

出雲大社に於ける垂加神道と国学の共生

はじめに

江戸時代前・中期を通して神道界をリードしてきた垂加神道は、竹内式部の宝暦事件による弾圧や本居宣長の国学の評価が高まるとともに、衰退していった。一般に神道史関係の書物は、この頃にまるで垂加神道が消滅したかのよう、江戸時代後半を国学の記述で占めている。しかし、たとえ以前ほどの勢力はなくなっても、垂加神道は消滅することはなかったのである。

例えば、岸野俊彦氏の研究（『幕藩制社会における国学』（校倉書房、平成十年）ほか）によると、尾張名古屋を中心に広

まった「尾張垂加派」は、中等以上の尾張藩士の支持基盤をもつて、天保期（一八三〇年代）まで大きな勢力をもつていた。そのため、国語学研究で有名な宣長の弟子鈴木^{もろと}腹（宝暦十四年（一七六四）～天保八年（一八三七））が、尾張藩の明倫堂教授並となったのは、天保四年（一八三三）のことで、彼はすでに七十歳の老境に達していた。そして、これが藩校明倫堂での最初の国学講義であったという。

では、なぜ「尾張垂加派」は、天保期まで尾張藩内で勢力を保ち続けることができたのであろうか。それは、垂加神道を受容した身分階層と関係があった。「尾張垂加派」は、おもに中等以上の尾張藩士、または藩主の側近にいた人物で構成されていた。そのため、「尾張垂加派」には政治力

西岡 和彦

があった。それに対し、国学派の構成員は、宣長の弟子横井千秋（用人）を除いて、豪農商を含む下級藩士層であったため、政治力に弱く、国学を正式な学問として藩に受容させることができなかった。しかも「尾張垂加派」は、宣長の国学の業績を認めつつも、彼の神道思想を危険視し、藩への受容を阻止したのである。なぜならば、「天皇尊の大御心を心」（『直毘靈』）とせよ、と説いた宣長の思想には、將軍や藩主などを飛び越えて、諸民を天皇と直接結びつけるようにする要素（いわゆる一君万民論）が秘められていたからである。

宣長は、神の教えは私事ではなく公事である、という。だが、従来の諸神道は、神の教えを秘密化して、選ばれた人のみにその秘伝を授ける、という私事であった。したがって、それは古代からの神の教えではなく、近き世になって人が偽造したものと宣長は批判したのである。そもそも古代からの神の道の教えとは、天照大神が天つ神から、「受けたまひたまひ、伝へ賜ふ」（『直毘靈』）た道であり、また、それをもつて天皇が天下を統治する、その状態を指したのである。よって、下々のものはそうした神の道を忠実に受け継がねばならない、とした。宣長が、「ただ上の御おもむけに従ひ居ること、道にかなへれ」（『直毘靈』）といったのも、天皇の政治こそが神の道の教えであり、

かつ公事であるから、上への服従は当然の事であったのである。

しかし、「尾張垂加派」は、下々が尊き上の政治を心のままに論じるべきではない、と批判し、宣長の思想は政治に害を及ぼすもの、と決めつけた。それは、繰り返すことになるが、宣長の主張する一君万民論には、現存の秩序を破壊する危険性を孕んでいたからである。

したがって、尾張藩においては、垂加神道は、いわゆる幕藩体制維持の側に立つものの教えとして、江戸時代後期まで国学に飲み込まれることなく、勢力を保つことができたのである。

ところが、その後尾張藩主に支藩の徳川慶勝が継承すると、国学者が政治に急接近し、明倫堂は国学派の勢力で占められるようになった。しかし、垂加神道は消滅しなかった。明治二年（一八六九）正月、名古屋城内で和漢の講義が開講されたとき、国学側は明倫堂教授で尾張国学派の中心人物植松茂岳しげおかがとめたが、漢学側は明倫堂督学で尾張垂加神道の道統を継承した細野要斎がとめたのである。岸野氏は、ここに、「尊皇で一致する国学派と尾張垂加派が並立した」（前掲書）と述べられた。

大きな神道史の流れから見ると、垂加神道は国学の台頭であたかも消滅したかのように受け取られるが、尾張藩の

ように、いわゆる幕藩体制を維持する上で、垂加神道は江戸時代後半まで国学以上に重視され、明治維新で両者が「並立」したケースもあったのである。

かくて岸野氏は、垂加神道と国学の受容を、尾張藩という場で、おもに藩士の側に立って論じられた。本稿では、場所を出雲大社という一神社に絞り、そこで社家がいかにして垂加神道と国学を受容し、それらを明治まで共生させることができたのか、を論じてみたい。

一、垂加神道受容以前の出雲大社

中世以来、素戔嗚尊を祭神として全国から信仰を集めていた出雲大社は、江戸時代初期に復古思想が芽生えた。寛文元年（一六六一）、出雲大社は、正殿式の本殿造営と境内の神仏分離執行の認可を幕府に要請した。寛文七年、幕府や松江藩の公認の下、出雲大社は境内の神仏分離を執行（仏像や仏教施設などは、周囲の各寺院に譲渡された）し、幕府から白銀二千貫目を得て、朱塗りで仮殿式の本殿から白木で正殿式の本殿に建て替えた。その翌年、出雲大社の正殿式遷宮と神仏分離の実行、そして祭神が大己貴神であることを知らしめるため、林鶯峯に『出雲国大社再興記』の執筆を依頼した。かくして、出雲大社は、寛文年間に「純神道」

を掲げて再生したのである。

だが、それだけでは不十分とみた社家は、出雲大社の社格を上げることが計った。出雲大社は、延喜式内社だが、社格は国幣大社であった。だが、社家は記紀神話等に基づき、本来出雲大社は伊勢神宮に次ぐ社格である、と幕府に訴えたのである。それに対し、当時の寺社奉行井上正利は、正月の將軍お目見えで、出雲大社の神主だけ他社と別日にして、独礼にする、という処置をとった。

そこで、次に出雲大社の祭祀権者である出雲国造（こくぞう）の地位を、この機会に確固たるものにしようとした。それは、寛文五年に発布された「神社条目」（「諸社禰宜神主等法度」）に対処するためであった。この条目には、全国の社家（二部を除く）は、吉田家の神職免許を持たねば狩衣などの装束を着てはならない、と規定した条項があった。出雲大社は、その規定外の神社であったが、出雲国内の大半の神社や社家は、吉田家の免許を得なければ機能できなくなってしまった。ところが、出雲国内の神社や社家は、従来から「出雲国惣檢校職」を兼務する出雲国造から免許を得るのが慣例であった。そこで出雲大社は、その慣例を保持するため、幕府や藩にその役職を認めさせた。さらに翌年、出雲大社は出雲国造の出雲大社での恒久的祭祀権の承認を、靈元天皇から賜うことに成功したのである（「永宣旨」）。

当時、出雲大社にはそうした政治的な交渉における強力なブレインがいた。上官（出雲国造を支援する上級神職）の佐草自清である。彼は数々の政治的交渉を行う中で、幕府神社奉行や藩主から絶大な信頼を得た。出雲国造の恒久的祭祀権が保証され、出雲大社が神仏習合色の色濃い中世的世界から一新できたのは、偏に彼の御蔭である、と言っても過言ではない。その彼が元禄八年（一六九五）に亡くなるや、その翌年、出雲大社は同国内（現島根県鹿島町）に鎮座する佐陀神社との争論に巻き込まれてしまった。

繰り返すことになるが、従来から出雲大社は、出雲国造が出雲国内の神社を総検校してきた、と主張していた。よって、「永宣旨」を賜ったのは、それが天皇からも承認された、と出雲大社では確信していたのである。それに対し、佐陀神社は吉田家の支援を得て、出雲国全十郡の内、三郡半の神社は本社が支配してきた、と訴え出たのである。結果は、出雲大社の敗北に終わった。出雲大社は、藩の制止を振り切ってまで幕府に直訴したため、出雲両国造の交替、神器家財の封印、両国造名代の閉門、そして出雲大社社家の謹慎が命じられた。出雲大社はこの敗訴により、出雲国内の三郡半の神社支配権を失ったばかりでなく、今までに築き上げた自信まで失ってしまったのである。

その失地回復に精神面で支援したのが、崎門学者であり

垂加神道家であった。

二、出雲大社と崎門学者

それから七年後の元禄十六年（一七〇三）、出雲大社は京都から一人の儒者を招聘した。山崎闇斎の高弟であった浅見綱齋の門人熊谷常斎である。彼が出雲大社でいかなる活動をしたのか、それを示す史料はほとんど伝わっていないが、出雲大社の『忌日帳』（江戸前期〜後期の出雲大社の社家やその関係者を記載、『赤塚家文書』所収）に、彼を「熊谷孝三良一徳先生」と記載しているのは参考になる。なぜならば、この『忌日帳』に「先生」と表敬された人物は、彼一人だけであったからである。おそらく、意気消沈した出雲大社の多くの社家が、彼の説く厳格な崎門学に接したことで、再び心を奮わされたからに違いない。

彼の弟子松井訥齋は、師の推薦状をもって上京し、師と同門の若林強斎（望楠軒）の指導を受けた。帰国後、彼は「蒙養齋」という私塾を開き、出雲大社周辺の子弟教育に努めた。彼の教育活動は好評を博し、松江藩主や出雲国造から高く評価された、と彼の墓碑銘は伝えている。だが、彼の実績は、それだけではなかった。社家の失地回復を表明した由緒記、『大社志』を編纂したことを特記しなければ

らない。

『大社志』は、出雲大社の由緒記『出雲大社記』の焼き直し、とされてきた。しかし、それは決してそう単純な書物ではなかった。なぜならば、『出雲大社記』には、『大社志』と違って、出雲大社が誇るべき「出雲国造神賀詞」や出雲国造の「出雲国惣校職」の史料、そして「永官旨」が記載されていなかったからである。そもそも由緒記とは、その神社のパンフレットであるから、他社と比して特徴あることや誇示すべきところを記載するのが自然である。しかし、『出雲大社記』があえてそうした事項を記載しなかったのは、先の制裁が解除された後に編纂した、という事情から考えて、出雲大社側が自主的に遠慮したものと考えられる。それに対し、『大社志』は、それらの史料を記載したばかりか、わが国の宗廟社祿は、神宮と出雲大社であり、出雲国造は出雲国内のすべての神社を檢校する役職であった、と主張したのである。

この『大社志』は、松江藩の要望から編纂したもので、享保十七年（一七三二）に提出された。かくて出雲大社は、佐陀神社との争論で敗訴して以来、精神面での失地回復に三十五年以上の歳月を要したのであった。

以上、出雲大社家の失地回復に、崎門学者の師弟が大きな働きをしていたことが確認できた。

三、出雲大社の垂加神道受容

出雲大社社家と垂加神道家との接点の初見は、『続々群書類従』所収『出雲大社記』の奥書である。それによると、正徳二年（一七二二）三月、出雲大社上官の千家正延が垂加神道家の跡部良顕宅を訪ね、神道の教授を願った際、正延が持参してきた『出雲大社記』を良顕が借り受けて書写した、とある。正延は造営勸化のため、出雲国造名代として江戸へ下向し、その滞在中に良顕宅を訪ねたのである。彼は、史料で確認できるだけでも七回以上江戸へ下向していたから、その都度良顕から指導を受けていたものと思われる。

なお、この『出雲大社記』は、熊谷常斎が編纂したと考えられていたが、松岡雄淵の証言などから、玉木正英（垂加神道に橋家神道の祈禱・祭式を導入し、体系化した神道家）が宝永二年（一七〇五）に、卜占研究のため出雲を訪れたとき、出雲大社社家に請われて編纂したもの、と考えられる。そして、それが機縁となって、正延は江戸へ下向するや、数多くいる神道家の中で、垂加神道家の跡部良顕を師に選んだものと思われる。

その後、造営勸化のため江戸へ下向した上官らは、正延

に限らず垂加神道家に師事するようになった。例えば、享保十六年（一七三二）三月、上官の北嶋孝廉は、江戸の岡田正利（玉木正英の高弟）から垂加神道の最奥秘伝『持授抄』を伝授された。また、同年八月には、上官の千家智通が京都で玉木正英に「神道誓紙」を提出しており、上官（北嶋国造方）の向孝豫は、京都の松岡雄淵（もと正英の高弟）に長く師事していたのである。

ところで、明治以前の出雲大社の神職組織は、千家・北嶋両国造家の当主がそれぞれ出雲国造を襲職し、その下に各国造方の神職が上官を筆頭に約十階層に構成されていた。上官は出雲国造の名代をつとめる上級神職であり、国造家と姻戚関係を持つものも多くいた。垂加神道は、こうした上官によって出雲大社に導入されたのである。ところが、出雲大社内では垂加神道が下級神職に伝授された、という史料はない。おそらく、垂加神道は国造家の祈禱として受容されたため、国造名代をつとめる上官以外に伝授する必要がなかったのではないかと考えられる。

出雲大社は、本殿での恒例祭祀のほかに、各国造家担当の私的祭祀、すなわち祈禱を行っていた。恒例祭祀では、奇数月は千家国造方が、偶数月は北嶋国造方がつとめた。しかし、祈禱においてはそうした規制はなかった。祈禱は大きな臨時収入源であり、その点でも千家・北嶋両国造家

は良き意味でのライバル関係にあった。よって、千家国造方の上官が、北嶋国造方の上官に垂加神道を伝授したという史料がなく、またその反対のケースも見当たらないのは、そうした面から考えると理解できよう。かくして、出雲大社では垂加神道は各国造家の祈禱として重宝されたため、各国造方の上官を介して、各国造家が自主的に導入したものである。

とすると、垂加神道（特に橘家神道の祈禱・祭式）は、出雲大社に受容された、というよりも、各国造家に採用された、といったほうがより適切なのかも知れない。

四、出雲大社の国学受容

出雲大社に国学を導入したのは、出雲国造千家俊秀の異母弟俊信（明和元年（一七六四）～天保二年（一八三一））である。彼の曾祖父は佐陀神社との争論で敗訴し、免職になった国造千家直治であった。祖父は玉木正英の弟子であった智通で、父の俊勝は半世紀以上出雲国造をつとめた。また、叔父の上官長通は、出雲大社随一の文化人として知られ、垂加神道家でもあった。そうした環境下で育った俊信は、青年時代に若林強斎の高弟西依成斎に師事し、玉木正英の孫弟子鎌田五根から橘家神道の祈禱・祭式を伝授された。

俊信が本居宣長（享保十五年（一七三〇）～享和元年（一八〇一））に入門したのは、寛政四年（一七九二）十月である。

だが、彼は、その三ヶ月前に、五根から橘家神道伝来の祈禱の神具と巻子を受けてもいた。当時、出雲の神道界は、垂加神道が主流で、宣長の弟子である小篠大記や沢真風が出雲で国学の講釈を開いても、聴衆するものがいなかったという。そうした状況を打破するためか、俊信は宣長に出雲大社参詣を勧めた。しかし、宣長は高齢を理由に辞退するとともに、反対に、俊信に松坂への来訪を要請した。

ところで、俊信は、国学を出雲大社に導入することを精力的に努めたが、垂加神道を排除しようとはしなかった。なぜならば、国学と垂加神道は、受容形態において異質であったからである。前述したように、垂加神道は各国造家の祈禱として採用された。そのため、両国造家が相互に協力しあって垂加神道を伝授する、ということではなく、各国造方の上官（またその一族）同士という狭い範囲内で伝授されていったようである。それに対し、国学はそうした制限なく、自由に入門することができた。よって、俊信は千家国造方の社家でありながら、彼の門人帳には、北嶋国造方の上官以下多くの社家が名を連ねたのである。

前述の『忌日帳』によると、当時、大社では、俊信は「古学者」であり、諸道に通暁した高名な人、と評され、彼の

叔父で垂加神道家の長通は、「神道の達人」と評されていた。つまり、大社では、垂加神道を「神道」と称し、本居国学を「古学」として区別していたのである。それは、当時、出雲大社内に「神道」（垂加神道）と「古学」（本居国学）が共生していたからである。

出雲大社という「神道」とは、おそらく垂加神道のみならず両国造家伝来の神道をも意味したのであろう。そのため、「神道」が無闇に外部へ伝えられることはなかったはずである。しかし、「古学」は、学問分野のひとつとして自由に学ぶことができたため、彼らの開く講義や歌会などでは、両国造方の垣根を越えて相互に「古学」の情報が交わされ、たに違いはない。

かくて出雲大社は、「神道」ではなく、「古学」という学問として受容したことで、それを通じて次第に社家の間に共通の理解が持たれるようになった。そして、両国造方の社家は、そうした状態で明治維新を迎えたものと思われる。

明治になって出雲大社は、祭神（主祭神）名を『日本書紀』に登場する大己貴神から、『古事記』に登場する大国主神に変更した。これは、『日本書紀』より『古事記』を重視した「古学」（本居国学）の影響であった。だが、一方で、国幣大社（延喜式）から官幣大社となった出雲大社は、

明治政府規程の祭式を遵守せざるを得なくなつた。しかも、「祭神論争」に懲りた明治政府は、明治十五年（一八八二）一月二十四日、神官と教導職を分離させ、神官に教化活動や神葬祭の齋行を禁じた。それにより、出雲大社独自の祭式や垂加神道（橘家神道）伝来の祈禱ができなくなり、かつ神職が出雲の教学を説くこともできなくなつた。そこで出雲国造千家尊福は、出雲大社の「神道」と「古学」、すなわち従来の祭式や祈禱、それに教学を守るため、出雲大社大宮司職を辞し、大社教（のち出雲大社教）を特立したのである（北嶋国造家では出雲教を特立した）。垂加神道の祈禱が、現在も両国造家の祈禱として厳然と行われているのは、そのためである。

おわりに

以上のことから、出雲大社では垂加神道と国学が受容形態こそ異なれど、共生していたことが確認できた。では、最後に共通テーマである天皇観について少し触れておこう。一般に垂加神道は、祭式の面以上に、思想の面において有名であつた。「神籬磐境之伝」を最重視した垂加神道は、誰もが天つ神の御蔭を蒙っているのであるから、下々の者は天つ神の御霊（精神）を継承する天皇に奉仕しなければ

ならない、と教えた。しかも、天皇への絶対忠誠とともに天皇の守護をも課したのである。なお、中世から近世にかけて全国の神社・社家に免許を發行した吉田家では、天皇の守護は、吉田家当主の特権とされた。それを、垂加神道は日本人なら誰もがその義務がある、と教えたのである。

出雲大社にそうした思想が浸透していたかどうかは未見だが、上官の間で『持授抄』（三種神器伝）と「神籬磐境之伝」を収録）が伝授されていたことから考えて、充分その可能性は考えられる。しかも、前述の『大社志』に、上古すでに天皇の大殿で大己貴神は天照大神とともに祭られていたので、万世にわたつて神宮と出雲大社を並称して宗廟社祿とするも過言ではない、と松井訥齋が記していたことから出雲大社を誇示するとともに、常に天皇を意識していたことは確かである。また、出雲大社が「出雲国造神賀詞」を重視したのも、出雲国造が自ら上京して天皇に忠誠を誓つたことと、国造による出雲国内の祭祀権の承認を天皇から賜つた、という自負があつたからである。

垂加神道は、そうした出雲大社の天皇に対する忠誠意識を蘇らせたことでも力を奮つたのである。千家俊信が国学を導入したのは、そうした状況になつた後のことである。彼の高弟中村守臣（出雲大社の神職）は、『神籬伝』（嘉永元年（一八四八）板行）という名の神道書を著し、出雲大社の祭

神大國主神が天皇を守護する神であることを、記紀などの古典をもって例証した。それについては、宣長も『古事記伝』で、大國主神を「神籬磐境」で説明する『日本書紀』一書に言及していたが、守臣ほど詳細ではなく、神祇官八神殿の祭神事代主神の説明の一環として触れていたにすぎなかった。『神籬伝』については、これ以上説かないが、守臣がその中で「神籬磐境」を大國主神の御神徳として詳細に説明したのは、垂加神道で唱えるところの「神籬磐境之伝」を意識していたからであろう。おそらく、守臣は、垂加神道の極秘伝を出雲大社の祭神の説明にすりかえることで、尊皇意識を出雲大社の祭神の布教とともに、あまねく高めようとしたのではないだろうか。ちなみに、この書は大坂の書肆から出版され、序文は市岡和雄が、跋文は秦世寿あまよが記している。いずれも幕末尾張の文化人で、前者が和学者、後者が漢学者であった。

江戸時代後期から幕末維新期にかけての出雲大社研究は、未開拓で、具体的な史料をあげて論究することは容易でないが、垂加神道と国学が受容形態こそ異なれど、同時期に共生し、明治になって出雲大社教や出雲教に吸収されていたことは確かである。

註

(1) ただし、千家俊信によって国学が受容された頃、千家長通が北嶋勸解由に「神意」を伝えていた、という史料がある。これを橘家神道の祭式を教授していたとみるか、それとも垂加神道の神学を教授していたとみるのかは不明である。だが長通は、茶道や歌道においても「達人」(前述『忌日帳』)であったから、神道以外のそうした場で、北嶋国造方の社家相手に神道の教授も同時に行っていた、と考えても不思議ではないだろう。

(2) 垂加神道に含まれる橘家神道には、憑き物落として威力を発揮した「暮目鳴弦神事」などの祈禱が多くあった。

(3) こうした例は、雅楽の導入の仕方にも見られた。元禄期、佐草自清は、出雲大社に宮中の雅楽を再興させた。そのとき、宮中の楽人から雅楽の伝授を受けたのだが、両国造方の社家は、別々の日に、別々の楽人から伝授を受けていた。

参考文献

拙稿「近世出雲大社の思想的な研究―特に垂加神道受容の要因並びに国学との相克について―」『國學院大學日本文化研究所紀要』八〇、一九九七。

拙稿「出雲大社の国学受容と千家俊信―社家の精神と学問―」『神道文化』一〇、一九九八。

拙稿「『出雲大社記』と玉木正英」『國學院大學日本文化研究所紀要』八三、一九九九。

拙稿「近世出雲大社の造営遷宮―唯一神道の再興―」『社寺
造営の政治史』思文閣出版、二〇〇〇。

(國學院大學兼任講師)