

書評

井上寛司著

『日本の神社と「神道」』

(校倉書房・二〇〇六年)

白山 芳太郎

本書は、日本の神社と神社祭祀・神祇信仰の諸問題を、神道との関わりに視点を据えて究明しようとしたもの。著者は、近年、中世諸国一宮制研究会代表として『中世諸国一宮制の基礎的研究』を出し、また一宮研究会代表として『中世一宮制の歴史的发展』上・下を出して、その中心的部分を自身担当されるところにも会の成果を世に問うてこられた井上寛司氏である。

まず、本書の構成を見てみよう。

序章 「神道」と神社史研究の課題

はじめに

第一節 黒田俊雄氏の中世「神道」論をめぐる学説の概要と特徴

第二節 黒田俊雄氏の学説についての疑問と問題点

第三節 中世における神社史研究の課題

むすび

第一章 日本の「神社」と「神道」の成立

はじめに

第一節 「神道」とは何か

1 古代の「神道」／2 中世の「神道」

第二節 「神道」の成立をめぐる予備的考察

1 「神道」の成立に関する従来の諸説の検討／2 「神社」の成立とその歴史的性格

第三節 「神道」成立の歴史過程

1 日本的宗教としての顕密主義・顕密体制の成立／2

中世的神統譜の成立／3 中世日本紀の成立／4 二十二

社・一宮制の成立

第四節 「神道」成立の歴史の意味

第二章 中世末・近世における「神道」概念の転換

はじめに

第一節 吉田兼俱と「唯一神道」の歴史的位置

1 先行研究の批判的検討／2 「唯一神道」の歴史的性格

第二節 幕藩制国家の宗教・イデオロギー構造と「神道」

概念の変容

1 幕藩制国家の宗教・イデオロギー構造の歴史的特質／2 儒学・「神道」思想の歴史の展開と「神道」概念

の変容

第三節 近世の「吉田神道」と「吉田神道」批判

1 近世初期における「吉田神道」の変質／2 近世中期以後における「吉田神道」批判の展開

むすび

第三章 「国家神道」論の再検討

はじめに

第一節 「国家神道」の成立

1 明治初期における維新政府の政策基調(1)―「神道国教」化の理解をめぐって―／2 明治初期における維新政府の政策基調(2)―「国家神道」の基本的枠組みの成立

第二節 「神道」概念の転換と「国家神道」の体制的確定

1 教部省・教導職設置の意味するもの／2 「宗教の自由」論争と二つの「神道」概念の併存／3 新たな「宗教」概念と「神道非宗教」・「神社非宗教」論の成立

第三節 柳田国男「固有信仰」論の歴史的位置

1 「国家神道」の再編成と神社整理／2 柳田国男「固有信仰」論の提起とその意味するもの

むすび

結 章 日本の「神社」と「神道」

はじめに

第一節 「神道(シントウ)」の成立とその歴史的性格

1 「神道」の呼称／2 「神道」の意味するもの

第二節 「神社」の成立とその歴史の展開過程

1 「神社」の歴史的性格／2 「神社」の歴史の展開

むすび

附 論 古代・中世の神社と「神道」

はじめに

第一節 「神道」の呼称とその意味するもの

第二節 律令神祇体系と「神社」の成立

第三節 律令制神祇体系の転換

第四節 中世的神祇体系と二十二社・一宮制の成立

むすび

次に、各章の内容を追ってみよう。

序章は、神道と神社史研究の課題を記したものである。

そのサブタイトルに、黒田俊雄氏の唱えた「顕密体制論」を批判的に継承、発展すると謳っている。したがって、最初に黒田氏の中世「神道」論をめぐる説の概要と特徴をまとめ、その上で、黒田説の問題点を次のように分析している。

黒田説の問題点は、中世における神社史研究の課題の解明という観点からみれば、第一に「神社勢力を強調する黒田氏の学説が、実際には神社史を欠いている」ことだと記している。

第二に、黒田氏はその著『歴史学の再生』のなかで「中世神道説と庶民の信仰とは基本的に一致していた」と述べるように「民衆の素朴な神々への信仰を含め、中世の神祇信仰一般をすべて「神道」と捉えているが、そのことが問題であるとし「中世民衆が天皇神話や天皇の神的権威をそのまま受け入れ、これを信仰」していたとは考えがたいとする。そして「黒田氏が中世の神道を顕密体制の中に位置づけ、それは仏法の世俗的な一形態であって、中世を通じて決して仏教と並立する独立した宗教ではない」とした点は首肯できるが「神道の歴史具体的内容という点に関しては、残念ながら著しく説得力に欠ける」と述べている。

第一章は「神社」と「神道」の成立を論じたものである。

その第一節では「神道」の語が登場する史料を点検し、「神道」は古代において何であったか、中世において何であったかについて究明する。

第二節では「神道」の成立に関する従来の諸説を検討し、「神社」の成立とその歴史的性格を考察する。

第三節では「神道」の成立過程について、(1)顕密主義・顕密体制の成立、(2)中世的神統譜の成立、(3)中世日本紀の成立、(4)二十二社・一宮制の成立、の四つの過程があったと説く。

とくに第四の過程が、上記したとおり、これまで著者が深く関わって研究してきた部分である。

著者は「日本の神社は伊勢神宮などの一部の神社を除き、一般的には各種の共同体に基礎を置く、その守護神として成立発展してきたものであり、共同体を離れては存立しえない性格のものだったと指摘する。

そしてそれが「古代を通じて官社制から名神制、そして神階社制へと神社制度が転換する中で、個々の共同体を超えた社会的・宗教的勢力へと変質を遂げていった」と説く。

それを著者は「古代アジア的共同体の変質・解体と仏教の影響によるものであった」とし、そうした変化にもかかわらず、神社が「一般的には地域のないし人格的結合組織としての何らかの社会集団を基盤とする宗教施設だ」という点に本質的な変化はなかった」とする。

ところが「諸国一宮は明らかにこれらと性格を異にしてい

た」と説く。

どのように違っていたかという点、諸国一宮の性格は、「①他の一般の有力神社と同様、地域社会の中に確固とした宗教的基盤を持ち、地域の各層からの崇敬を集めて大きな宗教的勢力を保持していること、②個々の神社や各種の社会集団を超越することによって、非人格的組織としての「国」そのものの鎮守神たるにふさわしい独自の政治的・社会的・宗教的機能や勢力を保持していること、この二つの相異なる条件を合わせ持つ」つていなければならなかったとする。

そしてそれは「古代の国家的な神社とも、また中世に一般的であった荘郷鎮守以下の神社とも明確に区別される独自の存在」であったとする。

そしてこの「①と②の二つ、とくに②の条件を獲得するため、各国の一宮はそれぞれに、またそれぞれの地域や各神社の持つ歴史的伝統や条件に応じた形で、国鎮守となるための独自の必死の努力」を積み重ねたと説く。

次いで、その間における変化が「ある程度具体的にわかり、かつ比較的典型的な事例」として、出雲国一宮のケースと若狭国一宮のケースをとりあげる。

出雲国一宮のケースは、次のとおりである。

古代に「オオナムチを祭神とし、国譲り神話に基づいて創建」された杵築大社は、同国西部の出雲郡にあり、同国国府地域の意宇郡に拠点を置く「国造出雲氏」が「自らの奉斎する熊

野大社と合わせ祀」つていて「神階はともに国内最高位ながら勲位において熊野社が上位」であった。

ところが、律令制が崩壊していく過程で、国造出雲氏に「意宇郡司職の兼帯禁止」という事態と、出雲国造としての「神賀詞奏上儀礼の解体」という事態が発生し、さらに「神郡（意宇郡が熊野・杵築両社の神郡とされた）の形骸化」され種々の「特権」がなくなっていくという状態がおこり、その地位は「低下・形骸化」したとする。

そこで、十世紀頃「意を決して意宇から杵築に移し、また祭神をオオナムチからスサノヲ」に「転換」することによって「再生」を図ったとし、その努力により十一世紀中頃「杵築大社が出雲の国鎮守の地位を獲得」したのが「出雲国における一宮制の成立」であったと説く。

その過程で出雲における蔵王信仰の拠点である「鰐淵山（後の浮浪山鰐淵寺）との結合」を強めていったとし、そのことを通じて「古代とはまったく内容を異にする新しい中世神話」を創作していったと説く。

それは「スサノヲが天竺の霊峰靈鷲山の一部が砕け海に漂っていたのを引き寄せて出雲の国づくりを行」ったというものであり、このとき引き寄せたのが「浮浪山」すなわち「島根半島」で、そこに「社殿を築いて鎮まった」のが杵築大社だとする中世神話だったとし、それは『出雲国風土記』に見える国引き神話をスサノヲを主人公とする仏教的説話に組み替えるこ

とよって成立」したものと説く。

以上が、出雲一宮における「国鎮守となるための独自で必死の努力」の事例である。

若狭国一宮のケースは、次のとおりである。

河音能平氏「若狭国鎮守一宮縁起の成立」（『中世封建制成立史論』）が指摘する「①遠敷川のかつての水源地域に祀られ、のち社地を現在地（小浜市滝前）に移して官社とされた若狭比古神社（祭神は若狭彦・若狭姫の二座）は、八世紀以後富豪層の登場による原始的共同体の解体にもなつて荒神化し、神願寺（神宮寺）の成立を通じて神格の第一次変革を遂げた。②十一世紀以後、国衙権力機構を自分たちの領主的農民支配のための共同の政治権力機構に変質・転換させた国衙在庁官人Ⅱ在地領主層は、十二世紀初頭に「繪旨」によるという形で若狭彦・姫神社を彼ら共同の政治的守護神（Ⅱ・二宮）へと転化させた（神格の第二次変革）。③一宮制の成立及びそれを支える縁起書の成立と時期を同じくして、神職もそれまでの神主私氏から禰宜笠氏へと転換していった」という説を、まず紹介する。

その上で「①と③はほぼ首肯できるが②、とくにその後半部分に関しては大いに疑問」だとし、「一宮制の成立と時期を同じくして神社の構造が「若狭比古（彦）神社」から「若狭彦・姫神社（上下大明神）」へと転換すること、及びこれと時期を同じくして若狭彦・姫の両祭神が新しく地神第四代ヒコホホデミとその妻トヨタマヒメの顕現・応化と捉え返されることの二点

についての考察や位置づけが欠落」したことが問題だとし、この二つこそ、河音氏のいう「神格の第二次変革」であり、一宮制成立について考える場合の「最も重要な論点」だとする。

一宮制成立以前の当社神社形態が『延喜式』に見えるそれと同じであったことは「寛仁元年（一〇一七）の大神宝使送遣の対象が「越前氣比」・「能登氣多」・「加賀白山」などと並んで「若狭若狭彦」とされた」ことからもうかがえるとし、それが「十一世紀末・十二世紀初頭頃の一宮制成立と時期を同じくして「若狭彦・姫神社（上下大明神）」へと転換していったのであって、その背景に若狭彦を若狭姫との相互関係において捉える考え方、すなわち古代天皇神話にいう海幸・山幸神話の導入があった」と説く。

そして「古代天皇神話の中にまったく姿を現さず、従つて天皇神話と直接的な関係を持たない、地域的な信仰の対象に過ぎなかつた若狭彦神社は、積極的に天皇神話を導入し、自らをそれに連なる有機的な構成部分と位置づけ直すこと」こそが「神格の第二次変革」であり、それは「若狭彦神社（上宮）」とは別の社地Ⅱ小浜市遠敷に、新しく若狭姫神社（下宮）を創建する事業と一体のものであった」とし、それにより「若狭一州三郡の「国鎮守」（Ⅱ地域的國家神）となることができた」と説く。

そして「私氏に代わつて新しく神職に就いた笹氏が同じくヒコホホデミの孫神の垂迹とされていることからしても、祭神の

転換や新たな縁起づくりを推進した主体が、河音氏のいう国衙在庁官人などではなくそれと結んだ社家（禰宜笠氏）の側にあったことは明らか」だとする。

以上が若狭一宮における「国鎮守となるための独自で必死の努力」の事例である。

このような分析をもとに、①「古代以来の各神社の持つ由緒が何であれ、国造出雲氏や禰宜笠氏など、社家側の必死の努力と対応」なしに一宮への転化はありえなかった」こと、②「その際とくに若狭国において顕著に認められるように、天皇神話や中世的神統譜との結合に基づく祭神の転換、ないし新たな意味づけが極めて重要な位置」にあり、日本の有機的な一部としての「国」の鎮守神へと転化するための「不可欠の条件」であり、ここでは「中世的神統譜を中核とする天皇神話と結びつつ地域の伝統を新たな形で総括し直」されているのであって「国家的普遍性と地域的独自性との統一が地域の側からの視点に立って推進された」こと、③「以上のような一宮としての新たな意味づけや神威の大きさなどがいずれも新しい縁起の作成という形を通じて進められ」たことが「一宮としての基本的特徴」であると考察する。

このような「中世神話」（スサノヲー歳王権現の化身など）の形成は「地域や神社の側からの天皇神話改変への参画」を意味し、それが「中世的な政治的・社会的秩序をイデオロギー的に担う国家的神社制度形成の一環として進められたから、それ自

身が中世日本紀形成の極めて重要な一角を担」うこととなったと説く。

このような考察を通じ、①「二十二社・一宮制、とりわけ諸国一宮制という形での中世的な国家的神社制度の成立によって、天皇神話の国家的イデオロギー化」が整い「中世の天皇神話が古代に見られるような政治的イデオロギーとしてではなく、宗教的な装いを持った、あるいは宗教的な基盤に支えられた本格的な宗教的国家イデオロギーとして立ち現れた」ということ、②「これを支える宗教構造が二十二社・一宮制とりわけ諸国一宮制という中世的な国家的神社制度として整えられた」ということを、結論として導く。

そして、それを「神道」の成立という観点から「仏教との交渉を通じて日本に固有な宗教施設、信仰形態として成立し、発展を遂げた神社と神祇信仰は、顕密主義・顕密体制という中世的な宗教構造に対応するその世俗的な宗教システムとしての国家的神社制度の成立にともなって、天皇神話の直接的な担い手として立ち現れることとなり、ここに天皇神話が宗教的国家イデオロギーとして現実的に作動する体制が整った」とし、神道とは「こうした宗教構造に支えられて機能する天皇神話上の神々やそのありよう、及びそれについての思想的解釈を意味する」言葉であったとする。

そして「実態としての日本中世の宗教は、寺院と神社との機能分離・分担の上に立つ顕密仏教を中心とした顕密主義・顕密

体制と捉えるべき」とし、「国家・王権との関係を中心とするその世俗的で政治的な部分を担った」のが「神道」であったとするとともに、顕密体制は「神道を有機的な一環としてその中に組み込む」ことよって初めて「日本中世における体制的な宗教システムとして成立し、機能した」のであるから「神道の成立は顕密体制の成立と軌を一」にするものであり、時期は「十一世紀末・十二世紀初頭」であると結論する。

第四節は、成立した「神道」の歴史的性格は、顕密体制の世俗的な一部であって庶民レベルの神や仏に対する素朴な信仰とは異質なものだとし、神道成立の意味を、次のように整理する。

歴史の実態としての「神道」は①「中世社会の成立とともに、十一世紀末・十二世紀初頭になって成立」し、②「仏教との交渉および神国思想の形成と発展にともなうて、仏教思想を基盤として成立」したこと、③「素朴なカミ信仰や神社信仰一般とは明確に区別された民衆統治とその思想的・宗教的呪縛のための国家的な政治支配イデオロギーとしての本質を持つ、封建的な宗教的イデオロギー」で、④「仏教などと比肩される独立した一個の自立的な宗教と考えることはできず、そうした認識が定着していったのは近代における国家神道の成立及びその解体以後」であり、⑤「民衆生活や信仰の場においては、これとは異なるもつと素朴な形での仏教思想と一体化した即物的で規世利益的な信仰が存在した」が「道教などと違って、それ自体に即した独自の理論体系化が図られることなく、極めて権力的な

形で神道を成立させてしまったこと、そしてその後における神国思想の発展にともなうて、それが日本に固有な民族的宗教と捉えられ、さらにそうした立場から権力的な神仏分離が断行されたことよって、神社や神祇信仰そのものが持っていた信仰や宗教としての本来の生命力を失い、習俗などと呼ばれる極めて暖昧で成熟度の低いものにとどまることとなってしまった」と説く。

第二章では、中世末・近世における「神道」概念の転換として、吉田兼俱と「唯一神道」の歴史的位置性格と幕藩制国家の宗教・イデオロギー構造の歴史的特質、および「神道」概念の変容を扱う。また近世初期の「吉田神道」と近世中期以後における「吉田神道」批判を論じる。

第三章では、明治初期における「神道国教」化、「国家神道」の基本的枠組みの成立、「神道」概念の転換と「国家神道」の体制的確立を、①教部省・教導職設置の意味するもの、②「信教の自由」論争と二つの「神道」概念の併存、③新たな「宗教」概念と「神道非宗教」・「神社非宗教」論の成立を論じ、柳田国男「固有信仰」論の歴史的位置を分析する。

結章は、「神道」成立とその歴史的性格、および「神社」成立とその歴史的展開過程を論じたものである。

附論は、古代・中世の神社と「神道」について、「神道」の呼称とその意味するもの、律令神祇体系と「神社」の成立、律令制神祇体系の転換、中世的神祇体系と二十二社・一宮制の成

立の四節にまとめたものである。

三

序章で、著者は黒田説の問題点として、黒田氏は「寺社勢力を強調しているのに、実際は神社史研究を欠いていた」ことを指摘する。今谷明氏は「平泉澄と権門体制論」(上横手雅敬編『中世の寺社と信仰』所収)において黒田氏の権門体制論は平泉澄氏の『中世に於ける社寺と社会との関係』を明記しないながら所拠としたとされている。平泉氏同書の影響下、日本中世のアジールを論じた網野善彦氏は、その著『無縁・公界・楽』のなかで、その出典を明記したのと対照的である。近代日本思想史研究として平泉氏をとりあげる研究も、こんにち盛んである。そのなかで、黒田氏の教えを受けた若井敏明氏は「一学生ですら、平泉と黒田氏の所説には類似性が感じられるものだったわけである。にもかかわらず、今谷氏が指摘されるまでは誰もそのことを公然と言わなかった」(『平泉澄』)と記しているが、平泉氏が同書に引いた寺院史料や神社史料を媒体として黒田氏は寺社勢力(中世史料の多くは「寺社」と書くが、明治以後の語としては「社寺」と書かれたものが多く、平泉氏も「社寺」の語を用いている。貞永式目や中世の家訓・家法の多くが、第一に神事、第二に仏事の順で書いているので、中世の「寺社」という語に寺院優先のニュアンスはない)のエネルギーを感じとったのであろう。そして黒田氏は、自らの神社史研究の欠落を平泉氏の同書から

の知見で補いつつ立論したと思われる。

黒田氏が「民衆の素朴な神々への信仰を含め、中世の神祇信仰一般をすべて「神道」と捉え」たことも、著者によると「著しく説得力に欠ける」とされ、本書が断じた「神道」と、「民衆の素朴な信仰に支えられた神社の持つ豊かな歴史」とが統一的に把握されることこそが「本来の神社史研究に課せられた課題」(本書附論)としている。この課題は、著者においてまだデッサン状態であるが、私は、そういった課題設定に対し大きな期待をもった。

第一章では、古代における「神道」および中世における「神道」の分析がなされているが、わたしは、十四世紀の北畠親房における「神道」の語の使用状況を調査したことがある(『北畠親房の研究』)。親房が「神道」の語を用いる場合、おおむね「神道のこと」とか「神道の事」と記して訓読みの語を添える。もしくは「此道」のような代名詞表現を用いて音読語への回避の傾向がみられる。吉田兼俱までくだと、「元本宗源神道」などというように、漢語表現への拒否反応は消える。これは時代差というより個人差なのかもしれない。だとすると、『古事記』は「神道」の語の使用例がなく、神道にあたる信仰名を呼ぶときは「本教」や「神習」と表記するのであるが、これらは「古事記」であるから訓読語として用いられたと思われる。そしてこれは『古事記』成立に大きく関わった太安万侶の語感からくるものであったとはいえないであろうか。

『日本書紀』でも「神道」の用例はきわめて少なく、終わりに近づいたあたりで三例みられるだけである。

しかも、これ以外に「徳教」「大道」「古道」「神教」というようなさまざまな語で示そうと試みた痕跡まで残している。この痕跡は、仏教伝来以前の国内神への信仰を「神道」と漢語訳することに對し、『古事記』筆者のみならず『日本書紀』編者たちのなかでも躊躇する考えの持ち主が介在したことを想定せしめる痕跡である。こういう八世紀の記紀成初期、すでにみられた「神道」の語への違和感が、のちのちまで残り、その後ながく「神道」の語が使いにくいものとなった。親房にもそういう感情が引き継がれていたため、代名詞表現や漢語で完結しない「神道のこと」というような口はばつたい言い方が口についたのではないか。そういった視点も、この考察部分で可能だったと思われる。

また、この章で著者は「伊勢神宮などの一部の神社を除き、一般的には各種の共同体に基礎を置く、その守護神として成立発展してきたもの」という指摘をされているのに同感であつて、「神社」は「共同体を離れては存立しえない」という指摘も賛成である。そういう「神社」に、神社の古態が潜んでいるのであつて、そういった古態へと、文献研究のみならず考古学的知見や民俗資料研究を加えつつ接近するといふとなみが、重要なものではなからうか。

そういった神社が「官社制」や「名神制」という新制度導入

により、一見潤ったかのごとくみえるが、実際は潤っていないのであつて、相変わらず村落共同体を超えることはなかった。

つまり「地域のないし人格的結合組織としての何らかの社会集団を基盤とする宗教施設」だという点に「本質的变化」はないと著者は指摘するが、それが「神社」の特色であつた。しかもその特色は、官社にされようと、されなからうと、それを支えた村落の共同体の人々にとつて「本質的变化」へといつたらしめる要素とはならなかつたのである。

また、官社を支えるバック・ボーンと国分寺国分尼寺を支えるバック・ボーンにも違いがあつた。国分寺国分尼寺制は、律令財政からの支援を主たる財務基盤としていた。それに対し、官社制は「官社」という一種の名誉ではあるものの、国家もしくはその代務者としての国司からの幣帛発給だけでは、実質面における潤いがなかつたのである。

したがつて、律令制崩壊のため、奉幣打ち切りがなされても、それにより減んだ官社制「神社」はないが、国分寺国分尼寺制「寺院」は、律令制解体とともに減んだ。村落共同体の人々が支えるのが「神社」であつて、律令制崩壊は、いわば、記念品配布業務の停止にすぎなかつたのである。

さて、諸国一宮の件に話を移す。一般の神社および官社となつた神社と、諸国一宮となつた神社とでは、大きく異なるものがあつた。著者の語を借りるとすれば「国鎮守となるための独自で必死の努力」をした神社が、諸国一宮となつた神社で

あった。

その努力の実態に関するケース・スタディーとして著者に示されたのが、出雲国一宮と若狭国一宮のケースであった。

その内容は上記したとおりであって、こういう研究が本書の見せ場である。

そしてそれは「中世神話」の作成とリンクしていたと著者はみており、「二十二社・一宮制、とりわけ諸国一宮制」という「国家的神社制度の成立」が、中世的「神社の成立」を意味し、同時に「神道の成立」であったとする意見なのである。

しかも著者は、そのようにして成立した「神道」の性格は、顕密体制の世俗的な一部であって、庶民レベルの神や仏に対する素朴な信仰とは異質なものであったとみている。

だからこそ歴史の実態としての「神道の成立」は「中世社会の成立とともに、十一世紀末・十二世紀初頭になって成立」し、「仏教との交渉および神国思想の形成と発展にともなって、仏教思想を基盤として成立」したとするのである。しかもそれは「素朴なカミ信仰や神社信仰一般」とは区別される「封建的な宗教的イデオロギー」であったと著者はみる。

なお著者は、そのような「宗教的イデオロギー」とは別個のものとして「民衆生活や信仰の場においては、これとは異なるもつと素朴な形での仏教思想と一体化した即物的で現世利益的な信仰が存在した」ということも記載している。

こういった見方が本書の特色である。そのようにして生まれ

た「神道」の育ちについて「神社」という視角からはなれないようにして叙述したが、本書である。

わたしは、かねてより尾張国一宮史としての『真清田神社史』（真清田神社刊）の仕事を通じ、諸国一宮研究に関わってきた。

また、室町中期の卷子本として伝わった『真清田神社御縁起』の翻刻を収めた『真清田神社史・資料編』の担当者でもあって、一宮が作成する縁起というものに興味をいだいてきた。

同時に、北畠親房の著作について、校訂本作成の仕事を『神道大系・北畠親房』上・下で行い、かつ親房著『二十一社記』（本文は『神道大系・北畠親房』上所収『二十一社記』参照。研究は『北畠親房の研究』参照）を通じて、二十二社制にも関心をもち、二十二社の一つでありかつ一宮でもある大和国一宮・大神神社の同書に引用された縁起や上記尾張一宮の縁起を通じ、諸国一宮が作成する「中世神話の世界」に、少なからず興奮を覚えてきた。

尾張一宮では、今日祭神とされている天火明命（アメノホアカリノミコト）が中世には国常立尊（クニトコタチノミコト）とされていた。その説の初出であり、かつ、同社は一国の一宮であるだけではなく、一宮中の総一宮であるという主張を具現化した『真清田神社御縁起』を読む立場から、著者が言おうとしている「一宮が一宮たらんとする懸命な努力」を、私も感じた。

しかるに、尾張一国で最も神階の高い熱田社が、三宮（著者

は本書で熱田の「努力不足」説をとる）にとどまったことについては、謎である。二宮大縣社と真清田社の関係についても、両者の神階はほぼ拮抗しあっていて甲乙つけがたく、ごくわずか、大縣のほうがむしろ上であった。中央は①熱田、②大縣、③真清田という序列で評価を下していたが、当該尾張国は、③真清田を一宮とした。

そのころは、三種神器の一つ、草薙剣が熱田にあることも忘れ去られ、歴代天皇所持の宝剣が壇ノ浦に水没するという不祥事が発生した。それによる列島の不幸が確実に起きる（『平家物語』『樋河上天淵記』『さかき葉の日記』など）という確信（草薙剣が熱田の宮に現に実在するということを説くようになるのは、十四世紀・北畠親房までくだる）が語られたほどであって、別格の宮としての熱田の権威も、尾張における一宮・二宮制誕生期には相当くずれていた。

ただし『神道大系・熱田』所収の縁起類を見ると、熱田縁起の時期の早さ、質、量、いずれにおいても、真清田社を上回っており、本書で著者が書かれた熱田社による「努力不足」説では納得がいかない。努力は真清田より数段上であった。

一宮選定は全国共通基準があつてなされたものではなく、各国が独自に設けた基準が左右したため、五宮までであったり、一宮しかなかったりしたのであつて、熱田は熱田としての努力があつた。尾張第一の宮たんとする努力が不足したのではなく、
息を吐いていけば、尾張国内他社との水があきすぎていて、是が非

でも、熱田社を国衙支配下に組み込んでもらわねば承知できないというような緊迫感がなかったという以外、熱田が一宮・二宮から漏れた原因について思い当たるものがない。

しかし、そのような国衙サイドの判断や熱田サイドの判断とは別物として、出雲一宮や若狭一宮でみられるとして著者が示されたのと同類の当国第一の宮たんとする努力を、熱田なりに行っていた。それだけに、若狭一宮や出雲一宮における懸命の努力を復元するという本書の取り組みに対し、仮に多少の不正確部分があつたとしても、評価されるべき取り組みであつたと信じる。

上記、尾張一宮社史で、わたしは当然、諸国一宮の動向をも視野にいれつつ『大日本国一宮記』およびそれに先行する諸文献の記載上の比較検討を行っているが、そういった諸文献の比較程度にとどまっていたのでは、諸国一宮の実態が明らかにならないのであつて、具体的な各一宮史料との比較検討が不足していたと反省する。その点において、中世諸国一宮制研究会会員各位の報告を誰よりもよく読み込んだ著者による本書執筆は、さわめて歴史の実態に接近していたのではないかと推察する。

（皇学館大学教授）