

吉見幸和の神事観——『中臣祓詞蒙訓』からみる心身観・制度論についての考察——

城所 喬男

はじめに

吉見幸和は延宝元年（一六七三）尾張東照宮祠官の家に生まれ、宝暦十一年（一七六一）、八十九歳でその生涯を終えた人物である。彼の業績は『五部書説弁』（一七三六年）によって伊勢神道の神典「神道五部書」が偽書である事を証明したことで知られ、その証明に用いた方法が、国から出た正式な文書から神道を考える国史官牒主義であり、今日幸和が「実証的」、「合理主義的」と評される所以となっている。

次にこれまでの吉見幸和の研究史を振り返ってみたい。

戦前幸和は尊王主義的なイデオロギーの持ち主として称揚されたが、戦中に阿部秋生氏によって否定されたという研究史上の一つの流れがある。阿部氏は「八十九歳の生涯は遂に一介の東照宮祠官でしかなかった」として幸和があくまで（尾張）東照宮祠官という職分に規定された人物に過ぎず、さらにその内実は武士的ともいえる尾張藩への忠義によって成り立っていたとまとめた^①。この幸和と尾張藩の関係をより考究したのが戦後の尾張藩研究である。岸野俊彦氏は尾張藩を近世の城下町における国学の展開を明らかにするための研究対象とし、その中で幸和は国学に至るまでの通過点として理解された^②。その後の尾張藩研究も岸野氏の視点を引き継ぎ、幸和の祀る尾張東照宮と尾張藩の

関係について研究が進められてきた。⁽⁴⁾

以上の研究はこれまで多くの実績と発見があり、また幸和の尾張藩に対する強い意識は彼の思想を考える上で無視することのできない要素である。しかし同時に見落としがあることもまた指摘しなければならない。

その一つが幸和の学問についての分析であろう。彼の学問は尾張藩のみに限定されない広がりを持っていた。例として彼の「神道五部書」批判は本居宣長も着目し、吉田家批判についても人々に知られていた。⁽⁶⁾ 平田篤胤も幸和の著作などを参照し、人々に講義を行っていたことが『俗神道大意』からうかがうことができる。さらには、幸和の弟子を記録した『恭軒先生門人帳』⁽⁷⁾には、仙台に鎮座する鹽竈神社の禰宜・祝が名を連ねていた。これらの事実は幸和の学問の目的・動機が東照宮祠官というローカルな立場に依拠していたとしても、彼の学問そのものは尾張に留まらない内容を有していた事を裏付けている。そうした価値を持つ幸和の学問であるが、師説とされる垂加神道との共通点と違いという基礎的な問題を取り上げただけでも未だ不分明な点が多い。村岡典嗣氏は『神道史』において幸和を垂加神道から独立した「別派諸家の神道説」としたが、⁽⁸⁾後に『続日本思想史研究』で「垂加神道の思想」に分類したことが象徴しているように、幸和を垂加神道の枠組みに入れ

るのかについては揺らぎがあった。それは幸和の「尊王主義」・「合理主義」といった要素にのみ目が向けられ、彼の思想全体の内容や構造を検証する目線に乏しかった事も大きい。戦後それらに縛られない研究も提示されるようになったものの、幸和が垂加神道から学んだ事やその目的についてまとまった形で検証は非常に少ない。⁽⁹⁾ この問題を検討することは、幸和個人の学問・思想を理解するだけでなく、近世中期における垂加神道受容や祠官の学問の一端なども明らかにしていくことにもつながるのではないだろうか。

また幸和の尾張東照宮祠官としての意識が阿部氏以降強調されるようになったが、その後の研究の方向は尾張藩にのみ焦点が当てられてきた。彼が神社の祠官としていかに祭祀をとらえていたか、その祭祀・神事観が彼の学問・思想へ与えた影響についてはこれまで看過されてきてしまったと言わざるを得ない。そも祭祀・神事は必ずしも個人の信仰にのみ拠って立つものではない。特に幸和の場合「およそ天下の神社は、皆天皇より祭給ふ社なれば、神職の為に祭り置ものにあらず。其祭官は天皇より附属せらるゝものにして、天下泰平を祈しめんためなり。諸人等が私に寿福を祈るため祭らるゝにあらず」⁽¹¹⁾（恭軒先生初会記）⁽¹²⁾というように祭祀の私としての側面を否定し、天下泰平のため

の公的な職務として認識していた。つまり、幸和の祭祀観を探ることは彼の公への理解を知る事にもつながるだろう。本論では、それまでの幸和研究ではあまり取り上げられてこなかった、彼が現役祠官であった頃に執筆した『中臣祓詞蒙訓』に着目し、彼の論究を追っていくことで、筆者は幸和の神事観と学問を明らかにしたい。

一 『中臣祓詞蒙訓』の書誌的情報

この『中臣祓詞蒙訓』は題があらわしているように中臣祓詞、いわゆる「中臣祓」の詞についてその意味・意義をわかりやすく教えといったテキストである。では幸和がいつ、誰に対して中臣祓を教えようとしたのか、本資料の書誌的情報とともにここで確かめておきたい。

本論で取り上げる『中臣祓詞蒙訓』は全四冊からなり、現在幸和の自筆による写本が国立公文書館に保管されている。この本は刊行されたものではなく、末尾に記されているようにかつては他者への閲覧を積極的には認めてはいなかった。また本資料の構成であるが、一冊目はいわば中臣祓についての解題と基本知識の伝達が中心となり、二〜四冊で中臣祓詞を文節ごとに区切り、語句や歴史的背景などについて詳密な説明を加えている。

次に『中臣祓詞蒙訓』の執筆時期についてである。残念ながら『中臣祓詞蒙訓』には正確な年代が記されていない。しかし、その大まかな年代を探る足掛かりとして末尾の記述を参照したい。なお引用する資料について旧字体など是一部新字体にし、略字や合字といった記号などに関してこれを適宜改めた。

予嫡幸混幼年而請_レ講_二中臣禊詞_一、予感_二其志_一欲_二速易_レ解_二以_二俗文_一令_レ馳_レ筆書_二曰義_一四冊以_レ与_レ之、実備_二稚童黃吻之講習_一而已、其鄙語_レ園莽非_レ可_二他見者_一、講畢則当_レ投_二丙丁_一焉、年長顧眄則雖_レ応_二甚愧笑_一、於_二今日_一也如_レ此亦可乎、積習日長月累則何止_二茲_一哉、尚閱_二古記実録_一而討論者予之所_レ覲也云爾

風水翁稿¹³

概略は以下の通りである。幸和の嫡男幸混が幼年の時、中臣禊詞について幸和に教えを請うた。その志に感じ入った幸和は俗文による解りやすい文章によって中臣祓を解説した書物を四冊書き上げた。これは子供への講義向けにわかりやすく書いたものであり、鄙語園莽も交じるため他見を禁じていた旨が記されている。

この幸混とは正徳五年（一七一五）に生まれ、享保十三年（一七二八）に幸和の東照宮祠官の職を継いだ吉見幸混を指す¹⁴。彼は資料の収集や、『五部書説弁』・『偽妄弁論』・

『神代正義』といった幸和の著作の清書作業を行うなど、幸和の学問の助手的な立場でもあった。

末尾の文によれば『中臣祓詞蒙訓』は幸混が幼少の頃に、中臣祓について幸和が講義した内容を基としている。末尾の文以外、本資料の叙述形式が俗文、つまり口語体に近い文体で記されているのもそれが要因であろう。では「幸混幼年」とは具体的にいつ頃を指すのであろうか。阿部氏はその年代について「(幸混の)家督以前のこととみておいていゝのであらう」¹⁵とし、享保十三年(一七二八)に幸和から東照宮祠官の職を継ぐ以前の時期としている。

以上の事から『中臣祓詞蒙訓』の内容は彼が現役の祠官であった時の思想を色濃く反映している可能性が高い。幸和の祠官在職期間は、元禄七年(一六九四)に当時二十七歳の幸和が家督を継ぐことになってから、享保十三年(一七二九)、病のために祠官を辞すまでの二九年間である。

この間、彼は祠官としてだけではなく、元禄十一年(一六九八)に「尾張国風土記」編纂事業への参加を命じられ、宝永元年(一七〇四)には藩から京都遊学の支援を受けるなど、知識人としても貢献していくことを期待され、求められていた。そして編纂事業への参加の時には、天野信景などの尾張藩内の知識人との知己を得、京都へ赴いた際には、垂加神道の門人としてその内容を学んだ。つまり、幸

和はこれらの機会を通じて同時代の知識人とのつながりを持ち、自らの学問の研鑽に勤めていたといえるだろう。その後本格的に尾張東照宮祠官、知識人として活躍し始めるのは享保年間からである。この時は、吉田家との官位執奏をめぐる争いや、藩内の神社である尾張大国霊神社の祭祀についての藩からの諮問に答えるなどといった活動を行っている。また著作についても『水火浄穢論』(享保十年)や『凶札問答』など、祭祀や葬礼に関する著作を残している。『中臣祓詞蒙訓』についてもこれらの著作と近い時期に執筆が開始されたと予想できる。これらの著作の傾向から、享保年間以後、学習に一つの目途がついた幸和が、葬礼を含めた祭祀について積極的に論じていた事がわかる。また、祭祀についての諮問から、藩としても幸和に高度な専門的知識を求めていたことが窺える。

この幸和の学問と藩の関係について『吉見家訓』¹⁶では次のように規定されている。

一 何によらず上より御尋之儀有之候ば、早速相考明白に書記可差上候、夫故平日常学第一致吟味可罷在候、学文といへば広大なる事にて、際限無之不及力事の様なれども、手近く教ゆる親切の一言有、西土唐天竺の学問よりは、近く我国日本の学文を専にし、日本と云内にも近く我尾張の国の学文有、又其内にも

近く御宮に付而、親しき不存して不叶筋道有、扱又

我家の治め方の学問、ケ様に取縮めて考れば、广大無辺の力に不及仕事にては無之候、併間近き御宮之事、我家の事計にて事足るにはあらず候、神学有職官職装束故実進退周旋より、国史官文家牒名記に涉り、広く学ばざれば御尋之事に差つかへ、万事にくらく、子弟配下をも導き候儀も難成候、先差当りては神拝之作法より、都て神役の勤方を第一にして、夫より広く可学候、(中略)扱又上より御尋とては儒学の事は御尋なし、只日本の故実、禁中向之沙汰、神社之来由、神学の事、服忌触穢之吟味、官職装束之品を司る家として、御尋有事なれば、此筋を究理して御尋に不差問様に第一可心懸也、左なくては、配下の社家方存違も糺す事能はず、神事取扱の筋道にくらくては、差図難成候、

この一文から吉見家の行うべきことについて、次の二点が浮かび上がる。

一点目は学ぶべき事の筆頭として挙げている「家学」の内容である。『家訓』では吉見家は外国の学問よりも日本、日本の中でも尾張、取り分け自らの奉仕する東照宮の事について学ぶべきであると、その優先順位を提示している。具体的には、神拝の作法から神役の勤方から始め、そこか

ら広く学ぶことを求めている。

二点目は吉見家が故実・禁中、神社・神学、官職装束などを司る家であり、それに沿った事について、藩からお尋ねがあるため、日頃からそれらの事について学ぶことを心掛けるように指示している。

この二点から吉見家は尾張東照宮を主軸とし、かつ故実や神学などに関わる専門知識によって藩に貢献する家であった、あるいはそのような役割を持つ家であると自己規定していたことがわかる。この家の役割から考えても「神拝の作法」、特に基本的な神事である中臣祓についての理解は重要であつたと予想できる。だからこそ幸和は嫡男幸混に中臣祓を教授したと考えられ、同時に吉見家の役目意識に支えられた祠官幸和の神事観・学問観が『中臣祓詞蒙訓』に反映されていることを示しているともいえる。次にその教授内容を分析していくことで、幸和の神事観を検証していこう。

二 『中臣祓詞蒙訓』からわかる神事観

前述したように『中臣祓詞蒙訓』の一冊目は総論にあたり、幸和は中臣祓についての概要や基礎的な知識を伝えている。その伝達内容は中臣祓のみならず、彼の学問や神事

観が反映されたものとなっている。ここではその内容を追っている、検証していきたい。

まず幸和は本資料の冒頭「中臣祓ト申ハ、中臣氏ノ所^レ掌ノ祓故ニ、中臣祓ト申ス」という文から書き起こし、この祓詞が古いものであるから、旧事紀・古事記・日本書紀などを参照して理解しなければならず、証文もなく先代からの説・口伝・秘伝などと称して神仏習合や附会を交えた説、自らの臆見を交えた説などについては、すべて信用ならないものであると論じている。さらに、彼が貼紙の形で追加補足した中の記述には「兼俱抄や吉川惟足抄、其外祓本ノ諸抄ガ皆ト部家ノ説ヲ載テ云タ者ユヘニ、文盲第一ナ^レテ国史官牒ト不^レ合¹⁸」というようにト部家の系譜に連なる既存の祓を解説したテキストを批判し、国史官牒を尊重する態度を見せている。

ここからわかるように、この時代からすでに、幸和の学問の特徴とされる「国史官牒主義」を垣間見ることができている。つまり幸和が伊勢神道や吉田批判の論拠とし、晩年に至るまで堅持していた「国史官牒主義」を嫡男へ継承させようとしていたともいえるだろう。つまり、本資料は単に中臣祓の解釈書というだけではなく、彼の学問手法が自覚的に用いられていることをここではまず確認しておきたい。

幸和は中臣祓を学ぶ上での注意点を述べた後、「扱色々

吟味ノ上、講ズル^レハ多ケレトモ、何レニシテモ、先ツ祓ト云ガ主意デ、此書ノ于要^レノ故ニ、祓ノ徳用カラヲ、能得心仕タガヨヒ¹⁹」と記述している。つまり中臣祓の主意とは「祓」にあるからこそ、この書の要もまた祓にあると幸和は断じているのである。ゆえに幸和はまず祓の「徳用」について説いている。以下、幸和の祓の「徳用」論を引用していきたい。

扱祓ノ徳用ト申者ハ、中々言^レ外ニ難ニ云尽^レホドノ^レ故、不^レ容^レ易ナラ^レジヤ、道体カラ云トキ、於^レ造化、天^レ地自^レ然^レ祓ト申テ、風水ノ二ツカ、祓ノ根本シヤ、天^レ地開闢以前、混沌未分ノ内ニ、含^ム芽ヲト云ノガ、陰陽五行ノ生^レ氣ヲ含テ居ル、其生^レ氣ノ活テ働ク者ハ、即チ風ジヤ、既ニ其清ルハ為^{ナリ}天ト、濁レルハ為^{ナル}地トイヘドモ、唯有テ^{ナリ}朝霧之薰満^ル而、物ノアヤシテモ不^レ分所ヲ、風ヲ以テ数万里拭掃フテ、ソ^レ天地モ位シ、万物モ化生シタ者ゾ、雲霧ヲ吹掃テ、晴天白^レ日ノ形ヲ顕ス者ガ、是造化ノ、風ノ徳用デ、此ガ造化ノ祓シヤ、人ニ取テ云トキ、呼吸の息ガ、造化ノ風ト一般デ、内ニ所^レ在ノ、古ク穢タ息風ヲ吹テ、新キ風ヲ吸テ、時々刻々ニ穢レヲ吹掃テ、日ニ新ニ、日々ニ新ニ祓^ス清ル、内ニ所^レ鬱結スル^レ者ヲ、嘯ク則息ニ散ル、人ノ形ニ息ヲ吹付テ、形代ニ出スナ

ドモ、此レ子細アル_一ジヤ、扱又水ヲ以テ洗_一清ルモ祓ジヤガ、其根元ヲ推シテ云トキハ、（以下□が二行にわたり続く）天一生スル水ヲ道理ユヘ、人二取テハ、一元水ノ水ヲ本トシテ生ル、是皆陰潤ヲ主トスレトモ、自然ト祓ノ功用ヲ持テ居ル、造化デ今日所見ヲ以テ云ハ、雨ト云者ガ、山_一丘、平地、谷_一底マテ、敲_一キ流シテ、祓清メ、川_一水ハ、不_レ舍_一昼夜ヲ常住流テ、清メ_一テ止_一ナク、海ノ潮ハ、日々ニ差引シテ、穢_一惡ノ者ハ、大海原ヘ持出シテ消シ失ヒ、如此天地ノ間ヲ洗ヒ清_一タ者ジヤ、人二取テ業ヲ以テ云トキ、朝_一夕湯水ヲ以テ、身ヲ洗ヒ垢ヲ去リ、或ハ入_レ水ニ入_レ潮ニテ沐浴シテ——洗ヒ清メ、又ハ洗_一濯衣服ヲ洗_一清シテ器_一物ヲ、又ハ土地ヲ清メ、殿舎ヲ清メ、居宅ヲ清ルニモ、皆以_レ水清メ_レ之テ、洗淨ニスル、皆是風水ノ二ガ、造化ノ上デモ、人事ノ上テモ、離_レ之テハ、一日モナラヌ、天地モ風水テ建チ、人モ風水テ立ツ、天人唯一シヤニ依テイヤト云レヌ道理テ皆是所_三以則_一ト_二天地ニシヤ、造化モ人事モ、日々風水テ不_レ寸_一ハ_三祓_一清メ_一則、天地モ雲霧ニ閉ラレテ、如_二闇夜ノ_一ナリ、人モ穢_レ垢シミテ不_レ淨ナ形ニ成ル、形カラ云テモ如此、心カラ云テモ同シ事ソ、形ガ清マレバ、心ハ自清マル、形ハ穢_一心ガ潔_一ヒトハ不_レ云、タトヘバ、形ハ平

臥ニシテ、心ハ起テ居ルトハ不_レ云、外_一漫_一而_一不_レ有_二内能存_一スル者_一ト云テ、兎_一角外カラ内ヲ制シテ、内外共ニ清淨ニシテ敬ムデナケレバ、手ト口ガ不_レ合ト云モノジヤ、習合家デ作タ、六根清淨祓ノ様ニ、身波_一諸ノ穢_一觸_一、心_一諸ノ穢_一不_レ触ト云ハ、仏者ノ見デ言行カニツニナリテ、実_一ノナヒ_一故神道ニハ不_レ取_一之_一ジヤ₂₀

幸和は祓の徳用について、言葉による説明は難しいとしながらも、造化による天地自然の祓との表現があるように、風水の二つが祓の根本にあると定義した。まず風の祓の例として、天地開闢以前の混沌未分の状態の時、芽を含むとの言葉で表される陰陽五行の生氣が働くのも風によるとし、さらに風によつて天と地の境目が不明瞭な状態から、明確に分かれるようになったこと、呼吸によつて体内の穢を祓っていることなどを挙げた。水の祓の例としては、雨が山丘から平地、谷底まで水によつて祓い清め、川の水が止まる事無く流れ清めることで海に穢が持ち出され消滅することなどを挙げ、これらの働きによつて天地が清められると説明し、人のレベルでは沐浴や洗濯、土地や建物の浄化などがこれに対応している。これらの具体例を挙げた後、幸和は造化も人事も風水の二つの働きによつて成り立つているとまとめ、それは天人唯一の原理による天地の間に則る

道理であるとしている。それゆえ風水によって祓い清める働きがなければ、天地は雲霧に包まれて闇夜のようになり、人は穢にまみれて不浄な形になると論じている。この形の論から心についても言及し、形が清ければ心も自ら清まる、ゆえに形が清くなければ心もまた清くはならないとし、形の重要性を説いている。だからこそ習合説に言われるような身に穢が触れても心には穢が触れないようなことは言行が一致しておらず、神道として採用することはできないと批判している。

この文章は大別して次の二つの論を柱としている。一点目は祓を成り立たせる原理の提示、二点目が祓における形と心の問題である。

一点目については、祓には風による穢を吹き払う力、水による穢を祓い清める力という風水の働きが根本にあり、これは天人唯一の原則によって支えられていると説明している。次に二点目であるが、これは「形カラ云テモ如此、心カラ云テモ同シ事ソ」以下の文で提示されている、形が清くなければ心は清くはならないという論述である。ここでいう「形」とは何なのか、まず明確にしておく必要があるだろう。幸和の「形カラ云テモ如此」の文が指し示している範囲は、この文の前段にあたる造化から人事までの働き全体にかかっており、この文に続けて対比する形で

「心」が取り上げられている。ここから内面的な「心」と照応するように外面的な「形」が配置されていることが理解できる。幸和が例として「形ハ平臥ニシテ、心ハ起テ居ルトハ不_レ云、外漫而不_レ有_二内能存_{スル}者_一ト云テ」と述べていることから、この文章は人の外面的な在り方や行い、特に本資料が中臣祓について解説することを目的としている点を考えて入れると、祭祀を行う人物の行いを主としていると考えるのが妥当であろう。

ここで注意しなければならないのは、この二つの論点の内容が幸和の完全な独創ではないことである。

まず「風水」による解釈は、師である山崎闇斎の残した『風水草』の理解を下敷きとしている。闇斎は『風水草』のなかで「祓、ハラフ也。アラフ也。ハラフ者、風而陽祓也。アラフ者、水而陰祓也」という文言を残している。祓を「風ハハラフ陽祓」と「水ハアラフ陰祓」とする考え方はこの『風水草』の表題にも付けられている程、闇斎が重視したと思われる祓観である。さらに天人唯一もまた垂加神道における祓観を説明する上で重要な用語であることは今日よく知られるところである。この風水論、天人唯一を入り口として、幸和は天地の働きと人事、祭祀と人の心の関係を説いているようである。

また、二点目に提示した、祭祀を行う人物の行いと心の

問題を論じることについても幸和に限ったものではない。

中世伊勢神道の神典、神道五部書の一つである『倭姫命

世記』には「無^{キタナキ}黒^{ココロ}心^志」以^二心^天。清潔^{キヨクイキ}久斎^美慎^美、

「神ハ垂^ニ以^テ祈禱^ヲ」為^レ先ト。冥ハ加^ルニ以^ニ正直^ニ為^レ本利^ニ」

というように、清浄で正直な心をもって正しく祀ることを繰り返し説いていることが代表的な例であろう。さらに幸和の師説である垂加神道では「内」と「外」という概念が祓を論じる上で重要な要素となっている。『神代記垂加翁講義』⁽²⁴⁾において祓について言及した部分をまずは引用したい。

祓。然後諸神云々。口訣曰、心祓者火、身祓者水、トアル。コレガ大事ノ伝ヲカイタモノゾ。祓ト云ニハ甚深ノ伝アリ、ハライト云トアラヒト云コトヲカネテ云タモノ也。ハライト云ハ心ノハライ、ヤライト云ハ身ノハライゾ。金銀財宝ヲハライスステ、サシアゲテ身ノケガレヲサリ、手水ヲツカイ湯行水ナドヲシテ身ヲキヨムルナドガ、皆身ノ祓ナリ。外清浄ゾ。吾心ノ惡念妄想ノケガレヲスキトハラヒスツルガ心ノ祓ゾ。内清浄ゾ。風デ物ヲフキハラフゾ。心ハ火ゾ、陽ゾ。水ハ陰ゾ。心ノ祓ハ陽、身ノ祓ハ陰ゾ。二ツヲカネタガ祓ゾ。(中略)トカクハライト云コトハ、アシキコトヲハライテヨイ様ニスルト云コトジヤニ、国ニワルイ者

ガアレバ、ソレヲ退治スルガハライゾ。アシキ一揆盜

賊、凡天下国家ノ害ヲナスコトヲバ皆治メハラフガハ

ライゾ。シタニヨリテ、トカクニ身心ノケガラハシキ

ヲハライスツルガ、則ハライト云者也。少モカワリタ

コトハナイゾ。シタニヨリテ常々云、上自^二天子^一下

及^二万民^一マデ、皆祓ノアルト云コトハ、カフシタコト

ゾ。トカク身ノ惡ヲハライ去コトゾ。外清浄ヲシテ身

ヲキヨメレバ、自心モ清ナルゾ。内外一致ナリ。天下^{家ヲハ}

デハナイゾヤツハリ身心ノ祓共ニゾ⁽²⁵⁾

闇斎は祓について『神代卷口訣』⁽²⁶⁾から、「心祓者火、身

祓者水」という一文を引用し、この文言を次のように説き

明かしている。まず祓には「ハライ」と「アラヒ」の二つ

の意味が含意されており、また「ハライ」が心の祓、「ヤ

ラヒ」が身の祓を指すとしている。金銀財宝を祓い捨て差

し上げて身の穢を祓い、あるいは手水を使つた湯行水に

よつて身を清めることなどが身の祓であり外清浄に当たる。

そして自らの心の惡念妄想を祓い捨てることを心の祓、内

清浄に当たるとそれぞれ定義している。また祓は悪しき事

をハラい、よい方にする事であり、例えば悪しき一揆や盜

賊などといった天下国家に害をなすものを退治することも

祓であるとしている。こうしたことから上は天子から下は

万民に及ぶ全てに祓があるとし、身の惡を祓うことの延長

線上として説明している。さらに外清浄によって身を清めることは自ら心を清めることに繋がり、それこそが内外一致であると述べている。

この「外清浄」「内清浄」を始めとした祓の説明のために闇斎が用いた諸概念や論理などは、それまでの神道思想に負う所が大きいと先行研究でも論及されている。高島元洋氏は闇斎の祓理解について、吉田兼俱や吉川惟足の神道説との重なりを指摘し、また、このような垂加神道の論の組み立て方とその目的を「伊勢神道・吉田神道（卜部家）・忌部神道に伝えられた「伝」を「集め」て「大成」するところにあつた」と正親町公通の言を借りる形で解説している。

つまり『中臣祓詞蒙訓』で提示されている幸和の祓の「徳用」論は垂加神道を媒介とすることで、結果的にそれまでの諸神道説を集大成した理論に立脚していることがわかるだろう。つまり、祓の「徳用」という点に限るのならば、幸和の神事理解はこれまでの神道説と同じ立場に立っているといえる。しかし後年の幸和は既存の神道説に対して鋭い批判を加えている。この『中臣祓詞蒙訓』においても吉田家の唱えていた六根清浄祓を「習合」によるものとしてすでに批判の対象としている。この矛盾について考えるためにも、幸和の形と心の問題についてさらに深く考察してみたい。

三 『中臣祓詞蒙訓』における罪と穢の論理

『中臣祓詞蒙訓』の「祓の徳目」という項目で提示された形と心の問題は元々、「不浄ナ形トナル」「形ガ清マレバ」などの言葉が表わしているように、祓における場や人の清浄・不浄に論を発している。それは穢を祓うことを目的とした中臣祓について説示しているが故の物である。だが、ここで考えなければならぬのは、中臣祓には「官に仕へまつる人等の過ち犯しけむ雑雑の罪を、六月の晦の大祓に、祓へたまひ清めたまふ事を、諸聞しめせ」というように、穢だけではなく、罪を祓うことも期待されているのである。

幸和もまた中臣祓の持つこの両面を念頭に置き、祓には風水の働きによる身の汚穢を祓う祓だけではなく、祓には行いの悪を祓う役割があることについても言及している。幸和はこの両面について説明するために、身の汚穢を祓う・行いの悪を祓うというそれぞれ二つの役割の歴史的な淵源を述べ、日本の祓が異国の除災求福のための祓とは異なるとしている。それぞれの淵源についての内容は後程より詳しく論じたい。ここでは幸和が挙げた日本の祓の他国との違いについて詳らかにしていきたい。幸和は「日本

テハ此祓ト云フガ、天下国家ヲ所^レ治ノ刑律ノ根トナルゾ⁽³⁰⁾というように、祓が刑律、すなわち国家の制度・法を支えるものであると述べている。

そして「刑律ノ根」と汚穢を祓い清めるという二つの全く異なる祓の役割について、その関係性を次のように説明している。

祓ハ、刑律ノ筋ナラハ、天ツ罪国ツ罪ナト祓フトキバカリ、此中臣祓ヲ用テ、汚^{ケガ}穢ヲ祓トキハ用マジキ^ヲジヤニ、天^ノ皇ノ除服ノ時モ用^レ之、其外穢不浄ヲ去トキ用^ル之ハ如何ト云ニ、前ニモ申ス通り神祇令集解穢惡ハ者不浄之物鬼神之所^レ惡、穢ニ云穢惡之事ハ謂神之所惡耳、仮ハ如^ニ祓詞ニ所^レ謂上蒸下淫之類^ニ穴ニ云惡ム謂^ニ仏法^ニナリト有テ、善^{ヨキ}意ハ清浄也、惡意ハ不浄也、罪咎ノ惡事ハ、我惡意ヨリ作ナス^ヲ故ニ、不浄ナ物ジヤ、鬼神ハ汚穢不浄ヲ惡ム如ク、罪咎ノ惡事モ惡ム^レ之カラハ、惡事モ汚穢モ畢竟不浄ノ物故ニ、同シ物ジヤ、因テ汚穢ヲ祓トキモ、罪咎ヲ祓トキモ同^ニ、此中臣祓ノ詞ヲ用ユルト心得タガヨヒ、上蒸ト云テ、下カラ犯^レ上^ヲデ、子トシテ母ヲ犯スノ類、下淫ト云ハ、上カラ犯^レ下^ヲデ、父トシテ女子ヲ犯スノ類ヲ云、惡謂^ニ仏法^ヲト有テ、仏法モ汚穢ノ中ニ入テアル、延喜式ノ齋宮寮式ニ凡^ソ寮官ノ諸司及^ヒ宮中ノ男^ノ女、修

シニ仏事^ヲ和姦密婚約セル者科スニ中祓^ヲトアル、仏事ヲ修スルト、男女密通スルト、同様ノ穢ニシテ、共ニ科スル^ニ中祓^ニナレバ、惡^ト謂^ニ仏法^ヲト令^ニ集解^ニアルモ尤ナ^ヲジヤ、然ハ罪咎モ汚穢不浄モ同事ユヘ、此中臣祓ノ文ヲ以テ祓^レ之^ヲジヤ⁽³¹⁾

ここでは、祓が刑律にかかわるものであるならば何故、穢や不浄を祓う時にも用いるのか、という問いが立てられている。これに対する答えとして、まず幸和は『令集解』から、穢惡とは不浄のことを指し、鬼神の惡むところであるという一文を引用している。そして、幸和は不浄を人の心の惡意と同一視し、その上で、刑律が裁く人の罪咎、惡事は本をただせば、その惡事を行った人の惡意によるものであると論じていく。この論理展開によって、人の罪・惡意・不浄が一直線上に結ばれ、半ば同一化することで、祓の二つの役割は「同シ物ジヤ」と結論付けられ、中臣祓が「因テ汚穢ヲ祓トキモ、罪咎ヲ祓トキモ同^ニ」用いられると説明している。

この幸和の論理を検証するために、幸和が引いた『令集解』の該当する部分を周辺部も含め引用したい。

不^レ預^ニ穢惡之事^ヲ。謂。穢惡者。不浄之物。鬼神所^レ惡也。釈云。穢惡之事。謂^ニ神之所^レ惡耳。仮如。祓詞所謂上蒸下淫之類。穴云。穢惡者如^ニ令^ニ釈^ニ也。或余惡

謂「仏法等並同」者。世俗議也。非「文所」制也。古記云。問、穢惡何。答。生産婦女不_レ見之類。跡云。穢惡謂依_レ穢而所_レ惡心耳。⁽³³⁾

この文章は「穢惡の事を預からず」という一文について解説しており、穢惡とは不浄の物を指し、鬼神の惡むものであるとしている。そして『令釈』や『穴記』などの諸本を引き、祓詞に表されている上蒸下淫、つまり下の者が上の者を犯したり、上の者が下の者を犯したりすることを例に挙げている。また余惡の仏法などを云うのは、世俗で言われるところであり、法的に規定されたものではないとしている。「生産婦女不_レ見之類」とは、今日、出産あるいは出産警見禁忌⁽³⁴⁾などを指すとされている。また穢惡を穢による惡き心を指すとする解釈もある。

『令集解』の文と幸和の解釈を対比していくと、まず穢が不浄の物であり、神の嫌惡するものと捉え、上蒸下淫を穢とした点については『令集解』の文を踏襲していることがわかる。また、仏法に対する解釈について『令集解』では「或余惡謂「仏法等並同」者。世俗議也。非「文所」制也」とあるが、幸和は「惡謂「仏法」ト有テ、仏法モ汚穢ノ中ニ入テアル」と仏教が穢と同一であると評しており少々異なっているようにみえる。ただし国史大系が底本とする金沢文庫本とは異なる図書寮本では「或云穢惡者二事称一事

者非也惡者打人并仏事等穢者上蒸下淫等也」とする一文が存在するため、幸和はこちらの版本の内容を念頭に置いていた可能性がある。さらに幸和は『五部書説弁』の中で、僧侶である行基の伊勢神宮参拝の説話を強く批判したことや、幸和の祖父幸勝の思想が著された『隠頭集』にも仏教批判が記されていることなど、仏教に対して否定的であったことも念頭に置く必要がある。

そして『令集解』の文に穢惡として具体的な罪が挙げられていること、かつ穢による惡の心という『跡記』の例文の存在があることを根拠として、幸和は人の持つ善惡の心と清浄・不浄を同一のものとして結び付けたことがわかる。その一方で惡事と惡意を密接に結びつけた点については『令集解』に拠りつつも、彼自身の解釈が多分に含まれている。これは幸和の提示した「形と心の問題」をここでも踏襲した上で論じているとみるべきではないだろうか。

幸和は祓の徳用において「形ガ清マレバ、心ハ自清マル」という言葉を残していることからわかるように、体の穢と心の穢を一体のものとして理解していた。こうした心と行為の結び付けについて、これを儀礼と心の関係性と置き換えれば、前述した神道思想の普遍的な命題の系譜の中に組み込むことはできるだろう。だがそれは幸和がただ安易にそれまでの説を追従しただけの思想の再生産を行っ

たという訳ではない。

罪と穢の議論において幸和は悪意と悪事の同一性を提示している。「外カラ内ヲ制シテ」という言葉が端的に表しているように、彼が説いているのは、形が正しいことこそが心も正されているということの証明となるという主張である。これは彼が徹底して形、つまり行為に重点を置いていたということであり、この心に対する行為の優位性こそが幸和の既存の神道思想の命題に対する答えといえるのではないだろうか。

このことを考えるための一例として、スサノオの高天ヶ原からの追放についての幸和と垂加神道の解釈の違いを比較してみたい。

いわゆる記紀神話においてスサノオは高天ヶ原で悪行を行ったことで、アマテラスが天岩戸に籠る原因を作り高天ヶ原から追放された。このスサノオの追放説話は中臣祓と密接なかかわりを持っている。中臣祓で具体的な罪として挙げられている天つ罪・国つ罪の内、天つ罪の畔放、溝埋、樋放、頻播、串刺、生剝、逆剝、屎戸の八つは高天ヶ原においてスサノオが行った悪事の一部である。またスサノオを追放する際、「千座置戸」や「被具」、天児屋根命による解除の大諄辞が宣されたことなど、祓に相当する儀礼が散見される。つまり中臣祓とスサノオの悪事と追放は、

神話的な世界観において強い繋がりとあるといえる。

こうしたスサノオと祓の関係について論じた神道説の一つに垂加神道がある。前述したように垂加神道は先行する諸神道説を闇斎が集大成し、成立したものである。スサノオについても『口訣』や『日本書紀纂疏』³⁸⁾を基として論を展開している。その論旨について田尻祐一郎氏は、「悪」へと傾いたスサノオが、内外の「被」によって「清浄」の心身を得ることで「悪」から「善」へと変化、最終的にはアマテラスと等しい「徳義」にまで至ったと説明している。³⁹⁾このようにスサノオを通じてより明確となった闇斎の祓論とは、「内」心と「外」身の被によって善となり、アマテラスと等しい境地にまで自らを高めることが可能となるという心を重視した理論、もしくは修養論⁴⁰⁾的なものであったことが理解できるだろう。

幸和の場合、このスサノオの追放にまつわる説話と中臣祓の繋がりについて「扱此カラ祓ニ、二品ノ分アルヲ申ス、身ノ汚穢ヲ祓フト、行ヒノ悪ヒヲ祓フトノ二ツシヤ、其濫觴ヲ云トキ、神代ニ於テ、伊弉諾尊ノ櫛ノ小戸ノ祓ト、素戔鳴尊ノ千座置戸祓ト二色アル」というように、祓に身の汚濁を祓う事と行いの悪を祓う事の二つがあることに触れ、その起源をそれぞれ、前者がイザナキによる橘小戸の祓、後者をスサノオの千座置戸の祓に当てはめてい

る。また彼は他の箇所においても「天罪国罪ヲ祓^レハ、神代素戔鳴尊ノ千座ノ置戸ノ祓ヨリ起テ⁽⁴⁾」というように、祓の歴史的な始まりをスサノオの説話に求めた。

では、彼はその歴史的な始まりをどのように理解していたのか、具体的な記述を取り上げたい。

日本テハ此祓ト云フガ、天下国家ヲ所^レ治ノ刑律ノ根トナルゾ、後世文明ニ成テハ、律令格式ノ四ツガ分レテ、文武天皇ノ大宝元年ニ淡海公不比等ガ奉^レ勅テ律十卷令十卷編集シテ奏聞セラレテ、天下ニ施行セラレタレトモ、其以前ハ、慥ニ其定メモ不^ニ分明^トイヘドモ、神代ノ時カラ、自然ト律令格式ト云者ガ無テ不叶^トソ、造化自然ノナリカラ人事ニ受テ、ソレ^レニ其法令ガ立子バナラス、其法令ヲ背ク者ハ、刑律ニ処セバナラス、造化デ云ヘハ、清^{スミ}明^{アカサ}者ハ為^レ天、重ク濁^ル者為^ル地トイヘドモ、雲^{クモ}霧^{キリ}テ閉塞スレハ、以^レ風拭^ヒ掃^ヒ、汚穢不浄アレバ、以^レ水洗流ス如ク、由神即^{ツカ}天位^ニセラレテ君臣之道ガ立テ、法令ガ嚴ナトイヘドモ、素戔鳴尊ノ如ク、人^{アカサ}民^{タマシ}ヲ夭折^ニ好^ニ殘^{ソコナヒヤフル}害^シテ其^{ソノ}上衣^ヲ食^フ損^ヒ神事ヲ妨^ゲ、上君ヲ犯^シ凌^セラル、トキハ、親子兄弟トイヘドモ、以^レ愛ヲ不^レ可^レ奪^セ義^ヲ、当然ノ理ユヘ、既ニ儲君ノ任ニ当ラセラレテ、其寄^{ヨセ}モ甚^ニ重ケレドモ、不^レ私^フ故ニ素

戔鳴尊ヲ廢^ス太子ニシテ、千座ノ置戸ノ祓ヲ以テ、根
国ニ配流セラル、況ヤ其他ノ犯^ス法^ニ令^ヲ者ハ、速
ニ不^レ可^レ不^レレ^{ハル}處^ニ嚴^ニ科^ス此^レ我朝律ノ起源ハ、神代
素戔鳴尊ヨリ始ルト云ハシヤ⁽⁵⁾

ここで幸和は、日本で祓は天下国家を治めるための刑律の根本にあるとし、大宝律令として明文化されるはるか以前である神代から自然に律令格式に当たるものは存在していたとしている。それは造化自然と人事が対応して法令が制定されるからであり、法令に背く者は刑律によって裁かれなければならない。造化でいえば、天地が分かれて以後も、なお雲霧によつて閉塞している時は風によつて吹き払い、汚穢不浄があれば水によつて洗い流すということがある。これと同様にアマテラスが天位について以後、法令が嚴格に施行されていたとしても、スサノオが人民や衣食、祭祀に危害を加え、君主に逆らうのであれば、親子兄弟であってもスサノオを廢太子とし、千座置戸の祓によつて、根の国に配流するというを行わなければならない。ましてやその他の罪を犯した者であるのならば、速やかに嚴罰に処さなければならない。このように我が朝の律の起源は、神代のスサノオから始まっているとしている。

ここからわかるように、幸和はスサノオの行いを基本的に律令の先例として理解していたが、闇齋が重視していた

心の問題について直接的には論じていない。これは『令集解』を引きながら、その中に必ずしも明記されていなかった「悪事」という概念を強調することで独自の解釈を展開したことからも明らかのように、むしろ幸和は目に見える形である「行為」をみずからの儀礼論の根本に据えていた。この幸和の儀礼論は、垂加神道の思想とは矛盾こそはしないものの重ならない面があるといえる。

だが幸和は『神代正義』や『対問筆記』⁴⁴において神代巻の神々を四化に配する垂加神道の説こそ否定したが、風水論や天人唯一については否定せず、神代巻に記されてはいないが神代を理解する手段の一つとして認めている。垂加神道は彼にとって神事の背景にある「徳用」を説明するためには必要であつたのではないだろうか。それは行為の背後にある世界を支える理論として垂加神道を受容していたということである。

こうした修養論的な心の議論とは必ずしも合致しない行為重視の論理は、幸和自身の公に対する考え方へも影響をあたえていたのではないだろうか。

おわりに

以上、吉見幸和が現役祠官の時に中臣祓について説明し

た資料である『中臣祓詞蒙訓』から彼の神事観と学問を検証した。

幸和は彼の家の特質もあり儀礼について学ぶことを重要視していた。それは表層的な説明にとどまらず、儀礼の目的やその背景にある世界の法則にまで及ぶものであつた。垂加神道における風水論や天人唯一を下敷きにすることで、幸和は祓が天地から人事までを貫く風水の原理によって、その徳用、つまり働きを発揮していることを明らかにしようとした。これらの原理については垂加神道を批判した晩年においても否定しなかった。

しかし彼は垂加神道をただそのまま祖述していたわけではなく、彼の問題関心に基づく独自の視点・理解があつた。垂加神道の場合、心身の祓を通じてアマテラスの「徳義」に至るまで自らの内面を高める修養論的な要素があり、心への強い関心を有していた。これに対して、幸和は神事を通じて「行為」への関心が根底にあつたのではないだろうか。その関心が悪事という行為に目を向けさせ、悪意と悪事を同一のものと捉える視点を得ることができた。その結果、彼は罪と穢という異なる二つの物を同じものであると論じることが可能となつた。その行為への注目はスサノオの説話理解にも影響を与えている。

彼の行為を重視する儀礼論は、制度としての祭祀と個人

の内面的な心の問題すら同一線上で語ることも可能にした。そしてそれは、彼が神事の私の面を否定し、公事としてのみ語る論拠となったといえる。さらには心という私の領域を公の領域に従わせる思想に繋がったのではないだろうか。幸和の徹底的ともいえる公の追及は尾張藩内のみに留まらず、より広い公の観念を志向していたことを示していると考えられる。

注

- (1) 阿部秋生『吉見幸和』春陽堂、一九四四年、二三三頁。
- (2) 同前、三―五頁、および一〇五頁。
- (3) 岸野俊彦『幕藩制社会における国学』校倉書房、一九九八年。
- (4) 清水慎子「東照宮祭祀と城下町名古屋」(岸野俊彦編『尾張藩社会の総合研究三』清文堂、二〇〇七年所収)など。
- (5) 本居宣長『伊勢二宮さき竹の弁』(神宮司庁編『度会神道大成 後篇「複製版」』臨川書店、一九七〇年、八三二頁。
- (6) 阿部秋生『吉見幸和』二二〇―二二二頁、また井上智勝氏は、幸和が吉田家によらない官位執奏を成功させたことで、吉田家以外の執奏を求める社家にとっての先例とな

ったことを指摘している(井上智勝『近世の神社と朝廷権威』吉川弘文館、二〇〇七年、一五〇頁)。

- (7) 神宮文庫所蔵。
- (8) 村岡典嗣『神道史』創文社、一九五六年、一〇五―一〇六頁。
- (9) 村岡典嗣『続日本思想史研究』岩波書店、一九三九年、一八三頁。
- (10) 幸和の学問に垂加神道が与えた影響については前田勉氏が「吉見幸和の「神代」解釈」で玉木正英を経由してその神霊観等を継承したことが述べられている(前田勉『近世神道と国学』ぺりかん社、二〇〇二年、一九三―二一八頁)。その他については松本丘氏が「天日勸請の説が垂加派から離れていった幸和にも引き継がれている」(松本丘『垂加神道の人々と日本書紀』弘文堂、二〇〇八年、一五二頁)と述べていることなど、垂加神道研究で断片的な言及がなされている程度である。
- (11) 平重道・阿部秋生校注『日本思想史大系39 近世神道論前期国学』岩波書店、一九七二年、二四〇頁。
- (12) 鹽竈神社の祠官、藤塚知直が幸和に入門した際に受けた講義を書き記した資料。幸和の学問の目的・内容などが著されている。
- (13) 吉見幸和『中臣祓詞蒙訓』(国立公文書館所蔵)。なお、返点・読点は筆者が加えた。

- (14) 安川実による「解説」(国民精神文化研究所編『吉見幸和集 第一巻』国民精神文化研究所、一九四二年、一六〇～一七頁)や阿部秋生『吉見幸和』参照。
- (15) 阿部秋生『吉見幸和』一二三頁。
- (16) 吉見幸混が執筆した家訓集であり、その執筆過程には幸和も関わっているとみられる。現在、写本が鶴舞図書館に保管。巻一のみが『名古屋叢書』に翻刻されている。
- (17) 「吉見家訓」(名古屋市教育局委員会編『名古屋叢書校訂復刻 第一巻 文教編』愛知県郷土資料刊行会、一九八二年、一三二頁)。
- (18) 吉見幸和『中臣祓詞蒙訓』(国立公文書館所蔵)。
- (19) 同前。
- (20) 同前。
- (21) 近藤啓吾校注『神道大系 論説十二 垂加神道(上)』神道大系編纂会、一九八四年、五頁。
- (22) 神宮司庁編『度会神道大成 前篇「複製版」』臨川書店、一九七〇年、六五頁。
- (23) 同前。
- (24) 闇斎が晩年に行った『神代卷』講義を浅見綱斎が記録したもの。
- (25) 近藤啓吾校注『神道大系 論説十二 垂加神道(上)』三五二頁～三五三頁。
- (26) 『日本書記』の注釈書で忌部正通の著とされる。貞治六年(一三六七)成立となっているが、近世初期の偽作説がある。
- (27) 高島元洋『山崎闇斎 日本朱子学と垂加神道』ぺりかん社、一九九二年、五九一頁～五九三頁。
- (28) 同前、四六一頁。
- (29) 倉野憲司・武田祐吉編『日本古典文学大系1 古事記祝詞』岩波書店、一九五八年、四二三頁。
- (30) 吉見幸和『中臣祓詞蒙訓』(国立公文書館所蔵)。
- (31) 同前。
- (32) 平安前期の法制書。全五〇巻(現存三六巻) 惟宗直本著。貞観(八五九～八七七年)頃の成立。養老令に関する私選の注釈書。
- (33) 黒板勝美・国史大系編修会編『国史大系 第二十三巻 令集解前篇』吉川弘文館、一九六六年、二〇〇頁。
- (34) 『古事記』にみられる豊玉姫が出産の際に自らの出産を見ることを禁じた説話などが代表例。
- (35) 井出真綾・牛山佳幸「古代日本における穢れ観念の形成」(信州大学教育学部研究論集) 第九号、二〇一六年、九〇頁)。
- (36) 神宮司庁編『度会神道大成 後篇「複製版」』二五九～二六一頁。
- (37) 愛媛大学所蔵。
- (38) 『日本書紀』の神代卷の注釈書。一条兼良の著作、六

卷。享保六年（一七二一）刊行。室町時代の両部神道や吉田神道などが参照されている。

（39） 田尻祐一郎『山崎闇斎の世界』ぺりかん社、二〇〇六年、二三〇～二三五頁。

（40） 高島元洋『山崎闇斎 日本朱子学と垂加神道』五八九～五九〇頁。

（41） 吉見幸和『中臣祓詞蒙訓』（国立公文書館所蔵）。書き入れ線は原文。

（42） 同前。

（43） 同前。書き入れ線は原文。

（44） 公家徳大寺公城が正親町実連を通じて尋ねた神道の問題に対して、宝暦二年（一七五二）の八月と九月の二回にわたって幸和が答えたもの。現在、東京大学と熱田神宮文庫に保管されており、磯前順一氏が翻刻したものが『國學院雑誌』第九六卷第五号に掲載されている。

（東北大学大学院）