

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——

中 島 三 千 男

はじめに

一八八〇～二（明治一三～五）年は、明治国家のイデオロギー政策の体制的確立の端緒を画した時期である。

教育の分野においては、一八八〇（明治一三）年に教育令が改正され、従来の「自由主義」的教育にかわり、後に教育勅語に示されるような、天皇制的・国家主義的イデオロギーを内容とする教育が開始される。

軍隊においても、早くから天皇制的・国家主義的イデオロギーが注入されていたが、一八八二（明治一五）年一月に、軍人勅諭が出されてそれが確立する。

また宗教の分野においても、すでに神祇官の設置・排仏毀釈に代表される「単一的な神道国教化」政策は崩壊していたが、これにかわって一八八一（明治一四）年の神道大会議を契機とし、一八八二（明治一五）年一月の神宮・教導職の分離、一八八四（明治一七）年の神・仏教導職の全廃、管長統制制度の確立によって「神道は宗教にあらず国家の祭祀である」という論

理の成立と帝国憲法第二八条「信仰の自由」規定への道——
「国家神道体制⁽¹⁾」——がはっきりと敷かれたのである。

このように、国家のイデオロギー政策の重要な分野である教育政策や宗教政策において、また、それを最も集約的に表現する軍隊のイデオロギーにおいて、一八八〇～二（明治一三～五）年は歴史的な位置を占めるものである。

この時期に行なわれた明治国家のイデオロギー政策の体制的確立の端緒は、一八八九～九〇（明治二二～三）年の帝国憲法、教育勅語において一応完成される。そして、この確立されたイデオロギー政策は以後一九四五（昭和二〇）年の敗戦にいたるまで、幾度かの部分的修正を受けながらも、その有効性を保持したのである。

もちろん、右に述べたような、一八八〇～二（明治一三～五）年にかけてのイデオロギー政策の転換は、自由民権運動の高揚によって、死地に陥れられた、明治国家の支配層Ⅱ「エタテリスト」が、自らの支配を維持するために、支配者としての「リアル」な状況認識にもとづいて、探り出した結果であるこ

とはいうまでもない。

本稿でとりあげる明治一〜三年の祭神論争——神道事務局神殿に奉斎する祭神をめぐる神道界内部の論争、対立——は、右に述べた宗教政策の転換——一八八一（明治一四）年の神道大会議、一八八二（明治一五）年の神宮・教導職分離——の直接的な契機になったものである。

この祭神論争は、近代日本の神道史上未曾有の神道界の内部分裂・抗争であつたし、またこれを契機にして、「国家神道体制」の論理——「神道は宗教にあらず、国家の祭祀である」——が成立したという重要な意味を持つものにもかかわらず、さらには、実際多くの歴史学者や「神道学」者が国家神道の成立過程で触れておりながら、実証研究は全く少い⁽²⁾。

そもそも祭神論争が生じたのは、たしかに「神道教義の未熟さと宗教としての内容の脆弱さを示す⁽³⁾」ものである。

とりわけ、当時の支配的な神道理論であつた復古神道のそれ・に他ならない。したがって祭神論争を復古神道の「教義の未熟さと宗教としての内容の脆弱さ」、すなわち永田広志の言葉を借りれば、復古神道の理論的未完成、「政治的乃至国民道徳的觀念としての尊皇思想（政治思想）」と「本来の宗教的なもの⁽⁴⁾」とが未分化のまま融合していたものが、分化する過程として分析・把握することも可能である。

祭神論争についての研究を手がけている数少ない研究者の一人である阪本健一の「明治神道史」の分析視角はこれである⁽⁵⁾。氏は、祭神論争を経て、神道大会議の開催、神官・教導職の分離

を、一八七二（明治五）年神祇省の廃止、教部省の設置に次ぐ、第二の祭（「政治的乃至国民道徳的觀念としての尊皇思想」）と教（「本来の宗教的なもの」）の分離の過程ととらえるのである。

しかし、このような復古神道に内在する祭・教の分化過程という分析視角は、維新以降「国家神道体制」の確立にいたる明治国家の宗教政策の説明にはなり得ても、一で述べる如く、祭神論争は、明治政府・天皇の介入を招く事によって始めて「收拾」されたのであるが、一八八〇（明治一三）年〜一八八一（明治一四）年という時点で、何故に明治政府・天皇が介入したのか、という政治的・歴史の意味を明らかにすることが出来ない。

つまり、さきに述べた如く、祭神論争を契機とする明治一四、五年の宗教政策の転換が、自由民権運動に対抗すべく明治政府が打ち出したイデオロギー政策の一環として持つ意味があまりにないものである。

私は、明治一四、五年の宗教政策の転換——国家神道体制の確立——を教育政策や軍人イデオロギー政策で打ち出した、明治国家のイデオロギー政策確立の一環として把握したい。

こうした問題意識にたつ時、明治一三年の段階で、政府が何故、祭神論争に介入して、自らの主導の下で收拾をはかったのか、またそうせざるを得なかったのか、をあきらかにすることが必要になってくる。

また、そのためには、祭神論争は一体何をもちがらしていたのか、

か、があきらかならねばならないのである⁽⁶⁾。

本稿では、右の課題をあきらかにするために、祭神論争の起こる由縁を従来のように、復古神道に内在する祭・教の要素の分化過程という視角からではなく、大教宣布運動にはじまる、教会・講社の結集活動という視角から分析しようとするものである。

以下一では、導入として「国家神道体制」の確立——祭神論争から神道大会議を経て、神官・教導職の分離——の過程を概観し、二以下において右に述べた視角で祭神論争を分析したい。

(1) 「国家神道体制」という概念については、村上重良の

『国家神道』にならってさしあたり近代天皇制国家が「神社神道と皇室神道を結合し、宮中祭祀を基準に、神宮・神社の祭祀を組みたてることによって」つくりだした「国家宗教」である国家神道が、宗教ではない、というたてまえで、神仏基の「公認三宗教」の上に君臨し、「時代錯誤の宗教国家を支える宗教支配の体系」と規定しておく。

(2) 祭神論争の実証的研究が少いということは、この祭神論

争の歴史的位置の低さを物語っているのではない。むしろこの祭神論争が、本稿であきらかにする如く国家神道の持つ問題性を浮き彫りにするものであり、したがってまた天皇制やいわゆる「国体」にかかわる重要な問題であったが故に研究が避けられていたのではないだろうか。その意味では、実証的研究の少なさは、むしろこの祭神論争の歴史的位置の高さを物語るものである。

ようやく、最近、藤井貞文が『神道学』誌上において、

祭神論争の一方の旗頭である千家尊福の伝記草稿として、神道事務局の動きをからめながら、祭神論争の両派、「伊勢派」と「出雲派」の動向の詳細な資料を紹介している。藤井貞文「千家尊福の祭神論提議」(『神道学』三五所収)、『祭神論における千家尊福の活動』(『神道学』三九、四三、四五、四七、四八各号所収論文)。本稿作成にあたって、資料の点でこれらに多くよっている。

(3) 村上重良「国家神道か信教の自由か——大教宣布——」

(『近代日本の争点』上、所収論文、あるいは最近の『国家神道』)。

(4) 永田広志『日本哲学思想史』、『日本封建制イデオロギ

ー』。この二つの要素の未分化については他にも田原嗣郎『平田篤胤』等がある。

(5) 「明治神道史」(宮地直一編『神道神道史』所収)

(6) 戦後、国家神道についての科学的研究を手がけてこれら藤谷俊雄や村上重良にあつては、もちろんこの宗教政策の転換を、天皇制国家の支配イデオロギー確立の重要な一環として捉えようとしていることは、いうまでもない。

しかし、両氏にあつては、この宗教政策の転換にあたつて、祭神論争が重要な内在的契機になっていることには注目されていない。村上重良は祭神論争について、本文で述べた如く「教義の未熟さと宗教としての内容の脆弱さ」の故におこり、藤谷にあつては、信教の自由の空気が神道の中にも忍び込んでいたことと、「いろいろな系統の神道家が参加していたのだから、意見の対立するのは当然であつた」ということを祭神論争のおこったゆえんにしている。これらは、いずれも、祭神論争が何故起きたのか、という説明

にはなっていない——この点でも本稿は両氏の意見とは異なる教会・講社活動を重視するのであるが——その祭神論争が一体、何をもちがらしていたのか、ということについては、注意を払っていない。したがって、宗教政策転換にあって、この祭神論争は神道界のたんなる混乱として、ただ政府をして宗教政策確立を急がしめた外在的要因としてしか位置づけられていない。そして、もっぱら宗教政策確立の要因を当時の内外における「信教の自由」を求める力に求めている。

確かに、政府の宗教政策転換——「国家神道体制」確立の道において、この「信教の自由」を求める力は、重要な要素になっているわけであるが、本稿においては、祭神論争のもたらしたものに注目することによって、これを契機にして成立した「国家神道体制」と天皇制国家の支配イデオロギーの内在的関連に迫りたいのである。

一 国家神道体制の確立過程

——祭神論争と神道大会議と神官・教導職の分離——

自由民権運動が漸く、国民的な拡がりと深さを持って展開され始め、明治政府をして、深刻な危機感を持たせる程高揚していた明治一〇三年、維新以降国家の支配イデオロギーの重要な支柱としての位置を占め、その役割を担ってきた神道界は、神道教導職の統轄機関である神道事務局に奉祀する祭神を

めぐって、時には物理的な衝突を交えながら、はてしない混乱の極に陥っていた⁽¹⁾。

一八七五（明治八）年神道事務局が設置された時、大教院に奉祀していた四柱大神——天御中主神、高皇産靈神、神皇産靈神、天照大御神——に新たに八百万神が合祀され、これらが神道事務局神殿の祭神とされていたが、一八七七（明治一〇）年から具体的に始まり、一八八〇（明治一三）年に新築完成した、神道事務局神殿に奉祀する祭神をめぐって、大論争が展開されたのである。

出雲大社宮司大教正千家尊福は、新築なった神殿に、従来の奉斎神——四柱大神と八百万神——に加えて、新たに大国主神を合祀することを主張、これに対して伊勢神宮大宮司大教正田中頼庸らは、その必要なし、従来のみまで良いとして激しく争ったのである。

千家尊福は「抑天神ノ幽顕ノ主宰ヲ定メ玉フハ、斯民ヲシテ生前死後依頼スヘキ所ヲ立玉フ者ニシテ、教ノ要トスルハ其信従スヘキ所ヲ知ラシムルニ在リ」、「顕事ニ於テハ皇上ヲ奉戴シテ二心ナク幽事ニ於テハ大国主神ニ依信シテ惑ハス⁽²⁾」として、幽界（死後の靈魂の世界）を主宰し、死後の靈魂の善悪を審判する大国主神を「教ノ要」と重視して、この大国主神を合祀しないのは片手落ちだとして、神道事務局神殿に四柱神とともに大国主神を奉斎すべきだとして強く主張したのである。

これに対して、田中頼庸ら「伊勢派」のグループは、ほぼ次の二つの理由から、大国主神合祀に反対したのである。

一つは「皇祖天神ノ本教ヲ為布ニ祀ル事、四柱ニテ足レリ、今ヤ大国主神ヲ列祀セントナラハ、他ニ列祀セサルヘカラサル数神アルヘシ⁽³⁾」という主張である。大国主神の重要性は認めるが、といって大国主神を合祀するならば、他にも同じ理由によって、伊邪那岐、伊邪那美の二柱神や須佐之男尊、あるいは邇々芸命をも祀らなければならず、そうなるもまた「紛転ノ論」あるのは必定となってくる、ということであり、二つには、教導の根本たる神道事務局神殿に奉斎する神を「昨日ハ四神ヲ以テシ、明日ハ五神六神ト変スル等ニ至テ何ヲ以テ天下ニ信ヲ示スヘケンヤ、却テ人民ニ疑惑ヲ生セシムル媒トナル事 必定ナリ⁽⁴⁾」という主張である。つまり、教導の根本たる神道事務局神殿の奉斎神を何度も変えるのは教化上、好ましくないということである。

祭神論争の初期においては、さすがに千家が主張した、幽顕二界、皇上が顕事（現世）を主宰し、大国主神が幽事（死後の靈魂の世界）を主宰し、靈魂の善惡を審判するという、当時の支配的な神道理論である復古神道の正統の理論そのものを否定するものは少く、いわば、こうした「技術的」反対論に止まらざるを得なかったのである⁽⁵⁾。

ともかくも、こうして千家尊福を中心とする「出雲派」のグループと田中頼庸を中心とする「伊勢派」のグループが神道事務局神殿に奉斎する神々をめぐる、さらにはこの問題が神道事務局の改革問題、管長選定問題ともからんで、明治一四年に勅諭によって神道大会議が開催され、收拾されるまで神道界は

じつに数年間にわたって真二つに分裂して対立・抗争をくり返すのである。

このような神道界の状況にあつて、自由民権運動の高揚に危機感を抱き、自由民権運動を鎮静するために有効なイデオロギー政策を模索していた政府は、神道界の分裂・抗争に憂慮し、祭神論争の收拾、神道界の混乱の收拾に乗り出すのである。

一八八〇（明治一三）年政府は、山田顕義・大隈重信・副島種臣らを神道取調掛に任じ、また同年一月二八日、勅諭を持つて神道大会議を開催させ、一挙に事の解決にあたらうとしたのである。

一八八一（明治一四）年、一月二九日、全国の神道界を代表する神道教導職の主要なメンバー、神道大教正・神道事務局分局長・神宮及官国幣社宮司・直轄教会長ら一一八名が参集し、予備会議を持ち、そこで議論した結果、神道事務局神殿の祭神の前身である大教院神殿奉斎の祭神は「天裁ヲ仰カスシテ祭神ヲ定メシテ以テ議論アルコトヲ免レス、今又之ヲ議事ニ付シテ、衆口ニ喋々スルハ実ニ神祇ニ対シ恐懼ニ堪ヘサルナリ。故ニ私ニ定ル所ノ祭神ハ謹テ之ヲ昇神シ奉リ、冀クハ爾後鎮祭スヘキ祭神ハ特ニ天裁ヲ仰キ奉リ」また神道の長官も「大御手代トシテ、天祖立極ノ大典ヲ奉シ、天下ノ教職ヲ率ル至重ノ大任ナレバ、宗教ノ管長ト同視ス可ラス。固ヨリ臣民ノ議撰ニ定ム可キ者ニ非ルナリ。是亦冀フハ聖旨ヲ以テ撰任仰セ出サレム事ヲ⁽⁶⁾」ということを上奏することになった。

したがって同年二月三（一九日）にいたる神道大会議は、神道

事務局定規のみを議論しておわり、天裁を待つことになったのである。

一八八一（明治一四）年二月二三日、先の神道予備会議で決定し、神道教導職総代の名で上奉を仰いだ祭神並に管長の件についての勅裁が次のように下されて、祭神論争に一応の終止符を打ったのである。

上申ノ趣左ノ通被仰出候事

一、宮中ニ被斎祭所ノ神靈遥拝奉仕可致事

一、一品幟仁親王総裁ニ被仰付候事

一、議官岩下方平副総裁ニ被仰付候事

別紙

宮中ニ被斎祭所ノ神靈

天神地祇

賢 所

歴代皇霊⁽⁷⁾

祭神論争は、このように政府・天皇が解決にのりだし勅裁ということで一応、終止符が打たれたが、問題を根本的に解決したわけではありません。

神道大会議が終った直後、当時の内務省社寺局長 桜井能監は、「神宮及び官国幣社以下諸社ニ奉仕スル神官ヲ、宮内省式部寮ニ属セシメ、又教導職ハ従前ノ如ク内務省ニ属セシメテ、之ヲ待ツニ総テ宗教者ヲ以テシ、祭・教ヲ分離シテ、神道事務局ヲ閉鎖スル⁽⁸⁾」の議などを松方内務卿に建議している。

また、松方内務卿のあとをついだ山田顕義内務卿もこの意を

受けて、「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神ヲ引キテ、即チソノ宗教ノ本尊トナシ、徒ニ紛争ヲ事トシ、累ヲソノ（朝憲ヲ以テ祀ル所ノ筆者）祭神ニ及ホス虞レナキニシモアラス⁽⁹⁾」として、神宮・教導職の分離を、太政大臣三条実美に上申している。

このような動きを背景にして、一八八二（明治一五）年一月二四日、当時の神道界に一大衝撃を与え⁽¹⁰⁾、又、維新以降の試行錯誤の宗教政策から、後の帝国憲法、教育勅語の発布によって確立され、それ以後一九四五年の敗戦にいたるまでその有効性を発揮した「神道は宗教にあらず国家の祭祀である」という「論理」をもつ国家神道体制へと転換させる岐路となった、内務省乙第七号の達書が出されたのである。

自今神官ハ、教導職ノ兼補ヲ廃シ、葬儀ニ関係セサルモノトス⁽¹¹⁾。

さらに同年六月、内務省乙第三〇号により

神道中左ノ教会自今願書之通派名相唱、特立差許候条、此旨相達候事

神道神宮派 神宮教会

神道大社派 出雲大社教会

神道扶桑派 扶桑教会

神道実行派 実行教会

神道大成派 本教大成教会

神道神習派 神習教会⁽¹²⁾

という達書が出されるのである。

このようにして、神官と教導職の分離、神道六派の特立（教

派神道の成立」が行なわれたのであるが、この神官・教導職の分離、神道六派の独立の意味するところについて簡単に述べておこう。

廃藩置県を一応成功裡に完了し統一国家の基礎を固めた明治政府は、一八七二（明治五）年その基礎を一層強固なものとするべく、教化政策、三条教憲にもとづく大教宣布運動―「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明カニシ教化ヲ敦フスルノ道」⁽¹³⁾―を開始した。そしてこのイデオロギーを国民の中に注入する媒体として教導職を設けたのである。

神官は、全てこの教導職を兼任することと定められ、また後に教派神道として発展する教会、講社も、二で詳説する如く、この大教宣布運動に組み込まれることによって、つまり、その教会・講社の教祖・開宗者・指導者・組織者たちが、教導職の仕事を任ぜられることによって、はじめて政府により公認され、その活動を行なうことが出来た。

仏教にあっても、この大教宣布運動に参加することによって、僧侶が教導職を兼任することによって、維新初期の排仏毀釈に示される政府の仏教冷遇策による勢力の後退を挽回する基礎を固めることが出来たのである。

これらの教導職を管轄するものとして教部省のもとに大教院が中央に設けられ、神・仏教導職はともに、この管轄を受けてその活動を行なっていたのである。

大教院が廃止され、仏教側は一応神道側とは別箇に独立して、布教活動を行なうようになって、教導職という仕事はそ

のままひきつがれ、又神道側にあつては、神道事務局を創設して、依然として、神官も多くの神道系の教会・講社の組織者も同じく神道教導職として、神道事務局で活動を行なっていた。

また、明治五年、「從來、神官ハ葬儀ニ不関与ナレトモ、自今氏子ヨリ神葬祭依頼ノ節ハ喪主ヲ助ケ執行スヘキ事」⁽¹⁴⁾が定められ、それ以降、神葬祭は神社・神官の重要な活動となつていったのである。

このような前史を見るならば、一八八二（明治一五）年の先に述べた二つの達書の意味は明らかであろう。

すなわち、神社の神官が、教導職の兼任をやめ、さらに葬祭に関与しないということは、また、後に教派神道一三派を形成する神道系教会・講社六派の独立を認めたことは、神官の活動を仏教はもちろん、神道系教会・講社（教派神道）の活動と、はっきり区別することを意味する。

すなわち、さきに述べた神道大会議において、祭神の勅裁と同時に神道を統轄する長官の人選も勅裁によったが、その時の上奏書に、神道の長官は「宗教ノ管長ト同視ス可カラス」とあった如く、また桜井能監が、「教導職ハ従前ノ如ク内務省ニ属セシメテ、之ヲ待ツニ総テ宗教者ヲ以テシ」、あるいは「祭・教ヲ分離シテ」と主張した如く、さらに山田顕義が「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神ヲ引キテ、即チソノ宗教ノ本尊トナシ、徒ニ紛争ヲ事トシ」と主張した如く、いずれも神官・教導職の分離の核心を、神社の神官の活動を「宗教」活動とはっきり「区別」するところにおいている事が明瞭である。神社の神官の活動、

神社神道を「祭」・「朝憲ヲ以テ祭ル所ノ」もの、すなわち、国家の祭祀として位置づけ、後の教派神道十三派に発展する神道系の各教会・講社の活動あるいは仏教の活動を宗教としてはつきりと区別しようとしたものである。

このように神官・教導職の分離、神道六派の独立は「神道は宗教にあらず国家の祭祀である」とするあの国家神道体制確立の出発点となったのである。

- (1) 祭神論争がぬきさしならない状況に陥るのは一八七八（明治一）～三二（明治一）年にかけてであるが、祭神論争は実はそれ以前から始っていた。そもそもその始まりは一八七二（明治五）年大教院が設けられ、そこに天御中主神、高皇産靈神、神皇産靈神、天照大御神の四柱神が奉斎され、さらに各地に中教院・小教院が大教院にならって四柱神を奉斎して設置されていく過程において、早くも千家尊福は、大國主神の合祀を主張したとのことである。（下田義照「祭神論の起因と其結末」、『神道学雑誌』四所収論文）。しかしこの段階では、大教院が廃止され神道事務局が設置される際に、その奉斎神として、従来の四柱神に八百万神を合祀するという形で妥協が行なわれている。この妥協が破れて本格的な論争対立に入るのが、一八七八（明治一）年以降なのである。これらの過程については藤井の 前掲論文（『神道学』三五）参照。
- (2) 『神道祭神論』（藤井貞文、前掲論文『神道学』三五所収）
- (3) 角田忠行の意見、『神道祭神論』（藤井貞文、前掲論文

『神道学』三九所収）

- (4) 芳村正秉らの意見、常世長胤著（中）、『神教組織物語』中、国学院大学所蔵

- (5) また例えば、「伊勢派」の頭目の一人である田中頼庸は「大國主神ハ、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、若シ大地官ト云フ論ニ及フトキハ、恐ラク多少ノ紛議セン、然レハ、他ノ意見ヲ諮問スルノ後ニアラサレハ、如何トモ決シ難シ」と、一八七八（明治十三）年四月、千家尊福に詰めよられた際に、原則的には賛成しながらも、「出雲派」が大國主神を大地官とも成して主張していた一点をとらえて、これについては異論があり、衆議に聞かなくては、と逃げていたのである。（藤井前掲論文『神道学』三九所収）。しかし、「伊勢派」のこのような受身の態度も、祭神論争がいよいよ大詰に入る同年十月以降になると、「出雲派」に対する反論は、大國主神に関する「出雲派」の主張を、或は「神典古史」にもとるものである、或いは「天主教（キリスト教）筆者」ニ笠ヲ覆ハル事必定ナリ」、或いは四で述べる如く天皇の尊厳を脅すものである、等々従来の神道理論、復古神道理論の枠を「越えた」論拠を持つて攻撃的なものと変化していく。四で述べる『神教組織物語』（中）にある常世の意見はその代表的なものであるが、この変化の意味については三の3、四を参照。

- (6) 『神宮公文類纂』教導編明治一四年の部、神宮文庫所蔵
- (7) 蔵
- (8) 阪本健一、前掲論文
- (9)

(10) 一八八一〜二(明治一四〜五) 年の宗教政策の転換、

「神道は宗教にあらず国家の祭祀である」という同家神道体制の論理の確立の過程は、当時の多くの神官・教導職——その当時にあつては、多く復古神道のイデオログであつたが——にとつては一大衝撃であつたのである。ということとは、彼らの理解を超えた政策であつたのである。勅裁によりなつた神道教導職総裁の幟仁親王の下には、この政策を疑問とする、また反対とする全国の神官・教導職からの意見が続々とあがつた。(『幟仁親王日記』参照)まさに、これらの宗教政策は、岩倉や山県有朋、山田顕義を中心とする政府の主導の下に、行なわれたのである。(神崎一作『神道総裁有栖川宮幟仁親王と明治神道界の一班』)

(11) (12) 『神社関係法令資料』

(13) 一八七一(明治四)年、教部省設置、大教宣布運動を決定づけた「左院建議」(『法規分類大全』)

(14) 『神社関係法令資料』

二 大教宣布運動と教会・講社の結集

1 教会・講社の群生と公認

一八七二(明治五)年、今まで神祇行政を担当していた神祇省が廃止され、それにかわつて、教部省が設置されて、三条教憲——一、敬神愛国ノ旨ヲ体スヘキ事、一、天理人道ヲ明ニスヘキ事、一、皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムヘキ事、——とそれを国民に拡めていく媒体としての教導職が任命され、大教宣布運動(国民教化政策)が開始された。

また、教部省の下にあつて、大教宣布運動を統轄する機関として大教院が設置され、以後、順次各府県に中教院、各地に小教院が設置され、神宮ばかりではなく、僧侶あるいは一般民間人まで教導職に任じられ、これら教院の下にあつて、大教宣布運動に参加させられたのであつた。

教化政策の統轄機関たる大教院は、教導職の自費によつて、運営維持せられるようになっており、この教院の維持運営費の捻出は、教化運動にとつて死活の問題であつたため、各教導職は、このために苦労したのである。

特に神道側は、仏教勢力と対抗すべく教化運動の基盤としての財源の獲得には苦慮した。

そこで注目したのが、当時、全国にわたつて勃興していた講社の財力と組織であつた。

幕末、維新にかけて激動する社会情勢を背景に民衆の「現世利益主義」的宗教意識の高揚に伴つて、さまざまな色合を持つ、信者集団、講社が群生していたが、これら多くの講社は、神祇官・神祇省時代のいわゆる「単一的な神道国教化」政策の下にあつては、「一種怪奇之教法」として政府の取締りの対象となり苦境に陥つていた。ところが、教部省時代になると、政府は今までの方針を転換して、三条教憲の宣布運動のため、これらの諸講社を再編して公認し、また新たな講社の結成を奨励したのである⁽¹⁾。

その結果、一八七二(明治五)年以降講社は、再び雨後の竹の子の如く群生した。一八七三年(明治六)年一月の大教院上

表 (1) 明治 6～8 年における大教院公認の教会・講社

(1) 神社崇敬講社				
皇太神宮	愛国講社	6 年 1 月		
	神風講社	6 年 12 月		
	惟神講社	7 年 1 月		
	敬神講社	7 年 9 月		
	敬愛講社	7 年 2 月	武蔵新倉郡	
	神徳講社	8 年 3 月		
熱田神社 出雲大社 香取神社 金比羅宮 気多神社 気比神社 伊佐須美神社 丹生川上神社	報徳熱田講社	7 年 9 月	愛知県	
	敬神講社	6 年 1 月	島根県	
	教会講社	8 年 7 月	千葉県	
	金比羅崇敬講社	7 年 2 月	香川県	
	——教会講社	7 年 6 月	七尾県	
	同舟講社	7 年 9 月	敦賀県	
	敬神講社	7 年 5 月	岩代大沼	
	——講社	7 年 4 月	奈良県	
	物部講社	7 年 10 月	浜田県	
	稻荷神社教会	7 年 6 月	京都府	
中氷川神社 敢国神社 松尾神社 イザナミ神社 貫前神社	宝鏡講社	7 年 1 月	武蔵三ヶ島郷	
	敢国講社	7 年 2 月	伊賀及北伊勢	
	松尾講社	7 年 1 月	東京浅草	
	敬神講社	7 年 4 月	若松県	
	伊勢崎教社	7 年 4 月	群馬県 (教導会社 ノ名称ヨリ改ム)	
			神奈川県	
(2) 山嶽信仰				
富士	富士講	6 年 12 月	藤井・池田	
	富士一山講社	6 年 9 月	宍野半	
	扶桑教会	7 年 4 月	同	
	太始講教会	7 年 2 月	浅間神社宮司	
	赤心報国協会	7 年 4 月	出羽神社宮司	
	霧島講社	7 年 2 月	東京浅草八幡祠官	
御嶽	御嶽教会	7 年 1 月	下山応助	
(3) 教祖信仰				
黒住講 修成講 吐普加美講 身禊講 安浦教会 明倫講 東照講		5 年 8 月		
		6 年 8 月	新田邦光	
	天照大神	6 年 12 月	佐久間秀徹等	
		7 年 6 月	神奈川 小川實	
		7 年 8 月	長野県	
		7 年 9 月	東京	
		7 年 1 月	東京 松平信英	
			神武天皇講ト願ツテ許サレズ	
(4) 其 他				
三条教憲師檀合議講 宮城教社 抽誠講社 教林盟社 不動講 報徳講社 大教宣布基本補助講社		6 年 7 月	新治県	
		6 年 10 月	宮城県	
		7 年 5 月	神奈川県	
		7 年 4 月	東京 関為山	
		6 年 12 月	東京	
		7 年 5 月	名東県	
		7 年 11 月	東京 阿部真造	

(豊田武『日本宗教制度史の研究』より引用)

棟祭の景況を記した、常世長胤の『神教組織物語』はこのことをよく伝えている。

「既ニ本年ハ諸講社ヲ願フ者多クシテ何レモ官許ヲ得タル歟

ヲ謝シ上棟祭ノ時ニモ、旗ヲ捧ゲ参拝ニ集ヘル教会・講社モ数多クアリキ」、「其日東京近在神仏ノ講社ハ旗ヲ捧ゲ太鼓ヲ打ち、雲霞ノ如ク参集シテ衢ニ満チ往来スル事モ叫バザルヤ」。

さらに同年八月、大教院から出されていた教会・講社の結成の際の準則たる『教会大意』が教部省によって認可されると同時に、黒住、吐普加美、富士、御嶽、不動、観音、念仏、題目等、神仏諸講が一派の教会として認められた。

この時期に大教院より公認された神道関係の講社・教会は豊田武の研究によれば別表(1)の如くである。

このように、政府は、大教宣布運動の貫徹のために、天理教や金光教の如き、三条教憲に示されるイデオロギーとは、全く異質な教義を備えるものに対しては、依然として厳しい弾圧を加えながらも、それ以外の多くの講社については、三条教憲の宣布運動に組み込んでいったのである。その意味で教部省・大教院時代の大教宣布運動上における教会・講社の再編・公認は、「明治政府の巧妙な宗教統制、絶対主義的施策」であった⁽²⁾。

しかし、一方この教化政策の貫徹のために採用された教会・講社の再編・公認政策は、じつは三以下で述べるように、教化政策・大教宣布運動「国体ヲ正フシ、君臣ノ義ヲ明カニシ教化ヲ敦フスル道」を内部から破壊していく原動力となっていくのである。

教会・講社を再編して組みこんだ大教宣布運動の出発は、実は、明治一〜三年の祭神論争の出発でもあったのであり、その意味では、明治十四、五年の宗教政策の転換の要因ともなったのである⁽³⁾。

本章では、このような大教宣布運動の中心的な担い手であ

り、かつ祭神論争の旗頭となった「伊勢派」の伊勢神宮と「出雲派」の出雲大社における、教会・講社の再編・結集、教化活動を具体的に見てみよう。

2 伊勢神宮を中心とする

教会・講社の組織化

伊勢神宮は、一八七一（明治四）年七月のいわゆる神宮の「御改正」によって、国家主義的再編が行なわれ、中世以来の風習が排除され、諸職の世襲の廃止、師職の大麻頒布の停止などの大改革が行なわれた。

この改革の中で、一八七二（明治五）年七月少宮司に就任した浦田長民は、中央の大教宣布運動に沿って、むしろこれを先導する形で、教化活動を開始し、そのために教会・講社を組織、整備していった⁽⁴⁾。

浦田長民は就任と同時に神宮教会の開設届を出し、同年八月には、神宮祭主以下宮掌に至るまで教導職に補せらるるや、神宮司庁に教務課を置き、また、渡会県下各地に説教所を設け、十月には「教義学修行の為」神宮教院を開設し、渡会・三重県下において精力的に説教を行ない講社を結集していった。これらの説教は盛況をきわめたようで、報告によると日に千数百人〜数千人の聴衆が集ったとある⁽⁵⁾。

当時、神道界においては、全国を大学区分に従って、第一大区より第八大区にわけ、それぞれ、有力な神道教導職が責任を

持つて教導区分を分担していたが、伊勢神宮の引請区分は第二大区（愛知・浜松・岐阜・三重・渡会各県）であった⁽⁶⁾。しかし一八七三（明治六）年大教院より受持区外においても派出布教の許可を受けるや、敦賀や石川、さらには大阪・京都等全国に派出布教し、教会を開き、あらたに講社を結び、また、中世末以来、数百年の間にほぼ全国にわたって結成された旧来の講、伊勢講や太々講等を再結集していった⁽⁷⁾。

こうして、続々と結成していく講社を統一的に運用するため同年一〇月いままで伊勢講や太々講等々区々に名付けていた講社名を神風講社と統一し、番号を持って区分し、さらに一月には、大教院の『教会大意』に沿って『神宮教会講社規約』を制定した⁽⁸⁾。

以後七年・八年・九年と神風講社・教会が続々と結成され、開設されていった。

この状況を少しみてみると、一八七四～六（明治七～九）年にかけて、『神宮公文類纂』（教導編）には全国各地からの講社組立、教会開設、教会施設願が続見されるが、これをまとめてみると表(2)の如くなる⁽⁹⁾。

表
(2)

年	月	場 所 (府県名のみ)
一八七四年（七）	一	石川県下知本講社↓二〇一番神風講社と改称 敦賀県下守真講社↓第二四一番神風講社と改称

一八七四年（七）	一八七五年（八）
一 三 四 五 五 六 六 七 八 八 九 九 一 一 二	一 一 一
大阪府下第三一より第四三番迄神風講社組立 東京府下四〇一番神風講社組立 熊谷県下教会施設願、教会講社の結成 大阪府下神風講社四五～四八番迄追加 兵庫県下神風講社五一番組立 東京府下谷南稻荷町唯念寺、教会説教相開く 東京湯川靈巖寺教会説教相開く 酒田県下教会施設 東京府下北稻荷町慕宗寺教会説教相開く 敦賀県第二下四五番神風講社取結 岐阜県下神風講社第二七一～二九〇番組立 京都府下第九八番より逐次追番神風講社組立 愛知県下第三三一番神風講社取立逐次追番 敦賀県下第四四一番より逐次追番神風講社取結 石川県能登国に於て神風講社結成 石川県加賀国に於て神風講社二ヶ所結成	筑摩県下二九一～三一〇番神風講社逐次追番 敦賀県下二四六、二五一番神風講社 石川県下二〇二～三、二二五～二二一番神風講社組立 饒摩県下教会講社施設

ここに記載されているのは、この期組立てられた講社の一部に過ぎない。一八七五（明治八）年十二月、神宮司庁より教部省への報告には「自今、結成ノ社数、千六十余番程モ有之殆ト全国ニ延及候」とあり、また、一八七六（明治九）年四月統計寮よりの調査に対して神宮司庁は一八七五（明治八）年までの講社員の実体を次のように報告している。まず、大阪等六府県

一八七五年（八）	一八七六年（九）
二 四	二 三 五 七 一〇
茨城県下皇太神宮御霊代御招請 東京、神宮司庁出張所へ教会所合併。 （五）一七七日教会説教相聞。神宮遙拝殿 設立の決定（東京府下） 茨城県下皇太神宮御招請 茨城県下第四六〇番神風講社結成逐次追番 千葉県下教会講社取結	新川県下神風教会派出 宮城県下第七五五より神風講社組立逐次追番 若松県下第六二二番より神風講社組立逐次追番 東京府下神宮教会開講日割（月に十三ヶ所） 茨城県下鹿島神宮境内伊勢皇太神宮教会招待 茨城県下神風講社四七四、四七五、四七九番結成 千葉県下神風講社四九〇、四九八、五〇三、五〇四番結成 豊岡県下一二〇一番神風講社組立

表（3）

府 県	社 長 以 下 員 係 人	信 徒 入 社 員 人	合 計
大 阪 府	430	29,591	30,021
堺 県	89	3,760	3,849
京 都 府	939	22,459	23,459
石 川 県	819	3,577	4,396
岐 阜 県	6,280	14,680	20,960
愛 知 県	1,948	—	—

（『神宮公文類纂』教導編明治9年1月～6月の部より作成）

場合にみると、一八七四（明治七）年六月下谷南稻荷町唯念寺での四六日の説教には、四日、聴衆一、四五二人、献備神酒五樽、鏡餅一重、烏子餅五、〇〇〇、金一九円七一錢、五日には聴衆三、〇五八人、献備金三〇円五錢九厘、六日には聴衆四、八〇〇人、献備神酒一樽、金四五円四二錢五厘、蒸菓子三〇〇とある（『神宮公文類纂』教導編明治六年六～十二月の部）。また一八七六（明治九）年七月、神宮司庁東京出張所が東京府に差出した、『府下神宮教会派出日割』は表(4)の如くで

については表(3)の通りであり、あとは府県名を記載せず全国の総合計を「社長以下係人員」＝三二、九九一、「信徒入社人員」＝二七一、七四三、総合計＝三〇四、七三四人と報告している。また、教会の開設＝説教の盛況の状況を東京の

ある。いずれも東京における説教の盛んな様を示している。
さらに一八七四（明治七）～一八七六（明治九）年の全国的
布教活動の成果の上に立つて、この全国的拡大に見合うべく、

表 (4) 府下神宮教会派出日割

日	時間(午後)	住 所	開 場
2	1～10 時	第 4 大区 3 小区小石川大和町	午 天 神 社
3	同上	第 4 大区 5 小区 23 番地	権大講義伊藤道房宅
4	1～6	第 3 大区 9 小区四谷伝馬町 1 丁目	鈴 木 八 十 吉 宅
6～7	同上	第 4 大区 10 小区赤城町	赤 坂 神 社
9～10	7～10	第 5 大区 7 小区下谷五条町	五 条 神 社
12	1～6	第 1 大区 6 小区通二丁目 8 番地	矢 島 八 五 郎 宅
同上	同上	第 1 大区 6 小区通二丁目 10 番地	高 沢 伝 次 郎 宅
13～14	同上	第 1 大区 6 小区元大工町 6 番地	岩 掘 熊 右 衛 門 宅
20	7～10	第 3 大区 2 小区麴町二丁目 4 番地	井 上 吉 次 宅
21	1～6	第 1 大区 7 小区北横町 5 番地	小 川 勝 三 郎 宅
22～3	同上	第 3 大区 10 小区四ッ谷須賀町	須 賀 神 社
24～5	同上	第 4 大区 4 小区本郷弓町	桜 木 神 社
26～7	同上	第 4 大区 5 小区湯島梅園町	湯 島 神 社

(『神宮公文類纂』教導編明治 9 年 7 月～12 月の部より作成)

表 (5) 神宮教会教区分割表

教 区	本 部	教 会
第一 教区	三 重	三重・愛知・岐阜・浜松・静岡
二 "	東 京	東京・神奈川・埼玉・千葉・山梨
三 "	茨 城	茨城・熊谷・栃木
四 "	宮 城	宮城・若松・岩手・福島・岩前
五 "	鶴 ケ 丘	鶴ヶ丘・秋田・山形・置賜
六 "	函 館	北海道・青森
七 "	新 潟	新潟・長野・筑摩・石川
八 "	京 都	京都・滋賀・敦賀・豊岡
九 "	大 阪	大阪・堺・兵庫・和歌山・飾磨・鳥取
十 "	広 島	広島・岡山・山口・島根
十一 "	愛 媛	愛媛・香川・名東・高知
十二 "	長 崎	長崎・福岡・三潞
十三 "	熊 本	熊本・大分・宮崎・鹿児島・琉球

(明治 9 年 8 月 18 日神宮教院規則、のち改訂されて十六教区に
なる。『神宮公文類纂』教導編)

布教体制の再編が行われる。
一八七五（明治八）年一二月に教院永続方法についての会議
が持たれ、翌年二月に神宮教院規則が改正、さらに同年八月に
再改正される。
これによると、神宮教院は、今までは、「教義学修行の為」、

設置され、教義の講究と講師の養成機関であったが、これ以降は神風講社・神宮教会の統轄機関として、伊勢神宮を中心とする布教活動のセンターとして再編整備されたのである。このために、神宮教院に課・掛を設置。本務課（「布教一切ノ事務ヲ管査ス」）がおかれ、その中に結社掛（全国神風講社・収撰ノ事ヲ司ル）、大麻頒布掛等が設けられた。

また、教院の改組だけではなく、あわせて、全国を十数区に分け（表⑤）、その教区に本部教会を置き、その区内の教導事務を全て責任を持たせ、さらに、その区内の府県に教会、さらにその下に分教会を置き、各区の講社を支配する体制を整えた。

このように、神宮司庁・神宮教院―（各区）本部教会―（各府県）教会―分教会・講社という中央集権的な体制が出来上り、各区本部教会に派遣された教導職は、競って自己の区の教導活動に力を注ぐのである⁽¹⁰⁾。

3 出雲大社を中心とする

教会・講社の組織化

祭神論争のもう一方の旗頭である出雲大社においても、やや遅れてではあるが、そしてその規模も神宮の場合と比較すればやや劣るものであるが、神宮と同じように、全国的に教会・講社の結集が行なわれていた⁽¹¹⁾。

出雲大社も古来から、伊勢神宮につぐ神社として、特に西国

地方においては、民衆の大きな崇敬を集めてきたが、一八七二（明治五）年一月千家尊福が出雲大社の大宮司に任ぜられ、さらに同年六月には、大教正に任ぜられ且つ大阪以西の神道教導職を統轄する西部管長に任ぜらるるや、これも、近世の間に各地に興った出雲講や甲子講等の出雲大社を中心とする信仰集団を統制拡張し、強固な講社組織をつくろうとして、翌年一月に出雲大社敬神講を組織し、教化活動に乗り出したのである。

さらに、同年八月、出雲大社教会を教部省に願い出（翌年九月二三日に許可）、一八七六（明治九）年五月には、出雲大社教会の規約を定め、また教会の本部を出雲大社教院と称し、一八七八（明治一二）年には、大社教会の出張所を東京の神田神社内に設け、東部に於ける布教活動の中心となし、大いに教線を張った。

出雲大社教会の説教も盛況をきわめたようで、一八七三（明治六）年二月島根県平田町の郷社宇美神社に於て千家尊福らは四日間の説教を行なったが、約五、〇〇〇名の聴衆が集った、とあり、また同月松江市の須衛都久神社に於て四日間の説教を行なったがこれにも、折柄の寒風飛雪を衝いて一五、〇〇〇名の人が集ったとある。

さらに、一八七五（明治八）年三月島根県の中教院を拡張することとなり、一五日に松江市に新築して上棟祭を執行したが、当日島根県下の神道及び仏教諸宗の教導職一二三名が参集、翌一六日には、三八五名の神宮僧侶が参集して神殿祭を挙行、またこれと並行して教院において説教を行なったが、一五

日は六、〇〇〇名、一六日は四、〇〇〇名、一七日は一、五〇〇名、一八日は一、三〇〇名であったと報告されている。

他府県における活動も盛況を極めたようで、一八七六（明治九）年一〇月一八日付の『東京曙新聞』に同年九月下旬の愛媛県下松山における出雲大社教会開業式執行の記事があるが、そこには「大教正千家尊福さんが出雲国より立越されし途中、同県下野間郡浜村に一泊せられし時、近郷近在の農民等が国造様の御来臨と聞伝へて旅宿に群集せし老幼男女数百人にて……⁽¹²⁾」とある。また一八七八（明治一一）年、教会活動が盛んになるにつれ、神殿並に事務所が漸く狭隘となったので、千家国造邸内に教院の教務局を新築し、さらに翌年一月一五日教院を社務所から国造館の風調館大広間に移し、神霊を鎮祭したのであるが、その教院の移転の際の、千家尊福の開論文にも「抑余ノ教会ニ著手セシハ明治六年ニ起リ、中間纔ニ七年ノミ、然リ而シテ信徒ノ多ク信力ノ厚キ、遠キハ殆ント東北ノ各県ヲ極メ、近クハ山陰山陽南海ノ諸国ニ満チ」とあり、また一八八三（明治一六）年には、「各府県下ニ教会所ヲ設立スル既二八〇余ヶ所」とある。

このように、伊勢神宮とならんで、出雲大社に於いても、全国的に布教活動、教会・講社の結集が行なわれ伊勢神宮につぐ、巨大な教会・講社集団をつくりあげていったのである。

- (1) 一八七三（明治六）年、教部省は大教院設置の認可を申し渡すと同時にその財源について、「猶永続之諸費ハ帰依

信者、之講中会社可結候儀兼而聞置候条、比段為心得相違候、」（『神宮公文類纂』教導編明治五年〜明治六年三月の那）と述べている。また同年末、放火にあつて消失した大教院の教院再建資本割合は次の如くであるが、有数の官・国幣社と並んで、*印の如く富士一山や身禊や黒住等の講社が、大教院財源の中で、大きな位置を占めていることがあきらかであろう。

神 社 ・ 講 社				(円)
皇	大	神	宮	30,000
琴	平	神	社	20,000
出	雲	大	社	1,000
熱	田	神	宮	1,000
住	吉	神	社	5,000
北	野	神	社	3,000
厳	島	神	社	1,500
大	宰	府	神	800
出	羽	神	社	1,000
天	満	神	社	3,000
東	照	宮	社	5,000
富	一	山	講	3,000 *
身	禊	講	社	2,000 *
黒	住	講	社	2,000 *
合	計			68,300

（『神宮公文類纂』教導編明治7年の部より作成）

また、本文表(1)でもあきらかな如く右のような講社（後に教派神道に発展する）だけではなく、伊勢神宮や出雲大社はもとより、琴平神社、熱田神宮、東照宮等々の如く、輩下に教会・講社を組織して財源にあてており、そうして始めて、右の表の如く資金を準備することが出来たのである。また、大教院の維持費の獲得のために、中央の神道教導職が輩下に有力な財源Ⅱ講社を持つ神社に、一八七一（明治四）年の「神社は国家の宗祀につき、神宮以下神社

の世襲神職を廃し精選補任」する、を最大限に利用して、強引にのり込んで行つた状況が『神教組織物語』に齒に衣を着せぬ言葉で語られている。「鴻雪爪ハ虎門ノ琴平神社ヲ府社ニ立シメテ其祠官ニナシ、平山省齋ハ氷川神社ノ大官トシテ……又華族有馬頼盛ハ権大教正ニナリテ水天宮ノ社入ヲ月々百円宛出サレ、十三等出仕深見連雄ハ讃岐琴平神社宮司ニ転シ、当社ノ金力ヲ以テスルノ約束シ、又十三等出仕宍野半ハ……富士講ト云、神仏混淆ノ信者ヲ手ニ入ントスル望ナルニ……山梨県ノ属官ヲ呼出シテ熟談シ、同社（吉田村ノ郷社ニ筆者）ノ祀官ヲ甲斐国幣中社浅間神社権禰宣ニ転シ、宍野半ニ其郷社ノ祀官ヲ兼務セシムルトノ約ヲナシテ、始テ富士講ニ手ヲ出スコトヲ得シメタリ、是扶桑教ノ起リナリ、又西川須賀雄ハ出羽神社宮司トシテ羽黒行人ヲ手ニ入テ改正シ、落合直亮ハ塩釜神社宮司」になした等々である。

尚、参考までにこの時期の神社経済について述べておくと、官・国幣社においては一八七一（明治四）年五月と一八七四（明治七）年九月の両度の改正により、それぞれ社格に応じて定額金が官費支給されるようになったが、神社経済は、この定額金と一社自体の社入金（賽物等）とによって成り立っており、定額金は限られており、また額も最低限の祭典費、営繕費、神宮給料、旅費であつたために、大教院維持費の捻出や大教宣布運動のための費用の捻出等の神社経済の拡大は、勢い社入金の拡大によってのみ、すなわち各社が輩下に教会・講社を組織することによって、賽物等を増やすことによつてのみ可能であつたのである。

また、このような事情の下で、教部省が教会・講社の結

集・再編・公認を行なつたのであるが、このことは従来の宗教政策の大きな転換であつた。黒住教に関する次の地方官の照会はこのことをよく物語っている。「所謂黒住神ハ……一種怪奇之教法ニ候哉、從來管内人民ヲ蠱惑シ其尊信甚敷ものは一向狂人之如ク又病ニ医薬ヲ不用、神靈符水坐シテ其死ヲ待ニ立至其他弊害言ヘカラス、因茲時壬申年中旧神祇省、伺済之上管内之儀ハ右教法嚴禁候事ニ候処、教部省ニ於テ何等ノ御取違ヲ以当節御採用相成候哉」（『神宮公文類纂』教導編明治六年四〇六月の部）。もつとも、講社の中でも、天理教の如く、その再編を認めなかつたものについては、厳しい弾圧を続けた事は言うまでもない。このことについては四、参照。

(2) 村上重良『近代民衆宗教史の研究』。

(3) 一の註(1)参照

(4) 神宮を中心とする教化政策については、坂本健一「神宮の御改革と大教宣布運動」（『国学院大学駿杉会紀要』第二輯）、『明治初期に於ける神宮の教化運動』（『神宮・明治百年史』上巻所収）。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）等がある。

(5) 一八七二（明治五）年九月、浦田らが東部管長に届けた報告書によると、度会県下倭町事比羅神社内に於ける九月五日、一〇日兩日の説教には、五、六百人ずつ、飯高郡松坂八雲神社に於ける九月一―三日の説教には、日に一、〇〇〇余人に及び、また飯高郡久居玉浜寺井志州鳥羽常安寺における九月七―九日の説教には両所とも僻地にもかかわらず、日に千三、四百人集つた、とある（『神宮公文類纂』教導編明治五〇六年三月の部）。割引しなければなるまい

が、あとの本文とならんで当時の説教の盛んな様が窺われる。

(6) 後に静岡、石川、敦賀さらには筑摩県も追加された(『同右』教導編明治六年四〜六月の部)。

(7) 岡田米夫は『伊勢講の組織と機能』に於いてこの期の伊勢神宮の講社の結集について次のように述べている。講の「統一の仕方」に二つある。一つは小さい既存の伊勢講をそのままの形で包容するものと、もう一つはこれらを解体し、一つの新しい形に改変せしめ、同じ目的の下に統一しようとしたものである。後者は明治以降の新しい行き方である。その一つは明治の初めに、神宮教化活動の一つとし

役 職	分 掌 範 囲
社長	1 小区毎に 1〜2 名
副社長	
取締	1 小区毎に 5〜6 名(100 戸以上ヲ分掌ス)
出納取締	
副取締	50 戸以上ヲ分チ、其諸務ヲ掌ル
世話掛	
副世話掛	10 戸以上ヲ分チ、其諸務ヲ掌ル
用掛	
副用掛	数戸以上ヲ分チ、其諸務ヲ掌ル
周施掛	

て行なわれた神風講社による統一である。……地方の伊勢講でこのときこれに合併統一されたものが少くない。」改変の具体的な過程、内容についての研究は、私の見る範囲においてはなく、詳しい事はわからないが、近世以前の伊勢講に比較すれば、全体的に一つの講の規模は大きくなったようである。このあと本文で述べる『神宮教会講社規約』にある講社役員の任務分掌範囲を図示すれば次の如くであり、また、一八七八(明治一一)年の改正『神宮教会規制』によれば「一大区、或ハ数小区凡一万戸ヲ以、一講社トナシ」(『神宮公文類纂』教導編明治二年の部)とある。参考として一八七三(明治六)年一〇月段階の度会県管下の場合を示せば次のようになっていた(『同右』明治六年一〇月〜一二月の部)。

第一番	神風講社伊勢国度会郡第一大区	
第二番	同八小区ヨリ十二小区マテ	寒川
第三番	同十三十五十六ノ小区	
第四番	同十四小区	
第五番	同多気第二大区十二小区	野尻
第六番	同度会郡第一大区七小区	斎宮
第七番	同多気郡第二大区四八九十一小区	射和相可
第八番	同飯高郡第三大区一小区ヨリ七小区	
	伊勢国八小区十一区マテ	松坂
	同多気郡第二大区十小区	宮之前

第九番 同飯野郡第四大区一小区ヨリ八小区マテ

六軒

第十番 同一志郡第五大区一小区ヨリ八小区マテ

久居

第十一番 同志摩国答志郡英虞郡第六大区一小区

ヨリ六小区マテ 鳥羽磯部

第十二番 紀伊国牟婁郡第七大区一小区

長 鷲

第十三番 同 同三小区

尾 鷲

第十四番 同 第二小区

引 本

第十五番 同 第八大区

木之本

第十六番 同 同 北谷

(9) (8) 『同右』明治六年一〇月十一月の部

表中教会開設とは、説教を行なうことで、教会施設^{II}教会所の建設とは違う。ふつう教会開設は各地の神社や寺院や個人の居宅等で不定期に行なわれ、多くの聴衆を集め、その時集った民衆を組織していくために、講社を組みたてていくのが常道であった。このようにして、出来た講社が以後定期的に教会を開き、さらに発展すれば、教会所を新設して、恒常的な活動の拠点にしていくのである。尚『神宮公文類纂』教導編に記載されている各地の講社組立、教会開設、教会施設願が集中しているのは、この明治七、九年である。一〇年以降、一五年（この記録はこの年でもって全一七冊をおわっている。）までは、年に数件に止っている。しかしこの事は、明治一、二五年の布教活動の停滞を物語るものではなく、本文で述べる如く明治一〇年以降は新しい布教体制が確立され、各地の講社組立、教会開設、教会施設願は、その地の本部教会の分掌になったので、例

外を除いては、『神宮公文類纂』には出なくなったものと思われる。

(10) ここに、神宮教会の本部教会・教会が精力的に組織活動

を行なっている様を、高知と新潟にみてみよう。一八七九（明治一二）年、高知教会所落成につき、神風講社員の内数百名御分霊を奉迎の為、参宮したい旨の高知教会所より神宮司庁への伺書に「該地今日ノ景況各社之演説会（自由民権運動カ筆者）等紛転之折柄、加之仏家モ亦、「本願寺、高野山ヨリモ該地へ出張所取設」、「種々民心ヲ訛惑致候」。このような状況であるが、教会所も新築したし、御分霊を迎える事ができれば、「人心結収実施施行」の見込あり、「土佐全国」一挙ニ神風ニ相靡可申様相運見込ニ付：「とある（『神宮公文類纂』教導編明治二二年の部）。また、一八八〇（明治一三）年に新潟本部教会所より神宮司庁に、新潟教会所が焼失したので再建のため資金の貸与を願ひ出た文書の中に、新潟本部教会の布況活動の様が報告されている。「去ル九年中神宮第七教区本部新潟教会所在勤ノ命ヲ奉シ該地ニ出張シ地方ノ景況ヲ月撃セシニ、新潟港ハ北限ノ僻地ト雖モ内外士民ノ集ル処、北方ノ都府ニシテ、市衢濶人戸稠密ニシテ其住民ノ信棟スル宗教ハ率ネ皆真宗ナラサルモノハナク、加之近來新潟ノ洋教侵入シテ殆ント蔓延ノ勢ヲ為セリ、其レ故ニ朝暮戸々ニ唱フル称名誦經ノ音ハ雙耳ヲ穿チ、「アーメン」ノ声眼ヲ覚マシムルノ如ク形状ニシテ、敬神ノ真理ハ夢タニモ悟ラス、徒ニ仏ニ倣シ、或ハ洋教ニ惑溺シタルノミ、是故ニ大麻頒布ノ如キ當時政府ノ命令アル有ヲ皆背戻スヘカラサルヲ以テ拝受スルト雖モ、甚タ此ヲ迷惑視シ仏龕ノ下ニ抛入レ或ハ門戸ニ

釘シ置キ、実ニ忍ヒサルノ風習ナリ、然レトモコレ未タ我
カ神教ニ薰染セサルノ人民ナレハ之カ陋習ヲ疾ミ敢テ責ム
可キニ非ス……然レハ我カ固有ノ神教ヲ彼レカ脳裡ニ徹底
セシメサルノ理アラシヤト日夜銳意勉強シテ四万ニ派出シ
普ク教旨ヲ説明シ人民ヲ誘導シテ、爰ニ歳月ヲ累ネ大麻
布及ヒ教法モ稍緒ニ就キタルカ如シ、而シテ後十一年ノ春
ニ至リ、大麻頒布上断然政府ノ保護ヲ離レ各自ノ信受ニ倍
セラレタル際ニ及ヒ、忽チ廢地ニ趣クヘキノ兆ヲ見ハセリ
ト雖トモ、幸ヒニ前回既ニ結成セル講社廿余万員ノ協カト
各分教所詰ノ尽力トニ因テ漸ク挽回スルコトヲ得タリ、爰
ニ於テカ布教・頒布ノ兩途累々改進ノ針路ヲ占メ、逐次進
歩シ教徒ノ優長ナルモノ等周施、良久シテ昨十二年ノ春ニ
及ヒ本部教会所ノ家屋等ヲ請求シ、修営全ク整備シテ本会
ノ愧サル所トナレリ、比ニ於テ新潟港内ノ人民風ヲ望テ、
帰向シ巨豪富商等競フテ入社ヲ希望スルニ至ル……」（『神
宮公文類纂』教導編明治一四年の部）。

この両教会所よりの報告書は、下部から上部への報告で
あるため、布教の困難性の強調とその中でも精力的に布教
している様の誇張とがあると思われる、その点を考慮しなけ
ればならないが、それでも当時の社会状況や信仰の状況の
中での神宮教会の布教活動の一端を窺い知る事はできる。
尚、この段階で神宮教会の教線がどの程度であったかは資
料がないので不明であるが、参考までに、一八九九（明治
三二）年神宮教が神宮奉斎会に変った時の教勢は、「教区
三一、本部 三一、教会 四六、分教会 一六〇、所属教会 一
〇、講社事務所 三一五、教会出張所 二四、説教所 三四、講
社員 二、七一九、九七五人」（『神宮教院と神宮奉斎会』久

保田収前掲書所収）とある。

- (11) この節の叙述にあたつては、藤井貞文、「千家尊福公の
事蹟」（『神道学』五七所収）に、ほぼ全面的に拠らせてい
ただいた。

- (12) 小口偉一・高木安夫「明治宗教社会史」（『明治文化史』
第六卷宗教編所収）

三 教会・講社の教線拡張と祭神論争

1 大教宣布運動の内実

二において、祭神論争の旗頭である、伊勢神宮と出雲大社に
於ける教化・布教活動、そのための教会・講社の結集を見てき
た。そこにおいていかに、両教会が精力的に組織化を行ない、
いかに多くの民衆を結集したか、をみたのである。

民衆の教会・講社への結集は、両教会だけではなく二の1で
述べた如く一派の教会として独立を認められた、黒住や御獄・
富士講も、それぞれこの時期に教線を拡張し、後に教派神道と
して独立する基礎を築くのであり(1)、さらに表(1)で示した如く、
伊勢・出雲以外の神社においても、前二者の如くはないにして
も、講社組織により、民衆を結集していった。このような過程
は、大教院が廃止され、神道事務局の創設という新たな事態に
よって、ますます増大していった。

大教院は、さきに述べた如く、教部省の下にあつて、神・仏
全ての教導職を統轄し、大教宣布運動のセンターとしての役割

を果たしていたが、一八七三（明治六）年末より、真宗の島地黙雷らを中心に仏教徒の大教院よりの分離運動が激しく展開され、また『明六社』を中心とする「宗教の自由」の論説や思想の流行、それに政府自身も文明開化政策・富国強兵政策の遂行の中で、「条約改正」の問題もからんで次第に「宗教の自由」化政策を指向するようになった結果、一八七五（明治八）年五月、ついに大教院は解散され、神・仏は依然として三条教憲の宣布の仕事義務づけの教導職という枠をはめられながらも、一応それぞれ独自に布教活動を行なうようになったのである。

一方神道教導職側は、大教院解散の直前に神道教導職の拠る所として、神道事務局の創立を教部省に願い出、それが同年三月に許可されるのである⁽²⁾。

この大教院の解散、そして神道側にあつては、神道事務局の創設は、さまざまな色合いを持つ教会・講社の活動を一層活発ならしめた。

それは、なによりも、この大教院の解散が、依然として三条教憲の宣布を義務とする教導職の制度で枠をはめられながらも、「宗教の自由」の一步前進であり、種々雑多な講社側にしてみれば政府よりの宗教統制の緩和・弛緩を意味しているからであり、また、依然として、大教宣布運動を推進しようとして、神道事務局を創設した復古神道のイデオログ達にあつては神道事務局を創立したものの、これまた、これの維持・運営費の為、財源の確保は、大教院時代にも増して重要になってきたのであり、したがってより一層巧妙な教会・講社の再編・結集を

必要としたからである。

前章2で述べた、一八七五（明治八）年末から翌年にかけての神宮教会の全国的布教体制の本格的確立——神宮司庁・神宮教院（各区）本部教会（各府県）教会・分教会・講社体制——もこのような全国的情勢に対応したものであったのである。

このように大教院の設立、神道事務局の設立を機会にして全国的に各宗の教会・講社が設立されたが、これは表面的に見れば、三条教憲に基づく大教宣布運動、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明ラカニシ教化ヲ敦フスル道」の浸透・貫徹の過程とも見れる。大教院廃止以前の政府自身の意図、あるいは、大教院廃止後も、神道事務局を創設し大教宣布運動を主導した復古神道のイデオログの主観的意図はまさにこの点にあった⁽³⁾。

しかし内実は、それとは、ずいぶん異なる意味合を持っていたし、特に大教院の解散以後は、その傾向は顕著になっていたのである。

そもそも、講は、中世末以来とくに近世に入ってから、民衆の中に村落機構とは独自の性格を持つ集団をつくりあげて行ったが、本来信仰集団であつたものが、単にそれだけに止まらず、次第に金融や親睦や相互扶助など全生活的な結合として発展していった⁽⁴⁾。

たとえば伊勢講についても、伊勢神宮が一般神社に隔絶する特殊性の「一つは、祭神の皇祖神にもとづく天皇家の氏神的性格であり、第二の特殊な性格は、皇祖神的な性格と不可分にし

て、かつこれに発祥する国家の宗廟、国家の最高神的性格である⁽⁵⁾」が、民衆にとっては、これらはいずれにしても、全く念頭になく、伊勢の神はもっぱら農業神やときには市にまつられる商業神など、現世利益の対象として信仰されていたし、またその講も、他の講にもれず、金融や親睦さらには相互扶助的性格を色濃く持っていたのである⁽⁶⁾。

これらのことを考えると、前章2で述べた神宮教会による全国の伊勢講の中央集権化、その上での三条教憲にもとづく大教宣布、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明カニシ教化ヲ敦フスルノ道」のイデオロギーの注入は、それを文字通り受けとれば伊勢講数百年の歴史の上では画期的な意味を持った、と言ってよいだろう。

しかし実際は、その内実は、この側面からだけでは律しきれない側面を持っていたのである。

在来⁽⁷⁾の講や再編・新設の講の上からの組織化、その上での三条教憲のイデオロギーの注入は、民衆の要求に沿って慣習化されてきた、講の先に述べた現世利益的信仰や全生活的結合といった性格を完全に消し去ることが出来ず、この側面との妥協によって、否むしろこれにのつかることによって始めて組織化できた、という側面を内実に持つものであった。

以下本節では、神宮教会や大社教会の場合を中心にしながらこの点をみてみよう。

前章の1で述べた如く大教院は、教会・講社結成の準則として『教会大意⁽⁷⁾』を発行し、さらにこれに準拠して各宗の『講社

規約』が制定されるが、まずこの『教会大意』・各宗『講社規約』の条項を分析することによって、この期の教会・講社の性格をあきらかにしよう。『教会大意』の条項には第一条「三条ノ大旨（三条教憲⁽⁸⁾筆者）ハ終身之ヲ謹守スヘキ事」。第二条「倫常ノ道ヲ守リ各其実行ヲ竭スヘキ事」と、まず教会・講社結成の政府のイデオロギー的目的・ねらいを定めた後、第三条に「会中凡ソ同胞ノ親ヲ為シ吉凶禍福ヲ相輔ケ疾病患難ヲ相救ヘキ事」と相互扶助の条項を掲げている。

またこの準則に照らしてつくられる各宗、教会・講社規約になると、この点はずっと強調されてくる。例えば『神宮教会講社規約⁽⁸⁾』によれば、その第四に「社中婚礼、葬祭其他吉凶禍福慶弔ハ相互ニ扶助シ、諸事不都合無之様尤注意スヘシ」とある。

さらに『教会大意』においては、第九条に「会中申合ヲ以適宜ニ出金シ説教、会費等ニ充ツヘキ事」と政府の講社結成の第一目的、イデオロギーの注入につぐ第二の目的財源の確保が記されているが、『神宮教会講社規約』においては、これに当たる条項が第三条に「入社ノ者ハ敬神其義ノ志ヲ以テ金錢品物ニ不拘漸次ニ累積シ社中運用シテ凶荒変異ニ備ヘ互ニ窮乏ヲ扶持シ且教会入費ニ充ヘシ」となっている。すなわち本来はこの条項は、『教会大意』の如く「説教、会費」のための財源を定めたものであるが、『神宮教会講社規約』においては、第一に「社中運用シテ凶荒変異ニ備ヘ互ニ窮乏ヲ扶持シ」と相互扶助の財源を定めた条項に転化しており、「教会入費」は二義的なものに

なっているのである。

このように、教会・講社の労力や金銭的な相互扶助的性格はあきらかであろう。

さらにこの相互扶助的性格は、それに止まらず、金融的・商業活動的性格をもったであろうことは、一八七六（明治九）年一月神宮司庁より出された『第一番神風講社金取扱規則⁽⁹⁾』からも推測される。この『規則』は全一四条からなる詳細なもので、蓄財が単に参宮や神楽の奉納のためのものならばこのような詳細は条規は不用であり、かなり多額の金が動いていたことを暗示するものである。

このことは、当時、大蔵省や地方官庁からの多くの禁令によつてはつきりと確定できる。一例を示せば、一八七三（明治六）年大蔵省は教部省に対して、講社結成の許可の権限を教部省から地方長官にうつすべく照会しているが、その理由として、「近來、神宮之輩、講社杯ト相唱へ……商會等ニ紛敷會社ヲ結候ニ而者、自然官府之法則ニ悖リ随而金穀流通之公道ニ茂差響可申儀無之トモ難申、誠ニ名ヲ會社ニ托シ勸化募財旧套ヲ襲ヒ他人之所在ヲ攫取シテ自己之囊裏ニ充候様弊害モ注意スベキニ付……⁽¹⁰⁾」と述べている。つまり神宮が講社という名のもとに商業活動をやっており、これは「金穀流通之公道」を乱すものである。したがって、この取締りを厳しくするために地方官庁に講社結成の許可の権限を与えたい、というものである。

この点については、神宮側や大教院に於いても、毎々それらのことのなきよう自己規制し、目にあまるものは、自ら強い処

置を取ったが⁽¹¹⁾、しかし強い処置を取った半面、現実には、金融的商業活動的側面や相互扶助的側面を完全にふっしよくすることは出来なかったし、またしなかったようである。

このことは、先に述べた大蔵省より教部省への照会状に対する神宮の反論によく出ている。少し長くなるが、本稿の論旨に関わるので引用してみると、

「其社中素ヨリ農工商ノ職業ナレハ邦家裨益ノ為メ社中相互ニ戮力同志其職業ヲ盛大ニスルニ至テハ、或ハ商社等ニ類似スルモ難図其類似スルヲ以テ禁止為致候テハ愛國之実効終ニ難相止且教官之苦心モ水泡ニ属シ可申……」。「其勸化募財云々勿論教官ニ於テ篤ク心得居候所也、然レトモ教導之費ハ一錢一粒モ御支給無之帰依信者之教会金ニ依ラサレハ何ヲ以テ教会ヲ開キ愚民ヲシテ御趣意ヲ貫徹セシメンヤ、其信者帰依之教会金集ルニ至ル其金全教官布教之宜ヲ得テ御趣意ノ貫徹スル所ナリ、然ラサレハ薄俗之人情誰レカ故無クシテ金錢ヲ抛擲センヤ、今之ヲ以テ勸化募財杯ト傍觀セラレ候テハ大教宣布之実効相立不申……」。「大蔵省書面只弊害而已ヲ過虞シ教法創舉實際上ニ支吾致候様愚念仕候……傍觀風評ハ御採用無之布教之實際上ニ御注意被下右大蔵省へ御答有之度⁽¹²⁾……」。

「大教宣布」「御趣意ノ貫徹」のための費用は「一錢一粒モ」支給されない以上「帰依信者之教会金」によらなければならぬこと、また信者（社員）は農・エ・商民である以上「邦家裨益ノ為」に「社中相互ニ戮力」して各々の職業を盛んにするのは当然であること、これらのために、たとえ講社・教会が「商

社等二類似」することがあっても、あまりこのことを「過眞」すれば、「御趣意ノ貫徹」がおぼつかない。大蔵省の意見は、教会・講社が苦勞して活動をしているのを、「水泡」に帰すおそれのある「傍觀風評」であるときめつけているのである。

以上少し長くなったが、神宮教会・神風講社の例をとって、講社の相互扶助的、また金融的・商業活動的性格についてみてきた。

この点については出雲大社教会においても同様であった。

また、当時、民衆が講社や教会に結集したのは、右に述べたような性格の他に、さまざまな現世利益を求める觀念があった。幕末・維新期の民衆の宗教意識の特徴の一つとして現世利益主義があり⁽¹³⁾、幕末・維新にかけての講組織の群生の基盤になったものであるが、講組織が、大教宣布運動の中に再編成・組織された後も、講の持つ貧困や窮乏からの救済、病氣の治癒、長寿等々の民衆の持つ現世利益を満足させるという機能は、決して払い落とされることはなかったのである。大教宣布運動において最も多くの民衆を組織しえ、又祭神論争の旗頭になった神宮教会や出雲大社教会が多くの民衆を組織し得たのは、またこれらに多くの民衆が結集したのは、両教会がやはり右に述べたような現世利益を満足させるという機能を持ったからであった。

この点について少し展開してみよう。先にも述べたように、伊勢神宮が古くから民衆の崇敬を集めたのは、天照大御神が皇祖神や国家の最高神としての神性の故ではなく、農業神として

豊作をもたらし、商業神として商売の繁盛をもたらすという、民衆の現世利益を求める觀念からであった。

事実、神宮教会・神風講社の教義書の中で、絵入りで、一話一話の物語形式で最も平易に説かれ、恐らく末端の民衆と直接接触したと思われる教養書に明治七年に刊行された主典山口起業の撰した『神判記実』(二冊⁽¹⁴⁾)があるが、ここで説かれている内容で特徴的なものは、次に述べる死後靈魂の世界の事柄とならんで、やはり大神宮崇拜による疫病や不治の病の快癒であり、貧困からの脱出であり、長寿、安産、またさまざまな厄難からの脱出等々である。

出雲大社教会の場合をみてみよう。前章3において出雲大社教会の千家尊福の布教活動の中で一八七六(明治九)年十月十八日付の『東京曙新聞』の記事を引用して千家尊福が一泊した旅館に数百名の群衆があつまつた事を記したが、その後について次のようなことが記事にある。「大教正の神拝さるるため一寸座られたる新薦を、群集の者ども打寄つて掴み合つて持行くもあれば、又這入られし風呂の湯は、銘々徳利に入れて一滴も残さぬ程なりし由」と。

千家尊福が民衆のいかなる要求から、いかなる態度で迎えられたか、この資料は明瞭に物語っている。記事には説明がないので推測になるが、民衆が新薦や風呂の湯を持ち帰ったのは、出雲大社に座す大国主神が「医薬禁厭ノ法ヲ創定シ給フ者」と信仰されていたことや「ダイコクサマ」として。古来から「福神」として信仰されていたことから、こうした病氣治しや招福

のための呪、祈禱のために使用されたものであろう⁽¹⁵⁾。

まことに千家尊福は、三条教憲——「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明カニシ教化ヲ教フスル道」——を宣布する教導職の最高位としての大教正の故に迎えられたのではなく、出雲大社に祀られている現世利益を満足させる大・国・主・神の神孫として、迎えられたのである。

このように、民衆が両教会・講社に結集したのは、幕末・維新期、激動する社会情勢を背景に民衆の宗教意識の中に特徴的に出てきた現世利益の満足をそれに求めたからであつたのである。

次に以上述べた民衆の両教会・講社への結集の要件、相互扶助や金融的・商業活動的側面あるいは現世利益の満足という側面とならんで、死後の靈魂の安樂の問題について述べよう。

先に幕末・維新期の民衆の宗教意識の特徴として現世利益主義ということを描したが、それはまさに相対的な特徴であつて、当時の民衆が、死の問題、死後の世界、靈魂の安樂という觀念を全く克服し、そのような觀念と無関係であつたということではない。この觀念は、多くの民衆にとつて依然として重要な関心事であつたのである。

もつとも、このような民衆の觀念の意識変革を教会・講社がどう行なつたかという問題は別問題である。教派神道の中でも、金光教や天理教や黒住教等の創唱宗教は徹底した現世主義であり、とくに天理教にあつては、「死を出直しとよび、その教義には、来世も祖霊崇拜も原理的には意義を認めない徹底し

た現世主義⁽¹⁶⁾」であつた。

しかし、ここで問題にしている神宮教会や出雲大社教会においては、そのような現世主義は説かず、むしろ民衆の重要な関心事である来世への関心を助長する形で積極的に来世の事をも問題にする教義を展開したのである⁽¹⁷⁾。

この点では、特に出雲大社教会においては、本居宣長・平田篤胤によつて確立された、出雲大社に座して、死後、靈魂の往く幽界を主宰する大國主神、死後の露魂を審判する大國主神を主祭神としていたために、いわば切札的理論として強く推し出したようである。

「すべて善惡の報応ハ斯世にある間に限れるものにあらず、神の賞罰ハ其身体ニ止らづして靈魂にかゝるものなれば、時に緩急ありといへども、生前より死後に至るまで免るるを得ず、然れば縦令顯世にて其報なしとも靈魂幽界に入て後、必ず賞罰を受けるものなり⁽¹⁸⁾」と靈魂の世界＝幽界とそこでの神(大國主神)による靈魂の審判を説いている。

こうした考えから、出雲大社教会にあつては、葬祭の儀式については、特に重視している。

一でも述べた如く、このことが、祭神論争にあつて千家尊福らの、大國主神合祀の主張の根底に横たわつていた問題意識であつた。「靈魂安定ヲ説クハ、教法ノ要旨ニシテ其主宰スル大國主神ノ教導ノ根本タル神殿ニ合祀ナキハ、実ニ一大欠典ナラスヤ⁽¹⁹⁾」、「今我、神道ヲ拡充セシメント欲スルヤ必スヤ幽理主宰大神ヲ鎮祭シ、信徒ノ憑拠物ヲ建テ、而シテ信仰力ヲ團結セサ

ル可ラサル⁽²⁰⁾」という主張がそれである。

また、神宮教会の場合においても、現世利益と並んで、死後の世界、生死の問題を重視したことは、先に引用した『講社内規』のまえがきをみれば歴然である。「終世の後、幽世の神量のまにまに 人の靈魂者、神庭に仕奉りて、永く樂しき身になり、限りなき幸福を蒙る者なれば……」。また「誠に見よ、人の死生は、人のままならぬ、いか程ほしき子も出来ぬ時は出来ぬ、いかにおしき命も死期来者、のぼしも、のがれもならぬ、我物と思ふ身さへ我思ふ様には決してならぬ故を能く悟り得れば、神祇の幽界より人の生死を宰り給ふ事明らかなるべし」として、死後靈魂の往く所、人の生死の問題を説いている。

また先に述べた『神判記実』の物語の大半は実に死後靈魂の世界を説いている。幽界の美しき、樂しき世の物語、神々に仕えて幽界に入った物語等々である。

このように両教会とも、ともに生死の問題、死後靈魂の行先の問題、審判の問題を、教会・講社への民衆の組織化にとって重要な問題として位置づけていたのである。

以上、本節に於て民衆の講社加入の要件を分析したが、じつに、大教宣布運動の進展、教会・講社活動の進展は、必ずしも政府や復古神道のイデオログが意図した教化政策の貫徹を意味するものではなかったのである。両教会に民衆が多く結集したのは、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明ラカニシ教化ヲ敦フスルノ道」として教会に拠ったのではなく、以上述べた如く、労力や金銭的相互扶助、さらにある場合には、商業・金融活動のた

めに、そしてさまざまな現世利益の満足や死後の靈魂の安樂という、総じて個人的・祈願の成就を求めて拠ったのであった。

2 神道の宗教としての発展

そもそも教部省・大教院・教導職の設置にはじまる三条教憲にもとづく大教宣布運動を実際に担当したのは、当時の支配的な神道理論である復古神道を受けつぐ、また復古神道に大きな影響をうけた多くの国学者・神官であった。

「はじめに」で述べた如く、彼らの理論的支柱である復古神道は、理論としては完成されておらず、大きくは「政治的乃至国民道德観念としての尊皇思想（政治思想）」と「本来の宗教的なもの」の二つの要素が未分化のまま融合しているものであった（ただし、本質としては、理論的にも、社会的役割の点においても前者にもっているものである）。もちろん、当の国学者・神官にあつては、この段階では、理論としての未成熟さに対しては、明確な意識は持ち得ず、否、まさに彼らにあつては、唯一の祭・政・教統一の理論として認識していたのである。そうしたものとして、彼らは、大教宣布運動に乗り出したのであつたし、その過程で、財源的にも、また組織の獲得という点からも、教会・講社の結集をはかっていったのである。

しかし、大教宣布運動の末端組織として設立・再編・組織された教会・講社に結集した民衆は前節で述べた如く、政府、ならびに復古神道のイデオログが意図した大教宣布運動の末端

組織としての教会・講社に結集したのでは、全くなかったのである。

したがって、復古神道のイデオログ達、大教宣布運動において、財力と組織力に目をつけて教会・講社を把握し始めたその瞬間から、そしてそれを精力的におしすすめていく中で一層、彼らは民衆の教会・講社加入の要件——現世利益の満足や死後靈魂の安楽という個人的な祈願の成就——と妥協していく、否むしろそれに乗っかかり、さらには、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明ニシ教化ヲ敦フスル」ということよりもそれを前面に押しだす、つまり自己の教会・講社の教義とそれを集約的に表現する主祭神をもつばら民衆の講社加入の要件との拘りで説くことが始まるのである。それは先に述べた神宮教会の教義書『神判記実』に最もよくあらわれている。

ここに復古神道の中に未分化なまま融合している二つの要素——「政治的乃至国民道徳的觀念としての尊皇思想（政治思想）」と「本来の宗教的なもの」——のうち、「本来の宗教的なもの」の側面が、復古神道のイデオログの主観的意図とは別に、前者とは相対的に独自なものとして分離されて前面に出てくるのである。一で述べた山田顕義の言葉を借りれば「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神」の「宗教ノ本尊」化の過程である。このことは三条教憲、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明カニシ教化ヲ敦フスル道」を宣布する「教導職」が、個人的祈願の成就を担う宗教家としての側面を前面に出してくる過程でもある⁽²¹⁾。

一八八〇（明治一三）年の末、祭神論争も大詰の頃、権大教

正本居豊顕、中教正本莊宗武らが連署して道徳主義・祭祀としての神道を興さんと建議したが、その中に「明治五年神祇省ヲ廃シ、始メテ神道教導職ヲ置カレ、神官、僧侶同ク教導職ニ補セラレシヨリ神道本教モ亦宗教ノ姿トナレリ」⁽²²⁾とあり、また、一章で述べた如く、祭神論収拾のため、天裁を仰ぎたい旨の上申書の中には「明治維新ノ日皇運ト共ニ挽回シ、神祇官ノ制古典ニ復シ、宣教使ヲ置カレ、特ニ大教宣布ノ詔ヲ下サセラレ、更ニ教部省ヲ設ケ、教導職ヲ置カレ、乃チ相謀テ大教院ヲ設ケ、尋テ神道事務局ヲ立ツト雖モ、天祖ノ大道皇家ノ本教ヲ宗教ト比肩並列セシ形状ナルヲ以テ、頗ル成立ノ法ニ苦ム」⁽²³⁾とある。

この二つの資料はいずれも、神道の宗教化を指摘しているが同時にその開始を教部省・教導職の設置による大教宣布運動の開始に求めている点で本節の論旨を補強するものである。

一般に国学の神道としての発展、復古神道の発展は、松本三之介の研究によつてあきらかな如く、国学が本質として持つ「政治的機能」、「被治者の政治的モラル（服従）」を強化するものであった⁽²⁴⁾。すなわち「被治者に対して神を提示することにより、直接その情に訴えて、現実の不可測なる理を説き、あるがままの現実を肯定すべきことを教え、更には積極的にその時の法則と上よりの掟に服従すべき旨を諭す」ものであった。

しかし、一方では、村岡典嗣や永田広志によつて、復古神道がその創唱者である本居宣長や平田篤胤以降、幕末・維新期の激動する社会情勢の中で、いわゆる「国学の下降現象」の中で、

復古神道の中の宗教的・神学的要素——宣長や篤胤にあっては、本質的にそれらの要素は、彼らの尊皇思想（政治思想）に従属、包括されていたが故に、先に述べたような「政治的機能」をもっていた——が、尊皇思想（政治思想）から次第に離れ、相対的に独自にその理論的深化を示すということが指摘されている⁽²⁵⁾。

すなわち、国学の神道としての発展、復古神道の宗教的・神学的要素の発展は、宣長をうけて、平田篤胤によって深化させられたが、それは本稿の論旨にかかわる神の問題に限定すると次のようなものであった。

(一)造化三神（天御中主神・高皇産霊神・神皇産霊神）なかんづく天御中主神の主宰神、創造神としての強調（一神教への方向）であり、(二)死後、靈魂の往く所としての幽界の定立と、その幽界を主宰し、靈魂の審判を行なう大国主神の強調（来世教への方向）であった。

しかし彼にあっては、「内在的」には、彼が古事記・日本書紀を明らかにするところから理論を構築するという文献学的手法を本質としてもっていたために、また「外在的」には、彼の国学の尊皇思想としての本質等々の要因のために、彼によってもたらされた神学的宗教的要素は、未だ要素として止まり、理論的完成をみなかった⁽²⁶⁾。

彼の理論にあっては、多神教で「相互に従属関係におかれないう尊貴な神々としては、造化三神（これは結局は天御中主神に帰一する）」と高天原を主宰する皇祖天照大御神と、夜見国を

主宰する須佐之男神と幽界を支配する大国主神⁽²⁷⁾があったのである。

先に述べた如く、主宰神・創造神としての天御中主神や、死後靈魂を審判する大国主神の定立等は、宗教的・神学的には、重要な発展の要素を持つものであったが、彼の国学の本質として持つ尊皇思想（政治思想）から必然的に出てくる皇祖天照大御神の絶対的尊厳、最高神性に対する深い信念の故に、それを発展させることが出来ず、宗教的・神学的理論としては未完成のままにおわったのである。

しかし幕末・維新期の社会的情勢の中で、「国学の下降現象」の中で、先に述べた復古神道の宗教的・神学的要素が、尊皇思想（政治思想）から次第に離れ、相対的に独自に理論的深化を遂げていく傾向を示すのである。

その最も典型的なものは、村岡典嗣によってあきらかにされた如く、鈴木雅之や南里有隣に見られる如く、天御中主神の主宰神の觀念の発達、絶対神格の觀念の強調の方向であり、鈴木重胤や渡辺重石丸においても前二者程明瞭ではないが同じく天御中主神を主宰神にして、同時に諸神の根元たる祖神である、という一神教の方向を旨としたものである。

また、このように、神々の体系を主宰神、創造神である天御中主神の下に集中せしめることによって、多神教の克服、一神教の方向に発展する方向と並んで、平田篤胤の宗教的・神学的発展のもう一つの要素であった死後の靈魂の世界、幽界とそれを主宰する大国主神の審判についての理論を發展させる方向が

あった。六人部是香や岡熊臣や矢野玄道及び椎田直助らであった⁽²⁸⁾。このように、復古神道の中から一つは主宰神としての天御中主神の強調の方向（一神教）ともう一つは、死後靈魂、死後の世界、大國主神の強調の方向（来世教）の主として二つの方向で、神学的・宗教的理論深化が行なわれていたが、これらの理論的深化は、のちに教派神道——「その政治的内容は平田学における程本質的なものではなくなり、それらは宗教の衣を借りた政治思想たる性質を一応洗い落して、本格的な宗教——もちろんそれはあらゆるイデオロギーと同じくあれこれの政治的動向に結びついてはいるが——として出て来たもの⁽²⁹⁾」——の形成に大きな影響を与えたのである。

本稿は、このような村岡典嗣や永田広志によって指摘された、復古神道の宗教的・神学的要素の独自の発展とその教派神道への結実⁽³⁰⁾という理論を継承するものであるが⁽³¹⁾、その具体的な過程は、本節で分析したように、復古神道のイデオログ達が大教宣布運動の過程の中で、教会・講社を組織し、そこで民衆を組織する過程で、現世利益の満足や死後の靈魂の安樂という個人的祈願の成就をもつばらに説くことによってなされたと考えるのである⁽³²⁾。

3 教会・講社の教線拡張と祭神論争

これまで神宮教会と出雲大社教会を中心に 民衆と教会・講社の関係をみ、そのことによって大教宣布運動——国民教化政策

——の内実というものを明らかにした。また、そのことによって、復古神道の中における宗教的・神学的要素の分離・独立・発展、その教派神道への影響・結実ということをみてきた。

さて、次に問題にしたいのは、個人的祈願の成就といった要求を持った民衆をどの教会・講社が組織するのか、あるいはこれらの要求を持った民衆がどの教会・講社に入るのか、という問題である。本節においては、この問題を考えることによって本稿の課題の一つである明治一―三年の祭神論争の規定要因——現実的基盤を浮きぼりにしたい。

商品経済が充分に発達せず、したがって交通も未発達の段階においては、民衆がどの講に入るのかという問題は、応々、自然地理的条件や伝統・風習等のさまざまな偶然性によって決まるのであろうが、明治期には、客観的条件の点でも、また本章1で述べた如く、政治的条件の点でも、二の註⁽¹⁰⁾で紹介した如く神宮教会の高知県や新潟県からの布教報告にもあるように、神・仏各教会・講社が入り乱れて信徒（社員）の結集に努めていたのであり、そこでは当然、民衆の講社加入の選択の幅は格段に広がっていたのである。

ここに、民衆が教会・講社に加入する時に、また教会・講社が民衆を獲得する時に重要な意味をもってくるのは、それぞれの教会・講社の教義の特殊性、有効性であり、またそれは、教義を一身に体现するところの祭神の特殊性、有効性、絶対性なのである。

それぞれの教会・講社は、自らの教会・講社に民衆を組織す

るために、民衆の講社加入の要件、現世利益の満足や死後、靈魂の安楽等の個人的祈願にそつて自己の教会・講社奉祀の祭神の特殊性、有効性、絶対性を説かねばならなかったし、またそうすることによつてのみ民衆を組織できたのは、けだし当然の事だと言えよう。

事実、各教会・講社の規約にもこのことは必ず明記されているのである。

『神宮教会講社規約』の第十三条に「皇太神宮並に産土神ハ生死トモニ依頼スル処ナレバ左ノ定日必ス敬祀拝礼シ洪恩ヲ謝シ且ツ後福ヲ祈ルベシ」とあり、また同じく東京の神風講社の『講社内規』にもまゝ「神祇の幽界より人の生死を宰り給ふ事明らかなるべし故に今度神風講社に入ル人者最第一に皇祖天照大御神の御恩徳に報い奉るべき真心を本として……」とあり、またその第六条に「結社成功之上ハ老々度宛講中闡取ヲ以參宮、大々神樂奉納之事」とある。

大社教会の場合も同様で「出雲大社教会条例」第六条に「出雲大社ハ幽冥ノ大政府ニシテ、世の治乱吉凶、人ノ生死禍福ニ関スル所ナレハ、人民ノ生産ヨリ死後ニ至ル迄、悉ク大神（大國主神ニ筆者）ノ恩頼ニ洩ル事ナキ所以ヲ信シ、毎朝敬祀拝礼スヘシ」とある。

このように、それぞれの教会・講社は自己の主祭神——神宮教会の場合は天照大御神とそれが座す伊勢神宮、大社教会の場合には、大國主神とその座す出雲大社——の特殊性、有効性、絶対性を推し出しながら組織化を行ない、また一旦獲得した社

員に対して、その主祭神とそれが座す神社に対する儀礼を課すことによつて、団結させ、脱落を防いだのである。

ところが問題になるのは自らの教義の特殊性（セクト性）を最も集約的象徴的に体现する祭神の特殊性、有効性、絶対性を説くことは、先にも述べた如く、各教会・講社が入り乱れている状況の下では他の教会・講社の祭神の特殊性、有効性、絶対性を否定することによつて、あるいは少くとも相対化し稀薄にすることによつてのみ可能であつたということである。ここに教会・講社間の対立、または神宮教会や大社教会に典型的にみられる神社を母体にした教会・講社の場合には神社間の対立が発生する基盤が醸成されたのである。

このような教会・講社間の対立として有名なものに、しかも物理的衝突から騷擾にまで発展した例として、一八七三年（明治六）年十二月に三重県下で起きた御獄講と伊勢惟神講社との対立がある。この衝突は、三重県下伊賀国阿拝郡西山村で起きたもので、この村も三重県下ということで例にもれず、神宮教会惟神講社が浸透、同村の副戸長河野喜三左衛門、教導職十四級坂本頼之進等が周施を行ない、同村の者が両者の勧誘を受けて追々加入していた。ところが同村に三五郎という幼少の時より御獄講に信徒していた者の夢中に、十二月のある日、氏神の春日大明神が出現して「此頃神宮教会惟神講社ヲ取建候段、甚神道ニ不適、一村内右講社ニ入候ハハ氏神之保護ヲ止メ天へ歸リ可申」とお告げがあり、さらに同村において惟神講社の周施を行なっている河野喜三左衛門、坂本頼之進、両名を「早々退散

セシムヘシ」と神令を下した。これを三五郎から伝え聞いた村民は十二月二十六日村あげて氏神の社頭に屯集して、騒擾が始まったのである。以下資料によると、「両名ヲ呼寄せ、打擲、頼之進へ手疾ヲ負せ、喜三左衛門宅ヲ壊チ、猶モ暴初之勢相見候ニ付、同県同郡上野支庁ヨリ、鎮撫ノ為、捕込八名ヲ差向候処衆寡不敵聊死傷有之一先引揚候処村民三、四百名尾撃二ノ小区取扱所へ押寄候ニ付、支庁詰之者百方説諭、漸々相引取候得共、追々遠村ニモ波及之勢有之、二十八日 県令岩村定高出張、段々説諭、暴徒ノ内十名ヲ捕縛」して漸く鎮静したとある⁽³³⁾。

この例は、御獄講の信徒が、自分の村に 神宮教会惟神講社が浸透してくるのに対抗して、氏神の神託を借りて村民を立ち上がらせたものであるが、このように講社間の争いが物理的衝突にまで発展した例は稀にしても、全国的に教会・講社が群生・発展してくるに従って、このような教会・講社間の対立は、各所でおきたことであろう。

また神社間の対立・争いを示しているものとしては、次の資料がある。

三の1において簡単に触れていた如く 神道教導職側は大教院が解散されると神道事務局を創設したが、その『神道事務局創建大意』にいわく、明治五年教部省を設置して「教ヲ全国ニ遍布セント」したが、「神道ノ神道タル所ヲ以テ明弁セサル者多ク、或ハ固陋ニ失シ、或ハ偏僻ニ流レ、各自彼我ヲ異ニシ、群論百出、四分五裂、上ミ官国幣社ヨリ、下モ府県郷村社ニ至リ、其一社ヲ限画シテ、布教ノ氣脈相通セス、偶官国弊社多キ府県

ハ、甲ハ乙ヲ压制シ、丙ハ丁ヲ凌侮シ、或ハ奉仕ノ社格ヲ挾テ互ニ相軋ルアリ」と⁽³⁴⁾。ここに当時の神道界の「群論百出、四分五裂」の分極化状況——私たちが一般的イメージとして描くあの敗戦前の整然と組織だった神社体系とは全く違った状況——が述べられている。

この状況は、一つには神道理論、復古神道の理論的未成熟から来たものであるが、それよりも、分裂状況を具体的に描写した「上ミ官国幣社ヨリ、下モ府県郷村社ニ至リ、各自彼我ヲ限画シテ、布教ノ氣脈相通セス、偶官国幣社多キ府県ハ、甲ハ乙ヲ压制シ、丙ハ丁ヲ凌侮シ、或ハ奉仕ノ社格ヲ挾テ（ほこる、鼻にかける）互ニ相軋ルアリ」は、神社の分極化のより具体的・現実的要因が表(1)で示した如く、当時多くの官国幣社、有力な神社が、伊勢神宮や出雲大社と同様に、その下に教会・講社を組織していった結果、その教会・講社の信徒（社員）を獲得する争いを招いた結果である事を示しているのではないだろうか。

以上、見てきた如く、教会・講社の組織化は、必然的に教会・講社間の、神社間の争いをもたらしたのである。実は、このような教会・講社間また神社間の争い、教線の拡張・社員獲得の争い、そのための鍵を握る祭神をめぐる争いが「教導ノ根本タル」神道事務局神殿の祭神をめぐる争いとして発展したのが、本稿でとりあげた、「伊勢派」——神宮教会と「出雲派」——出雲大社教会の争い＝祭神論争であったのである。

一八八〇（明治一三）年、祭神論争もたけなわの頃、千家尊

福が出雲大社教会の信徒に宛てた檄は、今述べた祭神論争の本質を最も端的に示している。

「頃日、山口、山形、福島、新潟ノ各県人ニ会シ、該地布教ノ景況ヲ聞クニ某人曰ク、某教会（神宮教会ニ筆者）ノ主説ハ天照大御神ハ天地ノ主宰ニシテ生死依頼スヘキハ唯此神ニ在リ、自余ノ神ハ依頼スルニ不及、然ルヲ大国主神ヲ以テ幽冥ノ主宰ト思ヒ靈魂救済ヲ願フカ如キハ妄迷ノ甚シキナリト論スト云ヘリ……⁽³⁵⁾」。これは「檄文」ではあるが、千家が信徒を決起させるための作為ではない。

先にみた東京の神風講社の『議社内規』の前書に「終世の後、幽世の神量のまにまに人の靈魂は神庭に仕奉て永く樂しき身となりて限なき幸福を蒙る者なれば……今度神風講社に入ル人者、最、第、一、に、天、照、大、御、神、の、御、恩、德、に、報、い、奉、る、べ、き、」とあつて、大国主神については一言も触れてない。

神宮教会が、自己の教会・講社の教線の拡張のために、民衆の講社加入の重要な要件の一つである「靈魂ノ救済」「人の靈魂は神庭に仕奉りて永く樂しき身となる」の問題をとらえて、自己の主祭神ニ天照大御神の絶対性を主張し、大社教会の主祭神ニ大国主神の価値の否定を行なっているのがあきらかであるう。

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ということは、次の論争時の「伊勢派」の主張を見ても一層あきらかである。

「明治六年神道各宗合併、大教院設立ノ時ニ起リテ、既ニ八

年ノ今日ニ至迄、臣等此四柱（天御中主神、高皇產靈神、神皇產靈神、天照大御神ニ筆者）ヲ以テ数万ノ教徒ヲ固給スル処ナリ……⁽³⁶⁾」。

「若シ表名合祀（大国主神をニ筆者）致候節ハ是迄四柱神ヲ専ラ奉祀致候精神……今日、何ノ面目有テ衆庶ニ対シ可申哉、且宗教ハ靈魂ニ浸染スル者ニ候得者、衆庶ノ中深く信シ来リ候者ハ忽、不平ヲ鳴シ、廣擾致候モ難計……⁽³⁷⁾」。

これらの「伊勢派」主張の中に、教徒ニ社員の動向を強く憂慮する立場から、祭神を問題にしていることが、読みとれるであろう。

祭神論争が一八七八（明治一）年にかけて激化し、「伊勢派」と「出雲派」が非妥協的に衝突したのは、いずれも当時最大の教会・講社組織をもち、全国的な布教体制に入っていた両教会の教線拡張（新たな信徒ニ社員の獲得と既に獲得した信徒ニ社員の団結という二重の意味で）という、両教会としては死活の問題が横わっていたのである。

けだし神道事務局神殿といういわば「教導ノ根本」に自己の教会・講社の主祭神があるのかないのか、また他の教会・講社の主祭神があるのかないのかは、いずれの点からも、自己の教会・講社の教線の拡張ニ信徒の獲得の点では、大きな意味を持っているからである。だからこそ、伊勢派ニ神宮教会は大国主神（出雲大社教会の主祭神）の神道事務局神殿への合祀に強く反対し、他方出雲大社教会は合祀を強く主張したのである。

- (1) 村上重良、前掲書
- (2) 尚、この時、黒住派と神道修成派は神道事務局から独立した。
- (3) 三条教憲にもとづく大教宣布運動の出発当時の政策担当者——岩倉らの欧米使節団派遣中のいわゆる「留守政府」、とりわけ西郷・江藤ら——の意図は、「国体ヲ正フシ君臣ノ義ヲ明ラカニシ教化ヲ敦フスル」というイデオロギーの目的の他に、彼らが同時に推しすすめていた絶対主義的開化政策遂行の補助手段として教導職や教会・講社の組織を利用する目的があった。例えば、教会・講社の規約の中に、子弟が一定の年齢に達した場合には、その子弟を学校に入れることを社員に義務づける条項や、法律をよく守り、争いをなくして地方官の手を煩わせないように等の条項を加えたり、また教会が学校を開設したり、教導職が教師の代理となることを認可したり、さらには、教導職に対して、政府の達しや新聞等をよく読んで説教の時に一般の民衆に聞かせるよう達したりしているのがこれである。よくいわれる『十一兼題』『十七兼題』の性格である。
- (4) 新城常三『社寺参詣の社会経済史的研究』・桜井徳太郎『講集団成立過程の研究』・岡田米夫、前掲書等参照
- (5) 新城常三、前掲書
- (6) 新城常三、前掲書・藤谷俊雄『「おかげまいり」と「ええじゃないか」』・岡田米夫、前掲書
- (7) 『神宮公文類等』教導編、明治六年四～六月の部
- (8) 『同右』明治六年一〇～一月の部
- (9) 『同右』明治九年一～六月の部
- (10) 『同右』明治五～六年三月の部
- (11) この例として、神宮教会の愛国講社の例がある。神宮は一八七三（明治六）年一月にはやくも東京において愛国講社を設立したが、同年九月には愛国講社を神宮の管轄からはずし、教会鑑札を没収している。この間の事情は、同年一月二日神宮司庁より教部省に宛てた上申書にあきらかである。「本年一月廿八日、伺済之上東京府下ニ於テ、信徒ノ者收拾愛国講社取結、当教会へ編入候処、何分神宮へハ遠隔之儀故事情相通兼且社中商業之者多分ニ付、結局商社ニ類似姿ニ可成行弊モ有之、稍々出張所詰之者ヨリ監督為致候得共、行届兼候、右様ニテハ之力為ニ教法鄙猥之譏ヲ招候而己ナラス大教之障礙ヲ生候テハ不容易儀ニ付、今般右講社ハ一先解社致来、教会編入相除申度此段相伺候也」とある。これによって鑑札を取り上げられた地方の愛国講社は大阪府二ヶ所、豊岡県五ヶ所、敦賀二ヶ所、神奈川五ヶ所、長崎四ヶ所、熊谷三ヶ所、長野一ヶ所、千葉三ヶ所、埼玉一ヶ所、合計九府県二十六ヶ所に及んだ（『同右』教導編明治六年七～九月の郡、同年一〇～二月の郡、明治七年の部）。又市村其三郎「明治初年に於ける国学の転化」『哲学及び宗教の発展』にも愛国講社の商業活動についてふれている。
- (12) 『神宮公文類纂』教導編明治五～六年の部
- (13) 村上重良、前掲書。藤谷俊雄、前掲論文。宮田登『ミロク信仰の研究』等。
- (14) 神宮文庫所蔵
- (15) 小口偉一・高木宏夫、前掲論文では「生き神」信仰の例として出されている。
- (16) 村上重良「幕末維新期の民衆宗教について」（岩波日本

思想大系『民衆宗教の思想』所収)

(17) このことは、同じく教派神道の中でも創唱宗教と復古神道の理論をその教義の基礎にしている、いわゆる「神道系諸宗教」(村上重良)の相違であり、したがってこのことはまた両者の宗教史上における、又民衆思想史上における位置の相違を物語っている。

(18) 大社教『葬祭式』(藤井、前掲論文『神道学』三五所収)

『本局改正日誌』(藤井、前掲論文『神道学』三九所収)

『神道祭神論』(藤井、前掲論文『神道学』三五所収)

(19)(20)(21) 安丸良夫とひろたまさは、丸山教を分析する中で、このような現世利益を求めて入ってくる信者を、「沢山の人々がさまざまな問題の生き神による呪術的解決を求めて集ってくる」信者によって、つまり講の大衆化によって、「大衆的次元」では、「丸山教は禁欲的自己規律を求める思想ではなくなり、反対に、広汎な人々の抑圧されているさまざまな欲求に呪術的な解決を与えるものとなってしまふ。こうした生き神信仰のもとでは、世直し観念の思想的発展は、困難である」(「世直し」論理の系譜——丸山教を中心に——)『日本史研究』第八六号所収)として、幕末の民衆宗教の発展史上の阻害要因として把握しておられる。

しかし一方においては、本稿で分析する如く、この現世利益を求める民衆の教会・講社への結集は、大教宣布運動を骨抜きにする、内部から蝕んでいく要因になったものであり、教派神道の中でも、神宮教や大社教等の「神道事務局系」の教派神道を生む要因にもなった。つまり、復古神道の「本来の宗教的なもの」を「尊皇思想(政治思想)」から分離していく要因ともなったという側面をも持っていた

のである。教派神道の中でも、世直し観念を濃厚にはらんでいた天理教や金光教や丸山教とそれ以外のものとの区別に重点を置く視角ではなく、教派神道全体と、国家神道の柱としての神社神道の区別に重点を置いた場合、民衆の現世利益を求める宗教意識は本稿の如く位置づけられるものと思う。問題は、両者の視角を統一して考える必要があるのであるが、本稿ではさしあたりそれは目的ではないので、指摘だけに止めておく。

(22) 『教義外大社事実雑録』(藤井、前掲論文『神道学』四七所収)

(23) 『神宮公文類纂』教導編明治一四年の部

(24)(25) 松本三之介『国学政治思想の研究』、同『天皇制国家と政治思想』、同『幕末国学の思想史的意義——主として政治思想の側面について』(岩波日本思想大系『国学運動の思想』所収)等。

(26)(25) 村岡典嗣『神道史』、永田広志、前掲書

村岡がこの要因として、文献学的方法の問題を提起したのに対して、永田は、これを内在的要因として、その外に外在的要因として、第一に復古神道の「社会的基礎が国民主義的および尊皇主義的動向であった」こと、第二に「自然科学的知識乃至世界像」に関する問題、第三に「一般の神道の信仰そのものにおける多神教」の問題をあげている(村岡、前掲書、永田、前掲論文)。

(27) 永田、前掲論文

(28) 村岡、前掲書

(29) 永田、前掲論文

(30) 直接的には、その中でも「神道系諸宗教」(村上)に。

創唱宗教については、間接的である。

(31) この点で、本稿においては、松本三之介の見解と意見を異にするものである。周知の如く松本にあつては、従来の国学の研究が「殆ど日本の過去の思想から何らかの近代的なもの、或はそれへの萌芽を操らんとする意図の下になされた」(松本前掲書)のに対して、国学を政治思想として把握することにより、本文で述べた如く、国学の「政治的機能」——「被治者の政治的モラル(服従)」を強化するもの——をとり出したのであり、またそのことによつて、「従来余りにも国学の大家を中心とした研究方向を転じ、比較的等閑に附されてきた幕末の目立たぬ国学者の思想の一端とその役割とを明らかに」し得たのであった。また、国学がそのもつ政治的機能のために「国体思想を形成する一要素として残存し、二十世紀半ば近くまでよく天皇制国家の観念的支柱としての役割を果し続けたのである」と主張するのである。

しかし、幕末の国学の「発展」全てこの面だけで捉えることには賛成できない。本稿で分析した如く、教派神道の形成にあたって、国学・復古神道の理論は、直接・間接に大きな影響を与え、そして生まれた教派神道は、創唱宗教ばかりではなく、本稿で分析した、神宮教会(神宮教)や出雲大社教会(大社教)、いわゆる「神道系諸宗教」、「神道事務局系」の教派神道をも含めて、必ずしも天皇制イデオロギー、「国体思想」とは同一のものではないのである。確かに教派神道は、創唱宗教も含めて、天皇制国家体制、国家神道体制に全体として巻き込まれていったのであるが、そのことをもって、これら教派神道が四で述べる

如く「国体思想」と「原理的な思想対立と緊張関係をはらんだ」(村上、前掲論文)ものであったということを見落してほならないと思う。

(32) 教派神道の管長になった田中頼庸(神宮教)、千家尊福(大社教)、芳村正秉(神習教)、平山省齋(大成教)、実野半(扶桑教)は、それぞれ復古神道のイデオログとして、神道事務局内においても重き位置を占め、大教宣布運動、教会・講社の結集を中心に担った人達であった。

(33) 『神官公文類纂』教導編、明治七年の部

(34) 『同右』明治八年一〜六月の部

(35) 『教義外大社事実雑録』(藤井、前掲論文『神道学』四八所収)

(36) 常世長胤、芳村正秉ら松方内務卿への建言。一八八〇(明治一三)年一〇月(常世長胤『神教組織物語』中)

(37) 権少教正村田清昌ら松方内務卿への建言一八八〇(明治一三)年一〇月、『大國主神合祀論』(藤井、前掲論文、『神道学』四五所収)

四 国家神道体制の確立と

天皇制国家の支配イデオロギー

前章において、祭神論争が神宮教会と大社教会の教線拡張のための争いをその基礎にもっていたことをあきらかにした。それでは、そのようにして起った祭神論争は、一体何をもたらしたのであろうか。本章は、このことをあきらかにすることによ

って、祭神論争に政府が介入した理由、さらには祭神論争を契機とする宗教政策の転換、国家神道体制の確立の意味を、当時構築されつつあった天皇制国家の支配イデオロギーとの関連で考えてみたい。

一で引用した如く、一八八一（明治一四）年内務卿山田顕義が、太政大臣三条実美に神官・教導職の分離を建言したのは次のような理由からであった。

「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神ヲ引キテ、即チソノ宗教ノ本尊トナシ徒ニ紛争ヲ事トシ、累ヲソノ祭神ニ及ホス虞レナキニシモアラス」。すなわち、ここでは、祭神論争が「累ヲソノ（朝憲ヲ以テ祀ル所ノ）筆者）祭神ニ及ホス虞レ」があるということと言っている。

「累ヲソノ祭神ニ及ホス虞レ」とは一体何か。このことをもつとも具体的に語っているのは、常世長胤が「出雲派」の主張に反対して述べている事である。

「大國主神地球幽政ノ大主宰ニシテ地球鎮座ノ天神地祇ヲ統率シテ天下人民死後ノ靈魂ヲ糾弾スル等ノ事ハ（中略）強テ然リトセバ今日宮中神殿鎮座ノ皇祖天神及伊勢神宮ヲ始メ奉リ天下鎮座ノ諸神ハ悉ク彼大國主神ノ幕下タルコト論ヲ待ス⁽¹⁾。」

ここに山田顕義の「累ヲソノ祭神ニ及ホス虞レ」の内容がはつきりと語られている。つまり大國主神を幽政（幽界）の主宰として、死後の靈魂を審判するものとして位置づけるならば（その事の結果として、そのように重要な神だから「教導ノ根本タル」、神道事務局の神殿に祀らなければならない、とする

のが「出雲派」の主張であるが、「今日宮中神殿鎮座ノ皇祖天神及伊勢神宮ヲ始メ奉リ天下鎮座ノ諸神ハ悉ク彼大國主神ノ幕下（部下＝筆者）」になるという事である。

もつとも千家尊福らの「出雲派」の主張は、常世長胤の説く如く大國主神の皇祖天照大御神に対する絶対的な優位性を説いたものでは必ずしもなかった。「顕事（現世＝筆者）ニ於テハ皇上ヲ奉戴シテ二心ナク、幽事ニ於テハ大國主神ニ依心シテ惑ハズ⁽²⁾」という如く、いわば二元論的で、山田顕義の「虞レ」という表現の方が適切であろう。

本稿で分析した出雲大社教会（後に大社教）や神宮教会（後に神宮教）は、教派神道の中でも、天理教や金光教や黒住教等の創唱宗教とは違って、教祖ではなく、いわば組織者によって組織されたものであり、しかもその組織者は、復古神道に対する深い知識と理解をもった国学者・神官であった。

したがってその教義も、復古神道の理論を直接的な基盤にしており、それは三の2で述べた如く本来多神教であり、神々はそれぞれ重要な機能を分担しており、本来、創唱宗教の如く強烈な一神教的要素を持たないものであった。

しかし、当時各教会・講社は多くの教会・講社が競合的に布教活動をする中であつては、信徒（社員）獲得のため、一旦獲得した社員の脱落防止のためには、前章で分析した如く、各教会・講社は、まさに「自余ノ神ハ依頼スルニ及ハス」と、他教会・講社の祭神に対する、自己の奉祀する祭神の特殊性、有効性、絶対性を民衆の講社加入の要件であるさまざまな現世利益

の満足や靈魂の安樂とのかかわりで説かねはならなかったし、現実にも、またそのような方向で次第に教義を整えていったのである。

このような中であつて、神宮教会や大社教会にあつても、教会・講社の組織を媒介することによって、また他教会・講社とのほげしい競合関係に立つことによって、また、三の2で述べた復古神道の神学的・宗教的理論の分化、神道の宗教化ともあいまつてしだいに自己の教会の主祭神——神宮教会の場合には天照大御神、大社教会の場合には大国主神——の唯一絶対性の強調が進行するのである。なかでも大社教の場合には三の2で述べた如く、平田篤胤による大国主神の幽界の主宰、靈魂の審判という理論を背景にして、強力に行ない得たのである。

神宮教会がその教義の基礎に復古神道の理論をもつていながら、三の3で見た如く、「天照大御神ハ天地ノ主宰ニシテ生死依頼スヘキハ唯此神ニアリ、自余ノ神ハ依頼スルニ不及、然ルヲ大国主神ヲ以テ幽冥ノ主宰ト思ヒ靈魂救済ヲ願フカ如キハ妄迷ノ甚シキナリ」と幽界の主宰神としての大国主神、死後の靈魂を審判する神としての大国主神の機能を否定して、それらの機能を自己の主祭神である天照大御神に帰することによって、復古神道理論の重要な核心であつた、幽界・靈魂の審判の觀念に重大な修正を加えたのも、又大社教会が「出雲大社ハ幽冥ノ大政府ニシテ世ノ治乱吉凶、人ノ生死禍福ニ関スル所ナレハ、人民ノ生産ヨリ死後ニ至ル迄、悉ク大神（大国主神＝筆者）ノ恩頼ニ洩ル事ナキ所以ヲ信シ、毎朝敬祀拝礼スヘシ⁽³⁾」と、すな

わち大国主神の機能を「世ノ治乱吉凶、人ノ生死禍福ニ関スル所ナレバ」と、より拡大して説いているのも、いずれも自己の教会奉仕の主祭神の唯一絶対性の強化のあらわれである。

このような天照大御神や大国主神に唯一絶対性を附与する方向——一神教化——の方向は、何を意味するのだろうか。

幕末に成立した創唱宗教である黒住教・天理教・金光教は、それぞれ天照大御神・天理王命・天地金乃神という強烈な一神教的な最高神の定立をおこなったが、そのことは単にそのような神々の定立に止まらず、その最高神に価値の淵源を持つ独自の粒界観・社会観、さらには日常生活の倫理の創出を意味していた⁽⁴⁾。

幕末の創唱宗教、とりわけ天理教や金光教が、近代天皇制国家によって激しい弾圧を受けたのは、まさにこの点であつた。つまり、近代天皇制国家はその権力の正統性を、一般に近代国家が、それを国家を構成する国民の意志、それに基づく契約に求めるのではなく、それが天皇制国家と規定されるが如く「政治的」・「非政治的」価値を实体化したところの天皇に求める構造を持つて成立した。

ここにおいては、天皇は「或はへ神」として宗教的倫理の領域に高昇して、価値の絶対的実体として超出し、或は温情に溢れた最大最高のへ家父として人間生活の情緒の世界に内在して日常的親密をもつて君臨する。しかし、又その間にあつて政治的主権者として万能のへ君権を意味⁽⁵⁾していたのである。このような構造を持つ近代天皇制国家にとって、天皇にかわ

る「観念的権威」、一神教の神々の定立は、天皇帝国家の権力の正当性そのものを脅かすものであったのである。

本稿で分析した祭神論争の主体である神宮教会や出雲大社教会が、先に述べた如く、教会・講社の組織化を通じて、また他教会・講社とのほげしい競合関係に立つことによって、さらに幕末・維新期の復古神道の神学的、宗教的理論の分化・発展とあいまって、次第に自己の教会の主祭神に唯一絶対性を附与する傾向を見せていたことは、右に述べた事との関係で、明治国家の支配層にとって、重大な問題となっていたのである。特に神宮教会の主祭神天照大御神は、皇祖神であるので、ここではさしあたり問題とならないが⁽⁶⁾、出雲大社教の主祭神、大国主神への唯一絶対性の附与は、天皇帝国家に対しては天理王命や天地金乃神と同じような意味を持つものであった⁽⁷⁾。

常世長胤が、大国主神の定立は、「今日宮中神殿鎮座ノ皇祖天神及伊勢神宮」が「大国主神ノ幕下」の關係に立つと述べた事であり、山田顯義の累を「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神」に及ぼすおそれ、といった事である。

もともと祭神論争が激化した明治十一〜三年の段階での、大社教や神宮教の自己の主祭神の唯一絶対性の附与——一神教化——への方向を、創唱宗教の場合と同列に置く事は出来ないし、またその神々に価値の淵源を持つ世界観や社会観、日常倫理観の形成にいたっては、尚のことである⁽⁸⁾。その意味では、大社教や神宮教の場合には天皇帝国家の天皇の持つ価値との原理的な対立は可能性でしか、また萌芽でしかなかった⁽⁹⁾。

しかし、祭神論争が激化した明治十一〜三年の歴史的位位置を考える時、その可能性なり萌芽は重要な意味を持つてくる。つまり、この時期は言うまでもなく、自由民権運動が明治一四年の最高潮にむかつて大きく高揚していた時であり、政府をして次第に大きな危機感を抱せた時期であった。なかならず明治一四〜五年は、それが最高に達した時期であった。このような時にあつて、明治国家は、自由民権運動に対抗すべく、又憲法制定・国会開設が実現した場合においても、天皇帝国家の支配を維持し、強固にする支配イデオロギーの模索、再検討に真剣に取り組んでいたのがあつた。そして採り出したのが、先に述べたような構造を持つ国家観・天皇観であり、それにそつて具体化されたのが明治一三年末の教育政策の転換であり、明治一五年の軍人勅諭であつた。

このように、明治政府が重大な危機に陥っている時に、そして危機をのりきるためのイデオロギー政策を模索している時に、従来国家の支配イデオロギーの中で重要な位置を占めてきた神道界、なかならず神宮体系の中かち、構築されつあつた「政治的」、「非政治的」価値の実体者としての天皇に対して原理的な対立を可能性として、萌芽としてはらむ、祭神論争の帰結、なかならず「出雲派」の大国主神の定立の主張は、明治政府にとっては重大な関心事になつたのである。

さらに、「出雲派」と「伊勢派」の祭神論争の帰結ばかりではなく、祭神論争がおけると同じ根——教会・講社の結集——を持つ神社体系の四分五裂、天皇制のかかげる「正統」神

話を表現するところの神社体系の「各自彼我ヲ異ニシ、群論百出、四分五裂、上ミ官国幣社ヨリ、下モ府県郷村社ニ至リ、其一社ヲ限画シテ、布教ノ氣脈相通セス、偶官国幣社多キ府県ハ甲ハ乙ヲ圧制シ、丙ハ丁ヲ凌侮シ、戒ハ奉仕ノ社格ヲ挾テ互ニ相軋ルアリ」という状況は由々しき事態であつたのである。

ここに政府が祭神論争に介入する、また介入せざるを得ない理由があつたのである。祭神論争への政府の介入が単に神道界の内紛が「神道の權威を守る⁽¹⁰⁾」上から由々しい問題であつたといふことではなく、まさに当時明治国家が死命を堵して構築しようとしていた天皇制国家の支配イデオロギーそのものにかかわる問題であつたのである。

では、このような事態に直面した政府は、どのような処置をとることが可能であつたのだろうか。

論理的には、次の二つの方向がとりうる道であつた。

その一つは、天皇の權威を超越する、またはそれを相対化するような、觀念的權威、神々の定立を、同じことだがそのような内容を持つ理論を、学説を、宗派を否定することであつた。天理教や金光教に対する弾圧、また後の大本教への弾圧に見られる天皇制国家の宗教弾圧や思想弾圧はこの論理の發現であつた。

しかし祭神論争で争われた神々やその神々の機能、權威は、いずれも当時の支配的ないわば正当な神道理論である復古神道を基礎にしており、古事記や日本書紀にその理論的基礎を求めたものであつた。また、この復古神道の理論が一方では、皇祖

天照大御神と天皇の絶対的權威を形づくる上で、大きな役割を果たしたし、また依然として果していることも事実であつた。したがつて、祭神論争を天理教等に対する同じ態度で臨むことは不可能であつたし、又当時の内外における「信教の自由」を求める力を考慮に入れる時、得策ではなかつた。

そこで、もう一つの論理的可能性、そしてまた、明治政府が現実にとつた道でもあるのは価値の実体者としての天皇の權威を基礎づけ、発展させ、しかも「信教の自由」の圧力をかわせることの出来る方法であつた。それは、天皇への崇拜と他の神々の崇拜をそれぞれ次元の「異なる」位置に置くことであつた。天皇の崇拜と他の神々の崇拜を次元の「異なる」ものとすることによつて、他の神々の崇拜、また、それをめぐる争い、対立が即、天皇の觀念的權威の否定になつたり、相対化をもたらしことを防ごうとするものであつた⁽¹¹⁾。つまりこれが、山田顕義のいう「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神」と「宗教ノ本尊」との区別であり、「神道は宗教にあらず、国家の祭祀である」とする国家神道体制の論理の意味するところであつたのである⁽¹²⁾。

これを具体化したものが一八八二（明治一五）年の神官・教導職の分離であり、神道教派六派の神道（神社神道）よりの「独立」であつた。つまり、伊勢神宮から神宮教会を分離し、出雲大社から出雲大社教会を分離し、さらに伊勢神宮や出雲大社に奉仕する神官と神宮教会や出雲大社教会の組織者（この時点では「宗教者」としての教導職）とを分離する事である。

かくて、神宮教会は一派の宗教として神宮教となり、出雲大

社教も大社教となつて、教派神道として発展し、また伊勢神宮大宮司大教正田中頼庸は、伊勢神宮の大宮司たる職をやめ大教正（教導職の最高位）田中頼庸として神宮教の指導者（後の管長）になり、出雲大社宮司大教正千家尊福は出雲大社の宮司の職を辞し、大教正千家尊福として大社教の指導者（管長）になつていくのである。

他方、教会・講社を分離した神社は、あらためて皇祖天照大御神の座す伊勢神宮を「百神ノ冠首、神社ノ宗源」、「神道ノ根本トナシ、官国幣社ヨリ府県郷村社ニ至ルマデ大小相脈絡シテ、彼我ノ氣脈ヲ通ジ、全国ニ星羅綦布スル所ノ万社一社ノ如ク奉仕、在職ノ者ヲシテ万流一源ニ帰セシ」むる可能性を得て、天皇制の「正統神話」⁽¹³⁾基礎づける神社体系として出発するのである。国家神道体制の柱としての神社神道の成立であった。

まことに、祭神論争に始まる神道大会議、神官・教導職の分離、――明治一四〇五年の明治政府の宗教政策の転換――国家神道体制の確立は、天皇制国家の支配イデオロギー確立の密接で、重要な一環であつたのである。

- (1) 常世長胤『神教組織物語』（中）
- (2) 又、『出雲大社教会条例』には、五条に「造化三神ハ天地万物ノ紀元ニシテ、天照大神ハ天皇ノ御祖先、日求主宰ノ神ナレハ、共ニ無上至尊ノ大神トシテ毎朝崇敬之礼ヲ尽シ、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」とある。

- (3) 『同右』第六条
村上、前掲書

- (5) 藤田省三『天皇制国家の支配原理』

- (6) ただし、神宮教会の主祭神である天照大御神の唯一絶対性の附与は、それが、もっぱら三で述べた如く、民衆の現世利益の満足や、死後の靈魂の安樂、救済を願うという、個人的祈願の成就という点から、つまり「本来の宗教」としての側面からなされたものである以上、他の宗教としての神々と同次元にあるのであり、天照大御神の絶対神性は他の宗教によつて、否定または相対化される運命は避けられないものであつた。したがつて、神官・教導職の分離、神道六派の独立の対象にされたのである。しかし、神宮教が存在する限り、いくら分離しても天照大御神の否定・相対化現象は、進行するのであり、したがつて、後、天皇制の国家支配イデオロギー、国家神道体制の一層の確立過程の中で、具体的には明治三十二年に、財団法人神宮奉斎会に改組せられて、宗教団体としての生命を終えるのである。ここにいたつて、後本文で述べる、天皇の崇拜と他の神々の崇拜とを次元の異なるものにする、という政策は完成されるのである。

- (7) その意味で、権力の行使の具体的な態様は異つていても、創唱宗教に対する激しい弾圧も、この本論で分析した祭神論争への介入、神官・教導職の分離、宗教政策の転換も、また、前注(6)で述べた神宮教会の神宮奉斎会への改組も、価値の実体者としての天皇像の創出という、近代天皇制国家の権力構造から見れば、同じ次元のものなのである。

(8) 例えば、両教会において死後の靈魂について積極的に教義を展開した事とも絡んで天理教が祖先崇拜から自由であったのに対して、両教会では、祖先崇拜を非常に重視したり、又天理教が夫婦中心の家族観、儒教的な家長制的家族観の否定に向ったのに対して、両教会では、当然強化する形で儒教の徳目を説いている。また天理教の政治権力に対する世直しの政治観や金光教の中立的な態度に対して、全く政治権力への迎合を説くものであった等々。

(9) この可能性・萌芽については、当然その歴史的位位置、伝統の相違から、又、復古神道に内在する大国主神の觀念から神宮教よりも大社教の方がより強くもつていた。それは本文で述べた天皇・皇祖神に対する大国主神の關係の他に、村岡典嗣が大社教の教養について「世界と一家とは大小の別あるのみ、一家の交際在即ち、天下の交際と言ふべくして、国家を維持して幸福を求むるの法に於ては、毫も国を異にせざるなりとし、世界の人類を広く愛すべきは固より、牛馬をも愛すべきを言ひ、更に結社の目的として地球上億万の衆きといへども教会に洩れざらしむるを、その要旨となす、として普遍的教化を説いた」（『神道史』）として大社教の国家教的性格との違いに注目している点、また千家尊福が論争激化の最中であつて、政府の介入が伝えられた時点で「抑神道ハ一也、多岐アルヘキ謂ナキニ似タリト雖トモ、既ニ神典古史ニ伝フル所ノ神蹟一ナラス、諸家ノ古伝同シカラサレハ、之レヲ一ニ歸セシメントスルモ、致底能ハサル者ト云ウヘシ、殊ニ信教ハ自由ニ一任スル者ナレハ、其所説ニ霄壤懸隔スルモ、我レ敢テ強迫スヘキノ権理ナキヲ如何ン……故ニ今日ノ事ハ所説ノ異同ヲ論セス、

所論ノ可否ヲ問ハス、唯各自信スル所ヲシテ伸手ノ地ヲ得ラシムルノ良策ニ如カサルナリ」（『神道祭神論』藤井、前掲論文）と信教の自由へ発展する論理を展開している等々。とくに、最後に述べた資料は、祭神論争がまさにその下に教線拡張の争いを持った、理論闘争、宗派闘争であつたが故に、その過程を通じてこのような神道内部から、信教の自由思想を芽生えさせたということを物語っている。その意味で、祭神論争がゆきつくところまでゆかず、途中で政府の介入にあつて終息せしめられたことの持つている意味は、日本における「信教の自由」思想の發展史上、重要な意味を持つているものである。又逆に、政府が介入せざるを得なかつた理由を強化するものであろう。

村上、前掲書

(11) (10) 次元の「異なる」ものといつても、天皇崇拜が超越的な、神性を持った神としての天皇への崇拜である以上、本来「信教の自由」の枠外にあるものではない、ということには言うまでもない。

(12) 一で述べた神道大会議は、まさにそのようなものとしての過渡的な意味を持っていた。つまり、神道界の内紛を天皇が解決にのりだすという神道大会議の開催の仕方、また祭神ならびに長官についても天皇の勅裁によるという形においても、またその勅裁によつて定められた祭神——天神・地祇・賢所（官中三殿中の最高神殿で、神話にいう皇位をあらわす三種の神器のうち、最も重んじられてきた神鏡八咫の鏡を祀る神殿）、歴代皇靈（神武天皇を中心に、歴代の天皇、皇后、皇妃、皇親の靈）——を従来の天御中主神、高皇産靈神、神泉産靈神（以上造化三神）、天照大御

神と比較するときに神道事務局（神道）の祭神の性格が変りつつある、つまり「宗教ノ本尊」としての性格を濃厚にもつものから「朝憲ヲ以テ祀ル所ノ祭神」への推移が読みとれるであろう。

(13) 村上、前掲書

おわりに

「神道は宗教にあらず、国家の祭祀である」という論理によってつくられた国家神道体制の柱としての神社神道は、本稿であきらかにした如く、明治一四、五年まで、多くの民衆がさまざまな現世利益の満足や、死後の靈魂の安楽を求めて、総じて民衆が切実な個人的祈願の成就を求めて結集した教会や講社を直接的にも、また間接的にも切り離すことによって、はじめて成立し得たのであった。つまり、天皇制国家の支配イデオロギ―の核とも言える天皇制の「正統神話」を維持し、またそれを民衆の中へと拡めるために、近代天皇制国家によって創出せしめられた国家神道の柱としての神社神道は、民衆的な基盤をイデオロギ―的にも組織的にも直接的には欠いて成立した、という矛盾的構造を持つてしか成立することが出来なかったのである。

したがって、そのようなものとして成立した国家神道体制の柱としての神社神道は、もっぱら以後の教育勅語に代表される天皇主義的・国家主義的イデオロギ―教育の民衆への「浸透」によって、また対外戦争という擬似「国家」的「国民」的行事

を絶えず媒介にすることによって、はじめて、またそういった意味では、かろうじて、民衆の「内面」とかわる事が出来た、つまり国家の支配イデオロギ―としての機能を果し得たのであった。

〔付記〕

本稿は、日本史研究会の近世史部会、京大國史大学院会内のイデオロギ―研究会での報告を基礎にまとめたものである。ここでは、諸氏から貴重な批判と助言をいただいたが、筆者の力量の不足から、それらを本稿に十分生かす事が出来なかった事を残念に思う。後日を期したい。

また資料収集の点で、神宮文庫や国学院大学の特別閲覧室の方々から御便宜をいただいた。ここに感謝の意を表します。

尚、文中資料の傍点は、すべて筆者のものである。