

天子の宗廟・日本の宗廟

——近世日本における二つの宗廟観と伊勢信仰——

井上智勝*

緒言

近世日本人々にとって、伊勢神宮と伊勢参詣は特別な位置を占めていた。このことは「おかげまいり」という他の神社には見られない大規模な群参現象や、日常の中でも使用人が主人に無断で伊勢参りに出かける「抜参り」を許容する雰囲気が存在していた^①ことを想起すれば、容易に首肯されよう。なぜ伊勢参詣にのみ、そのようなことが許されるのか。この問題は、ひとり近世のみならず、日本の歴史を考えてゆく上で少なからざる意味を持つ。

新城常三は、この理由を伊勢神宮の「国主神」「日本鎮守」、すなわち日本の総産土神としての性格に起因すると理解している。新城は、かかる伊勢神宮の性格を日本の「国家宗廟」とも呼んでいる。実際、近世日本において「日本の宗廟」たることを理由に伊勢参詣を行う者があつたことは、新城が例示するとおりである^②。

だが、宗廟とは本来、祖先を祀る御霊屋であり、その名称は儒典に由来するから、儒式による祖先祭祀のための施設を指すことを原義とする。中国・朝鮮・越南など漢字・儒教文化圏に属する東アジアの国々では、『禮記』『中庸』などの儒典に則つて、宗廟は祖先祭祀の御霊屋として認識されている。中でも、皇帝や国王のそれは、国家祭祀の中

に位置づけられ、国家行事として祭祀が遂行された。

とはいえ、確かに伊勢神宮は、天皇の祖先神を祭ることから、宗廟に擬せられていた。もとよりそれは儒式祭祀でない点において原義を外れるが、日本の「皇帝」たる天皇の祖先神を祭る点において、原義を保っている。しかし、新城が示すところの「日本の宗廟」は、かかる系譜・血縁の論理に基づく宗廟ではない。それは「天皇家の祖先神から国主神⇨国家宗廟への転化」^③による日本の総産土神という地縁の論理に依拠しているのであり、原義からは大きく隔たった用法である。

一方、高橋美由紀は、主として中世の伊勢神道の言説を宗廟の語に即して分析し、伊勢外宮の神職らが神宮と天皇家の系譜・血縁関係を強調するとともに、「万民神胤観」という觀念を強く打ち出すために、この語を積極的に活用したと説く^④。「万民神胤観」とは、人はおしなべて神の後裔であり、その祖神が伊勢の神宮であるとする説である。これを敷衍すれば、伊勢の神と日本人々が、系譜・血縁の論理によつて結節されるがゆえに、日本の万民は伊勢に参詣せねばならず、そこに参詣することを許容する雰囲気が存在したということになる。

もとより、高橋も「四海の宗廟」という地縁の論理による宗廟認識に関説している。ただ、それでも高橋は「万民神胤観」こそが、伊勢

*いのうえ・ともかつ、教養学部准教授 日本近世史

神宮と日本の人々を結節する根本原理であり、日本の国土そのものも「神胤」としての聖域であるがゆえに「神国」と呼ばれるとして、「万民神胤観」を重視する。

日本の宗廟観は、かように二た面の相貌を有していた。それはまた、そのいずれもが伊勢神宮と日本の衆庶を結ぶ論理たりえたことを示す。

では、「おかげまいり」や「抜参り」が全国規模で見られた近世日本において、衆庶はいずれの論理において神宮に結節されていたのか。

この課題に対し高橋の説を援用すれば、それは日本国民を「天皇陛下の赤子」として統合した近代天皇制国家における国民編成の論理にも通じてゆくことになる。ただ、高橋の説は中世の言説から導き出された理解で、これを近世社会に敷衍できるかについては検討の余地を残している。そこで本稿では、近世の伊勢神宮と日本の衆庶を結節した論理をどのように理解するのが妥当なのかについて、近世日本に展開した二つの宗廟観を確認しながら考察してゆくことにしたい。

一 天子の宗廟—系譜・血縁宗廟観—

1 二所宗廟観

日本では律令制定時に、範とした唐制に在った宗廟制を採用しなかった^⑤。桓武朝にその導入が図られることがあったが、それは陵墓祭祀という擬態として顕現した^⑥。したがって、本来の意味での宗廟が官制や国家祭祀に位置づけられることはなかった。

だが、一二世紀以降、八幡宮を宗廟とみなす認識が顕著となり、のち外宮祠官が伊勢宗廟観を吹聴して一二世紀には社会的に認知を得、南北朝期には両社を宗廟に準える「二所宗廟観」が定着した^⑦。

二所宗廟観は近世にも継承された。江戸時代初めの儒学者で、その

後の儒学の展開に少なからざる影響を与えた林羅山の用例をその著『本朝神社考』から掲げる。

伊勢大神宮・八幡宮、謂^二之宗廟^一、賀茂・松尾・平野・春日・吉田・大和・龍田等、謂^二之社稷^一、又祖神之祠、謂^二之苗裔^一、夫本朝者神國也^⑧。

羅山が伊勢及び八幡宮を宗廟と見なしていることが確認される。また、羅山は「夫伊勢・八幡者、本朝二所宗廟、而君臣上下、各無不^二敬奉^一」^⑨とも述べており、二所宗廟観の継承が明瞭である。

羅山が両社を宗廟と位置づける理由は、『神社考詳節』に

伊勢・石清水、稱^二宗廟^一〔割註「皇帝祖神ノ故也」〕、賀茂・松尾・平野・春日・吉田等稱^二社稷^一、又凡勅願尊崇之神社總名^二社稷^一、又爲^二其人之苗裔^一者爲^二祖神^一^⑩

とあるように、「皇帝祖神故也」と、天皇の祖先神である点に在る。それゆえに「君臣上下」は崇敬を寄せねばならないのである。二所宗廟観は、儒式祭祀ではなく、昭穆秩序にも則っていない点においては宗廟の原義を外れるが、一方で系譜上日本の「皇帝」たる天皇の祖先神を祭る点において、原義を大きく逸脱してはいない。儒者である羅山にとつて宗廟とは、天皇の祖神を祭る施設、後に見る出口延佳の語を借りれば「天子の宗廟」でなければならなかった。

しかも羅山は、日本の「天子の宗廟」に対して、必ずしも儒式に則つた制度の適用を求めてはいない。

夫本朝者神靈之所^二挺生而棲舎^一也、故推稱^二神國^一、其實號^二神器^一、守^二其大寶^一則曰^二神皇^一、〔中略〕其所^二由行^一則曰^二神道^一、〔中略〕長曆年中、勅^二伊勢・石清水^一爲^二宗廟^一、其餘爲^二社稷^一、且爲^二諸氏祖神^一、〔中略〕周公之制^レ禮設^レ官也、大宗伯職掌^二天神・人鬼^一。

地祇¹⁾、以佐^レ王保^レ邦國¹⁾、小宗伯掌^レ建^レ神位¹⁾、左^レ宗廟¹⁾右^レ社稷¹⁾、蓋聖人之尊^レ神祇¹⁾、慎^レ祭祀¹⁾、重^レ人事¹⁾也、中華既如^レ此、本朝亦宜^レ然¹⁾。

「神國」たる「本朝」は「中華」とは独自に儒教に匹敵する禮文を具えている、というのが彼の立場であった。その禮文こそが日本においては「神道」なのである。したがって「神國」の「皇帝」の宗廟が神道式で存在していることは、彼が儒者であることと何ら矛盾を来さなかつた。

二所の宗廟は対等ではなく、伊勢の神と八幡神の間に序列を認め、伊勢を第一宗廟とし、八幡を第二宗廟とすることが一般的であつた。羅山は伊勢を前に、八幡を後に配する記述を貫いており、一八世紀前期の神道学者真野時綱は、より直接的に伊勢を「本朝第一宗廟」と呼んでいる⁽²⁾。

「本朝第一宗廟」とされる伊勢の中でも、特に天照大神を祭る内宮をもつて宗廟と呼ぶこともしばしば行われた。内宮のみを「宗廟」とし、外宮を「社稷」と位置づける吉見幸和の見解⁽³⁾はその代表的なものである。

ただ、これは外宮の祭神をどう理解するかで変わってくるものである。吉見幸和はこれを豊受大神と理解していたが、外宮の神職は祭神は天御中主神あるいは国常立尊という、系譜上天照大神をさらに遡つた始原神と理解して、自らの奉仕社も宗廟と認識していた。一例として、伊勢外宮の権禰宜出口延佳が、寛文六年(一六六六)に刊行した著作「伊勢太神宮神異記」において、法華門徒が三十番神の一として寺内に伊勢の神を勧請することを断罪した文章を掲げる。

伊勢兩太神宮は、日域の天子の祖神にてましますば、凡夫は私に

勧請と云事、曾てなりがたき子細有。日蓮宗の寺々は、天子の御子孫と云事聞も及ばず、たとひ天子の御子孫なりとも、勅命もなくて私に天子の祖神を寺内に勧請し祭る事、上を僭す罪甚し、その上、天子の宗廟の神をひそかに奪ひて寺内に勧請し⁽⁴⁾。伊勢内外両宮は、「日域の天子の祖神」であり、「天子の宗廟」である。法華門徒が、「天子の御子孫」でもないのにこれを寺内に勧請して祭っているのは僭上の極みだとの批判である。真野時綱も、両宮を皇祖神と見て「外宮ハ大祖也、内宮ハ太宗也」⁽⁵⁾と述べている。

2 二所宗廟観の発展

近世には、二所宗廟観に止まらない宗廟認識も展開した。貝原益軒は、伊勢内宮の祭神である天照大神を「日本第一の宗廟」と位置づけながらも、東西南北それぞれの方向に宗廟を配当した「四所の宗廟」観を有していた。「四所の宗廟」とは、すなわち伊勢(東)・八幡(南)・香椎(西)・氣比(北)である。益軒の理解によれば、香椎は神功皇后の社、氣比は仲哀天皇の社であり、八幡神の両親を宗廟に加える考え方である⁽⁶⁾。この認識もまた、天皇の祖先を祭る点において、宗廟の原義を大きく逸れるものではない。

実は、林羅山も二所宗廟観をさらに進めた宗廟認識を抱いていた。伊勢・八幡、是ヲ宗廟トシ、其外ノ諸神ヲ社稷ノ神トス、帝王ノ先祖徳アリ功アリテ、後世マテ廣ク及フヲ崇メ祭ラル、コレ宗廟ナリ、伊勢ハ異論ナシ、神武ハ人皇之始ナリ、是ヲ宗廟トスルコトイマタ聞侍ラス、天智ハ賢王ナリ、(中略)光仁ハ天智帝ノ孫ナリ、光仁以來今ニ至マテ、寶祚久ツ、ケリ、然トモ天智ヲ宗廟トセス、(中略)獨應神ノ廟ヲ八幡宮ト名ケテ伊勢ニ次テ宗廟トス、

當初朝廷僉議アルヘケレトモ訝ク思フ人モアルヘシ⁽¹⁷⁾

人皇としての創業の始祖で「大祖」とされる神武天皇や、中興の賢君として「中宗」と称される天智天皇⁽¹⁸⁾をも宗廟に列するべきだと羅山は主張するのである。

かかる見解は、近世日本において支持され得るところである。真野時綱は、編書「古今神學類編」で「本廟第二宗廟」として八幡・賀茂・木幡・神武・天智を論じ、「神代診解」の

伊勢ノ外宗廟トハ、神武帝ヲ可レ申事ナレド、應神天皇ヨリ外國ヲ隨ヘ玉フホドニ、八幡ヲ宗廟トハスル也

という記載を引用している⁽¹⁹⁾。また、大和国添下郡二名山王龍寺の僧法源は「神武天皇の御ことハ日本の宗廟」⁽²⁰⁾という認識を示している。だが、神武や天智はこれを祭神とする有力な神社が存在せず、陵墓をもってこれに擬するしかなかった⁽²¹⁾。

天皇の祖先や祖先神を祭る神社・陵墓を宗廟とみなす認識の普及は、神社の由緒の潤色にも利用されてゆく。近世中頃以降に成立した伊豆大権現の略縁起では、「日本第二の宗廟」たることが標榜されている⁽²²⁾。これは祭神の天忍穗耳尊が、神武天皇の高祖父に相当するがゆえの主張である。

このように近世においては、二所宗廟の他にも天皇の祖先で顕著な事績を有する者を宗廟の列に加えるべきだとする認識が少なからず存在した。ただ、神武や天智を加えるにせよ、かかる宗廟認識は天皇の祖先・祖先神の祭祀施設を宗廟に準える点において、二所宗廟観の延長である。これらは、どこまでも「天子の宗廟」という理解の枠内にあった。

3 系譜・血縁宗廟観の発展と儒学

近世における「天子の宗廟」観の展開の背景には、当該期における儒学知識の普及があつたと考えられる。江戸時代中期の故実家、伊勢貞丈は、

上古宗廟社稷の號なし、中古以來儒家に據りて此の事を云ひ出だして唐のまねをして、天照太神を始め諸國の神を宗廟社稷に引き當て、伊勢太神宮・石清水八幡宮を宗廟とし、其の外の神をば社稷とす、其の社稷とする神の中に天子の御先祖あり、其れ社稷に非ず、宗廟なり、然るをさまざまの説を作りて強ひて社稷とするは無理なり⁽²³⁾

と述べて、「儒家」によつて系譜・血縁の論理による「天子の宗廟」観が展開させられたと推測している。これに従えば、日本の歴史上「儒家」が最も活躍した近世に、かかる宗廟観が最も広く普及したと考えてよからう。さればこそ、二所宗廟観は近世において発展を見せたのであり、神社への「宗廟・社稷」の語の適用に批判的な伊勢貞丈でさえ、「社稷の中に天子の御先祖あり、其れ社稷に非ず、宗廟なり」との理解を示さねばならなかった。

実際、近世には、儒教の觀念に基づいた、原義に忠実に則つた宗廟も現れた。儒教を崇め、その理想を自らの封内に再現しようとした岡山藩主池田光政は、明暦元年（一六五五）祖先の追善を仏式から儒式に改め、万治二年（一六五九）に城内に祖廟を造営し、貞享二年（一六八五）元旦以降これを「宗廟」と呼んだ⁽²⁴⁾。それは当然天子の宗廟ではない。諸侯の宗廟である。ただ、儒典に則れば諸侯もまた分に応じた宗廟を祭ることが義務となつていたから、これは近世において最も原義に適う宗廟の用法である。それは、確固たる系譜・血縁の論理に依拠

している。系譜・血縁の論理に基づく光政の諸侯の宗廟の創出も、系譜・血縁の論理による「天子の宗廟」観の進展に寄与したであろう。

二、日本の宗廟―地縁宗廟観―

1 郷の宗廟・庄の宗廟

前章では、系譜・血縁の論理による「天子の宗廟」としての宗廟観の展開を見た。本章では、地縁の論理による宗廟認識すなわち「日本の宗廟」としての宗廟観を見てゆくことにする。

系譜・血縁の論理によらない宗廟の用例は、九州北部に多く認められる。例えば、肥前国松浦郡有田郷蓮華石正八幡宮は、「松浦郡有田郷宗廟」「松浦郡有田郷中宗廟」と呼ばれる。当社は「古来より有田皿山迄之宗廟」とも位置づけられており、明らかに「宗廟」の語が一定区域を守護する産土神の意で用いられている⁽²⁵⁾。佐賀城下の白山八幡宮も「佐嘉之宗廟」とされる⁽²⁶⁾。当社は藩主鍋島家の遠祖が鎌倉の鶴岡八幡から勧請した神で、祭神と藤原姓たる鍋島家、佐賀の人々との間に系譜・血縁関係が存するゆえの宗廟認識ではない。佐賀城下の産土神としての宗廟の用法とみなすべきである。ただ、この両社はともに八幡を祭神とする。すなわち、八幡が宗廟の神と認識されるがゆえに、かかる称を以て呼ばれているとも解釈し得る。

だが、伊勢の神や八幡を祭神としない神社においても宗廟の称を帯びる神社は少なくない。肥前国佐嘉郡川副東郷三重村新北大明神は、素盞鳥尊を祭神とする神社であるが、「川副三郷宗廟」と呼ばれている⁽²⁷⁾。

人神を祭神とする神社で宗廟の名で呼ばれるものも多い。「松浦郡伊萬里郷宗廟」と称される岩栗大明神の祭神は、孝元天皇の皇子の彦太

忍信命である。藤原広嗣征討に來た紀飯麿が祖を勧請したとされ、伊萬里は飯麿の転訛と説明されている⁽²⁸⁾。同郡川副庄大堂村六所大明神は、「大悲示現の荒人神」すなわち平将門を祭る神社で「川副の宗廟たるに依りて、庄内之人家残らず毎歳四季に御銚を立廻る」と庄内の崇敬を受けたという。当社は、「宗廟乃氏神」とも呼ばれるが、当地の住人が将門と系譜・血縁の論理で結ばれている記載はない。むしろ「庄内之地主神」として尊崇を集めてきた⁽²⁹⁾。また、「肥前州巨勢莊鎮守宗廟巨勢大明神」と称される佐嘉郡巨勢庄巨勢社は、地縁の論理による宗廟認識が最も顕著に看取できる事例である。孝徳天皇の時代、壱岐・対馬への外寇に際し派遣され、これを退けた後も西海の守護に心を砕き、荒野を開くなどの事蹟を残した巨勢大連が当地に垂迹したため、神に祭った神社であるという。当社の場合も、祭神と庄内の人々に系譜・血縁関係は語られてはいない。それ以上に最も目を惹くのは、明確に「莊鎮守」「地主宗廟」という地縁の論理に基づく地域の守護神であることが謳われている点である。さらに、十月二十九日の祭礼が及ぶ範囲は「皆當社ノ御敷地ニシテ、氏子ナル事獨リ明力ナリ」と、神社の敷地に住む者が氏子として位置づけられている⁽³⁰⁾。

もちろん、系譜・血縁の論理に基づく宗廟も存在する。「肥前州佐嘉郡蠣久邨天満宮縁起」⁽³¹⁾によれば、同村の天満宮は、中願寺・岩松・右近・中島・川副・山田・山下・橋本・木下・小林・鳥巢・川浪・江口・原口・森・鮎川・袈裟丸・団・井手・稻掛・竹久・大塚・渡瀬等の苗字を持つ者の「宗廟」である。中願寺・岩松両氏、ならびに右近氏の祖と考えられる「北野ノ右近ノ馬場ナル民部太夫」は、祭神菅家の子孫で天満宮の社職として下ってきたとされ、この三家の子孫は分かれて佐賀城下にあるという。中島以下の諸家は、この三家の分流と

理解されよう。また、同縁起には、次のような逸話もみえる。永正年中、肥後国山鹿に蠣久で生まれた「當社宗廟ノ募」のある者がいた。

この者が無実の罪で斬罪に処せられようとした時、行刑人に神が憑依し、「無實ノ罪ヲ救フ事ハ我弘誓ノ本願ニシテ、宗廟ノ募アルモノハ神軀之骨肉ナリ」と述べたという。骨肉を分けた子孫を守る祖先神の姿が認められる。蠣久村の天満宮は、系譜・血縁の論理に則った宗廟であつた。

しかし、それでもなお同縁起には、地縁の論理も認められる。永享年中、当地を領した佐々木伊勢守は、当社をして「長岡一庄ノ惣宗廟」とした、というのである。長岡は後に蠣久郷と改称されたというから、蠣久村の宗廟の意である。この場合は「庄」の「宗廟」であり、地縁の論理に基づくと見なさなければならぬ。蠣久の天満宮は、系譜・血縁の論理に則った宗廟であると同時に、地縁の論理に則った宗廟でもあつた。

以上のように、地域の宗廟を称する神社は、伊勢・八幡に限られなかった。しかも祭神とそこに暮らす人々は、必ずしも系譜・血縁の關係において捉えられてはいなかった。

2 地縁宗廟観の展開

土地の守護神、すなわち産土神を宗廟と呼ぶことは、もとより宗廟の原義から逸れている。「宗」は同族結合の象徴としての字義を有するが、地縁の論理による宗廟認識においてはその字義を必要としない。したがって、産土神としての宗廟は「宗」の字を喪い、代わりに「惣」「惣」の字が宛てられる事例が多く認められる。さらには、宗廟が「惣社」と同義に使用される場合すらある。表は、佐賀藩が編んだ「郷村

帳」の記載を掲出したものであるが、郡・郷の「宗廟」が多数記載されている。同様の例は、筑前⁽³²⁾・筑後⁽³³⁾などでも確認できる。

かかる産土神としての宗廟のあり方は、やがて特定の家の守護神を、系譜・血縁の論理とは無関係に宗廟と表現するところまで至る。肥前国大村藩領多羅山大権現は「大村家鎮護之宗廟」、すなわち藩主大村家を鎮護する「宗廟」とされる。同家の居城玖島城の鬼門に当たる池田山の北に所在し、祭祀に当たっては藩主が直接額づく「直祭」の神社であつた。しかしながら、当社の祭神は大村家の祖先神ではない。弥陀・釈迦・観音三身一体の垂迹とされる天竺摩訶陀国の神霊がそれであつた。一方、藤原姓の「大村家祖神」とされる神社は別にあつた。

草場東丘に所在する春日社である。当社は「大村家世々之祖廟」と位置づけられていた。このように大村家の場合、「宗廟」と「祖廟」とは別義であつた。「宗廟」は地縁の論理、「祖廟」は系譜・血縁の論理による守護神として理解されていたのである。ただ、春日社は大村家の「祖廟」であると同時に、「領内總社」として領内の総産土神という二面性を有していた⁽³⁴⁾。

かかる宗廟の事例が九州北部に多いことは、宇佐八幡宮の存在が影響していると考えられることもできる。あるいは、天満宮が「聖廟」と称されたことも影響している可能性がある。さりながら、同様の宗廟認識は九州に限らず認められる。

例えば、近江国蒲生郡日野に所在する綿向社は、貞享元年(一六八四)には「蒲生上郡宗廟」⁽³⁵⁾と称されていた。当社の祭神は、伊勢の神でも、八幡でもなく、天穂日命である。この神は天照大神の御子神であるが、天皇の祖先神ではない。したがって、ここに見える「郡宗廟」は蒲生上郡の産土神の意味であると理解しなければならない。宝暦二

年(一七五二)の記録では、綿向社は「蒲生上郡宗廟」と表記される一方、「蒲生上之郡之惣社」⁽³⁶⁾とも称されている。また、天保十一年(一八四〇)には「蒲生上郡惣廟」⁽³⁷⁾と表現されている。

伊勢国鈴鹿郡神戸庄の多賀ノ宮もまた「其郡の宗廟」⁽³⁸⁾と呼ばれている。もともと、当社の場合、祭神が伊勢外宮祭神の荒魂であるところから、「天子の宗廟」の意に解することもできる。また、「其郡の宗廟」という呼称からは、「天子の宗廟」観から地縁宗廟観へと転換してゆく筋道が推察され得るかもしれない。

ただ、「天子の宗廟」観が先行し、その後に地縁宗廟観が派生したという考えは、必ずしも妥当ではないかもしれない。地名を関した宗廟、すなわち郡・庄・郷などの宗廟という用法の発生について、筆者は、地縁的宗廟の例が多く認められる北九州、筑後国三井郡国分村山王社の寛永九年(一六三三)神体再興時の「筑後劔三井郡國分村宗廟山王廿一社神躰」という墨書⁽³⁹⁾に注目していた。しかしながら、常陸国においては、既に一四世紀にかかる用例を認めることができる。信太郡一宮・二宮と称される木原楯縫神社と竹来阿弥神社は、永和元年(一三七五)「庄内第一之惣廟」⁽⁴⁰⁾と呼ばれているのである。少なくとも南北朝期には、地縁の論理に基づく宗廟観もまた成立していたことになる。これ以降、伊勢を「日本惣廟」と呼ぶ事例が史料に見えてくることは、既に指摘されている⁽⁴¹⁾。原義を逸脱した地縁の論理による日本の宗廟認識は、二所宗廟観が定着したとされる南北朝期には存在したのである。

3 地縁宗廟観と伊勢神宮

かかる地縁宗廟観を念頭に、「宗廟」伊勢神宮の位置づけを確認して

みよう。先に出口延佳が、伊勢神宮を「天子の宗廟」と位置づけていたことを見た。他にも「伊勢太神宮神異記」の中で示されるいくつかの逸話は、延佳が系譜・血縁の論理に基づいて、伊勢の神を「天子の宗廟」と捉えていたことを示している。例えば、承応三年(一六五四)九月十六日、外宮において大和舞が興行されている頃に南の山が鳴動したことを、同月二十日の後光明天皇の崩御と関連づけて、「同廿日後光明天皇崩御なり、宗廟の鳴動も此御事を告たまふにや」⁽⁴²⁾と解釈している。ここに見える「宗廟」は、明らかに天皇と関連づけられた理解であり、延佳が「天子の宗廟」の意味でこの語を使用していることが確認される。また、寛文元年(一六六一)正月十三日早朝、外宮の高宮付近で大木が転倒する音がし、乾方面に鳴り響いて行ったことと、同月十六日の内裏炎上を関連づけて「此御炎上をあらかじめ宗廟の御告か、乾方をさして鳴行ぬるも、京は伊勢より乾方なれば、疑もなき此事の御告ならんか、神慮難測とぞ人申ける」⁽⁴³⁾と述べている。延佳は、伊勢の神を天皇家の危難に際して前兆を起こす、「天子の宗廟」と認識していた。それゆえに延佳は、「天子の御子孫」でもない法華門徒が寺内に伊勢の神を勧請することを批判するのである。

しかし、延佳は一方で、神宮大麻を拒んだ一向門徒の家が焼失した逸話を取り上げて、次のような認識を示している。

大麻をこぼむは、日本第一の宗廟伊勢太神宮を輕しめ奉るなれば、忽に神罰あたりしも理なり、日本國に生れながら、近代は異國人のきりしたんの様に、一向宗・日蓮宗のみ伊勢太神宮を輕しめて、神恩をも不_レ知ぞあさましき(中略)神明信仰は日本國の人民のなべてすべき道なる⁽⁴⁴⁾

また同じ逸話を批評する中で「伊勢太神宮は日本國の宗廟にてましま

せば、神恩報謝の志は、人として誰かならんや」⁽⁴⁵⁾とも述べている。延佳にとって「日本第一の宗廟」たる伊勢の神は、「天子の宗廟」であると同時に、「日本國に生れ」た「日本國の人民」全てが信仰を寄せなければならぬ「日本國の宗廟」なのである。

ただ、その根拠が必ずしも系譜・血縁の論理に求められていないことは、法華門徒に対する認識から明らかである。すなわち延佳の「日本國の宗廟」という認識は、「万民神胤觀」に則っているとはみなしにくい。「万民神胤觀」に則れば、法華門徒として日本に生を受け、そこに暮らす「神胤」であるはずである。しかし、そこに見えていた延佳の理解は、伊勢はあくまで「天子の宗廟」であり、庶人による私的な勸請を認めないものであった。

かかる理解を得た上で、延佳が、先祖が神宮に寄進した神領を没収したある国守の絶家を述べる行で、「日本國は、根本太神宮の御敷地」⁽⁴⁶⁾と述べていることに注目しよう。延佳は、日本の国土はおしなべて伊勢の神の土地である、すなわち伊勢は日本全体の産土神であるとの認識に立っているのである。地縁の論理に則った肥前國の「宗廟」巨勢社において、その氏地が「當社ノ御敷地」と認識されていたことも想起されよう。

ただ、伊勢神宮に対するかかる認識は、延佳独自のものでも、近世に至って初めて現れたものでもない。早くは、新城も紹介するところの永暦二年(一一六一)源義宗の相馬御厨寄進状にみえる「是大日本國者、物爲^レ皇太神宮・豊受宮御領」⁽⁴⁷⁾「此國者惣根本當宮(伊勢神宮、井上註御領)なる文言がよく知られるところであり、建久五年(一一九四)の源頼朝下文は、偽文書とされるが、「凡吾朝六十餘州ハ、雖^レ爲^レ立針之地、伊勢太神宮の御領ならぬ所あるへからず」との記載があ

る点で看過しがたい⁽⁴⁷⁾。延佳の「日本國は、根本太神宮の御敷地」という言は、このような意識が少なくとも伊勢の祠官には近世にまで継承されていたことを示すものとして少なからざる意味を持つ。

結 語

以上、近世日本における二つの宗廟認識を確認した。近世において、系譜・血縁の論理に基づく宗廟觀——「天子の宗廟」——と、地縁の論理に基づく宗廟觀——「日本國の宗廟」——とのいずれが、衆庶に親近性を持つのか。近世中期に活躍した二人の学者の「宗廟」としての伊勢の神に対する見解を示して、行論のまとめに代えることとしたい。

まずは、近世中期の考証学者多田義俊の見解である。

天照皇大神は朝家の宗廟なり、公卿百官といへども、私に祭るべき様なし、延喜式に皇后・皇太子といへ共、私に幣物を上る事をゆるさざるの禁あり、いはんや賤民をして宮社に馴近しむるの非禮をいかん、(中略)後世の巫覡等私に是を家に祀、祈禱して神威を售をよしといはんや、庶人の家内に天照大神・八幡大神等天子の祭場をかまへ、侵汚の潜上おそれざるは愚の至極といふべし⁽⁴⁸⁾彼の場合、「天照大神は朝家の宗廟なり」と「天子の宗廟」觀に立ち、私幣の禁を念頭に、庶人が家内にこれを奉斎することを否定している。一方で、貝原益軒は次のように述べる。

(天照大神を、井上註日本第一の宗廟とあがめます、(中略)みかどより下つたかた、いやしき庶人にいたるまで、天が下の人たふとびうやまはざるはなし、(中略)君につかへ家のことわざしげきともがらは、伊勢まで遠くまうでんもいとまなければとて、國々に宮を立てつかふまつる處おほし⁽⁴⁹⁾

益軒は天照大神を「日本第一の宗廟」すなわち「日本」の「宗廟」と捉え、それゆえに庶人の崇敬を奨励し、各地への勧請すらを容認している。どちらが衆庶に近い論理であったかは、自明であろう。

かかるかかる二つの宗廟観が、南北朝期に既に併存していたことも重要である。高橋の検討では、地縁の論理による宗廟が認識されながらも、議論の中心となることはなかったが、中世日本の宗廟観念もまた、かかる視点からも考究されてゆかねばならない。

さらに、宗廟を地縁の論理において捉える様態は、漢字・儒教文化圏における他国には認められない、日本独自の様態である。しかもそれは、系譜・血縁の論理にせよ、地縁の論理にせよ、神社という形で認定されていた。「伊勢參宮按内記」巻上の「我國第一の宗廟にましませは、上一人より下萬民にいたるまで、あふきたうとみたまはさらめや」の「宗廟」には「カンツヤシロ」⁽⁵⁰⁾と振り仮名が付されている。日本の宗廟観は、神道・神国思想という日本のエスノセントリズムと絡めながら、東アジア規模での検討が要請される課題でもある⁽⁵¹⁾。

最後に、「日本の宗廟」観の存在と展開は、武家政権、就中徳川政権の位置づけを、宗教的・思想的側面から考える上で論点となりうるかもしれない。武家が日本の全土地の進止権を手中にしているという動かし難い現実と、「日本國は、根本太神宮の御敷地」という認識はどのように整合的に説明されるのか。一見、検討に値しないように見えるこの問いは、近世日本の国家権力を、宗教の側面から捉えてゆく上で存外重要な意味を持つのではないか、と考えている。

〔註〕

(1) 「伊勢太神宮續神異記」(『大神宮叢書 神宮參拜記大成』、一九三七年、西濃印刷)には、摂津国川辺郡大鹿村の某家の下女が「神參りの事、さのみ強くも叱り給はじ」と考えて「逸參」を敢行し、御祓や土産を携えて帰宅する逸話(三九二頁)や、大和国丹波市の大庄屋が抜參りしようとする下男を見つけ、「汝が參宮を留るにあらねども」他の下人が抜參りに出てしまったため田植えができないので、それが終わってから參宮に出るよう申し渡す逸話(四〇六頁)が載せられている。もとより、本書の性格上、記述を全面的に信賴するわけにはゆかないが、鎌田道隆『京花の田舎』(一九七七年、柳原書店)には、京都の髮結の弟子が伊勢參宮を動機に家出をしたという正徳二年(一七二二)の実話が紹介されている(二〇一―二〇五頁)。

(2) 新城常三『新稿社寺參詣の社会經濟史的研究』第三章第二節・第九章第一節、一九八二年、塙書房。なお、「宗廟」たることを理由とした伊勢參詣の逸話は、虚構の可能性が高いが、「伊勢太神宮續神異記」(『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前註)、三九一―三九二頁)にも見えるので、掲げておく。

江戸芝神明六丁目の何某、五年以前に盲目となり、名を了悦と呼れ當年三十二歳になれり、了悦つくづく思ひけるは、我適々人間に生れ不慮に目を失ひし事、身より出せる罪莫大なしり故、天是に災を降し給にや、とかく伊勢太神宮は、慈悲大一の御神、殊又日本の宗廟なれば、參詣して祈らばやと思ひ立、當五月十八日、俄に洗足の行を始めて、とぼとぼと外宮神前へ來り(後略、傍線は井上)

(3) 前註新城著書、三八一頁。
(4) 高橋美由紀『伊勢神道の成立と展開』(増補版)補論二・三、二〇一〇年、ベリカン社。

(5) 井上光貞『古代の王権と即位儀礼』『井上光貞著作集』五、一九八六年、岩波

書店、二四二―二四三頁。

- (6) 服藤早苗「山陵祭祀より見た家の成立過程」、同『家成立史の研究』第一部第一章、一九九一年、校倉書房、五一―五四頁。

- (7) 前掲(4)。

- (8) 林羅山「本朝神社考」、『神道大系』論説編二十藤原惺窩・林羅山、一九八八年、神道大系編纂会、三一頁。

- (9) 同前、四八頁。

- (10) 「神社考詳節」〔正保二年(一六四五)〕『神道大系』論説編二十(前掲(8))、二七六頁。

- (11) 徳川義直編「神祇寶典」序〔林羅山作、正保三年(一六四六)〕、『神道大系』神社編三 總記(下)、一九八三年、神道大系編纂会。なお、傍線は井上による。

- (12) 「古今神學類編」卷之十一、『神道大系』首編二 古今神學類編(上七)、一九八一年、神道大系編纂会、二八五。

- (13) 「宗廟社稷答問」〔元文三年(一七三三)〕、『大神宮叢書 度會神道大成後篇』一九七〇年、臨川書店、五五四頁。

- (14) 「伊勢太神宮神異記」下、『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前掲(1))、三八二頁。

- (15) 「古今神學類編」卷之十一、『神道大系』首編二(前掲(12))、二八二頁。

- (16) 「筑前國續風土記」卷之十九〔宝永六年(一七〇九)自序「香椎宮」の項〕、『益軒全集』四、一九一〇年、益軒全集刊行部、四二五・四二七・四三三頁。

- (17) 林羅山「神道祕傳折中俗解」『神道大系』論説編二十(前掲(8))、四四一―四四二頁。

- (18) 「革命勘文」〔昌泰四年(九〇二)〕(『群書類従』卷四百六十一 雑部十六に「遠履」大祖神武之遺蹤)、近襲「中宗天智之基業」とみえる(『群書類従』第十

六輯、八七八頁)。

- (19) 「古今神學類編」卷之十四(前掲(12))、三三九―三五三頁。時綱は賀茂・木幡も皇祖神を祭ると見ている。

- (20) 「宗廟恭禮記」〔寛保元年(一七四二)〕、神宮文庫蔵。

- (21) 「古今神學類編」卷之十四(前掲(12))所引の一書(三四〇―三四二頁)には、天智帝山階ノ陵邊ハ至レ今日「御廟野」、佗陵ニ異ナル故ニヤ、又、伊勢・熊野・出雲ノ如キハ、宗廟神祇ト可レ謂、宇佐・平野・畝傍(神武、井上註)・山階ノ陵ノ如ハ、人皇以來ノ宗廟トモ可レ謂歟、朝廷ノ大故必告ラレシモ、畏キ御神ナレバ也ト

とあり、神武は「畝傍」、天智は「山階」とその陵墓所在地名によって表現されている。なお、ここには、熊野・出雲が「宗廟神祇」として記されている。熊野は天照大神の親に当たる神を祭神としたことからの認識と理解すれば首肯されるが、出雲については整合的な理解が難しい。

- (22) 「伊豆山略縁起」『神道大系』神社編二十一 三島・箱根・伊豆山、一九九〇年、神道大系編纂会、三七一頁。

- (23) 「安齋隨筆」卷之三、『改訂増補故實叢書 安齋隨筆』第一、一九九三年、明治図書、七〇頁。

- (24) 「國史提要」のうち「宗廟記・和意谷敦土山記」、「宗廟類典」(ともに岡山大学附属図書館蔵池田家文庫文書)。

- (25) 「蓮華石正八幡宮由緒」〔安政四年(一八五七)カ〕、鍋島文庫資料、佐賀県立図書館蔵写真版。

- (26) 「白山八幡宮由緒」所収寛文四年文書、『神道大系』神社編四十五 肥前・肥後・日向・薩摩・大隅国、一九八七年、神道大系編纂会、一四九頁。

- (27) 「神社略記」上〔弘化三年(一八四六)〕、『神道大系』神社編四十五(前掲)、四六一―五四頁。

- (28) 「松浦郡伊萬里郷宗廟岩栗大明神由緒」〔安政四年(一八五七)、鍋島文庫資料、佐賀県立図書館蔵写真版。
- (29) 「神社略記」上、『神道大系』神社編四十五(前掲)(26)、二二―二五頁。
- (30) 「巨勢社由緒略記」、「宝永二年(一七〇五)」、「神道大系」神社編四十五(前掲)(26)、一三八―一四八頁。
- (31) 『神道大系』神社編四十五(前掲)(26)、一五〇―一五七頁。
- (32) 「神社調根帳控」(紙上神社所蔵文書、福岡県立図書館蔵複製本)〔文政三年(一八二〇)〕に「夜須郡惣廟砥上村氏神」という記述が見える。
- (33) 『寛文十年久留米藩社方開基』(一九八一年、久留米郷土研究会)に「三漕郡内野村宗廟天満大自在天神」「三漕郡檜林村宗廟七社大権現」「三漕郡高津村宗廟威光理大明神」などの記載が認められる(八九―九四頁)。
- (34) 「大村藩御村記」『神道大系』神社編四十五(前掲)(26)、一二五―一二八頁。
なお、史料では、弥陀・釈迦・観音三身一体の垂迹を熊野神とする解釈も示されている。
- (35) 「日野祭禮記録書」(大字松尾三区文書)、『近江日野の歴史』八 史料編(二〇一〇年、滋賀県日野町)、史CD二七三号。
- (36) 「近江國蒲生上郡日野牧嶽神社御鎮座御事」(馬見岡綿向神社文書)、『近江日野の歴史』八 史料編(前註)、史CD二七九号。
- (37) 「恐多儀以願書如此願出一件」〔天保十一年(一八四〇)〕、馬見岡綿向神社文書四六一号。
- (38) 「九々五集」巻第九、『近世龜山藩大庄屋記録 九々五集』、一九八六年、龜山市、六二八頁。
- (39) 「國分町鎮座日吉神社歴史の年表」〔昭和三十八年(一九六三)〕(日吉神社蔵)。
高山精二『久留米の町寺社めぐり』、二〇〇〇年、高山精二、二八頁。
- (40) 「信太莊上下條寺社供僧等申狀案」(圓密院文書)、『茨城県史料』中世編I、一九七〇年、茨城県、四三六頁。
- (41) 新城前掲(2) 三八〇・三九四―三九五頁に、文明十二年(一四八〇)に伊勢神宮を「日本惣廟」と呼ぶ事例が紹介されている。
- (42) 「伊勢太神宮神異記」上、『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前掲)(1)、三六九頁。
- (43) 同前。
- (44) 前掲(14)。
- (45) 「伊勢太神宮神異記」下、『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前掲)(1)、三八三頁。
- (46) 「伊勢太神宮神異記」上、『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前掲)(1)、三七六頁。
- (47) 「源義宗寄進狀案」(樺本文書『平安遺文』三二二号、「源頼朝下文案」(常陸税所文書『鎌倉遺文』七二二号)。
- (48) 「南嶺子」〔寛延二年(一七四九)〕、『日本隨筆大成』第一期一七、一九七六年、吉川弘文館、三八七頁。
- (49) 「筑前國諸社縁起」のうち「糟屋郡伊野邑天照大神宮縁起」、『元禄四年(一六九一)』『益軒全集』四(前掲)(16)、八〇三頁。
- (50) 『大神宮叢書 神宮參拜記大成』(前掲)(1)、七〇〇頁。但し、宝永四年(一七〇七)板本(国立公文書館内閣文庫蔵本)では「かんつやしろ」と平仮名表記である。
- (51) このような試みとして、筆者は「近世期の東アジア諸国における国家祭祀―中国・朝鮮・ベトナム・琉球から徳川政権を考える―」(『東アジアの思想と文化』三、二〇一〇年)、「蛮夷」たちの「中華」―近世期日本・朝鮮・ベトナムの中華意識と国家祭祀―(『新しい歴史学のために』二七九、二〇一一年)を発表している。

〔附記〕 本稿は科学研究費補助金基盤研究(C)「東アジア世界における近世日本の祭祀秩序観の独自性の解明にかかる研究」(課題番号二一五二〇〇九一)研究代表者 井上智勝)の成果の一部である。

表 肥前国佐賀藩領の「崇廟」

郡名	郷村名等	表記	神社名
養父郡	41 村	崇廟	村田八幡宮
三根郡	108 村	崇廟	千栗八幡宮
神埼郡	264 村	崇廟	櫛田宮・高志宮・白折角(ヲシトリノ)宮
佐嘉郡	中佐嘉郷(東)	崇廟	中野天神
	中佐嘉郷(西)	崇廟	堀江大明神
	古瀬郷	崇廟	巨勢宮
	川副東郷	崇廟	大堂宮・角町西宮・新北宮
	与賀上郷	崇廟	与賀宮
	嘉瀬郷	崇廟	四面宮
	新庄郷	崇廟	八幡宮
	大俣郷	崇廟	香椎宮
	530 村	崇廟	川上宮
小城郡	戸川郷	崇廟	八幡宮
	上多久庄	崇廟	高野大明神
	小城	崇廟	天山宮
杵島郡	白石	崇廟	稲佐宮
	須古六角	—	妻山宮
	柄崎	—	武雄宮
	三法潟	—	瀬見宮
	横辺田	—	筒名宮
松浦郡	167 村	崇廟	里尾権現・岩栗権現・戸渡嶋七郎
藤津郡	濱七浦	崇廟	濱祇園宮
	能古見庄	—	琴路権現
	塩田庄	—	丹生宮
	嘉嶋郷	—	五宮大明神
	嬉野庄	—	豊玉姫宮
	吉田庄	—	芦筒大明神
高木郡	105 村	崇廟	温泉四面宮
彼杵郡	深堀	崇廟	幸天宮

典拠：「郷村帳」鍋島文庫資料(鍋 123—6) 佐賀県立図書館蔵写真版
 ※「郷村帳」の成立は寛延 4 年(1751)以前(「郷村帳」鍋島文庫資料〔鍋 123—1〕)