

幕末長州藩における神仏分離の展開

北川 健

明治初年の神仏分離はともかく、幕末期の長州藩で神仏分離が断行されていた、というようなことは、これまで広く公説されていない。

すなわち、明治初年の神仏判然令を契機として全国的に展開した神仏分離、廃仏毀釈については知られているものの、これに先行しての維新前、幕末段階での神仏分離については、水戸藩・津和野藩など二、三(?)の藩を除いては汎知されていない。(追記九四頁参照)

つまり、神仏分離は、いかなれば水戸藩(天保年間)——津和野藩(慶応三年)——維新政府(明治初年)という歴史的系譜でもって語られているのが、かの『神仏分離史料』(昭和初年)以来、学界での見説である。ちなみに、ここ近

年、圭室文雄『神仏分離』（昭和五三）、柴田道賢『廃仏毀釈』（昭和五三）、安丸良夫『神々の明治維新』（昭和五四）の論書を得ているが、いずれも神仏分離の系脈に関するかぎり右の視界を越えているものではない。

これに対して、神仏分離も幕末の長州藩で歴史的に準備され試行されていたのではないのか——というのが、昭和三五年^①のかた二〇年来、わたしの大それた疑問であり、ひそかな問題関心であった。

ところが、それがもはやわたしの勝手放埒な歴史の仮構でも、奇想天外の憶論でもないことが、ようやく判明してきた。ほかならぬ歴史の事実によってである。

本発表でもって、①幕末期の長州藩ですでに神仏分離が断行実施されていたという事証と、②その村落段階での展開状況の一端を紹介、開示したい。

一 或る廃仏由来銘の年紀の問題

熊毛郡田布施の曹洞宗寺院東漸寺に一基の阿弥陀三尊像がある。高さ三、四センチ、巾二、三センチ、厚さ五、五センチの彫板の箔仏である。寺の口承では、明治の廃仏毀釈の折、寺の床下に放り込まれていたものを寺で奉安、安置してきたものだ、という。

ところが、この仏像の背面は鉋よりの刃物で削割されており、その断面には次のように墨書されているのである。

「八尋石八幡宮本地仏、日庵本尊

右宮中仏体安置の儀被差留候ニ付、東漸寺本堂に取除仕候者也

皆時元治元甲子六月 日納置畢」

すなわち、ここでは、廃仏は「元治元」年と明記されているのである。寺の説明では、これは後年に書かれたもの

で、おそらくは「明治元」年の誤記であろう、という。

そこで、文字どおり「元治元」年とすると廃仏毀釈が維新以前に存在したことになるし、口承のように明治初年の廃仏毀釈の際のものとすれば廃仏銘の記年は誤記か詐称だということになる。

では、この廃仏由来銘の年紀は、はたしていずれなのか。神仏分離の存在にかかわる問題である。

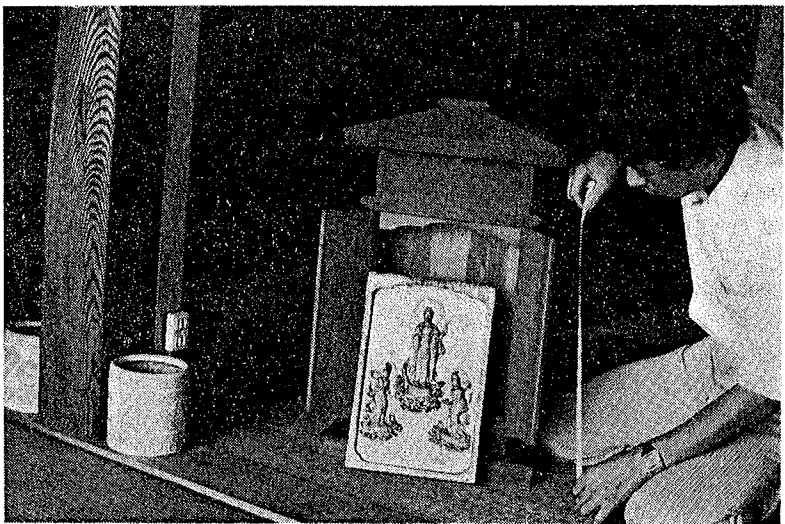
二 神仏分離への歴史的底流

近世神仏習合の様相

神仏分離の前提として、神仏習合の事態がある。近世わが国の神道と仏教がいわゆる神仏習合の状態にあったことは、多言を要しない。熊毛郡でも、次表のような神社と寺院の特定関係（表一）と、神社での仏式施設（表二）などを見ることできる。

また、天保期の諸村明細帳『風土注進案』を見ても、次のような神仏習合の様態が報告されている。

①例年六月虫除御祈禱……鋪地の寺院孰も出勤、大盤若経転



東漸寺安置の「日庵本尊」（2度目の調査の際撮影、昭和54年）

- 読、御祈禱相済候上、経を箱ニ入、郷中を廻り……(上田布施村、八尋石八幡宮)
- ②社坊・社人社參神動……社僧昇殿神動、神魂移……(島田村、十二社大権現)
- ③興えは御本地仏を奉移……於浜殿ニ御興の正面松蓮寺著座ニて勤行(大野村、大野八幡宮)
- ④御神幸御玉移、無動寺相動、夫より神主田村加賀神動、……御旅所……無動寺神動相済、夫より神主神勤(伊保庄村、賀茂大明神)
- ⑤松蓮寺より御役所え御札守差出候事(大野村、阿曾権現)
- ⑥無動寺御玉移相成……金幣無動寺より権神主え相渡、……無動寺神動相済、夫より藤井周馬奉幣祝詞相動……(伊保村、賀茂大明神)

指摘するまでもなく、近世の神社・神官は寺院・僧侶の管轄下におかれていたのである。これら神社と特定関係にある僧侶・寺院を「社僧」とか「別当」、あるいは「社坊」「宮坊」などと呼んでいる(表1)。神祭行事さえそれらの主導と管理のもとに営まれているのである。そもそも

表1 上関・熊毛両宰判の神社・寺院の特定関係

神社(村)	寺院(村)
高松八幡宮(麻郷)	神護寺(塩田)
八尋石八幡宮(宮坊)	東漸寺(上田布施)
大野八幡宮(大野)	松蓮寺(大野)
阿曾権現(〃)	〃(〃)
賀茂大明神(伊保庄)	無動寺(伊保庄)
〃(〃)	〃(〃)
勝間八幡宮(呼坂)	神光院(呼坂)
十二社大権現(島田)	清鏡寺(浅江)
祇園社(〃)	〃(〃)
柿本大明神社(〃)	永明庵(島田)
天満宮(東荷)	慶宝寺(東荷)
三社大権現(塩田)	神護寺(塩田)
岩戸八幡宮(岩田)	大日坊(岩田)
司箭社(小松原)	快照院(櫛ヶ浜)

(『防長風土進案』から作成)

表2 上関・熊毛両宰判神社の仏教関係施設備具

神社(村)	施設・備具
八尋石八幡宮(田布施)	鐘楼
大野八幡宮(大野)	本地無量寿仏
阿曾権現(〃)	本地釈迦堂
賀茂大明神(伊保庄)	鐘楼・釣鐘
王子権現社(呼坂)	釣鐘堂
白山権現社(〃)	釈迦堂
十二社大権現(島田)	鐘楼
天満宮(室積)	観音仏・薬師仏
祇園社(〃浦)	地藏仏
疫神社(塩田)	本地仏(薬師・観音・歡喜天)
三社大権現(〃)	本地仏(釈迦・普賢・文珠)
石ノ口八幡宮(宿井)	鐘楼

(『防長風土進案』から作成)

「一、唯一神道ニて社僧無之儀は、異端の迂官は不及申ニ、従今以後参詣不成事(中略)

寛文五年七月十一日

家綱公御朱印

日本國中諸神社神主神官中^⑧

神仏習合こそ、近世の体制であったのである。

体制的規制としての習合

こうした寺僧専断の神仏習合の事態に、神官の側が自足安住しきっていたのではない。たとえば、島田村十二社権現の祭事に代官所役人が臨席しているのも、ほかならぬ神仏「斗論」の防止措置としてである。そこでは神官・社僧の拮抗角逐が昇昂し、習合は権力によってようやく保障されている。

「御厨子鍵の儀、社僧神主及斗論、終訴公庁、御裁判によって御代官所預リニ相成、今以祭日ニは勸舎より出張有之候事^⑨」
 こうした動向は、近世前期から起続している。たとえば、熊毛郡伊保庄の賀茂大明神社の場合、「惣官司」職は無動寺であった。元禄一六年(一七〇三)三月、神主脇村主計は神官職裁許状を京都吉田管領家から受けながらも、これを惣官司無動寺に届出ず、ために無動寺との間に「社職争論」となっている。この事件は、翌宝永元年(一七〇四)八月、藩の寺社所によって裁断されるが、その際制定された「条目」は次のようなものである。

「一、賀茂神前諸勤の儀、惣官司無動寺被相勤事ニ付、如古来無相違……社人共万端無動寺指図^⑩如古来可遂其節事(以下略)」^⑩

要するに、無動寺による賀茂社惣官司職の帯任と、その神社への「指図」支配を藩権力は再認、固定化しているのである。つまり、寺僧専断の神仏習合はとりもなおさず幕藩権力によって公定、保障された体制なのである。

そして翌宝永二年（一七〇五）四月、神主藤井淡路は吉田十八神道の伝授を無動寺に届出たが、これに対して無動寺は「請状」を出させ、以後、代々神官の代替り継目ごとにこの請状を申渡すしきたりとしている。

「一、当社賀茂大明神、従往古両部習合の神道ニ付……古法の格式無違犯相守可申事

（中略）

一、当社の儀……十八神道執行申間敷候事」^⑤

「条目」「請状」ともに、主旨は無動寺の「指図」と「両部習合」体制の維持にある。ということは、神官の側からこのこれに対する反抗と逸脱への志向が不断に存在していたことを暗示する。事実、その後宝暦年間（一七五十一—一七六三）には神官から無動寺に対し「無礼の過言」があったことで、神官が「追込」に処されている。「社坊」支配に対する反発と抵抗は連綿と伏在していたといつてよい。

近世幕藩体制下の神道にとって、宗教としての主体性、独立と自由を獲得、回復していくことは、まさに歴史的課題であり必然であった。であればこそ神仏分離への動向は

不断の底流として存在し続けるのである。しかし、神仏習合が体制的規制である以上、分離への志向と行動は反秩序的、反体制的な反抗と斗争とならざるをえない。

反習合斗争と幕末の村落情勢

近世前期の神社「争論」が即刻処断されているのに対して、近世末期のそれはかなり様相を異にしてくる。熊本郡の岩戸八幡宮での場合、紛糾は一〇年間にわたって展開している。^⑥ すなわち、

嘉永2年（8月）例祭。神官海田近江、袋傘を自分に使用させるよう庄屋に指示。社僧と争論となり紛糾。

〃 3年（6月）田頭神幸。神官海田浪江が奉幣に手をかけたことから悶着。神幸延引。

〃 4年（一）神官海田父子、蟄居を命ぜられる。庄屋ら雇僧・雇社人でもって祭事執行。

安政1年（11月）奉幣二本を用いることで庄屋ら調停を進める。

〃 2年（5月）調停案に海田浪江同意せず破談。雇神官でもって祭事。

〃 2年（8月）例祭。雇神官で祭事執行の予定のところ、海田父子ら三輪村の氏子らを卒いて乗込み、雇神官を追払い、社僧

大日坊と争論。

（一）海田浪江、「天保二年の百姓一揆から教えて二十五年目だ。要求のようにならないと、時の勢いというものもある。」などと吹聴。

（秋）秋祭。海田父子、神殿に昇ったため争論。

〃 3年（2月）大庄屋ら問題解決にあたるも、海田浪江容認せず、不調に終わる。

〃 4年（2月）奉幣一本を交互に使用するという案で双方了解。一たん和解。

〃 4年（8月）祭礼。海田近江、敢えて違例を構え、争論再燃。

幕末長州藩における神仏分離の展開（北川）

表3 玖珂郡岩隈八幡宮棟札の社僧・神官の記名様式の変遷 ▲印=社僧、●印=神官

年次	記載	順序
永正10(1513)	▲文如・覚賢・良順	
天文3(1534)	▲沙門順海	
天和9(1623)	▲衆僧	●神主左衛門大夫
寛文6(1666)	▲法印宥山・大僧都宥仙	●原田大隈吉忠
元禄4(1691)	▲法印宥遍(坊)宥量	●祝師原田市正吉継
〃 14(1701)	▲法印栄仙・(坊)宥林	●神主原田作之進
正徳3(1713)	▲法印権大僧都栄仙・阿闍梨堯映・大法師位曉範	●神主藤原主計允原田吉永
享保7(1722)	▲阿闍梨位洪融	●神主藤原主計允原田高通
元文2(1738)	●神主原田備中守藤原高通	
寛延1(1748)	●大宮司原田中将藤原高通	
宝暦7(1757)	●大宮司原田求馬藤原高澄	
天明4(1784)	●大宮司越前守従五位下藤原朝臣高瀨	

幕末長州藩における神仏分離の展開（北川）

安政5年（春）社僧、公訴。

〃 5年（3月）海田浪江、屋敷そばを通路する地元百姓の荷駄に対し「垣が損われる」として通行を禁止。地元百姓の憤懣をかう。

〃 5年（―）勘場寺社方、海田父子を召喚、審問するも、海田近江「今回のことは処分を覚悟の上でのことだ。処罰したければ処罰したがよからう」と反ばく。再三再四の召喚にも応ぜず。

〃 6年（3月）海田父子、神職停止となる。

神官海田父子は、一〇年間にわたって執権にコトを構え、敢えて「違例」を構えることで「争論」を再燃続行させているのである。それは宗教斗争の相貌を呈し、とどのつまりは代官所寺社方の審問に対して「此度の儀は御咎を蒙り候ても不苦、内済不得仕」と言明、いわゆる殉教者の姿勢にさえ立ち至っている。

この海田父子の反習合斗争が一〇年にも及んで維持できたのは、一つには天保一揆^⑧以来の村落内の反秩序的な農民動向との結びつきがあったからでもある。^⑨海田自身が吹聴する。

「去ル卯ノ年御百姓騒動跡の式拾五ヶ年目に相当り、此願書通ニ相成不申候得は時^(天保三)の趣も可有之」

村落内の守旧層にいわすれば、「心得悪敷キ人柄を集め酒杯吞せ、騒動ケ

間敷儀を企^テてているのである。そこにはまさに幕末の村落情勢がある。

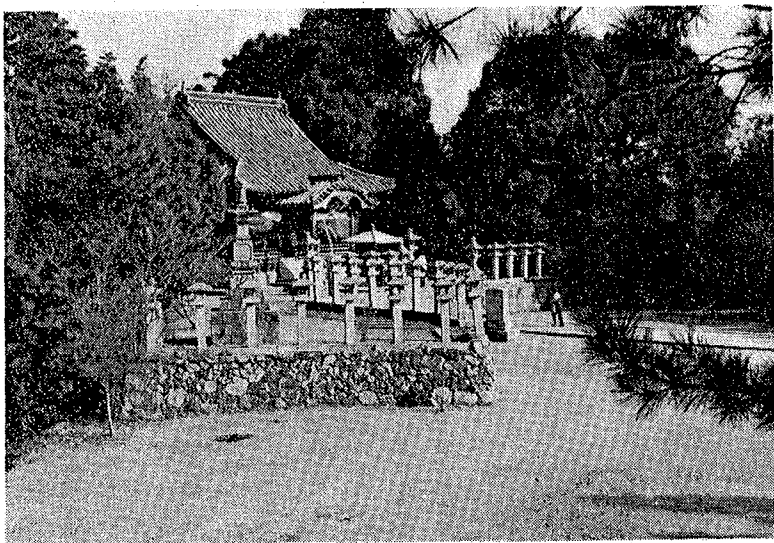
したがって、こうした領主的危機への可能性と情勢があればこそ、藩権力は民衆と宗教との結びつきに権力的に介入するのである。たとえば、この地では弘化四年（一八四七）、前年から玖珂郡由宇の「大將軍」信仰が流行、この年一月には熊毛郡烏帽子岳に「大將軍」飛来と「言ふらし」、一日に「千人位」が参詣登山。「追々評判高ク相成^⑩」り三月に代官所はこれを禁じて破却している。そうした領主的意図からの宗教への権力介入、その最たる挙藩的規模での大々的な断行があつた天保期長州藩の淫祠解除政策である。淫祠解除政策は神仏分離とどうかかわっているのか。

三 幕末のイデオロギー的集中

国学神道への転換

幕末長州藩の神道史は、文政九年（一八二六）の「両国社家申談議定」の二一カ条の策定から始まる。すなわち、この年一〇月、萩の「録所」に藩内各宰判（浜崎宰判を除く）

幕末長州藩における神仏分離の展開（北川）



熊毛郡岩戸八幡宮の「社坊」大日堂（昭和52年撮影）

表4 岩戸八幡宮祭祀世話人の規定数

(安政2年)

村	組	古役者	諸役者	氏子中惣代 (十人頭)
岩田村	岩田上組	6 ^人	11	5
	岩田下組	1	9	5
	雨桑上組	—	6	6
	雨桑下組	1	12	6
三輪村	西畑組	—	6	5
	下組	—	12	3

(「熊毛郡岩戸八幡宮社格仕法規定書」から作成 ⑩)

七宰判）から神官代表二二名が参集。二一カ条にわたる約条を「申談議定」している。

ところで、幕末長州藩の神道興隆史の画期については、伊藤忠芳氏が「神道教化史」上、寛政五年（一七九三）の藩内神職一同による「凝成館」の創設をもって「防長における神道教化史」の「嚆矢」と、その観点から「寛政五〇文化年中」をもって「第一期」、ついで「天保十一〇文久二年」をもって「第二期」とされている。

しかし、幕末神道史という観点からいえば、伊藤氏がこの第一期と第二期の間の空白期としている「凝成館の中絶期」、すなわち文政期こそ幕末神道史開元の画期だと、わたしは見る。というのは、伊藤氏はこの凝成館の文化期からの「中絶」「大破」を「世の泰平ムードに押し流されて」のことと見て、また文政期の神学講談の「後退」を「心学神話の導入」と関連づけて理解されようとしている。ところが、凝成館というのは、伊藤氏も指摘されているように祭神（学神）を猿田彦大明神とする、したがって「近世中期に隆盛した（山崎闇齋に始まる）垂加神道の流れを汲む」ものである。その意味では、寛政五年（一七九三）の凝成館の創設は近世中期神道運動史の到達点でこそあれ、幕末神道興隆史のスタートを告げるものではない。であればこそ凝成館は早くも文化期には中絶、大破しているのである。このことはとりもなおさず垂加神道に拠る近世中期型神道運動の終焉を告げるものである。

『申談議定』は、第一条に「朝廷の法令」、第二条に「^{（幕府）}関東御代々御朱印」、第三条に「^{（幕府）}御国法、堅相守」とかか

げる。こうした文政九年時点での「両国社家」代表の招集と「申談」を必至とさせた時局、それこそは国学神道の抬頭である。国学の波及勃興という情勢と動揺に直面して文政九年の「両国社家申談」会議は招集された、というのがわたしの見解である。

もっとも、この「申談議定」二一カ条のなかには国学に触れた条項はない。だが、やがて文政一二年（一八二九）三

表5 上関宰判社家中の国学稽古集会一覧

(弘化3年)

月	日	出席人員	読書・素読	輪	講	討	論
1	・27	13 (14)	万葉集				
2	・2	8	古事記	玉矛百首・正代・玉矛・大破			
2	・7	16	古事記	玉矛百首・大破			
2	・12	7	古事記	玉矛百首		百首各討論	
2	・17	6	古事記	玉矛百首			
2	・22	7	古事記・万葉集	百首			
2	・27	(3)					
3	・2	9	古事記・万葉集				
3	・7	13	古事記	玉矛			
3	・12	9	古事記・万葉集	玉矛百首			
3	・17	3 (5)	古事記	玉矛			
3	・22	11	古事記	玉矛百首・百人一首			
3	・27	7	古事記	百首			
4	・2	5	古事記	玉矛百首			
4	・17	7 (8)	古事記・万葉集				
4	・22	5	古事記	百首			
4	・27	6	古事記	古事記・玉矛百首			
5	・2	8	古事記・万葉集	玉矛百首			
5	・7	13	古事記・万葉集	玉矛百首			
5	・12	10	古事記	玉矛百首			
5	・17	8 (9)	古事記	玉矛百首			
5	・22	8	古事記	玉矛百首			
5	・27	8	古事記	百首			
閏	5・2	?					
〃	5・7	5	万葉集	古事記・百首・古語拾遺			
〃	5・17	5					
〃	5・22	5 (6)	古事記				
〃	5・27	5	万葉集・古事記	玉矛百首		玉矛百首各討論	
.....					
6	・22	6 (7)					
6	・27	2 + n					

(「国学稽古集会面着帳」から作成 ①)

月、同じく諸宰判神官代表らは「国学出精」など七カ条を締約^③、布達しているのである。この「国学出精」の明文化こそ、長州藩神道界での国学容認を公告するものであるが、それこそは数年前からの藩内一部若手神官らの国学受容への先鋭的な活動とトラブルに対応しての結果としてである。

すなわち、国学受容をめぐるトラブルと動揺は、すでに文政九年「両国社家」代表者会議の足もとで昂じていた。たとえば、その年六月、熊毛郡では麻郷村の神官林舎人は近在（玖珂郡新庄村）の国学者岩政信比古の実弟永之進を招いて衆人を集め、神前に高座を構えて二人として講説。そのなかで当国社家中のことを「龜言」し、神道管領家京都卜部家のことを「悪口」。このことは上関宰判社家中で問題化して紛糾^④。翌々文政十一年（一八二八）一〇月に至って林舎人は託び証文を上関宰判「惣御半間中」に提出している。

幕末の神道興隆が国学神道を基幹としてのことからすれば、文政一二年の「国学出精」を唱起した社家中規定こそ長州藩での国学神道への転機、画期である。天保年間を経て弘化元年（一八四四）七月、阿武郡の神官二名は津和野藩の国学者岡熊臣のもとに「神祇道国学入門書」を連判提出^⑤。熊毛郡上関宰判の神官らは「国学稽古集会」を毎月「二」「七」の日に営むことを弘化三年（一八四六）一月に始めている^⑥。

これら弘化期からの藩内神道界での国学盛行は如何なる動機と刺激によるのか。この期、長州藩の神道界に一大衝撃をもたらしていたものが、藩権力の大々的な宗教介入であった。

淫祠解除政策の歴史的効能

天保一三年（一八四二）発令の淫祠解除政策こそ、天保期以降の長州藩宗教界に広く危機感と活性化を惹起した発端をなす。淫祠解除政策をめぐる神道界は振動した。

天保？年（？）明倫館学頭山県大華、「淫祀考」を著わす。

〃 13年（7月）村田清風、「淫祀談」を提出^⑦。

〃 13年（9月）長州藩寺社所、「淫祠解除」を発令^⑧。

〃 14年（1月）国学者近藤芳樹、「淫祀論」を提出^⑨。

弘化1年（5月）津和野藩の国学者岡熊臣、「説淫祀考」を著わし、山県の「淫祀考」を批判^⑩。

〃 1年（7月）阿武郡の神官二名、連判して岡熊臣の「神祇道国学」の門人となる^⑪。

〃 2年（10月）岡熊臣、「説淫祀論」を著わし、近藤の「淫祀論」を酷評^⑫。

〃 3年（1月）熊毛郡上関宰判の神官ら「国学稽古集会」を始める^⑬。

〃 ？年（？月）玖珂郡の国学者岩政信比古、「淫祀論評」を著わし、近藤の「淫祀論」を批判^⑭。

〃 4年（1月）前年から玖珂郡由宇の「大將軍」信仰流行。熊毛郡烏帽子岳に飛来とて「一日千人位」が参詣登山。役人これを禁じて破却^⑮。

嘉永4年（10月）熊毛郡室津の神官林熊之進、岩政の「淫祀論評」を筆写^⑯。

もつとも、淫祠解除政策は神仏分離のそれではない。政策をプロモートした村田清風のブレイン、国学者近藤芳樹は答申『淫祀論』のなかで「両部習合の淫祀」とは指弾しつつも、「神名帳に不載を淫祀」と規定づけていくとき、その淫祠解除論は神仏分離には収斂していかない。淫祠解除政策は神仏分離の契機ははらみつつも、決して神仏分離の政策であったわけではない。

ともあれ、「神名帳に不載」る社堂庵の排除をうたう解除政策は、藩内神道界に論議を惹起し、宗教者の間に危機感と自己主張をもたらした。弘化元年（一八四四）七月、阿武郡の神官二名は、淫祠解除政策に反対する隣藩の国学者岡熊臣のもとに連判帯同して入門。また熊毛郡上関宰判神官中の「国学稽古集会」の講師格のメンバー林熊之進

は、同じく淫祠解除政策を批判する岩国領の国学者岩政信比古の論者『淫祀論評』を嘉永四年（一八五二）に筆写している。熊毛郡岩戸八幡宮の神官海田父子が神仏分離を敢行企図したのも、そうした神道界の情勢と無関係ではあるまい。嘉永七年（一八五四）八月には、復古神道の国学者鈴木重胤が山陽路を往還している。

しかし、岩政信比古にしても、解除政策そのものは批難しつつも、「社人ノ手ヨリ誠ノ道ヒロマル様ニシ玉ハバ、……其ヲシヘニテ民百姓ノ治リヨクナリテ、イラザル心学者ヲヤトヒテ回郡サセテ教化スルニハ勝ルベシ」と口走るとき、ほかならぬ「執権者」の宗教動員にみずから参入追従していくことになる。また玖珂郡妙円寺出身の真宗僧月性が、藩上層部に「我が宗風を排斥」「排撃する」動勢あるを伝聞して、「今の士大夫、仏教の何たるかを知らず、皮相の見解をもって之を排撃するに至る」「法を以て国を護すれば教をよくせずんばあるべからず」「誓って上流社会伝法弘教せん」と意気まくと、これまた「国君の威」に帯同していくことになる。

こうして藩内で九、六〇余の寺社堂庵を破却した淫祠解除政策、その権力介入の強大さこそは、これに反対、危機感を抱くものをして、逆に権力の威力への帯同者たらしめるのである。淫祠解除政策は「国君ノ威ヲ逞ウシ、執権者ノ功ヲ示」し、結果として、幕末の藩権力への宗教動員の路線を大きく可能とした、広く地ならししたことにおいて、比類ない歴史的布石としての効能と役割をもつものであった。そのことの上に幕末のイデオロギー的集中は考えねばならない。

階級的危機からの、外圧危機

「吾、神州へ生れて、天照大神の御恩を蒙りし者、伴天連の下に立つべけんや」（村田清風・安政元）

「四民共に上下貴賤の差別に不及……外寇を防ぐ手段すべし」（同右・嘉永六）

「先、四民に忠孝の道を教へ……夷狄に向つて死する事を楽みとし……」（同右・安政元）

幕末長州藩のイデオロギー的集中が「神州」「皇国」を標目として推進されていく以上、その一環としての宗教動員にあつては神道を主役とする。安政年間、大津唯雪（村田清風の嗣子）は「献白」する。

「御両国の神社は社稷なり……山口の伊勢、諸郡八幡社、豊浦の陵のときは宗廟なれハ益御崇敬を被為尽候て神国大なる事を被成御示、諸民も根本の大義を知り崇敬相増候ハ、則天朝を御崇敬被成の一端にて……国家安全のもとに御座候」（安政五）

「神徳の恭きを御か、け被成候て諸民不失基本大義の心振発し、益皇国の難有事を知り候やう御教示被仰付度奉存候」（安政二）要するに、外圧危機対応策としての、いかえれば「皇国（神国）の大英気を振起（振発）する」ための神道興隆である。彼自身、嘉永六年（一八五三）アメリカ艦隊の浦賀来航に際して武州大森警衛に「長州先手鑄砲物頭」として出動、陣場奉行を勤めている。「献白」自体、「近來屢々外寇の沙汰有之」という危機感に発する。

ここに幕末長州藩の神道興隆政策への政治的序曲は始まる。もつとも、藩の「神道興起」への本格的な政治転換は文久三年（一八六三）の「攘夷」段階に突入してである。したがって、神仏分離についていえば、安政段階にあつては藩の姿勢は依然として旧来の体制を堅持するものであった。であればこそ、熊毛郡岩戸八幡宮での海田父子の神仏分離への希求と行動は、違乱として、安政六年（一八五九）に処断されているのである。

ところで、こうした幕末長州藩のイデオロギー的集中は、外圧危機だけを契機としてのことではない。

「過ル卯年以來、地下の人氣一倍恣ニ相成、役所向の教令をも信用薄……」（心学師廻村判断書・天保六）

「心学ハ愚昧の匹夫えは能き教へなり」（村田清風・嘉永六）

「村里に……忠臣・孝子・節婦・高行の者の靈を祭ることは皆聖人の定め置玉へる旧典なり、此他の神靈を祭るは皆淫祀なり」（某氏意見書）

幕末の教化政策の底流にあるのは、あの天保大一揆以来の階級的危機感である。そして階級的危機こそは外圧危機

と相表裏して相乗的に意識されていく。

「近來屢々外寇の沙汰有之……驕傲無礼なる外夷は却て御近付相成り、万民ハ憂苦をいたき課役に苦み、諸侯は虚飾の御固に奔走し……開闢以來の國恥といふへし」^①（大津唯雪・安政二）

「今若し内乱作らば天下の諸侯誰れか能く之を平ぐる者ぞ」^②（吉田松陰・安政二）

「夫れ外患内乱必ず相自ることなれば、海防民政兼舉ぐべきこと因よりなり」^③（吉田松陰・嘉永六）

しかも、さらにはその階級的危機への対処策として外庄危機までが増巾、援用されていくのである。すなわち、村田清風にあつては、農民斗争だけでなく、豪商豪農の「実ハ小民といへとも万石以上の大族の如」き事態も、「夫衣食足の時ニ僭上の心萌すハ和漢古今の通弊なり」「位祿貴多なるもの貧く、爵祿微なるもの富むとき……其弊終ニ國家の体制を傷むるに至る」と危険視し、次のように秘示するのである。

「其（小民）僭上の氣を銷滅さすへし、此術口伝、是今ニあつて防海の一策なり」^④（嘉永六）

領主的危機からの小民「僭上」の抑止、「内乱」転稼のための「防海」策推進なのである。いうなれば、敵は本能寺なのだ。そのことからいえば、幕末の外庄危機は多分に政治的に演出された、粉飾された外庄危機でもあつたわけである。外庄危機の演出と創出をテコに領主的挽回、階級的回生策が企図されているのである。

もちろん、この「防海の一策」にしても、同時に階級的危険を伴わずしてはありえない。早い話が、その軍事的集中としての人民の武装化こそはまさに「刀狩り」以来の階級的冒険にほかならない。村田にもその危険のほどが認知されていないのではない。

「百姓共拾人二十人もよりこれハ終に事の直不直も不論、在上の君子を退役さするに至る、当今大抱けいこハ洋防の大一なるニ……百姓より免許を受けてけいこする、長大息にて候」^⑤（安政元）

その階級的な賭けにどう勝ちを制するのか。その方途を村田は示す。

「時なる哉今なり、勢ハ在上よりすへし」^⑥（安政元）

外庄をチャンスとして「在上より」、あくまでも藩権力の主導と先導のもとに時代先取りの集中、それが村田の目算である。それだけに「先、四民に忠孝の道を教へ……夷狄に向つて死する事を樂みとし……」、イデオロギッシュな動員編成が図られるのである。

その階級的意図からのイデオロギー的集中、その一環に宗教動員もまたあるのである。幕末のイデオロギー的集中と宗教動員は、ひとり外庄危機、民族的危機にのみ帰因させられるものではない。

四 幕末長州藩の神仏分離

神仏分離政策の存在

幕末の長州藩が本格的な神道興隆政策に踏み切るのは、文久三年（一八六三）の「攘夷」を契機としてである。

（文久三年）
4月 長州藩、朝廷への建白「策議十策」の第一条で「神道興起」をうたう。

7月 「神祭式」習得のため神官青山上総ら五名の京都留学を認可。

10月 奇兵隊で死没兵士を「神祭の式」で埋葬。

そして「攘夷」を通して「神州」「皇国」イデオロギーは喧伝される。

「此度合戦、防長の安危ハ勿論、実ニ以皇国の御存亡ニ令管係、不容易事ニ付……」^⑦（奇兵隊総管）

「日本ハ外夷ノ為ニ屈スル国ニ非ズ、八百万ノ神守護シ玉フ国ナノバ神兵ヲ用ヒテ北敗スル意決シテナシ」^⑧（宇都宮黙齋）

「為皇国、死におくれぬ事肝要也」^⑨（奇兵隊々士）

神道興起のための諸施策は翌元治元年（一八六四）にかけて相次ぐ。

（元治元年）
1月 「権現社」号の改廃を指示。

2月 明倫館で釈采（孔子祭）を従来の儒祭式から神祭式に改変。

4月 火葬を「神国の風儀ニ無之」として禁止。

5月 「楠公祭」を執行し、吉田松陰ら二七士を「従祀らせ給ふ神」として従祀、慰霊祭を営む。

6月 俗官司、俗別当の届出を行なわせる。

7月 明倫館に「神典科」を設ける。「皇国君臣の大義を明弁し、国体を主張すべき」ため。

幕末長州藩の神仏分離政策は、こうした「神道興起」の一連の施策のなかで登場する。そもそも冒頭に紹介したように、熊毛郡東漸寺の廃仏由来銘は「嘗時元治元甲子六月」と告げている。実は、この年紀の真偽のほどが問題なのであるが、この課題解明に立向うならば、まずはその東漸寺を社坊としていた、ほかならぬその阿弥陀三尊像「日庵本尊」を「本地仏」「裏仏」としていたところの八尋石八幡宮へと足は向くことになる。

ところが、その八幡宮の記録にあっても、次のように書きとめられているのである。

（元治元年）
「過ル子ノ六月御國中諸神社本神仏相殿ニ有之候分取除の御沙汰被仰付、私抱八尋石八幡宮本地仏有之、同村東漸寺え取除、且戸倉権現社の儀は戸倉寺え取除仕候」（慶応四）

実に廃仏はまごうことなく元治元年（一八六四）に実施されているのである。東漸寺廃仏銘の年紀は実正である。加えて、二度目の調査で、厨子の背奥にも「元治元年年子ノ八月吉日、堂山八世代求之銀九匁、大工河内屋仁兵衛」と記されていることも発見できた。また熊毛郡伊保庄の賀茂明神社にあっても、藩提出の記録に次のようにある。

「此度御國中神社の内、仏像安置有之来、神職別当社僧等相持相祭の部、本地堂亦是本堂え引越致安置候様被仰付……」（元治

元年六月）

熊毛郡南部の上関宰判一帯で神仏分離は実施されているのである。もちろん上関宰判の域内に限定する理由はない。「取除の御沙汰」によっている以上、藩的規模で施行されているはずである。とすれば、藩庁自体の公記録のなかにこそ、その布令が見出されなければならない。そのことよって、幕末長州藩での神仏分離政策の存在は確定的となる。

その結果、藩庁記録のなかでは『肩書物控』に、神仏分離の政令の書き控えられていることを探りあてることができた。これによれば、長州藩の神仏分離の政策は次のように公令されている。

（元治元年）
2月 「此度神祇道……御崇敬」として社家中「触方直り」を発令。これまで神官勤功者に限ったの

栄典であった「代官触れ」「寺社方触れ」を、本社は全て代官触れ、末社は全て寺社方触れとする。あわせて従来「百姓同様」の取扱いであった社人の次三男に至るまで社人同様とする。また、社人証拠役の人選に末社人を含める。

4月 式内神社および官社の類の取調べと、神官説得のため編輯局役人廻郡。諸郡で神官を集めて講説、伝達。「尊攘の大義」を「御國中ハ勿論、一天下へも貫徹仕候様有之度」。

5月 「牛頭・天王」など「不正の神明」の改廃、「弁財天・毘抄門天」「十王堂」の排除、境内から「弘法」「石仏」の取除を命ず。また「王朝御制度の正色擾乱無之様」、社人の「一日法令」の慣行を「吉田家の末弊」として禁止。

5月 「両部の混淆を一洗し唯一の正室ニ復」するため「神仏相殿……差留」、仏殿の別置を命ず。

幕末長州藩における神仏分離の展開（北川）

表6 第二奇兵隊入隊の神官人員

（元治2年春以降）

宰判	大島	上ノ関	熊毛	都濃	山代	計
人員	42	14	18	21	52	147

（「五郡社家中入隊人数付」から作成 ⑩）

元治元年（一八六四）五月、神仏混淆「一洗」のための法令は発令されているのである。

これら一連の神仏分離への行政措置を策定しているのは寺社奉行である。しかし、この神仏分離という一大政策の発案と構想が寺社奉行の二人の吏員（山田岩之助・飯田小右衛門）に始発しているのではない。藩当局に神仏分離の全体構想と具体的な方策を提唱建言し、神仏分離の内実をプロモートしているのは、青山上総らの神官グループである。すなわち、彼らは文久三年（一八六三）七月の時点で、神祭式修学のための京都留学の申請を含めて一・二カ条の「神祇道建白書」を提出、神仏分離を要望している。

- ① 「神仏混淆不仕様」、寺社所の廃止と神祇所の創設。
- ② 式内神社・官社等への幣帛献納と修理。
- ③ 山陵の修補。
- ④ 宗門改めの廃止と氏子改めの創始。
- ⑤ 講習堂での国典講釈の実施。毎月六日の儒書講釈を三日、国典講釈を三日とする。
- ⑥ 別当・社僧の排除。「兎角、本地垂迹の説相唱、仏説を以神明を蔑如し国体を妨候ニ付」。僧徒支配のための「寺院方」の設置。
- ⑦ 毛利家靈社などの山口移鎮と神祭式への改習。神祭式修学のための京都留学。
- ⑧ 火葬の禁止。
- ⑨ 寺院での彼岸会などの衆人説法、および俗家での日常説法の禁止。
- ⑩ 俗家での諸仏奉安の禁止。
- ⑪ 俗家・路傍での衆人念仏などの禁止。

⑫ 農民などのみだりな得度・入門の禁止。

ここに神仏分離政策の内容は指針されている。藩はこれを一斉一挙に政策化したのではなく、逐次的、選別的に行政ルートに採択しているのである。

神仏分離の展開態様

神道の「習合」体制からの解放という歴史的課題は、こうして権力措置として達成をみた。「尊王攘夷」をスローガンとする政治権力の登場がそれを可能としたのである。ここに神官側は時を得た。が、そのまま民心を得るものはなかった。

たとえば、慶応元年（一八六五）の軍事的集中のなか、熊毛郡では第二奇兵隊の指令で神官・僧侶は諸村に派遣され教宣活動に従事したが、その際、僧侶グループの方が「説話ハ至て手際宜敷、且地下痛ミニ不相成様穩便ニ廻在」しているのとは対照的に、神官一行の方は「道中威勢ケ間敷往来、排仏論を主張し、且其説話甚拙なく下気受不宜」と反発をかつているのである。生産者農民の支持をとりつけてはいない。それは村々での神仏分離の展開でも見せつけられている。

元治元年（一八六四）六月、熊毛郡八尋石八幡宮では「仏体取除」の沙汰を受けて、それまで祭祀してきた「本地仏」一基を社坊東漸寺に、また大盤若経六百巻を竹林寺に放出した。また戸倉社でも仏像一基を戸倉寺に排除した。ところが、その後の事態は次のような有様なのである。

「然所、彼寺僧村中の者を与し、八幡宮御本地仏申請候ニ付ては仏体御厨子其外幕・挑灯等寄付致させ、仏前を神前構ニ仕立、追々虫除御祈禱と号し大盤若執行、本地仏開帳杯と唱へ地下人共参詣致させ、其上八尋石八幡大菩薩五穀成就札と申を村々え配当し、猶又八月十五日八幡宮定例御祭礼の節ハ於彼寺ニ御祭執行仕候由申触、其村よりは灯笼等彼寺え灯笼を立賑々敷仕、猶当

年八月十九日病御祈禱と号し村中幟を立御神幸体の儀致風聞有之」^(東漸寺)

「以後、御祭日九月十二日の夜、灯籠備物等戸倉寺仏体の方え賑々敷仕、御本地の方えハ一切取敢不申、両村中申合参詣も不仕、御祭事々々相哀誠ニ鹿末の取計……当九月十二日夜見受候所、取除候仏体え新ニ御厨子を拵、寺内ニ居僧、荘殿等美々敷仕立、村々灯籠等を前ニ灯、并御本社の方ハ只名而已の祭ニて御神前備等地下よりも一向不仕、甚以不敬の祭ニて御座候」^(戸倉寺)

分離以後、神社での祭礼は村人からこれ見よがしにボイコットされているのである。村民は旧来からの信仰習俗のなかにあったのである。神官岡村紀伊介は「愚訛の地下人ハ本地と申せハ其方を尊信し神明を輕蔑仕候様自然と相成、気の毒千万の至」と慨嘆し、「本地仏御除場所御道付」の方途を熊毛郡部署に依頼している。

それが明治元年（一八六八）神仏判然令後にも及んでの事態なのである。神仏分離を積極的に支持する民衆的基盤は用意されていなかったのである。

長州藩神仏分離の特質

水戸藩（天保年間）——津和野藩（慶応年間）——維新政府（明治初年）、これまで神仏分離はどのような歴史的系譜でもって説かれてきた。しかし、水戸藩からのち二〇年、津和野藩に先立つ三年の時点で、長州藩で神仏分離は断行実施されていたのである。この元治元年（一八六四）の長州藩での神仏分離の実施が、隣藩津和野藩の分離政策を誘発させたことは想像にかたくない。そして維新の神仏分離が、実に「薩長」政府みずからの意向によるものであることを明白にする。幕末長州藩での宗教的イデオロギーによる集中の方式が維新国家のその素型をなす。

しかし、水戸藩と津和野藩の場合が、いかなればむしろ寺院整理政策であったのに対して、長州藩にあっては寺院整理を全く伴っていない。前二者が寺院整理という財政的理由を併せ持っていることからすれば、長州藩のそれは

まさにイデオロギー政策としての本領をそのまま体现している。寺院整理政策を伴っていないことは、それだけ寺院勢力との衝突を避けつつ、むしろ寺院勢力をも藩権力によるイデオロギー的、軍事的集中の環のなかに組込んでいくことが打算されていたのである。そこに長州藩幕末の政治情勢と政治的判断がある。事実、僧侶もまたその筆藩的な軍事とイデオロギー集中の「一藩勤王体制」のプロパガンダとして（あるいは兵員として）同調、奔走するのである。

「日本ハ外夷ノ為ニ屈スル国ニ非ズ、八百万ノ神守護シ玉フ国ナレバ神兵ヲ用ヒテ北敗スル意決シテナシ」^(宇都宮黙齋)

「我が朝の玉は誠に無疵にて三千世界に比類なき玉なれば今爰に塵を払ひ拭ひ立る時は無双の玉にて万国までも光り輝く所誠に天照す御神と賞し奉るべき有がたき神國……」^(僧宝州)

次に、幕末段階ですでに神仏分離が実施済みであったことからすれば、長州藩にとつて明治初年の神仏判然令は歴史的には第二次、第二波、第二段階の神仏分離令であったのである。それゆえに山口藩（長州藩）では明治初年の廃仏毀釈が騒擾激発型の展開とはならなかった、と理解できる。『神仏分離史料』の収載する長州藩関係の史料はわずか二点である。

もちろん、それらの理由だけで片づけられるものではない。寺院整理がピーク（後述）をなしている明治三十四年（一八七〇）七二〇こそは、山口藩ではあの脱隊反乱への武力制圧と肅清をみた時期である。そこに顕示された官憲の側の威光とその軍事的強権下におかれていたという情勢をも考え合せなければなるまい。

しかし、明治初年の廃寺排仏が長州藩では大々的に行なわれていないというのではない。むしろ、幕末の神仏分離が寺院整理を伴わず、寺院の勢力基盤を温存したまま、ために「本社の方えハ一切取敢不申、両村中申合参詣も不仕」「只名而已の祭ニて御神前備物等地下よりも一向不仕」など、かえって神社側を失墜させる事態にさえ陥ったとすれば、寺院への制除措置は疎たれていたともいえる。事実、村田安穂氏の計出データによれば、明治三年（一八七〇）

をピークに元年から七年の間に四二四寺と一三九堂^⑧の廃合整理がある。

「明治四年、官命廢之。於是乎、二百有余年輪輿一朝而退矣。……痛惜無措、……欲_レ俟_レ必興_レ復_レ之。」(海雲山龍護寺再興記^⑨)

「明治元年(二八六八)戊辰、神仏分離の布告ありし際、八幡の裏仏と称せられし石ノ口觀音の防守吉高房之進持ち帰り觀音堂にて読経し居りたるも……」(宗教法人石ノ口八幡宮記録^⑩)

この期、疎開と廢寺の憂目に遭遇した寺院は少なくない。

おわりに——宗教自由への歴史の上で

わが国近代の国家権力と神道との結合、政教合着の起点は神仏分離にある。維新権力は神仏分離によって神道を「習合」支配から解放し、これをみずからの政教合作のパートナーとし、統治のためのイデオロギー装置とした。

この神仏分離を明治維新に先行して、なおかつ明治維新に接続する形で達成しているのは、長州藩が先登である。「尊王攘夷」を標榜する政治権力の登場がそれを可能とした。維新権力みずからの前身において神仏分離は予行されていたのである。この事実こそは、のち維新冒頭の神仏分離が名実ともにほかならぬ「薩長」政府自身によって採用、拡大施行されたのだという、その歴史の必然性と主体意志を明白にする。幕末長州藩の「一藩勤王体制」、その宗教的イデオロギーによる集中の体制が、維新国家体制に持込まれていっているのである。

ともあれ、ここに神道の歴史的課題である仏寺支配からの独立と自由は獲得された。神仏分離は、近世神道の反「習合」斗争の歴史の到達点でもある。しかし、それは同時に権力との結合であった。権力からも自由として達成されたのではない。政教合着の路線のものである以上、それは決して広く宗教の自由を肯定是認していくものではない。

かった(黒住教を禁圧^⑪)。

維新後、政府の大々的な寺院整理政策と神道国教化政策によって神道の確立は図られていくが、それが国家権力による強制「敬神愛国」として強行されていく以上、宗教の自由と独立はもはや神道の担うところのものではなくなる。事実、信教自由、政教分離の要求は、仏教の側から提起されてくる。その全国最初の提唱者こそは、ほかならぬ山口県の仏教界から登場している(島地黙雷^⑫)。

では、地域山口県の近代にあって、宗教自由のための抵抗、さらには社会的変革への志向をもちらみ込んでの宗教活動とか、そうしたまさに歴史的課題を担ったの模索とか斗争はなかったものだろうか。明治一〇年代、熊毛郡では国家神道教導阻止のための反対行動^⑬や、土地変革(農地解放)を夢見て(?)の新宗教団体の発現とか、それらの痕跡がかすかではあるがようやく見出せようとしてきている。今日、発掘照明していくべき歴史が、山口県の近代に決して存在していないのではない。

註①「新政府の宗教政策の……前史」(安丸氏書三八頁)と

いうことであれば、長州藩天保期の「淫祠破却」政策も視野のうちに入っている。

②昭和三五年度の夏、文政期福岡藩での一神官による神道復興運動とその挫折をレポートしたことが契機で、長州藩

の神仏分離について関心をもつことになった。

北川健「桜雲館御取止めの周辺——明治廢仏毀釈運動へ

の底流」(「一里塚」六号・昭和三七)

③八尋石八幡宮文書

④「防長風土注進案」

⑤毛利家文庫「伊保庄賀茂大明神惣官司職由来御証摺其外

写」

⑥北川健「新しい思潮の到来と争論」(『大和町史』未刊)

⑦梅本博氏蔵

⑧北川健「天保の三輪村一揆と全藩一揆」(『大和町史』未刊)参照。
 ⑨といって、神宮海田に、その日常生活意識において、商品生産者の農民層の生活と労働に理解があったのではない。自宅の屋敷傍を荷駄を曳いて通路する地元の商品販売農民に対して、荷駄の通行を禁止。地元農民との間にトラブルを起している。この一件も彼に対する代官所側の弾圧理由となった。

⑩北川健「熊毛郡北部に見る幕末維新」(『山口県地方史研究』二〇号・昭和四三)

⑪高松八幡宮文書

⑫伊藤忠芳「防長における神道教化史の一構想」(『山口県地方史研究』一八号・昭和四二)

⑬沖本常吉「幕末淫祀論叢」(昭和五三)

⑭三宅紹宣「幕末長州藩の宗教政策——長州藩天保改革における淫祀解除政策について」(『瀬戸内海地域の宗教と文化』昭和五一)

⑮小川五郎「鈴木重胤先生と防長」(『山口県教育』四八四号・昭和一五)

⑯「淫祀論評」(沖本常吉「幕末淫祀論叢」昭和五三)

⑰布目雅信「吉田松陰と月性と黙禱」(昭和一七)

⑱「甲寅野芹」(『村田清風全集』)

⑲「遼東の以農古」(同右)

⑳「海防の糸口」(同右)

㉑「大津唯雪献白草稿」(吉田樟堂『汲古雜抄』)

㉒県庁伝来旧藩記録「心学一件控」(天保六)

㉓「日本経済大典」

㉔「野山雜著」(『吉田松陰全集』)

㉕兄杉梅太郎宛書簡(同右)

㉖「清風意見隨筆」(『大津家文書』)

㉗「防長回天史」

㉘石川卓美「山口高等商業学校沿革史」(昭和一七)

㉙「奇兵隊日記」

㉚知切光歳「宇都宮黙禱」(昭和一七)

㉛毛利家文庫「寺社事」

㉜毛利家文庫「旧記雜集」にも編載されている。

㉝毛利家文庫「藩内建白書雜集」

㉞「榎村半九郎聞緒覚」(慶応元・「年月未詳書翰集」)

⑮「扶桑繁栄鑑」(安藤紀一「奇僧宝州」大正一四)

⑯村田安穂「明治初年における山口県の廃仏毀釈——山口県風土誌より見たる」(早稲田大学教育学部「学術研究」二三・二四号、昭和四九・五〇)

⑰村田安穂氏によれば次のようにある。(時期区分の一部は北川が変更)

廃合時期	寺	堂
天保年間	2	246
嘉永年間	3	4
文久年間	2	0
慶応年間	2	0
江戸時代	28	3
明治維新	1	0
明治改元	219	41
明治元年	5	8
〃 2年	2	0
〃 3年	9	2
〃 4年	139	46
〃 5年	30	23
〃 6年	5	4
〃 7年	5	3
〃 8年	5	2
〃	0	0

⑱竜護寺文書

⑲末永武人「宗教法人石ノ口八幡宮記録」(『田布施地方史研究会誌』二二号・昭和四五)

⑳毛利家文庫「常御仕置帳頭書」

㉑北川健「殉職自衛官合祀問題と長州藩明治維新史研究」

(『山口県地方史研究』三九号・昭和五三)

㉒北川健「国家神道にタテついた真宗僧たち」(『郷土史事典・山口県』昭和五五)

付記

本研究にかかわる調査の過程で、田布施町教育委員会の曾田吉祐氏のご援助をいただいた。氏の地域文化財への熱意と親慮のほどがなかったら、当研究切り込みのキーホールは見出せないままであったろう。また、昭和三五年当時、福岡県立図書館長菊池租氏との出会と氏の研究(「榎田文庫願末」・「図書館学」四号、昭和三一)がなかったら、そもそもわたしの神仏分離研究のスタートもなかった。記して誠心、お礼申しあげたい。

追記

本稿の印刷校正（再校）の時点で、『大和町史』（未刊）の編纂作業のことから、『豊北町史』（昭和四七）の近世「神社の崇敬」の章で、伊藤忠芳氏が「元治元年には……神社分離が行なわれ」と既に公述されていることを知った。わたしの管見のほどを恥じるとともに、長州藩幕末の「神仏分離」存在についての先唱は伊藤忠芳氏にあることを、追記ながら公明にしておきたい。ここに伊藤忠芳氏の記述を掲げさせていただく。

「このほか神道興隆の結果、元治元年（一八六四）には従来神職に対しては「庄屋触れ」であったものが、本社は代官触れ、末社は寺社方触れに改められ、このことは嫡子・次三男も同様となった。また養子縁組の際次三男は地下百姓と同様であったのが、本人同様に改められ、社人証抛役（各宰判内神職の取締りを行ない、代表者であった。）には末社はなれなかったのが、人材登用の面から許された。さらに神仏分離が行なわれ、牛頭天王・弁財天その他不正の社号が除かれ、社僧などがあって神社に佛像を安置したものは取除かれた。また俗人で大宮司・俗別当などといわれたものは今後このようにし、神職も巫覡・浮者に類する行為が禁じられ、護符・祈禱などが制限され、本来の神道に立返って皇国に役立つことが期待された。」（『豊北町史』五七三頁）