The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	天明六年の無行幸新嘗祭と光格天皇 : 後桜町上皇による大嘗会・新嘗祭挙行延引の背景と影響
Author(s)	野村, 玄
Citation	大阪大学大学院文学研究科紀要. 2022, 62, p. 29-66
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/87426
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

天明六年の無行幸新嘗祭と光格天皇

――後桜町上皇による大嘗会・新嘗祭挙行延引の背景と影響――

野村　玄

はじめに

光格天皇の強い君主意識と同天皇による相次ぐ朝儀の再興、幕府への様々な要望の表明に注目する藤田覚氏は、天明期から天保期の幕府の内政・外政の行き詰まりと光格天皇（上皇）の存在・行動を対比し、天皇の営為を積極的に位置づけ、同天皇を「明治維新、近代天皇制の起点を生み出した重要な人物だった」と評価する。(1)

また、このように光格天皇の存在に焦点をあてはしないが、これまで高埜利彦氏によっても、同天皇の在位中である寛政期は、尊号一件とそれに伴う公卿の群議などを根拠に、近世の幕藩体制における「朝廷の権威」の「第二の変容」を示す時期として「幕府の主導の下で将軍権力の補強のために朝廷の権威を協調させる時代の終焉」と意義づけられ、また「この後、文化・文政期以降、朝廷の権威は協調の枠から逸脱し、自立の途を歩みはじめる」と展望されてきた。(2)

前引の学説について、近年、尊号一件に伴う緊張はそれほど持続せず、文化期には再び朝幕協調路線に回帰し、文政期にも幕府による朝廷への統制が依然として基本にあるとする長坂良宏氏の反論が出されている。(3) しかし、藤田氏にあっては、天保期の幕府が徳川家斉らの官位昇進などをめぐって「朝廷にいわばすり寄る」と見るなど、(4) 学界では近世後期を幕府と朝廷との間で政治的位置の逆転現象が発生・継続・進行する時期として捉え、朝廷の権威の増強・浮上期として理解することが通説となってきた。

そのような中、藤田氏は、平成三十年（二〇一八）にミネルヴァ書房から上梓したミネルヴァ日本評伝選の『光格天皇』において、こ

れまでの自説を補強すべく、光格天皇による朝儀の再興の様相をさらに具体的に詳述している。かつて藤田氏の論著で度々言及されてきた朝儀の再興について、取り扱われる儀式の数も大幅に増えた。同書は、光格天皇による営為を通覧するには至便の業績である。

しかし、その藤田覚氏の『光格天皇』の読後感として、筆者は次のようなことを指摘しなければならない。すなわち、日本近世後期の政治史は、このまま推移していくと、どのようになるのかということである。高埜氏や藤田氏が当該テーマの先駆者として学界を牽引し始めてから約三十年以上が経過した。筆者もその学恩を享受してきた一人であるが、この間、当初に比して朝廷の機構や法制・職制、儀式をめぐる個別研究は蓄積されたものの、近世後期を朝廷の権威の増強されていく時期として捉えること自体は前提となっており、その見方が問いなおされることもほとんどなかったといってよい。そのような研究の方向性の枠内で、若干の画期の修正などは試みられたものの、基本的には幕末維新期に至る過程を説明する目的で研究が展開され、その仮説として近世後期を幕末維新期・近代の準備段階と位置づける発想そのものも変わることはなかった。筆者も一時期そのように思考したことはあるのだが、そのような仮説のもとに研究を遂行するならば、もはや客観的に見て議論としては頭打ちなのではないかとの念を禁じ得ず、また、仮にもしこれまでの前引の通説が真理ならば、研究としては終結の方向に向かわせることが学界としての必要な措置なのではないかとさえ思われた。

いっぽう、筆者が藤田氏の『光格天皇』を検討して気づいたことは、そもそも近世後期を幕末維新期・近代の準備段階として位置づけ、光格天皇の営為によって朝廷の権威が増強されていったと説明すること自体、かなり危うい議論なのではないかということ、また、そもそも朝儀の再興の検討は、幕府に対する朝廷の政治的力量を測定・議論する方法として妥当なのか、ということであった。

藤田氏は、まさに自説を補強するため、これまでの学界で行われてきたことと同様、個別事例を積み上げることで自説の具体化を図ったが、そこでは光格天皇が朝儀の再興に邁進する様が詳述された。すなわち、天明六年（一七八六）から開始されるという朝儀の再興の様相がさらに具体的となったのである。藤田氏は、天皇が次々と朝儀の再興を遂げ、一部の公卿がそれを支持する様を描くことで、天皇による朝廷の権威の増強が論証されると考えたのであろう。

しかし、そこでは、それぞれ意義の異なるはずの朝儀について、原則として再興の時期ごとに言及され、しかも再興の交渉過程・事実のほうが重視されたため、当該時期における複数の朝儀の再興の叙述は並列・羅列的となり、なぜ当該時期にそれらの朝儀が選択・再興されねばならなかったのかという関心はほとんどなく、またその再興の質に関する歴史的評価も総じて楽観的であり、例えば「天皇の主

体的、主導的な行動」によるものとするか、「復古」や「復古的」という指摘に終始している。[5] このような叙述においては、儀式の意味などが歴史的に問われることがなく、その傾向は、例えば、光格天皇にとって最重要の儀式であるはずの大嘗会・新嘗祭をめぐる分析において顕著である。

光格天皇の大嘗会は、天明七年（一七八七）十一月二十七日に挙行されたが、これは後述のように本来ならば安永十年・天明元年（一七八一）十一月に挙行されるべきものであり、同天皇は六年間も大嘗会を挙行できていなかった。幼帝であっても大嘗会を挙行した例はあるから、[6] 天皇の年齢は不挙行や延引の理由とならない。しかも、このことは新嘗祭にも影響しており、同天皇は即位以来、大嘗会を行っていないのであるから、新嘗祭も挙行できていなかった。藤田氏は、新嘗祭が安永八年（一七七九）の後桃園天皇の病没により途切れたと指摘しているが、[7] この指摘は誤りであり、新帝による大嘗会が挙行できていない以上、新嘗祭の挙行は本来優先されず、[8] 神祇官代で吉田家によって執行される新嘗御祈とならざるを得ないのである。筆者が藤田氏の『光格天皇』を読む限り、同氏は光格天皇が大嘗会を六年間も挙行できていなかった点に気づいていないのではないかと思わざるを得ない。[9] それは、同氏が光格天皇の大嘗会について、

大嘗会は即位した天皇の最初の新嘗祭で、朝廷にとって最大の祭祀（「大祀」）である。文正元年（一四六六）の後土御門天皇から約二二〇年間も中絶、貞享四年（一六八七）の東山天皇のときに再興されたが、次の中御門天皇のときは行われず、その次の桜町天皇の元文三年（一七三八）に再再興され、以降ずっと挙行されてきた。光格天皇は、天明七年十一月二十七日に大嘗会を行った。[10]

と述べた後、貞享度大嘗会の不足を是正するために天明度の大嘗会は貞観式・延喜式に拠るべきだとした一条輝良の主張を紹介し、「著者の力量不足から、復古の内容を具体的に説明できない。そのため羅列的な紹介になるが、いくつか紹介しておきたい」として、国郡卜定の時期の八月から四月への変更、悠紀殿と主基殿の御帳への高御座の設置、田舞と清暑堂神宴拍子合の再興を列記し、「細部の詳細を説明できないものの、光格天皇の大嘗会は、いくつかの点で復古的なものだったらしい」とするだけだからである。[11]

もちろん儀式の細部を叙述するか否かは論著の目的にもよるから、目的に照らして不要なものを述べる必要はない。しかし、藤田氏が天明度の大嘗会を元文度大嘗会から連続したものとして捉え、その意義についてもこれまでのものより復古的なものを志向した点のみに帰していることは誤りなのであり、光格天皇の大嘗会を歴史的に評価するならば、同天皇が本来挙行すべき安永十年・天明元年（一七八一）に大嘗会を挙行できず、天明七年（一七八七）まで待たなければならなかったことを当然考慮しなければならない。また、もしその

考慮がなされたならば、天明六年（一七八六）十一月二十一日の新嘗祭の異常性も際立つことになるのである。

藤田氏も指摘するように、この天明六年（一七八六）の新嘗祭は大嘗会の前に行われ、「紫宸殿を神嘉殿に見立てて執行され、天皇の行幸もなかった」ものである。[12] 同氏は、光格天皇が天明六年（一七八六）に内侍所修復とそれに伴う仮殿造営に関連し、内侍所仮殿を壊さずに建て置き、新嘗祭で使用することを提起していたと紹介したが、藤田氏によれば「内侍所仮殿を神嘉殿に見立て（神嘉殿代）て新嘗祭を親祭するという天皇の構想は、天明八年の京都大火により実現しなかった」といい、「神嘉殿（正確には神嘉殿代）を造営し天皇が行幸して親祭することは、寛政三年（一七九一）に実現する」とされ、天明六年（一七八六）の新嘗祭については「朝廷の最も重要な祭祀である新嘗祭を神嘉殿において天皇が親祭する、新嘗祭本来の形に復古させようとする天皇の意思が、天明六年の時点でうかがえる。その点では、新嘗祭の単なる再興ではなく、大火により実現しなかったものの新嘗祭の復古でもあった」と理解されるのである。[13]

しかし、後桃園天皇までの新嘗祭も新嘗御祈でない場合は紫宸殿で行われていたし、もし光格天皇が新嘗祭を然るべき形で挙行しようとするならば、本来は大嘗会の挙行を待つべきであり、天明の大火までは予知できなくとも、大嘗会を挙行してから、紫宸殿か、または完成後の内侍所仮殿で新嘗祭の親祭を行えばよかったのである。

なぜ光格天皇は大嘗会を待つことなく不完全な新嘗祭を強行したのか。藤田氏は「大嘗会を挙行する前に新嘗祭を行うことについては、先例の存在を根拠にしている」とするが、[14] 史料の典拠を示しておらず、藤田氏の引用史料である『油小路隆前卿伝奏記』にそのような記述はない。仮に先例が存在したとしても、それは異例のはずであり、天明六年（一七八六）十一月には天皇の求めた内侍所仮殿もない。もし藤田氏のいうように光格天皇が朝儀の「復古」を追求していたならば、わざわざ無行幸で親祭の叶わない例に拠り、大嘗会よりも先に新嘗祭を挙行することは、論理矛盾以外の何物でもなかろう。

それでも天皇がそのような判断をしたならば、天皇による内侍所仮殿へのこだわりを含め、その理由が問題のはずであり、天皇は藤田氏の想定とは異なる全く別の目的で朝儀の再興に取り組んでいたことになるのではないか。筆者が光格天皇による朝儀の再興の質を問うべきだと述べた理由はこの点にある。天皇による朝儀の再興を礼賛して支持し、幕府に対して気炎を吐く公卿の所感をそのまま歴史家の評価としても受けとめてしまい、朝儀の再興と「復古」のみを根拠として当時の天皇・朝廷の幕府に対する力量を云々するなど、歴史の叙述としてはあまりにも危うい。冷静に考えて、当時のほかの公卿の日記にあるように、朝儀の再興や建物の造営すら、幕府の支援がな

ければ実現できないのである。何をもって近世の天皇・朝廷の政治的力量・地位の増強とするのか、そもそも近世の天皇・朝廷とはいかなる存在であるのか、これまでの論者は根本的に考えなおす必要があろう。

以上のような問題意識から本稿は、光格天皇による朝儀の再興の歴史的再評価を通じた、肥大化する光格天皇像の是正を目的とし、同天皇の朝儀再興が開始される天明六年（一七八六）に焦点をあて、①なぜ同年に朝儀の再興が開始され、②なぜ新嘗祭を無行幸の形式で大嘗会よりも前に挙行するという異例の判断がなされたのかという点について説明を試み、天皇にとって朝儀とはいかなるものであり、その再興に取り組む光格天皇とはどのような人物なのか、考察したい。

一、光格天皇の大嘗会・新嘗祭延引の決定時期

安永八年（一七七九）十月二十九日、後桃園天皇は病没したが、当初その喪は秘され、同年十一月九日に同天皇の叡慮として皇位継承者の不在により閑院宮典仁親王の五男祐宮（九歳）を養子とすること、そして同宮の践祚が仰せ出されたことをうけ、同天皇の病没も明らかとなり、祐宮（光格天皇）は安永八年（一七七九）十一月二十五日に践祚した。(15)

その翌年、京都所司代の久世広明は、新天皇の即位がいつ頃になる予定であるかを武家伝奏に文書で照会している。【史料一】は、武家伝奏久我信通の日記の安永九年正月二十五日条である。(16)

【史料一】

一自出雲守（久世広明）一封到来、如左

御即位御時節凡何頃之御沙汰ニ可有之哉、無拠筋ニ而取調之心得致承知度存候間、可相成候ハヽ、（安永九年正月二十五日）今夕迚ニ御様子内々被示下候様致度存候、当冬（安永九年）中ニも可被遂行候哉、来年（安永十年・天明元年）ニ可相成哉、御規式之御期月、唯今ニ而者難被仰越筋茂御座候者、右之御振合なりとも被　仰聞候様致度存候事

右摂政殿（九条尚実）江申入候処、当冬（安永九年）中可有御沙汰旨被命、其段両人（油小路隆前・久我信通）心得ニ申達了

これによれば、京都所司代は、即位の準備の取り調べの心積もりとして承知しておきたいので、なるべくならばその日の夕方までに即

位の予定日を教えてほしいと依頼している。興味深い点は、京都所司代が必ずしも安永九年（一七八〇）とは限っていない点であり、同年の冬か、または安永十年・天明元年（一七八一）かというように、即位儀の年月の候補を広くとって照会している点である。もしこの照会の時点で答えにくいことがある場合には、検討状況であってもよいから教えてほしいとしている。この照会は久我によって摂政の九条尚実に取り次がれたが、摂政の九条は安永九年（一七八〇）の冬のうちであろうと答えており、その内容は武家伝奏両名の心得として京都所司代に回答されている。

その後、安永九年（一七八〇）の冬のうちとされていた内容は具体化され、翌日の安永九年（一七八〇）正月二十六日には「当年（安永九年）十二月」と絞り込まれ、同年正月二十八日にはその日程が光格天皇の「御内慮」となり、安永九年（一七八〇）二月二十八日に「御即位可為御内慮之通旨」が幕府より伝えられた。[17] また、これと相前後して、践祚の時点で九歳であった天皇の元服の日程も検討されており、【史料二】の武家伝奏久我信通の日記の安永九年二月二十七日条によれば、元服は即位儀を経た安永十年（一七八一）正月に行う案が「御内慮」として京都所司代に伝えられている。[18]

【史料二】

一退出、（油小路隆前・久我信通）両人同伴行向出雲守亭（久世広明）、御内慮申達

来年（安永十年）正月

天皇御元服被行度被　思食候　御内慮之趣関東江宜申入候事

二月（安永九年）

すなわち、天皇が践祚・即位した後に元服する「天皇御元服」となったのであるが、このことについては、安永九年（一七八〇）三月十五日に幕府から「可為御内慮之通旨」が伝えられている。[19] 光格天皇の即位と元服は、安永九年（一七八〇）十二月から安永十年（一七八一）正月にかけて行われることが安永九年（一七八〇）二月から三月にかけて決定されたのである。

なぜこのことを確認するかといえば、光格天皇の即位が安永九年（一七八〇）十二月と決定されたということは、同天皇の大嘗会・新嘗祭の挙行時期も自ずと決定するはずだからである。すなわち、『皇室制度史料』によれば、「大嘗祭の式日は、令に規定はないが、『令集解』所引の朱説によれば、新嘗祭に同じく、十一月の二番目の卯日と解釈されている」ということであり、「即位礼が七月以前ならば

同年に、八月以後ならば翌年に挙行するのを定制とするが、諒闇の期間に当たる場合には、その諒闇が終わるのを待ち挙行するのを例とする」とされているから[20]、本来ならば安永十年・天明元年（一七八一）十一月の下卯日に大嘗会が挙行され、新嘗祭はその翌年ということになるはずであった。

ところが、【史料三】の武家伝奏久我信通の日記の安永十年四月二十二日条には、武家伝奏が京都所司代に対し、光格天皇の大嘗会と新嘗祭の挙行に関する摂政の見解を書付として伝達している模様が記されている。

【史料三】[21]

任序、別帋書付相達、如左兼而有殿下（九条尚実）之命

大嘗会之事、御内慮可被仰進之処、仙洞（後桜町上皇）思召被為在候ニ付、当御代（光格天皇）者御成長之後被行候様ニと被思召候、因之、暫御延引之御事ニ候、御再興以来、連綿之儀ニ候得者、於関東若御不審も可有之哉、右之趣、内々其元迄可申入置之由、摂政殿（九条尚実）被命候

一新嘗会、是又同前ニ付、先暫之内者、御再興以前之通新嘗御祈ニ而可有之候、右之趣も内々其元（久世広明）江申入置候様、摂政殿被命候事

四月（安永十年）

右各承知之段、出雲守（久世広明）申答了、両人（油小路隆前・久我信通）道帰

これによると、本来ならば安永十年（一七八一）のこの時期までには、大嘗会の挙行についての「御内慮」が幕府に仰せ進められるべきであるところ、後桜町上皇に考えがあり、上皇としては光格天皇の大嘗会は天皇の成長後に行われるようにと考えていること、この上皇の意向により、大嘗会はしばらく延引となること、これまで大嘗会は連綿と続けられてきたことであるので、幕府においても不審に思うのではないかと、内々に延引のことを京都所司代に申し入れておくように摂政が命じたものであるということが書付に記されていたようである。また、同じくその書付には、新嘗祭についても言及があり、大嘗会と同様に新嘗祭も天皇の成長後まで延引し、新嘗祭の挙行されない間、しばらくは再興以前の挙行形態であった新嘗御祈となるであろうこと、このことも内々に京都所司代に申し入れておくようにと摂政が命じていたようである。

このように光格天皇の大嘗会と新嘗祭を延引することについては、安永十年（一七八一）二月六日に後桜町上皇が禁裏御所に御幸した際、摂政の九条尚実との間で「大嘗会・新嘗会御延引事」を話し合っているから[22]、この頃までには延引の方針が固まっていたものであろ

う。

光格天皇の大嘗会・新嘗祭について、「御成長之後」という曖昧で且つ時期を確定させない形での延引が、後桜町上皇の意向により決定されていたことをふまえ、本稿が問題としたいことは、そのような方針の下、なぜ天明六年（一七八六）に新嘗祭のほうが無行幸という形で大嘗会に先行して挙行されることになったのか、ということである。そして、天明七年（一七八七）には大嘗会も挙行されるのだが、安永十年（一七八一）四月の後桜町上皇による意向・基本方針が明らかとなった以上、天明六年（一七八六）から天明七年（一七八七）の新嘗祭・大嘗会に関する動向を単に光格天皇による朝儀再興の動向の一環としてのみ説明することはできなくなったのである。

二、朔旦冬至旬の再興と忌月廃止

藤田覚氏によると、「光格天皇による朝儀の再興・復古は、天明六年から始まる」とされる。[23] その初発として言及されている朝儀が朔旦冬至旬であるが、このほかにも、天明六年（一七八六）の朝儀再興の流れの中では朔旦冬至旬に伴う赦と叙位、内侍所の修復と仮殿の造営計画、新嘗祭、天明七年（一七八七）正月五日の叙位（小除目）の再興計画、真言院の再興計画などに言及がある。[24] 藤田氏は「天明六年には、再興が実現した朝儀、再興を図ったがうまくいかなかった朝儀がこもごもあり、矢継ぎ早に朝儀の再興を進めようと前のめりになっている光格天皇の姿を見ることができる」とするが、[25] 同氏の叙述では、そのような朝儀再興の動きにおいて「天皇の主体的、主導的な行動」や「天皇の意思」「天皇の意欲」を見出すことに重点がおかれているようである。[26]

しかし、なぜ光格天皇が朝儀の再興を開始させる天明六年（一七八六）に、前述の儀式や造営対象を選択したのかについては、例えば、朔旦冬至旬そのものについても理由が明らかではなく、その再興に取り組んだ事実そのものが重視されている。朔旦冬至旬に付随する赦や叙位、叙位の再興がうまくいかなかったことの代替としての天明七年（一七八七）正月五日の叙位（小除目）の再興計画は、朔旦冬至旬の再興との関係で説明はされるが、肝心の朔旦冬至旬の選択理由が不明のため、天皇の考えの内容は藤田氏のいうほどにはわからないのである。

そこで試みに、なぜ光格天皇が朔旦冬至旬の再興に取り組んだのかをうかがわせる史料が存在するか否かを検討してみたところ、武家

伝奏の油小路隆前の日記の天明六年六月十四日条に、【史料四】のような記述を見出すことができた。[27]

【史料四】

一亜相（久我信通）同伴、向因幡守（戸田忠寛）役宅、両条申談、覚書渡之

来十一月（天明六年）朔旦冬至相当候、是迚平座被行候得共、往古者旬之儀被行

出御被為在候事ニ候、宝徳元年旬之儀被行候以後、中絶候、　御先々茂御再興之　思食被為在候得共、彼是差支等有之、先平座ニ

而相済来候、併邂逅之佳節ニ候上、　御先々之思食茂被為在候儀、旁以旬之儀御再興被遊度被　思食候、表立被　仰進、御差支茂

有之間敷哉、其元迚可及御内談之旨、関白殿（九条尚実）被命候事

六月（天明六年）

これは、武家伝奏の油小路隆前・久我信通が、京都所司代の戸田忠寛に対し、朔旦冬至旬の再興を「御内慮」の前段階である「御内談」として申し入れた際の覚書である。これによると、天明六年（一七八六）十一月は朔旦冬至に該当したことがわかるが、藤田覚氏によると、「十一月一日（朔日）が冬至にあたる日を朔旦冬至といって吉日とし、天皇は紫宸殿に出御して群臣に酒と肴を賜って祝った。これを朔旦冬至旬といい、ほぼ十九年に一度めぐってくる。朔旦冬至旬は宝徳元年（一四四九）から中絶していたが、天明六年十一月一日に三三七年ぶりに再興された」といい、「光格天皇は、五月に朔旦冬至旬を再興させる意向を表明した。天皇は五月六日、武家伝奏に「今年の朔旦冬至に平座（天皇が出席しない儀式のこと）は残念なので節会を再興したい、と関白に話してあるので、関白からその話があったら取り計らえ、まず内々に伝えておく」と命じた」とされ、「朔旦冬至旬の再興は、天皇主導によるものだった」と確認した後、【史料四】と同じ『油小路隆前卿伝奏記』の天明六年六月十四日条における下行米の交渉の部分を紹介している。[28]

しかし、藤田氏の引用しなかった【史料四】の関白九条尚実の命令に基づく武家伝奏の京都所司代に対する内談によれば、朔旦冬至旬の再興の理由について、これまでの天皇も再興したいと思っていたが、様々な差し支えがあり、まずは旬ではなく平座としてきたとした上で、「併邂逅之佳節ニ候上、　御先々之思食茂被為在候儀、旁以旬之儀御再興被遊度被　思食候」（しかし、光格天皇の在位中の朔旦冬至という偶然の佳節である上、歴代の天皇のお考えもおありだったことだから、朔旦冬至旬を再興なさりたいと天皇はお考えになっている）との説明がなされている。なぜ光格天皇が取り組まなければならないかといえば、それは偶然にも天明六年（一七八六）に朔旦冬至

となるからであったが、逆にいえば、もしそうでなかったら、後花園天皇以来と同様、旬ではなく、平座で済む問題でもあったということである。

朔旦冬至そのものが、天皇・朝廷の存在や神事と密接に関わるなどといった観点からの説明ではなく、再興の理由説明の論理としては弱いといわざるを得ない。京都所司代の戸田は「両条承伏、自是可及挨拶旨」を答えたものの、[29]藤田氏も述べるように「この件について、所司代からなかなか回答が来なかった」のであり、「幕府からの回答が二か月以上もなかった理由は、幕府ではその頃、老中田沼意次の辞職に繋がった重要政策の行き詰まり、さらに将軍徳川家治の死去などが続く混乱状況にあったからである」ということも事実ではあったろうが、そのような混乱の最中であったからこそ、この程度の問題は後回しとなったのではなかろうか。

天明六年（一七八六）八月二十七日の田沼意次の失脚が京都所司代から武家伝奏に伝えられるのは同年九月五日、[30]同年九月八日の徳川家治の病没は九月十二日に朝廷へ知らされる。[31]天皇が武家伝奏を召し出して「朔旦之事、返答未無之哉之由、有　仰」[32]と催促した八月十五日時点では、田沼の失脚や家治の病没は未発であり、進行しつつある事態の深刻さを天皇も朝廷も認識してはいなかったのであるが、政治史全体の中での朔旦冬至旬の再興の重要度については、冷静に見極めなければならないであろう。

このような中にあっても、天明六年（一七八六）八月十六日の武家伝奏からの催促をうけ、[33]幕府は【史料四】の「御内談」に対して「表立可被　仰進老中申之由」を京都所司代経由で八月二十六日に回答し、[34]武家伝奏は八月二十八日に京都所司代へ「朔旦旬御再興　御内慮之事、演説書」を渡している。[35]そして、九月二十九日に幕府から「朔旦冬至旬御再興之事、可為　思召之通、且下行米弐百石程可有進上」との回答が伝えられるのである。[36]

朔旦冬至旬の再興が、かように幕府の動揺する中にあっても、ぜひ取り組まれなければならない問題であったとは筆者は思わないのであるが、幕府は天皇・朝廷からの要望に遅ればせながらも誠実に対応したということであろう。ところが、この天皇らによる朔旦冬至旬の再興への取り組みの軽さに起因するであろう問題が、前述の武家伝奏から幕府への「御内慮」の伝達後、それへの正式の回答がもたらされるまでの間に露呈してしまう。もちろん藤田氏も、その問題には言及しており、それは「御内慮」の伝達後になされた再興の是非に関する勅問に対する勅答において、後桃園天皇の忌月（十一月）に朔旦冬至旬を再興することへの疑義が廷臣から示されたというものであった。[37]筆者としては、なぜ光格天皇が「御内談」の前か、または、せめて「御内談」と「御内慮」との間で廷臣への勅問を下さなかっ

たのか、甚だ理解に苦しむし、そこにはある意味で光格天皇と朝廷の政治的力量が示されているのではないかとも思うのであるが、いまそれは措く。

それよりも、ここで指摘すべきことは、藤田氏が忌月の問題の解決と朔旦冬至旬の再興について「議奏中山愛親らが奔走し、やや強引に再興が決まった」とする中、忌月の問題の解決方法をめぐって「天皇の命令と関白の指示とが齟齬」していたが、「天皇（および中山愛親ら議奏）の意向が強く、天皇の主導でことが決まっている様子」を指摘しているのみで、[38]忌月の問題が提起する本質的な事柄に気づいていないことである。

藤田氏は、件の勅問が九月二日であったとし、忌月の問題をめぐって解決を模索する中山愛親が正親町公明に宛てた書状を紹介しているが、同氏は正親町公明が日記に留めている中山との往復書状のうち、その一部（五つのうちの一つ、本稿の【史料七】）からしか引用していない。

そこで、正親町公明の日記に留められた正親町と中山愛親との往復書状の内容を検討すると、最初の中山愛親からの書状は、次の【史料五】に示した天明六年九月三日付のものである。

【史料五】[39]

其後、不参窺、背本意候、多罪重畳候

抑一日（天明六年九月）内々申入候朔旦冬至旬儀御再興之事、雖御忌月、不可有傍難哉、甚乍内々、准拠之例、高勘希入存候

何卒被行候様致度候、右障礙出来当惑、内密乍例御扶助希入候、明日（天明六年九月四日）巳刻迠ニ御答申出度候、委曲者明日可参申入候也

九月三日（天明六年）　愛親（中山）

正親町前大納言（公明）殿

これによると、中山はすでに九月一日に朔旦冬至旬の再興のことを正親町に話していたようである。中山が勅問の前に忌月の問題に気づき、それを含めて正親町に話をしていたのかどうかは、わからない。中山は朔旦冬至旬が再興されるため、その儀式の次第を検討すべく、正親町に口頭で相談をしたのみなのかもしれない。ところが、九月二日の勅問で忌月の指摘があり、あわてて九月三日に忌月でも再興して問題ないだろうか、問題がないならば、根拠となる先例を勘案してほしいと依頼をしている。中山としては、ぜひ再興したいと考

えていたようで、忌月という「障礙」が発生して困惑しており、内々に助けてほしいと懇願しているのである。これに対する正親町の返書は、【史料六】である。

【史料六】(40)

畏誦候ー、抑朔旦旬儀可有御再興之旨、(候下、疾気憺感不為之間、及御無音候也)珎重典極候、但御忌月候間、准拠之例可勘申入之由、承候、識者之加難此事ニ候、天皇冠礼・朝覲行幸等難為准拠候、■(墨消)於当代、賀表奏・平座可為穏便存候、近例桜町院代始、節会難出御候、簾中之儀候欤、(天明六年九月四日)尚明日可及委啓、匆々如此候

九月三日(天明六年)　公明(正親町)

ここで正親町は中山に対し、朔旦冬至旬の再興は珍重だとして、忌月の問題に対処し得る先例の勘案の要請には一定の理解を示しながらも、その困難を指摘し、桜町天皇の時の例も引き、光格天皇の代での朔旦冬至の儀式は賀表の奏上と平座で行うことが穏当ではないかとも提言している。無理に旬の再興をする必要はないのではないか、ということであろう。この正親町の提言をうけ、中山は【史料七】にあるように、

【史料七】(41)

(天明六年九月三日)昨夜者委細垂旨畏入候、可為御面倒恐入候、抑一件如来教、重陽・端午・踏哥等依御忌月被停宴会事ニ候へハ、弥関東御内慮も可被相止候、乍残念被一定候御様子ニ候、返々、御忌月之事、自最初不存付、赤面之至候、貴報畏入候、(天明六年九月四日)今日可為参入申入候処、妹退出適之儀、在宅仕度候、不能其儀候、尚期面上、可申謝候也

九月四日(天明六年)　愛親(中山)

正親町前大納言殿(公明)

先例の観点からも忌月に節会は停止されることが明らかであることから、すでに伝達された「御内慮」も止めざるを得ず、そのことは残念ながら決まった模様であること、忌月のことに最初から気づいていなかった自身の不明を恥じる旨を述べ、本来は会って話をしたいが、御所からの妹の退出と重なってしまって在宅しなければならないので、会って話すことができないとことわり、後日に会って礼を述べたいとしている。これに正親町は【史料八】において、

【史料八(42)】

再領貴札、畏誦候、抑一件、重陽・端午・踏哥等、依御忌月、被止宴会候事ニ候ヘハ、弥関東御内慮も可被相止、被一定候趣、承届、乍残情、其理可然存候、今日光臨、妹君御退出ニ付、被相止候旨、御丁寧之御示存候、自是可企参候ヘ共、不恙、冒雨出頭難叶候間、尚不日ニ期参謁候也

九月四日（天明六年）　公明（正親町）

と記し、再興の断念については残念だとしながらも「其理可然存候」と賛意を示している。忌月に宴会を停止してきた例が存在する以上、再興の強行は危ぶまれたのであり、これが当時の公卿の常識でもあったのであろう。

ところが、中山は、その日のうちに【史料九】の書状を正親町に送り、後醍醐天皇在位中の忌月における旬への出御の例を発見したと報じ、忌月に宴会を停止したり、出御を簾中に止めたりという例がある中で、再興は如何かとも思うけれども、忌月における旬への出御の先例がないわけではないので、再興への望みをつなぐため、今一度正親町の考えを聞きたいと述べている。

【史料九(43)】

今朝（天明六年九月四日）御報畏入候、旬之事、

建武二年十一月　出御南殿

後醍醐院御在位中

談天門院元応元年十一月十五日崩

一周御忌之事、園太観応二三十八所見（園太歴）

右之例も有之、猶可被行候哉、但旧例端午・重陽・踏哥被停宴、近例白馬簾中出御、殊以再興之事如何ニハ候得共、非無先例之条、残念之餘、今一応得貴意候、又々乍御面倒、御示教希入候也

九月四日（天明六年）　愛親（中山）

正親町前大納言（公明）殿

これに対する正親町の返書は留められていない。正親町の考えは、【史料六】と【史料八】に尽くされているであろうから、仮に同調

する返書を出していたとしても、それは積極的な賛意ではなかったであろう。

ここからわかることは、もはや中山において、忌月の意味や朔旦冬至が何であるかなどは問われていないということである。朔旦冬至旬の再興のことは、幕府に「御内慮」として伝達してしまった後であったから余計であったろうが、もはや再興そのものが目的化しており、先例の観点からは撤回が筋ではあるものの、様々な体面もあり、再興の断念などできないという思考であったのかもしれない。

そのような推測のいっぽう、筆者が指摘したいことは、結局のところ、中山はもちろん、光格天皇もまた、後桃園天皇の忌月を何ら考慮していなかったし、尊重もしていなかったということである。だから、君臣ともに忘れていたのである。忌月によって宴会は停止され、出御があったとしても簾中に止められるなどの近例があったにもかかわらずである。仮に後醍醐天皇が自身の母親の忌月に旬への出御をしていたとしても、天皇の母の忌月と天皇自身の忌月とを同一視する観点は、いったいどのような論理で正当化が図られるのであろうか。偶然の産物に過ぎない自身の在位中の朔旦冬至を寿ぐという、ただそれだけの朝儀の再興をせんがために、自身の養父にあたり先帝でもある後桃園天皇の忌月を蔑ろにすることが、光格天皇の思い描く「復古」の精神なのであろうか。

このような筆者の疑問に対してというわけではないが、【史料十】として引いた議奏勧修寺経逸の日記の天明六年十月一日条によれば、光格天皇は次のような指示をしている。

【史料十】(44)

今日両役召御前(光格天皇)、朔旦冬至旬儀可被行、雖為御忌月、於当代(光格天皇)者、尋常之儀也、有来之通、於公事者有忌日、無忌月之法被採用之旨、且上卿次第作進左大臣(鷹司輔平)、奉行職事頭弁俊(親)○朝臣、表作者式部大輔(東坊城益良)之由、被　仰下了、且当代有忌日無忌月之法被採用之事、今一応関白殿(九条尚実)意可尋之旨、有　仰、則中山前大納(愛親)言(坊城)向彼亭、被伝仰之処、猶仙洞(後桜町上皇)へも被申上之後、可有　勅答之旨、被申、依此事、今日奉行職事雖召給、不　仰下

すなわち、朔旦冬至旬は行うとし、忌月ではあっても、自らの代においては平常の月と変わらず、従前のとおり、公事においては忌日があって忌月はないという原則を採用するというものである。そして、朔旦冬至旬の上卿らを指名したが、忌日と忌月の取り扱いについて、一応関白の意見を聴くよう指示し、中山が九条邸へと赴いたところ、九条は後桜町上皇にも申し上げてから返答すると答えたため、天皇は奉行職事の発令を思いとどまっている。

ここからは、忌月の問題が指摘されたことに対し、ならば忌月を採用しないという論法が採られたことがわかり、これはおそらく議奏の勧修寺が唱えていた『園太暦』などによる「有忌日無忌月之事、分明也」[45]という考え方に基づいたものであろう。また、光格天皇が忌月の不採用という判断をするにあたり、後桜町上皇の見解を仰ぐという手順を踏んでいなかったこともわかり、関白の返答ぶりを聴いて初めて気づいたということが実態であろう。

その後桜町上皇の意向について、藤田氏は武家伝奏の油小路隆前の日記における「院江も被　仰進、無思召御使、関白以下被尋下勅問人々各無所存由言上」[46]との記述に基づき、「上皇（「思召なし」）と関白以下の勅問衆（五摂家）も賛成した」とし、[47]関白の意向については油小路隆前の日記に「関白殿（九条尚実）賜書云、御忌月不被憚之由、被　仰出ニ付、前七日十月自六日、十一月自三日、右被相慎、其余内外尋常之通可有御心得**欤**、尚一列江も被仰合候間、議奏申談、可申入之由也」[48]とあることをふまえ、「前七日（十月六日より前七日、十一月三日より前七日）は慎むが、それ以外の日は尋常のとおりにすることを申し入れるように指示した」と述べ、[49]「これを表向きにすると、天皇の命令と関白の指示とが齟齬する」と理解している。[50]

確かに関白の見解を聞いた議奏は「被　仰出之趣ト可齟齬之由五卿所存」[51]を示しているが、後桜町上皇が果たして「無思召」であったかどうかは慎重な検討を要する。議奏の勧修寺経逸の日記の天明六年十月三日条には「又以中山前大納言（愛親）　仙洞（後桜町上皇）へ被仰進之処、可被任叡慮（光格天皇）之旨、被仰上」[52]とあるいっぽう、「自殿下（九条尚実）　仙洞（後桜町上皇）へ被仰上之処、有忌日無忌月之法被用之上者、不依内外事、各可被採用思召之旨、被仰進云々」[53]ともあるのであり、前述の関白の意向における「其余内外尋常之通可有御心得**欤**」の部分は、上皇の見解と一致しているのである。

忌日を採用する場合の運用方法に関する見解は関白独自のものであろうが、宮中にとって忌月の廃止は大変革であり、実行するならば、それなりの覚悟と徹底が必要であることを上皇と関白は強調したものと思われる。上皇が叡慮に任せると述べたとすれば、それは天皇の覚悟を前提としたものであり、必ずしも上皇は天皇の考えに全面的な賛意を表したものとは考えられず、むしろ光格天皇・議奏と後桜町上皇・関白九条尚実との間には、忌月を廃してまでの朔旦冬至旬の再興をめぐり、温度差があったものと見るべきではなかろうか。

三、天明六年の無行幸新嘗祭の挙行目的

天明六年（一七八六）の新嘗祭の再興について、藤田覚氏は「それは、内侍所仮殿の造営とも絡んでいた」と理解しており、この内侍所仮殿との関連を重視する理解は「内侍所仮殿を神嘉殿に見立て（神嘉殿代）て新嘗祭を親祭するという天皇の構想は、天明八年の京都大火により実現しなかった」が、「朝廷の最も重要な祭祀である新嘗祭を神嘉殿において天皇が親祭する、新嘗祭本来の形に復古させようとする天皇の意思が、天明六年の時点でうかがえる」という評価につながっている。(54) その見方・評価の根拠とされている史料が、【史料十二】として示した、武家伝奏油小路隆前の日記の天明六年閏十月十日条である。

【史料十二】(55)

一両人参殿下（九条尚実）依御招也、被命条々

一一新嘗祭当年（天明六年）ヨリ可被行、宜取斗事

一新嘗当年者内侍参向、明年（天明七年）大嘗会、明後年（天明八年）新嘗より可有行幸事、是者先御物語也

一内侍所仮殿、其侭被差置、毎年之新嘗於其殿被行候得者、以来　内侍所御修理之節、不及仮殿沙汰、此殿被用候様ニ有之度由、内密（光格天皇）叡慮也、可思惟旨之事

関白の九条尚実が武家伝奏の油小路隆前・久我信通を招いて指示した内容の一部であるが、確かにこの日、新嘗祭を天明六年（一七八六）から行うのでよろしく取り計らうべきこと、同年の新嘗祭は内侍が参向して無行幸であること、翌天明七年（一七八七）に大嘗会を行い、その翌年の新嘗祭からは行幸・親祭することが関白から語られた。そして、内侍所の修復に伴う仮殿は、用済みとなってもそのままにしておき、毎年の新嘗祭の神殿として用い、そこで新嘗祭を行うようにすれば、今後、内侍所の修復に際して仮殿を造営する必要もなく、今後の修復では今回の仮殿を用いたいということが天皇の内密の考えであるから、考慮するようにということも伝えられている。

しかし、当時の光格天皇の立場からは、最重要の祭祀は大嘗会のはずであり、それに先行して新嘗祭を挙行すること自体、異例のはずである。しかも、その先行させる新嘗祭は内侍によって執り行われて無行幸であり、内侍所仮殿云々の問題も間に合わないのであるから

天明六年（一七八六）の新嘗祭とは関係がなく、新嘗祭を先行させることの意味は不明確なのである。藤田氏は「大嘗会を挙行する前に新嘗祭を行うことについては、先例の存在を根拠にしている」と述べるが、それに関する史料を引いていない。油小路隆前の日記にも、先例に関する記述はない。

そもそもこの話は、関白から武家伝奏に伝えられる約一ヶ月余前、天明六年（一七八六）十月六日に関白が議奏の勧修寺経逸に話したことが初見である。【史料十二】はそのことを記した勧修寺経逸の日記の一節である。

【史料十二[56]】

則参内、又参殿下（九条尚実）、良久及御話、当年（天明六年）新嘗祭被行事、廿八日後（天明六年閏十月三日）可被仰遣関東云々、大嘗会雖已前、有例候、無　出御之条、例也

すなわち、天明六年（一七八六）に新嘗祭を行うことについては、この日から二十八日後（閏十月三日）に幕府へ仰せ遣わす予定であるとされており、大嘗会よりも前に新嘗祭を挙行する例はあり、その場合は天皇の出御のないことが先例であることも告げられている。藤田氏がこの史料を見たのかどうかは不明であるが、この史料においても、先例の内容は記されていない。

筆者が東京大学史料編纂所の「大日本史料総合データベース」を用い、大嘗会の前に新嘗祭が挙行された例を調べたところ、北朝の後光厳天皇が新嘗祭を停止した例を除けば[57]、承平元年（九三一）十一月二十日の朱雀天皇の例[58]、安和二年（九六九）十一月二十四日の円融天皇の例[59]、永観二年（九八四）十一月二十一日の花山天皇の例[60]、嘉承二年（一一〇七）十一月十六日の鳥羽天皇の例[61]、保元三年（一一五八）十一月二十三日の二条天皇の例[62]、治承四年（一一八〇）十一月十九日の安徳天皇の例[63]、養和元年（一一八一）十一月十九日の安徳天皇の例[64]、承久三年（一二二一）十一月十九日の後堀河天皇の例[65]、弘安十年（一二八七）十一月十六日の伏見天皇の例[66]、北朝の貞和五年（一三四九）十一月二十二日の崇光天皇の例[67]、永享元年（一四二九）十一月二十四日の後花園天皇の例[68]、宝暦十三年（一七六三）十一月十四日の後桜町天皇の例[69]が見出された。

これらの先例のうち、どの例が参照されたのかは不明であるが、いずれの例においても行幸のない点に相違はない。しかし、これらの例が積極的に採用できるものとも思われず、やはり異例と考えざるを得ないのではなかろうか。これらの中でも注目すべきは、直近の後桜町天皇の例であろうが、宝暦十三年（一七六三）当時、押小路師資は「一新嘗祭、無　幸行（行幸カ）依女帝歟」と記し、無行幸の新嘗祭は女帝であることが理由かとするほどであり[70]、大外記であっても過去の先例を認識できておらず、それだけ大嘗会の前の新嘗祭の挙行は一般的

ではないということの証左でもあろう。また、後桜町女帝宸記研究会が翻刻した後桜町天皇の日記によれば、大嘗会の前に新嘗祭を行うこと自体は問題視されていなかった模様であるが、むしろそのような新嘗祭では出御のないことが長持の中の箱に収められていた書付から確認されており、当日も天皇は出御の要否を尋ねているけれども、不要と説明されている。[71] しかし、だからといって、後桜町上皇が光格天皇に自らの体験をふまえて大嘗会の前の新嘗祭を勧めたとは【史料三】からも考えられない。やはり、天明六年（一七八六）の無行幸新嘗祭の挙行は、先例から導き出されたというよりも、まず何らかの理由で大嘗会よりも前に新嘗祭を行うことが決定され、そのことを理論的に補強するために、表立って主張できるほどの内容ではなかったにせよ、何とか先例を見出し、跡づけをしたものであろう。

だとすると、なぜ大嘗会を待つことなく、天明六年（一七八六）に新嘗祭は挙行されたのであろうか。勧修寺経逸が関白の九条尚実から大嘗会の前の新嘗祭挙行について聞かされた日は天明六年（一七八六）十月六日であったが、その約一ヶ月余後の閏十月八日の勧修寺経逸の日記には中山愛親と勧修寺が光格天皇に召し出され、「新嘗祭自当年（天明六年）可被行事、又以内侍所假殿、年々親祭可被行事、中山前亜相（愛親）・予（勧修寺経逸）等被召、被仰合了」[72]とある。これらからは、大嘗会の前に新嘗祭を挙行することについて、関白から武家伝奏に【史料十二】で伝えられる前、まず天皇と関白が打ち合わせ、その後、関白が議奏の勧修寺と話し合い、さらに天皇が議奏の中山と勧修寺に打ち明けたという流れがわかるのであり、少なくとも一時は危ぶまれた朔旦冬至旬の再興が決定した後、天皇・関白・議奏が大嘗会の前の新嘗祭挙行に向けて動き出したということであろう。では、その動きの理由は、藤田氏のいうように内侍所仮殿の造営との関係ありきで考えるべきなのであろうか。

筆者の見るところ、新嘗祭と内侍所仮殿の問題とは、最初から連動していたわけではなく、当初は内侍所仮殿の問題が単独で存在し、あとから新嘗祭の問題が連動させられたのではないかと考えている。というのも、光格天皇が地震と長雨による内侍所の破損を心配し、議奏の廣橋伊光を通じて武家伝奏に「皇居之儀者如何様ニ而も不苦候間、内侍所之事、早々御修復有之候様ニとの思召」[73]を伝えたのは天明六年（一七八六）七月二日であったからである。同年七月十日には京都所司代の戸田忠寛が「委細承知候由」を答えているが、[74] なかなか修復は進まなかった模様であり、武家伝奏は閏十月四日に京都所司代へ「内侍所假殿速可有沙汰事」を催促している。[75]

幕府の対応の遅れの原因は、そもそも徳川家治の病没をうけ、幕府が忌服中であったからであり、幕府の忌服中には日光東照宮の修復も行わず、老中に服者がいる場合は、その者を奉書の連名から除外するほどであるのに、果たして内侍所修復の案件を取り扱ってよいも

のか、京都所司代は躊躇し、伊勢神宮の案件などで幕府の忌服中に掛け合いの行われた例があるのかどうかを承知しておくため、閏十月六日に禁裏附を通じて武家伝奏に先例の確認を申し入れさせるような状況であった。(76)

いっぽう、光格天皇が中山愛親と勧修寺経逸に、天明六年（一七八六）からの新嘗祭挙行と内侍所仮殿での年々の親祭のことを語ったのは閏十月八日、そして関白が武家伝奏に同年からの新嘗祭挙行と毎年の内侍所仮殿の活用案を伝えたのは閏十月十日であった。これらの動きは、内侍所の修復の進まないことが明らかとなって京都所司代への催促となった閏十月四日、そして幕府の忌服中に内侍所の案件を取り扱うことへの懸念が京都所司代から禁裏附経由で武家伝奏に伝えられた閏十月六日より後のことである。この時系列の整理からうかがわれることは、天皇とその周辺として、内侍所の修復の遅滞をうけ、天明六年（一七八六）の新嘗祭には間に合わないことは明らかであるものの、内侍所の仮殿を将来の新嘗祭の神殿として活用しようとする姿勢を示すことにより、修復自体を催促しようとしたのではないか、ということである。事実、閏十月十日に関白から武家伝奏へ伝えられた指示内容（【史料十二】）は、閏十月十一日には京都所司代への「申達」の「草稿」にまとめられ、【史料十二】で述べられていた予定よりも十一日遅い閏十月十四日に京都所司代へ伝えられており、幕府の忌服中であっても「神事往来之事」の行われた例もあわせて示されている。(77)

もともと天明六年（一七八六）の新嘗祭の挙行には間に合わず、また必要でもない内侍所仮殿の造営の件を敢えて問題化することにより、内侍所の修復の前進を意図していたとすると、なぜ光格天皇は従来の紫宸殿ではなく、将来の内侍所仮殿での新嘗祭挙行を主張したのであろうか。この点について、【史料十三】の『油小路隆前卿伝奏記』の天明六年閏十月十五日条は次のように説明している。(78)

【史料十三】

一此序（光格天皇）勅語、内侍所假殿本殿御修理了之後も不撤却、永々被建置、毎年之新嘗於這殿被行■（墨消）来、内侍所御修理之節者、不及假殿造立、件殿　渡御有之候様ニと思召候、是迨之假殿者本殿之通ニ候得共、被用神嘉殿代候ニ付而者、（光格天皇）叡慮之趣圖面之通之事ニ候由、画圖一枚賜之、且假殿造立之場所等有綸言、不能筆記、尤（後桜町上皇）院江も被仰合、（九条尚実）関白江も被仰下、承知之由也

右新嘗并後七日御修法等、被假用紫宸殿候、御帳撤却之事、不被庶幾、仍右之通　叡慮之由、於後七日法者以小御所擬真言院、可被行候、清涼殿御帳も同前ニ付、以来御懺法講於小御所可被行　思召之由、尤是等内密　叡慮之由有仰

天皇が武家伝奏に語った内容によれば、内侍所仮殿が本殿の修復後も残置されることにより、新嘗祭の神殿として活用でき、またさら

に内侍所の本殿の修復を要する事態となった場合も、あらためて仮殿を造営する必要はなく、残置している仮殿へ神鏡を移せばよいと天皇は考えていた。天皇は、その一石二鳥の用途を果たすため、内侍所の本殿と同じ間取りで造営されるはずの仮殿について、新嘗祭の祭祀の用に耐えられる間取りで造営すればよいとも考えていた模様で、自ら絵図面を作成して武家伝奏に渡し、造営の場所の案も語ったようである。ここまで天皇がこだわる理由は、新嘗祭が紫宸殿を用いてきたことにあったようであり、後七日御修法とあわせ、儀式や法要のために紫宸殿の御帳が撤去されることを望んでいないからということであった。そのため、天皇は、後七日御修法については小御所で行うようにすればよく、清涼殿もまた法華懺法講のために御帳が撤去されることから、法華懺法講も小御所で行ってはどうかと内密に考えていた。天皇のこだわりは、紫宸殿と清涼殿における御帳が儀式や法要の度毎に動かされることへの忌避感に由来していた。

紫宸殿と清涼殿を御帳のある殿舎として用いることにこだわる天皇であったが、依然として内侍所の修復と仮殿の造営は進まなかった。なぜなら、京都所司代の忌服に対するこだわりは相当なもので、天明六年（一七八六）十一月十八日には再び「此節関東御服中ニ而茂内侍所御假殿等之儀、取斗候而茂於　御所表御差支無之儀ニ候得者、其趣を以年寄共江申遣候」[79]と武家伝奏に申し入れているからである。閏十月十一日に武家伝奏が伝えた「宝暦十一年十二月　伊勢両宮造替山口祭之事等、関東ヨリ申来候例書」[80]では京都所司代の懸念は払拭できなかったのであろう。九条尚実自身は「一ヶ年之間其侭ニ而者如何、服中無子細令思給、但伺　叡慮（光格天皇）院思召（後桜町上皇）可然思給」と考え、忌服により一年間も内侍所の修復がなされない状態が継続することは如何なものかと思われ、忌服中であっても幕府として内侍所の修復を取り扱うことは問題ないと考えていたが、光格天皇と後桜町上皇の考えを伺うほうがよいと判断し、武家伝奏経由で関白の考えを女官の伊予から天皇に言上したところ、天皇も関白の意見に同意して上皇の意向を伺うよう指示したことから、武家伝奏は女官の大和経由で上皇にも言上した。[81]

武家伝奏油小路隆前の日記によると、後桜町上皇の対応は、新中納言局に演説させた自身の意向について、行き違いのないよう武家伝奏に書き付けさせ、その書付の内容を女官の大和経由で再確認するという念の入れようであり、それは次のような内容の意向であった。[82]

【史料十四】

内侍所御修理之事、関東服中取計之儀、先例不相見候由、被　聞食了、宝暦十一年　伊勢造替山口祭以下之事、取計之儀雖有之、以其例、此度之准例ニ被用候儀も可有如何哉

神慮恐　思召候間、御手沙汰ニ而速出来候様、関白（九条尚実）江も申談、取斗可然被　思召候事

すなわち、上皇は、宝暦十一年（一七六一）の山口祭の例のみでは、忌服中の幕府が内侍所の修復を取り扱い得る先例として見なすことができず、神慮を恐れるので、手沙汰で速やかに内侍所を修復するよう関白へ伝え、取り計らうようにとの意向を示したのである。この意向を十一月二十一日に聞いた関白は、

【史料十五】(83)

雖御手沙汰、於用脚者、関東領状無之而者難調**欤**、只名目之差異而已、且假殿永々被建置候上者、関東服中出来之神殿なと巷説も如何候、先　御内陣、当時雨漏も無之候間、職人等今一応相糺、明年（天明七年）十月迄可保候ハヽ、明年冬之御沙汰可然**欤**、又者　勅問衆中所意可被尋候**欤**、両様之間、可伺　院（後桜町上皇）御気色之由被命

というように、手沙汰とはいっても、費用のことは幕府の了承がなければ調い難いから、名目の差のみであり、且つ仮殿を壊さずに建て置くならば、幕府の忌服中に造営された神殿などと巷間に噂されることも如何かと思われ、まずは内陣に雨漏りはないから、職人などにいま一度確認し、天明七年（一七八七）まで保つようならば、同年の冬の修復でもよいのではないか、または勅問衆に意見を聴くか、両様の考え方について、上皇の意見を伺うように武家伝奏へ指示している。

再び武家伝奏から意見を求められた後桜町上皇は、自らの考えを宸翰にまとめ、女官の大輔経由で「左府（鷹司輔平）以下江被尋所意候義ハ不及其儀と思召候、自関白（九条尚実）被伺　叡慮（光格天皇）、旧例・他事准拠も有之間敷**欤**」との見解を示した。(84) 上皇の考えは明確であり、勅問の必要はなく、いかなる例に拠ろうとも、忌服中の幕府が内侍所の修復に携わるべきではないというものであった。九条は難しい立場に立たされ、武家伝奏に「尚可有御思慮旨」を伝えている。(85)

藤田覚氏は【史料十四】を武家伝奏の意見と誤読しているが、(86) 後桜町上皇は宸翰でも念を押していたように、忌服中の幕府による内侍所の修復を問題視して拒絶していた。ところが、光格天皇の考えは「一内侍所之事、依関東服中御修理延引ニ而者訳も如何敷候、関白（九条尚実）江も申合、速可申達之事」(87) というものであり、ここでもまた上皇の考えとの食い違いを見せたのである。この食い違いからうかがわれることは、天皇と上皇との間では朝儀や殿舎への認識が全く異なるということである。

例えば、朔旦冬至旬の再興の場合、祖先を敬うならば、当然ながら忌日のみならず忌月も重んじなければならなかったが、天皇は自ら

の在位中の朔旦冬至旬の再興にこだわる余り、また忌月・忌日の慣習にも疎かったことから、結果として儀式の再興のために忌月を廃止して祖先を蔑ろにするという矛盾に陥っていた。

内侍所の修復と仮殿の造営をめぐっても、後桜町上皇や幕府は、神事で最も重んじられるべき清浄の担保を基準に対処しようとしていたが、光格天皇にはその感覚がなく、天皇は紫宸殿と清涼殿の御帳を動かさないためだけに、新嘗祭の挙行場所を紫宸殿から内侍所仮殿へ移そうとしており、忌服中の幕府が内侍所の修復に携わることも許容し、むしろ幕府の忌服によって内侍所の修復と仮殿の造営が制約をうけ、滞ることのほうに苛立つ有様であった。また、同じ理由で、後七日御修法の道場も紫宸殿から小御所へ移すことを計画しており、法華懺法講の道場は清涼殿から小御所へ移動させることを企図していた。

このような姿勢で光格天皇が突き進み続けることから、関白の九条は、何とか徳川綱吉・徳川家宣の病没時の先例を見つけ出し、上皇の同意も得ながら天皇の意向に沿った内侍所仮殿造営の実現を図らなければならず、[88] また【史料十三】において天明六年（一七八六）閏十月十五日時点の「内密（光格天皇）叡慮」とされていた後七日御修法の道場も、天明六年（一七八六）十二月十九日に天皇が武家伝奏を召し出して「先頃内々御噂有之候後七日御修法、自明年（天明七年）弥於小御所可被行」と明言したことをうけ、[89]【史料十六】の正親町公明の日記にあるように、

【史料十六】[90]

八日（天明七年正月）、丁丑、晴、自今日於小御所被修後七日■（墨消）法、阿闍梨法務前大僧正（覚勝院、去年（天明六年）還躰法務）、年来件法於南殿被修、去年依有沙汰、於小御所被修○（也、仁和寺宮日）、前法務（真乗院）・法務（覚勝院等）彼是申所意、於南殿者（所詮）○難被行、叡慮決定、更不可（被）○改仰也、而遮申訴之間、真言院再興之事（追而可有其沙汰）○被仰出、各承伏了、於小御所自今日開白訖云々、愚案於東寺修行無子細歟、假殿皇居之時例不被庶幾歟、真言院再興造立、近日武家之商量、実以難計者也

天明七年（一七八七）正月八日には後七日御修法の紫宸殿での催行が停止され、道場は小御所に移されてしまうのである。これに対する僧侶の抗弁により、天皇は真言院の再興を約束するが、これを聞いた正親町公明は冷静に、仮内裏の時の例もあることから後七日御修法は東寺で催行しても問題ないのではないか、真言院の再興については、最近の武家がどのように対応するかわからないと観測している。

ここまで見てきたように、光格天皇は藤田氏のいうような、必ずしも新嘗祭を本格的なものとするために内侍所の修復や仮殿の造営に取り組んでいたのではなく、それらはもともと別々に存在していた問題であり、天皇にとっては紫宸殿と清涼殿をいかに独自の殿舎とし

て存在せしめるかが重要な課題であった。その課題を解決しようとする中で、紫宸殿と新嘗祭・後七日御修法を切り離し、また清涼殿と法華懺法講も分離しようとしたのである。

だとすると、なぜ光格天皇は天明六年（一七八六）に新嘗祭を挙行したのであろうか。前述のように、それは大嘗会の挙行を経ないものであり、先例は存在するものの、異例に属するといえ、先例に基づくならば、無行幸とならざるを得ないものであった。然るべき形での親祭を追求するならば、大嘗会の挙行を待ってから行うべきなのであり、そうしなかったところに天皇らの意図があるはずである。

その天皇の意図をうかがううえで、【史料十七】として示した勧修寺経逸の日記の天明六年閏十月十八日条は、なぜ天明六年（一七八六）に新嘗祭を挙行するのかを説明した重要な史料である。

【史料十七】[91]

十八日（天明六年閏十月）、戊午、晴

新嘗祭、近年雖為御祈、無忌月之法被採用之上者、従今年（天明六年）如先々新嘗祭被行候、来月廿一日（天明六年十一月）新嘗祭、無行幸、内侍参向、廿二日（天明六年十一月）豊明節会可申沙汰、頭中将（朝基理）被仰下了、抑大嘗会已前被行新嘗会例（以下、例の記述なし）

これによれば、天明六年（一七八六）に新嘗祭を挙行する理由は「無忌月之法被採用之上者」と明示されている。すなわち、朔旦冬至旬の再興のために忌月を廃したことから、十一月の忌月がなくなり、新嘗祭も挙行できるようになったという理解である。大嘗会よりも前に挙行されるため、無行幸となることが認識されているのか、「大嘗会已前被行新嘗会例」についての言及はあるが、例に関する具体的記述はない。

しかし、【史料三】で示されていた大嘗会と新嘗祭の延引の理由（後桜町上皇に考えがあり、上皇は光格天皇が成長した後に大嘗会と新嘗祭を挙行するようにと考えており、そのためしばらく延引する）においては、忌月への言及がなかった。ということは、それまでの光格天皇には、大嘗会・新嘗祭が行われてこなかった理由について、【史料三】と異なる説明がなされていたということなのであろうか。

少なくとも天皇が、忌月を廃したことで十一月に朝儀（ここでは新嘗祭）を挙行できるようになったと理解したことは確実であり、大嘗会・新嘗祭を延引し続ける理由はなくなったと判断したことから、一気に大嘗会・新嘗祭の挙行に舵を切ったものと予測され、大嘗会は大嘗宮の造営を伴うことから直ちには挙行できず、先例の存在を根拠に新嘗祭を優先させたものと推測される。光格天皇にとって、自

身が大嘗会・新嘗祭を挙行できていないことは、当然気になっていたであろうし、解決したい問題であったはずである。関白らは、そのように天皇が判断した以上、忌服中の幕府による内侍所仮殿の造営の件と同様、天皇の意向の実現に奉仕せざるを得なかったのであろう。

いっぽう、やはりそこには、本稿でも繰り返し指摘してきたように、後桜町上皇と光格天皇との間に、大嘗会・新嘗祭をめぐる認識の相違もあったということであろう。すなわち、それまで光格天皇の大嘗会・新嘗祭を延引させてきた理由を考察するためには、【史料三】における「仙洞思召（後桜町上皇）」の解明がより重要となるということである。

四、安永十年における大嘗会・新嘗祭延引決定とその理由

光格天皇の大嘗会・新嘗祭の延引については、少なくとも安永十年（一七八一）二月六日に後桜町上皇が禁裏御所に御幸した際、摂政九条尚実との間で話し合っていたことは前述のとおりである。また、践祚した祐宮（光格天皇）の即位の日程について、安永九年（一七八〇）正月二十五日に京都所司代の久世広明が武家伝奏に照会し、同年二月二十八日までに同年十二月の即位が決定されており、その結果、本来ならば大嘗会は安永十年・天明元年（一七八一）十一月の下卯日に挙行されることが自ずと決まることも、すでに見たとおりである。

しかし、肝心の安永十年（一七八一）二月六日の上皇と摂政との話し合いの内容や、同年四月二十二日の【史料三】における「仙洞思召（後桜町上皇）」の内容が不明であるため、なぜ後桜町上皇らが光格天皇の大嘗会・新嘗祭の延引を決断したのかについては、全く不明とせざるを得なかった。

そこで、その延引の理由を探るため、光格天皇の即位日程が決まった安永九年（一七八〇）二月二十八日から上皇と摂政が延引を話し合った安永十年（一七八一）二月六日までの一年未満の期間を対象に当時の関係者の記録を検討したところ、摂政九条尚実の日記の安永九年七月十一日条に「戸部（油小路隆前）被申云、件次、近衛家（内前）へ行向、七夕（安永九年七月七日）被申大嘗・新嘗之事、以書附委被申、承知、尤存由」とあり、(92) 武家伝奏の油小路隆前が同年七月七日に近衛内前邸で大嘗会・新嘗祭について話し合った内容を摂政の九条尚実に報告していることが判明した。その際、油小路から九条に示された書付が【史料十八】である。

【史料十八】(93)

一七夕戸部所（油小路隆前）被見近衛准后（内前）書附（安永九年七月七日）記此

一大嘗会之事、近代中絶、於新嘗祭者、年々於神祇官代新嘗御祈有之

一貞享大嘗会再興、南殿ニ而被行候、御潔も川原行幸無之、節会も辰日・豊明一ケ日ニ而相済候、其ゟ年々新嘗祭被行候御沙汰なく、如前々新嘗御祈ニ而相済来候

一中御門院御代始一向無御沙汰、（ママ）桜町院御代始一向無御沙汰、即位より四年之後、元文三年大嘗会・節会三ケ日被行候、猶　御潔者貞享之通、同四年新嘗再興可被行之処、（再興故也）関白兼香（一条）依所労御延引

同五年ゟ年々新嘗被行候、（ママ）桃園院　仙洞（ママ）後桃園院等

御三代連綿被行候

一大嘗会ハ萬事南殿（両々）立候得共、其所能舞台なと被立候

一新嘗祭ハ南殿ヲ神嘉殿ニ被用候、南殿ハ御修法道場・能御覧之御座・表奥之見物所其外近々に様子のかはる所に候、於其所新嘗被行候而叶

神慮之儀ニ候ハん哉、恐存候

一大嘗御禊、川原行幸なく、清涼殿ニ而被行候事、是又如何候ハん哉

一桃園院大嘗会に御麻疹、後桃園院大嘗之夜も御心にかゝり候事有、■（墨消）其上、又一昨年（安永七年）新嘗にも御遠例之由、様子旁　神慮之程、恐存候事ニ候

一貞享度大嘗　霊元院思召ニ而被行候、曾祖父基熙（近衛）于時左大臣一上、被行候御様子、不叶愚意候得共、不申出候、（ママ）中御門院御代始いかゝの

霊元院思召候哉、何之御沙汰もなく候、祖父摂政家熙（近衛）存念、父同前（近衛基熙）ニ候故、不申行候、

桜町院御代始、関白家久（近衛）も存念相続候故、不申行候

中御門院ニもいかゝの思召ニ候や、享保廿年・同廿一年（為元文元）・元文二年四月迄に一向御沙汰無之候処、子細存上す候

一若　当御代（光格天皇）大嘗・新嘗被行候ハヽ、夫々ト御勘辨之上、御沙汰有之度候
一内前（近衛）愚意には、大嘗可被行哉、又ハ被行間敷哉之処、神慮（伯にても）ハ吉田にても内々被　仰付、　神慮伺候上、御沙汰之儀ニも候ハん哉
一若被行候ハヽ、　内侍所巽方に神殿及廻立殿等々、　清涼殿之上之辺ハ葱花輿にめされ、行幸之様子ニ而廻立殿江渡御ニ而も候ハん哉
一桜町院御代、正月母后御忌月故、元日・白馬等國栖立楽停止、踏歌節会者一向停止、且月中音声無之候、其後、四月父帝（中御門天皇）御忌月故、
賀茂祭物音・東遊等被停候、　桃園院御代ニも四月　父帝（桜町天皇）御忌月故、賀茂祭同様ニ候
一当御代（光格天皇）、十一月　父帝（後桃園天皇）御忌月故、大嘗・新嘗等被行候とも、被停物音候ハん哉
一一向大嘗者先不被行、新嘗御祈斗ニ而も候ハん哉
何事も御沙汰之儀、御尋無之事とも申候、所存一向無之候得共、あまり心中に恐入候故、其元（油小路隆前）迫誠に寸志申述候、摂政（九条尚実）江被申候而宜も候ハヽ、噂セらるへく候

これによれば、近衛内前の大嘗会・新嘗祭に関する認識が十四箇条にわたって述べられており、その内容の大意を敬意表現を省略して示すと、次のようになろう。すなわち、①大嘗会は中絶していたが、新嘗祭は神祇官代において新嘗御祈が行われてきた、②貞享度大嘗会の再興は紫宸殿において行われた、御禊行幸もなく、辰日節会・豊明節会は一日で済み、それから年々の新嘗祭は行われず、以前のように新嘗御祈で済ませてきた、③中御門天皇の代始において全く大嘗会は行われず、桜町天皇の代始の際も大嘗会は行われなかった、桜町天皇は即位から四年後の元文三年（一七三八）に大嘗会と節会を三日間行ったが、御禊行幸は貞享度と同じく行われず、元文四年（一七三九）に新嘗祭を再興しようとしたところ、関白一条兼香の所労によって延引となった、元文五年（一七四〇）から年々新嘗祭が行われ、桃園天皇・後桜町上皇・後桃園天皇と三代が連綿として行ってきた、④大嘗会は万事悠紀殿と主基殿を建てるけれども、南庭には能舞台などが立てられる、⑤新嘗祭は紫宸殿を神嘉殿として用い、紫宸殿は後七日御修法の道場、能を御覧になる際の御座、表や奥の様々な見物所、その他の様々の様子に変わる所である、そのような所で新嘗祭を行って神慮に叶うであろうか、恐ろしく思う、⑥大嘗会の御

禊行幸は、川原への行幸がなく、清涼殿で行っているが、これまた如何であろうか、⑦桃園天皇は大嘗会で麻疹となり、後桃園天皇は大嘗会の夜も心にかかることがあり、その上、安永七年（一七七八）の新嘗祭でも体調を崩した、これらの様子については神慮の程を恐ろしく思う、⑧貞享度大嘗会は霊元天皇の考えで行われた、時に左大臣であった曾祖父近衛基熙はその大嘗会の様子に納得できなかったが、申し出なかった、中御門天皇の代始では、どのような霊元天皇の考えであったのか、何の沙汰もなかった、祖父の摂政近衛家熙の考えは基熙と同じであったので、申し行わなかった、桜町天皇の代始では、関白近衛家久も近衛家歴代の考えを相続していたので、申し行わなかった、中御門天皇にもどのような考えがあったのか、享保二十年（一七三五）、享保二十一年・元文元年（一七三六）、元文二年（一七三七）四月までに全く沙汰がなく、詳細は知らない、⑨もし光格天皇が大嘗会・新嘗祭を行うならば、それぞれと考え弁えながら挙行してほしい、⑩近衛内前が考えるには、大嘗会を行うか、または行わないかは、白川家にでも吉田家にでも内々に命じ、神慮を伺ってから挙行しようか、⑪もし大嘗会を行うならば、内侍所の南東に神殿と廻立殿などを建て、清涼殿の殿上あたりから葱花輦に乗り、行幸の形式で廻立殿へ渡御するということにしようか、⑫桜町天皇の代は正月が母の忌月であったため、元日節会や白馬節会での国栖奏を停止し、踏歌節会は全く停止した、且つ正月中は音声がなかった、その後、四月は中御門天皇の忌月であったため、賀茂祭の物音や東遊を停止した、桃園天皇の代にも四月は桜町天皇の忌月であったため、賀茂祭は同様に物音と東遊を停止した、⑬光格天皇は十一月が後桃園天皇の忌月であるため、大嘗会・新嘗祭を挙行しても、物音を停止しようか、⑭全く大嘗会は挙行せず、新嘗御祈のみとしようか、という十四箇条があり、最後に、何事も大嘗会・新嘗祭の挙行について、お尋ねのないことなどを申したが、考えは全くないけれども、あまりに心中に恐れ多いので、油小路隆前まで本当に少しだけの思いを申し述べた、摂政の九条尚実へ話してもよいならば、話してよい、とある。

この書付では、貞享度以来の大嘗会と新嘗御祈・新嘗祭の挙行形態、挙行の有無について振り返られているとともに、儀式を挙行する場所や殿舎の清浄が保たれてきたのかどうか、それが神慮に叶うものであったのかどうかという点で、桃園天皇や後桃園天皇の祭祀に際しての心身の不調にも言及しながら懸念が表明されている。紫宸殿と新嘗祭・後七日御修法との関係については、光格天皇も関心を示していたが、その理由と問題意識が【史料十三】と【史料十八】との間で全く異なっている点は重要である。近衛内前は、光格天皇の大嘗会・新嘗祭について、挙行しないことを含め、神慮をふまえた、清浄で適切なあり方を検討するように提言している。

この書付の内容は、安永九年（一七八〇）九月十五日に九条尚実から後桜町上皇へ報告されたが、[94]【史料十九】によると、その後、新

嘗祭の取り扱いについては、近衛内前とも相談して九条が上皇へ提言している。

【史料十九[95]】

新嘗祭之事、談准后（近衛内前）処、同意也、其旨尚実（九条）申云、内侍所被（ママ）有清浄之明地、其場所、如形造神嘉殿代、被行者如何候哉、准后尤可然之旨申之、然者談伝奏（油小路隆前・久我信通）、以御神事料之年々之餘慶を以為用脚者、事可成欤、則来年（安永十年・天明元年）可有其沙汰欤、猶又実二可被加　御意、然則者、桜町院思召も不絶、准后申御殿之障も無之、目出度存候由申上

院（後桜町上皇）甚御喜色也

基本的には、新嘗祭を挙行する場所を清浄に保つ方法が検討されており、内侍所の清浄な空き地に神嘉殿代を建て、そこで挙行し、毎年の神事料の残米を宛てれば実現できるのではないかとしている。この時点では、安永十年・天明元年（一七八一）の実現が見通されていたようであるが、なお上皇の意見も加えて検討すれば、桜町天皇によって再興された新嘗祭も絶えることなく、近衛の懸念した殿舎の不浄の問題も解消され、めでたい旨を述べたところ、上皇はとても喜んだとある。

このような後桜町上皇・九条尚実・近衛内前の懸念については、【史料二十】で勧修寺経逸も記録している。すなわち、光格天皇の大嘗会・新嘗祭の延引に関する「仙洞（後桜町上皇）思召」が京都所司代へ伝達される安永十年（一七八一）四月二十二日（【史料三】）の十三日前、同年四月九日の九条と勧修寺とのやりとりでは、当時の上皇・九条・近衛の懸念の内容がより具体的に示されている。

【史料二十[96]】

九日（安永十年四月）、壬亥、晴

辰刻参入、依番也、宿侍

摂政（九条尚実）被仰云、今年（安永十年・天明元年）大嘗会、当御忌月、先例如何旨、先日所尋也、仍今日神今食・新嘗祭等雖御忌月被行例書付進了

（中略）

右進上之処、尤雖可准拠例、今年猶不可被行云々、抑連々由緒、中御門院（東山院カ）御宇、貞享大嘗会御再興、桜町院御宇、元文新嘗祭御再興、爾来代々皆御短命也、是所ノ不浄云々、当時無他殿、以紫寝（宴）殿為其所、是御修法之時、於此殿被行、被移神霊候て有憚、令停云々、上召車也云々、於大嘗会者、新被造、併猶有障者、院（後桜町上皇）并准后内前公（近衛）に頻被申、不可有云々、予初聞之、言語道断之事也、（以下略）

勧修寺は、九条から安永十年・天明元年（一七八一）に大嘗会を挙行する場合、忌月にあたるが、先例はどのようになっているかを尋ねられていたので、忌月であっても神今食や新嘗祭は行われてきた例を進上している。すると、九条は、なるほど拠るべき例ではあるが、やはり安永十年・天明元年（一七八一）に大嘗会を挙行することはできない、これまで歴代の天皇が大嘗会・新嘗祭を再興してきたが、皆短命であった、挙行の場所が不浄であったからで、当時は紫宸殿以外に殿舎がないが、紫宸殿では後七日御修法が行われ、神霊を移すには憚られるから、挙行を停止させる、天皇は乗り物に乗り、大嘗会では神殿を新たに造営するが、まだ差し障りがあるため、上皇・近衛と何度も相談し、挙行できないことになったとある。

九条が忌月のことを気にしながらも、実質的には不浄の問題のほうを重視していることが興味深いが、朝儀への忌月の論理の影響を問題視していた勧修寺は、不浄のほうを懸念する九条らの考え方について初めて聞き、とんでもないことだと憤っている。不浄を避け、清浄な環境を確保すべきだという論理が、必ずしも当時の全ての公卿に通じるわけではないという点は意外ですらある。あるいは、光格天皇にも通じなかったのかもしれない。勧修寺は、忌月の問題が解決すれば、大嘗会・新嘗祭を挙行できると考えていたものと思われるが、このような考え方をもつ複数の廷臣が議奏として仕え、光格天皇にも影響を及ぼしていたのであろう。

この【史料二十】のやりとりや【史料十八】と【史料十九】をふまえると、【史料三】における光格天皇の大嘗会・新嘗祭の延引に関する「仙洞（後桜町上皇）思召」とは、不浄の場所で大嘗会と新嘗祭を挙行してきたことにより、歴代の天皇が心身の不調を訴えたり、短命に終わるなどしてきたという認識のもと、神慮に恐れを抱き、清浄な環境での挙行が不可能ならば、敢えて挙行すべきではなく、光格天皇が成長するまでの間に、清浄な環境を確保すべく努力し、それまでは大嘗会と新嘗祭を延引させたいという内容であったと考えられる。

おわりに

本稿の検討により、光格天皇は、大嘗会・新嘗祭に関する後桜町上皇・九条尚実・近衛内前の考え方・危機感を共有できていなかったことが明らかとなり、むしろ勧修寺経逸ら議奏の考えに同調し、朝儀の挙行そのものを優先させる傾向にあったことが鮮明となった。また、そのような傾向は、結果として、朝儀の挙行にあたって本来重視されるべき敬神・崇仏や祖先崇拝を阻害することにつながるなど、

新たな矛盾をも生み出していた。

不完全で不浄な儀式の挙行・継続が、却って神慮に反し、歴代の天皇に心身の不調と短命という災厄をもたらしてきたのではないかという認識のもと、これ以上の不浄の継続と朝儀の挙行をいったん止めようとした後桜町上皇らの立場と、主観的な満足感を優先させるとともに朝儀の再興を連続させることで天皇の求心力をも高めようとする光格天皇の立場との間での対立が鮮明となっていたのであり、天皇・上皇・公卿にあっても、朝儀や殿舎に対する認識は一様ではなく、朝儀の再興・停滞の状況などを表面的に指摘するのみでは、朝廷の政治的位置や関係する人物の正確な歴史的評価につながらないことも明らかとなった。

結局、光格天皇は、天明六年（一七八六）に無行幸の新嘗祭を挙行し、天明七年（一七八七）には大嘗会をも挙行するが、それらは後桜町上皇らの懸念した問題を何ら解決しないまま強行されたものであった。皮肉にも、天明八年（一七八八）には大火が発生し、御所も焼失するが、その後、果たして光格天皇は上皇らの懸念に少しでも思いを致すことはあったのであろうか。あるいは、やはりそのような懸念を顧慮することなく、寛政期以降も、光格天皇は同じような路線を歩み続けたのであろうか。後桜町上皇との関係性の推移を含め、今後の検討の際の注意点としておきたい。

また、本稿の検討を通じ、さらに新たな課題も浮上した。とくに【史料十八】において不明だとされていた、貞享期から元文期にかけての、大嘗会・新嘗祭の再興と中断の歴史的背景は、ぜひ解明を要する問題である。当事者の子孫たちにとってでさえ不明であることを後世の私たちが解明できるのかはわからないが、大嘗会・新嘗祭の真義を知るためにも、今後ぜひ取り組んでみたいと考えている。

註

（1）藤田覚『光格天皇　自身を後にし天下万民を先とし』（ミネルヴァ書房、二〇一八年）ⅳ頁・第一章～第四章・第六章。

（2）高埜利彦「江戸幕府の朝廷支配」（『日本史研究』第三一九号、一九八九年三月、のち同『近世の朝廷と宗教』吉川弘文館、二〇一四年に再録、本稿での引用は『近世の朝廷と宗教』による、四六頁～五〇頁）。

（3）長坂良宏「文化期の朝廷と幕府」（『日本史研究』第五九〇号、二〇一一年十月）、長坂良宏「近世後期の関白と天皇・院――文政期を中心に――」（『近世の天皇・朝廷研究　第六号――第六回大会成果報告集――』、二〇一五年三月）。いずれも、のち同『近世の摂家と朝幕関係』（吉川弘文館、

二〇一八年）に再録。本稿での引用は『近世の摂家と朝幕関係』により、同書一五八頁～一五九頁・二三一頁。

（4）藤田覚「天保期の朝廷と幕府――徳川家斉太政大臣昇進をめぐって――」（『日本歴史』第六一六号、一九九九年九月、のち同『近世天皇論　近世天皇研究の意義と課題』清文堂、二〇一一年に再録、本稿での引用は『近世天皇論』による、二四六頁）。前掲註（1）藤田『光格天皇』二三九頁は「将軍以下諸大名が、天皇権威によりかかり自らを権威づけようとした」とする。

（5）前掲註（1）藤田『光格天皇』七二頁～七三頁・九九頁。

（6）岡田荘司『大嘗祭と古代の祭祀』（吉川弘文館、二〇一九年）二九〇頁～二九一頁。

（7）前掲註（1）藤田『光格天皇』七二頁。

（8）阪本是丸「近世の新嘗祭とその転換」（『明治聖徳記念学会紀要』復刊第四号、一九九一年七月、のち同『近世・近代神道論考』弘文堂、二〇〇七年に再録、本稿での引用は『近世・近代神道論考』による、一〇六頁）。

（9）この点は、藤田覚氏の責任のみに帰するべきではなく、例えば、今江廣道「江戸時代の大嘗祭」（『國學院雑誌』第九十一巻第七号、一九九〇年七月）や前掲註（8）阪本「近世の新嘗祭とその転換」も天明度大嘗会の挙行時期には関心を示していない。

（10）前掲註（1）藤田『光格天皇』九八頁。

（11）前掲註（1）藤田『光格天皇』九八頁～九九頁。

（12）前掲註（1）藤田『光格天皇』七三頁。

（13）前掲註（1）藤田『光格天皇』七三頁。

（14）前掲註（1）藤田『光格天皇』七二頁～七三頁。

（15）宮内庁書陵部編『皇室制度史料』儀制 践祚・即位一（吉川弘文館、二〇二〇年）一六七頁。

（16）『日野資枝公武御用雑記』一（宮内庁書陵部所蔵原本）安永九年正月二十五日条。なお、宮内庁書陵部に所蔵される『日野資枝公武御用雑記』二冊（函架番号二六五―一一〇七）は、今江廣通氏によって、実は久我信通の自筆日記であることが明らかにされている。今江広道（ママ）「江戸時代の武家伝奏――『久我信通公武御用雑記』を中心に――」（高橋隆三先生喜寿記念論集刊行会編『高橋隆三先生喜寿記念論集　古記録の研究』続群書類従完成会、一九七〇年）五八七頁～五九一頁。本稿は、今江氏の成果に基づき、『日野資枝公武御用雑記』を久我信通の日記として

引用するが、註記においては、検索の便を考慮し、宮内庁書陵部において採用している図書名を記す。

(17) 前掲註（16）『日野資枝公武御用雑記』一、安永九年正月二十六日条・正月二十八日条・二月二十八日条。
(18) 前掲註（16）『日野資枝公武御用雑記』一、安永九年二月二十七日条。
(19) 前掲註（16）『日野資枝公武御用雑記』一、安永九年三月十五日条。
(20) 宮内庁書陵部編『皇室制度史料』儀制 大嘗祭一（吉川弘文館、二〇二一）六八頁・七〇頁～七一頁。
(21) 『日野資枝公武御用雑記』二（宮内庁書陵部所蔵原本）安永十年四月二十二日条。
(22) 『尚実公記』七十九（宮内庁書陵部所蔵原本）安永十年二月六日条。
(23) 前掲註（1）藤田『光格天皇』五六頁。
(24) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六二頁～七五頁。
(25) 前掲註（1）藤田『光格天皇』七五頁。
(26) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六二頁～六三頁・六五頁・六九頁・七〇頁・七二頁～七三頁・七七頁。
(27) 『油小路隆前卿伝奏記』一（宮内庁書陵部所蔵原本）天明六年六月十四日条。
(28) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六二頁～六三頁。
(29) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年六月十四日条。
(30) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年九月五日条。
(31) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年九月十二日条。
(32) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年八月十五日条。
(33) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年八月十六日条。
(34) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年八月二十六日条。
(35) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年八月二十八日条。
(36) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年九月二十九日条。

(37) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六三頁～六四頁。
(38) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六四頁～六五頁。
(39) 『公明記』五十七（東京大学史料編纂所所蔵原本）。
(40) 前掲註（39）『公明記』五十七。
(41) 前掲註（39）『公明記』五十七。
(42) 前掲註（39）『公明記』五十七。
(43) 前掲註（39）『公明記』五十七。
(44) 『経逸卿記』十、天明六年十月一日条（『勧修寺家旧蔵記録』四四二、東京大学史料編纂所架蔵写真帳、京都大学総合博物館原蔵）。
(45) 前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年十月三日条。
(46) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十月三日条。
(47) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六四頁。
(48) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十月四日条。
(49) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六五頁。
(50) 前掲註（1）藤田『光格天皇』六五頁。
(51) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十月四日条。
(52) 前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年十月三日条。
(53) 前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年十月三日条。
(54) 前掲註（1）藤田『光格天皇』七二頁～七三頁。
(55) 前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月十日条。
(56) 前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年十月六日条。
(57) 『大日本史料』第六編之十七の二三四頁。

(58)『大日本史料』第一編之六の五八九頁～五九〇頁。
(59)『大日本史料』第一編之十三の六〇頁。
(60)『大日本史料』第一編之二十一の一四八頁～一四九頁。
(61)『大日本史料』第三編之九の六二七頁～六二八頁。
(62)『大日本史料稿本』第三編九〇三冊の三八〇頁。
(63)『大日本史料稿本』第三編九〇三冊の六三七頁。
(64)『大日本史料稿本』第三編九〇三冊の六六三頁。
(65)『大日本史料』第五編之一の三二一頁。
(66)『大日本史料稿本』第五編九〇五冊の三三二頁。
(67)『大日本史料』第六編之十三の二〇頁～二一頁。
(68)『大日本史料稿本』第七編九〇七冊の五六八頁。
(69)『大日本史料稿本』後桜町天皇紀・宝暦十三年癸未自十一月始日至同月十四日の五〇～六七。
(70)『大外記師資記』八（国立公文書館所蔵原本）宝暦十三年十一月十四日条。
(71)後桜町女帝宸記研究会「後桜町天皇宸記――宝暦十三年十一月条（即位式直前まで）――」（『京都産業大学日本文化研究所紀要』第十一号、二〇〇六年三月）六三頁～六四頁。
(72)前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年閏十月八日条。
(73)前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年七月二日条。
(74)前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一の天明六年七月二日条の中で、七月十日の京都所司代からの返答が記されている。
(75)前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月四日条。
(76)前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月六日条。
(77)前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月十一日条。

（78）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月十五日条。
（79）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十一月十八日条。
（80）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年閏十月十一日条。
（81）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十一月十八日条に、十一月十九日のこととして記されている。
（82）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十一月十九日条。
（83）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一の天明六年十一月十九日条に、十一月二十一日のこととして記されている。
（84）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十一月二十六日条。
（85）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十一月二十六日条。十一月一日のこととして朱書で記されているが、十二月一日の誤記と思われる。
（86）前掲註（1）藤田『光格天皇』六九頁。
（87）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十二月二十八日条。
（88）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十二月二十九日条。
（89）前掲註（27）『油小路隆前卿伝奏記』一、天明六年十二月十九日条。
（90）『公明記』五十八（東京大学史料編纂所所蔵原本）天明七年正月八日条。
（91）前掲註（44）『経逸卿記』十、天明六年閏十月十八日条。
（92）『尚実公記』七十四（宮内庁書陵部所蔵原本）安永九年七月十一日条。
（93）前掲註（92）『尚実公記』七十四、安永九年七月十二日条。
（94）前掲註（92）『尚実公記』七十四、安永九年九月十五日条
（95）前掲註（92）『尚実公記』七十四、安永九年九月二十一日条。
（96）『経逸公御記』二（国立公文書館所蔵原本）安永十年四月九日条。

【付記】本稿は、一般財団法人伊藤忠兵衛基金二〇二〇年（令和二年）度学術研究助成金「天明期から寛政期における新嘗祭・大嘗祭に関する研究」の成果である。

The Niiname-sai Without an Imperial Progress of Tenmei 6 (1786) and the Emperor Kōkaku: The Background and Influence of the Postponement of the Daijō-e and Niiname-sai of Emperor Emeritus Go-Sakuramachi

Gen NOMURA

Active in reviving court rituals based on the idea of a strong monarch, Emperor Kōkaku, who, relative to the Bakufu of the Tenmei era and after was seen as growing weak in the face of domestic and foreign troubles, was historically highly acclaimed as an emperor who strengthened the political position of the Japanese court.

The aim of this paper is to revise the traditional historical assessment of Emperor Kōkaku through a review of the purposes and quality of the revival of court rituals under him. Focusing on Tenmei 6 (1786), the time when Emperor Kōkaku's revivals of court rituals began, the author attempts an explanation of (1) why the revival of court rituals began in that year, and (2) why in that year the unusual decision to conduct the Niiname-sai without an Imperial progress and before the Daijō-e was made. The author then goes on to consider the meaning of court ritual for Emperor Kōkaku, and what kind of figure he might have been to work on such a revival.

As a result, a conflict was uncovered between the positions of Emperor Emeritus Go-Sakuramachi, who believed that since the continuation of incomplete and defiled rites was against divine will, and such defiled rites should no longer be conducted as the likely reason that successive emperors experienced disasters, and the position of Emperor Kōkaku, who sought to enhance the unifying force of the emperors by continuing the revival of court rituals with priority given to a subjective sense of satisfaction.

Emperor Kōkaku did not share the same way of thinking about or the sense of crisis regarding the Daijō-e and Niiname-sai as Emperor Emeritus Go-Sakuramachi and others had, but rather agreeing with the views of Kajūji Tsunehaya and other Gisō, he tended to prioritize the undertaking of court rituals. As a result of that tendency, new contradictions were born, such as the eventual impedance of the original emphasis of those rituals on worshipping the kami, the buddhas, and the ancestors.

It was learned that the understanding of the rites and the palace by the Emperor, the

Emperor Emeritus, and the courtiers was not uniform, and that a simple and superficial pointing out of such happenings as the revival or stagnation of court rituals does not connect with a correct historical appraisal of the political position of court rituals, nor of the person himself.