竹内式部の思想受容とその伝播

――宝暦事件の前史として――

大貫大樹

はじめに

朝廷と垂加神道との関わりについては、一定の研究が見られる。[1] 中でも、閑却出来ないのは宝暦事件の勃発した近世中期であろう。事件前の朝廷動向を明らかにされた橋本政宣は、桜町天皇が進められた官位制度改革や大嘗祭をはじめとする朝儀復興と官位制度改革は「同様な意識・自覚から出たものと理解される」（「寛延三年の「官位御定」をめぐって」『近世公家社会の研究』吉川弘文館、平成十二年所収、七七五頁）とした。その上で、桜町天皇の朝威高揚の精神は桃園天皇へはもとより「公家衆にも当然影響を与えていることであろう」（「桜町天皇の官位制度改革と朝威の覚醒」同前所収、八二〇頁）と同氏が指摘された事を踏まえれば、桜町天皇の治世を宝暦事件の前史として検討する事が求められるであろう。

だが、事件を視野に入れて前史を考証した研究は僅かに高埜利彦「後期幕藩制と天皇」（『近世の朝廷と宗教』吉川弘文館、平成二六年所収。初出は、永原慶二編『講座　前近代の天皇2　天皇権力の構造と展開　その2』青木書店、平成五年）と、林大樹「近世公家社会における〈御児〉について」（『人文』十六、平成二九年）が挙げられるのみである。

高埜氏の研究は宝暦期に入ると、公家の不品行が目立つようになり、朝廷統制機構による秩序に緩みが生じていた事から、摂家らは公家に対する取り締まりを強化、秩序維持を徹底する状況が醸成されていた事を明示された。林氏の研究は天皇の側近く仕えた「御児（おちご）」が、後に政治的な力を持ち、「御児」の中には宝暦事件の処罰者が多数散見される事を指摘され、事件以前に於ける竹内式部門弟の繋がりの強さや、天皇の私的空間である〈奥〉に出仕する近臣が、政治の表舞台に台頭し得た事も「御児」の制度的考察を通

して明らかにされた。ただし、若干の疑問も残る。

それは式部門弟の多くが桃園天皇の「御児」ではなく、先代・先々代に出仕していた者達であった事から、「仕えていた天皇が早世し、いったん人間関係をリセットされた状態でその直系の天皇に仕えているため、事件時の天皇と近習の関係は処罰の過酷さからイメージするほど親密なものではなかったのではないか」（三一七頁）との指摘である。しかし、この指摘は式部門弟と先代との「人間関係」を見なければ不明瞭ではなかろうか。さらに、橋本氏の指摘を踏まえると、天皇と公家が共に先代からの影響を受けた事で、「親密」な関係を築いた可能性は考えられないだろうか。

以上の諸先学は、事件以前の朝廷動向について、社会と制度の面から明らかにされた。ただし、事件の思想的背景が垂加神道であった事を鑑みれば、この点をも加味する必要があるだろう。朝廷と垂加神道との関係については、東京大学宗教学研究室に所蔵された正親町家旧蔵書を中心に、磯前順一・小倉慈司編『近世朝廷と垂加神道』が通史的に明らかにされ、宝暦事件以前に於ける朝廷内外の垂加神道動向が詳細に記されている。

同研究では朝廷内部で展開した垂加神道を「伝統的垂加神道」とし、式部やその門弟を「新垂加神道」として、宝暦事件をこの両者の内部対立とした。だが、この見解は正親町家の視点から論じられたもので、事件の中心であった式部の思想内実や門弟らの視点が加味されてはおらず、新旧の対立構造論にはなお再考の余地があるだろう。

こうした中、漸く藤田覚「宝暦事件と仏教忌避――徳大寺公城の事例――」（『日本歴史』八五八、令和元年）が「処分、弾圧された側から宝暦事件を新たに捕らえ直す」（四三頁）事を主眼として、式部の高弟徳大寺公城による「仏教忌避」の姿勢を検討された。なお、同氏は研究代表者（共同研究者山口和夫）として「徳大寺公城日記および関係史料による宝暦事件の研究」（『東京大学史料編纂所報』五十・五一、平成二六・二七年）を行い、東京大学史料編纂所に所蔵される「徳大寺家本」から、事件以前の公城の動向について既に詳細な報告をされている。「仏教忌避」については式部門弟が垂加神道を学んでいた一指標となり、垂加神道家による神葬祭実行の機運を示す一事例として重要である。また女院（青綺門院）もこの点を問題視していた事を鑑みれば、事件の「一要素」を為した事であろう。

ただし、廃仏思想そのものは儒者が往々にして有するもので、垂加神道独自のものではない。さらに、女院が垂加神道の廃仏思想を問題としていた事は既に徳富蘇峰『近世日本国民史　宝暦明和篇』（国民社、大正十五年）でも『近衛

内前公記』から紹介している。抑々、彼らの「仏教忌避」の指向性を検討する事は女院の視点（廃仏思想への警戒）を補う事にはなっても、「処分、弾圧された側」の視点を補った事にはならないのではないか。寧ろ、事件を「新たに捕らえ直す」ならば、蘇峰ですらも注視出来ていない点に目を向けるべきであろう。それが垂加神道独自の神学や朝廷内に於ける垂加神道動向、さらに事件の思想的背景である竹内式部[2]の存在である。

事件以前から多くの垂加神道家は朝廷と接触しており、その教えを受けた公家も多く居た事は、先学により、明らかである。つまり、宝暦事件を前提に「処分、弾圧された側」の動向を見るならば、一部の公家が敢えて、式部の学問を求めた背景を明らかにする必要があるだろう。

然るに、近世中期の思想動向に注視しつつ、橋本氏が指摘された公家に対する桜町天皇からの影響をも加味された研究として、井上智勝「吉田家批判の思想と論理」（『近世の神社と朝廷権威』吉川弘文館、平成十九年所収）が挙げられる。同研究によれば寛延度大嘗祭執行の中心人物であった摂政一條道香と、正親町実連の両名を学問的に支えていたのが名古屋東照宮の神職吉見幸和[3]であった。彼が桜町天皇からの「遺志」を、故実復興という形で実現せんとする道香の「認識」を「具現」させる学問的原動力であったという。

同様に事件以前の朝廷と桜町天皇の御姿勢については江頭慶宣の重厚なる研究[4]によってその詳細が明らかにされている。同氏によれば、桜町天皇にとって再興された大嘗祭とは、「幕府の主導で儀式の慣例をいくらか復元・整備した形だけの再興」であり、天皇は「武家政権後の歴代天皇が常々抱かれていた君臣の秩序ある勅命の通じる朝廷主導の理想の再興、そしてご自身が目標とされた延喜の親政への道、王道が通じる世へ復帰する[5]」事を主眼にせられたという。かような桜町天皇の抱かれる「天皇自ら覇道批判を暗示する王道正当の理念を朝野に教化する意思[6]」を涵養し、さらに朝廷主導（天皇主導）による朝儀復興を「君臣合体」して、実現させたのが垂加神道を学ぶ関白で道香の父一條兼香である。その兼香を中心とする廷臣が一丸となって、天皇と「君臣合体」し、王道復帰に努めたものが正しく、宇佐使であったという。

以上の諸先学を踏まえた上述の問題意識により、本稿では桜町天皇の主導された朝廷と、事件前に於ける垂加神道動向とを概観し、その上で竹内式部の公家門弟や桃園天皇が式部の学問を求めた所以、また入門者が増加する事になった社会的、思想的背景について明らかにする。

即ち、竹内式部門弟は先帝桜町天皇との「人間関係」を引継ぎつつ、桃園天皇との「人間関係」を築き、桃園天皇

もまた彼らの存在を求められる素養を事件前には養われていた。さらに、当該期に於ける垂加神道動向と桜町天皇の存在とは、一部の公家が竹内式部の学問を求め、結果として入門者増加の背景にもなっていた事が分かる。本稿は以上の検討、考察を通じて、宝暦事件の実態に迫る端緒としたい。次節では先ず、桜町天皇が主導された朝廷内の政治動向と垂加神道動向について、先学によりながら確認する。

一、桜町天皇主導の朝廷と垂加神道

元文二（一七三七）年、桜町天皇は当時、吉田家によって行われていた新嘗祭の略儀「新嘗御祈」に満足せられず、新嘗祭の御親祭を望まれた。かような天皇の叡慮に端を発して、翌三年大嘗祭が再興、二年後の元文五年に天皇が望まれた新嘗祭の御親祭も実現する。[7] さらに、延享元（一七四四）年には、天皇と廷臣とが一丸となって宇佐使も復活させた。加えて桜町天皇は大嘗祭再興の翌年、実態が失われていた古代律令制度の復活をも推進された事から、[8]「祭」と共に、「政」の是正化にも着手せられた天皇であった事が拝せられよう。

また、後に桜町天皇は王道復帰の一環として、宇佐使再興、官位制度改革と並んで、歌道入門制度も整備せられる。この時、天皇は歌道師範烏丸光栄より承けられた教訓書に基づいて、歌道入門制度の整備を進められた。桜町天皇の光栄に対する信任の厚かった事が窺えよう。整備された歌道入門制度とは、天皇が重んぜられた「御所伝授」に於ける「君臣一体」の理念顕在化を目指したもので、天皇を中心とする宮廷歌壇の改革であった。[9]

こうした中、元文三年の正月二八日から、吉田家当主の吉田兼雄が桜町天皇へ「国学」を講ずる準備として式部の兄弟子にあたる垂加神道家の松岡雄淵[10]を招聘する。当時の吉田家は霊元天皇の治世以来、広まりを見せていた垂加神道に対し、適合する事が迫られ、垂加神道へと思想の更新を計っていた。[11]

だが、吉田家が垂加神道を取り入れようとも、実際に大嘗祭を実現させる為に活躍したのは、出雲路直元から垂加神道を学ぶ関白一條兼香であった。[12] それどころか、桜町天皇は吉田家の宗源宣旨に規制を行わんとする意志を持たれていた事から、後に兼香は天皇の意志に沿う形で、吉田家の神位授与を寛保三（一七四三）年に停止する。[13]

その吉田家に対し、嘗て考証力を持って、徹底的にその神学へ批判を下したのが正親町公通の猶子にもなった吉見幸和である。この頃、幸和は国史官牒主義を掲げ、「神道五部書」の偽書説を論じ、さらに伊勢の内宮のみを宗廟、外宮含むその他の社を社稷とする宗廟社稷論を展開してい

た。ただし、後者については現実の天皇の叡慮とかけ離れていた事から、公通の子実連もこれを取らず、幸和自身も論の転回を迫られる。[14] そうした中、延享二年に実連は幸和を喚んでいた。幸和の講義には堂上公家も列し、兼香の子、一條道香も講義を受けている。幸和の著書の謄写を道香は希望していた事から、[15] 講義に満足していた事が窺えよう。

そうしたところ、延享三年三月三日に桜町天皇は突如として、六歳の桃園天皇へ御譲位する旨の叡慮を示される。譲位後の役職は三月二六日に決められ、四月二一日には院司として桜町上皇の元で使える公家も選定されているが、議奏であった広橋兼胤、武家伝奏であった久我通兄らが選出された。この院司の人選とは、朝廷の中枢を仙洞御所に置く事を構想した桜町天皇の意思が反映せられたものであったという。[16]

桜町天皇の御譲位に対する叡慮が示されてから、約一年後の延享四年五月二日、天皇は七歳の遐仁親王（後の桃園天皇）へ御位を譲られた。桜町天皇は、桃園天皇が成長するまでは仙洞御所で政務を行う体制を構想していた事から、譲位後に於ける朝廷の意思決定は上皇によって決定せられ、形式上は摂政一條道香が執り行う体制が取られた。[17] その桜町上皇の叡慮は翌年正月二四日の和歌御会始で桃園天皇と共に、出御され詠まれた御製にも示されている。

まつりごとくもらぬ千世の春は来ぬ星のくらゐも君をたすけて[18]

橋本、江頭両氏の指摘を踏まえれば、桜町上皇の詠まれた「まつりごと」とは、恐らく「祭」「政」の何れをも指し、これらが正常に行われる様、「君」を輔佐する為に政務を行う決意を詠われたものと拝察する。

その後、寛延元（一七四八）年十一月十七日に桃園天皇の大嘗祭が挙行せられた。この時の大嘗祭について吉見幸和の『増益弁卜鈔俗解』下（東京国立博物館蔵、読点筆者）によれば、

又延享四年　当今御即位ノ後、大嘗会ノ時、吉田ヨリ色々勤タキ由願ヒ有シカドモ、一條摂政道香公、故実ヲ糺シ玉ヒ、正親町頭中将実連朝臣、大嘗会ノ奉行ヲ奉リ古記実録ヲ以テ執行ヒ玉ヒシニ、其以前予ガ撰ミシ五十鈴川記等ヲ、実連朝臣ヨリ一條家へ進マセラレシトゾ……予ガ考ル所、一條家ノ御記ニ符合シ旧ニ復シ玉フ由、吉田ノ記ハ一向用ヒ玉ハズ、

摂政道香の主導した寛延度大嘗祭とは実連を介して、幸和が献上した自著の主張に依拠していたという。彼の主張とは本来の家職を吉田家が遵守すべきとするものであった。[19] こうした幸和の言論は、「禁中并公家中諸法度」第十条「其家々守旧例可申上」[20]と符合するもので、同法例に基づ

いて朝廷の内部統制を行う摂家の道香としては幸和の学問は受け入れ易かった事であろう。道香は自身の立場から上皇の御意志に順ずる為に、朝廷に於ける家職（職分）遵守を徹底する事で名分を守り、天皇を頂点とした朝廷内に於ける「政」の秩序を維持させようとする一方、「祭」の「形」である故実復興にも努めていたのではあるまいか。道香は以前にも、幸和の著書について謄写を希望しており、その上で幸和の主張に依拠して吉田家を斥け、大嘗祭を故実に復していた事から、双方の信頼関係が窺える。

なお、右が幸和による全くの放言で無い事は正親町実連が彼に対して、感謝していた事からも察せられる。[21] 幸和の学問は「形」を整える上では有用であったと言えよう。ただし、この頃、既に中世神道説のみならず垂加神道へも批判の矛先を向ける幸和に対して、実連は不信感を募らせており、式部と同世代の谷川士清に接近している状況にあった。[22]

また、学祖山崎闇斎その人は朝儀復興が天皇の「祭政」にして、天皇が果される御責務である事から、臣下が自主的にそれを触発するべきではないと弁え、飽く迄、天皇の御自覚を俟っていた。その御自覚を桜町天皇に涵養したのが天皇の親王時代、東宮傅を務め、垂加神道家でもあった一條兼香である。上述の通り、彼は関白としても天皇の御意志に基づいた朝儀復興（「祭政」）を御支えした。つまり、幸和を学問的背景に「祭」の故実（「形」）に注力した道香と、父兼香とではその指向性を若干、異としていた事が窺えよう。一條父子や、寛延度大嘗祭の実態については、本稿の範囲を超える為、詳述出来ないがこの点は注意を要する。[23]

王道復帰を主導せられた桜町天皇の治世とは、天皇を中心に「祭」「政」の是正化が進められ、関白は垂加神道を背景に天皇を御支えした。当該期は吉田家もまた、垂加神道を取り入れる。一方、垂加神道批判のみならず、天皇の叡慮ともかけ離れた学問を展開した吉見幸和を当初、正親町実連は受け入れなかった。しかし、再度、幸和が朝廷と接触を持つと、朝廷内外の垂加神道動向とは逆行するが如く摂政一條道香が、彼の学問を背景に寛延度大嘗祭を主導するのであった。

では、桜町天皇の治世に於いて、親王時代の桃園天皇の御周囲はどうであったか。次節では桃園天皇の東宮傅に注視し、後に天皇が式部の学問を求められた背景について確認しよう。

二、桃園天皇の東宮傅

桜町天皇は延享四（一七四七）年三月五日、遐仁親王の元服の儀を同十五日に、立坊の儀を同十六日に行う事を御治

定[24]せられた。そうして御治定通り十五日に元服の儀、翌日遐仁親王は皇太子となられる。宝算七。この時、親王へ道徳を講ずる東宮傅には二條宗基が選定された。

藤田氏の指摘通り、女院の出自が天皇即位に際して行われる仏教儀礼の即位灌頂に際し、その秘法を天皇へ伝授する二條家であった事を想起すれば、廃仏思想を内包する垂加神道に対し、女院が敏感に反応した要因の一端が窺える。

抑々、女院の甥にあたる宗基は延享二、三年の頃には、望楠軒講主若林強斎の高弟で式部と同じ学脈である西依成斎の元で学んでいた人物にして、桜町天皇から一定の信頼を受けていた人物でもあった[25]。そこで問題となるのは宗基が自身の家職の存在を度外視する程、垂加神道を学んだ所以である。参考として成斎による宗基評を以下に掲げよう。

故ノ二條宗基公ハマコトニ格別ナ賢明ナ御方ゾ。手前ヲ甚タ御尊敬アツテ、常ニ御前ニ召シヲカレシコト也……サテ御摂政家御下向ノ節ハ、上野東照宮ノ御霊屋ヘ御参拝ナサル、旧例也。コレマタ一條様御同道ニテ御出ナサレ候処ガ、カコイノ中ヘ入ト高家衆カシキリニ御下乗〳〵ト云タレバ、一條殿ハハヤオリラレタ。ソコデ宗基公ニモ御下乗ナサル、ヤフニト申上タレハ、イヤ御廟ノ前マデ下乗セヌ旧例也。ソレヲコ、カラ下乗セイトアルコトナラハ、コレヨリスグニカヘルト仰セラレタレバ、高家衆ノ大ニオソレラレ、イエ左様ナラハ思召ノマ、ニナサレ候ヘト申ルユヘ、御存分ニ御参詣ナサレシト也……一條殿ニサテ〳〵コマリタト仰ラレ、右ノ御話トモアリシコト也……アナタガ今ニ御存生ナラハ、朝家ノコトモナニカモ改革セラル、コトアルヘシ。（『成斎先生雑話』岸本三次編『西依成斎基礎資料集』岩田書院、平成十七年所収、四八二、三頁）

成斎によれば延享二（一七四五）年十月に家重へ将軍宣下がされると、宗基は関白であった道香と共に関東へ下向、上野東照宮へ参詣した。その際、高家や道香らは境内に入ると下乗したが、宗基は「御廟ノ前マデ下乗セヌ旧例也」として下乗を断る。幕府を憚らぬ宗基に対し、道香は「コマリタ」様である。この話を宗基から聞いた師の成斎は「格別ナ賢明ナ御方」と評しており、また宗基が生きて居れば、朝廷も改革された事であろうという[26]。

かくも強弁な性情であった宗基に対し、女院は悩まされ、垂加神道に対し、過敏になった如くであるが、この事は宗基が自らの家職の存在を度外視する程、西依成斎の学問を必要とし、またそれを熱心に学んでいた事の証左と言える。彼の立場を踏まえれば、その学問によって、君としての御自覚を親王時代の桃園天皇へ涵養させんとしていたのではあるまいか。東宮時代の桃園天皇がかような人物から、道

徳の講義を受けていた事は、その後、天皇が式部門弟より『日本書紀』の講義を望まれる英姿を形成した一要素と考える。桃園天皇は父帝が進められた「祭政」を率先して是正せられる御姿はもとより、宗基の教育を通じて桜町天皇の影響を蒙っていたと言えよう。

かくして、着実に桃園天皇が君としての御修徳に努められていたところ、桜町上皇が寛延三（一七五〇）年四月二三日、宝算三一にして崩御せられる。しかし、崩御後も上皇の御遺志を実現せんとする動きは起きており、一條道香によって、同年九月二四日から、二六日、そして翌月にかけて「遺詔」である「官位御定」[27]は出された。道香の父で桜町上皇と共に、朝儀復興を進めてきた当時、太政大臣の兼香によれば、この時に断行された吉田家による社家の停任は、朝廷衰微の頃よりの流例であった事から、上皇は改めたいと年来思召されていた[28]。この時の道香は上皇が進められた「まつりごと」（「祭」「政」）の是正化を、自らの立場で為し得る限りに於いて進め、上皇の御遺志に報いようとしたのだろう。

ただし、上皇の「遺詔」を把握していたのは摂家でも一條父子のみであって、彼ら以外の摂家は勿論、院司として天皇の御側近く仕えた公家であったとしても把握してはおらず、女院をもその実態を知らなかった。

なお、前掲藤田・山口報告によれば、徳大寺公城は「官位御定」に対して、摂家による利益優先の政治と批判をしていた[29]。何故、公城はかような反発心を抱いたのか。この点を軸に、次節では、竹内式部門弟らが式部の元で学んだ思想的背景について考察する。

三、事件前に於ける式部門弟

そこで『公城卿記』（東京大学史料編纂所「徳大寺家本」蔵、以下、『卿記』と略記す。読点筆者）に見える、「御定」前後に於ける公城の言行について確認しよう。先ず、寛延三年九月八日条には「我国近古以降朝廷日丶衰堕、武臣日丶跋扈」とした上で、

抑保元建久之際、国柄一動、而紀綱紛乱、初有清盛、頼朝等竊朝権固修、至南北相争、則大一変也、有尊氏無君之盛、自是朝廷絶、而終存焉、已又一変罹応仁之遂浪、天下四卿海内蜂起、何謂六国之戦国ニ国之鼎立（縱横）乎、此間天上皇居莫、敵知者然拾如、清盛、尊氏、秀吉等、戴王宝宦、自以大臣之職制、天下至家康、則大不然無王、殘宦、以已奸雄、専海内、不臣跋扈、可誠嘆乎、自夫朝廷亦衰微、

「保元建久」以降、武家が台頭し、天上（高天原）である皇居[30]は無きに等しく、敵に与する事で拾われるが如き有様

であった。平清盛、足利高氏、豊臣秀吉らも天皇を戴いて職制を整備したが、徳川家康はそれをも幕府が主導する事で、益々朝廷は衰微したと歎く。公城が朝廷衰微とは保元の乱に端を発するとした点は、その要因をして朝廷の不徳とし、天皇と御側近く仕える公家に対し、国を治めるものとしての御自覚と修徳を求めた諫言の書で式部も親しく講じた『保建大記』の影響を窺わしめる。[31]

かくも朝廷衰微の現今を憂う中、「御定」が下された九月二四日条を徴するに、

故院御在世之節、御心在云々、愚思、而按之非当時之急務義歟、各於被復旧儀者雖可然、

只先帝之睿慮因雖難被断、御上当時為亮闇中、及明年とも非延引歟……惜ラクハ現任公卿及右准義、復大臣、納言等ニ広ク問、深ク被尋ハ諸人之言語大益、可有ニ、怨ラクハ摂政左右大臣左大将終ニ三四人斗言上、一人として不聞卓見、大公之人皆、逼、遂未之人物ノミ、夫故ニ如此、末節ニ□、間、道遂不聞、供然之誠可惜〳〵〳〵

「御定」の内情を知らない公城はこれを桜町上皇の「遺詔」とは思えず、「御定」を当時の急務では無かったとする。なお公城は「各於被復旧儀者雖可然」と各人が旧儀の復古に尽力すべき事を否定しない。この事から、上皇が進められた「祭」「政」の是正化の必要は一條道香と公城の共通認識であった事が察せられる。

ただし、これが先帝の叡慮であったとしても、当時の桃園天皇は御自ら、「御定」について裁定し難い状況にあった。何故なら、桃園天皇は父帝の諒闇中にて、喪に服しておられたからである。とすれば、これを決めたのは当然ながら摂政となろう。しかも、これを公家衆に問う事もせず、僅か数人で決め、挙句、「不聞卓見」事に公城は不信感を持った。そうして、同月二七日条に於いて、

摂家之人々為自己取利之所為歟、是皆不被広聞、諸卿之所致也、可惜〳〵〳〵、不学之故也、

摂家が自らの利益の為に、急務に非ざる「御定」を出した事を公城は「不学之故也」と厳しく批判した。

右の如く一部の公家に対し、公城が「不聞卓見」事を憂う記事からは、「御定」を問題ありとして、諫める気概を持った公家の居ない事を惜んでいた事が窺える。かような諫言実践を重んずる姿勢とは、「空言ヲ以義理ヲ説ク」[32]のではなく、忠義に生きた漢土の先哲の事歴から学び、緩急あろうとも動じずに、「事レ君処レ己」[33]事を眼目とした浅見絅斎『靖献遺言』の教に依拠しているのであろう。同書は式部の学問に与えた影響も大であったが、[34]着実にその精神は門弟へ継承されていた。公城の言行からは、式部の学問

が現実に実践された実態が窺えよう。

抑々、師である式部の現実認識とは、「危キ天下」であって、その所以を「古ノ如く天子ヨリ政ノ出さる事ニ而も可レ有レ之哉と申上候得者、礼楽征伐自二諸侯一出則十世ニシテ少シ不レ哀と云事を申し上候」として、現実の「政」が天子（天皇）ではなく、諸侯（将軍）より発せられている事を問題視する。その上で、

勿論関東之政一條、、京都三公へ御相談被レ遊、勅命ニ而被二取行一候哉、其儀者不レ奉レ存候得共、一、左様ニ見及不レ申候、勿論些細之事、闃外之儀ハ、御窺ニも及間敷候得共、大事ハ三公へ御相談有レ之、勅命を請て被レ爲二取行一候ハ、、礼楽征伐従二天子一出ると申者ニ危も安く成るシカタト奉レ存候……[35]

垂加神道家は高天原（皇居）に坐す天照大神（天子）の「勅命」を受けた高皇産霊尊が摂関の如く天照大神を御支えし、諸神（諸臣）も扶翼する事で、君臣が一体となって「祭政一致」に努める事を理想とした。[36] 式部の『中臣祓講義』（『大祓詞註釋大成』中、内外出版、昭和十三年所収）でも、

日神御在位ノ時ノ如クニ、政ヲナサル、コトト見ルベシ。神集ハ高皇産霊ガ日神ノ勅命ヲ受テ、諸ノ神達ヲ神事ヲ以テ集メラルコトヲ神集ト云。（三七頁）

つまり、式部は垂加神道の神学に基づき、幕府が「政」を執る場合は朝廷からの「勅命」を受けねばならず、主体的に「政」を執るのはあくまで天皇（朝廷）であるべきと説く。その為に、君臣の分を糺して天皇（朝廷）による「祭政一致」の理念が実現された体制を以て理想的治世とした。ここで重要なのは、「勅命」の存在であり、これが「御定」に対する不信感の要因であろう。

当時、桃園天皇は先帝の喪に服しておられ、「勅命」を発して「まつりごと」を執る事は出来ない状況にあった。そうした中で出された「御定」とは、摂家が自らの利益を優先して強行したに違いない。式部の学問を承け、且つ「御定」の内情を知らなかった公城なればかような、憂憤の念を漏らすのは自然である。式部門弟にとって「御定」とは、摂家が分を弁えず、先帝の名を借りた独断の「政」と見なしていたと考えられる。

以上を踏まえ、公城が「神籬磐境之伝」を承けた三年後、宝暦五年九月十二日条には、左の通り見える。

今日御講談大学云々抑今度大学章句進行之事侍読宣條朝臣、近年我師羞斎翁ニ被学今度進読も我党之説を被用、嗚呼我山崎先生続朱子已後之統、我国ニ発明せり、及当時其説達　天朝、我道之幸真天下生民之幸而千歳之蒙昧可開之時いたれりと誠歓、誠喜、不勝踊躍者歟、就申此事源亜相敏通前源宰相通積有力事也、

久我敏通と東久世通積の尽力によって、侍読伏原宣條を介して桃園天皇へ、山崎闇斎の解釈に基づいた『大学』の御進講が果された[37]。西依成斎の弟子二條宗基から学んでいた桃園天皇なれば、宣條の講義は受け入れ易かった事であろう。

前掲藤田・山口報告でも、「神籬磐境之伝」を受けた頃から「党派の形成を明確に意識していた」（平成二七年、一九一頁）とある通り、右に於いても公城は「山崎先生」の教えを共有する同志を指して「我党」としている[38]。『卿記』の記述からは公城が師同様、現今の朝廷衰微を歎いていた事を知れるが、式部より承けたのはそうした憂いのみならず、理想的治世論もまた然りであろう。さらに、党派を形成していた事を踏まえれば、これが公城のみに止まるものでは無かったと考えるのが自然である。

そこで、宝暦元年までの入門者（徳大寺公城は除く）を確認すると、延享三（一七四六）年、難波宗建（寛延三〈一七五〇〉年、同年絶門）、寛延二（一七四九）年、坊城俊逸、翌三年、西洞院時名・久我敏通、宝暦元（一七五一）年、今出川公言・勘解由小路資望・山井兼敦・柳原紀光・四條隆叙（宝暦四〈一七五四〉年、同年絶門）・高野隆古が入門した[39]。このうち、俊逸・時名・敏通・資望・隆古は何れも式部から「名代ニ講書も可レ致程之御人[40]」とされた、高弟門人である。彼らが何れも先帝に近しい公家であった事は注意を要する。

久我敏通は該当しないものの、父通兄は院執事として桜町天皇側近として仕えていた。資望も院司として仕えたが、彼の実父は「君臣一体」の理念顕在化を目指された桜町天皇の歌道師範烏丸光栄である。

時名は桜町天皇の抱かれた王道復帰の叡慮による宇佐使に奉仕し、院司も務めた[41]。同じく俊逸も院司として仕えたが両人は嘗て、天皇の「御児」としても仕え[42]、早々に天皇へ歌道入門もしている。隆古もまた、彼らと共に早期に天皇に歌道入門をしていた一人であった[43]。宝暦以前の式部門弟は、桜町天皇の英姿を目前とする機会の多い環境の中で、過ごしてきた公家衆であった事が窺えよう。

然るに公城が『靖献遺言』の教を実践していた事は上述したが、同書巻之二に納められた諸葛亮は漢王朝の正統を継ぐ蜀の劉備に仕え、次代の劉禅に先帝の遺徳を追うように、『出帥表』で説いた。曰く、

> 庶はくは駑鈍を竭し、姦凶を攘除し、漢室を興復し、旧都に還さん。此れ臣、先帝に報いて陛下に忠する所以の職分なり……陛下も亦た宜しくみづから謀りて以て善道を咨諏し雅言を察納し、深く先帝の遺詔を追ふべし[44]。

この箇所を講じた式部もまた、「先テイノ恩ヲ忘レズニシ

テ仕ヒ奉ル[45]」とし、「アナタ（劉禅）モ先テイノ命ヲヲフテ殿下大切ニ御身ゾ[46]」と説く。臣下は先帝の御恩に報いるべく、君に仕え、また君も先帝の御精神を承けて、その御遺志に報われる。先帝に近侍し、さらにかような学問を承けた公家なれば、先帝の御恩に感謝しながら、その御遺徳を桃園天皇へ涵養し、その上で天皇の担われる「祭政」を身近で御支えする事こそ、自分達の責務であると強く自覚した事であろう。

以上、式部の講説（朝廷衰微の憂い、君臣関係を糺した上で天皇による「祭政一致」の実現）と、それを踏まえた「官位御定」に対する反応、また式部門弟と桜町天皇との「人間関係」を複合的に確認した。そこから考えられるのは、嘗て桜町天皇に近侍した彼らにとって式部の学問こそが天皇の目指された理想的治世を実現し、さらに桃園天皇へ君徳を涵養し得る存在と考え、入門した事である。

式部門弟は桜町天皇との「人間関係」による影響を前提に、先帝が桃園天皇の「まつりごと」を「たすけ」んとされた御遺志を重んじながら、式部の下で学びを深め、桃園天皇に対する奉公の念を益々強めながら党派形成も進めるのであった。

最後に式部門弟が朝廷と接触していた既存の垂加神道家を如何に観ていたのか確認し、入門者増加の背景について考察を進める。

四、式部門弟と吉田家〈松岡雄淵〉・吉見幸和

吉田家の学頭松岡雄淵について、国学者多田義俊『蓴菜草神』（『日本随筆大成』〈第二期〉14、吉川弘文館、昭和四九年所収）によれば、『神道学則日本魂』を読むと、雄淵が「秀逸」にして「絶倫の才」と感じ、吉田家に招かれ、雄淵の学説によって吉田家の欺きを露呈させたとする。しかし、「吉田家由来の説」をも併せて説いていた様で、「学則を著せし時の如き心をもたざるや。悲むべし」（以上、三十頁）とした。

その雄淵が吉田家で説いていた内容一端については『学校日記　全』（國學院大學河野省三博士記念文庫蔵）から窺う事が出来る。その冒頭、雄淵は「神人唯一」を説くに当たり、

今人ト云トモ其原ハ皆神ナリ、故神ノ国ノ子トモガ立ツルユヘ神人唯一道ト云コト当家ノ説ナリ、当家其人ナキコト久矣、故ニ其伝ヘ書ニ遺リテ知ル人稀也、雄淵幸ニ当家ノ末流ニ俗シテ古道ノ一端ヲ得ルニ髪髴タリ、故勝テ古義ヲ明メ古ニ本ツク同志其勉ヨ哉、

当時の吉田家には「神人唯一」を体現するものは久しく居ないと諌めるも、飽く迄その説は、吉田家によって示され

たものとしている。彼は正親町公通や、玉木正英、若林強斎にも学んだ垂加神道家であるが、「雄淵幸ニ当家ノ末流ニ俗シテ古道ノ一端ヲ得ル」と言い、自身を吉田家の「同志」で、その末流にあると自らの学脈を説いた。こうした言行から義俊は、雄淵をして「世渡りのため吉田へ入て事をとる」（同前）と感じたのだろう。

だが、雄淵の仕える当時の吉田家とは上述した通り、桜町天皇の叡慮によって既得権が否定される流れにあった。『卿記』宝暦二年八月十五日条には、

今日三種神宝神籬磐境等之伝口授相承也、師竹内式部敬持也……纔存於卜氏之徒、彼亦釈老附会而大失於往昔之神教、幸近古有垂加翁者、得此伝于吉川惟足者、彼惟足則卜氏兼従之流也、因是垂加翁深思遠慮、而読千歳不伝之緒、而我道興復于茲、仍彼翁直授相承之間公通卿正英、而我師敬持也、

吉田家の神学を「釈老附会」と一蹴し、その上で「垂加翁」により長く閉ざされた秘伝（「神籬磐境之伝」）が考究せられ、翁によって我国の道が再興したとする。右の記述からは吉田家伝来の「神籬磐境之伝」が闇斎によって改められた事を強調する意図が窺えよう。[47] 右を見ても式部門弟が吉田家に対する徹底した反感の念を抱いていた事は明らかである。立場上やむを得なかったとは言え、吉田家に一程度、譲歩する講義を展開していた雄淵には不信感を抱いた事であろう。

こうした不信感に加え、師弟関係も閑却できない。彼らの師である式部は『日本書紀』御進講が問題となって、奉行所から雄淵について問われると、「同門之高弟」とした上で「私口外ニ不」忍候間、大概世間之評判ニも相知れ可」申候間、此返答御容赦被」下候様願候」[48]と、師玉木正英に破門され、吉田家の学頭として雄淵が勤めようとも多大な学恩を受けた事には違いは無かった事から、歯切れ悪く答えていた。式部門弟は師の抱いていた雄淵に対する微意を汲み、式部が正英に倣った様に彼らも雄淵の元へ行くことをしなかった事も十分に考えられる。[49]

では、吉見幸和を彼らはどの様にみていたのか。宝暦二年「神籬磐境之伝」を授けられた公城は、同年、幸和の著した『神代正義』について、正親町実連を介して質問をした。その質疑応答が記された『対問筆記』（前掲磯前・小倉所収）には公城が「三種神籬之事、尚又御尋」（二八三頁）と、伝授を承けたばかりの「神籬磐境之伝」に関して、説明を求めている。これに対して幸和は、

慈遍が旧事玄義に、三種十種之事、長々と弁し申候。あられぬ附会、何之役にも立不申候……垂加伝ニハ日守木とて日種天子を奉守護之木と申説、又ハ神之身室

木と申説有之候。訓捌ハ強而不仕、只々今之祠之事ニて神霊を祭込たる所を申候……磐境ハ、其祠之境内の界に磐を以立候事、古今常式ニ候。然ハ境内之事ニ候。然に心之事、中之事なと、玉木長々書添候。是皆附会ニて、こゝに心之事も中も堅固も入用に無之事ニ候

（二八四頁）

「祭政一致」の根幹である天皇守護の絶対を説く「神籬磐境之伝」の神学を否定し、式部の師である正英へも批判を加えた。公城からすれば、自身の奉ずる神学を根本的に否定し、さらに学祖闇斎の重んじた「心」を軽視して、「形」に固執する幸和の回答に対し不満を抱いた事であろう。[50]

実連も公城と同じく幸和の垂加神道を否定する言動に対しては不満を持ち、谷川士清へ接近している状況ではあった。しかし、公城からすれば、これを回答として提示した仲介者の実連へも不信感は向けられたのではないだろうか。

しかも、この時期に式部門弟は党派意識を持ちながら、連帯感を強めていた如くである。吉田家を慮り、式部とも「義絶」関係にある松岡雄淵、垂加神道の神学を否定し、桜町上皇の叡慮とも違う言論活動を行っていた吉見幸和とそれを抱える正親町実連に対する、反感や不信感は門弟間で共有されたと考えるのが自然であろう。その上で、桜町天皇に近侍した式部の高弟らは自身の親類や、同じ庶流の公家に学問を進める際、雄淵や幸和（また実連）を勧めず、師である式部の元に入門させた事が、宝暦以後の入門者動向から窺える。

久我を中心とする村上源氏庶流の入門動向を見るに、宝暦三年に敏通の弟、中院通維、翌四年には通兄が入門、同年には植松雅久、東久世通積と、梅渓通賢、愛宕通敬が、翌五年には岩倉恒具・尚具父子が入門している。

また、烏丸光栄の男で、宝暦元年に入門した勘解由小路資望の兄で、宇佐使に奉仕し、院司をも務めた烏丸光胤が宝暦四年に、同五年には弟の日野資枝、同六年に同じく弟の裏松光世が入門した。

或いは、寛延三年入門の西洞院時名の妹二人は高倉永秀と桜井氏福へ嫁いでおり、[51]時名と永秀、氏福は姻戚関係にあったが、氏福は宝暦三年に、翌年に永秀が式部へ入門している。[52]この様に、宝暦以後は桜町天皇に近しい公家を中心にしながら、門弟が広まっていた。

以上を要するに、彼らは党派形成を進める中で、吉田家を慮り、式部とも「義絶」関係にある松岡雄淵、垂加神道の神学を否定する吉見幸和と彼を抱える正親町実連に対する不信感を共有させる。その上で、既に式部に入門していた公家が自身の親類や同流の公家が学問をするならば、彼

らを勧めず、竹内式部を勧めた事が入門者増加の背景であったと考えられる。

おわりに

桜町天皇の治世とは、宇佐使再興、歌道入門制度、官位御定などを通じて、王道復帰を目指される天皇を中心に「祭」「政」の是正化が進められていた。それを御側で御支えしたのが垂加神道を学ぶ関白一条兼香である。こうした中、吉田家も松岡雄淵を招聘する事で、垂加神道を取り入れている。

朝廷外では、正親町公通の猶子で実連を支えていた吉見幸和と谷川士清に見られる世代間対立が生じており、実連も幸和へは不信感を向け、士清に接近していた。その幸和が再度朝廷と接触を持った時に、摂政一條道香は彼の学問を背景に寛延度大嘗祭挙行を主導した。彼は自らの立場から桜町天皇の御意志に順ずる為に、幸和の学問を背景としながら、家職遵守を徹底させる事で、朝廷内に於ける「政」の秩序を保ち、「祭」の「形」の整備である、故実復興に努めんとしていたのであろう。道香は幸和に対して、一定の信頼を寄せていた事が察せられる。

一方、東宮時代の桃園天皇に目を向ければ、東宮へ道徳の講義を行う東宮傅に望楠軒の西依成斎に学ぶ事で、桜町天皇の御意志に順じようとした二條宗基が選定される。桃園天皇は早い段階で宗基を介し、垂加神道・崎門学に接触しており、後に竹内式部門弟の御進講を望まれる御精神は既に形成されていた事が考えられる。

さらに式部門弟に目を見ると、その多くは嘗て桜町天皇に近侍した公家衆であった。桜町天皇が進められていた「祭」「政」の是正化された世を実現し、さらに桃園天皇へ君徳を涵養し得る学問が彼らにとっては、式部の学問であり、故に挙って入門したのであろう。彼らは先帝が桃園天皇の「まつりごと」を「たすけ」んとされた御遺志を重んじながら、式部の下で学びを深める事で、桃園天皇への奉公の念を強めながら党派形成を進める。

その結果、吉田家―雄淵、実連―幸和に対する不信感も党派内で共有されたと考えられる。その事は宝暦以前に式部に入門していた公家が自身の親類や同じ庶流の公家を式部の元に入門させていた事からも分かる。これにより、宝暦期には式部の元で学ぶ公家が増加するのであった。勿論、そうした門弟増加の根本的要因として竹内式部の講義が彼らを納得させるものであった事を見逃してはなるまい。この点は別に検討を行う。

かく見れば、式部門弟と桃園天皇とは、「人間関係をリセットされた状態」では無く、寧ろ桜町天皇との「人間関

係」こそ、式部門弟と桃園天皇との「人間関係」を「親密なもの」とした前提条件になっていたのではあるまいか。

然るに、彼らの師である竹内式部の思想内実のより精しい検討は勿論、桜町天皇の主導された朝廷と垂加神道動向とを踏まえつつ、式部門弟は桃園天皇へ何を伝えようとしていたのか、畢竟、『日本書紀』を御進講する「目的」とは何だったのか。今後は、朝廷社会の動向も視野に入れつつ、事件の本質的な問題に迫る必要がある。課題としたい。

註

（1）池田雪雄「垂加神道と正親町公通」（『神道研究』三―二、昭和十七年）松本丘『尚仁親王と栗山潜鋒』（神道史学会、平成十六年）、磯前順一・小倉慈司編『近世朝廷と垂加神道』（ぺりかん社、平成十七年）等を参照。

（2）筆者は師である竹内式部その人の思想が明らかでなければ、事件の実態を解明する事は出来ないのではないか、との問題意識に基づき、拙稿「竹内式部『奉公心得書』の成立と展開」（『藝林』六七―二、平成三十年）、「竹内式部『靖献遺言講義』巻之三〈陶淵明〉について――「祖国一体」から「君臣合体」へ――」（『藝林』六八―二、令和元年）を世に問うている。

（3）吉見幸和については、阿部秋生『吉見幸和』（春陽堂書店、昭和十九年）、阪本是丸「吉見幸和序論――その天皇論をめぐって――」「近世武家政権論と吉見幸和」（『近世・近代神道論考』弘文堂、平成十九年所収、初出は『國學院大學日本文化研究所紀要』四七、昭和五六年、『神道宗教』一〇四、昭和五六年）、江頭慶宣「吉見幸和著『八幡考』（片山八幡神社所蔵稿本）の考察――宗廟社稷論をめぐって――」（『日本宗教文化史研究』十五―二、平成二五年）等を参照。

（4）江頭慶宣「延享元年宇佐使再興の研究――一條兼香・到津公著の和気清麻呂顕彰の一端について――（上）（下）」（『神道史研究』五三―二、平成十七年・五四―一、平成十八年）、「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製考」（『大倉山論集』五七、平成二三年）、「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製の写本について」（『大倉山論集』五八、平成二四年）。

（5）同右「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製考」一四八頁。

（6）同右、一四三頁。

（7）阪本是丸「近世の新嘗祭とその転換」（『近世・近代神道論考』所収、初出は『明治聖徳記念学会紀要』復刊四、平成三年）参照。

（8）前掲橋本参照。

（9）以上、桜町天皇の歌道入門制度については、盛田帝子「近世天皇と和歌」「御所伝授の危機――烏丸光栄から桜町天皇へ――」（『近世雅文壇の研究――光格天皇と賀茂季鷹を中心に――』汲古書院、平成二五年所収）、前掲江頭「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製考」を参照。また「和歌詠進作者交名」（同右盛田所収）によれば、延享二年十月十八日、中院通枝、坊城俊逸、高野隆古が、延享四年正月二一日に、西洞院時名が桜町天皇へ誓状や詠草を提出し、歌道入門をしている。

(10) 松岡雄淵については吉崎久「松岡仲良の門人簿――京都大学蔵『渾成堂門人簿』」(『神道史研究』二一―六、昭和四八年)「松岡仲良自筆『松岡蓼蔵舎大人和歌』・解説と本文――附・仲良の歌論『和歌答辞』――」(『皇學館論叢』十一―三、昭和五三年)矢崎浩之「松岡雄淵と吉田家――『垂加翁門人系図』一紙の分析より」(『神道学』一五一、平成三年)等を参照。

(11) 前掲磯前・小倉参照。

(12) 武部敏夫「元文度大嘗会再興について」(『大正大学大学院論集』十、昭和六一年)、前掲磯前・小倉を参照。

(13) 前掲井上、前掲橋本「寛延三年の「官位御定」をめぐって」参照。

(14) 前掲江頭「吉見幸和著『八幡考』(片山八幡神社所蔵稿本)の考察」参照。

(15) 前掲磯前・小倉、七一頁。

(16) 村和明「桜町上皇と朝廷運営」(『近世の朝廷制度と朝幕関係』東京大学出版会、平成二五年所収)参照。この時、院司に選出された人物を見ると、延享元年に再興した宇佐使に奉仕した烏丸光胤(当時、清胤。宇佐使奉行職事)、西洞院時名(宇佐使侍従)が選定されている(前掲江頭「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製考」参照)。或いは桜町天皇により整備された歌道入門制度に於いて、譲位の叡慮を示される一年前に詠草を提出していた坊城俊逸も選ばれた。他にも、正親町三條公積や、勘解由公路資望といった後の式部門弟も選ばれている。

(17) 同右参照。

(18) 『桃園天皇実録』一(ゆまに書房、平成十八年)一三五頁。

(19) 前掲井上、前掲磯前・小倉でも紹介されているが、中略箇所には幸和が悠紀殿に外宮、主基殿に内宮を祀る事を退け、吉田家は家職である国郡卜定のみを為すべきであり、斎部の職掌たる抜穂使として抜穂を行い、さらにそれを吉田山に置く事は不当であるとの主張が見える。

(20) 朝幕研究会編『近世朝幕関係法令史料集』(学習院大学人文科学研究所、平成二二年)四五頁。

(21) 前掲磯前・小倉、七一頁。

(22) 士清は師である学祖闇斎、玉木正英に対し、敬慕の念を抱いて、幸和の言論に対し、徹底的な批判を展開している(「辨偽書造言総論」『度会神道大成　後編』神宮司庁、昭和三十年所収を参照)。

(23) 以上、江頭氏諸研究並びに同「山崎闇斎の祭祀論と朝儀復興」(『藝林』六八―二、令和元年)参照。同右に於いて、「闇斎にとって学問とは、物の『形』を具象・証明することではなく、祖の『心』を発見・確信すること」(一一一頁)であり、闇斎は修学の結果、「天人唯一」・「神代即人代」を確信し、独自の神学を展開させた事を指摘している。また、御進講の問題となった宝暦八年に、烏丸光胤が桃園天皇へ密奏した奉状には、「先朝ニモ、前関白(道香)一日ニ三度被参候コト御座候へ共、御逆鱗ノコト御座候テ、御対面無之候」(『宝暦事件七奉状』宮内公文書館蔵)と見え、道香の性情には桜町天皇も「御逆鱗」されたという。なお、一條兼香については江頭慶宣氏より直接の御教授を賜った。

(24) 『桜町天皇実録』二(ゆまに書房、平成十八年)八五六頁。

(25) 前掲江頭「宇佐神宮御奉納桜町天皇五十首御製考」によ

れば、桜町天皇歌壇でも優秀な若手の公家を宇佐使の要職に就かせているが、宗基は宇佐使上卿に選定されており、天皇の王道復帰の叡慮を目前としていた一人である。

(26) 成斎の元には宗基と共に九條尚実も学んでいたが、少なくとも『成斎先生雑話』には前者の如く、後者を表敬する記事は見えない。尚実が吉田家学頭で成斎と同じ学脈を継ぐ松岡雄淵に学んでいた事も踏まえると、尚実が成斎に学んだのは学問的関心に過ぎなかったのではないか。同じく成斎の元で学びながらも、宗基と尚実に見える指向性の相違とは、個々人の持つ性情に起因しているであろう事は附言しておく。

(27) 「御定」については、前掲橋本「寛延三年の「官位御定」をめぐって」を参照。

(28) 同右、七七二頁。

(29) 前掲藤田・山口(平成二七年)一九一、二頁。

(30) 垂加神道家による「高天原」観は西岡和彦「垂加神道流天孫降臨考」(『藝林』六八―二、令和元年)を参照。

(31) 同書と式部への影響については、前掲松本を参照。

(32) 『靖献遺言講義』(近藤啓吾・金本正孝編『浅見絅齋集』国書刊行会、平成元年所収)三一五頁。

(33) 同右、三一六頁。

(34) 同書と式部については、拙稿「竹内式部『靖献遺言講義』巻之三巻之三(陶淵明)について」を参照せられたい。

(35) 以上『糾問次第』(星野恒『竹内式部君事蹟考』冨山房、明治三二年所収)二六頁。

(36) 垂加神道家の「祭政一致」観は西岡和彦「神籬磐境考――垂加神道の祭政一致観――」(阪本是丸編『国家神道再考――祭政一致国家の形成と展開――』弘文堂、平成十八年所収)、「垂加神道流天孫降臨考」を参照。垂加神道家は皇天二祖(天照大神・高皇産霊尊)が御自らの魂を御鏡と皇居にそれぞれ封ぜられる事で永遠に生き続け、天皇を御加護されるとした。天皇は二祖に感謝し、二祖の御心を反映させる事で「祭政一致」を為し、二祖の生命が我々の目前に顕現とする。対して臣下は二祖の御心のままに、君を御護りする事で、責務を果たす。かくの如く、「君臣合体」して「祭政一致」の実現された世を理想とし、それを彼らは人代では神武天皇即位に求めた。式部の危機感とは、「政」が臣から発する事は、二祖を亡きものにするが如き不孝な状態にあった事によるのであろう。

(37) 宣條は寛延元(一七四八)年、桃園天皇の読書始の儀にも奉仕し、彼の父宣通は正親町公通や大山為起といった垂加神道家とも交流関係を持っていた。宣通は下御霊社にて行われた天中柱皇神(霊元天皇霊社号)奉斎にも参列している(以上は西岡和彦「大山為起と『職原抄玉掇』――垂加神道家の『職原抄』研究――」『朱』五二、平成二一年、山口和夫「近世の朝廷・幕府体制と天皇・院・摂家」『近世日本政治史と朝廷』吉川弘文館、平成二九年所収等を参照)。

(38) 『卿記』宝暦六年正月二五日条には、式部の高弟久我敏通が薨じた事を哀しむ記事が見える。その中にも、敏通が「神籬磐境之伝」に至った事から、「真吾党之人也」と見える。

(39) 以上、入門者動向は『近衛内前公記』(『宝暦事件　五』所収、宮内公文書館蔵)宝暦八年七月二三日条。

(40) 『糾問次第』十五頁。
(41) 以上は註(25)を参照。
(42) 前掲林参照。
(43) 歌道入門については註(9)を参照。
(44) 近藤啓吾『靖献遺言講義』(国書刊行会、昭和六二年)七三、四頁。
(45) 倉田藤五郎「見附菊池家蔵竹内式部『靖献遺言講義』」(『師恩友益』マリンブルー、平成十年所収)二五一頁。
(46) 同右、二五三頁。
(47) 闇斎は『風葉集首巻』(『神道大系　垂加神道(上)』神道大系編纂会、昭和五九年所収)にて、「神籬磐境之伝」が「唯授一人之法」(三三一頁)ではなく、全ての日本人が天皇守護の任を果さねばならず、そうした内容を含む秘伝であるから、解放されるべきとした。ただし、吉田家伝来の「神籬磐境之伝」の解釈とは、

　不徳ノ君ヲ君トスルトキハ天下困窮ス、困窮スルトキハ必ズ世乱ル……此ヲ退ケ親王諸王ノ内皇胤ヲ尋ネ、徳ヲエラビテ君ト仰グベシ、ト也。(吉川従長「神籬磐境之大事」『近世神道論　前期国学　日本思想大系39』岩波書店、昭和四七年所収、八一頁)

と、君が不徳ならば、有徳の親王を御位に就かせる事を是としていた。闇斎はかような思想を斥け、天皇護持を徹底させる神学を展開し、その上で伝授を授けるに足る人物ならば積極的に同秘伝を伝授した。
(48) 『糾問次第』二一、二頁。
(49) 蘇峰は松岡雄淵が「吉田家に奔り、何やら小細工を做さんとしたるが為に、玉木より絶門せられたらしく思はる」(一二一頁)としているが、雄淵の立場を考慮した見解とは言い難い。雄淵は立場上、自らの学問を最大限発揮し、門弟へ教授する事は出来なかったのであろう。雄淵から神道と並んで、『靖献遺言』をも学ばんとしていた新潟の諏訪社神職菊池貞斎も彼の元ではその宿願が叶わず、同郷の先輩で同学の式部へ入門していた(拙稿「竹内式部『靖献遺言講義』巻之三〈陶淵明〉について」を参照)。雄淵の学風とその立場については今後の検討課題としたい。
(50) 註(23)を参照。前掲磯前・小倉でも「寛延度大嘗祭などの幸和の評判を聞きつけた公城が、自分の依拠する解釈との照合を試みたのであろう。だが結局、幸和に惹かれることはなく、公城は式部に倣った立場をとり続ける」(七八頁)と指摘している。
(51) 『西洞院家譜』『高倉家譜』『桜井家譜』(それぞれ東京大学史料編纂所蔵)参照。
(52) 以上、『近衛内前公記』宝暦八年七月二三日条。

附記　論文作成に当たり、阪本是丸先生、西岡和彦先生、江頭慶宣先生より貴重な御教示をいただいた。厚く御礼申上げます。

(國學院大學大学博士課程後期・同学大学院リサーチアシスタント)