

天・地・人の技法

—— 反問からみる生の安定 ——

高野 暁子

研究室紀要 第42号 別刷

東京大学大学院教育学研究科 基礎教育学研究室

2016年7月

天・地・人の技法

——反問からみる生の安定——

高野 暁子

1 はじめに

本論は、平安期より行われてきた呪的技法「反問」(閉は閉の旧字体。以下では旧字体のまま記す)に焦点を当て、生の安定を実現する方途について検討するものである。反問とは、中国に起源を持ち、邪気を払って身を守る効用があるとされている。主として陰陽師が行っていたが、修験道や芸能にも取り入れられ、日本独自の展開をみせてきた。ここではとりわけ、移動儀礼としての反問を取り上げることで、ある場から別の場へと移り行く、その時間経過における人のありようを浮かび上がらせたいと考えている。

時の流れのなかで人の生が変容していくという考えは、教育学を成り立たせている根幹だと言ってよい。子どもの成長過程に留意して適切な働きかけを行うことを主張する教授学や、成長を段階的に上昇していくモデルとして確立させた発達概念は、今日では馴染み深いものになっている。だが、歴史的観点からすれば、こうした考えは、社会の産業化・文明化を背景にした人類の進歩と相即し、それを支えるような極めて近代的な発想のもとに成り立つものであったと言われる¹⁾。そこでは、外部からの働きかけにより漸次変化していく子どもの成長が、社会をよりよい状態へと向かわせる原動力として位置づけられていく。人が時の経過に伴って上昇するイメージは、社会が継続的に進歩するイメージと結びついて、明るい未来を展望するのである。

このような成長観は、自然や社会をめぐる様々な事態によって、今日では多く疑問視されている。例えば、環境問題や経済格差などを見ると、人類の進歩が必ずしも明るい未来を保証するものではなく、むしろ不安を増幅させ、生を脅かす場合もあることを窺わせる。進歩それ自体を見つめ直し、その有限性を自覚することが求められているのではないか。この点について、幾つかのデータを用いて論じてい

るのが、見田宗介である。見田は、世界のエネルギー消費や人口の増加率の推移を参照し、今日が「加速度的な増殖」の最終局面を迎え、「安定平衡系」に向かっていることを指摘している²⁾。地球という有限な空間のなかで人間が生き続けようとするならば、大きく変化してきた成長の推移が下方に修正される「変曲点」をもたなければならないはずだという。歴史が加速し続けると考えられていた時期は、人の歴史における「近代」という大爆発期が有する固有の特質であり、それ自体持続しないものだと見られている。そして、推移の変曲点に当たるのが20世紀後半の「現代」であり、その先にある「未来社会」においては、安定した持続の局面が想定されるのである。

また、横山俊夫・藤井譲治・川那部浩哉らは、財団法人京都セミナーハウス主催の「京都国際セミナー」において、1989年から1998年までのあいだ、「安定社会」をキーワードに研究を積み重ねてきた³⁾。市場原理を適用してきた近代の営みの果てに登場する将来的なあり方として「安定社会」が想定され、歴史学・人類学・農林業などといった多様な分野から、その意味合いや動態が追及されている。「安定」に注目することで、動乱の部分に光を当てる立場からは見えにくかった社会像や人の生き方を提示していく試みだとも言えよう。ここには、先進諸国を取り巻く「活性化」と、それによってもたらされた社会・環境の行方を深く反省し、生命を閉塞させない生き方を追及しようという意図が込められている。

これらはいずれも、近代の「成長」に対抗する概念として「安定」した歴史・「安定」した社会を指向している。確かに、人類の進歩の有限性を認め、その上で生きていく道を模索するのであれば、「安定」というあり方に光を当てるのは、一つの方向だと言えるかもしれない。そうすると、近代的な進歩と連関してきた人の成長や発達の概念もまた見直しを迫

られ、安定期に即したあり方を示すことが課題となってくるだろう⁴⁾。ここでは、かかる指摘を踏まえ、「安定」を主題とした論を展開することを目指す。とりわけ、人の生に目を向け、そこから窺える安定のための知恵や工夫をすくい出していく。

歴史を遡ってみると、安定を目指した生き方が少なくないことに気づく。そこでは、例えば「安」「鎮」「保」といった言葉で安定性が語られる場合もあるが、記された文脈からそれと判断できる場合もある。もちろんそうした時代においても、加齢による変化への観念が見られなかったというわけではなく、子どもの成長に対する配慮なども当時記された文書や儀礼から窺うことができる。だが、それとは別に、変化それ自体を極力避け、安定を保とうとする方向もまた目指されることがあった。そして、より古い時代にその役割を専らとしたものの一つが、平安期に職業化された陰陽師である⁵⁾。陰陽師は、占筮や呪術や祭祀をなし、とりわけ現世の利益に処したと言われている。陰陽師が人々の求めに応じて行ってきたことは幾つかあるが、その一つがここで論の俎上に載せる反問に他ならない。つまり反問は、「成長」や「発達」とは異なる人のあり方に深く関連するのである。加えて、そこには人と人を取り巻く外界との関わりが垣間見え、そうした関わりのなかで生きていくために必要だと考えられていた当時の知恵が示されている。

陰陽師の反問は、既に室町期の辞典『下学集』（文安元（1444）年）や江戸期の有職故実書『貞丈雑記』（天保十四（1843）年）に取り上げられ解説がなされていたが、そこから詳細を知ることは困難であった。1980年代まではその流れを受けて、反問の次第と効用をより精密にすくい出すことが課題となり、日本の史料のみならず中国の史料も用いて解明がなされた⁶⁾。後に新たな史料が発見され反問の次第が明らかになると、そこに書かれた作法の意味や特質を追究する作業が行われるようになり⁷⁾、平安期や鎌倉期の諸記録と合わせて分析することで、それが実修された状況や歴史性も浮き彫りとなった⁸⁾。他方で、各地の民俗芸能に組み込まれた反問にも注意が向けられ、地理的な伝播や土着の信仰に結びついた変容の実態も示されてきている⁹⁾。こうした業績が重ねられて、今日では反問についてより具体的なことがわかりつつある。だが、これまでの諸研究は、反問の実態を追うことに重きを置きがちで、その技法の

背景にある人という存在への理解や行爲することの意味を深く掘り下げることはほとんどなかった。土着の信仰と関わらせて反問を読み解く立場においても、芸能の次第における反問の位置づけと役割といった点に言及することが多く、それ自体に込められた生のあり方に関わる人性観にはあまり立ち入っていない。確かに、反問の実態については未だ探るべき点があり、それを明確にすることは今日の重要課題だと言えるだろう。とはいえ、現時点でわかっていることや残された史料を参照することで、語られる側面が存在しないわけではない。そこで本論は、これまでの業績を踏まえつつ、生の安定という観点から反問を読み解いていくことにする。その課題に取り組むため、ここでは様々な分野の基礎ともいべき陰陽師の作法に接近し、そこにおける生についての考えを抽出することにしよう。

陰陽道における反問の成立は十世紀半ばと見られ、院政期にはその作法が完備されたと言われている¹⁰⁾。とりわけ藤原摂関家が勢力を持った時期と軌を一にしており、彼らの手による日記や当時の諸記録には反問の文字が散見される。鎌倉期になると、その呪術性は薄まったようだが、成立・定着期には藤原摂関家をめぐる人々のなかで重用された。したがって、本論が目を向けるのも、多くはそうした勢力が拡大した十世紀後半から十一世紀前半になっていくだろう。

陰陽師が反問を行った状況としては、移徒法・一部の陰陽道祭・出行儀礼・賭博や相撲などの勝負事が挙げられている¹¹⁾。いずれも、反問が持つ効用が重視され取り入れられたのであるが、このなかでもとりわけ移徒法と出行儀礼に注目したい。前者は、貴人が邸宅をかえるいわゆる引っ越しであり、後者は天皇の行幸や臣下の着陣・着座を主に指している。すなわち、今ここの場から先のかの場へと移動するときに、反問が行われたのである。こうした、生涯のなかで幾度か訪れる場面に呪的技法が用いられたということは、移動が当時の一定の人々にとって重要な意味を持ち、しかもそれを平穩無事に乗り切ることが彼らの生活上の課題だったのではないかという予測が立つ。この技法が介在しなければ、移動することができないような状況が当時にはあったと見られる。

本論では、移動の際に行われた反問の詳細を窺うため、以下の手順で論を進めたいと思う。はじめに、

反閔が求められる前提となった平安期の時代状況を、生の安定を脅かす事態に即して見ていく。その際、検討の鍵として当時の「災い」に対する解釈に光を当てたい。続いて、人が移動しなければならない場がどのような性質のものであったのかを確認し、さらに、反閔の作法に目を転じて、人と移動する場とを結びつける術者の様相を検討する。最後に、それまでの作業を踏まえて、人が移動することの意味を当時の考えに即してまとめる。こうすることで、技法の背後にある安定のための知恵や工夫を学ぶことができると思われる。

II 反閔が行われた土壌

反閔が日本で行われるようになった平安期について、これまでどのようなことが言われてきたのだろうか。多くは、王朝文学や和歌から窺える貴族の華やかで風流な生活が思い描かれるのかもしれない。だが、川尻秋生の研究によれば、この時代は、飢饉・疫病・噴火・地震などの自然災害や数々の戦乱による殺傷・荒廃が多発した動乱期だったという¹²⁾。前時代よりも物質的に豊かだと推測される平安期の生活が、実は死と隣り合わせで常に揺らぎ続けていたということが、当時の文学や日記や祭祀記録などを通して指摘されている。このことは、考古学や地学といった分野からも明らかにされてきており、そこから当時の自然災害の凄まじさを知ることができる¹³⁾。もちろん天災や病の流行や戦乱は他の時代でも見られたのであるが、平安期を生きた人々が生の危機に向き合っていたことは、特筆すべきことだと言ってよい。こうした、生が脅かされるような不安定な事態を、広く「災い」と言うことができる。当時の貴族社会では、この災いについて正確に把握し適切な対応をとることが求められていた。

災いの実態はともかく、それをめぐる解釈の部分には歴史性がある。とりわけ平安期の特質として挙げられる解釈の転換点を、ここで整理しておきたい。災因観の一端がわかる古い例として、これまで『古事記』崇神の段あるいは『日本書紀』崇神紀の記述が挙げられてきた。崇神天皇の時代、疫病が発生し多くの人々が死に絶えそうになったとき、大物主神が天皇の夢に現れ、疫病は自分が起こしたものであること、意富多多泥古に自分を祀らせるならば国は穏やかになることを告げ、これを受けた天皇が河内

国に該当する人物を探し出して神官とし、御諸山に大物主神を祀らせた、という記述である。これによれば、疫病の原因は「神気」であり、その神にふさわしい祭祀を執り行えば平穏が訪れることになる。災いの背後に神のような霊妙な存在の求めがあったことをここに認めることができよう。祭祀のしかたも含め、霊妙な存在に対してふさわしくない行為をした場合、警告や祟りとして災いが降りかかるのである。災いをもたらすものが神であるならば、それへの適切な祭祀が災いの回避につながっていくのであって、実際律令には、疫病や自然災害を鎮める祭りが記されている。だが、平安初期ほどまでは、必ずしも災いを霊妙な存在に結びつけ祭祀によって解決を図ろうとしたわけではなかった。特に中国思想に造詣が深かった平城天皇・嵯峨天皇・淳和天皇が祟りや呪術に消極的だったことは、既に指摘されるどころである¹⁴⁾。

こうした状況が変化していくのは、嵯峨天皇（上皇）死後の頃からだと言われている。大きな転機となったのが、藤原良房が不可解な自然現象「物恠」に死霊の祟りが関わるかどうかを問い、学者たちが中国古典を引きながら霊の祟りが怪しげな現象を起こすこと、それを明らかにするために卜筮が有効であることを述べた承和十一年（844）年の朝議であった。この朝議について、山下克明は、災害や怪異現象が祟りであり、それを明らかにするのが卜占であることを「朝廷＝国家」が宣言したものだとし、その後こうした「日本的災異解釈」が定着していったと見る¹⁵⁾。また、平安期の瑞祥と災異の件数を調査した村山修一によれば、災異の数は、承和の朝議があった仁明朝から急速に増え、清和朝・陽成朝・光孝朝（九世紀後半）は特に多い¹⁶⁾。確かにこの時期は、記録から見ても地震や噴火が多発していたのだが、それと同時に、不可解な自然現象をも災いに結びつけて敏感に反応する貴人たちの態度を窺うことができるだろう。

このように、災いは次第に霊妙な存在の祟りとして平安期を生きる人々の身近に潜むようになった。彼らは、常に己の周囲に祟りがありうることを前提にして生活していかなければならないのである。祟られるというのは、生が不安定になる状態であり、したがってそのような不安定な状態を避けるために何らかの対処が必要となっていく。災いを基軸にしてみれば、変化や変革は決して好ましいものではない

く、むしろそれを積極的に回避して安定を実現しなければならぬ。こうした災因観を背景にして反閤は行われ始めた。祟りが日常にあふれているからこそ、この呪的技法の役割は重要性を持つ。自らを脅かす身近な存在への警戒が、人々の生に深く関わるのである。

III 移行する場の特徴

(1) 外界

反閤は、天皇や貴族の外出の際に行われることがあった。この理由として、外出するものを権威づける役割や、儀礼としての慣例化が挙げられているが、もちろん呪的技法としての効用を踏まえた例も認められる。まずは、それを見ていこう。

『親信卿記¹⁷⁾』天延元(973)年六月十一日の条に、「(昨今物忌也、仍晴明宿祢覆推勸申云、可行者、有行幸事、但不候宿之人不昇殿上并神嘉殿上、欲出御間、從侍西遣戸、召上晴明宿祢、即於西令奉仕小反閤、便主上從西戸御出、此事可問先例) (引用文における傍点は全て筆者)¹⁸⁾」という記述が存する。これは、円融天皇が十一月の月次祭において、中和院へと行幸するときの記録の一部である。ここで反閤が行われているのだが、当時こういった例はなかったようで、陰陽師安倍晴明による新たな試みであったことを窺わせる。では、何故晴明は反閤を行ったのであろうか。

注目すべきは、この日が物忌だったということである。物忌とは、平安貴族たちが関わった禁忌の一つであり、とりわけ災いを避けるため、自宅などに籠って身を慎むことを指す。すなわち、天延元年六月十一日は、天皇が自ら外出を控え引き籠っていない必要のない日に当たっていたのである。当時の貴族社会では、自宅に籠ることは災いの回避として有効な手段であった。貴人たちは、災いに遭わないために、予め物忌日があることを推断して自らの行動を規制していたと見てよい。したがって、物忌をめぐる知識は、彼らが生活する上で必要不可欠なものとなっていく。

その種類は大きく二つにわけられる。一つは、暦の上で予め定められた物忌日である。藤原道長の日記『御堂閤白記』を検討した加納重文によれば、物忌日は、月節と十干との相関関係によって定めることができ、正月節丙丁・庚辛、二月節甲乙・戊己・

壬癸、三月節甲乙などといった区分があるという¹⁹⁾。物忌日には規則性があり、それが月日の流れのもとに定められていたことが、ここで明らかとなる。慎むべき日は、暦に予め注記でき、そこから行動の規制がなされていたと見られている。また、加納の方法を踏襲した藤本勝義は、道長の寛弘七(1010)年七月から同年十二月の物忌日を、七月節戊己・庚辛、八月節なし、九月節丙丁・庚辛などと整理しつつ、それでもなお原則に外れる日が出てくることを指摘している²⁰⁾。藤本は、月節や十干だけではなく干支や他の禁忌日との関わりも視野に入れており、物忌の判断基準のわかりにくさを述べているのだが、いずれにせよ、物忌は月日の流れに規定される側面があったようである。

いま一つの物忌とは、不意に起こる事態への対処として指定される場合である。例えば『小右記²¹⁾』寛仁元(1017)年九月十五日の条に「今日物忌、(一日鼠怪)、吉平覆推云、卯・午人可慎病事、余者可致用心、可慎口舌事、仍只開西門、近門等不開²²⁾」といった記述が見られる。この五日前の九月十日、藤原実資の邸宅で、ねずみが書一卷を破損させるという不可解な出来事が起こった。そこで、陰陽師安倍吉平が占いをなし、卯年と午年の人が病事と口舌を慎むよう説いたというのである。吉平はこのとき、慎むべき人だけではなく、慎む期間や日時も指定している。当時の物忌の多くは、このように、奇怪な出来事があればそれを何らかの祟りだと見なし、陰陽師がその内実を占って、祟りによる災いを避けるための方途を示すという形でなされた²³⁾。不可解な現象が、早魃や疫病といった広範囲に及ぶ事態や国家的な寺社に起これば朝廷が対処を迫られ、貴族の邸宅や氏族ゆかりの寺社で起こればその氏や家の長が中心となって対処することになっていたという²⁴⁾。対処を怠れば、災いがその身に降りかかると考えられていたため、現象を察知して慎むことは、己を災いから守ることにつながった。上記の実資の場合であれば、実資本人が、家に籠って災いを回避しなければならないのである。このように、物忌は、暦で予め規定できるような場合だけでなく、不規則な事態から導き出される場合もあった。上記の実資の例は動物の行動であったが、他に夢想や建物の鳴動なども不可解な現象として認められ、物忌の契機となっている。突発的な出来事もまた災いの予兆として慎むべき日の指定につながったのである。

かくして、人々は、指定された日時にしたがって自邸などに籠ったのであるが、その方法は必ずしも一定ではなかった。例えば、実資は上記の場合だと、近門は閉じ西門は開けていたらしい。その他、寛弘二（1005）年十一月九日の「夢物忌」では西門を閉ざし、長和四（1015）年四月二日ではただ「閉門」とある。既に明らかにされていることだが、物忌みには軽重や重要性に差があり、その度合いによって門の開閉や人の出入りなどをかえていたという²⁵⁾。また、物忌をする当事者の社会的立場によって、方法や意味づけが異なっていた可能性も指摘されている²⁶⁾。これらを踏まえると、物忌の効用にどれほどの信頼性があつたのか疑う余地もありそうだが、それでも指定された日時に自邸に籠るという行為それ自体は、貴人たちの間で続けて行われていった。この点に留意すれば、災いの回避の一方法として、物忌が彼らの生の安定に寄与していたことを否定するわけにはいかない。身に降りかかる災いから逃れるためには、門と閉ざして自邸に籠り、外への出入りを慎むことが、自らに課されたのである。

こうした物忌の規定を見ると、自邸という場とその外部との明確な線引きを窺うことができる。それは、月日の流れによって規定された場合でも不意の現象によって予測された場合でも同様である。つまり、物忌とは、自邸と外との境界を浮き彫りにし、外界との接触を拒む「内」という場をつくる行為に他ならない。物忌をする人にとって、自邸は災いを避けられる場であるが、自邸がそうした意味を持つことで、自邸の外部は災いが引き起こされるかもしれない場となりうる。物忌のときの外界とは、危険を孕む警戒すべきところなのである。先に見た、安倍晴明による円融天皇の反閤は、このような危機的な外界の存在を前提に行われた出来事だった。天皇は己の拠点に籠っていなければならない状態であり、それを破って外に出ることは、災いを受ける可能性に向かって進んでいくということにつながる。外界に出ることは生の安定を脅かすが故に、必ずしも当事者の意のままに行われることではなかったのである。

(2) 目的地

住まいを移ることは、貴人らにとって生活の拠点がかわる大きな転換であるとともに、十分な警戒が必要であった。この一大事に反閤がその役割を果た

す。当時の貴族たちの日記や記録を見ると、例えば、『小右記』寛和元（985）年五月七日の条には「辛亥、雨、戌時帰小野宮、以陰陽允奉^(鑑)平令反閤、先是於小野宮令散供、此宅留守男給正絹、又下女等令賜信濃布等²⁷⁾」といった記述があり、『権記²⁸⁾』長保二（1000）年十月十一日の条には「戊二剋主上出御南殿…事□晴明朝臣奉仕御反閤」次御輿自西中門參進…出自西門、入自陽明門…未到南階之前、晴明朝臣奉仕御反閤²⁹⁾」と書かれている。前者は、藤原実資が小野宮という邸宅に移ったときの記録で、移徙に反閤が用いられた古い事例だと見られている。後者は、内裏火災のため仮御所にいた一条天皇が、新造された内裏へと移るときの記録で、安倍晴明が初めて新宅の移徙に反閤を用いた事例である。天皇と臣下の違い、あるいは行われた時期の違いから、これらは決して同じ内容ではないのだが、いずれも移徙法として反閤が用いられている点に目が行く³⁰⁾。移徙には他に、五穀・酒・生牛乳の散供や黄牛という呪的な動物の牽立など様々な作法があつて、反閤はその次第のなかでも、主としてこれからの拠点となる場へ入っていくときに貴人に先立って行われる³¹⁾。このような、邸宅をかえるときに注視しなければならないのは、目的地となる次の住まいであった。何故なら、そこには既に人々が配慮しなければならない霊妙なものが存在しているからである。

『左経記³²⁾』長元五（1032）年四月四日の条には、陰陽師賀茂保憲の言として、「牽黄牛是厭土公之意³³⁾」という見解を記している。移徙に用いられる黄牛の意味を取り上げ、それを土公神の鎮めのためだと述べているのである。土公神とは、陰陽道に関わりのある遊行神で、春は竈、夏は門、秋は井戸、冬は庭に鎮座しているという。当時の日記や文学によれば、この土公神は人に祟りをなし、それが原因で病に罹る場合があつた。つまり、貴人の住まいには、人に祟るおそれのある神が存在していたのである。では、土公神は、どのようなときに祟りをなすのであろうか。邸宅の建立という点から見ていきたい。

繁田信一の研究によれば、土公神は「犯土」という行為を嫌う特質があつたという³⁴⁾。「犯土」とは土を掘り返すことで、陰陽道ではとりわけ三尺（91.5センチメートル）より深くまで手を入れることを指していた。つまり、陰陽道の見解では、三尺を過ぎなければ害はないのだが、貴人が住むような大きな建物を造作するときには「犯土」となり、土公神が

祟って害が及ぶ危険性が生じてくる。もし「犯土」による祟りがあった場合、最大で三十五歩(約140平方メートル)の範囲まで害が及ぶため、都市においては多くの人々に影響があったと見られている。したがって、「犯土」は、邸宅を建立した当事者のみならず、その周辺の人々にも決して無視できない事態だった。住まいを建てるということは、当時の貴人たちにとって、土公神の祟りの可能性を念頭に置きながら行われるものなのである。自らの拠点を築こうとする人と土地に深く関わる神とのせめぎ合いが、ここには表れている。

また、土公神以外にも、住まいには様々な神が存在すると考えられていた。門・戸・井戸・庭・竈・厠など、居住するにあたって不可欠な、あらゆるところに認められていたのである。先にも触れた繁田は、別のところで、とりわけ竈神の祟りを取り上げ、その危険性を指摘している³⁵⁾。この竈神は、火の神であり火所である竈付近に祀られる神で、庶民の間でも馴染みの深い存在である。身近である一方、たびたび人に祟りをなし、それが土公神と同様に病として現れることがあった。実際、安倍晴明の占書である『占事略決』占病祟法第二十七には、病を引き起こす霊妙な存在として鬼神や土公神とともに竈神が挙げられており³⁶⁾、貴族の日記にも、陰陽師が病の原因を竈神の祟りと見なして解除や散供を行ったという記述が残っている。竈神は、住まいの主要な神でありながら人に祟りをなす存在でもあり、したがってそこに住まう人々は、神への配慮と祟りへの警戒が求められたのである。当時の移徙の次第を見ると、新しい住まいに移動したあと、邸宅内の各神に対して祭祀が行われていたことがわかる。これから住まう邸宅に移るときには、まず既に存在している家の神々に対して相応の配慮をなし、そうした上ではじめて人はそこを住まいにできるのだと見てよい。こうした神々への祭祀が、移徙の中核であったという指摘もなされている³⁷⁾。

以上のように見ていくと、邸宅は決して住人にとって平穏な場ではなく、ときに身を脅かすような可能性を孕むものであった。そこには、土地に関わる土公神や家の神々が既に存在しているのであり、人はそれらの神への配慮なしには、居住ができなかったのである。神にとって人は、新たに介入してくる異質なものに他ならない。したがって、たとえ家の長であっても、住まいを建てそこに移るとい

ことは、常に危険が伴う行為だった。移動する目的地である次の住まいが、彼らにとって警戒すべきところなのである。反閤がなされたのは、このような、危険性をおびる新たな場へと移動するときであった。住まいは人が生きていく上で不可欠なもののだが、そこへ入り込むためには、反閤という媒介が求められたのである。

IV 反閤の仕組みと効用

出行や移徙をする際に行われた反閤とは、どのようなものだったのだろうか。ここでは、その反閤の作法を『小反閤作法并護身法』(以下『小反閤作法』)に依拠して見ていこう³⁸⁾。これは、1980年代に公開された安倍家に伝わる書物の一つで、筆写されたのは建長二(1250)年と見られているが、少なくとも仁平四(1154)年には成立していたようである³⁹⁾。ここから、安倍家流の反閤の次第をある程度把握することができる。ただし、これが先に引用した事例の反閤と全く一致するとは限らない。反閤は、同じ陰陽師でも各家によって作法が異なっていた可能性があるのに加え、実施する時期や状況によって内容が違っていた場合も想定されるからである。また、反閤には「大反閤」や「小反閤」という区分があるのだが、ここで参照する史料は「小反閤」の作法を記したものであって、その他については不明なままである。こうした制約はあるのだが、『小反閤作法』が、陰陽師の反閤の作法を知る手がかりになるとは言えるだろう。以下ではまず、この史料をもとに、反閤作法の概要を記す。なお、便宜上順次番号を付し、呪言の内容は省略した。

- (一) 先向出之便門申事由於玉女
- (二) 次觀五氣三打天鼓而臨目思
- (三) 次勸請呪
- (四) 次天門呪
- (五) 次地戸呪
- (六) 次玉女呪
- (七) 次刀禁呪 取刀可頌
- (八) 次四縱五橫呪并印
- (九) 次禹歩
- (十) 次禹歩立留呪曰
- (十一) 次六歩 秘呪



図1

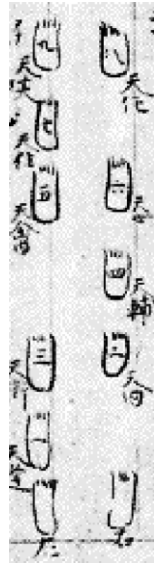


図2

このような、十一行程から小反問は成る。これを見てもさらに見ていくと(一)で反問における主要な神格である「玉女」に出かける事由を述べ、(二)で五気を観想する。五気は、肝・肺・心・腎・脾の五臓から出てくる気で、それぞれ青龍・白虎・朱雀・玄武・黄龍へとかわり、術者の左右前後上を取り囲む。(三)では(一)で登場した玉女をはじめ、竜樹菩薩や馬鳴菩薩、伏羲や神農など、宗教を超えた多様な神格が勧請され、(四)から(七)までは勧請された神格にもとづいて呪を唱える。なお、目的によっては内容をかえて行わなければならない呪もあったようである⁴⁰⁾。(八)では呪を唱えながら刀で印を書く。縦に朱雀・玄武・白虎・勾陳とし、横に帝公・文王・三台・玉女・青龍としている(図1)。(九)で北斗七星に関わる九星の名を唱えながら「禹歩」という呪的動作を行い(図2)、(十)で立ち止まって呪を唱える。(十一)で「乾坤元亨利貞」と唱えながら六歩進む。以上の流れが、反問の全体像である。神格の勧請や呪言、あるいは刀や身体を用いた呪術によって、この技法が構成されているのがわかる。

では、続いて反問の具体的な効用を、次第の意味とともに探っていこう。史料に書かれている記述によれば、それらは術者を守護するとともに、術者が対峙する局面に働きかける役割を担っていた。例えば、(二)で観想される五気は、術者の前後左上に位置することでその者を守護することができ、(三)

や(六)などで登場する神格は、呪言によって術者のもとに迎えられ、同じように術者を守護することが求められている。(三)の勧請呪では、「所傳此法蒙益□□天判地理早得驗貴…」というように、術者に益をもたらすことが乞われ、(六)の玉女呪は「来護我身無令百鬼中傷…」などといった形で、術者の身を護ることが明確に唱えられる。また、(五)の地戸呪は、「有来追秘者從此極棄車来者折其兩軸騎馬來者暗其目步行来者腫足揚兵来者令自伏不敢追…」といった内容であり、この場合は、術者の守護というよりもむしろ相手に災いが起こることを直接祈願する呪言として位置づく。追ってくるものを遠ざける、車で来るものにはその車の軸を折る、騎馬で来るものにはその目を暗くさせる、といった文言は、術者を襲う存在に災いが引き起こされることを予め述べておくものである。こうした呪言により、術者の危機的状況が変転し、それが相手へと向かっていくことが期待されていると見てよい。

さらに、反問の効用を考える上で注目されるのが、(九)の禹歩である。これは、元々反問とは独立した形で成立した特殊な技法で、中国では旅の安全祈願や病の治療、入山術として用いられた⁴¹⁾。主として巫術や医術としてその効果が認められたが、北斗七星への信仰に基づいて反問と結びつき、それが陰陽道のなかで取り入れられ整えられていったと推定されている⁴²⁾。今日、民俗芸能で行われている反問は、陰陽道の反問作法全体というよりも、この禹歩を再構成したものであり、足を用いた技法の日本の理解を知る手がかりともなるものである。図2からも明らかのように、陰陽道の禹歩は、足を左・右・左、右・左・右、左・右・左というように進め、一足ごとに天逢・天衡・天内・天輔・天禽・天心・天柱・天英・天任の九星が当てはめられている。この足捌きと星の関係については、足を踏むことで星神を勧請するという捉え方がある⁴³⁾、九足歩いた足跡が北斗七星の形に結びつくという考えもできる⁴⁴⁾のだが、いずれにせよ、星が足によって現れているところにその特質があると解してよい。このことは、天の原理が術者の足によって大地に印されるということを意味する。陰陽道において重要な位置を占める夜空の星々が、術者の身体を介して大地に表されるのである。ここに、天・地・人が一体化する原理を見出すことができるだろう。

反問の効用は、この天・地・人の一体化によって

さらに高まると思なしてよい。一連の反問の流れを辿ると、禹歩はその終わりのほう、既に術者の周囲が神格によって守護され、術者を襲う対象に呪言がかけられた後に行われていることがわかる。禹歩する術者の身体は、このとき、あらゆる脅威から守られているような状態になっているのであり、禹歩による天・地・人の一体化は、こうした術者が行うからこそ大なる効力を発揮するのだと解される。このような捉え方からすると、先に行われる神格の勧請や呪言による災いの変転は、反問の終局のための準備だとも位置づけられよう。反問の最後になされる(十一)の六歩も、禹歩のような九星ではないが、「乾坤元亨利貞」という天の原理が深く関わっており、同様の考えで捉えることができる。つまり反問は、その終局に向かってより強力な守護を目指していく技法なのである。

こうして、強力な守護が出現した後は、実際に行きや移徙をしなければならぬ貴人側も、術者を追う形でそこに介在していたらしい。院政期の例だが、『台記⁴⁵⁾』保延二(1136)年十月十一日の条に、藤原頼長が着座のために外出する際、陰陽師賀茂宗憲に促されて彼の跡を歩いたという記述が残されている⁴⁶⁾。天・地・人の人には、術者だけではなく貴人もまた含まれていたことを、ここから窺うことができる。一方には、効力を生み出し先導する術者すなわち陰陽師が、もう一方には、その跡を辿る貴人が、ここに関わっていくのであった。天の原理と大地のはざままで動くのは、術者ばかりではなかったと解される⁴⁷⁾。

以上、反問の実態をその次第から見てきた。反問は、観想や呪言や呪的動作などから構成される、それ自体複雑な技法であり、登場する神格もまた多様性を持っていた。宗教を超えた神格らに依拠しながら一連の手順を踏んでいくことで、反問というまとまった技法がなされるのである。そして効用の面からすれば、術者を守護し、術者を取り巻く状況に働きかけ、そうした上で術者が自ら動いて守護を固めるといった統合した流れを読み取ることもできた。禹歩という呪的身体動作があるように、反問は災いを回避できる術者と天の原理と術者が位置する大地との一体化によって、効力を高める性質を持つ。そして、その効力に依拠して貴人も技法のなかに入っていくのである。反問は、天・地・人の一体化を術者自身の行為によって表してみせる技法に他ならぬ

い。

V 移動するということ

これまで見てきたように、平安貴族の生活には、常に災いが起こりうる場というものが存在していた。月日の流れや不意の現象をもとに予測されるものから人が住まう邸宅にまで、あらゆるところに危機的な場があり、そこには身を脅かす契機が孕まれているのである。だが、そういったものが身近に溢れていけばいるほど、接する機会は増加していく。陰陽師による反問は、こうした状況を受けて行われたものだった。では、こうした、反問をめぐる貴人たちの生についての考えを改めて整理してみよう。

注意したいのは、貴人たちが想定している場と人との関わりである。彼らの発想によれば、まず存在するのは人の外にある危機的な場であり、そこに人が入り込むという構図になる。移動する人がいて、向かった先に場があるのではない。人が存在する前から月日の流れや土地や家には一定の秩序が成り立ち、それ自体で整合しているのである。人は、外出し邸宅を建立するような行為をなすことで、その秩序を破る可能性を持つ。後から介入していく人の行為が、それまであった秩序を乱すのであり、したがってそこには不調和を表す何らかの事態が起こる。それが平安期の貴人たちが考える災いの一側面だと解される⁴⁸⁾。すなわち、災いとは、既存の秩序を人が破ることによって引き起こされる生活上の危機だと見てよい。この考えからすれば、人はあくまで既存の場のなかに新たに住まう卑小な存在なのである。災いに敏感で、それを予め推測しようとする当時の貴人たちの態度には、こうした己のあり方が前提としてあったと見られる。

既存の秩序への過度の介入が災いとなって身に降りかかるのであれば、それを回避する必要が生じてくるのであって、その積極的な方途が反問に他ならなかった。既に見てきたように、この技法のなかでは、呪言や呪的動作が行われ強力な守護がつくられていく。災いから逃れるためには、技法によって現れる神格や天の原理という支えが必要であったと解される。術者である陰陽師が反問を実修することで、神格や天の原理がその場に浮上するという特殊性が、ここで生み出される。他方で、実際の移動者で

ある貴人たちは、技法によって特殊な状態が現出したところに入り込む形で、移動を執り行っていた。また、藤原頼長のように、陰陽師が大地に浮かび上がらせた跡を貴人自ら辿っていくことも見られたのである。これは、陰陽師による天・地・人の印づけに己の身体を合わせる発想に他ならない。このような形で技法に関わっていくことにより、貴人の生は災いに脅かされずより安定した状態を保つことが可能となった。

かかる構造を持つ反閔であったが、さらにここで注目されるのは、災いが起こりうる場に向けられた効用の特質である。この技法をめぐる人々の考えによれば、それは既存の秩序を人の都合に即して全く作り変えてしまうものではなかった。反閔は、人が移動しなければならないときに災いに遭わないよう、一時的に特異な状態を表出させる技法であって、決して持続するものではなく、またそこには、月日の流れに抗うことや移動先に潜む神々の消滅を狙うという発想もなかった。実際、諸記録を見ても、反閔が行われた後に暦のあり方が変化することや神が排除されるようなことは、確認されないのである。反閔は、既存の秩序そのものをつくり直すというよりも、むしろ術者が行為するまさにその時にだけ、安全な場を生み出すことができる技法として行われた。本来なら不安定な状況であるところに、わずかな防御部分を表出させることが、その眼目なのである。反閔は、災いという変化に極力遭遇しないための方途だと言える。

このように、当時の貴人たちには、己の存在によって起こりうる災いの場と、それを乗り越えさせてくれる陰陽師の技法があった。人は生活する上で、既存の秩序を破ってしまい、それが災いとなってその人自身に降りかかるのであるが、それを恐れて全く行動しないというのには限界があっただろう。そこで、陰陽師が反閔を行い天・地・人の一体化を作り出すことで、危機をできるだけ回避したのである。陰陽師は、災いの場と貴人とを結びつける媒介者であり、貴人は、かれらの術を通して己の生の安定を保ったのだと見てよい。移動するということは、当時の人々にとって生が脅かされる危険を孕むが、陰陽師による天の原理や大地での動作によって、安定した状態をつくることができたのである。

VI おわりに

平安期は、災いという好ましくない変化が多く想定された時代であり、そこに生きる貴人たちは、月日の流れや祟りを見出して対応した。彼らにとって変化するということは、一面において、災いに結びつくような危機であったため、そうではない状態、すなわち平穏無事な安定した状態が求められたのである。人が、既存の秩序に対して何らかの不調和をもたらす存在だと考えられている以上、平穏無事にそこに入り込んでいくことは非常に重要であった。だが、生の安定のために用いられた反閔の効力は持続的なものではない。反閔によって生み出された天・地・人の一体化は、それがなされた時のみ実効性を発揮するのである。そのため、貴人たちは生きていくなかで、繰り返し災いへの対応をしなければならなかった。平安期における人々の生は、不可避的に訪れる各場面での危機を、そのつど乗り越えることの繰り返しで保たれうると言ってよい。受け入れがたい変化の流れを安定の方向に持っていくことの積み重ねが、彼らの生を継続させているのである。こういったありようは、加齢による成長の観点とは異なる次元にあり、一方に向かった進歩や上昇のイメージでもない。確かに、技法を行う上で災いを転じる状態が作り出されているが、それは反閔をめぐる人々の変化というよりも、変化してしまう状態を予め避けるための対処である。ここには、変化を極力抑えることに価値を見出す生き方が認められる。このような平安期の貴人たちの生き方は、祟りの存在を信じ呪的技法に依拠するような、神秘的な側面を持つと言えるかもしれない。だがその一方で、人という存在が及ぼしかねない悪影響や平穏無事に生きていくことの難しさを示すものでもある。

本論は、加速度的増殖や動乱の時代から安定期に移るという歴史観を前提に、生の安定を実現する知恵を探ってきた。そこから見た平安期の貴人たちの発想には、災いが起こりうる既存の秩序を退けることなく、その中に己のささやかな安全性を確保しようとする姿勢があった。生の安定は、先に存する調和に配慮し、陰陽師という術者の手引きを通じ、天の原理を支えとすることでもたらされる。本論は、このような平安期の技法をめぐる発想をそのまま今日に導入しようと主張するわけではない。しかし、社会の面からも環境の面からも過度の上昇が退けら

れ安定が求められる今日において、既存の秩序に配慮する当時の生についての考えは、今後さらに掘り下げるべき要素を多分に持っているように思われる。

注

- 1) 坂倉裕治「進歩と教育」原聰他編『近代教育思想を読みなおす』新曜社、1999年、57-68頁、森田伸子「進歩」教育思想史学会編『教育思想事典』勁草書房、2000年、435-439頁
- 2) 見田宗介『社会学入門』岩波新書、2006年、143-166頁
- 3) 京都国際セミナーは、活動期間中に十冊の報告書をまとめている。第1期は「安定期社会における人生の諸相」1989、1991、1992年、第2期は「生態学からみた安定期社会」1993-1995年、第3期は「安定期社会の総合研究」1996-1998、2000年である。
- 4) 近代的な「成長」や「発達」とは異なる生のありようを追究する試みは、既になされはじめている。例えば、矢野智司『贈与と交換の教育学—漱石、賢治と純粹贈与のレッスン』東京大学出版会、2008年、森田裕之『ドゥルーズ＝ガタリのシステム論と教育学—発達・生成・再生』学術出版社、2012年など。これらがより突発的で劇的な変化を語るのに対し、本論はより静的な安定性を重視する立場から論を進める。
- 5) 当時、神祇信仰や仏教も安定に関わっており、各々の役割や守備範囲において活動していた。
- 6) 折口信夫『日本芸能史六講』三教書院、1944年、40-59頁、藤野岩友『禹歩考』『日本文学研究』特集号、1969年、82-94頁
- 7) 田中勝裕『「小反問并護身法」の一考察—「天鼓」と「玉女」をめぐる—』『佛教大学大学院紀要』第三三号、2005年、17-32頁、同氏「反問と地戸呪—若杉家文書「小反問作法并護身法」の解説から—』『佛教大学大学院紀要』第三五号、2007年、29-43頁
- 8) 八木意知男「特殊歩行の儀—反問と禹歩—」『神道史研究』第三十八巻第一号、1990年、33-49頁、小坂真二「陰陽道の反問について」『陰陽道叢書』4、名著出版、1993年、117-147頁、野本覚成『「反問」と大乘戒壇結界法』同書、149-181頁
- 9) 山崎一司「猿樂の鬼から榊鬼へ—反問にみる鬼の変容—」『民俗芸能研究』第39号、26-55頁、同氏「宗教儀礼から芸能へ—奥三河の花祭りにおける榊鬼の「反問」を中心に—」『儀礼文化』第三十九号、2008年、10-31頁
- 10) 小坂注8 前掲論文
- 11) 小坂注8 前掲論文
- 12) 川尻秋生『揺れ動く貴族社会』（全集 日本の歴史 第4巻）小学館、2008年
- 13) 伊藤和明『地震と噴火の日本史』岩波書店、2002年、18-23頁、寒川旭『増補版地震の日本史—大地は何を語るのか』中公新書、2011年、43-60頁
- 14) 山下克明「災害・怪異と天皇」網野善彦ほか編『コスモロジーと身体』（岩波講座 天皇と王権を考える 第8巻）岩波書店、2002年、177-199頁
- 15) 山下『陰陽道の発見』日本放送出版協会、2010年、79-80頁
- 16) 村山修一『日本陰陽道史総説』塙書房、1981年、83-95頁
- 17) 平安中期の公卿平親信によって書かれた日記。彼が蔵人在任中であった天禄三（974）年から天延二（974）年までの古写本が伝えられている。
- 18) 東京大学史料編纂所『大日本史料』第一編之十四、東京大学出版会、1965年、300頁。なお、引用の際には、変体仮名を平仮名に改め、旧漢字を新漢字にし、略字・古字・異体字などを現行の字体にした。また、割注の部分は括弧で括っている。
- 19) 加納重文「平安中期の『物忌』について」『古代文化』第23巻第12号、1971年、323-330頁
- 20) 藤本勝義「源氏物語の物忌—紫式部と陰陽道信仰—」『青山学院女子短期大学紀要』第40巻、1986年、1-29頁
- 21) 平安中期の公卿藤原実資の日記。彼が右大臣であったことからその名がついたとされる。現在、藤原氏の最盛期に当たる天元（978）年から長元五（1032）年までの部分が残っている。
- 22) 東京大学史料編纂所『大日本古記録』4、岩波書店、1967年、235頁
- 23) 祟りによる災いの回避としては、物忌のほか、捧幣や読経も行われていた。
- 24) 山下注15前掲書、119-120頁
- 25) 加納注19前掲論文のほか、三和礼子「物忌考」『宗教研究』149号、1956年、31-52頁、廣田いずみ「平安貴族社会における物忌について」『お茶の水史学』第三十九巻、1995年、1-24頁、黒坂伸夫「平安時代の生活—禁忌の世界—」『平安王朝の宮廷社会』吉川弘文館、1977年、253-263頁
- 26) 小林理恵「御簾を下す—平安期返納の物忌に関する一考察」『古代学』第4号、2012年、43-51頁
- 27) 東京大学史料編纂所『大日本古記録』2、岩波書店、1967

- 年、96頁
- 28) 平安中期の公卿藤原行成の日記。正歴二(991)年から寛弘八(1011)年までの記述が現存する。『小右記』の内容と時期が重なっている部分があり、ともに当時の政治社会や宮廷行事を知る史料となっている。
- 29) 増補「史料大成」刊行会『増補史料大成』5、臨川書店、1965年、166-167頁
- 30) だが、移徙の全てに反閉が取り入れられたわけではなく、「不反閉」と書かれる事例もあった。また、陰陽師のなかでも安倍家以外は後年まで行わなかったという。その点において、反閉にも歴史性があったとは言える。
- 31) なお、天皇の場合は、今まで居住していた拠点を出るときにも行われている。上皇については、行う場合と行わない場合があったが、院政期以降は行われているようである。この点については、小坂注8前掲論文を参照。
- 32) 平安中期の左大臣源経頼によって書かれた日記。欠損部分もあるが、長和五(1016)年から長元八(1036)年までの記録が伝わっている。『小右記』『権記』と同時期の記述もあり、今日ではそれらを比較してみることも可能である。
- 33) 増補「史料大成」刊行会『増補史料大成』6、臨川書店、1965年、335-336頁
- 34) 繁田信一『平安貴族と陰陽師—安倍晴明の歴史民俗学』吉川弘文館、2005年、53-75頁
- 35) 繁田『陰陽師と貴族社会』吉川弘文館、2004年、204-208頁
- 36) 中村璋八『日本陰陽道書の研究』汲古書院、1985年、57頁
- 37) 繁田注35前掲書、200-202頁
- 38) この史料は、村山解題『陰陽道基礎史料集成』東京美術、1987年に紹介されている。本論はこの書を参照した。
- 39) 村山注38前掲書、363-367頁
- 40) (五)の地戸呪は、呪詛的な要素が強いため、出行や移徙では変更あるいは省略があったという指摘がある。田中注6前掲論文(2007年)を参照。本論では、こうした指摘をふまえつつ地戸呪に言及する。
- 41) 藤野注5前掲論文、坂出祥伸「馬王堆漢墓出土『五十二病』における呪術的治療の一側面—「禹歩」「睡」「嘔」による治療の意味—」『東方宗教』106、2005年、1-16頁
- 42) 酒井忠夫「反閉について」『立正史学』第六六号、1989年、1-14頁
- 43) 村山注38前掲書、367頁
- 44) 中国神仙術の書『抱朴子』に記される禹歩は、九足歩いた跡が八卦の形を表すことで、呪的効用を持つと解されている。つまり、歩行後の形が重要なのである。『抱朴子』の禹歩と陰陽道の禹歩は、八卦と北斗七星という違いがあるが、足捌きが同じであることから、そこに込められた意味にも共通点があると言えよう。
- 45) 平安後期の公卿藤原頼長によって書かれた日記。一部の欠損はあるものの、保延二(1136)年から久寿二(1155)年までの写本が伝えられている。写本は、鎌倉期のものが最古。平安後期の撰閲家の状況や鳥羽上皇による院政の実態といった、当時の社会・政治・文化について知ることができる。
- 46) 増補「史料大成」刊行会『増補史料大成』23、臨川書店、1965年、2頁
- 47) 全ての貴人が陰陽師の跡を辿ったとは言えないが、反閉実修後に出門・入門していたことは確かである。
- 48) こうした解釈が、当時の災因観全てに当てはまるかについては、さらなる検討を要する。例えば、死霊・生霊による祟りには霊が抱く「怨み」があり、これは霊をめぐる感情が起因しているため、既存の秩序といった観点だけでは説明できない部分も出てくるだろう。