

# 暦の「正理」

## —『暦林問答集』における暦注の解説を中心に—

馬場 真理子

### 序論

副題にある暦注とは、暦（カレンダー）に記される日や方位の吉凶・禁忌のことである。例えば結婚式は万事に吉の大安に行われることが多く、反対に凶日である仏滅には祝い事を避ける人も多い。大安や仏滅は、友引・赤口・先勝・先負と合わせて六曜と呼ばれる暦注である。現在一般に用いられる暦注は六曜に限られていると言ってよく、またその解釈はほぼ統一されている。しかし暦注に対する多様な解釈が存在した時代には、正しい知識と正しくない知識を区別しようという試みがあった。本稿ではこの正しい／正しくないを線引きする基準がどこに置かれ、正しいとされるのはいかなる性格のものだったのかという問題を論じる。

この問題に対する答えは時代によって異なる。暦注の歴史は古く、日本では奈良時代から暦注を記載した暦が配布されていた。平安時代には貴族の間でさかんに用いられたが、『日本紀略』によれば大同二(807)年、平城天皇は暦注を「自今以後、一切禁断」すべしとの詔勅を発した。「巫覡の徒、禍福を説くを好み、庸愚の輩、妖言を深信し、淫祀斯れ繁なり」、すなわち暦注は「妖言」であるとしてこれを禁止したのである。ここでは暦注すべてが正しくないものと判断されているが、それはこの時点で暦注自体に多様性が見られなかったことを反映している。暦注の多様化、そしてその解釈の多様化を経た後は、暦注に関する知識の内部で正しい／正しくないという線引きが生じた。本稿では、これらの多様化を経た室町時代の暦注の周辺を主に扱う。

暦の歴史に関する研究はかつて、天文学者ら自然科学系の研究者が中心となっていた。それゆえか、近代科学に照らして正しいものが即ち研究する価値のあるものと見なされていたようである。暦の研究で著名な天文学者・渡邊敏夫は暦本に記載される事項を「科学的な天文学に基づいて推算される」ものと「非科学的迷信的な」暦注に大別したうえで、「今日においては、これらの暦注は百害あっても一利もないものであるから、本書においては、暦注のもつ意義等について述べるつもりはない」と断じた<sup>1)</sup>。そのような状況では、言うまでもなく前近代の人々にとっての正しさということは問題にならなかった。近年は日本史分野で暦の研究が進み、単なる史料としてではなく暦自体を対象として扱う研究が成果を上げているが（山下克明や細井浩志ら）、暦注から当時の人々の思考を分析する研究は依然不足している。さらに、中世以降の暦の研究で主流となるのはいわゆる民間の暦であって、暦家の世襲化により停滞したとされる公的な造暦は注目されることが少ない。

本稿ではこうした研究状況を補うため、室町時代の暦家・賀茂氏によって編まれた暦注書『暦林問答集』を扱う。

## 1. 暦の展開と『暦林問答集』

序論で暦注の解釈の多様化について述べた。多様化する前の状況を明らかにするため、まずは遡って奈良・平安時代から話を始めたい。

### 1-1 暦の概史

古代から近世にかけて、日本の天文暦学はその多くを中国由来の知識に拠っていた。日本ではじめて公式に中国暦法が採用されたのは持統四(690)年で(元嘉暦と儀鳳暦を併用)、その後も同時代の唐の暦が将来され続けた。これによって、徐々に日本の天文暦学は発展してゆく<sup>(2)</sup>。特に貞観四(862)年から用いられた宣明暦は、江戸時代に貞享改暦がなされるまで 823 年もの長きにわたって用い続けられるほどの精密なものであった(とはいえ後半には誤差が累積し、現実の天行との間にかんがりのずれが生じていたのだが)。

前近代の日本で用いられていた暦には、こうした暦法に則って月の満ち欠けや月の大小(大の月は 30 日、小の月は 29 日)、日月食などが記されただけでなく、日や方位の吉凶・禁忌を示す暦注も記載された。暦注を具えた暦を具注暦という。本稿でいう「暦」は基本的に具注暦を指している。暦注の起源もまた中国に求められ、上述の暦法の伝来とともに日本に伝わった。奈良時代になると、具注暦の作成・頒布が始まる。これを担ったのは、陰陽寮という役所である。陰陽寮は 4 つの部門—陰陽・暦・天文・漏刻—に分かれており、このうち暦部門の官人が造暦を担った。養老職員令によれば、暦部門には暦博士 1 人と暦生 10 人が置かれ<sup>(3)</sup>、具注暦や七曜暦(太陽・月・木星・火星・土星・金星・水星の日ごとの位置を記した暦)などを作成していた。平安時代には、陰陽寮の陰陽・天文・暦の各部門はそれぞれ陰陽道・天文道・暦道と呼ばれるようになるため<sup>(4)</sup>、本稿では基本的に暦道という言葉を用いる。

8 世紀の暦は「内面から人々の精神的時間を縛る力」をまだ持っていなかったとされる。しかし平安京への遷都を経て暦の存在感は増し<sup>(5)</sup>、その結果、平安貴族の藤原師輔が子孫への訓戒として『九条右丞相遺誡』に「先づ起きて属星の名字を称すること七遍、(中略)次に鏡を取りて面を見、暦を見て日の吉凶を知る」と記したように、暦注は貴族の生活に不可欠のものとなっていく。

それとともに、暦関連の業務の担い手も変化する。律令制のもとでは暦博士が中国の暦法に拠り暦の計算を行って見本となる暦を作り、陰陽寮がこれをもとに天皇をはじめとする貴族や役所に配布する 166 巻の頒暦を作成した。これを毎年 11 月 1 日に中務省が天皇に奏上することを御暦奏という。御暦奏の儀は 10 世紀に紙不足を理由として形骸化し、11 世紀には行われなくなっていくが、その一方で暦の需要はむしろ増していた。貴族たちは暦博士に直接注文して暦を入手するようになり、当初は造暦の計算を行う一部局に過ぎなかった暦博士が暦関連の業務を担う主役となっていくのである<sup>(6)</sup>。陰陽寮の暦部門は本来、造暦のための計算を行う部局という性格が強く、暦博士となるのは計算に優れた専門家が多かったと考えられる。しかし暦注が重要度を増すにつれて陰陽道との関係が深まり、暦博士に陰陽師が任命されるようになった。特に 10 世紀末以降、賀茂氏が暦博士を続けて排出するようになり、ついにはその地位を独占するに至る。端緒となったのは、10 世紀に陰陽寮の要職を歴任した賀茂保憲(917-977)が天文道と暦道をそれぞれ弟子の安倍晴明(921-1005)・息子の賀茂光榮(939-1015)に継がせたことであった。こうして賀茂氏が暦家として暦関連の業務を主に担うようになっていく。

賀茂氏が作成した暦は、再転写・再々転写されて下級官人以下の庶民にも用いられた。したがってこの時点では、日本における具注暦に多様性は認められないといえることができる。暦博士がつくった暦が様々な階層に広まっていったのであるから、もとなるものは一つなのである。しかし鎌倉幕府が成立すると、関東において独自に暦が作成されるようになった。伊豆国三島の三嶋大社の暦師・河合家が頒布した三島暦をはじめとして、地方暦が次々に登場し、暦ごとに暦注や月の大小が相違することもままあった<sup>(7)</sup>。

また、宿曜師と呼ばれる人々の活動にも注意せねばならない。宿曜師とは宿曜道を操る者のことで、宿曜道は密教占星術とも呼ばれるホロスコープの占星術（個人の誕生時の各惑星の黄道上の位置を記した天宮図を使う占星術）である。宿曜道は、天徳元(957)年に符天暦が中国からもたらされたことを契機に成立し、僧侶が主な担い手となった。中国でも日本でも符天暦が正式に採用されることはなかったが、宿曜師はこれを用いて暦注を作ったり、日月食の予報を行うなどし、それによって暦道とは異なる系統の暦注やその解釈が生みだされることになった。

## 1-2 賀茂氏と『暦林問答集』

こうして具注暦とそれに携わる人々が多様化する中で、平安時代以来暦家としての地位を築いてきた賀茂氏は何らかの対応を迫られたと考えられる。本稿では、この問題を明らかにするために『暦林問答集』をとり上げる。

『暦林問答集』は、賀茂氏の当主・賀茂<sup>あきかた</sup>在方(-1444)によって著された暦注書である。この時代、陰陽師は未曾有の高い位階に叙されるようになっており<sup>(8)</sup>、在方も正三位という高い地位についていた。在方は室町幕府の4代将軍・足利義持、5代将軍・義教に仕え、暦博士や陰陽頭を歴任した。

『暦林問答集』を撰述したのは義持の治世下の応永二十一(1414)年である。『暦林問答集』は暦数に関する諸項目を問答形式で説明するもので、上下2巻から成る。上巻は24段、下巻は40段、合わせて64段である。上巻は天地・五行・日月・十二星宿・二十四気・七十二候・六十四卦・日月蝕・十干十二支などの解説を載せ、下巻は各種の忌日、天一・大將軍遊行方・十干十二支・二十八宿・七曜の吉凶、特殊な吉凶日の解説などに充てている<sup>(9)</sup>。暦注作成のためのマニュアル的な書物であり、当初は陰陽師中心に用いられていたと考えられるが、徐々に知識人に広まった<sup>(10)</sup>。

在方はなぜ『暦林問答集』を撰述したのだろうか。『暦林問答集』冒頭で彼は、中国で唐代に採用された宣明暦が天体の運行や季節について大変正確であった（「毫髪も差ふこと無し」）ことを記した後、以下のように述べている<sup>(11)</sup>。

是において世々の暦経来朝すと雖も、能く得る者莫し。貞観の初め、大春日真野暦、また天徳の末、吾が祖司暦博士賀茂保憲、博く考へ大成して献ずる所の暦、天数は違はず、伝はる所は規模ならざること莫し。然るに歳歳時時、愚師野巫の僻説多く起り、正理錯乱す。故に今煩浮の辞を剪裁し、機要の説を採摭し、<sup>なづ</sup>号けて暦林問答集と曰ふ。来哲其の欠を補へ。

（日本には（中国から）各時代の暦がもたらされたが、しっかりと会得した者はなかった。貞観年間(859-876)の初めの大春日真野麻呂や、天徳年間(957-960)の末の我が祖であり暦博士であった賀茂保憲が、広く考証して大成し、献上した暦は、天の数を違えることなく、伝わることは模範にならないものはない。しかし時が流れ、愚師・野巫の正しくない説が多く起こって、

正しい理が乱れている。ゆえに今、散乱している説を切り取り、重要な説を採用し、名付けて『暦林問答集』という。後世の人々により、欠けている部分を補ってもらいたい。）

在方は「愚師・野巫」の説によって暦に関する正しくない説が横行し、「正理」が乱れている現状を正すため、『暦林問答集』を記したのである。ここでいくつかの問題が浮かび上がる——「愚師・野巫」の説とは何か。それを正すもの、すなわち在方のいう「正理」とは何か。そして、現状を正すという在方の正しさの根拠はどこにあるのか。

## 2. 暦家・賀茂氏の正統性

まずは、3つ目の問題——在方の正しさを保証する根拠について取り上げる。

そもそもむかし抑 昔者、河図は八卦を画し、洛書は九章を叙す。此に由りて天数地卦を用体と為し、則ち子午卯酉を四仲と為し、乾坤艮巽を四維と為し、而して陰陽定まりて禍福驗あり。是故聖人は、暦数身に在り。七政を星躔に斉へ、万機を月令に慎めば、則ち天地と其の徳を合はせ、日月と其の明を争ふなり。茲に因りて顕密超仏の宗と雖も、暦家の法を用ひざる無し。況や国を輔け民を養ふの理、豈に作暦の功に非ざらんや。是において吾が囊祖より以降、四百余載ね、子々相續して、綿々として絶へず、尚ほ茲を念ふこと茲に在るに依りて、心神は尽き、筋力は筭において屈す、推歩の術、是予の勤めなり。（中略）つらつら 億と陰陽の窮達、五行の妙用を見るに、吉なれども吉ならず、凶なれども凶ならず、円転すること窮まり無きにして環の端無きが如し、但し近代は末葉にして、皆道に名を仮り、ちまた 衢に利を覓むる族、此の暦を写して涉世の資と為すのみ。ああ 嗟呼、国家の重器を以て、商賈の輕物に類するかな。

（そもそも昔、河図には八卦、洛書には九章が記されていた。これにより、天の数・地の卦を事物の作用（用）と原理（体）とし、子・午・卯・酉を四仲、乾・坤・艮・巽を四維として、陰陽が定まり、そして禍福があらわれる。それゆえ聖人は、暦数を身におさめる。七政（日月五星）を空に並べ、天子が政治を月令にしたがって行えば、その徳は天地と一致し、日月と明るさを争うほどになる。これにより仏教は世俗を越えた仏の教えであっても、暦家の法を用いないことはない。どうして国家をたすけ民を養育する理が、造暦の成果でないことがあろうか。それはここに私の先祖から 400 年余りを重ね、子々孫々、連綿と絶えることがない。それを思うことは私に至り、精神を尽くし、力を尽くして計算を行う。造暦は私の務めである。…陰陽の消長や五行の妙なる働きを詳しくみると、吉であって吉でなく、凶であって凶でなく、円転して窮まりなく端がない輪のようである。しかるにこの頃はすえの世で、みな斯道勉強のためといいながら、枝葉末節に利益を求める者は、この暦を写し、処世のよりどころとするばかりである。ああ、国家の重器を商売の輕物とするのだ。）

以上は『暦林問答集』の末尾の部分である。ここで筆者は 2 つの点に注目する。第一に、在方が造暦という営為を「子々相續して、綿々として絶へず」として自分にまで受け継がれてきたとしている点であり、第二に、このような営為が天子の政治と結びつけられている点である。以下ではそれ

それぞれについて、時代背景に鑑みつつ考察する。

## 2-1 家業としての暦道

前章で述べたとおり、平安時代の賀茂保憲から息子・光榮への暦道の継承を端緒として、賀茂氏は暦家としての地位を固めていった。一般に保憲は陰陽道の達人として知られている。彼は賀茂氏で初めて陰陽頭に任ぜられ、「陰陽の規模」<sup>(12)</sup>と称されるほどの人物であった。それと同時に暦道にも深く通じており、陰陽頭に任ぜられる前には暦博士を務めていた。その前後には造暦宣旨を受けており、暦博士の在任期間以外でも造暦に関わっていたことがわかる。また、権暦博士の大春日益満と論争を繰り広げたことや、より正確な暦を求めて新たな中国暦法の将来を提言したことなどから、暦道の方面で精力的な活動を行っていたことが知られる。

在方は保憲の存在を強く意識していたようである。例えば、『暦林問答集』のタイトルにある『暦林』とは保憲が撰述した書の名である。これは現存しないため『暦林問答集』との内容の比較はできないが、『権記』寛弘六(1009)年五月一日条に「仍りて暦林を見るに、五月一日、沐髪、良し。此の日、沐するは、人をして目を明らしめ、長命富貴ならしむと」とあり、また『吾妻鏡』寛元二(1244)年九月十九日条に日の吉凶を問われた安倍家の陰陽師が『暦林』に言及して答申した旨が記されていることから、『暦林』の存在は平安時代以降広く知られていたと推測される。したがって、在方が自らの撰述した著作に「暦林」という言葉を用いた理由も明らかであろう。それは保憲と在方のつながり、保憲にはじまる暦家・賀茂氏の家筋を想起させるものだったのである。保憲の名は前章で引いた序文にも登場する。平安時代の著名な暦学者・大春日真野麻呂とともに、優れた暦(宣明暦)を献上した存在として「我が祖であり暦博士であった賀茂保憲」が挙げられており、在方が先祖代々の暦道の継承を強調しようとしていたのは明白であろう。

在方の主張の背景には、ある業務を家単位で継承するという観念の定着があったと考えられる。この観念自体は古くからみられるものだが、特に 11、12 世紀の官司請負制(特定の氏族が特殊技能を家業として或る官司の長官職を世襲する体制)の形成以降は、律令制よりも氏族単位の「家業」継承が主流となっていた<sup>(13)</sup>。山下克明は、仁治元(1240)年十一月一日の御暦奏の際に、賀茂氏が御暦奏から安倍氏を排除することを目論み、群訴して本来寮官としての陰陽頭らが行うはずの役を暦家の職務とせしめた一件を例に挙げ、家業の論理が律令制に優越していたと指摘している<sup>(14)</sup>。

## 2-2 天命思想と暦

では、この賀茂家自体の暦家としての正統性は何によって保たれるのだろうか。本節では、天命思想と暦の関係に注目しつつ、この問題を考察する。

天命思想とは天が有徳者を天子とし地上の統治を委任するという思想で、中国の西周時代に形成された。特に重要なのは、漢代の儒家・董仲舒が唱えた天人相関説である。董仲舒によれば、天子の徳の有無によって陰陽の状態が変化し、天を感応せしめ、吉祥(祥瑞)や災禍(災異)がもたらされる。したがって災禍は、天子が不徳であるために天から下された譴責であると考えられた。天命思想は儒教の根幹をなすものであり、中国思想史において重要な地位を占めていた。

この天命思想と暦は、実は密接に結びついている。それゆえに中国では暦の正確さを常に追求し、たびたび改暦が行われた。天命思想と暦の関係性は「観象授時」という言葉で言い表される。これ

は「象を觀て時を授ける」、すなわち天象を觀察して民に正しい時間を授けるという意味で、為政者の義務とされた。中国において為政者たる皇帝は天子であり、天意を表す天象を正しく把握しておく必要があったのである。『尚書』堯典に「乃ち義和に命じ、飲みて昊天に若<sup>しな</sup>ひ、日月星辰を曆象し、敬みて人に時を授く」と記されていることからわかるように、觀象授時の觀念は中国において広く共有されており、当然ながら古代日本にも伝わっていた。

再び本章冒頭で引いた『曆林問答集』の末尾の部分を見てみよう。「聖人は、曆数身に在り。七政を星躔に齊へ、万機を月令に慎めば、則ち天地と其の徳を合はせ、日月と其の明を争ふなり」、「況や国を輔け民を養ふの理、豈に作曆の功に非ざらんや」という在方の言葉には、明らかに觀象授時の觀念が見て取れる。とはいえ、天命思想はあくまで天と為政者の関係に関する思想である。ここに造曆を担う賀茂氏はどのように関わっているのだろうか。

結論から言えば、天は為政者に統治者としての正統性を付与し、為政者は賀茂氏に曆のつくり手としての正統性を与えていたと考えられる。すなわち、天・為政者・賀茂氏は1本の線でつながっているのである。この觀念は御曆奏の儀において表現される。先述のように御曆奏の儀を経て曆を頒布するという制度は10世紀から衰退していったが、それでもこの儀礼は15世紀後半まで継続していた。また、前節であげた仁治元年の一件からもうかがえるように、賀茂氏はこの儀礼に固執していたようである。それは、御曆奏が為政者（天子）と自らのつながりを示し、曆家としての正統性を保持するために必要だったためと考えられる。曆は天子が政治を進めていくうえで不可欠の「国家の重器」であり、それを扱うのは為政者から正統性を付与された賀茂氏でなくてはならなかった。

### 3. 「愚師・野巫」の説—『簠簋内伝』を中心に—

本章では、正統を自認する在方が正しくないとして排除しようとしたもの—「愚師・野巫」の説—は何だったのかという問題を扱う。前章の考察により、在方が何を根拠として自らの正しさを主張していたのかが明らかになった。それを敷衍して考えるならば、正しくないとされたのは賀茂氏の家筋に属さない者が扱っていた曆の知識であると推測できる。

平安末期以降、曆の知識が朝廷や幕府を超えて広まっていったことについては先に述べた通りである。中でも祇園社の牛頭天王信仰との関連は、その影響力の大きさからして注目すべきであろう。牛頭天王の名は、12世紀頃より祇園社の祭神として見られるようになる。一般にはインドの祇園精舎の守護神であったことから京の祇園社に祭られたとされ、仏教を守護する神であったとわかる<sup>(15)</sup>。鎌倉時代以降、法師陰陽師（民間系の陰陽師）が伝統的に同社の後を継ぎ<sup>(16)</sup>、これによって牛頭天王信仰と陰陽道の知識が融合したとされる。その中で成立したのが、『簠簋内伝』（『三国相伝陰陽館轄簠簋内伝金烏玉兔集』）<sup>(17)</sup>という曆注書である。『簠簋内伝』は室町時代以降、広く流布した<sup>(18)</sup>。賀茂在方が『曆林問答集』を記した当時、まさしく『簠簋内伝』はその影響を拡大しており、在方が「愚師・野巫」の説と誇ったものはこのように賀茂氏とは異なる系統の曆の知識であったと考えられる。以下では在方の考える正しくない曆の知識の代表例として『簠簋内伝』を取り上げ、その曆注書としての性格について述べる。

#### 3-1 『簠簋内伝』と牛頭天王

『簠簋内伝』は平安時代の著名な陰陽師・安倍晴明に仮託されており、序の「清明朝臣入唐伝」

では清明（安倍清明）が一人称で『簠簋内伝』の来歴を説く。清明が唐に渡って伯道上人に師事したこと、上人がかつて文殊菩薩から「陰陽の奥理」に関する教えを授かり、それを記した本を清明に授けたことが語られる。しかしこれは全くの作話であり、実際には鎌倉時代末から室町時代前期にかけて編纂された暦注書とされる。編者は明らかになっておらず<sup>(19)</sup>、祇園社周辺で陰陽道の知識を有していた人物ということが推測されるのみである。全 5 巻で、牛頭天王の縁起と方位の禁忌（巻一）、天地を創成した盤牛王の縁起や十干十二支の暦神の説明（巻二）、その他の雑多な禁忌（巻三）、造屋に関する禁忌（巻四）、宿曜占星術の説明（巻五）から成る<sup>(20)</sup>。

以下では、巻一に記された牛頭天王の縁起譚を簡単に紹介する<sup>(21)</sup>。天竺の摩訶国に吉祥天源王舍城大王がいた。大王はかつて帝釈天に仕えて星々の監督を行った。この時の名を「天<sup>てん</sup>刑<sup>ぎょう</sup>星<sup>しょう</sup>」（人間の行為の善悪に応じて吉凶禍福を下す星神）という。その信敬する志は深く、衆生を救うために娑婆世界に下って「牛頭天王」と名を改めた。ある時、牛頭天王は娑竭羅龍王の娘・頗梨采女<sup>はりさいにょ</sup>をめとるために旅に出る。旅の途中で牛頭天王は魑魅魍魎の国の関所を通ろうとしたが、巨旦<sup>こたん</sup>将来<sup>しやうらい</sup>という鬼王が戸を閉ざして一行を通さなかった。その後、貧者ではあるが「慈哀」と「悲敬」の心をもった蘇民将来が宿を貸してくれる。竜宮に到着した牛頭天王は頗梨采女とともに 21 年間そこで過ごし、8 人の皇子が誕生した。やがて牛頭天王は妻と皇子、多くの眷属を連れて帰国の途につく。事前に牛頭天王が災厄をもたらすことを察知した巨旦は太山府君王法によってこれを退けようとするが、居眠りをしていた比丘がいたために隙ができ、牛頭天王勢に皆殺しにされてしまった。牛頭天王は疫神となり、今でも巨旦の子孫を懲らしめているという。

### 3-2 牛頭天王縁起譚と暦注

巻一では、牛頭天王の来歴を語った後、方角や日時の吉凶・禁忌を記す<sup>(22)</sup>。例えば、以下に挙げるのは『簠簋内伝』に記された方角神・天道の説明である。

#### 天道神の方

正月南行 二月西南行 三月北行 四月西行 五月西北行 六月東行 七月北行 八月東北行 九月南行 十月東行 霜月東南行 雪月西行

右、天道神は牛頭天王なり。万事に大吉。此の方に向きて袍衣<sup>かふ</sup>を蔵す、鞍置き始め、一切求むる所、成就の所なり。

#### (天道神の方角

正月は南に行き、2 月は西南に行き、3 月は北に行き、4 月は西に行き、5 月は西北に行き、6 月は東に行き、7 月は北に行き、8 月は東北に行き、9 月は南に行き、10 月は東に行き、11 月は東南に行き、12 月は西に行く。

この天道神は、牛頭天王である。万事、大吉である。この方角に向いて袍衣を収めること、鞍置きの始めなど、一切の求めることが成就する方角である。)

続いて、同じく方角神の天徳の説明を挙げる。

#### 天徳神の方

正月丁に在り、二月坤に在り、三月壬に在り、四月辛に在り、五月乾に在り、六月甲に在り、七月癸に在り、八月艮に在り、九月丙に在り、十月乙に在り、霜月巽に在り、雪月庚に在り、右、天徳神は蘇民将来の方なり。或いは武答天神と曰ふ。宜しく此の方に向かひて病を避くべし。舟乗に吉、造舎・出行に吉。此の神は広遠国の主、牛頭天王の大檀那なり。八万四千の行疫流行神も此の方を犯さず。大吉の方と識るべきなり。

(天徳神の方角

正月は丁の方角におり、2月 は坤の方角におり、3月 は壬の方角におり、4月 は辛の方角におり、5月 は乾の方角におり、6月 は甲の方角におり、7月 は癸の方角におり、8月 は艮の方角におり、9月 は丙の方角におり、10月 は乙の方角におり、11月 は巽の方角におり、12月 は庚の方角にいる。

この天徳神は、蘇民将来のいらっしゃる方角である。蘇民将来は武答天神とも仰る。この方角に向かえば病を避けるであろう。この方角に向かって船に乗ることは吉であり、造舎や出行も吉である。この神は広遠国の主で、牛頭天王の後援者である。84,000の疫神もこの方角は犯さない。大吉の方角であるとわかる。)

このように『簠簋内伝』では、天道や天徳といった暦注が牛頭天王と関連付けて解説されている。これについて斎藤英喜は『『簠簋内伝』では、暦注の典拠をすべて、牛頭天王の物語に結び付けていく』、『『簠簋内伝』が語る牛頭天王の物語とは、じつは方位、暦の禁忌・吉凶の起源神話でもあった』と指摘する<sup>(23)</sup>。

#### 4. 『暦林問答集』にみる暦の「正理」

本章では『暦林問答集』に注目し、暦道のトップである賀茂在方が暦の多様化を前にして何を主張したのか—それは彼が何を以て暦の「正理」としていたのかという問いにつながる—を考察する。

##### 4-1 人格神的な要素の排除

『簠簋内伝』と比較して明らかなのは、『暦林問答集』が人格神的要素をほぼ排除しているという点である。前章で述べたように『簠簋内伝』では牛頭天王という人格神と関連付けて暦注の各項目が説明されていたが、『暦林問答集』はこれとは異質な説明を展開するのである。一例として『簠簋内伝』と『暦林問答集』に共通してみられる歳徳という方角神についてみてみよう。まずは『簠簋内伝』による説明である。

歳徳神の方

〈甲己〉年東宮甲、寅と卯の間に在り。

〈乙庚〉年西宮庚、申と酉の間に在り。

〈戊癸〉年中宮戊、丑未と辰戌の間、或いは巳と午の間に在り。

〈丙辛〉年南宮丙、巳と午の間に在り。

〈丁壬〉年北宮壬、亥と子の間に在り。

右、此の方は、頗梨采女の方なり。八将神の母なり。容顔美麗、忍辱、慈悲の体なり。故に尤



も諸事にこれを用ふべきなり。

(歳徳神の方角

甲・己の年には、歳徳神は東宮の甲の方角、寅と卯の間にある。乙・庚の年には、歳徳神は西宮の庚の方角、申と酉の間にある。戊・癸の年には、歳徳神は中宮の戊の方角、丑未と辰戌の間、あるいは巳と午の間にある。丙・辛の年には、歳徳神は南宮の丙の方角、巳と午の間にある。丁・壬の年には、歳徳神は北宮の壬の方角、亥と子の間にある。

この方角は、頗梨采女の方角である。八将神の母である。顔かたちは美しく、迫害や侮辱を受けても忍び、恨むことをしない。ゆえに諸々のことを行うのにこの方角を用いるとよい。)

続いて『暦林問答集』における説明である。

#### 積歳徳第七

あるひと

或 問ふ、歳徳は何ぞやと。答へて曰ふ、五行書に云ふ、これ凡そ陰陽事に用ふるに、徳に遇ふを善と為す、故に歳徳の方は一年間、有徳の方なり。皆十干の徳なり。但し五は陽徳たり、〈甲丙戊庚壬〉、五は陰徳たり、〈乙丁己辛癸〉、其れ甲の歳徳は、東宮の甲の方に在り、丙の歳徳は、南宮の丙の方に在り、戊の歳徳は、中宮の戊の方に在り、〈中宮は丙の方に在り〉、庚の歳徳は、西宮の庚の方に在り、壬の歳徳は、北宮の壬の方に在り。此れ五干の歳徳、各々陽徳たり。故に其の方に在り。次に乙の歳徳は、西宮の庚の方に在り、丁の歳徳は、北宮の壬の方に在り、己の歳徳は、東宮の甲の方に在り、辛の歳徳は、南宮の丙の方に在り、癸の歳徳は、中宮の戊の方に在り。其れ乙丁己辛癸は陰干なり。故に自ら徳無し、陽干に配合して徳を成す。

(歳徳を解説する 第七

ある人が、歳徳とは何かと問う。答えて言う、五行書によれば、「総じて陰陽に従って事を行うには、徳にかなうことを善いとする。それゆえ歳徳のある方角はその1年、徳のある方角となる。それらはみな、十干の徳である。ただしそのうちの5つは陽の徳で(甲丙戊庚壬)、5つは陰の徳である(乙丁己辛癸)。甲の年には歳徳は東宮の甲の方角にあり、丙の年には歳徳は南宮の丙の方角にあり、戊の年には歳徳は中宮の戊の方角にあり(中宮は丙の方角にある)、庚の年には歳徳は西宮の庚の方角にあり、壬の年には歳徳は北宮の壬の方角にある。この五干の年の歳徳は、それぞれ陽の徳である。ゆえにその年の十干に対応する方角に歳徳がある。次に、乙の年には歳徳は西宮の庚の方角にあり、丁の年には歳徳は北宮の壬の方角にあり、己の年には歳徳は東宮の甲の方角にあり、辛の年には歳徳は南宮の丙の方角にあり、癸の年には歳徳は中宮の戊の方角にある。この乙・丁・己・辛・癸は陰干である。ゆえにその年の十干の方角ではなく、対となる陽干の方角に歳徳があるのである。』)

いずれも歳徳の遊行に関する説明自体には大きな違いは見られない。しかし、その根拠となる部分は全く異なっている。『簠簋内伝』では、前述の牛頭天王縁起譚に登場した頗梨采女を根拠として歳徳の方角と吉凶を説明する。それに対し『暦林問答集』では、陰陽五行説に則って—具体的には年の十干と方角の十干を陰と陽によって結びつけている—歳徳の方角が説明されている。牛頭天王ら人格神に代わって、十干や陰陽を構成要素とする法則性が方位や年を意味づけているのである。

人格神の要素を排除するという特徴は、『暦林問答集』全体を通してほぼ一貫している。ただし、『暦林問答集』にも星神や方角神など「神」とされるものが登場するということを付言しておかねばならない。天体や「Aの日にはBの方角に移動する」という暦の一要素を「神」と表現する場合である。これを「神」と呼ぶとき、重要なのはこの「神」の運行によって時日の吉凶が左右されるという点であって、神そのものではない。先に暦注は中国で生まれたと述べたが、中国ではこのような神を「神煞」と呼ぶ<sup>(24)</sup>。三浦國雄は神煞について以下のように述べている。『神煞』とは日の吉凶を支配する、択日術において重要な役割を果たすカミである。(中略) 神煞というのはカミはカミでも、道教や民間信仰、あるいは仏教などのそれとかなり性格を異にしている、中国のカミ観念というものを考える上でも極めて興味深い対象である。元来これは様々な日者の流派によって競うようにして創造されたカミであって、どこかに神格としておわまして日々の信仰の対象になるものというより、極論すれば、暦譜の上にもみ存在する、いわば符号のカミなのである<sup>(25)</sup>。この性格は『暦林問答集』に登場する「神」についても共通して言うことができる。例えば、以下は日遊という「神」に関する『暦林問答集』の説明である。

#### 積日遊第四十三

或問ふ、日遊とは何ぞやと。答へて日ふ、諸文に訪ぬるに、日遊の説多し。日遊の在る所、尤も忌諱有り。其れ日遊は、天一の火神なり。日の精気、下りて宮舎の内外を主りて八方に遊ぶ。日精を主るの故に、日遊と名づくなり。癸巳の日より己酉の日に至るまで十七日、屋内に在り。また戊巳の日は屋舎の内に居す。余日は皆八方に運転す。今暦載する所は、只だ屋舎の内に在るのみ。八方の遊行は、皆之を略す。此の日屋舎の内を掃ふこと勿かれ、また婦人は産期の時、母屋を避けて庇の間に移れば、咎無きなり。

#### (日遊を解説する 第四十三

ある人が、日遊とは何かと問う。答えて言う。様々な文献を見たところ、日遊に関する説は多い。日遊のあるところは、とりわけ恐れ避けるべきことがある。日遊は天一の火神である。太陽の気は地上に下って家屋の内外を司り、八方に遊行する。太陽の気を司るので、日遊と呼ぶ。癸巳の日から己酉の日までの17日間は屋内にある。また、戊巳の日も家の中にある。他の日は、八方を運行している。今の暦に載っているのは、家の中にある場合だけである。八方への遊行は、すべて省略されている。この日は家の中を掃除してはならない。また、産期には、産婦は母屋を避けて庇の間に移れば災いはない。)

日遊は「火神」とであるとされている。しかし、説明されているのはその運行の規則性であって、牛頭天王のような人格神的な要素が認められないことは明らかであろう。

さて、本節では『暦林問答集』が(十干十二支や「符号のカミ」によって構成される)陰陽五行説に基づいて暦注を解説していると指摘した。しかし、陰陽五行説が内包する範囲・関わる範囲は非常に広く、これだけでは『暦林問答集』の性格を明らかにすることができない。以下では陰陽五行説の中で『暦林問答集』が採用した部分、捨象した部分を考察する。

#### 4-2 主な典拠

『暦林問答集』の大部分は様々な文献の引用から成る。それゆえ『暦林問答集』の性格を分析する際、書いてある内容をそのまま解釈・分析するという方法は適当ではない。本章では引用箇所を典拠と比較しつつ『暦林問答集』の性格の把握を試みる。

『暦林問答集』が典拠として挙げる文献はすべて漢籍である。平安後期の陰陽道の重鎮である賀茂家榮が記した『陰陽雑書』において、漢籍だけでなく日本で著された年中行事の書や陰陽書（『本朝月令』『滋川世風記』『世要動静経』など）も引かれていることと比較すると、その違いは顕著である。在方は正統性の根拠を賀茂氏の家筋に求めているが、内容面ではむしろ頑なにまで中国本来の暦の知識に立ち返ろうとしているように見える。

『暦林問答集』には多くの引用元とされる書名が登場する（70種類以上）が、その多くが『五行大義』<sup>(26)</sup>からの孫引きであるとされる<sup>(27)</sup>。『五行大義』は先秦から隋代までの古今の陰陽五行説を集成し、隋の蕭吉が撰述した書である。蕭吉は序で「夫れ五行は、蓋し造化の根元にして、人倫の資始なり」として五行が万物の根元であることを述べ、五行を身につけた者はさかんになる、ここに広く経書・緯書や記録を用いて五行の大義を論ずる、とする。『五行大義』は中国では宋代以降に散逸したとされるが、日本では貴族の教養の書として広く普及した。『続日本紀』天平宝字元(757)年十一月条には陰陽生の必修のテキストとして挙げられており、在方の生きた室町時代には安倍氏・賀茂氏によって重用されていた<sup>(28)</sup>。『暦林問答集』が『五行大義』を強く意識していることは、その構成からも明らかである。在方は本書の末尾で「(巻数の2とは)天と地になぞらえており、諸文献の説を集めたものである。周易の卦に則って、64段とした。うち24段は二十四節気になぞらえ、40段は五行の成数である」と説明している。これは『五行大義』の序に記された「本書はおおよそ24段であり、さらにこれを分けて40段とする。24とは二十四節気の数である。すべてで40というのは、五行の成数の数である」という説明を意識したものであろう。加えて、登場回数は必ずしも多くないが『礼記』『月令』のような儒家思想の根本經典も引かれている。

また、これらとは毛色の異なる典拠として『宿曜経』（『文殊師利菩薩及諸仙所説吉凶時日善惡宿曜経』）も挙げられる。8世紀半ばに唐の僧・不空が密教占星術の概要を記した書物を訳出したというもので<sup>(29)</sup>、インド占星術の基礎事項を記す。前述の宿曜道において最も重視され、密教の儀式・修法を行う上での日時の典拠として重用された。10世紀初頭までには暦博士が作成する具注暦にも曜・宿や『宿曜経』で説かれる羅刹・甘露・金剛峯日等の吉日凶日が新たな暦注として採用され、仏教者のみならず貴族社会でも拘束力を持つにいたった。

大部分が引用であろうとも、そこには引用した者の何らかの恣意性が表出する。以下では、これらの典拠を在方がどのように取捨選択したのかを分析し、そこに表れた『暦林問答集』の性格を明らかにしていく<sup>(30)</sup>。

#### 4-3 儒教的な道德の排除

『五行大義』は必ずしも儒教的な教えを説くことを意図して撰述されたものではないが、しかし随所に儒教的な道德に基づく記述が見られる。例えば以下は納音なっちゃん（生まれた年の干支に応じて一生の運勢を占う）に関する『五行大義』の解説である。

## 第四、論納音数

納音の数は、人の本命の属する所の音を謂ふなり。音は即ち宮商角徵羽なり。納音は此の音を取り、以て姓の属する所を調べる。楽緯に云ふ、孔子曰く、丘は律を吹き姓を定む、と。一に土を得ると言ふを宮と曰ひ、三に火を得ると言ふを徵と曰ひ、五に水を得ると言ふを羽と曰ひ、七に金を得ると言ふを商と曰ひ、九に木を得ると言ふを角と曰ふ、と。此れ並びに是れ陽数なり。凡そ五行は生数・壯数・老数の三種有り。(中略) 夫れ万物は皆五常の氣を稟け、化合して物を生ず。生の後、必ず成壯に至る。成壯の後、必ず衰老有り。故に三種の義有り。人の道たるは、壯より老に及び、礼義に本づきて以て身を立てざる莫し。然れども礼義を存するは、初め有らざる靡<sup>な</sup>きも、克く終り有るは鮮なし。今既に納音の人の属する所を論ず。人に非ざれば能く其の礼義を行ふこと莫し。故に終老の数を以て、礼義之を明らかにす。一に土を得ると言ふは、土の含弘徳厚にして位高きを以て君と為すなり。君は民の主たり、主は則ち無二なり、始の言を唱える、故に数は一なり。三に火を得ると言ふは、火の既に礼を主り、孝敬を先と為し、敢へて生まるる所の徳を棄てず、故に其の数は三にして、木の数に従ふなり。(中略) 一に君徳を示し、二に父母に順ひ、三に臣節を表し、四に敬んで夫に従ひ、五に鬼神に事ふ。此れ則ち礼義備はりて人事畢はるなり。故に納音は之が数を用ふ。

## (第四、納音の数を論じる

納音の数とは、人の本命(生まれた年の干支)の属する音をいうのである。音とは、宮・商・角・徵・羽の五音である。納というのは、これら五音をとって、人の姓の属するところを調えることである。『楽緯』には、「孔子は、私は笛で律(音楽の規準となる音階で、陽の調子のこと)を吹き、姓を定めた、と言っている。一に土を得ることを宮といい、三に火を得ることを徵といい、五に水を得ることを羽といい、七に金を得ることを商といい、九に木を得ることを角という」とある。これらは全て陽の数である。総じて五行には、生数・壯数・老数の3種類がある。…万物はすべて五常(仁・義・礼・智・信)の氣を受け、変化・混合して物を生じる。生じると、その後は必ず壯<sup>さか</sup>んになる。壯んになった後は、必ず衰え老いる。ゆえに物には3種類の義がある。人の道というものは、壮年から老年に至るまで、すべて礼儀に基づいて身を立てないものはない。しかしながら、礼儀を保つことは、初めは誰でも氣を付けるが、終わりまでこれを保つことができることは少ない。ここでは人の本命の属する納音について述べてきたが、人間でなければ、礼儀を行うことはできない。だから、老数をもって礼儀を明らかにするのである。一に土を得ると言ふのは、土は万物を含み弘大であり、徳が厚く位が高い、だから君主とするのである。君主は民の主であり、主は2人はおらず、最初に発言する。ゆえに、土は一である。三に火を得ると言ふのは、火は礼を司り、父母への孝行や目上の者への敬いを優先し、生まれたところの徳を無視することはしない。ゆえにその数は三で、木の数に従うのである。…以上のように、第一に君徳を示し、第二に父母に従い、第三に臣下の節操を表し、第四に敬んで夫に従い、第五に鬼神に仕える。こうして礼儀が備わり、人事は終わる。そこで、納音はこのような数(老数)を用いるのである。)

『五行大義』では納音の概要を述べた後に、儒教的な道德に基づいて納音の意義を説く。その儒教

的な道徳は五行それぞれの性質によって説明されるため、陰陽五行説の範疇に組み込まれていると言える。一方の『暦林問答集』にも納音に関する項目がある。

#### 積納音第二十一

或問ふ、納音とは何ぞやと。答へて曰ふ、五行は、生数、壯数、老数、各々三種の数有り。其れ納音は、人の本命を論ず。故に末の老数を取り以て之を読む。故に土の老数は一、火の老数は三、水の老数は五、金の老数は七、木の老数は九なり。楽緯に云ふ、納音は、人の本命属する所の音を謂ふなり。即ち宮商角徵羽なり。納は其の音の調べを取り、姓の属する所を知るなり。孔子曰く、丘は律を吹き姓を定む、と。一に土を得ると言ふを宮と曰ひ、三に火を得ると言ふを徵と曰ひ、五に水を得ると言ふを羽と曰ひ、七に金を得ると言ふを商と曰ひ、九に木を得ると言ふを角と曰ふ、と。

#### (納音を解説する 第二十一)

ある人が、納音とは何かと問う。答えて言う、五行には生数・壯数・老数という3種類の数がそれぞれある。納音は、人の本命を論じるものであるから、終わりの数である老数によってこれを説明する。土の老数は一、火の老数は三、水の老数は五、金の老数は七、木の老数は九である。『楽緯』によれば、納音とは、人の本命が所属する音をいう。音とはすなわち、宮・商・角・徵・羽である。納とは、この五音の調から姓が所属しているものを知ることである。孔子は「私は笛で律を吹き、姓を定めた」と言っている。一に土を得ることを宮といい、三に火を得ることを徵といい、五に水を得ることを羽といい、七に金を得ることを商といい、九に木を得ることを角という、と。)

これに続いて「庚午、辛未、戊寅、己卯、丙戌、丁亥、庚子、辛丑、戊申、己酉、丙辰、丁巳の年に生まれる人はみな宮音に当たる。それゆえ土の気を受けて生まれる」などの説明が五行それぞれについてなされる。上に引いた箇所では『五行大義』「論納音数」を参照していることは内容の重複からみて明らかであるが、『五行大義』の下線をひいた部分、すなわち儒教的な道徳に関する内容は『暦林問答集』では省略されている。採用されたのは五行と数、音を対応させる法則性の部分のみである。

#### 4-4 為政者の行為に関する言及の欠如

『五行大義』には、為政者の行為への関心もまた表れている。以下は、五行の木に関する『五行大義』の説明である。

#### 第二、弁体性

木は少陽の位におり、春気とし、煦溫柔弱なり。火其の中に伏す。故に木は溫柔を以て体と爲し、曲直を性と爲す。(中略) 洪範伝に曰く、木に曲直と曰ふは東方なり。易に云ふ、地上の木を觀と爲す、と。言ふところは春時地に出づるの木は、曲直ならざる無く、花葉觀るべし。人の威儀容貌の如きなり。許慎云ふ、地上の觀るべき者は、木に過ぐる莫し。故に相の字は目を木の傍にするなり。古の王者は、輿に登るに鸞和の節有り、車を降りるに佩玉の度有り、田狩

に三駆の制有り、飲餞に献酢の礼有り。事無ければ巡幸せず、民の時を奪うこと無し。春は農の始めなるを以てなり。貪欲姦謀無きは、木氣に順う所以なり。木氣順なれば、則ち其の性の如く、茂盛敷実し、以て民の用を為す。直は繩に中り、曲は鉤に中る。若し人君威儀を失ひ、酖酒淫縦し、徭を重くし税を厚くし、田獵度無ければ、則ち木は其の性を失ひ、春に滋長せず、民の用を為さず。橋梁は其の繩墨に従はず。故に木は曲直せずと曰ふなり。

(第二、体性を論じる

木は少陽の位にあり、春の気が調和し、温かく柔らかい。火がその中に隠れている。ゆえに木は温かで柔らかいことを本体とし、曲がったり真直ぐになったりすることを性質とする。…『洪範五行伝』は、「木に曲直というのは、東方である」と言い『易経』の觀の卦の象伝では「風（巽）が地（坤）の上に行くのは觀である」と言っている。それは、春に地上に生える木は、全て曲がったり真直ぐになったりして、そこには花や葉を観ることができるからである。またそれは、人の威儀や容貌のようなものである。許慎の『説文解字』は、「地上にあつて観ることができるもので、木以上のものはない。だから相の字は、目の傍らに木があるのである」と言っている。昔の王者は、輿に乗るときには、鸞和のきまりを、車を降りる時には、佩玉のきまりを、狩猟の時には、完全に包囲しないというとりきめを、遠方に行くときの酒盛りには、杯のやりとりの礼を保っていた。また、何事もない時には、天子は地方を順行せず、民衆の農業に大切な時間を奪うことをしない。これは、春は農業のはじめであるからである。貪欲や姦謀がないのは、木の氣に順うからである。木の氣が順行すれば、その木の性のように盛んに茂り、あまねく実って、民の役に立つのである。真直ぐな木材は大工の繩墨に、曲がったものはコンパスに合う。しかしもし君主が威儀を失い、飲酒にふけてほしいままにし、夫役や税金を重くし、狩猟に節度がなかったならば、木は、その本来の性質を失い、春になっても草木は成長せず、民の役に立たない。橋梁はその繩墨に合わない。そこで、木に曲直せず、と言うのである。)

ここでは木という五行の概要を示すだけでなく、為政者の行動が木の氣の状態、ひいては世界の状態を左右すると説くことが意図されている。『暦林問答集』は木について解説する際に『五行大義』の上記の箇所を参照したようで、多くの内容が重なるのだが、為政者の行為に関する部分（下線部）は完全に排除されている。

#### 釈五行第二

木は少陽の位に居り、東方にして春を主る、溫柔を以て体と為し、曲直を以て性と為す。陰氣を含みて、内は空虚にして、外は花葉有り、人の威儀容貌の如し。故に相の字は目木に傍ふなり。其れ木曲直の性を失はざれば、則ち五穀は茂盛敷実す。

(五行を解説する 第二

木は少陽の位にあり、東方で、春を司る。温かく柔らかいことを本体とし、曲がったり真つぐになったりすることを性質とする。陰氣を含んでおり、内側は空虚であるが外側には花や葉がある。人間の威儀や容貌のようなものである。ゆえに相という字は、目が木の横にあるのだ。木が曲直の本性を失わなければ、穀物は大いに茂って実をつけるのである。)

次の火に関する説明では、この特徴がより明確に見て取れる。

## 積五行第二

火は大陽の位に居り、南方にして夏を主る、明熱を以て体と為し、炎上を以て性と為す。故に内は暗く外は明きなり。其れ火炎上の性を失はざれば、則ち天下は大いに治まり、垂拱して為すこと無きなり。

### (五行を解説する 第二)

火は大陽の位にあり、南方で、夏を司る。明るく熱いことを本体とし、燃え上がることを性質とする。ゆえに内側は暗く 外側は明るいのである。火が炎上の性質を失わなければ、天下は大いにおさまり、腕組みをして何もなくてよいのである。)

最後の部分で唐突に「垂拱して為すこと無きなり」という一節が登場する。この唐突さは、『五行大義』で為政者の行為が大きく取り上げられているにもかかわらず（下線部）、『暦林問答集』がその部分を排除したことに起因する。『五行大義』では火について以下のように解説している。

## 第二、弁体性

火は大陽の位に居り、炎熾赫烈なり。故に火は明熱を以て体と為し、炎上を以て性と為す。(中略) 火は炎上と曰ふ。炎上は南方なり、光輝を揚げ、盛夏に在り、気は極まり上る。故に炎上と曰ふ。王者明に向かひて治まる。蓋し其の象を取る。古は明王南面して聴政し、海内の雄俊を攬り、之を朝に積み、以て明を助けしむるなり。邪佞の人臣を退け、之を野に投じ、以て壅塞を通ず。其の人を任得すれば、則ち天下大ひに治まり、垂拱して為すこと無し。易は離を以て火と為し明と為す。離を重んじ明を重んずれば、則ち君臣俱に明なり。明なれば則ち火気に順ふ。火気順なれば、則ち其の性の如し。其の性の如くなれば、則ち能く成熟し、人士の用に順ふ。之を用ふれば則ち起こり、之を捨つれば則ち止む。若し人君明ならずして、賢良を遠ざけ讒佞を進め、法律を棄て骨肉を疎んじ、忠諫を殺し罪人を赦し、嫡を廢して庶を立て、妾を以て妻と為さば、則ち火は其の性を失ひ、用ひざるに則ち起こり、風に隨ひて斜行し、宗廟宮室を焚き、民居を療く。故に火に炎上せずと曰ふ。

### (第二、体性を論じる)

火は大陽の位にあり、激しく燃えて明るい。ゆえに火は明るく熱いことを本体とし、燃え上がることを性質とする。…(『尚書』洪範に)「火に炎上と曰う」とある。炎上とは南方であり、光を舞い上げ、盛夏にあつて、気が極限まで上がることである。ゆえに炎上というのである。王者が明らかな方向に向かって政治をしたならば、世は治まる。その象をとったものである。昔は賢明な王は南に向かって政治を行い、天下の優れた人々を集めて朝廷に置き、政治を助けさせた。また、邪な臣下を退け、朝廷の外に追放し、政治を正しい姿に戻した。正しい人を任命することができたならば、天下は大いに治まり、王は腕組みをして何もなくてよいのである。『易経』説卦伝は、離の卦を火とし、明としている。離を重んじ、明を重んじたならば、君

主と臣下はともに明らかになる。明らかになれば、火の氣に順う。火の氣が順行すれば、その性ようになる。その性ようになれば、よく成熟し、人々の役に立つようになる。これを用いたならば起こり、これを捨てたならば止んでしまう。もし人君が聡明ではなく、賢良の臣下を遠ざけ、こびへつらう臣下を登用し、法律を無視し、肉親を疎んじ、忠義をもって諫める臣を殺して罪人を許し、本妻の子を後継ぎに立てず妾の子を立て、妾を正妻としたならば、火はその本性を失い、用いないのに火が起きて、風に従って宗廟や宮室を焼き、民家を焼く。そこで、火に炎上せず、というのである。)

在方にとって必要な情報は、五行という暦譜の構成要素に関する説明のみであり、『五行大義』で語られるような五行と為政者の行為の関係性は不要であった。為政者の行為が問題となる背景には、為政者が正しい行為をとることで世界が正常に運行するという観念がある。この観念に基づく文献として、『礼記』『月令』をあげよう。「月令」は月ごとに気候や天子の行為に関する説明を載せており、その形式は 12 ヶ月を通して一定である——各月の配当（太陽の位置・南中の星・五行との対応）、時候、天子の居所・車旗・衣食・器物、天子が行うべき儀礼や政令、天子が誤って当月以外の政令を行えば災いが生じることを順番に述べていく。しかし『暦林問答集』はこのうち、時候の部分のみを引用して天子の行為や政令に関する部分を捨象する。以下に一例として、『暦林問答集』が記す七十二候の一つ、草木萌動の解説を引く。

#### 釈二十四氣七十二候第十七

次に草木萌動、此の時、陽氣蒸達し、耕すべきの候なり。農書に云ふ、耕す者此の時急ぎ<sup>あば</sup>発すべきなりと。

#### （二十四節氣と七十二候を解説する 第十七

次に草木萌動（草木が芽を吹き始める）である。この時候には陽氣が蒸れて上昇し、耕作を行うべき時候である。農書によれば、耕作はこの時候に急いで掘り始めるべきである。）

これは「月令」の本文と鄭玄注を引用したものと思われるが、「月令」本文は続いてこの時期に行うべき天子の行いについて記す。

王命じて農事を布く。田に命じて東郊に舍せしめ、皆封疆を修め、審かに經術<sup>ただ</sup>を端さしむ。善く丘陵・阪險・原隰、土地の宜しき所、五穀の殖える所を相、以て民を教道す。必ず之を身親す。田事既に飭へば、先づ準直<sup>み</sup>を定む。農乃ち惑はず。

（王は農業を始めるよう命令を発する。田畠（農事を見回る役人）に命じて東郊に出張して泊まらせ、田地の境界をすべて修めさせ、田の間の小道と小溝を細かく正させる。田畠は丘陵や傾斜地、原や<sup>きわ</sup>隰で穀物を増やすのに適したところを視察し、そうして人民を教導する。これは必ず田畠が自ら行う。田事の準備が整えば、まず境界線や小道、小溝を画定する。こうして農民は惑うことがない。）



「月令」のこの項目でメインテーマとして語られるのは天子による勸農である。にもかかわらず、『暦林問答集』では時候に関する解説のみが引かれている。為政者の行為に関心を払わないことから、『暦林問答集』の暦注の解釈について以下のことが言えよう。

在方は自らの正統性を示すために天命思想を用いたが、暦注の解釈に用いることはしなかった。それは天命思想と『暦林問答集』における暦注の解釈が異質な論理に基づくためである。先述のように天命思想では天が為政者の徳の有無に感応するとし、問題となるのは基本的に天と為政者の関係性であった。一方、『暦林問答集』における暦注の解釈では、為政者を含む万民が同じ法則に貫かれている。それゆえある意味で為政者はその他の者と同等の存在であり、注目する必要がないのである。

4-1 で述べたように『暦林問答集』には人格神的な要素が見られず、(十干十二支や「符号のカミ」などの要素を含む) 陰陽五行説によって暦注の解説が行われている。しかし、4-3 や 4-4 では、陰陽五行説に関わっていようと排除される部分があることが明らかになった。すなわち儒教的な道徳や、天命思想に基づく為政者の行為に関する部分である。これらを排除した在方は、陰陽や五行、十干十二支などの要素を用いて時や方位を意味づけていく。この時、陰陽・五行・十干十二支などは一つの数理的法則性の構成要素としての役割を果たしていると考えられる。その法則性は、歳徳に関しては陰陽と十干の関係性として、納音に関しては五行と数や音の関係性として表出している。換言すれば、万物を貫く法則性があり、その法則性は構成要素である陰陽・五行・十干十二支などを介して様々なかたちで表れる。こうした個々の要素の関係性を知り、法則性全体を把握するための営みこそ、まさしく在方ら暦家が行う造暦であった。それゆえ在方は『暦林問答集』において、陰陽五行説のなかでも、こうした法則性の構成要素である数理的な部分のみを採用したのである。

在方は『暦林問答集』末尾の部分で「筋力は筭に屈す」と述懐する。「筭」は「さんぎ」という数を数える器具のことであり、ここでは造暦のために必要な計算のことを指している。在方は陰陽五行説のなかでも特に、「筭」に必要な部分のみを正しい暦の知識(「正理」)と見なしたのであった。

#### 4-5 宿曜道の軽視

最後に『暦林問答集』のもう一つの特徴を挙げておきたい。先に挙げた『簠簋内伝』をはじめ、陰陽道の文献には宿曜道の影響が顕著である。例えば『陰陽雑書』では北斗七星や九曜星の本地を文殊菩薩をはじめとする諸仏に求め、在方の孫・在盛の著した『吉日考秘伝』にも「九曜吉凶」など宿曜道関連の項目が設けられている。『暦林問答集』でも宿曜道由来の項目を6つ挙げるのだが— 釈二十八宿吉凶第五十九・釈七曜吉凶第六十・釈滅門太禍狼藉第六十一・釈羅刹第六十二・釈甘露第六十三・釈金剛峯第六十四—、しかしその扱い方には在方の意図が垣間見える。以下は、宿曜道由来の項目を挙げた後に記された在方の意見である。

今案ずるに、二十八宿・七曜・滅門・太禍・狼藉・甘露・金剛峯の吉凶、皆一經の説なり。是れ四時の生殺の理を棄て、五行の日辰の妙を取らざるなり。是において玄女に云ふ、五行の相剋、日辰の吉凶を知らざる者なり。盲馬の曠野を馳するが如し、(云云)と。詮ずる所、滅門・太禍・狼藉・羅刹等の四箇日は、灌頂、受戒、習經、出家、修道、入寺、供仏、立寺、真言護

摩を受く、此の三宝の類、皆以て之を忌むべきなり、余に咎無し。また甘露、金剛峯等の両箇日は、吉文有りと雖も、支干の吉に并ざれば、用ふること勿れ。

(今考えるに、二十八宿・七曜・滅門・太禍・狼藉・甘露・金剛峯の吉凶は、すべて一つの經典(宿曜經)の説くところである。四季の移り変わりの理をうち捨て、五行説に基づく日々の精緻な解釈を採用しない。『玄女』によれば、五行の相剋や日々の吉凶を知らない者である、目の見えない馬が広大な野を駆けているようなものだ。結局、滅門・太禍・狼藉・羅刹の4つの日に問題となるのは、灌頂・受戒・經典を学ぶこと・仏道の修行をすること・寺に入ること・仏に供物を供えること・寺を建てること・真言や護摩を授かること、というこの仏教関連のことはすべて忌むべきである。それ以外に災いはない。また、甘露と金剛峯は、よいことが書いてあるとしても、十干と十二支の吉に合っていない日は用いてはならない。)

ここからは在方が、一応これらの暦注を守るべきという前提に立ちつつも、陰陽五行説に基づかないものとして軽視していることが読み取れる。

全体の構成に見られる意図についても指摘しておきたい。『暦林問答集』は全体で64の項目から成るが、宿曜道の項目は全て最後の部分にかためられ(第五十九～第六十四)、明確にそれ以外の項目と切り離されている。また、『宿曜經』が第五十八以前の項目で典拠として登場することはなく、宿曜道の6項目に『宿曜經』以外の典拠が引かれることもない。

以上のことから、宿曜道に基づく暦注が当時深く浸透していたために言及せざるを得なかったものの、これらは在方にとっての「正理」には含まれていなかったと考えられる。

## 結論

本稿では『暦林問答集』に注目して3つの問題—在方の主張する正しさの根拠はどこにあるのか・在方の言う「愚師・野巫」の説とは何か・在方はどのような暦の知識を「正理」と見なしたのか—を考察した。在方は天命思想に基づきつつ自身の正しさの根拠を賀茂氏という家筋に求め、その意味で正しくない暦に関する知識を「愚師・野巫」の説と批判した。漢籍ばかりを典拠として挙げることによって、在方は自分の知識が中国に由来する(そして賀茂氏という家筋を通じて自分にまで伝わっている)ものであると印象付けようとしたようである。しかし『暦林問答集』において、在方は明らかに一定の基準をもって中国由来の知識を取捨選択している。前提として、それは陰陽五行説に基づく知識である。現代の我々の目から見ると陰陽五行説は形而上学的で、暦の計算とは結びつかないようにも思える。しかし在方は陰陽五行説を一枚岩で捉えるのではなく、その内部で線引きを行った。『暦林問答集』を貫いているのは、陰陽・五行・十干といった陰陽五行説の諸要素が数理的な法則性を成しており、その法則性に基づいて宇宙の万物が成立しているという考え方である。そしてこの考え方に含まれない儒教的な道徳や天命思想、宿曜道などの要素は「正理」からは排除されることとなる。

在方のこうした試みを、時代の流れの一部として位置づけることは可能だろうか。暦注書のみならず広く同時代の文献と比較し、『暦林問答集』に見られる在方の試みの意義を明らかにすることが今後の課題となる。

＊本稿は、平成 28 年度日本学術振興会特別研究員研究奨励費による研究成果の一部である。

## 註

- (1) 渡邊敏夫『日本の暦』雄山閣、1976 年、49 頁。
- (2) 細井浩志「時間・暦と天皇」(網野善彦・樺山紘一・宮田登・安丸良夫・山本幸司編『天皇と王権を考える 8 コスモロジーと身体』岩波書店、2002 年)、135 - 136 頁。
- (3) その後、暦博士とは別に暦の計算をする者や、権暦博士が置かれるなど時代によって体制は変動した。
- (4) 山下克明は「これらの名称が史料上に所見し一般化するのには十世紀からであり、それは陰陽寮と同様な学術教育機関である大学寮で、学科の観念が明確化した九世紀中頃に紀伝道・明経道・算道の呼称が一般化したことの影響により成立したものとみるべきもの」とする(『平安時代の宗教文化と陰陽道』岩田書院、1996 年、100 頁)。
- (5) 細井浩志は具注暦の二十四節気や七十二候が中国の華北地方の気候に基づいているために、大和王権以来の自分の本拠地(「ゐなか」とのつながりが強い奈良時代の貴族官人の季節感とは合致しなかったと指摘する。それに対し平安京では、「ゐなか」とのつながりが弱まって貴族たちが都市住人化し、「ゐなか」の自然の神々との縁が薄くなっていった。その結果「都市空間を象徴する新しい神々」が必要になり、東西南北が明確な平安京の構造と相性のいい暦注の神々のタブーが重視されるようになったという(「天文道と暦道」(林淳・小池淳一編『陰陽道の講義』嵯峨野書院、2002 年)、90 - 100 頁)。
- (6) 山下、223 頁。
- (7) 地方暦については渡邊前掲書、及び、岡田芳朗・伊藤和彦・後藤晶男・松井吉昭『暦を知る事典』(東京堂出版、2008 年)を主に参照している。
- (8) これを根拠として、室町時代は陰陽師の国家的位置づけが最も高まった時代であると指摘する研究者もいる。幕府による陰陽師重視政策の背景には、「観念の領域」で公家政権に対して優位を占め、また公家権力の有していた諸権限を自らのもとに再編成しようとする足利義満の政治的意図があったとされる(柳原敏昭「室町時代の陰陽道」、『陰陽道の講義』、124 頁)。
- (9) 上巻は序・釈天地第一・釈五行第二・釈日第三・釈月第四・釈星第五・釈大歳第六・釈歳徳第七・釈大將軍第八・釈大陰第九・釈歳刑第十・釈歳破第十一・釈歳殺第十二・釈黄幡第十三・釈豹尾第十四・釈歳名第十五・釈歳次第十六・釈二十四気七十二候第十七・釈六十四卦第十八・釈閏月第十九・釈日月蝕第二十・釈納音第二十一・釈十二直第二十二・釈十干十二支第二十三・釈月建第二十四。下巻は釈土用事第二十五・釈弦望第二十六・釈社第二十七・釈三伏第二十八・釈臘第二十九・釈没滅第三十・釈歳位歳前歳対歳後第三十一・釈天恩第三十二・釈天赦第三十三・釈母倉第三十四・釈婦忌第三十五・釈血忌第三十六・釈厭厭対第三十七・釈無翹第三十八・釈九坎第三十九・釈重第四十・釈復日第四十一・釈往亡第四十二・釈日遊第四十三・釈凶会第四十四・釈八龍七鳥九虎六蛇第四十五・釈五墓第四十六・釈伐第四十七・釈忌遠行第四十八・釈忌夜行第四十九・釈天間第五十・釈歳下食第五十一・釈下食時第五十二・釈天一第五十三・釈大將軍遊行第五十四・釈土公遊行土府所在第五十五・釈伏龍

第五十六・積十干第五十七・積十二支吉凶第五十八・積二十八宿吉凶第五十九・積七曜吉凶第六十・積滅門太禍狼藉第六十一・積羅刹第六十二・積甘露第六十三・積金剛峯第六十四。上巻には命業胎三宿事、下巻には王相方・五月上屋禁忌事・小児剃髪置深会木忌月之事・一年中凶月事・土用間日不可用事・隨事有用日事・長短二向生日事・受死日事・八専日之事・昼夜時刻法が後に加えられた。

- (10) 吉田兼俱(1435-1511)は日本書紀について解釈する際、天文学の知識を応用している。その知識は『暦林問答集』から得たものだったとされる(兼俱の奥書を持つ抄本もある)。
- (11) 以下、『暦林問答集』の本文は天理大学附属天理図書館蔵、吉田文庫本(147-イ5)を底本とした。明らかに誤っていると思われる場合には中村璋八『日本陰陽道書の研究』(汲古書院, 1985年)を参照して改めた。
- (12) 『左経記』長元五(1032)年五月四日条。
- (13) 佐藤進一『日本の中世国家』岩波書店, 1983年, 58 - 61頁。
- (14) 山下, 255 - 259頁。
- (15) 斎藤英喜『陰陽道の神々』思文閣出版, 2007年, 94 - 104頁。さらに斎藤は、牛頭天王が異国から最初に來臨したとされるのが播磨であること、そして播磨が法師陰陽師の重要な拠点であったことを指摘し、「牛頭天王信仰の担い手たちの原イメージが、こういうあたりから少しずつ見えてきそうだ」と述べる(104 - 110頁)。
- (16) 村山修一『日本陰陽道史話』大阪書籍, 1987年, 192頁。
- (17) 以下、『簠簋内伝』の本文は続群書類従本(第三十一輯上)を底本とした。明らかに誤っていると思われる場合は深沢徹編『日本古典偽書叢刊 第三卷 兵法秘術一卷書・簠簋内伝金烏玉兔集・職人由来書』(現代思潮新社, 2004年)を参照して改めた。
- (18) 室町時代中期から江戸初期にかけて書写された8本の抄本が現存するだけでなく、江戸初期の慶長十七年には古活字本が刊行され、江戸末期まで十数版を重ねた。注釈書も20種以上あり、江戸時代の陰陽師をはじめ民衆の間でも広く読まれた(中村璋八『簠簋内伝金烏玉兔集』をめぐって)、『日本古典偽書叢刊 第三卷 兵法秘術一卷書・簠簋内伝金烏玉兔集・職人由来書』月報, 1 - 2頁)。江戸時代に著された『泰山集』には、当時の陰陽頭である土御門(安倍)泰福(1655-1717)の言葉として、『簠簋内伝』が真言僧の手によるものであり、もともと安倍家にはなかったことが記されている。こうして言及する必要があるほどに『簠簋内伝』が流布していたことがうかがえよう。
- (19) 安倍晴明の子孫で祇園社の執行の職にあった者、あるいは祇園社周辺の法師陰陽師などの説がある(斎藤英喜『陰陽師たちの日本史』角川学芸出版, 2014年, 134頁)。
- (20) 巻四と巻五は後に加えられたものであると指摘されている(『簠簋内伝金烏玉兔集』をめぐって, 1 - 2頁)。
- (21) このようなストーリーは『簠簋内伝』独自のものではない。室町時代以降に広まった「祇園牛頭天王縁起」では類似の話が語られており、斎藤英喜は「祇園社の社僧たちのあいだから編み出され、語り伝えられてきたもの」とする。そしてその元になったのは「疫限の国社」の縁起譚であり、これは平安時代末期から鎌倉時代につくられた「偽作」であるという(『陰陽道の神々』, 110 - 115頁)。一方で川村湊は「疫限の国つ社」の伝承が8世紀初めのものである蓋然

性は高いとしている。ただし一部（武塔神がスサノオであるという一文）は「疫限の国つ社」を収録する『釈日本紀』を編纂した卜部兼方(1274-1301)が付け加えたものだという（『牛頭天王と蘇民将来伝説——消された異神たち』作品社，2007年，44頁）。

- (22) 天道神の方の事・歳徳神の方・八将神の方の事・天徳神の方の事・三鏡の方の事・金神七殺の方・天官神の方・天一神遊行の事・赤口日・赤舌日・空亡日・五方天文同時に勘申す赤有無の事・同論時赤の事・同論时空亡の事・十悪大敗日・土公変化の事・十二運配当から成る。
- (23) 『陰陽道の神々』，160頁。
- (24) 「神煞」という言葉自体は戦国秦漢時代よりも後になって見られるものだが，戦国秦漢時代の日書にもすでに同様の性質をもつ神霊が登場することが指摘されている（大野裕司『戦国秦漢出土術数文献の基礎的研究』北海道大学出版会，2014年，136頁など）。
- (25) 三浦國雄「択日書・通書について」（研究代表者三浦國雄『術数書の基礎的文獻学的研究—主要術数文献解題—』（平成17～18年度科学研究費補助金基盤研究C研究成果報告書）），2007年，32頁。
- (26) 以下、『五行大義』の本文は中村璋八・古藤友子『新編漢文選 7 五行大義』（明治書院，1998年）を参照した。
- (27) 『日本陰陽道書の研究』，347頁。
- (28) 在方の孫・在盛による『吉日考秘伝』をはじめ，賀茂氏や安倍氏が著した書の中には『五行大義』を参照したと思われる記述が多くみられる。
- (29) 原典があったかどうかは疑わしいとされている。
- (30) なお，これらの典拠のほかに『新撰陰陽書』『暦例』などの陰陽書と呼ばれる漢籍も引かれている。これらは現存しないため，本稿では扱うことができなかった。佚文が多く残されているものもあるため，それらについては今後，佚文から内容の復元を試みつつ『暦林問答集』の引用箇所との比較を行う予定である。