

大野 出

はじめに

日本思想史上のそれぞれの時代の思潮を概観しようとしたとき、まず注目すべきは、その時代を牽引するような思想家、更には、次代を予感させるような卓抜した思想を示した思想家についてであろう。あるいは、時代の流れに逆らい、思想史上、異彩を放っていた思想家によって、時代を逆照射することもできよう。

これらの思想家たちが示した思想は、それぞれの時代の思想を反映するものであり、その時代を象徴している思想であることは言うまでもないことであるが、こうして何ら

かの形で自らの思想を後世に遺していった人物たちの思想の威光の蔭に隠れて見失われがちになっている思想もある。いわばマジヨリテイーの思想とでも言うべきものである。

それぞれの時代を代表する、あるいは時代を象徴するような思想が、同時代の多くの人々の中に、どのように浸透していたか、そして、どれほど日常の中で生きていたかということに関しては、あまり注目が為されてこなかった観がある。

このことには、史料的な制約も大きく関わっていたと思われる。自らの思想を示す機会や手段を持ち得る境遇にあった人物の思想は、後世にまで伝えられ、現代においても、その思想を窺い知ることは、史料的な面では容易である。

しかし、そうした人物以外の大半の人々が、そのような思想をどれほど受け容れていたのか、その時代のマジヨリテイーの思想は如何なるものであったのかということを知るための史料は、やはり少ない。

加えて、こうしたマジヨリテイーの思想は、その時代を牽引する思想の後追いとなつている場合も多く、そこから独自性の強い新しい思想を発見する可能性が低いこともあつてか、これまでの日本思想史の研究においては、あまり価値を見出されずにいたようにも思われる。

ただ、たとえ時代を牽引する思想の後追いの思想であつたとしても、当然、そこには時代を牽引する思想との齟齬がある場合もあり、また別の様相を呈していることもある。時代を代表するような、あるいは象徴するような思想が、同時代の多くの人々の日常の思想の中に、どのような形で映し出されていたのかということを考えてゆくことは、決して意味の無いことではあるまい。

また、こうしたことを考えてゆくための史料的制約も、江戸時代の場合は、それまでの時代とは大きく異なる。江戸時代における識字率の向上と出版文化の急激な発達によつて、多くの出版物が刊行され、それらが今日にまで多く伝えられている。その結果、人々の日常の中で生きていた思想を、それらの中から読み取ることができるのである。

中でも、おみくじに関する史料は興味深い。現代でも、おみくじは多くの日本人に親しまれ、また日本文化の一つとして海外に紹介されているほどであるが、江戸時代にあつては、現代とは比較にならないほど、おみくじが人々の日常生活の中に溶け込んでいた。江戸時代には、全ての番号のおみくじを一冊ないし上下二冊にした御籤本みくじほんと呼ばれるものが数多く刊行されていた。その種類も多種多様であり、現存するものも甚だ多く、如何に多くの人々によつて買い求められていたかが窺われる。そして、こうした御籤本は、当時の生活百科とも言うべき大雑書にも収められるようになる。大雑書は一家に一冊は常備されていたと思しき類の書物であり、このことから、江戸時代の人々の日常の生活の中に、おみくじが如何に密接に関わっていたかが窺い知れる。<sup>②</sup>

現代と較べれば、情報は限られ、科学的思考も進んではいなかった江戸時代である。ものごとの判断に迷つた時、おみくじによつて可否を決するということの意味が、現代とは比較にならないほど重かつたと考えられる。かの新井白石でさえ、むすめの縁談に際して、おみくじによつて可否を決していたというほどである。<sup>③</sup>

江戸時代の人々にとつて、おみくじに対する依存度、信頼度は、現代よりもはるかに大きかつたということは間違

いのないことであろう。

## 一、元三大師御籤とその注解

現在、寺院で抽かれているおみくじ、すなわち仏籤であるが、これらは寺院それぞれにおいて全く異なったものが抽かれているように思われがちであるが、実は日本の寺院で抽かれている仏籤に記されている五言四句の漢詩は、いずれも中国渡来の『天竺靈籤』に基づくものである。<sup>(4)</sup>つまり、宗派を問わず、どの寺院で抽いたおみくじであつても、同じ番号のおみくじであれば、同じ漢詩が記されているということになる。<sup>(5)</sup>

現代でも用いられている、このような『天竺靈籤』に基づくおみくじは、江戸時代には「元三大師御籤」あるいは「観音籤」「百籤」等の名称で呼ばれていたやうである。この「元三大師」とは、平安時代の天台宗の高僧、慈恵大師良源のことであるが、おみくじと元三大師を結びつけたのは、同じく天台宗の慈眼大師天海であつたのではないかと考えられる。<sup>(6)</sup>

江戸時代を通して広く普及した元三大師御籤であるが、この元三大師御籤の一番から百番まで、つまり全ての元三大師御籤を一書にまとめた御籤本、すなわち元三大師御籤

本が江戸時代には数多く刊行されていた。これら元三大師御籤本は、そこに記されている一番から百番までの漢詩が『天竺靈籤』に基づくものであるという点では一致しているが、この漢詩に対する解釈はさまざまであり、また、この漢詩から導き出される運勢について解説している注解の部分の記述も多様である。

ところが、これら元三大師御籤本の注解を具に見てゆくと、注解は大きく三系統に類別できることに気づくのである。このことについては別稿においても既に触れたことがあり、それらと若干重複する部分もあるが、本稿における考察の展開上、必要不可欠な事項であるため、ここで紙幅を割いて述べておくことにしたい。

まず、元三大師御籤本には、注解を持つものと、注解を持たないものがあり、こうした注解の有無によって、まず元三大師御籤本を大別することができる。現在確認できる元三大師御籤本の中では最も成立の早い寛文二（一六六二）年跋の『天竺靈感観音籤頌百首』<sup>(8)</sup>、そして、これに続く貞享元（一六八四）年刊の『元三大師百籤』<sup>(9)</sup>のいずれにも注解は付けられていない。どちらも『天竺靈籤』に基づく五言四句の漢詩と、その和訳（漢詩に対する和文による語釈）のみであり、注解は無い。ただし、『天竺靈感観音籤頌百首』が漢詩と和訳のみによって構成されているのに対して、

『元三大師百籤』には挿絵が加えられている。

これら注解を持たない元三大師御籤本に対して、貞享四(二六八七)年刊の『観音百籤占決診解』以降の大半の元三大師御籤本には注解が付けられている。そして、これら元三大師御籤本の注解は、三つの部分から構成されていることが分かる。まず注解の冒頭に、いずれの元三大師御籤本にあつても、その番号のおみくじについての総括あるいは総合判断とも言うべきものが示されている。いわば「総括部分」である。そして、次に「事象別判断部分」とでも言うべき、売買、訴訟、失せもの等々の具体的な事象に対応する判断が示されている部分が続く。更に、「職業別判断部分」とでも言うべき部分、すなわち武士には武士についての、出家には出家についての、商人には商人についての、百姓には百姓についての、それぞれの置かれている社会的立場に即しての判断が述べられている部分が続く。

事象別判断部分と職業別判断部分にあつては、元三大師御籤本によって順序が入れ替わることもあり、また一方が下巻として別冊になっている場合もあり、時には一方が省略されてしまっていることもある。これに対して、総括部分が省略されることは決して無く、つねに注解の冒頭に置かれている。そして、この総括部分には、その時代の人々の思想が、実に興味深い形で表われているのである(ここ

で「民衆の思想」という言葉をあえて用いず、「人々の思想」としたのは、既に職業別判断部分の説明の折にも述べた通り、元三大師御籤本の読者には、武士や出家までもが想定されているからである)。

この注解の総括部分に着目してみると、多種多様な元三大師御籤本も、注解の総括部分にしたがつて三系統に類別できることが分かるのである。それらを成立時期の早いものから順に、便宜的にA群、B群、C群とするならば、現在確認することができるA群の元三大師御籤本の中で最も古いものは、先にも触れた貞享四(二六八七)年刊の『観音百籤占決診解』であり、B群にあつては文化六(一八〇九)年刊の『元三大師御闡諸鈔』、C群にあつては嘉永六(一八五三)年刊の『元三大師御闡繪鈔』ということになる。

つまり、貞享四年刊の『観音百籤占決診解』において初めて元三大師御籤本に注解が附されて以降、文化六年までの一世紀以上の間、注解の総括部分については、いずれの元三大師御籤本にあつても、『観音百籤占決診解』を踏襲していたのである。

## 二、元三大師御籤本における信仰対象

『観音百籤占決診解』に注解が記されて以降、注解の要所である総括部分については、後続の種々の元三大師御籤

本においても、長きにわたり『観音百籤占決諺解』のそれが踏襲されていた。これら「観音百籤占決諺解」の注解の総括部分を踏襲した元三大師御籤本、すなわち本稿において便宜的にA群とした元三大師御籤本であるが、この注解の総括部分には、実に多種多様な信仰対象が掲げられている。つまり、自らが抽いた番号のおみくじに示されている対象を専ら信仰し祈念せよとの旨が説かれているのである。たとえば、四十三番の注解の総括部分であれば、「此みくじにあふ人は、天道をまつり、くわんおんしんじてよし」<sup>14</sup>とあり、天道と観音に対する信仰が促されている。

A群の元三大師御籤本の一番から百番までの注解の総括部分に示されている信仰対象を、多いものから順に掲げてみると次のようになる。<sup>15</sup>なお、( ) 付きで示した数字は、一番から百番までの百本のうち何本の中で信仰対象として掲げられているかを示したものである。

天道 (84)、観音 (50)、神明 (27)、日待 (19)、月待 (19)、年神 (9)、弁財天 (9)、八幡 (正八幡を含む) (8)、大黒 (4)、庚申待 (3)、七夜待 (3)、氏神 (2)、愛宕 (2)、日月 (2)、毘沙門天 (2)、薬師 (1)、千手観音 (1)、十七夜 (1)、三日月 (1)、大般若心経 (1)

このようにA群の元三大師御籤本に示された信仰対象〔「日待」「月待」「庚申待」等の信仰行為も含む〕は実に多種多様

なのである。<sup>16</sup>天台宗の高僧である元三大師の名を冠し、あるいは観音籤とも呼ばれていた仏籤でありながら、そこに示された信仰対象は、仏教固有の信仰対象のみならず、広く民間信仰の宗教的行事にまで及んでいる。

このことについては、次節以降において改めて詳述するが、「観音」をはるかに上回る八十四本の中で「天道」に対する信仰が説かれているということについては、やはり注目すべきであろう。一番から百番までの百本のうち八十四本の中で「天道」に対する信仰が説かれているのである。なお、七福神のうち「弁財天」「大黒」「毘沙門天」の三者のみが信仰対象として掲げられていることに気づくのであるが、このことは、次の二つの要因に由来しているのではないかと考えられる。まず、七福神のうち、これら三者のみが仏教の天部の仏神に属していること。更には、特に天台宗に見られる三面大黒信仰の影響である。これらのことが、信仰対象としての七福神の中から「弁財天」「大黒」「毘沙門天」のみを引き出してきたことと関わっているのではないかと考えられる。

次に、おみくじの吉凶と信仰対象との関係について考えてみたい。まず、別表を御覧いただきたい。信仰対象と吉凶の相関関係を示したものである。信仰対象のうち、A群の元三大師御籤本の注解の総括部分において掲げられる類

度が特に高いものについて、おみくじの吉凶との関わりを考えるために作成したのが別表である。

「天道」「観音」「神明」「日待」「月待」「年神」「弁財天」それぞれの下に「合計」として示した数字が、百本のうち何本の中で信仰対象として掲げられているかを示したものであり、その下に、それらが大吉から大凶までのおみくじに、どのように分散しているか、言わば吉凶の内訳を示した。<sup>(18)</sup>

たとえば、別表中の「弁財天」の場合、百本のうち九本のおみくじの中で信仰対象として掲げられており、その吉凶の内訳は、大吉のおみくじが五本、吉のおみくじが二本、末吉のおみくじが一本、凶のおみくじが一本であるということを示している。

また、(一)内に示した%であるが、これも「弁財天」を例にとるならば、「弁財天」が信仰対象として掲げられている九本を100%とすると、五十五・六%が大吉のおみくじであり、二十二・二%が吉、十一・一%が末吉、十一・一%が凶のおみくじであることを示している(小数点第二位を四捨五入した)。

この%を算出したのは、元三大師御籤自体の吉凶に、当然のことながら偏りがあるためである。大吉から大凶までの吉凶それぞれについて(一)書きで示した数字が、その

偏りである。つまり、「大吉」は百本のうち十六本、したがって百本全体の中に占める割合も16%ということになる。「吉」以下についても同様である。

こうして「天道」から「弁財天」までの信仰対象の吉凶に対する所謂ばらつきを見てゆくと、「天道」に次いで信仰対象として掲げられることの多い「観音」については、凶のおみくじが四十八%となっており、「観音」が信仰対象として掲げられているおみくじの半数ちかくが凶のおみくじであることが分かる。元三大師御籤自体の中で凶が占める割合が二十九%であることと比較してみると、「観音」が如何に凶のおみくじにおいて多く掲げられているかということが分かる。

これとは反対に、先に別表中の数字の説明のための例としても扱った「弁財天」については、大吉のおみくじの割合が五十五・六%であり、「弁財天」を掲げる半数以上のおみくじが大吉であることが分かる。これも元三大師御籤全体の中に占める大吉の割合が十六%であることと比較すれば、「弁財天」が大吉のおみくじにおいて掲げられる傾向が強いことが分かる。

こうした「観音」「弁財天」と吉凶との関係が、どのような思想に基づいているのかということについては、元三大師御籤以外の史料をも含めて、今後、更に考察を深めて

	天道	観音	神明	日待	月待	年神	弁財天
合計	84	50	27	19	19	9	9
大吉(16%)	14(16.7%)	5(10.0%)	3(11.1%)	2(10.5%)	2(10.5%)	3(33.4%)	5(55.6%)
吉(37%)	30(35.7%)	12(24.0%)	11(40.8%)	11(57.9%)	11(57.9%)	5(55.6%)	2(22.2%)
半吉(2%)	2(2.4%)	2(4.0%)	1(3.7%)				
小吉(1%)	1(1.2%)	1(2.0%)		1(5.3%)	1(5.3%)		
末吉(10%)	8(9.5%)	5(10.0%)	3(11.1%)			1(11.1%)	1(11.1%)
末小吉(1%)	1(1.2%)		1(3.7%)	1(5.3%)	1(5.3%)		
前凶後吉(1%)			1(3.7%)				
前凶後小吉(1%)	1(1.2%)						
凶末吉(1%)		1(2.0%)					
凶(29%)	26(31.0%)	24(48.0%)	6(22.2%)	4(21.1%)	4(21.1%)		1(11.1%)
大凶(1%)	1(1.2%)		1(3.7%)				

ゆかなくてはならず、軽々に臆断することはできないが、凶の運勢であるような時こそ、つまり苦境に立たされた時こそ、観音の苦抜の力にすがり、観音に救いを求めよ、という観音信仰の思想が背景に在るということだけは窺えよう。一方、「天道」と吉凶との関係はどうか。「天道」の場合、**「観音」**や**「弁財天」**のような吉凶に対する偏りはなく、(一)書きで示した**「天道」**の所謂ばらつきが、元三大師御籤自体のそれと、ほぼ一致していることに気づく。つまり、おみくじの吉凶にかかわらず、「天道」が信仰対象として、たびたび掲げられているということである。

### 三、元三大師御籤本における天道

江戸時代を通して多くの元三大師御籤本に踏襲され、長きにわたり専ら用いられてきたA群の元三大師御籤本の注解の総括部分において、「天道」への信仰が、おみくじの吉凶とは関わりなく、頻りに説かれていることは、前節において述べた通りである。

A群の元三大師御籤本の注解において、「天道」への信仰が、「観音」に対する信仰以上に強く説かれているのである。A群の元三大師御籤本に限らず、大半の元三大師御籤本の巻頭には、正観音、十一面観音、千手観音それぞれ

の御影と呪(真言)が掲げられ、観音の御影を拝し、呪を唱えてから元三大師御籤を抽くよう、説明が為されている。元三大師御籤は別名を観音籤とも呼ばれ、元三大師自身も如意輪観音の化身とされている。このように元三大師御籤本においては観音への信仰が明らかに前提とされているのである。そのことを勘案すれば、百本のうち五十本の中で、信仰対象として「観音」が掲げられていることは至極当然なことである。しかし、これをはるかに上回る八十四本の中で、「天道」が信仰対象として掲げられていることとは、やはり注目すべきことであろう。

しかも、こうした「天道」への信仰が強く説かれたA群に属する元三大師御籤本は種類も多く、版を重ねて刊行されている。現存する元三大師御籤本の中でも、A群の元三大師御籤本が圧倒的に多く、如何に多くの読者を得ていたかということが窺い知れる。

文化六(一八〇九)年の『元三大師御籤諸鈔』、すなわち本稿においてB群の元三大師御籤本としたものであるが、これが刊行されるまでの間、筆者が現在確認している限りでは、注解を持つ元三大師御籤本の中で、A群以外の元三大師御籤本を見出すことはできない。つまり、A群の元三大師御籤本の中で成立の最も早い『観音百籤占決諺解』が刊行された貞享四年から文化六年までの一世紀以上の間、

装丁が改められ、挿絵が描き換えられ、幾種類もの元三大師御籤本が、幾たびも刊行されているにもかかわらず、注解の総括部分については、この一世紀以上の間、つねに踏襲されているのである。

このことは、「天道」に対する信仰が、当時の多くの人々に違和感なく受け容れられていたことを示していると言える。元三大師御籤は、当時の寺院の宗派の枠を越えて、更には神社でも抽かれていたおみくじである。とすれば、「天道」に対する信仰が、当時の日本人の思想の基底に如何に根づいていたかが窺い知れよう。

では、元三大師御籤本において信仰対象として掲げられている「天道」とは、いったい何なのであろうか。元三大師御籤本の読者は、この「天道」というものを如何なるものとして捉えていたのであろうか。

江戸時代の「天道」の思想に関しては、石毛忠「江戸時代初期における天の思想」以降たびたび論じられるところとなったが、石毛氏が論究した「天道」と元三大師御籤本における「天道」とは如何なる関係にあるのであろうか。

さて、A群の元三大師御籤本の注解の総括部分において示された「天道」への信仰であるが、こうした「天道」への信仰は、遡れば、それぞれの漢詩に対する解釈によって、まず導き出されていることが分かる。本稿の第一節におい



ても述べたように、いずれの元三大師御籤本にあつても、一番から百番にわたつて、それぞれに『天竺靈籤』に基づく百首の五言四句の漢詩が掲げられ、この五言四句の漢詩に対して、和文による語釈である和解が添えられている。<sup>23)</sup>  
A群の元三大師御籤本の和解を見ると、この和解による解釈の段階で、まず「天道」への信仰が説かれていることが分かるのである。

たとえば、A群の元三大師御籤本の中で成立の最も早い『観音百籤占決診解』（前掲）の九十番の漢詩の第二句である「一信向天飛」に対する和解は、「ただ一へんに、しんりきあらば、そのまことのこころ、てんとうゑつうじて、とぶがごとくに、いたるべし、ねんりき、いわをとをす心なり」というものである。ここでは「向天飛」の「天」を「てんとう（天道）」と解釈しているのである。このように漢詩の中の「天」を「てんとう（天道）」と解釈している例は、七十六番の第一句「富貴天之祐」に対する和解の場合にも見られ、ここでは「金銀ざいほう、おおくもつ事も、かうゐ、かうくはんになる事も、てんとうよりうけ来る事も、人のさいかくばかりにてはならぬとなり」と、「富貴天之祐」を解釈している。

しかし、漢詩の中で「天」という文字が使われていない場合でもあつても、和解による解釈において、「天道」と

いう概念が、導き出されてくる場合があり、こうしたケースの方がむしろ多い。たとえば、五番の漢詩の第四句の「佳人一炷香」に対する和解では、「かうをたき、天道をいのり心を正じきにもちたらば、のちは、さいなんもきゑゆくくなるべし」と解釈している。香をたくという行為までは、漢詩自体に基づくものであるが、「天道をいのり」という解釈は、和解の段階で付け加えられたものである。このような例は、他に六番の漢詩の第四句「祈福始中和」、十九番の漢詩の第三句「香前祈福厚」、五十三番の漢詩の第二句「雲書降印権」、九十一番の漢詩の第三句「雲中乗禄至」に対する和解においても見られる。

しかし、このような和解における「天道」を用いた解釈は、『観音百籤占決診解』によつて初めて為されたことではなく、これに先行する注解を持たない元三大師御籤本の和解において既に為されていたことであり、『観音百籤占決診解』は、その解釈を引き継いでいたのである。注解を持たず、漢詩と和解のみによつて構成されている『天竺靈感観音籤頌百首』（前掲）と『元三大師百籤』（前掲）は、本稿の第一節でも述べた通り、いずれも『観音百籤占決診解』以前に刊行されていた元三大師御籤本であるが、両者とも大慈山小松寺の正本に基づくものである旨が跋文に記されており、両者の間には表記に若干の異同はあるものの、漢詩

および和解に関しては大きな相違は無い。ただ、『<sup>元三</sup>百籤』に挿絵が有るのに対して、『天竺靈感観音籤頌百首』には挿絵が無い。

これら元三大師御籤本の和解において、既に「天道」を用いた解釈が為されているのである。先に『観音百籤占決諺解』の和解における「天道」を用いた解釈として引用した九十番の第二句「一信向天飛」に対しての『<sup>元三</sup>百籤』の和解は、「ただ一へんに、天道をいのるべし」となっており、七十六番の第一句「富貴天之祐」の和解も「ふくとも、天たうよりうる也」というものであり、五番の第四句「佳人一炷香」の和解も「かうをたき、せいせいをいたし、天道をいのるべきなり」となっている。これら引用をしたもの以外についても、九十一番の第三句を除いては、いずれの場合も『<sup>元三</sup>百籤』において既に「天道」という概念を用いて漢詩が解釈されている。

のみならず、『<sup>元三</sup>百籤』の和解においては、『観音百籤占決諺解』の和解では「天道」という概念を用いていない漢詩についても、「天道」という概念を用いた解釈をしている。たとえば、『観音百籤占決諺解』の和解においては「天道」について全く言及されていない十六番の第二句「前途喜亦寧」に対する『<sup>元三</sup>百籤』の和解は「てんとうをいのらば、よろこびもあらふぞ」であり、六十二番の第三句「政

故重乗<sup>レ</sup>禄」に対する和解も「てんたうをいのり、せいせいをつくさば、いよいよ、よき也」となっている。こうした例は、四十二番の第二句「雲天好<sup>レ</sup>進<sup>レ</sup>程」、六十番の第三句「守<sup>レ</sup>道當<sup>レ</sup>逢<sup>レ</sup>泰」、八十番の第一句「深山多養<sup>レ</sup>道」、九十番の第三句「前途成<sup>レ</sup>好事」の和解においても見出せる。

つまり、『観音百籤占決諺解』では、漢詩に対する和解において「天道」という概念を用いて解釈するという点については、選択的に継承しているのである。その一方で、『観音百籤占決諺解』は、注解の部分において「天道」に対する信仰を強く説くという形で、それまでの元三大師御籤本に示された「天道」への信仰を継承したと言えることができる。

では、このような「天道」とは、元三大師御籤本の読者にとつて、どのような存在として捉えられていたのだろうか。江戸時代の「天道」に言及した多くの先行研究において、議論の焦点は、不可視の抽象的な存在としての「天道」に集中し、そうした「天道」に対しての分析が専ら深められていつているが、元三大師御籤本の読者にとつても「天道」は抽象的なものとして捉えられていたのであろうか。しかし、前節において示したA群の元三大師御籤本の注解に掲げられた「天道」以外の信仰対象は、いずれも具体

的な対象であり、信仰行為として求められているものも「日待」「月待」「庚申待」といった具体的な行為である。元三大師御籤本における「天道」が、かりに目に見えない抽象的なものとされていたならば、元三大師御籤本の注解や和歌の中で頻りに説かれている「天道をいのる」あるいは「天道をまつる」といった行為を人々はどのようにして行っていたのであろうか。

このことを考えるための端緒が、『観音百籤占決諺解』の八十一番の漢詩の第一句「道合須成合」に対する和歌の中に示されている。和歌には「道合とは、こんにちのてんとうに叶たらば、何事もじやうじゆすべしなり」とある。ここで注目すべきは「こんにちのてんとう」という表現である。「こんにちのてんとう」とは、言い方を換えれば「今日さま」であり、「お天道さま」である。つまり、ここで言う「天道」とは「お天道さま」、すなわち信仰対象としての太陽を指していると考えられるのである。

そして、この推論を十分に裏づけるであろうことが、『元三』百籤の挿絵の中に示されているのである。既に述べたように、『元三』百籤は貞享元年に刊行され、元三大師御籤本の中で初めて挿絵が付けられたものである。この三年後の貞享四年に刊行されたのが『観音百籤占決諺解』である。『観音百籤占決諺解』には新たに注解が添えられるよ

うになったが挿絵は付けられていない。

図1・図2・図3として掲げたものは、『元三』百籤の六十番・八十一番・九十番である。それぞれ中段に漢詩、下段に和歌が記され、上段に挿絵が示されている。

六十番の漢詩の第三句「守道當逢泰」に対して、「道とは、天たうをいのらば、又よかるべきなり」という和歌が下段に添えられ、この第三句を一つの画面として描いたであろう挿絵が上段に示されている。この挿絵の中の人物は、明らかに、お天道さま、すなわち太陽に向かって手を合わせて拝んでいる。

八十一番では、漢詩の第一句「道合須成合」に対して、「とは、天たう也、いのるほど、何事もじやうぢうすべき也」という和歌が付けられ、挿絵の中の人物は、やはり手を合わせて拝んでいる。そして、その視線のむこうには、やはり太陽がある。

九十番においては、漢詩の第一句と第三句に対する和歌において、「天道」に言及が為されている。そして、挿絵には、やはり太陽に向かって手を合わせて拝んでいる人物の姿が描かれているのである。

ここに至って、少なくとも『元三』百籤においては、「天道」が太陽という具体的な存在として捉えられていたということが確認できたのである。かりに、元三大師御籤本に

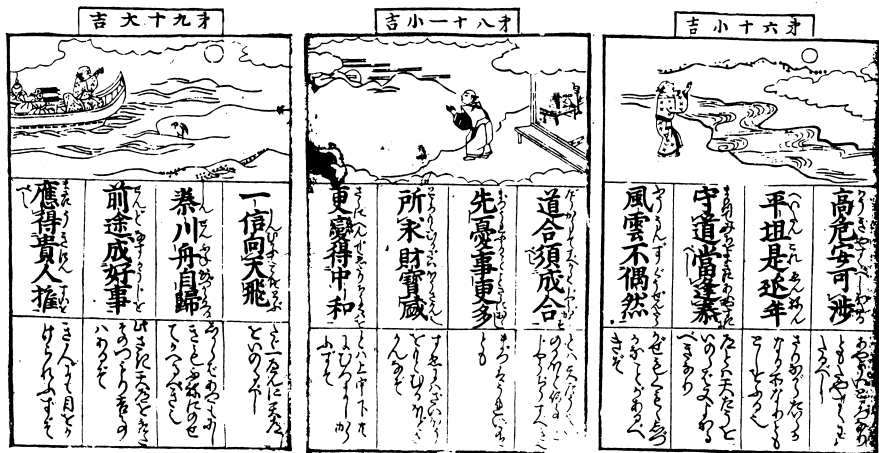


図1

図2

図3

において信仰対象として掲げられている「天道」が、太陽のことを意味していたと断定することを控えたとしても、太陽が、信仰対象である「天道」を象徴する存在として捉えられていたということは間違いないことであろう。

ここで、石毛忠氏が「江戸時代初期における天の思想」(前掲)の中で論じている「天道次第」という生き方に目を転じてみたい。石毛氏は、すべてを「天道」の然らしめたこととする考え方は、一面、人々を無責任に、あるいは怠慢にしてしまう危険性があつたということを指摘した上で、「天道次第」の生き方とは、「各階層(士農工商)の中でそれぞれ上位者(≡天道)に従い、おのおのの仕事(≡天職)に励むこと」であると結論づけている。そして、その例として、寛永十五(一六三八)年刊の『清水物語』の中の次の一節を挙げている。

せかいにみちくゝて。めんくゝの天道有とみえたり。さしていつくにあるとはさだめがたし。まつ人の子たらん者は。親を天道とさたむ。親のうちをいて、奉公する時は。主君を天道と云。女はおつとを天道と云。是天道のすみどころなり。是にそむけは。則天道にそむくにてあるへし。是をしらすして天道と云人は。空にありて。人のいふ事をき、て福をあたへ。つみにあわすると思ふゆへに。洗米をそなへてたらし。餅など

進物にして色／＼のせしやうを云人多し。たとひ天道に有とても。かはらけのよねにめて。餅のかけにめて、わたくしにゑこひいきしられんや

そして、この『清水物語』の一節に対して、石毛氏は「天道は超越的な人格神ではなく、階層的身分制社会の中で、それぞれの上位者がそのまま天道であると説いているのである。」と解釈している。

『清水物語』の天道観は、まさしく石毛氏の指摘する通りであり、『清水物語』は、その天道観をここで強く主張しているのであろう。

しかし、この『清水物語』の一節は、裏を返せば、如何に当時の人々が、『清水物語』の天道観に反する天道観を持ち、『清水物語』の天道観に反する行為を行なっていたかということも、同時に饒舌に物語ることとなっている。『清水物語』において批判されている人々、引用文中の表現で言えば「是をしらすして天道と云人」がおり、こうした人々は、「天道」に供え物をして「天道」を祀り、「天道」に向かつて祈っているというのである。このような「天道」に対する態度を『清水物語』は厳しい論調で批判しているのである。これだけの批判が為されるということは、裏を返せば、批判されるに足るだけの実態があったということでもあろう。

そして、こうした『清水物語』の天道観と対極にある天道観を持った人々にとつての「天道」は「空にありて。人のいふ事をきゝて福をあたへ」るものだというのである。この空にある「天道」に向かつて、人々は祈っていたのである。『清水物語』において、批判の対象として描かれている人々の姿は、『五三 百籤』の挿絵の中で、太陽に向かつて手を合わせて拝む人々の姿とも実は合致しているのである。

#### 四、他力から自力へ

「天道」に対する信仰が、その注解において強く示されているA群の元三大師御籤本であるが、この「天道」に対する信仰は、これらに先行する注解を持たない元三大師御籤本の和解に、その源があることは、既に前節において述べた通りである。しかし、A群の元三大師御籤本の中で最も成立の早い『観音百籤占決諺解』と、これに先行する『<sup>疑三</sup>百籤』双方の和解を比較してみると、「天道」への信仰が継承されている部分がある一方で、そうではない部分もあることに気づく。そのことを最も端的に表わしているのが、漢詩の中の「道」という語に対する解釈の相違である。

前節の図1および図2としても示した六十番と八十一番には、漢詩の中に「道」という語が含まれている。八十一

番については、前節において「こんにちのてんとう」という表現に関して指摘した折にも若干触れたが、この漢詩の第一句「道合須成合」を、『大師百籤』の和解が「とは、天たう也、いのるほど、何事もじやうぢやうすべき也」と解釈しているのに対して、『観音百籤占決診解』の和解では「道合とは、こんにちのてんとうに叶たらば、何事もじやうぢゆすべしとなり、さて、てんとうにかなふやふに、仁義礼知の五常を、よくまもる事なり」とし、『大師百籤』の解釈を継承しつつも、「天道」に対して折れ、というのではなく、「天道」にかなうように五常の道を守れ、としているのである。言うまでもなく、ここには儒教からの影響が明らかに表われている。

更に、六十番の漢詩の第三句「守道當逢泰」の「道」に対する解釈となると、『大師百籤』『観音百籤占決診解』双方の和解の解釈の相違は一層鮮明である。『大師百籤』の和解が、「道」を「天道」と解して、「道とは、天たうをいのらば、又よかるべきなり」としているのに対して、『観音百籤占決診解』の和解では、「一しやうのうち、何事をするとも、五常にはづれぬやうにして、まことのみちをまもりなば、かならず心安き事ばかりにあふべきなり」とし、漢詩の中の「道」を「五常」あるいは「まことのみち」と解釈しており、「天道」については全く触れられていない。

また、八十番の第一句「深山多養道」についても同様に、『大師百籤』の和解が「道」を「天道」と解釈しているのに対して、『観音百籤占決診解』の和解では「道」を「天道」とは解していない。

つまり、『大師百籤』の和解から『観音百籤占決診解』の和解に至る過程において、儒教的な思想が添加され、『大師百籤』の和解においては、開運招福のために専ら祈念するよう求められていたのに対して、『観音百籤占決診解』の和解においては、自らの道徳的行為までもが、開運招福のための条件として付け加えられるようになったのである。要するに、専ら他力によつて開運招福が得られるとしている『大師百籤』の思想から、開運招福のためには自助努力すなわち自力も必要であるという思想が、『観音百籤占決診解』の段階で添加されたのである。

ただし、『観音百籤占決診解』の段階では、このような言わば「自力性」に大きく傾いているわけではない。『観音百籤占決診解』の中には、こうした「自力性」と「他力性」が混在している。たとえば、五番の漢詩の第四句「佳人一炷香」に対して、『観音百籤占決診解』の和解は「かうをたき、天道をいのり、心を正しきにもちたらば、のちは、さいなんもきゑゆくべし」とし、『大師百籤』の「かうをたき、せいせいをいたし、天道をいのるべきなり」と

いう和解に、心を正直にせよという「自力性」を付け加えている一方で、七十六番の漢詩の第一句「富貴天之祐」に対する和解では、「金銀ざいほう、おおくもつ事も、かうゐ、かうくはんになる事も、てんとうより、うけ来る事也、人のさいかくばかりにてはならぬとなり」と、むしろ「他力性」を強調しているのである。

このような『観音百籤占決諺解』における「自力性」と「他力性」の混在の姿は、注解の中にも顕著に表われている。第一節において述べた注解の職業別判断部分の中では、時として自力による開運が説かれている一方で、総括部分においては、これまで述べてきたような「天道」をはじめとする種々の信仰対象に対して信心せよということのみが専ら説かれている。

ところが、このような『観音百籤占決諺解』をはじめとするA群の元三大師御籤本の注解における信仰の強調の様相は、B群の元三大師御籤本、そしてC群の元三大師御籤本へと移行するにしたがって大きく変化してゆくのである。A群の元三大師御籤本の注解の総括部分において掲げられた信仰対象については、本稿の第二節の中で列記したが、それらの信仰対象が、B群およびC群の注解の総括部分では、どのように扱われているか、そのことを次のような形で示してみることにした。たとえば、「天道」について(84

↓44↓2)としたのは、A群の注解の総括部分では、一番から百番までの百本のうち八十四本の中で「天道」が信仰対象として掲げられていたのに対して、B群では百本のうち四十四本の中で、C群では二本の中で、「天道」が信仰対象として掲げられているということを示している。

天道(84↓44↓2)、観音(50↓45↓0)、神明(27↓23↓0)、日待(19↓11↓1)、月待(19↓11↓1)、年神(9↓8↓0)、弁財天(9↓9↓0)、八幡(8↓7↓0)、大黒(4↓4↓0)、庚申待(3↓3↓1)、七夜待(3↓2↓0)、氏神(2↓2↓0)、愛宕(2↓2↓0)、日月(2↓0↓0)、毘沙門天(2↓2↓0)、葉師(1↓1↓0)、千手観音(1↓1↓0)、十七夜(1↓1↓0)、三日月(1↓1↓0)、大般若心経(1↓1↓0)

一見して分かることは、A群からB群に移行する過程で、信仰対象が掲げられることは大幅に減り、C群に至っては、信仰対象を掲げること自体が、ほとんど無くなっているということである。しかし、実はA群↓B群↓C群へと移行するにしたがって、注解の総括部分は長文化している。では、信仰を説くということが少なくなっている一方で、何が説かれるようになっていったかである。実はA群↓B群↓C群へと移行する過程において、倫理性の強い教訓が説かれるようになってゆくのである。特にC群の注解

の総括部分では、心の正邪、行為の善悪によって、運勢は決まってくるという思想<sup>25</sup>が繰り返し説かれているのである。

つまり、A群↓B群↓C群へと移行するにしがたがって、A群の元三大師御籤本の中に混在していた「他力性」と「自力性」のうちの「自力性」のみが強調されるようになってゆくのである。

そして、いま一つ見落としてはならないことがある。A群からB群に移行する過程で、信仰対象が掲げられることが、全体を通して大幅に減っているのではあるが、その減り方が著しいものと、そうではないものがあるのである。「天道」が八十四本から四十四本へと、A群からB群へと移行する過程で、ほぼ半減しているのに対して、「観音」は五十本から四十五本へとただけである。この他に、「天道」と同様、「日待」「月待」「日月」の減少が著しいことに気づく。このことは、B群の元三大師御籤本が初めて刊行された文化六年の頃には、他の信仰対象に比して、太陽や月のような天体の物質に対する信仰が衰退しつつあったことを示しているのかもしれない<sup>26</sup>。あるいは、そうした信仰を衰退させようとする意識が、B群の元三大師御籤本の著者をはじめとした出版に関わる人々の中にあつたという可能性もあるだろう。

むすびにかえて

本稿の第四節において述べた元三大師御籤本の「他力性」から「自力性」への移行には、善書からの影響は言うまでもなく、石門心学からの影響もあつたと思われる。中でも脇坂義堂の思想が注目に値する。この脇坂義堂について、最後に若干述べておきたい。

脇坂義堂は手島堵庵にも師事していた心学者であるが、心学者としては異質な人物である。義堂は、開運招福といった応報を目的としての教訓を説いており、占いも用いていた。

義堂は舌禍によって手島堵庵門下を破門されてしま<sup>27</sup>うが、その著作の数においては、心学者の中でも一二を争うほどであり、同時代あるいは以降の人々にも広く影響を与えていたと考えられる。ただし、義堂の著作は、心学者としては、やはり異質なものが大半を占めている。たとえば、『かねのもうかるの伝授』、『かねのなる木伝授』、『福相になるの伝授』、『福来る神の伝授』、『開運出世伝授』といった書名の著作である。

実は、義堂は心学者とは別のもう一つの顔、すなわち八文字屋仙二郎という書肆の顔を持っていた<sup>28</sup>。そのこともあ



って、自らの著作、あるいは師たる手島堵庵の著作を多く世に送り出すこともできたのであろう。

この脇坂義堂の思想と元三大師御籤本の思想との相関関係については、紙幅の都合もあり、別稿において改めて詳述することになればならないが、義堂の思想とB群・C群の元三大師御籤本の思想には合致している部分が多くあるということは指摘しておきたい。

この義堂が、実は「天道」に対して興味深い対峙の仕方をしていのである。その著作の一つ『開運出世伝授』の中で、義堂は次のように述べている。

おろかな人間は、我等がごとく職分に出精もせず、儉約もせず、柔和にもなく、諸事萬事に堪忍もせず、元來苦勞勤行に根機をつめぬのみならず、あそびほだへて困窮し、運がないの、天道があらはれまぬと、不足だらだら(中略)運は天より与へてあれど、なす事は人にあるの勤をば、なさざるにこそ、こまるなれ

義堂も、『清水物語』を著わした朝山意林庵と同様、「天道」まかせで自助努力をせず、怠惰になつていの人々を批判しているのである。ここで言う「天道」を太陽と等置し得るか否かについては、更に検討を要するが、この時代になつても、なお「天道」まかせの人々が多くいたということであろう。多くの義堂の著作が刊行されたのは主に寛政

から享和の十八世紀末から十九世紀初頭にかけてである。B群の元三大師御籤本が刊行されたのも十九世紀初頭の文化六(一八〇九)年のことである。

一方、『清水物語』が著わされたのは、大きく遡つて寛永十五(二六三八)年のことであつた。ひとたび生活の中に根づいた思想が、人々の意識の中で変わつてゆくには、多くの月日を要するということであろう。

## 注

- (1) 宇津純「元三大師とおみくじ」(『仏教民俗学大系8 俗信と仏教』名著出版、一九九二年刊 所収)、橋本萬平・小池淳一編『寛永九年版 大ざつしよ』(岩田書院、一九九六年刊) 参照。
- (2) このことについては、拙稿『元三大師御籤諸鈔』考(『日本語と日本文学』第三十二号)筑波大学国語国文学会、二〇〇一年二月刊 所収)の中で詳述した。
- (3) 宇津純「元三大師とおみくじ」(前掲) 参照。
- (4) 元三大師御籤と『天竺靈籤』との関係について、初めて論じられたのは、酒井忠夫「中国の籤と葉籤」(『中国の靈籤・葉籤集成』東方文化研究協会、一九九二年刊 所収)においてである。おみくじに関する酒井氏の論攷としては、この他に「中国・日本の籤―特に叡山の元三大師百籤について」(『中国学研究』第十二号)大正大学中国学研究會、一九九三年刊 所収)がある。
- (5) ただし、伝播の過程で生じたと思しき若干の異同はあ

る。

(6) このことについては、つとに山田恵諦『元三大師』(第一書房、一九五九年刊)において指摘が為され、その後宇津純『元三大師とおみくじ』(前掲)等において詳細な考察が為されている。

(7) 拙稿「元三大師御圖諸鈔」考(前掲)および拙稿「元三大師御籤本の思想」(『倫理学年報・第五十集』日本倫理学会、二〇〇一年三月刊 所収)。

(8) 東北大学附属図書館狩野文庫および東海学園大学附属図書館哲誠文庫所蔵の版本によった。

(9) 前田金五郎氏所蔵の版本を底本とした『近世文学資料類従・参考文献編十一』(近世書誌研究会編・野田千平解題、勉誠社、一九七七年刊) 所収の影印本によった。

(10) 同右。

(11) ただし、『観音百籤占決諺解』以降に刊行された元三大師御籤本の中にも注解を持たないものもある。享保十九(一七三四)年刊の『元三大師百籤和解』(愛知県立大学附属図書館蔵)は漢詩と和解のみによって構成されているが、『天竺靈感観音籤頌百首』や『元三大師百籤』とは異なり、和解の部分が極めて詳しく、注解に類する判断が和解の中に含まれていることもある。この『元三大師百籤和解』は、形式においても内容においても他の元三大師御籤本とは全く異なっている。仏書や儒書からの援用も多く、おそらくは『天竺靈籤』に基づく漢詩に対する僧侶の読解用として著わされたのではないかと思われる。また、嘉永三(一八五〇)年刊の『百籤』(個人蔵)にも注解は附されていないが、

この『百籤』は携帯用の御籤箱と一組になって売り出されていた折本状の豆本であるため、注解が省略されているものと推察される。この他に、元禄八(二六九五)年刊の『観音籤註解』(東京大学総合図書館蔵)は、和文による記述は全くなく、『天竺靈籤』に基づく「解」と「標解」が漢文で記されており、最も『天竺靈籤』の原形を留めているものである。

(12) 愛知県立大学附属図書館所蔵の版本によった。

(13) 個人蔵。なお、『天保新選』永代大雑書万曆大成」に収められているものも、C群の元三大師御籤本に属する。

(14) A群の元三大師御籤本の引用に際しては、『近世文学資料類従・参考文献編十一』(前掲) 所収の影印本を用い、必要に応じて読点および濁点を補った。

(15) 引用に際しての底本については既に述べた通りであるが、信仰対象を列記する場合に限り原文においては平仮名で表記されているものについても統一して漢字で表記することとした。

(16) 元三大師御籤本に示されている信仰対象と中世における信仰対象との間に、どのような連続性があるのかということは極めて興味深い問題であり、今後の課題として考えてゆきたい。

(17) 大島建彦編『大黒信仰』(雄山閣出版、一九九〇年刊)、笹間良彦『大黒信仰と俗言』(雄山閣出版、一九九三年刊)、宮田登編『七福神信仰事典』(戎光祥出版、一九九八年刊) 参照。

(18) 「大吉」から「大凶」までの吉凶の種類については、

同じA群の元三大師御籤本であっても若干の異同があるが、ここでは『観音百籤占決諺解』(前掲)の吉凶にしたがった。(19) 『日本思想史研究・第二号』(東北大学文学部日本思想史学研究室、一九六八年刊) 所収。

(20) ただし、注(11)においても述べたように、『観音籤註解』は、すべて漢文による記述であり、和文による記述は無く、したがって和解も無い。

(21) 引用に際して、読点および濁点を補うとともに、傍線を附した。以降の和解の引用についても同様である。

(22) この問題は元三大師御籤本に限ったことではない。元三大師御籤本と同時代、あるいはそれ以前の史料においても「天道」に対して祈念するという行為が記されていることがしばしばあるが、この時、具体的には、どのような行為に及んでいたのかということについては、先行研究において未だ明らかにはされていないようである。

(23) 先に本文においても述べたように、石毛忠「江戸時代初期における天の思想」(前掲)以降、江戸時代の「天道」に関する議論が、小沢栄一『近世史学思想史研究』(吉川弘文館、一九七四年刊)をはじめとした多くの先学の論考の中で為されてきたが(近年では特に若尾政希氏、加藤みち子氏らによって、その思想的解釈の深化が進められている)、太陽信仰との関係に主眼を置いて、江戸時代の「天道」について論じられているものを見出すことができない。ただし、相良亨『日本の思想』(ベリカン社、一九八九年刊)においては、江戸時代の「天道」の不可知性に論の主眼が置かれつつも、『古今著聞集』の中の太陽を意味する「天道」、

あるいは『本佐録』において「天照大神」と等置し得る「天道」についても論が及んでいる。

(24) 『清水物語』からの引用については、『新日本古典文学大系・仮名草子集』(岩波書店・一九九一年刊)所収の『清水物語』を参照したが、表記等については石毛氏の引用にしたがった。

(25) このことについては、拙稿「元三大師御籤本の思想」(前掲)において詳述した。

(26) このことは、十三番の第一句の中の「太(天)陽」の語に対するA群とB群の元三大師御籤本の和解における解釈の相違にも表われている。

(27) 石川謙『石門心学史の研究』(岩波書店、一九三八年刊)、竹中靖一『石門心学と経済思想』(ミネルヴァ書房、一九六二年刊)参照。

(28) 井上和雄『慶長以来書買集覧』(言論社、一九七八年刊)の「八文字屋仙二郎」の項に、『平安人物志』等に基づき、八文字屋仙二郎という書肆の主人が脇坂義堂と同一人物である旨が記されている。

(29) 引用に際しては、『心学道話全集』(忠誠社、一九二八年刊)所収の「開運出世伝授」によった。

〔付記〕 本稿は文部科学省科学研究費による研究成果の一部である。

(愛知県立大学助教授)