

書評特集

林 淳

『近世陰陽道の研究』

を読む

大谷栄一編
ŌTANI Eiichi

はじめに

2005年12月、近世日本の陰陽道を対象とした浩瀚な学術書『近世陰陽道の研究』（吉川弘文館）が刊行された。著者は、愛知学院大学文学部教授の林淳氏である。その林氏をお招きし、2006年6月9日、本研究所では本書の書評会を開催した。

本特集は、この書評会の記録である。評者には、陰陽道研究の先駆者の一人である木場明志氏（大谷大学文学部史学科教授、日本近世近代宗教史専攻）、近世宗教史に詳しい遠藤潤氏（國學院大學研究開発推進機構助教、日本近世近代宗教史専攻）をお迎えし、また、大谷（近代日本仏教史専攻）も評者の一人に加わった。会場には、近世史、宗教史、陰陽道の研究者を中心に27名の参加者が集まり、登壇者間のみならず、フロアを交えての白熱した議論が展開された。

今回、評者より当日の発表に加筆いただいた原稿をお寄せいただくとともに、林氏からも当日のリプライに加筆いただいた原稿を頂戴した。以下、3名の評者の書評原稿と林氏の応答を掲載する（紙幅の都合上、議論を割愛せざるをえないことをご容赦願いたい）。

なお、本書の目次は、以下の通りである。

序

I 近世陰陽道の成立と展開

- 一 近世陰陽道の研究史
- 二 幸徳井家と南都陰陽道
- 三 王権と陰陽道
- 四 近世陰陽道の展開

II 土御門家の陰陽師支配

- 一 陰陽師と神事舞太夫の争論
- 二 伊勢の暦師集団
- 三 土御門家江戸役所の組織改革

- 四 修験と陰陽師の占考争論
 - Ⅲ 土御門家と地方陰陽師
 - 一 三河万歳の組織
 - 二 知多の陰陽師と出稼ぎ万歳
 - 三 但馬の地方触頭
 - 四 『指田日記』と村の陰陽師
 - Ⅳ 陰陽道組織の変容・解体
 - 一 寛政三年諸国触れの歴史的意義
 - 二 天保十三年の宗教者市中取締の触れをめぐる諸問題
 - 三 明治三年の天社神道廃止令
- 終章

本特集を通じて、この重厚な研究書をめぐって実施された書評会の様子の一部を、お感じいただければ幸いです。

追記：書評会の開催ならびに本特集の編集に際して、林氏、木場氏、遠藤氏には多大なるご協力を頂戴した。厚く御礼申し上げます。

おおたに・えいいち
本研究所研究員

書評 1 林宗教史学の射程

大谷栄一

「陰陽道研究と近世の宗教者研究とを両輪として、私は研究を推し進めてきたことになる。ところで数年前から私は、専門分野を聞かれる時には、『宗教史屋です』と答えることにしている。」(本書、序 p.4)

本書のテーマと成果

本書のテーマは「近世陰陽道の研究」である。筆者によれば、「近世の陰陽師とは、土御門家に支配された配下を端的に意味し、近世陰陽道とは、そうした陰陽師が関わった活動・儀礼・智識を意味する」(p. 22)。

このように定義された近世の陰陽師の活動が陰陽道組織の解明、分析を通じて明らかにされている。そもそも筆者の問題関心は、「近世の土御門家の配下支配、家職争論の検討を通じて、陰陽師の組織を解明することにあ」り (p. 387)、本書でもそのスタンスは一貫している。なお、組織に焦点が当てられているのは、「近世の宗教史にとって組織形成が不可欠の特質になっているから」(p. 387) であり、土御門家の「組織形成は、近世社会に固有の時代相を刻んでおり、中世社会にも、近代社会にも存立することはなかった現象である」(同)、と筆者はいう。その意味で、本書は、土御門家の組織形成を対象とした近世宗教史研究であるともいえよう。

では、全4部全16章全400頁からなる、この重厚な研究書において開示された成果は、どのようなことであろうか。筆者自らが終章でまとめているように、それは、①近世陰陽道史の歴史的な像を、中世、近代の宗教史の関連の中で描いたこと、②近世陰陽道史における時期区分、段階論を示したこと、③陰陽師をめぐる家職争論を取り上げて、それを検討し、分析したこと、④近世後期の宗教社会史の見通しを(断片的ではあるが)指摘したことである(pp. 388-392)。

なお、個々の論点については、遠藤報告、木場報告を参照いただきたい。

林宗教史学の研究領域

非常に幅広い研究領域を横断して活躍する林氏であるが、その主たる研究領域は、①陰陽道研究、②法然の思想研究、③日本宗教史、④日本宗教研究史、⑤民俗学研究、⑥海外宗教研究にまとめることができる。以下、その成果を確認しておく。

1. 陰陽道研究

本書参照。

2. 法然の思想研究

「法然と回心物語」『宗教研究』261号、1984年。

「専修念仏宗における指導者像の変容」宗教社会学研究会編『教祖とその周辺』雄山閣出版、1987年。

『法然の世界』、共著、佼成出版社、2001年。

「法然の夢」山折哲雄編『講座仏教の受容と変容 日本編』佼成出版社、2001年。

3. 日本宗教史

「神仏習合研究史ノート」『神道宗教』117号、1984年。

「仏教受容前後の宗教者たち——役行者と優婆塞」『図説日本仏教の世界』1巻、集英社、1989年。

「鎌倉仏教の発生」『図説日本仏教の世界』6巻、集英社、1989年。

「日本宗教史における世俗化過程」脇本平也・柳川啓一編『現代宗教学』4、東京大学出版会、1992年。

「慶長十五年金戒光明寺独立についての覚書」『禅研究所紀要』21号、1993年。

「仏教とシンクレティズム」佐々木宏幹・村武精一編『宗教人類学』新曜社、1994年。

「近世僧階に関する一考察」日本仏教学会編『仏教における聖と俗』平楽寺書店、1994年。

「日本仏教の位置」『日本の仏教』2号、法蔵館、1995年。

「近世転換期における宗教変動」『日本の仏教』4号、法蔵館、1995年。

「日本の伝統宗教」井上順孝他編『宗教学を学ぶ』有斐閣、1996年。

「新仏教徒同志会の運動」池田英俊他編『現

代日本と仏教』2、平凡社、2000年。

「宗門から宗教へ」池上良正他編『岩波講座 宗教』1巻、岩波書店、2003年。

『日本仏教 34 の鍵』、共編、春秋社、2005年。

「神道と陰陽道」『道教と日本人』たちばな出版、2005年。

4. 日本宗教研究史

「辻仏教史学の継承と批判」『日本の宗教学説』東京大学宗教学研究室、1982年。

「宗教学と日本仏教研究」『東洋学術研究』24巻2号、1985年。

「日本におけるマックス・ウェーバー受容の系譜」、山中弘との共著、『愛知学院大学文学部紀要』22号、1993年。

「日本における宗教社会学の展開」山中弘との共著、『愛知学院大学文学部紀要』22号、1996年。

「日本の宗教史と世俗化概念の適用」『玄石権圭植博士定年紀年論文集』、1998年。

The Historical Position of Early Modern Religion as Seen through a Critical Examination of R. Bellah's "Religious Evolution" in *Acta Asiatica* 75, 1998.

「仏教民俗学」『日本仏教の研究法』法蔵館、2000年。

「近代日本における仏教学と宗教学」『宗教研究』333号、2002年。

「思想史と宗教史のあいだ」『日本思想史学』35号、2003年。

"Religion in the Modern Period," in Paul L. Swanson & Clark Chilson (eds.), *Nanzan Guide to Japanese Religions*, University of Hawai'i Press, 2005.

5. 民俗学研究

「死のタブーをめぐる一考察」『日本民俗学』154号、1984年。

「柳田国男の精霊観」『愛知学院大学文学

部紀要』15号、1986年。

「シンクレティズム」『世界の宗教』放送大学教育振興会、1995年。

「カミとホトケ」山折哲雄・川村邦光編『民俗宗教を学ぶ人のために』世界思想社、1999年。

「年中行事とネギサマ」『愛知県史民俗調査報告書』3、2000年。

「津島御師の檀那場経営」『愛知県史民俗調査報告書』4、2001年。

「信仰」『愛知県史 民俗編三河』愛知県、2005年。

6. 海外宗教研究

「現代マレーシアにおける創価学会の展開」『人間文化』13号、1998年。

「マレーシア華人社会における創価学会の展開」『マレーシア華人の宗教世界の諸相』愛知学院大学人間文化研究所、2000年。

「『真空教』教義書と解説」同上。

「台湾の現代仏教と道教信仰」『人間文化』18号、2003年。

注：本リストは、林氏ご本人よりご提供いただいた資料をもとに、大谷が作成した。林氏に記して感謝申し上げる次第である。ただし、このリストは、林氏のすべての業績を網羅するものではないことをお断りしておく。

林宗教史学の射程とその可能性

1985年、赴任先の愛知学院大学で村山修一氏の研究室を訪れ、『日本陰陽道史総説』をテキストとした村山氏の大学院の講義に出席した時点から、林氏の陰陽道研究は本格的にスタートした(p. 395)。その後、「近世陰陽道研究の先駆者」木場明志氏との出会い等を経て、法然の思想研究を専門とした立場から、「しだいに研究の進路を変えて、

陰陽道の世界に向き合うようになり」(p. 396)、「陰陽道研究と近世の宗教者研究」を「両輪」とする研究スタンスを継続してきた、と筆者自らは述懐している。

ただし、(上記のリストからも分かるように)筆者の研究を特徴づけているのは、(この「両輪」に加えて)日本宗教史と日本宗教研究史であろう。とくに後者のメタ・ヒストリカルな視点が、林宗教史学を特徴づけている。また、該博な知識にもとづく「日本宗教史」自体への強い関心や、「日本宗教史という大著を書く野望」(p. 4)が、筆者の研究を裏打ちする強いモチベーションなのではなかろうか。

では、最後に、こうした特徴をもつ筆者の研究の射程とその可能性について述べてみたい。

1. 「近世宗教史」の語り方

筆者は、次のように言う。「近世の宗教史は、陰陽道、修験道、神道というようにタテ割りで研究を進めても限界があり、ヨコの関係のなかで同時代の宗教者、芸能者の比較考察を行う必要がある。……陰陽師だけを単独に取り上げてもそれほど意味はなく、多様な宗教者、芸能者のなかに配置して、比較考察してこそ、多くのことが発見され、宗教史の多面性・多層性を明らかにできると思われる」(p. 3-4)。過去にも、筆者は、「本山・本所の全国的な領域横断的な支配、諸宗派の横並びの状況、とくに民間宗教者の身分的自立、村落・家の経営主体化など。これ以外にも近世社会の宗教の特質はさまざまに概念化されるにちがいない」(「近世転換期における宗教変動」『日本の仏教』4号、法蔵館、1995年、p. 26)と述べており、問題意識は一貫していることがわかる。だが、こうした多面的・多層的な近世宗教史という歴史像を、はたしてどの

ように描くことができるのだろうか？

2. 宗教社会史の可能性

また、筆者の言う「宗教社会史」とは何なのだろうか？ 例えば、『近世の宗教組織と地域社会』（吉川弘文館、1999年）を著した澤博勝氏は、「宗教から地域社会を読み取るか——分野史から全体史へ」（『歴史評論』629号、2002年）において、「九〇年代以降の近世宗教史・仏教史がそれまでと大きく異なっている点は、ひとことで言えば、朝幕関係論・都市史・身分制論・地域社会論などの中に位置付けながら、個別分野史の枠を超えようとしている姿勢そのものにある」として、「近世宗教（社会）史を全体史へ昇華させる」（p.7）ための提言をしている。林氏のいう「宗教社会史」とは、宗教制度史（国家論・国制論）や宗教思想史とどのように違うのか、気になるところである。

3. 「宗教史」というディシプリン

宗教史の領域専門性を考える際、史学としての近世宗教史と、宗教学としての近世宗教史に大別しうるであろう。筆者の研究スタイルは、（宗教学や歴史学という専門性を尊重しつつも、それにとどまらない）学際性、越境性にある。とくに今回の著作は、歴史学への接続という点が顕著である。しかし、筆者のもともとの出身である宗教学的なスタンスと、その宗教史研究はどのような関係にあるのだろうか。いわば、宗教学的な近世宗教史研究の独自性をどのように考え、また、ディシプリンとしての宗教史の根拠をどこに置くのか。そうした筆者の立場性についても尋ねたいと思う。

おおたに・えいいち
本研究所研究員

書評 2 制度と生活のあいだ——近世宗教史 理解と陰陽道研究

遠藤 潤

はじめに——〈制度〉と〈生活〉という 問題提起

私は、もともと宗教学の出身で、そこから近世の宗教史のほうへ踏み出した。林氏と同じく、私自身も歴史学の研究を踏まえながら近世後期の国学や神道などを研究しているが、今日は宗教学の観点から、コメントをしてみたい。

今回、「制度と生活の間」という一見トリッキーなタイトルをつけたが、私の目から見ると、林氏の研究には、〈制度〉と〈生活〉の両面に対するアプローチがあるように思う。その両者をまたぐところに研究の焦点が——制度の方が中心になるかと思うが——あるのではないか。

宗教学は方法論的にも対象的にも多様で、学問としてまとまりがないともいえるが、少なくともひとつだけは共通している点がある。それは宗教的なものというのに関心があり、かつその実態に関心を持っているということである。宗教学では、ある意味でトートロジーになってしまうが、歴史学的なアプローチをとるにせよ思想的なアプローチをとるにせよ、どこかで宗教というものにひっかかってくる。そのように考えると、歴史的なアプローチをしている時にも、宗教者の実態についての関心やそれに関する言及が——直接的に答えられるにせよ、間接的にしか答えられないにせよ——どこかに出てきているのであらうと思われる。林氏の今回の著書の中にもそうした側面がいくつか垣間見られる。

このような問題提起にもとづき、いっそう具体的に考えるならば、林氏の研究は、

政治的あるいは社会的に把握する側の問題——土御門家がどのように宗教者を編制していったかという問題——と、対象者である宗教者が、実際にどのような活動をしてきた人たちなのかという問題に分岐していただろうと思われる。

今回の著書を見る限り、前者の問題——制度的な掌握や編制の方法——に論点の重点があり、実態についてはそれほどではないが、ひとつには史料に起因する規定性というものがあるであろう。もうひとつは、とくに歴史的な資料を扱って研究をしている際、その歴史的な資料を主として扱っている学問世界における問題の動向——あるいは、言葉は悪いが、「流行」——に規定されているという面があると思う。私自身もそれから逃れることはできないが、身分制論と結び付けて本所の編制の問題を考えるという問題構制は、最近の近世史のなかのひとつの大きなトレンドであり、もちろん正当な問題提起であるとは思いますが、同時にそこで見えなくなっているものもあるのではないかと思う。

土御門家配下の諸宗教者の〈生活〉

そのような観点から見ると、土御門家の配下にどのような宗教者が含まれているか、また彼／彼女の生活はいかなるものだったかという点に関わる記述は、細部に注意するならば、この本の中にもいくつか出てくる。

配下の宗教者の多様性として非常に興味ぶかかったのは、寺社奉行が評議の対象とした陰陽師の職分を記した家職八ヶ条「陰陽師勤職」の史料(p. 160)である。ここでは、どのようなことが陰陽師の仕事として扱われているのかということが列挙されており、それらの行為を一覧すると、ひとりの陰陽

師がすべてをカバーするというよりは、いろいろなことをしている人がいるというような姿があるのかもしれないとも考えられる。それゆえ、近世の土御門家による陰陽師の編成方法を見ると、そこには、編制される側の多様性を含みこみながら編制をしていくというという性格があり、非常に興味ぶかいものがある。さらに多様な問題へ発展する可能性をもつと思われる。

ほかに、修験と陰陽師の占考争論がいくつかとりあげられていたが、そうした争論の中で、陰陽師の立場を述べる箇所(p. 167)があり、これも非常に面白いところである。陰陽師の生活——どういうふうなことをして、どういう困難に直面しているか——ということ垣間見ることができ、興味ぶかい。

これは細かい話だが——次の三番目の問題に関わってくるのだが——はたしてここで言うところの陰陽師と陰陽師の申し立てが持つ意味を考える必要があるだろうと思う。というのは、ここで取り上げられている史料は、支配をめぐる争いの文書であると言えるわけだが、内容を細かく見ていくと、ここは自由競争か保護かという観点でも見ることはできるのではないだろうか。

「支配」あるいは「配下」なるものの含む多様性をめぐって

1. 近世の土御門家の存立形態

最後に、近代になって陰陽師、土御門家が廃止される局面というもの、宗教者の生活や実態が見える面白い側面だと思うので注目したい。

本書では、土御門家配下の諸宗教者の生活あるいは実態を考察にのせる場合、それが多様であるということが前提とされ、か

つ記述として出てきているわけだが、では、土御門家の支配あるいは配下と言うときに、その語が意味する内実をもう少し詳しく検討する必要があるのではないか。具体的には、近世史研究においては前述のように身分論をめぐる問題系があるが、その視点から土御門家の支配を見ていく時に、それが身分——近世の言葉でいうならば、「人別」という言葉になるかもしれないが——人的、身分的な編制に関わることなのか、それとも一部の職掌に対する免許を出すことなのかということの間には、大きな違いがあるであろう。「支配」あるいは「配下」という言葉が、具体的に一体どういう状態を指すのか、それを問い直す必要があるのではないだろうか。

近世の土御門家の存立形態について、林氏は本書の最後で総括をし、ちょうど明治3(1870)年に廃止をされるということを明確に示しているが、土御門家は二重性を持っているのであろうと、私は林氏の論を理解した。ひとつは、家職として専門知識を独占的に維持する家としての存在としてのありようである。暦についても専門知識を独占するというような形で家職を持っている。他方では、一定の条件を満たす人々を配下に収めるセンターとしての意味を持っている。これら二つの性格が同居しているというのが近世の土御門家の、ある種の特異かつ特徴的なあり方であって、それは近代になって土御門家が廃止された時に何を失うかということからも照射されてくることであろう。

これら二つのあり方が、必ずしも有機的に結び付いていないのが、近世の土御門家の面白いところなのではないかと私は思う。つまり——次の支配・配下ということにも関わってくるのだが——ある人々を配下に

収める時には、普通の許状を出す場合であれば、専門的な知識を供与して、それでその人たちを配下に収める、あるいは、許状をもらっている特別の身分として認めるという形で組織をしていく方法がある。実際、土御門家は支配あるいは配下の許状をさまざまな形で出していた。身分制に即して支配・配下のスタンダードをそこに置くのであれば、それぞれの家が許状を出す形、あるいは配下に置くという形で身分を確定していくというのが一つの標準的な姿であって、そこから見るならば土御門家のあり方というのは非常に特殊な形ということになる。逆に許状の多様性ということに焦点を当てていくならば、必ずしも身分・人別ということに限らない形での「配下」、所属している人たちとの関わりということになってくるだろう。

このような点から、土御門家の近世支配といったものの内実を捉えなおすことも、じつは可能なのではないか。私自身、近世後期の白川家の許状の出し方などを少し検討したことがあってこのような関心を持つに至ったのだが、許状を出すということと身分の掌握との重なり具合について、もう一回問い直す必要があるのではないだろうか。たとえば、掌握の主体のことを考えていった場合、幕府や藩が身分的に流動的なあり方を嫌って、土御門家などを利用して身分を確定していこうとする欲望を持つということは当然あると思うが、同時に配下を拡大していく主体としての土御門家の動機を考えていった時、必ずしも陰陽師身分の者を自分の中にまさに「身分」として抱え込みたいかどうかというのは再検討の余地があるのではないかと思う。

林氏は、兼職という形である種類の行為(のちの目から見れば宗教的行為)に対する

許状がさまざまに出されていて、土御門家は後発なのでこうしたスタイルをとり、しかも身分的なものではなくて許状を出していたのではないかと推測・説明している。繰り返しにはなるが、同家の「支配」・「配下」ということについて、身分に重なる部分と重ならない部分があることを意識して考察することが、土御門の問題を考えていく時には必要であろう。土御門家や陰陽師ではなくても、神職に対する許状の出され方などを見ても身分の移動を伴わない許状は数多く発行されているわけで（例えば、上棟祭を執行する大工に対して発行される許状など）、「支配」「配下」が身分と重ならない側面にも目を向けたい。

2. 役職の二重性と宗教社会史的な視点

ほかに興味深かったのは、土御門家の京都役職と江戸役所の二重性の問題である。類似の現象は、私が19世紀の前半の吉田家の問題を、平田篤胤の気吹舎との関係で見えていった時にも観察された。京都に本所がある場合、江戸の役所が勝手に「暴走」することがある。とはいえ江戸の役所は京都の本所にとって、特に関東方面での組織運営に不可欠なものである。いくつかの家のあいだで比較をすると、何らかの共通性が見いだせるかもしれない。

最後になるが、大谷氏が指摘していた宗教社会史的な視点ということと言うならば、林氏の著書に見られる特徴は、組織的にも見ていくと時に、制度史的にそれを見るということだけではなくて、社会集団にも注目しているという点である。それは寺院でいうならば、本山や寺院組織に限られるものではなくて、しかも民衆一般というような、ある種観念的だったり理想化されたりしているような不定形なものではなくて、その一つ上の組織化されているもの—

—中間集団あるいは中間的な集団とでもいうべきかもしれないが—である。その中間集団に注目して、その部分での組織の編制のされ方を見ていくことで、宗教の実情を見、かつその制度的なものの社会的な拡がりをも見うるということであろうかと思う。そういう点で、宗教社会史のあるいは宗教史と言った時、制度が整えられているところだけではなくて、では下のレベルの社会集団として宗教者たちがどういうものを編成しているのかということに注目するという意味では、宗教社会学的な視点が若干入っているのではないかとも思う。

えんどう・じゅん
國學院大學研究開発推進機構助教

書評3 陰陽道研究から見た『近世陰陽道の研究』

木場明志

はじめに

林氏と評者との出会いは1990年ころ、当時の陰陽道史研究の第一人者、村山修一愛知学院大学教授（現、大阪女子大学名誉教授）を中心に進んでいた『陰陽道叢書』（名著出版、1992～93年）の編集会議に愛知学院大学へ出向いた際、同じ研究室に所属しておられたことでご挨拶したのが最初だったと思う。村山修一氏が常々おっしゃられたのは、陰陽道研究では一人前の研究者として扱われないという感懐であり、「だから僕は古代仏教史とか神仏習合研究者だとか称して来ている」という論言(?)であった。まずは、村山氏の足下から、奇しくも今新しい陰陽道史研究の第一人者が生まれたことを慶びとしたい。

評者に与えられた標題は、「陰陽道研究から見た林淳著『近世陰陽道の研究』」である。他の報告者が洒落た、あるいは凝った標題

をつけているのに、これでは「そのまま」でないかと思われるかもしれない。これは大谷氏から指示された「そのまま」で、困ったことに、標題を自分で工夫するのが極めて下手だから仕様がなない。

準備したレジュメには、初めに「ともに近世陰陽道研究を進めてきた同志として、今般の出版を何よりも喜び、陰陽道研究における快挙として、快哉を叫びたい思いである」と綴った。その快挙の内容は、本書74頁に記される「土御門家を頂点とする一元的な組織が形成されたことにこそ、その歴史的特質はあった」に集約される。そうした研究視点を掲げてまとめ上げたことが賞賛されるのである。特定の視点を定めない限りは、近世陰陽道研究は到底まとめ上げられないことであった。かつて、愛知学院大における若きころの林氏は、村山修一氏および大学院生らと共同で、近世陰陽道史料を読む会を主宰されていた。その中には東寺百合文書研究で知られていた橋本初子氏（現、京都精華大学名誉教授）が社会人大学院生として熱心に加わっておられた。橋本氏の薫陶をも受けられたと思われる。新しい研究で人に注目されるためには、新しい史料を紹介するというのが一つ、二つには視点を変えるということ、三つ目は研究の枠組みを変え、あるいは新たに設定することであり、この内のどれかをなすことができれば新しい研究になると、橋本氏はよく説かれた。そして、もっとも優れた研究は第三番目のパターンであるとも。それでは、本書は三つの内のどれにあたるのかといえば、従来の研究を踏まえながら一定の視点を定めて近世陰陽道の歴史像を描いたのであるから、視点を定めることによって新たな枠組みを作ったという、二および三に当たる秀逸な研究といえよう。

近世陰陽道の領域の問題

近世陰陽道の領域をどこに求めるかということでは、先駆的研究である遠藤克己『近世陰陽道史の研究』（未来工房、1985年）は、① 陰陽家土御門家の活躍、② 陰陽道と天文・暦・易、③ 陰陽道の勘文、④ 陰陽道の呪術的様相、⑤ 陰陽道の祭祀、を挙げていた。

それに対して、村山氏とともに評者も加わって編んだ『陰陽道叢書3 近世』（1992年）では、当時の最新の成果までをできるだけ吸収したいと、1～4章を設けてそれぞれに何編かの代表的論文を収載しよう心掛けた。つまりは四領域を提示したという経緯がある。そこでは、

- ① 幕藩体制と陰陽道
- ② 地域の陰陽師
- ③ 陰陽道祭祀と天皇・将軍
- ④ 編暦・改暦の問題

としたが、遠藤氏の示された研究領域と比較すれば、実は大部分に当たる天文・易・勘文・呪術・祭祀が落ちてことになる。評者を含む編集者たちが近世陰陽道として重視しなかった領域は、古代陰陽道において確立されたものを踏襲すると目された部分で、多分に歴史的残滓である可能性が高く、近世に特徴的な課題を見出し難いと判断したからであった。これは、古代陰陽道研究をリードする研究者山下克明氏との対話の中で、「近世陰陽道は古代の残り糟ではないか。近世独特のものがあるのか。」と質され、「近世には近世の陰陽道というものがある。」と反論したことが影響していると思う。幸いにも、中世室町時代に、足利義満によって陰陽師が重用されたことを論じた今谷明『室町の王権』（中公新書、1990年）があり、室町時代が陰陽道のもっとも盛んだった時代と位置づける研究者もいるから

には、近世こそもっとも陰陽道が盛んだったとする者があってもいいと自負していたように思う。陰陽道研究というと、「本当に式神はいるのですか」、「ちょっと陰陽道呪術をやってみて下さい」など、本書でも書かれているように、妖しげな術ができるかのように思われてしまう傾向があった時代で、私のところに電話で占いの依頼すらあった頃である。妖しげな部分を外し、近世に特徴的な課題、研究対象になり得る領域はどこかと考えて『陰陽道叢書 3 近世』は編集したのであった。

そこで本書の構成を見れば、1～4章を立てて近世陽道史の全体像について、成立から解体までを4章に分けて論じている。すなわち、

- ① 近世陰陽道の成立と展開
- ② 土御門家の陰陽師支配
- ③ 土御門家と地方陰陽師
- ④ 陰陽道組織の変容・解体

となっており、暦の領域、つまり幕府天文方あるいは渋川春海に関する論及が落ちているが、その部分は続刊の『天文方と陰陽道』（山川ブックス、2006年）で補う構想のようである。つまり、全体構想においては『陰陽道叢書 3 近世』が設定した領域に強い影響を受けているといえよう。事実、林氏が陰陽道研究を始めた頃は『陰陽道叢書』の編集・刊行時期と重なっている。

土御門家支配に特化した研究姿勢の問題

そもそも『陰陽道叢書』の刊行の背景には、従来の、宗教研究といえは仏教と神道の研究しかなかった状況に対し、それらを横断的に研究する分野として、『山岳宗教研究叢書』（名著出版、1977～84年）に代表される修験道研究が盛んになっていたことがあった。そこで、次なるポスト修験道研究は

何かということで、出版社が陰陽道に目をつけたといえる。「次は陰陽道が絶対流行るぞ」と先取りをしたら、本当に流行るようになってしまった。でも、もう終り。あまりに優れた本書刊行のゆえに、研究が完結して終りが来そうである。

本書は、土御門支配に特化して研究をまとめて成功している。それについて少し検討してみたい。本書74頁には近世陰陽道の存在形態を1～5として示している。

1. 土御門家に系列化されている宗教者の陰陽道
2. 土御門家に系列化されている宗教者の行う雑多な儀礼等
3. 土御門家に系列化されている宗教者の行為（万歳等）
4. 他の教団等に保持されている陰陽道的な知識・儀礼
5. 民俗宗教の中に含まれる陰陽道的な知識・儀礼

これは脊古真哉氏主唱の形態分類の引用であろうが、評者が『仏教史学研究』38-4に挙げたものを下敷きにしてしていると推される。林氏は上記の五形態の内から前者1～3を採り上げ、それが近世陰陽道であると本書で述べている。評者が挙げた近世陰陽道を構成する五つの存在形態（①宮廷公家陰陽家によるもの、②民間陰陽家によるもの（陰陽師でなく陰陽家であり、陰陽師として土御門家に入ったのはそのうちの全部ではないという考え）、③諸宗教に付随して陰陽家以外の宗教家とともにあるもの、④宗教的色彩を薄めて知識・思想としてあるもの、⑤俗信としてあるもの）から言えば、林氏が枠組みとされた「土御門家に組織されたもの」は①・②に当たり、近世陰陽道全体からいえば、割合としては甚だ少ない部分と言わざるを得ない憾みがある。

とはいえ、本書に示される枠組みによって、鮮明な近世陰陽道像が浮かび上がった功績は非常に大きい。他方、自らそれに依ったとされる形態分類の4・5番目の部分については、研究面で稀薄にならざるを得ないということになった。4はかなりカバーされているとはいうものの、仏教・神道・民間信仰・民間知識のなかに陰陽道を抽出するという作業は、小池淳一氏などの他の研究者に任せることにした観がある。

土御門家をめぐる問題として扱ったこと による成果

本書におけるキーワードは、「職分」「幕府権力」「家職支配」の三つである。まず「職分」については、林氏が陰陽道研究に手を染めたころに検討された史料に、陰陽師の職分をめぐる争論があったことが思い起こされる。それは『陰陽道叢書4特論』収載論文「近世の占い——明和七年の占考争論を中心にして」に結実しており、当初において近世陰陽師の職分の範囲と具体的内容に関し強く意識する契機になったと思われるところである。その後の研究における神事舞太夫・万歳研究に繋がっており、陰陽師の職分点検を行う一連の研究に結びついている。次に「幕府権力」は、高埜利彦氏が近世における朝幕関係の中の朝廷勢力を再評価する姿勢を見せていた研究状況があり、それに対して評者は権力そのものにあまり意味を持たせないでいた。それらを踏まえて、林氏はむしろ幕府権力に注目するというやり方で近世陰陽道研究を成功させたといえることができる。幕府権力をこそ重視しなければならぬという主張である。それに「家職支配」を加え、つまり土御門家による本所制支配を中核に置き、都合三つのキーワードに依拠することによって本

書はまとめることが出来ている。実に見事に陰陽道の近世像を描き出すことに成功したのである。

上にも若干触れたが、林氏が陰陽道研究に携わった初期における研究課題には、外からの所与のものもあった。与えられた課題にしる、それに携わったことで大きな影響を受けたのでないかと思われる面があるのではないかと思う。それは、占い行為をめぐる陰陽師と他職（修験山伏など）との職分上の訴訟史料の解析であったが、土御門家が陰陽師の職分にひどくこだわるといふあり方と、その裁定が、土御門家が公家の一員であるにも拘らず朝廷権力に優越する形で幕府裁定がなされたという結論を得ている。その初期の研究が発端となって、宗教者支配に関する幕府権力側の姿勢、職分解釈を通して陰陽道における家職支配を強めようとする土御門家、および地方陰陽師の場合には藩との関わりを含む地域情勢が織りなす歴史的様相について詳細に検討し、いくつかの重要時期を提示して時期区分することをなして来られたといえよう。いくつかの重要時期というのは、高埜利彦氏は天和3(1683)年と寛政3(1791)年という二つの画期を置いて近世陰陽道を三期区分されたのに対し、林氏は天和3年に換えてむしろ貞享元(1684)年を置き、別に寛文5(1665)年、貞享元(1684)年、明和年間(1774～81)、慶応3(1867)年、最後に明治3(1870)年を加えた七大時期区分を、上記三つのキーワードの設定によって行った功績があらうかと思う。

したがって、これらのキーワードは他の近世宗教者に関する研究においても有効であると考えられる。このたびは陰陽道史に限るので踏み込まないが、林氏が今後は「日本宗教史」を標榜したいとすることに関し

でも、評者は違和感を持たない。本書では、随所に高埜利彦氏と評者とをコテンパンに批判するが、それによって新しい成果を陸続として示している。新たな時期区分にとどまらず、非常に多くの新知見がちりばめられている。そうした点で高く評価できるとせねばならない。

従来、陰陽道史研究では、近世は特に史料が豊富でないところに難点があると思われる。ところが、本書においては、東大史料編纂所はじめ宮内庁書寮部所蔵史料など、中には文字も稚拙で読みにくく、一見して嫌気がさすような史料にも丹念に眼を通した跡が見られる。また、地方の史料、特に万歳師史料をはじめとする意外な発見も含めて、市町村史の史料編にまで目配りした史料の渉猟がなされている。そして、それら残存史料については徹底的に読み込みがなされている。しかも、史料解説に関する卓抜した技量は、史学科卒業でもないのにどこにこれだけの能力を持ち合わせていたのか、吃驚するレベルである。そういう卓抜した技量と手法を通して、近世陰陽道の具体的歴史的様相がかなりの程度——今後修正されたり空白を埋める研究が出てくることは当然としても——明らかにされたといえる。常識あるいは通説に惑わされない研究姿勢には、脱帽する以外にないというべきである。

土御門家支配をめぐる問題として扱ったことによる問題点

賞賛すべき点が多いことに比べれば小さなことであるが、近世イコール幕藩体制という図式のなかで陰陽道を記述するということになった観がある。近世の通史を意識しながら陰陽道の展開過程を位置づけるという努力は、観点を換えれば、陰陽道の通

史そのものを見直すということにはつながっていない憾みがあると思う。つまり、遠藤氏の指摘にもあったように、結果的に近世宗教史研究の動向に引きずられているのではないか、というところが見られよう。したがって、陰陽道通史を見直すことでは、まだまだ課題が残っていると思われる。さらには、近世の特質を描き出すことは、近世陰陽道研究におけるもっとも重要な一コマであり、それによって古代を極盛とする近世陰陽道衰退史観を克服した成果は大きいものの、『陰陽道叢書』がすでに触れていたことであるが、近世陰陽道は土御門支配に尽きるとすれば、やはり過誤が生じるといふ部分がありはしないかと危惧される。陰陽道史において、ついに土御門家に統括されなかった陰陽師系の諸職が存在することをどう捉えるべきか。たとえば、常々言われるのは、小松和彦氏（『憑霊信仰論』伝統と現代社、1982年）によって有名となり斉藤英喜氏によって詳細が明らかになった（『いざなぎ流 祭文と信仰』法蔵館、2002年）高知県下の「いざなぎ流」は、陰陽道ではないと位置付ける——近時は評者もそう思っている——ならば、どこかでそうしたことがらにも触れねばならないという思いが残る。果たして、支配の問題だけで近世陰陽道を括ることができるのかどうかという問いが出されるであろう。

次に、視点が職分・土御門家・幕府権力というところに置かれたために、民間宗教者の行動がある意味で類型化されることになった一面が指摘される。遠藤氏も心配しておられる部分で、それはそれで成果があるとしても、宗教者における民間的行動の全体像の把握には届かない部分があるのではないか。都市や地方において陰陽師あるいは類似名称で呼ばれた人びとの行動の日

常的記録にまで及べば、——本書では『指田日記』の分析をもって大いにカバーされてはいるが——やはりまだ不十分な部分がありはしないかという印象が残るところである。もっとも、これは無いものねだりに近いかもしれない。

陰陽道の通史について、評者は元来、聖(ヒジリ)の一類と見るところから研究に入った履歴があり、堀一郎氏および五来重氏の強い影響を受けているため、別の持論を初めから抱いている。数年以前に、日本道教学会に参加した時に立ち話でこのことは林氏にお話しして、「木場君、それはダメだよ」と言下に否定されてへこんだのであるが、もう一度敢えて言ってみたいことがある。たとえば、こういう仮説はどうかということである。

古代における、大陸あるいは半島からの陰陽・五行説の流入という大きな基盤があって、そこから国家に有用な部分だけが吸い上げられ構成されて国家陰陽道、すなわち陰陽道の国家的利用としての陰陽道が人為的に創出された。かなりの無理の上に創り上げられた(権力永続を実現する装置としての陰陽寮と陰陽師)と評者は考えている。それはさらに、奈良朝末期には天皇あるいは貴族に偏って奉仕する形の宮廷陰陽道に変容。そして平安中期、用語としての「陰陽道」が見える¹¹世紀初頭以降は、朝廷公家陰陽道(と評者は称するが)、武家陰陽道、寺社陰陽道に分化すると考えている。諸権門の並立によってそれぞれの権門が自勢力の維持に陰陽道を利用する時代であるので、権門陰陽道の時代とも言うことができよう。以後、中世社会の進展に伴って領主制が進み、守護・護が設置されたり、地方にも領主勢力が台頭することから、朝廷・幕府のみならず、陰陽師が地方にも雇用されたり、

あるいは素人陰陽師が出現すると考えられる。そして近世には、幕府権力が朝廷あるいは公家陰陽道の一員である土御門家を利用して、宗教者統制の具としたことによって、民間の陰陽師系諸職が巻き込まれるという情勢となった。これは、民間陰陽師が例えば身分の上昇を狙うとか、あるいは行動の権威化を志向するとか、あるいは行動の公認を得たいという背景が考えられることであるが、それでも土御門家側による勧誘を拒否する場合や、名目的に貢納料だけを土御門家に払って野放しに見過ごして貰っている場合も多いと推察される。あるいは、そういう動きに巻き込まれなかった存在もあったかと想像される。

民間的系譜について繰り返せば、古代以来の系譜(沖浦和光氏の『陰陽師の原像——民衆文化の辺界を歩く』岩波書店、2004年、に言うように渡来系と思われる)を持つ非官人的存在に加えて、中世には民間に下った中央官人・非官人系の陰陽師(官人系陰陽師の地方下向の史料は若干あり、天文道安倍家の者で山陰の尼子氏に庇護された例がある)がおり、また守護大名は室町將軍家を模倣して民間陰陽師を召抱え、戦国大名が民間陰陽師を合戦に動員する(これは小和田哲男氏が『呪術と占星の戦国史』朝日選書、1998年、で記された)ことがあった。そして近世を迎えたのである。近世には、藩に雇われて仕える陰陽師もいた(名称は陰陽師に限らず、例えば肥後藩では数学師)。また、土御門家と幕府触れを享けた在地権力による働きかけがあって、陰陽師系諸職の一定部分が陰陽師に組織されるものの、その組織化は緩やかであり、さらには地域民間の陰陽師は常に生成と消滅を繰り返す存在であって、国家的組織的掌握には限度があったというのが評者の仮説

である。純粋な文献歴史学には馴染まないが、宗教民俗学を併修して来た評者が目指すのは納得できる解釈に尽きる。

近代には土御門家による陰陽師組織は廃止されるものの、民間需要に応じた陰陽師系の人々の存在は後を絶たず、生成・流転のうちに生き続けて、現在でも自称陰陽師が時としてマスコミなどにもてはやされることもある。すなわち、陰陽道には民間的系譜と国家・宮廷的系譜の二つの系譜があると考えた場合には、後者を中核とする研究が進んでいるのが実際であり、民間的系譜の研究については進展していない状況が続いている。つまり、本書が民間陰陽師の近世的編成にまで及んだ功績は大としながらも、土御門家にこだわらない研究にも期待するところはあるといえるのである。例えば、幕末の元治元（1864）年の『諸国陰陽師触頭仮留』（宮内庁書寮部所蔵）があることが知られているが、触頭職にあった地方有力陰陽師 116 人の所在が載っており、この一々をたどること、つまり訪問調査することはまだなされていない。評者は但馬国の触頭であった安谷家に行き、同家文書によって但馬・丹後の 19 人の配下陰陽師の存在を確認したことがある（林氏は同家史料を支配の方面から利用している）。近世陰陽師の実数をどのように確かめるかという作業すらまだ緒についたばかりであるとせねばならないのである。

おわりに

言いたいことはこの辺りに止めるとして、ともかく、土御門家支配を幕府権力の意向と組み合わせで解き明かした功績は、陰陽道史だけでなく宗教史の各方面に益するところ多大であると思う。そして、間もなく出版されるという幕府天文方あるいは暦学

史に関する課題を解明しつつある部分については、もはや林氏の独壇場であろうから、その方面のさらなる発展が今後とも見込まれることである。何よりも、陰陽道の近世に一定のイメージが設定されたということは（功罪を含め）快挙である。林氏は各方面に多忙であるにも拘らず、現在の陰陽道研究のリーダーとして、編著『陰陽道の講義』（嵯峨野書院、2002 年）に象徴されるように、陰陽道研究全体への目配りができる、視野の広い確かな研究者であるので、今後さらに陰陽道研究に期待がかかってしまうという、非常に申し訳なく心苦しいことになってしまうのである。まだまだ、期待をかけたいところである。

きば・あけし
大谷大学文学部史学科教授

応答：林 淳

みなさんに丁寧に読んでいただいたことを、感謝したい。とりわけ木場氏は、私の研究にとっては先達のような人であり、多くのことを惜しみなく教えていただいた。近世の陰陽道が、研究として自立したテーマになりえたのは、木場氏と高埜利彦氏がいたからだとは私は信じている。私の研究は、お二人の説に乗っかって、後知恵のような批判を加えたというものである。言うまでもなく、この二人は優秀な研究者であり、かつ温容な性格の持ち主である。私が多少の批判を加えても、批判をすることの意味を認めていただいた。その意味で言うと、木場、高埜の両氏が、私の研究上の目標であり、かつ支えていただいたと思っている。もし性格の歪んだ人が、先達だったりすると、「お前はなぜ批判するのか」と難じられて、私は近世陰陽道の研究をやめていたと思う。その点、木場氏と高埜氏とは、直接

お会いする機会も多く、議論できたことは、幸いであった。先行研究の土台がしっかりしているの、それを批判できれば、研究史を刷新することもできると考えていた。今日、あらためて木場氏からお話を伺って、木場氏が編集された『陰陽道叢書』の近世編のラインで、私は研究してきたことを感じた。『陰陽道叢書』の近世編は、権力、地方、天文暦学という分野で既成論文を収録しているが、それによって私の本は作られているからだ。

「陰陽道」「陰陽師」の定義をめぐって

木場氏のコメントについて言うと、木場氏との論争になるのかもしれない。私は、土御門家に一元的に支配される人々が、近世の土御門家によっても、あるいは社会一般にとっても「陰陽師」として定義をされていることを重視する。だから、木場氏が、「それ以外に陰陽師が古代からいるではないか」という話は、私からすると違う気がする。山下克明氏の研究で、「陰陽道」という言葉とその使い方が、10世紀、11世紀に賀茂氏、安倍氏が、陰陽寮のポストを世襲化し、独占していく時代に出てくるのが明らかになった。歴史学では、官司請負制と言われる事態である。賀茂氏、安倍氏の関係者が、自分たちのやっている職掌を「陰陽道」と主張し、一般社会も、それを受容して、「陰陽道」あるいは「陰陽師」という言葉が定着していくのであろうと思われる。近世においては、天和₃ (1683)年に幕府からの朱印状が出て、土御門家による「陰陽師」支配が始まるが、この時に「陰陽師」の再定義が始まったともいえよう。

私は、歴史的に言葉の定義が行われたことに意味を見出している。木場氏が、「言葉は、土御門家が伝えているかもしれないが、

世の中には民間陰陽師がいるではないか」と言った時に、たしか「民間陰陽師」を想定することはできようが、その本人やその周囲の社会が、「陰陽師」と認識、認定していたかどうかは、疑問である。では誰によって「陰陽師」と定義されているかと考えていくと、木場氏によって「陰陽師である」と名づけられることになる。私は、これは危険ではないかと思っている。民間陰陽師はいるかもしれないが、私は、確実に当事者、その時代の社会が「陰陽師」だと認識したところだけを扱ったことになる。それによって組織を中心に綺麗に描けたかもしれないが、そのために描けなかった部分があるのではないかというのが、遠藤氏や木場氏からの根本的な疑義だったと理解している。遠藤氏からすると、それではあまりにも類型的過ぎて、配下がどういう暮らしをしているかといった生活の面が見えてこないのではないかと、宗教者が類型的にしか捉えられていないのではないかと、ということになる。たしかに私は、類型的に陰陽師を捉えてしまった。だから、土御門家に編制されないような形の陰陽道の知識や陰陽師がいるのではないかと問題点に関しては、否定はしないが、自分の研究領域では扱わなかったということである。守備範囲について自己限定してきたつもりである。

例えば、現代でも自称陰陽師がいる。「私は陰陽師です」という人がネット上にも出ているが、その人が、木場氏の指摘する古代からの民間陰陽師の流れやヒジリであったと位置づけられてしまう可能性がある。それでは問題が、混線し複雑になってしまう。木場氏のような陰陽道の権威の人が、「君は、本当の陰陽師ではないよ、君は『陰陽道叢書』を読んだことあるの？ 林君の最近の本を読んでいるのなら、『陰陽師』と呼

んでもいいかな」という事態さえ、ないとはいえない。研究者が、言葉の定義に介入し、誰が陰陽師で、誰が陰陽師ではないのかの判定に関わりだすと、実体を作ることもなる。木場氏が描くところの、長期的な民間陰陽師の流れは、卓見であり、その大きなヴィジョンに敬意を表するが、そこところがひっかかる。木場氏のヴィジョンを拝聴することはできるが、私は、コメントすることはできない。

陰陽師の身分の問題

遠藤氏が「土御門家が配下に対して陰陽師身分のようなものを与えて、その身分がずっと続いて行くものなのか。身分ではないものが、あるのではないか」というのは、その通りだと思う。私の本は、そこを陰陽師身分で押し通したのである。とくに近世後期になると、私も「兼職」ということに触れているように、あるいは遠藤氏が研究している白川家の神職支配も、身分制をこえた複雑な事態が社会の中に出てくると思う。私は、近世史を研究しているわけでもないのに、なぜ自分が、この身分制の問題に巻き込まれてしまったのかが、自分でもわからないところがある。身分のことを考える場合、原理的な問題として考える必要もあろう。それと、近世後期の都市的な、身分が曖昧になっていく歴史的過程もある。私が扱った関東の神楽師は、許状であればどこからでも、もらえるものは、もらうという感じはある。白川家からももらえば、土御門家からももらうという感じで、同時にもらっているわけで、それは身分の編制ではないだろうとは思っている。職札、許状の問題が、近世の芸能者や宗教者にとって、それくらいの位置にあるものなのか。身分編制にもかかわるが、それだけでは解けない

という問題なのだろう。とくに19世紀の問題は、身分の問題が曖昧になっていくように思われる。宗教者の職掌の問題、身分の問題は、私にとっても未解決な領域である。

「宗教社会史」と近世宗教史

「宗教社会史」の言葉の使い方については、あまり詰めて考えたことはなかった。「宗教社会史」と澤博勝氏が言った時に、良い印象を持っていた。遠藤氏も指摘したように、一方では地域社会を扱うことで、地域社会だから、「宗教社会史」だというものもある。私のように、集団の組織編制のようなことを行っているのだから、「宗教社会史」なのだというのも、ありうるだろう。近世では、思想史という領域があって、宗教史も思想史に引きつけて理解しようとする人々もいるが、それとは一線を引きたいと思った時に、「宗教社会史」という言葉が、都合よく利用されているのではないか。その背後には、思想史の没落がある気がする。

大谷氏は「もう少し宗教学にこだわってもいいのではないか」と指摘されるかもしれないが——出身は宗教学ではあるが、私の本は宗教学の本ではない——、私自身はそんなにこだわりがない。近世宗教史をどう描くかということに関して、あれこれと大きな話をしてきたこともあったが、今回は、煉瓦の一つを提示したという感じである。その前には、木場氏の研究や高埜氏の研究が積んであって、その上に私の本も、わずかではあるが、煉瓦を積み重ねたつもりではいる。その隣には、幡鎌一弘氏や朴澤直秀氏の煉瓦が、積み重なっている。梅田千尋氏の本が出れば、私の煉瓦もそれほど意味がなくなるかもしれないが、いろいろな研究者が、それぞれに自前で煉瓦を持ち寄って、それを積み重ねていけば、ある

時間のスパンは必要であろうが、近世宗教史という、煉瓦でできたピラミッドが、見えてくるのではなかろうか。まだそれは、まだ建設途中であり、私自身には、近世宗教史のイメージはまったく見えていない。いくつもの研究が、煉瓦のように組み合わせれば、全貌が見えてくる時がくることを

期待したい。煉瓦職人よりも、すこし遠くにいる人が、その存在を最初に目にするかもしれない。それは、まだ見えないピラミッドではないかと思っている。

はやし・まこと
愛知学院大学文学部教授