商売道具としての施印

——近世易医師菱垣元道の「妙徳」修行と宣伝——

ファンステーンパール　ニールス

はじめに

「商売道具としての施印」という本稿の題名に違和感を覚える人は多いだろう。確かに、施印を通説どおり、教化目的で無料配布された印刷物として考えるならば、この標題は矛盾している。しかし、この通説にはそもそも根拠がない。いち早く「施印」に着目した井上和雄は、すでに三十年代に「元来施本の根本精神は教化を目的とすべき筈と思はれるが、それを或は自己の宣伝に利用し、或は何かの記念に資するといふ風に、謂はゞ敵本主義を貼ったものもある」と指摘し、施印をその目的に応じて「教化・宣伝・記念の三種」に分類した[1]。

施印の目的を「教化」だけで済ますことができない井上氏の指摘に筆者も共鳴するが、果たしてこの三分構造でいいのかという点については三点疑問がある。第一に、そもそも井上氏の三分構造の基になっている「施印」定義に問題があると思われる。すなわち、「或る目的のもとに、或る冊子を印刷して、一般の希望者又は特定の人々に、無料頒布する物」という定義である。しかし、このような定義は方法論的に難破している。なぜなら、一つは実際に「無料頒布」されたことの確定的な証拠が得がたい。二つ目は、この定義だと、「引き札」や「饅頭本」、「非売品」との区別がつかなくなるのである。問題関心によってその区別が不要な場合もあろうかと思うが、筆者のような、近世当時の人々の「施印」をめぐる思想・

言動を解明したい立場としては、井上氏の定義では不十分である。「施印」についてまだ不明なことが多い現時点では、それを、トートロジーではあるが、「施印であることを明記する書物」、要するに「施印マーク」がある書物と定義した方が賢明だと考える[2]。

井上氏の三分構造に対する二つ目の疑問点は、「教化」「宣伝」「記念」という観念自体の定義も不十分なうえ、複数同時に現れる場合も多いのである。例えば、筆者はかつて携わった孝子顕彰の研究において、人々が孝子を「記念」することを通して、他人を「教化」し、自分の徳や仁政を「宣伝」する事例を数多くみてきた[3]。そういった事例において、「記念」「教化」「宣伝」のうち、果たしてどれが「真」の目的であったのか。判定しがたいというよりは、そもそも分類すること自体があまり生産的でないと筆者は考える。

最後、三つ目の疑問点は、井上氏の三分構造には配布手段としての「施印」の特質が反映されていないところである。というのも、「施印」という行為の最大の特徴は、文字どおり「施す」という配布手段にあり、必ずしも配布目的にあるわけではない。もちろん、場合によっては、配布目的を基準とする分類は有意義かもしれないが、その際、その目的における「施印」性、つまり施印ならではの性質を明確にしない限り、あまり意味をなさないのである[4]。たとえば、「記念」「教化」「宣伝」という目的は、施印でなくても、商業出版でさえ果たすことが可能であり、実際に多く行われていた。となると、施印による「教化」と、施印でない手段による「教化」とは、どこが違うのか。ある人が「教化」を目指した際に、なぜそれをあえて施印を通して追及しようとしたのか。それこそが解明しなければならない施印問題であり、そこまで「施印」性にこだわらないのであれば、施印という用語、ましてや分析用語としての有用性がそもそもないのである。

以上の問題意識をふまえ、本稿は近世後期大坂在住の易医師である菱垣元道の多種多様な施行活動を事例に、元道にとっての施印の意義を解明していく。具体的には、元道は自分が生業としている易医道にとって「妙徳」が不可欠な条件であったことを論証した上で、その「妙徳」の修行と宣伝のために、施印は書肆を経由する売本に取って代われない、一種の商売道具となったことを明らか

にする。

一　菱垣元道の来歴

近世後期大坂に菱垣元道（ひがき　げんどう、一七五四～没年不詳）という医者がいた。医者とはいえ、元道の専門は、「容体を問ず、脈に順す」古方医でもなく、また「容体と脈に随ふ」後世医でもない。「脈に不拘、病根と容体と運気と三ツ合す」、陰陽道を駆使した易医道である[5]。その腕前が評価され、医者として「法眼」という僧位、陰陽師として「西三十三ヶ国吟味取締土御門殿家司出役」という役職まで進んだという[6]。また、易医師として得た、「壱ヶ年に千両」にも及ぶ膨大な収入をもって、施印をはじめ、多種多様な施行を展開していた[7]。

興味深い人物であるにも関わらず、元道について言及する先行研究がごくわずかである上に[8]、彼のことを「橘東海」と同一人物であるとか[9]、「菱垣廻船問屋の主人」と誤解しているものさえある[10]。こうした誤った理解を生じさせた背景に資料の乏しさがあろう。後述するように、元道自身による著作はいくつか現存しているが、彼に言及している当時の史料は極めて少ないのである。今回の調査において、土御門家本所の記録と、浜松歌国の『摂陽奇観』にしかその存在に触れる記述を見つけることができなかった[11]。よって、実存したことは間違いないようだが、元道の生涯の詳細については、元道自身の著作に頼らざるをえない。ただ、その著述は、元道が易医師であった性質上、超自然的・奇跡的な事件も多く記されており、その歴史的信憑性は決して高いとは言えない。従って、元道の来歴は、どこまで事実に基づいているかは確信できないが、すくなくとも元道自身が自分のことをどのように表象しようとしたのかという点においては価値があると考える。

元道は菱垣岩松として、宝暦四年（一七五四）一一月六日、大坂の一丁東市之町に生まれた。元道が六歳の時に、米商売を家業としている父治兵衛（一七二六～一七六二）が商売で三〇貫目を損したことをきっかけに家は困窮し、父も気癪に悩むようになり、三年後、岩松、弟鴻介、母の三人を残して他界した[12]。

夫を亡くした母かん（一七二六～一八一一）が代わって大黒柱になろうとするが、「心配大方ならず」のせいで

病気となり、四年後、鴻介を奉公に出した。元道が家に残り、糠買をはじめ、様々な仕事を兼ねながら母を一人で介抱することとなる。二年後、市之町から池田町へ引っ越し、糊屋を営んだり、「草履・わらんづ・餅・ざこく・味噌・醤油」や「古手・古金・古道具・紙屑・麦米」を販売したり、最終的には金貸し付けで生計を立てるようになり、名を喜右衛門に改めたという[13]。

元道は二五歳のときに「さまくの事一時におこり、世を立ることうとましく」思うようになり、自分の運命に対する不安が募った[14]。自分の運気を誰かに見てもらおうとするが、正しく判断するスキルの持ち主が見つからなかったため、では、それなら自らそのスキルを取得しようと思い、修行に出かけた。師匠に従事せず十年間ほど一人で津々浦々を歩きまわった結果、「盛衰・易道・人相、都て地相・建相・家相、一切の考へ事の妙徳を得」たという。

やっと自分の人相が読めるようになった三六歳の元道が、危惧していたとおり五〇歳までは微運の人生だとわかる[15]。すると、どうせそれまで出世が期待できないのであれば、同じく微運であった菅原道真や達磨大師、日蓮上人、空海の前例にならい、「今より諸人の為になりぬれば、未来の楽しみ深かりなん」と考えた[16]。その直後、空海に「下知に随ふべし」と使命される「霊夢」をみたため、空海に随身すると決心したのである。元道はすぐにでも四国遍路に出かけたいと思ったが、路銀が不十分で、当分「大坂廿一ヶ所の大師廻り」の日参に専念することにした。日参を重ねる冥利のおかげか、だんだん貯金が進んだ元道は、四三歳の時に剃髪し、名を鷲峯寂範に改め、二一周回を目指してやっと四国遍路に出かけた。

寛政一〇年（一七九八）、四五歳である元道が一五回目の四国遍路を歩いている途中、一人の僧侶に遭遇し、しばらく同行することとなった。会話するうちに、何回も遍路を重ねている元道の願望を僧侶が尋ねると、「諸人のなんぎいたすことをたすくる妙術を得度存る」と答えた。すると、僧侶は、冬至日に「徳神」を、そして八月中の巳成金十死日に「福神」を祭り、両祭にお守りを一〇八〇人に施すと、膨大な功徳が期待できると元道に話した。しかし、そう話していた途中で、突然、元道はこの僧侶を見失ってしまった。隠れる場所もないので、遭遇した僧侶は「大師様」すなわち空海であったと元道は

確信する。従って、この「大師様」が勧めたとおり、享和二年から「冬至祭」と「巳成金祭」を主催することにした[17]。

文化元年三月一九日、弟との喧嘩をきっかけに、元道は絶交の表しとして自分の苗字の読み方を「ひしがき」から「ひがき」に改め、吹子屋町に引っ越して一人暮らしを始めたと同時に、医業（内科・外科とも）を始めた。引っ越し先の家相はよくなかったため、元道は改造で運勢を良くし、「四五年後に見給へ、真に朝日の登か如く成べし」と予言する[18]。予言が的中し、それ以降の元道の生活は、順風満帆であった。文化六年の時点で、元道は出張治療をやめざるを得ないほど、その腕を求めて依頼する患者が殺到したという[19]。また、元道は文化七年に法橋に任官され、すぐ法眼四位に出世した[20]。文化九年三月二五日には、本町橋東詰にある一〇〇坪余の敷地に変宅できるほど裕福にもなった[21]。そして、文化一一年、西三十三ヶ国陰陽家司取締惣頭役に任された[22]。

二　菱垣元道の施行活動——富くじと施印——

享和二年からさまざまな施行を行うようになった元道は、いつのまにか「名高き施家」と評判されるようになった[23]。その施行規模は、文化一一年六月一二日の時点で、年収千両（＝六万匁）のうち、「壱ヶ年に五拾〆目」（＝五万匁）、つまり八割にも及ぶものであった[24]。施行への思い入れについては第五節に詳述するが、ここではまずその内容を展望していきたい。大きく分けると、元道の施行は、富くじ・施印・四国遍路支援との三つからなった。四国遍路支援を検討する研究がすでにあるため、ここでは富くじと施印についてのみ説明する[25]。

（一）富くじ

元道の富くじ事業は、主催する祭と連動していた。享和二年に「冬至祭」と「巳成金祭」を設置し、各祭で一〇八〇人を対象に富くじを行ったが、「段々聞伝へ、望人多く、一千八十人ニ而八、行届難が故」、祭をさらに三つを加え、各富くじの規模を五四〇〇人まで拡大した[26]。元道が祭の詳細を記した『〈福徳金銀〉蓬莱山』を踏まえ、その要点を【表1】にまとめた。

表１　菱垣元道主催祭一覧

祭名	主催日	御守色	御守利益
	1月1日	青	富貴にして延命と成バ、諸人の用ひ有、惣じて券属栄へ、一切目下の都合宜しく相成御守也。
	2月社日	黄	一粒が万倍と成故、何事にも利分徳用を得て、陽気強く成ニ付、諸人随身す。依之商売始、或ハ店開き、又ハ店出、分家、別家之類、都て商売方之仕込抔、孰も徳益を得る御守也。
	4月17日	朱	御国恩冥加を知る故に、自然と天の助有り。公難の愁なく、万事安気ニ暮し、運強き事諸人に越る。武家ハ猶更、役向程能行、人に勝、発達立身有。而も其家栄へ、永久相続す。都て官録好む歟。諸人之上ニ立んと思ふ気有バ、百姓職人町人其外何人にても信心の軽重に応じ、利生有御守也。
巳成金祭	8月十死日	黒	金銀融通有て、縁切れず。殊に愛敬早縁を求め、身の納り吉。又、善き子を持て子孫栄へるの御守也。
冬至祭	11月冬至日	白	郷武僧俗共、官位宝録早く進む。百姓ハ作徳多し。職商人諸共、得意手広く成。又、売掛能寄、手まはし宜しく成ルの御守也。

富くじの手続きはどれも同じで、まずは祭当日の「三十日前ニ縁を求め」、参加に必要な「切手」を無料で受け取る[27]。入手方法には三つあり、縁のある人は直接自分で取りにいくこと、縁のない人は元道に易医を依頼するついでにもらうこと、そして元道が「真の心ある人にハ望まずして送り申候」場合もあった[28]。無事入手した人は祭当日に切手を提示することで富くじが引けるが、指定時刻を過ぎると切手が「反古ト相定申候」と無効になるので、時刻厳守であった。

では、どのような景品が、どれくらい準備されたのか。年度によって差はあったが、たとえば文化一〇年（一八一三）の冬至祭では、大御守（一点）、中御守（一点）、小御守と施印『宝抓取』（一九九八点）、「福手拭壱筋」（三〇〇〇点）、「黒天鵞絨半襟壱ツ」（一〇〇点）、「紗綾縮緬綸子三六尺」（一〇〇点）、「京嶋糸嶋河内嶋壱反」（一〇〇点）、「箪笥・長持・小袖櫃・鏡台・鉄漿付道具・白笄・櫛、都而婦人手道具」（五〇点）、「神前供物壱品ツヽ、其外米壱俵宛」（四九点）、「御供米五十俵相渡申候」（一点）、以上合計五四〇〇人分の景品が施された[29]。文化一〇年の総経費の記述はないが、おそらく、文化九年の冬至祭の景品予算である「拾貫五百目」とほぼ同額であろう[30]。

さまざまある景品のうち、元道が目玉のつもりで出品したのは御守であった。小御守は紙製であったが、大御守と中御守は、寸法は同じく「幅六寸壱歩、高サ壱尺弐寸壱歩」で、「金入り錦をもつて包ミ、金銀の金ものにて

したてあげ」た立派なものであり、それを祭るための小宮も付いてきた。奥行の微差のため、大守の原価は「壱貫弐百目」で、中守は「八百目」であったという。御守を祭れば、大変利益になるものであるが、婦人や小児のような「信心薄」い人や、「宗旨によって外の神仏を祭らざる」人や、「手詰の場所か、或は困窮のひと」は、もしも望むならば、大御守や中御守に限って、それを原価に差し替えることも可能であった。その陰徳によって、「御守もなを以て利生ふかくなり」、それを翌年の祭にあらためて出すという。[31]

表2　菱垣元道施印一覧

総称	書名	内容	丁数	寸法
五臓	宝抓取　上の巻	四国にて廿一ヶ条をうけたる手つゞき、 并ニ施しの元来の事をしるす	54	大本
	宝抓取　中の巻	摂津国と四国修行中奇妙のありさま、 并ニ丙午夫婦の事をしるす	61	大本
	宝抓取　下の巻	諸国修行の内奇妙希代の様子、 并ニ善き子をもつ事をしるす	60	大本
	宝抓取　前編	万物初りと終りとあやうきかたち、 并ニ三人問答勝利の事を記す	23	大本
	宝抓取　後編	永代暦方角吉凶極意、 并ニ諸方神の事をしるす	19	大本
六腑	〈弘法大師〉奇妙記	三国無双の名僧奇妙に付て我々 身の上の儀、并ニ因縁の事をしるす	27	半紙
	〈飲食効尋〉延命記	飲食五味功毒善悪をわかち、 并ニ病と薬と行方の道理を成事を記ス	22	半紙
	〈福徳金銀〉蓬莱山	貧乏神来らず金持となるの伝、 并ニ宝と金銀の事をしるす	6	半紙
	陰徳地築	損少しにして大に徳を得るかたち、 并ニ前世後世諸とも善事をしるす	未確認	
	幸抱柱建	数万人鼻眉味方と成、 并ニ諸人目を驚かす事をしるす	未確認	
	智利棟上	仮合貧家に生れても福者と成の手段、 并ニ自由自在富貴長命に至る事を記す	未確認	
	〈四国遍路〉案内記	四国道中諸事心得と成、 并ニ不自由少き事をしるす	未確認	
	〈四国遍路〉納経帳	大坂より四国海陸案内委敷頭ハし、 并ニ難義なき事をしるす	75	半紙
	〈男女老若〉いろは教訓	売本に事替りて貧賤にいたる迄の心得、 并ニ委敷絵入早く分る事をしるす	未確認	
	日月番象解		未確認	

（二）施印

元道はどのような施印を広めたのか。それが展望できるのは、いくつかの著作に収録されている「施本十五冊目録」である。[32] それに丁数と寸法を加えて制作したのが【表2】である。[33]

元道が自分の著作を「五臓」と「六腑」に分けているところが医者らしいが、さほど深い意味はないようである。というのも、「五臓」は、『宝抓取』の全五巻を指している以上、一貫性のある名称ではあるが、「六腑」に分類されている著作との間に強い関連性は確認できない。また、元道の説明によると、「五臓」と「六腑」は合わせて十一冊であり、「十」と「一」の字に「心」を合せると「志」となることを指摘しているが、後付けの言葉遊びであろう。[34]

もう一つ指摘しなければならないのは、この目録にある全著作が実際に刊行されたことが疑わしい点である。

というのも、うち六点は未確認である。[35] もちろん、単に現存していない、もしくは筆者の調査不足かもしれないが、そうではないと考える理由が三つある。第一に、元道は、予告したにも関わらず、結局執筆にいたらなかった事例がほかにもあるからである。『宝抓取』の場合には、その目次には掲載されているが刊行物に載っていない事項が二〇点もある。[36] この実態を生じさせた背景には、増補改版を重ねる元道の特徴的な執筆出版スタイルがあった。その特徴によって生み出された『宝抓取』の数多くの異本については別稿で紹介したが、同様の現象は『〈弘法大師〉奇妙記』（以降、『奇妙記』）と『〈飲食効毒〉延命記』（以降、『延命記』）においても確認できる。[37] よって、未確認の六点も、予告で終わってしまった可能性がある。

未確認の著作が未刊であると考える第二の理由は、未確認の著作への言及が見られないことである。というのも、『奇妙記』の巻末には、「奇妙記終ル。御笑ニも相成候ハヾ、此次延命記を見給へ」と、『延命記』の巻末には、「延命記大尾。此次蓬莱山御覧可被成候。いろ〳〵御わらひあり」とあるが、『〈福徳金銀〉蓬莱山』（以降、『蓬莱山』）にはこのような記述が見当たらない。本文においても言及が一切ない。要するに、この時点ですでに目録どおりに実現しない、もしくはできない諦めがついていたと考えられる。

三つ目の理由は、元道の死没である。詳細な没年月日はわからないが、文化一四年（一八一七）にはまだ生きており、文政元年（一八一八）一一月以前に亡くなったことがわかる史料が残っている。[38] そうなると、元道が「六腑」の執筆に携わった時点で、すでに没年に近かったことに気付く。「六腑」には刊年こそ記されていないが、本文内の記述を踏まえ、これ以後でなければならない執筆年月日がわかる。『奇妙記』には、文化八年になくなった母は「当年七回忌ニ相当候」と記しているので、執筆当年は文化一四年にあたるのである。[39] また『蓬莱山』には、富くじの実施方法を「文化十二乙亥正月ニ相改」た、と記しているので、文化一二年一月以後の著作となる。[40] 以上を踏まえ、この時期にすでに晩年であった元道は、なんらかの老病のせいで筆を擱いたのも不思議ではない。

元道の施印活動でもっとも着目すべきなのは、その配布部数である。『宝抓取』については、文化九年までに一

〇万冊配布を達成し、次に合計二〇万冊を目指したところであった。『〈四国遍路〉納経帳』は、文化一二年二月二七日までに五万冊を配布し、次は一〇万部を目指す途中であった[41]。また、文化一一年六月一二日の時点で、「五臓」と「六腑」の合計配布部数として七〇万冊をあげ[42]、最終目標として「百万人へ施す」という希望を示した[43]。以上、すべて元道の自己報告によるものなので、どれほど真にうけていいかは悩ましいところである。しかし、すくなくとも、部数や予算、配布期間などに関する元道の記述は一貫しており、また物理的にも不可能ではなかったことはいえる[44]。また、もしも虚言であったとしても、「施印」は嘘をついてでも人に知らしめたいと考えるほどに肝心な事業と考えられたことだけでも興味深いであろう。

三　菱垣元道の職業認識——易道と医道——

元道は何を職業としていたのか。元道自身が「医業職分」と述べている場合もあれば[45]、「本来が墨色見る家」とも記している[46]。もしくは、自分が「医師・陰陽師」であり[47]、「渡世に医業・考へ事」をして[48]、土御門家に「医道陰陽道の役義を蒙る」と並列して述べるところもある[49]。おなじく、他人の評価において、「医道・易道」や、「医易の業」に携わっているものとしても言及されている[50]。以上の実態を表す適語に困り、筆者は元道をあえて「易医師」と称する次第だが、問題の所在は、名称よりも認識の方にあると考える。つまり、元道は自分の職業を如何に理解していたのであろうか。以下、その認識を易道と医道に分けて整理し、どれもが根本的に「妙徳」によって支えられていることを論証する。

（一）易道

元道が易師として提供したサービスは四種あった。物の形をもって占う「相」（人相、神相、仏相、印相、鏡相、地相、建相、家相）、筮竹を立たせて占う「易」、人の筆跡をもって占う「墨色」と、以上の占いによって発見した悪源・病根を治す「祈祷」である[51]。料金については、「相」と「易」は金一〇〇疋（＝一五匁）で[52]、「墨色」料は、翌日にできあがるものは二匁で、当日にできあが

る「即考」は四匁三分、さらに「細微」のものは金五〇〇疋（＝七五匁）であった。「祈祷」料に定額が記されていないが、「金子千疋」（＝一五〇匁）という記述もあるので、やや高かったと思われる。[53] しかし、『宝抓取』に所収されている事例のうち、「易」・「即考」・「細微」・「祈祷」はごく稀であり、収入源の大部分は「相」と普通の「墨色」によるものだったと思われる。

元道は易師という職業をどのように理解していたかというと、まず主張しているのは、その専門性である。確かに、「稲荷、又ハ明神、或ハ妙見、金毘羅、大師、大神宮抔御下りと唱へ、諸人を惑す狼藉者」も人の運勢や容体などを占ったりはしているが、公儀はその詐欺行為に注意する触書きも出しているため、実際に騙されるのは「安房」や「愚成婦人」「智恵の足らぬ男子」のいわば自業自得である。やはり、「餅ハ餅屋」というように、占い全般に関しては、その道のプロである易師に頼むべきであると元道はいう。

しかし、「餅屋にも又上手下手あり」として、易師の腕前にも差があるという。[54] 元道は自分をもちろん「上手」の方に分類した上で、自分の占いの細密さ、明確さ、そして適確さをアピールする。細密さについては、他の易師は「只一ツ之法を以てハ、麁略に当る事有」るが、元道は「何事も考之上、又其考を三ツ合、而テ成でハ断不申候」という。[55] 具体的には、たとえば「墨色」占いについては、元道は単に「墨気」のみならず、「筆気と運気」も合わせて占っている。そうすることによって、「万物の気を知る故、裏を返せし鑑のごとし」。この「諸人の及バざる」精密さは、自分の特徴の一つであるという。[56]

続けて、そうした複数占法をもって生み出した占い結果を依頼人に伝える際に注意するのは、誤解を生じさせない明確さである。

予が方ハ一切諸考之品々、其道行利に当る様、書附、封印致事故、麁末ハ無御座候。外方の様に、言流し候ハヾ、本人聞違へ、又ハ失念、或ハ唱違ひ有ても悪敷、殊更後詰に、左様成儀ハ不申と言も不本意なり。依之、初其次第逸々記させ、先其儀を第一に考る事に御座候。不然バ、肝心の事ハ外ニ成、当時入用無事兼候ハヾ、便利不宜。向の大川　眼前小川の渡リに勘弁有度事也[57]

占い結果を口頭で伝えると、依頼人が聞き間違ったり、勝手な解釈をしたり、また内容を忘れたりすることもあろう。他の易師はこれを気にしないのだが、元道は、誤解のないように占い結果をきちんと文章に明記する。こうすることによって、後ほど言い逃げすることもできなくなるため、結果を明確に伝えるポリシーは、元道の易師としての自信を表すものといえよう。

最後に、元道のもう一つの自負は、人の運勢をよくするために勧める処置の適確さである。

渡世者の考方ハ諸人を誉る。是ニ沈ミ帰依す。其通行バ宜敷が、不行とき八下女に夫を取るゝニ等し。殊に相性抔悪敷迚、縁を切らし、家悪敷迚、変宅抔致させ、或ハ田宅売払ひ、土蔵抔取去、其外家内大に騒す族もあり。全智の薄き故也。左様に不致とも、神仏祟りハ祈り詫、障ハ追払事を念ずる。微運ハ是を補ひ、七難八苦、其他何事ニ不限、夫々の軽重と、身上に応じ、御祈祷致候ハヾ、奇妙に利生有もの也(58)

人並みの易師は、とにかくお金目当てであるため、依頼人の機嫌を取るために悪いことは言わない。それで済むならまだマシであるが、場合によっては、大げさな対処方法によって、人の生活に困難を強いらせる場合もある。元道はかれらとは異なり、極端な処置をせず、ただ適確な「追払」や祈祷などで微調整しているだけで、運勢を改善できると自負している。

では、元道がほかの易師よりも細密・明確・適確な占いができたのは何故であろうか。元道がいうには、祈祷を成功させるには、「祭主の妙徳と、本人の信心と、食物」の三つ条件が必要だという(59)。「信心」と「食物」は依頼人次第として、易師の腕前は「妙徳」で決まるということとなる。よって、ほかの易師と差を付けるためには、元道にとって「妙徳」こそが勝負どころであった。

たとえば、文化八年一月一六日、兵庫永沢町の常福寺にある弁財天社の再建について、元道は家相を依頼された。もとより別の易師が担当していたが、そのミスで手水場の場所が間違っており、泥水しか出てこない状態になっていた。元道が家相を占いなおした結果、弁財天社の天井にある火龍の画の火を朱色から墨に塗り替えた上

で、手水場の位置を三尺ほど北方に移すべきであると判断する。もちろん、世話人が移動に伴う費用をいやがり、いくら移っても効果がなかろうと提案を却下した。そこで元道は、「成ほど尤也。自然入用益なき時ハ、此方より弁へ遣すべし。予が考へと先に考へたる人と妙徳力くらべいたすべし」という[60]。その条件に妥協した世話人が、実際に指定の場所に掘ったら、元道のいうとおり「清水」が出たのである。以上、真否の確かめがたい逸話だが、要点は三点ある。第一に、もしも自分の判断が間違った時、移動の費用をこちらで弁償する、という元道の自信。第二に、その自信が「妙徳」に依拠すること。第三に、他の易師との差異化を、「妙徳くらべ」を通して図ろうとした点である。

同じ要点が揃っている事例は他にもある。文化九年三月二八日、儒者・易者・医者の三人組が予約も紹介もなく突然元道の自宅に表れ、彼の師匠や学歴をめぐって問い詰めた。元道が彼らの批判を論破したあと、この三人は開き直って弟子入りしたいと申し出る。そこで元道は、弟子に値するほどの「妙徳」があるのかを確かめたくて、易者と様々な勝負を提案する。先ず、各自が一字を書いて、お互いにその墨色を占い、どれが当たるかを見る勝負である。しかし、易者は「夫ハ当物にして只曲故、真の考にあらず」として断る。次は、「易」とは「あらたむる」という意味なので、その「妙徳を試」すためにもっとも適した勝負として、二人では「火」を握り詰め、どちらがそれをより早く「炭」に変えることができるかを見ようと提案する。しかし、二つの火鉢が持ち出された時点で、易者は「物をも言ず逃出」した[61]。以上から、元道が手を焼かない自信と、その根拠にある「妙徳」と、それを他人との勝負において表すことを通して優位に立とうとしている姿勢が明らかであろう。

(二) 医道

元道は医師としても相当な自信があった。先にも触れたように、文化九年の儒者・易者・医者との論争において、元道は医療業界における自分の立ち位置を以下のように整理している。

声高に言を薮医者と言て、少しの風が流行とザワく

く何事にも騒敷言故なり。又、徳なくして師匠にならんとすれバ、売主医者と成。看板掛るを売薬医者と言。歩行するを医者とす。駕に乗を医道と呼。乗物に乗を医業と唱。法眼以上を大医と称す。諸国江名の通るハ名医也。時に今日本国中より墨色を以て薬法頼ミ来る故、名医師と言は某なり(62)

元道は自分を「名医師」と称している。そう判断する根拠は、自分の名が諸国に行き渡っているという積極的評価にあると同時に、「藪医者」「売主医者」「売薬医者」「医者」「医道」「医業」という否定的媒介も経由している。では、元道は、これらの医者類と自分との差異をどこに求めようとしたのか。まず、「藪医」「売主医者」「売薬医者」については、これらのものは、お金を稼ぎたいあまり患者を騙し、その命を危うくしている点において共通している。それに対して、元道は自分の金に対するスタンスを以下のように明記している。

人命預る家業故、是を医師といへり。然ハ奢と遊芸と物見、遊船と大酒を成がたし。只、陰徳のミにて身持ち厳重にいたし、借金なりがたく、又金銀たくわへがたく、其子細、金が出来ると面白なりて、おのづから欲心出来る二付、素人のしらざる所を以て、下値の薬をつかひ、自然と病ひ治しがたく、長病と成て命を失ふ事多し。又借金多くあれバ、商人下品偽薬を高値にいたし候ハヽ、差支となるべし(63)

医師にとっては、借金はもちろん、貯金さえ禁物である。少しでも金に関する欲望がでたら、それが「下値の薬」や「下品偽薬」を使うきっかけけとなりうる危険性が潜んでいるという。そのため、元道は「負ず、借ず、余るを施し」ている生活を徹底している上に、薬に関しては、処方箋は出すが基本的に売薬はしなかった。患者がどうしてもすぐに薬を手に入れたい場合に限って、薬屋のコネを活かして、「ミな損なり」という赤字覚悟の上で入手した、「見事成上品の薬」を割引で譲るという(64)。「藪医」「売主医者」「売薬医者」と勘違いされないよう、元道はそう弁明している(65)。

そして、「医者」「医道」「医業」との差異を説明するために、元道は自分の易道を持ち出す。

古方の医ハ容体を問ず、脈に順す。後世の医ハ容体と脈に随ふ。古への名医ハ糸脈を以て其体を考、考道の医ハ脈に不拘、病根と容体と運気と三ツ合す故、的中早し。然ども、智利と妙徳なくバ此道得がたし。只一ト通りの医バ、軽き病ハ脈にて分ども、重病・難病・障病ハ中々脈にて知れる物にあらず。故に譬て、医者十人の見立、思ひくとなり。病名定まらず。終に長病となるか、大事に至る(66)

世間の医師は脈と容体しか見ていない。軽病ならばそれで事足りるかもしれないが、難病を見極めるには不十分であるという。元道は、易道も駆使し、病根・容体・運気といった複数な要素に考慮して、人を早く、かつ「的中」に診断できると自負している。要するに、元道の医道が易道を踏まえているため、彼が易師として自慢していた細密さと適確さが、彼の医師としての自意識にも反映されている。そして、着目すべきは、その自意識を支えるものとして、ここでも「妙徳」が登場する点である。

「妙徳」というのは、医道においてもやはり重大要素であり、しかも競合的に表すものであった。例えば、文化四年五月二一日、大坂堀中筋町の赤穂屋仁助という駄売米屋が、風邪がなかなか治らないことに悩まされている一四歳の娘を元道のもとに連れて診断を頼んだ。元道はその症状を「労痎」と見極め、早く「出養生」しないと確実に死に至ると言い渡す。言われたとおり「出養生」した娘はみごとに回復したが、翌年一月に元道が見舞にいった際、今度は父親の仁助が風邪を訴えてきた。これはもうどうしようもない「死病なり」と元道が診断したところ、本人は大変驚いて、「四枚肩」つまり駕籠に載っている偉い医者に診てもらったが、「当分の事也」と軽々しく言われたのに、と反論する。それをうけて、元道は以下のように説明する。

四枚肩が当になる物か。近年ハ病人の命と体をしまひ肩にする人多し。又、学多しとて当にならず。兎角発明にして、妙徳ある人ならでハ、諸人を助がたく、先予ハ大学一ツ読たる事なく、又乗物抔に乗たる事なし。諸人のため第一にいたす事故、無学にても其妙顕ハれ、近々日本国へ名を発し、諸人に越、

立身致して見すべし。是天のなす所故、諸人の及ぶ所にあらず。今死病と考る事、数万医者よりたり共、中々見へ難し。必うたがふべからず(67)

医師の良し悪しは、「四枚肩」や学問などで決まるものではない。肝心なのは、元道にすでに充分に備わっている、「発明にして、妙徳ある」ことである。それは他医師が悪いわけでもなく、学問で補えるところでもない。元道の妙徳は、天から授かったほかない恩恵であるという。

最後に、元道の「妙徳」重視のもう一つの例を見てみよう。今まで何度も言及してきた、文化九年の論争で、元道が患者を肉眼でも確認せずに、「墨色」という手段で、手紙のみで診断しているところを、「病人見ざる故、極難に至る人多かるべし」と批判された。それに対して、元道は以下のように反駁している。

少き事を言人かな。五年、十年後の事さへ寸分違ハず考るに、今の病根考るに何の六ツヶ敷事や有らん。夫が違ふ物にあらず。若又違ふ時に於てハ、大切の命故、一国に三人か五人不行届有か極難に及事有れバ、其国ハ勿論近国より壱人も頼来る事なし。今日まで日増繁昌するは全妙徳ならずや。其元ケ様なる真似出来れば致し見らるべし(68)

諸国からの診断依頼が絶えないことは、すなわち依頼人たちが満足していることを意味する。もしも自分の診断が不適確で病気が治らなかったのならば、その評判が広まり、誰も依頼しなくなるはずである。しかし、実際に繁昌しているということは、やはり医師としての腕前、転じて「妙徳」があることを物語っている。そう反論した上で、元道は批判相手の「妙徳」を逆に疑問視する。真似できるものならやってみなさいと挑発し、「同病弐人連来られよ。壱人ヅヽわけ療治致し、其妙徳顕すべし」と、いわば妙徳勝負を提案する。相手が断ると、次に元道が提案するのは、「互に一指ヅヽ落し合、早く効あるを妙とせん」。これも却下された元道は「何毒成共、出されよ。互に用ひ其苦悩早く遁るゝを効とせん」とも提案するが、やはり相手は挑発に乗らず、「一言出さず。尻込いたしける」という。元道は「妙徳」に関しては、大変執

念的で、一歩も譲らなかったところがよくわかるエピソードである。[69]

四　菱垣元道の妙徳認識――空海と智利――

元道の職業認識の根底には医道であれ易道であれ、「妙徳」というものがあったことはわかったが、具体的に「妙徳」とは何を指すのか。一見して、「妙徳」とは「功徳」であると思われるかもしれないが、元道の一五万字にも及ぶ全著作のうち、「功徳」が言及されている箇所は二点しかない。[70] 対して、「妙徳」に触れる箇所は四〇点以上もある。元道にとって、「功徳」と「妙徳」とは別観念で、関心が後者に限定されていたことは明らかである。しかし、「妙徳」に関する定義はもちろん、定義めいた説明さえ記していない。しかし、その著作に散りばめられた断片的な記述を合せて考えると、「妙徳」の主旨はなんとなく把握することができる。「妙徳」について肝心だったのは、その模範は空海であったことと、それを生み出すためには「智利」が必要であったことである。以下、この条件について詳述する。

（一）空海

元道にとって、空海が「妙徳」の模範であったことは、四国遍路や大師廻りが「妙徳」を得るための手段として推奨されていることにもはっきりと表れている。たとえば、寛政四年、元道は母親と一緒に四国遍路に出かけたが、途中で母の体調が悪くなり、一旦大坂へ帰ることとなった。そこで元道は一人で再び四国へ戻り、一年に四度も遍路を完成させる。大坂に帰ったのち納経帳を母に見せて、「四ケ度の巡拝ハ是妙徳にあらずや」と自慢する。[71] また、一一歳の息子の医者修行の一環として、「妙徳を得んがため、三ヶ年が間、大師廻りの日参」を命じている。[72] これらの言動の前提には、まず「弘法大師ハ名智・妙徳ある」ことがあることは疑いようがない。[73]

しかし、空海が「妙徳」の模範とはいえ、「妙徳」は空海に限った現象ではない。そもそも、元道は空海に随身するようになる十年も前に、家出をして易道や人相を勉強しながら、神社・仏閣・辻地蔵に「我不徳なる故、妙徳を得さしめ給へ」と立願しながら諸国を歩き回ったの

である[74]。また三六歳でいざ空海に随身するようになったきっかけも、その妙徳を慕ったからのではなく、空海の霊夢をみたからである。要するに、元道は空海を随身して「妙徳」に至ったのではなく、「妙徳」を追及して空海にたどり着いたといった方が正しい。よって、空海は「妙徳」のよき模範だとはいえ、「妙徳」の理想像もしくは代表ではない。むしろ、元道は自分自身がそれに近い存在だと主張している。

高野山江御入定より、今千年に至る。其内に盛衰あり。高野も一端絶々に至る時、清盛公御建立有り。都て衰るを取立る事、乍恐天子様天下様に等し。天子ハ神の御末故、貴きは言に不及、天下は廻り持故、貴き人界なり。是を当役として威勢強し。本役の衰ハ当役より守護す。其余ハ当役に随ふ事当リ前なり。大師斗ニて栄なバ、千年以来衰なし。衰る時は貴き人界出て、是を守護す故に、今の当役と言ハ予が事なり[75]。

空海は確かに高野山を設立して繁栄させた業績はあるが、それ以降、高野山もずっと繁栄続けたわけではない。高野山の衰退は、いわば空海という「本役」の「妙徳」の衰退を意味する。「本役」が衰えた場合、「当役」が現れて守りに入るのが世の常である。いうまでもなく、元道は「予が事」こそが、その「当役」に当たると考えていた。自分の活動のおかげで四国遍路の人気が「古に百倍す。程なく伊勢道中の様に相成」ったと自負しており、これは、「大師斗の妙徳に有ず」、あくまでも「当役」の元道自信の「妙徳」の結果だと誇示しているのである[76]。

(二) 智利

元道が考える「妙徳」は、つまるところ、「智利」に収斂していくようである。「智利」とは元道の独創観念であるが、発想のきっかけはやはり空海から得たものである。元道が一五遍目の四国遍路を歩いている途中で空海の権現と思われる僧侶と出合い、冬至祭と巳成金祭のことを教えてもらったと同時に、両祭を主催することを通して、「七ツの妙徳術を得べし」とも言われた[77]。「妙徳術」とは何かは説明されていないが、ヒントとなる別の記述

は二つある。第一に、元道は祭主催や施行をすることを通して、「金銀ハ申に及ハず、諸事万事手まハしよろしく自由になる事、実も七ツの妙徳術にいたる事かな」としている。要するに、「妙徳」自体は説明されていないが、妙徳を取得する結果として、金銀と諸事が自由になることが期待されていたことがわかる。第二に、元道が最初に四国遍路に出かけた際、以下の「事由自在七宝集」という納札を配っていたという記述がある。

日月世界宝　陰徳三世宝
放生子孫宝　陽徳我身宝
金銀一代財　無欲未来財
智利万代財[78]

「妙徳術」という語は出てこないが、宝の数が「七ツ」である上に、その効果に「事由自在」が期待されたことを考え合わせると、「七宝」はすなわち「七ツの妙徳術」を差すと思われる。七つの「妙徳」のうち、元道が自分の著作で特に主張しているのは、陰徳・無欲（辛抱）・智利の三徳である。この三徳については別稿において詳述したが、ここで要点のみを述べると、「陰徳」は他人のためをもって行動すること、「無欲」（辛抱）は金銭欲に打ち勝つために身の程を知ること、「智利」は世の中を良くするための智恵である。

しかも、この三徳の関係性は並立したものではなく、順位関係にある。元道は和歌において表現したように、「陰徳ハ品よう損をする事よ。其辛抱が智利の方便ぞ」という。要するに、世の中をよくするためには、身勝手な行動をやめ、他人を思いやる心構えが必要である。しかし、他人に配慮することで損をしてしまう場合が多いのである。損をしてもいい心構えをつくるため、まずは金銭欲を撃ち殺さなければならない、というものである。言い換えれば、辛抱は陰徳を支え、陰徳は智利を支える構想となっている。やはり、最終目的は智利であった[79]。妙徳術は七種もあるが、「智利を守るが故、妙徳あり」と言い切れる所以は、ここにあったのである[80]。

五　菱垣三元道の施印認識——自力と信心——

元道にとって施印とは何だったのか。この問いを、施

印の内容に着目して執筆意図の問題として追及することもできるが、本稿では、施印のメディア性、すなわち無料配布された性質自体が課題である。問いたいのは、元道はどういったメッセージを読者に伝えようとしたのかではなく、なぜ「施印」という手段を選んだのかということである。元道は自分の施印活動を「是妙徳の場にあらずや」として表現していることから、彼は施印を何かしら「妙徳」と関わるものとして認識していることがわかる[81]。その関係性とは具体的に何だったのか。以下では、元道が施印活動において重視していた「自力」と「信心」に着目し、その施印は「妙徳」を積む修行であったと同時に、「妙徳」を顕す宣伝でもあったことを明らかにする。

（一）自力

元道の施印活動に関するこだわりの一つは、それを「自力」で行っている点である。『宝抓取』の跋に「他力他作ヲ求メズ」と明記し、また表紙の型押しに、「施之儀ニ付、講中掛銭、或ハ世話人其外志のるい、一切うけ不申し候」といった文句まである[82]。また、「六腑」の跋もこの点をひたすら強調している。

> 惣じて施本紙数五百四十枚。文句無学無筆の拙者なれ共、一字一点、相談人又ハ他作抔頼やふ成不妙徳にあらず。只愚案而已故、行届がたし。此段御用捨。扨又、施す処一ヶ年ニ凡五十貫目の積なるが、陰徳ハ出来がたし。兎角陽徳に当ル。併シ今日迄主家へ助力を不頼、親々へ家督元手銀を不頼、親類へ取立を不頼、他人へ銀主ヲ不頼、諸人へ志の品を不頼、其外旦家講中世話人一切不頼、たゞ一身自力を以て百万人へ施す願心也[83]

では、なぜこれほど「自力」にこだわるのか。以上の跋では、施印の執筆にあたって「他作」を頼むことさえ「不妙徳」とされていることからすると、元道はおそらく施印活動に関するすべての「他力」を「不妙徳」と考えていたと理解してよいであろう。「他力」を頼むことについて元道は、「講中・世話人、かけ銭・寄進、都而無心がましきやうのるいであれば、不徳也」としている。「不徳」が「不妙徳」を差しているかは不明だが、とにかく施し

をせびることを「無心がまし」いと貶めている。しかし、元道にとって問題の所在は、頼む側よりも受ける側にあるのである。たとえば、ある日、一人の男が元道の施印活動に共鳴して、一匁を贈ろうとしたとき、元道は以下のように反応する。

いやく、表紙に記せし通り、他力ハ壱銭も受不申。若、望に候ハヾ千貫目ばかりかゝることゆへ、少しの銀にて予が建立をくずし候ハヾ、歯に挟たる数の子にて、精進落したるやうなもの也。是非無用なり(84)

ここでいう「千貫目」というのは、元道が自分で見込んでいる施印活動の総予算である。どうせこれほど膨大な出費があるので、わずかな施しは意味をなさない。むしろ、逆効果で、自分の「建立をくず」し、せっかくの努力が水の泡になることを元道は恐れている。要するに、元道が自分の施しにおいて重視しているのは、それによって結局何人が助かるかという結果ではなく、あくまでも自分が施しを行っている行為自体なのである。過程主義であり、結果主義ではない。

では、なぜ施す行為にこだわったのか。文化四年一一月二六日の夢で、「異僧」が「他力を善と致すべきに、自力ハいかに」と問ったところ、元道が「智利を守るが故、妙徳あり」と答えた(85)。つまり、元道にとって、施すことが「智利を守」り、妙徳を得るための手段であったのである。上述したように、「智利」は金銭欲を撃ち殺す「無欲（辛抱）」を前提としている。とすると、元道の施しはその前提をクリアするための必要条件であり、それを通じて初めて「妙徳」を身に付けることができる手段、つまり、妙徳修行であったのである。

さらにいえば、元道の施しはたんに自分で行うだけでなく、そもそも発想自体が自発的でなければならなかった。元道の勧化に対するスタンスがこの点において示唆的である。というのも、元道が自分の門に張り付けた貼紙がいうように、「壱ヶ年に五拾〆目之積を以て施す事ニ御座候。其余ハ譬、勧化・寄進・勧進ニても、壱人壱銭宛　外ハ出し不申候」と、財産を自分の施行活動に注いでおり、余ったとしても勧進には一銭以上は出さないと表明している。文化一一年六月一二日、四国遍路の札所への勧進を募る僧侶が、この貼紙のわけについて尋ねる

と、元道は、「大師ハ信心致せども、勧化ハ信心不致。施は心より出る。勧化ハ勧より出る」と返答した[86]。元道は、同じく世の中をよくする目的であろうとも、予算用途として勧進より施しを優先している背景には、こういった自分の「心」の主体性を重視していたことが理由であったことがわかる。

以上、「自力」の観点からみれば、元道にとっての施印は「妙徳」を積む修行であったことがわかる。これは施印ならではの役割であった。同じ内容の本であろうとも、売本として出版した場合は「自力」が成立せず、「妙徳」も生まれてこない。「施印」として配布してはじめて「妙徳」となるのである。そして、その「妙徳」が易医師にとっては不可欠な要素として認識していた以上、施印は元道にとって、一種の職業修行もしくは職業道具であったと結論すべきであろう。

(二) 信心

施印の普及について、井上和雄が「施本の使命としては、成るべく多数の人々に行き亘るべきである」と述べた[87]。確かに、売本の場合と違って、施印は市場と無関係に伝播されるので、需要以上に数多く広めることが可能となる。しかし同時に、施主が施印の制作費と流通費を自己負担している以上、経費を無駄にしたくないという気持ちも働いているはずである。単に普及すればいいという話ではなく、施印の目的が果たせるよう、効率よく普及するのが課題である。そのため、場合によっては施印を無差別的に配布するのではなく、対象を絞って配る選択肢も存在した。実際、元道も後者の方法を選んでいた。

元道が施行活動の対象を選別するために使用した基準は「縁」であった。富くじに必要な参加切手は「望之御方は縁を求め御出可被成候」、施印は「望之方は縁を以て御出可被成候」と[88]、空海の尊像を貰うには「望有る方ハ縁を求め候申越、一尊宛納め申候」という[89]。どの施行を受けるにしても、元道との「縁」が条件であった。なぜ「縁」にこだわるのか。実は、この条件は活動開始当初からあったわけではなく、二つの理由から途中で設けられたのである。

第一に、「無縁に出し候ハヽ、我もくと言て麁末に

なり。来る人ハ大勢、予ハ壱軒故、半月か一ヶ月に身上仕舞可申候」という金銭的な理由があった[90]。無縁で配るとすぐ破産してしまうと元道は説明するのだが、筋妻が合わない。元道の施行活動において、富くじの場合は五四〇〇人や、『宝抓取』の場合は二〇万人といったように、対象人数を決めた以上、その定員目標が一ヶ月、半年、一年のどの期間で達成されても、結果としては何も変わらないはずである。むしろ、「妙徳」との観点から、貯金を早めに無くした方がいいとさえ考えられるので、「身上仕舞」うと心配するのがおかしい。予算との関係で元道が「縁」の条件を設けたとは信じがたい。

第二に、自分のことを批判したり、強引に施しを求めたりする「無法過言」な人を避けたい、という社交的な理由もあった[91]。しかし、これも説得力が乏しいのである。もしも無礼な人との接触を避けたいのなら、そもそも施行活動を止めるか、もしくは、予算を第三者に託して実行してもらえばいいのである。膨大な施行を行うという極めて積極的な活動には、嫌な人を避けたいという消極的な理由付けは釣り合わない。実際、元道は、「阿房と雷に八構八ぬが宜敷候」や[92]、「予が事をいろ〳〵言ふはまけおしみ、百分一でもまねもしてミや」とまでいっている強靭な精神の持ち主であったので[93]、「無法過言」の人に左右されそうな人柄ではなさそうである。元道の施印活動を支えたのは、誰々に配りたくない云々よりは、こういう人にこそ配りたいという、積極的な気持ちの方が強かったはずである。

では、元道が思い描く理想の読者とは誰なのか。「無法過言」の人と反対に、元道に共鳴する人がそれに当たると推測できよう。そして元道の著作を見渡していけば、確かにこういった共鳴が「信心」へのこだわりとして現れている。富くじにおいて希望の景品に当籤するか否かは、「銘々上手下手なく、たゞ運と信心によるべし」[94]。配布される御守は、信じなければ利益がないが、「信心いたされけれバ、段々手続よろしく相成、大に繁昌いたされける」のである[95]。元道が無料で配る手拭も「信心之御方ハ求縁御納可被成候」とある[96]。元道のすべての施行活動は、その受け手の「信心」が前提となっている。

この「信心」は何かというと、最終的にはこれが「諸神仏」に対するものだが、元道が医易師として「諸神仏」と交信できることに対する「信心」をも意味する。「神仏」

だけに「信心」するならば、直接「神仏」へ拝めばいいのである。しかし、元道が主催する祭に参加したり、元道が配布する施印を読んだりすることは、易医師としての元道の腕前、転じて「妙徳」に信じこまなければ、無意味な行為である。

あらためて「縁」の問題について考えると、元道がそれを施行の条件として設けたのは、実は元道自身の「妙徳」への「信心」を保証するための措置ではないかと思われる。「縁」の有無は、ある人が元道の信頼に足るかどうかを選別するための措置ではなく、ある人が元道の「妙徳」を信じているか否かを判断するための工夫である。そういった「信心」がない人は、わざわざ紹介者を探してまで「縁」を求めにはいかないはずである。そうなると、元道の施行活動の対象は、彼が易医者として診断対象とした人々と同じ存在であったことに気付く。元道の施印は、いつか自分のサービスを依頼するかもしれない人達に絞った「妙徳」宣伝、現代風にいえば、ダイレクトマーケティングのための商売道具であった。

以上、「信心」の点からみると、元道にとっての施印は「妙徳」を顕すための商売道具であったことがわかる。これも施印ならではの役割であった。「縁」のある人にしか配布しないという条件は、「信心」を保証するものであった。また、施印を無料で配布したことで、元道の自分自身の「妙徳」に対する自信の証拠として、人々の「信心」をなおさら高めたとも考えうる。この点においても、施印は売本では代替できないメディア性を発揮したといえる。

おわりに

「自力」と「信心」にこだわった元道は、施印をもって「妙徳」を積み、それを易医師の商売道具として駆使した。商売道具としての「妙徳」は、詐欺めいた響きもするが、実際にはそうシニカルに受け取る必要はない。というのも、当時の医療水準からすると、プラシーボ効果に頼らざるを得ない部分が多く、自分の「妙徳」を吹聴する元道の活動はむしろ合理的とさえいえる。また、当時の医療は宗教と分離していないため、元道自身も、実際に自分の「妙徳」を信じ込んでいてもおかしくないのである。

とはいえ、元道の主張は近世当時において無条件的に鵜呑みにされたかといえば、そうではなかったようである。その著作の中で、元道に向けられた批判は数多く記されている。学歴の乏しさや、傲慢とさえいえる自信満々な態度が度々批判を呼び、金のために患者の命を危うくする疑いもかけられたのである。元道が自分で書きとどめている以上、これらの批判は自作自演なのかもしれないが、そうではないと示唆する大事な資料がある。元道が亡くなった直後、浜松歌国は『摂陽奇観』に文政二年四月二九日付けで、元道の息子元達についてこう記した。

此ものゝ親元道ハ、若年の頃より四国八十八箇所の遍路を数十箇度修行なし、其後天満郷吹子屋町ニ住シ、頃より巳なる金祭とて、毎年十一月巳なる金とある日、都て一銭の買物も不致家内より金銭を出ざるやうにして、市場などの繁昌の地の土を取て、是に金銭洗米を備へて祭り、又は冬至の日は冬至祭りといふ事をして、諸人を迷ハし、後年本町橋詰町ニて家作りを花美に構へ、さま〳〵異様なる事ありて『宝つかみ取』といふ施本を出シ、一たび菱垣の高名を得て、近頃身没ぬ。其息の代と成て、去年冬華の日、親元道の其旧悪公聴ニ達し、當人入牢家内附たてに成今年既ニ流罪ニ及ぶ(97)

元道の「諸人を迷ハし」た「旧悪」をもって、息子の元達が流罪となったのである。具体的に公聴の逆鱗に触れたのは、元道のどの行為だったのかは明記されていない。医者として、易者として、施家として、富くじの開催者としてのどれが「悪」であったのか。本稿において追及できない問題だが、すくなくとも施印の法律上の取扱いの実態については別稿において解明していきたいと考える。

【註】

(1) 井上和雄「施本考」『書物展望』第七巻一〇号、一九三七、二五二-二五三頁（後『書物三見』書物展望社、一九三九に所収）。

(2) 施印の定義の困難については、拙著「施印というメディア—近世後期京都「孝学所」施印の流通と意味」『書物・出版と社会変容』第二二号、二〇一九を参照。

(3) 拙著『〈孝子〉という表象―近世日本道徳文化史の試み』（ぺりかん社、二〇一七）。

(4) 同様の批判は、乙竹岩造の分類方法にも当てはまる。というのは、乙竹氏の施印研究は石門心学に限定し、「教化」目的を前提にしているため、その分類は目的ではなく、内容を基準にし、「道徳・修養」「職業・経済」「衛生・医事」と三分している（『施印とポスター』東京文理科大学、一九三一）。しかし、たとえば「道徳・修養」を内容とする情報を「施印」で広めることと、そうでないメディアで広めることとはどう違うのか。その法律なり、思想なり、流通なりの意義、いわばその「施印」性が問われていない。

(5) 『〈弘法大師〉奇妙記』二六丁オ。本稿において、著者を明記しない引用はすべて菱垣元道による。

(6) 『〈弘法大師〉奇妙記』巻末。

(7) 「無縁にて墨色持来る事」『宝抓取』上四九丁オ。本稿における『宝抓取』からの引用について、章名と巻数（上・中・下・後・前）と丁数まで記す。また、明記しない限り、愛媛県歴史文化博物館所蔵の『宝抓取』文化年版五冊本による。

(8) しかも、先行研究が元道と四国遍路との関係にのみ着目している。前田卓「江戸時代の巡礼の動き―四国遍路の動き」真野俊和遍『聖蹟巡礼』（雄山閣出版、一九九六）七四頁。喜代吉榮徳「四国道中手引案内」『四国辺路研究』第一八号、二〇〇一。佐藤久光『遍路と巡礼の社会学』（人文書院、二〇〇四）二二五頁。佐藤久光『遍路と巡礼の民俗』（人文書院、二〇〇六）六五、八五、一三二頁。井上淳「近世後期における四国遍路の普及―菱垣元道を事例として」『四国遍路と世界の順礼』第二号、二〇一七。

(9) 白石正邦『石門心学の研究』（成美堂書店、一九二〇）一八〇頁。

(10) 井上和雄「施本考」二五三頁。

(11) 梅田千尋『近世陰陽道組織の研究』（吉川弘文館、二〇〇九）六三-六四頁。船越政一郎編『摂陽奇観』第六巻（名著出版、一九七八）七、三〇、五三頁。

(12) 「丙午年の夫婦の事」『宝抓取』中一四丁オウ。

(13) 「予五十二才高野山へ死に行事」『宝抓取』中一五丁ウ。

(14) 「弘法大師江随身之事・飛石反石紲石之事」『宝抓取』上一二丁ウ。

(15) 「予五十二才にて高野山へ死に行事」『宝抓取』中一六丁ウ。

(16) 『宝抓取』享和年版「発端」四丁ウ五丁オ。

(17) 以上の三段落は、拙著「廿万人え施す―菱垣元道『宝抓

取』の執筆意図と出版状況」『教育史フォーラム』第一五号、二〇二〇、五二-五三頁による。

(18)「隠居寂範再び世を立る事・菱垣を菱垣と読す事」上三丁ウ。

(19)「所々にて奇妙之事」『宝抓取』下一九丁ウ。

(20)「永代方角吉凶之伝」『宝抓取』後五丁オ。

(21)「壬申壱ヶ年之事」『宝抓取』下五一丁オ。

(22)「永代方角吉凶之伝」『宝抓取』後六丁オ。

(23)「三人と問答之事」『宝抓取』前一八丁オ。

(24)『〈弘法大師〉奇妙記』七丁ウ。

(25) 井上淳「近世後期における四国遍路の普及—菱垣元道を事例として」。喜代吉榮徳「四国道中手引案内」。

(26)『〈福徳金銀〉蓬莱山』一丁オ。

(27)『〈福徳金銀〉蓬莱山』四丁オ。

(28)「縁を求め切手又ハ施本都て投やうの事」『宝抓取』上二八丁オ。

(29)「癸酉年一年が間予が身之上の事」『宝抓取』下五二丁オウ。

(30)「壬申壱ヶ年之事」『宝抓取』下四九丁オ。

(31)「冬至祭福徳闔引ほうび之事」『宝抓取』上二四丁ウ二五丁オ。

(32) 早稲田大学『宝抓取』(ロ09-00040)。また、彦根城博琴堂所蔵『〈弘法大師〉奇妙記』、国際日本文化研究センター所蔵『〈飲食効毒〉延命記』にある。

(33) 所蔵先は、『奇妙記』は、玉川大学(W188.5-コ)、彦根城博物館(琴堂文庫12.5/281)、筆者所蔵。『延命記』は、国際日本文化研究センター(宗田文庫M-74-Hi)、杏雨書屋(乾々1012)、『摂陽奇観』第六巻所収。『蓬莱山』は、三康図書館(国-3-16)。『納経帳』は、愛媛県歴史文化博物館、名古屋大学附属図書館(291.8/Si/神皇)。『宝抓取』諸本については拙稿「廿万人ぇ施す—菱垣元道『宝抓取』の執筆意図と出版状況」を参照。

(34)『〈弘法大師〉奇妙記』『〈飲食効毒〉延命記』『〈福徳金銀〉蓬莱山』の冒頭にある「施本十一冊之縁起」による。

(35) 目録の『〈四国遍路〉納経帳』も厳密にいえば未確認だが、内容からして、これはおそらく、元道が享和三年一月から施し続けている『四国道中手引案内納経帳』のことをさしていると思われる。【表2】では、同本として取り扱ったが、もしかして異本の可能性もあることに断っておきたい。

(36) 拙稿「廿万人ぇ施す—菱垣元道『宝抓取』の執筆意図と出版状況」、五一頁。

(37)『奇妙記』の場合、玉川大学と彦根城博物館所蔵の完成本(二七丁)のほか、筆者所蔵の未完成本(一一丁)も

存在する。『延命記』の場合、国際日本文化研究センター所蔵本は完成本（二二丁）だが、杏雨書屋所蔵本と『摂陽奇観』所収のものは未完成本（九丁）である。

(38) 梅田千尋『近世陰陽道組織の研究』六三－六四頁。船越政一郎編『摂陽奇観』第六巻七、三〇、五三頁。

(39)『〈弘法大師〉奇妙記』終丁ウ。

(40)『〈福徳金銀〉蓬莱山』四丁オ。

(41)『〈弘法大師〉奇妙記』一丁オウ。

(42)『〈弘法大師〉奇妙記』九丁オ。

(43)『〈弘法大師〉奇妙記』『〈飲食効毒〉延命記』『〈福徳金銀〉蓬莱山』巻末。

(44) 拙著「廿万人ぇ施す―菱垣元道『宝抓取』の執筆意図と出版状況」を参照。

(45)「無縁にて墨色持来る事」『宝抓取』上四八丁ウ。

(46)「〈四国納経帳道中手引案内〉五万人ぇ無縁ニ施す事」『宝抓取』上三九丁オ。

(47)「無縁にて墨色持来る事」『宝抓取』上四九丁オ。

(48)「予五十二才にて高野山へ死に行事」『宝抓取』中一七丁オ。

(49)『宝抓取』享和年版、八九丁ウ。

(50)「三人と問答之事」『宝抓取』前一四丁ウ、一八丁オ。

(51)『〈食物効毒〉無病延命記』五丁ウ六丁ウ。

(52)「無縁にて墨色持来る事」『宝抓取』上四八丁ウ。

(53)「辛未一ヶ年が間予が身上の事」『宝抓取』下四四丁ウ四五丁オ。

(54)『〈食物効毒〉無病延命記』四丁ウ五丁オ。

(55)『〈食物効毒〉無病延命記』七丁オ。

(56)『〈食物効毒〉無病延命記』二六丁オ。

(57)『〈食物効毒〉無病延命記』七丁オウ。

(58)『〈食物効毒〉無病延命記』七丁ウ。

(59)『〈食物効毒〉無病延命記』八丁オ。

(60)「辛未一ヶ年が間予が身上の事」『宝抓取』下三八丁オ三九丁オ。

(61)「三人と問答之事」『宝抓取』前一八丁ウ。

(62)「三人と問答之事」『宝抓取』前一七丁オウ。

(63)「戒名・俗名、無料にて宝塔へ納る事」『宝抓取』中七丁オウ。

(64)「無縁にて墨色持来る事」『宝抓取』上四八丁ウ四九丁オ。

(65) そういう弁明が必要な理由には、元道本人が繁昌していることもあろうが、近世当時の医者像には「藪医者」「でも医者」「俄医者」「商人医者」「山医者」といった悪いイメージが主流だったことも忘れてはならない（吉丸雄哉「近世小説の中の医者」『東京医科歯科大学教養部研究紀要』第三九号、二〇〇九を参照）。

(66)『〈弘法大師〉奇妙記』二五丁ウ-二六丁オ。
(67)「所々にて奇妙之事」『宝抓取』下三丁ウ-四丁オ。
(68)「三人と問答之事」『宝抓取』前一七丁ウ。
(69)「三人と問答之事」『宝抓取』前一八丁オ。
(70)「冬至徳神祭・巳成金祭縁起」『宝抓取』上一七丁ウ、「旅僧と問答之事」『宝抓取』中八丁オ。
(71)『〈弘法大師〉奇妙記』一七丁ウ。
(72)「鶴二羽の心を察して」『宝抓取』下二四丁オ。
(73)「弘法大師江随身之事」『宝抓取』上一五丁ウ。
(74)「予五十二才高野山へ死に行事」『宝抓取』中一六丁ウ。
(75)『〈弘法大師〉奇妙記』八丁ウ九丁オ。
(76)『〈弘法大師〉奇妙記』九丁ウ。
(77)「予五十二才高野山へ死に行事」『宝抓取』上一七丁ウ。
(78)「弘法大師江随身之事・飛石反石紹石之事」『宝抓取』上一五丁ウ一六丁オ。
(79)以上、拙著「廿万人え施す—菱垣元道『宝抓取』の執筆意図と出版状況」による。
(80)「旅僧と問答之事」『宝抓取』中八丁ウ。とはいえ「辛抱有バ、妙徳あり」や、「奢りをつゝしみ、万事に足と欲し、十分におもひ候ハヾ、則妙徳備る」のように、「無欲（辛抱）」と「妙徳」を直結する記述もある（『宝抓取』上四〇丁ウ、前七丁オ）。

(81)「三人と問答之事」『宝抓取』前一五丁ウ。
(82)『宝抓取』文化年版、跋。
(83)『〈弘法大師〉奇妙記』巻末。
(84)「高野山江納る宝塔の事」『宝抓取』中三丁オ。
(85)「旅僧と問答之事」『宝抓取』中八丁オ。
(86)『奇妙記』七丁ウ八丁オ。
(87)井上和雄「施本考」二五三頁。
(88)「癸酉年一年が間予が身之上の事」『宝抓取』下五二丁ウ-五三丁オ。
(89)「辛未一ヶ年が間予が身上の事」『宝抓取』下三九丁ウ。
(90)「弘法大師江随身之事・飛石反石紹石之事」『宝抓取』上一〇丁ウ。
(91)そのきっかけとして二つの事件をあげている。ひとつは、文化九年の三人論争の後、「此已来より何事にて も無縁の御引合ハ御断申事ニ御座候」（前一九丁オ）とはいうが、『納経帳』だけに関してはまだ無縁に配っていた。しかし、文化一一年五月一四日、「武州之遍路来。 無法過言申ニ付、其後ハ縁有人ばかり遣ハす事ニ御座候」（『奇妙記』一丁オ）とあり、すべてが有縁になったのである。
(92)「三人と問答之事」『宝抓取』前一六丁ウ
(93)この和歌は「六腑」の裏表紙に刷られている。また『奇妙記』にも「予が事を悪ふ言の八負をしミ、百部一でも

真似をしてミや」（一丁ウ）と似た和歌がある。

(94) 「冬至祭福徳閻引ほうび之事」『宝抓取』上二七丁ウ。

(95) 「信心の軽重に応じ徳不徳ある事」『宝抓取』下三〇丁オ。

(96) 「癸酉年一年が間予が身之上の事」『宝抓取』下五二丁オ。

(97) 『摂陽奇観』第六巻、五三頁。

【附記】

本稿は二〇二〇年度科学研究費補助金「近世教育メディア史における「無料」の価値―「施印」に着目して」（若手研究B、17K12981）による成果の一部である。また、本稿の執筆にあたって、『宝抓取』文化九年版五冊本の画像データを快くご提供くださった高月一氏と、所蔵先の愛媛県歴史文化博物館の井上淳氏に御礼を申し上げたい。