

福德―その心の考古学

水野正好

福德、それはこの世にある人々がひとしく求めるものである。人が人として息づき、その求めて至る究極の地平に至福があり、至徳があることは、古くより人々がひとしく確信してきたところである。福德を得る、その途にはいくつもの道程がある。人の世に顕れ出るまでに善業を積み、人より以上に苛行をなし施福をなす、そうした必死の行為の根底にも「福德」への想ひが垣間見えるし、また一時の投機というべきものではあっても捨財し捨身する行為の根底にも「福德」欣求の想ひが漂う。求めて「福德」に至る、その複雑な道程も、要約すればこうした二つの在り方を両極として、その間を揺れうごく道行きに他ならないのである。こうした福德を求める心根を追い、時を遡ると遙か飛鳥、天平の世にまで至ることが出来る。考古学の世界がこの世に送る資料、こうした資料のいくつかがそうした心根を語るものである。福德―その考古学が語るところを記すこととしよう。

一、

昭和五五年、和歌山県岩出町岡田遺跡の調査が、武内雅人氏を中心

に実施された。この遺跡は紀伊国那賀郡の郡衙かと考えられている。そのF地区で一棟の注目すべき建物が発見された。この建物の北端の柱穴の埋土中から、須恵器坏三点が発掘され、須恵器坏の内、一点の外側に「富集」の一語が墨書されていたのである。この文字は「富鳥」と読むことも可能であるが、いずれにしても「富」をめぐる世界のあつたことを窺わせるのである。「富集」と記す須恵器坏は他の坏と共に柱穴の埋土中にあつただけに、一見、掘立柱建物の建築にあたり富を求める祝儀が実修されたかの感もあるが、しかし、これらの坏が破損し本来の食を盛る機能を失った形で埋められていることからすれば、柱穴にこの坏を埋め福德を願ったものと見做すよりも、別に「富」をめぐる祝儀があり、その祝儀の果てたのち、損じたこともあって柱穴に投棄されたことが本来の姿であろう。「富集」・「富鳥」の祝儀とは何であろうか。たとえば、富鳥の語には家屋文鏡の家屋の棟に、また時には埴輪家の棟に二羽の鳥が見られるように瑞祥としての鳥の世界がイメージされるし、この瑞鳥の意を通じて「富をもたらす鳥、富を招く鳥、この鳥を祀れば富を得る」といった想ひが容易によ

ぎるであろう。また、多くの絵巻に描かれている庭前の鳥籠中の鳥、あるいは平城宮大膳職発見の鸚鵡坏などを考え合せれば、籠中に「富鳥」を祀り、富を、福徳を願ひ祝儀を行なう人々の姿を想ひ浮べるところもまたたやすいことであろう。仮りにこの須恵器坏の墨書が「富鳥」であったとしても、その意が「富集」に通じ、重なり合うものであることはいうまでもないのである。この須恵器坏の機能・用途が「富集」める祝儀の盛饌具―富集坏であり、「富鳥」をめぐる祝儀の盛饌・盛饌具―富鳥坏であったことはここに明きらかであろう。八世紀、紀伊国那賀郡の郡衙かとされるこの地に、富集―集富を願う心根がつよく息ずいていたことを如実に語るものとしてこの一点の坏は大きな語りをもつのである。

ところで、いま一点、注目すべき遺物がある。石川県河北郡高松町にみられる箕打窯発見の須恵器坏がそれである。昭和五四年、吉岡康暢氏を中心に調査が行なわれ、その灰原で発見されたものである。坏身の外側、口に近い位置に刻字で「福」「来」「見」の三字を等間隔に配るすばらしい坏である。「福、来たれ、見えん」と読むか、「福、来たる、見よや早や」と訓むことができよう。いずれにせよ、福とかかわり合う語りかけをもつ語句である。窯場での遺品であり、恐らく発註者の意―願ひを容れてのへう書きであろう。工人の筆のすざび、遊びというのではなく、小字で丁寧に書く書法、整正文字の配置から見て特に意を配っての記銘と考えられるのである。発註者がとくに

強く福とかかわり合うところから、特別に三文字を刻みこみ作らせた坏であると言えよう。坏に墨書する場合、その場にある坏に即時にこした文字を記すことができ直ちにその目的にかなう働きをするのに対し、焼き上げる前の須恵器の表にへら書きする場合は、文字を刻むこと自体に手間があり、発註から落掌までの間に時間を要し、しかも必要な時点を見こしての先だつ発註だけに、願われている「福」・「来」・「見」の意味が問題となるであろう。「福」「来」「見」の三文字を必要とする発註者にとっては、予めこした三文字の必要を見こしての記銘であったといえよう。そこには「福」が来るもの、あるいは見みえるものとして存在している。元来、福は人間の希求するものであり、形のない心意の上のものである。ところが、福なり富なりを与えるもの、福なり富なりを象徴するものが考え出されたとき、福や富は形をとって具象化し、人々の前にその形を借りて登場するのである。あたかも、神の示現がこの世の形あるものの姿を借りるのと相通するのである。

紀伊国那賀郡衙の「富集」と書く坏、加賀国箕打窯の「福・来・見」と記す坏、この二つの坏に見られる「富」なり「福」は形あるものとして、具象的にその形がイメージされていたことは容易に読みとれるところである。「来るもの・見みえるもの」「集めるもの」としたときの「富」・「福」を考えるとき、直ちに想起されるのは『日本書紀』皇極天皇三年の記事である。

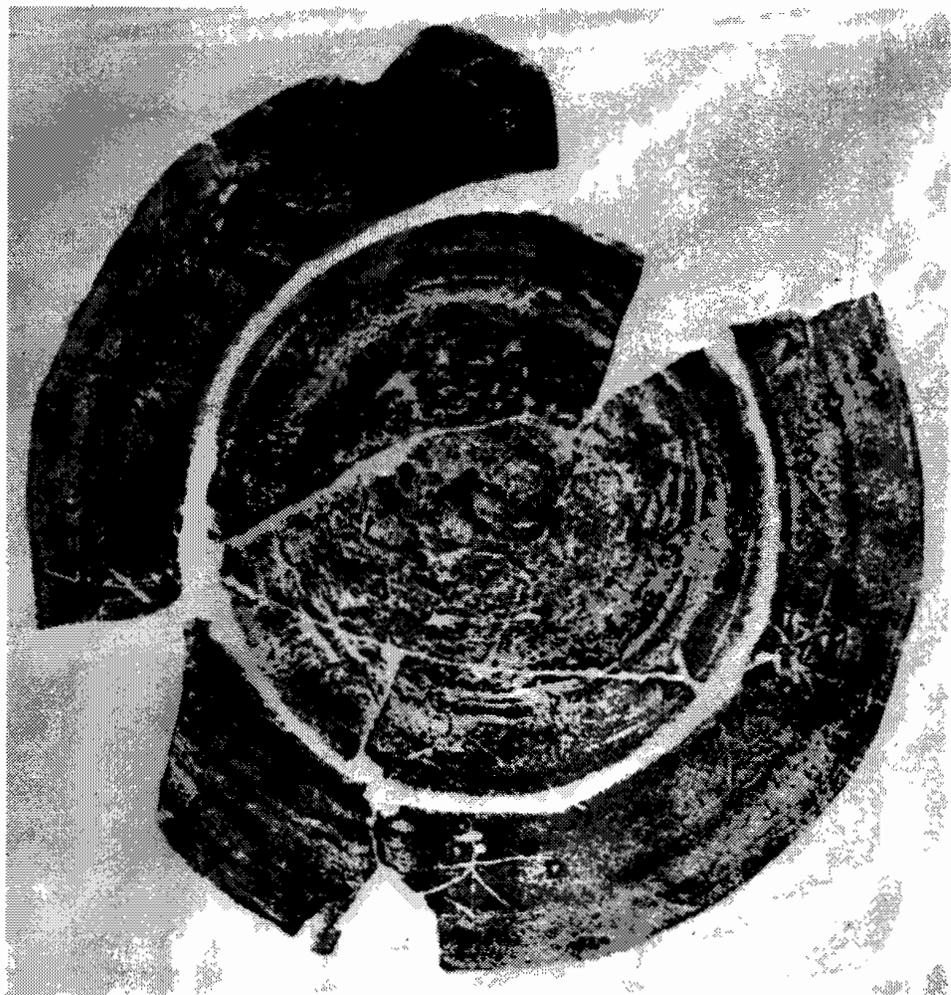
三年七月、東国不盡河邊人大生部多、勸_レ祭_レ虫於村里之人_一曰、此者常世神也、祭_レ此神_一者致_レ富與_レ壽、巫覡等遂詐託_レ於神語_一曰、祭_レ常世神_一者、貧人致_レ富、老人還_レ少、由_レ是加勸捨_レ民家財宝、陳_レ酒菜六畜於路側、而使_レ呼曰、新富人來、都鄙之人、取_レ常世虫_一置_レ於清座、歌舞求_レ福、棄_レ捨珍財、都無_レ所_レ益、損費極甚、於_レ是萬野秦造河勝、惡_レ民所_レ惑、打_レ大生部多、其巫覡等恐休_レ其勸祭_一。

極めて達意の行文中で多くの重要な事実が語られている。まず、富なり福なりの象徴・具現として「虫」があげられていることが重要である。虫は常世神としてまつるものに富と寿を致すとされている。紀伊国那賀郡衙の坏の墨書が仮りに「富鳥」ならば、まさにこの富鳥は常世虫に相当するものである。富鳥を常世神と呼び、福・富の具象化した姿と見て祝る様子がこの皇極紀の記事を通じて髣髴と浮かび上るのである。須恵器坏は、常世神―福・寿を致す富鳥を祀り、その餌饌を盛る器として息づいていたものと想われるのである。同様なことは越中国箕打窯の坏にも言えよう。「福・来・見」の福がどのような形―虫・鳥……をとって登場したかはいまこの坏からは判らない。しかし、行文中、巫覡が都鄙の人々によびかける「新しき富、入り来たる」の言葉と「福・来・見」||「福、来たる、見よや早や」の言葉が重なり合うだけに、食饌の供進を饗ける「形ある福」―常世虫、常世鳥、常世の品が存在していたことは確実に読みとれるであろう。

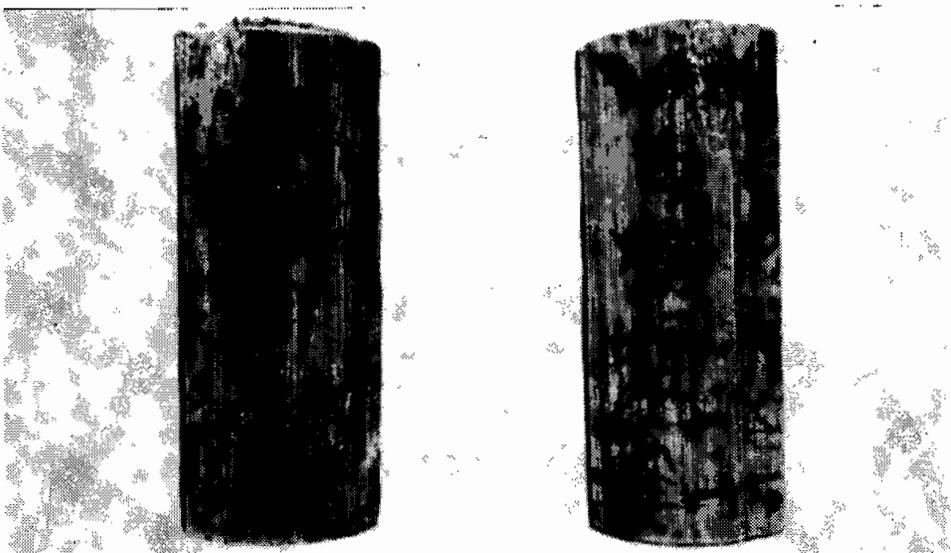
ところで、皇極紀を介して、この「福・来・見」を「福、来たる、見よはや」と読むときには巫覡の徒が都鄙の人々呼びかける言葉また「福、来れ、見えたし」と訓むときには常世虫を取り清き座に置き歌ひ舞ひ福を求め珍しき財をなげ棄てる都鄙の人々の心を表わす言葉となろう。「富鳥」の場合も巫覡の徒が富鳥を人々に奨める場合と人々が富鳥を自から祀る場合がある。こうした二つの記銘ある坏を、巫覡のものとするか、人々のものとするか、その識別は極めて難かしい。箕打窯の坏の場合、窯場に特別に発註した刻記の坏だけに発註者は特定され、篤信の人か巫覡の姿が浮かぶ。那賀郡衙の坏の場合、墨書であり富鳥に供する餌食の坏として他の坏と混用することを避け、富鳥にのみ供する祭祀の坏であることを示すだけに都鄙の人々に含まれる人の姿が観じとれるとすべきであろうか。

いずれにせよ、こうした坏の用いられるところには富のシンボル、神格たる虫や鳥を常世神に据えて福徳を説き延寿を説く巫覡の姿と、信じて福徳を求め延寿をはからんとして酒菜六畜を道に陳べ珍財財宝を棄捨してこの常世神にあやかろうと狂奔する都鄙の人々の姿がみられたに違いないのである。巫覡は「新しき富、入り来たる」と道々呼び囃し、村々町々を異常な緊張と興奮に包みこみ京城の地へと進む。新しき富は各地の人々に頒かたれ、人々は清き座にこの常世神を据え歌舞・供進の中で福を求め、そうした道行きの呪儀がこの坏の背景にたどれるのである。不盡河―富士川を出たこうした巫覡や人々の群

石川県・箕打窯発見の「福米見」刻書土器



奈良県・平城宮跡発見の「福徳」墨書桶底板



れはたちまちにして山城国葛野の辺のにまで及ぶことを皇極紀は記している。加賀国から発して越前・近江を経て、あるいは紀伊国を發して大和へと巫覡にひきいられた群集は福徳を旗がしらにひたすら、激しく官道をつき進むそのエネルギーと、路々に陳べ供された六番酒菜珍財財宝の尨大な量、福徳にかかわる二点の坏はこうしたそのかみの強烈な福徳への憧憬、眞摯な願ひを語り伝える重要な資料といえるのである。

二、

富を求め、福を希う、こうした想ひをもつ人々の群れは、平城京の中にも見られた。昭和四八年、奈良国立文化財研究所が実施した内裏東北部、後宮地域北方の調査で重要な一資料の発見があった。この調査は第七八次南調査と呼ばれており、この地域が五期の変遷を経ていること、その第四期、天平末年以降平安時代に至る時期に本格的な内裏造営があったことを知りえたのである。この期の顕著な遺構として一基の井戸がある。SE七九〇と名付けられているこの井戸の埋土中から、和銅開珍、神功開宝、隆平永宝、土馬、櫛などと共に、一点の注目すべき板材が発見されたのである。曲物桶の底板の一片である。円桶底板の中央部がのこり、いま左右を失っているが、その表裏両面に重要な墨書が見られるのである。まず、その一面には、桶底板の丁度中央に「白物桶・福徳」の文字を大書し、その左右にやゝ小字で各

々数字を記しているが、文字の一劃をのこして折損、いまは読みえない。いま一面には、上に波状に描かれた蛇を想わせる図形を配し、その下に左右中心をふりわけてそれぞれ「白物桶」と二行に書き、下に横行で「奈尔波」「物□」と記している。「奈尔波」の文字がやゝ墨色が薄く筆の走り、運びが異なることを除けば、他の全ての文字は明白に同一人の筆であり、仲々に達筆の文字と言えるものである。さて問題は、この円桶の底板中央に墨痕鮮やかに記された「白物桶・福徳」の字句にある。他面も二行にかくとは云え、共に「白物桶」の文字であるからその文意は「白物桶・福徳」の二句にあると言えよう。白物桶とは何であろうか。恐らく「シラゲモノノオケ」と訓すべきものであろう。白物は『今昔物語』巻第十六の第卅七話に「嗚乎の白物」とありシロモノと訓じているが、この場合には通意せず、むしろ「精白―しらげ」の訓に従い、搗き上げ精白した白米を指すものとすべきであらう。かように訓むとすれば、白米を盛る桶の意となり、意が通うこととならう。たとえば『今昔物語』巻二〇の第九話には「浄ク新キ桶一ヲ儲テ交飯ヲ極テ浄クシテ其ノ桶ニ入テ」などとあるが、こうした白米を炊き上げて容れる桶の意でもよいかと考えるのである。福徳の一句の意は改めて説くまでもないであらう。富鳥に見た富、福来見に見た福と同様、人々の求めて止まぬ福富、まさにそのものを示す言葉として福徳の言葉があるのである。とすれば、この曲物桶の底板の一面に記されている内容は、左右両行を失うものの、白げ物（精米・

白米・白飯)を桶に盛り儲けて福德を願うものとなるであろう。この桶底板は、福德を常世神なり常世虫に願うために白物を供進する桶であつたこと、供飯・供餞の器桶であつたことを教えているのである。ところで、この底板のいま一面に二行、白物桶の文字のあることは先に述べた通りである。一面に白物桶と明示しながら、なお裏面にも白物桶と二行に記さねばならなかつたことは興味深い。表面を利用するとき、裏面を利用するときの二時があつたのかも、といった想ひがある。二行の白物桶の文字の上に波に似た蛇かと考えられる図形があるが、もしかすると、各行の白物桶の文字上に、それぞれV字形の虫を二虫描く図形かも知れないのである。一蛇と見るか二虫と見るかは是否の難しいところであるが、墨痕・運筆から見るかぎり二虫が二行の上に配されていると考えられるのである。輪郭の明確な左虫の左が虫頭であり、その先端に二刺が描かれている。角であろうか、口唇であろうか注目を惹く。いずれにせよ、「白物桶」の文字上に虫なり蛇があるのである。この蛇なり虫は、白物桶に対応するものであり、白物桶が供される常世神―常世虫のイメージに重なるものである。福德をもたらず常世神として蛇なり虫が考えられ、その図形としてここに登場すると考えるのである。二虫の常世神を描き、その神の前にそれぞれ白物桶と供進する食饌を記し、この文字の左右に現実に白物を盛つた小桶を置いて祀る、そういった情景を想い浮べることが可能であろう。この桶の下方には、「奈尔波」の異筆と見られる文字がある。言

うまでもなく難波の意である。恐らく東野治之氏も説かれたように、古代、難波曲とよばれた歌「難波津に咲くや此の花冬籠り今を春べと咲くや此の花」の頭句であろう。人口に膾炙し習書に数多く姿を見せる歌であるが、一方では『中山御符秘抄』に「不淨地清ル」としてこの歌を掲げ、「梅花すはな是仁徳也、井又墓其外不淨、地清ちよ。」とあるように、不淨を清淨にし、穢罪をはらう呪歌として息づいていたことを知りうるのである。異筆ではあるが、白物桶の文字と同筆の「物□」の文字がこの「奈尔波」の語につづくことからすれば、福德、白物桶の示す情景とも係り合う言葉であるといえよう。長く冬こもりをつづけた草木梅花が春一斉に咲き誇る、まさに福德の呪意にびたりと応じた呪歌であるといえる。この桶底の板に「奈尔波」と墨書した意義は、白物桶をもって白物を供進する、その供進に一層の力づけをはかるものとしてこの呪歌が働いたのであろう。

平城宮内裏の一劃でこうした遺品が発見されてのち、奈良県教育委員会が発掘調査した大安寺でも、一点の土器が注目をひいた。土師器の坏の裏底に「福德」の文字が墨書されていたのである。「福德」を願う者が、この坏に食饌を供した様、またこの坏が、福德をもたらず神に食饌を供進する特別な坏であつた日の姿がいきいきとよみがえるのである。

ここで、一つの史料を掲げることにしてしよう。その書は『百練抄』。應徳二年七月自「朝日」、東西二京諸條、毎「辻造」立寶倉、鳥居打

額、其銘福德神、或長福神、或白朱社云々。洛中上下群集、盃酌無算。可破却之由被仰、檢非違使、為淫祀。有格制之故也。

と見える記事がそれである。白河天皇の応徳二年七月一日、突如として左・右両京の辻々に寶倉一祠が一斉に建ち、辻々に、祠の前々に群集した人々は、盃酌を重ね、饒々しくうち騒ぐ、といった情景が生まれ、日とともに一層、勢いを強め洛中は強烈なエクスタシーに包まれるといった動きのあったことを伝えている。こうした興奮、都市平安京全体を捲きこむその根源は「福德」を求める心根の陽動にあるといえよう。辻々にたてられた祠の鳥居に、福德神、長福神、白朱社といった扁額がとりつけられたと記すが、この、福德神、長福神、白朱社の名こそ「福德」を願う求める人々に、福德を与え、福德を授ける神として登場した神の名であり、神の示現の姿こそ辻々の小祠といった形をとったのである。祠一寶倉の中に神体・神影を置く場合もあつたらう。祠と書かず寶倉とする記載は、内に神体・神影を秘める祠のイメージを抱かせるものである。常世虫、常世鳥、常世の品、あるいは鏡や丸石といった福德神の神形、神体が座していたかも知れないのである。一層の想像をかきたてるならば、洛中の群集にはこの祠こそ福德の宿る「宝満ち満ちたる倉」といったイメージが印象づけられていたのではないかと想われるのである。

ここに至って、平城宮内裏の一劃、井戸より発見された福德の句を

記す白物桶、平城京大安寺境内発見の福德の語を書く土師器の坏のもつ意味がより一層判然として来るのである。福德を求める人々の根源に「福德神」なり「長福神」といった神格があり、その祭祀を通じて福德が得られると考えられ、祭祀の實際が酒菜を陳べ盃酌する形であったとするだけに、こうした「福德」の墨書をもつ桶なり坏は福德神をまつり、酒菜を陳べ盃酌する場に見せた祭りの器であることは容易によみとれるところであろう。まさに「福德神」をまつる桶であり、坏であったといえよう。皇極朝の常世神は「日本書紀」によれば「此虫者常生三橋樹、或生三於旁樹、其長四寸餘其大如三頭指許」其色緑而有三黒點、其貌全似三養蚕」と描かれる虫一常世虫であった。この常世神を清座に置き歌舞して福を求めるとする記事と、種々の神体・神影をおさめた宝倉一祠の前で盃酌するとする記事の間には脈々たる一つの流れを感じさせるが、僅かに異なるのは、清き座と祠の違いである。次第に神祠へと移行行くのであろうが、平城宮内裏の白物桶の場合は、蛇なり虫の描図があるだけに、いまだ祠に至らず清座に似た秀囲気の中にあつたとすべきであろうか。ここには、蛇なり虫を常世神一福德神の姿と見、福德を願う白物を桶一坏に盛り供進した清き座の模様が想い起されるのである。

福德の文字を記した二点の器は、いずれも帝都、平城京の中、それも内裏や寺院で発見されている。このことは極めて重要な事実である。皇極朝の常世神が不盡川のほとりに発し、都へ都へと進み葛野にまで

至るのに対し、この二点の器の教えるところは京城内でこうした福德を願う想ひが爆発というに近い形で成立したことを示すものではないかということである。現実には平安京内で突発した「福德神」の動きは先述の『百練抄』が全てを語っているのである。天平末年、あるいは以降に平城京内で、内裏までもまきこんだ強烈な「福德」への陶醉、こうした動きのあったことを鮮やかに語り上げるものこそ、桶・坏に墨書きされた「福德」の文字であったと私は考えるのである。

三、

想えば飛鳥の地には弘福寺、平城の地には興福寺がある。ともに「福」を弘め、「福」を興さんとする意をもつ。こうした「福」は日常の、常の日の福なり徳、富なり寿なりに係るものであり、時には理念として、祈られるべきものとしての「福」であった。ところが、ここに記した「福德」は、そうした平常のまつられるべき、願われるべき「福德」とは異り、突如として生まれ急激に貴賤を問わずひろがり、たちまちに人々を狂気のエクスタシーに導く「福德」への想ひ、まつりであった。「富集」「福・来・見」「白物桶・福德」「福德」といった銘記をもつ器こそ、こうしたまつりの場に息づいたものと考えられるのである。遥かな地に興り都へ都へと進みくる「福德」の動きもあり、また逆に都に生まれ都を席捲し遠く地方にまで拡らうとする「福德」の動きもあった。こうした「福德」のまつりは、いずれも突如と起り急

に興るといった特色をもち、道々に辻々に財宝を出し酒菜六畜を設け酒盃の行き交う路の側りのまつりである。蚕にも似た虫などを神と見たて、常世神とも長福神とも福德神と呼び、古くは清き座―清き神座―御輿を設けて道々を往き、新しくは宝倉―祠を設けて辻々で祀るといった特色あるまつりでもあった。

こうしたまつりは、史上、いくたびか起り史書にその顕著な事例かが記しとどめられている。『統日本紀』の巻十には、聖武朝の

天平二年九月庚申詔曰……安藝周芳國人等妄說禍福、多集人衆、妖祠死魂、云有所祈、又近京左側山原聚集多人、聚言惑衆、多則萬人少乃数千、如此之徒深違憲法、若更因循、為害滋甚、自今以後勿使然。

といった一件を記し、また卷三六には

宝龜十一年十二月十四日甲辰、勅左右京、如聞比來無知百姓、構合巫覡、妄崇淫祀、鶻狗之設、符書之類、百方作、惟填溢街路、託事求福、還涉厭魅、非唯不懼朝憲、誠亦長養妖妄、自今以後、宜嚴禁斷、如有違犯者、五位已上録名奏聞、六位已下所司科決、但有患禱祀者、非在京内者許之。と記されている。『類聚三代格』ではこの末尾を「但有患禱祀者宜於京外被除」と改め、この勅を「禁斷京中街路祭祀事」と題して収めている。この『類聚三代格』の卷十二には太政官符・應禁斷兩京巫覡事と題して、次の一文を掲げている。

右被^ニ 右大臣宣^ニ 稱^レ 奉^レ 勅^レ 巫覡之徒好託^ニ 禍福^ニ 庶民之愚仰信^ニ 妖言^ニ 淫祀斯繁^ニ 厭咒亦多^ニ 積^レ 習成^レ 俗^ニ 虧^ニ 損淳風^ニ 宜^ニ 自今 己後一切禁斷^ニ 若深崇^ニ 此術^ニ 猶不^ニ 懲革^ニ 事覺之日^ニ 移^ニ 配遠國^ニ 所司知^レ 之不^レ 糺^ニ 隣保匿而相容^ニ 並准^レ 法科^レ 罪^ニ 大同二年九月 廿八日。

こうした「福德」をめぐる朝廷の動きは「延喜式」巻四一、彈正台式に「凡喪葬盛飾奢僭、及淫祀之類、左右京職若不^レ 禁者彈^レ 之」と規定されていく。しかし、その後も再三こうした「福德」を願うはげしい動きがつづく。「百練抄」巻七には

仁平三年九月近日所々立^ニ 社壇^ニ 家々行^ニ 漢礼^ニ 停止之由宣下。

と見え、同書の巻五、白河天皇代の應徳二年七月の先に記した記事に次ぐのである。

このように皇極天皇の御代より近衛天皇の御世まで、西紀で語れば六四四年から一一五三年までの間に、幾度もこの種のまつりが起き、人々の、群集の想ひを「福德」に結びつけていったことが知られるのである。

こうした「福德」をめぐるまつりを見るといくつかの注目を惹く記事がみられる。その福を説くことがまず興趣をひく。禍を逸れ、禍を避け、一方で福を求め、福を得る。こうした二極を共に相成りたせぬものが民家財宝を捨て酒菜六畜を路の側に陳べ、また清座・祠に珍財を棄捨し盃酌することといった行為であったことは言うまでもない。

棄捨し供進する物品の量、質がすぐれればすぐれる程に「福德」が来たり「災禍」を避くと想われているのである。こうした招福除禍の型が民衆、貴賤の間で自然に誕生して来るものでないことは、先きの諸史料の記すところである。麴狗の設け、符書の類、厭魅にまで至る託宣、妖言、ありとあらゆる術をとのえて巫覡の徒が人々に説く、それが「禍福」なのであり、整ったまじなひの体系、まつりの体系をもつだけに人々はこれを信じ敬ひ、「福德」を願ったのである。言葉をかえれば、「福德」の想ひをかきたて、恐ろしいまでのエネルギーを人々に与え、都を、街道をエクスタシーの世界に導き、全ての財を畜を投げうたせる、その動きの中心は巫覡にあったといえよう。記し上げて来た墨書・刻書の銘記は、こうした巫覡の言葉を信じた人々、あるいは巫覡の徒が用いた記であった。

かように突如として起り、巫覡の徒に導かれ一斉に勢ひを得て拡る「福德」への動きは、たしかに宗教上の動きである。しかし、棄捨される膨大な量の財宝や酒菜はただちに律令国家の基盤に影響を与えるであろうし、また道々に、辻々にそれらが饗えされ供進され、群集する人々がそこを縦横に行き交ひ、時には屯ろする、こうした人の動きは時には一種の暴動に見え、一種の蜂起と見える場合すらあったに違いないのである。いち早く禁断しなければ、そのエネルギー、勢いはどこまで膨らみ行くのか、律令国家の根源をおびやかす一つの勢いともなりかねないのである。古くは葛野桑造河勝が、後には左右の京職

や検非違使が勅を奉じて禁断の措置に出るのはその故であった。

機構、組織をもたない「福德」を求める人々の群集は、それ自体遅かれ早かれ自から失せていく筈のものである。財資もつづかず、異常は必ずや常の日々に還るからである。しかし、群集が自然と日常に回歸するまでを俟つことのできないつよい緊張感が漂うだけにこうした検非違使の動きとなるのである。その潜在する勢いの強さはここに見事に語られていると言えよう。左右京職・検非違使が必ずや禁断の措置に出、もし犯すものは遠くに配流というきびしい取扱いのあることを知りながら、人々はこうした「福德」への想ひをかきたて燃えさかされたのである。平城宮の内裏にまでこうした想ひの入りこむことも屢々であったろうことを白物桶の底板は暗示しているのである。

「福德」をめぐるまつりを彩る、いま一つの表現は、「妄りがわしく」「妖れの」といった言葉に見られる。こうしたまつり自身を「淫祀」と呼び「妖祠」と呼びならはしているのである。朝廷の正しく認める祭祀の体系からはみ出た特異なまつりだけにこうした呼び方が与えられるのである。何故、朝廷の容認する祭祀体系からはずれるものなのであろうか。その理由は一言、「漢礼」と見なされるからである。先に『百練抄』にかかげる近衛天皇の御世、仁平三年九月の記事を記した。その中に「所々立^二社壇、家々行^二漢礼、停止之由宣下」とある漢礼の語がそれである。こうした「福德」をめぐるまつりが邦礼ではなく漢礼であるとする、しかも漢礼の故に禁断が加えられるの

である。勿論、邦礼の中にも福德を求め災禍を除くまつりはあるであろう。仏のまつりにも禍福を説くものは多い。そうした中で、こうした型の「福德」を説くまつりのみが「漢礼」として排除すべきもの、禁断すべきものとされているのである。

想えば、巫覡が群集を動かす、その根源は時代ごとの装ひは変わっても常に「常世神」であり「福德神」であり「長福神」であった。常世神は常世国を、福德は福德門を象徴する神格である。垂仁天皇九十年春二月庚子朔、天皇は田道間守を常世国に遣して非時香菓トキジクノカグノミを求めさせたと『日本書紀』は記している。この非時香菓の稔る木は橘のことであると記し、併せて、この香菓を求めて「遠往^二絶域、萬里踏^二浪、遥度^二弱水、是常世国則神仙秘区」に到ったと述べているのであるが、大生部多が民衆の前に示した常世神もまた蚕のごとき虫であるが橘樹に生まれるとしている。神仙の秘区の香菓、神仙の秘区の奇虫、ともに橘に宿るものであり、本朝所生の神異とは異なる香菓、奇虫とされているのである。恐らくは「福德」を祀る、その根源となる神―常世神・福德神は化外の地、憧憬畏怖の想ひのつよい神仙の絶域にあると考えられていたのである。巫覡が常世神、福德神として人々に示した神はこうした遥か彼方の地に求めえたものであった。その遥かなる国が漢礼の国、中国であったことは言うまでもないところであらう。

「福德」をめぐるまつりが漢礼とされるいま一つの理由は、道々、

辻々に食を饗し、財を、宝を棄捨するところであろう。道々に饗すること、それは道饗えと呼ばれ、路次饗えとされる。「延喜式」には、鬼魅を京城四隅で祀り御饗えする道饗祭をはじめ、唐客、蕃客の入朝にあたり、畿内堺、次いで京城四隅で盛んに御饗する唐客人京路次神祭、蕃客送堺神祭、障神祭があり、疫神に対しても京城四隅で、或ひは畿内堺十処で御饗する宮城四隅疫神祭、畿内堺十処疫神祭のあることを記している。道々、辻々で御饗し、供進するまつりの型は、こうした鬼魅なり疫神、唐客なり蕃客によりそい付き来たる唐神・蕃神をまつるまつり方なのである。常世神・福德神が遙かなる彼方の国の神の化現であるように、その神祭りのまつり方も遠きよりより来る神をまつるまつり方に従うものであった。よくまつれば福德を、まつらずば禍災をという思惟もこうしたまつりの理念に通ずるのである。鬼魅も疫神も蕃神も突如として起り、急な勢いで道々を伝わり、辻々にはびこりまたたく間に人々をとらえる。まさに相似たもの、同じきものとして「福德」神が据えられているのである。

「福德」をめぐるまつりは、化外の国―中国や朝鮮半島の諸国から齊らされた「漢礼」であった。その神も、その祭祀も、またその祭場も、祭祀の場での人の動きや供進、供饗の様も全て漢礼に基くものであった。少くとも漢の礼式によるものと考えられていたのである。継体・欽明朝のころからか、我国にもたらされた中国民衆の間の道教的な思惟がこうした「福德」といった形で長く我国の人々の中に息づい

たのではないかと私は考えるのである。福德を求め、福德を願う日々の生活を超えて、突然に起こる福德神の強烈なイメージ、それは常の生活を一瞬にして常ならざる時間、常ならざる神に回帰させるものであった。貧窮の中での僅かな利財、刻苦宮々と蓄え来った家財、事欠くその日その日の食をつめて確保した酒菜、そうした営力が一瞬に昇華し忘却され彼岸の彼方におしやられるのである。福德神は彼らに「夢」を与えただけなのであるか。まつりは必ず朝廷に禁断され検非違使、左右京職により蹂躪される。福德神が福德をもたらすまでにそれは蹴散らされるであろう。得ることの難しい福德の故に人々はより求めより追うのであろうか。それとも全てをなげうって自からが無くなったとき、たとえ検非違使の姿、左右京職の姿があろうと一瞬「福德」の法悦を得たのであろうか。そのかみの人々の想ひと行動の強さはげしさを知る私には、後者、法悦の福德を得た人々の心根が伝わるのである。

(昭和五七年一月十日 稿 了)