

想青籬記 初叢

水野正好

般若寺三角石塔記

興福寺多聞院の僧、英俊の記す日記は、全四十六卷、文明十年に始まり元和四年に終る。『多聞院日記』と呼ばれ、その重要性は早くから知られているところである。同記の永祿八年八月八日の条に興味ぶかい一話が書きとどめられている。

一、唐病ヲトス哥、弘法大師般若寺三角ノ石塔ニ五筆ニテ書付ケテ在之

ツユ落テ松ノハカロクナリヌレハ

雲ノヲコリヲハラウ秋風

此哥ヲ南向テ病者ニ三返唱サセヨ、速ニヲツル也、現勝利アリト彼

寺ノ妙光院口伝也、掛字ニ

科照耶片岡山邇飯耳

南無 飢而臥其旅人可憐 太子

上宮 怒莉富小川絶者社

法皇 我皇之御名者忘目 陀留摩

日記の一挿話だけに文章も簡潔であり、その取意にやゝ困難を覚える点もあるが、大要は次のように理解してよいであろう。「奈良市般若寺町に在る般若寺の内一堂あり、壁に南無上宮法王・飢而臥……と記した掛字（軸）があり、中央には三角の笠をもつ石造五輪塔が据えられ、その各輪に露落ちて・松の葉軽ろく・なりぬれば・雲のおこりを・払らう秋風の五句が墨書されている。実はこの五輪塔にこの歌を書き付けたのは弘法大師であるとされており、この歌を南に向ひ唐病の者に三度唱えさせれば早速に病は治えると信じられている。現に治病した者もあり効驗あらたかだ、今日般若寺妙光院の住職が来てその話して帰った」といった内容と理解してよいであろう。

掛字（掛軸）に見られる、南無上宮法皇、科照耶片岡山邇に始まる二首、太子と陀留摩の在り方は誠に重要なものであり、永祿年間の聖徳太子信仰の内容をよく伝えるものである。この掛字の本源は『日本書紀』推古天皇二十一年の条に求められる。そこには、太子が片岡山で路に飢えて臥す者を見、姓名を問うが申さぬまゝに太子は飲食を与え衣裳を脱ぎ覆いかけられた旨が記され、後日、飢者が死したことを

知り悲しみ築墓し埋葬したが、数日後使者を遣り見せしめると屍骨は失せ唯々衣服のみ棺上に置まれており、名告らぬ飢人が非凡の真人であることが知られるとともに、皇太子も聖を知る聖として一層にたえられた趣きが語られているのである。この太子、飢人の面合せの時、聖徳太子は「しなてるやかたおかやまにいひにえてこやせしそのたひとあはれ」「おやなしになれなりけめやさすたけのさみはやなきいひにえてこやせるそのたひとあはれ」の二首を歌いかけたとも記されているのである。ところが『今昔物語』巻第十一では少し変化があり、聖徳太子が「しなてるやかたおかやまにいひにうえてふせるにひとあはれおやなし」と歌ひかけ、飢人が応唱して「いかるかやとみのおかわのたへはこそわかおおきみのみなはわすれめ」とうたったと述べているのである。飢人と非凡の真人の唱和の一首が登場するのであり、飢人の姿が著しく印象をつよめ、それが聖徳太子のイメージを一層聖化していく結果となっているのである。こうした背景を背負って光定の『伝述一心成文』になると、此の飢人を菩提達磨の化身と見、南岳慧思が菩提達磨の勧めにより、海東に誕生して聖徳太子となったと述べるのである。飢人―真人が菩提達磨、南岳慧思が聖徳太子といった発想に達し、片岡山遊行が聖徳太子信仰の重要な一劃として注目を集めるに至るのである。般若寺の掛字に見えるその書はまさにこうした太子・陀留摩といった型に対応するものであり、料照るやの句を太子が、斑鳩のの句を陀留摩が応えて唱したものとしているのである。般

若寺をめぐって聖徳太子信仰が息づく様を如実に示しているのである。想えば『今昔物語』の先の説話中には、太子が小野妹子を隋に遣すに当り「赤県ノ南ニ衡山有リ、其ノ山ノ中ニ般若寺アリ、我が昔ノ同法共有シ、皆死ニケム、今三人ゾ有ラム、其レニ会テ我が使ト名乗テ」と語り、妹子が同寺に赴くと果して三老が迎えたといった一話が記されており、隋と本朝、両般若寺の通名が注目されるのである。般若寺はこうした説話を自家葉籠、太子信仰に結びつけ、寺の草創を太子に求めるのである。掛字は、恐らく太子を篤信することによって飢餓や病災から護られるといった本寺の太子信仰の中核としてその一堂の壁に懸けられていたのであろう。

ところで、『多聞院日記』には、弘法大師が石塔に書きつけられたとする「露落ちて松の葉軽ろくなりぬれば雲のおこりを払う秋風」の一句が見られる。この句は『国歌大観』・『続国歌大観』所収の各集には見えない句であるが、日記中では「虐病ヲトス歌」と述べられている。この一句は、呪歌として多くの呪法書に登場し、その在り方が問われる一首である。歌中の「露落ちて」の落ちる、「松の葉軽ろく」の軽ろく、「雲のおこり」の虐病、「払う秋風」の払うにそれぞれ攘災―除虐の呪意が重さねられているのである。虐病を落し払い身を軽ろやかに健やかにの心根がこの歌に横溢しているのである。

この句は「誰にでも出来るまじなひ秘法」には「虐をおとす呪術」と題して、「露おちて松の葉かるきあしたかな雲のおこりをはらふ秋

風、月はいま日ませになりてかげもなし、右盃の中へ字をやうみへぬ様に書て、早朝の水にて字を洗ひて吞すべし、尤も朝日に向ひて吞むが良し」とあり、『まじなひ秘法大全集』には「虐病平治の神符」として「つゆおちてまつのはかるきあしたかなくものおこりをはらふあきかぜ、ありあけのひまでになればかげもなし、この神歌を上丸札の中に書き、中小丸の中へ不留部言本反五字を書き祈念して病者の背中の大骨に押すとよい」と述べ、丸札の状―中小丸の中央に不留部、左右に由良、由良の句を容れて、丸の外縁に少彦名命、さらに外周に五臓符中安鎮守護給の九字を連ねる―を掲げている。呪符、呪札、呪作、呪歌でもって虐を落したいと希っているのである。この二書『まじなひ秘法大全集』、『誰にでも出来るまじなひ秘法』はともに市販されている呪法書であるが、共に古法を集めたものであり、時代を遡らせうる資料が多く見られるのである。現実に『伝受呪之大事』には「逆ノ符」として「露ヲチテ松ノ葉カロキ朝哉風ノヲコリヲ拂フ秋風、光明真言一反書之、加持清水ニテ含マシム」と見えるし、『中山御符秘抄』には「虐病呪歌」として「露落テ松ノ葉輕朝哉雲ノ虐ヲ拂我風、在明ハ日セニ成テカゲモナシ」とあり、早くから呪歌としての位置を得ていたことが知られるのである。如上の四書ではこの歌は常に虐病を落とし治す呪歌といった一目的に終始するものとされて居り、まさに『多聞院日記』の語る所と鮮やかに吻合するのである。呪法書は一般にその筆録された時期を明示するものが乏しく、しかもその筆

録された内容が実際に用いられるか否かは仲々に判じがたい一面が常につきまとうのであるが、『多聞院日記』の記事により、その実際、その用い方、用いる場、永祿八年といった用いた時代までもが確定できることは極めて重要な所見であると言わねばならない。

ところで、ここに注意される事実がある。こうした虐病を落す呪歌が弘法大師の手で石塔に書かれたとする般若寺の伝承がそれである。勿論、弘法大師が般若寺石塔に呪歌を書くといった事実は有りえず、仮託した伝承であることは言うまでもないが、この呪歌が弘法大師との係り合いの中で説かれること、石塔―五輪塔に書かれること自体は興味ぶかい事実である。呪歌と係り合う顕著な士の中でも弘法大師はその最も傑出した師であり、大師に仮託することでこの呪歌の呪性、聖性が一層強調される結果を生むのであろう。呪歌の由縁に弘法大師と重なる面が必ずやあり、よってこうした伝承を生み出しているのであろう。一方、五輪塔の各輪に呪歌の五七五七七のそれぞれを写すことも、現実の五輪塔にこうした例を殆んど聞かぬことからすれば興味ぶかい事実と言はねばならない。形の上では供養塔である五輪塔に虐病を落す願ひをかけるのであり、呪的性がやはり仮託されているのである。五輪塔の一つの用法であるが、紙塔としては類例を辿ることは可能である。『修験深秘行法符呪集』には「黒符口伝」と題して「靈氣・疫病。一切諸病。大神・小神。崇んで此の符を吞め。皆な即時に平癒すべし。不可思議殊勝の秘符なり」とのべて五輪塔に五大

種字キヤカラバアを入れた符を示し、「書き畢てアバラカキヤ百遍或は千遍。……然る後之れを吞む可し。……口伝に曰はく、靈氣病者に之の符を吞ましめば即時に口走離れる事之有る可し」と記されている。紙に五輪塔を描き五大種字を墨して用い吞むことにより平癒がはかられるとするのであり、般若寺石造五輪塔に呪歌を墨書することとも通ずる一面を物語っているのである。現今でも石塔や石佛を削りその石片を吞むと病を治しうるとする信仰が息づいているが、般若寺石造五輪塔も、呪歌が書かれ虚病治癒の信仰を得る中で、その塔身が削られ石粉として、呪粉として人々の体に収められていくといった事態があったかも知れないと思われるのである。同書には「黒符口伝」に続いて「天照大神墨符」の一項をたて、相似た五輪塔に五大種字を入れた紙符を掲げ「此の秘符は、律宗の祖師、興正菩薩が天照大神より授り玉いし者にして、靈氣病一切諸病・大神小神の崇りに吞ます時は、皆な即時に平癒すべし」と述べている。興正菩薩叡尊の名と弘法大師を重さね合せればこうした五輪塔に種子を記し墨ぬる行為と呪歌を記すことの通ずる一面、そのよって来る由縁が容易に理解できるところとなるであろう。

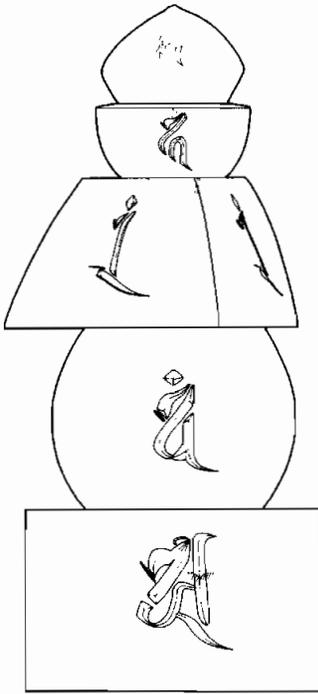
五輪塔をめぐる呪作、呪法は西大寺に係るところが大きい。西大寺中興一興正菩薩叡尊が天照大神墨符と関連づけられていることから、そうした点は窺われるであろう。ところで、いま一度『多聞院日記』に目を帰すと重要な表現が石塔に用いられていることに気付かれるの

である。「三角ノ石塔」の語がそれである。三角の石塔で直ちに想起されるのは俊乗坊重源とその関連の五輪塔である。滋賀県犬上郡多賀町胡宮神社所蔵の銅製五輪塔は火輪を三角に作る特異なものであり、地輪底部に「奉施入、近江国敏満寺本堂金銅五輪寶塔…建久九年十二月日、造東大寺大和尚南無阿彌陀佛」と刻銘されている。是れは重源の『南無阿彌陀佛作善集』に「近江国彌満寺、奉施入銅五輪塔一基、奉納佛舍利一粒」とある五輪塔に該当する。兵庫県小野市浄土寺所蔵の銅製五輪塔も刻銘を欠くが胡宮神社蔵銅製五輪塔と同形、浄土寺と重源の関連を想起すれば直ちに重源関係の遺品とすることが出来るものである。この他、関連深い山口県阿弥陀寺にも水精製の三角火輪の五輪塔があり、『南無阿彌陀佛作善集』の中には多くの五輪塔一銅製・水精製五輪塔の施入が記し留められている。火輪を三角に造形する三角五輪塔は俊乗坊重源に深く関連して造塔されはじめると見てよいものなのである。

三角火輪五輪塔、一口で表現すれば三角の石塔、三角の五輪塔と言えよう。『多聞院日記』は般若寺に三角石塔の存在したことを語るが、こうした「三角の石塔」、呪歌の五段を五筆で墨書したとされる石塔は、火輪を三角に作る五輪塔であったことを物語るのである。般若寺には現在この石塔に該当する五輪塔はのこされて居らず、その詳細は不明である。近隣の地にこの種の五輪塔を求めるとすれば奈良市川上町に所在する伴墓の五輪塔が挙げられよう。その一は高さ一・七五尺

を測る巨大なものであり、美しい三角の火輪を具え、早くから著名なものである。現在の伴墓へは後に運び込まれたものであり、旧地は東大寺境内鐘樓岡に求められるとされている。この鐘樓岡は重源の「東大寺鐘樓岡別所」の地に該当し、まさにこの三角五輪塔が先述の諸塔と同様、重源に重さなり合うもの、関連遺品と見られるのである。このように見てくるならば般若寺に所在したとされる「三角ノ石塔」も伴墓三角五輪塔と相通ずるものであった可能性が出てくるであろう。

東大寺鐘樓岡別所と般若寺の間は近く、両寺間の密接な関係から推測するならば両寺にこうした三角五輪塔が共に見られたとすることも説きうるであろう。般若寺の三角五輪塔には、空風火水地輪の各輪に「ツユ落テ・松ノハカロク・ナリヌレバ・雲ノヲコリヲ・ハラフ秋風」の各句が書かれたとされているところからすれば、その規矩も雄大であり、伴墓五輪塔に匹敵するものであったろうと想像されるのである。そのかみの般若寺三角五輪塔の面影を偲ぶために本学卒業生狭川真一



君の手になる伴墓五輪塔の実測図を掲げ参考に資することにしたい。

般若寺に三角五輪塔が嘗て所在した事実は、この特異な塔が俊乗坊重源と深く係り合うことからすれば重源と般若寺の繋りをも暗示することとなるであろう。般若寺は東大寺と同様、治承四年平重衡の兵火により焼失しており、その再興は東大寺大佛殿の重修完成後の建久六年であった。この時点では重源はなお豊饒として、醍醐寺に宋本一切経を施入したり、魚住大輪田両泊を修築、敏満寺に金銅五輪塔を施入し、東大寺三月堂を修造するといった動きがあるだけに般若寺再興にも重源が直接采配をふり、その事業に当たったのではないかと考えられる。重源を援けた石工、宋人伊行末等の造立になる石造十三重塔、或ひは、父母追善のため伊行吉の造立した二基の笠塔婆の存在からするならば重源と般若寺との関連は極めて強いものがあったと考えられるのである。重源、伊行末らの係る中で建久六年の般若寺再建が果されるのである。「多聞院日記」所掲の石造三角五輪塔はこうした動きを反映する造塔の一つであったと見てよいであろう。

その後、般若寺は正嘉年間、再度焼亡し一旦は寺勢の縮小を見るのであるが、文永四年、西大寺興正菩薩叡尊の手で再興がはかられ、仏殿、僧房が営まれていき寺観が恢復されていくのである。現存の楼門もこの時期の建築と説かれており、西大寺所蔵の興正菩薩叡尊寿像の胎内奉籠物中の『西大寺有恩過去帳』にも般若寺の名が見えるなどよくそうした経緯を示しているのである。重源、叡尊、忍性といった一

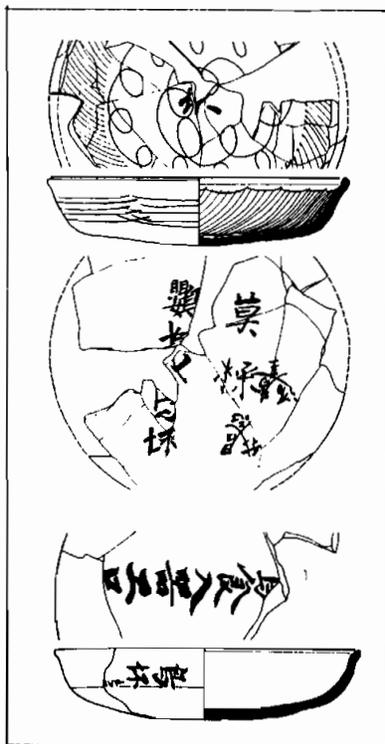
連の動きの中で、次第にこの寺が西大寺と連繋をもっていく過程がよみとれるであろう。西大寺が中世の信仰、わけても庶民に与えたその影響は極めて大きい。五輪塔をめぐる呪的環境も西大寺の唱導するところとされ、叡尊にその祖を求める場合が多いのである。先の聖徳太子を南岳慧思の再誕と見、大日如来を本地とする考えも叡尊にわけてもつよいものがあり太子陀留摩の軸もそうした叡尊の動きで般若寺に息ずいたものと言える。般若寺が叡尊の再興後、真言律宗に転じ庶民衆庶の信仰を獲得していく、その遡源のエネルギーは叡尊、及び以後の各師の動きに由縁すると見てよいであろう。

般若寺妙光院が英俊に物語った太子掛字は奈良朝創立寺院である般若寺が再興時、叡尊が太子信仰に基づいて生み出した辟除治病の呪軸であろうし、露おちて松の葉かるきの呪歌もまた中世が生み出した唐病治癒の呪歌であり、般若寺が寺をめぐる呪的環境をつくり出す一つの働きであった。奈良街の人々の疫疾を払い癒す寺として般若寺が中世に生きたことを物語るものである。俊乗坊重源と係った石造三角石塔も、そうした重源と般若寺の深い係りを示すものでありながらもその縁は忘却され、むしろ、叡尊の説いた唐病治癒の呪意の赴く対象として息ずいたと考えるのである。妙光院の語る所、まさに般若寺の系譜と動きを含む重要な語り、重源、叡尊、忍性といった西大寺を中心に働く高僧の動きをも秘めての重要な語り、ということができらるであろう。

平城宮鸚鵡鳥坏記

昭和三八年、奈良国立文化財研究所が平城宮第二次内裏北面の発掘調査を実施していたところ三・八米四方、深さ一・七米の方穴を発見した。この穴の底には樹葉と共に木簡が見出され、この上に有機質を多量に含む暗褐色土が厚く堆積し、内に多数の木製品、土器などが含まれていた。さらに上層には砂礫をまじえた赤褐色土が極めて厚く（一・一五米）堆積し、一時に埋められた状況を示していたという。内裏一劃の廃棄塚とでもいうべき遺構であった。

この廃棄塚中から見出された多くの遺品の中に注目すべき一点の土器一坏がある。直径一七錢、高さ三六錢の土師器の坏である。その内面中央に墨鮮やかに「坏」の一字が書かれ、底部外面に大書して二行、



右に「莫採」、左に「鸚鵡鳥坏」の文字が墨書されているのである。

この他、「莫採」の行に接して逆書された「君我念」「道為金」の呪符がやはり墨書されており、鸚鵡鳥や呪符といった特異な語りをもつ坏として早くから注目されているのである。

ところで、ここに記されている鸚鵡鳥は、極めて珍鳥、貴鳥であり、大唐国や百済・新羅国から本朝に運びこまれた鳥である。「本朝無題詩」には「聞^三大宋商人献^三鸚鵡^一」と題する一首がある。

隴西翹入漢宮深、采々麗容馴德音、巧語能言同辨士、緑衣紅嘴異衆禽、可憐舶上經遼海、誰知籠中思鄧林、商客献来鸚鵡鳥、禁困委命勿長吟、

当時の鸚鵡鳥観を語りえて妙なる一首である。鸚鵡鳥が如何に珍貴なる鳥であったかはその渡来舶載の事実が正史に正しく記し留められている事からもうかがい知ることができるのである。六国史に登場する鸚鵡鳥は六條。大化三年十二月条には「新羅遣上臣丈阿凌金春秋等、送博士小徳高向黒麻呂小山中臣連押熊、来献孔雀一隻、鸚鵡一隻」、斉明天皇二年九月条には「西海使佐伯連栲繩、小山下難波吉士国勝等、自百济還、献鸚鵡一隻」、天武天皇十四年五月条には「高向朝臣麻呂、都努朝臣牛飼等至自新羅^三：新羅王献物^三：鸚鵡二隻、鵠二隻、及種々寶物^三」、聖武天皇天平四年五月条には「新羅使金長孫等四十人入京、庚申金長孫拜朝、進種々財物、并鸚鵡一口^三：驛二頭^三」、仁明天皇承和十四年九月条に「入唐求法僧慧雲、献孔雀一隻、鸚鵡三、狗三^三」、鳥羽

天皇嘉祥三年二月条に「聖躬不予^三：放諸鷹犬及籠鳥、唯留鸚鵡^一」といった六條の記事がそれである。六條中、五條までが鸚鵡舶載の経過を述べるものであり、国使の来朝、遣使、遣僧の帰国に係り本朝に齊らされるものであったことをよく物語って居り、鸚鵡が外交の場に「珍貴寶物」として重要な一劃を占めていたことが理解されるのである。後には「百鍊抄」に「永保二年八月八日、覽大宋商客楊有所献之鸚鵡九月十一、^三「本朝世紀」に「久安四年閏六月五日辛酉、抑去春頃太宰府博多津、宋朝商客、渡孔雀及鸚鵡於本朝、即献宇治入道大相国、大相国被伝献法皇^三」とあるように宋人商客が本朝貴人に鸚鵡鳥を齊していたのである。

従って、鸚鵡鳥が異国の鳥、唐鳥として高い声価を得るに至る、その経緯は明確であろう。「台記」久安三年十一月十日条には「伝聞、摂政献孔雀鸚鵡於法皇、是西海庄所貢云々、」とあり、同書の二八日条には「法皇借給鸚鵡於禅閣、余見之、舌如人、能言是故敬、但聞其鳴無言語、疑是依漢語日域人不聞知敬^三」といった記事を見るのであるが、法皇が摂政藤原忠通より鸚鵡鳥の献上をうけたり、また禅閣藤原忠実より鸚鵡を借りたりといった動きにも見られるように貴紳環視の的として鸚鵡鳥が息づいていたのである、その故にこそ仁明天皇不予に当っても鷹狩の鷹や犬、或いは籠の中の鳥を放生するのに対し、「唯留鸚鵡^三」とあるように、物言う鳥、異域の珍鳥、霊の交わる貴鳥としての鸚鵡鳥の性格からして、これのみは放生の対象とはなしえなかつ

たのである。鸚鵡鳥が天皇や皇親貴族の極めて限られた世界にのみ在るものであることもここに窺うことができるのである。

平城宮発見の「鸚鵡鳥坏」はこうした性格、位置づけをもつ鸚鵡鳥に係わる遺品である。鸚鵡鳥と土師器坏がどのように交錯するものがあるのか、その交感するところを次に考えよう。この坏は、その内面底部に「坏」の一字を墨書している。言うまでもなく「坏」は盛饌の具であり食を盛りつける器である。そうした盛饌の機能を兼ねた坏であることを「坏」字は主張しているのであろう。その盛饌の機能を限定する言葉が底部裏面の「鸚鵡鳥坏」の墨書であろう。換言すれば鸚鵡鳥の食を盛りつけた坏という意味となり、坏として用いられる場なり対象が浮かび上るのである。鸚鵡鳥の餌皿というべき姿が想起されることと説いてもよいであろう。この鸚鵡鳥坏と同じ穴から発見されたいま一つ重要な資料がある。やはり土師器坏であり側面外方に「鳥坏莫々」と墨書され、内面底部に「鳥食入器二口」と達筆でしたためられた一例がそれである。「鳥坏」が実は「鳥食入器」であることを明示しているのであり、この関係からすれば「鸚鵡坏」は「鸚鵡鳥食入器」と対応することとなるのであり、推定通り「鸚鵡鳥餌皿」であることが証されるのである。「鳥坏」の鳥はその種名を明きらかにしないのは残念であるが、鸚鵡鳥を含め鶺鴒、孔雀といった珍鳥であった可能性がつよい。二口という数もまたそうした性格の鳥に対応するものであることを物語っていると見てよいであろう。

ところで、この「鸚鵡鳥坏」、「鳥坏」を廃棄した土坑は、第二次内裏の一劃、北面の中央に該当している。内裏の籠中に飼養される鸚鵡鳥や孔雀、鶺鴒に用い故あって廃棄するに相応しい場であると見てよいであろう。ところで一穴にこうした鳥餌皿二枚、それも筆蹟の異なる二枚が共に同時廃棄されていることは重要な事実と言わねばならない。こうした内裏の珍鳥、貴鳥を扱う職掌がこの付近にあったものと見なければならぬのであろう。ここに想起されるのは、「鸚鵡鳥坏」に見える「莫採」の二字であり「鳥坏莫々」の「莫々」の字句である。「とるなかれ」と態々墨書する事は興味ぶかい。鸚鵡鳥坏、鳥坏、或は内に盛られた饌は「莫採」の言葉でもって他を拒否し、隔絶するものとなるのである。「莫採」の語は相い通ずる語を平城宮の内で見出すことが出来る。第五次調査で発見された「弁拈勿他人取」「弁拈勿他人者」、第十三次調査で発見された「炊女取不得・若取者答・五十・體太郎」などの墨書をもつ土師器坏がそれである。勿採、勿者、取不得といった表現と莫採という表現はまさに重なり合う言葉・表現と言うことができよう。「弁拈」「弁拈」は弁備、支弁した拈・拈であり、官給の器一坏であることを物語っているものであり、官物なのであるから「勿採・勿者・取不得」といった規制が働いているのである。そうした語意からするならば「莫採」とされた鸚鵡鳥坏や鳥坏は共に官給の餌皿、官に支弁された餌皿として理解することができるであろう。天皇起居の場―平城宮内裏の一劃に、他の珍鳥・貴鳥と共に鸚鵡

鳥の飼籠があり、官に常備された餌皿を用いて官人が飼養する、そうした状況が浮かび上り、併せてこの聖なる鳥の器が官物だけに「莫採」といった制限がつよく加えられているのである。鸚鵡坏に盛られた餌がいかなるものであったかは不明としても他の鳥と区別される餌であったらしいことは鸚鵡鳥坏と特別に表記されることから読みとれることが出来るのである。

このような丁寧にとり扱われた「鸚鵡鳥坏」に注目すべき事実は見られる。「我君念」「道為金」の呪符が別筆でしたためられていることである。逆書されて居り、「莫採・鸚鵡鳥坏」と墨書されて、後に書きこまれたものと見ることが出来る。「我君念」の呪符が妻が夫との離別を願う用いる離別の呪符であることは早く藤沢一夫先生の説かれたところである。「道為金」が逆に妻が夫の愛を引きもどそうとする和合の呪符であることも一方で推測のできる場所である。離別・和合の両符がこの餌皿に書きとどめられているとみたい。鸚鵡鳥と無関係と考えられるこの二呪符がこの坏に墨書される理由は、恐らくこの鸚鵡坏と掌餌の官人・女孀との関係で扱えられるべきであろう。女人の用いる呪符と言えるからである。使用中の鸚鵡鳥坏か、廃棄される鸚鵡鳥坏か、そのいずれに呪符を墨書したのかも明確でないし、呪符も書写したのみなのか呪動する実用するものなのかもまた明確でないが、鸚鵡鳥坏と女人と呪符に一脈の連りがよみとれるのである。

平城宮内裏一劃の鸚鵡鳥坏の語りは華やかな宮廷の動きを如実に伝

えるものである。漢種の貴鳥・珍鳥が倭種の瑞鳥・祥鳥と共に囀り、文物整う様を誇らかに語り上げる一方、女孀の悩み、苦しみをもまたよみがえらせる文物であったということが出来るであろう。ところが、「鸚鵡鳥坏」を求めてその姿を追うと興味ぶかい一文に遭遇するのである。「統世継」四に見える「波の上の盃」がそれである。寛治五年のこととして

三月三日曲水宴といふことは、六条殿にて、この殿藤原通せさせ給と
きこえ待き、から人のみぎはにのみみて、あうむのさかずきうかべ
て、ももの花の宴とてすることを、東三条にて、御堂のおとど藤原道長
せさせ給き、

といった曲水宴をめぐる記事を掲げている。曲水宴に浮かべる盃をあうむのさかずきと呼んでいるのである。あうむのさかずきが「鸚鵡鳥坏」と漢字化されるべきことはいままでもないところである。ここに「鸚鵡鳥坏」に一つの新たな性格がよみとれるのである。同様の記事は「酒食論」にも「造酒正長持申様」として

元服わたし詩歌の会…酒のなくてはいかげせむ。中にも曲水重陽の、えんくわいにおもしろし、あるひはうかぶる鸚鵡盃、あるひはながれのらんしゃうも……

といった記事を書せているのである。三月三日上巳の節日、水辺に宴をたてて曲水宴と呼び不祥を祓除するのであるが、この曲水宴に「鸚鵡盃」が息づいているのである。寛仁四年三月上巳日、藤原道長

邸で行なわれた曲水宴は余程注目をひいたものと見て多くの書にその情景が描かれている。『日本紀略』には、「寛仁四年三月三日庚子、今日左大臣於上東門第設曲水宴、題云、因流泛酒」とあり流れによりて酒を浮ぶと題しての宴であった。この日の宴を『法成寺撰政記』には、「因流酒泛、用之、申時許天氣晴、水辺立座下土居、羽觴頻流、移唐家儀、衆感懷」とのべているが『江吏部集』は更に詳細に
連寶榻於林辺、盡整詞華之冠、汎羽觴於水上、頻酌文章之酒、至彼
獻酬之淺深任波心、巡行之遲速經岸脚……

とよみあげている。先の二書に見える「鸚鵡盃」は、この道長の曲水宴では「羽觴」とよばれているのである。羽觴の句は寛治五年三月十六日、藤原師通の行なった曲水宴を記しとどめた『中右記』に「六条水閣、被展曲水詩筵、未刻人々参会之後、尊客到来、引就庭中草整座、殿上人五六輩同著之、次文人等引著水辺座円座了後、羽觴流水、一々持之令飲……羽觴屢流、人々令飲、船案退出……」とあり、具体的な情景を伴って姿を見せている。この文中の「羽觴」「羽觴」は共に酒器であり共に鳥を模した爵・觴、酒壺・酒盃をいうのである。流水に任せて爵・觴が流れていく、そうした中で詩を献ずる遊びが曲水宴なのである。普通、羽爵・羽觴は雀の羽翼をつけた様を象るとされているが、『三長記』には「羽爵、寛弘黒漆、寛治作水鳥緑色、置盃」とあり、先の寛治五年の曲水宴では水鳥を象り彩色した舟木に酒盃をのせて流すといった羽爵の制をとったことが示されており、雀に限らず

水鳥を象ること場合もあったことが知られるのである。

このように検討して来ると『続世継』、『酒食論』に記された「鸚鵡坏」が鳥形の一であった可能性が浮び上るのである。鸚鵡鳥といった貴種の鳥をとり上げ、これを象った舟台を作り酒杯をのせて、これを曲水宴に流し用いる、そうした情景が復原されるのである。羽爵・羽觴が鸚鵡盃に核当するだけに、羽を鸚鵡鳥と重さね合せて、美称して「鸚鵡盃」と呼ぶ場合もあったかも知れない。いずれにせよ、曲水宴の流水に泛べられた酒盃は、時に「鸚鵡盃」と呼ばれたのである。

鸚鵡盃、この名は平城宮内裏の一劃で発掘された「鸚鵡鳥坏」とその名において重さなり合うものである。平城宮の一点の坏が曲水宴で用いられる「鸚鵡盃」の一であったとすることも可能となるのであるが、こうした「鸚鵡鳥坏」の発見地は、平城宮内裏北域であり、天皇起居の空間であり、曲水宴にそぐわぬ地と言えるであろうし、また、同一の土壇から共存して「鳥食入器二口」の墨書をもつ土器があり、鳥餌を入れた坏と共に廃棄されたものであるだけに、やはり鸚鵡鳥の餌を盛る坏と見るべきであり、直接曲水宴とは関係なきものと言えよう。

一点の墨書土器の語るところは大きい。鸚鵡鳥の食餌を盛る器、曲水宴の羽觴としての器、そうした相異った世界に同じき言葉で呼ばれるものの世界があったのである。共に平城・平安の都、貴紳の間での華やかな世界を垣間見せる文物として一つの語りをもつのである。