

紙魚想考(五)

一、近世木棺七星板考

『喪祭私説』には「治棺護喪、命匠擇木為棺、被為上、檜次之。其制方直厚一寸三分、高三尺、堅二尺一寸、横一尺九寸、皆外矩也。底鋪石灰、厚二寸許、加七星板。底四隅各釘鐵環……」といった記事が見られる。死者を納める棺の規矩や材が詳細にのべられているが、注目される一句に「七星板」の語が見られる。棺内の底に厚さ二寸ばかり石灰を鋪き、その上にこの七星板を加えるというのである。換言すれば、死者は棺の内底、七星板の上に横たわることになるだけに「七星」の意味、七星板の機能が問われるのである。

こうした「七星板」について、その具体的な形状を伝えるのは『大江俊章公卒去之記』である。「寶曆十二年九月六日、子刻御終焉。七日、亥半刻、密々ニ御入棺……御棺者、実ニ壺也。底ニ有七星板（ミナモトイタ）。板之下へ灰ヲ入、蓋松、……」の記事がそれである。七星板の名称が穴七であることに由来することを教えるのである。同様な記事は『言成卿記』にも見える。「天保四年五月十日、棺槨（ハコ）等造作、并墓地基得、石塔彫刻等、家公令下知家僕、給云々。十二日、今晚亡祖母入棺」と記した上、棺に注して「棺槨寸尺等可有雜記一件帳、略之、一寸五分板云々、棺底入石灰、其上ニゲス板アリ、穴七ツアリ、稱七星云々」

とのべている。ゲス板に穴七つある形状と表現されているが、ゲス板は厨房や湯屋の敷板をいう語であることから、この七星板の性格にゲス板に通ずる面のあることが窺えるのである。

この七星板を具体的に図にした記録がある。『後桜町院御葬送御車并御棺図』がそれである。この図には、御屋体、欄にはじまり、御榔、御内棺を描き、それぞれの法量が書き添えられている。その御内棺の図は、棺身を下に、上に蓋を描き、間に「下司板」と記した一枚の板を図示している。この下司板は棺の内法とびたりと合致する規模で表現され、長辺の両辺に各二ヶ所、半円形の切り込みを施し、持ち上げ、持ち下しに便なるよう工作している形で示されているが、この下司板こそ、「七星板」そのもののなのである。下司板に「七星彫透」の言葉がそえられ、下司板上に七ヶの円穴が穿たれた姿で描かれているのである。棺の内底に石灰なり灰を二寸ばかりの厚さで敷き、上にこの七星板がはめこまれる訳である。

いま、この『後桜町院御葬送御車并御棺図』によれば、七星の穿ちかたが注目される。七穴は、二穴・二穴・二穴・一穴と整然と並び穿たれているのであって、その配置が七星のイメージ——北斗七星の天樞・天璇・天璣・天權・天樞・天衡・閭陽・瑤光を連ねる星座の形を無視したこの「七星板」は、この図から見るかぎり七穴を七星に見立てた表現を

水野正好

とらぬものの、なお北斗七星を意識した命名となっている。こうした、七星板の命名の生まれる経緯を明らかにするには、この「七星板」の機能が重要な役割を担うと考えられる。

下司板とも、七星板とも呼ばれるこの棺に伴う板材の役割は、この七星板上に死屍が納められることと係わり、また七星板と棺の内底との間に鋪かれた灰なり石灰と関わることは明瞭である。恐らく、埋葬後、屍体から流れ出る屍汁に対処するための措置として、棺底に灰や石灰が鋪かれる、屍汁を吸いとる役目を灰や石灰が担っていたと推測されるのである。このように解すると七星板は屍汁の根源となる屍体を載せる内床であり、七穴は屍汁の流下する、屍汁を石灰へと導く穴という理解が可能となるであろう。もし、七穴がこのような役割を果たすものとすれば、その穴の配置、配列は屍体に沿うことになり、胸の左右、腰の左右、脚の左右、頭の四ヶ所、七穴が必要であり、図示された七星板の七穴のもつ配列の姿が正しく理解されることになるのである。ゲス板と別称されるのも、これが厨房や浴室の水切り板、直接床の濡れや汚れを露わにすることなく、むしろ隠す機能を果たすものだけに、屍汁の穢れや屍汁を吸いこんだ石灰を覆いかくす意味をもつ七星板に下司板の名が与えられるのは当然であろう。

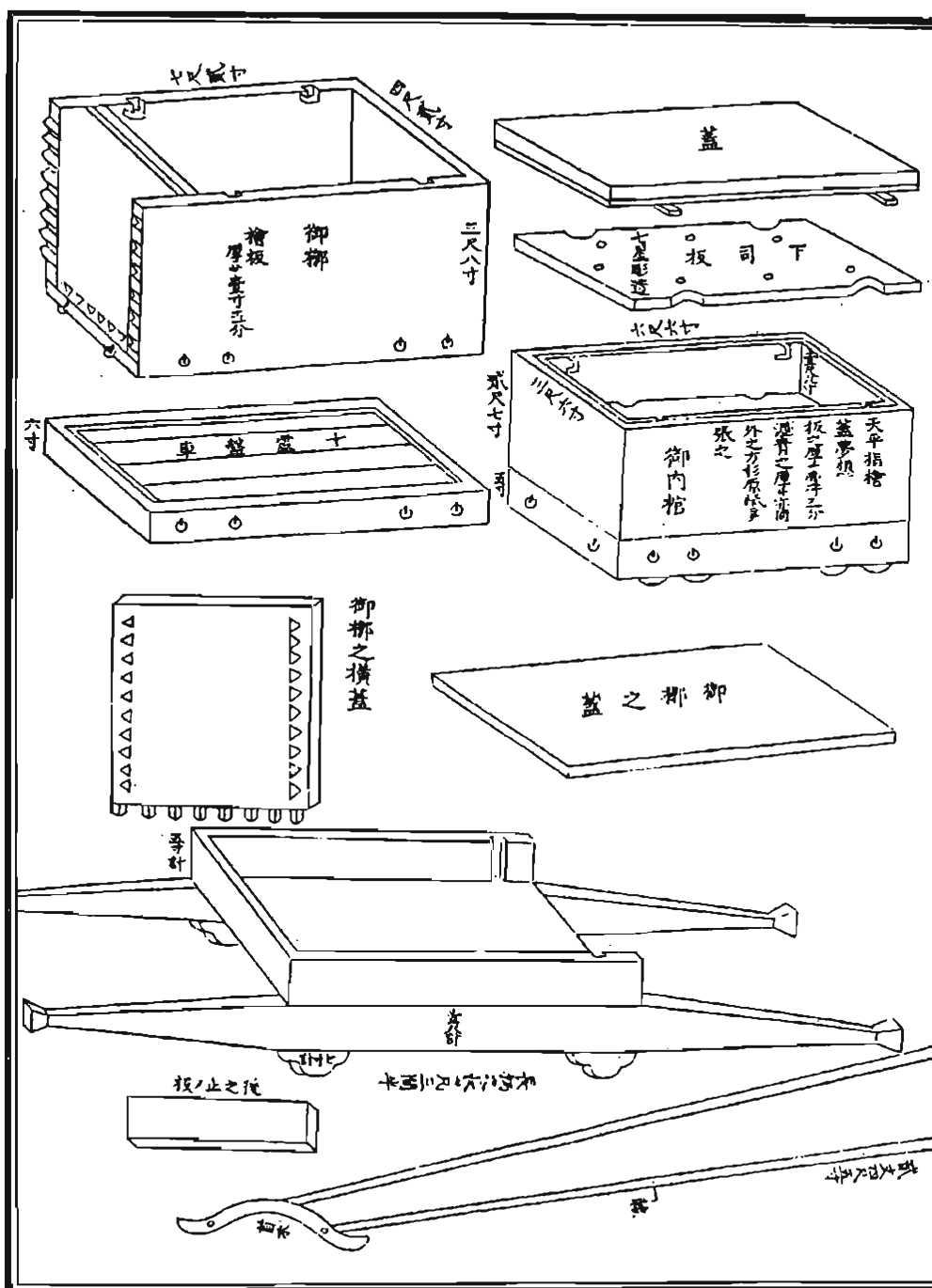
「七星板」の名を聞く時、たとえば四天王寺七星剣、法隆寺金堂多聞天把持七星剣、正倉院七星剣など、七星の名を付した剣には北斗七星、三公・三台などの星宿が刻鏤され金象嵌されているだけに、雖しも、「七星板」と聞くと北斗七星、時には三公・三台をも加えた星宿を透彫りする板を想像する。しかし、現実の七星板は二穴三対に一穴の計七穴を穿つもので北斗七星のイメージとは異なる図柄であった。単に円穴七ヶではあるが、星は円で表現されるだけに、七円穴を七星に見立てたのであろうことは容易に推察される。しかし、屍汁を承け流下させる穴である場合、必ずしも七穴にこだわることなく、八穴で

あろうと、より多かるうとも支障はないはずである。現実に壺棺、甕棺など古代の棺には底近い腹部に一穴を穿つことと足れりとしているケースもある。やはり、星座とは異なっても七穴を選び出す背景には「北斗七星」への想いが漂うことは十分に想像することができよう。

北斗七星は、死を司る星である。『捜神記』には徐伯は天に登り北斗門のもとに来てみると鞍をはずした三頭の馬があり「明日、一頭は石を、一頭は本を、一頭は思を迎えに」と書いてある夢を見た。彼の治病にあたる道士、呂石安・戴本・王思の三人の名である。この夢を三人に語ると、三人は「死期を迎えた、では家族と別れを」と去り、一日後三人は同時刻に死去したと説かれている。北斗と死の深い繋りが「七星板」の名を思つかせるのである。

棺内に用いられる七星板は、その存在を記した日記などの記録から推せば十八世紀中葉から十九世紀中葉に用いられている。いま、こうした七星板を用いる慣習を求めると『朝鮮王朝実録』世宗・巻一百三十四、五禮凶禮儀式の中に興味ぶかい史料を見出すことができる。治稗と題した「工曹、帥其属、修稗内外、遂於稗内、以紅綾貼四方、緑綾貼四角。以煉熟林米灰、鋪其底厚四寸許、加七星板、舖紅綾褥及席于板上、大棺亦用松黄腹板為之塗漆及作枉貼綾、並同治稗」といった記事がそれである。しかも、「加七星板」の句には「厚五分漆之」の註が付けられ、七星板の内容をより詳細に伝えているのである。

稗は棺を謂う。したがって棺底に林米を煉熟した灰を四寸ばかりの厚さで敷き、その上に厚さ五分程、漆塗りの七星板を載せるというのである。日本では灰や石灰を、朝鮮では林米灰をという相違はあっても共に屍汁を吸いとる灰という点では同義である。恐らく、本邦とは異なり北斗七星形に各穴を配するものであろう。日本と朝鮮半島の間に通じあう慣行があること、その棺内に用いる屍床の板が同様、「七星板」と呼ばれるなど、彼我両国間に共通する面が見られるのである。



朝鮮王世宗は十五世紀前半の王であり、日本で七星板が盛行する十八世紀中葉よりも、凡そ三世紀も古い七星板の記録である。日本の七星板は『喪祭私説』の記事からすれば広く普及している様子が読みとれる。その普及度を勘案すれば日本でも十五世紀代、貴紳の間に「七星板」をめぐる慣行、思惟が根柢されていた可能性はないではない。恐らく、こうした「七星板」をめぐる思惟・慣行は中国で成立し、それが朝鮮半島や日本へ拡がり受容される流れをもつものと想われる。日本の「七星板」が中国の制を受容したものか、朝鮮の制を受容したものかは、今遽かには決めたいが、近世の葬送儀礼の中にも、舶載の思想が働くことは銘記すべきことと言わねばならない。

二、十度胞衣洗濯考

平城京では、数多くの胞衣埋納施設が発掘され、また地方官衙に程近い場所からも、同様な施設が検出され、唐風の胞衣埋納慣行が律令体制と表裏一体となって日本各地に浸透する様子が読みとれるようになりつつある。

この胞衣埋納に関する史料としては、『玉葉』の「承元三年五月二十五日丁巳、今日御湯殿始也……御湯間汲吉方水、御湯之間洗胞衣、……先以清水洗之、以美酒洗之、次以絳綾裹之、次入錢五文於白瓷瓶子^{ハタケコ}、次以胞衣入錢上、次新筆一管入胞衣上、次掩瓶蓋、以生気方土塗塞之、……」といった詳細な記事や、『康和御産部類記』の「被納胞衣、大納言并左少辨頭隆、奉仕其事、加入庭中金銀犀角墨筆小刀欵」という要を得た記事があり、埋納の次第が具体的に知られるに至った。

こうした記事を通覧する時、注目される一つの事項がある。胞衣を洗う慣行がそれである。先きの『玉葉』では「先以清水洗之、以美酒洗之」とあるように、胞衣を洗う、その洗いは極めて丁寧であったよ

うである。単に清水で洗うにとどまらず美酒までも用いての洗いである点が特に留意されるのである。この清水と美酒両用の洗いについては、より具体的に示す史料がある。その一、二を挙げれば乾元二（一三〇三）年の『昭訓門院御産愚記』には、「女房少輔局洗之、先以水能々無御血氣之程ニ洗之、次以清酒一度洗之、其後聊入酒入桶……」といった記事があり、延慶四（一三一）年の『廣義門院御産愚記』には「件御胞衣今奉洗之、今参役之、於御湯殿先御胞衣槽・御襦袢槽等内々召喚、令進御湯殿透、次奉洗之、洗以水能々無血氣之程ニ洗之^{（廣義門院御産愚記）}、其後以清酒一度洗之、其後聊入酒、入桶……」といった記事がある。この両記事は共に西園寺公衡の筆をとるところである。この記事からすれば、乾元二年の場合も延慶四年の場合も、清水で九度洗い清酒で一度洗うといった慣習が存在したと見てよいであろう。恐らく『玉葉』記載の胞衣も清水で九度、清酒一度という胞衣洗いの故事に基づいて実修されている可能性はつよいと言わねばであろう。

ところで、清水と清酒を用いることにおいては共通するが、少々趣きの異なる故事も見られる。『御産所日記』には、足利義政の子、義勝の誕生を記し「納申御胞衣ヲ、先清水ニテ七度洗之、後酒ニテ三度、其後酢に浸、其後白布三尺ニテ裹申、其上ヲ赤色絹ニテ裹申。」とあり、先きの、広義門院の九度清水で洗い、後一度酒で洗うという内容とは異なり、清水七度、清酒三度の洗いといった故事がこの時期に存在することを教えているのである。この足利義勝の誕生は永享六（一四三四）年であり、この間に清水以上に清酒が重要視され、清酒で洗う度数が増えていく傾向のあることが読みとれるのである。それだけではなく、このように水、酒で洗われた胞衣は酢に浸しつけおくことが記されている。一層血の気をとり除こうという意味をもった措置であり、次第に胞衣洗いの慣行が丁寧になり、きめ細かく整備されていく流れにあることをよく物語るものといえそうである。

中世の記録に見える胎衣洗いは清水、清酒を用い、十度これを洗うという故事が基本にあると見てよい。ところが近世には、こうした故事に変化が生じたと見てよい記録がある。『後水尾院宸記』の記事がそれである。そこには「一、御あな、七十五度きよめ、あいのかはらけに入、二まいにてふたをいたし、小がたな左右一つい……」という故事がみられるのである。残念ながら、清水、美酒を並用するの可否かは記されていないが、七十五度のきよめ——洗いがそこには見られるのである。かつての中世の十度の洗いという故事が、近世では七十五度の洗いという新しい慣行に転じているのである。十度から七十五度への移ろいは胎衣の浄化、——血の穢氣を徹頭徹尾、除こうという強い意志の表現であり、一層の丁重化、整備化へと道程を辿っていると説いてよいであろう。

中世、胎衣を洗うこと十度といった故事は如何なる根拠に基づくものであったのか、その実際を語る史料は仲々求め得ない。ところが『新齊諧』には興味深い伝承が記し留められている。松村武雄氏がその著『支那神話伝説集』の一話として訳された一文を掲げると、「四川省鄧縣の丁愷が冥府に入りこみ妻と再会、その時、妻は菜を洗っていた。彼が菜が紫色をしている訳を問うと、妻は洗っているのは、紫河車というものの、つまり世間でいう胎胎のこと。十度洗った場合は器量よく高貴な人物となり、二、三度洗った場合は中位の身分の子となり、一度も洗わないものは汚くて愚かな子となる」と答えている。この十度、二、三度、一度もという基準は単なる語呂での基準であるかも知れないが、日本中世の胎衣洗い十度を重ねれば、こうした説話の説く所に「故事」の根源が求められていた可能性は大きいと言わねばならないであろう。胎衣洗いの度数が多い程、貴種となり、度数が少くない場合は愚者に結びつくといった趣旨は、やがて近世、七十五度も胎衣洗いが生まれてくる経緯を暗示するものといえよう。

いま一つ、重要な視点が、中国のこの『新齊諧』の胎衣の扱いから浮かび上がってくる。こうした胎衣洗いが日本の古代、中世にあって「十度」を慣行化しているが、その根拠は、中国の丁重な胎衣洗いが「十度」であるとする『新齊諧』の記事からすれば、中国の唐代の慣行を奈良朝、我が国の唐制受容の流れの中でこうした胎衣洗いの「十度」もまた胎衣をめぐる一連の慣行と共に摂取受容した可能性が高いことをはのかに窺いうるかのようである。

三、産衣色と産子勘文

『貞丈雜記』に「産衣を始めて著するを著衣の祝と云うなり。俗に産著といふは本儀生衣なり」とあるように、産衣は産著とも著衣・生衣とも呼ばれている。人がこの世に生まれて最初に着る衣だけに、格別な想いがこの「産衣」——著衣には纏いつく。まずは産衣の色から検討して見よう。

たとえば、「甲乙日生、綠色（唐書）、丙丁日生、青色（唐書）、戊己日生、赤色（唐書）、庚辛日生、黄色（唐書）、壬癸日生、白色（唐書）」と記す『拾芥抄』の「著衣吉日」の一文を見ると、よくその間の状況が窺える。十干の甲乙日誕生した人は緑色の産衣、庚申日の着用は忌むべし。申酉時刻の着衣は凶なりというように、産衣の色を緑・青・赤・黄・白色に分別して忌日、凶刻を明記して著衣の祝をするよう指示しているのである。こうした誕生日の十干から産衣を規定することの判る日記の一としては『小右記』の記事がある。「永観三年四月廿八日壬寅、寅時降誕女子、五月一日乙巳、午時以白色衣令著兒」の記事がそれである。誕生の日が干支が「壬寅」、従って『拾芥抄』の規定によって壬癸日生れの白色、戊己日生を避けて乙巳日、己未辰戌時もさけて午時を選ぶというように、規定を遵守している様子がよく読みとれるのである。

こうした法式以外にも産衣の色を規定する法式の存在を伝える一文がある。足利義勝の誕生を詳細に伝える『御産所日記』の法式がそれである。義勝の誕生は永享六年甲寅二月九日である。日記には「一、御服衣召初ノ時ノ色ハ、御出生ノ御方、其御年當カソカヘ申上也。黃色青色ヲ定申也」とある。御年當、「年當り」を基準として見た場合、永享六年甲寅に出生した義勝公の産衣の色は黄色青色であると述べているのである。『拾芥抄』の産衣の色が出生日の「日當り」を基準とする法式であるのに対し、ここで用いられているのは「年當り」であり、二つの法式がたしかめられることとなったのである。甲寅年が黄色青色に該当するといった十干と五色の配當も『拾芥抄』と『御産所日記』の間では喰い違いを見せている。恐らく『拾芥抄』が甲乙日録、丙丁日青、戊己日赤、庚辛日黄、壬癸日白とするのに対し、『御産所日記』は甲乙年黄、丙丁年白、戊己年緑、庚辛年黄、壬癸年赤色、もしくは甲乙年青、丙丁年赤、戊己年黄、庚辛年白、壬癸年緑色という十干配色が基準として存在したのではないかと考えられるのである。

ところで、この間の事情を考える上で参考となる記録がある。『朝野群載』にのせられている「産勘文」がそれである。「澤申今月七日子刻産児雑事日時、可造湯殿具日時、今月九日甲戌、時酉戌。沐浴日時、同日甲戌、時戌カサ。藏胞衣日時、同十一日丙子、時申酉カサ。著衣日時、同十七日壬午、時卯辰カサ。剃髪日時、二月廿一日乙酉、時午未。永久四年正月九日。陰陽師伴信」の記事である。永久四年正月子刻に誕生した児の湯殿具を造る、沐浴させる、胞衣を納める、著衣の祝ひをする、剃髪する吉日を生家が問うたのに対し、陰陽師伴信が提出した勘文である。その勘文中の著衣日時は十七日壬午、時は卯辰の時とされ、産衣の色は緑と報告されているのである。永久四年は丙申、正月七日は壬申に該当する。先きの『拾芥抄』の十干配色からすれば丙申年は青色、壬申日は白色となり、緑色とは合致しない。一方、

『御産所日記』で想定した二案の十干配色の後者を宛てると壬申日は緑色に該当するので、『御産所日記』、『産子勘文』共に、甲乙青色、丙丁赤色、戊己黄色、庚辛白色、壬癸緑色といった十干配色で産衣の色も定めていることが推察されるのである。

こうした産衣の色の配色には、十干五色の配色とは別な、いま一つ、第三の法式が存在している。「一、産衣の事、色は不定候、誕生のとき雲の色の如くにするなり。誕生の時、空の色白候へば産衣の色も白候。雲の色青候へばうぶ衣の色も青候、あかく候へば産衣の色も赤候、黄に候へばうぶ衣も黄候、産ぎぬのやうだいで、かもんカサに書カサのせられ候間、そのごとくにするなり」という記事が『産所法式』中に見られるのである。先きに記した二つの法式、「年當り」・「日當り」とは異なる根拠をもった「雲當り」ともいえるべき法式である。甲乙・丙丁といった十干に従う年、日を五行に配して産衣の色を定める法式とは異なり、雲気の示す色に従い産衣の色を定める法式である。一見、雲の色に基づく産衣の色決めといえれば簡単・疎略な規定といった観があるが、文中に「かもんカサに書カサのせられ候間、そのごとくにするなり」とある「かもん」が勘文を指すことを知れば、先きの『朝野群載』の「産子勘文」の基準と同様な陰陽勘文書が存在したものと推測してよく、陰陽師の参加は十分「雲気の色による産衣の色定め」に考えられるところである。『産所之記』には「一、御誕生候て、かもんカサを御とり候事にて候、何月何ヶ日と申遣、かもんカサに御うぶぎのいろ、よろづの事、御入候なり」といった記事があるが、この場合は何月何ヶ日という形―何月何日と伝え、産衣の色をはじめ種々の事項を陰陽師に占わせ、「勘文」という形でその決定を得ているのである。何月何ヶ日の句からみて十干五色の配色による占いと見てよいであろう。

産衣の色は「年當り」・「日當り」・「雲當り」といった法式で陰陽師が定め勘文が提出されるが、現実にも用されたのは、「日當り」

誕生日の十干五色配色による法式であったろう事は日記を多読する中から読みとれる。ところで『小右記』寛仁二年四月九日の條に「壬申、大納言示送云、左大将女子、一人五歳、一人三歳、産衣焼亡、注置書同焼失、煩令勘宿曜、無術、若注付層乎、報今日申日、明日可注奉之由、引見曆、長和三年八月十七日、庚午、寅時、同五年二月廿三日、戊戌、午時、十日、癸酉、左將軍兩兄産年月日時書出奉大納言許、有喜悅之報」といった記事がある。左大将藤原教通の娘、五歳の生子と三歳の眞子の産衣が焼亡、注し置いた書を同時に焼失したので、外祖父にあたる藤原公任が実資に両女の出生年月日干支時刻を注付層によって確認するよう依頼、実資は調べて翌日その詳細を報じた旨を記し留めている訳である。貴紳の邸宅にあつては、子女の産衣は丁重に保存され、併せて注置書―御産部類記のような記録か―も同様に配置されている様子が手にとるように読みとれる。十一月九日には、二女の盛大な著袴の饗が執り行なわれている。この間、藤原教通や藤原公任は再三、陰陽師に日時を問うて宿曜を勘へさせている。宿曜勘文のために生年月日干支時刻を正しく把握する必要があり、そのためには出生の詳細な記録書―御産部類記―が重要な役割を果たしたのである。こうした大切な記録書が産衣と共に貴紳の邸宅に保管されている事実は「産衣」への想い―その宗教性を語るものとして極めて重要な事実と言わねばならない。

四、地鎮修法遺跡二相

大分県朝地町市万田字町にある古市遺跡が、朝地町教育委員会の手で発掘調査されたのは平成元年のことであった。園場整備に先立つ試験調査であり、丘陵の裾斜面のA地区に、一―五地点の調査区を設けた。調査では平安時代の資料がやや多く得られ、そうした成果は平成六年、『朝地池区遺跡群発掘調査報告書』Ⅱとして同町より刊行された。

この調査で注目される一遺構の発見があった。第四調査区で見出された4GSK一とされる遺構がそれである。報告書には、この遺構について「直径一メートルの円形プラン、深さ四五センチの皿状の土壇の中心に、土師器の壺二個を直立して据え、周辺に坏二〇個と壺三個を配し、最後に人頭大の河原石四個を重しとするかのように置き、空間に砂をつめた遺構」とのべている。土器は全て完形品、壺は壺、坏は坏ともによく類似しており、土器の示す九世紀前半代という年代観が、この遺構の年代観であり、「何らかの飲食饗礼ののち一括埋納されたものか、あるいは地鎮祭的性格のつよいものと思われる。いずれにしても祭祀的様相の強い遺構である」と述べられている。

一方、発見された土器については、壺五個は共に器形が統一され、胎土も共通している。坏は二十点が器形からA・Bに大別され、坏Aはさらに二分されるものの技法、規矩は相似る。坏A―一は十三点、A―二は五点、坏Bは二点である。坏A―一に属する坏Cと壺は底部の処理技法が同工、胎土も同胎、同一工房の作品であったことが類推されている。

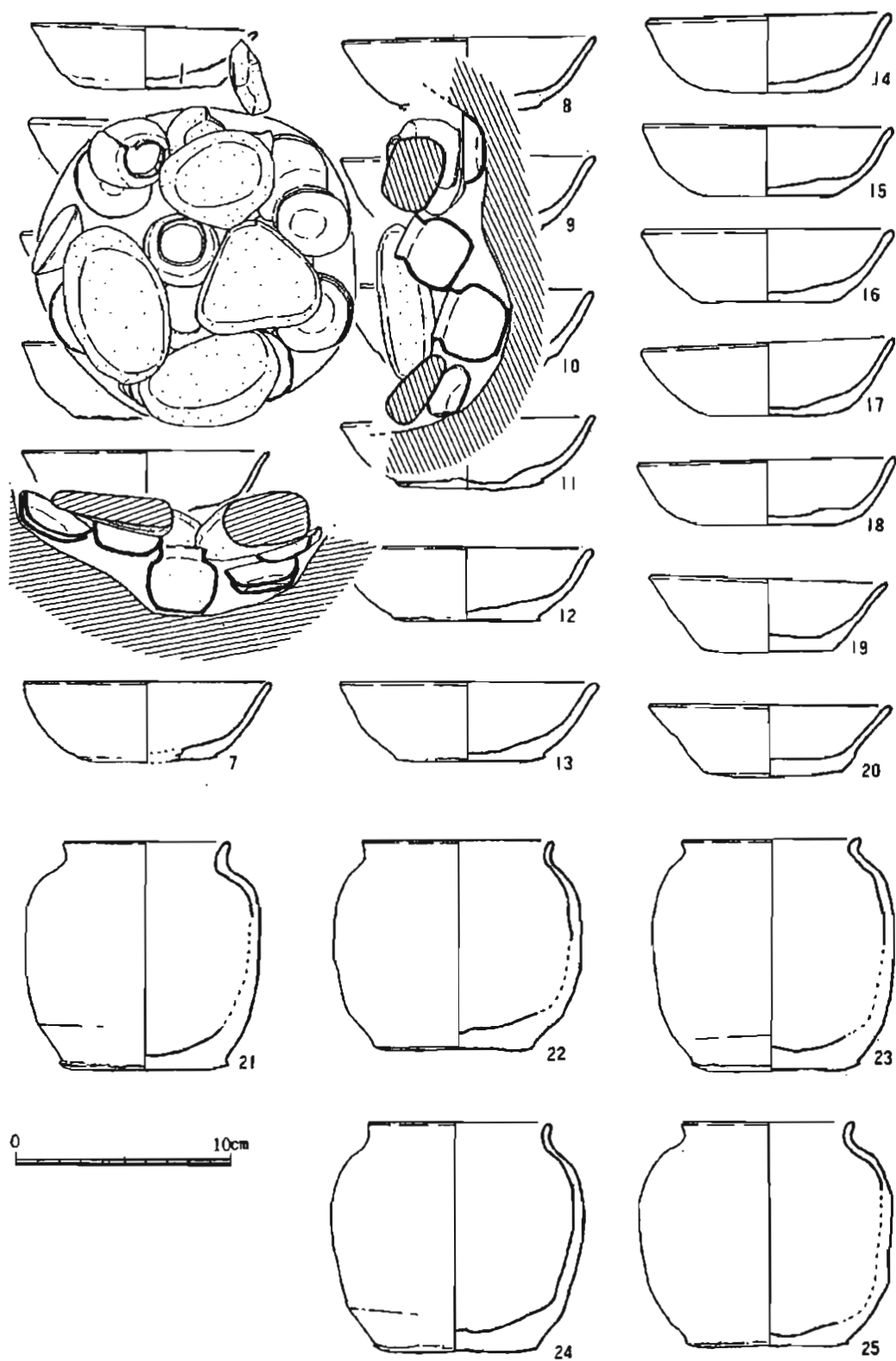
完形品の壺五個、坏二〇個の一括配置というその数量をきくと、直ちに想起されるのは、一壺四坏を単位とする五組からなりたつ構成である。五壺を配置する事例としては岩手県水沢市の胆沢城跡の遺構が挙げられる。坏で蓋された長頸壺が、中央に一個、四方の隅を点ずる形でそれぞれ各一個、計五壺がそれぞれの土壇に埋められているのである。その点ずる区画の範囲は、東西四・二メートル、南北四・二メートルを測る。九世紀前半代に属し、胆沢城での地鎮の一例として注目される資料である。一方、千葉県鳥内遺跡では、平面一メートル×〇・八メートルの隅丸長方形、深さ〇・五五メートルの土壇の底に長楕円形の凹溝を三条―中央は短く両側に長い凹溝を設け、中溝中央、左右両側溝の両端、すなわち中央と四隅を点ずる形で合せ口の皿

各一組、計五組一〇枚を配置する整然たる地鎮の一例を顕現させている。主屋—堀立柱建物の中心に穿たれた墳と見てよい施設である。この鳥内遺跡では、この主屋の西に位置するいま一棟の堀立柱建物でも坏二枚を合せ口にした三ヶ所、計六枚の地鎮例が見られる。ともに中央、四隅を点ずる典型的な地鎮例であろう。こうした、中央・四隅を点ずる地鎮のいま一つの例示は高野山金剛峯寺法性院で見られた遺構である。東西二六メートル・南北・三六メートルの範囲を画して、中央と四隅に共通した埋納物が見られる。五枚の皿を中央・四隅に配置した折敷を小穴それぞれに据えた遺構である。従って総数廿五枚の皿、五枚の折敷が必要となる饒々しい地鎮—地取り作法の遺跡である。

掲げた三遺構は、ともに中央と四隅（時には四隅四辺）で祭料・祭具を用いて奉斎、その場に埋めるパターン（時には四隅四辺）の祭料、祭具を中央に集め埋置するパターンの例示かと考えられる資料もある。例えば福岡県岡遺跡では、合せ口の皿五組、計一〇枚が倒置された遺構が見出されている。千葉県鳥内遺跡の長方形土壇内の中央・四隅の合せ口の皿—二枚五組、計一〇枚を集め一括埋置したかたちと同じと見てよいであろう。岐阜県伊夫貴神社遺跡では筒形容器に伴って、東・西・南・北・中央と墨書した蓋皿と輪宝墨描皿五枚、計一〇枚が発見されている。四隅と中央を点じて用いられた輪宝墨描きの身皿と方位を記す蓋皿が合せ口となり、それぞれの場で用いられその場に、合せ口の姿で埋置されるのが通有のあり方であるが、意夫貴神社例は、それぞれの場で用い、あと集め一括されて筒形容器に納められ、社殿の中央地下に埋置されたものであり、同様なパターンの一例といえよう。一方、堺市環濠都市遺跡では、小鍋中に合せ口の皿一組（二枚）、時に二組（四枚）を納めた地鎮資料が屢々見られる。中央・四方に埋納される、その一穴例と見なしてよいであろう。ところが富田林市鳥

帽子形八幡神社本殿遺跡では小鍋中に大皿四枚、小皿四枚計八枚が納められ、また富田林市龍泉寺遺跡では小鍋中に大小の皿三一枚が納められている例が見られる。前者は中央・四隅中の中央例と見なし小鍋の周囲に大・小皿二枚を合せ口で組合せ四組を配置する場合と、四隅に大・小皿二枚を合せ口で組合せて祭祀、後、小鍋中にこの四隅で用いた八枚の皿を集め一括納めて中央に配置した場合が想定できるであろう。この二つの場面のいずれが是否かを問う時、注目されるのは龍泉寺例である。三一枚の皿は四隅にあてれば八枚づつとなり、二枚合せ口で組合せれば四隅の各隅の四隅に配置されることとなり、四隅を点ずる機能が生ずることになる。その場合、ともに中央を点じないかの感が生ずるが粥鍋が存在したと考えることも可能である。こうした二枚四組、八枚の皿で点じた四つの隅での祭儀が終ると、これを集め、一括して鍋—粥鍋に納め、中央を点じて埋納するといった情景が浮かび上がることとなるのである。龍泉寺の事例からすれば鳥帽子形八幡神社遺跡の八枚も同様二枚一組で四隅を点じたのち、集め、鍋に一括して納め本殿下中央に埋納したとする考えが妥当な所見かと推察されるのである。

以上のように地鎮の諸例を検討し、中央と四隅を点じ修法した後、その場にそのまま鎮め物（粥や五宝・五穀・五香など）と共に埋納する事例と、四隅（時に中央）を点じて修法した後、これを集めて一括し、鍋や筒形土器などに納め、中央を点じて埋納する事例の二つの類を指摘することが出来た。このような成果を踏まえて、最初に記した大分県朝地町・古市遺跡例を検討すると、この遺跡のもつ価値が明白となる。五壺と二〇枚の皿、四石が一穴に一括埋納されている本例は、中央、四隅を点じて一壺四枚の皿を配して修法し、のち、これを集め一括して中央の穴に埋納したケースに該当することが容易に読みとれることになるのである。一壺の周囲に四皿を整然と配した情景が中央



と四隅に見られ、隅々に各々一石が配置されていたことも想像できる。このように、場を復原すると、古市遺跡例は、他の諸遺跡とは異なり、四隅・中央ともに壺を据えるという特色をもっていることに気付く。こうした一壺四坏の例は、『鎮土鎮宅鎮方支度』（『土公供作法集・中院』所収）に「支度之事」と題して描かれた鎮祭場の指図から復原できる。中央、四隅に粥皿各一枚を配し、中央に酒壺を、四隅のそれぞれにイラ粥、銀銭入粥、切花、末香皿各一枚を配置したこの図は、中央、四隅の器全てに粥が盛られてもよし、中央に酒、四隅にイラ粥、銀銭入粥、切花、末香を盛ってもよしという在り方を暗示している。こうした在り方を通して考えれば古市遺跡の場合、一壺四坏は全てが粥のケースと壺は酒、四坏はイラ粥、銀銭入粥、切花、末香が盛られていた可能性が高くなるであろう。時代の新しい事例―龍泉寺例は八枚の皿を四隅に配するかたちであり、鍋も各隅に伴った可能性はあるが、その場合は鍋と四枚の皿は粥料、四枚の皿をイラ粥、銀銭入粥、切花、末香盛料とすることができであろう。皿の盛り物は時代と共に変化することも考えておかねばならないが、一つのパターンとして古市遺跡例を提示、後考を俟つこととしたいと考える。古市遺跡例は地鎮の一典型として極めて重要な意義を担うものと言えよう。

Simi Sōkō—An Archaeological Examination
of Four Sites in Japan (5)

Masayoshi Mizuno