

# 陶磁に見られる境界観念について

泉 滋三郎

## 境界とは

一

東京国立博物館所蔵の長谷川等伯『松林図屏風』には、霧の中で見え隠れする松林が描かれている。ほかにはなにも描かれていない。ただ立ち込める霧と、その中に肢体にも例えられる、松のシルエットが見えるだけである。ある松は霧の中に消えかかり、またある松は霧のこちら側で黒々とその輪郭を見せている。いうまでもないことだが、霧だけを絵にすることは出来ない。この屏風はそこに松林を描くことによって、霧を意識化させている。この霧と松林は私たちに何を伝えようとしているのだろうか。

霧の中の松林は、そこからは見えない霧の向こうが気にかかる。つまり霧にけむる松林を見ているひと—この場合は長谷川等伯—のいる「こちら側」と、霧によって隠され見えない「向こう側」の両方を意識させられるのである。このことから『松林図屏風』は「こちら側」と「向こう側」というふたつの世界の境界を、霧によって見え隠れする松林として描いたのである。境界を描くことは「こちら側」とは違う、見えない別世界である「向こう側」を意

識化させることである。「向こう側」は「あの世」「彼岸」「浄土」であり、「幽玄」な世界である。

山口昌男は「文化の両義性」のなかで、民俗文化の中での境界の特殊性についてふれ

民俗において、境界というのは、意味出現直前または消滅寸前の混沌の表現であるといえよう。混沌は、好ましくならぬ要素で生活の秩序には入ってきてもらいたくはないが、時と場所を限定して意識、話題にのぼることが秘かに望まれる要素であり、それは民俗の中で様々な形をとる。境界は、内と外、生と死、此岸と彼岸、文化と自然、定着と移動、農耕と荒廃、豊穰と滅亡といった多義的なイメージの重なる場所であった。<sup>1</sup>

と境界は相対する二つの世界の両義的な様相を示し、二つの世界がそれぞれの相貌を表すことによって、世界を再度活性化させる場であり、時間であるとした。秩序にとつては混沌が、文化に対しては自然が、それぞれの相をあらわにする場所と時間が境界なのである。身近では、家の内と外を隔てる玄関。昼と夜の間、すなわち朝と夕。都市と田舎を繋ぐ長距離列車が発着する

駅。雑多な人々ともものが行きかう市場。日常的な時間や習慣を逸脱して、どろんこになったり、無礼講がゆるされる祭礼などが境界になるのである。

網野善彦は「日本の歴史をよみなおす」のなかで、日本中世の市を境界としてとらえ

日本の社会では、河原、川の中州、あるいは海と陸の境である浜、山と平地の境目である坂などに市が立つのが普通です。このように市の立つ場は特別の意味をもった場なのですが、そうして開かれた市場は、日常の世界とはちがいがい、聖なる場所、神の世界につながる場であると考えられていました。

そこにはいると、モノも人も世俗の縁から切れてしまう。つまり無縁の状態になるのではないかと思うので、そうなった時にはじめて、モノとモノとを、まさにモノそのものとして交換することが、可能になるわけです。いいかえれば、市の場では、モノにせよ人にせよ、いったん、神の世界のものにしてしまう。また別の言い方をすれば、誰もものでもないものにしてしまう。そのうえでモノとモノの交換がおこなわれるのではないかと思うのです。<sup>2</sup>

として、中世の市がまさに神の世界との境界を内包した特殊な場所であったがゆえに、成立していたと指摘している。市は四日市、八日市の地名が示すように、ある定められた日に仮設的な小屋掛けのもとで開かれていたようである。市にちよつとした祝祭であり、共同体の周辺や外部から様々なものが持ち込まれ、それに伴い見知らぬ人々も見かける場であったろう。それはまさに境界的な混沌であり、多義的な世界なのであった。

かつて人々は自分たちの秩序を維持できる日常的な世界と、日常とは別の、外側の未知の世界、自分たちではどうすることもできない神の領域、魍魎魍魎の世界を意識化していた。そして境界外を意識化は、帰属する共同体の内側における、異質なものの排除としても顕在化していた。山口はそのことに

ふれ

人は連続性の線の内部への侵入をおそれる。この侵入を防ぐ行為は、境界および防壁を築くことによって解決される。ところがこれは外来者の侵入を防ぐというより、意識の内側の「異和的」な部分を可視的なものに転化することによって外在化し、こうして、境界外に追放しようとする願望にほかならない。<sup>3</sup>

とした。例えば祝祭において、よく日頃は普通の姿の人々が過剰に着飾ったり、または汚されたりするのは、意識の内側の違和的なものを顕在化させ、一夜限りで終わらせたり、外部に追放したりして、日常世界におけるアントロピーの増大を防ぐことが願われているのだ。したがって祝祭は境界なのである。

## カーニバルから

カーニバルと聞いて思いつくのは、ブラジルはリオデジャネイロのカーニバルや、イタリアのヴェネツィアのそれだが、日本の長野県飯田地方の南アルプスの麓、上村で十二月初旬に行われる「霜月祭」や、早川孝太郎著の『花祭』で知られる愛知県設楽郡豊根村や東栄町で十一月から十二月にかけて行われる祭も、「意識の内側の違和的なものを顕在化させ、一夜限りで終わらせたり、追放したりして、日常世界におけるアントロピーの増大を防ぐことが願われている」という点では、出自や趣旨は違っているがカーニバルに当たるものであろう。

山口はカーニバルの祝祭について

カーニバルの祝祭は、本質的に、転換の意識に付随する阿義的な世界感の表現である。したがって、この日は、阿呆王を選び出して、戴冠をし、一日中悪ふざけに熱中し、すべての秩序を停止し、混沌をして世界

の基調ならしめる。あらゆる価値、人、事物は、それが通常所蔵している文脈から離れて、他の事物と、意外としか言いようのない事物と結びつき、それらが日常生活では現わさない潜在的意味を表面させる。つまり、存在する事物が、日常の効用性の文脈では示さない異貌ともいえるべき「響き」が、祝祭日の宇宙の基調となるのである。騒音すらもこの日の意識の過渡的状态を仲介する不可欠の要素となるのである。<sup>4</sup>

と書くのである。「響き」あるいは非日常的な音という点で、カーニバルは街を喧噪の巷としてしまうことや、叫び声をあげる、太鼓を打ち鳴らすなど、祝祭には音がつきものである。

## アドニス祭礼と境界

さて、境界での祝祭であるカーニバルの典型をギリシャのアドニス祭に見ることはできないだろうか。またアドニス祭礼には「アドニスの庭」と称される壺が重要なアイテムとして登場する。アドニス祭礼とは、ギリシャ時代に夏の盛り、アドニス神話におけるアドニスを祭る祭礼である。正式な婚姻関係を持たない女性や娼婦が、家に男友達を招待してどんちゃん騒ぎをする祭りである。まずアドニス神話とはなんだろうか。

高津春繁『ギリシャ・ローマ神話辞典』（岩波書店、1980）の、アドニス神話によれば

キニューラスの家系はアフロディーテを信仰してきた。しかしキニューラスの王女ミュラは美しい女性だったが、ある人が「アフロディーテよりも美しい」といったことにアフロディーテは怒り、ミュラが父王キニューラスを恋焦がれるようにしむけた。乳母の導きで父王と一夜をすごし、身ごもってしまう。怒ったキニューラスはミュラを殺そうと追いかけるが、哀れに思った神々がミュラをミルラ（没薬）の木に変

えたしまった。その木に野猪ぶつかり木がさけて生まれたのがアドニスである。アフロディーテは美しい子供のアドニスを箱に入れ、中を見るなど告げて冥界のペルセポネーに預ける。ペルセポネーは箱の中を見つめ、その子供の美しさにほれ込んで、アフロディーテに返さないでいる。アフロディーテの申し出で、調停したゼウスは一年の三分の一を冥界のペルセポネーと三分の一はアフロディーテと、あとの三分の一はアドニスの自由とした。アドニスは狩りに出たときにアフロディーテに嫉妬したペルセポネーの策略で野猪に殺される。その時流れた血からアネモネが生まれ、アフロディーテの涙から薔薇がうまれた。<sup>5</sup>

自分の父と関係してしまった母ミルラは怒りの父に追われ、神々に香料のもととなる没薬（ミルラ）の木に変えられる。そのミルラ（没薬）の木から生まれたアドニスは、幼くして美と愛の神アフロディーテと冥界に住むペルセポネーに愛され、はかなく命を落としていく。アドニスは英雄でも神でもなく、女神たちに溺愛され、美少年の妖しいエロスを香料の催淫作用とともにふりまいていく。そのアドニスを祭るのがアドニス祭である。

M・ドゥティエヌによれば、アドニス祭は、神々にさげられる香料、またそれは反面、人間において催淫をもたらすものでもある香料に深く関わり、穀物、その再生をつかさどるデメテルを祭るテスモポリア祭と対照をなしているとしている。

デメテルのテスモポリア祭は、その開始にあたって家庭の主婦に禁欲を強いる。それは禁欲の努力の結果が、真面目な農耕における穀物の収穫という暗喩に結びついているからだ。穀物の種子の蒔かれる場所は、恵みの大地であり、八か月の月日を要して収穫されることになる。それは地道な禁欲的努力の結果である。それを祭るテスモポリア祭は「真面目」、「良いものを生み出す繁殖力」、「成熟」「根がついている」を暗喩的に示している。それに対

してアドニス祭の期間には、遊び、気ばらしがあり、肉体の快楽に身をまかせる淫蕩の時である。「アドニスの庭」と称される籠や壊れかけて不完全な壺に撒かれたウイキョウ、レタス、小麦、大麦の種子は、夏の盛りの八日間で儂く芽吹き成長し、萎れ、枯れていくことになる。アドニス祭は「表面的で軽薄」、「成熟しない」、「良種のを生まない」「根がない」を暗喩している。そしてテスモポリア祭が正式な婚姻による正妻の禁欲を伴う公式な祭礼であるのたいして、アドニス祭は娼婦や妾が男友達を私邸に招いてするどんちゃん騒ぎによる私的な祭である。

アドニス祭期間中に「アドニスの庭」といわれる壺は、日の照りかえる屋根の上のせておくのだが、当然、四種の種子は、タンムーズ神話など農耕神話における、死の状態（種）からの生命の再生などではなく、ただただ空しいことの実行である。つまりアドニスにシンボライズされた秩序とは相いれない愛欲、放縦の虚無性である。テメテルの祭礼であるテスモポリア祭が、正式な婚姻、禁欲を前提とした抑制され、子孫を得ることが願われた性欲の行使が正当化するための祭であるのに対して、アドニス祭は娼婦たちによる、無秩序な男女の関係、秩序を破壊しかねない快楽と放縦に満ちた愛欲の行使、そして何も生まない快楽だけにフォーカスした祭である。種子を撒き、成長させ、萎え、枯れさせた「アドニスの庭（壺）」は祭の最後に海などに放擲される。<sup>6</sup>

壊れかけたアドニスの壺は虚無を内包することによって、撒種と収穫という正当な農耕への反秩序としての裂け目のような場を提供し、アドニス祭における境界のありようを際立たせているといえないだろうか。虚しいが故に境界の象徴たりえるとのことは、古代における陶磁器と境界の観念について暗示的である。

## 古代における境界の観念

内的世界と外的世界を隔てる境界は古くから人々の意識するところであった。では境界について人々はどうのように顕在化させてきたのであろうか。

世界最古の法典とされる「マヌの法典」<sup>7</sup>で、境界は次のように明らかにされている。

8-246

境界は、これを、ニアグローダ、アシユヴァタ、キンシユカ、シャルマリ、サーラ、パラミラパルム、及び乳汁の出る木にて作るべし。

（榕樹、菩提樹、緊叔迦樹、沙羅樹など）

8-247

叢林、種々の竹、シャミー、蔓草及び堤、蘆、クブジャカの叢林によりて作るべし。かくすれば境界は消滅することなし。

つまり、境界は乳汁の出る木や、聖性を感じさせる樹木で作ることや、木や竹が群がって生育し叢林と為した場所とすべしとしている。また水のあるところと境界の結びつきを示しているのか

8-248

貯水池、池、溜池、及び泉、更に寺院は境界の合するところに造らるべし。

とあったり、長い時間変化しないものを壺に入れて埋設することによって、境界を示せとの記述がある。

8250

石、骨、牛の毛、粉殻、灰、陶片、乾燥せる牛糞、煉瓦、炭、小石、及び砂、8251又同様の種類の他のものにして、長期間を経るも土の腐蝕せざるものを、何にても境界の合する所に埋没せしむべし。

8250に見られる「長期間を経るも土の腐蝕せざるもの」を境界に埋める場合に、器の指摘はないが、「これらのものは壺に入れなければならなかった。」と井本英一は指摘している。<sup>8</sup>

ここに土器・陶器である壺と境界の結びつきを見ることが出来る。

日本では奈良時代前期に編纂されたとされる風土記の中に、「盆」、「甕」などが二つの世界の境界を示したり、別の世界へ通じる呪術性を帯びたものとして描かれている。例えば『播磨国風土記』の託賀郡の条には「甕坂」の名の由来として、次のような記述がある。

甕坂は、讚伎日子逃げ去きたまひし時に、建石命、此の坂に遂ひて云ひたまひしく、「今より以後は、更此の界に入ること得じ」といひたまひき。即ち、御冠を此の坂に置きたまひき。一家云へらく、「昔、丹波と播磨と、国を堺ひし時に、大甕を此の上に掘り埋めて、国の境としき」といへり。故、甕坂と曰ふ。

甕坂の地名の由来について、ひとつは建石命が御冠を置いたからであるとし、別の説として、甕を国の境に埋めることよって境界としたとしているのである。同様な例は後述するように『古事記』や『風土記』の中に「忌瓮」を境界に据えて祀ったとの記事にも見える。

## 壺・甕と境界

これらの事例や記録は、古代から人々が内部世界と外部世界を区切る境界を強く意識していたことの表れである。それはただ単に地域的な領域の境界に留まらず、生と死、文化と野生、この世とあの世などの二つの世界を分け隔てる場として様々に転化して想起されたのであろう。境界には、その場を示すシンボリックな物、色彩、また時間的な境界には音などがあった。中でも今日では理解されることが困難になった境界を示す壺などの陶磁器について考える。

既に述べたように、アドニス祭の壺は享樂的で利根的なアドニス祭の時間を、快樂と同様に不毛を内包したものととして、海に投げ捨てられる。それは日常的な時間へと帰ることのシグナルであり、その意味で境界を象徴する壺であった。

また『マヌの法典』では境界が、「石、骨、牛の毛、粉殻、灰、陶片、乾燥せる牛糞、煉瓦、炭、小石、及び砂」という「土に腐蝕せざるもの」を壺に入れて示せとのことであつた。つまり、境界が簡単に曖昧にならないように不変なもので示せとのことであらう。陶器の壺は不変なもののシンボルであつた。

『播磨国風土記』の甕坂の名の由来に関する記述は、後述するように、日本古来からの空ろな器に神秘性を見る呪術的な指向につながるのだと思われるが、空洞の壺を境界に埋めることよって、呪術的な結果をなすこととであらう。

壺が呪術性や聖性を持つものであるとの観念は『常陸国風土記』那賀郡の嘯時隊の山についての記述に

茨城の里。此より以北に高き丘あり。名を嘯時隊の山と曰ふ。古老の

曰へらく、兄妹二人有りき。兄の名は努賀比古(田辺に比)、妹の名は努賀比咩(田辺に比)といふ。時に、妹、室に在りしに、人有り、姓名知らず、常に求婚に就きて、夜来りて昼去にしが、遂に夫婦と成り、一夕に懷妊めり。産むべき月に至りて、終に小さき蛇を生めり。明くれば言無きが若く、聞るれば母と語りき。是に、母と伯と、驚き奇しみに、心に神の子ならむとおもひ、即ち、淨き杯に盛りて、壇を設けて安置しに、一夜の間に、已に杯の中に満てり。更、盆に易へて置けば、亦盆の内に満ちぬ。

此の如きこと三たび四たびにして、器を用ゐるに敢へず。母、子に告げて云へらく、「汝が器宇を量るに、自ら神の子なることを知りぬ。我が属の勢は、養長す可からず。父の在す所に従く宜し。此に有る合からず」といへり。時に子、哀しみ泣き、面を拭いて答曰へらく、「謹みて母の命を承りぬ。敢へて辭ぶる所無し。然れども、一身の独して去なば、人の共に去くもの無し。望請はくは、矜みて一の子を副へたまへ」といへり。

母の云へらく、「我が家に有る所は、母と伯父とのみ。是も亦、汝が明らかを知る所なり。人の相従ふ可きもの無かる當し」といひき。爰に子、恨みを含みて事吐はず。決別する時に臨みて、怒怨に勝へず、伯父を震殺して、天に昇らむとする時に、母驚動きて、盆を取りて投げ触てければ、子得昇らざりき。因りて、此の峰に留まりき。盛りし所の盆甕は、今も片岡の村に在り。その子孫、社を立てて祭を致し、相續ぎて絶えず。<sup>10</sup>

とあり、神の子である蛇を育てる器が「淨き杯に盛り」、「壇を設けて安置し」、「盆に易へて置けば、亦盆の内に満ちぬ」と段々と大きくなる様子が描かれてはいるが、杯、壇と神の子らしく信仰に連なる空間に祀られているが、遂には盆の中で育てられることとなった。盆が選ばれたのは、その空ろな内

部がおどろおどろしい場所として聖性を持った場所と認識されたからであろう。さらに「怒怨に勝へず、伯父を震殺して、天に昇らむとする時に、母驚動きて、盆を取りて投げ触てければ、子得昇らざりき。」とあるように、憤りによつて、伯父を震殺して、天に昇らうとした蛇である子に、「盆」を投げつけて当てることにより断念させた、とのことである。秋本吉徳は、この場合の「盆」は古代において土器で出来た皿や盆は呪術的な力をもっていたと信じられたからであろうとしている。<sup>11</sup>そして、地に落ちた神の子の蛇は盆甕に納められるというのも、土器製の壺の持つ呪術的な神秘性ゆえであろう。

### 忌盆のこと

『古事記』<sup>12</sup>や『万葉集』<sup>13</sup>には、「忌盆」という土器・陶器の器が出てくる。赤坂憲雄が指摘するように<sup>14</sup>、『古事記』では、孝霊天皇の項に

かれ、大倭根日子国玖琉命は天の下治らしめしき。大吉備津日子命と若健吉備津日子命とは、二柱相副ひて、針間の氷河の前に忌盆を居ゑて、針間を道の口として、吉備国を言向け和したまひき。

とあり、吉備国を平定し、播磨の国からの入口に、つまり吉備と播磨の国境に忌盆を据えたとしている。壺を据えることによつて、境界を明らかにすると同時に、悪霊が入り込まないことを願う呪術でもあるのかもしれない。さらに崇神天皇の「建波邇安王の反逆」に

かれ、大毘古命さらに還り参上りて、天皇に請ふ時、天皇答へて詔りたまはく、「こは山代国なるなが庶兄建波邇安王、邪き心を起せし表なら

むのみ。伯父、軍を興して行すべし」とのりたまひて、即ち丸邇臣の祖、日子国夫玖命を副へて遣はしし時、即ち丸邇坂に忌瓮を居あて罷り往きき。

とあり、これから攻め入る地域との境界である丸邇坂―坂の表記は境界であることが多い―に齋み清めた瓶を据えて神に祈ったとのことである。忌瓮という壺が神の依代として、呪術性を帯びたものとして位置づけられている。この場合、地域的な界である丸邇坂と、神と人間との結びつけ、仲介するものとして忌瓮があるのである。つまり地域的な境界を示すと同時に、神の領域と人間社会の境界をも示しているのである。

『万葉集』にはいくつか忌瓮が読み込まれた歌が出てくる。忌瓮は「齋戸」「齋忌戸」、「忌戸」「伊波比倍」「伊波比倍」「以波比弊」と原文では記述されている。中西進訳注『万葉集』では「齋瓮」としている。「齋瓮」とはいかなるものであろうか。そして、その瓶、あるいは壺はどのように境界と関わっているのだろうか。

## 0379

大伴坂上郎女の神を祭つるの歌一首

ひさかたの天の原より生れ来たる神の命奥山の賢木の枝に白香付け  
木綿取り付けて齋瓮を齋ひほりすゑ 竹玉を繁に貫き垂れ 鹿猪じもの  
膝折り伏し手弱女のおひす取り懸け かくだにもわれは祈ひなむ 君に  
逢はぬかも

齋瓮は一般にお神酒を盛る土師器、須恵器の瓶であると考えられているが、<sup>15</sup>この場合も「さかきの枝」に御幣のような「しらか」を付け、竹玉を垂れ、

膝折り伏して祈る様子が見て取れ、神に祈りをささげる時に重要な奉げものであったことが理解される。なおこの中で、「齋ひ掘り据ゑ」の表現が注目される。掘り据ゑとは、地面に穴をあけて、さし込むようにして齋瓮が倒れないようにしたのか、掘り据ゑることが拝礼儀礼として決まっていたのかを考えさせるからである。

## 0420

石田王の卒りし時に、丹生王の作れる歌一首

なゆ竹のとをよる皇子さ丹つらふわご大君は隠国の泊瀬の山に神さ  
びに齋きいますと 玉梓の人そ言ひつる 逆言か我が聞きつる 狂言か  
我が聞きつるも 天地に悔しき事の世間の悔しきことは 天雲のそくへ  
の極み 天地の至れるまでに 杖策きも 衝かずも行きて 夕占問ひ 石占も  
ちてわが屋戸に 御諸を立てて 枕辺に 齋瓮をすゑ 竹玉を 間なく貫き垂  
れ 木綿襦 かひなに懸けて 天にある 左佐羅の小野の 七節昔 手に取り  
持ちて ひさかたの 天の川原に出で立ちて 潔身てましを 高山の巖の上  
に 座せつるかも

この挽歌にも「齋瓮を据ゑ 竹玉を間なく貫き垂れ 木綿たすき…」とある。しかしこの歌では、死んだ石田王を嘆き、もつと壇を据えたり、枕元に齋瓮を据えたりして神に祈っておけばよかつたと悲しんでいるのである。枕元に齋瓮を据えるとの記述は神前に神酒を盛る土器・陶器との齋瓮とはやや違うもののように思われる。この枕元とは死んだ石田王の床のことであろう。後に記すようにこの時代、人の魂は睡眠中、身体から遊離すると信じられ、魂を入れておく器、齋瓮を枕元に置いていた。

0443

天平元年己巳。攝津國の班田の史生文部龍麿の自ら経き死りし時に、判官大伴宿禰三中の作れる歌一首

天雲の向伏す國の武士といはゆる人は皇祖の神の御門に外の重に立ち侍ひ内の重に仕へ奉り玉葛いや遠長く祖の名も継ぎゆくものと母父に妻に子等に語らひて立ちにし日より垂乳根の母の命は齋瓮を前にすゑ置きて片手には木綿取り持ち片手には和細布奉り平らけくま幸くませと天地の神祇を祈ひ袴みいかならむ歳の月日かつつじ花香へる君が牛留鳥のなづさひ来むと立ちてゐて待ちけむ人は大君の命恐み押し照る難波の國にあらたまの年経るまでに白袴の衣も干さず朝夕にありつる君はいかさまに思ひいませかうつせみの惜しきこの世を露霜の置きてゆきけむ時にあらずして

挽歌である。故郷を立て難波の宮に向かった史生文部龍麿は、思い果たせず自死することになるが、故郷を發つた日から母は息子の無事を「齋瓮を前に据え置きて：天地の神を祈ひ」ていたのである。この場合の齋瓮は神酒などの入らぬ、空ろなものであろう。288で述べたように、この齋瓮は何も入っていないことが大切なことであり、そしてそれゆえに息子の魂が入っていると信じられたのだろう。

1790

天平五年癸酉、遣唐使の船の難波を發ちて海に入りし時に、親母の、子に贈れる歌一首

秋萩を妻問ふ鹿こそ独子に子持てりといへ鹿児じもの我が独子の草枕旅にし行けば竹珠をしじに貫き垂り齋瓮に木綿取り垂でて齋ひつつわが思ふ吾子真幸くありこそ

天平五年(733)年の遣唐使船出帆時に旅立つ息子のために母が呼んだ歌

である。竹珠、木綿、齋瓮をすえて、心をこめて念ずるので子よ無事であつてくれ、とのことである。ところで遣唐使船が、瀬戸内海で潮待ちした停泊地とされる、岡山県笠岡市大飛島の祭祀遺跡では、平安時代製作とされる緑釉陶器の小壺などが発掘されている。場所柄、特別そのような陶器が発掘される理由がないので、それらの小壺は遣唐使船の航海安全の祈願をこめて奉納されたと考えられている。16 旅立ちと、その安全の願う母もまた、齋瓮を心をこめて念じ、息子の旅の安全を祈禱したのであろう。この忌瓮には、海外という未知の外側への不安と、忌瓮そのものが外側世界と繋がるものとして強く意識していたことを感じさせる。

3284

昔の根のねもころころにわが思へる妹に縁りては言の障も無くありこそと齋瓮を齋ひ掘り据え竹珠を間なく貫き垂れ天地の神祇をそ吾が祈む甚もすべ無み

「我が思へる妹」の噂が立たないでほしいことも、「齋瓮を齋ひ掘り据え」て「天地の神」に祈ることだったのであろう。

3288

或る本の歌に曰はく

大船の思ひたのみてさな葛いや遠長くわが思へる君に依りては言のゆゑも無くありこそと木綿襦肩に取り懸け齋瓮を齋ひ掘り据え天地の神祇にそあが祈む甚もすべ無み

この歌も相手に対する思いと、他人の噂(讒言?)を心配する気持ちで「齋



瓮を齋ひ掘り据ゑ 天地の神にそあが祈む」ますよと歌っているのである。

3927

大伴宿禰家持、閏七月に越中國の守に任せらえ、即ち七月を以ちて任所に赴く。時に、姑大伴氏坂上郎女の家持に贈る歌二首（その一）  
草枕旅ゆく君を幸くあれと齋瓮すゑつ吾が床の辺に

齋瓮の意味が最もわかりやすい歌かもしれない。直訳すると、旅ゆくあなたの前途が幸多いことを、私の床の傍に齋瓮を据えてお祈りいたします。とのことである。もはや齋瓮は旅ゆく君の分身である。まるで、壺がその神秘の内部を通して、家持に繋がっているような感覚すら感じられる。齋瓮に代表される壺のように内部が空洞でがらんだうのある空間を内包する器は、別の世界に通じている観念をもつていたのだろう。

4331

追ひて、防人の別を悲しぶる心を痛みて作れる歌一首  
天皇の遠の朝廷としらぬひ 筑紫の国は 敵守る 鎮の城そと 聞し食す  
四方の国には 人多に 満ちてはあれど 鶏が鳴く 東男は 出で向ひ 願  
みせず 勇みたる 猛き軍卒と 勞ぎ給ひ 任のまにまに たらちねの 母が  
目離れて 若草の 妻をも 枕かず あらたまの 月日 数みつ つ 蘆が 散る 難波  
の御津に 大船に 真櫓 繁貫き 朝風 に 水手 整へ 夕潮に 楫引 き 撓り 率ひ  
て 漕ぎゆく 君は 波の間を い 行きさぐくみ 真幸くも 早く 至りて 大王の  
命のまにま 大夫の 心を持ち ちて あり 廻り 事し 終らば 障まはず 帰り 来ま  
せと 齋瓮を 床辺に すゑて 白妙の 袖折り 返し ぬばたまの 黒髪 敷きて  
長き日を 待ちかも 恋ひむ 愛しき 妻らは

天皇の防人として筑紫に派遣される兵士の妻の、天皇のために働いてほしい心境と「齋瓮を床辺にすゑて白妙の袖折り返しぬばたまの黒髪敷きて長き日を待ちかも恋ひむ」という無事に帰ってきてほしいという悲しみの気持ちを持ったものである。この場合の齋瓮は床辺という場所に据えられることを考えても、出征する防人の魂に通じるものと思われる。

4393

大君の命にされば父母を齋瓮と置きて参りて来にしを

大君の命令なので、父母と齋瓮を家において馳せ参りました。との意味である。中西進はこの「齋瓮と置きて」の意味を「旅の無事を神に祈つた後に出發した意」とした。もちろん齋瓮は神前に供える神酒を入れる瓶とも考えられているので、その解釈も正しいのだろう。しかし、先ほどの解釈で「私の身代わり、魂、私に通じるもの」である壺を置いてきたとの解釈はできないだろうか。

齋瓮（忌瓮）はお神酒を盛る土師器、須恵器の瓶であるといわれているが、『万葉集』での扱いをみると、神祇に祈りをささげる祭壇を設けるのに際しては、竹玉や木綿（ゆふ）とともに欠かせないものであるようで、その場合は神酒が伴ったのかもしれない。しかし、床の傍に据えて愛する夫などを待つとの表現を見ると、空の忌瓮が愛しい人の魂に通じているような表現に思われる。井本英一によると『万葉集』の忌瓮は睡眠中、魂が遊離していると信じられたからであろうとしている。そこでは、肉体はうつほの状態であり、安心した状態であるために、生の原理としての忌瓮を置いたのであるとしている。睡眠は境界に戻るとの観念があつて、このような行為がなされたとしている。<sup>17</sup> つまり人は眠ると、その魂は忌瓮のような壺を介して、境界に

行くということである。このことから「斎瓮すゑつ吾が床の辺に」などを解釈すると、忌瓮をわが床に据えることによって、わが魂は夜毎、現世を離れ境界で、愛しい人と一緒になると信じられたのであろう。魂はうつほなる空間を内包する器によって、異なった空間に飛翔するのである。このことは埴輪、須恵器以来の日本の陶磁器を理解する上で、大切な視点であると思われる。

- 1 山口昌男「文化の両義性」岩波現代文庫、二〇〇〇年、9頁
- 2 網野善彦「日本の歴史をよみなおす」ちくま学芸文庫、1991年、58頁
- 3 山口昌男前掲書、92頁
- 4 山口昌男前掲書、95頁
- 5 高津春繁「ギリシャ・ローマ神話辞典」、岩波書店、1960年、21頁
- 6 M. ドウティエンス、小荊米唄・鶴沢武保訳「アドニスの庭園」せりか書房、1983年、211頁「アドニスの種子」以下の記述より
- 7 本論では、田辺繁子訳「マヌの法典」岩波文庫、1953年、によった。
- 8 井本英一「境界祭祀空間」平河出版社、1985年、6頁
- 9 沖森卓也・佐藤信・矢嶋泉編「播磨国風土記」山川出版社、2005年、41頁
- 10 秋本吉徳訳・注「常陸国風土記」講談社学術文庫、2001年、142頁
- 11 秋本吉徳前掲書、149頁
- 12 本論では、次田真幸訳・注「古事記」講談社学術文庫、1984年によった。
- 13 本論では、中西進訳・注「万葉集」講談社学術文庫、1985年によった。
- 14 赤坂憲雄「境界の発生」講談社学術文庫、2000年、167頁
- 15 中西進は前掲書、「万葉集」のなかで「斎瓮は神酒を盛る土師器、須恵器の瓶である」と述べている。220頁
- 16 榑崎彰一「三彩 緑釉 灰釉」平凡社、1990年、104頁
- 17 井本英一前掲書、12頁