

75 終章 新しい古代史像へ

1 まとめ

第5編を『隋書』と『旧唐書』および『新唐書』のテキストの解説にとどめたのは、それが本シリーズを総括するような重要な内容をもつので、この終章でそれを含めて議論するためであった。

「太陽の道」に関する最初の三編は、次のような結論に導いた。

水稻栽培が始まった北部九州を先進地域として日本列島の古代史は進展したが、王の出現を告げる弥生時代中期の遺跡が博多湾と古代糸島水道の南岸地域で見つかっている。吉武高木遺跡・須玖岡本遺跡・三雲南小路遺跡である。第1篇は、それら三つの遺跡が非常に高い精度で東西線上に並んでいることを初めて見出した(第1編図6)。この春分・秋分の太陽の道を決定したのは、その東西線上にある宝満山と飯盛山である。三つの遺跡それぞれの場所で、太陽の道が、夏至と冬至の日の出の方角にも設定された。それらの遺跡は、春分・秋分・夏至・冬至の太陽の道の焦点が、祭祀場や王の宮や王墓の場所になったことを明かしている。太陽の道の焦点とその標識となる山々には社が置かれ現在まで残っているが、その祭神は『記・紀』神話の神々の系譜上でも最重要な神々である。その神々が博多湾・糸島水道沿海地域の古代人の信仰の対象で、太陽の道はその信仰の象徴だったと結論できる。これらのことは、第2部第4編が明らかにするように、金印「漢委奴国王印」の出土地が冬至の日の出が宝満山から昇るようになって飯盛山の真北に位置する、という事実によって確証される。『後漢書』のいう倭国王はこの太陽の道を崇拝していたのである。

第2編は、宝満山と飯盛山を結ぶ東西線を主軸とする弥生時代の

太陽の道が、古墳時代に少し南の大根地山と油山夫婦岩を結ぶ東西線を主軸とするように移されたという仮説を提起した。この仮説は、新しい太陽の道が弥生時代の太陽の道を指定していた標識の山々の関係を組み替えて設定されたと考えられることと、偶然では起こりえない精度でその焦点の真東と真北に宇佐宮と宗像大社があることを根拠とする（第2編図7）。弥生時代の太陽の道の焦点に王がいたのと同様に、古墳時代の太陽の道の焦点にも、太陽の道と神々の体系を尊崇する王がいたと推定できる。王以外に、焦点の真東と真北に太陽神を祀る大きな神殿を築いた主体を考えることはできない。第2編はまた、大和でも太陽の道が設定され崇拜された証拠を探り、皇大神宮と文武天皇陵を結ぶ東西線が、古代の観測で期待できる最高の精度で東西線上にあることを見出した（第2編図6）。

第3編の検討は、弥生時代のあとにも「太陽の道」があったとする仮説をいっそう強固なものにした。宇佐宮と宗像大社が太陽の道を指定する最初の神殿であることが、『記・紀』が「日神」の娘の三女神について引用する「一書」によって確認できる。皇大神宮・藤原京と文武天皇陵との方位上の関係は、宇佐宮・宗像大社と新しい太陽の道の焦点（今の太宰府）との方位上の関係に相似で、先行する宇佐宮が皇大神宮の先例になったと推定できる。宇佐宮と皇大神宮の密接な関連を、後世宇佐宮が皇位継承問題に神託を出しさらに日本国の王朝の第二の宗廟になったことが証言する。後世のその出来事は、皇大神宮が建てられるよりも前には、宇佐宮が皇大神宮と同様の役割を果たしていたことを示唆する。

第4編と第5編では、歴代の中国史書の最も論理的な解説が以下のような帰結に導いた。第1部の「太陽の道」の視点が、これらの帰結を補強して、倭国の都がどこにあったか具体的に指示する。

● 『後漢書』

後漢の光武帝が倭国に授けた「漢委奴国王」金印は、博多湾頭の志賀島から出土し、『後漢書』の記述する倭奴国がこの地域にあったことを教える。この点に関して、第4編は、「金印の出土地が、飯盛山の真北にあって太陽の道で最も重要な宝満山からの冬至の日の出を拜むことのできる場所だ（第4編図1）」という発見によって、新たな視界を開いた。この事実は、『後漢書』の記述する倭国王が、第1編で考察した「太陽の道」を崇拜しそれにまつわる信仰を共有して住んでいたことを教える。中国史書に登場する倭国はそういう信仰をもつ博多湾・糸島水道沿海域を中心に発展を始めたということである。

● 『三国志』

耶馬壹国への「行路記事」の論理的な解説は、その国が博多湾南岸にあったという結論に導いた。女王卑弥呼が鬼道につかえたという記述は、太陽の道のあった琉球で王族の女性である聞得大君が太陽神の祭祀をつかさどったという事実と符合し、耶馬壹国が太陽の道を崇拜する地域にあったという結論を支持する。須玖岡本遺跡の周辺がその時代の博多湾南岸の中心地であったという考古学的知見と、そこが宝満山と飯盛山を結ぶ東西線上にあり太陽の道の焦点であるという事実が、女王卑弥呼の都が須玖岡本にあったというきわめて蓋然性の高い推定に導く。

● 『宋書』

第2編の太陽の道の考察から、古墳時代に、夏至の日の出の方角に宝満山を見て、東の大根地山と西の油山夫婦岩を標識とする新しい太陽の道が制定されたという仮説を得た。大根地山には、神話の神々の主系列（イザナギ・イザナミ…天照大神…ニニギ・ホホデミ…）が祀られ、焦点の場所には都府楼跡がある（太宰府は中

国でいう都督府にあたり、古来太宰府は都督府とも呼ばれた)。繰り返しになるが、古代の観測で期待できる最高の精度で、その焦点の真東と真北に太陽神を祀る神殿宇佐宮と宗像大社がある。太陽の道は焦点にいる王によって制定されたことからして、太陽神の「神勅」を掲げる（この種の行為は王命による）宗像大社の真南に新しい太陽の道を主宰する王がいた蓋然性が高い。

ところで、倭王済と武は「使持節・都督」を授号されたが、武は「開府儀同三司」を自称した。この『宋書』の記述は、倭王武が「都督府」を開府したという推定に導く。日本列島で都督府（≈太宰府）という漢語の地名が生まれた原因を『宋書』の倭王武についての記述以外に見つけることはできないし、該当する場所は後世まで太宰府と呼ばれたところのほかはない。すると、太陽の道の焦点で後世太宰府と呼ばれたところにいた王は、「都督」の称号をもらった王であるという帰結に至る。すなわち、『宋書』の記述する倭の五王は、倭奴国王以来太陽の道を崇拝した地域にある今の太宰府にいたと結論できる。

- 『隋書』

倭国の地理を記述するテキストは、論理上、倭国が九州島にあったと告げる。また、倭国の王は姓と名まで知られた男性であり、隋使はその王と会見してそれを確認しているから、その時代の王が女性だった大和の国は倭国に当たらない。そして、テキストに名の出る国は九州島に二つしかなく、倭国の地理を説明するとき基準に用いる竹斯国に都があったことはほとんど確実である。竹斯国は、船で壱岐から着いた九州北岸にある。到着地での出迎えと十日後に都へ入った儀礼の記述から、竹斯国の中心が「チクシ」という固有名をもつ太宰府を含む小地域にあったことは確実である。

倭王が太宰府にいたというこの結論は、『宋書』のいう倭王が都督府にいたという上の結論を追認し、この一貫する関係が二つの結論を強固なものにする。倭王が「日出ずるところの天子」と称した理由も、そこが古墳時代以来の太陽の道の焦点で、歴代の倭王が太陽の道を崇拜してきたことによって説明できる。

こうして、57～107年の倭奴国・200年代中期の耶馬壹国から400年代の倭国・600年代初頭の倭国まで、倭国が同一地域を中心とする九州領域で発展したという合理的な歴史理解が得られた。この理解は「太陽の道」三編の見方（それは第4編の図1に集約的に表現されている）と一致する。重要なことは、『三国志』よりもあとに編纂された『後漢書』から『隋書』までのすべての中国史書が、倭国を『三国志』が詳しく記述した国の後継の国だとし、時代を経た記述内容に撞着がないことである。そこには、倭国が大きく変化したあるいは中心部が移動したというような認識はない。

- 次代の歴史書『旧唐書』は解説と言う必要がないほど明快である。その要点は、次のような命題に整理できる。
 - (α) 600年代中期まで唐が外交関係を結んだのは倭国である。『旧唐書』は、その倭国が「四面に小島」のある九州島にあり、後漢から隋の時代（57年～600年代初頭）まで歴代の中国史書が記述した倭国の後継の国と考えた。『隋書』は、その倭国を倭国と表記し、倭国の中心領域が九州島で、そこより東の領域も倭国に附属する、としていた。『旧唐書』はこの見方に立つ。
 - (β) 703年から倭国に代わって唐へ外交使節を送り始めたのは、日本国である。『旧唐書』は「西界南界はみな大海に至り、東界北界は大山があつて限りをなす」と表現するので、日本国は、倭国＝倭国とそれに附属する東の領域を合わせた国である（つま

り、701年に成立した律令国家日本国の領域に等しい)。

二つの命題(α)と(β)は、日本列島で、600年代中期までの連続的な歴史状況が終わり、政治体制に大きな変革が起きたことを告げる。

2 古代史像の再構成が要請されている

以上の結論は、従来の日本古代史のパラダイムに対して究極的な問いを発して、日本列島の古代史像の再構成を要求している。日本古代史はまだ開かれた問いとしてある、と認識すべきなのだ。新しい古代史像に向かう議論を喚起するために、もう少し補足しておこう。

ここまで第4編の「耶馬壹国」のところではか名を挙げなかったが、じつは、命題(α)と(β)が突きつける問題は、古田武彦の「九州王朝説」がすでに提起していた(『失われた九州王朝』(朝日新聞社)他)。古田は、『三国志』「魏書列伝倭人の条」の行路記事の解説から始めて、『旧唐書』までの中国史書の解釈を進めて「九州王朝説」に至った。中国史書の解説の途中に言及しなかったのは、古田説に引きずられないように注意し、また、読者にも予断を誘わないようにするためであった。本稿は、結論的に先行する古田説を超えるものではない。しかし、人文地理学的方法によって実在する事物を証拠とする「太陽の道」の視点は、古田の議論になかったものである。原理上王によって制定される「太陽の道」が、史書の読解とは独立に、倭国が北部九州にあったことを指示した。また、太陽の道の観点は、倭国から日本国への移行の有力な証拠となる事象を指摘することができる。中国史書の解説でも、いっそう厳密に論理を追うことに努めて、重複しない論点をいくつか提出できたと思う。

第 5 編の読解が古田説に一致する理由は明らかである。その議論が示したように、『隋書』と『旧唐書』を論理的に読めば上記の命題に至らざるをえない。いや、むしろ、人が判断において最も尊重すべき健全な常識に照らして、別の読み方をする余地はないのである。

さて、『旧唐書』に出る時代の新しい日本国は『日本書紀』を作成した日本国にちがいない。その日本国は大和の王朝の国だが、『日本書紀』は、その王統が神話に直結する始祖王から大和を根拠地として天下を支配してきたと主張する。九州も例外ではない。『日本書紀』のその主張は、『旧唐書』が提出する上記二つの命題とまったく矛盾する。ところで、従来の日本古代史のパラダイムは『日本書紀』の主張に依拠して組み立てられている。したがって、そのパラダイムも上記の命題と両立することができない。その伝統的なパラダイムを疑うことなく歴史を解釈する人にとって、600 年代にもなって大和の王朝が東北を除く日本列島を支配していなかったなどという命題は信じられないものだろう。

けれども、『旧唐書』のテキストが上の命題に導くことを否定することはむずかしい。そこで、従来の日本古代史のパラダイムを疑わない人がとることのできる態度は、600 年代中期まで日本列島を代表する王朝が筑紫にあったとする説を無視することしかない。こうして、不幸なことに、相手の仮説に反証を挙げて批判する科学に必要な状態が生まれえないのだ。

第 5 編の 600 年代の考察では、「太陽の道」仮説からの議論をほとんどしなかった。第 4 編に示した図 1 に加えることのできる地理的証拠がなかったからである。

しかし、第 3 編で「太陽の道」仮説を補強した議論が、600 年代の政治体制についての見解を含んでいた。宇佐宮は真西にある都督府

もしくは太宰府にあった王権の制定した太陽の道の神殿で、700年代後半に日本王朝（継体朝）の皇位継承問題に神託を出したのは、その太陽の道が長く崇拜され権威を保ったからだ、と論じた個所である。その議論は、太宰府の王権が700年代まで影響を残すほど続いたことを含意していたのである。上記二つの命題がその下限が600年代後期だったことを明らかにする。そして、「大和の王権が伊勢神宮を建造して九州の太陽の道に代わる太陽の道を新たに制定したのは天武天皇の時代だ」という第2編の議論が正しかったのである。800年ころ継体朝が宇佐宮の祭神を自分たちの先祖であるとして王朝の第二の宗廟とした出来事は、これらのことを追認したものと考えられることができる。また、太陽の道もそうだが、漏刻は時間の支配を象徴する仕かけで、天智天皇の漏刻の設置は日本国の王となったことを宣言したものだったという第2編の議論も、倭国から日本国への王権交代の時期を正しくとらえていたのである。

注記：この点に関して、第4編第1節で触れた新羅の文武王陵が無縁ではない。朝鮮半島を統一した文武王は681年に亡くなると、石窟庵からの冬至の太陽の道上にある岩礁に葬られた。統一新羅の王朝が祖廟の祭祀を整備したのはそれから間もない687年という。天武天皇が斎宮を伊勢に送ったのは670年代である。日本列島と朝鮮半島に通底する「太陽の道」の観念があって、それが、白村江の戦いのあとの時代に成立した統一王朝で共鳴して、祖廟を整備させたと考えることが可能だ。大宝律令を發布して正式に発足した律令国家日本の初代王が、統一新羅の初代王と同じ諡号「文武」なのは偶然ではないだろう。その文武天皇は、伊勢の皇大神宮が指し示す春分・秋分の「太陽の道」上に葬られた。

こうして、「太陽の道」仮説を援用する本稿の議論は、「太陽の道」崇拜が倭奴国から倭国までの歴代の倭国の移り変わりを貫いていることを明らかにし、倭国から日本国への権力移行を公示する出来事とその時期を指摘することができた。

ここで、中国の史書と『日本書紀』を比較して、史料としてどちらが信頼できるかを論じておこう。中国では、『漢書』以来、一つの王朝が滅んだあとに当該の政府が保管していた文書類と派生した文献を基に「歴史」を編纂した。編者は、ともかく客観的な立場で当該の王朝の歴史を記述しようとしたのだ。これに対して、『日本書紀』は、日本王朝が自分の王朝の過去から現在までを政府文書としてまとめたものである。中国史書は、現代の文明国で、政府文書を数十年経って公開し、歴史家が公開された文書を解釈しようとするのに似ている。対する『日本書紀』は、当代の政府の公式見解を文書化したものに当たる。客観性を期待できるのはどちらか、史料としてどちらを尊重すればよいか歴然としている。

その差の最も先鋭に露呈した例が、「隋使と倭国王との会見問題」である。『日本書紀』は、謁見場面で飾るためか、その会見記録に当たるものを掲載しているが、そのときの大和の王は女性の推古王だから、大和の王が倭国の王でないことを明かすことになった。『日本書紀』の編者が『隋書』を綿密に読んでいたら、その会見記録を掲載することはなかっただろう。

この一点だけでも、史料の価値について、中国史書と『日本書紀』の優劣ははっきりしている。『日本書紀』の記述に基づいて中国史書の記述を否定するのはきわめて危険なのである。結局、日本列島の体制についての基本的な見方を『日本書紀』から受け継ぐ従来の日本古代史のパラダイムを、疑わなければならないということである。

最後に例題として、古いパラダイムの成立しがたいことを、一つ二つわたしなりに議論してみよう。これもすでに古田武彦によって論じられているが、基本的に重要な論理をより明確にしておくのは意味があるだろう。

外交権のほかに年号制定権が国家の権威を示すものだが、あれほど覇権を強調する『日本書紀』が 600 年代に連続して年号を制定したと書かない。朝鮮半島古代の歴史書は、統一新羅のあとに成立した高麗の 1100 年代中期の『三国史記』と 1200 年代後期の『三国遺事』しかない。そのせいで、新羅に 536 年から 650 年まで年号があったことがはっきりしているだけである(650 年以降は唐の年号を使用した)。しかし、新羅が年号を制定したとすれば、そのころまで新羅よりも強国だった高句麗や百済に年号があった蓋然性が高い。事実、300 年代末の好太王碑文にすでに年号が刻まれている。だから、日本列島で年号を制定していなかったとするのは疑問である。実際、連続する年号の存在が知られている。現在のパラダイムはそれを私年号と呼ぶが、仮に弱い国でも年号を使用したとすれば、国家の権威を主張しているのである。連続年号を使用しているところがあり、他方で年号を制度として採用していなくて、その連続年号をやめさせることもできなかったとすれば、年号を決めている側に権威があったのである。古代東アジアで、年号を制度として採用していなかった側が年号を制定している国家を支配していたということはいえない。

国家の権威はまた、制度を制定し附属する地域に施行することで現実のものとなる。この点に関して重要な事実が知られている。『日本書紀』は、いわゆる「大化の改新」の時期に「郡」が施行されたと記すが、実際には大宝律令の制定以後にしか使用していない。ところで、「評」という行政単位が存在したことが史料や金石文などで知られ、1950 年代に「郡」と「評」をめぐる論争になった。この論争は、藤原宮跡の発掘で決着がついた。大宝律令よりも前の木簡ではすべて「評」が使われていたのである。このような重要な国制が、『日本書紀』の関知しないところで制定され、天武天皇のお膝元で律令国家日本国が大宝律令の発布によって正式に成立するまで使用されたことになる。それは、大和以外の覇権国によって制定され、大和でも実

施されていたことを証言し、『旧唐書』の見方を裏付ける。その論争はまた、『日本書紀』の記述の取り扱いに十分な注意が必要なことを教える教訓である。

この二点も、大和の王朝とは別の政治的権威が存在したことを証言している。さらに別の証言を探することができるだろう。さて、これらの証言を状況証拠にすぎないと論じる人があるかもしれない。しかしこれらは、裁判で証拠として採用されるほど重要な証言である。歴史の法廷では、史料の少ない時代にさかのぼるほど、状況証拠によって判断を下さざるをえなくなる。古代史を解釈する従来のパラダイムも状況証拠に基づいていたことに変わりはない。判定は、客観的な視点からなされるべきだが、それぞれの証拠が証拠に値するほど確実で重要かどうか、それらの証拠を関係づける一連の論証が批判に耐えるほど合理的かどうかにかかっている。

結論すれば、本シリーズの議論は、従来の日本古代史のパラダイムに代わる理論体系が構成されるべきことを要求している。新しい見方は、古代日本列島をいくつかの部分域から構成される構造的な大領域と見て、時間的にも空間的にもダイナミックな歴史の展開をとらえる実り多い考察に導くだろう。

コペルニクスの発表した地動説は、ティコ・ブラーエが遊星の運動を観測し、ケプラーがその観測データから太陽を周回する遊星の軌道を明らかにして反論できないものになった。しかし、天動説はなかなか退場せず、ガリレイは異端審問にかけられた。ローマ教皇がその誤りを謝罪したのは20世紀も終わりのことである。

