

倭国はここにあった

人文地理学的な論証

谷 川 修

目 次

第 1 部 太陽の道

第 1 章 「太陽の道」の考古学	3
第 1 節 序説.....	4
第 2 節 地理、暦、方位.....	13
第 3 節 博多湾岸の始原の神話と太陽の道	18
第 4 節 高祖連峰の西側の遺跡、第二の神話、太陽の道	27
第 5 節 博多湾・糸島水道沿海地域の太陽の道の全貌	35
第 6 節 宗像地域の太陽の道	44
第 7 節 結論	47
第 2 章 「太陽の道」の歴史地理学	55
第 1 節 初期の大和の歴史状況と太陽崇拜	58
第 2 節 大和の中期王朝と「太陽の道」崇拜の痕跡	73
第 3 節 大和の後期王朝と太陽の道の制定	78

第4節	九州で制定された新たな太陽の道	91
第3章	「太陽の道」仮説の検討と仮説の射程	113
第1節	序論	113
第2節	皇大神宮に先行する神殿宇佐宮と宗像大社	116
第3節	九州と大和の王たちが同系統の神々を祀ったこと	121
第4節	宇佐宮と皇大神宮はどのような関係にあったか ...	125
第5節	太陽神礼拝のための最初の神殿を創建した王権 ...	129
第6節	問題の提起	133

第2部 中国史書の記述した倭国

第4章	中国史書が記述する500年までの倭国	143
第1節	弥生時代の「倭王」はどこにいたか	145
1.1	漢の時代の倭国	146
1.2	魏・晋の時代の倭国	157

第2節	弥生時代から古墳時代への移行	177
第3節	400年代の倭王はどこにいたか	180
第5章	中国史書が記述する600年代の倭国	193
第1節	『隋書』の記述する倭国すなわち倭国	194
第2節	『旧唐書』の記述する600年代の日本列島	207
第3節	『新唐書』	212

第3部 結論

終章	新しい古代史像へ	217
第1節	まとめ	217
第2節	古代史像の再構成が要請されている	222
あとがき	229

第1部 太陽の道

2019年7月電子書籍修正版の注記：本書には「糸島水道」という言葉が出てくるが、次ページ(p2)に説明するように、修正をほどこして読み替える必要がある。

注記

本書では、糸島市と周辺の古地理について、以前の認識のまま「糸島水道」という言葉を使っている。しかし、下記の調査によって、1990年以降、「唐津湾から東側に深く入りこんだ古加布里湾と博多湾から西側に深く入りこんだ古今津湾のあいだの東西およそ 1 kmは陸地だった」という新しい認識に改められた。著者はこれを見逃していた。

- 1 下山正一、佐藤喜男、野井英明：糸島低地帯の完新統および貝化石集団、九州大学理学部研究報告（地質）、第 14 巻(1986)、143-162.
- 2 前原町教育委員会：前原町文化財調査報告書、第 10 集(1983)、同、第 33 集(1990)。

* 伊都国歴史博物館「常設展示図録」で古地形を知ることができる。

<http://www.city.itoshima.lg.jp/m043/010/040/070/030/3406.pdf>.

これを修正するために、本書にある「糸島水道」または「旧志摩郡と南の旧怡土群のあいだを通る水道」という語句は、「古加布里湾・低地陸橋・古今津湾とつながる一帯」と読み替えられなければならない。志摩＝島という認識も改めなければならない。しかし、古加布里湾から壱岐・対馬・朝鮮半島南岸へ、古今津湾・博多湾から東方へつながる上記のような怡土・志摩の地形が、この地域に海運上重要な地位を与えたという認識を改める必要はないだろう。魏使が駐在した伊都国は古加布里湾に面した港湾都市と考えることができる。したがって、本書の結論が変更されることはない。

すでに読者の手元にある紙の書籍とのページ上の異同を避けるために、この修正 pdf 版のテキストを修正することはしない。

なお、「糸島水道」という誤認を指摘し上記文献をご教示くださったのは、元九州大学理学部教授上村正康博士である。

第1章 「太陽の道」の考古学

沖ノ島をとりまく沿海域で発展した太陽崇拜の形式

緒言

「太陽の道」とは、古代、日本列島や琉球列島の海辺の地先で日の出や日の入りを拝むとき、沖合の島に太陽が宿るように見えることを貴重に思い、やがて、靈性を付加する岩や山などの自然物が聖別する特定の方角をとくに崇拜するようになって、太陽の通る道と思念されたその「道」のことである。同じ思念は、人々が耕作し生活する海辺から離れた平地でも共有された。太陽の宿る島や山と太陽の道は古代人の心性にとって神聖なものとなり、太陽崇拜の一定の形式をもつ“信仰”が形成された。政治体制が形成された後代になっても、それは祭政一致の理念として残り、太陽の宿る島と太陽の道の崇拜は宗教的な儀礼にまで発展した。琉球列島では神殿を建てることはなかったが、日本列島では社殿をもつ神社が建築された。古くから靈地とされた場所をしめ縄や幣(ぬさ)で標しづけることが行なわれたと想像されるが、小共同体の発展の中でそれらは祠や社になったのだろう。そして、現代に続く神社制度から推測すると、律令国家による祭政一致の体制が神社の制度を整えたとき、各地の祠や社は太陽神を頂点とする宗教形式に統一されたのだ、と考えることができる。

本章は、このような宗教的儀礼の主軸となる「太陽の道」という観念の形成を考察して、最初期の太陽の道が沖ノ島に対して想定されたこと、そして、弥生時代の社会の最先進地域（現在の福岡市・糸島市・春日市周辺）で陸の太陽

の道が存在したことを明らかにする。それはちょうど王権が発生し発展した時代で、福岡市・春日市・糸島市で発掘された四つの重要な遺跡（吉武高木遺跡・須玖岡本遺跡・三雲南小路遺跡・平原遺跡）が、王権のあり方に大きな影響を与えた「太陽の道」の存在を証明する。神社や神々や宗教的観念を合わせて議論するのだが、方法は学術的に厳格なものである。すなわち、遺跡という考古学的事実を根拠に、実在する自然物や神社を人文地理学的にとりあつかって、厳密な論理展開を心がけて議論する。思索はホームページ上のエッセイ集に書くことから始まったので、記述はまだそのなごりをとどめているけれども、方法の厳格さを損なっていない。弥生時代に関していくらか新しい知見が得られた。

第1節 序説

i. 沖ノ島を通る太陽の道

今年2017年、「『神宿る島』宗像・沖ノ島と関連遺産群」が世界文化遺産に登録された。登録のタイトルは、沖ノ島を「神宿る島」と呼んでいる。ところが、世界文化遺産となったことを報道する記事中に、そこにどんな神が宿るのかは書かれていない。文化遺産として評価するについて、神の名をうんぬんする必要がないのだろうか。それとも、宗像大社と一体に登録されたので、大社（辺津宮）・大島（中津宮）・沖ノ島（沖津宮）に宗像三女神が祀られていることは言うまでもないということだろうか。先に世界文化遺産に登録された厳島神社も同じ宗像三女神を祀っているが、宮島についても、神の島として

崇拜されているという言葉が独り歩きをしている。しかし、それを言う人々がそのありがたい神のことを明確に知っているようには見えない。宗像三女神は天照大神の娘であるということ以外はあまり特徴もない漠然とした神である。沖ノ島に宿るという神がいかなる性質の神なのか、尋ねずにおれない。

以前からこの問いに対する答えは、昔見た NHK のテレビ番組と番組のディレクターだった水谷慶一の著書『知られざる古代』にあると思っていた。「太陽の道」という言葉はその書物に登場する（小川光二著『大和の原像 古代祭祀と崇神王朝』の造語という）。これから述べる思索はそこから始まった。わたしは、現代まで残る沖ノ島崇拝が太陽の宿る島とする見立てから始まった、と考える。その見立ては、沖ノ島に残された遺物から考えて、縄文時代にさかのぼることができるだろう。洋の東西を問わず、人間が太陽を偉大と思うのはごく自然なことだ。本州西岸に住んでいた人々は水平線に沈む日を拝むことになる。小高い場所から見た人が、見渡すかぎりの海のかなたに島を見てそこに太陽が沈むのを目撃すれば、強い印象を受けて、沖ノ島は太陽の宿るところと見立てることになる。逆に、対馬の東岸に住んだ人々は水平線に現われる日の出を拝むことになる。その水平線上に浮かぶ沖ノ島から太陽が昇ってくるのを目撃して強い印象を受けた人は、そこに宿っていた太陽が朝になって出てきたという想像に導かれる。沖ノ島を望む海上を航海する人々も同じ経験をして同じ思いを抱く。古代人の心性から、その見立ては壱岐・九州北岸にも広まり、対馬・壱岐・九州北岸・本州西岸に通用するものとなっただろう。このように考えるとき、沖ノ島に宿る神は太陽で、沖ノ島の祭神とされる田心姫（タゴリヒメ）は神の役割を果たしていないことを知る。むしろ、太陽神に仕える巫女ではないかと思われる。

寒暖と季節の認識は、太陽の昇る方角・沈む方角と太陽を仰ぎ見る

角度と関連させて、人が古くからもっていたはずである。夏至と冬至で年を数えることが、日本列島に残る「盆と正月」の起源にちがいない。農作物の栽培が盛んになれば、太陽崇拜は生業に結びついていっそう実際的な思念になる。農作業の必要からも季節の節目を細かく識別することが重要になると、冬至と夏至の中間点である春分と秋分も特別の日になった。やがて、その春分・秋分の日、太陽が長門二見の夫婦岩のちょうど真西にある沖ノ島に沈むのを知る人が出る。すると、夫婦岩は、太陽神の宿りを遥拝する標識となって神聖な場所になる。対馬の側でも同様のことが起きて、対馬根緒の大小二つの岩礁神ノ島と上・下の根緒島が、春分・秋分の日、日の出を拝む標識になる。神ノ島（ごうのしま）という名はそれを表示しているのだ（根緒の語根の「根」は、大地からの太陽の出入に関連する意味をもつかもしれない）。こうして、長門二見の夫婦岩から沖ノ島を通して対馬根緒の神ノ島に至る一筋の「道」が意識されることになった。やがて、それは聖別された「太陽の道」という観念に高まる。

図 1.1 に、国土地理院の地図を示そう。沖ノ島の一ノ岳三角点は、北緯 34.244 度に位置し、標高 244m である。長門二見の夫婦岩は北緯 34.243 度に、夫婦岩と呼んでもおかしくない対馬の神ノ島は北緯 34.252 度に位置する（上・下の根緒島の方が沖ノ島の緯度に近い。沖ノ島はある程度の広さをもつ）。緯度を細かい数値まで記すのは、0.001 度の精度で事態を見究めるためである（緯度の差 0.001 度は南北の距離にして約 111m に当たる）。長門二見の夫婦岩・沖ノ島・神ノ島は、ほとんど同一緯度線上に存在する。これは自然の偶然である。けれども、古代人が、東西にある“夫婦岩”を鳥居とも見なして沖ノ島に沈みあるいは昇る日を拝めば、自然がこの東西線を聖別したという思いを抱き、「太陽の道」という観念に高めてもおかしくない。



図1.1 沖ノ島を通る東西線と沖ノ島と宗像大社を結ぶ線

その東西の線から少しずれるが、長門二見の夫婦岩の後方に御嶽（おだけ、狗留孫山、北緯 34.215 度、標高 616m）がそびえる。重要なのは、三角形の峰をなすこの高い山は沖ノ島付近の海上からよく識別できることである。海上を航行する人々にとって、方位を見定める大切な役割を果たしたにちがいない。また、この山頂からなら沖ノ島全体をはっきりとらえることができる。しかも、山中に陰陽の巨石がある。これが磐座（いわくら）として古くから霊性を帯びるものと見なされたことも確実だ（現在そこに寺院がある。伝承が筑前沖の海上からこの山が見えたことを証言する）。御嶽・夫婦岩・沖ノ島のセットは、ちょうど、あとで述べる琉球の斎場御嶽・浜辺の三つの岩・久高島のセットに対応する。狗留孫山という仏教の影響を受けた山名は新しく、もともと「おだけ」と呼ばれていたと考えられる。太陽の道を意識してのことにちがいない。ここには、たしかに「太陽の道」崇拝がある。ここまで言い忘れたが、沖ノ島には磐座があつて、古く

はそこで祭祀が行なわれたことが考古学的調査で明らかになっている。沖ノ島の写真は、島全体が巨大な磐座と呼べるような外観を示すことを教える。

今日までの沖ノ島崇拜は、そこに太陽神が宿るという思念が沖ノ島をとりかこむ本州西岸・九州北岸・壱岐・対馬で共有されたことに始まる、と結論してよいだろう。響灘と玄海灘を航海する人々にとって東西・南北の方向は必須の知識だが、太陽の道はその東西線を教えるのでもある。西日本で天の原という言葉が最もふさわしいのはこの海の上に広がる空だろう。その言葉は広い海原を連想させ、「アマ」が海をも指す言葉になるのは自然なことだった、と思われる。そこを天の原と見立てれば、巨大な磐座と見える沖ノ島は天の岩屋だし、太陽神がその岩屋の中に宿るのだから、琉球久高島の「クボー御嶽」のように穴が開いているはずで、天の岩戸とも呼べるのだ。

ところで、沖ノ島の祭事を行なう神社は宗像大社である。図 1.1 に見るように、たしかに、宗像大社は大島（中津宮）・沖ノ島（沖津宮）と一直線に並ぶ。しかし、宗像大社から沖ノ島は見通せない。しかも、宗像大社あるいは大島と沖ノ島を結ぶ直線は東西線から約 50 度の角度をなし、冬至から夏至に至るどの季節にも、沖ノ島の方角に太陽は沈まない。宗像大社の方からは、太陽が沖ノ島に宿るようには見えないのである。この事実は、「沖ノ島は太陽神の宿る島だ」という通念の確立したあとになって宗像大社がそこに建てられた、と証言する。宗像大社が沖ノ島の遥拝所になるのには理屈づけが必要である。これは解明されるべき問題である。

ii. 琉球の久高島を通る太陽の道

太陽の道という観念は、明治維新の際に琉球王朝が権力を失うま

で現実に機能した。2000年ユネスコが世界文化遺産として認定した「琉球王国のグスク及び関連遺産群」のうち、他の城跡と庭園を除く、首里城跡・園比屋武(ソノヒヤン)御嶽石門・斎場御嶽の三つは、今議論している太陽の道を構成する要素である(沖縄では、御嶽を「ウタキ」と発音する)。登録された文化遺産には最重要なスポットが欠けている。じつは、首里城と二つの御嶽は、沖縄本島東方の海上にある久高島を遠望するという一点で関連しているのである。琉球列島で、「太陽の道」崇拝は明確に人々の行動を律していた。古い形態を保っていたその形式や儀礼は、日本列島古代の太陽の道を考えるのに有用な参照例となるので、簡単に整理しておこう。

まず、図1.2に示す地図を見ながら地理を説明しよう。久高島は、沖縄本島の東方およそ6kmの海上にある。沖縄本島東岸には、太陽が久高島から昇るように見える一帯がある。しかし、そこで聖別された太陽の道は緯度線に沿うものとならなかった。理由は、久高島に最も近い知念半島に寄り添うように立つ巨石があったからである。つまり、そこには自然崇拝の対象となる磐座があった。世界文化遺産を宣伝する写真が、その斎場御嶽が霊場であることをよく説明する。海岸から400m足らずのところであり、標高は約95m。しかも、渚まで下りれば目の前30mの海中に三つの巨岩が立ち、その岩の向こうに広がる大洋にぽつんとある久高島が見える。岩は夫婦岩と呼ぶには子があって少しさしつかえがあるかもしれないが、かなたの太陽の宿る島を拝む鳥居の役目を立派に果たす。斎場御嶽の場所は、大洋に浮かぶ島から昇る日の出を拝むのに最もふさわしい地先なのである。王朝が成立するはるか昔から沖縄本島で重要な霊地だったにちがいない。

サンゴ礁だろう久高島が斎場御嶽下の渚から見えるか。国土地理院が久高島に設置した三角点の場所は標高17.5m、これなら15km離れた海上からでも見える。だが、地図をさらに詳しく見ると「クボ

一（フボー）御嶽」のあたりに等高線が書いてある。標高を出してみると 21m。すなわち、斎場御嶽の渚から大洋を遠望すると、クボー御嶽を高めとして久高島の島影が見えるのである。季節が合えば、クボー御嶽から太陽が出てくると見えるだろう。太陽を崇める古代人の心性にはそこが太陽の入っている「穴」と見えた。図が示すように、斎場御嶽・渚の三つの岩・クボー御嶽は一直線に並ぶ。先ほどの狗留孫山御嶽・夫婦岩・沖ノ島との対応は明らかである。これが、琉球で元来の太陽の道だっただろう。



図 1. 2 首里城正殿を通る太陽の道

琉球国が成立したとき、海洋国家の国都は 4km 近く内陸に置かれ、宮殿は、祭政一致の国内統治を重視して、久高島を見通すことのできる標高約 126m の丘に建設された。王宮と久高島クボー御嶽を結ぶ直線は、斎場御嶽・渚の三つの岩・クボー御嶽の線からずれるが、王宮を通るこの直線が新たな公式の太陽の道と制定された。国王が宮殿で「太陽の道」の祭祀を主宰することによって、伝統的信仰の力を

とりこみ統治を安定させるためだっただろう。もちろん、国王を含めて人々が太陽の道を尊崇していたからでもあろう。

王権によって制定された太陽の道を、地理院地図で測定してみよう。園比屋武御嶽石門から斎場御嶽を通して久高島へ伸びる直線を引くと、その直線は久高島をはずれてしまう。その上、園比屋武御嶽石門の標高は111mで、120mを超える位置にある王宮にさえぎられて久高島を見通せない。そこで、王宮正殿から久高島のクボ御嶽へ直線を引いて、正殿からクボ御嶽が見えるかどうか地図を拡大して調べた。線上の正殿近くに5mばかり盛り上がったところがあるがその先は下って海岸に出て、知念半島では斎場御嶽のある山塊の北の海岸近くを通っているの、正殿の建物からならクボ御嶽を見ることが可能だ。王宮はそういう場所を探して建てられたと考えられる。園比屋武御嶽石門はあとからつくられたのだろう。正殿とクボ御嶽を結ぶ直線が緯度線となす角度は、分度器で測って約+20度で、首里王宮で冬至の日の出が見える角度26度よりも小さい。王宮正殿から久高島を望んでクボ御嶽付近から太陽が昇るのを見ることができるのは、十一月中旬のことだろう。山の尾根に隠されて見えない斎場御嶽はこの直線よりも南にある。王宮正殿の棟の方向はなぜかわずかに南北の線から傾いて建てられているが、グーグル・マップの航空写真で見ると、色分けされた通路は正殿入り口から前庭広場を真西に伸びて神奉門に至る（王は南面するのではなく西を向くことになる）。門の外、通路の延長線上20mぐらいのところに小さな首里森御嶽がある。神奉門の先にあるこの御嶽は日没時の太陽神を拜むための施設と考えてよい。琉球王は、久高島の方向だけでなく、春分・秋分に太陽の通る道を尊重していたことになる。細かいことにこだわっているように聞こえるだろうが、王の政府は太陽神の祭祀のためにそれほど注意深く施設を配置したのだ。宮殿の外的首里森御嶽の近くに漏刻門がある。そこには漏刻が置かれていた。王は時を

管理するのでもある。さらに注目すべきことは、久高島から首里王宮を通る太陽の道を延長すれば、王城から約 14km 西北西の海上にある島に至る。島の名は神山島である。これも、沖ノ島を通る春分・秋分の太陽の道の西に神ノ島があることに符合する。

これほど方角を意識しているのに首里城正殿の棟の方向は南北方向からずれている。何か理由があるにちがいない。そう思って地理院地図で磁北の方向を表示してみると、地磁気の偏角は首里城の場所で-5度0分、棟の方向に一致する。どうも地磁気の方角に合わせて建築したようだ。だが、琉球統一と第二尚王朝の継承は1400年代中ごろまでのことである。まだヨーロッパ式の羅針盤はもたらされてはいない。この問題はさらに考察が必要のようだ。

琉球王朝が成立すると、それまでの雑多な信仰は太陽神を中心とする御嶽信仰に集約され、さまざまな様態だった神に仕える巫女も祝女（ノロ）の制度に整理された。政治を執行する王に並んで、聞得大君（きこえのおおきみ）という最高位の祝女が置かれた。聞得大君は、琉球で最重要と位置づけられた斎場御嶽および王城内に設けられた十の御嶽の祝女を務め、国土を守護するのである。この信仰体系の最大の儀礼は、初期、王と聞得大君が神の島である久高島に渡り礼拝することだった。やがて、久高島に渡らずに、斎場御嶽で久高島を遥拝して祭祀を執り行うことに改められた。さらに1600年代後半に、国王代理が遥拝を行なうことになったという。注意すべきなのは、琉球では祭神を祀る神社は建てられなかったことである。

久高島には、現代人からすると神秘的な「イザイホー」という祭事があった。島の女性（祝女）たちが、秘事として男子禁制とされる久高島の霊場「クボー御嶽」で行なった。時期は十二年に一度旧暦11月15日からの六日間（冬至のころ）という。印象の強い一年の節目が太陽崇拝の祭事にとりこまれているのだろう。太陽の復活を祈る

か祝わった行事に淵源があると思われる。琉球の神話は『記・紀』神話に似ていると聞くので、日本列島からの影響があったと考えられる。固有の説話がどのようなものだったかは慎重に見究める必要があるだろう。

聞得大君は、王の姉妹など王族の女性から選ばれた。これは、『三国志魏書東夷伝』の、倭の女王卑弥呼が鬼道に仕えたという記事に符合し、伊勢の皇大神宮の斎宮が皇室から選ばれたこととも一致する。日本列島と琉球列島で、共通する自然崇拜の形式と態度があったと考えることができる。それが、よく似た太陽の道の崇拜を生んだのだ。ちなみに、琉球でも、神事に際し浜辺の真砂を採集したそうだ。それは、福岡県の神社が今でも行なう「お汐井とり」の慣習である。狗留孫山御嶽・夫婦岩・沖ノ島のセットと斎場御嶽・浜辺の三つの岩・久高島のセットが太陽の道の発生期の形態だったすれば、琉球では王国が成立したとき、それが王の主宰する制度的な「太陽の道」に修正されたのである。

この節で留意すべきことは、太陽神の宿る島という思念は、『知られざる古代』が言うように、元来、見晴らしの良い地先から海上の島に太陽が沈むもしくは太陽が昇るのを見て生まれたということである。もう一つは、磐座をもち霊山と見なすことのできる山＝御嶽から日の出や日の入りを礼拝する儀礼が発展したということだ。

第2節 地理、暦、方位

i. 「博多湾・糸島水道」沿海地域の地理

自然崇拜の対象に名を与え意味づけをして説話が生まれる。そう

して、神々と神話がつくられていく。ところで、『古事記』と『日本書紀』に記された神話は、太陽神を中心とする物語に体系化されている。『記・紀』の編まれた近畿地方にそれらの神話にまつわる神社が多いのは、人間の習性からして理解できる。しかし、『日本書紀』は幾種類もの『一書』の内容を記して、『記・紀』編集以前に、古くから口承された“古形神話”が加工されてさまざまな説話に膨らんで書きとめられていたことを教える。しかも、『記・紀』自身が、九州から来た集団が奈良盆地の首長権を獲得したと語り、九州とのつながりをむしろ主張しているから、大和で編集された神話が九州で生まれた説話を多くもつ可能性が高い。実際、沖ノ島を中心として「太陽の道」という観念が形成されたことを論証した前節の議論は、太陽神が宿ると思念された沖ノ島こそ、『記・紀』神話が太陽神について語る「天の岩屋」にふさわしいことを示す。つまり、『記・紀』の「太陽神」神話は、沖ノ島をとりかこむ本州西岸・九州北岸・壱岐・対馬の沿海部でつくられた、と考えることができる。

ところで、日本列島で最初期の水稲栽培遺跡の一つは博多湾岸の板付で見ついている。放射性炭素 14 を指標とする年代測定によれば、水稲栽培の開始は紀元前 800 年代である。以後、弥生時代前半までの古代遺跡は博多湾岸から西隣の糸島市に集中している。対馬・壱岐・九州北岸・本州西岸の沿海領域のうちでもこの地域が、水稲栽培が始まって以来の最先進地域だったことは疑えない。したがって、太陽神以外の神々についても、まず博多湾岸と糸島市に原初の姿を探すことに意味があるだろう。

この地域の古地理を、地理院の地形図（図 1.3）を参照しながら概観しておこう。博多湾岸の東を区切って立花山（367m）から南の若杉山（681m）を経て太宰府北東の宝満山（829m）まで三郡山地が続く。福岡市の西を区切るのも、高祖山（416m）から南の背振山地ま

でつらなる山並みである。博多湾岸の南に、大きな単独峰をなす油山（597m）の山塊がある。その背後に、背振山（1055m）を主峰として東西につらなる背振山地（山脈）がある。油山の東南には、背振山地が北東に張り出して尾を引き、御笠川が北流する地峡を挟んで東には大城山（410m）がある。大城山の東が宝満山である。

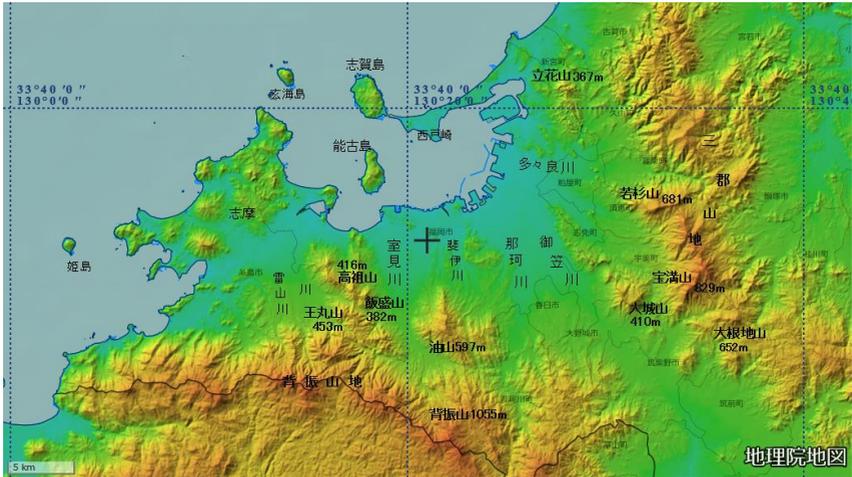


図1.3 博多湾岸と糸島水道のあった地域の地形

これらの山々から流れ出たいくつもの川は、博多湾にそそぐときには北流するおよそ五つの川になっている。東から、多々良川、御笠川、那珂川、斐伊川、室見川である。御笠川と那珂川は、平坦部では一つの平地を形成するので、四つの水系と見ることができる。板付遺跡は御笠・那珂の水系にある。さらに南に須玖岡本遺跡がある。特筆すべきなのは、現在の博多駅の南まで大きな入江だったことである。住吉神社がその海辺に建っていた。この入江は西の丘陵地で限られる。その丘陵の北端部にのちに鴻臚館が建てられた。

一番西が室見川の水系である。南北につらなる高祖の山並みの東

に張り出して秀麗な円錐の山頂をもつ飯盛山（382m）がそびえる。その真東の室見川左岸の河岸段丘で、日本列島最古の“王墓”と目される吉武高木遺跡が見つかった。飯盛山のふもとの吉武を東北へ流れて室見川にそそぐ支流は、日向川と呼ばれる。

高祖連峰の西側には糸島市の平野が広がる。南には背振山脈が東西に走って境界をなし、北流するいくつかの川が平野を潤す。平原遺跡のある低い丘陵の西に雷山川が北流し、その丘陵の東側にも北流する二つの川の形成する水系があり、そこに三雲南小路遺跡がある。地理上最も重要なのは、鎌倉時代以前、博多湾から西の唐津湾まで船が航行できる水道でつながっていたことである。糸島水道の北は志摩つまり島で、南が怡土（いと）である。

海には、博多湾頭に「漢委奴国王」と彫られた金印の出土した志賀島がある。今ではほかに能古島しかないが、古くは、志摩＝島の東南端もほとんど独立した小島だったらしい。海の中道でも西戸崎は島状だっただろう。大きな志摩の西には姫島があり、博多湾口の外に玄海島がある。これらの島々には人が居住している。古代、ここの海は多島海だったのである。

それでは、こういう地形をした地域で、太陽神やほかの神はどのように祀られたのだろうか。ここで、自然崇拜の時代には、崇拜対象や霊場に特別の社殿はなかったことに注意しなければならない。たとえば、長門二見の夫婦岩に社殿はつくられず、今日までしめ縄が張られるだけだ。社会の発展につれて、霊域と表現する標識が立派になっていったのだろう。神々のイメージがつくられ関連づけられ、神話が体系化されていった、と考えられる。それは、水稻栽培に基盤を置く社会が日本列島西部に展開する中で起きたことで、人々の移動とともに神々も各地に移動し、神々と神話の体系は複雑化した、と考えられる。水稻栽培の始まった紀元前 800 年代から、日本列島西部にか

なり広域に覇権をもつ王権がいくつか成立するまでに、およそ一千年の年月が経過した。社殿に祭神を祀る神社の形式が律令国家の成立によって完成したとき、政府による各地の神社の格付けが祭神名の変化までもたらしたかもしれない。神の勧請ということも行なわれるから、その後も、各地に存在する神社に変化が起きただろう。こういうことを考えると、現代、神々と信仰の古形を探ることはむずかしいことである。それでも、次の節ではそれを試み、『記・紀』神話の痕跡を最先進地域だった博多湾岸と糸島に探し、太陽崇拝がどのようなあり方をしたか探ってみよう。

ii. 暦と方位の認識

序説の議論で、すでに春分・夏至・秋分・冬至が知られていたことを前提にしたが、太陽の道を考える場合、暦と方位の知識が重要である。そのことに注意をはらうために、ここでもう一度触れておく。日本列島に水稲耕作をもたらした人々は、暦の原理を知っていたと考えてよい。正確でなくても、それぞれの生活の場所で、日の出と日の入りを観察して冬至と夏至を認識し、月の満ち欠けを観察し、日にちを数えて、年の巡りを知っただろう。夏至と冬至を起点に日にちを数え、中間点の春分・秋分を識別することは、農作物を育てるための必須の知識だった。それは、日の出・日の入りの方位の観測でもあった。そういうことが、太陽を敬う心持ちと不可分に結びつき、太陽の道という観念を生み出したのである。

日本列島でいつごろ日時計が使われるようになったか知らないが、早い時期からそれがあったと考えてよいだろう。日時計は、影の長さで太陽の南中つまり正午を教えて、南北方向とそれに垂直な東西方向の認識を与えてくれる。王権が確立して王の住居が築かれるとき、建物の主軸にこだわるなら、日時計と原理を同じくする器具で方位

を求めて縄張りの作業が行なわれただろう。ある場所でのそういう作業は、太陽の南中と日の出・日の入りを見て方位を見定めることと結びついて、方角の感覚を鋭くしたと考えられる。そういう習慣の中で、中国や日本の王宮は南向きに建てられるようになった。首里城正殿の棟の軸が南北方向からわずかに西に傾いていることを序説で指摘したが、この問題を無視してはいけない。後続の章で議論しよう。

第3節 博多湾岸の始原の神話と太陽の道 吉武高木遺跡と須玖岡本遺跡

i. 説話のはじまり

金印の出土した志賀島には海（ワタツミ）神社がある。祭神は文字通り海の神である。原初から人間は太陽や月や海や山などに畏敬の念を抱いた。ここの素朴な神の名は、そういう自然崇拜に始まることを示している。その海の神は、もともと、対馬・壱岐・九州北岸・本州西岸の文化圏で海を生活の場とする海人（アマ）たちに共通の心情から結晶化したのだろう。志賀島の海人は阿曇（アズミ）という氏族で、政治制度が整えられる中で海人をたばねる職掌に就いた。それは、今考えている博多湾・糸島水道周辺の地域で起きたことだっただろう。阿曇氏につらなる海人たちは日本列島の各地へ渡りそこに住みついた、遠く内陸の信濃まで行った集団があってそこに安曇野という地名を残すほど。

志賀島に祠が建てられた時代に、その神が神話の体系の中に位置づけられた、と考えられる。『記・紀』では、抽象的な神代の神々の最後に、イザナギ・イザナミの夫婦神が登場して、国々を産み、神々

を産んだとされる。海の神（大ワタツミ）や山の神（大ヤマヅミ）などの自然神はそこに含まれる。イザナミが死ぬと、イザナギは黄泉の国まで行く。そこから説話が続き、神々が生まれたとされる。さらに、黄泉の国から帰ったイザナギが、筑紫の日向のたちばなの小門のあはきはらでみそぎをしたとき、底津海神・底筒之男神、中津海神・中筒之男神、上津海神・上筒之男神やほかの神が生まれ、最後に日の神・月の神・スサノヲが生まれて、説話が閉じられる。『日本書紀』の記述は『古事記』と異同がある。『日本書紀』に引用される『一書』群も、説話がさまざまな語り方で伝承されたことを明かしている。海の神と対で提示される筒之男神らは、イザナギが黄泉の国から帰ってきたところで登場するから、黄泉の国＝根の国との境を表象させる渚の神を意味するのだろう。

神話が複雑に構成されているのは、語りの多様化だけではなく、それぞれの神を信奉してきた氏族や部族が、自分たちの説話を体系の中に位置づけることを求めたからだろう。自然神から分化して神々はとても多様だが、スサノヲは人間を神化したように見える。日の神も天照大神と呼ばれて人間に近づいた。そこには、政治的な力が働いたと考えられる。自分たちの氏族の祖先を太陽神につなげるためにそう唱えた有力者があったのではないか（たとえば、ユリウス・カエサルの家はローマ神話の最高神ユピテルを祖先とする氏族とされる）。日本神話は三という数字を神聖とするのか、海の神は、底津海神・中津海神・上津海神の三神にされ、志賀の海神社は三つの社殿をもつ（住吉神社も宗像大社も三神）。志賀海神社では、それぞれの相殿に玉依姫・神功皇后・応神天皇も祭られているようだ。玉依姫は『記・紀』に神として登場するが、多くの神社で主神と一っしょに祭られ、神霊を宿す巫女だという説がある。神功や応神の方はあがめられた人間である。この形式は祭神についてヒントを与える。元来、神は自然神にさかのぼれる精霊で、巫女が仲立ちをしたのである。神話

ができ、社殿が建てられるようになって、そこに祀る祭神が複雑化したのだ。

福岡の住吉神社は、大阪の住吉大社にかなわないが、御笠・那珂水系のかつての入江の海辺に建てられ、この地が水稻栽培の始まった時代から最先進地域だったことからして、筒之男神の三神を祀る最も古い神社である蓋然性が高い。ところで、志賀海神社の三神も住吉神社の三神も、「筑紫の日向(ひむか)のたちばなの小門(おど)のあはきはら」で生まれた。それに対して、読み方は違うが室見川の支流に日向(ひなた)川がある。その川の流れる飯盛山のふもとは日向という地名をもっていたのだ。そこから6km余り北の海岸へ突き出た所へ行くと、西北端に高さ39mの小山がある。その地名は小戸(おど)である。地名をたよりに神話に出る「筑紫の日向の小門」というのはここだという説があるが、判断は保留しておこう。それでも、きわめて古いと考えられる志賀海神社の三神と住吉神社の三神が、最初、筑紫の中心地である博多湾岸で語られた説話に登場した可能性は高い。

博多湾岸の地理で名を挙げたのに、以下の議論で神が登場しない山がある。湾頭の志賀島から南方を望むと、大きな山塊をなす油山が目飛びこむ。そういう「お山」の北麓には海神社しかない。油山の名は、六世紀に渡来した上人が建てた寺で初めて椿油を採ったことに由来すると言われている。しかし、仏教伝来のはるか以前もっとふさわしい名があったのではないか、前から疑問に思っている。油山の後方には九州北岸の最高峰背振山がある。頂上の神社は背振神社で、高い山の祭神がなぜか宗像三女神の一人市杵島(イチキシマ)姫。じつは、江戸時代、福岡藩と佐賀藩とが境界を争い、幕府の裁定で山頂は佐賀領になったのだ。背振神社下宮は佐賀側にある。ところが、山頂東の福岡側の集落には山神社がある。神社の名は素朴でれっきと

した山の神だと教える。祭神は大山積（オオヤマヅミ）命。志賀島の海の神に対して、山の神はここに祀られたのだ。背振山にイチキシマ姫が祀られたのは、油山よりもこちらの高峰が沖ノ島を遥拝する場所に適していたからだろう。月の神を祀る神社を博多湾岸に見つけることはできなかった。

ii. 吉武高木遺跡と飯盛神社

それでは、考古学的事実に支えられる神社を採り上げてみよう。室見川の左岸、博多湾から6 kmほどのところに、日本列島最古と目される“王墓”の発見された吉武高木遺跡がある。インターネット上の文化庁国指定文化財等データベースを見れば、その重要性が判る。吉武の遺跡群は、縄文時代から中世にかけての大規模なものである。吉武高木遺跡はその南端部にあり、とくに高木地区の墳墓群は一般の墓地と離れて独立した墓域をなし、上に墓石を置く木棺墓四基と甕棺墓七基から、同時代のほかの遺跡に卓越した青銅器・玉類などの副葬品が出土した。中でも、最大の木棺墓の墓壙は4.8m×3.5m、もう一つの木棺墓は三種の神器「鏡・剣・勾玉」を含む他を圧倒する青銅器を副葬していた。それらはまだ孤立した墳丘と石槨をもたないけれども、王墓の原型と見なすことができる。青銅器を副葬した墓群の東40mの地点に大きな掘立柱建物（同時期の建物として最大12.5m×9.5m）、その南40mに高倉倉庫七棟。この区域に集落をなす竪穴住居は見つからないので、その建築群の区域は首長層の居住域だったと考えられている。最初期の“王”がいたと見なしてよいだろう。

大型建物とその西の首長一族の墓群の真西およそ1.9kmにそびえるのは飯盛山である。“王宮や王墓”は飯盛山を通る東西線を意識して設置されたと考えられる。“王”は、春分・秋分のころ、飯盛山に没する夕陽を拝んだことだろう。飯盛山は、中世まで山全体が崇拜

の対象だったところで、現在の登山コースを見ても百貫石や迎え石などと名づけられた巨石が散在し、縄文時代から磐座をもつ霊山だったと考えられる。首長の権力が王に近づいた時代までに、その山の崇拝はどのような神と説話を生んだだろうか。山の名は、山の形が飯をもった形なので飯盛山。当然、水稻が栽培されるようになってついた名だ。その山の名が神社の名である。飯盛神社も、上宮・中宮・下宮の三か所に拝礼所をもつ。現代の地図で確かめると、飯盛山頂上の三角点は精確には吉武高木遺跡の真西になくて、上宮跡の方が真西に当たる。上宮は王宮と王墓の真西に建てられたのだろう。のちの時代の影響を受ける副神のことは省略する（福岡市文化財の説明と神社のホームページの由来とのあいだに錯誤がある）。ここでは神仏習合の影響もあるが、それも無視しなければならない。さて、主神の名はイザナミ、由々しい神だ。国々を産み、神々を産んだ母である。神話ができあがって、霊は神として名をもつようになり、王がその祭祀を主宰して最高神との関係を占有することが起きたのだろう。

夫のイザナギはどこにいるか。社伝は、そこから東北東に約 23km、多々良水系の東を限る三郡山地に属する若杉山だと答える。若杉山の山頂と中腹とふもとに社殿をもつおごそかな名の太祖神社がある。たしかに祭神はイザナギ。若杉山も磐座をもつ霊山である。のちに修験道の尊崇の対象になり、北麓の篠栗ではお遍路さんが今でも巡る。すなわち、博多湾岸の平地を見晴るかす東西二つの霊山が、国を産み神々を産んだイザナギとイザナミになったのだ。飯盛山と若杉山を結ぶ方向に意味があるようには見えない。水稻栽培の始まるよりも前から東西の霊山を関連づける崇拝があって、海神社に発展する海の霊に対する崇拝と同様に、相對する二つの霊山が一對の神のイメージをつくりだしたのだろう。水稻耕作の社会が発展する中で、飯盛山の日の入りを拝む習慣が強まり、その地で首長権を掌握した“王”

が、飯盛山の真東のよい場所に埋葬されることを望み、あるいは住居を建てるようになった、と考えることができる。その王権が続き権威をもつようになると、霊山を通る太陽の道に権威が付随して崇拜されるようになっていく。

iii. 須玖岡本遺跡と熊野神社

弥生時代中期から後期にかけてと推定される時代の大規模な遺跡が、御笠・那珂水系の南部丘陵地（現在の春日市）で見ついている。須玖岡本遺跡群である。吉武高木遺跡よりも発展した社会を示すたくさん出土物が発見された。青銅器・ガラス・鉄器生産の工房跡や鋳型まで見ついている。そういう地区で、明治時代、二つの巨石が置かれた盛り土状の場所から甕棺が見つかり、「鏡・剣・勾玉」など数々の遺物が出土した。「巨石下甕棺墓」と呼ばれているが、出土物から判断して、この“墳丘墓”は王墓だったと考えられている。十分な学術調査が行なわれなかったので不明な点が多い。横たえられた大石の向いていた方向は不明で、立っていた石は被葬者の頭の後方に設置されていたのだらうと推定されている。

考古学的知見の詳細を述べるゆとりはないから、その地にある熊野神社に話を移そう。江戸時代に、この神社に銅矛が所蔵されていることが記録されており、甕棺や銅矛鋳型も出土した。境内にも墳墓があった。熊野神社は、先ほどの王墓にほとんど隣接するから、王たちの祭祀に関連した神社と見なしてよいだろう。そこは王を葬るのにふさわしい場所だったのではないだろうか。

この地に吉武高木遺跡に対する飯盛山に当たる山を探してみよう。国土地理院の地図で見ると東に大城山がある。緯度を調べたら、熊野神社の位置は北緯 33. 5390 度、大城山の三角点（410m）の位置は北緯 33. 5381 度。熊野神社は、大城山を通る東西線に位置するのだ。そ

の地にいた王は、春分・秋分の日、大城山の山頂に昇る日の出を拝んだのだろうか。

熊野神社を通る東西線を大城山よりも東に伸ばしてみても驚いた。宝満山（829m）がある。緯度は北緯 33.5398 度。熊野神社と宝満山は、十分な精度で同一線上にあるのだ。念のためにこの東西線を西に伸ばしてみてもっと驚いた。飯盛山がある。飯盛神社の上宮跡（約 337m）の緯度を測ると北緯 33.5375 度。こちらも同一線上にあるのだ。急いで吉武高木遺跡の“王墓”と建物の緯度も調べたら、北緯 33.5374 度である。すべて同一緯度線上にあるのだ。しかし、距離を測ってみると、熊野神社から、東に、大城山の山頂まで約 5.9 km で、宝満山頂上までは約 11.0km。西に、飯盛山まで約 14.1km だが、途中におよそ 220m の油山の山すそがある。熊野神社から宝満山と飯盛山が見通せるだろうか（まだ現地に立っていない）。だが、大城山の山頂に立てば、宝満山と飯盛山の山容をはっきりとらえることができる。肉眼で直視することによって、三つの山が東西に一直線に並び、熊野神社がその東西線上にあることを確認できるだろう。

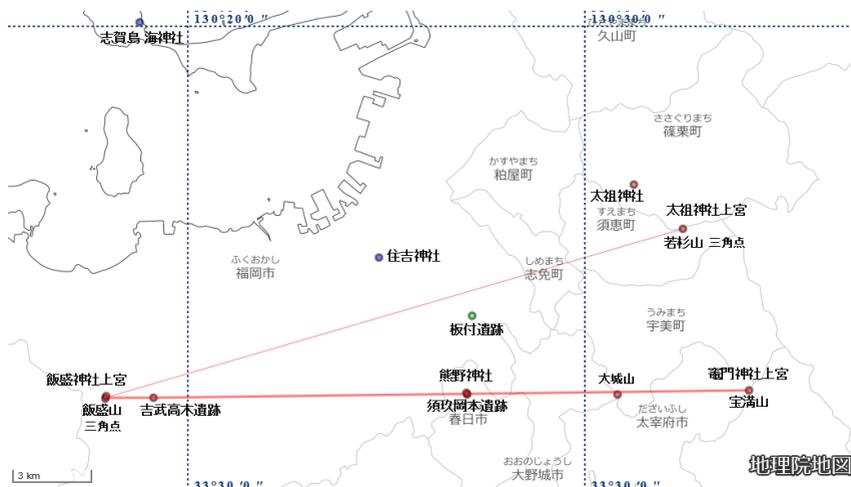


図1.4 吉武高木遺跡と須玖岡本遺跡を通る太陽の道

三つの山が緯度線上に一直線に並ぶのは自然の偶然である。その自然の不思議な符合をありがたく思えば、その東西線上に、墳墓を築くあるいは王宮を建てるといった気持ちを起こすのを現代の感覚で笑うことはできない。熊野神社が絶妙の精度で三つの山と同一緯度線上にあるとすれば、最初に建てるとき、観測を行なって場所を選んだのだろう。王はそういう奇しき場所で大城山と背後の宝満山に昇る日の出を拝むことができた。そして、そういう特別の場所に埋葬してもらった。こうして、陸上の「太陽の道」が明確な形として現われたと考えられる。琉球王による太陽の道の制定と同様にとらえることができる。

重要なことをまだ述べていない。じつは、宝満山から約400m北東に869mのピークがあって、三角点はそこに置かれている。最高峰でない峰が山の名を勝ちとっているのには理由がある。宝満山の頂上は、若杉山や飯盛山よりも高く、図1.3で示したほかのどの山をも圧倒する磐座になっているからだ。その頂上の磐座の上に竈門神社上宮の祠がある。この山は、山の形から御笠山とも呼ばれる。その西を西南に流れる川を御笠川という。山の形がかまどに似ているとして神社の名は竈門とされて、ふもとに竈門神社の社殿がある。この山には宝満山という漢語名がつけられているが、それは後代のことだろう。竈門神社の中宮のある中腹は愛嶽(おだけ)山と呼ばれる。宝満山と呼ばれる前には山全体が「御嶽」だったにちがいない。この御嶽からなら、ゆうゆうと、遠く玄界灘の海原を見ることができ、その磐座に座って沖ノ島を見ながら遥拝することができる。博多湾岸の山々の中で、第一に挙げられるべき霊山なのだ。熊野神社は、そういう霊山である宝満山ともう一つの霊山飯盛山を結ぶ東西線の間

位置することで、博多湾岸で最も神聖な場所と主張できる。この地は春日という地名をもち、周囲にある古墳の一つは日拝塚と呼ばれる。熊野神社のそばに葬られた王は、太陽の道の下、春分・秋分の日、朝陽が射しこみ夕陽が照らす地に眠ったのである。

こう考えてくると、吉武高木に居住した“王”はこの東西線上にいることを知っていたのではないかという疑問がわく。きっとそれを知っていたのだ。緯度の一致からして、もともと、飯盛山から見て春分・秋分の日が大城山に日が昇ることが認識されていたはずだ。だが、大城山のうしろにあるのが宝満山の磐座だと知られると、そちらの方が重要になっただろう。だから、飯盛山への日の入りを拝む場所というだけでなく、宝満山からの日の出を浴びることができるように、吉武高木遺跡のある場所に王の一族を埋葬し、“王宮”を建てたのだろう。

時代が進んで、人口が増え生産力が上がり、覇権の及ぶ領域が拡大して権力が強くなった後代、王家とその部族は、吉武高木の先例に倣って、この東西線の間あたりの須玖岡本に王宮を置くことにし、墳墓を配置し、熊野神社を建てたのだ。支配の制度は進化したのだろう。飯盛山のふもとの吉武高木ではイザナミ尊だけを祀り、イザナギ尊は博多湾岸の東側の若杉山に祀られていたのに、熊野神社はイザナギ尊とイザナミ尊の両方を祀る。王家は、身近に最高神を祀る社殿を建てて、自らの氏族の祖先の祭祀を執り行なうようにふるまったのだ。王はイザナギ・イザナミ夫婦神の子孫とする思想が育まれる。しかし、宝満山に日の出を拝み飯盛山に日の入りを拝む太陽の道との関係をどうつけていたのだろうか。宝満山の山頂とふもとの祀られている祭神は、玉依姫命、魂＝霊のよりつく巫女なのだ。この神の名は一般名詞のように聞こえる。琉球王朝では、王の姉妹や娘が聞得大君となり、太陽神を斎場御嶽や王宮にある御嶽で拝礼した。御嶽に太

陽神を明示する社殿はない。『三国志』『魏書東夷伝』は女王卑弥呼が鬼道につかえたとするから、この時代、ずっと古くからの伝統を守って、「魂より姫」が祭祀をつかさどるのが太陽の道で太陽神を祭るやり方だったのだろう。太陽神の宿る沖ノ島にも、太陽神自身を祀る社殿はない。代わりに宗像三女神の一人の社が置かれているだけだ。

博多湾の北にある志賀島で海の三神が祭られ、湾の南の浜辺で渚の三神が祭られている。前段で論じたように、この二つの神社はとても古い起源をもつ。イザナギ神を祀る若杉山の太祖神社の古さを証拠立てる遺跡があるか知らないが、最古の“王墓”の発見された吉武高木遺跡は真西に飯盛山を見上げ、飯盛神社はイザナミ神を祀る。須玖岡本遺跡には次の時代の王墓があった。そのかたわらの熊野神社はイザナギ神とイザナミ神を祀る。この夫婦神が国々を産み、神々を産んだのである。二つの遺跡が時代の古さを証明する。『記・紀』の国産み・神産み神話の原型が博多湾岸でつくられたことは確実である。『記・紀』の記述では、大八島が日本列島西部に割り振りされているが、原型の説話では、聴き手が思い浮かべることのできる博多湾と糸島水道で見える島々だった、とわたしは想像する。八つあったのではないか？

第4節 高祖連峰の西側の遺跡、第二の神話、太陽の道

i. 三雲南小路遺跡と細石神社

目を高祖連峰の西の平地に移すと、そこに弥生時代中期とされる三雲南小路遺跡がある。墳丘をもつ方形周溝墓に二つの甕棺が接して埋められていた。一方には剣・鏡・勾玉など、他方の甕棺の方にも

「日之光…」という銘文入りの鏡のほか鏡や勾玉などが副葬されていた。王と妃の墓と推定される。この遺跡のすぐ南にも井原遺跡があったが、残念なことに江戸時代のことで十分学術的な調査ではなかった。二つの遺跡のすぐそばにある細石神社は被葬者（特に、ほとんど隣接する方形周溝墓の被葬者）と強い関係がある神社だろう。祭神は「木の花の咲くや姫」とその姉。細石神社の東方には高祖山の連峰がつらなりその山麓に高祖神社がある。こちらの立派な名をもつ神社の祭神は、木の花の咲くや姫の息子彦火火出見（ヒコホホデミ）命だ。

興味深いことに、高祖神社はほぼ高祖山と細石神社を結ぶ直線上にあり、“王と妃”の周溝墓はこの直線の延長線上にある（神話の説話を信じる人なら、被葬者は王と母后と言うかもしれない）。また、『前原市文化財調査報告書』の図に描いてある周溝墓自身の軸もその方角を指していると見える。昔は、高祖神社の神輿が細石神社に神幸していたらしい。実際、細石神社のある水系の地図を見ると、細石神社から高祖神社へおおよまっすぐな道が東北東に伸びていて、この平地の道がすべてそれとほぼ平行である。細石神社・高祖神社・高祖山を結ぶ方向が特別の意味をもっていて、ここの社会はその基軸を尊重して発展したと考えることができる。その社会の時代の古さは三雲南小路遺跡が証拠づける。方角についての敏感さは、もう一つおもしろいところに表われている。二つの甕棺が北北東に向けて埋葬されていたことだ。吉武高木遺跡でも、王族の木棺・甕棺がみなその方向を向いていた。高祖連峰の両側で死者は北北東に向けて埋葬されたのだ。関連性があるだろう。

木の花の咲くや姫やホホデミたちを語る説話は具象性を帯びている。日子ホホデミは日子ニニギの命の子である。ニニギは、天照大神の孫で、地上を支配するために天下って来たとされる。ニニギの妻で

ホホデミの母木の花の咲くや姫は、大山積神の娘である。ホホデミは海(ワタツミ)神の娘豊玉姫と結婚してウガヤフキアエズ命をもうける。ウガヤフキアエズも海神の娘と結婚し、息子たちが大和に遠征して、戦いに生き残ったイワレヒコが大和の首長になった、と説話は語る。大山積神も海神も、博多湾岸で最初につくり出されたであろうことを前節で議論した。すると、沖ノ島にいる天照大神を除いて、ここに登場する人物たちも近くの地域にいたと考えるのが自然である。

天孫降臨の場所は、『記・紀』に書かれた説話を我田引水して各地で当地こそと主張される。しかし、説話に現われた母たちの親神が近くの地域でつくりだされたと、前節に論じたような信憑性の高い状況証拠を示して説明できる所は少ないだろう。何よりも、三雲南小路遺跡ほどの考古学的証言を引き出すことのできる所はないだろう。そして、『怡土志摩郡地理全誌』のような証拠を提出することもできないだろう。その書誌は、慶長のころ高祖連峰のふもとの柵村で村名についての話に「クシフル山」の名が出ていることを記すが、『古事記』は、天孫降臨の場所を「筑紫の日向のクシフル岳」というのである。東南東の「日向峠」を越えれば、飯盛山のふもとを「日向川」が流れているから、このあたりを「日向」と呼べるかもしれない。ホホデミとその母を祀る高祖神社と細石神社のあるこの地が、ニニギから始まる説話と深くかかわっていると考えても大きな誤りではないだろう。

この説話はもちろん政治的な意味を帯びているだろう。説話でニニギが天照大神の孫とされるのは、三雲南小路遺跡に埋葬された王かその先祖が、祖先を天照大神に接続させたためだっただろう。須玖岡本遺跡に埋葬された王は、天照大神を産んだ最高神イザナギ・イザナミを墓のそばにある熊野神社で祀っていたことを想い出そう。こちらで王の妻となり母となった女性は、博多湾岸にいた山の神や海の神を奉じる氏族の出身だと考えてよいかもしれない。博多湾岸と

怡土志摩の地域の氏族・部族たちが競いながら婚姻関係を結んだことを示唆する。また、ホホデミは「海幸・山幸」説話の山幸彦とされるが、兄との争いに勝ったとする説話は兄弟の継承をめぐる争いと見ることが可能だ。深入りすると論争に巻き込まれるのでやめておくが、この説話が博多湾岸と糸島水道の地域で生まれたことは確実だと思う。

ii. 平原遺跡 1 号墓が教える方位

糸島市で多くの遺跡が見つかっている。今度は、三雲南小路遺跡の西側にある丘陵地の北部で発掘された平原遺跡を見てみよう。時代は弥生時代後期から晩期とされている。木棺を埋めた方形周溝墓（1号墓、縦 14m×横 11m）から、直径 46cm もの国産の鏡を含む多数の鏡や勾玉と太刀が出土した。発掘に当たった原田大六は、柱穴が“東南”の日向峠を向いているとして、太陽信仰を力説し、副葬品が被葬者を女性と示唆するので、その被葬者をオオヒルメノムチ（天照大神の別名とされている）と関連させて独特の解釈を提出した。しかし、三雲南小路遺跡の時代にあれほど高祖山の方角を気にした地方である。須玖岡本遺跡よりも新しいとすれば、東西線を尊重する傾向が強まっていたのではないか、東の方角を考慮したのではないか、とわたしは考えた。

そこでまた地理院地図に相談した。地図は、平原遺跡が北緯 33.542 度であり、高祖山の東南東 1.9km のところに高祖山よりも 3m 高く三角点の置かれた主峰があることを教える。その高地山（419m）の緯度は 33.540 度だ。狭い地域が対象なのに緯度の差は大きすぎるけれど、おおよそ東側に高地山がくるように、平原遺跡の被葬者たちはそこに埋葬されたのだろうか。高地山の西麓に柵村がある。『怡土志摩郡地理全誌』の言う「クシフル山」は、高地山のことだろうか。

ここまで書いてきて、頭の中でひらめくものがあった。方位を調べなければならない。もう一度地図を詳しく調べた。先ほど述べたように、細石神社と高祖山を結ぶ線を引くと、三雲南小路遺跡と高祖神社は十分な精度でその線上にある。この直線の方位は、細石神社を通る緯度線を基準にすると約 -27 度だ。この角度は細石神社での夏至の日の出の方位約 -29 度（図中に点線で示す）とくらべるとやや小さいが、ほぼ期待したとおりだ。ここで言う日の出の方位は地平線上に顔を出す太陽の方位である。緯度と経度を指定して、海上保安庁海洋情報部の「日没計算サービス」を利用して求めた。地平面を出た太陽は日本では南に傾いて昇るので、山の尾根から出る太陽は「日没計算サービス」の示す方位から時計回りの方角にずれる。そのずれは山の高さによって違い、季節によっても違う。太陽の視直径が 0.5 度強あることも考慮する必要があるだろう。今の場合、高祖山は細石神社から近く、仰角が大きいので、夏至の日の出の方角はむしろ緯度線に対して -27 度に近いだろう。以下で議論する夏至・冬至（春分・秋分）の日の出の方角も同様に考えなければならない。

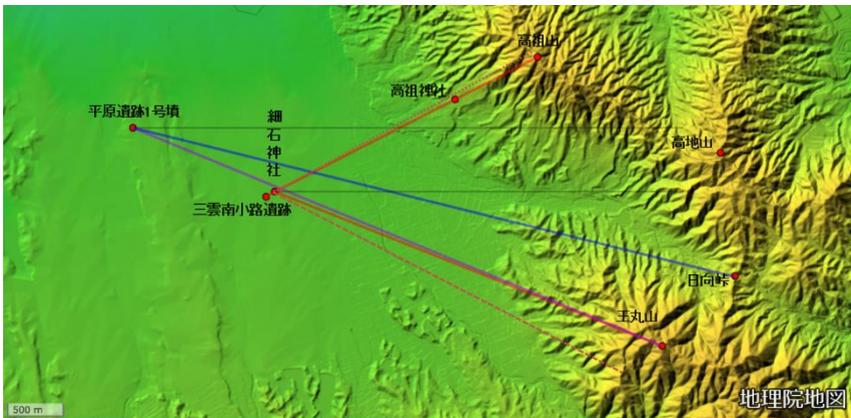


図 1.5 三雲南小路遺跡と平原遺跡を通る太陽の

言葉で説明しても分かりにくい。図 1.5 に示す地形図が、一目瞭然事態を説明する。夏至の日の朝、細石神社から高祖山を仰ぎ見ると高祖山山頂付近の尾根から太陽が出てくるのだ。細かく言えば夏至の日に太陽が顔を出す位置は山頂からずれるだろうが、山頂を見通す線上に高祖神社を配置して、夏至のころの太陽の道を象徴的に明示したのだ、と考えることができる。三雲南小路遺跡の周溝墓の主軸と、細石神社から高祖神社までの道やほかの道がみな東北東に向いていた秘密が分かった。

さらに、ほかの線を引いてみた。目は、高地山が平原遺跡を通る緯度線よりも南にあることを感知するが、新たに、平原遺跡と細石神社を結ぶ線の延長上にある三角点に気づく。名は王丸山、標高 453m で、日向峠の西南に位置する。細石神社から王丸山に引いた線は、緯度線よりも角度にして約+22 度南に傾いている。冬至の日の日の出の方角+28 度(図中に点線で示す)よりもかなり小さい。しかし、図 1.5 の王丸山の地形を見れば、冬至の日に細石神社に立てば、王丸山の広がった尾根から出てくる日の出を拝むことができる、と分かる。ところで、平原遺跡 1 号墓から王丸山山頂へ引く直線が緯度線となす角度は+22 度強あるけれども、それは精確な地図上で言えることで、細石神社はおおよそこの直線上にあると言うことができる。つまり、王丸山の山頂から来る朝陽は、細石神社を越えて平原遺跡 1 号墓へ射しこむのだ。むしろ、平原遺跡 1 号墓はそのような位置に築かれた、と考えるべきだろう。すると、細石神社は、高祖連峰の西側の平野で、夏至の日には高祖山から、冬至のころには王丸山から出てくる朝日を拝むことのできる(両方からの太陽光線が交差する)スポットに建てられたことになる。

わたしはこの発見に喜んだが、細石神社・夏至・冬至をキーワードにインターネットで検索してみると、夏至の日に朝日が高祖山から出てくることはすでに知られていることが分かった。至極当然のことではある、三雲の人は知っているはずだから。だが、冬至に触れた記事は見つからなかった。ここの水系の一番東の上流は東南東に発していて、その先に日向峠への道がある。そのことが日向峠の南側を高祖連峰の一部とする見方を弱くするのだ。三雲南小路遺跡について、考古学者たちは夏至と冬至をあまり意識しなかったようだ。

平原遺跡ではもう少し方位を問題にしている。糸島市教育委員会がインターネット上に示す平原遺跡の発掘図は、方位記号を示した上で、1号墓の周溝・墓壙・木棺跡と、周溝の前方にあった大柱の穴と、後部にあった鳥居と推定される穴および大柱の穴を描いている。平原遺跡の場所で方位記号が示す磁北は、地理院地図によれば、子午線に対して-7度10分傾いているので、1号墓の指す方角を知ることができる（付記2）。発掘図に描かれた“主軸線”の方向を分度器で測ってみると、緯度線に対して約+12度傾いている。しかし、よく見ると、発掘図に引かれた線は墓壙と木棺の主軸の方向からわずかにずれている。そこで、木棺と墓壙の主軸線を引いて、改めて角度を測ると約+14度あった。この角度は、地図上で平原1号墓から日向峠の分水嶺へ引く線が緯度線に対してなす角度約+14度とよく一致する。最初の発掘者原田大六が指摘するように、平原1号墓の木棺の主軸は「日向峠の方に向いている」のだ。考察がほとんど終わったころ、原田大六著『平原弥生古墳 上・下巻』を一瞥しその精確な図面をコピーする機会を得て、今述べたことが確認できた。もう一つの指摘「二の鳥居が高祖山に向いている」のは、細石神社から夏至の日の出を礼拝する習慣が高祖山を神聖な山にした、と解釈できる。

こうして、次のように結論してよいだろう。細石神社は、三雲南小

路遺跡のあった地域で、夏至と冬至の「太陽の道」を象徴する高祖山と王丸山からの朝陽が交差する焦点に建てられた。そして、のちに築かれた平原遺跡でも最大の1号墓がそのことを追認した、と。

地理院地図をていねいに調べてみたが、細石神社の位置から見ると高祖連峰だけが見えて、背後にある山は見えないようだ。一番標高の低い日向峠の先には二倍以上高い油山があるが、距離の近い日向峠が隠してしまう。ほかの方角でも同様である。このせいで、細石神社から見て、太陽は高祖山から王丸山にかけての高祖連峰を行き来しているように見えるのである。太陽信仰がつのれば、その高千穂を神聖視し、氏族の先祖が太陽に祝福されるその土地に来たという説話を語る者が出ないともかぎらない。そしていつか、祖先のニニギを太陽神の孫だとして神話の神に接続することも。その氏族は太陽神が祖先だと称することになるだろう。

インターネットで神社を検索すると、じつにさまざまな記事に出会う。そこに、神話と古代史についての主観的な解釈や主張が混ざり込む。わたしは、できるだけ客観的な方法で論拠を挙げて議論することに努め、次のような比喩を記すにとどめる。

地図を東が向こう側になるようにして水平にし、手前から見てみよう。細石神社は扇の要にあり、北側(左手)の端は高祖山に伸び、南側(右手)の端は王丸山に伸びて扇のように開いている。夏至の日に朝日は左手の端から昇って一年が始まり、扇の向こうの峰々で日ごとに太陽が顔を出す位置が南に移っていき、半年かけて右の端に至る。すると、太陽は復活して太陽暦の一年が始まり、朝日は毎日北に移動して夏至に至る。細石神社にいる木の花の咲くや姫は、この繰り返しを眺めながら年月を送るのである。三雲南小路の周溝墓に葬られた王と

妃は、夏至の日に、細石神社と高祖神社を礼拝所として高祖山から出てくる太陽神を拝んだ。あとから築かれた平原の周溝墓の主は、琉球の聞得大君のように、細石神社を礼拝所として冬至の日に太陽神を拝み、もう二つの節目の日、春分・秋分にも、東に出る太陽神を拝む。

第5節 博多湾・糸島水道沿海地域の太陽の道の全貌

i. 三つの遺跡を貫く太陽の道

二、三日して、木の花の咲くや姫が祖母のイザナミと並んでこちらを見て頬笑んでいるような気がした。孫娘と祖母はどこにいるのか。また、現代の神鏡とも言うべき黒い画面に国土地理院の地図を出してお伺いを立てた。

木の花の咲くや姫のいる細石神社の位置は北緯 33.5371 度、イザナミのいる飯盛神社上宮は北緯 33.5375 度（飯盛山三角点は 33.5368 度）だ。なんと、二人は同じ緯度線上にいる。ジグソーパズルのテーマが今や判明した。ここまでの考察は、高祖連峰の東側と西側を分けて考えていたので、この重要なテーマを見落とすことになったのだ。弥生時代の最重要な遺跡、吉武高木遺跡も三雲南小路遺跡も須玖岡本遺跡もみな同一緯度線上にあったのだ。宝満山と飯盛山がほとんど同一の緯度線上にあるのは自然の偶然だが、王たちが住居を構え埋葬地とするのに選んだ三か所が同じ東西線上にあるのは偶然ではない。王たちとそれにつき従う人々が、ここまで論じてきた「太陽の道」という観念を共有していたことは確実である。繰り返せば、博多

湾と糸島水道南の陸にある太陽の道は、宝満山御嶽と飯盛山を結ぶ東西線なのだ。

認識を新たにして見直せば、細石神社で夏至の日に高祖山から昇る日の出を拝み、冬至のころ王丸山に昇る日の出を拝んだとした前節の解釈は不十分だったことが分かる。細石神社は、何よりも、春分・秋分の日に太陽の通る道に建てられたのだ。飯盛山の緯度とあれほどの精度で一致していることがそのことを証明している。細石神社のスポットは次のように決定されたと言いなおさなければならない。北緯 33.54 度を通る東西線「太陽の道」上で、夏至の日の太陽が高祖山から出るように見える場所、と。そうやって選ばれたスポットは、冬至の日に王丸山山頂付近から太陽が昇るように見えるという要求を満たせなかったのだ（そんな偶然はめったにない）。冬至の日の出が王丸山山頂からかなりずれた尾根から出るのを大目に見るしかない。山全体を王丸山と呼んで冬至の太陽はそこから出ると考えたのだろう。

しかし、細石神社の場所からは飯盛山が見えない。それなのにあれほどの精度で緯度が一致しているということは、測量が行なわれたのだ。高地山に登れば飯盛山が見えるけれども、三角法で細石神社の位置を決定したと考えるのは行きすぎだろう。測量は、高地山の尾根に出て、飯盛山と大城山・宝満山が一直線に見える場所を探して鉛直な棒を立て、弓矢の狙いをつけるようにその前後に一直線に並ぶ棒を立てて尾根を下っていくような方法で行なわれたのだろうか。いずれにせよ、三雲南小路遺跡はそのぐらい測量できる文明の水準に達していたことを示している。

こう考えてくると、三雲南小路遺跡のそばの細石神社で、春分・秋分の日に真東にあるはずの飯盛山を遙拝し、夏至の日に高祖山に昇る朝日を、冬至の日には王丸山に昇る朝日を拝む儀礼があったとす

れば、その先例は高祖連峰の東側にある吉武高木でもあったのではないかという考えに至る。吉武高木では、飯盛山に沈む夕日を拝む習慣が最初に生じたのだとしても、先に述べたように、真東にあって山頂に磐座をもつ宝満山御嶽を遥拝することが重要になっただろう。日の出を重視すれば、夏至や冬至の日の出を無視するわけにいかない。そもそも、それを見ることから年を数えることが始まって、太陽に注目する暦が発生し、方位の知識が生まれたのだから。

飯盛山の祭神がイザナミで、遠く若杉山の祭神がイザナギだと知ったとき、飯盛山から若杉山へ直線を引いたのではある。しかし、緯度線となす角度が小さすぎて方位に特別の意味はないように思った。だが、細石神社は王墓のそばにあった。吉武高木遺跡から線を引いたらどうだろうか。図 1.6 に示そう。太祖神社上宮のある若杉山の三角点(656m)へ直線を引いて緯度線からの角度を測ったら約 -18 度である。夏至の日の出の方角 -29 度よりもかなり小さい。だが、現に、若杉山は飯盛山と対をなす山として選ばれた。若杉山に代わって夏至の標識となる山はまわりにないから、吉武高木から遠く 21.6 km 離れたそちらの山全体を若杉山と呼んで、夏至の日の出の標識としたのだろう。

それでは、冬至の日の出を拝む山はどこか。その方角には油山がある。油山の尾根は山頂 597m からおおよそ北に向かって下っていく。三角点は山頂の北 600m ぐらいのところに入れ、その標高は 569m である。吉武高木遺跡と油山三角点を結ぶ直線は、緯度線と約 $+28$ 度をなす。冬至の日に吉武高木から見ると、太陽はおおよそその三角点付近から出ると見えるだろう。吉武高木の“王”は、春分・秋分の日、宝満山からの日の出と飯盛山への日の入りを拝み、冬至の日には油山からの日の出を拝んだのだ。そのような場所を居住地に選び、そこを埋葬地とした、と言えるだろう。油山は、中心地である吉武高木を冬至の太陽の道が通ることを教える標識の役目を果たしたことに

なる。三つの目立つ山が春分・秋分と夏至と冬至の日の出の方角にあるということはなかなか望めないから、三雲南小路で、冬至の日の出が王丸山山頂からかなり外れることを我慢したように、吉武高木では、若杉山山頂が夏至の日の出の方角にないことを我慢したのだろう。

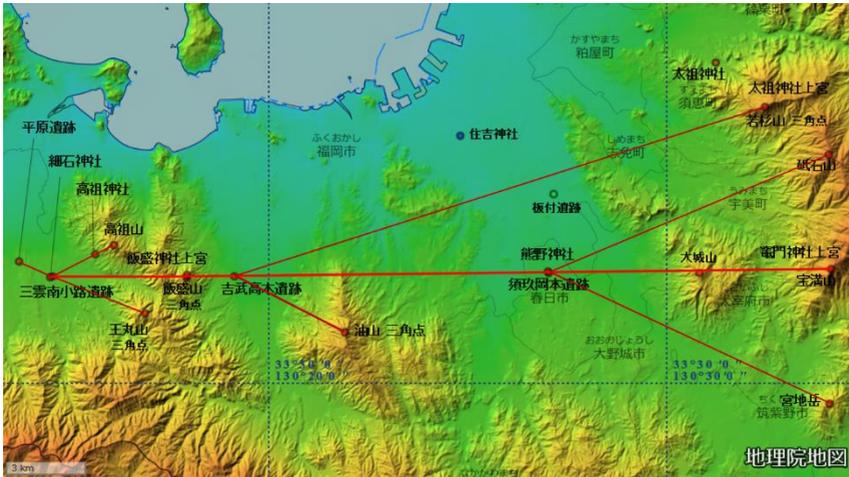


図1.6 須玖岡本・吉武高木・三雲南小路遺跡を通る太陽の道

吉武高木でも三雲南小路でも春分・秋分・夏至・冬至に太陽の昇る方角が意識されたとすれば、当然、須玖岡本でもそれらの方位が大事にされたはずである。須玖岡本で夏至と冬至の太陽の道はどの山を標識としただろうか。熊野神社から緯度線に対して約 -23 度の方角に標高828mの砥石山がある。しかし、三角点はその北900mぐらいのところであり、標高は774m、名はないようだ。こちらの方角は緯度線に対して約 -27 度である。砥石山を特別視する神社を見つけることはできなかった。若杉山にイザナギ神が祀っており、熊野神社にイザナギ・イザナミ夫婦神が祀っているので、こちらに祠や別の神を

祀る必要はないということだろうか。図 1.6 を見ると、須玖岡本から望むと、大城山から北西に伸びる山並みにへこんだところがあって、ちょうど砥石山とその北の峰を見通すことができるようになっていいる。夏至の日、熊野神社の場所から砥石山の北の峰あたりに昇る日の出を拝むことができたはずだ。須玖岡本の人々にとって何かの計らいのように思えたかもしれない。

冬至の日の出を見る方角には独立峰として山塊をなす標高 339m の宮地岳がある。熊野神社と宮地岳山頂を結ぶ線が緯度線となす角度は約 +25 度である（この線上に太宰府政庁跡がある）。冬至の日の出の方角 +28 度よりも少し小さいが、冬至の日の太陽は独立峰をなすこの山から昇るのである。熊野神社と宮地岳のあいだにはさえぎる山がなく、冬至の日の出を直視できる。こちらも、須玖岡本の人々に自然のありがたい恵みのように思えたことだろう。この山から熊野神社へ射しこむ冬至の朝陽が太陽の道を指定するのである。宮地岳という名がそのことを証言している。

三つの方角にちょうど適当な山が三つあることはなかなか望めない。須玖岡本はそういう条件を満たしたのである。王が宝満山と飯盛山を結ぶ春分・秋分の太陽の道上に居所を選ぶとしたら、夏至と冬至の太陽の道もうまく指定できる須玖岡本が最もふさわしかったと言える。ここからなら、冬至の日に太陽が沈む油山も見通せる。そして、春分・秋分には熊野神社から、吉武高木の王のように、飯盛山に沈む日を遥拝できたことはもちろんである。

図 1.6 をもう一度見てみよう。ジグソーパズルのすべてのピースがきれいに納まった。出来すぎと思えるほどだ。三つの遺跡を中心とする太陽の道をすべて同時に書くとよけいにそう見える。しかし、三つの遺跡は時代を異にする。吉武高木の首長たち、三雲南小路の王たち、そして、須玖岡本の王たちは異なる時代に異なる視野で太陽を崇

拝していたのである。ただし、最も重要な緯度線に沿う太陽の道を共有して。それら三代の王族の首長権の継承がどのようなものだったかは、歴史解釈に踏み込むことになるので、本章では考えないことにする。しかし、宗教・文化などを共有していたことだけは確かである。

ここまで言う機会をのがしたことがある。なぜ吉武高木・三雲南小路・須玖岡本であれば春分・秋分・夏至・冬至の太陽の道を設定することに熱心だったのだろうか。その答えは、三雲南小路の細石神社と須久岡本の熊野神社が春分・秋分・夏至・冬至の朝陽の射しこむスポットだということにあるだろう。きっとそこで、冬至・春分・夏至・秋分の日には太陽を礼拝する祭事が行なわれたのだ。あれほど鏡が珍重されたのも、祭事で太陽の光を映す祭器として必須のものだったからにちがいない。そのスポットで、冬至・春分・夏至・秋分のたびごとに祭壇をもうけて祭事を執り行なったのだろう。そこは神聖な場所となり、祭壇が常設されるようになって、やがて、社殿となり、のちの神社になったと考えることができる。現代の神社でも神の形代としてたいてい鏡を置いているのはそのなごりだろう。

その祭事を主宰したのは王で、祭祀を行なったのは卑弥呼のような王家の女性だったのだろう。形成された信仰体系において冬至・春分・夏至・秋分の祭事が中心的な意味をもち、王の住居はその神聖なスポットの付近に置かれたと考えられる。信仰は、また、王族にその近くに埋葬されることを願わせたのだろう。こうして、発見された吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡ができたと考えることができる。中心軸を指定したのは山頂が磐座の宝満山で、宝満山と飯盛山を結ぶ東西線が王都の場所を規定したのだ。念のために言えば、外形的な標識から見つかった方位線を太陽の道と名づけたのは現代人である。そうして、太陽の道という言葉で象徴的に表現できる古代の太陽信仰の一端が見えるようになったのである。

三つの遺跡を通る太陽の道は、その宗教儀礼が鏡を副葬した“最初

の王”の墓が見つかった吉武高木遺跡の時代からあったことを証言する。発掘では見つからなかったようだが、吉武高木でも同様の祭事を行なった場所があったと考えられる。その祭壇（社殿）は歴史の流れの中でうずもれて、中世の神仏習合の時代に飯盛山のふもとに飯盛神社として建てられたのだろう。飯盛神社は昔の太陽の道の上にならない。

本章を推敲しようとするころ福岡に出かける機会があって、四つの遺跡の現地を見学した。今では、みなきれいな公園に整備されている。

まず、須玖岡本へ行き、熊野神社と王墓跡、それにドームで覆われた二つの古墳がほぼ丘陵の頂きにあることを確認した。そして、熊野神社から真東を見た。あいにくもやがかかっている、ここに示すことができるような写真を撮れなかった。しかし、肉眼で宝満山の特異な見え方を把握することができた。宝満山は約 400m 北東にあるピークから南西に下っていく尾根の途中にある。見慣れた人でなければ、遠くから宝満山がその尾根のどこか言えない。実際に熊野神社から見ると、大城山の尾根は山頂から左へゆるやかに下っていて、奥の宝満山の尾根は左から右に下っていく。ここで、大城山山頂(410m)が北緯 33.5381 度、宝満山(829m)の磐座が北緯 33.5398 度、熊野神社は中間の北緯 33.5390 度、そして、熊野神社から大城山山頂まで約 5.9km、宝満山まで約 11.0km あること、また、緯度の差 0.001 度は南北の距離にして約 111m に当たることを思い出そう。新たに調べたところでは熊野神社は 34m の丘にある。この位置関係なら、宝満山と大城山山頂はほぼ同じ高さに見えるはずだから、今見えている手前の大城山山頂左の稜線と奥の宝満山の稜線が交差するへこんだところの左側が宝満山の磐座ということになる。西にある飯盛山が見えるかどうかは建物や木々に隠されて確認できなかった。

吉武高木遺跡では、農道の下に埋め戻された王墓の上に立って真東を見た。その場所は北緯約 33.5374 度にあるから、熊野神社からの見え方とわずかに違うはずだが、眺めが遠くなっただけでその違いはよく分からなかった。ここから、大城山山頂は約 18.1km の距離で緯度にして約 0.0007 度北にあり、宝満山は約 23.2km のところで緯度にして約 0.0024 度北にある。この位置関係でも、宝満山の磐座は宝満山の稜線が手前の大城山頂上の稜線と交差するくぼみの左側にあることにはかわりはないだろう。吉武高木から東方の三郡山地を遠望して得たもう一つの収穫は、若杉山と砥石山のピークはよく識別できることが確認できたことである。

三雲南小路遺跡と平原遺跡から見る高祖連峰は近くにあつて、そこに暮らした古代人にとって身近な山だったことが分かる。ゆかしい名をもつ細石神社はいかにも小さな集落の社というたたずまいだ。ここがかつて王が主宰する太陽の道の祭事が行なわれたことなど忘れられて久しい。

ii. 神話解釈の試み

太陽信仰にまつわる観念は、歴史を重ねて体系化され普及していったと考えられる。人々は習慣的にその観念に基づいて考え行動するようになっただろう。ここまで見てきたことだけでも、語られる神話に微妙な変化を読みとることができる。

吉武高木遺跡の時代、飯盛山のイザナミと若杉山のイザナギ、それに宝満山の玉依姫は、山の頂上にいるとイメージされたのだろう。頂上を結ぶ三角形を見上げれば、その上の天空は高天原である。そして、山頂が磐座の宝満山が太陽神の宿ると見なされた沖ノ島を遥拝する御嶽となって、沖ノ島の上に広がる空は若杉山・飯盛山・宝満山の上の空に接続され、その高天原でイザナギ神・イザナミ神と太陽神との

連結がなされた、と考えることができる。イメージをふくらませて、説話はそういう高天原の物語を語ったのだ。

三雲南小路では、細石神社に木の花の咲くや姫、高祖神社にホホデミを祀っている。説話で語られる人物はより人間的になる。高天原から降りて来た地上での物語である。『記・紀』神話は高天原から降りて来たのはニニギとするが、糸島でホホデミを高祖神社に祀るのは、ここではニニギの子とされるホホデミを王祖とするのだろうか。

須玖岡本では、熊野神社に神話上の始祖神ともいべきイザナギ・イザナミがいっしょに祀られている。もう少しさぐってみると、冬至の太陽の道の通る宮地岳の南麓、天山という地区に高木神社がある。祭神は高皇産巢日（タカミムスビ）神＝高木神だ。『古事記』神話の語り初めに登場する三神の一人で、生成力を神格化したような抽象的な神である。そういう神が、天孫降臨説話で天照大神とともに命令を下す重要な役割を果たす。その理由のように、ニニギは天照大神の息子と高皇産巢日神の娘とのあいだに生まれたとされている。須玖岡本の王が宮地岳にこの神を祀る社殿を置いたのだとすると、イザナギ・イザナミに加えて高皇産巢日神をも祀ったことになり、太陽の道の主神はもちろん天照大神だから、重要な神をみな祖先神としたかのようなようだ。時代とともに理論化が進み、権力の増大が王権神授の神話をふくらませたのだろう。地上での王祖を中国でのように宗廟に祀ったと考えられるが、それが誰だったかはよく分からない。しかし、神話の本筋からして、また高皇産巢日神を祀ったことからしても、王祖をニニギとした可能性が高い。

三雲南小路遺跡のところで、祖先をニニギとして太陽神に接続し高千穂に降りて来たとする説話は、そこで生まれたかのように考えたけれども、それは須玖岡本で整理されたと考えるべきなのかもしれない。いずれにせよ、ニニギを祖先と称する氏族は太陽神を祖先神

とすることになる。イザナギ・イザナミの二神を祖先神とすることと太陽神を祖先神とすることには、差異があるように思われるが、太陽神はイザナギの子とされるからつじつまは合っていたのだろう。ニニギは地上での高祖あるいは太祖に当たるけれども、若杉山のイザナギ神を祀る神社が太祖神社と呼ばれ、三雲のホホデミを祀る神社は高祖神社と呼ばれる。祖先神と王祖を漢語でこのように区別したのだろうか。

ニニギが高天原から天下つたとされるクシフル岳を、先には、高地山よりも飯盛山とした方がよさそうだと考えたけれども、それは、三雲南小路を中心とする見方である。目を高祖連峰の東側に転じれば、朝陽が射し夕陽が照らすもっと広い平地があり、高祖連峰よりも高い三郡山地が東方に連なる。宝満山・若杉山・飯盛山の山上を結ぶ三角形の上に広がる高天原から降りてくるとしたら、最も高くて山頂が厳かな磐座である宝満山の方が、筑紫の日向(ひむか)の高千穂のクシフル岳にふさわしいように思えてくる。ここから説話にバリエーションが生じたと考える方がよいかもしれない。勇み足を覚悟でさらに言えば、イザナギが黄泉の国から帰って若杉山に落ち着いたとすると、みそぎをした「筑紫の日向のたちばな」は、若杉山北西の海に向かって突き出た立花山ではないかとも思える。そこの海岸の地形図は海拔 0m 近くの低地を示し、古代に小門(おど)と呼べる水門のようなところがあったと示唆する。

神々を考えれば議論があいまいになってしまう。閑話休題。

第 6 節 宗像地域の太陽の道

議論を宗像大社に戻すために、博多湾岸の北側に向かおう。こちらの沿海部も博多湾岸の発展と歩みを共にした地域だろう。宗像大社

の西側には、100m 級のピークがいくつかある山並みがおおよそ南北に連なり、対馬見山（243m）を最高峰として、宮地嶽神社がある所まで続いている。対馬見山の西側の地形は、古代には海岸が山のふもと近くまで迫っていたことを教える。その海岸近くの南北にいくつもの古墳が並んでいる。その西に、昔は島で今では陸続きになったと見える所がある。しかしそこは陸地から近すぎて、海に浮かぶ島に夕陽が沈むのを拝む対象にはならなかったようだ。宗像大社の北西、神湊の先は小さな岬になっていて、すぐ沖合に勝島があり、その向こうに大島がある。その方角に太陽が沈めば、地先から沖の島に沈む太陽を拝む絶好の場所になったことだろう。ところが、岬から二つの島へ伸ばす直線は北西方向に向かい、その方向に太陽は沈まない。神湊の東北に、北西の沖合にある地島を眺めることのできる地先があるが、やはり、夕日を拝むのには適さない。宮地嶽西方の海岸の防風のための松林は、博多湾の北を限る海の中道の付け根まで続く。こちらの海岸も、対馬見山の西側に似た平地である。その海岸に、宮地嶽ほど太陽の沈むのを眺めるのに適した場所はない。そういうわけで、神湊から海の中道までの長い海岸で、夕日を礼拝するスポットになったのが宮地嶽神社のある小山である。この小山は、古い時代から、日本列島にあった海に浮かぶ島に太陽が沈むのを礼拝する「御嶽」になったものと思われる。

そこから見える島の名は相島（あいのしま）。地先の島がたいてい「おお島」とか「あお島」と呼ばれる通例に反しているが、神湊の沖の大きい島に大島と名がついているから相島と呼ばれるのだろう（ほかの地方でもそういう例がある）。相島は、宮地嶽から西南西に11 km 余り離れたところ、宮地嶽神社の参道の延長線上にある。この直線の方角は緯度線から約-12 度。真西に向いていないから見劣りすると言うなかれ。十月に宮地嶽神社に登る石段の一番上に立てば、見事な光の道を見ることができると神社が宣伝している。実際、写

真はそのことを示す。石段から1.4kmまっすぐに松原まで道が続き、その先に見える海の向こうの相島に太陽が沈むのである。道は文字通り「太陽の道」となって、太陽の光がその上を通ってくる。その道は、浜の砂を採るお汐井とりのために、昔からその方向につくられていただろう。言いたいのは、初期の太陽の道はそれぞれの地方に応じてさまざまなあり方をしたであろうということ、そして、宗像大社のあるこの地域の太陽の道は宮地嶽を通っていたということである。須玖岡本の冬至の太陽の道の標識である宮地岳が同じ名なのは偶然ではないだろう。昔は宮地嶽と書かれていたのではないか。

宮地嶽神社のある小山の後部に直径34mの大きな円墳がある。日本列島では九州で始まった横穴式石室は奈良盆地まで広まったが、そのうちでも最大規模の石室をもつ。いくつもの副葬品が国宝に指定されている。築造は500年代、石室の石は相島から運ばれたと推定されている。今では、長さ22mの石室は何かの祠とされていて、入り口に社殿が建てられている。その社殿の方向からすると、石室の主軸は相島の方向に向いていると推測される。古墳はこの地方の太陽の道を拝む宮地嶽につくられ、被葬者の葬り方もそれを尊重しているように見える。三雲南小路遺跡に葬られた王と妃が細石神社を通して夏至の太陽の道を礼拝したように、ここの被葬者も宮地嶽神社を通して相島へ向かう太陽の道を礼拝していると考えられることができる。

現在、沖ノ島の祭事を執り行う神社は宗像大社である。宗像大社は、大島・沖ノ島と直線に並ぶ。大島には御嶽（み嶽）と呼ばれる山があってそこで祭祀が行われる。その線上の沖ノ島手前には三つの岩礁があって、夫婦岩あるいは鳥居の役目を果たすようになっている（この三つの岩礁も世界文化遺産の付帯物とされたそう）。しかし、序説ですでに述べたように、この方角からは太陽が沖ノ島に沈むよう

には見えない。宗像大社が沖ノ島の祭事を行なうようになった理由があるとすれば、そこが九州北岸で沖ノ島に最も近く、沖合にある大島の御嶽（214m）に登れば沖ノ島が見えることだろうか。しかしそれだけでは、ここまで見て来た日の出・日の入りを礼拝する太陽の道の必要条件を欠いている。わたしは、「沖ノ島は太陽神の宿る島だ」という観念の確立したあと、各地に社殿をもつ神社がつくられるようになった時代に、宗像大社を沖ノ島の遥拝所とする理屈づけをしてここに建てられたのではないかと推測する。

宮地嶽古墳に埋葬された被葬者はこの地方の有力者だろう。その有力者が、500年代になっても、昔からの宮地嶽と相島を結ぶ太陽の道を尊崇してそこへ埋葬されることを望んだのだ。すると、その時はまだ、宗像大社から沖ノ島の太陽神を遥拝することが始まっていなかったのではないか、という疑念が生じる。この問題は、次章で考えることにしよう。

第7節 結論

考古学的事実を根拠に地理上の事実を援用する以上の議論から、次のことが明らかになった。すなわち、古代、沖ノ島をとりまく本州西岸・九州北岸・壱岐・対馬の沿海部で、太陽を崇拝し、春分・秋分の日の出と日の入り、夏至・冬至の日の出の方位を聖別し「太陽の通る道」として尊重したことである。具体的な要点を以下に箇条書きしよう。

A. 沖ノ島を太陽の宿る島と見なして、沖ノ島を通る緯度線が春分・秋分の「太陽の道」として聖別された。

- 日の入りを遥拝する長門二見が浦の夫婦岩と背後の狗瑠孫

山御嶽、および、日の出を遥拝する対馬根緒の神ノ島がその標識である。

- これは、琉球の首里城から太陽神の宿る島久高島を遥拝する形式に一致する。日の出を斎場御嶽で礼拝し、斎場御嶽下の渚には夫婦岩に当たる三つの岩があり、日の入りする島を神山島と呼ぶのも対応する。

B. 日本の考古学で重要な吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡は同一緯度線（北緯 33.54 度）上にある。この聖別された緯度線を決定しているのは二つの霊山宝満山と飯盛山で、直列する三つの遺跡は、王宮と王墓が意図的にその東西線上に築かれたことを証言する。春分・秋分に、宝満山に昇る日の出と飯盛山に沈む日の入りを礼拝する「太陽の道」がここにあったのである。

C. 上記のそれぞれの遺跡がある場所からは、夏至と冬至のころ太陽の昇る方角に標識となる山があって、春分・秋分の太陽の道に準ずる尊崇をうけた。

- 三雲南小路には、春分・秋分、夏至、冬至に、三つの太陽の道を礼拝する細石神社が置かれた。そこから、夏至の日に高祖山に昇る朝日を拝むことができ、その線上に高祖神社がある。冬至の日には、東南東にある王丸山に昇る日の出を拝んだ。
- 吉武高木では、夏至のころ太陽の昇る方角にあるのは若杉山で、冬至の日に太陽の昇る方角にあるのは油山である。
- 須玖岡本では、夏至の日に太陽の昇る方角にあるのは砥石山の北の峰で、冬至の日に太陽の昇る方角にあるのは宮地岳である。

D. 平原遺跡 1 号墓は、そこから三雲南小路遺跡そばの細石神社を望めば、その先に王丸山山頂を見通すことのできる場所にある。細石神社を焦点とする夏至の太陽の道の標識である高祖山を 1 号

墓から拝んだらしい痕跡がある。

- E. 三雲南小路遺跡と須玖岡本遺跡のそばにある細石神社と熊野神社は春分・秋分、夏至、冬至の三つの太陽の道の交差するスポットにあり、そこで季節の節目に太陽崇拜の祭祀が行なわれたことを示唆する。ここには、祭祀の形式や神社の発生を考察する糸口があるだろう。
- F. 宗像地域には、宮地嶽から沖合の相島に沈む夕日を拜む太陽の道があった。これは現在も嘆賞されている。この太陽の道は緯度線から少し傾いているが、この地域で尊崇を集めていたことは、宮地嶽神社の後部にある破格の横穴式石室をもつ古墳が証言している。古墳の石室の主軸はその太陽の道の方向を指している。そういう宗像地域に沖ノ島の祭事を行なう宗像大社があるのだが、宗像大社から大島・沖ノ島へ伸ばす直線は緯度線と50度もの角度をなし、沖ノ島に太陽が沈むように見えることはない。なぜ宗像大社が沖ノ島の神事をつかさどるのかという問いが生じる。この問いは答えられなければならない。

結論 B・C・D は、これら四つの遺跡の理解に関係し、古代日本列島での国の成立とその進展を明らかにするのに重要な光をとうじることになるだろう。

上記遺跡の場所と春分・秋分・夏至・冬至に朝日の昇るもしくは夕日の沈む山には神社があって、その祭神は『記・紀』神話でも最重要な神々である。すなわち、吉武高木で夕日の沈む飯盛山には飯盛神社があり主神はイザナミ、そこから夏至の日の出の方向にある若杉山には太祖神社があり主神はイザナギ、三雲南小路遺跡に隣接する細石神社の祭神はニニギの命の妻である木の花の咲くや姫と姉の磐長姫、そこから夏至の日の出の方角の高祖山の山麓にある高祖神社の

主神はニニギの命と木の花の咲くや姫の息子であるホホデミの命、須玖岡本遺跡の王墓に隣接する熊野神社の祭神はイザナギ・イザナミである。須玖岡本から冬至の日の出の方角にある宮地岳のふもとにある高木神社の祭神は高皇産靈神である。太陽の道の標識となる山の中で最も高く山頂が立派な磐座である宝満山の竈門神社の祭神は玉依姫である。これらの神々の配置と祭祀のやり方を見ると、次のような理解に導かれる。

- a. 『記・紀』神話の原型となる説話は、沖ノ島をとりまく本州西岸・九州北岸・壱岐・対馬、および、日本古代史で重要な上記四つの遺跡のある博多湾・糸島水道の沿海域でつくられた可能性が高い。
- b. 『記・紀』神話で国を産み神を産んだとされるイザナギ尊・イザナミ尊は、三郡山地と高祖連峰で区切られる博多湾岸でつくられた可能性が高い。
- c. 太陽神天照大神は、太陽が沈むあるいは出てくると見立てた沖ノ島を通る「太陽の道」崇拜と結びついてつくられた、と考えられる。
- d. ニニギ命の妻と息子が細石神社と高祖神社に祀られている。高天原から天下ったあとの説話が高祖連峰の西側で定着したことを表わすだろう。
- e. 時代が新しいと考えられる須玖岡本遺跡そばの熊野神社では、吉武高木遺跡の時代に別々に祀られていたイザナギ・イザナミがいっしょに祀られている。祖先神として祭祀を行なうように変化したことを示唆する。

四つの遺跡にかかわりのある神社に太陽神は祀られていない。太陽神の居場所は沖ノ島と定まっていたと考えられる。宝満山は陸の太陽の道の原点に位置して山頂の磐座から太陽が姿を現わす霊山だ

が、沖ノ島を見晴らすこともできる。そこは、琉球の斎場御嶽と同様に、太陽神に対する祭事を行なう御嶽だったと考えられる。その御嶽には、神というよりも太陽神の憑依する巫女である玉依姫がいたと考えるのが合理的だろう。このことは、宗像大社の問題を解明するのに関係するだろう。

付記1

2017年12月22日、実際に冬至の日の出を見るために細石神社に出かけた。あいにく雲があって尾根から顔を出す日の出を拝めなかった。太陽が見えたのは7時45分ころで、すでに王丸山の尾根を離れて予想したあたりよりも南に見えた。地平線に出てくる太陽が南に傾いて昇るのを無視できないことは分かっていたのに、水平面上での日の出の方位しか知ることができなくて、本文の議論はその補正を無視したものになった。実際は、山勝ちな日本で日の出・日の入りを見れば、山の高さに依存してその方角は南にずれるのだ。改めてインターネットで探して、太陽の高度と方位を計算してくれるCASIOのkeisanサービスを見つけた。それによれば、細石神社の場所（緯度と経度で指定）でこの日7時45分に見える太陽の高度は3.95度、方位は121.44度（緯度線に対して+31.44度）とある。本文に冬至の日の出の方角を緯度線に対して+28度と書いたのは荒い議論だったのだ。細石神社から王丸山は遠くない。太陽は仰角3度前後ある尾根から顔を出して、日の出の方角はおおよそ+31度程度だったのだろう。より垂直に近い角度で昇る夏至の日の出でも方角のずれは無視できない。keisanサービスによれば、2017年6月21日の5時45分で太陽の高度は5.94

度、方位は 65.65 度だ。高祖山山頂(416m)は細石神社(42m)から 2.7km と近距離にあるので仰角はもっとあるだろうから、細石神社から見る夏至の日の出は高祖山山頂よりも南にずれるだろう。須玖岡本でも、熊野神社(42m)から約 5.9km の距離にある大城山(410m)に出る春分・秋分の日の出は真東よりも南寄りに見えるだろう。本文に書いた日の出の方角は、誤差が大きくて、目安にすぎなかったことが分かる。しかし、それぞれの山全体をその名で呼べば、それぞれの山が春分・秋分・夏至・冬至の日の出の標識だということ是不変変わらない。そして、宝満山と飯盛山を結ぶ東西線は、日の出・日の入りの詳細な見え方とは離れて、測量によって確認された“理論的な太陽の道”ということになるだろう。

付記 2

改訂前の稿で、平原遺跡 1 号墓の発掘図に書き入れられた方位記号を子午線の方位と誤解して、1 号墓主軸の方角について誤った議論を展開した。それを本稿で訂正した。訂正箇所は、本章 31 ページ下方の二つの段落（元の 19 ページ最後の段落から 20 ページ最初の二つの段落）と、結論 D の部分である。その下に書いた平原 1 号墓の発掘調査に対する誤解に基づく一文を陳謝して撤回する。東海大学北條芳隆さんとのメールのやりとりのおかげで、この誤解に気づくことができた。感謝したい。

参考文献

参考文献として挙げることのできるのは、手元にある『知

られざる古代』(水谷慶一著、日本放送出版協会)、『古事記』(岩波文庫)、『日本書紀』(岩波書店、日本古典文学大系)だけである。あとの情報源は、インターネット上に記載された記事で、主としてウィキペディアを利用した。また、遺跡のある市の教育委員会がインターネット上に掲示している広報記事などに依拠した。遺跡の調査報告書はまだ見ていない。これでは参考文献のリストとして不十分すぎ、また、先行研究者への敬意も足りないことは、物理学者のはしぐれであった筆者にはよく分かっている。小さな図書館しかないいなか住まいの条件がそうさせたのである。どうか御容赦をお願いします。しかし、インターネット上の情報に錯誤があったり主観的解釈や付加物が混ざり込んだりすることを知っているので、情報のとりあつかいには十分に注意した。できるだけ、動かさない事実だと考えられるデータだけを探り上げて、それらを論拠に客観的に議論したつもりである。

国土地理院の地図を用いて考察し、神社などを探すのにグーグル・マップも利用した。図 1.1 から図 1.6 は、地理院地図を加工して作成したものである。夏至・冬至の日の出・日の入りの方角は、海上保安庁海洋情報部の「日月出没計算サービス」を利用して求めた。

最終稿を仕上げる前に、福岡市図書館で原田大六著『平原弥生古墳 上・下巻』を一瞥し、平原 1 号墓の発掘図から墓壇・木棺の主軸方向と墳丘の向きを求めて、議論に加えた。

以上は、2018 年 3 月 21 日改訂稿のままである。

ただし、一冊の書物にするために、節のタイトルを修正し、

「稿」や「編」を「章」などに書き換えた。

第2章 「太陽の道」の歴史地理学

筑紫と大和で制定された太陽の道

緒言

先の論考『『太陽の道』の考古学』は、古代、沖ノ島を通る緯度線が春分・秋分の太陽の道と見なされたこと、また、福岡都市圏で発見された三つの著名な古代遺跡（吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡）がそれぞれ三つ（春分・秋分と夏至と冬至）の太陽の道を礼拝するスポットにあったことを論証した。陸でも太陽の道が尊崇されたことは、時代の異なる三つの王墓が偶然と考えることのできないきわめて高い精度で、東の宝満山と西の飯盛山を結ぶ東西線上に次々に築かれたこと、さらに、第四の平原遺跡の1号墓が三雲南小路遺跡と連関して冬至の太陽の道を指し示すことで、端的に証明された。「太陽の道」の考察は人文地理学に属するが、表題を『『太陽の道』の考古学』としたのは、論証が考古学的事実に基づいていることを強調するためであった。その議論が援用したのは数値で表わせる地理的事実だった。

わたしの思索は、昔NHKのテレビ番組とそれを書物にした水谷慶一著『知られざる古代』に啓発されて始まった。その番組は、伊勢斎宮を通る緯度線上に奈良県三輪山のふもとの檜原神社や箸塚があると論じて、映像の力で「太陽の道」という概念を広く知らしめた（「太陽の道」という言葉は、小川光二著『大和の原像—古代祭祀と崇神王朝』で最初に使われた）。しかし、大和—伊勢の太陽の道は、沖ノ島や琉球の久高島ほど由緒ある「太陽神の宿る島」をその

線上にもたず、代わりに伊勢齋宮を礼拝の対象としているように見える。むしろ、先の論考で示した宝満山と飯盛山を結ぶ陸の太陽の道の発展形と考える方がよいだろう。ところが、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道は、磐座のある宝満山山頂から太陽の宿る島沖ノ島を見通せることで支えられていたのに対し、沖ノ島を遠く離れた伊勢齋宮と三輪山を結ぶ太陽の道にはその支えがない。琉球では、統一を果たした王朝が祭政一致の体制をつくるために、既存の久高島崇拝を、王宮を通る太陽の道に改変して制度化した。伊勢齋宮も、そういう歴史的・政治的な進展があつてつくられたと考えるべきだろう。その変遷の歴史を究明することが本章の目標である。

今回は前回のように考古学的事実だけで議論するわけにいかず、限定的にせよ、書かれた歴史に依拠せざるをえない。その史料としては『古事記』と『日本書紀』しかない。中国史書はこの問題の解明に役立たない。解明しようとする太陽の道は、王によって制度化された太陽の道であるが、『記・紀』は大和の王が神代から引き継いで日本列島を支配したと主張する書物である。そのイデオロギーは、九州に先在した沖ノ島を通る海の太陽の道と三つの遺跡を通る陸の太陽の道すら否認しかねない。そのような書物に依拠して太陽の道が時代とともにどのように変遷したかを考察するのは困難をとまなうだろう。歴史学者の中には、大和の王について、神武から九代ぐらいの記述は創作だ、応神以前は実在しない、実在が確実なのは継体以後だ、などとする人がいるらしい。そういう史料を浅学の者がどう取り扱えばよいか途方にくれることになる。そこでわたしは、無手勝流の方法を採用することにする。すなわち、

『記・紀』の記述を世界史の通則に則って一般的に解釈するにとどめる。そして、前回は神話を考古学的に取り扱ったが、今度は『記・紀』の語りを神話であるかのように遠くに置いて、あまり内容に影響されない外形的な事実だけを素材にして議論してみよう。歴代の大和の王たちの系譜、王の居所と墓を地図に描いて、伊勢斎宮よりも以前に太陽の道があったかどうかの痕跡をまず検査する。王の宮や陵墓の宮内庁による認定は『記・紀』の書く地名に基づいてなされている。その認定に疑義があるとしても、一枚の奈良・大阪の地図に書きこむときには誤差はあまり見えないだろう。それでも残る錯誤を無視しても太陽の道と呼べるものが見つかるかどうか探してみた。

その結果、三輪山と伊勢斎宮を結ぶ東西線を太陽の道と設定する以前の大和に、九州の太陽の道と同根の太陽崇拜の形式があったことが浮かび上がった。また、太陽神を祀る皇大神宮が伊勢斎宮とはかなり異なる緯度線上にあることはこれまで議論されてこなかったが、現在の場所に築かれた皇大神宮を通る東西線こそ律令国家の制定した太陽の道だという新しい知見に至った。

じつは、前章で宝満山と飯盛山を結ぶ春分・秋分の太陽の道が存在したことを見出したとき、それとセットになった冬至の太陽の道の標識を見て、昔その山を通る東西線が太陽の道だと直感したことが正しいと自信を深めた。このもう一つの太陽の道を構成する標識の緯度を精確に調べて、それは確信になった。しかし、その議論を前章に加えることはためらわれた。歴史時代の議論が、動かさない考古学的事実に支えられた宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道の現実性を弱めてしまうことを恐れたからである。稿を改

めたこの章で、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道を継承して、九州に新しい太陽の道が設定されたという仮説を提起する。その九州の新しい太陽の道は、時代の新しい伊勢斎宮や皇大神宮を通る太陽の道に似ていて、後者の前例となっただろうことが見てとれる。

極力歴史解釈が介入しない方法をとるので議論は限定的なものとならざるをえないが、前章で示した初期の太陽の道から発展した形式の太陽の道が制定されたことが明らかになった。本章ではそれを単純な形のまま提示し、得られた結果を歴史の舞台において検討するのは続く章に譲る。

第1節 初期の大和の歴史状況と太陽崇拜

i. 初期王統についての予備的学習

奈良盆地には数多くの遺跡がある。しかし、わたしの知識が乏しいせいだろうか、『大和の原像 古代祭祀と崇神王朝』や『知られざる古代』が提起した「太陽の道」という視点からの学問的な議論をあまり聞かない。そこで、大和にどのような太陽崇拜の形式があったかを探る手がかりを得るため、「歴史」の語ることを加味して、考古学的遺跡を地理的に考察することにする。まずは、最初期の大和の王統がどのようにして奈良盆地で首長権を確立したか、その後どういうあり方をしたか、『古事記』と『日本書紀』の語るところを聞くことから始めよう。その際、緒言で明らかにした接近法に則って、その語りを鵜呑みにしないように気をつける。ところが、『記・紀』に語られる王たちの名をどう表現するかがすぐに問題になる。歴史状況を正

確に表現する名を選ぶのはむずかしい。慎重な歴史家・考古学者は何々天皇という後世の贈り名を使うことを避けるけれども、ここでは、簡便に人物を区別するための記号としてそれを用い、第何代何々王と呼ぶ。王と呼ぶのにも問題があるかもしれないが、前章でも九州の弥生時代の遺跡に三種の神器とともに葬られた人物を王と呼んだのと同様に、一定の地域に権威をもった首長を一般的にそう呼ぶことにする。

王権を確立した初代王はどこでも多くの説話で語られるものである。大和の初代王とされる“神武”の場合も例外ではない。筑紫から大和への遠征行と大和での戦争の勝利を語る内容に深入りしないけれども、前章で見たように『記・紀』神話の原型が九州でつくられたことは確実だから、九州から来た集団が奈良盆地で一定の地保を固めたという主張は本当だろう、とわたしは判断する。初期の王たちの簡単な記述は、その主題が王統を語ることにあったことを教える。記述が簡単すぎることは、その実在を否定する根拠にはならない。『古事記』は、初代神武王の成功譚のあとに家族のことを語りだし、征服地の女性を后としたとする。この話は意味をもっているだろう。侵入した神武は息子を連れていたが、征服地で若い妻を娶った。神武が亡くなるとその息子があとを継ぎ、父の妻だった女性を自分の妻とした。これは東アジアの習俗として珍しいことではない。その後、神武とこの女性とのあいだに生まれた息子たちが九州から来た異母兄を討ち、その襲撃で主役を果たした息子が位を継ぐ。征服者が征服地の女性とのあいだにもうけた子が、その土地の人々の支持を得て支配を安定させたのである。これも、世界のどこでも起きた事例に則している。説話に文飾があるとすれば、神武の妻となった女性が神の子とされていることや、殺された兄を庶兄と表現して位に就いたと書かないことだろう。『日本書紀』では、父の妻だったその女性が九州生

まれの跡継ぎの妻となったことも消されている。ここまでの『記・紀』の記述は、事実ありえたこととして理解することが可能である。

ところで、奈良盆地中央部には唐古・鍵遺跡がある。ここは、弥生時代前期から始まる遺跡で、中期にも後期にも大きな環濠集落を形成し、銅鐸など青銅器を生産した痕跡をもつ。大きな銅鐸がたくさん出土する時代とそのあとの時代とのつながりが希薄なようにも見えるので、初代神武王が九州から侵入して奈良盆地南部にある畝傍山のふもとに宮を置いたとする『記・紀』の記述を創作として切り捨てるのは、方法上適切ではないだろう。畝傍山周辺遺跡の遺物を唐古・鍵遺跡の遺物と比較して、前後関係など科学的検査法を用いて考古学的に検討すべきであろう。インターネットでそういう研究があるかどうか探したが見つからなかった。

しかし、『記・紀』の王統の記述に依拠すれば、絶対年代がかなり確かな継体王からの常識的な逆算によって応神王の時期を概算することができ、それから神武の時代も誤差がおおきくてもおおよそ推定することが可能である。そうして推定される神武の時代は、おおざっぱに言って、唐古・鍵遺跡の環濠集落の時代と重なる可能性が高い。ところが、その時代の唐古・鍵遺跡は大きな規模をもち周辺との交流・交易も見受けられる。外部の集団が奈良盆地に侵入したとすると、ギリシアの都市国家の人々がイタリアやシチリアへ植民した様態と異なると考えなければならない。侵入集団はそれなりの規模で準備を整えてやってきたと考えるべきだろう。『記・紀』の遠征行と戦争の記述はそのことを表現しているのではないだろうか。『記・紀』が主張しがっているように、神武たち兄弟が九州の有力な氏族の出自だった可能性がある。考古学的調査は唐古・鍵遺跡の環濠集落が弥生時代後期にもあったとするから、神武の後継者たちと唐古・鍵遺跡との関係がやはり問題となる。この問題は、神武に始まる王統があったとすると、その実効支配権の範囲にかかわる。わたしはそれを論じ

る力をもたないので、その議論をパスせざるをえない。

初代王のあとの八代の王について、『記・紀』は王統と係累、宮、墓のことを述べるだけである。しかし、第7代王と第9代王の宮が奈良盆地中央部と北部にあったとする記述は、中部以北への支配権の拡大を示唆していると解釈可能である。第10代崇神王になると、覇権は奈良盆地を出てずいぶん広域に及んだと書き、この王に「初国を支配した王」という意味の呼び名をつけている。この表現は、最初から日本列島西部全域を支配したのではないことを告白している。あとで図示するように、崇神王の宮は三輪山のふもとに置かれ、第11代垂仁王と第12代景行王の宮もその付近の巻向に置かれたと書かれている。ここが本拠地となったのである。景行王の事績として九州巡行が書かれ、子のヤマトタケルの諸国遠征譚が加えられている。その内実は検討されなければならないが、覇権の拡大を表現しているのかもしれない。この代に九州との交渉が強まったことを示しているのだろう。『記・紀』の語りから、第10代～第12代の三人の王の時代が全盛期だったと理解してよいだろう。ところが、第13代王については、系譜と宮と陵墓のことしか書かない。しかもその宮は遠く今の津市にあったという。これはこの王権に変事が起きたことを示唆する。

後半の本拠地が置かれたのは纏向遺跡の見つかった周辺である。唐古・鍵遺跡から4.6km 東南にある。両遺跡は関連をもっていた可能性が高い。第11代垂仁王の陵墓は今の奈良市にあったとされるが、宮内庁によって認定されている崇神・景行の陵墓は巻向付近にあり、三つとも大きな前方後円墳だ。ここにあるいくつかの前方後円墳の被葬者の具体的な認定に誤りがあるとしても、『記・紀』の語るこの前後の王権がこの地に存在したであろうことを疑う理由はない。纏向遺跡のどの時代を対応させるか問題があるけれども、それらの王た

ちが大きな規模をもつ纏向遺跡を本拠地としたとすることは合理的な解釈だろう。纏向遺跡の全盛期が第 10 代～第 12 代の三人の王の時代と重なる可能性が高い。

ii. 初期大和の太陽崇拝の形式

以上の記述は、初期王権の時代について語るのに必要な最低限の言葉を提出するためであった。その議論が、太陽の道という観念があったかを探る以下の議論を左右することはない。ここからは、緒言に述べた方法に従って議論しよう。

図 2.1 に、初代から第 13 代王までの宮と陵墓とされる場所がどこかを示す。説話は初代神武王が本拠地を畝傍山付近に置いたとするが、第 2 代王の宮が南西の葛城に置かれて以来そちらも副本拠地だったように見える。第 2 代王の母の出身氏族がそちらに地盤を維持したことの現われかもしれない。第 9 代王の宮と墓はこの図をはみ出る現代の奈良市にあったとされる。第 8 代を例外として、第 7 代からは本拠地が北に移り、第 10 代から巻向に落ち着いたことが分かる。以前、大和の王権は氏族の連合に支えられたという見解を読んだことがある。時代の進展につれて競争や闘争があったと考えるべきで、宮の変遷は他の氏族との連携と関連するのだろう。そのことは、短い記述の中に王統の婚姻関係や他の氏族の名を記すことに現われている。

初代王が畝傍山のふもとに宮を置いたという記事に意味があるのかを探るために、畝傍山から見て夏至と冬至の日の出の方角に名のある山を探して緑の三角印で示し、畝傍山の頂上と赤い直線で結んだ。畝傍山を中心とする水平面で、夏至の日の出の方角は緯度線から -30 度、冬至の日の出の方角は $+28$ 度である。これに対して、巻向

山の方角は約 -30 度、竜門岳の方角は約 $+29$ 度で、うまいぐあいにほとんど一致する。畝傍山が高さ199mで、そこから約10.9kmの距離にある巻向山の標高が567m、約11.8kmの距離にある竜門岳の標高が904mである。『太陽の道』の考古学で議論したように、山の尾根に出る日の出の方角は山の高さが高くなるほど南にずれるが、上述の角度の一致なら、巻向山と竜門岳はりっぱに夏至と冬至の日の出の標識の役目を果たせる。畝傍山から巻向山に昇る夏至の日の出を拝んだと考えることができるだろう。冬至の日の出の昇る方角にある竜門岳は手前の尾根にはばまれて畝傍山から直視することはむずかしい。竜門岳を遥拝したとしたら、前章で考えたような観測が

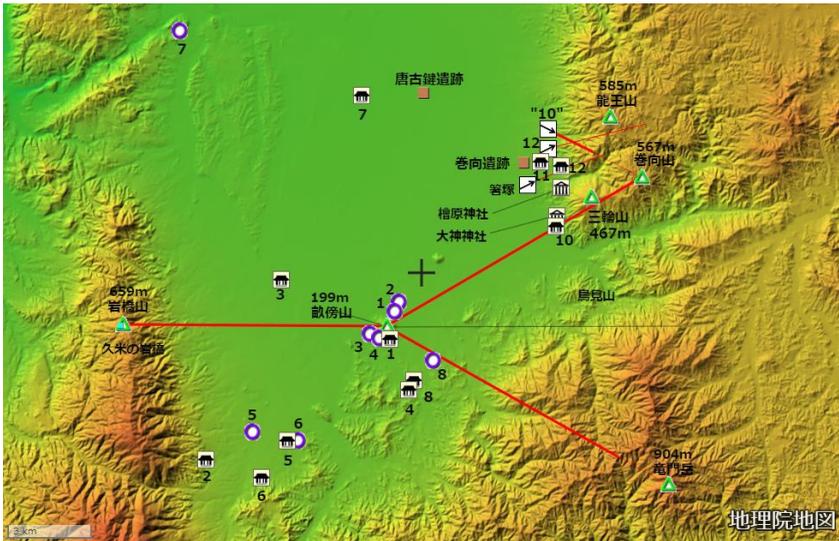


図2.1. 十三代までの大和の王の宮と陵墓の位置：
家型の記号で宮の伝承地を、紫の円で陵墓比定地を、巻向にある大きな前方後円形の陵墓をとくに矢印をもつ四角形で示した。番号は王の代数を表わす。

行なわれたと推測しなければならない。ここでは、畝傍山から見て冬至の日が昇る竜門岳手前の峰に昇って、畝傍山からの延長線上に竜門岳があることを確認したのだろうか。

だが、これはまだわたしの想像にすぎない。春分・秋分の日の出と日の入りを拝むのにふさわしい山があるだろうか。東の方にそういう山はない。ところが、真西には岩橋山がある。こちらには、太陽の道の崇拜に関係すると考えることのできる標石がある。土地勘のないわたしはインターネットで調べて知ったのだが、岩橋山の山頂付近にある「久米の岩橋」という大きな石である。伝説は、役行者が山岳信仰の対象地だった葛城山から吉野金峰山まで石の橋をかけようとしたというものだ。その大石が伝説を生んだのだろう。ウィキペディアの載せるその石の写真は人の手で彫られたと見える。しかし、1801年に刊行されたという『河内名所図会』に描かれた石は自然石のようだ。伝説には一言主神も登場するが、一言主神は東のふもと葛城に鎮座し、第2代王の宮はその近くにあったとされ、『日本書紀』は第2代王の母がこの神の娘とする。ともかく、この伝説はこの頂上の岩が古くから知られていたであろうことを示唆する。岩橋山を望むとしたら、畝傍山から見る春分・秋分の日が入りが最もふさわしく、「久米の岩橋」は太陽崇拜に関連すると考えることができる。畝傍山から眺める岩橋山・葛城山…と連なる西の山並みが「岩橋」伝説を生んだのだろう。

こういう解釈を裏書きしそうなのが、巻向にある第10代崇神王のものとする陵墓である。その前方後円墳の主軸は巻向山の方向を指し、巻向山山頂へ延ばす線が緯度線となす角度は約+28度である。この前方後円墳は、冬至のころの朝陽がおおよそ巻向山の方から射しこむような場所に築かれたのだろうか。ただし、手前の尾根にはば

まれてその墓からは巻向山が見えないようだ。

第12代景行王のとされる陵墓と箸塚古墳は主軸が東北東を指しているが、その延長上に名のある目立つ山は見当たらない。最盛期三代の王の宮があったとされる場所も太陽の方角を意識していたようには見えない。纏向遺跡の場所もどこか標識となる山を特別意識して“都市”が築かれたとは考えられない。ここまでの議論では、九州にあった宝満山と飯盛山を結ぶ聖別された東西線や夏至と冬至の日の出を拝む特別の山など、王権の設定する太陽の道があったかどうか断言できない。

次に、どのような神々が崇拜されたかを見ておこう。『古事記』は神武王の即位のところで天つ神の子としているが、『日本書紀』は、神武の名に続けて「ホホデミ」と呼んでいる。三雲南小路遺跡から夏至の日の出を拝む高祖山の山麓にある高祖神社の祭神が天孫ニニギの子のホホデミであることと関連するだろう。『日本書紀』はまた、即位後、鳥見山に高祖天つ神を祀ったと書く。その鳥見山に二つの候補地があるが、畝傍山から見て、いずれも春分・秋分や夏至の日の出を拝む方角にはない。考えている太陽の道と直接には関係しないだろう。この伝承が本当に神武時代のものかも信頼がおけない。もう一つ、『古事記』の第10代崇神王の記事には、三輪山の大神主神をその神の子孫という者を神主にして祀ったという記事に並んで、天つ神・国つ神の社を定めて祀ったと書く。『日本書紀』は、もう少し詳しく、崇神王は天照大神と大和の大國魂神の二柱を宮殿内に祀っていたが、それぞれ宮の外に祀ったと書く。大和の大國魂神とは大神主神のことで、大神神社に祀ったと解されている。天照大神を祀った場所は不詳とされているが、今の桜井市にあったと考えられる。現在では、それに当たる神社は三輪山のふもとにある檜原神社とされ、『日本書紀』のこの説話を受けて、檜原神社は元伊勢と呼ばれている。大神神社と

檜原神社は、三輪山西側のふもとのおおよそ南北に対称な位置に配置されている。

三輪山は、奈良盆地の中央に立って見渡せば目立つ山で、山中に磐座となる多くの岩があり、古くから山全体が磐座として信仰の対象だったと考えられる。『日本書紀』の説話は、崇神の王統が奈良盆地の出自ではなく、九州からもちこんだ天つ神・国つ神に加えて、奈良盆地で古くから崇拜されていた三輪山とその地祇である大物主神＝大和の大國魂神も尊崇の対象にして、地元民の信仰と融和を図ろうとした、と解釈できる。しかし、巻向にある宮や陵墓の位置から見上げて、三輪山が春分・秋分・夏至・冬至の日の出を拝む太陽の道の標識とされたとは考えにくい。大神神社はもちろん、檜原神社も三輪山を真東に見る位置には置かれていない。『知られざる古代』は檜原神社と箸塚が伊勢斎宮を通る東西線上にあるとするが、図 2.1 の拡大図を見ると東西には並んでいない。この二つはそれほど離れていない時代につくられたと考えられるが、近い距離なのに、東西線上に並べようと意図されていないのである。須玖岡本遺跡そばの熊野神社とはちがって、この元伊勢と言われる檜原神社に聖別された春分・秋分の太陽の道は通っていなかったとしてよいだろう。それでも、現在でもほとんど鳥居だけという檜原神社の示すあり方は、古式を体現しているのかもしれない。その祭神は、天照大神の若御霊の神とイザナギ・イザナミである。須玖岡本遺跡そばの熊野神社に対応して、イザナギ・イザナミを祀り、さらに天照大神も祀っている。たしかに元伊勢と呼ばれるのにふさわしい祭神だ。初代神武王のとき祀ったとされる皇祖天つ神もこの三神だったのだろうか。

iii. 唐古・鍵遺跡を中心に置く見方

図 2.1 を描いてわたしの得ていた感触は以上のようなものだった。

そういうとき、出来上がった前章の話を書いてもらうために、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡のある福岡市・糸島市・春日市の遺跡担当の人に会いに行った。そして糸島市で、大和の古墳についての考古地理学と言える北條芳隆論文二編の写しをもらった。地理院地図で名のある山に注目していたとき、龍王山は、近くの渋谷向山古墳（“景行陵”）も箸塚もそちらを向いていず、特別の意味をもっていないように思った。ところが北條論文は、龍王山の峰々こそが、そのあたりでも、また、遠く大阪平野でも古墳の配置を決定したと論じている。そして、ふもと近くから見ると、三角点の置かれた標高585mの最高峰よりも北側にある520mの峰の方が高く見えると指摘している。わたしは、前章で遺跡に注目して考えたのにここではそれを怠ったことに気づかされた。時代の古い唐古・鍵遺跡を視点の中心に置いてみなければならない。

唐古・鍵遺跡のどこの緯度を示せばよいか問題があるが、仮に地理院地図で池の南に記された目印の位置を採用して北緯 34.5690 度としておこう。龍王山三角点は北緯 34.5615 度に、520m の峰は北緯 34.5655 度にある。地理院地図をよく見ると、もう一つある峰に標高522m と書いてあり、その場所は北緯 34.5697 度だ。唐古・鍵遺跡とこれらの峰との位置を地形図に表示したら図 2.2 のようになる。図 2.2 には、北條論文が付近の古墳群の基準観測点とした西山古墳-箸塚古墳中央位置（北緯 34.5655 度）と、古墳の配置を論じる際に指標の一つとした衾田陵も示してある。衾田陵後円墳は北緯 34.5687 度にある（北條論文は唐古・鍵遺跡が衾田陵後円墳の真西にあるように図示している。それを重視すれば、唐古・鍵遺跡の緯度は先ほど採用した値でほぼよいだろう）。図 2.2 で、唐古・鍵遺跡から 7.18km の距離にある標高 522m の峰へ伸ばした直線はほとんど緯度線に沿う。ただし、注意して見ると、522m の峰は唐古・鍵遺跡を通る東西線よりも 0.0007 度ほど北に位置していて、微妙に傾いていることが感知

できる。しかしこのずれは、九州の太陽の道で論じた須玖岡本遺跡の熊野神社と大城山や宝満山との緯度のずれよりも小さい。唐古・鍵遺跡に視点を置けば、522mの峰は春分・秋分の日の出の標識となる要件を十分に満たす山と言える。地形図も、この峰がほぼ一つの山塊をなすピークであることを教える。したがって、唐古・鍵遺跡の方が、理論的に計算して得られた観測点よりも、古代人の見た東の山並みを人文地理学的に考察するのにふさわしい、とわたしは考える。上で、地理院地図の示す標高522mの点の緯度を採用したが、唐古・鍵遺跡の場所から見てその峰をそれほど精確に見定められたか疑問で、モニュメントのようにその手前に南北に横たわっている衾田陵の後円墳の緯度を参考にした方がよいのかもしれない。

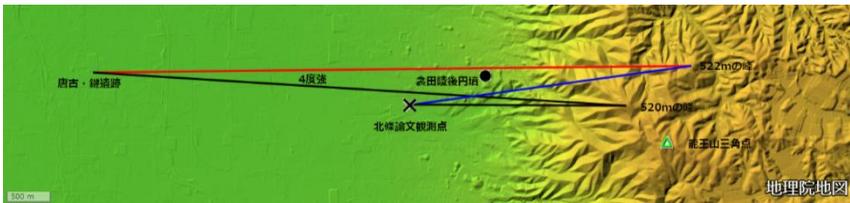


図2.2 唐古・鍵遺跡から見た東の山並み

九州には、春分・秋分の太陽の道だけではなく、夏至と冬至の太陽の道もあった。唐古・鍵から見て、夏至と冬至の日の出の標識となる山はあるだろうか。唐古・鍵遺跡を中心とする水平面で、夏至の日の出の方角は約 -30 度、冬至の日の出の方角は約 $+28$ 度である。そして、地理院地図はそれぞれの方角に目立って名のある山があることを教える。夏至の日の出の方角に標高497mの大国見山があり、緯度線となす角度は約 -30 度、そこまでの距離は8.19kmである。唐古・鍵遺跡から見て大国見山の後方にもっと高い標高632mの高峰山がある。太陽の道の標識の山はこちらの方がふさわしいかもしれない

が、ほぼ重なって見えそうなので手前の大国見山の名を挙げておく。しかし、大国見山という名はそこに登って四方を見たことを示すから、うしろの高峰山が認識されていた可能性は高い。冬至の日の出の方角には標高467mの三輪山があり、緯度線となす角度は約+32度、そこまでの距離は7.22kmである。山の尾根から出る日の出が南にずれることを考慮すると、九州にあった太陽の道の標識の山と同程度に、大国見山（あるいは高峰山）と三輪山はそれぞれ夏至の日の出と冬至の日の出の標識となることができる。以上を図示すれば図2.3のようになる。

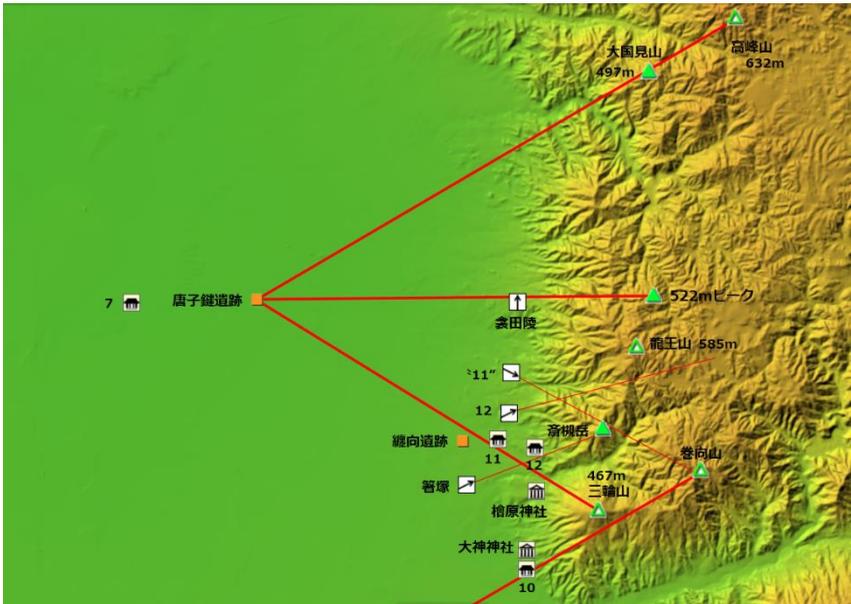


図2.3 唐古・鍵遺跡を通る太陽の道

太陽の道という観点を導入すれば、北條論文が指摘する「箸塚と行燈山古墳(“崇神陵”)の二つの前方後円墳の主軸がほぼ斎槻岳を指し

ている」ことの意味が理解可能になる。斎槻岳は二つの古墳から見ておおよそ夏至と冬至の日の出の方角にあり、夏至と冬至の太陽の道の形式に倣っているのだ。そう考えると、斎槻岳はおおよそ行燈山古墳から巻向山へ延ばす直線上にあるのだから、先述の「崇神陵」は冬至の日の出の方角にある巻向山の方向を指している」という解釈が復活する。図 2.1 で考えた「畝傍山から見て、夏至の日の出の方角に巻向山があり、冬至の日の出の方角に竜門岳があり、春分・秋分の日の入りの方角に岩橋山がある」という自然の事実も奈良盆地では意識されていた、と考えるよいだろう。

こうして、弥生時代の和にも春分・秋分、夏至、冬至の太陽の道が存在した、という仮説が成立する。この仮説は、北條論文がこの地域の古墳群についてその位置や前方後円墳主軸の方角を論じた議論に根拠を与えることができる。前章で水稻栽培の生活が暦や方位に対する感覚をやしなって「太陽の道」という観念に結晶したと考えたのだが、信仰の様式は水稻栽培といっしょに和にも伝播したのだろう。その心的傾向がこの地域の古墳の在り方にまで影響した、と認めることができる。“神武”たちが九州からやって来る以前の唐古・鍵遺跡の時代から、和に太陽の道という観念があったと考えるよいだろう。

図 2.3 を見て一つ気づくことがある。陵墓と王の宮が、前章で見た九州の場合とちがって、東の山並みに沿って南北に分布することである。この差異は地形によってもたらされたのだろう。福岡都市圏が北にある博多湾と糸島水道の南に東西に広がる地形なのに対して、東側と西側の山並みに挟まれて南北に長い奈良盆地の地形が、南北に活動域が広がるのを助長するのだ。それで、九州では東西方向の太陽の道が強調されるように遺跡ができたのに対して、奈良盆地では、

王の宮や墳墓が日の出の方角にある南北に走る山並みに沿う山の辺に配置される傾向が生じたのだ。

北條論文では、磐座をもち古くから山全体が崇拜の対象だった三輪山が格別の役割を果たさない。ところが、三輪山が、磐座をもつことだけからではなく、冬至の太陽の道の標識となる山だということになると、その重みは増す。須玖岡本遺跡に対する冬至の太陽の道の標識である山が宮地岳という名を勝ちえたように、三輪山が靈山になったもう一つの大きな理由はそこにあるだろう。九州の太陽の道は、神話に登場する高天原の神々に対する尊崇と結びついていた。同様に、第10代崇神王のとき三輪山のふもとに檜原神社を建てたという説話が意味をもってくる。檜原神社には、須玖岡本の熊野神社に祀られたイザナギ・イザナミ夫婦神と、加えて子である太陽神が祀られた。それだけでなく、同時に、地元の神「大物主神」が三輪山の主神として祀られた。この説話は、『記・紀』が初代王は九州から来て第2代王は地元の有力氏族の出自らしい母から生まれたと語るのに整合的である。大和の王統は、九州からもちこんだ高天原の神々と大和固有の神の両方を尊重したのである。

神のことが出たので、古代人の心性にもう少し触れておこう。北條論文は、墳墓群が山の辺に築かれたのを、山が異界あるいは黄泉の国への境界であるかのように解釈しようとしている。しかし、太陽の道の観点からは、選ばれた山の神聖性は日の出の標識となることによって高まったのだ、とわたしは考える。神聖な山はむしろ高天原の神々に通じる場所なのだ。だから、三輪山のふもとの檜原神社に天照大神やイザナギ・イザナミが祀られたのだ。『記・紀』神話でも、黄泉の国から帰って来たイザナギは、前章で議論したように岸边と考えられる「筑紫の日向のたちばなの小門(おど)」でみそぎをした。黄泉の国を、やはり、地下(根の国)と想定しているのだ。もちろん、

太陽神が宿って入りこむ穴は根の国に通じる。だから、須玖岡本の冬至の太陽の道の標識である山は宮地岳と呼ばれたのだろう（宗像地域の宮地嶽も）。九州の弥生時代の遺跡では墳墓は集落の近くに築かれた。耕作地の確保のために陵墓が山際に築かれるようになって、死者の場所が山に結びつけられて、死者は山に帰ると想像されるようになったのではないだろうか。大和では、先ほど述べた地形が理由となって、墳墓が東の山の辺に沿って展開し、よけいにその想像を増幅しただろう。

神といえば、第10代崇神王の時代のこととして、三輪山の土着の神が登場する三輪山伝説が語られている。物語の女性は第7代王の王女のこととされるのだが、『記・紀』は箸塚がその王女の墓と言う。その伝説は、三輪山のふもとの有力者との“婚姻”を表現しているのかもしれない。実際、『記・紀』は、第7代王がこの地域の有力氏族の女性を後にし、その子が次の王になった、と語る。これらの説話は、神武王に始まる王統が、第7代になると、三輪山以北に勢力を拡大したことを暗示しているように思える。そう考えて図2.3を見ると、第7代王が唐古・鍵遺跡の真西（北緯34.5685度）に宮を置いたということが重大な意味をもつように思えてくる。この王は春分・秋分の太陽の道上に宮を置いたのだ。奈良盆地で伝統ある太陽の道を掌握する地位に就いたと解釈することが可能である。第10代崇神王が「初国を支配した王」という称号を得るほど勢力を拡大した始まりは、第7代王の時代にあったのかもしれない。第9代王の宮や陵が図2.3におさまりきれない北にあったという記事もその状況を暗示する。

ところが、王権の拡大は必ずしも政権の安定を意味しない、と世界の歴史は教える。

第2節 大和の中期王朝と「太陽の道」崇拜の痕跡

i. “応神王”の王位篡奪とその王朝

『記・紀』は、第15代応神王の時代に王統に屈折があったことを物語る。第12代景行王の孫（ヤマトタケルの子）でのちに贈られた名が仲哀という王子が、九州に行き、“神功”という女性と結婚して博多湾岸の香椎の宮にあったとする。生まれた子が応神である。神功の輝かしい伝説や、仲哀が亡くなると応神を立てて神功が摂政として権力を行使したとする説話の信憑性を論評しない。説話の森に分け入ると道に迷うだろう。理解できるのは、大和の王の血筋を引くとされる応神が九州から大和に行き、第15代の王位に就いたという説話の骨格である。事実だとしても、常識的に考えてこれがすんなりと運んだはずがない。

第13代成務王が父の景行王まで三代最盛期にあったはずの巻向ではなく近江の国の大津に宮を置いた、という記述がこの政変に関係しているにちがいない。母の神功が応神を連れて兵庫に上陸すると戦闘になったという記述が史実を反映しているだろう。成務王が近江に避難したとすれば、戦争は一回や二回の戦闘では済まなかったかもしれない。防衛軍に応神の異母兄弟だという王子の名が挙げられていて、兄弟の王位継承の争いのように示唆するが、『記・紀』の記述からすれば、成務王はそれほど若くして亡くなったわけではなくそちらに継承者がいたとも考えられる。戦争は応神側が勝利する。その後、応神は景行王の孫の王女たちを后とし、息子の一人が王位を継いで第16代仁徳王となった。前王家は応神側の勝利を結局承認したのである。成務王の陵墓が今の奈良市にあるという記述は、休戦が成立したことを裏書きしているのだろう。

この王位獲得譚の骨格は、世界史の事例によく適合している。たと

えば英国で、ヘンリー7世が傍系の血筋をたよりに、プランタジネット朝の前王家ヨーク家のリチャード3世を討ってテューダー朝初代の英国王に就いたのと軌を一にしている。リチャード3世は兄王の息子から王位を篡奪したのであるが、リチャード3世の甥である前王には姉があった。ヘンリー7世は、その王女を妻として継嗣をさずかった。歴史に名高いヘンリー8世である。ヘンリー8世は、傍系だが戦争に勝利して王位を勝ちとった父とプランタジネット朝の前王家ヨーク家の血筋も引いて、王としての正統性をもって生まれ強固な王権を行使することができた。

英国の語法に倣えば、第15代応神王は応神朝を始めたことになる。第16代仁徳王は、ちょうどヘンリー8世と同じ立場にあった。支配地の広がっていた巻向の前王家の権力を安定して掌握したように見える。仁徳王は、父のために、巻向にあった前方後円墳の形を引き継ぎながらそれを圧倒するほどの墳墓を築いた。そのそばに、前王家の血筋を引く母の大きな陵墓も同じ形式で築いている。仁徳王自身のとされる陵墓は、父を超えて最大の前方後円墳である（ここでは宮内庁の認定に従っておく）。応神王を王朝の初代として数えて六世代が、中国文明の波及効果が高まった古墳時代の最盛期に統治した。その期間は、おおざっぱに400年前ころから500年代の前四半期ころまでと考えられる。生産力は上がり、支配地も拡大したと推測される。

『記・紀』の記述によれば、前王家では子が父王の位を継承していたが、今度の王家では、仁徳王の次は三人の同母兄弟が第17・18・19代の王位に就いた。その次は、第19代王の二人の同母兄弟が第20・21代王に就き、第21代雄略王の子が第22代王になった。しかし、権力の強まった王位の継承が続くうちに、王族間の権力闘争が起きようになっていた。第17代履中王の子はいとこである雄略王に殺されていたが、第22代王に子がなくて、隠れていた履中王の孫が

探し出されて第23・24代王に就いたという。この王朝最後の第25代王は第24代王の子である。プランタジネット朝のランカスター家とヨーク家の争いやヨーク家の内紛の場合のように、王権の統率力は多かれ少なかれ弱くなっていたのだろう。結果から見ると、そこにすきが生じたのだ。

ii. 応神朝の「太陽の道」崇拝の痕跡

本書の主題は太陽の道である。ふたたび、王の宮と陵墓の位置を地図に書き入れて考察しよう。図2.4が応神朝の王たちについて表示したものである。この図は時代の進展をよく表現している。奈良盆地に形成された社会は、人口が増大し水稲耕作地の拡大を図ったのだろう。ほとんどの王墓が現在の大阪府に築かれて、王権が大阪の平野に注目していたことをうかがわせる。九州から来て王権を掌握した応神王の宮が奈良盆地にあったのか今の大阪市あったのか『記・紀』の記述はあいまいである。王位に就くまで争乱の状態だったとも考えられる。図には奈良盆地にある宮の伝承地を示した。王権が確立してから奈良盆地に構えたとされる宮は、前王家の本拠地から離れて三輪山よりも南にある。安全保障上の考慮でもあったのだろうか。次の仁徳王の宮は現在の大阪市にあったらしい。二人の本拠地は大阪平野の側であって、水田開発に力を注いだと考えられる。二人の墓とされる巨大な前方後円墳からも、大規模な耕作地の開発を行なったことが推測できる。図2.4を地形図で示すのは、奈良盆地東側の山々だけでなく、低地の広がる大阪府北部（古くは大阪湾につながる湖もあった）に湿地が多く、開発の対象地だっただろうことを示すためでもある。しかし、その開発は前代から始まっていたと考えるのが妥当かもしれない。

図2.4を一見して、北條論文が論じたように、応神朝の王墓が奈

良盆地東の龍王山の山並みの西方に築かれたことが知られる。図 2.4 は、この埋葬が意図的になされただろうことを強く示唆する。前節の唐古・鍵遺跡を焦点とする太陽の道が存在したという仮説からも、この見方が支持できる。北條論文では、たくさんの古墳の位置関係が詳細に議論されているが、わたしは、太陽の道という観点の導入を提案する以上に新しい論点を追加することができない。図 2.4 によって追加できることとしては、第 18 代王の宮（伝承地）が 522m の峰のほぼ真西にあることと、第 24 代王の宮（伝承地）が唐古・鍵遺跡から見て夏至の日の出の方角にある高峰山のほとんど真西にあることぐらいである。あとの議論のために、この時代に太陽の道の標識となる神殿は築かれなかったことに留意しておこう。

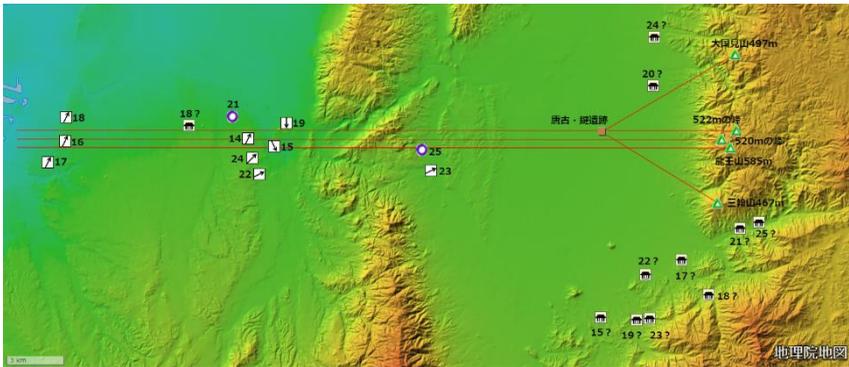


図 2.4 第 15 代応神王から第 25 代王までの宮と陵墓の位置：
 家型の記号が宮の伝承地を、矢印をもつ四角は前方後円墳で、
 紫の円はそう見えない陵墓を示す。番号で王の代数を表わす。

一つだけ、奈良盆地の外に築かれた陵墓の位置決めはどのようにして行なわれたかという問題がある。地理院地図で緯度を求めると、大阪湾岸に築かれた三つの古墳、南から上石津ミサンザイ古墳・大仙

陵古墳・田出井古墳の後円墳は、それぞれ、北緯 34.5546 度、34.5649 度、34.5761 度に位置し、東の山側にある菅田山古墳の後円墳は北緯 34.5621 度に位置する。龍王山およびその北の 520m の峰と 522m の峰は、それぞれ、北緯 34.5615 度、34.5655 度、34.5697 度にある（北條論文の数値と誤差があるかもしれない）。図 2.4 から分かるように、仁徳陵とされている大仙陵古墳の後円墳中心点は、520m の峰ときわめて近い緯度であり、応神陵とされている菅田山古墳は龍王山三角点ときわめて近い緯度にある。緯度のずれはわずか 0.0006 度である。北條論文は、このように精確な数値を用いて墳墓群の配置を議論している。

しかし、実際に墳墓の場所を決定するときに、本当にこの精度で求められたかは別の問題である。測量によって東西線を決定しようとすると誤差が発生する。その問題を考えてみよう。地理院地図で測定すると緯度の差 0.001 度は距離にして約 111m に当たるから、緯度のずれ 0.0006 度は南北の距離にして 70m 足らずである。520m の峰から約 35km の距離にある大仙陵古墳までの東西線を求めて、誤差が南北の距離で 70m だとすると、照準の角度のずれは $0.070/35 \text{ rad} < 0.12 \text{ 度}$ だ。非常な精度である。『知られざる古代』が東西線測量の実験をしたことを書いている。三重県堀坂山頂上(757m)からふもとを見通して真東の地点を決定したら、距離おおよそ 5km に対して約 20m の誤差、角度の誤差にして 0.23 度だったという（棒を立てて太陽光の影から東西方向を求め、その方向に標的の線香の光が見えるようにする方法でふもとの真東の位置を決定したという。ただし、山頂とふもとのあいだの連絡に現代の機器トーキーを使用した）。1/7 も短い距離の実験での誤差の方が大きい。大仙陵古墳の側で 520m の峰と同じ緯度の場所を求めるとすれば、南北方向の何か所かのそれぞれで道具を使って東西線を求め（誤差はまぬがれない）、35km も先の 520m の峰を見分けて目視で照準が最も合うところを探すとい

うようなやり方しかないだろう（ここでも誤差が生じる）。誉田山古墳からは手前の山にはばまれて龍王山の山並みを見通せないようだから、少なくとも二度測量をしなければならない。誤差が拡大する可能性がある。二つの古墳がそれぞれ龍王山の二つの峰とほとんど同じ緯度に位置することが、このような測量で実現されたとすれば驚くべきことである。

九州の太陽の道では、東の宝満山と西の飯盛山が十分な精度で東西に並んでいる。宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道が満足のいくほど東西線上にあることを確認したあとでは、東西方向を道具で求めるのを省略して、二つの山へ照準を合わせるだけの近似的なやり方で東西方向を見定めたのだろう。距離が近いこともあって、そのやり方で三雲南小路遺跡そばの細石神社と須玖岡本遺跡そばの熊野神社の場所は精度よく決定できたと考えられる。

第3節 大和の後期王朝と太陽の道の制定

i. “継体王”の王位篡奪から律令国家の成立まで

応神朝のすきについて王位を篡奪する者が現われた。応神王の五世の孫で越前の人という。後世贈られた名が継体である。『古事記』は王位に就いた経緯に口をつぐむが、継体という諡号は王位継承に曲折があったことを表現する。継体王は応神王から数えて六代目で、応神朝が最後の武烈王まで六世代なのと対応する。応神王のところでヘンリー7世を引き合いに出したが、応神王よりも継体王の方が、か細い血脈のつながりを根拠に宗家の王位を奪ったヘンリー7世に似ている。ただし、これらの人は、前漢の景帝の六世の孫で後漢の光武帝となった劉秀のようにいったん倒された王朝を再興したのでは

なく、存続している王朝の宗家の混乱について位を奪ったのである。継体王が応神王の子孫ということを疑う人があるかもしれないが、本当である可能性は高い。中世まで家系は大事に守られた。戦国時代の武田家が清和源氏の流れを汲むことを信じてよいのである。そして、易姓革命の思想をつくった中国を別にして、王家についての伝統観念は恐ろしいもので、領域外から征服する場合を除いて、どこの国でも王位に就く者には王家の血脈であることが求められた。人々が王位に就く人の血統を承認するのであれば、旗頭となり追隨者を得て、王位を獲得することはむずかしい。日本だけではない。フランスのブルボン朝までのカペー王統もそうだった。英国の王位は現代までウイリアム征服王の血統によって継承されている。

継体王の王位継承も、応神王やヘンリー7世のやり方で正統性が強化された。すなわち、継体王は王位に就いたときにはすでに息子をもっていたが、第24代仁賢王の娘で応神朝最後の第25代武烈王の妹を后にした（仁賢王も、父を殺した第21代雄略王の娘を后として、武烈王と妹をもうけた。つまり、継体王の后は前王家の血を色濃く引いていた）。継体王のその后が、前王家の血筋を引く王子を産んだ。だが、継体王が亡くなったときこの王子はまだ幼年だったのだろう、尾張出身の母から生まれた兄弟が王位を継いで第27代と第28代の王となったという。そのあと、仁徳王やヘンリー8世のように、前代の王家の血脈として正統性をもつ王子が、第29代欽明王となった。これ以後の王たちは欽明王から正統性を継承することができた。この視点から見ると、「継体」という諡号の意味は味わい深い。

『記・紀』の記述はそれだけにとどまらない。欽明王の后は異母兄第28代王の娘で、その子が第30代敏達王となった。継体朝は王統の純血を守ることに熱心だったことが分かる。敏達王のあとは、蘇我氏の娘を母とする弟たちと妹が第31代・32代・33代の王位に就いた。純血を守ろうとする中でも、強大になった権力を握ろうとする権

力闘争は生じた。外祖父として蘇我氏が権力を保持しようとしたのだらう、大和の王統で初めて女性王が誕生した。それが第 33 代推古王である。王家の血筋を引く王子たちが殺されるという事件が起きる。結局、本命ともいべき第 30 代敏達王の孫が第 34 代舒明王となった。欽明・敏達・舒明王の系統が本流となる。舒明王の後は、舒明王の異母兄の娘で、のちに第 35 代皇極王＝第 37 代斉明王となった。ふたたび女王が置かれたのは純血主義の王位継承が目指されたからだらう。第 35 代皇極王のとき、その子中大兄の王子による有名な蘇我氏誅殺事件が起き、第 36 代王に皇極王の同母弟が就いた。

歴史解釈に影響されないようにするために王統のことだけ記述して、どうもつまらない話になっているが、時の経過だけは示しているつもりである。中国の史書が、東晋と続く南朝四代の時代（おおよそ応神朝の時代に重なるだらう）、「倭」から中国に朝貢した王のことを記録して、日本列島の政治制度が成熟しつつあったことを教える。人口が増え生産力が増大した古墳時代、日本列島の古代社会は一つの高みに達しつつあったように見える。大和の王権は、瀬戸内海の奥の大阪湾をおさえ、南は紀伊半島、北は越（こし）・能登を支配して（継体王は越の出身で、第 27 代・28 代の王の母は尾張の出身という）、東方の領域を主導する位置を占めた。古墳の築造は関東地方に及んでそこが開発されていったことを示す（まだ東北地方は域外で、関東の武士団が強力になる時代よりもずっと前のことで、関東地方の発展は初期の段階にあったとしても）。600 年代になれば、支配の内実はともかく、大和の王権が近畿地方より東の国々に対して覇権を握っていたと見てよいだらう。

『隋書』は、南朝を滅ぼして中国を統一して間もない 600 年、倭国王「アメのタリシホコ」が使節を送ってきたと記す。607 年の二度目

の使節のたずさえていた国書には、「日出るところの天子、書を日没するところの天子に致す」と書かれていた。大和の王統では第33代女王推古が統治した時代である。南朝に朝貢していた倭国は、南朝が蛮族視していた北朝から出た隋に対して対等の外交関係を結ぶ姿勢を示したのである。使者は口上で隋の皇帝を「海西の菩薩天子」と呼び、仏教を学ぶ数十人の僧も連れていた。本書は日本列島古代の神々の信仰に関連する「太陽の道」を考察しようとしているのだが、日本式の祭政一致の体制が完成する前に、すでに仏教が政治制度に採り入れられようとしていたのである。隋が滅んでも、続けて、後継王朝の唐に使節が派遣されて、中国の制度・文物がさかんに導入されていた。

中国文明の流入によって発展していた朝鮮半島で、隣接する隋・唐との対立・交流は政治体制の変化までもたらした。隋・唐と戦った北の高句麗と南の百済・新羅の三国鼎立はゆさぶられ、高句麗を攻めあぐねた唐は、渡海戦略を採用して、百済と対立していた新羅と連合して百済に勝利した。倭国もこの東アジアの変動の外にいるわけにいかなかった。倭国は、敗北した百済と組んで、唐と新羅の連合軍と戦う。しかし、663年、白村江の戦いで敗北してしまい、百済は滅んでしまった。

この国際地政学上の重大事態は、二度目に即位した第37代斉明王の時代に起きた。この女王は一度結婚していたが、再婚して叔父である第34代舒明王の後になったのである。その子が、中大兄王子と大海人王子の兄弟である。蘇我氏を討った中大兄王子は、母である斉明王の王太子として政権の中枢にあった。『日本書紀』の語る変事を、その書く年数を信頼して記述してみよう。660年、すでに66歳と高齢だった斉明王は筑紫に行った。二人の王子も随行した。百済が唐軍に敗れた年である。661年、斉明王は筑紫で亡くなる。王太子は斉

明王からの王位継承もせず、難事に対処したらしい。しかし、この期間の倭国の政治状況はそれほど明確ではない。東アジアの覇権国唐に対する戦争に敗れて孤立した倭国にとって死活の出来事だったはずだが、『日本書紀』は、戦争のことを語って、政治状況をあまり語らない。『日本書紀』の記述だけ読んで、大和の王権の政治体制が対外戦争の敗北によって大きな影響を受けたようには見えない。

『日本書紀』の斉明王と中大兄王子・大海人王子が筑紫に行ったという記述は、次のような具体的な記事からも信じてよいと考えられる。若い大海人王子は中大兄王子の娘たちを妃にしたのだが、同母姉妹は筑紫について行ったらしい。姉が年長の草壁王子を産んだあとに、妹の子は博多湾岸那の天津で生まれたので天津王子と呼ばれたというのだ。のちに天智天皇と天武天皇になる兄弟は、かなり長く筑紫に滞在したことになる。

中大兄王子が即位するまでに七年もかかった政治状況とはどのようなものだったのか、きわめて重大な問題だが、明らかになっているとは言いがたい。

大和の王位を七年間も空席にした(?)あと、668年、中大兄王子は大和の第38代王「天智」として即位する。当時としては死期も遠くない女王が二人の王子を引き連れて遠い筑紫に出かけてからの、足かけ八年の期間が日本国の画期だった、とわたしは考える(対外戦争の指揮のためだけなら、女性の王が出向かなくても王太子で事足りたのではないか)。筑紫で実際に活動したのは王太子である中大兄王子だっただろう。天皇の称号を名乗ったのが確実なのは、弟の大海人王子が大和の第40代王「天武」となってからだとされるが、わたしは、天智王が天皇位に就いて、天武はその皇位を継いだのだと考える。だから、天智王以後は、王の代わりに天皇という称号を使うことにする。天智天皇が天皇の称号で全国を統治するようになったという状

況証拠が、大和の王統の長い伝統を破って奈良盆地を出て、都を近江国の大津に新しく築いたことである。新しい体制で統治を始めることを宣言するためだったと考えることができる。挙げることのできる証拠の一つは、『日本書紀』の書く漏刻の記事である。その記事は、単に時計の話をしているのではない。671年、天智天皇が大津の宮に漏刻を設置し鐘鼓を打って時刻を知らせたという記事は、国家の領域という空間とその領域の時間を統べる王になったことを表現している、とわたしは考える。漏刻を設置し鐘鼓を打つという行為は、中国の皇帝のしたことである。皇帝の版図で、ほかの者がそのようなことを命じる権限はない。その証拠が琉球にある。琉球を統一した尚王朝は宮殿の外の入場門を漏刻門と名づけてそこに漏刻を置いた。漏刻門に来た者は、宮殿内にいる王がこの国を統治しているということを目で見て確認するのである。

漏刻は中国式の政治体制の一つの要素で、日本や琉球でそれを模倣したのだが、太陽の道という日本や琉球の祭政一致の制度に関係する。だから、歴史解釈に踏み込んでしまうことを知りながら、それを議論した。

準備の話が終わる前に、もう二人だけ以下の議論に登場する天皇の名を出しておかなければならない。大海人王子は、天智天皇の息子(第39代天皇)を討って、第40代天武天皇となった。草壁王子を産んだ天智天皇の娘が天武天皇の後になっていたが、天武天皇が亡くなるとその皇后が第41代の位を継ぎ持統天皇になった。子である草壁王子の帝位を安定にするためだっただろう。しかし、草壁王子が亡くなってしまふ。草壁王子と持統天皇の異母妹とのあいだには男子があった。697年、持統天皇は、まだ15歳のその孫(つまり天武天皇の孫)に天皇位を譲る。第42代文武天皇である。この文武天皇の代の701年、大宝律令が發布されて日本という律令国家が成立した。

ii. 天武天皇による太陽の道の制定

切れ味のわるい方法だけれども、また、王の宮と陵墓を地図に描いて考察しよう。第35代王のころから、王の宮は飛鳥に建てられ、飛鳥京と総称できるようになっていたが、天武・持統両天皇の代に、条坊プランの規模の大きな藤原京が建設された。だが、律令国家が成立すると、唐の長安に倣ってずっと広大な平城京が計画される。しだいに王都に近づいて以後の飛鳥京と藤原京を、図2.5では五角形の印で表現する。ほかの記号は図2.4と同じである。

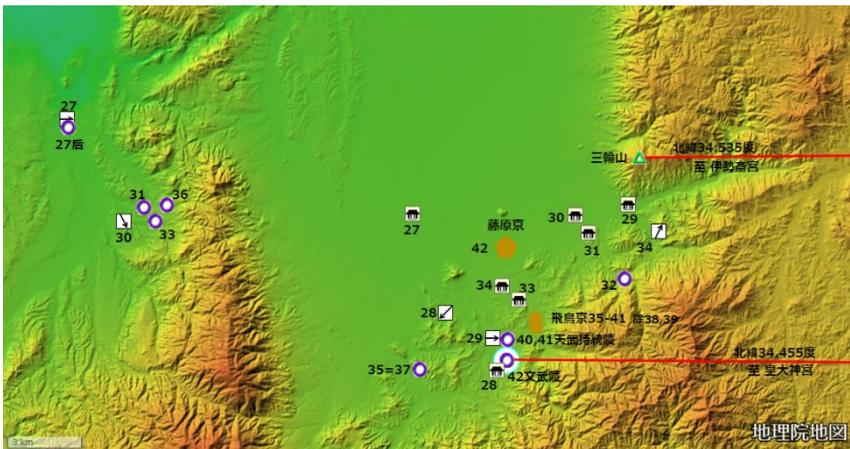


図2.5 第26代王から第42代王までの宮と陵墓の位置：
家型の記号が宮の伝承地を、矢印をもつ四角は前方後円墳で、
紫の円はそう見えない陵墓を示す。番号で王の代数を表わす。

図2.5を見てみよう。『日本書紀』の記述によれば、この王朝の初代継体王の宮は長いあいだ淀川の北にあったようだ。大和にあった前王家との戦争状態から王位の継承が安定するまで、本拠地はそち

らにあったと推測される。晩年に奈良盆地に落ち着いたらしいが、陵墓は本拠地に築かれた。それはこの地図の外である。以後の王たちの宮は奈良盆地に置かれた。陵墓は、しばらく大阪側に築かれたが、そのうち、王の宮が置かれた奈良盆地東南の山際に築かれるようになる。時代が進むと、明日香周辺に宮が置かれるようになり都城の機能を備えるようになっていった、と見える。この図を見るかぎり、王宮や陵墓の場所を決めるのに、前王朝まであった太陽の道という観念を考慮した痕跡は見当たらない。継体王朝では、時とともに太陽の道の崇拜は廃れたと考えてよいだろう。

けれども、水谷慶一著『知られざる古代』が提出した「三輪山付近を通る緯度線に沿って太陽の道を設定して伊勢斎宮が建設された」という主張は正しい、とわたしも考える。三輪山と伊勢斎宮を結ぶ東西線の東の果ての伊勢湾に神島がある。これは、沖ノ島を通る海の太陽の道の西に神ノ島があり、琉球の太陽の道の西の海に神山島があるのに対応する。神島という名は、ここを通る東西線が太陽の道だということを証言しているのである。『知られざる古代』が出版されてから四十年近く経つ。今では地球測位システム(GPS)が利用できるようになって、任意の場所の緯度を格段に精確に知ることができる。国土地理院地図で、改めて三輪山三角点と伊勢斎宮遺跡(どの地点とするか問題があるけれども、地理院地図の示す目印の場所を採用した)の緯度を調べてみた。すると、三輪山三角点の位置は北緯 34.5350 度、斎宮跡は北緯 34.5404 度である。三輪山と伊勢斎宮の距離 68.5km に対して、緯度の差は 0.0054 度、南北の距離のずれにして約 600m だ。このずれは大きすぎると見えるかもしれないが、けっしてそうではない。

40 年前の『知られざる古代』は、箸塚と伊勢斎宮跡の緯度のずれは 3 秒、南北の距離にすると 92m と報告している。今、地理院地図

で箸塚古墳後円部中心の緯度を求めてみると北緯 34.5392 度である。南北のずれは 130m 余りだから、このずれを角度で表示すると、箸塚から伊勢斎宮跡まで約 70.8km に対し $0.14/70 \text{ rad} < 0.12$ 度になる。誤差は、距離 5km 足らずの測量実験での誤差 0.23 度の半分だ。前節でも誤差のことに触れたが、この精度が測量によって実現されたものかはよく考えてみななければならない。古代、方位を教える標識もなく見通せない東西線を決定するには、箸塚にせよ三輪山にせよそのあたりから出発したとすると、図 2.5 が描く山中に分け入って現場で東西方向を測定しながら東に進む以外に方法はない。あとでも地形図を示すが、そこは険しい山で、見通せる尾根を探しながらの前進で、実験でなされたような測量を何度もくりかえさなければならない。誤差が集積する可能性が高い。三輪山と伊勢斎宮の距離 68.5km に対して南北の距離のずれが約 600m だとすると、総合の誤差を角度にすると $0.60/68 \approx 0.0088 \text{ rad} < 0.51$ 度である。この誤差は後世の伊能図とくらべれば大きい（注記 1）、古代としてはかなりの精度で、これを偶然の一致とすることはできない、とわたしは考える。たしかに、三輪山と伊勢斎宮はほぼ同一緯度線上にあり、この東西線は太陽崇拜のシンボルとしての太陽の道だ、と判断する。

箸塚か檜原神社が出発点だったのではないかと言う人があるかもしれない。しかし、今の場合、緯度の一致のしすぎは落とし穴かもしれない。わたしは、陸の太陽の道という観念が生じた経緯からして、新しく制定された太陽の道は三輪山を基点とした、と考える。九州で、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡の三つの王墓が太陽の道を発生させたのではない。ほとんど同一緯度線上にある宝満山と飯盛山がそこを通る太陽の道という観念を生じさせたのである。第 2 節で見たように、大和でも、弥生時代初期からの唐古・鍵遺跡の場所から春分・秋分の太陽が龍王山北の 522m の峰から出るように見

えることから、その東西線が太陽の道と見なされるようになったと考えられる。同じく唐古・鍵から、冬至の太陽が三輪山から昇るように見えることが、磐座のある三輪山をいっそう神聖視させたのである。また、『記・紀』の崇神王のときに天つ神を檜原神社に祀ったという話も、大神神社の神とともに語られていて、三輪山を神聖視することがあってそこに祀ることになったことを示唆する。三輪山周辺の拡大図を見れば分かるが、檜原神社は三輪山を仰ぐように建てられたのであって、箸塚の真東に位置するように建てられたのではない。須玖岡本遺跡も熊野神社にイザナギ・イザナミを祀ったからそこが神聖な場所となったのではなく、そこが神聖な山が指定する太陽の道上にあるから熊野神社をつくったのである。そうすると、冬至の太陽の道の標識だった三輪山こそが、太陽の道を制定しなおす標識にふさわしい。こうして、三輪山を基点に東へ測量して行って、新しい太陽の道となる東西線を定め、伊勢斎宮の場所を決定した、と考えるのが最も妥当なのである。

もう一度図 2.5 を見ると、その新しい太陽の道が王宮や陵墓の位置と無関係であることが確認できる。すると、どうしてそのような新しい太陽の道を制定する必要があったのかという問いが生じる。

伊勢斎宮跡は遺跡として調査されている。斎宮歴史博物館の公開している膨大な資料を調べるゆとりが今のわたしにはないので、「斎宮跡発掘資料選（平成元年刊）」を参考にした。古墳時代以前や飛鳥時代の遺構・遺物が見つかるが、大半は奈良時代以後のものだという。飛鳥時代の遺構は狭いところに局在していて、掘立柱建物もしくは屏の柱穴が 6 棟分しかないという。須恵器の出土も少なく、大半は 7 世紀後半のものらしい。この調査報告からすると、天武天皇 2 年の 674 年、「大来皇女、泊瀬の斎宮より、伊勢神宮に向かう」という『日本書紀』の記述が本当のようだ。『日本書紀』の記述法か

らして、齋宮という宗教施設は泊瀬に置かれていたが、この記事の時代に伊勢齋宮が建設された、とするのが順当だろう。権力を強めていった天武天皇が国家的事業として伊勢齋宮を創建したのだ。そういう事業だから、あれだけの精度で三輪山と同一緯度線上に齋宮を建設できたと理解できる。しかし、こう理解しても、新たに大和の太陽の道が制定された理由を説明したことにはならない。依然として問いが残る。

わたしにはもう一つ問いがある。政府としてかなりの手間をかけて測量して太陽の道を設定したのに、その後なぜそれから外れた現在の場所に伊勢神宮を建設(移転?)したのかという問いである。『知られざる古代』はこの問いを発していない。しかし、この問いも議論されるべきだろう。皇大神宮のそばを流れる美しい五十鈴川が答えているのかもしれない。九州の神社では浜辺でお汐井とりをするのが根づいた慣例である。琉球でも太陽の道の祭事にはお汐井とりをした。海辺の地先から日の出や日の入りを拝む本来の太陽の道のあり方からすると、太陽崇拜の神事のための神殿は海辺に近いところが最適だとされていたのだろう。事実、伊勢神宮は、昔から神事に使う塩を自前の塩田でつくってきたそうだ。御塩浜と呼ばれる塩田が五十鈴川の河口から約1km上流の汽水域にあるという。この問題はあとでまた議論する。

こう考えてきたわたしに、皇大神宮の場所を特定する標識があるのではないかというアイデアが浮かんだ。地図を眺めていて答えが見つかった。図 2.5 を見た人は東西線がもう一本引かれていることに気づいているだろう。歴史解釈をできるだけ控えようとする頼りない方法がヒットしたのだ。伊勢の皇大神宮を通る東西線を引くと、ほぼその線上に第42代文武天皇の陵墓がある。地理院地図で緯度を調べると、皇大神宮が北緯 34.4549 度に、文武天皇陵が北緯

34.4606 度にある。誤差は 0.0057 度だ。三輪山-伊勢斎宮の場合と同程度の精度で東西線上にあるのだ。図 2.6 が、今度の測量も険しい山地で行なわれたことを教える。その困難さを考えてみれば、眼が感知する線の傾きを大目に見なければならぬ。緯度の差 0.0057 度は距離にして 630m 余りだ。皇大神宮から文武陵まで 84km 余りを真西に進んで行ったつもりで、文武陵のところで約 630m 北にずれたことになる（角度にすると $0.64/84 \div 0.0076 \text{rad} < 0.44$ 度）。GPS のない古代としては十分な精確さで測量されたと言うべきだろう（注記 1）。文武天皇陵は皇大神宮を通る東西線上に築かれたと結論できる。

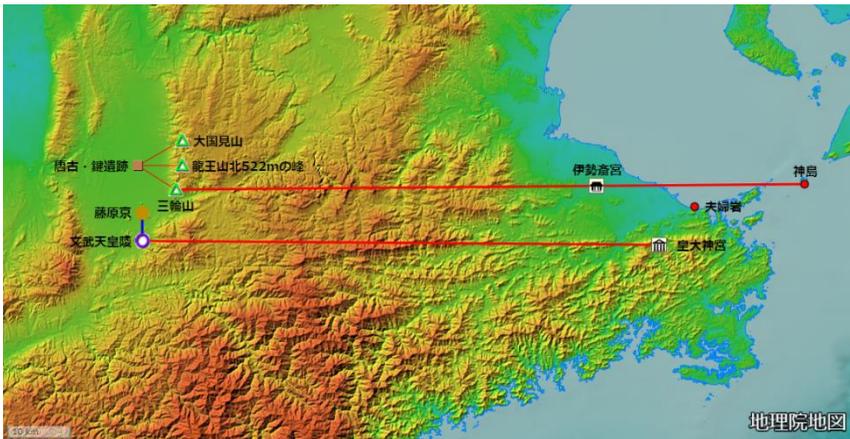


図 2.6 大和で制定しなおされた太陽の道

伊勢斎宮を通る太陽の道よりもこちらの方が太陽の道にふさわしいことを指摘しておこう。磐座をもつ三輪山が奈良盆地で古くからの霊山だったとしても、その神は高天原神話に出ない地祇であって、天つ神天照大神の相方として太陽の道を指定するのに最適ではない。それに対して、文武天皇陵が皇大神宮を通る東西線上に築かれたこ

とは、九州の吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡の王墓がみな宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道に築かれた古例に則ることになるのである。

大和の太陽の道は、三輪山-伊勢斎宮東西線からこちらの方に制定しなおされた、と考えなければならない。なぜなら、文武天皇こそ律令国家を開始した天皇で、大宝律令は日本式の祭政一致の新制度を導入したのである。その制度の下、太政官に並んで神祇官を置き、皇大神宮を別格として、全国の神社を格付けして神祇官の下で支配することを行なった。制度上、文武天皇が皇大神宮を設置したことになる。だから、制定された新律令体制の下で、文武天皇陵と皇大神宮とを結ぶ東西線は、太陽神を皇祖神として祀るのに最もふさわしい太陽の道と言える。

こう考えるのにもう一つの重大な証拠がある。図 2.5 をもう一度見て、文武天皇陵の北に何があるか確認してほしい。藤原京があるのだ。今度は経度を調べる番だ。地理院地図を拡大すると、藤原京の目印は東経 135.8072 度に置かれていて、文武陵の中心点は東経 135.8074 度くらいにある。藤原京の目印から文武陵の中心点までの距離 4.62km に対して経度で 0.0002 度の差だ。ところがよく見ると、藤原京の南には朱雀大路跡が残っていて、その経度は東経 135.8074 度だ。つまり、文武陵の中心点はほとんど藤原京の中心線の延長上にあると考えてよい。藤原京の条坊を決めるとき、縄張りの縄を延長したかのような経度の一致なのだ。

すると、藤原京の主で新しい太陽の道の制定者である文武天皇は、東に皇大神宮を建てて神聖化した東西線「太陽の道」上で、かつ、藤原京の中軸となる子午線上真南の場所に埋葬されたのである。吉武高木遺跡や琉球の太陽の道は、何よりも王のいる場所を中心として制定されたのであった。しかし、大和の太陽の道は、先に“太陽神の

宿る”皇大神宮を建設したので、王宮をその緯度線上に築くことができなかつた。そこで、次善の策をとり、子午線を補助線として王宮を太陽の道の東にある皇大神宮に連結したのだろう。こうして、曲折はあったが、琉球王朝の場合のように、新しい国家体制が新しい太陽の道を制定した、と考えることができる。

第4節 九州で制定された新たな太陽の道

第二の論点に移ろう。日本列島の水稲栽培文明は最初に根づいた現在の福岡都市圏で着実に発展して、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡がその発展期の状況を教えてくれる。先の論考『『太陽の道』の考古学』は次のことを論証した。それら三つの遺跡の時代に、古代の信仰の中核となった太陽崇拜がその地域で宝満山と飯盛山を結ぶ東西線を聖別し、その太陽の道が、それら三か所の“王都”をその東西線上に置かせるほどの影響力をもったことである。この陸の太陽の道は、この地域の北の海にある沖ノ島を通る元来の「海の太陽の道」とともに、かなりの年代にわたって日本列島西部で最も権威ある太陽信仰の象徴であったと考えられる。

弥生時代から古墳時代に移行しても、須玖岡本周辺でしだいに大きな古墳がつけられた。高祖連峰の西側でも、平原遺跡が時代の進展を示し、続く時代にその地域にいくつも前方後円墳が築かれた（大和の王たちの墳墓が大阪平野に築かれたのに似ている）。ひるがえって、各地の弥生時代の遺跡は、水稲栽培文明が日本列島西部全域に広がったことを教える。最先進地域だった博多湾糸島水道の沿海地域でも、生産力が上がり人口が増えるにつれてその地域では狭すぎただろう。筑後平野への進出は最初期からあったにちがいない。地理的につながる九州島はもちろん、各地に移住する人々があったと考える

ことができる。博多湾糸島水道沿海地域以外からも移住していっただろう。そういう数世紀のあいだ、最先進地域だった福岡都市圏、奈良盆地、あるいは大きな勢力になったほかの地域とその周辺でどんなことが起きたか、政治・経済の進展を想像してみる必要がある。前節まで、奈良盆地を中心とする領域についていくらかそういう考察をしたことになる。

第4節の対象領域は、福岡都市圏を含む九州島である。課題は、古墳時代以後、それまで尊崇されていた宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道が、博多湾糸島水道沿海地域を含んで統合されていった広い領域で、どのように変化したかを考察することである。

i. 推論 設定しなおされた陸の太陽の道

緒言に、今回の思索は昔『知られざる古代』を読んだときに芽生えた、と書いた。緯度を調べるのに国土地理院の大きな地図を買うしかない時代のことである。長門二見が浦の夫婦岩が沖ノ島と同一緯度線上にあることに気づいたのはその時のことだ。そして、伊勢神宮と宇佐神宮が近畿地方と九州地方のそれぞれで相似な位置を占めることにも気づいた。詳しい地図で調べると、宇佐神宮を通る緯度線上に、太陽の道の構成要素になりうる夫婦岩と呼ばれる巨石と目立つ山があり、王都というべき大宰府政庁跡があった。この東西線は太陽の道だと直感した。しかし、そのアイデアは時の流れのなかに埋もれた。

ところが今度、吉武高木遺跡で冬至の日の出を見る山が油山で、須玖岡本遺跡で冬至の日の出を見る山が宮地岳だと知って、昔のアイデアがよみがえった。吉武高木で「冬至の太陽の道」の標識となる油山三角点よりも少し東にもう一つ三角点がある。そのそばに、山にあるのになぜか夫婦岩と呼ばれる二つの巨石がある。三角点とされるほどだから見晴らしのよい場所で、北側と東側に視界が開けてい

る。東北東にある須玖岡本も見通せ、逆に、須玖岡本から夫婦岩のある高みが見えて、その後方に油山三角点の峰が見える。今茂っている木を切り倒せば、その真東に形のよい円錐形をして目立つ大根地山が見えるはずだ。大根地山は、若杉山・宝満山とならんで修験道のさかんな山だったという。山頂に大根地神社がある。地図は、大根地山のはるか東方に宇佐神宮があると言う。そして、油山夫婦岩と大根地神社の中間あたりに、九州の政治の中心だった大宰府政庁跡があるのだ。その上、太宰府政庁跡は須玖岡本の熊野神社と宮地岳を結ぶ冬至の太陽の道の線上にあることが分かった。

前節では、大和で、以前は冬至の太陽の道の標識だった三輪山が別の役割を担う基点となって、新しい太陽の道が設定しなおされたことを見た。九州でも、宝満山・油山・宮地岳の役割を振り替えて、太陽の道の焦点を須玖岡本から東南東の大城山の南麓に移して、新しい太陽の道が設定されたのではないか。それを検討するに値するほど、登場する山はどれも太陽の道の標識となる資格をもち強い関連を主張している。

それではまた地理院地図で緯度を測定しよう。油山夫婦岩は北緯 33.5188 度、大根地山の三角点 (652m) が北緯 33.5195 度である。大根地山三角点から油山夫婦岩までの距離 21.52km に対して、緯度の差は 0.0007 度 (拡大図によると 0.00063 度) で、南北の距離にすると約 70m である。この緯度の差は、25.12km 離れた宝満山と飯盛山の緯度の差約 0.003 度 (南北の距離にして 333m) よりもかなり小さい。角度のずれにして、前者は $0.070/21 \div 0.0033 \text{ rad} < 0.20 \text{ 度}$ で、後者は $0.333/25 \div 0.0133 \text{ rad} < 0.77 \text{ 度}$ だから、大根地山山頂と油山夫婦岩を結ぶ直線は、宝満山と飯盛山山頂を結ぶ線よりもずっと緯度線に近い。第 2 節で触れたように、道具を使う測量によって東西線を決める実験で約 5km の距離に対して角度で表わした誤差が 0.23

度だったことからすると、大根地山山頂と油山夫婦岩は、測量しても東西線上にあると見えただろう。この二つの自然標識はそれほど精確に東西に並び、春分・秋分の日の出を拝む太陽の道と指定するのに十分な資格をもっているのである。

須玖岡本の熊野神社から南南西 2km 余りのところに日拝塚と呼ばれる古墳がある。春日市「奴国の丘歴史資料館」の説明によれば、築造年代が 500 年代前半と推定される横穴式石室をもつ前方後円墳で、周溝を含めると全長 61m。銅鏡・装身具(金・銀・玉製)・武器・馬具・須恵器など首長墓にふさわしい副葬品が多量にあったという。その説明で見逃せないのは、彼岸の時期に東方にある大根地山から昇る朝日を望めることから日拝塚という名がついたという記述である。グーグル・マップの航空写真を見ても主軸は東を向いている。緯度を調べると日拝塚は北緯 33.5232 度であり、大根地山三角点の緯度 33.5195 度よりも 0.0037 度北にある。ずれを南北の距離にすると 410m 余りで、日拝塚から大根地山までの距離約 15.8km に対してかなり大きい。しかし、山の尾根から昇る日の出が南寄りになることを考えると、そこから春分・秋分の太陽はちょうど大根地山山頂付近から出るように見えるのだろう。日拝(ひはい)塚という名がついたのがいつか不明だが(この訓みは日本語としてこなれていず、初期からこの漢字表記があったのかもしれない)、伝統ある宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道を崇拝していた地域のことだから、大根地山から昇る朝日を望める場所を選んで築かれた可能性がある。それ以前に油山夫婦岩と大根地山を結ぶ新しい太陽の道が設定されていたのではないか、と思わせる。

第 1 節・第 2 節でかいま見てきた大和の王権の拡大を参照すれば、時代が進んで水稻生産地の重心が福岡都市圏から筑後川流域の平野に移った古墳時代、その両地域を支配するような王権が成立した蓋

然性が高いだろう。そのとき、古くからの伝統を引き継ぐ吉武高木・三雲南小路・須玖岡本を通る太陽の道はこの領域で王権の権威づけの一つと見なされただろうから、王権の継承がどのようなものだったにしろ、広域に成立した王権が「太陽の道」崇拝を祭政の重要な手段とした可能性は高い。

この推論をもう少し進めてみよう。玄海灘から筑後平野までの領域を支配しようとしたのだとすれば、博多湾を望む須玖岡本あたりよりも筑後方面を意識した場所の方が王都を置くのに適しているだろう。太宰府政庁跡はそういう場所にある。ただし今は、そこに大きな政庁が築かれたよりも以前の古墳時代を考えようとしている。“前太宰府”と呼べるような王の宮がそこに置かれたのではないか、というアイデアである。大城山の南側は、交易の拠点である博多湾に近く、農業生産の中心地筑後平野をもにらみ、地政学的に最適な場所である。グーグル・マップの航空写真を見れば、そこが防衛の観点からもすぐれていることが分かる。北から東南にかけては大城山・宝満山・宮地岳の山地で守られ、南西側にも天拝山から基山に続く山地がある。博多湾岸に通じる西北は、のちに水城の築かれたことから分かるように隘路に近い。南側も、東西にある宮地岳と基山にはさまれて狭くなっている。太宰府の場所は風水によって選ばれたという話を聞くが、何よりも、政治・軍事上の合理的観点から、その盆地状の場所がこの領域を支配するのに適しているのである。

王が王宮を置くのにさらに考慮するとすれば、人々の信仰を利用できる「太陽の道」という観念だろう。須玖岡本からも近い大城山の南麓は、そういう関連づけができるところだ。先に太宰府政庁跡が須玖岡本の熊野神社と宮地岳を結ぶ冬至の太陽の道上にあるということに触れた。ということは、太宰府政庁の場所から見ても、冬至の日の太陽は宮地岳に昇るということである。地理院地図で改めて測る

と、大宰府政庁跡北端から宮地岳三角点へ伸ばす直線が緯度線となす角度は約+27度である。大宰府政庁跡を中心とする平面上で冬至の日の出の方角を求めてみると約+28度だ。大宰府政庁跡から見ると、冬至の太陽はおおよそ宮地岳頂上付近から昇るように見えるのだ。それだけではない。須玖岡本遺跡・吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡を結ぶ太陽の道の要をなした宝満山が、大宰府政庁跡から見てちょうど夏至の日の出の昇る方角にあるのである。緯度線となす角度を求めると約-29度で、「日月出没計算サービス」の与える数値に一致する。つまり、それまで崇められてきた宝満山御嶽は、こちらの場合にも、夏至の日の出の標識として役目を担う。北にある大城山が宝満山と飯盛山とを結ぶ太陽の道の副標識だったことも言い添える必要があるだろうか。

須玖岡本は、春分・秋分の日には宝満山から、夏至には砥石山北の峰から、冬至には宮地岳からの朝陽が交差するスポットにあったのだが、大宰府政庁跡のあたりは、春分・秋分の日には大根地山から、夏至には宝満山から、冬至には宮地岳からの朝陽が射し込むスポットなのである。その上、真西にある油山夫婦岩が、日の入りを拝む夫婦岩という古来の太陽崇拜の要件を具えている。そこに立てば、大根地山から大宰府へ射しこむ春分・秋分の日の出も拝むことができる。

(ちなみに、伊勢二見が浦の夫婦岩は皇大神宮を通る緯度線上にはなくて、ここや長門二見が浦の夫婦岩のような太陽の道の鳥居の役目を果たさない)。したがって、油山夫婦岩と大根地山を結ぶ東西線を新しい太陽の道と設定しなおせば、大城山の南麓は北部九州で伝統の「太陽の道」という信仰形式を引き継ぐことができ、王宮を置くにふさわしい場所なのである。

こうして、春分・秋分の日の出と日の入りを拝む大根地山と油山夫婦岩とを標識とする太陽の道と、以前も太陽の道の標識だった宝満

山と宮地岳を標識とする夏至と冬至の太陽の道の交点に、“前太宰府”王宮が建設された、と推論できる。そこは、宝満山と飯盛山とを結ぶ太陽の道にあった吉武高木・三雲南小路・須玖岡本の王たちがそういうスポットに暮らした伝統を継承できるのだ。ただし、一つだけ疑問が生じる。太宰府政庁跡北端の緯度が北緯 33.5151 度だという点だ。太宰府政庁跡は、標識となる油山夫婦岩と大根地山から距離が近くて測量可能なのに、大根地山と油山夫婦岩を結ぶ東西線よりも少し南にずれている。夫婦岩との緯度のずれが 0.0037 度（距離にして約 410m）、大根地山との緯度のずれが 0.0044 度（距離にして約 490m）ある。弥生時代後期、須玖岡本の王の宮が宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道からどのくらい逸れていたか分からないが、最初の吉武高木遺跡では王族の居住場所はこの太陽の道上の墓域近くにあったと推定されているから、“前太宰府”王宮も大根地山と油山夫婦岩とを結ぶ東西線上近くに置かれたと考えられる。少なくとも、「太陽の道」の祭祀を行なった場所は、北緯 33.5151 度よりももう少し北にあったと考えるべきだろう。この問題は注記 2 で考える。

歴史に踏みこんで議論していないのに言うのはおかしいが、ここまでの推論を大局的に表現すれば次のようになるだろう。博多湾糸島水道沿海地域で、板付遺跡で始まった水稻栽培の発展した弥生時代に、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡に代表される先進“文明圏”が形成されたが、その領域が拡大発展した古墳時代になると、その拡大領域を支配する王権が成立し、王宮は大城山の南麓に置かれただろう、というものである。そのような王宮を推定するのは、大城山南麓を焦点とする（春分・秋分、夏至、冬至の）新しい太陽の道が設定されたと考えられるからである。政治制度を整える段階に至った古墳時代、前代に高天原神話によって形成された古代信仰とそのシンボルとなった「太陽の道」を、祭政一致の政治制度に組みこ

んで継承する必要があったからだ、とわたしは考える。

大城山南麓にあったと想定する“前太宰府”とのちに建設された太宰府を区別することが今はできないが、歴史の出来事が段階を踏んで進展することを考慮すれば、時代を分けて考えなければならない。ここでは、二ないし三段階を想定しておこう。最初は、王宮を筑後平野をにらむ場所に置くことが必要になり、大根地山と油山夫婦岩を通る東西線を太陽の道と設定した時代、続いて、体制の整備を図って、宇佐神宮ともう一つの神殿を建築して太陽の道を一新した時代、ここまですを“前太宰府”の時代と呼ぶ。後期は、大宰府政庁跡を残すことになるいわゆる太宰府の時代である。

ii. 仮説 神殿によって体系化された太陽の道の制定

上記の推論を支持するのが宇佐宮の存在である（神宮名を得たのは明治になってからということだから、ここからはこう呼ぶ）。ふたたび、精確な緯度を調べる方法を採ろう。地理院地図によれば、大根地山三角点が北緯 33.5195 度にあるのに対して、宇佐宮本殿は北緯 33.5235 度にある。大和で三輪山を基点にして真東を目指して測量していったと考えたように、大根地山から測量を始めたこととすると、宇佐宮まで九州山地を横断して 71.4km の距離を進んだことになる。誤差は 0.0040 度、距離にすると約 450m である（角度にして $0.45/71 \div 0.0063 \text{ rad} < 0.37 \text{ 度}$ ）。三輪山と伊勢斎宮の場合よりも精度がよい。大和の二つの東西線（三輪山－伊勢斎宮と皇大神宮－文武天皇陵）を太陽の道と見なすのなら、大根地山－宇佐宮の東西線も太陽の道と見なすことのできる精度である。

わたしは前段の推論を検討に値する仮説にまで高めようとしているのであるが、厳格に言えば、第 3 節で議論した伊勢斎宮と皇大神宮を通る大和の二つの太陽の道も、この節で提起する宇佐宮を通る太

陽の道も同水準の仮説である。宝満山と飯盛山を結ぶ春分・秋分の太陽の道は、須玖岡本遺跡・吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡を貫くことでその存在を保証されたけれども、今度の太陽の道はそれに匹敵するほどの証拠をもたない。太陽神天照大神の祭祀にかかわる皇大神宮は、大和で編纂された『日本書紀』その他の文献に何度も登場する周知の神社で、それを支える体制が現代まで続いて人々の崇拜が維持されているので、太陽の道がそこを通っていると主張できる強い説得力をもつ。それに対して、宇佐宮は伊勢神宮のような今日まで続く太陽神崇拜の伝統を残していないので、油山夫婦岩－大根地山－宇佐宮を結ぶ東西線を太陽の道とする証拠は薄弱と見えるのである。ところが、外形的な根拠をよりどころにすれば、大和の太陽の道も九州の太陽の道も同質の仮説なのである。

ところで、宇佐宮－大根地山－油山夫婦岩の東西線を宝満山－飯盛山の東西線と比較して気づくのは、後者では王の住まいの近くにあった神社は祭祀の場所だが太陽の道の標識とまで言えなかったのに対し、新しい太陽の道では大きな神殿がその神聖性を明示する標識となったらしいということである。大和でも、それ以前は太陽の道を指示するための神殿はなかったのに、新しく建造された皇大神宮が太陽の道を表現するものになった。これは、文化面での時代の進展、とくに人々の宗教的態度の変化に対応しているのだろう。皇大神宮は600年代末期に建てられて新しいから、その変化は九州で先に生じたと考えられる。

この観点から見ると、宇佐宮－大根地山－“前太宰府”－油山夫婦岩を通る東西線が太陽の道である有力な証拠がある。太陽の道という観念は、『太陽の道』の考古学で論じたように、もともと太陽神が宿るように見えた沖ノ島を通る東西線を太陽の道と見立てることから始まった。九州の陸の太陽の道は、その海の太陽の道に準じるよ

うにして設定されたのである。そして、沖ノ島を通る太陽の道の祭祀を司るのが宗像大社である。ところがなんと、宗像大社は太宰府政庁跡を通る子午線上にあるのだ。地理院地図で調べると、「都督府古跡」石柱が立つ太宰府政庁跡の正中線の経度は東経 130.5152 度で、宗像大社の本殿は東経 130.5129 度にある。ただし、グーグル・マップが出す宗像大社本殿の位置は東経 130.5144 度だ（地理院地図の本殿の図面とちがっていて、本殿が建て替えられたことが分かる）。宗像大社本殿と太宰府政庁跡正中線との経度の差は 0.0023 度（現在の本殿の位置を採用すれば差は 0.0008 度）にすぎない。地理院地図で測ってみると、宗像大社の緯度では経度 0.001 度の差は距離にして 92.8m に当たる。太宰府政庁のあった場所から宗像大社まで距離 34.8km を真北に進んで、距離にして 210m 余り（角度にして $0.22/34 \div 0.0065 \text{ rad} < 0.38 \text{ 度}$ ）しかずれなかったということである。山々を越えての測量の誤差としてはやはり小さい（測量は太陽の南中する方角を見定めながら行なわれたのだろう）。宗像大社を、太宰府政庁のあった場所を通る子午線上に建設しようとしたことは確実である。

それまでの宝満山と飯盛山を結ぶ陸の太陽の道は、山頂が磐座の宝満山から沖ノ島を遥拝できることが支えとなっていたのだが、沖ノ島を通る海の太陽の道との連関という点で弱かった。“前太宰府”を焦点として新しく制定された太陽の道の体系は、子午線を補助線に使うことによって、海の太陽の道と陸の太陽の道を連結した、と考えることができる。“前太宰府”を通る子午線上に宗像大社を設置したことで、そこから真北を向いて宗像大社を遥拝すれば、沖ノ島に最も近い大島の御嶽を通し、手前の三つの岩礁を鳥居として沖ノ島にいる太陽神を礼拝できることになった。ずいぶん観念的だが、時代の進展がこの合理化をさせたのだろう。新しい陸の太陽の道では、“前太宰府”から真東の大根地山を見ながら春分・秋分の日を出を拜むこ

とになる。それは、宝満山御嶽の代わりに建立された宇佐宮を遙拝することである。宇佐宮は、宝満山の竈門神社よりも新しい役割を担って、神殿に拝礼することが太陽神を敬うことになったのだろう。西の標識である油山夫婦岩が、“前太宰府”・大根地山のかなたにある宇佐宮を遙拝する鳥居の役目を担う。“前太宰府”で、吉武高木・三雲南小路・須玖岡本の王たちよりも、太陽神の宿る沖ノ島を身近に感じることができるようになったのである。しかも、そこで南面する人は、背後の沖ノ島にいる太陽神の代理として着座することになる。

以上が本章の到達した仮説である。それを図に表わせば図 2.7 のようになる。以下、この仮説を補強する議論をいくつかしよう。

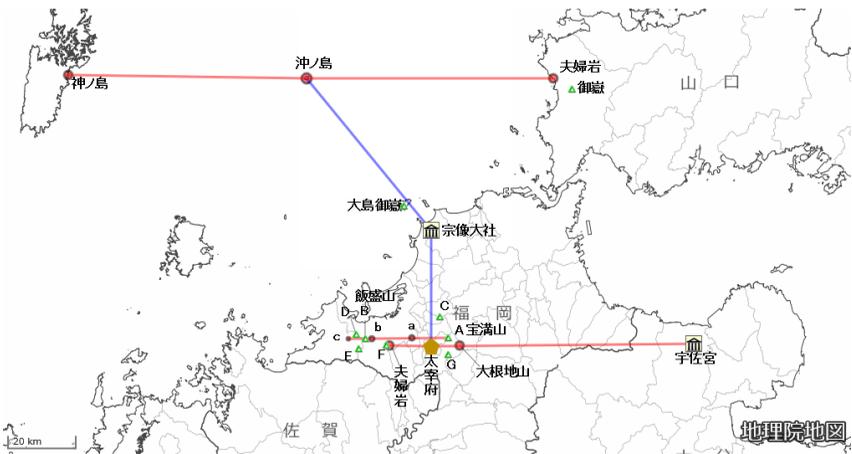


図 2.7 沖ノ島を通る太陽の道と太宰府を通る太陽の道の連結

A: 宝満山と竈門神社上宮、B: 飯盛山と飯盛神社上宮、C: 若杉山と太祖神社上宮、D: 高祖山、E: 王丸山、F: 油山、G: 宮地岳、
a: 須玖岡本遺跡と熊野神社、b: 吉武高木遺跡、c: 三雲南小路遺跡と細石神社。平原遺跡は省略した。

宗像三女神は沖ノ島・大島・宗像大社の三か所に配祀され、宗像大社は沖合の大島を通して沖ノ島を礼拝する神殿である。だから、神殿を建てる場所は、沖ノ島から大島へ伸ばす直線の延長上で大島の見える海岸近くがふさわしい。しかし、それが可能なのにそうはされなかった。宗像大社本殿は、沖ノ島と大島を結ぶ直線と太宰府政庁跡を通る子午線の交点にある。“前太宰府”を通る子午線上に建てるという要請が、神殿を、海に浮かぶ大島を見通せない奥まった場所に引き寄せたのである。

それでも、宗像大社は沖ノ島をご神体とするのだから、本殿は当然沖ノ島の方角に向いているはず。ところが、宗像大社・大島・沖ノ島を結ぶ直線が子午線となす角度が約 -39 度なのに対して、地理院地図を拡大してみると、本殿と参道は子午線から約 -23 度しか傾いていず沖ノ島の方を向いていない。しかし、先ほど指摘したように、グーグル・マップを見れば、宗像大社本殿の位置と外形が変わり、参道も作りなおされたことが分かる。現在の本殿と参道は子午線に対し約 -41 度の方角を指している。建て替えのとき沖ノ島の方を向くようにされたと思われる。過去にも、このように旧来の神殿のあり方を尊重しない変更が行なわれたのだろうか。だとすれば、神殿の向きを議論しても無駄だろう。以前の本殿と参道は漠然と海の方を向いていて、子午線に対し約 -23 度という方角に意味があったようには思えない。

前章『『太陽の道』の考古学』で、宗像大社・大島の方角からは、沖ノ島に太陽が沈むようには見えないのになぜそこが沖ノ島を礼拝する神社になったのか説明がつかないという問題を提起しておいた。宗像大社が太宰府政庁跡と同じ子午線上にあることが明らかになった今は、この問いに答えることができる。本州西岸・九州北岸・壱岐・対馬の沿海領域で太陽の宿る島と見立てられたことから、沖ノ島を

通る太陽の道という観念が生まれたのだが、この領域の最先進地域にあった三つの弥生遺跡を通る太陽の道が示唆するように、太陽の道は王権の設定したものである。すると、太陽の道で最重要な沖ノ島の祭祀を行なうための神殿は、その沿海領域で権威をもつ王によって建てられたと想定するのが妥当である。そして、神殿が現在太宰府と呼ばれる場所を通る子午線上に置かれたとすれば、主宰する王はそこにいたと考えるべきだろう。今では忘れられてしまったけれども、宗像大社は九州で制定された太陽の道の神殿で、神殿の建設によって、そこから沖ノ島を礼拝することが慣例となったのだ。

宇佐宮がいつ建てられたかが対をなす問題である。宇佐宮の位置を調べたとき興味深いことに気づいた。大根地山と同じ緯度線上に築かれたとすれば、注意は東西方向に向けられていたはずなのに、神殿の棟の向きは東西方向からずれているのである。現在の宇佐宮は北側を流れる寄藻川の方から入るようになっているが、地形図を見ると川と同程度の標高の低地で、池の多いそのあたりは古代湿地帯だったと思われる。宇佐宮本殿（上宮）はその低地の南にある標高39mの小高い山の上に建てられていて、本来の入り口は、小山の南を西から東流する寄藻川の細い支流の側にある。この地形からすると、この小山は西から突き出た地先に見えて、宇佐嶋という見立てが成立しうる。そのように見立てれば、宇佐宮は、太陽の道で春分・秋分の日を出を拜む神殿となる資格がある。その小山に登る石段を北向きにつくるのは困難でないはずなのに北向きから逸れている。地理院地図を拡大してみると、本殿自身が太陽の南中方向からわずかに東向きで、石段はその方向と一致する向きにつくられたことが分かる。

太陽神にかかわる神殿が太陽光を受けるように南向きなのは理解できるが、神殿の向きをずらすほど影響を与えたのは何だろうか。自

然現象としてわたしが思いつくのは地磁気か星の方角である。地理院地図は磁北を描くことができるようになっている。それを出して見て驚いた。磁北線はちょうど階段の主軸と神殿の正中線を通っている。偏角は-7度20分とある。ああ、宇佐宮神殿の向きは地磁気の向きによって決定されたのだ、と思った。前章でも触れたように、首里城の王宮正殿の棟が磁北線に沿っていたのだった。この問題を考えてみよう（注記3で補足する）。

その前に、まず、古代に地磁気の向きを知ることができたのかを問う必要がある。指南という言葉は紀元前の中国の書物に現われるが、それが磁石を使ったものか疑問視されている。しっかりした計器としての方位磁針が文献に登場するのは北宋の時代だという。だが、中国では、磁石はずいぶん古くから知られていて、建物を建てるときに家相家が実用したという話などがある。だから、方位磁針の前身は古くから文献に散見される指南魚あるいは指南勺だったと考えられている。ただし、摩擦力を受けるスプーン型の指南勺が実用的なものだったか疑問がもたれていて、木片に磁石を埋めこんで水に浮かせる指南魚は六朝時代にはあったというのが一般的な理解らしい。この通説に従うと、倭がさかんに中国の南朝と交流した400年代には、指南魚を使って地磁気の方角を知ることができた、と考えてよいだろう。指南魚という言葉が示すように、北ではなく南を知る道具である。太陽を礼拝する神殿を建てるに際し、中国流にそれが指す方位を尊重したというのはありそうなことである。

しかし、落ち着いて考えてみれば、地磁気の偏角は年月とともに変化することが知られている。古代の地磁気の偏角はどうだったのだろうか。インターネットで探したら、酒井秀男「古地磁気年代測定法の考古学・人類学への応用」という文献が見つかった。そこには、広岡公夫の論文「西日本の過去2000年間の古地磁気の研究」から引用し

た過去の地磁気偏角の変動を示すグラフが載せてあった。そのグラフによれば、西日本で偏角が-7度前後になったのは、1世紀後半、400年代後半、1000年代、1900年代以後の四度だけである。宇佐宮の建築年代に該当可能なのは400年代後半だろう。インターネットにもう一つ、畠山唯達「日本考古地磁気データベース」というのが見つかった。このデータベースは、緯度と経度を入力すると、400年から2000年までの各年の地磁気を計算してくれる。それを使って宇佐宮で偏角が-7度20分を中央値として±1度の範囲にあった年代を求めると、470~490年という結果が得られた。宇佐宮本殿と石段が指南魚の指す方角に向けて建造されたとして、このデータを信じれば、宇佐宮本殿は480年前後に建てられたことになる。現在得られている古地磁気偏角の精度が宇佐宮本殿の建築年代をこれほど狭い年代で確定できるのか、わたしは確言することができないが、宇佐宮が建てられたのが500年よりも前である蓋然性は高い。

宇佐宮が建てられたのが500年以前という推定は、この節の初めに述べた年代観とよく調和する。油山夫婦岩と大根地山を結ぶ新しい太陽の道を設定し、さらに宇佐宮と宗像大社をつくって陸と海の太陽の道を拡張連結したのは、太陽の道という観念がまだ力をもっていた時代だということになる。たとえば、春分・秋分のころ大根地山に朝日が昇るのが見えるという春日市の日拝塚古墳が築かれたのが500年代前半とする考古学の推定と矛盾しない。先ほど触れたように、宇佐宮は寄藻川の湿地帯に突き出た小山に築かれた。和氣清麻呂が船を止めたという船つなぎ石のあたりが古代の海岸と考えられるから（地形図はそれより東側が干拓地だと教える）、昔の河口からおおよそ3.3km上流に築かれたのだ。箱崎八幡宮でよく知られた福岡の神社の「お汐井とり」の風習に適した場所として選ばれたことをうかがわせる。宗像大社も似た地形の場所にあり、そばを流れる釣川の

河口から約 3km の場所にある。やはり「お汐井とり」の風習と関係するだろう。伊勢神宮に神事のための塩を採る御塩浜が付属しているのは、古い宇佐宮の形式に倣ったものと考えられる。ただし、皇大神宮は、五十鈴川沿いだが、昔の河口と推定できるあたりから測っても 6km 以上も上流の森閑とした場所に建てられた。時代の進展を教える。

太陽の道の神殿として宇佐宮と宗像大社が 600 年代末期の伊勢神宮よりも古いことは、重要な論点となるだろう。宇佐宮から“前太宰府”へ伸びる太陽の道を、そこから北に向かう子午線でつないだ宗像大社を介して、沖ノ島に接続したやり方が、大和で、皇大神宮を通る太陽の道の上に文武天皇陵を築き、さらに子午線を補助線に使って藤原京に接続する前例になった可能性が高い。

この節の議論は次のように要約できる。すなわち、— 宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道は、“前太宰府”を焦点とする新しい太陽の道に更新された。それは、真東の大根地山と真西の油山夫婦岩を結ぶ東西線上に王宮を建設し、その東の延長上に宇佐宮を建てることによって制定された。その陸の太陽の道は、王宮を通る子午線上に宗像大社を建てることで、沖ノ島を通る海の太陽の道と連結された。こうすることで、のちに太宰府となる“前太宰府”は、宇佐宮という神殿で聖別された東西線「陸の太陽の道」だけでなく、宗像大社を介してつながる「太陽神の宿る沖ノ島」によって祝福される特別の場所となった。その際、以前の陸の太陽の道で尊崇されたイザナギ・イザナミなどの高天原の神々とニニギ・ホホデミなどの国つ神を、沖ノ島の太陽神と適合的に連結するように信仰の体系化が行なわれたと推測される。宇佐宮と宗像大社はその信仰体系をシンボル化する神殿であり、太陽の道は一新された 一と。

結語

以上の結論は、できるだけ歴史書に依拠せず、外形的な事物だけを根拠に得られたものである。しかし、広く議論されるのでなければ仮説の境遇を抜け出ることができないだろう。本章でこれ以上へたに歴史解釈を交えると、第3節で見つかった大和の太陽の道と、第4節で得られた九州における新しい太陽の道の体系が受け入れられるのを妨げる恐れがある。検討・議論が十分ではないけれども、純粋な結果だけを提示して批判を俟つことにする。

注記1 伊能忠敬の実測地図の精度

1800年代初期、伊能忠敬は、進歩した方法と測量器具を用いて測量し、日本地図を作製した。その高名な伊能図で、方位の最大誤差が約0.3度あった。また、距離の最大誤差は1/300、緯度の測定誤差は1分 \div 0.017度、経度1度の長さの誤差は0.2kmだった。(ブリタニカ国際大百科事典)

注記2 前太宰府で太陽の道の祭事を行なうにふさわしい場所

太陽の道は、季節の節目に太陽を礼拝する祭事を行なうにふさわしいスポットを焦点として設定される。その場所で祭事を主宰する王はすぐ近くに王の宮を置いたと考えられる。ところが、大根地山と油山夫婦岩を結ぶ東西線を新しい太陽の道とすると、本文に示したように大宰府政庁跡北端の緯度は若干南寄り、太陽の道の祭事はそれよりも北側の場所で行なわれたと推定される。そこで、大宰府政庁跡の北側の地形を調べてみよう。

すぐ北側には政庁とは別の建物があったと考えることのできる区画がある。この一帯は、北の山すそをおおよそ東西に走る小道で限られる。その辻に「旧小字大裏」と刻んだ標石が立っている。辻の北側は林を切り開いて平らにしたと思われるところに、「日管寺」という名の寺がある。日管寺の西側は木の生えた山すそだが、林に入る道があってその北端は北緯 33.5173 度である。日管寺の西側の山すそのさらに西側には住居があり、もっと北まで棚田が続く。のちの太宰府条坊復元図を見ても、北端は日管寺あたりにあったようだ。小高くなった日管寺付近の林を切り開けば、東の大根地山と西の油山夫婦岩を見通し、さらに宝満山と宮地岳を見て、春分・秋分、夏至、冬至に、太陽の道の祭事を行なえただろう。王が宮を構えることができるのはその南側の平坦な場所である。

注記 3 地磁気の方角と社寺の建物および首里王宮正殿の向き

宇佐宮と建築年代が近い可能性のある社寺をまず取り上げる。地理院地図で由緒の古い社寺を当たってみたら、出雲大社の約 1km ある長い参道の方位がちょうど現在の地磁気の偏角 -7 度 40 分に一致することが分かった。本殿の正中線はそれからほんのわずかずれているが、宗像大社であったように旧殿の位置と方位を引き継ぐことに熱心でなければ、建て替えのときにずれが生じるだろう。変化しにくい長い参道から考えれば、出雲大社も地磁気の指す向きに建てられた可能性が高い。宇佐宮と出雲大社での偏角のわずかな差は、地磁気が場所によって違うからである。「日本考古地磁気データベース」を使って算出すると、出雲大社の場所で偏角が -7 度 40 分を中央値として ± 1 度の範囲にあった年代は、やはり 470~490 年と出る。出雲大社も宇佐宮と同じころ現在の向きに建設されたことを示唆する。500 年以

前の日本列島で、筑紫や出雲や大和を中心とするかなり大きな政治領域が並立していたととらえれば、それぞれの領域で代表的な神社が建てられたと解釈することができる。そのころ、中国との交流によって指南魚のような器具が流入し、その指南する方向に向けて神社を建てるということが起きたと。

800年代中ごろ宇佐八幡宮の神託によって建てられたとされる岩清水八幡宮も確かめてみたら、参道の方位が地磁気の方向に近かった。しかし、現在の偏角-7度30分からはずれている。何よりも、本殿はほぼ南を向いている。等高線を見ると、参道は男山の地形に沿うように建てられたと分かる。結局、一つの例外を除いて、古くて名の知られた近畿地方の社寺で地磁気の方向に向くように建てられたらしいものを見つけることはできなかった。大和で古い飛鳥寺も例外ではない（現在の建物と周辺の道の方位を見ても地磁気の方向に注意をはらったようには見えない）。例外というのは法隆寺である。講堂から中門までの正中線と南大門までの200m余りの参道が、現在の地磁気の偏角-7度20分の方向に走っている。さらに南側にある二本の参道も同じ傾きで300mぐらい続いている。東にある夢殿と外郭も同じ方向に向いている。だが、法隆寺は600年以後の建築のはずだ。西日本の古地磁気データは500年から1000年ころまでのあいだ偏角は-10度以上傾いていたとするので、建築時の地磁気の方向が主軸を決めたのではないことになる。謎の多い法隆寺がどうして南中線から逸れる向きに建てられたかも謎である。斑鳩宮もしくは法隆寺の場所には以前何かがあって方位を指定していたのだろうか。

首里王宮正殿の棟が現在の偏角-5度0分の方向に向いているのもうまく理解できない。琉球の王宮が最初に建てられたのは1400年代だろうが、「日本考古地磁気データベース」は、首里

城の場所で1800年以前の偏角はプラスだったと出す。沖縄本島はこのデータベースの適用範囲外なのだろうか。この問題があるので、現在までに集積された古地磁気データがどこまで有効なのか若干の疑問が生じる。

参考文献

- 考古学の学術論文は、北條芳隆（東海大学）「景観史における前方後円墳の時代」と「東の山と西の古墳（考古学研究第59巻4号、p26-46）」だけを読んだ。この二つの論文は、前章ができて糸島市・福岡市・春日市の遺跡担当の人に話を聞いてもらったとき、糸島市の平尾和久氏が提供くださったものである。
- 伊勢斎宮遺跡については、公開されている斎宮歴史博物館の「斎宮跡発掘資料選(平成元年刊)」をインターネットで読むことができ、わずかに参考にした。
- 手元にある文献は、『古事記』（岩波文庫）、『日本書紀』（岩波書店、日本古典文学大系）、『中国正史日本伝（1）』（岩波文庫）、『朝鮮正史日本伝1』（岩波文庫）、『知られざる古代』（水谷慶一著、日本放送出版協会）だけである。孫引きした小川光二著『大和の原像 古代祭祀と崇神王朝』はまだ読んでいない。
- 古地磁気の偏角を知るのに次の文献を利用した。
酒井秀男（富山大学理学部）「古地磁気年代測定法の考古学・人類学への応用」。そこに示されているグラフは、
Hirooka, K. (1971) Archaeomagnetic study for the past

2000 years in Southwest Japan. Memories. Fac. Sci.,
Kyoto Univ., Series. Geol. & Mineral., 38, 167-207.
によるという。

- 各地の古地磁気の偏角を求めるのに、畠山唯達（岡山理科大学）「日本考古地磁気データベース」を利用した。
- 現在の各地の地磁気偏角は地理院地図で求めた。
- 遺跡・王の宮・陵墓などの緯度と経度は国土地理院地図で求めた。図 2.1 から図 2.7 は、地理院地図の機能を利用して作成したものである。
- 遺跡・王の宮・陵墓などの場所を見つけるのにグーグル・マップも利用した。
- 夏至と冬至の日の出の方角を海上保安庁海洋情報部の「日月出没計算サービス」で求めた。
- あとの情報源はインターネット上に記載された記事で、主としてウィキペディアと地方自治体の公開情報を利用した。

以上は、2018年3月7日の稿のままである。

ただし、一冊の書物にするために、文中の「編」や「稿」を、「章」などに変更した。

第2章 「太陽の道」の歴史地理学

第3章 「太陽の道」 仮説の検討と仮説の射程

第1節 序論

前二章の論考で、日本列島の古代人の考え方や行動あるいはそこから形成された宗教を、外形的に現われた痕跡から探ろうとする試みをした。一般的に考えれば、神話は古代人に思考の範例となり、可視的な祭器や儀式が考案されて、それがやがて一定の観念を生み出し宗教の形式を整えるのである。そして、信仰は社会と人間の行動に現実に影響力をもつようになる。後世記述された日本神話を見ると、抽象的な始原神から始めて、具体的なこの世の創造譚へつなげて創造神と創造された自然を高天原の神々で表現し、その中の太陽神に注目する説話に移行して、地上の社会を創造神-太陽神につながる王統のまわりに集合する部族的国家のように語る構造をしている。第1章「『太陽の道』の考古学」は、考古学的遺跡とそのすぐそばにあって遺跡との結びつきの明らかな神社を手掛かりにする考察によって、この列島の神話が生みだされた経緯を垣間見せてくれた。

人文地理学的アプローチがあぶり出したのは、山勝ちな日本列島で発展を始めた水稲栽培社会が、周囲の山々を標識として季節ごとに太陽を崇める祭事を行ない、標識の山が指定する「太陽の道」という観念を生み出した、ということである。農事の日取りの起点ともなる四季の節目、冬至・夏至・春分・秋分は、神と崇める太陽が日の出・日の入りの方位によって教える。その特別な日の祭事と特定の山が結びつく。観察が進むと、冬至・夏至・春分・秋分の祭事を行なうにふさわしい場所と選ぶべき特定の山が見つかる。こうして、聖別された山と祭事を行なうスポットが設定され、御嶽と祭祀場を結ぶ方位が聖別される。すなわち、春分・秋分、夏至、冬至の日の出が指し示

す三つの太陽の道が聖別され、それを指定する霊山が崇められるようになった、というのが結論であった。この結論は動かせないだろう。

第2章『『太陽の道』の歴史地理学』の考察は、次のような推論に導いた。すなわち、それまでの太陽の道の尊重は、大きな政治体制が成立すると、シンボルとなる神殿を建てて新しい太陽の道に改変され、上述のように高天原の神々と太陽神とを整合的に体系化した制度的な宗教形式が成立したという推論である。こう結論すれば、今日まで続く太陽神と神々を神社で礼拝する習慣が広まった端緒を説明することができ、律令国家による神祇制度の制定の経緯を理解する道が開ける。

ところで第2章は、皇大神宮を神殿とする大和(近畿領域)の太陽の道よりも以前に、その先例となる神殿をもつ太陽の道が九州で制定されたというもう一つの有力な仮説も導いた。九州と大和で新たな太陽の道が制定されたとする仮説は、第1章と同じく外形的な根拠から導出されたもので、さらなる検証に値する。しかし第2章では、その二つの太陽の道を比較検討することには取り組まなかった。それは、歴史の解釈にかかわる議論を避けるためであった。というのは、第2章が導いた結論は可能なかぎり歴史解釈にかかわらない根拠に基づいて得られたもので、歴史の議論から独立した仮説として提起しておきたかったからである。

本章の目的は、九州と大和で制定された二つの太陽の道を比較検討して、その存在と関連を明らかにすることである。

けれどもその議論は、次節以下に見られるように、現在主流の日本古代史解釈に抵触してしまう。その理由をあらかじめ明らかにしておこう。主流の古代史解釈は、日本列島の関東以西を支配することに

なった大和の王権が編纂した『古事記』と『日本書紀』に基づいている。『古事記』は、神代を引き継いだ大和の王が天下を治めたと述べる。史書のように記述法を整えた『日本書紀』は、同じことを、初代王が帝位につき次代からはその天皇位を継いだと表現する。そこでは、「帝」や「天皇」という中国流の言葉が、『古事記』よりも明確に広く国々を統治したことを主張している。いずれにせよ、『記・紀』は、「大和の王統が神代以来日本列島全域を支配した」と始終一貫して主張しているのである。したがって、『記・紀』を編纂した人たちが一定の論理性をもつ言葉を使う常識人だったとすれば、採用する記事をこの主張と矛盾するようには書かなかっただろう。『記・紀』に依拠する歴史解釈は、いつも大和の王を日本列島の支配者だったとする危険をはらむのである。このことを忘れてはならない。

『日本書紀』は、日本列島の歴史を一続きのテキストとして記述するが、例外的に、神代に関しては数種の「一書」を引用している。それは編纂の時期に過去のことを記した少なくとも数種の書籍があったことを示しているが、神話を見るかぎり珍重されてもおかしくないそれらは後世に伝えられなかった。完成した『日本書紀』は律令国家の公式見解で、それ以外の書籍は公開・存続を許されなかったことを推測させる。そのような『日本書紀』は史書としての価値を損なっているにちがいない。たとえば、神話はそれが九州でつくられたことを示していて、「一書」群には神話に続く時代の九州のことを書いたものもあったと推測されるが、『日本書紀』はそれをほとんど語らない。『記・紀』に記載されなかった歴史事実があったと考えなければならない。そういうことは日本古代史に限ったことではないだろう。しかし、日本列島の古代を知るのに『日本書紀』一冊しか国内史料がない条件下では、格段に注意が必要だということである。

ところで、「太陽の道」は一定の範囲の地域で王の制定したもので

ある。したがって、大和の外に太陽の道が存在したとすることは、原理上、大和の王が始終天下を治めてきたとするイデオロギーに抵触する。九州の広い領域を支配する体制が、伊勢神宮が建てられるよりも前に、神殿を建てて太陽の道を制定したとする仮説は、『日本書紀』に基づく歴史解釈と対立せざるをえない。とりわけ、太陽神の宿る沖ノ島を通る元来の太陽の道に関して、矛盾は重大になる。『日本書紀』の立場からすれば、論理上、沖ノ島を通る太陽の道は神代以来天の下をしらしめず大和の王が制定したもので、宗像大社の創建者は言うまでもないことになる。

こういうわけで、九州と大和に神殿を建てて制度化した二つの太陽の道があったとする仮説は、現在ある歴史解釈に照らして議論することが困難である。それでも、この二つの太陽の道を比較検討することが本章の目的である。前二章の結論は可能なかぎり歴史解釈が介入しないようにして得られたので、その仮説は『日本書紀』と独立している、とわたしは考える。そこで、先述の危険から自由であるためにも、『日本書紀』に基づく歴史解釈をカッコに入れて議論を進める方法を採用する。前二章と同様に、外形的に残された事物や歴史上起きたことが確実な事実を論拠にして、二つの太陽の道の歴史的関連を議論しよう。

第2節 皇大神宮に先行する神殿宇佐宮と宗像大社

第1章と第2章の議論を整理しておこう。第2章第4節で、宇佐宮が西暦500年以前それも480年前後に建てられた蓋然性が高いことを論じた。創建を大和の応神朝の時代と考えてよいだろう。ところが第2節の考察で、応神朝の時代の近畿地方には、それ以前の太陽の道に影響されて大阪平野に巨大な前方後円墳が築かれ、一つか二

つの王の宮が太陽の道に関連すると思われる位置に築かれただけで、太陽の道のシンボルとなる神殿が建てられた痕跡を見つけることはできなかった。応神朝より前の檜原神社も、現在までの社殿の状態を考えると須玖岡本遺跡そばの熊野神社に似ていて、太陽の道を誇示するタイプの神殿ではない。大神神社は、祭神が高天原の神ではなくて太陽崇拜の神殿とは見なせない。

伊勢斎宮や皇大神宮が建設された600年代晚期以前に、皇大神宮のような太陽の道の標識となるシンボリックな神殿は近畿地方になかったのである。これに対して九州の宇佐宮は、ずっと以前に建設されたことが確実で、大和の王権のあずかり知らないところで創建されたと考えられる。その宇佐宮は、第2章の議論から、須玖岡本遺跡そばの熊野神社を通る春分・秋分の太陽の道を継承した新しい太陽の道の神殿と考えることができる。つまり、古墳時代、九州地方に宇佐宮を神殿とする太陽の道があったが、近畿地方にはその種の太陽の道はなかったことになる。ところが、太陽の道は王権の認定する観念である。したがって、第2章で提起して本章で検討しようとする仮説は、500年以前の古墳時代、九州に太陽の道を制定するような王権が存在したと認めることを要求する。しかし、この仮説は大和をその支配域に含めることを必ずしも要求しない。ただ、大和の王が神代から日本列島(西部)全域を支配したとする『日本書紀』の主張をやわらげて、同時代の朝鮮半島と同様に日本列島西部がまだ統一されていなかったことを要求するだけである。

太陽の道は太陽神崇拜の空間的象徴であり、太陽の道上の神殿が具体的に儀礼の場所を与える。そして、太陽神礼拝のイメージは神話で太陽神の娘とされる三女神が担う。その三女神が宇佐宮と宗像大社に結びついていることを確かめておこう。その議論は、宇佐宮と宗像大社が皇大神宮に先行する太陽神のための神殿だったことを明ら

かにし、油山夫婦岩－大根地山－宇佐宮の東西線が陸の太陽の道だったとする仮説を追認するだろう。

宇佐神宮ホームページは、『日本書紀』に祭神の比売大神が神代に宇佐嶋に降臨したと書かれている、とする。それは、『日本書紀』神代第6段で、第3の「一書」が天照大神の娘である三女神は「宇佐嶋に降り…」と書くことに依拠している。宇佐宮の祭神は天照大神の娘である三女神なのだ。神社や世に流布する神についての話は史料批判が十分ではない。『記・紀』がしばしばこの神は今どこそこに祀られていてあの氏族の祖先だとするのは、説話を語る人が付会を行ない、聞く人々や場所に合わせることをしたからだと考えられる。三女神についての記述を詳しく見てみよう。本文は、末尾に「筑紫の胸肩(むなかた)君が祭る神これなり」と書く。第1の一書の末尾は、「日神が三女神を筑紫洲に降して、道の中に降り居(ま)して、天孫を助け奉りて、天孫の為に祭られよ」と命じたとする。第2の一書は地名を追加する文をもたない。第3の一書は、末尾に「宇佐嶋に降り居(ま)さしむ。今、海の北の道の中に在(ま)す。名づけて道主貴(ちぬしのむち)と曰す。筑紫の水沼君等が祭る神これなり」と書く。それぞれの末尾に書かれた文が付会だということはほとんど明らかだろう。説話の成り立ちを考えてみれば、祖型は太陽神に三女神があるとする付加が行なわれたことに始まると考えられる。太陽神の説話が沖ノ島の日の出・日の入りを拝むことから始まったとすると、沖ノ島手前にある三つの岩礁が三女神になった可能性が高い。

三女神が胸肩君によって祀られているとする本文の記述は、宗像が沖ノ島に近いので自然なことに聞こえるが、「胸肩君」という地位を表現する呼称は神話が形成された時期よりものちのことだと証言している。宗像大社が建てられて後の神話への付加と考えるのが合理的だろう。『日本書紀』の編者が書き加えた可能性がある。なぜなら、天武天皇の長子高市皇子の母が胸肩氏ということを知ってい

たはずだから。ひるがえって、第3の一書の「宇佐嶋に降り居(ま)さしむ。今、海の北の道の中に在(ま)す」という記述は、宇佐宮のあとに宗像大社が建てられた経緯を、問わず語りに語っているのかもしれない。

太陽神の娘とされる三女神の記述だけでも詳しく分析すれば微妙な差異のあることが分かる。本文と第2の一書が太陽神を天照大神と表記するのに対して、第1と第3の一書は太陽神を直截に日神(ひのかみ)と書く。もともと日神と言っていたのが天照大神という尊称に変わったことを示すだろう。前段の議論からも、『日本書紀』の記述は重層的で、付会は時代の進展とともに加えられた、と考えなければならぬ。

『記・紀』神話の原型が博多湾・糸島水道沿海域でつくられたことは第1章ですでに論じたが、三女神に関連する地名が九州に限られ、三女神の説話が九州でつくられたことは疑えない。「一書」はみな九州で記述されたと考えられる。筑紫の水沼というような大和から見れば辺鄙な地方の名を出すことができるなら、三女神を大和に連れてくることもできたはずなのに、そうはしていないのである。だから、三女神の説話と付加は大和の人々のあずかり知らないところで成立していた、と考えるべきだろう。

以上の考察は、宇佐宮と宗像大社が日神の娘である三女神を祀る太陽神崇拝の神殿であること、そして、それが大和の王権の関与しないところで行なわれたことを教える。

そうすると、宇佐宮と宗像大社を建てたのは誰かという問いがまた浮上する。そこで、第3の一書をもう一度見ると、三女神は「海の北の道の中に居す」と書いて、語り手が南から沖ノ島を見ていることを明かす。視点は九州にあるのだ(注記1)。すぐに、北部九州の北

の海を玄海灘と呼ぶのも同じ視点からだと気づく。「玄」は方位の北を意味するのだ。玄界灘という表記が通用しているが、海と灘の重複を避けてそう書くのだろう。訓読みの「なだ」をつけない玄海も使われるから、それが元の形だろう。第3の一書の文「宇佐嶋に降り居さしむ。今、海の北の道の中に在す。…筑紫の水沼君等が祭る神これなり」の書き手は、これら三か所を見回すように語っているのだ。ここで、「前太宰府」を基点にして宇佐宮が真東に、宗像大社が真北に位置するという前章の指摘が意味を結ぶ。書き手は、後世太宰府と呼ばれる場所において、真北にある宗像大社を通して玄海にある沖ノ島のことを考え、太陽の道の神殿として最初に建てられたであろう真東にある宇佐宮を考えて、太陽神に奉仕する三女神のことを記述した、と文の背景まで理解することができる。

こうして、三女神の神話は、「前太宰府」にあった王が、真東に宇佐宮を創建し、真北に宗像大社を建てて太陽神礼拝の神殿としたとする仮説を支持する。

第1の一書で日神が三女神に命じた言葉は、漢字表記で「奉助天孫而為天孫所祭」である。この十文字を二行に書いて上に神勅と書いた額が、現在の宗像大社に掲げてある。合理的に解釈すれば、第1の一書のこの部分は、この十文字が神勅として宗像大社に掲げられたあとに付加されたと考えてよいだろう。その十文字や音読みの玄海などの言葉が、漢字を用いて日本語を表記する試みが進展していた時代を指示する。日本列島の歴史を概観すれば、それを古墳時代と考えてよいだろう。そういう時代に「前太宰府」の王が宇佐宮や宗像大社を建てたとする仮説は、その神勅を掲げるように命じたのもその王権だと主張することになる。

第3節 九州と大和の王たちが同系統の神々を祀ったこと

文武天皇陵を介して藤原京とつながる皇大神宮と太宰府の東に位置する宇佐宮とを見くらべると、近畿地方と九州島での地理的な配置が似ている。それぞれを太陽の道の神殿と見る立場からすれば、時代の新しい皇大神宮は先行する宇佐宮の影響を受けているだろう。それを考察しよう。

皇大神宮は誰もが知るように天照大神を祀っている。その皇大神宮に対比して宇佐宮を考察するには、宇佐宮の祭る神がどういう神だったかの議論が必要になる。神々を話題にするのは議論をあいまいにする恐れがあるけれども、太陽の道という古代の宗教観念をよく理解するためには避けられない作業である。

九州の太陽の道でどういう神々が登場したか、第1章『『太陽の道』の考古学』をおさらいしよう。吉武高木遺跡の神社と言える飯盛神社の祭神はイザナミで、そこの夏至の太陽の道にある若杉山太祖神社の祭神は夫のイザナギだった。三雲南小路遺跡そばの細石神社の祭神は木の花の咲くや姫で、そこの夏至の太陽の道にある高祖山山麓には高祖神社があって祭神はホホデミだった（ホホデミは天照大神の孫ニニギと木の花の咲くや姫とのあいだの子である）。須玖岡本遺跡そばの熊野神社は、神代最後の夫婦神イザナギ・イザナミを合わせて祀ったところが新しい。この地域の春分・秋分の太陽の道の共通の標識の山であり最も重要な宝満山には、竈門神社があり、祭神は玉依姫（魂依り姫）だった。熊野神社を焦点とする冬至の太陽の道にある宮地岳では、ふもとの天山に高木神社があって高皇産霊神が祭られている。

さて、油山夫婦岩-大根地山-宇佐宮が指定する新しい太陽の道で

はどうなっただろうか。宮地岳は今度も「前太宰府」を通る冬至の太陽の道上にある。そこに高皇産靈神が祀られていることに留意しておこう。春分・秋分の日の出の標識となる大根地山頂上には大根地神社があり、北の方のふもとにも同名の神社がある。飯盛山・若杉山・宝満山それぞれに上宮・中宮・下宮があったのに対応しているのだろう。大根地神社の社伝は、神功皇后が戦勝祈願をして天神七代・地神五代の神々を祭ったのが始まりとしている。九州ではほとんどどの伝承にも登場する神功皇后を無視して、その祭神を挙げてみよう。天神七代とは、別天の神（高皇産靈神はここに位置する）のあとの、神代七代の男女七組の神である。最後の代がイザナギ・イザナミで、国土と神々を生んだとされる。地神五代とは、天照大神（日神）とそこから始まる男系の四代で、第3代がニニギ、第4代がホホデミ、第5代がウガヤフキアエズである。男系四代の始祖日神も元は男神だった可能性が高い。『記・紀』では、大和の初代王“神武”はウガヤフキアエズの子とされている。

大根地神社の祭神を見ると、三雲南小路でホホデミとその母を祀っていた時代、あるいは、須玖岡本でイザナギとイザナミを合祀していた時代よりも、説話が膨らんで数の増えた神々を体系的に整理したことがうかがわれる。大和の王の例からして大根地神社を建てた王権も自家で祖先神と始祖王を祀っていたと推測できるけれども、その王統が高天原から降りてきた（日神の子孫のうちで）ニニギにつながることを社殿によって具象化したと考えることができる。すると、大根地山が新たに制定された太陽の道の標識だとする仮説は、『記・紀』神話中の地神五代につながる王統譜の保持者が「前太宰府」にいたと見なすことになる。

他方、大和の王統が神々をどのように祀ったか『記・紀』の語るところを聞けば次のようになる。『日本書紀』は、九州から大和に侵入

した初代王は鳥見山に高祖天つ神を祀ったと書く。『古事記』にないこの記事のいう高祖天つ神がどのような神か具体的には分からない。第十代王のときには、おそらくのちの檜原神社となった社に天照大神を祀ったとされる（同時期に神代の神話に出ない地元の大物主神を大神神社に祀ったとする点が九州と異なる）。現在の檜原神社の祭神は天照大神の若御霊の神とイザナギ・イザナミとなっているから、大和の王統の祀る神々は、九州の大根地神社に集大成された神々と同系統だったと判断できる。ところが『記・紀』は、大和の王統が神代以来の系譜の継承者だと主張する。そうすると、前段の議論は、占有者が大和にいるという矛盾に直面するように見える。

この問題は、じつは、須玖岡本遺跡そばの熊野神社がイザナギ・イザナミを祀っている事実すでに伏在していたのである。なぜなら、須玖岡本遺跡に葬られた王は、自分の祖先神がイザナギ・イザナミだと主張しただろうから。むしろ、吉武高木遺跡の時代以来、三雲南小路遺跡も含めて、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道にある三か所の遺跡に葬られた王たちはみな、それらの遺跡にかかわる神社の祭神から見て、そのことを主張していたのだ。歴史の流れにおいてこれを考えれば、吉武高木遺跡は奈良盆地の遺跡よりも古いのだから、そこに葬られた王が国々と神々を生んだイザナギ・イザナミからの系譜の先行保持者だということは明らかである。つまり、博多湾・糸島水道沿海域の王たちは、イザナギ・イザナミからの系譜の先行保持者だったのだ。

本当は、『記・紀』もこのことを否定するわけではない。『記・紀』は神話の祖型が九州でつくられたように語り、大和の初代王と第15代王は九州から来たと書く。『記・紀』の書く「天の下を治めた」というレトリックの批判を欠いて、初代王以来大和の王統が日本列島全域を支配したと解釈すると対立矛盾が生じるのである。九州の吉

武高木遺跡から平原遺跡までの時代、大和では唐子・鍵遺跡や纏向遺跡の時代、朝鮮半島でと同じように、日本列島西部には後世のような支配・被支配関係にないいくつかの政治領域が並立していたと理解すればよいのである。これは、この時代の中国東辺の歴史状況を理解するための最も合理的な見方だ、と多くの歴史家が肯定するだろう。

この歴史段階が朝鮮半島でも日本列島でも少なくとも 500 年代初期まで続いていたとすれば、太陽の道を尊崇することが始まった九州で、須玖岡本遺跡や平原遺跡の時代に続く後継王朝を想定することが許される。そして、その時代の大和には太陽の道上に大きな神殿を建てる宗教形式は生じていなかったが、九州では、「前太宰府」を焦点にして新しい太陽の道を制定し、宇佐宮と宗像大社をその太陽の道の神殿として創建したとする仮説が成立する。

さて、『記・紀』神話は、神代の神々を語ってイザナギ・イザナミに至り、さらに、天照大神以下の神々の説話を語る。日本列島の神々はそうしたものと考える人は、事改めて九州と大和で同系統の神々を崇拝したことに注目するのを疑問に思うかもしれない。しかし、それが必ずしも当然のことではないことが、比較の対象に出雲を中心とする領域を加えてみれば明らかになる。出雲の神話は『記・紀』に収録されなかったが、『出雲風土記』が、そこには『記・紀』とはずいぶん異なる神話があったことを示す。その出雲大社の祭神は素戔嗚尊もしくは大国主命で、九州や大和で崇拝された天照大神系統の神とは異なる。

異なる系統の神を祀る出雲の王統は、九州や大和の王たちと系譜が違っていたのだ。『記・紀』も、国譲りの神話でそれを認めている。神代の時代に大国主命の系統が天照大神の系統に国譲りしたことになっているが、破格の大きさの神殿をもっていた出雲大社が古くから存在したことは誰もが認める。古墳時代まで、九州と大和が別個の政

治領域だったように、出雲の領域も独自の政治領域を形成していたと考えるのが合理的である。ほかにも吉備の領域が自立的な政治領域だったと考えられる。先ほど述べたように、少なくとも500年初期以前まで、この歴史段階が続いていたとしてよいだろう。そのころ、出雲の領域を代表して大きな出雲大社があったことは確実である（ちなみに、出雲大社の本殿正中線と参道の方角は、第5節で述べるように、478年の地磁気の方向に一致する）。

こうして、独立的な政治領域が並立していた時代に、遠く離れた九州と大和の王たちが同系統の神々を祀っていたことは、注目すべきことなのである。

第4節 宇佐宮と皇大神宮はどのような関係にあったか

i. 宇佐宮はなぜ皇位継承の神託を出すほど権威をもったのか

ここまでの見方の成否を検討するのに、歴史解釈が分かれることのない後代の出来事を分析するという迂回路を採ろう。その出来事とは宇佐八幡宮神託事件である。継体朝の純血主義は、天武・持統天皇の血統を引き継いで重祚までした女性天皇称徳のとき袋小路に入っていた。子のない称徳天皇に寵愛された僧道鏡が太政大臣になって権力をふるう。769年、宇佐宮の神官を兼ねていた大宰の主神(かんつかさ)が、道鏡を皇位に就かせれば天下泰平になるとする宇佐八幡宮の神託を、称徳天皇へ奏上した。道鏡の弟がそのときの大宰の帥(そち)だった。その神託を確認するために派遣された和氣清麻呂が、大神の神託「天の日継はかならず帝の氏に継がしめ、無道の人を掃い除くべし」を持ち帰ったとされている。太政大臣道鏡(と称徳天皇)は怒って和氣清麻呂を左遷したが、道鏡の野望はくじかれた。この事

件の動かせない事実は、皇位継承問題に対して宇佐宮が神託を出したということである。すると、それほど重大な神託が、なぜ、天皇家の高祖神を祀る皇大神宮ではなく宇佐宮から出されたのかという問いが生じる。なぜ、当時の人々は宇佐宮が皇位継承問題に口出しすることに異議をさしはさまなかったのだろうか。

こう尋ねてみれば、宇佐宮がけっして一地方の神社ではなかったことが明らかである。太宰府の主神が宇佐宮の神官を兼ねていたという事実が注目される。宇佐宮が神託を出したのはこの時だけではなかった。前代の聖武天皇が東大寺大仏殿を造営する際にも宇佐八幡神の神託が奈良に送られた。宇佐宮の伝承によれば、託宣は「われ天神地祇を率いて必ず成し奉る…」で、大仏が出来上がると宇佐宮の女性の禰宜が神輿に乗って乗り込んだという。『東大寺縁起』も大仏開眼供養に八幡神が来たと書くそうだ。宇佐宮が国家的事業に関与し皇位継承問題に口をさしはさむほどの権威をもっていたことや、太宰府の主神が宇佐宮の神官を兼ねていたことは、ここまで論じてきた仮説「前太宰府の王が太陽の道に宇佐宮を創建した」を採用すればよく理解できる。

油山夫婦岩-大根地山を結ぶ太陽の道に建てられた大根地神社の祭神は天神七代地神五代だった。その太陽の道の東に新たに築かれた宇佐宮は、天神地神を祀る神々の体系を代表する神殿だから、託宣で「天神地祇を率いて…」と言う資格があるのである。託宣は、古代ギリシアでも行なわれた、シャーマニズム以来の古代宗教のあり方である。太陽の道の祭祀を司る宇佐宮の巫女が大仏開眼に神輿で乗りこんだというのも、琉球の聞得大君を思い出させる。神託の伝統は、吉武高木遺跡の時代から須玖岡本遺跡の時代まで続いたと考えられる。この期間太陽の道を聖別した最も重要な宝満山の祭神は「玉依姫」だった。「魂依り姫」とは神のお告げを伝える巫女のことで、そこで

は神託を出したのだろう。それは「前太宰府」を焦点とする太陽の道の時代にも引き継がれたと考えることができる。事実、宇佐宮がおびただしい神託を出したことが知られている。宇佐八幡宮神託事件は、宇佐宮が託宣を出すことがこの時代まで続いていたことを証言する。それは長い伝統によって日本列島で権威をもっていたと推定できる。それに対して、時代の新しい大和の太陽の道と皇大神宮は神託を根づかせることができなかつたのだろう。

ii. 宇佐宮はなぜ大和の王統の第二の宗廟となったのか

大和の王が皇大神宮を建て律令国家の頂点に立ったあとも宇佐宮が権威をもったのには、伝統ある太陽の道が根づかせた権威だけでなく、ほかの理由があった、とわたしは考える。その理由は、のちに宇佐宮が大和の王統の第二の宗廟になった経緯を見れば明らかになるだろう。

最初の方で神々のことを考えようとした話に戻ってみよう。宇佐宮は八幡宮と呼ばれるようになったが、その八幡神とはどういう神かに秘密が隠されている。社伝は、祭神としては比売大神が古く、八幡神はあとで祀られるようになったとする。ウィキペディア「八幡神」が、791年までのことを書いた『続日本記』に八幡神を応神とした記述はないとしているから、それ以前には八幡神は応神王ではなかつたのである。また、仏教と結びつき八幡大菩薩の神号を贈られたのは781年としている。『世界大百科事典』は、八幡神に一品、比売大神に二品の神位が授けられたのは、先ほど触れた東大寺建立のころとしている。そのとき八幡神の方が上位にされたのである。平安時代833年の天皇即位のとき、和氣清麻呂の子が勅使として宇佐宮に奉告し、以後天皇即位には和氣氏の奉幣使を送るのが慣例となった。八幡神が応神王と同一視されるようになり天皇家の祖先神とされたのは、

800年代以後ということになる。応神王の母である“神功皇后”が配祀されたのは最澄・空海のころらしい。

宇佐宮が皇室の宗廟として崇拜の対象となったと述べるこれらの文章は、経過を述べるだけでその理由を説明することができていない。直前の小節で、宇佐宮の権威は「前太宰府の王権によって太陽の道の神殿として建てられた」ことから来ると説明した。この立場では、皇大神宮が大和の王統にとって宗廟だったように、宇佐宮は太陽の道の焦点太宰府にいた王統の宗廟だった、と考えることになる。

それでは、宇佐宮に祀られた八幡神とは誰だったのだろうか。共に祀られている比売大神(三女神)はもちろん、九州の太陽の道に祀られた神はみな『記・紀』神話に登場する神だったから、八幡神もそうだろうと考えられる。そして、のちに八幡神が応神王だとされたことが、八幡神を男神だと想定させる。ところが、八幡神を男神とすると、それに対応する男神が神話に見当たらない。これが、八幡神とはどういう神だったのかこれまで明確でなかった理由だろう。だが、八幡神を男神に限らなければ、候補となる神が『記・紀』神話に見つかる。その神を八幡神と仮定して検討してみると、宇佐宮が太陽の道の神殿であることや、同じく太陽の道の神殿である皇大神宮との対応関係などをうまく説明することができる。その議論はまだ試論的だが有望なものなので、「八幡神とは誰か」と題してこの章の末尾に付記する。

ここまでの議論に基づいて、統一的な律令国家が完成した時代をとらえれば、次のようになるだろう。国家は神祇制度を整え、太陽の道の神殿皇大神宮はその頂点にあって王朝の宗廟であった。他方、九州には先行した太陽の道があったが、それを制定した王権は消失していた。ところが、宇佐宮は長い伝統に支えられてまだ権威を保って

いた。そういう状況の下で宇佐八幡宮神託事件が起きたのである。宇佐宮の権威が続くことは、宗廟としてそれを創建した王統を想起させ、皇大神宮にとっても不都合で、律令国家がそのままにしておけない問題であった…、と。

天武系の称徳天皇が子のないまま亡くなると、傍流だった天智天皇の孫が天皇位に就く。次は、父が即位する30代初めまで中級の官人だった桓武天皇が跡を継いだ。時代は、平安遷都を画期とする転換期にあった。その転換期に、皇大神宮と宇佐宮との葛藤は大胆なやり方で解決された。八幡神とは応神王のことだとし、宇佐宮は皇大神宮に次ぐ王朝の第二の宗廟とされたのだ。宇佐宮に祭られていた神が継体王の先祖応神王ということになれば、宇佐宮への尊崇を現王朝（継体朝）に向けることができる。そのやり方はまんざら根拠がなかったのではないかもしれない。先に議論したように、大和の王統は、九州の王たちと同じく、イザナギ・イザナミ・日神の系譜につながると称したのだし、大和の第15代応神王は九州に生まれたというのだから。

ところで、宇佐宮に祭られていた神は自分たち継体朝の先祖だという認定は、言い換えれば、現王朝は宇佐宮に祖先神を祀った「前太宰府」の王統譜につながると承認したことに等しい。等式八幡神＝応神王は、宇佐宮が皇大神宮に相当する王家の神殿だったことを認め、「前太宰府」の王が宇佐宮を創建したとする本章の仮説を証明している、とわたしは思う。

第5節 太陽神礼拝のための最初の神殿を創建した王権

人文地理学的な太陽の道を考究するのに、前二章は歴史の側面を

多く捨象してきたが、この第3章は、すでに日本列島の基本の体制に言及して、歴史学の領分に踏みこんでしまっている。もはやあともどりはできないから、考察を歴史の方へ進めてみよう。

前節までの議論によって、九州に宇佐宮と宗像大社を創建した王権があったとする仮説は追認された。この二つの神殿が指し示す太陽の道の焦点は太宰府政庁跡の残る場所だった。王権は後世太宰府と呼ばれる地域にあったことになる。このような見方が成り立つのか、ここからは、史実を記載する点で『記・紀』よりも信頼できる中国の歴史書に依拠して検討することにしよう。

第2章で、宇佐宮神殿と石段の方位はその時代の地磁気によって指南された可能性が高いことを見た。その年代は480年前後だった。この年代の王権を考えるとすれば、中国の史書が400年代に日本列島にいたとする「倭の五王」を検討対象としなければならない。太宰府政庁跡の正中線に「都督府古跡」と刻んだ石碑が立つ。その石碑がどのような経緯でそこに置かれたか知らないけれども、都督という中国語が倭の五王の考察へ導く。

日本列島の古墳時代、倭の五人の王が、中国南朝の東晋・宋・斉・梁へ外交使者を送った。それら四国の史書が、413年から始まって502年まで13回朝貢してきたと記す。南朝皇帝から安東將軍倭国王の称号を授けられた倭王は、使持節都督六国諸軍事安東大將軍の位も授けられるようになっていた。478年、倭王武は『宋書』の帝紀に記載されるほど名文の上表文を提出し、その中で自らを「開府儀同三司」と称して叙任を求めた。開府儀同三司の称号は認められなかったが、使持節都督六国諸軍事安東大將軍倭国王の位は承認された。400年代後半の倭王は使持節都督だったのだ。しかも、開府儀同三司を自称したのだから、倭王武は、未承認だが都督府を開いたと考えることができる。

478年といえば、ちょうど、第2章で古地磁気偏角に基づく議論から宇佐宮創建の年とした480年前後に当たる。「日本考古地磁気データベース」を使ってさらに詳しく各年の古地磁気偏角を求めると、その場所の地磁気偏角が現在と同じく-7度20分で、神殿正中線と石段の方角に一致するのは478年と出る（出雲大社の場合にも、古地磁気偏角が神殿正中線と参道の方角-7度40分に一致するのは478年である）。宇佐宮を通る太陽の道を制定したのは「前太宰府」の王だとする仮説は、その王が倭王武で後世太宰府と呼ばれる地にいたとすればぴったりと成立するのである。この「年の一致」は偶然の可能性はあるけれども、宇佐宮の建設は478年から502年まで在位したことが確実な倭王武の時代とする見方が成立するだろう。

宇佐宮と宗像大社が指示する太陽の道の焦点は太宰府（地名）にあり、そこは古来都督府とも呼ばれていた。このことが、宇佐宮と宗像大社を創建し太陽の道を制定した王が使持節都督倭王武である蓋然性を高いものにする。「太陽の道」仮説は、本居宣長以来の「倭の五王は九州の王」とする見方に賛同することになる。この時点では倭王武が開いた府は中国の官庁名である都督府だった、とするのが正しいだろう。日本列島で都督府と呼ばれた痕跡をもつ場所は現在の太宰府市しかない。太宰府政庁跡に立つ「都督府古跡」石柱は核心をついているのだ。太宰府という用語はこの地独自のものらしいが、宰相という言葉からも判るように、中国で太宰という官名が用いられた時にはいつも最上級の地位であった。だから、太宰府は都督府よりも格上の府だと考える方がよいだろう。太宰府の唐名が都督府だとする辞典の説明は十分ではない。都督府が太宰府と呼ばれるようになったのには、その王が都督府を太宰府という美名に変えたなどの理由が考えられる。このように分析してみると、「前太宰府」と呼んできた王の宮を「都督府」と呼べばよかったのだ。

倭の五王は、中国の史書で413年から502年まで記載されている。魏と晋への使節派遣を引き継いで、400年代の倭は中国南朝とさかんに外交関係を結んだのである。大陸の文物が流入し、日本列島の社会は全般的に発展したに違いない。そういう“最初の開国期”に、地磁気の方角を知ることのできる指南魚も入って来たと考えられる。478年の倭王武の、発展を高らかに宣言する上表文は、時代の雰囲気をよく表現している。宗像大社にある神勅「奉助天孫而為天孫所祭」の漢文や「玄海」など漢語音の言葉の出現は、あの上表文の時代にふさわしいのである。四半世紀以上統治したこの意欲的な王なら、宇佐宮と宗像大社を建てて太陽の道を一新してもおかしくない。

九州にいたろう使持節都督六国諸軍事安東大將軍倭国王たちは、本居宣長の言うような単なる王の僭称者ではない。東アジアの外交関係の中で承認されたれっきとした王である。それは、太陽の道が王によって制定されたという原理を追認してもいる。慧眼の考証家本居宣長は、中国史書の記述から日本列島の政治勢力の並立状況を読みとったが、『記・紀』を信奉するのでそのイデオロギーに逆らえなかったのだ。「都督府」を焦点とする新しい太陽の道は、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡を焦点とする太陽の道を継承している。「都督府」にいた倭王の王朝は、三つの遺跡に埋葬された王たちの後継王朝だということになる。王たちの継承がどのようなものだったかは不明だ。“九州の王朝”を単純にとらえてはいけないう。『記・紀』の語る大和の王統は、どこの国でも見られたように幾多の争いや屈折を経ながら同系の者たちのあいだで継承されたようだから、九州でも曲折があったと考えた方がよいだろう。

倭の五王を九州の王とする説はまだ一方の仮説にとどまっている。対極にあるのは、『記・紀』に記述される王を倭の五王に比定する従

来有力だった方法である。今ではこの方法は信頼できるほどのものではない、と考えられるようになってきている。いずれにせよ、考古学で遺物をもつばら朝鮮半島からの影響として解釈するやり方をしながら、他方で大局的に大和の王が日本列島西部の覇権を握っていたとする見方を採るのだったら、その方法は矛盾を含む。先進の朝鮮半島では600年代後半まで統一的王権が成立しなかったのに、まだその先進文明をとり入れる段階だった日本列島の方で統一的な体制ができていたことを、比較史の観点も入れて論証する必要がある。イデオロギーの書『日本書紀』だけを根拠にしたのでは、その論は成立しないだろう。

倭の五王の問題は、500年以前、大和の王権が日本列島西部を代表して中国へ使者を送るほどの覇権を握っていたのか、それとも、まだいくつかの領域の並立的な状態だったのか、どちらの蓋然性が高いかを明らかにすることにかかっている。もし、日本列島西部が後者の段階にあったのなら、地理的な理由から、九州の王が大陸との外交で主導的な立場に立つと考えるのが自然である。本章は、従来なかった視点から、九州に王の制定する太陽の道があったという証拠を挙げて議論したが、そこからの推論が倭の五王は九州にいたという結論へ導いた。

第6節 問題の提起

以上の議論により、九州の神々と太陽の道の信仰は、現在の太宰府市にあった王権によって宇佐宮と宗像大社をシンボルとする体系に整理されて、500年代初期まで存続した、という結論が得られた。ところが、『記・紀』は、500年代前半に大和の王権を奪取した継体王が九州の勢力と戦争して勝利したと語る。これを本書の見方で言え

ば、大和と九州の王権が戦争をして大和の側が勝ったということである。この戦争のあとの政治体制がどうなったかを解明することが、日本列島の古代史を理解するための要点である。だが『記・紀』は、この戦争を九州地方の反乱のように記述し、戦争の前後の政治状況の変化を記述しない。

『記・紀』は、すべての政治的出来事を「初代王以来始終天の下を治めた」という主張に沿うようにしか書かないのである。そして、中国と朝鮮半島の歴史書の断片的な記事を例外として、『記・紀』以外に日本列島の政治上の出来事を記録した史料はない。この条件が日本列島の古代政治史の研究をたいへん困難なものにしている。率直に言って多くの研究が『日本書紀』に書かれた以上のことを解明できないのは、その条件のためである。しかし、この条件を乗り越えようとして論理を踏み外してはいけない、むしろ得られた結論が相当に蓋然的なものならいったんそこでとどまる態度が必要だ、とわたしは考える。

さて、「太陽の道」が本書の用いる方法である。王の制定する太陽の道は政治にかかわるから、大和と九州の戦争のあと太陽の道がどうなったかを調べれば、政治情勢の一端を知ることが可能だと期待できる。最後にそれを議論してみよう。

第2章「『太陽の道』の歴史地理学」は、継体朝に変わって以後600年代後期になるまで、近畿地方に宇佐宮に対応するような神殿が建てられなかったことを示した。神殿をもつ太陽の道は王権の制定するものという原理からすると、近畿地方にその種の神殿の存在しなかった期間、九州の太陽の道が存続したと考えることが可能である。事実、第4節で見たように、継体王の出現から200年も経った700年代前半に、宇佐宮は大和の天皇家へ神託を出すほどの権威を保持していた。だから、「九州の太宰府（地名）を焦点とし宇佐宮を神殿と

する太陽の道は、皇大神宮のできるまで權威を保っていた」可能性が高い。その場所が600年代に太宰府と呼ばれたことも、「太宰府」は使持節都督が置いたと推定できる「都督府」の発展形と考えることができ、この理解を支持する。ここまでの議論からすると、「太宰府」を置く王が600年代にもそこにいた可能性が残る。試金石の一つは、太宰府にあったという漏刻がいつ設置されたかの解明だろう。第1章で琉球王国の漏刻について述べたように、漏刻は領国空間と時を支配する王の存在を表示する装置なのだから。

天武天皇のとき皇大神宮が建てられた時点で、近畿地方と九州地方の二つの太陽の道は原理において両立しえなくなる。天武天皇によって編纂を命じられた『日本書紀』の「天皇が天の下を治める」という命題が、同時代に二つの太陽の道の存在を許さない。第2章で、天智天皇が都に漏刻を設置したときに日本列島を広く支配する天皇位が確立したと考えた。この見方からすると、天智天皇の位を継承した天武天皇が皇大神宮を建設した時点で、「都督府」を通る太陽の道と宇佐宮は公的な王権の支えを失ったことになる。

ここで提起しているのは、「太宰府（地名）を焦点とし宇佐宮を神殿とする太陽の道は、皇大神宮のできるまで公的權威をもっていたのではないか」、「その時（もしくは天智天皇が漏刻を設置した時）まで、宇佐宮を通る太陽の道を制度として維持する王が九州にいたのではないか」という問いである。第4節の議論はこの問いに肯定的に答えていると思われる。もしそうなら、日本列島の古代史は、『日本書紀』の語るような単調なものではなく、倭の五王のいた古墳時代もその後も、倭王武の上表文が記述するように、構造的でダイナミックなものだったことになる。しかし、太陽の道に関連する議論だけでこの問題を究明することはできない。本章の果たすべき課題を超えてもいる。

注記1 海北道中とは

宗像大社について、考古学者がおおよそ次のように語るのを聞いたことがある。宗像大社-大島を結ぶ線は沖ノ島を通過して朝鮮半島に向かう。それを「海北道中」と呼ぶのだが、宗像の人々は航海に長けていて、大和朝廷が朝鮮半島と行き来する際に貢献したのだろう。そういうことから沖ノ島の祭祀を宗像氏が司ることになった、と。岩波書店日本古典文学大系『日本書紀』の頭注も、沖ノ島が下関・対馬北端・釜山を結ぶほぼ一直線上にあるとして、「道の中」は朝鮮への海路の途上の意であろうと書く。

だが、宗像や下関から見て沖ノ島方向の延長上に朝鮮半島があることを根拠に、「海北道中」が沖ノ島方向への海路を意味すると考えるのは机上の論である。縄文時代から沖ノ島の磐座へ行く人がいたけれども、響灘・玄海灘という呼び名が示すようにその海は必ずしも航海が楽なわけではない。大きな船のなかった古代、大阪湾から朝鮮半島や中国へ向かうとき、玄海灘に出たら安全のために九州北岸から離れすぎないところを航海したはずだ。朝鮮半島へ向かうときも、博多湾・壱岐・対馬に寄港するルートが主要な航路だったに違いない。事実、後世の朝鮮通信使も、対馬・壱岐を經由し、博多湾沖の相島に寄港して関門海峡に入った。帰路もこのルートだった。

玄海を行き交う船人たちが、北部九州の北の沖にある沖ノ島で日神に斎く(いつく)三女神について、「道主貴」が「海北道中」にいると言ってもおかしくない。

試論 八幡神とは誰か

八幡神は、たとえば『源氏物語』のころには「やはたの神」と

呼ばれていた。「八はた」とは「多くのはた」を意味するだろう。

「八はたの神」が男神とする拘束をとりはらえば、『記・紀』神話に「多くのはた」という名の神が見つかる。『古事記』は萬幡（よろずはた）豊秋津師比売命と書き、『日本書紀』は栲幡千千姫命と書く。「栲」は木の繊維のことで、「はた」は「機」つまり「はたおり機」を意味する。この萬幡比売は造化の神の一人高皇産靈神の娘で、ニニギの母とされる。ニニギが天下る説話で、高皇産靈神は天照大神に代わって命令を下すほど重要な立場にある。天照大神やニニギの子孫と称しただろう地上の王が、宗像大社に天照大神の娘である三女神を祀ったとすれば、宇佐宮に祭神として祀るのに萬幡比売はとてもふさわしい。宝満山と飯盛山を結ぶ古い太陽の道では、宝満山の竈門神社と飯盛山の飯盛神社に祀られたのは女神で、西にあった細石神社の祭神がホホデミの母の木の花の咲くや姫だった。男神は、飯盛山に対して夏至の日の出の方角にある若杉山の太祖神社と、細石神社に対して夏至の日の出の方角にある高祖山の高祖神社に祀られた。須玖岡本の熊野神社が太陽の道の焦点になった時点で、男女の神が合祀された。これに対比してみると、新しい太陽の道で、大根地神社に熊野神社と同様に男女の神々を合祀し、東に築いた神殿宇佐宮にこちらこそ高祖であるニニギの母萬幡比売を祀るのは、細石神社に倣うやり方でやはりふさわしいと言える。

神話の「一書」が太陽神の娘の三女神が初めて宇佐嶋に降りたと語り、宇佐宮の社伝は比売大神が最初に祀られたと言う。比売大神は三女神なのだ。そして、社伝はのちにそこへ八幡神が合祀されたとし、三女神が宇佐嶋に降りたとする「一書」が今は海北道中にいると語るから、三女神が宗像大社に移されたとき、宇佐宮に八幡神を祀ったのかもしれない。八幡神が萬幡比売だったとすると、宇佐宮には天照大神の代わりに三女神と萬幡比売が

祀られていたことになる。この推定は、天照大神を祀る皇大神宮に相殿神として萬幡比売が祀られていることを知れば、一段と蓋然性の高いものになる。

ところで、第 1 章で神話の原型が博多湾岸でつくられた蓋然性が高いことを論じたが、イザナギから生まれた海神と筒男神は三神で、太陽神の娘も三神とされる。実際、博多湾岸の志賀海神社と住吉神社で三神を祀る。吉武高木遺跡以来の三種の神器が教えるように、古代、三は聖数だったのだ。志賀の海神は古くは上・中・下の三宮に祀られていた（大阪の住吉大社でも、神功皇后が合祀される以前には筒男神が三つの宮に祀られていた）し、宗像では三女神が大社・大島・沖ノ島にいる。じつは、皇大神宮の天照大神も、一つの社殿ではあるが萬幡比売と手力男神とともに祀られている。宇佐宮でも、最初は三女神が三柱の神として祀られていた可能性が高い。そう考えると、八幡神が合祀されたとき、八幡神を元は三柱であった比売大神とどのように配置したか興味深い。宇佐宮本殿は、八幡造りと呼ばれる三殿の並ぶ構造をしていて、南側から見ると、西から順に一の殿・二の殿・三の殿が並び、それぞれに八幡神・比売大神・神功皇后が祀られている。その配置は創建以来の可能性が高い（三つの社殿の並ぶ方向が 478 年の地磁気の方向と垂直である）。もしそうなら、比売大神と八幡神を二つの社殿に祀るようにしたとき、一つの社殿が空きになるので、そこにも神を祀ったと考えられる。後世、八幡神とは応神王のことだとしたころ、その社殿に神功皇后が祀られ、以前の神が誰だったかが不明になったのだろう。

宇佐宮の三柱の神を西から順に並べてみると、八幡神・比売大神・不明の神となる。他方の皇大神宮でも、三神は西から順に萬幡比売・天照大神・手力男神と並んでいる。比売大神すなわち三女神は母である太陽神を代理していると思わせるから、八幡神

＝萬幡比売とすれば、宇佐宮と皇大神宮の神の配置が同形だと分かる。皇大神宮で中央にいる天照大神が主神であるように、宇佐宮の主神が本来三女神だったことも確認される。そして、宇佐宮と皇大神宮はともに太陽の道の神殿であり、先行した宇佐宮が後世の皇大神宮のモデルになったと結論できる。

以上は、2018年5月7日の稿のままである。

ただし、A5版に収まるように、章のタイトルを変更した。

文中の「編」や「稿」も、「章」などに変更した。

この章で参考文献をつけなかったのは、第1章と第2章に挙げた文献ぐらしか読んでいなかったからである。この章でも主にWikipediaに頼った。どの章にも言えることだが、本来挙げるべき先行する研究を参考文献リストに載せることができないことを遺憾に思う。

第2部 中国史書の記述した倭国

2019年7月電子書籍修正版の注記：この第2部にも「糸島水道」という言葉が出てくる。それも、2ページで説明したように、修正をほどこして読み替える必要がある。

第4章 中国史書が記述する500年までの倭国

「太陽の道」の視点から検証する

緒言

「太陽の道」について最初の二章を書き終わると、わたしは、V. パレートの『一般社会学提要』を勉強した。その書物は、人文地理学的な本書の考察の質を高めるために何が必要かを教えてくれた。その書物でパレートは、自然科学を手本に「論理的実験的科学」を提唱し、それを人文学や社会学の領域に適用しようとしている。キーワードは「論理」と「実験」である。議論は、自然科学以外の領域の探求に重要な指針を与える。理論を構成する論拠となる事物や事実が、実験的・経験的に検証可能であるべきことはもちろんだが、どのように論理を運ぶべきかが、さまざまな事例について考察されている。論理的実験的科学の立場から厳格に見ると、古代から現代までの著作が多くの難点を含んでいることが判る。

「太陽の道」三編にも欠点が見つかる。たとえば第2章で、宇佐宮本殿の正中線の方向を古地磁気偏角と結びつける議論の導入が早すぎて、論理展開の整序を乱している。ここで考察の対象とする古代の事象は歴史にかかわり、その究明には『一般社会学提要』に示された方法に従うことが大切だと痛感した。たとえば、パレートは、「サラミスの戦が行なわれたのは確かだと思われるが、詳細の点がすべてヘロドトスの記述している通りであったかは確かでない」と言う。この指摘をいわゆる「倭の五王」に適用してみれば、出来事の詳細が確かではないというような軽微な

問題ではないことが判明する。400年代の倭に中国南朝と外交関係を結んだ王がいたことが中国の史書によってわずかに知られるだけで、国内史料として唯一残存する『記・紀』は当時の中国との外交関係をいっさい語らない。一方の「サラミスの海戦」について出来事の骨格がほとんどまぎれなく知られているのに対して、他方の「倭の五王」という名辞は中国史書の短い記述以上の内容を含まず、「倭王のいた中心領域はどこか」などの基本的な事項が不明なのである。この事例は、日本古代史の研究につきまとう困難をあらわにしている。議論を一步でも進めるには、論理的で実験的な方法を用いるアプローチが不可欠だろう。

さて、第1章と第2章は、古代、要素となる事物が関連して構成する「太陽の道」がいくつか存在したことを見出した。信仰にかかわる太陽の道が王によって承認され制度となることは、それを政治に関係させる。その意味で、いくつか存在した太陽の道は歴史的な関係をもつことになる。第3章では、「太陽の道」が古代史に関して一つの仮説を形成すると考えて、その有効性を検討した。探査は、「太陽の道」仮説が、たとえば宇佐宮が大和の王統の第二の宗廟となった理由を提出できること、つまり、仮説の構成部分から遠い事象を説明する力をもつことを示した。そこで、本章の主題は、従来の歴史解釈になかった「太陽の道」という視点を導入して、中国史書の記述する倭国がどこにあったかという古代日本列島の政治体制にかかわる問題を探求することである。

第1節 弥生時代の「倭王」はどこにいたか

日本で弥生時代と呼ぶ時代の中期以降、中国には前漢・後漢から魏・蜀・呉の三国鼎立を経て晋に至る帝国があった。それらの国の歴史を記述する書物が『漢書』・『後漢書』・『魏略』・『三国志』・『晋書』である。晋は北方民族によって倒され、華南に晋の後継王朝東晋ができた。この第1節で考察するのは、『漢書』～『晋書』に記載された弥生時代の倭国のことである。

日本古代史についての歴史書を読むと、多くの場合、上記の国々の時代順に中国史書を追って倭のことを考えているように見受けられる。しかし、そのやり方は史料批判を欠いている。『漢書』以来中国の史書は、一つの王朝が滅びたあとの時代に、その王朝の時代の資料をもとに編纂するのが慣例となった。上記五つの史書の編纂された年代については、編者の没年から、『漢書』が92年までに、『三国志』が297年までに、『後漢書』が445年までに編纂が終わったことが分かる。散逸してしまった『魏略』は、編者の生没年が不詳だが、『三国志』よりも早く書かれたと推定されている。『晋書』は唐の648年に編纂が終わった。

『後漢書』は『三国志』が記述した時代の倭のことも記載しているが、『後漢書』が書かれたのは南朝宋の時代である。宋は、晋(西晋)の都洛陽が匈奴によって蹂躪されたあと華南に建てられた東晋から禅譲を受けた王朝であることを思い出そう。宋の時代まで、華北は北方諸民族の攻防の場であった。魏と西晋の政府文書は保護されない状態にあったのである。『後漢書』の編者范曄は良質の史料を手にすることが困難だった、と考えてよい。一方、『三国志』は、魏が蜀を、続く晋が呉を併合して中国が統一されて間もないころ、晋朝に仕えるようになった陳寿によって書かれた。魏から禅譲を受けて政府をそのまま引き継いだ晋に、魏の政府文書が保持されていたことは明

らから、とくに、魏の外交文書は国内政治から影響を受けることなくそのまま利用できたと考えてよい。両者が利用できた原資料に優劣があることは歴然としている。だから、魏の時代の倭国について知るには、まず『三国志』を採り上げるべきである。だが、後漢の時代を記述する歴史書は『後漢書』であり、『三国志』は魏・蜀・呉の時代の歴史しか書かないのだから、後漢の時代を考えるときには『後漢書』を史料にするのが順当である。ところで、『魏略』の断片が東晋～宋のころの注釈者によって『三国志』に注釈として引用されているので、魏の同時代史に近いその記述にも注目すべきである。

1.1 漢の時代の倭国

i. 『漢書』と『後漢書』に登場する倭

倭人あるいは倭国が中国側からどう見えたか、初めて輪郭をはっきりさせた『漢書』「地理志」を読んでみよう。玄菟・楽浪郡についての簡単な記述を「東夷は天性柔順」としめくり、孔子が、道が行なわれなくなったら海に浮かんでそこへ渡ろうと言ったという魅力的な導入文のあとに、「楽浪海中倭人有り、分かれて百余国を為す、歳時を以って来たり献見すと云う」とごく簡略に記す。漢の武帝のとき朝鮮半島北部が直轄領とされ、四番目の玄菟郡は翌年 BC107 年に置かれた。この記事は、漢が版図を朝鮮半島へ拡大して明らかになった地理を述べているのである。

次の時代を対象とする『後漢書』は、上に述べたように、400 年代中期に編纂された。倭のことは「東夷列伝」に記載されている。倭という文字が 13 回出るが、その中で重要な文をあとまわしにすると、

倭という文字を10個含む文章は、明らかに、宋の時代に参考にできた『漢書』と『三国志』の文を書きなおしたものと見える。まったくの引き写しでないのは、編者のプライドもあり、400年代の知見を加味できると考えたからだろう。

残り3個の倭という文字は、「建武中元二年、倭奴国貢を奉じて朝賀す、使人自ら大夫と称す、倭国の極南界なり、光武(帝)賜うに印綬を以てす。安帝の永初元年、倭国王帥升等生口百六十人を献じ、見(朝見)を願請(請願)す」という文章に出る。後漢の時代の倭のことを知るのに貴重な文だ。建武中元二年は漢を再興した光武帝が亡くなった西暦57年で、倭国から後漢へ献上品を携えた使節が来たのである。後漢は、答礼として印綬を授けた。永初元年すなわち107年の、倭国王の帥升らが生口を献上して皇帝に朝見を求めたとする文章は、倭国王帥升が参朝したと解釈することが可能だ。同じ「東夷列伝」中に、夫余が印綬を授かった文の続きに、順帝の永和元年(136年)に「其王来朝京師」という語句があるから、東夷の王自身が後漢の都に上ることがあったのだ。

光武帝が授けた印綬の階級がどの程度のものだったかは、江戸時代に、博多湾湾頭の志賀島で出土した金印が明らかにした。その金印には「漢委奴国王」と彫られている。委奴国が『後漢書』『東夷列伝』のテキストにある倭奴国であるのはまちがいない。中国でよく行われるように、倭と同音で意味の通じる画数の少ない委の字が代用されたのだ。金印「漢委奴国王」は、端的に倭奴国王が博多湾・糸島水道沿海域にいたことを証明している。つまり、そこが倭国の中心地域である。

金印についての多くの議論は、たいてい従来の日本古代史のパラダイムに基づいているようだ。たとえば、中学・高校の教科書でも、漢委奴国王を「漢の倭(わ)の奴(な)の国王」と読んでいる。この読み

方は中国語で異例だと思われるが、最初にそれを提案した人は、博多湾岸の王が後漢の光武帝から金印を授かったと考え、その港が那の津と呼ばれることをたよりにその国を「奴の国」と解釈したのだろう。なぜそのように読んだかといえば、『記・紀』の主張に従えば、中国が倭と呼ぶ日本列島の王は大和の王でなければならなかったからである。そのパラダイムでは、博多湾岸の王が後漢から金印をもらったとしても、その王は大和の王の配下でなければならない。先頭の漢の文字は不都合だけれどもどうしようもないから、倭奴国王を倭の中の下位の国の一つである奴の国の王と見なしたのだろう。

しかしこの読みは、中国側の歴史の考慮が足りず、金印を授けた側の漢帝国の国制に矛盾する。秦の郡県制を修正した漢の郡国制では、後代になるほど印綬を授かる「国王」は限られるようになった。周辺諸国についても、一般的にある地域の王という言葉を使用しても、印綬を授けて国王の称号を認定するようなことはめったになかった。

「東夷列伝」中に印綬という言葉が出るのは二度だけで、一つは倭奴国に対するもの、もう一つは、120年に貢献してきた夫余に印綬金彩を与えたという記事である。

* 「夫余国の条」には、111年に七、八千人の兵で楽浪郡（玄菟郡の誤り）に侵入し、167年には二万余人が玄菟郡に侵入したという記事がある。後漢の玄菟郡を悩ませるほどだったのだ。『後漢書』の夫余・高句麗・韓についての地理の記述は、『三国志』の記述と同じで（距離の単位は『三国志』のものだろう）、相対的な広さを比較することができる。それによれば、夫余国が方二千里、高句麗も同じく方二千里、三韓は方四千里である。夫余は高句麗に匹敵する広さの国なのである。

これはつまり、倭奴国王は、高句麗と同程度の規模の夫余の王に匹敵するということである。倭奴国王は、たくさんある中の一国の王としてではなく、倭を代表する王として印綬を授かったと考えるべきなのだ。金印授与の文に続く「倭国王帥升」という語句も、文脈から

して、倭奴国という呼称が総称である倭国に通じていて、倭奴国王＝倭国王を合意していることを示す。そう考えてはじめて、倭奴国王が夫余王に匹敵することが理解できる。57年ころ大和を中心とするなんらかの体制を想定して、「漢の倭の奴の国王」というような読み方をするのは無理なのである。そういう体制を想定していないとしても、倭のたくさんある中の一小国に金印を授与して国王号を与えたと単純に考えてはいけない。

「漢の倭の奴の国王」の読みを承認した人たちの「金印をもらった王が博多湾沿海域にいた」という判断は正しいのである。ただし、その倭奴国王が倭を代表したと考えればだが。しかし、57年ころ倭に「奴の国」という一国があって、後漢の側が「倭奴国」と呼んだのはその国だという証拠はない。これを言う必要があるのは、学校でそのように教え、Wikipedia「奴国」にも『後漢書』『東夷伝』に記述された倭人の国と書かれているからである。根拠の薄い仮説を教科書で教えて誤解に導くのは問題である。

議論が長くなったけれども、『後漢書』『東夷列伝』のテキストに一致する金印「漢委奴国王」が志賀島で出土したことだけで、後漢の時代の倭王が今の福岡都市圏にいたことはほとんど証明されていたのである。これは、従来のパラダイムに抵触するかもしれないが、論点の軽重を見きわめれば、中心的論理の導く当然の帰結である。

『後漢書』『東夷列伝』は別の個所で、「倭在韓東南大海中、依山為居、凡百余国」と書く。この記述は、『後漢書』の語っている倭国が、『漢書』の「百余国を為して楽浪海中に有る倭人の国」と同じだと認識していることを示す。すると、『後漢書』の編者范曄の認識に従えば、前漢から後漢にかけて、倭国の中心地域は金印の出土した福岡都市圏にあったということになるだろう。

こうして、中国の前漢の時代に多くの国に分かれていた倭で、後漢

の時代、倭を代表して金印を授かる程度の覇権が成立した、そして、その覇権国は博多湾・糸島水道沿海地域にあった、という蓋然的描像が得られる。

この描像は、考古学の知見によって裏づけられる。板付遺跡とその後の遺跡が語るように、日本列島で最初に水稻栽培文明が発展したところは福岡都市圏だった。弥生時代と呼ばれる時代が開始された中心地域はここだった。第1章で採り上げた吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡が、弥生時代中期からの代表的な遺跡である。三つの遺跡の中でも、日本列島で最初のものと思われる王墓が見つかった吉武高木遺跡が、この地域で最初の中心地だったと考えられる。後漢の時代、三つの遺跡付近のどこかに倭を代表する倭奴国王の王宮があった蓋然性は高い。しかし、倭奴国王が三つの遺跡のどこにいたかまで推定できる手がかりは薄い。根拠を挙げられないまま無理に結論を出しては、論理的で実験的な科学にとどまることができないだろう。

ii. 太陽の道の視点からの検討

けれども、以下に示すように、「太陽の道」の視点から意味のある議論を付け加えることができる。それは、上で明らかになった倭の中心地域で、弥生時代の上記三遺跡がきわめて高い精度で宝満山と飯盛山を結ぶ東西線上にあったという事実、したがって、この春分・秋分の太陽の道のあった周辺全域の人々が共通する太陽信仰と神々の体系をもっていたらという推定に基づく議論である。

志賀島から出土した金印は、そういう地域の王がもらったのだから、その社会の共有する信仰体系と無縁ではなかった、と考えることが可能である。地図上に、第1章と第2章で議論したこの地域の太

陽の道にかかわる標識の山々(そこには神社がある)と遺跡に加えて、金印の出土地を表示し、考察してみよう。

金印は1784年志賀島で発見された。江戸時代のことで、出土状況を記したしっかりした文書はない。Wikipediaによれば、耕作中の地元民が、“巨石の下の三石周囲した匣(はこ)の形をした中”に見つけたらしい。1914年、考古学者中山平次郎が、福岡藩の古文書や地元古老の口伝・寺社の記録などから、出土地を現在金印公園になっている場所と推定した。のちにそこには「漢委奴國王金印発光之处」と刻まれた石碑が置かれた。1950年代末にも学術調査が行なわれ、その調査者たちは、石碑のある場所あたりの海岸はすぐ西で北へ屈曲するが、屈曲した北側の叶ノ浜が出土地にふさわしいとする見解を出したという。つまり、金印が出土した精確な地点は特定されていないのである。

しかし、金印の精確な出土地がどこであれ、縮尺した地図では、「金印発光碑」付近はほとんど点にすぎない。その縮尺地図で金印出土地が地理的にどのような場所かを概観すると、そこが特別の意味をもつ場所だったことが分かる。それを、太陽の道の観点に立って詳細に検討し、金印の出土地をもう少し精度よく推定するところまでもっていこう。

地図なしでその議論をするのは困難なので、先に完成図を示そう。図4.1がそれである。結論を先に言えば、金印は、冬至の日に宝満山から朝日が昇るように見えて、飯盛山の真北に当たる場所に埋められた、と推定できる。推定根拠は、第1章の帰結、すなわち、「弥生時代、図4.1で示される領域で、宝満山と飯盛山を結ぶ東西線を主軸とする太陽の道が尊崇され、宝満山御嶽と飯盛山はその信仰上の霊山だった」ことにある。金印は、その二つの霊山を特別の方角に見る場所に埋められたのである。

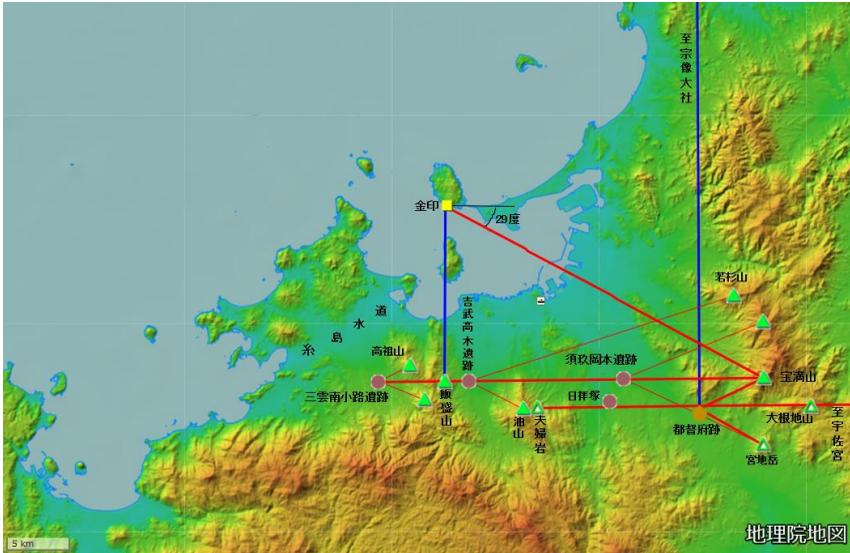


図 4. 1 太陽の道にかかわる山々・王墓と金印出土地

地理院地図によれば、「金印発光碑」は、北緯 33.6605 度、東経 130.3004 度に立つ。飯盛山三角点は東経 130.2987 度にある。地理院地図の拡大図は、金印発光碑から 60m 足らず西に水の流れを書き入られていて、山から水が流れてくるその辺に耕作地があった可能性が高い。グーグル・マップの航空写真で地形を調べても、この水流のあたりに人間の手が入った痕跡が明らかである。金印は耕作中に発見されたという話に適合するのは、金印発光碑の置かれた場所よりもこちらの方だろう。ところで、その海岸から南を望んでも、飯盛山山頂は見えないようだ。というのは、南にある能古島西側の東経 130.2991 度に標高 156m の峰があるからである。飯盛山山頂を見通すには、後背の高みに登らなければならない。道具を使う南中線の観測には誤差が伴うが、能古島の 156m の峰の延長上に飯盛山山頂が見えるような地点に立てば、照準の誤差の範囲内で、飯盛山山頂は南

中線上にあるように見えるだろう（標識と見なす山を目視で結ぶ直線が実用的に有効だったと考えるのである。その場所と飯盛山山頂は精確には同一子午線上にないが、宝満山と飯盛山を結ぶ直線も完璧な同一緯度線上にない）。ここでは、こう想定して、金印の出土地点を、北緯 33.6605 度、東経 130.2994 度と仮定しよう。図 4.1 ではその地点から宝満山と飯盛山へ直線を引いたが、縮小された図では、金印発光碑の場所に描いた黄色い四角形が細かい議論を覆い隠してしまう。ところで、太陽の道の観点から言えば、金印の埋められた場所から宝満山がよく見えることが必要である。南に面した海岸から北へ屈曲したところにある叶ノ浜は西に面していて、そこを出土候補地とする見方は成立しがたい。

まだ、金印公園あたりから冬至の日の出がどの方角に見えるか言っていない。CASIO keisan サービスを使って、2018 年の冬至の日の太陽の方角を求めると、7 時 19 分ころ仰角 0 度で緯度線から +27.90 度の方角に、7 時 30 分に仰角 1.42 度で +29.36 度の方角と出た。ところで、宝満山までの距離は約 28.38km で、標高は 829m だから、山頂は、概算で仰角 1.4 度程度に見えるだろう。すると、金印の推定出土地から見て宝満山が +29.3 度ぐらいの方角にあれば、冬至の日の出は宝満山から昇るように見えるはずだ（太陽の視直径は約 0.5 度）。地図上で角度を分度器で測ってみると、図 4.1 に書き入れたように、ほぼ +29 度となった。たしかに、冬至の日に宝満山から太陽が昇るように見える場所に、金印は埋められたのだ。

上の議論は、「漢委奴国王」金印がなぜ志賀島南岸のあの場所で発見されたかを明らかにする。また、そこに埋められた理由を知らない金印偽造説をしりぞける。考えてみれば、宝満山と飯盛山を標識とする春分・秋分の太陽の道が崇拜されるようになった時代から、志賀島のあの場所が宝満山からの冬至の日の出を拝むスポットで、しかも

飯盛山の真北にあることが知られていたにちがいない。そこから、三つの遺跡を焦点とする夏至や冬至の太陽の道の標識である山々、高祖山・油山・若杉山・宮地岳もよく見通せる。図 4.1 の地形図がその僥倖を教えてくれる。

金印の埋められた場所が太陽の道の崇拝に関係するとして、目的は何のためだったのだろうか。後漢の皇帝からもらった印綬が政治的に貴重だとしても、外国からもらった金印を自国の信仰に関係させる理由は思い当たらない。ところが、巨石の下という言葉は須玖岡本遺跡の巨石下甕棺墓を想起させる。その王墓は、明治時代、住宅地の大きな横石と立石の下から発見された。三雲南小路遺跡の王墓の方は、江戸時代、畠の土を取ろうとして見つかった。インターネット上では確認できなかったが、三雲南小路の王墓は須玖岡本の王墓と同一規模の構造と考えられているようだから、三雲南小路遺跡にも巨石があった可能性が高い。近年発見された吉武高木遺跡では、貴重な副葬品をもち“最古の王墓”と見なされた墓は木棺墓で、穴の周囲には複数の大きな石があった。同様に、金印の出た場所にあった巨石は墓石だった可能性が高い。出土状況があいまいなのではっきりとは言えないけれども、“三石周囲した匣”という言葉は匣の形がくずれていたことを物語り、墓が壊れていたことを示唆する。金印とともに葬られた王が木棺に入れられていたとすれば、墓が壊れていくうちに、石の匣で守られた金印を除いて木棺や遺骨は形跡を失い、ほかにあったかもしれない副葬品も以前に見出されて散逸したと考えることができる。金印は王といっしょに埋められたとするのが最も合理的で蓋然性の高い理解だろう。

この理解は、太陽の道の観点から支持される。第 1 章で議論したように、吉武高木遺跡・三雲南小路遺跡・須玖岡本遺跡は、祭事・共同体の中心地・王の墓地という三つの性格をもっている。とこ

ろが、図4.1を見れば、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道上にある三つの遺跡以外で、「太陽の道」拝礼の場所として最もふさわしい場所が金印の出土した地点だということが分かる。その王はその場所に葬られることを望んだのだろう。倭王と金印が葬られたことで、そこは人々によって記念の場所と見なされるようになったことだろう。弥生時代の太陽の道にもう一つ特別のスポットが付け加えられたのである。

したがって、金印出土地を「太陽の道」仮説の要素に加えることができる。そして、春分・秋分・夏至・冬至の方角だけでなく、南北方向も太陽の道という観念に密接に関係する方角として意識された、と考えることができる。古墳時代に、新しい太陽の道の焦点の真北に宗像大社が建てられる伏線があった、と言える。

ここで最初の稿にはなかったことを付け加える。2018年8月にバス・ツアーで新羅と百済の古都を巡ったおかげで、重要なことに気づいた。新羅の古都慶州郊外、標高745mの吐含山の中腹とふもとに、世界文化遺産に登録された仏教寺院がある。二つとも、統一新羅の時代、751年から築造を始め二十年以上かけて774年に完成した貴重な建造物である。中腹にある石窟庵の方は土に埋もれて忘れられていたが、1909年に発見されたあと再建された。後方の釈迦如来像を安置したドームと方形の前室がごく短い廊下で結ばれ、壁には菩薩・十大弟子と四天王・仁王・八部衆などの像が彫られている。すべて石造りの見事な建造物である。東の海を臨む場所にあり、ガイドの説明では、如来像の額のガラス玉が朝陽に照らされると光るといふ。そこへ上がる石段の右わきには泉の水を引いた蛇口があり、それを飲めば健康になるといふ。きっと太陽の道に関係していると思えた。

帰国後調べると、この前方後円形の“寺院”は冬至の日の出の方角に向いていることが分かった。そこが太陽の道の霊山なら方向を指

定する標識がもう一つあるはずだと考えて、グーグル・マップで冬至の日の出の方向をたどっていくとそれが本当に見つかった。石窟庵から13.86km離れた海岸のおよそ200m沖合に岩礁がある。名のあつ場所のようだ。ハングルを漢字に変換してみると、そこはなんと朝鮮半島を統一した新羅の文武王の墓だつた。石窟庵と文武大王陵を結ぶ直線は東西方向に対して+28度強で、石窟庵から冬至の日の出を見る方角を調べて得られた値にまさしく一致した。この事實は、Wikipediaを含めてインターネット上で指摘されていなかったのだから、忘れられていたのだろう。その岩は、夫婦岩のような立ち姿ではないが、681年に亡くなった王が葬られる以前から、太陽の道の夫婦岩の役割を果たしていたと推測できる。わたしは感興にふけりながら思った。倭奴国の王は飯盛山の真北で宝満山御嶽から昇る冬至の日の出を見る場所に葬られたが、統一新羅の文武王は靈山から冬至の日の出を拝む方向にある「夫婦岩」に遺骨を納めることを願つたのだ。海峡を挟む南北に共通する「太陽の道」崇拝があつたのである（このことはもう一度終章で言及する）。

そして、この符合は重要なことだと気づいた。金印が志賀島のあの場所で見つされたのはけつして偶然ではないと証言しているのだ。王と金印は、上で論じたように、意図して宝満山と飯盛山が指定する地点に埋葬されたのである。

金印を携えて葬られた王は誰だろうか。光武帝から授与を受けた王が第一の候補者である。その場合、授与を記念して副葬されたと考えることになる。もしくは、漢帝国の印綬はその持ち主の権限を示すものだから、伝世された可能性もある。その場合には、後漢王朝に参朝した可能性のある倭国王帥升も第二の候補者になりうる。しかし、それを特定することはできないし、重要な問題でもないだろう。

注目すべきことは、金印を授与されたことによって内外で公認さ

れた王が倭に出現したことである。『漢書』が倭に百余国あると記述する国々は小地域と考えられ、金印を授与された倭王はそれらの中の覇者と認められたのである。それが57年で、107年には王帥升の名が記されている。その王家は何代か続いたと考えられ、世界のどこでも見られたように、王位の継承がその王家に王位継承権を付与する政治的伝統ができたと推測される。つまり、『記・紀』の語る大和の王統のような王家の権威が、北部九州に醸成されていったと想定してよいだろう。後漢帝国から金印を授与された王家は倭でとびぬけた権威を保持した、と考えなければならない。ちなみに、『記・紀』は、倭に授けられた金印のことを語らず、ただ神がかりで大和の王家の権威を主張する。

1.2 魏・晋の時代の倭国

この節の冒頭で述べたように、魏・晋の時代の倭国のことを知るにはまず信頼度の高い『三国志』に依拠すべきである。版本『三国志』では、女王卑弥呼の国は「邪馬壹国」と印字されている。日本のほとんどの古代史家や考古学者が『後漢書』に出てくる「邪馬臺(台)国」という国名で200年代のことを論じているが、それは学問的態度とは言えない。これはすでに古田武彦著『邪馬台国はなかった』によって指摘されている。版本『三国志』に「壹」と「臺」の混同の痕跡がないことを確かめた古田の努力には意味があった。(古田の『三国志』解説と重ならざるをえないが一々言及せず、独立に議論を進める)。

* 『後漢書』「東夷列伝」は、「倭在韓東南大海中、依山為居、凡百余国。自武帝滅朝鮮、使馭通於漢者三十許国、国皆称王、世世伝統。其大倭王居邪馬臺国(註)。樂浪郡徼、去其国万二千里、去其西北界拘鞬韩国七千余里…」と書く。後半は、『三国志』「東夷伝」の文章の書き変えと

考えられるが、文意にずれが生じていて、「邪馬壹国」の代わりに「邪馬臺国」という国名が使用されている。「邪馬臺国」の直後に置かれた註には、「案：今名邪摩堆、音之訛也」とある。この註は、後世「邪摩堆」という地名があったことを示し、邪馬臺国という呼称がそれに影響を受けた可能性を否定できない（この点について第 5 章で議論する）。
こういう史料状況なのに、150 年もあとに編纂された史書から『三国志』とは異なる表記「邪馬臺国」を採り出して、それを『三国志』の議論に用いるのは、不用意なやり方である。

卑弥呼の国を「邪馬台国」と呼んで始める議論はつまずきの契機を宿している。本書は「邪馬壹国」という呼称を使用する。

最初の課題は、『三国志』「魏書烏丸鮮卑東夷伝」のテキストを論理的に解説することである。200 年代の倭国のことを知る貴重な史料だから、長くなるけれども省略できない作業だ。

i. 行路記事より前の記述が与える概観

「烏丸鮮卑東夷伝」には、中国の北と東の民族しか登場しないけれども、編者陳寿は記述の意義をしっかりと把握している。末尾の「評」で、『史記』や『漢書』には別の民族が登場することを言って、「歴史の記述は、それぞれの時代に起こった事を記録してゆくものであって、扱わねばならぬ対象がつねに定まっているというものではない」という考えを述べる（訳文は、ちくま学芸文庫『正史三国志』による。以下同様）。実際に、この伝によって後世の者は、中国の外の北と東の領域について 200 年代の歴史を知ることができるのである。冒頭の文でも、中国の史書として外患を記述しようとする意図が明確である。「蛮夷のものたちが中国の地に患いをもたらすのは、このように古いむかしからのことなのだ」という言葉があり、漢の武帝の四境征

服についてかつての匈奴のことを述べ、今は烏丸と鮮卑が外敵であると続く。現代的に表現すればまさしく地政学的な捉え方だ。魏朝の記録官が帝国の権威を誇張して書いたので、「倭人の条」の行路記事など信用できないという意見があると聞く。しかし、歴史家陳寿は地政学的にも意味がある歴史を書こうとした、と考えるべきだ。

烏丸・鮮卑のあとに「東夷」のことが書かれたのは、魏が、後漢末の動乱期に離反した遼東を討ち、さらに黄海を越えて朝鮮半島北部西岸を攻略したからである。のちに高句麗が反旗をひるがえすと、また軍を派遣した。こうして、「極遠の地をきわめ、…東方の大海に臨む地にまで到達した。…ひきつづいてそのあたりの国々をくまなく観察してまわり、その掟や風俗を採訪して、彼らの間の大小の区別や、それぞれの国の名が詳細に記録されることになった。…それゆえこれらの国々を順々に記述し、それぞれの異なった点を列挙して、これまでの史書に欠けているところを補おうとするのである」と述べて、東夷の記述が始まる。この文章には陳寿の意気込みが表われている。

つまり魏は、長城の外の後漢の版図だった地域を回復すると、そこ(遼東と楽浪・帯方郡)の支配を安定させるために、その周囲の情報まで収集したのである。魏朝の記録庫に保管されていたそれらの報告書に基づいて、「東夷伝」は、直接の脅威だった烏丸と鮮卑の伝を上回るほどの分量で、東夷の国々を記述し、さらに海を渡った最遠の倭国の記事で掉尾を飾る。「東夷伝」は信頼性の高い史料だと言える。われわれの関心は邪馬壹国へどう行くのかにある。そこへの行路記事も、魏による東夷の情報収集の一環として、実際の踏査に基づく。それを軽々しく改変して読んではいけない。

比較のために、倭のとなりの韓から見ていこう。「韓は、帯方郡の南にあり、東西は海で限られ、南は倭と境を接して、その広さは方(縦横)四千里ばかりである。三つの種族があって、一つは馬韓、二つ目

は辰韓、三つ目は弁韓である」と概説する。ここに重要な記述が二つある。一つは、韓が倭と境を接するとし、南辺を海と言わないこと。二つ目は、韓の広さを方四千里ばかりとすること。後者は、『三国志』「呉書周瑜魯肅呂蒙伝」で、赤壁の戦いの前、周瑜が衆論に反対して曹操との主戦論を唱えた文中に、孫権の父兄が割拠して築いた根拠地「江東」の広さを数千里とするのと比較できる。東アジアの地図を開いてみると、朝鮮半島の東西を四千里とし、長江が東北へ屈曲する地域から東方の海岸までを数千里と表現するのは矛盾しない。地図で朝鮮半島の東西を測って、四千里がおおよそ 250km に当たることが分かる。千里は約 63km ということになる。

もう少し三韓の記事を拾っておこう。馬韓については国名を列挙し、「全部で五十余国がある。大きな国は一万余家、小さな国は数千家で、全部あわせると十余万戸になる」と書く。東海岸にある辰韓については短く由来を説明し、「もともと六国であったが、だんだんと分かれて十二国になった」と述べる。続けて弁韓のことだろう弁辰も「十二国からなる」としたあと、辰韓と弁辰の国々二十三の国名を列挙し、「弁、辰韓合わせて二十四国、大きな国は四、五千家からなり、小さな国は六、七百家からなって、合わせて四、五万戸がある。そのうちの十二国は辰王に属している。辰王の王位は、かつて馬韓の者が即くことになって以来、代々ずっとそのまま来た」と記す。記述が曲折しているが、国名の書かれた二十三の国のうち、国の名の先頭に「弁辰」のついている十二国が弁韓で、「弁辰」のついていない十一国が辰韓なのだろう。そのうちの十二国が辰王に従属していると書くのは、馬韓のところに「辰王は月支国にその宮廷を置いている」とあるので、辰韓十一国に月支国を加えて十二国なのだろうか。弁辰のところには十二国のそれぞれに王がいると書かれているので、弁韓の国々は自立していたのだろう。大きな馬韓を統率する王のことは

書かれていない（馬韓の記述の中に、楽浪郡が辰韓の八国を併合しようとしたら反抗して攻撃をしかけてきたので、楽浪・帯方二郡の軍勢が韓を亡ぼしたとあるので、その時に馬韓の王は廃されたのだろうか）。

これらの記述から、この時代、馬韓・辰韓・弁韓は分かれていて、それぞれの政治構造にも差があったことが分かる。黄海を挟んで中国に対面し、前漢・後漢・魏が朝鮮半島に置いた郡にも近い馬韓の方が先進地域だったと見受けられる。馬韓に数えられている国が辰王を出して辰韓を従属させていたこと、弁韓の各国に王がいたことが注目される。200年代中期、おおざっぱに250km四方の韓全体は三つの領域に分かれていて、政治体制は統合からほど遠かったのである。これに対して、従来の日本古代史のパラダイムの想定は次のように表現できるだろう。海峡を渡った日本列島西部で、中国文明の波及効果がいつのころか東高西低、つまり、大陸に近い九州よりも東の大和の方が発展した、そして、東西に長く地形的に複雑な日本列島西部で、東の大和の覇権が西の果てにまで及んだ、と。この想定が57～107年には妥当しないことが前節で明らかになった。200年代中期にどうだったか、実際に倭を踏査し都に至った魏使の報告が「倭人の条」に転載されているから、それを読み取れば知ることができるだろう。

「倭人の条」の冒頭は、読み下し文で書くと、「倭人は、帯方の東南の大海の中に在り、山島に依って国邑を為す。もと百余国、漢の時朝見する者有り。今使訳して通ずる所三十国」。ここには、『漢書』『地理志』の文「楽浪海中倭人有、分為百余国、以歳時来献見云」が埋めこまれている。「今使訳して通ずる所三十国」が魏の時代の新しい情報である。陳寿は、歴史をふりかえり、『漢書』に登場した倭人の「今」の姿を描くと意識しているのである。文章全体は、魏の時代の倭は漢の時代の倭の後身だと認識していることを示す。しかし、この文脈判

断は行路記事の解説に予断をもちこむことになるので、解説が終わるまで留保しておこう。

ii. 行路記事の解説

準備が整ったので、いよいよ倭国への行路を進もう。「(帯方)郡より倭に至るには、海岸にしたがって水行し、韓国をへてあるいは南しあるいは東し、その北岸狗邪韓国に到る七千余里」とある。縦横四千里とした韓国を、南へ、東へとジグザグに進むのだが、最初の水行を含めて、帯方郡から半島の南岸にある狗邪韓国まで七千余里とするのはまず妥当だろう。その北岸狗邪韓国は、「韓の南は倭と境を接し」や「弁辰のうちの瀆蘆国は、倭と境界を接している」と前述しているので、文脈からして倭の領分の海岸に達したことになるのだろう。ここで、最初水行したと書かれていることに注意しなければならない。楽浪・帯方を渡海作戦で攻略した魏が、倭へ使者を送るのに自前の船を用意しなかったはずがない。それなのに途中で上陸して陸路をとって韓を通過したのは、はじめの方で述べたように、東夷の国々を踏査し記録することが目的の一つだったからだろう。もちろん、踏査隊と分かれた船は半島南岸まで回航したはずだ。

そこから、「始めて一海を渡る千余里、対海国に至る。…居る所は絶島、方四百余里ばかり、土地は山険しく深林多く、道路は禽鹿の径の如し、千余戸有り…」と対馬を記述し、「また南に一海を渡る千余里、…一大国に至る。方三百里ばかり、竹木・叢林多く、三千ばかりの家有り…」と壺岐を語る。次に、「また一海を渡る千余里、末蘆国に至る。四千余戸有り…」と記し、再び、「草木茂盛し、行くに前人を見ず、…」と書いて九州本島へ上陸したことを告げる。続く「東南陸行五百里、伊都国に至る。…千余戸有り…」の文が、伊都国への到来を告げる。そこは「郡使が往来するに常に駐する所」と書いてある

から、魏使のひとまずの到着地である。

ここで、末蘆国から伊都国までの距離が五百里と書かれていることを検証してみよう。九州北岸で壱岐から最も近いのは東松浦半島である。地名の発音の近さからも、そこが末蘆国だったと推定してよいだろう。船の寄港地が北端の呼子あたりか唐津辺だったか不明だ。しかし、最古の水稲耕作遺跡の一つが見つかり平地の多い唐津が、その後も発展して末蘆国の中心地だった可能性が高い。現代の道路マップで距離を求めてみると、唐津と糸島の市役所間の距離が約30kmである。唐津市役所は港よりも少し南にあり、糸島市役所は現代の地図で唐津湾から少し奥にある。末蘆国から伊都国までの距離はおおよそ30kmとしてよいだろう。それを概数で五百里としているから、百里はおおよそ6kmに相当する。これは、約250kmの韓半島の東西を概数で四千里とするのによく対応し、長距離と短距離とが同一の単位で十分適合的に表示されていることが知られる。壱岐から目指す伊都国に行くには、唐津湾に入ってそのまま船で行くのが便利である。しかし、「草木茂盛し、行くに前人を見ず、好んで魚鰻(あわび)を捕り、…皆沈没して之を取る」と書くから、踏査隊が上陸し陸行したのだ。沈没して魚鰻を捕るのを見るか聞くかしたのは、その道中でのことだろう。

伊都国が今の糸島市にあったことに誰もが同意する。ところが、その先の行路記事の書き方にあいまいさがあるので、「邪馬壹国はどこか」について諸説が生まれた。君子危うきに近寄らず。まず、連続した行程であいまいさの少ない伊都国までの里数を数えてみよう。明示されている里数を足すと一万五百余里になる。ところで、しばしば無視されているが、行路記事の末尾にはっきりと「郡より女王国に至る万二千余里」と書かれている。したがって、女王国は、伊都国から

の距離が千五百里を超えるところにはない。行路記事に書かれている数字は概数だから、千五百里という距離も誤差の大きな概数と考
えなければならぬ。それでも、行路記事はこの限界距離をはっきり
と告げているのである。

距離千五百里は、朝鮮半島の幅四千里の $15/40$ の距離である。先
ほどの算定からすれば 95km 程度である。われわれは、異論のさしは
さみようがない結論「邪馬壹国は、糸島市付近を中心に半径約 100km
の円の外にはない」を手にしているのだ。これまでの多くの論者は、
なぜこの根幹の論理を無視できたのだろうか。



図 4. 2 帯方郡から邪馬壹国までの行路の概略

以上のことを地図に描いてみれば図 4. 2 のようになる。この図で、
韓半島のところの正方形が方四千里を表わす。それを基準に、正方形

の一辺・青い円の半径・黒い円の半径・赤い円の半径の比率を、4000:1000:500:1500にとった。三つの青い円はそれぞれ釜山・対馬・壱岐あたりを中心に、黒い円は唐津あたりを中心に描いてある。赤い円が、糸島市あたりを中心にした限界距離1500里の円である。円は下関市の一部にかかっているけれども、それは直線距離だし、考古学的知見からも地形上からも、下関側に戸数七万戸もの大国があったとすることはできない。これ以上言う必要はないだろう。図4.2は、一目瞭然、女王国が九州島内にあったことを示している。この結論は、『三国志』「烏丸鮮卑東夷伝」が虚偽でないなら動かせない。

行路記事よりもうしろの倭人の風俗や政治状況を記述したあとに、全体的な地理を総括して、「女王国の東、海を渡る千余里、また国有り、皆倭種、…倭の地を参問するに、海中洲島の上に絶在し、あるいは絶えあるいは連なり、周旋五千里ばかり」と言う。女王国が本州の大和にあるとするのは、「女王国の東、海を渡る千余里、また国有り」という表現に矛盾する。この表現は、上で結論したように、女王国が九州島にある場合にこそふさわしい。最後の「倭地は周旋五千里ばかり」は、郡より女王国に至る一万二千余里から韓国内の七千余里を差し引いた値を示しているのだろう。ここの記述は、おおざっぱに、朝鮮半島の南岸から九州島までが倭国の領域で、その東へ海を渡った領域にも倭人がいる、と認識していることを示す。

さて、女王国が九州島にあったという結論を得たけれども、それがどのあたりにあったかはまだ特定できていない。伊都国から先の行路記事は何と言っているか。慎重に分析するために、伊都国から邪馬壹国までの行路記事を簡条書きにしてみよう。四つの行路が、前の二つとうしろの二つでそれぞれ対句の形に表現されている。

- 一 東南、奴国に至る百里。…二万余戸有り。
- 二 東行、不弥国に至る百里。…千余家有り。
- 三 南、投馬国に至る水行二十日。…五万余戸ばかり。
- 四 南、邪馬壹国に至る、女王の都する所。水行十日
陸行一月。…七万余戸ばかり。

机上で空論を弄するだけでは道に迷う。最初の起点は伊都国だから、図 4.1 を見ながら糸島市とその周辺の地理をおさらいしておこう。糸島市の南方は、東西につらなる背振山系で限られている。魏使は末蘆国から背振山系の南へではなく北側の海岸沿いに進んだのだから、めざす邪馬壹国は伊都国よりも東方にある。この時代、唐津湾と博多湾は北の旧志摩郡と南の旧怡土郡のあいだを通る水道でつながっていた。他方糸島市と福岡市のあいだには、背振山系から高祖連峰が北の海岸までつらなる。地形は糸島水道と平行する陸路を発展させたはずである。船路をとれば伊都国は、東の博多湾と西の唐津湾へ往来できる波の静かな港となる。九州北岸の東西への航行に便利で、壱岐・対馬・さらに韓国へより安全な唐津湾を通って行ける。交通の要衝である。それだから、伊都国に「一大率を置き」、「女王国より以北の諸国を檢察せしむ」ことができたのである（「世々王有り」という記述も、ここが重要な土地だったことを教える。ただし、当時の王は女王の一族だったとも考えられる）。魏使がいつもここに駐在した理由が分かる。魏使の乗って来た船は大きくて水道を通れなかったかもしれない。伊都国は唐津湾寄りにあったと考えるのが妥当だろう。

上の四つの文の先頭一は当然伊都国を起点としている。「東南奴国に至る百里」は、そこが奴国の中心という意味だろう。百里は 7km 足らずだから、図 4.1 で、背振山系と高祖連峰を越えることはない。

地理上、奴国は、背振山系の北、高祖連峰の西にあるのだ。近接する伊都国と奴国を、「伊都国の戸数千余戸は港にできた小都市を表現し、その南一帯に広い奴国がある」と理解するのが合理的だろう。奴国の戸数が面積にくらべて二万余戸と多いのが気になるが、その複数の弥生遺跡から王墓級の出土物が出たので、その記述に意味があると考えておこう。辰王の例からすると、伊都国にいた王が奴国を支配していたのかもしれない。

第二の文は、起点をどこに置くかによって次の二つの場合に分けられる。

A：伊都国から出発して、水道とおおよそ平行な幹線交通路を東へ百里行けば博多湾に出る。そこが伊都国と同じく千余家ぐらいの不弥国である。この場合、博多湾西南部の今津湾周辺が不弥国なのだろう。

B：伊都国から東南百里の奴国に行き、そこからさらに東へ百里行ったところに不弥国がある。この場合、日向峠を通過して百里行くと福岡市室見川中流に出る。

第三の文は、起点を伊都国とすると、陸地のある南の方向に船で二十日行けと言っているから、方角と道のりを示す道しるべである。奴国と不弥国が海岸に面しているとしても同じ。奴国の先の不弥国が海岸から離れている場合、そこから船で行けと言うのはおかしい。二十日も船で行けば、邪馬壹国への残りの距離の最大値千五百里をゆうに超えてしまう。南を東に読み替えよという論者があるようだが、限界距離を超えることに変わりはない。何よりも、二十日も船旅をして海岸のようすや寄港地に一言も触れないことが、魏使一行の実際にたどった行路でないことを明かす。この道案内の文を邪馬壹国への行程に加えることはできない。単に、「投馬国へ行くには船で二十日かかる、その方角は南である」と言っているのだ。これが記される

理由は、投馬国が戸数五万余戸の大国だからだろう。

第四の文でも、「水行十日陸行一月」という旅程は、起点を伊都国・奴国・不弥国のどこにとっても、限界距離千五百里をはるかに超えてしまう。伊都国から邪馬壹国への行程に含めることはできない。第三の道案内の文と対句にする書き方をして、前の文節とつながるように見える文になったと思われる。この文節が意味をもつとしたら、別のことを表現しているのだ。それを切り離れた「南、邪馬壹国に至る、女王の都する所」と言う文が主文である。この文が示す行路は、起点がどこかによって次の三つの場合に分けられる。まず、起点を伊都国にするのは、南が背振山系で限られていて奴国に加えて七万余戸の大国をもう一つ容れる余地がないから、否定される。第二の文でAのコースをたどれば、伊都国を出た魏使は、幹線交通路を東に百里進んで博多湾西南部の海岸にある不弥国へ出て、そこから邪馬壹国へ向かったことになる。第二の文でBのコースをとると、伊都国から百里の奴国の中心部へ進み、さらに日向峠を越えて百里進むと室見川中流に出る。そこから南に向かうと室見川上流の隘路に入る。その先に女王国があるとは考えられない。

こうして、「魏使は、伊都国を出発して東に百里の不弥国へ至り、そこから南へ邪馬壹国に入った」という結論が得られる。それにしても、ここまで踏査した里程を律儀に記述してきたのに、最後になってそっけなく「南、邪馬壹国に至る」とだけ言って、距離を書かずにすむ理由は何だろうか。魏使が来たらいつも駐在した伊都国が「女王の都」から遠かったら、そこに駐在する理由がない。駐在したのは船の着いた港に近い場所だったと考えられるが、女王の都まで一日で行けないほど遠いのでは不便すぎる。きっとそれほど遠くなかったのだ。駐在する宿舎を出た使節一行は、伊都国の南と東につらなる山々

を見て、自然に幹線道路を東に向かう。百里東の不弥国への道である。もし邪馬壹国が不弥国に接しているなら、その道が終わるころ、魏使は境界を南にまたいで邪馬壹国に入ることができる。「南」という言葉だけで「邪馬壹国に至る」。第四の文をこう解釈すれば、短い表現が行路記事として意味を結ぶ。この解釈を採用すれば、女王の都が置かれた場所は博多湾南岸地域のどこかということになる。

邪馬壹国は戸数が七万余戸とされている。韓の大国と比較してはるかに大きい。女王の都は、まわりに耕作地が広がるよい土地にあったらう。博多湾岸と後背地を合わせれば十分広く、そこに大国が発展する条件を供えている。そして実際に、吉武高木遺跡や須玖岡本遺跡など、弥生時代の遺跡と遺物が集中する土地である。九州内に邪馬壹国を探すとすれば、ここ以上にふさわしいところはないだろう。

邪馬壹国まで行き着いた。しかし、明示された不弥国までの距離の総和は一万六百余里にしかないのに、行路記事の末尾には「帯方郡から女王国まで一万二千余里」と書かれている。二つのあいだに千四百里の差がある。先ほど見た「倭地は周旋五千里ばかり」が総里程から韓国の行程七千余里を引いた数だとすると、この引き算は総里程一万二千余里を確認していることになる。三つの概数、韓国の行程七千余里・倭地の周旋五千余里・総里程一万二千余里が情報として価値あるものとして書かれたとすれば、倭国での里程の積算を再考する余地がある。けれども、本書ではこの問題に立ち入らない。

いずれにせよ、邪馬壹国への行路記事を合理的に理解することができた。『三国志』『魏書東夷伝』のテキストは、論理上必然的に「邪馬壹国が九州北部にあった」と告げる。さらに、きわめて高い蓋然性をもって「女王の都は博多湾の南にあった」という結論に導く。

iii. 太陽の道が明かす卑弥呼の都

行路記事の解説は、邪馬壹国が博多湾の南にあったという結論に導いた。初めに判断を留保したが、魏の時代に近い編者陳寿の「前漢・後漢の時代の倭が当代の倭国になった」という認識が、正しかったのである。後漢から授与された金印が出土したのも、同じ博多湾沿海地域だった。これを総合すれば、発展した弥生時代、倭の中心地域は博多湾（糸島水道も加えよう）沿海地域だった、と結論できる。日本列島で最初期の水稻栽培がこの地域で始まったという知見を加えると、上の結論は、水稻栽培文明がそこで連続性を保ちながら発展したという合理的な理解をもたらす。それは歴史の経験則にも適っている。政治的に見れば、魏から「親魏倭王」の金印を授かった女王は、どのようなやり方で王権が継承されてきたにせよ、後漢から金印を授かって以来の倭王の後継者ということになる。

魏から金印を授かった邪馬壹国が九州島にあったということは、『記・紀』の主張に反して、この時代、大和の覇権は九州に及んでいなかったということである。57～107年にもそうだったから、少なくとも200年代中期まで、従来の日本古代史のパラダイムが想定したような大和の統合的な覇権は日本列島西部に成立していなかったのである。「倭人の条」は「女王国の東、海を渡る千余里、また国有り、皆倭種」と語るだけだから、九州とその東との関係はよく分からない。けれども、同時代の三韓の状態から類推して、地形の複雑な日本列島にいくつかの自立的な領域があったと見るのが順当だろう。ただし、中国からの金印の授与は、女王国のある九州の方が優勢だったと証言する。

第1章で論じたように、日本列島で最初期に太陽の道が設定されたのはこの博多湾・糸島水道沿海地域だった。そして、本章第1節

は、金印の出土地とその太陽の道の地理的關係から、倭奴国王がその太陽の道を崇拜していたことを明らかにした。王としてこの地域を治めた邪馬壹国の女王も、倭奴国王と同様にこの地域の信仰体系を尊重し、太陽の道を崇拜したと考えることができる。

それでは、女王卑弥呼の都はどこにあったのだろうか。考古学は、博多湾の南で最も重要な弥生時代の遺跡が吉武高木遺跡と須玖岡本遺跡だと教える。しかも、吉武高木遺跡と須玖岡本遺跡はこの地域で敬うべき太陽の道上にあり、二つの遺跡は太陽の道の祭事の場所だった。「倭人の条」は未婚の卑弥呼が鬼道を事としたと語るから、太陽信仰で祭事をつかさどる祭祀者＝巫女だったと考えることができる。巫女である卑弥呼が王になったことは祭祀の儀礼を画することになっただろう。のちの大和の王家の斎宮や琉球の聞得大君は、ここ「太陽の道」発祥の地で形成された伝統を引き継いだと推測できる。

前章までの議論からすれば、祭祀の場所は共同体の中心地でもあったから、女王で王家の祭祀者でもある卑弥呼が、太陽の道上にある吉武高木遺跡か須玖岡本遺跡の近くにいた蓋然性がきわめて高い。ところが、出土物の調査によれば、吉武高木遺跡は紀元前にさかのぼるほど古く、金属器を製作した工房跡など発展した文明の痕跡を見せるのは須玖岡本遺跡付近の方である。したがって、200年代の博多湾岸の中心地は須玖岡本一帯だったということになる。太陽の道の視点にこの考古学上の知見を加えれば、須玖岡本遺跡付近が女王卑弥呼の都だったと結論してよいだろう。

補足すれば、糸島市から須玖岡本遺跡までの道の距離は、30km 足らずである。魏使は帯方郡の軍人だったと考えられるから、先ほど考えた魏使の伊都国から女王の都までの行進は、明るいうちにゆうゆうとできただろう。そこを何度も往復した魏使は、伊都国に至れば迷うこともないその行程をうっかり書き落としたのだろうか。

これらすべてのことを、図 4.1 が明かしている。太陽の道の祭祀を執り行なう女王卑弥呼がいたとすれば、須玖岡本遺跡付近よりもふさわしいところはほかにない。須玖岡本遺跡は太陽の道上にある三つの遺跡の中で宝満山御嶽に最も近い。また、第 1 章で議論したように、須玖岡本遺跡そばの熊野神社が、神話の始祖神であるイザナギ・イザナミを共に祀って、弥生時代で最も進んだ神話の体系を形作ったと見えることも、上の推定を支持する。

さて、卑弥呼の都をつきとめたつもりなのに、どうしたことか、須玖岡本遺跡群のそばには“奴国の丘歴史資料館”が建っている。そこにはすでに占有者がいるのだ。そして、先ほど行路記事を解説して『三国志』のいう奴国があったらと推定した三雲南小路遺跡近くには、“伊都国歴史博物館”が建っている。奴国があったと推定できる地域は伊都国によって占領されているので、名分が立つように博多湾の南を奴国が占領したのだろうか。しかしそれでは、女王卑弥呼の国である邪馬壹国の立つ瀬がない！

冗談はさておいてこれを冷静に見れば、従来の日本古代史のパラダイムがこの事態をもたらしたのである。中国史書の記述する倭が大和を含む日本列島西部全域だとすれば、そのパラダイムでは、女王のいる国は大和でなければならないのである。神代以来天の下を治めたと主張する『記・紀』の記述に合わせるために、金印を授かった「倭奴国」を倭の中の「奴の国」と読んだのと同じ見方がここにはある。その見方が成立しないことは 1.1 節で論証した。そしてこの 1.2 節は、『三国志』のいう邪馬壹国が博多湾の南にあったことを論証した。二つの資料館と博物館はどのような理論に基づきそこに建っているのだろうか。

従来のパラダイムをカッコに入れさえすれば、錯綜した事態は解決する、とわたしは考える。そうしてもこれまでの研究の多くが意味

のあるものとして残り、日本古代史の全体像がもっと合理的な形に整頓できるだろう。

iv. 補足の議論

ここからは、倭の体制に関連することについて考えよう。女王国の具体的な動静は、238年の魏への遣使と魏の応答を記述する段落から語り始められる。大夫と称していた使節は都まで案内され、皇帝は献上物を嘉納して詔書を発し、卑弥呼を「親魏倭王」に任じ「金印紫綬」を仮授した。後漢の光武帝に献上物をささげて「倭奴国王」の金印を授かったときも似た手続きがとられたのだろう。注目してよいのは、倭の二人の使節も魏の官位と「銀印青綬」を授かったことである。これは、後世の「倭の五王」の使節の場合と同様である。五王や有力者が中国の官位や印綬を求めた先例となっただろう。呉や蜀と対抗している魏にとっては海外からの朝貢は王朝の権威を高めることになるから、皇帝は使節を引見してねぎらいの言葉をかけた。朝貢に対する中華帝国の側の下賜品の多さが列記されている。それらを汝の国中の人に示せという訓示などまで記す。陳寿は詔書の全文を掲載したようだ。『記・紀』はこれらの榮譽を語らない。

240年、魏は詔書・印綬を届ける使節を送った。先に見た行路記事はその使節の報告書に基づくだろう。243年、倭国はまた八人の使節を送り、彼らも官位と印綬を授かっている。247年、女王卑弥呼が敵対する狗奴国との戦闘を報告したので、魏は使節を派遣し、二年前に約束した詔書と錦の御旗とも言うべき黄色の幡を送り、説論のための檄文まで添えた。

続けて記述されるのは、卑弥呼が死ぬと男王を立てたが、国中が服さず殺しあって千余人が殺されたこと、そこで、まだ十三歳の宗女壹

與を立ててやっとならぬと国中がおさまったことである。そのとき、狗奴国との戦争状態は収束していなかったのか、魏の使者たちはまだ滞在中で、新しい女王壹與に檄文で諭(諭)したとある。そのあと、倭国は、魏の使者を送る使節団を派遣して魏の朝廷に詣で、また献上物を捧げている。この文節は、邪馬壹国が魏と外交関係を続けようとしたことを教える。

ところで、邪馬壹国に二人の女王がいたことは、世界の古代史でも特異な出来事だった。『記・紀』も古い時代では男性の王しか語らない。しかし、実際に大和に女王が二人いたのなら、王統譜を語ることを主題とする『記・紀』がなぜそれを書かなかったのだろうか。これは、印綬を授かったことを書かないよりも重大な問題である。箸塚を卑弥呼の墓とする議論は最も必要な論拠を欠いているのである。

壹與が王位に就くときの争いがどのような種類のものだったかこの記述だけではよく分からないが、宗女という言葉が卑弥呼や壹與が王家の一族であることを示唆し、王家の一族のあいだでの王位継承の争いだったと考えられる。卑弥呼が王位に就く前にあったという争乱も、規模が大きくてもその種の争いだった可能性が高い(狗奴国との戦いは別種の戦争と見受けられる)。第1節で推測したように、57年に金印をもらった王が出てからその王家の支族は増えたと考えられ、200年代に、王位継承を争う有力者がいてもおかしくないのである。もちろん、別系統の王が出た可能性を否定することはできないが。

このように考えるのは、博多湾・糸島水道沿海地域の三つの遺跡が宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道上にあることが、つながりのある人々が三つの遺跡付近に住んだことを示唆するからである。志賀島で金印といっしょに葬られた王は宝満山からの冬至の日の出を見ることを望んだのだし、卑弥呼は宝満山の真西の王国の祭場で太陽礼

拜の祭祀を執り行なったにちがいない。卑弥呼が志賀島に葬られた王の子孫だと聞いても、わたしは驚かない。

女王壹與以後の倭国のことは『晋書』に書かれている。『晋書』は、唐の第二代太宗の命によって、『梁書』・『陳書』・『隋書』などといっしょに編纂が始まった。『隋書』と同時期に編纂されたのである。Wikipediaは、それらの史書の編纂を総監した房玄齡のところで『晋書』以外は636年までに完成したと書いている。648年に編纂の終わった『晋書』は晋の時代からずっとあとに編纂されたのである。

『晋書』に倭という文字を探すと、「武帝紀」に「266年、倭人が来て方物を献じた」という文がある。これは、前年末に魏から帝位を奪って晋を建てた武帝への即位を祝う遣使と考えられる。247年の邪馬壹国の記事からそれほど長い年月が経っていないので、方物を献じたのは邪馬壹国と考えてよいのだろう。インターネット上のWikipedia「倭・倭人関連の中国文献」に、『晋書』「帝紀」に出現する東夷を簡条書きに整理したものがある。それを見ると、新しい晋の政府がさかんに東夷の国々と外交関係を結んだようすがうかがえ、単独で現われる倭の記事以外に倭と通交関係があったと考えてよいだろう。たとえば、同じ武帝紀の274年の記事に「東夷絶遠三十余国、西南二十余国来献」とあり、『三国志』「魏書東夷伝」の語法と同じだから、この「東夷絶遠三十余国」は倭のことだろう。

晋が滅ぶと、317年、華南に東晋が再建された。これ以後、『晋書』は東晋のことを書く。楽浪・帯方郡を失い、朝鮮半島と倭から遠くなったことで、帝紀に東夷が登場する回数は減る。その数少ない記事に、高句麗と百済が登場するようになる。『三国志』で馬韓と呼ばれた領域に、以前よりも統合された百済が成立したのである。386年に百済の世子を「使持節・都督・鎮東將軍・百済王」としたという記事が目につく。のちに倭の五王がもらうような称号を、百済はこの早い時期

から得たのである。倭の最後の記事は、413年に「高句麗、倭国、及び西南夷…、並びに方物を献じた」である。これは、第3節の倭の五王のところで考えよう。

『晋書』の列伝も倭人のことを概説している。しかしそれは、『三国志』「魏書東夷伝」中の倭人の条の抜粋・簡略化にすぎず、正確な翻案ではない。そこから信頼のおける新しい情報を得ることはできない。すなわち、『晋書』の朝貢記事を除けば、『三国志』が、400年以前の倭について最も確かな情報を載せているのである。『三国志』「魏書烏丸鮮卑東夷伝」の解説が、倭国を理解するのに鍵となる作業だということが分かるだろう。

『三国志』「魏書東夷伝」の本文ではないが、註釈者裴松之の引用する『魏略』の文「其の俗正歳四節を知らず、ただ春耕秋收を計って年紀となす」は興味深い。『魏略』は『三国志』よりも同時代史に近いから、この文は倭の風俗をよく伝えている可能性が高い。中国式の暦が採り入れられるまで、倭では春の耕作と秋の収穫で年を数えた、と言っているのだ。この問題こそ「太陽の道」が答えてくれる。魏の人には「正歳を知らず」と見えたようだが、「春分・夏至・秋分・冬至の太陽の道を崇拜した人々が「四節を知らず」ということはありえない。倭人の年の数え方は、四季の節目に行なう祭祀に関連していたにちがいない。春分・秋分の太陽の道が博多湾・糸島水道沿海地域の三つの遺跡を通ることからも、年紀としたと見えた春耕秋收の時季というのはむしろ春分と秋分だろう。春分に太陽の道の主軸に太陽が来ると、季節が夏に向かうにつれて日の出の方角は北に移り、夏至の標識の山を折り返し点として秋分にはまた太陽の道の主軸に戻ってくる。秋分からの日の出の方角は南へ移っていき、冬至の標識の山を折り返し点として春分に太陽の道の主軸に戻ってくる。それぞれの往復を一年と数えるのはそれなりに理にかなう（付記1）。

ここで、春分・夏至・秋分・冬至を観測するのに、博多湾・糸島水道沿海地域には特定の太陽の道が指定されていたことを強調することは重要だろう。春分・秋分を基点とする“一年”の計数は、その太陽の道の祭事を主宰する王の権限に含まれる。つまり、王は空間を支配するだけでなく時間を管轄するという世界史の通則が、ここでも働いていたのである。第1章以来「太陽の道」は王の制定するものと言ってきたのは、こういう意味である。

『魏略』は、倭の人々の太陽信仰の一端をとらえていたのである。それは、太陽の道の視点が有効なことを確証し、ここまでの議論を支持する。ところで、立春から次の立春までの一巡りを一年と数える暦に対して、春分・秋分を基点として年を数えれば年齢を二倍に数えることになるだろう。そのことをすでに古田武彦が指摘していて、『古事記』で王の年齢が百歳を超えることもあるのを一概に荒唐無稽とすることができないと言っている。だが、『記・紀』の年紀は錯綜していて、それを具体的に議論するのはむずかしそうだ。

第2節 弥生時代から古墳時代への移行

倭は、275年～412年の期間、中国の史書に登場しない。百四十年間に倭でどういうことが起きていたかを考えてみよう。250年ころから、魏・晋は蜀と呉を倒すことに忙しかった。中国を統一したのは280年である。しかし、社会の底流では、『三国志』に表現されているように、北方民族の脅威が増していた。すでに後漢末には匈奴が長城の南に居住するということが起きて、魏の曹操の強敵だった袁紹の軍隊には北方民族の部隊が含まれていた。311年、晋はその匈奴によって倒された。ヨーロッパのローマ帝国で起きたことが東アジアではそれよりも早く始まったのである。華北を奪われ晋の有力者や多く

の人民が南に逃れて、華南に建国された東晋では農業開発が進んだ。中国の社会と政治は大きな変化の過程に入った。

この情勢は、朝鮮半島ひいては日本列島に影響を及ぼさずにはおかない。漢の武帝以来中華帝国が朝鮮半島に置いた直轄領は、後漢末の動乱期に一時東北の軍閥が支配下に収めたが、魏がそれを直轄領に戻したのが 238 年で、これに機敏に対応したのが倭の女王卑弥呼の帯方郡への遣使である。そして、その帯方郡から倭へ派遣された魏使の報告が、『三国志』「魏書東夷伝」に掲載されたのである。朝鮮半島における漢・魏・晋の直轄領が朝鮮半島と日本列島の古代史に大きく関係していることが分かる。晋が倒されると、313 年、高句麗がすばやく楽浪郡を奪い、帯方郡も解体した。中国の押さえが消失すると、朝鮮半島の平穏も失われ、せめぎあいが始まった。

高句麗は力を増し、韓の諸国でも統合への動きが進んだのだろう。わたしはその詳細を知らない。しかし、前節で触れた 386 年の「使持節・都督・鎮東將軍・百濟王」という記事が、大まかな歴史の推移を垣間見せてくれる。『三国志』「魏書東夷伝」が「全部で五十余国ある。大きな国は一万余家、小さな国は数千家で、全部あわせると十余万戸になる」と記述していた馬韓は、そのような称号を与えられるほど統合された国百濟に発展したのである。辰韓の領域から発展した新羅は百濟にくらべればまだ小国のようだが、『三国志』の記述した時代よりも強力になった。弁韓の諸国や、韓に接していた倭の領分でも変動が起きただろう。中国史書の断片的な記述からうかがえることは、朝鮮半島でも政治体制と社会の構造が変化していったということである。

同様のことが日本列島にも波及したにちがいない。日本古代史という弥生時代から古墳時代への移行は、そういう時代の変化を意味する。政治体制が、中国から金印をもらって覇権を唱える状態から、

広く実質的に統率する方向へと進展していったと考えられる。出土物に鉄製の武器・武具が増え、生活用具も高度化し、墳墓が大きくなっていくことがその目に見える変化である。水田の開発が進み人口が増えたことだろう。政治体制の変化は、社会の構造変化といっしょに進んだと推測できる。その政治上の変化を表現した文書が、478年に倭王武が宋王朝へ提出した上表文だ。そこで倭王は、「昔から祖先がみずから甲冑を身につけて、山川を跋涉し落ち着くいとまもなかった。東は毛人を征すること五十五国。西は衆夷を服すること六十六国。渡って海北を平らげること九十五国」と表現している。誇張があるとしても、200年代の馬韓が300年代に百済へと発展したのと同様に、倭国が、「使持節・都督・…六国諸軍事・安東大將軍・倭国王」の称号を授与されるほどの体制へ発展したことが知られる。

その称号は、百済や新羅、また、弁韓の諸国と渡り合うために、朝鮮半島での軍事行動の権限を中国から承認してもらうためだった。それは北の強国高句麗との戦争にならざるをえない。高句麗の好太王を顕彰する414年の碑文に、倭という文字が現われてこの状況を証言する。女王卑弥呼と壹與のあと、274年以後長いあいだ倭が中国史書に登場することがなかったのは、日本列島での支配権をめぐる軍事衝突と、朝鮮半島での対外戦争に力をそそいでいたからだと推測される。ここでは踏み込まないが、朝鮮半島の高句麗・百済・新羅の歴史を編纂した『三国史記』や『三国遺事』に、倭の積極的な攻勢が記述されていることから知られる（岩波文庫『三国史記倭人伝他六編』）。朝鮮半島で高句麗と対決するほど強くなった倭は、413年、百済を見做って東晋へ使節を派遣した。

誰もが知っている歴史を概観したのは、倭の五王へつなぐ議論をしっかりとしたものにするためである。

第3節 400年代の倭王はどこにいたか

第3章で「太陽の道」仮説の適用例としてすでに倭の五王について議論したが、本節で改めて、中国史書の記述する400年代の倭国のことを考察しよう。もう一度、第3章の議論を前提しないで最初から考察を始める。

i. 中国史書の記述する倭の五王

中国の晋・宋・齊・梁の史書『晋書』・『宋書』・『齊書(南齊書)』・『梁書』は、年数を挙げ、倭から朝貢してきた五人の王の名と続き柄および授与した称号を記載している。また、使者たちの名や彼らに授与した官位も記載している。これらと、『宋書』「帝紀」の掲載する五番目の倭王武の上表文が、倭と五人の王について知ることのできる情報である。それを年表に表わしたのが表4.1である。ところで、倭の五王は大和の王たちに対応すると議論されたことがあるので、絶対年代の不明なそれらの大和の王たちを並行させて表示しておく。

まず、上にあげた中国史書の信頼度を検査しておこう。それら四つの史書によってこの時代の歴史を概括すると、400年ころ東晋は混乱し、一旦禅譲させられた皇帝が復位した405年には、実権が実力者劉裕に移っていた。その劉裕が420年に帝位を篡奪して建てたのが宋である。そのとき、王朝が変わっただけで政府の役所に混乱はなく、政府の文書類はそのまま保管されたと考えてよい。宋から齊への禅譲も似た状況下で起きた。齊末期の混迷で王室と同族の蕭氏が王朝を篡奪した梁への移行でも、外交文書類が散逸することはなかったと考えられる。それは、齊の皇帝の命によって編纂が始まり梁になって完成した『宋書』で、編纂に当たった沈約が宋・齊・梁の三代の王

高句麗などと並べて方物を献じたことしか書かれておらず、そのときの倭王の名は不明である。また、『梁書』の502年の記事は、初代皇帝の即位にあたっての叙任であり、後続の記事を欠く。讚の即位の年と武の死去の年ははっきりしない。

ii. 『記・紀』に依拠するアプローチの困難

上記四つの中国史書に対して、『古事記』と『日本書紀』は大和の王が中国の王朝に使節を送ったことをいっさい語らない。けれども、研究史上、五人の倭王を『記・紀』に記載された大和の王統譜と対比して、大和の王たちを五王に割りふる議論があった。このアプローチに諸説あるが、たいてい、倭王武に第21代雄略王を当てる点で共通している。表1では、そのやり方に倣って倭王武と雄略王の即位の年を一致させて、それよりも前の大和の王たちの在位年数を『日本書紀』に依拠して書き入れた。

この対照表を検討してみよう。『宋書』によれば、倭の五王最初の二人「讚」と「珍」は兄弟で、次の「済」の続き柄は書かれていず、その子の「興」と「武」は兄弟である。これに大和の五代の王「履中・反正・允恭・安康・雄略」を当てれば、続き柄は矛盾しない。しかし、安康王まで四代の在位年数が『宋書』の年紀とかなり異なる。この不確かさが、大和の王の倭の五王との対応説に派生を生んで、「讚」に「履中・反正・允恭」の父である仁徳王やその父である応神朝の初代応神王を当てる説も行われた。そこでは、『記・紀』に出る王の日本名から中国式の名乗り「讚」などを引き出す議論がされているが、根拠は薄弱である。

議論が分かれる原因は、この時代について、『記・紀』の年紀はあてにならないからである。口承とされる『古事記』は、在位の年数を言わず、各王の死亡時の歳を、応神が130歳、仁徳が83歳、履中が

64歳、反正が60歳、允恭が78歳、安康が56歳、雄略が124歳とする。他方の『日本書紀』は、各王の在位年数（死亡時の歳）を、応神が41年（110歳）、仁徳が87年、履中が6年（70歳）、反正が5年、允恭が42年、安康が3年、雄略が23年とする。これらをつじつまが合うように理解するのはむずかしい。『日本書紀』は出来事を王の在位の年次ごとに記す形式をとるので、歴史の議論ではそれに依拠することになる。しかし、その『日本書紀』でも、仁徳王の在位年数を87年、子の允恭王の在位年数を42年と書き、孫の雄略王までの世代交代を常識的に理解するのが困難になる。歴史研究の史料とするには大いに難点があるのだ。大和の王たちを倭の五王に対応させる議論は根拠薄弱だと言わざるをえない。

論理的に考えてみよう。『日本書紀』が相当に信頼できる史料の場合には、信頼できる中国史書と『日本書紀』の記述の不一致は、大和の王が中国史書のいう倭の五王ではないことを意味する。逆に、一部分を取り換えることができるほど『日本書紀』が信頼できないなら、大和の王を倭の五王に比定するアプローチは見込みがないのである。結局、大和の王を倭の五王に対応させる議論は、恣意的と言わざるをえず、論理実験的科学の基準から見て成立しえない。

研究史上『記・紀』の語る大和の王を倭の五王に比定しようとする議論があったのは、従来の日本古代史のパラダイムの枠内で考察したからである。すなわち、“大和の王権が日本列島西部全域を代表して中国と外交関係を結ぶような地位にあった”という前提を共有していたからである。しかし、これまでの歴史家たちも、弥生時代に『記・紀』の主張が成り立つ具体的な記事を見つけることはできなかった。邪馬壹国について昔から近畿説と九州説が対立していたのは、『記・紀』に手がかりがないことの証なのだ。けれども、時代が進ん

で『記・紀』の記述も増える古墳時代なら、倭の五王のことを研究できると考えたのだろう。上の前提に立てば、倭の五王がどこにいたかは問題にならないから、大和の王たちを倭の五王に比定するという作業しか残らない。

けれども、第1節で見たように、57～107年にも200年代中期にもそのような前提は成り立たないことが明らかになった。400年代についても、大和の王を倭の五王に対応させる議論が困難に直面しているとすれば、その論の前提そのものを議論の俎上に乗せるのが採るべき道理である。それでも従来のように倭の五王は大和の王たちだと主張する論者は、最初にその前提が成り立つことを論証しなければならない。

そもそも『記・紀』は、中国南朝の史書が倭の記事で主題とする授位・授号のことを語らない。しかし、東アジアの冊封体制の下で、五王の授かった安東将軍・倭国王は重要な意味をもち、それを得るのが中国王朝への朝貢の主要な目的だったはずだ。とりわけ、済と武の得た称号「使持節・都督・…六国諸軍事・安東大將軍・倭国王」は、朝鮮半島における軍事行動の権限だけでなく、日本列島でも統制権を付与するもので、貴重だったと考えられる。中国の皇帝から授かる称号がありがたがられたことは、倭国側が求めて使節たちも中小の將軍号などを授かった記事に現われている。こういう事情があるのに、記述量の増えた『記・紀』がそれらのことを一言も記さないことは、大和の王が倭を代表して中国に使節を送ったという見方を疑わせるのに十分だったのだ。この論法は、邪馬壹国の王と使節の授位・授号についても成り立つ。古い時代だとはいえ、その伝承さえ大和に伝わっていなかったということ疑問とすべきだったのだ。

『記・紀』は、神代以来大和の王統が天下を治めたというイデオロギー上の見解を主張するけれども、上の議論からも判るように、具体

的にはそういう事象を語らないのである。冷静に考えれば、『記・紀』の主張を鵜呑みにして学問的パラダイムを築くことができるはずがない。

すでに言及してきたことだが、一般的に400年代の東アジアの政治状況を見ても、朝鮮半島では高句麗・百済・新羅が分立する状態にあった。倭王武は「倭・新羅・任那・加羅・秦(辰)韓・慕韓・六国諸軍事」の称号を得たが、新羅に対する野心は別にしても、400年代後半、かつての弁辰領域もまだ分立の状態から抜け出ていなかったと見受けられる。朝鮮半島側の史料は300年代倭が朝鮮半島での戦闘でしばしば攻勢に出たことを記していて、それが大和の王権の強大さを示すと解釈されてきた。しかし、新羅への侵入で船が使われたことが見え、この軍事上の優勢は制海権から来たと推定できる。日本列島西部の東に位置する大和の王権が遠い朝鮮半島への軍事行動の策源地だったとするのは、日本列島西部の統合が相当進んでいた場合に成り立つ話である。ところが、先ほどの議論から、日本列島を代表する倭の五王を大和の王とする論拠は薄弱である。だから、日本列島の統合の度合いがどの程度のものだったかはいまだ解明されていない、と考えるべきなのだ。

こうして、“400年代、大和の王権が日本列島西部全域を代表して中国と外交関係を結ぶような地位にあった”という前提をひとまず取り払うことが要求される。それはつまり、従来の日本古代史のパラダイムに反する議論を排除してはいけないということである。自然科学で、天動説の地動説への切り替わりがパラダイム転換の典型例だが、わずかな数の遊星の例外的なふるまいが、入念に組み立てられていた天動説を瓦解させた。同様のことが日本古代史の探求で起こらないと前提することはできない。

そういうわけで、開かれた問いとして倭の五王の問題を考察することが必要だということになる。状況を直視すれば、倭の五王という問題を提起する中国の史書はわずかな情報しか与えず、『記・紀』はそれに該当する断片的な記述さえ含まない。『記・紀』だけに依拠して五王がどこにいたかを議論することはできないのである。だから、五王の所在地を解明するには、ほかのアプローチを探すしか方途はない。

iii. 「太陽の道」仮説は倭の五王の所在地を特定する

問題をこのように整理できたので、最初に留保した第 3 章の議論に戻ることが許されよう。第 3 章第 5 節で議論したように、「太陽の道」仮説は、倭の五王がどこにいたかに答えを与える。本章第 1 節で明らかになったことがその議論をいっそう確かなものにする。要約してそれを示そう。

第 2 章で、宝満山と飯盛山を結ぶ弥生時代の太陽の道が、古墳時代になると大根地山と油山夫婦岩を結ぶ新しい太陽の道に変更されたこと、を論じた。この議論は、新旧二つの太陽の道で、標識の山々が春分・秋分・夏至・冬至の太陽の道を指定して特別の関係を形成していること、さらに、宇佐宮と宗像大社が、偶然ではありえない精度で新しい太陽の道の焦点の真東と真北にあるという事実を根拠にしている。本章第 1 節で見たように南北線も「太陽の道」の補助線として志賀島の金印出土地を規定したことが、焦点の真北に宗像大社を置いた前例となったと考えることができる。図 4.1 がそれらの関係を表示している。(付記 2)。

本章第 1 節の議論は、弥生時代に太陽の道が王によって認定されたことを確認し、しかも、その王が中華帝国から金印を授かるほど権

威をもったことを明らかにした。それを受け継いで古墳時代に新しい太陽の道を主宰した王も、地理的条件からいって日本列島を代表して中国と外交関係を結んだと考えることができる。

その王がいた新しい太陽の道の焦点は、太宰府(都督府)と呼ばれた場所である(辞典が太宰府は都督府の日本語名だという)。日本列島で、そのような名をもっていたところは今も太宰府と呼ばれるそこ以外にない。ところで『宋書』は、倭の五王のうち済と武が「使持節・都督…倭国王」の称号を授与されたと書く。しかも武は「府」を開設する権限をもつ「開府儀同三司」を自称したので、武が開府するとすれば都督府だということになる。三段論法は、新しい太陽の道の焦点が都督府と呼ばれ始めたときの王は倭王武だという命題に導く。

この結論は、さらに付帯的な状況証拠をもつ。倭王武が、宋の皇帝への上表文で「開府儀同三司」と自称したのは478年である。ところで、太陽崇拝の神殿宇佐宮は太陽が南中する方向に向いていない。方向を-7度20分も偏向させる理由として最もありえるのは地磁気であるが、正殿正中線と現在の地磁気の方法が一致する。古地磁気データベースによれば、地磁気偏角が現在と同じだったのは1000年代以前には1世紀後半と400年代後半しかなく、誤差を無視して偏角が-7度20分だった年を求めると478年である。宇佐宮正殿が指南魚の指す地磁気の向きに建てられたとするのは仮説にすぎないけれども、焦点の地を都督府と称したころ宇佐宮が建てられたとする有力な証拠となる。

こうして、太陽の道の視点から、倭の五王はのちに太宰府と呼ばれることになる場所にいたと、高い蓋然性をもって結論することができる。第3章第4節で、「宇佐宮が大和の王位継承問題に発言権をもち、大和の継体朝の第二の宗廟となるなど後世まで権威を保持した理由を、太陽の道の焦点に権威ある王がいて宇佐宮を太陽の道の神殿としたからだ」と考えたが、得られた結論はそれを補強する。一歩

を進めて表現すれば、中国南朝から承認された倭王の王朝で、「宇佐宮はのちの皇大神宮の役割を果たしていた」ということである。800年ころ大和の王統が宇佐宮を第二の宗廟としたのはそのことの公式の追認である、とわたしには見える。

さて、第1節の議論によれば、弥生時代、倭奴国王も邪馬壹国の王も、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道を崇拜する地域にいた。古墳時代の倭の五王が、少し南の新しい太陽の道の焦点、後世太宰府と呼ばれた場所にいたとする仮説は、第1節の結論と連関することによって強化される。その連関は事物の関係性として図4.1に表現されている。この図は、倭国が同一の地域を中心に文化を継承しながら発展したことを示し、一つの合理的な歴史像を提示する。この地域の一連の考古学的出土物も、前節で概観した弥生時代から古墳時代への歴史の進展によく適合する。

じつは、倭国が同一の領域で連続したとする見方は、歴代の中国史書が共有する認識である。すでに、『三国志』の編者陳寿が卑弥呼の時代の倭国を前漢・後漢の倭の後継の国と見ていたことは指摘した。第1節に引用した『後漢書』「東夷列伝」の出だしの文章は、『三国志』「魏書東夷伝」の記述の変奏だが、重要な点は、宋の時代の范曄が陳寿の認識を共有しているということである。両者は、漢・後漢の時代の倭が魏の時代の倭国になった、と認識しているのである。さらに言えば、宋の時点にいる范曄にとっても、倭国をそのように見ることに違和感がなかったのである（『宋書』は宋代の倭のことしか書かない）。次代の『齊書』も、記述が簡略すぎるけれども、それが記述する倭国を『漢書』・『後漢書』・『三国志』の記述した代々の倭国の後継の国のように書く。続く『梁書』も、当代の倭国を『三国志』の記述した倭国の後継の国のように書く。本章の議論を終わってみれば、歴代の中国史書の認識に誤りはなかったのである。興味深いのは、隋

が倭国に使節を派遣したあとに編纂された『晋書』と『梁書』が、同様の記述をしていることである。それは、次の章で議論しよう。

結語

こうして、われわれは、『漢書』から南朝の『梁書』まで、中国史書が記述した倭国について、撞着のない一貫した理解を得ることができた。それぞれの史書が記述した倭奴国から邪馬壹国を経て五王の倭国への継承を、「太陽の道」の視点から、歴史的に緊密な関係として合理的に理解できた。

付記1

現代も日本で一年に二度「盆と正月」を年の節目とするのは、古代「春分・秋分を計って年紀とした」習慣のなごりだろう。ただ、太陽の道の信仰では、春分・秋分に加えて夏至と冬至にも祭祀が行なわれたはずだから、こちらも重要だったと考えられる。神道で大祓の儀式は太陰暦で6月と12月の末日に行われたが、この行事のとき神社に置かれる茅の輪は太陽を象ったものだろう。中国の暦が採り入れられて以後、年始と年末がそれ以前と大きくずれて、行事に混乱が生じたと考えられる。明治になって西暦を採用すると正月が移動し、まだ立春でもないのに年賀のあいさつに迎春と書く習慣が今でも残っている例にそれが現われている。現代まで続いている行事の多くは、太陽の示す季節の変わり目よりも暦を基準に日取りを決めるようになって、時季が大きく変更されてきたと考えた方がよいだろう。

Wikipedia「大祓」によれば、『日本書紀』に天武天皇5年8月16日に大解除(おおはらえ)をしたとある(太陰暦で満月の翌日。ほかの行事でも月の満ち欠けが日取りを決めることが多いが、いつからそうなったのだろうか)。これは太陽暦の9月で秋分に近い。もう一つ、東大寺二月堂のお水取りは太陰暦二月の満月のころがクライマックスだ。この行事は、二月堂わきの泉を自然崇拜の対象とした時代に淵源があるだろう。大仏殿の棟は東西方向に向いていて、東の延長上にその泉がある(西方には平城宮、その東にタカミムスビ神を祀る神社)。二月堂のお水取りの行事は、仏教伝来以前の春分の日(の)の行事のなごりである可能性がある。季節ごとの古くからの行事に「太陽の道」の祭祀を探ることは実りがありそうだ。

付記2

図4.1には古墳時代の日拝塚も記入したが、この古墳について言われているように、春分・秋分の日(の)に大根地山から出てくる太陽を拝むことができるのが分かるだろう。宇佐宮が築造されたあとなら、その場所で大根地山からの日(の)の出を拝むことは、遠く真東の太陽の道の神殿宇佐宮を遥拝することにもなったのだ。日拝塚に倭王が葬られたと想像するのは行きすぎだろうか。図4.1で船のアイコンを描いた荒戸山の南は、糸島水道の西部よりも都督府の外港としてふさわしく、外洋を航海して浙江省あたりへ行くために船が大きくなった事情に対応して整備されたのではないだろうか。

参考文献

参考にした書物は文中に示した。そのほかは Wikipedia に依拠した。多くの論点が先行する研究に関係すると思われるが、専門研究者でないので、遺憾ながら、それらの文献を挙げることができない。

本章では、2018年8月25日の稿に、「慶州郊外の石窟庵から見て、冬至の日の出の方角の岩礁に朝鮮半島を統一した新羅の文武王の陵がある」という議論を加えた(155～156ページ)。
一冊の書物にするために、文中の「編」や「稿」を「章」などに変更した。

この電子書籍で、付記1に、東大寺の西方に平城宮跡があり、その東にタカミムスビ神を祀る神社があることを書き加えた。表4.1で中国南朝「斉」の文字が誤って「済」となっていたのを訂正した。

第5章 中国史書が記述する600年代の倭国

「太陽の道」の視点から検証する

緒言

第4章は、『後漢書』に出る倭奴国と『三国志』に出る邪馬壹国が博多湾・糸島水道沿海地域にあったことを明らかにした。ここでは、金印の出土地が、弥生時代の三つの遺跡が同一の東西線上に並ぶという事実から知られる「太陽の道」崇拜を確証した。第2章と第3章で、古墳時代にその弥生時代の太陽の道を少し南に移動して新しい太陽の道が制定されたという仮説を得たが、その標識の山々と神殿宇佐宮・宗像大社の偶然では起こりえない地理上の関係がこの仮説を支えている。そこから、新しい太陽の道の焦点にある都督府跡の場所に、中国南朝から都督の称号を授けられた倭王がいたという帰結が導かれた。

得られたのは、中国史書の記述した倭奴国王・邪馬壹国王・倭の五王が、「太陽の道」崇拜を継承して博多湾・糸島水道沿海地域にいたという一貫性のある理解である。この理解は、日本列島で水稻栽培が始まった地域での、弥生時代から古墳時代への歴史展開を緊密な関係性のもとにとらえる合理的なものである。

その後の倭国の歴史を理解するのに、第3章で触れたように、『記・紀』の記述するいわゆる「磐井の乱」の問題が横たわる。ところが、『記・紀』の主張は前章までに得た500年以前の歴史解釈と真っ向から対立する。そう

いう『記・紀』以外に「磐井の乱」を記述する史料はない。他方の中国でも、500年代は体制の混乱が深まり、倭のことを記録した史料もない。500年代を考察するよい手段がないのである。そこで、この章では、それよりもあとの倭国のことを記述した中国史書に基づく考察を続けよう。

600年代の倭国のごとは『隋書』と『旧唐書』に書かれている。それもすでに多くの研究者によって議論されていて、さらに論題にするのははばかれるが、第4章の議論を収束させるためには避けることができない。考察はすでに何度も人の思考回路を巡った論点を追うことになるが、再論をいとわず、論点を可能なかぎり厳密な論理に整理することを心がける。主眼は、的確な判断のために論題を明確にすることにある。論じ方に取り柄があるだろう。そして、「太陽の道」の視点がこの議論に新しい光を投げかけるだろう。

第1節 『隋書』の記述する倭国すなわち倭国

502年に南朝梁が成立したときの倭王武への叙位が『梁書』に記載されたあと、倭がふたたび登場するのは『隋書』の600年の記事である。最初に、『隋書』の史料価値を点検しておこう。先にも触れたように、『隋書』は、唐王朝成立で主要な役割を果たした第2代太宗の命によって、『梁書』などと同じ年に編纂が始まった。「本紀」と倭のことを記載する「列伝」は636年に完成している。『隋書』の編纂者たちは618年の隋から唐への禪譲以前から隋政府に出仕していたので、『隋書』は『三国志』と同じく同時代史に近いのである。隋は、

魏が200年代中期に邪馬壹国へ最初の使節を送って以来360年ぶりの使節を倭国に送った。倭についての『隋書』の記述はその報告書に基づいて書かれたはずで、そこには行路記事と言える記述がある。600年代初頭の倭国の都がどこにあったか読みとれるにちがいない。

i 『隋書』「列伝第四十六」が突きつける問題

[A] 『隋書』「列伝第四十六」にとり上げられている国の名は「倭国」である。『後漢書』に出てくる倭奴国が倭奴国と表現されているから、倭=倭だということになる（現代中国で電子化された歴代の史書をインターネットで見ることができる。新字体で表記されたそこでも倭は倭の文字に変えられている）。倭が倭の異体字として使われた可能性など、この文字が使われた何らかの理由があったのだろう。『隋書』が王の名を国書の署名からとったらしいことを考えれば、国書に添えられた国名にこの文字が使われていた可能性も否定できない。ともかく、『後漢書』と『三国志』の記事をおさらいし、南朝の斉や梁の名を出して、この国が昔からの倭国を継ぐ国だという認識を示している。中国史書の編者は前史を引き写しにせず、自分なりの表現をしようとするものだ、ということがここでも確認できる。

重要な記事が二つある。第一は、600年倭王の使者が長安へ来たこと。いきなり、王の名が「姓は阿每、字は多利思北孤」と出る。それは、使者の持参した書状に書かれていた蓋然性が高い。隋の初代皇帝楊堅は所司に命じて、使者に風俗を問わせている。それに続いて、王の号、王の妻の号、同じく太子の名が「利歌弥多弗利」などと具体的に書きとめられ、倭国の位階制度、風俗、気候などの記事がある。皇帝が風俗を尋ねたことに対応するように配置したのだろう。これらの記述は、第二の記事607年の遣隋使の前に置かれているが、書きぶりは実際に見聞したかのようだから、608年の返礼使節が倭国に行

ったときの記録を合わせて前にもってきたと考えるのが妥当だろう。いずれにせよ、王の名は、607年の国書に書かれていて、再確認されたはずだ。

【B】 『隋書』は、隋使の裴清が倭王と会見し言葉を交わした、と書く。『日本書紀』も、返礼使節の裴世清が会見場で再拜して使いの旨を言上し、皇帝の書は取りつがれて大門(みかど)の前の机に置かれた、と証言している。すなわち、倭王は隋使と会見し、隋の国書を受けとったのである。『日本書紀』は、会見場に皇子・諸王・諸臣が列席したとも書いている。太子が同席したと考えてよかろう。また当然、使節は進物を携えていた。その中には王の近い家族への贈り物が含まれているだろう。外交使節の応接という儀礼の中で、王の号と王妃の号や太子の名を聞きとることも起きる。『隋書』はそれを記事にしたのだろう。こうして、会見についての記述は、『隋書』と『日本書紀』のあいだに不一致が見られない。

それなのに、この会見の記事を歴史の文脈の中に置いて見ると、許されない矛盾が生じる。『日本書紀』は、大和の王朝の歴史として“遣唐使”と返礼使節の来訪のことを書いている。ところが、593年から629年まで、大和の王は「とよみけかしき姫」、後世贈られた名が推古天皇で、女性である。人に会って相手が男性であったか女性であったかという最も単純な事実について一致しない。重大な問題である。

*) 『日本書紀』は、隋への遣使を「遣唐使」と書いている。この「唐」という文字は、後世にも日本で中国のことを唐と呼ぶ習慣が残ったのと同様の使用法なのだろうか。『日本書紀』のこの文字用法は、700年ころの編者が元の記録をそのまま書きとったのではないことを教える。

この問題を主流の古代史家はどのように解決してきたか。答えは、以前の日本史の教科書に書かれていた。“聖徳太子が遣隋使を派遣し

た”とするのだ。『日本書紀』には、皇太子「うまやどのとよみみ」が摂政として政務をとりしきったように書かれているが、その記述を根拠に、摂政の皇太子が隋との外交を行なったと考えるのである。この解決法は本当に成立するだろうか。

もし仮にそうだとすると、摂政の皇太子は、東アジアの覇権国に対する外交という国家の大事で、王を僭称して文書を発給し、相手国の使節との会見場で王を演じたことになる。ありえないことである。

『隋書』も『日本書紀』も、当該の記事に接して、隋が国交を結ぶ朝鮮半島の百済や新羅と倭=倭との頻繁な通交に言及しているから、この虚偽が露見しないようにするには、百済や新羅に対しても摂政の皇太子は王を演じなければならない。しかも600年から608年まで、この擬制を続けたとしなければならないだろう。たとえ舞台裏で摂政の皇太子が隋との外交を行なったとしても、王として隋使と会見することはできない。男性の王が隋使に接見したという事実を、“聖徳太子が遣隋使を派遣した”という言葉でくつがえすことはできない。

さらに仮定を重ねてこの無理を受け入れたとしても、国内でそれは容認されただろうか。そもそも、女王「とよみけかしき姫」が即位した前後の時代、大和では王位をめぐるどろどろした権力争いが渦巻いていた。女王の兄弟の一人は王位をねらって殺され、もう一人は第32代の王位に就いたが殺されている。「とよみけかしき姫」の兄弟から次世代への王位継承がうまくいかなかったからこそ、大和の王朝で初めて女性の王が誕生したのである。そのとき、第31代王の子である王子「うまやどのとよみみ」は、王位継承候補者の一人だったが、王になれなかったのだ。そのような政治状況の中で、女王の甥ではあるがその摂政が、宮廷の主だった人々の出席する外国使節の接見場で王を演じることが許容されただろうか。やはり考えられないことだ。

ひるがえって、女王では隋と国交を結ぶのに不都合だったのだろうか。不都合なのに女王を立てておいて、中華帝国との外交に取り組むという発想が生まれた、と考えるのは奇妙なことだ。魏のときの卑弥呼や壹與の前例があるのだから、そういう考え方はまったく成立しない。女王「とよみけかしき姫」も、女性を名乗って堂々と外交の場に臨むことができたはずだ。どう考えても、大和の王が隋使と会見したという説は、歴史学の方法を超えた無理だということになる。

[C] なぜこのような無理が通ったのだろうか。その理由は、日本列島の古代史の大筋を『記・紀』に沿って解釈することが、従来の日本古代史のパラダイムとなっていたから、と考えるしかない。日本列島で一つの王朝しか容れることのできないその枠組みでは、隋と外交関係をもったのは当然大和の王だということになる。そこで、摂政の皇太子がその外交を推進したとすれば、隋使に会ったのも男性となり、『隋書』の記述との矛盾を消せると考えたのだろう。

しかし、上のように論点を整理しただけで、隋と外交関係をもった倭国は大和の王朝以外なのだろうという結論に至らざるをえない。『日本書紀』からこの帰結を取り消すように思われる記事をいくら採り出してきても、一般社会学を考究した V. パレートの言うとおり、事象の成否を判断する論点には軽重があるのである。結局、従来の日本古代史のパラダイムを見直すほかないことが、この問題に露呈しているのだ。

“聖徳太子が遣隋使を派遣した”とする窮余の解決策は、『隋書』の記述を動かせないという判断から出ている。その判断を客観的に表現すれば、600年代初頭の日本列島で隋と国交を結んで隋使に会ったのは、当時の大和の女王ではなく別の男性だった、ということだ。同じ判断は、「600年代初頭、日本列島で外交権をもって隋と国交を

結んだ倭国は大和の王朝とは異なる」という見方を可能にする。枠組みを広げれば、『隋書』「列伝第四十六」を先入観にとらわれずに理解する道が開けるだろう。

ii 行路記事が指示する倭国の首都

ここまで問題の核心を浮かび上がらせる議論をしたが、『隋書』「列伝第四十六」倭国の条のテキストを、従来見過ごされてきたことがないか点検しながら、改めて論理的に解説しよう。

[D] まず、[A]で倭国の概観について触れたとき省略したことを議論しておこう。冒頭にある文「倭国、在百済新羅東南、水陸三千里、…、夷人不知里数、但計以日。其国境東西五月行、南北三月行、各至於海。其地勢東高西下」は、それ以前の中国史書にない情報を含んでいるから、隋の時代の認識を書いているのだ。最初の「水陸三千里」はこのあとに引用している『三国志』の「一万二千里」とくい違う。隋の一里と魏の一里が異なることが現われている。「其国境東西五月行、南北三月行」は、倭人の説明を聞き取りしたものだろうが、その長い旅程が示す距離は正しい情報とは思えない。しかし、東西に長く南北に短いことが表現されている。ともかく、「其国境東西五月行、南北三月行」は、『三国志』の「倭の地を参問するに、…周旋五千里ばかり」とはちがう新しい情報である。

これらのことを念頭において、倭国へ派遣された使節の行路記事を見てみよう。岩波文庫は「百済を度り」と読んでいるが、続く文章は「行きて竹島に至り、南にタン羅国を望み」である。高句麗と戦いを交える敵対関係にあるのだから、中国大陸から自前の船を出して「百済に度って」そのまま航行したと考えてよい。「都斯麻国と一支国を経て」は、魏使と同じ航路をとったことを示す（地名は倭人の発

語を聞きとって表音表記したものとみえる)。続く「また竹斯国に至り、また東して秦王国に至る。その人華夏に同じ、以て夷洲となすも、疑うらくは、明らかにする能わざるなり。また十余国を経て海岸に達す。竹斯国より以東は、皆な倭に附庸す」という文章が倭国の中心領域を記述していることになる。

この肝心の部分は、最初に言ったように外国への使節の報告書に基づくと考えることができる。南朝に朝貢していた遠い国が、魏・晋以来久しぶりに北に都を置く王朝のもとへ来たのである。中国を統一した隋に栄光を添える出来事と言える。魏使以来 350 年以上経って久しぶりに行くその国の地理を確認することは使節の任務の一部だっただろう。隋朝の文書係はそれを保存したはずだ。ほどなく禪讓の形で隋を継いだ唐で、「列伝第四十六」の編者もまた、倭国の地理を記述する必要を認めたから、その行路記事を記載したのにちがいない。ただ、『三国志』「倭人の条」に比べてずいぶん短いこの文は、元の報告書を切りつめてできたのだと思われる。そのせいで、倭国の中心部をあいまいさなく表出できていないのだろう。しかし、この短い文章が倭国の地理の概要を説明している、と判断すべきである。その記述から倭国中心部の位置を割り出せるはずだ。

一支国すなわち壱岐を過ぎて到着した竹斯国の竹斯は筑紫のことだろう。文は、東に行くと風俗が中国に似ている秦王国という国があるとしたあと、国名を記さないで「十余国を経て海岸に達す」と書く。使節が「海岸に達す」までの道を実際にたどった可能性がある。倭の王は大和にいたとする従来の立場から読めば、最初の竹斯国は九州島に到着したことを表わし、そのあと本州方面に向かったと解釈することになるのだろう。しかしそれでは、(内陸の隋使には珍しい景観であるはずの)瀬戸内海の島々と海岸を見る航路をずっと進みながらそれに一言も触れないで、最後に「海岸に達す」と言うのは、文

章としておかしい。何よりも書くべき海岸から大和への行路を記述していない。この一連の文章では大和に行きつけない。地理に関してほかに目立つ記述は、前段にある「阿蘇山あり」という言葉だけである。倭国に関して、四つの国名（都斯麻国・一支国・竹斯国・秦王国）以外に具体的な地名は阿蘇山だけである。すなおいに読めば、竹斯国に上陸して秦王国・十余国を経て「海岸に達す」までは一つの陸地の中にあり、その陸地が海で限られていることを意味するだろう。達した「海岸」は九州島の東岸である蓋然性がきわめて高い。

続けて「竹斯国より以東は皆な倭に附庸す」と概括する文が来る。この文は、倭国と呼んで記述を始めた領域について説明を加えようとしている。大和が倭国の中心部だとする説に従って、倭が大和の周辺領域まで含む日本列島西部全域としてみよう。現代日本語では「以」を起点を含むように使うことがあるので、「以東」が竹斯国を含むと解釈すると、「竹斯国より以東」は、都斯麻国と一支国を一応度外視して、ほぼ日本列島西部全域を指すことになるから、この文は無意味なトートロジーになって、倭国を説明したことにならない。竹斯国が「以東」に含まれず日本列島西部が部分に分かれる場合には、「以東」にある大和は附属する側にあることになる。つまり、文法は、大和が倭の中心地ではないことを告げる。

そもそも、「自竹斯国以東皆附庸於倭」という構文の主語は「以東」で、視点の中心が竹斯国にある。「附庸」と「於」との語意からして、「附庸於倭」という用語は、倭が限定された領域を指し、主語が倭と重ならない場合に適切である。つまり、文中の「倭」が「以東」に含まれない場合に、「以東皆附庸於倭」が適切な用語になる。こう解読すれば、「海岸に達す」までの文が倭を説明して特定し、「以東はみな（今述べてきた）倭に附庸す」という意味を結んで、述語「附庸」を限定する語「倭」は文章全体の中で特定されるべきだという文法の要請

にかなう。ここの記述は、日本列島西部が倭国とその倭に附庸する領域とから成るという認識を追加していることになり、「倭国」の地理を説明して行路記事全体を終えるのにふさわしい。したがって、「其国境東西五月行、南北三月行」は、附庸する領域を含めた広義の倭の地理を表現していると考えられる。

最後の文で竹斯国を小地域と解してその東に境界線を引くと倭が大領域でなくなるので、直前の文の「海岸」を境界と解釈の方が合理的である。文を切りつめすぎてほころびが出ているのだろう。あるいは、「竹斯国より以東」というときのチクシ(筑紫)は、後世の用法と同じく大領域を指しているのかもしれない。

要約すれば、『隋書』の倭国を記述する行路記事は、倭が海で囲まれる領域内にあること、さらに、その領域より東にある領域も倭国に属す、と言っている。

[B] 「列伝第四十六」倭国の条の編者は以上の地理を述べる記事で倭国の中心部を記述していると考えているはずである。記事中に一言も出ない地域を倭の中心地とすることはできないので、候補地は竹斯国か秦王国になる。すると、竹斯=筑紫は九州島で最重要な地名だということを考えると、竹斯国が倭の中心地域だということになるだろう。ただ、竹斯国を小地域と解すると、先述のように、「自竹斯国以東皆附庸於倭」は竹斯国の東に境界を引くことになり、用語に疑問が残る。竹斯国が大領域を指すと解すると、もう一つ名の上がっている秦王国が倭の中心小地域という可能性も出る。しかし、秦王国という国名は日本語の固有の地名とは考えられず、日出づるところの「天子」が自分のいる地域を格下の「王国」と呼ばせることもないだろう。後世まで使用された大領域名「チクシ」はもともと小地域を指す固有名だった。そこが倭の中心地域だった蓋然性が依然として高い。九州で「チクシ」と呼ばれた小地域で重要なところは、南に

ある基山のふもとの筑紫神社から北の大城山周辺まで(今の筑紫野市・太宰府市に大野城市や春日市を加えた地域)のほかにはないだろう。

ここで、この筑紫地域の重要さを証拠立てる考古学的遺跡を点検しなおしておこう。板付遺跡で最初期の痕跡が見つかった水稻栽培が発展すると、弥生時代中期までに、周辺に多くの集落が形成されていったことが遺跡から知られる。その中でも中心となったのが、南側丘陵の先端に位置する須玖岡本遺跡である。その周辺一帯に、弥生時代から古墳時代までの遺跡がある。古墳時代には前方後円墳も築かれた。前章まで見てきたように、須玖岡本遺跡が重要なのは、宝満山と飯盛山を結ぶ太陽の道上にあるからである。福岡市・春日市・大野城市に遺跡が集中しているのは、そこが弥生時代の最先進地域だったからだが、福岡都市圏の発展によって遺跡調査が数多く行なわれたことにも依るだろう。

第2章で、古墳時代に、都督府跡を焦点とする新しい太陽の道が制定されたと考えたとき、生産の重心が筑後川流域の側に移ったと論じた。じつは、筑後川流域への出口となる筑紫野市周辺も、弥生時代初期から発展し、多くの遺跡が見つかるところだ。重要なものを挙げてみよう。筑紫神社の東約1kmにある前畑遺跡は弥生時代初期からの遺跡である。筑紫神社から東南東約2.5kmにある隈・西小田地区遺跡(三地点から、多くの銅銚、銅剣、細型銅剣・銅銚・貝腕輪、銘の入った前漢鏡・鉄戈・鉄剣・鉄銚)、その東側朝倉郡夜須町の峰遺跡・東小田峯遺跡(甕棺墓9と甕棺が42あった墳丘墓、前漢鏡二面・一つは銘入り・鉄戈・鉄剣・鉄銚・貝腕輪、ガラス製璧)、太宰府に近い二日市の峰畑遺跡(甕棺から前漢鏡・中細型銅剣)・道場山遺跡(たくさんの甕棺)などはみな、首長級の墓地と見なされている。筑紫神社の北約1.8kmにある永岡遺跡(甕棺墓153・木棺墓9・土壙墓21・銅戈鋳型、紀元0年前後100年ぐらいとされている)も無視できない。

筑紫神社の祭神は筑紫の国魂とされている。筑紫の地名はこちらにゆかりがあるのかもしれない。筑紫神社のすぐ南には 6 世紀後半とされる五郎山古墳がある。直径約 35m の円墳で、石室内部に彩色壁画が描かれている。遺跡調査が福岡都市圏ほどされないせいか、筑紫野市周辺の遺跡は須玖岡本一带ほど注目されないけれども、南北の二地域が重要部分となって古代の筑紫を構成したことが分かる。大宰府の条坊は筑紫野市域まで広がっていた（現在の行政区は古代と異なる。先ほど名を挙げた前畑遺跡からは 7 世紀の土塁が見つかった。土を突き固める版築工法で築かれた 500m が確認されている。これは、北の大城山の朝鮮式山城大野城と相対して南の基山に築かれた基肆城と関係するだろう）。これらのことから、春日市から筑紫野市周辺までの筑紫が、古代の先進地域として古墳時代のあとまで重要な位置を占めたことが分かる。

以上の議論から、倭の都が筑紫にあったと特定できる。この結論は、「太陽の道」仮説が倭王武の都督府がその筑紫に開かれたとする第 4 章の結論によく適合する。事実、そこで太宰府政庁跡と条坊の遺構が発掘されたのだから、都督府の後身が 600 年ころにもあった蓋然性は高い。むしろ、そのころまでに都督府は太宰府と呼ばれるようになったと考えられる。日出づるところの「天子」のお膝元に、中国で第一級の高位でもない都督の府はふさわしくない。天子を名乗るころ、すべてを宰領する意味の太宰府と改名されたのだろう。事実、『隋書』は、「内官に十二等あり」と述べてそれらの官位名も挙げる。中国に倣って政府の組織が整えられたのだ。当然、倭国の都には中国式の政庁があっただろう。

倭国の首都は、倭の五王の時代と同じく、宇佐宮と宗像大社を神殿とする太陽の道の焦点にあったのである。国王「阿毎の多利思北孤」が隋への国書で「日出づるところの天子」と自称したのは、「太陽の

道」を尊崇していたからにちがいない。

行路記事に続いて、使節を迎える儀礼と都での会見へ向かう段がくる。その文章は倭国の首都を記述しているのだ。数百人を従える高官が鼓角を鳴らす儀礼で迎え、十日して別の王臣が二百騎で出迎えに来た、とする。都からの出迎えは「郊勞」と呼ばれ、「郊外」での出迎えであり、続いて「既に彼の都に至る」と書かれている。この記述は、隋使の船が着いたところに十日ばかり滞在した迎賓館があり、都へはそれほど遠くない（行路に迷うこともない）ことを言って、行路記事を完成しているのだ。すでに倭国の都が“太宰府”と特定できた。すると、港を、そこから近い博多湾の南岸に比定するのがふさわしい。そう考えれば、上記の使節の出迎えと入京の記述がよく理解できる。第4章で、先走って、倭の五王が中国南朝へ使節を送るのに大きな船が必要になって、魏の使節が駐在した糸島水道の港から外港は荒戸山の南に移ったと推測したが、荒戸山南の入り江の南岸、後世福岡城の築かれた場所で鴻臚館遺跡が見つまっている（第4章の図4.1参照）。鴻臚館跡から太宰府中心部まで約15kmである。第4章で魏使が行進したと考えた糸島から須玖岡本までの距離の半分だから、隋使出迎えの儀礼は容易だっただろう（出迎え側と同じく隋使も騎乗しただろう）。

[F] 先ほど、倭国の概略を記述する冒頭の文について触れたときに、省いたことがある。それは、「都於邪靡堆，則魏志所謂邪馬臺者也」という文が続くことである。ここには、都が「邪靡堆」にあると書いているが、そこが『三国志』『魏書』に出る“邪馬臺”（正しくは、『三国志』では邪馬臺）のことだと認識していることを示している。この記述は、『後漢書』が「邪馬臺国」と書くことを受け継いでいる。隋の時代に倭国の都が邪靡堆にあったことを考慮に入れる

と、『後漢書』の編者范曄が、『三国志』で「邪馬壹国」と書かれていた国を「邪馬臺国」と表記した理由を理解することが可能になる。すなわち、南朝宋の時代にも倭の都が邪靡堆にあったので、范曄は、発音が「堆」に似ていて字形が「壹」に似ている文字「臺」を用いて女王の国を「邪馬臺国」と表記した可能性である。この推測は、倭王武と倭王が、都督府＝太宰府にいたというここまでの議論に適合的である。この状況を客観的に表現すると、宋の時代の『後漢書』の編者にはその時代の倭の五王が邪馬臺にいと見え、『隋書』の編者には倭国の都は邪靡堆にあると見えていて、両者はそこが『三国志』のいう邪馬壹だと考えた、ということになるだろう。二人の編者は、倭国の都が倭の五王のいた場所と同じだという結論に裏書きをしているのである。ここで注意すべきことは、『隋書』の編者は、倭国の都の地名を言っているにすぎず、「邪靡堆国」とか「邪馬臺国」のことを言っているのではないことである。

第4章で、200年代の邪馬壹国の王宮は須玖岡本周辺にあったと推定したが、本章で、400年代以後の倭の都は後世太宰府と呼ばれた場所にあったという結論に達した。この見解に立てば、『後漢書』と『隋書』の編者は、詳細の点で邪馬壹国の都の場所を見間違いしていたのである。このことから、『三国志』が記述した200年代中期の邪馬壹国を、400年代中期に編纂された『後漢書』の使用する表記邪馬臺国を用いて議論してはいけないことが改めて明らかになる。

第4章で見たように歴代の倭国の中心地が「太陽の道」に規定されていたこと（第4章の図4.1参照）が、この地名問題の解明を助けることに気づく。すでにその場所が特定されたから、地名の解釈に進んでも大きな誤りを犯すことにはならないだろう。「邪馬」と「邪靡」が日本語だとすると、山を意味するのではないだろうか。この地域では、太陽信仰の祭祀の主宰者でもある王の宮は、標識となる山々が指定する太陽の道の焦点に置かれたのである。その山のうち最も

重要な霊山は宝満山で、須玖岡本はその宝満山から昇る春分・秋分の日の出を拝む場所、太宰府は宝満山から昇る夏至の日の出を拝む場所なのだ。第1章で、宝満山が漢字表記の美称をもらう前は「おだけ」と呼ばれていたことを指摘した。「ヤマ」は御嶽つまり「お山」を意味した、とするのは大いに有望な見方だと思う。

『隋書』にはさらに議論を展開すべき材料があるけれども、倭を直轄領域の倭国とそれに附庸する領域とに区別して構造的に理解でき、倭国の都があった場所を特定するという目的も達したので、『隋書』についての考察をここで切り上げよう。

第2節 『旧唐書』の記述する600年代の日本列島

『隋書』の次に倭国のことを記載している史書は『旧唐書』である。完成したのは945年。晩期の唐はおよそ30年間名ばかりの王朝になり、907年に滅んでからでも40年近く経って編纂されたので、唐政府の文書がどれだけ残されていたか不明である。だが、倭の第一次遣唐使を記載しているなど、一定の有用な資料が残っていたことは確かなようだ。Wikipediaによれば、『旧唐書』は編集に問題があるとして1060年に『新唐書』が編まれたが、『旧唐書』の方に初唐の情報量が多く史料価値は高いとされているらしい。したがって、600年代の倭国のことを知るのに、『旧唐書』を史料として採り上げるのがよいだろう。

[G] 『旧唐書』「列伝第一百四十九上 東夷」は、国交を結んだ日本列島の国をどのように記述しているだろうか。興味をそそることに、「倭国」と「日本国」とが二つの別の国として分けて記述されて

いる。これを日本の歴史家が混乱とするのは、従来の日本古代史のパラダイムの立場に立っているからだ。それに対して、『旧唐書』の編者は、倭国から日本国への移行を単純な継続と考えなかったのである。どちらの見方が正しいか見ていこう。

倭国の条は、倭国の概要を「倭国は古の倭奴国なり。京師を去ること一万四千里、新羅東南の大海の中にあり、山島に依って居る。東西五月行、南北三月行。世々中国と通ず。… 四面に小島、五十余国あり、皆これに附属す」と記し、おおよそそれまでの中国史書を引き継いでいる。「東西五月行、南北三月行」は『隋書』の引用である。編者はこの倭国を『隋書』のいう倭国のことだと認識しているのだ。実際、続いて「その王、姓は阿每氏」とあるから、唐が外交関係を結んだ倭国は『隋書』のいう倭国のことなのだ。

おもしろいことに、『後漢書』が、唐の時代の倭国＝倭国だと証言する。第4章第1節で、『後漢書』が邪馬臺国と書く直後に「今名邪摩堆、音之訛也」という註があることに触れた。この註は唐の太子李賢(654年～684年、則天武后の子)の手になる。『後漢書』の註が出来上がったのは676年。李賢が、『後漢書』が倭の概観を記述するところで「今名邪摩堆」という以外に註を書かなかったことは、唐の670年代の時点で、当時の倭国についてほかに特別の注釈を加える必要を認めなかったこと、つまり、当代の倭国が『後漢書』の記述する倭国の後身だと認識していたことを意味する。そのとき、よく知られた邪摩堆という場所があったのである。歴史の注釈をする人が書いたのだから、そこは、636年に編纂が完成した『隋書』が倭国の都とした邪摩堆だろう。だから、唐の630年代の『隋書』の編者も670年代の李賢も、当代の倭国の都は「邪摩堆＝邪摩堆」と見ていた、と考えることができる。

『旧唐書』の「四面小島、五十余国、皆附属焉」という文は、『隋

書』の「自竹斯国以東、皆附庸於倭」という文に対応する。前節で議論したように、広義の倭は、倭国の固有の領域である九州島と倭国に附属する東の領域からなる。『旧唐書』は、そのことを「四面小島、五十余国、皆附属焉」という文で表現しているのだ。ただ、倭を倭に読み替えればよい。すると、『隋書』にはない「五十余国」が倭国を表わしている。しかも、「四面小島」という語が、そこが島であることを表現している。『旧唐書』は、『隋書』と同じく、倭国を九州島としているのである。

* 五十余国を九州とすると、「延喜式」に挙げられている九州の郡の数が約90だから、「五十余国」は半分余りだ。壱岐や対馬がそれぞれ二郡に分けられているので、律令体制で国と郡を決めるより以前には、固有名で呼ばれた「国」は郡よりも大きく数は少なかったのだろう。ちなみに、倭王武の上表文には「西は衆夷を服すること六十六国」と書かれていた。この西はどの範囲なのだろうか。

日本国の条は、「西界南界はみな大海に至り、東界北界は大山ありて限りをなし…」と日本国の境界を提示する。この記述は律令国家ができたときの日本国の地理と一致している。日本の歴史家の感想に反して、『旧唐書』の簡潔な記述は、日本国の地理を正しく認識したうえで、日本国が倭国と違うことを表現しているのである。そのように区別できたのは、中国史書の編纂のやり方から考えて、編者の一般的な知識だけではなく、元の文書類にそうするようにさせた差異があったからだと推測される。

【田】 日本国の書き出しのところには、「日本国は倭国の別種なり。その国日辺にあるを以て、故に日本を以て名となすと。あるいはいう、倭国自らその名の雅ならざるを悪み、改めて日本となすと。あるいはいう、日本は旧小国、倭国の地を併せたり」という文が置かれてい

る。国名の変化の理由をいくつかの説として挙げているが、どの説も、時間的に倭国から日本国へと移行したことを言っている点で相違がない。

微妙だが重要な問題だから、慎重に分析してみよう。『旧唐書』は、倭国の地理を「四面小島」と表現し、日本国の地理を「西界南界はみな大海に至り、東界北界は大山ありて限りをなし」と記述する。『旧唐書』は倭＝倭と考えて、「倭国の条」に『隋書』を引用して「東西五月行、南北三月行」と書くが、これは、前節で論じたように、倭国＝倭国に附庸する領域を含めた倭全体の地理を表現していて、東西・南北の比を反映するのだろう。すると、こちらの倭全体が、「其国界東西南北各数千里、西界南界咸至大海、東界北界有大山爲限、山外即毛人之国」とされる日本国の地理に近似することが分かる。

倭全体が内部構造をもつというこの理解は、『旧唐書』のいう倭国から日本国への移行を合理的に説明する。九州島を固有の領域とする倭国が、付属していた東の領域を併合して日本国になったのなら、新しく日本国の条を立てる必要がないから、九州島の倭国が覇権を失ったと考えるほかない。代わりに付属していた東の領域にあった国が、九州もその東の領域も含めた全体を支配するようになって、日本国ができたのだ。倭国王が「日出づるところの天子」と自称していたこと、東の領域はその天子に附庸していたこと、しかしその後、日辺に近い東の方を中心とする日本国ができたということになれば、『旧唐書』の挙げる国名変更の理由がどれもそれなりに妥当することが分かる。

この文脈をそのまま受け入れれば、『旧唐書』は日本列島での王朝の交代を証言しているのである。移行の年代も、『旧唐書』は限定する。倭国についての記述は、631年の遣唐使とそれに対する倭国への返礼使のことを書いたあと、648年の新羅の使節を通しての上表で終

わる。ここに、先ほど議論した李賢によって『後漢書』の註が書かれた670年代中ごろを倭国の存続時期に加えることができるだろう。他方の日本国の唐との外交は、703年の遣唐使の記事から始まっている。したがって、倭国から日本国への移行は、600年代の最後の三十年のあいだに起きた、と考えることができる。

〔I〕 『旧唐書』が書く倭国から日本国への移行の問題を、もう少し考えてみよう。703年の日本国からの遣唐使の記事は、『続日本紀』の記述する前年派遣の遣唐使に符合する。『日本書紀』には、この年まで遣唐使の派遣が五度記載されているのに、『旧唐書』では、648年の上表からあとの五十年余りの記事が抜けていることになる。遣唐使はしきりに派遣されたようだから、原資料が残っていたとすれば、なんらかの記事があってもおかしくないのだけれども。

倭国の631年と648年の記事の期間に、『隋書』「列伝第四十六」倭国の条が編纂された。『旧唐書』が依拠したであろうその時代の外交記録は、『隋書』の編者の同時代人が書いたのである。631年ころの唐朝に、隋朝以来の外交文書係が在任していたとしてもおかしくない。一方で「倭国」と書き他方で「倭国」と書いたか疑問の余地がある。

さて、600年代後半に、倭国は、国の存続を揺るがす対外戦争を戦った。660年唐軍によって都を攻め落とされた百済は倭に救援を求め、百済の軍と倭の援軍が唐・新羅軍と対決したが、結局、663年の白村江の戦いで敗北する。この戦争を記述する『旧唐書』は、百済と同盟して戦った兵を倭兵と呼んでいる。同じく、日本列島の情勢をよく知る朝鮮半島の歴史書も、この戦争で戦った国を倭国と書く。『旧唐書』のいう倭兵は、同じ書物の「列伝、東夷」中の倭国の条のところに書いた倭国の兵と考えるのが自然だろう。すると、この時期まで遣唐使を派遣したのも倭国だった蓋然性が高い。そう考えれば、新しい日本

国が遣唐使を送り出したのは 703 年とする『旧唐書』の記述のつじつまが合う。全体像として、白村江での敗北が倭国から日本国へ移行した軍事・政治上の原因だった、という世界史の通則に適合する理解に導かれる。

[G]～[I]を要約すれば、『旧唐書』は、600 年代中期まで唐と国交を結んだ倭国が九州島にあり、その倭国は後漢の時代の倭奴国以来中国と通交した倭国の後身である、そして、700 年ころ唐と国交を開始した国は日本列島で倭国に代わって登場した日本国だ、と証言しているのである。

第 3 節 『新唐書』

『旧唐書』のあと北宋の時代 1060 年に『新唐書』が編まれている。Wikipedia によれば、史料的な価値では『旧唐書』に及ばないとされているようだが、念のために『新唐書』「列伝第一百四十五 東夷」の中の「日本の条」を確認しておこう。

先頭の「日本、古倭奴也。去京師万四千里、直新羅東南、在海中、島而居、東西五月行、南北三月行。… 左右小島五十余、… 其官十有二等。其王姓阿每氏」までの文は、語句のわずかな違いや前後の異同を除いて、『旧唐書』の倭国についての記述と同じである。日本を倭の後継国として記述しているのだ。その王「阿每氏」は『隋書』の倭国王の姓である。この文に続いて、(神話に出る)天御中主に続く「尊」が「筑紫城」にいたが、神武が大和州を治めるようになったと書く。続いて、舒明王までの大和の王たちの名を連ねている。日本国について知られるようになって、大和の王の名が列記されたと見える。

次に、高仁表の派遣と、新羅を通しての唐への上書のことを書く。これは、『旧唐書』が「倭の条」に記した記事である。次の段落で、天智・天武両天皇の名などを含んだ文に続いて、「悪倭名、更号日本。使者自言、国近日所出、以為名。或云日本乃小国、為倭所并、故冒其号。使者不以情、故疑焉。又妄誇其国都方数千里、南、西尽海、東、北限大山、其外即毛人云」という文が来る。こちらの文は、一点を除いて、『旧唐書』の日本国についての記述と同じである。『旧唐書』が「日本旧小国、併倭国之地」と書くところを、『新唐書』が「日本乃小国、為倭所并、故冒其号」と書く点が異なる。このくいちがいは、『新唐書』の編者が、元の文「日本旧小国」にまどわされて主客逆転して表現したせいだと考えられる。一般的に考えて、小国を併合した国が国名をその小国の名に変更するのはおかしいし、倭国が拡大して国名を日本国に変更したのなら、『旧唐書』は、倭国と日本国を別立てにするまでもなく国名が変わったと書いただけだろう。倭国と日本国それぞれの地理の記述は『旧唐書』に矛盾がない。それに対して、倭国の記述になかった東と北の大山で限られる地域が日本国に含まれるという新しい情報に、その拡大地域に力をふるえるのは昔から大和にいた王家で大和を首都として日本国の支配者になったという事実を加えれば、『新唐書』の文は矛盾をきたす。この論理は、逆に、『旧唐書』の記述が整合的なことをはっきりさせる。東と北の大山までを押さえる大和の側が倭国を併合して、拡大した日本国ができたのである。

結局、『新唐書』は、600年代の日本列島について、『旧唐書』の記述以上の情報を含んではおらず、倭国が日本国に変わったという『旧唐書』の認識を変更していない。したがって、前節の議論はそのまま成立する。

結語

以上三つの節をうけて、本来、ここで本章の総括的な議論をもっと展開すべきである。しかし、その議論は、第1章からこの第5章までの帰結全体の総括にも当たるので、稿を改めて最終章で行なうことにする。

参考文献

- (1) 『隋書』(岩波文庫、『中国正史日本伝(1)』)
- (2) 『旧唐書』(岩波文庫、『中国正史日本伝(2)』)
- (3) 『三国史記倭人伝他六篇』(岩波文庫)
- (4) 『日本書紀』(岩波書店、『日本古典文学大系』)

専門研究者でないので、この章の議論に関係する先行の研究をほとんど知らず、遺憾ながら、それらの文献を挙げることができない。ここでは、誰にでも検討・考察できるように、手にしやすい書物だけを挙げた。議論の中に出た事項のうちこれらの書物に含まれないものは、インターネット上のWikipediaで確かめることができる。

本章は、2018年9月8日の稿のままである。

ただし、一冊の書物にするために、文中の「編」や「稿」を、「章」などに変更した。

第3部 結論

2019年7月電子書籍修正版の注記：この第3部にも「糸島水道」という言葉が出てくる。それも、2ページで説明したように、修正をほどこして読み替える必要がある。

終章 新しい古代史像へ

第1節 まとめ

第5章を『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、それが本書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。

第1部の「太陽の道」に関する三章は、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章は、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章図1.6)。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章が明らかにするように、金印「漢委奴国王」の出土地が冬至の日の出が宝満山から昇るように見え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章は、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章図2.7）。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章はまた、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章図2.6）。

第3章の検討は、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2部第4章・第5章では、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、本書は、「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拝むことのできる場所だ（第4章図4.1）」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章で考察した「太陽の道」を崇拝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』

邪馬壹国への「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、邪馬壹国が太陽の道を崇拝する地域にあったという結論を支持する。須玖岡本遺跡周辺がその時代の博多湾南岸の発展中心地だ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章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、焦点の場所には都督府跡がある（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にはない。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拜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。テキストに名の出る国は都斯麻国と一支国を除くと二つしかなく、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、都が「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もほとんど確実である。

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「日出づるところの天子」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年代中期の邪馬壹国から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。この理解は第1部の「太陽の道」の見方（それは第4章の図4.1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と基本的に同じ国だと見なし、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。

第2節 古代史像の再構成が要請されている

以上の帰結は、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。新しい古代史像へ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章の「邪馬壹国」のところではか名を挙げなかったが、じつは、命題(α)と(β)がつけつける問題は、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。本書で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。本書は、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、倭国王が北部九州にいたことを指示した。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章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章の600年代の考察では、本書が中軸とする「太陽の道」仮説からの議論をほとんどしなかった。第4章に示した図4.1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章で「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。すると、「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章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、という第2章の議論も、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章第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」仮説を援用する本書の議論は、「太陽の道」崇拜が倭奴国から倭国＝唐代の倭国までの歴代の倭国の変遷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。伝統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る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に重要かどうか、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、本書の帰結は、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。

（電子書籍の補遺） 〈倭国という問題〉の構造

日本古代史には〈倭国はどういう国であったかという問題〉が存在する。問題の解明には、その全体構造を明確に把握することが不可欠である。

倭国は中国の史書が記述した国である。その編纂方法からも、利害関係にない外国を記録したという点からも、中国史書の提示する倭国の情報は信頼に足る。他方、日本列島側の史料としては『記・紀』しかなく、そこに倭国についての記述と言える箇所がほとんどない。この史料状況が、『記・紀』に基づいて倭国にアプローチする方法を困難にし、研究を紛糾させてきた。

『記・紀』は500年以前の倭国について実証的な議論を可能にする記述箇所をもたない。これが第一の問題構造である。600年代について、『日本書紀』は、中国との外交を記述した箇所をもつけれども、王が男性か女性かという基本的な点で矛盾をはらむ。また、中国史書が政治体制の移行を記録しているのに、『日本書紀』は唯一の王権の連続した支配を主張する。倭国は中国史書の提示する国なのだが、『日本書紀』に基づく立論は中国史書の600年代倭国の記述を否定することしかできない。これが第二の問題構造である。『記・紀』を根拠にする方法はこういう問題構造から逃れられない。

問題を客観化して見れば、『記・紀』に基づく見方は、自分を相対化する視点を欠いて“天動説的な立場”である。中国史書は、外から客観的に倭国を見て“地動説に相当する立場”に立つ。前者には観察と言える記述がほとんどないのに対し、後者は、史料状況から見て信頼でき、その具体的な記述はティコ・ブラーエの実験的な観察に近い。中国史書の文章に若干のあいまいさがあるけれども、論証がどちらを頼るべきかはっきりしている。

本書は、上のような文献状況とは独立に、事物の地理的關係という経験的な証拠によって倭国の所在地を論じ、中国史書の合理的読解が強く支持されることを明らかにした。論理的実験的科学の見地からその蓋然性は高い。

あとがき

昔、NHK のテレビ番組を見てそのディレクター水谷慶一の著した『知られざる古代』も読んだとき、わたしの頭に「太陽の道」についての思索の種が宿った。その種子が芽を出したのは、三十年以上も経った去年の秋の日帰りバス・ツアーでのこと。宇佐神宮の前を通る道の車窓から、和氣清麻呂の「船つなぎ石」を目にした感興が発芽を促したのである。それが成長して一冊の書物にできるほどになった成行きに驚いている。歴史を勉強することが好きで日本史と世界史の書物をいくらか読んで、頭の中で整理するために孫に語り聞かせる書き物をつくってみたこともあるが、こういう具体的な課題に取り組むまでになるとは思ってもいなかった。それには古田武彦の著作を読んだことが寄与している。日本古代史にコペルニクスの転回を促したその草分けの仕事に、第 1 部で見出した「太陽の道」の知見を援用し、新しい論点も加えて、第 2 部ではわりあい体系的な議論ができたと思う。

八月に初めて韓国に行き、バス・ツアーで新羅と百済の古都を巡った。釜山郊外の日の出を拝む名所龍宮寺で東の海を望みながら、この西側に標識の山があるかもしれないと思った。帰国してグーグル・マップで調べたら、案の定、ほぼ真西 6km に標高約 600m の蓑山という名の山があった。バスから見えた目立つ峰がそうで、山頂付近には巨石がごろごろしているらしい。日本列島の太陽の道に似ている。翌日は、慶州郊外の標高 745m の吐含山中腹にある石窟庵を訪れた。この訪問でわたしはもう一つ興味深い知見を得た。それもここに書いておもしろい「あとがき」になると喜んでいたら、文章を練っているうちにその重要さに気づいて、本文の第 4 章第 1 節と終章第 2 節に付け加えた。…というような次第で、不思議な機縁が思索を巡らせ、ひとまとまりの作物ができたことを喜んでいる。

第 2 部の結論は日本の古代史と考古学の“学界の常識”に対立するのだろう。反応があるのか、あるとしたらどのようなものか、わたしには分からない。しかしそれは、歴代の中国史書のテキストを可能なかぎり論理的に分析・解説して得られた帰結であり、「太陽の道」の視点が指し示す帰結でもある。まとめ終わった今できることはそれを信じることである。広大な歴史の流れの中で、卑小なわたしのこの結論に判決が下る日も来るだろう。

2018 年 10 月、水平線の見えない内海にある寓居で

*2019 年 3 月、電子書籍あとがき

第 1 刷にあった次の二つの誤字を訂正した。

・地名「吉武高木」が誤って「吉竹高木」となっていたのを訂正した。

(第 2 章の 8 か所、第 3 章の 3 か所)

・第 4 章の表 4.1 で、国名「齊」が「濟」となっていたのを訂正した。

第 4 章の付記 1 に、東大寺の西方に平城宮跡があり、その東にタカミムスビ神を祀る神社があることを一行追加した。

終章の末尾に、補遺「〈倭国という問題〉の構造」を加えた。

*2019 年 7 月、電子書籍修正版あとがき

本書にある「糸島水道」という語句は、2 ページの注記で説明したように、修正をほどこして読み替える必要がある。

著者 谷川修 理学博士（物理学専攻）
著書：『雑詠日記 秋水泡語』（海鳥社）
電子書籍：『中国滞在記 海蝶大陸へ渡る』
『孫に語る歴史 上・下巻』（白江庵書房）



倭国はここにあった 人文地理学的な論証

2018年12月3日 第1刷

2019年7月 電子書籍修正版

著者 谷川修

発行所 白江庵書房

〒759-4106 山口県長門市仙崎 710

hakkoanshobou@gmail.com

印刷製本 (株)吉村印刷

〒750-0004 下関市中之町 5-9
