

古代倭国史の再構築

認識理論と科学的方法に則って

第三部

第IX章 700年代の奈良盆地の王統の日本国

「蝶の雑記帳 130-9」

700年代からの日本国のことは、『日本書紀』の次の『続日本紀』に書かれている。多くの人が700年代からのことはみなよく分かっていると思っているけれども、『続日本紀』を真剣に読めば、この日本国には前史があったことが明らかになる。そして、日本の古代史像が一変して立ち現われる。

伊勢の皇大神宮は文武天皇のとき建てられたが、それ以前の「太陽の道」の神殿は九州の宇佐宮だった。王朝が交代したのだ。

第IX章 700年代の奈良盆地の王統の日本国	341
i. 倭国から700年代の日本国への移行	341
ii. 『続日本紀』「文武紀」を読み解く	343
iii. 文武天皇から始まる日本国の制定した太陽の道	352
iv. 鎮護国家の寺院東大寺が明かすこと	358
v. 宇佐八幡宮神託事件が明かすこと	366

第三部

第二部第Ⅷ章では、倭国の発展についてもっと考察し議論したかったが、『日本書紀』のジャングルのように錯綜した記事の中から中国史書が言う倭国のことを見つけ出すことは容易なことではなかった。そして、もう一つの課題日本国への移行を解明することに力を注ぐ必要からも倭国について論述するスペースは十分に取れなかった。註釈を加えるとすれば、『隋書』が百済や新羅が大国と見なしていると書いた倭国は、「改新の詔」が相当程度実行されてさらに発展した、と考えてよいだろう。倭国史全体として眺めれば、600年代中期にいわば絶頂期にあったと推測できる。ところが、白村江での敗北によって倭国は急に退勢期に入ったのである。

海外でとはいえ唐帝国相手の敗戦が奈良盆地の王統の日本国への移行をもたらした、ととらえてよいだろう。第Ⅷ章はその移行期の節目となるいくつかの出来事をなんとか抽出できた、と思う。しかし、倭国から日本国への移行の過程を十分説明できたとはまだ言えない。すでに『日本書紀』のあとの700年代の日本のことを記述する『続日本紀』の記事を前倒しして採り入れて論述している。

『日本書紀』という書物の性格上、その書物だけで600年代に起きたことを明確に理解することが困難なのである。この第三部第Ⅸ章で、700年代の日本国のことを記述する『続日本紀』を調べて、倭国から文武天皇の日本国への移行をさらに探求しよう。後付けの論証も加えるが、文献として『日本書紀』と『続日本紀』しかない日本古代史の研究ではその方法も援用せざるをえないのである。

第IX章 700年代の奈良盆地の王統の日本国

i. 倭国から700年代の日本国への移行

倭国からのちの日本国への移行が単純でないことが判ったが、ワン・センテンスつまり一つの述語文で説明することができないということにすぎない。「日本」という国号を670年に「倭国」が用い始めたとするのは、倭国からのちの日本国への移行を屈折させて、複文で理解すればよいのである。すなわち、倭奴国以来の倭国が白村江での敗北後に国号を倭から日本に変更し、その国号を701年から奈良盆地の王統の日本国が引き継いだ、と。こう解釈すれば、『日本書紀』の複雑な書き方に埋もれている600年代終期の出来事から体制上の過渡的な変化の過程が浮かび上がり、以下に示すように、『続日本紀』にさりげなく記される700年代初頭の新しい体制の確立がはっきりと見えてくる。

唐が「日本」という国号を正式に知ったのは、『旧唐書』「列伝東夷」の書き方からして、703年に日本国から最初の使節が行ったときだと考えられる（そのとき中国の国号は武則天の建てた「周」だったから、正確に言えば使節は「唐」に行ったのではない）。

『続日本紀』によれば、701年に“遣唐使節”を任命したが、実際に出発したのは702年である。701年は大宝令が發布された年だから、新たな律令国家日本国の成立に合わせての遣使だと考えられる。665年の高宗の封禪の儀式に倭国の使者が出席したきりで、670年よりもあとに唐に正式の使節を送らなかったから、30数年ぶりに日本列島から中国へ外交使節が行ったのである。『旧唐書』「日本国の項」の最初の段落にある「入朝者が^{きょうだい}矜大だった」という記述は、新たに発足した政府の使節の気負いの表現にふさわしい。つまり、日本国と名乗って中国に行ったのはこのときが初めて、中国側でもそのときの応接を日本国に対するものとして最初に記録した、と考えることができる。

この理解が正しいことは、『続日本紀』によって確認できる。使節の粟田真人が704年に帰国したおりの条に次の談話が記されている。

初めて唐に至ったとき、「いずこの使人か」と問われて「日本国使」と答え、「ここはいずれの州界か」と反問して「ここは大周の楚州塩城県界なり」という返答を得て、さらに「先にこれ大唐、今大周と称す。国号をどうして改称したのか」と問うと、相手が「皇太后(武則天)が帝位について、国を大周と号すようになった」と答えた。これで国号についての問答が終わり、唐人が我が使に「海東に大倭国有り。之を君子の国と謂う。人民豊楽。礼義敦行。今使人を看ると、儀容大浄。あに信ぜんや」と言って、語り終わって去った。

この文章は、現在の江蘇省に上陸した日本国の使節と中国の官人との問答なのだろう。唐人の「海東に大倭国有り……」ということばから、「それまで倭国と呼んでいた国から日本国と名乗る使者が来た」と初めて認識したようすが見てとれる。702年の使節は、武則天(則天武后)が690年に唐の帝位を篡奪して国号を周と変更した国に行ったのである。『続日本紀』の記す上の文章は、日本国の使節が日本国という国号について説明せず、質問者に中国側の唐から周への交代を言わせることで類推できるようにした、と言っているのである。いくぶん手柄話のように聞こえるが、客観的に見れば、日本側は「倭」や「日本」という国号についてまともに説明しなかったから、中国側では倭国と日本国の関係をはっきり了解できず、疑念が生じたのだ。だから、先に見たように『旧唐書』『列伝 東夷』の日本の項で(ホ)のように複雑であまいな国号由来の記述になった、と理解できる。ともかく、『続日本紀』のこの文章と『旧唐書』が日本国について書く文章はよく対応している、とすることができる。

『旧唐書』は、使節(粟田)真人の名を挙げて「経史を読むことを好み、よく作文し、立ち居振る舞いが温雅で、武則天が宴を催してもてなした」と、真人が優れた人物だったとほめるのだが、『続日本紀』の書きとめ

たように、倭国から日本国への移行をあいまいなままにする才気もあったということである。

重要なのは、『続日本紀』が記載する談話は、その時の日本国は倭国と同一でないことを暗に認めているということである。もし王朝の交代などなくて倭国が単に国号を変更して日本国になったのだとしたら、合点がいかない話になってしまう。なぜなら、日本の使節粟田真人の応答は、倭国から日本国への移行を、中国の唐から周への交代と同じだと推測させたことになるのだから。それでは、単なる国号変更を王朝交代と理解させたことになって、日本国の宮廷で大義名分上物議をかもし、使節粟田真人はむしろ非難されただろう。実際、『旧唐書』「本紀第六則天皇后」は、唐(李姓)から周(武姓)への移行を「唐の命を^{めい}革め、改めて国号を周と為す」と書いて「革命」と表現している。粟田真人の談話は、国号を日本国に変更した元の倭国(王朝)から700年代の日本国(王朝)への移行が事実「天命を^{あらた}革める」王朝交代だった場合にだけ、当たり障りのある政治の内幕を説明せずいきりぬけた使節の手柄話になるのである。

ii. 『続日本紀』「文武紀」を読み解く

それでは、『続日本紀』を読み解いていこう。そのとき、なぜ『日本書紀』は天武・持統王で終わり、孫の文武王のことは別の書物『続日本紀』で書き始められたのかという問いをかたわらに置いておく必要がある。

697年八月、草壁王子の子の文武が十四歳になると、持統王はその孫に譲位して、文武王が奈良盆地の王統を継承した。しかし、その際元号は制定されず、整然と記述していく『続日本紀』も、『日本書紀』の書式と同じやり方で文武元年と始め、文武何年と続けていく。これだと、

文武王が天智・天武・持統王よりも格上の地位に就いたと考えるわけに
いかない。まだ天皇の位に就いたと見るべきではない。『日本書紀』と
『続日本紀』の書くようなら、文武王は最初、天智・天武・持統と続く
王統の権限を継承しただけなのだ。しかしそのあと、文武天皇が持統王
とは異なる地位に登るといふ画期が生じたからこそ、『日本書紀』は持
統王で終わり、『続日本紀』は文武天皇で始まるのだ。ここまでさまざ
まに論じてきた諸点はみな、倭国から新しい日本国への画期が文武天
皇の即位のころにあることを指し示す。

元号大宝を建て、大宝令を発して新体制が樹立されたのは、文武王が
王位に就いたあと5年目の701年のことである。『続日本紀』には書
かれていないけれども、この期間になんらかのきっかけになる出来事
があって、日本列島の政治体制を転換する事態に至ったのだと推測さ
れる。戦争が起きた痕跡はないので、太宰府に国都を置いて日本列島の
宗主国であった日本国(=倭国が国号を変更した国)から奈良盆地の王
統へ国家統治権の禪譲があった、すなわち王朝が交代したと考えるし
かない。

文武天皇以前の時代の歴史を記す『日本書紀』も、文武天皇からの歴
史を記す『続日本紀』も、「日本」という国号を用いる。それは、この
禪譲では、中国に前例のないやり方で、「日本」という国号も継承した
からだと考えられる。だから、後世の歴史家はこれまで、倭国=日本国
から「新しい日本国」への移行を正しく理解することができなかったの
だ。この異例の国家と王朝の移行が、中国側が用いてきた「倭」という
国号の国の実態を見失わせる。

注意して読めば、「文武紀」は三巻に分かれていて、巻二になって初
めて大宝という年号が現われるのである。元号大宝の制定と新令の施
行が書かれているのは、大宝元年(701年)三月の条で、「元を建て大
宝元年と為す。始めて新令に依り、改めて官名・位号…を制し」とされ

ている。『続日本紀』は文武天皇の即位の月日を書かないけれども、第八章で調べた中国の王朝交代規範からすると、前王朝の天子から譲位の文書がもたらされるとすぐ昇壇即位し、新しい元号を公布するから、文武天皇も元号大宝を建てた時点で天子の位に就いたと考えてよい。しかし、元号大宝を建てた三月より前の正月に、次に見るように、天子のような朝賀の儀礼をし、外交権限も行使しようとしているところを見ると、中国のような規範通りの譲位が行なわれたのではないのだろう。おそらく、前もって準備が進んで、701年に禅譲が実行されたと考えられる。実際、文武四年(700年)三月の条に「大宝令の続習を命じ、律の条文を作成させた」とあり、六月の条に「律令を選定させた」とあるから、大宝律令は前年からすでに準備されつつあったのだ。ただし、大宝律令が完成したと書かれるのは、大宝元年(701年)の八月の条である。

そういう情勢を踏まえた上で、卷二冒頭の701年正月の条を読むと、「天皇 御大極殿に受朝。その儀、正門に樹鳥形幢、左に日像・青竜・朱雀幡、右に月像・玄武・白虎幡。蕃夷の使者、左右に陳列す」、と書き始められる。これは、文武二年の正月に「その儀は常の如し」と書かれていたことと大いに異なる。常の如しということになると、文武王が王になって初めての正月なのに、まだ元号を制定する権限のなかった持統王以前と同じ儀礼しか行なわなかったということである。事実、文武三年と四年の正月に朝賀の儀礼は書かれていない。それに対し、大宝元年の朝賀は、日月の像や四方神の幡を立て、外国の使節が左右に並んだという文章で、中国式の天子の朝賀の儀礼が行なわれたことを示す。元号大宝を發布するよりも前だが、文武王が天皇の位に就くことを祝う最初の正月の儀礼だった、と考えられる。

同じ正月には、粟田真人を「遣唐執節使に為した」とあるから、遣唐使節を任命して外交権限などの中央政府の機能が働きたことが判明する。つまり、文武王が外交権をもつ日本国の天皇の位に就いたこと

を意味するだろう（新しい日本国が初めての“遣唐”使節として粟田真人を送り出したこと、その帰国談が倭国から日本国への王朝交代の秘密を漏らしていることはすでに述べた）。

こう見ると、天智王が新たに近江宮を建設し漏刻を設置して準王国を建てたときも、文武天皇が元号を建てて新王朝を樹立したときにも、その国家を呼ぶ国号の宣言はなされていないのである。この事態について、前章で考察したことが合理的に解釈する道を開いてくれる。

「日本」という国号は、『三国史記』「新羅本紀 第六 文武王上」が書くように、670年太宰府に都を置く倭国が国号を日本に変更して生まれていた。すると、670年～700年までの日本列島の天子は倭国＝日本国の天皇だったことになる。ところが、700年ころに生じたなんらかの事情が、すでに「天^{あめ}」姓を認められて筑紫の天皇の一族と認定され、天智王からは天子に準じるとされていた王統を継いだ文武王に、天皇位を譲るようにした、と解釈できる。もちろんそれは、すでに日本列島のパワー・バランスが情勢をその方向へ導いていたからだろう。

そうすると、倭国から日本国への王朝交代を、第八章で中国の王朝交代規範に基づいて理解しようとしてきたのを少し修正する必要が出てくる。中国では、（姓の同じ王朝の交代でもまた異姓の王朝の交代でも新王朝が最初の元号を建元とするような例外があったけれども）、例外なく、新王朝の最初の皇帝は即位すると改元し、同時に新しい国号を建てた。ところが、日本列島での倭国＝日本国から新王朝の日本国への移行は、中国の王朝交代の規範からはずれたやり方が行なわれた。日本では、後世にも観察されるように、原則を尊重せざになし崩しにあいまいなやり方で、政権移譲を行なったと考えられる。701年に成立した新しい日本国は、分家が宗家の家督を相続するように、国号を日本に改めた倭国＝日本国をそっくり譲り受けたのだ。だから、『続日本紀』も前史である『日本書紀』も、日本という国号のいわれを事新たに話題にしな

いのだ。形式を重んじる中国側では、日本のそのあいまいな経緯を明快に理解することができなくて疑念を抱き、日本国の成立についてこれでもないあれでもないとさまざまに表現したあの『旧唐書』の文章になったのだろう。それらの諸説のいずれも部分的に妥当するというのが真実だったのである。上で見た粟田真人の談話もそのことを教える。

文武天皇の天皇号「^{あめのまむね}天之真宗 ^{とよおおじ}豊祖父」がこの解釈を支持する。文武王は、筑紫の「天」姓の宗家を継いで天皇位に就いたのだ。支族である王家が天皇位を得たので、受禪した文武王は、その時点で(文武五年に当たる701年に)新しい元号を制定したのである。それを『続日本紀』は元号を建てたと書くが、じつは、筑紫の倭国=日本国が500年代から制定してきた元号を、王朝交代にあたって改元したと理解できる。年号大宝は倭国=日本国の王朝で制定してきた年号の続きなのである。こう考えれば、文武王が持統王から王位を継承したあと四年まで元号を制定しなかった理由が説明でき、それ以前に奈良盆地で年号が制定されていなかったことを説明する。しかも、大宝年号以後には、『群書類従』に挙げられた文献に連続的に登場していた年号が現われることがなくなり、文武天皇から始まる「日本国」が制定する年号が続いていくことがすんなりと理解できる。

文武天皇の号「^{あめのまむね}天之真宗 ^{とよおおじ}豊祖父」を軽く考えてはいけないことを指摘しておこう。文武天皇から天皇位を継いだのは母元明天皇と同母姉元正天皇だが、その号は「^{やまとね}日本根子 ^こ天津御代^こ豊国成姫」と「^{たかみぎよ}日本根子^{たらしひめ}高瑞淨足姫」、次いで文武天皇の息子の聖武天皇の号は「^{あましろし}天璽^{たかのひめ}高野姫」、次にその娘の孝謙=称徳天皇の号は「^{あまつむね}高野姫」である(孝謙/称徳のあいだで天武王の孫の大炊王が天皇位に就いたが、廃帝とされた。淳仁天皇の名を贈られたのは明治になってから)。このあと、天皇位は天武王の血統から天智王の孫の光仁天皇に移った。その号「^{たかつぎ}天宗^{あめ}高紹」は、光仁天皇が「^{あめ}天姓の宗家を継いだ」ことを明確にし、天武王

の兄の天智王からの新しい男系の王家の始祖となったことをその名に表現している。だから、文武天皇の号「天之真宗 豊祖父」も同様に、男系の血統が変化したことを表わしている。『日本書紀』は、天武王→草壁王子→文武天皇と男系の血統でつながることを強調したいのだろう。しかし文武天皇の号は、前代にさかのぼれば天武王からの血筋とは異なる「天姓^{あめ}の王家」から宗家を継承して王朝が変わったことを表現しているのである。

701 年が倭国＝日本国から新王朝の日本国への公式な移行の年だとするこの解釈は、文武王のお膝元の藤原京で出土した 699 年の木簡に、『日本書紀』が関知しないように扱う行政区名「評」が書かれていたことをよく説明する。『日本書紀』が 645 年ころから「国・郡制」を制定したように書くのは粉飾なのである。事実は、そのころ奈良盆地には全国的な国制を制定する権限などなくて筑紫の倭国が「国・評制」を始めていた、そして、文武五年つまり大宝元年に施行された新令によって、新しい国郡制が導入されたのである。『続日本紀』の文武二年(698 年)三月の条に「諸国の郡司を任命した」という記述があるが、文武王のお膝元の藤原京で「評」と書いた 699 年の木簡が出土したと矛盾する。『続日本紀』が編修された 700 年代末には国郡制が根づいていたのでうっかりそう書いたとも考えられるが、699 年までであった「評」にかかわる記事を適正に扱っていない可能性の方が高い。

現代のわれわれが日本の過去をふりかると、中国史書のいう倭国と日本国の区別はあいまいで、なんとはなしに古代から 8 世紀以降の日本国まで連続した歴史のように見える。それは、『日本書紀』と『続日本紀』の編修の方針がそういうものだったからだ、と理解しなければいけない。

『続日本紀』は、光仁天皇の子の桓武天皇の時代 797 年に、文武天皇

から桓武天皇までのおよそ百年の歴史を記述する史書として編修された。桓武天皇が平安京に遷都して一つの画期ではあるが、中国のやり方とはちがって、まだ王朝が継続しているときに当の王朝がその時点までの歴史を記述しようとしたのである。その時代には王朝が交代したという認識もうすれ、自国のことを日本と呼ぶのは当たり前のように思われていたのだろう。ただ書名『続日本紀』に国号「日本」が表示されるだけである。しかし、中国の規範に従うなら、文武天皇のとき元号を初めて建て新令を発布したのならそれは新しい国家の始まりで、その王朝のことを記述する史書は国号を冠して『日本書』とするのがふさわしい。ところがこの王朝は、720年にすでに『日本書紀』という史書を編修していた。だから、それとのつじつまをあわせるために、『続』という文字を先頭に付加して『続日本紀』とされたのだろう。700年代末には中国のことについて学習が進んでいたからだろう、『続日本紀』は列伝を欠いて「本紀」だけだが、記述は整然としている。だが、王統の系譜など中核をなす内容は『日本書紀』と矛盾しないように書かれている、と考えなければならない。

中国の史書と対照させて見ると、問題は『日本書紀』に存在する。新王朝の統治が始まってから編修された『日本書紀』は、新王朝の前史を記述するのに、書名を『日本書紀』としたことで矛盾を抱え込むことになったのである。たとえば魏は、曹操の息子の曹丕そうひが後漢の皇帝から禅譲を受けて皇帝になって始まった。だが『三国志』「魏書」は、「天命將に及ぼんとして」魏王になったもののまだ皇帝ではなかった曹操を「武帝」として初代皇帝のように記述したから、『日本書紀』は前例にまったく違反したとは言えないかもしれない。しかし、「天命將に及ぼんとした」天智王までならまだしも、その王統が遠く弥生時代にさかのぼる初代王以来天下を支配したという「建前」を採用したので、記述は矛盾に満ちたものになった。

天智・天武・持統・天皇になる前の文武の時代に、まだ存在していた前王朝の「日本国」（もとの倭国）を統治していたかのように記述すれば、それが複雑になるのは明らかである。まして、天智王以前の一地方政権にすぎなかった奈良盆地の王の時代をも、そこから日本列島を統治したかのように記述すれば、その文章が理解しがたいものになるのは明らかである。しかも、中国の史書が行なった原則として前王朝の出来事をできるかぎりそのまま書き記すという編修方針をとらず、先在した倭国＝日本国のことはことばに出さずあいまいにするというやり方を採用したことによって、倭国の歴史は闇のなかに消されてしまったのである。以来、富永仲基の言う「隠す」というくせは現在の日本人にまで続いている。

こういふわけで本書は、以前にあった倭国＝日本国についておぼろげな輪郭しか描けないし、新しい日本国への移行期に起きたはずの経緯を十分説明することができない。701年に登場した日本国を急に表舞台に出現したようにしか説明できない。

670年以後には、「新羅本紀」に「日本国」という表記の記録が現われる。「新羅本紀 第八」の孝昭王七年三月に「日本国の使い至る」と書かれているが、698年のことである。われわれの仮説理論の立場に立てば、その日本国使は筑紫の日本国から来たということになる。ところが、聖徳王二年七月にも「日本国使至」という記事が現われる。こちらは703年のことだから、大宝という元号を建てた文武天皇の日本国から来たということになるだろう。新しい日本国への移行は、この短い期間の動静によってもたらされた、という推測しかできない。

もう少し巻2の記事を見ておこう。元号「大宝」を建てたところに、大宝令に基づいて官名と位階の制を改正したことが記されている。位階は合計で30階もある。この年には、官人に冠を授けることをやめ、衣服を定め、褒章を与え、食封（俸禄）を支給するなど・・・が書かれ

ていて、全国に役人を派遣して大宝令を講釈させてその普及を図っていることも記されている。制度的に大がかりな変更がなされたことを教え、国家体制の変更と王朝の交代と考える本書の見方が有効である。中国でそのような画期に行なわれた大赦^{たいしや}も実行されている。

つけ足すと、大宝元年(701年)の八月に、「近江国志我山寺の食封(俸禄)は文武四年から数えて満30年に、観世音寺・筑紫尼寺の食封は大宝元年から数えて満五年に、ともにこれを停止し、食封に准じる物を施すように」という太政官の命令が出されている(講談社学術文庫『続日本紀』現代語訳は大宝元年の時点での食封の停止としているが、それでは年数がおかしく文の意味が破綻するので修正した)。太宰府の観世音寺は天智王の建てた志我山寺と同じく重要な寺と見なされて、国費が支出されたのである。観世音寺には大宝元年から支出したようだから、王朝が交代して観世音寺の経営が苦しくなるのを防ぐために新王朝が支えることにした、と考えられる。近江国志我山寺の方も、『日本書紀』にこの寺の名は出ないから、壬申の乱後の近江の宮の荒廢に委ねられていたと考えられる。これらの寺は天智王ゆかりの寺と考えられて、いっしょに太政官の処分が出されたと思われる(文武天皇の祖母持統王と母でのちの元明天皇は天智王の娘で、このとき生存中)。

ところで、次に観世音寺の名が出るのは「元明紀」709年の記事で、「観世音寺は、天智王が母齊明王のために誓願して基^{もと}をおいたところだが、まだ造営が終わっていない。早く営み作るように」と書かれている。この文が、「観世音寺は天智王のために造営された」とする通説の根拠である。ところが、元明天皇の娘で文武天皇の姉である元正天皇の723年にも、「観世音寺を造らしめた」という記事が出現する。701年・709年・723年の記事を合わせて考えれば、観世音寺は701年よりも前から存在し、天智王の子や孫である天皇たちが天智王ゆかりの近江国志我山寺と同じように観世音寺の維持に配慮し、709年から723年に

かけて大きな補修工事をした、と推定するのが妥当だろう。本書が考えるように、観世音寺は太宰府条坊が建設されたころからあり、天智王の母である斉明王の仮の弔いがそこで行なわれたと解釈すれば、これらの記事の統合的な理解が得られる。

iii. 文武天皇から始まる日本国の制定した太陽の道

『続日本紀』巻一の文武二年に、天武王の娘の^{たき}当耆皇女を「齋宮として伊勢齋宮に派遣して侍らせた」と記されている。それを、講談社学術文庫『続日本紀』現代語訳⁽⁵⁶⁾が「伊勢神宮に仕えさせた」と書くが、そこに“伊勢神宮”ということばはない。この書き換えは、伊勢齋宮・伊勢神宮・皇大神宮を正確に区別しないせいである。Wikipedia などを見ても、歴史学者がこの区別に敏感でなかったことが知られる。ページ数を増やすことになるが、『日本書紀』と『続日本紀』(巻1～巻10)に出る伊勢の齋宮と神宮いう文字を全部挙げて検討し、区別を明らかにしておこう。

『日本書紀』

天武二年(673年) ^{おおく}大來皇女を派遣して天照太神宮に侍らせんとし、泊瀬の^{いづきのみや}齋宮に居らせしむ。これは、まず身を潔め、やや神に近づく所なり。

天武三年(674年) 大來皇女、泊瀬齋宮より伊勢の^{かみのみや}神宮に向かう。

天武四年(675年) 十市皇女・阿閉皇女、伊勢神宮にもうでる。

天武七年(678年) 齋宮を倉梯の河上に^{たて}豎る。齋宮に行幸して^{うらな}卜う。

朱鳥元年(686年) ^{たき}多紀皇女・山背姫王・石川夫人を伊勢神宮に遣わす。

『続日本紀』

文武二年(698年) ^{たき}当耆皇女を遣わして伊勢齋宮に侍らしむ。

文武二年(698年) ^{たき}多氣大神宮を^{わたらい}度会郡に^{うつ}遷した。

文武三年(699年) 南の嶋の献物を伊勢大神宮および諸社に奉納した。

大宝元年(701年) 泉内親王を遣わして、伊勢齋宮に侍らしむ。

大宝二年(702年) 使者を遣わして伊勢大神宮に奉納した。

- 大宝二年(702年) 詔、伊勢太神宮の封物は、神の物。
大宝二年(702年) 勅、伊勢太神宮の服料・・・。
慶雲元年(704年) 錦を伊勢大神宮に供えさせた。
慶雲三年(706年) 新羅からの調を伊勢太神宮および七道諸社に奉納した。
慶雲三年(706年) 泉内親王、伊勢大神宮に参じた。
慶雲三年(706年) 田形内親王を遣わして、伊勢大神宮に侍らせた。
慶雲三年(706年) 多紀内親王を遣わして、伊勢大神宮に参らせた。
和銅元年(708年) ^{へいはく}幣帛を伊勢太神宮に奉じた。
養老元年(717年) 久勢女王を遣わして、伊勢太神宮に侍らせた。
養老五年(721年) 幣帛を伊勢太神宮に供えさせ、井上王を齋内親王とした。

ほかに、齋宮司准寮・齋宮頭など役所と役職名が出る。

齋宮と伊勢神宮ということばは、『日本書紀』「天武紀下」に初めて現われる。673年の文を読めば、齋宮が、太陽神天照大神を祀るために王室の未婚の女性が齋^{いっ}く社であったことが分かる。その役を負った王女は、『続日本紀』の721年の記事が教えるように、齋王と呼ばれたが宮を表わす齋宮が呼び名として使われるようになった。齋王=齋宮は、卑弥呼や琉球王朝の聞得大君^{きこえ}のように太陽神を祀る王家の巫女^{みこ}である。齋宮はシャーマンである巫女が神霊を呼び寄せる社だから、678年の文が教えるように、臨時に設けられた齋宮で^{うづな}下いが行なわれたのである。最初の齋王と言える大來王女は、三輪山の東方の泊瀬で身を潔めるなど祭祀のやり方を学んだうで伊勢に行った。行った先が初めから伊勢神宮と呼ばれたか、続く『続日本紀』の文章からすると定かではない。『続日本紀』の698年に、『日本書紀』の686年にも出る「たき皇女」が再び齋王として伊勢齋宮に派遣されたと書かれている。

伊勢齋宮は、すぐ次に論証するように、天武王が九州の「太陽の道」を見倣って宇佐宮に当たる神殿を築こうとする企てだった(天武王の長男^{たけち}高市王子の母は宗像大社の神官宗形氏の娘で、天武王は九州の太

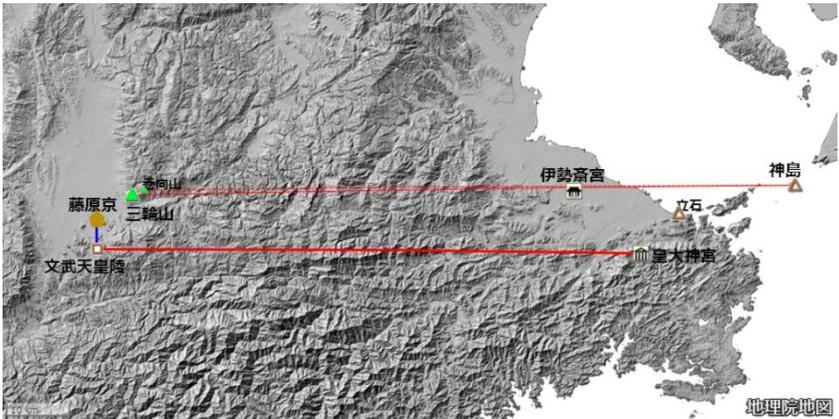
陽の道のことをよく知ることができた)。発掘調査が天武王の時代に伊勢国多気郡に齋宮が建設されたことを明らかにしている（今も近鉄山田線齋宮駅にその名を残している）。そして、『続日本紀』の同じ 698 年に、「多気大神宮を度会郡に遷した」という重要な文が出現する。多気郡にあった齋宮から天照大神を祀る「大神宮」を度会郡に移したのである。現在の皇大神宮はその度会郡にある。大神宮という名は、天照大神を祀る宮と言う意味で、このとき名づけられた可能性が高い。

これ以後、伊勢齋宮とは別に「(皇)大神宮」ができたのである。二つの宮の役割は、上に挙げた文章が明らかにしている。「(皇)大神宮」は太陽神を祀る神殿であり、同時に文武天皇に始まる王朝の皇祖神を祀る宗廟となったのだ。皇大神宮はそういう趣旨の参拝祈願のための神殿で、幣帛ほかさまざまな供え物を捧げた(版図の外縁と思われる南の嶋や外国の新羅の献物も奉納された)。王家で任命された齋王＝齋宮もまず皇大神宮に詣でる。伊勢齋宮は王家の齋王が天照大神に齋き居住する場所となったのだ。そうすると皇大神宮に住んで天照大神にいつも齋く巫女が居ないので、宗像大社の三女神のように神である巫女「豊受神」が外宮に祀られた、と推測することができる。この解釈は、伊勢神宮についてさまざまに語られる諸説を整頓して、伊勢神宮の本体である内宮すなわち皇大神宮と外宮と齋宮を整合的に理解することを可能にする。

文献に基づく上の解釈を、第 I 章と第 VI 章で示した「太陽の道」の考え方が、事物の示す地理によって実証的に証明する。本書の用いる「太陽の道」ということばは、小川光三の著書⁽²⁾で、三輪山と伊勢齋宮とを結ぶ東西線上にたくさんの神社があることに気づいて名づけられた。次の水谷慶一の著書⁽³⁾が、山地にあるそれらの神社をよい精度で東西線上に並べることが可能であることを実験的な測量で示した。その東西線東方の伊良子水道にある神島かみしまを加えれば、三輪山—伊勢齋宮—神島を結ぶ東西線はなるほど、「油山夫婦岩—太宰府—大根地山—宇佐宮」

を結ぶ九州の太陽の道に似ている。けれども、三輪山—伊勢斎宮を結ぶ東西線は「太陽の道」として定着することはなく、伊勢斎宮は皇大神宮となることはなかった。

図IX.1でそのことを説明しよう。図IX.1の上側の東西線が天武王の設定しようとした太陽の道と伊勢斎宮である。この太陽の道の西側の標識の山をわたりしは三輪山と考えたけれども、この東西線はわずかに傾いていて、三輪山の奥の峰巻向山を標識の山と見なす方がよいかもしれない。三輪山全体を霊山と考えさせた磐座いわくらは巻向山に近く、泊瀬も近い。しかしいづれにせよ、この東西線上には王の宮も王墓もない。第I・VI章で見た手本となる九州の太陽の道が具備していた特徴をもっていないのである。三輪山と巻向山に靈性を付与する神は、『記・紀』が巻頭に語る高天原の神でないことはすでに述べた。三輪山—伊勢斎宮を結ぶ東西線が手本となる九州の太陽の道に近づくためには必要な要件が不足しており、定着することができなかつたのである。



図IX.1 文武天皇の王朝が制定した太陽の道

図IX.1の下側に示す東西線がその要件を満たし、文武天皇に始まる王朝が制定した太陽の道である。皇大神宮は、わりあい内陸にあるが、

九州の宇佐宮や宗像大社のようにお汐井取りができる五十鈴川の流れる場所にある。そこに太陽神を祀る神殿を建てれば、広い地域を見渡して地理的に宇佐宮と相似の神殿となるのが、第VI章の図VI.8 と比較してみれば分かる。皇大神宮を通る東西線の西には文武天皇陵がある。そして文武天皇陵は、奈良盆地で初めて建設された条坊で区画された本格的な都藤原京の宮殿の真南、朱雀大路の延長線上にある。藤原京の宮殿は東西線「太陽の道」上になくて文武天皇陵の北に位置するが、九州の太陽の道でも宗像大社の配置には南北方向が援用された。だから、皇大神宮—文武天皇陵—藤原京の宮殿の配置は、九州の「太陽の道」の要件を満たしていると思えることができる。

地理院地図で緯度と経度を測ってこのことを確認しよう。神殿や天皇陵は広さがあるから誤差を含んでいるが、皇大神宮は北緯 34.4549 度に位置し（神殿の遷宮は東西線上）、84.34km 離れたところにある文武天皇陵は北緯 34.4606 度に位置する。第I章で議論したように、また著書^(2,3)もそう考えたように、この東西線は測量によって決められたと考えられる（緯度の差 0.0057 度は距離にして 630m 余り。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 $0.64/84 \approx 0.0076 \text{rad} < 0.44$ 度。GPS のない古代としては十分な精度で測量されたと言うべきだろう）。文武陵と藤原京の宮殿および朱雀大路の経度はほとんど一致し東経 135.8074 度である。つまり、文武陵の中心点は、藤原京の朱雀大路から測量の縄を延長したかのように、藤原京の南北中心線上にあるのだ。この緯度と経度の精度は、実際に測量して文武天皇陵の位置を決めたことを証言している。このことからすると、最初に伊勢に斎宮を建設しようとした天武王のときにも、測量が行なわれたと考えてよいだろう。

ところでくりかえせば、倭国の王都太宰府の真東に古墳時代から太陽神を祀った神殿宇佐宮があり、太宰府の真北には同じく太陽神を祀

る宗像大社がある。太宰府と二つの神殿が構成する驚くべき精度の地理的關係は、計画性をもって倭国の首都の真東と真北に太陽神を祀る神殿が建設されたことを証言する（九州の「太陽の道」上には王墓があった）。同様に皇大神宮の真西に文武天皇陵がありその真北に藤原京があるという地理關係は、九州の太陽の道に倣おうとしたことを示している。皇大神宮の手本は九州の「太陽の道」上の宇佐宮なのである。

重要なのは、伊勢の皇大神宮と文武天皇陵を結ぶ東西線「太陽の道」は文武天皇陵の完成によって確定した、ということである。すなわち、こちらの太陽の道は奈良盆地の新王朝の始祖「天之真宗・豊祖父」のとき制定された、ということである。言い換えれば、図IX.1は、文武天皇が日本列島の「太陽の道」を制定する天皇位に就いて、王朝が交代したことを告げているのである。そのことを、図IX.1が、図VI.16や図VI.17が示す古墳時代までの奈良盆地の太陽崇拜の様式と明らかに異なり、九州の「太陽の道」図I.6と図VI.8に似ていることによって裏づける。よく整えられた地理的形式をもつ「太陽の道」は、日本列島で最高位の王者がその地域にいることを表現しているのである。

これを敷衍すれば、文武天皇の律令国家が制度化した祭政一致の政治体制も、先行モデルとしてすでに九州の倭国に存在していた、ということになるだろう。

第v節の議論の準備として、伊勢の皇大神宮と九州の宇佐宮の祭神について確認しておこう。20年ごとに式年遷宮をする皇大神宮(内宮)の社殿は一つである。しかし、そこには太陽神天照大神だけが祀られているのではない。天照大神の左手側に弓が置かれて手力男命^{たちからおみこと}を表わし、右手側に劍が置かれ万幡豊秋津師姫命^{よろずはたとよあきつし}を表わす、とされる。参拝者から見て右側つまり東側から、手力男・天照大神・万幡姫の三神が祀られているのである。三柱^{みはしら}の神が祀られていることも、九州の神社を思い起こさせて、皇大神宮が九州の神社を手本としていることを教える。

すでに論じたことを要約すれば、『日本書紀』の「一書」が「日神は初め宇佐宮に降り、次に海の北の沖ノ島に降りた」と書くように、宇佐宮の祭神は宗像大社の祭神と同じなのである。ところで「一書」は、日神が三女神に北海道中に「天孫を祭れ」と命じたと書く。宗像大社は日神に加えて天孫ニニギ命を祭神とするということである。一般に宗像大社の三神が日神の三人の娘とされているのは誤解である。宗像大社も三つの社殿をもつが、宇佐宮の三つの棟をつないだ社殿が明確に三柱の神を祀ったことを示している。宇佐宮も宗像大社も本来三柱の神を祀っていたのである。宇佐宮の三人目の神は「八幡の神」と呼ばれていた（南から参拝するとき左手西側の棟に安置）。八は数多くを、「幡」は機織り機の「機」を意味し、八幡の神は万幡姫のことである。宗像大社でも万幡姫が大事な神であった。だから、宇佐宮の三神は、向かって右から（東側から）ニニギ命・天照大神・万幡姫だったと結論できる。

皇大神宮を宇佐宮と比較すれば、皇大神宮の祀る手力男命は本来天孫ニニギ命だったと判明する。そうしてはじめて、『記・紀』神話があればほどニニギを強調したことを理解でき、宇佐宮とのちの皇大神宮が「日神を皇祖神としその孫ニニギを地上の王家の祖先とする」宗廟だと理解することができる。手力男命に代わったのは、ニニギ命は天岩戸を開けるほど力持ちだったとする付会が行なわれたからだろう。

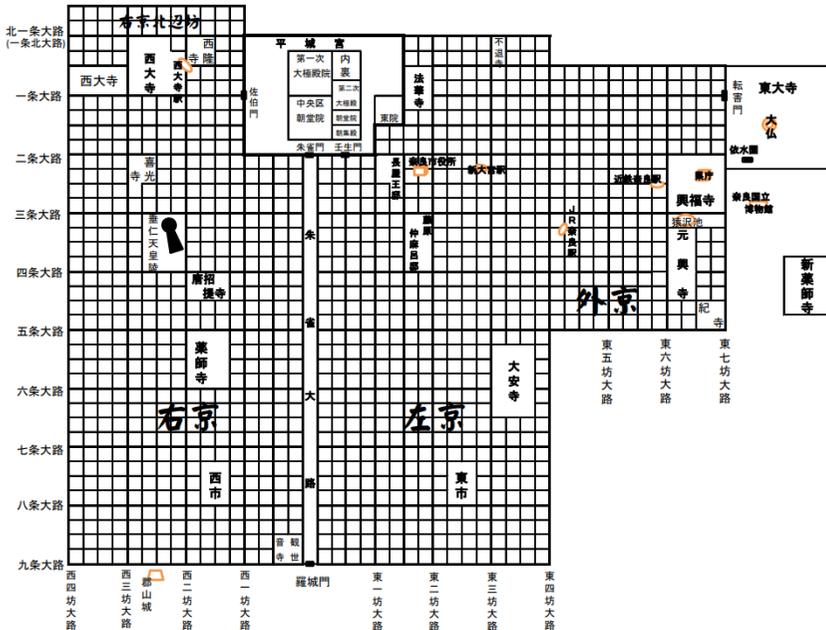
iv. 鎮護国家の寺院東大寺が明かすこと

仏教は、理論体系をもつ世界宗教として日本列島に入って来て、すでに社会的な制度に組みこまれて、文化に影響を及ぼすようになった。600年代初頭のことを書く『隋書』が、倭国から「沙門数十人が仏法を学ぶために来た」と書いている。そのころには仏教が制度に組みこまれ始めたのである。やがて、隋・唐に倣って仏教が国家を鎮護する宗教として採用される。740年代になると日本国で、諸国に国分寺を建てることになり、王都平城京で東大寺大仏の鑄造が始まった。

ところが、701年に発足した律令国家にはすでに祭政一致の政治制度

が制定されていた。古来の信仰を体現した各地の神社は神祇官の下で管轄されるようになり、神社の頂点に立つのは天皇家の皇祖神を祀る皇大神宮であった。その既存の宗教制度に、諸国の国分寺と頂点に立つ国家の寺院東大寺というもう一つ別の具体的な組織を加えて、外来の宗教である仏教も国家の宗教として採用したのである。並立する宗教は組織を適合的に運営することを求め、強制力のある制度は人々に心理上でも両者を整合させるように求めたことだろう。

まず図IX.2に、平城京の王都プランを、奈良県立教育研究所の「平城京条坊図」から引用して示そう。奈良盆地で最初の本格的な王都藤原京に遷都した694年から間もない708年に新しい都平城京の建設が決まり、710年に遷都した。しかしこの間、藤原京の建設自体がまだ完了し



図IX.2 外京と東大寺を加えられた平城京条坊図（引用）

ていなかったし、710年の遷都のときにも平城京の内裏だいりや大極殿だいくてんほかの主だった政府機関しかできていなかっただろうと考えられている。この時期に太宰府条坊が建設されたとするのは政治・財政上考えにくいことはすでに指摘した。できたばかりの藤原京を放り出して平城京の建設に向かったのは、古い文献に依拠して王宮を中心部に置いたそのプランが、当時の東アジアの王都のモデルとなった北端に内裏と大極殿を置くプランから外れていたから、と推測される。

図IX.2は、平城京の当初のプランが大興城＝長安城と同じく東西対称で四つの坊から成る要素を単位とするものだったことを教える。ところが、有力貴族の藤原氏が左京の東側に興福寺などを建設して、東側にはみ出した外京と呼ばれるようになる区画ができていったものと推定される。藤原京にあった国家の寺院「大官大寺」は、平城京でも相似な配置にされてすでに左京の大極殿の東南部にあった。ところが、700年代中期の聖武天皇のとき、外京のさらに東側に国家の寺院東大寺が建設された。その理由は何だったのだろうか。

本書は、東大寺が観世音寺をモデルとしたからだという仮説を提案する。すでに第八章で観世音寺について要点を述べている。図VIII.2の太宰府条坊図が王都太宰府は唐の長安城のプランに倣って建設されたことを教えるが、観世音寺は、唐の国家の寺院大興善寺が南北の中心軸朱雀大路に面して東側の坊にあるのと大きく異なるプランを採用して、太宰府政庁の真東に建てられた。観世音寺と太宰府宮殿は、宇佐宮―大根地山―油山夫婦岩を結ぶ「太陽の道」上に位置するように建てられたのである。それは、観世音寺がはるか真東の神殿宇佐宮と並んで国家を守護する寺院となることを意図したからだ、と考えられる。

図IX.2が、平城京での東大寺の位置が太宰府での観世音寺の位置と相似であることを示す。平城京を建設した文武天皇の子の聖武天皇は、すでにある大官大寺が以前の倭国＝日本国にあった国家の寺院観世音

寺の規範を踏襲していないことに不満を感じ、新しい大規模な国家の寺院東大寺を大極殿の東方に立てることにした、と考えることができる。平城京のプランを修正したのである。

さて、東大寺大仏殿の棟が指す東西線上にはお水取りで有名な二月堂わきの泉がある。この泉は、奈良地方で古くから大切にされた霊地で、春分・秋分の日の出を拝む「太陽の道」崇拝に関係していた可能性が高い。ひょっとすると、平城宮の位置を決めたのはこの二月堂わきの泉だったのかもしれない。東西線上にある二月堂わきの泉—東大寺大仏殿—平城宮大極殿に、大極殿の東隣にある高皇産靈神社たかみむすびを加えれば、それらは偶然ではない重要な関係性を主張する（高皇産靈神は造化の三神の一人で、その娘が万幡豊秋津師姫である）。大極殿の東隣という場所も「延喜式内社の大社で新嘗にいなめなどの弊にあずかっていた」という社伝もその重要さを物語る。本書はすでに古代福岡都市圏の人々が神々の物語をつくりだし、「太陽の道」という象徴的観念に結晶したことを明らかにしたが、その始原の神が平城宮と東大寺大仏殿を通る東西線上に祀られているのである。この東西線は古来の「太陽の道」信仰を継承していると見なすことができる。

この見方は、東大寺にまつわる出来事を挙げていけば、確実さを増す。注目すべきなのは、大仏が建造され始めると、宇佐宮が「大仏建造に協力するという旨の託宣を発し」、完成すると「八幡神を護持して宇佐宮の禰宜ねぎ（女性）が金銅の鳳凰ほうおうをつけた紫の輿こし（最高位の格を示す）で転害門から入門した」とされることである。この年、東大寺の守護神として八幡宮が勧請された。現在、手向山八幡宮とは別に境内の大仏殿西隣にも八幡殿がある。見逃せないのは、この禰宜は「太陽の道」信仰で神が憑依ひょういする巫女だという点である。すなわち、卑弥呼の後裔であり琉球の聞得大君に当たる。大仏開眼法要では、「聖武太上天皇・天皇に続いて八幡神が大仏殿に入った」という。東大寺大仏殿の完成は758年だが、781

年には、朝廷が八幡神に国家鎮護・仏教守護の神として八幡大菩薩という神号を贈った。東大寺は、最初から宇佐宮と深いかかわりのなかで建造されたのである。それは、宇佐宮と並ぶ国家鎮護の寺院観世音寺とのつながりを物語る。

それでは、国家を挙げて建設する東大寺に神社を関係づけるのに、なぜ、律令制度で太政官と並んで神社を管轄する神祇官あるいは神社の頂点に立つ皇大神宮が関与しなかったのだろうか。その重大な役目を果たすのに、なぜ、皇大神宮をさしおいて宇佐宮が選ばれたのだろうか。従来考えられてきたように宇佐宮を単に一地方の神社とするのでは、この問いに答えることはできない。

その重要な役割を果たすのに宇佐宮が選ばれたことは、日本列島古来の高天原の神々への信仰を代表する神社が、皇大神宮ではなく宇佐宮だったことを証^{あか}している。前著『倭国はここにあった 人文地理学的な論証』で論じたが、外来の仏教を制度に採りこむのに融和させるべき在来の信仰とは、太陽の道とそれに結びついている神々への信仰だったのである。本書のここまでの議論でたびたび言及したように、宇佐宮は太陽の道とその信仰体系のシンボリックの神殿として古墳時代に創建されたのだが、宇佐宮が指示する太陽の道は、福岡都市圏にあった三つの弥生遺跡を通る太陽の道を継承し、700年もの伝統を誇っていた。宇佐宮が発したおびただしい神託が、列島で人々の崇敬を勝ち取っていたのが宇佐宮だったことを証言している。他方の皇大神宮はまだ50年余りの歴史しかなくて人々に浸透しておらず、宇佐宮が古来の信仰を代表する権威を保っていたと考えることができる。だから、東大寺を建立するのに、宇佐宮の伝統ある権威を取りこむことが有効だと判断されたのだ。

東大寺が太陽の道を継承する寺院として建てられたという見方に立てば、なぜ宇佐宮と関係づけられたかが理解できるようになる。考えて

みれば、藤原京が図IX.1の皇大神宮を通る太陽の道と関係づけられているのに対し、新しい平城宮はその太陽の道から外れたところに建設された。太宰府では宮殿の東に観世音寺を建てれば、その真東に太陽の道の神殿宇佐宮があって、観世音寺も太陽の道を象徴する仏教寺院と見立てることができる。ところが、平城京では東大寺を建てるだけでは太陽の道との関連が薄弱で、宇佐宮と明示的に関係づけることが必要だった。そこで、宇佐宮の禰宜が輿で登場したのである。実際に、太陽の道と想定される大極殿—高皇産靈神社—二月堂わきの泉を結ぶ東西線上にちょうど棟が来るように大仏殿は建てられた。東大寺に八幡殿が併設されたのも、その東西線が古来の太陽の道を継承することを公示するためであったろう。

さらに言えば、仏教寺院としての東大寺に安置する大仏が、太陽神信仰に適合する毘盧遮那仏すなわち光明遍照仏であることも、意識されていたにちがいない。東大寺大仏殿は、「太陽の道」信仰に仏教をも採り入れるモニュメントだった。そう考えれば、第I章第v節で示唆したように、新羅の太陽の道の標識となった石窟庵の大きな石仏と、ジャワ島ポロブドゥール寺院の浮彫の「大日如来」が無縁でないことが納得できるだろう。700年代中期に、遠く離れた土地の「太陽の道」崇拝に仏教が加わって共鳴した、という興味深い事象が浮かび上がる。

仏教が制度的に導入されたことを示す施設として、僧の資格を公的に認定する戒壇院がある。高名な律宗の僧鑑真は、戒律を授ける僧として日本国に招かれ、何度か難破する苦難のあと752年の遣唐使の帰国船に同乗して753年来日した。Wikipedia「戒壇院」は、観世音寺にあった戒壇院だけを説明して、十二月二十日に薩摩坊津に着いた鑑真は、十二月二十六日に太宰府で授戒を行なったと記述する。奈良盆地の戒壇院のことは東大寺の項を見よとしているが、ここでは、754年戒壇を築いて聖武太上天皇と光明皇太后が鑑真から受戒し、翌年戒壇院を

建立したと書く。考えてみると、奈良に戒律を授ける施設があったとすればそこで授戒の儀式をしたはずである。端的に言えば、それまで奈良盆地に戒壇院がなかったのである。そもそも鑑真を招いたのは、奈良に授戒の場がなく、正式に戒を授けることのできる僧がいなかったからだろう。事実 Wikipedia は、当時の奈良に私度僧が多かったので鑑真が招かれたと書いている。

これに対して、日本に着いたばかりの鑑真が太宰府に立ち寄ってあわただしく授戒の儀式を行なえたのは、そこにはすでに授戒の施設があったからだと教える。600年代初頭、冠位十二階のような制度が定められており、仏法を学ぶために隋へ派遣される沙門が数十人もいた状態なのに、僧の資格を認定する何らの方式もなかったとは考えにくい。それから50年を経るあいだに諸国に多くの寺院が建てられ、代々相当の数の仏僧がいたはずなのに、日本列島に公式に僧を認定する制度もなく過ごしてきたとは考えられない。いずれかの時点で戒壇院に当たる施設が設置されたにちがいない。そして、それは太宰府の観世音寺にあったのである。したがって、600年代中期には、当時の唐の寺院制度に倣って、観世音寺は国家の寺院として創建され、そこに授戒の堂である戒壇院も附設されていたとするのが合理的な推定である。戒壇院は国家的な施設で倭国に一つつくられた、戒壇院を境内にもつ観世音寺も国家的寺院だった、と考えるのが妥当である。

この考察から、倭国の首都であった太宰府の観世音寺が先行する鎮護国家の寺院であり、東大寺のモデルだったと推定できる。奈良に遷都した日本国は、東大寺を建立し戒壇院もつくることで初めて日本列島の国家的寺院をもった、とすることができる。東大寺と大仏建造の時期に鑑真を招いたことがそれを証言するのだ。

初めの方で、並立する宗教制度が人々に心理上でも両者を整合させるようにしたと考えたが、現実に神仏習合として現われた。伝承で最初

に神仏習合が始まったところとして挙げられるのは、宇佐宮と国東半島である。そこでは、700年代初期に神宮寺が建てられたとされる。この説は、太宰府の観世音寺が日本列島で最初の国家的な仏教寺院として宇佐宮-太宰府を結ぶ「太陽の道」上に創建されたとする見方に親和的である。並び立つ国家的な神社の神と寺院の仏が、人々の心に両者を対照して思い浮かべられるようにしただろう。八幡神^{やはた}を仏教と結びつけるのになぜ菩薩名が使われたかの理由として、寺の名が示すように観世音寺講堂の本尊が観世音菩薩だったことを挙げるができる。国の先を国東と書く視点は倭国の中心地太宰府にあっただろう。

ところで、福岡都市圏で始まった「太陽の道」崇拜は神々を山々に割り当てて神話を形成したが、いつのころか仏教と習合して、若杉山・飯盛山・宝満山・大根地山は修験道の霊場になった。それがいつごろ始まったかが問題だが、仏教が広まりさらに太宰府に観世音寺が創建されたころにまでさかのぼれるとするのは有望な考え方である。神仏習合の条件は最も古くから仏僧の多かったろう太宰府付近に有利である。その習合が観世音寺と並んで国家を守護する神殿宇佐宮にも及び、国東半島にも修験道の山岳信仰が広まった、とすれば理解しやすい。

余談を加えれば、後世の本地垂迹説^{ほんちすいじやくせつ}で伊勢の大神を大日如来とし八幡神を阿弥陀如来としたことがいわれなしとはできない。太陽神を大日如来に結びつけるのは至極順当だけれども、天照大神を祀る皇大神宮が国家を守護する神社で、国家を鎮護する東大寺金堂(大仏殿)の本尊が毘盧遮那仏すなわち大日如来だったことと無縁ではないだろう。他方の八幡神はすでに大菩薩とされていたが、その八幡神を祀る宇佐宮が指示する九州の「太陽の道」上に建てられた観世音寺金堂の本尊は阿弥陀如来だった。こちらにも、八幡大菩薩を阿弥陀如来に格上げする由縁は存在したのである。

以上、東大寺の方から宇佐宮との関係を考察したら、九州の太陽の道

とその神殿宇佐宮の果たした重要な役割が明瞭になった。さらに、奈良に東大寺が建立された経緯を検討することによって、太宰府の観世音寺が日本列島で最初に王都プランに沿う鎮護国家の寺院として創建され、東大寺は観世音寺をモデルとして建てられたという見方が浮かび上がった。それは、700年代の日本国が歴史上どのような地位にあったかを明るみに出し、ひるがえって、700年以前の日本列島の歴史に関して本書の論証に追加できる論点の一つとなる。

v. 宇佐八幡宮神託事件が明かすこと

聖武天皇のあとには娘の孝謙天皇が継いだ。いったん中継ぎとなった傍系の大炊王（おおいおう淳仁天皇）を廃したあと天皇位に復帰して、称徳天皇と呼ばれている（このとき、藤原恵美押勝の争乱が起きている）。仏門に入って子のない称徳天皇は僧道鏡を重用し、ゆげ弓削道鏡は太政大臣・法王にまでなつて権力をふるった。皇太子が決まっていないうような状況のなか、769年、宇佐宮が「道鏡を皇位につかせたならば天下泰平」という神託を奏上した。宇佐八幡宮神託事件いわゆる道鏡事件である。そのとき大宰帥（ださいのそち大宰府の長官）は道鏡の弟で、宇佐宮八幡神の神託を奏上したのは大宰主神（ださいのかんづかさ大宰府の神祇総長）であった。この事件についての従来の議論は、未遂とはいえ天皇位を氏姓の異なる者に譲ろうというような重大事が起きたことをまともに説明できていない。『日本書紀』と『続日本紀』が何を措いても記述しようとしたのは、奈良盆地の王権が一つの王統によって連綿と継承されてきたことである。その長い伝統を覆すような国家の重大事に、どうして宇佐宮の神託が関与することができたのだろうか。その理由を述べた議論はどこにもない。

そもそも、日本国の天皇位を他姓の者に譲るといふような重大事に、天皇家の高祖神を祀る皇大神宮ではなく宇佐宮が神託を出したことに、なぜこれまでだれも疑問を抱かなかつたのだろうか。本書の主張する

ように宇佐宮が倭国＝日本国の王家（天姓）^{あめ}の宗廟であって、701年に奈良盆地の王家が国家と天姓の宗家を譲り受けて新しい日本国が成立したと考える場合にだけ、宇佐八幡宮神託事件について本当に納得のいく理解を得ることができる。天姓の宗家の主である天皇が他姓の者に譲位するとしたら、皇大神宮よりも古くて天姓の宗家の宗廟として伝統と権威をもつ宇佐宮に伺いを立てるのが正当なのである。神託を奏上したのが太宰府に置かれて宇佐宮を管轄する大宰主神だったことも、宇佐宮が倭王朝の国家的神殿・宗廟だったことを証言している。

宇佐宮は、デルフォイのアポロン神殿が戦争など都市国家の重大時に神託を出したように、倭国で国家的重大事のおりに神託を出していた（宇佐宮が出したおびたしい神託が知られている）。その伝統が700年代になっても宇佐八幡神の神託に権威を保たせていたのだろう。本書が推論したように、701年からの日本国が倭国＝旧日本国を継承したのだとすれば、宇佐宮は天皇位継承の問題に関与することができたのである。こう考えてはじめて、いくらまだ古来の信仰が無視できなかったとしても時代の進んだ700年代中期に、なぜ奈良の朝廷が宇佐八幡神の神託を無視することができなかったかを説明できる。

そして、和氣清麻呂がなぜ皇大神宮ではなくわざわざ宇佐宮まで出かけて宇佐八幡神の神託をもう一度確認するということが起きたかという疑問は、「日本列島で宇佐宮は、…イザナギ・イザナミ・日神…（高皇産靈神の娘^{よろずはた}万幡姫）と続く神々から〈明神である天皇〉までの系譜に対する崇拜と一体の神殿だったからだ」としてはじめて氷解する。

そう考えると、その後、宇佐宮がなぜ新しい日本国の王朝の第二の宗廟になったかを説明することができる。700年代中期の東大寺建立のときに宇佐宮が関与したのは、文武天皇からの王朝が皇位継承を続けて支配が安定し、前王朝倭国＝旧日本国の権威と古くからの伝統の信仰を取りこもうとしたからだと理解できる。先ほど述べた東大寺大仏の

開眼供養での宇佐八幡神の権威の実演は、それを見た奈良の朝廷人たちに宇佐宮と前王朝のことを思い起こさせたのだろう。事態は宇佐宮と前王朝の権威を有効に活用する方向に進んだ。

700年代終わりころに、宇佐宮は新しい日本国の王朝の宗廟皇大神宮に継ぐ第二の宗廟にされた。そのやり方がおもしろい。宇佐宮の祭神八幡神は、文武天皇の王統をさかのぼった応神王のことだとされたのである。第IV章で、奈良盆地の王の系譜を考えると、のちの王統からかなりの信頼度でさかのぼることができるのは応神王だ、と論じた。700年代後期の奈良朝の人々にも、『記・紀』の記述する奈良盆地の王統で系譜が確実と思われたのが応神王だったのだろう。そのころには宇佐宮の祭神八幡神がどのような神かあいまいになっていたのだろうか。宇佐宮の祭神八幡神とその子のニニギ命を、応神王とその母神功皇后に交代させるという離れ業が実行された。それ以来宇佐宮では、向かって東側から女神(神功皇后)・女神(天照大神の三人の娘)・男神(応神王)が祀られるようになり、皇大神宮の東側から男神(手力男命)・女神(天照大神)・女神(万幡姫)という順序と逆転することになった。

皇大神宮に祀られている皇祖神天照大神は神代の神だが、もう少し現実的な地上の王としての王統の先祖応神王を宇佐宮に関係づけることは有利な点をもっている。『記・紀』では、応神王は九州から来たとされているから、応神王と母の神功皇后が九州の倭国王朝の出自とすれば、奈良盆地の王統の祖先は九州で天下を支配していたとイメージさせることができる。その手段として採用されたのが、宇佐宮の祭神を応神王と神功皇后にして第二の宗廟とすることだった。そうすれば、宇佐宮と皇大神宮は、奈良盆地の王統から文武天皇以降に連なる王朝を九州の王朝にさかのぼってつなげ、古くから一貫して統治してきたという『日本書紀』と『続日本紀』の主張を体現できるのである。

参考文献

- (1) 谷川修 『倭国はここにあった 人文地理学的な論証』, 白江庵書房, 2021 年.
- (2) 小川光三 『大和の原像—知られざる古代太陽の道』, 大和書房, 1985 年.
- (3) 水谷慶一 『知られざる古代』, 講談社現代新書, 1980 年.
- (4) 杉本智彦 『カシミール 3D GPS 応用編』, 実業之日本社, 2014 年,
最新版ソフトウェアはインターネット上のホームページ.
- (5) 谷川修 電子書籍 『日本神話の起源と変遷』, 白江庵書房, 2022 年.
- (6) 小林健彦 「新羅国の文武王と倭国」, 新潟産業大学経済学部紀要, 第 43 号,
2014 年.
- (7) 服部英二 『転生する文明』, 藤原書店, 2019 年.
- (8) 谷川修 <http://hakoan.net/> 蝶の雑記帳, 「85 ボロブドゥール寺院の太陽の道」, 2019 年.
- (9) 井澤毅 「遺伝子の変化から見たイネの起源」, 日本醸造協会誌, 112 巻 1 号,
2017 年.
- (10) Shinichiro Honda ホームページ 「アワ, キビの起源」, 2020 年.
- (11) Xuehui Huang, Nori Kurata, *et al.* A map of rice genome variation reveals
the origin of cultivated rice, *Nature* 490 (2012), pp.497-501.
- (12) 倉田のり, 久保貴彦 <http://first.lifesciencedb.jp/archives/> 6065, 2012.
- (13) 谷川修 <http://hakoan.net/> 蝶の雑記帳, 「38 鶺鴒と稲作の伝来」, 「38b
稲作と鶺鴒をもたらした人々のお歯黒」, 2016 年.
- (14) 谷川修 電子書籍 『稲はどこから来たか 気候地理学的な推論』, 白江庵書
房, 2022 年.
- (15) Shinichiro Honda ホームページ 「イネの起源 1」, 「イネの起源 2」, 2018 年.
- (16) S. A. Marcott *et al.* A Reconstruction of Regional and Global Temperature
for the Past 11300 Years」, *Science* 399 (2013), pp.1198-1201.
- (17) Wikipedia 「海水準変動」, <https://ja.wikipedia.org/wiki/海水準変動>
- (18) 近藤純正 「1993 年の大冷夏」, 天気(日本気象学会), 41 8, 1994 年.
- (19) J. L. バック, 「Land Utilization in China」, 1937年.

考え方だけの孫引き.

- (20) goo ブログ 地理講義 32 中国の農業 農業地図, 2011 年.
- (21) <https://j2.wikipedia.org/wiki/ケッペンの気候区分>
- (22) 宮本一夫ほか「東北アジア農耕伝播過程の植物考古学分析による実証的研究」, 九州大学学術情報リポジトリ.
- (23) 原宗子「古代黄河流域の水稲作地点」, 流通経済大学 創立五十周年記念論文集 1, 2016 年.
- (24) Robbeets M., Bouckaert, R., Conte, M. *et al.* Triangulation supports agricultural spread of the Transeurasian languages, *Nature* 599 (2021), pp.616-621.
- (25) 藤尾慎一郎『日本の先史時代』, 中公新書, 2021 年.
- (26) 李亨源「韓半島の初期青銅器文化と初期弥生文化」,
(日本の)国立歴史民俗博物館研究報告 第185集, 2014年.
- (27) 後藤直「朝鮮半島原始時代農耕集落の立地」, 第四紀研究33(5), 1994年.
- (28) Yim Yang-Jai & Kira T., 日本生態学会誌 1975年, (図だけの孫引き).
- (29) 佐藤洋一郎『稲の日本史』, 角川ソフィア文庫, 2018 年.
概略を「JAICAF お米のはなし 12, 14」で知ることができる.
- (30) 国際気象海洋株式会社ホームページ.
- (31) 中村大介「弥生時代の開始：朝鮮半島から日本列島へ」, かながわの遺跡展特別講演第2回.
- (32) 可児弘明『鶺鴒』, 中公新書, 1966 年.
- (33) ファン ハイ リン 「お歯黒文化圏に関する試論」, シリーズ ベトナムシンポジウム 2013, 2013 年.
- (34) 原三正『お歯黒の研究』, 人間の科学新社, 2006 年.
- (35) 周達生 「中国の高床式住居」, 国立民族学博物館研究報告,
巻11 4号, 1987年.
- (36) 浅川滋男 「中国の民家・住居史研究」, <https://www.jstage.go.jp/article>.

- (37) 「土井ヶ浜遺跡・人類学ミュージアム」ホームページ。
 - (38) T. Izawa Reloading DNA History in Rice Domestication, *Plant and Cell Physiology*, pcc073, 03 June, 2022年.
 - (39) 井澤毅 「イネが光周性花芽形成のモデルって本当ですか?」, *時間生物学* Vol. 25, No. 1, 2019 年.
 - (40) 古田武彦 『邪馬台国はなかった』, 朝日新聞社, 1971年.
 - (41) J. ダイアモンド 『昨日までの社会』, 日本経済新聞出版, 2013年.
 - (42) 原田大六 『平原弥生古墳』, 葦書房, 1991年.
 - (43) 前原市教育委員会編 『平原遺跡 前原市文化財調査報告書 第70集』, 1999.
 - (44) 北條芳隆 『古墳の方位と太陽』, 同成社, 2017年, 「景観史における前方後円墳の時代, 東の山と西の古墳」, *考古学研究*第59巻4号, 2013年.
 - (45) 妹尾達彦 「江南文化の系譜：建康と洛陽(1)」, 「六朝学会会報」14, p69, 2013年.
 - (46) 歴史学研究会 『日本史年表』, 岩波書店, 1966年.
 - (47) 谷川修 『論考 王都太宰府の歴史』, 白江庵書房, 2021 年.
 - (48) 朴淳発 「泗泚都城」, 忠南大学校考古学科, 国際日本文化研究センター学術リポジトリ, <https://nichibun.repo.nii.ac.jp>.
 - (49) 下倉渉 「南北朝の帝都と寺院」, 東北学院大学論集「歴史と文化」40号 p197, 2006 年.
 - (50) 朴方龍 「新羅王京の都市計画成立と発展」, 「東アジアの都市形態と文明史」21 巻 p65, 2004 年.
 - (51) 王仲殊 「唐長安城および洛陽城と東アジアの都城」, 「東アジアの都市形態と文明史」21 巻 p411, 2004 年.
 - (52) 谷川修 『日本国はどのようにして成立したか 王朝交代規範からの推論』, 白江庵書房, 2021 年.
 - (53) 井上光貞 岩波新書『日本国家の起源』, 1960 年.
- 態と文明史」21 巻 p411, 2004 年.

- (54) 坂本太郎ほか 岩波書店 日本古典文学大系『日本書記 下』, 1965 年.
- (55) 佐伯有清 岩波文庫『三国史記倭人伝 他六篇』, 1988 年.
- (56) 宇治谷孟 講談社学術文庫『続日本紀』, 1992 年.

2024 年 12 月 大雪

海蝶 谷川修