

令和4年度福岡市埋蔵文化財センター考古学講座

海と山

がおりなす歴史

第3回 9月3日(土)

古墳時代の海と山 を考える

—平原と吉野ヶ里から纏向へ—

東海大学文学部 北條 芳隆 氏

福岡市埋蔵文化財センター講座室
13時30分〜15時00分 (13時00分受付・開場)
※各回の定員、申込方法は、市政だよりと市ホームページでお知らせします。

- 感染症の拡大状況により、上記内容を変更する場合があります。
- ご来場の前に福岡市埋蔵文化財センターホームページをご確認ください。

埋蔵文化財センター
ホームページ

「福岡市の文化財」
Facebook

入場無料

主催 福岡市埋蔵文化財センター

〒812-0881 福岡市博多区井相田 2-1-94
TEL: 092-571-2921 FAX: 092-571-2825
電子メール: maibun-c.EPB@city.fukuoka.lg.jp

講座とリンクした企画展

令和4年5月17日～
令和5年3月31日



古墳時代の海と山を考える

— 平原と吉野ヶ里から纏向へ —

東海大学文学部 北條芳隆

はじめに

「山と海がおりなす歴史」を共通テーマとする今年の福岡市埋蔵文化財センター考古学講座ですが、私は古墳文化の成立を考古天文学の視点から捉え直した場合、どのような図式になるかを論じます。海と深い関係をもつのが福岡県の平原1号墓と佐賀県の吉野ヶ里遺跡です。それとは対照的に山に囲まれた盆地に営まれたのが奈良県の纏向遺跡であり大和東南部古墳群です。海の文化をベースに醸成された弥生文化が、そののちは東の山を象徴化する古墳文化へと変転したわけですが、前者を基礎にしなければ後者は誕生しえませんでした。古代中国側の高度な暦法は、2世紀に伊都国や近隣諸国へと部分的に波及したのち、そこを介して3世紀には奈良盆地にも伝播したと考えられるからです。とはいえ、この時代の暦の問題が本格的に検討されたことはありません。皆さんの多くも初耳であろうと思います。ですから、この当日配布資料でも詳細な解説をいたします。戦後の歴史学や考古学が虚構とみなした記紀神話の神武東征と平原1号墓の問題を紹介することから始め、具体的な検討結果を順次紹介します。私の実際の講演よりも長く詳細な解説となりますが、ご容赦ください。

1. 原田大六と平原1号墓

(1) 神武東征を否定した戦後の歴史学と考古学

記紀神話は戦後の歴史学や考古学によって虚構として排除されました。同時に初代天皇の神武から第9代の開化までも実在性は低く、架空の天皇が編纂時に加上されたのだとみなされました。これを「欠史九代」と呼びます。第10代の崇神以降が実在の天皇であり、神武と崇神は同一人物だとも指摘されています。さらに「欠史九代」に代わる史料として特に重視されたのは「魏志倭人伝」（三国志・魏書・東夷伝倭人条）でした。その結果、「魏志倭人伝」の女王卑弥呼は『日本書紀』の箸墓伝承に登場する倭迹迹日百襲姫であり、卑弥呼の男弟は崇神であろうと解釈されたのです。崇神の治世以降が古墳時代で、魏志倭人伝は弥生時代の最終末の出来事として位置づけ直され、戦後の考古学の基本的な構造が完成したのです。「欠史九代」の部分には弥生文化が置かれ、その最終段階に「魏志倭人伝」が配されました。神武東征（以下東遷）は虚構とされ完全除外されたのです（図1）。

(2) 神武東遷の実在性を追求した原田大六

上記のような研究動向のもとにあった戦後の考古学界ですが、その渦中であって記紀神話との決別に異議を唱え、独自の考古学を目指した人物が原田大六です。原田は神武東遷が虚構などではなく、その大枠は史実であった可能性を説きました。北部九州の弥生文化が基礎となって古墳文化は誕生したのだから、九州側の政治勢力が政治拠点を奈良盆地に移設することによって古墳文化の中心すなわち大和の王権が誕生したに違いないと説いたのです。戦前に九州大学医学部の中山平次郎が説いた神武東遷＝史実説を引き継いだ恰好です。

もちろん戦後の歴史学や考古学界にとって原田説は都合が悪く、1954年の処女作『日本古墳文化—奴国王の環境—』（東京大学出版会）は刊行後わずか1ヶ月で第2刷が完売したことを機に廃刊の憂き目に遭いました。当時の学界を支配した学者層からの言論弾圧だといわざるをえません。

福岡県平原1号墓（弥生終末期）にみる日の出と暦



図3 東大柱の機能

東大柱ほか各柱と日の出・日の入方位の関係

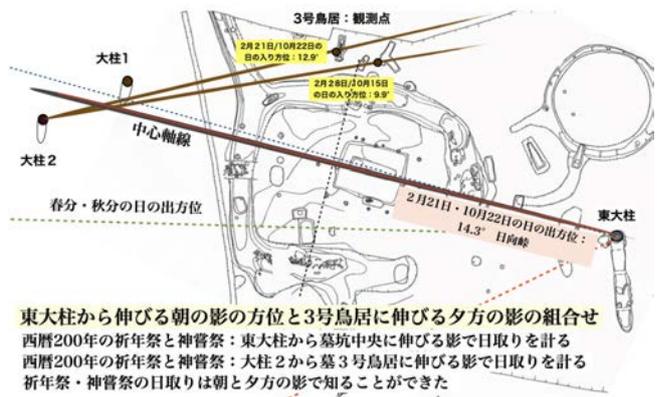


図4 平原農事暦の推計

胎説もそのままでは成り立たない状況になりました。むしろ注目すべきは大柱から墓壙に伸びる影の方位だと思いました(図3)。さらに1号墓の西側近隣からも別に2本の柱跡(柱1と柱2)が検出されましたので、3本の柱から伸びる朝夕の影の様相が気になります。

この再調査の結果を基礎に、私も実地検証を行いました。その結果、東大柱から朝の最初の影が墓壙の中心を貫く期日として、春2月21日と秋10月22日の両日(ユリウス暦表示ー以下同)を導きました。2月下旬は伊勢神宮の祈年祭の開催期である点も重要です。つまり早朝の影の方位によって示された、春秋一対の重要な農事祭である予祝祭と感謝祭の組み合わせが確認できるのです(図4)。私はこれを平原農事暦と呼んでいます(北條2017)。

2. 吉野ヶ里遺跡と平原農事暦

(1) 北内郭の様相

佐賀県吉野ヶ里遺跡は北部九州の弥生文化を代表する大型環濠集落です。発掘調査を指揮した七田忠昭氏は、北墳丘墓の中心軸線が有明海を挟む対岸の雲仙普賢岳に向けられていることに注目しました。さらに同遺跡史跡保存計画審議委員会は、この軸線上に挿入される格好で弥生終末期に造成された北内郭の軸線が東北東に向けられた意味を検討し、それは夏至の日の出に沿わせるものだと結論づけました(七田2012・2018)。つまりこの遺跡では、祖霊の住処を火山信仰に結びつける南北の軸線と、太陽信仰に依拠する軸線とが北内郭で交差する、非常に興味深い祭儀上の配列が弥生時代の終末期に誕生したことを意味するものだといえるのです。

この所見は景観史学や考古天文学にかかわる重要な問題提起なので、私は実地検証を行いました。七田氏と細川金也氏、渡部芳久氏に協力を依頼し、2013にGPS観測を実施したのです。その結果、七田氏らの見解は正しいことを確認し、拙著でも同様の記述を行いました(北條2017)。

しかしその後の調査を重ねる過程で、重大な事実誤認に気づかされました。北内郭の軸線は太陽ではなく満月の出を基準に据えたとみるべきだったのです。きっかけは2019年におこなった青森県三内丸山遺跡の現地GPS観測にありました。縄文時代中期末に築かれた6棟からなる祭儀用の建物群は、18.6年周期で訪れる「高い月」のモードの間、冬至付近に現れる満月の出現方位に軸線を向けるものだったのです(北條2020a)。北内郭の軸線も同様です。

ではこの新たな知見に沿って、佐賀県教育委員会と吉野ヶ里歴史公園の支援のもと、私たちが昨年末に作成した8分間の映像「卑弥呼が見た星空」をご覧ください(図5)。

卑弥呼の見た星空 (arcAstroVR)



図5 卑弥呼の見た星空 (映像)

二十四節気の日取り計算法にみる平気法と定気法

平気法は1年間を24等分割した日取り

平気法は「平均的な二十四節気」ともいべき算出法で古代の太陰太陽暦はこちらを採用していた

定気法は実際に太陽が各節気点を通じた日取り

私が常用する天体シミュレーションの計算式は定気法であったため、古代の太陰太陽暦の計算とは1~3日程度ズレる場合がある

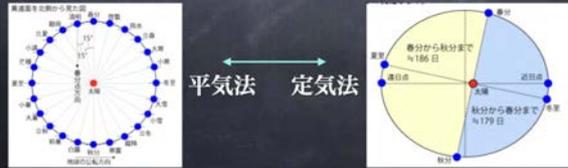


図6 二十四節気の計算：平気法と定気法

(2) 平原農事暦との整合

映像でも確認いただけたとおり、北内郭の北東にある物見櫓は3世紀前半代の「高い月」のモードにおける216年と235年の2月21日、満月が昇る方位に軸線を揃えています。映像では時間の関係で解説を省略しましたが、じつはこの建物は3世紀前半の段階における2月21日と10月22日の両日の日没方位に軸線を向けているのです。なお早朝の影を問題にした平原1号墓では、日の出の定義を太陽の上端が日向峠から顔を出した瞬間(定義①-天文学定義)としました。しかし吉野ヶ里遺跡の場合、北内郭の東側に大柱はなかった可能性が高いので、ここでの日の出や月の出・日の入りや月の入りの定義は、太陽や月の下端が山の稜線に接した瞬間(定義②-民俗定義)としています。2月と10月の場合、定義①と定義②では0.4°のズレが生じ、期日も1~2日前後ズレます。

そのような定義の差や、一方は日の出と影の暦、もう一方は日の入りと月の出暦であるといった違いはあるものの、吉野ヶ里遺跡北内郭でも平原農事暦は機能していた事実が明らかになったのです。

3. 中国暦法から日の出・日の入り暦への転写

(1) 平気法に沿った二十四節気「雨水」と「霜降」

では2月21日と10月22日が意味するものとは何なのでしょう。じつは両日は、当時の二十四節気の春「雨水」と秋「霜降」に相当するものだったのです。この点は暦に詳しい石原幸男氏から教えられました。古代中国の暦法では、二十四節気の算出を「平気法」で行っていたため、現在の「定気法」とは1~3日程度の誤差が生じる場合があるとの指摘です。この問題については細井浩志氏の著作でも解説され、対応表も掲載されていました(細井2014,18頁)。暦の素人が不用意に手を出すと痛い眼に遭う事例だというほかありませんが、重要な指摘を頂戴し、収穫は大でした。以下、若干長くなりますが「平気法」を解説します(図6)。

考古天文学の分析において、私が常用する天体シミュレーションソフト〈ステラナビゲーター(11)〉は、地球が太陽の回りを楕円軌道で公転し、かつ太陽は中心から外れ、冬至付近では地球との距離が最も近く夏至付近では最も遠くなる現象に沿って各種の天体現象が再現されます。二十四節気についても、実際に太陽黄経が15°動く期日を表示するシステムです。これが「定気法」なのですが、この計算法だと紀元150年の雨水は2月19日、霜降は10月24日となり「平

気法」とは2日間の誤差が生じる、というわけです。これでは中国暦法との比較を試みる作業とはなりません(図7)。

一方の「平気法」とは、年間(当時は365.25日設定)を24等分した15.22日をもって太陽黄経が15°変化する期間とみなすものです。いわば「等分に割り振られた二十四節気」であり、古代中国の太陰太陽暦はこちらが利用されました。月の満ち欠けが一巡する1朔望月は平均29.5日ですから、15.22日はその半分強として、およその対応関係にある点も重視されたようです。また19年に7回挿入する閏月の円滑な運用との兼ね合いもあって、6世紀に「定気法」が開発された後も「平気法」は長期にわたって使用されたようです。

そこで改めて「平気法」にもとづく再点検を行った結果、平原1号墓では同時代の二十四節気との対応関係が明瞭であることが判明しました。平原農事暦の正体は春の雨水(正月中気)と秋の霜降(九月中気)の両日だったのです。東大柱から伸びる朝の最初の影が柱1に重なる期日は雨水の6日前であり、東大柱から柱2に影を伸ばすのは霜降の5日前でした。大柱間を結ぶ朝の影によって両日の接近を予知させる仕掛けも施されていたのです。さらに日の入時の影については穀雨と処暑に、柱1と柱2から伸びる影は墓壇の南北両辺に重なります。また立夏と立秋には、柱1から伸びる影が埋葬の中心を貫きます。彼女の埋葬頭位は両日の日没方向「去にし」だったのです(図8・図9)。

大柱相互を結ぶ影が生じる期日の検討(1) 春早朝の影-定気法

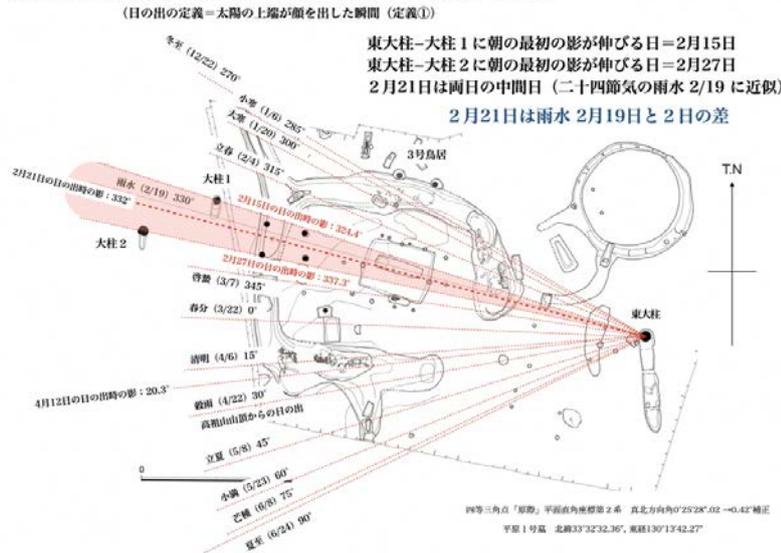


図7 定気法にもとづく推計(雨水とは2日ずれる)

大柱相互を結ぶ影が生じる期日の検討(3) 春早朝の影-平気法に変換

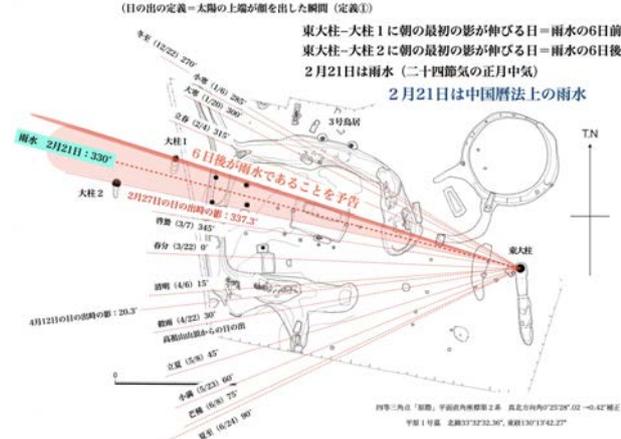


図8 平気法による雨水との一致

大柱相互を結ぶ日没直前の影が生じる期日の検討(平気法に転換した結果のまとめ)



図9 平気法の二十四節気との一致

(2) 日の出・日の入り暦への転写

以上の諸現象が確認されたため、平原1号墓では日の出暦だけでなく日の入暦も併用されており、平原農事暦の設定を主眼に据えながら、古代中国側の高度な暦法が模倣されたと判断すべきことがわかります。具体的には年間の日数を365.25日とし、二十四節気の名義と順序が整ったとされる後漢の四分暦が有力候補です。107年の倭王帥升らの後漢王朝への朝貢がきっかけとなり、同時代の中国側で運用されていた最新の暦の知識が伊都国側に伝えられた公算が大です。

こうした後漢王朝側と北部九州諸国との交流を背景に、中国側の太陰太陽暦に精通した人物が2世紀のどこかで伊都国を訪れ、平原遺跡を含む三雲遺跡の要所に柱（圭表）をもちい、日の出・日の入暦に転写する恰好で、倭人向けの暦計を設置した可能性が指摘できます。暦計は複数の地点に設けられた可能も高いので、そのような状態を想定して「三雲・平原暦計」と仮称します。

(3) 朔旦立春を基準とした月の出観測

では吉野ヶ里遺跡北内郭の様相はどのように説明されるのでしょうか。回答の鍵は、当時の中国暦法における理想的な年初でした。後漢四分暦は、冬至の翌々月を正月と定める「夏正」を採用しました。つまり立春を正月節と定める暦日の設定だったのです。この時代は12月22日が標準的な冬至でしたから、平気法によれば立春は2月6日となります。この日が新月と重なれば理想的な年初だと受け止められ重視されたのです。そのような年を「朔旦立春」と呼びます。この「朔旦立春」は19年周期で訪れました(図10)。図では178年を例示しましたが、月の運行の18.6年周期に対応し、月の運行軌道が極大期を迎え北限の満月が観察される年の2年前に相当します。3世紀前半代でみれば、それが216年と235年だったのです。

吉野ヶ里遺跡の北内郭は、この朔旦立春の到来に照準を定め、この年の年末12月12日の満月の出現する方位に内郭自体の軸線を設定したのです。誤差0という観測結果となりました。さらに2016年を例にとると、2015年冬至の翌日(12月23日)が満月でした。次の二十四節気である小寒(1月6日)の翌日が新月、大寒(1月22日)は満月、立春が新月、雨水(2月21日)が満月でした。これら年末・年初に訪れる3回の満月の出現方位と、北内郭内に建つ3棟の建物の軸線は誤差1度未満で一致します。つまり北内郭は、慶賀すべき「朔旦立春」を迎える年末年始の3回にわたる満月の出を3棟の建物の正面から観察する施設であったといえるのです(図11)。たんに満月の出を遙拝したのではなく、節目となる暦の起点を入念に確認する暦計としての意味があったのです。満月を確認する形態ですから月の始めではなく中日(十五夜・十六夜)

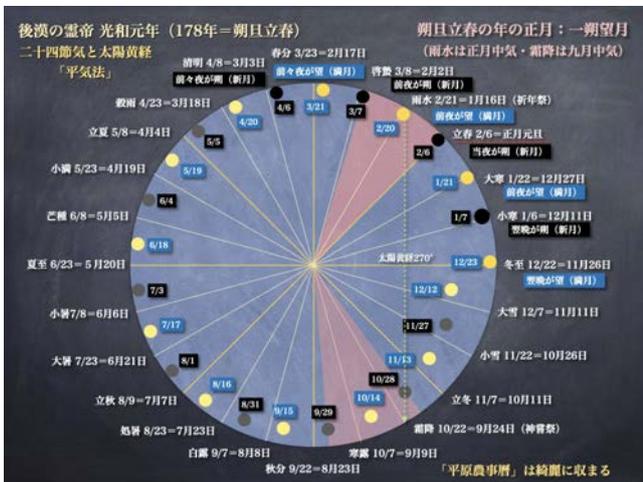


図10 朔旦立春と月の満ち欠けの関係



図11 朔旦立春の到来に沿わせて北内郭

を定めるといふ、独特な1ヶ月の把握法ですが、導かれる暦月に誤差は生じません。同時代の中国側の太陰太陽暦を承知していなければ、このような現象は生じなかったでしょう。

以上のような考察の結果、平原1号墓でも吉野ヶ里遺跡でも、抜粋的で原始的な形態への転写ではあるものの、同時代の中国側暦法が正確に伝わっていたことを確認できたのです。

(4) 正朔を奉じなかった伊都国

こうした暦の体系が北部九州地域で独自に生成した可能性は皆無です。弥生時代の初期段階に想定される日の出農事暦の場合、日の出範囲の両極を〈冬至〉と〈夏至〉と定め、その間を二分割する〈二分〉だけでなく、日の出の峰の指標となる嶺や谷の間隔を目視で測り、それを三分割したり四分日割したり、という形で特定の日取りをセットすることは可能です。後述の奈良盆地ではこうした暦が復元できるのです。

しかしこのような手法では、決して二十四節気は導けません。冬至を起点に経過日数や朔望月(月の満ち欠けを見据える1ヶ月)を数え、先に示した計算式を用いる方法がありますが、それには文字と算学の知識が必要です。そもそも基準日である冬至がいつかを確定するためには、太陽の南中時の影を数日間にわたって観測・計測する必要があります。あるいは齊藤国治氏が指摘するような、日の出の場所が停止する約10日間を数え中間日を「冬至」とする手法もあったかもしれません(齊藤1992)。しかしどちらであっても相応の文明側の知識と経験則が求められます。

弥生文化の倭人が、このような冬至の確定法や二十四節気の計算式を独自に編み出した可能性があるのかと問われれば、回答は否定的だというほかありません。同時代の文明側からの模倣と借用であった可能性のほうがはるかに高いのです。楽浪郡の設置(紀元前108年)より前の段階から、伊都国は文明側との接触地点でした。その意味でも平原1号墓や吉野ヶ里遺跡で確認された様相の背後には、中国暦法の知識が介在したと断言できるのです。「平気法」をもとに正確な暦上の指標を部分抽出した上で、より原初的な日の出・日の入暦へと逆に変換させる工夫があったといえるのです。無文字社会であった倭国に高度な暦法が抜粋的に模倣・転写され、それをモニュメントに刻みつけた物的証拠、それこそが平原1号墓と東西の3本からなる大柱、および吉野ヶ里遺跡北内郭であったのです。

しかし、だからといって弥生時代後期の伊都国やその周辺諸国が、倭王帥升の朝貢を機に後漢王朝からの正朔を奉じる(後漢の年号と暦を用いる完全な冊封体制)状態に歩みを進めたわけではありません。部分的な借用と日の出暦への転写、さらに一時的な運用に止まったのだと思います。

この点に関連して、当時の倭人の自然暦を記したとされる「魏志倭人伝」中の「魏略」を引いた有名な記事「計春耕秋収為紀年」は重要です。この記事は「常停伊都国」と抱き合わせて理解される必要があり、当時の伊都国内の様子を知る人物からの伝聞だったと推定できます。魏の使節が平原1号墓を訪れ3本の大柱を実見した可能性も高く、それが「計春耕秋」の根拠であったと思います。しかし当該記事の前段にある「不知正歳四節」は文明側の観察者による完全な事実誤認だったといえるでしょう。と同時に、このような記事が魏略に記され

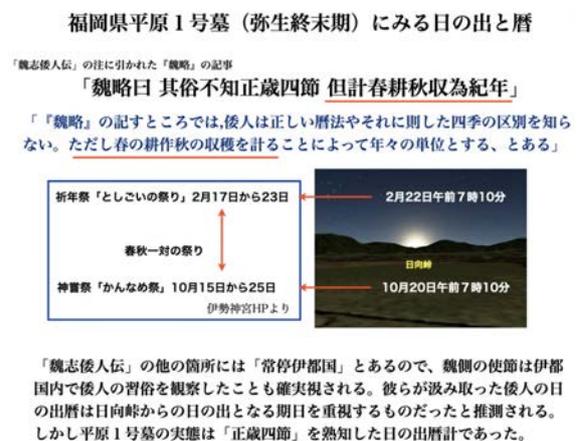


図12 「魏略」の記事と実態

た事実も無視できません。伊都国や近隣諸国が後漢王朝からの正朔を奉じた、というような過去はなかったことの傍証になるからです（図12）。

4. 大和弥生文化の日の暦と大和東南部古墳群の配列

(1) 東西方位と日の出暦

では本州側、奈良盆地の景観設計の問題へと話題を移します。東アジアの場合、どのような景観のなかに居住地や墓を置き据え、どこで祭礼を執り行うべきか、という景観設計は風水思想に代表され、大枠が定まったのは前漢代だといわれます（渡邊1990）。この風水とも絡み合いながら古代諸王朝の都城は営まれました。都城の方位の問題を掘り下げた楊寛氏は、前漢代までの都城は「坐西朝東」の配列が基本であり、後漢代以降は「坐北朝南」の配列へと転換したと指摘します（楊1987）。前者は太陽や月の運行に依拠する古相の方位観念、後者は天の北極「北辰」に依存する新相の方位観念です。同時代の日本列島はどうかといえば、弥生文化の倭人が重視したのは日没方位の「去にし」ではなく日の出側の「日向かし」だった可能性が高く、中国側の古相の方位理念を裏焼にした「坐東朝西」だったといえそうです。

日の出方位の重視とも関連して、弥生文化の人々は自然暦を使用したといわれます。四季折々に変化する情景や寒暖を基準に1年を捉えた段階、太陽の出没地点の変化を見据えた日の出・日の入暦をもちい「日知り＝聖」を輩出した段階、月の満ち欠けを基準に一朔望月を捉える「月読み」を輩出した段階までの諸案が示されています（岡田1982, 齊藤1992, 荒川2001, 細井2008）。一方、同時代の中国側では天文観測にもとづく太陰太陽暦が確立されていました。上述のとおり、弥生時代後期の北部九州地域には中国暦法が部分的に採用されました。しかし本州一帯では原始的な様相が保持されただけでなく、日の出の指標となる嶺を信仰の対象とする動きが指摘できるのです。

(2) 唐古・鍵遺跡と日の出暦の導入

奈良県田原本町唐古・鍵遺跡からみた東側の龍王山一帯は日の出の峰でした。夏至は高橋山からの日の出となり、春分・秋分は龍王山520mピーク（北尾根）からのそれ、立春・立冬は巻向山から、冬至は三輪山からの日の出となりました。この遺跡は奈良盆地の中央に位置しますから、日の出暦の観測場所としても適していたのです。図13は紀元前2世紀末の時点における年間の日の出範囲と、目安となる峰

を示したものです。

このような主要な峰々からの日の出が年間の節目の期日と一致する地点が選ばれたのでしよう。この地に稲作をはじめとする稲作体系を導入したのは北部九州地域の渡来系弥生人であったことも確実なので、日の出暦の体系も北部九州側から伝えられた可能性は高いとみるべきです。年代は紀元前5世紀代（板付2b式期）頃と推定されます。初期の段階では、日の出範囲の



図13 唐古・鍵遺跡からみた日の出暦

南北両限界としての認知形態だったのでしょうが、年間の節目としての〈二至〉は確実に了解されていたはずで、また双方の中間点として〈二分〉も把握されていた可能性があります。その上で、たとえば龍王山山頂から高橋山までの間の任意の稜線や窪みを選定すれば、夏至から同じ日数を隔てる春秋一対の日取りが自動的に設定されるのです。たとえば山桜が咲き始めた日の朝日が昇った峰に照準を合わせれば、4月上旬と共に9月上旬が自動的にセットされるという仕組みです。太陽赤緯の値が一致する現象だともいわれますが、この原理に沿って稲の生育期間との調整を図ればよく、日の出暦は奈良盆地に適した農事暦としても運用されたはずで、

なお弥生時代中期後半の前1世紀になると、中国王朝の郊祀からの影響や冬至祭との関わりで、冬至の日の出の峰である三輪山が重視されました。ここで生じた変化が、のちに三輪山を「神南備山」として特別扱いする動向を必然化させたのです（北條2017）。

（3）大和東南部古墳群の配列

そののち弥生終末期ないし古墳前期初頭を迎えると、初期大和政権は唐古・鍵遺跡を放棄して龍王山の山麓地帯に本拠地を新設します。それが桜井市纏向遺跡であり、西暦2世紀末頃に成立しました。この遺跡内には初期の前方後円（方）墳である纏向型前方後円（方）墳が築かれ、その最終段階で登場したのが箸墓古墳です。

私が主張する大和東南部古墳群とは、この箸墓古墳を南端に配し、天理市西山古墳を北端に配する一方、頂点には天理市西殿塚・東殿塚を築き、全体が雛壇状の配列を呈する前期の大古墳群です。西山古墳の墳丘軸線は高橋山に向けられ、箸墓古墳は弓月岳409mピークに向けられました。高橋山が唐古・鍵遺跡からみた夏至の指標であることは先に申しました。一方の弓月岳は、唐古・鍵遺跡からだと巻向山の前景として映ります。そのため中国側の暦の知識があったとすれば、の話ですが、立春・立冬の峰と同一視された可能性もあります。

この古墳群全体は龍王山山帯の斜面から裾部にかけての展開ですが、背景の頂点は龍王山520mピークです。この点は箸墓古墳後円部と西山古墳前方部周溝が同経度であり、2基の古墳の中間点の緯度が龍王山520mピークの緯度と一致することから明らかです。唐古・鍵遺跡からみた春分・秋分の峰が、この古墳群の背景上の頂点に選ばれたのです（図14）。

こうした古墳群の配列は、本拠地を山際に移した古墳時代にあっても、奈良盆地の弥生文化が日の出暦の指標としてみつめ続けた峰峯への意味づけが、新生王権のもとでも継承されたことを物語るとみてよいでしょう（北條2012・2017）。

ちなみに高橋山の麓には石上神宮が置かれ、高橋山の磐座は石上神宮の元宮だとの地元側の伝承があります。三輪山は大神神社の神体山ですし、龍王山の麓には大和国魂神社が配されています。弥生文化の日の出暦は、このような形で顕彰され続けてもいるわけです。これら三峰の総称が『古事記』・『日本書紀』に記された「御諸山」・「三諸山」であることも確実です。いわば奈良盆地における最初期の「大和三山」であり三聖山だったのです。

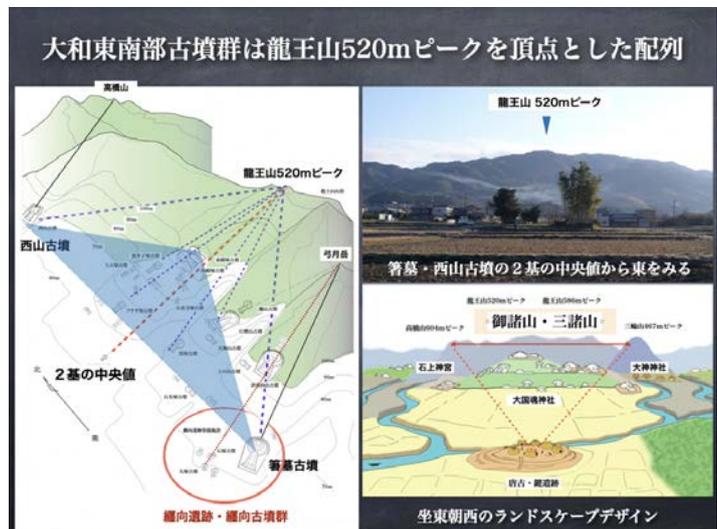


図14 大和東南部古墳群の配列

5. 平原農事暦の移設

(1) 纏向大型建物Dと日の出暦

では2009年に調査され、邪馬台国大和説を立証する発見だとされた纏向遺跡辻地区の大型建物群を考えます。最大の建物D（庄内3式期）の正面観が弓月岳409mピークであることは調査時に観察されました。さらにこの建物が廃絶された直後に箸墓古墳の造営を迎え、同じく弓月岳に軸線を揃えることまではわかっていたのです。ただし当時はそれ以上の考察に踏み込みませんでした（図15）。

しかし最近になって解答が導けました。平原1号墓とは異なり、東側に大柱は介在しない可能性が高いので、ここでの日の出の定義は、吉野ヶ里遺跡と同様、太陽の下端が山の稜線に接した瞬間（定義②－民俗定義）としています。この建物からだと、三輪山は「立春」・「立秋」の日の出の峰となります。冬至の日の出は三輪山南斜面の五合目付近の鞍部からとなります。また夏至の日の出は龍王山南斜面八合目付近からです。

そして正面の弓月岳からの日の出を迎える期日は4月12日と9月3日の両日となりました。現在の伊勢神宮の祭礼に照らすと、前者は「神田下種祭」、後者は「拔穂祭」に該当します。両日はじっさいの稲の種蒔きと稲刈り期ともおおむね対応するため、この建物で実施された重要な祭礼は稲作に関わるものであったと推定して差し支えないと思います。このようにして導かれた両日を「纏向農事暦」と仮称することにします（図16）。

しかしこの点以上に注目されるのは、三輪山の北斜面三合目付近で巻向山の南斜面と交わる纏向川の谷間からの日の出が、2月22日と10月20日となる事実です。平原農事暦との一致が確認できるのです。日の出の定義を太陽の上端が山の稜線から顔を出す瞬間（定義①－天文学上の定義）とすれば、同じ地点からの日の出となる期日は2月21日と10月22日になるからです。つまり、この大型建物Dからみた場合でも、平原農事暦は非常に良く似た日の出の情景のもとで認知されたとみるべきでしょう。この酷似が偶然の一致とはみなせません。

(2) 三雲・平原暦計からの転写

そこで、平原遺跡や三雲遺跡内からみた日の出の峰の情景を、纏向遺跡からの情景と比較してみます。先に述べたとおり、平原農事暦はどちらも山間部の窪み（平原－日向峠、纏向－纏向川の谷間）からの日の出となる点で一致しますが、それ以上に注目されるのは「立春」・「立冬」の峰（平原－王丸山、纏向－三輪山）の類似です。双方の山の形状も酷似して映るのです。南斜面の中腹に冬至の日の出を位置づける様相も同じです（図17）。



図15 纏向大型建物Dの正面観



図16 大型建物と平原農事暦

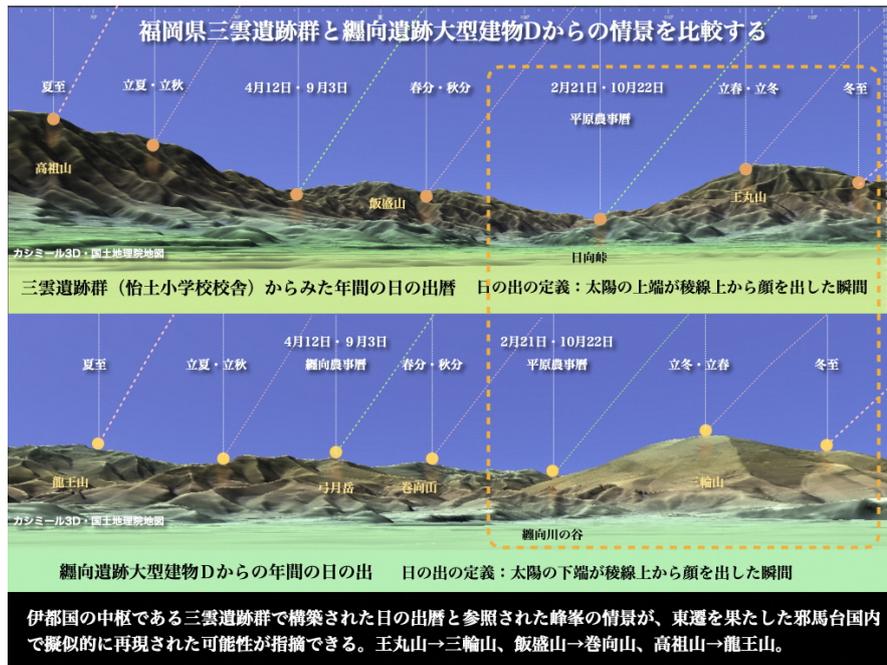


図17 三雲・平原暦計から纏向遺跡への転写

ようするに三雲遺跡の様相を熟知した人物「日知り＝聖」が直接奈良盆地を訪れ、東側の山並の情景が故地と類似する場所を探し求めた結果、誕生したのが纏向遺跡の大型建物Dであったと考えられるのです。つまりこの建物は、三雲・平原暦計からの二次的な移植によって成立した祭礼空間であった可能性が高いのです。

もちろん春4月12日と秋9月3日の両日については、纏向側のオプションな設定だった可能性を否定できません。平気法による二十四節気とも対応せず、明確ではありません。建物群の西側には石塚古墳や矢塚古墳が直列的な配置をもって築かれた事実を考慮すると、祖霊祭祀との関わりで弓月岳を遙拝する恰好でもある点が気になります。先に上映した吉野ヶ里遺跡の北墳丘墓―北内郭―雲仙の直列配列とも対比できる様相ですから、弓月岳は雲仙の立ち位置に配された、ともいえるでしょう。とはいえ現在の伊勢神宮で執り行われる神田絡みの春秋祭礼日との一致には驚かされました。目下、文献史学者に話題を投げかけて検討を依頼しています。

6. 奈良盆地に誕生した坐東朝西ランドスケープデザイン

(1) 伝統的な日の出の中央への回帰

さて、唐古・鍵遺跡からの日の出暦を破棄し、山際に観測点を移設することで成立したとも評価される纏向遺跡の大型建物群ですが、箸墓古墳の築造を最後に遺跡自体が衰退し、布留1式期の4世紀前半には消滅します。以後、古墳時代の全期間を通じて都市景観は日本列島から消失しました。

その代わり活性化したのが巨大前方後円墳の造営でした。先に述べた大和東南部古墳群の誕生を迎えるのですが、この段階になると箸墓古墳を南端に置く恰好で全体構図に大幅な改変が加えられました。頂点には西殿塚・東殿塚古墳が新造され、北端に西山古墳が築かれたことによって、龍王山520mピークがこの古墳群全体の背景上の頂点となりました。こうして大和弥生文化の伝統的な春分・秋分の軸線として記憶されてきた、唐古・鍵遺跡を起点とする坐東朝西のランドスケープデザインは誕生したのです(図18)。

つまり初期大和王権は纏向遺跡に本拠地を定めたものの、それは長続きせず、おそらく政治的な変動もしくは世情不安を機に、再度伝統への回帰に向かわざるをえなかったのだと思います。

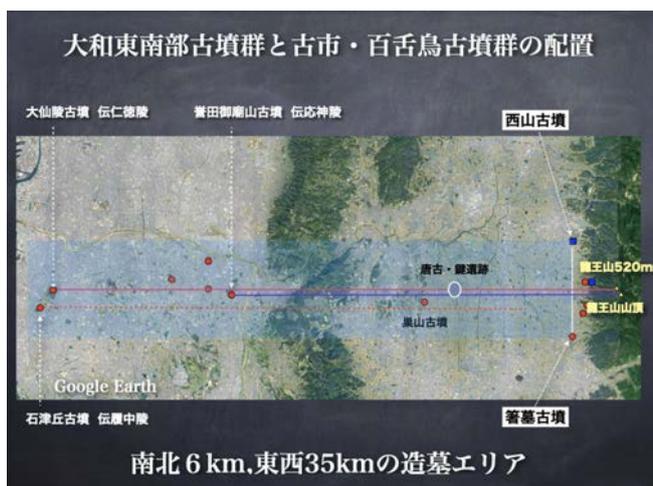


図18 龍王山を頂点に据えた古墳群の配置

す。唐古・鍵遺跡の近隣だからです。

直接の原因はもちろん不明ですが、箸墓古墳の造営後に発生した復古策の結果、坐東朝西のランドスケープデザインは大和東南部古墳群の配列に刻まれました。それが5世紀代の古市・百舌鳥古墳群の配列にも強い影響力を発揮することとなり、この景観設計は古墳時代のほぼ全期間を通じて奈良盆地から大阪平野までを貫いたのです。岸俊男氏が早くに指摘した畿内四大古墳群の東西直列配置（岸1970）はこのような形で再評価できます。風水的な表現をとれば、「日向かし」でもあり水源地側でもある龍王山は「崇山」であり、そこから発する「龍気」が造墓地に流れ込み、それぞれの古墳の被葬者から生じる「魄」を乗せ、それが子孫の繁栄と安寧を永遠に保証するであろうと祈念される、そのような人為景観だったといえるでしょう（渡邊1994参照）。

ところで、弥生終末期の北部九州地域で確認される中国暦法からの模倣・転写の痕跡は、纏向大型建物を最後に途絶します。倭国内で系統立った暦の使用が明確になるのは、5世紀後半の雄略朝を待たなければなりません。朝鮮半島百濟王朝から派遣された渡来知識人が宋の元嘉暦を移植したのだといわれます（細井2014）。東アジアの周辺地帯では、幾度かの到来を重ね、模倣と忘却との間を往来したのが古代中国の太陰太陽暦であり、古墳時代の倭人社会は文明側の暦への接近と自然暦への回帰を繰り返したとみてよいでしょう。

（3）邪馬台国と神武東遷論

平原・吉野ヶ里から纏向への日の出暦の移設は、倭人社会が経験した歴史の一断面でした。さらにその記憶は、やがて神武東征譚へと昇華し記紀神話に残されたのだと思います。

奈良盆地の中央にある唐古・鍵遺跡で使用された伝統的な日の出暦と指標となった龍王山の峯峰は、そののちの奈良盆地の景観設計を大筋で規定することになりました。しかし2世紀後半に発生した「倭国大乱」を経て卑弥呼が女王に共立された段階になると、初期大和王権は、本拠地である首都を北部九州から奈良盆地の東南部に移設した可能性が高く、それが纏向遺跡の成立です。このとき誕生した大型建物Dは、この王権の中核的な祭礼拠点であり、そこから平原・三雲暦計を基盤とする時間の支配に乗り出すことを意図したのだろうと推測できます。社会の支配に不可欠な暦の移植ですから、この授受関係は神武東征と矛盾しません。つまり私が導いた暦の問題は、原田大六が1954年に提起した東遷邪馬台国説を支持するものとなりました。

（2）参照すべき史実

参照すべき事象としては「魏志倭人伝」に記された、卑弥呼死去後の混乱から壺与の擁立による事態収束までの一連の動向が想起されます。また世情不安としては『日本書紀』崇神紀にある疫病の蔓延と、その対策が該当しそうです。日本大国魂神の奉祭殿と天照大神のそれとの同居状態を解消させ、祭礼場所を分離独立させた一件です。

このとき豊鋤入姫に託して天照大神を祭る「磯堅城の神籬」が新設されたとあり、その所在地「倭の笠縫邑」の比定地としては磯城郡田原本町新木が候補である点も示唆的で

7. 海を利用する文化と東の山を聖域化する文化

(1) 暦が不可欠だった北部九州弥生文化

弥生文化は北部九州地域を中枢とする初期の水稲農耕文化であり、東側の日本列島各地に水稲農耕を広める動きを示しました。地理的には極端に西に偏るものですから、近畿地方からみれば中枢が北部九州だったとは信じがたい、といわれても無理からぬところです。しかしこの時代の環東シナ海交易圏をみれば、北部九州地域が交易圏の窓口であって、北は遼東半島から南は琉球列島までを結ぶ交易網の一翼を担ったことがわかります。琉球列島サンゴ礁産の巻貝は弥生文化の倭人に喜ばれる装飾品の素材でした。朝鮮半島や遼東半島側に向けても「南の装飾貨幣」として流された可能性があります。今回特別に展示していただいた諸岡型貝輪が実例です。また北部九州産の稲は南北双方に流通しうる国際通貨「稲粒貨幣」でもありました。そもそも前漢王朝によって楽浪郡が設置された背景には、この交易圏への関与と差配、活性化の目論みが伴った可能性もあるのです。

こうした海を舞台とする交易を維持するために不可欠なのが太陰太陽暦です。とくに月の満ち欠けは海の潮流を把握するために必須な知識です。とくに新月と満月の翌日（晩）は、太陽と月の双方からの引力が重なり大潮を発生させるため、沿岸航路の遡航可能性に大きく影響します。河川水路についても、大潮のときに限り内陸の奥深くまで船を遡上させられるという現象が生じます。つまり海や川を伝う交易の維持に太陰暦の知識は不可欠だったのです。太陽暦も交易に関わる期日の設定には重要だったと推測されます。このような環境下にあった北部九州地域の弥生文化が、月の運行と太陽の運行の双方を調整する太陰太陽暦の知識を求めたとしても不自然ではありません。そのような社会的環境を念頭におけば、平原1号墓や吉野ヶ里遺跡北内郭でみた暦との深い関係も、無理なく理解できると私は考えます。

(2) 日向かしの嶺を象徴化した大和王権

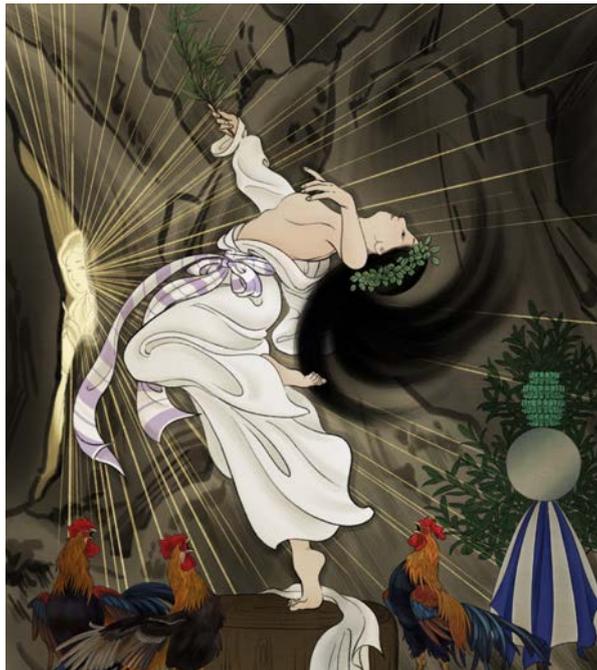
太陰太陽暦に馴染みの薄かった本州側の弥生文化、とくに大和弥生文化が醸成したのは、日向かし側の嶺を聖山として崇める宗教的な観念でした。原始的な自然暦に依拠し続けながら、日の出の情景と日没の情景に歴史や文化の抛り所をみだし死生観を重ねる営みに重きを置いた、といってもよいでしょう。弥生文化の周辺に特徴的な現象です。そのような伝統を維持する地域に、突如文明側の暦の知識が移植されたとしても、所詮は外部からの借り物なので、短期間の試行に終わり定着しなかったのだと思います。それを象徴する出来事が纏向遺跡の廃絶でした。このような動きによって、神武東遷の痕跡は吉備からの影響力の痕跡と共に奈良盆地から抹消されたのです。二代目の卑弥呼である壺与を女王に戴く次の王権は、大和弥生文化が伝統的に奉斎した龍王山を引き続き崇めるべき嶺へと定め直しました。

弥生文化の中核では海と暦が重視され、否応なく文明側からの知識も浸透し始めた半面、東側の周辺地帯では自然暦が重視され、東の山を象徴化する宗教的な営みに終始したものの、古墳文化はこちらに傾倒したという理解を提示して、私の講座を終えます。ご静聴とご一読に感謝します。

【引用文献】

- 荒川 紘2001『日本人の宇宙観－飛鳥から現代まで－』紀伊國屋書店
 岡田芳朗1982『暦ものがたり』（角川ソフィア文庫）角川書店
 岸 俊男1970「古道の歴史」『古代の日本（5近畿）』角川書店
 齊藤国治1992『古天文学の散歩道』恒星社
 七田忠昭2012「邪馬台国－九州説の一例－」『邪馬台国をめぐる国々（季刊考古学別冊18）』
 七田忠昭2018「集落構造からみた吉野ヶ里集落の対外交流」『吉野ヶ里遺跡』佐賀県教育委員会

- 都出比呂志1979「古墳出現期の社会」『考古学研究』第26巻3号
原田大六1954『古墳文化－奴国王の環境－』東京大学出版会
原田大六1966『実在した神話』学生社
北條芳隆2012「東の山と西の古墳」『考古学研究』第59巻4号
北條芳隆2017『古墳の方位と太陽』同成社
北條芳隆2022a「吉野ヶ里遺跡と北限の満月」『モノ・コト・コトバの人類史』雄山閣
北條芳隆2022b「纏向古墳群と周辺景観」『纏向学研究センター10周年記念論集』
細井浩志2008「中国天文思想導入以前の倭国の天体観に関する覚書－天体信仰と暦－」『桃山学院大学総合研究所紀要』第34巻2号
細井浩志2014『日本史を学ぶための〈古代の暦〉入門』吉川弘文館
楊 寛著/西嶋定男監訳1987『中国都城の起源と発展』学生社
渡邊欣雄1990『風水思想と東アジア』人文書院
渡邊欣雄1994『風水 気の景観地理学』人文書院
* 個別調査報告書は割愛



冬至の日の出と天の岩屋戸神話