

## 山岳と冬至太陽出没方位と古代地域計画の理念

山 田 安 彦

## 本研究の端緒と意義

古代東北のフロンティアにおける地域形成を若干ではあるが、調査研究しているうちに、古代の地域的諸施設が、山岳の位置と太陽出没方位を見通せる位置に、何らかの関係をもって配置されているように想定される事実を見出した<sup>(1)</sup>。その関連性の意義を追究しようとしたのが、本研究の端緒である。

まず、それを究めようとするには、古代人が自然を人間生活の環境として如何に理解し、解釈し認識していたかというところが不可欠となる。それによって、人間の環境への対応方法も把握しうるのである。自然を環境としてみる場合、その環境とは人間個体の外的条件の総和であり、部分空間の集合である。その客観的環境に対して、人間は心像を中核とした心的構造の構成によるその作用過程と、その心的構造の根底にある価値体系によって、その環境を理解し、評価して、心的構造のなかに知覚的環境を形成する<sup>(2)</sup>。

かかる心像によって形成された知覚的環境は一種の心像的理念地図であり、その構成内容は、人間集団の自己の価

値体系を基盤にして、心像を核とする心的構造を通して選択された現実の事物が現実生活の最重要事物を中核にして相対的關係に配置されている。これは人間の宇宙や自然への調和、さらに神への接近という観点からみれば、その心像の理念地図における選択事物の相対的關係配置は象徴であり、その象徴を媒介として、古代人は宇宙・自然や神に接近し、調和を図り、自然の摂理条理に適合することによって、神の咎に触れず、災禍を回避し、現世を平穩息災安泰の方向に導くことが可能になると信じていたようである(3)。

次の追究の意義は、古代人が宇宙や自然を日常精神生活の宗教的信仰の対象として、如何なる心像を描き続けたか。またその心像が日常生活地域の形成にどのように影響したかという点について追及することにある。何故なら、精神生活のなかの宗教的信仰の対象としての自然と、生産生活のなかの生産対象としての自然の間には経済的価値が存在するからその關係に重要な意義が生ずる(4)。これについては種々の論説があるが、實際的には本質的に極めて複雑であるから、容易に体系化しえない。労働の効用と土地生産の成果との結合の接着剂的媒介として宗教的信仰対象として自然が存在する場合がある。したがって、自然を各時代の人間が如何に理解していたかということ、歴史地理学にとっては重要な研究方法概念の一つとなる。例えば、古代日本の場合、労働の効用と気候の安定(水・気温など)と土地肥沃(土地生産性)による生産の豊穡という三者が、経済的価値体系となるから、古代人は、宗教的信仰対象としての自然に、生産豊穡を祈願する。そこで具体的には、自然災禍の回避が、自然対象の宗教的信仰となる場合が多い。

自然災禍の回避と平穩息災を祈願するとなれば、別稿(5)においても論述したように、宇宙・自然の形而上的摂理条理に適合させ、斉整させるように現世構造を配列し、また地上においてはそれを適合するように配置するという象徴

性が発生する。その象徴を媒介として人間は神に接近しようとする。すなわち、そのような知覚の全体の中からは出来うる限り「よい形」で簡潔性を保つような斉整的法則性が現われるようになる(5)。したがって、地域的象徴も極めて斉整的な様相を呈示するものが多い。しかも簡潔な形ほど、単純性・規則性・対称性・連続性の要素によって特徴づけられている(5)。

要するに、それらの知覚認識や心像が地域の社会の生活のなかへどのように影響していたかを把握するところに、本研究の意義を見出そうとするものである。畢竟するに、古代日本の地域形成を自然的・社会経済的・政治行政的・軍事政策的要因や背景から分析し追究するのは必須のことであるが、一方、非地理的・非経済的要因と思われるような伝統的心情や宗教的背景、または歴史心理など、形而上的な観点からも探究してみたいと考えている。しかし、心情や觀念だけから追及しようとするのではなく、形而上的要因からの分析を客観的に証左したいと思惟しているが、本稿ではなお不十分であることを承知している。

### 祥瑞思想と環境的レイアウトの着想

中国の祥瑞思想が日本に導入されたことよって、政治上問題が生じなかつたということはない。わが国における祥瑞制度は、神祇や仏教の思想とは直接関係なく、儒教的な天人相関思想独自の政治思想に影響された。政治上、祥瑞思想が重要視された事実については、すでに先学の指摘がある(6)。また祥瑞献進の手続きと日本史上における祥瑞記事の構成についても他に譲る(7)。

わが国では、天武朝以後天平時期までは大体本来の祥瑞概念が保持されていた。その思想形式については、識緯説

や天人相関説などがその主要な理論的根拠となっていたのである。祥瑞思想が政治史上に果たした役割についての労作も少なくない(8)。

中国では、陰陽説が儒教に導入された漢代以降になると、陰陽を調和させるのが天子の責任であって、災禍が発生し民衆の生活に被害があれば、それは天子の不徳の故であると考えたのである(9)。それは天子が陰陽を不調和にした責任であるという。恐らく中国では、当初、災異の方が主に問題とされたが、支配体制が安定してくると、秩序維持のために、祥瑞が制度化されるようになったと考えられよう。なお、天子の責任にもう一つ考えられた。それは現実の政治に欠陥があったので、災禍が現われたと考えられたことである。

わが国の祥瑞制度は、中国のそれを広く模倣し実施した。しかも律令政治のなかでは重要な役割を果たした点も否めない。しかし、その制度の根底にある政治思想としての天命思想が律令的デスポティズムのなかにそのまま導入されたと考えてよいか。律令国家の確立により、天皇はその中核となり、中国の律令的デスポティズムの君主制の体制に近くなったであろうか。ここで注意すべきは、天命の解釈には、わが国と中国とは大きな相異があったことである。中国(10)では、天子の存在は天地万物の根源であり、天の神格化である天帝(上天・上帝・昊天上帝)の命によった。なお、また災禍が発生したり、政治が不備になった場合、天子の不徳であるとして、他の適任者に革められるものである(11)。

かかる適任者交替の論理は、わが国の神話のなかにあるような、つまり皇祖神である天照大神の地位と、その神勅によって、皇室の血統に基づく天皇の地位が決定するという根本理念に反するものである。しかし、それが次第にわが国の在来思想のなかに融合し、置き換えられた。中国の「天」の概念は、わが国では、日本在来の神々が存在する具

体的な自然としての天地であつたわけではない。しかしながら同じ表現であつても別に不思議なものではなかつた。この天地の神々が相寄つて現神あまつかみである天皇に仕え奉るといふ考え方と祥瑞思想とは関係のない別物としての併存ではなく、両者が結合していたのである(10)。そのような関係が、中国の祥瑞制度をわが国に導入したことによつて生ずる大きな問題であつたが、日本の在来思想のなかに融合してしまつたようである。

わが国の場合、天皇は儒教思想に基づいて、度々、詔勅を下し、寡徳であるが故に、あるいは政令に不備があり、またあるいは陰陽錯謬して天地が咎徴を示した旨の事を表すが、現実の政治には関係のない空文徒辞である。しかしそれは為政者に意識されることはなく、そういうことのために大赦が実施されたり、臣僚に賞賜が施されている(11)。

そこで、律令的デスポティズムを建設しようとした奈良朝には、律令的な天皇権の基底ともなるべき筈の「天」の思想は、祥瑞思想に関してみる限り、わが国では次第に日本の在来の思想に代替され、天皇の地位や性格に大きな影響を与えないようになった(10)。

しかし、陰陽の調和ということとは、災禍の忌避ということに連繫して、自然と人間の調和ということに帰一し、斉整主義を尊重することが基底となつて、神の摂理や自然の形而上的な条理に沿うように地上面に地域的諸施設を象徴的に配置するようになった。この象徴を媒体として、人間が神や自然(宇宙)に接近し、神に祈願することによつて災禍を排除して平穏息災の招福を信仰したのである。そのような陰陽の斉整思想が地域形成に大きな影響を与えるようになったと考へる。このことについてはすでに若干の拙論を展開しておいた(1)(2)。

前漢の武帝の頃から、經学に陰陽五行説が結びつき、天人相関説を成立させた。換言すると、宇宙万象は調和により成り立つが、それが乱れば、災異が惹起すると古くは信じられていた。したがつて、宇宙や自然には人間に感知

しえない神の摂理条理が存在するものと信じ、それに斉整化するように古代人は理論構成を思惟し、その構成に合致するように人間の現実社会の諸々の配置を考えたのである。

中国の祥瑞思想に基づく例ではないが、宇宙と古代人の自然信仰との関係における典型的な事例は古代インドの計画的集落に見られる。それによると、東洋の計画的集落の一つである都城的集落の基本的な計画理念を古代インドの始源的計画的集落に溯及し見出すことが可能である。E・B・ハヴェルによると、古代インドの計画的都城集落の基本的形態は「宇宙十字」を基盤にし、その中心部に「魔術広場」と呼称される小規模の広場を設置し、それを基点にして東西・南北に十字交叉する主要道路を建設する。その道路は日時計により、方向を定めて設置し東西の道路を「王の道路」と呼び、南北の道路は「マハーカラ」広路」または「ヴァマナ」と呼称する。それらの主要道路を直交させ、さらに都城的集落の形態を長方形またはそれに類似する形状にし、道路割はグリッドシステムか、平行状に配置し、規則的な斉整を保っている。東西の直線道路は、太陽が朝から夕方まで日射し続けて街を浄化する太陽の道であり、南北のそれは、空気の流通を良くし、涼風を街に入れるための道であると考えた。すなわち東西・南北に直交する道路を建設することは、日光と通風の自然の摂理に沿うものであった。なお、中心の広場は長老が政を討議する場であり、築山に菩提樹を植樹している。この樹は宇宙に通ずる靈能のシンボルである。このように、その象徴を媒介にして宇宙に接近するものと考えた。

かかる都城的計画集落の道路配置形態は、宇宙・自然の理念的秩序に合致したものと考え、また生活面でも日照と通風の環境造成を考慮しているのである。要するに、災禍の多い古代のことであるから、それを回避することが大きな期待であり、平穩息災招福が人間の究極の願望であるから、その達成成就のために、宇宙・自然の摂理条理に地上の

諸施設を合致させるように考え神の意に沿うようにして神に祈願したのである。

わが国古代の場合にも、自然に摂理条理、あるいは理念的秩序があると信じられ、それに沿うように早くから努力されていたように想像される。因みに、『日本書紀』をみると、成務天皇五年（一三五）秋九月の紀<sup>13</sup>に、「隨<sup>二</sup>阡陌<sup>一</sup>以定<sup>二</sup>邑里<sup>一</sup>。因以東西為<sup>二</sup>日縱<sup>一</sup>、南北為<sup>二</sup>日横<sup>一</sup>。山陽日<sup>二</sup>影面<sup>一</sup>。山陰日<sup>二</sup>背面<sup>一</sup>。是以、百姓安居。天下無事焉。」と記している。所詮は、東西南北の道に従って、集落を定めれば、民の生活は安穩であり、天下は無事であるという。やはり度々説述するが、自然の摂理に従うことが平穩無事であると信じている。また同様なことが、『万葉集』卷一所収の「藤原宮御井の歌」（五二二）にみられる<sup>14</sup>。それには、「大和の青香具山は、日の経の大き御門に、春山としみさび立てり。畝傍のこの瑞山は、日の緯の大き御門に、瑞山と山さびいます。耳梨の青背山は、背面の大き御門に、宜なへ神さび立てり。名細吉野の山は、影面の大き御門ゆ、雲居にぞ、速くありける」とある。この歌は、大和三山に対する古代人の都城的集落配置の理念や自然美に対する感覚が繊細な審美観をもって表わされており、さらに自然の摂理に合理した齊整尊重の配慮が、正東西・正南北に施設を配置するように留意した。そのような自然との調和を考慮していることが、その歌から窺知しうるのである。

このように自然には摂理条理という理念的秩序があると古代人は信じ、この哲理に反すれば、天変地異や水旱虫霜および疫病の災禍が発生すると信仰されていたのではなからうか。したがって、自然の理念的秩序に基づく齊整主義が尊重されていたのであろう。『令義解』や『令集解』の「職員令」<sup>15</sup>に、「太政大臣一人、右師<sup>二</sup>範一人<sup>一</sup>儀<sup>三</sup>形四海<sup>一</sup>。経<sup>レ</sup>邦論<sup>レ</sup>道。變<sup>レ</sup>理陰陽。無<sup>二</sup>其人<sup>一</sup>則闕。」とある。その間註に、「謂。變者和也。理者治也。」という。それから当時としては、陰陽の調和が重要であったことが推察される。この哲理に基づいて、現実の生活のなかで対応するに

は、まず居住の場を安定させなければならない。そこで人間生活の基礎的な場である定住(集落)の立地を地上の現実の環境のなかで、陰陽調和を厳しく規定した四神相応の瑞相の地相を選定することにした。これについては、すでに別稿(1)(2)において詳論したので、割愛するが、その瑞相相応の土地に地域の諸施設を配置し造営した。このような配置によって、自然の哲理に則した機能を發揮しうるものと信じたのである。現在からその瑞相相応を解釈すれば、自然主義に立脚するものであって、自然の理に逆うのではなく、自然の環境を充分に生かそうとする考慮に外ならないのである。

そのうち、特にわが国では精神生活の基底構造のなかで考えなければならないのは、わが国の基底文化が水田農耕によって培われてきたので、水について考える必要がある。「水」は一般に人間生活には不可欠であり、水田耕作では、灌漑用水の確保が重要となる。そこでわが国では、農業用水確保としての「水の神」と、洪水を防除するため水の神が同時に信仰される。水田は沖積低地が適地であるが、洪水は低地に常習的発生を惹起する。したがって、農業神としての「水の神」と、洪水からの被害を守護する神としての「水の神」が同時に祭祀される場合が多い。また、水源は山であり、山が荒れて出水し洪水を発生することも多いので、「水の神」は「山の神」としても信仰される。

したがって、農業生産の神として信仰対象とされている山を基盤として、祭祀空間が構成され、その空間が生活地域となっている。つまり、上流域から下流域まで、同一河川流域は信仰対象を同一とする祭祀空間であるという事例を筆者は把握している(15)。尤も社会構成が複雑になるにつれて、その同一の祭祀空間は分割される場合もある。なお、「山の神」は春秋に、「田の神」となって交替するという伝承がわが国には多い(16)。また「水の神」は前述したように、水稻農耕には水が不可欠であるから、穀物生産豊饒を齎す神、すなわち農耕生産神として「田の神」に接近す

る(16)。そのような例はわが国に多い。山自体が信仰の対象となり、「御神体山」として今なお信仰を集めている例は各地にある(17)。大和の三輪山は典型で、農耕生産神として絶大な信仰をあつめその起源は古い。山岳と気象現象とは関係が深いので、「山の神」信仰と太陽や自然崇拜とが結合している場合も多い(18)。大和の場合、三輪山を中心にして、太陽崇拜のカレンダー構成のような地域空間構成を想定している(19)ように推論しうるのである。この仮説についての立証事例研究は別稿においても論説した(20)ので、詳論を割愛するが、要点のみを略述する。三輪山が信仰の対象となったのは、崇神天皇が疫靈追放のため、三輪山の大神主神に祭祀を行って、初めて国土が泰平になったといわれた時から端を発す。またこれをもって大和朝廷の国土建設の端緒が見出される。崇神王朝の拠点は、三輪山付近一帯であったといわれる。そのためであろうか、崇神天皇陵は三輪山の北西、「柳本北別所」にあり、その形態は、前方後円墳で、その中軸線は大体冬至の日の出方向を向く。さて、三輪山を中心とした周辺諸施設の配置をみると、まず、三輪山山頂(四六七m)にある奥津磐座とその正西方に位する中津磐座標体(四一〇m)、さらにその正西に辺津磐座が山麓の標高一六五m付近にある。その三点は一直線上に位置する。また摂社高宮社もその西方に鎮座し、春分、秋分の朝日が三輪山山頂に昇るのを拝伏する位置にある。勿論、社殿という神社の建造物が形成されたのは、後代のことであるが、その位置か、またその近辺に当初の祭祀場が勧請されていたとも考えられる。なお、三輪山山頂は三輪大神神社の「一の鳥居」から拝俣するようになっていて、つまり、鳥居をそのように配置し、山頂とその鳥居を結ぶ一直線上の midpoint 位置に狭井神社が鎮座する。その直線を延長すると、西南西の耳成山を通り、下津道と横大路の交叉点を通過することになる。三輪山と耳成山を結ぶ線上に、大和盆地の地域造成の基盤ともなった古道下津道と横大路の交叉点を置いたというのは全くの偶然であろうか。もっとも、狭井神社の社殿とか、鳥居というのは、当時よ

り後代の建築物であろうが、ここに配置したしかるべき由来があったであろうし、また当初から何らかの祭祀的関連位置の根拠があったとも考えられる。この鳥居からは三輪山頂に夏至旭日を拝することが可能である。さらにまた奈良盆地中央部の寺川左岸「八尾」に、鏡作坐天照御魂神社（式内社）<sup>(21)</sup>が鎮座するが、この位置から三輪山頂に昇る冬至旭日を拝冬しうるし、一方二上山山頂近くに入る冬至夕日を遙拝することが出来る。要するに、三輪山周辺は、太陽運行と関連して方位とか立地を選定しているように推測される。これが古代大和の地域計画の一部にもなっているように推論されるのである。

#### 冬至太陽出没方位と地域的プランの原型

わが国の神話や伝承によって推察しうるが、古代では太陽信仰に基づく天照大神信仰の成熟が、古代の政治構造における祥瑞制度や精神生活のなかに大きく影響するようになってきた。『古事記』の「上巻」<sup>(22)</sup>や、『日本書紀』の「神代巻」<sup>(23)</sup>のなかに、「天照大神」は太陽神であり、かつ皇祖神である。すなわち「天上に主なる神」といわれ、天皇はその御心を承ってわが国を統べるものと信じられていた。かかる太陽崇拜の信仰も、中国から導入された祥瑞思想には条件的に対抗するようになる。しかし、前章でも説述したように、拒絶反応だけではなく、わが国の在来思想に則応しない部分を削除し、結合しうる部分のみを吸収しうるようになったのである。いうまでもなく、中国の祥瑞制度を模倣的に導入採用したが、律令国家の政治構造のなかで重要な役割を果たした。しかし、天命思想はわが国の天皇の地位や性格について根本的に対立することになり、変更せざるをえないことになる。ところが、わが国に導入された中国の天の思想は、十分に意識されないうで、「天坐神・地坐神」、あるいは「天地之神」と解釈されるようにな

り、天皇の地位と性格についての考え方に影響を与えるまでには至らなかった<sup>(10)</sup>。相当に典型的な律令制デスポティズムを展開した奈良朝に、律令的な君主権の基底となるべき天の思想は、祥瑞思想に関してみる限り、わが国在来の思想に転換されたのである。それが平安朝に入ると、突如として天子が冬至の昊天祭を京師の南郊で実施という中国の郊天の儀式が奉行された<sup>(24)</sup>。この郊祀の儀は都京やその近辺において、天子が祭祀する祭典のうちでも重要な儀式の一つであったといわれる。勿論、これは中国の冬至昊天祭に仰いだものである。中国においても、周漢以来、歴代帝王の殆んどが施行した帝王祭祀のうちでも重大な祭典であった。これは天命を受けて天下を治める天子が、冬至に京師南郊の円丘（圜丘・壇丘）において、物を供え、犠牲を捧げて、在天の上帝を迎え、天命に感謝する旨の祭文を掲げる祭典である。それがわが国で執行されたというのは、その背景に、天あるいは天命の思想もかなり明確に意識されていたと考えなければならぬといわれる。しかし、『六国史』に現われるのは僅かに三回に過ぎない。それはそれ程明確に中国の天、あるいは天命思想が意識されていたのではなく、拝冬の祭典と生産面の水田農耕とが直接的に関係して、冬至の旭日方位の信仰が熾になってきたのではないかと考えたのである。

その三回というのは、まず『続日本紀』の延暦四年（七八五）十一月十日壬寅<sup>(25)</sup>と同六年十一月五日甲寅<sup>(26)</sup>の二回、つぎに『日本文徳天皇実録』の斉衡三年（八五六）十一月二十五日甲子<sup>(27)</sup>であり、合わせて三回となる。それらはいずれも河内の「交野」が郊祀祭典の場となっている。しかも、それらの日はいずれも冬至の日であらうと推察される。「交野」は長岡京や平安京の南西方にある。因みに、『旧唐書』卷二十一<sup>(28)</sup>によると、「武徳初、定<sub>レ</sub>令、毎歳冬至、祀<sub>レ</sub>昊天上帝於円丘。」とあり、さらに、また「其壇在京城明德門外道東二里」と記すなど、その郊祀の祭壇は都城の南面正中の南か、南東、あるいは南々東の方位か、日照量の多い南に設けたのに、わが国の場合、何故、都京の南西方に設けら

れたのかは後考を俟たなければならない。かかる史料に明記されているように、冬至昊天祭祀と都京とは祭政的位置に意義深い関係を有する。一方、夏至には、都京の北部の方丘において皇地祇を祭っている<sup>28)</sup>。そこで拝冬の地域計画理念への影響を考える前に、太陽崇拜の根底を探ってみる必要があるだろう。そうすることによって、生産生活や日常生活の実生活と密接不離の基底に活着した信仰が太陽崇拜であり、その信仰を理解することによって地域計画理念の原型が形成されるようになった過程が把握されるのである。

前掲の「藤原京御井の歌」に詠まれた藤原京の「日の経」<sup>たて</sup>にある「青香具山」は、『古事記』「上巻」の「天石屋戸」の条<sup>29)</sup>や、『日本書紀』「神代上」の条にある「天の香具山」<sup>30)</sup>の神話のように、また『万葉集』巻第三に「天降りつく天の香具山霞立つ」(二五七)<sup>31)</sup>と詠まれているように、香具山は天界の香具山が降ったものと当時信仰されていたようである。「天の香具山」という「天降りつく山」として信仰されていたのは、この他に天の二上山がある。この二上山は三輪山と同様に大和では神の宿る聖地とされている。三輪山は太陽神降臨の舞台であり、したがって大神神社の御神体山であることは既述した。この両霊岳の位置が恰も相対するように、大和(奈良)盆地のやや中央の東に三輪、西に二上の名山が座す。このように東西軸が明確になると中央部に当たる位置に中心的基点を設けようとするのはわが国古代信仰の基本理念である<sup>32)</sup>。そこで奈良盆地の大体中央を探ると、寺川左岸の八尾(奈良県磯城郡田原本町)の標高五〇mの地点に鏡作坐天照御魂神社が鎮座する。この神社は後に式内社に編入されるのである<sup>33)</sup>。この神社の位置は、三輪山と二上山を結ぶ一直線上にあるのではないが、ここからは三輪山山頂に冬至旭日を拝しうるし、二上山に冬至太陽の晩照を遠望しうるのである。このような位置選定は偶然であろうか。東の三輪山の旭日と西の二上山の夕陽は、観念的に把握した二元ではなくて、東から西に動く、一体の動体であり、一つの輪廻

であると考え、視覚上は大陽が東から西へと移動するという宇宙現象から、神霊も東から西へ流動すると考慮し、東を神界、西を他界とした心像で捉え、その中央に基点を設けた想定が古代日本人の信仰上の宇宙像であり、世界像であった。したがって、大和はその心像からすれば、恰好の小宇宙であり小世界であったと考えたであろう。青垣山に包囲された大和は、三輪山の東は神界であり、東へ東への常世の国<sup>33</sup>を探索した。これが東北開発へと繋る<sup>34</sup>のであろう。西の二上山から以西は他界であり、二上山以東は現実界なのであると考えたのであろう。しかし輪廻を想定したので、二上山の自然の形態が雌雄両岳に分れているので、交合が授かれうる心像上絶好の山容であるから、この両山体から新生しうるとして想像したのである。これもまた輪廻の想定である。したがって、この山の西側の山麓台地に古墳の分布が多いのもその想定を物語るものであろう<sup>35</sup>。このように考えれば、鏡作坐天照御魂神社の位置選定も全くの偶然はなからう<sup>36</sup>。この神社はまた天香具山とも伝承上関連を有する<sup>37</sup>。この中央の土地は盆地に日々安住平穩の世界を置いたのも古代日本人の信仰上の宇宙像・世界像としては当然のことである。しかも二上山の東である大和は現実界であり、三輪山の東は神界であり、その以西は人間界となる。したがって二上山・三輪山を結ぶ東西軸の延長上が大和伊勢であり、ここに大和朝廷の神界があると想定し、皇祖神を祭祀したものと考えられる。東西の直線、あるいは正南北の線はかつて拙稿<sup>38</sup>において論説したように、太陽の通る経路であったり、また北極星の方向であったり、あるいはまたある一定の周期があることなどから、宇宙や自然に理念上の秩序があると考定し、それに合致させるように現実界を解釈したり、また心像上の世界像を想像したものであろう。なお、三輪山と二上山の中央にある奈良盆地の、そのまた核心的位置に鎮座する鏡作坐天照御魂神社から東南東の三輪山と、その反対の西南西の二上山を結ぶと、恰もその神社の位置を「要」として扇状に大和の南半はまさしく日光射す生産の地帯であつ

た。したがって、ここに大和朝廷の都宮を設けたのも、度々論ずるように、わが国の古代信仰上の世界像の中心に相当する場を占めたと考えてよからう。

すでに説述したように、位置上、天降りつく三輪山と二上山と深い関係を有するが、そのみではなく、「天降りつく天の香具山」とも伝承上密接な関連がある。この天の香具山は大和三山の一であり、藤原京当時は大和の拠点で、大和国魂の宿るところでもあった。その山頂を大和東半部の中央を通る中津道が通過するように計画道路中津道を建設したのもそれなりの意味があったと思う。また香具山の西南麓近くに「天岩戸神社」を鎮座させたのは偶然であろうか。勿論、神社建造物は後代のものであろうが、そこに神社を勧誘したその位置に宗教的根拠があろう。南北を直線的に走る中津道の南端の拠点であり、かつまた日の経の信仰の世界像・宇宙像の中央的位置を占める天の香具山に、天岩戸、あるいは岩洞を意味する中心的「穴」を象徴するような宗教的基点を設定したことは、東・中・西の三点を繋ぐ心像的東西軸の世界像を意味する。これが古代日本人の信仰的世界像であり、宇宙像でもある。この古代大和の信仰の対象となっている「天の香具山」を復元された藤原宮<sup>(9)</sup>から眺めると、意外なことが見出された。それを事実のままいえば、朝堂院の十二堂を回廊が圍繞する中庭中央から見ると、香具(久)山山頂(標高一五二m)を見通して、冬至の旭日を拝冬しうる。すなわちここから香具(久)山山頂が冬至の日の出方位に相当する。逆にいえば、香具山山頂を見通して冬至旭日を拝しうる位置に朝堂院(大極殿の前面)を配置したことになる<sup>(36)</sup>。これには大きな意義があるが、後述するとして、かかる配置を偶然の結果として見捨ててよいものであろうか。前述したように、香具山は大和三山の一であり、大和国魂の宿る聖地であり、また大和東半の中央を走る中津道の南端部拠点である。なお「岩戸神社」が鎮座するが、香具山と「天石屋戸」は、神話上深い関係にあると語られている<sup>(29)</sup><sup>(30)</sup>。天

の岩戸神話は冬至の日没から翌朝の日の出までの祭典の物語であるように推察される。このように「天降りつく天の香具山」が「天の岩戸」と神話伝承上深い関係にあることなどから推論して、藤原宮の朝堂院の回廊中庭から望み、香具山を見通して冬至の旭日を拝するように方位を考慮して藤原宮を配置したのは、生産の豊饒と朝廷の繁栄Ⅱ都の安定Ⅱ国家の鎮護を祈願し念願する結果であって、偶然ではないように思える。

なお、天の岩戸の神話によると<sup>(29)</sup><sup>(30)</sup>、八坂瓊曲玉を掛ける榊の樹も、八咫鏡を鑄造す銅鉞もこの香具山から採ったといわれる。天岩戸神社が鎮座する西麓から流出する小川は北流して、「出合(町)」（現糧原市 旧香久山村）で米川に合流し、耳成山の東から北へ廻って西流し、さらに「新賀(町)」（現糧原市 旧耳成村）で、「下津道」に沿って北へ直流する。それが「西垣内」（旧耳成村）北西端で寺川に合流して北流し、田原本町を貫流する。その左岸の大字「八尾」の小字「堂主」に前述した鏡作坐天照御魂神社が鎮座する。『特選神名牒』の大和国城下郡における同神社の条<sup>(2)</sup>によると、鏡作の神の遠祖天香山命と縁が深い。また記紀の「天石屋戸」の神話<sup>(29)</sup><sup>(30)</sup>とを合考すると、天の香具山との伝承上の関係は濃厚であったといわざるをえないであろう。同神社の位置が、名山霊岳の三輪山山頂を見通す方位に、冬至の太陽の出没を拝しうるといふ意義については別稿<sup>(3)</sup>において既述した通りである。

かかる意義について、太陽信仰との関係において考えてみよう。いうまでもないが、わが国は東アジアモンスーン地帯にあるため、水田農耕が文化の基底にある。水田農耕は太陽と水に極めて敏感に影響される。したがって、太陽を主として天体気象の自然現象を精緻に把握するように古くから努めてきた。そのことは、わが国の神話や伝承によっても推察しうるように、古代では太陽崇拜に基づく天照大神信仰が成熟し、それによって農耕生産に係る深い太陽運行が信仰の対象となり、また日常の精神生活の一環となった。例えば、日照が強く、かつ日照量の多いことは水

稻栽培を主とする農耕には不可欠であるから、日照の強い東から南にかけての方位を重要視するように、この方位に生産霊が鎮座すると信じた。つまり日向の方位で、特に旭日の方向である東から南東にかけては、農耕生産にとって重要な日射の方位であり、また日常生活の始まりであるから、辰巳隅信仰が隆盛した<sup>(38)</sup>。一方、その反対の方位は、祖霊地霊が鎮座するという事で戌亥隅信仰が熾となったのである<sup>(39)</sup>。これについても、わが国古代の信仰的心像の世界像である東西軸の東は神界、西は他界という対比構造が根底にあるものと思われる。古来から太陽出没の方位は信仰の対象となってきた。中国では太陽や月、そのものを崇拜するというより、その出没の方位を神聖視するようであった<sup>(40)</sup>。方位の信仰には、その方位に具体的な崇拜対象物を置いた方が明確になる。そのためには自然物を目標にしてその方位を見通すようにするのが、通常的手段であろう。特に、太陽信仰の一環である太陽神降臨の舞台となった山岳の崇拜<sup>(41)</sup>神体山、あるいは、それと関連して磐座石神<sup>(42)</sup>などの信仰思想とが結合し、さらには道教の導入による名山霊岳の崇拜と星辰崇拜とも歩みよるようになる<sup>(43)</sup>。したがって、信仰する山岳を見通して、その方位を崇拜したり、神聖視する。その山岳を目標にして、その山を見通す方位を遠望しうる位置に、生活の場なり、信仰施設を配置するようになったと筆者は想定する<sup>(3)(36)</sup>。

そのように位置選定を考慮して、都城や社寺を造営するのは、支配層の重要な仕事であったが、農民側からすれば、太陽運行を主体とする宇宙天体の自然現象の周期と農耕経営とは深い係りがあるので、農耕作物再生産のために農事暦の作成が重要となる。その意味で、太陽運行を明確に顯示する冬至・夏至と春分・秋分の太陽出没の位置が、農耕民族にとっては最大の関心事となる。さらに、作物栽培暦に沿って栽培運営を明瞭にするため、冬至・夏至の太陽の出没方位に、その方位を明示するような自然物、例えば山岳などを目標物として定め、それを見通す位置に地域

の重要施設を置くようにするのは、人間の生活的智慧として当然の行為であろう。なおさらに、曆的周期を明瞭にするため、山岳を見通す方向に、冬至や夏至の太陽出没を望みうるように、地域における人間生活の重要施設を配置するようになり、加えて宗教的意義付けを背景に控えるようになったと推測しうるのである。それと同時に、太陽信仰や山岳崇拜および星辰信仰が農民間に生まれ、あるいは大陸からの宗教導入により影響されて、山岳と方位が信仰対象となり、それが支配層においては祥瑞思想と結合するようになり地域内の施設配置とか、象徴化されるようになり定着するようになったと考えられる。つまり支配層によって、地域計画となって形態的に整理されるようになったのではないかと推察するが、それらの過程をまだ体系化するまでには至っていない。特に、その立証化はまだ未熟である。

そこで一応、冬至についての信仰的意義を説述しておく。農耕作物再生産の生産性向上を高めようとする、前述したように太陽への関心が高まり、天体の観測もまた精緻となり、冬至は日照時間が最短であり、夏至が最長であるから、それを基準にすれば、日子を測ることが可能になってきた。中国では、陰極って陽萌すと考えられていたようである<sup>(43)</sup>。したがって冬至を歳の初日に選定し、始源的には冬の日至のある月を「子」の月として正月とした<sup>(43)</sup>。中国では冬至を基準にして二四節気を区切る程、冬至を曆上の基点にしている<sup>(44)</sup>。冬至を太陽の誕生日とする信仰思想は古くから世界の民族にある。沖縄では冬至正月という行事が今も伝承されている<sup>(45)</sup>。冬至日域の方位は生産回復の方位であり、信仰面では神聖視され、生産豊饒を祈願する信仰の対象となってきた。

かかる方位信仰からみれば、藤原京から天の香具山を見通す方向から冬至旭日を拝するように立地選定したのは、偶然でないように思える。また、平城京もまた藤原京と同様な位置選定があったようにも推論されるのである<sup>(36)</sup>。平安朝になり、冬至昊天祭が奉行されるようになると、ますます冬至旭日方位の崇拜が熾になってきたと考えてよからう。

### 古代の天文観測と地相的アセスメントへのト占

藤原京造営において突如として、冬至旭日位置の崇拜が発生したのではない。それまでにかんがりの長年月の経過がある。すでに、陰陽五行思想が記紀のなかにかんがり明瞭に潜在することは諸家により論究されている。特に、天武期になると、天文思想を根拠とする太一陰陽思想が定着するようになったと伝えられる<sup>46)</sup>。祥瑞制度思想と天文観測並びに自然現象の観察とは無関係ではない。

天武期になると、皇室において崇拜していた太陽神を、伊勢における日の神とを結合させて考え、その際、中国天文思想に基づく陰陽五行思想を結びつけて、伊勢神宮に皇祖神を奉斎するようになった<sup>46)</sup>。そのような信仰の根底には生産的基盤がある。度々論述することであるが、太陽神信仰は水稻農耕生活とは不可離なことである。すなわち、水稻栽培の再生産には、特に温度と水の周期を把握しておく必要がある。そのためにはいうまでもなく、天文観測と自然現象の観察が必須となる。再生産計画のためには、現在も予察、予想により構想を樹立するように、当時は特に将来を見通した吉凶禍福を占うのは当然至極のことであろう。

『日本書紀』によると、天武期に入ってからト占の記事が多くなっている。なかでも注意したいのは、天武天皇四年(六七六)正月五日に「占星台」<sup>47)</sup>が創設されたことである。これは新羅善徳王三年(六三四)に建設された瞻星台に倣ったものと思われるが、わが国の「占星台」の構造は不明である。しかし名称文字から案ずれば、天文を観察し、星辰によって吉凶を占うためのものであったと思われる。この時になって天文観測が忽然として出現したのではない。しかし、後述するが、天武天皇は同天皇紀によると天文の術に長じていたようである。

それ以前、すでに推古天皇十年（六〇二）十月には、「百濟僧觀勒來之。仍貢曆本及天文地理書、并遁甲方術之書一也。」<sup>(48)</sup>とあり、なお、この時にわが国の書生達が曆法・天文・遁甲方術を觀勒に学んでいる。また大化元年（六四五）九月十九日の紀には、宮殿を修治し、園陵を築造するには、易に示された規程に従うべきことが記されており<sup>(49)</sup>、齊明天皇四年（六五八）には、指南車が作成されている<sup>(50)</sup>。この時の指南車の形態と構造は不詳であるが、磁石を利用し、常に南（北）を指示する構造を備えたものであろう。このような準備を経過して天武期を迎え、開花したものであろうと思う。

さらに、天皇の卜占についてみると、天武天皇前紀には、「天文・遁甲を能くし給ふ」<sup>(51)</sup>とあり、歴代天皇では初めてその道に精通していたようである。続いて天武天皇元年（六七三）六月の壬申の乱の紀には、「燭を挙げて、親ら式を乗りて占ひて曰く、『天下兩分之祥也。然朕遂得天下一敷。』と記載されている<sup>(52)</sup>。「式」とは「式盤盤」のことであろうか。式占がすでに用いられていたと推察される。なお、同十三年（六八五）二月には、「広瀬王・大伴連安麿および判官・録事・陰陽師・工匠を畿内に遣して、都を応るべき地を視占しめ」<sup>(53)</sup>、一方同時に、「三野王・采女臣筑羅等を信濃に遣して、地形を看しめ」<sup>(53)</sup>、造都の地を踏査した。同年三月には、「天皇、京師に巡行きたまひて、宮地之地を定めたまふ」<sup>(53)</sup>。それによると、陰陽師が活躍していることが窺われる。

つぎに、『続日本紀』和銅元年（七〇八）二月十五日の条によると、平城京遷都の詔勅に、「揆日瞻星、起宮室之基、卜世相土、建帝皇之邑」<sup>(54)</sup>とあり、さらに「古今平城之地、四禽叶凶、三山作鎮」<sup>(54)</sup>とあって、天文觀測により、都京の計画と位置選定を実施している。また、同七年（七一四）三月十日の条には、遷都後、特に占術者が昇叙されており<sup>(55)</sup>、養老五年（七二二）正月二十七日には、「医卜・方術は古今斯を崇ぶ」<sup>(56)</sup>とあり、天平勝

宝元年（七四九）八月十日の条には、「從五位下別公広麻呂為陰陽頭」<sup>(57)</sup>と記事がある。さらに、天平宝字元年（七五七）八月二十三日の条に、「亦是、天文・陰陽・曆年・医針等学、国家所<sup>ナリ</sup>要<sup>トスル</sup>」<sup>(58)</sup>といい、続いて、同年十一月九日の条に、「天文生者、天官書、漢普天文志、三色簿讚、韓揚要集、陰陽生者周易、新撰陰陽書、黄帝金匱、五行大義、曆年生者、漢晋律曆志、大衍曆議、九章・周髀、定天論、並<sup>ユ</sup>並<sup>シ</sup>任用<sup>ニ</sup>被<sup>ル</sup>任<sup>セ</sup>之後、所<sup>ノ</sup>給<sup>フ</sup>公廩一年之分、必<sup>ス</sup>必<sup>シ</sup>令<sup>レ</sup>送<sup>ム</sup>本<sup>ヲ</sup>受<sup>ル</sup>業<sup>ヲ</sup>師<sup>ニ</sup>如<sup>ク</sup>此<sup>ノ</sup>則<sup>ハ</sup>有<sup>リ</sup>尊<sup>ニ</sup>師<sup>ノ</sup>之<sup>道</sup>終<sup>行</sup>、教<sup>育</sup>資<sup>之</sup>業<sup>永</sup>繼<sup>ク</sup>。国家良政莫<sup>シ</sup>要<sup>ニ</sup>於<sup>テ</sup>茲<sup>ニ</sup>」<sup>(59)</sup>という記事がある。

それらの記載によると、陰陽師が尊敬され、あるいは官職を授けられており、また各種の天文曆書・易経・周髀・陰陽五行関係書等の書物が官書として取扱われていたことが窺われるのである。このように天文曆学と陰陽五行思想が熾となるにおよび、都京の立地選定においても四神相応思想を背景にするようになり、またそれが普及して奥州平泉の建設においても四神相応を配慮している。その詳論についてはすでに拙論<sup>(1a)(3b)</sup>において展開した。

そのように、中国の天文曆学や観測方法および陰陽五行思想が発展するなかで、天への崇拜が如何なる形態となつて現われてきたか。中国の天命思想は天の意志に従つて治国する政治理念である。天は万物を主宰し、最高の道徳を具え、しかも天は自らの意志を有し、政治の善悪に対し、天文現象や地上の自然現象を通じて自己の意志を表明するものと信じられていた。その天帝（上天・上帝・昊天上帝）の意志により存在するものと考えられていた天子は、そのような天文地文の現象を観察し、それによつて天の意を察して経世に努力した<sup>(8)(24b)</sup>。この政治理念は漢代において確立したといわれる。そのためには天文観測や自然観察が不可欠となる。それらの観測観察から把握しえた法則性は曆法として体系化されるようになった<sup>(60)</sup>。曆にとつて重要なことは、太陽系の周期を明確にし、かつ地上の総ての生命が新しく始まると信じられていた新年の日時を定めることであつた。それが冬至であると考えられてい

た<sup>43</sup> (44)。それについての古代人の解釈と宗教上の意義付けについては前述した通りであるが、「冬至に、陰極まつて陽萌す」<sup>43</sup> という陰陽二元論が支配的<sup>60</sup> となり、中国では周漢以来歴代の王朝が冬至昊天祭を挙行した<sup>24</sup>。これは数多くの帝王の祭祀のなかで重要な儀式であったといわれる。これがわが国で最初に挙式されたのは前述したように延暦四年(七八五)であった<sup>25</sup>。しかし、それまで拜冬がなかったわけではない。

すでに齊明天皇紀五年(六五九)七月三日戊寅の条<sup>62</sup>に、伊吉連博徳書によると、中国では古くから十一月一日がたまたま冬至である場合、朔旦冬至さくたんとうじと呼称し、祥瑞の祝儀を施行した旨の内容のあることを引用している。この時、拜冬祥瑞の儀式が紹介されているのである。その後、『続日本紀』の神亀二年(七二五)十一月十日己丑<sup>63</sup>、同五年(七二八)十一月十三日乙巳<sup>64</sup>、天平三年(七三一)十一月五日庚戌<sup>65</sup>、同四年(七三二)十一月二十七日丙寅<sup>66</sup>、神護景雲三年(七六九)十一月二十八日壬辰<sup>67</sup>、延暦三年(七八四)十一月戊戌朔<sup>68</sup>、承和八年(八四二)十一月丁酉朔の条<sup>69</sup>には拜冬儀施行の記事がある。勿論、論ずるまでもないが、現在は太陽暦であるから、冬至は十二月二十二、三日であるが、太陰暦では十一月の「中」に当たる。古代においては元嘉・儀鳳・大衍暦などが使用されていた<sup>70</sup>。そのように、冬至の祝賀儀式が『六国史』の記事のなかに度々現われることは、冬至の祥瑞的・宗教的意義の重要性が為政者の間に相当地に深く意識されて滲透していたことを物語るものである。かかる内容からすれば、冬至を意識的に崇拝し、また宗教上の意義を明確に普及するためには明瞭な目標を設定することが望ましいし、さらに冬至崇拝と太陽信仰とを合わせて、生産の豊饒と平穏息災を祈願するためには、地域生活の重要施設を、名山靈岳と冬至太陽日域とが方位的に関係を有するように立地させる。つまり、名山靈岳を目標としてそれを見通して、冬至の旭日を拝しうる位置に地域の重要施設の位置を選定するという筆者の仮説は全く意味のない想像とはいえないであ

ろう。

よりさらにそれを傍証する意味で、冬至と都京造宮について具体的に探究を進めてみることにする。藤原京・平城京の位置選定と冬至太陽出没方位との関係については、別の機会に論説した(3a)(36)。そのうち本稿で必要な内容については前述した。しかし、なおここで取挙げて説述したいのは、冬至に因んで施行された都京造宮推進行事の意味内容である。

ここで前稿に補足的に説述しておくべき歴史的行事がある。まず、新益京(藤原京の前称)の地鎮祭を持統天皇五年(六九一)十月二十七日甲子に使者を遣わして施行している(71)。この日を推察すると、冬至に近い「甲子」の日であったと思う。「甲子」は十干十二支の両者の初頭を占めるいわゆる干支(えと)頭の日に当たる。冬至か、あるいは冬至に近い「甲子」の日を選定して地鎮祭を施行することに大きな意義がある。何故なら、その昔、「九星」を配するのに、冬至に近い「甲子」の日を選び、その日をもって陰が遁れ、陽の勢が益んになる日と定め、「中宮」に入る星を「白水星」と定めたといわれる。畢竟するに、冬至に近い「甲子」を選定して祭祀することが祥瑞なのである(72)。さらに翌年五月二十三日丁亥に、藤原宮の地鎮祭を挙行し(73)、同二十六日庚寅に使者を遣して、伊勢・大倭・住吉・紀伊の四社に奉幣している(74)。

つぎ、平城京の場合、明天皇は和銅元年(七〇八)二月十五日戊寅に平城遷都の経過と都京選定理由および造宮の留意点を掲げて、遷都宣言している(54)。この際もやはり祥瑞思想に基づいて、「揆日瞻星」を行い、陰陽五行説に立脚して地相を卜占し、適地の祥瑞を慶賀している。この宣言の日も春分の日ではなかったか、あるいはそれに近い日を選定したと推察される。春分は二月の「中」であり、なお計算すると、二月朔日は「甲子」に当たる。甲子

朔日の月を選んで遷都宣言したことも注意すべきである。

なお、長岡京の場合、延暦三年（七八四）十一月十一日戊申に、天皇は長岡京に移幸している<sup>(74)</sup>が、この時も冬至の月を選定しており、しかもこの十一月は朔旦冬至で、『続日本紀』には、「朔旦冬至者、是歴代之希遇、而王者之休祥也。朕之不徳、得<sub>レ</sub>値<sub>ニ</sub>於<sub>一</sub>今<sub>一</sub>。思行<sub>レ</sub>慶賀、共<sub>ニ</sub>悦<sub>ニ</sub>嘉辰<sub>ニ</sub>。王公已下、宜<sub>レ</sub>加<sub>ニ</sub>賞賜<sub>ニ</sub>、京畿当年、田租並免<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>」<sup>(66)</sup>と掲げている。朔旦冬至を慶賀拝冬し、遷都するところに、地域計画の将来への発展と祥瑞思想との深い関係が窺知しうるのである。なお、前述したが、その翌年の十一月十日の壬寅<sup>(75)</sup>と、同六年の十一月五日の甲寅<sup>(76)</sup>には冬至昊天祭を京師の南郊交野柏原において施行している。

またさらに、平安京の場合についてみる。延暦十二年（七九三）一月十五日甲午に、遷都のため葛野郡宇太村の地を相し<sup>(76)</sup>、同三月己卯朔に新京を巡覧し<sup>(76)</sup>、同月十日戊子に遷都の由を伊勢神宮に奉幣し告げ<sup>(76)</sup>、同二十五日癸卯に遷都の由を山陵に報告している<sup>(76)</sup>。続いて、同年七月二十五日辛丑<sup>(76)</sup>と同年八月二十六日壬申<sup>(76)</sup>、また十一月二日丁丑<sup>(76)</sup>および翌年四月二十八日庚午に新京を巡覧<sup>(76)</sup>、同年十月二十二日辛酉に、天皇は新京に遷都<sup>(77)</sup>、同十一月八日丁丑に山背を山城と改名し、新京を「平東京」と命名した<sup>(78)</sup>。このように地域配置を改変したり、地域の重要施設や国家的事業を創設しようとするときには、十一月の冬至の月が創草の機縁になっていることに注意したい。

なお、弘仁十三年（八二二）十一月丁巳、承和八年（八四一）十一月丁酉、貞観二年（八六〇）十一月丁丑、元慶三年（八七九）十一月丙辰は朔旦冬至である<sup>(69)</sup>。前述の延暦三年の十一月戊戌朔旦冬至<sup>(68)</sup>と同様に、公卿上表慶賀し、『続日本後紀』承和八年十一月の条には、続いて、「天統之嘉数」に当たると記し、大赦が実施されている。その後、斎衡三年（八五六）十一月二十二日辛酉には、交野において冬至昊天祭が挙行されているのである<sup>(79)</sup>。このよう

に天命思想に基づく祥瑞思想に影響され、為政上に天体運行現象や自然現象に注意しているが、特に冬至にも政治的行事の行動に、特別の意識があったように思われる。

さて、冬至昊天祭の郊祀円丘が河内の交野に設置された理由は明確ではない。その円丘はすでに『大阪府全志』や『交野町史』、および新田の『枚方市史』にその遺跡が推定され、諸説が展開されているが、大字片鉾説が有力である。かつては、片鉾神社の南方の水田に面積約四坪の小丘があったと伝えられるが、現在は一帯が住宅化されその痕跡もない。その所在地は、以前の町名でいえば、甲斐田本町四番一号であったが、現町名は片鉾五丁目である。旧小に字名は「クロタ」であり、地籍図番号は、甲斐田七〇四——一〇間宮である<sup>(80)</sup>。交野を冬至昊天祭の郊祀円丘壇置場所に選定した根拠とその意味内容を探求したが、管見に入らない。若干の古文獻によれば、朝廷は度々この交野設原狩獵の行事を施行している<sup>(81)</sup>。なお、直接的な関連ではないが、森田龍僊が『密教占星法』<sup>(82)</sup>に引用している『靈符縁起』によると、「河州有<sup>レ</sup>妙見山、其処曰<sup>レ</sup>星田、便喜法寺之領地也。」という。北河内郡の星田村に妙見山があり、また伝承によると、弘仁七年（八一六）の初夏の頃、弘法大師が修禪相應の地を探查された際、この地で親しく尊星妙見大菩薩の降見し給うた靈蹟であるといわれ、その村名もその由来によるものであるという。その「星田」の正北に「片鉾」が存在するのである。「星田」と「片鉾」は無関係であろうか。記して後考を俟つ。

#### 中間的整理——知覚的史歴地理学の準備として——

本稿はこれをもって完結するものではないので、ここに一応中間的に論述を整理しておく。かつて別稿<sup>(3)</sup>を世に問うから、筆者の踏査した事例研究を別稿の補足的説述として詳論したいと考えているが、予定の紙数を超過してい

るので、その事例研究は近い将来に公にする機会を持ちたい。

本稿では、わが国古代における地域計画の原型というべきものの端緒を見出そうとしただけに過ぎないが、その一端に触れる感触はあったように感じられる。しかしながら、史料の僅少な古代において、しかも宗教的・精神生活面における知覚的な要因から、地域計画を究明しようとするれば、その知覚的要因と地域計画構成との関連を証明する具体的根拠を把握することは容易なことではない。ややもすれば、主観的解釈に流されようとする危険性が潜在する。

それを十分に注意した積りであるが、御叱正を乞う。当時の宇宙や世界像を把握し、環境に対する古代人の心像を理解した上で、古代における地域計画の意図を究めようとすれば、斯学だけでなく、民俗・民族・神話伝承・風俗習慣・社会経済史・文化史などの領域から追及する必要がある、その課題は莫大で、しかも限りなく拡大する。したがって、ここでは地域計画の始源的な根拠は何に依拠したかという点に主眼をおいて接近することに努めた。

太陽神降臨の舞台となった名山山岳を目標物として、それを見通す方位に沿って、冬至旭日を拝しうるような位置に、生活の拠点であり、または地域中心の中核管理的主要施設などを配置したような意図などを見出した。これは明らかに、地域計画の基本的理念であり、また地域構成の基本的論理構造の中軸であり、これがわが国古代の地域的配置計画の原型ともなっている。

さて、この中間的結論の内容が、歴史地理学的に如何なる意義を有するかということについて触れておこう。

本稿の論旨は、理念の遊戯であり、主観的解釈であるという批判を浴びるかも知れない。ところで、一般的にみて、地域的諸施設は地形地質などの自然的要因、社会経済、生産、政治行政、軍事、防災等の諸要因を背景にして立地したり、配置されたり運営されている。しかし、それだけでなく、思想的宗教的なものが背面にあることも否めな

いのである。現在でも地域住民の幸福のために、また美意識のために立地や配置を考慮している。古代の場合は、縷々説述してきたように、宇宙や自然に形而上的な摂理条理が存在するものと古代人は信仰し、それに準拠するような象徴的齊整を尊重した。それに併行して、太陽神信仰を基盤にして、冬至太陽の出没方位を神聖視するようになった。

さらに道教の導入により名山靈岳の信仰が熾となり、その名山靈岳を目標物として、それを見通せる方位に冬至太陽の出没方位を拜するように、地域的主要施設を配置するようになった。それは宗教的信仰思想を背景にした象徴的配置である。古代人はその象徴を媒介として、神や自然に接近しうるものと信じ、招福を祈願しようとした。所詮、宇宙や自然の摂理条理、および人間の考えた理念上の秩序に諸施設を齊整的に一致適合させることによって、神の咎を避け、災害を回避し、人間社会の平穩息災・鎮護・繁栄を祈願成就しうるものと信じたのである。結局は、招福を願望するものに他ならない。しかし、本稿で論述しような、宗教的信仰内容のような知覚的現象の地域への投影は、容易にその投影への過程を実証しうるものではない。したがって、推論の域を出ないことになる。まだ完全に証明しえないが、本稿の仮説を利用した事例研究を近い将来に論稿を展開し、その解釈は後考を俟つことにする。

そのように歴史地理学では、その時代の地理的人間像や地理観、および自然環境に対する心像などの知覚的現象から生活地域を理解し、解釈することが重要であろう。要するに、形而上的に地理を解釈するのも必要であると思う。それを除外して地域を把握しうるであろうか。ところが、従前までややもすればそれは空白の場合が少なくなかった。今日ではその空白を満すためにもかかる研究が必要であろうと信じ、本稿はその一端を瞥見しただけに過ぎない。

本稿は昭和二二年度歴史地理学会大会（五月四日 於千葉商科大学）において研究発表した内容を若干修正加筆したものである。

註および参考文献

- (1) a 山田安彦（一九七九） 平泉古園からみた地域空間構成の理念 歴史地理学紀要 二一輯 五一—五四頁  
 b 山田安彦（一九八二） 胆沢城の地理空間構成 谷岡先生定年記念論集（立命館大学文学部地理学教室同記念事業会）印刷中
- (2) 参考文献
- a 山田安彦（一九六六） 歴史地理学における生態系と地域体系 岩手大学教育学部研究年報 二六巻 六九—八五頁  
 b 山田安彦（一九六二） 景観構成要素としての社会規範——十二表法の場合—— 岩手大学文学部研究年報 二〇巻 二一—七八頁  
 c 菊地利夫（一九七九） 行動歴史地理学の論理と歴史心理 筑波大学歴史人類学系紀要 七号 五五—八四頁
- (3) 参考文献
- a 山田安彦（一九七八） 都城的集落の機能と象徴 歴史地理学紀要 二〇輯 一一五—一四九頁  
 b 山田安彦（一九八〇） 位置選定の始源的要因——知覚的歴史地理学への準備として——西村嘉助先生退官記念地理学論文集 六六—六七頁
- (4) ガストン・ブートゥール・寿里茂訳（一九二九） 文化と心理 文庫クセジュ 白水社 五一—五四頁
- (5) ジャン・ピアジェ・滝沢武久・佐々木明共訳（一九七〇） 構造主義 文庫クセジュ 白水社 五九—六六頁
- (6) a 斎藤勳（一九一五） 王朝時代の陰陽道 芸林舎 一九七六年覆刻  
 b 津田左右吉（一九六四） 文学に現われたる国民思想の研究（一） 岩波書店 一六五—一九〇頁  
 c 東野治之（一九六九） 飛鳥奈良朝の祥瑞災異思想 日本歴史 二五九号 四九—六〇頁
- (7) 福原栄太郎（一九七四） 祥瑞考 ヒストリア 六五号 一—三〇頁

## (8) 参考文献

- (9) 関晃(一九七七) 律令国家と天命思想 日本文化研究所研究報告 一三集 東北大学日本文化研究所 一一一八頁  
 註(6)b 一六八—一六九頁
- (10) 註(8) 七一—七二頁
- (11) 松井等(一九三〇) 東洋史概説 共文社書店 一二頁
- (12) Havell, E.B.(1915) *The Ancient and Medieval Architecture of India, : a Study of Indo-Aryan Civilisation,* London, p.9—18.  
 Rykwert, Joseph.(1976) *The Idea of a Town—the Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and Ancient World,* Princeton University Press, p.166—168.  
 Gutkind, E.A.(1946) *Revolution of Environment,* London, p.19—21.
- (13) 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注(一九六七) 日本書紀 上 日本古典文学大系 六七 岩波書店 三二八—三一九頁
- (13) a 小島憲之・木下正俊・佐竹昭広校注・訳(一九七二) 万葉集(一) 小学館 九二—九三頁
- (14) 黒板勝美・国史大系編修会代表丸山二郎編(一九六八) 令義解 吉川弘文館 三〇頁  
 黒板勝美・国史大系編修会編(一九七六) 令義解 第一 吉川弘文館 四〇—四三頁
- (15) 山田安彦(一九六六) 古代東北のフロンティア 古今書院
- (16) 三谷栄一(一九七四) 日本神話の基礎 塙書房 二八八頁
- (17) 景山春樹(一九七二) 神体山 学生社
- (18) 中山和敬(一九七二) 大神神社 学生社
- (19) 山岡義典(一九六六) 古代大和の空間構成 スペースデザイン 一六号 三〇頁
- (20) 山田安彦(一九七八) 古代の都市的集落における地域空間構成の理念(三) 古代都市的集落の四至と地域計画 住宅金融  
 月報三二〇号 三八—四五頁
- (21) 内務省蔵版(一九二五) 特選神名牒 思文閣 八二—八三頁

- (22) 荻原浅男・鴻巣隼男(一九七三) 古事記・上代歌謡 日本古典文学全集一 小学館 七二頁
- (23) 註(13)八六、九六、五五四頁
- (24) 参考文献
- 註(8) 関晃論文
- a 林陸朗(一九七四) 長岡・平安京と郊祀円丘 古代文化 二六卷三号 一一―一二三頁
- b 林陸朗(一九七二) 長岡京の謎 新人物往来社 六六―七五頁
- (25) 黒板勝美・国史大系編修会代表丸山二郎編(一九六八) 続日本紀 後篇 吉川弘文館 五一―四頁
- (26) 註(25)五二六頁
- (27) 黒板勝美・国史大系編修会代表丸山二郎編(一九七二) 日本文徳天皇実録 吉川弘文館 八五―八六頁
- 齊衡三年十一月二十二日辛酉・同二十三日壬戌・二十五日甲子の条参照。
- (28) 後晋劉昫等撰(一九七五) 旧唐書(二十四史訓点本) 第三册 卷一九上 至卷二七(紀志) 中華書局 八二〇頁
- 武徳初、定令。每歲冬至。祀昊天上帝於圓丘、以景帝配。其壇在京城明德門外道東二里。
- 夏至。祭皇地祇于方丘。亦以景帝配。其在宮城之北十四里。
- 八三〇、八三一頁中宗。景竜三年十一月、親祀南郊(後略)。時十一月十三日乙丑冬至。陰陽人盧雅、候藝等奏請促冬至就十二月甲子以為吉会。時右臺侍御史唐紹奏日「禮所以冬至祀圓丘於南郊、夏至祭方澤於北郊者、以其日行躔次、極於南北之際也」八三二、八三三、八三四、八三五、八四三頁にも昊天上帝祭祀の記事がある。
- (29) 註(22)八一―八二頁
- (30) 註(13)一一二―一二四頁
- 参考文献
- 次田真幸(一九七三) 日本神話の構成 明治書院 第四章 天の石屋戸神話の構成と成立 一二五―一七四頁
- (31) 註(13) a 二〇七頁、二〇八頁(歌番号二六〇) 天降りつく神の香具山)
- (32) 参考文献
- 吉野裕子(一九七九) 陰陽五行思想からみた日本の祭 弘文堂 九―三二頁 日本古代信仰

- (33) 秋本吉郎(一九五八) 風土記 日本古典文学大系 (二) 岩波書店 四三三—四三四頁 古語云神風伊勢國、常世浪寄者國、喜蓋此謂之也。
- 註(13)二七〇—二七二頁 重仁天皇紀二十五年三月の条。是神風伊勢國、則常世之浪重浪帰國也。傍國可怜國也。欲居是國。
- 註(13)五六一頁 常世とは安定長久・永久不変の世をいう。
- (34) 註(13)一八八一—八八九頁 神武天皇紀、東有美地、また二九六一—二九七頁 景行天皇紀二十七年春二月の条、東夷之中、有日高國、其國人、男女並推結文身、為人勇悍、於総日蝦夷、亦土地沃壤而曠之、擊可取也。このような古事記の記事から推察すると、東に大きな魅力を抱いて東へと開発を展開したのであらうと考えられる。
- (35) 大阪府教育委員会(一九七七) 大阪府文化財分布図 参照
- (36) 山田安彦(一九七八) 古代の都市的集落における地域空間構成の理念(二) 古代日本の都市的集落の地域的象徴 住宅金融月報 三一九号 三八—四五頁
- (37) 日本古文化研究所(一九三六) 藤原宮跡発掘調査報告(一)  
日本古文化研究所(一九四一) 藤原宮跡発掘調査報告(二)  
坪井清是・鈴木嘉吉(一八七四) 埋れた宮殿と寺 講談社 九二—九三、一一一—一一三頁
- (38) 註(16)六一・二二五頁
- (39) 三谷栄一(一九六〇) 日本文学の民俗学的研究 有精堂 第一章 日本文学における戌亥の隅の信仰 第二章 神話と戌亥信仰 参照
- 註(16)第一編 出雲神話の生成と展開 第二編 出雲系神話の神々 参照
- (40) 森三樹三郎(一九六九) 中国古代神話 清水弘文堂書房 一七九—一九四頁 太陽神話・月の神話 参照
- (41) 大場磐雄(一九四三) 神道考古学論攷 葦牙書房 二二二—二二三頁
- (42) 参考文献
- 那波利貞(一九六四) 平安京の都市規制と大唐文化 京都平安神宮第七回文化講座講演録
- (43) 日野九思(一九三八) 迷信の解剖 厚生閣 一〇七—一〇八頁

- (44) 註(43)三五三頁
- (45) 嘉手川重喜(一九七四) 沖繩の神々と祭 新星図書 二二一—二二三頁
- (46) 吉野裕子(一九七四) 伊勢神宮考——日本に生きる中国の哲理——民族学研究 三九卷三号 二一三、二二八—二三〇頁
- (47) 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注(一九六七) 日本書紀 下 日本古典文学大系 六八 岩波書店 四一六—四一七頁
- (48) 註(47)一七八—一七九頁
- (49) 註(47)二七八—二七九頁
- (50) 註(47)三三六—三二七頁
- (51) 註(47)三八二—三八三頁
- (52) 註(47)三八八—三八九頁
- (53) 註(47)四六〇—四六一頁
- (54) 黒坂勝美・国史大系編修会代表丸山二郎編(一九六八) 続日本紀 前篇 吉川弘文館 三四頁
- (55) 註(54)五五頁
- (56) 註(54)八四頁
- (57) 註(54)二〇四頁
- (58) 註(54)二四一頁
- (59) 註(54)二四三頁
- (60) 籾内清(一九七〇) 中国の科学文明 岩波書店 三六一—四〇頁
- ジョセフ・ニードム著 吉田忠・宮島一雄・高柳雄一・橋本敬造・中山茂・山田慶児共訳(一九七六) 中国の科学と文明 第五卷 天の科学 思索社 二七〇—二八九頁
- (61) H.エドワード・シェファー著 水野清(日本語版監修)(一九七六) 古代中国 タイムライフブックス 一〇二—一〇四頁
- (62) 註(47)三四〇—三四一頁
- (63) 註(54)一〇四頁。天皇御三天安殿受三冬至賀辞。親王及侍臣等奉持奇翫珍贄。進之。即引文武百寮五位已上及諸司長官

大学博士等。宴飲終日。極<sub>レ</sub>楽及罷。賜<sub>レ</sub>祿各有<sub>レ</sub>差。

(64) 註(54)一四頁。冬至。御<sub>二</sub>南苑<sub>一</sub>。宴<sub>二</sub>親王已下五位已上<sub>一</sub>。賜<sub>レ</sub>繩有<sub>レ</sub>差。

(65) 註(54)一二七頁。冬至。天皇御<sub>二</sub>南樹苑<sub>一</sub>。宴<sub>二</sub>五位已上<sub>一</sub>。賜<sub>レ</sub>錢親王三百貫、大納言二百五十貫、正三位二百貫。自外各有<sub>レ</sub>差。

(66) 註(54)一三〇頁。冬至。天皇御<sub>二</sub>南苑<sub>一</sub>。宴<sub>二</sub>群臣<sub>一</sub>。賜<sub>レ</sub>親王已下卿及高年者綿<sub>二</sub>有<sub>レ</sub>差<sub>一</sub>。又由<sub>二</sub>赦京及畿内二監<sub>一</sub>。天平四年十一月二十七日味爽已前徒罪已下<sub>一</sub>。

(67) 註(25)三三七頁。然昨日<sub>レ</sub>能冬至日<sub>レ</sub>仁天雨天地毛潤万物毛萌毛延始天好<sub>阿波良</sub>念仁。

(68) 註(25)五〇二頁。十一月朔旦冬至者。是歷代之希遇。而王者之休祥也。朕之不徳。得<sub>レ</sub>值<sub>二</sub>於今<sub>一</sub>。思行<sub>二</sub>慶賞<sub>一</sub>。共悅<sub>二</sub>嘉

辰。王公已下。宜<sub>レ</sub>加<sub>二</sub>賞賜<sub>一</sub>。京畿当年田租並免<sub>レ</sub>之。

(69) 黒板勝美・国史大系編修会丸山二郎編(一九七二) 続日本後紀 吉川弘文館 一二四頁。是日朔旦冬至也。公卿上表慶

賀。二十日丙辰。今年十一月朔旦冬至。当<sub>二</sub>天統之嘉数<sub>一</sub>。発<sub>二</sub>無賜之丕基<sub>一</sub>。歴<sub>二</sub>駕説<sub>一</sub>而希<sub>レ</sub>聞。

冬至記事参考資料

黒板勝美・国史大系編修会編(一九七九) 類聚国史 第二、吉川弘文館 三七二―三七八頁。冬至の記事掲載。桓武天皇

延暦三年(七八四)十一月戊戌朔勅日。十一月朔旦冬至者。是歷代之希遇。而王者之休祥也(三七二頁)、嵯峨天皇弘仁十

三年(八二二)十一月丁巳朔旦冬至(三七三頁)、仁明天皇承和八年(八四二)十一月丁酉朔(三七四頁)、清和天皇貞觀二年

(八六〇)十一月丁丑朔旦冬至(三七六頁)、陽成天皇元慶三年(八七九)十一月丙辰朔旦冬至(三七七頁)は朔旦冬至である。

(70) 内田正男(一九七八) 日本の編曆と東京天文台百年史 日本の曆大図鑑 一四二―一四三頁。六九二年から六九六年まで

は元嘉曆、六九七年から七六三年までは儀鳳曆、七六四年から八五七年までは大衍曆だいてんを使用。

(71) 註(47)五一―五一二頁

(72) 鈴木敬信(一九六九) 曆と迷信 恒星社厚生閣 一二七―一二八頁

(73) 註(47)五一―五一六頁

(74) 註(25)五〇二頁

(75) 黒板勝美・国史大系編修会編(一九七九) 日本紀略 第二(前篇前下) 吉川弘文館 二六六頁

(76) 註(76)二六七頁

(77) 註(75)二六七―二六八頁

(78) 註(75)二六八頁

(79) 註27「齊衡三年十一月二十二日辛酉の条に、「今月二十五日河内国交野乃原尔昊天祭為<sup>止志</sup>掛畏御門乎主<sup>止定</sup>奉天可<sup>祭事乎</sup>。畏<sup>半畏</sup>畏<sup>半</sup>申賜<sup>久奏</sup>。」とあり。二十五日甲子の条には、「有<sup>事</sup>事<sup>三</sup>円丘。夜漏上水一尅。大納言藤原朝臣良相等帰来献<sup>昨</sup>。」と記されている。

(80) 一九七九年八月調査、撰南大学の西田彦一教授に案内していただき種々貴重な御教示を受けた。誌上をかりて謝意を表す。

(81) 黒板勝美・国史大系編修会編(一九七九) 類聚国史 第一 吉川弘文館 桓武天皇延暦二年(七八三)十月十四日戊午、同十年(七九二)十月十日丁酉(一九二頁)、同十一年(七九二)九月二十八日庚辰、同十二年(七九三)十一月十日乙酉、同十三年(七九四)九月二十二日壬辰、同年十月十三日壬子(一九三頁)、同十四年(七九五)三月二十七日甲午(一九四頁)、同十八年(七九九)十月九日己卯(一九五頁)、嵯峨天皇弘仁三年(八二二)二月十五日甲辰、同四年(八二三)二月十六日己亥(一九六頁)、同五年(八一四)二月十七日乙未、同七年(八一六)二月十六日壬子(一九七頁)、弘仁十三年(八二二)十月八日甲午(一九八頁)、淳和天皇天長二年(八二五)十月十日己酉、同三年(八二六)二月十九日戊子(二〇一頁)に天皇は交野に遊獵行事を施行している。

(82) 森田龍鶴(一九七九複製) 密教占星法 上巻 臨川書店 序 一頁、四〇九―四一〇頁

この小論は、研究生活の上で絶えず筆者を激励して下さった地域体育学と柔道の泰斗金田一芳美教授に感謝の意を表し、本年三月めでたく岩手大学を定年退官されるのを記念して謹んで献呈いたします。