

[共同研究：天変地異の社会学]

# 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——

細 井 浩 志

## はじめに

自然観を研究する事は、人間の環境に対する態度を考察するうえで重要であり、本稿では日本における自然観研究の一環として、天体観を取り上げたい。これに関わって東アジアには、天変地異を天の意志の表明だとする災異思想が存在する。特に天体の運行は天の意志の直接的表明であるという天文思想が、日本の貴族社会・武家社会に影響を及ぼした。天文思想によれば、天文異変（天変）は天が為政者に政治の良し悪しを示したものである。天変の意味を判断する学術は一種の占星術で、研究者より国家占星術と呼ばれる。

災異思想、及びそこに含まれる天文思想は中国で成立して、日本に輸入された。しかしながら日本での天文思想は倭国と呼ばれた時代の在来思想や、地域独自の自然・社会条件の影響を受けているはずで、中国そのままという事はない。そこで本稿では、天文思想輸入以前の日本（倭国）における天体観について素描したい。なお本稿で使う用語「天体信仰」とは、日月星辰の神格化が行われ、さらにその相互関係が意識された体系的な神話などを有する信仰を主に想定している。また「星辰信仰」の語は、体系的でない個々の星への信仰をも指している。

## 一 中国天文思想導入以前の天体信仰<sup>1)</sup>

### (1) 記紀神話と天体信仰

8世紀以前の日本の天体観は、太陽神・天照大神（アマテラス）と、月齢によって日次を示す月の神である月読を例外とすれば、あまり豊かであったとは言えない。8世紀第1四半期に律令国家によって編纂された現存最古の歴史書である『古事記』『日本書紀』（以下記紀と略称）には、様々な神話や説話が掲載される。しかしそこに星に関するものはほとんどない。従って体系的な天体信仰の日本での存在については、否定的な論者が多い<sup>2)</sup>。次は唯一

1) 本章は細井2002bの一部を、大幅に加筆増補したものである。なお太陽神信仰の検討は今後の課題として、本稿では省略した。

キーワード：天体信仰、天体観測（観察）、暦、時刻、時間管理

の例外とも言える『日本書紀』(以下書紀と略称)の天津甕星<sup>あまつみかほし</sup>である。なお漢文史料は、原則として書き下す。

(史料1)『日本書紀』神代下・九段一書第二

一書に曰く、天神<sup>あまつかみ</sup>は、経津主神<sup>ふつぬしのかみ</sup>、武甕槌神<sup>たけみかづちのかみ</sup>を遣わし、葦原中国<sup>あしはらのなかつくに</sup>を平定せしむ。時に二神曰く、「天に悪神あり。名を天津甕星と曰う。亦の名を天香香背男<sup>あまのかかせお</sup>。請う、先に此の神を誅して、然る後に下りて葦原中国<sup>はら</sup>を撥わん。」……

これは天孫降臨神話、つまりアマテラスの孫の火瓊瓊杵尊<sup>ほのくにぎのみこと</sup>が葦原中国に天から下る際に討伐対象となった悪神として、天津甕星もしくは天香香背男がいたとする書物があった事を意味する(本文にも「一云」としてこの神の名が引用される)。つまり天津甕星の存在は、書紀編者が見た説話の諸テキストの中の一部に記載されていたに過ぎない。

通説では中国より天文暦学が輸入されるまで、日本(倭国)では天文学とその前提となる天体信仰は発達しなかったとされた。しかし、この通説的見解に異議も出されている。特に勝俣隆氏(2000)は、記紀神話が多数の星座伝承を含んでいると主張した。例えば住吉三神は航海の目印になるオリオン座の三ツ星であり、猿田彦神はヒアデス星団と見る。そして記紀神話そのものが、天空をキャンパスに見立てた体系的な星辰神話だとした。

記紀神話は、ヤマト政権が発展して成立した、律令国家が編纂した歴史書に掲載された神話である。従って記紀神話の検討によって、ヤマト地域に天体信仰ないし星辰神話が流布していたかどうかが窺える。そして少なくとも記紀神話は、高天原という天空の世界を神話の舞台としながら、それぞれの神々について星辰としての性格を明示しない。特に書紀が一書として数多くの異説を引用しながら、記紀の星辰神話としての性格を明瞭にしない点は非常に問題である。しかも一方で書紀は「天香香背男」に関して、前掲の「天津甕星」とする一書を引用するので、星辰神話を敢えて無視する編纂態度だったわけでもない。さらにこの数少ない「天津甕星」にも問題がある。政府が編纂した歴史書・六国史(書紀も含まれる)に登場する流星記事には次のような「甕」星が見える。

(史料2)『続日本紀』天平宝字8年(764)9月壬子条

……この夜星あり。押勝の臥屋の上に落つ。其の大きさ甕の如し。……

この他に流星に関しては「盆」の如しとする書紀天武13年(684)11月庚午条、『続日本紀』(以下続紀)宝亀4年(773)5月辛丑条、「盆」の如しとする続紀宝亀7年2月甲子条などの大きさ表現もある。これらは一種の定型表現で、このもととなる表現が実は中国にはあった。次は8世紀以来の日本における天文生の教科書である『晋書』天文志(以下晋書志)の一節で<sup>3)</sup>、「飛星の大きさは缶もしくは甕の如し」との表現が頻出する。

(史料3)『晋書』天文志中・流星(原文のまま)

2) 広瀬1972・第1章、吉田1987・第2章、また勝俣2000・「はじめに」参照。日本人の宇宙観を研究する荒川紘氏(1981・第1章)もこの立場である。

3) 晋書志が天文生の教科書だった事は、『類聚三代格』巻5・天平宝字元年(757)勅を参照。また日本における天文のテキストについては、水口2005が詳しい。

流星，天使也。自上而降曰流，自下而升曰飛，大者曰奔。奔亦流星也。……

飛星大如缶若甕，後皎然白，前卑後高。此謂頓頑，其所從者多死亡。飛星大如缶若甕，後皎然白，星滅後，白者曲環如車輪，此謂解銜。其国人相斬為爵祿。飛星大如缶若甕，其後皎然白，長數丈。星滅後，白者化為雲流下，名曰大滑。所下有流血積骨。

倭国では律令国家形成期の少し前にあたる推古朝（593～628年）に中国の天文知識が輸入され、書紀に天変記事が登場するのも推古天皇紀からである（神田1934）。また流星は晋書志に「その従うところは死亡多し」「その国人は相い斬りて爵祿をなす」「下るところ流血積骨あり」とあるように、発生すると害悪が起こる。要するに記紀神話の「天津甕星」は、中国天文思想の影響で生まれた新しい悪神なのである<sup>4)</sup>。また勝俣氏は『万葉集』の貴族官人が詠う金星（あかほし 明星，ゆうつつ 夕星），七夕に関わる歌を取りあげる（54頁）。しかし7世紀後半に日本は中国の律令制をもとに律令国家を成立させ、それにとまって乞巧奠（七夕）の行事も輸入された。また金星は中国国家占星術では重要な惑星であり、8世紀編纂の『万葉集』に少々の星辰歌謡があっても、在来の天体信仰があった証拠にはならない。これらは律令国家期の作品であり、中国思想の影響を否定する事はできないからである。また日本人の宇宙観に論及してきた荒川紘氏は、律令国家成立以前の大化前代に、日出の三輪山と日没の二上山を結ぶ「日の宇宙軸」の観念があり、天武朝に至ると、飛鳥より見て香具山の上に輝く北極星（「天の香具山」）を神聖視する「北辰の宇宙軸」の観念があったとする（荒川2001・第2章）。ヤマト地域にも太陽に関する独自の信仰や知識があった事は、記紀神話のアマテラス説話と民俗事例一般に照らしても想定できる。しかしその他の星辰については別である。「北辰の宇宙軸」の実在を認めても、天武朝（672～686年）は律令国家成立期であり、特に天武天皇は中国思想を重視していたからである。

また8世紀に政府の命令で丹後地方の地理や伝承を蒐集した『丹後国風土記』の逸文には、浦島子伝説が載っており、そこには昴星・畢星が登場する。しかしこの伝説は仙家や蓬莱山、五色亀（五行を象徴）が登場するので、中国の道教思想の影響を濃厚に受けた事が明らかである。よってこれも7世紀後半以降の要素と考える方が妥当である。記紀を編纂したのは日本律令国家であるが、その前身たる倭国ヤマト政権段階で体系的な天体信仰が存在すれば、それが記紀に明瞭に現れたはずである。よって倭国支配の中枢にあるヤマト政権下では、星に対する体系的な関心が弱かったとするのが妥当であろう。

勝俣氏は先に言及のものも含めて断片的史料をつなげて、天文思想輸入以前の日本にも体系的な天体信仰があったと主張している。しかしながら、これらの断片的史料の多くは、中国天文思想の影響を受けたものと見なす事ができよう。もちろん記紀神話を構成する伝承の個々には、もともと星の神話であったものが含まれていた可能性はある<sup>5)</sup>。しかし体系的で

4) 『釈日本紀』巻11は「星辰」を、「私記曰、師説、大星謂美加保志。今俗、大蜂為美加羽知、大栗為美加久利之類也」と解釈する。つまり中国天文思想で星の大きさを示す「甕」字にヤマト言葉の大＝「ミカ」を充てて、「アマツミカホシ」と読んだのであろう。

5) なお古代日本人が彗星をよく観測したという郭安三氏（1986）の意見がある。ただし筆者にはマフ

はなかったために、中国天文思想に押されて消えてしまったと考えられる（渡辺1986・第1章）。天文思想が日本的に変容する際に、在来の神話や民間信仰が影響を与えた可能性は、考慮する必要があるだろう。ただし個別的な星の信仰が存在した可能性をもって、中国天文思想と比較できるような体系的な天体信仰が倭国にも存在したという想定はできない。

## （2）日本（倭国）ではなぜ天体信仰が発達しなかったのか

ではなぜ倭国と呼ばれた段階の日本には在来の天体信仰、ひいては中国のような天文学が発達しなかったのか。実は勝俣氏が批判するように、従来の通説の説明も漠然としたものが多かった。日本人は農耕民族だから昼は働いて夜はぐっすり眠るので、天体には注意が向かなかったのだとも説明された<sup>6)</sup>。しかし世界の古代社会で天文学を発達させたのは、農耕民族である。従って次のような諸条件が考えられる。

第一に相川利樹氏（1980）は、星に頼らなくてもその他の自然の変化が十分農事暦の役割を果たした事が、日本で星辰信仰が乏しい理由だとする。これは記紀神話の素材の主たる供給源に想定される古代ヤマト地域に関しては、恐らく当たっている。

第二に日本では、遠洋航海が発達しなかった事も関係するだろう。遠洋航海は北極星の存在、北斗七星の方向、季節ごとの太陽の位置などを知る必要があり、天文学の発展を促進する。その事が星辰の神格化をも促進すると考えられるが、日本列島の周囲の航海は主に沿岸航路であるので、基本的には陸上地形を目印に行われる。これに対して勝俣氏は沿岸航海でも星が方位の指標として使用された後世の実例を示すが（109頁以下）、天体運動への体系的理解の相対的な必要度が低かった事は確かである。

第三に星辰信仰の体系化としての占星術は、文明がかなり発達した段階で現れる抽象的技術だからである（中山1993・第1章）。天の諸星を結んで多くの星座を構想するには占星術の重視が重要で、それが天文学の発展を促進する。しかしそのためには日月惑星の運動を、くわしく観測する事が必要である。その上、地上の事件を歴史として記録して、事件と天体の動きとを結びつける作業も必要とされる。中国において歴史編纂と占星術が結びついたのはそのためである。だから専門職の天文官や歴史の記録役を置く余裕のある生産力の発達と、国家の成長が必要となる。日本列島に登場した社会と国家がその段階に到達するのは、記紀を編纂した律令国家が完成する8世紀からそう遡るとは考え難い。

第四に第三の理由とも関わるが、統一国家成立の時期が問題となる。なぜなら統一国家には、権威ある暦が必要だからである。共通のカレンダーがなければ、正確な約束はできない。穀や布などの現物貨幣が社会で流通するようになると、その貸借関係においていつを返済期限にするかを確定するには、共通の暦日が不可欠である。それでも特定の山の頂上雪が白

<sup>6)</sup> ツ鏡や経津主などの「フツ」が、星を意味する南方語のピストゥハヌ・ヴトゥヌと同じとする氏の主張の当否を言語学的に判断する力はない。

6) これらについては、勝俣2000・「はじめに」に批判的に紹介されている。

くなったら等、地域での顕著な自然現象の季節的变化をもとに、大雑把な約束は可能である。これが先述の農事暦ないし自然暦で、近代に至るまで各地域の農作業などの目安になっていた。しかし社会が複雑化して国家が発達すると、これでは不十分である。なぜならこうした自然暦は地域により、また毎年の気候の微妙な違いによって変化するからである。特に広域を支配する国家が成立しようとするとき、自然暦では中央政府の役人も税の納入期限を設定できず、また実行期限を定めての軍の出勤も命令できない。また祭儀の日次を決めて王がその執行の主導権をとる事もできない。

従って古く文明が発達した地域には、独自の暦が発達している<sup>7)</sup>。しかもこれらの地域のうちエジプト、バビロニア、中国、そしてアメリカなどはただ文明が発達したというだけではなく、中央政府が広い領域を支配する帝国を形成していた点にも特徴がある。広域を支配するためには太陽と月と惑星それに天球の運動という、小地域の気象に左右されない根拠に基づく暦を造り、時間を客観化する必要があった。そしてその暦が権威を持つためには、中国に典型的だが、精密な天体観測をとまなう天文学が発達する必要があった。

### (3) 暦と天体観察

精密な暦が広域国家の維持と密接な関係にあったとすると、倭国——弥生時代は日本列島の小国群やその人々は漠然と「倭」と呼ばれていた——においては、3世紀の邪馬台国に暦がなかったとされる点に注意が必要である。『魏志』倭人伝・裴松之注が引用する『魏略』には「其の俗正歳四時を知らず、但し春耕秋収を記して年紀となす」とある。そうであれば邪馬台国による倭国支配は、弱いものだったと考えざるをえない。これは紀元前に秦・漢統一帝国が成立した中国とは違って日本列島では邪馬台国連合が、歴史上ようやく最初の広域国家であった事に関わる。しかも邪馬台国連合は独立性の強い小国家の連合体に過ぎなかった。これを中国史に比較すれば、紀元前11世紀頃に滅びた殷以前の段階であろう。要するに日本には3世紀までは、精密な暦をもつ必然性がなかったのである<sup>8)</sup>。

一方その2百年後にあたる5世紀後半の埼玉県・稲荷山古墳出土鉄剣の銘文<sup>9)</sup>には、「辛亥年(=471)七月中記」の文字がある。これは倭五王の最後の武、つまりワカタケル大王(書紀の雄略天皇)の時代になって、ヤマト政権の支配層が暦日を使っていた事を意味する(有坂1999・第1, 7章)。

(史料4) 埼玉県稲荷山古墳出土鉄剣銘<sup>10)</sup>

(表) 辛亥年七月中に記す。ヲワケ臣の上祖の名オホヒコ、其の兄タカリスクネ、其の

7) 世界の暦の歴史の解説はブルワゴン2001が簡便ながら便利である。

8) 奈良時代以前の古代日本の国家段階をどう捉えるかについては、考古学の立場より佐々木憲一氏(2004)、文献史学の立場より坂上康俊氏(2008)が最近の研究を要約する。

9) 近年の鉄刀剣銘研究に関しては、佐藤2004を参照。

10) (表)「辛亥年七月中記乎獲居臣上祖名意富比埜其兄多加利足尼其兄名豆已加利獲居其兄名多加披次獲居其兄名多沙鬼獲居其兄名半豆比」(裏)「其兄名加差披余其兄名乎獲居臣世々為杖刀人首奉事来至今獲加多支齒大王寺在斯鬼宮時吾左治天下令作此百練利刀記吾奉事根原也」

児の名テヨカリワケ、其の児の名タカヒシワケ、其の児の名タサキワケ、其の児の名ハ  
テヒ、

(裏) 其の児の名カサヒヨ、其の児の名ヲワケ臣、世々杖刀人の首として、事<sup>つか</sup>え奉り来  
たり今に至る。ワカタケル大王寺 (=朝廷)、シキ宮に在る時、吾れ天下を左<sup>たす</sup>け治め、  
此の百練の利刀を作らしめ、吾が事え奉る根原を記すなり。

すなわち倭の大王は明確な期日を設けて、命令の履行を服属民に迫る事ができるようにな  
ったのである。倭五王の時代、すなわち5世紀はその初期から、大王墓と考えられる畿内の  
古墳が超大型化する時期である。つまりヤマト政権の権力が急速に強化された時代であった。  
ところでこうした古墳を造営するためには、大量の労働力を動員する必要がある。この時期  
の大王墳である大山古墳（墳長475 m、後円部高約30 m、前方部高約27 m）の場合、大林  
組による試算によると古代工法では延べ680万7000人（1日あたりピーク時には2000人）の  
作業員が必要で15年8ヶ月の工期を要するとされた（加藤他1986）。この時期のヤマト政権  
による日本列島支配を「前方後円墳国家」と捉える広瀬和雄氏は、これを踏まえて畿内の五  
大古墳群（大<sup>おお</sup>和・柳本、佐紀、馬見、古市、百舌鳥）の造営には、労働の収奪に基づく全  
国各地からの労働力の供与が必要であったとする（広瀬2007・74～75頁）。

しかし無計画な大規模動員は、豪族や民衆の農作業に致命的な打撃を与えるので、膨大な  
労働力の動員期間を指定する客観的時間として、大王の暦が使われたはずである。特に五  
大古墳群は複数系譜の諸首長の墳墓が本拠地からは離れて造営された、いわば墓処である（広  
瀬2007・86頁）。つまり在地性が薄く、ヤマト周辺の豪族支配下の人民を動員する際であ  
っても、生業の傍らで作業させるわけにはいかず、暦による労働時間管理は必要であったと思  
われる。その際、岡田芳朗氏は朔後の新たな月の出現で暦月がはじまり、月の大小や閏月が  
結縄で示される初歩的な大王暦を想像する（岡田1982・第1章）。しかしワカタケルの使用  
する暦には「辛亥年七月」の用語が使われているので、中国暦法に基づくものであるのは間  
違いない<sup>11)</sup>。また月齢を読んで日次を決定する太陰暦では、通常は暦法として不十分である。  
なぜなら1ヶ月（=1朔望月）の12倍は約354日であり、実際の1年は約365日なので不足す  
るからである。よって調整のための閏月を設定した上で、正月より始めて毎月の月名を決定  
する必要がある。こうした暦法を太陰太陽暦と呼び、中国暦法もその一つである。つまり中  
国暦法の採用によって大王は、労働時間管理が可能になったはずなのである。この事は日本  
の統一権力が広域支配に必要な暦を手に入れるのに、当初より自前での天文学を発達させる  
必要がなかった事を意味する点で非常に重要である。

なお5世紀後半のこの時期の暦法は、倭国と中国南朝、百済との友好関係から、宋の何承  
天が作成した元嘉暦というのが通説である（大谷1999・第3部2章）。元嘉暦は南朝・宋の  
元嘉22年（455）に施行されている（藪内1990・付録）。一方『宋書』倭国伝（史料5）に明

11) 朔を「月生（つきたち）」とする事自体が、中国の影響とされる（東野1977）。

記されるように、倭五王は永初2年(421)より宋に朝貢をしている。中国王朝は自らに朝貢する周辺諸国に、自らの使用する暦を使わせる。この点よりするなら、倭国は元嘉暦以前から中国式の暦の使用を、宋から導入していた可能性が高い。当然それは南朝の景初暦(藪内1990・付録)であろう(有坂1990・第1章)。

(史料5)『宋書』倭国伝

倭国は高麗(=高句麗)の東南大海の中にあり、世々貢職を修む。

高祖の永初二年、詔して曰く「倭讚、万里貢を修む。遠誠宜しく甄<sup>あらわ</sup>すべく、除授を賜うべし」と。太祖の元嘉二年(=425)、讚、また司馬曹達を遣わして表を奉り方物を献ず。

讚死して弟珍立つ。使を遣わして貢献し、自ら使持節都督倭・百濟・新羅・任那・秦韓・慕韓六国諸軍事、安東大將軍、倭国王と称し、表して除正せられんことを求む。詔して安東將軍・倭国王に除す。珍、また倭隋等十三人を平西・征虜・冠軍・輔国將軍の号に除正せんことを求む。詔して並びに聴す。

二十年倭国王濟、使を遣わして奉獻す。また以て安東將軍・倭国王となす。

二十八年、使持節都督倭・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓六国諸軍事を加え、安東將軍は故のごとく、ならびに上る所の二十三人を軍郡に除す。

濟死す。世子興、使を遣わして貢献す。世祖の大明六年(=462)、詔して曰く「倭王世子興、奕世戴<sup>すなわ</sup>ち忠、藩を外海<sup>な</sup>に作し、化を稟<sup>う</sup>け境を寧<sup>やす</sup>んじ、恭しく貢職を修め、新たに辺業を嗣ぐ。宜しく爵号を授くべく、安東將軍・倭国王とすべし」と。

興死して弟武立ち、自ら使持節都督倭・百濟・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓七国諸軍事、安東大將軍、倭国王と称す。順帝の昇明二年(=478)、使を遣わして上表し曰く、「(上表文省略)」。詔して武を使持節都督倭・新羅・任那・加羅・秦韓・慕韓六国諸軍事、安東大將軍、倭王に除す。

ところで百濟と倭国の密接な外交関係は4世紀に遡る。後述の便もあるので、一例として百濟王世子より倭王に贈られた石上神宮七支刀銘を次に掲げる。

(史料6)太和4年(369)石上神宮七支刀銘文<sup>12)</sup>

(表)泰和四年十一月十六日丙午正陽、百練鍔の七支刀を造る。帯びれば百兵を辟く。供するに宜し。侯王に供す。□□□□作。

(裏)先世以来未だ有らざる此の刃。百濟王世□聖音に生を寄す。故に倭王旨の爲めに、造りて後世に伝え示さん。

そして百濟は『隋書』百濟伝に「宋の元嘉暦を行い、建寅月(=1月)を歳首と爲す。……毎に四仲の月(=2・5・8・11月)をもって、王は天及び五帝の神を祭り、其の始祖仇台の廟を国城に立てて歳に四たび之れを祠る」とあるように、元嘉暦を使うなど、南朝との

12) (表)「泰和四年十一月十六日丙午正陽造百練鍔七支刀帶辟百兵宜供侯王□□□□作」(裏)「先世以来未有此刃百濟王世□奇生聖音故爲倭王旨傳示後世」(「傳」は異体字)。訓読には別の解釈もある。

関係が深い国であった。また降って6世紀の倭国の暦は、書紀欽明天皇14年(553)6月条「内臣〈闕名〉を遣わして、百済に使せしむ。……勅して云く『請うところの軍は、王の須<sup>もちい</sup>るところに随え』。別に勅して、『医博士、易博士、暦博士等を宜しく番により、上下すべし。今上件の色人はまさに相い代わる年月なり。宜しく還える使に付して相い代われ。又ト書、暦本、種種藥物を付すべし』、また同15年2月条にあるように、交代で百済より暦博士が派遣され、彼らが作成した(岡田1982・第2章)。従ってワカタケル時代の毎年の暦も、実際には派遣百済人が造ったものか、百済から原本が輸入されていたのであろう(大谷1999・第3部2章)。とすると百済は4世紀より南朝に朝貢しているので(同上)、ヤマト政権は直接朝貢を開始する以前の5世紀当初より、百済経由で景初暦に基づく暦を使用するようになったものと思われる。

ところで5世紀後半のワカタケル大王時代に制作された稲荷山古墳出土鉄剣銘(史料4)の「七月中」、同じワカタケル代の江田船山古墳出土鉄刀銘に見える「八月中」を有坂隆道氏(1999・第7章)は、「七月中気・処暑」「八月中気・秋分」の事とする。しかし筆者はこれは有坂氏が否定した「七月の間」か、または書紀の古訓に従って「ナカノトヨカ」(中旬)頃を意味するとの説が妥当と考える。なぜならまず七支刀(史料6)などの鉄刀剣銘(佐藤2004)や銅鏡銘(林1995)などの当時の倭国に存在した金石文の用例より見て、節気を記すよりはその日次、干支あるいは日次+干支を記す方が一般的と思われるからである。またもし中気という日の特性を強調するなら、史料6を参考にすれば、「中」ではなく「処暑」のような中気名を記すのではないか。

もう一点指摘したいのは、頒暦の問題である。中央政府による時間管理は、政府制定の毎年の暦を被支配者側に頒布して周知しなければならない。しかしヤマト政権による地方への頒暦開始は7世紀後半と思われ(細井2002a)、ヤマト周辺(畿内周辺)への暦日の浸透も、橋本万平氏(1982・第3章)により6世紀末の推古朝以降と考えられている。従ってヤマト政権が配下の諸豪族に労働力提供を命じたとき、彼らの手元には暦がないので、「〇月〇日」という形で厳密な意味での暦日を指定する事はできない。

そこで暦日周知の大まかな方法の一つとして考えられるのは、「告朔」儀式的利用である。8世紀律令国家期の告朔は、毎月朔日に天皇が朝廷に官人を集合させて行う行政報告で、官人の天皇に対する服属儀礼でもある。史料上は7世紀後半の天武朝には遡るが、いつに淵源があるのかは分からない。ただし中国の「告朔」とは儀式内容が違い、律令制にともなって新規に輸入されたものではないとも考えられる<sup>13)</sup>。ところで書紀仁德天皇38年秋7月条には次のような記事がある。

(史料7)『日本書紀』仁德38年7月条

秋七月。天皇と皇后、高台に居て暑を避く。時に夜ごとに菟<sup>と</sup>餓<sup>が</sup>野より鹿鳴を聞くことあ

13) 告朔については主に古瀬1998・第Ⅲ部1章、新川1999b・第1部1章、その他武光1998・第2編1章を参照。なお告朔と月との関係については、筆者も言及した事がある(細井2007・第Ⅰ部1章)。

り。其の聲は寥亮として悲し。共に<sup>あわれ</sup>憐むべきの情を起こす。月<sup>つごもり</sup>尽に及び以って鹿<sup>きこ</sup>鳴聆えず。ここに天皇、皇后に語りて曰く「この夕に当たりて鹿鳴かず。其れ何の由か」。明日、猪<sup>いな</sup>名<sup>の</sup>県<sup>あがた</sup>の佐<sup>お</sup>伯<sup>おにえ</sup>部、菟<sup>こた</sup>苴を献ず。天皇、膳<sup>ぬた</sup>夫をして以って問わしめて曰く「其の菟苴は何物か」。對<sup>こた</sup>えて言<sup>ぬた</sup>く「牡鹿なり」。これに問<sup>ぬた</sup>う「何処の鹿か」。曰く「菟<sup>ぬた</sup>餓野なり」。時に天皇おもえらく「この菟苴は必ず其の鳴きし鹿なり」。因りて皇后に語りて曰く「朕れこのごろ懐抱ありて、鹿声<sup>ぬた</sup>を聞いて慰む。今佐伯部の鹿を獲るの日の夜及び山野を推すに、即ち鳴きし鹿に当たる。其の人、朕の愛づるを知らず以ってたまさか獮獲するといえども、猶お<sup>ぬた</sup>己むをえず恨あり。故に佐伯部の皇居に近づくを欲せず」。乃ち有司をして安芸の<sup>ぬた</sup>淳田に移郷せしむ。此れ今の淳田佐伯部の祖也。

この佐伯部が月尽（＝晦日）の翌日（すなわち朔日）に、大王に対する服属を意味する贄（菟苴）を奉っているのは、「告朔」の儀礼を意味しているのではないか。もちろん仁徳天皇が倭五王の1人に擬せられるからと言って、この説話自体が5世紀に遡るという確証はない。しかしながら新月の日を「月立ち」として、その日に儀式を行ういわば告朔の原型が、律令時代以前の古くまで遡る可能性を示していよう。広瀬氏の想定によれば、すでに5世紀のヤマト政権においては、大王を共立する畿内の複数の有力首長を最上位として、日本列島の大部分の首長を階層的に支配する政治組織ができあがっていた。またヤマトの複数の有力首長は、周辺の中<sup>ぬた</sup>小首長たちを一種の「官僚」に編成していた（広瀬2007・167頁など）。そうであるなら、少なくとも大王は政権の中枢を占める彼らヤマト周辺の豪族たちを定期的に集合させて、その結集を再確認する儀礼を行う必要があったのではなかろうか。

後掲史料10にあるように大王宮廷で日出を見た際、太陽に先行して月が出てこなくなれば（あるいはこの日を晦日として翌日が）新月である。大王の宮廷が毎月の新月の朝に畿内周辺の豪族を集めて「告朔」を行えば、中国曆法に基づく曆で「今月」が第何月かをその場で豪族たちに伝えられる。その上である日が当該月のおおよそ何日目くらいかは、月齢を観測すれば何人でも容易に判断できよう。ただし曆日での厳密な日付は、曆の頒布がない以上は豪族などには判断できない。なぜなら月齢と曆日の対応は大まかで、例えば三日月の出る日が曆日上の3日目とは限らないからである（齊藤1999・223頁以下など）。特に元嘉曆以前の曆法は平朔法（平均朔望月を使用。実際の朔望月の長さは一定ではない）を使うため、計算上の朔日が実際の朔日ではない事がたびたびある。

さらに敷衍すれば、松前健氏（1971・第1章3節）は月神一般には人類学的に見て冥府神としての性格があり、日本の月読に関しても、古代においては死神としての性格をもち、「月の顔見るは忌む事」という禁忌が存在をすると指摘する。また反対に奈良時代には、月に変若水（をちみず＝若返り水）があるとの沖繩と共通する信仰が存在した。しかし和田萃氏（1995・第3章2節）は、変若水信仰を月と結びつける思想は鑑で月水（月夜の夜露）を得る中国に由来するのではないかとし、また大久保正氏（1980・第5章5節）、増尾伸一郎氏（1997・第3部3章）は、『万葉集』に見える変若水自体が中国神仙思想に基づくものと

捉える。つまり律令制導入にともなう輸入思想なのである。とすると古い段階の倭国の月崇拜は、主に航海において月齢に注意せざるをえない海民のものであって（松前1971・109頁など）、内陸のヤマト地域には細かく月齢を読む習慣はなかった可能性がある。そうだとすると、ある日がその暦月の第何日目かまで精密に判断するのは、思った以上に困難だった事になる。

しかし新月の日に豪族が大王宮廷に集結する「告朔」儀礼が成立するには、少なくとも晦日近くの日齢を見て日次を判断する事が前提となる。そうであればヤマト地域において月齢を読むという習慣は自然発生のものでなく、中国暦の導入と同時に政治的に強制されたものであったのかもしれない。

このような前提に立てば、稲荷山鉄剣・江田船山鉄刀銘「七月中」「八月中」は、銘文制作者が制作日を厳密には知る事ができなかったために使った言葉だと考えられよう。また月齢を見て新月に集まってくる豪族たちに、実際は新月ではない中国暦法の朔日を起点とする暦日の厳密な運用を強要する事も、およそ非現実的であろう。有名な隅田八幡神社人物画像鏡には「癸巳年（=503か）八月日十大王年」（坂元1991，森下2004）の記載がある。これは「十日」という暦日用語が熟してなく、今日をついたちから数えて10番目という感覚を反映しているのかもしれない。

#### （4）中国暦法の習得と天文思想

ところで倭国が百済派遣の暦博士に頼る事なく独自の暦制作を始めたのは、周知の通り次に示す陽胡史の祖・玉陳やごのふひと たまふるが百済僧觀勒かんろくから暦法を習得した推古10年（602）以降である。

（史料8）『日本書紀』推古10年（602）10月条

百済僧觀勒來る。よって曆本および天文地理書並びに遁甲方術の書を貢ずるなり。この時書生三・四人を選びて、もって觀勒に学び習わしむ。陽胡史の祖・玉陳は曆法を習う。大友村主高聡おおともすけりこうそうは天文遁甲を学ぶ。山背臣日立やましろうのおみひたては方術を学ぶ。皆学びもって業をなす。

中国暦法を理解する事は、日月星辰の通常の運動を算出する事であり、逆にそれから外れた異常な天体現象の意味を理解するための、国家占星術としての中国の天文の学をも受容可能となるのである。実際、推古朝以降になると、天文異変記事が書紀に現れる。次にその一例を示そう。

（史料9）『日本書紀』舒明11年（639）正月己巳条

長星が西北あらわに見る。時に受師みん曰く「彗星也。見れば則ち飢う」。

また倭国社会が天文思想を受容する契機として重要なのは、仏教との関係である。仏教は6世紀から7世紀初期にかけて、天文・暦と同様に中国南朝文化の一つとして、倭国に導入された。日本古代文化史の新川登亀男氏は、当時の仏教の事を「総合的なカルチャー」と呼んでおり（新川1999 a・第2章）、史料8・9で見たように、天文・暦の担い手は僧侶であった。だから天文・暦は総合カルチャーとしての仏教文化の一部として、倭国に伝来したの

である。ところで倭国における仏陀は純粹仏教学でいうところの仏陀ではなく、「仏神」として受容された。すなわち仏神を拝むと得られる利益と、在来神がそれに怒って及ぼす災害との何れが大きいか、これが倭国における崇仏派と排仏派の思想上の対立点であった。そして用明天皇2年（587）に崇仏派の蘇我馬子が、排仏派の物部守屋を倒した事もあり、仏教は畿内を中心とする豪族層に広がり、多くの寺院が建立された。これは結局は利益の大きい「仏神」信仰が広まったものとされる。そうであれば僧侶の天文思想に基づく占星術の言説は、多くの豪族たちにとって良くは分からないが、何かしら説得力のある新しい占いだたと推測しても、あながち的はずれではなからう。

7世紀前半の倭国では天の思想が形成途上であった事は、次の史料からも読みとれる。

（史料10）『隋書』東夷伝倭国条（開皇20年＝西暦600年）

開皇二十年、倭王の姓は阿每<sup>あめ</sup>、字は多利思比孤<sup>たりにしひこ</sup>、号は阿鞞羅弥<sup>あむきみ</sup>、遣使して闕（＝隋都長安）に詣ず。上（＝文帝）は諸司をして其の風俗を訪わしむ。使者言う、「倭王は天をもつて兄と為し、日をもつて弟と為す。天の未だ明けざる時に出でて政を聴き、跣<sup>かぶ</sup>踏して坐る。日が出れば便に理務を停め云う、『我が弟に委ねん』と」。高祖（＝文帝）曰く「此れはなほだ義理なし」。ここに於いて訓令してこれを改めしむ。

天を兄、太陽を弟とする倭国の思想を、隋帝が中国の天の思想に基づき、論し改めさせたのである。天皇家の祖先神である太陽神アマテラスは記紀では女性神であり、史料10とは違う。倭国の王権の宇宙観がまだ動揺して固まっていない様子がわからう。倭国の中枢部分での天体の観念は、この頃より中国思想の影響下で整備されていったと思われる。

## 二 地方における天体観察

ところで第一章では勝俣説を批判したのだが、勝俣氏の問題提起自体は意味がある。なぜならヤマト以外の個々の地域に、天体信仰が存在した可能性は否定できないからである。特に興味深いのは、勝俣氏も注目する『播磨国風土記』（8世紀編纂）の次の伝承である。

（史料11）『播磨国風土記』託賀郡

右、託加<sup>たか</sup>と名づくる所以は、昔、大人ありて、常に勾まり行きき。南の海より北の海に到り、東より巡り行きし時、此の土に到来りて、云いしく、「他土は卑<sup>ひく</sup>ければ、つねに勾り伏して行きき。此の土は高ければ、申<sup>の</sup>びて行く。高きかも」といいき。故、託賀の郡という。其の躰みし迹処は、数々、沼と成れり。

これは勝俣氏（2000・第10章）の言うように天が（半）円球状をしており、端に行くほど低く、中央に行くほど高いイメージを前提にしていると理解できる。これは中国の宇宙構造論で言えば、天が球状で平らな大地がその球の中の海に浮かんでいる渾天説である<sup>14)</sup>。『播

14) 古代中国の宇宙論については能田1933を参照。中国のもう一つの代表的宇宙構造論である蓋天説の場合、第1次蓋天説は恐らく天が円盤形なので世界の端に行っても天の高さは変わらない。また第2次蓋天説は天は衣笠状であるが、大地も天の中心の真下を頂点に盛り上がっているため、天と地の距離は変わらないのである。なお「南」が高く「北」が低いとの説もあるが、これも当たらない。

『磨国風土記』を通読すれば分かるように、同国は渡来人の多い地域であり、後世には陰陽師を輩出した地域でもある（村山1981・第5章21）。とすればこの伝承は渡来人が作り上げたものとする事が可能である。なお同揖保郡条には流星記事もある。

また3世紀以来、海上交通にたけていた壱岐・対馬・北部九州の海民たちも、航海技術の一環として天体観測を行っていた徴証がある。

（史料12）『日本書紀』顕宗3年（487）2月丁巳朔（〔〕内は注）

三年春二月丁巳朔。阿閉臣事代、命を銜え、出でて任那に使す。ここに月神、人につきて謂いて曰く「我が祖高皇産霊、預め天地を鍛造するの功あり。宜く民地をもって我が月神に奉れ。若し請により我に献ぜば、まさに福慶あるべし」。事代これにより京に還りて具さに奏す。奉るに歌荒櫛田をもってす〔歌荒櫛田は山背国葛野郡にあるなり〕。  
いきのあがたぬし おしみのすくね  
 壹伎原主先祖押見宿祢、祠に侍す。

（史料13）『扶桑略記』24裡書・延喜18年（918）10月15日条

十月十五日。……大宰府解す。壱岐島怪異等を言上す。解文に云く「西南方に彗星二三夜見わる。又長比売明神社、住吉明神社に大鼓の如き鳴動あり。御躰の美石、宝殿を出で、地上に在り。高御祖名神社内に乱声あり、炎光照耀し、東を指して飛去す」。卜部等申して云く「彼の島内に疾兵革」。古老云く「寛平六年二月、彗星見わる。四月、新羅賊来り、人物を損し、吏民を擾す」。寮云く「兵賊驚」てえり。

書紀（史料12）によると、月の神が人に憑依して自らを歌荒櫛田（山城国葛野郡）に祀るよう告げ、壱岐県主の祖がこれに当たったとある。ここから上田正昭氏（1999・「天つ神の世界」）らは、月読神が壱岐より勧請された神だと推測する。「月読み」は潮の干満を知る上で重要であり、『万葉集』でも船出の歌が月を詠むのはこの反映であろう。従って海上交通に熟練した壱岐の首長が月を祭るのは自然で、上田氏の推測を裏付ける。月読の神託を受けたのは阿閉事代が「任那」に使として派遣される際であるのも、航海安全との関係を示唆しよう。

また10世紀の事だが史料13によると、壱岐の神社では新羅海賊襲来に先立ち異変が起こっている。まず西南方向に彗星が発見され、高御祖名神社で光が東を指して飛去したというのは、恐らく同じものであろう。こうした詳細な天変記録が、この時期の地方について残されるのは珍しい。史料13の最後の「寮」は陰陽寮を指すが、卜部と古老がどこにいたのかは壱岐島、大宰府、朝廷の三通りが想定できる。寛平6年（894）の彗星の観測地もこれに関わるが、壱岐で観測された可能性も十分ある。時間の経過にともなう潮流の変化を知るには、時間を計る方法が必要である。夜でも月が出ているときは月齢と月の位置である程度判断できるが、月がない時には北斗七星の尾の向きによってもできる（厚谷1993）。月読祭祀と併せて、彗星の発見は壱岐島民の海民らしい天体への興味と見なす事が可能である。また壱岐には住吉社が存在する。周知のように大阪湾の住吉津に鎮座する神で航海安全神である住吉三神は、ヤマト政権が朝鮮半島へ進出するための拠点（穴門＝関門海峡、筑前＝博多湾、壱岐、対馬）

に置かれている。月に対する信仰は日本列島各地の海民にあったのだろうが、その中で特に沓岐県主の祀る月読がヤマト政権に採用されたのも、沓岐氏の率いる海民の軍事的重要性を反映しているのだろう。9世紀より対外的脅威として新羅海賊がクローズアップされると、その襲来に先立って住吉社等の神社での異変に注目が集まるのも、本来の性格の然らしむるところである。

関連して注目されるのは、書紀顕宗3年条の月読祭祀が山城国葛野郡で行われている事である。葛野郡は後に平安京が造営される渡来人の集住地である。大陸からの渡来者が天体に対する興味をもち、それがこの祭祀に結びついたのかもしれない。

また遣唐使船においては、恐らく天体観察により時刻・方位判定が行われている。遣唐使船の水主は北部九州などから採用している<sup>15)</sup>、時刻判定は北部九州の海民たちの持つ技術ではないかと推測できる。これを示すのが遣唐使に随行して唐に渡った円仁の記す、『入唐求法巡礼行記』の記述である。つまり日本を出発した承和5年(838)6月13日の博多での諸使乗船(午時=定時法で12時前後)より始まって、22日の志賀島出発(卯時=6時前後)、23日の宇久島到着(巳時=10時前後)・出発(酉時=18時前後)は、十二辰刻で時刻が表記されている。これらは船上なので太陽の位置で時刻を判断したのだろう。ところがさらに24日、29日には海上での記事に亥時(22時前後)、28日には酉戌時(17~21時頃)の表記がある(7月2日に「江河」に到着)。夜間の海上で時刻が判断できたわけであるが、24日(西暦838年7月19日)は、仮に五島列島と長江河口の中間の北緯32度東経126度で調べてみると、月出は地方平均時・真太陽時とも翌日0時20分頃(子刻)であり<sup>16)</sup>、その後、月出は遅くなる。よって月による時刻判定はできず、北斗七星などによるものと思われる。

ところで28日の巳時(10時前後)に海水の色が変わったため、船の人々は長江の流水ではないかと「人をして桅に登って見しむるに」、「戌亥の会(西北の方角)より直に南方に流る」との見立てであった。見立て人は東シナ海の海域に詳しい者、即ち北部九州周辺の出身者ではないかと推測される。陸の見えない海上であるから方位の目印はないはずなので、太陽の位置などから方位を判断したものと思われる<sup>17)</sup>。

また書紀神功皇后摂政前紀には伝説的だが次のように見える。

(史料14)『日本書紀』神功摂政前紀・仲哀9年10月朔条

……(新羅王は神功皇后に)則ち重ねて誓いて曰く「東日更に西より出るにあらずば、且つ阿利那礼河の返りて以って逆流し、及び河石の昇りて星辰となるに及ぶを除きて、殊に春秋の朝を闕き、怠りて梳鞭の貢を廃さば、天神地祇共に討て」。

15) 古代の外国使節派遣とこの地域の関係については、細井2006で略述した。

16) 峰崎綾一氏に検算を依頼したところ、齊藤国治氏(1989)の方法で月出は地方平均時0時22分、真太陽時0時18分との回答を得た。ちなみにAstroarts社のステラナビゲーター ver 8による概算も、地方平均時で0時20分頃である。なお西暦への換算は内田1994による。

17) 『類聚三代格』18・天長5年(828)正月2日太政官符によれば、渤海船に天文生が同乗している。これは天体観測と風雲を見るためだろう。日本の遣唐使にも陰陽師(延喜大藏省式蕃使条)が乗っており、陰陽師も同様の役割を持っていた可能性はある。

これは「新羅王」がありえない事例として「河原の石が星辰とならない限り」と言っているのだが、星辰と河原の石が何かしら似ているという観念が前提に存在するのだろう。あるいは隕石の知識がこうした連想を生んだのかもしれない。つまり星は空に浮かぶ石という考え方が新羅より伝播、ないしこの説話が成立した日本列島内の地域に存在した可能性がある。以上の事例は様々な天体観が、日本列島の地域ごとに存在した事を示唆する。

勝侯氏が疑問とするように、後世の日本各地に豊かな星の伝承が存在するにもかかわらず、倭国全体でも星の伝承に乏しかったとするのは不自然である。また宮島一彦氏（1999）によると、アイヌ人の間では独自の星座が伝えられる。琉球、南西諸島では中国とも日本とも違う、独自の星座があり、八重山諸島の石垣島には、そのような星図が存在する。日本天文学史の立場から渡辺敏夫氏（1986・第1章）は次のように言っている。

『古事記』などに天文学的記述が殆どないことは、日本民族は天文に興味がなかった証拠である、という人もあるかも知れないが、必ずしもそう考える必要はない。……少なくとも季節を知り、海を航するほどの天文知識はあったであろうことは想像されよう。……古代日本民族も、星辰現象について関心があったとしても、何の不思議もないことである。文字を持たなかったから記録に残らなかったに過ぎない。また、文字が渡来して記紀が書かれても、これら書を綴った人が大陸からの帰化人や、大陸文化の影響を多く受けた、当時の文化人であったがために、日本人の天文観が消失してしまったとも考えられる。……

この指摘はある程度正鵠を射ていると思う。ただし「日本民族」と大陸文化という二項対立で捉える点には問題がある。むしろ大陸からの天体に関する知識の渡来が波状的にあり、それが日本列島内に地域的には不均一に定着し、一定の展開があった。しかし7～8世紀の律令国家期に体系的な天文思想が導入され権威をもった結果、新たな知識と混交して古い思想形態がわからなくなってしまったと考えた方が、実態に近いだろう。

## 結 び

中国天文思想導入以前の、倭国の中枢であるヤマト政権においては、個別の星辰信仰があった可能性は完全には否定できないものの、太陽信仰を除き体系的な天体信仰は存在しなかったと考えられる。その背景には、永らく広域を強固に支配する国家が未形成であり、また外洋を航海する発達した商業交易などもなく、天文学的暦を作成する必要がなかったためと考えられよう。3世紀以降、日本列島に広域国家が形成されるようになるが、その運営に必要な暦としては中国暦法が導入されて必要を満たした。その際に告朔に類した儀礼が援用された可能性がある。7世紀に倭国の王権は自前で暦を計算するようになり、天文思想を本格的に導入して、国家占星術が定着する。ただし中国暦法を習得する事で暦は作成できたので、本格的な天体観測を行うには至らなかった。

ヤマト周辺の農業は特に星を使わなくとも、その他の自然現象を観察して気候の移り変わ

りを測る自然暦で十分対処できたのだろう。またヤマト政権を構成する豪族の中には、紀氏、津守氏などの水軍勢力も存在する。しかしその航海法は多くの場合瀬戸内海等での沿岸の地形を利用すればほぼ事足り、月齢観測はともかくそれ以外の星辰を深く観察するものではなかったのではないか。逆に外洋での航海をする機会の多い北部九州などでは航海の目印として、また渡来人の集住地などでも、星辰に興味を持たれたと思われる。このようにヤマト以外の地域での星辰信仰の発達は想定できる。その意味で本稿は勝俣説の視点を批判的に継承している。

見通しを言えば律令国家期には中国天文学がある程度は定着し、陰陽寮にのちの天文道・暦道の母体が成立した。また一方で独自の宇宙論をもつ仏教が、国家的宗教の位置を占めた。平安時代以降は中央一地方間を、これらの影響で星辰信仰をもつに至った国司や官人たちがしきりに往来するようになる。これに加えて占星術を重視する密教の流行により、各地で密教系の寺院が建立され、天体に関する知識が地域社会のより末端まで浸透したものと思われる。従って従来より天体観察の行われていた地域においては、これら天文道・暦道・密教の知識から刺激を受けて、さらにそれが展開した場合もあったものと思われる。

本稿は特に5世紀に関しては、史料の不足により想像に多く頼った素描であり、また筆者が本稿で援用した諸分野を専門としないため、思わぬ間違いを犯している恐れがある。諸賢によるご批評をお願いして、ひとまず擱筆したい。

(付記) 本稿は2004～07年度桃山学院大学地域連携研究プロジェクト「天変地異の社会学」の研究成果の一部であり、また暦日・時刻等に関する部分は主として2006～09年度日本学術振興会科学研究費補助金基盤研究(C)「平安貴族における遅刻と時間厳守の研究」(課題番号18520525)の研究成果の一部である。口頭報告を聴いて有益なご教示をくださった研究プロジェクトの方々、ならびに長崎古代史研究会(長崎市)のメンバー、第35回古代史サマーセミナー全体会「古代壱岐島の世界」(2007年8月19日、壱岐市)、中日若手研究者交流ワークショップ『伝来する<知>、変容する<知>—占い—願望と欲望—』(2007年12月8日、浙江工商大学日本文化研究所)における参加者各位、また橋本政良氏、峰崎綾一氏、その他の助言をくださった方に心より御礼を申し上げる。

#### 引用文献

- 相川利樹 1980「天体認識に見られる民族的特徴」『科学史研究』134  
 厚谷和雄 1993「平安時代古記録と時刻について」『日本歴史』543  
 荒川 紘 1981『古代日本人の宇宙観』海鳴社  
 荒川 紘 2001『日本人の宇宙観』紀伊國屋書店  
 有坂隆道 1999『古代史を解く鍵』講談社学術文庫  
 上田正昭 1999『上田正昭著作集4 日本神話論』角川書店  
 内田正男 1978『日本書紀暦日原典』雄山閣出版  
 内田正男 1994『日本暦日原典』第四版二刷、雄山閣出版(初版は1975年)  
 大久保正 1980『万葉集の諸相』明治書院  
 大谷光男 1999『東アジアの古代史を探る』大東文化大学東洋研究所

- 岡田芳朗 1982『暦ものがたり』角川書店
- 郭 安三 1986「『彗星・天之尾羽張・武甕槌』攷」『富士論叢』31-1, 2
- 勝俣 隆 2000『星座で読み解く日本神話』大修館書店あじあブックス
- 加藤秀俊・川添登・小松左京 1986『復元と構想』東京書籍
- 神田 茂 1934『日本天文史料総覧』神田茂
- 斉藤国治 1989『古天文学』恒星社
- 斉藤国治 1999『定家『明月記』の天文記録』慶友社
- 佐藤長門 2004「有銘刀剣の下賜・顕彰」平川南他編『文字と古代日本』1, 吉川弘文館
- 坂上康俊 2008「古代国家をどうとらえるか」『歴史評論』693
- 坂元義種 1991「隅田八幡神社人物画像鏡」直木孝次郎他『古代日本金石文の謎』学生社
- 佐々木憲一 2004「古代国家論の現状」『歴史評論』655
- 新川登亀男 1999 a 『道教をめぐる攻防』大修館書店あじあブックス
- 新川登亀男 1999 b 『日本古代の儀礼と表現』吉川弘文館
- 武光 誠 1998『律令制成立過程の研究』雄山閣出版
- 東野治之 1977「天智紀にみえる「月生」の語について」『正倉院文書と木簡の研究』塙書房
- 中山 茂 1993『占星術』朝日文庫
- 能田忠亮 1933「漢代論天攷」『東方学報』4 (のち『東洋天文学史論叢』恒星社, 1943年)
- 橋本万平 1982『計測の文化史』朝日選書
- 林 裕己 1995「漢式鏡紀年銘集成 '94」『考古学ジャーナル』388
- 広瀬和雄 2007『古墳時代政治構造の研究』塙書房
- 広瀬秀雄 1972『日本人の天文観』NHKブックス
- 古瀬奈津子 1998『日本古代王権と儀式』吉川弘文館
- ブルワゴン ジャクリーヌ・ド (池上俊一監修・南條郁子訳) 2001『暦の歴史』創元社
- 細井浩志 2002 a 「奈良時代の暦に関する覚書」『宋』45
- 細井浩志 2002 b 「天文道と暦道」林淳・小池淳一編著『陰陽道の講義』嵯峨野書院
- 細井浩志 2006「遣唐使と遣新羅使」佐伯弘次編『街道の日本史 壱岐・対馬と松浦半島』吉川弘文館
- 細井浩志 2007『古代の天文異変と史書』吉川弘文館
- 増尾伸一郎 1997『万葉歌人と中国思想』吉川弘文館
- 松前 健 1971『日本神話の新研究』桜楓社
- 宮島一彦 1999「日本の古星図と東アジアの天文学」『京都大学人文科学研究所人文学報』82
- 水口幹記 2005『日本古代漢籍受容の史的研究』汲古書院
- 村山修一 1981『日本陰陽道史総説』塙書房
- 森下章司 2004「鏡・支配・文字」平川南他編『文字と古代日本』1, 吉川弘文館
- 藪内 清 1990『増補改訂中国の天文暦法』平凡社
- 吉田光邦 1987『日本科学史』講談社学術文庫
- 和田 萃 1995『日本古代の儀礼と祭祀・信仰』中, 塙書房
- 渡辺敏夫 1986『近世日本天文学史』上, 恒星社厚生閣

#### 引用史料

- 『日本書紀』『風土記』…「日本古典文学大系」
- 『続日本紀』…新日本古典文学大系
- 『類聚三代格』『扶桑略記』『釈日本紀』『延喜式』(神道大系も使用)…「新訂増補国史大系」
- 『隋書』『晋書』…中華書局標本
- 『魏志』倭人伝『隋書』『宋書』倭国伝…石原道博編訳『魏志倭人伝・後漢書倭伝・宋書倭国伝・隋書倭』

- 国伝』岩波文庫，1985年  
『入唐求法巡礼行記』…小野勝年『入唐求法巡礼行記の研究』1，法蔵館，1964年  
石上神宮七支刀銘…鈴木勉・河内國平編著『復元七支刀』雄山閣，2006年  
稻荷山古墳出土鉄劍銘…『埼玉稻荷山古墳辛亥銘鉄劍修理報告書』埼玉県教育委員会，1982年  
江田船山古墳出土鉄刀銘…『江田船山古墳出土 国宝 銀象嵌銘大刀』吉川弘文館，1993年

## Note about the notion of heaven in Wakoku (ancient Japan) before acceptance of Chinese astrology

—belief in heaven and the almanac—

Hiroshi HOSOI

Ancient Japanese accepted the notion of heaven from China. Some researchers say there were systematic heavenly myths before this notion. But lords of the YAMATO regime, that ruled Wakoku at that time, had no systematic mythology except concerning the sun, the moon, and certain individual stars. One important reason is that the ancient Japanese until the Yayoi era had no need for an almanac, because there was no government as such to impose the use of a common calendar over the large Japanese archipelago. Another reason is that ancient Japanese didn't sail on the open seas, thus they did not require star navigation. From the third century, a Japanese government designed to rule over a large area was being set up, and it was then that they accepted the Chinese almanac. Accordingly, they didn't develop an original astronomy or related heavenly myths. Nevertheless, those who often sailed on the open seas, for example those who lived in northern kyushu, or naturalized Japanese were interested in the stars.