

あすかのみやこ トポロジー 飛鳥京の場所論

阿部 一

I はじめに

飛鳥には、7世紀代に王宮が集中的に立地するようになり、^{あすかのみやこ やまとのみやこ}飛鳥京（倭京）と呼ばれるような都市的景観が誕生した。なぜ飛鳥に、日本最初の都市空間が成立したのであろうか。藤原京以前の日本（倭）では、王の代が替わるたびに宮が移動しており、これを歴代遷宮という。その最終段階において、宮は飛鳥へ移動し、そこで集中的・累積的に造営されることになった。遷宮は、先王の崩御→新王の即位・遷宮→^{りっこう}立后（一部で立後の後に遷宮）という基本的なプロセスの中で行われており、王位の継承に伴う婚姻居住制の現れである。したがって、飛鳥への遷宮の理由を考えるためには、婚姻居住制・地位継承制を含む当時の家族・親族システムの在り方を明らかにしておく必要がある。しかし、それだけでは飛鳥という地がもつ特権性を解明したことにはならない。なぜ宮が移動したのかという理由とともに、ほかのどこでもなく、なぜ飛鳥の地が選ばれたのかということも明らかにする必要があるのである。それは、飛鳥という場所^{トポス}がもつ価値とそこから生まれた意味を明らかにすることである。そのためには、古代日本の宗教思想が手がかりとなる。伝統的な社会において、場所がもつ最も基層的な価値と意味は、そこが神聖な場所かどうかという点に深くかかわっており、聖／俗の区別をもたらすのは宗教思想だからである。本稿は、家族・親族システム、婚姻居住制・地位継承制、宗教思想という観点から、「なぜ宮は王の代替わりごとに遷ったのか」「なぜ宮の立地地域そのものが移動し、最終的に飛鳥が歴代遷宮の地となったのか」「日本最初の都市空間が成立した飛鳥という場所がもつ特別な意味とはどのようなものだったのか」を明らかにすることを目的とする。

II 古代日本の家族・親族システム

歴代遷宮という現象は、二つの面をもつ。ひとつは、新王が新しい宮に居住するという面であり、もうひとつは宮の立地地域（宮地）を移動させるという面である。前者に関しては、古代日本の家族システムが手がかりとなる。新しい宮での居住とは、婚姻・即位とともに王がどのように居住するかという婚姻居住制にかかわるからである。後者に関しては、家族サイクルにおける婚姻居住制の変化と親族システムにおける地位継承制の変化が手がかりとなる。一般に、居住地域の移動は婚姻居住制の変化を伴うものであり、それは地位継承制の変化と密接に結びついているからである。

古代日本の家族システムは、モンスーンアジアの風土に適応的な「無畜稲作」（牧草地での牧畜を伴わない稲作）を生業とする、母性優位の平等核家族であった。ユーラシア大陸の東から南にかけて広がるモンスーンアジアの自然環境は、夏のモンスーン（季節風）が多雨をもたらす気候と、急峻な山地及びそれらに挟まれた谷から構成される地形の組み合わせからなる。水蒸気を運ぶモンスーンが山地にぶつかり、山腹斜面に大量の雨が降ることで、稲作が可能となり、水を制御しやすい谷筋や山麓⁽¹⁾に水田が拓かれた。また、湿潤な気候のもとでの植生は草原ではなく森林となるため、草食の大型哺乳類（羊・山羊・牛・馬）の群れが生息しておらず、それを集団で飼育する機会が存在しなかった。

谷筋や山麓の小規模な水田を夫婦で耕す無畜稲作では、力仕事は水路の修復や田起こしなどに限られているため、明確な性的分業がみられない。夫婦の協働により、家族単位で生計を維持していくこ

とで、子どもと母親との心理的な密着度は高いものとなる。とりわけ、母と娘の関係は密接であり、娘は歳をとっていく母親の役割を分担するようになり、家庭生活は母娘関係が軸となる（母性優位）。母親にとって、自分が産んだ子は男女を問わず平等な存在であり、財産相続は均分相続となる。家族は、ひとりの母親が紡ぎ出す母子の密着空間であり、そこにもうひとりの母親（嫁）が入り込む余地はない。嫁と姑の同居は徹底的に忌避され（同火忌避）、核家族が原則となる。このような母性優位の平等核家族システムは、現在も東南アジアで広く見られる。

相続に男女の偏りがないこのような家族システムでは、財産権が継承されることで帰属意識がもたらされる親族集団という概念が、そもそも存在しない。したがって、自己を中心とする「方的（ラテラル）」な血縁関係者は、父方・母方のいずれの親族集団も形成せず、「未分化の親類」となっていた。また、娘を親族集団の外に出してしまう外婚制がないため血統を意識する必要がなく、祖先を中心としてその祖先の血統を「系的」に継承・伝達する父系・母系のいずれの出自集団も形成されなかった（無系）⁽²⁾。

古代日本の母性優位の平等核家族システムと、系的に無系かつ方的に未分化のキンドレッド（親類）である親族システムのもとでの婚姻制は、一定期間の「妻訪い」を経て夫婦での同居に至る「一時的妻訪い婚」⁽³⁾であり、同居後の居住は、妻方での新居住が基本であった。東南アジアで見られるように、このような婚姻居住制では、厳密な均分相続は困難である。土地が細分化されるとともに、新婚の夫と妻の土地が離れて存在することになり、夫婦協働による農地経営が難しくなるからである。それを避けるために、東南アジアでは、農地などの不動産は娘に相続し、水牛や金銭のような動産は息子に相続するという慣行が見られる。つまり、息子は家を出され、結婚相手の農地を耕すことになるのである。娘は親元の近くに住むことが期待されているのであり、水田が小さい場合には末娘ひとりに相続させるということもある⁽⁴⁾。東南アジアの家族システムを参考にすると、古代日本の男性は、夫としての役割とともに、自分の生まれた土地およびそこに住む母や姉妹を守り、姉妹の子ども（オイ・メイ）を指導・援助する役割も担っていたと考えられる。母を同じくするキョウダイ（兄弟姉妹）の絆は強く、男性は自分の生地にも容易に訪問できる範囲内で妻を選び新居を構える必要があった。その上で、図1に示すように、生地の首長権をキョウダイが共同で握る場合があった。また、土地の所有権を背景に女性が単独で首長権を握ることもあれば、軍事的な力を背景に男性が首長権を握ることもあった。

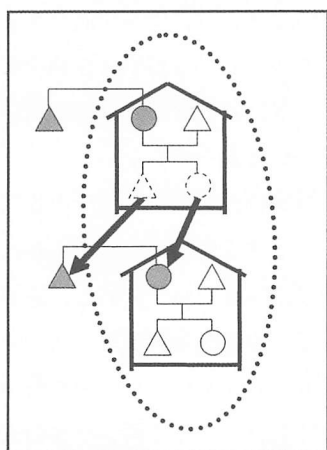


図1 キョウダイが首長権をもつ母性優位の核家族サイクル
本稿の図中の家形は核家族の単位を示しており、家形内の成員が必ずしも同居しているわけではない。

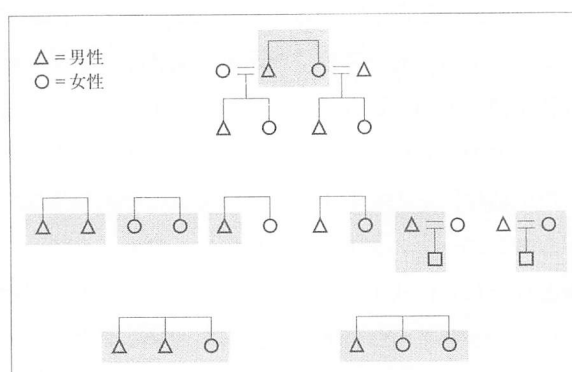


図2 田中良之による古墳埋葬の基本モデルI
(5世紀代まで) 田中(2003:124)の図1

3世紀前半の日本（倭国）の状況を記した『三国志 魏書』の「烏丸鮮卑東夷伝倭人条」いわゆる「魏志倭人伝」によれば、倭国ではもともと男子が王位を継承していたが、内乱が起こったために共に女子を立てて王とした。それが卑弥呼である。卑弥呼の没後、「更に男王を立てしも、國中服せず」という状況になったため、卑弥呼の宗女（一族の娘）である甕与（台与）を立てて、乱を終息させた。すなわち、3世紀前半の倭国においては、男王ばかりでなく、女王が即位することがあった。また、卑弥呼に関して「男弟有りて、国を佐け治む」という記述があるように、キョウダイによる共同統治も見られた。

同様の事例は、『風土記』にも見られる。4世紀以降にヤマト王権（記紀に由来と伝承が書かれた王権）が各地に勢力を及ぼしていく中で、土着勢力が滅ぼされていった。その首長である男女の「土蜘蛛」についての伝承が、『風土記』には数多く記されている。その中には、男女の首長がヒメ・ヒコを構成している例がいくつもある。これらの男女を夫婦として明記する例はひとつもなく、一方で兄や弟と明記する例がいくつもあることから、「ヒメ・ヒコ」による統治はキョウダイによる共同統治とみなすことができる。男女の共同統治よりも多いのが、女性首長が単独で統治していたと見られる事例である。女性首長には、「国造」として広い地域を支配する者もいた。

キョウダイの結びつきの強さは、古墳に埋葬されている人骨の分析からも示されている。考古学・人類学者である田中良之は、古墳の埋葬人骨の歯冠のデータから血縁関係を解明した。研究対象となったのは、追葬が行われる横穴式石室の古墳が多く、これらは有力農民層の墓であろうと考えられる。分析の結果によれば、弥生終末期（3世紀代）から5世紀代にかけては、キョウダイが性別にかかわらず一緒に埋葬されている（図2）。たとえ出産歴のある女性でも、夫や子どもたちではなく、実のキョウダイと一緒に埋葬されているのである。田中はまた、単体埋葬（ひとつの古墳に一体だけ埋葬）された遺体と、複数の遺体が埋葬されている古墳において最初に埋葬（初葬）された遺体について、その男女比を調べた。単体埋葬された遺体と複数埋葬の初葬された遺体は、その古墳を造営する契機となった人物であり、一族の長といえる存在であったと推測される。その男女比は、おおよそ5世紀代後半以前において、男性6：女性4であった。したがって古墳のデータからも、5世紀代まで、少なくとも有力農民層においては、キョウダイの絆が強く、男女の地位にあまり差がなかったことが明らかである。男女を問わないキョウダイによる地位継承制は、5世紀代に大きく変化し、それともなって王宮の立地地域（宮地）が移動するようになった。

Ⅲ 5世紀代の巡回的な歴代遷宮

ヤマト王権の王宮は、5世紀代には、磐余（伊波礼）、飛鳥、石上、泊瀬（長谷）など、いくつかの拠点を中心に巡回している（表1・図3）。その移動は、磐余を起点として、飛鳥→石上→泊瀬という順である。これらの宮の実在性については議論があるが、しかしこれらの場所が王権にとって重要な拠点であったことは否定できない。それまでの女系的に継承される土地での男女を問わない地位継承制のもとでは、このような宮地の移動は説明できない。これをもたらしたのは、軍事力強化に適合的な男系の地位継承制への変化と、それに伴う新しい拠点の開発や、以前からの拠点の再開への積極的な取り組みであった。

5世紀代に、男女を問わないキョウダイによる地位継承は、兄弟による男系の地位継承制へと変化した。それを示すのが、埼玉県稲荷山古墳の鉄剣銘文に見られる系譜であり、『宋書』倭国伝に見られる倭の五王の系譜である。冒頭に「辛亥年」（471年）とある稲荷山古墳の鉄剣に刻まれた八代に

わたる系譜の名は、すべて男性の名である。また、『宋書』倭国伝には、421年から478年までの間に中国南朝の宋に遣使した讚・珍・濟・興・武という五代の倭国王の系譜が記されている。それによれば、讚の弟が珍、濟の子が興で、興の弟が武であると記されており、男系の傍系継承（キョウダイを軸⁽⁹⁾に行われる地位継承）が基本であったことが知られる。

	『古事記』	『日本書紀』	宮地
りちゅう 履中	いわれのわかさくらのみや 伊波礼之若桜宮	いわれのわかさくらのみや 磐余稚桜宮	いわれ 磐余
はんぜい 反正	たじひのしばかきのみや 多治比之柴垣宮	たじひのしばかきのみや 丹比柴離宮	たじひ 丹比
いんぎょう 允恭	とおつあすかのみや 遠飛鳥宮	—	あすか 飛鳥
あんこう 安康	いそのかみのあなほのみや 石上之穴穂宮	いそのかみのあなほのみや 石上穴穂宮	いそのかみ 石上
ゆうりやく 雄略	はつせのあさくらのみや 長谷朝倉宮	はつせのあさくらのみや 泊瀬朝倉宮	はつせ 泊瀬
せいらい 清寧	いわれのみかくりのみや 伊波礼之甕栗宮	いわれのみかくりのみや 磐余甕栗宮	いわれ 磐余
けんぞう 顕宗	ちかつあすかのみや 近飛鳥宮	ちかつあすかのやつりのみや 近飛鳥八鈞宮	あすか 飛鳥
にんけん 仁賢	いそのかみのひろたかのみや 石上広高宮	いそのかみのひろたかのみや 石上広高宮	いそのかみ 石上
ぶれつ 武烈	はつせのなみきのみや 長谷之列木宮	はつせのなみきのみや 泊瀬列城宮	はつせ 泊瀬

表1 履中～武烈の歴代遷宮



図3 5世紀の宮と王陵

鬼頭(1992: 290)の図5

この変化をもたらしたのは、4世紀前半と想定されるヤマト王権の成立である。ヤマト王権による軍事的編成の強化という流れの中で、豪族は王権の要請にこたえ、王権に対抗するにせよ、軍事力を増強する必要があった。このような動向に、元来軍事色の弱い女性首長が対応できなかったであろうと考えられる。男性が首長として自分の生地（産土^{うぶすな}）を守護・経営するようになると、結婚後の新居は夫方に置かれるようになる。その場合、妻は自分の産土を離れる必要がある。しかし、女性にも相続権がある状況に変わりはなかったため、妻は自分の土地の経営などを通じて実家の父やキョウダイとの結びつきが強いままであった（図4）。

首長としての男性にとってあてになるのは、妻ではなく、息子・娘たちであった。キョウダイとその父との結びつきは、古墳の埋葬人骨のデータからも読み取ることができる。田中良之が明らかにし

たように、5世紀後半から6世紀後半にかけて、有力農民層の古墳にはキョウダイに加えてその父（首長）がともに埋葬されている。ただし、次世代において首長となる子は、自分の子どもたちとともに、別の古墳に埋葬された（図5）。この変化が生じた5世紀後半は、首長の地位継承が男系に大きく傾いた時期と一致する。田中によれば、単体埋葬された遺体と複数埋葬で初葬された遺体の男女比は、それまでの男性6：女性4から、おおよそ5世紀後半以降は男性8：女性2の比率に変化しているのである。一方、大型の古墳である前方後円墳では、古墳時代中期（5世紀）になると女性首長の数が減少する傾向がみられるとともに、副葬品として武器（鉄鏃）・武具（甲冑）の比率が増加している。このことから、首長クラスの階層の男系優位化は、軍事的な力の重要度が増したことを背景としたものであることがわかる。

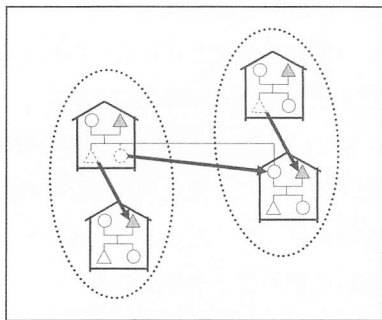


図4 男系的な地位継承を伴う
母性優位の核家族サイクル

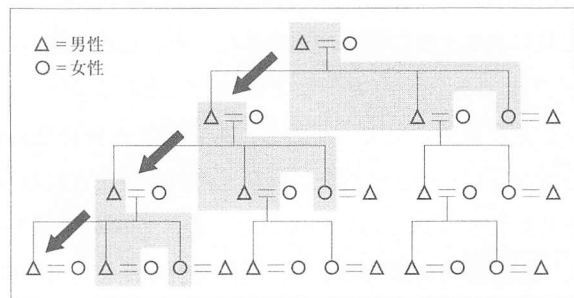


図5 田中良之による古墳埋葬の基本モデルⅡ
(5世紀後半に出現) 田中(2003: 125)の図2

有力農民層における地位継承の男系優位化は5世紀後半に出現したが、『宋書』倭国伝や稲荷山古墳の鉄剣銘文が示すように、王権や豪族クラスでは遅くとも5世紀に入った頃には変化が生じていた。男が生地に残るとともに、女も土地の分割相続を受けることで、土地は細分化され、成員ひとりあたりの土地面積は小さくなり一族は弱体化する。それを避けるためには、首長は荒地を開拓して新たに水田にしたり、既存の水田の生産性を上げるために再開発したりする必要がある。それを実践した一族が勢力を広げ、有力豪族となっていった。5世紀には、百済などから多くの渡来人たちがやってきており、その技術を利用しながら水田の整備や池溝の建設などが行われた。

このような状況の中で、ヤマト王権も、拠点（宮地）を次々と新たに展開しながら、規模の大きな（再）開発を行った。その結果が、拠点を巡回しているかのような5世紀の歴代遷宮である。新たな開発や再開発の対象となる拠点は、妻の産土に近接しているとは限らない。そのため、宮は基本的に夫方でも妻方でもない新居住となった。ただし、女性にも相続権がある状況には変わりはないため、妻は自分の土地の経営などを通じて生地との結びつきが強いままであった。したがって、5世紀代の磐余を起点とした飛鳥→石上→長谷という宮地の巡回的な移動は、父（祖父）によって（再）開発された土地が女系的に継承され、そこに男子や男孫が王宮を営んだ結果であると考えられる。

19代允恭と23代顕宗の宮地となった飛鳥は、顕宗の后が允恭の曾孫であることから、王権の拠点のひとつとして女系的に継承されていた可能性がある。石上は、王権にとって新たな妻方の拠点であった。21代雄略以降、王権は石上の北（天理市和爾町）を發祥の地とする和珥一族の女たちを妻とするようになっており、24代仁賢は、和珥出身の女を后妃とし、祖父の履中によって再開発された石上に宮を設けた。長谷に宮を置いた雄略の即位前の名は大長谷若建命であり、即位前から長谷の経営に

かかわっていたことが推測される。雄略の娘の子である25代武烈は、母方の祖父である雄略によって開発された長谷に宮を設けた。これらの宮地と比較して、最も重要な地が磐余であった。磐余は、神話的な初代の王である神武がヤマトに入って居を構えたとされる場所であり、17代履中は難波を出て、巡行の末に神武の功績をなぞるように磐余に宮を置き、それを磐余稚桜宮と名付けた。この宮号は、履中以前の王の系譜の中で唯一の女王であり、履中の曾祖母にあたる神功が造ったとされる磐余稚桜宮と同じである。これは、磐余が履中期以前において女系的に継承されてきた王権の古くからの拠点（産土）であった可能性を示唆している。

IV 6世紀代の磐余での歴代遷宮

6世紀代になると、磐余の周辺に宮が集中する（表2・図6）。16代仁徳から25代武烈に至る男系の血統による王位の継承が途切れたため、15代応神の血統を受け継ぐ（応神五世孫とされる）継体が武烈の妹である手白香王女と結婚し、王位についた。継体は、王宮を王権にとって神話的な拠点である磐余に置くことで、王としての正統性を目に見えるかたちで示した。また、二人の息子（のちの安閑と宣化）の王子宮を、磐余近傍の蘇我氏と関わりの深い地に配することで、蘇我氏およびその配下にいた東漢氏との連携をはかった。安閑の王子としての名前は勾大兄王子であり、即位後の宮は勾金橋宮であることから、即位前から「勾」（橿原市曲川町付近）に居たことが推測される。そこは、蘇我氏の本拠であった曾我の地と重なり合う。また、宣化の王子としての名前は檜隈高田王子であり、即位後の宮は檜隈廬入野宮であることから、やはり即位前から飛鳥の南の「檜隈」（明日香村檜前付近）に住んでいたことがうかがえる。そこは東漢氏の拠点であった。

	宮	比定地	地点番号
継体	伊波礼之玉穗宮	桜井市池之内付近	
安閑	勾之金箸宮	橿原市曲川付近	3
宣化	檜隈之廬入野宮	明日香村檜前付近	2
欽明	師木嶋大宮	桜井市金屋付近	1
敏達	他田宮	桜井市戒重付近／大田	4
用明	(磐余)池辺宮	桜井市池之内付近／谷	5
崇峻	倉椅柴垣宮	桜井市倉橋	6

表2 継体～崇峻の歴代遷宮

比定地は仁藤(2011 : 33)による。

王権の正統性を保証するのは、王の血統である。その継承において、古代日本には男女の区別はなかった。継体・安閑・宣化は、いずれも仁賢の娘と結婚した（手白香王女・春日山田王女・橘仲王女）。これは、彼らが仁賢の血統を自分の子に継承しようとしたことを意味する。安閑には子がなかったが、継体と宣化は、自分の受け継いでいない王の血筋を、妻経由で子に中継した（図7）。これにより、男系において途絶えた王の血筋が、欽明においていわば復活しているのである。復活した王の血筋を濃くしていく過程として理解できるのが、欽明以降の異母キョウダイ婚である。王は自分の息子に王位を継承するが、その息子と結婚するのは、王の妃の娘である。次代の王と妻は

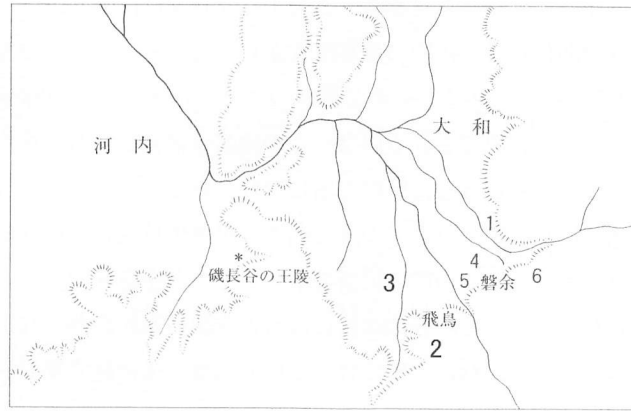


図6 6世紀の宮

1 師木嶋大宮 2 檜峯之廬入野宮 3 勾之金箸宮 4 他田宮 5 池辺宮 6 倉椅柴垣宮
鬼頭(1992 : 291)の図6。原図の2と3の位置を修正してある。

異母キョウダイの関係にある(図8)。これは后妃を王女(王を父にもつ后妃)に限定することにほかならず、欽明の代で復活した王の血統を、近親婚を通じてできるだけ濃くしながら継承していこうとする態度の現われであると考えられる。

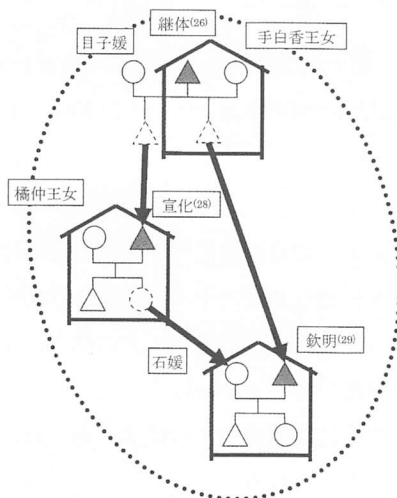


図7 血統継承のための近親婚核家族サイクル

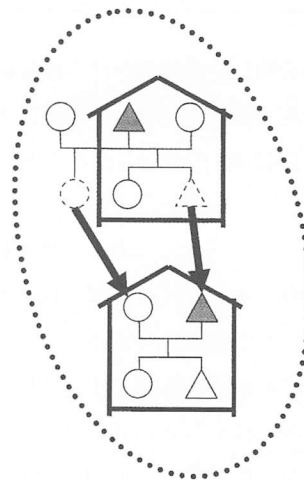


図8 異母キョウダイ婚モデル

異母キョウダイ婚の連鎖により、磐余は、王が男系的かつ女系的に連続して継承する場所となった。これは、5世紀代以降進展してきた、夫(父)方の土地の拠点化の進展と、王権における妻(母)方の土地の重視の両条件を、巡回せずにひとつの場所で満たすことを意味した。6世紀には「ウヂ」が成立した。これは、血縁関係ないしは血縁意識をもつ多くの家族が「父系擬制的」に集団化した政治組織である。そのような同族集団が、王に服属を誓い、それに奉仕することでウヂと呼ばれるようになった。擬制的ではあっても、5世紀代から顕著になった「父—子」の血統の継承を重視する傾向の下で、6世紀代にはウヂにより夫(父)方の土地が拠点化されることになった。ヤマト王権による磐余の拠点化は、それに対応するものであった。夫(父)方での新居住の繰り返しによって、夫(父)方の土地が一族の拠点となると、そこの新居に入る妻は自分の親族(キョウダイ)から切り離される

ことになる。家族サイクルという点から見ると、このような状況は図9のようにモデル化できる。

妻と実家との結びつきの弱体化は、古墳の埋葬形式からも読み取ることができる。田中良之によれば、6世紀前半・中期以降はキョウダイとその父母、つまり夫婦と一緒に埋葬されるようになる。既婚女性が夫や子どもたちとともに埋葬されるのは、この段階が最初である。また、次世代において首長となる子は、自分の子どもたちとともに別の古墳に埋葬される（図10）。これは、ひとりの長を中心とする世帯の存在（核家族）、キョウダイの絆の強さ（母性優位性）という基層的な特徴に加えて、新たに妻と妻方の親族（キョウダイ）の間に切断線が入ったことを意味する。この時期には、王の古墳においても、夫婦の合葬がみられた。^{あんかん みささぎ}安閑の陵には后と安閑の妹が合葬された。また、^{せんか みささぎ}宣化の陵には、后とその幼子が合葬された。これについては、王権の血統を受け継ぐ妻と一緒に葬られることで、王としての正統性を死後も強調しようとしたという解釈が成り立つ。それとともに、当時の有力者においては、妻と夫が合葬されることに強い違和感がなくなっていたということも指摘できるであろう。

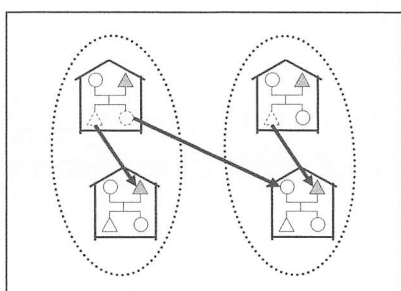


図9 男系的な地位継承を伴う核家族サイクル
母性優位の核家族の場合、近親婚によって夫(父)
方拠点の妻(母)方化が図られることがある。

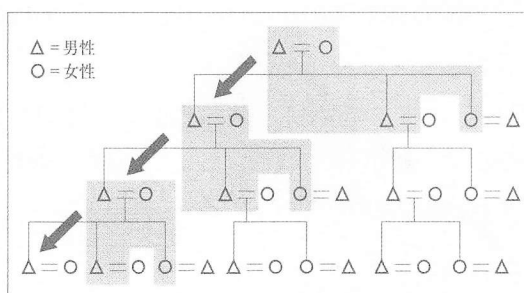


図10 田中良之による古墳埋葬の基本モデルⅢ
(6世紀前半～中葉に出現) 田中(2003:126)の
図3

ウヂによって夫(父)方の土地が拠点化しても、家族システムの母性優位性が失われたわけではなかったため、ウヂの長の家は、同火を忌避して代替わりごとに拠点地域内やその周辺で移動せざるをえなかった。王権も、異母キョウダイ婚により、磐余を夫(父)方かつ妻(母)方の拠点にすることができたにもかかわらず、王宮を固定することなく、磐余地域で移動させ続けた。ただし、王権は宮地を磐余から移動させる必要はなくなり、本来はその後も磐余に宮が集中するはずであった。それを阻んだのが、蘇我氏とその配下の渡来人の影響力であったと考えられる。

V 7世紀代の飛鳥での歴代遷宮

7世紀代には飛鳥に宮が集中した(表3)。その理由は、大きく分けて二つある。ひとつは、この地域の開発を進めた蘇我氏が、王権との結びつきを強めていく中で、飛鳥の地に王宮を引き寄せたという理由である。もうひとつは、王権が、磐余の南の神の地であった飛鳥の聖性を高め、そこを宇宙論的な中心にしようとしたという理由である。そしてそのどちらも、6世紀末頃までに^{やまとの}東(倭)漢氏と^{あやうじ}称されるようになった飛鳥の渡来人集団の技術と知識を利用しようとしたことが背景にある。

渡来人集団は、5世紀代に奈良盆地西南部の^{かづらき}葛城地方の豪族(のちの葛城氏)を介して、ヤマト王権と結びついた。考古学的調査によれば、朝鮮半島から大和に渡来してきた手工業技術者は、5世紀前半に^{かづらき}葛城の勢力圏であった^{なんごう}南郷遺跡郡(御所市)において工房を形成していた⁽¹¹⁾。一方、5世紀代

の王権は、16代^{にんとく}仁徳から24代^{にんけん}仁賢に至る9人の王のうち、葛城^{かづらき}の女を生母とするものが6人（履中^{りちゅう}・反正^{はんぜい}・允恭^{いんぎょう}・清寧^{せいねい}・賢宗^{けんぞう}・仁賢^{にんけん}）、后妃とするものが3人（仁徳^{にんとく}・履中^{りちゅう}・雄略^{ゆうりやく}）であり、葛城地方の豪族との関係が強かった。⁽¹²⁾ 東漢才伎^{やまとのあやのてひと}と呼ばれた渡来人集団は、5世紀後半ころから、飛鳥^{ひのくま}の南の檜前とその周辺を拠点に、大陸伝来の土木・建築技術を駆使して飛鳥地方の開発を進めた。これらの移住は、葛城一族との婚姻関係の中で、渡来系集団との結びつきを強めた王権の意向を反映したものであると考えられる。このような中で、飛鳥は19代^{いんぎょう}允恭と23代^{けんぞう}顕宗の宮地となった。⁽¹³⁾ 5世紀後半の雄略朝には、百済から貢献された技術者集団である今来才伎^{いまきのてひと}が、東漢才伎^{やまとのあやのてひと}の管理下におかれ、上桃原^{まかみがほら}・下桃原^{しもまかみがほら}は、飛鳥の石舞台周辺であり、真神原は飛鳥寺の一带である。⁽¹⁴⁾ 6世紀代には、渡来人集団は、28代^{せんか}宣化が檜隈^{ひのくま}に宮を置いたことに示されるように、磐余^{いまい}に王宮を構えるようになったヤマト王権と直接結び付くようになった。⁽¹⁵⁾ 東漢才伎^{やまとのあやのてひと}と今来才伎^{いまきのてひと}の居住地域は「今来」と称されるようになった（図11）。

	在位	宮	比定地
すいこ 推古	592-628	とゆらのみや 豊浦宮 おほりだのみや 小墾田宮	明日香村豊浦付近 明日香村雷付近
じよめい 舒明	629-641	あすかのおかもとのみや 飛鳥岡本宮 たなかのみや 田中宮 うまさかのみや 厩坂宮 くだらのみや 百濟宮	明日香村岡付近 橿原市田中町付近 橿原市石川町付近 桜井市吉備付近
こうぎよく 皇極	642-645	おほりだのみや 小墾田宮 あすかのいたぶきのみや 飛鳥板蓋宮	明日香村雷付近 明日香村岡付近
こうとく 孝徳	645-654	なにわのながらのとよきのみや 難波長柄豊碕宮	大阪市中央区
さいめい 斉明	655-661	あすかのいたぶきのみや 飛鳥板蓋宮 あすかのかわらのみや 飛鳥川原宮 のちのあすかのおかもとのみや 後飛鳥岡本宮	明日香村岡付近 明日香村川原付近 明日香村岡付近
てんち 天智	(称制661-668) 668-671	おうみのおおつのみや 近江大津宮	滋賀県大津市錦織 ^{にしこおり}
おおとものみこ 大友皇子(弘文)	672	おうみのおおつのみや 近江大津宮	滋賀県大津市錦織 ^{にしこおり}
てんむ 天武	673-686	あすかのきよみはらのみや 飛鳥浄御原宮	明日香村岡付近
じとう 持統	(称制686-689) 690-697	あすかのきよみはらのみや 飛鳥浄御原宮 ふじわらのみや 藤原宮	明日香村岡付近 奈良県橿原市

表3 7世紀代の歴代遷宮

太字の宮は、^{あすかのおかもとのみや}飛鳥岡本宮と同一の場所に営まれた。

ヤマト王権に執政官（大臣）として仕えることで、渡来人集団との関係を緊密にしていたのが、6世紀に入って台頭した蘇我氏であった（図12）。6世紀中頃、曾我川中流域（橿原市曾我町付近）を拠点としていた蘇我氏は、畝傍山東南の軽の地へと移動し、檜前・今来に居住していた渡来人集団（のちの東漢氏）やその支配下にあった今来漢人を、軍事、土木・建築、外交・財政の任に充てた。6世紀後半になると、蘇我稲目が飛鳥川左岸の向原^{そがのいなめ}・豊浦^{むくはら}に居宅を営んだ。6世紀末には、飛鳥のすぐ

北側に広がっていた湿地が開発され、小墾田おほりだと称されるようになった。馬子は、東漢直駒やまとのあやのあたこまに命じて592年に32代崇峻すしゆんを暗殺し、稲目の孫であり自分のメイにあたる額田部王女ぬかたべのひめみこ（33代推古すいこ）を即位させた。額田部王女の宮は磐余周辺の海石榴市つばいちにあったが、推古の即位は豊浦宮とゆらのみやで行われ、603年には小墾田宮おほりだのみやに移った（図11）。これは稲目の娘である堅塩媛きたしひめを母とする推古が、その母の土地の近くに住まいをもったということである。小墾田宮は、唐からの使者を迎えるための儀礼空間として整備された。その造営には東漢氏の知識と技術が活用され、宮は「大殿一庭一大門（閣門）一朝庭・庁一宮門（南門）」という空間的に分節化された構造をもっていた⁽¹⁵⁾。



図 11 磐余と飛鳥の位置関係及び今来の範囲

今来の範囲を示す細斜線付き実線の位置は、和田(1995 : 349)の第 16 図による。

小墾田宮の推定地は、相原(2012)による。

推古以降、藤原京遷都（694年）まで、7世紀代の王宮は飛鳥地域に連続して営まれた（表3）。例外は、36代孝徳こうとくによる難波なにわへの遷宮及び中大兄王子なかのおえのみこ（38代天智てんち）による近江への遷宮である。孝徳の難波長柄豊碕宮なにわのながらのとよさきのみやは、外交儀礼のための施設という性格が強い宮であったと考えられている⁽¹⁷⁾。また、中

大兄王子による近江大津宮^{おうみのおおつのみや}への遷宮は、白村江の戦い^{はくそんこう}（663年）での唐と新羅の連合軍に対する敗北を受けて、防衛体制を強化するためのものであったと考えられている⁽¹⁸⁾。

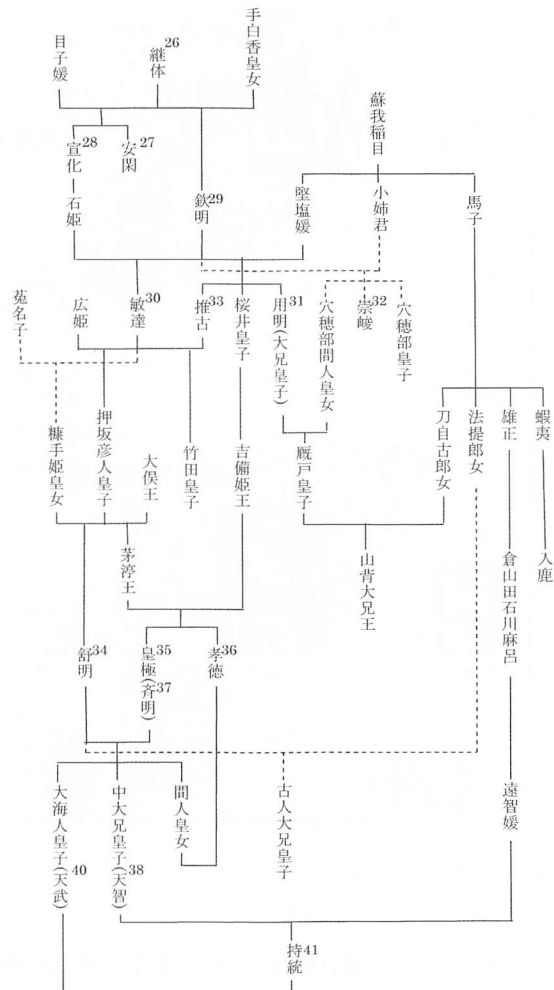


図12 天皇(継体～持統)と蘇我氏の関係

推古が亡くなる前に遺した言葉により、34代舒明が即位し（629年）、飛鳥岡の麓に岡本宮を営んだ（630年）。その位置は、図13に示す飛鳥浄御原宮と同一である。その後、火災のために田中宮に遷り、厩坂宮への一時的な遷宮を経て、百濟大寺とともに百濟宮を造営して遷った後、舒明はすぐに亡くなった。舒明崩御の後、後の宝王女（35代皇極）は、自分の子である中大兄王子が若すぎたため、中継ぎとして即位したと考えられる。皇極は舒明の葬儀の後、小墾田宮に遷り、岡本宮の跡地に飛鳥板蓋宮を造営した。中大兄王子の世代が王位を継承する上で障害となっていた一世代上の山背大兄王は、入鹿によって殺害され（643年）、舒明の長子であり、蝦夷・入鹿が推していた古人大兄王子が有利となった。その形勢を逆転するためのクーデターが乙巳の変であった（645年）。これにより、古人大兄王子は排除されたが、中大兄王子は20歳でまだ若かったため、皇極は同母弟の孝徳に譲位した⁽¹⁹⁾。このような一連の流れは、母方親族である蘇我氏の干渉のもと、「王女（王を父にもつ后妃）=女王=王子の母」である推古と皇極が、人格的な関係を通じて王位継承を制御しようとしたことにより、男系のキョウダイ（兄弟）による安定的な傍系継承ができなくなっていたことを示している。

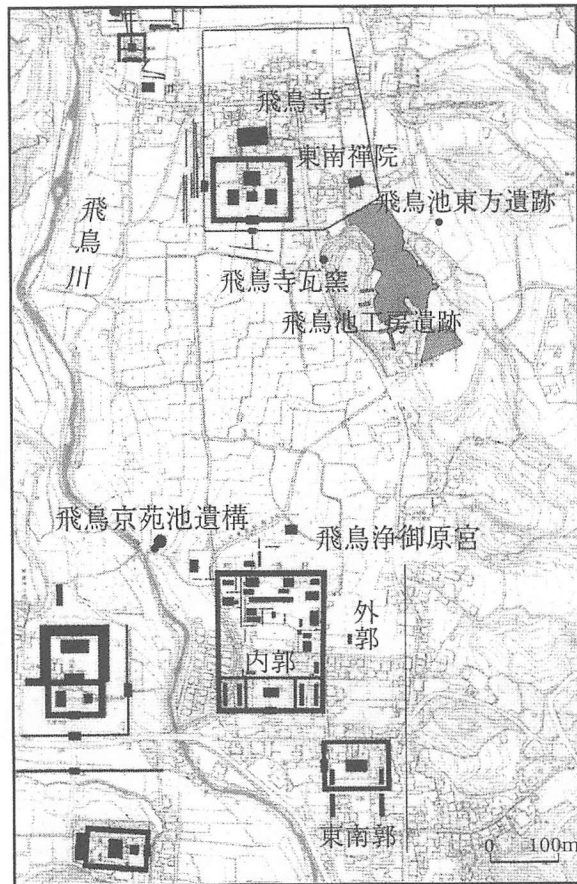


図13 飛鳥清御原宮と飛鳥京

和田(2003 : 177)より

(原図は奈良文化財研究所編(2002)『飛鳥・藤原京展』(図録)、朝日新聞社)

南西に位置する二つの寺は、北が川原寺、南が橋寺である。

古代の飛鳥は、北が小墾田・飛鳥寺付近、西は飛鳥川、東は丘陵、南は橋寺付近までの範囲をいうので、ほぼこの地図の範囲に相当する。

舒明が宮地とした飛鳥岡の麓は、後の皇極によって女系的に継承される土地となった。皇極の同母弟である孝徳が難波に遷都したものの、皇祖母(王母)皇極とその子中大兄王子らは飛鳥に戻り、皇極は飛鳥板蓋宮で重祚した(37代齊明)。板蓋宮は655年に全焼したため、齊明は飛鳥川原宮に遷り、ふたたび岡本宮跡地に後飛鳥岡本宮を造営した。百濟救援のための軍事行動を起こした齊明は、出兵先の北九州で死去し、中大兄王子は白村江の戦いでの敗戦を受けて、防衛体制を強化するため近江大津宮に遷都し即位した(38代天智)。天智の子(大友皇子)と天智の同母弟(大海人皇子)の王位争いである壬申の乱(672年)に勝利した大海人皇子は、母である齊明の宮地に飛鳥浄御原宮を造営し、そこで即位した(40代天武)。浄御原宮は、天武の後であった41代持統の時代にも使用された。このように、飛鳥においては、基本的に岡本宮と同一の場所に王宮が営まれ続けた。それは、飛鳥の岡本の地が王権にとって女系的に継承される産土となり、そこに中継ぎの女王が宮を置き続けたということの意味する。しかし、その地は、王権と群臣たちの人格的な関係に根差す統治体制には適

していても、法律(令)^{りょう}に基づく官僚制度を拡充していくには狭小すぎた。

VI 飛鳥という場所の聖性

ヤマト王権にとって飛鳥は、19代允恭^{いんぎょう}と23代顕宗^{けんぞう}の宮地となったことに示されるように、5世紀代から重要な拠点として意識されていた。允恭は、飛鳥に宮を設けるとともに、氏姓を糺すために、甘樫丘^{あまかしのおか}の辞禍戸崎^{ことまがえのさき}で盟神探湯(熱湯の中に手を入れさせることで虚言を暴こうとする裁判)を行わせた。甘樫丘は、飛鳥の北西の境界に位置する丘であり(図11)、このような伝承は、飛鳥が神聖な領域であり、岡の先端(崎)が祭祀のための場所となっていたことを推定させる。

飛鳥が神聖な地であったことを類推させる記事が『風土記』に散見される。『常陸国風土記』^{ひたちのくに}「行方郡」^{なめかたのこおり}の記事によれば、谷に田を開墾した際に、蛇身の夜刀の神が妨害をしたため、大きな杖を山の口にある境界の堀に立て、そこより以上を神の地とし、以下を人の田として、社を設けて祭ったとある。夜刀の神とは、谷の神のことである。稲作が伝来して以降、安定した耕地は、用水の制御が容易な山沿いの谷田であった。そこでは、自然湧水をそのまま使ったり、小規模な溜池を作ったりして水利を確保することができた。⁽²¹⁾それよりも山手の領域は、水田を拓くのに困難な場所であるとともに、稲作に欠かすことのできない水を安定的にもたらす「山／森」の領域であり、そこが神の地とされたのである。境界に立てる杖は、伝承において樹と置換可能である。『播磨国風土記』^{はりまのくに}「揖保郡」^{いひほのこおり}には、伊和大神が国の領域を確定する際に御志を植てると、やがて楡の樹が生えたとある。飛鳥には、飛鳥寺の西の広場に古くから榎の樹があった。そこは、飛鳥川を挟んで甘樫岡のすぐ東にあたる。飛鳥は、飛鳥川の河床が低く、急流であるため、渡来人集団が入るまでは水田開発は困難であり、真神原^{まかみがはら}という地名の通り、神の地とされていたと考えられる。そのため、「神の地」である真神原のちに小墾田として拓かれた湿地との境界にある榎の樹が神の地の標となり、その広場が神マツリの場となっていた。

渡来人集団は、このような「神の地」^{ところ}に居住させられた。それは、渡来人の技能や知識により、開墾困難な土地を耕地にするためであり、また、各種手工業に必要な流水を利用するためであったが、そもそも神の地に渡来人を居住させることが忌避されなかった理由は、倭国の水準をはるかに超える技能や知識をもった異人が、神の地を任せるとにふさわしいと考えられたことを意味する。日本の基層信仰において、神とは、外からやってきて恵みを与え、外へと災いを除去してくれる存在であり、山や海の彼方からやってくる来訪神としての性格をもつ。渡来人は来訪神的な存在であり、そのため神の地を任せたと考えられるのである。東漢才伎と呼ばれた渡来人が5世紀前半に居住した南郷は、葛城川に注ぎ込む小河川が作る小規模な扇状地の上に広がっており、5世紀後半に移り住んで拠点とした檜前^{ひのくま}は、小丘陵の多い複雑な地形であって、どちらも水田耕作に不向きな土地であった。5世紀後半に渡来した今来才伎^{いまきのてひと}は、東漢才伎により真神原や桃原に住まわされ、東漢才伎と今来才伎の居住地域は「今来」と称されるようになった(図11)。下ツ道と阿倍山田道が交わる所にある軽のチマタには「今来の大榎」^{いまきのおおつき}があり、それも飛鳥寺の西の榎樹と同様に、神の地の境を示す標^{しるし}であった。檜前の東は、飛鳥川流域の桃原・坂田・稲淵(南淵)まで今来であった。坂田原には、522年に渡来した司馬達止^{しばたつと}の一族が住み、大唐漢人と称された。南淵には、南淵漢人が住んでいた。⁽²²⁾

渡来人集団の居住地となった「神の地」^{ところ}は、百濟から伝えられた新しい神である仏を祀るのにもふさわしい地とされた。坂田原に住んだ司馬達止は、草堂を結んで仏像を安置し、帰依礼拝していた。仏は、恵みをもたらす「客人神」^{まれびとがみ}と受け取られた。⁽²³⁾それは、日本の基層信仰における神々と同様の神

のひとつと観念され、^{ほとけがみ あだしくにのかみとつくにのかみ} 仏神・他国神・蕃神などと表現された。そのため蘇我馬子は、日本初の僧侶として、巫女に相当する存在である尼僧（司馬達止の娘をはじめとする渡来系豪族の娘3人）を選んだと考えられる。⁽²⁴⁾ 馬子は、^{まかみがはら} 真神原に住む渡来人のひとりである飛鳥衣縫造の祖である^{あすかのきぬぬいのみやつこ おや} 樹葉の家を撤去して、^{つき} 槻の樹のある広場の東に倭国初の本格的な寺院である飛鳥寺の造営を始めた（588年）。その結果、飛鳥寺と^{つきのき} 槻樹のある広場が、飛鳥という神の地の北の境界を示すことになった。また、飛鳥の南西部の境界には、橘寺、川原寺が造られた。在来の神は山や丘に籠もり^{いま} 座す存在であり、その姿が造形されることはなかったが、私は仏像として姿を現前させていた。そのため、仏教寺院はその空間自体が聖域となる。それが飛鳥の境界に置かれたことで、伝統的な神の地としての飛鳥の聖性が強調されることになった。

飛鳥寺を造営する一方で、蘇我馬子自身は桃原に^{しま いえ} 嶋の宅を構えた。蘇我氏は、渡来人集団と連携を図りつつ、自らも神の地に居住したのである。その思想的背景となったのが、神仙思想であった。嶋の^{いえ} 宅の推定地である^{しまのしょう} 嶋庄遺跡（図11）からは、幅10mの堤をもつ、1辺42mの方形の池が発掘された。池底には、径20cmほどの川原石が敷き詰めてあった。嶋（シマ）は「山斎」とも記され、泉水や築山のある庭園を意味する。馬子が嶋の^{おおみ} 大臣と称されたのは、池の周囲や中島・築山に各種の樹木や草花を植えた苑池を作ったことに由来する。方形池の中からは多量の桃の種子が出土しており、桃原の地名が示唆する通り、池の周辺には桃がたくさん植えられていたと考えられる。桃は神仙思想において不老長生をもたらすとされる木の実である。したがって、嶋庄遺跡の苑池は神仙思想を具現化したものだったと考えられる。⁽²⁵⁾

神仙思想は、道教の基本要素である。道教は、3世紀の魏晋の時代から6世紀の齊梁の時代にかけて教理学の基礎を確立し、7世紀の唐代以降は仏教の教理学をも取り入れて神学を整備した宗教思想である。⁽²⁶⁾ その基本要素である神仙思想は、さまざまな術によって不老不死の^{せんじん} 仙人（^{しんせん} 僊人・^{しんじん} 神仙・^{しんじん} 真人）になることを目指す中国古来の民間信仰である。仙人は、東の海上にある^{ほうらい} 蓬莱・^{ほうじょう} 方丈・^{えいしゅう} 瀛州の三神山に住むとされた。中国では、それを象り、池の中に嶋を配した庭園が造られた。それは、不老不死の楽土を模したものであり、馬子の嶋もそのような苑池であったと推測される。

道教は仏教とともに、渡来人を支配下にもつ蘇我氏を介して、7世紀代の王権に大きな影響を与えた。推古のオイである^{うまやどのみこ} 厩戸皇子とオジである馬子によって導入された冠位十二階（604年）の徳・仁・礼・信・義・智の六階の序列は、道教教理書に基づくものであると考えられる。⁽²⁸⁾ また、推古の王宮である^{おはりだのみや} 小墾田宮には、南庭が存在し、^{しゆみせん} 須弥山や^{くれはし} 具橋が築かれた。須弥山は、^{さいめい} 齊明によって飛鳥寺の西の広場の付近にも設けられた。須弥山は仏教的宇宙観における宇宙の中心の山であるが、古代中国では、仏教伝来後、道教的宇宙観における中心の山である^{こんろんざん} 崑崙山と須弥山が混同されることがあった。図11の小墾田宮推定地の西に位置する^{いしがみ} 石神遺跡から出土した須弥山石の造形は、崑崙の仙山を模した古代中国の^{はくさんろ} 博山炉の山形の蓋と類似する。また、同じく石神遺跡から出土した道祖神像（石造男女像）は、崑崙山に住む女仙である^{せいおうぼ} 西王母と^{とうおうふ} 東王父（東王公）を象ったものと考えられる。⁽²⁹⁾ したがって、飛鳥に築かれた須弥山とは、本来は道教的な崑崙山のことであったと考えられる。

王権と蘇我氏は、飛鳥において政治空間に道教的な秩序を導入するとともに、飛鳥という空間そのものを道教的な宇宙の中心にしようとした。その象徴が^{しゆみせん} 須弥山であった。須弥山が築かれた^{つき} 槻の樹のある広場では、^{さいめい} 齊明朝から^{じとう} 持統朝にかけて、辺境の人々を招いて饗宴をひらき、服属を誓約させていた。飛鳥川を挟んで広場のすぐ西にある^{あまかしのおか} 甘橙丘には、クガタチの伝承が示すように、言葉の呪力を掌る^{いま} 神々が坐すとされていた。⁽³⁰⁾ したがって、誓約はその神々に対する伝統的な神マツリを踏まえたものであったと考えられる。また、広場には、齊明朝以降、役人に勤務時間を知らせるための水時計であ

る漏刻も設けられた。これは、官僚制の整備のために必要な施設であるとともに、時間の支配者としての王権の力を可視化するものでもあった。神の坐す丘（甘樫丘）と仏教寺院（飛鳥寺）とに挟まれ、神の依り代である槻の樹と宇宙的な中心性の象徴（須弥山）が立つ広場は、伝統的な神マツリの場に仏教と道教が重ね合わされた、王権による空間と時間の支配を象徴するきわめて神聖な場所となったのである。

飛鳥の北西の境界を画する飛鳥寺の西の広場に対して、蘇我馬子の嶋の宅は飛鳥の南東の境界に位置していた。神仙思想に基づく苑池が設けられた嶋の宅は、聖なる空間となり、仏教寺院とともに飛鳥を囲むことになった。これにより飛鳥は、甘樫丘や神奈備山（橘寺背後のミハ山とされる）のような神の坐す山や岡のみならず、蕃神としての仏によって護られ、神仙の地を川の上流にもつ地となり、その聖性が意図的に強められた。推古が亡くなった後、その地に遷宮したのが舒明であった。舒明は629年に即位し、翌年宝王女（のちの皇極）と結婚して、飛鳥岡のふもとに造営した飛鳥岡本宮に遷った（630年）。舒明の宮地は、図13の飛鳥浄御原宮と同一の場所である。そこは、いわば馬子（626年死去）によって用意されていた土地であった。宝王女の母は堅塩姫の孫にあたり、非蘇我系の王であった舒明にとっては、妻方の蘇我系の土地に住むことを意味したが、そこは王としての自らの聖性を高めることができる場所となっていた。一方、岡本宮への遷宮は蘇我氏にとっても都合が良かった。馬子の娘であり、蝦夷の姉妹にあたる法提郎媛が、舒明との間に古人大兄王子をもうけていた（図12）。蘇我系の古人大兄王子が王になる可能性を考えれば、蘇我氏にとっても王宮を甘樫丘・飛鳥寺と嶋・桃原の中間地点という自らの勢力圏の真ん中に取り込むことには大きな意味があった。嶋・桃原は、馬子亡き後も、7世紀代の王権にとって神聖な地であり続けた。舒明の母である糠手姫皇女は、嶋皇祖母と呼ばれ、皇極の母である吉備姫王は、吉備嶋皇祖母と尊称された。このことから、二人は嶋の地に居住していたと考えられる。舒明と皇極の子である中大兄王子の宮も嶋の地にあり、天武・持統朝には、天武と持統の子である草壁皇子の嶋宮が置かれた。

皇極＝斉明は道教に傾倒しており、飛鳥は全体が道教的な神仙の地に模されることとなった。皇極は、仏教的な礼拝によって雨が降らないことを受けて、「南淵の河上」で、大地に跪き、四方を拝し、天を仰いで雨請いをした（642年）。四方拝は、道教的な礼拝の作法である。また、斉明朝には、田身嶺（多武峯）の頂上近くの両槻の樹のあたりに「観」が建てられ、両槻宮と称された。「天宮」とも呼ばれたそれは、道教の寺院（道観）であるか、神仙の住む仙宮と観念された可能性がある。岡本宮の跡地に造られた板葺宮の宮地は、東の飛鳥岡に抱かれるように広がる緩い傾斜地であり、飛鳥の神奈備山を帯のように取り巻いて流れる飛鳥川の水が、その地を清めていた。神の地としてもともと飛鳥が帯びていたその清浄さが、道教的な仕掛けによって強調されるようになった。そこで使用されたのが、嶋の構成要素である石と水である。飛鳥の宮とそれに関連する施設の全面には河原石が敷き詰められた。また、宮の周辺には、酒船石遺跡や水落遺跡、飛鳥京苑池遺跡といった、利水施設が設けられた。これらの施設により、飛鳥の全体が神仙の地に模されることになった。その支配者は、道教的な神である。飛鳥に住む王は、「大君は（皇者）神にし座せば」と表現されるようになり、道教の最高神である天皇大帝に倣って「天皇」となった。天皇という称号が使われるようになったのは、7世紀末である。686年に宮を飛鳥浄御原宮と名付けた天武は、柿本人麻呂が「高照らす 日の皇子は 飛鳥の浄の宮に かながら 太敷きまして」（巻2-167）と歌ったように、清らかな聖地飛鳥に天降った神になり、死後は仙人になった。天武が亡くなった後に贈られた諡号は「天淳中原瀛真人天皇」である。瀛とは神仙の住む瀛州であり、真人はそこに住む仙人のことである。したがって、この諡号の意味は「天空の淳中原（ヒスイの色をした大海原）に浮かぶ瀛州に住む

仙人」なのである。⁽³⁶⁾

Ⅶ まとめ

7世紀代以前の歴代遷宮の果てに、なぜ飛鳥に日本最初の都市空間（京）^{みやこ}が誕生したのかを、古代日本の家族・親族システムの在り方と婚姻居住制・王位継承制、王権・豪族と渡来人集団との関係、基層の信仰及び外来宗教の影響という3点から明らかにした。

- (1) 「なぜ7世紀代の飛鳥に至るまで、代替わりのたびに王は新しい宮に居住したのだろうか」という問いに対する答えは、「古代日本の家族システムは母性優位の核家族であり、王位継承のプロセスに、同火を忌避する新居住婚が組み込まれていたため」となる。
- (2) 「なぜ5世紀代に王宮は巡回的に移動し、6世紀代には磐余、7世紀代には飛鳥に継続的に立地したのだろうか」という問いに対する答えは、「5世紀代には男系での王位継承制の導入に伴う拠点の（再）開発、6世紀代には新王統の誕生にともなう神話的拠点への集住がみられ、7世紀代には妻方親族の蘇我氏と渡来人集団によって開発された飛鳥が、王権にとって女系的な継承地となったため」となる。
- (3) 「そもそもなぜ飛鳥が特別な意味をもつ場所となったのか」という問いに対する答えは、「地勢的に水田耕作が困難な飛鳥は、槻^{つき}の樹を境^{しるし}とする神^{とこ}の地であり、来訪神的な存在である渡来人による開発とともに、仏法で護られ、道教的な神仙の住みか^{ところ}に模されることで、聖性が強化され、宇宙論的な中心としての意味を付与されたため」となる。

飛鳥はヤマト王権にとって、女系的に継承される故郷となるとともに、神と仏に護られた、神仙の地となった。そこにおいて、王が神（天皇）となったのである。

[注]

- (1) 水稲耕作における地形要素の決定的な重要性については、福井（1987：281-288）を参照のこと。
- (2) 古代日本の親族集団の性格については、官（2005）による中国の父系宗族集団との比較に基づく考察に従った。
- (3) 江守（1986）：2.
- (4) 海田・口羽（1985）：231.
- (5) 成清（2005）：49-51.
- (6) 田中（1995）.その概要は田中（2003）にまとめられている。
- (7) 水谷（2003）：39.
- (8) 田中（2003）：123-124.
- (9) 5人の倭国王は、讃が履中、珍が反正、済が允恭、興が安康、武が雄略に比定できる可能性がある（吉村2010：79）.
- (10) 清家（2010）：203-205.
- (11) 吉村（2010）：108.
- (12) 加藤（2002）：39-40.
- (13) 水谷（2006）：98.

- (14) 和田 (1995) : 339.
- (15) 仁藤 (2011) : 59.
- (16) 仁藤 (2011) : 49-53.
- (17) 仁藤 (2011) : 76.
- (18) 吉川 (2011) : 103.
- (19) 水谷 (2003) : 91-91.
- (20) 水谷 (2003) : 96-98.
- (21) 永原 (1998) : 157.
- (22) 和田 (2003) : 28.
- (23) 末木 (1992) : 21.
- (24) 和田 (2003) : 52.
- (25) 和田 (2003) : 100-104.
- (26) 福永 (1982) : 8.
- (27) 下出 (1968) : 1-2.
- (28) 福永 (1982) : 76-77.
- (29) 和田 (2003) : 131-133.
- (30) 和田 (2003) : 138-139.
- (31) 仁藤 (2011) : 86-89.
- (32) 下出 (1968) : 24-25.
- (33) 和田 (2003) : 145-146.
- (34) 飛鳥と水との関係については、千田 (2001) を参照のこと。
- (35) 福永 (1987) : 42,115.
- (36) 和田 (2003) : 180.

引用文献

- 相原嘉之 (2012) 「7世紀前半の飛鳥の景観」『万葉古代学研究所第4回主宰共同研究 飛鳥からの発信——万葉古代学の地平』研究会用資料 (2012年7月16日)
- 海田能宏・口羽益生 (1985) 「東北タイ・ドンデーン村：村のたたずまい」『東南アジア研究』23 (3) : 224-234.
- 江守五夫 (1986) 『日本の婚姻——その歴史と民俗 日本基層文化の民族学的研究Ⅱ』弘文堂
- 加藤謙吉 (2002) 『大和の豪族と渡来人——葛城・蘇我氏と大伴・物部氏』吉川弘文館
- 官文娜 (2005) 『日中親族構造の比較研究』思文閣出版
- 下出積與 (1968) 『神仙思想』吉川弘文館
- 末本文美士 (1992) 『日本仏教史——思想史としてのアプローチ』新潮文庫、新潮社
- 清家章 (2010) 『古墳時代の埋葬原理と親族構造』大阪大学出版会
- 千田稔 (2001) 『飛鳥——水の王朝』中公新書、中央公論新社
- 田中良之 (1995) 『古墳時代親族構造の研究——人骨が語る古代社会』柏書房
- 田中良之 (2003) 「古代の家族」赤坂憲雄・中村生雄・原田信男・三浦佑之編『女の領域・男の領域 いくつもの日本Ⅳ』岩波書店 : 117-142.
- 永原慶二 (1998) 『莊園』吉川弘文館

- 成清弘和（2005）『女帝の古代史』講談社現代新書、講談社
- 仁藤敦史（2011）『都はなぜ移るのか——遷都の古代史』吉川弘文館
- 福井捷朗（1987）「エコロジーと技術——適応のかたち」渡部忠世編『稲のアジア史 第一巻 アジア稲作文化の生態基盤——技術とエコロジー』小学館：277-331.
- 福永光司（1982）『道教と日本文化』人文書院
- 福永光司（1987）『道教と古代日本』人文書院
- 水谷千秋（2003）『女帝と譲位の古代史』文春新書、文藝春秋
- 水谷千秋（2006）『謎の豪族 蘇我氏』文春新書、文藝春秋
- 吉川真司（2011）『飛鳥の都 シリーズ日本古代史③』岩波新書、岩波書店
- 吉村武彦（2010）『ヤマト王権 シリーズ日本古代史②』岩波新書、岩波書店
- 和田萃（1995）『日本古代の儀礼と祭祀・信仰 上』塙書房
- 和田萃（2003）『飛鳥』岩波新書、岩波書店