

資料の不在と考古学

高倉 洋 彰

I 不在する考古資料の理解

考古学と考古資料の存否 考古学の定義について、横山浩一氏は浜田耕作氏の定義を援用しつつ「考古学とは過去の人類の物質的遺物を資料として人類の過去を研究する学問である」とされている（横山 1978）。ここでいう「物質的遺物」は、単なるモノだけではなく、「物質の上に残された人間活動のすべての痕跡」を指している。

しかしながら「人間活動のすべての痕跡」がすべて残るわけではない。実際、自分の身の回りを例にとると、たとえば小学校の児童だった時代の「痕跡」はわずかに通信簿や写真が残るくらいで、身に着けた衣服、教科書やノート、取ったはずの100点満点の試験の解答用紙などほとんど何も残っていない。したがって残された「物質的遺物」から、小学校時代の私の姿を再現することは難しく、「私は優秀な小学生だった」と主張しても裏付けは乏しくなる。

考古学の資料も同様で、残っている「物質的遺物」が全体の何%分なのか、その資料が全体の傾向を反映しているのか、といった疑問に答えることは難しい。例を挙げておこう。

島根県荒神谷遺跡から大量の中細銅剣が発見される以前に、当時勤務していた九州歴史資料館で「青銅の武器」展のお手伝いをしたことがある。可能な限り銅剣・銅矛・銅戈からなる青銅の武器・祭器を集め展示したが、しょせんは3種に過ぎず、口コミの不評もあって入館者数は伸びなかった。ただ、展示の内容がプロ好みだったこともあって、研究者の間では好評で、展示図録が飛ぶように売れた。その展示図録の大部分を、当時九州大学大学院生だった岩永省

三氏（現九州大学教授）が作成された青銅の武器の出土地名表（岩永 1980a）が占めており、その正確度が評価されてのことだった。この出土地名表で山陰地方（山口県の日本海側，鳥根県，鳥取県，兵庫県の日本海側）での青銅の武器の出土状況を見ると，武器形祭器を含めても銅剣14口・銅矛1口・銅戈1口の計16口に過ぎず，弥生時代の山陰地方は青銅器の過疎地とみられてもしかたなかった。山陰地方で当時出土している青銅製武器という「物質的遺物」は数少なく，それが山陰地方の青銅器文化の全体的傾向を示していると考えられていた。

荒神谷と加茂岩倉 1984年，鳥根県荒神谷遺跡の土壌から中細銅剣358口が一括して検出され，翌85年にさらに隣接する土壌から銅鐸6口，銅矛16口の検出が続き，さらに1996年，今度は加茂岩倉遺跡から銅鐸39口が一括して発見され，事態は一変する。今，日本の考古学界で弥生時代の山陰地方を青銅製の武器・武器形祭器あるいは銅鐸の過疎地と考える人はいない。つまり，荒神谷と加茂岩倉によって，荒神谷以前の考察は誤りであったことが証明され，山陰地方が青銅器の過疎地であるという見解を一掃した。しかも荒神谷遺跡出土の銅剣は中細銅剣c類（岩永 1980b）であり，数が少ないとはいえ過去に出土した銅剣も中細銅剣c類であったこともあって，今度は山陰地方が青銅器文化の一つの中心地であるという新たな見解もあらわれてきた。しかし出土数に対して出土遺跡数は数少なく，青銅器文化の中心とするには資料が不足している。出土資料数の劇的な増加とそれにもかかわらずの出土遺跡数の少なさという不均衡は，現在知られている「物質的遺物」がすべてで無いことはもちろん，資料には偏在性があることを訴えている。

銅剣・銅矛・銅戈さらに銅鐸は出土例があるからまだ良い。弥生時代の銅鉦の未発見地域である和歌山県堅田遺跡から銅鉦の鑄型が検出されるなどのこともあるから，銅鉦未検出地の山陰地方には銅鉦は伝わっていなかったなどということとはできない。しかし，不在を未発見で片づけてしまうと，考古学は成立しなくなる可能性がある。したがって「不在」であるとしても，根拠を挙げて不在を証明する必要がある。そして不在ではあっても，客観的間接的に論証の

可能性をもつ想定であればそれは「仮説」となるが、単なる希望的な都合の良い想定であればそれは「願望」「幻想」でしかない。そこで以下に考古資料が不在ないしは稀薄であっても論証可能な事例を検討してみる。

II 大型船の復原

弥生時代の大型船 弥生時代の船は、出土木造船や船を描いた絵画土器、さらには埴輪などの古墳時代資料を援用して、復原が試みられている。近年阿南亨氏は、大阪府久宝寺遺跡で検出された弥生時代後期～古墳時代前期の準構造船（二体成形船）や、同じ大阪の長原高廻り2号墳出土の久宝寺船に酷似した船形埴輪などから、古墳時代の船を復原されている（阿南 2007）。長原高廻り2号墳出土の船形埴輪は、船首（舳）と船尾（艫）が上下に分かれ、上側には馬蹄形の豎板が付いているが、久宝寺木造船にも丸太を繰り抜いた船底部、それに取り付けられる舷の側板、船首・船尾に向かって細く絞った舷の側板を固定する馬蹄形の豎板が残っていて、長原の埴輪船と同形になる。長原埴輪船は全長128.5cm、最大高41cmをはかり、久宝寺木造船のほぼ10分の1の大きさになる。なお、長原埴輪船の舷側板には左右4対の突起（ピボット）が設けられていて、両側で計8人が櫂もしくは櫓を操作していたことがわかる。こうした資料を基礎に、阿南氏は古墳時代の船を

大型船	全長	10数 m	最大幅	1.3～1.5m
小型船	全長	6～8 m	最大幅	数10cm

に分けられている。大型船については復原船や航海実験例があり

野生号	全長	16.5m	14人漕ぎ	2ノット（時速3.7km）
なみはや	全長	12.0m	8人漕ぎ	2ノット（時速3.7km）
海王	全長	11.9m	最大幅2.05m	18人漕ぎ 3.74ノット（時速6.9km）

の数値が残されていて、「なみはや」は大阪市～釜山市間、「野生号」はソウル近郊の仁川市～福岡市間の航海に成功している。『日本書紀』仲哀天皇八年条

に、天皇が筑紫におもむいたときに、岡県主の祖である熊罥が全長「九尋」の船で天皇を出迎えているが、尋は5尺から6尺ほどと考えられているから、全長13.5~16.2m程度の船になる。この数字は復原されている船の大きさに近く、大型船には実態がある。

弥生時代の大型船を考える資料は乏しく、古墳時代の船と同じくらいの規模かやや小さいものとみられる。

乗船者数の想定 阿南氏は全長12m級の船の乗船者数を30人弱と考えている。しかし航海実験の写真を見ると、「なみはや」では漕ぎ手8人と交代要員とみられる2人の計10人、「海王」は漕ぎ手18人と艇指揮（船長）・舵取り各1人の計20人、やや大形の「野生号」は漕ぎ手14人が乗っているに過ぎない。野生号にはやや空きスペースがあるが、なみはやや海王には乗客の座るスペースなどほとんどない（図1）。最大幅1.3~1.5m程度の幅では2列で櫂を操作する漕ぎ手だけで詰まってしまうからである。つまり、これらの復原船は漕ぎ手のみで、ほぼ満員になるのであって、復原船を訪れた短時の乗客は実際に立っているから、倭奴国王や倭国王帥升、あるいは倭国女王卑弥呼から派遣された難升米などの使節は漕ぎ手の間に立っているしかない。これでは対馬海峡や朝鮮海峡を渡海している最中に使節も絹織物などの土産もズブ濡れになってしまう。

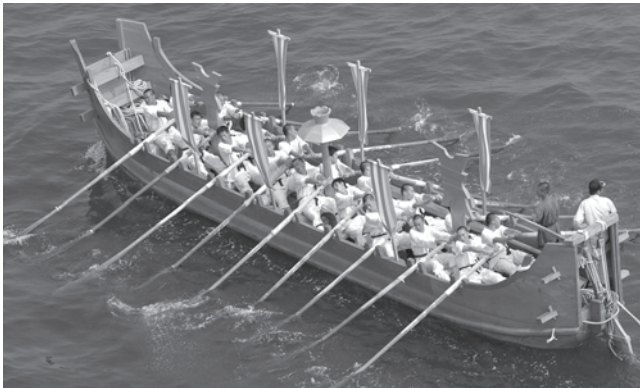


図1 客の乗船空間の無い復原された「海王」号
読売新聞西部本社・大王のひつぎ実験航海実行委員会提供

大夫などの使節が雨天はもちろん晴天であっても立っていたとは考えられない。そこで、8人漕ぎのなみはやが釜山までの航海に成功していることを考えると、実際には同じ規模のなみはやと海王の漕ぎ手の差分の船室をもつ御座船があったと考えざるを得ない。

こうした現実を踏まえずに、阿南氏が約30人としたのは、次の記録からである。

554（欽明15）年 船40艘 兵士1000人

1艘当り25人『日本書紀』欽明紀

662（天智元）年 船170艘 兵士5000人余

1艘当り29人『日本書紀』天智紀

663（天智2）年 船1000艘

『三国史記』新羅本紀

兵士27000人

1艘当り27人『日本書紀』天智紀

大形船の復原にもこの数値は活用されているが、554年には兵士のほかに馬100頭を乗せていることには考慮が払われていない。40艘だから1艘に平均2.5頭の馬が乗せられていたのである。当時の馬は小形だったが、それに近いと推定される宮崎県都井岬の在来馬（御崎馬）でも体重が300kgくらいあるから、体重60kgの兵士に換算すると、 $300\text{kg} \times 2.5 \text{頭} \div 60\text{kg} \text{人}$ で12.5人分になる。つまり554年の船には1艘当り37.5人が乗っていたことになる。さらに兵士が船を漕ぎ、武器や食糧などを運んでいたとしたら、兵士は過労で、朝鮮半島に着いても戦闘力にならない。ましてや戦いに敗れ、海を渡って帰ろうとしても、漕ぎ手の兵士が敗死していれば船は動かない。また、戦場に向かう兵士には代替の武器や食糧などの軍需物資を運び補給する非戦闘要員の輜重兵がともなうことを忘れてはならない。たとえば612年に第2次高句麗遠征を実行した煬帝の隋軍は「總一百十三萬三千八百，號二百萬，其餽運者倍之」（『隋書』煬帝紀）とあり、戦闘兵の倍数に近い輜重兵（餽運者）がいる。軍需物資としてもっとも重要なのは兵糧米である。554年の記事の少し前の536年（宣化元）に大宰府の祖形とみなされている那津官家が福岡市の中央を流れる那珂川の旧河

口に築かれたと『日本書紀』宣化条にある。那津官家には、河内国茨田郡屯倉・尾張国屯倉・伊勢国新家屯倉・伊賀国屯倉および筑紫・肥・豊の屯倉から運ばれた穀物が集積されていた。その翌537年に大伴狭手彦が率いる倭軍が新羅に進攻しているから、那津官家へ集積された穀物が狭手彦軍の兵糧に用いられたことは疑いない。したがって、554年の場合も、兵士1000人、馬100頭のほかに、輜重兵や水手（漕ぎ手）がいるのであって、1艘当りの乗船者数は兵士数の倍程度に考えておく必要がある。これに大量の兵糧米を含む軍需物資を積載するのであるから、全長12m などであるはずがない。

弥生時代にも、同様に、全長12m を越える大型船があったのであろう。

倭国使船の威儀 弥生時代に中国に派遣された使節団の規模はわかっていない。『魏志』倭人伝によれば、正始4年（243）の使節は「倭王復遣使大夫伊声耆掖邪狗等八人」とあり、250年ごろには「壹与遣倭大夫率善中郎将掖邪狗等二十人」が派遣されている。8人・20人と少ない。

これには遣唐使や渤海使が参考になる。延暦23年（804）に派遣された第16次遣唐使は、肥前国松浦郡田浦（長崎県五島市）を離れた翌夜に暴風で遭難し、大使藤原葛野麻呂や空海らが乗っていた第1船は34日間も漂流し、福州（福建省）長溪県赤岸鎮に漂着している。その後の苦難を乗り越え、23人が許されて長安に入京している。ところが長安には、遭難を逃れた判官菅原清公の指揮する第2船の一行27人が到着していた。「四つの船」とよばれるように遣唐使船は通常4艘で構成され、600人ほどが乗船していた。平均すると1艘150人であり、このうちの23人、27人が入京を許されたことになる。合わせると50人だから、これが長安に入京できる最大数とも考えられるが、清公らの一行が入京した時点で葛野麻呂一行の入京は予測できないから、日本からの遣唐使一行の入京最多許可数は30人程度であったのであろう。日本でも同様に、裴璆を大使とする第34次渤海使は総数105人で若狭国丹生浦に到着するが、平安京への入京を許されたのは20人だった。

これらの例からみて、倭国王卑弥呼の使節数が8人・20人と記録されたのは洛陽への入京を許された数で、船員の数を考えただけでも実際はもっと多い。

参考になるのは、『後漢書』東夷伝で、107年に倭国王帥升は「生口百六十人」を献じている。阿南氏が推定した「なみはや」に生口を載せた場合、30人—船員8人で22人ほどを載せることができるから生口のためだけで7～8艘が必要になる。「海王」であれば30人—船員20人で船は16艘必要になる。生口は犯罪者ないしはその家族、戦争の捕虜などの奴婢的存在と考えられており、しかも土産として連行されるのだから常に逃亡の意思をもち機会を狙っていると考えてよい。それらをこのようにして運ぶとは考え難く、各船に少人数隔離して運ぶとみた方がよい。そうすれば1艘4人でも40艘が必要になる。つまり、平均150人を4艘に乗せた「四つの船」の遣唐使船とは違い、弥生時代および古墳時代の使節団の船は多数で船団を組んでいた可能性が考えられる。

その多数の船団が突如姿を現したら、軍事攻撃あるいは海賊の襲撃と間違いかねない。そこには、この船が外交使節団であることを意味する船旗がはためていたに違いなく、相手側もそれによって容易に識別できた。しかも、次節で述べるように、外交使節の派遣にあたって倭国王からの上表文が提出されており、楽浪郡（後には帯方郡）でも倭国の使節団の到着が予定できていたからである。そのような識別可能な船旗をはためかせていたであろうことは、三重県松阪市宝塚1号墳出土の船形埴輪や奈良県天理市東殿塚古墳出土の円筒埴輪に線刻された絵画（図2）に、旗をたなびかせていることから判断できる（高倉 2012）。

倭国の使節を載せた船団の船がすべて同じ大きさである必要はない。大使を載せた船が阿南氏の想定する大型船の規模である可能性は、これに宝塚1号墳船形埴輪や東殿塚古墳線刻絵画に認められる船室を備えていたら、十分に考えられる。しかし生口や馬、献上品、武器や食糧などを積載した運搬船（輸送船）も必要で、これらは阿南氏の想定する大型船には期待できない。もっと大形なのである。しかしそのような規模の船の存在を示唆する考古資料は無い。つまり考古資料の現状から復原される大型船は全長12～16m級船ということになる。

ではもっと大きな船は考えられないのであろうか。実はその存在をうかがわ

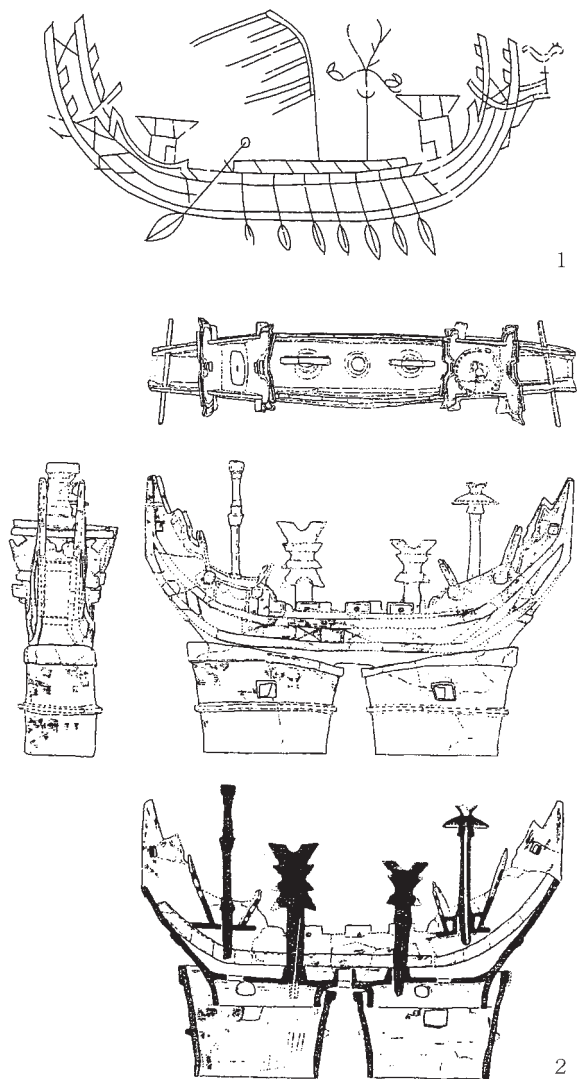


図2 威儀を正した船の姿（縮尺不同）
1：奈良県東殿塚古墳埴輪絵画，2：三重県宝塚1号墳埴輪

せる記録がある。『常陸国風土記』香島郡条に「軽野の東の大海の浜辺に、流れ著ける大船あり。長さ一十五丈、濶さ一丈余あり」とある。さらに「淡海の世に国見に遣はさむとして、陸奥の国の石城の船遣して大船を作らしめしに……」と註されている。淡海の世は天智天皇の治政であり、1艘平均で27人や29人の兵士を載せるという数値を先に紹介した。そのときに全長45m（長さ一十五丈）、幅3m以上（濶さ一丈余）の船があり、村人はその大きさに驚いてはいない。この記事はもっと評価されなければならない。

つまり、この漂着船こそが大型船であり、この船幅があったら馬や武器・食糧などの輸送も可能になる。弥生～古墳時代の船は刳り船に舷側板を組み合わせた準構造船（二体成形船）であるという「常識」に縛られずに、構造船が存在した可能性を考えるべきである。輸送船は、弥生時代であっても、この規模に近いものであったと考えなければ漢や韓との外交交渉はできないことを考慮したいものである。

この『常陸国風土記』の記事を、考古資料が無いからといって無視するのではなく、真の大型船の検出に向けた問題意識として、発掘調査にあたって想定しておくことが肝要であろう。

Ⅲ 弥生人と文字

漢字との出会い 1980年代まで、弥生時代の倭人に漢字の知識は無かったと考えるのが、「常識」だった。漢字の伝来は、万葉仮名的な用字法の銘文のある熊本県江田船山古墳出土鉄刀、埼玉県稲荷山古墳出土鉄剣、和歌山県隅田八幡宮伝世人物画像鏡などが出現する5世紀からとするのが常識で、三重県片部遺跡で「田」字が墨書された4世紀代の土器が検出されたときは衝撃であった。しかしこのときから私は漢字伝来の「常識」を疑うようになった。

景初3年（239）に卑弥呼の使節として魏に向かった難升米らは、各種の下賜品を授けられるが、それが「皆装封付難升米牛利還到録受」と記されている。この部分は

- * 「皆装封して難升米・牛利に付す。還り到らば録受し」(みな装封して難升米・牛利にわたす。還り到着したら目録どおり受けとり) (石原 1985)
- * 「みな箱に入れ封印して難升米と牛利に託し、帰ったあと目録とともに汝に授ける」(今鷹・小南・井波 1982)
- * 「皆封封して難升米・牛利に付し、還り到りて録受せしむ」とし「録受」に「目録に従って受け取らせる」と注している(藤堂・竹田・影山 1985) 例などがあるが、一様に①装封した下賜品を難升米・牛利に与えているとしながら、②帰国の後に目録とともにあるいは目録にしたがって受け取らせている。これでは①と②の関係がわからない。それは次にくる正始元年(240)に帯方太守弓遵から派遣されて倭国を訪れる建中校尉梯儁との関係が考えられていないからである。梯儁は倭に「詔賜帛錦罽刀鏡采物」を齎(もたら)すのだが、これが①に相当する。つまり少帝は難升米と都市牛利の立会いのもとで下賜品を確認させながら馬王堆1号漢墓で出土したような行李(箱)に入れ、梱包・封緘した(図3)のであって、渡したのは内容を記した目録である。そこで翌年梯儁が①を倭国に持参し、先に難升米らが持ち帰っていた目録と照合しながら受け取らせたというのが②である。したがってこの部分を正確に表現すると、「下賜品のすべてを難升米・牛利に確認させたうえで行李(箱)の中に収めて緊縛(装封)し、確認済みの内容物の目録をわたす。帰国後に、この行李が到着したら、先に受け取り持ち帰っていた目録と行李に収められている下賜品とに異同が無いように厳しく照合し、確認したのちに受け取りなさい」ということになる。これらについては、倭人伝そのものに「王遣使詣京都帯方郡諸韓國及郡使倭国皆臨津搜露伝送文書賜遺之物詣女王不得差錯」と具体的に記した個所がある。これを、たとえば藤堂明保氏ら(藤堂・竹田・影山 1985)は、「倭王の使いを遣して京都・帯方郡・諸々の韓国に詣らしむるとき、及び郡〔使〕の倭国に使いするときは、津(港)に臨みて搜露し、文書、賜遺の物を伝送して女王〔のもと〕に詣らしめ、差錯あることを得ず」と現在の入国審査や税関検査を思わせる情景を思わせる訳をしているが、これが正しい。にもかかわらず、「装封」と「録受」の関係を中国史の権威の方々が誤訳と疑われる訳をし

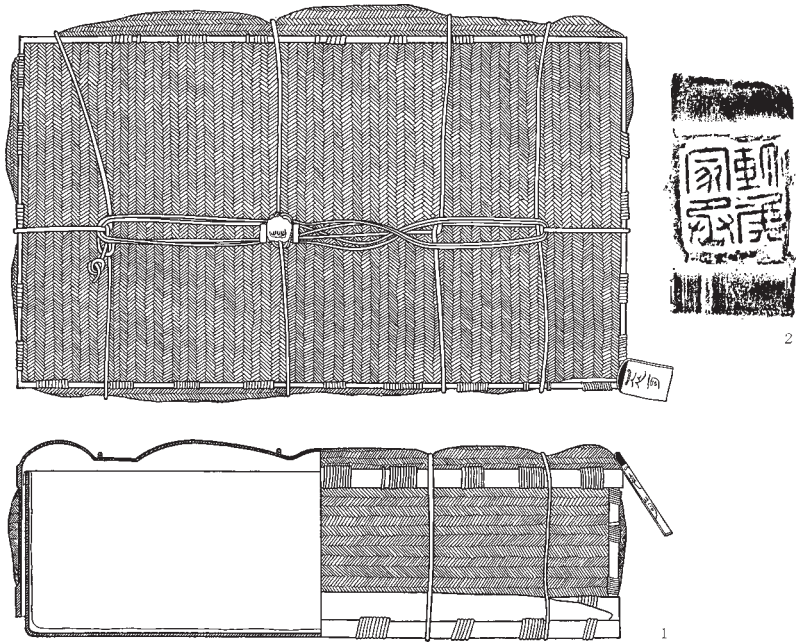


図3 中国湖南省馬王堆1号漢墓の緊縛された竹筒（竹製行李）（湖南省他 1973から）
1：竹筒（約1/9大），2：封泥（2/3大）

たのは、おそらくは当時の倭人に漢字が理解できるわけがないという「常識」に惑わされてのことであろう。しかし、これらのことは馬王堆漢墓や居延漢簡・敦煌漢簡などの考古資料を知っていれば当たり前のことでしかない。先の文章を読み返していただくと「録受」や「文書」の文字があり、津で下賜品の実物と目録を照合し「差錯あることを得」ないつまり間違いが許されないのだから、「細班華鬪」などの文字が読めただけでなく、「細かな花模様を散らした毛織物」であるという意味内容を理解していたことがわかる。

なお、この「装封」「録受」に関する記事が、少帝からの下賜の記事にもう1カ所出てくる。それは倭国王卑弥呼を「親魏倭王」に叙した部分で、「今以為親魏倭王假金印紫綬装封付帯方太守假綬」とあり、たとえば「今汝を以て親魏倭王となし、金印紫綬を仮し、装封して帯方太守に付し假綬せしむ」と訳さ

れている(石原 1985)。その金印紫綬は先の下賜品とともに、正始元年(240)に帯方太守弓遵から派遣された建中校尉梯儁によって倭国にもたらされたことは、下賜品の内容に先だって「奉詔書印綬詣倭国拜假倭王」(詔書・印綬を奉じて倭国に至り、倭王に拝假して〔假綬した])とあり「并」として先の下賜品が記されているから、当然のことながら別格に扱われている。したがって梯儁は少なくとも詔書・印綬・下賜品の3種の行李などの梱包物を持参している。

装封と録受 実は、上述した下賜と録受の情景の正しい理解は、たとえば邪馬台国の所在地に決定的な意味をもつ。当時の倭国は、『魏志』倭人伝によると、邪馬台国や投馬国、奴国などの諸国から構成されていた。邪馬台国の女王卑弥呼が倭国王に共立されたように、倭国王＝邪馬台国王ではない。全国の知事が集まる知事会の会長に東京都知事がなったり、福岡県知事がなったこともある。全国知事会の統治する領域を倭国、都道府県を倭国の構成諸国、都道府県知事を邪馬台国王・投馬国王・奴国王のような諸国の王、知事会長を倭国王と考えれば理解しやすい。239年当時の倭国王が邪馬台国女王卑弥呼だっただけのことである。いわゆる邪馬台国東遷論は、「国」が生活基盤の支配領域を意味することからすれば東遷などありえないが、邪馬台国の支配領域の拡大や倭国の首都の移動(東遷)と考えれば一考の余地がある。したがって倭国首都東遷はありえても、邪馬台国東遷は考え難く、これは論者が倭人伝の段階にたまたま倭国の首都が邪馬台国であったことから倭国と邪馬台国を混同しているにすぎない。

その邪馬台国の位置を決定するのに、卑弥呼が少帝から假授された「親魏倭王」金印の出土が期待されているが、金印は持ち運びできるから決め手にはならない。決め手は封泥の出土である。239年に難升米らが確認した下賜品が目の前で行李(箱)などに詰められ、「装封」される。これは図3のように、行李を開梱不能の状態に緊縛し、その紐の結び目を封泥匣に当て、上から粘土を填めてそれに捺印する。少帝からの詔書や金印紫綬はさらに嚴重に梱包され、特別の行李に収められている。

翌年、建中校尉梯儁によって倭国に持ち込まれた行李(箱)のうちの下賜品

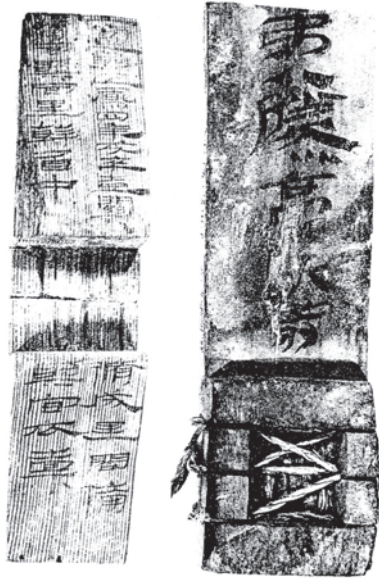


図4 中国甘肃省敦煌出土の「檢」（盛・李 1991から）
この2例は表板で、現在の葉書のように宛名や差出人の名前を書き、底板で文書（竹簡・木簡）を挟み、緊縛して粘土を詰め、封泥を捺す。

用の行李は、津（おそらくは福岡県糸島市御床松原～新町遺跡）で開封され、下賜品の1点1点が先に難升米らが持ち帰っていた目録と照合される。したがって、この際に、行李を緊縛していた紐が外され、それを封じていた封泥は捨てられる。しかし詔書や金印紫綬のそれが開かれることはない。詔書らを開くことができるのは、仮綬する梯儁と倭国王に叙せられる卑弥呼だけだからである。

皇帝の玉璽には、「皇帝」あるいは「天子」と「行璽」「之璽」「信璽」を「皇帝行璽」のように組み合わせた6種があった。このなかで外国との交渉に用いられる玉璽は「天子之璽」であるから、卑弥呼に与えられた詔書を包む「檢」（図4）を封緘した封泥には「天子之璽」が捺されている。封泥は信書の秘密を護持する重要な性格をもつが、開封されれば使命を果たした単なるゴミであ

り、捨てられる。皇帝印は一辺1寸2分（約2.82cm）の小形であるから封泥は小さく、開封に際して破碎されればさらに小さくなる。

しかしその出土によって邪馬台国の位置が決定するから、重要である。邪馬台国を誘致したいのなら、「天子之璽」封泥またはその細片を検出すればよい。関係者のご健闘を祈っている。

弥生人の文字知識 建中校尉梯儁の帰国に際し、倭国王は「答謝詔恩」（魏帝からの恩恵への感謝）をあらわす上表文を奉っている。この上表文はどのように作成されたのであろうか。上表文には書式があり、倭人伝にはそれが異様であったとは記されておらず、上表したとのみ淡々と記しているから書式どおりだったのだろう。装封と録受をこなし、魏の少帝からの詔書を理解し、上表するためには、漢字だけではなく漢文に対する優れた理解があったに違いない。つまり、限られた範囲だったにしても、漢字漢文を理解する弥生人がいたことを示している。

しかし1980年代の日本の考古資料には弥生人の漢字認識を示す資料は皆無だった。そうしたときに韓国釜山に近い茶戸里遺跡から、紀元前1世紀ごろの、筆記用の筆と誤字あるいは使用済みの文字を削除するための削刀（素環頭刀子）が出土した（李・李ほか 1989）。茶戸里遺跡は倭の北岸にある狗邪韓国の王墓に擬せられているから、倭にも漢字が伝わっている可能性がある。多種多様な資料に遭遇する考古学では、無いと思ったことについては、注意を払わない場合がある。そこで文字資料に関心をもっていただきたく、弥生人は文字を知っていたという趣旨の一文を書いた（高倉 1991）。この一文に対しては嵐のような批判があり、中国カブレの妄言と決めつける研究者さえいた。しかし、考古資料は皆無とはいえ、倭人伝の文字関係資料をすべて否定することなどできないから、自信をもって論を進めた。

九州国立博物館誘致運動の中心組織として活動した博物館等建設推進九州会議は『ミュージアム九州』という機関誌を刊行しており、その編集を担当していたことがあった。1991年に「文字と国家」という特集号を準備していたところ、中国史の権威であった西嶋定生氏から電話があり、先の私の論文をよみ至

極もっともなことと考えるが、反対論者が多いと聞いたので助力したく、特集号に原稿を書かせてほしいという内容であった。その西嶋論文は以下の内容であった（西嶋 1991）。漢は周辺諸民族の首長に対して文書外交の一環として上表文の提出を求めたので、首長の使者は上表文を携行する。そしてその正統性を示すために、上表文にはかねて授与していた官印で封緘している必要があり、その封緘印で使者の真偽が判定された。外交に上表文の提出は必須であり、中国王朝との外交関係を継続しようとする政治的行為として漢字漢文を修得する必要性があったことが指摘されている。さらに、茶戸里筆軸の発見を評価され、金印（「漢委奴国王」）渡来の時代に弥生人は漢字を知らなかったとは断言できないのであるまいかと、1世紀ごろの漢字伝来の可能性を示唆されている。

以後も、梶山勝氏による批判（梶山 1993）などもあったが、しかしこの問題は意外に簡単に決着した。弥生時代の文字資料が検出され始めたからである。現在では三重県貝蔵遺跡から出土した2世紀後半の壺に「田」字が墨書されている例など、中部地方まで類例を増している。文字の修得は漢との直接交流が開始される紀元前1世紀中ごろまでさかのぼる可能性を強くもっているから、今後も資料の蓄積が望める。弥生人は文字を知っていたのであり、それが文字資料を確認しようという問題意識をもった発掘調査で実証されていく。この文字の事例は、『魏志』倭人伝の記事の評価や韓国での筆・削刀の出土など、かなり強固な根拠をもつての「仮説」であった。倭人伝の記事の否定などの文字の不在を証明する努力をせず、「常識」に固執するようになると、頑迷固陋な「常識」が考古資料や文献史料の解釈に新たな開拓を拒否するようになり、旧説を根拠なく固定化させ学問の発達を妨げる弊害になりかねない。弥生時代の文字の存否をめぐる論争はその良い教訓になった。

IV 邪馬台国の人口

調査成果の誤誘導 考古学に必要な可能性をもつ想定（「仮説」）を、意図的な方向性をもって運用する、好ましくない場合がある。それは仮説ではなく、

願望・幻想なのだが。

佐賀県吉野ケ里遺跡の発掘調査とその成果は弥生時代を考える一級資料であり、『魏志』倭人伝にある宮室・楼観・城柵・邸閣・市などの用語の実態を考えるうえで多大な貢献をしていることは論をまたない。地下に眠ることの多い弥生時代の遺跡は、部分的な発掘にとどまることが多く、過去の発掘調査の図面を集成して完成する遺跡の全体像から全容を解明されることがほとんどで、吉野ケ里遺跡のように遺構の全体が保存されることは稀有であり、そのこともまたこの遺跡の価値を高めている。この最重要の遺跡を保存するにあたって、真摯な考古学を含む総合的な研究が必要であることは、誰もが考えている。また、市民へこの重要な歴史遺産を周知するため史跡として復元し活用することも重要である。吉野ケ里歴史公園の整備は、邪馬台国時代の拠点集落の姿を再現していて、一般市民への絶好の周知施設となっている。

遺跡の重要性を世間に知らしめる方策の一環としてであろうが、吉野ケ里遺跡＝邪馬台国という宣伝を調査関係者（の一部と考えるが）が行っている。これは吉野ケ里遺跡の発見当初に、発掘調査を指揮されていた高島忠平氏が述べられた吉野ケ里遺跡の発掘によって『魏志』倭人伝の邪馬台国像がみえてくる（考えられるようになってくる）という趣旨の言葉を、高さ12mに復元されている吉野ケ里遺跡の高楼（楼観とみられている）に立てば眼下に邪馬台国がみえるという意味にマスコミが誤解し、幸いにもその誤解が吉野ケ里遺跡を保存する原動力の一つとなったことに起因すると承知している。遺跡を保護するための方便であれば、オーバーな表現も、好ましくはないが許されよう。

問題は、この意識、つまり吉野ケ里遺跡＝邪馬台国という意識が調査関係者（の一部）に温存され、肝心の学術的な分野においても主張されていることである。

邪馬台国の所在地と自称することは『魏志』倭人伝の内容にしたがっているということであろう。そうであるならば、必ず証明しておくべきことがある。その1つに戸数がある。倭人伝は、邪馬台国の戸数を「七万戸」としている。この「戸」は中国の史書にあるのだから、中国の考え方にしたがうべきである。

古代中国の人口統計は、倭がはじめて中国史書に登場する『漢書』地理志が参考になる。地理志には郡別の戸数と人口が記されていて、かなりの不揃いはあるが、平均して1戸当りは5人になる。邪馬台国の時代に近い後漢では、『後漢書』郡国志が参考になる。そこで倭漢交流の漢側の窓口であった楽浪郡を例にすると、

典拠	戸数	人口	1戸当り
『漢書』地理志	62.812戸	406.748人	6.48人
『後漢書』郡国志	61.492戸	257.050人	4.18人

になる。そうすると邪馬台国の人口は、戸数7万戸だから、1戸当り4人として28万人、7人として49万人になる。ただ、かつて倭人伝の国別の戸数は2～3倍で記述されていると指摘したことがある（高倉 1995）ので、仮に3で除すると、この数値は23.000戸、93.000～163.000人程度になる。では吉野ヶ里遺跡の一带にどのくらいの人口があったのであろうか。これも以前に、末盧国＝松浦郡、伊都国＝怡土郡、奴国＝那珂郡＋席田郡、不弥国＝穂波郡＋嘉麻郡の対応関係がみられることから、弥生時代の国は『延喜式』の1郡ないしは数郡としている（高倉 1992）。吉野ヶ里遺跡は『延喜式』の神埼郡にあるが、『肥前国風土記』によれば東隣する三根郡について「昔者、この郡と神埼の郡と、合わせて一つの郡たりき」とあり、後の嶺県主や筑志米多国造などの範囲も両郡に及ぶように思われるから、神埼郡5郷（『風土記』では9郷）、三根郡6郷（『風土記』も同じ）となり、両郡を合わせると多くみて15郷になる。『風土記』からの減郷は1郷50戸制の施行にともない小規模な郷が整理された結果であろうから11郷とみられるが、とりあえず15郷とすると、那珂郡・席田郡・御笠郡大野郷を合わせて14郷からなる福岡平野部（奴国）よりも多い。15郷の人口は、大宝2年（702）の戸籍から、西海道の1郷を1250人程度（1戸当り良民23.41人×50戸＝1170.5人、奴婢1.56人×50戸＝78人、合計1248.5人）とする澤田吾一氏の研究（澤田 1927）からすれば、奈良時代には18.750人程度であり、弥生時代に20.000人を維持することすら難しく、先に示した邪馬台国の人口は望めない。2012年度の国勢調査の記録をみると、該当する佐賀県三養

基郡みやき町・上峰町，神埼郡吉野ヶ里町，神崎市，それに両郡の西に接する佐賀市のうちの旧大和町（旧佐嘉郡）を加えると106,659人になる。やっと上述の倭人伝の邪馬台国の修正人口に近くなるが，総人口の桁が違うにもかかわらずこの人口で，邪馬台国の人口を見込むことは不可能である。

同じ条件は福岡平野にもあるが，ここは奴国の故地で「二万戸」，80,000～140,000人程度に条件が減じるうえに，先のように3で除したら，約6,700戸，26,700～46,700人程度になる。奈良時代の郷数による計算では，那珂郡・席田郡・御笠郡大野郷の14郷700戸で17,500人になる。貝原益軒が編纂した『筑前国続風土記』に1629年の戸数・人口の統計がある。福岡平野（奴国）は福岡・博多・那珂郡・席田郡および御笠郡大野村からなるが，奈良時代の福岡は「草ヶ江」とよばれる内湾が多くを占め，あまり人口は望めない。また郡単位の統計だから御笠郡大野村の人口もわからない。そこで博多・那珂郡・席田郡でみると，6,845軒，41,142人の人口があり，3で除した奴国の推定人口とほぼ一致している。ちなみに伊都国は「千余戸」とされるから4,000～7,000人ほどの人口が見込まれる。同じ『筑前国続風土記』によれば，伊都国に相当する怡土郡の1629年の人口は1,016軒，7,089人で，これは倭人伝そのものの数値になる。奴国の所在する福岡平野の周りには，弥生時代後期後半から古墳時代初頭にかけて王墓など王とみられる勢力の成長を示す墳丘墓や前方後円墳などの資料の希薄な早良郡（7郷）や糟屋郡（9郷）などがあり，仮にこれらも奴国の勢力下にあったと考えれば，先の数値に早良郡と糟屋郡を加えて考えられるようになり，郷数では30郷1500戸，37,500人程度になる。1629年の人口も早良郡・糟屋郡を加えると15,372軒，97,213人，さらに福岡を加えると16,897戸，112,222人になる。この数値は奴国2万戸，80,000～140,000人程度に近似している。

倭人伝の人口は実情を反映していないと考えても，決定的な事実として，弥生時代の遺跡の密集度と出土遺物の内容の深さに，比較にならない濃度差がある。奴国の中枢の須玖岡本遺跡の近くを流れる那珂川を遡上すれば，脊振山塊の低地を通して神埼郡にいたる。吉野ヶ里遺跡の一带に「国」が存在したとすれば，それは奴国の衛星国の一つであろう。

吉野ヶ里遺跡は最大規模の集落か 吉野ヶ里遺跡が弥生時代最大の規模をもつ環濠集落であることは疑いない。しかしそれは発掘調査によって明らかにされたという意味である。過去に気付かれることなく破壊され、あるいはまだ地下に眠っている吉野ヶ里よりも規模の大きな環濠集落があるとはいわない。しかしながら、青銅器や鉄器・ガラス器などの多種の産物を生産し、街区と考えられる遺構が検出されているなど、福岡県春日市の須玖遺跡群は工房地区だけでも面積が吉野ヶ里環濠集落に匹敵する広域を占めている。これに肝心の集落や墓域などの生活区を加えると、須玖岡本遺跡を中枢とする須玖遺跡群は、環濠で囲むことのできない広大な面積を有していることになる。吉野ヶ里で調査された工房区と比較するのは質・量ともに酷というものであろう。須玖岡本遺跡を中枢とする遺跡群は倭人伝の奴国の国都に相当する。奴国との比較においてははかに規模の小さな吉野ヶ里遺跡の一角を邪馬台国にしたいなら、まず倭人伝の邪馬台国の戸数を否定すべきである。それは倭人伝の否定であり、吉野ヶ里遺跡＝邪馬台国論は存立の基盤を失う。

実は、吉野ヶ里遺跡は神埼郡・三根郡の領域においてすら、首邑でない可能性がある。吉野ヶ里丘陵の東側に並列する二塚山丘陵には、前漢内行花文清白鏡が副葬されていた二塚山遺跡や環濠集落で後漢の方格規矩四神鏡をもっていた環濠集落の横田（瀬ノ尾）遺跡などの、吉野ヶ里遺跡を凌駕する内容をもつ遺跡があり、しかも丘陵南端には筑志米多国造の奥津城の可能性をもつ前方後円墳を含む目達原（めたばる）古墳群がある。したがってこの地域の首邑は横田遺跡・二塚山遺跡である可能性が高い（図5、高倉 1989）。この見解に反論し、吉野ヶ里遺跡こそが首邑であることを主張し証明されることが学問的論争であり、それが学問を前進させる。

その結果、たとえ吉野ヶ里遺跡が首邑であることが理解されたとしても、環濠で囲み得る程度の国あるいは邑に過ぎない事実を直視しない限り、邪馬台国幻想を通り越した学問的な詐術になってしまう。弥生時代の諸相を明らかにする「物質的遺物」としての吉野ヶ里遺跡は、計り知れない情報を現代の私たちに伝えてくれている。この重要な考古学的成果が、誤解をもたらす言質をと



凡例
 ▲ 中期～後期遺跡
 ● 中期前半～中頃の副葬墓
 ○ 中期後半～後期の副葬墓
 ◎ 中期後半～後期の銅鏡副葬墓

- 1 吉野ヶ里遺跡
- 2 三津永田遺跡
- 3 上志波屋遺跡
- 4 横田遺跡
- 5 松葉遺跡
- 6 二塚山遺跡
- 7 五本谷遺跡
- 8 切通遺跡
- 9 一本谷遺跡
- 10 姫方遺跡
- 11 白壁北尾遺跡
- 12 瓢箪塚遺跡
- 13 木分遺跡
- 14 荒堅目遺跡
- 15 託田遺跡
- 16 姉遺跡

(この他に三津永田一帯に鏡副葬墓が2基あるが、場所不明。また白壁一帯で副葬と思われる青銅製武器が2口出土しているが、遺構不明。)

図5 佐賀県神埼郡・三根郡域のおもな遺跡 (1989年当時, 高倉 1989年から)

なわずに公開されるために、過去の願望・熱望や幻想に惑わされずに新鮮な「仮説」を提示していただけるよう、調査関係者の真摯な御努力に期待したいと祈っている。

いくら考古資料に恵まれても、論理的な仮説を構築しなければ、幻想に終わりがねない例である。

V あんぼんたんの川流れの語源

あんぼんたんの川流れ 私の子どものころ、口喧嘩あるいは悪ふざけで、相手を「あんぼんたんの川流れ」とからかっていた。最近、学生に尋ねてみたがほぼ全員知らないというから、もう死語であろう。知らなくても「あんぼんたん」は悪口だなとわかるかと思うが、「川流れ」のどこに悪意があるのだろうか。実はこれの解釈が考古資料によって可能になる、と考えている。不在の考古資料には、研究者の不分明によって不在になっている可能性をもつものがあり、その例として取り上げてみよう。

「あんぼんたんの川流れ」は童謡にあるから、まずそれを紹介しておこう。

- | | | | |
|-----|---------------|-----|---------------|
| 1 番 | あんぼんたんの川流れ | 2 番 | あんぼんたんの川流れ |
| | あおむけなつて流れましよう | | したむきなつて流れましよう |
| | 白い雲きれいね | | 白い石きれいね |
| | あんぼんたんの川流れ | | あんぼんたんの川流れ |

この童謡のどこに悪意が隠されているのだろうか。

悪口のように思えないので、内容を分析してみよう。まず手始めにいくつかの国語辞典を調べてみたが、「あんぼんたんの川流れ」という項目はみいだせなかった。そこでネットをみてみると、いくつかの説が紹介されていた。大同小異なのでまとめると

「台風などの大雨で川が増水すると、流木などが勢い良く流れ、橋脚にぶつかって橋を壊すことがあります。そこでそれを防ぐために橋脚の前に棒を立てて水の勢いを和らげようとします。この棒を「アンポンタン」というのです。ところが実際に洪水が襲いますと、真先にアンポンタンが流れてしまい、何の役にも立ちません。そこで何かを未然に防ぐために用意していても、肝心のときに役立たないアンポンタンのような人物を「アンポンタンの川流れ」と誇るのです。」

というのがもっとも有力な説のようである。ちなみに高校時代の同級生に聞いてみたところ、同様のことを言っていた。しかし先の童謡にはのどかさはあるけれども洪水や濁流を思わせるものはないから、この説は違っているように思う。類似した言葉に「瓢箪の川流れ」というのがある。こちらは辞典に取り上げられていて、『広辞苑』によれば、「うきうきとしておちつかないさまのとえ」とある。アホ・バカに代表される悪口語のもっとも優れた研究に松本修氏の『全国アホ・バカ分布考』（松本 1993）というのがあるが、同書は「瓢箪」の部分が「アンポンタン」に置き換えられたという立場をとっている。この説も童謡と違和感があるが、同書を手がかりに「あんぽんたんの川流れ」を考えてみよう。

「あんぽんたん」と「川流れ」の誕生 一見してわかるように、「あんぽんたんの川流れ」は「アンポンタン」と「川流れ」からできあがっている。

まず「アンポンタン」だが、大槻文彦氏以来、「あほだら」に起源する言葉と考えられている。大槻氏は、「あほだら」の語源は「阿呆太郎」であり、「阿呆太郎→あほ太郎→あほたら→あほだら→あほんだら」と訛ってきたという説を『大言海』で紹介している。「あほんだら」以降は後述と同じになる。大槻氏に対し松本修氏は、「あほだら」は「あほう（阿呆）」と「だらすけ（多羅助）」の合成語としている。「阿呆」は「アホウ」「アホ」で、阿波踊りの「踊る阿呆に見る阿呆」という掛け声で知られるように、愚かな様やそのような人を指している。「だらすけ」の部分は、ふつう、多羅尼経を誦するとき、眠気を防ぐために僧侶が口に含んだ苦味薬の「多羅尼助」からきているといわれ

ている。しかし松本氏は、文楽人形の頭部（首＝かしら）のなかで下品で憎たらしい首（かしら）を「多羅助」ということや、アホのことをダラ坊ということから、「多羅助」（愚か者）に同じ愚か者の意味の「阿呆」を加えて強調したのが「阿呆多羅」（あほだら）としている。また「多羅助」が、似た語感の薬の「多羅尼助」と通じることから、「阿呆多羅助→阿呆多羅尼助→阿呆丹（多羅尼助が富山の売薬で著名だった「万金丹」「反魂丹」の「丹」と置き換えられて、あほとん）→安呆丹（あほとん）→安呆丹（上方で「アホ」を「アッポ」とも言うことから、あっぱたん）→安呆丹（あんぱたん）→安呆ン丹（あんぼんたん）→安本丹（アンボンタン）」と変化していったと考えているように読み取れる。この松本説は卓見で、私もこの説にしたがいたいと考えている。

それでは後半の「川流れ」は何なのだろうか。松本氏は「うきうきとしておちつかないさまのたとえ」である「瓢箪の川流れ」の「ひょうたん」が「アンボンタン」に取って代わられたのが「あんぼんたんの川流れ」としている。そう考える理由を明言していないが、おそらく瓢箪の中身が空っぽであることと頭の中身が空っぽな状態の「アンボンタン」のつながりから、「瓢箪の川流れ」から「あんぼんたんの川流れ」へ変移していったと考えられているように思うが、もしそうであれば論証不足でこれにはしたがえない。

人形（形代）の「川流れ」 「川流れ」を思わせる言葉に、「ひとがた流し」あるいは「形代流し」という行事がある。

九州国立博物館の旧九州歴史資料館側階段入口の傍らに太郎左近社という小さな祠がある。耳や手足の病に効能があるという信仰があり、火吹き竹や、人の腕や足の形に整えられた薄い木製の奉養物が供えられている（佐々木・森 1993）。手足の木板は、リュウマチなどで腕や脚に故障が生じた人が、痛む箇所を撫でて痛みを移し、その回復を願って供えた形代である。福岡から水城に向かうと、東門の入口西側に塞神の小さな祠があり、これには男性の大事な部分の形代（木製男根）が供えてあり、猥褻物陳列の場のようなのであるが、これもその不調部分を撫でて人形に移し、治癒させたいという願掛けである。こうした形代、ことに人の形をした形代である人形（ひとかた・ひとがた）を納

め病気の治癒を願う習俗は今でも各地に残っている。

人形などの形代は、人の不調が罪や穢れ、厄などに起因すると考え、その部分を撫でたことから撫物（なでもの）ともいう。そして太郎左近社のように形代を納める場合とともに、たとえば江戸時代に伊勢貞丈が著し、天保14年（1843）に弟子たちが校訂して刊行した『貞丈雑記』に「撫物と云は是も陰陽師に祈禱を頼む時、陰陽師の方より紙にて人形を作りて遣はすを、取りて身を撫でて陰陽師の方へ送れば、その人形を以て祈禱することあり、扱後に川に流すなり」と記しているように、川に流すこともあった。この習俗は、仲哀天皇の崩御に際して国の大祓を行ったという『古事記』の記事をはじめとし、大宝律令神祇令で制度化され、6月と12月大晦日や、大嘗祭などの祭儀や天変地異、疫病流行などの異変に際して行われている。『源氏物語』須磨巻に、陰陽師に祓をさせた後に「ひとがた」を船に乗せて流したことが記されている。律令制の衰退後も大祓の行事は宮中や各地の神社で継承されてきた。夏越祓（祭）や水無月祓などの民間行事もその残滓になる。ただ、形代を川に流すことが多かつたらしく、大祓の行事は「ひとがた流し」や「形代流し」とよばれることが多い。『貞丈雑記』は大祓の行事の一場面を記録したものであろう。木製、後には紙製の人形が川を流れていく情景から「ひとがた流し」「形代流し」の言葉が生まれている。

これらの形代の出現は古い。弥生時代のミニチュア土器や古墳時代前期の石製模造品までさかのぼれるかはわからないが、福岡県宗像沖ノ島祭祀遺跡の第Ⅲ期（半岩陰半露天祭祀）の段階から銅製や鉄製の雛形製品が奉獻されるようになり、第Ⅳ期の露天祭祀になるとそれらとともに人形・馬形・舟形をした滑石製の形代が増加する。その時期は天武天皇の時期とされている（弓場 1979）から、7世紀後半にはすでに普及がはじまっているとみられる。奈良時代になると木製の形代が多くなる（図6）。大宝律令神祇令に定められていることや道教習俗の伝播以前にはじまる雛形製品からの形代の系譜からみて、形代を用いる祭祀は神道の系統になるが、陰陽師が介在するようにそこに道教が影響を与えたのであろう。

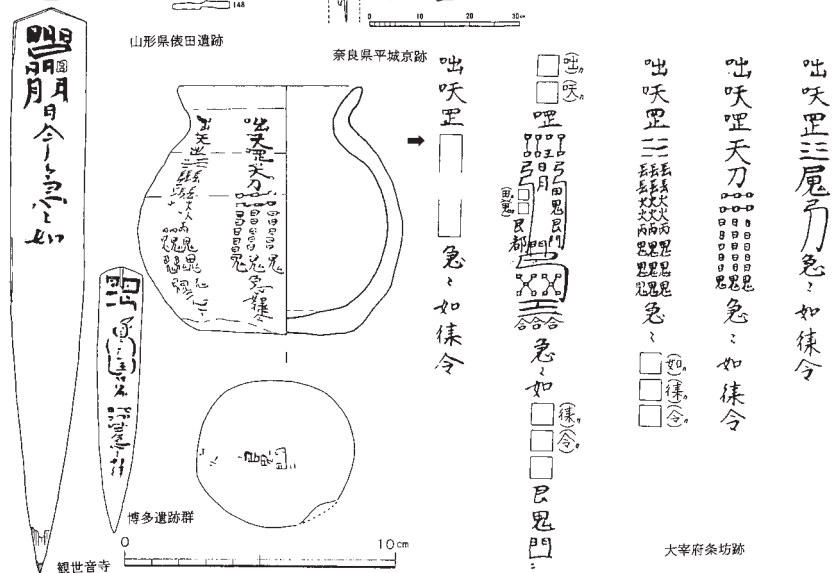
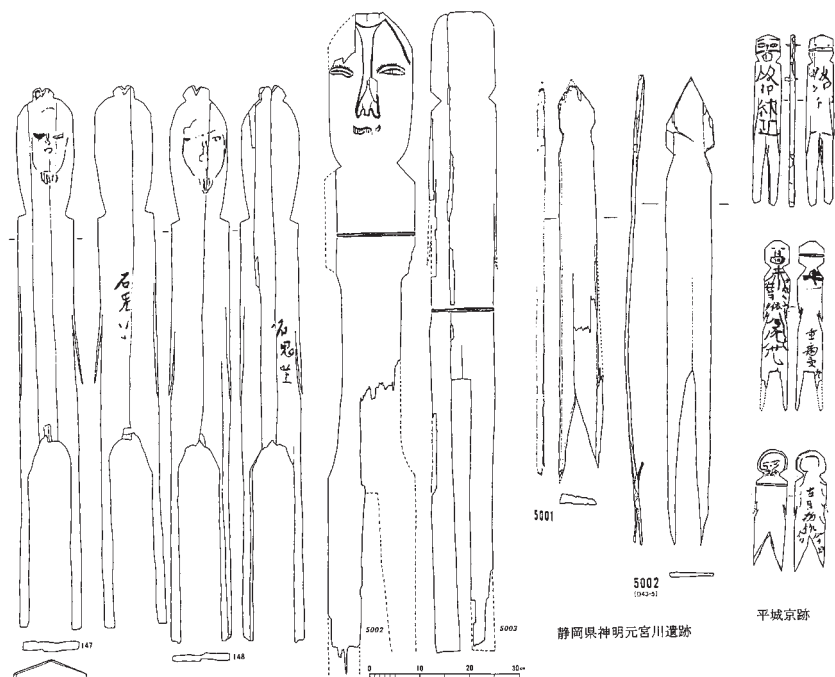


図6 木製人形と「急々如律令」呪符 (金子 1988から)

道教の伝播 前項で唐突に「道教」という言葉を使った。各地の民族には土俗信仰とよばれる固有の信仰がある。現代の日本ではおもに神道・仏教・キリスト教が信仰されているが、外国から伝わってきた信仰である仏教とキリスト教に対し、神道は日本列島固有の土俗信仰を体系化してできあがっている。同様に、中国の漢民族の土俗信仰を体系化したのが道教で、黄帝（天帝）と老子を教祖と仰ぎ、日本にはその一部の神仙思想や陰陽五行説などが伝わっている。中国に行くと、寺院みたいではあるが、動物などの造形物で屋根の棟を飾り、仏像ではなく黄帝などの人物像を祀っている仏教寺院とは違和感のある宗教的な建物をみることがある。それが道教寺院の道観である。同じ東アジアの漢民族と日本民族の固有の信仰だから、信仰に重なる部分が多くあることもあって、神道が信仰されている日本には宗教としての道教は伝わっていない。宗教としての道教には、仏教の仏像・経典・寺院・僧侶と同じように、神像・道蔵・道観・道士が必要なのだが、それらが日本には伝わっていないからである。しかし、その教えは古代に陰陽道として取り入れられ、律令制のなかで中務省陰陽寮として組織化されていた。こうしたこともあって道教の思想はおもに神道に取り入れられ、仏教にも大きく影響を与えるなど、おもに民間信仰として広く深く浸透している。神社や寺院で御神籤を引くことがあるが、御神籤はまさに道教からきている。この日本における実質的な道教の普及を明らかにした（金子 1988）のが近年の考古学の誇るべき大きな成果の一つになる。

神道の系譜にある「ひとがた流し」「形代流し」に道教的な影響が及んでくる場合を想定してみよう。

「クシャミ」の語源 まず、道教の思想が普及していたことを示す具体例を「クシャミ」でみておこう。

「クシャミ」と呪文を唱え、神棚や玄関口にお札を貼ることがある。子どものころの話だが、咳を1回するとどこかで褒められている、2回すると誹られている、3回以上すると風邪をひいているといわれていたが、これも死語だろう。3回目は惚れられていて、4回目が悪い噂をされているなどの別の形もある。これはしだいに悪い意味になるのに、「褒められる → 誹られる（悪口をい

われる) → 惚れられる → 風邪をひく (悪い噂をされる)」というのは順序に矛盾があり、「惚れられる」ではなく「惚ける」が本来であろう。

医療や薬剤が整っていなかった古代では、連続して咳をする、つまり風邪を引いて床に臥すのは呪いをかけられたためと信じられていた。病気は医者や薬で回復できるが、呪いは取り除かなければならない。古代には、呪いや病は悪い人が持ってくると信じられていたから、呪いを取り除くために呪文を唱え、悪い人を退散させる必要があった。風邪を引いて咳をすることを「クシャミ」をするというのが、「クシャミ」の言葉が「ハックション」という咳の音からきていると思っていないだろうか。もしそう思われていたなら、それは大間違いである。

古代に、咳を取り除き風邪を完治させる、さらにはその元となった呪いを取り除くための呪文があった。たとえば清少納言は『枕草子』の「にくきもの」(嫌なもの)という段に、「鼻ひて誦文する人」、つまり風邪をひいて呪文を唱える人が嫌いとしている。少し後の平安時代末に書かれた藤原資隆の『簾中抄』に「鼻ひたるおりの誦」として

「休息万命 急々如律令」(クソクバンミョウ キュウキュウジョリツリョウ)の呪文が記されているから、清少納言が嫌った風邪封じの呪文はこれと思われる。呪文にある「律令」は「大宝律令」や「養老律令」などの法律ではなく、道教の神である天帝の法を意味している。子どもころの遊びで「天の神様の言うとおりと」と言ったことを覚えている方もいよう。これは「天神様の言うとおりと」ではなく「天の神様の言うとおりと」で、天帝の「律令」(「急々如律令」)にしたがう意味になり、実際に実例が発掘調査によって各地で検出されている(図6)。しかし風邪を引いて高熱にうなされて本人には、「休息万命 急々如律令」などと悠長に言えるはずもなく、後半をカットして「休息万命」(クソクバンミョウ)と短縮した。しかしまだ長いのでさらに「万」をカットし、「休息命」(クソクミョウ)とし、これが「クソクミョウ → クサミョウ → クサメ」と変化した。このことを、吉田兼好の『徒然草』第47段の、清水寺に参詣した老尼が「くさめくさめ」と言っているの、ある人が「尼御前、何事を

かくはのたまふぞ」と問いかけたところ、老尼が「鼻ひたる時、かくまじなはぬば、死ぬるなりと申せば」云々と答えている例から滝川政次郎氏が指摘されている（滝川 1972）。これには「クサメ」と「休息万命 急々如律令」は別の系統のまじないとする小野地健氏の見解もある（小野地 2008）が、系譜をたどって説明される滝川説を支持したい。いずれにしても、結局、その「クサメ」がさらに「クサミ→クシャミ」と変化したのであろう。だから、皆風邪を引いて「クシャミ」をしているのは、早く直りたくて知らないうちに道教の呪文を唱えていることになる。

ところで先に述べた、咳を1回するとどこかで褒められている云々の話の淵源について、小野地健氏は触れておらず、滝川政次郎氏は近代化した解釈とされている（滝川 1972）。しかし、諸橋轍次氏の『大漢和辞典』の「嚏有人説」の項によれば、『詩経』邶風の「寤言不寐、願言則嚏」（夜中に目が覚めて眠れぬので、何かと思ひめぐらしていたら、嚏〔くさめ〕がでる）とある「嚏」に、後漢の鄭玄が注した「毛伝鄭箋」に「今俗人嚏則曰人道我」（嚏が出たときは、人が自分の噂をしている）とあり、さらに鄭玄は「此古之遺語也」と述べているから後漢においても古い言い習わしであったことをうかがえる。したがって「嚏が出たときは、人が自分の噂をしている」という話の原形は春秋時代にすでに流布していたと思われる。

人面墨書土器の「川流れ」 日本には宗教体系としての道教は伝わっていないが、信仰の形態は神道や仏教に取り入れられ普及しているということを念頭に置き、次の語源説を考えていただきたい。

奈良県大和郡山市稗田遺跡で検出された川跡のシガラミ遺構の周辺から木製人形約100点、土馬数100点など多数の祭祀遺物が検出されていて、当時、木製の人形は穢れを払ったり病の平癒を願い、土馬は雨乞いに用いられたとされている（前園・中井 1982）。これに約100点の人面墨書土器（図7）がともなっていて、無病息災を願ったと考えられているから、木製人形とあまり変わらない性格とみられていたことになる。

宮城県から佐賀県におよぶ範囲で人面墨書土器の出土が知られていた当時、

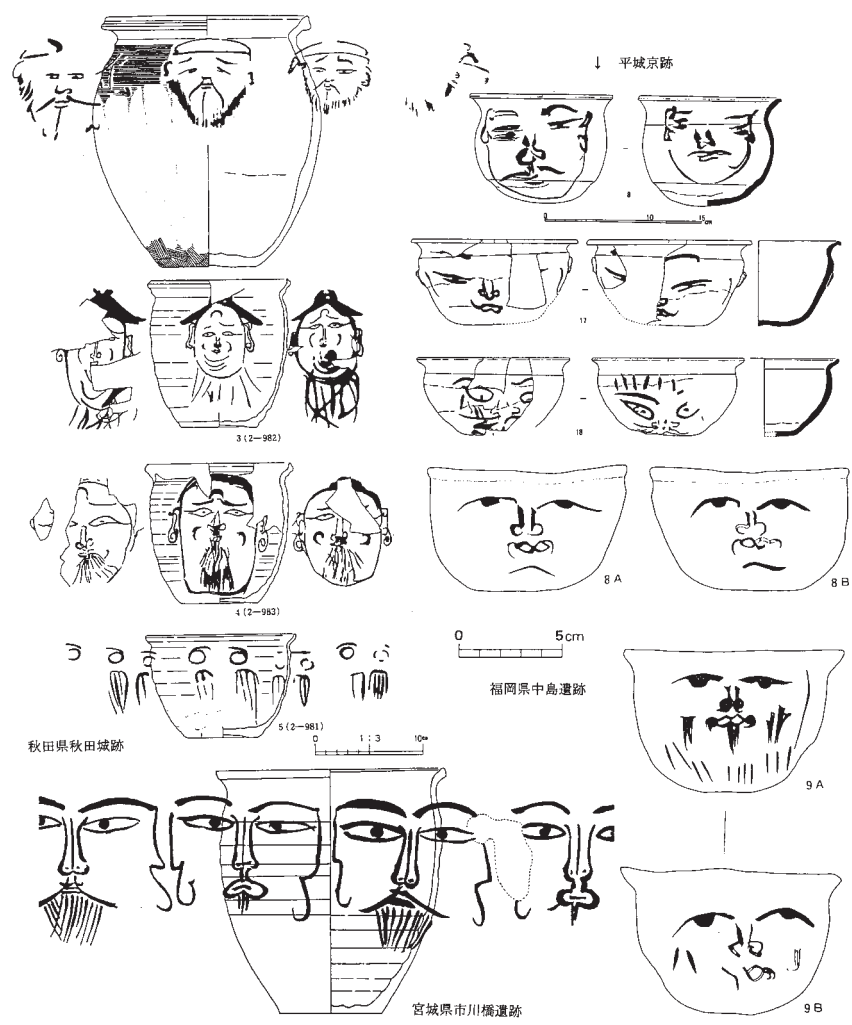


図7 人面墨書土器 (金子 1988から)

はじめてその性格に論を及ぼしたのは田中勝弘氏であった(田中 1973)。田中氏は、広域の分布にもかかわらず、①土器の形態の選択と人面を墨書するときの表現法、②比較的忠実に作成され人面墨書土器が河川に流される、という原則をもっていることに着目する。そこで時間差に躊躇されながらも、江戸時代の安永10年(1781)刊行の『呪詛重宝記』の、長患いの病人に付いた餓鬼を取り除く目的とした祭儀である「長病人餓鬼まつりの事」にある、「此符の如くに鬼と云字を餓鬼乃数程かく也、さて人形をつくり此符と一所にをくべし、此符より前に病人乃年の数ほど餅を求め供養して不動陀羅尼百遍となふ也、さて符と餅とをひとつにいれてかわらけに一さい入れて一所に川にながすなり」云々、つまり「長病人のエトに従って付く餓鬼の数が決まっており、その数だけの鬼を書き、人形と一緒に置く、さらに、餓鬼と同数の餅を加え、不動の陀羅尼を百遍となえる、こうした供養を終えた後、符と餅を『かわらけ』に入れて川に流す」と説明されている。「かわらけ」は土器のことだから、土器を使った川流しがあったことになる。田中氏は時間差もあって少し躊躇されているが、稗田遺跡から木製人形とともに人面墨書土器が出土しているから、問題はなからう。

むしろ問題は人面が餓鬼とは程遠い、ときには端正な顔で描かれることである。丁寧に描かれた例や正倉院の布作面をみると、その容貌には日本人とは思えないものがあり、胡人を描いている可能性がある。人面墨書土器に「鬼」という文字がないことも『呪詛重宝記』と異なる。もっとも、これは字ではない。『重宝記』の解説としては正しいが、図6で明らかのように「鬼」は漢字ではなく、呪符である。しかし呪符であるにしても実際には書かれていない。ということ少し性格を異にする可能性がある。

この「鬼」字に似た呪符を人面・呪文とともに記した例が漢代の木簡にあり、それが道教的信仰に根差すことを東野治之氏が指摘されている(東野 1998)。『呪詛重宝記』そのものが道教の影響下にある。とすれば、人面墨書土器は単に形代の系譜で考えるのではなく、道教的信仰の影響を受けた形代の可能性がある。土馬が馬形の形代とよばれないことと脚が折られているという特徴

(図8)に留意する必要がある。

中国の西端に広がる砂漠を乗り越えて東西を結ぶ交易と文化の交流路であるシルクロードの東端にあたる長安(隋・唐などの都)には、はるばるとシルクロードを通してアラビアやローマなどからキャラバン隊(隊商)が来ていた。ことにイラン系やトルコ系などの深目高鼻・碧眼長身・多髭紅毛、そして鷲鼻で赤ら顔の人々を中国の人々は「胡人」とよんでいる。日本にも伝わってきた古代の芸能に伎楽(呉楽)というのがある。それに、酔った胡人の王(酔胡王)と8人の従者(酔胡従)が、文字通り酔っ払って乱痴気騒ぎをする演目があるが、中国の人にとっても恐ろしい胡人が酔っ払って醜態を演じている様子を面白可笑しく再現し、「奴らもたいしたことはない」と憂さを晴らしているように思われる。胡人は中近東や地中海世界から珍しいものを中国にもたらしたが、同時に災いや病気を持ち込んだとも考えられていた。いわれのない疑いなのだが、それほど恐ろしかったのだろう。胡人のキャラバン隊は馬とラクダでやってくる。そこで胡人の乗り物である馬やラクダを傷つければ、彼らは災いや病気を持ち込めないと考えていた。この考え方が、先の「休息万命 急々如律令」と同じように、道教にまじって日本にも伝わってきているとみられる。

日本人はラクダを知らないから、胡人の乗り物は馬になる。大宰府をはじめ各地のおもに奈良～平安時代の遺跡から土馬とよばれる例外なく足を折られたミニチュアの馬が出土する(図8)。これは、面と向かって来るなどか帰れとか恐ろしくて言えないから、土製の馬の足をわざと折って胡人の通行を邪魔しようとした、病気平癒の呪符の存在を意味すると考えられる。胡人が病気や呪いを運んできたと思っているのだから、その災いの元である胡人に早く退散してもらいたく、人面を描いた甕のなかに「ヲコ」などの奈良時代的バカタレ表現で悪口雑言をはき、急いで蓋をして川に流したのであろう。もっとも甕は土器だから重くてすぐに沈むので、稗田遺跡のように溜まってしまふこともあったろう。

この人面墨書土器を川に流す道教的な行事と、神道の系譜にある「ひとがた流し」「形代流し」が融合したときに、いわば「バカタレの川流れ」の情景が

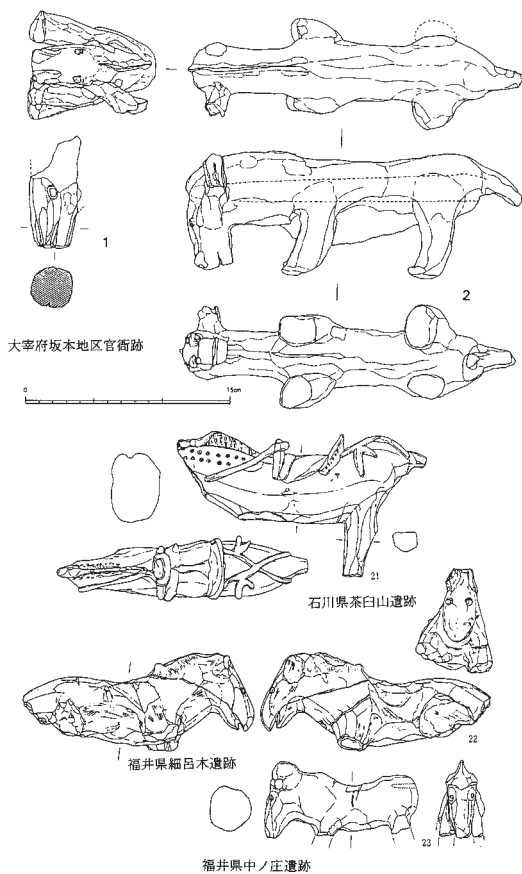


図 8 脚を折られた土製の馬（土馬）（金子 1988などから）

生じてくる。土馬を傷つけ、甕の内部にこっそりと悪口を言うことはあっても決して胡人そのものには害をおよぼさない。胡人の総体は恐ろしくても個々人には恨みがないのだから、ゆったりとした川の流れに運命を託したのであろう。身代わりの人面墨書土器、そして木製や紙製の人形を川に流すけれども、あおむけになれば白い雲が、下向きになっても白い石が綺麗にみえるという、童謡にある優しさがここにある。こうして、バカタレ的なひそやかな罵倒がやがてアンポンタンに変化していき、「あんぽんたんの川流れ」が誕生したというのが私の考えである。

確証が無いのでこの起源説の真偽の判断は難しい。そうであっても、考古学にはこうした可能性のある想定「仮説」が求められているのである。

VI 弥生時代の祭儀の復原

鳥装の羽人とゴンドラ形の船 鳥取県米子市稲吉角田遺跡出土の土器に刻まれた絵画（佐々木 1981）には、頭部を羽で飾った鳥装の司祭者（羽人）がゴンドラ形の船で祭殿や穀倉をめざしている内容が描かれており（図9A）、弥生時代の祭儀を示す好例として知られている。鳥装の羽人がゴンドラ船を操る意匠は、広西壮族自治区貴港市羅泊湾1号漢墓出土の銅鼓（図9B）、雲南省晋寧県石寨山14号漢墓出土の銅鼓（図9C）など、西南中国で少なからぬ類例がある。羅泊湾1号漢墓出土の銅鼓には、鳥装の羽人が各6人乗った6艘のゴンドラ船と、その下に2～3人の羽人が裙を翻しながら踊っている図が8組ある。石寨山14号漢墓出土の銅鼓では4人の羽人が操船している。同じ石寨山の12号漢墓から出土した貯貝器には人びとが収穫した稲を米倉に収めている光景が刻まれている。これからすると、稲吉角田の絵画も、鳥装の羽人の操る船（①）の先に、高く造られた屋根倉風の建物（②）と類例を欠く表現の建物（③）があるが、②は祭殿・神殿であろうし、③が米倉と考えられる。長崎県対馬の南端豆殿の農耕儀礼に、祭祀耕作田で収穫した新穀を俵に詰め、当番の当屋（頭屋）の座敷の天井から吊り下げる「お吊りまし」という行事がある（城

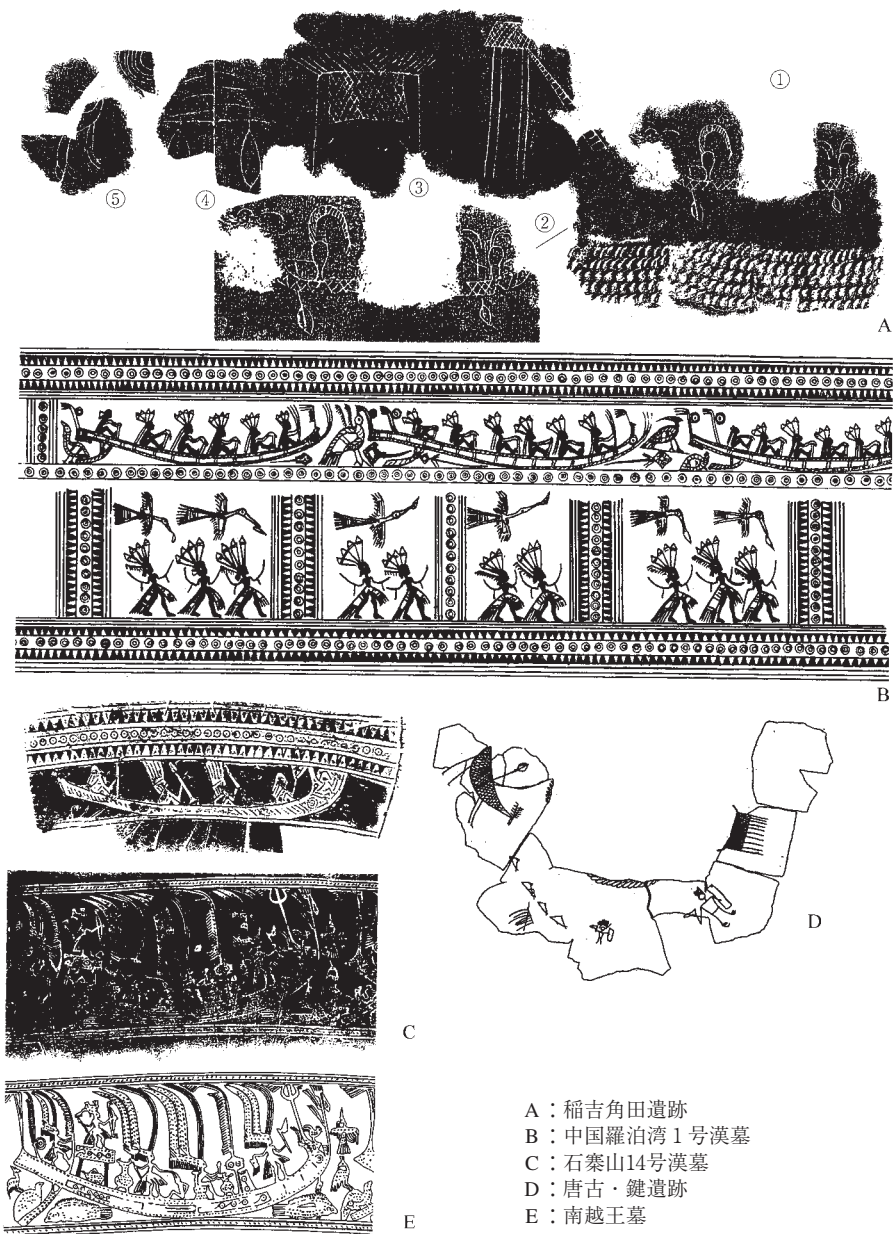


図9 ゴンドラ船と羽人（縮尺不同，佐々木 1981などから）

田 1977)。「お吊りまし」され御神体となった種耨は田植えの前に「種下ろし」され、清めたのちに苗代田に播くが、③は「種下ろし」に向かう様子を思わせる。したがって①の行先は米倉であり、種下ろし(田植え)の祭儀の場であろう。③のさらに先には何やらわかりにくい④と鹿(⑤)がいる。毎年角が生え替る鹿は、稲の再生を象徴する霊獣であり(平林 1992)、稲作の祭儀に不可欠になる。このように稲吉角田の図は、種下ろしあるいは田植えを祝う農耕祭祀図である。

これとは意匠が異なり、戈と盾をもって踊る鳥装の羽人像が3例ある。内容の豊富な奈良県唐古・鍵遺跡の土器絵画(図9D、豆谷 1997)は稲吉角田と異なり、ゴンドラ船が描かれていない。しかし身体に矢を射込まれ鹿と、魚であらわされた水田があり、これもまた田植えの農耕祭祀図と考えられよう。

同じ鳥装の羽人がゴンドラ船を操っているにしても、広東省広州市南越王趙昧墓東耳室出土の銅提は少し趣を異にする。4艘の船が描かれるが、弓と矢をもつ先頭の羽人は弓と矢や鉞(まさかり)と生首をもつものがおり、船尾近くの船台の傍らに生け捕りされ長い髪を引き据えられた裸体の捕虜がいる(図9E)。これは戦いに勝利し戦場から引き揚げてきた軍団を迎え祝う場面(殺虜俘祭河〔海〕神図とされている)のように思われる。そうであるなら、鳥装の羽人が戈と盾をもって踊る奈良県唐古・鍵遺跡の土器絵画はこのような戦勝を祝う祭儀の図かもしれない。

ともあれ、ここではほぼ同時代の、中国の西南地域と東北に当たる日本(倭)に類似した祭儀が行われていた可能性があることを指摘したい。なお、これは単なる他人の空似ではなく、前章で引用した、松本修氏がその効力を実証された柳田国男氏の周圏論を応用すれば(松本 1993)、偶然の一致(他人の空似)ではなく、本来中国を中心として東アジア世界の全体で行われていた祭儀が中央部で新式に改められ、その周縁に当たる雲南などの西南中国と日本に残ったということである。このことは鳥形木製品や龍船競渡などの習俗を通じて実証できるが、本稿では深入りしない。

立大木懸鈴鼓 それでは説明を留保している④は何を意味するのであろうか。

それを解釈するために、『魏志』倭人伝のすぐ前にある韓伝の馬韓条の田植えおよび収穫の祭儀の習俗を検討しよう。

まず韓伝の関係『魏志』部分を引用すると、

常以五月下種訖，祭鬼神，群集歌舞飲酒，昼夜無休。其舞，數十人俱起相隨，踏地低昂，手足相應，節奏有似鐸舞。十月農功畢，亦復如之。信鬼神，國邑各立一人，主祭天神，名之天君。又諸國各有別邑，名之為蘇塗。立大木縣鈴鼓，事鬼神。諸亡逃至其中，皆不還之，好作賊。其立蘇塗之義，有似浮屠，而所行善惡有異。

とある。関係するところを抜き出して意識すると、「5月の田植えの終了後（五月下種訖，正確には種蒔きの終了後）と10月の稲刈りの終了後（十月農功畢）に祭をするが，そのときに街のなかに「蘇塗」とよぶ特別の区画（別邑）を設け，天神を祭る司祭者（天君）のもとで，蘇塗に大木を立て，そこに鈴と鼓を懸けて，神を祭る。この祭りの最中にいろいろな種類の犯罪者（亡逃，逃亡者）が蘇塗に逃げ込めば，その犯罪者の罪は無くなる。そのため犯罪が多くなっている」ということになる。

先に紹介した長崎県対馬の豆酩では，1876年（明治9）まで，神田川を挟んで人の住む地域と神の住む地域が別れていて，神の住む神聖な空間に人が住むことは許されていなかった。神聖な空間には龍良山（卒土山ともいう）という聖山があり，「表八町角」「裏八町角」という祭壇や名前が残っているように，聖山の山頂を含む方8町がことに神聖な空間であった。人はいっさい立ち入りできないが，もし犯罪者がここに逃げ込めば，その罪科は抹消されたという（城田 1977，鈴木 1992）。その「表八町角」の前面の浅藻浦に面した海岸は「卒土の浜」とよばれている。これらから卒土山や卒土の浜にある「卒土」は神聖空間（聖域，アジュール）を意味していることが理解できる。「卒土」は「そと」あるいは「そっと」と読む。その発音と，犯罪者の罪を取り消す聖域（アジュール）であるという性格の一致から考えると，「卒土」は韓伝の「蘇塗」に由来するのであろう。

韓伝の「蘇塗」で注目できるのは「立大木縣鈴鼓」の部分である。祭儀の場

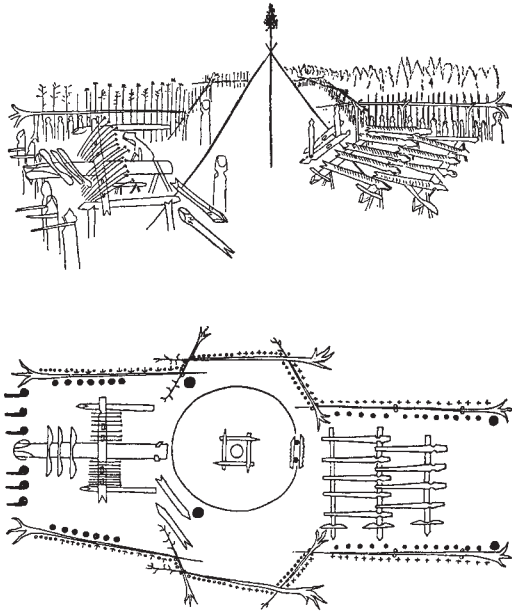


図10 シベリア・ポトカメナヤツングスカのシャーマンテント（金関 2004から）

に大木を立てる習俗は、現在でも伊勢神宮や諏訪神社の御柱祭でみられるところであり、弥生時代の福岡県春日市立石遺跡や佐賀県吉野ヶ里遺跡で大木を立てた遺構が確認されている。19世紀末のことであるが、ロシアのシベリアに居住するエベンキ人のシャーマンテントがポトカメナヤツングスカでスケッチされている（図10、金関 2004）が、このスケッチも蘇塗の祭場を彷彿とさせる。そのシャーマンテントをみると、祭場を取り囲む柱列の1本おきに鳥がいる。同様の絵画は古いものでは中国江蘇省淮陰市高荘村東周墓出土の銅盤や山東省長島王溝東周墓出土の銅鑑にある。鳥形の木製品は弥生時代以降の遺跡からかなり検出されているし、韓国の民族村や中国雲南省の村でみたことがある。ことに韓国の例はよく知られているが、それらは鳥杆と書かれ、「ソツテ」とよばれている。これも蘇塗に由来するように思われるから、蘇塗も鳥形木製品で飾られた柱列で囲まれていたのであろう。

稲吉角田の土器絵画の④は樹木を思わせるが枝振りが異様で、御柱祭のように人工的に柱を立て、そこに枝を着ければこのようになる。したがってそこに吊り下げられているのは鈴鼓であり、④の場合は舌と考へ得る表現が認められることから、鈴の一種である銅鐸が吊り下げられている情景と考へられる。この時期の韓国では銅鐸の資料が知られていないが、祭りの歌舞の情景が中国の「鐸舞」に似ていると韓伝は記録しているから、鐸は存在していた。

このように稲吉角田の土器に描かれた絵画の内容は、鳥形木製品などの弥生時代の関連資料、ほぼ同時代の中国の絵画資料や『魏志』韓伝、そして中国・韓国さらには対馬で伝えられている習俗と対照することによって、描かれていない祭場の情景を含めて画題の全貌を明らかにできるのである。

東夷伝の歌舞飲酒記事 『魏志』倭人伝と通称している記事のなかに、

始死停喪十余日、当時不食肉、喪主哭泣、他人就歌舞飲酒。

という記録がある。これは、亡くなったばかりの故人の遺体（喪＝亡骸）を10日ばかり停めるというのだから、埋葬まで10日間ばかり殯（もがり）するが、その間は肉食をすることはなく、喪主は声をあげて泣き、その他の人びとは歌い舞い酒を飲むという倭人の習俗を伝えている。葬儀に当たって歌舞飲酒するという倭人の習俗は珍しかったのか、『後漢書』東夷伝倭条に「其死停喪十余日、家人哭泣、不進酒食、而等類就歌舞為樂」、『隋書』東夷伝倭国条にも「死者斂以棺槨、親賓就屍歌舞、妻子兄弟以白布製服」とある。

『魏志』倭人伝は正しくは『三国志』魏書烏丸鮮卑東夷伝に収められている。そこで同じ東夷世界を記録した東夷伝（魏と略）および『後漢書』東夷伝（後と略）に収められた諸民族の歌舞飲酒の状況とみても、

- 1 以殷正月祭天、國中大会、連日飲食歌舞、名曰迎鼓。於是時斷刑獄、解囚徒。（魏・夫餘伝）
- 2 以臘月祭天、大会連日、飲食歌舞、名曰迎鼓。是時斷刑獄、解囚徒。有軍事亦祭天、殺牛、以躡占其吉凶。（後・夫餘条）
- 3 其國中大家不佃作、坐食者万余口。下戸遠擔米糧魚塩供給之。其民喜歌舞、國中邑落、暮夜男女群集、相就歌戲。（魏・高句麗伝）

- 4 其俗淫，皆絜淨自憙，暮夜輒男女群聚為倡樂。好祠鬼神，社稷，零星，以十月祭天大会，名曰東盟。（後・高句麗条）
- 5 常用十月節祭天，昼夜飲酒歌舞，名之為舞天。（魏・滅伝）
- 6 常用十月祭天，昼夜飲酒歌舞，名之為舞天。（後・滅条）
- 7 常以五月下種訖，祭鬼神，群集歌舞飲酒，昼夜無休。其舞，數十人俱起相隨，踏地低昂，手足相応，節奏有似鐸舞。十月農功畢，亦復如之。信鬼神，国邑各立一人，主祭天神，名之天君。（魏・韓伝馬韓条）
- 8 常以五月田竟祭鬼神，昼夜酒会，群集歌舞，舞輒數十人相隨蹋地為節。十月農功畢，亦復如之。諸国邑各以一人，主祭天神，号為天君。（後・馬韓条）
- 9 俗喜歌舞飲酒。有瑟，其形似筑，彈之亦有音曲。（魏・韓伝弁辰条）
- 10 俗憙歌舞飲酒鼓瑟。（後・弁韓条）

がある。月は違うが、夫餘・滅・馬韓では祭天で歌舞飲酒されている。高句麗では豪族が耕作しないことから生じる食糧や塩の不足を民が遠方から運んで解決しており、その食糧・塩がもたらされたときに民は歌舞するというのだから、祭天に準じよう。弁辰（弁韓）の場合も、民は歌舞や飲酒が好きで、歌や踊りに瑟（大形の琴）で音楽を奏でるというのだから、これもまた祭天に準ずる目出度さがある。『後漢書』夫餘条には軍事のときにも祭天を催すとあることを参考にすれば、南越王墓銅提の殺虜俘祭河〔海〕神図（図9E）もまた祝勝の祭儀である。つまり東夷世界では、倭を例外に、祝祭の祭儀で歌舞飲酒をしていることがわかる。

馬韓の祭天については、蘇塗を検討した前項で述べたが、実は韓国の原三国時代～三国時代の考古資料でこれを立証することは、資料の希薄さから困難である。たとえば「鐸舞」という言葉を取り上げても、韓国の考古資料にはこの時期の「銅鐸」は認められていない。近現代の鳥杆の資料はあっても古くさかのぼる資料を欠いている。しかしこの記事は同時期の日本で出土する小銅鐸をはじめとした数多い考古資料で立証できる。

韓伝が伝える田植えと収穫の農耕祭祀の祭儀を立証できる考古資料が日本で

出土する事実は、馬韓と同様の農耕祭祀の祭天が倭でも行われており、そのときに歌舞飲酒されていたことを意味し、倭の歌舞飲酒が例外であるということにはならない。東夷世界の祭儀が『魏志』や『後漢書』にすべて収録されているわけではないだろう。東夷世界では田植えや収穫といった重要な農耕儀礼や軍事、人の死没そして記事にはないがおそらくは結婚などの人生の祭儀などのときに、歌舞飲酒が行われていたと考えた方がよい。

ここでは、鳥取県稲吉角田遺跡出土の土器絵画や『魏志』韓伝の祭儀の記事が、中国・韓国・日本で調査された考古資料、民俗資料や史書によって立証されるという事例を紹介した。『魏志』倭人伝の理解に限っても基礎知識として最低限『魏志』東夷伝を理解しておかなければならないし、弥生時代の倭国を知るには同時代の朝鮮半島や中国の考古資料をも吟味しておく必要がある。日本の歴史を解明する目的の考古学であっても、取り扱う資料は朝鮮半島や中国に数多くあり、それを抜きにしての考察は不十分な成果しか生まない。考古学研究はいつそう国際化を進める必要があるといえる。

考古学は過去の人類が遺した「物質的遺物」を資料の根本として成り立っている。問題は、遺された「物質的遺物」が全体の何パーセントであるのか、遺された資料が全体の傾向を示しているのかがわからないことにある。したがって「物質的遺物」を分析するにあたって、常にこのことを念頭に置いておかなければならない。そのことを本稿では地域的な横の広がり的重要性を通じて述べてみた。本稿では扱わなかったが、これ以外にも、「人類の過去を研究する学問」である考古学は、人類の過去に関する総合科学であるから、たとえば人骨の遺存する木棺墓を発掘したときに形質人類学の研究者に人骨から性別や年齢・身長から遺伝子にいたるまでの情報を解析していただき、植物学の研究者には木棺の棺材の樹種や年輪が残っておれば年輪年代などを教えいただくような各種の学問分野の成果を援用しつつ（援用させていただきつつ）、自立した学問として「人類の過去」を考察する必要がある。つまり、学際的な縦の広がりも求められている。

考古学という、この奥深い学問を研究するには、仮に根拠となる資料が「不在」であったとしたら、不在で済ませずに可能な限りの縦横の広がり資料を求め、不在の証明をしなければならない。その必要性を例示して稿を終えることにする。

引用文献

- 阿南 亨 2007「古墳時代の船と航海」『大王の棺を運ぶ実験航海』研究編，石棺文化研究会
- 石原道博編訳 1985『新訂魏志倭人伝他三篇』岩波文庫青 401-1，岩波書店
- 今鷹真・小南一郎・井波律子訳 1982『三国志Ⅱ』世界古典文学全集 24B，筑摩書房
- 岩永 省三 1980a「日本青銅武器出土地名表」『青銅の武器』九州歴史資料館
- 岩永 省三 1980b「弥生時代青銅器型式分類編年再考」『九州考古学』55，九州考古学会
- 小野地 健 2008「クシャミと人類文化」『非文字資料の研究の可能性』（若手研究者研究成果論文集），神奈川大学 20 世紀 COE プログラム，神奈川大学
- 金関 恕 2004『弥生の習俗と宗教』学生社
- 金子裕之編 1988『律令期祭祀遺物集成』律令祭祀研究会
- 梶山 勝 1993「〈漢委奴国王〉金印と弥生時代の文字」『古文化談叢』30 上，九州古文化研究会
- 城田 吉六 1977『対馬・赤米の村』葦書房
- 湖南省博物館・中国科学院考古研究所編 1973『長沙馬王堆一号漢墓』文物出版社
- 佐々木 謙 1981「鳥取県淀江町出土弥生式土器の原始絵画」『考古学雑誌』67-1，日本考古学会
- 佐々木哲也・森弘子編 1993『太宰府市史』民俗資料編，太宰府市
- 澤田 吾一 1927『奈良朝時代民政経済の数的研究』富山房
- 鈴木 正崇 1992「対馬の山岳信仰」『ミュージアム九州』41，博物館等建設推進九州会議
- 盛冬鈴・李解民編 1991『敦煌漢簡』中華書局
- 田中 勝弘 1973「墨書人面土器について」『考古学雑誌』58-4，日本考古学会
- 高倉 洋彰 1989「弥生時代のクニとオウ」『季刊邪馬台国』39，梓書院
- 高倉 洋彰 1991「文字との邂逅」『考古学ジャーナル』328，ニュー・サイエンス社
- 高倉 洋彰 1992「弥生時代における国・王とその構造」『九州大学文化史研究所紀要』37，九州大学文学部九州文化史研究施設
- 高倉 洋彰 1995『金印国家群の時代』青木書店
- 高倉 洋彰 2012「遣漢・遣魏使節の規模について」『東アジアの文物』2，中軒沈奉

謹先生古稀記念論叢集刊行委員会

- 滝川政次郎 1972「百済武寧王妃墓碑々陰冥券考追考」『古代文化』24-7
- 東野 治之 1998「貝蔵遺跡の人面土器のもつ意味」『墨・文字・顔—最古の墨書が語るもの』三重県嬉野町教育委員会
- 藤堂明保・竹田晃・影山輝国訳 1985『倭国伝』中国の古典 17, 学習研究社
- 西嶋 定生 1991「漢字の伝来」『ミュージアム九州』38, 博物館等建設推進九州会議
- 平林 章仁 1992『鹿と鳥の文化史』白水社
- 前園実知雄・中井一夫 1982『奈良北部』日本の古代遺跡 4, 保育社
- 松本 修 1993『全国アホ・バカ分布考』太田出版（後に新潮文庫）
- 豆谷和之編 1997『田原本町埋蔵文化財調査年報』1996年度, 田原本町教育委員会
- 弓場 紀知 1979「滑石製形代」『宗像沖ノ島』I, 宗像大社復興期成会
- 横山 浩一 1978「考古学とはどんな学問か」『日本考古学を学ぶ(1)』有斐閣選書 840, 有斐閣
- 李健茂・李栄勲・音光鎮・申大坤 1989「義昌茶戸里遺跡発掘進展報告(Ⅰ)」『考古学誌』1, 韓国考古美術研究所