

生命としての景観

佐々木高弘

そう、われわれは、神々と人々と星々と電子と原発と市場から同時になるハイブリッドな世界の中で生きているのであり、それを「手に負えない散乱」か「秩序だった総体」のいずれかに転換することがわれわれの義務なのである。⁽¹⁾

一 人間中心主義からの脱却

地理学は人間と自然環境の関係を、長年にわたって研究してきた。その研究史のなかで、ある繰り返し返す駆け引きがあった。それは地球環境のなかにあつて、私たち人間は自然環境に対して、受け身的存在なのか、そうではなく能動的存在なのか、という駆け引きである。この駆け引きは、様々な地理学の隣接分野の影響を受けながら、右往左往しつつ、現在に至っている。

最近の地理学者の言説には、「新しい文化地理学では、唯物論的関心の回帰が叫ばれ、そのことが生物(生命)

と大地(地球)の間の、生き生きとした結びつきを見いだす契機となった。あるいは生命の様相が、政治的に、そして科学技術的に溶け合っているというコンテクストの中で、世界は「生きている」ということについて、新しいアプローチが主張されはじめている」というような、唯物論への回帰や、政治、科学技術との溶け合い、あるいは世界が「生きている」というような、古典的なようで新しくもあるような、人間と自然環境との駆け引きが、今なお繰り返されている。

この物質に戻ろうとする研究、それはどこから来たのだろうか。それはどうもこの、人間対自然といった二元論からの脱出への試みから来ているようだ。つまり世界を人間と自然に二分割し、人文科学者と自然科学者が、それぞれの立場からそれぞれの対象を研究する、そのような旧態とした態度では、もはや新しい事態がつきつき発生し、流動的で急変的な現代社会には対応できない、という危機感から来ているようだ。つまり人文科学の側から言うのであれば、人間中心主義からの脱却、ということになる。

そのなか、社会科学者のブルーノ・ラトゥールらの、アクター・ネットワーク理論⁽³⁾のような、アクター、つまり行為者を人間だけでなく、モノや科学技術、動物や植物、地理学で言えば、場所や景観をも参加させて、それらのネットワークを再考しようとする研究が参照されたりもしている。物質主義への回帰とは、人間を取り巻く様々なモノをも、アクターの一員として見直そうとする動きなのだ。

そして人文地理学(Human geography)のなかに、「非人間地理学」(Inhuman geography)のようなタイトルまで登場することになる。⁽⁴⁾そこでは、私たち人間が、もはや科学技術やモノを介さずに、自然環境との関係性を持つことは不可能である、との観点から「サイボーグ文化」というような言説も飛び出している。

これは、現在の私たち人間の経験は、機械と生命体の、ある種の混合である「サイボーグ」の経験に取って代わられているとの、スリフトの見解で、ここでも、人間だけで自然と関係しているのではない、人間中心主義では現代社会自体も、すでに捉えきれない、という論点が強調されている。

この「サイボーグ文化」を唱えたスリフトは、「非表象理論」(Non-representational theory)なるものをも提唱し、ここでは、これらのネットワークが構築される「何らかの流れ」、それは主観でもなく、あるモノに触れながら、皮膚の感覚を通じて作られていくような「何らかの流れ」、それら関係性の奥底に流れ続けている、あらゆる種類のモノ、様々な生命体、景観の影響力をも包含している「何らかの流れ」、を捉えようとする。そして私たちの主観が理解する前に機能する、人類の個を越えた側面の研究が必要だと主張する。このネットワークにおける、この超個人的な動作と調整を理解するには、事象と物質性を再び、それ自身の感受性にしたがって思考することを意味し、人類の心に共有されている、意図されざる知性によって構築された世界を思考する必要がある、と。⁽⁵⁾

確かに、近年の世界の事件を見ると、私たちの理解を遙かに越えた出来事が頻発し、そのことによって、今まで私たちが信じきっていた正しいと考えられていたこと、自由、平等、平和、民主主義、国民国家等々について、再考を余儀なくされている。それは、私たちの日常においても、同様に繰り広げられている。スマートフォンなどの登場は、私たちの環境との関係を、明らかに変えている。しかしそれは、自動車が登場したときも、あるいはラジオやテレビが登場したときも同じだったろう。いや鉄器だって…。

では、何が違うのだろう。どうもここに来て、近代以降に生み出された、既存の人間性、あるいは理性、知

性だけでは、現在進行中の問題に、対処することが出来なくなったとの憶測が、様々な分野から噴出しているようだ。であれば、人間とそれ以外のモノとの関係を、再考するほかない。よく考えてみれば、私たちはこれら道具や科学技術を使わずに、もはや環境を知覚することすら出来ないのである。

一 近代大阪の言説と景観

昭和八年九月に発行された雑誌、『上方』三十三号の「上方怪談号」に、「天神橋上の化けお多福」と題する次のような言説が、実話として掲載されている。⁽⁶⁾ そう、まずはそれに耳を傾けてみよう。

明治十八年六月、大阪一帯に大洪水の有りし一ヶ月前の事なるが、その頃大阪八軒屋の濱より京都伏見へ通ふ汽船あり。この船が伏見より下り来て、天満橋迄来し折り、事故に因り沈没し八十人の溺死者を出せし椿事有り。其の後は天神橋に夜更けてから人の影が大勢見ゆるとか、又は大勢の人の泣き聲が聞えるとか、種々の風説が取沙汰せられ、附近の人々は恐がってゐたのであった。その内今度は、お多福が、天神橋の中央に出現し、手には杓子を持ちて、糸の如き細い聲にて、「ほーねんちゃ豊年じゃ」と云ひつつ手拍子足拍子を取りつつ踊るとの噂が、何処からともなく流布され、是が非常なる評判となれり。何しろ相手がお多福の事とて、人々は恐がらず、是を見んものと連夜夜更けてより天神橋へと押かけたり。聴て夜半ともなれば橋の中央に、忽然と白衣のお多福が出現して来るので有った。見物の人は、恐々ながら側

へ近寄る内にいつの間にか、すーと消えて無くなって仕舞ふ。さあ之からと云ふものは、連夜大勢の人が見物に来る者故天神橋上には両側に夜更け迄多くの屋臺店が出で、飴湯、善哉、などを商ひ、見物の人々もこれに入りて夜更けを待ちたる為、大いに繁昌したり。其の内に大阪中の評判となりし故警察当局にても捨て置けず、嚴重に相調べたる處、飴湯屋、善哉屋の連中が、十五六才の乞食を一晩五十銭にて雇込み、見物の客を當込んで、御多福の面を着せて踊らして居たものなり。その出現に當つては、橋の中央邊の川へ泳ぎ来り、右の乞食は橋桁を傳つて上へ登り、又歸り途は元の橋桁を傳ふてすべり降り、川を泳いで向ふ岸へ歸つて行くと云ふ仕組みであつた。これを知つた一同口あんぐり、とは妖怪をめぐる一編のナンセンス物語であつた。これは筆者が父より聞きし實話なり。

この怪談、『大阪史蹟辞典』によると、「警察が張り込むと、本当にお多福は出てきて、追いかけるとザンブと川に飛び込む、とうとう舟を出し橋脚に刑事を置き追跡、捕らえてみるとぜんざい屋に一晩五十銭で雇われたアルバイトと判明、署に留置して大目玉となつたが、不思議にもその晩もお多福は出た。実話」とある。⁽¹⁾つまりお多福の正体は、いまだに判明していない、ということになる。怪異の言説といつていいだろう。ところで、なにゆえこのような虚構がまことしやかに、實在の場所とともに言説化されたのだろう。

もう一度、この明治十八年の怪異譚「天神橋上の化けお多福」を、この事件のあつた年の地図(図1)とともに、順を追つて見てみよう。まず、その舞台となつた汽船は、京都の伏見港を出港して、大阪の八軒屋を目指していた。図1に、駅通出張局とある場所が、八軒屋のあつた辺りである。明治二十三年の「改正新版大阪明細全



図1 「実測大阪市街全図」(明治18年)に見る天満橋・天神橋・天満社・坐摩社旅所・駅通出張局(『大阪古地図集成(大阪建設史夜話附図)』1980、大阪都市協会)

図」には、同箇所には八軒家と明記されている。⁽⁸⁾

伏見とは京都の南にある港で、いわば京の南出入り口といった性格の場所である。そこを出た汽船が、八軒屋手前の天満橋の辺りで沈没してしまう。この汽船は、明治五年(一八七二)から登場した近代の産物である。

江戸時代は、伏見から八軒屋の間を、三十石船が航行していた。この事件のあった明治十八年には、もうすでに三十石船の姿はない。そしてこの近代の汽船事故は、八十名もの死者を出した。

洪水が起こる一ヶ月前との言説も、この事故がその後の洪水の予兆を暗示しているかのようにもとれ、気になるところである。なぜなら、洪水は荒ぶる神(妖怪)の怒りの表象(お祓い)でもあるからだ。

そして目的地であった八軒屋とは、天満橋から天神橋の間に宿屋が八軒あったことから、そう名付けられた、江戸時代からの京都と大阪を結ぶターミナル駅であった。江戸時代の八軒屋の景観は『撰津名所図会』に描かれている(図2)。ここまでは、この怪談の前段に起こった出来事と景観、その他諸々との関係である。

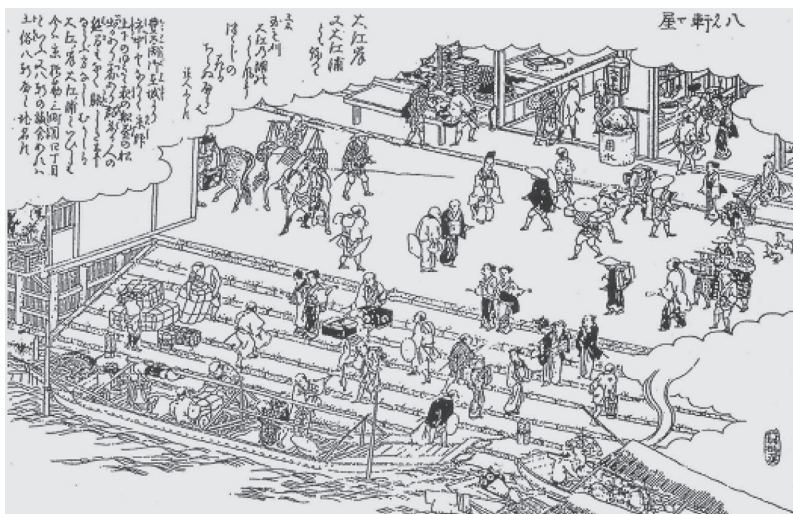


図2『撰津名所図会』(1798年)に描かれた江戸時代の八軒屋の賑わいと三十石船(秋里籬島『撰津名所図会 第一巻』臨川書店、1996、414~415頁より)。

さてここからがこの怪談の中心部分となる、夜更けに大勢の人影が見える、あるいは大勢の人の泣き声が聞こえる、といった近代大阪人の怪異体験談である。ところがその場所は、沈没事故のあった天満橋でもなく、その目的地の八軒屋でもない、その先にある天神橋なのである(図1)。

なぜ天神橋が選ばれたのだろうか。天神橋の名の由来は、その橋の北にある大阪天満宮にある。つまりこの大阪天満宮の主祭神、菅原道真(天満大自在天神)の天神からきているのだ。ちなみに、この大阪天満宮で行われる祭も、天神祭と呼ばれている。天神橋が、この怪異の生じた場所として選ばれた理由は、この無念の死を遂げた大勢の人々と、同じく平安時代に無念の死を遂げ、大怨霊とも御霊ともなった菅原道真とを、類似関係にあるととらえた、近代大阪人の隠喩的な風景解釈だったのかもしれない。

天神橋の怪異の目撃はこれだけではない。その後、

なんとお多福が天神橋の中央に出現し、手に杓子を持って、「ほーねんじゃ豊年じゃ」と、手拍子足拍子を取って踊る、との噂がたつのである。お多福とは、あの下ぶくれの丸顔で、おでこが広く鼻が低い、頬の高い女性の仮面を指す。であるなら、この仮面を被った女性(?)が天神橋の上を夜更けに、踊りながら出現したことになる。

ところが、先の無念の死を遂げた怨霊とは違い、あまり怖そうではない。人々がそう判断した証拠に、多くの人がお多福の見物に出かけている。死者たちの怨霊でないのなら、このお多福の出現目的とは、一体なんだっただろう。一年のはじめに、稲の豊作を祈る田遊びという民俗芸能にも、このお多福が登場することから、この踊るお多福の唱える「豊年じゃ」は、この芸能と関係がありそうだ。

出雲神楽では、天鈿女命を演じる役者が、このお多福の面をつけて踊る。この天鈿女命は、記紀神話においては、スサノオの乱暴の末乱れた世界秩序を鎮める役割がある。そのことから天岩屋戸神話は、鎮魂祭の儀礼の起源だと考えられている。

であるならこのお多福は、まさにこの事故の死者の御霊を、鎮魂するために出現したことになる。そう考えるのであるなら、この噂を聞いた人たちが、この天神橋のお多福を見ようと、連夜押しかけたわけも理解できるのだ。不幸な死者たちの鎮魂のためでもあり、祟りが起こらないようにするためでもあったのだ。がしかしこのお多福は、実際に人々の前に現れては消えるのであった。

二三 ハイブリッドな大阪らしさ

さてこの怪異譚、「商人の町」大阪らしい落ちがついている。商売人たちが、この連夜の数多くの人出を当て込んで、飴湯や善哉などの屋台を出し大繁盛した、と語られるからである。つまりこの怪異譚に、商人の経済活動が結びついたのである。いかにも大阪らしい。しかもその怪異の正体は、商人たちが雇ったアルバイトであったのだから、さらに商魂たくましい大阪らしさが滲み出ている。

そしてつぎに近代国家権力の登場である。警察が乗り出し調査したところ、飴湯屋と善哉屋が乞食を雇い、お多福の面を被らせ踊らせていたことが露見したのである。雑誌『上方』は、「妖怪をめぐる一編のナンセンス物語」と片付けている。ところが『大阪史蹟辞典』が紹介した話では、お多福を演じたアルバイトは逮捕後、「署に留置して大目玉となったが、不思議にもその晩もお多福は出た。実話」と謎を残したかたちで結んでいる。この怪異の目撃談、様々な異なる要素をまじえながら語られていることが分かる。京都の伏見と大阪の八軒屋を結ぶ河川交通、その八軒屋を取り囲む天満橋と天神橋の景観、汽船という近代が生み出した機械、がゆえに多数の死者を出した近代的な大規模輸送事故、八軒屋という古くからの交通の要所、菅原道真を祭神とする天神につながる天神橋という宗教的要素、さらに民俗芸能的側面を持つお多福の面、記紀神話から出雲神楽、商人の経済活動、近代国家の権力を示す警察の取り調べ、あるいは常識的な行動を逸脱した庶民の監禁拘束。さらに、洪水が多発する河川、という自然的要素まで含めると、実に異種多様でハイブリッドな要素が、こ



図3 現在の八軒屋浜跡からみた天満橋と天神橋間の
景観(佐々木撮影)

の舞台となった景観に、埋め込まれていることになる。

まさに様々なアクター(人もモノも景観をも含む)が、様々な場所を結ぶ交通ネットワークの中で、宗教的(神話的)世界観や国家権力、商業活動、近代の産物、民俗芸能などハイブリッドな諸要素をも散乱させながら、この言説を大阪の人たちに語らせていたのである。

これがまさに、情報伝達のネットワークを有する、巨大な外部記憶装置としての都市景観と言えはしまいか。この都市景観は、このネットワークに組み込まれることによって、「生命としての景観」となりえたのである。今なおこれらハイブリッドな都市景観が、私たちの眼前に繰り広げられている(図3)。なのに私たちは、このことを明確に意識することは、ほとんどない。

ではどのようにして、これら諸物のネットワークが、私たちの言説に立ち現れることになったのだろう。それはあのニーチェが、「主要な大半の活動は無意識的になされている。意識はふつう(私なら私という)ひとつの全体が高次の全体に従属しようとするときにしか現れてこない。なによりもまずそれは、そうした高次の全体に対する意識、私の外部にある実在に対する意識なのだ。意識は、私たち自身がそれに左右されてしまうよう

な存在に対して生まれるのであり、そこに私たちが自身を組み入れてゆく手段なのである」と言ったように、この「天神橋上の化けお多福」という言説は、私たちが何らかの高次の全体に従属しようとしたとき、あるいは私たちが自身を左右されてしまうような存在に接したとき、自身をそこへと組み入れてゆく手段として、成立したのではないか。その時、これら都市景観のメッセージを、私たちが意識領域に組み入れようとしたのであれば、この言説は、その語られた時代のより大きな、私たちを左右するような存在を認識していたに違いない。明治十八年の出来事である。おそらくは、私たちの先輩たちが、この近代という何か大きな転換を、私たちに迫る非常に大きな全体存在、あるいは時代の大きな「流れ」、だと膚で感じていたのではないか。あの「サイボーグ文化」を唱えたスリフトの、「非表象理論」を応用して言うならば、これら諸物のハイブリッドなネットワークが構築される「何らかの流れ」、それは主観でもなく、あるモノに触れながら、皮膚の感覚を通じて作られていくような「何らかの流れ」、それら関係性の奥底に流れ続けている、あらゆる種類のモノ、様々な生命体、景観の影響力をも包含している「何らかの流れ」、ということになろう。

これら表象しがたい「何らかの流れ」を捉えるには、私たちの主観が理解する前に機能する、人類の個を越えた側面の研究が必要だ、とスリフトは言う。このネットワークにおける、この超個人的な言説や行為を理解するには、事象と物質性を再び、それ自身の感受性にしたがって思考することを意味し、人類の心に共有されている、意図されざる知性によって構築された世界を思考する必要がある、とも主張する。⁽¹⁰⁾

この八軒屋周辺の景観は、このような「手に負えない散乱した」、あるいは「秩序だった総体」としての記憶を保持し、私たちに伝達しようとした、ある種のネットワーク上の生命体だったのではないか。しかし忘れ

九十九王子を訪ねて祈りながら進んでいく。その第一王子をこの渡辺津をとって渡辺王子と呼び、この地に設置された。またその渡辺王子に隣接して皇居を守る神、坐摩神を祭る坐摩神社も置かれた。つまりこの場所は、平安京の人たちにとっても、重要な港であったわけだ。

図4には、これらの諸物の位置関係が描かれている。本図は「河州雲荃寺什物・難波之図」の写本「難波往



図4 「難波往古図」(年代不詳だが15世紀以前とも言われる古代から中世を描いた大阪図)に描かれた渡辺橋、坐摩神社、熊野一王子(渡辺王子)、船着駅、天神宮など(『大阪古地図集成(大阪建設史夜話附図)』1980、大阪都市協会)

てはならない。このネットワーク上の景観が、発したと思われるメッセージの私たちの受容は、外部から無理強いされたのではなく、自主的に、積極的に、そして創造的、生産的に、私たちの内側から発動したものであったことを。

図3に見る現在の景観、平安時代には渡辺の津と言い、京都から舟で来た皇族や貴族たちがここで上陸し、そしてこの場所から熊野詣が始まった。この熊野詣は、紀州の熊野三社まで、熊野権現の御子神とされる

古図」で、図1とほぼ同じ範囲を示している。同系統の図の中に、応永二十四年（一四一七）写本と明記したものがあることから、原図はそれよりも古いとされる。⁽¹¹⁾ 伝承に基づいた想像図、とも評価される古地図であるが、古代から中世にかけての、大阪の重要な情報が描かれていることには違いない。

さて、図4にも描かれている渡辺橋（現在の渡辺橋とは違う）、船着駅の南に隣接していた坐摩神社であるが、この神社の神官を代々務めたのが、あの渡辺綱を祖とする渡辺党の家筋である。ちなみに本神社は、豊臣秀吉によって移転させられ、現在は中央区久太郎町四丁目渡辺に鎮座している。

このように平安時代から近代に至るまで、この八軒屋という地は京と大阪を結び、怪異・妖怪を鎮撫し天皇家を守護することで名を馳せた、渡辺綱を祖とする渡辺党が陣取る、重要な場所だったのである。その八軒屋周辺で、明治になって、先のような怪異が語られたのであった。

そうであるなら、古代からの交通ネットワークが、これら様々な異なるアクターを結びつける、一つの基礎的な要となっていたことになる。ではその交通ネットワークは、いつどのようにして生成したのであろう。

その最も古い記録は、『日本書紀』大化二年（六四六）の大化改新の詔その二で、そこには次のように記されている。「京師（都城）を創設し、畿内・国司・郡司・閔塞（防衛施設）・斥候・防人（西海防備の兵）・駅馬・伝馬を置き、鈴契（駅馬・伝馬を利用する際用いる）を造り、山河（地方行政区画）を定める」と。⁽¹²⁾ つまり都とその周辺を取り囲む畿内、各国の司、各郡の司、防衛施設などをネットワーク化し、そのネットワーク上に駅や馬を置き、地方行政区画を整備せよ、との命令である。その後、大宝律令（七〇一年）でも整備され、『延喜式』等様々な史料に、その詳細が明らかにされている。⁽¹³⁾

日本の交通ネットワークを最初に整備した主体は、古代律令国家であった。つまりネットワークの生成には、権力が大きく関わっていたのである。古代日本の律令制度とは、天皇を中心としたものであったことはよく知られている。その中心とは天皇の居所である都城(京師)であり、それは日本列島の特定の場所を指し示している。大化二年の時点では難波宮(現在の大阪城辺り)、大宝律令が出された七〇一年においては藤原京(現在の奈良県橿原市)、一〇世紀の『延喜式』においては平安京(現在の京都市)となる。これら中心地の移動に伴って、当然この交通ネットワークも微妙に変化した。⁽¹⁴⁾

権力の主体が、なぜネットワークを整備したのか。それは、まず中央の知識(律令と記紀などの物語)を、全国に伝達するためである。また地方の情報(風土記や抵抗勢力の情報)を、中央に集める目的もあったろう。そうすることが全国支配を目論む主体にとって重要な要件であった。つまり権力主体にとって、中央の知識を地方へ拡散させ、同時に地方の情報を中心地に集中させることが必要だったのだ。その思惑を実現させるのに、交通ネットワークの整備が欠かせなかった。

そして、その地方にばらまかれた律令(法と秩序)と物語(権力者の由来、宗教的世界観)は、実際にそれらが具体性を持って運用されるようになるには、地方の人々の社会的実践(行為)と物質(国府・郡家・駅・宗教施設など)の空間的配置がなされなければならない。これらが織りなされると、一つの知と権力の世界が、ある一定の広がりを持った具体的な空間に創造されることになる。それが『延喜式』の世界観と言ってもいいだろう。それら法や秩序、物語、実践や物質によって取り込まれ、取り囲まれた個人たちが、それらに規制され標準化され始める。と同時に、その基準から逸脱した個人や集団は、排除されることになる。

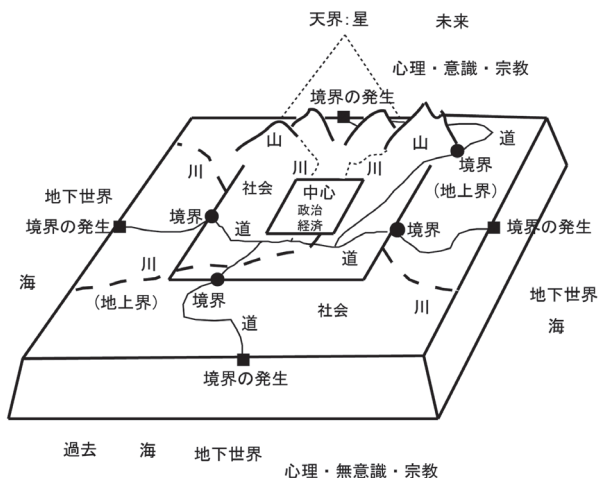


図5 多様で異質な諸物(星・山・川・都市・交通路・建造物・人間・心理・宗教・経済・社会など)からなるネットワーク世界(佐々木作図)

こうして時間をかけて権力は、これら物質と人間行為の、特殊なアッサンブラージュ(集合体、あるいは組み合わせ)を通じて循環しはじめる。そして、この権力が生み出したあらゆる要素が、このアッサンブラージュのなかで局所効果(Local effect)を生み始める。⁽¹⁵⁾ このような循環と繰り返しを経て、徐々に場所が調えられ、空間が組織化されていく。つまり古代から現在、未来にまでこの循環は続き、その空間の組織化は更新されていくのである。

四 現代に残るアッサンブラージュ景観

これらを、私が著書『神話の風景』で描いた図「平安京の神話的世界観と疫病の神の循環」⁽¹⁶⁾に則して、抽象化し描き直すのであれば、図5のようになる。

図の中央にあるのが都城(難波宮や藤原京、平安京など)で、そこは政治経済の中心地となる。街道はその都城のある国(摂津や大和、山城など)の境界を通過し、日本国土の境界と認識される場所にまで行き渡る。

中心に位置する権力主体の持つ神話的世界観が、そこに付き従う。天界には、天皇に見立てられた北極星

があり、そこには天神が住む高天原が想定される。

地上界の山には、国神が控え私たちを監視する。中心地の汚れは天界からの、あるいは地上界の山から流れる川に沿って、国土の境界部まで流され、地下世界である根の国・底の国へと送り込まれる。

ところがこのネットワークは、一方通行ではない。双方向に情報は伝達され循環する。そして様々な物質的配置を通過しながら中心地へと帰還する。あるいは天界や地上界の山から、神の怒りが人間に災厄（この怪談では洪水）を及ぼすこともある。

このように宗教的世界観だけでなく、人々の心理、意識、無意識、山や川や天候、季節などの自然、人工的な建造物などの物質世界をも巻き込みながら、私たちの言説は成立する。

アクター・ネットワーク理論を生み出した、ブルーノ・ラトゥールが言う「神々と人々と星々と電子と原発と市場から同時になるハイブリッドな世界」を、日本列島を仮想して描いてみたのが、この図なのである。

『延喜式』の世界観は、これらネットワークのなかに巧妙にすり込まれ、人々が意識しないまま現代にまで生き残っている。

先に紹介した大阪天満宮は、現在、菅原道真を主祭神としているが、最初は違った。現在は大阪天満宮の摂社となっているが、かつてここは大将軍社であった(図6)。あの大化改新の詔を発した孝徳天皇が、難波宮の鎮護のため勧請したと伝える。

都城が造営されると、四隅(西北・西南・東北・東南)で、疫神や悪気を祓う道饗祭が行われることになっていくが、その祭が行われたのが、この地であるとされている。その後、この場所に大将軍社が建てられ、祭神は

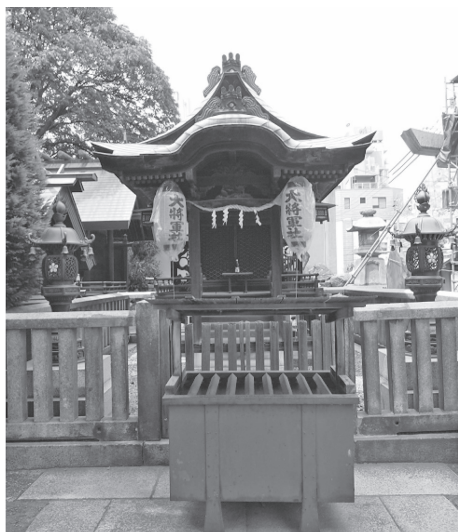


図6 大坂天満宮の摂社となった大將軍社、道饗祭を行う際に祭られる八衢比古・八衢比売・久奈戸神が祭られている(佐々木撮影)。

八衢比古、八衢比売、久奈戸神などとなった。これら三柱の神は、まさに『延喜式』の「道饗祭」の祝詞で登場する神々である。

伝承によると、この大將軍社の地に天曆三年(九四九)、社前に一夜にして七本の松が生え、夜な夜な泣くので、この地に大阪天満宮が創られたとされる。この七本の松は、北斗七星の化身であると言う。そして菅原道真が祀られる。道真が太宰府に流される時に、この地に立ち寄ったとされるからである。

ところが、平安京においても大將軍社と、そのすぐ北の北野天満宮の間に、七本松(現在の七本松通)があった。そしてまた奇妙な事に、『拾遺都名所図会』(一七八七年)⁽¹⁷⁾によると、この七本松にあの源頼光と渡辺綱が退治した、土蜘蛛の塚があったという。そしてそれらの脇を流れるのが紙屋川であり、平安京の西堀川となる。その西堀川は、その後南で淀川に合流する。大嘗会の前のお祓いは、この川で行われた。

ちなみに東堀川には、一条戻橋が架かっており、源頼光の家はそのすぐ南東にあった。そして渡辺綱はこの戻橋で、あの酒吞童子の家来、茨木童子に遭遇し髻をつかまれ宙を浮き、童子の腕を切り落とし、北野天満宮の回廊に落下した。すべての場所が、この古代のネットワークにつながっている。この一条戻橋の頼光宅のさ

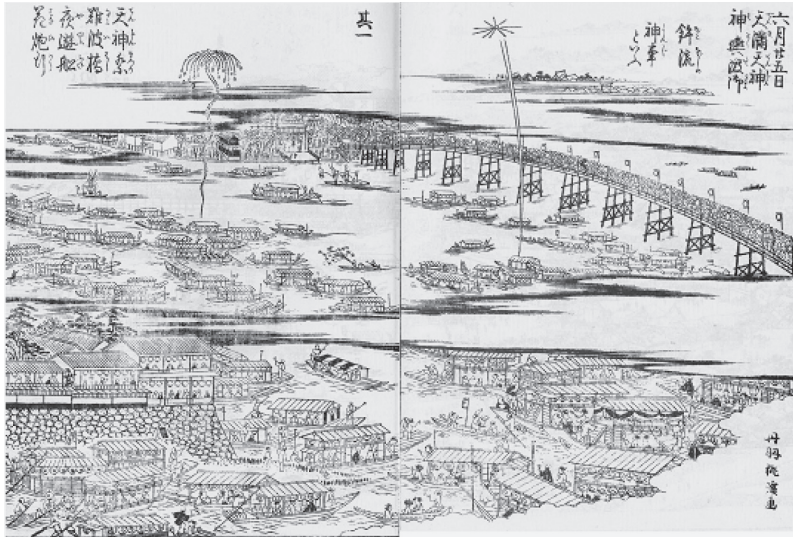


図7 『撰津名所図会』(1798年)に描かれた天神祭(秋里籬島『撰津名所図会』第一巻、臨川書店、1996、432~433頁)。

らに南には、安倍晴明宅もあったとされる。⁽¹⁸⁾

この両者の南北の空間配置は、大阪にもひっそりと隠されている。先に熊野詣での第一王子が渡辺王子だと言ったが、その南には阿部王子がおかれている。現在唯一残るこの阿部王子には、安倍晴明生誕地の記念碑とともに、安倍晴明神社が鎮座している。

本稿で取りあげてきたような、「生命としての景観」は、人々の言説や行為実践、それらを取り巻く物質的諸存在、それらいづれもが、何かしらの力関係のなかで、ともに結びつきながら生成した、複雑なアッサンブラージュの産物なのである。私たちが、年中行事の中で行為したり接したり、あるいは観光で訪れたり、あるいは演じたりもする祭も、その「生命としての景観」と呼ぶにふさわしい、アッサンブラージュの一つなのではないか。そしてその背景には、様々な言説も配置



図8 大阪天満宮の天神祭の茅ノ輪(佐々木撮影)

されている。先に紹介した言説の舞台となった場所にも、その祭礼の景観がある。日本の三大祭の一つに数え上げられている、天神祭である。

現在は、七月二十四日・二十五日に行われているこの祭、古くは六月一日に鉾流し神事があり、その鉾が漂着した地に渡御する、六月二十五日の祭礼が中心であった(図7)。なぜこの時期か、というところと現在でも行われている、六月三十日の夏越大祓との関係が深い。

夏越大祓とは、夏に流行る疫病に罹らないための、古くからの祭礼で、あの『延喜式』にもその際の祝詞が記されている。

現在の天神祭は、一ヶ月遅れとなっているが、夏越大祓の際の「茅ノ輪くぐり」も行われている(図8)。今でも、各地の神社で行われる六月晦日と大晦日の大祓、その祝詞を見ると、ケガレを祓うのに、水の流れがとても重要であることがわかる。

そもそもこの大祓、皇居、都、そしてその周辺国、畿内を汚した罪やケガレを祓うことにあった。祝詞には、これら罪やケガレは、山から勢いよく落下してくる、流れの早い川の瀬にいるセオリツヒメが、川から大海原に流し出し、最後は根の国・底の国にいるハヤサスラヒメが消し去ってしまう、とある。⁽¹⁹⁾

『延喜式』の場合、そのネットワークの中心は平安京にある。

したがってその平安京を、この祝詞の舞台として見た時、都を取り囲む北山・西山・東山の三方から流れ来る川が、宮や都の罪やケガレを伏見に流し、さらに淀川を下り、難波の大海原へと流し出すことになる。まさに本稿で扱う言説空間の舞台である。先の怪異伝承にあった、洪水の一ヶ月前とのディスクールは、この事故の汚れを流し出すことを、ほのめかしていたのかもしれない⁽²⁰⁾。

その難波の海の、ちょうど出口にあったのが、この渡辺の津であった。つまり渡辺の津という地は、道饗祭同様にケガレ、つまり妖怪を大海原へと流し出す場所だったのである。そしてその祭祀に立ち会ったのが、渡辺党の人たちであったのだ。

かつてこの渡辺の津にあった坐摩神社は、社伝によると、仁徳天皇が難波に宮を造営したときに祀ったとあり、古い大阪を中心としたネットワーク時代の、土地の守護神であったが、平安時代になっても、その重要性が継続したのは、このように平安京ネットワーク上の要所に位置したからであろう。したがって平安京から隔たったこの地でありながら、皇居の守り神でありつづけたのである。

当時これら疫病を人々にもたらすのは、荒ぶる神々、疫神だとか鬼と考えられていた。そのため彼らを避ける祭を行った。それが先の道饗祭や大祓になるわけだが、その大規模化した祭祀が、現在も続く京都の祇園祭なのである。

祇園社が祀る牛頭天王は、古代律令国家がそのネットワークを駆使して、地方から集めた情報、『備後国風土記』逸文によると、武塔の神でありスサノオであった。そこには、この茅ノ輪を付けければ疫病に罹らない、と私たちに助言する。これがこの「茅ノ輪くぐり」の起源とされる。武塔の神の正体であるスサノオは、大祓

の祝詞にあるケガレの最終地、根の国・底の国の管理者である。

平安京のケガレは淀川を下り、この天神橋の辺りに到着する。そしてその祇園祭は、現在では七月一日から始まり三十一日に終わるが、その最終日に、八坂神社境内摂社、疫神社前での夏越祭で締めくくられる。ようにするに京都の祇園祭も、もともとは大阪の天神祭同様に、六月一日から三十日までの、夏越大祓に関わる祭であったのだ。

五 ネットワークから見た祇園祭と天神祭

私は、この古代の空間的ネットワーク上の位置関係から、祇園祭と天神祭は、もとは一連の祭であったのではないかと考えている。それは先にも述べた、平安京の汚れを難波の海に流す、大祓の世界観が土台にあると思われるからである。

祇園祭は、もとは祇園御霊会と言った。御霊会とは、無念にも命を落とした皇族や貴族など権力者たちの、怨霊を鎮めるために庶民の側から生じた祭で、後に国家祭祀ともなっていた祭礼である。かつてこの御霊会において、その御霊をのせた御輿を、平安京から難波の海に流していた記録が残っている。御霊会の記録上の最初の記事は、つぎのような内容となっている。

貞観五年（八六三）五月二十日、神泉苑で、御霊六座・崇道天皇・伊予親王・藤原夫人・觀察使・橘逸勢・文室宮田麻呂の前に、祭壇を設け花や果物を並べ、高僧の慧達を招いて「金光明教」や「般若心経」を講説する、とい

うものであった。そして雅楽寮の伶人に音楽を奏させ、帝近侍の児童や良家の稚子が舞人となって、大唐・高麗を舞い、さらに雑伎・散楽が芸能を競った。相撲も行われている。神泉苑の西方の門を開き、人々が入りしたり見物したりすることも許している。

この御霊六座は、事件に巻き込まれて横死した先の六人で、その怨恨が鬼となり、疫病を頻繁に起こし、死者を多く出していると言う。京畿より諸国まで、夏天秋節ごとに、この御霊会を行っているのだと。⁽²¹⁾この最初の御霊会が、祇園祭の元となったと考えられる。

この記事には、政争における敗者が、怨霊となって疫病を起こしていると解釈されている点、そしてその疫病を鎮めるために、畿内から諸国まで、御霊会を行っている点、ここでは注目すべきであろう。それは、古代律令国家が生み出した、交通路ネットワークを使った、権力と世界観、そして言説の全国への散布と、抵抗勢力とも言うべき、よからぬモノの、都への帰還を暗示しているからである。

正暦五年(九九四)六月二十七日の『日本紀略』の記事では、やはり疫病のために御霊会を行っており、その際、木工寮・修理職が造った御輿二基を、北野の船岡山上に安置し、僧侶が「仁王教」を講説し、その後、御輿を難波の海に送り出した、とある。ここでも人々は音楽を奏し、数多くの人々が弊帛をもって祭っている。そしてこの御霊会は、もともと朝廷の儀式ではなく、民間より起こった行事である、とも記されている。⁽²²⁾

ここで注目すべきは、多くの都人がこの祭礼行為を実践している点、そして御輿が平安京の北にある船岡山から、難波の海に流されている点である。しかもこの祭礼は、権力者による押しつけではなく、人々の自発的行為である、と記されている点にある。



図9 大阪市都島区の鶴塚(佐々木撮影)

権力が生成した世界観の循環ネットワークは、もはや権力の手を離れ、庶民の自発的行為すら生みはじめ、祇園祭と天神祭をも繋ぐ勢いを見せている。

本稿は、明治の怪異伝承から始まった。その舞台の一つは、京都の伏見から、大阪の八軒屋までの水上交通路であった。この『日本紀略』の記事を見ると、この水路は単に人や物資を運ぶだけでなく、御霊のような目に見えない、私たちの心の暗部をも運んだようだ。そしてそれは『延喜式』の祝詞にあるように、都の汚れを流す経路でもあり、戻すルートでもあったのだ。

実はこの八軒屋の近辺には、この明治の怪異伝承だけでなく、平安時代の怪異伝承をも伝える記念碑が残っている。それは源頼政の鶴退治の説話に関連するものである。

『平家物語』には、この怪鳥を退治後、空舟に乗せて流したとあり、これが流れ着いた場所が、現在の都島区にある鶴塚(図9)だとされている。もとは母恩寺の境内にあったとされるが、いずれにしてもこの舞台のネットワーク上に位置している(図11)。

この鶴塚は兵庫県の芦屋市にもあり、その場合は、さらに八軒屋を越え、難波の海をも抜け出て、流さ

れ漂着したことになる。これもこの、汚れを流すルート上にあると言っている。

実はこの阪神間の海岸沿いには、この京の都から難波の海へと流された、様々なモノたちの伝承が記憶されている。例えば兵庫県の尼崎市には、崇徳院という名の場所が残されている。あの日本最大の怨霊とされる崇徳院が、平安京から讃岐国に配流になる際に、立ち寄ったとされる記憶から名付けられた地名であろう。

その北に隣接する浜田町には、この崇徳院を祭神とする松原神社があり、現在でもダンゴノボーという、崇徳院をこの地で接待したときのお膳を再現した祭礼が行われている。⁽²³⁾

記憶は、人の行為とモノ、場所を伴って生きている。さらに西南に隣接する、琴浦町の琴浦神社の祭神は、源融である。この源融とは、渡辺綱の祖にあたる人物で、この近辺に渡辺党が住んでいた、痕跡ではないかと思われる。おそらくは、この崇徳院の汚れを祓う役割で、ここに配置されたのであろう。

海のルートだけでなく、陸上ルートにも伝承がある。旧西国街道(山陽道)が、武庫川を渡る手前に、常吉という所があるが、ここには渡辺綱が住んでいたとする家の伝承がある。⁽²⁴⁾ こども、渡辺党の人たちが居る場所だったのであれば、怪異を逆流させる交通路、そしてその汚れを流す水流との接点があったのだろう。

このように見ると、平安京で何か災厄を起こす元となったと考えられる汚れを、水流あるいは陸上交通を使って難波の海へと流そうとする、あるいはその帰還を阻止しようとする、律令国家の権力ネットワークが、浮かび上がってくる。

実際、崇徳院は讃岐国へ流されているし、崇道天皇(早良親王)は淡路島へ流されている。そして両者とも崇道神社、白峯神宮として、京都に帰還している。あの菅原道真も、太宰府に流される途中に、現在の大坂天満

命を持ち続ける資格がある。先の鶴が、古代の言説でありながら、現在も大阪港の紋章(図10)となって生きているのが、その何よりももの証拠の一つであろう。

六 最後に上方落語を少々

「鰻頭こわい」という落語は、よく知られているが、実は怪談が中心に語られていることを、意外と知らな



図10 大阪港紋章。中央に描かれた2本マストの舟は古代日本船。その両側に鶴が描かれている(公益社団法人大阪港振興協会提供)。

宮周辺に立ち寄ったとされる。そして帰還している。

この明治の怪異伝承は、この古代国家の形成した、多種多様なモノたちが双方向に交通した、ネットワークを反映していると言っただろう。そしてこれら伝承は、まさにこのネットワーク上の局所効果とも言える、「生命としての景観」が、人々をして語らしめた言説だったのであるまいか。

このネットワーク上に存在する限り、どのようなモノであろうが、景観であろうが、生

い人が多い。そしてその舞台が、どこなのかも…。

だいぶに古いこっちゃ。その時分わいの伯父貴というのが、南農人橋、お祓い筋をちよつと入ったところに住んでたんや。…外へ出たのがもうかれこれ一時、雲が低うにたれこめて、陰気な晩じゃったな。スタスタ、スタスタ、スタスタと道をとって、農人橋を今渡ろうとして、ヒヨイと見ると、橋の真ん中に、若い女が一人、ズボーンと立ってるやないか…本町の曲りから、あのへんへかけて昼日中でもあんまり気色のええとこやなかった。⁽²⁵⁾

この怪談の最初の舞台が、「お祓い筋」とある。文久三年（一八六三）の「改正増補国宝大阪全図」（図11）で確認すると、八軒屋から南に通じている筋であることが分かる。そしてここが、あの渡辺党が平安京からの汚れを大祓した場所なのだ。そしてこの道を、熊野道とも言った。

上方落語には、怪談が少ないと言われるが、笑い話と思われる話のなかにも、怪異を語る部分は少なくない。⁽²⁶⁾「饅頭こわい」は、誰もが知る落語の一つで、笑い話が中心と思われる話であるが、特に上方落語では前半部分で、怪異が語られる。一つは狐に化かされる話で、江戸落語では、この部分は「九郎蔵狐」として、独立して別に演じられる。上方落語では、さらに幽霊に追いかけられる話も語られる。

江戸落語の場合、怪談話は人情話として上演された。それは江戸に権力の中心があった、という地域性が関与している。笑い話は基本的に、権力をコケにする。だから江戸では演じにくかった。ところが大阪城には、

次にも怖いモノを言い合うという文脈のなかで、最後に饅頭がこわい、と言う者が出てくるという筋がある。その怖いモノを言い合う中で、まず狐に化かされる話や怪談が語られ、そして最後は誰もが知るオチ、「今度は

談でも見た通りである。



図11 改正増補国宝大阪全図(1863年)に見るオハライスジ・南農人町・本町の曲りなど「饅頭こわい」の舞台(『大阪古地図集成(大阪建設史夜話附図)』1980、大阪都市協会)。

殿様がいない。もちろん幕府の城代はいた。しかし基本的にはそういうなかった。そのため、笑い話にも怪異が語られた。いやむしろ、怪談をも笑い飛ばした。そういう地域性だったのだ。それは最初の怪

お茶がこわい」で終わるわけである。

戦国時代の御伽衆、野間藤六が語ったとされる、「野間藤六女を誑し餅くふ事」というのは、「饅頭こわい」の餅ヴァージョンなのだろう。ただこの話は、中国明代の『笑府』にもあり、藤六はそれを知っていて、アレンジしたのかも知れない。

このように上方落語には、笑い話のなかにも、怪異譚が挿入される地域性があった。怪談が少ないというイメージは、話のタイトルに、怪異の内容が現れないことから来ているのだろう。確かに「饅頭こわい」を、怪談というジャンルに分類する者はいないだろう。しかし確かに、怪異はそのなかに語られているのである。

話に戻ろう。この後の男は、農人橋から東横堀川に飛び込もうとする女性を、何とか助けようとするが、逆に言うことを聞かない女性に腹立ち、突き飛ばし怪我をさせてしまう。男は立ち去るのだが、その後、女性には川に飛び込む。男は後悔しながら夜道を歩く、その後から、先の女性の幽霊が追いかけてくる。

その道も具体的に語られる。先の農人橋を、東岸から西岸に渡って、男は南へ折れ、東横堀の岸を歩く(図11)。すると、後をつけるジタジタという足音が聞こえる。何かに隠れようと、安堂寺町の道端にあった、お堂の賽銭箱の後に身を入れ、男はその女の姿を垣間見る。

こう、のぞいてみると、前へ行く一つの影。フラフラ、フラフラ、フラ…。安堂寺町の角、往来安全と書いた石灯籠。そのあかりのところまで来て、見失のうたなあとという顔で、キョロ、キョロ、ヒョイと振り向いたのが、燈籠のあかりをうけてまともに見えた。最前の女や。ええ。欄干で当たった時の傷とみえ

て、これからこれが、むごたらしゅう割れて血みどろ、見当の違った眼でヒヨと賽銭箱に眼をつけると、ヒヨロヒヨロ、ヒヨロヒヨロと戻ってくるなり、賽銭箱の角へ、こう手をかけて、身体をヌーツ…さつき、助けてやるうとおっしゃったお方やなあ。⁽²⁷⁾

このようにこの語りから、男は幽霊に、農人橋から追いかけて、安堂寺町で追いつかれたことが分かる。この後この男は、度胸がすわって、逆にこの幽霊を捕らえ、橋の上から投げ落とそうとする。橋の名は語られないが、ここまで来ると、安堂寺橋であることは明らかである。

図11は、この落語に語られた場所を、文久三二一八六三年の古地図で確認したものである。ちなみに大坂では、南北の道を〇〇筋、東西の道を〇〇町と言う。これは京都とは逆さま…つまり地域性である。

さて、噺の結末はと言うと、男が逆に堀川に落ち、実は夢であったとする笑い話になる。このように上方落語の場合、怪談でも必ず最後は笑わせる。この点も上方落語には、怪談が少ないと言われる所以であろう。大阪「らしさ」、と言っているだろう。それは天神橋のお多福の場合でも同じだった。

確かに最初は、権力がネットワークを造ったのだろう。しかしそれは、いずれは庶民の手に落ちる。上方落語や最初の怪談は、庶民の言説である。それでもこのような特異な言説を、かつてあった権力のネットワークに復原してみると、多様で異質な物質的要素の一連のセットが浮かび上がってくる。それはこの八軒屋であり、天満橋と天神橋であり、渡辺の津、渡辺党、大阪天満宮、坐摩神社、渡辺王子、オハライスジなどの地名から、地形、施設から言説など、まさに多様で異質なもののアッサンブラージュそのものである。

しかしその「手に負えない散乱」状態が、これら幾重にも織り込まれた暗示的な関係を、「生命としての景観」として、目に見える形で示す、重要な手段だったことに気づかされるのである。

さて、これで先の明治の天神橋のお多福の話が、ご理解いただけただろうか。実話とされたり、ナンセンス妖怪話とされているようだが、その場所には確固たる根拠があったのだ。

それは上方の二大都市を結ぶ、表裏一体の関係を指し示していた。とはいっても、この話、京都と違って、その落ちが大阪らしい。お多福を捕まえたなら、ぜんざい屋のアルバイトだったという。大阪は商人の町である。公家や侍と違って、なによりも経済を優先し、このような怪異・妖怪を笑いに変えてしまう、独特の文化を持っている。

もう一つ上方落語を紹介しよう。「質屋蔵」という噺である。滝沢馬琴の、『昔話質屋庫』を元にした落語である。

船場にある質屋の三番蔵に、妖怪が出るという噂がたつ。質屋の主人が、夜中に蔵をのぞくと、人から預かった帯と羽織が、角力をとっているではないか（まさに無機物が魂を得た状態、付喪神つまりアクターである）。おそるおそる見ていると、横に置いてあった木箱のふたが開き、掛け軸が蔵の壁をスルスルと上がり、勝手にかかった。

主人 「あれあれ。あれは角の藤原さんところから預かっている天神さんの絵像やないか」。

見ている主の前へ絵像の中の道真公。それへさしてズーッ…(ドドロ、楽の合方)

菅原道真「：東風吹かば、匂いおこせよ梅の花、主なしとて春な忘れそ」。

主人 「ウヘー」

菅原道真「そちは当家の主なるか。質置き主に利上げをせよと伝えよ。どうやらまた、流されそうなわい」。⁽²⁸⁾

この落ち、蛇足だが説明しておこう。角の藤原：とはあの道真をおとしめた藤原時平のこと…。掛け軸が主人に言う「流されそうじゃ：」とは、左遷と質流れの洒落。

権力ネットワークの上にながら、大阪はその「らしさ」を主張する。私たちはどんな場面でも、どんなネットワーク上によいようにも、それぞれの自主性を保持し続けるのだ。それがネットワーク上にいる、「生命としての景観」、その他すべての主張であろう。もうこの流れは、現代社会の、このサイバー空間の中であっても、永遠に止まることはあるまい。

注

- (1) ブルノー・ラトゥール『科学論の实在―バンドラの希望』産業図書、二〇〇七、二三頁。
- (2) Sarah Whatmore, *Materialist returns: practising cultural geography in and for a more-than-human world*, *Cultural Geographies* 13 2006: 600-609
- (3) 前掲注(1)ブルノー・ラトゥール『科学論の实在』産業図書、二〇〇七、同、「虚構の「近代」―科学人類学は警告する』新評論、二〇〇八。この理論が生み出された要因や、問題点については、後者の川村久美子「訳者改題 普遍主義がもたらす危機」二五五～三二〇頁がわかりやすい。

- (4) Jonathan Murdoch, *Inhuman/nonhuman/human actor-network theory and the prospects for a nondualistic and symmetrical perspective on nature and society. Environment and Planning D: Society and Space* 15,1997, 731-756.
- (5) Nigel Thrift, *Non-Representational Theory: Space/politics/affect*, Routledge, 2008, vii-viii.
- (6) 『上方』(復刻版)三の下、新和出版、一九六九、九一五〜九一六頁。
- (7) 三善貞司編『大阪史蹟辞典』清文堂出版、一九八六、一四七頁。
- (8) 『第二十四図 改正新版大阪明細全図』『大阪古地図集成(大阪建設史夜話附図)』一九八〇、大阪都市協会。
- (9) ジル・ドゥルーズ『スピノザ―実践の哲学』平凡社、二〇〇二、四一頁。
- (10) 前掲注(5)
- (11) 本渡章『大阪古地図むかし案内―読み解き大坂大絵図』創元社、二〇一〇、一四一頁。
- (12) 井上光貞監訳『日本書紀 下』中央公論社、一九八七、二〇七〜二〇八頁。
- (13) 近江俊秀『古代日本の情報戦略』朝日新聞出版、二〇一六。
- (14) 佐々木高弘『畿内の四至』と各都城ネットワークから見た古代の領域認知―点から線(面)への表示―『待兼山論叢』第二〇号、一九八六、二二〜三八頁。
- (15) Jonathan Murdoch, *Post-structuralist geography: a guide to relational space*, Sage, 2006, p.48参照。マードックはフーコーの権力研究を場所の側面からまとめ、ブルーノ・ラトゥールのアクター・ネットワーク理論へ応用しようとして試みている。
- (16) 佐々木高弘『神話の風景』(シリーズ妖怪文化の民俗地理3)古今書院、二〇一四、二〇七頁。
- (17) 秋里籬島『拾遺都名所図会』(新修京都叢書七)臨川書店、一九六七、四四〜四五頁。
- (18) 前掲注(16)、二二二頁。
- (19) 青木紀元『祝詞全評訳 延喜式祝詞・中臣寿詞』右文書院、二〇〇〇、二四一〜二四五頁。
- (20) 明治になっても何度も淀川は洪水をおこしたが、特にこの明治十八年の洪水はすさまじかったと言われている(注

(7)、六二二頁)。六月下旬に豪雨が続き、七月二日に各所から決壊したこの洪水は、时期的にもこの夏越大祓に見立てられ、先のような言説になったのかも知れない。

(21) 武田祐吉・佐藤謙三訳『読み下し日本三大実録(上巻)』戎光祥出版、二〇〇九、二〇一頁。

(22) 『新訂増補国史大系第十一巻 日本紀略』吉川弘文館、一九二九、一七八頁。

(23) 大江篤編『尼崎百物語』神戸新聞総合出版センター、二〇一六、一三〇～一三二頁。

(24) 渡辺久雄編『尼崎市史 第十巻』尼崎市役所、一九七四、四六〇頁。

(25) 桂米朝『上方落語 桂米朝コレクション8 美味礼賛』筑摩書房、二〇〇三、二二～二三頁。

(26) 佐々木高弘「上方落語の怪異空間―近世大坂・京都・江戸の都市空間認識」『妖怪文化の伝統と創造―絵巻・草紙からマンガ・ラノベまで』せりか書房、二〇一〇、一八八～二〇〇頁。

(27) 前掲注(25)、二四頁。

(28) 桂米朝『上方落語 桂米朝コレクション2 奇想天外』筑摩書房、二〇〇二、二九〇頁。

本研究の一部は、二〇一七～二〇二〇年文科省科学研究費補助金(基盤研究(C))「古代的世界観を記憶する景観の歴史地理学的研究」(研究代表者:佐々木高弘、課題番号17K03260)を使用した。