

巫女の諸形態

― 賤視される巫女・されない巫女 ―

山 路 興 造

論文要旨

「巫女」はわが国におけるシャーマンである。その歴史は古く「クニ」が成立する以前から存在していた可能性が高い。しかしその形態となると歴史的にも、また職能的にも多様である。本来、超自然的存在と交流する能力を持つ「巫女」に対しては、多少の畏怖感こそあれ、賤視するべき理由は無かつたはずである。しかし実態としては、ある時期から一部「巫女」への賤視が生まれる。本論は、その時期と理由を、これまでの巫女史研究の成果を踏まえつつ考えようとしたものである。

「巫女」の研究は、戦前は主に民俗学の分野で進められた。しかし戦後は、歴史学・宗教学からも多くの調査報告や研究成果が加えられた。特に明治政府による禁止令をかくぐつて、口寄せ巫女への信頼が継続した東北地方や、神社という形態を持たず、「ノロ」と呼ばれる女性宗教者（巫女）を中心に、多くの祭儀が伝承されていた沖縄を含む南西諸島への関心は高かった。一方、天皇を中心とした律令体制においても「巫女」は制度化され、国ごとの神社制度の整備や、神仏習合という特異な宗教制度下においても、「巫女」は時代の要求に即して生き延びる。その個別調査や研究も多いのだが、ある時期から、一部の「巫女」に対する賤視が始まる。本論は各時代の「巫女」の形態について考察しながら、なぜ一部の「巫女」に対して賤視が始まるのか。その時期や理由を考察したものである。

はじめに

わが国に民俗学という学問領域が成立した当初から、女性宗教者としての「巫女」については大きな研究テーマとして存在している。柳田国男は大正二年三月、自分たちの創刊した『郷土研究』に「ミコと云う語」という論文を、川村杏樹というペンネームで書き始め、

同三年二月発刊の「結論」まで一二本の論文を連載した。結局以後の「巫女」に関する研究は、この論文が一つの基本となっているのである。

柳田はこの論考の冒頭に、

自分の生国播磨などでは、ミコと称する二種類の婦人がある。其一は稍々大なる神社に附属して其旧境内に居住し、例祭の節は必ず神幸の行列に加わるのみならず、神前に鈴を振って歌舞を奏し、湯立の神事に関与する者である。普通は尊敬してミコハン(巫様)と呼ぶが、ミコと謂つても通用する。今一種のミコは或は又タ、キミコとも口寄とも云ふ。大抵何村の住民であるかよく分らず、少くも五里八里の遠方から来る旅行者である。この口寄と云ふのは古い語で(台記、久寿二年八月二十七日の條にも見ゆると云ふ)、其意味は隔絶して近づくべからざる神又は人の言語を、眼前の巫女の口を介して聞くこと、即ち託宣託語を聴かんと求むることであつて、従つて其仲介を業とする女をも口寄と呼ぶのである。現代のタ、キミコも人に頼まれて不在者の口を寄せることは同様であるがそのよる者は主として所謂生霊か死霊、即ち生きて居る人又死んだ人間ばかりで、神が此者に降る事は極めて稀なやうであると記している。

即ち「巫女」が研究対象の組上に上がった当初から、私がこれから問題としようとしている「差別される巫女・されない巫女」の問題は、播磨国の大正期の実態を例として、問題提起されていたのである。

これまでこの問題提起を受けて、多くの研究が蓄積されてきた。私の書架を見渡して、目に着くものを挙げるだけでも十指を越える。その最初が全国的に事例の文献調査をして一覽した中山太郎の名著『日本巫女史』(大岡山書店 一九三〇年刊)であり、柳田の提言を自分の興味に引きつけて、特異な論を展開した折口信夫の「水の女」(中央公論社刊『折口信夫全集 第二卷』所収 初出一九二七年)などであろうか。ただし戦前には、柳田が「口寄せ」の文献上の初見を『台記』久寿二年(一一五五)八月二十七日条であるというような、文献史料を駆使した論考は発表されなかつた。柳田の論はさすがにその博識をつぎ込んで縦横無尽であるが、中山の『日本巫女史』は、一九三〇年段階で集められる限りの資料を集めるなど、大部な基本資料を提示しているが、資料の多くは近世期のものであり、巫女の起源などの論については批判がある。原始・古代を想起した折口の論を別にすれば、戦前の巫女史の研究は、基本的には近世期の資料を通じて、「巫女」を論じたものである。

戦後になると民俗学の様相もすっかり変化し、全国に残る巫女の実態調査が始まる。その成果を主体として桜井徳太郎が『沖縄のシャマニズム—民間巫女の生態と機能—』(弘文堂 一九七三年刊)・『日本シャマニズムの研究(上下)』(吉川弘文館 一九七四年・七七年刊)

などを上梓し、南島と東北地方の巫女を論じる基礎を築いた。また、修験道などを研究する宗教学の立場や、シャマニズム研究から多くの論が提出され、各時代を通じて複雑多様な女性宗教者であった「巫女」の研究が進められた。その経緯や論の要点は神田より子著『神子と修験の宗教民俗学の研究』（岩田書院 二〇〇一年刊）にまとめられている。

巫女の実態報告という点では、文化庁文化部が記録すべき習俗として調査を主導し、国土地理院から刊行した『民俗資料選集』のなかに、「巫女の習俗」が六冊（一九八五年）あり、岩手県・青森県・福島県・秋田県・宮城県・山形県篇が個別に出版されている。神田より子の著書もそうであるが、文化庁の調査を含めて、地域が東北地方に偏っており、南島諸地域を別にすれば、全国的規模の調査はなされておらず、他の地域については個別の調査報告や論考に頼らざるを得ない。

ただし、個人的研究で「巫女」をテーマとして論じた書となると枚挙に暇がない。琉球のオナリを主に扱った倉塚嘩子『巫女の文化』（平凡社選書 一九七九年刊）、仏教史との観点から巫女を論じた萩原龍夫『巫女と仏教史』（吉川弘文館 一九八三年刊）、本田安次『日本の民俗芸能Ⅰ 神楽』所収の「巫女神楽」（木耳社 一九六六年刊）、岩田勝『神楽源流考』（名著出版 一九八三年刊）、同じく『神楽新考』（岩田書院 一九九二年刊）。また文献史料から京都祇園社の巫女を考察した脇田晴子「中世祇園社の（神子）について」（『京都歴史資料館紀要 一〇号』一九九二年刊）をはじめ、直近では文化庁文化部刊行の『命婦の舞調査報告書』（二〇一六年刊）が、長崎県対馬の巫女である「命婦」について詳しい調査報告をしており、渡辺伸夫による史料翻刻も載る。

なお、二〇世紀末までの「巫女（神子・ミコ）」に関する研究成果については、前述の神田より子『神子と修験の宗教民俗学の研究』の巻末に掲載された詳細な参考文献目録が参考になる。

以上の如く「巫女」に関する研究史は分厚く、その成果も豊富であるのだが、当初の柳田国男が分類したように、差別の対象とならない神社所属の巫女と、近世の「口寄せ巫女」に代表される差別の目で見られた「巫女」の具体像を、歴史的に論じたものとなるとそう多くはない。

今回はその問題を、差別の実態を具体的に問題視できる世界問題研究センターの「紀要」の場を借りて考えてみたいと思う。もちろん多く報告され論じられている諸資料を、総花的に取り上げるだけの余裕も能力もない。私が興味を持った事例を中心に、賤視の生まれる時期や事情について、注意を向けたのである。

なお、「巫女」という用語については、一般的には「神子」という文字を使用する場合も多岐、様態的に用語を区別しているわけではない。歴史的には『和名抄』には「説文云、巫（和名加無奈岐）、祝女」とあり、「覲」を「おのこかぬなぎ」としている。『続日本書紀』では「神

子(みかんこ)、『律令』には「御巫(みかんなぎ)」とある。

この稿の記述では基本的には「巫女」に統一した。ただし資料上に「神子」と或る場合は、そのままを使用し、男女がはっきりしない場合は『日本書紀』に初出する「巫覡」を用いた。

一 「巫女」という職能

弥生時代の埴輪に、巫女と思われる姿の女性が存在することはよく知られる。私も以前「鈴」考(まつり)五九号(一九九七年刊)という論考で触れたことがあるが、シャーマンと思われる女性が襷掛けにした細布に、幾つかの土鈴を括り付けた埴輪像である。私はこの像を当時の「巫女」と解釈している。土鈴にせよ金属鈴にせよ、神体に憑依があったときに、それを知らせる装置の一つが「鈴」であったのではないかと考えるのである。鎌倉時代初期に後白河院が関係して成立したといわれる「今様」の歌謡集である『梁塵秘抄』に、鈴はさや振る藤太巫女 目より上にぞ鈴を振る ゆらゆらと振り上げて 目より下にて鈴振れば 懈怠なりとて忌々し 神腹立ち 給ふ



図1 「年中行事絵巻」某社での巫女による舞

鈴を、目より高く上げて舞っている。ただしその舞いは、まわりを囲む同じ姿の巫女たちの、小鼓・大鼓・笏拍子・銅拍子などの楽器によって囃されている。平安時代後期から以降の、神社巫女の典型的姿と考えてよいのかと思われる。

この場合の巫女の職能は、祭礼などの場で神社所属の巫女が、仲間の巫女に囃されて舞い、最後にはトランス状態になることにあるのだと考える。ただしそれによって巫女が託宣など神の言葉を発したかどうかはこの図だけではわからない。この場合、もし神が降臨(憑依)し、言葉などを発する状態になったとしても、その神は基本的には神社に祀られている神であろう。多くの場合その神は、氏族や地域の先祖神であり、それ以外の個別の神ではなかったはずである。

『魏志倭人伝』に登場する邪馬台国の卑弥呼が、シャーマンであり、いわゆる「巫女」の原形的形態であったことは別としても、『古事記』や『日本書紀』の「岩戸開き」の場に登場する天宇受賣命（天鈿女命）も、櫛を掛け、葛を頭に巻き、小笹葉を手にしており、その役目は神懸かりをすることにあつたのだと思われる。周囲で大勢の神々が囃し立てたので、その騒動に不審を抱いた天照大御神が岩戸を開いて覗いたという神話である。この神話は高天原を一つの地域集団と考えると解りやすい。天宇受賣命は祭礼の場に現れた巫女なのであり、彼女は神懸かりすることに目的があつた。ただし彼女に降りた神が何であつたのかはわからない。少なくともこの場合、天照大御神であつたはずはない。恐らくは高天原という地域集団の先祖神であり、この時の天照大御神は、卑弥呼と同様に、その集団の長に仰がれた女性であつたのではなからうか。

となれば巫女の本来の職能は、神懸かりをする、トランス状態になるということになるのだが、トランス状態になって後は、もちろん巫女自身の神体に降りた神が言葉を発することになつたはずである。「託宣」である。

なぜこのような基本的なことからこの論考をはじめるといふと、差別の有無にかかわらず、まず「巫女」という職能の基本を確かめておきたいからである。

職能としての巫女が、神を身体に迎えて託宣を発するためには、まず巫女自身が清浄であること。神を迎える儀式の場が清められた特別な場であること。巫女の動き（基本的には旋回運動）を囃す囃し手がいること。など幾つかの条件を必要とするのだが、加えて巫女の発する神の言葉を聴き取る者も必要となるはずである。

一般的に、神懸かりして託宣をするシャーマンに対して、託宣を聞き分ける者は「さにわ（審神者）」と呼ばれる。この審神者という言葉は、『日本書紀』神功皇后九年三月条の記事と、それを解釈した『政事要略』などによって唱えられている。『日本書紀』の当該箇所には、夫の仲哀天皇を喪つた神功皇后は、自らが齋宮に入り「神主」となり、武内宿禰に命じて琴を撫かせ、中臣烏賊津使主を「審神者」として神懸かりになるといふ話が載る。『日本書紀』では「齋宮に入つて神主となる」と記しているが、神功皇后自体が巫女となり、武内宿禰が琴で囃して神懸かりするということであろう。結局、巫女神功皇后に降りた託宣は、伊勢国の五十鈴宮に居す神を、自分たちの神となすというものであつたから、天皇家の祖神である伊勢の天照大神が降りたと解釈が出来る。

これらのことから考えると、地域で祀る神社に所属する巫女の職能の一つは、その神社に祀られる一族の先祖神の託宣を受けることであつたのではないだろうか。

二 「舞」と「湯立」

この神懸かりして託宣を行うという巫女の行為に付随して、巫女は「舞」を舞うという職能が派生する。選ばれた清らかな巫女は、周囲の人びとに囃されて「舞」を舞いながら次第にトランス状態にいたるといのが定説である。折口信夫は一九二九年に大岡山書房から出版した『古代研究』のなかで、神懸かりに至までの旋回運動が舞いで、神懸かつてからの跳躍運動が「踊り」だと説明したが、わが国の芸能史研究では「舞い」と「踊り」をはっきりと区別している。近年一般に使用される「舞踊」という用語は、坪内逍遙の造語で、舞いと踊りの区別が希薄になって以降に使われ出したものである。

この選ばれた宗教者が、旋回運動(場合によっては反復旋回運動)によってトランス状態に入るといことは、なにもわが国の巫女のみの特徴ではないようだが、それらのわが国以外の職能宗教者の考察は今ほ措くとしても、わが国の巫女が神懸かりするための予備的動作を、副次的に繰り返し、それを洗練させることにより、「舞」という芸能を生み出した可能性は大きい。

副次的なこの「舞」が、結局は彼女らの主たる職能となり、宗教者という側面以外に、芸能者という側面を併せ持つことになるのだが、図1などを見ると、舞を囃す囃子方に「大小鼓」「銅拍子」が描かれている。「琴」や「笛」を奏する者もいたのかも知れない。この図では総てが同僚の巫女たちが囃しているが、別に囃子方を受け持つ男性が居る場合もある。時代が下ると「巫女八人・神楽男五人」などと記される場合もあるが、彼らを含めて巫女集団を構成していたようである。

いずれにしても巫女による「舞」「囃子」に「歌」が加えられて、芸能者の側面を育てていくのである。

もう一つ、巫女による行為と考えられているのが「湯立」である。「湯立」という行事は次章で記す『貞観儀式』に記される宮中での「園井韓神祭儀」のなかに「次調琴声、始奏歌舞、訖御神子先廻庭火供湯立舞」とあるのが早い、「湯立舞」とあるだけで、巫女が実際に湯立を行ったのかどうかは解らない。

祭りの場における「湯立」は、大きな鉄製の湯釜に熱湯を沸かし、神に湯を献じると同時に、笹葉などを釜に入れて掻き回し、その飛沫で祭場を清めるといふ「キヨメ」の行事である。修験道系の行事に多く取りいれられており、本来は山伏などの宗教者や、男性の神職によって行われる場合が多いが、備前一宮吉備津彦神社に残る康永元年(一三四二)の奥書がある「一宮杜法」(吉備津彦神社史料)所収)に、「一、ミ子、法者衆湯立かままわりと申事ハ、且那ヨリあつらゑ祈念次第ノ物也、杜家衆かまいハなし」とあって、南

北朝期頃から出現する修験系宗教者（法者）と組んだ巫女が、湯立には関与したようである。湯立をしながら巫女がトランス状態になる神事なども報告されており、巫女は湯立に意外と早くから関与していたのかも知れない。

室町時代になると、京都では公家の日記に湯立する巫女を見物する記事が多くなる。文明三年（一四七一）五月に下御霊社で湯立を見物した甘露寺親長（『親長卿記』）、同一二年二月に左女牛若宮社で壬生晴富が見た湯立（『晴富宿禰記』）などだが、文祿四年（一五九五）一月晦日に、豊臣秀吉病氣回復祈願のために、下京から祇園社まで一二の釜を並べ、翌日には上京に七釜を並べて祈祷した（『孝亮宿禰記』）。湯立神事は、いずれも湯立を行ったのが女性か男性かの記載がないが、一〇章で詳述する大原巫女などの例から、すでに巫女たちの職掌であった可能性は高い。

その他巫女には「口寄せ」という職能があったわけだが、これについては後述する。

三 律令制下の巫女

七五七年（天平宝字元年）より施行されたと云われる『養老律令』のうち、「職員令 第二」には神祇官のことが記されているが、そのなかに「神祇の祭祀、祝部・神戸の名籍、大嘗、鎮魂、御巫、トに兆みむこと」とあって、神祇伯の下で宮中祭祀を行った者に「御巫（みかんなぎ）」が居た。その人数は「大宝令」施行の頃は、「御巫五人、倭国巫二口・左京生嶋一口・右京座摩一口・御門一口」であったという。なお『祝詞』に収められる「祈年祭の祝詞」には、大御巫・座摩の御巫・御門の御巫・生嶋の御巫などがみえている。同書の頭注によれば、このうち「大御巫」は宮中の神殿に仕える巫女であり、「座摩（るかすり）」は宮中の敷地を支配する神に仕える巫女、「御門（みかど）」は宮中の門の神を祀る巫女、「生嶋（いくしま）」は国土に仕える巫女で、その職掌が分かれていたようである。

宮中の賢所で現在でも一二月中旬に行われている「御神楽」は、一条天皇の時代（一一世紀初頭）に始まった内侍所の御神楽である。しかしこの「御神楽」には当初から巫女は関係していない。名称こそ御神楽と呼ばれるが、神事ではなく、天皇以下公卿や近衛府・陪従などによる宴遊であったからである。「御巫」が活躍したのは『貞観儀式』などによれば、一月中寅日に行われた「鎮魂祭」や「園韓神祭」などの公祭においてであった。しかしそれらの祭儀においても彼女らは、神懸かりや託宣をするわけではなく、もっぱら舞や歌によって奉仕したのである。

もっとも『貞観儀式』によれば、「鎮魂祭」においては琴や笛の囃子によって「御巫始舞、每舞巫部誉舞三廻」とか、「御巫覆宇氣

槽立其上、以梓撞槽、每十度畢、伯結木綿鬘、訖御巫舞訖、次諸御巫・媛女舞畢、」とあるから、天宇受賣命の神懸かりをしたという動作に起因する^⑩ようで、彼女らの身分は伴部の一種であったのではないかと見解もある。

なお神懸かりや託宣を行う巫現は、早くから民間にもいたようである。「日本書紀」皇極天皇七月の条に、東国富士川の辺に、當世の神の託宣を受けて、虫を祀ることを村里の人に教える「巫現」が居たことが記されているのははじめ、「続日本紀」など幾つかの記載があるのだが、それらの例はいずれも弾圧を受けたことで記されたのであり、古代における民間の巫現たちが、どのような身分的地位づけにあったのかは不分明である。

四 「熊野参詣記」に登場する巫女

時代が鎌倉時代まで下るのだが、貴賤の熊野詣が盛んであった当時、上皇や女院が熊野詣をしたときの比較的詳しい記録が残されている。藤原定家の筆になる建仁元年(一一二〇)の「後鳥羽上皇熊野御幸記」(史料Ⅰ)はよく知られているが、その女院であった修明門院の承元四年(一一二〇)の「熊野御幸記」(史料Ⅱ)や、健保五年(一一二七)の「後鳥羽院・修明門院熊野行幸記」(史料Ⅲ)はあまり知られていない^⑪。この行幸記には宮中の巫女をはじめ、熊野参詣道にある神社の巫女たちの様態が記されているのである。

その参詣途中で演じられた芸能などについては、私はすでに「熊野三山と芸能」(『芸能史研究』二〇三号 二〇一三年三月刊)という論考で詳しく述べたので、ここでは後鳥羽上皇や女院が随行させた巫女を中心に、参詣途中で参詣する神社や王子社に、常駐していたと思われる巫女の記述について考察しておきたい。

まず上皇も女院も、同道した巫女は六人宛であったらしい。鎌倉時代前期には、朝廷の儀式に携わる「御巫」を別にして、院(上皇)所属の巫女や、女院所属の巫女が居たようである。史料Ⅲでは、後鳥羽院と女院が連れ立って熊野参詣をするのだが、随行の輩は別々の集団であったことが記される。それぞれが二三百人にも及ぶ集団であったようである。巫女もこの中にいたのである。ただし一行は、中辺路の途中で大雨に襲われ、後鳥羽院随行の巫女二人が流されて死亡するという惨事が起こった。そこで以後の諸行事では、院随行の巫女と、女院の巫女が合同でことにあったという記事もある。

これら参詣記から巫女の動向に関してまとめると、次のようになる。

里神楽 院も女院も宮中から随行した巫女による芸能を「里神楽」と記している。彼女らによって「里神楽」が演じられるのは、主要な王子社であるが、(Ⅰ)の場合は摂津国一宮住吉社と初井王子しか記載がない。(Ⅱ)では石清水八幡宮撰社高良社・大渡王子・安部野王子・住吉社・藤代王子・熊野本宮の五ヶ所である。(Ⅲ)では窪津王子・藤代王子・伏見稻荷社と記載は少ないが、那智山などへも集団で随行した可能性はある。なお、窪津王子では後鳥羽院随行の里神楽と、修明門院の里神楽が順次別々に舞われたことがはっきりと記されている。

一般に「里神楽」とは、宮中で天皇出御のもとに殿上人や近衛府、雅楽寮の職員を中心に演じられる「御神楽」に対し、宮中以外の大社で演じられる神楽を「里神楽」と定義されているが、この場合の「里神楽」はそうではない。宮中における身分や所属は不明であるが、宮中の巫女が、宮中以外で奉納する神楽を里神楽と記しているのである。後述する在地の巫女集団による「御神楽」や「八乙女舞」などは、別種の職能を持って、御幸に随行しているのである。

在地の神社所属の八乙女が唱人とセットで記され「舞う」のに対し、里神楽にはそういう記述はない。わずかに(Ⅱ)の大渡王子で「次里神楽、鼓笛一声、夕日之聞断腸」とあることと、同じく住吉社では「次里神楽如例、次里神楽参舞殿已下、松風之声添浪、神楽太妙」とあるから、六人の巫女が鼓や笛を分担して奏しながら、舞が奉納されたと推察できる。もちろん託宣などはなく、囃子方としての男性奏者集団は居なかったようである。

ただし熊野御幸ではないが、後鳥羽上皇が石清水八幡宮に参詣した様子を記した「明月記」建久九年(一一九八)二月一四日条に「次有里神楽事、巫女三人（舞）出来舞、唱人五人ハヤス、不及着座只舞、各給禄（巫女）」という記事がある。このおりの「里神楽」は、後鳥羽上皇に随行した宮中巫女によるものではないであろう。石清水八幡宮所属の巫女なのだと思われる。唱人五人が囃したことや、巫女に「惣一」などの名が付されていること、禄が支給されているからである。なおこの時の記述には、その後「巫女三十人計、不論老若皆悉参集於拜殿、乱舞堪能之輩、白拍子少々及」ともあって、この大勢の巫女は石清水八幡側の巫女集団であったことは確かである。ただし白拍子に及んだのは、随行した者たちであり、巫女も白拍子を舞ったかどうかはわからない。

御神楽・八女(八乙女) (Ⅱ) (Ⅲ)の御幸記では、「里神楽」に対して、別に「御神楽」「八女」の記事がある。「八女」は筆者四辻頼資の独自の記述で、「八乙女」または「八乙女舞」のことと思われる。これらを演じた女性たちは、熊野参詣の一行に随行したわけではない。たとえば(Ⅱ)の藤代王子では「御神楽」として「本社八女」と「唱人五人」が伺候し、八女が袖を翻したとあり、切目王子では「聖女八人・唱人五人」、稲葉根王子では「八女八人・唱人二人」、滝尻王子では「八女翻袖」、熊野本宮では「本社八女」が装

束を給わり、舞曲を三返演じた後に唱人ともども禄を給わったとある。またその翌日には僧徒の験競べ五番の後に、「八女の風流」が演じられ、その後先達・公卿・殿上人とも乱舞をおこなっている。また、那智山に向かう途中の阿須賀王子でも「御神楽」が奉納されるが、那智山では巫女による舞の記事はない。なお、御幸の一行は帰りの新宮で、五月会執行の場面に出会うが、熊野河原で行われたこの神事では、熊野新宮の八女たちが群れをなし、袖を翻したとある。これは熊野新宮の年中行事のなかで活躍する八乙女たちの姿である¹⁵⁾。

(Ⅲ)では藤代王子で「八女神楽」、熊野本宮で「御神楽」があり、八乙女への装束賜が行われている。新宮では熊野川が暴風雨で船に支障があったため、行事が少ないが、八乙女への装束賜は行われている。なお、帰りの熊野本宮でも「八女乱舞」などの記述がある。結局、(Ⅱ)(Ⅲ)を通じて八女(八乙女)の記述があるのは、石清水八幡宮は別にして、大渡王子(窪津王子)・藤代王子・切目王子・稲葉根王子・滝尻王子・熊野本宮・熊野新宮であるが、これらの社には八乙女と唱人が準備されていたものと考えたい。社所属の八乙女とそれを囃し歌う楽人が常住していたのか、参詣人の規模の大きさに従って招集されたのかは即断できないが、複数の巫女と「唱人」と呼ばれる複数の囃子方によって、「御神楽」と呼ばれる舞が演じられたのである¹⁶⁾。

熊野参詣道で最大の王子社である藤代王子や熊野本宮社・熊野新宮社には、常駐の巫女や唱人がいたのかも知れない。

時代がさらに下るが、応永三四年(一四二七)に熊野詣を行った足利義満の側室北野殿「熊野詣記」(執筆は住心院僧正実意)にも、巫女の記述がある。もちろん「里神楽」という用語はなく、一行に巫女が随行することもない。ただし、応永三四年九月二二日条には「櫻井の王子の御神楽、御奉幣例のことし、たくせんに(千早)ちハや下さる」。二五日条の切目王子では「切目の王子の御神楽例のことし、ちはやたくせんに(徳)たふ」。二六日条では「いなはねの王子の御神楽つねのことし、ちハやたくせんに下さる」。滝尻王子でも「御奉幣・御神楽つねのことし、しやうそくたくせんに下さる」とあって、鎌倉時代初期の史料である(Ⅱ)や(Ⅲ)で、八乙女たちが「御神楽」を奏した王子社では、この頃でも同様に「御神楽」が奏されている。ただしそれに従事する巫女を「たくせん」と記している。

「たくせん」はもちろん「託宣」のことであるから、彼女らは「神楽巫女」であると同時に、この頃では「託宣巫女」として活動していた可能性が高い。それは同月二八日に熊野本宮に到着した後の記述に、

初夜の御つとめはしまるによりて、この所にてあり、その、ちかくら屋に入御、みかくらいと貴し、かんなき一面に立ならひて、袖をふる事や、久し、かくて、はやしたてたる笛鼓のをと、身の毛もいよたつはかりなり、す、のお・帯・本結、せい(成)く(成)な(成)け(成)ら

れたり、たくせんたまはる装束を着して舞かなつ、御神楽おはりて、御宿坊に遷御、とあるし、新宮における一〇月一日の記述には、

申あけの後かくら屋に□御、御神楽又常のことし、たくせんちはやを給て、こ□をきつ、無事てをつくせり、むかしは新宮神楽、那智儼法とおもしろく貴き事に申侍しに、いまは無下にい□れもおとろへたり、されともたくせんのこと葉をきく□ひには、^(一)なみたをなかし侍り、

とあって、「たくせんのこと葉をきく」とあることから彼女らが「託宣」を行っていたことが証明できよう。^(二)ただし本宮では「かんなぎ一面に立ならひて」ともあって、「たくせん」と「かんなぎ」を区別している。「かんなぎ」は、古くから熊野本宮に常駐していた神社巫女であり、「託宣」を行った巫女とは区別している可能性が充分にある。

なお、同日条に、

申の半時に、はまの宮に御つき、御奉幣、御神楽常のことし、^(三)しやうそくたくせん^(四)にたふ、帯・本結、おほくなけられたれば、神子女共、人めをものは、からず、力をつくしてうはいあひたる風情、その興なり、ひとへに欲心をさきとす、

とあって、新宮から那智山に登る麓にある浜宮王子で、この社に所属した巫女(たくせん)に対し、手持ちの録物である帯・本結(元結)などの大部分を投げ与えるということを行っている。

これは史料Ⅱの那智山における記述に、「路次御正躰・絵馬・八女等余分被献此所」に対応する行為と考えられる。熊野三山の最後の霊場である那智山に参詣する以前に、それまで賜物として準備していた物の残りを、献納したり投げ与えたりするという行為が行われていたのであろう。^(五)

修験の本山の一つとされた熊野三山の内、那智山は別にして本宮と新宮には巫女が止住していた。修験の本山に巫女が居た例は他にもある。『義経記』巻七で、弁慶が口にする「羽黒の権現の惣の巫^(六)」である。中世期彼女は羽黒山勢力下の巫女を支配していたといわれる。中世期後半になると、修験山伏と巫女の組み合わせによる宗教活動は多くなることは後述する。

五 『新猿楽記』に登場する巫女

平安時代中期(一〇五〇年頃)に藤原明衡が書いた『新猿楽記』には、当時の口寄せ巫女のある種理想の姿が描かれている。この書は往来物であるから、現実存在する口寄せ巫女の姿ではないが、民間で活躍したこの種の巫女の実態は看取できる。

『新猿楽記』⁽²⁾自体は、平安京内のある神社の、盛大な祭を見物に来た老翁右衛門尉が観た「新猿楽」の描写から始まる。しかしその大部分は、この老翁の一家である三〇人の職業と生活の状態を列挙したもので、当時の人々の職能が詳しく記されており参考になる。

その内の一人である四女が、巫女を職能にしており、彼女については次のように記述される。

四の御許は、現女なり、ト占・神遊・寄絃・口寄の上手なり、舞の袖飄飄として、仙人の遊ぶごとし、歌の声^{わげ}和雅にして、頻鳥の鳴るがごとし、非調子の琴の音は、地祇影向を垂れ、無拍子の鼓の声は、野干^{やかん}必ず耳を傾く、よて天下の男女踵を継いで来り、遠近の貴賤市を成して拳^{こぶ}、熊米は積りて納むる所なく、幣^{ぬい}の紙は集りて数ふるに違^いあらず、その夫を尋ぬれば、則右馬寮の^{うまぢょう}史生^{しじやう}、七条以南の保長なり、(以下略)

若干難しい記述や用語が交じるが、平安時代中期、都で活躍した巫女の実態はよくわかる。ト占(易を立てて占うこと)・神遊(琴や鼓を打って舞遊ぶこと)・寄弦・口寄(梓弓を用いて口寄せをすること)などで生業を立てており、下級書記官で保の長を夫に持っていたというのである。貴賤が巫女の家に来訪したとあるから、遊行もしておらず、差別の対象にもなっていないことが読み取れる。この『新猿楽記』では、当時の巫女の職能の総てが一人の巫女に重層して託されるが、かさなる部分があったとしても、ある程度の分業化が進んでいた可能性も考えねばならない。ト占や口寄せなどを得意とする民間宗教的要素の強い巫女と、舞を舞い琴を奏でるなど、芸能性の強い巫女とである。いずれにしても巫女という職能者には、正職に従事し、地域の代表者である「保」長を勤めている夫がいたと記されていることには、留意しておく必要がある。

なお既にこの時代、口寄せのために弦や鼓が用いられていた可能性もある。「弦」を用いることは、江戸時代に活躍した「梓巫女」に受け継がれているが、「鼓」については、唯し手の楽器の一つであることは確かだが、神懸かりや口寄せをする巫女自体が「鼓」一丁を用いていた可能性も大いにあり、次章で詳述する。

『新猿楽記』より一世紀ほど早いのであるが、太宰府に左遷されて憤死した菅原道真の託宣を受けた巫女に、右京西七条二坊十三町

に住む「多治比文子」という巫女がいた。この巫女は、北野天満宮創建に関連して語られている巫女で、天慶五年（九四二）七月一日に、文子（奇子・綾子）の居宅で文子自身に道実の霊が降りたとされる。この話は『群書類従』所収の「管家御伝記」や、承久元年（一一二九）頃の製作とされる国宝「北野天神縁起絵巻」などで有名であり、縁起のうちの一本である「北野天満自在天神宮創建山城国葛野郡上林郷縁起」²¹は、末尾に天徳四年（九六〇）の年号と「根本建立禰宜多治記」とあり、文子本人の記載した創建記ではないかと云われる。この巫女に降りた道実の霊は、北野の馬場（右近の馬場）に社殿を構えて祀るように託宣したようであるが、北野朝日寺などの助けもあり、北野の地に祠を建てたが、やがて当時の公卿などに知られるところとなって、天徳三年（九五九）には、右大臣藤原（九条）師輔が、新築の自邸を取り壊して社殿としたとされる。なお巫女文子の名は、その後も北野天満宮の巫女の名として代々引き継がれたようである。

年号や月日などの信憑性は別として、一〇世紀半ば頃において、京内に居を構えた託宣巫女が存在し、活躍していたことは、巫女の諸形態を考える上で見過ごすことは出来ない。²²

六 口寄せ巫女（託宣巫女）

私は冒頭で、柳田国男が神社の祭礼などで、鈴を振って舞い、湯立をするなどの神社巫女と、口寄せをする歩き巫女を対比して叙述していることを紹介した。しかし柳田の巫女感は、自分の育った近代以降のそれであって、必ずしも近代以前の巫女は、単純に二分できたわけではなく、もう少し複雑な様相を呈していたのである。柳田の巫女感は明治初年頃に神祇官から各地の行政を通じて出された「神事舞大夫・梓神子名目停止」の「達」によって、巫女の諸形態に大きな変化が生じ、柳田が育った明治一〇年代には、朱色の袴に白い千早を纏って神社に奉仕する巫女と、神社などには所属しない巫女が存在が際だつて顕現していたのであろう。²³

その柳田が『巫女考』のなかで、口寄せ巫女についてだけは、「台記、久寿二年八月二十七日の條にも見ゆる。」と文献史料を挙げている。柳田は東京大学史料編纂所が編纂する『大日本史料』の、各年末に載る「是歳」を必ず目を通していたと云うから、そこで見つけた記事なのかも知れない。『台記』には「親隆朝臣來り語りて曰く、法皇・禪閣及殿下を悪む所以は、先帝の崩後は、人、巫の口を寄す、巫曰く、先年、人、朕を誑うせんが為に、釘を愛宕護山天公像の目に打てり、故に朕目明かず、遂に以て世を即く、法皇其事を聞し食し召し、人を使わせて件の像を見せしむ、既に其釘有り（以下略）」とある。口寄せ巫女の文献的初見は、もちろんこの記事ではないが、



図3 「年中行事絵巻」口寄せ巫女



図2 「健保三年東北院歌合」巫女

平安時代末期には、近衛天皇の死に疑問を抱いた鳥羽法皇が、巫女を呼んで「口寄せ」を行ったという噂が広がっていたのである。この巫女が宮中の巫女であったとは思えないから、『新猿楽記』に記されたような民間の「口寄せ巫女」を招いたのである。

前述した『日本書紀』皇極天皇七月条に記された駿河国の富士川のほとりに現れた巫現も、口寄せであった可能性が高い。一族の祀る祭儀の場などで舞を舞い、神懸かりして託宣をする「巫女」と、「口寄せ巫女」の大きい違いの一つは、その降ろす神の違いにある。前者の巫女の降ろす神は、一族（地域共同体）が祀る先祖神である。それに対し「口寄せ巫女」と呼ばれる民間の巫女は、乞われるままに個別の人間の死霊や予兆なども託宣する。古くはそこに大いなる違いがあったはずである。

江戸時代中期に谷川土清が編んだ『和訓栞』には口寄せ巫女を、「亡者の魂を招き己が口をかりて其意を述る事也。」と説明しており、そこには神社巫女とは異なる「口寄せ」専門の職業巫女の姿が浮かび上がるが、その歴史的経緯は、複雑であったようである。

鎌倉時代の初頭、健保二年（一二二四）の秋、藤原道長の娘上東門院章子の発願によって建立された東北院において行われたとされる「東北院職人歌合」²³には、五番の歌合に、一〇職種の職人が描かれている。その四番目には「巫女」と「博打」が番^{つが}われており、巫女に寄せる歌として、

君と我 口を寄せてぞねま欲しき 鼓も腹も打ち叩きつつ

という歌が添えられている。ということ、ここに描かれた巫女（図2）が口寄せ巫女であったことがわかる。鼓を打って口寄せを行なうことを専業とした巫女であったのである。

彼女と同様の姿をした巫女は、「年中行事絵巻」巻三や、後述する「春日権現験記絵」にも描かれている。「年中行事絵巻」巻三に描かれる口寄せ巫女は、神社の脇に屋を構え、座敷に置かれた朱塗りの角高坏を挟んで客に向かいあい、鼓を打っている（図3）。家を持った在宅巫女という点では『新猿楽記』の巫女に近い。もう一人は庶民が神社境内に集まり、三月三日の鬮鶏に熱狂している同じ場所の片隅、小祠の側の木の下に、筵を敷いて座して鼓を打つ巫女である（図4）。彼女の側には口寄せに聴き入る中年の女性が描かれている。

「年中行事絵巻」を描かせたとされる後白河院の時代には、居を構えて口寄せをする巫女と、露天に筵を敷いて庶民を相手とする口寄せ巫女の両方が存在していたのである。ただし未だこの時代は、巫女

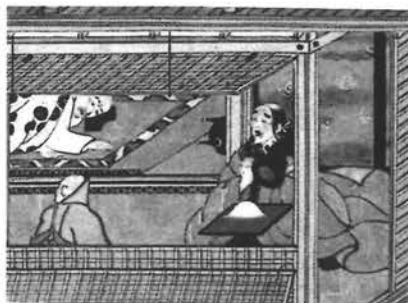


図5 「春日権現験記絵」病の原因を託宣する
巫女



図4 「年中行事絵巻」筵に座す
口寄せ巫女

が単独であることと、道具が鼓であったことは共通している。
なお、朱塗りの四角い高坏の上には、砂を盛っていたらしいことが、後掲する「春日権現験記絵」(図5)によって判明する。

同じく鎌倉時代初頭、後白河院が関係したとされる『梁塵秘抄』の四句神歌のなかに、
わが子は十余になりぬらん 巫(かうなぎ)してこそ歩くなれ
という歌がある。この歌の次には、
わが子は二十になりぬらん 博打してこそ歩くなれ 国々の博党に さすがに子なれば憎
かなし 負かいたまふな 王子の住吉西宮

この巫女と博打を並べた歌の配列は、「東北院歌合」の番いと同じである。これは偶然ではなく、母親が心配するような諸国を巡る職能の代表として、巫女と賭博があったのである。両方共に神頼みの領域という解釈も成り立つのかも知れない。いずれにせよ、『梁塵秘抄』四句神歌の順番が、「東北院歌合」が健保二年頃の成立であるという岩崎の説(注24参照)を、補強するのではなからうか。

それはさておき、『梁塵秘抄』で歌われた巫女の歌には後半が。
田子の浦に潮踏むと いかには海人集ふらん 正しとて 問ひ問はずみなぶるらん いと
ほしや

とあり、海人に玩ばれる巫女を、その母親が心配するという解釈である。それにより歩き巫女の遊女的性格が指摘されているのだが、後半の解釈は難しい。若い口寄せ巫女が、託宣や占いが巧くいかず、海人たちから嘲られている姿とも解釈できる。もちろん彼女も鼓を打った口寄せ巫女のはずである。

『新猿楽記』に描かれた巫女とは違い、中世初頭に登場する口寄せ巫女の姿が、下級宗教者のそれであったとしても、彼女らが賤視されていたとは思えない。賤視の目で見られる巫女が登場するのは、もう少し時代が下るのではなからうか。

なお、鎌倉時代以降に『曾我物語』などを語った「瞽女」が、鼓を打っていたことは、鎌倉時代の作とされる「天狗草紙 東寺巻」や、「清涼寺縁起絵巻」に描かれた彼女たちの姿によって確認できる。彼女らは盲目であるが、鼓一丁で口寄せをした巫女から派生していくのであろうか。

同じ口寄せを職能としたと思われる女装をした男性の巫現も存在し「地者」と呼ばれた。山本唯一によって弘長元年（一二六一）の作品と考証された「鶴岡放生会職人歌合」の一番に、「相人」と番わられてその姿が描かれている。相人とは人相見のことであるから、地者の番には相応しい。

この歌合には遊女や白拍子は登場するが、女性の巫女は描かれていない。鶴岡八幡宮という東国の神社を舞台とする歌合であり、『梁塵秘抄』所収の二句神歌に「東には女は無きか男巫 さればや神の男にぞ憑く」という歌を想起させるのだが、考えすぎであらうか。しかし、室町時代の「七十一番職人歌合」では、「山伏」と番に「地しゃ」が描かれるから、東国などの特殊な巫現ではなく、男性が女装した口寄せ系の男巫女は東国だけの存在ではなかったのかも知れない。ちなみに「七十一番職人歌合」に描かれた巫女は、「かんなぎ」として「ねぎ（禰宜）」と番になっており、舞を舞う神社巫女の姿である。

七 諸国一宮など大社に所属した巫女

私は先に「熊野参詣記」を通じて、熊野三山や熊野参詣道に存在する神社巫女の様態を述べたが、各時代を通じて神社所属の巫女の様態はいかなる姿であったであらうか。個別にはすでに膨大な研究の蓄積があるが、それらを参考にして、私の考えを述べてみたい。古代、天皇家を差し置いて政治に深く介入した藤原氏の氏神は、奈良の春日大社であった。春日大社の創建は和銅二年（七〇九）藤原不比等が常陸国の鹿島神を勧請し、藤原氏の氏神としたことに始まるというが、同じく不比等が同じ地に、興福寺を移した事から、以後は神仏の微妙な関係が維持されつつ祭祀が行われていく。

この社の巫女を研究した岩田勝氏は『民俗芸能研究』一三号に「春日社における神楽祭祀とその組織」という長文の論考を発表した。「神楽」研究という観点から春日社の巫女を論じたのである。結論として、春日大宮には巫女は居なかったはずで、長承四年（一一三五）に興福寺の勢力を背景に創建された春日若宮社に、多くの若宮巫女が常住して、大宮の諸行事にも出仕したとする。春日社の諸祭神（大宮四社・若宮社）に祈祷を行ったり、託宣を受けるのは若宮所属の巫女であったというのである。

岩田の論考は周到に史料を駆使しており、教えられるところは多い。この若宮社に所属する巫女たちは、囃子を勤める神楽男たちと集団を形成していた事を、史料的に実証するなど、他の神社巫女のあり方を考える場合の基本となる論なのだ。春日大宮には若宮社が創建されるまでは巫女が居なかったであろうか。大宮の重要な祭典は「申祭」とも呼ばれ、二月と一月初申の日に、藤原氏の氏長者や多くの上卿や弁のほかに、官使の近衛使や内蔵使などの集団が京都から下向して執り行われた。貞観二年（八六九）からは宮廷から齋宮（後に内侍）も加わっている。

確かに岩田のいうようにこの重要な祭事に、大宮所属の巫女が加わる要素はないようにも思う。しかし延喜二〇年（九二〇）に宇多法皇が春日社に行幸した時に、藤原忠房は「珍らしな、今日の春日の八乙女を、神もうれしと思はざらめや」（拾遺集）と詠んでいる。この時には未だ春日若宮社は創建されていない時代である。また、鎌倉時代に春日権現の靈験を描いた国宝「春日権現験記絵」の冒頭には、正平七年（九三七）二月に、春日社の社頭で、橋氏の娘に春日明神が憑依した話が載る。同絵巻一七巻にも、春日明神が橋氏の女に憑依して、明恵上人の渡海を止める話も載る。後者は建仁二年（一一〇二）の話とされる。

なぜ藤原氏の祖神である春日明神は、橋氏の女に憑依するのであろうか。それも彼女は巫女ではない。前者は春日若宮社が創建される以前の話であり、春日社には憑依する巫女がいなかったからともいえるが、後者は若宮創建以後の話で、若宮社には憑依する巫女が存在している。

同絵巻にはもう一ヶ所巫女が登場する。巻一五で、春日社東廊で修学僧を足蹴にした興福寺僧（唐院の得業）が、崇りて病気になる時に、老巫女を呼ぶ話である（図5）。鼓を打ちながら大明神を呼びだした巫女は、病を助けられないと託宣している。この巫女は春日明神を憑依させているから、若宮巫女であった可能性は高いのだが、姿は前述した「年中行事絵巻」所収の「口寄せ巫女」（図3）に近い。

興福寺による若宮社創建以降は、若宮拝殿に常住した巫女と神楽男たちによって、巫女が関与する祭儀は取り仕切られている。この若宮拝殿巫女と神楽男の補任権は、興福寺西金堂大行事が持っていた。創建当初から始まる春日若宮の祭礼である「おん祭り」なども、そこに仕仕する芸能座を含めて、一切の統括や差配は、興福寺の学侶方によってなされており、春日大社側にも若宮側にも、それを差配する権限はなかったようである。

若宮拝殿巫女の実態は、創建当初から若宮社に向き合って完成した神楽所（拝殿）と手水屋（巫女屋）に、神楽男と共に常住して、参詣者の要望に応ずる事であった。『中臣祐重記』寿永年（一一八三）九月八日条にあるように、巫女の「八人座」と「五人神楽男」

の一三名がひと組になって祈祷にあたったようで、八乙女は本座・東座・八乙女座の区分があり、本座の惣ノ一・左ノ一・右ノ一に、東座の宮ノ一・左ノ一・右ノ一にもう一人を加えて正式の本八乙女としたようである。本八乙女に至らぬ者は未八乙女として予備軍や下職として待機していた。

囃子方を勤め、祈祷者との間を取り持つ「五人神楽男」も、必ずしも五人限定ではなく、時代が下るが「大乘院寺社雑事記」明応九年(一五〇〇)六月一四日条には、「若宮殿八十五人、十三人ハ神楽男、一人ハ沙汰者、一人ハ勾当正副代官、」とあり、興福寺側の者が実務にあたったようである。

春日大宮の方でも、一年間にわたり多くの祭儀があったが、基本的には京都から藤原氏の長者一行が、大勢の上卿や舞人や陪従を引き連れて、巫女などを必要としない御神楽を演じたりする。

若宮拝殿巫女が活躍するのは、もっぱら祈祷と託宣であった。岩田の前掲論文には、「春日権現験記絵」や「台記」などの資史料に記されたそれらの実例が示されているが、それによると若宮巫女に憑く神は、春日大神であり、時としては若宮なのである。

岩田も引いているが、ポルトガルの宣教師ルイスフロイスの『日本史』に載る同僚の医師アルメイダが、永祿八年(一五六五)に観たという若宮巫女の記録は貴重である。

誰かが健康・富・安産・勝利、あるいは紛失物を再び取得することを願うとき、この神子のところへ行って、自分のために神楽をあげてもらうのです。そうすると、数人の社人が太鼓やその他の楽器を持って現われ、神子たちのうちの一人が幣を手を持って、神像の前で舞うのです。彼女は地獄の叫喚と絶え間ない咆哮のように思われるほどの激烈さをもって、また、音楽の伴奏につれて、それほど情熱的に急速に舞いまくって、ついに失神したように地上に倒れてしまうのです。その時、神の霊が彼女に乗り移るのだといひます。それから、彼女は起き上がると、頼みに来たことに対して答えます。

この観察記録から、神懸かりや託宣は、神楽男に囃された一人の巫女が行なったことがわかるが、祭儀での奉納舞などでは、複数(八乙女という言葉に合せて八人を揃える場合も多いが、八乙女の八は必ずしも八人を意味しない)の巫女が舞ったのであろう。

平安時代以来、諸国の大社においては、「八人の巫女、五人の神楽男」というのが一定の基準になっていたようであるが、実際には必ずしもその数字にこだわってはいないと思われる。

春日社の場合は、若宮社創建以降は大宮巫女の存在を確認できる史料がないが、一般的には国家や権力者によって庇護されていた大

社の巫女たちも、鎌倉時代以降の社会的変動によって、必ずしもその地位が安泰とはいえなくなる。大社が信仰の対象を一般にも解放し、広く参詣者を求め、その経済的基盤の一端を彼らに求めざるを得なくなるのである。そのためには本殿とは別に神楽所を設け、そこにおいて個々に祈祷を受け、神楽を舞い、湯立を行い、時には託宣による卜占も判じるようになるのである。

この神楽所における一般民衆への祈祷は、多くの場合、古代以来の神社所属の巫女が担当したわけではなく、一段階層の低い巫女や神楽男に担当させたようである。その点で、前掲した脇田晴子が京都祇園社の巫女集団を取り上げた論文は重要である。

脇田はまず「年中行事絵巻」巻九の祇園御霊会的神輿渡御行列のなかに、三人の巫女が馬上で、三基の神輿それぞれに付き添う姿で描かれていることに注目し、南北朝期の文書ではあるが康永四年（一三四五）の祭礼得分書上にも「渡御子内三人」とあるのを確認している。

祇園社の巫女の構成や人数が判明するのは南北朝期の史料によってであるが、正平七年（一三五二）の「局行神事」の記録により、左座神子が一座から八座まであって三八人おり、他にも美人（使人）八人で構成される。首座である一座は大座とも呼ばれたらしい。右座は大座と三座がなくて七座までで一人、美人が四人であったという。ということは美人と呼ばれた使い人二人を除いても、巫女だけで総計四九人居たことになる。大座の一藤が「惣一職」にあったという。彼女たちは他の文書では「祇園社座」とも記されるが、これだけの大所帯を維持できたのは、巫女たちそれぞれが相伝する所領などがあったためで、鎌倉時代の文書も残るといふ。

祇園社のみならず、大社所属の巫女が左方（左座）・右方（右座）の別があり、年中行事などの祭祀者の一員として所役を勤め、相應の収入を得る権利を持っていたのである。諸国諸社の事例も多く、私も出雲国二宮の例を報告したことがある。²⁰⁾

京都祇園社は、平安時代以来比叡山延暦寺の配下であり、その実権は延暦寺から派遣された「執行」²¹⁾によって握られていたが、祇園社として寄進を受けた多くの所領もあり、牛頭天王を祀る神社としての祭祀組織も大いに機能していた。「祇園社座」と呼ばれた巫女たちもその一部であるが、南北朝期になるとそれは別に「片羽屋座」と呼ばれる下級神職集団が文献に登場する。その片羽屋座のなかに、「宮籠」と呼ばれる巫現集団がいたのである。この巫現集団は「片羽屋巫女」とも呼ばれている。

『祇園執行日記』観応元年（一三五〇）四月二三日条に「宮籠新一和尚福女」が他界したとあるのが初見であるが、この巫女（神子・巫現）集団は一和尚とあるように、藤次郎による座組織を持っていた。この時の一和尚福女は、「良一母」であり、「大夫男姉」と記されるから、既婚者で子供もいたようである。弟も男神子で、息子も神子であった可能性が高い。宮籠には男女が同座しており、女性の巫女が舞や祈祷を担当し、男が囃子を担当していたのであろう。同じく正平七年正月四日条では、「宮仕」の乙熊法師の娘の若女が宮籠に入っ

たとある。「宮仕」は祇園社の雑事を行う下級神職であるから、「宮籠」の巫女は、古くからの「祇園社座」の巫女とは異なる位置付けにあったようである。

宮籠の薦次は男女平等であつたらしく、男が上座に登ると「大夫」の名で呼ばれている。^(註) 脇田論文は、この宮籠の中世期後半の動靜を追い、座中でも男性が優位になつて行く過程や、宮籠の活動を論じている。

南北朝期以降、神楽所における一般民衆への祈祷や神楽舞は、この宮籠が担当したのであろう。「祇園社座」の巫女たちについては、「八坂神社文書」応永二六年五月二八日付の文書で、祇園大座女が請文を出し、六月一日に河原で「千祓」を行なうことと、公事五貫文を進納することを誓っていることから、室町時代に入ると、すでに左座右座の区別などはなくなり、大座として存在していたものと思われる。しかし前述したように、祭礼の神輿渡御に従ったのは彼女らであり、文安五年(一四四八)四月付の「祇園社宮仕等申状案」では、元旦の神事に片羽屋巫女が大床に上がつて燭台を置くことについて、「其本御子者廊之御子在之」と異義が出されている。この「廊の御子(巫女)」こそが古くからの「祇園社座」の巫女であり、縮小こそすれ、片羽屋巫女とは別の上位の存在として継続していたようである。なお永正元年(一五〇四)六月の七日付の「室町幕府奉行奉書案」などには「片羽屋神子、同祓神子」と並列して記されるようになる。

いずれにせよ、古代以来の神社組織の中で、大きな勢力を有していた神社巫女は、室町期に入ると経済的にも衰退しはじめる。一方、下位に置かれているとはいえ、祇園社境内に神楽所を設け、男女混合の座を形成し、市中はもとより、地方の檀那場から祈祷料や初穂を集めるなど、御師的な活動を行つた片羽屋巫女の座が、大きく抬頭していったようである。

脇田論文のなかに、いくつかの興味ある事例が記されている。その一つは『祇園執行日記』観応元年三月二九日条に記される「今夜岩神山伏・神子等、於坊門加持了、」という記事に言及していることである。祇園社のトップである執行が、母親の病気に際し、自社所属の巫女ではなく、京中の二条大宮に存在した岩神から山伏と神子を招いているのである。岩神には「岩神散所」と呼ばれる散所があつた。そこには山伏と巫女がセットになつて加持祈祷する宗教者がいたのである。当時の祇園社の巫女には、そのような能力はなかつたのであろう。この山伏と巫女のセットで加持祈祷を行うような巫女の存在が、南北朝期の京都に存在し、それが散所にいたらしいことは、巫女の諸形態を考える場合、重要な史料である。

二つ目は『八坂神社文書』に所収された文龜元年(一一五〇)六月の年紀がある文書中に、「あるき神子惣中」なる文言があるとい

う指摘である。この文書は、祇園社の旅所である少将井社の祭礼に関与した狛大夫と、御霊社の惣一巫女である奥女との争論文書なのだ。奥女が重ねて言上した文書中に「あるき神子惣中より納所公用代官職申付者也」という文言があり、御霊社の巫女である奥女が、「あるき神子惣中」に課税徴収権を持っていたということになる。その真偽は別として、文亀元年の文書に「あるき神子惣中」という文言があることには留意したい。

八 大社所属以外の巫女集団

古代以来の大社に所属する巫女以外にも、種々の形態で巫女は存在した。大和国では大きな権限を持っていた興福寺の支配下で活動した春日若宮拝殿巫女以外にも、若宮神主に補任権があった「郷巫女」と呼ばれる巫女が存在した。前述した岩田勝の研究によつて、その存在や実態は少しは解明されているが、不分明な点も多い。郷巫女は基本的には大和国内の興福寺領や春日社領内の郷に、散在神人などとともに居たようである。鎌倉時代中期の文献では辰市郷・田原郷・今在家郷・八島郷などでその存在が確認できる。また「若宮神主祐春記」正応二年（一二八九）三月七日条には、東山中の柳生の郷巫女惣一に関する補任の記事がある。東山中には春日社の根本社領であった神戸四ヶ郷（邑地・坂原・大柳生・小柳生）がある。郷巫女たちは、若宮巫女とは別に「おん祭り」にも関係したようである。

なお、貞和五年（一一三四）二月に、若宮拝殿で行われた臨時祭は、専門の芸能座が一切関与せず、若宮巫女と神楽男のみで執行された。その時の詳細な記録が「貞和五年春日社臨時祭次第」として残り、当時の若宮拝殿巫女三〇人余の交名や、神楽男一八名の交名が記されるが、別に三人の郷巫女が加わっていた。この新加の郷巫女は、三人で二〇貫文という高額の用途銭を払っていることを考えると、それを上納してでも、拝殿巫女の行事に加入することを望んでいたことがわかる。現在の「おん祭り」でも、大宿所において湯立神事を勤めるのは郷巫女である。

春日若宮社の配下にあつた郷巫女は、鎌倉時代から存在が確認できるが、若宮巫女の補助的役割も兼ねつつ、在地の巫女としてそれぞれに活躍したのであろう。在地の神社の祭礼で、湯立を行うのは彼女らの役であったようである。なお江戸時代の大和国では、在地巫女を「そねたん」とも「そねいち」とも呼んでいる。「惣一」からの転訛であろうか。

大和国では春日若宮社が統括した郷巫女以外にも、早くから発達した村落の宮座行事や、郷を単位として祀られる神社の祭礼にも各



図6 「橋柱寺縁起絵巻」①託宣を告げる巫女



図7 「橋柱寺縁起絵巻」②湯立をする巫女

地の巫女が招聘されていた。近世に入ると彼女らは湯立ばかりが目立つが、本来は神社巫女と同様に、それぞれの氏神の祭礼に、先祖の霊を降ろして託宣をしたのであろう。

地理的には奈良からは少し離れるのだが、同じ大和文化圏に属する木津川沿いの寺社には、何種かの縁起絵巻が残されている。そのうちの「橋柱寺縁起絵巻」は『群書類従』に「行基菩薩大行状記」とし、元徳二年（一三三〇）の年紀を付して収録されている。しかし同じ本文のある絵巻が、奈良県に隣接する現木津川市の大智院に所蔵される。絵巻の絵画自体は江戸時代前期の作であるが、その下巻、橋柱寺鎮守弁財天社勧請に関する場面に、巫女の姿が二図描かれる。一図は弁財天の託宣を口にする場面（図6）であり、もう一図は弁財天の祠の前で湯立をする場面（図7）である。私はこの図などに奈良や南山城の村々で活動をする郷巫女の実態を見るのであるが、いかがであろうか。

九 巫女町の成立と実態

京都における在地の巫女の活躍は、近世以前の史料があまりないのだが、江戸時代に入ると、散所に居住して活躍する巫女集団の存在が確認できる史料がある。葛野郡小北山村を中心とした巫女町である。この巫女集団が暮らしていた地は、中世後期には北山散所として『北野天満宮史料』所収の「目代慶世日記」永祿二年（一五五九）七月二日条などに登場する。比較的新しく小規模な散所で史料も少ないが、大徳寺文書などには寺に暦と藁を納める「北山唱門士」として記される。この散所についての詳細は、世界人権問題研究センター編『散所・声聞師・舞々の研究』（思文閣出版、二〇〇四年刊）に岡佳子が詳しい論考を執筆している。この散所は足利義政の建立した北山山荘に近く、その掃除散所として成立した可能性もあるが、実証はできない。

この散所の地に、江戸時代には巫女の集住する巫女町が存在したことが、本島知辰の『月堂見聞集』宝永六年（一七〇九）三月二五日条に「平野の神子町三十余在之候処、不残焼失す」と記されることからわかる。「平野」とは平野神社の門前に成立していた村であるが、郷帳などでは近くの属村小北山村を含めて記される。しかも正保二年（一六四五）の「山城国葛野郡北山郷四方覚書」（鹿苑寺文書）では、

平野村一七軒に対し、小北山村三九軒で、小北山村の方が人数が多い。この小北山村こそが中世末期の北山散所の地であり、巫女町はそこに成立していたのである。宝永六年に焼亡したのはこの巫女町であったのである。

この巫女町に集住した巫女の基本的職能は「口寄せ」であつたらしく、宝永年中に記された「本阿弥行状記」には次のような挿話が収録されている。

北山ノ神子、甚だあやしき物なりとの疑ひにて、則神子共町奉行より被仰渡にて、筑後守殿御吟味有之候所、一統に申上候趣、これは先祖代々伝来の秘法にて、只今まで相勤候事にて、別にあやしき事も無之候由、御請之処、そこにも相済申がたし、左候はば、年代隔り候仏呼出し可申。若右の仏の事申合はば、是迄の通、若また合不申候時は、右業体の儀、制禁可被仰付よしなり、というのである。幕府の御出頭荒井筑後守が京都町奉行所にやって来て、北山巫女が行う口寄せの真偽を確かめたのだという。巫女の方では「年久しき仏是迄呼び出し不申」と云つて断つたのだが、荒井はそれを許さなかつた。そこで巫女側では、

北山にても名人の神子相勤、何百年已然死去、何歳の男を呼出し可申由にて、段々神下しも相済、仏神子に乗り、筑後守殿へ向ひ居たけ高に成て、我は源九郎義経なり、其方と同席のものにあらず、次へ相退可申由なり、ということになり、幕府側は早々に引き上げたという。巫女たちの作戦勝である。

この記事によつて、京都における江戸時代前期の口寄せ巫女の実態がある程度知れるのであるが、その図像は元禄三年（一六九〇）刊行の『人倫訓蒙図彙』に「くちよせみこ」として描かれている。この図には解説がないのだが、基本的には招聘された家の座敷にあり、梓弓の弦を打つて拍子を取り、神（仏）降ろしをおこなつていたのである。既にそこには鼓は使用されていない。

この巫女町がいつ頃からこの地に成立するのかわからないが、巫女町といいながらも、女性のみが集団ではなかつたはずである。もともとは声聞師などが居た散所であり、巫女の夫など男性たちは、民間陰陽師などの職能により、集団生活をしていただけであらうか。

その意味で遡れば、南北朝期に岩神散所に山伏とともに居を構え、祇園感神院の執行の母の病氣祈禱をしたという前述の巫女の姿に繋がっていくのである。

巫女という職能の賤視が始まっていく理由の一つは、その異能に対する畏怖ということにもあるのだろうが、掃除などのキヨメを職能とした者たちの居住する「散所」に、山伏や声聞師などの下級民間宗教者とともに生活の場を求めたということにもあるのではないのであろうか。

なお中世前期、鼓を打って口寄せした巫女から派生したと考えられる盲目の「瞽女」は、江戸時代になると楽器を三味線に持ち代え、瞽女宿などで共同生活をするようだが、男性を一切排除した。そのこともあってか、身分的にはどうあれ、庶民からは賤視のまなざしを受けなかったようである。

京都に限っても、巫女集団の存在は、小北山村(散所)のみではなかった。柳原・北畠・東寺など、名の知れた散所に巫女が居た形跡はないが、黒川道祐が貞享二年(一六八五)頃に板行した『日次記事』九月二十八日条「安倍清明祭の項に、「九条河原東一橋辺亦安部清明宅地、此境内到今無地子(中略)到今此辺唱門師・神子多住居、是清明之余流乎、」とある。この地は伏見街道沿い、東福寺北側に中世後期には存在していた柳原散所(東寺領最勝光院敷地)と重なると思われる、本来は柳原散所に居住していた声聞師・巫女たちが、江戸時代には権威付けに、安倍清明伝説を取り込んでいたのではないであろうか。

大阪の巫女町については、嘉永五年(一八五三)没の西沢一鳳が『皇都午睡』に、「天王寺のはやし町は梓巫女の住める処にして、二季の彼岸には在所の人のここに来りて、亡き人の口を寄するとて、梓の弓に其鬼神を招き往事を泣く。殊に二季の彼岸にひとしほ哀れに覚ゆかし。このはやし町に住める巫女の名の昔めきてをかしければ書付く。橘屋小女郎、隠居藤、黒格子の元家、梅檀の木の姉、藪の内の亀、升屋女郎、藤屋の小女郎、黄格子の万、黒格子の嫁、此余にもあまたある中に、黒格子殊に名高し」と記している。

この大阪天王寺近くの巫女町³⁶をはじめ、江戸時代には巫女が集住する町や村は全国にあった。すでにそのことは中山太郎『日本巫女史』にも言及されているのだが、それらの居住地が、中世後期の散所や声聞師村とどのような関係があったのかには触れられていない。賤視の目を向けられた巫女は、その居住地や家族の職能と大いに関係があったはずである。

その意味では、二〇〇一年刊の『東北学 14号』に寄稿した吉田栄治郎の「近世大和の巫女村と口寄せの作法」は、重要な報告であり史料であった。声聞師や舞々や口寄せ巫女が、一緒に住む村の争論文書の紹介なのだが、私の研究分野である芸能史の面から、詳細に論考すべき大きな内容を含んでいるので、この論考には触れられないで、私の次の論考としたい。

一〇 遊行する巫女

「歩き巫女」と呼ばれる巫女の一団が居たとされる。先述した『梁塵秘抄』の四句神歌に、それらしい若い口寄せ巫女が、諸国を回

遊する博徒と番で詠まれ、『東北院歌合』も同様な職能が組み合わされている以上、中世期初頭にはすでにその様な巫女の存在を認めなければならぬ。しかし「歩き巫女」という名称は、そんなに古いとは思われない。せいぜい戦国時代の所産ではなからうか。

宗教者が諸国を回国すること自体は、修験道の元祖とされる役小角にはじまって、空也・一遍に到るまで、多くの回国する宗教者は存在するのだが、その目的は自然界に融合して験力を得るためや、自分の信じる仏教の教えを庶民に広めるとか、高野山に遺骨を納める手助けをするなどという目的があった。大きな社寺には参詣を勧める御師たちも多く存在した。しかしそれらは男性であった。もし女性の巫女が回国するとしたら、その目的は何であったのであろうか。宗教者・芸能者・文芸者などの回国には、それを受け入れるだけの地方からの要請と、それを繋ぐルートの整備が必要であったはずなのだが。巫女の関してはその拠点が見えてこないのである。

中世期には、生き別れになった息子を捜して諸国を巡る狂女の話や、祈願のために目的の社寺に参詣する女性は多くいた。また古代国家が整備した「宿」や「港湾(津)」などを根拠地として、諸方に出歩いた「傀儡」や「遊女」もいたことは検証されている。しかし「熊野観心十界曼荼羅」などの掛幅を携えて、熊野信仰を説いて回国した熊野比丘尼をはじめ、特定の宗教を流布するために回国した女性の宗教者が登場するのは、室町時代まで待たねばならないはずである。熊野比丘尼の場合、平安時代末期から、熊野に信仰を寄せ、参詣などに励む女性たちが多く存在しており、それを導く御師の存在も充実していた。そのような既存のルートなどを背景に、比丘尼たちも自分たちの活動を開始するのである。その詳しい過程は萩原龍夫が『巫女と仏教史』でそれなりに解明している。

同じ頃に現れ、比丘尼を名乗っても、白比丘尼や八百比丘尼の場合は、事情が全く異なる。文安六年(一四四九)五月、京都市中に二〇〇余歳という比丘尼が突然に現れた。『康富記』二七七条には「此廿日比自若狭国白比丘尼トテ二百余歳ノ比丘尼令上洛、諸人成奇異之思、仍守護召上敷、於二条東洞院北頬大地蔵堂、結鼠戸、人別取料足被一見云々、」というものもあるのだが、こうなると見世物で巫女の部類ではない。このような珍奇なる者を引き出して、見世物にして儲けようとする輩が出現するのがこの時代である。しかし彼女らの同類も全国に足跡を残し、民俗信仰を生んでいるから不思議である。

「歩き巫女」という用語の初出は解らないが、前述した脇田晴子の論文にある文亀元年(一五〇一)頃に、京都御霊社の神社巫女奥女が、「歩き神子惣中」を取り仕切っていたというのが本当なら、「歩き神子」と呼称される巫女は、この時代には確実に存在していたことになる。話は飛ぶが、戦国時代に信濃国小県郡禰津村(現長野県東御市)にあった巫女集団は、武田家の忍者集団ではなかったかということ、一時期話題となった。この忍者の件は別としても、禰津村が江戸市中をはじめ、西は紀州あたりまで回国をした「信濃巫女」の本



図8 「舟木本洛中洛外図」に描かれた五条通りを行く大原巫女

拠地であったことは、中山太郎の『日本巫女史』にも多くの史料を使って述べられており、近年は中野洋平が関東における江戸幕府の宗教政策であった「習合神道神事舞太夫」との関係で論じている。紀州田辺（現和歌山県田辺市）あたりの文書にも、彼女らの痕跡は語られているから、戦国時代以降には、確かに「歩き巫女」といえる回國巫女の存在があったのである。

信濃巫女は「ノノウ」とも呼ばれ、彼女らやその一族は、一般庶民とは異なる「ほんぼく」という身分に属した。その点では身分的差別はあったようだが、ノノウの来訪を待ち、死者の面影に接して供養を願望する諸国の村人は多く存在し、現実的には庶民の生活の中に入り込んで、崇められていたようである。

もう一つ、江戸時代初期の『舟木本洛中洛外図』などを観察した研究者が、「歩き神子」の姿と指摘する著名は絵画資料がある。図8である。確かにこの巫女は、中野洋平が「神社神子の存立」（世界人権問題研究センター編『職能民へのまなざし』所収、二〇一五年刊）で指摘するように、丹波国天田郡大原村（現京都府福知山市三和町）鎮座の大原神社を拠点とした「大原巫女」の姿である。

丹波国には多くの巫女村が存在した。たとえば、江戸時代を通じて神社所属の巫女が居なかつた伏見稲荷大社では、享保一七年（一七三三）に神宮寺の愛染寺から社家に提出した文書に、「従往古桐高屋村等之三ヶ村を始として、諸方氏神之巫女役相勤来候」とあるように、船井郡桐高屋村（現園部市）などあちこちの村に住む巫女を雇ったのである。神楽所を設けて参詣者の祈願や湯立を担当させ、その神楽銭の一部を担当社家の収入としたのである。

伏見の稲荷大社ほどではないが、大原神社も丹波国以外にも丹後や京都・山城など広範囲に信仰圏を持つ神社で、各地に「大原講」と呼ばれる集団講が成立しており、大原神社への集団参詣を「大原詣」と呼んだ。この神社の脇には、「産小屋」があることでも知られており、安産祈願はもとより、養蚕農家には、神社の石が鼠を寄せ付けないとして信仰された。

大原巫女も神社に常住した巫女ではない。普段は近村に夫と共に散在しながら、大原神社の祭事には、包札を授けたり、湯立を行うなど大きく関与し、「大原巫女」を名乗った集団である。

この巫女集団の京都への進出は以外に早かったのかも知れない。豊臣秀頼が父秀吉のた

めに建立した豊国神社の祭祀に、大原巫女が雇われている。豊国神社の神宮寺である龍神院の住職である梵瞬が記した『瞬旧記』によれば、慶長四年（一五九九）二月十八日条に、秀頼立願の湯立が行われたが、その時二人の大原巫女と、御霊社巫女・東寺八幡巫女の計四名が参勤している。創建された豊国神社には、八名の神社巫女が居り、祭祀の舞などは彼女らが担当したのである。

『瞬旧記』を詳細に調査した中野の前掲論考によれば、以後湯立は秀吉の妻高台院や松丸殿をはじめ、秀吉の縁故者などからも献上され、豊国神社が徳川家康によって破却される慶長二〇年までの一七一年間に四二度の湯立が行われているという。その実行の中心が大原巫女なのである。他にも御霊巫女と東寺八幡巫女をはじめ、加茂巫女・今宮巫女など京都市中の神社巫女も登場する。また「大原巫女」と「大原久蔵巫女」という記述もあり、男性の巫女もいたようである。

ここで問題になるのが前掲した脇田論文に御霊神社の巫女奥女が、「あるき神子惣中」からの課税徴収権を持っていたという「八坂神社文書」所収の記述である。この文書には文亀元年（一五〇一）の年紀があるから、一〇〇年近い隔りがある。しかし既にこの頃、大原巫女などの他国の巫女たちが、京都に出て来て、市中を経巡っていたとするなら、御霊社の巫女頭が室町幕府などから、その支配権（徴税権）を得ていた可能性もある。

この空白の一〇〇年を繋ぐ文書の出現を待ちたい。

大原巫女がいつ頃から京都市中で活動をはじめたかは今後の課題にしても、豊国神社創建以前から、市中に居た可能性は高い。前述した文禄四年（一五九五）の秀吉病氣回復祈願のために、一二釜を並べたという大掛かりな湯立執行にもかかわらず、それはもとより、それ以前に公家たちがみた湯立にもかかわらずいた可能性もある。

豊臣神社の湯立にかかわった大原巫女は、行事の度に天田郡の居住地から出向いたのであろうか。『瞬旧記』慶長二二年二月八日条には、高台院と秀頼が参拝し湯を献じたときには「湯立御霊社巫也、大原、大阪罷下依テ也」という記事があるから、以前からの檀那場を持っており、普段はあちこちの祭祀に雇われて出向いていたようである。

現在、下京区綾小路通新町東入ル善長寺町の北側に、大原神社という神社がある。この神社は天田郡の大原神社の京都出張所であったという由来があるが、大原巫女は早くから京都市中に出張所を構えていたのではなからうか。

大原巫女が口寄せを行ったという記録は今のところない。彼女らの職能は、もちろん天田郡の大原神社に対する庶民信仰があり、大原神社が出す神札の配布などが根底にあったのだろうが、彼女らにはもう一つ別の行為があった。それが「竈敷い」である。

京都においては、「湯立」や「巫女舞」はこの巫女でも行ったのだが、「口寄せ」は口寄せ巫女、「竈敷い」は大原巫女という分業



図9 「洛中洛外図巻」に描かれた竈祓いをする大原巫女

が成立していたようである。室町時代、家々の竈を築くという行為は、誰でもが出来る仕事ではなかった。散所や声聞師村に住む特殊な職人によって築かれたもので、常に祓いが必要としたようである。大原巫女は湯立をすると共に、この竈を祓う巫女として活動したのである。図8はその五条通りを行く大原巫女の様子であり、図9は竈を祓う様子を描いている。ただし、ともに江戸時代初期の図像である。

結びに代えて 巫女への賤視

本来、神と人間とを結ぶ役目を担った巫女に要求されたのは、身体の清浄さであろう。天皇家の先祖神を祀る伊勢神宮や、都の地主神である賀茂神社へは、未婚の皇女が派遣され「斎宮」「斎院」として神に仕えた。しかし彼女らの職能は、神に仕えることであつたから「巫女」の範疇には入れ難い。本来巫女は、神に仕えるだけでなく、自身の身体に神を憑依させて、神の意志を伝えるシャーマンの機能を持つ必要があつた。その意味では巫女は共同体の先祖神を祀る社（神社）近くに居り、身体を常に清浄に保つて、神官などと共に神に奉仕し、共同体内の人びとに信頼と尊敬をうける存在であつた。基本的には神社巫女がそれで、神社組織内においてもそれなりの地位を認められていた。

国家や荘園領主側の財政的負担で、神社経営がなされていた時代が崩壊すると、神社の維持の方法にも大きな転機が訪れる。祀る神の御利益を喧伝し、信仰圏を広範囲に広げること、神社経営を維持する動きである。

この方向転換に、古い神社組織の人間が直接携わつたわけではなく、新しい下部組織を生み出していくのである。京都祇園社の片羽屋巫女（巫覡）の場合などがそれである。しかし彼らの場合も、古くからの神社巫女とは区別されたとはいへ、賤視されたとは思われない。

一方、巫女には神社には関係せず、口寄せを職能としたシャーマンが早くから存在した。彼女らは神を憑依させるのではなく、死霊を憑依させ、巫女の口を通して死霊の言葉を告げたり、病人の平癒祈禱を行つたようである。憑依の方法は、他者が囁くのではなく、自らが鼓や弓を打って拍子をとりに、呪文などを唱へること、トランス状態に入っていくのである。

神社に所属する巫女もそうであるが、死者の口寄せなど特殊な能力（霊力）を持つ巫女という職能は、人びとにとって、一種の畏怖

感があり、特別視する目は早くから生まれていたに違いない。しかしその職能を蔑視したり賤視したりすることはなかったはずである。彼女らへの賤視は、その異能に対するものではない。口寄せや病氣祈願を行う巫女は、南北朝期頃になると山伏や声聞師を夫に持ち、散所や声聞師村に住むようになっていく。文献的には『祇園執行日記』に記される京都岩神散所に山伏と暮らす巫女の例が早い。掃除を職能とする散所や、声聞師村に暮らすという居住場所の問題によって、その種の巫女への賤視が生まれるのではないであろうか。

特別な例を除いて基本的にはこの系統の巫女は夫などの同伴者がいたはずである。古くは聖武天皇に、東大寺大仏完成と託宣を伝えるに來た宇佐八幡宮の巫女「大神杜女」と「大神田麻呂」の關係をはじめ、多くは男巫女（棹）であったり、山伏などの宗教者である場合が多かったはずである。それは神懸かりして託宣をする者と、その託宣を聞き分け、人びとに伝える審神者の關係であったのであろうが、絵画資料ではこの男性を描くものはみあたらない。あくまでも巫女が主役であったからにはかならない。

巫女と山伏が居た岩神散所は、南北朝期には存在していたが、巫女町が出来た小北山村は、足利義満の北山殿に關係した北山散所の一部であり声聞師村でもあったから、巫女町の成立は室町時代末か近世に入ってからであろう。

声聞師村は室町時代後期になると、全国的に展開をみせるのだが、その成立時期となると、簡単に答えは出せない。しかしその文献上の初見は、『東寺百合文書』の応安三年（一三七〇）三月付の巷所検注帳に「声聞司御免」の記載である。集住していたかどうかは別にしても、東寺の巷所に散所者などと一緒に声聞師が住んでいたことは確認できる。

散所や声聞師たちはもとより、その居住地が賤視の目でみられたために、そこに一緒に住む巫女も同類と見なされるようになるのである。その時期は、南北朝期頃と考えたい。

注

(1) 巫女の分類については、柳田が「口寄せミコ」と「神社に仕えるミコ」に区別したのに対し、中山は「口寄せ系」と「神和系」に区分。戦後の桜井は「職業巫女」「神社巫女」「里巫女」という区分をした。

(2) 『梁塵秘抄』も「年中行事絵巻」も平安時代末期から鎌倉時代初頭を生きた後白河法皇の命によって作成されたことされ、その時代の社会を反映させていると考えられる。

(3) 中央公論社『日本の絵巻8 年中行事絵巻』では紫野今宮神社とする。

- (4) 「舞踊」とい語が、はじめて使用されるのは郡司正勝の指摘によると、坪内逍遙著『新楽劇論』（早稲田大学出版部 一九〇四年）の最後に付せられた『新楽劇論本論』の案内目次中においてであるという。
- (5) 基本的には旋回運動であったようで、先述した『築塵秘抄』にも「よくよくめでたく舞ふものは、巫（かうなぎ） 小植葉 車の筒とかや」と歌われ、枝から落ちる葉の動きや、車の車軸の動きと比較されている。
- (6) 備後国一宮の吉備津彦神社には、古くから神社巫女が存在しており、南北朝期の史料に出現する巫女とは区別されていた。
- (7) 『日本思想大系 律令』（岩波書店 一九七六年刊）の補注による。
- (8) 『日本古典文学大系 古事記・祝詞』（岩波書店 一九五八年刊）
- (9) 宮中の巫女については岡田清司「宮廷巫女の実態」（『日本女性史 第一巻』東京大学出版会 一九八二年刊所収）に詳しい研究がある。
- (10) 『続日本紀』天平九年（七三七）八月条など。
- (11) 注（7）と同じく、『律令』の補注による。
- (12) 『神道大系 文学編五 参詣記』（同刊行会 一九八四年刊）に翻刻が載る。
- (13) 史料Ⅱの「修明門院熊野御幸記」の最後に、「今度御供人数」として御供衆の名前や人数が記されており、そのなかに「里神楽十八人」とある。
- (14) 巫女が白拍子を舞った例は、奈良の春日若宮の拝殿巫女にはあるが、鎌倉時代末期のことである。
- (15) この新宮における五月会については、江戸時代でも続いており、延宝七年（一六七九）の「熊野神廟記」（『神道大系 神社編四十三』所収）の「熊野新宮社法祭礼年中行事」にも「五月五日 於川原御飯屋神供魚味、神酒、奉幣、祝詞、神楽、右御供、自一太夫家調進之」とある。
- (16) この記述には「十八」とあり、本宮には一八人の神楽女がいた可能性がある。
- (17) 今日の通例としては、「御神楽」とは宮中の天皇の御座を仰いだ神楽の事を証するとされるが、四辻頼資は神社所属の巫女による八乙女舞を「御神楽」と記している。「里神楽」の用例とともに、当時は「御神楽」と「里神楽」の用法が、今日の概念とは異なっていたようである。
- (18) 能曲「巻絹」は、熊野本宮の巫女がシテとして登場するが、この巫女は神懸かりをして、神楽を舞う設定である。
- (19) 那智山には女性の宗教者が止住していなかったようである。永享二年（一四三〇）以前の成立とされる「熊野山略記」巻第二の那智山に関する事項に、「就中那智山者、依無女人止住之儀、為清浄結界地者也」とある。ただし、室町時代後期に本願所が成立し、この配下には熊野比丘尼をはじめ、女性の宗教者が所属していたらしい。『熊野本願所史料』所収の慶長八年「熊野那智山堂供養御邊宮覚」には、巫女五人に舞絹一疋つづが支給された記事がある。
- (20) 『日本思想大系 古代政治社会思想』（岩波書店 一九七九年刊）に収録されている。本文は大曾根章介校注によった。
- (21) 村山修一『天神御霊信仰』塙書房 一九九六年刊）による。
- (22) 前掲の村山は、彼女が住む右京七条二坊の地は、紙屋川（天神川）で北野の地と結ばれており、右京七条から南、唐橋・吉祥院にかけては湿地帯で水害が多く、北野の地に祀られる雷神（天神・水神）を祀る職掌として、この地に住んでいたのではないかと推測している。
- (23) 明治初年頃に神祇官などから出された「達」やその影響については、中野洋平に「明治初期の東京府による舞夫・梓女の統制」（『芸能史研究』二〇三三号 二〇一三年一〇月刊）や「神事舞夫と梓神子の近代」（『京都民俗』三〇三三三号合併号 二〇一三年刊）などの個別研究があり、山本琢「近

- 世・近代移行期における宗教者組織の再編と解体」(『宗教民俗研究』一九九〇年刊) など多くの論考がある。
- (24) この歌合の成立時期に関しては、種々の説があったが、岩崎佳枝が『職人歌合』(平凡社 一九八七年刊) で、健保二年成立説を支持し、その関係者が後鳥羽上皇や慈円であったことを論じている。なお『東北院歌合』にはさまざまな異本がある。番(つがい)の番数も多くなり職能も増えるのだが、『群書類従』所載の二二番本では巫女が鼓ではなく梓弓を弾じており、番(つがい)も盲目(琵琶法師)に代わっている。また大東急文庫蔵の「職人つくし」の巫女は鼓と梓弓の両方を置いている。
- (25) 山本唯一「鶴岡放生会職人歌合成立年時放」(『文芸論叢』一七号 一九八一年刊)
- (26) ただし「梁塵秘抄」には、もう一首男巫女の歌がある。関東武士を歌ったと思われる一連の雑歌で「上馬の多かる御館かな 武者の館とぞ覚えたる 呪師の小呪師の肩踊り 巫は博多の男巫」という歌であるのだが、どうにも「博多」がわからない。
- (27) 岩崎佳枝の考証に依れば明応九年(一五〇〇)の製作と推定されている。
- (28) 本田安次「日本の民俗芸能Ⅰ 神楽」(木耳社 一九六六年刊) や岩田勝「神楽源流考」諸国の神社巫女の考察が載るが、個別では、京都祇園社の神楽座組織を説明した脇田晴子「中世祇園社の(神子)について」(『京都市歴史資料館紀要』一九九二年刊)、堀岡貴美子「住吉大社の巫女をめぐる一考察」(『佛敎大学鷹陵史学会編『鷹陵史学』三七号』所収 二〇一一年刊) などをはじめ多数ある。
- (29) たとえば私が最近論じた「(佐陀神能)再考」(『民俗芸能研究』六七号) 民俗芸能学会 二〇一九年刊) には、出雲国二宮の佐太神社の巫女組織に触れているが、この社では年号不詳の宮川家文書の「当社三ヶ座御祈禱之事」に、「神子十二人・五人役者として御神楽成就」とあり、西座に一神子以下七人、東座に一神子以下五人がいたとある。
- (30) 片羽屋座は祇園社の掃除に携わるのが主とされるが、天正一六年(一五八八) 豊臣秀吉から寄進された一万石の造営料に関する法度に、諸役人として承仕(二人)・宮仕(二人)に続いて、片羽屋の男性が八人連署しており、それなりの位置付けはされていたようである。なお巫女を含めて、一種の芸能集団でもあった可能性があり、室町時代初期、専業の芸能座が出勤しなくなって以降の「馬上料足請取状」には、「片羽屋男神子分」「王の舞分」「太鼓卓分」などを受け取っている。
- (31) 「宮籠」は一般的には立願のために神社に参籠することであるが、『平家物語』には北の政所がわが子延命のために日吉社に参籠するが、その立願の一つに「宮籠に交りて宮仕えする」とあり、「日吉山王利生記」には「八王子の下殿に宮籠などいふあやしめな乞食非人」ともある。また『門葉記』貞和四年(一三三八) 条には、非人施行の対象に「宮籠」がある。その意味では祇園社片羽屋座に属した巫現集団である宮籠も、身分的には相当に低く見られていた可能性が高い。
- (32) 『八坂神社文書』所収の応永二六年(一四一九) 正月二日付の神楽用途五五貫文の「大夫等連署請文」には、男性が大夫を筆頭に六名、女性が一一名署名している。
- (33) 芸能史研究会編『日本庶民文化史料集成 第二巻 田楽・猿楽』(三三書房 一九七四刊) に所収される。
- (34) 京都府山城郷土資料館特別展「木津川ものがたり」の図録(二〇一一年刊) に収録される。
- (35) この巫女町は寛政一一年(一七九九) 刊の『奇遊談』にも其の存在が記されており、江戸時代を通じて存在した可能性が高い。
- (36) 大阪四天王寺の巫女町は林町とも呼ばれ、巫女の夫は、精霊会に演じられる舞楽における行道で、太鼓負いや鉦鼓持ちの役を受け持つ。

(37) 熊野比丘尼を巫女の範疇に入るかどうかは解らないが、前掲した萩原龍夫『巫女と仏教史』の大半は熊野比丘尼の研究である。その実態は根井淨他『熊野比丘尼を絵解く』(法蔵館 二〇〇七年刊)などに詳しい。

(38) 大原巫女が存在形態などは中野の論文に詳しい記述がある。

(39) この地の大原神社は、貞享三年(一六八六)刊の『雍州府志』が初見であるが、そこには「元在丹波国桑田郡而所祭伊弉册尊也、」とあって、天田郡の大原神社のさらに以前の鎮座地からの遷座と記される。以後の大原巫女との関係は、中野の論考に詳しい。