

は力弱い存在と映る。息長帯日売命のように、あるいは齋宮のように、神の前では透明である。神の依代である彼女たちは、ただひたすら受け身の立場を守っているように思える。

けれども、本当は、その受け身の姿勢が曲者であった。神は、その受け身の巫女に引き寄せられ、この世に導きだされるからである。電気のプラスとマイナスの比喩を用いるなら、プラスである神はマイナスである巫女に引き寄せられる。受け身一方のマイナスの巫女は、本当は、プラスの神を引き寄せる特殊な能力の持主だったのである。依代である巫女を通路として、はじめて神はこの世に姿を現わすことが可能だったからである。

とはいえ、神の出遊はあくまでも巫女に誘われることによつて生じる現象であり、何もしない巫女に、神から進んで憑くわけではない。つねには隠れたるものである神は、人間がこちらから尋ねることによつて、はじめてその所在が知られる存在である。そのような神とかわるためには人間の側から神を尋ね、神に呼びかけなければならぬ。それに応えて、神が人間の前に現われる状態を遊というのだと白川静もいうように、神の出遊をうながすのは、人間の側である。神の出遊をうながし誘うためには、槽を踏みとどろかしたり、琴の楽の音が必要であった。あるいは、後日になると、梓弓、鼓、鈴の音などがそれらに加わるこ  
とになった。

という構造も浮かび上がってくる。精子は卵子にたどり着かぬかぎり無意味で無益な存在のまままで不毛に終わる。また、その逆も同様である。卵子は精子を迎え入れぬかぎり無意味なまままで終わる。

あるいは、さらにそれを芸術の世界に敷衍させるなら、

作品 ・ 鑑賞者  
 作家 ・ 読者  
 音楽家 ・ 聴衆  
 俳優 ・ 観客

となる。舞台芸能の場合の、

シテ ・ ワキ  
 傀儡 ・ 傀儡廻し  
 人形 ・ 人形遣い

の関係も同様の構造である。能の主役であるシテは、夢幻能の場合でいえば冥界から出てきた亡霊であり、ワキである諸国一見の僧や神官に導きだされて舞台上に登場するが、在世当時に経験した憤怒・悲嘆・怨恨を吐露し、その頂点が歌舞という形で表現される。このような能のシテとワキの関係も、神と巫女との関係と同根の構造によって成立していたのである。その関係がさらにはっきり現われるのが、傀儡や人形の場合である。傀儡にせよ、人形にせよ、

それだけでは動くことはできない。それを操る者がいて、はじめてあたかも生きていくのかのように動くことができるのである。もちろん、その関係は、客と遊女との場合にも当てはめることができる。

客 ・ 遊女

一般的な経済活動の場合でいえば、それは

商品 ・ 消費者

という関係でよく知られている現象である。

以上の関係の特徴は、その相対性にある。どちらがすぐれ、どちらが劣る、というものではなく、単なる機能のちがいにすぎない。大切なことは、どちらか一方だけでは意味をなさぬことである。他方の出現を待つて、はじめて隠れていた本来の意味が完成されるのである。両者は、相手に無関心だったり、相手を排除したりすることはなく、つねに相手の出現を待ち、たがいに引きつけ合う。相手との合体によって本来の意味が完結するからである。自分に欠けているものを相手に求め、それを獲得する過程に全エネルギーが投入される。そのための方策が案出され、相手を引きつけることに懸命になる。

巫女と神との関係は、一見したところ、神のほうが圧倒的に力が強く、有利にみえる。受け身の巫女は、神の前で

といった二項並立の構造である。この両項は一方だけでは意味をもたず、必ず、他方を前提とし、両者が同時に存在することによって、はじめて意味が成立する。そこには対の関係がみられ、対になることで本来の意味があらわになる。

それは、対立というよりも、相互補完の関係にある。対の相手が欠けていれば、その関係は不完全であり、本来の力を発揮できない。本来の力を発揮させるためにも、それを受けとめてくれる他方を必要とするのである。

神、現つ神（大王）、天照大御神をこの世にあらしめるための受け皿として、それぞれに対応する巫女、采女、斎宮が案出された。非在の神々の出遊を可能にするためには、それらを受けとめる巫女、采女、斎宮という依代がぜひとも必要であった。彼女たちの助けを得て、はじめて神の出遊は可能となったのである。日本古代の神話や政治上の必要から彼女たちの機構が案出され、厳格に実行された。采女や斎宮の制度が国家の威信をかけて長年月、厳格に実施されたのも、国家機構の中心をなした天照大御神が、当時、そこまで重要な位置を占めていた事実を反映した結果である。

両者の関係は、その逆の場合にも適用できる。巫女は神と関わりをもたなければ狂信的な神経症の女でしかなく、巫女としての本来の意味を失う。采女も大王とかかわることがなかったなら、美貌ではあるが普通の豪族の娘となり、采女としての意味を失う。斎宮の場合にしても、天照大御

神との関係がなくなれば、人里離れた伊勢の地に幽閉されつづけた悲劇的な処女にすぎなくなる。一方を意味あらしめるのは、つねに他方であり、その他方の照射を受けて、はじめてもう一方が意味をもった。そのような両者の関係を普遍化させるなら、

陽	・	陰
明	・	暗
光	・	闇
太陽	・	大地
神	・	人間
能動	・	受動
主体	・	客体
無	・	存在

という一般によく知られている構造や、形而上学的構造までも抽出できよう。音韻上の理由や慣用によって先後の順序は一樣でないが、両者の間に介在する構造を基準として並べてみるなら、以上のようになる。さらにこの関係を動物の世界に重ね合わせるなら、

雄	・	雌
精子	・	卵子
男	・	女

は女神として存在しつづけていた。

女神である天照大御神からいえば、処女はもつとも信頼できる相手であった。相手が男であったなら、その主体性が脅かされ、気持がゆらいだことであろう。男が近くにいたら、天照大御神は男の存在を意識し、気持がゆらいで落ち着かない。逆にいえば、身近にいたのが処女だったから安心できたのだ。女である斎宮は天照大御神の静謐を保証する砦でもあった。

だが、それにしても天照大御神は男がその処女に近づくなどとは考えず、斎宮の忠誠をそれほど信じていたのかという疑念も拭えない。『伊勢物語』の中心的な主題である、一夜、斎宮怡子と契った在原業平の行動は、天を恐れぬ所業であり、聖域に対する侵犯であり、天皇に対する反逆そのものであった。

『源氏物語』の「賢木」巻では、斎宮に選ばれた十四歳の皇女が野宮で潔斎をつづけていた際、それに付添う母親の六条御息所のもとへ光源氏が会いに行く場面が描かれている。あるいは世阿弥作と伝えられる『野宮』にも、「光源氏この所に詣で給ひしは、長月七日の日に当れり」とある。けれども、実際は滝口の武士という警護役が野宮の周囲を厳重に見張っており、源氏が近づくことなどは不可能であった、とされている。

また、『小芝垣草子』は「灌頂の巻」ともいわれ、多くの異本が流布され、現代まで伝えられた最も古いものは十三世紀の模本とされている。寛和二（九八六）年、野宮の

警護役の平致光と斎宮、皇女済子との間で実際に起こったスキヤンダルが題材とされ、その事件が原因となって二人は追放されている。その絵巻で展開されるあらわなポルノグラフィは有名で、江戸時代後期になると数種類の模写が行なわれ、今日に伝えられている。

これらの作品は、いうまでもなく、厳格な禁忌に対する男たちからの攻撃を表わしている。嵯峨野の野宮周辺は、つねに厳重な警護と厳格な禁忌とで守られており、近づくことさえ不可能とされた。そのような禁忌や困難が男たちの攻撃性をいたく刺激したのであろう。それゆえ、それらを破り、ふみにじるところに、男たちはかぎりないロマンを感じたものと思われる。

### 「遊」の構造

神話や古代史に現われた「遊」の現象を検証してみると、そこには一つの特徴的な構造が浮かび上がってくる。

たとえば、

神	・	巫女
大王	・	采女
天照大御神	・	斎宮
ヒコ	・	ヒメ

して伊勢にこもり、非在の神である天照大御神に捧げられる。齋宮は処女を条件とし、天皇在位中は、男を迎え入れることを禁じられた。天照大御神に捧げられた齋宮は、女としての人間的、性的自由を奪われ、伊勢にとどまりつづける。それは、みずからの自由を犠牲にし、女としての生を諦めることを意味する。倉塚が指摘するように、そこにもヒメ・ヒコ制が息づいていた。そのことを田中は前掲書で「政治権力者としての天皇の背後にあって、天照大神の宗教的な力を媒介するのが齋宮の役目であり、そのためにも彼女は伊勢にいつくづけばならなかった」と語り、「目に見えない神というものの力を象徴する存在こそが齋宮であり、神威を保証するための人身御供として齋宮は伊勢に送られた」のだとつづけている。

豪族がその姉妹を大王に捧げたように、天皇はその娘や親族を天照大御神に捧げる。采女にみられた構造が、今度は齋宮に二重写しにされていたのである。あるいは、豪族が大王にその姉妹を奪われたように、皮肉にも、今度は天皇が天照大御神から同様の仕打ちを受けることになる。その制度のために、天皇家にかかわる少女の清浄潔白性と処女性が求められた。本田和子は『少女浮遊』の中で「禊ぎして潔められた聖少女の身体は、ただ一人の女神の前に己れを透明化し、その神語かみかたをあらわにすべく空無の器となる」と語っている。采女が大王との関係でその豊穰性を求められたのに対し、齋宮の場合は「ただ一人の女神の前に己れを透明化し」、「空無の器」となった。神をこの世に導き入

れるために、齋宮という機能が必要とされたのである。

采女の肉体は大王の前に開かれるが、齋宮である乙女の肉体は現世では厳しく閉じられ、決して開かれることがない。乙女の処女性性は、不毛に終わることを運命づけられた清浄潔白である。現つ神としての大王は采女の現実の肉体を求め、非在の神である天照大御神は現実の乙女の肉体を素通りする。終わりを知らぬ乙女の処女性性は、とこしえにつづく天皇の安泰の代償として天照大御神に捧げられた犠牲であった。

非在の神に捧げられたのだから当然であろうが、齋宮の場合は、かなり静的であり、中立的である。むしろ、存在感がきわめて希薄である。「鬼道」に仕える巫女であった卑弥呼は、生涯結婚しなかったし、子をもたぬ彼女はその後継者に姪を選ばなければならなかった。齋宮の場合も、その処女性が存在理由となっており、当然、子を生むことはない。巫女も齋宮もその不毛性を特徴としていたのである。

田中の指摘によれば、天照大御神の性別が問題にされるようになったのは、鎌倉時代から南北朝時代にかけてのことである、という。天照大御神男神説は江戸時代にはかなり流布されていたらしく、近松門左衛門も『曾根崎心中』で、「照日てるひの神（天照大御神）も男神、よけて日まけは、よもあらじ」と語っている。照日の神は男神だから、遊女お初を日焼けさせることは、よもやあるまい、という意味である。とはいえ、平安時代においては、まだ天照大御神

的な記述が『日本書紀』の「垂仁記」にあり、齋宮制の起源が語られている。

垂仁天皇の皇女倭姫命が天照大御神を齋き祭る土地を求めて近江から美濃、そして伊勢へと遍歴する件りで、「是の神風の伊勢国は常世の浪の重浪帰する国なり。傍国の可<sup>う</sup>怜<sup>ま</sup>し国なり。是の国に居らむと欲ふ」と天照大御神がいった。そこで、大御神の教えに従って社を伊勢国に建て、齋宮(齋王の「忘みこもる宮」を五十鈴川のほとりに建てた。これを磯宮<sup>いそのみや</sup>という。また、一説によれば、天皇は倭姫命をもつて「御杖」(依代)として天照大御神に奉った、ともいう。天照大御神が天皇の近くに、かなりの実在感で存在していた時代の話である。天照大御神は「御杖」である巫女を通してしか、地上の人間の前に現われることはなかった。

齋宮が制度化されて以来、伊勢へと向かう旅は重要な儀式となり、「群行」と呼ばれた。群行は奈良時代中期には儀礼として整っていたようであるが、始原は不明である。天照大御神の魂をになった倭姫命は近江から美濃へと迂回し、伊勢へ向かっている。宮居のための「可<sup>う</sup>怜<sup>ま</sup>し国」を求めて遍歴する神や君主の話は記紀や『風土記』に数多く登場する。「国<sup>くに</sup>覓<sup>ま</sup>ぎ」説話である。天照大御神が大和を出て伊勢に鎮座することは、一大王家の祖神から、天皇を首長とする律令国家の国家的祖神への再生復活にほかならず、そのためには垂仁朝期にはまだ辺境の地であった近江、美濃を迂回した後、伊勢国各地の首長の出迎えを通して、大

和の東方で海に接する伊勢を王権の秩序領域に組み入れ、新たな国境を画定する必要があったからだ、と倉塚暉子は前掲書で述べている。

天皇の代が変わると、未婚を原則として皇女の中から、適任者がいない場合は王女の中から次期の齋宮が卜定される。選ばれた齋宮は、最初は宮城内で、次に城外の清浄な場所<sup>場所</sup>で潔齋期間を送り、足掛け三年目の九月下旬に伊勢へ向かう。この潔齋の場を初齋院あるいは野宮と呼ぶ。この期間中は、朔日ごとに齋殿で伊勢神宮を遥拝する。国家の祖神である天照大御神に仕える身にふさわしく聖化され、よみがえるための長期間にわたる物忌みである。出立前には天皇と別離の儀を行ない、それから伊勢へと向かう。大臣以下百官が京城の外まで見送り、そこから伊勢までの長途は、中納言か参議が任命される齋宮を送るための勅使、長奉送使<sup>ちやうほうそうし</sup>や上達部<sup>かんだらぬ</sup>が随行した。

齋宮が天照大御神に仕える巫女であることは基本的にま<sup>ま</sup>ちがっていないが、一般的な巫女のような奉仕をしない点では異なっていた。神を祀る際、神の日常的な食事にあたる神饌<sup>かみ</sup>を供え、神楽などの儀式を行なう必要があるが、それらは大物忌<sup>おおもものいみ</sup>という現地採用の幼い女の子たちに任せられ、齋宮自身は神宮から離れた館で日々を送っていた。齋宮は、年に三度の祭礼儀式の際、神宮に向いて神前に玉串を奉納する以外には、ほとんど仕事らしいものはなかった、と田中貴子は『聖なる女』のなかで述べている。

天皇の娘や親族から選ばれた齋宮は、天皇の身代わりと

夫 敏 野 高

色彩の濃厚な性であった。天宇受売命や息長帯日売命にみられる神話の世界から、きわめて政治的な世界への変質である。だが、その相手役をつとめた采女は、ついに神話にまで昇華されることもなく、後の齋宮ほど神秘化もされず、天皇制の枠組みの中で通俗的な色彩にいろどられたまま推移することになった。

摂関政治がつづき、天皇制が弛緩し弱体化するにつれて、采女制は存在意義を失い、拡散し、衰微していった。摂関制時代になって、藤原氏関係の子女が天皇の周辺に配置されるにしたがい、采女の位置は相対的に低下した。采女の役目を終えた女は再婚も可能になり、かつては天皇のそば近くにいた采女も『養老令』では十二位階の末端に位置づけられるまで低いものとなった。令制以前は諸女王とならび、つねに天皇の傍らにあった采女とはたいへんな違いである。やがて、采女たちは神妻の位置から解放され、最下級の官人へと転落し、鎌倉時代には消滅していった。

## 齋 宮

巫女や采女にみられるように、古代日本における女は、きわめて日本的な特徴を示している。外国の場合、女は男の性欲の対象として遇されるか、嫡子をもうけるための存在として扱われ、人格を認められることはほとんどなかった。極端な例でいえば、古代ギリシアの場合、全人格的な

愛は男の世界にしか存在しえず、それゆえ、男の世界における同性愛が最高のものとされた。だが、一部とはいえ、日本の場合には特別扱いを受けた女も存在している。女に対する意味づけや彩りの施され方に日本独特の態度がみられ、女のもつ神秘性や豊穡性に顧慮が払われ、ときには畏怖の対象となることもあった。

なかでも、天皇の周辺における女は特別扱いを受けていた。彼女たちの肉体は大地と神の存在に色濃く彩られ、生身の女の肉体から逸脱し、越境し、拡散して行った。その神秘性を守るために厳しい制度が整えられ、長い年月、厳格に実行された。采女制は七、八百年間にわたり、齋宮制もまた、六百数十年間に及んで実施された。

齋宮は天照大御神に捧げられた「神の御柱代」であり「聖なる神の嫁」である。天照大御神が人間の前に現われるときの依代、すなわち巫女である。壬申の乱の翌六七三年、天武天皇は大来(伯)皇女を天照大御神の宮(伊勢神宮)に遣わすために泊瀬齋宮(桜井市初瀬)に住まわせている。歴史に現われた齋宮の始まりである。ここは、まず身を清め、次第に神に近づくための所である。初代齋宮の大来皇女以来六十六人、伝承の齋王たちを含めるとその数はさらに上回ることになる。歴代の齋宮が、以後、その任に当たることになった。七世紀後半から始まった齋宮制は南北朝時代まで長期間存続した。

初代の齋宮は、崇神天皇の皇女、豊鍬入姫命とされ、『古事記』や『日本書紀』に記されている。さらに、具体

天皇は地方から美女を選りすぐり、宮廷に集めた。天皇の性が個人的欲望に発するものなら地方にまで手をのばす必要はなく、宮廷周辺だけで十分であろう。政治的支配下に組み込む必要があったから、辺境の地にまで采女貢進が求められたのである。周囲の男たちが采女に色目を使つたら容赦なく厳罰に処したのも、天皇の性のもつ重要性和神秘性の維持のために、強力な権力を誇示する必要があったからである。

天皇制そのものが宗教によって守られ、荘厳化されていた時代、天皇の性の相手である采女もまた宗教と無関係ではありえなかつた。古来、天皇のすべては宗教的色彩を帯び、むしろ宗教と一体化していた。大嘗祭の一連の行為のように、厳格な秘密のヴェールの奥で展開される天皇の行為は暗号じみており、象徴的な謎につつまれている。飲食、就寝、歩行、祈祷といった日常的な天皇の行為にまで特別な意味が付与され、儀式化されていた事実を考え合わせれば、天皇の性に象徴的意味が求められたとしても不思議ではあるまい。

天皇に性的興奮を起こさせること、それが采女の役割である。性的興奮とは、非日常的世界への浮遊であり、現つ神として変身するための儀式である。その意味では、美女を条件に集められた采女は、天皇の性的相手としてふさわしかった。采女が具体的にどのような遊芸をしたかは不明であるが、天皇と寝所を共にしながら艶めいた仕草一つしない美女の存在を想像することは現実的であるまい。

采女の歴史はきわめて長期間にわたり、その間には何度か著しい変質をとげている。天皇制が整備され、その支配権が確立されるにつれて、当然、采女の役割には変化が起こっている。倉塚は『古事記』と『書紀』との間では采女に対する取り扱い方に差があり、律令制を前提にした政権によって編纂された『書紀』のほうが、古代的残滓ともいふべき采女制に対してはるかに冷たく批判的であると結論している。

采女は大王の性的相手をつとめた初期の段階から、後にはその位置が低下して天皇の食事の世話や床の世話が中心になり、単なる雑用係になってしまっている。それゆえ、対象とする時期の取り上げ方次第で、結論が複数、導きだされたとしても無理はなかつた。

采女のもつ意味の第一は、女の性が国家体制のなかに位置づけられたことである。諸国の豪族から人質として献上された采女は大王の支配下に組み込まれ、天つ神の系譜に立つ現つ神としての大王の神威を証すべく、国つ神としての役割を引き受けさせられた。大王の性が聖婚として位置づけられ、女の性のもつ豊穡性が重要な位置を占めた。

第二は、大王あるいは天皇の性が特別の扱いを受け、国家を挙げて天皇の性のための法制が整備され、『養老令』にまで明記され、全国に命令が発せられたことである。そのとき、天皇の性は一個人としての性の枠を越え、支配体制維持の一環として、国家行事として、行政として、大真面目な行為として位置づけられた。むしろ、それは政治的



夫 敏 野 高

であつて、采女はそのいずれでもなかつた」と宮廷における采女の仕事を限定し、そのような見方を否定している。

それに対して、一方の倉塚は、郷里の豪族の領内における巫女としての位置づけと、兄との関係を問題にし、なぜ、大王が豪族に姉妹を貢進させたかを問うているのである。律令制ができてからの采女は古代の遺制から抜け出し、冷遇されるにいたつたことも指摘しており、その点では両者の考えに齟齬はない。対象とする時代が食い違っているために、論点のずれが表面化したにすぎない。

門脇は采女に遊び女の先例を見ようとする考え方に批判的である。しかし、それは七、八百年余にわたる采女の歴史を律令制下の一部分だけに限定することから導かれた結論にすぎない。倉塚も、采女制は天武期を境に変質しており、采女制の本質や意義を探ることができるのは天武期以前の前期であると述べ、基本的には門脇の考え方と異なっていない。

問題は、遊女、あるいは遊女に先行する巫女に対する考え方である。白川静がいうように、遊女の「遊」は神と深いかかわりをもっている。「遊」とは、隠れた神の出遊であり、彷徨する神であり、神の出行である。その神を人間の世界に引きだし、それを受け止めるのが巫女の役割である。神の出遊をねがい、出遊した神を地上で迎えるところに依代として巫女の役割があつた。地方豪族の一員として祭祀を司り、後に大王に貢進された采女も、その出身地では巫女と同じ機能を果たしていた。古代の采女制は、神で

ある大王と采女との聖婚である。大王は諸豪族から貢上された采女と共寝することによって、諸豪族に対する征服を現実の形で示した。天皇の性は政治的色彩に染め上げられており、それを現実の世界で示すときに機能したのが儀式としての性の構造である。

門脇は「舞を舞つたのは舞妓、音楽を奏したのは楽人、給仕や酌をするのは供膳人の仕事なのであつて、采女はそのいずれでもなかつた」といい、遊芸の有無や仕事の分担で采女制度の性格を規定している。しかし、采女本来の役割は、大王と共寝をし、その聖婚を通して、現つ神としての大王の出遊を引き出すところにあつた。采女を天皇の「性奴隷」とするかぎり、そこで展開される性は卑俗な低次元のものに終始し、天皇の性のもつ象徴的意味が見失われてしまう。『養老令』にまで明記された采女制度は、天皇の枢要な任務である儀式としての性の遂行のためのもので、聖婚を通して諸豪族の上に立つ象徴的な意味がめざされていた事実を見逃してはなるまい。

采女は天皇の性の相手をすることによって、天皇の種をやどし、天皇の光を反射する。采女は天皇の身の回りの世話をする。食事の世話をし、寝所を整える。律令時代、一時は数百人もの采女が宮廷に集められたといい、あるいは百二、三十人だったともいわれる。歴代の大王や天皇は、その采女をすべて独占した。召し上げられた豪族の姉妹や娘は、天皇に接する前に潔斎させられ、清められた。清浄性は、儀式としての性のためには不可欠の準備であつた。

上を意味する、と語っている。王権は諸豪族のヒメを貢上させることによって祭祀権をみずからに集中させていった。采女制の始まりである。その当時、大王の妻は実質的な妻であると同時に神婚の際の神妻の役割をまだかねていた、とも語っている。

大王は諸国の豪族から姉妹や娘をさしださせて采女とした。采女との婚姻は、儀式としての性を通して諸国の祭祀権をわがものとし、諸国の統合をめざすところにあった。大王は采女の肉体の中に現つ神として顕現し、采女の闇の中で再生する。采女は大地であり、大王の受け皿である。女の性のもつ底知れぬ闇が大王を神秘の世界へと導き、そこで再生の秘儀が執り行なわれ、国つ神である采女との聖婚を通して、天つ神の後裔の現つ神として再生したのである。采女との間でくりひろげられる儀式としての性は、大王自身の再生と諸豪族征服とを象徴する代替行為で、その基底を流れていたものは、女の性のもつ豊穰性に対する信仰であった。

大王は采女との間の儀式としての性を通して、周辺の豪族支配を形あるものにした。采女の制度には、豪族から人質を取るという政治目的以外に、大王自身の再生の儀式と、天つ神と国つ神との婚姻という神話的意味が指向されていたのである。

折口や倉塚のいう采女のもつ宗教的性格に対して、采女は地方豪族に貢がせた人質であるとし、その巫女的性格や宗教性について否定的見解に立つのが『采女』の著者、門

脇禎二である。門脇によれば、采女には巫女的機能や遊芸をする仕事はなく、天皇を相手とした性的役割が大きい、という。

門脇説の特徴は、八世紀初期の宮廷という特定の時期を区切って論じているところにある。あるいは平城京宮廷の采女は宗教的な性格をもっていなかったとし、その根拠を律令に求めている。けれども、彼は、それ以前の経緯をすべて否定しているわけではなく、「昔のように、特定地域の特定豪族に貢がせ、また豪族らも貢いだ婦女の犠牲において朝廷への従属のしるしを固め、なによりそれを現地支配権の維持強化に用いた古い関係はもう過去のものになってしまった」と述べているように、それ以前の実を認めることにやぶさかではない。彼がいうのは、七世紀末から八世紀初期の宮廷では、采女の仕事はすでに法律によってはっきり定められていたとし、「天皇の食膳をととのえて出し、食事のあいだそばについて世話をすることであった」と、七、八世紀以後の宮廷の様子を述べているにすぎない。

門脇は「宮廷に出るからの采女は、巫女としての仕事をつとめたところか、大王のもとに直接かつ全人格的に隷属させられて食事の世話をし性奴隷でさえもあった」とし、采女を遊び女の先例とする見方に対しては、弘仁期（八一—二）頃の「節会での采女の役割は、供御の饌、つまり天皇に食と酒を進めることであり、舞を舞ったのは舞妓、音楽を奏したのは楽人、給仕や酌をするのは供膳人の仕事なの

## 采女

古代の日本で、地方から貢進され、宮廷で天皇に奉仕した女性を采女という。『養老令』の「後宮職員令 第三」では「凡そ諸の氏は、氏毎に女貢せよ。皆年卅以下十三以上を限れ」とあり、また、「其れ采女貢せむことは、郡の少領以上の姉妹及び女の形容端正なる者をもちてせよ」とある。

通説によれば、『養老律令』は養老二（七一八）年の完成とされている。郡の役人である郡司には、大領・少領・主政・主帳の四等官があったが、その大領と少領の姉妹か娘で容姿端麗なる者を貢進せよ、という命令である。しかし、采女そのものは『養老律令』が出されるはるか以前の、五世紀後半頃、すでに起こっていた制度である。

ちなみに、事実関係をはっきりさせておくために、あえて説明しておくなら、貢進せよとは、貢ぎ物として差し出すという意味であり、さらにいえば、貢ぎ物とは、支配者が税として被支配者から取り立てるもの、あるいは、属国が君主国に献上する品物、と辞典にはある。強力な権力を背景に、有無をいわせぬ形で奪い取る行為である。民主主義的な思考方法に慣れきった現代では、絶対的な命令のことも意味を実感することが困難になっているが、命令に背くことがただちに命を失う時代の話である。

五世紀から六世紀にかけて日本には、まだ天皇という呼称はなく、大王と呼ばれていた。大王とは全国の在地豪族

のなかの最大・最高の存在であり、在地豪族とその配下から貢納と奉仕を受ける存在であった。当時、大王の支配権はそれほど絶対的ではなく、支配権が確立されるまでの過程にはかなりの困難が伴った。大和における大王の周辺には、すぐ身近に豪族たちが割拠していた。大王が周辺の豪族に采女の貢進を求めたのは、食うか食われるかの瀬戸際における力の誇示であった。采女という不条理な存在は、そこまですなければ支配権を確立できなかった大王の状況を反映した結果と考えたほうが理解しやすいであろう。

卑弥呼は女の性と巫女的機能で国を治めていた。そのような卑弥呼の末裔が、大王の政治組織に組み入れられ、隷属化され、女の性と巫女的機能の双方がともに大王の支配下におかれた。卑弥呼の流れをくむ采女は、その出身地では呪術的役割をになっていたが、性的関係を通して、大王は巫女の機能を自分の世界に取り込もうとした。豪族の姉妹や娘は、しかも美女でなければならなかった。

折口信夫の『宮廷儀礼の民俗学的考察』や柳田国男の『妹の力』を前提として、豪族の姉妹のもつ呪術的意味を重く見る見解を展開しているのは『巫女の文化』の著者、倉塚暉子である。日本古代の豪族にみられる妹と兄、あるいは姉と弟との関係を、ヒメは祭祀を、ヒコは政治を司るという二重主権にもとづくものと解釈している。いわゆるヒメ・ヒコ制である。

倉塚は同書のなかで、大王に服属を誓う証として古代豪族がその妹を献上したのは、一族がもっていた祭祀権の献

た神と身近に関わり、神を招き寄せる異常な能力の持主である巫女には、女としての名状しがたい魅力がそなわっていた。

女は、袂や領巾ひれのそよぎで男の魂を揺り動かし、離れた男の魂を呼び戻そうとする。歌や舞によって男の生命を揺り動かし、燃え上がらせる。天宇受売命が槽を踏みとどろかせ、地の霊を揺り動かし魂振りをしたように、女は男に活力を与え、男を燃え上がらせる。男は女の陶醉状態を通して自分の生命が燃え上がり、燃焼し尽くした事実を確め、女の反射を通して自分を燃え上がらせたのである。

だが、律令制社会の進展とともに古代的色彩が払拭されるにつれて、神はその神威を失い、政治のなかに組み入れられていった。西口順子は『女の力』のなかで「神に仕え、その言葉をとりつぎ、世のゆくえを示した輝かしい巫女の歴史は、平安初期政府の手によって神祇制度の組織化が行なわれて以後は、古代社会のそれと同質ではなくなっていた。だが、彼女たちはその力まで失っていたわけではない。神階を与えられた名神大社から、市井の小さな祠にいたるまで、さまざまなかたちで巫女の託宣は生き、社会や人びとに予言を発しつつづけていた」とその後の巫女の歴史に言及している。さらに、神社に属する巫女、巷で物乞い同然の生活を送りながら神の声をとりつぎ、人びとのゆくえを占い、病をなおし、ときには呪咀にもかかわった彼女たちの力は、高僧や験者、あるいは「ひじり」と呼ばれる民間の宗教者にもおとらない役割をになっていた、と述べてい

る。

西口が指摘している平安時代以後の巫女の姿は、卑弥呼や神話の中の天宇受売命や息長帯日売命の姿と隔世の感がある。かつて宗教が政治と密接に関わっていた時代、巫女は畏怖の対象であり、権威とカリスマ性によって守られていた。けれども、宗教の権威が薄れたとき、巫女に残されたものは女の性だけで、やがてはその性を売り物にするしかなくなる。後日、歴史上に登場する歩き巫女や歩き比丘尼は、宗教と性が一体化し、あるいは曖昧なままそれらを引きずって諸国を歩いた女たちの姿である。

撰関政治の時代、仏教は国家権力と強力に結びついたが、その一方で、神祇は周辺へと退けられていった。西口は神祇に関係した巫女が周辺の民衆と結びついて行く過程をたどり、神の役割や位置が低下するにつれて、関係した巫女もまた周辺へと追いやられていったことを指摘している。撰関政治から疎外され、苦しい生活を強いられた民衆が反国家的な姿勢をとるにいたったのは自然な流れであり、やがてそのような民衆と結びついた巫女に国家権力が介入して彼女たちを抑圧するようになった。だが、その一方で、菅原道真を祀った北野天満宮が国家的な神社になったように、民衆から熱烈な支持を受けた御霊信仰は国家機構に組み入れられることもあった。

の例のように、自己が霊的存在の居場所まで出かけて行くというモチーフはあまりみられない、と佐々木はいう。

日本の巫女の神懸かり状態は、まちがいなく憑依型に分類される。息長帯日売命の場合、神の依代である命とその場に立合う審神者とが必要である。巫覡の場合でいえば、憑依状態にある巫女はトランスにおける言動を何も覚えておらず、彼女の切れ切れの言葉を人間の世界の言葉に翻訳する男巫の覡の助けが必要となる。彼の助力と仲介がなかったなら、巫女は自分の言動を周囲の者に伝えることができず、周囲の者も彼女の言葉の意味を理解できない。

西欧の童謡の一節「だれが風を見たでしょう？」というくだりは、一つの真実を語っている。人間はだれも風そのものを見ることはできない。ただ、木の葉のそよぎで、風が通り過ぎていったことを知るだけである。同様に、人間はだれも神の姿を見ることはできず、巫女の憑依現象を通して神の存在を感知するだけである。神が宿る容器物としての祭器があり、神の宿る依代があり、神が入って来る門があり、神が通る道がある。巫女は神と人間との間を仲介するもつとも人間的な姿形をした依代である。

神は巫女を通してしか人間と関わることはできない。神は、巫女を通して初めて人間の世界への「出遊」が可能となる。逆にいえば、巫女は、空中から飛来する電波を受けとめる「アンテナ」「受信機」「受像機」と同じ役割を受け持っていたのである。後に日本に渡来した仏教が女を穢れとして遠ざけたのに対し、シャーマニズムの神は、むしろ

好んで女に憑いた。仏教が色欲を煩惱として排除し、女を遠ざけたのに対し、古来の日本では、儀式としての性の場面で、女の役割を積極的に求めていたのである。

巫女が神懸かりするとき、巫女の性は神の受け皿として機能する。受け身としての女の性の特徴が最大限に発揮され、神の容器物としての役割を果たした。巫女の性は、現実の女の性を超えた形而上的、抽象的な機能が中心であるが、同時に、それは神との結婚という神秘的な側面もそなえていた。巫女は神婚あるいは聖婚という形で神を地上に招き寄せ、神にかりそめの実体を授け、一時的に神を實在させる役割をこなしていたのである。神を存在させる役割を与えられた巫女は、卑弥呼の場合にもみられるように、社会で特に高い位置を与えられ、威厳に満ちた権威ある存在となった。

巫女は神と関わることによって日常性を超え、非日常的な存在となった。息長帯日売命は神と関わることで夫の仲哀天皇と対立し、その死の原因にまでなった。神を疑い、神の命に従わなかった天皇は、神の怒りに触れ、命を落とした。神が降りた皇后は神そのものであり、夫の疑問すら許さず、容赦なく夫と対立する位置に立った。

聖婚を通してあらわになる巫女の性は、外からの存在によって自分の空虚を埋め、満たす女の性のあり方そのものである。受け身としての女の性は、みずから光り輝くことはないが、その一方で、神を地上に招き寄せ、存在させる力をそなえ、神の代理として登場する。人間の能力を超え

意味を解く人である。天皇が琴を弾くときには武内宿禰が沙庭になり、武内が琴を弾くときには中臣烏賊津使主が沙庭をつとめている。

天皇が琴を弾いたとき、神の言葉を聞いて、どうも偽りを申す神である、と仲哀天皇は琴を押し退けて弾こうとしなくなった。武内は、それは恐れ多いことです、やはりその琴をお弾きください、といった。そこで天皇はそろそろと琴を引き寄せ、しぶしぶと弾いた。さして時間もたためうちに琴の音が聞こえなくなった。火をともしてみると天皇はすでに息絶えていた。神の怒りに触れたのである。

天宇受売命も息長帯日売命も、神懸かり状態になるのは暗黒の中である。天宇受売命の場合は、常夜の長鳴き鳥の声と槽を踏みとどろかす音だけで、皇后の場合は天皇や武内宿禰が弾く琴の音がつづき、皇后を通して神の託宣が響き、沙庭が立合っている。神が巫女に憑くのは闇の中である。光のない世界で、人間の視力が無力と化し、何一つ見分けることのできぬ闇の中で、はじめて神は出遊した。闇は、神の領域である。闇の世界に対する深い畏怖を前提として成立する神話の世界である。

佐々木宏幹は『憑霊とシャーマン』のなかで、シャーマンには脱魂型と憑依型があり、両型とも、シャーマンはトランス（失神、忘我）状態に入るが、前者の場合には霊界を遍歴するのは自分自身であるから、トランスが解けてもその体験を語ることが可能であるが、後者は諸精霊に身体を貸し与えてしまうので、第一人称で語りかつ行なうの

は精霊であり、その結果、トランスから覚めるとシャーマンは何も記憶していない、と語っている。

佐々木は、シャーマンを以下の四例に分類している。

- (a) シャーマンの霊魂が、独力で超自然的領域に飛翔し、霊的存在と直接接触・交通する。
- (b) シャーマンの霊魂が、守護霊の援助によって超自然界におもむく。
- (c) シャーマンが自身の守護霊に懇願し、守護霊がシャーマンの身代わりになって（一体化して）超自然界に飛翔する。
- (d) シャーマンの霊魂が超自然界に飛翔することはなく、もっぱら守護霊を自身に憑依させて卜占、予言、治療を行なうか、特定の神霊、死霊、祖霊を自身に憑依させて依頼者と霊的存在との媒介者・霊媒としての役割を果たす。

(a)(b)は典型的な脱魂型のシャーマンであり、(c)は脱魂型と憑依型の中間型、(d)は典型的な憑依型である。(a)の例としては、インド東北地域アッサムに分布するアオ・ナガ族が指摘されており、(b)の例は、エスキモー・シャーマンが紹介されている。

日本のシャーマンの職能者が霊的存在に関わる仕方は「カミおろし」、「ホトケおろし」の語にも示されるように、自己に向けて神や仏の霊を迎えおろし、憑依させることが主要な傾向になっているので(d)に分類されるが、逆に(a)(b)

ゴケを襷たすきにかけ、ツルマサキを鬘かづらとし、笹葉の束を手に持ち、天の石屋戸の前に汗気あせけを伏せてその上で踏みとどろかせ、神懸かりして、乳房をあらわにし、裳もの紐を陰部まで押し下げて垂らした。その様子を見て、高天の原がどよみ、八百万の神々は声を上げて笑った。天の石屋戸の中で外の様子を不思議に思った天照大御神は、戸を細目に開けてその理由をたずねる、という経過をたどって行く。白川静はこのときの天宇受売命の行為を「魂振りとしての遊の祭式である」としている。

以上の経過からも明らかのように、日本の神の特徴は、その神威が凡庸で、異国の神のような、全知全能の絶対的な超越性からほど遠い。異国の神なら最初からすべてを見通しているはずであるが、天照大御神の場合は何一つ見通せない。逆にいえば、きわめて人間に近い神であったからこそ天宇受売命の出番もありえたのだ、とも考えられる。

ところで、ここで問題になるのは天宇受売命の「神懸かり」である。大地に見立てて伏せた槽わたりの上で足を踏みとどろかすうちに恍惚状態に入り、神が乗り移り、憑依現象が生じる。神懸かりという形を通して神の存在が考えられ、神と関係しようとしていたことがわかる。折口信夫はそれを、大地にこもっている魂を呼びさますための「魂振り」とし、足を踏みとどろかす行為を「反閔へんげん」であると意味づけている。

天照大御神が天の石屋戸の中にこもってしまったことで天も地も生命が衰え、危機に瀕していた。魂振りをし、生

命を揺り動かさなければならぬ。魂振りをし、それを受けとめ、その霊を天照大御神につけることが天宇受売命の使命である。後裔の巫女にその典型がみられるが、巫女の役割の一つに病氣治癒がある。天宇受売命の場合も、世界の危機的状况と正面から対峙し、危機の脱出をはかるところに本来の役割があった。

『古事記』と『日本書紀』編纂の際に利用された資料に「帝紀」と「旧辞」がある。その「帝紀」で、仲哀天皇の皇后で応神天皇の母とされる伝承上の女性が神功皇后で、『書紀』の編纂者たちは彼女を卑弥呼に擬していたらしく息長帯日売命と名づけている。川上によれば『古事記』では「大后」と称される女性が八人登場するというが、いずれも物語の中の妃で、ある者は皇族に属し、ある者は国つ神の系統で、故郷ではその地の神に仕える巫女である。なかでも息長帯日売命には著しいシャーマンの性格が指摘されている。

息長帯日売命の先祖は新羅の王子天之日矛とされている。彼女は熊襲征討に際しては神を招き寄せたが、降臨した神によって夫の仲哀天皇が殺され、後の応神天皇を宿した彼女は胎中の子の将来を神にうかがうというように、しばしば危機的状况に際し神にその神意を問うている。『古事記』や『書紀』によれば、皇后が神寄せをし神懸かり状態になっているときには天皇と武内宿禰が琴を弾じ、かたわらに沙庭がいる。沙庭とは、審神者ともいい、神懸かり状態になっている皇后を通して神の神託を請い聞き、その

神であり、平安時代の遊女である江口の君は、その末裔の姿である。日本で遊のありかたを伝えるものは、古代においては巫祝であり、天字受売命あめのうすめのみことにはじまり、息長帯比売命おきなかつらひめのみことから『万葉』の遊行女婦、さらには小野小町、和泉式部という系譜をたどることができる、と白川はいう。

## 巫 女

白川が日本で遊のあり方を伝えるものとした古代の巫祝は、一般には巫女と呼ばれている。目に見えぬ神をこの世に招き寄せるのが、その役目である。神の受け皿として、霊的存在を受け入れ、媒介する役割である。

日本の古代における巫女の代表は「鬼道」に仕えたときれる卑弥呼である。『三国志』の「魏書東夷伝」倭人条にある耶馬台国の女王である。西暦紀元一七〇〜一八〇年前後に倭国に大乱が起こった。何年も国々が争った末、諸国は一人の女子を立てて王とした。それが卑弥呼である。卑弥呼は耶馬台国以外にも対馬・一支・伊都・奴等二九の小国を支配した。その政治手法は、「倭人条」に「鬼道に事え、能く衆を惑わす」とあるように、神意を受けて託宣を下すシャーマン（呪師）的な王であったと推測されている。卑弥呼の死後、男王（弟？）が王位についたが国中が服さず再び戦乱が起こり、卑弥呼の一族の少女壹与を王として乱が治まったという。

卑弥呼の場合は、呪術と政治とが一体化し、まさに祭政一致の「まつりごと」が行なわれていた。卑弥呼の時代からさらに二、三百年が経過し、いわゆる古墳時代がつづいた古代、大和地方の諸豪族は自分の姉妹に卑弥呼と同様、女性祭祀者として呪術的役割をになわせ、姉弟あるいは兄妹で、ともに国を治めていた。ヒメ・ヒコ制である。また、天の石屋戸の前における天字受売命も典型的なシャーマンの性格を示している。

そのときの様子を『古事記』は次のように記している。

この一連の物語の発端となった須佐之男命の数々の破壊行為は、高天原における天照大御神を中心に形成された神々の共同体秩序を崩壊させるものであった、と川上順子は『古事記と女性祭祀者伝承』のなかで分析している。その破壊行為に立腹した天照大御神が天の石屋戸の中にも悪霊たちが五月の蠅の大群のように騒然と満ち、世界は災いにつつまれた。八百万の神々は天安の河原に集まり、善後策を相談した。

最初に思金神おもいかねのかみに思慮のかぎりを尽くさせた。その結果が、以下の方策である。まず常夜の長鳴き鳥を鳴かせ、枝葉の繁ったサカキの木を引抜き、上の枝には玉を、中の枝には鏡を取りつけ、下枝には布を垂らした。布刀玉命がそれを持ち、天児屋命が祝詞を上げ、天手力男命が天の石屋戸の脇に隠れて立つ、という段取りである。

準備が整ったところで天字受売命の出番である。サガリ



せいぜい、その予知能力や先見性が神の属性として仮託されているにすぎない。

白川静は『文字逍遙』のなかで、「遊」との関連で中国の神をとりあげ、「遊」について詳しく語ることは東洋的な存在論について語ることになるだろうと遊という文字を位置づけ、その重要性を説いている。現代では、遊は「遊び」や「遊戯」というように、英語でいえば「プレイ」に近い意味で日常化し、本来のあり方から遠い位置で軽く扱われている。けれども、元来、遊には神の絶対自由をモデルとした深い意味があり、中国の精神的伝統ではその骨格の一部をなすほど重要であり「中国やわが国における遊の系譜は、精神的にその脊梁をなすものとして、あらゆる思想や芸術の底深くに浸透し、それらに最もゆたかな賦彩を与えている」ものと位置づけ、遊をそのように高次元のものとする考え方は、遊を人間の世界のものとするヨーロッパの伝統には見出だしがたいものである、と語っている。

それというのも、元来、遊は神と深くかかわっていたからである。神とは姿なきものであり、声なきものであり、人間の感性ではとらえがたいものである。つねには隠れたるものである神は、人間がこちらから尋ねることによって、はじめてその所在が知られる存在であった。そのような神とかかわるためには、人間の側から神を尋ね、神に呼びかけなければならぬ。それに応えて、神が人間の前に現われる状態を遊という。「遊とは、この隠れたる神の出遊を

というのが原義である。それは彷徨する神を意味した。遊とは神の出行である」とし、当初、遊は神だけに許された特別な行為だった、と位置づけている。

遊は人間の世界で行なわれるスポーツや冒険、子供の遊戯、大人たちの気散じ、カーニバルの熱狂といった種類のものとは異なる。なぜなら、元来、遊は神の世界にかかわるものだったからである。「遊ぶものは神である。神のみが、遊ぶことができた。遊は絶対の自由と、ゆたかな創造の世界である。それは神の世界に外ならない。この神の世界にかかわるとき、人もともに遊ぶことができた。神ともにとりよるよりも、神によりてというべきかも知れない」と白川がいうように、遊は本来、神の世界のできごとであり、人間は神の世界とかかわることによって、神のおかげで、はじめて遊ぶことができたのである。

中国における遊は形而上学的な志向をみせていたが、それに対して、日本における「あそび」は芸能的な風流として具体的な形で展開されている。しかし遊の起原的形態には、両者に共通するところがあった。「それは神事に発し、祭祀において展開する」と白川もいうように、本来は神を祀る儀式に発したものが、祭典の順序や作法を通して具体的に多彩に展開されていったからである。

中国では、女神がしばしば遊女とよばれている。遊女とは、出行する女神である。それゆえ、中国には日本で用いられているような意味における遊女という言葉はない。『万葉集』のなかで「遊行女婦」とされるものの原型は女

「遊女の歴史」(二)として次稿で取り上げるのが、それである。『万葉集』のなかで「遊行女婦」といわれる遊女は、女の性が神話や国家体制から離れ、人間の世界に軸足を置きはじめた証として登場する。一部の特権階級とその周辺の男たちが、遊びとしての性の世界を享受するようになったからである。

遊女が問題になるのは、この段階からである。国家機構に組み込まれた儀式としての性とはべつ<sup>べつ</sup>の位置で、平安時代から中世末期にかけて、傀儡女、白拍子、辻子君<sup>つしきみ</sup>等々の形で遊女が登場し、そこへ男たちが押し寄せた。子孫を残りし社会生活を維持するための結婚生活とはべつ<sup>べつ</sup>の位置に、男たちが遊びとしての性を求めたのである。遊女歌舞伎で主役を演じる遊女は、その流れを汲む者である。

遊びとしての性は、それが結婚生活とはべつ<sup>べつ</sup>の位置に求められたことと、性の場面にいたるまでの過程や性の過程そのものに重点がおかれていたことに特徴がある。いいかえれば、性のもつ社会的側面と、性そのものの本質にかかわる領域である。前者は、江戸時代に京都の島原、江戸の吉原、大坂の新町に代表される「悪所」としての遊廓に結実され、後者は、遊芸を自在に操って男客を虜にし、客から金を巻き上げることを仕事とする遊女として登場する。

本来、動物の雌雄間における性の駆け引きは熾烈をきわめ、雄はいかにして雌を獲得するかという難問に直面させられた。一方、雌はいかにして強い雄、あるいは「家庭第一」の雄を選ぶかに腐心した。そのような動物の性の領域

では遊びの要素が介入する余地はまったくなく、それが可能となるのは人間の世界だけである。それは、男が社会的にも経済的にも圧倒的に有利な立場に立ち、女を支配するようになったときに始まった。商売としての性が登場するのは、それ以後のことである。

### 遊女の歴史 (一)

#### 「遊」の意味

巫女や斎宮をとりあげる場合、その対象である神が重要な役割を果たす。日本や中国の神と異国の神との間には大きな相違があり、その事実をあいまいにしたまま出発すると誤解を招き、思わぬ落とし穴にはまりかねない。そのような事態を避けるためにも、あらかじめ神の概念を整理しておく必要がある。

ユダヤ教、キリスト教、イスラム教等にみられる超越的絶対者としての一神教の神は、人間を超えたあり方の特徴とし、靈威をもち、人間に対して禍福や賞罰を与え、信仰・崇拜の対象となる。人間を裁き、人間に罰を与える厳しい相貌をした存在、あるいは人間を救い、許すことができる慈悲深い存在として想定されている。

一方、日本の神話で、神武天皇より以前に登場する人格神としての神や、アニミズム的色彩の濃い多神教としての神は、異国の神のような超越的絶対者ではなく人間的で、

同一の行為に多様な側面を求めることによって人間の文化は活性化され、複雑な展開をとげてきた。食文化がその典型で、生存のための食物摂取とはべつの位置に、美食、調理、栄養、保存、礼儀作法等々の側面が求められ、多種多様な料理の歴史が形成されてきた。性がらみの領域も同様で、生殖のための性とはべつの位置で、たとえば、儀式としての性、遊びとしての性、愛情表現としての性というように、多様な側面が展開された。

本来、生殖を目的とする動物の性では、雄と雌の間で熾烈な駆け引きがくりかえされる。遺伝子を残すために巧妙な戦略が立てられ、果敢に行動し、成功した動物だけが生き残る。動物は、遺伝子を次代に残すために生命活動のすべてを傾注していたのである。

遺伝子を残すという点では、人間の性も動物となんら変わる場所がない。だが人間は、集団生活を送るようになると、老若男女、富める者と貧しい者、支配者と被支配者というように、それぞれの立場や力関係に差異が生じ、それが性の場面にも反映されて複雑化し、動物の性とは異なる特殊な側面が肥大化していった。

その典型が、ごく一部の特殊な局面で展開された儀式としての性である。神との結婚を意味する聖婚あるいは神婚という形で儀式としての性が登場し、動物の性の水準からは想像もつかぬ異質な世界が展開された。特殊な能力の持主である女の性を通して、つねには姿を見せぬ神を地上に招来する過程が、儀式として、神秘的に執り行われた。そ

の儀式の執行者が、巫女である。

儀式としての性の場面では、宗教原理や政治的意図があらわになる。儀式とは、一連の行為のエキスだけを抽出し、目的に合わせて配列を変え、再編成しなおして行なう呪術的行為であり、めざす彼方には宗教的、政治的意図がはつきりと姿を現わす。そのような儀式の場面では、行為は本来の意味を失って「しぐさ」と化し、そこに別の意味が注入される。動物の性がその行為自体で完結しているのに対し、儀式としての性は性本来の意味から逸脱し、意味がすり替えられ、象徴的な行為となる。『古事記』や『日本書紀』にみられる儀式としての性は、神話や政治的意図で濃厚にいろどられ、その当事者が神の庇護下にあることを誇示するための象徴的な神話としてくりひろげられる。

日本の遊女史を概観するなら、巫女からはじまり、うねめ斎宮さいくうという経過をたどり、神話や国家体制に組み込まれた儀式としての性が登場する。ここでは、女の性の原初的なエネルギーや豊穣性が重視され、神を地上に招き寄せる際には、受け身としての女の性の構造が重要な役割を果たした。また、天つ神の系譜に立つ、あま現つ神としての天皇の神秘性を証明するために、国つ神としての役割が采女に振り当てられた。あるいは、巫女の特殊なあり方として、天皇に代わって伊勢神宮に奉仕する斎宮が登場した。「遊女の歴史」(一)として本稿で取り上げるのは、この前半部分である。けれども、宗教儀礼とはべつの位置に「遊びとしての性」が登場するのには、それほど多くの時間を要しなかった。

外国の事情をふまえて日本の遊女歌舞伎を考えると、外国にも遊女が存在したにもかかわらず、では、なぜ外国には遊女歌舞伎のような芸能が育たなかったのか、という疑問が生じる。また、逆に、日本だけになぜ遊女歌舞伎が起こり、しかも、慶長期という二つの時代のはざまで育ったのか、という疑問も生まれる。そして、もともと原初的で、素朴な問いは、なぜ、男たちは遊女歌舞伎に群がったのか、という疑問である。

慶長八（一六〇三）年四月、京都の北野天神の舞台で出雲の阿国が歌舞伎踊をおどり、圧倒的な人気を集めたこともつ意味は大きい。徳川幕府が始まった直後、「かぶき者」風俗をまねて男装姿で舞台に立った阿国は、軽快な歌と踊で徳川という新時代の解放的な気分を表現し、下級武士や庶民の気持をしっかりとつかんだ。

同じ頃、征夷大將軍に就任した徳川家康は、京都二条城内で大名や公家をはじめ武將たちを集めて祝賀能を催している。阿国自身がそこまで気づいていたとも思えぬが、出発当初から、彼女の舞台は権力者側と対峙し、緊張関係をはらんでいた。たしかに、阿国歌舞伎は庶民ばかりではなく宮廷内にも進出し、將軍を前に舞台をつとめてもいた。だが、歌舞伎踊の本来のエネルギーは、下級武士を含めた庶民の支持を得たことによって引き出されたものである。能が家康の愛顧を受け、諸大名からも最厚を受けたのに対し、阿国はそのような保護や恩恵とは無縁な位置から出発した。そこに、阿国の新しさがあつた。

けれども、遊女歌舞伎の登場によって、阿国がめざした歌舞伎の精神は著しい影響を受け、そこを起点に、歌舞伎の歴史は大きく迂回した。阿国を見捨てた観客が遊女歌舞伎へと雪崩をうち、以後、二十数年間、遊女歌舞伎が全盛期を迎えた。男客たちが阿国歌舞伎にない魅力を遊女歌舞伎に見出したからである。彼らは、阿国の革新的な芸よりも、たしかな手応えがある十六、七歳の若い遊女の肉体を選んだ。率直といおうか、安直といおうか、男たちの選択が、その後の歌舞伎の歴史に決定的な影響を与えることになった。

男客が若い遊女を選んだことには、それなりの理由があつた。日本には遊女歌舞伎以前に長い遊女の歴史があり、それが彼らの選択に有形無形の影響を及ぼしたからである。もし、遊女に対する偏見や差別意識が根強かつたなら、男客は遊女歌舞伎を前に躊躇したことであろうが、そのような心理的葛藤の要因となるものは最初からなかった。

日本における遊女は、傀儡女や白拍子をはじめ、遊女歌舞伎の遊女たちもすべて性がらみの領域に関係し、そのかぎりでは動物の性、あるいは動物の交尾と同じ次元に基盤をおいている。遊女が日本文化と深く関係することを認める一方で、名状しがたいかがわしさや不道徳性を感じ、あまり深入りしないほうが賢明であるという自制心が働く理由もそこにある。けれども、そのような小賢しい自制心は、後日、移入された近代精神によるもので、慶長期当時の男たちにはまったく無縁な発想であつた。

## 遊女歌舞伎 (三)

高野 敏夫

### *Yujo Kabuki (3)*

Toshio Takano

#### Abstract

This paper takes up *yujo* as the main topic and will be the first part of 'Yujo no rekishi', the history of prostitutes, to be followed in the coming papers.

The history of prostitutes can be traced back first to maiden servants in a shrine, called *miko*, then maiden servants to a king, and then to female priests at Ise Shrine. They all share the characteristics of the original *miko*, in which femininity was an important asset as an intermediary between shaman deities and people.

They had an equal function to draw out the power of deities and kings as the receptive sex. Later in the Edo period, a similar relationship was succeeded between *yujo* and her customers in the house of prostitutes. A rich man could dream of himself acting a king or an emperor by means of *yujo* who he believed was his *miko*. His dream well deserved his fortune.

#### Key words

Kabuki, Yujo, Miko, Theater

#### 遊女の登場

遊女歌舞伎の歴史を考える場合、客と遊女の関係とはべつに、遊女自体の検討もなおざりにできない。日本の遊女史は、古代から慶長期にいたる間にいくつかの曲折を経験している。世界史的に視野を広げるなら、遊女をとりまく状況はさらに複雑となる。日本で起こったことは日本だけに限定するほうが賢明であろうが、遊女のように世界各地に類似現象がみられる場合、それらを比較検討することで新しい展望がひらけることもある。そこで得られた知識を重ね合わせてみると、日本だけの特殊現象と映ったものが世界各地に起こっていたことを知り、べつの結論を導き出すことも可能となるからである。

古代ギリシアや中国で起こっていた遊女の歴史を知ると、遊女歌舞伎を日本だけの特殊現象と思ひ込むことの危険性を痛感する。また、日本における遊女の歴史を知ると、遊女歌舞伎を江戸時代初期だけの特殊現象と思ひ込む態度も性急にすぎることがわかる。外国にも歌舞や演技の芸を売り物にした遊女が数多く存在し、日本でも江戸時代以前に歌舞による遊芸を行なった遊女が活躍していた事実を知ったなら、遊女歌舞伎の場合だけを必然性の名のもとで説明して、それでよしとするこの愚かしさに気がつく。