

神祇祭祀における女性神職の働き

— 古代神宮・宮中の祭祀から —

小平美香

〔キーワード ① 女性神職 ② 神座形式 ③ 神籬祭祀 ④ 御扉開閉 ⑤ 昇神降神〕

一、はじめに

神祇祭祀のあり方は時代と共に大きく変容してきた。「神をどのように祭るのか」ということは、祭るべき対象としての神々をどのように捉えるかということであり、それは当該時代の神祇信仰が形として現われていることに他ならない。またそのことだけに留まらず、祭祀者の働きとも関わるものである。

神祇祭祀において、女性祭祀者の役割が次第に男性祭祀者に移行していくことは、宮中や神宮祭祀の史料から確認できるものの、後代まで男性祭祀者にかわり得なかつた重要な職掌をもっていたのもまた事実であ

る。しかしながら女性祭祀者は「巫女」と一般化される事が多く、その故にその働きは「神がかり」あるいは「託宣」といった「巫覡」としての働きがややもすると強調され、あるいはまた童女に対する神聖視にその存在意義が見出されるということが多い。

本稿では文献上「巫覡」としての働きが見られない女性祭祀者、伊勢神宮の「物忌」あるいは宮中神祇官の「御巫」に主に焦点をあて、祭祀形態と祭祀者の関わりについて考えたい。すなわち神祇祭祀の中で、神職として女性がどのような働きを持っていたのか、あるいは童女祭祀者は子どもに対する神聖視にのみ由来するののかという問題を九世紀から十世紀の文献をもとに考察していくものである。

二、御饗供進にみられる神座形態

(1) 神宮の女性神職——大物忌

神宮最古の文献である九世紀の『皇太神宮儀式帳』『止由氣宮儀式帳』には、天照大神を祭る皇太神宮、豊受大神を祭る止由氣宮において、ともに「物忌」という祭祀者が存在したことが記されている。「物忌」は中世になると、「ものいみ」という職のありようを示す職名から、その存在が「子ども」であることが強調された「子良」という職名に変化するものの、明治四年まで存続した祭祀者であった。

「物忌」はいずれも子どもであるが、その職掌によって男女の別があった。従って、祭祀者の問題として物

忌を考えるにあたっては、「子ども」ということだけに留まらず、その働きによって「性差」があったことも等しく留意すべきであろう。

ここでは、物忌の中でも筆頭の物忌「大物忌」という童女の働きに注目したい。
両宮の儀式帳には大物忌の職掌条において次のように記されている。

①「大物忌、无位神主むいじんぬし小清女（中略）職掌は、天照太神の朝御饌、夕御饌供奉。（中略）大物忌は太神に近く傳かき奉り、晝夜よるひ避らず今の世迄尤も重し。」
〔皇太神宮儀式帳〕職掌雜任〕

②「大物忌、无位神主岡成女。右人の行事、（中略）抜穂御田の稻を御炊物忌に舂き炊がしめて、御塩焼物忌の焼き仕え奉る御塩、並びに志摩國の神戸の人夫たてまつる御贄を土師物忌造り儲備え奉る雜器に盛り奉りて、明衣を着、木綿手次ゆうだすき前垂れ懸けて、天押あめのおすひ比蒙りて、洗う手之これを干さずして、二所大神の朝の大御饌夕の大御饌を日別に齋いき敬しま供奉る。」
〔止由氣宮儀式帳〕職掌禰宜内人物忌事〕

このように皇太神宮（以下「内宮」と記す）、止由氣宮（以下「外宮」とも大物忌は「神主」姓をもち、「神職」として位置付けられていることは注意しておきたい。この儀式帳の職掌条においては「大物忌」の職掌で最も重要なものとして、内宮、外宮とも御饌供進が挙げられている。

神と祭祀者の関係を考える場合、祭祀者が神に対して「御饌」、つまり神饌を供えるという行為は、祭祀

者が神と一時的に一体となり神託を下すような巫覡的な働きとは明らかに異なるものである。大物忌の職掌として第一に挙げられているように、神々への御饌供進という職掌は、神祇祭祀における祭祀者——「神職」の最も重要な職掌の一つとして数えられる。それでは、大物忌はどのような神饌供進の形態をもっていたのであろうか。

(2) 心御柱しんのみはしらと大物忌

内外両宮の大物忌の祭祀として注目されるのが、神殿しやうてん(正殿)の床下に位置する「心御柱」を中心とする祭祀である。「心御柱」とは「忌柱」とも称され、神殿の建築構造には関わらず、むしろ信仰的な意義を持つ柱である。この柱は社殿ができる以前の神の依代——神籬ひもろぎであるというのが現在のところ一般的な説であると考えてよいだろう。神籬とは、神などの樹木を立て神を迎える臨時の祭祀施設である。

神宮祭祀における最大の特徴は、祭祀儀礼を神殿内ではなく、屋外で行なう「庭上祭祀」にある。とりわけ大物忌の「心御柱」に対する祭祀は神宮祭祀の中で特徴的なものである。神宮で最も重要な祭(三節祭)において、大物忌は神饌(とくにこれを「由貴大御饌」)と称するを、亥時(午後十時)から丑時(午前二時)の間二回供進する。注目すべきは、その御饌を供える位置で、大物忌らは神体が祭られた正殿(神殿)ではなく、正殿の床下に潜ってこの「心御柱」に対して御饌を供えていた。

この「心御柱」を中心とする祭儀は、秘儀的な性格をもっていたためか、大物忌によって由貴大御饌が心

御柱に供進されることは儀式帳の段階では明確には記されていない。かえって、明治の神宮祭祀の改正にあり旧儀が不明になるのを恐れた神職が後代のために記した儀式書に「正殿御床下に御饌を備える」という記録が見出せる。⁽⁵⁾

「心御柱」を中心とした祭祀が大物忌を主体に行なわれていたことは、三節祭の神饌供進の他にも、遷宮にあたって行なう所謂「地鎮祭」(鎮地祭)からも窺える。

「次に吉日を取て、宮地鎮謝之用物並びに行事左に記す。(中略)

右の祭、告刀^(のりと)申し、地祭物忌父仕え奉り侍る。造宮使然祭仕え奉り了る時に、地祭物忌、忌鎌を以ちて、宮地の草を刈り始め、次に忌鋤以ちて宮地を穿ち始め奉る。禰宜大物忌は忌柱立て始め、然後諸役夫等堅て奉る」
(「皇太神宮儀式帳」新宮造奉時行事)

この史料は、遷宮の際に新たな「心御柱」を立柱するのが禰宜とともに若い女性神職である大物忌であったことを示すものである。⁽⁶⁾

前述のとおり、明治四年の神宮改正は神宮の祭祀を大きく変化させた。中でも神の最も近くにあった物忌(「子良」)ら世襲神職が廃されたことは大きな変革の一つであったことであろう。そしてまたこの心御柱を中心とする祭祀も時を同じくして廃されていることが、「心御柱を中心とした祭祀」と「大物忌」という祭祀者との関わりを一層際立たせている。ここに、祭祀者と祭祀形態との密接な関係が見出せるのである。

(3) 宮中八神殿における神座と御巫

神籬を中心とする祭祀を行っていたのは、神宮の物忌だけではない。次に宮中での女性祭祀者の例を考えたい。

十世紀に記された法制書『延喜式』には国家が祭る神々として「天神地祇」三千百三十二座の神名が列挙されている。このうち筆頭に祭られた神々は「神祇官の西院に坐す御巫等の祭る神二十三座」である。ここに登場する「御巫等」とは、神祇官の神殿で天皇あるいは朝廷守護に直接関わるような神々を祭る女性神職である。⁽⁷⁾

祭る神によって御巫にも種類があったが、『延喜式』にはそのうち座摩^{いやすりのみかんなき}巫と呼ばれる御巫にのみ「都下の国造の氏の童女の七歳以上の者を取りて充てよ」という任用規定が見られる。しかしながら他の御巫には童女でなければならぬという規定は記されていない。岡田精司氏によって、座摩の巫以外は成人の可能性があると解釈がなされる⁽⁸⁾まで、御巫全てが童女であるかのように考えられていたのは、それまでの女性祭祀者に対する一般的な見方を表しているようにも思われる。(注1参照)

この御巫は神殿をもつて神祭祀を行なっていたことが、『延喜式』の記述から考えられる。

「御巫等の遷り替わるときに神に供ふ装束

神殿各一字、(長さ一丈七尺、広さ一丈二尺五寸) 男神の衣四領、被四領の領に緋帛八疋、汗衫四領・袴四腰の料に帛二疋、女神の衣四領、裙四腰の料に紫帛五疋二丈、裙の腰の料に緑の帛二丈、汗衫四領の料に帛一疋二丈・綿五十四屯(中略) 右、御巫の遷り替る毎に神殿以下を改め換えよ。」

〔延喜式〕卷第三 臨時祭

この記述から、すでに十世紀当時、御巫等が祭る神々は神殿という設備を持っていたこと、その神々はそれぞれ男神女神の神衣が用意されていたことから、人格神的に捉えられ、祭られていたとも考えられる。⁽⁹⁾しかしながら、これらの神々の神殿における神座は、かなり後代まで鏡や剣、玉といった神体あるいは神の形を象った神像をもったものではなかったようである。⁽¹⁰⁾

①「大治二年(一一二七)○二月十四日。園韓神社。神祇官以下八神殿並びに内外院門垣。勘解由使序。陰陽寮漏刻鐘樓。大炊寮南門。郁芳門。宮内省主水司醬院等焼亡。(中略)園韓神御正体同じく之を取り出し奉る。但し後日兼俊宿祢云うに、八神殿。園韓神。元より御正体無し。但し園韓神は神宝劍杵有り」

〔百鍊抄〕国史大系 十一卷

②「古文書にはく、神祇官内、東西両院事、八足門内、八神殿額有り ○又いわく、八神殿、御躰を安ぜず、只だ賢木を用いるなり」

〔大内裏圖考証〕第十九乾 〔故実叢書〕

①の鎌倉時代後期の歴史書『百鍊抄』は、神祇官に祭られた御巫が祭る八神の神殿（八神殿）の焼失記事に、神殿の中に正体がない事を伝える。正体とは、礼拝の対象たる神霊の依代——所謂「神体」のことである。②の記事では、八神殿の御正体が「賢木さかき」であったことを記している。樹木が神の依代と見なされるのは社殿建築が起ころ以前、屋外が祭りの場であった名残を強く留めていると考えられる。

これらの記録どおり八神殿には神体が祭られず賢木をもつて神座となされていたとすれば、御巫の祭祀とは、神宮における物忌と同様、神殿という社殿設備を持ちながらも、社殿が出来るようになる以前の面影を残す神籬を中心とした非常に古い祭祀であったのではないかと考えられる。あるいは御巫の祭祀とは、神籬祭祀から神体祭祀の過渡期の祭祀であったのかもしれない。

十二世紀初頭の『江家次第』によれば、この御巫の職掌は男性神職やあるいは律令の女性官人である「内侍」にとって代わられ、次第に儀式書からその姿を消していくことが既に先行研究によって指摘されている。そのことは御巫が、職員令でも明確に位置付けられておらず、律令という制度にそぐわないまま、非常にいまい存在であり続けたことにも由来しよう。

一方で留意しておきたいのは、この頃の公家の日記には「御巫」が「御巫子」と記されていることである。

①「神祇官人御巫子を抱き、幣物を見せしめんと欲す」

康治三年（一一四三）二月四日 祈年祭（重憲記）

②「次祝師着座し祝詞を読む、了りて拍手二段、次に御巫子伊勢幣を廻らすこと、三度幼少に依りて此れを把して廻らす」
仁安三年(一一六八)十二月十一日 月次祭(『愚昧記』)

いずれも御巫は、神祇官人に抱かれる程幼少であり、幣帛を見ずる役を勤めていることが読み取れる。『延喜式』の祈年祭条では、御巫は忌部から幣帛をうけとる役を務めていることが窺われるが、右の史料では御巫は幣を廻見するに過ぎない。これは御巫の職掌が実質的なものから象徴的なものへと転換していったことを示すものではないだろうか。「御巫」から「御巫子」への変化、つまり成人女性から童女への変化は、御巫の職掌の後退と同方向の動きとして捉えられるかもしれない。

御巫の祭る神々の神殿——「八神殿」は神祇官に祭られていたが、応仁の乱で神祇官の大半が焼失し、天正十五年(一五八二)に取り壊され断絶するのを契機に、これらの神々は宮中では祭られなくなる。これらの神々が再び宮中で祭られるようになるのは神祇官が復興される明治の世を待たなければならない。

御巫の祭る神々は『延喜式』当時、神祇官所管の官社名簿「神名帳」掲載の全国の神々のうち、筆頭に掲げられるほど重くみられていた神々であることを考えると、「御巫」という女性神職の後退は祭祀者の問題のみならず、祭られる神々に対する信仰のありようの変化も考慮する必要があるう。

(4) 外宮「御饌殿」^{みけでん}と大物忌

次に外宮における大物忌の御饌供進について考えたい。

内宮では日々の天照大神への御饌供進は行なわれず、外宮の「御饌殿」において供進が行なわれた。前掲した『止由氣宮儀式帳』の大物忌の職掌条に記された「日別の朝御饌夕御饌」とは毎朝夕の御饌のことである。

天照大神の御饌都神という神格をもつ豊受大神を祭る外宮においては、祭祀者である大物忌の職掌もその祭神の神格を反映してか天照大神に対する日々の御饌を供進することを第一としていたことになる。従って日別朝夕の「御饌祭」が行なわれる殿舎「御饌殿」は外宮祭祀を特徴づけるものともいえる。

外宮大物忌の御饌供進は、祭神を祭る神殿（正殿）ではなく、別個の殿舎であるこの御饌殿において行なわれていたことは注意されよう。御饌殿もまた神体が祭られておらず、神霊が依るべき座だけ設けられた空座型の神座であった。

こうした空座型の神座からは神籬祭祀と同じように、祭りの都度神々をその座に迎えるという祭祀のあり方が推測される。このような空座型の神座は外宮の御饌殿だけでなく、大嘗祭における齋田の八神殿、あるいは、大嘗祭、新嘗祭にもみられるが、いずれも女性神職が関わる祭祀⁽¹²⁾であることは注意すべきであろう。神を迎える依代、あるいは座として、神座がどのようにしつらえられているかということは、祭祀者の働きと深く関わりあうものと考えられる。

三、社殿祭祀

儀式帳から九世紀の神宮は既に社殿建築を備えており、正殿には神体として「八咫鏡」を祭っていたことが窺える。つまり、「心御柱」＝神籬説にたつて考えると、明治以前の神宮の祭祀は正殿床下の「心御柱」を中心とした神籬祭祀と、正殿内の「神体」を中心とする神体祭祀という異なる祭祀形態を重層的に行なっていたことになり、神の依るべき座も二つあったことになろう。

それでは、「大物忌」は正殿すなわち神体に対する祭祀においては、どのような働きをなしていたのだろうか。

① 古代(九世紀)の御扉開扉記事

「大物忌御^{みかき}鑰を賜はりて正殿の戸を開き奉る(先づ大物忌戸に手を付け初め次に禰宜参上りて戸を開く)。即ち正殿内灯油を燃し、御船代開き奉りて、正体をは禰宜頂き奉り(中略)遷し奉る。」

(「皇太神宮儀式帳」皇太神御形新宮遷奉時儀式行事)

② 中世(十二世紀)の御扉開扉記事

「時に一神主、御階左東に進寄り、御鑰を棒げ持ち蹲踞。一拝の後、参昇、先ず左足を進め、子良と同時に大床中程に於いて、一神主蹲踞。拝の後、御戸の匙穴に差入れ、子良御^{みじよ}鑰に手を懸けて退下、一神主、

御鑰を開く。」

〔「皇大神宮年中行事」神嘗祭〕

①の儀式帳の記事は、遷宮——天照大神を始めとする内宮の神々が、二十年毎に古い正殿から新しい正殿へと遷るにあたり、正殿の扉が開かれ中に祭られている神体が遷される場面の記述である。

正殿の扉は、物忌が鑰をもって錠や戸に触れるという所作を行なった後、禰宜職の成人男性がこれを開いている。こうした物忌の所作は正殿の扉を開くにあたっての所作であるということ、そして何より儀式帳の記事からは、鑰で正殿の扉を開く主体は実際に扉を開くところの「禰宜」ではなく、むしろ扉や鑰に関わる「大物忌」であることが了解される。大物忌は、「御饌供進」のほか、正殿の「御扉開閉」、「御鑰管理」など成人男性の禰宜にもまさる奉仕特権を有していたとい⁽¹³⁾う。

「御巫」がそうであったように「物忌」も中世には「子良」つまり子どもということが強調された職名へと変化しており、幼い物忌の補佐役である「物忌父」や「内人職」という成人男性の神職にその職掌が次第に移行していくもの⁽¹⁴⁾の②の資料から、中世になっても正殿の扉を開くにあたっては、依然としてこの女性神職による象徴的な所作が行なわれているのである。

正殿の重い扉を開けるにあたって物忌という子ども⁽¹⁵⁾の女性神職がなぜ必要であったのかについては、大物忌が神に最も近いところにいた祭祀者であること、あるいは神聖な童子であること、古代日本女性の日常生活の働きである倉の鑰の管理に由来するなど、従来様々に説かれてきた。果たしてどのように解釈するのが妥当であろうか。

この職掌の由来を大物忌が子どもであるが故の神聖さによって解釈すると、恒久的に神霊が宿るべき依代——つまり神体である「八咫鏡」に対して大物忌の関与が見出せないという疑問が生じる。儀式帳において、遷宮の際この神体に直接触れるのは男性神職である禰宜であって大物忌ではない。正殿祭祀における大物忌の働きのキーワードは、神の恒久的な依代たる「神体」そのものではなく、むしろ「神体」を納める正殿の「鑰」と「扉」なのである。正殿の扉を開くという行為で留意すべきなのは、神殿の扉の開閉が神祇祭祀において「降神」「昇神」を表すこと——つまり神の顕現に関わる所作ということではないだろうか。

神殿の扉を開く職掌をもつ他の女性神職は神宮の「大物忌」だけではない。開扉にあたって、儀式帳と同年代、九世紀という同時代の資料で確認できるのは、宇佐八幡宮のものである。

「一 諸節会に非ざれば、殿戸を開く事なかるべし

右、若し殿戸を開くは、禰宜、忌子、鈎匙を捧げ戸を開き退く」

(宇佐八幡宮行事例定文) 寛平元年(八八九)『平安遺文』卷九)

宇佐八幡宮の禰宜、忌子はいずれも女性である。同宮の神職家である大神氏系図「宇佐宮大神氏系図」(『神道大系 宇佐』所収)には「女禰宜」の始まりを天平元年(七四九)とし、以後「女禰宜」は系図に度々登場するが、子どもであるということは明記されていない。なかには「神事勤仕二十五年」などの記載もあ

り、神殿の扉の開閉にあたる女禰宜は童女であると限定する要素は、少なくともこの系図からは見当たらない。

この他にも神殿の扉を開けるにあたって女性神職が関わる例は香取、鹿島などにも見られるが、鹿島の物忌の場合は終身職であり、在職者を常に童女に限定してはいない。⁽¹⁶⁾ それならば「大物忌」が職掌として「正殿」の開扉の解釈は「大物忌」の「子ども」という部分から解くよりも、むしろ「女性」であるという部分に焦点を当て解いていくのが妥当であろう。

以上のように、神宮祭祀は正殿で行なわれる「八咫鏡」という「神体を中心とした祭祀」の他に、「心御柱を中心とする祭祀」、また空座型の神座を備えた「御饌殿祭祀」という、異なる祭祀形態を併せ持っている。同様に宮中八神殿も神殿設備をもちながら神籬型神座であることが推測された。そしてこれらの祭祀にあたっては、いずれも「物忌」、「御巫」という女性神職が大きな働きをなしていたことが特徴づけられる。

空座型の神座あるいは神籬祭祀には、祭りの都度、その座、あるいは神籬に神を招き(降神)祭りが終わるともとの場所に帰せしめる(昇神)ことが必要な祭祀であった。

従って、祭祀にあたって必要不可欠な「神が祭りの場に顕れる」という事象は、神祇祭祀の中でも「形」として示されたはずである。それは本来ならば依代という「モノ」だけでなく、祭祀者の「所作」としても「形」をもっていたはずだ。神座のあり方や物忌の御扉開閉の所作からも推測されるように、祭祀の中で最も重要な「祭りの場に神を顕現させる」働きと、それを形として表わす所作が女性神職に求められていたこ

とが推測されるのである。

四、アメノウズメ

本稿は女性の祭祀者が巫覡としての働きが強調されがちであることへの疑問から出発した。このことは、
記紀伝承にみられる「神代巻」の女神たちや、神功皇后などの女性たちに、巫覡的な働きが多く見られるこ
とにも由来しよう。

特に宮中の「鎮魂祭」との結びつきが指摘される「天岩屋戸段」において、天鈿女命(以下アメノウズメ
と表記する)の巫覡としての働き、すなわち「宇気槽を突いて踊り、半裸の狂態で神懸かりを行なった」こ
とはこの話の中心をなす要素として考えられよう。⁽¹⁸⁾

しかしながら、「天岩屋戸段」が神祇祭祀を描写しているという解釈が成り立つとすれば、アメノウズメ
の働きも神祇祭祀の枠組みの中で解釈していくことも可能なはずである。このような仮定のもとアメノウ
ズメが登場する天岩屋戸段、天孫降臨段を検証したい。⁽¹⁹⁾

天岩屋戸段においては、「汗氣伏せて、踏みとどろこし、神懸^{かみがかりし}為て胸乳を掛き出で、裳緒を番登^{ほと}に忍垂れ
き。」(「古事記」)というアメノウズメの所作によって神々が大笑いし、これを不審に思ったアマテラスが天
岩屋戸を細めに開く。一方『日本書紀』本文ではウズメは巧に「俳優^{わざをま}」し、「覆槽置せ^{かみ}顕神明^が之憑談^か」した
結果、アマテラスの顕現が成就する。実際には手力雄神が天岩屋戸を開けるのであるが、岩屋戸が開くには

アマテラス自身がまず岩屋戸を開ける必要があった。そしてアマテラスがその岩屋戸を開けるにあつては、アメノウズメの働きが前提となつている。つまりウズメ最大の働きは、アマテラス自身に天岩戸を開かせたことである。神祇祭祀の枠組みの中でいえばアメノウズメは神顕れ——降神を実現させたことになる。

一方「天孫降臨段」においては、皇孫が天降る道に居た異形の神「サルタヒコ」の目力に、他の神々は物を問うこともできなかったのに対し、ウズメは「胸乳を露にかきいでて、裳帯を臍の下に抑れて、あざわらひて向きて立」ち、言葉巧みに交渉してその神の名と居所を「顕し」、無事、天孫降臨を果たす役割をなしている。神の名が明らかになることは神の顕現と等しいといえる。さらに「我を発顕しつるは汝なり。故、汝、我を送りて到りませ」「即ち天鈿女命、猿田彦神の所乞の随に遂に相送る」(『日本書紀』第九段一書第二)とあるように、ウズメはサルタヒコという神を顕すだけでなく、この神を本来の居場所に帰すという働きもなしている。

宮中、神宮の女性祭祀者の神祇祭祀における働きという視点から考えると、『古事記』『日本書紀』の祭祀の場面における女性神アメノウズメには「神がかり」という「巫覡」としての働きだけでなく、神祇祭祀において女性祭祀者が行なっていたと思われる「神を迎え」、「神を元の場所に鎮める」という働きの二つがみえてくる。アメノウズメの働きを「半裸の狂態で神がかりを行なった」ということのみで解釈することは、女性祭祀者が「神がかり」や「神託」という働きのみ強調されることと通じているように考えられるのである。

こうした働きをなすアメノウズメが「女神」として描かれていることは祭祀の中における女性の役割を考

える上で無視できない。勿論ウズメは童女としては描かれてはいない。

天岩屋戸段との関わりを指摘される「鎮魂祭」は、「たましずめ」とも「たまふり」とも称されるが、双方の読み方が示すように、アメノウズメの働きは「招魂(たまふり)」によって、アマテラスという神の「御頭れ」、所謂「降神」を行ない、一方で——遊離する魂をあるべき場所につなぎ止め落ち着かせ鎮めるという「鎮魂(たましずめ)」を行なったという両義をこそ捉える必要がある。当然「天孫降臨段」でのサルタヒコとのやり取りも、神の頭れと鎮めという両義で考えられる。

五、おわりに

「記紀伝承から考えると、社殿祭祀の中で降神の儀(神頭れの儀)を表わす神殿「開扉」の主体は、祭祀者ではなく、あくまでも「神」であるという信仰が見出せる。

大物忌の「御扉開扉」、「御鑰管理」権から考えられるのは、神を祭りの場に迎えるという最も重要な行事の管轄が、大物忌にあるということのみならず、「神が祭りの場に頭れる」という事態が、男性神職である禰宜が扉を開けるだけではなし得ず、女性神職である大物忌の所作によってはじめてなし得たと解釈できるのではないだろうか。

神が祭りの場に立ち現われるためには、祭祀者の働きが前提となっており、その働きこそ女性祭祀者に求められた働きといえよう。記紀における「天岩屋戸段」でも手力雄神がその力によって扉を開けるためには、

まずアマテラス自身が扉を開ける必要があり、そのためにはアメノウズメの一連の働きが前提であった。アメノウズメがアマテラスに扉を開かせる働きかけとは、女性神職の神殿の扉あるいは鍵そのものへの関与に置き換えて考えられるのである。

以上のような考察によつて神の送迎が必要な神座のあり方から、神座形式は祭祀者の持つ機能あるいは働きと密接な関係にあると考えられた。また、童女祭祀者の意義は、子どもであるが故の聖性だけに留まらず、女性のみになし得た働きが神祇祭祀の上で機能していたことが指摘できるのである。

注

(1) 「御巫」の辞書的な解釈について左のような例を挙げるが、傍線部①、②、③については御巫の説明として妥当とはいえない。

【御巫】神祇奉仕を行う女性。①とくに神託を伝えることを職掌とする女官をさす。②シャーマンの役割をもつ女性はは卑弥呼をはじめとして、『古事記』『日本書紀』では神功皇后・倭姫命など古代から存在し、令制では神祇官の女性官人として御巫と規定、③諸国国造の七々八歳の童女を採用したと伝える。(『日本史広辞典』山川出版社 平成九年)

(2) 【延喜式】巻第四 伊勢大神宮条には次のような記載があり、物忌とは童男童女であることが明記されている。

「大神宮 三座(度会郡宇治郷五十鈴の河上に在す) 天照大神一座 相殿神二座

禰宜一人(従七位の官。) 大内人四人 物忌九人(童男一人、童女八人。) 父九人 小内人九人」

「度会宮 四座〔度会郡沼木郷山田原に在す。大神宮を西に去ること七里。〕

豊受大神 一座 相殿神 三座

禰宜一人〔従八位の官〕 大内人四人 物忌六人 父六人 小内人八人〕

- (3) 物忌については、延暦二十三年(八〇四)に記された「皇太神宮儀式帳」によると、「内宮九名(童男二人・童女七人)の物忌の内訳は、大物忌・宮守物忌(童男)・地祭物忌・酒作物忌・清酒作物忌・瀧祭物忌・御塩焼物忌・土師作物忌・山向物忌(童男)」となっており、職名からおおよそその職掌が了解される。

- (4) 神籬としての「心御柱」を論じたものとして岡田精司「古代王権と太陽神」『古代王権の祭祀と神話』塙書房昭和四十五年、黒田龍二「床下参籠・床下祭儀」『祭儀と呪術』日本歴史民俗論集9吉川弘文館 平成六年)等がある。

一方、「心御柱」は正殿遷御後も古殿地に残されていることから神籬の臨時・仮設という性格に反ずるとして、神籬ではなく聖なる神が鎮座することを表象するものという見方、「心御柱正殿神聖性表象説」(牟禮 仁)『大嘗・遷宮と聖なるもの』皇學館大学出版部 平成十一年)もある。

- (5) 「皇太神宮儀式帳」には三節祭の一つである、六月の月次祭の由貴大御饌供進について、次のように記しており、御饌の供進場所が明確に記されていない。

「此以月十六日夜。湯貴御饌祭供奉。(中略)朝大御饌夕大御饌。禰宜大内人四人並びに物忌五人。及び物忌子五人。合わせて十四人。常に内院に参り供奉。」

一方、鎌倉初期に荒木田忠伸神主によって記された「皇太神宮年中行事」(『神道大系』神宮編所収)には「御饌は御殿下に供進」と明記されており、孫福(荒木田)弘孚によって明治二十四年に記された「皇大神宮年中行事当時勤行次第私註」(大神宮叢書「神宮年中行事大成」前編 所収)にも、「三色物忌父奏備御饌於正殿御床

之下」と御饌供進の場所が明記されている。

「皇太神宮儀式帳」には記されていない「御饌供進」の場所がこれらの史料に記されていたことは、儀式帳が弘仁式編纂のために神宮から朝廷に提出された解文的性格であるのに対し、後者は神職が祭祀の旧儀を伝えるために後代に対して記したものであったことと関係するであろう。

しかしいずれにしても、内宮、外宮とも大物忌による御饌供進方法の詳細は記されておらず、その祭祀は秘儀的に考えられていたらしい。このことから神祇祭祀において御饌供進がいかに重儀であったかということが理解できる。

(6) 心御柱周辺の清掃は大物忌の管轄であったことが『皇太神宮年中行事』に記されており、大物忌と心御柱の關係の深さが窺われる。

「今日御内掃除、御殿之下ハ子良母良、大床下ハ物忌」(四月十一日)

(7) 御巫の種類とそれぞれの祭る神々は『延喜式』卷九「神名 上」に次のとおり記されている。

「宮中神卅六座

神祇官西院坐御巫等祭神廿三座 並大。月次新嘗。

御巫祭神八座 並大。月次新嘗。中宮。東宮御巫亦同。

神産日神 高御産日神 玉積産日神 生産日神 足産日神 大宮賣神 御食津神 事代主神

座摩巫祭神五座 並大。月次新嘗。

生井神 福井神(社) 網長井神 波比祇神 阿須波神

御門巫祭神八座 並大。月次新嘗

櫛石窓神四面門各一座 豊石窓神四面門。各一座

(8)

生嶋巫祭神二座 並大。月次新嘗

生嶋神 足嶋神

御巫の任用条件は十世紀の『延喜式』に次のように記される。

「凡そ御巫・御門の巫・生嶋の巫各一人は(其の中宮・東宮は唯御巫各一人有れ)庶女の事に堪へたるを取りて充てよ。但し考選は散事の宮人に准ぜよ。」

「凡そ座摩の巫は、都下の国造の氏の童女の七歳己上の者を取りて充てよ。若し嫁時に及ばば辨官に申して充て替へよ。」〔延喜式卷第三 神祇三 臨時祭〕

岡田精司氏はこの規定について「座摩巫のみ「童女」と定め、未婚を条件としていることは、他の御巫は年齢に制限がなく成人女性も含んでいたものと思われる」と解釈している。(岡田精司「宮廷巫女の実態」『日本女性史―原始・古代』東京大学出版会 昭和五十七年)

童児に限った祭祀者の場合『延喜式』では、神宮の物忌がそうであるように、任用規定に「童児」であることが明記されている。またことによる祭祀者の場合、任用条件と共に退下条件が合わせて記されており、座摩以外の「御巫」には退下条件が見られない。これらのことから座摩以外の「御巫」が必ずしも童女に限らなかつたことを示しているように考えられる。

「凡戸座は、七歳以上の童男の卜食める者を取りて充てよ。若し婚時に及ばば、辨官に申して充て替えよ。」

〔延喜式〕卷第三 臨時祭

「凡斎王の国に到るの日は、度会郡二見郷の磯部氏の童男を取り、卜して戸座と為し、其の炬火には当郡の童女を取り、卜して用ひよ。但し喪に遭ひ及長大ならば、即ち替へよ」

〔延喜式〕卷第五 斎宮

(9) 神衣は「幣帛」すなわち捧げものとしての性格をもつだけでなく、神霊の依り代という性格を併せもっている

ことにも注意が必要であろう。例えば賀茂社の場合は空座型の神座であるため、大祭以前に行なわれる神御衣奉獻祭は、依代としての神御衣―すなわち神霊を迎える準備の祭と位置付けられるという。(座田司「御阿禮神事」昭和三十五年『現代神道研究集成』四 祭祀研究編1所収)

このことから神座のあり方は、重層的な場合があることも注意される。

(10) 八神殿は神祇官廃絶の後、神祇伯家の白川家や吉田家などで祭られるようになる。

宝暦元年(一七五一)に再興した白川家における八神殿の神体については「伯家部類」(神道大系所収)の「八神殿再興之事」によると左記のとおりで、玉、鏡、劔などが箱に収められてそれぞれ神体とされている。この中に、榊葉が見られるのは、神籬の名残であろうか。

「一、御神躰御筥之事 二重筥

一 御殿 五色糸、榊葉八枚、内箱ノ外、大和錦二包、平緒二而十文字結、内二水晶玉・御鏡・御劔、二御殿 内宮同断、榊葉九枚、五色糸、御玉、三御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉、四御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉、五御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉、六御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉、七御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉、八御殿 内宮同断、榊葉八枚、五色糸、御玉 已上

(11) 八世紀に施行された(養老)職員令に見られる「御巫」の記事は、わずかに神祇官の長官「神祇伯」の職掌を記した次の条文に見られるのみである。

「神祇官 伯一人 神祇の祭祀、祝部、神戸の名籍、大嘗、鎮魂、御巫、卜兆、官の事を惣判することを掌る。餘の長官、事を判すること此れに准ぜよ。」(職員令)

御巫についての主たる先行研究としては、前述した岡田精司氏による「宮廷巫女の実態」の他、御巫全般についての詳細な考察である野田剛氏の「御巫考」(『古代文化44・8』) 続日本紀研究会 平成四年)、御巫の存在形態が宮人組織と民間巫覡との双方に密接な関わりを持つという仮説をたてる義江明子氏による「御巫の再検討―庶女任用規定をめぐって―」(岡田精司編『祭祀と国家の歴史学』塙書房 平成十三年所収) 等がある。

(12) 空座型の神座の例は、川出清彦『祭祀概説』学生社 昭和五十三年) によると、次の三つの例があげられている。①新嘗祭の儀における神座、②神宮外宮の御饗殿内の神座、③大嘗祭における悠紀・主基斎田の八神殿

この神座をもつ祭祀の奉仕者を考えると、①天皇・采女、②物忌、③造酒童女であって、いずれも女性祭祀者が関わる祭祀である。このことは特記できる事であろう。

(13) 中西正幸「神宮の大物忌」(『現代神道研究集成』祭祀研究編Ⅰ 神社新報社 平成十一年)

(14) 「古代から中世にかけて、両宮の物忌の組織の編成は大きく変化している。多くの童女・童男の物忌の職は、次第に形骸化して衰退することとなり、かわって物忌の父、さらに副物忌父の職が増加し、物忌組織の主体は物忌父らが占めるようになった。」

岩間宏富「中世における神宮物忌の活動について」(『神道史研究』第四十九巻三号平成十三年)

(15) 大物忌が御鑰管理および御扉開閉に関わる理由を考えたものには諸説ある。

〔1〕大物忌が神に最も近侍している祭祀者であることに起因するという説

「さて物忌の御鑰を仕奉る事は、(儀式)帳に、大物忌於「大神」傳奉、晝夜不避、と有如く、大宮近く仕え奉れば、非常の設のみならず、いと便り宜しき故なるべし。」(藺田守良『神宮典略』大神宮叢書 昭和九年)

〔2〕大物忌が神聖な童子であるということに起因するという説

「其の職掌である御輪奉仕には介添えを必要とし、禰宜或いは(物忌の)父と相待って奉仕する程になほ且つ童子の神聖さを背景として挙用せざるを得なかつたのである。」(岩本徳一「神道祭祀に於ける童子の問題」)

【悠久】第二卷 三号)

〔3〕古代日本女性の日常生活の働きである倉の鑰の管理に起因するという説

「童女だけが神の身近に奉仕する資格を持っていたからではない。そもそも日常生活において財物を納める倉の管理(鑰の保持)は女性の重要な権能の一つとしてあり、それゆえに神への奉納物を収める倉の鑰の管理も女性神職(元来は成人女性か)の役割とされ、成人女性が排除されて童女が神職者となつたのちにも、御鑰に手を初む」という象徴的所作として近世にまで遺存したのである」(義江明子「日本古代の女性と祭祀」吉川弘文館 平成八年)

(16) 丸山輝子「鹿島神宮物忌について―女性祀職の一考察―」『信濃』三十二卷一、五六〇～五六一頁 昭和五十五年

(17) 坂本太郎校注『日本書紀』岩波書店 昭和四十二年 補注77(巻第一)

(18) アメノウズメをシャーマニズムから論じた櫻井徳太郎氏は(『日本神話とシャーマニズム』『日本神話と祭祀』講座日本の神話7 有精堂出版 昭和五十二年)、「アメノウズメが頭に巻いた蔓こそ神の依り代であり、神霊が彼女に憑着したことを象徴化したもの」と解釈するが、一方ではアメノウズメの神話で疑問が想起されるとして「あの神話では神託のことに一言も触れていない。強いて想像すれば、まず神の降臨をもとめ、その神霊の憑着したアメノウズメが当然アマテラス出現のことについてなんらかの託宣を下すべきであろう。ところが、もっとも肝心なそのことが欠落している。これは不思議でならない。」としている。神祇祭祀の枠組みで解釈すると、

神が降りるのはアメノウズメではなく、八坂瓊之五百箇御統、八咫鏡、青和幣・白和幣を取り懸けた五百箇真坂樹―つまり神籬であると解釈するのが自然であろう。

(19) 天岩屋戸段

「天宇受賣命、(中略)天石屋戸に槽伏せて、踏み轟こし、神懸て胸乳をかき出で、裳緒を番登に忍垂れき。ここに、高天原動みて、八百萬神共にわらひき。ここに天照大御神、怪しと以為して、天石屋戸を細めに開きて、内より告げたまひしく」(『古事記』)

「猿女君の遠祖天鈿女命、即ち手に茅纏の梢を持ち、天石窟戸の前に立たして、巧に俳優す。亦天香山の眞坂樹を以て臺にし、蘿を以て手纏にして、火処焼き覆槽置せ顕神明之憑談す。」(『日本書紀』本文)

天孫降臨段

「故れ 爾に天宇受賣命に詔りたまはく、此の御前に立ちて仕へ奉れりし猿田毘古大神をば、専ら顕し申せる汝、送り奉れ」(『古事記』)

衝神対へて曰はく、「天照大神の子、今降行すべしと聞く。故に、迎へ奉りて相待つ。吾が名は是、猿田毘大神(中略)時に皇孫、天鈿女命に勅すらく、「汝、顕しつる神の名を以て、姓氏とせむ」とのたまふ。因りて、猿女君の号を賜ふ。」(『日本書紀』第九段一書第一)

* 本文・注における引用文の参照は次のとおりである。なお、読み下し、振り名、傍線、傍点は筆者による。また、漢字表記についても筆者が一部改めた。

【延喜式】虎尾俊哉校注 神道大系 古典編 神道大系編纂会 平成三年

【皇大神宮儀式帳】「止田氣儀式帳」胡麻鶴醇之他校注 神道大系 神宮編 昭和五十四年

【皇大神宮年中行事】胡麻鶴醇之他校注 神道大系 神宮編 昭和五十五年

【重誓記】「愚昧記」【古事類苑】神祇部二 平成七年 所載

【日本書紀(一)】坂本太郎他校注 岩波書店 平成六年版

【古事記】倉野薺司校注 岩波書店 平成六年版

Importance of the role of female priests in the ancient religious rituals in *Jingu* (Ise Grand Shrine) and the Imperial Court

ODAIRA, Mika

This study is concentrated on the relation between the ancient religious rituals and the role of the female priests in *Jingu* and the Imperial Court during 9th and 10th century AD, in Japan. Generally speaking, the role of the female priests in the ancient shrine rituals has been regarded as conveying the words of the deities in trance : *Miko**. Or their existence had a meaning in that they were considered only “sacred children”.

In my opinion nevertheless, according to the forms and proceedings of the religious rituals of Jingu and the Imperial Court, it becomes clear that women played the most important role at the rituals as “female priests” (*josei shinshoku*) in calling in and sending off the deities at the ceremonial places.

As the result of my analysis on the role of the female priests in the rituals, I thus conclude that the forms of the ancient religious rituals were closely related to the particular role of the priests, and that the significance of children priestesses also was not merely on their being sacred children but on the role which only women could play among the priesthood.

**Miko*: the *miko* is often translated into “(female) *shaman*”, which, in my opinion, is not adequate.

(人文科学研究科哲学専攻 博士後期課程一年)