

平安時代における遊女の信仰対象

－ 傀儡子の百神信仰と対照して －

張 艶琴* 劉 韻超**

要旨

平安時代において、遊女は西国の河尻の遊女と傀儡子をはじめとする陸上の遊女と二つの形態が見られる。百大夫は道祖神の系譜を受け継ぎ、遊女の守り神とされる。今日に至って、人形操りの芸人が毎年西宮神社にて百大夫を奉納する定例が保たれている。遊女と傀儡子が同じ信仰対象を有することから、遊女も傀儡子も同視されがちである。平安時代において遊女は傀儡子と相当密接な関係であるとは言え、同様な存在とは断じかねる。遊女が信仰する百大夫は傀儡子が夜奉る百神とは異なる神格を有している。

キーワード：平安 遊女 百大夫 傀儡子
百神

一、はじめに

「遊女」は『万葉集』に記録された「遊行女婦」を始まりとして、江戸時代にかけては「遊び女」「傀儡子」、「白拍子」、「傾城」、「好色」、「上臈」、「夜鷹」、「そうか」などと呼ばれていた。勿論、

遊女への呼称は時代によってかなりの違いが見られ、得意な芸能も多少異なるものの、世渡りの一つ的手段として「色」を売ることには変わらない。本稿は平安時代を輝きつつ生きていた遊び女や傀儡子の信仰対象に焦点を当て考察を行いたい。

遊女に関する研究はすでに数多くの成果を収めているが、遊女の信仰についてはさほどない。吉井（1929）は、「西宮神社の末社である百大夫社に祀られる百大夫は瘡瘡神や人形芝居の祖神などの神格を有し、百大夫は道祖神の系譜を受け継いだ」と述べている¹。それに対し、滝川（1965）は、「平安時代の遊女も傀儡子も同じく百大夫を信仰していた。傀儡子集団の女性は芸を売ると同時に色も売ることから、遊女とも言われる。遊女たちの信仰神が百大夫であるならば、傀儡女ではなく傀儡子集団の男女ともに百大夫を守り神としたと断定できる²。又、その百大夫は道祖神と異なり、百大夫は道教的な神である一方、道祖神は神道教の範疇に属され、道教的な神である。遊女や傀儡子の百大夫信仰は脅迫信仰である」と提唱した。

* 嘉興学院外国語学院講師

** 嘉興学院外国語学院講師

1 吉井太郎「百大夫考」『民俗芸術』第2巻4号（民俗芸術の会、1929）379-383頁。

2 滝川政次郎『遊女の歴史』（至文堂、1965）121頁。

一方、角田（1963）は「中原広俊の傀儡詠によって、傀儡女が天神地祇に祈ると判断し、さすれば百神は天神地祇の八百万の神たちの漢語表現と解すべきである。百大夫は恋愛神として当時の女子の信仰を受けていたが、それは遊女が特に信仰したことから広まったのであって、傀儡女から起こった信仰ではない³⁾」と考えていた。

著者は以上の先行研究を踏まえ、平安時代における遊女の百大夫信仰と傀儡子の百神祭祀について考察する。とりわけ滝川氏の提唱に対して相違なる考えを示しながら、百大夫は百神の根本的に異なる存在であると仮定し、論証していくつもりである。無論信仰の対象や、信仰のありかたが時代の変化に従って変わっていくものゆえに、「梁塵秘抄」の今様に歌われた遊女の好む百大夫もいつかは遊女の信仰の世界から姿を消し、人形芸の祖神として定着するようになったように思われる。

二、平安時代の遊女

日本の歴史を遡ると、奈良時代の「万葉集」に遊女が記録されており、おそらくそれよりもっと前にも存在したように判断できる。ただし、「万葉集」に登場する遊女たちの舞台は貴族の宴会がほとんどで、「児島」、「蒲生」、「土師」などの遊女の名前が世に知られたのは、彼女たちによって作られた『万葉集』に収録されている和歌のおかげである。

万葉集から察すれば、奈良時代の遊女は酒宴に呼ばれ、貴人と酌みあわしたり、和歌によるやり取りで興を添えるサービスなどをしたこと

がわかる。大伴家持が相手とする遊女はかなりの文学教養があったに違いない。

平安時代に入り、都の平安京が繁栄を極めたころ、西から都へ上がるには通らねばならないところには村落ができ、神崎、蟹島、江口などといった船乗り換え場は旅人で賑わっていた。したがって、遊女たちもこういうところに集まってきたのである。大江匡房が著した「遊女記」には神崎、蟹島で人家が鱗次櫛比し、娼婦が群集し、停泊の船に近づく遊女の小舟で水面はまったく埋まって水さえ見えないほどの盛況が描かれている。このような水上の駅路に現れた娼家は都から地方へ往來する貴人たちを客とし、そこで活躍する遊女は当時「川尻の遊女」と呼ばれたのである。

一方、水辺の遊女のほかに、諸国の陸上にも遊女の影が表れる。筑紫に大宰府が設置されて以来、長官である大宰帥は中央から派遣され、5年の任期が終わると、中央から新しい長官が大宰府へ赴任する形であった。亦、筑紫は失脚した貴族が左遷される地ともなっていた。人的移動が頻繁なゆえに、筑紫は都との繋がりもすこぶる強い傾向が見られる。都式の饗宴を馴染んだ貴人たちの需要に応じて、筑紫のような陸地にも遊女の繁華を極めた。

大江匡房が著した「傀儡子記」によれば、諸国の陸路を転々移動して歩く遊女も「傀儡子」と呼ばれたのである。『更級日記』の足柄山に三人の遊女が素晴らしい歌声で人々を限りなく哀れがる思いをさせた話が大変印象深い。三人の遊女が闇の中から現れ、歌い終わって、又闇の中へ消えていった。おそらく彼女たちの宿営

3 角田一郎『人形劇の成立に関する研究』（旭屋書店、1963）346頁。

地はさほど離れていない場所にあると察知できる。傀儡子は東国の美濃、三河、遠江などのやからがもっと豪貴であることは「傀儡子記」からわかる。足柄山は遠江と駿河の境にあったため、その三人の遊女は傀儡子集団の仲間である可能性がかなり高いと思われる。

以上から分かるように、平安時代においては、西国の河尻の遊女と傀儡子をはじめとする陸上の遊女と二つの形態が見られる。小論は平安時代の遊女の信仰対象をめぐって考察してみる。大江匡房の「遊女記」と「傀儡子記」に記された百大夫信仰と百神崇拜に基づき両者の相違を察知させるのが小論の主旨である。

三、遊女の百大夫信仰

日本も中国も世間によく信じられている共通する神のほかに、個々の業界にもそれぞれの保護神がある。中国では様々な職業において固有の守護神が奉られている。それは行業神又は祖師爺ともいわれ、各職業の性格と直接関係のある祖神すなわち祖師である。一方、日本でも酒造りに酒神と呼ばれる神様が存在する。大宝元(701)年に賀茂神社と並んで京都最古の神社といわれる松尾大社は京都盆地の西一帯を支配していた秦氏により創建されたという。秦氏に酒造りの技能者が多くみられたことから、室町時代末期ごろから「酒造り第一祖神」として崇拜されるようになった。醸造祖神以外に、漁業の祖神、医薬の祖神、書道の祖神、芸能の祖神、相撲の祖神、織物の祖神、鋳物師の祖神、占卜の祖神、紙祖神などなどがあげられる。遊女は古くからあった職業で、おそらく共通神の他に行業神も信仰したであろう。以下は百大夫が遊

女の守り神であるという方向へ展開していくつもりである。

遊女は大江以言や大江匡房によって短文と形式で書かれたものがあり、その中で、大江以言の「見遊女」では主として男性を楽しませることに焦点を当てたが、大江匡房の「遊女記」では芸能面に焦点を当て、遊女の信仰にも触れていた。『群書類従』の「遊女記」にはこのように記されている。

南則住吉。西則廣田。此之為祈微嬖之處上。殊事百大夫。道「祖」神之一名也。人別刻之。数及百千。態蕩人心。亦古風而已

遊女たちは住吉大社や広田神社に参詣して、商売の繁盛を祈ったが、とりわけ百大夫という神を熱く信仰したことが読み取れる。「殊に百大夫に事ふ。道祖神の一名なり」に示されるように、百大夫は道祖神の別名であり、道祖神は百大夫よりも早く遊女の信仰対象になったと言える。道祖神が史料上での初見は『扶桑略記』である。『扶桑略記』八月条の内容は下記のようなものである。

近日、東西両京、大小の道衡、木を刻み神を作る。相對して安置す。凡て厥軀像なり。髣髴大夫にして、頭上冠を加ふ。鬢邊纓を垂る、丹を以て身を塗り、緋衫色と成る。起居同じからず。通各に貌を異にす。或所は又女形を作り、大夫に対して之を置く。臍下腰底に陰陽を刻繪す。几案を其の前に構えて、杯器を其上に置く。兒童猥雜にして、礼拝すること慙慙なり。或いは幣帛を捧げ、或いは香

華を供ふ。号して岐の神と曰ふ。又御霊と称す。何の祥かを知らず。時人之を奇しむ⁴

これは朱雀院の天慶二年の記事であり、当時の朱雀大路の両側の左京を東京、右京を西京と言い、交通の要衝には木で彫られた道祖神を神として祀られたという。道祖神は垂瓔冠をかぶり、緋紅色の衣装を身に着け、いかにも当時の大夫らしい姿である。又は女の形を作り、大夫と相対して置く。「大夫」は平安時代の律令制度において官吏の呼称であり、道祖神を神様として、机案の上に高杯を置き、拝む際には供え物も捧げる。

平安中期、京の道衢に木像の道祖神が置かれ、岐神や御霊と呼ばれた。「未だ何の祥かを知らず。時人之を奇しむ」との如く、当時の人々は何のご利益をもたらしてくれるかもよくわからずに、珍しく思いながらも、祀る人それぞれに異なる祈り事をしていたとは想像できるであろう。天慶二年の都では、信仰の主流はやはり浄土思想であり、民間における浄土教の先駆者と評価される空也は「南無阿弥陀仏」の名号を唱えながら貴賤を問わずの念仏勧進に励んでいた。道祖神は世人にとってはまだ新鮮味のある存在だと考えられる。

本位田(1969)は、「道祖神は本来農業神として郡郷の境界に建てられ、五穀の豊穰をもた

らすとともに、人々の幸せに害を及ぼすものの侵入を防ぐ神として、信仰の対象としたのである。神像が男女双立の姿であったために、いつしか夫婦和合の神としての性格を持つに至った」⁵。筆者はこの本位田氏の指摘には大いに賛同している。

このように、遊女たちの信仰する百大夫は五穀の豊穰や防ぐ神ではなく、夫婦円満、幸福をもたらす色合いが強いのである。平安中期における道祖神は奉納する社寺もなく、路傍に置かれ、風雨に晒されて、朽ちやすいために、やがて木像のかわりに石の神像が刻まれるようになった。遊女たちがそれぞれ持っていた百大夫は道祖神の系統を受け継いだことから、木で彫られたものだと推測できる。簡単に彫れることから、百も千もの数になった所為である。12世紀末頃後白河院により編選された「梁塵秘抄」には百大夫に験を求める歌がある。

京より下りとけのほる 江島に屋建てて住み
しかど そも知らず 打ち捨てて いかにも祀
れば百大夫 験なくて 花の都へ帰すらん⁶

上記の歌を現代語に訳してみれば、「京都からくだって万事揃い、江島に家を建てて住み着いたが、男は何も察せず行ってしまった。守り神の百大夫にどんなに祀っても験がなくて、あ

4 原文は以下のようである。

近日。東西両京。大小路衝。刻木作神。相封安置。凡厥軀像。髣髴大夫。頭上加冠。鬢邊垂纓。以丹塗身。成緋衫色。起居不同。通各異貌。或所又作女形。对大夫而立之。臍下腰底。刻繪陰陽。搆几案於其前。置杯器於其上。兒童猥雜。拜札盤動。或捧幣帛。或供香華。号曰岐神。又称御霊。未知何祥。時人奇之(皇円(江戸前期)『扶桑略記』卷22、24、25、28 コマ番号73)

5 本位田重美「道祖神考」『人文論究』第20巻1号(西宮:関西学院大学リポジトリ、1969)11頁。

6 白田甚五郎・新聞進一「神楽歌、催馬楽、梁塵秘抄、閑吟集」『日本古典文学全集25』(小学館、1976)299頁。

の人は今頃京都へ帰っただろう」という意味になる。この歌には遊女が謡ったものかどうかは別として、百大夫は男からの愛をもらう神であることが見える。

天慶より百何十年後大江匡房の時代になると、道祖神は普遍的な存在であったゆえに、道祖神の名を借りて百大夫の解釈に用いられた。「梁塵秘抄」にも遊女の好事についても「遊女の好むもの 雑芸鼓小端舟 大笠翳鱸取女 男の愛祈る百大夫。」⁷と記されている。好むものは好みと理解されず、遊女たちの生活に欠かせないものである。これは「法然上人絵伝」に室津の遊女の図に遊女を抱える鼓、乗る小端舟、さす大笠翳、鱸取女が鮮明に描かれている。百大夫は信仰物としては表に出さず、大事にされていたと考えられる。

「遊女記」や「梁塵秘抄」においては、遊女の信仰は「百大夫」と記されていたが、いつか百大夫は遊女たちの信仰の世界からなくなった。史料上再現したのは喜多村信節の「画証録」である。だが、この時期の「百大夫」は文字が変わり、「百太夫」と一変した。もっと注意を払うべきなのは信仰者も変わったことである。百太夫についてはこのように記載されている。

百太夫はおのれ文化八（1812）年の春、津の国西宮に詣でにし、この時開帳ありて賑はしりき。後本社に向いてたのかた半町余り奥に小き祠ありて戸びら開いたり、その内にいと古き雛のような人形あり、冠衣にて坐する形、面は新たに紅白粉をきたなげに塗った

り、これ百太夫の神像なり⁸

西宮神社の西側に鎮座する「百太夫神社」では、神像に冠衣を着せたゆえに、体に丹を塗らず、顔に紅白粉を塗るという伝統があったが、それに対し、平安中期の道衢に祀られる道祖神は「丹を以て身を塗り、緋衫色と成る」との記述が想起させられる。いずれにしても丹をもって神を修飾することによって神様を喜ばせようという発想は共通している。

勿論、江戸の文化八年よりもっと早い時期から百太夫神社ができ、百太夫の神像を祀るようになったと言われている。諸芸のプロ化に従って、傀儡子集団も内部から徐々に解体し、人形操りも一座として離脱し産所村に集まり、百大夫を崇拜して神社を設立して、百大夫はついにえびす舞に守護神として奉納されるようにと定着していった。

このように、元来遊女の信仰神である百大夫は神格が徐々に変わり、遊女の信仰世界から見られなくなり、人形操りの祖神として祀られて、傀儡子が散所村を去り尽した後も、百大夫信仰は廃絶しなかった。名づけの神及び疱瘡神として地元の氏子に熱く信仰され、この習俗は昨今も続けられている。

四、傀儡子の百神信仰

「傀儡子」とは木偶またはそれを操る部族のことである。「傀儡師」とも書き、また女性の場合は「傀儡女」とも言う。傀儡女の生業は芸を売ると同時に男に春をひさぐため、平安時代

7 白田甚五郎・新聞進一 13 前掲本 299 頁。

8 喜多村信節「画証録」『日本随筆大成第二期』4（吉川弘文館、1974）358 頁。

においては陸上の遊女の範疇に入る。遊女の好むものは百大夫であるため、傀儡子も遊女と同じく百大夫を信仰すると広く認識されている。滝川（1965）は「傀儡子が遊女であることを知るならば、傀儡子記の「百神」は八百万の神ではない、それは百太夫のことである。ゆえに傀儡子族の男女は百太夫なる神を信じていたことが知られる」⁹と指摘している。遊女は傀儡子であることから、遊女の保護神である百大夫も傀儡子の信仰であるという結論に導かれる。ところが、このような結論をつけるのはどうも理不尽なところがあると思われる。以下は、日中両国の史料を参照した上で論証を展開したものである。

傀儡子の信仰と言え、まず大江匡房の「傀儡子記」を挙げざるをえない。

傀儡子者。(中略)男則皆使弓馬,以狩獵為事。或跳雙劍 弄七丸。或舞木人 鬪桃梗。能生人之態。殆近魚龍曼蜺之戲。變沙石為金錢。化草木為鳥獸。能□人目。女則為愁眉啼粧。折腰步,齟齬咲。施朱傅粉,倡歌淫樂。以求妖媚(中略)夜則祭百神。鼓舞喧嘩,以祈福助。¹⁰

傀儡子は福助を祈るため祭る百神は果たして

百大夫と同一視していいであろうか。この点に関して、角田（1963）は「私は右の第一項の「百神」を百太夫と見ることには賛し得ないのであって」¹¹と指摘したにもかかわらず、滝川（1965）は百大夫は百神であり、百神は百大夫であるとの主張を提唱した。今日に至るまで百大夫と言え、傀儡子の信仰神であることは広く認識されているが、遊女とはいっさいかわりがないようである。

百大夫がいつ傀儡子の祖神となったのかを探っても、はっきりした年代は確定しかねるが、それは早くとも中世以降の話になる。平安時代では百大夫を傀儡子の信仰神とは断定しがたい。「傀儡子記」によれば、夜は百神を祭り、鼓舞喧嘩して、福助を祈るとのように、彼たちが祭るのは百大夫ではなく、百神であると明確に記されている。邱雅芬（2010）は滝川氏の唱えには完全に賛同を示さず、祭られる百神のうちには百大夫も想定できる¹²との考えを示した。以上のように平安時代において、遊女たちが好む百大夫は傀儡子たちが夜祭る百神ではないとは言える。

まずは傀儡子集団の生活様態や芸態は遊女とかなり異なり、彼らは定着して居住するのではなく、諸国を転々移動しつつ生活している。これは服藤早苗氏が「遊女は江口、神崎、傀儡子

9 滝川政次郎『遊女の歴史』（至文堂、1965）121頁。

10 塙保己一 10 前掲本 324頁。返り点のつけ方が原文と異なる箇所あり。訳文は以下である。

傀儡子集団の男は皆弓馬を使い、狩獵に携わる。雙劍を跳らせ、七丸を遊び、或は木人を舞はせて桃梗を生き生きた本物の人間のように鬪はす。幻術もよく使い、一目を騙す。女は眉をくねくねと描き、目元には涙を拭いたばかりかのような化粧をする。猫背をして歩く。虫歯が痛んで憂鬱なときのような感じで笑う。朱を施し粉を塗り、歌唱して男に妖媚を求める。(中略)夜は百神を祭り、鼓舞喧嘩して、福助を祈る。

11 角田一郎『人形劇の成立に関する研究』（旭屋書店、1963）396頁。

12 邱雅芬「論日本傀儡戲神“百大夫”及其域外神格」『中山大學學報社會科學版』第6卷（2010）33頁。

は諸国とある。十二世紀末成立の建久四年「六百番歌合」には、「遊女に寄せる恋」十二首はすべて水上、「傀儡子に寄せる恋」はすべて陸上であり、間違いなく、水上と陸上の女性達の区別は明確されていたということが出来る¹³。すなわち遊女集団は水辺の付近を舞台に限られるが、傀儡子集団は陸上のより広い範囲を移住する。

その上、遊女の得意な芸は歌である。藤原明衡が著した『雲州消息』には「一日殿御供参宇治（中略）遊女一両船於芦葦間発今様之歌曲可謂象外之遊」¹⁴一両という遊女が貴人たちに添えて神社参拝へ行く途中で、船が芦葦の中から今様を歌いだして、その歌声はよく透き通って、雲霄まで響いたと描写している。「遊女記」にも群れになる遊女たちが歌声は溪雲を遏め、音曲は水風に颺へりと記されたように、遊女たちの得意芸は歌であることがわかる。一方、傀儡集団は多種多様な芸態を見せている。女は各種の歌舞などの担い手で、又売春も生業としている。「更級日記」には足柄山の節に遊び三人が来て、かつては遊女だった二十代の女が歌を披露し、子供の私を含め、みんなが「声すべて似るものなく、空に澄みのぼりてめでたく歌」¹⁵に感動させられたと記されていた。歌の種類も豊富で、今様の他に、古川様、足柄、片下、催馬楽、黒鳥子、田歌、神歌、棹歌、辻歌、満固、風俗、咒師、別法などがあげられる。男は狩

猟を主業とし、又双剣を跳らせて七丸を弄び、木人を舞わせて桃梗を闘はし、沙石を変じて金銭となし、草木を化して鳥獸となすなどの雑技や幻術も副業とする。

傀儡子集団のこれらの諸芸は中国の散楽を想起させられる。散楽に関しては中国の『通典』巻百四十六散楽の条、三国時代の史書『三国志』の「魏書」文帝紀第二条、『唐会要』三十三巻に記されている。隋唐の時代では散楽と百戯は同じように見なされ、『通典』の散楽の条には散楽も百戯が両方ともに使われ、宋代において商業経済の繁栄という社会的影響を受け、百戯がよりいっそう発展されるようになったのである。

日本においては散楽が奈良時代からもすでに伝わってきた。日本の史料上の現れは『続日本紀』がもっとも早い記録である。

天平七年（735）庚申 天皇御北松林 覽レ騎射。入唐廻使及唐人 奏レ唐国・新羅楽 持レ槍。五位已上賜禄有差¹⁶

「日本三大実録」にも天皇が散楽などを楽しむことが残されている。

天皇御二前殿一。観二童相撲一。（中略）九番相撲後。有二勅令一停。左右互奏二音楽。種々雑伎。散楽。透撞。咒擲。弄玉等之戯一。¹⁷

13 服藤早苗「傀儡女の登場と変容」『埼玉学園大学紀要人間学部篇』第10巻（2010）433頁。

14 塙保己一『新校群書類従6』（内外書籍、1933）539頁。

15 玉井幸助校注「更級日記」『日本古典全書』（朝日新聞社、1950）82頁。

16 図書経済雑誌社『国史大系』第2巻続日本紀（経済雑誌社、1897-1901）コマ番号105。

17 図書経済雑誌社『国史大系』第4巻日本三大実録（経済雑誌社、1897-1901）①897-1901 コマ番号52。

清和天皇が童相撲を天覧し、取り組み終了後音楽を演奏し、弄玉などの散楽を披露したことが記された。持槍も弄玉の軽芸は唐代の代表的な散楽である。散楽が日本に移入されたのは主に「俳優歌舞は滑稽物真似を含んだ方面、跳鈴、剣以下は軽業的方面、激水化魚龍以下は幻術と見るべきものである」¹⁸ 能勢朝次氏は三種類にまとめた。朝廷に所属されていた散楽戸が解散後、彼らは諸芸を披露しながら、全国を転々した流浪生活をしていた。傀儡子集団が持っている諸芸は散楽とかなり相似していることから、散楽の一部の楽人は傀儡子集団に加入したとも考えられる。滝川政次郎は「これらの芸能は、いずれも西域から中国に伝来し、現在も中国において行われている芸能であって、異国的な香りの高いものである。」¹⁹ と述べている。傀儡子集団が披露する諸芸は唐散楽の一部であることはおそらく間違いないと察知できる。ただし、唐の時代では、傀儡子は百戯の一種であり、百戯の堪能な一集団ではあるまい。

唐の崔令欽が著した『教坊記』には搥彈家琵琶、琴の楽器を弾く専門家のことを指し、筋斗家はとんぼがえりの専門家のことを指し、竿木家は竿上りの専門家のことを指している。ある芸が得意な一座が某家と呼ばれ、今日になっても中国語では「行家」との言葉が使われている、玄人の意味に当たる。内教坊において人形操りの得意な一座をほかの座と区別しやすいうように傀儡子家と呼称されたことは想像しがたくないのであろう。百戯には幻術、雑芸、歌舞、傀儡子など数多くの種の芸があるゆえに、百戯と称さ

れたのである。その数々の諸芸は傀儡子が全部こなせることは不可能だ判断してもほぼ間違いないだろう。

百戯は散楽の楽人がもっている諸芸であり、傀儡子はその楽人のことではなく、単なる諸芸のうちの一つである。中国の福建省泉州では今にも「散傀儡」という人形戯が上演されている。私見では「散傀儡」との呼称は散楽諸芸中の傀儡子を指すことの名残ではないかと思われる。以上から見ると傀儡子集団がもっている諸芸は中国の百戯と緊密な関わりがあると言えよう。そうすれば、傀儡子集団が中国古来よりあった百神信仰を持つのも不思議ではない。

更に、「傀儡子記」から傀儡子の女性たちは当時の流行りとだいたい異なる化粧をしていたことが容易に察せられる。傀儡子の女性の身なりは「女は愁眉、啼粧、折腰歩、齟齬咲を為し、朱を施し粉を傅け」と記されている。大江匡房は、傀儡女の化粧に関して、眉を細く描き、悲しんで泣いた顔腰を曲げて歩き、風に吹かれていまにも倒れそうに弱弱しく、虫歯でもで痛いような笑い方と朱と白粉の化粧を描写している。しかし、平安末期の化粧は源氏物語絵巻を見ても分かるように、長髪を結びあげずそのままおろし、白く白粉を塗った顔に、眉も全部抜いて眉黒で描き、下唇だけにちょっと紅を差す化粧が貴族の間で流行っていた。おそらく平安時代では庶民の化粧はまだ普及されていなかったであろう。宮中から流行り始めた化粧は地方へ広まっていくのが普通であるが、なぜ傀儡女は当時の流行りの化粧と異なる風格を見せたの

18 能勢朝次『能楽源流考』（岩波書店、1938）14頁。

19 滝川「前掲本」（注2）113頁。

かにはことに注意を払うべきである。

『後漢書・五行志十三』では「桓帝元嘉中、京都婦女は作愁眉、啼蔭、墮馬髻、折要步、齟齬笑をなす」²⁰と記されている。傀儡女の化粧の好みは桓帝元嘉年間、都の女性の間に行っていた化粧とよく似ているのは大変興味深いことである。「多分に漢籍的表现であり現実の描写とするには躊躇される」²¹と服藤氏が唱えているが、仮に漢籍的表现であり、現実の描写だと考えられがたいのならば、いささか疑問に思われることがある。なぜ大江匡房は彼の時代より千年前に当たる後漢の漢籍を借用して傀儡子の女性の身なりを記したのであろう。巖紹たんの考察によると、9世紀ごろは日本に流入した漢籍は隋書が50.1%、唐書51.2%であり、すなわち当時において中国の文献書籍の半分がすでに日本に伝わっていたことに当たる²²。無論傀儡子たちの化粧の真相を突き止めるのが不可能に近いことである。一方後漢に流行し始めた「啼眉粧」が綿々魏、晋まで続いたと言われ、それから隋までの三百年間で世の中に戦乱が頻繁に起こり、大変不安定な時期に入った。戦乱をさけるため転々と漂泊して、日本にたどり着くことも考えられないわけではない。三世紀からの渡来人研究はよりよい立証であるとは言えよう。その中に散楽族も日本に漂泊してきたことも考えられる。彼は「啼眉粧」を守り、幻術や、人形操りを披露して、至る所に新鮮な感動を人々に与えただろう。

以上に述べたように、大江匡房の「傀儡子記」を中国の史料と照合したうえ、傀儡子集団が持っている諸芸は中国の百戯と深い関わりがあり、傀儡子の女性たちは先代より継がれ続けてきた伝統的な化粧を保ったことも察せられる。同時期の遊女のイメージは法然上人伝図でもわかるように、平安時代の貴族の女性とほぼ同じような身なりであった。しかし傀儡子集団は諸芸を持った漂泊民で、女性も売春を兼ねて従事するが、矢張り傀儡子集団は遊女と異なる存在だったと思われる。ゆえに、百大夫は百神であることは不適當である。更に、傀儡子集団を遊女と一同すると、傀儡子集団の芸能面を大幅に縮めることになってしまう。

傀儡子がかつて遊女と区別されていたが、時代を経るに従って、傀儡子の呼び名が徐々になくなり、遊女と同一視されるようになった。しかし、せめて平安時代においては遊女集団と傀儡子集団はまったく異なる存在であった。

古代の中国人の観念では、自然現象や世の出来事や人の生死禍福にはすべて神様と関わっている。そうした神様は自然現象や自然物、歴史伝説上や真実にあった特定の人物は天体物、氣象神、地域神、植物神、動物神、祖先神、人格神、職業神などがあり、相当膨大な数になり、いわゆる百神という。中国福建泉州の傀儡劇団では、今日になっても祖神である相公爺を祭る伝統を受け継いでいる。祭祀活動は毎年の一月と八月にわたって2回行われ、相公爺のみな

20 原文は以下のようである。

桓帝元嘉中、京都婦女作愁眉、啼蔭、墮馬髻、折要步、齟齬笑

21 服藤「前掲論文」(注13) 436頁。

22 巖紹たん『漢籍在日本的流布研究』(江蘇古籍出版社、1992) 20頁。

らず、土地神や天上界の神々も祭られている。中国の大陸から日本にたどり着いた可能性の高い傀儡子集団は音楽や舞踊を奉納して、百神を祭ることから、ここの百神も散傀儡のごとく、やはりある特定の神ではなく、天神、地祇、人神などあらゆる神々であることが考えられる。無論、百戯の各職業神も含まれることは否定しかねる。だが、百神は百大夫ではないことは明らかである。邱雅芬は「傀儡女は遊女でもあるから、百大夫は愛神として傀儡女にも奉納されている」²³と指摘している。百神の中に愛神の百大夫も含まれた可能性があるかもしれない。

ところが、服藤（2012）の「傀儡女の登場と変容」によれば、13世紀初頭は街道の傀儡女たちが遊女と呼称されるようになり、13世紀末にはほぼその呼称が浸透したと書かれていることから、15世紀には遊女と傀儡子が同一視されるようになったことが察知できる²⁴。中世以降傀儡集団の解体に伴い、百神への信仰も消え去っていったのである。

五、おわりに

平安時代における遊女たちの信仰する対象は共通の神と専用の神と両方があったと考えられる。共通の神とは遊女だけでなく、平安時代の人々に広く信仰されている浄土信仰が挙げられる。一方、日本にも酒造りに酒神、漁業の祖神、医薬の祖神のように、個々の業界にもそれぞれの保護神が存在している。遊女は古くからの職業であり、共通神の他に専属神への信仰も推測

できる。男の愛を祈る百大夫は遊女の守り神とされ、遊女の専属神と思われる。

大江匡房の「遊女記」には「殊に百大夫に事ふ。道祖神の一名なり。人別に□之数を剋し、百千に及ぶ。能く人心を蕩す。また古風のみ。」と「梁塵秘抄」の「あそびの好むもの 雑芸、鼓、小端舟、大笠翳鱸取女、男の愛祈る百大夫」が示すように、遊女は男運向上、商売繁盛を守ってくれる百大夫を祀り、遊女たちはそれぞれ百大夫を持っていると、お客を引き寄せる験があると信じられた。

夜百神を祭り、福を祈った傀儡子集団は生活様式にせよ、芸能にせよ、本稿の論証により遊女たちとかなり異様であることがわかる。傀儡子たちが持っている諸芸は中国の百戯と緊密にかかわり、傀儡女の化粧も遊女と違う風格を見せていた。さすれば傀儡子は漂泊民として中国からきた可能性が高く、百神は百大夫のような特定の神ではなく、天神地祇の神々であり、中国古くからの百神信仰であると考えられる。

傀儡子が祭る百神に百大夫が含まれるかどうか、百大夫が遊女の信仰の世界から消失した原因や経緯などについては、今後の課題としてより深く史料を探り、考察していきたい。

23 邱「前掲論文」(注12) 33頁。

24 服藤「前掲論文」(注13) 425頁。

参考文献

1. 角田一郎『人形劇の成立に関する研究』旭屋書店（1963）
2. 滝川政次郎『遊女の歴史』至文堂（1965）
3. 後藤紀彦『遊女・傀儡・白拍子図版解説』朝日新聞社（1986）
4. 源淳子「仏教文学における女性差別」『国文学：解釈と鑑賞』第56号110-115頁（1991）
5. 澤博勝「女性蔑視観の庶民層への定着に関する一試論」『日本仏教史学』第25号65-77頁（1991）
6. 網野善『中世の非人と遊女』明石書店（1994）
7. 王洵「唐散楽に関する一考察」『現代社会文化研究』第21号335-350頁（2001）
8. 服藤早苗『古代・中世の芸能と売買春－遊行女婦から傾城へ』明石書店（2012）
9. 服藤早苗「日本古代・中世の売買春の成立・変容と特質」『歴史学研究』（925）2-12頁（2014）
10. 辻浩和『中世の〈遊女〉生業と身分』京都大学学術出版会（2017）

The object of worship of Yujo in the Heian period *-In contrast to Puppeteer's Hyakujin faith-*

Zhang Yanqin, Liu Yunchao, Lecturer
JiaXing University

Abstract

In the Heian period, there were two forms of Yujo: one form was living on the waterside of the West country and another form was on land represented by puppet masters. Hyakutayu inherits the genealogy of Dosojin and is regarded as the guardian deity of Yujo. Until today there is a regular event in which Puppeteer entertainer dedicates Hyakutayu at Nishinomiya Shrine every year. Since Yujo and Puppeteer had the same object of worship, both Yujo and Puppeteer are regarded as the same. In the Heian period, Yujo had a close and deep relationship with Puppeteer, but they cannot be said to be identical. Hyakutayu worshipped by Yujo were different from the Hyakujin worshipped by Puppeteer at night.

Keywords: *Heian period Yujo Hyakutayu Puppeteer Hyakujin*