

永長大田楽における貴族と民衆

兪 貞 順

要 旨

에이초원년에 교토의 상하사람들을 많이 휩쓸려들게한 유명한 대전악소동은 중앙정권과 민중、농민들을자극했고 중세기사회에 큰 영향을 끼친것은 더 말할 것도없다。당시 참가자들의 모습은 『낙양전악기』 『중우기』 등에서 엿볼수있으며 피리를 불고 북을 두드리며 세차게 또한 미칠 듯 춤추던 상황을 그려볼 수 있다。그렇다면 왜 다른 예능도 아니고 오직 전악이란 형태로서만 표현할 수밖에 없었는가?

본 논문에서는 10 세기의 왕권력에 전악이 이용된 이유로서 전악춤에는 주술적인 기능이 잠재여있고 또 민중들이 전악열풍을 일으킨것도 전악에는 악령을 몰아내고 악귀제거의 기능이 작용하고 있다고 예측되며 그것을 가지고 여러가지의 사회불안을 해소하려고한 의도를 파악할 수 있다。

キーワード……院庁 摂関家機関 呪術思想 志多羅神 神祇信仰 呪法

はじめに

田楽の本質を解明するにあたって、その時代の奇異なことを記し、最も時代の性格を反映している永長元年(1096)に起きた大田楽を軽視しては田楽の有様を語れない。守屋毅は「この永長大田楽をもって、日本の芸能もまた新しい歴史の頁を開くことになった」¹⁾と中世芸能の出発点となったという見方をしている。

この大田楽の騒動については様々な研究者が言及している。能勢朝次は「永長大田楽についてその発生が『閭里より公卿に及ぶ』と大江匡房が述べているように、地方農民の迷信的動機から、田楽を奏して災厄を逃れようとしたものに起因し、それが市中に人々の風流好みの心理と結合すると、結局賑やかな面白くということが眼目となり、遂にはあのような狂態を演ずるに至った」と述べている²⁾。これに対し小峯和明は大田楽騒動の根源は「御霊」にあると述べ、御霊を慰撫し鎮魂すること、或いは魂振りの意味をもつ田楽がやがて御霊にとりつかれ、御霊を一身に背負うかのように、都市に逆流し京全体を巻き込んでいったと論じており³⁾、これは多くの研究者が指摘する所でもある。近年では飯田道夫が「田楽考」の中で、大田楽の直接的な契機となるような事件は見あたらないとし、ただ御霊会の祭事として行われるはずの田楽が、祭礼をはずれて行われ、多くの都人を巻き込み、騒乱状態になったにほかならないと指摘して

いる⁴⁾。しかし、渡辺昭五は、戸田芳実の「永長大田楽は荘園体制確立期に起きた宗教的民衆運動である」という意見をほぼ受け継ぐ形で、その騒動を煽動する宗教指導者つまり被差別層と重層する踊念仏系の新興の下級私度僧たちの存在によるものである⁵⁾と新しい見解を示している。

このように大田楽の契機を民衆の動きから分析する研究がいくつかなされているが、井上満郎のように民衆の参加を認め、政治的分析に重きを置いている研究もいくつかある。井上は院政への従属を文化的に創り上げていくことが目的で大田楽が起きたと論じている⁶⁾。そして深澤徹は神田龍身の意見を受け継ぐ形で「暴力」的観点から改めて大田楽を読み直している。つまり、院の私的暴力装置である「北面」において田楽を行なうことで、絶大な権力を専制君主白河院に集中させようとしたことが目的であったと述べている⁷⁾。しかし、いずれの説にしても、なぜ田楽という形で永長元年にそのような騒動が起きたかについては依然として問題となり、本論ではその問題の解明に向け、あらためて史料を検討するとともに、古来の貴族の宗教観と田楽のもつ機能を関わらせて大田楽の本質から永長大田楽を考えてみたい。

ここでは、大江匡房の『洛陽田楽記』の中で見られる「靈狐之所為」、藤原宗忠の『中右記』の「有夢想告」「世間妖言人々相好」などと記述されている宗教的動向に焦点をあて、主に中央政権と大田楽、民衆と大田楽との関係、または農民の動きなどの歴史背景の中で永長大田楽についてあらためて考えてみたい。

1、大田楽と貴族

永長大田楽と称される事件は白河院政が始められてからちょうど10年後に起きたもので、当時の天皇をはじめ、貴族らが深く関わったこともあって、政治は一時的な麻痺状態に陥ったようである。この事件を通して、中央政権の政治的関わりまたは宗教的背景を窺うことができるものと思われる。

大田楽は永長元年に突然起きたものではなく、その2年前から既に同様な事件が起きていたことが記録の上に見られる。

『中右記』寛治8年(1094)5月20日庚申条には次のようにみられる。

① 巳時平産遂了、仍以七ヶ日籠居、女子

今夜少納言家俊引率青侍十余人、已作田楽横行京中、其供奉之輩、或以裸形、或放烏帽、異体奇異也、遇道之者、以為百鬼夜行、而間過關白殿門前、高倉面、出二条大路之間、其北面彼殿下進物所預外記大夫有真宅二、殿下藏人所衆等、数多会合、聊以遊興、及發歌笛也、而彼家俊存致輕慢之由、仰青侍等、各以瓦礫、令打其宅如雨、于時侍等驚騷、為問子細、自家中走出之間、進士惟兼、殿下所司也、打破其面了、田楽之輩走逃東西面、雖然殿下侍等追北、纒搦一人、將參殿下、倩見件男、兵衛府生、某丸、家俊笛師云々、即給檢非違

使、被問事无、一々申此旨、殿下以頭弁被申院者、此由蔵人兵部以書状、所被告送也、事之体已奇異也、後輩尤可慎可恐、仍所記置也、齡余廿、身為雲客之者、其所為未見如此事、可謂不覺之事歟、被召下手人之由、後所聞也、

これによると、少納言家俊が青侍十余人を引率し、或いは裸形、或いは烏帽を放し、「異体奇異」の姿で田楽を躍りながら京中を横行したという。それをみた者たちは「百鬼夜行」の所為としている。この時喧嘩が起きるが、田楽の一行が関白殿（藤原師通）の邸宅の前を過ぎて行くとき、中から遊興の「發歌笛」の音が聞えたので、家俊らはそれを軽慢のものだとして、その邸宅の中に瓦礫を投げつけさせたとしている。なぜ少納言家俊が関白殿の邸宅の前で田楽を躍りながらこのような騒動を起こしたのであろうか。井上満郎は摂関政治のもとで実現されなかった自分達の身分向上への憤りと院政のもとでの実現を願って田楽を行なったと指摘している⁸⁾。井上の説に従うならば、家俊らの田楽は単なる騒動ではなく、田楽躍のもつ機能⁹⁾を利用して、政治的身分向上への目的達成を図ったものと考えられる。

このような田楽は永長元年以前から流行し始めていたが、その流行を極めたのが永長大田楽であった。次に、永長元年6月12日、7月12日・13日条の記事をそれぞれあげてみよう。

② 6月12日条には、

此十余日間、京都雑人作田楽互以遊興、就中昨今諸宮諸家青侍下部等皆以成此曲、昼則下人、夜又青侍、皆作田楽満盈道路、高發鼓笛之声、已成往反之妨、未知是非、時之天言所致歟、寄事祇園御靈会万人田楽不能制止也、

とある。京都の雑人が遊興ではじめた田楽が諸宮諸家の青侍・下部にまで広がり、「昼則下人、夜又青侍」が田楽を行なったという。この時、「寄事祇園御靈会」とみえることが注目され、宗忠は天言によるものではないかとしている。

また7月12日条には次のようにみえる。

③ 早旦退出、申時許又参内、

今夕雲客依仰作田楽欲備天覽、人々議定云々、田楽之中田主尤可候也、蔵人少納言成宗已當其仁、奏此由處敕許已了、從院御使来被申云、殿上人田楽必可見給、就中成宗田主之体欲一覽者、仍可参院由被仰下了、事及廣出仕之人皆参、先於直廬調田楽装束、樂器等從院所進也、明月之前人々調装束参御前、紅汗取押銀薄文、指貫、冠上以冠篔簹為笠、指山鳥尾、若人々此外風流錦繡作花、或浅履、或系鞋、先於中殿南庭御覽、從南庭渡西一廻、於北陳方又御覽、人々入魔奏妙曲、右兵衛督雅俊為御使相具田楽被参院、六条殿、路間用車、於北中門之内御覽、上皇甚御感、就中蔵人少納言成宗田主之体、不可思議神妙也、顯雅朝臣一足、經忠朝臣、宗輔二足等尤得骨法、次参女院御方、覽妙曲一絶之後渡南庭、出從西門歸参内、又於北陳方終夜歌舞、鷄鳴之程退出、滝口十人許相具、所衆四五人相具令持高足、播磨守顯季朝臣、懸鼓、四位源少将顯雅朝臣、同兼一足、右中弁宗忠朝臣、同、左馬頭師隆朝臣、小鼓、(下略)

この日の田楽は堀河天皇が觀覽を望んだことから、白河院の仰せによって宮中の諸所で行な

われたものである。ここでは院使をつとめ、院政に近かったとされる¹⁰⁾蔵人少納言成宗が田楽の中でもっとも重要な役割である「田主」を、源顕雅朝臣が一足を、藤原経忠と宗輔が二足を担っており、院が装束を調進していることが知られる。この日に参加した院や摂関家関係者の身分を詳しく検討した井上によると、とくに院庁とその周辺人物が中心を占めており、摂関家機関の中で重要な意味をもった位置にいる人々を結集して、いわば院政への従属を文化的に作りあげて行く事が目的であったと指摘している¹¹⁾。しかし、「人々入魔奏妙曲」とみえ、殿上人らが「入魔」のように、つまり陶醉したように、笛を吹き、鼓を叩きながら、激しく躍っていた様子が窺えるのであり、「不可思議神妙」という記録が目立つ。

さらにその翌日13日条の記事は次のようにみえる。

- ④ 申時許馳参内、今夕又院殿上人作田楽所参内也、仍為見物参仕也、有仰相兼内殿上人々被免了、但此中長実、経忠兩人、依為院司又在此田楽之列、入院院殿上人田楽州余人参内、於北陳方渡殿前御覧、人人被申云、備前守季綱懸鼓、誠絶妙甚其体云々、蔵人取続松候砌下、

装束、表衣大口、冠上懸扇共為笠、指山鳥尾、此中風流金銀錦繡、或以唐錦為袴、不可記盡、公卿四人相具、左兵衛督基忠卿、治部卿通俊卿、右兵衛督雅俊、新宰相中将宗通、皆直衣、相公二人付大物忌、持高扇、次参中宮御方、渡南庭出従西門帰参、誠神妙也、余興未尽、内殿上人廿人許又作田楽参御前、次依近々参冷泉院、中山名神盡妙曲、又参太后御所、大炊殿、終夜遊興、及曉退出了、

従去五月及近日、天下貴賤毎日作田楽、或参石清水賀茂、或参松尾祇園、鼓笛之声盈溢道路、是稱神明所好萬人作此曲、或又有夢想告、有俄作輩、世間妖言人々相好、誠入水火、天之令然歟、事已及高、但不知是非如何、

ここでは院司である藤原長実、藤原経忠など院殿上人30余人が内裏において田楽を行なっている。この日も院庁官人によって企画・立案されたもので¹²⁾、新しい政権、つまり院政の成立と存在を田楽躍によって祝福するという政治的意図が感ぜられるが、この日の装束も「金銀錦繡、唐錦為袴」と非常に華美であり、公卿四人は皆直衣を着し、相公二人は禁厭の具である大物忌を付けた高扇を持って中宮御方に参り、「終夜遊興」したと伝えている。伊藤磯十郎は高扇を竹竿の先に大団扇を附したもので蝗の害を払うものとしており、飯田道夫は疫神は貧者にとりつくと信じられ、金銀錦繡をまとったのも厄を払うためであったとしている¹³⁾。両者が示唆しているように、いずれも田楽一行の宗教思想が伺われ、また「参石清水賀茂、或参松尾祇園」と記しているように、当時貴族の神社参詣、つまり神社への信仰も篤かったと思われ¹⁴⁾、さらに「神明所好」や「妖言人々相好」とあることから当時の迷信的な宗教的背景が想定できる。

次に、『洛陽田楽記』の記事を掲げてみよう。

- ⑤ 永長元年之夏、洛陽大有田楽之事、不知其所起。初自閭里及於公卿、高足一足、腰鼓、振鼓、銅鉞子、編木、殖女養女之類、日夜無絶。喧嘩之甚、能驚人耳。諸坊諸司諸衛、各為

一部、或詣諸寺、或滿街衢、一城之人皆如狂焉。蓋靈狐之所為也。其装束盡善盡美、如彫如琢、以錦繡為衣、以金銀為飾、富者傾產業、貧者跂而及之。郁芳門院殊催觀感、姑射之中、此觀尤盛、家々所々、引党豫參、不唯少年、縑素成群、仏師經師、各率其類、着帽子繡襦襜、或奏陵王拔頭等舞、其結文殿之衆、各企此業、孝言朝臣以老耄之身、勤曼延之戲。有俊有信季綱敦基在良等朝臣、並折桂射鵠之輩、不偏一人、或着礼服、或被甲冑、或称後卷。驍勇為隊、入夜參院、鼓舞跳梁、摺染成文之衣袴、法令所禁、而檢非違使又供奉田楽、皆衣、白日渡道、蓬壺客又為一黨、步行參院。侍臣復參禁中、權中納言基忠卿、捧久尺高扇、通俊卿兩脚着平蘭水、參議宗通卿着藁尻切、何況侍臣装束、推而可知、或裸形腰卷紅衣、或放髻頂載田笠。六条二条、往復幾地、路起埃塵、遮人車、近代奇怪之事、何以尚之。其後院不豫、不經幾程遂以崩御、自田楽御覽之戸、差車見御葬送之車、爰知妖異所萌、人力不及、賢人君子、誰免俗事哉。

これによれば、高足・一足などの散楽系の曲芸があり、腰鼓・振鼓・銅鉸子・編木などの楽器をかしましく打ち鳴らしている殖女や養女に扮した者たちが雅やかな衣装をまとめて躍り狂い、「日夜無絶」という靈狐がとりついたような状態であったと記されている。また「諸坊諸司諸衛」などのあらゆる階層が異様な姿で田楽一行を結成し、白河院の御所である六条（六条殿）と堀河天皇の内裏である二条（閑院殿）の間を往復し、郁芳門院（白河院の皇女媞子）の前でも演じられた。また当日、驍勇隊（北面武士）は夜に入って参院し、摺染の衣袴で「鼓舞跳梁」したと伝えている。井上は摺染の衣袴とは魔除けとする、呪術的意味のこめられた衣服であるとしている¹⁵⁾。また「仏師經師」も檢非違使も参加し、院の近臣等も禁中に参り、權中納言基忠卿、通俊卿、參議宗通卿らが九尺の高扇を捧げ、兩脚に平蘭を着、或いは藁尻切を着ており、侍臣は「裸形腰卷紅衣、或放髻頂載田笠」という異様な格好をして躍り狂ったことが注目される。いずれにせよ「一城之人」つまり都の全土が上下貴賤の別なく、既成の秩序を破って、田楽躍りに狂っていたという。この時は四月から六月の夏であった。疫病が発生しやすい時期であり、激しい舞踊と騒々しい音楽によって疫靈を払おうとした一面があったことも考えられる。神田は「すべての秩序を一端破壊し、そしてその混沌から新しい何かを再生させる祝祭のエネルギーなるものの実態」であると述べている¹⁶⁾。井上は「院政のもとでのその実現を願って、その予祝と期待を田楽に憂さを張らした」と指摘している¹⁷⁾。しかし、院政期という新しい政治を開拓しようとする時、なぜ田楽というものでその実現を望んだのであろうか。

ここでは貴族の宗教思想について若干触れてみたい。

上に取り上げた の記録にはそれぞれ「時之天言所致」「神明所好」「蓋靈狐之所為」「妖異所萌」という藤原宗忠、大江匡房ら当時の貴族たちの不安感を表明する記述が注目されるが、この背景には貴族の宗教的問題が関わっていると思われる。

古代社会において政治・経済的支配は、少なからず宗教を媒介にして行なわれ、神祇政策の一環として神社統制をはかり、特定神社を官社として組織し、さらに諸国の神社・祭祀を中央

に統制することで、国家が正統な支配者として登場し、その後も継続されることにもなるのである。そして律令政府は神祇祭祀の統制の下で、毎年の鎮花祭、他に臨時の施薬・賑給・読経・神社での祈祷を中心に行なっていたことが知られる。

8・9世紀になると、神仏習合の形態が御霊信仰で表われ、朝廷は神泉苑で御霊会を主催していた。貞観5年（863）に行なわれた御霊会では、律師慧達を講師とし、金光明經一部・般若心經六巻を講読する仏教儀礼を主要な内容とし、また華やかな歌舞によって疫神を慰撫し、崇りを鎮め送ったのである。後には田楽躍を含む歌舞が主に行われるようになり、田楽は疫病退散の祈願の役割を果し、祇園祭に慣例となって奉仕されていた。

10世紀後期に入ると摂関体制の社会秩序が解体し始め、既存の規範や価値観が失われつつあった不安な社会環境の中で、上流貴族の間には現世における不遇・不安の除去のため呪術宗教に向うことが多くなっていた¹⁸⁾。院政期には、院だけが信仰の主導権を握っていたのではなく、貴族社会全体に多様な宗教現象を生み出していたようである。いわば摂関期における祭に対する神祇儀礼の意識の変化が家や個人の都合によって年中行事の中に組み込まれ、祭から離れて個人的神社参詣が神祇信仰の主流になっていた¹⁹⁾。

白河院の神祇信仰は『扶桑略記』や『百練抄』の中に種々にみられるように神社行幸によって表われ、また社寺造営に見られるように、深く仏教を信じ、多数の絵像・仏像・寺塔を供養し、仏法を保護していた。そして各階層の貴族の信仰形態についても、例えば藤原宗忠などは氏社への信仰が篤かったことが記録にみられる。

『中右記』寛治2年（1088）正月条には

十日、暁参詣吉田并北野、（下略）

十一日、参北野、心中所立之願、毎年二月廿五日、心經百巻・金剛般若經一卷・寿量品一品自奉転読、但有限公事・身之障時、追可奉読也（下略）

とあり、また同書嘉保元年（1094）正月10日条には

今朝参詣吉田野、年首物詣、以氏明神為先之故也、今日依当吉日、始炎魔天念誦・金剛般若經一卷・心經五十巻・提婆品一卷・炎魔天真言二千遍・地藏菩薩真言五百遍也、四季各一日、春正月・夏五月・秋九月・冬一月、限以永年、心中所祈請申也（下略）

とあって、宗忠が吉田社や北野社へ参詣して「心經百巻・金剛般若經一卷」などを転読し奉る祈願が行なわれ、神仏への崇拜が篤かったことが推察される。

院政期には社寺の貴族化をもたらし、国分寺制の存続とともに、地方仏教の中核として国家法会が催されることになったのである。その法会には田楽の参勤が見られ、国家の安泰や五穀豊穰を祈願する機能が働いていたことが考えられる²⁰⁾。

2、「童謡」・「妖言」と大田楽

大田楽は永長元年に唐突に起きたものではなく、その以前からすでに諸社寺の祭礼において年中行事化され、慣例になっていたことが知られる。その例の一つとして『日本紀略』長保元年(999)4月10日条の「山崎津人田楽」に関する記述があげられ、京都周辺の田楽の早い例として、また田楽の騒動が不穏な事件を引き起こした例として注目される。

下って『中右記』寛治8年(1094)8月8日条には

釋奠也、上卿可被早參由、頻依來催、申時許馳參大學寮、先寮東門南邊、昇立神輿田楽師子鼓笛誼譚、雜人成市、大驚問之、人々申云、今日彼京極寺之祭也、而於此門前、先例為御輿迎處。(下略)

とあり、藤原宗忠が大学寮の東門南邊で雑人が神輿を昇立し、田楽また獅子舞をなし、鼓・笛をならしている光景をみたのである。人々に聞くと、「京極寺の祭」だということであった。飯田道夫によると京極寺は現存しないが、都の中心部にあった寺で、当時の田楽は当然都人には周知のものだったという²¹⁾。戸田はこの時は既に住民自身の組織によって諸社寺の慣例田楽を主催していたと推定している²²⁾。先例では京極寺の門前において御輿迎えをしたという。この時も「御輿迎え」を行なったものであろう。

しかし、永長大田楽と民衆とはどういう関連があったのだろうか。戸田は大田楽のあった年の3月、「国基重穢」の理由で松尾祭が延期になったところ「明神不肯受之」という童謡が歌われ²³⁾、民衆らは禁令にも関わらず田楽を組んで松尾祭に参ったのが大田楽の口火になったと述べている。即ち、嘉保3年(1096)の3月7日の住吉神社における楽人を招いての私堂の供養が行われ、群集が集まりすぎて検非違使が騒ぐ群衆を追い払ったために、数千人が池に投身し自殺した。これらの多くの死者の穢れに触れた検非違使たちが帰洛してそのまま参内したために、触穢したということから、国家が松尾祭礼の延引を勅命によって宣告したというのである。これに対する民衆の抵抗が大騒動に連なると論じている²⁴⁾。これをうけて渡辺は死者数千人というのは誇張があろうし、自殺というのもおかしいとし、その触穢の感覚は差別視からきているものではないかと考えている²⁵⁾。

以上の中では、「童謡」が歌われ、田楽が開始されたという所が注目される。「童謡」は一体民衆といかなる関係を持っていたのであろうか。そこで以下では「童謡」の性質と民衆の宗教動向と関連させて、民衆が大田楽に関わった基本要因を検討してみたい。

『本朝世紀』天慶8年(945)7月28日条には

近日京洛之間有訛言。從東西國、諸神入京云々。或号志多羅神、或曰小蘭笠神、或又稱八面神。

とある。これによると、近日京洛には訛言、即ち妖しげな予言が有り、東西国より諸神が入京するという。この神を志多羅神と号し、或いは小蘭笠神とし、或いは八面神と稱したと記して

ある。これらの三神について詳細な検討を行なった池上博之によると、志多羅神とは歌舞と共に送られて行く神一般的な呼称で、小蘭笠神とは小蘭笠に柄を着け、それを以って神の依代としたことによってきた呼称であるとし、八面神とは荒神の範疇に入ると帰納せられると述べている²⁶⁾。この中の小蘭笠神については、今後田楽の起源をさぐる中で実際の田植儀礼と関わらせて検討してみたい。

志多羅神に関する記事は同じく天慶8年(945)7月28日条に次のようにみられる。

号志多良神輿三前。以今月廿五辰尅。従河邊郡方。数百許人荷擔三輿。捧幣擊鼓。哥舞羅列。来着當郡。道俗男女。貴賤老少。従彼日朝至于朝曉。會集成市。哥舞動山。以同廿六日辰尅。荷輿捧幣。哥舞如此。其所捧之物或菓。及種々雜物不可勝計差嶋下郡進發。尋其案内。

これによると、今月7月25日に志多良神と号する神輿三基を担いだ数百人の民衆が幣帛を捧げ、鼓を打ち、歌をうたい、舞をしながら攝津国河邊郡から當郡(豊島郡)に着し、そこで一夜をあかし、会集が市を成したという。その翌日26日にも同じ形で嶋下郡に向って行進を続けたという。ここでの集団芸能の描写について、山上伊豆母は農耕神事芸能の田楽などの原型をなすものと指摘している²⁷⁾。

その三基の神輿については『吏部王記』天慶8年(945)8月2日条に次のように記述されている。²⁸⁾

攝津守藤原朝臣文範詣大相府、進国解申、筑紫神輿至河邊郡云々、其輿葺檜皮三、其有鳥居額、題云、自在天神、即故右大臣管公靈也、其二輿、一云、宇佐春王三子、一云、住吉神云々、

これによると、これらの神々は筑紫から攝津国河邊郡に至るもので、それぞれを自在天神・宇佐春王三子・住吉神であるとし、自在天神を菅原道真の霊と伝えている。当時菅原道真の霊は怨霊として貴族社会の中で恐れられていたが、一般民衆の中でも当時頻発した大地震や旱魃による飢饉・疫病の流行などは御霊の引き起こしたものとみられていたのであろう。小林茂文は先の志多良神に関する歌謡も疫神鎮送の歌舞であり、田楽との関連を論じている²⁹⁾。

さらに『本朝世紀』天慶8年8月3日条をみると、

件御輿。自山崎郷俄移坐也。捧幣帛。歌遊圍繞前後之輩数千万人也。爰三綱・驚奇參向。召其中為首之者彼郷刀祢・。問事由。即申云。以去七月廿九日酉尅許。俄自攝津国嶋上郡。数千万人如此奉移坐也。奇恐之間。以同日刻時許。就或女・託宣云。吾は早參石清水宮と・云々者。郷々上下貴賤不催自集。所奉令移坐也者。方今奉始此宮以来。更無如此事。

とあり、件の御輿が山崎郷に着いた時には歌遊の前後を圍繞する輩、つまり民衆の数が「数千万人」に激増したのである。彼らは或る女の託宣に就いて「吾早參石清水宮」と言い、後には石清水八幡宮に鎮座するという事件が起きたという。この時民衆が熱狂的に歌った歌は志多羅神の歌謡、つまり「童謡」であって、10世紀民衆の力強い集団の意志を感じとることができる。

小林は民衆が山崎郷を最後の拠点として通過した志多羅神の歌謡を後の「山崎津人田楽」の歌舞の起源になるものではないかと述べており³⁰⁾、この点は非常に興味深く、再検討の余地が残されている。

また、戸田芳実はこの天慶 8 年に起きた民衆の集団による事件を「志多羅神」騒動と称し、民衆の宗教運動とみて、この運動の際、大衆が熱狂的に高唱していた「童謡」の六首の内容が農業と富の謳歌であったことから、この運動を農村から確実に出発した宗教的表現ととらえている³¹⁾。ここでは「童謡」を田楽歌としているところが興味深い。

その六首の「童謡」は天慶 8 年 8 月 11 日条に次のように記されている³²⁾。

其歌遊之曲。有童謡六首

月笠着留。八幡種蒔久。伊佐我・は荒田開无。

志多良打天止神は宣未不。打我・加命千歳志多良米。

早河は酒盛波。其酒富る始女曾。

志多良打は。牛は和支支奴。鞍打敷介佐米負せ无。

反哥

朝与利蔭和蔭禮止雨やは降る佐米古曾降礼

富は由瀕み支奴。富は鎌懸由瀕み支奴。宅儲与炬儲与。佐天我・は千年榮天。

この謡を詳しく分析した黒田日出男によると、農耕儀礼にその源流をもつ歌と考えるべく、「八幡種蒔」という神的イメージと月の笠を着る春の季節感を前提とした、富豪層を先頭とした「荒田」克服の姿であると指摘している³³⁾。これに対し河音能平はその志多羅神歌謡は古代律令支配の重圧からはねのけ、大名田堵（富豪層）たちが自分達の築きつつある新しい豊かな生活への確信をうたいあげたものだとして述べている³⁴⁾。ここでは 10 世紀撰関期農村の農民大衆がこれらの歌謡に自らの豊かな農業生産への希望をたくしたことを物語っているであろう。

平安時代の歌謡の表現形式を『日本霊異記』の記事から考えてみると、同書³⁵⁾には

夫善與悪之表相将現之時。彼善厲之表相。先兼作物形。周行於天下国。而歌咏示之。時天下国人聞彼歌音咏傳通也焉。

とあり、善と悪が表相する時、善厲の表相は先ず兼ねて物の形となって、天下の国を周行し、歌咏して示し、天下の国人はその歌音を聞いて咏い伝通すると伝えている。即ち、善悪表相（前兆）なるものは全国を周行し民衆の歌謡によって伝えられたのである。高取正男はこれを宗教的・神秘的な形でなされた民間の政治的言説として典型的なものであるとし³⁶⁾、戸田は事物の是非善悪が民間の流行歌謡の形をとって現れ、しばしば反権力的・異端的な民間の「妖言」と結びついて有効な表現形態となっていると述べている³⁷⁾。両者の説に従うと、童謡は政治的事件の前兆の表われとも取ることができるが、政治事件と関わりのうすい民衆にとってはどういふ祈求であったのだろうか。

10 世紀に入って、志多羅神騒動に先立って「謡言」「訛言」という言葉が出てくるのをはじ

め、「童謡」という言葉も盛んに表れてくるようになる。

『日本紀略』天慶6年（943）3月15日癸巳条には「依謠言世間齋甚」とあり、世間に謠言が甚だしく広まっていたことを伝えている。『本朝世紀』天慶8年7月28日条にも「近日、京洛之間有訛言」とあって、「訛言」の名がみえ、また『日本紀略』天曆元年（947）6月条には「今月以後。皰瘡多發。人庶多殤。有童謠言」とある。ここでの「童謡」は皰瘡が多發し、人庶の殤が多いという民衆の苦しい精神状態を表したものであったと推察される。

同書貞元元年（976）6月25日条には「日有蝕云々。又有童謠」とあって、日蝕、すなわち太陽が月に遮られ光を失うという現象に続けて、又童謡が有ったとされているのである。さらに当時は地震が頻繁に起き、重大な被害を受けていたことが知られる³⁸⁾。そのような中で謡われた童謡は苦悩する古代民衆の不安の声のあらわれとみることができる。

また同書永観2年（985）11月6日条には

近来世間錢嫌尤甚。適所取錢。號二寸半。銅錢原直也。又鹽直一籠一貫六七百文。升別五六十文也。有童謠。

とある。ここでは適所で錢を取り、また銅錢を取り、一籠一貫六七百文の塩を取っていることに対する非難を童謡によって表したのである。当時は国内支配を委任されていた受領が官物賦課率の実質的な決定権をもち、恣意的に収奪を行っていたので、民衆はその搾取の重さに苦しんでいたことが考えられる。

同じく正暦5年（994）6月16日条には「公卿以下至于庶民。閉門戸不往還。依妖言也」とある。これによると公卿以下庶民まで、門戸を閉じて往還せず、これを妖言に依るものだとしている。ここの「妖言」とは「童謡」と同様な意味で使われたと思われ、この前月の記述に「諸司諸社起石塔。救疾病也。今日大赦。依疾病也」とあるように疫病の為、門戸を閉じていたことが知られる。

『濫觴抄』「侍臣田楽」の嘉保3年（1096）7月12日己亥の記録には³⁹⁾次のようにある。

奏於禁中、辨少納言已下供奉、貫首二人不從之、衣裳還常、鼓舞歡呼、參上皇御所等、蓋當時之癖也、依去三月国基重穢、松尾祭延引之間、童謠云、明神不肯受之云々、依之殘人等競成此態、令參彼社云々、

これによると政府の松尾祭延引に対して「明神不肯受」とし、明神が祭の延引を望んでいないという内容の童謡によって、中央専制への不満を述べ、非難している。ここで「競成此態、參彼社」というのは、おそらく民衆らが田楽を組んで政府の制止を破りながら、松尾社に参ったということであろう。このようなことから、この時期は「志多羅神」運動のような大衆の参加による歌舞が、神事芸能とも言われる田楽などと習合して、当時の政治や社会への不満や不安を訴えようとしていたことが考えられる。

このような「童謡」と「妖言」はおおむね政変や災難などの事件の時にその予言や予兆として現われたものである。それは民衆の苦しい精神状態を表わすものであり、民心の動揺をまね

いた。これらは政治権力への批判としてあらわされたものであり、早い頃から中央政府の注意と警戒の対象になっていた⁴⁰⁾。

3、大田楽と民衆の動向

上に挙げた『中右記』永長元年6月12日条の記録には「京都雑人・京中下人」、「諸寺社神人」とあり、『洛陽田楽記』には「諸坊諸司諸衛」、「一城之人」などと記され、大田楽の参加者としての都市民衆の様子⁴¹⁾も窺えるが、大田楽に加わっていた民衆の動機が依然として問題となる。

まず大田楽に参加した農民の動きを若干検討してみよう。

『洛陽田楽記』や『古事談』『王道后宮』の記事には洛外の郷々村々の農民の参加が見られ、戸田は高揚した大田楽運動の中で農民が主要勢力であったらしいと推定している。しかし、なぜ農民が田楽を持って入京し、何を期待していたのかについては明確にしていらない。

律令体制のもとで、農民は一般に公民として国家に把握され、口分田を班給されることによってその再生産の条件を与えられ、同時に田租及び課役の義務を負わされていたのであるが、すでに河音などによって明らかにされているように⁴²⁾、彼らに対する諸負担、特に徭役労働は過酷であり、彼らの生存そのものを脅かすものであった。そのため生活が破壊され、或いは収奪を免れるために居住地を捨てて他郷或いは遠く他国に逃亡せざるを得ないという現実であったのである。

律令体制下の国家的収奪(賦課)による農民の貧困化は農民の逃亡或いは流浪を招いた。『類聚三代格』延暦4年(785)6月24日付の太政官符には⁴³⁾

應勸他国浮浪吏

右無頼之徒規避課役、容止他郷巧作方便、(中略)又依去宝龜十一年格編附當處、回茲国司觸途欺妄、今年編附給口田、來歲逃亡不還地、遂致人田共隱没、自今以後、停編附之格、依天平八年二月廿五日格、但先給田逃亡人分還公、

とある。これによると、当時政府は浮浪民に口田を給して課役の義務を負わせ、公民として把握していたが、課役の過酷さのために、他郷に逃亡するという実体が見られる。そして、ついに「致人田共隱没」したという状況まで至ったのである。

下って延喜2年(902)3月13日付の太政官符によると、

且諸国奸濫百姓為遁課役。動赴京師。好属豪家、或以田地詐称寄進。或以舍宅巧号賣与。遂請使取牒加封立榜。(下略)

とある。諸国の「奸濫百姓」つまり農民層が課役を遁れるために逃亡し京師に赴いて、豪家に属した。また田地を以って寄進を詐称し、舍宅を以って売与としており、これも収奪の過酷さのためであったことが考えられる。

また、同じく3月13日付の太政官符には

右諸院諸宮王臣家。於諸国部内、或本有田地自立庄家。或新占山野收其地利。（中略）借民私宅積聚稻穀・物。号稱庄家好妨官物。

とある。諸院諸宮王臣家は本地の田地を自分の庄家とし、或いは新しく山野を占めており、農民の私宅に「稲穀等物」を集め、庄家と称していることが窺える。ここでは王臣家らが収奪によって庄園を拡大していることが知られる。

寛平8年（897）4月2日付の太政官符には「應禁断諸院諸宮王臣家相代百姓争訟訴宅資財事」とみえ、百姓らが田宅資財のため、争訟を起している。

寛弘9年（1012）正月22日付の「和泉国符案」によれば、

右興復之基唯在勸農、公私之利又據作田、爰此国所部雖狹、居民有数、半宗漁釣之事、無好耕耘之業、浮浪之者、適有其心、則依無作手不便寄作、富豪之輩素有領田、亦偏稱堯塙歴年荒棄、国之難優民之少利、多莫不據斯焉。（下略）

とあって、和泉国で「耕耘之業」を行おうとしても作手の権利が無い為、寄作するところをえられない「浮浪之者」がいる一方で、「富豪之輩」は領田が有りながら、偏ら堯塙（瘦地）と稱し「歴年荒棄」しているという矛盾した状況がみられ、農業を営むことができない浮浪層がいたことが考えられる。

また、永承5年（1050）7月22日付の「太政官符 和泉国司 雑事二箇條」には次のようにある。

右。得彼国守正五位下菅原朝臣定義去四月五日奏状稱、謹檢案内、五位以下諸司官人以上多以來住部内、伴類眷屬自成悪事、或立寄諸家之庄園、對捍国務、或押奪平民之田畠、構成私領、如此之類、不可勝計。

五位以下の諸司官人らが多く部内に來住し、伴類眷屬が悪事をなしたという。或いは諸司官人らが諸家の庄園を立て国務に對捍し、或いは平民の田畠を収奪して、私領を構成したのである。

さらに、天喜3年（1055）12月28日付の「丹波国後河莊田堵等解」には

請被任前例、停止国宣鴨頭花紙伍拾枚勘責、国使判官代為奈部兼安・縣刀禰郷司使從類率、入亂山野追責不安愁状、

とあり、当庄の庄官・住民等が国衛による国役の賦課、判官代為奈部兼安・刀禰郷司使從類率の「追責山野入亂」を愁訴したということを伝えている。

このように当時「口田」による課役の義務の過酷さ、または貴族らの庄園の拡大による収奪のため農民の生活が不安定にさらされ、窮乏化が生じていたのである。それゆえ、国家の支配を脱して逃亡して浮浪民になるか、或いは貴族のもとで奴隷生活を送るかという立場に置かれていた。

その他、当時の民衆の精神生活に多きな不安をもたらしたものがあつたが、それは疫病や旱魃などであつた。

『扶桑略記』永承7年(1052)正月28日条によると「去年冬疾病流行。改年已後、弥以熾盛。仍為除其災也。今年始入末法」とあり、去年から疾病が流行し、それによって災を受けたという。これは末法に入る時期とされ、救いのない時代に入るものと考えられた。

また『中右記』永長元年6月7日条には、「是從去月十日以後不雨、近日民戸頗有炎氣旱憂云々、仍被立也」とあり、5月10日から雨が降らず、農民たちは旱魃に曝され、自然災害をうけていたことが知られる。

さらに大田楽が起きるまでの社会状況をみると、治暦・延久の後三条親政、つまり荘園整理令など一連の国政改革が施行され、国家は民衆に対して、造内裏役・伊勢神宮造営役を課していった。すなわち大田楽が勃発した前年の嘉保2年(1095)には伊勢神宮の造替遷宮に要する費用の負担を京都の民衆に課し、また造宮役夫工の過酷な徴集が強行されたため、住民と政府との対立が絶えず、「緊迫した社会情勢」となっていた⁴⁴⁾。

『中右記』寛治8年(1094)10月14日条には

其後予退出帰家、休息之間、從関白殿有召、重参入、以時範被仰云、内宮造宮使諸国使猶張行非法、重可加制止由、且傳上卿、且又可尋沙汰者、申承了由。

とあり、平時範が関白殿(藤原師通)より仰せを承わり、内宮造宮使による非法な張行を禁止すべしとの命令を受けている。この時期には造宮のための過酷な収奪が行われていたことが考えられる。

また、同年12月24日条によると、

午時許参殿下、東三条、内覧造宮使解状、伊賀国解、殿下於南戸下自御覧也、其次所濫国々可付檢非違使之由、依上卿命所申請也、已以許之、次参内奏聞件奏状等。

とある。ここでも政府が「所濫国々」に檢非違使を付けていることから、造宮のための方策を実施していたことが考えられる。しかし、その翌年の嘉保2年(1095)6月11日条によると、
晩頭参殿下、付有信令申事、伊勢造作、前造宮使親長土木之功、史生光憲注文多以未作、未及三分一者、不便之由有仰、又新造宮使親仲解状二通、苻萱事、親長夫工代物事、凡親長造作及今年、半不致其勤、甚以不便也、
とあり、伊勢神宮の造営役である前造宮使親長の土木の功は、多く以って未作で、未だ三分の一にも及ばない状況であった。また新造宮使の造作も今年半分もその勤めに致らなかったという。

このように政府の諸国における造宮役の徴収状況が円滑に行なわれたわけではなく、それが京都の民衆にもその費用の負担を強いることになったものと考えられる。

『中右記』嘉保2年6月25日条には、

参両院之次、付蔵人為賢、令申事、大原刀禰等為両院下部、不隨行事所召炭、又西七條刀禰等同為下部不進行事所召針事、仰云、重注所課并交名可申上者、晩頭参内、宿仕。

とみえ、大原刀禰など西七條禰等は両院の下部となって造宮行事所の召物(召炭・召針)を全

く進めていないとし、同じく 29 日条にも

内從昨日三ヶ日御物忌也、(中略) 予申殿下遷宮行事所召物全不進濟、仰云、慥放苛法使可令勸濟、或閉門覆井可致責者、未時許參閑院、退出。

とあって、遷都行事所の召物が全く進んでいないため、遂には「苛法使」を放って遷宮を実現させようとしたことが窺える。

さらに、同じく 9 月 7 日条には次のようにみえる。

今日神寶可奉遣由奏達、次行向蔵人辨直廬、相尋伊勢宣旨仰詞、答云、(中略) 神寶敕使間供給、令催勤者、(中略) 次參神祇官、相集人夫并駄馬、又相催所司、此間色目官符比較使以下官符成之、行事史盛忠來加共沙汰、左右京職人夫各卅人也、而如員不奉、纔所奉人夫之中、多雜女也、早追返、又山城国人夫召数百廿人之中、只七十餘人所進也、如此事等懈怠多端、仍仰行事檢非違使府生忠重、俄令取路頭人夫、誠以喧嘩也、閑白殿所進給之連着鞞二具。

当時京都では神寶奏達の人夫を相集するため、左右京職の人夫各卅人を徴発したが、員数のごとく集まらず、しかもやってきた人夫の多くは「雑女」であるという有様であり、遂には檢非違使府生忠重に仰せて、俄に路頭で人夫を取らせしめ、「誠以喧嘩」というような京内各地で官人と住民の間に争いが起こったことが伝えられている。

以上のように造宮役賦課によって京内民衆と国家との対立が嘉保 2 年に一段と悪化したと思われる、この時期に民衆の反政府感情がさらに激化して行ったことが推測される。そのような中で、永長元年になると、すでに志多羅神運動を経験していた民衆は、呪術的心理から出発して、童謡を歌いながら、田楽躍を行なっていったことが考えられるのであり、鼓を打ち・笛を吹き・躍り狂うことによって様々な社会不安を解消し、伊勢神宮の造宮に要する費用の重い負担や人夫の苛酷な徴集を訴えようとしたのではないかと推察されるのである。

おわりに

永長元年に京中上下の人々を巻きこむ狂態を招いた大田楽を朝廷側と民衆側の方からそれぞれ考察を行なった。中央政権側の田楽騒動をみると、院近臣らを中心に、「金銀錦繡」や「唐錦為袴」、「摺染の衣袴」など雅やかな異様な格好で、笛を吹き、鼓を叩きながら「終夜」躍り狂っていた様子が窺われた。そして田楽一行が当時の信仰を集めていた石清水・加茂・松尾・祇園社に参り、「神明所好」ということから、おそらく貴族の従来の宗教観に基づいて、田楽躍のもつ呪術的機能を利用し、幻想を止揚して、人々を新しい政権に結集させようとしたことが推測できた。いわば、偽政者たちの政治的目的に田楽の宗教的機能が利用されたことであろう。

一方、民衆らは政府の造宮のための苛酷な収奪や自然災害・疫病など、厳しい社会状況下で苦しい精神状態に置かれていたため、しだいに反国家体制的な諷刺歌謡でもある「童謡」の形

式をもち、農耕呪術的な信仰を基盤として、都鄙民衆を駆り立てる集団歌舞の大田楽騒動を起こすことで国家の重圧から逃れ、田楽のもつ呪術的所作を利用して精神的な不安感を解消し、社会安定を望んだことが推察された。

今後の課題としては、永長大田楽時に都の近郊農民が主要勢力であったという戸田の指摘があるが、本稿でみたことから知られるように農民を主要勢力とすることには疑問が残る。院政期における農村状況を荘園体制の政治的支配と関わらせて検討し、また院政期において農民・非農業民を問わず権門寺社の神人・寄人となろうする動きを通して田楽のもつ歴史的意味を明白にすることである。

<注>

- 1) 守屋毅『中世芸能の幻像』8頁、淡交社、1985年。
- 2) 能勢朝次『能楽源流考』、岩波書店、1938年。
- 3) 小峰和明「御霊信仰論」『供犠の深層』赤坂憲雄著、新曜社、1992年。
- 4) 飯田道夫『田楽考 田楽舞の源流』、臨川選書、1999年。
- 5) 渡辺昭五『中近世放浪芸の系譜』、岩田書院、1999年。
- 6) 井上満郎「永長元年の田楽騒動 院政初期の文化と政治」(『芸能史研究』36号、芸能史研究会、1972年)。
- 7) 神田龍身「洛陽田楽記 半身随患者の幻想」(『中古文学論攷』1号1980年)。
深澤徹「洛陽田楽記を読む 都市へのまなざし(四)」(『国際文化集』第3号、桃山学院大学国際文化学会、1990年)。
- 8) 前掲注6)に同じ。
- 9) 拙論『田楽躍に関する歴史学的研究 その本質をめぐって』(修士論文)では、「田楽は農民の豊作に対する祈願から生まれ、そして其の宗教性は人々の間で長らく続いてきたと考えられ、また専門の田楽法師の出現以後もその根底には宗教的一側面が存在している」と述べた。
- 10) 前掲注6)に同じ。
- 11) 前掲注6)に同じ。
- 12) 前掲注6)に同じ。
- 13) 伊藤磯十郎『田楽史の研究』「田楽起源考」、吉川弘文館、1986年、
前掲注4)飯田論文。
- 14) 三橋正著『平安時代の信仰と宗教儀礼』、続群書類従完成会、2000年。
- 15) 前掲注6)に同じ。
- 16) 前掲注7)に同じ。
- 17) 前掲注6)に同じ。
- 18) 速水侑著『日本仏教史 古代』、吉川弘文館、1986年。
- 19) 三橋正著『平安時代の信仰と宗教儀礼』、続群書類従完成会、2000年。
- 20) 伊藤磯十郎『田楽史の研究』所収の『御修法記』建保3年(1215)正月8日・9日条には、「八日、丁卯旦、大行事出洛真言院、九日、無別事田楽法師参上」とあり、真言院の法会で田楽法師の田楽が行なわれたとみえる。
- 21) 前掲注4)に同じ。
- 22) 戸田芳実「荘園体制確立期の宗教的民衆運動 永長大田楽について」(『歴史学研究』第378号、1971年)。
- 23) 『群書類従』第拾七輯(経済雑誌社)にある『濫觴抄』の「侍臣田楽」による。
- 24) 前掲注22)に同じ。
- 25) 前掲注5)に同じ。
- 26) 池上博之「笠神と神送り」(『日本歴史』243号、日本歴史学会、1964年)。
- 27) 山上伊豆母「志多羅神」信仰とその童謡の史的考察」(『風俗』4の2、1964年)。
同「童謡」の成立と継承 古代巫覡の動向をめぐって」(『芸能史研究』9号、1965年)。

永長大田楽における貴族と民衆（兪）

- 28) 史料纂集『吏部王記』第2、続群書類従完成会、1974年。
- 29) 小林茂文「古代民衆宗教運動と祭りの習俗」(『民衆史研究』25号、1983年)。
- 30) 前掲注29)に同じ。
- 31) 前掲注22)に同じ。
- 32) 国史大系9『本朝世紀』、吉川弘文館、1933年。
- 33) 黒田日出男『日本中世開発史の研究』(歴史科学叢書) 校倉書房、412頁。
- 34) 河音能平『中世封建社会の首都と農村』、16頁、東京大学出版社、1984年。
- 35) 『群書類従』第17輯、「日本国現報善悪靈異記」巻下、第38。
- 36) 高取正男『民間信仰史の研究』、法蔵館、1982年。
- 37) 前掲注22)に同じ。
- 38) 例えば『日本紀略』貞元元年(976)6月19日条には「甲寅、地震十四度、左衛門陳後廳、堀川院廊舎、閑院西對屋、民部省舎三字顛倒」とある。
- 39) 前掲注23)に同じ。
- 40) 『類聚三代格』弘仁3年(812)9月26日条には「勅、恠異之事聖人不語、妖言之罪法制非輕。而諸国信民狂言申上寃繁、或言及国家、或妄陳禍福、敗法乱紀莫基於斯。(中略)若有百姓輒称託宣者、不論男女隨事科決」とあり、ここでは政府が「妖言之罪、法制輕く非ず」と断定して妖言に対する警戒、またはその対応策を命じたことが知られる。
- 41) 黒田俊雄「鎮魂の系譜 国家と宗教をめぐる点描」(『日本中世の社会と宗教』、岩波書店、1990年)。
- 42) 河音能平「中世社会成立期の農民問題」(『日本史研究』、71号、1963年)。
- 43) 『類聚三代格』、以下の官符は同書による。
- 44) 黒田日出男「中世成立期の民衆意識と荘園体制」(『歴史学研究』第378号、1971年)。

主指導教員(荻 美津夫教授)、副指導教員(小林昌二教授・錦 仁教授)