

岩波
講座

日本文学史 第五卷 中世

中世における
都市と農村の文化

林屋辰三郎

岩波書店

中世における
都市と農村の文化

林屋辰三郎

目次

一	はじめに	三
二	前代文化の継承	四
三	宗教的交流	二二
四	商業的交流	二六
五	むすびにかえて	三三
	参考文献	三七

一 はじめに

中世文化は、ながい間、神秘の夜に咲くあやしの花というような、好奇の眼をもってみられがちであった。しかし歴史の研究がすすみ、暗黒視された中世の間にも、農村や都市の発展が正確にあとづけられるにつれて、そこに育まれた文化に対しても、新しい注意が向けられるようになった。そしてそのような文化創造にない手は、一体誰であったかということにも、ふかい関心が払われるようになってきた。たとえば、藤原文化にあっては、「受領」という階層が、そのようなに手に当るであろうが、中世の都市や農村の文化にあっては、どのような階層にそれを求めるべきであろうか。そうしたことに回答するためには、まず中世文化が前代から継承したものに對しても、正当な評価をなすことが必要であろう。しかし正直なところ、中世の都市と農村との関係には、これを截然と区分できるほどに、顕著な懸隔があるわけではない。京都のようなかつてのミヤコは、おのずから他の都市、農村とも異なるものがあるが、地方に成長した都市の、たとえばなお「郷」とよばれるようなムラからマチへ自然に発展した場合には、そこに創造される文化的所産に、都市なり農村なりのレッテルをはるわけにはいかないものが多い。ひっきょう、中世における都市と農村の両者は、たがいに影響しあい、やがて分離し懸隔を生ずる過程に、新しい文化を創造したというべきであらう。農村にまかれた種が、いつしか都市で華さくという場合もあれば、都市でうえつけられた樹が、やがて農村にまで葉を上げらせるという場合もあるのである。中世文化は、そのようにして都市に農村に創出され、かつ近世文化へとうけつがれたものではなからうか。

このように都市と農村との文化的交流を重視すると、相互の交流をひきおこすならかの動力の存在が、否定し難いものとなってくる。それは一体何であろうか。わたくしは、二つのものを想定したい。その一つは宗教、すなわち

中世初頭に成長しはじめた新仏教の伝播であり、他の一つは商業、とくに南北朝らしい顕著となる商品の流通であって、これらは相互に都市と農村をつなぐ役割をになっていたように思われる。そこでわたくしは、そのそれぞれを中心にして、新しく育成される文化的所産を考えてみたいと思う。中世が前代から継承した文化の様式は、一体どのようなものであったろうか。そしてそれはこの二つの交流圏のなかで、どのようにして変質し、且つ新しいものに生れかわって行くのであろうか。

二 前代文化の継承

都城文化 中国風の都城制が、わが国ではじめて採用されたのは、いうまでもなく、大化改新の詔に「初脩^ニ京師^ニとある難波京に於いてであった。それは「凡京、每坊置^ニ長一人^一、四坊置^ニ令一人^一、掌^下按^ニ檢戸口^一、督^中察^ニ奸非^上」(『日本書紀』卷二五、孝徳天皇)というように、整然たる条坊の規格と秩序をほこるものであった。このように改新の理想の具体的な実現が、難波京に於いて行われたということには、やはり難波じしんが、それ以前にながい歴史を負うていたからであろう。

すでに周知のように、難波の地は応神・仁徳朝という五世紀において歴史の舞台に登場し、半島並に中国との交渉の深まった時期に、まずその要衝として注目せられたが、改新時における難波京を考えるについては、聖徳太子によって造立された摂津国四天王寺を見のがすことが出来ない。その造立は、そのさき大連物部守屋を倒すに当って、四天王像を作って必勝を誓願したことにより、乱後この寺を創建して大連の奴半ばと宅を分けて大寺の奴、田莊となし(このときの遺跡を玉造の地に求める説もあるが、必ずしも従い難い)、推古天皇元年(五九三)に至って難波荒陵の現在の地に建立をみたものであった。それはまさに聖徳太子のもとにおける、三宝興隆の端緒にも当る重要な事績であ

るとともに、その金堂に安置された四天王像が西面しているのは、遠く新羅をのぞんだものだという縁起の説があるように、多分に政治的意図をさえふくんでいたと考えられる。そしてこの伽藍が、いわゆる四天王寺式とよばれる、塔・金堂が南北の一線に並び、これを軸として左右相称の規格的な均斉美を誇ったことも、すでに周知のことであろう。まさにいうならば、この四天王寺以前には、このような左右相称の、意識的な均斉美をどこにも発見することができないくらいである。

孝徳天皇がこうした歴史になった難波に都を奠めたことは、とりもなおさず、聖徳太子の四天王寺造立とほぼ同じような政治的意図が、改新の推進者としての中大兄皇子をとらえたからにちがいない。そして天皇じしん「神道を軽んじ仏教を重んず」といわれるような仏教信者であり、はじめ神祇の家に生れた中臣鎌足が藤原の姓を賜わりかつ仏教信者に転じたように、改新の進行過程にも仏教色がしだいに濃厚となって行った事実を注意しておかねばならない。それは当時の仏教が国家的であったといわれる所以であるが、難波京につぐ大津京、藤原京、平城京の造営に当たっても、つねに寺院が重要な位置を占め、藤原京の場合のごとく、その遷都が寺院の相次ぐ移転を伴う事実をさえ、はっきりみとめることができる。このことはやがて現存する平城京の東大寺、平安京の東寺のように、東西左右相応じて都城をかざるものとなって行ったのである。そしてさらに視野を拡大すれば、地方の国府のごときも、それぞれ僧尼の国分寺を伴って規格的に建設されていたのであった。

このような左右相称という規格的感覚は、たまたま飛鳥時代における仏教文化のなかにもりこまれて紹介されたが、それは仏教文化が本質的に具有している性質ではなく、同時に伝えられた律令制という社会構造にふかかかわるものであったと思われる。飛鳥時代は律令制の前提をなす政治的改革が行われたときであって、この時期の仏教じたいがそれとからみあっていたと考えられる。またかつて西田直二郎博士は、「飛鳥時代の文化」を論じて「かような左右相称的な均整を主とする様式、また繰返し或は連続する線を主とする文様は、実に農業を主とする社会、経済生活で

は農業生産が主となっている生活に関連している」ことを主張され、四時順行の農業生活の基礎を氏族制度の社会に認められたが、この説についてもわたくしは今も述べたように、むしろ律令制という政治的秩序を無視しがたいように考える。たとえば令制における職員令を見るならば、そこに明確な徴証を見出すであろう。すなわち律令機構の頂点にある太政大臣は、いわゆる則闕の官であって、天智朝において大友皇子が任命されたごとき皇位継承者という重大な意味を負わされる以外、天武朝以降は皇親といえども本官に任ぜられることがなく、知太政官事ちたうせいこうじに任ぜられるにとどまった。藤原仲麻呂の大師、道鏡の太政大臣・禪師のごときは、特別の事情にもとづいているが、それしも太政大臣の本官ではなく、道鏡の場合は法王への準備段階になっていたのである。従って律令制の政治体制としては、左右大臣こそが「統理衆務」、「掌持綱目」、「惣判庶事」（『令集解』）を掌ったのである。そしてこの事実上において天皇―太政大臣を主軸とした左右相称の体制は、さらに左右弁官に貫かれ、その他の官司にも衛士・兵衛府・大舍人・兵庫・馬寮のように、左右に分けるものが多かった。このように律令政府の主要構成員が左右相称的であったし、その所在地たる都城も亦、左右両京にわかれ整然たる条坊から成っているのであるから、律令制はまことに均斉と規格の象徴のような存在であったといわねばならない。

さてこの律令制が、貴族・官人を主体とし、地方に散在する良・賤の民衆を支配する仕組であったことは、もはや多言を要しないであろう。そしてその機構の中核となり支配の枢軸となった場所は、他ならぬ都城であったということが出来る。さらにいえば、都城は律令制そのものの典型のような存在である。従って律令制の文化を、かりに「都城文化」ということもできると思う。その特徴としては、国家支配のための政治的性質と、これまで述べてきたような規格と均斉のごとき人為的性質が挙げられてよからう。そしてそれは、その性質上、律令制とその盛衰とともにせねばならなかったのである。

均斉より競合へ　その後の律令制の急速なおとろえは、その基礎にある班田制の施行の上にも、顕著にあらわれてく

る。平安朝にはいると班年も六年一班が十二年一班になってきたが、弘仁元年（八一〇）という年は、班田制の弛緩が明確な形となって現われ、その後天長五年（八二八）まで十九年間も実施されなくなったのだが、この年にはまたかの薬子の乱が惹起され、嵯峨天皇の側に機密保持を目的として藏人所が設けられた。令制の複雑な官庁政治が、藏人所という側近機関において簡単に処理されるようになり、これとほぼ時を同じくする検非違使の設置とともに、いわゆる令外官が政治機構の中心を占めはじめたのである。この藏人所の頭となったものは、他ならぬ藤原冬嗣らであり、ここに摂関政治への傾斜が急速に現われた。そのあと天安元年（八五七）二月には、良房が優詔によって奈良朝らしい絶えてなかった太政大臣に任ぜられ、翌年十一月万機を摂行することになる。かくして元来の太政大臣の意味に変化を生じ、左右相称の政治体制は、かえって強く意識せられながら、実は左右競合する意味をもつものに推移して行ったといえよう。藤原氏において貞観八年（八六六）良房が正式の摂政となり（すでに天皇の元服後であるから実質的には関白にちかいものであるが）、ついでその養子右大臣基経が摂政、太政大臣に昇り、仁和三年（八八七）十一月関白をかちとるまでの間、賜姓皇族である左大臣源信、さらに融が廟堂に勢力を張って対立し、宮廷のうちに王藤競合の気分が色濃くなったことを想起するのである。

しかるに寛平七年（八九五）左大臣源融が没し、翌々年その後に右大臣となった源能有（文徳天皇皇子）も去ると、王党の凋落が目立って現われ、これに代る期待をかけられた菅原道真も失脚し、さらに安和二年（九六九）左大臣源高明（醍醐天皇皇子）も安和の変によって完全に抑えられるに及んで、藤原氏によっていわゆる後期摂関政治がひらかれることになるのだが、その後の政治的競合は、むしろ藤原氏族の内部において血で血を洗うような状態を示すことになってきた。

競合的文化現象 さきに藤原良房が太政大臣となりさらに摂政となるというような、律令的天皇制への執拗な食い込みをはかった場合にも、その用いた手段は他ならぬ外戚の獲得ということであったが、そのような手段は、この後も

藤原氏の間にそのままうけつがれたのである。わたくしのいおうとする政治上の競合的現象も、窮極においては外威の獲得をめぐって激化せざるを得なかったといふことができる。摂関政治も後期となり常態化してのちも、実頼と師輔すなわち小野宮、九条の有職学の上にまで及んだ対立のあと、師輔の家流のなかでも兄伊尹について、兼通・兼家兄弟の抗争があり、瀕死の病床にあった兼通があえて参内して兼家の昇進を妨げ、かえって実頼の子頼忠を推挙するという有名な話があったのだが、そのあとをうけた兼家の子息たちの間は、かの道長の長兄道隆とその伊周という嫡流に對して、次兄道兼が不快であり、道隆・道兼の死後は、道長と伊周がたえず反目していた。すなわち伊周は道長に先んじて内覧の宣旨を蒙った上、当今の一条天皇に中宮定子を納れていたが、道長も一条天皇の母后詮子がその妹であつた処から、詮子のねがいによつて右大臣、内覧となり、ついで伊周を謀叛者として排斥することに成功した。そのあと道長は左大臣に進んだ上、女彰子を女御にすすめ、さらに中宮定子を皇后に立てると共に、彰子を中宮とし、皇后と中宮が並立するという新例をひらいたのであつて、その外威をめぐる競合のはげしさを十二分に物語つてくれる。そしてこうした後宮をめぐる競合のなから、『源氏物語』や『枕草子』に代表される宮廷文学が発達したといふ事実も、今日ではほとんど常識化していると思う。

このような宮廷の空氣は、ひとりその内部にとどまるものではなかつた。摂関家という最大の莊園領主であるばかりでなく、律令的官人機構の最高機関として国司・受領の任免権を併有し得る存在をめぐつては、追従や迎合という形でのさまざまな競合をひきおこすことになつた。今もみた宮廷文学のにない手が、ほとんど受領の子女であつたことをみてもわかるように、受領らはあらゆる方法を通して摂関家との接觸を求め、その權力にむかつて競合した。寛仁二年（一〇一八）道長が土御門殿の造營に當つて、各一間をもつて諸受領に配當して営ましめ、そのなかで伊予守源頼光は家中雜具を皆悉く独力をもつて獻じたことはよく知られている話だが、このようなやり方は當時における摂関家の常套手段で、受領層に共通する競合意識をたくみに利用したものだといふ他はなからう。治安二年（一〇二二）の法



第1図 路傍の花合(年中行事絵巻より)

成寺供養にも、『栄華物語』が「国の受領ども、皆仰事のまに、様々の物ども持ち参りこみたるを御覧すれば、おきて仰せられたるよりも、さしすすみえもいはず目出たう持て参りたり、我も／＼劣らじ負けじと、思ひたる気色どもゝをかし」(巻一七音楽とみごとに描破している)のである。

この「劣らじ負けじ」という競合は、王朝時代の単調な貴族生活にとつては、大きな刺激ともなったに相違なく、ひろく文化事象全般にあらわれはじめる。律令制の動揺がはげしくなった時には、一方に荘園制の展開の上に律令制の解体を促進する力と他方にこれに反応して、国司Ⅱ受領の徴税吏化にともないむしろその復活をはかる抑制の力との相互作用がおこり、後者が延喜・天曆の治といわれる律令制の復活現象をひきおこしたのであるが、そういう線にそって、雅楽などには貞観前後になってかえって左楽に唐楽、右楽に高麗楽というような相称的形式がひき出されてきて、均斉美を憧憬しつつ競合という意識でこれをうけとめたことが知られるのである。このようにひろく事物について左右を対比して優劣を競うことは、宮廷生活のなかの日常遊戯にもいちじるしくなってくるのであって、この競合を従来の説明のように、人間本来の闘争本能にもとづくといってしまうばそれまでの話であるが、特にこの時期において顕著な形態をとることが注目されると思う。

たとえばかの闘鶏のごときも、そのことじたいは雄略朝に起源伝説があるのだが、遊戯としてはじまりは『三代実録』に見える元慶六年(八八二)二月、弘徽殿前において行われたのを初見として、『栄華物語』などに「とりあはせ(鶏合)」という場合には、明白に左右の競合として行われ、

それぞれ勝負の楽舞をも伴うものとなっており、その後には左右の頭、念人そして籌刺ちうさしの役まで現われるに至っている。その他、小鳥合、虫合、種合くま、根合、扇合、具合、物語合にも相通ずるところが多い。こうした左右競合の遊戯がとくに平安時代において、さかんに行われたことは、当時の貴族社会の実態と関連して注目すべきことであつたに相違ない。従つて中世文学の先驅といふべき説話文学のなかには、『今昔物語』（巻二八）における「右近馬場殿上人種合事」をはじめ、『古今著聞集』においては承安二年（二七二）東山仙洞せんどうの鷄合以下、絵合、根合、瞿麦合なでしこあわせ、菊合、花合など、特別な興味をもつてその題材としてゐるのである。このように説話文学が物合ものあわせをとりあげたばかりではない。歌合に至つては、著名な『寛平御時后宮歌合』などを初期の代表的作品として、これからのち鎌倉時代の初期に至るまで和歌を創造し、同時に批評的精神を育成する重要な舞台となつたことは、これまた多言を要せぬであらう。

わたくしがここに中世文化を考えるに當つて、特にこの競合意識の形成という問題にふれようとしたのは、こうした物合的な寄合の場が、中世においても都市・農村を通じて、文化創造の重要な場であつたということを明確にしておきたいからである。すでに平安時代においても、貴族社会の風潮はいち早く庶民社会に影響を与え、さまざまの競合的な遊戯が民衆の間に行われたのであつて、『年中行事絵巻』のなかには路辺の小祠を前に、花合に競する下層の人々の姿をとらえることができる。しかし中世においては、物合よりはもっと露骨に、狂言のなかには「此間のあなたこなたに、お道具くらべはおびたゞしい事でござる」『鎧』といい、「此中のたからくらべは、おびたゞしい事ではなかつたか」『粟田口』というような道具競、宝競にも発展したのであつた。当時流行の茶寄合も、狂言では「東山に於いて御茶競べが御座る」『止動方角』といわれているのである。しかし中世における茶・花の芸能が、こうした機会の寄合に民衆を結びつけて成立つたことは、はなはだ重要なことであらう。そればかりではなく、このような寄合が宗教的媒介を得ることによつて、後述するさまざまな講にもつながるのである。

幽墟の住民

律令制的な都城文化の動揺するところに、このような新しい文化現象さえ発生して、貴族生活の刺戟

となり民衆生活にも影響を与えたが、都城じしんの姿は、奥都後半世紀を経ずして右京よりくずれはじめて、すでに大きな変貌を余儀なくされていた。天元五年（九八二）には慶滋保胤（承平四年？―長徳三年）の『池亭記』に、「東京四条以北は人々貴賤となく群集し、高家門を比べ堂を連ね、小屋は壁を隔て簷を接する有様であったのに対して、「西京は人家漸く稀にして殆んど幽墟に近く、人は去るあつて来るなく、屋は壊つあつて造るなし」といわれる状態となっていた。しかしこのように都城はくずれつつも、元来の政治的都市という性質の失われぬ間は、政權の所在地に従つて東に南に地域的發展をとげている。院政時代には鴨東の白河に、白河殿や六勝寺の伽藍ができて、京・白河と並称されたかと思うと、洛南の鳥羽に鳥羽殿が造営された時、人々はこの地を「宛ら遷都の如し」と評するというぐあいである。それならば、かの『池亭記』に幽墟とよばれたところは、どのような人々のすみかとなったのであろうか。

さて、律令制の解体ということに、ふかく本質的にからまって、賤民の解放という問題のあることは、ここに更めて述べるまでもないが、律令制の解体過程として激化してくる官司の廃合ということも、けっきょくそのもの官司工房にはたらく、賤民たちの境遇の変化を示す徴証となるものであった。たとえば兵部省のごときは、兵馬司、造兵司、鼓吹司、主船司、主鷹司から成っていたが、延喜式制までに兵庫寮その他のなかに解消あるいは廃絶し、漸く令制では外局的位置にあった隼人司をうつして一省一司という形で残骸をとどめていたのであった。その推移の間に、造兵司に属する鍛戸、甲作、鞆作、弓削、矢作、柄張、羽結、桙削というような雑工戸にはたらく雑戸民は、すべてその所管から解放されるし、主鷹司に属する鷹養戸のもとに配されていた犬養、鳥飼、餌取などの賤民ら（おそらくは官奴婢と思われる）は、やはり巷間に放出されることになった。すでに指摘されているように、『政事要略』（巻八四）に収める長徳三年（九九七）の惟宗允亮の問答のなかに、延喜格に奴婢解放のことが見えていたことを記しているのであるから、おそらく法的にもそのような処置がとられたものと思われる。それは身分の解放とはいえず、同時に失業の状態でもあって、新しく莊園領主に隸属しあるいは不課の地を求めて、集団的に生活を維持しなければならなかった。

その場合かりに貴族・社寺の所領内に定住し得たとしても、雑戸民は特殊技芸の所持者であるだけに、あいかわらず賤視されつものなお本業を継承し得たが、官戸・官奴婢になると、清掃や運搬などの雑役に従うほかはなかった。一般に「散所人」といわれる人々がそれである。しかしこうした荘園領主にも隸屬できなかった人々は、不課の地を求めて河原に定着したのである。すなわち「河原者」である。⁽⁴⁾

こうした時に当って、京都という都城のすがたをふりかえると、右京一帯はまったく田畝と化したなかに、区劃整理のみ行われた道路跡が、不課の地としてとりのこされているを見出すのである。旧主鷹司に従って牛馬肉を屠り鷹鷄餌を取っていた餌取たちは、ここに彼らの定住地を見出すことになる。『拾芥抄』^{しゅうかいしょう}巻中に西京烏丸が「恵立小路」「恵止利小路」とよばれ、附録の西京図によると、これに隣接する西京高倉通も亦、「餌取小路」の名前でよばれているのである。その土地はたしかに不課という点で河原に相通ずるものであるから、この餌取たちも亦「河原者」とよばれる新しい社会的隸屬民であったわけである。こうした人々の出現が、説話文学の関心にのぼらない筈はなく、『今昔物語』(巻一五)には北山餌取法師の往生談も、好奇の眼をもって語られるようになる。そしてこのような散所、河原や幽墟といわれた地域の住民のなかからも、中世文化をつくり出す人々が生れ出るのである。中世のさまざまな文化は、こうして古代国家の解体のなかからうけつぐものをうけつぎ、新しく歴史の舞台に登場してきた人々によって、つくり出されるのである。

三 宗教的交流

志多羅歌　かの承平・天慶の乱が東西の辺境に相呼応してひきおこされ、古代国家をゆさぶった直後、天慶八年(九四五)八月一日さながら古代国家の前途に暗雲をなげかけるように日蝕があつて、その前後京洛に訛言が行われ、東西

の国々から諸神入京するといひ、その名を志多羅神しだらがみと号し、或は小藺笠神といひ、八面神とも称したという。『本朝世紀』(第七)の収める「摂津国司解」によると、七月二十五日辰刻たうのとき、河辺郡から豊島郡へ数百人ばかりが志多羅神輿三前を荷担し、「捧幣撃鼓、哥儺羅列」し、道俗男女、貴賤老少が明曉にいたり、「会集成市、哥儺動山」ありさまで、やがて嶋上郡に向つたが、さらに石清水八幡宮の解には、二十九日酉刻にわかに嶋上郡から数千人が神輿を八幡宮に移坐し、それは「郷々上下貴賤、不催自集」という景況であつたという。その歌遊の詞が童謡六番として収録されている。

月笠着る。八幡種蒔く。いさ我等は荒田開かむ。

志多良打てと神は宜まふ。打て我等が命千歳。

志多良米はや、買はば酒盛る。其酒富める始めぞ。

志多良打てば、牛はわききぬ。鞍打敷け佐米負せむ。

反哥

朝より蔭は蔭れど雨やは降る、さ米こそ降れ。

富は由須みきぬ。富は鎌懸由須みきぬ。宅儲よ、畑儲よ。さて我等は千年栄て。

この志多良神の正体は、なお明らかではなく、この歌謡を紹介された高野辰之博士も、『内宮年中行事』に「撃二志太良一叩レ手也」とあるを引用して、手を叩くこととみていられるが、その神についてはふれられていない。小藺笠神といへば民俗的な農業神であり、八面神といへば密教的な護法神でもあつたのであろう。ここに注意されるのは、三河国の「花まつり」の行われる地域が、愛知県北設楽郡で、この設楽は『和名抄』に志太良と注し、延喜三年(九〇三)八月に宝飫郡ほいを割いて設楽郡しだらを置かれたという事実である。そしてこの郡名のおこるところの設楽郷には、式内の石座神社が祀られてある(現在はこの旧郷の一部が石座村に、一部は信楽村と改められている)。おそらくこの地名の設

楽は、さきの歌謡にいう志多良に他ならず、志多良神は摂津にとどまるものではなく、東西の国々に信仰を得ていたであろう。そしてその歌謡のなかには、初秋の農繁期を前にして、地方における荒田の開墾と、名田経営の繁栄が予祝されているともいえるのであって、農村謳歌の歌声が京都をもつつんだところに、少なからず興味がある。そこには貴族社会の、権力をめぐる競合の繊細な文化にはみられない、地方民衆の粗々しいが新鮮な感覚がみなぎっているのを感じるのである。

そのころの地方には、律令制下の国家的統制のなかに吸収しようとしてもされつくされない、「土風歌舞」というべき伝統があった。たとえば催馬楽、東遊歌、風俗歌等といわれるものも、もと地方の民謡であり、催馬楽などはそれを外来の曲調にあてはめて編曲したものであった。我が駒以下律呂の六十一曲についてみても、いずれとして民謡でないものはないが、地名の明確な曲をひろうと二十六曲を数えることが出来、東は「貫河」の三河、西は「美作」の美作、南は「紀の国」の紀伊、北は「朝津」「道の口」の越前に及んでいる。それは、当時中央が直接に地方として把握し得た、およその広さを示しているともいえよう。さきの志多羅歌も、そうした地方農村の現実を直接にもちこんでいる点で注意されるのである。この前後には、農村の耕田の礼とともに農夫田婦の雑楽として、田楽が貴族から民衆に至るひろい関心をひくようになってくる。そしてそれは急速に実際の農耕儀礼から逸脱したものになり、摂関政治から院政にかけての社会不安に乗じて、京都の上下貴賤の一つの興奮のなかにおとし入れるものとなった。こうして日本固有の農耕の豊饒をいのる儀礼にはじまった田楽は、奈良朝において中国より伝来した散楽とともに、平安朝における都市の娯楽となったのであって、かの藤原明衡（永祿元年—治暦二年）
（九八九—一〇六六）の『新猿楽記』は往来物とはいえ、稻荷祭の宵における古代的束縛から解放された民衆の、いきいきとした姿を記しとどめてあまりにも有名である。やがて保元の乱が勃発して「武者の世」を迎えるという前々年、久寿元年（一一五四）四月、京中の児女が風流を備え、鼓笛を調べて興じたという紫野の夜須礼歌（よすれうた）も、美濃国の田歌に由来するとつたえているのだが、こうしたなかにもはや既

製の宗教ではあきたらず、神社の祭日にことよせて、何らかのなぐさめを求めて狂奔する多くの民衆の姿が見出されると思う。

この時代の貴族的仏教が、どのような頹廢と腐敗を示していたかは、ここにくりかえすまでもないが、そのなかで育った浄土教にしても、貴族社会のなかでは娯樂的なものとしてしか映らなかった。律令制的な造寺司に属した造仏所は、すでにのべた官司停廢と同じ運命をたどって、宮廷所屬の仏所となっていたが、かの仏師定朝のごときでさえ阿彌陀如来像の製作に専念できるわけではなく、花宴にあたっては童頭鵜首の船遊のために、童頭をも作らしめられるのであった『春記』脱漏、長久二・二・二四条。貴族の手にあるかぎり法会も所詮は遊宴とえらぶところがなかったが、やがてほんとうの救済を求める民衆のなかに、浄土教はしだいにひろめられて行ったのである。

極樂の東門 摂津国四天王寺では、はじめにも述べたように、はるか西方の新羅に向って四天王が安置されたと伝えられたが、この寺はそのような国家的乃至は対外的意味をもったばかりでなく、『御手印縁起』によると、その敬田院の寺垣外に接して、乾角に施藥院、艮角に悲田院、北中間に療病院が建てられていた。それは明らかに、慈善救済の社会的意味をもっていたのであるが、それだけにこの門前はさまざまな苦悩をもった人々の群集するところとなつたと考えられる。難波京は幾何もなくして忘れられ辺土と化し去っていたが、四天王寺はその意味でも忘れ去られることはなかった。平安末期になって、その西門はまったく別の意味で注目されるようになったのである。

それは、『今昔物語』(巻一)にも書いているように、「其寺ノ西門ニ、太子自ラ釈迦如来転法輪所、当極樂土東門中心ト書給ヘリ、是ニ依テ諸人彼ノ西門ニシテ弥陀ノ念仏ヲ唱フ、于レ今不絶シテ不レ参ヌ人无シ」という、新しい浄土教信仰の中心としてであった。『梁塵秘抄』にも「極樂浄土の東門は、難波の海にぞ對へたる、転法輪所の西門に念仏する人まいれとて」と見える。そのころは海岸線がふかく入込んで、天王寺の西門は海辺にちかかったのである。『榮華物語』に、道長の女、上東門院彰子が住吉参詣の時、「天王寺の西の大門に御くるまどめて、なみのきはなき

に、にしびのいりゆくおりしもおがませ給」(殿上花見)とあるのは、観無量寿経にいう日想観を背景とした信仰であり、摂関政治の華やかなころ、四天王寺が新しく興ってきた浄土教信仰の中心として、すでに注目されたことを物語っている。保延六年(一一四〇)八月に、沙弥西念が命終の期をまたずに往生の素懐をとげるため、天王寺に詣でてその西方海上に舟を出し、自ら投身入水したけれども死期至らず延引したというのも、極樂往生を願うあまりのことであつた。その生涯四十余年間の『供養目録』とともに発見された、康治元年(一一四二)六月記すところの極樂願生歌四十八首は、いろは文字を一字ずつ始終においた片仮名の連作であり、文学史のかたすみに埋れた史料であると思う。

イロくノ花ヲツミテハ西方ノミタニソナヘテツユノミヲクイ

ロクくニメクリアフトモノリノミチタヘテオコナヘサカノコノコロ

ハカナシヤコノヨノコトライソクトモミノリノミチヲシラヌワカミハ

この寺はもとより浄土教の中心としてよりは、古代寺院の代表として、平安時代にはむしろ貴族的な影響が濃厚であつた。たとえば天王寺の法会供養には、いつもこの寺に伝えられた舞樂が十二分に役立てられて、まったく雅樂と法会が一体化して行われ、南北朝のころになつても『徒然草』に、「何事も辺土は、賤しくかたくななれども、天王寺の舞樂のみ、都に恥ぢず」(二二〇段)といきれるほど、充実した内容をもちあわせていた。このような信仰と芸術との融合は、必ずしも雅樂法要ばかりではなく、四天王寺藏する扇面古写経に於いても、その典型的な表現を見得ると思う。このような宗教に対する貴族的意識は、一般に浄土教を受容れても、当時の阿弥陀堂建築に見られるような、現世のなかに極樂浄土を求めることになるのであるが、四天王寺の場合はそれにとどまらず、彼岸の極樂を欣求し、穢土を厭離する人々をつなぎとめるものとなり得たのである。文治四年(一一八八)九月十五日、九条兼実(久安五年(一一四九)―一二〇七)は後白河法皇及び八条女院の如法経供養に当って(そのときにさきの扇面古写経も納められたと考えられるのだが)、西門外の北念仏所に宿をとったが、「凡上下結縁の衆、何千万を知らず、寺辺の人家を尽す、然りと雖も猶入