

中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答・文化芸能活動と地域社会秩序の形成(下)

溝 淵 利 博*

Gift exchanges , cultural and entertainment activities of kokujin and dogo classes , and the formation of regional social order in Sanuki in the late Middle Ages (Part 3)

MIZOBUCHI Toshihiro

要約

分権的で多元的・重層的な性格をもつ日本の中世社会では、自力救済が社会原則であった。武士が新しい社会集団として、次第に地域社会で主導権を握っていったのはなぜか。本稿では、中世後期讃岐における地域社会の中間層である国人・土豪層の動向を中心に、彼らが在地寺社を媒介として、贈答・文化芸能活動を通じて地域社会における人的紐帯や地域社会秩序の形成にどのような役割を果たしたかを明らかにしたい。

キーワード：地域社会、国人・土豪層、在地寺社、文化芸能活動、贈答儀礼

Abstract

In medieval Japanese society, which was decentralized and pluralistic, self-salvation was a social principle. Why were the samurai able to gradually take the lead in the local community as a new social group? In this paper, I would like to clarify the trends of the Kokujin and Dogo classes, which are the middle class of local communities in the Sanuki region in the late Middle Ages, and how they played a role in the formation of human ties and community order in local communities through gift-giving and cultural performing arts activities mediated by local temples and shrines.

Keywords : local communities, kokujin and dogo classes, local temples and shrines, cultural and entertainment activities, gift-giving ceremonies

本稿は、中世後期讃岐における幕府・守護等の政治権力と地域社会との結節点となった中間層（国人・土豪層）が、地域社会秩序の形成に果たした役割と実態について明らかにすることを目的とする。第1章（溝淵 2023、第79号）では社会史・社会構造史の視点から、中世後期讃岐における地域社会の形成と階層分化の実態、中間層と地域社会を結びつける媒体となった在地寺社との関係性について、その媒介となった神事仏事における芸能活動が果たした役割等を中心に考察した。第2章（溝淵 2023、第80号）では文化史の視点から、武士の教養及び文化力が地域社会における中間層の地位認知を高めるとともに、上位の政治権力や同位の中間層並びに地域住民との縦・横の人間関係の結合を促進したことを、中世後期讃岐における国人・土豪層の文化芸能活動と人的紐帯の形成という側面から考察した。この第3章では贈与論の視点から、中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答文化の諸相と武家儀礼の実態を通じて、中世人の先例重視や相当の儀と呼ばれる衡平観念、献上・下賜儀礼による主従関係の再確認行為が果たした役割と機能について考察する。

第3章 中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答文化の諸相と武家儀礼の実態

第1節 中世社会における贈答文化と武家儀礼

1. 中世社会の特質と贈答文化

日本の中世社会には、(1)政治権力の分散化、(2)軍事専門家層の優越、(3)主従関係的人間関係の発達、(4)土地の重層的な分有、(5)仏教を中心とする宗教の時代、という5つの特色があったとされるが、全体的な特質としては、分権的・多面的な社会で絶対的な優位性をもつ支配者が存在しなかったが、広域にわたって社会を規定するような政治的・社会的秩序があったという点が挙げられる。その背景には、中世は贈答儀礼が最も肥大化した時代で、贈与交換を柱とする儀礼行為が「礼」と称され、それらによって形成される社会的な人間関係が積み重なり合って社会の秩序が保たれ、政治的秩序（「礼」の秩序）が形成されていったと考えられている。また、当時の贈答儀礼には、その基盤である人間関係の結合機能（横の人間関係である族縁的結合と縦の人間関係である主従制的結合）、社会統合機能、社会安定化機能等があり、領域統治のための象徴的装置となっていたことも指摘されている。従って日本の中世社会を理解する場合には、贈与という観念を念頭に置いて考えることが必要不可欠である。贈与が商品経済に勝るとも劣らないほどの大量の物の流れを生み出し、室町期になると、贈与の後日決済や贈与同士の相殺あるいは贈与品の別人への流用といったことが行われるようになった。そして贈与が非人格的な関係に転化するとき、そこに贈与の税への転化が起こるとともに、貨幣による贈与も生まれた。こうして贈与経済と市場経済とが親和的な関係を築いていったのが中世後期の室町期で、室町幕府はこれらの贈与による物の流れを巧みに利用した贈与依存型財政を採っていたといえる（89）。

1) 中世社会の先例主義と相当の儀

中世においては「先例」という昔から連綿と続いてきたことこそが一般に善いこととされ、その対義語である「新儀」は「新儀の非法」「新儀の濫坊」等と専ら悪いことと考えられていた。すなわち、「例」には拘束力があり、贈り物の品目や数量にも及んで、前と異なる品目を贈ったり、数量を減らしたりすれば、受贈者は不満を覚えた。このように数にこだわった中世人は、「相当」の観念と「礼」の秩序を持っていた。彼らは損得が釣り合っている状態を「相当」、釣り合っていない状態を「不足」と呼び、常に「不足」の解消と「相当」の充足を求めている。これが一般に「相当の儀」と呼ばれる中世人の衡平観念であった。このような「先例」主義と「相当の儀」という社会認識と観念は、天皇・公家社会から武家社会や在地社会に至るまで、公家の日記や武家の故実書・家訓・置文等を通じて社会全体に浸透していき、儀礼や贈与という形態をとって政治や宗教の場における社会的秩序の形成等に大きな影響力と役割を担うことになったのである。

2) 中世社会の儀礼と故実・礼法

中世では儀礼が重視され、儀礼社会であるともいわれている。儀礼とは日常と異なる目的と行為の形式を持ち、

その意味は「象徴（シンボル）」の使用によって示唆され、秩序の再確認や再編をもたらす社会装置となった。儀礼において大きな役割を果たす「象徴」は、意味を運ぶ容器と定義され、見えないものを見えるようにする働きがあり、同じ儀礼を行う者は同じ集団に属するという仲間意識や一体感を生み、集団の安定化・維持機能という効果が備わっていた。政治権力は、これらの儀礼を通じて統治者への同一化（統治層への帰属意識）や連帯意識の強化を図ろうとするのである。すなわち、儀礼は領域支配のために必要な装置であり、領主がその権威と権力を領域全体に示すための象徴的装置であった。従って領主の役割と地位は、支配領域に対して儀礼的秩序を示すことにあり、様々な儀礼を催して領域支配を行うことにあった。つまり、領主とは儀礼を行う者であり、領域支配とは究極のところその儀礼に集約され、両者は切り離せない関係にあった。これが領主の儀礼的性格であるということが出来る。儀礼には様々な「象徴」表現が使われ、贈与における物と物との交換であっても、そこで取り交わされるのは具体的な物以上の様々な「象徴」が交換されたのである。

元々儀礼の「儀」とは、礼に伴う「儀」のことで、祭祀饗燕に際して礼物運搬の進退登行時に人の動作が一定の節度を生むことを表したものである。また、「礼（禮）」は、神事に関する一切の事象に通じる象形文字の「示」と、祭祀における行礼の器の象形文字である「豊」の組み合わせられたものであることから、礼の原始的意義は家族の祖先を祀り、年穀の祈報を行う宗教的・呪術的儀礼を意味していたとされる。そして礼法とは、我が国では通常「礼儀作法」の意味を持って用いられ、有職故実の中での儀礼・行事上の作法を意味した。つまり、礼儀は宮廷での儀式・儀礼・年中行事を表し、作法はその時々の儀礼や行事を進める人間の動作の方式を表していた。公家の礼法とは違って、中世の武家礼法は一族一門の統一と団結が最も必要とされる戦闘行動の中から「弓矢の故実」として生まれ、やがて公家に対する武士階級の自覚を示すものとして一層深められ、「武家故実」と呼ばれるようになった。武芸を生業とする武士階級にあって、何よりも重要視されるのは、武力的結合を高めることであり、その基盤である人間関係の結合、中でも家族関係と主従関係という基本的人間関係における結合を強めることである。横の人間関係である族的結合とともに縦の人間関係である主従的結合は、自らの力で土地を守ることのできない武士たちが、より強大な武力を持つ武家棟梁の保護を「御恩」とし、その返務としての「奉公」をすることで生まれる1つの双務的・経済的関係であった。彼らにとって秩序を守ること自体が争いを避けることであり、一族の繁栄を維持することに繋がったのである。彼らの行動の本質は、外にあっては他人との無用の争いを避け、内にあるのは家臣を統制して一族の団結を強めながら、その勢力の増大を図っていくことであり、このような行動の本質の下に「弓矢の故実」を中心とした武士階級独自の行動様式が生まれ、それが規範化されることにより武家礼法の萌芽となっていくといえる。このように屋外空間での戦闘から生まれた武家礼法の芽生えは、屋内空間にあっては本質を失うことなく貫徹され、後に礼法で「身体・起居・動静の躰」とされるなど、その対象は儀礼場面だけでなく、日常生活での所作や一般的な立居振舞の仕方にまで及んでいった(90)。

2. 室町幕府儀礼の成立と足利的秩序（礼の秩序）の形成

1) 室町幕府儀礼の成立と武家故実書

室町幕府体制とは、足利将軍家の家長が義詮期を画期に天皇権威の独占化を図り、そのことによって自己の権威化と武家社会における足利将軍家の超越性を各種儀礼の繰り返しによって構築された室町殿故実を遵守することで再生産される将軍権威を、大名・守護が感知して承認することで維持された政治秩序であった。すなわち、足利将軍家が南北朝期の「戦場の指揮官」ではなく、守護在京体制の成立を前提とした「室町殿故実の継承者」としての武家首班化を企図したものと考えられる。室町幕府の儀礼形成は3代将軍足利義満期に始まり、足利将軍とその周辺を中心として発達し、幕府殿中の儀礼や室礼、饗応の次第や陪膳・配膳の作法、さらには調理や包丁・俎板に関することまでが故実化され、将軍出行の際の供奉や警固等にも室町幕府的な儀式化がなされた。義満は、王朝権力を吸収するために摂関家をはじめ公家衆の家門安堵を行うとともに、自ら執り行う儀礼・行事等への奉仕を通じて公家衆に対して将軍偏諱の授受や猶子関係を展開して主従関係を構築し家礼化していった。義満期に芽生えた幕府の諸儀礼を、4代将軍足利義持がさらに発展させる役割を果たした。義持は規律を重んじ、朝廷から出される口宣案に将軍が袖判を加えるなど、幕府や将軍の儀礼的権威を高めるとともに、有力大名・守護邸への歳首の御成を年中行事化させた。すなわち、義満・義持の応永年間(1394~1428)を幕府儀礼の形成期とすれば、6代将軍義教の永享年間(1429~41)から8代将軍義政の長禄・寛正年間(1457~66)は、その確

立期といえる。この期には、北山期に形成された幕府の年中行事がさらに整備され、御相伴衆をはじめとする大名・武家衆等の家格・格式が確立されるとともに、幕府殿中の所作法や慣習が故実として定着し、小笠原・伊勢氏らのような武家故実家を輩出させた。こうして成立した武家故実書は武家間で相伝されていった(91)。

2) 足利的秩序(礼の秩序)の形成と贈与文化

金子拓は、贈与交換を柱とする儀礼行為が「礼」と称されるようになる中世後期において、それらの行為によって形成される人間関係と、その人間関係の積み重ねによって形成・維持される政治秩序(「礼の秩序」)の歴史的特質について、室町殿(足利将軍家の家長)への御礼参賀の分析を通して、(1)室町殿の意図と、それを受容する側の積極的姿勢とが相俟った御礼参賀の恒例化により、室町殿を頂点とした政治秩序の構築がなされたこと、(2)室町殿の南都下向・東寺御成の分析を通して、その場でなされた室町殿に対する饗応や贈与行為が、室町殿との政治関係を保つ不可欠な要件であったこと、(3)室町殿はこうした贈与を媒介として自らを頂点とした政治秩序の形成を意図していたことを明らかにした。

贈与交換行為をさす「礼」という語は、応永初年頃から使用されていたが、「年始礼」「歳末礼」という語が恒常的にみられるようになり、その際の贈与交換行為を「御礼」と称するのは15世紀からである。室町幕府の年中行事的な正月参賀は、足利義持が家督を継承した応永17年(1410)に恒例化され、以後、身分によって参賀の式日が固定化していった。すなわち、日本中世社会において「礼」が贈与行為と結びついたのは、15世紀初頭～中葉であったと考えられ、このような「礼」を契機として形成された室町殿を頂点とする政治秩序が「礼の秩序」といえる。贈与交換の伴った「御礼」は、室町殿との間の関係を保つために不可欠な要件であった。室町殿は「御礼」という贈与交換儀礼を媒介として、自らを頂点とした政治秩序の形成を意図し、その中に寺社はもとより公家や守護・国人領主等の武家も編み込もうとし、こうした室町殿を頂点とした「礼の秩序」の形成は、やがて守護や国人・土豪層によって在地における「礼の秩序」の形成に発展していったのである。その後、贈与物は「礼物・礼銭」と呼ばれるようになり、贈与としての「礼」は、守護権力が公事負担の論理をすり替える形で「礼」を梃子にして荘園公事を自らの収取構造の中に巧妙に取り込むなどして正当化し、荘園支配に介入して領域支配を確立していったといえる。このような在地における「礼」の浸透は、守護権力の勢力伸長が1つの契機であったが、「礼」の授受を媒介にして権力が下降し、被支配者層も「礼」を贈る相手を自分たちの支配者と認識したのである。こうして南北朝から室町期にかけて、在地では「礼」「引出物」「志」「憑」「一献」「酒肴」「会釈」等の様々な名目で守護もしくはそれに類する外部権力に対して贈与がなされた。つまり、「礼」と称される物の動きは、中世後期において特徴的に見られる権力による収取の歴史的形態であるといえることができる(92)。

①足利的秩序の政治社会学的位置づけ…政治的な実力主義と儀礼的な血統主義が共存・併存している社会、これが日本の中世後期社会であった。室町幕府の支配は、政治権力体系と儀礼権威体系の両面から成り立っており、前者は三管領(斯波・畠山・細川氏)を中心に体制化され、後者は御三家(吉良・石橋・渋川氏)を上位に秩序化されていた。中世は実力がなくて生きていくことが難しい時代であり、同時に身分・格式というものが強く意識された社会でもあったので、権力と権威の両面から室町時代の実態に迫っていくことが必要である。

室町将軍はその存立の重要部分を守護たる大名たち(21屋形)に補完されるなど、「大名あつての将軍」であった一方、大名たちのほうも、将軍から守護に任命されることではじめて在地の人々から支持されるなど、「将軍あつての大名」といった立場にあった。このように相互に補完し合う将軍と大名との関係が、室町将軍存立の基本的な枠組みであり、室町幕府とは「相互に補完し合う将軍と大名たちとの総体」と表現できる。このような将軍と大名たちとの相互補完関係を「室町幕府-守護体制」と呼ぶことがある。将軍と大名たちとの相互補完関係の間には、栄典機能が重要な役割を果たしていた。栄典とは、将軍や天皇が大名等に授与した一種の爵位で、御供衆や御相伴衆・守護等の称号、将軍偏諱、官途等の種類があり、それぞれに格式があった。そして栄典を受ける代替として、授与者に対して礼物・礼銭を支払わなければならなかった。大名たちはより高い格式を持った栄典を得るために、相互に競争して栄典授与権者である将軍との良好な関係を維持する必要があり、栄典獲得競争が激化すればするほど、大名に対する将軍の求心力も高まっていったのである。

吉田賢司は、守護が大名化して守護大名となったのではなく、大名が守護職に任じられていたというのが実態であったとし、中央で幕政に参加する在京大名と地域権力としての守護の役割や職権を明確に区別すべきとした。すなわち、両者は基本的に史料上では書き分けられており、大名とは室町殿の下に結集し、幕府を構成

する在京直臣の中で、守護職をもつような有力武家の家格あるいは家格に属する者をさし、15世紀後半には管領・相伴衆の呼び換えとして用いられ、時には大名衆議を通じ、時には諮問や提言といった形で将軍に意見具申できる存在であった。室町殿の発給文書でも大名の用語が使用されており、中央政治に参与する彼らは、幕府内部で守護としてではなく大名として認識されていた。一方、分国への下向や軍事動員等分国と関係する案件では守護と表記されていた。在京大名は分国だけでなく、分国外の地域にも所領支配や非在京地域権力との取次役としての交渉を通じて影響力を持っていた。15世紀前半の義持・義教期には、幕府と非在京の地域権力との交渉を、大名や将軍側近が取次役となって担っていた。これらの地域へ幕府が命令を下す際は、特定の大名が室町殿の文書に書状を添えて出すか、もしくは室町殿の文書なしで私的な書状を出していた。一方、地域権力の側も、特定の大名を窓口にして幕府との連絡をとっており、大名は地域権力の中央における代弁者となっていた。細川氏は奥州や東国との交渉を担当し、地域権力が上洛した際には、取次役の大名が対応して在京時の作法等を指南した。これらの交渉は、室町殿・大名とともに大名被官が文書を発給し、地域権力からの使者や在京雑掌（京都に置かれた地域権力の代官）と折衝することで交渉を補完していた。

近年では、戦国大名は「地域国家」とも呼ばれ、法と統治権の領域では独立で主権的な権力を確立した存在であったとされている。この国家成立要件として、高坂正堯は「各国家は力の体系であり、利益の体系であり、そして価値の体系である」と述べ、国家の成立には「力・利益・価値」の3要素が必要だとし、目には見えないけれども、我々を強く結びつけている国家・共同体の「価値」は、「力」「利益」とともに国家成立の重要な要素であるとしている。中世後期において室町幕府が続いた理由について「共通利益論」と「共通価値論」という2つの考え方がある。前者は将軍には利用するのに十分な人的・物的基盤＝メリットがあり、それゆえ、大名は功利的・合理的な選択の結果、将軍を滅ぼさずに活用したと考えるものである。これに対して後者は、当時の武家間には「足利氏＝武家の王」という価値観が共有されており、それゆえ、武家は足利氏を滅ぼす発想を持ち得なかったというものである。室町幕府が長く続いたのは、諸大名が対内問題（家中内対立の收拾等）と対外問題（大名間対立の調停等）の双方で将軍を利用することに「共通利益」を感じていたからである。これに加えて足利氏を武家の王と見做す「共通価値」観が大名に共有され、これに基づく足利氏を頂点とし足利一門を上位とする秩序意識・序列意識としての「足利的秩序」が長く武家社会に共有され、維持されたことが幕府の存続にとって極めて重要であった。つまり、足利氏中心の「礼の秩序」は、南北朝期にはじまり、室町期に確立し戦国期にも存続するなど、中世後期を通して時代や社会に広く共有されていたといえる（93）。

②室町幕府の武家儀礼と格式…室町幕府の儀礼形成は義満期に始まり、義教・義政期にかけて将軍を頂点とする階層的な秩序・格式が生まれ、身分・格式が完成した。大名・武士の官途も室町武家社会における儀礼的な秩序と大きく関わりがあり、概して各家の官途は、応永期以降になるとそれぞれ一定し、家ごとに固定化してきた。大名・守護や幕府の上層直臣の官途は、公式には幕府を通して勅任となり位階を伴ったが、これに対して守護家被官の官途は、大名・守護の一族と守護代、重臣クラスの一部の者の官途は正式に幕府を通して行われるようこともあった。他の大部分の被官の官途は、各大名・守護が認めるという非公式なものであったと推定される。武家は身分により御対面の序列があり、御盃や御練貫・御服拝領の有無、御対面の場所等によって様々な定めがあった。室町期の武家儀礼は、足利将軍とその周辺を中心として発達し、幕府殿中の室礼や儀礼、饗応の次第や陪膳・配膳の作法、さらには調理や包丁・俎板に関することまでが故実化され、将軍出行の際の供奉や警固等にも室町的な儀式化がなされていった。義教の永享期に幕府の諸機構が整備拡充され、幕府職制の明確化や種々の年中行事の定例化が顕著になり、いわゆる「方」「衆」といった名称が出現した。すなわち、右筆方（奉行衆）・奉公衆（五箇番）・御部屋衆・御相伴衆等である。これらは職能的・身分的に分けられ、家柄も固定しているところに特徴がある。『蔭涼軒日録』寛正2年（1461）6月24日条には「管領御相伴被参也。（中略）諸大名并外様、また御供衆之外、近習皆被参也」とあり、義政期の寛正期に成立した御供衆は、単なる御供の衆ではなく、管領・御相伴衆・諸大名（国持・准国主）・外様に次ぐ格式の職名であった。このようにして中世後期における武家社会を規定する「礼の秩序」が形成されていったのである。

・官途（官位）秩序…中世における武家の官途（官位）秩序については、4代将軍義持段階にほぼ確定した家格に応じた官途秩序が成立し、相応の者が任官できる上位官途と、誰でも任官できる通常官途とに分けられた。また、義持期には御礼行為が定着したことで、叙任への御礼も始まり、額も対象に応じて固定されるようになった。室町幕府による官途秩序は時代を経るごとに任官可能な官途・階層を拡大させながら、一部地方を除き全国規模で保持される一方、地域や大名・家中毎の官途秩序も変容しながら保持されていった。すなわち、14

世紀に形成された室町將軍を中心とする官途秩序が、幕府の勢力圏に広がっていき、その動きの中で各大名家は、それぞれの由緒に基づく独自の觀念や秩序を生み出していったといえる。こうして武家官位制は、中世後期に公家官位制の枠外にはみ出した部分が大きくなり、律令制とは全く異なった原理に基づくようになった。

中世における官位の任叙は、本来、天皇（治天）の判断によって決定されるべきもので、判断の根拠として先例が大きな意味を有していた。従って補任・歴名（補歴）への記載は、その人（その家）の昇叙あるいは任官について天皇が主体的に判断するための必要条件であった。中御門宣秀（1469～1531）が職事として発給に関与した繪旨・口宣案等を関連文書と共に書き留めた『宣秀卿御教書案』「宣下案」の特長の1つに、注記の多い点が挙げられる。例えば、源長家への文明18年（1486）9月22日付宣旨の注記に「無位不可燃、武家沙汰外也」（姓名の上に位階の記入がないのはよくないが、武家の場合は問題とするに及ばない）とあり、末尾に「不及下知也」とある。この「下知」とは「宣下」あるいは「次第之下知」ともいい、本来的には太政官文書（官符・位記等）の発給を図るための司官内における命令下達のこと、実質的には官職であれば外記、位階であれば内記に宣下して内容を伝達し、補歴に記録させることを目的としていた。これによって武家に対する官位の任叙については、次第に「宣下」が行われず、補歴にも記載されないでも問題ならなかったという事実は、その任叙の可否を判断する責任の主体が、天皇でなく室町殿であったことを意味するものだと考えることができる。すなわち、官位の任叙の対象者が武家である場合でも、口宣案の発給に際して奏聞を経ているので、形式上の任免権謝が天皇であったことは言うまでもないが、任叙にかかる最終的な決定は奏聞以前における室町殿の許諾にあったといえる。武家官位任叙の方法は、もとは武家の官途奉行が折紙を職事に贈って室町殿の許諾を伝えていたが、当代では官途奉行が置かれていないため、本人が直接中御門宣秀に伝えてくるようになり、文明16年（1484）から明応元年（1492）にかけての武家官位の任叙にかかる室町殿（義尚・義政）の許諾を職事に伝達する伝奏役として、勸修寺教秀・二階堂政行・摂津政親の3人が存在していたことが判明し、文明期以降、武家官位の員外化とその空名視という現象が起こっていたことが分かる（94）。

・御成における贈答儀礼・・・中世では、身分の上の者が自らの食物を身分の下の方へ下げ渡す慣習が存在していた。下級者の身体を養うことが上級者の義務でもあり、家臣や地域住民に対する恩恵となり、権力者の権威を示すことにもなった。家団への振舞も同様の慣習に基づくもので、この行為によって領主と家団の間の主従関係が再確認されていたといえる。このように振舞は、家臣同士という横の関係と、領主と家臣という縦の関係において行われ、それぞれが社会的意味を持っていた。水産物のような食物の贈答品は、最終的に振舞という場で共同飲食され、贈答と共同飲食の相互関係は密接である。贈答は領主支配・山野河海支配の在り方の反映であり、贈答と領主支配とは密接な関係があった。中世の贈答品は貨幣のように循環するものであった。

垵飯はもともと公家の恒例もしくは臨時的饗応に供される簡単な食膳をさし、御成は宮家・摂家・將軍家等の貴人の訪問を意味するものであったが、鎌倉開幕以降は、ともに將軍を中心とした饗宴を伴う武家儀礼としての年中行事化が進んだ。垵飯の初見は、治承4年（1180）12月、源頼朝の新邸落成祝いに三浦義澄が献上したのが最初である。『吾妻鏡』によれば、鎌倉中期以降、正月3日が日に行われることが定例化し、垵飯の献上は従者が主人の屋敷に出向いて行われた。室町幕府においては、元日～3日・7日・15日を5箇日といい、この期間に公家衆や管領・大名以下武家衆、僧侶・俗人らの参賀や、有力大名による垵飯進献の儀が行われた。一方、御成とは將軍等が家臣宅を訪問することで、鎌倉期には日時が一定しておらず室町期に入ってから恒例化が進み、訪れる家々の順序と日時が定まった。特に正月2日に行われた將軍の管領邸への御成は、主従関係を確認する儀式で、またそれ以外の有力な守護大名邸への御成も正月中に行われた。御成にはまず太刀・馬・鎧・鞍・弓矢等の進物が用意され、式三献が始まってからも太刀・繪・金蘭・青磁の香炉・唐紅・盆等が献上された。垵飯も御成も臣下が將軍へ食膳を献上するという点では変わらず、系譜的には古代における大御饗のような服属儀礼としての食物献供の延長上にあるものと思われる。ただ垵飯については、その費用が租税体系に組み込まれ、儀式も幕府内で執り行われたことなどから公式行事としての性格が強い。対象的に御成は將軍を招く家臣が負担し、その邸宅で催されることから本来的には私的な饗応に属し、分権的な性格の強い室町幕府体制の主従制原理を支えるに相応しい儀式と考えられる。將軍の大名邸御成は、將軍の出行・猿楽・贈答・饗膳という複数の要素を併せ持つ複合的な儀礼であり、亭主側は饗応することで將軍との信頼関係を深め、一方では幕府内における自身の政治的地位の高さを誇示するという政治的側面も持っていた。御成は概ね幕政に参加して在京大名や有力幕臣に限られ、在京大名間の現状を反映した政治的序列を示す機能を果たすとともに、その実施主体は在京大名側にあつては將軍からの恩賞としての側面もあった。従って御成では、位階的に

料理数を変え、身分に応じて食事場所を将軍の座から離して、なおかつ部分的な給食を行うという基本的な構図を持っていた。将軍はこの御成を大名統制策として積極的に活用していたといえる(95)。

・猿楽・連歌会等興行の政治文化史的性格…猿楽は、6代将軍足利義教が永享5年(1433)に、4代義持の時に興行された将軍の代始勧進田楽の先例に倣って、京都の糺河原で興行した代始め勧進猿楽の嚆矢とした。その後、正長元年(1428)頃から猿楽・鷹狩禁止令が出され、これらを権力の象徴として室町殿の許認可が必要な芸能として管理下に置こうとする幕府の動きがあった。幕府儀礼として実施する猿楽興行は、幕政有力者との友好的な人間関係を築くことによって幕政の円滑な運営を図るとともに、主催者である将軍はその政治的地位を喧伝して評判を高める有効な手段となった。そして11代足利義澄期の文亀3年(1503)にはこの猿楽興行が定例化され、室町将軍の政治的基盤の安定化が図られた。義澄が細川政元との関係修復と政元の幕政参加による政治基盤の安定化を意図して行ったものであった。義澄が推進した猿楽興行の定例化は、義澄主導で支持基盤である諸勢力の結束を強め、現状の幕政運営体制を維持・強化しようとする政策の一環でもあった。元々猿楽興行は、幕府政治を担う有力者が一挙に集う儀式であり、在京大名の格式や序列化を図る手段でもあった。幕府儀礼として実施した猿楽興行は、将軍御所において在京大名らが多額の費用を負担し、客と共に猿楽を鑑賞する儀礼であり、幕政を主導する有力者が結集する場となっていた。義澄・義隆期に頻繁に行われた猿楽興行が、義隆後期より減少していく現象は、在京大名の幕政への影響力低下を意味していた。また、合戦や政変後の猿楽興行には、戦乱や政変の終焉を内外に示すことや、戦・変後の幕政運営体制の再構築という新たな課題に対処するためのものであった。すなわち、猿楽興行は、主催者と共催者の順序を通じて幕政における政治的地位を可視化することによって、戦・変後秩序構築の一環として機能していたといえる。讃岐関係者では、寛正6年(1465)正月23日に、細川右京大夫勝元亭への御成があつて能が催され(親元日記)、同年正月26日には、室町殿に諸大名が召されて申楽を拝覧している(大乘院旧記)。

戦乱の続いた中世において、武家が熱心に和歌を詠み続けたのは、宮廷文化への憧憬ばかりでなく、一門や家臣との結束を図るとともに、合戦を前に神仏と交流し、あるいは他国との交渉のために和歌は不可欠であった。また、連歌には中世の他の芸能と同様に宗教的要素があり、特に千句連歌は神仏への法楽や祈願、例えば戦勝祈願や平癒報賽、故人への追悼の目的で行われた。さらに和歌・連歌には人々を教化し結びつける機能があり、向背定まらぬ国人領主を統合し乱世を治める求心力として和歌・連歌の力が注目されたからである。このように中世武士には歌道(和歌の道)が必要な教養とされ、和歌・連歌を創作し鑑賞するという文学行為は、個人では完結せず、歌会・連歌会は共同体の構成員である自覚の下になされる厳格な一種の儀礼でもあったので、歌人として歌会・連歌会に参席することが、彼らの社会的ステータスの象徴ともなった。

③武家儀礼と武家の作法…室町時代は武家儀礼や武家故実が発達した時代であった。室町将軍を中心とした武家の身分的秩序の形成は、武家故実の発達と相俟って、儀礼はもとより衣食住の生活慣習にまで形式化・故実化がなされた。武家故実には、弓馬や武器・武具・武装・軍陣等に関する武家的なもの、典札・坐作進退・衣紋・書札礼等をはじめ広く衣食住の生活全般に関わるものの2つがあった。足利氏が政権の基盤を京都に置いたこともあり、武家の社会的地位の向上と共に、将軍のみならず武家衆らにも、その身分・格式に応じた所作法が要求されるようになった。6代将軍足利義教の永享年間(1429~41)は、室町幕府の年中行事・儀礼等が確立された時期であり、総じて室町武家社会には、身分・格式に応じた種々の作法が発達し、その作法は「躰」と称され、武士の心得とされた。室町中期以降、伊勢氏が故実家として登場してきた背景には、幕府機構の弛緩から、それまで諸大名等の将軍への儀礼として、諸家の責任において行われていた幕府の諸儀礼が、幕府政所職や将軍側近の伊勢氏を中心に幕府の儀礼が形成されていく必要性が内在していたからである。そして8代将軍義政の頃に、幕閣要人としての地位を高めた伊勢貞親の登場を機に一段と促進され、その子貞宗も幕府の実力者で故実研究への熱意も強かったことから、武家殿中における諸儀礼から、居位動作にわたる礼式・弓馬の故実に至るまでが体系づけられ、いわゆる伊勢流故実の基盤が形成されるに至ったものと考えられる。その後、応仁の乱前後の時代に、2度にわたって侍所所司代を務めた多賀高忠は、歌道をよくするとともに、小笠原持長に射芸を学ぶなど弓馬故実に秀でた逸材で、多くの武家故実書を著わした。高忠は、幕府や諸大名邸での犬追物に射手や検見を勤めて細川政元や伊勢貞宗等の幕府要人とも交流を重ね、高忠の書写・相伝による弓馬故実書が広まった。多賀高忠著『八廻之日記』の文明16年3月日付奥書に、安富筑後守元家が多賀豊後守高忠より受けた犬追物の秘本を伊勢貞宗が相伝し、さらに栗屋孫三郎国家に伝えたことと記されている。

④武家儀礼と年中行事…室町期の年中行事には、恒例のもの(年頭・上巳・端午・七夕・八朔・重陽・歳暮)と

臨時（子どもの誕生・陣中見舞い・病気見舞い・湯治見舞い・鷹場見舞い等）があった。前者は、季節の移ろいの中で生活に適当な分節を与えて再構成するという社会的役割があり、正月には元旦から4日まで、公家・大名・幕府直属の御供衆・申次・番頭・番方が出仕して将軍と対面した。献上品は主に太刀で、練貫（生糸を縦糸、練糸を横糸として織った高級絹織物）を拝領した。5日以降も武士の出仕は続き、多くの太刀が献上された。4日には謡始があり、風呂始として将軍が伊勢第に臨んで風呂を浴した。11日には評定始があり、管領以下が出仕した。同日には祈始・普請始、作事始があり、13日には和歌会始、14日には松の庭で観世大夫が松囃子を勤め猿楽もあった。17日の的始は、我が国独自のもので、特に武家社会において発達したが、犬追物・笠懸・流鏑馬のような騎射の競技とは異なって、歩射で的を射るなど年初の年占の意味を持っていた。室町幕府の的始は、足利義満の至徳年間（1384～87）より正月17日に行うようになり、『仰陽記』応永8年（1401）正月17日条には「今日御の始也」とある。五節供は、元旦、3月3日（上巳）、5月5日（端午）、7月7日（七夕）、9月9日（重陽）で、上巳の桃の節供には鶏合が行われ、将軍から太刀が下された。端午の節供には、湯に菖蒲と蓬を入れて献上し、その後将軍は伊勢家に御成して入浴した。七夕の節供には、前日に硯と筆、当日には草花が献上され、草花の大半は仙納花で、細川・真木島・蔭涼軒・三条氏が贈った。当日には七夕法楽が行われ、7枚の梶の葉に和歌を書き、硯の蓋に梶の葉7枚・梶皮・素麺を入れて、竹に付けて屋根に上げることも行われた。重陽の節供には、『年中恒例記』に祝い酒に菊の花を入れるとあり、この日の朝から粥に焼栗9と昆布9切を入れて100日間出した。祝儀の品を9つ入れるのは、9月9日に因んだ。

八月朔日は八朔の憑・憑の節句と称して、物品を贈答する風習があり、室町幕府ではこれが公式の年中行事となった。室町幕府の八朔は、7月中に幕府から沙汰が出され、公家衆・武家衆等は7月末日には贈答の品々を取り揃えて、7月晦日の午後のうちに届けられることもあったが、多くは8月朔日の午前中に届けられた。八朔が他の贈答と異なるのは、原則として必ず御返しが行われる点である。御返しは八朔特有のものといえ、原則として当日や3・4日後が多いが、中には2年分まとめて行われることもあった。八朔の贈答品の多くは、金襴・段子・縺子等日明・日元貿易の輸入品や盆・香合・食籠等で堆朱・桂槳等の漆器が珍重されていた。御返しの品は、盆・香合・食籠、金襴・緞子・練貫といった金織物の組み合わせであった。将軍からの返礼品は、地下や下級の人々には、進上品を持参した使者、あるいは本人に対して即時に奉行人から渡された。大名には同朋衆が使者となり、2日以降8月中頃までに、8月朔日を日付とした折紙の礼状を添えて返されるのが例であった。返礼は過分に行われるのが常で、返礼品は奉行が調べた。八朔の時には多くの人に対して短時間に御返しを行い、しかも相手に相応しい品物を選ぶ必要があったので、贈られた物を別人に贈るという使い回しが一般的に行われたが、品不足になる場合もあった。このように室町・戦国期には八朔贈答が流行した。

歳暮の贈答については、永享2年（1430）以降、毎年大晦日に足利義教から美物が贈られるのが恒例となり、大名による美物献上やさらに将軍から院・天皇への美物の贈与も行われた。常に夜に贈っているので、年越しの意味があったと考えられる。八朔と同様に贈答の対象が広がっており、贈答の肥大化傾向が見られた。大晦日には大名10家進上の美物目録を順番に伊勢氏が将軍に披露している。美物献上は高い家格を持つ家によって行われるもので、献上する家にとっては負担ではあるが、同時に名誉として受け止められていたと思われる。それ故、選りすぐりの美物を用意して品目を目録に書き連ね、恭しく将軍に美物を差し出したのである（96）。

⑤**武家儀礼秩序と書札礼**…書札礼は、単なる儀礼ではなく、現実の社会体制の秩序内での諸関係の表現で、政治的關係も反映されている。武家儀礼秩序と書札礼について、石母田正は天皇を頂点として尊卑の概念により編成された秩序を「礼」の秩序とし、中世におけるその存続を指摘した。藤直幹・二木謙一は、武家儀礼に関する多くの事例によって儀礼秩序が体現されて、戦国期まで儀礼秩序が強固に展開され、それが近世武家社会の儀礼秩序へと発展していったと指摘した。さらに二木謙一は、室町幕府の格式と作法について、格式とは、身分・家柄等によって固定されていた家格と、その家格によって定められた礼儀・作法といったものをさし、8代将軍義政の長祿・寛正期頃に、幕府における武家衆の身分格式・家格等による序列が定められたとした。

身分秩序と書札礼の関係については、文書の末尾に書く書止では、「恐惶謹言」を厚礼とし、以下「恐々謹言」「謹言」と下がっていった。宛所の左下に書き添えて敬意を表す脇付では、室町期の慣習で、宛所は直状とはせず相手の家人の名前を書いて、主人に披露を乞う形をとったものを付状（披露状）といい、最も厚礼とした。次いで小路名といって宛名に官名や姓名等を書かないで、相手の居所の名を書いて敬意を表した。さらに宛名に脇付を書く場合は、「参人々御中」を最上とし、以下「人々御中」「進覧之候」「宿御所」「進之候」の順に下がった。最後に脇付をしない打付書は、家臣等の目下の者へ出す際のものであった。例えば、三職へ

の書状では、付状は家宰宛とし、「畏」「宜得御意候」の文言を用いて、書止は「恐惶謹言」とした。直状は宛名を「右京大夫殿」のように記し、脇付は「参人々御中」とした。字体については上位に対しては真字、等輩には行字、下位の者へは草字とし、墨色も墨薄を賞翫とし、墨黒に文字を大きく書くのは下げた気持ちの表れとされた。『大館流書札記』には、細川家の香川・安富・内藤・薬師寺・秋庭・長塩ら守護代級の重臣に対しては「進之候をいかにもすみくろにちと大きに書くへし。恐々謹言もさのみ草になきほどにあるへし」としてある。大名・守護家の重臣についても「大概おなじごとくに進之候と書へし。さのみさうになく書くへき也」としており、幕府直臣の番方や奉行衆らが、諸大名の被官に出す書状は、打付書とはせずに「進之候」の脇付を書き、相手によって対等の行字か下位への草字かの区別をした。一方、家臣については書止の「恐々謹言」を草字とし、宛所を月日より下げて「何がしとのへ」と書いた打付書の例文を掲げ、さらに「謹言」とのみ書き、それも行字と草字の2通りがあると記している。返書の脇付は、賞翫は「貴報」「尊報」、次いで「御返報」、等輩は「御報」「御返事」「愚報」と下がり、目下に対しては脇付をしない打付書とした。

讃岐関係では、「安富勘解由左衛門尉元盛相伝之」とされる『細川家書札抄』（『群書類従』文筆部所収本）があり、主な内容は身分・家柄に応じた書札礼の心得を述べたものであるが、同書には付状の被官安富筑後守宛ての打付書として、「自御屋形鷹二・鳥十・鯛一折、被送下候。祝着畏入候。御意得候て御申所仰候。恐惶謹言/月日 名乗判/安富筑後守殿」の文書例が挙げられている(97)。

3. 中世後期における地域秩序

中世社会では聖俗を問わず、位階・官職という格付けの体系があり、社会の正式な構成員としての立場を固めた者と自認する者にとって、官位はその地位を示してくれる道標であり、公式の場における席次を決める重要な要素となり、日常的に属している人間関係の輪の外に出たときに、一定の普遍性をもって認識される社会的記号として機能した。中世には「栄爵尋て買はむと思て、京に上たる者あり」（今昔物語）といわれるように、地方各地から栄爵を求めて京に上る者が多かった。地方で財をなし力を蓄えた者たちは、人脈がなければ相手にしてもらえない京の中央政界に伝手をたどり、官職を買い求めたのである。このような官位への執着とそれに応えるシステムの存在は、中世社会において必要不可欠であった。平安中期以降、「公事をつとめて功を成す」と意で「成功」と称された売位・売官制度が、南北朝・室町期には將軍による「恩賞」として行われるようになった。中世人は、官位や身分に関して非常に敏感で、それにかかわる情報を意識的に集めて熱心に対応していた。相手と自分との地位の格差や距離を正確に測って、日常の応対や手紙や書類のやり取りをする場合の礼式に細かく神経を配ることが要求されていた。従って相手の官位や身分を正確に心得てないと困ることが多かった。まして自分自身の格付けが不明では公式の場に列することもできないし、文書を通じてのコミュニケーションも成り立たなかった。このように官位や身分は中世人の意識や行動を強く規制していたが、それだけに彼らの活動の原動力として機能していたともいえる。これらが中世人の秩序感覚を形成していたのである。

1) 細川氏の同族連合制

中世後期における多様な地域権力の存在を踏まえた室町幕府支配体制の形成史の中で、細川氏は、南北朝期以降、室町幕府の中で管領に就職する一方で、守護として分国を統治していた。国家的権力の一翼を担うと同時に、分国における地域権力者としての顔を併せ持っていた。いわば幕府権力への求心性と各分国・地域における自立性という相反する当該期の社会構造を体現した勢力があったといえる。川岡勉は、室町幕府を將軍権力（上意）と管領を筆頭とする守護家集団（衆議）の複合体と定義し、上意を中核に衆議が結集することで武家政権の安定が確保され、これが室町幕府一守護体制の構造的特質であるとした。すなわち、室町殿が天下の政道を担い、諸国の守護が分国の政道を担う存在とし、前者を天下成敗権、後者を国成敗権と名付けて、この両者が重層的に結合あるいは相互補完することで地域支配が貫徹するとした。そしてこの体制は、戦国期においても王権は天皇が掌握し、天下成敗権を武家に委ねるという構図は基本的に維持されたとした。小川信は、將軍義満を後見した細川頼之が幕府執事となって幕政に重きをなす段階に至って、細川氏は將軍家の一元化の確立とともに、一族として幕府を支える有力守護としての地位を不動のものとした。その後、細川氏が戦国期まで一貫して室町幕府一守護体制を支える有力守護としての地位を失わなかった状態を説明するのに「細川氏同族連合体制」という概念を

提起した。これは、室町幕府管領に就任する惣領家（京兆家）を中心として、細川氏の庶流家が京兆家を中心として結合する体制のことで、他氏に対する優位性をもたらしたものである。細川氏の同族連合体制への集中の契機は、守護職の保全（分国の保持）と分国の安定的な支配の要求にあった。こうした在り方が細川氏をして幕府内において継続的に勢力維持を果たし得た要因となった。すなわち、南北朝以降、室町前期までにこの体制が確立し、この体制の維持が細川氏の幕府内での地位の安定とその後の幕府権力の実質的保持に繋がったとし、末柄豊は、細川氏同族連合体制とは京兆家による庶流守護家統制であり、その紐帯として内衆を機能させたと考えた。

万里小路時房の日記『建内記』文安4年2月19日条に「細川讃州と管領京兆細川とは一家なり」とあり、細川讃州だけでなく、瀬戸内海東部を中心に同心円状に展開する分国群の守護を務める細川氏一族は、京兆家を中核として一家的結集体を形成していた。細川氏一族には、(1)細川右京大夫（京兆家）、(2)細川讃岐守（讃岐守家・阿波守護）、(3)細川右馬助（典厩家）、(4)細川下野守（下野守家）、(5)細川淡路守（淡路守護家）の5家があり、このうち(5)は在国が常態で、それ以外の細川氏は常に在京してそれぞれの地位・立場で幕政に関与していた。細川京兆家が三管領の中で最も長く、最後までその地位を保ち得た要因の1つは、その分国経営の手堅さと一族の結集度の高さにあった。細川氏一族の結集の特徴は、京兆家が独裁的行動をとらずに意見人による合議制の機能が存在していたことであり、一族の協力関係は政務だけでなく、軍事上においても家臣団統制においてもみられる。すなわち、細川氏の庶流守護家は守護職保全のため京兆家に依存する必要がある、ここに一族結合の契機を見出すことができ、京兆家はこれら庶流守護家との結合を確実なものとするによって自らの基盤を強化しようとしてその結合を体制化する方策を採ったのである。その方策の根幹は、庶流守護家の内衆中枢部（守護代をはじめ内奉行、奏者・使者等を務める近習、財政的に重要な段銭奉行等）を京兆家が直接に掌握することにあった。つまり、細川氏の同族連合体制の本質は、京兆家による内衆を通じての庶流守護家統制であったといえる。

応仁・文明の乱以後、多くの守護が在国化することになり、細川氏の同族連合体制でも庶流守護家分国内の守護代・国人層の動向が活発化したため、庶流家の分国に対する京兆家の支配が困難となった。このため京兆家とった対応策は、畿内に重点を移す方策であり、今谷明のいう専制化と呼ぶ現象であった。京兆家の分国は土佐・讃岐・摂津・丹波の4か国であったが、摂津・丹波の両国つまり畿内近国が重要基盤となっていくた。そして15世紀中頃の細川政元期には同族連合体制をさらに強力にした「京兆家－内衆体制」が成立した。細川氏は、中央に所在する上意（幕府では将軍権力、細川氏では京兆家）を中央と地方の両方に軸足を持つ衆議構成員（幕府では複数分国を持つ守護、細川氏では内衆）が支えるという「幕府－守護体制」をモデルとした「京兆家－内衆体制」によって遂行しようとしたのである。内衆は評定衆と非評定衆で、彼らは各分国に一族が配置され、細川氏諸家とのネットワークを形成していた。しかし、明応の政変（1493）により、将軍が足利義材（義植）から足利義澄（義澄）へと代わり、以後将軍家は義植流と義澄流に2分された。この政変によって成立した細川政元政権は、実質は内衆によるものであり、その内衆の内部対立から政元の後継争いによる京兆家内に澄之・澄元派が生まれるなど、「京兆家－内衆体制」を構成する内衆の分裂・抗争と化し、永正4年（1507）政元の暗殺（永正の錯乱）を発端とする京兆家の家督継承をめぐる内訌へと発展した。京兆家分裂に至る基本的な対立関係は、京兆家家督の細川政元と細川澄之を擁立した有力内衆との間であったと考えられ、政元近習となっていた領国内国人と守護代であった有力内衆との対立であり、根本的には京兆家家督による畿内国人に対する直接掌握の志向と、守護代層の領国内国人掌握の志向との対立であった。すなわち、京兆家による畿内領国化が国人の被官化を中心に進められたことによって、畿内領国化の主導権をめぐる京兆家家督と守護代級有力内衆との間に対立があったといえることができる。以後、細川家の家督も名目的となり、被官層による権力争いが日常化していくた（98）。

2) 細川氏被官（家臣団）の同族による在京－在国分業・分担制と地域秩序

①細川氏被官（家臣団）の内衆と国衆…大名・守護の分国内の在地の被官が「国衆」と称されたのに対して、大名・守護の側近で庶政を担当し、守護代等として分国に派せられた被官は「御内」「内者」「内衆」等と称せられ、一種の近臣団を構成していた。足利一門の守護には、権力拡大のために近臣団の創出が不可欠の要素であった。細川一族は当初分国外から来属した諸国武士から守護代級武将を選定し、次いで漸次分国の国人出身の被官からもこれを採用していくた。南北朝時代には一般に守護家自体が不安定で守護職がしばしば改替され、守護代等の任免も専ら主君である守護の意向にかかっていた関係上、主家の隆替が直ちに有力被官の浮沈をもたらした。讃岐における顕氏系細川氏の没落と頼之系細川氏の発展は、有力被官の構成に大きな変動を惹起し、

頼之の守護代級武将の子孫には、引き続き管領細川氏の内衆や守護代として活動した者が見られる。但し、顕氏や清氏の被官も、頼之系細川氏の被官に転じて活動を続け、内衆・守護代の列に加わった国人（寒川・香西・奈良氏等）も少なくなかった。

明徳3年（1392）8月28日、將軍義満をはじめ公卿・諸大名が参列して営まれた相国寺供養に、管領細川頼元の随兵として列なった「郎等二十三騎」の中には、十河又四郎兼重・那珂三郎氏宗・長尾六郎高之の他に關東出身の安富・香川氏等がいて、細川氏の内衆の成立にとって頼元の分国経営がいかに大きな意義を有していたかが了解される。頼元が兄頼之の方針を継承して新附の国人からも逸早く近臣を育成するように努めたことを窺わせる。応永・永享年間に細川氏は、家督相続制と世襲分国制に基づく同族連合体制を完成し、頼之を祖とする宗家の京兆家は摂津・丹波・讃岐・土佐の4か国守護を累代相伝し、頼之の弟及び叔父を祖とする庶流5家はそれぞれ阿波・三河2か国、和泉北半国、備中、和泉南半国、淡路の守護を世襲し、かつ京兆家は三管領の家柄となり、各庶家は將軍の御相伴衆・御伴衆等に列なりながら京兆家の権勢を支え、細川一族の幕府における地歩は安定した。これに伴い、在京の主家に出仕してその政務・財務を処理し、あるいは分国に派遣されて支配の実務に当たる内衆の機能も益々発達することとなった。安富・香川両氏は「細河京兆内者安富入道」（満濟准后日記）、「細川内者カカウ（香川）」（経覚私要鈔）というように、いずれも京兆家の近臣として活躍し、永享11年（439）頃には共に讃岐守護代に起用されている。このように明徳・応永年間に降の守護大名細川氏の近臣団は、顕氏系・清氏系の没落と頼之系の発展という主家細川氏の勢力交代に対応して、頼之系細川氏の分国経営に奉仕し、その権力機構に組み込まれた国人や幕府奉行人の中から育成されたのであった。応永期以降、細川氏の内衆は、宗家・庶家の主君たちを囲堯して在京性を濃くし、吏僚的性格を深めて守護代や段銭奉行として中央から派遣され、請所代官として利権を獲得するという形で分国に臨み、在地の国衆以下との間に新たな緊張関係を醸し出した。このように分国経営が進展するにつれて、細川一族は分国出身の被官からも守護代・目代等を任用するようになったが、その場合も本拠地以外の分国に発遣されて活動するなど、原則として在地性の脱却が守護代級武将として任用されるための要件であったと考えられる。

細川氏被官として活躍した事例として、寒川氏は讃岐国長尾荘地頭寒河出羽入道常文（元光）が細川満元の近臣となり、応永年間以来、東寺領山城国久世庄の公文職を同庄真坂（舞田）氏と相論するなど、常文は満元の近臣として守護口入代官の請所契約等の実務を担当している。香西氏は、香西豊前入道常建が応永21年（1414）に幕府から東寺領丹波国大山庄の御即位段銭を京済とすべきとの地下の催促を止めるよう命ぜられ、同23年に丹波守護代として同庄領家分の御小松上皇御所造宮段銭を免除して催促を止めるよう三上三郎左衛門尉に命ずる書下（東寺百合文書）を発している（『満濟准后日記』永享3年7月条）。奈良氏は『香西記』に「細川氏に従ひ來住の氏ハ、香川・安富・奈良・葛西等、關東の姓氏なり」とあり、武藏国大里郡奈良を名字の地とする關東御家人の末裔で、永和4年（1378）に奈良入道某が摂津守護細川頼元から東寺領若狭国垂水庄下司職の押領人排除を命ぜられている（東寺百合文書）。前田氏は讃岐国山田郡内を名字の地とする国人で、応永22年（1415）に管領満元の使者として広橋兼宣の許に赴いた前田某が細川氏被官としての初見である（『兼宣公記』応永22年10月25日条）。文安元年（1444）、万里小路時房は伝聞として、前田の子が囲碁対局中に相手に助言したことを遺恨に思っ、一旦退出の後に舞い戻って休息中の勝元に切りかかった、と記している（『建内記』文安元年6月10日条）。前田氏は、応永22年（1415）から文安4年（1447）にかけて京兆家被官としての活動が確認でき、また、京兆家・野州家双方に在京被官を輩出しており、両家の紐帯としての役割を果たしていた。有岡氏は讃岐国多度郡に出自を有すると考えられ、細川氏被官としての初見は、正長2年（1429）に持之の使者として満濟の許に赴いた有岡某であるが（『満濟准后日記』正長2年7月28日条）、文安4年には持賢の使者として有岡兵庫が、勝元の申次として有岡入道堅有が（『建内記』文安4年9月4日・9月27日・11月30日条）、延徳4年（1492）には政国の使者として有岡備後守（『蔭涼軒日録』延徳4年4月20日条）がそれぞれ確認できるなど、京兆家や典厩家の被官として活動していることが分かる。この他、応仁の乱後に上洛在京した家臣には、京兆家の「被官・内」として牟禮六郎左衛門・安富筑後守・三谷氏、同家「使者・奏者・白次」として安富与三左衛門尉・鴨井美濃守・安富四郎右衛門尉・香西五郎左衛門尉・牟禮二郎、同家又被官として行吉備中守・山地左衛門四郎・行吉越中守がいた。

②細川氏被官（家臣団）における同族による在京一在国分業・分担制・・・細川氏と同じ三管領の1つである斯波氏（武衛家）の家督をめぐる義敏と義廉との対立が応仁の乱へと発展した後、義敏（嫡流・上屋形）は、越前国から撤退後、京都に戻って在京人と呼ばれ、弟の義孝（庶流・下屋形）とともに京都で武家・公家・寺社と密

接につながる一方（大乘院寺社雑事記）、子の斯波義寛は尾張国へ下向して都鄙間を往来するなど、斯波氏は一族で中央―地方と分業体制をとり、結束して家の再建を図った。このような在京―在国の一族分業・役割分担は、中世前期では一般的な事象であり、中世後期の武家でも広く行われていたと思われる。

讃岐の細川氏被官においても、香川氏は京兆家被官であるとともに、和泉上守護家の被官にもなっており、長祿2年（1458）前後に香川景次が和泉上守護家の被官として、京兆家との紐帯となっていたことが分かる。和泉下守護家被官で、京兆家との紐帯となったのは「和泉守護代香西藤井許」であり、香西藤井将監が下守護家の守護代となっていることが確認できる（『康富記』宝徳3年（1451）12月6日条）。この他香西氏は、丹波守護代を務めた香西豊前入道常建や、常建の近親者と考えられる香西豊前守元資も丹波守護代であった。文安3年（1446）には、香西五郎右衛門尉之長が京兆家被官（在京奉行人）の飯尾備前入道（常暹）から文書を受け取っており、香西之長は当時、京兆家内衆として住吉郡の分郡守護代を務めていたと思われ、その後も香西主計や香西元忠が京兆家管轄下の摂津本郡・住吉郡で活躍している。さらに香西五郎左衛門尉や香西又六が京兆家当主政元の伴衆となっているのが確認できる。このように香西氏は、少なくとも文安年間（1444～49）頃には和泉下守護家・京兆家双方に内衆を輩出し、両家の紐帯の役割を果たした。典厩家の被官には有岡兵庫・有岡備後守等が確認でき、文安4年（1447）時点で有岡入道堅有が京兆家の在京被官としての徴証を残している。また、野州家は細川満元の弟満国に始まり、持春・教春・政春・晴国と続いて下野守を官途とし、細川氏庶流として特に將軍権力との調整という点において京兆家を支えていた。淡路守護家は、建武3年（1336）に頼春の弟師氏の在職が確認されて以降、氏春・満春・満俊・持親・成春・尚春と相承され、永正14年（1517）に三好之長の侵攻を被るまで続いた。淡路守護家と京兆家との関係は、京兆家が淡路守護家に被官化された船越氏を中核とする淡路水軍とは別の安宅水軍を後援して、淡路水軍に対する牽制を図っていた。

・在京―在国分業・分担制…細川氏は一門で守護職を分け合い、内衆の合議制で運営されていた。細川讃州家は、細川頼元の兄の家として「下屋形」と呼ばれ、阿波・三河守護になっている他、澄元が京兆家を継いでいる。細川氏家臣に関東出身の安富・香川・奈良氏、近藤一族の大平・大西氏らがいた。安富氏は細川家家臣や大内氏家臣に見られ、両者はかなり近い一族と思われる、すなわち、系図では細川頼之家臣・讃岐国守護代の安富盛家の孫が、大内政弘家臣・周防守護代の安富房行とされている。また、香川氏は安芸国人として武田家や大内家の家臣になった一族もいる。安富氏は讃岐・備後・近江の守護代や新見荘代官、香川氏は讃岐・摂津の守護代や足利荘代官、奈良氏は摂津の守護代、香西氏は丹波・山城・摂津住吉郡の守護代となっている。安富氏は伝統的な守護代家として、畿内権力と讃岐国人を結ぶ役割を保持し続けた。戦国期の安富氏は元家以来の仮名「又三郎」、受領名「筑後守」を基本的に通称していた。香西氏は、京兆家の国人の本国における守護代不採用の方策により、香西氏は讃岐国では守護代に登用されることはなかったが、室町期には常建・常慶（元資）が相次いで丹波守護代を勤め、戦国期には、又六元長が山城守護代に任命されるなど、京兆家の家臣団の中樞をしめる内衆の中でも際立った存在であった。『南海治乱記』によれば、応仁の乱後、細川勝元より「元」字を与えられた香西元資の長子元直とその子孫は丹波篠山城において「上香西」と呼ばれ、次子元顕は讃岐の本領を相続して在国し「下香西」と呼ばれて分かれたという。両者の間にも在京―在国分業・分担制の関係があったものと推測される。牟禮氏も、「牟禮・鴨井・行吉等また皆香西一姓の者なり」（『蔭涼軒日録』）とあるように、香西党を形成して常に香西氏と行動を共にしていたが、明応4年（1495）3月に牟禮氏の在地で「讃岐国蜂起」が起こり、牟禮父子が派遣されたが、牟禮兄弟が攻め殺されたとの噂が都へ伝わるなどの騒動が起こっている（『大乘院寺社雑事記』明応4年3月3日条）。このことから牟禮氏も一族で在京―在国分業・分担制を布いていたものと思われる。前田氏についても文安元年（1444）6月には前田氏の父は四国において、その子を在国から細川氏の近習として京都に出仕させており、永正4年（1507）8月には、香西元長が細川一門に攻められて討死する際にも「又六カ与力ニ讃岐国住人前田弥四郎ト云者」が元長に代わって彼の具足を着けて討死したと見え（『細川大心院記』永正4年8月朔日条）、讃岐国住人の前田弥四郎が京兆家被官で元長の寄子となっていたことが分かる。このように前田氏も在京―在国間で役割分担をしていたものと考えられる（99）。

3) 中世後期讃岐における地域秩序

中世の社会構造については、石田善人の「惣村」論（1963年）、勝俣鎮夫の「村町制」論（1985年）、藤木久志の「自力の村」論（1985年）等があったが、権力（領主）対民衆（農民・村）という二項対立的図式を描く点

で共通していた。このような「上から」か「下から」かという二元論からの脱却は、1990年代以降の戦国期研究の共通課題となり、中近世移行期における中間層の動向や中世的自治に関する中近世移行期村落論が支持された。在地の自律性だけでなく、それと国家や領主権力との相互関係に注目することの重要性が、榎原雅治・湯浅治久によって提起され、1994年に中世地域社会論という研究概念として定着していった。地域社会論とは、国家の既存の枠組みにとらわれず、様々な要素によって自律的に形成されている「地域」の秩序を究明し、それが中世国家にどのような規定性を付与していたのかを評価していくことにより、国家自体を相対化する方法論である。藪田貫は、地域論は歴史的な社会集団論を基礎にしつつ、「制度的地域」の対極に自律的に形成される「歴史的領域」の実態を具体的に究明することによって進められるもので、「歴史的領域」とは複数の社会集団相互の形成する秩序によって統括される空間＝エリアであるとした。地域社会論は、国郡制に代表される「制度的領域」とは異なる村々が形作る自生的な地域の達成を評価した点に特色があり、中世における秩序形成の内実を多角的な観点から描き、従来接合が不十分であった在地寺社研究と中央顕密寺社・禅林研究を架橋することで、地域社会論の影響下で展開した宗教史研究の成果を批判的に発展させることができた。自律的社会集団の連合による「歴史的領域」の秩序形成は在地仏神を媒介に維持されていた。荘郷の鎮守仏神は、従来から地域民衆の信仰の紐帯として重視されてきたが、それが地域の平和や身分秩序を実現する機能を有し、さらに山伏等の宗教者を媒介として地域と地域を繋ぐ広域な人的紐帯を形成することによって、その秩序を体現するとともに、地域の経済秩序をも支えるようになったのである。室町期の守護は、地域の荘郷鎮守を保護し、さらに自ら一宮の祭祀を行って一国の地域秩序を追認ないし吸収することによって公権者たりえたのである。地域祭祀権自体は、榎原雅治によって村落祭祀の場が守護や国人等の地域編成の末端として機能するものとして概念化され、地域社会のまとまりを形成する要素として、宗教者の活動や寺社の組織（一宮・在郷鎮守のネットワーク）に着目し、それらを束ねる守護の存在と公権把握の状況を浮き彫りにした。室町期の在地社会の諸集団が信仰や流通によって地域的な関係を構築しつつ、その関係を荘園制的な諸制度によって秩序づけることによって一種の安定状況を生み出し、それが幕府一守護による地方支配体制を支える構造になっていたとした。池享は、戦国期を考える重要視角として「地域社会」と「中間層」を提示した。地域社会秩序の中心的担い手としての「中間層」の動向を追跡することにより、例えば国人領主であっても被官の組織等を通じて在地掌握に努めていたので、単純に地域構成員以外と切り捨ててはならないとした。彼らは祭祀等の役負担の違いにより百姓身分と区別されており、荘郷クラスの祭祀に地域横断的に集まっていた。一方、被官化の契機は合戦での軍功にあり、侍身分は社会的地位に固定化されず常に流動化していた。

在地とは、現地または現地を担う人々の意味で、平安時代前期から広く文書・記録史料等に登場し、中世にかけて広範に用いられた言葉である。「地に在る」という表現の仕方から、京・国衙等の中央や官の世界を表現する言葉に対して、地方・現地・民間の意味あいを含む語として用いられた。中世前期の荘園公領制下における荘郷単位の在地秩序から、中世後期になると、「村々連合」という形の地域が生まれるなど、その枠を越えて支配領域が拡大し、それまでの在地秩序を包摂する形で地域秩序が形成されてくるようになってきた。中世文書に出てくる「所」（在所）こそが中世人にとっての「地域」であったと考えられ、どこまでが自分のテリトリーだと思う人間の実感を含んだ言葉であった。「地域」概念について、酒井紀美は、「在地」という概念は、「権力と在地」というように対概念が明確であり、ある一定のイメージが結べるが、それに対して「地域社会」という概念は何と対立するのかと考えた場合、「在地社会」と「地域社会」概念の間には、権力秩序の萌芽の有無があると考え、村の連合はいわば「在地社会」であって、そこに領主権力を含めたものが「地域社会」と概念化されるべきだとした。山田邦明はそれらを全部含めて地域と考えている。

中世後期讃岐における地域秩序の現状について、相国寺鹿苑院蔭涼軒主の記録『蔭涼軒日録』によれば、明応2年（1493）6月18日に京都の塗師羽田源左衛門が「讃岐国者十三郡也。（西方）六郡香川領之。寄子衆亦皆小分限也。雖然與香川能相從者也。（東方）七郡者安富領之。国衆大分限者惟多。雖然香西党為首皆各々三昧相從安富者惟多也。小豆島亦安富管之云々」と讃岐の国内情勢について報告している。これによると、讃岐では国人領主の規模から、西方には小規模なものが多く、東方は大規模な者が多いこと、西方の領主たちは「寄子衆」と称され、西方守護代香川氏との間にいわゆる寄親一寄子の主従関係が結ばれていたと考えられ、東方では「国衆」と呼ばれて大分限の領主（香西・十河・寒川氏等）が独自の動きをして、その独立性の高さ故に東方守護代安富氏は城内武士の統率に苦勞している様子が窺い知れる。この時期の讃岐の国人・土豪には、西方守護代香川氏・東方守護代安富氏や香西・奈良・牟禮氏は、守護郡の一翼を担い、かつ守護代あるいは他国の荘園等の代官職を

務めるなど、他の武士とは一線を画する存在であったが、この他、西方には那珂・有岡・近藤（麻）・秋山・豊嶋・真鍋・多田・河田・渋谷・西山・伊達・山地・原氏等、東方には鴨井・行吉・長尾・寒川・十河・前田・三谷・由佐・瀧宮・一宮・水主氏等がいた。『道隆寺温故記』には、寄進者として秋山備前守景政・真鍋修理亮家久・多田兵衛尉頼貞・河田伝右衛門の名が見え、渋谷又三郎実家・西山左近太夫景盛・伊達修理亮景次と同様に香川氏の家臣と考えられる。領主の祈願所である道隆寺に寄進することにより、家臣であることを知らしめる形態をとった香川氏の家臣統制の1つの表れと捉えられる。また、秋山家文書には三野・山地・岡・豊嶋・香川・多田氏等の地方武士の名が出てきて、秋山氏の横のネットワークが広がっていたことを窺わせる。

在地寺社とは、在地社会の安穩保持という公共的機能を担い、地域編成の核になる寺院のことをいった。在地社会では、寺社が所領集積や公共機能遂行等を通じて、社会編成の核としての役割を担った。在地寺院では、以前の寄進状が本人・父母・親類・師匠等の菩提を弔うことが主な目的であったのが、14世紀を過ぎる頃より、地域社会の安穩保持という機能が期待されるようになった。このような地域寺社化は、荘園制の動揺と惣村の形成が進む南北朝期に起点があり、室町期にその地位が確立した。地域寺社の形成は、武家の編成を促す動向も生み、室町期には国人領主の他、中央では室町殿中心とする守護・貴種僧ら在京領主の面々が造営事業や所領安堵を通じて寺社への関与を深めた。在地寺社の役割と機能は、中世前期には、宗教的機能、村落内秩序維持、教育的機能があり、中世後期には、地域支配（結集）の核機能、地域社会への宗教展開機能、地域社会へ教育・医療・芸能・財産管理等の教育・文化・経済機能等があり、地域社会の自律的な諸活動の下支えをしていた。

宮座の一形態である名主座とは荘園の名を単位とする組織で、14世紀初頭頃に成立した名主頭役身分の者（名主職の所持をもとに宮座である名主座の頭役を勤仕する者）たちが結集した村落内身分集団である。讃岐国三豊郡詫間荘の荘鎮守浪打八幡宮には、明德2年（1391）8月9日付の「御放生会駕輿丁并義量等神判写」によって、14世紀後期までには名によって駕輿丁や太鼓夫の勤仕がなされる名主座が成立していたことが分かる。浪打八幡宮の宮座は名主座で、個別村落の名の集合体という形をとっており、各村ごとに頭役を選出して勤仕する祭祀形態を取り、その運営は社務（惣官）・検校・供僧・名主の合意でなされていた。歩射儀礼は一宮や中核寺社を経由して周辺地域へ伝播していったが、名主座の形態をとっている地域では百手と呼ばれることが多い。この外、讃岐国には井原荘の冠尾八幡宮や草加部荘の草加部八幡宮（備前国からのち讃岐国小豆島）にも名主座があったと考えられる。仁尾賀茂神社の宮座は、京都鴨社との関係から仁尾年寄衆（宮年寄）は主導する臈次成功制宮座であったと考えられる。また、経済関係によって広がる地域もあった。市は地域を広範な経済関係に結び付ける起点となり、河川や街道の結節点や寺社の門前に立った。市は個々ばらばらに存在したのではなく、個々の市に祀られ、そこで交換行為を媒介していた市神の祭祀を通じて地域的な秩序を形成していた。多くの市が荘郷鎮守に近接して立地しており、市神の祭祀と荘郷鎮守の祭祀とが密接な関係にあったため、地域的な市の秩序と荘郷鎮守の繋がりによって保証される地域の秩序とが密接不可分の関係があったと考えられる。讃岐でも享徳元年（1452）の琴弾八幡宮放生会祭式配役記（観音寺文書）によると、観音寺浦の近くに上市と下市から舞車の役を出仕しており、市立ての段階から常設市ないし町屋として繁栄していた。さらに「町之三郎」「町之左衛門三郎」の名があり、上市・下市のほかにも町があった。志度寺門前でも市が立ち、その用地として志度寺の境内の奥にまで侵入し本堂の前にまで及んだので、文明5年（1473）の細川政国禁制によって院内での伯楽市を禁止している。高松石清尾八幡神社の春市は、右馬頭市とも称し、応安4年（1371）の細川頼之の寄進を記念して、その官途である右馬頭に因んだと伝えられている。この他高瀬本門寺の大坊市、坂出西庄天皇社の天皇市、瀧宮の天満宮市、丸亀香古寺の地藏市、善通寺の市、本山の本山寺市等があった。（100）

第2節 中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答・文化芸能・饗応活動をめぐる儀礼と交際

1. 文化史の視点からみた中世後期における贈答文化と社会秩序との関係

1) 贈与論からみた贈答文化と社会秩序との関係

ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタイン（奥）は「人間は儀式的動物である」と述べ、アーサー・モーリス・ホカート（英）は「儀礼は政治組織より古くから存在し、社会が儀礼の組織を作ることが国家へと至る出発点である」と述べている。そしてマルセル・モース（仏）は『贈与論』（1925年）の中で、人間社会には貨幣を使った

交換原則にはおさまらない慣行が存在するとし、中でも贈与は経済的領域を越えた重要な原則として社会的に機能し、「あらゆる社会には、与える義務（提供）、受ける義務（受容）、お返しをする義務（返礼）の3つの義務が存在する」と述べた。すなわち、社会には贈与をめぐる道徳的義務のシステムとして、①贈り物を与える義務（提供の義務）、②それを受ける義務（受容の義務）、③お返しの義務（返礼の義務）の3つの義務があったとした。贈答という言葉自体が返礼の存在を前提にしており、受け取った者に対して返礼を義務づけている。このような贈与の性質を互酬性と呼ぶが、そこには贈り物を一種の債務・負債と感じる意識があったと考えられる。モースが③お返しの義務と呼んだのがこれである。日本の社会では贈り物の実用的価値が重視され、食物がその大部分を占めている。経済学が物々交換と捉えたものは、実は贈与の交換なのである。物々交換という概念自体、近代が生み出したもので、モースがこのことに初めて着目したのである。彼は未開と呼ばれている社会において、物のやり取りが贈り物として行われており、それを通して魂を交換しているということを発見した。贈り物には持主の魂が宿っているので、放置しておけば、受け手は贈り主の魂に支配されてしまうので、それを祓わなければならない。贈り物には御返しをしなければならず、これを対抗贈与といった。これが繰り返され、どちらかがこれ以上贈り物ができない状態になったとき、贈与のできなくなった側が相手に権威を認めるわけである。そして権威を持った者は、権威を引き替えに富を分配し、結果として社会は平等になるというのである。日本中世史研究において、1980年代以降、この贈与論を視角に入れた歴史の読み直しが行われ、多くの成果が生み出されている。(1)石母田正の「礼の秩序」論(1972年)、(2)脇田晴子の「礼銭」論(1988年)、(3)田中浩司の「中世後期における『礼銭』『礼物』の授受について」(1994年)、(4)金子拓『中世武家政権と政治秩序』(1998年)等である。(3)では、室町幕府は「礼銭・礼物」を財源として組織的に収受していく傾向にあったとし、(4)では、人間が他者と様々な関係を取り結ぶ際の“贈与交換”を柱とする儀礼行為が、中世後期には「礼」と称され、その「礼」が室町殿を頂点とした政治秩序（「礼の秩序」）形成に役割を果たした歴史的特質を明らかにした(101)。

①室町殿の武官官途叙任権と足利的秩序（礼の秩序）の形成…金子拓は、室町殿の武官官途叙任権について、室町中期になると、口宣案の袖に室町殿の花押を据えた室町殿袖判口宣案が、武家の任官を対象として散見されるようになり、武家執奏の過程で室町殿の意向が強く働いたケースと考え、総じて武官の任命権が室町殿（幕府）にあったことを示すものとした。室町殿が口宣案に袖判を据えることは、官途授与の付加価値としての意味をもち、それゆえに官途授与とは別に「御礼」を要したのである。官途は、人格や家を体現する記号であり、実名の変更に伴ってあえて官途も変更されるほど、官途の名乗りは重要視されていた。世襲官途が武家を含んだ支配階級一般の習慣となり、家ごとに固定化するのには、室町中期の足利義満以降のことである。中世後期における「御礼」とは、贈与交換を伴った礼的秩序の形成・確認行為と定義できるが、「御礼」の対象は必ずしも室町殿に限定されず、任官手続の実務を差配した人物も含まれた。官途申請→許可→室町殿袖判口宣案下賜→「御礼」といった過程が、まさに室町殿→御家人間で完結しており、天皇がその中に入り込む余地はなかった。室町中期における武家官途は、授与者・任官者両者により背後に天皇の存在を想定されない「室町殿と大名間の経済的取り引き」であるということができる。すなわち、武家官途とは、人格・家を体現し、室町殿との主従関係を表示する記号であり、任官の契機として世襲・名乗り・儀礼等が挙げられ、官途授与を支える行為として「御礼」と称する贈与交換慣行があった。つまり、官途授与の返礼や慶事の贈与交換は「礼」と呼ばれ、室町幕府の政治権力の形成と維持のための契機となったのである。室町～戦国期の武家官位においては、位階より官職に関心が向けられるようになり、室町幕府には官途奉行が設置され、撰津氏が代々その任にあって武家官位の申沙汰を行い、大名・国人が申請した任官案件の審議は内談衆が行っていた。このような贈与交換の構造と「御礼」との関係は、例えば、南都下向において、室町殿が贈られた物を南都側に寄進することによって、「寄進」（神仏への贈与）、「御礼」（人への贈与）という2つの贈与交換行為によって、室町殿の権威・権力が誇示されるものであった。贈与交換の伴った「御礼」とは、室町殿との間の関係を保つ不可欠の要件であり、室町殿は「御礼」という贈与交換儀礼を媒介として、自らを頂点とした政治秩序の形成を意図し、その中に寺社権門はもとより公家や大名・守護・国人等の武家をも組み込もうとしていたのである。

②中世後期における贈答文化の互酬性と再配分の構造…贈答儀礼（贈与交換儀礼）の執行は参加の形態を通して社会内部の身分関係を整序し、人々に執行者の権威を知らしめる役割を果たした。そして贈答儀礼の費用は大名・守護等を通じて地方に賦課された。従って地方の村落は儀礼に関する費用を負担することで、その執行を知ったのである。儀礼では必ず贈答が行われ、その内容は献上と下賜の組み合わせからなり、互酬性が貫徹していた。すなわち、百姓→荘園領主→大名・守護（戦国大名）→将軍→天皇の順で同じ物の献上が繰り返さ

れ、贈答儀礼が重層的に存在し、最終的には將軍や天皇に繋がっていた。村落レベルの贈答と権力レベルの贈答が相互に関連をもっていたことを示している。つまり、上納・献上の重層性は山野河海の使用権・領有権の重層性とも照応しており、生業の遂行と贈答儀礼や負担のあり方は連動していたといえる。

中世の税には年貢と公事があり、年貢は水田の面積を基準として賦課される主に米や銭で、公事は領主や村落で執行される年中行事やその際に行われる宴会あるいは領主の日常生活に必要なものを確保するために賦課された。公事として領主に納入されたものが他の領主に贈られたり、天皇や將軍に献上されたりすることも一般的であった。公事には季節の移ろいや農事暦・諸社の祭礼等と連動して、人々の生活に分節を与えて再構成するという社会的役割もあり、公事遂行に係る費用は各国国司や守護または荘園単位にかけられ、公事への共感やそれ生み出す秩序に繋がっていた。このように年貢・公事と贈答には密接な関係があり、最初は自発的な贈与であったものが恒常的になると、贈与が一種の負担に転化し、贈与的形態をとるが、実質的には税ともいえるものも存在した。こうして中世社会では村落の生産物が贈答儀礼によって最終的には中央で消費される構造になっていた。実際に、中世の贈答の互酬性については、上納と下行、献上と下賜、寄進・施行と死後の救済等があり、物だけでなく知識・権利・義務・情報といった抽象的な存在も含めて、幅広く贈与や負担の対象としてみるができる。盛本昌弘は、贈与に対して返礼がなされる互酬性や、首長が自己に集まる富を保有しないで分配する再配分の理論を組み込んで、中世の領主と百姓との関係、領主の存在意義等を改めて問い直し、近年の研究動向を踏まえて、贈与をめぐる大きな研究課題として、年貢・公事を代表とする負担を、国家や領主の一方的な収奪と捉えるのみではなく、賦課の正当性の有無、負担に対する合意の取り付け、負担者の意識等を解明する必要性があると強調し、首長と民衆の間の贈与と分配を互酬性の立場から解明した(102)。

2) 中世後期における贈与交換の実態

①進物折紙による贈与行為・・・中世後期における贈答関係文書で特徴なのは進物折紙である。進物折紙とは、贈与行為の際に贈与者から受贈者へ進上する金品が記される折紙の目録のことで、とりわけ銭貨を贈る場合は「用脚折紙」といった。銭の贈答に際しては、まず額面を記した目録を受贈者に手渡し、現銭は後日送り届けるのが正式な作法であった。この目録には、料紙を上下2つ折りにして使う、いわゆる折紙が用いられたため、この目録自体も中世には一般に折紙と呼ばれた。当初は贈与物の目録といった意味しかなかったが、次第に贈与の局面において銭貨の代わりに進上されるようになり、後日の折紙銭納入を確約する証文として手形的機能を有するに至った。さらにこの機能が拡大されて、他所から贈与された進物折紙をそのまま別の人間に給付するなど、進物折紙が報酬的な意味を込められて給付された。贈与行為における贈与物の目録が、次第にそれ自体が贈与手段としての機能を帯び、やがて給付・納入手段としても使用されるに至ったのである。そのため、通常は進物折紙には名字を記さなかった。一般に進物折紙による贈与行為は、当事者間に一定の信用関係が内在していることが不可欠の要件となっていたと考えられ、進物折紙を贈与する場合、進物折紙のみを先に進上して現物は後日進上した。進物折紙進上と現物進上の時間的分離が発生した理由として、進物が酒肴や馬等の銭貨以外の物品の場合、現物調達や輸送の問題等を考慮に入れる必要があったものと思われる。書札礼では、実際の進物は將軍家では申次、諸大名家等では奏者が行った。進上品は折紙の目録を添えてもたらされ、品目の書き方も、將軍家へは「御」字を入れ、その他の物へは「御」字を書かず、書く順は1番に太刀を書いた。また、荷とは酒の入った樽で、柳樽か指樽の個数である。種は贈った品目の種類で食品で、合は箱に詰めたもの、折は曲げ物による折に詰めたもの、籠は竹等で編んだものであった。例え、贈られた進物でも、書状にその品目が記されていないば請け取らなかった。また、当初進上された進物折紙は、折紙進上から日数をおいて後納されたのち、加判されて贈与者に返却された。加判もしくはそれに準じる合点等を加えて贈与者に返却した。すなわち、進物折紙は後日の折紙銭納入を約束し、かつ納入後はそれを確認・証明した請取に相当する証文的機能を担っていたのである。室町幕府は、進物折紙の額を受贈者・贈与者ごとに把握し、未納の各方面に催促している。催促は奉行大和守飯尾貞連が行い、幕府内に折紙方という部局が存在して、用途支出や折紙銭の収納事務にあっていた。日本の中世社会では計算・打算・信用といった市場経済的観念が、その対極に位置するとみられてきた儀礼の世界にも浸透し、贈与経済と市場経済とがかなり早い段階から親和的な関係を築いてきた。室町幕府が贈与を財源に繰り入れることができ、贈与から税への転化という現象が継起的に現れたのもそのためである。室町幕府は、収入の中でこれらの贈与物が占める比重が大きく、贈与による物の流れを巧み

に利用した特異な財政構造（贈与依存型財政）を採っていたといえる（103）。

②贈与品の実態…贈り物の種類は、魚や鳥等の生臭物とそれ以外のものに2分類された。熨斗は前者の代表で、精進日以外には一般の贈り物に熨斗や鯉節等生臭物を添える慣習があった。贈り物には原則として生臭物中でも海の物が必要とされた。中世では美味しいものを意味する美物という言葉があり、一般に魚と鳥をさしていた。建武元年（1334）の二条河原落書には「為中美物ニ、アキミチテ」とあり、地方産出の美物が京に氾濫している状況を風刺している。贈答用の鳥には、冬に飛来する鵠・雁・菱食・雉があり、そのランクは鵠・菱食・雁の順番になっていた。雉子は番いの単位で贈られ、贈る時には木の枝に付けて番いで贈るのが慣習であった。室町幕府の贈答の中では鵠（白鳥）が最上とされ、次第に武家的観念による鳥の序列付けが浸透していった。魚に関しては鯉・鯛・鱈が基本で、鯉は古代以来最上の魚とされ、くるくるとは鱈のはらわたのことで、珍重されたことが分かる。魚以外には海豚・海老・蟹・海月・栄螺・牡蠣・鮑があり、いずれも室町・戦国時代の御成の際の献立にみえる食品である。後者は熨斗を付けてはいけなかったものであった。室町期の贈答や宴会において、海産物の比重が高く、海産物は神に対しての供物ともなっていたため、供物のことを供祭物と呼んだ。この他、初物の贈答もあり、5月16日には五色（瓜）が1合から50籠のように後になるほど数が増加していった。瓜は七夕や盂蘭盆頃が最盛期で、両行事の際の供え物としてよく使われた。9月10日の松茸や木樨（柿）も初物と思われ、鵠（白鳥）は、この頃シベリアから飛来したので、それを捕獲したものである（104）

2. 中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答・文化芸能・饗応活動をめぐる儀礼と交際

1) 中世後期讃岐における国人・土豪層の贈答活動

①鷹…古代日本では、鷹狩は「遊猟」と書き、「かり」「みかり」と読まれる神事・儀式であった。遊猟（鷹狩）は「君主の猟」といわれ、皇族や貴族に限られ、私養鷹は厳禁された。また、古代信仰では、鷹を「魂の鳥、魂覓（ま）ぎの鳥」と見なし、中世においても鷹を仏神の化身として神前に据える「神鷹」の思想が生まれた。このように古代から支配者の狩猟活動は権威の象徴的な意味を持ち、特に鷹狩（放鷹）は調教した鷹を放って鳥や獣を捕える技で、天皇・皇族が行う遊猟として早くから保護された。このような鷹狩を国家主権の一部と見みる考えは、鷹の雛採取の権利と山林支配権とも結びついて、天皇家から武家政権にも継承された。

中世になり鎌倉期には、源頼朝が建久4年（1193）に富士の裾野で大規模な巻狩を行い、統治者としての資格を神に問うている。また、鎌倉中期以降、関東御家人の西遷によって、西国に東国の鷹文化が広まり、「一遍上人絵伝」には武家屋敷主屋の縁先に鷹が1羽据えられている様子が描かれるなど、中世武士と鷹との関係は日常的なものであった。室町期には、狩野永徳の「洛中洛外凶屏風」等に嵐山渡月橋近くを行く鷹匠一行が描かれるなど、鷹狩が定着し、室町幕府は公家の放鷹や諏訪流鷹術を撰取して大名・守護の鷹狩を公認する一方、幕府へ鷹を進上させ、幕府並びに大名・守護は天皇に「鷹の鳥」の献上を行った。6代将軍足利義教の頃には鷹・猿楽統制令が出され、鷹狩と猿楽は室町殿のみに許される芸能として許認可が必要となっており、鷹狩と猿楽を権力の象徴として室町殿の管理下に置こうとする幕府の動きと解釈できる。その後、三管領等の有力大名から、年頭に将軍に美物が献上されるようになり、室町幕府政所代蜷川親元の日記『親元日記』文明17年（1485）の記事には、白鳥・雁・鴨・鶉・青鷺・五位鷺・菱食・鴨・初雁・水鳥等の「鷹の鳥」がみえる。このように室町期には鷹やその獲物の献上・下賜儀礼化が進んで重要な政治文化となり、信長や秀吉もこの先例を引き継いで朝廷の伝統的な権威を利用しようとした。こうして戦国期には大いに鷹狩が流行し、織田信長は大名や家臣から鷹を献上させるとともに、鷹師を奥羽に派遣して逸物の鷹を求めて、朝廷に対する鷹の雁・鶴の献上のみならず、鷹の鳥を家臣団をはじめ安土城下の町民にも下賜するなどの独自性を見せた。豊臣秀吉は全国の鷹を居ながらにして獲得できる鷹の確保体制を築き上げるとともに、朝廷と武家の儀礼を融合した独自の贈答儀礼を創出して、天正16年（1588）5月以降は、鷹狩の獲物が献上品となり、朝廷へは白鳥が、大名には鶴・雁が献上されるようになった。家臣や従属下にある領主から献上させる場合には「進上」という言葉が使われ、単なる贈与ではなく、従属関係にあることが明白になった。鷹の上納を一元化することで、小領主が持っていた山野支配権を否定し、村落内の小領主は棟別銭免徐と竹林伐採禁止の特権を獲得したのである。このように鷹や鳥の進上は重層的なもので進上と権利の賦与は互酬的関係になっており、最終的には将軍・天皇といった頂点に到達するが、それを支えるのは村落であり、村落は鷹を進上することで特権を獲得し、村落

内の小領主も鷹の進上で自らが持つ既得権を維持することができたのである。すなわち、日本には古代の天皇の放鷹にみる「鷹狩する王」(狩る王)の系譜があり、中世にはその伝統が在地武士の小領主の間にも広がり、鷹はその小領主権を象徴し、鷹の献上は服属の儀礼を意味するようになったのである。

中世後期讃岐における国人・土豪層の鷹狩文化と鷹をめぐる贈答文化については、明応元年(1492)には香川備中守息の香河五郎次郎が鷹野に往っている(蔭涼軒日録)。管領細川政元の内衆で明応6年(1497)に山城国守護代となった香西元長は、同7年に南山城で鷹狩を催しており、安富元家は永正元年(1504)の『細川家書札抄』(高松松平家蔵)には「自御屋形鷹二・鳥十・鯛一折、被送下候、祝着畏入候」とあり、主君細川政元から鷹・鳥・鯛が送られている。永正4年(1507)の管領細川政元死後の混乱(永正の錯乱)による細川高国派と同澄元派の抗争の中で、讃岐高瀬郷の土豪秋山源太郎は一貫して澄元派に属して、澄元の実家である阿波守護家や淡路守護家に接近して活動しており、秋山家文書には、(年欠)7月5日付秋山源太郎宛細川氏奉行人薬師寺長盛書状に「就中、重寶之鷹給候」、同10月29日付細川氏奉行人春綱書状に「就鷹之儀、石原新左衛門尉其方へ被越候、可然様御調法候者、可為祝着之由例、諸事石原方可被申候間、不能巨細候」と鷹も調教しており、同11月9日付細川氏奉行人春綱書状には「なくさみのためゑつさい所望之由」と観賞用の雀賊(悦哉)を所望され、同12月27日付細川氏奉行人春綱書状で「鶴二居致披露候處祝着之旨以書札被申候」と鶴を贈るなどしている。讃岐秋山氏の在地における鷹狩の実態と鷹の進上を通じた細川氏在京奉行衆との密接な繋がりを窺見することができる。このような鷹の贈答や所望に関する在地武士と大名・守護家との関係や進上・下賜の手続きは、そのまま両者の主従関係の確認や在地支配の一環として機能したと考えられる。讃岐秋山氏は、甲斐国巨摩郡出身の鎌倉御家人で弘安年中(1278~88)に三野郡高瀬郷に来住した西遷御家人であるが、阿波守護家との関係は、永正7年(1510)6月17日付の香川五郎次郎遵行状にあるように、高瀬郷内水田跡職について秋山源太郎と香川山城守との争論の際に、京兆家御料所として召し上げられ、その代官職が細川淡路守尚春(以久)の預かりとなったことに機縁すると考えられる。両者間の書状のやり取りに伴う贈答品には武士の必需品類が多くみられ、特に鷹・鶴・悦哉が重要視されていたことが分かる。日本野鳥の会香川県支部タカ渡り調査グループの調査記録によれば、荘内半島近辺は、春に朝鮮半島へ向かう鶴が集まりやすい地形で、秋には差羽、雀鷹・雀鶴等が岡山県側から備讃瀬戸の島伝いに南下してくる。このように讃岐秋山氏の所領高瀬郷付近は、春と秋に渡り鳥が飛来する適地であったといえる。東国武士の西遷・北遷に伴う支配の在り方で共通する特色の1つに、支配地域に東国の所領構造と生活様式を持ち込んで再現していたことが挙げられているが、讃岐秋山氏の場合も本領での狩猟・騎馬の風俗が移住地へ持ち込まれ、鷹山が設定されるなどしている。戦国期になると、三好長治が元龜3年(1572)冬に、山田郡木太郷で讃岐諸将(多度津雅楽助・大林三郎左衛門)を召集して鷹狩を行っている(南海治乱記)。また、『玉藻集』には「阿波の屋形へ羽床伊豆守より白鷺を指上る」とあり、羽床伊豆守政成が「今度於綾川ニ、盡粉骨白鳥一羽生捕畢。進上之如件」という宛状を調べて、「屋形様 御近習衆中」宛てに送っている。さらに「多田刑部は西郡に住す。代々鷹の道をよく知ると云々」とあり、讃岐西部に居住する香川氏家臣多田刑部が鷹の道に通じていたことが分かる(105)。

②太刀・・・太刀と馬は、鎌倉幕府では御家人から将軍への献上品であり、以後も武家における代表的な贈答品となっていた。室町幕府の年頭祝儀では、大名は太刀と馬代銀(または馬・金・銭)、寺社では巻数と杉原(または銭・昆布・小袖・縮等)の献上が一般的で、歳暮祝儀では御服(小袖)が一般的であった。太刀折紙の進上は格別で、その作法も複雑であった。太刀と馬については現物を進上先にお見せし、折紙はお見せせずに奏者が披露するのが例であった。讃岐関係では、康応元年(1389)3月8日に3代将軍足利義満は讃岐極楽寺宝蔵院に太刀を奉納している(紫雲山極楽寺宝蔵院古暦記)。応永30年(1423)3月18日に足利義量の将軍宣下があり、諸大名から太刀・馬、その外は太刀を進上している(満濟准后日記)。同35年(1428)4月26日には室町殿の渡御初に斯波・細川・畠山3人が御相伴し、細川右京大夫から2重太刀・馬1匹が、近習からは各太刀1振が進上され、御引物として練貫10重・盆・緞子1端・盆1枚(桂奨)・印籠1(堆朱)の5色があった(満濟准后日記)。『蔭涼軒日録』によれば、寛正3年(1462)7月、8代将軍足利義政に対して、讃岐国根香寺勧進帳への御判について披露があったが、これは讃岐守護細川持賢が望み申したためで、讃岐国根香寺には天人が蓮の繊維からとる糸で織ったと伝える「浄土曼荼羅」が所蔵され、これを義政に見せている。当初、勧進帳に御判を与えることについては、先例がないとして求められなかったが、持賢の申し出でもあり、御判が与えられることになったという。同年8月にはその「浄土曼荼羅」が持賢から義政へ献上され、翌4年4月に義政から太刀と馬が下されることとなり、持賢がその礼を述べている(『蔭涼軒日録』寛正3年7月19・20日、8月6

日条。寛正4年4月13・14日条)。この時期、根香寺は勸進を実施しようとし、それを支えたのが讃岐守護細川持賢であったと考えられる。文明11年(1479)11月14日には安富新兵衛元家より道恩承仕に太刀1振が給われた(多聞院日記)。延徳2年(1490)正月15日には「今日修正牛玉并卷数進之所々事、…安富新兵衛尉(元家)同(牛玉・卷数遣)」とあり、同年3月3日に安富新兵衛(元家)方を訪ね「千疋・太刀金当座ニ納也。奏者斎藤修理亮(安富寄子)方也」とある(北野社家日記)。延徳3年(1491)2月4日に安富筑後守(元家)が「太刀金・卷数」の御札に参上した(北野社家日記)。本門寺文書の(年未詳)5月16日付橋本坊宛「細川晴元卷数請取状」には「当月祈祷卷数給、…仍太刀一腰進之候」とある。本願寺光教の日記『天文日記』天文16年(1547)7月7日条によれば、讃岐より香西五郎左衛門の使者が都築石見守(香西郡下飯田の領主)と同道して光教に拜謁して太刀を贈っている(106)。

③馬…馬は神の乗り物とされ、神聖で高貴という観念が存在していた。神社に奉納され神馬となり、祭礼では流鏝馬が行われた。古来、狩猟儀礼と騎射儀礼はセットで執り行われてきた。弓射儀礼は年の初めに邪気の発生を予防し国家を鎮護するためのものであり、各国一宮の神事における武芸(弓馬の芸)の奉仕が武士身分の認定にも大きく影響していた。武芸の中心は、流鏝馬(鎌倉時代)から歩射(室町時代)へと変わっていった。中世における武家の棟梁としての条件は、武芸に秀でることと、馬・武器・馬具を大量かつ円滑に調達しうることであり、そのために、武家の棟梁は既や武器の生産地の一元的掌握が要請された。武具としての馬は、身分を象徴する馬でもあった。武士は所有する馬が自身の武威・武芸、身分・格式を可視化するものであったから身分相応の馬を所有し、飼育・調教して軍役奉公に備えなければならなかった。室町期には、八朔の儀礼が公式儀礼として整備され、幕府から朝廷への進物が8代将軍足利義政の頃から太刀と馬に固定された。こうして馬は実践の場を離れ、儀礼の場において一層重要な位置を占めるようになり、家臣から主君へ献上され、主君から家臣に下賜されることで、主従関係をより強固なものとする媒体の役割を果たした。武家の天下人は、古代から富と権力の象徴であった馬と鷹を権威誇示に巧みに利用したのである。

室町期における進上の折紙(目録)には「馬一疋鹿毛」「御馬一疋茸毛」等と毛付と馬印を記載するのが書札礼であった。「御馬」と記すのは、主人・貴人へ進上する際の故実であり、等輩に対しては「馬」とのみ記した。応安7年(1374)9月28日に讃岐守護細川頼之は金蔵寺塔婆造営の勸進について馬1匹を奉加している(金蔵寺文書)。永享3年(1431)8月朔日の八朔祝儀として細川氏より太刀・銚子提・杉原30が進上され、御返しとして細川氏に馬(白月毛)・太刀があった(九条家歴世記録)。讃岐国三野郡の文安3年(1446)2月7日付「本門寺定書」には、本門寺を出て地方へ移る僧に対して、音信として馬・牛・太刀・刀等を届けるよう定めている(秋山家文書)。明応5年(1496)4月20日の聖通寺禁制において寺内で馬鷹を繋ぐことを禁止している(聖通寺文書)(107)。

④弓矢…弓矢は武士の象徴とされてきた。丸木弓(丸木の表皮を削って作った弓)から、10世紀中頃から木製弓の外側に竹を膠で張り合わせたり、木を芯にして内・外の両側に竹を張った合成弓が用いられるようになった。竹弓の素材には一般的に真竹、黄櫨がよく使われた。室町期の弓丈は7尺5寸(約2.7m)を定めとし、その理由は『今川大双紙』によると「七徳五行」に基づいたものであるという。矢の種類は、狩猟用の野矢、射芸用の的矢・墓目(引目)矢に対して、軍陣用の矢を征矢といい、また鏃の種類も征矢に用いる細根の鳥の舌や柳葉、その他尖根、狩股、平根、鏃矢等といった名称に変わりはないが、矢柄の長さに規定化が加えられ、室町期の矢柄は3尺2寸(約96cm)を標準とし、『今川大双紙』には「天地人」の三儀と、「陰陽」の二儀に基づくものと説明している。矢羽は、鷲の羽を真鳥羽と称して好んだが、『今川大双紙』には「鷹の羽にて矧(は)ぎたる矢にて常的射るべからず」とか、矢羽に「鷲・梟・鷲の羽を付くるべからず」などとして矢羽についての規定がみえる。多賀高忠(近江京極氏の重臣で侍所所司代を務めた小笠原氏の門人で、弓馬故実家としても有名)の『就弓馬儀大概聞書』によれば、鷹の羽は尖り矢、鏃矢、狩股柄にのみ使用し、征矢や犬追物・笠懸等の引目の矢には用いない。また山鳥の尾は4枚羽(大羽2、小羽2)で矧ぐ尖り矢・鏃矢・狩股柄の小羽にのみ使用し、梟の羽は人を調伏する時の矢につけるので、他の矢にこれを付けることはないとして記している。讃岐秋山氏から淡路守護家へ送られたものに弓矢・弓弦、からすの羽、矢の根があった(108)。

⑤武具…延徳2年(1490)閏10月25日に安富新兵衛尉元家が、将軍足利義材から賜った具足の御札に具足を以て参上している(蔭涼軒日録)。

⑥扇…扇は「遣唐(外貨獲得)の為」の輸出品となり、中央の公家や武家とのやり取りには必需品であった。異称を「五明」といい、その理由について伊勢流の武家故実礼法を記した『中島撰津守宗次記』(1558年)には

「あふきを五明と云う事、あつき時つかふ。第二に祝言に持事なり。第三に御座敷にて物をすへて参らすなり。第四に刀なくして敵をしりぞくるなり。第五に天照大神なり。其の故に扇を賞翫する物なり」と記されている。扇を進上する場合には、扇の1包(10本)や5本等の場合も檀紙・杉原・鳥の子紙等で包んで、水引がかけられているのが普通であった。明応元年(1492)11月15日に雲英宗悦(使者九峰宗成)が香河備中守息五郎四郎に「書扇一柄、引合十帖」を贈っている(蔭涼軒日録)。明応2年(1493)正月10日には雲英宗悦・九峰宗成・春容慈藤が香河備中守宅から帰った後、扇1本を贈り、同年6月18日には「羽田源左衛門持團扇一柄来、年々嘉例也」(蔭涼軒日録)とある。扇は一般的に祝儀の品で、正月や6月に嘉例として献上されたが、6月晦日の扇は、6月祓(夏越の祓)との関連からみて、穢れを払う意味があったと考えられる。地蔵院文書の(年未詳)12月2日付け地蔵院宛「細川勝元巻数請取状」には、讃岐守護細川氏は毎年12月に「歳暮之祈祷之巻数給候、目出候也」と地蔵院に巻数請取状を出し、翌年正月に定勝や氏良等から「御茶十袋」や「五明一本」の御礼をしている(地蔵院文書)。讃岐秋山氏関係では、(年未詳)2月朔日付の秋山源太郎宛細川氏奉行人春房の書状に「五明五本進められ候、目出度く存じ候」とあり、扇5本を淡路守護細川尚春に進上している(109)。

⑦紙…諸物の進上品は折紙の目録を添えてもたらされたが、折紙には奉書・鳥の子・檀紙等が使用され、身分による慣例により撰家・清華家及び将軍は大高檀紙、管領家も許された。門跡・公家・大名家から将軍家へは小高檀紙、そして御伴衆以下の武家衆は小引合・杉原等の料紙を用いた。扇1包(10本)等も檀紙・杉原で包んだ。扇は鳥の子紙等を彩色した薄様に美しく包まれ、水引がかけられているのが普通であった。文明17年(1485)6月2日に安富元家が蔭涼軒に赴き、「丹後袖・檀紙」を贈っている(蔭涼軒日録)。長享3年(1488)6月2日にも安富元家は蔭涼軒に赴いて「丹後袖1端・小高檀紙10帖」を贈り、「天下名士也」と評される(蔭涼軒日録)。延徳2年(1490)正月15日に「今日修正牛玉并巻数進之所々事、…安富新兵衛尉(元家)同(牛玉・巻数遣)」とあり、同年3月3日には安富新兵衛(元家)方を訪ね「千疋・太刀金当座ニ納也。奏者斎藤修理亮(安富寄子)方也」とある。同年3月27日には安富新兵衛宅に3合2荷を持って行き、長々の留守を慰問した(北野社家日記)。延徳3年(1491)2月4日に安富筑後守(元家)が「太刀金・巻数」の御礼に参上した(北野社家日記)。明応元年(1492)11月15日には香河備中守方より「練面二(柳色・榎色)。杉原十帖」が贈られている(蔭涼軒日録)。明応元年10月20日、「晚来悦也藤也、香河備中守宅、九峰同述。自是贈以五合三荷。同息五郎次郎方江七寶香爐銅小鉢入之、杉原十帖、同女中三百疋、折昏。(中略)乃備中守対面、有宴、大奔走、三献了帰及初夜、備中守明旦参宮、帰洛息可致参謝云々」。同年11月15日には「自香河内方贈練面二、柳色、榎色。杉原十帖。同息五郎四郎書扇一柄、引合十帖、以使者贈之」。天正19年(1591)2月15日には宇多津西光寺から石山本願寺の准如へ檀紙50枚、顕尊へ同30、下間頼廉へも同30を進上し、礼状を受け取っている。また2月15日(年未詳)には、教如へ蠟茶30・檀紙100枚・小半紙50束、准如へ檀紙50枚・小半紙30束、顕尊へ蠟茶30・檀紙50枚・小半紙30束を進上している(西光寺文書)(110)。

⑧衣服…衣替えと衣服の贈答については、4月朔日から男女ともに小袖から袷に衣替えをし、次に男は5月5日、女中衆は6月朔日を期して袷から帷子に衣替えた。9月9日の重陽の節供には袷から小袖に衣替えを行った。これに合わせて文明17年(1485)6月2日に安富元家が蔭涼軒に赴き「丹後袖」を贈っている。長享3年(1488)6月2日にも安富元家は蔭涼軒に赴いて「丹後袖1端」を贈り、「天下名士也」と評されている。明応元年(1492)11月15日には香河(川)備中守方より蔭涼軒主に「練面二(柳色・榎色)」が贈られている。同年12月28日には雲英宗悦・九峰宗成が香河備中守宅へ赴き白綾小袖1領・亀甲紋帯1筋を恵まれている。明応2年4月14日には香河備中守より雲英宗悦に「袷一領、玉虫色練也」が贈られ、同年7月6日には香河備中守より「絹帷1領・帯1筋」が贈られている(蔭涼軒日録)。

⑨酒…室町期には、武家といえども勇気や戦術や財力だけではなく、人あしらい、つまり社交性が重視されていた。将軍義政の傳役で政所執事にも就任した伊勢貞親の家訓には「他人にうしろ指をさゝれることが家門断絶の初めであり、上下を問わず他人に悪口をいわれぬよう心掛けるのが、第一の処世術である。このためには、酒席の周旋も重要な技術であって、貞親は子孫に、風情ある酒の勧め方を身につけるように教え伝えた」と風情(文化的素養)のある酒の勧め方を身に付けることが重要であると述べている。讃岐関係では、文安4年(1447)正月19日、興福寺大乘院門跡経覚は香西豊前入道に樽2荷・鏡・柿を、同年閏2月16日には香西五郎左衛門に樽1荷・柿を遣わしている(経覚私要抄)。『蔭涼軒日録』によれば、文正元年(1466)閏6月4日に安富勘解由左衛門尉は、「両樽金物・羊羹・生雲海雲海恐雲母・生海苔、食籠1對・粽子1折・松露1盆」を蔭涼軒に贈っている。長享3年(1488)7月3日には細川政国主催の禅昌院詩歌会に大平中務丞兵衛四郎・香西又六・

牟禮次郎が列座し、齊3汁4菜・酒2行・7菓・茶が出された。同年8月5日の晩に安富又三郎（使者小坂）より樽2荷・折3合・押物2合が贈られた。この間、文明10年（1478）2月27日には塩飽浦の雑掌道光源左衛門が、兵庫関の過書停止について折紙・酒肴を持参して細川方へ訴えたが拒否され、同年4月4日に守護代安富新兵衛元家から塩飽へ過書停止を伝えている（多聞院日記）。延徳2年（1490）7月朔日には安富新兵衛宅に5合3荷を贈り、同3年（1491）4月13日には安富筑後守方に「建蓋并托子金糸轉曲赤地」を借りている（蔭涼軒日録）。同年7月6日に御手水神事の警固のために香河らが来臨したので、酒を用意した（北野社家日記）。延徳4年（1492）6月28日には細川右京兆が香河（川）備中守宅に相伴衆13員を伴って来臨したので、300膳を調えた。明応元年（1492）10月20日に香川備中守宅に悦也（雲英宗悦）・藤子（春容慈藤）・九峰（九峰宗成）が赴き「五合三荷」を、同息五郎次郎方へは「七寶香爐銅鉢・杉原十帖」、同女中には「三百疋・折帗」、同大田蔵人方へは「堆紅香合・杉原十帖」を贈って宴会があった（蔭涼軒日録）。同年11月21日には香川備中守元景方（伝者太田蔵人助保）より「饅頭大折一合・麩柑小折二合・柳三荷」が贈られている（蔭涼軒日録）。明応2年（1493）正月8日には雲英宗悦・春容慈藤が2合1荷を持参して香川備中守宅へへ行き、同月10日にも雲英宗悦・春容慈藤・九峰宗成が2合1荷を持って香河備中守宅へ往っている（蔭涼軒日録）。同年8月朔日には雲英宗悦が朔礼のために香川備中守宅へ来たので、黄雲（酒）を調べ、松喬に勧めた（蔭涼軒日録）。明応9年（1500）11月朔日に香西又六が折3合榎5荷を持参したので、対面して盃を給した（後法興院記）。天文12年（1543）5月10日には当番で讃岐国福善寺が樽を持参してきた（證如上人日記）（111）。

⑩特産品

- ・松茸・松…明徳元年（1390）9月14日に香西千寿丸が松茸1折50本を北野社に送っている（北野社家日記）。文明13年（1481）10月18日には讃州入道（細川成之）から松茸が送られてきたので、飛鳥井雅康に遣わすと「喜悅」との返事があった（十輪院内府記）。明応元年（1492）9月14日に香西千寿丸方から北野社に松茸1折50本が送られてきた（北野社家日記）。延徳2年（1490）10月3日に香川元景から神前に「梅并松茸」が寄進された（北野社家日記）。明応10年（1501）正月朔日に香西又六・元長が来たので、盃を給し、又六には松の進上を約束させたとある（後法興院記）。
- ・江鼓…文明17年（1485）12月には細川九郎より鴨井美濃守が使者として江鼓100把を蔭涼軒に贈っていたが、長享元年（1487）12月には江鼓50把に減じている。延徳2年（1490）12月4日には「自京兆江鼓五十把賜之、自鴨井美濃守方以使者贈之、年々嘉例也」とあり、毎年細川京兆家（使者鴨井美濃守）から江鼓50把が贈られることが恒例となっていたことが分かる（蔭涼軒日録）。大豆を微生物によって発酵させてつくった調味食品を「鼓」と総称し、江鼓とは、納豆の供給源は近江国とくに湖東地方に拠点や領地を有する大名や寺院であったので、納豆は贈答元の属性より近江産という地域性によって都にもたらされていた。そのことを象徴的に示すのが、「江鼓」や「江豆」といった造語の出現である。「鼓」とは、中国における味噌等の大豆発酵食品を意味する漢語で、義堂周信の日記『空華日用工夫略集』至徳2年（1385）条に「塩鼓」が出てくるなど室町期に初見され、公家や僧侶の日記には、「江州納豆」や「近江納豆」等と地域名と納豆を合わせて表記し、それを「賞翫」した、あるいは「好物」である、と記したものがみえる。その略称と言える「江鼓」や「江豆」なる言葉の登場は、良質の大豆の産地であった近江産の納豆が特産品化していたことを示唆している。納豆（糸引納豆）は、室町期には近江の大名六角氏から将軍にも献上され、それが他の品々と共に臣下へ下賜されるとともに、歳暮として大名や公家の間の贈答品として流通していた。贈答の単位は、数十や100を超えることもあり、個人が消費するというより分与や返礼等に用いたようである。例えば、延暦寺は室町幕府の有力大名である細川氏に歳暮として「江鼓」を贈り、細川氏はそれを五撰家の筆頭である近衛家に贈っている。
- ・焼塩・塩…延徳3年（1489）3月11日、「見恵焼鹽一包云、香河備中守恵之、雖其上黒、其中盡白讃岐名産也、云々、謝詞丁寧、明日可研之云々」（蔭涼軒日録）とあり、蔭涼軒主は香河備中守より讃岐名産の焼塩1包を恵まれている。（年不詳）6月21日付け秋山源太郎宛細川氏奉行人一宮賢長の書状に「しお三か（荷）まいらせ候礼に御返事申され候」とあり、讃岐秋山氏は特産の塩を贈っている。
- ・アミ・鱮・煎蠶…アミ（醬蝦）は瀬戸内海等の内湾に生息し、河口付近を大群で遊泳し、プランクトンやデトリタスを食べる体長2〜3cmの小エビで、赤く長い触角があり、しっぽに1対の赤い斑点があるのが特徴である。永正12年（1516）閏3月に細川氏奉行人薬師寺長盛より秋山源太郎宛に「あみ（醬蝦・エビの塩辛）」贈答に関する「一段畏入存候」との書状が届き、（年未詳）2月朔日には同奉行人春房より「鱮十披露候」とあり、（年未詳）8月6日には同奉行人親延より「煎蠶（干海鼠）一束拝領候」とあって、それぞれ「目出度存候」、

「祝着申候」との礼状が届いている（秋山家文書）。

- **暈の表**…（年末詳）7月5日に細川氏奉行人薬師寺長盛より秋山源太郎宛の「たゞミのおもて（暈の表）」贈答に対する「御愁畏入候、頼可申候」との礼状が届いている。
- **丹瓜・丹栗**…長享3年（1489）8月7日に細川右京兆（使者一宮三郎兵衛尉）より毎年のように丹瓜1荷を賜っている（蔭涼軒日録）。明応2年（1493）6月29日に香河備中守より丹瓜1荷が贈られ、同年8月24日には招きによって雲英慈悦が香川備中守宅へ赴き、生栗小盆1幅を恵まれている（蔭涼軒日録）。永正17年（1520）閏正月20日には細川京兆（使者香西三郎次郎）から丹瓜1荷が送られ、丹瓜1荷を禁裏に進上し、丹瓜1荷を甘露寺、大納の瓜1蓋を蒨庵に送っている（御法成寺関白記）。
- **榴実**…延徳2年（1490）閏9月18日に安富新兵衛（使者小坂）より榴実1籠が蔭涼軒主に贈られた（蔭涼軒日録）。4代將軍足利義持が相国寺塔頭鹿苑院の心齋という先代義満の書齋を蔭涼軒と改め、以後、室町殿の留守を預かる禅僧が、蔭涼軒主（蔭涼職）となり、五山の行政や室町殿の宗教儀礼を差配する相国寺の鹿苑僧録の職務を代行するようになり、五山を実質的に統括した。このため、各大名・守護等との贈答交流が盛んに行われた。蔭涼軒で公家や武家・他の寺院への使者を務めたり、他所からの使者の取次や来訪者の寺内の案内等を行う行者がおり、彼らの活動範囲は京中に限らず、戦地の陣所を訪れて祈祷札を渡すなどの役も担っていた。
- **串柿・木練（柿）**…明応元年（1492）11月朔日には悦公が九峰を同途して香河備中守宅へ赴き、宴会があり、串柿を喫した（蔭涼軒日録）。永正4年（1507）9月19日には鴨井が木練1籠を進上している（後法成寺関白記）。
- **堆朱・香合**…延徳2年（1490）9月18日に鴨居濃州（元高）を訪ねて「御成色々借物事申也」として、10月9日に鴨居濃州から御盆・香合が進上された。10月17日には鴨居濃州へ大盆を遣り、11月16日には鴨居濃州へ5貫文（盆・香合代）を遣わした。12月9日には鴨居方より堆紅盆が来た（北野社家日記）。翌年6月24日にも鴨居濃州（使者国分）より堆朱・香合が来た、と記されている（北野社家日記）。
- **辛螺（にし貝）**…天正19年（1591）2月15日に宇多津西光寺から蓮如へ辛螺（にし貝）50、教如へ同30を進上して礼状を受け取っている（西光寺文書）。
- **その他**…永享3年（1431）12月7日に將軍が新造御所御覧のために渡御があり、細川右京大夫方（使者安富紀四郎）より折敷の進上があった（満濟准后日記）。文正元年（1466）閏6月4日には安富勘解由左衛門尉が、兩樽金物・羊羹・生雲海雲海恐雲母・生海苔、食籠1對・粽子1折・松露1盆を贈ってきた（蔭涼軒日録）。文明10年（1478）10月29日には多聞院より安富元家方へ10貫文を下行し、巻数を遣っている（多聞院日記）。延徳2年（1490）正月15日に「今日修正牛玉并巻数進之所々事、…安富新兵衛尉（元家）同（牛玉・巻数遣）」とあり、同年3月3日には安富新兵衛（元家）方を訪ね「千疋・太刀金当座ニ納也。奏者斎藤修理亮（安富寄子）方也」とある。同年3月27日には安富新兵衛宅に3合2荷を持って行き、長々の留守を慰問した（北野社家日記）。延徳3年（1491）2月4日に安富筑後守（元家）が「太刀金・巻数」の御礼に参上した（北野社家日記）。永正3年（1506）閏11月13日に飛鳥井・本郷・小原・飯川・結城・鴨井等が来て、上洛に就き1荷兩種を進上している（後法成寺関白記）。この他、讃岐守護細川勝元は、毎年12月に「歳暮之祈祷之巻数給候、目出候也」と地藏院に巻数請取状を出し、翌年正月に「御茶十袋」や「五明一本」の御礼をしている（地藏院文書）。また、本門寺橋本坊宛の（年末詳）5月16日付「細川晴元巻数請取状」には「当月祈祷巻数給、…仍太刀一腰進之候」とある（本門寺文書）（112）。

2) 中世後期讃岐における国人・土豪層の文化芸能活動

- ① **漢詩**…応安5年（1372）11月22日に3代將軍足利義満が政務開始を告げた判始の5日後に、夢窓礎石の墓前で受衣の儀礼が行われ、義満に「天山道義」という法名が授けられた。以後、將軍就任と受衣の儀礼は関連づけられ、京都五山は室町殿の身体護持や国体安穩・天下泰平を祈るものと認識されるようになった。やがて五山の僧は、大名・守護等に招かれて地方へ赴き、禅宗や漢学等の文化普及に貢献した。暦応5年（1342）に香西氏が夢窓礎石を招いて居館南の泉房の名水を汲んで茶会を催した際、礎石はその名水を賞して「泉房記」を賦して香西氏に与えたという（香西記）。夢窓礎石は「仏法・世法の隔てなき事は大乗の通理なり」（夢中問答）と述べ、世間の日常的な生業は仏法の真実あるがままの姿を示すという治生産業実相論に基づき、宗教的資質・積善行為と世俗的榮達・職業活動とを一連のものとして考えていた。至徳2年（1385）7月末に細川頼之入道常久が宇多津旦過庵の僧を使いとして礼を厚くして摂津に退去中の絶海中津を招いて宇多津の普濟院住持と

し、教導を受けている（仏智広照浄院印位聖国師年譜）。応永 10 年（1403）9 月には、三野郡熊岡荘出身の臨濟宗禅僧岐陽方秀は多度津道福寺の開山住持をなつて帰讃し、応永 18 年（1411）2 月 18 日に東福寺第 80 世に昇任するまで、朱子学を講じた（岐陽自贊）。応永 24 年（1417）10 月 17 日には岐陽方秀が發願して「東福開山聖一國師年譜」を開板した際の助縁者名簿の在家の欄に「（安富）寶城、寶密」の名が見える（不二遺稿）。文明 19 年（1487）3 月には香西氏の支族福家盛頭が、香川郡円座の河岸に別荘を築いて釣亭を設け、これを釣月亭と名付け、亭上に掲げる詩賦を前相国寺住持横川景三に依嘱するなど（半陶文集）、讃岐の武士等は禅宗の学僧との接触から詩賦の教養を高めていた（新修香川県史）。このように応永期を頂点として五山の僧は、その作詞作文能力を諸方面に發揮して 1 つの社会勢力となり、都鄙をまたいで有力大名・守護・幕府直臣・連歌師らと織りなす室町社会の寄合空間を創生し、和漢の文学に対する素養や広義の禅宗文化等の共通の文化的基盤を形成した（113）

②和歌…細川頼之は、応安 7 年（1374）から永和 2 年（1376）冬にかけて、自ら勸進して法楽和歌会を催し、京崇徳院御影堂に奉納している（香川県史）。このうち「崇徳院御影堂同詠二首和歌」1 巻が残る（金刀比羅宮藏）。応永 21 年（1414）4 月 17 日には細川満元（道歎）の勸進によって催された和歌会において、清厳正徹等 22 名以上の当代著名歌人を結集して詠まれた「松山法楽一日千首」の自筆短冊帖を白峯寺頓証寺に奉納した。同年 12 月 8 日に飛鳥井宋雅の指導のもとに右京大夫細川満元邸で催された歌会の作品「頓証寺法楽続百首和歌」、「頓証寺法楽当座続三十首和歌」を同月 11 日に讃岐国頓証寺へ奉納した。その際、安富宝蜜は細川満元を介して將軍足利義持に頓証寺額の揮毫を奏請したが、神慮と叡慮を慮り、同月 11 日に御小松院に奏上して勅額を賜り、同月 13 日に安富宝城が頓証寺へ宸筆額草・法楽和歌の奉納を伝えた。応永 22 年 9 月には安富宝蜜・宝城兄弟が亡父追善のため「詠法華経品々和歌」1 巻を頓証寺の奉納している。応永 28 年（1421）正月 16 日には細川道歎家の月次会に出席した被官に「宝城安富、藤原元久横越、宝密安富周防入道」らの名が見える（慕風愚吟集）。同年 9 月 24 日には安富宝蜜が「新玉津島社頭法楽和歌」に出詠している（中世歌壇史の研究）。永享 5 年（1433）2 月 11 日に足利義教が張行した北野社法楽一日万句において、「沙弥宝密」が脇句を付している（別府筋子「出光美術館研究紀要」）。永享 11 年（1439）6 月 27 日には足利義教の執奏により後花園天皇の勅宣で飛鳥井雅世が撰進した『新統古今和歌集』（勅撰和歌集の最後）が完成し、安富宝城の歌が収載されている（新統古今和歌集）。享徳 3 年（1454）8 月 4 日には安富智安が「細川持之十三忌引品経和歌」に出詠している（釈教歌詠全集）。享徳 4 年（1455）閏正月には安富左京亮盛保が「三十六歌仙扁額」を和爾賀波神社（三木町井戸）に奉納して（和爾賀波神社文書）。長祿 2 年（1458）10 月 16 日にも安富智安が「細川満元朝臣三十三回忌品経和歌」に出詠している（釈教歌詠全集）。文明 4 年（1472）12 月に宗祇・専順・紹永ら 12 人による「法楽千句和歌」が頓証寺に奉納される（新修香川県史）。文明 11 年（1479）4 月 26 日に安富元信が「崇徳院法楽百首」に詠進した（中世歌壇史の研究）。文明 18 年（1486）3 月 9 日に安富新兵衛元家邸で和歌会が行われた（為広詠草）。長享 3 年（1489）7 月 3 日には細川政国主催の禅昌院詩歌会に飛鳥井雅親・細川政元・五山僧侶・大平中務丞兵衛四郎らとともに香西又六・牟禮次郎が列座している（蔭涼軒日録）。明応元年（1492）8 月 11 日には香西藤五郎元綱邸において正広が三首歌合を行った（松下集）。三条西家は、閑院流の正親町三条家の庶流で大臣家に属し、特に実隆（1455～1537）は能筆と古典学（和学・歌道）に秀で和漢の古典書写の依頼・要請が多かった。彼は一条兼良亡き後、公家学者の第一人者として天皇側近として公家・僧侶・大名・守護・国人領主等との取次や交渉を持って、古典文学に関することは勿論、連歌の指導や勸進帳・社寺縁起の草案作成・清書等多岐にわたる文化活動を行っている。『実隆公記』によれば、長享 2 年（1488）10 月 16 日には宗祇の種玉庵で兼日三首、当座三十首和歌会が開催され、実隆のほか飛鳥井雅康・宗綱・冷泉為広らの公家、上原豊前守賢家・由佐九郎左衛門尉長孝・大平国男等の武家、肖柏らの連歌師が参加し、同年 11 月 9 日にも宗祇法師庵室において飛鳥井宗綱・滋野井中納言・三条西実隆・二楽軒・冷泉為広の公家のほか、上原豊前守賢家・由佐九郎左衛門尉長孝・大平国男等の武家が参会して、齋食後講兼日之三首、当座卅首和歌等を行っている。延徳 2 年（1490）8 月 20 日には、定家墓所の庵室で細川被官鴨井藤五郎張行の京極黄門影供があり、冷泉為富・政為・為広等（実隆は不参加）が参加したが、当日掛けていたのが九条良経の影であったため、実隆は俄か仕込みの田舎者を半ば嘲笑しつつの報告に「不可説」と記している。当時、地方武士がその経済力を背景に公家を招いて歌会等を張行することがあったが、鴨居藤五郎も悲しいかな「新図之條不知案内之儀」により、定家と良経との区別がつかなかったのである。明応 5 年（1496）7 月 18 日には細川被官人の所望により三条西実隆が歌を染筆した「三十六歌仙」が阿野郡瀧宮社に奉納された。永正 8 年（1511）5 月 22 日

には細川被官安富又三郎が和歌の不審を問い合わせ、後撰・後拾遺・詞花等の奥書を依頼して来たので、信実筆の殊勝な人丸像を見せている (114)。

③連歌…康暦元年 (1379) に香東郡太田邑の伴阿弥は、連歌を善くし細川頼之の推挙で將軍足利義満に仕えて、周阿と号して世に知られた (讃岐国大日記)。応永 23 年 (1416) 2 月 23 日に安富宝密が將軍足利義持によって張行された北野天満宮法楽連歌「賦何人連歌」に連衆として参席している。宝徳元年 (1449) 8 月 7 日には安富山城守盛長が十万句連歌を興行し、その懐紙を北野社に奉納している (宗窃連歌愚句)。長祿 4 年 (1460) 12 月付の讃岐守護細川勝元の「讃岐国一宮田村大社壁書之事」には、「法楽千句田」に関する規定が載せられ、法楽連歌が恒例行事として行われていた (田村神社文書)。寛正 4 年 (1463) 3 月 27 日には細川勝元亭での連歌会に安富筑後入道智安が連衆の 1 人として参加し 6 句を挙げている (「賦何船連歌」百韻懐紙)。同 5 年 3 月には安富民部丞盛長が心敬を宗匠として専順・宗祇が参加した「熊野千句」を興行している (金子金治郎『心敬の生活と作品』)。文正元年 (1466) 3 月以前に安富民部丞盛長が紀伊国熊野本宮で「熊野法楽千句」を興行した (続群書類従)。文明 17 年 (1485) 2 月 25 日には香西彦二郎長祐が、細川政元の北野社法楽一日千句連歌に加わり、以後永正 4 年 (1507) 2 月 25 日まで政元の命により御発句御脇付第三の執筆を務めている (菊亭文庫本「二月廿五日一日千句御発句御脇付第三」)。延徳元年 (1489) 12 月 19 日には細川政国 (禅昌院) 宅で「夢想熊野法楽五十首和歌」の披講があり、三条西実隆らが参加し、講師を鴨井兵庫が務めた (実隆公記)。延徳 2 年 (1490) 5 月 14 日には香河備中守 (元景) 亭で、將軍足利義材の発句を得て細川千句 (北野社法楽千句) を張行した (北野世家日記)。同年 8 月 20 日の藤原定家忌日に定家墓所の庵室で、安富四郎右衛門尉元信・鴨井藤五郎によって影供歌会が張行され、冷泉家 3 人その他が出席した (実隆公記)。明応 5 年 (1496) 2 月 22 日には香西元資が勸進して安富元家・元治等の近在の武士・僧侶・神官等を誘って連歌会を催し、「神谷神社法楽連歌」1 巻を神谷神社に奉納した (香川県史)。明応 7 年 (1498) 正月 19 日に冷泉為広は、藤原 (鴨井) 元朝の月次会始に、2 月 1 日には香川氏の初卯発句に出席している (中世歌壇史の研究)。大永 7 年 (1527) に宗鍵 (宇多津出身で、肖柏に連歌を学んだ) が 85 歳で歿した (香川県文学史年表)。天文 13 年 (1544) に宇多津出身の宗鍵が、牡丹花肖柏の門に入って連歌を学び名声を得る (新修香川県史)。永祿元年 (1558) 2 月 25 日には細川千句讃州座の第一の発句を安富元家が務める (言継卿記)。天正 2 年 (1574) 3 月には宇多津に沙弥宗全がいて、俳諧を能くし、上洛して紹巴に関して連歌会を興行している (弘化録)。

④蹴鞠…中世公家社会では家業 (家職) が定着し、各家には独自の技芸・学問が伝えられ、和歌は上冷泉・飛鳥井・三条西家、書道は持明院・世尊寺・清水谷家、蹴鞠は飛鳥井・難波家、装束は高倉・山科家等に継承された。蹴鞠を家業とした飛鳥井・難波両家の祖は摂関家支流の藤原頼輔で、母方の賀茂家が賀茂の神官として蹴鞠の上手を輩出する一方、白河院政時代に蹴鞠の達人 (のち鞠聖) とされた藤原成通を自らの師と広言するなど、賀茂家が伝える地下の蹴鞠と藤原成通が伝える公家鞠の両方を伝える人物として重きを置かれる存在となった。永徳元年 (1381) 3 月 11 日の後円融天皇の室町第行幸をきっかけとして、晴の行事に和歌・漢詩・音楽 (舞楽・管弦) と並んで蹴鞠が加わり、蹴鞠はこれ以降武家社会に浸透することになった。宝徳 2 年 (1450) 2 月 16 日には室町殿で和歌会に続いて御鞠が行われ、2 月 19 日には「松ハヤシ、則猿楽」が行われた (師卿記)。寛正 6 年 (1465) 4 月 26 日に御鞠始が行われ、飛鳥井雅親ほか武家では細川讃岐守成之らが参加し、御供衆・走衆は屏中門外に祇候して拝見した (親元日記)。文明 18 年 (1486) 9 月 11 日に甘露寺親長亭で蹴鞠会が催され、武家会衆として「鴨居某」が参加している (親長卿記)。明応 4 年 (1495) 5 月 11 日には鷹司父子が来て鞠会を行い、鴨井孫次郎が頭役を務めた (後法興院記)。明応 7 年 (1498) 3 月 27 日には細川高国が、父政春とともに近衛家の蹴鞠に参加し、近衛政家・尚通に初対面し、その際に太刀を贈っている。その後同会に 7 回参加している (後法成寺関白記)。また、讃岐の金毘羅でも天正 19 年 (1591) 4 月 13 日作の古い瓶が土中から発見され、別当金光院奥書院全生亭の鞠庭で蹴鞠が行われていたと思われる (香川の文化財) (115)。

⑤猿楽・白拍子・殿原…貞和 6 年 (1350) 3 月 20 日には冠尾社で「御かくら」が行われている (由佐家文書)。青海神社の神主家には鎌倉時代の舞楽面 2 面など 4 点の仮面、また神谷神社に 2 面、金刀比羅宮にも 1 面の仮面が伝存し、中世讃岐における神事舞楽の徴証が得られる。高瀬本門寺では、南北朝時代から連綿として、毎年 10 月に猿楽が興行され、同時に白拍子や殿原等呼んで盛大に会式を行っていた (秋山家文書)。一宮田村神社では、猿楽・白拍子の舞が行われ、毎年 3 月 15 日の一切経会では童舞いの舞児や伶人を雇って舞楽が行われた (一宮田村神社壁書)。享徳元年 (1452) 閏 5 月 15 日に琴弾八幡宮放生会祭式の配役が定められ、舞童 8 人、伶人 13 人、神楽男 5 人、相撲 17 人等が行列に加わる (観音寺文書)。小豆島では、明応 6 年 (1497) に利

貞名外 5 名が共催で猿楽・相撲・流鏝馬・放生会等を行っている（赤松家文書）。文正元年（1466）正月 8 日には細川殿・右馬頭・安富勘解由左衛門尉が旧例により相賀し、猿楽歌舞献賀を行っている。同年閏 2 月 2 日には旧識の安富勘解由左衛門尉らが来て小歌・小舞して談笑した（蔭涼軒日録）。文明 12 年（1480）9 月 8 日に石清尾八幡宮の猿楽（能）面が造られている（石清尾八幡宮関係資料）。応仁の乱以後、守護が在京しない状況が常態化する中で、将軍の超越性を視覚化する儀礼の観客がいなくなり、儀礼そのものも行われなくなった。そこで将軍は自ら代始めの儀式として将軍親征の武力発動を行い、出陣先で猿楽や犬追物等の武家儀礼を履行するとともに、帰京後にも同様の儀礼を行っている。延徳 2 年（1490）5 月 5 日には京兆第（細川政元亭）で「申楽（観世太夫能）」、5 月 12 日にも京兆第で「猿楽」が興行されている（蔭涼軒日録）（116）。

⑥犬追物…永和 4 年（1378）3 月 27 日に足利義満の新亭花御所で犬追物馬場始が行われ、管領細川頼之や細川頼元等着座のもとで細川弥九郎が射手を務める（花宮三代記）。宝徳 2 年（1450）8 月 23 日の犬追物興行に香川信濃守・安富筑後入道（検見）・安富又次郎・安富次郎が射手として参加している（後鑑）。享徳元年（1452）10 月 12 日に犬山馬場において犬追物興行があり、安富次郎・安富又次郎・安富勘解由左衛門尉が参加している（犬追物手組日記）。寛正 6 年（1465）4 月 28 日に細川家馬場において犬追物始が行われ、同年 8 月 28 日には細川邸で犬追物が行われ、それぞれ安富又三郎が参加している（親元日記）。文明 6 年（1474）6 月 4 日には幕府の犬追物興行に安富新兵衛尉元家・奈良修理亮元安・香川中務丞元景らが射手として参加している（犬追物日記）。文明 16 年（1484）3 月 9 日にも安富與三左衛門尉・香西孫五郎・香西又五郎らが、細川政元邸の犬追物で射手を務めている（萩藩旧記雑録前編）。長享 2 年（1488）正月 20 日に細川政元が犬追物を行い、香西又六・牟禮次郎が参加している（後鑑）。長享 3 年（1489）正月 20 日にも香西又六元長が、細川政元の犬追物の射手を務める（小野均氏所蔵文書）。同年 8 月 12 日には、翌日の細川政元邸の犬追物に備えて香西党 300 人程が京に集まり注目される（蔭涼軒日録）。翌 8 月 13 日の犬追物（京兆犬之会）には、一番手に香西又六・牟禮次郎・安富又三郎・大平中務丞、二番手に安富新兵衛・安富與三左衛門尉、三番手に香西五郎左衛門尉・奈良備前守が務めた（犬追物日記・蔭涼軒日録）。延徳元年（1489）12 月 10 日には右京兆が安富新兵衛宅へ行き、午後には犬追物があった（蔭涼軒日録）。明応 2 年（1493）7 月 7 日に 細川政元亭の犬馬場で犬追物があり、「天下壯観也…香西又六、牟禮次郎十二騎」と記される（後鑑）。同年 8 月 23 日にも細川政元亭での犬追物興行に香西又六・牟禮次郎らが参加し、「天下壯観也」と記される（蔭涼軒日録）。同年 11 月 16 日には細川政元亭の犬追物興行に香西又六・牟禮次郎が参加し、永正 2 年（1505）8 月 21 日には伊勢貞宗邸で犬追物が張行され、安富又三郎元治が、永正 7 年（1510）7 月 16 日の犬追物興行には奈良修理亮がそれぞれ参加している（犬追物日記）。高松藩の『東讃郡村免名録』には「山田郡三谷村犬の馬場免」「鶴足郡中通村皆野免犬の馬場」という免・字名がみられ、前者の「犬の馬場」には三谷城があり、『全讃史』に「三谷村の犬馬場の東南に在り。三谷氏世々之に居り。永長の時に方り、植田氏に四氏あり、長は神内に封ぜられ神内太郎と曰ひ、次は植田に封ぜられ植田次郎と曰ひ、次は三谷に封ぜられ三谷三郎と曰ひ、次は十河に封ぜられ十河十郎と曰ふ。元歴の時に方り、三谷左馬允勝正と云ふ者ありて源に属して功あり。永享の時（永享 2 年（1430））、三谷弥七郎景清ありて禁内に異鳥を射て兵庫頭に任ぜられたり」とあり、三谷氏は神内・十河両氏とともに植田三家と称せられ、特に三谷弥七郎景清は『諸国廢城考』に「景清は当郡（山田郡）の人。細川家に仕へて射手を以て其の名を顕はす。御花園院の御宇、永享二年（1430）都に参勤す」と記されており、射手の名手であったことが分かる。「犬の馬場」の免名も犬追物に関わるものと考えられ、『讃岐国名勝図会』に「同所（犬の馬場）三谷池西にあり、細川家当国を領せし頃、犬追物をなししなり」とあり、注目される（117）。

⑦流鏝馬…享徳元年（1452）閏 5 月 15 日琴弾八幡宮放生会祭式の配役が定められ、舞童 8 人、伶人 13 人、神楽男 5 人、透流鏝馬・同相撲 17 人等が行列に加わる（観音寺文書）。明応 6 年（1497）正月に小豆島で利貞名ほか 5 名が共催して相撲・流鏝馬・放生会・後宴猿楽を行われている（赤松家文書）。

⑧故実…応安元年（1368）、管領細川頼之は、讃岐の国府に弓矢の故実を知り、文道の心を辨へて義を専とし道を嗜む近藤平治兵衛盛政という、礼儀正しく、道理のままに行う世の手本となる人物がいたと述べている（細川頼之記）。文明 2 年（1470）2 月 25 日には上原兼家が安富蔵人より『雑秘抄』を借写している（雑秘抄）。文明 15 年（1483）12 月には多賀高忠が安富元家に犬追物の故実を相伝し（付紙日記）、翌 16 年 3 月にも安富元家は多賀高忠から犬追物の故実を相伝されている（八廻日記）。永正元年（1504）4 月吉日に安富勘解由左衛門尉元盛自筆本の『細川家書札抄』を常金が書写している（高松松平家旧蔵本「細川家書札抄」）。

⑨仏画・肖像画…永享 8 年（1436）12 月 6 日に江甫山城主源伊予守信之が、狩野元信筆と伝えられる「不動明

王二童子像」1幅を観音寺に奉納した(新修香川県史)。弘治3年(1557)に三豊郡桑山村の西谷城主「西谷藤兵衛肖像画」が描かれ、同年10月に前永平寺住山春林叟の賛が入る。肖像は16世紀初頭に出現した現存最古の肩衣袴像とされ、右手に無孔笛を持ち、右畳上には皮製の笛袋を置くなど、芸能を身に付けた武人として描かれている点に特徴がある(多聞院蔵)。元龜3年(1572)5月には長男胤政の依頼により「西谷藤兵衛妻肖像画」に鶴山の賛が入る(多聞院蔵)。中世社会では僧尼・神職・俗人を問わず、掛物仕様の肖像画に描かれた像主について称え評する画像賛を著すのは禅僧の仕事であった。寿像(像主の生前の画像)が一般的であったが、像主(西谷藤兵衛、同妻)と画賛者(春林叟、鶴山)・絵師(未詳)との詳細な関係は不明であり、今後の解明が課題である(118)。

3) 中世後期讃岐における国人・土豪層の饗応活動

①献杯饗応儀礼…讃岐関係者に関する饗応儀礼については、文明15年(1483)2月9日に関白二条持通の子で奈良興福寺別当となった大乘院政覚大僧正が、讃州(細川成之)の庭を一見して1盃を勤めている(政覚大僧正記)。『蔭涼軒日録』には、延徳元年(1489)11月20日に細川政元の使者として蔭涼軒主との連絡交渉役を務めていた香西五郎右衛門尉宅で宴があった。同2年6月9日に相国寺瑞春軒で齋会が行われ、主位の安富新兵衛が300匹を持ってきて、京兆之遁長阿・安富遁福阿、その他烏帽衆・安富依子被官が続き、「斎三汁十四菜、中湯三返、菓子七種、茶」が出た。同4年正月27日には牟禮六郎左衛門息が喝食として御前給仕を務め、翌28日には安富筑後守養子が喝食として御相伴給仕を務めた。同年6月28日には右京兆が午後(川)備前守宅へ御相伴衆13員を伴って来降したので、香河氏は300膳を調えた。明応元年(1492)11月朔日に悦公が九峰を同途して香河備中守宅へ行き、宴会があり、串柿を喫した。同2年3月5日には香河備中守宅で彦四郎九世の舞があり、悦也(雲英宗悦)が請けられ、翌6日の晩に帰るが、終夜宴があった。同年3月17日も悦也は香河備中守の迎えを得て行き、盃を勤められ、4月朔日にもまた香河備中守宅へ行き、道立も来て盃を勤められる。4月18日の晩には、悦也が香河備中守宅へ行き、投宿した。同年7月13日には芳洲らが香河備中守宅の施食に赴き、皆夜に入って帰った。翌14日には香川方より仏殿警固衆15、6人が来たので、意足室において盃を勤めた。同年8月朔日には悦公が朔禮のために香河備中守宅へ行き、晩になって黄雲(酒)を調べ、松齋に勤めた、と記されている。また、『後法興院記』には、明応6年(1497)10月21日に香西又六が、山城守護代就任への遣使の礼に来たので、盃を給した。翌日、香西又六が5荷3種を持参したので、一盃を傾けた。同9年(1500)11月朔日には香西又六が折3合種5荷を持参したので、対面して盃を給した。同10年(1501)正月朔日に香西又六・元長が来たので、盃を給し、又六には松の進上を約束させた、とある。『後法城寺関白記』には、永正7年(1510)9月9日に細川弥九郎が来たので対面し、1盃を勤めた。9月15日には弥九郎が風呂に入り、その晩細川京兆の母も来たので1盃を勤めた。9月16日には肖伯から源氏物語の講を聞き、飛鳥井・細川弥九郎等が来て3献があった。同16年(1519)正月2日には細川右馬頭・田邊孫三郎・香西三郎二郎等が来たので、対面して1盃を勤めた、と記されている。このように細川氏を介してではあるが、讃岐の国人たちは五撰家の筆頭近衛家や室町殿の昵懇公家衆(内々衆)である飛鳥井・上冷泉家、武家伝奏の万里小路家等と交流を深めている。

中世社会における共食儀礼と身分秩序との関係について、原田信男は、様々な贈答儀礼の中に武力の誇示や衣食住等の保障を象徴するような構造があり、それぞれの儀礼が単独に完結しながらも、実際には同心円的な構造をもって関連し合い、社会の身分秩序が全体として維持されていたことが重要であるとした。贈答儀礼の1つである武家の饗応儀礼では、室町期の御成は家臣が自分の主君である室町将軍を自宅に招いて催す饗宴のことで、身分が低くなればなるほど、饗宴での料理数が減少するが、献立の数は異なっても、同じ種類の料理を食べることで一種の共食関係が成り立つことになる。従って御成においても、同じ料理の一部を食べることで、集団としての同一性を保つとともに、料理数と食事場所を微妙に変えることによって、それぞれの身分の上下関係を確認するという重要な構造になっていたのである。宴会には、晴(ハレ)の宴会(正式の宴会)と褻(ケ)の宴会(内々の宴会)の2つがあった。前者は、主催者と客がいるという対称的な構造が特徴であった。主催者は宴席を設けるだけでなく、客に対して引き出物も出さねばならない。客もまた主催者に対して相応の手土産を贈るといった引出物と手土産の間には互酬関係があった。宴会の開催は主催者・客のいずれに対しても多額の出費を強いるものであったから、それぞれの親類・縁者・関係者が金品を贈るなどの経済的援助を

行うこともしばしばみられ、これを当時「助成」といった。また、室礼にも手間と費用が掛かり、室礼用の調度品は新調せずに貸借で済ましていることが多いが、「助成」には金銭的な援助の他に、このような調度品の貸与も含まれていた。「助成」を受ければ、宴会が終わった後、主催者であれば客から贈られた手土産を、客であれば主催者から贈られた引出物を、それぞれの支援者に分配した。後者は、宴会費用が参加者の均等負担になっているのが特徴で、共同飲食の色彩が強く連帯性の確認の場にもなった。具体的な費用の分担方法には、伏見宮貞成親王の『看聞日記』によれば、「順事」と「持参」という2つの方法があった。「順事」とは順番制で、宴会のメンバーが順送りで負担して、最終的に負担を均した。「持参」とは持ち寄りのことで、銘々で出すので「各出」とも称し(饅頭屋本節用集、日葡辞書)、参加者全員が必要な物品を持ち寄るなどの均等負担原則が貫かれていた。

室町幕府の酒食饗応儀礼では、将軍御前の「配膳」、大名家の「加用(荷用)」を給仕することも、御供衆ら近臣の重要な勤めであった。『伊勢貞興返答書』には「公方様の御前をはいぜんと申し候。其の外大名衆のは、かよひと申し候」とあり、将軍への配膳と、大名家における加用は区別されていた。将軍への配膳は御供衆が勤め、椀飯(垵飯)や撰家・門跡らが参席する際の給仕は主として殿上人の役目とされた。御供衆が配膳を勤めたのは、主として諸大名邸御成の饗応であった。御成でも門跡寺院では稚児が、禅寺等では喝食が配膳するので、御供衆の出番はない。禅寺には武家の子弟等が入寺し、長絹を着し髻を結んで後ろへ垂れ、肩の下辺で切った姿の少年を喝食と称した。大名邸御成は、まず主殿(客殿)において式三献の儀を行い、次いで会所の広間で座を移して饗応が催された。肴と盃を出して進めることを献といい、献の数は不定であったが、半(奇数)とした。飯には強飯と常の飯とがあり、強飯にも白強飯と赤小豆を入れた赤飯とがあった。式の飯には2、3種類が出され、1番に「本飯」として強飯に黒塩(胡麻塩)を添えて出し、2番は強飯に汁を掛けて食べた。3番は常の飯で、柔らかく姫飯ともいった。常の飯には必ず汁物が添えられ、汁物には温汁と冷汁があり、飯に汁を掛けて食べた。飯にはこの他湯漬と粥・餅があり、湯漬は足利義政が酒に酔った後、飯に湯をかけて食べるのが好きだったので流行した。湯漬は小漬ともいい、香の物が添えられ、膳にははじかみ(生姜・山椒の古称)、梅干、塩が置かれた。

京都で成立した式三献をはじめとする献盃儀礼や酒宴は、16世紀には地方にも同じスタイルの儀礼や酒宴が普及していった。室町将軍家の年中行事に見る献盃儀礼は、正月を中心に毎月の朔日や五節供等1年を通じて行われ、大名家でも室町将軍家の儀礼を在国に撰取して、年中行事の随所で献盃儀礼を行い酒宴を催した。さらに献盃儀礼は大名の家臣クラスの武家や一部の寺社関係者との間でも行われ、必ずしも武家という社会階層内部で完結するものではなく、地域社会に幅広く広がっていた。永禄元年(1558)6月には香川之景が室本麴座に免許状を出して保護している。献盃儀礼は決して武家という限られた階層だけのものではなく、領域という地域的紐帯で繋がる人々すべてに開かれており、土師器の使用を伴う献盃儀礼は、武家に限らず、さまざまな階層に普及していたといえる。中世村落でも、支配者と上層農民との饗宴の他に、村人たちだけで構成する宮座等において、しばしば共食が催された。明応6年(1497)正月の『利貞名等年貢公事算用日記』(赤松家文書)には、小豆島の岩吉名において「酒飯肴共米一斗二升入候、しかくの酒三升…かわらけ三仕候也」と記されている。このように儀式や祭礼での共食を通じて確認される紐帯意識と、これに参加しながらも場所的・内容的な差異によって区別される身分秩序の在り方は、古代に天皇から始まった共食儀式が、中世に農民の催す祭礼にまで及んで、そうした場における共食が人々の紐帯と身分とを認識させる役割を果たしたといえる。

中国では『礼記』に「酒を以って礼をなす」とあり、酒は礼の表現形式の1つとされ、『史記』には「牛酒雜帛を賜ふ」「酒を献じて以って交驩す」という言葉が出てくる。饗宴の社会的機能について、青木保は、儀礼には日常生活において曖昧になりがちな社会的統合、あるいは社会秩序の規範といったものを一時的に解体・再編成する機能があり、解体の方向には秩序や形成性を極度に強調する方向と、その秩序を逸脱する方向という対立する両極があるとした。伊藤幹治は、日常的世界に対する非日常的世界を儀礼の時空と捉え、これをさらに超日常的世界と反日常的世界という2つの局面に区分し、私たちは、こうした超日常的世界・反日常的世界という2つの対立する象徴的世界を創出することによって、社会的な統合・秩序を維持すると同時に、その再確認と刷新を図っていると説明した。倉林正次は、日本社会で繰り広げられてきた宴会行事を分析し、そこには共通して「神祭り―直会―饗宴」から成る3部構成の原理が見出せるとし、多様な宴会行事の中には形式性の強い神祭りと、儀礼性の強い宴会の場である直会、そして参加者の融和を図る饗宴という3つの対立的な要素が組み込まれていると指摘した。これを伊藤幹治の図式に対応させるならば、神祭りと直会・饗宴という

関係が超日常的世界と反日常的世界との関係に対応し、さらに直会と饗宴の関係にも超日常・反日常の対立関係を見出すことが可能である。久留島典子は、『看聞日記』や『上井覚兼日記』の分析をもとに、酒宴が身分序列を確認する場であったとともに、人間関係の融和や合意を形成する場であったことを論じている。

このような献盃儀礼の盛行は、多法量の土師器皿を必要とし、中世の宴会において酒盃として使われたのは、中世土器のうち、「土師器」「土師質土器」「かわらけ」等と呼ばれる無釉・酸化炎焼成の土器であった。中世土器の象徴性について、身分関係を確認する場としての儀礼的な共同飲食が、中央から地方に至る広範な社会層で再生産されていた。土器を大量に使う儀礼が行われた場が、必ずしも政治権力の拠点であったとは限らず、それは地方の村落にまで広がっていたことが想定でき、西日本の多くの遺跡で大量の土器が出土する背景には、こうした非日常的世界の地域社会への普遍的な浸透があったと考えられる。西日本においては、土器の象徴的な意味が国府関連の施設のみならず、一般の集落にも波及し、土器の大量消費が普遍化していた。すなわち、日本中世の人々は、土器に対して「かりそめ」の器とでもいうべき意味を与えていたと思われ、非日常的世界が日常的世界のあらゆる隙間に配されることによって、社会的な統合・秩序を刷新する機能を果たしていたと考えられる。西日本ではそれが地域社会に広く波及して中世を通じて大量の土器が消費されることになった。そして戦国期の地方都市や城館等から出土する京都系の土器には、「かりそめ」という意味に加えて、さらに別の価値観が与えられていたと考えられ、例えば政治権力との関係等が想定される。

戦国期の都市・城館等からは京都系の土器皿がまとまって出土することがあるが、これは各地の戦国大名によって室町将軍家の武家儀礼が受容されたことを示すものと解釈されている。中井淳史は、戦国期の武家儀礼における土器の役割を論じるなかで、「土師器は日常の道具であったがゆえに、道具としての使いやすさといった実用的側面からたえず制約を受けると同時に、その価値や意味は人びとの生活のなかでつねに変容する宿命を持っている」と述べている。吉岡康暢は、東西日本の地域社会と土器の価値観について、土器が権力象徴と儀礼のシンボリックな存在でありながらも、西日本では補助的にせよ民衆の日常食器としての側面があり、その本質は「二面性」を持つという解釈をしている。鈴木康之は、日本中世に使用された土師器系土器が、儀礼的な饗宴の器として特別な意味を与えられて、武家儀礼における酒杯として使われたが、中世土器に与えられた象徴的な意味について、儀礼とは、社会集団の秩序や紐帯を再生産するために、社会的な統合を一時的に解体した非日常的世界であり、その非日常的世界は日常的世界からフレームによって切り取られた象徴的コミュニケーションの場を形成して、その象徴性を示すものとして「かりそめ」というキーワードを提示した。日本の民俗儀礼では、儀礼に先立つ精進潔斎は参加者を日常性から離脱させるために必要とされているもので、儀礼の後の解斎（多くの場合、饗宴を伴う）も儀礼の時空と日常性との隔絶を知覚させる作用があると考えられた。このように儀礼の時空には様々な手順や舞台装置が用意され、そこが日常的世界とは隔絶した、その場限りの一時的な「かりそめ」の時空であるというメッセージを知覚させる役割を果たしていた。

中世武士の館では、「主殿」で主従関係を確認する盃事等の儀式が行われ、その後「会所」に移動し、宴会や芸能を行い親交を深めていった。「会所」は連歌や和歌、茶・花・香等の身分を超えた集まり（寄合）に使われる中世に特徴的な空間であった。中世武士の館における空間概念については、小野正敏が、儀礼を行う場としての「ハレ」の場と、日常生活を行う場としての「ケ」の場の2つに分け、「ハレ」の場をさらに儀式を行う「表」の空間と、宴会や芸能を行う「奥」の空間とに分類した。「表」の空間は主殿の建物とその前面にある広場からなり、式三献等の盃事儀式を行い、主従関係を確認・強化する場となった。一方、「奥」の空間は会所（広間）やそれに付随する庭園等からなり、宴会や芸能の場として使用されるとともに、室礼として唐様の陶磁器等が置かれて身分関係を解体する場となった。つまり、「表」が超日常的世界、「奥」が反日常的世界のための空間となっていたのである。6代将軍足利義教の室町殿は、義満の室町殿を踏襲しつつ改修を加え、公的儀礼の場である「寝殿（主殿）」、将軍常駐の「常御所」、社交接遇の場としての「会所」という3つの建物群とそれに伴う庭園で構成されていた。このような室町殿の空間構成は、室町中後期には守護や国人あるいはそれを出自とする戦国武将の居館のモデルとなって地方へ普及していった。永享2年（1430）に室町殿が庭を造り、細川右京太夫も京都の自邸に作庭している。香川・安富氏等の細川家内衆は、細川邸付近に群居しており、同様の造りの邸宅を営んだものと思われ、在国讃岐においても守護細川氏の守護所（宇多津）、東方守護代安富氏の津田館（津田町神野御殿）、西方守護代香川氏の多度津館、香西氏の佐料館（鬼無町佐料）等も同様の造りであったと想像される。また、中世城館跡の発掘遺物からも、安富氏の雨滝城跡からは主郭を含む複数の曲輪で礎石建物が検出され、徳利や中国製施釉陶磁器として白磁皿・染付皿・椀類・天目釉器、土師

質土器として皿・椀・甕・壺・鉢・摺鉢等が多数出土している。儀礼や饗宴のために調理を行う場も城内にあったことを窺わせるとともに、特に天目釉器や染付皿等は当時茶人に珍重されていたので、土器の茶道具の所在とも併せて安富氏の城館でも茶の湯が行われていたものと考えられる。香川氏の天霧城跡からは、茶の湯に関わる中国産・瀬戸美濃産の施釉食器類や大量の土器小皿、碁石・石硯が出土し、恒常的な居住や饗宴・儀式・遊戯・文書作成が行われた建物があったことが想定される。この他、寒川氏の昼寝城跡や大平氏の橘城跡からも土師質土器小皿が大量に出土している (119)。

②茶会…讃岐関係では、暦応5年(1342)に阿波国丈六寺釈迦像開眼のために四国にわたった夢想礎石が、香西氏の招きで讃岐に来たとき、香西氏は居館の南にあたる泉房の名泉を汲んで茶会を催した。その際、礎石はその名水を賞して『泉房記』を賦して香西氏に与えている。『蔭涼軒日録』には、文正元年(1466)2月晦日に有馬湯山へ安富勘解由入道が来て憐好を修め、一盞茶を勤めた。長享3年(1489)5月11日に香河備中守(元景)が、龍安寺の点心に細川政元に従って臨席した。同年7月3日には細川政元主催の禅昌院詩歌会に、飛鳥井雅親・細川政元・五山僧侶・大平中務丞兵衛四郎らとともに香西又六・牟禮次郎が列座し、齋3汁14菜・酒2行・7菓・茶が出された、と記している。地蔵院文書の12月2日付地蔵院宛「細川勝元巻数請取状」など讃岐守護細川氏は毎年12月に「歳暮之祈祷之巻数給候、日出候也」と地蔵院に巻数請取状を出し、翌年正月に定勝や氏良などから「御茶十袋」や「五明一本」の御札をしている。

室町期に茶事・茶会の行われる場所が会所から書院に移り、室町中期頃には茶器が貴族や上層武家の間で珍重され、贈答品や物合の贈物等にも用いられた。『満濟准后日記』永享2年2月7日条には、室町邸の連歌会に「懸物」が持ち寄られ、満濟が盆・香合・茶碗等を用意している。これらの諸道具は、座敷飾りとして鑑賞され、時に茶器として使用された。足利義晴期には、同朋衆が御前や客前で点前や茶の給仕を行うようになっていく。この頃になると幕府の機構や職制も乱れ、御相伴衆に代わって御供衆が陪膳を務めたり、それまでの御供衆の職務を同朋衆が代わって行い、配膳を務めるようになっていく。こうした將軍の御成は、地方にも影響を与えたものと思われ、在京した大名が帰国し、領国の守護所や城館に京の室町邸や諸大名邸と同様の座敷や設備を整え、それがまた他の大名や国人領主の生活様式にまで影響を及ぼし、いわゆる地方文化の興隆が起ったのである。

茶の作法は、寺家における茶礼と武家殿中の礼法としての作法との2つが室町末期頃まで併存していた。伊勢貞頼(宗五)が子の次郎貞重のために武家奉公人の心得や所作法、その他殿中における心がけや先人の教訓等、幕臣として心得ておくべき種々の礼法故実について書き綴った『宗五大草紙』には、茶の運び方、客前への出し方の作法について「一、御茶まいらす事、右の手にて台を持、左の手にて建盞と台をかゝへて、ちと差出して可持之。まいらせざまには両の手にて台を持てまいらすべし。後ハ両の手に大ばかり持と申候へ共、たゞ前のごとく持たるがあぶなくも候ハでよく候」とあり、また、貞頼の近親で室町末期の故実家伊勢貞順の『伊勢六郎左衛門尉貞順記』にも「一、茶のきうし(給仕)、身被に持て左の手を天目にかけて持て参、いつものことく居さかり、きこしめしはて候て、御天目取申候時左にて持、右の手を天目に添持て罷立候也」とある。これらにより武家殿中の茶は、予め別室で天目茶碗(建盞)に点てられた抹茶を台に据えて客前まで運ばれ、茶を運ぶ者とこれを將軍・貴人の前に出す者とは別人であったことが分かる。永正期頃に活躍した故実家伊勢貞久の『道照愚草』に「御配膳と申は、御膳をすへ申事にて候。殿中にては御供衆之役にて候。御末より持参御供衆へ渡す。是をは御末の御かくこと申候。近年は御格勤と申者無之間、御末男同朋へ渡す。同朋衆より御供衆へ渡申」とあり、將軍への御前は、御末男または同朋衆が部屋まで運び、これを御供衆が受け取って配膳したとある。おそらく茶の場合も同様であったと思われる。茶を御前に出すのは、御供衆の役目であった。室町期における武家故実書・伝書の発達は、能楽・狂言や茶・花・香をはじめとする諸芸道の発達にも大きな影響を与えた。武家故実書の多くは、技術的なものよりも、身分地位に応じた作法・振舞や主君に対する礼儀に重きが置かれており、茶事についても、国人領主の儀礼では茶の振舞はなく、茶「禮」が活発に行われるのは寺院社会においてであった。細川幽斎は教誡歌の中で「武士の知らぬは恥ぞ馬茶湯、はじより外に恥はなきもの」と詠み、武士として馬術(武芸)とともに茶の湯(文芸)を知らぬと恥をかく、和歌や連歌、乱舞や茶の湯を修得せよ、と言っている。室町・戦国期には文武は車の両輪、鳥の両翼という伝統的な考えがあり、文は武を助けるものとされていた(120)。

③風呂…入浴の起源は、仏像を湯で洗い清めたこと始まり、寺院の本堂の傍らには浴殿(浴室)が設けられた。水浴から温浴への発展は、温泉の発見という影響もあるが、釈尊が施浴の功德について説いた温泉教では、そ

のことによって成仏するといったことで、我が国の仏教でもこれを伝え、聖僧から衆僧に至るまでの供養とし、浄財を勧進して各寺院に浴室が設けられるようになった。衆僧施浴は、さらに衆生施浴の傾向に進展し、施薬救療とともに施浴救済が寺院の済生救療事業として行われた。勧進聖俊乗房重源は全国に16か所の湯屋を作っているが、その目的の1つに施浴があり、施浴は中世を特徴づけるものであった。建仁3年(1207)7月日の「備前国麥進末并納所下惣散用」の紙背に書かれた『南无阿弥陀仏作善集』(東大史料編纂所蔵)には、俊乗坊重源が建立した湯屋・湯釜結縁として「讃岐国善通寺・興福寺(二口)、光明山・鎮西廟田」と記されており、善通寺に湯屋が設けられたことが分かる。天明2年(1782)の善通寺修理記録には、西院庫裏の南側に客大風呂家(浴室)が描かれている。風呂と湯の違いは、風呂とは蒸し風呂の略称で、釜に湯を沸かし、その蒸気すなわち湯気を密閉の浴室内に送り込むものである。湯とは洗湯とも書き、大きな鉄の湯釜に湯を入れて入浴するもので、湯屋とは沸かした湯を浴びる場をさしたが、早くに混用されるようになり、温室・温屋・浴室・浴室等の言葉も用いられた。中世寺院では僧侶が湯浴するだけでなく、寺辺の住民や有縁の俗人等に入らせる施浴・功德風呂もあった。寺院の浴室は七堂伽藍の1つで、その堂内には仏像が安置され常に香華が捧げられている。浴室は仏像安置の場所であるため、浴室を管理する役僧がおり、これを湯維那(湯那とも略称)といい、禅林では知浴・浴主とも呼んでおり、入浴の僧は万事この湯維那の入浴指示に従うことになっている。施浴とは、寺院では仏の功德として無料で施すので、施行湯・施行風呂・功德湯・立願風呂等といい、これらを総称して施浴といった。

『八坂神社記録』には、讃岐へ伊予房が下向するにあたって応安4年(1371)10月15日に「自讃岐伊予房今日来広峰(廣峯神社)、…近藤代官小林持上之間同道」、同年10月16日には「讃岐近藤代官(彼使)小林召請酒献了、(東)風爐焼之、小林入了、去夜ヨリ民部宿坊ニ小林同宿」とあり、讃岐三野郡西大野郷の近藤氏代官の使者小林が伊予房と同道して播磨の廣峯神社に来て、酒を出され、風呂に入っている。『御法成寺関白記』(近衛尚通)には、永正7年(1510)9月15日に細川弥九郎が風呂に入りに来て、その晩には細川京兆の母も来たので1盞を勧めた。同17年(1520)5月12日にも京兆・典厩・戸部等が風呂に入りに来て、同月21日、29日、同年閏6月朔日、9日、19日も同前、と記されている。室町後期には、公家社会においても風呂を設けるのは近衛家等に限られたものであったので、互いに誘い合って風呂に入り、同時に歌会や揚弓・蹴鞠の遊興が行われた。風呂もまた他の中世芸能・文芸と同様に寄合の文化と見ることができ、近衛家の風呂に入りに行った細川氏の政治文化的性格を考える上で興味深い。近衛家では長享3年(延徳元年)6月11日条に「自去春比令新造風呂今日始入之」とあり、公家で最初に風呂を新造している。明応4年(1496)2月28日条には「庭前糸桜盛也、家僕家礼面々申沙汰花見事」とあり、近衛亭の有名な糸桜の花見の宴にも風呂が焚かれて音曲とともに客をもてなしている。

中世において、入浴は非日常的な催事といえる営みで、饗応・語らいの場としての役割を果たした。南北朝期には禅宗寺院で宿泊施設に風呂がつく丹過湯が普及していった。室町期には、風呂や湯屋は連歌や茶会等の座敷の芸能の場としての役割を担うようになり、入浴後の寄合が、同時代の賭を伴う茶会での遊興や風呂を伴った茶の湯は淋汗茶湯として知られる。淋汗とは風呂を意味する語で、文明元年(1469)5月から8月にかけて行われた淋汗茶湯が、これに招かれた大乘院門跡経覚の記録『経覚私要鈔』によってその模様が知られる。浴室には茶座敷が設けられ、風趣を凝らした飾り付けがなされ、酒食や菓子の準備がなされた。室町期には武家の邸宅内に蒸風呂が設けられ「風呂御成」等の文字が諸所に見られるなど、「風呂始」等は単なる儀式ばかりでなく、一種の娯楽となっていたことが分かる。讃岐においても南北朝期に細川頼之が絶海中津のために設けた宇多津普濟院や香西氏が夢想礎石を招いて宿泊施設とした宗玄寺にも、且過寮または仮宿院・接待庵にあたる宿泊施設に風呂が設けられ、それぞれの迎賓館的性格を持った禅宗寺院ではなかったかと推測される。また、香川県内各地に石風呂施設が伝・遺存しており、高松藩の『東讃郡村免名録』には「三木郡池戸村風呂免」の免名や各地に「風呂谷」等の字名が伝わり、かつて惣村結合の重要な場として機能していた可能性が想定される(121)。

註

- (89) 日本中世社会の全体像について、永原慶二は、下(在地領主)からの所領寄進と上(中央領主)からの補任という2つの原理の統一によって重層的な「職の体系」論が形成されていたとした(永原慶二『日本の中世社会』岩波書店、1968年、6頁～7頁、104頁～127頁。同『日本中世社会構造の研究』岩波書店、1973年、28頁～53頁)。石井進は多元的・分裂的側面と

集権的・求心的側面という2つの側面があったとしている(石井進「中世社会論」『石井進著作集』第6巻、岩波書店、2005年、47頁～79頁。同『中世のかたち・日本の中世I』中央公論新社、2002年、9頁～11頁)。桜井英治『交換・権力・文化—ひとつの日本中世社会論—』みすず書房、2017年、7頁～10頁、16頁～17頁、29頁～30頁。中世とは、人間同士の頼り頼られる相互関係が社会の基層をなしていた時代である。そうした人間関係を支える紐帯として贈与が果たした役割は計り知れず、贈与の論理こそが人々の生存を保障していたといえる(下川雅弘「歴史学における贈与・交換の研究視角—日本中世史を事例として—」『駒沢女子大学研究紀要』第18号、駒沢女子大学、2011年、30頁)。

- (90) 桜井英治『贈与の歴史学—儀礼と経済のあいだ—』中央公論新社、2011年、60頁～61頁、80頁。藤直幹「儀礼的秩序の形成」『中世武家社会の構造』目黒書店、1944年、405頁～434頁。いかなる文化も儀礼なしでは存在しえない(青木保『儀礼の象徴性』岩波書店、2006年、22頁、168頁～169頁、199頁～200頁)。西山卯三・広島盛明「武家礼法の発生形態について(礼法の研究・第1報)」『日本建築学会論文報告集』第110号、1965年、24頁～29頁。山根一郎「中世武家礼法における中国古典礼書の影響」『文化情報学部紀要』第4号、椋山女学園大学、2005年、57頁～73頁。中国礼書では、礼とは「坐作進退、疾徐疏數の節」(『周礼(大司馬)』)、「応対・進退の節」(『少額(書題)』)における立居振舞の仕方とされた。
- (91) 山田徹「南北朝期の守護在京」『日本史研究』第534号、日本史研究会、2007年、32頁～34頁。水野智之『室町時代公武関係の研究』吉川弘文館、2005年、84頁～86頁、228頁、296頁。高島廉「足利将軍家子弟・室町殿猶子の寺院入室とその意義—室町殿と寺院・公家社会との関係を探る—」『史学雑誌』第130編第9号、史学会、2021年、41頁～67頁。同「室町前期における足利将軍家出身僧の身分と役割」『歴史学研究』第987号、績文堂出版、2019年、1頁～16頁、25頁。相馬知将「中世後期の猶子入室と門主・家門・室町殿」『史学雑誌』第130編第4号、史学会、2021年、68頁～97頁。石原比伊呂「権撰関家としての足利将軍家」『史学雑誌』第115編第2号、史学会、2006年、60頁～83頁。滝沢逸也「室町・戦国期の武家昵近公家衆—その構成を中心として—」『国史学』第162号、国史学会、1997年、1頁～36頁。高田星司「室町殿の側近公家衆について—応永・永享期を中心として—」『國學院雑誌』第95巻第5号、1994年、40頁～49頁。田中晁龍「中近世の禁裏小番と武家昵近衆」朝野研究会編『近世の天皇・朝廷研究大会成果報告集』第5巻、学習院大学人文科学研究科、2013年、21頁～41頁。木下昌規「将軍家と天皇家の二つの主人をもつ公家衆がいた」神田裕理編『戦国時代の天皇と公家衆たち』洋泉社、2015年、144頁～161頁。二木謙一『武家儀礼格式の研究』吉川弘文館、2003年、30頁。同『中世武家儀礼の研究』吉川弘文館、1985年、211頁、230頁、460頁～465頁。将軍義満の公家化は、小川剛生『足利義満—公武に君臨した室町将軍—』中公新書、2012年。森茂暁『足利義満』KADOKAWA、2023年に詳しい。室町幕府の性格については、黒田俊雄の「権門体制論」、佐藤進一の「室町幕府論(多元的国家論・権限吸収論)」、富田正弘の「公武統一政権論」、伊藤喜良の「複合政権国家論」等がある。富田正弘「室町殿と天皇」『日本史研究』第319号、日本史研究会、1989年、4頁～48頁。伊藤喜良「室町期の国家と東国」『歴史学研究』別冊特集、青木書店、1979年、63頁～72頁。同『日本中世の王権と権威』思文閣出版、1993年、301頁。
- (92) 金子拓『中世武家政権と政治秩序』吉川弘文館、1998年、8頁～13頁、189頁～190頁、246頁～247頁、260頁～285頁。室町時代の公武関係については、森茂暁『南北朝期公武関係史の研究』(文献出版、1984年)、水野智之『室町時代公武関係の研究』(吉川弘文館、2005年)に詳しい。石母田正「解説」『中世政治社会思想・上』岩波書店、1972年、641頁～642頁。脇田晴子「礼銭」『世界大百科事典(初版)』30』平凡社、1988年、86頁。田中浩司「中世後期における「礼銭」「礼物」の授受について」『経済学論纂』第35巻第4号、中央大学経済学研究会、1994年、107頁～132頁。遠藤基郎「中世における扶助的贈与と収取—トブラヒ(訪)をめぐって—」『歴史学研究』第636号、1992年、1頁～11頁。
- (93) 谷口雄太『足利将軍と御三家』吉川弘文館、2022年、5頁、27頁～28頁、191頁。室町幕府の儀礼的地位は、①将軍・公方(足利氏の家督)、②御連枝(将軍・公方の兄弟とその後裔で、①とともに足利氏を構成)、③御三家(吉良・石橋・渋川氏)、④三管領(斯波・畠山・細川氏)、⑤四職(一色・山名・京極・赤松氏)、⑥御相伴衆(三管領+四職+能登畠山氏・阿波細川氏・土岐氏・大内氏ら)、⑦外様衆、⑧御供衆、⑨奉公衆、⑩奉行人、⑪御家人・国人ほか、であった(同『中世足利氏の血統と権威』吉川弘文館、2019年)。室町幕府の性格については共通利益論(山田康弘)と共通価値論(谷口雄太)がある(山田康弘『戦国時代の足利将軍』吉川弘文館、2011年、13頁～20頁、31頁～38頁、52頁～60頁、119頁～200頁。谷口雄太『<武家の王>足利氏—戦国大名と足利的秩序—』吉川弘文館、2021年、34頁)。吉田賢司「室町幕府による都鄙の権力編成」『室町幕府軍制の構造と展開』吉川弘文館、2010年。西島太郎「室町幕府奉公衆と将軍家」『日本史研究』第583号、2011年、53頁～54頁。川口成人「幕府の全国支配と『在京大名』」久永俊和編『「室町殿」の時代』山川出版社、2021年、122頁～140頁。小池辰典「室町幕府における『大名』とその役割—15世紀後半を中心に—」『日本歴史』第897号、2023年、1頁～18頁。「大名」の読み方については、『言国卿記』文明8年6月4日条の後土御門天皇女房奉書写に、「大名」のことを指して「たいめい」とあり、幕府に近い朝廷内ではこう呼ばれていたことが分かる。15世紀後半の辞典『明応本節用集』

- (国立国会図書館蔵)にも「大名(タイメイ)守護之儀・錢持之儀」とあり、「大名」は守護のような有力者という意味以外に、錢持ちの有徳人を指すなど複数の意味をもっていた。有光友學編『戦国の地域国家』吉川弘文館、2003年、13頁、128頁、152頁～156頁。高坂正堯『国際政治—恐怖と希望—』中公新書、1966年、21頁。
- (94) 二木謙一『武家儀礼格式の研究』吉川弘文館、2003年、2頁、30頁。同『中世武家儀礼の研究』吉川弘文館、1985年、301頁～375頁、421頁～427頁。木下聡「中世武家官位の研究」学位論文要旨、東京大学文学部、2009年、1頁～4頁。末柄豊研究代表者『宣秀卿御教書案』にみる武家の官位について『室町・戦国期の符案に関する基礎的研究』科研費補助金研究成果報告書、第Ⅱ部論攷編、2006年、1頁～5頁。金子拓「中期室町幕府・御家人と官位」『中世武家政権と政治秩序』吉川弘文館、1998年。ホップズの秩序問題について、大澤真幸は「社会学固有の主題は社会秩序である」(同編『社会学のすすめ』筑摩書房、1996年、172頁)、志田基与師・永田えり子は「我々の社会を成り立たせているのは制度である。制度とは社会状態の間に何らかの順序関係を導入するもので、社会状態の変更及び維持に関するルールである」(盛山和夫・海野道郎編『秩序問題と社会的ジレンマ』ハーバースト社、1991年、64頁～69頁)と述べている。
- (95) 盛本昌広『日本中世の贈与と負担』校倉書房、1997年、234頁。二木謙一『武家儀礼格式の研究』吉川弘文館、2003年、220頁。伊藤幹治『贈与交換の人類学』筑摩書房、1995年、77頁～79頁、86頁。
- (96) 二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、3頁～8頁、51頁、74頁、81頁～88頁、121頁～123頁、144頁。浜口誠至『在京大名細川京兆家の政治史的研究』思文閣出版、2014年、117頁。五島邦治「武家猿楽と室町殿における興行—嘉吉の乱による猿楽の混乱にふれて—」『藝能史研究』第85号、藝能史研究会、1984年、29頁～44頁。同「室町幕府の式楽と猿楽の武家奉公」日本歴史学会編『日本歴史』第473号、吉川弘文館、1987年、47頁～64頁。藤岡作太郎・平出鏗二郎『日本風俗史(全)』(覆刻版)日本図書センター、1983年、118頁～122頁。盛本昌広『贈答と宴会の中世』吉川弘文館、2008年、39頁～47頁、64頁～65頁、70頁～71頁、83頁～88頁、91頁～92頁、108頁～111頁。米澤洋子「山科家の栗贈答—中世後期の贈与に関する一考察—」『女性歴史文化研究所紀要』第18号、京都橘大学女性歴史文化研究所、2010年、67頁～95頁。
- (97) 石田晴男『天文日記』の音信・贈答・儀礼からみた社会秩序『歴史学研究』第627号、青木書店、1991年、6頁。藤直幹『中世武家社会の構造』目黒書店、1967年。同『中世文化研究』河原書店、1949年。同『武家時代の社会と精神』創元社、1967年。二木謙一『中世武家儀礼の研究』吉川弘文館、1985年、230頁、252頁、296頁、362頁。同『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、150頁～152頁、161頁、189頁～194頁。同『武家儀礼格式の研究』吉川弘文館、2003年、97頁～98頁。同編『戦国織豊期の社会と儀礼』吉川弘文館、2006年。川嶋將生「戦国期における武家故実書—室町幕府行事との関連から—」『日本文学』第65巻第7号、日本文学協会、2016年、34頁～42頁。
- (98) 本郷恵子『中世人の経済感覚』日本放送協会、2004年、63頁～66頁、70頁、86頁。古野貢「中世後期地域権力論研究の視角」『市大日本史』第6巻、大阪市大学日本史学会、2003年、107頁～121頁。川岡勉「室町幕府—守護体制の変質と地域権力—」『日本史研究』第464号、日本史研究会、2001年(のち同『室町幕府と守護権力』吉川弘文館、2002年、8頁に所収)。同「中世日本の王権と天下成敗権」『愛媛大学教育学部紀要』第56巻、2009年、360頁、369頁。小川信『足利一門守護発展史の研究』吉川弘文館、1980年。末柄豊「細川氏の同族連合体制の解体と畿内領国化」石井進編『中世の法と政治』吉川弘文館、1992年、146頁～149頁、170頁～171頁、194頁～198頁、202頁～203頁。板倉晴武「応仁の乱以降における室町幕府の性格」『日本史研究』第139・140合併号、日本史研究会、1974年、149頁。横尾国和「細川氏内衆安富氏の動向と性格」『国史学』第118号、1982年、27頁、198頁。蔭木英雄「室町幕府奉行衆と禅林」『相愛大学研究論集』第2号、相愛大学、1986年、92頁～102頁。桑山浩然「室町幕府の権力構造—『奉行入制』をめぐる問題—」豊田武・ジョン・ホール編『室町時代—その社会と文化—』吉川弘文館、1976年、122頁～133頁。小泉義博「室町幕府奉行人奉書の充所」『日本史研究』第166号、1976年、153頁～167頁。『香川県史』第2巻、通史編、中世、香川県、1989年、281頁～283頁、305頁～308頁、323頁。
- (99) 小川信「守護大名細川氏における内衆の成立」『国史学』第77号、国史学会、1968年、1頁～20頁。永原慶二・杉山博「守護領国制度の展開」『社会経済史学』第17巻第2号、社会経済史学会、1951年、1頁～32頁。谷口雄太『足利将軍と御三家』吉川弘文館、2022年、184頁。末柄豊「細川氏の同族連合体制の解体と畿内領国化」石井進編『中世の法と政治』吉川弘文館、1992年、146頁～149頁、158頁～159頁、166頁～167頁。今谷明『守護領国支配機構の研究』法政大学出版局、1986年、292頁～293頁、472頁～475頁。田中健二「京兆家内衆・讃岐守護代安富元家についての再考察」『香川県立文書館紀要』第25号、香川県立文書館、2022年、21頁～29頁。同「京兆家内衆・讃岐守護代安富元家をめぐると、三の問題」『香川県立文書館紀要』第10号、香川県立文書館、2006年。同「中世の讃岐国人香西氏についての研究」『香川大学教育学部研究報告』第7号、香川大学教育学部、2022年、1頁～15頁。同・大藪典子「細川氏内衆香西氏の年譜—香西又六の山城守護代就任まで—」『香川史学』第17号、香川歴史学会、1988年、39頁～47頁。横尾国和「細川氏内衆安富氏の動向と性格」『国史学』第118号、国史学会、1983年。馬場隆弘『戦国期細川権力の研究』吉川弘文館、2018年。嶋中佳輝「戦国期讃岐安富氏の基礎的研究」『四国中世史研

- 究』第16号。四国中世史研究会。2021年、77頁～96頁。小泉恵子「細川家関係故実書について」桑山浩然編『室町幕府関係引付史料の研究』東京大学史料編纂所、1989年。川口成人「細川京兆家被官安富智安の活動と実名比定」『日本歴史』第867号、2020年。廣木一人「讃州安富氏の文芸」『連歌史試論』新典社、2014年（初出1999年）。稲田利徳「細川氏被官の文芸活動—安富宝密・宝城の場合—」『国文学攷』第209号、2011年。宋版『大般若波羅蜜多經』卷247奥書（高松松平家歴史資料）。
- (100) 日本中世史において「地域」という語が積極的に使用されるようになったのは、1979年の歴史学研究会大会及びその翌年に日本史研究会大会が、「地域史研究」ないし「地域社会論」を大会テーマとして提示した頃からである（榎原雅治『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000年、11頁～12頁）。歴史学研究会日本中世史部会「シンポジウム：日本中世の地域社会」『歴史学研究』第674号、1995年、1頁～42頁。藪田貫「地域史研究の立場」『歴史科学』第99号・第100号、大阪歴史科学協議会、1985年、108頁～120頁。久留島典子「領主の一揆と中世後期社会」『岩波講座日本通史9・中世3』岩波書店、1994年、105頁～142頁。酒井紀美「中世後期の在地社会—村落間交渉の視角から—」『日本史研究』第379号、日本史研究会、1994年、60頁～83頁。榎原雅治「中世後期の地域社会と村落祭祀」『歴史学研究』第638号、1992年、58頁～68頁。同『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000年、39頁、368頁、375頁～376頁、382頁～386頁。桜井英治「市の伝説と経済—14～17世紀—」五味文彦編『都市の中世（中世を考える）』吉川弘文館、1992年。西尾知己「中世後期寺社勢力の構成と機能」『歴史評論』第797号、校倉書房、17頁～29頁。稲葉継陽他「地域社会論の視座と方法」久留島典子・榎原雅治編『展望日本歴史11室町の社会』東京堂出版、2006年、222頁～236頁。池享「中近世移行期における地域社会と中間層」『歴史科学』第158号、大阪歴史科学協議会、1999年、2頁～15頁。黒田俊雄「中世寺院史と社会生活史—研究の回顧と展望—」中世寺院史研究会『中世寺院史の研究』上（寺院史論叢1）法蔵館、1988年、9頁～12頁。久野修義「中世寺院と社会・国家」『日本史研究』第367号、1993年、5頁～31頁。萩原龍夫『中世祭祀組織の研究』吉川弘文館、1962年。高牧実『宮座と村落の研究』吉川弘文館、1986年。小川信「讃岐—宮田村大社壁書について」『神道學』第44号、1965年。井上寛司「中世諸国—宮制と地域支配権力」『日本史研究』第308号、1988年。菌部寿樹「村落内身分の地域類型と讃岐国詫間荘」『山形県立米沢女子短期大学紀要』第43号、山形県立米沢女子短期大学、2008年、1頁～15頁。田中修實『日本中世の法と権威』高科書店、1993年、174頁～175頁。木下聡「中世後期における武家と受領官途—在地効果説をめぐって—」『日本歴史』第730号、2009年、17頁～37頁。堀川康史「南北朝室町幕府の地域支配と有力国人層」『史学雑誌』第123編第10号、史学会、2014年、46頁。本郷恵子『中世公家社会の研究』東大出版会、1998年、150頁。坂田聡「中世村落における親族結合」『日本史研究』第257号、1984年、1頁～29頁。
- (101) L.ウィトゲンシュタイン「フレーザー『金枝篇』について」杖下隆英訳『ウィトゲンシュタイン全集』第6巻、大修館書店、1975年、402頁。王は儀礼を行う者であり、国家とは究極的に儀礼である（A.M.ホカート著・橋本和也訳『王権』岩波書店、2012年）。脇田晴子「文化の政治性—『天皇と中世文化』を書いて—」『本郷』第48号、吉川弘文館、2003年。青木保『儀礼の象徴性』岩波書店、2006年。M.モース著・有地亨訳『贈与論』勁草書房、2008年。礼銭は、本来は室町幕府において征夷大將軍任命等の祝事の際に大名や守護・寺社等から献上された祝金のことで、物品の場合には礼物と呼ばれた。礼銭には、取次銭・判銭・制札銭・折紙銭・秘計・酒肴料・一献料（銭）等の別名があり、近代以前の国家においては、大名から民衆に至るまで上位の権力者から権利を授かれば、お礼として金品等を献上することが当然の礼儀・道理と考えられていた。特に室町・戦国時代の朝廷や室町幕府の財政基盤が弱かったことから、官職への補任や継目安堵の文書発給条件として謝礼としての礼銭の献上が期待されるようになり、段銭・半済等の課役免除や禁制制札の発給、関所の新設廃止、座等の商業上の特権付与、訴訟に対する支持等様々な権利を求める人々に対して礼銭を求めるようになった。この風潮は大名・守護から荘園領主、惣村指導者、土倉等、一般民衆にまで社会全体に定着していった。讃岐でも文安3年の「本門寺定書」に「院号・阿闍梨号五十疋御礼物相定候」とあり、延徳4年の「五郎居屋敷去文案」に「れいせん（礼銭）ちき二うけ取申候」とある（秋山家文書）。
- (102) 金子拓『中世武家政権と政治秩序』吉川弘文館、1998年、1頁、85頁～93頁、121頁～125頁、132頁～157頁、188頁～190頁。盛本昌広『日本中世の贈与と負担』校倉書房、1997年、6頁～8頁、12頁～20頁。平山行三「日本における動産贈与の慣行」牧健二博士米寿記念日本法制史論集刊行会編『日本法制史論集』思文閣出版、1980年、134頁～138頁。遠藤基郎「中世における扶助的贈与と収取—トブラヒ（訪）をめぐって—」『歴史学研究』第636号、青木書店、1992年、1頁～11頁。保立道久「庄園制的身分配置と社会史的研究の課題—庄園制下の贈与・給養と客人歓待—」『歴史評論』第380号、1981年、17頁。田中浩司「中世後期における「礼銭」「礼物」の授受について」『経済学論纂』第35巻第4号、中央大学経済学研究会、1994年、107頁～132頁。桃崎有一郎『礼とは何か—日本の文化と歴史の鍵—』人文書院、2020年、88頁、289頁、296頁、308頁。
- (103) 桜井英治『交換・権力・文化—ひとつの日本中世社会論—』みすず書房、2017年、7頁、16頁～17頁、29頁～30頁。石田晴男『『天文日記』の音信・贈答・儀礼からみた社会秩序—戦国期畿内の情報と政治社会—』『歴史学研究』第627号、歴史学研究会、1991年、1頁～16頁。丸島和洋「進物折紙の返却」日本古文書学会編『古文書学研究』第86号、日本古文書学会、2018年、133頁～136頁。

- (104) 盛本昌弘『贈答と宴会の中世』吉川弘文館、2008年、2頁～5頁、9頁、81頁～98頁。
- (105) 森田喜久男「日本古代の王権と鷹狩」『鷹・鷹場・環境研究』第2号、鷹・鷹場・環境研究会、2018年、1頁～16頁。加藤秀幸「鷹狩り文化史」『季刊・アニマ』二（野性のこころ）、平凡社、1975年、80頁。大塚紀子『鷹匠の技とこころ』白水社、2011年、16頁～27頁、31頁～32頁、62頁～64頁。大坪舞「戦国期における鷹の伝授—西園寺家・持明院家の鷹書から—」『芸能史研究』第201号、芸能史研究会、2013年、12頁。三保忠夫「西下する鷹匠、児玉経平・斎藤恒平・板垣経平・熊谷経平—宮内庁書陵部所蔵鷹書・鷹詞の研究—」神戸女子大学国文学会編『神女大國文』第26号、2015年、29頁～46頁。二本松泰子「東国武士の鷹術伝承—児玉経平の鷹書と『月庵醉醒記』記載の鷹関連記事をめぐって—」服部幸造・弓削繁・辻本裕成編『中世<知>の再生—『月庵醉醒記』論考と索引—』三弥井書店、2012年、183頁～210頁。池田美千子「中世後期の猿樂—天皇・院・室町殿との関係—」『お茶の水史学』第56号、2015年、36頁。藤木久志「鷹と王権」『朝日百科・日本の歴史・別冊（歴史を読み直す）』第18号、朝日新聞社、1995年、52頁。盛本昌弘「戦国期の鷹献上の構造と贈答儀礼」歴史学研究会編『歴史学研究』第662号、青木書店、1994年、1頁～15頁、64頁。同「豊臣政権の贈答儀礼と鷹狩」『中央史学』第23号、中央史学会、2000年、47頁～72頁。同『日本中世の贈与と負担』校倉書房、1997年、279頁～285頁。山名隆弘「太閤秀吉の鷹狩」『国学院雑誌』第70110号、1983年、59頁。斎藤司「豊臣政権による鷹支配の一断面—諸鳥進上令の検討を通して—」『地方史研究』第205号、1987年、52頁～58頁。大友一雄「鷹をめぐる贈答儀礼の構造」『国史学』第148号、1992年、1頁。芥川龍男「戦国武将と鷹—太閤秀吉の日向鷹巢奉行設置をめぐる—」豊田武先生古希記念会編『日本中世の政治と文化』吉川弘文館、1980年、559頁～560頁。同「戦国武将と鷹—豊後大友氏を中心に—」『日本歴史』第494号、吉川弘文館、1989年、79頁～84頁。唐木裕志「秋山家文書とその歴史的景観（続）」高瀬町教育委員会教育課町史編さん室編『高瀬文化史IV 中世の高瀬を読む—秋山家文書②—』高瀬町教育委員会、2002年、3頁～11頁。海津一朗「中世在地社会における秩序と暴力」『歴史学研究』第599号、青木書店、1989年、65頁～73頁。中澤克昭「鷹書の世界—鷹狩と諏訪信仰—」五味文彦編『芸能の中世』吉川弘文館、2000年、268頁。同「中世の鷹狩に関する研究の動向と課題」『鷹・鷹場・環境』第2号、2018年、36頁～63頁。日本野鳥の会香川県支部タカ渡り調査グループ『荘内半島におけるタカ渡り調査記録2016年秋～2021年春』日本野鳥の会香川県支部、2022年、12頁～13頁、38頁、42頁。堀内勝「鷹の鳥—鷹匠と食文化—」上、中、『食文化誌Vesta：食文化のひろば』第32号、第33号、味の素の文化センター、1998年66頁～74頁、1999年、68頁～73頁。島田勇雄「放鷹諸流と鷹詞との関係についての試論—武家礼式における小笠原流諸派の放鷹書の基礎的研究—」『神戸大学文学部紀要』第4号、1974年、88頁～89頁。黒田日出男「中世民衆の生産と性格」『講座・一揆』東大出版会、1981年、3頁～6頁、13頁～15頁。盛本昌弘「戦国期の鷹献上の構造と贈答儀礼」歴史学研究会編『歴史学研究』第662号、青木書店、1994年、1頁～15頁、64頁。
- (106) 盛本昌弘「豊臣政権の贈答儀礼と鷹狩」『中央史学』第23号、中央史学会、2000年、47頁～72頁。二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、88頁～89頁。香川県政策部文化振興課編『四国八十八ヶ所霊場第八十二番札所根香寺調査報告書』香川県、2012年、14頁～15頁、129頁。蔭木英雄『蔭涼軒日録—室町禅林とその周辺—』そしえて、1987年。田中健二「中世の讃岐国人香西氏についての研究」『香川大学教育学部研究報告』第7号、香川大学教育学部、2022年、1頁～15頁。
- (107) 兼平賢治『馬と人の江戸時代』吉川弘文館、2015年、12頁～21頁。三保サト子「馬と刀剣の故実—古往来から見る中世の教養—」『島根県立大学短期大学部松江キャンパス研究紀要』第49号、2011年、1頁～8頁。桜井英治「折紙銭と十五世紀の贈与と経済」勝俣鎮夫編『中世人の生活世界』山川出版社、1996年。同「中世の贈与について」『思想』第887号、岩波書店、1998年。二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、25頁～27頁。唐木裕志「秋山家文書とその歴史的景観（続）」高瀬町教育委員会教育課町史編さん室編『高瀬文化史IV 中世の高瀬を読む—秋山家文書②—』高瀬町教育委員会、2002年、10頁。
- (108) 二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、9頁～15頁。唐木裕志「秋山家文書とその歴史的景観（続）」高瀬町教育委員会教育課町史編さん室編『高瀬文化史IV 中世の高瀬を読む—秋山家文書②—』高瀬町教育委員会、2002年、9頁～10頁。
- (109) 唐木裕志「秋山家文書とその歴史的景観（続）」高瀬町教育委員会事務局教育課町史編さん室編『高瀬文化史IV 中世の高瀬を読む—秋山家文書②—』高瀬町教育委員会、2002年、10頁。二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、81頁、88頁。
- (110) 二木謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、87頁～89頁。
- (111) 山崎正和『室町記』朝日新聞社、1996年、74頁～75頁。洛中で最も評判の高かった酒は「柳酒」（醸造元は五条坊門西洞院の「柳酒屋」で、その門前に大きな柳があった）で、次いで五条烏丸の梅之酒屋が著名だった。また、嵯峨酒で名の知られた角倉酒屋は天龍寺境内にあり、僧房酒とも総称された河内国の金剛寺で造られた「天野酒」や南都の「菩提泉」（南樽・南酒・山樽）等も供用された（加藤百一「室町期における公家・武家衆の酒宴（1）—その作法と遊技化—」『醸協』第98巻第10号、2003年、716頁～723頁）。酒宴を表す用語には「献」「盃」「酒」「宴」の4類型があった（同「室町期における公家・武家衆の酒宴（2）—その作法と遊技化—」『醸協』第98巻第11号、2003年、780～781頁）。
- (112) 大田壮一郎「室町時代における贈答品・嗜好品としての納豆に関する食文化的研究」『食生活科学・文化及び環境に関する研

- 究助成研究紀要』第36号、アサヒビール学術振興財団、2012年、9頁～16頁。『年中恒例記』には、歳暮に細川惣領家は将軍に美物と炭を献上している。この炭は丹炭・丹波炭と記され丹波産の炭である。丹波が炭の産地であり、栗が名産品であったことは、山科言国の家司大沢久守が書いた『山科家礼記』に記述がある。応永32年(1425)12月晦日に丹波守護細川満元が丹波国大山荘人夫役について瓜持ち・炭持ち各々2人の他、臨時人夫の催促を停止しよう守護代西香豊前守元資に命じている。
- (113) 芳澤元「宗教勢力としての中世禅林—在俗宗教への道—」『歴史評論』第797号、校倉書房、2016年、30頁～42頁。同「幕府と五山」久永俊和編『「室町殿」の時代—安定期室町幕府研究の最前線—』山川出版社、2021年、140頁～247頁。小川信「讃岐の港湾都市と両守護代の海運掌握」『中世都市「府中」の展開』思文閣出版、2001年、400頁～401頁。
- (114) 源城政好「三条西家における家業の成立」笠谷和比古編『公家と武家II「家」の比較文明的考察』思文閣出版、1999年、295頁～315頁。高橋伸幸「三条西家隆—中央と地方との文化交流—」『国文学解釈と鑑賞』第57巻第3号、至文堂、1992年、82頁～90頁。宮川葉子『三条西実隆と古典学』風間書房、1995年、49頁、59頁、202頁、979頁、992頁。脇田晴子「戦国期における天皇権威の浮上(下)」『日本史研究』第341号、日本史研究会、1991年、52頁～55頁。
- (115) 桑山浩然「室町時代における將軍第行幸の研究—永徳元年の足利義満第行幸—」『国士館大学文学部人文学会紀要』第36号、国士館大学文学部人文学会、2003年、15頁～26頁。菅原正子『中世公家の経済と文化』吉川弘文館、1998年、4頁、155頁～156頁。西山恵子「中世公家と家—難波家・飛鳥井家と蹴鞠—」笠谷和比古編『公家と武家II「家」の比較文明的考察』思文閣出版、1999年、211頁～224頁。琴平町史編集委員会編『町史ことひら4』琴平町、1997年、166頁。
- (116) 石原比伊呂「日本中世の権威と秩序」『歴史学研究』第963号(増刊号) 續文堂出版、2017年、57頁～65頁。
- (117) 香川県教育委員会編・発行『香川県中世城館跡詳細分布調査報告』2003年、178頁～180頁。松原秀明編『日本名所風俗図会14・四国の巻』角川書店、1981年、212頁。三谷郷土史編集委員会編・発行『三谷郷土史』1988年、629頁～630頁。
- (118) 「西谷藤兵衛肖像」を所蔵している多聞院は、宝塔山善福寺といひ明王院道隆寺の末寺で香川氏の帰依寺であったので、画賛者の春林叟は善福寺住持で永平寺前住(一夜禪師)でもあった可能性がある(松浦正一「西谷藤兵衛夫妻肖像」『香川県文化財調査報告・第六』香川県教育委員会、1960年、19頁～32頁)。宮島新一『肖像画の視線』吉川弘文館、1996年、13頁～14頁。守屋正彦『近世武家肖像画の研究』勉誠出版、2003年、4頁、68頁。亀井若菜『表象としての美術、言説としての美術史』ブリュッケ、2003年、9頁～10頁。黒田日出男『肩衣』の誕生考』『宗教社会史研究III』東洋書院、2005年。佐多芳彦『武士の衣服から歴史を読む』吉川弘文館、2023年、155頁～156頁。斎藤夏来「画像賛の語る宇喜多能家と戦国政治史」『名古屋大学人文学研究論集』第2号、2019年、371頁～390頁。
- (119) 足利義満以降、將軍家内々の公家が形成された(田沼睦「室町幕府の構造」三浦圭一編『日本史(3)中世2』有斐閣、1978年、75頁～76頁)。桜井英治「宴会と権力」『交換・権力・文化—ひとつの日本中世社会論—』みすず書房、2017年、121頁～143頁。遠藤基郎「中世における扶助的贈与と取戻—トブラヒ(訪)をめぐって—」『歴史学研究』第636号、1992年、1頁～11頁。松永和浩「室町社会と酒—『看聞日記』を中心に—」早島大祐他編『首都京都と室町幕府』吉川弘文館、2022年、171頁～203頁。二本謙一『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、121頁～128頁、139頁～140頁。脇田晴子「文献からみた中世の土器と食事」・原田信男「古代・中世における共食と身分」国立歴史民俗博物館研究報告』第71集、国立歴史民俗博物館、1997年、473頁～496頁、501頁～514頁。鈴木康之「中世土器の象徴性—『かりそめ』の器としてのかわらけ—」『日本考古学』第14号、日本考古学協会、2002年、71頁～87頁。藤原良章「中世の食器考<かわらけ>ノート」『列島の文化史5』日本エディタースクール出版部、1988年、59頁～94頁。中井淳史「武家儀礼と土師器」『史林』第83巻第3号、史学研究会、2000年、38頁～81頁。同「16世紀地域社会における献盃儀礼—『長楽寺永祿日記』・『色部氏年中行事』を中心に—」『日本語・日本文化』第27号、大阪外国語大学留学生日本語教育センター、2001年、93頁～111頁。同「饗宴文化と土師器—儀礼の受容と器物の価値—」『宴の中世—場・かわらけ・権力—』高志書院、2008年、123頁～152頁。同『中世かわらけ物語—もとも身近な日用品の考古学—』吉川弘文館、2022年、27頁～28頁、171頁～173頁。吉岡康暢「食の文化」『岩波講座日本通史』第8巻、岩波書店、1994年、305頁～322頁。同「“カワラケ”小考」『国立歴史民俗学物館研究報告』第74集、国立歴史民俗博物館、1997年、125頁～129頁。倉林正次『饗宴の研究(文学編)』桜楓社、1969年。同『饗宴の研究(儀礼編)』桜楓社、1965年。同『祭りの構造—饗宴と神事—』日本放送出版協会、1975年。久留島典子「酒宴の空間—政治を担う場—」『歴史を読みなおす7(週刊朝日百科・日本の歴史別冊)』朝日新聞社、1994年、21頁～29頁。同「政と祭りの酒宴史」『宴の中世—場・かわらけ・権力—』高志書院、2008年、11頁～33頁。同『同』資料集、考古学と中世史研究会、2007年、3頁～9頁。早川庄八「『供給』をタテマツリモノとよむこと—日本的接待の伝統—」『中世に生きる律令』平凡社、1986年、9頁～44頁。中野豊任「祝儀・吉書・呪符—中世村落の祈りと呪符—」吉川弘文館、1988年、24頁～122頁。原田信男「食事の体系と共食・饗宴」『日本の社会史』第8巻、岩波書店、1987年、49頁～96頁。加藤百一「室町期における公家・武家衆の酒宴(1)—その作法と遊技化—」『醸協』第98巻第10号、2003年、716頁～723頁。保立道久「説話『芋粥』と荘園制支配—

- 贈与と客人歓待」『物語の中世』東大出版会、1998年、133頁～156頁。小野正敏『戦国期の館・屋敷の空間構造とその意識』『信濃』第46巻第3号、信濃史学会、1994年、54頁～80頁。森田恭二「花の御所とその周辺の変遷」中世公家日記研究会編『戦国期公家社会の諸様相』和泉書院、1992年、221頁～241頁。藤田若菜「戦国武将の居館に配された複数の庭園空間」『一乗谷朝倉氏遺跡資料館紀要』2012、福井県立一乗谷朝倉氏遺跡資料館、2014年、16頁～21頁。津田町・大川町・寒川町教育委員会・雨滝城跡発掘調査団編・発行『雨滝城跡発掘調査概要』1982年、21頁～24頁。長尾町教育委員会編・発行『昼寝城跡発掘調査概要』1980年、20頁～22頁。一市二町天霧城跡保存会編・発行『天霧城跡発掘調査概報』1997年、25頁～35頁。高松市教育委員会編『勝賀城跡Ⅲ－総括報告書（考察編）－』高松市教育委員会、2022年、115頁～119頁。
- (120) 二木謙一「中世の武家儀礼と茶の湯」『文学』第2号、岩波書店、1989年、55頁～68頁。同『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、143頁～144頁。橋本素子『中世の喫茶文化－儀礼の茶から「茶の湯」へ－』吉川弘文館、2018年、70頁～77頁、103頁～125頁。茶会はかつて「群飲佚遊」といわれ、茶寄合・連歌会と称した飲食を伴う集団の無礼講の饗宴となっていたため、足利尊氏は建武3年（1336）の『建武式目』第2条において「群飲佚遊を制せらるべき事」として禁止している。
- (121) 大山喬平「俊乗房重源の非世俗的経済活動」『大谷學報』第78巻第1号、大谷学会、1999年、13頁。山之内誠『讃岐国善通寺における伽藍構成の近世的変容過程に関する研究』科学研究成果報告書、2018年、41頁、53頁。黒田日出男「中世民衆の皮膚感覚と恐怖」歴史学研究会編『民衆の生活・文化と変革主体』青木書店、1982年、11頁～15頁。鶴崎裕雄「風呂と寄合の文化」中世公家日記研究会編『戦国期公家社会の諸様相』和泉書院、1992年、175頁～200頁。同「近衛家の糸桜－洛中洛外凶屏風に読む公家社会の位置－」中世公家日記研究会編『戦国期公家社会の諸様相』和泉書院、1992年、201頁～217頁。武田勝蔵『風呂と湯の話』塙書房、1967年、10頁、18頁～19頁、38頁～39頁、52頁、60頁、85頁～88頁。松尾恒一「中世寺院の浴室－饗応・語り・芸能－」一遍研究会編『一遍聖絵と中世の光景』ありな書房、1993年、71頁～94頁。国立歴史民俗博物館編『中世寺院の姿・くらし－密教・禅僧・湯屋』山川出版社、2004年、72頁～73頁。香川県編・発行『香川県史8古代・中世史料』1986年、967頁。中桐確太郎「風呂」『日本風俗史講座』第10巻、雄山閣、1929年、495頁～516頁、545頁～628頁。植屋春見「日本人の淋浴習慣の変遷について（その一）」『愛知大学文学論叢』愛知大学文学会、1970年、133頁～160頁。中野栄三『入浴・銭湯の歴史』雄山閣、1994年、22頁～24頁、29頁、47頁～48頁。山岸常人『中世寺院社会と仏堂』塙書房、1990年。遠藤真治『風呂・湯屋』に関する一考察－絵巻物に描かれた『風呂』などを通して－『松山大学論集』第33巻第4号、松山大学総合研究所、2021年、103頁～137頁。黒田日出男「中世民衆の皮膚感覚と恐怖」歴史学研究会編『民衆の生活・文化と変革主体』青木書店、1982年、11頁。香川県内には、水主（東かがわ市）・平木（三木町）・肥土山・小馬越（小豆島町）に石風呂、さぬき市の塚原（長尾）・塩屋（志度）にから風呂が伝・遺存している。特に水主の石風呂については、弘海寺（元浄土寺）の由来に「水主山石風呂在之事、弘法大師堂、代々堂守之寺にて有之候」（『御領分中寺々由来』）とあり、藩主生駒・松平氏の庇護を受け、『讃岐国名勝図会』には温室（石風呂）が描かれている（豊島修「讃岐地方における熊野信仰と風呂」『大谷學報』第54巻第3号、大谷学会、1974年、69頁～71頁。小口千明「日本における伝統的蒸気浴・熱気浴の具体像（後編）－中国・四国地方以西の分布について」『城西大学研究年報：人文・社会科学編』第16号、城西大学、1992年、7頁～10頁）。