

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(上)

溝 渕 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 1)

Toshihiro Mizobuchi

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

はじめに

日本中世社会の特質は、第一に分権的で多元的・重層的な社会で、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ことである。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、それらの儀礼行為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のである。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、社会安定化機能などがあり、領国統治のための象徴的装置となっていた。従って日本中世社会を理解する際には、贈与と供応という観念が不可欠で、それに伴う武家儀礼のもつ象徴的な意味合いについても考える必要がある(1)。第二は「自力救済」という時代背景のなかで、戦うことを一義とした武士が新社会集団を形成して、政治の実権を握り、社会を統治するという方向で歴史を展開してきたことである。なぜ職業戦士である武士が新しい領主として中世の地域社会に受容され、支配者として定着していったのか、地域社会における武士、特に中間層と呼ばれる国人・土豪層の動向と支配の実相に注目したい(2)。

本稿では、中世後期讃岐における惣的結合によって自治力を高めた地域社会の形成の実態と、幕府・守護など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）の存在とその役割について明らかにしたい。

第1章では社会史・社会構造史の視点から(3)、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（国人・土豪層）と地域社会とを結びつける結節点となった在地寺社の存在と役割について、その媒介となった仏神事における芸能活動が果たした人的紐帯の形成という側面から考える。

第2章では文化史の視点から(4)、武士の教養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・土豪層の学問・文芸活動の実態を通じて考える。

第3章では贈与論の視点から(5)、歴史を見直し、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える。

第1章 中世後期讃岐における国人・土豪層の芸能活動と在地寺社との関係

第1節 中世後期讃岐における国人・土豪層と在地寺社との関係

1. 中世後期讃岐の地域社会における中間層（国人・土豪層）

1) 国人

南北朝から室町期の在地領主は国人と呼ばれ、鎌倉期以来の地頭御家人の系譜をひき、本領を所領支配の中核としつつ、その拡大を指向して荘園の横領や他氏との抗争を展開する武士とされる。国人は、中世後期の社会で最も中心的な存在であったが、直接経営を行わず村落共同体規制を受けていないことや、幕府から所領安堵を受けて軍勢催促を受けるなどの公権力との関係を組み込まなかったことを特徴としている。こうした国人の所領経営や在地支配の実態をめぐる領主制のあり方を国人領主制と呼んでいるが、守護も国人も荘園制を否定するものではなく、むしろ荘園所職に依拠しながら、権益の拡大につとめ、荘園領主と対立しつつも共存していたことや、守護が領国の国人をすべて被官に編成できたわけでも、また、その主従制編成は強固なものでもないことも指摘されている。彼らは守護被官でありながらも、荘園領主から荘園所職に補任され、両者に奉公することが常態であった。このように複数の主との繋がりを保持する存在こそが、南北朝・室町期の国人領主の特質だといえる。

室町期の国人領主の家中は、惣領を中心に庶家が参集する形態であり、これらは一族・一家・寄類と呼ばれ、さらにその家来である被官が加わり、親類（一族）・被官人等で構成されていた。彼らは国人領主の当主より知行や扶持などの御恩を受け、これに軍役などで奉公する主従制を結び、同時に当主を奉戴しつつ、対外的軍事行動に際して一致結束した行動と相互扶助を維持する必要があった。すなわち、国人領主制の本質は、「所領の集

中化」と「一族の地域的な結衆」を達成し、惣領権を強化して所領内の土豪・有力農民を武士団に組み込む段階に到達した在地領主制であるといえる(6)。

*中世後期讃岐の政治情勢と国人の動向

讃岐守護家は、細川頼氏にはじまり、その子繁氏に継承され、繁氏からは又従兄弟に当たる細川頼之に移り、頼之から弟の頼元へ、頼元からその子満元へ、満元からその子持元へ継承される。持元以後は、持之・勝元・政元(政国)・澄元・高国の守護在職が知られる。讃岐守護であった細川京兆家は、管領職に就く期間が長く在京が原則だったので、在国は安富氏と香川氏がともに守護代として讃岐国(13郡)を2分割して、それぞれ東方7郡(大内・寒川・三木・山田・香川東・香川西・阿野南条)と西方6郡(豊田・三野・多度・那珂・鶴足・阿野北条)を統治するようになった(『蔭涼軒日録』明応2年6月18日条)。讃岐西方・讃岐東方という用語は、嘉慶2年(1388)10月の「讃岐国段銭條々案」(金蔵寺文書)に「西方讃岐国段銭條々」とあり、天正12年(1584)の「讃岐東方」(金子文書)まで使用されており、讃岐国を西方と東方に2分割するのは、室町時代から戦国時代にかけて讃岐国が2分割2人制守護代によって統治されていたことに由来する。讃岐守護の直臣として安富・香川氏の両守護代と香西・奈良・牟礼氏は、守護軍の一翼を担うとともに、守護代あるいは他国の荘園など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り、長尾・前田・牟礼・三谷・鴨井・香西・安富・那珂・有岡・麻・香川・山地・奈良・行吉氏は、主に京都・奈良の貴族・僧侶の記録・日記に記されている者で、讃岐守護細川氏の内衆・被官と考えられる。

中世後期讃岐国の国人と土豪は、その支配または影響力の及ぶ領域の広さによって、A郡単位とB荘郷単位の者を国人領主層、社領・浦単位の者はいわゆる土豪層に相当するとされている。前者の国人には、讃岐出身の香西・羽床・寒川・十河・三野氏などに対して、鎌倉・南北朝期に他国から来讃した近藤・秋山・安富・香川・由佐などの2タイプがあった。讃岐の国人のほとんどは守護細川氏の被官(家臣)となって、相伝所領の安堵や新恩地の給与を受け、さらに香西氏は醍醐寺領陶保、寒川氏は醍醐寺領長尾荘、香川氏は随心院領弘田郷、近藤氏は祇園社領西大野郷など、守護の斡旋で荘園の請負代官となり、荘園内に支配を広げていった。こうして安富・香西・香川氏など国人中の有力者は、京兆家の直臣(内衆)となって在京し、畿内やその周辺地域でも勢力を伸ばした。

しかし、永正4年(1507)の永正の錯乱以後、守護細川氏の勢力が弱体化していくと、讃岐の国人・土豪たちは細川氏の支配を脱して自己領域拡大のために戦いを繰り広げるようになった。『南海通記』によれば、東讃では大内・寒川郡は寒川氏が東長尾の昼寝城を本城として両郡を支配し、三木郡には安富氏が雨滝城を本城とし、山田郡には植田・三谷・十河・由良・真部・高松氏がそれぞれの領域を支配し、香東・香西・阿野南条・同北条は香西氏が領して、居城を佐料城、要城を勝賀城として福家・羽床・新居・滝宮氏を支配下に置いた。中讃では、鶴足・那珂郡を聖通寺山に居城を構えた奈良氏が領して、長尾・新目・本目・山脇氏を支配下に置いていた。西讃では、香川氏が多度・三野・豊田郡を領して、天霧山に居城を構え、秋山・近藤・大平氏などを従えていた。守護代香川氏の力が強大で、多くの国人を支配下に掌握していた。香川氏は白峯合戦で戦功をあげ、貞治3年(1364)に居館を多度津本台山に構え、天霧城を詰城として築いたといわれる。天霧城は天霧山の頂部一体と派生する尾根上に築かれた自然の要塞地形で、頂部からは丸亀・三豊平野が一望でき、北方の内海の展望も開けるなど、海陸どの方向にも対応できる地理的条件を備えていた。香川氏が天霧城に居城を築いたのは、多度・三野両郡の境目に城を築くことで中讃・西讃への監視を図るのが最大の目的であった。香川氏配下の有力国人には、多度津白方の山路氏、豊田郡の大平氏、三野郡詫間の詫間氏、高瀬郷の秋山氏などが存在した(7)。

①東方守護代安富氏…安富氏の出自は下総国といわれ、応永年間(1368~75)頃に来讃し、三木郡の三木氏の跡を継ぎ平木城主になったという。守護代就任当初から在京していたため、京兆家評定衆の一員として重く用いられ、一族を又守護代として在国させ、本拠は雨滝城に置いた。所領は14世紀末に盛家が寒川郡造田荘領家職の代官職を、15世紀前半には三木郡牟礼荘の代官職を請け負っている。永享11年(1439)の讃岐二宮大水上神社の造営記録に「両守護代香川上野之助 安部(安富) 筑後守」とあり、すでに15世紀には安富氏が東方守護代であったことが分かる。また、備前国に属した小豆島の統治も行い、さらに宇多津を享禄年間(1528~32)まで支配し、港の管理権を持っていた。

明応2年(1493)6月18日に塗師職人羽田源左衛門が仕えていた『蔭涼軒日録』の筆者である蔭涼軒主亀泉集証を訪れたとき、「讃岐は十三郡なり、六郡香川これを領す。…七郡は安富これを領す。国衆大分限者これ多し、然りといえども香西党、首としておのおの三昧して安富に相従わざるもの、これ多しなり」(『蔭涼軒

日録』)とある。この記事は、応仁の乱後の讃岐の状況を表したもので、応仁の乱によって東方守護代安富氏の勢力が弱体化し、香西氏だけでなく、寒川・十河氏といった在地領主が支配を強化していく様子が窺える。安富氏の所領経営は複数郡にわたるものもあるが、他の国人層と比較して抜き出た規模の所領を有していたとはいえず、16世紀に入って細川京兆家の内証等によって守護支配が変動し始めると、守護代家の支配も連鎖的に弱体化して、在地では香西氏や寒川氏の台頭を招いた上、西方守護代香川氏と比して、安富氏は大半の時期を在京しており、又守護代による統治であったため、在地支配が十分ではなく、このことが安富氏の没落を早める要因になったとも考えられる(8)。

②西方守護代香川氏…香川氏は相模国香川郷出身で、源頼朝が鎌倉に幕府を開くと、香川氏は御家人の一人として仕えた。その後、『西讃府志』によれば、承久の乱の軍功により西国に所領を与えられ、讃岐と安芸に居住したと伝える。讃岐香川氏が史料上に初見されるのは、永徳元年(1381)に香川彦五郎景義が讃岐国葛原庄内鴨公文職を京都建仁寺塔頭永源庵へ寄進している。細川頼之が讃岐守護のときに、弟頼有は守護代として在国しており、香川景義はその頼有に従って在国して所領を得、明德3年(1392)8月には香河五郎頼景が細川頼元の郎等として上洛に従っており、この頃、香川氏は管領細川家の被官となっていたと考えられる。応永7年(1400)9月には、細川満元が石清水八幡雑掌に本山公文職を引き渡す旨の遵行状を香川帯刀左衛門に発給しており、香川氏が14世紀末から守護代として西讃岐を統治していたことが分かる。このように香川氏は、応永末年以来、讃岐守護満元・持元・持之の歴代にわたり守護代を務めている。

安富氏が在京するのに対し、香川氏は在国することが多く、その在地支配は安富氏以上に活発であった。香川氏の発展の源は、多度津港の支配によるところが大きく、15世紀中頃には国料船・過書船専用の港として、そこから上がる権益によって経済力を持ち、それを基盤に勢力の拡大を図った。在地においては香川守護代家とその一族によって在地支配を行っており、香川氏一族は各地の代官となり、その代官の地位を利用しつつ所領の拡大を図っていった。文明2年(1470)に守護代香川和景が本門寺の安堵を又守護代の備前守に達しているが、守護代が在京の際には、又守護代として一族に任せて統治していたことが分かる。永正7年(1510)には香川山城守は秋山水田跡をめぐって秋山源太郎と相論し、15世紀後半には摂津国福原荘の代官職請負を行うなど、守護代が荘郷単位で所領をもち、讃岐国以外に所領を持つことの少ない国人と性格を異にしていた。

その後、応仁の乱の混乱に乗じて、香川氏は守護代権限を行使して所領の拡大を図ったが、管領細川政元の家督をめぐる澄元と澄之の争い(永正の錯乱)によって守護代家は滅亡し、それに代わって在地にいた香川一族が守護代を継承するに至った。香川氏は守護代の地位は持ち続けるが、やがて細川氏の勢力弱体化に伴い、在地領主として独自の動向を示すようになる。永禄年間(1558~70)には、独自の所領給付を行うなど、西讃岐は香川氏に私領化されていき、守護代ではなく戦国大名化への道を歩み始めるのである(9)。

A 郡単位の支配領域を持つ主な国人

①香西氏…香西氏は古代の綾氏以来、阿野・香川両郡を中心に勢力を持ってきた讃岐藤原系氏で、南北朝時代に入ると守護細川頼氏に従い、香西彦三郎は建武4年(1337)に財田凶徒の蜂起鎮圧を命じられ、観応の擾乱期には、四国での忠節を足利義詮から賞されている。その後、香川郡坂田郷の代官を務め、阿野郡陶保・南条山西分の代官職を請け負っている。さらに香西浦を管理するとともに、細川氏の御料所仁尾浦の代官を務めるなど、海上での勢力も着実に伸張させていった。讃岐以外では、応永21年(1414)から永享3年(1431)まで細川京兆家分国の1つである丹波国の守護代を務め、その後は摂津住吉郡守護代・和泉半国守護代・摂津本郡奉行人・同守護代を務めている。明応6年(1497)には山城守護代を務め、細川氏一族の内紛に乗じて主君である管領細川政元を殺害したが、香西又六が討たれてからは京都での活動は鈍化し、戦国期には讃岐での活動が中心となった。

②滝宮氏…長禄2年(1458)5月に滝宮備中守実家・実明が、「(那珂郡)萬乃池内御公用銭」6貫600文を京都賀茂社に送付しており、同年7月には滝宮豊後守実長が善通寺誕生院から萱原領家方代官職を5年間の予定で預かるなど、中讃地域に勢力を持っていた。『実隆日記』明応5年(1496)7月18日条には、「細川被官人」が三条西実隆に讃州滝宮社に奉納する三十六歌仙扁額の染筆を所望している記事が見え、滝宮氏の在地にある滝宮社の存在感が知れる(10)。

B 荘郷単位の支配領域を持つ主な国人

①寒川氏…寒川氏は鎌倉時代から寒川郡を本拠としていた武士で、文献上に現れるのは康永3年(1344)に寒川郡造田荘で押妨を行い、応永6年(1399)2月には寒川出羽守が寒川郡長尾荘醍醐寺三宝院の地頭として代官

職を得て、年貢納入を請け負っている。代官職の請負は、合法的な在地領主支配拡張の方法であったが、三宝院（莊園領主）側では、寒川出羽守を「右京大夫被官寒川出羽守」「長尾莊地頭なり」と認識していた（「三宝院文書」）。永享12年（1440）以後、代官職は寒川氏に固定化して在地領主化を進めるとともに、管領細川氏の内衆として京を中心として様々な活動をしている。応仁の乱では寒川但馬守元近が活躍しており、以後、寒川・大内郡で領域拡大を果たして掌中に収め、やがて戦国期には国人領主として発展を遂げ、安富氏と支配領域を巡る争いを度々起こしている（11）。

②十河氏…十河氏は、山田郡十河郷を本拠とする武士で、応安4年（1371）に「地頭十河千光」が蓮華王院領十河郷半済所務職を請け負っている。その後、十河氏は、文安2年（1445）に庵治の港のほか、それまで安富氏の管理下にあった方本の港の管理権を讃岐守護兼管領の細川勝元から与えられ、経済的基盤を築いた。戦国期には有力国人として成長して阿波三好氏と結びつき、三好長慶は、弟一存に十河氏の家督を継がせて讃岐進出の拠点とし、安富・寒川氏を押さえて東讃岐を支配するようになった（12）。

③由佐氏…由佐氏は南北朝時代の初め頃に関東から来讃したと伝えられ、香川郡井原郷を勢力範囲とする。由佐氏の初見は、貞和4年（1348）、由佐弥次郎秀助が讃岐守護細川顕氏から感状を与えられている。観応2年（1351）10月2日には、「一族并井原荘内名主荘官等」を率いて「安原鳥屋之城」から所々の敵陣を追い払うよう命じられていることから、由佐弥次郎は由佐氏一族の代表と見なされ、この「安原城中」での軍忠に対して細川顕氏奉行人生稻秀氏から兵糧料所として「井原荘内鮎滝領家職」が預けられている。この領家職は、以後の由佐氏の代官職確保や所領拡大の契機となった。由佐氏は、観応の擾乱後も永享4年（1432）に由佐四郎右衛門尉が摂津鷹取城で忠節を行い、応仁の乱では近衛室町合戦に由佐次郎右衛門尉が参加するなど、細川京兆家の内衆には数えられていないが、守護代の指揮下で活動し、讃岐以外でも合戦に参加しうる実力を有した国人領主であった。井原郷を本拠とし、莊園所職を帯びる由佐氏は、寛正元年（1460）には当郷内に鎮座する冠尾神社（元冠纓神社）の管理権を守護細川勝元から命じられ、この神社を媒介として領民の掌握を図り、領域支配を強化していった（13）。

④近藤（麻）氏…近藤氏は藤原姓を称し（『八坂神社記録』所収文書）、近藤国平が建久10年（1199）に後藤基清のあとを受けて讃岐守護に就任し、その子孫が地頭として讃岐に定着したと伝えられている。国平の子のうち国盛は、土佐に移住して大平氏を称し、『見聞諸家紋』には、大平氏は近藤国平の子孫を称しており、同じ左巴紋で「藤原氏近藤、讃岐二宮同麻」とあり、室町期には二宮、麻に近藤氏がいて、二宮近藤氏は大水上神社領を中核とした二宮荘（三野郡）を根拠地とし、麻近藤氏は土佐から讃岐に再び移住してきた一族で、本拠地の麻のほか勝間荘、西大野郷に所領を持った。近藤氏は、元徳3年（1331）に二宮荘を下地中分するとともに、文和4年（1355）には藤原国頼が祇園社領西大野郷の代官職を得ている。文安3年（1446）には祇園社から麻殿へ西大野郷の料足10貫文の請取が出され、享徳3年（1454）には將軍足利義政から近藤越中守に勝間荘領家職（三野郡）と西大野郷領家方代官職の安堵がなされている。このように近藤氏は、一貫して三野郡の大野郷・勝間郷付近を基盤として活動し、「麻近藤入道」あるいは「近藤二宮元国」と称されたように、西大野郷以外に「麻（勝間郷）」にも勢力を有し、讃岐二宮大水上社が大野郷内にあったため、近藤氏は二宮に強い影響力を持っていたと推測される。近藤氏は細川京兆家の内衆として名前が挙げられることはなかったが、少なくとも応安2年（1369）以後は在京しているようで、守護細川氏の被官として奉公していたと思われる（14）。

⑤秋山氏…秋山氏は鎌倉時代に甲斐国から讃岐国へ西遷してきた武士で、来讃後の発給文書の初見は、元徳3年（1331）12月5日付の置文であるが、建武3年（1336）に足利尊氏から高瀬郷領家職の宛行が秋山孫次郎になされ、翌年には讃岐守護細川顕氏からも安堵を得ている。秋山孫四郎泰忠は、分割相続・悔い返しという不安定・流動的相続形態から、応安5年（1372）に単独相続を成立させている。この頃、秋山氏は鎌倉期的な在地領主である地頭御家人から、南北朝内乱を経験する中で、室町期的な在地領主である国人に変化したといえる。応仁の乱頃から、秋山家は泰忠流の存亡にかかわる危機が訪れ、永正4年（1507）の永正の錯乱以降は、惣領家に替わって庶家の源太郎家が威力を伸ばし、戦国期には香川氏の支配下に属して活動するようになった。永正7年（1510）には高瀬郷内秋山水田跡を香川山城守と秋山源太郎とが相論しているが、跡職は御料所とし、代官は淡州とする旨の命令が飯尾元運から西方守護代香川五郎次郎へ、さらに同五郎次郎から又守護代に出されている（15）。

⑥豊嶋氏…豊嶋氏の出自は不明であるが、秩父平氏の一族で武蔵国豊島郡を拠点とした関東の武士といわれ、南北朝期頃、守護細川氏に従って讃岐に入ってきた武士と考えられる。讃岐豊嶋氏の初見は、建武4年（1337）

に豊嶋三郎五郎重将が佐竹、庄といった東国出身の武士らとともに、造田荘における造田氏の年貢抑留を幕府に訴え、細川頼氏から使節に対して年貢究済命令が出ている。当時の国人たちは当知行を守るために、近隣の武士たちと協力関係を結ぼうとし、観応3年(1352)9月に「豊嶋一族」が飽間斎藤三郎とともに日吉社領柞田荘に対して濫妨を行い、日吉社祝成国に訴えられたり、文和3年(1354)3月には「豊嶋一族以下の輩」が興福寺領藤原荘(多度郡)に濫妨を行ったとして同寺雑掌に訴えられている。このように造田荘では佐竹、庄氏、柞田荘では飽間斎藤三郎、藤原荘では豊嶋一族以下輩らと結んで所領支配を行っている(16)。

⑦三野氏…三野氏は綾氏の末裔と伝えている。綾氏は国衙在庁官人の中心的存在であり、12世紀には多度郡郡司に綾氏の名が見られ、中讃から西讃にも勢力を伸ばして、三野郡郡司を代々務めた一族が三野氏を称するようになったと伝えられている(17)。

⑧河田氏…仁尾「常德寺円通殿観音大士之縁起」には、応永8年(1401)、河田弾正の息子2人が発信して円通殿を建立したと伝えている。天文9年(1540)の「浪打八幡宮遷宮奉加帳」にも河田弾正名が見える。『道隆寺温故記』には永禄3年(1560)に河田伝右衛門景知他2名が田地5段300歩を寄進したとあるなど、中・西讃における在支配力を背景に、のちには香川氏の奉行人的な役割が見え始める(17)。

⑨山路氏…山地(路)氏は甲斐出身で、細川氏に従って来讃し、詫間城主であったという伝承がある。「さぬき国しらかたといふところにあり」と記されており、多度郡・三野郡に根拠地を持ち瀬戸内海の水運に携わっていたものと思われる。戦国期の「一宮賢長書状」には山地の名が見え、山地は、阿波守護家とかかわりを持つとし、永禄3年(1560)には山路甚五郎が阿波衆と協力して、香川氏と戦い、その合戦で秋山兵庫助に討ち取られている(18)。

⑩奈良氏…奈良氏は、武蔵国大里郡奈良出身で、細川氏に従って来讃し、鶴足・那珂郡を領して安富・香川・香西氏とともに細川四天王の一人と称され、管領細川氏の近臣として活動した(19)。

C 讃岐国出身の在京国人

在京細川京兆家に仕える家臣の中には、細川氏の分国である讃岐国の国人出身の安富・香川・香西・有岡・前田の名が見える。常時在京する守護の家臣団は、その職務・実力から、事務官僚的な奉行人層と軍務を中心的職務とする家臣とに分けられ、うち後者は「随分の輩」と称される重臣層と一般的な家臣とに分けられる。「随分の輩」とは、細川京兆家を政務・軍事の両面において支える中心的家臣のことである。応仁の乱以来、上洛してきた分国の守護代家の一族をはじめ、多くの国人・土豪が在京して活動している。具体的には、1)被官・内として牟礼六郎左衛門・三谷・安富筑後守、2)使者・奏者・申次として安富与三左衛門尉・鴨井美濃守・安富四郎右衛門上・香西五郎左衛門尉・牟礼二郎、3)又被官として行吉備中守・山地左衛門四郎・行吉越中守が挙げられ、このうち、牟礼・鴨井・行吉氏は「又皆香西一姓者也」(『蔭涼軒日録』長享3年8月12日条)とされ、香西氏と同族関係にあったことが分かる。また、『相国寺供養記』の明德3年(1392)8月28日条には、管領細川頼元に従った「郎等二十三騎」のうちに、十河又四郎兼重・安富安芸又三郎盛衡・那珂三郎氏宗・長尾六郎高之・薦田新四郎頼尚・香河五郎頼景が見える。

①安富氏…守護代安富氏の出自は、下総国の安富氏が一旦鎌倉幕府、次いで室町幕府の奉行人となり、その一族から細川頼元に従う者が出て、近臣安富氏が起こったものと考えられている。安富氏が守護細川氏の守護代であったことは、安富宝城盛家が応永16年(1409)9月17日付の細川氏奉行人奉書を受けて、翌日の同年9月18日付で安富次郎左衛門入道に施行状を下していることから、安富盛家が守護代で、安富次郎左衛門入道が又守護代であったことが分かる。「随分の輩」とされた安富宝城は、応永20年(1413)から嘉吉3年(1443)の間、讃岐東方守護代としての徴証があり、守護代であるが在京していたことを示している。安富智安は長禄3年(1460)閏9月11日付の細川氏奉行人奉書を得て、翌々日の同年閏9月13日付の施行状を安富左京亮に下しているから、安富智安が守護代で在京し、左京亮が又守護代で在国していたことが知られる。すなわち、讃岐東方守護代安富氏は当初から在京が常態で、任地には又守護代を置いていた。京都では「随分の輩」として守護に常時伺候していたのであろう。応仁の乱のように京都あるいは畿内へ讃岐の国人などを動員する場合には、応仁元年(1467)に又守護代安富盛保が上洛しているように、又守護代が実際の軍事指揮に当たっている。

②香川氏…姓のみで人物の特定ができないが、讃岐西方守護代香川氏の一族である可能性がある。『建内記』に安富氏が「随分の輩」として挙示されているが、守護代であることが明確な香川氏は同記録などに残されていない点、又守護代の徴証を欠く点などから、応仁元年(1467)から永正8年(1511)の44年間を除いては在国していたものと考えられる。おそらく、香川氏は守護代就職時から在国が常態で、在京は応仁の乱による臨時

的なものと考えられる。この点は、在京が常態であった安富氏とは大きく異なる点である。

- ③有岡氏…讃岐国多度郡の「ありおか」の池付近に出自を有するものか。京兆家被官として正長2年(1429)に有岡(『満濟准后日記』)、文安4年(1447)に有岡入道(堅有)(『建内記』)が、典厩家被官として文安4年に有岡兵庫(『建内記』)、延徳4年(1492)に有岡備後守(『蔭涼軒日録』)が見える。
- ④香西氏…15世紀前半に京兆家内衆として香西豊前守常建・同元資が丹波守護代を、文安3年(1446)頃には香西元長が住吉郡分郡守護代を務めるなど讃岐国以外での活動が知られ、文安年間には京兆家・和泉下守護家の双方の内衆として領家の紐帯の役割を果たしていた。『蔭涼軒日録』長享3年(1489)8月12日条には、「又香西党太多衆也」とあり、京兆家主催の犬追物に香西氏一門約300人が京都に参集し、うち香西又六・牟礼次郎・香西五郎左衛門尉の3名が射手を務めている。
- ⑤前田氏…『南海通記』には、讃岐国山田郡内の前田に出自をもつ武士であるとしている。『建内記』文安6年(1449)6月10日条には、「香西子」が「前田子十五歳」と細川京兆家において囲碁をしている記事が見える。香西の子と前田の子(15歳)は、成人すればそれぞれの家を担っていく者たちで、主家の細川惣領家に幼少時から仕えることで主従関係を強固なものにしようとしたものと思われる。文安元年(1444)6月には、両人の囲碁対決を見ていた細川九郎(勝元)が香西の子に助言を加えたために、前田の子は恨みをなし、一旦は立ち帰るが、再び現れ抜刀乱入して細川九郎を平臥させるという事件を起こしている。前田の父は四国に在るということで親類に預けられ、一族の沙汰として切腹せしめられた(20)。

2) 国衆

国衆の定義について、黒田基樹は、自らが1990年代から学術用語として使用するようになったと述べ、国衆とは室町期の国人領主制が変質して、自分の居城を中心に地域的支配権を確立した領域権力として成長を遂げたものであり、その領主制の形態は戦国期固有のものであるとし、その指標として、一円領として地域的・排他的な支配領域を確立していることを挙げた。国衆の支配領域は郡規模であることが多く、領と呼ばれるが、同時に国として捉えられて独立しており、平時においては基本的に大名の介入を受けずに、国衆は独自に家中を編成して、領の支配においては、独自に文書発給などを実施するなど行政機構を整え、年貢・公事収取や家臣編成などを実施していた。そのため、国衆の領域支配構造は、戦国大名のそれとほとんど変わるところがなく、国衆は、大名と起請文を交換し、証人(人質)を提出することで従属関係を取り結ぶが、独立性は維持されたままであった。

戦国大名は、国衆を従属させ、その支配領域である領の安堵と存続を認める代わりに、奉公(軍役、国役などの負担)を行わせるが、戦国大名と国衆との関係は、双務的関係であり、大名は国衆の存続のために、援軍派遣など軍事的安全保障を実現する義務を負い、国衆は奉公する大名が安全保障を担えないと判断すると、大名との関係を破棄(離反)して、他の戦国大名に従属することを躊躇しないという特徴があった。そのため、戦国大名は、国衆を統制するために、重臣を取次とし、それを通じて様々な命令を国衆側に伝達した。一方、国衆も、大名への要望を取次を通じて上申した。国衆と取次は、戦時においては同陣(相備)として一体化し、国衆は取次を担当する大名重臣の軍事指揮に従うことになっていた。

平山優は、国衆とは鎌倉期の地頭領主、室町期の国人領主とは性格を異にする領域権力として成長を遂げた戦国期固有の地域的領主をさす学術用語で、国衆の家中は、室町期には形成され、惣領を中心に庶家・譜代が参集する形態であり、さらに支配領域の村々から被官となった家来や、雇用された牢人、足軽らによって構成されていた。国衆従属の作法は、武田氏の場合、①出仕、②見参(謁見)、③起請文(誓句)の提出、④参府、⑤人質(証人)の提出があり、武田氏への従属と忠節の証として証人(人質)を提出せねばならなかった。⑥知行安堵と国衆の知行高把握、⑦偏諱(一字書出)・受領・官途の授与と惣領職の安堵があり、これらは主従関係の証であるとともに、主君との絆の象徴ともなった。国衆の本拠は、本城の下に一体化した宿城と、内宿・根小屋(武家地)と外宿・宿(町人地)が空間的に分離した形態とがあったが、国衆の規模が大きくなるにつれて、宿城型から武家地・町人地型へと展開していった。そして戦国大名の領国(分国)は、直轄支配地域と国衆が排他的に支配する国衆領(数か村から郡規模の支配領域で、国衆による自治権が容認され、戦国大名は原則としてその支配領域に干渉することはなかった)によって構成されていた(21)。

* 中世後期讃岐の国衆

『蔭涼軒日録』の明徳2年(1391)6月18日条に「讃岐国は十三郡なり。六郡、香川これを領す。寄子衆また

みな小分限なり。然りといえども香川とよく相従うものなり。七郡は安富これを領す。国衆大分限者これ多し。然りといえども香西党、首としてみなおのおの三昧して安富に相従わざるものこれおおしなり」とあり、讃岐の国人領主は西方の「寄子衆」に対して、東方は「国衆」と称されていたことが分かる。すなわち、西方には小規模な国人領主が多く、「寄子衆」と呼ばれ、香川氏との間に寄親一寄子の主従関係が結ばれていたと考えられる。一方、東方には大分限者（大規模な国人領主）が多く、香西党や十河・寒川氏等が独自の動きをして、安富氏の統率ができなくなっている、という。彼らが「国衆」と呼ばれたのは、西方の「寄子衆」と対比させて、その独立性が高いことを暗示している。

室町期の讃岐国は、2分割2守護代制をとっており。西方守護代香川氏は、応仁の乱まで常時在国して讃岐西方の統治に専念していたが、乱発生により上洛した守護代香川備中守は京兆家評定衆の一員としてその重責を果たすとともに、讃岐には又守護代を置いて西方の在地支配を発展的に継続させている。一方、東方守護代安富氏は、守護代就任当初から在京し、応仁の乱が始まると又守護代も上洛して、讃岐での守護代家の勢力は次第に減少・衰退していった。しかし、京都では当初から在京していた実績もあり、京兆家評定衆の一員であるだけでなく、軍事的にも他氏を圧倒したものがあつた。香西氏は、讃岐では阿野・香川両郡を中心に勢力を築き、牟礼・鴨井両氏と同族関係を結び、国人領主として発展していった。京都ではその軍勢力が注目され、京兆家の近臣的存在として細川氏一族の一般的家臣の中で抜きん出た力を保持していた。

永正14年(1517)閏10月25日付の「大般若経奥書」(松平頼武氏蔵)には「此修補之折節、阿洲三好衆、讃州寒川衆其外阿洲之國衆、讃州之衆二ヶ国之衆思と被立候」とあり、「讃州之衆」という言葉が使用されている。また、天正5年(1577)7月には、毛利・小早川氏配下の児玉・乃美・井上・湯浅氏らが讃岐に渡海して元吉城に攻め寄せ、三好方の「讃岐惣国衆」と戦っている。このように、室町期から戦国期において、各国の国人領主のうち大分限者たちを総称して「国衆」と呼んでいたことが分かる(22)

3) 土豪

日本中世社会における領主制の概念規定について、永原慶二は、①鎌倉期以来の地頭領主層が在地における卓越した地域を固めたもの、②畿内近国では荘園の荘官・強剛名主層が南北朝内乱を契機に、領主制の形成に乗り出したもの、という類型化をおこなった。この類型に基づき、黒川直則は、①が国人に該当し、②が荘官・名主層という中間層としての性格を持つゆえに、荘園領主支配の末端を担い、年貢・公事を納入する責任を負うために、農民層とも鋭く対立する側面を持つ、土豪(地侍)として区別した。峰岸純夫は、鎌倉末以来の生産力の発展とそれによって引き起こされた在地構造の変化の1つに、鎌倉前期村落の特権身分である名主層の分解の中から土豪層が成長したことを挙げ、これによって中世後期を特徴づける土豪と一般農民の結合である二重構成の村落共同体が成立したとした。土豪層の基本的性格はその階級的な性格であるとし、村落共同体である惣の代表者である、おとな(老・乙名)は百姓身分であるが、荘園領主側からは「~方」、農民からは「~殿」と敬称を付され、「地侍・殿原」として一般百姓と区別される特権身分に照応していると考えた。

土豪・地侍などと呼ばれる村落の上層に位置する階層は、支配の末端に位置づけられるが、領主階級とは区別され、他面では名主職などをもち、加地子を集積して、村の中では百姓と区別されて支配者的地位に上昇していくことから、中間層(土豪・地侍)ともいわれ、この階層の動向をどう規定するかが中世後期の社会を考える鍵となっている。中近世移行期の土豪論においても、村落内の侍衆(土豪)の身分や存在形態、村落を越えた地域との関係といった論点加わり、土豪に関しては、①戦国大名と村落をつなぐ役割、②戦国大名との被官関係の設定、③村落内での卓越した地位の維持、④村落や小百姓の生活の維持への貢献といった相反する側面を一身に集中して体現する中間的な立場にあり、その動向分析が注目されている。

長谷川裕子は、中近世移行期における村の生存をめぐる社会システムを解明するにあたり、近隣の地域社会との横のつながりや権力との縦の繋がりの結節点である土豪を切り口に考察し、土豪を村と直接関係を持ちながら村の生存を支える活動を行う人々で、沙汰人・侍・有徳人等の呼称で呼ばれ、被官化した者だけでなく、非被官化の者や商人も含む存在とした。土豪が農業だけでなく漁業・運送業・販売業・宿泊業・金融業などにも携わってきたことを指摘し、これらの生業を通じて土豪同士の交流・交易関係を形成していたことを論じ、土豪層は、生業での稼ぎを経済基盤に村への融通や荒れ地の再開発を行う一方で、年貢米の運用や物資の運搬・販売、軍役負担などを通じて、大名権力の政治的・経済的・軍事的機能を根底で支えてきたとした。

応永期以降、登場する土豪は、村の自立を維持するための諸機能、中でも外交面（相論や用益維持費用の負担、対立勢力との交渉、村内の安全保障）・軍事面（村落間相論における武力発動＝土豪自身の軍事力が村の武力の中核に、隣村への援軍においても土豪の武力が村から派遣された）が重要され、特に15世紀半ば以降になると軍事面の機能が強調され、これらを通じて「土豪の侍身分化」が進み、百姓との役負担の違いを確立させた。土豪の社会的身分については、土豪と侍身分との関係は、土豪のうち侍身分になる者（武力担当者）と侍身分にならない者に分けられ、さらに前者は被官化する者とし、後者をしない者として分けられた。従来は侍身分の被官化の側面を重視していたが、近年の土豪論では、広範に存在する主を持たない侍身分の存在こそが重要であるとされている。侍身分と百姓身分の違いは、村の中での役割分担と負担の違いが身分を決定した。例えば、侍は相論・訴訟に関わる諸費用負担、百姓は公役負担とその諸費用を負担し、侍身分は外交費用を負担する代わりに村役が免除された。

このように土豪層の生業は様々で、戦国期にあつては1つの生業に特化しているというよりも、一人の人間が様々な生業を一手に担っていた。村に居住し、村の中で指導的な立場にありながら、一方で権力と結びつき、被官として奉公する存在でもあった。その中には、大名権力の代官となって所領を与えられた領主層もいれば、有徳人として分類されてきた商人衆、さらには名主を務める百姓身分もいた。その果たしている役割によって、それぞれの顔にあった呼称で呼ばれたのである。このように様々な顔を持つことが戦国期の土豪の特徴だといえる。このような土豪のもつ多様性は、個別具体的な土豪の実態を地域に即して検討する必要がある。地域は土豪の諸機能によって維持され、土豪も地域社会の動向に規定された存在であったといえる。地域に複数存在する土豪には、それぞれに個別の利害があり、互いに対立することもあれば協調することもあり、また、地域を維持するための活動は、それぞれ重なる場所もあれば異なる場所もあつた。このように中世後期の土豪らは、自らも複雑な利害関係を抱えながら、微妙なバランスのもとで地域社会の成り立ちを支えていたのである(23)。

*中世後期讃岐の主な土豪

守護からその存在が承認されている社領や浦の中心的存在である水主氏や原氏は、守護が課す一國平均役を勤めるなど、守護支配の対象となる者もいるが、一般的に守護支配から相対的に独立した土豪層といえる。冠尾八幡宮の由佐氏や大水上神社の近藤氏も神官という側面をもっていたが、それよりも荘園・国衙領の代官職所持者、あるいは守護被官としての側面が強いため、国人領主に分類される。

- ①水主氏…大水主社の惣官であり、地頭であつた。同氏は惣官源盛政・水主三郎左衛門尉源盛政と称して、応永21年(1414)から天正5年(1577)まで大般若経函の造作や社殿造営などの責任者として徴証があり、惣官として、いわば宗教的に社領内住民を掌握するとともに、地頭として在地支配を行い、文安4年(1444)8月吉日には「大水主社神人座配の事」を「先例に任せて」左右座に分けて定めるなどしている。
- ②一宮氏…「讃州一宮家系図」(田村神社蔵)によれば、戦国期に一宮氏を称する大宮司家がいて、讃岐国の代表的な在庁官人系武士団香西氏の支流といわれ、下香西氏の祖香西元頭の3男顕親(香西系図には綱親)が一宮に住んで一宮氏を称し、一宮大宮司と号したとされている。田村神社の氏子集団である宮座を組織し、専門神職の田村氏の奉仕以前は、祭祀を主宰し、神殿左の上座に着座の特権を持っていた。田村神社の神官は守護権力によって統制されていたが、同社の惣官・権官・神官などは領主的な側面を持っていた。
- ③原氏…三野郡の仁尾浦鴨大明神の惣官として15世紀を中心として、その存在が知られる。原氏は代々新兵衛尉をその名とし、鴨社の代表者として神人たちの上位に位置していた。仁尾浦住人は惣衆という共同組織を形成し、代官の非法に対して鴨大明神の神人として団結し、抵抗運動を行っている(24)。

4) 殿原層

殿原とは、本来、殿(殿舎)、原(複数人の輩)の意味で、古くは一般に高貴な人々を意味したが、中世以後、畿内周辺の荘園などでは、侍身分や荘官などと百姓(一般農民)との間に位置する地侍層を指す言葉として用いられた。中世荘園を構成する人的要素(領主・荘官・荘民)の1つであり、廳番殿原・廳番衆・廳番とも称せられ、庄家の殿原と呼ばれることもあつた。荘家の政所を廳と称し、その番役を担当するという意味からきた言葉と考えられる。中世社会では、村落を代表する階層として現れ、名字を持ち、「～殿」とか「～方」などと敬称を付けて呼ばれ、侍身分の地侍として凡下身分と区別され、夫役などの負担を免除された。すなわち、殿原は荘民の範疇に属するが、その荘民中においては最上層に位した存在であつた。

殿原層の分類について、岩倉哲夫は、①名字に殿を尊称された在地領主的殿原層(国人)、②名字を有さず、

名前に殿を尊称された農民的殿原層（殿原）、③鋳師屋殿のように職業名に殿を尊称された一般農民の階層（職業的集団）、の3種類があると、小林一岳は、①作を所持する殿原と、②作を所持せず、地主分のみを持つ殿原の大きく2つのグループに分けられるとし、後者の殿原は、名字を持っている者もいて、荘官クラスの比較的有力な殿原として、個別荘園を超えたネットワークを持って各荘園から地主職の集積を行っていたとした。このように殿原といってもその所有田畠には大きな差があることが知られている。

また、寺院の中には、院主と被官関係で結ばれた殿原衆もいた。彼らは寺院から扶持を受ける俗人の被官人で、有事の際にはその寺院の在地から補給される武力として機能し、日常的には荘園支配の財務・渉外に関わる上使としての実務を担っており、彼らの存在なしには寺院運営は成り立たなかった。そして中世後期の殿原の中には、荘園領主の寺院と細川京兆家に両属する者が村在して、相互の紐帯を深めることを通じて在地経営における両者の利害の一致を創出するなど、双方にとって有効に機能するとともに、両属する者同士による軍事的紐帯の強化が細川京兆家専制状態を創出する役割をも果たすことになった(25)。

*中世後期讃岐の殿原

文安2年(1353)3月5日の源(秋山)泰忠の置文(秋山家文書)で、一族子孫に対して10月13日～15日の御会講を心ひとつにして勤めて、白拍子・猿楽・「とのはら(殿原芸)」をも懇ろにもてなすよう命じている。至徳3年(1386)12月17日には「水主神社大般若経函底書(水主神社蔵)の経函造営の際の奉加帳の中に「中川殿」「土與殿」「與田殿」「入野殿」という4名の殿原の名が載せられている。また明応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「木庄殿」「中村殿」「田所殿」という3名の殿原の名が見え、同9年正月吉日の「利貞名外五名田畠鹽濱日記(赤松家文書)には「中村殿ひくかん(被官)ニ治郎大郎と申人」「中口殿あみ屋敷」とあり、殿原が被官を抱えていたことが分かる。さらに享禄2年(1529)3月4日の「道隆寺鎮守妙見大会頭役例帳(道隆寺文書)には「貞末清兵衛殿」の名が見え、天文9年(1540)7月11日の「浪打八幡宮御遷宮奉加帳之吏(宝寿院文書)には、寄進者466名中に「五郎殿」「彦六郎殿」「春千代殿」「長尾新九郎殿」「長尾左馬尉殿」という5名の殿原名が見える。このように讃岐の中世後期には、地域社会における階層分化によって各地域に数多くの殿原層が出現していたものと考えられる(26)。

2. 中世後期讃岐における国人・土豪層と在地寺社との関係

中世後期における在地領主(国人・土豪層)は、在地寺社の仏神事を通じて族縁的結合を深めるとともに、主従制的結合を通じて幕府・守護とも結ばれていた。この時期の在地領主は、各々の所領・知行の維持保全のために横に結びついて一揆を形成し、在地仏神を当知行の正当性の根拠としていたという2点において、地域社会と密着しており、同時に、在地領主は御家人・守護被官として幕府・守護と主従関係を結んでおり、在地領主がもつこの2系統の社会関係は、決して二者択一的なものではなく、この時代の在地領主がもつ特色であり、多元的な社会関係として把握する必要がある。

一方、中世における地域社会の秩序は、地域の在地仏神を媒介に維持されており、相論を経て取り決められた領域秩序の維持を誓約するために村間に交わされる起請文や請文には、地域の仏神の名が書き込まれ、領域秩序を体現する古老は神に近い存在と観念されていた。このように在地寺社は、従来から地域民衆の信仰の紐帯として重視され、それが地域の平和や身分秩序を実現する機能を有し、さらに広域なネットワークを形成することによって、その地域の社会秩序を体現するとともに、地域の経済秩序をも支える存在となった。地域の代表的寺社が、地域の村々の祭祀への参加を通じて地域社会の身分秩序を維持形成させつつ、山伏などの宗教者に媒介されて相互に結びつき、地域と地域とをつなぐ広域なネットワークを形成していたこと、その中には、本来国司や守護が主体となって奉斎される一宮も存在していたが、それさえも地域民衆の信仰拠点の性格を有するものへと変容していった。室町期の守護は個々の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。

中世後期の地域社会では、中央と在地の媒介環としての荘郷鎮守の役割が重視され、荘郷鎮守は宮座の舞台としても注目された。特に蒙古襲来後、弘安7年(1284)には幕府の「諸国一宮・国分寺興行令」によって、一宮や国分寺をはじめとする全国の有力な寺社に異国降伏祈祷が命じられ、この動きの中で諸国一宮が復興され、東国のみならず西国の一宮の造営も守護の指揮下に置かれるようになった。こうした幕府の政策によって、諸国の寺社の間に修造ブームが巻き起こり、大般若経勧進も行われた。大般若経が国家安泰の経典とされ、異国降伏の

ために読誦されたのである。こうした国衙が国内寺社を経営・管理して護国法会を執行する体制を国衙・寺社体制という。鎌倉末期頃には多くの在地寺社に大般若経が備えられ、これを備えることが荘郷鎮守の資格とさえ考えられるようになった。このような社会の隅々にまで至る寺社修造と勧進の盛行によって、荘郷鎮守をはじめとする在地寺社との地域的關係が形成されていったのである。

宗教史の立場からも、地域社会秩序の形成に在地寺社が果たした役割や機能について研究が進んだ。黒田俊雄は、1970年代半ばに顕密体制論と寺社勢力論を提起して中世寺院と寺院社会を研究する重要性を説き、「新しい寺院史、寺院の社会生活史」の構築をめざして中世寺院史を基点とした中世社会全体の見直しと再構成を意図した。中世寺院の成立は、しばしば「寺院の世俗化」とされるが、これはとりもなおさず仏教の社会化、寺院と社会の相互浸透過程に他ならないという。この際の「世俗」とは、寺院の経済活動と寺院機構の末端組織と民衆教化との3方面が一体化した側面を示しており、寺社勢力がそれだけ世俗社会に広く深く根ざした存在になったのである。中世寺院は、13世紀半ば以降、在地領主による寄進田の増加など在地社会の中に信仰基盤をもち、彼らが寺院運営の一部を担う在地寺院へと変質していった。寄進状の内容も本人・父母・親類・師匠など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。このように13世紀から15世紀にかけて、在地において所領集積や宗教活動などを通じて在地社会の安穩保持という公共的機能を担い、地域社会編成の核になった寺院のことを在地寺院といった。また、中世の神社は、基本的には顕密仏教の具象形態として捉えられるが、実際には仏教と世俗世界との接点に位置し、顕著な「世俗」性を持つものとして機能するところにその独自の特徴があった。「世俗」の社会秩序と一体となり、これを維持する規制力として機能するのが神社であった。このように寺院と神社がともに関連性を持ちつつ存在した中世社会においては、在地にある寺社（在地寺社）は在地支配や在地住民の結集の場となるとともに、地域住民への宗教展開の場ともなった。在地寺社のもつこれらの社会的紐帯機能に注目した在地領主（国人・土豪層）は、守護権力と地域社会を結び付ける仲介役として地域社会の構成員として深く根付くことになったのである。つまり、在地領主（国人・土豪層）は、在地寺社が地域社会のまとまりの核として地域住民の精神的結合と身分秩序の確認を行うという機能と役割に注目して、在地寺社への寄進や仏神事への支援などを通じて、新たな地域社会秩序を形成していったのである。中世後期における地域社会の接合構造はこうして出来上がったと考えられる。

中世の在地寺社を中核に形成された地域社会の中で、寺社の祈願や祭礼を通じて地域社会の安穩保持という社会的役割が果たされたのである。中世の在地社会における地域秩序とは、このように在地寺社・宗教者と地域住民が恒常的に有するヒト・モノ・情報のネットワークによって形成され、維持されていたのである。これらの背景には宮座の成立が考えられている。宮座とは、一般に神社の祭祀と経営とを目的に結成された神事組合であると考えられ、讃岐では、観応元年（1350）の金毘羅社八講頭人、永享9年（1437）の冠尾八幡御頭、文安元年（1444）の大水神社神人座配、長祿4年（1460）の田村大社壁書、大永4年（1524）の道隆寺妙見大会頭などの例が挙げられ、14世紀後半から15世紀にかけて宮座が成立したとされている。惣村結合が発展してくると、村は地域の守護神に精神的紐帯を求めるとともに、自主的にその祭祀を営もうとして荘園の宮座から惣村的宮座へと移行するに伴い、神事頭役のあり方も変化して、領主や社家から差定める形式から、自主的運営のうちに頭役を持ち回りして継続しようとする傾向が見られた。それ以前のは、領主による祭祀頭役制であって、自治的な意味はほとんどなかったと思われ、「浪打八幡宮放生会駕輿丁次第写」（宝壽院文書）は、検校・雇頭・神人が寄合をして作成し配役を決めたが、まだ自治的な成長が未成熟のため、領主側からの補任の証明をもらっており、宮座成立への過渡期的な時期であったと考えられている。彼らは浪打八幡宮の宮座に結集することによって、お互いの結びつきを強めて村々での指導的地位を守ろうとしたが、有力領主たちは彼らを被官化して領国支配を固めていったのである。

また、町場や市・座の形成も、地域社会における人的結合や在地支配の核としての役割を果たしており、そこにも在地寺社と国人・領主層が関わっていた。応永30年（1423）の「水主神社大般若経函底書」の奥書には白鳥から酒屋・馬尉など37人の奉加が見られ、嘉吉2年（1442）6月日の「仁尾浦神人等目安案」第7条には、「地下家数、今者現して五六百計候歟、大略罷出、相残家二十間計候也」とあり、仁尾は湊町であると同時に賀茂神社・常德寺・覚城院などの寺社や細川家一族ほかの城下町でもあった。享徳元年（1452）の「琴弾八幡宮放生会祭式配役記」によると、観音寺浦近くの上市と下市から舞車の役を出仕しており、上市・下市が既に市立の段階から常設市ないし町屋として成立している。さらに「町之三郎」「町之左衛門三郎」の名が見え、上市・下市のほかにも町家や大工らが居住する職人町や今市などもあって、観音寺は小都市の様相を呈していた。志度寺の門

前町で湊町でもあった志度には、十七度市と呼ばれる市が立ち、その場所が志度寺の本堂の前にまで及んだので、文明 5 年（1473）の細川政国禁制で院内での伯楽市が停止され、押し買いや賭博も禁止されている。高松石清尾八幡神社の春市は、右馬頭市とも呼ばれ、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。このほか、高瀬本門寺の大坊市、坂出西庄天皇社の天皇市、滝宮の天満宮市、丸亀香古寺の地藏市、善通寺の市、本山の本山寺市などがあつた。さらに八日市（丸亀市津の森）、市場（高松市一宮町）、魚棚（東かがわ市引田町）などが中世にまで遡るものと考えられている。産業の発達に伴って、永禄元年（1558）の「香川之景判物」（観音寺市廻組合文書）によれば、香川之景の先代元景の時代から、室本では廻商売の独占的生産と売買が行われ、王子大明神（現皇太子神社）を本所とする廻座が成立していた（27）。

1) 細川氏と一宮田村大社、石清尾八幡宮

諸国一宮は、11 世紀末から 12 世紀初頭にかけて各国ごとの多様性をもって成立したと考えられている。中央の王城鎮守二十二社に対して、各国ごとに国の鎮守神が定められ一宮と呼ばれた。一宮制の先駆的研究として、水谷類は、11 世紀に国司神拝が巡拝の形で定例化し、12 世紀前半まで国司神拝制度は機能し、在地神祇の代表である神拝筆頭の神社が国司の礼拝を享受する国鎮守としての性格を強め、一宮の呼称が成立したと推定した。国司神拝は、国司の任国における就任儀礼として 10 世紀から 11 世紀初頭頃までに一般化しつつあり、国司は在庁と深い関係で結ばれていた主要神社に、国内での代表的地位を与え、その神に国司就任を認めさせることによって国司神拝に換えようとしたのである。また、吉井良隆は、一宮の祭神となっているのは、大己貴命とその神裔が多く、国津神系統の土地の開拓神を奉斎し、土地との結びつきをもった神格であると指摘し、一宮の選定基準として「地方民衆の信仰生活の中で深く根を下ろした神社崇敬の念の厚さ、即ち土地の守護神として民衆との間に強く結ばれた一国の代表神を奉斎する神社が『一宮』として選定させられた」と述べている。さらに渋谷申博は、「延暦 17 年（798）に統一的な班幣制度の維持を断念した朝廷が、これを官国弊社制度として再編したとし、官社を従来通り神祇官から幣帛を受け取る官弊社と、国衙で受け取る国弊社に分け、それぞれさらに大社と小社に区分して、地方の神社の管理を国衙に委ねた結果、各地の主要神社と国衙との結びつきが強くなっていった」と考察している。

一宮には社内に神宮寺・別当寺があつて、大宮司・大祝・検校・神主・座主・惣長吏・執印など多様な名称で呼ばれる総括責任者を中心に、神官と供僧とが共同して一宮の維持・管理に当たるのが一般的であつた。一宮と国衙とが緊密な関係にあることは従来から注目されてきたが、社領は寄進を含む国衙との緊密な連携に基づいて実現されたものが多く、特に一国規模の荘園・国衙領に散在する仏神田（祭料田）は、ほぼ共通して国衙からの寄進によるとされている。仏神事は、神楽・流鏝馬・細男・相撲などの神事と、法華経神前読誦などの仏事とから成り立っており、全体としては五節句を中心に編成された農事暦としての性格を共通に持っていた。祭礼には、神官・供僧だけで行うもののほか、社官以外の地域民衆や在地領主層・国衙在庁官人などが参加して行うものもあつた。後者には在庁官人を含む社外の者が、神官・供僧と一緒に共同で祭礼を行うもので、一般に頭役制（神事頭人制・祭祀頭役制）の形をとった。修理・造営形態については、平安末・鎌倉期には宣旨によるのを原則とし、一般には南北朝・室町期以後は幕府・守護、そして戦国期には守護・戦国大名の命によって行われるようになった。造営料は、一般には一国平均役（守護段銭を含む）がこれに充てられたようで、その執行主体は、平安末・鎌倉期を通じて国衙、南北朝・室町期以後は守護、さらには戦国大名とされた。国鎮守としての一宮が、それに相応しい社会的・宗教的機能を果たすためには、荘郷寺社との独自の結合及び連携関係を構築しなければならなかつた。一宮は、国衙在庁機構との関係で、一宮が国鎮守として、国ごとの在庁官人層の共同する精神的支柱と意識されたこと、神社の過去の伝統と国ごとの条件に規定されて多様性を帯びながら成立していったとされ、近年では、諸国一宮の多面的な実態を神社の縁起や年中行事・祭祀儀礼を通して地域社会との関係を解明しようとする研究方向が高まっている。

讃岐国の一宮田村大社についての初見史料は、長禄 4 年（1460）12 月日の田村大社壁書（田村神社蔵）の冒頭にある「讃岐国一宮田村大社壁書之事」である。讃岐国一宮田村大社は高松市一宮町にあり、社伝では和銅 2 年（709）創建というが、『続日本後記』嘉祥 2 年（849）2 月 28 日条の従五位下の神階奉授記事には「田村神」が見え、永万元年（1165）6 月日の「神祇官諸社年貢注文」の讃岐国条（永万文書）には神祇官年貢進社として「一宮」が見え、平安後期までに讃岐一宮が成立していたことが分かる。祭祀組織は、神主を頂点とする神官と

供僧、神子、神人から成り、社司には両官と呼ばれる惣官と権官、権官代、一和尚（大宝院一宮寺）、二和尚（弥勒院）がいる。戦国期には一宮氏を称する大宮司家がいた。

社領は元々公領に属し、鎌倉時代後半は院分国主の支配下にあった。南北朝・室町期には、細川頼之の保護を受け、貞治2年（1363）には経蔵が建てられて一切経が奉納され、その供養の日一切経の市が開かれた。嘉吉3年（1443）には、守護代安富氏が一宮田村大社の規式を定め、長禄4年には守護細川勝元が26か条からなる制札「田村大社壁書」を下している。嘉吉年間（1441～43）には守護により社領の整備が行われており、社領に関わる訴訟についても、守護被官が勤める社家奉行が担当していることから、一宮田村大社は守護の直接的な監督下にあったと考えられる。例えば、寛正元年（1460）に冠尾社惣官が不行跡によって所帯を没収され、そのあとに松井右近が補任され、社領・社役人は支配所に預け置くとの命が、守護細川勝元から由佐藤三郎に命じられていることから、当時、讃岐国内の大社の惣官の任命権は、一宮田村大社と同じように守護に掌握されていたことが分かる。その中でも東方守護代安富氏は、讃岐守護細川氏の社家奉行として、国内の一宮のみならず二宮など大社・大寺の管理を任されていたと思われる。

細川勝元の「讃岐国一宮田村大社壁書之事」には、第1条で「毎日御供、無退転加増分共、以已刻以前可備之、若致無沙汰当番之輩者、就註進之交名可処罪科事」を挙げるとともに、第5条～第7条で神官・供僧等に対して一宮祭祀の厳修を命じ、特に第8条では「供僧等、各於坊舎構持仏堂朝暮致勤行、可抽国家安全之祈祷、於不持戒之輩者、速可令追出社家事」とあって、一宮社家の職務として国家安全の祈祷を重視していることが分かる。また、第3条の「神官等一跡相続之外、於庶子等、段歩不可譲之、縦雖為実子無器用者、可伺之事」及び第4条の「供僧職一跡相続之仁体外…」では、一宮の神官・供僧職の一跡相続の厳格化を図るとともに、第2条の「社領沽却事、売人云、買人云、共以可処罪科事」では社領の売買を禁止している。祭礼関係では、第9条の「於歩射頭役者、任先例、猿楽并白拍子可勤之事」で、先例により一宮の祭礼において猿楽と白拍子を勤めること、第10条の「毎年三月十五日一切経会之舞兒、両官・神官并供僧等、為奔走可雇之、同於舞童・伶人・神事等者、為料所役二和尚可勤之」では一切経会の勤仕、第14条では「当社法楽之千句田事、神主・権官・一和尚等致三方相論之間、於步前取御鬮之處、各不取中之由、社家奉行依註進、彼料田為無主之地、可為毎年不闕千句連調料所之旨定置之上者、聊立還雖競望、不可許容事」と、千句法楽連歌料所の経営などについて触れている。

また、社辺の在家に対しても、第15条で「日夜可致火難之用心」、第16条で「於社辺不可放入牛馬」、第18条で「於社内諸軍勢并甲乙人」などの宿泊禁止、第25条では「於社家社辺盜族事、至住人者、不及是非、雖為甲乙旅人有令許容之輩者、可為同罪之上者、一切不可通其咎事」とあり、一宮のみならず、それを中心とした地域社会の住人・旅人などを含めた制札内容となっている。そして最後の第26条で「此壁書令安置宝前、両官・供僧・神官等堅可守法圖事」と念を押すとともに、「於自今已後有違犯之輩者、守護代、社家奉行致談合、以交名令註進之時、就咎之輕重、可有成敗、仍壁書如件」と厳命するなど、讃岐守護細川氏による在支配の進展の一端を窺い知ることができる。

石清尾八幡宮は高松市宮脇町にあり、延喜18年（918）に山城国石清水八幡宮より讃岐国香川郡龜ノ尾山に勧請したと伝えられている。『讃岐国名勝図会』などによれば、貞治2年（1363）に細川頼之が細川清氏との戦勝立願成就に際して臨時の祭事を行い、これが4月3日の神事となり、頼之の官途に因んで右馬頭市と呼ばれている。延慶2年（1309）11月6日には大般若経・五部大乘経が奉納され、応安4年（1371）8月には細川頼之の禁制が出されている（28）。

2) 安富氏と一宮田村神社、白峯寺頓証寺、和爾賀波神社

讃岐国は、応永年間（1394～1428）初頭より国内を二分して、東方守護代安富氏と西方守護代香川氏が置かれて守護の領国支配が行われていたが、讃岐守護細川氏の有力内衆である安富氏は、社家奉行として讃岐国内の大社・大寺の管理を任されていた。応永34年（1427）の讃岐二宮の社殿修復に際して、香川氏ともに守護代として銭150貫文の奉加を行い、文安4年（1447）12月24日の「讃岐守護細川勝元施行状案」には、細川勝元が安富氏に讃岐二宮の段銭以下の課役免除を命じるなど、安富氏にその処置が命じられている。安富氏は嘉吉年間（1441～43）に一宮田村大社の社領の整備を行うとともに、嘉吉3年（1443）には一宮田村大社の規式を定めるなど、長禄4年（1460）の守護細川勝元による26か条からなる制札「田村大社壁書」を下す下地を作っている。「讃岐国一宮田村大社壁書之事」には、「奉行安富筑後入道智安」「社家奉行安富山城守盛長」「社家奉行安富左

京亮盛保」の名が見え、讃岐守護代安富氏は、社家奉行として一宮田村大社のみならず讃岐国内の有力寺社の管理を職務としていた。安富氏は、応永 21 年（1414）に崇徳院御陵に立てられた頓證寺への勅額や守護細川満元の法楽連歌の奉納を安富宝室と同筑後守（のち筑後入道智安）が取り次ぐなど、宗務行政実務に長けた家として在地寺社との関係を通じて在地支配を浸透させていったものと推定される。その一環として享徳年間（1452～55）には、社家奉行安富盛保が三木郡の式内社和爾賀波神社に三十六歌仙の扁額を奉納している。和爾賀波神社は、三木郡井戸郷に鎮座する古社で、貞観 2 年（860）に京都男山八幡を勧請したので八幡社と呼ばれた。末社 75 を数え、延喜式内讃岐国 24 社の神として信奉され、特に室町期には讃岐守護細川勝元の信仰が厚く、その外護を得て毎年正月の参拝や軍事の参拝によって靈験もあって隆盛した。応永年間に来讃して最初に三木郡の平木城主となっていた安富氏も、讃岐における初期本貫地にあった、この神社を在地支配の拠点にしようとしたのではないかと思われ、扁額歌仙絵で社殿の荘厳化を図るなどした、室町後期における中央文化伝播の好例である (29)。

3) 香西氏と藤尾八幡宮・神谷神社

香西氏は、承久の乱（1221）で幕府方に与した新居資村が、その功によって香川郡 12 郷・阿野郡 4 郷を与えられ、勝賀山東山麓に佐料館、山上に詰めの城である勝賀城を築くとともに、姓を香西氏に改めて左近将監に補任された。嘉禄年間（1225～26）には豊前宇佐より磯崎山（のち藤尾山）に八幡神を勧請して讃岐藤氏苗裔擁護の神とし、香西氏発展の基礎を築いた。そして毎年 8 月 15 日の祭祀には讃岐藤氏一族が礼服で供奉して、神人 6 家と頭人 8 人とともに神楽・百手射術・競馬・流鏝馬などが行われた。『南海通記』によれば、室町時代には細川氏の内衆として活躍し、香西備後守元資は香川肥前守元明・安富山城守盛長・奈良太郎左衛門元安とともに、「細川家ノ四天王ト云也」と称されている。このうち香川・安富・奈良氏は、細川氏の讃岐入部に伴って来讃し、香川氏と奈良氏は西讃、安富氏は東讃に入り、香川氏は西讃岐守護代、安富氏は東讃岐守護代に任ぜられた。一方、讃岐の国人であった香西氏の所領は安富氏を凌ぎ、『蔭涼軒日録』の明德 2 年（1391）6 月 18 日条には「讃岐国は十三郡なり。六郡、香川これを領す。…七郡は安富これを領す。国衆大分限者これ多し。然りとはいえども香西党、首としてみなおのおの三昧して安富に相従わざるものこれおおしなり」とあり、讃岐東方の大分限者の代表として香西党が挙げられるなど、香西氏は在地において大きな勢力をもっていた。香西元資の長男元直は常に京都にあって細川勝元を補佐したため、讃岐は香西元直の弟元綱が相続し、元直系の上香西氏と元綱系の下香西氏に別れた。下香西氏は、大内義興が上洛した頃の当主香西元定（元綱の子）は大内氏に属し、備讃瀬戸を中心とする塩飽水軍を有して香西氏の全盛期を築いた。明応 5 年（1496）には、香西元資が勧進して、安富元家・元治など近在の武士や僧侶・神官等を誘って神谷神社で法楽連歌会を催し、「神谷神社法楽連歌」一卷を奉納している。香西氏は、在地寺社の僧侶・神官や在地武士の国人・土豪層を神谷神社の法楽連歌会に結集して、讃岐国内における政治的・宗教的な人的ネットワークを形成しようとしたものと考えられる (30)。

4) 水主氏と大水主社

水主氏は、水主地区の地頭であるとともに、代々大水主社の惣官として神人の座配を定める権利を有していた。水主氏は与田郷各村の有力農民を神人として組織し、それを媒介として地域社会を宗教的だけでなく、政治的にも支配するという構造を構築していったと考えられる。源姓を称する水主氏は、応永 29 年（1422）の本殿棟札には「惣官水主三郎左衛門尉源光政」、大般若経第 88 卷には「料紙大檀那 源熊石丸（源（水主）盛政の幼名）生年十一才 右筆大願主 権少僧都定全五十九才 応永卅二天乙巳閏六月十二日 謹書」とあり、文安元年（1444）の「大水主社神人座配之事」（「大水主社大般若経函底書」）にも盛政が見え、惣官という立場で、先例に任せて神人たちによって組織される宮座の座配を決定しており、祭祀を決定する最高位にあったことが分かる。このように水主氏は代々惣官を務めて、大水主社の祭祀運営を掌る権限を持つとともに、水主盛政は第 389 卷で「当地地頭」と名乗って在地での官途を有しており、「文安二年奉加帳」（『経函底書』）には「一、勧進奉加帳事 壹貫文 水主三郎左衛門尉源盛政」とあり、奉加者 156 件中で最高額の奉加を行うなど、地域で政治的・経済的にも最有力者であったことが推測される。第 325 卷には「願以書寫功父母成佛道」とあり、書写の功德によって定全と水主氏がともに父母成仏を願っており、水主氏の菩提供養と一族の繁栄を願意としてその結束を図っている。

水主神社は、近世まで大水主社と呼ばれた古社で、文献上の初見は、『続日本後記』承知 3 年（836）11 月 7 日

条に「讃岐国水主神奉授従五位下」とある。これは讃岐国で逸早い神階授位であり、平安末期には国司神拝がなされ、「当国之鎮守」として田村神社と併称され、讃岐国内でも有力神社の1つであった。「保元二年正月奉修善根目録写」（白峯寺文書）には、保元2年（1157）に種々の善根の意趣として、梵天・帝釈・四大天王をはじめ、当年行疫流行神等に続き、「王城鎮守十八大明神、当国之鎮守田村・大水主社等、二宮、三宮、四十三社、五百余所」に祈願している。大水主社は田村社と併称され、二宮・三宮とは区別されており、讃岐国一宮と同等の神威を期待され、田村社に準ずる神格を有していたと考えられる。また、「代々刺史参拝、此所々領掌」とあり、代々の国司が参拝し、所々を領掌したことが記されており、国司神拝があり、国衙から社領が寄進されていたことと推測される。大水主社の神人は、在庁官人綾氏の系譜を引く支族であり、また与田郷が国衙からの寄進地であったことから考えると、国衙領であった与田郷が大水主社に寄進され、郷の公文・案主・田所などの所職も大水主社の神人が兼任されていた。「大水主社大般若経函底書」には、「当国鎮守之内列為第七、大内垂迹之中最為第一」とあり、讃岐国第七の鎮守社であり、大内郡で最も由緒のある郡鎮守的性格を有する神社であった。大水主社領の形成は12世紀に入って本格化していき、天承2年（1132）2月2日・同年4月19日の神人綾利弘等の申状案によれば、国衙権力と人的結びつきをもった在庁官人綾氏の一族によって、留守所の裁判を受けるという手続きで大水主社領が成立し、14世紀末には、他の所領や荘園などと区別される一円的な社領が形成された。

水主神社には2部の大般若経が保存されている。「内陣大般若経」（本殿内陣に安置されていた平安時代の大般若経600巻）と「外陣大般若経」（外陣に安置されていた室町時代の大般若経570巻）である。「内陣大般若経」を収納する経函60函のうち32函に墨書が認められ、「水主神社大般若経函底書」と呼ばれる。この函底書は、現在、水主神社宝物館に保管されており、至徳3年（1386）の経函造営の際に、函を作る勸進由縁、同社の縁起経、函の作成に協力した人々の名前、文安2年（1445）の経修復時の協力者名などが書き記されている。この後、結縁を頭わすために経函の内底に奉加者名が記載されたのを契機に、後世まで書き加えられている。

大水主社の大般若経書写事業には、中四国で多くの寺院を再興した増吽（虚空蔵院住職）や北野一切経5048巻の大願主となった僧範（増吽の兄弟弟子）をはじめ、書写人は近隣諸国の僧侶にも及ぶなど、彼らを中心とした広範囲にわたる僧侶ネットワークがあったことが想像される。応永6年（1399）から近くの若王寺でも大般若経書写事業が開始されるが、ここでも増吽や僧範ら大水主社に関わる僧侶たちが参加して、書写人は讃岐だけでなく、越後・若狭・摂津・播磨・阿波・薩摩にまで広がり、大水主社がその書写場所となることもあり、深く関わっていた。また、函底書には「偏蒙諸方檀越之合力、欲遂一部経函之微功、但勸進之所趣、在施主之任心、是以人別一錢為初、其外多少無限、故舛米合粒非耳止」とあり、「諸方檀越之合力」と表現される多くの地域奉加者の協力があったことが確認できる。至徳3年（1385）の経函修復・造営奉加帳には、11の村・郷の121名から140件（金銭・米・布・布切の総数）の奉加があった。奉加者は、「～殿」を呼称とする殿原層から4件（大水主分の中川殿、武吉村分の土与殿、与田郷分の与田殿、入野郷分の入野殿）、寺坊から3件、代官から1件、また女性から9件、そのほか大夫・公名・法名を称する上層住民から三郎二郎・又四郎など仮名を名乗る階層までの幅広い階層に及んでいる。さらに細工助成者として堀江九郎殿・与田山の幸相公、番匠助成者として別所番匠中や与田山・別所などの周辺諸職人集団の分業によって経函が製作されたことが分かる。このように大般若経書写事業には幅広い地域住民階層が関わっており、地域社会における鎮守社の機能が地域社会形成に果たした役割を窺い知ることができる。奉加者の範囲は、与田川流域の村落に拡がり、他の所領や荘園とは区別された与田郷・入野郷にわたる一円的な社領が形成されていたことが分かる。このように水主氏は、地頭・惣官の両所職を通じて、地域の鎮守社である大水主社の神人座配や供僧座配を組織するとともに、大般若経書写事業などの仏神事を行う中で、地域社会の構成員である在地寺社の神官・僧侶や殿原層・農民・職人たちとの人的紐帯を構築することによって、水主地域の宗教的・政治的支配力を強化していったといえる（31）。

5) 香川氏と道隆寺・大水上神社

香川氏は、讃岐国西方守護代として西讃地方一帯に勢力を伸張していたが、在地においては守護代家とその一族により在地支配を行っていた。香川氏一族は各地の代官となり、その代官の地位を利用しつつ所領の拡大を図っていった。実在が確認できる者としては、香川和景—香川五郎次郎—香川元景—香川之景がいるが、守護代として権限を行使していったのは香川元景の初期の段階までで、讃岐守護細川氏の衰退に伴って、守護代としてではなく、自ら在地支配を行う力を持つようになった。

道隆寺は仲多度郡多度津町北鴨にある桑多山明王院と号する新江州醍醐派の古刹で、香川氏の祈願所と伝えられ、永正 8 年(1511)に香川五郎次郎が田 1 段を涅槃田として寄進している(『新撰讃岐国風土記』所収文書)。『道隆寺温故記』によれば、道隆寺への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・河田伝右衛門など国人・土豪層の名が見え、彼らは秋山家文書にも見え、香川氏の家臣であることが分かる。また、渋谷又三郎実家・西山左近大夫景盛・伊達修理亮景次も同様に家臣と考えられる。これらは道隆寺を媒介とする香川氏の家臣統制の 1 つの表れと捉えられ、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た形態をとったものである。この道隆寺は、元々空海没後 500 余年を経て後輩に任せていたのを、鎌倉後期の西遷御家人の 1 人であった鴨之庄地頭の沙弥本西(堀江殿)が、嘉元 2 年(1304)8 月に田畠 104 町 6 段を寄進し、特に御影堂を崇敬して父祖の菩提を弔うことを承知させ、これに違背するものは、本西の子孫の儀に有らざることを厳命するなど、子孫の氏寺として永く崇敬したことに始まったとされる。これは、氏寺の信仰を媒介として一族の結合と所領経営の維持・強化を図る武家の惣領としての強固な覚悟の表現であると考えられている。この後、道隆寺には、康永元年(1343)の領家(鴨権祝)光定・公文法橋盛舜、康安 2 年(1362)の藤原長景、寛正 6 年(1465)の多田頼吉、文亀元年(1501)の秋山備前守景秋、永正 8 年(1511)の香川五郎次郎、永正 14 年(1514)の渋谷又三郎實家、永正 15 年の真鍋庄修理亮家久、天文 9 年(1540)の伊達修理之亮景次、永禄 2 年(1559)の西山左近大夫景盛、永禄 3 年の河田傳右衛門景知などの香川氏の家臣となった国人・土豪層が寄進するなど、この地域の中心的な寺院として香川氏の在地支配に重要な役割を果たすことが期待されていた。讃岐二宮は、『日本三大実録』の貞観 7 年(865)10 月 9 日条に「田村神」と並んで「大水上神」が正五位下に昇叙されたとあるのが初見で、讃岐国では一宮田村大社に次ぐ位置を占めていたことが分かる。別当寺は龍華寺で、祭祀組織は神主、別当、祝、供僧からなり、社司と見られる社人頭がいた。建長 6 年(1254)の修理棟札に「二宮大水上大明神」と見え、正慶元年(1332)6 月日の「世良親王遺臨川寺領目録(臨川寺文書)には「讃岐国二宮庄」とあり、荘園としては「二宮庄」と呼ばれていたことが分かる。応永 34 年(1427)に大風により社殿が倒壊したため、領家臨川寺と地頭二宮氏による修復が行われたが、永享 11 年(1439)には西方守護代であった香川上野之助が東方守護代安富筑後守とともに銭 150 貫文の奉加を行っている(32)。

6) 秋山氏と本門寺

讃岐秋山氏は、もと甲斐源氏の一族で、新羅三郎義光とその次男義清の息男清光の 3 男が加賀美遠光で、その子太郎光朝が甲斐国巨摩郡秋山(現山梨県南アルプス市)の地に住して秋山氏を名乗ったことに始まる。『秋山家記』によれば、秋山光朝の嫡男光季(阿願)は、孫の泰忠を連れて来讃したといい、時に弘安年中(1278~88)であったという。2 度の元寇、さらなる蒙古襲来に備えて、西国から関東の御家人たちが東国の本貫地を離れて、西遷し讃岐にやってきたのである。いわゆる秋山氏は西遷御家人の 1 人であり、当初の定住地は、三野町乙井の九西秋山家屋敷跡と考えられる。当時の秋山氏の所領は、国内に 7 か所あったと伝えているが、高瀬郷内と山田郡東本山郷内の 2 か所について確認できる。建武 3 年(1336)2 月 15 日付足利尊氏下知状案によって、秋山孫次郎(泰忠)は勲功の賞として高瀬郷領家職が宛行われている。このように秋山孫次郎泰忠は、弘安年中から南北朝の動乱を経て足利尊氏や細川氏旗下の讃岐国にあって守護代級の被官として遇されるようになった。

秋山氏と氏寺である本門寺との関係は、一族にとどまらず、氏寺を中心に領民に至るまで法華信仰を浸透させ、いわゆる皆法華の様相を呈するほどの宗教的展開を見せた。建武元年(1334)、秋山泰忠は高瀬に御堂(後の中之坊)を建て、日仙を再び招いて法華堂(高瀬本門寺)の上棟をめざし、翌年氏寺として本門寺を建立した。本門寺の住持は、初代から 3 代までは日仙・日華・日寿と、甲斐出身の秋山氏同族から入寺し、しかも日興に直接師事した僧たちであった。その後の住持は、讃岐に移住した後の秋山氏子弟の中から器量を選んで入寺させた。

文和 2 年(1353)3 月 5 日の源泰忠置文で「のちのためにいま志めをくてうくの事。(中略)一、十月の十三日の御事(法華宗祖日蓮の命日の法会)をハ、やすたゝかあとをちきやうするなん志、ねう志、まこ、ひこにいたるまで、ちうをいたすへし、へちに御たうおもたて申、このうちてらをそむきも申ましき事」と、一族子孫に対して厳しい信仰面での遺戒を与えている。同置文には引き続き「十三日にハよりあいて、御ほとけ上人の御ため、そう志うおもくやう申、志らひやう志、さるかく、とのはらをも、ふんくに志たかんで、ねんころにもてなし申へきなり、ないくハいかなるふ志んありとも、十三日、十五日まで、ひところにあるへきなり」とあり、この日は、泰忠の遺産を継いだ者たちは、皆この法会に会合することとされ、偏に本門寺へ帰依し、外に宗教施設を建

てることを禁じられた。また、一族郎党の中で普段において怨念や係争があっても、この十三日には必ず寄り合うとともに、僧衆を供養し、白拍子・猿楽・殿原などを招いて興行することを規定している。さらに 13 日から 15 日の間は「皆一心にあるべし」との戒めである。泰忠はこの法華信仰を媒介として秋山一族、家人や百姓住民すべてを支配することを望んだものと思われ、応安 5 年（1372）の沙弥日高置文には、13 日・15 日の講会に参加しない郷民らにも「りょうないのかまい」が許されないとまで遺戒し、領内の百姓に至るまで 13 日・15 日の講には必ず奉仕することを命じて、違背する者は領内における構いを禁止している。つまり、信者でない者は領内から追放するというもので、これらの遺戒は、のち高瀬郷内に広まり皆法華の宗教圏を創出する契機となった。

中世武家の置文は、現在及び将来にわたって遵守すべき事柄を定めた文書で、特定個人を対象とした譲状とは異なり、将来子孫全体を拘束するという点で家訓・家法の原初的な形態であるとされている。秋山氏のように国人領主の関心は、軍事と所領に関するものであったが、両者に共通するのは、一族結合の必要性のくどいまでの強調であり、その置文も、一族の分裂を未然に防ぎ強固な族的結合をいかに将来にわたって維持していくかという、制定者の強烈な意思と願望が読み取れる。譲状の漢字表記に対して、置文は秋山泰忠のように仮名表記を原則とした。仮名表記には、制定者の口頭の詞を表記するとともに、被譲与者に忠範の意図を理解させるためにわざと仮名で記したとされる。村の置文と同様に、本来口頭で伝えられるべき制定者の遺言・遺命を後世のために記録するという目的をもって作成された様子が窺える。

このほか氏寺の造営・修理・警固・法会なども、武家が負担するのが一般的で、秋山氏の場合、貞和 2 年（1346）10 月 3 日の段階で、それまでの分と合わせて畠 3 反を本門寺に寄進しており、ほかに僧への住居のための屋敷も寄進している。さらに文安 3 年（1446）の本門寺定書には、様々な寺役が郷中の百姓等に課せられ、寺普請の時にも出仕するよう定められていた。剃髪及び沙弥号の礼銭それぞれ 100 文、院号・阿闍梨号の礼銭は各 50 疋、家を継ぐときには入寺銭 100 銭などの規定があり、寺の主要な収入にもなっていた。また、本門寺を出て地方へ移る僧には、大坊まで来られなくても、音信として馬・牛・太刀・刀であっても届けることなどの制戒を設けている。このように鎌倉時代に西遷御家人として来讃した秋山氏は、文和 2 年（1353）に置文を書いて、10 月 13 日の日蓮の命日の寄合と供養を一族に命じるが、それも氏寺である本門寺を介してのことであった。これは在地領主が自らの氏寺に法度を定め、そこを通じてさらに領主権力を成長させるにつれて、その寺院を麾下におこうとする傾向を反映しているといえる。在地領主による定書等の制定は、氏寺の檀那的な立場を利用して、地域社会の住民を取り込むことで寺院へ介入していく過程を顕わしている。一方、法華宗の方も、現実世界における人々の救済により重きを置いており、法華宗僧も世間への強い関心があったので、単に為政者の帰依の獲得のみではなく、地域に生きる人々の社会的な保障システムの構築を、寺院の地域社会への定着を通して意図していたものとみることもできる。こうした法華宗信仰のもつ排他性が、内に向くと強い紐帯となり、外に向くと在地領主の意向に沿って領民が皆法華に帰依するという強固な結束力に繋がる効果を生むことになるのである（33）。

第 2 節 中世後期讃岐における国人・土豪層の芸能活動

1. 神楽・舞楽

1) 冠尾社の「御かくら」…貞和 6 年（1350）3 月 20 日の藤原資光譲状案（由佐家文書）に、冠尾社で「御かくら」が行われている。また、「冠尾八幡宮放生会御番帳之事」（『香川叢書』第二所収）には、永享 9 年（1437）～康正元年（1455）と大永 5 年（1525）～天正 14 年（1586）に至る 81 年間に、冠尾八幡宮で行われた放生会の頭役を勤めた人物名を記されている。

2) 琴弾八幡宮の「舞童・舞楽」…享徳元年（1452）閏 8 月 15 日に源伊予守信之（法名常要）が行い、かつ記録したという「琴弾八幡宮放生会祭式配役記」（『香川叢書』第二所収）が残されている。この源伊予守信之は細川氏の一門で、細川頼之の弟詮春の末子九十九城主伊予守繁氏の孫伊予守信之と伝えられているが、『弘化録』（『新編香川叢書』史料篇（一）所収）には、享徳元年の条に「三月廿一日当社鎮座七百五十年正当臨時祭礼、二月廿五日天満宮五百五十回、八月朔鐘楼再興成就上棟、大旦那源信之公、閏八月十五日放生会ノ記、領主伊予守信之法名常要記之、信之卿自筆ノ記今存在宝庫、正別當良賢トアリ」とあり、信之自筆文書として、この年が琴弾八幡宮によって格別記念すべき年であったことが分かる。

この時の放生会諸行事は、舞童、舞楽（児 8 人の振鉾・皇馨・太平楽・蘇志摩・狛鉾・採桑老・散手・貴徳

など)に伶人10名が加わり、ほかに神子8人、神楽男5人、童舞6人、獅子頭2人のそれぞれの芸があり、舞車が出て、そこには獅子舞、太鼓、鼓、小鼓、笛、八桴、狂言が1人づつ7名が乗っている。また、芸尽くしと思われる集物が上市・下市・鴨・堀江などから出て、これにも笛・太鼓・小鼓の伴奏がついている。さらに相撲が高屋郷・仮屋から各17人づつ、それに柞田郷からは透流鎗馬と透相撲の併せて17人が出ている。このように中世寺社の放生会において、舞楽・神楽(西国的要素)と競馬・流鎗馬など(東国的要素)が同時並行して演じられるところに特色がある。「配役記」の中には、「祝師僧 禅任」「楽頭 左衛門大夫」の名も見え、在地寺社における奉納芸能の成り立ちや役割分担の有り様を窺い知ることができる。

- 3) 一宮田村大社の「舞童・伶人」…長禄4年(1460)12月の「讃岐国一宮田村大社壁書之事」(田村神社蔵)第10条に「毎年三月十五日一切経会之舞兒、両官・神官并供僧等、為奔走可雇之。同於舞童・伶人・神事等者、為料所役二和尚可勤之」とあり、毎年3月15日の一切経会には童舞の舞兒や伶人を雇って舞楽が行われた。古代国家の衰退に伴い、朝廷や権門貴族などの経済的裏付けを失った芸能が、中世には鎌倉時代末から南北朝にかけて、それまで専業芸能者(道の芸能者)が存在し得た諸芸能(呪師・猿楽・田楽・細男・曲舞・傀儡・白拍子など)が、それぞれ新しい経済的基盤を求めて地方に胎動し始めた例である。一国の中核的な宗教的場である一宮における宗教儀礼(祭礼)の中でも舞楽・神楽の奉納に際しては、それを演じることができるかいかかが、舞楽にみる雅の世界の地域社会への伝播に関連して、在地領主の政治的資質に関わる重大事であった。一宮の祭礼を支えたのは、一宮を核として国内多数の寺社群によって形成された地域社会の神仏群ネットワークであり、それゆえ一宮の祭礼は地域社会における宗教・政治集団の身分秩序を確認し合う場ともなっていた。
- 4) 浪打八幡宮の「放生会」…「浪打八幡宮放生会頭人番帳写」「浪打八幡宮放生会頭人交名」(『新編香川叢書』史料篇(二)所収)は放生会の記録で、前者は寛正元年(1460)~永正6年(1509)までの51年間の毎年次の頭人名を列挙している。後者は紀年がないが、その頃の頭人名と思われる。
- 5) 小豆島の「しかく」…『利貞名等年貢公事算用日記』(『新編香川叢書』史料篇(二)所収)には、明応6年(1497)正月、利貞家吉の署名があり、前半はその年8月の現亀甲山八幡宮の放生会に関する諸費用の負担を記録したもので、行事として「しかく・すまい・やふさめ・さるかく」などが行われている。「しかく(試楽)」は8月2日に行われ、「しかくの酒三升、なすひ三きりにて山へき三せんしたて、こも一枚、はし三せん、かわらけ三仕候也、岩吉分」とあり、舞楽の予行をしたものと思われる。

*舞楽関係遺物

- ① 白峯寺・頓証寺(坂出市青海町)…『讃岐国名勝図会』卷之八の頓証寺の条に「舞面(往古頓証寺両殿舞楽の具と云ふ)」とあり、『集古十種』楽器四の条にも「讃岐白峯蔵面図三」として、納蘇利面・採桑老面・蘭陵王面の図が縦横の寸法とともに図示されている。近くの高屋神社には楽屋敷があり、昔白峯の楽人が住んでいた所と伝える。
- ② 青海神社(坂出市青海町)…二の舞の2面(室町時代のものと鎌倉時代という陵王・貴徳その他)を伝える。
- ③ 神谷神社(坂出市神谷町)…『讃岐国名勝図会』卷之八に「この地は、昔諸神この谷に集まり、神楽を奏し給ひし処なりとて、神谷と名付けしなり。お魔も五更すぐれば神鈴の音聞こゆと、土人いへり」とあり、抜頭・還城楽の舞楽面と太鼓・鼓など雅楽器を保有している。
- ④ 金刀比羅宮宝物館(仲多度郡琴平町)…顎の部を失った採桑先・納蘇利の2面が所蔵されている。
- このように白峯寺・頓証寺や神谷神社あたりに多くの舞楽面が残っているのは、讃岐国府に近く讃岐の古代文化の中心地であった白峯寺・頓証寺をはじめとして平安時代から盛んに舞楽が行われ、その文化が中世にまで継承されていたものと思われる(34)。

2. 猿楽

平安中期の学者藤原明衡の『新猿楽記』は、猿楽に関する最古の書で、ある晩京の猿楽見物に訪れた家族の記事に仮託して、当時の世相・職業・芸能・文物などを列挙した物尽くし風の書物であり、往来物の祖とされている。猿楽の語は、古代に大陸・半島より伝来した曲技や奇術などを内容とする散楽が転じた語であるとされ、猿楽には古来、大陸由来の曲芸や幻術・各種滑稽芸が含まれていたが、その中身が弾き語りや祝福芸・ものまね・白拍子の舞・古代以来の巫女の神楽など、先行あるいは併行する芸能の様々な要素を大胆に吸収して多様な芸能として発展・展開し、活況を呈したところにこの時代の特徴がある。院政期に入ると、こうした猿楽の空気が宮

中にも入り込んで、正式な芸能としての御神楽の演奏の後の余興として、寛いだ雰囲気の中で猿楽は行われた。世阿弥は、猿楽は神楽だが、この語を用いるのは恐れ多いので示偏を除けて申楽とし、猿楽能の起源であると説いている。

猿楽が中世社会の中でどのように胚胎し、どれだけの比重をもって広がっていったかを探ることは、中世社会を理解する上で重要である。中世農村の宮座の神事を基盤として展開されてきた鎌倉時代の猿楽は、呪師の芸系をひく翁猿楽を本芸とし、寺院の法会の余興芸であった延年なども相互に影響し合いながら、鎌倉時代中期頃には劇形態の能を演ずるようになっていたと想像されている。中世は武家の世であると同時に、寺社の時代でもあった。荘園領主でもあり聖俗両面の権力を持つ神仏の信仰の場が芸能を生み育む土壌となっていた。猿楽の初出は、『弁内侍日記』（『群書類聚』第18輯）の建長3年（1251）正月11日の記事に「法勝寺の修正の御幸」に「うしろとのさるか。けう有てぞみえ侍りし」とあり、修正会の後に「後戸の猿楽」が行われている。猿楽能は、貞和5年（1349）2月の春日若宮臨時祭の「貞和五年二月十日拜殿臨時祭次第事」によって、巫女が猿楽能を、禰宜が田楽能を演じている。応安7年（1374）の観阿弥による今熊野の猿楽が将軍足利義満に認められて以来、猿楽は次第に幕府儀礼の中に取り入れられていった。武家社会の人々が自身で能を演じたのは、将軍足利義教の時代になって初めて現れてくる。永享5年（1433）4月20日、音阿弥は義教の命によって、京都の糺の河原で勸進猿楽を演じた。これは義持の時代に増阿弥によって興行された将軍の代始勸進田楽の先例に倣ったもので、代始めの勸進に猿楽が行われた嚆矢となる。在地の寿祝芸から出発して舞楽・雅楽に代わる地位をもつに至った猿楽が、勸進猿楽を経て、やがて猿楽興行といわれる商業演劇へと変身していくのである。その後、将軍足利義澄期の文亀3年（1503）に猿楽興行が定例化し、室町将軍の政治的基盤の安定化を図っている。この背景には、猿楽の性格が法楽から施芸へと変わっていったことが挙げられる。寺社行事に従うのを本領とし、これに関連する勸進興行を本舞台としていた猿楽者が、漸時、新興武家貴族の席における施芸を中心とするに至ったのである。猿楽人の性格も大檀那は社寺から新興武家貴族に移行し、観客も一般民衆から武家権力階層に移り、舞台芸術としての性格は法楽芸術から娯楽芸術へと移行していったのである。

室町幕府における猿楽興行の政治的背景は、幕府政治が将軍と在京大名との共同執政であったことから、幕府儀礼そのものが在京大名との幕政運営とも密接に連動していたことと、幕府儀礼の中でも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て一堂に会して共に猿楽を鑑賞する儀礼であり、幕府政治を担う在京大名などとの有効な人間関係を築いて円滑な幕政運営を図るとともに、彼らの幕府内における格式や序列化を図るという政治的な役割と機能をもっていたことである。『満濟准后日記』の正長元年（1428）6月17日条によれば、満濟は鷹と猿楽の流行がよろしくない旨を伝えて鷹・猿楽統制令を出しているが、満濟が言いたのは、室町殿の許可もないのに、勝手に鷹狩や猿楽を行っていることに対して問題視しており、鷹狩と猿楽を室町殿の許認可が必要な芸能として、これら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であると解釈できる。

しかし、『大乘院寺社雑事記』には「先代は田楽のために滅べり、当代は猿楽のために滅ばんとするか」とまで書かれた義政の時代には、猿楽が武家社会で盛んとなり、室町後期には猿楽能は武士の嗜むべき諸芸の1つとして位置づけられていた。室町幕府の政所執事伊勢貞頼が、享禄元年（1528）にまとめた武家故実書『宗五大草紙』には「若人ハ弓馬・鞠又ハ歌道の事、兵法、包丁、又ハ当世はやり候大つづみ、小つづみ、大こ、笛、尺八、音曲などもちとハ稽古候て可燃候。うたひはもじのあつかひ、口のうち以下口伝肝要候。（中略）又若人ハ酒もりの時、一さし御舞候も能候。座敷舞をば大事のよし申候」とあり、伊勢貞頼は、武士が若年時に稽古すべき諸芸として、弓馬や歌道などとともに、囃子・音曲、そして酒宴の席における座敷舞を挙げている。同様の記事は『伊勢貞親教訓』にも見え、室町後期にはこれらの芸能が武士の嗜みと見做されていた。

猿楽は民間にも広まり、素人の町人階層が神事や勸進の場だけでなく、寄合の座敷においても猿楽の能や謡を行うようになり、これを手猿楽といった。文明14年（1482）から文亀元（1501）年までの20年間は、まさにこの手猿楽の輩出期であり、『栗田口猿楽記』には「いま京都上下に手猿楽とて多く出で来侍る」と書かれている。中世の文芸・芸能は、寄合性を抜きにして語ることができない。連歌はもちろん、茶の湯・立花・間香などの室内芸能は、すべて寄合の場にその本質を負っていた。猿楽が畿内から地方へ広がっていくのは、鎌倉時代の半ば頃から室町時代の初め頃の現象である。僧侶や神官が中心になって、在地寺社の仏神事や祭礼に芸能の徒を呼ぶようになり、猿楽が演じられることが多くなった。また、在地寺社が修造・再建などの費用捻出のために、勸進猿楽を経営することもあった。このような勸進猿楽を見物した費用は、荘園領主へ出す算用状の中で、所要経費として年貢から差し引いた形で記録された。この場合、見物に擁する費用が、荘園を管理する所要経費として認

められて控除されるので、これを機会に荘園の代官や在地の殿原・名主をはじめ、農民たちも見物するようになった。中世の在地寺社では、年間を通じて様々な仏神事が行われ、春秋の例祭では、荘内の有力者が輪番で請け負って執行する頭役制や、百姓たちが集団で執行する宮座制があった。

本願寺は猿楽の導入に熱心であった。一向一揆の下部組織は自治的な惣村であったので、その紐帯としての祭りに猿楽が必須だと考えられ、證如以後は、年始や歳末の御礼に祇候したから、それに演能を命ずるというだけでなく、本願寺の方から積極的に、能を中心とする謡初や松囃などの年中行事に奉仕させるといった、いわゆるお抱えの春日大夫の猿楽座一座がいた。原則として謡初には常住衆が中心になり、松囃は概して殿原衆、すなわち本願寺の坊官の役であったものと思われる。これに専門家である職業的な猿楽の徒が加わり、常住衆や殿原衆など寺内の人々の中にはその技能において素人の域を脱して、本願寺坊官であった下間少進法印仲孝（猿楽芸名：素周）のような能の名主も出てきた。

因みに、讃岐関係の能本としては、応永31年(1424)正月18日の奥書のある世阿弥の自筆能本「多度津左衛門」が、現在奈良県生駒市の宝山寺に所蔵されている。讃岐国多度津の左衛門の娘と乳母は、出家遁世した父の行方を知るために讃岐善通寺に詣で、高野聖から父の所在を聞く。そして2人は高野に赴き、悪夢により不動堂に日参する僧に女人禁制のゆえに咎められる。乳母は曲舞を舞ううちに狂乱し、寺に入ろうとして僧に打擲されるが、実は親子であると気づき、めでたく再会するという内容である(35)。

1) **本門寺の猿楽**…文和2年(1352)3月5日の「源泰忠置文」第4条に「のちのためにいましめをくてうてう(條々)の事。(中略)一、十月の十三日の御事は、やすた(泰忠)かあとをちきやう(知行)せんするなんし(男子)、ねうし(女子)、まこ(孫)、ひこ(曾孫)にいたるまで、ちう(忠)をいたすへし。へち(別)に御たう(堂)おもたて申、このうちてら(氏寺)をそむきも申ましき事、たといないないはきやうたい(兄弟)とい、又はいとこ(従弟)おち(伯父)のなか、またはいとことものなかにも、うら(恨)むる事ありといふとも、十三日にはよりあいて、御ほとけ上人の御ため、そうしうおもくやう(供養)申、しらひやうし(白拍子)、さるかく(猿楽)、とのはら(殿原)をも、ふんぶん(分々)にしたかんで、ねんころにもてなし申へきなり。ないないはいかなるふしん(不審)ありとも、十三日、十五日まで、ひところにあるへきなり」とある。

源(秋山)泰忠は、秋山家一族に対する置文の中で、本門寺(高瀬大坊)の10月13日の法会に際しては、一族・一門を挙げ、心を一つにして誠心誠意勤めなければならないことと戒めている。この日は日蓮上人の忌日にあたるので、毎年、本門寺では猿楽が興行された。まず女舞の白拍子、次に男の猿楽、そして在地の者による殿原芸が行われた。文安3年(1446)2月7日付の「本門寺定書」には、寺側から10月12、13日の各行事の分担や経費を定めているが、その中に「十月のふたい、さい燈」について「能之事口候て相さはき云々」とあり、これら奉納芸能のために舞台を寺側が設営していたことが分かる(36)。

2) 「讃岐国一宮田村大社壁書之事」に見える猿楽…「讃岐国一宮田村大社壁書之事」は、長祿4年(1460)12月に右京大夫源朝臣(細川勝元)が社殿造営に際して、化粧田料700貫文を寄進したと伝え、26か条の制札を与えたものである。内容は、仏神事についての規定が最も多く、次いで寺社領、そして寺社内の所職の人事と寺僧・神人の禁止事項を規定している。この規定は、嘉吉3年(1443)に安富安芸入道から沙汰した次第などに、今回はさらに条数を加えたものである。壁書制定者の守護と守護代安富智安を奉行とし、又守護代安富盛保ほか2名を社家奉行とし、「奉行安富筑後入道智安、社家奉行安富山城守盛長、社家奉行安富左京亮盛保」の4名が讃岐守護細川勝元の命を奉ずる形をとっている。制札は2枚の板を継ぎ、板面を黒漆で塗装し、陰刻の文字には白色の胡粉を埋めている。第9条に「一、於歩射頭役者、任先例、猿楽并白拍子可勤之事」、第18条にも「於社内諸軍勢并甲乙人、猿楽、白拍子、雖為一夜不可寄宿事」とあり、これより以前から先例として、歩射頭役者が猿楽と白拍子が勤めていたことが分かる。歩射は神社の祭礼の時に、神事祈祷のために神前で大的を射ることで、『節用集』には、舞射・奉射・巫射・歩射の書き方を挙げている。その頭役を先例に任せて、猿楽と白拍子に勤めさせるという。祭礼の頭役は、その地方の富裕な有力者や商人が、その担当者となり経費を負担し、それを光榮とする者であったが、第18条では甲乙人、すなわち一般人と同じく、社内には寄宿させなかった。

地方寺社における猿楽については、国衙などの庇護のあった大寺や一宮級の神社にあっては、都の大寺社における行事が、そのまま規模を小さくして移されていた場合がある。国衙機構の中で育成された芸能集団が、その弱体化によって一宮や付近の荘園内寺社にその経済的裏付けを求めていたという方が実状に近いものと考え

えられる。さらに荘園経済の弱体化の中で、その中から台頭した在地武士団や有力農民層が、彼らの精神的紐帯とする寺社の祭礼芸能に関与するようになるのは、鎌倉時代中期頃からである。中世後期における在地寺社の神事猿楽の中心は、本来このような寺社に恒例行事として行われた猿楽であった(37)。

- 3) 石清尾八幡宮の「還城楽面・散楽面」…文明 12 年(1480) 作の還城楽面と散楽面が奉納されており、舞楽や猿楽が行われていたと推測される(38)。
- 4) 小豆島の猿楽…室町時代の小豆島では、明応 6 年(497) に利貞名外 5 名が共催で猿楽を行っている。これは「利貞名等年貢公事算用日記」(赤松家文書)によると、「すまい(相撲)一人仕立候、米三升、ちん百文、馬一匹、利貞分仕候」「西方よりやふさめ(流鏑馬)人此方へ御越候時、酒「口手」あへ物一はちもつてまいり候て大明神よこ殿にてまいられ候、其時大きやう一はい、小きやう一はいと役人ニすへ申候」「八月放生会利貞出仕入目事」「岩吉 矢流馬事、木庄殿にても候へ、中村殿にても候へ、射手をやとい申候て、此方にて一番、西方にても一番にて候」「八月十八日 御ゑんさるかく(後宴猿楽)の時、すわう代百文仕候…。又岩吉のさるかく代十六文成末へ渡候、又自然請雨申樂共すわうの代百文」とあり、相撲・流鏑馬・放生会・後宴猿楽なども行われていたことが分かる。猿楽は3種類あって、A「御ゑんさるかく(後宴猿楽)」の後宴とは、儀式的後に行う宴会で、平安時代に宮中で踏歌・元服などの行事の後、群臣に酒宴や禄を賜ることである。15日の放生会、16日の流鏑馬・その他17日の後片付けのあと、18日に慰労の宴に猿楽を行ったものと思われる。装束に素襖を新調した代金 100 文の各名の負担額を記録したものである。この日記は利貞名々主四郎兵衛家吉のものであるから、その立場で書いており、相撲 1 人・放生会の負担分素襖の 16 文分などを出している。これに対して岩吉名は、試楽の酒を含むはた立・14 日の行事・流鏑馬などを負担した上に、B「又岩吉名のさるかく」とあるので、別に猿楽を演じているように思われる。C「又自然請雨申樂共すわうの代百文…」とあって、雨乞いのための申(猿)楽も行われていた(39)。

3. 白拍子

白拍子とは、古代末期から中世前期を通じて活躍した女性の道の芸能者で、妓女で白い水干に立烏帽子、腰に白鞘巻の太刀をつけた男装姿で、中啓を手に舞った。芸態は、舞に先立って和歌や朗詠・今様を謡う「ワカ」と呼ぶ序段と、鼓の拍子に合わせて独自の詞章や寺社の縁起を謡い舞う「本曲」、「セメ」と呼ぶ急調子の終段に分かれる。舞は数えるともいうので、足拍子を踏むところに特色があった。白拍子の出身は地方であり、その出自は神社巫女の系譜を引く遊女と関係があると思われる。遊女や傀儡女が、道の者として国衛の庇護を受けたように、白拍子も各国にあって国衛の関係する寺社の法会や祭礼に参勤する義務を負っていたと考えられる。中世の寺院社会では、稚児による白拍子舞が盛んとなり、法会の一環として行われた延年の場などで演じられた。

白拍子はもともとはリズムの名称で、基本的な拍子といった意味であった。そのリズムで歌う歌謡や、その歌謡に合わせて即興的に舞う乱舞のことも白拍子といった。それが 1 つの見せる芸能として形を整え、芸能者の舞として確立されて、その舞や舞い手のことも白拍子と呼ぶようになった。従って女性芸能者ばかりが白拍子ではなかったが、稚児などにもその芸を継承させながら、見せる芸、プロの芸人として愛好されるに至ったのである。白拍子舞は曲舞を経由して能の「クセ」を形成、また能の「序ノ舞」の祖型となったといわれており、後白河院から後鳥羽院の時代にかけての 12 世紀後半から 13 世紀前半頃が白拍子の最盛期となった。

白拍子の最大の特徴は、その歌い方にあった。催馬楽や今様などの歌謡が「歌ふ」といわれたのに対し、白拍子は「かぞふ」といわれ、様々なものを列挙していく物尽くしという歌謡形式が特徴である。今様よりも歌詞が長く、物だけでなく、和漢の故事を列挙するなど、物尽くしの世界がより広がっている。

白拍子舞の担い手は、それ以前の女性芸能者が川沿いを拠点とする遊女や街道筋を拠点とする傀儡子といった歌女だったのに対し、白拍子女は舞女、初めての舞う女性芸能者だった。最初の頃は、水干、鞘巻(短刀)、烏帽子の出で立ちで男舞と呼ばれた。男装もして舞を見せる芸能者という、極めてビジュアルな存在であった。白拍子舞の特徴は、歌謡白拍子に合わせて歌い舞う本体に、「セメ」という即興で和歌を歌い上げながら足拍子を踏んで舞う部分が加わったことにある。白拍子本体と「セメ」とでは鼓のリズムが違っており、「セメ」の鼓が打たれ和歌が歌い出されると、白拍子舞もそろそろ終わりだと人々は認識できた。『稚児歌物語絵詞』(1450 年)には、白拍子舞の「セメ」の和歌を「乱拍子の出し歌」と詠んでいる例がある。従って白拍子舞は鼓のリズムでいえば、白拍子+乱拍子という構成でできていた。文字通り「セメ」は「責め」の如き鼓演奏の激しさが窺える。

一方、白拍子舞の重要な担い手だったのが稚児だった。稚児とは、寺院で高僧に仕えた少年のことで、和歌・蹴鞠・小弓といった宮廷風の教養から、舞楽・今様、そして白拍子舞といった時々の流行芸能も身に付けていた。垂髪に宮廷女房風の装い（女装）をし、中世寺院の花であり、時には僧侶たちの争奪戦まで繰り広げられた。その稚児が白拍子舞を披露したのは、主に寺院の延年で、白拍子女のほうは曲舞などにとって代われ、比較的早く表舞台から消えてしまったが、稚児のほうは室町時代、一部では江戸時代まで寺院の延年で白拍子舞の担い手として生き続けた。平安末期から鎌倉時代にかけて、乱舞の流行に支えられながら遊女の白拍子舞が成立し、室町時代になってからも稚児の乱拍子舞が創作されるなど、様々な芸能を生み出す原動力にもなった（40）。

- 1) 本門寺の白拍子…文和 2 年（1353）3 月 5 日付の源（秋山）泰忠置文で、「十三日にハよりあいて、御まどけ上人の御ため、そう志うおもくやう申、志らひやう志、さるかく、とのはらをも、ふんくに志たかんで、ねんころにもてなし申へきなり、ないくハいかなるふ志んありとも、十三日、十五日まで、ひとこにあるへきなり」とあり、13 日から 15 日までの御会講の際には、一族の中で、例え遺恨・争いがあっても心一つにして勤めることと命じている。この日は、僧衆に供養することはもちろん、白拍子・猿楽・殿原に対しても懇ろにもてなすよう言いつけている。この期間は、道の者（遊芸者）を招いて盛大に御会講を営んだものと想像され、領内の百姓に至るまで 13 日、15 日の講には必ず奉仕することを命じて、違背する者は領内における構いを禁止するなど、信者でない者は領内から追放するという、その後高瀬郷に長く皆法華の宗教圏を形成していく際のポイントになる行事として、当地の国人秋山氏が如何にこの行事を重要視していたかが分かる。（41）。
- 2) 一宮田村大社の白拍子…長祿 4 年（1460）12 月日の「讃岐国一宮村田村大社壁書之事」第 9 条（田村神社蔵）に「一、於歩射頭役者、任先例、猿楽・白拍子可勤之事」、同第 18 条に「一、於社内諸軍勢并甲乙人・猿楽・白拍子、雖為一夜不可寄宿事」とあり、神社祭礼の際に神前で大的を射る歩射頭役に当たった者が、猿楽と白拍子を勤めることが先例となっていたことが分かる（42）。

4. 流鏝馬

流鏝馬という日本特有の騎射術は、鎌倉幕府において構成員が習熟すべき最重要の武芸系儀礼として採用された。武家儀礼には武芸を伴う武芸系とそれ以外の非武芸系とに 2 分されるが、そのうち武芸系の代表が流鏝馬であった。競技としての流鏝馬は騎射（うまゆみ）の継承であり、宮中 5 月の年中行事には騎射があり、5 月 5 日が左近の馬場（一条西洞院）、6 日が右近の馬場（一条大宮）で行われた。『中右記』嘉保 3 年（1096）4 月 27 日～5 月 6 日条には「騎射（27 日・6 日条）」と「流鏝馬（29・2 日条）」が立て続けに見え、これが年代の明確な流鏝馬の初見であるが、両者は同日条の中で併記されているわけではなく、日記の連続する記事の中で書き分けられており、記主藤原宗忠に両者は別物だという意識があったと考えられる。しかし、両者は密接な関係にあり、ともに馬を馳せて的単に立てた 3 つの的を矢継ぎ早に鏝矢で射っていくという共通点をもっていたので、競技としての流鏝馬が騎射の継承であることが通説となっている。

この騎射に匹敵する武士の武芸に流鏝馬があり、鎌倉時代には毎年 8 月の鶴岡八幡宮放生会で举行され、鎌倉幕府の年中行事となっていた。保延 2 年（1136）に始まった春日若宮おん祭は、天下泰平・五穀豊穰・万民和楽を目的に、春日社・興福寺・撰関家が協同して執行されたが、その際、流鏝馬は「射流鏝馬十騎国中住人」「流鏝馬十騎国中武者役」とされ、すべてが大和の住人＝武士によって勤仕されることになっている。このことについて永島福太郎は、国中の武士を流鏝馬に動員できる確たる見通しと体制があったから、そう書いたというよりは、達成すべき目標として国内武士の組織・編成と大和国支配こそが、おん祭創始の目的だったのではなかろうかと述べ、興福寺のもつ荘園領主権によって流鏝馬に動員された国内武士の流鏝馬勤仕のローテーションから、興福寺による大和一国支配の進展を読みとることが可能であるとしている。このように中世期における在地寺社の仏事祭礼においても、国内武士や住民が流鏝馬行事に動員される事例が見られ、在地領主による在地寺社の仏事祭礼を通じた在地支配の進展状況を窺うことができる（43）。

- 1) 琴弾八幡宮の流鏝馬…享徳元年（1452）閏 8 月 15 日の「琴弾八幡宮放生会祭式配役記」（『香川叢書』第二所収）には「透流鏝馬 同相撲十七人 柞田郷ヨリ」とあり、放生会において流鏝馬行事が行われている（44）。
- 2) 小豆島の流鏝馬…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）によると、「西方よりやふさめ（流鏝馬）人此方へ御越候時、酒「口手」あへ物一はちもつてまいり候て大明神よこ殿にてまいられ候、其時大きやう一はい、小きやう一はいと役人ニすへ申候」「岩吉 矢流馬事、木庄殿にて候へ、中村

殿にても候へ、射手をやとい申候て、此方にて一番、西方にても一番にて候」とあり、流鏝馬行事が相撲・放生会・後宴猿楽とともに行われていたことが分かる(45)。

5. 相撲

神社における祭事においては、天下泰平・五穀豊穰などを願って相撲・舞楽・騎射・流鏝馬などが行われた。そこでは、その年の豊凶などを占うとともに、土中の邪気を払うという意味もあって、四股を重視する神事相撲が重視された。奈良時代から平安時代にかけて、七夕の宮中行事の余興の1つとして相撲節会が毎年7月に行われるようになった。相撲節会は、射礼や騎射と並んで三度節とも呼ばれ、毎年40人ほどの強者が近衛府により全国から選抜されて宮中で天覧相撲をとった。最初の記録は、聖武朝の天平6年7月7日(734年8月10日)のこととされているが、節会を統括する相撲司の初見が養老3年(719)であることから、8世紀初頭には始まっていたものと考えられ、時代が下るに従って相撲節会は重要な宮中行事として定着していった。

毎年の相撲節会開催に当たっては、2~3月に近衛府官人が部領使として諸国に派遣され、相撲人を招集し、相撲人が京上すると、擬近衛奏で仮に近衛に任用して左右に分属し、内取で稽古・相互の力量判定の上で番付を決定し、召合という本番、翌日に天皇のお好みの取り組みである拔出、さらには臨時相撲や布引(綱引き)なども行われた。最強の最手には免田八十町・浪人八十人、次位の助手(腋)には四十町・四十人、一般の相撲人でも二十町・二十人が支給された。また、供節を重ねた相撲人には叙位や出身地の任用国司に補任される道もあり、相撲人の中には武士の郎等として知られる人物もいた。相撲人は毎年参集・選抜されることになっているが、実際には武芸鍛錬への専念が必要であり、在地豪族また武士の郎等、武者が累代の相撲人である例が多く、西国国衙では相撲人と武士・在庁官人が有機的に関連していたと思われ、讃岐国の相撲人には「苅田秀定、額田連光・秀貞・秀遠・実遠・守貞・(松行・成連・時茂・正頼)、藤守遠、綾貞久・久利、藤井(藤原)助光、佐伯遠方」の名がみえる。のちに彼らは讃岐国の国人・土豪層となっていくのである。

鎌倉から戦国時代にかけては、武士の武闘の訓練としての武家相撲が盛んとなり、在地においても神社の祭礼の中で殿原や名主・農民による奉納相撲が行われた(46)。

- 1) 琴弾八幡宮の相撲…享徳元年(1452)閏8月15日の「琴弾八幡宮放生会祭式配役記」(『香川叢書』第二所収)には「相撲十七人高屋郷ヨリ」「仮屋ヨリ 相撲十七人」「透流鏝馬 同相撲十七人 柞田郷ヨリ」とあり、放生会において相撲行事が奉納されている(47)。
- 2) 小豆島の相撲…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)によれば、「すまい(相撲)一人仕立候、米三升、ちん(賃)百文、馬一匹、利貞分仕候」「久末分すまい一人仕候、以上二人、しつつい『代百文』」とあり、相撲行事が流鏝馬・放生会・後宴猿楽とともに行われていたことが分かる(48)。

6. 田楽

田楽は、平安中期頃から流行した芸能で、農耕行事に伴う歌舞から起こり、のちには専業の田楽法師が現れて芸能として洗練され、やがて専門家集団化した田楽座を結成して在地領主とも結びつき、神社での流鏝馬や相撲・王の舞などとともに関連物の演目に組み入れられていった。本来、田楽踊と散楽系の曲芸が主要芸であったが、鎌倉末期より猿楽能も演じ、独自の田楽能を上演したが、室町後期には猿楽におされて衰退し、今日では民俗芸能として残る。文献史料に残された田楽と、今日に伝わる郷土芸能の田楽には開きがあり、時期によってその中身に変化があったと考えられる。平安時代に書かれた『栄花物語』には田植えの風景として歌い躍る田楽が描かれており、大江匡房の『洛陽田楽記』によれば、永長元年(1096年)に「永長の大田楽」と呼ばれるほど都人が田楽に熱狂し、貴族たちがその様子を天皇にみせたという。平安後期には寺社の保護のもとに田楽座を形成し、田楽を専門に躍る田楽法師という職業的芸人が生まれた。鎌倉時代に入ると、田楽に演劇的な要素が加わって田楽能と称されるようになった。鎌倉幕府の執権北条高時は田楽に耽溺したことが『太平記』に書かれており、室町幕府の4代将軍足利義持は増阿弥の芸を好んだことが知られる。田楽ないし田楽能は能楽の源流であり、能楽の直接の母体である猿楽よりむしろ高い人気を得ていた時代もあった。能を大成した世阿弥は、「当道の先祖」として田楽から一忠(本座)、喜阿弥(新座)の名を挙げている。

田楽躍とは、数名の者がビンザサラ（編木）と腰太鼓を鳴らしつつ、隊形を次々に面白く変化させながらリズムよく躍るもので、先行した流行芸である高足や刀玉といった軽業的な演目もセットで演じられ、平安中期以降、社寺の祭礼に奉納された記録も残っている。各地に伝わる田楽の共通点は、①ビンザサラ（編木）を用いる、②腰鼓など特徴的な太鼓を用いる、③風流笠など華美・異形な被り物を着用する、④踊り手の編隊が対向、円陣、入れ違いなどを見せる、⑤単純な緩慢な踊り、音曲である、⑥神事であっても、行道のプロセスが重視される、⑦王の舞、獅子舞など一連の祭礼の一部を構成するものが多い、などである。

田楽のうち、職業芸能者である田楽法師の田楽と、田植えを囃す田楽とは、芸能や使用する楽器に大きな違いがあり、前者は大陸から伝来した外来系の芸能と考えられる。しかし、ともに田植の場に登場するがゆえに、両者は混同され、田植えの囃子から田楽が生まれたと説明される場合が多い。古式の田植えは、平安中期頃にその様子を貴族たちが鑑賞する風習が生じ、当時流行の職業芸能者をその中に加え、より面白くするようになった。全体の統率者である田主の役を本来の田植えの囃子に加えて、祭礼の芸能者である田楽法師の団が、華麗な演奏を見せるという方式である。この観賞用に工夫された田植えは、諸国の道の芸能者である猿楽・田楽はもとより呪師なども加えて、一宮などの神田を植える御田植祭として盛大に行われた（49）。

1) 前田の田楽…江戸時代後期の高松藩領『東讃郡村免名録』（鎌田共済会郷土博物館蔵）の「山田郡西前田村滝本免」の中に「田楽」の字名が見える。これは中世期にこの地で在地領主化した前田氏が、細川京兆家の被官となる中で、当時京都で流行していた田楽を、在地の氏神的存在である前田八幡宮の神事渡物の1つとして取り入れるようになったものと考えられ、その際の田楽に要する諸経費を賄うために一定区画の田地を充て、これを田楽田と呼んでいたが、やがて時代とともに田楽と省略されるようになったものと思われる（50）。

7. 風流踊（風流）…風流踊（風流）とは、中世芸能の1つで、鉦・太鼓・笛など囃しものの器楽演奏や小歌に合わせて様々な衣装を着た人びとが集団で群舞する踊りで、室町時代に流行した。華やかな衣装で着飾り、または仮装を身につけて、鉦や太鼓、笛などで囃し、歌い、のちには華麗な山車の行列や、その周囲で踊った踊りを含めて風流と称した。疫神祭や念仏・田楽などに起源をもつ芸能と考えられている。室町期の京の街の景観を描いた「洛中洛外凶屏風」（歴博甲本・東博模本）には、この頃の風流踊りの様子が描かれている。ともに真ん中に赤熊（派手な色の帽子）と、煌びやかな服装をした人が太鼓などの楽器で音頭をとり、外側の人が足を踏んでいる様子が描かれている。周囲の人の動作は、足を踏みしめる反問という形と考えられる。今なお残る風流太鼓踊り系盆踊りの中にも、この足を踏みしめる動作がよく出てくる（51）。

1) 覚城院門前の風流…文明14年（1482）4月5日の細川兵庫助元国の禁制（覚城院文書）によれば、「一、於當院門前風流庭堀土事」とあり、当時流行の風流踊が覚城院門前において踊られていたことが分かる（52）。

註

- (1) 上島亨「中世という時代をどうみるか」『論点 日本史学』ミネルヴァ書房、2022年、274頁。山室恭子『中世のなかに生まれた近世』講談社、2013年、403頁。神田千里『戦国時代の自力と秩序』吉川弘文館、2013年、1頁。井原今朝男『中世寺院と民衆』臨川書店、2004年、32頁～34頁。石井進『日本の中世I（中世のかたち）』中央公論新社、2002年、9頁～11頁。伊藤正敏『日本の中世寺院』吉川弘文館、2000年、183頁～184頁。金子拓『中世武家政権と政治秩序』吉川弘文館、1998年、1頁、143頁。盛本昌弘『日本中世の贈与と負担』校倉書房、1997年、12頁～20頁。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。同『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～8頁、29頁。清水克行『室町社会史論—中世的世界の自律性—』岩波書店、2021年。
- (2) 「小特集 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。菅田慶信『日本中世の宗教と地域社会』信山社、1999年、7頁～8頁、335頁～338頁。榎原雅治『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000年、367頁～404頁。同『室町幕府と地方の社会』岩波新書、2016年、119頁～123頁。蔵持重裕『中世村落の形成と村社会』吉川弘文館、2007年、13頁、15頁。国立歴史民俗博物館編『中世武士団—地域に生きた武家の領主—』国立歴史民俗博物館、2022年、3頁。森公章『武者から武士へ—兵乱が生んだ新社会集団—』吉川弘文館、2022年、1頁～8頁。吳座勇一『武士とは何か』新潮社、2022年、208頁～215頁。
- (3) 社会史には2つの系譜が存在し、第一がフランスの「系の歴史学」、ドイツの「構造史」、イギリスの「歴史人口学」など社会経済史の系譜、第二がフランスアノール派の「心性史」、ドイツの「日常生活史」、イギリスの「民衆文化史」など文化史の系譜、の2つがあったが、この2つ歴史研究の混成体が社会史と呼ばれた（長谷川貴彦『現代歴史学の展望—言語論的転回を超える—』岩波書店、2016年、221頁）。

- (4) 文化史の系譜は、19世紀から20世紀前半の「古典的文化史」段階、1930年代の「美術の社会史」を経て、1960年代の「民衆文化史」、1980年代以降の「新しい文化史」の段階に区分できるという。この「新しい文化史」とは、古典的文化史に対する批判として、1つは研究対象の深化・拡大（文化の領域の拡大）として、従来文化と考えるとなかった日常生活レベルの慣習や規範も含まれるようになり、もう1つは方法論的な発展で、表象と実践に関心を持ち、文化と社会との位置づけが問われるようになった（ピーター・パーク著・長谷川貴彦訳『文化史とは何か』法政大学出版会、2008年、12頁、86頁。同書増補改訂版、2010年、135頁～136頁、185頁～186頁）。
- (5) マルセス・モースは『贈与論』（1925年）で「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」とし、この3つの義務を伴う交換現象は現代社会を含む一切の社会の一断面を形成し、しかも社会的結合関係（共同・競争・敵対）を維持し、かつ強化する役割を果たしている、と述べている（マルセス・モース著・有地亨他訳『社会学と人類学Ⅰ』弘文堂、1973年、219頁～403頁）。日本中世社会は、贈答儀礼が最も肥大化した時代であり、贈与経済と市場経済とが親和的な関係にあった（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、17頁）。二木謙一『中世武家儀礼の研究』吉川弘文館、1985年、43頁～116頁。同『中世武家の作法』吉川弘文館、1999年、68頁～144頁。羽下徳彦『中世後期武家の贈答おぼえがき』『中世日本の政治と史料』吉川弘文館、1995年、315頁～341頁。
- (6) 国人という語は、中世後期の史料上の用語である「国人」とか「国衆」からきているが、荘園領主、なかんずく守護などの統治者に対置された、いわば在地の土着の住人としての身分的位置を示す呼称である（北瓜真佐夫『国人領主制の成立と展開』歴史学研究会・日本史研究会編『講座日本史3』東大出版会、1970年、117頁）。「国人」の史料上の意味は、新見庄の多治部氏について「当国之国人にていられ候たちへ方」は「公方様へ被参候人」（『東寺百合文書』）と傍注があり、『満濟准后日記』正長元年8月11日条には「美濃国国人以下在国守護人悉令用意、可致伊勢守護合力」とあり、国人と守護の被官とは明瞭に書き分けられており、国人は守護被官ではないことが判明しているが、室町幕府の体制が整備されていく時期の「国人」は、室町幕府の御家人の意味があり、国支配、郡支配にも関与するという役割を負わされていた。従って室町幕府の支配は、段銭も守護と国人が共同で徴収に当たるなど、守護遵行と国人による両使遵行が相まって完結することになっていた（石田晴男「室町幕府・守護・国人体制と『一揆』」『歴史学研究』増刊第586号、1988年、91頁～100頁）。佐藤和彦「鎌倉末南北朝期における領主制展開の要因」歴史学研究会編『歴史学研究』第279号、青木書店、1963年、20頁～24頁。小林一岳『日本中世の一揆と戦争』校倉書房、2001年。平山優『戦国大名と国衆』KADOKAWA、2018年、48頁～51頁、64頁。
- (7) 『香川県史』第2巻（中世・通史編）、香川県、1989年、281頁、289頁、346頁～347頁、393頁～406頁。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、90頁～91頁、97頁～98頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、206頁～210頁。小川信「淡路・讃岐両国の守護所と守護・守護代・国人」『国立歴史民俗博物館研究報告』第8集、国立歴史民俗博物館、1985年、124頁～151頁。『香西記』には「或人曰、讃州ハ昔より他氏少く綾・讃岐及藤氏繁榮して国郡に充」とあり、植田氏は讃岐氏の庶流で、平安後期頃から武士化し、植田氏と称して山田郡植田郷を拠点とし、戸田城を居城とした。一族から神内・三谷・十河・由良氏が分かれたが、同族武士集団を形成していた。
- (8) 安富氏は、鎌倉幕府の奉行人（政所公人、鎮西引付二番衆、引付奉行、問注所奉行）、南北朝時代にも室町幕府の奉行人（二番引付奉行、石清水八幡宮造宮奉行）として活躍している。細川勝元の有力家臣安富元綱の配下に属した野田泰忠が著した軍忠注進状の記録（『編年雑纂』所収文書）には、応仁元年（1467）6月24日に西方守護代香川五郎次郎・東方守護代安富左京亮盛保に率いられた讃岐の武士たちが上洛し、その中には由佐次郎右衛門尉・香西元資・香川元明・安富盛長・奈良元安・寒川元近・安富盛継などの名が見える。明応4年（1495）3月には、讃岐蜂起が起こり、京兆家被官の牟礼氏が鎮王に向かうが、逆に討たれてしまう。そこで守護代安富元家が下向しようとするが、管領細川政元に制止され、これに立腹して元家は守護代を辞任する意向を示した（『大乘院寺社雑事記』）。このことは安富氏の支配力弱体化を示すもので、やがて安富氏に代わって香西氏や寒川・十河氏が勢力を伸張させるようになった（唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、144頁～145頁、203頁）。
- (9) 細川氏は、当初は分国外から来属した諸国国人から守護代級武將を選定し、次いで漸次分国の阿波・讃岐の国人出身の被官から多く内衆を採用した。明德・応永年間以降、細川氏は清氏が没落し、顯氏系に代わって頼之系の発展という勢力交代に対応して、頼之系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編成された。足利顯氏が讃岐守護のとき、讃岐の守護代は桑原左衛門五郎常重、桑島十郎左衛門長範（又守護代は井戸二郎兵衛入道）、栗嶋八郎某、月成（秋月）太郎兵衛尉盛国と頻りに改補した理由は、守護代の勢力増大を防止しようとする意図が強かったと考えられている（小川信『足利一門守護発展史の研究』吉川弘文館、1980年、55頁、338頁、354頁）。藤田達生『日本中・近世移行期の地域構造』校倉書房、2000年、175頁～177頁。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、92頁～94頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、146頁～147頁。
- (10) 田中健二・大藪典子「細川家内衆香西氏年譜」『香川史学』第17号、香川歴史学会、1988年、39頁～47頁。『香川県史』第2

卷(中世・通史編)、香川県、1989年、393頁～406頁。

- (11) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、354頁～361頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、157頁～158頁。『香西記』には「讃岐支流ハ植田・三谷・神内・十河・高松・寒河等也」とある。
- (12) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、361頁～362頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、158頁。
- (13) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、362頁～365頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、158頁～159頁。
- (14) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、366頁～370頁。近藤氏は、淡路守護家内衆を輩出する一方で、京兆家にも在京被官を出していた(『蔭涼軒日録』文正元年閏2月7日条)。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、129頁～132頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、159頁。
- (15) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、370頁～393頁。高瀬町教育委員会事務局教育課町史編纂室編『高瀬文化史Ⅰ：中世の高瀬を詠む―秋山家文書①―』高瀬町教育委員会、2000年、5頁～21頁。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、110頁～125頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、159頁。
- (16) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、366頁。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、136頁～137頁。唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、159頁。
- (17) 高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、133頁～136頁。
- (18) 高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2005年、138頁。
- (19) 唐木裕志・橋詰茂編『中世の讃岐』美巧社、2005年、159頁。
- (20) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、308頁～332頁。那珂氏は、『香西記』に「藤支流ハ羽床・新居・香西・那珂等也」とあり、香西氏と同族であった(新居直矩『香西記』香川県編『香川叢書・第三』名著出版、1972年、250頁)。長尾氏は、寒川郡と鶴足郡に長尾郷があり、それぞれ東長尾・西長尾と呼ばれ、長尾氏の存在が認められる。前田氏は、京兆家の内衆であるとともに、文安元年には備中守護家の在京奉行人として前田美作入道永浄を輩出するなど(九条家文書)、文安年間には両家の内衆として細川氏一門の紐帯役を果たしていたと考えられる(皆木秀司「細川氏一門の守護支配と京兆家」)。
- (21) これまでの戦国大名論は、直轄支配地域に力点を置いて語られてきたが、近年は戦国大名の権力構造(領国支配と軍事編成)と密接に結びついた「国衆」に注目が集まり、多くの研究が蓄積されている。史料用語としての「国衆」の本来の意味は、古代律令制下の在庁官人をはじめ、国衙領の住人をさす用語であったが、中世の室町期に各国の守護の内、任国に居住した土着の武士を示すようになった(『日本国語大辞典』)。つまり、地域の武士の総称という性格が濃厚だった。黒田基樹の国衆論は、峰岸純夫の地域的領主論を継承しつつ、独自の概念として提示した(黒田基樹『戦国大名領国の支配構造』岩田書院、1997年。同『中近世移行期の大名権力と村落』校倉書房(歴史科学叢書)2003年。同『戦国期領域権力と地域社会』岩田書院(中世史研究叢書)2009年。同『国衆：戦国時代のもう一つの主役』平凡社新書、2022年など)。平山優『戦国大名と国衆』KADOKAWA、2018年、9頁～11頁、14頁～17頁、159頁、178頁～179頁、柴裕之は、「応仁・文明の乱によって生じた戦国社会状況に伴う幕府一守護体制の動揺・崩壊と、村・町制を基盤とした地域社会の自立が展開するなか、有力領主の『家』のもとに存立を求める領主たちの結集(「家中」と一円的支配領域「領」)の成立により形成された」と捉え、国衆の「領」を一郡・一庄・数郷規模に及ぶとした。また、国衆の権力構造は戦国大名と同質であり、国衆の当主を頂点とする「家」を盟主に、親類・被官、同心衆がそれぞれの「家」の存立を求めて結集したものであるが、それは「一味」して行動する集団(「衆」という一揆的性格が濃厚であると指摘した(柴裕之『戦国・織豊期大名徳川氏の領国支配』岩田書院、2014年)。
- (22) 『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、335頁～336頁。中世後期、特に戦国期になると、国衆と呼び方は、個別的血縁的把握方式から地縁的集団的把握方式に変わった。
- (23) 永原慶二『日本封建制成立過程史の研究』岩波書店、1961年。黒川直則「中世後期の領主制について」『日本史研究』第68号、日本史研究会、1963年、53頁～63頁。峰岸純夫「村落と土豪」歴史学研究会・日本史研究会編『講座日本史3』東大出版会、1970年、143頁～145頁。1960年代から70年代にかけて、戦国動乱を根底で規定する存在として中間層についての研究が大きな進展を見せ、80年代には勝俣鎮夫の「村町制論」(勝俣鎮夫『戦国時代論』岩波書店、1985年)や藤木久志の「自力の村」論(藤木久志『豊臣平和令と戦国社会』東大出版会、1985年。同『村と領主の戦国世界』東大出版会、1997年)が提起され、村や地域の支配者である中間層に対する評価が転換し、彼らは村や地域社会の再生産維持に奉仕する存在と考えられるようになった。そして村が作り出す生存のための横・縦のつながりの結節点に土豪が位置づけられ、政治的・経済的・宗教的側面での機能が明らかにされていった(小佐野浅子「中近世移行期の土豪と地域社会」東北大学博士論文内容の要旨、2012年、1頁～8頁。坂田聡『日本中世の氏・家・村』校倉書房、1997年。藪部寿樹『日本中世村落内身分の研究』校倉書房、2002年。

- 湯浅治久『中世後期の地域と在地領主』吉川弘文館、2002年。稲葉継陽『戦国時代の荘園制と村落』校倉書房、1998年。久留島典子「中世後期の『村請制』について」『歴史評論』第488号、1990年、21頁～40頁。池上裕子『戦国時代社会構造の研究』校倉書房、1999年、402頁～403頁。池上裕子編『中近世移行期の土豪と村落』岩田書院、2005年。長谷川裕子『中近世移行期における村の生存と土豪』校倉書房、2009年。同「15～17世紀における村の構造と領主権力」2011年度歴史学研究会大会中世史部会報告レジュメ、2011年。蔵持重裕『中世の歴史語り』吉川弘文館、2002年。深谷幸治「中近世移行期近江村落の役負担と階層」『帝京史学』第23号、2008年、23頁～51頁。平山優『戦国大名と国衆』KADOKAWA、2018年、49頁～50頁。
- (24)『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、347頁～353頁。
- (25)江頭恒治「殿原考」『高野山領荘園の研究—日本荘園の研究、第一輯—』有斐閣、1938年、315頁～349頁。岩倉哲夫は、高野山麓の官省符荘を中心に室町初期の殿原層を分類して、①名字に殿を尊称されている階層、②名字を有さず、名前に殿を尊称されている階層、③鑄師屋殿のように職業名に殿を尊称されている階層、の3種類が認められるとし、①は高坊殿・大野殿・織田殿のように在地名などを苗字として名乗り、荘園内において荘官としての所職を有し、その地縁的結合体である政所一族などの組織をもって守護大名と結びつき、在地領主化を志向する性格を有する、狭義に「国人」と称せられる在地領主的階層(経営面積は1町前後)であるとした、②は彦六殿・左衛門太郎殿のように、単に名前に殿を尊称されている階層で、名字は名乗っていないが、村落内では優位を占め、将来に在地領主化して名字を名乗る可能性を有する階層で、史料上に「殿原」と見える階層であるとした。「殿原」は在地領主的殿原層と一般荘民の中間に位置していたが、一般荘民の中の有力者とは大きな格差は認められないが、一般荘民とは区別される農民的殿原層(経営面積は2、3反歩)といえる。官省符荘では廳番殿原・廳番衆という名称で登場し、荘官—所司—廳番組織といった武力組織が想定でき、「殿原」が廳番という所職をもって組織の末端を構成していたことが分かる。この「殿原」が、室町中期以降、村落の発展と共に次第に成長して、村落の主導権を掌握していったようである。③は鑄師屋殿のように、職業的な立場で荘園内部において優位を占めた一般農民の階層(経営面積は1反前後)で、「鑄物師ノ座」のような職業的組織を成立させ、村落の沙汰人となったり、番匠なども社会的地位が高かったとみえて高野山より給分を与えられるなど、高野山上の寺院の需要に応じていたのであろう。職業集団の中でも棟梁的なものが、このような社会的優位性を持っていたのであろうと述べている(岩倉哲夫「高野山領の殿原層と村落」『歴史手帖』第3巻第3号、名著出版、1975年、24頁～27頁)。小林一岳「殿原と村落」藤木久志・荒野泰典編著『荘園と村を歩く』校倉書房、1997年、15頁～35頁。瀬田勝哉編『変貌する北野天満宮—中世後期の神仏の世界—』平凡社、2015年、248頁～252頁。杉谷理沙「北野社松梅院の『殿原』編成と細川京兆家」第111回史学会大会レジュメ、2013年、1頁～8頁。
- (26)『香川県史』第8巻(資料編・古代・中世史料)、香川県、1986年、69頁～72頁(道隆寺文書)、121頁～149頁(赤松家文書)、169頁170頁(秋山家文書)、975頁～988頁(水主神社大般若経函底書)。『香川叢書・第一』香川県、1939年、510頁～525頁(宝寿院文書)。「利貞名等年貢公事算用日記」(赤松家文書)中の「雑公事納付先としての木庄殿・中村殿は荘官であったのであろう」と述べている(川野正雄編『内海町史』内海町、1974年、77頁～79頁)。同文書について松本博之は、名田請作人の種類を、1)殿原衆、2)名主、3)久末百姓何某のごとく名を冠して称される名百姓、4)名を冠されない半独立的な百姓、5)下人、の5階層に分け、氏神である八幡神社の猿楽・流鏝馬などの祭事は、2)名主層の合力によって実施されたとし、このような合力は領家への年貢・公事銭・国役の他に「正月の借り人」や「田植のさおとめ」など殿原衆への夫役に際しても認められるとした。それゆえ、中世末期の草加部庄の場合、惣村的結合は甚だ微弱ではあるが、各連合を軸にした惣庄的結合形態を社会システムの基本的パターンにしていたと述べている(松本博之「小豆島における小地域集団の発生とその性格」『人文地理』27-5、1975年、1頁～34頁)。「利貞名等年貢公事算用日記」(赤松家文書)のような在地に残された算用日記の意味について、榎原雅治は「日記は百姓たちにとって、必要経費の証明書として重要であるばかりでなく、荘園領主の財政文書の体系の中に位置づけることによってオーソライズされた文書」として正式文書化が進み、百姓たちの利益を守る公的な書類として尊重されたとしている(榎原雅治「荘園文書と惣村文書の接点—日記と呼ばれた文書—」『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000年、129頁～168頁)。室町期の伊勢御師布教活動日記の中にも「殿」を付した讃岐の道者(檀那)名が見られ、有姓者の武士または農村の有力者や、無姓者でも衛門・大夫・兵衛等旧律令制度の官名を付す者などは、当時、土豪・殿原層と呼ばれた社会階層に当たると考えられる(田中健二・藤井洋一「冠纓神社所蔵永禄八年『さぬきの道者一日日記』(写本)について—讃岐国における伊勢御師の活動—」『香川大学教育学部研究報告・第I部』第97号、香川大学教育学部、1996年、97頁～141頁。田中健二・唐木裕志・橋詰茂『天文二十年(1551)相模国・讃岐国且那帳(卷子)』(白米家文書)について『香川大学教育学部研究報告・第I部』第139号、香川大学教育学部、2013年、7頁～19頁)。熊野先達の地域把握は、網羅的な地域住民や村落そのものではなく、点として存在する限定的な対象としての檀那であった(長谷川賢二「中世後期における山伏集団の地域的展開—阿波国吉野川流域の場合—」『古代中世の社会と国家』清文堂、1998年、597頁)。金子哲「村の誕生と在地官途」勝保鎮夫編『中世人の生活世界』山川出版社、1996年、324頁～351頁。

- (27) 「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、5 頁～11 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、107 頁～135 頁。田村憲美『日本中世村落形成史の研究』校倉書房、1994 年、321 頁。蔵持重裕「中世古老の機能と様相」『歴史学研究』第 563 号、1987 年、1 頁～15 頁。誉田慶信『日本中世の宗教と地域社会』信山社、1999 年、335 頁～338 頁。伊藤正敏『日本の中世寺院』吉川弘文館、2000 年、18 頁～20 頁。榎原雅治『日本中世地域社会の構造』校倉書房、2000 年、368 頁～385 頁。同『室町幕府と地方の社会』岩波新書、2016 年、120 頁～123 頁。高島廉『足利將軍家の政治秩序と寺院』吉川弘文館、2022 年。讃岐守護細川氏と田村大社との関係については、小川信「讃岐一宮田村大社壁書について」(『神道學』第 44 号、1965 年、50 頁～62 頁) が詳しい。井上寛司「中世諸国一宮制と地域支配権力」『日本史研究』第 308 号、1988 年、24 頁～41 頁。林文理「戦国期若狭武田氏と寺社—とくに顕密寺社を中心に—」有光友学編『戦国期権力と地域社会』吉川弘文館、1986 年。河音能平「中世社会成立期の農民問題」『日本史研究』第 71 号、1964 年、14 頁～27 頁。同「王土思想と神仏習合」『岩波講座日本歴史 4 (古代 4)』岩波書店、1976 年。戸田芳美「山野の貴族的領有と中世初期の村落」『ヒストリア』第 29 号、大阪歴史学会、1961 年、14 頁～31 頁。平雅行「中世仏教と社会・国家」『日本史研究』第 295 号、1987 年、58 頁～70 頁。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、2016 年、17 頁～29 頁。在地における中世寺院のことを、黒田俊雄は「在村寺院」といい(黒田俊雄「中世寺社勢力論」『岩波講座日本歴史 6・中世 2』岩波書店、1975 年)、田中文英は「村落寺院」といった(田中文英「中世前期の寺院と民衆」『日本史研究』第 266 号、1984 年、4 頁～23 頁)。中世寺院は、あらゆる社会階層に共通した法会の音楽・芸能や仏神事を通じて民衆統合や文化的統合を推進した(井原今朝男『中世寺院と民衆』臨川書店、2004 年、108 頁～111 頁、197 頁～206 頁)。坂本亮太「13～15 世紀における在地寺社と村落」2011 年度歴史学研究会中世史部会大会報告レジュメ、2011 年。上井久義「金刀比羅宮の宮座について」『日本民俗学会報』第 31 号、日本民俗学会、1963 年、32 頁～37 頁。国島浩正「中世における浪打八幡宮の祭祀組織」『香川史学』第 5 号、香川歴史学会、1976 年、38 頁～48 頁。黒田俊雄「村落共同体の中世的特質」『日本中世封建制論』東大出版会、1974 年、140 頁。萩原龍夫『中世祭祀組織の研究』吉川弘文館、1962 年、94 頁、108 頁、194 頁、215 頁～216 頁、458 頁。肥後和男『宮座の研究』弘文堂、1941 年、561 頁。高牧實『宮座と村落の研究』吉川弘文館、1986 年、48 頁。清水三男『日本中世の村落』日本評論社、1942 年、188 頁。石井進『日本中世国家史の研究』岩波書店、1970 年。宮座が一般化するのには中世後期で、15C から盛んとなる。古くは同族的な組織であったが、中世後期には地縁的な組織となった。中世的宮座は、招福・防災儀礼とともに、農耕儀礼に関わる神事を遂行することが最も重要な役割であった(原田信男『中世の村のかたちと暮らし』角川学芸出版、2008 年、218 頁)。稲城信子「神仏習合史料としての大般若経」元興寺文化財研究所編『中世村落寺社の研究調査報告書Ⅲ』1989 年。松尾恒一は、寺院の芸能の場の祝祭性を明らかにした(松尾恒一『儀礼から芸能へ—狂騒・憑依・道化—』角川学芸出版、2011 年)。松尾恒一『延年の芸能史的研究』岩田書院、1997 年。『香川県史』第 2 巻(中世・通史編)、香川県、1989 年、546 頁～549 頁。中世後期の讃岐の寺社には守護等による禁制が多く出されるが、この背景には、寺社側は禁制発給者に対して安全を保障してもらうための礼銭を支払い、守護等の地域権力側はその礼銭で戦費を賄うという利害一致関係があったと考えられる。
- (28) 井上寛司「中世諸国一宮制研究の現状と課題」、田中健二「讃岐国」中世諸国一宮制研究会編『中世諸国一宮制の基礎的研究』岩田書院、2000 年、5 頁～18 頁、546 頁～550 頁、水谷類「国司神拝の歴史的意義」、吉井良隆『「一宮」の選定とその背景』現代神道研究集成編集委員会編『現代神道研究集成』第 2 巻(神道史研究編 1)、神社新報社、1998 年、503 頁～531 頁、533 頁～550 頁、737 頁。佐々田悠「律令国家の地方祭祀構造」『日本史研究』第 516 号、2005 年、1 頁～27 頁。同「古代中世移行期の祭祀と地方支配」『歴史学研究』第 1028 号、2022 年、32 頁～40 頁。渋谷申博『諸国神社 一宮・二宮・三宮』山川出版社、2015 年、66 頁。黒田俊雄「中世における顕密体制の展開」『日本中世の国家と宗教』岩波書店、1975 年。同「中世宗教史における神道の位置」『古代中世の社会と宗教』三省堂、1979 年。誉田慶信は、一宮という場における宗教儀礼の持つ文化的身分制編成上の意味について、一宮の宗教儀礼が一宮一社で完結するのではなく、一宮を核とした中央からの神仏群と地域社会神仏のネットワークの中で挙行されていたとし、一宮の宗教儀礼には、荘園制の縦の秩序だけでなく地域社会神仏ネットワークという横の秩序が構造的に組み込まれており、二つの秩序が混在する儀式空間の中で、領主階級全体が参加しての政治的身分の確認が行われたとした(誉田慶信『日本中世の宗教と地域社会』信山社、1999 年、336 頁)。『香川県史』第 8 巻(古代・中世史料)、香川県、1986 年、7 頁～9 頁。『香川県史』第 2 巻(中世・通史編)、香川県、1989 年、364 頁。在庁と勸進とは元々別個のものであったが、10 世紀初頭の受領による国衙支配構造の再編成によって、在庁官人制が成立し、在地有力者の在庁化が進むとともに、国衙を通じた侍・官人などの中世的身分が成立した(義江彰夫『鎌倉幕府地頭職成立史の研究』東大出版会、1978 年、45 頁。中原俊章「在庁官人制の成立と展開—国衙を通じた中世的身分の成立と関連して—」『日本歴史の構造と展開』山川出版社、1983 年、224 頁)。
- (29) 「傳安富盛保奉納三十六歌仙扁額裏書竝箱書」『香川県史』第 8 巻(古代中世史料)、香川県、1986 年、6 頁～7 頁。佐藤恒雄

- 『古代中世詩歌論考』笠間書院、2013年、90頁～94頁。森暢『歌合絵の研究・歌仙絵』角川書店、1970年、143頁。
- (30) 『新修香川県史』香川県教育委員会、1953年、456頁。『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、642頁。香川県編『香川叢書・第三』名著出版、1972年、204頁～210頁、219頁、246頁～249頁。本田忠雄『新香西史』香西町公民館、1965年、24頁～26頁。
- (31) 野中寛文「大水主社領の範囲と構造」『香川の歴史』第2号、香川県、1982年、12頁～22頁。唐木裕志は、水主神社の経函は、水主神社の末寺仲善寺の亮賢が勧進して造営したとし、県内における古代・中世の書写大般若経600巻の伝存状況について、大水主社(大内町)と若王寺(白鳥町)、願成寺(庵治町、もと桜尾八幡宮の所蔵であったが、別当寺満願寺末の願成寺に移される)、随願寺(高松市、戦災で消失。無量壽院のもので、もと石清尾八幡宮所蔵で応永8年(1401)の奥書があった)、正覚院(丸亀市)、宝寿寺(観音寺市)に伝存し、宋版(松平公益会)、白峯寺、神谷神社(坂出市)、加茂神社(多度津町)、宗林寺(豊浜町)に一部残存していると述べている(唐木裕志「中世讃岐における宗教と文化―旧大内荘所在の大般若経二部と増伴をめぐって―」『香川史学』第18号、香川歴史学会、1988年、14頁～26頁)。黒川隆弘『讃岐社寺の棟札(上)』美巧社、1979年、99頁。荻野憲司『水主神社大般若経函底書』についての覚書『香川史学』第27号、香川歴史学会、2000年、10頁～27頁。「外陣大般若経」は、大水主社惣官水主氏の菩提寺であった円光寺住職定全が、大願主となって独自に大水主社僧を組織して勧進書写に取り組んだとされている(荻野憲司「讃岐国水主神社所蔵『外陣大般若経』と『北野社一切経』について」『佛教大学総合研究所紀要』別冊『一切経の歴史的研究』佛教大学総合研究所、2004年、201頁～235頁。東かがわ市歴史民俗資料館編・発行『水主神社所蔵大般若波羅蜜多経調査報告書』2005年、22頁～23頁。若王寺所蔵大般若波羅蜜多経調査会編『若王寺所蔵大般若経波羅蜜多経調査報告書』東かがわ市歴史民俗資料館、2007年、22頁、34頁、51頁。
- (32) 「道隆寺温故記」『香川叢書・第一』香川県、1939年、477頁～494頁。『香川県史』第2巻(中世・通史編)、香川県、1989年、420頁～423頁。道隆寺は、多度津・堀江津という2つの港を通じた交易経済圏を後背にもつとともに、貞治2年(1346)には「仲・多度・三野郡、至塩飽島末寺ノ衆僧集会ス」(『道隆寺温故記』)と記されるなど、談議所として中・西讃及び塩飽諸島の中心的な寺院となり、近郊の神社遷宮や堂供養の導師を務めるなど広範な宗教活動を行っていた。道隆寺のこうした経済力や宗教的な影響力に目を付けたのが香川氏であったといえる(上野進「海に開いた中世寺院―讃岐国道隆寺を中心として―」『調査研究報告』第4号、香川県歴史博物館、2008年、31頁～39頁)。田中健二「讃岐国」中世諸国一宮制研究会編『中世諸国一宮制の基礎的研究』岩田書院、2000年、546頁～547頁。
- (33) 『香川県史』香川県、1989年、390頁～392頁、626頁～627頁。高瀬町編『高瀬町史』通史編、高瀬町、2006年、110頁～125頁。高瀬町教育委員会事務局教育課町史編纂室編『高瀬文化史1：中世の高瀬を読む―秋山家文書①―』高瀬町教育委員会、2000年、42頁。田中修實『日本中世の法と権威』高科書店、1993年、40頁～79頁。田中大喜「中世武家の置文と讃状」『国立歴史民俗博物館研究報告』第224集、2021年、53頁～73頁。巽昌子「九条家の相続にみる『処分状』の変遷と衰退」『史学雑誌』第122編第8号、史学会、2013年、30頁～57頁。小瀬玄士「鎌倉幕府の財産相続法」『史学雑誌』第121編第7号、史学会、2012年。佐藤進一『新版古文書学入門』法政大学出版局、2003年、258頁。中田薫「中世の財産相続法」『法制史論集』第1巻、岩波書店、1916年。中尾堯編『論集日本仏教史6戦国時代』雄山閣出版、1988年、9頁～12頁。湯浅治久『戦国仏教―中世社会と日蓮宗―』中央公論新社、2009年、159頁～170頁、189頁～192頁。
- (34) 近石泰秋「中世讃岐の芸能」『文化財協会報』特別号、香川県文化財保護協会、1985年、1頁～6頁。『香川県史』第8巻(古代・中世史料)、香川県、1986年、75頁～78頁、150頁、154頁～157頁。観応元年(1350)の「金毘羅大権現神事奉物惣帳」にも、大永5年(1525)に「御神楽」が見える。中世讃岐の舞曲芸能については、唐木裕志「中・近世讃岐における文化史上の諸問題について」(『歴史紀要』第6号、瀬戸内海歴史民俗資料館、1991年、127頁～137頁)に詳しい。伊藤清郎は、地方の中世寺社において童舞が重視される意味について、ときに神そのものと見做される聖なる児・童は、寺社で営まれる恒例・臨時の仏神事などの中で童舞を演じることによって、その場に神を降下させ、あるいは靈魂を招き寄せ、その場を聖なる空間に転化する役割があったとしている(伊藤清郎「中世寺社にみる『童』」中世寺院史研究会『中世寺院史の研究・下』法蔵館、1988年、184頁)。山路興造「洛中洛外の神事猿楽」『國学院雑誌』第85巻第11号(通巻第932号)、1984年、52頁～69頁。誉田慶信『日本中世の宗教と地域社会』信山社、1999年、184頁～186頁。呪師とはもともとは法会における僧侶の役名で、法会の場に魔障の者の侵入を防ぐため结界を定めたり、御法神を勧請して法会を無事成就させる役目を担った。しかし、11世紀中頃になると、この呪師の所作を猿楽者の一部が代行するようになり、猿楽呪師が誕生し、本来の呪師は法呪師の名で呼ばれて区別されるようになった。以後、呪師は、猿楽と対をなして修正会などの法会や、諸国大社やの祭りに参勤するが、その位置は猿楽の上位にあって、禄物も多かったようである(山路興造「中世芸能小事典」『國文学―解釈と教材の研究―』學燈社、1992年、132頁)。楽頭職とはその寺社のお抱え御用楽師であり、職給分などが付いていた。

原則的にはその寺社が任命権を持っていた。鎌倉中期以降、中世寺社には田楽と猿楽の楽頭職が置かれ、鎌倉末期頃になると、財産権となって売買や譲渡される傾向が出てきて私有化（利権化）した。室町時代には猿楽の楽頭職が多く、田楽の楽頭職が少なくなっていた（脇田晴子『能楽からみた中世』東大出版会、2013年、8頁、20頁、82頁）。

- (35) 沖本幸子『乱舞の中世—白拍子・乱拍子・猿楽—』吉川弘文館、2016年、9頁～10頁、12頁。松尾恒一『儀礼から芸能へ—狂騒・憑依・道化—』角川学芸出版、2011年、10頁～11頁。脇田晴子『能楽からみた中世』東大出版会、2013年、iv頁、8頁、36頁、40頁～41頁。能勢朝次「寺社・武家と猿楽との交渉」『能楽源流考』岩波書店、1938年、1183頁～1224頁。木内一夫「法楽芸能と娯楽芸能—社寺中心から武家中心へ—」『國學院雑誌』第68巻第4号、國學院大學、1967年、43頁～54頁。森末義彰『中世芸能史論考—猿楽の能の発展と中世社会—』東京堂出版、1971年、124頁、193頁～195頁、198頁～199頁。堀口康生『猿楽能の研究』桜楓社、1988年、132頁～135頁、233頁～234頁、238頁～239頁。尊氏時代から将軍家後援の勧進田楽が行われていたが、義満時代になって猿楽が田楽と肩を並べるまでに地位を高めたのは、応永6年（1399）の勧進猿楽の演者世阿弥であった（表章『能楽研究講義録』風間書院、2010年、155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「室町幕府による猿楽支配とその背景」『大谷學報』第67巻第2号、大谷学会、1987年、54頁～55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。池田美千子「中世後期の猿楽—天皇・院・室町殿との関係—」『お茶の水史学』第56号、2015年、36頁。宮本圭造「武家手猿楽の系譜—能が武士の芸能になるまで—」『能楽研究：能楽研究所紀要』第36号、法政大学能楽研究所、2012年、29頁～64頁。天野文雄『能苑逍遥（下）』大阪大学出版会、2010年、100頁～118頁。伊藤正義「《多度津の左衛門》解説」『伊藤正義中世文華論集』第1巻（謡と能の世界・上）、和泉書院、2012年。原田香織「高野の女物狂—作品研究『多度津左衛門』」『文学論藻』第81号、東洋大学文学部日本文学文化学科、2007年、51頁～69頁。
- (36) 近石泰秋「中世讃岐の芸能」『文化財協会報』特別号、香川県文化財保護協会、1985年、7頁～9頁。『香川県史』第8巻（古代・中世史料）、香川県、1986年、169頁～170頁。小田雄三「中世の猿楽について—法勝寺・法成寺の後戸猿楽—」『年報中世史研究』第10号、1985年、124頁～143頁。
- (37) 近石泰秋「中世讃岐の芸能」『文化財協会報』特別号、香川県文化財保護協会、1985年、7頁。『香川県史』第8巻（古代・中世史料）、香川県、1986年、7頁～9頁。「讃岐国一宮田村大社壁書之事」に出てくる「奉行安富筑後守智安」は、永享11年（1439）の大水上神社修理造営に際して「守護代安富筑後守」の署名があり、すでにこの時点で守護代であった徴証がある（「讃岐国二宮記録」）。中世諸国一宮の祭礼構造は、一般に①神楽・流鏑馬・細男・相撲などの「神事」と、法華経前読誦などの「仏事」とから成り立っており、全体としては五節句を中心に編成された農事暦としての性格を共通に持っていた。②祭礼は神官・供僧だけで行うもののほか、社官以外の地域民衆や在地領主層・国衛在庁官人などが参加して行うものがあった。後者は在庁官人を含む社外の者が神官・供僧と一緒に共同で祭礼を行うもので、一般に頭役制（神事頭人制・祭祀頭役制）の形をとった。これらは一宮の祭礼行事を通じた守護権力による政治的・権力的な再編成を意味するものと考えられている（中世諸国一宮制研究会編『中世諸国一宮制の基礎的研究』岩田書院、2000年、9頁、546頁）。山路興造「洛中洛外の神事猿楽」『國學院雑誌』第85巻第11号（通巻第932号）、1984年、52頁～69頁。道の者とは、古代・中世期における職能者の総称で、道々の輩ともいった。「道」は専門の技術を意味し、中央においては天皇家、地方においては国衛などの寄人・供御人として、それぞれの専門技能による所役が課せられ、代わりに課役免除が保証され、給免田が与えられた場合が多い。特に道の芸能者である舞楽・猿楽・田楽・呪師・白拍子・傀儡などは、国衛の庇護を受ける一方、国分寺や一宮などの法会や祭礼に参勤することが義務付けられていた（山路興造「中世芸能小事典」『國文学—解釈と教材の研究—』學燈社、1992年、136頁）。井原今朝男「中世国家の儀礼と国役・公事」『歴史学研究』第560号、1986年、76頁～87頁。
- (38) 田中健二『創紀千百年記念誌・石清尾八幡宮』石清尾八幡宮、2020年、85頁。田中健二『石清尾八幡宮関係資料（明治維新以前）』石清尾八幡宮、2020年、25頁。
- (39) 近石泰秋「中世讃岐の芸能」『文化財協会報』特別号、香川県文化財保護協会、1985年、8頁。『香川県史』第8巻（古代・中世史料）、香川県、1986年、121頁～125頁、144頁。赤松氏は、嘉吉の乱による没落した赤松氏の一族といわれ、小豆島に居を求めて安田に來り、姓を岡田氏と称した。明治以後、赤松氏を称して今日に至る。中世末には利貞名主として繁栄し、近世においては草加部村の枝村安田村の年寄役を長く勤めた（川野正雄「赤松家文書」香川県教育委員会編『新編香川叢書』史料篇（二）、新編香川叢書刊行企画委員会、1981年、1079頁）。
- (40) 山路興造「中世芸能小事典」『國文学—解釈と教材の研究—』學燈社、1992年、133頁。沖本幸子『乱舞の中世—白拍子・乱拍子・猿楽—』吉川弘文館、2016年、3頁～4頁、25頁、42頁～49頁、58頁～63頁。白拍子とは「もと拍子の名なるが、やがて歌舞の名になりたるなり」（『嬉遊笑覧』）とあり、「今も春日若宮の神楽舞の歌にシラ拍子、ラン拍子と云ふこと」と注記している。一方、遊女的なものとしての白拍子は、『新編追加』にもあるように傾城・遊女・夜発と並び凡そ卑女であった。

「白拍子と云ふは遊女也」(『貞丈雜記』)とされている(近藤喜博「白拍子の文書」『國學院雜誌』第67卷第3号、國學院大學、1966年、56頁～59頁)。

- (41) 高瀬町教育委員会事務局教育課町史編纂室編『高瀬文化史1：中世の高瀬を読むー秋山家文書①ー』高瀬町教育委員会、2000年、42頁、623頁～624頁、627頁。
- (42) 香川県編『香川叢書・第二(復刻版)』名著出版、1972年、17頁～20頁。
- (43) 近藤好和「騎射と流鏑馬ーその射法についてー」『日本歴史』第680号、吉川弘文館、2000年、18頁～25頁。桃崎有一郎「流鏑馬の起源・成立過程の実証的再検討ー鎌倉幕府儀礼の源流と東アジア文化ー」科研費助成事業研究成果報告書、2020年。鈴木敬三「流鏑馬」同編『有職故実大辞典』吉川弘文館、1996年、685頁～686頁。安田次郎「春日の流鏑馬」五味文彦編『芸能の中世』吉川弘文館、2000年、242頁～266頁。永島福太郎「春日若宮おん祭の歴史」永島福太郎ほか編『祈りの舞』東方出版、1991年、11頁～40頁。
- (44) 香川県編『香川叢書・第二(復刻版)』名著出版、1972年、53頁～56頁。
- (45) 『香川県史』第8巻(古代・中世史料)、香川県、1986年、121頁～125頁。
- (46) 森公章『武者から武士へー兵乱が生んだ新社会集団ー』吉川弘文館、2022年、152頁～156頁。
- (47) 香川県編『香川叢書・第二(復刻版)』名著出版、1972年、53頁～56頁。
- (48) 『香川県史』第8巻(古代・中世史料)、香川県、1986年、121頁～125頁。
- (49) 西角井正慶編『年中行事事典』東京堂出版、1958年、508頁。西岡芳文「田楽：その起源と機能を探る」『職人と芸能』吉川弘文館、1994年、149頁～184頁。山路興造「中世芸能小事典」『國文学ー解釈と教材の研究ー』學燈社、1992年、134頁。
- (50) 藝能史研究會編『日本庶民文化史料集成』第2巻(田楽・猿楽)、三一書房、1974年、1頁～28頁。拙稿「讃岐田楽に関する一推論」『高松史学』第2号、高松高校歴史学研究会、2000年、1頁～6頁。田楽の字名について「地元(前田)の人は「デンラク」と呼び、田楽を催す経費を賄う財源とした田を田楽田といい、その土地を田楽というようになった」としている(高松市史編纂室編『高松地名史話』高松市役所、1961年)。このほか、讃岐には一宮の「連歌田」「化粧田」をはじめとして、「踊り田」「放生田」「さるが田(免・場)」「神子田」など、中世における在地寺社の祭礼行事に関連した字名が多く残っており、中世讃岐における寺社奉納関連芸能が盛んであったことを彷彿させる。
- (51) 西角井正大「風流」『日本大百科全書』小学館、2004年。
- (52) 『香川県史』第8巻(古代・中世史料)、香川県、1986年、99頁。