The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	16世紀地域社会における献盃儀礼 : 『長楽寺永禄日記』・『色部氏年中行事』を中心に
Author(s)	中井, 淳史
Citation	日本語・日本文化. 2001, 27, p. 93-112
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/10336
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

＜研究論文＞

16世紀地域社会における献盃儀礼

―『長楽寺永禄日記』・『色部氏年中行事』を中心に―

中井　淳史

はじめに

16世紀になると、京都で生産され、使用される土師器（以下、京都産土師器とよぶ）を模倣した土師器（以下、京都系土師器とよぶ）が日本各地でみられるようになる。この現象は武家の献盃儀礼の波及に関連するものとしてこれまで理解されてきたが、私はその再検討として、かつて16世紀の室町将軍家や大名家の献盃儀礼の様相を考察し、土師器とのかかわりについて論じたことがあった。その過程で、同種の儀礼が武家階層だけにとどまらず、その周辺の人々にも普及していた可能性を指摘した（中井2000）。旧稿ではそれ以上の掘り下げができなかったが、ここであらためてさまざまな社会階層における献盃儀礼を明らかにすることは、議論を深化させるうえであらたな材料を提供する作業ともなり、じゅうぶん意義あるものと思われる。本稿はこのような旧稿の欠を補うことを目的としたい。いくつかの用語は旧稿で定義したものを使用する。あわせて参照されたい。

まずは16世紀の寺院社会でおこなわれていた献盃儀礼の頻度、所作、道具などを明らかにし、道具のひとつとして土師器がどう使われたかをみる。つぎに国人領主層の状況について、旧稿の成果もまじえつつ整理する。さいごにこれらを総括したうえで、土師器の用途のひとつとしての献盃儀礼の位置づけをあらためて論じるとともに[1]、京都系土師器の評価をめぐる所論について言及したい。

1．寺院社会における献盃儀礼――『長楽寺永禄日記』から――

本章では『長楽寺永禄日記』[2]を素材として、寺院社会における献盃儀礼の具体相を検討する。『長楽寺永禄日記』（以下『日記』と記す）は上野長楽寺の僧

侶、賢甫義哲によって記された日記であり、永禄八（1565）年の正月から九月までの記録がのこっている。長楽寺は新田氏の支族、世良田氏の氏寺として承久三（1221）年に世良田義季によって創建され、禅密兼修の寺院として栄えた。賢甫義哲の事績は明らかではないが、常陸佐竹氏の出身で、京都東福寺でも学んだ僧侶であったという（群馬県 1989）。

『日記』から儀礼を復原する試みとしては、小野正敏氏（小野 1996）、宮間利之氏（宮間 1998）の成果がある。いずれも所作や道具に言及しているが、前者は講演記録という性格から断片的な引用にとどまっているし、後者は土器に関連する記事の集成が中心で、細部にわたって検討されたとはいいがたい。献盃儀礼を採用する階層の実態を明らかにする目的から、ここでは社会階層と儀礼との関連にあらたに注目したい。

『日記』には義哲の身の回りにおこったことが詳細に記録され、訪問客（義哲自身が他所を訪問した例もある）に対し、さまざまな酒肴をもって饗応したことが記されている。寺院社会における献盃儀礼の様相はこれまで明らかにされていないので、まずは酒肴がふるまわれた記事をすべて饗応記事としてとりあげる。これらすべてを分析対象とし、そのなかから饗応の構成や所作、社会階層の特徴などから儀礼的な色彩の顕著な事例を抽出し、これを献盃儀礼と把握する。

饗応記事を詳細にみてゆくと、いくつかの構成要素が単独、あるいは組み合わされておこなわれていることがわかる。饗応の基本的な構成要素としてつぎの4つが確認できる。

①「喫茶」、「茶禮」：「茶子」（菓子）を出して、茶を喫するもの。

②肴（引ワタシ、タコニなど）＋冷酒（一献）：肴の内容はさまざまであるが、それとともに「土器杯」で冷酒を飲むもの。また、この際「三度禮」「五度禮」など数度にわたる「禮」がおこなわれることがある。

③肴（ザウニ、スイモノなど）＋カン（燗）酒（二献）：これも肴の内容はさまざまであるが、「ヌリモノノ杯」でカン（燗）酒を飲むもの。②と同じく、数度にわたる「禮」がおこなわれることがある。

④肴（椀麺、打麦など）＋カン（燗）酒（三献）：肴と燗酒という構成、酒盃に使用される道具は③と同じである。

このほか酒や肴（食事）だけが饗応される例もある。これらがどの程度おこなわれたかを表1に集計した。

饗応記事は、記録がのこっている9ヶ月間で総計157件確認できた。そのうち、①から④までの各構成要素が単独、または組み合わされておこなわれる饗応のタイプは全部で13種類、105件あり、うち半数近くの47件が正月に集中する。

一見すると、多くのタイプが正月のみにおこなわれていることがわかる。②、①～③、①～④、②＋④、①＋③、①＋④の6種類である。これらの開催の契機は「禮」や「年甫之禮」によるものが多く、正月の献盃儀礼であったとみられる。③、②～④、①＋②＋④の事例は正月以外にもおこなわれているが、開催の契機の大半は同様に「禮」によるものであるから、これらも実質的に正月特有のものとみて大過あるまい。

ここで、盃をとる順序が克明に記されている記事を手がかりに、その所作を確認してみたい。正月朔日を例にとると、この日は年頭の「祝儀」として、義哲をはじめ長楽寺の寺僧が8人参会した。まず義哲が土器杯で冷酒を飲み、その杯を「佐」という名の僧侶がうけて飲み、また義哲にまわされる。義哲がふたたび飲むと、「岱」という名の僧侶がその杯をうけて飲み、「次第〻〻ニノマスル」というように、義哲→参会した僧侶という順序で酒盃のやりとりがくりかえされている。また正月二日の祝儀では、一献は義哲から、二献は参会した僧侶から、三献はふたたび義哲からというように、複数回（献）の場合は飲みはじめる人間が交代していることがわかる。このほかの事例をみても、身分が高い人物（または主人、目上）から身分の低い人物（または客、目下）へというパターンのくりかえしが基本的な所作となっている。

このような盃の順序に関する記録は、1件をのぞきすべて正月に集中している[3]。さきに示した6つのタイプに集中する傾向があるが、とりわけ①～③、①～④、②～④、①＋③では記録されている事例の比率が高く（表1参照）、これらは儀礼的な色彩がとくに強い[4]。

つぎに、饗応に参加した人々の社会階層について検討する。登場する人々の多くは、長楽寺周辺の地域を領した由良氏の家臣たちや、長楽寺と交際のある僧侶たちなどである。由良氏の家臣団構造を検討した峰岸純夫氏の成果（峰岸1996）

表1　『長楽寺永禄日記』にみる饗応記事

	①	②	③	④	①～③	①～④	②～④	②＋④	①＋③	①＋④	①＋②＋④	①＋③＋④	③＋④	小　計	酒なし	酒のみ	総計
正月	0	6(2)	3(1)	2(1)	1(1)	7(5)	3(3)	11(2)	3(3)	7(2)	4	0	0	47(20)	2	2	51
二月	0	0	1	9	0	0	1	0	0	0	1	1	1	14	4	1	19
三月	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	1	2	5
四月	1	0	0	3	0	0	1(1)	0	0	0	0	0	0	5(1)	5	0	10
五月	0	0	0	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0	8	5	1	14
六月	0	0	0	18	0	0	0	0	0	0	0	0	0	18	9	0	27
七月	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	5	2	10
八月	0	0	0	7	0	0	0	0	0	0	0	0	0	7	3	0	10
九月	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	4	6	11
計	2	6(2)	4(1)	52(1)	1(1)	7(5)	5(4)	11(2)	3(3)	7(2)	5	1	1	105(21)	38	14	157

表中①～④は、本文中の分類番号を示す。
（）内は、献盃の順序が明記されている件数を示す。

表2　饗応の種類と社会階層

	①	②	③	④	①～③	①～④	②～④	②＋④	①＋③	①＋④	①＋②＋④	①＋③＋④	③＋④	酒なし	酒のみ	総計
由良氏とその一門	0	2	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	4
城持・旗本衆	0	2	2	21	0	3	3	4	0	0	1	0	1	18	6	61
郷一揆衆	0	0	0	1	0	0	0	1	0	0	0	0	0	4	0	6
その他の武士	1	2	1	18	0	0	1	1	0	0	2	0	0	9	3	38
農工民など	0	0	1	1	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	4
僧侶	1	0	0	11	1	4	0	1	3	6	2	1	0	7	4	41
不明	0	0	0	0	0	0	0	2	0	1	0	0	0	0	0	3
計	2	6	4	52	1	7	5	11	3	7	5	1	1	38	14	157

異なる社会階層の人々が参会している例は、参会者のなかで最も身分の高い階層の項に集計した。

や「新田金山伝記」「関東幕注文」などの史料[5]も参照しつつ、検討にあたり以下のように分類する。

A 由良氏とその一門ほか：金山城に居住する由良成繁・国繁父子らとその一門[6]。

B 城持・旗本衆：由良氏領内の支城主と、「新田金山伝記」に「旗本」と記載されている武士。

C 郷一揆衆：「新田金山伝記」に「一郷一揆衆」として名前のみえる人々。

D その他の武士：「新田金山伝記」、「関東幕注文」などに名前の記載がない武士[7]。

E 農工民など：長楽寺と関連のある百姓、大工など。

F 僧侶：長楽寺の寺僧や、周辺諸寺院の僧侶など。

G 不明：推測できる史料がなく、A～Fのどこに帰属されるか判断できない人々。

さきに整理した各タイプが、どのような社会階層の人々に対してのものであったかをみた結果が表2である。もっとも顕著な特徴は、僧侶たちが参会したときにのみおこなわれる饗応のタイプがあることである。すなわち①～③、①＋③、①＋④、①＋③＋④の4種類である[8]。これらは冒頭で茶禮（①）をおこなう点が共通する。さきの検討結果と考えあわせれば、これらは茶禮を伴う献盃儀礼であり、寺院社会（僧侶という階層）特有のものであったと考えられよう。

上の4種類の儀礼と僧侶の身分関係について吟味してみたい。まず、1件だけ確認できる①＋③＋④は、義哲より高位の僧侶と考えられる「院主」に対して「ハウハン」を献じた際におこなわれている（二月二日条）。「ハウハン」は芳（苞）飯[9]のことで、これが記されているのはこの1例だけである。京極氏の儀礼を記した『京極大草紙』[10]にもこの料理の名がみえるから、広範な人々の間で好まれた料理であったのであろう。ともあれ、①＋③＋④というタイプは「ハウハン」の饗応をともなう献盃儀礼と判断できる。

つぎに①～③と①＋③のタイプの開催契機をみると、みな正月三が日に長楽寺の「座敷」で寺僧侶や俗人（二日条のみ）を集めて「祝儀」としておこなわれている。これらは寺の年頭行事に付随した献盃儀礼である。元旦のもっともフォー

マルな場では①～③といった献数の多い儀礼が、つづく二日、三日にはやや簡略化された儀礼がなされる状況がよみとれる。

①＋④のタイプは、長楽寺以外の寺院も含めこのほかの僧侶たちに対して採用されている。僧侶たちの事績が不明なため、上下関係はわからないが、後述するように武士の場合には身分の上下に応じて異なる饗応がなされている点と比較すれば、僧侶の社会では身分に対する意識は概して希薄で、どのような僧侶に対してもほぼ同じ儀礼がおこなわれていることは注目すべきであろう。

表２で示した成果からよみとれるもうひとつの特徴として、①～④、②～④のタイプは由良氏をはじめ、旗本衆など身分の高い武士との間によくおこなわれる一方、献数の少ない②や②＋④などは身分差の偏りがあまりみられない傾向があげられる。これらのタイプは式三献といった武家儀礼の所作と類似しており、本来的には武士という社会階層特有の献盃儀礼であったことをうかがわせる。ここで個人に注目すると、長楽寺を頻繁に訪問していたことが『日記』から知られる小此木左衛門二郎（旗本衆）は、正月二日の最初の訪問では①～③のタイプで饗応されているが、つづく五日（この日は義哲が小此木の邸宅を訪問している）、十一日は②＋④のタイプというように、同一人物との間では回数を経るごとに饗応が簡略化されている。武士に対して多様なタイプの饗応がなされていたのは、饗応の種類が身分差を表象する武家階層の基本的な原則に配慮した結果と考えられるが、義哲と武士との個人的な人間関係もまた影響を及ぼしていたと推測される。

一方、これまでとは対照的なのが④のみ、あるいは酒のみ（肴なし）、肴のみ（酒なし）というタイプである。これらは随時おこなわれている点がほかと大きく異なっている。④については盃の順序まで記された事例が正月に１件あるものの、多くは饗応の事実を記すのみである。開催の契機にしても、「節供」（二月二日条）や「年禮」（四月三十日条）に際しておこなわれたものもあるが、ほとんどはその記載はない。年頭の行事のなかで献盃儀礼のひとつとしておこなわれたものもあるが、大半は単なる来客に対する饗応として酒肴がふるまわれているもので、儀礼的色彩は非常に希薄であったと考えられる。

さいごに、献盃儀礼のなかで使用された道具について確認しておきたい。冒頭

に整理したように、②の冷酒に際しては「土器杯」、③や④の燗酒に際しては「ヌリモノノ杯」と道具が使い分けられていた。実際の考古資料に比定するならば、前者は土師器皿、後者は漆器椀にあたる。特筆すべき点は、身分の異なる人々が参会したときにも同じものが使われており、身分による道具の使い分けはまったくなかったということである。身分のちがいは道具にではなく、たとえば正月朔日条に顕著にみられるように、あくまでも一献から参加するか、二献以降から参加するかという献のちがいにあらわれるものであった。

「土器杯」や「ヌリモノノ杯」という記載は正月、二月の記事に集中しているが[11]、三月以降になるとほとんどみられなくなってしまう。かわって頻出するのが酒盃として「當盞」、「建盞」、「天目」が使われたとする記事である。もっとも、すべての場合において記されているわけではないので、「土器杯」や「ヌリモノノ杯」を使用することがあくまでフォーマルなものであり、このような道具を使うことは略式なものであったと考えるべきであろう。じっさい三月以降も原則通りに道具が使用されることが多かったと思われるが、正月の年頭祝儀といったあらたまった行事よりは、その規制はルーズであったようである。「當盞」、「建盞」、「天目」は名称からみても輸入陶磁器のそれをさすとみてまちがいない。なお、小野氏は「當盞」の音が「灯盞」に通ずるとし、これをこの地域でよくみられる赤褐色のロクロ成形の土師器皿（煤が付着する例が多いことから、灯明皿に用いられたと考えられる）に比定し、数種の土師器皿が儀礼の種類や場に応じて使い分けられていたと推測している（小野 1996）。しかし、「當盞」の音は「タウサン」であり、「灯盞（トウサン）」の音とは一致しない。むしろ「タウサン」とよむ「湯盞」[12]のあて字とみるべきであり、小野氏の解釈は成り立たない。

以上、雑駁な検討を加えてきたが、寺院社会でごく日常的に献盃儀礼がおこなわれてきたことを素描できた。とりわけ冒頭に「茶禮」として喫茶をする点は、僧侶という社会階層独特の特徴であり、さらに僧侶と武士、僧侶と百姓といった異なる階層との交流においても献盃儀礼がおこなわれていた。いずれも主人と客、あるいは身分の高い者と低い者が同じ杯で酒を交互に飲む所作がなされ、その道具として土器杯、すなわち土師器皿が使われていたのである。

2．国人領主の献盃儀礼――『色部氏年中行事』を中心に――

本章では、16世紀の国人領主の献盃儀礼について検討する。手はじめとして『色部氏年中行事』をとりあげてみたい。色部氏は越後上杉氏の家臣として、16世紀の北越後地方に本拠をおいた国人領主である。本史料は16世紀中ごろに成立したもので、天文、永禄、天正年間のさまざまな行事のようすがまとめられている。ただし個人の日記ではなく、色部家の行事にまつわる諸々の史料を編集したものであるために、さきの『日記』とは記述のスタイルをやや異にする。前章のように年間を通じての検討が困難であるため、ここでは色部氏の家臣たちが来訪し、主君より盃をうける儀礼が記されている正月の記事をみてゆきたい。

本史料については、すでに中野豈任氏が色部氏の在地支配を明らかにする目的から、詳細な分析をおこなっている（中野1988、pp. 24～122）。ここでは氏の成果に依拠しつつ、前章と同じく献盃儀礼のスタイル、所作と道具、社会階層について整理しておきたい。

色部氏館でおこなわれた正月の献盃儀礼は、月間20日近くにおよぶ。なかでももっとも集中するのは十五日（小正月）までの時期で、家臣と思われる武士たちはすべてこの時期までに館へ参上し、献盃儀礼をおこなっている。数種類のタイプがあり、おおよそa)「御肴○献」と記されるもの（○は数字）、b)「三肴○献」と記されるもの、そしてc)「御酌」、「御盃」と記されるものの3つに大別される。このほか肴だけがふるまわれる事例もある。

それぞれの所作を確認してみよう。a）として「御肴五献」がおこなわれた正月朔日を例にとると、20人の家臣が主居と客居の2列に分かれて着座し、まず初献に「冷酒」がふるまわれた。この時は主居と客居の上席に座する東彦三郎、田中左近将監、今泉大膳亮の3人に対して色部氏当主より1度の「御礼」がなされ、交互に盃が交わされた。二献以降は、上席の者から順に当主に酌をし、また当主より酌をうけて酒を飲むという行為がくりかえされている。ただし、同座する人々すべてが当主と直接盃を交わすのではなく、上席の数名だけにかぎられている。これが基本的な所作であり、御肴三献も同様に、①初献に冷酒、当主が「御礼」をし（ない場合もある）、列席者に酌をする→②列席者、当主の順に酌をする→③当主、列席者の順に酌をする、というようにはじめに酌をする（酒盃を

とる）人物が交代しながら合計3度同じ所作がくりかえされる。b）は当主と列席者の間で一度盃が交わされ、「三肴」という、おそらくはa）の「御肴」とは異なる肴が出されるものである。c）は、a）、b）の最終献として特記されることもあるが、単独でおこなわれる例がもっとも多い。肴を出さずに盃を交わすタイプであり、「御盃」は当主と同じ盃で酒を飲むこと[13]、「御酌」は当主が酌をする行為をさすと思われる。正月十日の記事にみられるように、「御盃」、あるいは「御酌」だけという事例もある。

つぎに、献盃儀礼に参加する社会階層として、おおよそi）色部氏の一門、ii）御家内衆・御中間衆・在郷衆など色部氏家臣団、iii）寺社関係者、iv）番匠、曲師などの職人や芸能者、百姓らの4種類が確認できる。すでに中野氏も明らかにしているように、a）タイプ、すなわち御肴三献や御肴五献はi）、ii）、iii）に対してなされている。前章で検討した結果と同様、寺社関係者との交流がここでも確認できる。一方、b）タイプの饗応はii）の武士たちに対しておこなわれていた。参加する武士は北本新四郎や小野源七（いずれも正月三日条）のように、a）の参加者とちがって受領名や官途名を通称とする武士はみられない。家臣団のなかでも中下級の武士がこのタイプの献盃儀礼を受けたものと考えられる。c）タイプは一部下級の武士らしき者もみられるが、基本的にはiv）の人々を対象としている。正月八日には「番匠衆」や「御染屋」、同十日には「曲師いたす」鈴木与七郎などの職人たち、また同三日には「百姓衆」が吉書始に参加して「御しやく」を下されている。このように身分に応じてさまざまなタイプの献盃儀礼がおこなわれていたのである。

道具については本史料に明記されていないが、近世に成立した「年中家風之行事」に一献のために土器を用いた記事があることから類推すれば、盃として土器、すなわち土師器が用いられていた可能性は極めて高い。

以上、色部氏の献盃儀礼について整理した。色部氏は一門から家臣、領内の寺社、百姓、職人に至るまでの広い範囲の人々と献盃儀礼をおこなっていたことが明らかとなった。献盃儀礼は身分確認の儀礼であるといわれるが、その身分差は主に献数のちがい（御肴五献から三肴一献、御盃や御酌など）にあらわれていた。が、それ以上に特筆すべきは列席者の席次が克明に記されていることで、家臣団

のなかでも身分によって献盃儀礼をおこなう場所も異なっていた[14]。これらも身分差を内外に示すための重要な要素であったのである。道具については明証に欠けるが、上野長楽寺と同じく、身分差にかかわらず同じものが使用されたと推測される。

ところで、旧稿で明らかにしたように、薩摩島津家やその家臣上井氏においても、同じような儀礼や所作がおこなわれていた（中井2000）。ここでも献盃儀礼は年頭の祝賀行事の一環として正月に集中しており、列席者の間で交互に盃が交わされていた。『上井覚兼日記』[15]には島津家の家臣同士が参会して「三献」をおこなったときの盃の順序（天正十三（1585）年正月八日条など）や、島津家当主との場合はおこなわれた場所や席次にも言及されており（天正二（1584）年閏十一月十七日条など）、武士のあいだでは盃をとる順序や座位がきわめて重大な関心事であったことがわかる。社会階層についても同様で、上井氏は主君にあたる島津家当主やその一族、また同僚である島津家家臣団、さらに自分の家臣や領内の「諸出家衆」、居住する日向宮崎の海江田社宮司など、さまざまな人々と献盃儀礼をおこなっていた。このような特徴は、これまでみてきた色部氏の事例と共通している。

中野氏も端的に指摘しているように、むしろ領域支配の手段として位置づけられている点にこそ、国人領主の献盃儀礼の特色があるといえる。献盃儀礼は決して武士というかぎ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つながる人々すべてに開かれていたものであった。

3．16世紀地域社会の献盃儀礼

ここでは、以上で明らかになった16世紀の地域社会の様相と室町幕府の献盃儀礼とを比較して、その位置づけを明確にしておきたい。国人領主の献盃儀礼が室町幕府のそれを範型として普及した可能性は、同じ武家というつながりから考えてもじゅうぶん想定できようが、寺院での献盃儀礼までも同様に考えてよいかは別問題である。武家社会や寺院社会の儀礼の共通の祖形となる別の儀礼が16世紀以前に存在していたという考え方も成り立つからである。この問題は献盃儀礼の起源を通史的に追究しないかぎり解決できない。

献盃儀礼の成立過程を視野にいれた場合、両者の比較はさほど有効な方法とはいえない。にもかかわらずここで試みるのは、土師器に儀礼的用途をみとめるとして、それが土師器の種類、形態、あるいは具体的な使用法にどう反映されるのかに関する情報を明らかにし、用途のあり方の地域性を明確にすることが、冒頭でのべた京都系土師器の出現という考古学的事象を適切に解釈するうえできわめて重要と考えるからである。

室町幕府においても年間を通じて数多くの献盃儀礼がおこなわれ、とりわけ正月に集中する点は旧稿で指摘した通りである（中井2000）。所作にしても、たとえば『伊勢兵庫守貞宗記』[16]には、貴人と「三ツ盃」をする所作として、「一番に貴人聞召て、二番目に打手呑て。又二献めを相手聞召て。又三こんめを貴人聞召。」と説明している。永禄四（1561）年三月におこなわれた将軍足利義輝の三好義長邸への御成の記録[17]をみると、到着した将軍はまず「奥四間」の座敷で式三献をおこない、三献めの盃を三好義長が「頂戴」した。つづいて「西向九間之座敷」へと座が移され、十七献におよぶ酒宴や観能がおこなわれた。将軍と同じ座敷で酒宴に臨んだのは公家衆と細川氏綱、三好長慶父子の８人のみであり、御供衆や御走衆は「奥於座敷」、御部屋衆や申次詰衆らは「北大間」、御小人衆は「大間東部屋」というように、将軍の随員たちにはそれぞれの格式に応じて異なる座席が与えられていた[18]。また、彼らには「湯漬點心」など将軍と異なる献立がふるまわれていた。このような御成は頻繁におこなわれ、記録も多くのこっているが、いずれも同様の構成をとる。古い例に位置づけられる寛正七（1466）年の飯尾邸への御成（足利義政）[19]では冒頭の式三献の記載はないものの格式に応じた座席が決められているし、大永四（1524）年の細川右馬頭邸への御成（足利義晴）[20]や、永正十五（1518）年の畠山邸への御成（足利義植）[21]では三好亭への御成と同一の構成で酒宴がおこなわれている。15世紀後半頃にはすでに定式化したスタイルと考えられよう。

前章までみた地域社会の献盃儀礼との共通点としてまずあげられるのは、献盃儀礼の所作や座位（席次）に対する意識である。前者についてはまったく一致する。後者は、これはしばしば献数や献立のちがいとも密接にかかわっているが、さまざまな階層の人々が集まる儀礼の場において、身分を表象する役割を果たし

ている。ただし、寺院社会、とくに僧侶たちの間では盃の順序をのぞいては、この点についての意識がやや希薄であったことには注意しておく必要があろう[22]。

つぎに、献盃儀礼が正月中心におこなわれる傾向を指摘できる。幕府など武家社会では、むしろ対面の場での開催が重視されており、年中おこなわれていたが、それでも献盃儀礼は年賀行事に集中する傾向があった。

一方で、大きな相違点もある。道具の問題である。献盃儀礼の儀器として土師器が使用された点はいずれも共通していたが、その種類にはちがいがあった。故実書には「平高、三度入、あいの物、五度入、七度入、十度入」[23]などさまざまな種類の土師器が記載されている。これらは法量（サイズ）のちがいを反映した名称と考えられ、多法量の土師器皿が使用されていた。さらに初献の膳の皿には「大ちう」[24]、盃に「一と入。二と入。三と入。以上三つ也。又三つながら同しほと成かはらけもする也。」[25]といったように、どこに何を使うかまでが故実として定められていた。これに対して、国人領主や寺院においては、道具についてはほとんど顧慮されていなかった。寺院では土師器や漆器の「杯」を使うことしか記されていないし、さらには建盞などの陶磁器も使用している。色部氏の場合、祝儀の膳組を記した史料がのこっているが、そこで重視されているのは献立（料理）とその配膳法であり、どのような皿を使用すべきかはまったく記されていない[26]。つまり、儀礼に関する諸事を記録保存するという営為のなかでは、道具についてはまったく注意がはらわれていなかったのである。

このほか茶事の問題も興味深い点といえる。国人領主の儀礼では茶の振舞はなく、茶「禮」が活発におこなわれるのは寺院社会においてであった。将軍家の御成に際しては「御茶湯奉行」が決められ、茶湯が準備されていたが、式三献から酒宴、観能に至るプログラムのなかでは正式に位置づけられておらず、また茶「禮」という性格のものでもなかった。幕府の儀礼においても茶事のウェイトは低いとみるべきであろう。茶事が儀礼の一環として取り入れられていたのは、やはり寺院社会特有の特徴といえる。

室町幕府の献盃儀礼の特質は、所作・道具・座位（これは献数の差を内包する）が三位一体のものとして密接不可分に構成されている点にあった。将軍家は守護や奉公衆、京都の僧侶といったかぎられた人々としか献盃儀礼をおこなっていな

かったが、地域社会においては「式三献」という名称こそ異なっていたものの、実質的には同一のものがさまざまな階層との交流のなかでおこなわれていた。しかし、使用する道具という細部では京都と地方では大きな懸隔があったのである。

4．まとめ――再論：献盃儀礼・土師器・京都系土師器――

これまで献盃儀礼の具体相の解明とそこでの土師器の使用の問題にこだわってきた。これは冒頭で少し述べたように、当該期の土師器、とりわけ京都系土師器の出現という考古学的事象を武家儀礼の波及に関連づけて論じる研究の現状をうけ、再検討を試みようと意図したためである。さいごに、この問題について再論してまとめとしたい。

土師器、とくに京都系土師器と儀礼との関連に関するこれまでの通説的理解では、16世紀における京都系土師器の出現を、武家階層の生活を規定していた室町幕府の儀礼が地方へ波及、定着したことの結果とみなしてきた。この局面において、土師器は式三献や饗宴の儀器として使用されたと考えられてきた。その代表的な見解として小野正敏氏の所論（小野 1997）をみてみよう。氏は一乗谷朝倉氏館跡で出土した大量の土師器の廃棄遺構や組成の統計的分析から、土師器（氏のいう「かわらけ」）が身分の高い階層の邸宅跡に集中する傾向を指摘し、その特性を「清浄の象徴として伝統的な儀式や、宴会の膳等のハレの場で使われ」、折敷とともに「使い捨てされた」（同書、p. 112）と総括した。さらに越後地域における土師器の消長を政治情勢の変化に関連づけて論じ、京都系土師器（氏のいう「京都型のかわらけ」）の出現は領主がそれを「室町将軍を頂点とする規範化されたステイタスシンボル」とみなしていたためとし、その消滅は室町幕府の滅亡をうけ、「価値観の原点が消滅」した結果であり、おしなべて東国における京都系土師器の価値は「京都の将軍家により裏打ちされていた」（同書、p. 117）と述べている。氏は全国的な土器・陶磁器の様相にも言及し、土師器は「社会的な土器」で、その分布には「単なる地理的な距離でなく、かわらけに象徴される政治的、文化的な距離が表現される」（同書、p. 197）と位置づけた。小野氏の所論に代表されるこのような見解は広く受け入れられており、1998年に日本中世土

器研究会によって開催された15～16世紀の京都系土師器皿の伝播と受容に関するシンポジウム（日本中世土器研究会1998）でも、多くの報告者が京都系土師器皿の出現の契機にこのような武家儀礼の普及を想定している[27]。

これらの見解の言説構造は、土師器は清浄性をもつ儀礼専用の土器であるという考えを前提とし、京都系土師器も同様に儀器とみなす。そして領主の館跡などで多く出土する現象などを背景に、それが武家儀礼と密接に結びつき、かつ領主の権威の表象たりうるものと結論づけるものである。前提となっている土師器＝清浄な儀器という見解はおそらく藤原良章氏の鎌倉時代の土師器についての見解（藤原1988）を敷衍したものと思われるが、その問題点は旧稿でも指摘しているし、本稿では土師器の儀礼的用途に関する側面をとりあげているために議論は省略し、ここでは後半部分について論じたい。

これまでみてきたように、同じ所作や座位をともなう献盃儀礼は広範な地域や階層でおこなわれ、そのなかで土師器が儀器として使用されたことは事実である。しかし、武家階層に限定してみても、上野長楽寺[28]や薩摩上井氏のように、京都系土師器が分布していない地域でも京都と同様の儀礼が活発におこなわれていた。もちろん、京都系土師器は小田原、山口などのように領主の城館に限定して出土する地域もあり、これらは武家儀礼との関連を想定する余地はじゅうぶんにある。武家儀礼のなかで京都系土師器がまったく使用されなかったとまでは断定できないが、一方で北陸や山陰、近畿地方では遺跡の性格を問わず出土している（中井1999、中井2000）。さらに灯明皿として用いられたと考えられる、煤が付着した京都系土師器は各地で一般的にみられる。明らかに酒盃以外に用いられたと判断できるものも多く、総体的にみれば、必ずしも儀器としての用途が絶対視されていたとはいえない。京都系土師器を武家儀礼のみにひきつける理解はあまりに一面的といわねばならない。

もうひとつ重要なポイントは、献盃儀礼の理念には、道具に権威や身分を表象させる意図がみられなかったことである。室町幕府の儀礼が、武家階層のなかで儀礼上の規範として重視されていたことは明白である。『大内問答』[29]（大内氏）、『当家年中作法日記』[30]（大友氏）、「奥州衆尋申武家故実覚書」[31]などの史料の存在は、地方の武士が京都の儀礼の学習に熱心であったことを如実に示している。

しかし、幕府の故実通りに道具まで再現されていたのは大内氏の事例しかなかった（中井2000）。地方の武士たちにとっても、より重要な関心事であったのは身分差の表象に直結する所作や座位であり、儀礼をおこなう主眼もまさにここにあった。儀礼の本義からして道具にウェイトがおかれていない以上、京都系土師器をあえて使用することが権威の表象となったかは疑わしい。京都産土師器を大量に搬入して用いた事例は皆無であったし、京都系土師器じたい、京都産土師器とは技術、形態上の隔たりが顕著であり、完全なコピーではなかった（中井1998）。京都風の土器を再現するという点をとってみても、受容する側の意識は低かったわけであり、彼らが自らの権威の表象として京都系土師器を利用する戦略を持っていたとはとうてい考えがたい。

ともあれ、儀礼の構造や受容の状況からみて、少なくとも京都系土師器の使用が室町幕府を頂点とした体系での権威づけの必要条件ではなかったことは確かである。土師器を使用するという点に何らかの理由があったにしても[32]、それを京都産土師器に似せたものにするという選択は武家儀礼の受容と一対のものではなく、むしろ導入主体の「好み」のレヴェルに帰着しうる問題であったと考える。

おわりに

議論がやや拡散してしまったが、16世紀の地域社会での献盃儀礼、とくに寺院における具体相を明らかにできた。旧稿の成果とあわせれば、献盃儀礼を受容した社会的規模や、そこで土師器がどのように用いられたかの素描という所定の目的はほぼ達成されたかと思う。その結果、従来の京都系土師器を武家儀礼と関連づける見解を相対化することができた。従来の見解はあくまでも用途のひとつにしかすぎず、これをうけてあらためて京都系土師器の問題を考えていく必要があろう。

今後のもうひとつの課題として考古資料とのつきあわせがある。今回は具体的な比較検討はできず、実態の把握には問題をのこした。じっさいに出土する考古資料をどう位置づけていくか、検証もかねてその作業を続けなければならない。

考古資料からの成果だけではなく、同時代を扱う文献史学や周辺分野の成果と

何らかのかたちで対峙しなければならないのが、歴史考古学の宿命といえるかもしれない。中世土器研究に関していえば、多くは無意識的にではあるが、文献史学などの成果によってつくられた枠組みがマスター・コードとなって考古資料が解釈され、歴史像がつくられてゆく傾向がある。これではマスター・コードに何を選ぶかによって、同じ資料からいくらでも別の解釈ができてしまうことになり、そこでは考古学は従的な立場でしかなくなってしまう。旧稿や本稿の主眼のひとつは、このような問題を克服し、考古資料を真に歴史的に解釈してゆくうえでの視座を設定することであった。その方法として、文献史料や考古資料を素材としてひとしく扱うことに留意した。今回の検討がひとつの方法論を確立してゆくうえではたして有益なものであったかどうかは、大方の判断にゆだねたい。

注

1）献盃儀礼の位置づけを考察するには、公家社会の状況も把握しておく必要があるが、公家関連の史料は膨大であるため、かぎられた紙幅では論じつくせない。この問題については稿を改めることとし、本稿では扱わない。

2）現在数種類の写本がのこっているが、本稿で使用したテクストは（群馬県1978）所収のものによった。

3）唯一の例外は四月二十九日条の事例であるが、この時に参会した増田伊勢守は、「トガモナキ愚僧ヲ恨」んでいたとあり（同月十日条）、義哲との間に何らかのトラブルがあったために、年頭の礼がずれ込んでいた可能性が考えられる。

4）記載がない事例のなかにも「禮」（正月七日条）や「年甫」（正月十四日条）に際しておこなわれたものがあり、ここでも一定の所作にしたがって盃が交わされたと想定される。すべてに記載がない理由は明らかにしがたいが、後述するように盃の順序は上下関係を示すものであり、これが記載されたのは、むしろ身分確認の備忘という理由からであったように思われる。

5）（太田市教育委員会1996）所収462号、87号史料。

6）由良氏は本来新田庄を領した岩松氏（新田氏一門）の家臣であったが、下剋上のなかで主家岩松氏の権力を掌握した（黒田1996）。岩松氏の当主は金山城内の一角に居住し、「呑嶺御屋形」と尊称された。『日記』には、義哲がこの「呑嶺御屋形」（岩松守純）のもとを訪れた記録が1件ある（正月四日条）。この件はこの項に含めて集計した。

7）史料に記載されている人物と同姓の者が何人か『日記』に登場している。おそらく彼らの一族と想定されるが、血縁関係をすべて明らかにし得ないこともあり、参照した史料に名がみえない武士はすべてこの項に含めた。

8）唯一の例外は正月二日条の「祝儀」で、①と③がなされた事例である。ここには数人の俗人の名がみえる。彼らの名は「新田金山伝記」や「関東幕注文」にはみえないが、武士かどうかは定かでない。文脈から推測するかぎりでは、寺院関係者や寺領の百姓と考えられる。

9）『日葡辞書』によれば、「細かく切り刻んだ食物の入っている飯で、その上に汁をかけて食べるもの」（同書、p.257）と説明されている。

10）『続群書類従』第24輯上、武家部、巻683。

11）なお、肴の種類をみると、「ザウニ」や「引き渡し」が二月上旬あたりを境に出されなくなっている。肴についてもある時期には何を出すかという原則があったと思われる。

12）『日葡辞書』によれば、「湯盞」とは「盃の一種で、それ専用の赤く漆塗りしたの木の盆にのせたもの」である（同書、p. 670）。おそらく漆塗りの盃台の上に、天目茶碗のような輸入陶磁器の椀をのせて供したものであろう。

13）17世紀初頭に成立した『日本教会史』には、献盃儀礼のさいごで当主が飲み干した盃を列席者が頂戴する風習が紹介されている（第26章）。『色部氏年中行事』に明記されていないため断言はできないが、このような風習が北越後にもあり、「御盃被下」がこれをさしていた可能性も考えられる。

14）史料には「御座敷対面所」、「御座敷御中間」、「御すえ」など、盃をうけた場所が記載されている。家臣団のなかでの序列に応じて儀礼の場が区分され、重視されていたことは明らかである。

15）『大日本古記録　上井覚兼日記』（東京大学史料編纂所編、1954）。

16）『続群書類従』第24輯上、武家部、巻686。

17）『三好筑前守義長朝臣亭江御成之記』（『群書類従』第22輯、武家部、巻409）、『三好亭御成記』（『続群書類従』第23輯下、武家部、巻662）。

18）酒宴の合間におこなわれた観能においても、格式に応じて座席が厳しく決められていたことが記されている。

19）『飯尾宅御成記』（『群書類従』第22輯、武家部、巻409）。

20）『細川亭御成記』（『続群書類従』第23輯下、武家部、巻662）。

21）『畠山亭御成記』（『群書類従』第22輯、武家部、巻409）。

22）たとえば『日記』正月十一日条の吉書始の行事では、僧侶と大工や百姓が同座しているし、厳密な座位の規定があった節はない。『日記』には概して場所に関する記述

が少ないが、献盃儀礼などでは、寺僧の下で働く人々には二献から肴が与えられるなどの記述があるから、むしろ献数に身分差を反映させていたとみられる。

23)『伊勢六郎左衛門尉貞順記』（『続群書類従』第24輯下、武家部、巻687）。

24)『伊勢貞興返答書』（『続群書類従』第24輯下、武家部、巻688）。

25)『伊勢兵庫守貞宗記』（『続群書類従』第24輯上、武家部、巻686）。

26)『正月祝儀之膳組』（神林村教育委員会1979）所収。一方、室町幕府の故実書のなかにも膳組を記した『式三献七五三膳部記』という史料がある（『続群書類従』第19輯下、飲食部、巻563）。こちらには献立や配置とともに、かわらけの種類まで注記されている。両者を比較すれば、それぞれの意識のちがいは明瞭であろう。

27) たとえば（服部1999、塩地1999）など。また、近年豊後大友氏関連の史料から式三献の開催状況を復原し、京都系土師器皿出現の年代の限定を試みた小野貴史氏の論考もある（小野1999）。

28) 長楽寺境内の一部で発掘調査がおこなわれているが、京都系土師器の出土は報告されていない（尾島町教育委員会1984）。また由良氏の主家である岩松氏の館跡と推定される長福寺遺跡の調査でも同様であった（太田市教育委員会1992）。管見のかぎりでは京都系土師器の出土例はなく、上野地域はロクロ成形の土師器のみで構成される地域であった。

29)『群書類従』第22輯、武家部、巻411。

30)『増補訂正　編年大友史料』（竹内理三監修、田北学編）31。

31)『大日本古文書　家わけ第二十一　蜷川家文書之四』附録一。

32) その説明として藤原氏は、土師器のもつ清浄性に注目している。土師器は一度きりの使い捨てであったという意見は当該期の理解の基調となっているが、旧稿ではこの点にも疑義を指摘した。脇田晴子氏も指摘しているように（脇田1997）、土師器の清浄性という点についても再吟味する必要はあろう。

引用・参考文献

江馬務・佐野泰彦・土井忠生・浜口乃二雄訳（ジョアン・ロドリーゲス著）1967『日本教会史　上』、岩波書店

太田市教育委員会1992『長福寺遺跡発掘調査概報』

_____1996『金山城と由良氏』

尾島町教育委員会1984『長楽寺遺跡』

小野貴史1999「大友氏における「式三献」の導入について」『大分・大友土器研究』第25号、大分・大友土器研究会

小野正敏 1994「戦国期の館・屋敷の空間構造とその意識」『信濃』46-3、信濃史学会
_____ 1996「金山城と権力の表現」『金山城と由良氏』、太田市教育委員会
_____ 1997『戦国城下町の考古学』、講談社選書メチエ
神林村教育委員会 1979『越後國色部氏史料集』
黒田基樹 1996「由良氏の興亡」『金山城と由良氏』、太田市教育委員会
群馬県 1978『群馬県史　資料編5　中世1　古文書・記録』
_____ 1989『群馬県史　通史編3』
塩地潤一 1999「九州出土の京都系土師器皿」『中近世土器の基礎研究』XIV、日本中世土器研究会
土井忠生・森田武・長南実編訳 1980『邦訳　日葡辞書』、岩波書店
中井淳史 1998「〈京都らしさ〉のある風景――「京都系土師器皿」概念の再検討――」『中近世土器の基礎研究』XIII、日本中世土器研究会
_____ 1999「室町・戦国期における近畿地方の土師器皿」『中近世土器の基礎研究』XIV、日本中世土器研究会
_____ 2000「武家儀礼と土師器」『史林』83-3、史学研究会
中野豈任 1988『祝儀・吉書・呪符』、吉川弘文館
日本中世土器研究会 1998「第17回研究会　京都系土師器皿の伝播と受容――中世後期を中心に――」（第17回研究会資料）
服部実喜 1999「戦国都市小田原と北条領国の土師質土器」『中近世土器の基礎研究』XIV、日本中世土器研究会
藤原良章 1988「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（のち改題して同 1997『中世の思惟とその社会』、吉川弘文館に収録。）
峰岸純夫 1996「金山城とその時代――横瀬・由良氏と一族・家臣――」『金山城と由良氏』、太田市教育委員会
宮間利之 1998「戦国期寺院のかわらけ（土器杯）の使用法――上野国長楽寺の場合――」『江戸在地系土器の研究』III、江戸在地系土器研究会
脇田晴子 1997「文献からみた中世の土器と食事」『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

〈キーワード〉16世紀，寺院社会，献盃儀礼，京都系土師器

Aspects of *Kempai Girei* in Regional Societies in the 16th Century

Atsushi NAKAI

The *Haji* ware in the 16th century, especially Kyoto-style *Haji* ware were used as ritual objects in *Buke* (warrior) society and the appearance of them kept pace with the spread of *Buke* rites. Although this idea is commonly, it has not been enough verified yet. The purpose of this paper is to reconsider such a common idea through investigating concrete aspects of *Kempai Girei* (the rite of offering cups) in regional societies.

I investigate aspects of *Kempai Girei* of Buddhist priests and regional feudal lords in the 16th century and the use of *Haji* ware by historical documents such as "*Choraku-ji Eiroku Nikki*" 『長楽寺永禄日記』 and "*Irobe-si Nenchu Gyouji*" 『色部氏年中行事』.

It is clear that *Kempai Girei* is not taken place only in *Buke* societies, but also in various social classes like Buddhist priests, craftsmen, farmers and so on. The *Haji* ware used commonly as ritual vessels, but the important point to note is that ritual gestures and the order of seats were most important in *Kempai Girei*, and they represented the lank of social status. This is the same style as rites established in *Muromachi* Shogunate. So, we see that such same style penetrate various social classes, not only in *Buke* class.

These results lead to some conclusions; The former idea that the appearance of Kyoto-style *Haji* ware was concerned with *Buke* rites is merely an one-side view, and there is no direct evidence that Kyoto-style *Haji* ware represented the authority of feudal lords. Because there was no principle that ritual objects were representations of social status and authority in *Kempai Girei*. Considering from the structure of rituals and aspects of acceptance, the use of Kyoto-style *Haji* ware is not a necessary condition of authorization which its peak was demanded to *Muromachi* Shogunate. Even if the use of *Haji* ware had some reasons, the acceptance of Kyoto-style *Haji* ware did not accompanied with the spread of *Buke* rites. It is a level of matter of taste which introducers had.