

第三章 日中茶文化の諸論点

本章では、天目茶碗の研究を通して得られた、日中の茶文化に関する諸論点について考察する。

第一節は天目茶碗のような外観をした内金張り茶碗の調査で、二〇一二年に茶の湯文化学会近畿例会（於、池坊短期大学）で口頭発表を行った内容をまとめたものである。天目茶碗に関する古文書資料の調査のため、二〇〇六年に三重県松阪市の射和文庫（いざわぶんこ）を来訪した際に、所蔵者からこの茶碗について質問を受け、調査を始めることになった。茶碗の箱の蓋裏に、平清盛の長男である平重盛（小松重盛）を筆頭に、八名の名が記されているものである。

第二節は、第一節の内金張り茶碗の考察を通して明らかになった論点である。第一説の発表では、重盛に関連する逸話がある「馬蝗絆」という青磁茶碗の話も取りあげた。そしてこの茶碗は「馬蝗」という鉄釘（鏝・かすがい）でひび割れを補修してあるもので、それが蝗（イナゴ）のようにみえるので「馬蝗絆」とよばれる、という現在の常識となっている説明を紹介した。すると発表の直前と直後に、汪玉林教授と倉澤行洋教授より、「馬蝗と蝗（イナゴ）は、形も性質も全く異なるものである。」というご指摘をいただき、それを契機に「馬蝗」の語義について考察したものである。

第三節「岡倉天心は、なぜ茶の湯を道教にたとえたのか」は、天心が明治二十九年（一九〇六）に英文で著した『The Book of Tea（茶の本）』の中で、茶の湯を道教になぞらえた理由と背景について考察するものである。当初は薬用の茶と道教には深い関係があることを示すため、第一章第一節の一部として書き始めたものであった。しかし次第に薬用の茶という範疇では捉えられない内容になってしまったため、第三章で独立したものととして扱うことにした。

『茶の本』は、出版後百年以上を経た現在も、世界的に読まれている名著とされるが、天心が道教（タオイズム）をキーワードとして茶の湯の説明をしている部分については、これまでの日本の茶文化研究では「天心特有の考え方」とされ、その意味については検討されていない。そして筆者はこれまで、道教の語を持ち出して茶の湯の説明をする天心の言説を奇異に感じていた。しかし薬用の茶と道教の関係を知り、大学院で道教に関する講義を受けるうちに、天心の考えが奇異だと思うのは、むしろ現代日本人の理解不足が原因ではないか、と考えるようになった。

この検討では、中国発祥の道教に対し、一般の日本人・欧米人・岡倉天心の三者に分け、「彼らはどのようなものを指して、道教とよんでいるのか」、「道教をどのように受け止めているか」という点に注目して考察を進める。また近年は、「茶の湯は芸能である」とする見解が有力だが、天心が学んだとされる茶の湯と、天心が『茶の本』で説明しようとした、茶の湯の本質とは何かということを見ながら、茶の湯と芸能についても考察する。

第一節 平重盛伝来の箱書を持つ内金張り茶碗（射和文庫蔵）について

― 唐物天目茶碗のような外観をした、金属製茶碗の調査 ―

はじめに

本節で取りあげる内金張り茶碗は、外面はこげ茶色の金属で、内面に金色の金属が張られており、一見すると、口縁部分に金の覆輪が掛けられた天目茶碗のような外観をしている。そして茶碗が収納される箱の蓋裏に、小松重盛（＝平重盛）を筆頭に八名の名前が列挙されている。

この茶碗が所蔵されているのは、伊勢の豪商である竹川竹斎（一八〇九〜八二）が創設した射和文庫（いざわぶんこ…三重県松阪市）で、現在は竹斎の御子孫である竹川家が自ら管理されている。私事ながら筆者が初めて文庫にお伺いしたのは一九九四年のことで、文学部の卒業研究に必要な古文書資料が国立国会図書館と射和文庫にしかなかったからであった。そして筆者は現地で竹斎のことを知ってその生き方に魅せられ、卒業論文完成後も何度か文庫をお訪ねしていたところ、七回目の来訪となる二〇〇六年の春に初めてこの茶碗が示された*1。

竹川家では、茶碗の箱書に平重盛由来であると書かれているが、この記載は到底信じ難く、この茶碗もたいしたことのない物だと思っていたため、これまで美術品の専門家が来訪されても恥ずかしくて見せたことはなかったという。しかしその時筆者は天目茶碗に関する資料の再調査のために来訪しており、茶碗の外見も天目茶碗に似ているので、これがどのような茶碗であるか知りたい、とのことであった*2。

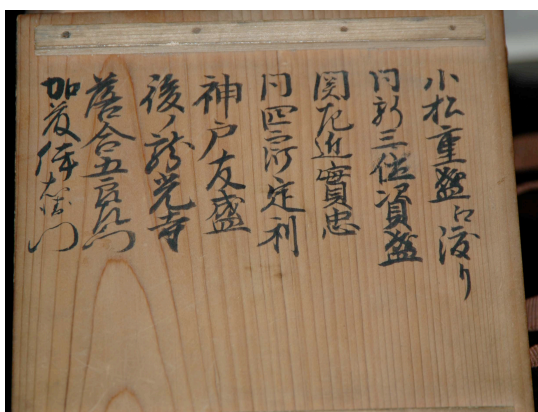
茶碗を手にとって見ると、予想していたよりも軽いもので（一四三・二グラム）、これまでみたことがない外見をしている。

内金張り茶碗とその箱書（射和文庫蔵、撮影：岩田克美）

① 茶碗と 箱の蓋表



② 箱の蓋裏



③ 茶碗（外側）



はじめに確認した内金張り茶碗の概要は、以下の通りである。

【箱書】〈蓋表〉… 摂州一ノ谷御所 内金張茶碗

〈蓋裏〉… ①小松重盛江渡り、②同新三位資盛、③関左近実忠、④同四郎定利

⑤神戸友盛、⑥後ノ龍光寺、⑦落合五郎左衛門、⑧加藤伊右衛門

【茶碗本体】寸法 高さ 六・五cm、口径 十三・三cm、

高台の外径 五・五cm 高台の内径 五・〇cm、

重量 一四三・ニグラム

〈特徴〉・外面はこげ茶色の金属で、内面に金色の金属が張られている。

- ・内面が反り返って口縁部分となり、金の覆輪がかけられたような外観。
- ・器形は直線的に開く斗笠形（いわゆる天目形ではない）。

・外面の金属には、凹凸の細工により釉薬をかけたような文様が施されている。

一、竹川竹斎と射和文庫

他に類例がない品であるほど、「それはどのような所にあつた物か」ということは重要である。本題に入る前に、この茶碗の所蔵者である射和文庫（いざわぶんこ）について確認する。

一（一） 竹川竹斎

射和文庫は、伊勢の豪商である竹川竹斎が創設したものである*²²。竹斎の生家である竹川家は、江戸・大坂・京都など各地に複数の支店を持ち、幕府御為替御用方として、当時は三井家と肩を並べていた豪商であつた。竹川家は竹川三家（竹川本家・竹川新宅・東竹川）で構成され、竹斎は東竹川家の八代目当主である。

竹斎の外祖父は、伊勢神宮内宮の権禰宜で著名な国学者である荒木田久老で、竹斎は叔父（久老の子）の荒木田久守から薫陶を受けていた。竹斎は生来の読書好きで、商売に関係のない読書は禁止されていた江戸での五年間の修行中には、本屋で三千巻あまりの本を立ち読みしたという。

博学で独創的な考えを持つ竹斎は、経世家としても活躍した。幕末の混乱期には幕臣に限らず広く意見が求められており、黒船が来航した嘉永六年（一八五三）に竹斎が執筆した『（海防）護国論』は、知己の勝海舟を通して幕閣へ提出されて回覧されて、孝明天皇の勸覧にも浴した。そしてその翌年には続編となる『護国後論』で明確に開国論を唱え、竹斎は幕末を代表する幕臣である勝海舟や大久保一翁、小栗上野介などから意見を求められる存在であつた*²³。

先見の明があつた竹斎だが、いわば先見性がありすぎて不運が重なつた。幕末に手がけた製茶工場の建設と輸出事業や、射和万古の開窯による製陶事業はことごとく失敗し、竹川家は明治元年に実質的に倒産する。そのため、崩壊した江戸幕府の協力者だつた竹斎の存在は、その功績のわりに知られていない。

一（二） 射和文庫の設立背景

竹斎は、日本の発展のためには優秀な人材を育成するための教育が重要だと考え、一万巻余りの図書を集め、嘉永七年（一八五四）に四十六歳で隠居したのを機に射和文庫を設立した*。

嘉永七年四月十一日付の竹斎の隠居願いによると、本を読みたくても気兼ねして苦勞した自分の体験から、高価で手に入りにくい本も、近隣住民が気兼ねなく読めるようにしたいと考えたという。幕末の私設図書館ともいえる射和文庫は、近代の公共図書館や公民館の先駆的存在とされている施設として、現在は図書館学の分野からも注目されている。

射和文庫設立の際には、この志に賛同した鳥羽藩主や、幕臣の勝海舟や大久保一翁の他、アメリカ人医師のジェームズ・カーティス・ヘボン（一八一五―一九一一）などからも本が寄贈された。また、時の右大臣と左大臣から「射和文庫」の偏額が寄せられている。当文庫には、自ら考える力を養うことが肝要だとする竹斎の教育思想を反映するように、収集された図書資料は、国学・神道・文学・農政・海防・地理のほか、社会科学・自然科学など幅広い分野に及んでいる。

また文庫には図書資料だけでなく、博物学的な資料も数多く集められているが、その目的は、書物を好まない者も、興味深い器物につられて文庫に足を運び、書物に興味を持つようになることを願った竹斎の作戦だという。

竹川家によると、竹斎は貸し付けた金銭を回収する際に、「お金がなければ、美術品や書籍などの現品で返しても結構です」という姿勢で射和文庫を充実させたという。射和文庫には、いわゆる古美術商を介さずに入手した物品も少なからずあったものと想像される。

一（三） 竹斎の茶道具に関する知識

竹斎の茶道具に関する知識についてみると、竹斎が十八歳の時から書き始めた日記から、江戸店勤務となった二十一歳の頃から、江戸で平井宗三より裏千家流の茶を学んでいたことが知られる。

また、竹斎は三十歳のときに浪速で『南都松屋会記』を見つけて入手していたことが、永島福太郎により指摘されている*。『松屋会記』は天文二年（一五三三）に始まり、茶の湯研究で第一級の資料とされている茶会記の嚆矢とされるものであるが、竹斎が見つけた『南都松屋会記』は『松屋会記』の写本の一つで、現在は木津家に所蔵されているものである（当論文第二章第三節の「十六世紀の茶会記」参照）。

竹斎は、四十歳を過ぎた頃から、裏千家流家元の玄々斎宗室（一八一〇～七七）や藪内流家元の藪内紹智と交友しており、多くの茶会記を残している。この中で、竹斎が玄々斎を客として迎えた二回の茶会（茶事）で、二度とも千利休由来の花入の現物（本物）を用いていたことが注目される。

一回目は、嘉永元年（一八四八）に京都の裏千家の茶室・今日庵において開かれた茶会である。玄々斎が茶室を提供し、竹斎が亭主、玄々斎ら三人が客となり、ここで鉞鞘（なたのさや／なたざや）という籠花入が使われた。そして床には、藪内竹心紹智（一六七八～一七四五）が書いた「鉞鞘伝来書」が掛けられた* ∞ 。籠花入は竹を編んで作られるもので、侘びた風情をもつが、ここで竹斎が使った鉞鞘は、藪内家に伝来するもので、利休由来の三名物の籠花入（鉞鞘、桂川、広口耳付）の一つである。

そして二回目は、玄々斎を伊勢射和の自宅に迎えた嘉永六年（一八五三）の茶会である。千利休が作った「尺八」という竹花入（現、今日庵所蔵）は当時竹斎が所有しており、これを使って花所望の茶事が行われた* ∞ 。尺八は、天正十八年（一五九〇）に利休が小田原で作った三つの竹花入（尺八、園城寺、夜長）の一つである。するとこれに感激した玄々斎は、自分が十一世家元であることにちなんで、射和の裏山の竹を使い、十一本の尺八の写しを作ったという* ∞ 。

改めて、茶の湯で使用されるわびの精神にかなうとされる和物花入について確認すると、その代表に籠花入と竹花入があり、最も有名な雛形は、利休が美を見いだして使用した籠花入（三種類）と、利休が自ら作った竹花入（三種類）である。そして竹斎は、二度の茶会を通して、玄々斎に籠花入と竹花入の両方の現物（本物の、鉞鞘と尺八）を披露したのであった。

また竹斎は、日本初の陶磁器解説書とされる『本朝陶器攷證』^{ほんちようとうぎこうしやう}を著した伊勢の金森得水^{かなもりとくすい}（一七八六～一八六五）とも親交があり、様々な角度から見聞を深めていたといえる* ∞ 。

以上のように、内金張り茶碗が所蔵される射和文庫を設立した竹斎は、茶の湯道具に関しては、当時の最高水準といえる内容を習得していたのではないかと思われる。

ただしこの茶碗は、竹斎が入手したものかどうかは不祥である。茶碗の箱の中に、次のような一枚の墨書が残されているが、竹斎の筆と断定することは出来ず、たとえば孫の信太郎によって書かれた可能性もある*12。

かねの茶碗 おもしろき品

箱の甲書に

撰州一ノ谷御所 内金張茶碗ト在

同裏

小松(平) 重盛江渡り

―― 伝来の順書有之候

しかし、この茶碗を入手したのが竹斎でなくても、博物館としての機能をもつ射和文庫では、一般的な茶の湯の美意識と異なるために、通常は敬遠されがちな茶道具も、喜んで受け入れて保管したものと思われる。また金銭を回収する際に、「お金がなければ、美術品や書籍などの現品で返しても結構です」として物品が集められることもあった当文庫には、他に類例がない不思議な物が残っていたとしても、不思議ではない所である。

一 (四) 先行研究と本節における考察方法

筆者は当初、内金張り茶碗については、茶碗現物の調査だけを行う予定であった。しかし平重盛に関しては、『平家物語』の中に興味深い記載がある。そして『平家物語』を起点に伊勢地方の郷土史などをみていくと、様々な興味深い物語があり、また改めて検討すべきだと思われる事項が浮かび上がってきた。

その一方で、茶碗現物に関しては、この茶碗と同類といえるものではなく、比較対照ができる先行研究に相当するものは見いだせなかった。たとえば、金属製の天目茶碗は、徳川美術館に所蔵される千代姫の婚礼道具(初音の調度)に含まれる純金天目茶碗のように、大名家などでよくみられるものである*13。しかし金属製の天目茶碗のほとんどは、全体が金色あるいは銀色を呈し、器形は天目形に近いのに対し、この茶碗の場合は、外側はこげ茶色で、器形も直線的に開く斗笠形である*14。

そのためこの調査では、茶碗現物だけでなく、箱書の内容についてもみることにした。ただし伝承と事実関係を混同しない

ように、次の二段階に分けて考察を進める。

第一は、箱書の考察である。『平家物語』や伊勢における歴史研究資料を参照し、箱書の人物名から想起される諸事項を取り上げることとする。いわばこの茶碗を一つの教材ととらえ、これに関連するいくつかの論点とその問題点をみていく。

そして第二は、茶碗の現物調査である。金属の組成分析調査を行い、また現存する他の金属製茶碗との比較を行いながら、茶碗の作製法などについて考察することとする。

二、箱書に関する考察

二(一) 平重盛が天目茶碗を使っていた可能性

箱書に関する考察の第一として、「平重盛は、天目茶碗を持っていた可能性はあるのか」という点について検討する。

なお箱書では、平重盛は「小松重盛」の名で記されているが、それは重盛が六波羅小松第に居を構えていたことから、小松殿あるいは小松内大臣と呼ばれていたからである。

(1) 博多の出土例と日本への請来時期

現在多くの解説書では、「天目茶碗が日本に請来されたのは、鎌倉時代」と説明されている。鎌倉時代が始まるのは、近年は一一九二年ではなく、一一八五年（あるいは一一八三年）とされるが、現在の新基準でも、平重盛（一一三八～七九）は平安末期に他界していることになる。

一方、九州博多で黒釉碗が出土していることを根拠に、天目茶碗の請来時期は十二世紀中頃とする見解もみられるが、この地域は宋人の居住区である可能性が高いとされる。また近年は日本各地の出土状況から、たとえ黒釉碗であっても、必ずしも茶碗とは限らず、黒い食器として、茶碗以外の使い方をされていた可能性が高いという指摘もある*15*16。

そのため林屋晴三が指摘しているように、天目茶碗の日本への請来時期を点茶法の喫茶が日本人に伝えられた時と考えると

すると、その時期は慎重に検討する必要があると思われる*17*18。

(2) 日宋貿易と伊勢平氏

平重盛（一一三八～七九）は、平安末期に父清盛（一一一八～八一）よりも先に四十二歳で病死しているが、日宋関係からみると、重盛は同時代人の中ではきわめて特殊な立場にあったといえる。

まず、祖父の平忠盛（一〇九六～一一五三・清盛の父）は伊勢国（現、三重県津市）に生まれた伊勢平氏で、日宋貿易の富によって宮廷のなかで異数の栄進をとげた人物である。そして父の清盛も、日宋貿易で莫大な財貨を手にしていった。当時の日宋関係を考えるとき、まさに平氏一族が二百年も続いた出国禁止令を解除し、日本の貴族、庶民、僧侶が続々と南宋に渡るようになったといえる。そして南宋へ渡った百二十人もの日本僧『喫茶養生記』を著した栄西を含む）や、南宋から日本に渡った中国僧十五人はみな商船を利用していったという*19*20。

また父の平清盛は福原京を築いており、その中枢部は現在の神戸市兵庫区から中央区あたりとされるが、二〇一二年に開催された『平清盛展』によると、近時は神戸市兵庫区上祇園町における祇園遺跡において平安時代末期の園池遺構が発見され、その周辺から日本で出土される黒釉碗としては希少な玳皮天目碗が出土しているという*21。福原京は、宋人の居住区の可能性が高い博多の事例と異なり、平清盛との関係が濃厚といえる場所である。

平重盛が置かれていた立場や福原京での出土状況から考えると、平重盛が天目茶碗に似た茶碗を持っていたとしても不思議ではないと思われる。

二一（二） 〈蓋表〉 摂州一ノ谷御所

次に、箱の蓋表に書かれている「摂州一ノ谷御所」について考察する。

御所が存在したという摂州の一ノ谷（いちのたに）は、どこにあるのであろうか。平重盛が居を構えていたのは六波羅（現在の京都市東山区）の小松第で、重盛は小松殿とよばれていたのであるから、一ノ谷は重盛が住んでいた所ではないと思われる。

一方、二〇一二年の展覧会図録『平清盛』によると、摂州に相当する現在の神戸市須磨区に「一の谷」という所があり、一の谷は、清盛の死後に平氏が城郭を構えた場所として紹介されている*²²。そして寿永三年（一一八四）に起きたのが、源平合戦の中でも最も有名な「一の谷合戦」で、この地へ源範頼と源義経の軍が攻略して、平氏は四国屋島に逃れついに滅亡する。

すなわち、平氏に関連する「一の谷」という名の場所は一カ所だけである。しかも、一の谷に城郭が構えられたのは清盛の死後であるから、当然ながら父より先に他界していた重盛はこの世にはいなかった。そのため、箱書の「摂州一ノ谷御所」は「御所」とはなっているが、実在の御所ではなく、滅亡した平家ゆかりの品であることを示すための、いわば象徴的な名称であると考えられる。

二(三) 平重盛に関する伝承

〈蓋裏〉①小松重盛江渡り、②同新三位資盛、③関左近実忠、④同四郎定利

⑤神戸友盛、⑥後ノ龍光寺、⑦落合五郎左衛門、⑧加藤伊右衛門

内金張り茶碗が入っている箱の蓋裏には、右のように八名の名前が列挙される。その筆頭にある小松重盛こと平重盛に関して、茶の湯で使われる道具として注目される二つのものが伝世している。

馬蝗絆（ばこうはん）とよばれる青磁茶碗と、金渡の墨蹟（かねわたしのぼくせき）で、いずれも現在日本で重要文化財に指定されているものである。

(1) 馬蝗絆（ばこうはん）

馬蝗絆の伝承と『平家物語』

馬蝗絆は、中国南宋時代に龍泉窯で焼成された砧青磁を代表する青磁茶碗で、『平家物語』に関連づけられた逸話があり、わが国に伝わる唐物茶具の中で最も古い伝承を持つことで知られる。

『平家物語』には、自分の余命が短いことを悟っていた重盛が、中国浙江省の阿育王寺で住持をつとめる仏照禪師（拙庵徳光）へ黄金三千両を寄進した話を記した「金渡」という項があり、この青磁茶碗はその返礼として送られた品とされる。

そしてそれから約二百年が経過した頃、茶碗は將軍足利義政（一四三六〜九〇）のもとにあり、ひび割れが生じたため、義政は代わるものを中国に求めた。ところが明時代にはもはやそのような素晴らしい陶磁器はなく、鉄釘の鏝（かすがい）でひび割れを止めて送り返してきた。そしてこの青磁茶碗は、「馬蝗」とよばれる鏝で補修されたことで、かえって趣きのあるものになったので、茶碗の銘が「馬蝗絆」になったとされる*²³。この碗名の経緯については、伊藤東涯（一六七〇〜一七三六）が享保十七年（一七二七）に著した『馬蝗絆茶甌記』に次のように記されている（傍線・傍点筆者）

伊藤東涯『馬蝗絆茶甌記』（一七二七）と内金張り茶碗

昔安元初 平内府重盛公 捨金杭州育王

現住仏照 酬以器数品 中有青茶甌

一事 翠光瑩徹 世所希見（中略）

慈照院源相国義政公得之 最其所珍賞

底有瑩一脈 相国因使聘之以送之大明

募代以侘甌 明人遣匠以鉄釘六鈴東之

絆如馬蝗 還覺有趣 仍号馬蝗絆茶甌

（以下略）

『馬蝗絆茶甌記』を内金張り茶碗との関係でみると、冒頭の「昔安元初 平内府重盛公 捨金杭州育王現住仏照 酬以器数品 中有青茶甌」という記述が注目される。重盛が黄金を寄付したことに対し、阿育王寺の住持である仏照禪師は、数品の器をもつてこれに酬い、その中に青磁甌（＝茶碗）があった。それが馬蝗絆だという。

すると一つの推測として、内金張り茶碗は、青磁茶碗とともに贈られた数品の器の一つだった、という可能性はあるだろうか。しかし、この馬蝗絆の逸話については、現在推定されている龍泉窯における砧青磁の製作時期との関係から、重盛伝来と

という話は権威付けのための伝承に過ぎないという否定的な見解もある*24。そのため、馬蝗絆の逸話が史実と異なる伝承である可能性が高いならば、「内金張り茶碗は、馬蝗絆同様に返礼品の一つだった」といえる可能性は極めて低いといえよう。内金張り茶碗の作製時期については、後述の茶碗の現物調査を通して考察する。

ところで現在日本では、「馬蝗」は蝗（イナゴ）の一種と解釈され、この青磁茶碗に関して、「鏝を大きな蝗に見立てて、馬蝗絆と名付けられた」と説明されている。しかしこの内金張り茶碗調査の口頭発表を契機として、馬蝗は蛭（ヒル）のことであることが判明した。馬蝗絆とその語義については、当論文の第三章第二項「馬蝗絆の語義について」で検討する*25。

(2) 金渡（かねわたし）の墨蹟

次に、金渡の墨蹟についてみることにする。これも『平家物語』の「金渡」の項に関連するもので、この伝来については、崇徳寺三代の周乗が文安二年（一四四五）に書いた「金渡墨蹟由来記」に次のように記されている（傍点筆者）*26。

「金渡墨蹟由来記」（一四四五年）周乗筆 一幅

此一軸者、宋朝径山万寿禅寺、仏照徳光禅師之墨蹟也、昔日高倉院之于、平氏朝臣、小松内大臣、重盛公、為求菩提於宋朝野径山、被贈黄金三千両、一者為吾朝天長地久、一者為平氏靈魂也。誠日域之名譽、至後代欲揚扶桑之威光於万里之宋有篤志、被施入径山、仏照徳光禅師、並千余人之衆僧黄金千両、相殘二千両者、被奉天子、然間帝王御感不斜、被寄附五百町之田代於径山也。我朝之美譽無如之、其時仏照徳光住持、如此作頌偈以被贈和国之相公内大臣、其後鹿苑相公（足利義満）秘之、至東山慈照院相公（足利義政）相伝之、自慈照公、細川持賢公少年之時、有御寵愛、被贈此一軸持賢公、持賢公發大誓願、為普広院（足利義教）御菩提、嘉吉式年当寺建立也、然故可有当寺後寄進旨被仰下、則裏判被書也、日本無双重宝、永代之家珍、寺中不出々々、

文安式年三月吉辰 周乗（印）

（押紙） 「持賢（花押）」

「金渡墨蹟由来記」が示すように、金渡の墨蹟は平重盛が黄金三千両を寄進した返礼品で、仏照禅師が書いたものとされる。前項で述べたように、青磁茶碗の馬蝗絆と重盛の関係については、権威付けのために考えられた伝承とみる見解があるのに対

し、金渡の墨蹟は、実際に仏照禪師から重盛へ贈られた本物と考えられている。

なお、「金渡墨蹟由来記」では、宋朝径山万寿禅寺の仏照徳光禪師（拙庵徳光）の墨蹟となっているが、仏照がいたのは杭州にある径山の万寿禅寺ではなく、『平家物語』に記されたように、明州（現在の寧波市）にある阿育王寺である。

金渡の墨蹟の所有者（来歴）

平重盛：—足利義満—義政—細川持賢*①—崇徳寺—細川幽齋②（献上）—徳川家—（拝領）細川三齋*③—（献上）徳川家—（戦後入手）藤原家

「金渡墨蹟由来記」によると、平重盛からのちに足利義満・義政に渡り、さらに細川持賢（①）に下賜される（注：番号は筆者が便宜上付したものである）。しかし持賢は、將軍足利義教が暗殺されると、その菩提を弔うため摂津の崇禅寺に伽藍を建立してこの墨蹟を寄進し、これを寺宝の第一としたという。

その後、この墨蹟は日本無双の重宝として久しく崇徳寺の永代什物であったが、細川幽齋（②）がこれを入手して徳川家に献上する。そして元和七年（一六二二）に細川三齋は台徳院（徳川秀忠）よりこれを拝領したという。

茶会記では、『松屋会記』に、細川三齋（③）がこの墨蹟を使用した記録が残されている。肥後における寛永十一年（一六三四）十一月の会、そして寛永十四年十月五日に開催された京都吉田邸の茶会¹⁾がある*27。

このように金渡の墨蹟の所有者は、足利義満・義政、細川持賢・細川幽齋・細川三齋、徳川家という、茶の湯の歴史上、重要な人物が関わるものとなっている。

金渡の墨蹟の本文

ところで金渡の墨蹟は、これまでの茶の湯研究でほとんど取り上げられていない。管見では、現在出版物でこの墨蹟の解説をしているのは田山方南編『続禅林墨蹟（上）』（思文閣）だけかと思われる。そして、これまで金渡の墨蹟の本文があまり紹介されない理由の一つは、禅に関する特殊な表現がわかりにくいからではないかと推測される。

一方筆者は、天目という碗名の由来に関する研究の際に、野口善敬氏（花園大学国際禅学科教授）より金渡の墨蹟についても御教示いただく機会を得ることができた（当論文の第二章第四節「天目の由来再考」）。金渡の墨蹟の本文とともに、野口氏のご厚意により御教示いただいた内容を紹介する*28。

【金渡の墨蹟 Ⅱ 拙庵徳光（仏照禪師）の墨蹟】

《原文》は田山方南編『統禪林墨蹟（上）』（思文閣、一九八一年）所収の印影を参照。

《釈読》・《現代語訳》（注）は野口善敬氏のご教示による。

《原文》 正瑛求頌要修行

日用応須痛着鞭

会得個中端的意

從教日午打三更（注*）

仏照老僧（花押）

《 釈読 》

正瑛、頌を求めて 修行をせんと要せば、

日用、応に須く、痛く鞭を着くべし

個中 端的の意を 会得せば

從教 日午に三更を打さん

仏照老僧（花押）

《現代語訳》

正瑛よ。偈頌(げじゆ)を求めて修行しようと思うならば、毎日の生活で、当然のこととして痛く鞭を着きなさい。

ずばりとした仏法を会得するならば、

それはそれでかまわない。正午に真夜中を知らせる合図が鳴るように、思慮を絶した世界であつても…。

《注》

* 「日午」は午(うま)の刻で、正午のこと。「三更」は五更の第三で、子(ね)の刻で真夜中のこと。
* 「日午打三更(日午に三更を打さん)」とは、正午に真夜中を知らせる合図が鳴ること、すなわち思慮を絶した

世界の消息で、常識を越えたことを示す。『圓悟語録』などで引用されている表現である。

このように、金渡の墨蹟は、重盛の寄進に対する感謝をそのまま述べているものではなく、禅林でよく言われていることを偈に示したものであるといえる。

正瑛は誰か

金渡の墨蹟は、「正瑛」なる人物に呼びかけた文面だが、この「正瑛」が誰かについては意見が分かれている。

宮島栄の『墨蹟』(一九四三年)では、「重盛に授けた法名と推定されようか」としている。しかし『原色茶道大事典』(一九七五年)では「正瑛なる僧に書き与えた偈頌」とされる。また田山方南の『続禅林墨蹟(上)』では、「重盛の使者として行った人かどうか、その辺が聊か不確である」とする*29。

すなわち「正瑛」については、①重盛に授けられた法名、②同行した僧侶、③重盛の使者、という少なくとも三つの可能性が考えられている。墨蹟を返礼の品とするならば、「正瑛」は重盛に授けられた法名と考えたいところである。しかし重盛が「正瑛」と名乗っている資料がこれまで確認できていないため、この結論は不詳となっている。

板渡(いたわたし)の墨蹟

金渡の墨蹟は日本の重要文化財だが、これと並び称せられるものに板渡の墨蹟があるので、併せてみることにする。板渡の

墨蹟は現在日本の国宝となっているもので、馬蝗絆と同じく国立東京博物館に所蔵されている。

板渡の墨蹟は、径山万寿寺（中華五山第一位）の住持である無準師範（ぶじゅんしばん…一一七七～一二四九）が、円爾（諡号は聖一国師…一二〇二～八〇）に与えた尺牘（書簡）である。

円爾は一二三五年に渡宋し、無準の法を嗣いだ。そして一二四一年に帰国し、博多に承天寺を創建してその住持となり、のちに上洛して東福寺を開山した。円爾は、帰国した翌年に径山が火事により被災したので、復興資材として板千枚を径山へ寄進しており、板渡の墨蹟はその寄進に対して無準から送られてきた礼状である。

前項でみた金渡の墨蹟が教訓を込めた偈頌であるのに対し、板渡の墨蹟は、板千枚の寄進までの具体的な経緯が述べられているもので、内容的にもわかりやすく、貴重な歴史資料となっている*30。

円爾（聖一国師）と茶に関してみると、円爾は駿河（現在の静岡県）の出身で、駿河ではこの地に茶をもたらした人物とされている*31。

二一（四） 箱書に名前が挙げられた人々（重盛以降）

次に、茶碗の箱の蓋裏に記された、重盛以降の人物についてみることにする。

【箱書（墨書）】へ蓋裏

- ① 小松重盛江渡り、
- ② 同新三位資盛、
- ③ 関左近実忠、
- ④ 同四郎定利、
- ⑤ 神戸友盛、
- ⑥ 後ノ龍光寺、
- ⑦ 落合五郎左衛門、
- ⑧ 加藤伊右衛門

(1) 後ノ龍光寺は誰か

箱書に列挙された人物について、種々の人名事典や一般の歴史書をもても、平重盛と資盛以外は断片的なことしかわからなかったが、書簡で三重県鈴鹿市にある天澤山龍光寺にお尋ねしたところ、龍光寺閑栖の衣斐賢讓氏より資料のご提供とご

教示を賜り、考察を進めることができた*32。

衣斐氏は二〇〇三年に『昇龍の影』を著しており、その中で活字資料だけでなく龍光寺所蔵の古文書も活用して諸説を比較検討し、平重盛に始まる伊勢の平氏末裔に関する家系図を作製されていた。また、一九七五年に伊勢における重盛の末裔について記した沢熊山の『神戸録』の翻刻解説をされており、これらの資料を活用させていただいた。

そして衣斐氏の依頼を受けた坂倉賢芳氏（龍淵寺住職）は、龍光寺にある複数の位牌の写真を撮影し、その碑文の文言から、「後ノ龍光寺」なる人物は北畠材親きたはたけさちかの二男で、神戸家の養子となった神戸具盛かんととももり（神戸家六世）のことであることを示してくださった。

その結果、龍光寺は称光天皇の勅願寺として応永三十年（一四二三）に創建された古刹であるが、「後ノ龍光寺」は神戸具盛の戒名であること。天文十九年（一五五〇）に神戸城が移転したのに伴い、龍光寺も移転し、具盛は移転後の龍光寺の開基であるため、具盛は「後ノ龍光寺」とよばれたことが判明した*33。

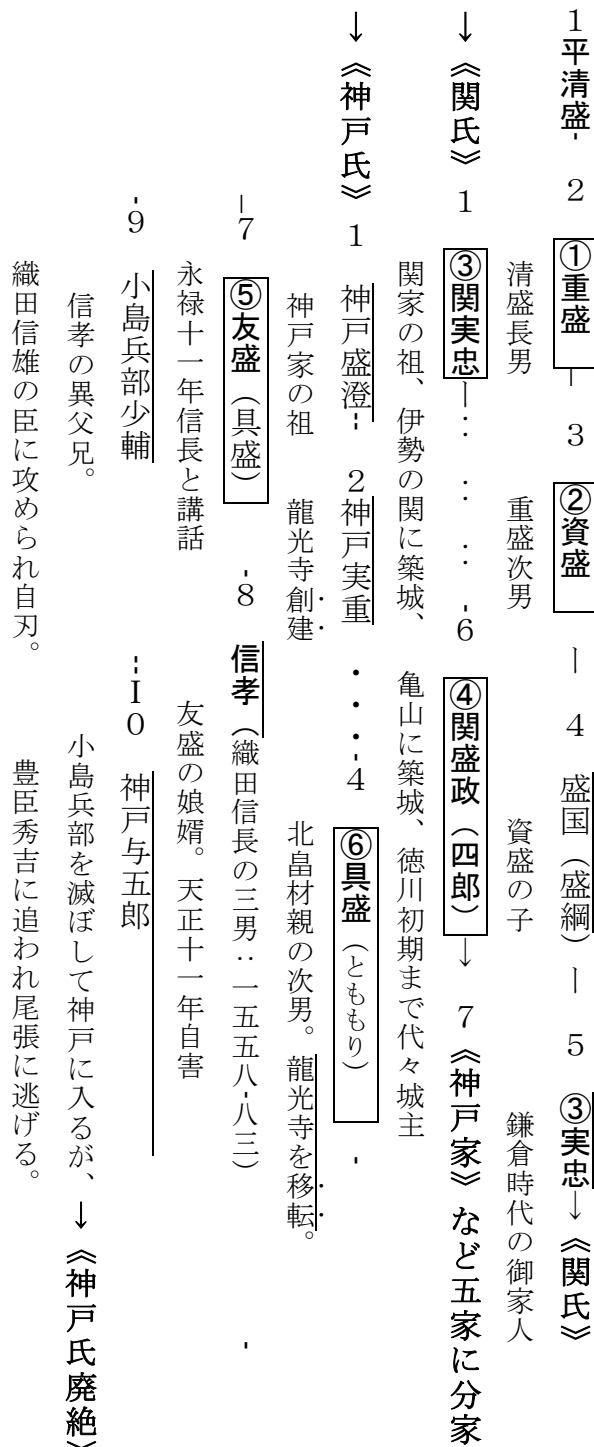
次に、衣斐氏の『昇龍の影』等の資料を参照しながら、重盛以降の人物をみていくことにする。

(2)平資盛と『平家物語』「殿下乗合の事」

重盛の次に挙げられた「②同新三位資盛」は、二十五歳で壇ノ浦に身を投じて自害した重盛次男（清盛の孫）の平資盛である。資盛といえ、『平家物語』の「殿下乗合の事」や『源平盛衰記』に記されたように、十二歳（一説には十三歳、十歳）の時に、車で関白元房と出会った際に無礼を働くという事件が起きて、伊勢関すなわち現在の鈴鹿郡関町久我の荘に五年間幽閉されることになったことが知られている（このあと、資盛は壇ノ浦の戦で二十五歳の若さで入水自殺する結末を考えると、この五年間は十分に長かったといえるであろう）。

このとき、資盛と関の豪族の娘との間に平盛国が生まれていた。そして盛国は、平家が滅びた時に都に戻らずに伊勢にいた

ので、生きながらえることが出来たという。次に重盛・資盛・盛国と続く、伊勢における平氏末裔の家系図の概要を示す。
 □で囲んだのが、箱書に名前がある人物である*34。
 《平氏》



(3) 平氏末裔の顛末

このように、伊勢における平氏末裔の物語は、資盛の鈴鹿幽閉を機に生まれた平盛国に始まる。そしてその子孫の名字は「平氏」から「関氏」となり、さらに「関氏」から分家した「神戸氏」へと変わる。

そして衣斐氏の『昇龍の影』によると、ここでもう一つの平家物語のような事態がおきていたことがわかる。

平氏末裔の神戸氏は、当時伊勢で勢力を持っていたが、新興勢力の織田信長と豊臣秀吉により滅ぼされるのである。まず神戸友盛は、織田信長の三男(信孝)を養子に迎えて苦渋する。友盛は信長から、信孝の扱いが悪いという理由で幽閉されるのである。しかし結局、信孝は天正十一年に二十六歳で自害し、そして信長も殺害される。そしてその後、神戸与五郎は秀吉に

追われて尾張に逃げ、伊勢の神戸氏は廃絶したのであった。

(4) 箱書に記された人物

箱蓋の人物をまとめてみると、次のようになる。

① 小松重盛⇨平重盛（一一三八～七九）平清盛の長男。四十二歳で病死。

② 同三位資盛⇨平資盛（一一六一～八五）重盛の次男。壇ノ浦の戦いで入水。

『平家物語』「殿下乗合の事」で鈴鹿に幽閉され、盛国が生まれる。

③ 関左近実忠（？～一二六五）平盛国の子（資盛の孫）。関家の祖。

伊勢国鈴鹿郡関谷を賜り、関氏を称した初代であるとされる。

④ 関四郎定利⇨関盛政（関実忠六世、盛忠ともいう）か。関四郎左馬助と名乗る。

盛政は元弘三年（一三三三）に鎌倉から関谷に移り住み、関一統の基礎を築いた。

⑤ 神戸友盛⇨神戸具盛（？～一六〇〇）か。

神戸家七代目当主。永祿十年に信長と和し信孝を養子とするが、元龜二年に信長に幽閉される。

天正十年に自由を得、神戸城の留守居となった。

⑥ 後ノ龍光寺⇨神戸具盛（？～一五五一）。戒名は後龍光寺殿一峯樂三大居士。

神戸家四代目当主。北畠材親の二男で神戸為盛の養子となる。

天文十八（一五四九）年頃、神戸城を築城し龍光寺を移転する。

⑦ 落合五郎左衛門⇨ 不詳

⑧ 加藤伊右衛門⇨ 不詳

右に示したように、このうちの⑤神戸友盛と⑥後ノ龍光寺（神戸具盛）は、年代的に逆転していると思われる。両者は祖父と孫の関係にあるが、いずれも具盛（とももり）と称しており、区別するために孫の方が友盛とも記された。一方、「後ノ龍光寺」は、確実に龍光寺を移転させた祖父のことになるからである。

また⑦落合五郎左衛門と⑧加藤伊右衛門については、不詳である。古文書や陶磁資料では、これと同名の氏名がみられるが、年代的に前後しており箱書とは無関係の可能性が高いと思われる*35。

(5) 箱書を書いた人物

この箱書は、誰が、いつ頃、どのような目的で書いたのかは不詳である。しかし、箱書という行為は小堀遠州（一五七九～一六四七）以降にみられるので、早くとも江戸時代以降にまとめて書かれたものと思われる*36。

なおこの箱書と保管方法に関して、佐藤豊三氏（徳川美術館）より以下のような御教示を賜った。

① 蓋裏の箱書では、神戸具盛に対して「後ノ龍光寺」という戒名（忌み名）が使われているが、通常は位か本名が使われる。

また忌み名を使う場合は、「龍光寺殿」というように「〇〇殿」「〇〇院」「〇〇院殿」などの敬称をつけるのが普通である。そのためこの箱書は、そのような知識を持ち合わせていない者が書いたと考えられる。

② この箱の素材は桐ではない（杉のように見える）。よい物であれば桐箱に入れるはずで、この箱書は幕末から明治初年頃に書かれたものと推測される。

③ 茶碗を入れる袋や枕がない。重盛由来の本物であれば、代々仕覆をつけて保管されるであろう。

一方、「後ノ龍光寺」という戒名が使われていることから、この箱書は龍光寺のある伊勢地方の鈴鹿近辺で、あるいはその地方の歴史に詳しい人物によって書かれた可能性が高いと思われる。

三、茶碗現物の調査

次に内金張り茶碗の現物の調査について、次の順で検討する。

(一) 分析機器を用いた、外面と内面の金属の組成分析

- (二) 考古学の専門家に実測図作製を依頼し、茶碗の外観と形状の確認
- (三) 茶碗本体の作製法に関する考察（金属製茶碗の特徴と、主な作製法を確認）。

三一（一） 組成分析検査

(1) 検査方法

茶碗の素材が陶磁器であれば、医療用CT（コンピュータ断層撮影：Computed Tomography）やMRI（核磁気共鳴画像：Magnetic Resonance Imaging system）を活用して、その立体構造を知ることが可能である。しかし茶碗が金属製の場合、CTやMRIは用いることができない。CTの場合は、金属はX線を通さないので使うことができず、MRIの場合は、金属を電子レンジに入れた時のような結果となってしまうからである（爆発、破損する）。

そんな中、金属表面処理をご専門とする京都市産業技術研究所の永山富男氏より、蛍光X線を用いた分析装置を使うと、金属の茶碗でも調査できることを御教示いただき、（株）島津製作所様のご厚意により、二〇〇七年十一月二十二日に島津総合分析試験センター（京都市・三条本社工場）において無償にて分析検査が行われた*37。

使用された機器は、島津社製のエネルギー分散型蛍光X線分析装置（EDX-720：Energy Dispersive X-ray Fluorescence Spectrometer）である。これは、試料にX線を照射して発生する蛍光X線のエネルギー（波長）や強度を解析することにより、試料を構成する元素の種類や含有量を調べるといえるものである。分析機器によっては、資料の一部を削り取らなければならない場合もあるが、これは非破壊で検査できる。

そしてX線が照射された金属表面に、どのような種類の金属が含まれるかという定性分析だけでなく、どのような割合で含まれているのかも測ることができる。また金属表面のメッキについては、定量分析によって、二〇〜四〇μm（マイクロ）の厚さ部分まで測定可能というものである。

なおEDX-720で測定できる資料は、最大で直径三〇cm、高さ一五cmだが、内金張り茶碗は、口径十三・三cm、高さ六・五cmで、検査可能な大きさであった。

(2) 分析検査の結果

(1) 茶碗の外表面

(こげ茶色の金属) は、銅一〇〇%であった。

厳密な測定値は、銅九九・四八九%、鉛〇・二三四%、ニッケル〇・一六四%、銀〇・一〇三%だが、鉛などの数値は不純物のレベルといえるものである。

(2) 茶碗の内表面

(金色の金属) は、金一〇〇%ではなく、真鍮(しんちゅう)に金メッキを施したものであった。

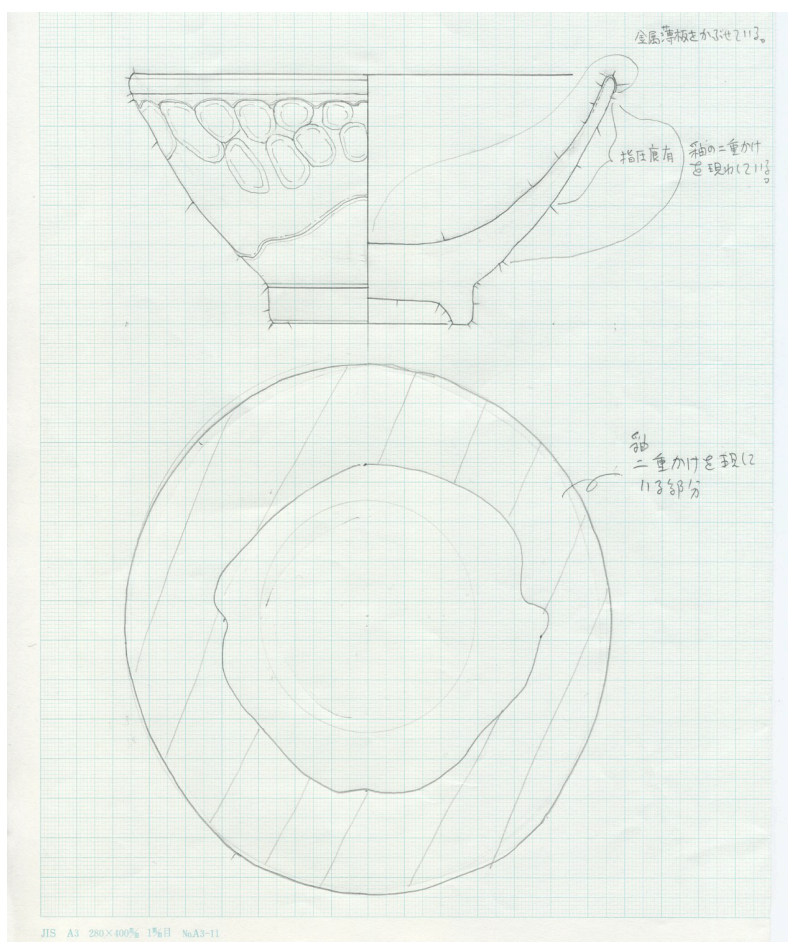
真鍮とは、亜鉛二〇%以上を含む銅と亜鉛の合金で、金色を呈するものである。

i 内面本体(真鍮)の銅と亜鉛の比率は、銅七五%、亜鉛二五%

ii 口縁部で測定した金メッキの厚さは、〇・二四 μ m(ミクロン)である。

三一(二) 茶碗の観察と実測図

京都での組成分析検査の際、稲垣正弘氏に実測図を作製していただき、さらに右のような御教示をいただいた(ご協力: 野村美術館、谷晃氏)*38。



稲垣氏による茶碗の観察報告は以下の通りである。

〈茶碗全般に関する考察〉

- ・ 金の光沢はよい。 内面はスリキズ有り。
- ・ 外面は、コゲ茶色、梨地状に縮れている。
- ・ 口縁は真円に近い。
- ・ 口縁端部に二カ所、金属の切れ目がある。

(実測図とともに、茶碗外面について)

・(茶碗外側の上半部に) 指圧痕あり。

・(凹凸を施すことにより) 釉の二重がけを現している。

・(茶碗内側から口縁部にかけて) 金属薄板をかぶせている。

本稿のはじめに、筆者が調査開始時に把握していた内金張り茶碗の概要を示したが、この実測図と指摘により、見落とししていた部分などで新たな知見を得ることができた。

なお、「内面にスリキズ有り」となっているが、竹川家では、二〇〇六年の初釜でこの茶碗を使用されており、スリキズはその際に茶筌によってつけられた可能性も考えられる。

三(三) 作製法に関する考察

組成分析の結果、内金張り茶碗の茶碗外面は銅一〇〇%であった。そして茶碗内面は純金ではなく、真鍮(銅七五%、亜鉛二五%)の本体に金メッキが施された物であることが判明した。

そのため茶碗の作製法については、(1)金属本体の作製法だけでなく、さらに、(2)木枠の有無、(3)金属の表面処理、(4)その他の可能性、についても考察することにする。

(1) 金属本体の作製法

金属製の茶碗本体の作製法には、大きく分けて、鑄造と鍛金の二種類がある。

A 鑄造(ちゅうぞう) II 型に流し込んで作る

鑄造は、金属を溶解し、型に流し込んで作るものである。

B 鍛金(たんきん) II 金属の板を金槌でたたき、引き延ばして作る。

鍛金は、焼鈍を繰り返しながら金槌でたたいて、金属板の打ちのばしと打ち縮めにより、浮き彫り風に細工するもので、鋳起(つちおこし)ともよばれる*39。

次に、日本に伝世している主な金属製茶碗の具体例をみることにする。

① 円覚寺所蔵 響銅（さはり）碗＊の 鑄造のあと轆轤仕上げ

【高さ五・四cm、口径十二・五cm、底径三・二cm】

・ 円覚寺開山の無学祖元（一二二六―八六）（南宋―元時代）にまつわる茶碗。

（外観）

・ 全体が濃いこげ茶色。

・ 器形は、直線的に開く斗笠形。

・ 材質は響銅（さはり、佐波理）で、銅に錫や鉛を混ぜたもの。響銅と記されるのは、叩くと良い音がするため。後世には砂張とも記される。

（製法）＊竹内順一氏（東京芸術大学、当時）の御教示による
鑄造のあと、轆轤で仕上げたもの

② 徳川美術館 純金葵紋散天目茶碗＊の 鍛金、木胎あり

【高さ六・七cm、口径十一・二cm、高台四・二cm】

三代將軍徳川家光の娘、千代姫の婚礼調度品（初音の調度）の一つである。

（外観）

・ 外面・内面とも金色（純金）

・ 器形は、ほぼ天目形（ただし口縁部はスッポン口ではない）

・ 釉垂れも表現されており、釉がかかっている部分には、つや消しになっている。
・ 葵の紋が付けられている。

（製法）＊佐藤豊三氏（徳川美術館）の御教示による

・ 中に木胎あり。木胎を芯として、内側と外側から金の薄板を貼り付ける。

・ 鑄造で作る方が楽だが、金の薄板の様子は、鍛金の手法による。

③ 寧楽美術館 黄金茶碗*^た 鑄造（もしくは鍛金）、木胎あり

【高さ六・五cm、口径十二・六cm、重量約三〇〇グラム】

二〇〇六年に初公開された、毛利家ゆかりの黄金茶碗である。

（外観）

・ 外面・内面とも金色（純金）

・ 器形は、全体に丸みのある碗形。

・ 釉垂れも表現されているが、釉がかかっている部分にも光沢があり、つや消しにはなっていない。

（製法） * 矢野環氏（同志社大学）の御教示による

・ 中に木胎あり。木胎を芯として、内側と外側から金の薄板を貼り付ける。

・ （貼り付け用の）模様の型取りのある金の薄板の製法は、鑄造による可能性が高い。

④ 射和文庫 内金張り茶碗 鍛金、

【高さ六・五cm、口径十三・三cm、高台（外径）五・五cm、重量一四三・二グラム】

（外観）

・ 外面は銅一〇〇%、内面は金色（真鍮（銅七五%、亜鉛二五%）に金メッキ）

・ 器形は、直線的に開く斗笠形。

・ 広めの高台（外径五・五cm）

（製法） * 横山直範氏・永山富男氏（京都市産業技術研究所）の御教示による。

・ 鍛金による。外面用と内面用の薄板を作り、張り合わせたもの。中に木胎があるかは不詳

(次項で述べるように、二つの可能性がある)

・釉垂れも表現されており、外面は全体に細かい模様が描かれていて、つや消しとなっている(梨地状)。これにより乱反射するため、やわらかくみせることができる。

なお、③の寧楽美術館の黄金茶碗の三〇〇グラムと、④の内金張り茶碗の一四三・二グラムでは、重さが二倍以上異なるが、金と銅・亜鉛の比重も二倍以上異なるので、③と④の素材としての金属の容積は、ほぼ同じと考えられる(金Ⅱ十九・三二、銅Ⅱ八・九三、亜鉛Ⅱ七・一四)。

(2) 木胎の有無

黄金の茶碗である②と③は中に木胎があり、碗形をした木胎(木製の芯)に、内側と外側から金の碗形を張り付けたものであるとされる。これが、純金の場合には柔らかいので、木枠がないと形が保てない、という必須の事情でもある。

それに対し、内金張り茶碗の本体の組成は、(内面：銅一〇〇%、外面：銅と亜鉛の合金)であるので、比較的堅さがあり、木枠なしの可能性も考えられる。

(二)の実測図の観察によると、「(茶碗外側の上半部に)指圧痕あり」とあり、形を保つために木胎が入っている可能性が高いといえるかもしれない。しかし現在のところ、機器検査で確認することはできないので、内金張り茶碗の中に木枠が入っているか、は不祥である。

(3) 金属本体に施される表面処理

内金張り茶碗の外面は銅一〇〇%。そして内面は純金ではなく、真鍮に金メッキをしたものであった。そのため、本体に施された表面処理についてもみておく必要がある。金属表面加工技術を専門とする永山富男氏(京都市産業技術研究所)の御教示によると、次のようなことが考えられるという。

① 茶碗の外面

銅一〇〇%の外表面には、梨地状に縮れたような地模様があるが（実測図参照）、これは作製直後から、こげ茶色になるように何らかの表面処理が行われていたと考えられる。すなわち、いわばできたての十円玉のような明るい色のままではなく、安定化するように、すぐに酸化処理が行われたと推定される。酸化の方法には、「酢水につける」などの方法が古くから行われている。

②茶碗の内面

i 真鍮の本体作製後、すぐに金メッキが施されたと考えられる。真鍮は金色でも、そのままではすぐに酸化して色がくすんだ感じになるからである。

ii 口縁部で測定した金の厚さは〇・二四ミクロンで、これは金箔を貼ったのではなく、金メッキをしたものといえる。金メッキは、薄いものであっても酸化防止の効果がある。

メッキは渡金（鍍金・ときん）とよばれるが、これは金が塗られた瞬間に、あたかも金が渡っていくかのように本体の金属と金が融合し、いわば別な物質になり安定化するという。陶器の茶碗に塗られた金はすぐに金銀がはげやすいが（たとえば島台の茶碗）、真鍮にメッキされた金は安定度が違うという。

(4)その他の可能性

これまでの製法に関する考察は、現存品は変化していないという前提で考察してきた。しかし、内面の金色金属（真鍮に金メッキ）は後世につけ替えられている可能性も考えられる*²⁶。

茶碗の外表面は、鍛金により一枚の板から高台を含む複雑な碗形が作りだされたもので、梨子地状の釉薬の文様も丁寧に描き出されている。それに対し内面の金色は、覆輪のようになって口縁部分（外面金属との境目）の作りが粗雑であり、それがこの茶碗全体のイメージを低下させていると思えるほどである。

このように、外面と内面の金属処理の技術差が大きいため、「後世に、あまり腕が良くない者が、茶碗の内面を真鍮の金メッキのものに張り替えた」という可能性もある。

まとめ

「摂州一ノ谷御所 内金張茶碗」は、外面が唐物天目を思わせるようなこげ茶色の金属で、茶碗の内面には金色の金属が張られて口縁部分を形成し、まるで金の覆輪がかけられたような外観を呈し、箱の蓋裏には平重盛を筆頭に八名の名前が列挙されている。本節では、茶碗の所蔵者である射和文庫と竹川竹斎について概観したあと、この茶碗について、(1)箱書の考察、(2)茶碗現物の考察、の二つの段階に分けて検討した。

まず、天目茶碗の日本への請来時期については、黒釉碗が点茶法の喫茶以外で用いられた可能性も高いことが指摘されているため、その請来時期は単に黒釉碗の出土時期だけで決まるものではないこと。また、伊勢平氏は日宋貿易の先駆的存在であり、平重盛が天目茶碗をみていた可能性は高いと考えられることを示した。

そして第一段階の箱書の考察では、箱の蓋表に記された「摂州一ノ谷御所」は、御所が実在した場所ではなく、平家が滅びたことを象徴する地名と考えられる。

また蓋裏に列挙された人物の考察として、平重盛由来とされる二つの重要文化財(①「馬蝗絆」とよばれる青磁茶碗と、②「金渡の墨蹟」)について確認した。まず「馬蝗絆」については、馬蝗は現在、蝗(いなご)の一種と説明されているが、これについては次項で見直すことにした。また、重要文化財の「金渡の墨蹟」は、これまでの墨蹟研究でほとんど取り上げられていないが、その理由は禅語の分かりにくさも一因と考えられるため、野口善敬教授にご教示いただいた概要を紹介した。さらに、これと対比される国宝の「板渡の墨蹟」について参照した。

重盛以降の人物について考察したところ、重盛次男の資盛は、『平家物語』の「殿下乗合の事」で事件を起こし、その罰として五年間伊勢の鈴鹿に幽閉され、その間に盛国が誕生していた。そして箱書に列挙された名前は、平家滅亡後の伊勢の平氏末裔(関氏、神戸氏)の盛衰を象徴的に捉えた記述と思えるものである。

次に、茶碗現物に関する考察を行った。

京都市の島津製作所本社で、エネルギー分散型蛍光X線分析装置により金属の組成分析を行った結果、茶碗の外面は銅一〇〇%、内面は真鍮(銅七五%、亜鉛二五%)に金メッキを施したものであった。また口縁部で測定した金の厚さは〇・二四ミ

クロンであることから、この内面は、真鍮に金箔を張った内金張り茶碗というより、いわば内金メッキ（鍍金）茶碗といえるものであることが判明した。

そして現存する他の金属製茶碗と比較した結果、茶碗の形（斗笠形）と茶碗外面の色（こげ茶色）は、鎌倉円覚寺にある無学祖元由来の響銅（さはり）碗に近いと思われる。しかしこの響銅碗は銅と錫の合金で、製法は鑄造によるものであるのに対し、内金張り茶碗は、鍛金（金槌でたたいて作る）によるものである。

一方、桃山時代以降にみられる点茶用の金属製碗は、外面・内面とも金色や銀色をしている物が散見されるが、内金張り茶碗の外面はこげ茶色の金属である。また碗の形もいわゆる天目形ではない。

この茶碗が南宋時代に作られ、さらに平重盛に関係するという可能性は極めて低いと思われるが、可能性が皆無とはいえない*₂。また、外面と内面の金属処理の技術差が大きいと思われる、後世に内側の金属だけが張り替えられた可能性も考えられる。

内金張り茶碗は、これまでの調査では類似のものを確認することができず、まだ分からないことも多い。誰が、いつ頃、どこでこの茶碗を作り、どのような経緯で平重盛由来という箱書が付けられたのかについて、今後も検討していきたい。

注

*₁復刻版『竹川竹斎』竹川竹斎生誕二百年記念事業実行委員会、光出版印刷、二〇〇九年。拙稿「開国論者・竹川竹斎の茶に関する活動について」『茶の湯文化学』十八号、茶の湯文化学会、二〇一一年。竹川竹斎生誕二百年企画展図録『幕末のチャレンジャー 竹川竹斎』光出版印刷、二〇〇九年。拙稿「竹川竹斎『川船の記 巻五』―茶書に偽装された、桜田門外の変に関する記録―」『女性研究者による茶文化研究論文集』第五回世界お茶祭り実行委員会、二〇一三年。この時に筆者が再調査した天目茶碗の資料は、竹川竹斎が筆録した裏千家流の茶書『川船の記』であるが、その後筆者はこの茶書に桜田門外の変の資料が大量に含まれている事を発見し、田久保國子氏（東大和市中心文化財専門委員）と大久保治男氏（埋木舎当主）の御指導を得て事件関連部分の翻刻を行った（『武蔵野学院大学研究所紀要』第五輯（第九輯：二〇〇七―二〇一一年））。

*₂高倉一紀「射和文庫の蔵書構築と納本―近世蒐書文化論の試みI―」『図書館文化研究』二十四号、日本図書館文化史研究会、二〇〇

七年、三七〜七四頁。

* 金澤裕之「竹川竹齋の海軍構想―『護国論』を中心に」『日本歴史』七七〇号、日本歴史学会、吉川弘文館、二〇一二年七月。

* 竹川竹齋生誕二百年企画展図録『幕末のチャレンジャー 竹川竹齋』（前掲注二）

平井宗三は、これまでの玄々齋研究では知られていない人物であるが、拙稿「開国論者・竹川竹齋の茶に関する活動について」（前掲注二）で指摘したように、国立国会図書館蔵『玄々齋茶道叢書』（全十三冊、写本）の「唐物点著聞」や「盆点著聞」の項は、玄々齋ではなく、天保年間に平井宗三が口授した記録である。また近時は、平井宗三は裏千家流の業跡の筆頭であったと指摘されている。永井謙吾『『な、そひの日記』翻刻・解題―『茶道文化研究』第五輯、今日庵文庫、二〇一三年、二四六頁、

* 『永島福太郎『松屋会記』茶道古典全集』第九卷、一九五六年、淡交社）の解題によると、『南都松屋会記』（現木津家所蔵本）の奥書に、「天保九年（一八三八）に緑麿（竹齋の雅号）が浪速でみつけて自ら入手した」という経緯が書かれているという。

* 『七十日の日記（上）』（竹川竹齋自筆本、射和文庫蔵）嘉永元年四月十九日、五月二十五日の条。筒井絃一「玄々齋宗室の生涯（承前）」（『近代茶道への軌跡―裏千家十一代玄々齋宗室を中心に―』茶道資料館、二〇〇二年、一七四頁。

* 『別冊淡交 花入』五八号、二〇一〇年十一月、淡交社、五〇〜五五頁。

* 『射和村教育委員会『射和文化史』（一九五五）五一頁の「譲状の事」によると、竹齋が尺八を入手したのは、前年の嘉永五年十月のことである。竹齋は出入の骨董商の村田直次郎を伴い京都へ出かけ、矢野守祐より尺八を譲り受けた。この時、村田も祥瑞の水指を譲り受けたので、譲状は、二品まとめて村田宛に書かれており、文章は次の通りである。

譲状の事

一、利久作尺八花入・沢庵・遠州・江月・大和尚書きものに并に中筒添

一、祥瑞内書漢模様水指。

右は三井八郎右衛門より我等引請候道具、此度清水祐一殿取次を以て貴殿へ相譲り申候事相違なく候。礼金七十五枚贈り下され、慥に受納候事実正也。右の道具に付故障出来候共、聊御心配相懸間敷候。依て譲状如件。

嘉永五年十月 矢野守祐（印）

これにより、尺八の花入は、まず矢野守祐が三井八郎右衛門（三井総領家である北家の当主）から譲り受けており、さらにそれを

竹斎が譲り受けたという（そして現在、尺八は裏千家今日庵に所蔵されている）。また竹斎は近年、「神足歩行術」という忍者のような走り方を伝えたことで注目されているが、「神足歩行術」を竹斎に伝授したのは、この時に知りあつた京都の矢野守祐である。

*11 金森得水は、表千家流家元十世の吸江斎宗左の門下である。

*12 竹斎の孫の信太郎も、茶道具には興味を持っていた。たとえば信太郎は、自作の色絵茶碗を野村徳七（一八七八〜一九四五）の窯で焼いてもらい、後日、徳七から焼き上がった茶碗が送られてきており、竹川家にはその茶碗と書簡が残されている。また竹斎の妹は、川喜田半泥子（一八七八〜一九六三）の祖母で、竹川家には茶碗を巡る半泥子のエピソードも残されていることから、信太郎が内金張り茶碗を入手した可能性もあると考えられる。

*13 矢野環氏は「寧楽美術館所蔵の「黄金茶碗」特別展示に関するお知らせ」（二〇〇六年三月二十日）の中で、「黄金茶碗（天目）の歴史的位置づけ」について論じている。そして、金銀の茶器はハレの道具として伝統的なもので、永享九年（一四三七）十月の後花園天皇の室町殿行幸において金銀の道具が飾られ、それは足利義教から献上されたということなどを紹介され、「大々名家には必ず備わっていたと思われる格式の高い金銀道具も、時代と共に失われた」と言及されている。なお二〇一二年に京都国立博物館で開催された「大出雲展」では、金と銀で一对の天目碗セット（島根・北島家所蔵、十七世紀江戸時代）が出品されたが、金の方は真鍮製であった。

*14 二〇〇六年の調査開始後、一番はじめに竹内順一氏（東京芸術大学、当時）に茶碗の写真をみていただき、この茶碗の形と素材は、円覚寺所蔵の響銅鉢（さはりわん）に近いという御教示を賜った。響銅（さはり）は、後世は「砂張」と表記される事が多いが、古来は「響銅」あるいは「佐波理」と記されていたという。『鎌倉円覚寺の名宝』五島美術館展覧会図録、二〇〇六年、一〇二〜一〇三頁。

*15 森本朝子「博多出土の天目」『唐物天目―福建省建窯出土天目と日本伝来の天目』茶道資料館、一九九四年。

*16 柵津宗信「中世信濃の喫茶―開善寺文書、守矢文書、定勝寺文書、盞、湯瓶および瓦質風炉による考察―」『長野県立歴史館研究紀要』十号、二〇〇四年。

*17 林屋晴三「唐物建盞・天目茶碗について―画期的な展覧会に当って―」福建省博物館、茶道資料館『特別展 唐物天目―福建省建窯出土天目と日本伝世の天目―』一九九四年、一〇七頁。

*18 確実に喫茶法と天目茶碗が請来されていた時期として、『喫茶養生記』（二二一年）を著した栄西の存在が認識されていることも意味がないとは言えない。

- * 19 玉村竹二「日本禅僧の渡海参学関係を表示する宗派図」『駒沢史学』一九五三年十一月、二四～三六頁。
- * 20 近時の研究からも、伊勢平氏が日宋貿易再開の先駆者と認識されていることが確認できる。平成十七年から二十一年（二〇〇六～二〇一〇）にかけて、「東アジアの海域交流と日本伝統文化の形成」寧波を焦点とする学際的研究」（通称「寧波プロジェクト」）が実施され、海域・環境・生活・社会・文化・思想の六分野からなる学際的研究が行われた。その機関誌『青波』第一号の冒頭に、日中交流史の千年分を二十四行で簡略にまとめた年表があり、南宋以降の記述（三行分）を示すと次の通りである（『青波』第一号、二〇〇六年二月、六頁）。
 - 一一二七年 北宋滅亡。浙江を中心とする南宋成立。
 - 一一六六年 平頼盛（清盛の弟）が太宰府にみずから赴任する（平家の日宋貿易重視の現れ。）
 - 一一六八年 栄西、明州から一度目の入宋
（二十年後の杭州からの二度目の入宋で、臨済宗の禅を学ぶ。）
- * 21 『平清盛』NHK大河ドラマ五〇年特別展図録、二〇一二年、一五三頁、二〇六頁。
- * 22 『平清盛』（前掲注21）、一九〇頁。
- * 23 『角川日本陶器大辞典』角川書店、二〇〇一年。宮島栄『墨蹟』一條書房、一九四三年、三〇～三五頁。
- * 24 今井敦『中国の陶磁 第四卷 青磁』平凡社、一九九七年。
- * 25 拙稿「青磁茶碗『馬蝗絆』の語義について」『茶の湯文化学会会報』七五号、二〇一二年十二月十八号、四～七頁。
- * 26 田山方南編『続禅林墨蹟（上）』思文閣、一九八一年。
- * 27 『松屋会記』寛永十四年十月五日の条、
- * 28 野口善敬『元代禅宗史研究』禅文化研究所、二〇〇五年。
- * 29 田山方南編『続禅林墨蹟（上）』（前掲26）一～二頁。『茶道大事典』淡交社、二〇一〇年。宮島栄『墨蹟』（前掲18）。
- * 30 板渡の墨蹟は、「無准禅師墨蹟 聖一国師あて」として国立東京博物館ホームページに掲載あり。『茶道文化公式テキスト 1級・2級用』二〇〇九年、淡交社、一三六頁。
- * 31 中村羊一郎「江戸時代の静岡茶の歴史」『茶の湯文化学会会報』七十二号、二〇一二年一月二十八日静岡例会発表要旨。
- * 32 衣斐賢讓『昇龍の影』中央公論事業出版、二〇〇三年。衣斐賢讓『「神戸録」とその周辺』一九七五年。なお衣斐氏は、『日本の茶

家』(河原書店、一九八三年、五七六―五八七頁)に執筆されている、古儀茶道・珠光流の家元でもある。

*33 坂倉賢芳氏の御教示によると、位牌には、他に「龍光寺殿」と記されている人物がおり、それは応永三十年(一四二三)に龍光寺を創建した神戸実重(神戸家第二世)である。一方、「後龍光寺殿」と記されるのは、その龍光寺を移転させた神戸具盛(神戸家第六世)で、その位牌には次のように記されている(傍点筆者)。

(表) 後、龍光寺殿、一峯樂三大居士 神儀

(裏) 神戸家第六世、下総守平具盛也、実ハ北畠

材親卿之二男也中納言晴具卿之弟也

天文二十年辛亥年三月三日卒 栢岩ヨリ四代法号不詳

*34 衣斐賢讓『昇龍の影』(前掲注32)

*35 「⑦落合五郎左衛門」は、国立歴史民俗博物館の水木家文書に、永祿四年(一五六一)八月六日の「落合五郎左衛門尉 高経下地売券」なる古文書の所蔵がある。また「⑧加藤伊右衛門」については、「加藤伊右衛門景貞は一五七八年(天正六)に父基範の命によって分家し美濃国土岐郡久尻村(岐阜県土岐市泉町久尻)に移り、その後さらに恵那郡猿爪村(瑞浪市陶町猿爪)に転じ同地において陶業を開始した。一説に一五七四年(天正二)織田信長より証文を受領したとあり、また一説に瀬戸六作の茂右衛門はこの人である」と説明されている(『はりの花』『新編瀬戸窯系統譜』)。

*36 箱書は、茶器類を入れた箱の蓋や、掛物の箱の蓋の甲または裏に、収納する品物名や作者・筆者などの名を書き記すこと。

*37 金属組成分析の検査の必要性については、佐藤豊三氏(徳川美術館)よりご教示いただいた。また検査方法については、京都市産業技術研究所の永山富男氏より御教示いただいた。

*38 谷晃氏(野村美術館)より、碗類の調査では実測図の作成が有効であるというご教示を賜り、稲垣氏に実測図を作成していただいた。

*39 長谷川まみ「茶の湯と金工」(二〇一〇年十一月十九日、茶の湯文化学会東海例会)では、代々尾張徳川家の鍛金師をつとめる長谷川一望斎とともに活躍されている論者が、鍛金は基本的に金槌だけで形作っていくもので、焼鈍(焼きなまし)を通して地道な作業を繰り返しながら、見事に銀の茶釜を造り上げていく過程を紹介された。

*40 『鎌倉円覚寺の名宝』(前掲注14) 一〇二頁。

*1 『別冊淡交 天目』淡交社、二〇〇九年、八〇頁。

*2 寧楽美術館の茶碗は、二〇〇六年三月二十一日付朝日新聞で「毛利家ゆかりの黄金茶碗発見」として紹介されていたものだが、その作製法の考察を担当された同志社大学教授の矢野環氏より御教示を賜わった。なお本稿では他の茶碗と比較するための概要のみを挙げたが、矢野氏はその作製法について、断面図のモデルの図を示しながら詳細に考察されている。前掲注2を参照。

*3 茶碗の内側は後世に張り替えられた可能性があるという見解は、京都市産業研究所の横山直範氏よりご指摘いただいた。

*4 本節二―(四)―(5)で示したように、佐藤豊三氏(徳川美術館)は、内金張り茶碗の箱書や保管方法が粗略であるとし、以下のよう
に指摘された。佐藤氏によると、「この茶碗を重盛伝来と考えるのは無理がある。しかしこのような茶碗は、秀吉か家康の時代であれば、
あってもしかるべきで、内金張り茶碗の作製法である鍍起(鍛金)は、京や堺で行われていた。当時の金・銀・銅の値段の差は現代より
も大きく、その一方で加工賃は安かったため、(安価な銅を加工する物は)労力を惜しまずに作られたと考えられる。」という。

金属茶碗の作製法 と 色・形・高台

A
鋳造
(ちゅうぞう)

* 画像は非公開

出版済の図録等をご参照ください。

鋳造+轆轤びき

①円覚寺・
無学祖元ゆかりの
サハリ(響銅、砂張)碗
(鎌倉時代)
: 銅の合金

B
鍛金
(たんぎん)

画像は
非公開

出版済の図録
等をご参照くだ
さい。

②徳川美術館・黄金茶碗(江戸時代)



④射和文庫
内金張り
茶碗
(?時代)
外側
銅100%

画像引用資料

①円覚寺所蔵 響銅(金+宛); さはりわん

展覧会図録『鎌倉円覚寺の名宝』五島美術館、2006年、102頁。

②徳川美術館所蔵、黄金茶碗

別冊淡交『天目』 淡交社、2009年、80頁

③射和文庫所蔵、内金張り茶碗

撮影: 岩田克美、2006年

第二節 青磁茶碗「馬蝗絆」の語義について

はじめに

『平家物語』における「金渡（かねわたし）」の条と、『源平盛衰記』における「育王山に金を送る事」の条は、平清盛の嫡男である平重盛（一一三八～七九）が、仏照禪師（拙庵徳光）がいる阿育王寺（中国浙江省寧波市）へ黄金を寄進した話である*¹。そして本節で取りあげる「馬蝗絆（ばこうはん）」は、東京国立博物館に所蔵される青磁の輪花茶碗で、「金渡の墨蹟」とともに、この金の寄進に対し返礼として贈られたという伝承があるものである（写真1）*²。



写真1 ①、②…東京国立博物館ホームページより

『角川日本陶器大辞典』（二〇〇二年）では、「馬蝗絆」について次のように説明されている*³。

中国南宋時代、龍泉窯産の青磁茶碗。重要文化財。端正で優美な姿と釉薬の美しさによって、砧青磁を代表する優品であるばかりでなく、わが国に伝わる唐物茶具の中で最も古い伝承を持つことで知られる。江戸時代の享保十二年（一七二七）に儒学者の伊藤東涯によって著された実見記『馬蝗絆茶甌記』を伴っており、それによると、この茶碗は平重盛が宋の育王山に喜捨した返礼としての時の住持仏照禪師から贈られたもので、室町時代に將軍足利義政（一四三六～九〇）が蔵するところとなったが、ひび割れがあったために、中国に送って代わるものを求めたところ、明代の中国にはこのような優れた青磁茶碗はすでになく、ひび割れに銚（かすがい）を打って送り返してきた。この銚を蝗（いなご）

に見たてて「馬蝗絆」と名付けられたという。

また東京国立博物館のホームページでも、「この銚を大きな蝗に見立てて、馬蝗絆と名づけられた」と説明されている*⁴。

一、問題の所在 — 馬蝗Ⅱイナゴ説に対する疑問

筆者は、二〇一二年十月の茶の湯文化学会近畿例会で、天目茶碗と似た外観をした内金張り茶碗（三重県松阪市、射和文庫所蔵、平重盛伝来だという箱書あり）について発表した際、馬蝗絆についても紹介し、碗名の由来に関する前述の説明を引用した*⁵。

すると発表の三日前に汪玉林氏（北京外語大学教授）から、また発表直後に倉澤行洋氏（神戸大学名誉教授）から、「馬蝗」と「蝗（イナゴ）」は形も性質も全く異なるものである、というご指摘をいただいた。ところが新たに「馬蝗」として示された動物は全く予想外のものであったため、筆者はすぐに頭を切り替えて対応することができなかつた。しかしその後、改めて考察したところ、両教授が指摘されたように、「馬蝗」は本来の中国語の意味で考えることにより、碗名の意味がより納得できるのではないかと考えられるようになった。

本節では、馬蝗絆という青磁茶碗について概観しながら、「馬蝗」の本来の語義について考察することにする。

二、伊藤東涯『馬蝗絆茶甌記』

本題に入る前に、享保十七年（一七二七）に伊藤東涯（一六七〇～一七三六）が著した『馬蝗絆茶甌記』の本文から関連部分を確認する（傍線筆者）*⁶。

昔安元初 平内府重盛公 捨金杭州育王

現住仏照 酬以器数品 中有青茶甌

一事 翠光瑩徹 世所希見（中略）

慈照院源相国義政公得之 最其所珍賞

底有瑩一脈 相国因使聘之以送之大明

募代以侘甌 明人遣匠以鉄釘六鈴束之

絆如馬蝗 還覺有趣 仍号馬蝗絆茶甌

相国賜之其侍臣宗臨 享保丁未之春 予

得觀之于宗臨九世孫玄懷之家（以下略）

この概要は前項でも触れたが、昔、安元（一一七五―七七年）の初め、平重盛は、杭州（正しくは明州、現在の寧波）にある育王（阿育王寺）の現住持である仏照に金を喜捨したところ、数品の器を以て酬いた（返礼された）中に、青い茶甌（茶碗）があったという。その後、慈照院源相国・足利義政（在職：一四四九―七三年）はこれ入手し珍重したが、底に一脈のひびがあったので、明に遣いを送り、代わりの侘びた茶碗を求めた。だが明では、匠が六つの鉄釘でこれを束ねたものを遣わしてきたが、その絆が「馬蝗」のようで、さらに趣きのあるものになったので「馬蝗絆茶甌」と号するようになったという（本文傍線部）という。

なお、相国（義政）からこの茶碗を下賜された宗臨は、義政の侍医で、角倉家の祖とされる人物である。そしてのちの享保丁未（享保十二年、一七二七）の春に、『馬蝗絆茶甌記』の筆者である伊藤東涯は、宗臨九世の孫玄懷の家でこの茶碗を見ることができたという。

さて、このように『馬蝗絆茶甌記』では、「馬蝗の如き絆」と言いながら、「馬蝗」が何なのかについては説明していない。そして以前は一般に、「馬蝗絆は、カスガイの中国風呼称」とだけ説明されていた*。しかしその後、馬蝗Ⅱ蝗（イナゴ）の一種ととらえた、より踏み込んだ解説が加えられ、「その破れ目を繕う銚の風情が、あたかも馬の尾にとまる蝗に似ているためにつけられた」などの説明がみられるようになった*。

三、二つの馬蝗絆とその伝来

ところで、いわゆる馬蝗絆がある青磁茶碗として伝世しているものには、この東京国立博物館蔵品（写真1）のほかに、現在マスプロ美術館所蔵となっている大阪の豪商である平瀬家旧蔵の茶碗がある（写真2）*。

この二つの茶碗は、形や作行がほぼ同じの輪花茶碗であるが、ひびのある個所が異なり、東京国立博物館蔵のものは「馬蝗」

のような鋸が六ヶ所なのに対し、平瀬家旧蔵の方は鋸が三ヶ所である。



写真2 (マスプロ美術館ホームページより)

また、伝来を比較すると以下の通りである。

①東京国立博物館所蔵の「馬蝗絆」(写真1)

平重盛：足利義政↓吉田宗臨↓(宗臨九世孫) 玄懷↓室町三井家↓東京国立博物館

②マスプロ美術館所蔵の「馬蝗絆」(写真2)

曲直瀬道三(医師)↓織田有楽斎↓大阪・平瀬家↓マスプロ美術館(愛知県日進市)

曲直瀬道三(まなせどうさん…一五〇七〜九四)は、正親町天皇や織田信長の診療をした名医で、信長から名香の蘭奢待を下賜されたことでも知られている。そして道三の後に織田有楽斎(一五四七〜一六二二)が所持したというもので、マスプロ美術館の「馬蝗絆」も由緒ある名品といえる。

四、馬蝗(馬蟻、螞蟻)の語義

本節の本題である、中国における「馬蝗」の語義について考察する。蝗(イナゴ)は周知の通り、羽根と足を持つ直翅目の昆虫である。そして中国語でも日本語と同じように、「蝗」は一文字だけで、イナゴやバッタを意味する。だが、蝗(イナゴ)を、馬の文字を含む二文字の熟語で示すならば「馬(螞) 蚱」であり、「馬蝗」ではない。

では、「馬蝗」は何かというと、これは蛭(ヒル、英語:leech)のことである。すなわち、ミミズと同じ環形動物で、体は細長く、体の前端と後端に吸盤を持つのが特徴である。大型動物の血を吸うものがよく知られている。

蝗Ⅱ（イナゴ）



、馬蝗（馬蟻）Ⅱ（ヒル）



なお、蛭（ヒル）が「馬蟻（馬黄、蟻蟻）」とよばれるようになるのは、腹の部分が黄色いからとされ、宋代に『本草衍義』（一一一六）を編纂した寇宗奭（こうそうせき）は、「沐（べん）の人は、大きいものを馬蟻、腹が黄色いものを馬蟻と謂う（沐人谓大者为馬蟻，腹黄者为馬蟻）」と述べている*10。そして、蟻と蝗は、発音が同じ「huáng」なので、「馬蟻」は「馬蝗（蟻蟻）」とも書かれた。

汪玉林教授の御教示によると、現在最古の戯曲劇本である南宋時代の『張協状元』という劇（第三十番）に、「馬蝗（ヒル）が鷺鷥（サギ）の脚を刺す（馬蝗丁住鷺鷥脚）」という用例があるという。また、元時代の楊頭之（ようけんし）が作った『酷寒亭』という曲でも、類似の文章で馬蝗（あるいは蟻蟻）が、「（びったりとくつついて）離れない」という比喩的表現として使われているという（鄭孔目風雪酷寒亭）。それは、聖薬王が泣いている子供に心を動かされ、「よかったら、私についてきなさい。」と声をかける場面で、「サギを刺したヒル（蟻蟻）のように、私から一歩たりとも離れることはないでしょう（恰似蟻蟻釘了鷺鷥屯、寸步不教離）」と言っている（注：丁、釘Ⅱ叮 [ding]）*11。

ところで、ヒルは唾液の中に血液の凝固を妨げる成分（ヒルジン、ヘパリンなど）を含み、水蛭（生薬名…スイテツ）は、古来より中国で薬として使われていた。たとえば、一〇二世紀頃の成立とされる中国最古の薬書『神農本草経』にも、「水蛭、味咸、平。主逐恶血瘀血」として収載されている。すなわちヒルは、中国においては健康のために有用な存在であり、人や家畜の血を吸う害虫というだけでなかった。また西洋医学でも、早くからヒルの薬効が注目され活用されている*注一二。

まとめ 「水蛭」と「山蛭」―天目山蛭―

以上のように、「馬蝗」は蝗（イナゴ）ではなく、蛭（ヒル）のことであった。「螞蟥（＝ヒル）」と音が同じというだけで、「蝗」の意味は関係なかったのである。馬蝗という鉄釘は、その外観がヒルに似ているだけでなく、青磁茶碗のひび割れがしっかりと修復され、ぴったりくっついていく様子からも、特有な吸盤を持つヒルを想像させたのではないかと思われる。ところで今、馬蝗＝ヒル説により、ヒルに対する生理的な嫌悪感から、青磁茶碗・馬蝗絆の美しいイメージが損なわれることが少々心配である。そしてこれが、たとえこれまでイナゴ説の誤りに気づいた人がいても、積極的に指摘されなかった理由の一つではないかと思われる。

そこで余談ながら、最後に「天目山蛭」（学名：*Haemadipsa tianmushana*）について紹介する。これは、いわゆる天目茶碗と同じように、中国浙江省にある天目山に由来する名称を持つ山蛭（ヤマビル、英語：*land leech*）で、浙江・湖北・河南・四川省などに生息するものだが、その俗名は「日本山蛭」であるという。一説では、蛭は「水蛭」と「山蛭」の二種に分けられ、中国における「山蛭」の代表的なものに「天目山蛭」と「海南山蛭」があるという*12。

するとここで、足利義政らが青磁茶碗の鉄釘をみて思い描いたのが「山蛭」だと仮定した場合、「馬蝗は、天目山蛭（俗称、日本山蛭）のことだ」と言うことができるだろうか。もし、心ひそかにそう考えることが許されるのであれば、天目茶碗のことが連想され、我々はあの青磁茶碗に対して、これまで以上に親しみを感じることができかもしれない。ただし、これはあくまでも筆者の希望的推測である。

注

*1 宮島栄『墨蹟』一巻書房、一九四三年、三〇～三一頁参照。資料により金の寄進額は異なり、『平家物語』では金三千両、『源平盛衰記』では金千二百両となっている。『平家物語』が伝える寄進三千両の内訳は以下の通りである。重盛は、鎮西（九州地方）より妙典という船頭をよんで、金を三千五百両持ってこさせて、五百両は妙典にあたえた上で、「三千両を宋朝へ渡し、育王山へまいらせて、千両を僧にひき、二千両をば御門へまいらせ、田代を育王山へ申よせて、我後世とぶらはせよ」といい、妙典はその通りに実行したという。『平家物語（上）』新日本古典文学大系四四、岩波書店、一九九一年、一七七頁。

一方、『源平盛衰記』における千二百両の寄進は、重盛が奥州知行の時、気仙郡より金千三百両の金をもってこさせた。そして妙典

という唐人が筑紫にいたのをよんで、百両の金を与えて、「千二百両の金を大唐へ渡すべし。其の内に百両をば育王山の衆徒に与え、千両をば帝へ献つて、当山に小堂を建立して、供米所を寄進せられ、重盛が菩提を弔うて給はるべしと申す可し」と命じたとされる。なお阿育王寺は中華五山の一つで、寺名の阿育王はインドのアシカ王（紀元前二六八〜紀元前三二二）の漢訳音だが、「阿」は省略されることも多く、『平家物語』や『源平盛衰記』では「育王寺」となっている。

*2 「金渡の墨蹟」については、当論文第三章第二節二（三）―（2）参照。田山方南編『続禅林墨蹟（上）』思文閣、一九八一年。

*3 『角川日本陶器大辞典』角川書店、二〇〇一年。

*4 東京国立博物館ホームページ http://www.tnm.jp/modules/r_collection/index.php?controller=dtl&colid=162354 (2014. 03. 20)。

*5 NHK大河ドラマ五〇年特別展図録『平清盛』二〇一二年。拙稿「平重盛伝来の箱書がある内金張茶碗について」茶の湯文化学会会報七九号、二〇一三年十二月二十六日、六頁。

*6 宮島栄『墨蹟』（前掲注二）三二〜三五頁。

*7 『図説茶道大系―茶の美と工芸』角川書店、一九六四年、一四七頁。

*8 『茶の湯美術館 1 東京・関東』角川書店、一九九七年。

*9 マスプロ美術館ホームページ <http://www.maspro.co.jp/museum/toujiki.html> (2014. 03. 20)。『図説茶道大系―茶の美と工芸』（前掲注二）一四七頁。二〇〇八年一〇月に徳川美術館で開催された展覧会「室町將軍家の至宝を探る」で、初めて二つの馬蝗絆が一緒に展示された。蝗のイラストは『生物大図鑑（4）昆虫1』世界文化社、一九八五年、一七九頁。蛭のイラストは『百度百科』「蚂蟥」の項 <http://baike.baidu.com/view/124625.htm?fr=wordsearch> (2014. 03. 20) 参照。

*10 沐（べん）は北宋時代の首都（現在の河南省開封市）で、北京や南京のように、中国で「東京」とよばれていた所である。

*11 諸橋轍次『大漢和辞典』（巻十、大修館書店、一九八五年、七三頁）では、「蚂蟥」は「ひるの大きなもの。うまびる。馬蟻」とし、「馬蝗釘了鷺鷥飛」という文章に対しては、「うまびるが、さぎのとぶのをおさへとめる」という和訳が付されているが、蚂蟥（馬蝗）を「うまびる」とよぶのは、中国にはない日本語的表現である。

*12 『百度百科』「蚂蟥」の項（前掲注8）参照。

第三節 岡倉天心は、なぜ茶の湯を道教にたとえたのか

はじめに

日本における喫茶の風習は中国からもたらされたもので、唐代・宋代・明代の各時代に、当時中国で興隆していた茶の飲み方が伝えられた。このうち、南宋時代（十二世紀中頃）に伝えられた「茶碗に抹茶を入れ、湯を注いで、かき混ぜてのむ」という点茶法の喫茶は、中国では明時代（十五世紀）に廃れたが、日本では舶来文化として珍重され、室町時代（十五世紀）に茶道具や点茶作法が注目されるようになり、のちに茶の湯へと発展した*¹。

茶の湯は、茶を主軸とした一連の接待方法で、千利休の活躍が注目される桃山時代（十六世紀中頃）にその基本形式が形成された。茶の湯で尊重される精神性と基本形式は、その後、新たな方式を取り入れながら四百年の時を越えて伝承されており、茶の湯は現在、日本を代表する文化の一つとされている。

さて、中国の三大宗教とされるのは儒教・道教・仏教であるが、これまでの茶の湯研究では、もっぱら茶の湯と仏教（特に禅道）との関係が論じられてきた。それに対し本節は、茶の湯と道教について考察を試みるものである。

茶の湯と道教の関係について初めて言及したのは、岡倉天心である。天心が英文で著した『The Book of Tea（茶の本）』は、明治三十九年（一九〇六）にニューヨークで出版されたが、その中で天心は、禅道（Zenism）を「道教（Taoism）の正当な後継者（Legitimate successor）」と位置づけ、「茶道は変装した道教だ（Teaism was Taoism in disguise）」と論じていたのである*²。

周知の通り、『The Book of Tea（茶の本）』は単なる茶に関する本ではなく、茶という題材を通して、西洋にはない東洋（日本）の価値観や文化水準の高さを示そうとするものであった。するとこれが好評で、フランス語やドイツ語にも翻訳され、百年を越えた現在も世界中で読み継がれることとなっている*³。

ところで、『The Book of Tea』が欧米で広く読まれた後、いわば逆輸入のような形で、その存在が日本人に広く知られるようになるのは、天心が他界して十五年後の昭和四年（一九二八）のことである。すなわち、ここでようやく日本語に翻訳された『茶の本』（村岡博訳）が岩波文庫本として出版され、天心が示した見解は、昭和以降における日本の茶の湯研究に大きな影響を与えることとなった。そして『茶の本』はその後、幾種類もの日本語訳本が出版されている*⁴。

ところが、『茶の本』は日本でも優れた洞察力のある書として評価されながら、天心が「道教」をキーワードとして茶の湯の説明をした理由や背景について、これまでの研究では正面から取り上げられていない。そして筆者も最近まで、茶の湯を説明するのに道教を引き合いに出す天心の言説を奇異に感じていた。だがそれは、道教に対する先入観と理解不足が原因ではないかと思いつめた。近年著しい進展がみられる道教研究から、以下の三点が確認されたからである。

- (1) 道教に対する日本人の常識に対し、その背景の分析と見直しが行われていること。
- (2) 岡倉天心の道教に対する深い知識と、その先進性が指摘されていること。
- (3) 道教（タオイズム）に対するイメージが、欧米と日本で大きく異なっていること。

すなわち第一に、これまでの日本の宗教研究はもっぱら仏教が中心で、中国の土着宗教とされる道教は研究対象とはなりにくかった。だが道教の教理学（神学）は、ようやく日本の天皇制との関連も含めて学問的に研究され、日本古代の宗教思想との密接な関連を実証的に究明しようとする研究が行われるようになっていたのである*⁵。

第二に、岡倉天心は近時の道教研究において、当時全く未開拓の分野だった道教を独力で研究していた人物として高く評価されていたからである*⁶。日本で道教が研究対象となった嚆矢は、明治四十四年（一九一一年）の妻木直良「道教之研究」（『東洋学報』第一巻一号）とされるが、語学が堪能な天心は、その十年以上前の一八九九年十二月十五日以前に、英文で「老子の時代 The Laoist Age」を著していたという。天心は英語や中国語はもとより、フランス語の研究資料も独自に読み解いた可能性があり、その内容は今日からみればいくらかの訂正点はあるものの、大筋としては誤っておらず、「ここまで天心が深い道教知識を備えていることに驚嘆せざるをえない」という水準のものであるとされる。

第三に、日本では、道教や老荘思想が慣習的に日本の教育から排除されてきたため、日本では、日本文学や日本史の専門

家でさえ、道教はもちろんのこと、老荘思想についてさえ、ほとんど無知といってよいのが実状であるという。それに対し欧州では、『老子』は、『論語』とは比べものにならないほどに多くの人に歓迎され、愛読されてきたというのである*7。

このように、天心はすでに明治時代に、欧州・中国・日本における宗教・美術・文化に関する諸資料を讀破して、仏教と道教の関係を客観的に分析していたのに対し、日本では、道教を中国哲学としてとらえる研究が、近年ようやく一般にも広く知られるようになったところである。そのためここで改めて、茶の湯研究の立場から、天心がいう「道教」の意味を直視すべき時期がきているのではないかと思われる。

これから、日本に伝来した仏教と道教の関係、『茶の本』の概要、天心が学んだとされる茶の湯などを通して、「岡倉天心は、道教をどのようなものだと理解し、どのような部分をさして茶の湯が道教だと言ったのか」について考察する。またこの考察を通して、近年有力となっている「茶の湯は芸能である」とする見解に対し、再考を試みることにする。

なお本稿では、「茶の湯」と「茶道」の語は、以下のように用いることにする。

i 「茶の湯」の類語に「茶道」があるが、本稿で議論を行う際には、基本的に「茶の湯」の語に統一して使用する*8。
ii 『茶の本』には、「茶の湯」（あるいは「茶道」）に相当するものとして、①tea ceremony と②Teaism の語がある。そのため、本稿で『茶の本』の原文を引用する際には、和訳本にみられる通例に従い、原文が tea ceremony のときには「茶の湯」、Teaism のときには「茶道」の和訳をあてることにする。

ただし、天心はこの二つを「①tea ceremony」と「②Teaism = ①tea ceremony の理念（広い意味では、西洋の茶の理念も含む）」として使い分けていると思われるので、これはあくまでも便宜上の和訳である*9。

一、道教(タオイズム Taoism)とは

はじめに、道教の概要について確認する*10。

中国では、古来より、天や自然現象を崇拝する伝統が根付いていた。そして紀元前五世紀頃、道家（諸子百家の一派）である老子と荘子が、森羅万象を統括する宇宙原理として「道（タオ 道）」という概念を造り出し、これらの民間信仰に思想的な基盤を与えたことから、以後は一括して道教とよばれるようになった。

老子は、森羅万象は天がコントロールしているのではなく、ただ自然が生じてくると説いた。ただし、その生成・変化・消滅のありようは、でたらめでなく、本質的なルール道（タオ）にのっとっているという。そして、道（タオ）に対して忠実に、自然であることが、最も理想的な生き方で、人為的な知恵や欲に左右されない暮らしが望ましいとする。

老子の思想を受け継いだ荘子は、道（タオ）にすべてをゆだね、万物と共に、変化するがままに、まかせるのがよいと説いた。そして、やがて変化することも脳裏から消えれば、天と一体化でき、人は本来の無為の姿となる。すると、現実世界のあらゆる矛盾は無意味となり、心安らかに生きられるとした。道（タオ）を達成したのが、仙境で暮らし、不老不死を得た仙人とされる。道教はその後、仏教や儒教の思想も取り入れて発展した*11。

なお、道教（タオイズム）は時代によりその内容が変化しており、呪術などの方術を含めた様々な側面をもっている。そのため多様な「道教」は、これをどのように捉えるかによって、見えてくるものが大きく異なることになる。ところが天心は、道教には「唯物的な道教」と「哲学的な道教」があるという二元化した解釈を行い、このうちの「哲学的な道教」だけが道教であると考えていた。

たとえば、天心が残した「老子の時代 The Laoist Age」（一八九九年以前）は、明治三十六年（一九〇三）にロンドンで出版した『東洋の理想』にある「老子教と道教」の下書と推測される草稿であるが、その中で、「現在残っている道教が、のちに老子教に接木された宗教的祭儀であることから、誤解されやすい。「不老不死の薬の探索、媚薬の使用、厄祓、星占的易断、妖術の施行、—現在道教の名で通っている中国の民間迷信をものがたる諸種の道具などは、その創設者の純粋な理想とは全く無縁である。」と記していた*12。

そのため本節では、「道教とは何か」という問題そのものではなく、「岡倉天心が道教（タオイズム）としてとらえていたものは、何だったのか。」という視点でみていくことにする。

二、日本に伝来した仏教と道教

二(一) 茶の湯と仏教

日本では、古来より茶と仏教の関わりが深いことが知られ、当時中国で興隆していた新しい仏教を日本に伝えた人物が、新しい茶の飲み方も伝えたと言われている。

すなわち、唐代（平安時代）は密教を伝えた最澄（天台宗）と空海（真言宗）が、宋代（鎌倉時代）は禅宗（禅道）を伝えた栄西（臨済宗）が、明代（江戸時代）は黄檗宗（禅宗の一派）を伝えた隠元が、新しい喫茶法を請求したとされる。

このうち、のちに茶の湯へと発展する宋代の点茶法を伝えたと言われる明庵栄西（一一四一―一二一五）は、『喫茶養生記』を著して茶の効用を説いており、これが日本初の喫茶書とされる*13。

また禅宗寺院では、茶は単なる飲み物にとどまらず、禅院の諸行事の中に茶が組み込まれていた。禅院の生活規範や運営規則を定めたものを清規（しんぎ）というが、茶が用いられた様子は、中国の『禅苑清規』（一一〇三年）や『勅脩百丈清規』（一二三五年）、日本で作られた清拙正澄（一二七四―一三三九）の『大鑑清規』などから確認できる。なお禅院では、宋代に成立した点茶法だけでなく、唐代由来の煎じ茶法（煮出し茶）も行われていたことが確認されている*14。

そして茶の湯の開祖とされるのが、足利義政に茶を指南したと伝承される珠光（一四二二―一五〇二）で、大徳寺の一休宗純（一四八一）に参禅して茶禅一味の境地を開いたとされる*15。

ところで、今日まで伝わる茶の湯の基本骨格は、十六世紀に海外貿易で巨利を挙げた新興都市である堺を中心に急速に形成されたものである。五山で飲まれたのは煎じ茶（煮茶）が中心だったのに対し、大徳寺では、一休が堺で布教していた頃から、点茶法の茶を布教のために活用していた。

その結果、茶の湯は、臨済宗の中でも官寺である五山十刹ではなく、在野的立場にあった大徳寺と特に強く結びつくことになった。そして弘治三年（一五五七）に大徳寺派の南宗寺が堺に創建されると、開山の大林宗套のもとには、武野紹鷗、

千宗易（利休）、今井宗久らが帰依し、『山上宗二記』（一五八八年）では、「茶湯ちやのゆは禅宗より出でたるによりて、僧の行いを

専らにす。珠光、紹鷗、悉く禅宗なり」と記される状況となったのである*16。

さらに江戸時代以降は、茶の湯を禅道と結びつけて理解する「茶禅一味」の語が広まり、茶の湯の母胎は禅院茶礼にあるとされた*17。このように、茶の湯は仏教の中でも特に禅道との関係が深いことが知られている。

二一(2) 中国における仏教と道教

しかし、ひとえに仏教と言っても、日本が受容したのはインドの仏教ではなく、中国の仏教である。そして紀元後一世頃に中国へもたらされた仏教は、すでに確固たる基盤が構築されていた儒教や道教を取り入れながら広まったものであった。

仏教の経典は、梵語(サンスクリット)から漢語に翻訳される際、儒家・道家・墨家・神仙思想など、中国伝統思想の諸分野にみえる語彙が用いられたのである。神塚淑子によると、重要な仏教語の訳語として特に多く用いられたのは、『老子』や『莊子』などの道家思想の書物に出てくる言葉であったという(たとえば、無為、自然、涅槃など)。そのため中国仏教は、とりわけその初期段階において、『老子』の思想ときわめて近似したものと理解され、受容されていた。なお、あえて道教と仏教の思想上の相違点をあげるならば、論争の場面などでは、道教は「自然」を説く教え、仏教は「因果」を説く教えとされるといえる*18。

そして中国の為政は、時代により方針を変換しながら、道教・仏教・儒教を庇護して取り入れた。たとえば、唐代に喫茶文化が興隆した時に在位していた玄宗皇帝や、宋代に『大觀茶論』を著した徽宗皇帝は、特に道教を信奉したことで知られる*19。ただし、基本的に「君主も臣下も、自然の前では平等」という思想をもつ道教は、しばしば中国でも弾圧の対象にされてきた。

二一(3) 日本における道教の受容

それに対し日本では、大化の改新以来、国家のあらゆる制度機構を中国から取り入れながらも、近江奈良朝(六六二―七八二年頃)の学令において、老莊の学を特に教科から除いた。そして、「玄すなわち老莊の思想は、独善をもって宗と為し、愛敬の心無く、父を棄て君に背くもの」(葛井広成の対策文)と決めつけたため、日本において老莊の無為自然の思想は、

永く「官」もしくは「公」とは無縁の存在であった。

それは、欧米の富国強兵を必死に追い求めた十九世紀の後半においても同様で、「老荘思想は、虚無荒廢の独善の教えで、国家の富強に百害あつて一益のない“懶”・“慢”・“狂”の哲学」と決めつけられる事情に変わりはなかったという*20。

このように、日本で道教に対する厳しい評価が存在する中、道教思想を通して、茶の湯をさまざまな角度から考察したのが岡倉天心である。

三、 岡倉天心『The Book of Tea (茶の本)』(一九〇六年)

三―(1) 岡倉天心とは

岡倉天心(一八六三―一九一三)は、近代日本における美術の開拓者とされている人物で、明治二十二年(一八八九)に開学した東京美術学校(現、東京芸術大学)の設立に貢献し、明治二十三年(一八九〇)には、二十七歳にして二代目校長となった。その後、三十五歳のときに美術学校を排斥され辞職するが、同時に連帯辞職した横山大観らを連れ、日本美術院を発足させる*21。そして、英文による著作での美術史、美術評論家としての活動、美術家の養成など多岐にわたる活動を行い、明治以降における日本美術概念の成立に寄与した。

卓越した語学力をもつ天心は、福井藩士の次男として横浜に生まれ、教育熱心な父の命により幼時から漢籍と英語を学んでいたが、その学習歴は非凡で、十一歳で官立東京外国語学校(現、東京外国語大学)に入学する。そして十三歳で東京開成学校(明治十年より東京大学に改編)に入学、十八歳の七月に東京大学文学部を卒業し、同年十一月より文部省に勤務した。英語が得意だったことから、十九歳のとき(一八八二)に東京大学で講師をしていたアーネスト・フェロノサ(一八五三―一九〇八)の助手となり、法隆寺の夢殿などをはじめとする日本美術の調査を行った。そしてこのフェロノサとの出会いが、天心を美術の分野へと導くきっかけとなったとされる。フェロノサは、アメリカ合衆国の東洋美術史家・哲学者で、日本美術を高く評価し、その紹介にとめた人物である。

天心の英文の主な著作としては、明治三十六年(一九〇三)にロンドンで出版した『東洋の理想』(*The Ideals of the*

East-with special reference to the art of Japan) や、その翌年(一九〇四年)にニューヨークとロンドンで出版した『日本の覚醒』(*The Awakening of Japan*)がある。そして、ボストン美術館の東洋部長を務めていた明治三十九年(一九〇六)に、ニューヨークで『茶の本』(*The Book of Tea*)を出版した。

三-(2) 『The Book of Tea (茶の本)』で解説された道教

『The Book of Tea (茶の本)』は、次のように全七章で構成されている。

- 第一章 人情の碗 (The Cup of Humanity)
- 第二章 茶の流派 (The Schools of Tea)
- 第三章 道教と禅道 (Taoism and Zenism)
- 第四章 茶室 (the Tea Room)
- 第五章 芸術鑑賞 (Art Appreciation)
- 第六章 花 (Flowers)
- 第七章 茶の宗匠たち (Tea Masters)

ここで、特に道教と茶の湯の關係に注意しながら、『茶の本』の全体像を概観することにする。

まず、第一章(人情の碗)では、茶が東洋と西洋の両方で飲まれていることが指摘される。

第二章(茶の流派)からは、東洋(中国と日本)の茶に関する内容となり、天心は「仏教徒の中で南方禅の宗派は、道教の教義をたいへん多く取り入れていて、凝った茶の儀式をつくりあげた。(中略)この禅の儀式が、ついに十五世紀に日本の茶道(Teism)に発展した」という。

第二章は、「茶の湯は、茶、花、絵画を素材に仕組んだ即興劇であった。(中略)すべて単純に、自然に、振る舞う動作——こう、いうものが茶の湯の目的であった。そしていかにも不思議なことに、それがしばしば成功したのであった。茶道(Teism)は、変装した道教であった」という文章で締めくくられている*22(傍点筆者)。

そして第三章(道教と禅道)では、中国の宗教が、以下のように四つに分類される。

- ① 儒教 (Confucianism)
- ② 道教 (Taoism)
- ③ 禅道 (Zenism)
- ④ 禅以外の正当派とされる仏教 (Orthodox Buddhism)

すなわち天心は、三大宗教を四つに分けて、(1)儒教(①)、(2)道教(②)、(3)仏教(③)禅道、(4)禅道以外としたのである。正当派とされる仏教(Orthodox Buddhism)は、禅道(Zenism)との比較においては、むしろ儒教(Confucianism)に近いとう。そして、禅道を「道教の正当な後継者 (Legitimate successor)」と位置づけた。

天心によれば、道教と禅道は、南方中国精神の個人主義的傾向 (Individualistic Trend) を表していて、儒教の姿で現れている北方中国の共産主義と対蹠的であるとす。そして第三章は、「茶道 (Teism) の理想ぜんたいが、人生のごく些細な出来事の中に偉大さを考えつくこの禅の一掃結なのである。道教は、審美的諸理想に基礎を与え、禅道はそれら理想を实际的なものにした」という文章で締めくくられている*23。

さらに、これを受けた第四章(茶室)では、道教の審美的理想について語るために、茶室をさす「数寄屋(すきや : Sukiya)」という語について論じられている。この漢字のものと意味は、①好き家(すきや : A bode of Fancy)であるが、さまざま漢字が当てられて、②空家(すきや : A bode of Vacancy)や、③数奇家(すきや || 左右非対称の数奇な家 : A bode of Unsymmetrical)も意味するところ*24。

②の、からっぽであることを意味する (Vacancy) については、「万物を包有するという道教の説を伝えるだけでなく、裝飾上の主題が絶えず変化する必要があるという考えを示している」と説明する。

また③の、左右対称性を欠いていること (Unsymmetrical) については、「これまた、道教の諸理想が禅道を通じて現れた結果」だという。そして、日本の美術品が左右対称性を欠いている (Unsymmetrical) のは、道教と禅道では、完全 (perfection) そのものよりも、完全を求める過程に重きを置いているからだという。

さらに、「真の美は、不完全 (incomplete) を心の中で完全 (complete) なものにする人だけが発見できる。人生と芸術の力強さは、伸びようとする可能性の中にある」とし、不完全なものを崇拜するこの東洋思想がすぐれていることを示そうとし

た。

なお、第五章（芸術鑑賞）、第六章（花）、第七章（茶の宗匠たち）では、道教の語は特に取り上げられなくとも、すでに説明済みであるので、読者はそれを踏まえて読み進めることになる。このように『The Book of Tea（茶の本）』では、茶の湯で不完全なものが尊重されている理由などが、道教の概念と結びつけられて具体的に説明されている。

三（3）茶の湯を道教にたとえた天心に対する評価

しかし前項で示したような、天心が『The Book of Tea（茶の本）』で茶の湯と道教に関して論じた部分は、日本ではこれまで共感を伴うような評価をされていない。

たとえば、天心を茶人の一人として取り上げた村井康彦は、「一つの特徴は、茶を理解するのに、普通は、茶は神であるというけれども、その神のもとになるのは、道教（タオイズム）であると説いていることです。それが、天心独自の考えであると言ってもいいかもしれません。」と説明されている*25。

また、平成十八年（二〇〇六）に『茶の本』出版百年を記念して国際シンポジウム「茶の本一〇〇年」が開かれた際には、熊倉功夫は、道教の話題以前の問題として、「現実の茶の湯界・茶道界と、岡倉天心の『茶の本』は、いまだにすれ違い状況にある」と言及されている*26。これは、『茶の本』に「茶道具とは何か」「名物とは何か」という議論がないことから、「従来の茶道論の重要な論点（茶の湯名物論）を排除している」というものである。

ここで改めて、天心は茶の湯でどのようなことを学び、どのような部分を指して茶の湯が道教だと言ったのかをみていくことにする。

四、岡倉天心が学んだ茶の湯

四（1）天心が学んだ流派

昭和四年（一九二九）の『茶の本』岩波文庫本の刊行に際して、天心の実弟である岡倉由三郎が書いた「はしがき」によ

ると、天心は明治十三年に大学を卒業した後、父の家では月に数回、正阿弥という幕末の有名な茶人を自宅に招聘して、家族と一緒に茶の湯を学んでいたという（「一六か三八か日取りは記憶せぬが」と書かれているので、稽古は月六回ほどであろうか）*27。

そしてこの正阿弥については、戸田勝久が、石州流の一派である松浦鎮信の系譜を汲む樋口松阿弥、もしくはその親族という可能性を指摘されている*28。

石州流は、千道安（千利休の長子…一五四六～一六〇七）から茶を学んだ一人に桑山左近（号は宗仙…一五六〇～一六三二）がおり、左近の門人である片桐貞昌（一六〇五～七三）に始まる流派である（茶系として示すならば、千利休→道安→桑山左近→片桐石州）。貞昌は大和小泉の二代目藩主で、石見守であったことから石州とよばれる。なお、江戸時代の徳川將軍家では、古田織部と小堀遠州のあと、第四代將軍の家綱の代から幕末まで、石州流が採用されていた。石州流では近年まで、完全相伝性といわれる家元制度をとっており、それは皆伝すると許状発行権も取得して、新たに家元になることが可能な制度で、石州流には現在はいくつかの分派がある。たとえば、幕末の大老・井伊直弼は、元藩主の十四男だった自分が藩主になるとは思わず、石州流の茶を学んで『茶湯一会集』を著し、一派を立て自ら家元になっていたことは知られている*29。

そして、松浦鎮信（一六二二～一七〇三）は肥前平戸藩主の第四代であるが、片桐石州に師事した藤林宗源より皆伝を受け、江戸初期に鎮真派が立てられた*30。その後、十二代藩主の松浦詮（心月、鎮真流九世）の時に維新を迎えると、家元を、茶堂だった豊田家から松浦家に移して鎮真流を称した。なお松浦詮は、維新により茶の湯が衰微していた明治三十三年（一九〇〇）に和敬会（十六羅漢会）を発足させたことで知られているが、これは会員が十六人に限定され、持ちまわりで釜を懸けるといったものであった。

四（二）天心が学んだと思われる教え

禅宗の教えが「教外別伝」「不立文字」であるように、茶の湯でも、重要なことは文字にしないで（不立文字）、師から直接口伝で伝えられるため、入門していかない他流の点前を文字資料から確認することは容易ではない。だがこれから紹介するのは、石州流だけに特有の考え方というのではなく、七一（一）と（二）で後述するように、茶の湯のあるべき姿として、

諸流派でも認識されていることと思われる内容である。

さて、『石州茶道 茶事三十五格』（一九八〇年）は、石州が建立した慈光院（奈良県大和郡山市）から、石州流の諸派を越えて出版された茶書である*32。道閑流の伊沢宗達が執筆したものだが、鎮信流十二世家元の松浦素（号は祥月・一九一二―八一）の序文が付されていて、いわば家元がお墨付きを与えているといえる。その中から、天心の茶に対する姿勢に影響を与えていたのではないかと思われる文章を紹介する（傍点筆者）*32。

点前は決して見せるものではないし、道具も同じく見せるものではない。真にはただ茶を点てるものでしかないのである。（中略）点前は見せるものではないのであるが、客の前で点てるから見られるのである。（中略）見られるからこそ点前は美しくなければならぬであつて、また同時に、その故により良い道具を用いるのであつて、決して見せるためのものではない筈である。（中略）それは見せるものでない以上、艶をつけたり、きどつたりして美しくするのではない。もしも、そうするならば見せるものになつてしまふからである。全く自然の美しさでなければいけない。点前には無駄な手は一つもない。最も簡素なものである。それは自然だからである。

そして松浦素自身も『日本の茶家』（河原書店）の中で、「点前は、何れの流派でも同じであるように、自然でなければならぬ。自然の法、それが点前の基礎になつてゐるであらう」とし、「常に客を上る者としててもなすという精神のもとに、それに従う自然の法を用いる（無駄を全くはぶく）ことが鎮真流の点前である」と言及されている*33。

これらの文章から、点前や道具は見せるものになつてはいけぬ、という戒めが、真摯に伝わってくる。そして正阿弥から学んだという天心も、程度の差こそあれ、この心構えをしっかりと教え込まれていたのではないかと想像される。

四（三）近代数寄者と天心

さて、近代美術の立役者である天心は、明治二十七年（一八八四）に益田孝（鈍翁・一八四七―一九三八）と共に美術育英会設立相談会の幹事に就任した。だが、近代数寄者の代表格といえる益田と接点があつても、天心は名物の茶道具中心の茶会には関心をもたなかつた。そして、天心が茶会を主催した記録も確認されないことから、天心と茶の湯の直接的な関係

に対して疑問が呈せられている*34。

しかし、依田徹が近時の論考で示されたように、天心は、『茶の本』を書くきっかけとなったガードナー夫人へ、茶の湯道具一式を送っており、その中には点茶道具だけでなく、灰や羽箒といった炭点前に使う道具まで含まれていた（『茶の本』でも、炭点前について触れている）。そして、茶道具を送ったときには「送った茶道具のうちの）いくつかは、長年私とともにあったものです」という書簡を添えていた*35。すなわち、天心は名物中心の茶会には興味を持たなかったが、少なくとも、由緒や名物にこだわらない茶道具は持ちつづけていたといえる。

明治時代は、点前作法のあり方を重視する家元制度諸流派の活動が衰退していた頃で、当時興隆していたのが、新たに高価な名物茶道具を取得した近代数寄者たちの茶であった。そんな中、『茶の本』を著した天心が、当時の茶の湯を代表する近代数寄者たちと交流がないのは奇異にみえるかもしれない。しかし戸田勝久が指摘されたように、天心が学んだのが石州流（鎮信流）の茶で、強い戒めとして、「道具や点前はみせるものではない」という教えがあったとすれば、それは当然の結果といえるかもしれない。

また、近代数寄社の茶会で使われる茶道具は、古来の由緒ある名物が尊重される傾向があるのに対し、『茶の本』第五章（芸術鑑賞）では、「いま一つの一般に犯しているまちがいは、美術を考古学と混同することのまちがいである」、「われわれの歴史的共感が審美的判断を踏みにじるのを許している」として、審美的な方法により、真実の感情に根ざして評価することが重要であると説いていた*36。

天心が実際に師から茶の湯を学んだ期間は、長くなかったかもしれない。しかし、『茶の本』で述べられていることは机上の空論ではなく、聡明な天心が、師から強く教えられたことや自分が体験したことを、天心なりに咀嚼していた結果ではないかと思われる。ここで、改めて、茶の湯についてみることにする。

五、茶の湯とは

五（一）茶の湯と日本の伝統文化

茶の湯は点茶法の喫茶を主軸とした応接法で、その基本枠組みは桃山時代（十六世紀中頃）に形成された。ところで昨今は、点茶点前だけを披露する、いわゆる「大寄せ茶会」が各地で頻繁に開催されているが、これは多くの人が気軽に茶の湯を体験できるように工夫されたもので、その主要部分だけを披露するものである（秀吉が主催した北野大茶湯という例外をのぞけば、近代以後にできた形式である）。

一方、桃山時代に基本形態が完成された本来の茶会は、昨今は茶事（ちゃじ）とよばれることが多いが、これは「食事作法」と「点前手続」の二部構成となっており、亭主と客が四時間近い時間をかけて、相互に一座建立のはたらきかけをするものである*37*38。

ただし、長い時間をかけて、食事（懐石）の提供を含む様々なことが行われても、茶会の主要部分はいくまでも茶であり、茶会におけるすべての行為は、客に美味しい茶を提供するためとされる。

かくして茶の湯では、美味しい茶を味わうために、広範な日本の伝統文化や技術が動員され、茶の湯専用に考案されたさまざまなものが生み出された。

たとえば、天心が第四章で数寄屋（すきや）①好き家、②空家、③数奇家）として紹介していた茶の湯専用の茶室や、茶室に付随する露地（庭園）、茶室内に飾られる掛物（墨蹟など）や花入、そして点茶を行うための様々な茶道具がある。

また、特定の食事作法に従って出される懐石料理は、日本料理の発展にも寄与しているといえる*39。

五（二）日本独自の発展をした茶の湯

このように、日本のさまざまな伝統文化が反映されている茶の湯は、中国宋代に興隆した点茶法の喫茶を取り入れているものの、日本人である珠光（一四二二―一五〇二）が開祖とされており、茶の湯の源流を中国に求める意識は希薄である。

珠光は、室町八代将軍・足利義政に指南したと伝承される人物で、唐物（からもの）とよばれる中国由来の諸道具ばかりが使われた時代に、「和漢のさかいをまぎらかす」ことや、「さびたるはよし、さばしたるは悪し」として、独自の境地を伝えていた*40。

そして、堺の商人であった千利休（宗易…一五二二―九一）は、珠光の精神を承継して、「わび」や「さび」の境地を深

化させ、この頃までに、現代まで伝わる茶の湯の基本形態が完成されたとされる。すなわち、茶の湯を茶道具からみていくと、唐物（中国の器物）中心主義を脱却したところから、その本領が発揮されたとみることもできる。しかも、茶の湯は、禅道と特に深い関係があることは明白である。

それなのに岡倉天心は、「茶道 (Teaism) は、変装した道教 (Taoism in disguise)」と言ったのであった。日本で独自の発展をしたと認識されている茶文化の説明をするのに、日本人にはほとんど理解されていない中国の土着宗教である道教（タオイズム）の概念を持ち出したのである。そのため、これは天心独特の特殊な考え方とされ、その意味や背景について正面から検討されてこなかったものと思われる。

六、天心が「道教」の語を使った理由

六―(1) 天心が考える東洋の「宗教」と「道教」

しかしここで、岡倉天心が茶の湯を道教（タオイズム）にたとえた時の「宗教」や「道教」の定義が、日本人の一般的な認識とは異なっていたことに注意したい。

天心は「東アジア美術における宗教」と題する論文で、「芸術は常に宗教と結びついている」としながらも、東洋の宗教の意味内容について、「我々（東洋人）にとつて、それは必ずしも礼拝の形式を意味せず、神の概念すら含んでいない」とする。そして、「より高い理想のためには死に至るも堪えうるような、俗世を超越できるそのような信念を、我々は宗教と理解する」というのである*11。

また、老子の教えにしたがう哲学的な道教徒をさして、「彼らは礼拝や儀式には関わらなかった。彼らは生活をそのまま受け入れ、それを純粹な最善のものたらしめんとした。彼らにとつて小宇宙は大宇宙と同じように重要であり、我々のなす些事はその世界観において大事と同じように重要である」という。これが、天心が規定する意味での東洋の「宗教」であり、「道教」の姿であった。

六一(2) 欧州で高い評価を得ていた道教

そしてもう一つ留意したいのは、「道教」に対する理解とそのイメージが、日本人と欧米人で大きく異なっているという点である。

『老子』は五千字あまりの小さな書物であるが、一九五七年に著されたホームズ・ウエルチ『道教と道の分岐』によれば「バイブルを除いて、『老子』ほど頻繁に英訳されてきた書物は他にはない」という*45。一七八八年に、ローマカトリック宣教師が訳したとされるラテン語の『老子』がもたらされると、フランス語訳は一八四二年、ドイツ語訳は一八四九年、そして一八六八年(日本でいえば明治元年)にイギリスのチャルマーズ(John Chalmers)により初めて英語訳が出された。そして天心は『茶の本』の中で、フランスにおける道教の研究論文も引用していた。

なお、「道教」は中国では時代によって内容が変化しており、その実態は、多様で複雑な側面をもつものである。だが天心は、道教には「唯物的な道教」と「哲学的な道教」があるとし、このうちの「哲学的な道教」だけが「タオイズム(道教)」であるとした*46。この天心の道教の捉え方は、その後日本で展開した道教研究よりも、『老子』を通してタオイズムを知り、哲学の一つとして高い関心を示した欧米人に近い理解の仕方であったといえる*47。

六一(3) 「道教」と「儒教」に対する評価

「道教」に対する評価を日本と西洋で比較すると、天心が生きた十九世紀後半の日本は、欧米の富国強兵を必死に追い求めていた頃で、老荘の無為自然の思想は「虚無荒廢の独善の教えで、国家の富強に百害あって一益のない哲学」とされていた*48。

しかし同じ頃、西洋では、自然であることを重んじ、天心が個人主義とよぶ『老子』の思想が、「道教」として高く評価されていたのであった。ロシアの文豪トルストイも、『茶の本』が出版された七年後の一九一三年に、『老子』のロシア語訳をモスクワで出版していたほどであった*49。

その一方で「儒教」についてみると、日本では、古来より孔子の思想が学問として広く取り入れられているが、たとえばヘーゲルは、『哲学史講義』の中で「『論語』にあるのは通俗道徳」と酷評している。道徳哲学が発達していたフランスや

ドイツにおいては、孔子の教え（儒教）は、わざわざ学ばなくても、すでに自国に類似の思想が存在している内容であったからである。そのため彼の地では、孔子よりも、西洋哲学の発想にはみられない老子の教え（タオイズム）の方が高く評価されていた。このように日本と西洋では、「道教」と「儒教」に対する評価が全く異なっていた。

六（４）天心が「道教」の語を使った理由

では、なぜ天心は茶の湯の説明をするのに道教⇨タオイズム(Taoism)の語を持ち出したのかを考えると、それは第一に、欧米人に対して説明するのに最適な方法と考えたからだと思われる。

『茶の本』第一章（人情の碗）の中で、「いつになったら西洋は東洋を理解するだろうか」と言っていたように、天心が『茶の本』を著した目的は、茶の湯の紹介を通して、東洋の文化や、その背後にある哲学の水準の高さを伝えることである。

そして老荘思想としての道教⇨タオイズムは、すでに欧米で広く紹介されていた。そのため、長々とした説明をしなくても、タオイズムといえは、「自然であることを最も理想的な生き方だと考え、人為的な知恵や欲に左右されないことを重視する」というイメージを伝えることができるのである。

また第二に、天心自身が道教の熱心な信奉者であったことも見逃せないであろう。天心の彫像は、著名な彫刻家の平櫛田中（一八七二～一九七九）が制作したものが五点も残されているが、そのいずれも道士風の服装をつけており、天心の道教への心酔ぶりがうかがえるという*⁶。そのため天心は、従来の禅道だけの説明では満足できず、道教と禅道の間係を再構成し、茶の湯について論じたものと思われる。

七、茶の湯の根底に流れている思想

天心は『茶の本』第二章で、「すべて単純に自然に振舞う動作—こういうものが茶の湯の目的であった」とし、そのすべての背後には道教がひそんでいると言った。

そして天心がいう道教、すなわち老子の思想は、「道（タオ）に対して忠実に、自然であることが、最も理想的な生き方

で、人為的な知恵や欲に左右されない暮らしが望ましい」というものである。

ここでは、「自然であること」という点に留意し、茶の湯での体験に照らしながら、天心が伝えようとしたことについて考察したいと思う。

七―(1) 茶席の花

書院などに飾られる「立花(たてはな)」と、茶室に飾られる「茶花(ちやばな)」を比較すると、「立花」はある程度の加工や工夫を行う。たとえば、木の枝振りに美しい流れが出るように、力を加えてたわめたりする。いわば、一種の演技が行われる。

それに対し「茶花」は、適当な長さに切った花や枝を、花入にすつと入れるだけである。剣山を使わない、投げ入れの方式である。利休の教えでは「花は野にあるように」いけるのがよいとされる。いわば、「すべて単純に、自然に振舞う動作」といえる*48。そして天心は『茶の本』第六章(花)において両者の比較を行い、茶席の花の方に共感を示した。

すなわち天心は、まず、「花を切り、その手足を曲げることによって世界観を展開させることができるのであれば、そうしてもよいではないか。われわれは「純粹」と「簡素」に身を捧げることによって、この行為の償いをしよう。こういう論理で、茶人たちは生け花の法を定めたのである」とし、そのあとで、「われわれは個人的には、生け花の宗匠よりも、茶人の生け花に共感を抱く」としている*49。

七―(2) 茶の湯の点前と舞踊

たとえば能楽や舞踊では、演技が行われ、いわば自分とは違う人物になりきって演じる。そして、美しく見せるために、動き方に工夫がこらされることもある。

それに対して茶の湯では、徹底的に無駄のない、自然な動きがよいとされる。これは『利休百首』の「茶の湯は、ただ湯をわかして、茶をたててのむばかりなることと知るべし」からも導かれるものである*50。

茶の湯では、たとえ動作としては美しくても、演技をするような「自然ではない動き」はよくないとされる。たとえば数

江教一氏によると、踊りや舞における身体の美しさは「象徴の美しさ」であるのに対し、これが点前の場合には「実用の美しさ」であるという*51。

また四一(1)でみたように、天心が学んだとされる流派でも、「点前は、何れの流派でも同じであるように、自然でなければならぬ。自然の法、それが点前の基礎になっている」とし、「それは見せるものでない以上、艶をつけたり、きどつたりして美しくするのではない。もしも、そうするならば見せるものになってしまうからである。」と教えている。

なお、無駄のない自然な動きをするのは、決して容易なことではなく、むしろ何かの真似をするように演じるよりもはるかに難しいといえるかもしれない。そして多くの人が、長年にわたり点前の稽古を続けている。

七一(3) 建築その他

また三一(2)でみたように、茶室などにみられる非相称性(Unsymmetrical)や、不完全なものを崇拜するという特徴も、天心は、「道教の諸理想が禅道を通じて現れた結果である」という*52。

この他にも、庭、茶道具(茶入・茶碗、茶杓)、懐石料理の様子など、茶の湯専用としてつくられたものを思い浮かべると、「自然であることを、あるべき姿としてとらえる思想」が、すべての根底に流れているのではないかと思われる。そしてこの無為自然の思想を端的に示す概念が、天心がいうタオイズム(道教)であった。

八、「芸能」と「道教」

四一(1)で示したように、天心が学んだとされる流派では、「点前は、何れの流派でも同じであるように、自然でなければならぬ。」とされ、点前が演技(「みせるためのもの」となることを強く戒める見解が存在していることが確認された。

ところが現在、点前は演技であるとし、「茶の湯は芸能である」とみる見解が有力である。これは天心の示した見解とは相容れない内容の可能性があるため、この項で検討する。

八一(1) 茶の湯の遊興性に関する議論と「芸能」

これまで、茶の湯を構成している要素に関する議論では、まず、谷川徹三が『茶の美学』で、「①社交的なもの、②修行的なもの、③芸術的なもの、④儀式的なもの」の四つを挙げていた。だが現在は、さらに「遊興性」を明確に要素として加える見方が有力である*53。

たとえば熊倉功夫は、「茶を儀礼性だけから説明するのは片手落ちである。茶はすぐれて遊興性をもつ。それゆえに芸能となりえた」とし*54、「近世日本は遊芸という独自の芸能世界を生み出した。遊びとして芸能を楽しむ人が大量にあらわれ、彼ら素人に芸能を教える職業的な師匠たちが登場してくる。それにとまって芸能の権威としての家元が誕生した。茶の湯と生け花のジャンルにその典型をみることができる」とされている*55。

そして、「芸能とは日常を脱却して変身したいという願望に支えられている。身体をもって表現し、それをみせる、あるいは見ると言う相互の関係のなかで結ばれる、ただ一回限りの時間と空間の創造といえる」とした上で、茶の湯の四つの要素として、①ふるまい、②よそおい、③しつらい、④おもい、を挙げている*56。

また、谷晃も茶の湯を芸能としてとらえ、「茶の湯とは、茶室という専用空間で、茶道具という専用の器物を用いて、点前という演技を行いつつ、飲食をしながら、演者である亭主と観客である客が共同して特殊な場(空間)を創り出す芸能の一形態」であるとす。そして茶の湯の性格として、①社交的性格、②修行的性格、③芸術的性格、④儀式的性格、⑤遊興的性格の五項目を挙げている*57。

しかし茶の湯の現状として、遊興性という要素がみられることは認めるとしても、本稿四で挙げた、「点前はみせるためのものではない」という教えや、幕末に井伊直弼が著した『茶湯一会集』にみられる「無賓主の茶、一期一会、独座観念」などの語をみると、茶の湯における振る舞いは、自分自身の心の声にも向き合うものだと感じられ、そこに「芸能」や「演技」という言葉は似つかわしくないのではないか、という気がしてくる*58。

八一(2) 「芸能」の語義と「演技」

ところで「芸能」の語義が、現在のように大衆的・娯楽的なものに対して使われることが多くなるのは大正年間以降であ

るといふ*59。また、「芸能」の英訳として定着しつつある「performing arts」なる語も、初出は日本の芸能研究の中で生み出されているといふ*60。

すなわち「芸能」という語は、本来は、「学問・芸術・技能など、貴族やりっぱな人物が教養として身につけていなければならない各種の才能・技芸」の意味である。そして、『日葡辞書』（一六〇三〜〇四年）では、「gueno（芸能）」は「Artes Ibernae（教養課程の諸学科）」と説明されていたのである*61。

そのため、「芸能」の語を『日葡辞書』に示された意味で使うならば、井伊直弼や岡倉天心も、「茶の湯は芸能である」と言ったかもしれない。しかし「芸能」の語を、近代以降に日本で固定化した「performing arts」という意味で使い、茶の湯に対する向き合い方にさまざまな様相がみられる現状を一括して、「点前では、演技が行われている」と規定するのは妥当であろうか。

八（3）「芸能」と「道教」

さて、天心が学んだと思われる茶の湯では、四（1）でみたように、「点前は見せるものではない。客の前で点てるから見られるのである。全く自然の美しさでなければいけない」としており、言うなれば、演じることを強く戒めるものであった。

ただしこの戒めは、常に守られているというのではない。むしろ、放っておくと人目を意識した演技になりがちであるがゆえに、戒めとして存在している。そして茶会では、真に自分の心と向き合えるか、それとも演技になってしまいかという、常に自分が試されているような、微妙な心情で点前が行われているのではないかと推測される。

ところが、それを何のためらいもなく「点前は演技である」と言ってしまうと、伝えるべき何か大切なものを取りこぼしてしまうような気がする。

なお、茶の湯は「芸能」であるとする説を、筆者は否定するものではない。しかし今は、「自然のままであることを大切にすゝる」という意味で「道教」の語を用い、茶の湯を「道教」にたとえた天心の方が、茶の湯の本質を言い当てているのではないかと考え始めている*62。

まとめ

本節では、岡倉天心が『The Book of Tea (茶の本)』の中で、キーワードとして道教(タオイズム)の語を用いた理由と、その背景について考察した。

日本では、道教は古来より、国家の富強に百害あって一益のない哲学とされ、近年まで、低俗迷妄の鬼道(シャーマニズム)のようにみなされている。

しかし天心は、当時全く未開拓の分野だった道教を、独力で研究していたのであり、天心がいう道教(タオイズム)とは、呪術などの「唯物的な道教」は含まず、老子の教えである「哲学的な道教」だけをさすものであったのである*63。

一方西欧では、道教は「自然であることを重視する個人主義」として広まり、『茶の本』出版の五〇年以上前に、『老子』のフランス語・ドイツ語・英語訳が出版されており、「バイブルを除いて、老子ほど頻繁に英訳された書物は他にない」という存在であった。

天心が『茶の本』を出版した目的は、欧米人に対して、東洋の思想と文化水準の高さを示すことであるとすれば、「茶の湯の根底に、道教の思想がある」とする説明は、極めて有効な手段であったと思われる。そして天心自身が熱心な道教の信奉者であったので、『茶の本』では、茶の湯にみられる美意識が道教の概念と結びつけられて、丁寧に説明されている。

天心が学んだとされる石州流の茶書では、「点前は、何れの流派でも同じであるように、自然でなければならぬ。自然の法、それが点前の基礎になっている。」としているが、これは石州流だけでなく、全ての流派に共通するものとして示されており、この無為自然の思想こそ、天心がいう道教(タオイズム)の根本精神と共通する概念である。また、「点前は決して見せるものではないし、道具も同じく見せるものではない。点前は見せるものではないのであるが、客の前で点てるから見られるのである」と明言されている*64。

ところが現在は、茶の湯は遊興性をもつとし、「点前は演技、茶の湯は芸能」とみる見解が有力であるので、この点について考察した。すると、天心が『茶の本』で描いたことや、井伊直弼が『茶湯一会集』で描いた独座観念や余情残心などを思い起こすと、一括して「点前は演技」と表現できるかについては、再考の余地があると思われる*65。また「芸能」の語

は中国由来の語であるが、近代以後に日本で語義が変化しており、「芸能」の語が performing arts の意味になるのは大正年間以降とされる。「芸能」を現在一般化している「performing arts」の意味で使う場合は、茶の湯は「準芸能」あるいは「広い意味（広義）の芸能」として捉え直す必要があるのではないかと思われる*66。

天心は『茶の本』で、外部の人間でも観察により理解できるような客観的な内容ではなく、東洋思想を解説しながら、茶の湯の美意識の根底にあるものを説明しようとした。茶の湯では、江戸初期から、遊興性と修行性の対立があるが、天心が描いた茶の湯は、遊興の茶ではなく、儒教的な道徳を説くものでもなく、審美主義の世界であった*67。

そのキーワードが「道教（タオイズム）」であった理由は、道教は自然であることを最も重視するもので、天心自身が深く信奉し、すでに欧米で高い評価を受けていた思想だったからであると考えられる。今後も、天心が伝えようとした茶の湯について考察を続けていきたい。

注

*1 当論文第一章第三節3、注29 参照。中国から将来された三種の喫茶法について、岡倉天心が『茶の本』（THE BOOK OF TEA BY Okakura-Kakuzo）で用いた呼称は「唐代①the Boiled tea, 宋代②the Whipped tea, 明代③the Steeped tea」であった。これに対し高橋忠彦は、天心は中国の諸資料を適切に読み解いており、現在通説となっている「①団茶法、②抹茶法、③煎茶法」よりも妥当な表現であると評価されている。高橋忠彦「中国茶文化研究の歴史と諸問題」『東洋の茶』茶道学体系七、淡交社、二〇〇〇年。

*2 桶谷秀昭訳『茶の本』（講談社学術文庫。一九九四年）による日本語訳（三五頁）。同文は、村岡博訳『茶の本』（岩波書店、一九二九年）では「茶道は道教の仮の姿であった」、浅野晃訳『茶の本』（講談社インターナショナル株式会社、一九九八）では「茶道は身をやつした道家の教なのであった」と訳されている。その他の『茶の本』の日本語訳については、後掲注ヲ参照。

*3 『茶の本』は、一九〇六年五月にフォックス・ダフィールド社から出版されると、たちまち全米に広がり、「中学校の教科書にまで転用されたが、さらに出版所を異にして二、三所からも表われ」、またドイツ語訳（一九二二年）やフランス語訳（一九二七年）にも翻訳されて全欧州大陸に普及し、「ブック・オブ・ティーの岡倉として、岡倉の名を全世界のものたらしめた」という。斉藤隆三『岡倉天心』人物叢書40、吉川弘文館、一九六〇年。

*¹⁰日本語訳本は、前掲注⁹で挙げたほか、桜庭信之訳『茶の本・日本の目覚め・東洋の理想―岡倉天心コレクション』ちくま学芸文庫、二〇一二年、ソートン不破直子訳『茶の本』春風社、二〇〇九年、山口景史『茶の本』文芸社、二〇〇九年、大久保喬樹訳『新訳茶の本』角川書店、二〇〇五年などがある。

*¹¹福永光司『道教と日本文化』人文書院、一九八二年、七―一八頁。山田利明・田中文雄編『道教の歴史と文化』（雄山閣、一九九八年）は、「道教の研究が学会で注目されるようになったのはつい最近のことである。殊に日本史や日本思想史の分野でこれが取り上げられるようになったのは、ここ十数年来のことと行ってよい」と言及されている。

*¹²坂出祥伸『道家・道教とその方策の研究』汲古書院、二〇〇九年、三八〇―四〇一頁。坂出祥伸『道教とは何か』中央公論新社、二〇〇五年、二五七―二六四頁。

*¹³坂出祥伸『道家・道教とその方策の研究』（前掲注¹²）一一八―一二八頁。

*¹⁴「茶道」は、江戸時代以降に、茶の湯の会（茶会）が修業対象として意識された場合に使われ始めた語で、「茶道」より「茶の湯」の方が、語意が広く制約なく使用できると思われる。拙稿「十六世紀の茶会記にみる天目茶碗の状況」当論文第二章第三節、注¹⁵。用語としてこれと類似の関係にあると思われる「いけばな」「花道・華道」「花」の使用については、小林善帆「花」と連歌―花の伝書にみるその相関」（『民族藝術』二十三号、二〇〇七年）一八〇頁で触れられている。

*¹⁵田中秀隆「岡倉天心の日本文化論」（前掲注¹²）は、Teaismに対応する適切な日本語がないことから、あえて厳密に「茶主義」と訳している。

*¹⁶福永光司『道教と日本文化』（前掲注¹²）一七二―一八七頁。塩尻和子・津城寛文・吉永千鶴子監修『図解 宗教史』成美堂出版、二〇〇八年、一二六頁参照。

*¹⁷『老子』は上篇三十七章の「道経」と下篇四十四章の「徳経」からなる五千字あまりの書物で、その成立時期は長い間不明であった。だが、一九七三年に湖南省長沙市馬王堆の第三号漢墓（紀元前一六八年の造営）から絹に書かれた帛書『老子』が出土し、一九九三年に湖北省荊門市郭店から竹簡に書かれた楚簡『老子』が出土して、『老子』が戦国時代中期（紀元前三百年頃）以前に成立していたことが明らかになったという（神塚淑子『老子―「道」への回帰』岩波書店、二〇〇九年）、八―一四頁。

*¹⁸坂出祥伸『道教とはなにか』中央公論新社、二〇〇五年、二六〇頁。福永光司『道教と日本文化』前掲注¹²、一八〇頁。

*13 古田紹欽全訳注・栄西『喫茶養生記』講談社学術文庫、二〇〇〇年。森鹿三『喫茶養生記』『茶道古典全集』第二巻、一九五六年。
岩間眞知子「養生論の系譜からみた『喫茶養生記』」(『茶の医薬史―中国の日本―』思文閣、二〇〇九年、二六八―二八六頁)では、栄西は一般的には日本臨済宗の祖とされるが、その宗教活動の基底は密教であり、栄西が二度の入宋のたびに訪れた天台山は、もともと道教の聖地で、天台宗は道教と密接なかわりがあったことを指摘されている。また、本草学(中国薬学)は古来より道教の信奉者により研究されており、岩間氏が茶と『神農本草経』の関係を再検討する際に用いた『神農本草経集注』の著者・陶弘景(四五六―五三六)は、天心も英文著書で取り上げている著名な道士である。

*14 木村栄美「禅院清規にみる煎点とその展開」『茶の湯文化学』第十号、二〇〇五年、一六―四〇頁。なお、茶の栽培と製茶は禅宗寺院だけでなく顕密寺院などでも活発に行われていた。そして、祢津宗伸「大鑑清規と五山文学における喫茶の諸形態―中世信濃からの視角―」(『長野県立歴史館研究紀要』第九号、長野県立歴史館、二〇〇三年)、祢津宗伸「中世信濃の喫茶―開善寺文書、守矢文書、定勝寺文書、盞、湯瓶および瓦質風炉による考察―」(同紀要第十号、二〇〇四年)は、葉茶の煎じ茶(煮出し茶)は最も簡便な茶の飲み方であり、中世日本において、抹茶のみを喫していたかのような前提は再検討されるべきだとする。高橋忠彦「喫茶文化研究からみた五山文化」二〇〇九年三月七日、「東アジアの視点から見た五山文化シンポジウム」配布資料。

*15 田仲博美「茶道大成期における堺と南宗寺の位置」『茶道学大系二―茶道の歴史』淡交社一九九九年。谷端昭夫「禅僧と茶―戦国期の堺を中心に」『公家茶道の研究』淡交社、二〇〇五年、二五―四七頁。

*16 熊倉功夫校注『山上宗二記』岩波文庫、二〇〇六年、二九八頁。

*17 吉野白雲監修・寂庵宗澤著『現代語訳 禅茶録』千泉書館、二〇一〇年。

*18 神塚淑子『老子―道―への回帰』(前掲注二)八三―九〇頁、一〇三頁。

*19 伝存していないが、徽宗の政和年間(一一一一―一一一八)に編纂された道教教典『政和万寿道蔵』は五百四十函、五千四百八十一巻からなる大部なもので、彫版に付されていたという。坂出祥伸『道教とは何か』(前掲注②)二四二頁。

*20 福永光司『道教と日本文化』(前掲注二)一九〇―一九一頁。

*21 依田徹『茶の本』の成立と構造―岡倉天心の美術論との関係から―『茶の湯文化学』十五号、二〇〇八年、一三三頁。

*22 桶谷秀昭訳『茶の本』(前掲注②)三五頁。

*23 桶谷秀昭訳『茶の本』(前掲注2) 三六〇四九頁。天心は第三章(禅道と道教)の冒頭で、習慣習俗の起源に関する中国の教科書に、「客に茶を供するという儀礼は、有名な老子の弟子関尹が函谷関で、この老哲人(老子)に一碗の黄金色の万能薬をささげたことにはじまる」という話がでてゐることを紹介している。

*24 桶谷秀昭訳『茶の本』(前掲注2) 五〇〇六五頁。

*25 村井康彦『茶人の系譜―利休から天心まで―』朝日カルチャーブックス二十五、大阪書籍、一九八三年、一三三二頁。

*26 熊倉功夫「茶道論の系譜からみた『茶の本』の異質性」『岡倉天心シンポジウム「茶の本」の百年』財団法人三徳庵、ワタリウム美術館、二〇〇七年、一〇五―一〇七頁。

*27 村岡博訳『茶の本』岩波書店、一九二九年、六〇七頁。

*28 戸田勝久『近代の芸文と茶の湯』淡交社、一九八三年、一五二頁。依田徹『茶の本』の成立と構造―岡倉天心の美術論との関係かゝ―(前掲注21) 二二頁。

*29 野村瑞典『石州流 歴史と系譜』光村推古書院、一九八四年。大久保治男『埋木舎と井伊直弼』サンライズ出版、二〇〇八年。

*30 松浦祥月「鎮真流茶道」井口海仙・久田宗也・中村昌生『日本の茶家』河原書店、一九八三年、四五八―四七二頁。

*31 伝世・慈光院『石州茶道 茶事三十五格』改訂第二刷、浪速社、一九八〇年、三―一二頁。

*32 伝世・慈光院『石州茶道 茶事三十五格』(前掲注31) 二七―二八頁。

*33 松浦祥月「鎮真流茶道」『日本の茶家』(前掲注30) 四七一頁。四五八―四六九頁。

*34 依田徹『茶の本』の成立と構造―岡倉天心の美術論との関係から―(前掲注21)。熊倉功夫「茶道論の系譜からみた『茶の本』の異質性」(前掲26)。

*35 息子の岡倉一雄は、天心の蔵書に茶書はなかったという回想を残していることから、依田徹氏は、天心が『茶の本』執筆のために書籍を借用した人物として、今泉雄作の存在を指摘されている。『茶の本』の成立と構造―岡倉天心の美術論との関係から―(前掲注34) 二四―二五頁、二六頁。

*36 桶谷秀昭訳『茶の本』(前掲注2) 七四―七六頁。天心は、明治三十七年(一九〇四)に行われた講演「絵画における近代の問題」において「日本絵画の水準の低下について」茶の湯と同じように、それはしばしば形式だけの無意味なものとなりました」と述べて、

茶の湯に対する辛辣な見解を示していたという。依田徹『茶の本』の成立と構造―岡倉天心の美術論との関係から―（前掲注32）二二頁。

*37 数江瓢鮎子『我楽苦多衆（茶の湯随想）』文化出版局、一九八三年、一四六頁。数江教一氏は、「茶の湯の大衆化が広まるにつれて、それは本来の姿とはちがった形をとらざるをえなくなります。つまり点前のけいこを茶の湯と思いきむ時代がやってきたのです。茶の湯は、具体的には茶事を催すことです」と言及されている。

*38 筒井絃一『茶の湯事始め』講談社、一九九二年、一〇頁。茶事は、季節や開催時期により約束事がことなるが、初座と後座の二部構成になっている。たとえば基本となる炉の季節の「正午の茶事」では、初座では、お湯がよく沸くように炭を直し（初炭点前）、食事（懐石・かいせき）を提供する。それから、客は一旦茶室を出る（中立・なかだち）。そして後座で再び茶室に入り、濃茶・薄茶の順で茶が点てられるという順に進行する。

*39 谷晃『わかりやすい茶の湯の文化』淡交社、二〇〇五年、九六―一五〇頁。

*40 『珠光古市播磨法師宛一紙』（『茶道古典全集』第三巻、淡交社、一九五六年、三頁）は、「心の文」ともよばれている。一方、江戸中期に『茶経』を含む大量の中国喫茶資料がもたらされると、野本道玄は『茶教字実方鑑』（一七二七年）で喫茶の源流は中国にあるとし、珠光や紹鷗などの考案とされる諸道具も中国の喫茶資料にみられることを指摘した。だが漢文体で、三谷宗鎮の『和漢茶誌』（一七二八）よりも参照されず、後世の茶の湯に影響を与えたとは言いがたいものであった（拙稿「『天目』の由来通説成立の背景―江戸時代における混乱と『茶教字実方鑑』の意義―」『茶の湯文化学』十四号、二〇〇八年、一五〇―一五一頁）。

*41 福永光司『道教と日本文化』（前掲注5）一七三頁。

*42 神塚淑子『老子―「道」への回帰』（前掲注11）六五―六六頁。ホームズ・ウエルチ『道教道の分岐』（Homes Welch, *Taoism—the Parting of the Way*, Beacon Press, Boston, 1957）。福井重雅「老子道徳教の英訳とその問題」『東方宗教』第三六号、一九七〇年、山宝三良「欧米における『老子』の受容」、『福岡大学人文叢書』四巻二号、一九七二年、坂出祥伸「欧米における『老子』」（M・カルタンマルク著、坂出祥伸・井川義次訳『老子と道教』人文書院、二〇〇一年。坂出祥伸「補論 欧米における『老子』の理解」『道家・道教とその方策の研究』汲古書院、二〇〇九年、一一八―一二八頁）。

*43 福永光司『道教と日本文化』（前掲注5）一七四頁。

*44 福永光司『道教と日本文化』（前掲注29）一八〇頁。坂出祥伸『道教徒はなにか』（前掲注12）二六〇頁。窪徳忠は、「欧米人の多くは、道家と道教を同一視して、両者とともに Taoism」として一括してよぶのがふつうだ。だから両者（道家と道教）を区別する日本の専門家と話をするとき、規定が食い違つて、話が混乱し、きいているものまでも閉口する。」と言及されている。窪徳忠『道教史』世界宗教史叢書9、山川出版社、一九七七年、四一頁。

*45 福永光司『道教と日本文化』（前掲注29）一九〇―一九一頁。

*46 坂出祥伸『道家・道教とその方策の研究』（前掲注42）一二五頁。

*47 坂出祥伸『道家・道教とその方策の研究』（前掲注42）三八〇頁。

*48 桶谷秀昭訳『茶の本』（前掲注28）三五頁。

*49 桶谷秀昭訳『茶の本』（前掲注28）八五頁。

*50 伝世・慈光院『石州茶道 茶事三十五格』（前掲注28）二七―二八頁。

*51 数江瓢鮎子『我楽苦多衆〈茶の湯随想〉』（文化出版局、一九八三年、一五七頁。

*52 桶谷秀昭訳『茶の本』（前掲注28）六一―六三頁。

*53 たとえば筒井絃一は、谷川徹三が『茶の美学』で「茶の湯を構成している四つの重要なファクターは、①社会的なもの、②修行的なもの、③芸術的なもの、④儀式的なもの」と説明したことを紹介し、これらのファクターが、「精神的なもの、遊興的なものとのからみあいのなかで、混在している」とみる。筒井絃一『茶の湯事始め』（前掲注38）九頁。谷川徹三『茶の美学』淡交社、一九七七年。

*54 熊倉功夫「茶の湯の儀礼と芸能」『茶の文化―その総合的研究―第一部』淡交社、一九八一年、一三三―一三七頁。筒井絃一「茶の近世的展開」『茶の文化―その総合的研究―第一部』前掲、一四三頁。

*55 熊倉功夫編『日本の近世⑩伝統芸能の展開』中央公論社、一九九三年、口絵一三頁。

*56 熊倉功夫校注『山上宗二記』岩波文庫、二〇〇六年、三三一―三三三頁。この前提として、熊倉功夫「茶の湯の儀礼と芸能」（前掲注34）一五〇頁では、「茶の湯は）十五世紀から十六世紀になる時代に、いわば芸能として完成されてくる」とする。

*57 谷晃『わかりやすい茶の湯の文化』（前掲39）四〇―四七頁。六九―七三頁。

*58 戸田勝久『茶湯一会集・閑夜茶話』岩波書店、二〇一〇年。谷村玲子『井伊直弼 修養しての茶道』創文社、二〇〇一年。

*59 相原進「日本の芸能研究における視角と方法に関する考察―「環境論」と「芸能論」を中心に」『立命館産業社会論集』第四十三卷三号、二〇〇七年、六一―七六頁。

*60 「共同討論 世界芸能史の中の日本芸能」芸能史研究会編『日本の古典芸能 比較芸能論』平凡社、一九七一年、七五―一五八頁。

*61 『日本国語大辞典④』第二版、小学館、二〇〇四年、一二八三頁。『日本語源辞典』小学館、二〇〇五年、四五五頁。ここで改めて語義を確認すると、以下の通りである。

「芸能」は本来、「学問・芸術・技能など、貴族やりっぱな人物が教養として身につけていなければならない各種の才能・技芸の意味である。具体的には、中国の周代（紀元前一〇四六―紀元前二五六）に定められた六芸（礼、楽、射、御、教、数）を中心に、詩歌、書画などの文学芸術、雅楽、猿楽、神楽、催馬楽などの歌舞音楽、蹴鞠、流鏑馬、囲碁などの遊戯を含むものである。そしてこの課目の範囲は、さらに多くのものを含む形でいろいろと変化し、たとえば室町時代末の『日葡辞書』（一六〇三―四）では「*gueino*」を「*Artes liberaes*」（自由学科＝ヨーロッパの大学の伝統的な教養課程の諸学科）と説明されていた。具体的には、「芸」として、礼儀・音楽・弓射・乗馬・書道・算数、「能」として、楽器特に琴の演奏法、碁の打ち方、書道、絵の描き方をあげている。

なお、「芸能」は、技芸に関するすぐれた意味でも用いられたが、日本では大正年間以降に、大衆的・娯楽的性格を強く持つものに関していうことが多くなるという。

*62 『茶の本』第一章の冒頭にある「It is essentially a worship of the Imperfect」の文章は、桶谷秀昭訳では「それ（茶道）は本質的に、不完全なものの崇拜である」と訳しており、この和訳では、ここで筆者が「本質」と言っている意味が理解できないかもしれない。

しかし *essential* は、具体的には「ある事物の存在・機能にとって本質的に不可欠なもの」という意味である（『研究社 新英和大辞典』第六版、二〇〇二年）。また、本節三（2）に挙げた第四章（茶室）の本文からみても、茶道の本質というより、茶道に不可欠な要素の一つだと思われる。なお、村岡博訳『茶の本』（昭和四年）では、*essentially* の部分を「茶道の要義は不完全なものを崇拜するにある」としており、「要義」は現代語としては少々わかりにくいかもしれないが、この方が天心の意向に沿った和訳ではないか

と思われる。なお、『研究社 新英和活用大辞典 (Dictionary of English Collocations)』(一九五八年)では、essential の名詞として「要素・要義」の訳が挙げられている。

* 63 天心は「道教 Taoism には、①唯物的な道教と、②哲学的な道教(老子の思想)の二種類があり、哲学的な道教のみが道教である」と考えている(福永光司『道教と日本文化』前掲注5、一八〇頁)。

* 64 伝世・慈光院『石州茶道 茶事三十五格』(前掲注31)二七―二八頁。

* 65 伝世・慈光院『石州茶道 茶事三十五格』(前掲注31)二七頁。

* 66 数江瓢鮎子『我楽苦多衆(茶の湯随想)』(前掲注51、一四六頁)は、「これは茶の湯が他の芸能とは性格を異にするものだからです。」としている。有馬頼底『茶道とは何ぞや』世界文化社、二〇一二年。田中仙樵『茶道改良論』講談社学術文庫、一九九二年、七六頁。

* 67 谷晃『茶人たちの日本文化史』講談社学術新書、二〇〇七年、二二二頁。近代数寄者の代表格とされる高橋箒庵は、昭和七年(一九三二)の『茶道月報』正月号で「茶の湯は本来、趣味である。趣味としてこれを楽しめば、それでおらは満足する」とし、茶の湯の遊興性を高らかに主張した。この考えが、その後の茶の湯に与えた影響は大きいとされる。

結 論

当論文では、天目茶碗を日中茶文化の接点となる象徴的な存在として捉え、日中双方で実用された碗という視点で考察した。そして天目茶碗の考察を通してみてきた、日中の茶文化の接点となる部分の論点についても検討を行った。当論文で新たに明らかにすることができた事項は、以下の通りである。

第一章「中国から日本へ伝えられた茶文化とその展開」では、天目茶碗の考察の前提として、日中茶文化の背景について概観した。

第一節「薬用の茶と嗜好品の茶」では、茶を薬用植物として捉え、現在中国の医療現場で使われている『中葯大辞典』(二〇〇六)を通して検討した。中国では、茶の葉(茶叶)だけでなく、茶の実(茶子)や根(茶樹根)も生薬として収載され様々な薬効と使用法が規定されていることを紹介し、茶の異名について考察した。

薬用の茶と嗜好品の喫茶の関係は、唐代の陸羽が『茶経』で薬味の混ぜ物をして茶を煮出す飲み方を否定していることが知られている。しかし『大観茶論』を著した宋代の徽宗皇帝は同時に医薬書の『聖濟総録』(一一一七)にも関与しており、そこに茶が「蠟茶」の名前で記されている。「蠟茶」は、点茶法の茶に使われた福建省製の固形茶(龍鳳団餅、龍団茶ともよばれる)の別称であり、徽宗皇帝にとつてはいわば食食同源として喫茶と医薬が同じものだったといえる。栄西の『喫茶養生記』の記載も、美味しい茶の飲み方を追求した『茶経』と比較すると、薬用効果が強く意識されているもので、宋代における薬用の茶はそのまま嗜好品の茶でもあったと考えられる。

岩間眞知子の『茶の医薬史』(二〇〇九)や『中葯大辞典』から、中国では茶は古来より現在に至るまで薬用効果が強く認識されており、日本へも医薬としての茶が伝えられていたことが知られる。現在日本では薬事法の制約があり、薬事法上の医薬品ではない茶に関して薬効や効能として述べることはできないが、「茶の機能」等として臨床研究が進められている。

第二節「中国から日本へ請来された三種の喫茶法」では、中国では唐代・宋代・明代において、製茶法の進展とともに新

たな喫茶法が考案され（三種の喫茶法）、それらが日本へも請来されたことについて考察した。本節は三部に分け、1で中国の各時代における喫茶と茶文化の状況、2で中国の茶文化が日本に請来され展開した様子を概観し、3では日中茶文化研究における喫茶法の呼称の問題点を指摘し、その方策について検討した。

三種の喫茶法の呼称は、日本の従来説では茶の形態に注目して、団茶法・抹茶法・煎茶法とよばれてきたが、この呼称は日中の喫茶の実態を適切に示していないことが明らかとなっている。一方現在では中国喫茶資料に基づき、茶液を作る時の操作に注目して煎茶法・点茶法・泡茶法とよぶ訂正説が提唱されているが（高橋忠彦「茶文化の歴史と重層性」他）、日本と中国では重要な喫茶用語（「煎茶」など）の語義が異なるために、日中双方の茶文化について論じる際に混乱が生じやすく、現在も訂正説の呼称が日本では浸透しにくい状況にあることを指摘した（たとえば「煎茶法」は、中国茶文化研究では煎じ茶のことになり、日本の従来説では急須で入れる茶のことになる）。

また、日本でも当初は「煎茶」が（せんぢちゃ）とよばれて煮茶の意味だったことや、十八世紀中頃以降に「煎茶」が（せんちゃ）とよばれて葉茶の意味になったことを示す論考（大槻幹郎『煎茶』の語義について「二〇〇七」を紹介した。また近時は、禅院では煎じた茶を葉缶にいれて碗に注ぐ場合も「点茶」と呼んでいた可能性が指摘されている（祢津宗伸「大鑑清規における喫茶と喫湯」二〇一二年）。

そのため当論文では、日中における喫茶法の呼称の混乱に対する方策として、日本の公定の医薬品規格基準書である『日本薬局方』の製剤規定を準用し、日中の語義に左右されない茶液の性状という発想の分類法を提案した（煎剤 Decoctions、懸濁剤 Suspensions、浸剤 Infusions）。今後の喫茶研究では、茶の形態と操作法に加えて茶液の性状も同時に示すことにより、「検討対象とする茶が、どのようなものか」をすぐに明確にできるのではないかと思われる（図1に、当論文第二節の概要を示す）。

図表 1. 第一章「三種の喫茶法とその呼称について」の概要

1. 三種の喫茶法《唐・宋・明代の典型的な喫茶法。様々な喫茶研究の基本となる》

- A. 日本の従来説 : 茶の形状による分類……喫茶の実態を正しく把握していない。
- 1) 唐代（平安時代） 団茶法～団茶＝固形茶を使用 ⇨茶樹があり、葉茶も使われていた
 - 2) 宋代（鎌倉時代） 抹茶法～葉茶を、粉末にして使用 茶の湯（茶道）へ発展
 - 3) 明代（江戸時代） 煎茶法～葉茶を、葉茶のまま使用（煎茶＝葉茶） 煎茶道へ発展

B. 中国喫茶資料に基づく訂正説 : 操作法（煎じる、湯を注ぎまぜる、浸す）の分類

高橋忠彦「中国茶文化研究の歴史と諸問題」（『茶道学大系7』淡交社、2000年）

- 1) 唐代（平安時代） （団茶法→）煎茶法 陸羽（?-804）『茶経』
固形茶または葉茶を粉末にして、鍋で煎じる（煮る）
- 2) 宋代（鎌倉時代） （抹茶法→）点茶法 徽宗皇帝『大觀茶論』、日本；荣西『喫茶養生記』
固形茶また葉茶を粉末にして、茶碗に入れ、お湯を注いでかき混ぜて飲む。
⇨日本では茶の湯（茶道）へと発展。中国では明代に終了。
- 3) 明代（江戸時代） （煎茶法→）泡茶法
茶葉のまま湯に浸して抽出する（通常、急須を使う）⇨中国は現在、この喫茶法だけ。

2. 日本で、訂正説が広まらない理由 ～ 日中の語意の違いによる混乱

- ・「煎茶法」＝中国では、煎じる唐代の茶。日本では、急須を使う明代の茶（煎茶＝葉茶）
- ・「泡茶」＝中国語では（お湯に）浸すこと。日本人はむしろ、茶筥で泡立てる茶を連想か。

3. 喫茶法に関する議論の対象を、簡便に明確化するための提案

- ・従来説の茶の形状、訂正説の操作法だけでなく、茶液の性状という視点を加える。
：公定の医薬品基準規格書『日本薬局方』の製剤規定（厚生労働省のHP参照）

操作法と茶液の性状を同時に示し、日中の語義の違いに左右されない製剤用語（煎剤、懸濁剤、浸剤）を準用して、補助的に活用。

	（茶の形態）	（操作法）	（操作法）	（操作法＋茶液の性状）
	・従来説	・訂正説	・岡倉天心『The Book of Tea』	・『日本薬局方』
①唐代	団茶法	煎茶法	Boiled tea（煮る＝煎じる）	煎剤 Decoctions
②宋代	抹茶法	点茶法	Whipped tea（かき混ぜる）	懸濁剤 Suspensions
③明代	煎茶法	泡茶法	Steeped tea（浸す）	浸剤 Infusions
例）	煎茶（煮茶、煎剤の茶）	煎茶（泡茶、浸剤の茶）、団茶（煎茶、煎剤の茶）	団茶（点茶、懸濁剤の茶）、抹茶（懸濁剤の茶）	点茶（煎剤の茶）

第二章「天目茶碗考」では、日中の諸資料を参照しながら、「中国と日本で実際に使われていた碗類」という視点で天目茶碗について考察した。

第一節「点茶法の茶と天目茶碗―中国と日本における碗類使用状況」では、点茶法の茶と中国と日本で使われた碗類の關係について明らかにした。まず中国資料を参照し、中国で宋代から天目茶碗が盛んに作られ、明代にその生産が完全に終了した背景について検討した。次に日本資料を参照して、日本における天目茶碗の存在を高麗茶碗や和物茶碗との關係から考察し、天目茶碗がどのような存在だったのかを検討した。

その結果、天目茶碗の特徴として次の四点を挙げた。(1)と(2)は中国資料に基づく考察（青磁や白磁との比較）、(3)と(4)は茶の湯資料に基づく考察（茶の湯で使われる碗類での比較）である。

- (1) 黒色系の釉薬がかけられていること（中国製天目茶碗に共通する特徴）。
 - (2) 胎土の材質は、陶器の一種である（厚いので、持った時に熱くなく、冷めにくい）
 - (3) 器形は、台にのせるべく作られた形状（低い高台、ロート状のいわゆる尻すぼみの形）
 - (4) 特有の点前作法（天目台にのせることだけでなく、中国由来の格の高い道具としての扱い）
- これらはこれまでの天目茶碗の先行研究と比べると、次の点が異なる。

(1)の黒釉については、これを天目茶碗の特徴として挙げていないものがある（『角川茶道大辞典』など）。しかし蔡襄の『茶録』や徽宗皇帝の『大觀茶論』の記載から、中国で天目茶碗が好まれた要因を説明するのに必要であるとした。

(2)はこれまでの天目茶碗研究では挙げられていない項目であり、研究者によっては陶器と磁器を区別せず、天目茶碗を磁器と表記する資料もみられる。しかし当論文では、蔡襄の『茶録』の記載と横山直範氏（京都市産業技術研究所）の御教示から、中国で天目茶碗が好まれた要因として挙げることにした。

(3)の器形の特徴については、現在は一般に「口縁部のスッポン口」が第一に挙げられている。しかし、「スッポン口」は他の碗類には見られない特徴的なものだが、「天目」とよばれる伝世品や発掘品には口縁部がスッポン口でないものも多く、これは天目茶碗であるための必要要件ではないといえる。そのため当論文では、(4)の特有の点前作法と関連する、「台にのせるべく作られた形状」だけを天目茶碗の器形の特徴（必要条件）として挙げた。

(4)の天目茶碗の点前の特異性については、これまでの天目茶碗研究では正面から検討されていない論点であるため、第三節で改めて考察する。

また黒釉という共通点を持つ唐物天目茶碗と日本の黒楽茶碗を比較し、黒楽茶碗が茶の湯で高い評価を得ているのは黒釉というだけでなく、茶の湯特有の「手どり」という評価基準の点からも高い支持を得ていることを紹介した。ただし天目茶碗は唐物由来道具という格の高さに由来する特有の点前作法があり、いわば単なる好みや流行を越えた別の基準があるため、茶会で減多に使われなくても、それで天目茶碗が不要とされたと判断できるものではないことを指摘した。

第二節『君台観左右帳記』からみる天目茶碗の産地と種類」では、十五世紀末頃の様子を伝える『君台観左右帳記』の本文を参照し、中国最大の天目茶碗の名産地であった建窯（福建省建安）をはじめ、吉州窯（江西省）や茶洋窯（福建省）での発掘調査、日本の伝世品、釉薬の焼成実験を通して、中国製天目茶碗の産地と種類について考察を行った。

その結果、『君台観左右帳記』（東北大学本）に記された七種類の天目茶碗は、胎土の色が注目され、(1)建蓋Ⅱ建窯製Ⅱ土が黒いもの、(2)天目Ⅱ非建窯製Ⅱ土が白いもの、の二種類に分けられていたと考えられることを指摘した。

- (1) 建蓋（類） ①曜変 ②油滴 ③建蓋へⅡ兎毫蓋④烏蓋
- (2) 天目（類） ⑤鼈蓋 ⑥能皮蓋 ⑦天目へ灰被など

『君台観左右帳記』における建蓋（類）と天目（類）の区別から、唐物ばかりが使われていた室町將軍家においては、「名窯である建窯製か、それとも建窯製ではないものか」ということが大きな関心事であったと思われる。

ところが桃山時代の『山上宗二記』になると、「天目」と「建蓋」を区別する基準が変化して、土が白い吉州窯（江西省）の玳皮蓋（⑤鼈蓋と⑥能皮蓋が相当する）が「建蓋」に含まれるようになる。その変化の背景を考察したところ、たとえば桃山時代には、建窯製ではない北方の油滴天目（土が白い油滴）が請求していることが判明した。そのため、桃山時代には建窯以外の所から建蓋の類似品が流入したため、土の色で建蓋（建窯製）と天目（非建窯製）とを分けられなくなり、釉薬の模様で建蓋と天目が区別されるようになったのではないかと、という可能性を指摘した。

また天目茶碗の各種については、『君台観左右帳記』の記載と、建窯・吉州窯・茶洋窯における発掘調査もとに、①曜変 ②油滴 ③建蓋へⅡ兎毫蓋④烏蓋⑤鼈蓋 ⑥能皮蓋 ⑦灰被の順に考察した。その際、三谷宗鎮の『和漢茶誌』や釉薬実

験の結果に基づき、②④⑤⑥に関して新たな知見を紹介した。また⑦の灰被は、釉薬の二重掛けによるとされるが、釉薬実験によりこの見解は見直す必要があることを指摘した。

第三節の「十六世紀の茶会記にみる天目茶碗の状況」では、十六世紀は「茶の湯が興隆し、当初は天目茶碗が頻繁に使われていたが、急速に和物茶碗や高麗茶碗が主流になる」という過渡期に相当する。その当時の碗類の使用状況が変化した様子と、天目茶碗の特殊用法（「台なし」など）について、『松屋会記』『天王寺屋会記』『宗湛日記』の三大茶会記を中心に考察した。また茶会記だけでなく点前書も勘案した結果、「台なし」は過渡期に見られた特殊用法であり、「天目の基本は、天目」という基本認識はその後も変わっていない、と考えられることを示した。さらに初期の茶の湯の様子を伝える『烏鼠集』や十七世紀以降の点前書も参照して考察し、十六世紀中頃以降に「天目」と総称されるようになった碗類（すなわち、当論文が天目茶碗とよぶもの）は、中国由来の格の高い道具と認識され、諸流派において特有の点前作法が伝承されていることを確認した。

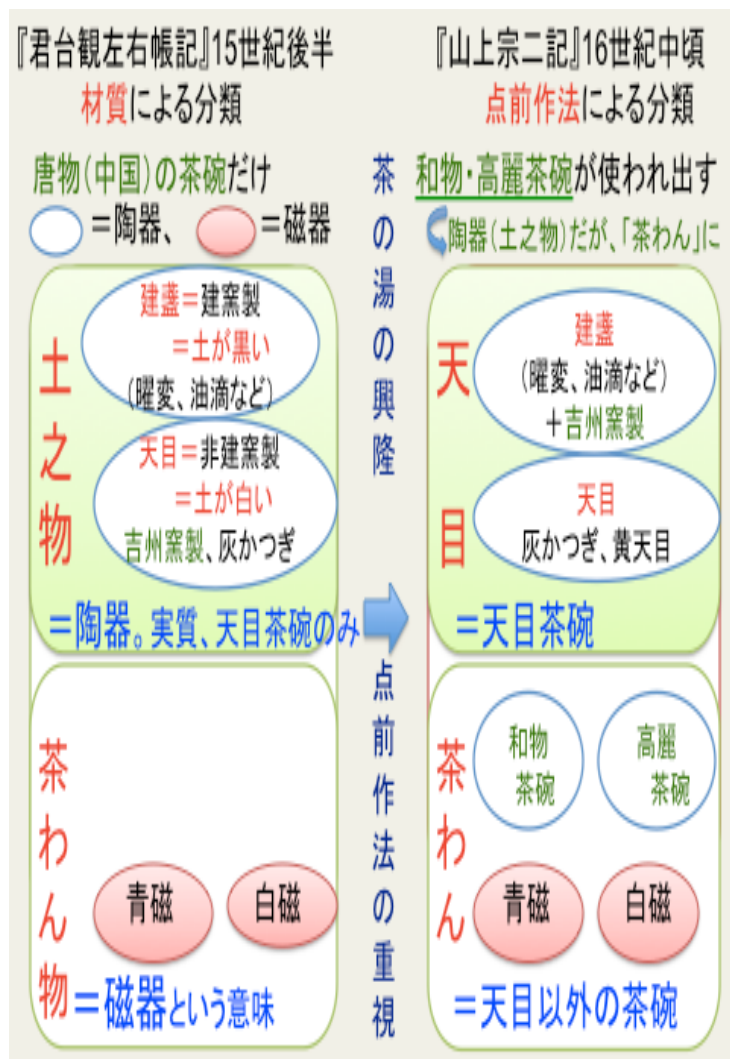
第四節の『天目』の由来再考―天目という碗名が使われ始めた時期とその背景について―では、「天目」という碗名の由来について、従来は「南宋時代に中国浙江省の天目山の禅院から日本僧が持ち帰ったから」と説明され、「天目」の碗名の初出は元時代（一三三五年）の資料であることが示されても、その背景の考察や根本的な見直しが行われていない。それに対し本節では、『仏日庵公物目録』などの禅宗関係資料を参照して考察し、「天目」という碗名が使われ始めたのは元時代で、天目山を拠点に活躍した中峰明本という一人の禅僧が関係しているという見解を示した。

第五節「天目」と「茶わん」の関係―では、十六世紀以降に始まる茶の湯資料では、「天目」と「茶碗」が区別されているが、その区別の基準について検討した（注：「ちゃわん」の語は鎌倉時代や室町時代の資料では「茶碗」と記されていて、厳密には「茶碗」と「茶碗」の語義が異なるので、本節では「茶わん」と表記した）。

現在は「天目」と「茶碗」の関係は器形の違いとする説が有力である（『角川茶道大辞典』）。また、これまでの研究では、『君台観左右帳記』と茶の湯資料（『山上宗二記』など）を比較して、「天目」の意味が広がった（「天目」は「建盞」を含む天目茶碗の総称になった）と説明するが、なぜこのような語義の変化が起きたのかについては考察されていない。しかし当論文では前節までの検討をふまえ、『君台観左右帳記』と茶の湯資料（『山上宗二記』）では、関心事の変化から碗類の分

類法が変化しており、その結果、「天目」や「建盞」だけでなく、「茶わん」の語義も変化していることを示した（考察の概要を一覧にまとめ、図2に示す）。

図2 『君台観左右帳記』と『山上宗二記』…関心事の変化と、建盞・天目・茶碗の語義変化（筆者作製）



天目茶碗を実用された碗類という視点でみていくと、右図のように『君台観左右帳記』が使われた室町将軍家では中国製の器物にしか興味がなく、碗類は材質により分類され、陶器（土之物Ⅱ天目茶碗）と磁器（茶垞物Ⅱ青磁、白磁）に分けられていた。

一方『山上宗二記』では、高麗茶碗や和物茶碗が使われ出すと、これらは陶器であるのに「土之物」ではなく「茶わん」とよばれて、「天目」と「茶碗」が区別される。しかしこの「天目」と「茶碗」の区別は、茶の湯で碗類を扱う人々にとつ

ては関心の高い、点前作法の違いが反映された分類法といえよう（「天目」と「茶碗」が点前作法の違いで区別されていたことは、茶の湯初期の点前書である『烏鼠集』からも確認できる）。

以上のように、当論文では『君台観左右帳記』と『山上宗二記』を比較し、「天目」が天目茶碗の総称となった背景について検討した。現在は、茶の湯における「天目」と「茶碗」は器形により区別されていたという説が有力だが、当論文では、「天目」と「茶碗」は点前作法で区別されていたと考えられることを示した。

第三章「日中茶文化の論点」では、天目茶碗の研究を通して日中双方の茶文化を考察した結果みえてきた、従来の茶文化研究で見落とされていた論点について考察した。

第一節「平重盛伝来の箱書をもつ内金張茶碗（射和文庫蔵）について」は、三重県松阪市にある射和文庫に所蔵される、天目茶碗のような外観をした金属製茶碗に関する調査である。茶碗が収納されている箱の蓋裏に、小松重盛（平重盛）を筆頭に八名の名前が列挙されている。その箱書に関する考察と、茶碗現物の調査を行った。島津製作所（京都本社）で金属成分の分析を実施し、京都市産業技術研究所、野村美術館（京都市）、徳川美術館（名古屋市）などで御教示を賜った結果、作製法を含めた金属製茶碗の比較研究になったのではないかと思われる。

第二節「青磁茶碗『馬蝗絆』の語義について」は、『平家物語』の「金渡」の条などに逸話があり、最古の伝承を持つことで知られる青磁茶碗の碗名「馬蝗絆」について考察した。そして碗を修理した鉄釘の「馬蝗」について、現在日本では蝗（イナゴ）の一種と説明されているが、「馬蝗」は中国語で蛭（ヒル）のことであることを示した。

第三節「岡倉天心は、なぜ茶の湯を道教にたとえたのか」では、岡倉天心が英文で著した『茶の本 (The Book of Tea)』の中で、茶の湯を道教（タオイズム）になぞらえて説明した理由について考察した。茶の湯は禅宗と関係が深いことで知られるが、天心は「禅宗は道教の後継者」「茶の湯は変装した道教」と説明した。しかしこれは「天心特有の考え方」とされ、茶の湯と道教に関する問題は、これまでの茶の湯研究で正面から検討されることがなかった論題である。

本節では、近年の道教研究の成果を踏まえて、天心がおかれていた状況や、中国・欧米・そして日本の宗教を含めた文化の状況を概観し、日本では中国の土着宗教である道教の実態がほとんど理解されていないのに対し、欧米では道教の評価が

極めて高かったこと、天心自身が熱心な道教徒であることを確認した。天心が英文で『茶の本』を出版した真の目的は、欧米人に対して、東洋の思想と文化水準の高さを示すことであるとされており、「茶の湯の根底に、道教の思想がある」とする説明は、極めて有効な手段であったと思われることを指摘した。茶の湯と道教の関係は、今後さらに深められるべき検討課題である。

以上のように、当論文は日中茶文化の接点となる象徴的存在といえる天目茶碗を通して、日本と中国の茶文化について考察した。

昨今は研究分野の専門化が進んでおり、一般的には、特定の分野に焦点を絞り、それについて深く掘り下げて考察することが研究のあるべき姿とされている。しかし当論文では、日本の茶文化だけ、あるいは中国の茶文化だけをみていた場合には見落とされてしまう論点があることに注目した。そのため考察範囲は広範となるが、あえて特定の分野に限定せず、「中国ではどのような状況で、それがどのような形で日本へ請来され、日本でどのような展開をしたか」という一連の流れの中で天目茶碗や日中茶文化について考察を行ったものである。

その結果、天目茶碗を日中双方で実際に使われた碗として考察することにより見えてくる、天目茶碗の特徴や、茶の湯で「天目」とよばれた碗は何だったのかについて、従来の研究と異なる角度から見直しをすることができたのではないかと思う。また昨今は、常に「天目茶碗Ⅱ天目」とする論考がみられるが、当論文では一貫して、「天目」という語は時代や場面により意味が変化していることを意識し、まだ「天目茶碗Ⅱ天目」の意味ではなかった『君台観左右帳記』を重視して考察した。

また図2(三三三頁)に示すように、「天目」の語義や碗類の分類法が時代や場面より変化していたことを確認した結果、茶の湯資料における「天目」と「茶碗」は点前作法で区別されていた、と考えられることを示した。

当論文は、日中茶文化という極めて広い考察範囲の中で、特に日中の接点となる部分に見いだされたいくつかの論点を拾い上げて論じたものである。これらの内容はいわば試論であり、今後も新たな研究成果を取り入れながら、様々な角度から検討すべきものであり、今後の課題としたい。

収録論文の初出等は以下の通りである。なお既発表論文については、誤植や誤りなどの気をついた点を訂正し、論文全体の整合性をはかるために見直しを行った。

第一章 第一節（書き下ろし）

第二節（書き下ろし）

第二章 第一節（書き下ろし）

第二節（書き下ろし）

第三節 「十六世紀の茶会記にみる天目茶碗の状況」（査読付）

〔『茶の湯文化学』第十三号、茶の湯文化学会、平成十九年五月〕

第四節 「天目の由来再考―「天目」という碗名が使われ始めた時期とその背景について」（査読付）

〔『茶の湯文化学』第二十一号、茶の湯文化学会、平成二十六年三月発行予定〕

第五節（書き下ろし）

第三章 第一節（書き下ろし）

第二節 「青磁茶碗『馬蝗絆』の語義について」

〔『茶の湯文化学会会報』第七十五号、茶の湯文化学会、平成二十四年十二月十八日〕

第三節 「岡倉天心は、なぜ茶の湯を道教にたとえたのか」（査読付）

〔『茶の湯文化学』第二十号、茶の湯文化学会、平成二十五年三月〕

*田中秀隆『岡倉天心 茶の本 THE BOOK OF TEA』（淡交社、平成二十五年九月、二〇七頁）で紹介されました。