

第3章 栄西以降の茶の記録——鎌倉期から室町期の「喫茶」と「養生」

1. 栄西の後継者・明恵上人による茶の普及

第1章で述べたように、栄西は『喫茶養生記』において茶の薬効、ならびに「喫茶」による「養生」の効果を説いた。だが本来、栄西は禅僧であり、2度にわたる入宋の目的は彼の地における宗教教義の習得であり、特に2度目の帰国後の栄西の足跡からは、日本における禅宗の布教に向かっていたことがわかる。だが栄西以降の僧侶が「喫茶養生」を唱えたことから、「喫茶養生」が宗派を越えて影響を与えたことが通説となっている。その筆頭は、栄西が宋から持ち帰った茶の実を京都梅尾高山寺（現・真言宗系単立）の中興の祖、明恵（1173〔承安3〕年-1232〔寛喜4〕年、享年60）へ贈り、それを梅尾に植えたとする説である。『高山寺古記』には、栄西が「漢柿形茶壺」に茶の実3粒を入れて明恵に贈ったとある。これが日本最古の茶壺として、高山寺第一の至宝として現存する。この説を含めた栄西の茶将来説の真偽については現在も盛んに研究されているが、ここでは、明恵による「喫茶養生」の軌跡を見ておきたい。

明恵と茶の関係を示す説としては、栄西との交流、高山寺の日本最古の茶園、宇治茶の始祖としての名声が有名である。特に、宇治茶の始祖といわれる点は、茶の生産拡大と質向上の両面から、宇治茶が日本における「喫茶」の広がりとその後の茶の湯文化として開花する道筋になくなくてはならないものであったことから、栄西とは別の意味で「茶祖」と呼ぶことのできる、我が国の喫茶文化の最大の功労者ともいえるだろう。その明恵による「喫茶養生」に関するものが、「茶の十徳」である。これは、明恵が茶の湯の釜の側面に茶の効用10カ条を刻んだといわれるもので、天保年間の『茶家酔古襖』には次のように記されている¹。

茶之十徳 一者 諸仏加護、二者 五臓調和、三者 孝養父母、四者 煩惱消除、五者 寿命長遠、六者 睡眠自除、七者 息災延命、八者 天神随心、九者 諸天加護、十者 臨終不乱。右銘梅ノ尾明恵上人釜に鑄付させらる、御自筆也、古筆家四人の添書きあり、此釜梅ノ尾什物なりしを利休乞得て蔵したりしを松丸殿御所望あり、後京極安知殿へ伝り、当時本多伊予守殿御所蔵なり。

「梅ノ尾明恵上人釜に鑄付させらる」とあるように、「茶の十徳」は、明恵が釜に「諸仏加護」「五臓調和」「孝養父母」「煩惱消除」「寿命長遠」「睡眠自除」「息災延命」「天神隨身」「諸天加護」「臨終不乱」という茶の効用を10カ条として鑄したことに由来するというのが通説となっている²。ところが、語句や順序がこれとは違う「茶の十徳」が複数存在する。例えば、『角川茶道大事典』によれば、紹鷗、利休、杉木普斎などによる「十徳」があるという。紹鷗の十徳は、「諸仏加護」「五臓調和」「煩惱自在」「孝養父母」「睡眠自

在「臨終不乱」「息災延命」「諸天加護」「天魔隨身」「寿命長延」であり、利休は「諸天加護」「睡眠遠離」「孝養父母」「消除重病」「衆人敬愛」「煩惱自在」「無病息災」「貴人相親」「寿命長延」「悉除隊気」、杉木普齋は「仏神加護」「精気増益」「除払煩惱」「寿命長延」「除邪維眠」「坐禅不退」「孝養父母」「悪除楽窮」「天魔不侵」「臨終正念」と、10の語句と順序は天保年間のものとは異なるようである³。

明恵の「十徳釜」由来の説の真偽は諸説あるが⁴、現時点では、紹鷗や利休の時代にはその伝聞が存在したこと、17世紀後半には表千家四代の随流齋が『延紙ノ書』に「茶之十徳」と共に「古き釜に書付有」と記していること、という2つの根拠から⁵、室町時代後期以降の茶人たちにとって、「茶の十徳」は明恵の「十徳釜」に由来することが定説となっていた、といえるようである。

一方、高山寺蔵「梶尾明恵上人伝記」には、明恵と茶の関係が次のように記されている⁶。

或時建仁寺長老ヨリ茶ヲマイラセラレタリケルヲ医師ニ間給ニ、茶者追困消食気ヲ快カラシムル徳アリ。サレトモ本朝ニアマネカラスト申シケレハトカク奔走シテ兩三本栽ラレケリ、誠ニ極ヲサマス驗アリ、

この記述から、明恵の「十徳釜」の存在を確認することはできないが、茶の効用に関しては「徳アリ」と書かれている。こうした茶の効用に関する明恵の伝承は、栄西とは宗派の違う華嚴宗の僧が、茶に関して栄西の直弟子となり「喫茶養生」の軌跡を残したことを知る、数少ない手掛かりの一つである。

栄西と明恵の関係を今に伝える伝承は少ないが、明恵が宇治に茶の木を移植したことが宇治茶の始まりであると伝えられ、宇治市・萬福寺総門前の「駒蹄影園址碑」に刻まれる伝説は、今なお当地の人々から敬われている。

2. 西大寺叡尊から民間へ

『喫茶養生記』の記述の半分は桑に関するものである。末世の病相五種（飲水病、中風、不食病、瘡病、脚氣病）は全て桑の服用によって治すことができると明言し、その療法を詳しく説明する。この点について服部敏良は『鎌倉時代医学史の研究』において、当時の日本では桑が薬として認識され、医療薬としての使用が一般的であったと指摘する⁷。つまり、桑を使った民間療法は既に日本社会に浸透していたようであるが、茶を使う方法は知られていなかったようである。

また同書において服部は、鎌倉時代の医療事情について、次のように述べている。

従来の医療制度は鎌倉幕府によって崩壊し、京都における医療は、そのまま、持続されたが地方の国医師は姿を没し、これに代わって出現したものが民間医である。これら民間医の多くは僧医で、彼等が仏教と共に医学を修得し、地方医療に当たったのである。僧医はすでに前時代にも施療に当たっていたが、多くは官医としてであり、民間医として活躍したのは当代が初めてで、これが後世開業医の濫觴となったのである。僧医が本

業の仏教を通じ、経典に記された医学を摂取したことは当然で、この仏教医学が彼等の主流となり、これに加うるに従来の我が国の医学、あるいは新来の宋医学が加味され、新しい医学として国民医療の根本となったものというべきであろう。

上記の服部の指摘からは、仏教という土台の上に当時の新興宗教として禅宗が台頭し、入宋経験を備えた禅僧が民間医療を施す僧医として活躍した時代背景が読み取れる。こうした時代背景を踏まえると、栄西による「喫茶養生」は、茶を新来の宋医学による療法として喧伝しようと考えた動機も読み取ることができるのではなかろうか。また、栄西に続いて入宋経験を持つ鎌倉期の禅僧が茶の効能に注目した「喫茶」の記録も数多存在する⁸。そして、栄西と宗派の違う明恵のように旧仏教勢力からも茶を施す僧侶が出現した。これについて、庶民への茶の広がりという点で特筆に値するのが、西大寺（現・真言律宗）叡尊（興正菩薩）（1201〔建仁元〕年-1290〔正応3〕年、享年90）の活動である。

叡尊は栄西が建仁寺を創建した前年に現在の奈良県に生まれた。醍醐寺、高野山を経て東大寺戒律宗の修行に励む叡尊にとって、法然、親鸞、栄西などによる新仏教が盛況を極める世相はどのように映っていたのであろうか。1226（嘉禄2）年、西大寺の住職となった叡尊は、寺の再建、戒律の研究に努める他、全国各地に足を運んで戒律宗の布教を行った。『関東往還記』によれば、三河長母寺での講話に3000人の聴衆が集まったという⁹。同書には茶に関する「儲茶」が散見される。例えば、1262年に北条実時の招きにより鎌倉に下向する際、美濃、尾張、駿河、伊豆などで「儲茶」を行ったとある¹⁰。「儲茶」とは、特別に茶を呈することを意味する。これについて村井康彦は、「一行が茶を点てて飲んだというのであれば、せいぜい『茶を喫す』でよいと思われるから、この『儲茶』というのは誰かのために茶を特別に用意したことに違いない」「これは非人乞食をふくむ庶民の教化、授戒の方便として、薬としての茶を施したことをいうのであろう」と述べている¹¹。これが、鎌倉時代の「喫茶」の状況を示す通説となっている「施茶」である。

「施茶」とは、社寺仏閣で神仏に茶を供えた後、衆僧に茶を施すことであり、鎌倉時代には抹茶が用いられるようになったというのが通説となっている。いわゆる、公の場で供せられた茶である。鎌倉時代にこの「施茶」が盛んに行われていたという説は、『関東往還記』における叡尊の「儲茶」によるが、石田雅彦は「儲茶」と「施茶」は同義ではなく、「儲茶」は滋養強壮のための薬用の茶であったという¹²。

当時の最高権力者の招きで目的地に向かう途中、叡尊が世の人々に接するのは仏教教化のためである。相手は庶民であり、教化の場で茶を呈したということは、栄西が将軍家に献上したように当時は高価な薬と認識されていた茶を施した可能性が十分想定できる。いずれにしても、「施茶」の定義については不明確であり、民衆への浸透とまでは断言できない。本論文はその真偽を問うのではなく、鎌倉時代の喫茶文化の広がり方を見てみたい。

『沙石集』「牛飼」には西大寺の「施茶」の意義が記されている¹³。この西大寺の大茶盛式こそが、叡尊による「喫茶」で忘れてはならない事績の一つである。現在も毎年1月、4月、10月に直径40センチの大茶碗で抹茶を点て、参列者で回し飲む。その目的は、一つは戒律復興、もう一つは民衆救済である。前者は、叡尊の布教の大原則であり、不飲

酒戒の実践として酒盛りの代わりに茶盛りとした。一方、後者は、民衆に対する医療と福祉の両面からの施しであったと考えられる。

鎌倉時代の医療の状況について、服部は次のように述べている¹⁴。

僧侶の医を兼ねることは、すでにその端を奈良朝時代に発し、平安朝時代にありても僧侶にして医を善くするものありしが、この期に至りて仏教ことに禅宗は武家の間に興隆し、名僧の支那に来往せるもの多く、我が医学もまた、僧侶の力によりて新知識を直接に宋より得ることとなり、したがって僧侶にして名医の聞こえありしものもまた少なからず。蓮基、栄西、仏巖、賢禅房、大善房、筑紫医師法師、重源、智玄、心寂房、行蓮、金蓮、興心、空体、梶原性全等はその選なり。

鎌倉期は武家勢力が台頭した新しい時代となり、社会を革新する新勢力として禅宗、浄土宗、真宗、日蓮宗等の新しい宗派が民衆を導くようになった。各宗門の目的は信徒の拡大であるが、その目的は、信仰によって民衆の幸福追求を導くことであった。それゆえ宗派を問わず彼らの教義の根本には、民衆（信徒）の信頼があり、それには彼らが恐れる病や天災といった事象に対する信仰をアピールすることが効果的であったし、服部が指摘するように中国渡来の知見のなかでも医療に関するものは当時の最先端の処置であったろう。

そのような時代背景から見れば、栄西による禅宗の布教と民衆に対する「喫茶養生」が、宗派の違う叡尊に受け継がれていることを理解できよう。この宗派の違いと茶の関係は、当時の民衆や社会背景、そして「喫茶養生」について、栄西『喫茶養生記』から50年後、明恵が宇治に茶を植えてから45年後の叡尊の鎌倉下向時に、寺院あるいは僧侶による茶の施しが人々の関心を集め得る手段として、ある程度社会に認知されるようになった背景を示しているといえるのではなかろうか。

大盛茶の行事は、1239（延応元）年1月16日に叡尊が西大寺八幡社頭で献茶の儀式を行ってから約800年間、寺院が民衆に施す祈願の儀式として連綿と受け継がれ、「喫茶」と民衆の信仰が強力に結び付いた形で現在に至る例である。

3. 禅宗と「喫茶養生」——禅院茶礼の儀式化に傾く道元禅師『永平清規』

栄西が宋から持ち帰った喫茶文化は、単に（抹）茶を点てて飲むことではない。北宋末に著された『大観茶論』には竹製の茶筴が記述され、南宋末の『茶具図贊』には竺副師（茶筴）が描かれている。また、「喫茶」の習慣は庶民階層まで普及していた。布目潮風は宋代の「喫茶」の状況について次のように述べている¹⁵。

唐代において、喫茶は一般庶民にまで普及し、塩とならぶ生活必需品となった。茶は漢族だけではなく、周辺の遊牧系諸民族にとっても必需品となってきた。宋代になると、この状況に着目して、宋朝は茶を国家収入の重要な財源とした。また周辺の諸民族は宋から茶の輸入を必要としたので、宋朝は有力な貿易商品として茶を利用し、茶馬貿易を行なおうとした。この事情は、宋以降、清に至る各王朝においても変わらない。

禅院においては1103（康和5）年に宗蹟が『禅苑清規』において喫茶儀礼の作法を定めた。清規とは、仏教の戒律（修行者の生活規律）の如く、禅宗における教団（集団）生活を自発的にも他律的にも規定して、修行を適正に維持するための規則である。現存する最古の清規は、唐の百丈懐海禅師（749年-814年）による『百丈清規』であり、宗蹟はこれを整理・改訂したと伝えられる¹⁶。

『禅苑清規』には茶礼についての規則が書かれている。例えば、住持が僧を招いて行う呈茶の儀式「赴茶湯」における「喫茶」の作法について、次のような細かい規定がある¹⁷。

（原文） 院門特為茶湯、礼数愆重。受請之人、不宜慢易。既受請已、須知先赴某处、次赴某处、後赴某处。聞鼓版声及時先到、明記坐位照牌、免致倉遑錯乱。如赴堂頭茶湯、大衆集侍者問訊請入。随首座依位而立。住持人揖、乃収袈裟安詳就座。棄鞋、不得参加差。収足不得令椅子作声、正身端坐不得背靠椅子。袈裟覆膝、坐具垂面前儼然叉手、朝揖主人。常以偏衫覆衣袖、及不得露腕。熱即叉手在外。寒即叉手在内。仍以右大指压左衫袖、左第二指压右衫袖。侍者問訊焼香、所以代住持人法事、常宜恭謹待之。安祥取盞橐、兩手当胸執之。不得放手近下、亦不得太高。若上下相看一樣齊等、則為大妙。

当頭、特為之人、專看主人顧揖、然後、揖上下間喫茶。不得吹茶、不得掉盞。不得呼呻作声。取放盞橐不得敲磕。如先放盞者、盤後安之。以次挨排不得錯乱。右手請茶葉擎之、候行遍相揖罷方喫。不得張口擲入。亦不得咬令作声。

茶罷離位、安祥下足、問訊訖随大衆出。特為之人、須当略進前一兩步問訊主人、以表謝茶之礼。行須威儀庠序。不得急行大步、及施鞋踏地作声。主人若送、迴有問訊、致恭而退。然後、次第赴庫下及諸寮茶湯。

如堂頭特為茶湯受而不赴、如卒然病患及大小便所逼、即託同赴人説与侍者。礼当退位。如令出院、尽法無民。住持人亦不宜对衆作色嗔怒。寮中臘欠并諸处特為茶湯。並不得語笑。

（現代語訳） 寺院における特為茶湯は礼儀が格式高く厳かなものであるから、（主賓として）招かれた人は侮ってはいけない。招かれたならば、最初にどこに行き、次にどこに行き、その後でどこに行くのかということを知っておかねばならない。太鼓や木鉦の音を聞いたならば時間にまにあうように、先に到着して、坐位の照牌を確認しておき、慌てたり混乱したりしないようにせよ。

住持に招かれて茶湯の席に赴く時には、大衆が集まり、侍者の問訊に招かれて入ることになる。首座に付き随って所定の位置に立つ。住持が揖したならば、袈裟を身に引き付けて静かに座に就く。脱いだ履物が不揃いであってはならない。足を組む時には椅子が音を立てないようにせよ。真っ直ぐに坐り、背を椅子にもたれてはいけない。袈裟で膝を覆い、坐具を正対するように垂らし、厳かに叉手し、住持に対して揖する。常に衣で手首のところまで覆うようにし、腕を露わにしてはいけない。暑い時には手を外に出して叉手し、寒い時には袖の中で叉手しなさい。そして右手の親指で左の袖を押さえ、左手の人差し指で右の袖を押さえる。侍者が問訊焼香するのは、住持の法事を代行する意味があるので、常に恭しくこれを待つべきである。静かに茶碗と茶托を手に取り、両手を胸に当ててこれを扱う。手を胸から離して下げてはならな

いし、また、高すぎてもいけない。上下の具合を互いに見て、一様に揃っているならば、それが最も良いとされる。

最初に、主賓となった人は住持をじっと見て、目が合った時に会釈をし、それから左右に会釈をして茶をいただく。茶に息を吹きかけてはいけない。茶碗を振ってはいけない。喉を唸らせて音を立ててはいけない。茶碗・茶托を取ったり置いたりする際にカツカツと音を立てないようにせよ。先に茶椀を置く場合には、茶盆の後に置き、隣に迫るほどに並べて混乱させるようなことがあってはいけない。右手で茶菓子をいただいて掲げ、全員に行き渡ったところで会釈をし合って初めて食べるのである。大口を広げて投げ入れてはいけないし、また噛む時に音を立ててはいけない。

茶の席が終わって坐位を離れる時には、静かに足を下ろし、問訊してから大衆に付き随って（部屋を）出ていく。招待された人は一・二歩前へ進み出て住持に問訊し、茶をふるまっていたことへの簡単な謝礼を表すべきである。出て行く時にはゆったりとした動作でなければならない。急いで出たり大股で歩いたり、あるいは履物を引き摺ったり、どたばた地面を踏んだりして音を立ててはいけない。住持が見送ってくれている場合には振り返って問訊し、恭意を示してから退出する。その後で、順次、庫院や諸寮の茶湯の席に向かいなさい。

住持から茶湯の招待を受けたにも拘わらず欠席したならば、【突然の病気や大小便が逼迫した状況の場合は、同行する人をお願いして侍者に説明してもらいなさい。】礼儀として位を退かなくてはならない。（しかし）寺院から追い出すようなことは、「厳格すぎると民が生きていけない」ということになる。住持は大衆に対しても気色ばんで怒鳴らぬ方がよい。【入寮時の茶湯や諸寮の特別な茶湯の場では、いずれも談笑してはならない。】

（訳・中尾良信、尾崎正善、晴山俊英）

ここに書かれる「招待を受けての喫茶の作法」は、今日の茶の湯における亭主と客の心得そのものであり、茶礼の原型を見ることができる。従って、時間を遡って考えれば、日本に持ち込まれた禅宗は、当然この書を規範にしていたと考えられる。栄西も高弟明全（1184〔元暦元〕年-1225〔嘉禄元〕年、享年41）も、これに師事した曹洞宗の祖である道元（1200〔正治2〕年-1253〔建長5〕年、享年54）も然りである。道元に遅れること12年、1235（嘉貞元）年に入宋した円爾（聖一国師、1202年〔建仁2〕-1280〔弘安3〕年、享年78）は、杭州径山万寿寺で修行して1241（仁治2）年に、『禅苑清規』を含む典籍1000余点を持ち帰った。そして、『禅苑清規』を基に臨済宗東福寺派大本山東福寺の規則を定めた¹⁸。

道元は1223（貞応2）年に入宋し、天童山景德寺での修行を経て1227（嘉禄3）年に帰朝している。その後、禅宗の一派としての曹洞宗形成と永平寺創建に前後して、『禅苑清規』を規範とする『典座教訓』（1237〔嘉禎3〕年）、『対大己五夏闍梨法』（1244〔寛元2〕年）、『弁道法』（1245〔寛元3〕年）、『知事清規』（1246〔寛元4〕年）、『赴粥飯法』（1246〔寛元4〕年）、『衆寮清規』（1249〔宝治3〕年）から成る『永平清規』¹⁹を制定した。これが、曹洞宗大本山永平寺の規則として現在に伝わる。

道元『永平清規』は、我が国茶礼の基礎をなすと伝わるが、実は「喫茶」についての記述が極めて少ない。禅院における食事法を述べた「赴粥飯法」に「如堂内大坐湯、上床下床、並如此式」（堂内の大坐湯の如き、上床下床、並に此の式の如し）と、特為茶湯について「大坐湯」として、その語のみが見える。

また、禅院の修行の細目、すなわち日課や作法についてまとめられた「弁道法」には、禅院における茶礼の規定の中に、「喫茶」とそれに伴う食事の規定がある²⁰。

（原文） 摺被時、不得教被横而到隣位単上。不得卒暴作声。護身護儀、隨衆恭衆而已。開静以去、不得展単蓋被而眠。粥了歸衆寮喫茶喫湯、或復被位打坐。

寮主焼香之法、先到当面向聖僧問訊罷、歩寄香炉之前、右手上香罷、又手右轉身還到当面、問訊訖、又手歩到上間之両板頭中間、問訊訖、又手右轉身、経正面而歩到下間之両板頭中間、問訊訖又手右轉身、歩到正面向聖僧問訊了又手而立。然後行湯行茶。茶湯罷又焼香問訊。行李如初。

（現代語訳） 被（掛け布団）を畳む時、被（掛け布団）を横にして隣りの単（座位）の上まで到らないようにしなさい。急いで扱って音を出さないようにしなさい。身体を護り四威儀を護り、大衆とともに行動し、大衆ともにつつしんで修行するだけである。開静以後は、単（座位）を被（掛け布団）で蓋って眠ることがないように。粥が了わって衆寮に帰ってから茶を飲み湯を飲み、あるいはまた僧堂の自分の単で坐禅しなさい。

寮主の焼香の方法は、まず正面の聖僧に向かって問訊し終われば、香炉の前に歩みより、右手にて上香し終わったら、又手して右廻りに身を転じ、還って正面に歩みよって問訊し終われば、又手にて上間の両板頭の間中に歩み寄り、問訊し終われば、又手して右廻りに身を転じ、正面を経て下間の両浄縁の間中に歩み寄り、問訊し終われば又手にて右廻りに身を転じ、正面に歩み寄り聖僧に問訊して又手で立つ。（その後）湯を飲み、茶を飲む。茶・湯を飲み終わったら焼香して問訊する。その作法は最初と同じである。

（訳・館隆志、傍点筆者付す）

ここに書かれた「粥」というのは食事のことで、これに付随して「行湯」「行茶」があると記されている。茶の湯における茶事の如きプロセスが厳格に規定されている。これが懐石の起こりといわれる所以である。臨濟宗で「茶礼」と呼ぶ喫茶儀礼を、道元の曹洞宗では「行茶」という。

その流れを汲んだ禅院茶礼として現代に伝わるものが、四頭茶会である。四頭とは「4人の正客（茶事における1人目の客）」を置くことを意味する。この4人の正客に8人の相伴客が連座し、総勢36人で構成される禅院茶礼である。場所は、禅院の中心にある大方丈である。内部の室礼には榮西の頂相が掲げられ、その左右に水墨画の「龍虎図」の三幅対が掛かる。前の卓には、香炉、花瓶、燭台の三具足を飾り、部屋の中央の卓には大香炉を据える。その周囲に4人の正客に連なる相伴客の4組が着席する。茶礼は、献香、供

給（4人の僧）が、菓子を入れた縁高と天目茶碗を客に配り終わると茶礼が始まる。僧は浄瓶の先に茶筥を付けて、正客の前で左立膝の姿勢で低頭して、客が両手で差し出す天目茶碗に湯を注ぎ（あらかじめ茶碗に抹茶が入っている）、茶筥で茶を点てる。以下、相伴客にも同じように茶を点てる。この一連の儀礼は、中国由来の禅院茶礼の形態であると考えられている。ただし、栄西、道元などの入宋僧がこれと同じ茶礼を見て行ったかは不明である。ここで確かなのは、道元により定められた清規に基づく禅院茶礼の規則は、栄西の「喫茶養生」の流れを汲むものの、「養生」の視点のない「以て非なるもの」に変形しつつあったといえることである。

禅僧による清規に基づく禅院茶礼としては、円爾（聖一国師、1202〔建仁2〕年-1280〔弘安3〕年10月17日、享年79）も道元と同じく『禅苑清規』に準拠した東福寺の規則を作っている。円爾は、栄西の愛弟子の釈円栄朝（1165〔永万元〕年-1247〔宝治元〕年9月26日、享年83）の直弟子である。1235（嘉禎元）年に入宋し、帰朝後は執権北条時頼の帰依を受け、1255年（建長7）年、東福寺開山となる。『東福寺誌』は、円爾が宋から茶種を持ち帰り、駿河国穴窪（足久保）に播いたと記している²¹。

それから約80年後の1326年、渡来僧の清拙正澄（1274〔咸淳10〕年1月3日-1339〔延元4〕年1月17日、享年66）が来朝し、禅僧の修行と生活様式の規範である清規の実践を伝えた。宋、元から渡来した清規は、日本の禅院において禅僧たちが喫茶喫飯や茶礼において守るべき行儀作法の基本形を定めることになる。これが、その後の武家社会、禁中などの儀礼作法として普及するのである。

4. 南浦紹明の茶台子と夢窓礎石『夢中問答』

叡尊による「儲茶」と同じ頃、1267（文永4）年に南浦紹明（円通大応国師、1235〔文暦2〕年-1308〔延慶元〕年、享年74）が宋より茶宴、闘茶の習俗、茶台子1台、風炉、釜等の茶道具一式と茶に関する書物7部を持ち帰った記録がある²²。これを契機に台子の茶が世に広まったといわれている。その後の我が国における喫茶文化の発展を振り返れば、この人物が起点となって禅の教えに基づく日本独自の禅院茶礼が茶の湯の開花に至る系譜が見て取れる。すなわち、南浦紹明の弟子、宗峰妙超（大燈国師、1283〔弘安〕年5月12日-1338〔建武4〕年12月22日、享年）が京都大徳寺を開山し、その弟子で妙心寺開山の関山慧元（無相大師、1277〔建治3〕年-1361〔正平15〕12月12日、享年85）は南禅寺、建長寺等臨済宗寺院の侍従を歴任し、南浦紹明開山の妙勝寺を再興した大徳寺第47世一休宗純（1394〔明德5〕年1月1日-1481〔文明13〕年11月21日、享年88）に師事して茶禅一味を体得した珠光が侘茶を完成させたことから「茶祖」と呼ばれ、ここに茶の湯の基本形が成立したといわれるのである。この系譜は臨済宗の高僧に師事するという点において栄西の「喫茶養生」の流れを汲むものの、栄西が強調した「養生」とは違う形の「喫茶」の行方を示している。それは、禅院茶礼と茶禅一味に重きを置いた様式美としての「喫茶」であり、禅院という特定の人々が集まる場での「喫茶」である。

南浦紹明が持ち帰った茶道具は、後に大徳寺に寄贈された。以後、禅院茶礼の儀式化という大きな流れのなかで、茶台子という新規の渡来品と共に闘茶等中国流の茶礼の影響を受けた日本の茶礼は、大徳寺という権威を伴って、特別な文化としての道が開かれていくのである。

では、栄西の流れを汲む臨済宗禅僧のなかに、叡尊のように庶民に「喫茶養生」を施した僧はいないのだろうか。当時の「喫茶養生」を示す資料は極めて少ない。例えば、我が国における喫茶の代表的な史料を列挙した黒川真道による『日本喫茶史料』が、栄西以降東山文化の登場までの期間に掲げたものは、「百服茶（『太平記』）」「喫茶流行（『下略建武年間記』）」「瓜生保茶を進めて大義を談す（『太平記』）」「足利尊氏茶寄合を制す（『建武式目』）」「夢窓国師茶式を始む（『日本國風』）」「玄恵法師喫茶往來を著す（『喫茶往來』）」「足利氏初世全国製茶の優劣（『異制庭訓往來』）」「將軍義光宇治に茶園を置く（『山城名勝志』）」「茶碗に対する質物の利子（『建武式目追加』）」の9点である²³。ここに、叡尊、道元の事績は含まれず、玄恵は虎関師錬の弟と伝えられる天台宗の僧であることから栄西の系統は夢窓礎石（国師）一人である。

夢窓礎石（1275〔建治元〕年-1351〔観応2〕年、享年77）は、後醍醐天皇より国師号を下賜された当時の仏教界の重鎮である。夢窓礎石の事績は、我が国における禅宗発展への貢献という面から関連史料の分析と研究が行われている。その足跡は、主として、後醍醐天皇との関係、足利尊氏ならびに直義との関係を通じての名利開山に関するものと、後継育成に当たっての教示に関するものに大別される。

黒川が喫茶史における夢窓礎石の事績として取り上げた記録は、栄西の系統として禅門における喫茶文化発展の重責を果たしたとされる伝承であり、その内容は、足利將軍家の帰依を受けた夢窓礎石が、天龍寺において茶式を盛んに行ない、茶の礼式を定めたというものである²⁴。

一般的に、栄西以降、茶の湯文化が萌芽するまでの期間における喫茶史は、禅院茶礼、闘茶、東山文化等の流れで語られることが多く、夢窓礎石が取り上げられることは少ないようである。ところが、茶式を制定したというこの説は、虚堂智愚から南浦紹明を経て径山寺の台子が夢窓礎石に伝わったことで茶式が定められたとされる「径山寺台子伝來說」として伝承されてきた。

これについて、櫻本香織は、谷秦山による『俗説贅弁』を引いてこの説の執筆者の意図と背景を検証している。そして、「茶式」や「茶宴」という禅籍に見られる語を用いて夢窓礎石に関連付けることで、禅宗との関わりを示そうとする意図を指摘した。合わせて、天龍寺において台子点前が始まったという説は、『碧山日録』に記載される話の構造と近似していることから、渡唐天神説話の影響を明示した²⁵。

一方、事績の后者に関する史料として、時の権力者、足利直義に対する説法をまとめた『夢中間答』がある。その中に、当時の「喫茶」の状況について、「我朝ノ梅ノ尾上人、建仁寺ノ開山、茶ヲ愛シ玉ヒケルハ、蒙ヲ散ジ、ネブリヲサマシテ、道行ノ資トナシ玉ハンタメナリキ」と書かれており²⁶、疲労感や眠気を治すことが修行の役に立つことから茶が重宝されていたことが窺える。

ところが、社会に浸透した茶について、本来の意義を問い直すようにと戒めた言葉が記されている²⁷。

人の常の習ひにて、皆茶を愛することは、食を消し気を散ずる養生のためなり。薬も皆一服の分量定まれり。過分なる時は亦たたりをなす。この故に茶をも飲みすぎすをば、医書にこれを制したり。昔、廬同陸羽等が茶を好みけるは、困睡をさまし、蒙気を散じて、学をたしなむためなりと、申し伝へたり。我が朝の梅の尾の上人、建仁の開山、茶を愛し給ひけるは、蒙を散じ睡をさまして、道行の助けとなし給はむためなりき。今時世間に、けしからず茶をもてなさるやうを見れば、養生の分にもなるべからず。いはむやその中に学のため道のためと思へる人あるべしや。(あまつさえ)世間の費えとなり、仏法のすたるる因縁たり。然らば則ち、茶を好むことは同じけれども、その人の心によりて、損あり益あり。ただ山水を好み、茶を好むことのみにあらず。詩歌管弦等の一切の事も亦、かくのごとし。詩歌管弦そのしな異なれども、人の心の邪悪なるを調べて、清雅ならしめむためなり。然れども、今時のやうを見れば、これを能芸として、我執をおこさるる故に、清雅の道はすたれて、邪悪の縁とのみなれり。

ここで注目すべきは、茶を「食を消し気を散ずる養生のため」と定義していることである。さらに言えば、「薬も皆一服の分量定まれり」として茶を薬として扱っており、「医書にこれを制したり」と「喫茶」は医の領域に属する行為であるという立場を明確に打ち出し、「喫茶」が余興に落ちぶれ、過剰な摂取に傾く当時の風潮を戒めている。これは、栄西によって始まった「喫茶養生」という禅院における「喫茶」本来の意味を問い直すものである。

『喫茶養生記』から約60年後に生まれた夢窓礎石の法話が1342(康永元)年に『夢中間答』に著されるまでの間、叡尊、道元、南浦紹明等の出現を経て14世紀に入る頃には「喫茶養生」という原点から逸脱した「喫茶」が流行していた。この風潮に対し、夢窓礎石は、明恵と栄西が茶を重用した理由について昏睡を防ぎ修行に集中するためであったことを説きつつ、当世の茶のもてなしは、「養生」という「喫茶」の本来の目的を見失っていると戒めている。そして、禅僧らしく、茶一つから見ても禅宗との関係が当人にとって益になるか損になるかは心掛け次第で、「詩歌」「管弦」「能芸」と同じく、心の邪悪を調えるために行う「喫茶」を伴う修行が、栄西以降の臨済宗門においては香や食事などと共に儀礼化の一要素となってしまう、「喫茶」と風情を楽しむ振る舞いに墮落してしまった世相を痛烈に戒めているのである。

『夢中間答』には、難行を避けて念仏という易行を勧める浄土宗に向けた非難に代表される宗教上の課題の他²⁸、流行していた茶や文芸等の当時の風潮に対する戒めが述べられている。禅道であれ遊興であれ、盛況を極める頃には当然批判的に観察する人物がいる。それが、夢窓礎石であった。

『夢中間答』に記された夢窓礎石の法話の本来の目的は、浄土宗他の鎌倉新興宗教団に対する禅宗の地位保全を図ることにあったと考えられる。この戒めは、先に掲げた夢窓礎石の事績の内、後継育成に関する史料に連なるものであるが、栄西と明恵を持ち出して「喫茶養生」という原点回帰の再考を促す契機となるようにと論しているように見えるものの、夢窓礎石の本意は「当世批判」にあったのではなかろうか。

真意はともかく、この戒めの言葉から、当時の「喫茶」において、「養生」の視点がほぼ欠落するようになっていたことがわかることから、「喫茶養生」の足跡を知ることのできる貴重な史料である。

『夢中間答』は、14世紀初頭の鎌倉後期から室町へ移る時代の、臨済宗当代による当世批判の記録である。ここに取り上げた記述は、「今時世間に」とあるように、「喫茶」が遊興として広がりを見せている風潮に対する批判である。栄西入寂（1215〔建保3〕年）後100余年を経て、目に余るほど贅沢な「喫茶」の隆盛を経て、いよいよ闘茶、東山文化、四畳半茶室の創造を契機とする茶の湯文化の扉が開かれるのである。

5. 鎌倉末期から室町期の変容——執権金沢貞顕と庶民の「喫茶」

鎌倉時代末期になると、栄西の流れを受け継ぐ禅僧に加えて、貴族や武士階級の社交の場で「喫茶」が重用されるようになる。その記録を多く残したのが、連署や執権等の幕府の要職を務めた金沢貞顕（1278〔弘安元〕年-1333〔正慶2〕年、享年56）である。貞顕は、叡尊に連なる律宗の関東拠点で自身の菩提寺である称明寺に茶園を開園するほど「喫茶」に注力した時の権力者である。その書状が金沢文庫に多数保存されており、鎌倉後期の茶と唐物道具の流行について伝える。

金沢文庫文書は称明寺に伝来した史料で、1990（平成2）年に国指定重要文化財に指定され、『金沢文庫文書目録』として公刊された。このうち金沢文庫文書所収『宝寿抄』紙背文書は、金沢貞顕と称名寺2代長老明忍房劔阿（1261〔弘長元〕年-1338〔暦応元〕年、享年78）の間で交わされた書状を主に、当時の社会状況と共に、茶を通じた武士階級と仏教界の関わりを知り得る貴重な史料である²⁹。

この文書から、「喫茶養生」に関する記録を検証すると、第1の特徴として、貞顕と称名寺との間で製茶や茶の送受に関する書状のやり取りが多いことが挙げられる。

（1）事宜しく候御茶、兩種下し預かり候わば、殊に以って畏まり入り候、相営む事候の間、恐れ乍ら言上せしめ候、返す返す恐れ憚り存じ候。

（2）刑部権大輔近日上洛の間、明日餞送仕り候、新茶大切に候、先日給わり候は、はや皆飲み失いて候、寺中第一の新茶少分拝領候わば、悦び入り候、茶を好み候、人々来臨候ぬと覚え候の間、用意せしめ候也、兼ねて又、顕印法印・小山童等の所勞、少減を得候の際、喜悅候、一向御祈念の故に候の由、思し給い候、返すがえず悦び入り候、毎事参入の時を期し候、恐惶謹言。

（追而書）京都の茶は、顕助をこそ頼みて候しが、下向仕り候の間、給び候人なく候。連々申入れ候ぬとおぼえ候。

1通目は貞顕から劔阿へ、良質の茶を送ってほしいと大変丁重に依頼しているものである³⁰。茶園を持つことで叶う高価で珍重された茶の生産、製茶を受け持つ称名寺と貞顕との関係を窺うことができる。

2通目は、新茶は非常に貴重で前回もらった茶がなくなり、茶の愛好者の来訪に備えて上質の茶を備えておきたいということで、貞頭から劔阿へ、寺で一番よく出来た新茶の融通を依頼したものである³¹。現存する金沢貞頭書状のうち、茶の融通に関するものが多数あり、貞頭が茶の品質に配慮して、新鮮な茶を常備する必要があったことが読み取れる。それはもちろん自身の飲用が主であったろうが、2通目の書状から喫茶談笑する仲間が頻繁に来訪することから、上質の茶を常備しようとしていた様子が窺える。こうした仲間同士の宅の行き来を通じた「喫茶」の流行が、茶の生産を促したことを推察できる貴重な書状である。

追而書に書かれた「京都の茶」は、京都に常駐していた子息の頭助を通じて当時の最高品質を誇る京都産の茶を指す。いつもはこれを送ってもらうのだが、頭助が鎌倉に下向しているため称明寺から茶をいただきたいという。貞頭が入手する茶は、称明寺茶園以外に京都産の茶があり、それらは後述するように本茶（京都・梅尾の茶）と呼ばれ、当時の茶の最高級品としての名声を確立していた。

(3) 一日送り賜わり候、御茶三裏、磨り進らせしめ候、是れは旧き御茶に候か、色躰宜しからず候、此の間参上を企て申し入るべく候、恐惶謹言。

後七月廿七日

劔阿からのこの書状には、先日送ってもらった茶を挽いてみたところ出来が良くなかったと伝えている³²。そして、新茶でなく古い茶ではないかと疑っている。磨るというのは、葉茶をすり鉢等で粉茶に加工にすることで、当時の飲料用の抹茶は葉茶を粉末にしたものを使用していたことが推察される。この書状には、称名寺以外の茶園で調達された茶葉を受け取って、称名寺で製茶、粉茶に加工していたという実態が記されている。高価で珍重な茶葉の出来栄を重視していたことに加えて、それを加工する技術と道具を併せ持つのが寺院であったことが推察できる書状である。

茶の生産、流通、消費において寺院が中心的な役割を担っていたことは、建長年間（1249～1256年）の成立と推定される興福寺所蔵『因明短釈法自相』の僧尊栄書状にも残されている³³。

逐申。年々茶中、今年茶殊、最上品候。一寺諸僧御隋喜、面々被来臨候て、可呑之由、被所望候之間、僅三四ヶ月之内尽候了。明年相構茶、六斗許取天可蒙御恩候。去春も常一法師下向粮料仁、銭三百五十文令下行候了。猶々悦入候。明年態立人夫、可取下候。

ここに述べられているのは、僧尊栄のいた寺院の僧たちが大いに茶を好んだ様子である。当時、尊栄は他の書状の内容から、鎌倉に滞在していたと推定されている。この書状では、その年は特に茶の出来が良く、僧たちが頻繁に尊栄のところに茶を飲みに訪れた。そのため尊栄が所持する茶は3～4カ月の間に底を突いてしまったという状況を伝え、来期の茶の購入の算段をしている。京都以外に奈良でも茶が盛んに生産され、鎌倉の寺院で好まれた様子が見て取れる。これと同じように称名寺でも茶を育て、収穫し、製茶して貞

頭に送る書状が残っているが、貞頭は特別に入手できた京都の茶を劔阿に分け与えていたようで、当時の文化サロンの存在の寺院と最高権力の武家政権という両者の特別な関係が確認される。

(4) 僧宗只今御座の間、下品左道の御時候。入御候て、ご覽せられれば候わば、恐悦に候。明後日一日、早旦、入候わば、悦び入り候。毎事其の時見参に入り、申し承るべく候。恐惶謹言。

(追而書) 新茶定めて出来候か。御隨身あるべく候。

貞頭が称名寺方丈に対して、自邸への来訪を求める書状である³⁴。これをしたための時点で、すでに数名の寺僧たちが邸内にいたようである。「御時」は僧に供する食事のことで、貞頭の邸宅で法要のような集まりがあったと考えられる。追而書に書かれた「新茶」は称名寺で栽培されたものを指している。金沢文庫文書には「世間之茶菌」と書かれた書状があり³⁵、当時の禅宗寺院に茶園が存在していたことがわかる。当時の禅宗寺院では「喫茶」が日常生活の一部となっていたことから、使用するための茶葉を確保する必要があり、称名寺も茶園を持っていたことが窺える。

(5) 茶一合推し進らせしめ候、真乗院頭助法印の許より、これを給わり候、下品の物にてぞ候らんと覚え候、只今物忿の事等

京都に在住する貞頭の子息である頭助（仁和寺の真乗院主）から届いた茶を劔阿へ分けると伝えると述べた書状である³⁶。ここまでいずれの書状からも、貞頭と称名寺の間で製茶や茶の送受に関して頻繁に書状で連絡をしていたことがわかる。貞頭が入手していた京都産の茶は、鎌倉の茶園から調達する茶の品質より優れていたのであろう。消費者としての貞頭のような上流階級にとっては、産地の違いによる茶の品質のばらつきが関心事になっていることから、この時点で、茶を嗜む人々の関心が栄西の「喫茶養生」を離れて、茶の味や風味に移っていたことが推察される。

その関心は、さらに喫茶の新しい楽しみ方を創出していた。それが、貞頭から子息に宛てた次の書状に著されている。

(6) から物、茶のはやり候事、なをいよゝまさりて候、さやうのくそくも御ようひ候へく候

この一文は、から物（唐物）を使った「喫茶」の流行を伝え、そのような高価な茶道具の調達を要請しているものである³⁷。貞頭に代表される武士階級が「喫茶」の場で唐物を重用し、先を競って渡来珍品を入手しようとしていたことから、東山文化の開花前夜の鎌倉末期に、そうした趣向による「喫茶」が主流となっていたことが読み取れる文面である。こうした当時の「喫茶」の状況から、第2の特徴として、中国から渡来した建盞（天目型茶碗）、香炉等の高価な茶道具を使用したことが浮き彫りとなる。

こうした唐物を披露して「喫茶」を楽しむための場が「会所」である。「喫茶」の専用空間としての茶室が登場するのは後のことであるが、上流階級が和歌や連歌と共に「喫茶」を楽しむ「会所」と呼ばれる空間が設けられるようになったのである。言わば文化の社交場である。貞顕も鎌倉の自邸に「会所」を備えていた。

唐物披露の流行と場が整ったことで、「喫茶」に対する人々の関心は、茶そのものより道具類の鑑賞に傾くようになっていく。そうした「喫茶」の状況を伝える鎌倉円覚寺仏日庵の『仏日庵公物目録』には、「喫茶」の場で使用、鑑賞された頂相（禅僧の上半身や坐相を描いた肖像画）、絵画、墨蹟、花瓶、香爐、建盞等が記録されている³⁸。先を競って唐物を買求め、これを披露する機会が増えれば、当然、そこで消費される茶の量も増えて、茶の需給関係に大きな変化が生じてくる。そうして南北朝時代になると、駿河、関東でも茶が生産されるようになったことが、『異制庭訓往来』³⁹に記載されている。

(原文) 我朝名山者、以梅尾為第一也、仁和寺、醍醐、宇治、葉室、般若寺、神尾寺、是為補佐、此外大和宝尾、伊賀八鳥、伊勢河居、駿河清見、武蔵河越茶、皆是天下所指言也

(現代語訳) 我が国における茶の名産地は、梅尾茶が第一であり、他の産地として、仁和寺、醍醐、宇治、葉室、般若寺、神尾寺がこれを補い、その他に大和宝尾、伊賀八鳥、伊勢河居、駿河清見、武蔵河越等が世間に認められたものである。

茶の生産地については、『遊学往来』⁴⁰にも、次のように記載されている。

出所之茶者、梅尾、千金、黄金、焼香、雨前、
於大和室尾寺者、鳳肝、阜盧、白雲、春雪、於南都般若寺者、鏡山、
水厄、於伊勢者、小山寺之雲映、雀舌、鷹爪、於丹波者、神尾寺之槍
旗之小葉、此外宇治朝日山、葉室走摘、仁和寺初番上葉、醍醐之脇萌、
石山寺之茶又一、武蔵之河越、駿河之関茶、伊賀服部、伊勢河井、近江比叡之茶

『異制庭訓往来』の産地に加え、伊勢国小山寺、近江国石山寺、比叡山延暦寺が挙げられている。さらに、『喫茶往来』は、茶筥、茶釜、鬪茶の様子と共に、「茶壺、各梅尾・高雄之茶袋、西庇前置武対之飴棚」と、梅尾と高雄神護寺を並べ立てている⁴¹。

こうして茶は、栄西が論じ、禅僧が活用した薬用品から、嗜好品として飲まれるようになっていった。その後、淋汗茶や鬪茶という遊興的な「喫茶」形態を経て、茶の湯が成立するのは周知の通りである。

このように、金沢文庫文書所収『宝寿抄』紙背文書には茶に関する記述が多く見られるが、一方で、貞顕が自身と家族の病気に悩み「持病療養のため湯本へ下向」したり、祈祷や看病をしたり、薬を服用したりする様子も記されている。北条一門という権力者の家柄であるが故に、高名な医師である長周朝臣こと丹羽長周の診療を受けた記録も見える⁴²。当時の最先端医療の傍ら、祈祷や湯治を併用していることは興味深い。

ただし、残念ながら一連の書状の中に、茶を「薬物」として使用した記録はなく、「喫茶養生」に関する記載も見られない。鎌倉末期の当時において、一部の上層階級にとって

「喫茶」は、「養生」のためにあるのではなく、嗜好品としての価値を茶に見出していたのであろう。

この時代を経て室町期に入ると、『喫茶往来』等の史料が成立したことで、梅尾を「本茶」とし、それ以外を「非茶」とする室町初期の「喫茶」の様子が窺える。これらは嗜好品としての茶の流行を確かめることのできる一部の上層階級の記録であるが、この頃から庶民への茶の普及を示す「一服一銭」が寺社門前を中心に出現した。『東寺百合文書』には、足利義満の時代に、東寺の門前で一服一銭という茶の商売を行っていた人物3人が東寺に申し入れた1403（応永10）年4月付の誓約書が残っている⁴³。

謹請申 南大門前一服一銭茶賣人条々

一、如根本、令居住南河縁、雖為片時、不可移住門下石階辺事

一、鎮守宮仕部屋、雖暫時不可預置茶具足以下事

一、同宮并諸堂香火不可取事

一、灌頂院關伽井水不可汲事

右条々、雖為一事、令遠越者、速可被追却寺辺、仍謹所請申状如件

応永十年四月 日 道覚(花押)

八郎次郎(花押)

道香後家(花押)

文書の署名は、道覚、八郎次郎、道香後家の3人で、門前の石段下付近に居住しないこと、寺院門内に茶道具類を預け置かないこと、寺院に供えられた香火を使用しないこと、寺院内の關伽井(井戸)の水を使用しないこと、という4点を誓約し、これを条件に南大門前付近での商売を東寺から許可された証書である。

当時、東寺は参詣客で賑わい、参拝客目当ての茶を売る商人が南大門前に集まっていたようである。東寺百合文書にはこうした門前での茶商売に関する文書が複数ある。

図表3-1 『東寺百合文書』に見る一服一銭

1403(応永10)年 4月	茶商売人、2回目の請文提出(ケ函98号)
1404(応永11)年 4月1日	火災発生
1404(応永11)年 4月3日	東寺、廿一口方評定(追放)(<函1号)
4月22日	茶商売人、再開を願う書状提出(や函118号)
4月26日	東寺、廿一口方評定で再開容認(<函1号)
7月23日	茶商売人、2回目の請文提出(し函61号)
1411(応永18)年 2月10日	茶商売人、3回目の請文提出(や函54号)

寺院内の火種や井戸水を我が物顔で使用する茶商売人に対し、東寺側が規律を求めたのが1403（応永10）年の請文だが、翌年、火災が発生し、その2日後に東寺は茶商売人を追放するという強硬手段に打って出た。ところが、茶商売人は再開を請願してこれが認められ、その後も二者間で頻繁に交渉が行われている。これらの文書から、東寺にとって茶商売人が無視できない存在であったこと、茶商売人も徒党を組むほどの数が存在していたこと等が推察される。

この他にも、中世に庶民たちの行楽風俗を描いた風俗画には、庶民が茶を購入する茶屋のような小屋や、行商スタイルの茶の売人から一服の茶を購入して楽しむ様子が表現されている。一般庶民にとって、行楽や参詣の際に茶を買うことは楽しみの一つであり、それほど「喫茶」の習慣が一般庶民の層まで浸透していたといえるようである。

また、風俗画として最も古い屏風絵と伝えられる狩野秀頼筆「観楓図屏風」には、茶を商う売茶翁の姿、気楽に茶を飲む庶民の姿が描かれている⁴⁴（図表3-2の丸囲み部分）。

図表3-2 「観楓図屏風(紙本着色観楓図)」 狩野秀頼筆(国立文化財機構所蔵)



ただし、ここに描かれる茶が、先述したような栄西以降、禅院、武家階級で尊ばれた宋式の喫茶法による抹茶を使った飲料であったかどうかは不明である。東山文化、茶の湯確立の前夜とも言うべきこの時期は我が国における「喫茶」の過渡期であり、茶の産地が広がり需要も伸びていったと考えられるものの、依然として茶は高価なものであったと推察される。

風俗画に描かれた茶は、釜を使って煮出す煎じ茶（茶色）であったと想定される。西村俊範は、その内容物について、当時の売り人の謳い文句から次のように推察している⁴⁵。

当時の茶は栄西の茶の将来以来の常として、薬の側面を併せ持つものであり、茶葉以外の多くのものが同時に煮出されていた。『煎じ物』でも『痰を切らいてお声の出で候。虫の薬も加え加えて煎じたる煎じ物。陳皮、乾薑、葉甘草も加えて煎じたる煎じ物』と売り人の謳い文句が記されている

庶民の「喫茶」は、上層階級が「養生」の視点を忘れて華美な「遊びとしての喫茶」に傾くのは別の形で、「薬用の茶」に商機を見出していたのである。

図表3-3 栄西以降の「喫茶養生」の軌跡

1211年	栄西『喫茶養生記』
1213	明恵上人が茶を栴尾に試植
1214	病の將軍源実朝に栄西が良薬として一杯の茶を献じて回復。この時、栄西は、茶の効能を説いた『所誉茶徳之書』(茶徳を誉むる所の書)を献上
1215	栄西没
1217	明恵上人が茶を山城宇治に試植
1227	曹洞宗の祖、道元禪師帰朝
1232	明恵上人没
1239	西大寺叡尊が大衆に茶を振る舞う「大茶盛式」始まる
1241	聖一国師が留学先の宋から茶種を持ち帰り、駿河国美和村足久保に栽植
1253	道元禪師没
1262	西大寺叡尊による儲茶(薬として茶を施す)
1267	大応国師が宋より茶宴、闘茶の習俗を持ち帰る
1274	叡尊が産業として茶の栽植を進める
1277	藤原道雅が初めて茶を禁裏に献上する
1300	金沢貞顕が称名寺庭園を造る
1366	佐々木道誉が百服の大非茶勝負を催す
1379	足利義満と有力武将が宇治茶を庇護する
1386	義満が宇治に七種の茗園を造る。光賢上人が茶を信楽に試植する
1395	義政が東求堂(四畳半茶室)を造る
1403	東寺南大門前に一服一銭の茶売りが出現

¹ 湖月老隠『茶家酔古襖』（松浦善助，天保 12[1841]年，早稲田大学図書館所蔵）。

² 井口海仙，末宗廣，永島福太郎『原色茶道大辞典』（淡交社，1975年，p. 601-602）。

³ 林屋辰三郎他編『角川茶道大事典』（角川書店，1990年，p. 900）。

- ⁴ 中野政樹「茶の湯釜の鑑賞-4-芦屋釜(其の1)」(『茶道の研究』41[7], 三徳庵, 1996年, p. 31-32)、香取秀真「茶釜の歴史」(『茶道全集 巻の八』(創元社, 1936年, p. 308, 330)。
- ⁵ 千宗左「随流齋藤延紙ノ書」(『茶道古典全集 10巻』, 淡交社, 1961年, p. 108-109)。随流齋「十徳」の語は、室町時代の浄土宗僧聖因の「禅林小歌」に関する注釈書『禅林小歌註』所収。
- ⁶ 高山寺典籍文書総合調査団編『明恵上人資料 第1』(東京大学出版会, 1982年, p. 350, 354)。
- ⁷ 服部敏良『鎌倉時代医学史の研究』(吉川弘文館, 1971年, p. 359)。
- ⁸ 館隆志「鎌倉期禅僧の喫茶史料集成ならびに訓註(中)」(『花園大学国際禅学研究所論叢』[13], 花園大学, 2018年3月, p. 21-142)。
- ⁹ 国書刊行会編『史籍雑纂(関東往還記)』(続群書類従刊行会, 1974年)。
- ¹⁰ 『関東往還記』弘長二年二月六日条。
- ¹¹ 村井康彦『茶の文化史』(岩波新書, 1979年, p. 53)。
- ¹² 石田雅彦『関東往還記』に云う「儲茶」について(『茶湯: 研究と資料』(木の芽文庫, 14号, 1981年, p. 27)。
- ¹³ 中村修也は、「栄西以前の茶」(茶道学大系第2巻『茶道の歴史』淡交社, 1999年)において、「牛飼」の話は、まだ民衆へ喫茶が普及していなかったことを示すと指摘した。
- ¹⁴ 前掲書(2), p. 62
- ¹⁵ 布目潮風『中国喫茶文化史』(岩波書店, 1989年, p. 217)。
- ¹⁶ 笹岡自照『曹洞宗における禅堂の生活. 講座禅第二巻禅の実践』(筑摩書房, 1967年, p. 101-122)。
- ¹⁷ 中尾良信, 尾崎正善, 晴山俊英『第三期 禅語録傍訳全書 第三巻 禅苑清規 I』(四季社, 2006年, p. 161-175)。
鏡島元隆, 佐藤達玄, 小坂機融『訳注禅苑清規』(曹洞宗宗務庁, 1972年)。
- ¹⁸ 「円爾東福寺規式」(『東福寺文書』所収)、黒田俊雄『寺院法』(集英社, 2015年, p. 756-758)。
- ¹⁹ 道元(片岡賢三校)『永平元禅師清規』(出雲寺文治郎, 1883年)、道元(弘津説三編)『承陽大師聖教全集 第3巻』(永平寺出張所, 1909年)。
- ²⁰ 館隆志「鎌倉期禅僧の喫茶史料集成ならびに訓註(上)」(『花園大学国際禅学研究所論叢』[12], 花園大学, 2017年3月, p. 38-40)。
- ²¹ 白石芳留編『東福寺誌』(東福禅寺, 1930年, p. 33, 53)。
- ²² 荒木見悟著・訳「本朝高僧伝」『禅入門 3 大応 語録』(講談社, 1994年)、「大応国師語録」『禅の古典 2』(講談社, 1982年)。
- ²³ 黒川真道『日本喫茶史料』(青山堂, 1909年, p. 17-25)。
- ²⁴ 前掲書(23), p. 22。
- ²⁵ 櫻本香織「径山寺子伝來說にみる夢窓疎石茶の湯創始譚」(『研究紀要』[30], 野村文華財団, 2021年, p. 34-48)。
- ²⁶ 『夢中問答集 3巻』(国立国会図書館, 元和寛永年間)は、夢窓国師が足利直義の問いに答えた93章の仮名法語。西芳寺に隠棲する1339(暦応2)年以後の成立。
- ²⁷ 前掲書(26)。
- ²⁸ 坪井俊映『法然浄土教の研究』(隆文館, 1982年)。
- ²⁹ 金沢文庫『金沢文庫資料図録-書状篇 1』(神奈川県立金沢文庫, 1991年)。
- ³⁰ 鎌倉後期月日不詳金沢貞頭書状(『宝寿抄』巻三第3紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³¹ 鎌倉後期月日不詳金沢貞頭書状(『宝寿抄』巻六第9紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³² 元応元年閏7月27日劔阿書状(『宝寿抄』巻十第8紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³³ 『書の日本史 第三巻 鎌倉/南北朝』(平凡社, 1975年, p. 145-147)。
- ³⁴ 鎌倉後期詳2月29日金沢貞頭書状(『宝寿抄』巻四第1紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³⁵ 鎌倉後期月日不詳順忍書状(『宝寿抄』巻二第10紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³⁶ 鎌倉後期月日不詳金沢貞頭書状(『宝寿抄』巻二第10紙[金沢文庫文書], 前掲書[18]所収)。
- ³⁷ 神奈川県企画調査部県史編集室編『神奈川県史 資料編 2』(神奈川県, 1973年, p. 919-920)。
- ³⁸ 井口海仙『茶道全集巻 8』(創元社, 1936年, p. 698-709)。
- ³⁹ 「異制庭訓往来」(『群書類従』第九輯第四百四十所収)。
- ⁴⁰ 「遊学往来」(『続群書類従』第十三輯下第三百六十二所収)。
- ⁴¹ 「喫茶往来」(『群書類従』第十九輯第三百六十八所収)。
- ⁴² 金沢文庫『金沢文庫資料図録』(神奈川県立金沢文庫, 1992年)。
- ⁴³ 京都府立京都学・歴彩館所蔵『東寺百合文書』ケ函 98号「南大門前一服一銭茶売人道覚等連署条々請文」応永10(1403)年4月より。
- ⁴⁴ 東京国立博物館所蔵「国宝 観楓図屏風」狩野秀頼筆(16世紀)。図表3-2は東京国立博物館より転載の許可を2022年7月12日に受けた。
- ⁴⁵ 西村俊範「桃山-江戸中期、庶民のお茶」(『人間文化研究』[39], 京都学園, 2017年12月, p. 139-159)。