

Title	中世に於ける茶と水：『閑吟集』茶の歌謡について
Sub Title	Tea and water in the middle ages : Tea lyrics in Kanginshu
Author	菅野, 扶美(Sugano, Fumi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1981
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.42, (1981. 12) ,p.23- 49
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00420001-0023

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中世に於ける茶と水

——『閑吟集』茶の歌謡について——

菅野扶美

1

中世の歌謡集『閑吟集』の構成が、真名・仮名両序に四季と恋(雑)という『古今集』以来の勅撰和歌集の部立形式をとりつつ、個々の歌謡配列法としては連歌的編纂がなされていることは、早くに指摘されている⁽¹⁾。歌謡の音楽的・芸能的要素は現在諸本では肩書だけにあり、詞章の要素が正式な文芸書である勅撰集に倣って編纂された所に、編者から『閑吟集』を完成された一冊の文芸書として作成したことがわかる。しかし扱われているのは歌謡である。連歌師でもある人⁽²⁾が編纂しているが、芸能(ないし民俗)の要素を多く含むために非和歌・非連歌的なものが入る。つまり和歌、連歌の季節構成から、俳諧へ、更には俳句の季題季語の世界へと移って行く過渡期の様相を『閑吟集』は示している⁽³⁾。その中で注目すべきは茶である。茶はこれが字音語であることからして、基本的にはやまと言葉でつくられる和歌・連歌には入ってこない⁽⁴⁾。本質的に非和歌・非連歌的なものであるが、『閑吟集』の並びや初期俳諧の季節配列での茶をみると、早い段階で春の物とされている⁽⁵⁾。どうして外来のものである茶が、この段階で古い時代からの素材と同じ位置

づけをされているのだろうか。

『閑吟集』の春の部は、1「花の錦」〜56「弥生の長き春日」までであるが、そのうち茶は31〜33番に位置する。以下この三首の問題点を明らかにしつつ、茶が早くに文芸化し、しかも季節の景物として位置づけられるようになった理由を考えたい。外来の植物が日常生活に溶け込んだ根底には何があるのか。それは中世という時代の何をあらわしているのか。

2

ここでは『閑吟集』31〜33番の問題点とその検討ということで進めて行く。⁽⁷⁾

31小／御ちやのみづがをそくなり候、まづはなさいなふ、又こふかとはれたよなふ、なんぼこじりたい、しんぼちごころぢや。

これは狂言歌謡として「お茶の水(水汲新発意)」中にあるので状況はつかみやすい。お茶の水を汲む水辺で、水汲み女と新発意がたわむれている。その劇的要素はひとまずおき、ここで問題になるのは「お茶の水」である。

住持が「晴な客」のため「野中の清水」へ水を汲ませに行く。野中の清水は狂言「清水」の主と太郎冠者のやりとり

に
主 それにつき「茶は水がせんじゃ」というがどこもとの水がよいと聞いた太まづ私の承ってござるは、柳の井か醒が井かまたは野中の清水かと申しまするが、とりわき野中の清水が「よいと承ってござる」⁽⁸⁾

とあるのと同じく芸能の中での地名である。右のセリフでもわかるように「お茶の水」は、どこそこのものがよいと指

定できるほど特別な水であった。

その特別な水には二様のかかり方がある。汲むことと飲むこと、つまり水を汲む人と飲む人とは違うということであり、これは確かめておく必要がある。

「お茶の水」では始め新発意に水汲みが命じられる。すると、

私は終に水を汲んだ事は御座らぬに依て

と断る。筋の上ではいちゃを遣らせるための口実との躰をとるが、ここ自体を取り上げると、水汲みに関する根本的な問題を含んでいると考えられる。同じく狂言「繩綯」の太郎冠者は

私もさもし奉公をこそ致せ、終に水などを汲んだ事は御座らぬ

と言う。新発意・冠者という「男」は、ここでは水汲みはしない形になっている。汲むのは「いつもの」いちゃ、つまり「女」である。しかし新発意・冠者が水汲みを命ぜられている（あるいは期待されている）点は、後述するが注意すべきであろう。

女が水汲む形は狂言ばかりでなく同時代の芸能・文芸にもみられる。説経「さんせう太夫」の安寿は汐汲みをする。

同じく「をぐり」の照手姫は水汲み仕事の水仕として使われる。古浄瑠璃「をぐりの判官」⁽¹⁰⁾では、わざわざ「しみづのだん」を設けて、照手が水を汲む所に注目させている。こうした水汲み仕事を悲惨な境遇の姫君たちがさせられるのは、かつての栄光と対比的な効果をあげるためでもあるが、それがなぜ水仕事に集中するかという事になると、水に携わる人としての「女」を考えざるをえなくなる。⁽¹¹⁾

なぜ女が水に関わってくるのかは、長い水の歴史を遡ってみなくてはわからないが、それは後に触れることになるう

からここではおく。水汲みが女の仕事であることの確認をした上で、しかし男は水汲みをしないのかという点をいったん考える必要があろう。

男の水汲みとして我々の生活にも近いのは元旦の若水の行事である。年男或は一家の長が年頭にあたってまづ水を汲む行事は、古くは立春の日に主水司から天皇に奉った、一年の邪気をはらうものとしての水の儀礼に係る。⁽¹⁷⁾主水と⁽¹⁸⁾は尊貴の方の飲料水を管掌するもので、立春の日、天皇に直接捧げるのは台盤所女房の役であるが、実際に汲む者の性別については不詳である。ただ冬から春への季節の蘇る時に、人もまた蘇るという若水を飲むという中には、民間の変⁽¹⁴⁾若水の信仰⁽¹⁵⁾があり、それが新年の水として宮廷儀礼に入った時に、男女の職掌の転化がなされたのかもしれない。更にそれが氏族の長としての男が汲む行事に引き継がれて行ったのかもしれない。ただし西日本では一家の主婦が水を汲む風習になっている所もある⁽¹⁶⁾とい、これはかえって古躰を残しているとも考えられる。

水汲みの行事で有名なものに東大寺二月堂修二会のお水取⁽¹⁷⁾がある。三月十二日深更、阿伽井屋に下って内へ入る者は、呪師・堂童子・堂童子童子の三名である。この阿伽井から一年分の香水となる神聖な水を汲むのだが、修二会を構成する多くの僧の資格の中で、水を汲むのが「童子」である点はみのがせない。童子とい、呪師とい、修二会の儀礼の中で、最も芸能的な部分を表わす名であり、この場合、男一僧の資格の者は阿伽井屋の外で待っていることから「童子」である事は重要である。

先に狂言で水汲みを期待されている者に新発意、冠者があることを述べたが、ここに童子を加えることで、これらの身分がある年令階級に属することが知れよう。⁽¹⁸⁾水に近づくのは普通の男ではない者だという事か。以上見てくると、やはり基本的に水汲みは、特別な「男」を除き、女のものであると言えるであらう。

さていちゃによって汲まれた水は茶に用いられる。茶は晴な客や住持が飲むもので、新発意やいちゃのものではない。いわば後の「茶室的」な茶だ。一方茶室的空間を持たぬ人には、一服一銭の立売茶がある⁽¹⁹⁾。これが後に「茶屋」になつていくのだが、ではそこでの「お茶の水」はどこから汲まれるものなのか。

寺の門前に市をなしていた店々に交る一服一銭の立売茶の存在についてはすでに指摘され周知のことであるが、その「お茶の水」について、道寛、八郎次郎、道香後家の三名が東寺に対して、応永十年四月の請文で

灌頂院關伽井水不可汲事

と一札入れている事が注目される。一服一銭の茶じたいは神社側の禁止令の多さがかえってその一般性を示しているが、それを商う者はいちいち人を他処に、水汲みにやることもできず、寺の井から水を汲んだことだろう。

門前での商売という点が寺側の鬻賣を買ったのだろうが、もともと寺の井戸は寺じたいの性格から、広く開かれたものであった。關伽井は文芸の上では「寺井」という熟語を持ち、古く『万葉集』巻十九 四一四三番に

堅香子の花を攀ぢ折る歌一首 大伴家持

ものふの八十をとめらがくみまがふ寺井の上のかたかごの花

があり、これ以後和歌ではカタクリを詠むのに寺井を組みあわせるようになる⁽²¹⁾。しかし要点は「八十をとめらが汲みまがふ」寺井という部分で、寺井が誰に属すということなく公に解放されているからこそ、これが最も寺井らしい情景であつた⁽²²⁾。

この寺井がお茶の水でありえたのだということは、能阿弥が茶のために選んだという七名水のうち、妙満寺の中川井・大通寺の井・水薬師寺の井⁽²³⁾、などいくつかが寺井であつたことからわかる。野中の清水と並んで、東寺關伽井つま

り寺井もまた「お茶の水」として注目される特別な水なのであった。

32 小／しんちゃのわかだち、つみつつまれつ、ひいつふられつ、それこそわかひときのはなかよなふ。

31番からの『閑吟集』での連関は、言葉の上ではお茶の水↓新茶であり、状況としても「摘みつ摘まれつ」と呼応しあう動作に、31番と同様の男女の有様をみる事ができる。

この歌謡は「ひいつふられつ」までと「それこそ」以下の二つの部分に分けることができる。

前半部はいわゆる茶摘歌の分類に入るだろう。⁽²⁴⁾葉を摘む、臼でひく、ふるいでふるうという工程を追っている、これは茶摘歌⁽²⁵⁾の中でも珍しい形なのである。

まず考えなくてはならぬことは、どうして茶摘歌ができたかという点である。ある労働作業に特定の歌や踊り、ないし芸能がつく事の源には、その労働への予祝がこめられていると⁽²⁶⁾考えねばならず、そこから派生する「型」がその労働を特徴づけるのである。たとえば田植えの際には、早乙女がそれとわかる特別な装束で作業をするが、これは物忌みへた清浄な体でこの作業にのぞむ資格がある事を示す。⁽²⁷⁾特定の時期の、特別な恰好とする労働は、特殊な性質をもつことになり、そこに付随する芸能が生じ、その芸能を管理するものが生じてくる。⁽²⁸⁾

茶つみもそのように考えられる。八十八夜という茶摘を連想するのは、例の文部省唱歌の影響だろうが、新茶の一番摘は今の暦で五月に入る頃、田植えと重なる時期でもある。⁽²⁹⁾茶摘の装束は「早乙女」ほど明確とは言えないものの、かなり時代は下るが『都名所図絵』巻五宇治の項の茶摘のさし絵は注意してよいと思われる。そこで働く女に共通するのは、たすきである。⁽³⁰⁾また田植草紙朝歌二番には、「宇治や桐尾の茶多んを見ればな」と、寺の新茶を摘むという田植歌

があるが、

。茶つみ上郎衆きいしやう見やれ

べに染のかたびらにあやのたすきかけてな

茶つみしよる衆ハ皆べに染のかたびら

色ハべに色ききやうのもののかたびら

。宇治の茶つみのきい正ヲ見たハ

べに染かたびらにあかねたすきでな

あかねたすきはこん屋(よめ)の娶(よめ)か

と諸本の別系にはあり、目につくたすきが茶摘の際の必需品であったらしい。たすきの持つ意味つまりはひも、についての考察が必要だが、ここでは天岩屋戸の前で天鈿女命が俳優(わざおと)をした際に蘿のたすきをつけた事からも、信仰的なるしである、とだけ触れておく。⁽³²⁾ たすきが出てくることで判るように、茶摘じたいが特殊な装束を伴う「芸能」的要素を持つていて、だから歌謡も生じるのだ。

茶がなぜこのような芸能—歌謡を持ちうるのか。茶の最も古い伝来と同じか、あるいはより以前から日本に入り、はやったものに「香」がある。茶が茶道をつくったように、香も香道(33)を持つ。そこまで洗練はされたが、香から芸能はひきだされなかった。つまり生活文化にならなかつたわけである。なぜ茶が生活文化に深く広く侵透したのかという事は本論文の根本的な問いであるが、先をいそがずもう少し実際の労働としての茶摘を考える。

先に「摘みつ摘まれつひいつふられつ」の部分に男女のもつれを見ると言ったが、茶摘は女がするものではないのだ

ろうか。摘んだ茶を蒸し更に煎る作業には、お茶師、ほいろ師といわれる者の手が入る。ほいろ師はこの技術を売って雇われる旅職人であったから、

お茶を摘んでも養ひますにあついほいろ師はやめなされ⁽³⁵⁾

お茶が終へるかお茶師は帰るほいろながめて袖絞る

といった歌もあり、この点では明らかに男の参加はある。しかし茶摘という部分だけについては、先程の田植草紙や

茶山茶どころ茶は縁どころむすめ遣りたやお茶つみに

茶山がへりはみな菅のかさどれが姉やら妹やら

などからすると女の職掌でありそうだ。ただし山城久多の花笠踊歌「茶つみ」には

若衆生まれへ天竺のそだち処はひゑの山 ころはいつぞの比なるか。卯月八日の比なるが若衆すずみてお茶をつむ

とあり、また先の田植草紙歌の異本に、

ちごにつまじやう極楽寺の新茶を⁽³⁷⁾

ともある。これらは資料としては時代が下るが、逆により古い茶どころの様相を残している。「より古い」というのは、

茶師と呼ばれる専門の商人によって茶が手がけられる前は、寺が茶所の中心になっていたからで、しかもそのまま後の

茶園に発展して行くものでもある。⁽³⁸⁾「寺」が場であるから稚児はよいとして、花笠踊歌は「卯月八日」⁽³⁹⁾とあるのでその

日に里におりる若衆は神の資格も備える特別な者と考えられる。

芸能上の水波みを許される童子と同じ位置に据えて、茶摘をする若衆・稚児が芸能的には存在するといえよう。まだ

成人になりきっていないゆえに茶摘が許されるのではなかったか。32番の中でも茶摘する男女を「若ひとぎの花」と言

っていることでも裏付けされよう。人の「若い時」とはいつをさすか。「初冠・元服」からの時期、結婚の資格を得ている男女のたわむれを「わかひ時の花」と言っているのだ。⁽⁴⁰⁾若衆と茶摘女を並べて考えてもむりはなさそうに思える。⁽⁴¹⁾茶摘歌としての前半に對し、後半はその様子を見ている者の独白になる（「若い時の花かよなふ」という所に見ている者の「老」がある。この「老」の独白は様々な形の類型を持ち続ける。⁽⁴²⁾つまり、注目すべきは茶摘を「見る者」がいる点で、既にこの段階で茶摘は「見られる要素」——いわゆる芸能の要素を持っていたのではないかということだ。

茶摘見物の記事が見られるのは『宇治市史』が引いている『兼見卿記』天正十二年三月二十九日の条で、当時宇治で最も繁昌していた上林家の、茶摘から製茶場までも見ている。⁽⁴³⁾天正十二年という『閑吟集』成立から70年ほど下るが、吉田兼見ばかりでなく、興福寺の僧が見物したり、秀吉、更には『日本教会史』によるとジョアン・ロドリゲスもこの期に宇治の茶摘を見物していて、一種の流行であったと、やはり『宇治市史』にはある。茶が商品として一般化し、そのころには森・上林という全国一の宇治大茶園が宣伝されるようになってからの流行である。それでは『閑吟集』の時点ないしそれ以前では、どこで茶摘が、ひいては茶が見られたのか。

古い農耕生活に基をおく和歌には外来の物は景物として入りにくいことは先に記した。では茶は俳諧を待たねば文芸化しなかったかというところではない。和文脈の文芸に對して漢文脈の、つまり漢詩に於て茶は早くから扱われてきた。『本朝文粹』卷十に慶滋保胤の「晚秋過參州藥王寺有感」と題して

參河州碧海郡 有一道場 曰藥王寺 行基菩薩昔所建立也……有茶園 有藥圃……⁽⁴⁴⁾

とあるのが早い例である。ここで藥王寺を建てたといわれる行基は、聖武朝に茶を植えた人との記録もあり、その意味で「茶園有り」との記述は興味深い。漢詩の中での茶の扱い方としては「飲む」面が多いが、茶園としてとらえたもの

や、自分が摘むという詩もある⁽⁴⁶⁾。これらの詩の舞台が寺であり、作者が僧であることから、寺院の生活の身近な所に茶が存在していたことがわかる⁽⁴⁷⁾。

田植草紙にあった「寺の新茶」はかなり一般的な風景であったろう。32番の「見る」場所も寺の周辺であったと考えてもおかしくはない。加えてこの歌は茶摘歌としては工程を細かく追っている所が珍しく（もちろん掛け言葉において並べられているのだが⁽⁴⁸⁾）、この後、類歌はみられない。とするとこの歌をどこかの寺の僧の、あるいは寺にかかわりの深い者の創作と考えられるかもしれない。目にうつる「若い時」の男女の茶摘風景と自分の気持ち、はやりの小歌につくってみる――。

『閑吟集』と寺のかかわりは詞章に表われるものにとどまらない⁽⁴⁹⁾。寺の要素が表面に出ないで潜んでいるとすれば、それをどういう角度から浮かび上がらせる事ができるか。編者の問題にも絡んでくる「寺」だからこそ、32番の歌謡をこのように読んでみる。

33小／新茶のちやつぼよなふ、いれてののちは、こちやしらぬく。

「新茶」で続く33番は茶壺が出る⁽⁵⁰⁾。茶壺は後にお茶壺道中という行事まで生み出すものだが、その役割は春に摘んで製茶された葉を、秋の口開け時まで封じ込めておくことにある。製茶に携わる人にとっては、茶を壺におさめる所までが責任範囲であり、それから後の事は茶の使用者側にある。だから「入れての後はこちや」こっちは・私は古茶など知りませんよ」と言っているのだ。この手の歌及び茶一般に性的な意味が後からまわってくることはよく。

軽い食事と食後の茶を、限られた空間と時間の中で、どれほど凝ってとるか、これがいわゆる茶道である。この徹底

した世界の構成要素の中でも、茶道具は早くから注目された。初期の段階で「東山御物」と称される將軍家の唐物蒐集品を集大成したのは將軍義政とその同朋衆であった。15世紀も末に銀閣を中心に、唐物という点から道具への関心が示されたが、これより以後道具への興味は尽きることがない。それは東山時代から半世紀後の『閑吟集』の時代も同じことである。茶壺の歌をここに置くことで、道具への関心が小歌を好む人々にも当然あったことが示されている。

しかし道具で考えねばならぬのは、本稿の立場ではそれを使う人ではなく作る人の側、しかも名工・名匠ではなく集団で製作にあたっていているものである。茶という今出来の文化は、それまでのものの中でどういう位置におかれるか。茶碗に対して焼物一般、茶釜に対して鑄物一般、茶掛けに対して軸一般……問題は、無名の集団だ。33番の歌からして、決して茶壺を鑑賞する側⁽⁵¹⁾ではなく、「のち」は知らないよ、と突き離す立場なのだ。

ところで「茶道」にあっても銘を問題にしない道具としてひしゃく、茶筴⁽⁵²⁾がある。この視点で芸能にとっても見のがせないのは、ここでは茶筴である。

大きなほうきのようなものに茶筴を立てて売り歩く念仏僧を「茶せん」とも「鉢たたき」とも言った⁽⁵³⁾。下層宗教者でも乞食でもあるこれらの集団は、近世の資料では主に中国地方に分布して小集落を作る（先の名称に加えて鉢屋とも呼ばれる）。ここでは自分たちの来歴として、平将門の残党とも、野伏・山賊の類とも称する者が空也上人の教化に触れて、以来団体となって茶筴を作るようになったとのいわれを持ち伝えている。空也と茶筴が結びつくのは、極楽院に伝わる「空也堂緒書」によると、天曆（九五二）年の大疫病の際に空也が茶筴をつくり、茶をふりたてて諸民に与えると疫病が直った事から始まるという。広い地域に分れる「茶せん」集団が様々な出自を持ちながら、等しくこの空也伝説を持ち、茶筴という竹細工の技術を持つことには、そのの、管理者のようなものがあつたと考えられる。それが京都紫

雲山極楽院、俗に空也堂であつた事を堀一郎氏は「仁孝天皇成焼香行列図」と「孝明天皇七七法要空也僧焼香行列絵巻」から指摘している⁽⁵⁴⁾。問題なのはそれら空也にかかわる念仏聖でも茶筌売りでも隠亡でもあるものを時衆が外廓団体として持っていたことだ⁽⁵⁵⁾。茶と時衆の關係は、従来同朋衆の面から言われるが、現今阿弥号つくもの必ずしも時衆ではないとの研究が成果をあげているので注意しなくてはならない。

ところで日本の茶筌の始まりは宗砌と村田珠光が考え出した、とあるが⁽⁵⁷⁾、これは今の形に整えたということである。先の伝説にいう空也はそれを遡ること五百年前である。空也の頃から存在していたかということは当時の茶は団茶であつたからその喫茶法がわかればよいのだが不明である。ただし現在のチベットやヒマラヤでそれに似た物を飲んだ石毛直道氏や守屋毅氏の説明をみると「まぜる」作業は欠くことができないうだ。そこで茶筌の形態に注意が行く。茶筌とササラの形態については、早くに柳田国男が指摘している⁽⁵⁸⁾。柳田は楽器としてのササラ(及び瓢⁽⁵⁹⁾)と茶筌について述べているが、楽器としての祝福性ではなく、ササラと削り掛けの關係からの祝福性に早く注目したのは折口信夫である⁽⁶¹⁾。「花の話」ではつくり花の古い形として削り掛け(削り花)を考え、更に物の先がさ、さけたものが花の徴しるしになったとする。そこにはまれ人としての神のつく杖の先がささけ、根が土の中でつく、という前段階がある。木でつくれば削り掛けとしての花だが、竹ではささらだ。

春を告げにくるものとしての茶せん⁽⁶²⁾は、空也の疫病退散の伝承に基づくが、更にそれを遡る形での寿ぎが、茶筌が日本で広まる以前に長い間かけて用意されていた。茶道具としての「茶筌」が民俗でもあり芸能⁽⁶³⁾でもあつた、その段階が中世という時代なのである。

さて今まで『閑吟集』の茶の歌謡三首を手がかりとして考察してきたが、この31〜33番ははからずも、水と管理者、茶の葉、茶道具という順で「茶」を構成する要素を示している（「茶の湯」の要素とは若干ずれがあり、それは人―茶人の有無ではないかと思う）。

ところで水・茶・茶具のそれぞれに「寺」が深く結びついていた（水では寺井、茶では寺の茶園、宗教者による茶筥売り）。この場合「寺」といっても寺院教団内部に限定されない以上、茶は僧によって将来されたものだからと、茶と寺の結びつきを簡単に説明するわけには行かない。そこで寺の見直しが必要であろう。

早い時期の茶の産地を『異制庭訓往来』⁽⁶⁴⁾で見してみる。

我朝名山者以_三桐尾_一為_三第一_一也。仁和寺。醍醐。宇治。葉室。般若寺。神尾寺。是為_三補佐_一。此外大和宝尾。伊賀八鳥。伊勢河居。駿河清見。武蔵川越茶。是皆天下所_三指言_一也。

当時の茶と寺の関係が深いことは、「_レ寺」が地名と同等に並べられていることでわかるが、そもそも「我朝の名山」_一はという記述も寺がそのまま茶の名どころなのだとやっているかの如くである。『異制庭訓往来』の成立年代は南北朝頃といった漠然としたものだが、⁽⁶⁵⁾近世以後の茶の名産地にも、この名所のいくつかが連っている。⁽⁶⁶⁾

ではこうした茶どころたり得た寺はどういう素姓なのか。次に、寺名のあるものはその宗派を、地名のみの表記については、その中心となったであろう寺と宗派を記す。

桐尾_一高山寺・華嚴宗／仁和寺・真言宗／醍醐_一醍醐寺・真言宗／宇治_一平等院、宇治神社、金色院などか／葉室

〓浄住寺・律宗／般若寺・律宗／神尾寺（不明）／宝尾〓室生寺・天台宗／八鳥（服部）〓菩提寺・律宗／河居（不明）／清見〓清見寺・禅宗／川越〓無量寺・天台宗⁽⁶⁷⁾

ここで気づくことは、従来最も茶と関係の深い宗派と思われる禅寺が意外に少ないことと、古代の仏教界に比べての宗派の多彩さである。中世以前の茶と寺の関係は、天台宗でいえば我国最初に茶を植えたといわれる最澄以来の飲茶の習慣を残したことだろうし、真言宗でも仁和寺の宝蔵には茶具が収められていた事からも、寺院内部での喫茶の習慣は知れる。

そうした茶に歴史のある宗派に対して、律宗の寺に茶どころが多い。律宗は鎌倉時代の新仏教の勢いに乗じた形で、唐招提寺の覚盛、西大寺の叡尊、泉涌寺の俊苅らを中心に再興する⁽⁶⁸⁾。このうち叡尊は、教学面に偏っていた律宗を、慈善救済事業に力を入れることで実践面を伸ばし、律宗を確固たる宗派に育てようとす。この時代、各地に救済事業を興しながら教線を伸ばして行ったのが叡尊とその弟子忍性を中心とする西大寺流の僧であった。

先に出た般若寺、菩提寺、浄住寺の中興の祖と言われるのが叡尊であり、特に茶との関係は深い。しかも具体的な茶の用い方を『関東往還記』の関東下向の部分で知ることができる⁽⁶⁹⁾。

『関東往還記』は、弘長二（一二二二）年鎌倉幕府の実権を握る北条実時の重ねての招きにに応じて、その年の二月から八月までを鎌倉で施教した叡尊の活動を、弟子の性海が筆録したものである。二月四日から二十七日に鎌倉に入るまでは、東下りともいった部分だが、山田津守山宿、愛智河、柏原、洲跨、麻利子宿、清見関、富士河見付宿、逆尾宿、大磯懐島の各地で「茶儲け」を行った事が書かれる。これらの土地は一般的な宿駅であって、特別な茶どころとは考えられない（中には清見もあって調達したかもしれないが）から、茶を携えていったのだろう。この間にも尾張長母寺で、

常任僧33人、在家衆197人に授戒しているから、宿々にて伝え聞く人もかなりな数が想定され、それをまかなうだけの茶の生産量が律宗内部にあったことが、背後に考えられる。鎌倉に着いて以後、茶儲けの記事は特別にはないが、叡尊が下るかなり前に忍性が、名越の日連の向うをはって、極楽寺を中心に布教活動を行っていたことや、鎌倉の茶の中心にもなった称名寺が、叡尊の説戒に心を開いた実時によって律院化されたこと(72)を考えると、鎌倉ではかなり広く茶がゆき渡っていたと思われる。(73)

ここで話は少し変るが、13世紀末から14世紀前半にかけての茶の地方的要素に触れておきたい、というのは『建武年間記』中「二条河原落書」の茶の記載に鎌倉の名が出てくるからである。そこに問題が一つある。

茶香十炷ノ寄合モ 鎌倉約ニ有鹿ト 都ハイトト倍増ス

この「鎌倉釣」の読み(74)である。この部分がヅリ(75)『日本の歴史』第十卷小学館)ワズカ、ヅレ(76)と読みが動くことに気づいた。この部分の文脈をたどると、その前は

犬田楽ハ関東ノホロブル物ト云ナカラ 田楽ハナヲハヤル也 茶香十炷ノ寄合モ……

である。「寄合モ」は、田楽がなおも関東ではやり、茶香もやはり……と続く「モ」と解せる。一方、では鎌倉だけにあったかのようにとると「都ハ」のハの解釈がわからない。ただ鎌倉に茶が盛んであったことは忍性の時代以来の事であり、それを京童もひしひしと感じていたのでなくては「イトド倍増ス」などという強調したような表現は使われないだろう。「都ニ」ハヤル物と言いつつ鎌倉を窺っている所に、この時代の地方勢力のあるあらわれをみるのである。

ところで叡尊の道々の茶儲けは、寺が茶をどう使っていたか、という事にもなる。寺院内部でのみ使われたとは思えず、寺が外部に対して自己を主張する際の一環として使うものであるなら、茶儲けも慈善救済のひとつとなる。しかし

慈善救済を教団を伸ばすための方法という面からばかりとらえるのでは何も見えてこない。寺社の慈善救済の古代・中世に於ける、より広い信仰の地盤との関連を考えねばならない。

茶ぶるまいとは何か。ひとつは施薬に準じる施茶ということ、いまひとつは湯接待の変形ということだ。湯、沐浴をふるまうことは大きな施行の一つであった。光明皇后の伝説を持ち出すまでもなく、叡尊、忍性じたいも湯ぶるまいには篤かった。⁽⁷⁷⁾湯ぶるまいと茶が、寺の中では非常に近いもの、同質なものともみなされていたことは「淋汗茶湯」を考えばよい。淋汗とは夏日の入浴のことであり、興福寺の僧たちが古市胤栄を中心に多数の男女と入浴した上で茶寄合を始める、その一部始終を人々にみせたというものであるが、⁽⁷⁸⁾かなり芸能化したこの奇妙な茶の遊び方も、寺に於ける湯と茶の深い結びつきを背景におかないと理解できない。

しかしどうして湯に入れることが慈善救済になるのか。ここにこそ水の信仰がある。湯は、また齋^うであり、みそぎの水でもある。聖なる水からだにそそぎかけることで、その人のからだを清め、守る。それを飲むことだからだの内部を浄化させ、蘇らせる。2節でふれた変若水の行事にも広くつながって行く。⁽⁷⁹⁾

こうした水の信仰は宮廷や寺社などの上層文化では、行事・施行といった形で残るが、一方民間ではまた別な形をとって保たれ続ける。それが「一味神水」「一味同心」と言われるものだ。⁽⁸⁰⁾郷村性という固い地縁で結びついた自立農民が、その土地を守る神の前で神水を汲みかわし誓約することであり、ここから寄合の精神は培われる。

水の信仰はこのように、時とともに、逆に言えば儀式とか行事、誓約の場合にしか注意をはらわれなくなる。清らかな水への敬虔な思いは、日常から忘れられ、水はそこに在るものになってしまっている。

その水の信仰を再び呼びおこすものが、茶ではなかっただろうか。茶がすべての水の信仰にかぶさってくる。茶の寄

合性、施茶、そして茶の様々な民俗というものは、この面から考えてはじめてその意味が判る。外来のものがただ入ってきただけでは、いかな流行を生もうとも一過的なものにしかならない。それまでの水の諸要素に茶が重なることで、茶は民俗・芸能にはじめて根づくのである。——特殊な水として。

4

なぜ茶は中世にはやったのか。なぜ茶が最初に将来された古代の段階では広まらなかったのか。水を「茶」化するたに必要だったのは、中世の特にどんな要素だったのか。

それが「寺」ではなかったか。仏教史から中世の寺の有り方を言うと、その実践面にすぐれた特徴があるという⁽⁸¹⁾。古代で上層文化を支えるものとして存在した寺は、それゆえに排他的になりうる要素もあった。それに対し中世の寺社活動の民間への働きかけ、民間からの要望はすばらしいエネルギーを持つ。中世のはじまる段階ですぐれた宗教者が輩出した、という事実も、それによって中世をとらえる大きな手がかりになる。

中世の寺の持つ性格と力については、歴史学の面での近年の業績が示すように、「無縁性」をも伴いつつ、社会的な性質を複雑に拡大させてゆく。だからこそ、その活発な動きをしていた寺を通じて、茶はその周辺からさらに外部へと広まってゆく。第3節で、その中でも特徴的な動きをみせた律宗をとりあげたが、律宗ばかりでなく禅宗も、旧仏教もそれぞれが自己を開拓していく中で、茶はその動きにのって深化も拡大もしていった。この寺の活動は古代にはなかったし、近世では様々な制約をうけて活動の範囲そのものが狭くなる、と図式化すれば、いわば古代以来の水の要素と上に述べたような中世的な寺の要素が交叉した所に、茶をはやらせた中世という時代があると考えられる。

時代につれて、茶したいも存在の意味を変えていく。先に水の「茶」化と言ったが、それは、茶の「水」化ともいえる。つまり古代に於ては、茶は薬でしかなかったのだ。古代寺院内にとどまったのは、茶がまだ薬だけの面しか持ちえなかったからではないか。薬は水ではないのだから。一方近世に入ると茶はふたつに分離すると考えられる。狭く限られた「茶室」という閉ざされた空間と、それに対する「茶屋」の開かれた空間に。茶が「特殊な水」であるかぎり、「茶室」だけでとらえて行くだけでは、茶の一面しかわからない。茶の民俗化・芸能化・職業化した部分をつかまなくては、今日の我々までにとつての茶の意味を理解することはできない。

古代の「葉」でもなく、近世の「茶室—茶屋」でもない、中世的な茶のあり方、それはたぶん「茶屋」的なものへと移って行く過程なのであろうが、それがほかならず『閑吟集』に表われている。古い来歴のある水、同時代的要素としての茶、新しい荷担者によって展開される道具、それら三つを支える寺の要素、これが『閑吟集』に並べられた茶の意味である。

また、『閑吟集』したいの位置づけも同じように考えられる。『宗安小歌集』『隆達小歌集』を経て、近世歌謡に入り込んで行く歌謡の面を持ちながら、伝統文芸の和歌・連歌の形式内容で集全体が編纂されている所に、その成立背景ばかりでなく文学としての『閑吟集』の過渡性がある。そういう過渡期の文芸の中で、「茶」を正面から扱っているところに、閑吟集の他の何物でもない特殊一回的な文芸書としての性質を、我々は見ることができるのである。

注

(1) 藤田徳太郎『校註閑吟集』(岩波文庫)32) 解題などが早い。

(2) 連歌師宗長編者説は現在とられていないが、編者に連歌に素養のあることは充分認められる。吾郷寅之進『中世歌謡の研

究』風間書房⁷¹三章、「編者」188頁参照。

- (3) たとえば、3番「なをつまは、さはにねぜりや、みねにいたどり、しかのたちかくれ」は、若菜の題で2番から続くが、「いたどり」などが「若菜」から派生したものとして出る。

- (4) 実際、和歌の素材に茶は入らないし、連歌の寄合集でも、たとえば文明八(一四七六)年に編纂された『連珠合璧集』にはみえない。ただし和漢及び漢和聯句はその限りでない。

- (5) 『守武千句、猿何第二』(『古典俳文学大系2・貞門俳諧集一』)に、

花さく山にのどはかはかじ

みよしのの茶むのかりやかへるらん

すきのまなれど春の古郷

『犬筑波』(同じく)春の部に、

たちいでゝちやをつみ給ふ八のみや

春のゝにいんぎむ講のはじまりて

など枚挙にいとまない。

- (6) 前掲『校註閑吟集』解題及び浅野建二『閑吟集研究大成』(明治書院⁶⁸)研究篇参照

- (7) 以下『閑吟集』本文・歌謡番号は前掲『閑吟集研究大成』に依る。

- (8) 『日本古典文学大系 狂言集下』(岩波書店)所収「清水」、以下狂言本文は原則的に同集に依る。

- (9) このような井の名は固有名詞にもあるが、普通名詞としても使える。芸能の舞台にのせる場合、いかにもそれらしいものを使う。柳の井などは弘法大師の柳の水伝説などで全国にみられる名であり、享受者が容易に納得しうる名が選ばれるわけである。

- (10) 「をぐりの判官」(『説経正本集』第二 横山重校訂 角川書店⁶⁸)

- (11) 古くは『大和物語』『後撰集』に出る檜垣の姫(『俳諧類船集』の「水波」の項に、「檜垣の女」とある)、後には『芸能史研究』40・41号所載徳江元正「山城・久多の花笠踊歌本二種」の「水くみ」越後国たかやが娘なども、文芸に表われた水に携わる女と考えてよからう。又、実生活でも柳田国男「島の人生」(『定本柳田国男集』一卷)408頁に、伊豆八丈島に流

された罪人について「島では斯ういう流人の配偶者を水波みと呼ばせていた」とある。同様のことは「木綿以前の事」（同集十四卷）161頁にもみえる。これなども水波み仕事にかかわる女と職掌の低さという面を示している。

(12)

立春の日の行事が正月のそれに転化することには、暦の変化と儀礼の一般化のふたつの要因が考えられる。

(13)

主水のモヒは『催馬楽』に「飛鳥井に宿りはすべし や おけ かげもよし みもひも寒し みまくさもよし」とあるモヒー飲料水を指す。主水司の前身とも呼べるものが『古事記』神武天皇の条、仁徳天皇の条それぞれに「水取」として出てくる。掌握するのは水とそれに関係するものだが、中でも夏の水を管理している事はおもしろい。この点からも『古今集』巻一春上2番の

春たちける日よめる 紀 貫之

袖ひぢてむすびし水のこほれるを春立つけふの風やとくらむ

の背後には若水を捧げる行事があると指摘する井口樹生（『くらしの季節』・有楽選書6・「常世の水」22・23頁）の説に、「水のこほれる」と結びつきの深い、主水司を重ねることで、更に歌の読みが深まると思われる。

(14)

『江家次第』（『増訂故実叢書17』） 供立春水事（33頁）

(15)

折口信夫「若水の話」「貴種誕生と産湯の信仰と」（『折口信夫全集』第二巻）

(16)

鈴木棠三『日本年中行事辞典』（角川書店） 正月の項、川口謙二『年中行事、儀礼事典』（東京美術選書18） 正月の項。

(17)

二月堂修二会の事項は次に基づく。佐藤道子『東大寺修二会の構成と所作・上』（『芸能の科学』国立文化財研究所芸能部75）

(18)

新発意、童子はよいとして、冠者は元服した者につけられる名である。しかし元服はしてもまだ成人になりきっていない時期を指す、青年名でもある。折口信夫「成年式の他界に絡んだ意義」（全集十六卷「民族史観における他界観念」所収）。

(19)

林屋辰三郎『図録茶道史』（淡交社、80）によると、「東寺百合文書」応永十（一四〇三）年南大門前一服一銭茶売とあるのが初見とされる。

(20)

茶屋の早い例は「東寺百合文書」（『大日本古記録』）ち9に、永享五（一四三三）年二月十一日「南大門前茶屋事、近日築地ソエニテ茶ヲタツ」とある。懸茶屋はもっと早く同書を94に、応永十五（一四〇八）年十一月二日「茶具足并不可懸茶屋類等事」とある。

(21) 妹がくむ寺のうへのかたかしのはなさくほどに春を成ぬる(かたかし・藤原家長、『新撰六帖』・続々群書類従・十四卷歌文部)

珍しきてらみかうへにはかひせぬ片葉か下のこそふる雪(春 残雪・源顕仲、橋本不美男・滝沢貞夫『校 本堀河院御時百首 和歌とその研究』・笠間書院、76)

など。多くはみられない。

(22) 和歌の景物としては伸びなかった「寺井」であるが、中世に入ると謡曲にみられる。野々村成三「謡曲二百五十番」(赤尾昭文堂、78)の索引によると「芭蕉」「井筒」「舍利」にあり、この場合の「寺井」はすべて「澄み」に掛ってくる。夜中、月光と松風、寺井に冴える光、といった謡曲のひえさびた世界の構成要素となる。賑やかな水辺から、澄める水へと「寺井」の文芸意識が変ってくることも興味ある問題だ。

(23) 井上頼寿『京都民俗志』(「東洋文庫」129、65)

(24) もちろん32番といえども『閑吟集』に編纂されているからには、折口信夫のいういわゆる芸謡(全集八卷「新古今前後」など参照)であることを前提とする。歌い手と聞き手が未分化な歌謡一般から、芸能者を代表とする歌い手を分化させたものを芸謡というが、ここでは、その基盤として茶摘の劳作歌があったらうと考える。

(25) 茶摘歌というが、茶を揉み又より分ける等の凡ての過程をも一括する歌謡の意で、茶摘歌、茶煎歌、茶もみ歌、茶山唄、はいろ唄などをも言う。小寺融吉『日本民謡辞典』(壬生書店、35)

(26) 木村重利『近世歌謡・民謡の研究』(桜楓社、80)「労働歌と祝い歌の接点」109頁

(27) 『日本芸能史』(芸能史研究会、81)第一卷第四章「田楽儀礼の意味」271頁

(28) 茶摘が言われる以前から、稲の種まきがこのころから始まる。それに付随する予祝行事が様々ある。『年中行事辞典』西角井の諺にもあるように、稲の種まきがこのころから始まる。それに付随する予祝行事が様々ある。『年中行事辞典』西角井正慶編 東京堂、58) 柳田国男「なぞとことわざ」(『定本柳田国男集』第二十一卷) 94頁など。

(29) 真鍋昌弘『田植草紙歌謡全考注』(桜楓社、74)「朝歌二番」10、175頁。

(30) 『都名所図絵』(『京都叢書』第十一卷)の本文には「此里のしづの女白き手拭をいただき赤き前だれを腰に翻して」とある。

(31) 以上、田植草紙の記述については、前掲真鍋「朝歌二番―10」に依る。以下も同じ。なお傍点は引用者による。
(32) 本文は次である。『日本書紀・上』（古典文学大系、岩波書店）113頁

猿女君遠祖天鈿女命…巧伴侘儻。亦以天香山之真坂樹^レ為^レ髮、以^レ蘿^レ為^レ手纏^一。

此云二比銅鞮一此云多須根一

これに対して折口信夫は「その人にタブーがかかっている、神の者だというしるしが、禊」（『折口信夫全集ノート篇』第八卷「日本紀」199頁）。又、同九卷「大殿祭」の「此礼懸伴緒繩懸伴緒」の説明でも「繩懸伴緒は」天子のおそばにいて忌み清めの仕事をする者。『たすき』はよい魂を保存して外に出さぬ力を有している。「たすきは神ごとのときかけている『物忌み』の紐」とある（278・279頁） ちなみにこの部分を『古事記』でみると、

天字受完命、手^ニ次^一撃天香山之天之日影^ニ而、為^レ鬢^ニ天^一之真折^ニ而…

とあり、手次^{タスギ}について西郷信綱は「古事記注釈」（平凡社）第一巻336頁（本文引用も同書より）で、「タスキをかけるのも神事に仕える姿である」と記述している。

(33) 香は延喜天曆の頃から薫物合^{カウゴウ}を行っている。佐々木道誉も名香合で名をあげたといわれる。香道については、三条西実隆が文亀（一五〇一〜一五〇四）の頃に父子三世相伝え、御家流と称し、後来、志野流、建部流、米川の類、其源は皆三条西より出たとされる。

(34) 製茶唄におけるホイロ師については、仲井幸二郎『民謡の女』（有楽選書12）78）187頁参照

(35) 以下民謡の引用は、『俚謡集』（文部省）14）『俚謡集拾遺』（高野辰之編、六合館）15）に依る。茶の歌は『俚謡集拾遺』に多い。

(36) 前掲、徳江論文

(37) 前掲、真鍋「朝歌二番―10」

(38) 寺の茶園については、第3節で述べる。

(39) 『日本民俗学の視点 1 晴の生活』（日本書籍）76）に「卯月八日とはどんな行事か」の項がある。この日に訪れてくると考えられている神霊を迎えるための一つの作法に、山登り、山の神祭り、また山からの神の迎への行事が、各地にあるという。これは後に釈迦生誕の日として寺の行事となっていく、大事な日である。

(40) 池田弥三郎「芸能伝承論概説―若衆芸と少年芸・青年階級の芸能」（『池田弥三郎著作集』第二巻 角川書店）80）

(41) 「若衆」という年令階級を表わす言葉に対して、茶摘女はどこに年令階級的なものを持つか。それがたすきの「あかね」色ではないかと考えるのだが、なおこの点は別の機会に検討したい。

(42) 前掲『閑吟集研究大成』、125頁参照。

(43) 『宇治市史』2 (林屋辰三郎・藤岡謙二郎監修、74) 635～638頁に依る。

(44) 『日本文学大系23・本朝文粹』巻十 山寺

(45) 『続々群書類従十一巻宗教部、東大寺要略』に「聖武の朝、行基茶を植う」と伝える (前掲『図録茶道史』57頁参照)。

(46) 『明極楚俊遺稿』「山居」

臨澗掬泉閑嗽幽 傍籬拾竹自煎茶

『濟北集』虎関師練「春」

春愁薄處吹蘆管 午夢殘時啜茗盃

などが飲茶の詩である (『日本古典文学大系五山文学集』・傍点は引用者)。茶摘の詩については『濟北集』巻四律詩之二 (上村観光『五山文学全集』第一巻)「摘茶」

芽粘^{シテ}指爪^ニ露方滋^ニ 香透^テ籠籃^ニ風緩吹 収^ニ拾旗槍^ヲ掃去^{リテ}後 太平^ニ応^テ識^ル是^レ春時

(47) 後述第3節参照

(48) ツムII摘む・抓る、ヒクII挽く・(袖を)引く、フルII(篩で)振るう・(相手を)振るといふ掛け言葉になる。前掲『閑吟集研究大成』124頁。

(49) 『閑吟集』と寺のかかわりについては、とくに五山僧との結びつきで、吾郷論文に教えられる点が多い。前掲『中世歌謡の研究』第四章三「禅林文学と閑吟集歌謡」など。

(50) 『閑吟集』中茶道具を扱ったものはこの他に19番放下「茶臼は引木にもまるゝ」がある。

(51) 簡井秘一『茶書の系譜』(文一総合出版、78)によると、茶壺を茶道具の内一番「近い」道具として珍重した時期もあったという。166頁。

(52) 茶筥といえども『茶具備討集』(前掲『茶書の系譜』109頁)には「奈良茶筥、幡枝沫切、尾張并加賀昔用^テ壺」など名品がある。奈良茶筥で高名な高山茶筥師は、江戸幕府から茶筥業を許されて、茶筥師として士分格になっている。井口海仙・永

- (53) 島福太郎『茶道辞典』(淡文社, 79)
以下「茶せん」集団の記述については、堀一郎『空也』(人物叢書106 吉川弘文館, 63) 三 空也の宗教形態と「聖」グループ、四 空也念仏と空也僧 に依る。
- (54) 前掲『空也』, 158頁。
- (55) 金井清光『民俗芸能と歌謡の研究』(東京美術, 79) 所収「鉢たたき」572頁
- (56) たとえば、梅谷繁樹氏の仏教文学会に於ける発表「中世芸能氏の阿号と時衆の關係」(81・6・21 於東洋大学)などに端的に表われる。
- (57) 前掲『茶道辞典』茶笥の項参照。
- (58) 守屋毅『茶のきた道』(NHKブックス 398, 81) 74頁及び219頁。
- (59) 柳田国男「毛坊主考」(『定本柳田国男集』第九卷)「茶笥及びササラ」参照。
- (60) ここで瓢一ひょうたんが問題になるのは、「茶せん売り」は常にひょうたんをたたいて念仏し、茶笥を売り歩くからである。瓢の説明は前掲金井氏論文に詳しいが、特に神楽の採物歌「ひさご」に
大原やせがゐの清水ひさごもて鳥は啼くとも遊ぶ瀬を波め
と歌われているように、神霊のよりしるでもあり、又それで水を汲む物でもある点に興味が行く。つまりひさごを割ったものが、ひしゃくになって行くのだ。これから述べるように茶笥の形態をササラとするとその来歴は古いが、同じように、いやもつと古くから伝わるひしゃくは、水汲みという面からも考えねばならぬ点が多いと思われる。
- (61) 折口信夫『花の話』(『折口信夫全集』第二卷) 490~493頁
- (62) 当時の茶笥うりの様子は町田本『洛中洛外図』をはじめとして四、五例見ることができ。『日本の美術132号・職人尽』(至文堂, 77) で簡便にみられる。
- (63) 茶笥うりはその姿の舞台化したものとして狂言の『鉢たたき』があり、前掲金井論文に詳しい。なお本論文入稿時点では間にあわなかったが、井出幸男『鉢たたき』の歌謡考(『芸能文化史』四号)がある。茶笥の民俗を示すものとしての茶笥塚については、内山一元『茶笥博物誌』(東京書房, 74) が詳しい。
- (64) 『群書類従九卷文筆部』

(65)

『群書解題二卷』による。

(66)

たとえば「武蔵川越茶」とあるのが、後の狭山茶の源になったことは、大護八郎『茶の歴史―河越茶と狭山茶』（『川越叢書』第九卷、57）で知られる。

(67)

仁和寺、般若寺といった寺名で宗派も変っていないものは別として、注を記す。「梅尾」明恵上人がここに茶を植えたという伝説の高山寺が梅尾の中心であろう。この寺は以前天台宗であったが、明恵上人が入山した元久三年には華嚴宗であった。「醍醐」醍醐寺の寺名からこの土地は名づけられたというので、「閑吟集」頃には、そろそろ上林・森などの、後に茶商となる階級になって始まったのか確実な所はつかめなかった。「閑吟集」頃には、そろそろ上林・森などの、後に茶商となる階級の手で茶園が営まれていた。『異制庭訓往来』当時及びそれ以前の時代を考えると茶にまつる伝承を手がかりにしながらはならない。宇治も梅尾と同じ明恵によって茶を播かれた伝承が、黄檗山万福寺の駒蹄影園跡の石碑によって知られる。これによってか13世紀の後嵯峨天皇の行事を機に平等院の小松茶園、木幡の西浦茶園が生まれたという話もある。やはり平等院が何らかの中心であったろうと推測され、その他に金色院を守る白川別所十六坊、宇治神社系が考えられる。宇治の寺々は藤原家によるものが多く、その衰退とともに平安朝末には潰れてしまっ、寺の消息がつかみにくい。以上前掲『宇治市史』をもとに推定してみた。「葉室」弘長元年（一〇九六）に葉室中納言定嗣入道定然の庵室を寺としたのが浄住寺であり、この受戒の師に請ぜられたのが、後に出る般若寺、菩提寺などの中興の祖といわれる西大寺叡尊であることから、茶の中心をそことしてみた。「神尾寺」未詳、ただし神尾寺趾として『大日本地名辞典』第3巻29頁 丹沢・多紀郡の項に記載はあるが、何宗かも判然としなかった。「室尾」室尾とあるが室生寺であろう。ここは天台宗とはいえず、西大寺・唐招提寺など律宗の高僧を住職とし、とあるので『室生寺史の研究』達日出典、律宗の要素が大きい。「八鳥」服部であり、伊賀茶の産地である。菩提寺は服部郷中荒木にあるが、これが茶の名所であることは『日本産業史大系・6 近畿地方』29頁にもみえる。西大寺叡尊が中興の祖となる。「河居」未詳。「清見」この臨濟禪の寺は、又別な点から『閑吟集』にゆかりが深い。同集103番に、「清見寺へ暮れてかへれば 寒潮月をふひてけさにそそく」とあり、この寺の僧と『閑吟集』との間に何らかの関係があるとされる。前掲『閑吟集研究大成』290～291頁。「川越」前掲『川越叢書』によると、喜多院という名でも呼ばれる無量寺は、天長七（八三〇）年に円仁によって草創された天台宗の寺である。円仁は最澄の弟子であり、そこから茶の関係は深く、河越茶の始まりがここにある、という。後、狭山の慈光寺に川越の茶が移っ

- て行く。
- (68) 中世の茶の発端を開いたのが、日本臨済宗の開祖と言われる栄西禪師であるし、茶がいわゆる茶道を形成して行くと、「茶禪一味」として、その精神を支えるものとなる。
- (69) 台密の茶に関する事項は、前掲『図録茶道史』仏門と茶 80～83頁におう。
- (70) 以下叡尊、忍性については、和島芳男『叡尊 忍性』(人物業書30、吉川弘文館、59)による。
- (71) 本文は関靖『増補 関東往還記』(便利堂、34)による。これは尊経関文庫現蔵、金澤文庫本『関東往還記』翻刻である。
- (72) 称名寺と茶の関係については、村井康彦『茶の文化史』(岩波新書、79)二章「茶の湯の成立」59～65頁参照。
- (73) 鎌倉北条氏の権力拡張と、関の交通税徴収の権利を与えられた忍性ら西大寺派の律宗僧の動きについては『日本の歴史10 卷 蒙古襲来(網野善彦)』(小学館、77) 289～302頁。
- (74) 本文と内容については、群書類従二十五輯『建武年間記』及び、多賀宗準「二条河原落書」(『歴史教育』三巻8号、55)参照。
- (75) 林屋辰三郎『歌舞伎以前』(岩波新書、54) 72頁。
- (76) 前掲『茶の文化史』65頁。
- (77) 叡尊は仁治三(一二四二)年、奈良は東西両獄屋において囚人たちに沐浴させ、その弟子忍性は鎌倉に、敵真は海竜王寺に浴室をつくっている。
- (78) 桑田忠親『茶道の歴史』(東京堂出版、67)によると『経覚私要鈔』(文明元年五月二十三日、同七月十日その他)に南都興福寺衆徒古市播磨守胤榮とその一族で淋汗茶湯を行ったとある。
- (79) 折口信夫「若水の話」「水の女」「貴種誕生と産湯の信仰と」(『折口信夫全集』第二巻)
- (80) 前掲『歌舞伎以前』四章 一味の寄合
- (81) 辻善之助『日本仏教史 中世篇一』(岩波書店、47) 参照
- (82) たとえば『無縁・公界・楽—日本中世の自由と平和』(平凡社選書58、78)から『中世の風景』(中公新書、81)へと連なる網野善彦の一連の仕事など。
- (83) 「茶屋」についてはここで触れる余裕も力もない。その発生時から、中世に累積する形で「茶屋」の問題は発生して行く

だらう。

- (84) 詞章、律調両面から、これら三小歌集の近世歌謡への続きがあることは、前掲『閑吟集研究大成』研究篇や、徳江元正『日本古典文学全集25・閑吟集』(小学館、76)解説364頁以下、参照。
- (85) 志田延義『日本歌謡圖史』(至文堂、66)第四篇 小歌集と小歌時代の研究690頁

本稿作成にあたり、全般的に御教示賜った井口樹生先生、歌謡の取り扱い方を御指導下さった仲井幸二郎氏、茶書について御指摘下さった徳田和夫氏、鉢たたきについて広く御教え下さった井出幸男氏に対して厚く御礼申し上げます。