

# 禪宗における茶の受容と継承

——禪と茶を考える——

館 隆志\*

## はじめに

禪宗において茶がどのように受容され継承されてきたのかという視点からみた場合、「禪と茶」というテーマは、実際には先行研究はほとんどないのかもしれない<sup>1</sup>。それというのも、「禪と茶」の関係は、主に茶の湯の歴史、茶道史を論ずる中で、通史的に扱う中で部分的に取り上げられるテーマだったからであろう<sup>2</sup>。

茶の湯の歴史や茶道史を論ずる研究の中における「禪と茶」は、村田珠光（1423～1502）が一休宗純（1394～1481）に参じ、そこで禪と茶が交わることを中心的な論点とし、そこにどのように禪と茶が至るのかを通史的に扱う場合や、あるいは、その後の禪と茶の関係が論じられることが多く、いずれにしても現代までの流れが中心となって論じられるのが一般的であった。上記の研究は枚挙にいとまがない。あるいは、栄西（1141～1215）が日本最初の茶書『喫茶養生記』を撰述していたことから、その中で論じられることが多かったのである<sup>3</sup>。

一方、栄西から、村田珠光と一休宗純までの間のことは、禪宗における茶の受容と継承ということに限れば、ほとんど論じられてこなかった。特に、栄西以降の鎌倉時代についてはほぼ手付かずの状況であった<sup>4</sup>。もちろん、この時代の禅寺の喫茶文化が論じられていないわけではないが、史料が残っていないため、多くの場合、日本の禅宗の流れを述べるにとどまっている<sup>5</sup>。つまり、日本の禅宗の中で、茶がどのように受容され継承され

---

\*駒澤大学仏教学部講師

てきたのかということに焦点をあてた研究は、史料上の制約から実質的にはできなかつたことになろう。

また、後世に登場した「茶禅一味」という言葉を基軸として、禅と茶の関係性を考察する研究も多くみられるが、この場合、あくまで、茶の湯の歴史、茶道史が考察の対象であり、禅宗における茶の受容と継承が記されているわけではない<sup>6</sup>。

近年、実証的な研究が進むにつれ、鎌倉時代の史料を多く残す称名寺（当時は西大寺流の律宗）に、大量の喫茶文化関係史料が残されていることが知られ（山地2006）（永井2020a）、それらの史料を用いた茶に関する研究は大きく進展している（福島1998）（高橋秀2005）（永井2020b）。また、顕密寺院と呼ばれる寺院にも茶に関する史料が残っているため、これらの史料をもって、茶は禅宗ではなく、顕密寺院を中心に広がったという見解が提示された（橋本2001・2018）<sup>7</sup>。

一方、禅と茶に関しては、特に鎌倉時代のものはほとんど残っていないと考えられていたため、これに対する反論さえもない状況であった。清拙正澄（1274～1339）の『大鑑清規』における、寺院内の喫茶文化を研究した考察はあるものの（衿津2003・2011）、厳密に言えば、『大鑑清規』は南北朝期の史料であり、鎌倉中期から後期にかけての喫茶関係史料に基づく研究はほとんどなされてこなかったのである<sup>8</sup>。

このような研究状況のなか、鎌倉時代の禅語録を中心とした禅籍から、喫茶関係史料を網羅的に抽出して訳注を付すという成果が出された。それらの史料の中に、直接的な喫茶史料と言えないものもふくまれるが、25人以上の禅僧における350以上の膨大な史料が提示された（館2020）。

その中には、茶の栽培や茶摘みなどについての記事もみられ、さらに、端午の菖蒲茶、重陽の茱萸茶、菊花茶など、禅林独自の喫茶文化なども記されていた（館2017・2018）。無いと考えられていた鎌倉時代の禅僧の喫茶関係史料は、実は禅語録を中心とした禅籍の中に大量に残っていたのである。

茶は顕密寺院を中心に広がったとする見解は、鎌倉時代から一休宗純までの時代の禅籍を読み込んだ上で出されたものでない。そして、南北朝時代の禅籍には、鎌倉時代よりも遙かに多くの史料が残っている。鎌倉時代の禅籍、そして南北朝時代の禅籍をしっかりと読解して用いた場合にも、茶は顕密寺院を中心に広がったと言えるか否かは、今後検討すべき重要な課題である。

日本における「禅と茶」という、往々、茶の湯の歴史、茶道史の中で論じられてきたこのテーマは、禅籍を中心とした新しいテーマとして論じ直す必要が生じているのではないだろうか。以下、紙幅の都合もあり、概説を簡略に記しておくに止めたい。

## 中国における禅と茶

茶は茶樹（チャノキ）の葉を用いた飲料である。茶樹は、中国の雲南地方あたりを起源とする常緑樹で、茶は少なくとも紀元前から中国で飲まれ始めていたようであり<sup>9</sup>、喫茶文化は中国の南方を発祥とする民間の習俗だったようである<sup>10</sup>。

また、仏教はインド発祥の宗教であり、おおよそ2500年前の釈迦の教えを淵源とする。その後、仏教はインドから遠くシルクロードを通して中国にやってきた。仏教伝来については、後漢の永平10年（67年）の明帝と洛陽白馬寺にまつわる求法説話が知られる。洛陽白馬寺伝説の史実性は別としても、その他の史料の記述などから、おおよそ紀元前後に中国に仏教が入ってきたと考えられている。

仏教は伝来してより、中国全土に広がっていくこととなった。一方、仏教が全土に広がっても、茶は中国全土にはしばらく広がらなかったことは、喫茶文化が寺院に入るより前に、仏教が中国全土に広がったことを示している。

いつから仏教寺院に喫茶文化が入ったのかはよくわからないが、『茶経』

卷下「七之事」には、八公山（安徽寿県）の曇濟道人の喫茶の事例が記されており、南北朝時代（420～589）における仏教寺院の喫茶の事例として報告されている（関2002）。

また、梁の傅翕（497～569）の伝記とその言葉、偈頌を集めた『善慧大士語録』巻三の「行路易」と題する偈頌に、「須弥芥子父、芥子須弥爺。山海坦平地、燒水將煮茶」（続蔵120・17b）とある。在俗の仏教者である傅翕が故にであろうか、茶と仏教という接点を見いだすことができることは興味深い。

6世紀の前半、菩提達磨がインドよりやってきて、坐禅を中心とする仏教を行った。この系統は、後に発展し禅宗と称されることとなった。達磨は、梁武帝（蕭衍、464～549）と問答したと伝承され、『洛陽伽藍記』の永寧寺の項に簡略な記事が載るが、梁は達磨の頃にはすでに茶が飲まれていた地域であったことになる。

達磨の系統は、達磨、恵可、僧璨、道信（580～651）、弘忍（602～675）と受け継がれたとされ、道信は黄梅県の双峰山（四祖山）、弘忍は黄梅県の馮茂山（五祖山）で活躍した。黄梅県は長江流域にあたる。弘忍のもとから、神秀（？～706）と慧能（638～713）が登場し、神秀の系統は北宗、慧能の系統は南宗と呼ばれた。神秀は、蕪州（湖北省）の黄梅県馮茂山、荊州（湖北省）の当陽山玉泉寺で活動していたが、二つとも長江流域にある。慧能は、より南の曹溪（広東省）宝林寺で活躍した。

この北宗の神秀の弟子に、降魔蔵禪師がいる。『封氏聞見記』巻六「飲茶」（800年頃成立と推定）には、

茶早采者為茶晚采者為茗。本草云、止渴令人不眠。南人好飲之、北人初不多飲。開元中、泰山靈巖寺有降魔師。大興禪教。学禪務於不寐、又不夕食、皆許其飲茶。人自懷挾、到处煮飲。從此転相倣効、遂成風俗。自鄒齊滄棣、漸至京邑。

という記事が収録されている。

これによれば、もともと、茶は南人が好んで飲んでいたが、北人の多くは飲まなかった。降魔蔵禪師は、開元年間（713～741）に泰山（山東省）靈巖寺で、寺で茶を飲んでいたが、これが、その地に広まり<sup>11</sup>、その後、中国の北方の地を含む中国全土で好んで茶が飲まれるようになり、風俗となり、その文化は京邑（長安）にまで至ったという<sup>12</sup>。

以上の記述から、次のようなことが読み取れる。①中国南方の地、すなわち長江流域で、インドからやってきた仏教と民間習俗であった喫茶文化が融合したこと、②禪寺を経由して中国北方の地に喫茶文化がもたらされたこと、③禪寺を経由した喫茶文化が、長安にまで至ったこと<sup>13</sup>、である<sup>14</sup>。

この場合、南方の習俗が寺院に入った喫茶文化を降魔蔵が伝えている以上、降魔蔵が寺院で茶を飲むことをはじめたとは考えにくい。それはつまるところ、師である神秀の会下ですでに茶が飲まれており、遠く靈巖寺に移った後も寺院で茶を飲んだと考える必要がある。したがって、少なくとも、7世紀末には禪寺における喫茶文化ははじまっていたと考えるべきである。

また、律宗の道宣（596～667）門弟である大覚『四分律行事鈔批』（712年成立）には、

善見至空寺有果応打撻撻食者、立明、要是大小二時食、若非時不合也。有云、時非時俱得、非時取果、押為漿亦合。若言不得、今時茶湯、何処逃罪。言下至三拍手者、当打三通也。（続蔵67・226b）

という興味深い記述がある<sup>15</sup>。『四分律行事鈔批』は、「杭州華嚴寺沙門大覚」として撰されているように、大覚は杭州華嚴寺で執筆している。大覚は、ある人の話として、非時に果をとって押しつぶして飲料にしているが、これを犯戒だとするなら、今時の茶湯を飲むことは罪を免れなくなる、との意見があることを記している。

一方、大覚とすれば、道宣が記すように、「果」「漿」や「茶湯」の「飲食」であっても、「打三通」して正式な食事の作法に則って食すべきことを述べている。大覚は茶を飲むことを否定していたわけではないが、この記事からは、寺院内で律に則らずに茶が飲まれている状況が浮かび上がってくる。したがって、この時点において、杭州あたりの寺院内で、「茶湯」を飲んでいたと考えられる<sup>16</sup>。

以上のような状況からすれば、長江流域を起点とする南方では、かなり早い段階から仏教寺院で茶が飲まれていたのではないかと推測することができよう。

また、禪寺における喫茶は、律院のような消極的な記述は見られない<sup>17</sup>。これは、戒律に固執しないという、禪寺独自の考え方が影響していると考えられる。南方の飲み物として、あるいは戒律からすれば、仏教では消極的だったかも知れない喫茶が、禪を媒介とし、積極的に飲むべき飲料に変わったのかもしれない。

神秀の北宗はまもなく廃れてしまったが、慧能の系統はその後主流となり、南嶽懷讓（677～744）—馬祖道一（709～788）—百丈懷海（749～814）と続いた。『馬祖語録』に「泐潭惟建禪師、一日在法堂後坐禪。祖見之、乃吹建耳兩吹。建起定見是祖、却復入定。祖歸方丈、令侍者、持一椀茶与建。建不顧。便自歸堂」（続蔵119・21c）とあることは重要であり、馬祖は茶を飲み、また問答に際して用いていたと見られる。

また、『曆代法宝記』卷一所収の保唐寺無住伝（大正蔵51・193a）では、病気になった無相（680～756）が無住に附嘱しようと思っていることを無住が知り、俗人の董璿を使い立てて無相のもとに行かせるが、その際に、無住は董璿に茶芽を持たせて無相に届けている（柳田1976）（齋藤2020）。したがって、この系統の禪僧たちもまた茶を飲んでいたのである。

劔南（四川省）で活動した五祖弘忍—智詵—処寂—浄衆無相—保唐無住の系統を保唐宗（浄衆宗）とも呼ぶが、北宗、南宗、保唐宗の系統に早い段階でそれぞれ喫茶史料が見られることから、分派前の五祖弘忍下までに

は禅寺における喫茶文化がはじまっていたと考えるのが最も自然であろう。山林生活を中心とし、禅宗独自の修行生活がはじまっていた東山法門の時代に、すでに禅院で茶が飲まれるようになっていたという可能性を指摘しておきたい<sup>18</sup>。

禅宗は、唐代になり馬祖道一（709～788）の頃に新たな展開を遂げることになる。馬祖は「即心是仏」心こそほかならぬ仏であり、「平常心是道」日常の心こそが仏道であると説いた。この思想は禅宗に広く受容されることとなり、後に禅宗独自の規則「清規」へとつながっていったと思われる。日常の心を重んじ、心こそほかならぬ仏であるからこそ日常生活を重視したことで、茶の日常性も重視されたのである。後に明文化され編纂された『禅苑清規』『勅修百丈清規』をはじめとする清規には、日々の喫茶と、儀式儀礼の茶が記されている<sup>19</sup>。

禅と茶の関係を論ずる場合、多く百丈懐海から論じられるが、それよりも前から禅で茶が受け入れられていることを忘れてはならないだろう。そして、日常生活を重視したことにより、積極的に修行生活に取り入れられた茶は、その日常性と合わせて、禅の語録にしばしば登場するようになる。さらに、「趙州喫茶去」に代表されるような禅の問答は、後に禅の悟りの機縁ともなった。そして、機縁や問答とともに、茶にまつわる多くの話が灯史や語録に記された。その後、これらの機縁は公案となっていたのである。

茶にまつわる問答が多く伝わり、悟りの機縁となっているというだけでも、ほかの仏教諸派に比べて、禅宗にとって茶がいかに重要であったのかを物語っていよう。宋代になると、茶は、語録や悟りの機縁を記した灯史のみならず、清規にも記されるようになった。禅僧は特別な日に茶を飲んだが、そのような、茶が象徴的な日に茶にまつわる説法をした。

茶が象徴的な日とは、特定の日に修行僧が一斉に茶を飲む特為茶という行事、または端午や重陽など民間の節句に、菖蒲茶や茱萸茶を飲む行事である。また、他に三仏忌など仏祖に茶を献じる行事などが挙げられよう。これらは、清規に記されている場合もあれば、その時代には語録にしか記

されずに、後に清規に明文化される場合もあった。

一方、清規にも記されている通り、禪寺では修行僧は毎日茶を飲んで  
いた。そして、このように、日々茶を飲み飯を食べることを「尋常茶飯」<sup>20</sup>「家  
常茶飯」<sup>21</sup>と称し、日常の心を重んじた上で、住持は修行僧に茶の日常性  
を踏まえて仏法を説いた。茶は飯と同様に、毎日のものであったことが、  
この言葉からも伺えよう。このような禪寺の喫茶文化が、後に日本に輸入  
されることになったのである。

## 日本における喫茶文化の導入

日本における茶の受容ということになれば、文献上は入唐僧の大僧都永  
忠（743～816）を嚆矢とする。永忠は在唐中に学んだ喫茶文化を日本に輸  
入しており、嵯峨天皇に茶を奉じたことが記録されている<sup>22</sup>。また、最澄  
（687～763）や空海も在唐中に茶に親しんだらしく、日本における両者の  
書簡よると、最澄より空海（774～835）に対して茶が送られている<sup>23</sup>。

入唐僧などによってももたらされた喫茶文化は、儀式儀礼を主として用  
いられた。よく知られている例とすれば、季御読経であり、四日あるうち  
の第二日目に、僧侶に対して茶が振る舞われたが、これを引茶という（大  
概2006）。ほかには、北斗法やその他の密教儀礼で、茶を供える儀式が行  
われた（高橋秀2005）（高橋悠2010）。これらの儀礼は、平安時代を通して  
行われ、鎌倉時代に入っても続いていた。

中国では唐朝から宋朝に変わる中で、茶の飲み方も、団茶（固形茶）を  
用いたものから（唐式喫茶文化）、茶葉を粉末状にして湯を注いで攪拌し  
て飲むという方法に変わった（宋式喫茶文化）<sup>24</sup>。平安末期に入宋した僧  
侶たちは、中国に留学中に茶を飲んでいる記録がいくつも残るが、これら  
はおそらく宋式喫茶文化であろう。しかしながら、宋式喫茶文化の導入と  
いうことであれば、日本においては榮西を嚆矢とすることができる。

博多では榮西の活躍する半世紀以上前から茶器の使用が確認されている



が(榎本2008)、これは、あくまで博多という地の特例と考えてよいだろう。また、茶は栄西以前に将来され、また儀礼に際して用いられていたが、栄西が『喫茶養生記』上巻「我朝日本、曾嗜愛矣」と記すように、使用は一部に留まっていたとみられる。

栄西は茶を日本にはじめて導入したわけでも中興したわけでもなく、たとえ茶樹の請求があったとしても、すでにはるか前から茶樹は日本に植えられていた。栄西と茶の関係で特に重要なのは、宋式喫茶文化の導入と、『喫茶養生記』の撰述である<sup>25</sup>。

栄西は博多聖福寺、鎌倉寿福寺・京都建仁寺で、禅を中心として、天台・真言を兼修した(館2019)。それらの寺院でどのような修行生活であったかは明確ではないが、栄西の『興禅護国論』は『禅苑清規』も引用しており、おそらくは一部であろうが、『禅苑清規』を導入した修行生活であったことであろう。清規に基づけば当然、修行中に茶を飲むことになる。また、茶の薬としての効能を紹介した『喫茶養生記』の撰者である栄西の寺院で、茶を飲まない修行生活であったとはなかなか考えにくい。

その後、鎌倉時代には、道元、円爾、蘭溪道隆、大休正念、無学祖元などをはじめとした入宋僧、渡来僧を中心として、禅が日本に展開された。栄西や円爾など、天台や真言を兼ね修する禅を行った禅僧がいる一方、道元をはじめとして、多くの日本僧は、日本に南宋禅林を再現しようと勤めた。また、渡来僧たちは、自分たちの修行した寺の修行生活を日本に再現しようと勤めたのである。

鎌倉時代の禅宗は、伽藍は南宋式、説法は当時の中国語、儀式儀礼も南宋式の清規に則ったものであった(村井1995)(榎本2003)(館2014)。したがって、当然、南宋禅林で行われた喫茶文化も同じように日本で展開されたはずである。一方、歴史の史料とすれば、ほとんどの禅寺でこの時代の記録は残っていない。その結果、この時代の禅林における喫茶文化が詳しく論じられたことはなかった。

この時代の鎌倉の史料として、最も多く残されているのが、西大寺流の

律宗だった称名寺の記録であり、そこには大量の喫茶関係史料が残されている。そのため、この時代の喫茶文化は、この称名寺文書（金沢文庫文書）を中心に考察されている。また、近年は、茶は顕密寺院を中心に日本に広がったと考えられる場合があることは前述した通りである。

一方、鎌倉時代の禅籍を詳しくみても、膨大な喫茶関係史料を見つけることができる。そしてそれらの中には、確実に喫茶していたことを示す史料が大量に残されているのである。

このような状況は、鎌倉時代以降も続く。鎌倉時代、南北朝時代と禅は全国的に広がりを見せ、室町時代には五山十刹の制度が設けられ、全国に作られた多くの禅寺と、京都との間に全国的な規模でのネットワークができあがることになる。また、五山外の寺院として、曹洞宗や、大徳寺、妙心寺なども積極的に地方に展開し、多くの寺院を建立した。鎌倉時代以降、ほとんど全国的な広がりを見せなかった西大寺流の律宗や、顕密寺院を中心に茶が全国に広がったという考え方が、日本の仏教の歴史的な展開を踏まえているのかについては、よくよく検討しなければならない。

禅寺において、喫茶文化が連綿と受け継がれたことは、中世に記された清規、禅語録を中心とした禅籍、禅寺の諸記録からなどから確認することができる。その後、村田珠光の休庵宗純への参禅、あるいはその伝承を縁として、茶の湯、そして茶道へと繋がっていくこととなる。茶は禅僧だけが行っていたわけでは決してなかったが、禅僧にとって、茶は他の宗派とは一線を画す特別な存在だったのである。

## おわりに

禅籍から禅宗と茶の関係を見直そうとする研究ははじまったばかりである。史料の収集・読解については、鎌倉時代の喫茶史料によろやく目処が立ったという状況ではないだろうか。極めて少ないと考えられていた鎌倉時代の禅籍の喫茶史料でさえ実は多く残っていた。しかも、南北朝時代は

これよりもさらに多く、室町時代になるとさらに膨大な史料があることが分かっている。

もちろん、日本における茶の受容を考察するに際して、考古学的な成果を踏まえ、歴史的な史料を活用し、さまざまな方面から茶について研究することが必須の課題であることは言うまでも無い。しかしながら、「禅と茶」をテーマに論じようとするならば、やはり、禅籍における喫茶史料の収集と読解も必須の課題なのである。

日本における禅と茶を論じるに際して、鎌倉時代、南北朝時代、室町時代の禅籍から喫茶史料を網羅的に収集し、それらを読み解いた上で、改めて、日本の「禅と茶」について論じる必要があるのではないだろうか。

#### 【注】

- 1 「禅と茶」に直接的に焦点を当てて論じたものとして、たとえば、(伊藤1966)(古田1970)(芳賀1988)などがあるが、茶の湯の歴史、茶道史における通史の一部として触れられることが多く、その数は極めて少ない。
- 2 たとえば、(村井1969)(熊倉1990)(神津2009)などが知られる。「茶の湯」に焦点を当てた研究は、「禅と茶」に直接的に焦点を当てて論じたものに比べ、膨大な成果がこれまでに出版されている。
- 3 『喫茶養生記』の訳註として(古田2000)があり、また、『喫茶養生記』を中心とした近年の研究成果として(熊倉2014)がある。
- 4 (石田2003)の六章「日本に於ける喫茶の萌芽とその普及」で、「未だ関心は茶道成立に関連した室町期から江戸期にかけて集中しており、日本の古代並びに鎌倉期の研究は他の時代に比べると少ないのが現状である。その理由は、これまで考察してきた中国と違って、寥々たる史料しか見いだせないため」(363頁)と指摘する。
- 5 (筒井2019)は、僧侶の事蹟とともに茶との関連を記したものとして注目され、鎌倉時代の禅僧として、栄西、道元、蘭溪道隆、無学祖元、円爾、夢窓礎石、南浦紹明、宗峰妙超があげられている。
- 6 茶禅一味に関する研究は多くあるが、本論ではあくまで禅宗からみた茶の受容と展開を述べるものであるから、この論点については扱わない。
- 7 (橋本2016)では、「唐風の煎茶法にしても、宋風の点茶法にしても、茶は

顕密寺院を中心に広がることになった」と指摘した上で、「それが証拠に、これまで茶道史でもたびたび取り上げられてきた鎌倉時代の史料は、前期の高山寺（華嚴宗）にかかわる「明恵書状」、中期の興福寺（法相宗）の『因明短釈法自相紙背文書』、西大寺の叡尊（真言律宗）の『関東往還記』、後期の称名寺（真言律宗）の『金沢文庫古文書』と、いずれも顕密寺院のものばかりである」（50頁）と指摘する。ただし、西大寺と称名寺は、西大寺流律宗であり、中世仏教の研究ではこの時代の律宗は旧来の顕密寺院の枠組みに含まない場合も多い。また、鎌倉時代の禅籍には多くの喫茶史料が残っている。

- 8 たとえば（熊倉1995）では、第一章「茶の湯以前」の第二節「宋代の茶と喫茶養生記」、第三節「禅院の茶」、第四節「喫茶の普及」において、日本の書物としては『喫茶養生記』『吾妻鏡』『仏日庵公物目録』『沙石集』『金沢文庫古文書』『関東往還記』が挙げられている。もちろん、本書は喫茶史料を総て網羅した史料集ではないが、この中の禅宗史料は、僅かに『喫茶養生記』『仏日庵公物目録』『沙石集』のみである。また、中世の喫茶文化を論じた（橋本2018）でさえ、禅籍は『喫茶養生記』『沙石集』のみである。
- 9 前漢（紀元前206～8）の王褒が書いた『僮約』（紀元前59）に、四川省成都に住んでいた王褒が召使の少年に指定した日常の家事に「烹茶器具」と「武陽買茶」という文言があるため、漢の時代にすでに茶を飲む風習が存在したことが指摘されている。
- 10 後魏の楊衒之『洛陽伽藍記』（6世紀中頃）には、洛陽における喫茶の状況を記されていて、茶は南朝の飲み物であり、北朝ではいまだ一般的ではない様子が記されている。
- 11 降魔蔵禅師以前に、山東省でも一部で茶が飲まれていた可能性が指摘されている（関2010）。
- 12 （伊吹2010）は、荷沢神会の『菩提達摩南宗定是非論』に「見中岳普寂禅師、東岳降魔蔵禅師。此二大徳、口称秀禅師是第六代。未審秀禅師将何為信、充為第六代」とあり、降魔蔵が普寂とともに批判対象とされていることを踏まえ、「七三〇年頃には、降魔蔵は義福をしのぐほどに有名であったのである。恐らく、義福は既に晩年であったが、降魔蔵はなお精力的に活動していたためであろう」と指摘する。降魔蔵の活動年次を考える上で重要な指摘と言えよう。
- 13 （高橋忠1990）では、禅との関連として、「唐の茶詩は、それ以前の時代を

継承せず、開元年間に流行した茶の影響下に生み出されたと考えられる」「開元年間の茶の普及は、仏教（禪）の影響のもとに行われたため、唐詩では、初めから茶と仏教が結びついていた」「山中で修行する禪のイメージに近い  
ためか、あるいは従来仙薬の要素があったためか、茶は隱遁、隱士の生活と結びついていた」という三点の興味深い指摘をしている。

- 14 長安やその周辺で活躍した道宣の著述とされる『教誡新学比丘行護律儀』に、新学比丘の「在院住法」の一つとして「四十八、凡欲受菓茶及塩、一切堪食之物、料量当喫取尽。不得多受、令有残宿。深須慎之、人多喜犯」（大正蔵45・0870c）とあり、施物として「茶菓」があげられている。ただし、現存する最も古い円珍（814～891）の将来本では「潤州栖霞寺僧普通撰」と記されていることから、『教誡新学比丘行護律儀』が道宣の著述ではないとの説がある（田島1927）。これが道宣の著述であった場合は、律院を経由した喫茶は、降魔蔵よりも早く長安に届いていたが、それは、寺院外には波及していなかったことになる。一方、道宣の時代にどれほど長安周辺で茶が普及していたについては、より慎重に考察する必要がある、茶の記事からみても、『教誡新学比丘行護律儀』が道宣の著述ではない可能性は十分にあり得る。
- 15 道宣『四分律刪繁補闕行事鈔』卷一「薩婆多云、僧祇食時応作四相、謂打榘椎等相、令界内聞知（中略）。若無四相食僧食者、名盜僧祇、不清淨也。（中略）善見云、若至空寺見樹有果、応打榘椎無者下至三拍手、然後取食。不者犯盜、飲食亦爾」（大正蔵40・22b）は、薩婆多と善見律毘婆沙の説を紹介した上で、「飲食」も同じであることを述べている。
- 16 義浄（635～713）『南海寄帰内法伝』には、僧侶の飲食物の一つとして「茶」（大正蔵54・0218a）が記され、『受用水要行法』では浄水に「煮茶」（大正蔵45・903a）がある。義浄の記述によっても、この時点で、少なくとも南方の仏教寺院では「茶」が寺院内で飲まれることがあったことになろう。
- 17 大覚の記述からすれば、律院以外の寺院では、茶を飲む行為は、律の作法に則らずに、ある程度気軽に飲まれている可能性が想定される。
- 18 東山法門については、（椎名1970）（伊吹2007）を参照。また、かなり宗風を異にし、活動地域も相当に異なる三派が、早い段階でそれぞれ茶を用いている以上、分派前の五祖弘忍あたりの東山法門時代においてすでに喫茶が始まっていた可能性は高いと考えている。
- 19 茶礼と清規の関係を述べたものに（今枝1984）、禪宗清規における喫茶文化

- を考察したものに(孔1995)(劉2007)(木村2005)がある。また、日本における実際の事例として、清規を用いて考察した(永田1996)も参考になる。
- 20 現存史料における「尋常茶飯」の初出は、黄竜慧南(1002~1069)『建中靖国統灯録』巻七の黄竜慧南章に「上堂云、横吞巨海、倒卓須弥。衲僧面前也是尋常茶飯」(続蔵136・679b)である。また、『碧巖録』巻一の冒頭に「垂示云、隔山見煙、早知是火。隔牆見角、便知是牛。拳一明三、目機鉄両。是衲僧家尋常茶飯。至於截断衆流、東湧西没。逆順縦横、与奪自在」(大正蔵48・140a)とあることは注目される。
- 21 現存史料における「家常茶飯」の初出は、雲峰文悦(998~1062)『古尊宿語録』巻四十『雲峰悦禪師後住雲峰語録』「上堂。僧房闕寂夏修持、閉戸踈人怪亦知。儂家自有同風事。千里無來却肯伊、且作麼生是同風事。還會麼。餠餅蒸作家常茶飯」(続蔵118・343a)であり、芙蓉道楷の問答として、『聯灯会要』巻二十八の東京浄因道楷禪師に「師問投子。仏祖意句、如家常茶飯」(続蔵136・459a)とある。
- 22 『日本後紀』弘仁6年(815)4月22日条に「幸近江国滋賀韓琦。便過崇福寺。大僧都永忠、護命法師等、率衆僧奉迎於門外。皇帝降輿、升堂礼仏。更過梵釈寺、停輿賦詩。皇太弟及群臣奉和者衆、大僧都永忠手自煎茶奉御」とあり、永忠が梵釈寺で嵯峨天皇に茶を奉じた記事がある。そして、その2ヶ月後の『日本後紀』弘仁6年6月3日条には、「令畿内并近江、丹波、播磨等国殖茶、毎年献之」とあり、嵯峨天皇が畿内・近江・丹波・播磨の諸国に茶の栽培と進貢を命じたことが記されている。日本における喫茶文化の広がりを考える上で重要な記事である。
- 23 最澄が泰範の帰還を要請した書状に「茶十斤以表遠志、謹空」(『僧最澄書状』『平安遺文』4411)とあり、その返事を空海が代筆した書状に、「泰範言。伏奉今月一日誨、一棟一慰。兼蒙既十茶、喜荷無地」(『僧空海書状』『平安遺文』4412)とある。文章の内容は最澄から泰範に宛てたものであるが、実質的には最澄と空海とのやりとりになっており、茶も実質的には空海に届けられたものと判断している。
- 24 茶の飲み方、いれ方についての分類の表記については、研究者によって多種多様である。従来は、「団茶」「抹茶」「煎茶」という区分が一般的であった。現在では、この呼称が適切ではないとしてさまざまな呼称が研究者によって用いられているが、学術的に統一されたような用語はまだない。このうち、(橋本2001)では、団茶(固形茶)を用いた唐代の喫茶文化を「唐式喫茶文化」、

抹茶（茶末）を用いた宋代の喫茶文化を「宋式喫茶文化」と呼称している。宋朝禅林の喫茶文化を学び将来した禅僧を扱う本論でも、この呼称を用いることにする。ただし、本論においては、禅林の中で継承された「宋式喫茶文化」と、日本独自に展開した「茶の湯」は分けて考えているため、本論における「宋式喫茶文化」は、あくまで、鎌倉時代に南宋より伝来して継承されたものを指し、日本独自の「茶の湯」は含まないことをお断りしておきたい。

- 25 栄西は『喫茶養生記』を撰述し、茶の薬としての効能を紹介した。また、茶には眠気覚ましの効能があることが知られている。一方、鎌倉時代の禅語録には、眠気覚ましの効能に関する記事はほとんどない。数少ない記事をみていくと、鎌倉時代の禅僧たちは茶の眠気覚ましの効能を知っていたが、茶のみでは禅の修行において眠気覚ましの効能は十分に発揮されないこともあり、そのことも良く理解していたようである（館2020）。茶の薬としての効能については（岩間2015）を参照。

#### 【参考文献】

- 石田雅彦『「茶の湯」前史の研究—宋代片茶文化完成から日本の茶の湯へ』、雄山閣、2003。
- 伊藤古鑑『茶と禅』、春秋社 1966。
- 伊吹敦「「東山法門」と「楞伽宗」の成立」『東洋学研究』44、2007。
- 伊吹敦「「東山法門」の人々の伝記について（中）」『東洋学論集』35、2010。
- 今枝愛真「茶礼と清規」『茶道聚錦』2、小学館、1984。
- 岩間眞知子『喫茶の歴史—茶葉同源をさぐる』、大修館書店、2015。
- 榎本渉「中世の日本僧と中国語」『歴史と地理』567、山川出版社、2003。
- 榎本渉『「喫茶養生記」の時代における中国の文物・文化』（特別展図録『鎌倉時代の喫茶文化』、茶道資料館）、2008。
- 大槻暢子「季御読経の引茶」『古代史の研究』12、2006。
- 木村栄美「禅院清規にみる煎点とその展開」『茶の湯文化学』11、2005。
- 熊倉功夫『茶の湯の歴史—千利休まで』、朝日新聞社、1990。
- 熊倉功夫・筒井紘一・中村利則・中村修也『史料による茶の湯の歴史』上・下、主婦の友社、1994 - 1995年。=（熊倉1995）
- 熊倉功夫・姚国坤編『栄西『喫茶養生記』の研究』宮帯出版社、2014=（熊倉2014）。

- 関剣平「魏晋南北朝における喫茶の文化」『国立民族学博物館研究報告』27（2）、2002。
- 関剣平「茶の文化地理—魏晋南北朝時代を中心に」『立命館文學』619、2010。
- 孔令敬「禪清規に於ける礼の表現形式と喫茶」『大正大学大学院研究論集』19、1995。
- 神津朝夫『茶の湯の歴史』、角川学芸出版、2009。
- 齋藤智寛『中国禅宗史書の研究』、臨川書店、2020。
- 椎名宏雄「東山法門形成の背景」『宗学研究』12、1970。
- 高橋忠彦「唐詩にみる唐代の茶と仏教」『東洋文化』70、1990 =（高橋忠彦1990）。
- 高橋秀榮「鎌倉時代の密教書にみる茶」『金沢文庫研究』315、2005 =（高橋秀榮2005）。
- 高橋悠介「密教儀礼における茶」、特別展図録『武家の都 鎌倉の茶』、神奈川県立金沢文庫、2010 =（高橋悠介2010）。
- 竹内道雄『人物叢書 道元』、新稿版、吉川弘文館、1992。
- 田島德音「教誡律儀選者に関する疑問」『大正大学学報』2、1927。
- 館隆志「鎌倉期の禅林における中国語と日本語」『駒沢大学仏教学部論集』45、2014。
- 館隆志「中世禅林における菖蒲茶—宋朝禅文化の復元的考察」『印度學佛教學研究』66（1）、2017。
- 館隆志「中世禅林における重陽の喫茶文化—茱萸茶・菊花茶をめぐる」『印度學佛教學研究』67（1）、2018。
- 館隆志「『元亨釈書』の榮西伝について」、『国際禅研究』4、2019。
- 館隆志「鎌倉期禅僧の喫茶史料集成ならびに訓註」（上～下二）『花園大学国際禅学研究所論叢』12～15、2017～2020、未完 =（館隆志2020）。
- 筒井絃一『茶の湯と仏教—僧侶の事跡から辿る』、淡交社、2019。
- 永井晋編『金沢文庫古文書喫茶関係編年資料集』、勉誠出版、2020 =（永井晋2020a）。
- 永井晋編『アジア遊学』252、中世日本の茶と文化、2020 =（永井晋2020b）。
- 永田尚樹「清規に見る室町時代の茶礼について」『禅文化研究所紀要』22、1996。
- 中村修也「栄西以前の茶」『茶道学大系』第2『茶道の歴史』、淡交社、1999。
- 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』9、2003。



- 柗津宗伸「大鑑清規における喫茶と喫湯」『信濃』63 (12)、2011。
- 芳賀幸四郎「茶と禪（その1）—茶禪融合にいたるまでの過程」『茶道文化研究』3、1988。
- 橋本素子「鎌倉時代における宋式喫茶文化の受容と展開について—顕密寺院を中心に」『寧楽史苑』46、2001。
- 橋本素子「中世茶の生産について—『金沢文庫古文書』を中心に」『鎌倉遺文研究』34、2014。
- 橋本素子『日本茶の歴史』、淡交社、2016。
- 橋本素子『中世の喫茶文化—儀礼の茶から「茶の湯」へ』、吉川弘文館、2018。
- 福島金治「鎌倉と東国の茶」、(特別展図録『鎌倉時代の茶』、神奈川県立金沢文庫)、1998。
- 古田紹欽『禪と茶の文化』、読売新聞社、1970。
- 古田紹欽『栄西 喫茶養生記』、講談社学術文庫、2000。
- 村井康彦『茶の湯の歴史』、淡交社、1969。
- 村井章介「渡来僧の世紀」『東アジア往還』、朝日新聞社、1995。
- 柳田聖山『禪の語録3 初期の禅史Ⅱ』、筑摩書房、1976。
- 山地純「「茶」に関する文書リスト—重要文化財「金沢文庫文書」より」『金沢文庫研究』316、2006。
- 劉淑芬「『禅苑清規』にみる茶礼と湯礼」『中国宗教文献研究』、臨川書店、2007。

