

喫茶考

— 仙薬としての茶 —

遠藤純祐

茶者養生之仙薬也。延齡之妙術也。山谷生之其地神靈也。人倫採之其人長命也。

『喫茶養生記』序

日本に於ける茶の文化は利休の時代より以前から、もとより仏教と強く結び付いていた。

茶に関する記録は、正史の中では『日本後紀』に初見される。この書によれば、弘仁六（八一五）年四月になされた嵯峨天皇の韓崎行幸に際し、唐から帰朝した永忠が天皇に滋賀里の梵釈寺で茶を献じたという。⁽¹⁾これより以前の七二九年に、聖武天皇が宮中に百人の僧侶を召して、「般若経」を講読せしめ、それが終わった第二日目に、参列の僧侶のために、茶を与えたという説も有る。ただしこれは十五世紀に書かれた『公事根元』に記録されてお⁽²⁾り、この記事の信憑性は定かではない。何れにせよ、遅くとも平安時代には茶は確実に日本に存在していたことが知られるのであり、空海や最澄なども經典などと共に中国から茶葉をもって帰国しており、留学僧を中

喫茶考

心に茶は日本にもたらされていた。しかし、当時は中国からの輸入が大半で、日本では殆ど生産されていなかったため、あまり茶の文化が日本に定着することはない、喫茶の習慣の本格的広がり鎌倉時代に始まる。この契機を作ったのが禅僧の栄西であった。それ故に文化的影響という観点からは、仏教の中でも特に禅が中心となることになった。

禅では利休の侘茶と同様に茶は禅の機縁⁽³⁾となっており、茶は主に禅宗の精神文化として捉えることができる。栄西は臨済宗の祖とされるから、その意味では『喫茶養生記』などもそのような文脈上で理解されることも可能であろうが、先に掲げた一文は、どうもそれとはニュアンスを異にしているようにも思われるのである。茶が「養成の仙薬」であり、また「延齡の妙術」であるというのは、如何に捉えるべきなのであるうか。

『喫茶養生記』に見られる茶

『喫茶養生記』は宋からの二度目の帰国後にあたる一二二一年、栄西が七十一歳の時に著述された。現在、一二二四年に手が加えられた再治本も存在している。

『喫茶養生記』は上下二巻よりなり、題名の如く、喫茶による養生法を主に説き明かした書である。しかし、そこでは桑粥や桑湯に関する養生法についても述べられており、題名と相応しないような内容も含まれている。『吾妻鏡』⁽⁴⁾の記事によると、栄西は茶は良薬であると将軍に助言し、一巻の書を添えて茶を献上したという。この一巻の書というのが『喫茶養生記』のことであると思われるが、現行本が二巻であるのと相違している。当書の題目にあまり相応しくない、桑粥、桑湯に関する記述は下巻に位置するため、その本の原形は一巻本、つまり現行本の第一巻のみであったと予想される。

榮西は、日本で全く認められていなかった、茶の薬効を広く知らせることを目的としていると、自序にて述べている。彼は当時廃れていた天台の禪行を再興する目的で、宋に渡り禪を学んできたのであるが、彼はこの留学期間に茶との出会いを果たした。つまり、『喫茶養生記』の内容は、中国の喫茶文化に基づき成立していると言えるが、彼の生活の中心が禪寺に在るとすれば、禪寺に於ける喫茶文化に強く影響されていることが予想されるのである。実際、榮西の留学当時、『禪苑清規』⁽⁵⁾ などからも窺えるように、中国の禪宗では既に茶の儀式が整備され、日常的にその儀礼がなされていた。しかしながら榮西は『喫茶養生記』の本文中でこのことについては全く言及することがなく、茶の医薬的効能を教示するのみである。この禪と茶の関係に関する沈黙は、禪宗を好ましく思わない在来の仏教教団からの圧力も有り、如何に各教団が優位な位置を占めうるかといった政治的な理由に由来するものであるとも言われているが、現時点ではあまりはつきりしない。

さて、『喫茶養生記』で中心となる内容は、茶の効力を詳細に説示することに在り、その主なものを挙げるなら、以下のように示すことができる。

- ・意識を覚醒する
- ・精神を安定する
- ・身体の疲労を癒す
- ・病気を予防する
- ・喉の渇きを癒す

榮西は中国の古典を多数引用して茶の薬効を説示しているが、ほぼ以上のような五点に要約することができる。しかし彼は「諸藥各治一病、唯茶能治萬病而已⁽⁶⁾」とも述べており、同時に極めて多くの効能を主張している。現

代の科学的観点からは、万病に対する薬効を茶に到底期待することはできないが、それ以外の点については、現代でも通用するような合理的な医薬の効能が示されている。たとえば、そこに併せて道教文献までも引用されていたとしても、そのことは例外ではない。

陶弘景新録曰、喫茶輕身換骨苦。骨苦即脚氣也。

天臺山記曰、茶久服生羽翼。以身輕故、云爾。

本来であれば、あからさまに羽化登仙について語った文章であるのにもかかわらず、栄西はその文章に呪術的宗教性を認めず、日常経験しうるような茶の薬効として理解している。また「茶久服羽化。與萑同食令人身重」という壺居士の『食忌』を引用しているが、特に栄西のコメントは付けられていない。栄西はこれに限って宗教的な意味合いを例外的に読み込もうとしているのではなく、この場合も先の文章に対する理解と同様だとすべきである。

このように見てくると、以上の引用文では明らかに茶の持つ道教の呪術的効能が描かれていながら、栄西はその宗教性を無化し、合理的な解釈を指向しているかのようにも思われる。

それでは、『喫茶養生記』中の「仙薬」という表現は単に修辭的表現にすぎないのだろうか。

『喫茶養生記』の主たる内容は茶の養生にあるが、栄西はこれを「外の療治」と位置づけ、丁度それと対応する形で「内の治方」についても併せて言及し、内と外の養生により身命を保ちうると考えていた。

栄西はこの「内の治方」に関して『五藏曼荼羅儀軌鈔』を引用し、次のように述べている。

以祕密眞言治之。肝東方阿閼佛也。薬師佛也。金剛部也。即結獨鉈印、誦眞言加持。肝臟永無病也。

ここでは続けて他の臓器の治療法を挙げているが、図示すれば以下の通りである。

臓器 方角 尊格 五部 印 真言

肝臓 東方 阿閼仏・薬師仏 金剛部 独鈷印 タラク

心臓 南方 宝生仏・虚空蔵菩薩 宝部 宝形印 ウン

肺臓 西方 無量寿仏・観音菩薩 蓮華部 八葉印 キリク

腎臓 北方 釈迦牟尼仏・弥勒菩薩 羯磨部 羯磨印 アク

脾臓 中央 大日如来・般若菩薩 仏部 五鈷印 バン

この「内の治方」は、各々の臓器に配された真言を誦え、それぞれの菩薩あるいは仏の加持を期待した養生であり、極めて呪術的色彩が濃厚である。このように「内の治方」は密教の呪術と深く関わっていることが確認されるわけであるが、「外の療治」という考え方についても同様に『五藏曼荼羅儀軌鈔』に負っている。栄西は茶が最も重要な「外の療治」のための薬であるとの根拠を、『五藏曼荼羅儀軌鈔』で「心臓は苦味を好む」の一文に求め、茶の苦味が健康な心臓をもたらすものと考えた。先の「内の治方」と同様に、「外の療治」でも以下のような対応関係が記されている。

肝臓	酸味
肺臓	辛味
心臓	苦味
腎臓	塩味
脾臓	甘味

この対応関係に基づいて考えるならば、肝臓の病気の時には酸味が有効であり、肺の病気の時には辛味が有効

である等々となるはずである。実際、栄西も「臓器のそれぞれ好む味を多く摂取すると、その臓器だけが強化され、他の臓器に悪影響を与える⁽⁸⁾」と考えており、日常的に摂取しにくい苦味が不足しているため、多くの人々は心臓を病むのだと主張し、喫茶を奨励するのである。

しかし栄西はこの原則から外れるような主張を同時になしている。彼の説によれば「茶を喫して、心臓の調子を整えれば、万病を除きなおすことができる。心臓の調子の良い時には、他の諸臓に病があっても、大きな問題にはならない⁽⁹⁾。」とする。この主張は、彼自身も述べているように「心臓は五蔵の中で最も重要であり、苦味は味覚の中でも最上であるからだ⁽¹⁰⁾」という考えに基づくのである。しかし、心臓および苦味と対応する尊格は宝生仏および虚空蔵菩薩であり、大日如来を中心とする密教的な理解からすると違和感が有る。栄西の茶の薬効に関する理論は専らに『五蔵曼荼羅儀軌鈔』に基づくと言いうるが、正確にそれを行っていない。茶を特別視すればするほど、この基本的な理論から乖離していかざるを得ないにもかかわらず、栄西は取って茶に特別な価値を与えているのである。それ故、栄西の理解は仏典以外から多大な影響を受けたものと考えねばならない。事実、栄西は中国の医者の意見である「若不喫茶人失諸藥効、不得治病。心臓弱故。」を強く肯定しており、密教教理の理論的整合性よりも、中国の喫茶文化をより重視している。つまり、彼の見聞した茶文化が価値的に先に存在し、それに対して密教教理（呪術）をどのように介入させようかということに関心を持っていたということなのである。

以上、『喫茶養生記』に見られる茶の養生の原理を概観してきた。このことにより、茶の養生は合理的な思弁により論究されているものとは考えられず、むしろ呪術性が通底しているものと見るべきである。また、その呪術的要素は主に密教に関わるものであるのだが、栄西は正確にその教理を継承していない。彼は全く恣意的に解

釈を施しているという観点からは、むしろ茶の呪術性を密教的表現により語っていると言ったほうが適當であろう。勿論『喫茶養生記』では、茶の呪術性にとつて密教は一つの重要な根拠となりうるのであるが、中国の茶文化からの影響を看過してそれを考えることはできない。それでは、『喫茶養生記』に於いて、密教的呪術の文脈上で捉えられた、茶の「特別な価値」とは、中国の茶文化に於いてどのようなものであったのだろうか。

『喫茶養生記』の背景

『喫茶養生記』は日本初の茶書であり、栄西が中国で見聞したものを紹介した書であるから、そこに示される内容は、（但し中国では密教は衰退していたようであるから、密教の呪術と茶との結合についてはひとまず除外して考えるべきであるが）未だ日本化されていない中国に於ける茶の習慣が反映している筈である。

中国に於ける茶の習慣を知るには、先ず『茶経』を参照すべきであろう。たしかに、栄西の時代には、釜の中で茶葉を煮るといった『茶経』で言われる茶の淹れ方は既に古いスタイルとなっていた。宋代の『大觀茶論』には茶筴を用いることが示されており、日本の茶道で行うような抹茶のたて方が新に普及していた。しかし、茶のたて方が変化したとしても、茶の持つ精神的な源流は『茶経』に求めねばならない。『茶経』は茶に関して多様な観点から網羅的に詳説しており、これに比肩するような茶書はそれ以後著述されるようなことはなかったのである。また、栄西もこの『茶経』を参照して『喫茶養生記』を著しているのであるから、茶によってなされる養生の問題に関する考察のためには、『茶経』は特に重要なのである。

『茶経』の著者である陸羽（七三三―八〇三）は、唐の八聖のうちの茶聖と称され、中国に於ける茶道を大成した人物として知られている。彼は幼くして孤児となり、そのため僧侶に養育されたが、出家を嫌い、寺を出て

後には、演劇の脚本家や、或いは顔真卿の元での辞書の編纂作業に携わるなど活発に文化的活動を行ってきた。その反面、彼は寺に住したり、例えば詩僧として知られる皎然などの僧侶や道士らと親交を有するなど、宗教的素養を有した隱遁者が如き文化人であったという。

『茶經』の成立時期は、彼が安史の乱を避け江南の苕溪に居を構えた時期、おおよそ乾元元年（七五八）から上元二年（七六一）の間であると推定されている。⁽¹⁾ 陸羽とほぼ同時代に著作された『封氏聞見記』巻第六には「開元中、太山靈巖寺有降魔師大興禪教、學禪務於不寐、又不夕食、皆恃其飲茶、人自懷挾到處煮飲。從此轉相倣倣、還成風俗。起自鄒齊滄棣、漸到京邑。城市多開店鋪、煎茶賣之、不問道俗投錢取飲。」⁽²⁾とあり、長安に於ける茶の流行は開元年間に端を発するとしているし、また陸羽自身も『茶經』にて「滂時浸俗、盛於國朝、兩都并荆渝間、以爲比屋之飲」⁽³⁾と述べていることから、おおよそこの『茶經』成立年代までには、茶は広く民衆に普及していたようである。陸羽の言によれば、当時、茶に多くの香辛料や調味料を加えて飲用するのが一般的であったようであり、これは『廣雅』に「用葱、姜、橘子之」とあるため、三国時代から継承された飲用方であることが分かる。しかし彼はこのような飲み方を退け、（塩を少し加えてはいたが）茶をそれ自体で嗜むべきであるとし、大衆化した茶と一線を画した。この際、彼は茶の品質、茶の道具、茶を淹れる作法などを細かく規定し、茶を「徳のすぐれた人物に相應しい飲料」と位置づけ、文人向けの茶道を構築し、茶に精神文化への導入路を開いたのであった。

『茶經』に示される作法等には、多くの興味深い内容が認められるが、本論では殊更これら一々を論述することとはしない。ここで注目すべき点は、そこに呪術が介在していることに在る。これは殊に風炉に記された詩文に顕著に見出されるのである。

風炉とは、その上に釜を乗せて湯を沸かす道具である。これは三本足の鼎のような形をしており、それぞれの足の上に以下のような詩文が刻まれている。

坎上巽下離于中

體均五行去百疾

聖唐滅胡明年鑄

この内、第三行目の詩文は安祿山の乱の平定を示すものであるが、第一行目と第二行目の詩文は極めて呪術的な内容を含んでいる。

第二行目の「體均五行去百疾」は、陸羽の茶は五行の思想に基づいていることを示唆している。陸羽はこの世界を支配する五行を茶を淹れる行為に象徴的に入れ込むことで、陸羽の茶道は、五行が森羅万象に普くバランスよく運行している状態である自然を体现して、五行の不均衡さに由来する病を癒すことを可能にしようとしたのである。

第一行目の「坎上巽下離于中」では、陸羽は五行ではなく、易の思想を用いている。易は森羅万象を陰と陽の二気により捉える思想である。この陰と陽は爻というシンボルに表され、この爻を三段に重ねて卦を形成する。この卦には乾・坤・震・巽・坎・離・艮・兌の八種が有り、この八卦を垂直に二つ重ねて六十四卦が使われた。易の理論に依れば、陰陽、八卦、六十四卦によって世界のあらゆる現象を説明することができるというのである。陸羽は先の行に於いては五行の全てを茶に備えたが、ここでは八卦の内、坎と巽と離だけを挙げている。

陸羽は上から順番に坎・離・巽を配置し、これにより茶を沸かす様子を表現しようとしている。つまり、巽の風により火を興し、その火で水を沸かすということである。これは具体的な事象を単に八卦に置き換えただけと

見るべきではなく、八卦に置き換えられたかぎりには、八卦の理論により茶の性格が理解される必要があるだろう。坎・離・巽の配置は六十四卦により分けると、坎離は既済、離巽は鼎の卦となる。鼎の卦は火を起す部分に相当するものであるから、茶自体の性格を知る上では、既済が特に注目されねばならない。既済は「完成した状態」を意味する卦であるが、この卦（火と水のシンボル）の意味を『茶經』の文脈上で吟味してみることになろう。

陸羽は茶を淹れるに際して、茶の品質のみならず、火と水に対しても細心の注意を払っている。

茶を淹れるには湯を沸かさねばならないが、「五之煮」にて「其沸如魚目微有聲爲一沸、緣邊如湧泉連珠爲二沸、騰波鼓浪爲三沸。已上水老不可食也。」と述べ、茶に適した水の沸騰を三段階（三沸）に分けて、三沸以上は水が「老」にして飲用に向かなくなるとしている。つまり、水に対して過剰に熱を加えることを忌むのである。また「乘熱連飲之、以重濁凝其下、精英浮其上。如冷則精英隨氣而竭、飲啜不消、亦然也。」⁽¹⁵⁾ と言ひ、冷めた茶は「精英」を失っており、飲んでも消化されないとし、茶は熱いうちに飲むべきだとしている。以上をまとめると、水（冷）が火（熱）の影響を受け湯となるが、過剰に火（熱）を加えてはならず、同時に適度な温度を保ち冷ましてはならないということであれば、水（冷）が火（熱）の影響を保持していなければならないということであり、茶に於ける既済は火（離）と水（坎）の適度なバランスの上で成立するものと考えているようである。

陸羽の火と水に対する注意は、湯の温度に関する問題だけではなく、その質に対しても向けられていた。

火に関しては、これは燃料の質と言うのが適切かもしれないが、「其火用炭、次用勁薪。其炭曾經燔炙爲膩所及、及膏木、敗器、不用之。」⁽¹⁶⁾ と言ひ、茶を沸かすには炭を用いることが最上であり、次いで桑・槐・桐・櫟などの薪を用いることも可だとしている。但し、炭であっても一度使用して油の臭いがするものや、柏・桂・檜と

いったやニの強い木、また廢材などを使用してはならないとする。ここで陸羽は「古人有勞薪之味、信哉。」と言ひ、『世說新語』術解篇第二十の「荀晉武帝坐上食筍進、謂在坐人曰、此是勞薪炊也。坐者未之信。密遣問之、實用故車。」にちなみ、不適切な燃料は茶の味を阻害するものと注意している。

水に關しては「其水用山水上、江水中、井水下。其山水揀乳泉石地慢流者上。其瀑湧湍漱、勿食之、久食令人有頸疾。又多別流於山谷者、澄浸不洩。自火天至霜郊以前、或潜龍畜毒於其間、飲者可決之、以流其惡、使新泉涓涓、然酌之。其江水取去人遠者。井取汲多者。」⁽¹⁷⁾と言ひ、山水・江水・井水の順に茶に適していると述べている。先の燃料では、味覺に關する理由から炭を最上としていたようであるが、ここでは「其瀑湧湍漱、勿食之、久食令人有頸疾」「又多別流於山谷者、澄浸不洩」「或潜龍畜毒於其間」とし、不適切な水は首の患いを起こしたり、身体に吸収されても排泄されなかつたり（水膨れのような意か）、或いは龍の毒におかされていたりするような場合があると警告しており、単に味覺だけではなく、健康上の理由から水の質が語られていることが理解できよう。

このように、十分に水と火、或いは坎と離に留意することにより、茶の味わい、藥効などが十全に引き出されるというのである。このうち茶の藥効に關して、「七之事」に次のような興味深い引用が見受けられる。

壺居士「苦茶久食羽化」⁽¹⁸⁾

陶弘景「茗茶輕身、換骨」⁽¹⁹⁾

「七之事」は多くの文献から茶に關する記事を集め、茶の藥効などを明かしているが、その中に上述のような羽化成仙の可能性が示されているのである。このことから、茶には眠氣を覚ます、或いは氣分を爽快にするなどといった、様々な日常的な藥効から、成仙という宗教的な藥効まで期待されていたことが確認される。つまり、

細心の注意を払って坎（水）と離（火）を交合し完成される茶は、究極的には宗教的な薬、ある種の丹薬として見なされねばならないだろう。

先に、坎と離の卦は茶の完成を象徴するものと見てきたが、同じくこの卦は道教の丹薬の理論に於いても極めて重要な役回りを演じている。

夫子曰、懸象著明莫大乎日月。所以服此還丹者、皆得壽同天地故。日者太陽之火精、即朱汞爲龍是也。月者太陰之水精、即鉛銀爲虎是也。此二寶天地之至靈、七二石之尊莫過於鉛汞也。⁽²⁰⁾

坎戊月精者、月陰也。戊陽也。乃陰中有陽有、象水中生金虎。離己日光者、日陽也。己陰也。乃陽中有陰、象火中生汞龍。【中略】金液還丹莫不合日月陰陽精氣而成。⁽²¹⁾

天生於坎、地生於離。坎屬水、爲月、爲鉛。離屬火、爲日、爲汞。坎離互用、日月相交、鉛汞相持、虎龍相返、然後相成。【中略】水火既濟運用抽添、鉛得汞而降、汞得鉛伏、乃爲龍虎大丹。⁽²²⁾

以上、いくつか外丹の理論書を挙げたが、何れも丹薬を精製するための主要な原料となる薬石、汞と鉛がそれぞれ坎（水）と離（火）により捉えられており、この坎と離により象徴される二種の薬物を合成することにより丹薬を完成するのだとしている。外丹の理論をメデイーションに応用した内丹の理論に於いても、同様の考え方が見られる。内丹は主に唐宋五代にかけて飛躍的に発展したようであるが、陸羽の在世期間に確実に存在していた『真龍虎九仙經』を見てみると、そこでは次のように述べている。

夫水火者古聖大藥也。不在於外凡人身上。有水有火雖互說、不同其歸一也。心爲火、應離。腎爲水、應坎。

凡修道造金丹、須憑龍虎水火也。⁽²³⁾

このように、外丹・内丹を問わず（寧ろ内丹に於て既済は重視されているように思われる）、坎と離の卦は丹藥の完成に深く関わっていることが知られよう。そして、陸羽が茶の藥効に成仙を期待しつつ、それを同様の卦により象徴しようとしておれば、兩者の間に某かの關係が疑われてくるのである。たしかに、丹藥の場合、坎（水）と離（火）は藥物を象徴しており、一方、茶の場合はまさしく水と火を象徴し、象徴している具体的な物に大きな差が有る。しかし、何れもひとたび坎と離に象徴してしまえば、その時点に於いて具体性が喪失し、易の理論という抽象的な場に於てシンボル操作がなされ、且つそれが共に成仙を指向してなされているとするならば、そこに兩者の共通性が見出されることになる。勿論、陸羽は坎と離のシンボルにより茶を象徴し、成仙を期待していても、それにより緻密に理論を展開することはしていない。その意味では、彼は丹藥の膨大な理論を借用し、それを茶のシンボルに約めて埋め込んだと言う方が適切であるかもしれない。このように考えるならば、陸羽の言う既済の卦は茶の完成を意味するものであるのと同時に、それが丹藥の完成を示唆しているものと見ることができよう。

茶の呪術性は、先の道教の書物以外にも、中国の詩文などに広く認められる。この内、最も有名なのは以下の廬全の漢詩であり、これは岡倉天心の『茶の本』⁽²⁵⁾にも収録されている。

柴門反閉無俗客

柴門反^{しもんかへ}つて閉^とじて俗客なく、

紗帽籠頭自煎喫

紗帽頭^{さぼうこうべ}を籠^こめて自ら煎喫す。

碧雲引風吹不斷

碧雲風を引いて吹いて断えず。

白花浮光凝碗面

白花光を浮かべて碗面に凝^こる。

一碗喉吻潤

兩碗破孤悶

三碗搜枯腸

唯有文字五千卷

四碗發輕汗

平生不平事

尽向毛孔散

五碗肌骨清

六碗通仙靈

七碗喫不得也

唯覺兩腋習習清風生

蓬萊山在何處

玉川子乘此清風欲歸去

一碗にして喉吻潤い、

二碗にして孤悶を破る。

三碗にして枯腸を搜れば、

唯だ文字五千卷有るのみ。

四碗にして輕汗を發し、

平生不平の事、

尽く毛孔に向つて散ず。

五碗にして肌骨清く、

六碗にして仙靈に通ず。

七碗にして喫するを得ず、

唯覺ゆ兩腋に習習として清風の生ずるを。

蓬萊山は何れの処にか在る。

玉川子、此の清風に乗りて歸り去らんと欲す。⁽²⁶⁾

この詩は、「走筆謝孟諫議寄新茶」筆を走らせて孟諫議の新茶を寄せるを謝す」の一節の茶歌「七碗の句」である。「七碗の句」は、碗をすすめることに顯著になる茶の効用を描写し、ついには仙人になつてしまふと感ずるほどの精神世界の高揚を語っている。廬全は勿論、現実に仙人になつたわけではないのであるから、この表現に込められた、羽化登仙は修辭的なものと判断せねばならない。しかし、茶を喫した際に味わつた精神的境地をそのように捉えているということであれば、仙薬としての茶がその前提となつていてと見て相違ない。また、こ

の詩文は孟諫議に宛てた礼状であるため、相手に戸惑いを感じさせる、或いは全く理解不能な譬喩表現を用いてはいないはずであり、この茶の性格は広く当時の文人らに広く知られていたであろう。となれば、この表現は多分に文学的修辭としての要素を含んでいたとしても、その呪術性は保存されているものと考えられる。

まとめ

栄西は『五藏曼荼羅儀軌鈔』の教説を活用することにより、茶が延命の薬であることを明らかにしたが、それ故、たとえ薬効に関して合理的な表現が用いられていたとしても、その薬効を把握する根本的態度は呪術的な考え方に基づいている。この視点からだけでも、既に論題として掲げた“仙薬としての茶”を説明することも可能ではあるが、苦味が茶でなければならないという必然性は『五藏曼荼羅儀軌鈔』の教説だけでは十分に説明できず、栄西の茶の思想の源泉の全てをそこに求めることはできない。

栄西の「茶は苦味の中でも最上である」とする言葉に基づくならば、たしかに『五藏曼荼羅儀軌鈔』の教説だけで理解可能なのである。しかし、『喫茶養生記』や『五藏曼荼羅儀軌鈔』を参照するだけでは、何故に「茶が苦みの中でも最上であるのか」といった理由はなおも不明瞭であるし、また「その苦味が味覚の中でも最上である」とする考えは密教教理との摩擦が不可避であるにもかかわらず、『五藏曼荼羅儀軌鈔』の教説に基づきながらも、それを敢えて行うことの動機は、極めて不可解なままである。しかし、文化的な権威を有していた中国で茶に関する自らの見聞を紹介しようという、『喫茶養生記』の述作の動機に着目するなら、この問題に対して一つの解答を提示することが出来る。

既に見てきたように、栄西が二度にわたり訪ねた中国では、既に茶は仙薬として扱われていた。『喫茶養生記』

の冒頭に於いて明確に窺えるような、中国文化、特に茶の文化を信奉した栄西にとつては、茶に特別な価値を与え、仙薬としての性格を付与することが確信を伴って前提となっていたのであり、そのため、諸味覚を並列に取り扱う『五蔵曼荼羅儀軌鈔』の文脈上では「苦味が味覚の中でも最上で、かつ茶が苦みの中で最上である」と特書き加え、他と区別しておくことは不可欠であった。つまり、茶が仙薬であることは、道教の呪術に由来するのであるが、栄西はこの呪術的力を認めた上で、茶に対して「仙薬」という表現を用い、これを当時流行した『五蔵曼荼羅儀軌鈔』の教説を援用することによって、仏教的に再解釈しようと試みたのである。

本論文は、総合研究「仏教と呪術」のサブテーマ「火と水のシンボリズム」の元、考察した結果をまとめたものである。また、H. Eisenhofer-Halim (ed.), "Wandel zwischen den Welten. Festschrift für Johannes Laube Bern: Peter Lang に寄稿した "Tee als Elixier" を翻訳・加筆したものであることを、予めおことわりしておきたい。

註

(1) 佐伯有義校訂標注『増補六国史』巻五朝日新聞社二〇九頁

「癸亥、幸近江國滋賀韓琦、便過崇寺、大都永忠、護命法師等、率衆奉迎於門外、皇帝降輿、升堂禮佛、更過梵釋寺、停輿賦詩、皇太弟及群臣奉和者衆、大都永忠手自煎茶奉御、施御被、即御船泛湖、國司奏風俗歌舞、五位已上并豫以下賜衣被、史生以下郡司以上賜綿有差」

(2)

『日本文学全書』第十八巻 東京博文館 四十四頁「季ノ御讀經 二月八日に、大般若經を百敷にて講ぜらる。四ヶ日の事にて、第二日には引茶とて、僧に茶をたまふ事あり。天平元年四月八日にはじめらる。貞觀の比はひは、毎季に行はれけるとかや。」

(3)

例えば『趙州録』の「喫茶去」〔古尊宿語録〕、叢書第一一八冊（一六四頁左下）などがある。

- (4) 永原慶二監修 貴志正造訳注『全譯吾妻鏡』新人物往来社 二四二頁「四日 己亥 晴る。將軍家いささか御病惱。諸人奔走す。ただし殊なる御事なし。これもしは去夜御淵醉の餘氣か。ここに葉上正御加持に候するのところ、この事を聞き、良薬と稱して、本寺より茶一盞を召し進ず。しかうして一巻の書を相副へ、これを献せしむ。茶徳を譽むるところの書なり。將軍家御感悦に及ぶと云々。去月の比、坐禪の餘暇にこの抄を書き出すの由これを申す。」
- (5) 卍字續藏第一一一冊 例えば巻一の「赴茶湯」、巻五の「堂頭煎點」乃至「衆中特爲尊長煎點」、巻六の「法眷及入室弟子特爲堂頭煎點」「通衆煎點燒香法」「謝茶」などの儀礼が見られる。
- (6) 本論では「喫茶養生記」の本文を、古田紹欽訳注『荣西喫茶養生記』より引用した。『喫茶養生記』は極めて小部であるため、本文の所在箇所については繁を恐れ割愛する。
- (7) 「苦茶輕換膏」を布目潮瀾氏は「いまで言えば、やせるための飲用で」（『中国喫茶文化史』岩波書店42頁）と述べ、ある種のダイエットとして解釈している。しかし『茶經』では当該箇所が続けて「丹丘子青山君服之」とも述べており、「丹丘子青山君」という名は明らかに真人・仙人の類を想起させるものであるから、そのような人物を指して「ダイエットの成功者」とするのは難がある。寧ろ、『食忌』で言う羽化登仙として理解すべきではないか。
- (8) 「此五臟受味不同、好味多人則其臟強、剋傍臟互生病」とある。
- (9) 「若人心神不快之時、必可喫茶。調心臟而除愈萬病矣。心臟快則諸臟雖有病不強痛也。」とある。
- (10) 「心臟は五臟之君子也。茶は苦味之上首也。苦味は諸味之上首也。」とある。
- (11) 布目潮瀾「茶經著作年代考」『立命館大学文学部創設三周年記念論集』
- (12) 『唐代筆記小説』第一冊（歴代筆記小説集成）河北教育出版社 一三三頁上
- (13) 『唐代筆記小説』第一冊（歴代筆記小説集成）河北教育出版社 二二九頁下
- (14) 前掲書 二二八頁下
- (15) 前掲書 二二九頁上
- (16) 前掲書 二二八頁下
- (17) 前掲書 二二八頁下
- (18) 前掲書 二二二頁上
- (19) 前掲書 二二二頁下
- (20) 長生陰眞人註『周易參同契』道藏（文物出版社・上海書店・天津古籍出版社）卷二十 六三下
- (21) 『周易參同契分章通眞義』道藏（同社刊）卷二十 一三四下
- (22) 『大丹鉛汞論』道藏（同社刊）卷十九 二八八中下
- (23) 『真龍虎九仙經』道藏（同社刊）卷四 三二七下
- (24) しかし詩文の中で直示的に水と火とは言わずに、水と火を取えて水と火を意味する坎と離により象徴していること

は、具体的な水と火をシンボルに変換するという意味に於て意義がある。また、茶葉を様々な観点から分析しながらも、茶葉を直ちに卦で表示することはせず、茶を淹れるための水、そしてそれを沸かすための火により茶を象徴するという点にも留意すべきである。

(25) 原題は "THE BOOK OF TEA JAPANESE HARMONY OF ART CULTURE & THE SIMPLE LIFE" (T.N.

FOULIS EDINBURGH & LONDON) 三九頁

(26) 『新釈漢文大系』10 星川清孝著『古文真宝（前集）下』

明治書院 五四五頁

〈キーワード〉榮西、『喫茶養生記』、陸羽、『茶經』、金丹