

頼山陽における茶の湯と煎茶

島 村 幸 忠

京都大学大学院 人間・環境学研究科 共生人間学専攻

〒 606-8501 京都市左京区吉田二本松町

要旨 本稿は、江戸後期の文人・頼山陽（1780 年～1832 年）による茶の湯批判について再考し、そのうえで彼の煎茶観の解明を試みるものである。

山陽の煎茶趣味について言及している評伝的研究や煎茶の文化史研究のすべてが、山陽による茶の湯批判について論じている。それは山陽がしばしば煎茶と茶の湯とを対比し、前者の後者に対する優位を説いているからである。それゆえ、山陽の煎茶を理解するためには、彼の茶の湯批判についても考察しておく必要があるだろう。ところが、先行研究の多くは、それらが山陽の煎茶を主題に論じるものはないこともあり、山陽が茶の湯批判を行っている史料を紹介しているのみで、それらの史料についての解釈を十分に行っていない。それゆえ、山陽の茶の湯批判の理由も明らかにされてこなかった。また、山陽の煎茶観についても論じられていない。

そこで、本論では、まず山陽の茶の湯批判の理由を解明することにする。その際、山陽の歴史観や経世思想からの影響を考える必要があるだろう。というのも、山陽が茶について論じる際、しばしば山陽が歴史記述や経世論に用いる術語を使用しているからである。反対に、歴史記述や経世論にも茶に関する記述を確認することもできるのである。これまでの山陽研究では、芸術や趣味に関するものと、歴史／政治思想に関するものとが、別々に進められてきたように思われるが、実際にはそれらの問題は渾然とし、引き離して論じることができないことが理解されるだろう。

はじめに

江戸時代前期に隠元隆琦をはじめとする臨済宗黄檗派の僧侶たちが中国より招来された。彼らが邦国にもたらしたものは、仏教界に限らず、食に関するものから芸術に関するものまで、その後の日本の文化に広く影響を及ぼすこととなった。それらのなかには、抹茶と異なる喫茶法、すなわち煎茶（葉茶を煮る法）も含まれていた。煎茶の喫茶趣味は、江戸時代の中期頃より文人¹⁾と呼ばれる者たちを中心として、海内に伝播していった。

日本において煎茶の喫茶趣味を早い時期に受容し、実践することで、その普及に大きく貢献した人物の一人に高遊外売茶翁（本名は柴山元昭、法名は月海、還俗後は高遊外と称した、延宝 3〔1675〕

年～宝暦 13〔1763〕年）がいる。そのことについては、『雨月物語』（安永 5〔1776〕年刊）の著者であり、自身も煎茶を嗜んだ上田秋成（幼名は仙次郎、名は東作、別号は鶉居、漁焉、無腸など、享保 19〔1734〕年～文化 6〔1809〕年）が「近世煎茶の流行するは、高遊外翁に興れり」²⁾と述べている通りだ。翁は佐賀（肥前蓮池）出身の黄檗派の僧であったが、晩年に京都に出て袈裟を脱ぎ、茶舗「通仙亭」を設け、売茶の生活をはじめた。煎茶が供された彼の茶席には、例えば、池大雅、伊藤若冲、祇園南海などといった文人画家たちを中心として、身分の差を超え、さまざまな者たちが集った。翁の奇異な人生については、後に伴蒿蹊の『近世畸人伝』（寛政 2〔1790〕年）などを通じて広く知られるようになる。

さらに江戸時代後期、特に文化・文政期にまで

時がくだと、東には、館柳湾、渡辺華山や椿椿山など、西には、浦上玉堂やその息子の春琴、青木木米、田能村竹田、山本梅逸など、才気に満ちた文人たちが全国に綺羅、星のごとく居なれば、彼らの活躍にともなって、日本の煎茶はさらに広範にわたって受容されていった。書齋に文房を飾り、そのかたわらで茶を喫する中国文人の生活に憧憬を抱いていた彼らは、それを日本において現実化させようとした³⁾。本稿で論じる頼山陽（名は襄、通称は久太郎、字は子成、山陽は号の一つで、他に三十六峰外史などがある。安永9〔1780〕年～天保3〔1832〕年）は、『日本外史』（天保7〔1836〕年～天保8〔1837〕年頃刊）を著した歴史家、あるいは経世思想家として知られる文人であるが、彼もまた煎茶に魅せられた者の一人であった。本論では、山陽による茶の湯批判について再考し、そのうえで彼の煎茶観の解明を試みる。

第1節 先行研究および本論考の課題

山陽における煎茶については、これまで市島春城の『随筆頼山陽』のような評伝的研究や、長谷川瀟々居の『煎茶志』のような煎茶の文化史研究において言及されてきた⁴⁾。それらのすべてが共通して山陽による茶の湯批判について論じている。山陽はしばしば煎茶と茶の湯とを対照し、前者の後者に対する優位を説いているからだ。その際、主に参照されてきたのは、文化14（1817）年および文政12（1829）年に山陽が尾道の豪商・橋本竹下（名は旋、通称は吉兵衛、字は元吉、竹下は号。寛政2〔1790〕年～文久2〔1862〕年）に送った2通の書簡であった。例えば、市島は前提書において「茶筴を以て立てる所謂抹茶をば、俗と見て喜ばなかった」⁵⁾と述べ、その証左として文化14年の竹下宛の書簡を引用している。また、佃一輝は『煎茶の旅』のなかで同書簡を取りあげつつ、「〔上田〕秋成以来の煎茶文人による抹茶批判の、もっとも集約された意見」⁶⁾であると指摘している。

後でそれらの内容を詳しく確認するが、橋本竹下に送られた2通の書簡を読めば、山陽の批判が茶の湯の形骸化と抹茶の味の2点に向けられたものであったことは容易に理解されるだろう。それ

ゆえ、それらの書簡を扱っている先行研究においても、以上の2点が論じられてきた。ところが、山陽の批判の理由は、それらの2点に限られないと思われる。より肝心な問題が、文政12年の竹下宛の書簡のなかで示唆されている。注目すべきは「是奢侈を教るにあらず」⁷⁾という言葉である。「是」は優れた味の煎茶を享受することを指している。つまり山陽によれば、煎茶を嗜むことは決して贅沢なことではない、というのだ。

しかし、なぜ山陽はわざわざそのような断りを入れているのだろうか。以下で明らかにする通り、この「是奢侈を教るにあらず」という言葉は、単に贅沢は控えるべきであるという渡世のための訓戒を意図して発せられたものではない。そうではなく、歴史を学ぶことで作りあげられた、彼の経世論に裏づけられたものなのである、と思われるのだ。このことを理解するための端緒をなすのが、文政6（1823）年に詠まれた漢詩「煎茶歌」である。

この「煎茶歌」に関しては、すでに中島庸介が『煎茶道』において紹介し、「東山義政の茶湯は、老いての清閑事であり、豊公の北野茶会は、群雄籠絡の一奇計であつたが、煎茶の天地には、さうしたうるさいことはない、雪の夜、一枝の梅の下で、茶を啜りながら、義政や秀吉の細評を試みる、また愉快ではないか」⁸⁾といった解釈を付している。この中島の記述に依拠しつつ、楢林忠男は『煎茶の世界』において、山陽はこの詩を通じて「政治の手で汚されていないものとして、煎茶を誇らかにうたったのである」と述べ、さらにその背後には、「世を睥睨し、反権力と反権威の姿勢を露骨なまでに表明」⁹⁾しようとする、煎茶の世界に通底する精神的な風土がある、と指摘している。このような楢林の主張には肯首できる部分もあるが、山陽の批判が彼の反権力的な思考に収斂する、としている点には疑問が残る。というのも、山陽が反権力的であったとする人物像は、幕末の尊王運動に対して『日本外史』などの山陽の著作が影響力を持ったということにもとづいて彼の死後に作られ、一般に流布してきたものであり、すでにいくつかの先行研究において否定されてきたものだからである¹⁰⁾（勿論、『日本外史』の解釈がさまざま

に可能であることを否定するものでは決してない。

要するに、山陽が茶の湯に批判的であったという理由の1つに、彼の反権力的な姿勢をあげることはできないのではないと思われるのだ(権力に対して批判的であることと反権力的であることははっきりと区別して考える必要がある)。むしろ山陽において重要なことは、歴史上の為政者の驕奢な趣味がもたらす弊害であり、そこに茶の湯が含まれている、ということなのではないだろうか。そしてそのことは、個人的な生活様式の問題とも無関係ではない。このことを示すために、本論では「煎茶歌」を再読解する。そうすることによって、山陽の茶の湯批判の核をなす要因を明らかにしたい。また、以上の考察で得られた結果は、山陽が文政6(1823)年に制作した「桐陰茶寮記」をひもとくことによって裏づけられるはずである。同記は、山陽が自身の煎茶観を論じた最も重要な史料でもあるので、本論最終節で扱うことにする。

以下ではまず、近世後期の茶の湯の状況および茶の湯に対する批判を、太宰春台と上田秋成を例に跡づけておく。そうすることで、山陽の批判の論点をより明確に示すことができると考えるからだ。

第2節 春台と秋成による批判

わび茶を大成した千利休が遷化して100年ほどを経た近世中期、その頃までに茶の湯は市井に広まり、遊芸化の一途をたどっていた。例えば、そのような状況は、当時広く読まれた教養書の一つ『男重宝記』(元禄6〔1693〕年)の「茶湯立様喫様并に諸礼」という項目を開けばうかがい知れよう。しかし、それと時期を同じくして、そのような状況に対して徐々に批判の声もあがってくるようになる。批判は、茶の湯の世界に直接的にかかわっていた者たちからのみならず、外野の者たちからも行われた。当時の茶の湯の事情について詳しく論じている熊倉功夫の『近代茶道史の研究』によれば、外部からの批判は特に儒学者たちによって多くなされたようである。熊倉によれば、儒者による批判の最たる例が太宰春台の晩年の随筆『独語』(成立年不詳)に認められる¹¹⁾。附言して

おけば、春台は山陽の思想形成に大きな影響を及ぼした一人でもある¹²⁾。

春台は『独語』において、和歌にはじまり、茶の湯(春台は「茶の道」と記している)、俳諧、三味線、箏、猿楽、狂言、そして庶民の風俗までにいたる、さまざまな分野の文化的営為の当時の状況に対する思いを吐露している。茶の湯について記した箇所では、中国にはじまる喫茶文化がそれまでに歩んできた道を簡潔に振り返りつつ、現行のものがいかにその道から外れているのかを述べている。春台による茶の湯批判は、熊倉に従えば、以下の3点に収斂される¹³⁾。1つ目は、不衛生さである。古き道具を珍重したり、一碗を回して飲んだりするからである。2つ目は、茶室で行われる世辞や諂いの応酬の愚劣さである。そして3つ目は、粗末さ(「わび」)を讃称することの浅薄さである。人々は価値のない道具を高価な値で求めている。春台はそのような茶の湯とは別の道をいく。彼の目指した茶は、「茶の道に一定の法無き」¹⁴⁾として礼法を否定し、ただ広い座敷にて食事や酒とともに楽しむものであった。また、道具も古いものではなく、新しいものが好ましいとした。春台は、名を残す過去の偉大な茶人はみな先人を模倣するのではなく、自己流を創出した、と考えていたのである。

茶の湯に対する批判は、近世前期に大陸から新たな文化として伝わった煎茶を嗜む者たちによっても行われた。個によれば、煎茶家による茶の湯に対するあからさまな批判は上田秋成をもって嚆矢とする¹⁵⁾。「惟々茶は文雅養性の技事而已」¹⁶⁾とする秋成の批判の矛先も、先の春台と同様、茶の湯の礼法に向けられる。しかし、内容は異なる。例えば、秋成は晩年に著した煎茶書『茶痕醉言』(文化4〔1807〕年頃成立)のなかで以下のように述べている。

芸技法あり。李笠翁^{りりゅうおう}か、有法の極無法にかへる、と云しは宜し。初めより法なくは、次序乱りて興なし。法に繋がれて活動なきは、死物の業也。法を脱して無法に帰する事、其時にみて機あるへし。点茶家は是をのかる、事えせず。是を茶奴と云へし。¹⁷⁾

〔語釈〕「李笠翁」は、明末清初の劇作家である李漁のこと。「次序」は順序の意。「点茶」は抹茶のこと。

秋成によれば、法はなくてはならない。法は茶の味を正しく引き出すことに直接的にかかわっているからだ。そのことについては、『茶癡醉言』より以前に上梓された煎茶書『清風瑣言』(寛政6〔1794〕年)の「煎法」の項目に「法を濫れば、其悔かへるべからず」¹⁸⁾と記されていることから明らかである。同書において、煎茶に用いる水や器の説明に一定の紙幅が割かれているのもそのためだ。しかし、法から脱することができず、それに縛られてしまうと、茶の奴隷となってしまう。そして、茶の湯の者はそこから逃れることができていない、と秋成は考えていたのである。また、法の問題は煎茶の味にのみにかかわるというわけではない。秋成は礼節についても説いており、『清風瑣言』では「然ば饗式は、点茶家古老の法則を意底に蓄へて、且自己の分限に応じつゝ、遊楽すべし。只礼節闊べからず」¹⁹⁾と述べている。ここで「分限に応じつゝ」とされているのは、茶の湯の者のなかに茶道具に法外な投資を行う者がいたからである。例えば、文化3(1806)年に認めた「茶は煎を貴となす」からはじまる短文において、秋成は以下のようなことを述べているのだ。

煎家は茶具新調を喜ふ。是茶神の清韻に叶ふへし。点家は珍器に其価巨万に代へ、吾獲たりと誇るは清からず。本是玩器は高貴の分上に有て、損害有へからず、庶民倣ひて分度を忘る。豪富といへとも、終に財崩れ家を失ふ。人の茶を損害すると云は是也。其あらそひや、博奕の徒に等し。茶神清なり、故に、濁に触るれば損害速かなり。点家亦此意を得て玩へは清し。東坡又云、佳茗似佳人。この句を味はひて、煎点いつれに遊ふとも可也。慎ますは有へからず。²⁰⁾

煎茶家は清い茶具を好むので新しい茶具を用いる。そしてそれは、『茶癡醉言』に「煎茶家、茶具新調をもはらとす。茶味の清に宜しく、水の清に

宜し」²¹⁾とある通り、清い味を茶葉から引き出すためである。対して、古い道具を有り難がり、それを入手するために資財を投じる茶の湯の者は、闘茶を行う者と同様、茶の清なる精神を損なっているという。ただし、重要なことは「茶神清なり」とあるとおり、煎茶か茶の湯かではなく、茶の根本にある「清」の精神を忘れてはならないということである。実際、秋成はこの短文の冒頭で「茶は煎を貴となす。点は次也」²²⁾としつつも、「煎点いつれに遊ふとも可也」としている。

そして、この「清」こそが、坂田素子が「上田秋成と煎茶道」にて指摘している通り、秋成の茶に対する考えの核をなす概念である²³⁾。すでに先の引用でも示唆されていたが、『茶癡醉言』では「清」は「濁」と対照的に論じられている²⁴⁾。同書および「茶の詞章」(年代不詳)に載る詩に「濁らしと世はのかれぬとすゝる茶にしはしは心すますはかりそ」²⁵⁾とあり、秋成における喫茶の意義は逃れることのできない俗世の穢れを精神的に清めるものであるとされる。さらに、秋成によれば「清」は「貧」に通じる。例えば、「真茶真水俱清味、貧必非清ゝ自貧」²⁶⁾、すなわち「清」であれば自ずと「貧」であるというのだ。日本の煎茶史において「清貧」を体現したのは高遊外売茶翁であった。翁について秋成は「清貧にして文雅に遊ぶ」²⁷⁾と述べている。

以上、近世後期に茶の湯がいかに批判されていたのか確認するために、儒学者を代表する者として春台を、煎茶家を代表する者として秋成をそれぞれ取りあげた。両者とも共通して、茶の湯が法に泥み、形骸化してしまっていることに対して否定的であった。形骸化を端的に示すのが茶道具の扱いである。二人とも、古い道具に対する無法な価値の付加に対して論難し、新しい茶具を用いるべきであると説いていた。ただし、両者の進む道は異なり、一方で春台は、歴史を顧みることによって、茶の湯を換骨奪胎してみせた。他方で秋成は、茶の湯が確立した法を引き継ぎつつも、茶の湯の陥っていた状態からの脱却を企図し、大陸より新たに輸入された煎茶の道を選択することで、新たな、あるいは本来の茶の価値観の提示を目指したのである。このような秋成の身振りには、佃の指

摘する通り、「茶の湯を対象化する作業によって、煎茶を文人生活の場に定着させ」²⁸⁾ しようとした目論見を読みとることもできるだろう。では、山陽の批判はどのようなものであろうか。次節にて確認する。

第3節 山陽による批判

まずは、山陽が尾道の橋本竹下に宛てた2通の書簡を参照する。1つ目は文化14年の秋に送ったものである。以下には書簡の一部を抜粋して引用する。

側聞、近頃薄茶に御凝なされ候よし。是は如何なる趣向ニヤ、茶と申ものは、文盲かくしと申候、一文不通のまま、しやう事なしに到候もの也、如我元吉之才学、而顧傲此輩之為、下喬入幽と可申候、如何々々。²⁹⁾

[語釈]「元吉」は橋本竹下の字。「下喬入幽」は『孟子』滕文公上の「吾幽谷を出て喬木に還る者を聞く。未だ喬木を下りて幽谷に入る者を聞かず」による語で、邪説を学び低きに流れること。

山陽は、茶の湯とは「文盲かくし」、すなわち、読み書きが十分にできないまま、しかたなく行うものである。それゆえ、才気と学問を備えた竹下が茶の湯を修得するという事は、邪説を学び、低きに流れることである、と呼びかけている。ここでいわれている「文盲かくし」は、竹下に宛てられた他の書簡で「茶の馬鹿芸ナル事」³⁰⁾と換言される。

2つ目の竹下宛の書簡は、文政12年の正月に送られたものである。書簡では竹下に「茶籃」というカゴ状の携帯用の茶具入れに、煎茶用の道具一式を入れて贈る旨が伝えられる。そして、その後に以下のような文面が続く。

茶の入様は、此すやきのきびしよに而、湯を活火にて沸せしめ、湯気の口より一條出候時、今一ツのきびしよをうつむけて、上に蓋さてにして、中をあたため、扱引上て、其中に茶を入、

手早く右之湯を中へ注し、蓋をして、しばらく置いて、茶碗をあければ、真やまぶきの茶麤色を成し候也〔…略…〕。此味を不知者は田舎漢也。不知人間有此清味は、口惜しき事ならずや。是奢侈を教るにあらず、欲使公受用上界清福也〔…略…〕。尚々、茶具甚粗品なれども、煎茶本色在此。彼茶湯者とは、雲泥之事也、願領此味〔…略…〕。³¹⁾

[語釈]「茶の入様…」この箇所では山陽が説明してみせているのは、現在、日本茶を喫する際に一般的に用いられている淹茶法である。

ここでは特に引用の後半部分に注目したい。そこで山陽は以下のようなことを述べている。煎茶の清らかな味を知らぬ者は田舎者であり、実に残念なことである。これは、決して贅沢をいっているわけではなく、「上界清福」、すなわち、この世のものと思われぬような清らかな美味を享受してもらいたいだけなのだ。譲る茶具は粗品ではあるが、「煎茶本色」を味わうことはできるだろう。その清らかな味は、茶の湯のものとは天と地ほどの隔りがある。ぜひ、試されよ。以上の通り、書簡には、煎茶趣味に対する理解を得たい山陽の思いが綴られている。

この2つ目の書簡における茶の湯批判は、1つ目の書簡におけるそれとは論点を異にし、茶の味に関するものである。無論、書簡は公にされることが前提とされていない個人的なものである、ということを念頭に置いておく必要はある。しかし、『山陽先生題跋』（天保7〔1836〕年）に収められている跋文「続茶経の後に題す」（制作年不詳）の内容を先の書簡に引照すれば、書簡で示されている山陽の考えが、特定の人物に限って向けられたものではなかった、ということが容易に理解されるだろう。題の「続茶経」とは、清代の陸廷燦という人物が編纂し刊行した茶書『続茶経』のことである。跋文では、煎茶が絶句に、茶の湯が古詩長律にそれぞれ喩えられ、以下のようなことが述べられている。

吾謂へらく、末茶は古詩長律の如く、煎茶は絶句の如し。気韻淡雋喜ぶべきは絶句に在り。

且つ咄嗟に弁ずべし。末茶は必ず炭熾んに湯熟するを須つ。猶ほ古風の必ず学力素有るを須つがごとし。然れども古風は拙なりと雖も亦耐ふべし。絶句に至つては、其の機刹那に在り、之を失へば不可なり。故に煎茶は難し。³²⁾

〔語釈〕「末茶」は抹茶と同じ。「団」は、団茶のことで、唐宋代は蒸した茶葉を団子状に固め、保存や運搬を容易にしたのでそのようにいう。「麝煤」は墨の異名。「淡雋」は、あっさりとし味わい深い意。「旗槍」は茶の芽と葉のこと。「嫩雋」は淡雋を言い換えた語。

大意は以下の通りである。享受すべきは、気品が高く、爽やかに優れている煎茶（＝絶句）の方である。そのうえ、煎茶（＝絶句）は即席に作ることができる。対して、抹茶は必ず炭の火を盛んにして湯が煮立つのを待たなければならないので作るのに時間がかかる。それは、古詩が基礎的な知識を必要とするのと同じことである。さはあれ、古詩（＝抹茶）は拙くても作することができる。しかし、絶句（＝絶句）は刹那の間に訪れる好機を掴まなければ作することはできない。そこにこそ、煎茶（＝絶句）の難しさがあるのだ、と山陽は述べる。

引用に登場する「機」は山陽の歴史観や経世論の要をなす概念である。例えば、『通議』（嘉永3〔1850〕年）では、国を治め政権を保つためには、刻々と変化していく情勢のなかで（「勢」といわれる）、「機」、すなわち、把捉することの困難な好機を掴み、かつ政治的な判断をくだし情勢を動かすこと、が必要であるとされる³³⁾。それができる者こそが正当な統治者、あるいは士である。士とは『通議』では「深識の士」（あるいは『日本政記』では「有識の士」³⁴⁾）といわれるもので、古典に通じ、学識に優れ、世を見通すことのできる者の謂いである。山陽によれば、国の運営には、そのような士の気節、つまり、士気が振るわれなければならない。

山陽は、国にとって士とは手足や骨肉のようなものであり、士気とは血脈や精神のようなものである、と説明する。士気が振るっている状態とは、

士の発する意見がたとえ辛辣なものであったとしても治者の耳に届き国の運営に活かされる、「言路」の通じた状態のことをいう。反対に、士気が振るわれていない状態とは、治者がその現状を楽観的に捉え、国の財政を私物化し、豪華な風流に泥み、すでに潜在している危機に備えることができない状態のことである。そのような状態では、「深識の士」の言葉も「病狂の論」とみなされるだけである³⁵⁾。

山陽のいう「機」は『通議』に「機に非ざるは無きなり」³⁶⁾とある通り、すべての事象に関係している。勿論、煎茶もその例外ではない。以上の「機」についての説明を手がかりに「続茶経の後に題す」の内容を解釈し直せば、以下のようになるだろう。山陽において煎茶とは、好機を把捉することが要求され、そのためには、気概や気節、あるいは有識であることが求められるものである。対して茶の湯は、好機を把捉することは要求されない。このことは、先で確認した竹下の書簡にみられた「文盲かくし」や「下喬入幽」という言葉と少なからず関係するものであろう。また、士気を欠くということは、奢侈に流されることを意味している。この点こそが、竹下の書簡で「是奢侈を教るにあらず」とされる所以であると思われる。

このような茶の湯に対する考えの根拠は、山陽の詠史や歴史書、あるいは経世論を扱うことでより明白なものとなるだろう。その際、示唆に富むのは山陽が蘇軾の「試院煎茶」に着想を得て詠んだ長古「煎茶歌」である。次節にてその内容を確認する。

第4節 「煎茶歌」について

まずは、山陽が文政6年に詠んだ長古「煎茶歌」を参照する。ただし、以下に引用するのは詩の後半部分のみである。

君見ずや將軍東山老て兵を^{おさ}戢め
銀閣深き処旗槍を品すを
又見ずや相公北野に大宴を開き
齊楚邾莒茗戦に会すを
細^{かなら}娛を^{おさ}嫌み決ず齒舌を取る

奇計暗に雄傑^{みだ}を攬すに資す
 時に腹裡に鱗甲を蔵する有り
 椀匙^{かんぎ}変じて殺人の鉄と為る
 如今の驩虞百技精に
 此の楽しみ独り儕の悦に供すのみ
 夜雪檐を圧して灯火明らかに
 餅椀一枝影斜横
 一啜し胸を盪ひ千載を談じ
 東山北野細評に入る
 夜久しうして沸り極む響聴くに堪えたり
 却って想う當時万戈の鳴を³⁷⁾
 [語釈]

「鐵鑪」は茶を煮るために使用する鉄製の鼎の形をした三足の道具のこと。「唧唧注陰蟲」は、湯が沸して、秋の虫の声のような音が聞こえてくる様をいう。皮日休の「貧民秋日」に「竈底陰虫語るとある。「繁絃」は音を激しくかき鳴らすこと。「雪乳」は白く濁った茶。「柳絮」は白い綿毛のついた柳の種子。「君不見…又不見…」という表現は蘇軾の「試院煎茶」にみられる。さらに、蘇軾は李白の「将進酒」による。「細娛」小さな楽しみ。「齊楚邾莒」それぞれ周代の国名を指している。ここでは、あらゆる国の者が茶会に参加したことを意味すると思われる。「相公」は宰相の敬称だが、ここでは豊臣秀吉のことを指す。「驩虞」は喜び楽しむこと。

詩にはおおよそ以下の内容が詠われている。将軍・義政が老いて東山に兵を収めて、銀閣の奥深くに茶を楽しんでいるのを思い描いてみよ。また、豊臣秀吉が北野で開催した大茶会に様々な場所から武将たちが参集したのを思い描いてみよ。小さな楽しみは、きっとその雄弁な口を閉じさせ、奇計は暗に才気や武勇を乱すのに役だったはずである。腹のなかに鎧を蔵して、茶碗と茶匙を人を殺す武器としたのだ。いま、誠に深まってきたこの楽しみはわたし一人の喜びである。夜の雪が檐を圧してきたので灯火を明るくすれば、瓶に挿した花の影が映っている。茶を一啜し、胸を洗いながして、長い年月を話せば、東山と北野の細かな評を行う。夜も更け、湯が沸える音が聞こえてきた。

その音は、当時、武器が交わりあって奏でられたであろう音を想像させる。

ここに引用した箇所冒頭で、「君見ずや」として山陽が詩を読む者に想起を促すのは、東山文化を築いた第八代将軍・足利義政と桃山時代を築いた豊臣秀吉の二人による事業である。両者とも茶に深く関係する人物であったことは言を俟たない。

後者の豊臣秀吉に関して山陽は、例えば『日本政記』（弘化2〔1845〕年）のなかで、同時代に活躍した「希世の雄」たちを統べる「術」を持つ者であったと、積極的な評価を下している。ここでいわれている術とは武将たちの意の外を突き、彼らを翻弄せんとする手練手管のことを指す。「煎茶歌」に描かれている、いわゆる「御茶湯御政道」もまたその種の術の一つとして理解することができだろう。秀吉は、天正15（1587）年に北野の大茶の湯を開催することで、集まった武将たちの口を閉ざさせ、茶道具でもって彼らを従えたのだ。と山陽は語る。北野の大茶の湯に関しては、『日本外史』では（『日本政記』においても）「大いに茗燕を北野に張る」³⁸⁾と簡略に記してあるだけなので、この詩をもって秀吉が茶会を開催した意図の注釈をなしているといえるだろう。

むしろ山陽にとって重要なのは足利義政の方である。ただし、それは積極的な意味においては、山陽において義政は、しばしば批判の対象として登場するからだ。義政こそが、士気の振るわない時代を築いた者の代表であった。そのことについては次節で論じることとする。

第5節 耽溺と驕奢とを象徴するもの

春台の『独語』や秋成の『茶痕醉言』において茶文化の発展に寄与した人物として登場する足利義政は、山陽においては、むしろ、治者の資質を欠く者であり、糾弾されるべき人物である。なぜなら、応仁の乱が起こり、世の情勢は混乱を極めているにもかかわらず、義政は、それを治める立場にありながらも問題を放棄し、東山の銀閣寺に兵を収めて隠れるだけでなく、そこで茶を点て品評していたからだ。このような義政像は、明らかに新井白石の『読史余論』（正徳2〔1712〕年）か

ら影響を受けたものであるが、『日本政記』、『通議』、あるいは「足利義政像に題す」(文政1〔1818〕年)や『日本楽府』に収められている「頭に脚を戴く」などの漢詩においても、執拗なまでに繰り返し描かれることとなる。例えば、京都の等持院が所蔵している室町幕府の歴代将軍の像を観て詠んだ「等持院室町氏歴世肖像を観るに引く」(天保2〔1831〕年)には「又次の丈夫何ぞ雄偉なる／却て是れ東山の茶博士／曾て碗匙を把つて弓箭に換へ／海内真に鼎の沸き起つが如し」³⁹⁾とある。すなわち、次の将軍・義政のことをどうして雄壮にして偉大であるといえようか。むしろ、東山の茶の博士と呼んでしまおう。義政公は弓矢の代わりに茶碗と茶匙を手にしていただから、海内はまさに鼎のなかが沸きたったときのように混乱をきたしていたのにもかかわらず、である。

趣味の世界への耽溺には過度な支出がともなう。それゆえ、山陽の義政に対する批判は、彼の財政にも向けられることとなるだろう。ここではその例として、『通議』「利を論ず」にて行われている議論に注目したい。そこでの山陽の課題は「天下毎に財の足らざるを病む。足らざるは、多事の日に於てせずして、無事の日に於いてするは何ぞや」⁴⁰⁾、すなわち、天下の財は常に不足しているが、それは新時代が到来したときではなく、その後の平時においてであるのはなぜなのか、という疑問に答えることである。山陽の述べるところでは、室町時代の初期とは異なり、義政の時代は財布に穴が開いているかのように天下の財が減っていった。財政難に陥れば、徳政を執行し、大儀によって諸侯にさらなる税を課した。そのような状況にもかかわらず、義政は驕奢な暮らしを止めることはない。

しかし、なぜそのような財政難の状態に陥ってしまうのか。山陽は国家の財政を一つの家のそれに喩えて説明している。山陽によれば、古くから続く家(久安の家)には、実を重んじる新しい家(新聚の家)とは異なり、多くのしきたりや交際関係があり、そこに支出がかさむ。旧家は創始の時代を忘れ、豊かになれば、その状態に慣れてしまい、節制することを忘れてしまうのである。それゆえ、旧家であっても、新しい家のように実を重

んじていれば、過剰な出費を避けることができる。国家の財政においても同様で、そのような危機に鋭敏である統治者こそは「英断の君」といわれるが、少なくとも山陽のなかの義政はその類の人物ではなかった。あるいは、室町時代は士気が振るわず、気節ある士の言葉も君主に届くこともなかった。そして、義政の趣味を代表するものが茶の湯であったのだ。そのようにして、山陽において茶の湯は耽溺や驕奢などと太い紐帯によって結びついており、それらを象徴するものとなったと考えられるのである。そして、このような山陽の歴史観や経世思想こそが、文政12年の竹下宛の書簡の「是奢侈を教るにあらず」という言葉にもあらわれているといえるのではないだろうか。さらに、茶の湯の形骸化を揶揄した「文盲かくし」という言葉についても、『通議』での議論、すなわち、過剰なしきたりの習慣化に対する批判を考え合わせれば、当時、家元性や芸道化にむけて展開しつつあった茶の湯の状況に対して(勿論、そこには煎茶も含まれる)、山陽が否定的であったことも肯首されるのである。

以上での議論は、あくまで山陽の歴史記述や経世思想に則って行なってきたものであり、現実の問題とは直結していないようにも思われる。しかし、次節で扱う「桐陰茶寮記」(文政6〔1823〕年)を読めば、そのような疑念も払拭されるだろう。同茶寮記において山陽は、やはり茶への耽溺に対して否定する姿勢を一貫させてみせているからだ。そして、同茶寮記が重要であるのは、そのような批判を行ったうえでさらに、煎茶を嗜むことの楽しみがいかなるものであるべきなのかを語っているからである。

第6節 山陽の煎茶観

「桐陰茶寮記」は広島の小野桐陰(名を誠立、通称は対馬屋庄兵衛といい、薬種商を営んだ)という者の依頼を受けて、山陽が文政6(1823)年に制作した作品である⁴¹⁾。山陽と桐陰の交遊は、同茶寮記が制作された頃よりはじまり、その後さらに両者の関係は深められていった。茶寮記は、その内容から、3つ部分に分けることができる。ま

ず前半部分では、桐陰茶寮に付設されている、桐の育つ庭の風情が論じられる。中間部分では、山陽が桐陰から聞いたとされる話が紹介される。桐陰の話とは、彼がもともと茶の湯を嗜んでいたのだが、礼法に泥んでいる当時の茶の湯の世界に疑問を持つようになり、自由に楽しむことのできる煎茶を嗜むようになった、というものだ。そして、後半部分で、山陽の茶に対する考えが示される。その部分を以下に引用する。

「桐陰茶寮記」

余曰く、其の末を点ずると、其の葉を煎ずるとは、茶を為すは一のみ。耽れば則ち累をなす。何ぞ彼此有らん。誠立已に彼を捨て此を取り、又此を以て事を廃さず。家務の鞅掌、閑を偷むこと尺寸。以て心を物外に遊ばせ、其の娛しみを為すこと尤^{はなはだ}深し。則ち縦ひ彼を為さしむれども、彼すら且つ累を為すをあたわず、而るを況んや此をや。又、猶ほ此の桐の偏側の中に生じ、能く自ら引拔し、屋上に独り出で、而して屋を防がざるがごとし。⁴²⁾
 「語釈」「鞅掌」は仕事で忙しいこと。「心を物外に遊ばせ」という箇所は、後で詳述する通り『莊子』『人間世編』による。

大意は以下の通りである。わたくし山陽は、以下のように述べた。抹茶であれ、煎茶であれ、それらが茶であることにはかわりはない。耽溺すればわずらいとなる。このことに抹茶も煎茶もない。桐陰（誠立）はすでに煎茶をとって抹茶を捨てたが、煎茶をとったことで日常の生活をおろそかにしない。仕事で忙しい日常のなかで、わずかながらの暇な時を見つける。そこで、日常の物事の外に心を遊ばせれば、その楽しみは非常に深いものとなるのである。そのようにすれば、たとえ抹茶を選んだとしても、それがわずらいとなることはないだろう。ましてや煎茶であればなおさらのことである。さらに、そのことは以下のことと同じことでもある。すなわち、この桐は狭いところに生えており、自ら枝葉をのばし、屋上まで独り出ている。それでいて屋根の邪魔になることはない。

引用の通り、桐陰は茶の湯を捨て煎茶を取った

ので家の仕事を蔑ろにすることはない、と煎茶の優位性を説きつつも山陽は、彼＝茶の湯と此＝煎茶の区別を超えて、茶事一般に耽溺してしまうことを組上に載せる。そして、そのことを引用の末尾で、自然と育ったにもかかわらず屋根の妨げになっていない桐の姿に喩えて語りなおす。茶事への耽溺（あるいはより一般化して奢侈）に対する批判は、前節にて確認しておいた通り、足利義政を例にあげつつ、あらゆる場所で繰り返し山陽が行っていたものであった。裏を返せば、そのように歴史から学んだことが、ここでは茶に対する実際の姿勢にも反映されていたということが言えるだろう。このような山陽の考えは、高遊外壳茶翁について論じた跋文「売茶翁の書後に題す」（文政9〔1826〕年）においても示されている。そこで山陽は、「其の耄齡にして自ら茶具を焼きしを観るに、心を此の一件のみに没する者に非ざるは、知るべきなり。今の俗物、動もすれば輒ち煎茶煎茶と曰ひ、沾々として自ら喜ぶ者は、皆高の罪人のみ」⁴³⁾、すなわち、最晩年に売茶をすることが困難となった翁が自身の煎茶道具を焼き捨てたのは、心を煎茶のみに託した者ではなかったからであり、いまの俗な者は、すぐに「煎茶、煎茶」といって軽率に喜んでいるが、そのような者はみな売茶翁の心を理解していない、と独自の解釈を述べているのだ。

ところで、引用の彼＝茶の湯と此＝煎茶とは本来「一」である、とする山陽の論のたて方は、いうまでも無く、『莊子』『斉物論』にける「万物斉同」論を援用したものである。儒学や歴史に精通していた者として紹介されることの多い山陽だが『莊子』も高く評価していた。そのことは、『山陽先生書後』（天保7〔1836〕年）の「莊子の後に書す」や高弟の一人である村瀬藤城が著した山陽との対話編『二家対策』（成立年不詳）において示されている通りである。

「桐陰茶寮記」の最も重要と思われる箇所においてもやはり、山陽は『莊子』の言葉を援用している。それは、煎茶の意義を論じた「心を物外に遊ばせ」という箇所である。ここは『莊子』『人間世』にみえる「夫れ物に乗りて心を遊ばせ、已むを得ざるに託して以て中を養えば、至れり」、すな

わち、「世間のあらゆる事物の上に立ち、心を伸びやかに解き放って、やむをえぬ必然に身を委ねつつ、ひたすら内面の心を豊にしていこう、こういう生き方こそが最上です」⁴⁴⁾という箇所を踏まえていると思われる。さらに、解釈を加えておけば、そもそも老荘思想のいう「遊」とは、福永光司によれば「とらわれない自由な心」⁴⁵⁾の謂いである。茶寮記では、それが庭の桐の姿によって示されており、また、それは煎茶でもあるとされていると考えられるだろう。反対に、茶事に耽溺してしまうということは、その心を忘れてしまっているということになる。山陽は、茶事への耽溺に対する批判と背中合わせにして、煎茶の楽しみの本質を「游心」という『莊子』を想起させる言葉を用いているのである。

ここで、もう一度売茶翁に言及しておきたい。売茶翁の『売茶翁偈語』（宝暦 13〔1763〕年）をひもとけば明らかだが、翁もまた『莊子』より強い影響を受けた人物である（勿論、「高遊外」という翁の号自体もその一例であるといえるだろう）⁴⁶⁾。そして、偈語には山陽のいう「游心」と近い意味の表現が散見される。例えば、「優悠方外天真を楽しむ」（七言律詩「偶成」）、「物外逍遙是非を絶す」（七言律詩「偶成」）、「方外間遊趣群ならず」（七言律詩「糺森に茶店を設く」）、あるいは「独坐悠然たり物外の情」（七言律詩「晩夏偶成」）などがそうである⁴⁷⁾。すべて煎茶を喫することによって世俗の外に遊ぶという心情を表現している。この心情は、翁が自身を「盧仝の正流」と自負していたことのあらわれでもあり、それはすなわち、楡林がいみじくも指摘している通り、茶の源流への回帰でもあったのだが⁴⁸⁾、当時最も身分の最も低い者が行うものであるとされていた売茶という行為を介した開悟の道へと収斂していくものであったのではないだろうか。

では、山陽にとって喫茶とは閑暇の楽しみにすぎないのか。勿論、そうではない。そもそも游心とは古来中国より芸術に深く関係するものとして捉えられてきた⁴⁹⁾。実際、この語は、中国の芸術理論にしばしば登場する。宇佐美文理の『中国芸術理論史研究』によれば、「游心」とは詩書画を制作する際に働く「気韻」と深く関係する概念であ

り、「より游なる（自由な）心をもって描かれた作品のみが、気韻を獲得する」⁵⁰⁾ことができるのである。このことは、山陽とも決して無関係ではない。山陽の「游心」は、そのまま彼の漢詩作品として昇華されていったと考えられるからだ。というのも、山陽の『山陽詩鈔』や『山陽遺稿 詩』を読めば容易に理解が可能であるように、彼の漢詩には煎茶に関するものが散見されるのである。そして、それらの多くは、彼が文人仲間との交遊のなかで実際に体験したことにもとづいて詠んだ作品である。つまり、山陽においては、煎茶を喫するという行為自体がそのまま詩の題材となりうるような文雅ものであったのだ⁵¹⁾。

小 結

これまでの山陽研究では、芸術や趣味に関するものと、歴史／政治思想に関するものとは、個別に進められてきたように思われる。しかし、それらの問題は、実際には、山陽のなかで渾然としており、引き離して論じることができない。実際、山陽の茶の湯批判には、彼の歴史観や経世思想からの影響が色濃くあらわれていた。要するに、山陽の抱く茶の湯の印象は、当時の状況と彼の歴史観や経世思想が絡まって形成されていったと考えられるのである。もし、当代の文人の世界に流れていた空気に同調したというだけで煎茶を嗜んでいたのであれば、ここまで茶の湯を批判する必要はない。あるいは、春台のように自身の茶の湯の世界を創造することもできたはずであるし、あるいは、山陽の盟友・田能村竹田のように、茶の湯と煎茶を連続のものとして捉えることもできたはずである⁵²⁾。歴史から過剰なしきたりの習慣化がともなう悪癖を学んでいた山陽は、茶の湯とは異なる、より自由であった煎茶を選択したのだ。そして、その心情が「桐陰茶寮記」の後半部分で示されていたのである。

そもそも日本の煎茶文化に関する研究は、いわゆる茶道、あるいは茶の湯に関する研究に比して、その歴史の浅さを考慮したとしても、圧倒的に蓄積がない。そして、なされてきた研究の多くが、その歴史を概観するものであり、それぞれの煎茶家

を個別に詳しく扱った研究は多くは行われてこなかった。特に、煎茶文化が隆盛を誇ったとされる近世後期に活躍した文人に関する研究はほとんど進められていない。歴史を概観する研究では、時代ごとの文化的な特徴を指摘することに重きが置かれ、文人たちそれぞれの個性を等閑に付してしまう危険性があるだろう。実際、本論において秋成と山陽との差異も浮き彫りとなったのではないだろうか。本研究の動機の一つには、そのような研究上の不備を補うという目的もあったのである。

注

- 1) 日本の文人については、中村「文人意識の成立」を参照のこと。中村によれば、日本の文人の主な特徴として、「多芸性」「反俗性」「隠逸性」「孤高性」の四つがあげられる。また、中国の文人については、青木正児『琴棋書画』（春秋社、1958年）、茂木信之「文人と隠逸」『荒井健編『中華文人の生活』（平凡社、1994年）19頁～64頁などを参照のこと。
- 2) 上田秋成「茶癡醉言（異文）」『上田秋成全集』（9）（中央公論社、1992年）365頁。
- 3) 佃一輝「煎茶の理念と表現」『講座日本茶の湯全史』（思文閣出版、2014年）211頁～241頁、高橋博巳「十八世紀の茶事」『金城学院大学論集 人文科学編』（12巻2号）（金城学院大学、2016年）229頁～242頁を参照。
- 4) 市島春城『随筆頼山陽』（早稲田大学出版部、1925年）、長谷川瀟々居『煎茶志』（初版は便利堂より1965年刊）（平凡社、1983年）の他にも、評伝的研究に木崎好尚『頼山陽先生：百年記念』（頼山陽先生遺蹟顕彰会、1931年）、煎茶の文化史研究に中島庸介『煎茶道』（芸艸堂出版部、1947年）、檜林忠男『煎茶の世界』（徳間書店、1971年）、佃一輝『煎茶の旅——文人の足跡を訪ねて』（大阪書籍、1985年）、漆原拓也の「文人煎茶の盛衰」（法政大学博士論文、2015年）などがある。
- 5) 市島『随筆頼山陽』249頁。
- 6) 佃『煎茶の旅』211頁、ただし〔 〕は引用者による。
- 7) 徳富猪一郎等編『頼山陽書翰集』（下）（民友社、1927年）第19編〔442〕。
- 8) 中島『煎茶道』77頁。
- 9) 檜林『煎茶の世界』179頁。
- 10) 野口武彦『頼山陽：歴史への帰還者』（日本の旅人11）（淡交社、1974年）や濱野靖一郎『頼山陽の思想：日本における政治学の誕生』（東京大学出版会、2014年）などを参照のこと。
- 11) 熊倉功夫『近代茶道史の研究』（日本放送出版協会、1980年）51頁。
- 12) 濱野『頼山陽の思想』64頁～72頁を参照。
- 13) 熊倉『近代茶道史の研究』51頁。なお、熊倉によれば、このような春台の批判の根底にあるのは、茶の湯に内在する封建制度とのアンビバレントな関係に対する反駁であるが、春台自身は（彼を含む当時の儒学者たちも）そのような茶道がはらんでいる構造に対して無理解であり、それゆえ批判も表面的なものにとどまっている。儒学者による茶道批判については、木村栄美『喫茶の歴史』（茶道教養講座2）（淡交社、2017年）も参照のこと。
- 14) 太宰春台「独語」三浦理編『名家随筆集』（上）（有朋堂書店、1913年）329頁。
- 15) 佃一輝「『去俗』と『清』——煎茶の美意識の変遷——」『茶道学大系』（1）（淡交社、1999年）289頁～312頁。
- 16) 秋成「清風瑣言」『上田秋成全集』（9）（中央公論社、1992年）310頁。
- 17) 秋成「茶癡醉言」『上田秋成全集』（9）（中央公論社、1992年）370頁。
- 18) 秋成「清風瑣言」290頁。
- 19) 同前 310頁。
- 20) 秋成「茶は煎を貴となす」『上田秋成全集』（9）（中央公論社、1992年）393頁。
- 21) 秋成「茶癡醉言」328頁。
- 22) 秋成「茶は煎を貴となす」393頁。
- 23) 坂田素子「上田秋成と煎茶道」『女子大関国』（31）（京都女子大学国文学会、1963年）70頁。
- 24) 秋成は、一方で「清」は、才であり、花であり、強いようにみえて弱い、といい、他方で、「濁」は智であり、実であり、弱いようで強い、という。後者の弱いようで強い、あるいは「濁」とは、俗世のなかで生き抜いていくための術に通じているからである。以下を参照のこと。「茶癡醉言」351頁～352頁および「茶癡醉言（異文）」381頁～382頁。
- 25) 『上田秋成全集』（9）397頁。
- 26) 秋成「茶癡醉言」328頁。
- 27) 秋成「茶癡醉言（異文）」365頁。
- 28) 佃「『去俗』と『清』」310頁。
- 29) 『頼山陽書翰集』（上）第7編〔123〕。
- 30) 『頼山陽書翰集』（下）別集〔239〕。
- 31) 『頼山陽書翰集』（下）第19編〔442〕。
- 32) 竹谷長二郎『頼山陽書画題跋評釈』（明治書院、1983年）273頁～274頁。
- 33) 揖斐高「『日本外史』の歴史哲学——「勢」と「機」をめぐる——」『国語と国文学』（94〔11〕）（明治書院、2017年）117頁～122頁。
- 34) 植手通有校注『頼山陽』（日本思想大系49）（岩波書店、1977年）243頁。
- 35) 安藤英男訳『頼山陽 通議』（白川書院、1977年）72頁～92頁。
- 36) 同前 249頁。
- 37) 「君不見將軍東山老戢兵／銀閣深處品旗槍／又不見相公北野大開宴／齊楚邨菰會茗戰／細娛嬉取決齒舌／奇計暗資攬雄傑／有時腹裡藏鱗甲／椀匙變爲殺人鐵／如今驪虞百技精／此樂獨供吾儕悅／夜雪壓檐燈火明／餅棧一枝影斜橫／一啜盪胷談千載／東山北野入細評／夜久沸極響堪聽／却想當時萬戈鳴」『頼山陽詩集』（木崎愛吉／頼成

- 一共編『頼山陽全書 詩集』〔頼山陽先生遺跡顕彰会, 1931~1932 年〕〕 卷 16.
- 38) 頼山陽著, 頼成一／頼惟勤訳『日本外史』(下) (岩波書店, 1981 年) 57 頁.
- 39) 伊藤鶴谿『山陽遺稿詩註釈』(書藝界, 1938 年) 卷 6.
- 40) 安藤『頼山陽 通議』256 頁.
- 41) 「桐陰茶寮記」の成立および依頼者, また全体の内容については, 拙論「心を物外に遊ぶ——「桐陰茶寮記」にみる頼山陽の煎茶観」『茶の湯文化学』(27) (茶の湯文化学会, 2017 年) 33 頁~47 頁にて論じた. 本節の内容は, 同論考にて指摘することのできなかった点を補うものである.
- 42) 「余曰. 點其末. 與煎其葉. 爲茶一耳. 耽則爲累. 何有彼此. 誠立已舍彼取此. 又不以此廢事. 家務之執掌. 儉閑尺寸. 以游心於物外. 其爲娛尤深. 則縱令爲彼. 彼且不能爲累. 而況此乎. 又猶此桐之生偈側中. 能自引拔. 獨出屋上. 而不妨屋也. 因併書爲記」『頼山陽文集』(木崎愛吉／頼成一共編『頼山陽全書 文集』〔頼山陽先生遺跡顕彰会, 1931~1932 年〕〕 卷 10.
- 43) 竹谷長『頼山陽書画題跋評釈』116 頁.
- 44) 池田知久訳注『莊子』(上) (講談社, 2014 年) 275 頁〔読み下し〕, 278 頁~279 頁〔現代語訳〕. ちなみに, ここで示唆されている養生(または養性)の問題を山陽が念頭に置いていたかは判然としないが, 陸羽の『茶経』(唐代)や栄西の『喫茶養生記』〔承元 5 (1211) 年〕の名を出すまでも無く, 喫茶の歴史において養生は原初より最も重要な問題であったことは留意しておくべきであろう. 池田知久によれば, 老荘思想における「遊」は養生や養性に深く関わる. 池田『道家思想の新研究: 『莊子』を中心として』(汲古書院, 2009 年) の第 10 章を参照のこと.
- 45) 福永光司『中国の哲学・宗教・芸術』(人文書院, 1988 年) 29 頁.
- 46) 売茶翁への『莊子』の影響については, 馬叢慧が「売茶翁研究」(長崎大学学位論文, 2015 年)にて論証してみせている通りである.
- 47) 大槻幹郎『売茶翁偈語 訳注』(全日本煎茶道連盟, 2013 年) 132 頁~135 頁, 138 頁~139 頁, 163 頁~164 頁.
- 48) 楳林『煎茶の世界』62 頁.
- 49) 福永『中国の哲学・宗教・芸術』32 頁.
- 50) 宇佐美文理『中国芸術理論史研究』(創文社, 2015 年) 75 頁.
- 51) 山陽の漢詩の多くが彼の経験にもとづいたものであることについては, 船津富彦「頼山陽の詩論」『国文学研究』(7) (早稲田大学国文学会, 1952 年), 富士川英郎『菅茶山と頼山陽』(東洋文庫 195) (平凡社, 1971 年), 揖斐高「解説」『山陽詩選』(岩波書店, 2012 年)などを, また, 山陽の詠茶詩については, 拙論「『声』を詠む——頼山陽の茶に関する漢詩についての一考察」『茶の湯文化学』(33) (茶の湯文化学会, 2020 年)を参照されたい.
- 52) 船阪富美子「田能村竹田の詩文にみる煎茶」『和漢比較文学』(31) (和漢比較文学会, 2003 年) 65 頁.

How did Rai Sanyo think about Chanoyu and Sencha

Yukitada SHIMAMURA

Graduate School of Human and Environmental Studies,
Kyoto University, Kyoto 606-8501 Japan

Summary This paper is to reconsider the criticism of Chanoyu (茶の湯) by Rai Sanyo (頼山陽, 1780–1832) and to clarify his thought about Sencha (煎茶).

Sanyo's sencha have been mentioned in biographical studies and in studies of the culture history of sencha. And all of them discuss Sanyo's criticism of Chanoyu. This is because Sanyo often compares Sencha and Chanoyu, and emphasis the advantage over the latter. Therefore, in order to understand Sanyo's Sencha, it is necessary to consider his criticism of Chanoyu. However, previous studies only cited historical materials, and did not fully interpret them. So, many problems have been left about Sanyo's criticism of Chanoyu.

In this paper, we will first clarify the reasons for criticizing Chanoyu. In doing so, it will be necessary to consider the influence of Sanyo's view of history and his political thoughts. This is because when Sanyo discusses Tea, he often uses the terminology used in historical and political writings. Conversely, we can also find descriptions about tea in those. Studies about Sanyo seem to have been conducted separately for his arts and hobbies, and for his historical and political thoughts. However, in fact, we will understand that those issues are confused and cannot be discussed separately.