

「わび」考 (下)

中井和子

五

わびは、古代国家成立以前には、倭朝とは異なる他種を意味した。

古代国家が、律令体制のもとに基礎をかためるに従い、わびは、気味のわるい它へ他種として、律令体制から閉め出された。以後、わびは、律令体制の外、山野・海辺といった余り地を放浪し、遍歴することを余儀なくされ、律令体制から離隔されて生きることになる。

しかし、わびの一部には、その業わいの性格上、比較的律令体制の近くを歩く者があった。例えば、遊行女婦などは、その性格上、律令体制との接触が多かったと思われる。従って、わびは、遊行女婦等によって、一部は律令体制に入ったが、遊行女婦等による接触は、男女の恋の贈答に限定されたので、わびは、対異性的情念をあらわす言葉に変容して律令社会に入った。即ち、体制外的佗人と、体制内的人間との間に横たわるどうにもならぬ離隔を嘆く恋の言葉として、そして又、わびが、担い手である佗人の手を離れて、宮廷貴族社会内の歌言葉にうつしかえられて後は、恋における相手の心変りを嘆く言葉とし

「わび」考

て、何れにせよ、対異性的情念語として、律令社会に入ったのである。^{注1}

しかし、律令社会と交わることなく、ひたすら余り地を放浪生活したわびもあった。彼等は、律令体制の盛時には、疎外の地にひっそり生きる外はなかったが、平安朝末、律令体制の崩壊期にその姿をあらわし、中世において、体制が混乱・崩壊するに従い、いよいよその姿を露わにし、最後に、茶道において一境地を開拓した。本稿で辿ろうとするのは、律令社会と交わることのなかった、後者のわびについてである。

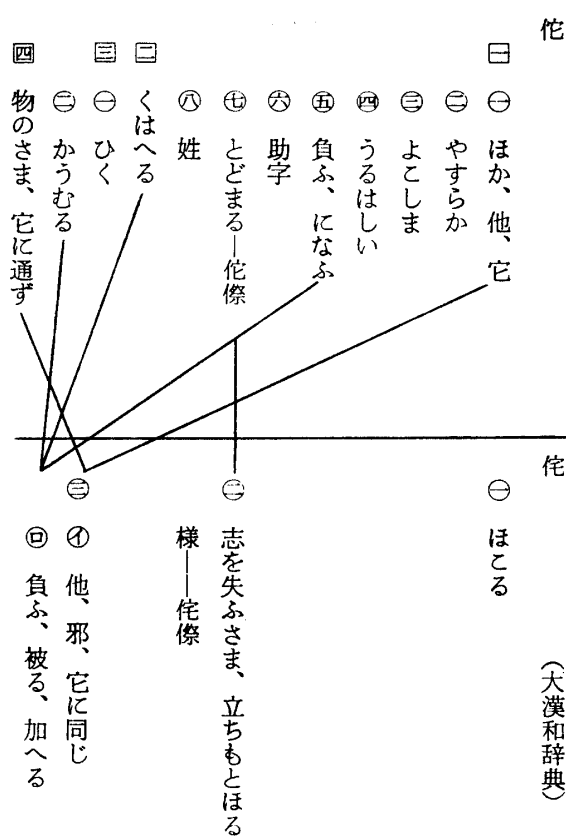
前者のわびは、対異性的情念語として、後宮サロンの宮廷文化に生きた為、わびと仮名書きされて、担い手である佗との関係は失われた。それにひきかえ、後者のわびは、担い手である佗と共に体制の外を流離したので、佗と漢字表記される事が多い。

わびに宛てる漢字として、佗、佗の二様がある。現在では、佗を正字としている。しかし、律令期にみえる数少いわびの漢字例にも、

「母、佗僚」(日本靈異記)、^{注2}「而無洒未地佗誨大神賜」(住吉神代記事)^{注3}と、既に両者の混用がみられる。又、平安朝末に成立したと思われる「いろは字類抄」「類聚名義抄」は、わびのみえる最初の辞書類であるが、ここでも、

呢 ワフ 醒 佗僚
佗 ワヒシ 惘 惱 慘 醒 佇 (いろは字類抄)
佗 絶ユ 佗佗 ハフ 禾フ^{ヒツ} ホロフ (名義抄)

と混用されている。又、右の辞書類と略々同じ頃に成立したと思われる今昔物語にも、「強チニ守ルニ佗テ」(20巻3話)「男、佗ルコト无限リドモ」(23巻19話)と、わびは、巻によって表記を異にしている。この事は、佗、佗は同様のものと最初から考えられていた、という事ではなからうか。



右の佗の意味のうち、△①ほこるVを除くと、②③は、佗の□□□四凡ての意味に重なる。わび△△△ほこるVであるなら、わびに対して、佗、表記こそ正しいであろう。ところが、わびには、△①ほこるVの意味はなく、わびの意味するところは、佗、佗両者の共通項に存する。従って、わび、表記は、佗、佗、何れも可という事になる。

わびの表記が、佗とされるに至った理由は、佗の②項△志を失ふさま——佗僚Vにあるらしい。しかし、佗③項の直接の意味は、△立ちもとほるVにあり、これは、佗④の△とどまるVにも重なるものである。そして、佗△立ちもとほるVが、一転して、△志を失ふさまVというわびの意味になるのは、熟語△佗僚Vの介在によると思われ、さらにその背後には、佗の原義、佗△它があると思われる。

佗僚について、楚辞△九章、惜誦Vに、^{注5}「心鬱邑余佗僚兮、又莫と察ニ余之中情……」^{注6}注、佗、猶堂々立貌也。僚、住也。楚人謂△失志悵然住立、為佗僚也とある。(注)によると、佗は「猶堂々立貌也」であり、僚は「住也」であるから、熟合した佗僚は「立ちもとほる」である。ところが、「楚人謂失志悵然住立、為佗僚也」と飛躍するのは、「立ちもとほる」佗僚の姿が、「失志悵然」たる人の外にあらわれた貌であるのに依る。楚人は何故「失志悵然」としているのか。楚辞は、周末、崩壊・混乱する楚国の運命を憂えて、幽愁・流離した楚人△屈原、及びそれに倣った後人Vの歌である。そしてやがて、古代国家秦の成立は、楚人をして、真に故郷から流離せしめた。従って、楚人が「失志悵然」として「佗僚」たるのは、亡国・流離の悲しみ故という事になる。いいかえれば、楚人△佗△佗△他△帖外の民、あて

る。わびは、侘僂を介しても、侘||它にかかわるのである。

右の事は、字類抄、名義抄のわびについてもいえる。

わびに、侘字を宛てた字類抄に、同義語として、「嘸、僂、惆、惱、僂、侘」が載っている。この中、嘸については、同義語の由来は不明であるが、「嘸、僂」(泣き声)「惆、惱」(悲しみの心的表現)「僂、侘」(悲しみの動作的表現)であり、何れも「失志悵然」の表現である。それにひきかえ、わび表記に侘を採用した名義抄では、「侘」の訓として、「ワブ、ワビシ」の他に「ホロブ」を載せている。又、侘の訓として、「絶ユ」を載せている。字類抄の同義語列と名義抄の訓は、一見かけはなれているようであるが、前者の「失志悵然」に対し、後者は「失志悵然」を構成する基盤を示すと思われる。即ち、侘△絶ユ▽侘△ホロブ▽は、古代国家の成立によって故郷を追われるという、彼等のおかれた基盤を示すのである。ここにも、わびの原義としての、侘||它是生きているのである。(以後、侘と記す)

六

古代国家成立以後、侘は、律令社会を遠くはなれて、山野・海辺といった余り地に暮したので、歌語として宮廷文化に入ったワビ以外では、侘は、体制内の人々の目につく場所にはあらわれない。しかし、物語等の虚構の世界をかりる事によって、律令期にも、侘人の姿が体制内の人々の目にふれる事もある。前に引用した竹取翁の歌にみえる「わび」がそれであり、宇津保物語の、次の俊蔭女の歌も、侘人の反映であろう。

「わび」考

わび人は月日のかずぞ知られける明暮ひとり空をながめて

当時、俊蔭女は、父に死別して、荒れ果てた邸に住む侘人であった。そして、やがて、一子仲忠とともに、鳥獸を相手に木のうつばに住む、真実の侘人の境涯におちこむのである。

かように、物語その他の文献にわずかに姿をみせる侘には、(1)、体制に侘(詫)びる侘——近接 (2)、体制を侘(離)びる侘——離反、の二方向がある、と考えられる。

(1) 体制に侘びる侘——近接

……時倭忍海刀自並率_三親族等_二、白_三於大神_二曰、別_三分此水_二給乞申、仍智原宣野水分少賜悅、其水賜持行溝穿造、而無洒未地侘_三誨_二大神_一賜、保土上木棄櫛集造作土樋水越詔賜、随_三御誨_二遂水通潤_レ田_一……(住吉神代記事 神祇全書第三輯 六百五十頁)

右は、忍海刀自等が住吉大神に乞うて水を賜い、溝をつくって自分の土地に洒ごうとしたがならず、「侘びて」、大神の誨のままに土樋をつくり、目的の地の田を潤すことの出来た話である。ここに「無洒未地侘誨大神賜……」と、侘の字が用いられている。地に水を洒ごうとして、洒ぎ得ず、「侘びて」であるが、すぐ下の「大神に誨を賜ひ……」で、忽ち事の解消した事がわかる。侘は、ここでは、「失志悵然」の空しさを意味せず、「侘びる」事がむしろ、大神の加護をうけ、恩恵を蒙ることにつながっている。この場合の侘は、体制からの排除、追放の結果、体制の外を流離する侘ではなくて、反対に、体制に全面降伏して身を捧げ、その結果、体制に嘉せられているのである。それに反し、同じ「住吉神代記事」の次の例は、体制から排除される場

合である。

(2) 体制を侘びる侘——離反

……炎烟炭甚盛、鬪塞^二人民侘慘^一驚^二公家賜令^レト^二占天皇^一賜大神御崇占申、因^レ之公家人民等、自爾以後大神杣山地等不^レ可^レ歩穢切死犯宣詔賜、……(同、六百五十五頁)

住吉大神の杣山に入った為、山は火を吹き烟は国中に充ちた。鬪は人民を塞ぎ、侘慘の状況においた。占申した処、住吉大神の御崇りと出た。以後、大神の杣山への立入は禁止され、穢した者は切死犯と定められた、とある。ここにおける侘は、さきのように、住吉大神の嘉賞や恩恵につながらない。神域からの追放であり、なお犯す者への切死犯という厳罰である。

住吉神社は、記紀によると、神功皇后の新羅征伐に際して成立している。長門国豊浦郡に荒魂を、摂津国住吉郡に和魂を、夫々祀ったとするものである。しかし、祭祀の原流は筑前国那珂郡の住吉神社の成立にあると思われる。

那珂郡の住吉神社の対岸、志賀島には、海神社を奉ずる新羅系安曇族の本拠があり、それは、百済・駕洛系による氏族連合体の多い九州^{注7}にあつて、新羅系の飛地であつた。そして、大和の勢力が新羅系から百済系に交替する時点^{注7}で、志賀島の新羅系安曇の征服が企てられた。征服の手段は、まず安曇族の別派である一支族をして、倭朝の神、住吉大神を奉ぜしめ、これを根拠として、本拠地志賀島を攻略したのである。その結果、安曇族の主流は、本管を所払いされ、海辺を放浪する海部の民として全国に四散した。長門国及び摂津国の住吉神社の近

くにも海神社があるが、それらは四散した安曇族の東上地であらう。しかし、その地も住吉神社の成立によって、やがて、追放↓排除と、吸収↓合併、つまり侘の例にみた二方向(1)(2)が、訪れたのである。信州に残る安曇の地名、近江の安曇川、さらに三韓征伐の予祝として、常陸の海から招かれた安曇族磯良の話等は、追放された安曇族の、その後の東上流離を物語るものであろう。古代国家の成立、律令体制の整備の過程には、安曇族にかぎらず、右のような、まつろわぬ他種族に対する征服過程があり、安曇族主流にみられるような、侘の輩出が行われたのである。

「住吉神代記事」には、勿論右のような征服、追放の物語は記されていない。神社の成立由来が、記紀その他の文章を引用して裝飾的に書かれている。それどころか、奥書に記された成立年代「天平七年」「延暦八年」の年代から察すると、倭国意識の宣揚と関連して制作された疑いも濃い。天平年中は、元明・元正代の記紀の撰上をうけ継ぐ聖武の代であり、この年中に、東大寺及び国分寺の造立があつた。古代国家イデオロギーの基礎が築かれた年代である。又、延暦年中は、百済からの渡海人を祖とする高野新笠を母とする桓武の治世であるが、天平年代につぐ、倭国意識樹立の年代に当る。しかし、裝飾付け、権威の再構成にも、何らかの過去の事実の反映は伴なうものである。侘という言葉にあらわれた相反する二方向も亦、その一つではあるまいか。住吉大神の怒りにふれて、徹底排除されるのは、侘として全国に四散した安曇族主流の反映であり、侘びる事によって、大神の思恵に浴したのは、逸早く己が神を見捨て、倭朝の神、住吉大神を奉じ、

同族を裏切った別派の一支族の反映と考えられるのである。

追放、排除をうけて四散した佗は、律令体制の盛時には、体制内に姿をあらわすことは稀である。一方、「佗びて」、体制に嘉せられた佗も亦、体制の末端に加えられて、その姿は消えることになる。しかし例えば、次のような例は、「佗びて」へ(1)佗——近接Vの、その後の姿を示すものではなからうか。

…乏少理に折れて隣に行て慇懃に畏まりてしかくのこといふ。
福富出で、…ふりたる巻物取出でて、菓の調じやうを細々と語る。乏少「……先づつかうまつり侍るべし」と、しきりにわぶる。

(お嘶草子「福富長者物語」)

右の「わぶる」は、珍妙な特技によって富を得た隣家の福富を羨やんで、乏少が教えを乞いに行く箇所であるから、流離する佗人の心ではない。大系本の注には「嘆願する」とあるが、意味の本質は、相手に対する臣従にある、と思われる。相手に身柄をあずけ、ひたすら情を乞うのである。流離する佗が、佗の本流を形成するのにひきかえ、この佗はやがて、詫びる、と一般社会語化するのではなからうか。詫びる、も、その本意は臣従して許しを乞う事である。そのように考えると、今昔物語の次の例も、佗↓詫に入るべきものであろう。

女房共□テ臥シ返り笑ヒ乍ラ手ヲ摺ケレバ、吉令佗テ後ニ、置タル等ヲサラくト押壊シタリケレバ……(24卷22話)

七

さきにも記したように、「いろは字類抄」「類聚名義抄」に、佗なる

「わび」考

言葉が入っている。辞書類にみえる事は、佗が既に、人々の耳目に上っていた事を意味しよう。それは又、それら辞書類の成立時である平安朝末から始まった、律令体制の崩壊と無縁ではない。律令体制の確立によって、体制から追放、排除をうけていた佗は、体制の崩壊に比例して、その姿をあらわすのである。

① 「己レハ、佗人ニ候フ、寒難堪ク候ヘバ、其奉ル御衣ヲ一ツニツ下シ候ハムト思給フル也」(今昔物語、23卷20話、広沢寛朝僧正強力語)

② 海賊ノ云ク「佗人ノ粮少シ申サムガ為ニ参タル也」(同、28卷15話「豊後講師、謀從鎮西上語」)

③ 家隆ノ子息ノ禅師隆尊ト云シ人、坂東ココカシコ修行シケルガ……

ワビ人ノ命ニカクル草ノ身ト聞バナミダノ露ゾコボルル
(沙石集卷第五末(二)「和歌ノ人ノ感アル事」)

④ 佗者ノ盲目ニテ侍ルガ、スギ佗テ、此山ノ麓ニ住テ、薪ヲ取リ里ニ出育ム子息ノ童ノ候ヲ憑テ(同、16卷第九(八)「盲目ノ母ヲ養ル童ノ事」)

右の例のうち、①②は、盗人が佗人を装ったもの、③④は、佗人、但し、③は、一般貴族社会から佗の世界に身を投じたものである。この場合、佗人は、帖外の民中、特に、一般社会に背をむけて、山野・海辺にこもった山部・海部の民——修験者、聖法師、海人の類——を指している。①②は、盗人が佗人を装っているのであるが、山賊、海賊も、殆んどは、一般社会に背をむけて、山や海にこもった人々であ

る。これら山部、海部の民に対し、帖外の民中、遊行女婦、傀儡子、さらに、田楽法師等の雑芸人の類は、佗人と称せられなかった。彼等は、古代国家成立後、氏族社会時代の田遊び呪術を、逸早く、体制に対するタマフリにかえて、遊芸或は雑芸の徒として、律令社会に媚び仕え歩いたからである。

かつて、古代国家の成立過程において、同じく他種であっても、倭朝に詫びて、逸早く己れの神を捨て、倭朝に嘉せられた者へ体制に佗びる佗——近接Vと、反対に、体制から追放、排除をうけて、帖外の民として、佗の地に四散した者へ体制を佗びる佗——離反Vの二種類があった。今又、後者の佗へ離反Vは、体制に媚び仕え歩く雑芸の徒と、己れを排除した体制を自らも拒否して、山野・海辺の佗の地にこもる、修験者、野盗の群との二方向に分れるのである。後者が、より佗の地にこもる人、という意味で、特に佗人と称せられるに至ったのであらう。

しかし、①②の例でみるように、盗賊となって、佗の地に居直る彼等も、自らを佗人と装って、一般社会の同情を買おうとしている。又、その佗人にしてからが、它としての気味わるさもさる事ながら、既に一般社会から憐れみを受ける存在でもあった。実は、彼等の一般社会に対する拒否の姿勢にも、背後には、体制に対する恋慕の姿勢は宿っている。反対に、降伏のタマフリをして媚び仕え歩く芸能の徒にも、その背後には、己れを排除した一般社会に対する呪咀へ拒否Vの心は宿っている。それは、佗が、そも／＼の出発点において、体制への近接と離反という相反する二方向の、相関々係に成立つ事に由来す

るのである。

- ① 強チニ守ル時ニ佗テ忽チニ大キナル屎鴉ノ翼折レタルニ成テ木ノ上ヨリ下ニ落テ（今昔物語、20巻3話）
- ② 乞食佗テ持ツ所ノ呪ヲ誦シテ（同、20巻52話）
- ③ 男佗ルコト无限リドモ……

「穴難堪キ、罷リ候ハン」ト佗ビ音ニ云ケレバ、可辞クモ无ケレバ、佗テ将行ヌ。（同、23巻19話）

- ④ 盗人ノ佗シ気ナル音ヲ以テ云ク「身ノ佗シケレバ、盗人ヲモシ、命ヤ生ントテ質ヲモ取コソ有レ」（同、25巻11話）

右の佗の主体は、①天狗、②乞食、③④盗人である。乞食はともかく、天狗、盗人は、一般社会を拒否して、佗の地に居直る人々である。しかし、右の例では、彼等は、体制を拒否するというよりも、むしろ、弱音を吐き泣き声をたてて、体制に媚びている。かように、天狗、盗人等の佗の用法にも、体制への近接の心は入りまじるのである。

平安朝末、律令体制は次第にその姿を崩し始めた。やがて、律令体制に代って、封建制に則った鎌倉政権が樹立されるが、これとも、領主層の争いが絶えず、やがて鎌倉末の混乱、南北朝動乱、室町政権と長い不安定期を経て、戦国時代へ突入して行くのである。従って、平安朝末の律令崩壊期から戦国期までは、日本歴史の三分の一を占める長い期間であるとはいえ、前の古代律令期、後の徳川封建期と比較する時、極めて変動に富んだ不安定な期間だという事が出来る。

しかし、この期間は、律令体制の外に追放されていた帖外の民にとっては、自らの地位を回復、上昇せしむる絶好の期間であった。

平安朝末から鎌倉期にかけて成立したと考えられる今昔物語その他の説話類には、修験者、聖法師、天狗、盗人、悪党の登場が多いが、律令期には、姿をみせる事のなかった佗達の、崩壊期の有様を反映せしむるものであろう。さらに、中世動乱期に至ると、商品流通の担い手であった商人や細工の徒は、その地位を飛躍的に上昇させ、又、野盗の類の中には、戦国乱世の機運に乗じて、大名にのし上る者もあつた。一方、精霊となって、体制に対する媚び仕えの道を歩いていた芸能の民も、この期になると、その背後にこめていた体制への呪咀へ拒否の心を、彼等の道の芸に噴出させた。古代国家成立以来、帖外の余り地に疎外されて、己れを排除した体制に対して、拒否へ呪咀と媚び仕えという、二様の道を歩いていた帖外の民の心が、ここに一体となって躍り出たのである。彼等の手にかかる遊芸・芸能の類に、白拍子、幸若舞、曲舞、田楽、申楽、斗茶、連歌、俳諧……がある。

この中、田楽、申楽は、室町將軍の庇護のもと、道の芸から能楽へと、地位を上昇せしめた。又、斗茶も、室町將軍、及び太閤秀吉の庇護を得て、茶道として、洗煉・昇華を遂げた。

能楽の芸術理念は花である。花とは、もとは、氏族社会の田遊び呪術における精霊の意である。^{注11}ところが、古代国家以後、体制から排除された帖外の民は、精霊として、体制に対する降伏のタマフリを行なう芸能賤民となった。従って、花とは、タマフリを行なう精霊即ち、

芸能賤民である彼等自身の意に他ならない。又、茶道の理念となったわびも、己れを排除した体制に背をむけて、体制とは別の己が領域にたてこもる、彼等へ佗人へ自身の世界を示す言葉である。能楽における花は、精霊即ち、花自らが、体制に嘉せられる目出たき花となる道、即ち体制への媚態の道を精進しつくす事によって、芸道の花をひらいた。これに対し、茶道のわびは、体制に対立する己が世界を自覺的に樹立する事によって、佗という芸術的境地を獲得した。南北朝動乱期に、一体となった両者——媚び仕えと呪咀へ拒否の道——は、芸道、茶道というそれ々の道の理念昇華の過程で、再び逆方向へ媚び仕え（近接）と呪咀（離反）とに分れた事になる。以下、茶道におけるカブキ振りから佗茶成立への過程をうかがう事にする。

八

茶道におけるカブキ振りから佗茶への過程を、1、伝説の時代、2、斗茶の時代、3、佗茶の成立、の三段階に分けて考えることにする。

1 伝説の時代

茶の本格的な伝来に関しては、一般には、1191年の栄西による、とされている。又、室町時代本邦第一とされた京都の宇治茶も、栄西へ榊尾の明恵へ宇治黄檗、の経路で伝わった、と言伝されている。しかし、栄西以後に書かれた「異制庭訓来」「続庭訓往来」にも、茶処として、宇治の他に、大和、近江、伊賀、伊勢、駿河、丹波、武蔵の名を伝えており、それらの茶処は又、栄西以前の伝来を伝えている。以下、茶

処に伝わる伝説を列挙してみる。^{注12}

1 栄西以前

- ① 水沢の茶。三重県水沢。鈴鹿連峯の冠山の麓。飯盛山浄林寺玄庵が、弘法大師より秘法を授かり広めた。
- ② 朝宮茶。滋賀県甲賀郡岩谷山麓の岡野。815年、嵯峨天皇代、弘法大師が伝えた。

③ 赤埴の茶。奈良県宇陀郡榛原町一里奥、赤埴の仏隆寺。弘法大師より伝わり、有名な宇治茶の元祖という。

④ 比叡山坂本の茶。805年、伝教大師が伝えた。

⑤ 丹波の茶。京都府綾部と、兵庫県水上郡のそれ々に伝説がある。

⑥ 播磨茶。兵庫県三田。

2 栄西以後

⑦ 狭山茶。埼玉県川越。榎尾の明恵上人より伝わる。

⑧ 静岡茶。静岡県興津の清見寺の塔頭、滝沢院開山家叟禅師がひろめる。明恵上人の伝来という。又、この地の近く、安倍川上流足久保の地は、静岡茶の本茶の産地。天平9年、悪疫流行し、聖武帝御脳重く、卜占した処、東海の樟の木が齡つきんとして、仏像に刻まれて後世に残る願いをもち、その為、帝を悩ませているのだという。やがて足久保に樟の木が発見され、行基を遣わし、仏像に刻む事になった。時に行基の前に一人の老婆あらわれ、飲み物を与えて行基を授けた。その飲み物こそ、足久保一帯に繁茂していた茶であったという。

⑨ 鹿児島島の茶。日置郡阿多村白川。明恵上人の伝来。

その他、佐賀県背振山には、明恵上人伝来の茶があり、博多の聖徳寺には、栄西の弟子弁内の伝えた茶がある。

右の茶処とその伝説の伝えるものは、①茶処の位置は山奥の斜面地か川筋の荒蕪地で、農耕地帯を遠く隔つこと。②茶の伝来は多く僧侶の手にかかること、にあるかと思われる。

②に関しては、栄西以前に、朝廷で百僧に茶を賜わる。(天平六年)公事根源V^伝教大師による茶の伝来。(延暦24年)日吉神社神道秘密記V^弘法大師による伝来。(大同元年)V^近江国梵釈寺の大僧都永忠、嵯峨帝に茶を奉る。(弘仁6年)日本後紀V^などの記事があつて、茶の伝来者としての寺院及び僧侶の役割の大きさを伝えている。又、奈良朝から平安朝初期にかけては、朝廷で喫茶が行われた形跡も強い。桓武代の造茶司、嵯峨帝による茶処の設置、懐風藻その他の詩文にみえる、茶煙、香茶の文字は、宮廷で一時期、喫茶が行われたことを伝えるものであらう。

とすれば、中国から我国に、僧侶の手による伝来があり、朝廷の命により、①の地に茶処が設置されたのであらうか。

朝廷における喫茶の風は、ほんの一時期であつたらしく、やがて襲つた国風化の波とともに消えた。茶処が宮の命にかかるものならば、この時同時に茶処も消えるのではなからうか。又、茶処の伝説が、官による設置を伝えず、直接に弘法大師その他の伝来を引くのをかきなことである。

例えば、水沢、朝宮、赤埴の茶処は、三重・滋賀・奈良の三県に岐

っているが、冠山の麓という水沢の茶処は、冠山の山背を経て近江国甲賀につゞき、朝宮の茶処につながる。赤埴の茶処も、宇陀郡榛原の東は、三本松を経て伊賀につゞく地である。即ち、朝宮、水沢、赤埴は、甲賀から伊賀につゞく一筋の地帯にあり、古代国家から排除された帖外の民の住みついた山間の余り地としての、一つの有力な地帯である。後にここから、伊賀者、甲賀者が出るのもその為であろう。さらに、朝宮村から裏白峠を下ると、山城宇治へは六里といわれるから、有名な宇治茶も真の伝来は、この地帯からであったかもしれない。赤埴の茶に、宇治茶の元祖という伝説があるのも故なしといえない。又、武蔵の茶処、狭山は、高句麗からの渡海人の聚落、埼玉県高麗村に近く、その文化圏に属す。さらに、静岡茶の本茶の茶処、安倍川流域の地は、安倍川原とよばれる塞河原で、後に刑場及び刑死者の墓地になっている。当然、帖外の民の住みついた余り地である。その他、佐賀の背振山と山窩との関係、鹿児島島の茶処と阿多の隼人の地との関係等、茶処は凡て、帖外の民の住みついた余り地と関係が深いのである。^{注13}

律令体制が、上は貴族層による官僚機構、下は百姓↓農民による、農耕奴隷労働という生産関係によって構成されるのに対し、生産関係から排除された帖外の民は、山野、海辺に漁撈、狩猟の日を送り、或は里に出て、呪術兼芸能へ乞食^{注14}をして歩いた。茶処が、帖外の民の住みついた山間や川筋の余り地にあることは、茶の栽培が、他人へ帖外の民^{注14}によることを意味するのではなからうか。この時の栽培された茶は、古くから我国に自生していたとされる山茶の類かと考え

「わび」考

られる。足久保に伝わる伝説は、その事を裏書きするものであろう。又、茶処の茶の伝来が、弘法大師その他の僧侶によるとされるのは、山に籠った修験者や聖法師が、山野で茶を扱っていたそれら他人に、さらに新しい品種や栽培技法を伝えた事を意味するものである。修験者の行場に、やがて寺院が建ち、寺院は又、茶の普及に力をかすことになる。そして、栄西以後の茶の流行は、最初に茶を伝えた修験者の名を、著名な弘法大師その他におきかえて、茶処の伝説は成立する、という事になる。特に、静岡の足久保に伝わる八悪疫、仏像、行基、老婆、茶^{注15}の話は、後の、京の祇園林における八悪疫、念仏、空也、病者、茶^{注15}の話を想起せしめる。それらは、茶の効能を伝える一種の宣伝話であり、茶を担った帖外の民の示威運動でもあったろう。

しかし、律令期は、茶にまつわる宣伝話も右の程度にとどまり、山間や川筋の僻地で細々と栽培され、流通の範囲も限られていた。ところが、律令体制の崩壊は、体制の外に疎外されていた帖外の民を解放せしめる事になった。それに伴ない、茶も亦、社会の表に出る事になったのである。茶の伝来が一般に栄西に帰されるのは、栄西が茶の歴史の上で転換期に当っており、転換期をつくる契機になったからであらう。栄西が、宋から茶の木をもち帰った翌年1192年に、律令的貴族政権に代って、封建的武家政権が鎌倉に誕生しているのである。以後、茶の歴史は、カブキ振り、バサラ振りの斗茶の時代に入る。

2 斗茶の時代

栄西が宋から持ち帰り、梶尾の明恵上人に伝えたとされる梶尾の茶

は、本邦第一として、本茶と称せられた。これに対し、他の茶は、非茶といわれた。斗茶は、 \wedge 本非批判 \vee する一種の競技である。

しかし、斗茶の眼目は、 \wedge 本非批判 \vee の競技よりも、競技に賭けられる賭物の綺羅さと競技に伴なう飲食の豪華さにあった。太平記に載る斗茶会の一部を引用すると、

……都ニハ佐々木佐渡判官入道々々誉ヲ始トシテ在京ノ大名衆ヲ結デ茶ノ会ヲ始メ、日々寄合活計ヲ尽スニ異国本朝ノ重宝ヲ集メ、百座ノ粧ヲシテ……飯後ニ旨酒三献過テ茶ノ懸物ニ百物、百物ノ外ニ前引ノ置物ヲシケルニ、初度ノ頭人ハ、奥染物各百充六十三人ガ前ニ積ヌ。第二ノ頭人ハ、色々ノ小袖十重充置。第三ノ頭人ハ……。以後ノ頭人廿余人、我人ニ勝レント様ヲカヘ数ヲ尽シテ、如レ山積重ヌ。サレバ其費幾千万ト言事ヲ不知。是ヲモセメテ取テ帰ラバ、彼此彼ニ替タル物共トスベシ。トモニツレタル遁世者、見物ノ為ニ集ル田楽、猿楽、傾城、白拍子ナンドニ皆取クレテ……

右の記事には、 \wedge 本非批判 \vee の競技の様は語られず、賭物の絢爛・豪華さと、飲食の豪華さが語られている。

さらに、斗茶の主催者として「佐々木佐渡判官入道々々誉……」とある。道誉は、百種茶にも名がみえ、斗茶、連歌、鶯合せ等、新興の遊芸の主催者として、奇抜さと豪気さとして、当代を代表する人物であった。当時の人々は、道誉のかもす右のような風潮を、「娑婆羅振り」と呼び、道誉のような大名を「娑婆羅大名」と呼んだ。

「娑婆羅」について、建武式目に「専好過差」、即ち、分に過ぎた奢侈としている。バサラは、梵語 *Varjū* が語源で、金剛石と訳される。

金剛石が何ものをも砕くことから、音楽などの調子はずれの事を意味し、さらに遠慮会釈なく振舞う事だという。従ってその奢侈振りには秩序を超えた放縦さが伴なうのである。カブキは傾きで、物事が埒を超えて傾斜する事である。斗茶が一名、茶カブキといわれる所以である。

カブキ振りは、祇園祭の喧嘩狂騒に由来するといわれる。祇園社ゆかりの帖外の民たる犬神人たちは、平安朝末、律令体制の衰退期に及んで、祭の風流にことよせて、一般倭人の埒の世界に異風を競い、放縦ぶりを誇示した。しかし、祇園祭のカブキ振りは、己に遠く、古代国家成立に際して排出された遊行女婦、遊女、傀儡女の風俗に胚胎している。

前にも記したように、体制から排除された帖外の民にとって、行くべき道は二つしかなかった。己れを排除した体制を、自らも拒否して山や海にこもる修験者、野盗の道 \wedge 拒否の道——離反 \vee か、或は、自ら精霊となって、体制に媚び仕える芸能賤民の道 \wedge 媚び仕えの道——近接 \vee である。しかし、精霊となって媚び仕える芸能賤民の心にも、己れを排除した倭人社会に対する呪咀の心は、常につきまとっている。従って、律令体制が衰退化した平安朝末、後者の媚び仕えの道は、その裏側にこめていた呪咀と一体となって、相手に挑みかかるカブキ振りとなってあらわれたのは、当然の事であった。そしてさらに、鎌倉期から南北朝の動乱期になると、前者即ち、拒否の道にとちこもっていた者たちも動乱の原動力として、呪咀の心を爆発させ、放縦で威嚇的なバサラ振りを現出させたのである。バサラ振りの担い手は、「ト

モニツレタル遁世者……」とあるように、新興の大名衆あり、聖法師あり、芸能の徒あり、であった。

それにしても、カブキ振り、バサラ振りの斗茶は、何に由来するのであらうか。

中国には喫茶に伴なって、古くから茶礼と称する儀礼があり、茶の伝来とともに、一応早くから我国にも伝わったといわれる。又、栄西以後の喫茶の流行は、禅林に茶礼をひろめた、ともいわれている。とすれば、禅林の茶礼が、一般社会にひろがり、斗茶に発展したのであらうか。

二つのものを競合させる遊びは古くから宮廷にもあった。歌合せ、貝合せ、絵合せの類である。しかし、かような競合の原流は相撲にあり、さらに、氏族社会時代の田遊び呪術における神々の上と精霊の問答にさかのぼる。

田遊びにおいて、神は田の精霊に、今年の秋の稔りを約束させようとする。精霊はそれに対し、駄々をこね、あらがう。神は、精霊に媚び諂らい、且つ命令する。この両者の問答が繰り返されて、遂に精霊は屈伏し、秋の稔りを約束する。こうして、田遊び呪術は完了する。ところが、古代国家は、呪術を田植祭という形で農耕に關してだけ残り、他は一般社会では禁止した。但し、古代国家から追放された帖外の民だけは別であった。彼等は、精霊となつて、氏族社会時代の神を古代国家の大王（後に天皇、さらに將軍）にかえて、大王に対する降伏のタマフリを行なう事になった。そして呪術は、彼等の職業となり、精霊役は、体制の外という彼等の社会的地位を位置づけた。^{注11}

相撲は、大隅隼人と阿多隼人の相撲を原流とする。この相撲では、左方大隅隼人の勝があらかじめ決められていた。倭朝の隼人族征服の際、隼人の一支族大隅隼人は、逸早く倭朝に詫びて嘉せられ、臣従を許された。そして、後に臣従した、隼人の本流阿多隼人は、倭朝の代理人たる大隅隼人に対し、精霊として降伏のタマフリを行なう事によって、臣従の誓いを新たにせしめられた。これが、大隅、阿多による相撲の意味である。しかし、律令体制が確立するにつれて、相撲における臣従の誓いの意味も色あせ、相撲は、宮中節会の行事として形骸化されていった。大嘗会の悠基・主基にも、当初には、相撲と同じ臣従の誓いの意味が働いていたと思われる。悠基・主基にならつて洲浜をつくり、所の歌を合せる歌合せも同じである。しかし、それらは、もとの意味を失ない、宮廷行事として別の意味をもつようになった。

しかし一方、臣従を許されず、帖外の民として、体制の外に追放された者達は、精霊として、体制に対する降伏のタマフリを行なう事を自らの職業とするに至つた。彼等の行なう芸能に、精霊芸としての降伏のタマフリが存するのは当然であらう。仮りに神を意味する大夫と、それに対してモドキを演ずる才男の芸、田楽における男役（神）と女役（精霊）のかけ合の舞、さらに申楽を昇華した能楽のワキとシテの關係にも、その事は見出せるであらう。そしてさらに、斗茶のハ本非批判Vにも、帖外の民のお家芸となつた、神とそれに対する降伏のタマフリは見出せるのではなからうか。本茶を倭朝の大王とし、^{注16}非茶は、それに対して降伏のタマフリを行なう精霊である。禅林

の茶礼が斗茶に発展したのではなく、帖外の民によるハ本非批判Vの競争がまずあって、茶礼はそれに、儀礼としての色付けをしたのにとどまるのではなからうか。そしてやがて、南北朝動乱期を風靡した斗茶は、禅林の茶にも影響を与え、ここでも斗茶が行われるようになる。

3 佗茶の成立

佗茶は、千利久によって成立したといわれる。平安朝末、律令体制の衰退は、帖外の民の体制への浸透を可能にさせ、さらに南北朝動乱期に至って、彼等の心は、狂騒乱舞のカブキ振り、バサラ振りとなって噴出した。茶道の佗は、このカブキ振り、バサラ振り——斗茶——が、反転して、再び己が佗の世界に閉ぢこもる事によって成立したものである。

斗茶から佗茶への変容の道筋に、斗茶の庇護者であった室町將軍と太閤秀吉がいる。

室町幕府は、南北朝動乱以来のバサラ振りを、征服、統一して成立したのではなく、バサラ振りに押されて成立したものであった。バサラ振りとは、体制の埒を越えること、即ち、反体制を本質とするものである。従って、室町幕府はバサラ振りという反体制が、それとは相反する体制化を行なって成立したものであるという事が出来よう。そして、バサラ振りの体制ともいべき室町体制に、幕府の主権者として君臨する為には、室町將軍は、バサラ振りと同質であって、しかもバサラ振りに非ざる何かを以てしなければならなかった。室町將軍は、それを、バサラ振りを反転した世界に成立する佗に求めたのである。

一方室町將軍に求められた佗も、バサラ振り同様、体制とは相反す

る場所に成立するものである。従って佗は、体制の主権者である將軍とは、本来結合し得ないものである。しかし、バサラ振りの体制という形容矛盾をその性格とする、室町体制の主権者である室町將軍には、己と相反する筈の佗を、己が權威の表徴とする必要があったのである。そして、体制の内なる將軍に求められた佗も亦、体制の外という佗本来の位置を、外から内へとかえねばならなかった。室町將軍家の奥深く樹立された佗は、ハ体制的佗Vというべきものに変容し、佗本来の姿としては、不十分なものであった。

佗が本来の場所をとり戻し、真の佗の世界を樹立する為には、バサラ的世界の征服及び統一者である太閤秀吉の出現をまたねばならない。利久の佗茶の世界は、秀吉的統一世界ハ体制Vに対して、それとは相反する佗世界ハ反体制Vの樹立として、始めて獲得されたのである。

室町將軍は、代々、道の芸能の庇護者としてあらわれた。將軍の廻りには、帖外の世界を出自とする阿弥衆が同朋衆として侍り、將軍家の富と庇護のもと、彼等の道の芸は、さまざまの花を咲かせた。これは前代のバサラ大名、佐々木道誉と芸能の民との関係、即ち「トモニツレタル暹世者、見物ノ為ニ集ル田楽、傾城、白拍子」に似ている。又、室町將軍は、商品流通の担い手である商人層の庇護者でもあった。例えば、足利尊氏は、室町開府にさき立ち、天竜寺舟を出し、以後の室町將軍は、義満をはじめとして、日明貿易に積極的であった。日明貿易は、幕府の財政を支えた商人層に莫大な利益をもたらすものである。

かように、室町幕府の性格には、南北朝動乱以来噴出した、カブキ振り、バサラ振りの担い手たる商人層や道の芸能者と一体のものがあ
る。バザラ振りの体制と考えられる所以である。

しかし一方、足利尊氏は、未だ幕府の基礎のかたまりない時期に、
夢想国師を開山として、天竜寺を造営して^{注17}いる。これは、南北朝戦乱
の死者の霊を供養するという政治的意味もあったようであるが、今一
つには、禅寺の造営に反バサラの世界——佗を求めようとしたのであ
る。そしてさらに、尊氏以後の室町將軍は、会所及びそこで行われる
遊芸に、反バサラの世界——佗を求めつづけた。

南北朝、斗茶その他の遊芸は、衆人環視の会所と称する寄合所で行
われていた。ところが、室町時代になると、会所は、將軍私人の奥向
き建物の内深く、幽邃な場所に移しかえられた。遊芸の場を、威嚇的
開放的な場から内向的閉鎖的な場に移しかえ、そこで行われる遊芸と
もども、バサラ振りと同質にしてバサラ振りに非ざるもの——佗の世
界を形成しようとしたのである。例えば、義満の造営した北山殿の会
所は、幽邃な庭園中に二階殿に造られ、遺戸、明障子で囲われ、隣合
った三層の金閣へ舍利殿と高廊で連絡されていた、といわれる。^{注18}こ
れは、南宋の貴族や禅僧が好んで描いた俗世界と隔離した仙境の写し
である。室町將軍は代々かかる仙境を求め、そこで斗茶を行ない、演
能を催した。そして、バサラの大道芸であった道の芸は、次第に、反
バサラ的仙境にふさわしく、反バサラ化——佗化を遂げていったので
ある。

反バサラ的佗の世界の追究は、戦国前夜の將軍、義政の東山文化に

「わび」考

おいて頂点に達した。例えば、義政の造営した東山殿の会所中に、上
段、押板、棚、付書院、納戸構えを一室に集めた石山の間があり、こ
の間に始まった書院造りが、略々完成した形で姿をみせている。又、
「御茶湯の間」も始めて姿をみせている。さらに、持仏堂東求堂の内
部の四畳半の同仁齋は、後に佗茶の場となった四畳半小座敷の先蹤で
ある。体制の把持者である將軍が、己と相反する場所に成立する筈の
佗を求めて、体制と佗という相反する世界がぎりぎりに折合った接点
が、義政の東山文化であった。そして又、義政の東山時代は、八体
制的佗の完成期でもあった。利久の佗茶の出発点となった真の台子
の殿中茶湯は、義政の東山時代に成立しているのである。

ところが、義政治世の末期におこった応仁の乱をきっかけとして、
世は、戦乱と荒廢の百年を迎えることになる。戦国荒廢の百年は、
佗による八反バサラ的Vバサラ振り体制たる室町の世界を突き崩し
た。やがて、將軍家の「体制的佗」とは異なる佗茶が起るのは、自然
の道筋であった。

義政時代、既に、伶人豊原統秋は、自庭の松の木のもとに「山里庵」
をつくったといわれる。又、義政足下の唐物奉行、能阿弥と親交のあ
った村田珠光は、四畳半茶室の創始者とされている。珠光の遺跡、村
田宗珠の山里庵——午松庵、等々。將軍家では不十分にしか行われな
かった佗の世界との合一が、町衆出自の茶湯者では比較的容易になさ
れたのである。珠光の四畳半茶室、それを一歩進めた武野紹鷗、そし
てさらに、千利久によって、佗茶は完成されたといわれる。

利久は、1522年、堺の魚商千与兵衛の子として生れた。19才の時、武野

紹鷗に茶道を学び、同時に大徳寺の笑嶺宗訴について受戒し、禅の修行に入った。又、珠光が一休宗純から譲り受けた圓悟克勤の墨跡を貰い受け、その他の唐物、名品の所持につとめた。名品の所持は、珠光以来の佗茶においても、茶湯者の大切な資格の一つである。その意味では、殿中茶湯を止揚したとみられる佗茶も、この時点では、殿中茶湯との連続面を色濃くもっている。佗数奇は、創始者である同朋衆や町衆が、本来根底にもっていたものであり、それが、戦国荒廢の世相を媒介として定着したものである。従って、殿中茶湯の否定という自覚的契機は稀簿である。そして、秀吉に出遇うまでの利久も亦、単なる佗数奇の継承、発展者の域にとどまるのである。

秀吉は、戦国乱世の鎮定者である。南北朝動乱以来噴出しつづけた、狂騒乱舞のカブキ振り、バサラ振りを征服し、統一した人である。従って、秀吉には、室町將軍のように、己れの権威を守る為の、みせかけの表徴を求める必要はない。秀吉は、新しい世界と新しい己れにふさわしい壮大な大坂城をつくり、茶湯者利久に命じて、その中に黄金造りの茶室を作った。又、北野で、大名から庶民に至る大茶会を催した。これこそ、天下人秀吉にふさわしい行為であり、新しい茶のありようであった。利久の佗茶は、かかる秀吉の出現によって始めて成り立ち、わびという一境地をつくり上げる事が出来たのである。

利久の佗茶は、大坂城に作られた二畳、山里丸にもつともよくあらわれている、といわれる。^{注20}「宗湛日記」によると、その有様は、床四尺五寸、壁に古曆を張り、左の隅に炉を切り、そのわきに道庫を設ける、とある。山里丸は、大坂城という豪華、絢爛の秀吉的世界に対し

て、それとは別の、佗の世界を示すものであった。それは、戦国乱世を統一した秀吉の絶対主義的世界の成立によって、始めて獲得された世界であり、秀吉的世界へ体制Vに対立した、それとは相反する佗の世界へ反体制Vを提示するものであった。

かくして佗茶は、室町將軍の殿中茶湯では、へ体制的佗Vという形しかとり得なかつた佗の世界の樹立を、真の意味で果し、わびという芸術的境地へと質的变化を遂げることが出来たのである。

武野紹鷗は「わび茶の湯の心」として、定家の歌

見わたせば 花も紅葉もなかりけり 浦のとまやの秋の夕ぐれ

「この歌の心にてこそあれ」といい、利久はそれを受けつきながら、

それに加えて、同集（新古今集）家隆の歌

花をのみ 待つらん人に 山ざとの 雪間の春を見せばや

をあげた、といわれている。^{注21}これらの歌は、ともに、花・紅葉と浦のとまや、花と山里の雪間の草、という対比で成立している。しかし、

「花紅葉をしらぬ人の、初めよりとま屋にはすまれぬぞ」と、紹鷗がいったというように、「浦のとまや」は、厳密には、花紅葉と対立する世界ではない。花紅葉を「ながめてこそ」^{注21}やがて「浦のとまや」に行きつくのであって、両者は、二重うつしになって、相映発する世界である。ここには、室町將軍の形成した、体制と佗という相反するものが均衡するへ佗による体制V或はへ体制的佗Vが、未だ名残りをとどめている。これに対し、利久の示したものは、花に対立する山里の雪間の草であって、両者は対立し、同時に共存している。利久は、花の世界も認め、しかもそれに対する別の世界として、山里の雪間の草の

春を示しているのである。花の世界を秀吉とみれば、山里の雪間の草の春は、山里丸に示された侘の世界であらう。

しかし、利久の獲得した侘の世界は、秀吉の世界に対立する別の世界ではあったが、秀吉の世界との対比の世界であり、秀吉の世界から、離れ得ないものであった。それは利久によって自覚的に獲得された芸術的境地であったが、律令世界に背を向けて修験者のこもった、拒否へ呪咀Vの世界に通じるものがある。律令社会から追放、排除をうけて侘の地を流離した侘人が、秀吉の世界という新たな体制の成立によって、自覚的に樹立した己が侘の世界こそ、利久の侘茶の世界であったのである。

結 語

侘とは元来、律令体制とは別の疎外の地を意味する。この地に疎外された侘人へ帖外の民Vは、侘しい思いを抱きつつ、疎外の地を流離して歩いた。

彼等の生くべき道は二つしかなかった。一つは、自ら精霊となつて、己れを疎外した体制にタマフリへ呪術兼遊芸Vをして歩く、媚び仕えの道へ近接Vであり、今一つは、己れを排除した律令体制を呪咀へ拒否Vして山にこもる修験者の道へ離反Vであった。しかし、それぞれの道は逆方向ながら、己れを排除した体制に対する対比から抜け切っていないのである。

わびという言葉は、文献の上では、まず、歌、物語にあらわれて、対異性的情念をあらわす言葉として登場する。歌、物語が、主として

「わび」考

呪術兼遊芸をもち歩く芸能賤民の一つである遊行女婦に担われたことに由来するのである。遊行女婦と客との間に交された男女の問答歌は、やがて「いろごのみのいへ」を介して宮廷に入り、男女の贈答歌として宮廷サロンに花咲いて、和歌史における第一歩を踏出す。しかしそこでも、対異性的情念をあらわす言葉として、男女という対比の世界にかかわる用法であった。

やがて、男女贈答歌の栄えた後宮サロンを支えた宮廷貴族社会が崩壊し、宮廷サロンそのものがワビ化するとともに、ワビなる言葉は和歌史において、対異性的情念をあらわすものとしてよりも、歌人その人の無常観と重なり合う事になる。ワビはここに、宮廷貴族社会の消失に、世を恨めしの思いを響かせて、無常のこの世を背離しようとする姿勢をもつ。

かようにみてくると、和歌史におけるワビの内容は、離反と恋慕へ近接Vという相反する二方向を、その時々傾斜に示しながら、対比の枠から逃れていない。男女の対比、京の宮廷社会と疎外の地、といった対比である。そしてそれは、律令体制とは別の他種の地という、侘の世界のそもその成立に胚胎していると思われる。疎外の地を流離する侘人は、たえず己れを排除した律令社会を意識して、或者は媚び、或者は呪咀するのである。

茶道における侘も亦、斗茶という、侘世界からの、体制に対する挑発的示威というカブキ振り、バサラ振り世界から、室町將軍が己が表徴として撰びとったへ体制的侘Vを経て、利久の侘茶に達する。しかし、利久の侘茶も、さきに見たように、カブキ振りバサラ振りの世界

の統一者、秀吉の世界との対比によって成立っている。それは、利久によって獲得された自覚的世界であるとはいえ、律令社会を拒否して山にこもり、己れの世界を打ちたてようとした修験者の道に近いものである。

かって西行は、ワビ化した宮廷貴族社会にさらに背を向けて、まことの侘の地に赴こうとした。そのような西行にも、捨てた筈の京の恋しさは一しおで、己れをかく捨てさせしめた世を恨めしの響がみえている。対比の世界を逃れて、自在の世界を目指しながら、なお対比の世界はついて廻るようである。しかし、侘から対比が消えた時、侘は侘でなくなるであろう。その意味で、侘は、己れ||侘||他種、を成立せしめた体制との相関々係から逃れ得ないのである。

侘から対比が消えた時、芭蕉の「さび」の世界が拓ける。そしてそれは、より早い時期に、更に徹底した形で、空也、一遍等の捨て聖たちによって、示されていた世界である。

注1 「わび」考(上)(人文23号)

注2 日本古典文学大系。

注3 神祇全書第三輯所収(内閣本を以て底本とし、同一本を以て校正)。

注4 今昔物語20巻に関しては、古本、内閣文庫C本は侘表記。流布本侘表記。

注5 楚辞「離騷」には、略々同様の箇所が、「鬱邑余侘傺兮、吾独……〔注、侘傺 失志貌、侘、立也。傺、住也。楚人名住曰傺〕と侘表記。離騷、九章ともに屈原作。

注6 太田亮氏「氏神の発達」(神道講座第三冊)参照。

注7 金錫亨著「古代朝日関係史」参照。

注8 摂津国住吉郡大海神社二座。長門国の場合は、隠岐国知夫郡海神社二

座がそれに当らう。長門国の住吉神社の成立が、安曇族をして、隠岐国への移動を促がしたのであろう。

注9 「八幡愚童訓」
桓武代に「新撰姓氏録」が出ている。ここでは、朝鮮からの渡海人を祖とする者も、多く皇別、神別に入れ、倭国本来の人として扱っている。

注11 「あだときくら」(上・下)(人文19・20号)
安部卓爾氏「茶の伝来と伝説」

注12 「大日本地名辞書」「日本地誌大系」参照。

注13 中国から朝鮮に茶が伝来されたのは、統一新羅632年、中国から我国への伝来は、729/806年、といわれる。しかし、それより以前に、我国には山野に自生する茶(山茶)があったという。(松下智氏『茶の起源と伝来』「日本の朝鮮文化」7号)(柳田国男全集別巻三「茶の話」)。

注14 山野で帖外の民に扱われたと考えられる山茶は、稲作同様、そのもとは、朝鮮渡来のものかも知れない。

注15 「空也上人絵詞伝」に「天曆五年(952年)瘧病流行の折、空也、牛頭天王の靈告を受けて、一丈の十一面観音を車に載せて曳廻し、念仏を唱え茶を煎じ先筥をふりたて観音に供じ、之を病者に飲ましむ。」

注16 静岡の足久保は、静岡茶の本茶の産地という。梅尾以外に、本茶の名称がある事は、地方段階でも八本非批判Vが行われた事を意味しようか。

注17 天竜寺造営の費用燃出の為、さきの「天竜寺舟」が出されたといわれる。

注18 「京都の歴史」第三巻「北山と東山の文化」

注19 「山上宗二記」に「唐物所持、目利も茶湯も上手、此三箇も調ひ、一道に志深きは、名人と云也」

注20 望月信成著「わびの芸術」

注21 「南方録」