

## 久松真一と鈴木大拙における茶道観の比較

大持 ほのか

はじめに

西田幾多郎（一八七〇—一九四五）を通じて親交を深めた久松真一（一八八九—一九八〇）と鈴木大拙（一八七〇—一九六六）は、ともに禅者であり、かつ世界への禅と日本文化の普及を目指した人物である。両者とも禅が体現化されたものとして日本文化を理解していたにもかかわらず、殊に茶道の日本文化における位置付けが異なっていることは注目に値する。

両者の禅思想を比較した研究は、すでに上田閑照や川村永子らにより行われているが、茶道観を比較したものはない。久松の茶道観については、三村勉や倉澤行洋、今泉元司らによりこれまで研究されているが、大拙に関して言えば、佐々木令信による彼の茶道の簡単な紹介や、山村賢明が社会学的観点から論じた「母なる文化」説の根拠を支える一事例として挙げられる

に止まり、思想的に論じているものはほとんどない状態である。その要因の一つは、久松と比べ、大拙の茶道に関する言及は単に禅文化としての一つとして捉えられ、思想的に体系化されていないことにあるだろう。<sup>⑤</sup>しかし、後述するように大拙の茶道観は大拙の思想全体を端的に反映しているという点で重要なものであり、さらにそれを久松と比較することで両者の日本文化観や禅思想の諸特徴を浮き彫りにすることができるだろう。本稿では、以上のような問題意識に基づいて、両者の茶道観を比較・検討したい。

一 「無相の自己」に基づく茶道——久松真一の場合

久松にとって、茶道は単なる日本文化の一つとしてではなく、我々の生活と密接な関係にあるような、さらに重要性を帯びた文化として認識される。それは、彼が自らの生活内や、指

導者として茶道団体・京都大学心茶会<sup>⑥</sup>での活動を通じて、実践的に茶道に取り組んでいたことから明らかである。

一般的に考えれば、生活は全ての人間に関わるものとして普遍的であり、茶道は一部の人のみ行われる特殊なものであって、生活の一部としてしか認知され得ないだろう。しかしながら、久松は茶道を全生活に相当するものとして捉える。茶道と日常生活との一体化を主張するのは、茶道には禅の修行を通じて自覚されるような、人間性の根底にあるもの、すなわち全ての人に共通する普遍性を持つと考えるからである。

この根底にあるものを、久松は「無相の自己」という語で表現する。無相の自己は、外における自己と他者、内における生死等のように人間が自ずから持ち合わせる差別を徹底的に否定し尽くしたところに現われるものである。これを自覚するため、禅では公案や坐禅といった方法を用いるが、茶道では茶道の点前喫茶の一連の動きと、それを形作る茶道具等を通じてこれを試みる。

久松によれば、お茶を飲むという行為を通して創造された茶道文化には、「無」すなわち無相の自己を根底とした不均斉・簡素・枯高・自然・幽玄・脱俗・静寂の七つの性格全てが、総合的に備わっていないなければならない。茶道を行う人が自覚する無相の自己は、人間の根源的主体として積極的に新たなものを創造することから、自ずと茶道文化全般に現われる。また、その本質たる主体が茶道に表現されるといことは、それを構

成する七つの性格が全て表現されていなければ、無相の自己に基づいていないことになる。

また、久松の説くところの無相の自己は、禅院における禅僧のように個々の人間が悟るだけの内向きなものに止まらず、そこからさらに主体的に外の世界へと関わり、創造していくような積極性を持つものとして認識される。故に、禅と茶との関係は、利休らにおいて自覚された無相の自己が、「佗」という規範として現われ、一般の民衆の間で佗茶と佗禅が形成されたのである。禅は茶道によって民衆へと広まることとなり、茶道もまた禅によってその性格を形成し直すこととなり、またその根本が同一なるものであるため、日本文化における茶禅一味が成立した、というのが久松の理解である。

茶道には、茶道具等の有形のもの、そして礼儀作法等の無形のものがあるが、その根底にある無相の自己が表現されているところに、人は茶道の真髄を見出す。この無相の自己は、歴史的に考えれば千利休のような古の茶人らのものであるのだが、ここに表現される無相の自己は、我々一個人のものとして認識されるところに、久松の茶道観の特徴があると考ええる。我々は自らに備わる無相の自己を、茶道具等に表われるその自己そのものの上に見出し、自覚しなければならぬ。つまり、全てが無相の自己を基盤として、またそれに還ってくるという構造になっている。

久松が「点前一つ、茶碗一つ、露地一つにしても、その中に

謙虚に自分を見いだそうとする」と言うのも、謙虚に見ると言うことは、我を捨てて主體的に捉えようとしているのであり、すでに自らの内に立ち還っているということではないだろうか。なお、謙虚に見るといふのは、無相の自己に即応しようということなので、視覚的なものに限らず、茶道における一切のもの、五感及び意全体を通じて接するという意味合いで理解するべきであろう。茶道具・茶室・露地などの鑑賞は「ただ見るだけではなく、使うことによつて観みることが大切である<sup>(10)</sup>」と言うのも、対象的ではなく主體的に捉えなければ、それらを表面的にししか見ていないことになるからである。よつて、久松は、茶道という一つの契機に基づき表現する主体において、日本文化の本質、つまりは無相の自己を直接的に把握することを主張する。ここにおいて、全くの自力による無相の自己の自覚がなされることとなる。そして、心茶会では、以上で述べたような茶道、つまり侘茶を通じて自力的に本来の自己に目覚め、そこからまた日常の生活を形作るという理想のもと、茶道を実践していく在り方が提示されるのである。

## 二「自然」に基づく茶道観——鈴木大拙の場合

茶道における人間関係や茶道具を含めた周りの環境において、その中核を成すものを、大拙は「和らぎ（やはらぎ、和という語も用いるが、ここでは和らぎに統一する）」という語によつて表わす。この和らぎは、自然のもの、例えば木や石など

をありのままに使っていると感じられると言う。

大拙が「自然」の語を用いる際には、本性としての自然と客観的世界の自然という二つの意味が含まれており、それらは一体不二のものとして捉えられる。しかしながら、本来自然と合一しているはずの一個人は、自然を客観的に捉え、自己と対峙するものとして考えているため、それを自覚できない。そこで、自然と接して、自然を愛する手段とする具体的なるものの一つが茶道である。

大拙によれば、我々人間は、自然という環境なしでは生まれることも生きることできない肉体を持つ、言わば自然によつて成り立っている存在として認識される。それに対し、自然は、それ自身が「働きそのもの」として主體的に活動しており、全く他に合わせることをせず、自由である。このような主体性を持つものこそ、禅に求められる人が本来あるべき姿であり、「生の根源」たる自然を自覚することにより、体得することができるのである。大拙が「親しみはやはらぎである<sup>(11)</sup>」というのも、茶庭や茶室なども含めた茶道具全般において、この生の根源が表現されているところに、自然への「親しみ」を感じるとともに、生の根源へと自らが還るといふ「生の感覚<sup>(12)</sup>」としての和らぎを感じるのである。それ故、大拙は「茶は人間の生存が許し得るところ迄自然に還つて、自然と一つになりたいといふ、吾々の心奥に感じる憧憬の美的表現である<sup>(13)</sup>」として茶道を捉えるのである。

また、茶道における和らぎは、五感の中でも触覚、つまり手を通じて感じるものであると大拙は言う。その例として茶碗を挙げる、まず視覚的に見た場合、茶碗の色や形などに注目することとなる。視覚だけでは、茶碗すなわちものと自己との間に隔たりがあり、主客が未だある状態とも言える。一方、肉体の一部である手を通して触れるということは、ものと自己との境目をなくし、直接触れ合うということである。大拙が「両方の手の平で茶碗の肌を感じる。茶碗から茶をのむ」と云ふよりも、両手で掬ひ上げて茶をのむと云つた方がよい」と述べているように、ここではすでに茶碗と両手との境界は存在しない。つまり、「生の根源」である自然が表現された茶碗を、実際に両手全体で感じることで、その自然を直に感じ、自然と一体になり、主客未分の状態に立ち還ることができるのである。

大拙の言う茶道において自らの肉体が感じるありのままの感覚は、大地に結びつくと考えられる。「人間は大地において自然と人間との交錯を経験する」と言うように、大地を中心として、自然と人間との関係は理解されると言ってもよい。ここで大拙が言うところの「大地」は実に具体的な大地そのものを指している。茶道において和らぎを感じる具体的な自然は、この大地に根ざしている。大地とは、大拙にとって生の根源たる生命力そのものである。そして、人間も「大地と自分とは一つのものである。大地の底は自分の存在の底である。大地は自分である」として、大地やそれを基盤とする自然と同じく、生の根源

へと立ち還ることとなる。大拙は生命を靈性という語を用いて表す。靈性は普遍性を持つものだが、これが思想上に現われる場合は各民族の特殊性が現われ、日本では日本の靈性に基づく禅が生じたと主張する<sup>18</sup>。茶道も、以上のような自然と人間との触れ合いによつて、その生の根源を見出そうとすることから、日本の大地に立脚するものであると言える。また、大拙は、自然、靈性などの語を用いて茶道を捉えているが、それは禅を説明する際も同様である。勿論、茶道は禅文化の一つであるものの、自然との一体感が他の禅文化と比べてより中心的、具体的に論じられていることから、大拙を考える上で、茶道は重要な問題となり、ここに彼の茶道観を捉える必要性が出てくる。日本の靈性の表現そのものである禅は、具体的な大地との密接な関係の上にさらに茶道として自らを表現した。日本の靈性が、禅として、さらには茶道として、日本の大地、自然において展開されていくのである。それ故、「茶室の精神はどうしても日本人の環境、日本人の性格、日本産の材料でなくしては表現の可能性をもたぬ<sup>19</sup>」と言い、「……日本の環境におかれるとき、茶室又は日本の建築は、本然の美を思ふ存分に表現する<sup>20</sup>」として、大拙は日本の大地及び自然環境との密接な関係の上で、茶道を理解するのである。

### 三 茶道観の比較

右記の内容を踏まえた上で、久松真一と鈴木大拙の茶道観に

ついで、より具体的な事例を元に比較してみる。

まず、久松にとって、「自然」は茶道文化に備わる七つの性格（不均斉・簡素・枯高・自然・幽玄・脱俗・静寂）の内の一つとして捉えられる。そして、「自然」は、「技巧的・意識的・人為的なものの否定としての、たくまなない・わざとらしくない・うぶな・無心・無念というようなものの美しさ」として定義される。それは無相の自己に基づいて計算し尽くされたものでもあり、作意を凝らしつつも作意を感じさせないところに表われている。このような自然は、茶道具のみならず、点前における動作・仕草においても同様に現われなくてはならないとされ、茶道に関連する全般に見出されることとなる。ここでは、一貫して環境としての自然に対する言及が見られないことから、彼にとつては自然そのものよりも、自己そのものの根底にある「無相の自己」こそ重視されるべき事柄なのである。例えば、桂離宮と修学院離宮とを比較する際も、自然と融和している修学院離宮よりも、自然を活用しない、「背景の無い」ところに作つた桂離宮を、より独自性を持つものとして高く評価している。ここにおいて、あるがままの自然は否定され、かえって洗練された作為のない作為が肯定されることとなる。だからこそ、久松は「自然にない理想的なものを作るところに芸術の創作的意義」があるとして、自然を超えたところにある無相の自己こそが、茶道を形成し得るものと考えられる。久松の場合、徹底して環境としての自然を排除して、茶道論を進めている点が

特徴的と言える。

一方、大拙は茶室を例として挙げ、その「材料の如何によりて、内容精神をより容易に、より完全に、より表現的に表現せしむる」と言う。ここにおいて、彼が「表現材料」という具体的なものに着目しているという点が特徴的である。さらに、この表現材料、茶室について言えば木や竹は、自然の状態、つまり作為以前のありのままであることが理想的であると言う。この点については、「丸太の柱はそのままに使はれ得る自然性のあること。曲がれるは曲がれるまま、直きは直きままに、その性に応じて、適材適所になり得ること。人為の工夫を余り加へなくてよいこと。打見たるところ何の造作もいらぬ如くなること。不均斉が人工でなくて天然なること」と、明確に言及されている。また、木や竹に備わる固有の和らぎをそのまま用いることは、触覚を通してその茶室内にいる人々にも和らぎをもたらす。「直線や直角の組合せだけでなくて、その間に自然の曲線を入れて、全体の上になだらかな気分を出すと、その中にゐる人間も自ら其気を吸ふものである」として、自然から自己へとその和らぎが伝播して、一体化がなされることとなる。

また、美としての側面を茶道に求めるか否かの点についても、両者の間には相違がある。久松は、美的側面も茶道文化において必要不可欠な要素であるとの認識を示す。彼にとつて茶道は、無相の自己に基づく故、宗教性・道徳性・芸術性などを全て含んだ一つの総合的文化体系として理解される。久松は茶

道箴<sup>(27)</sup>において、彼なりの新しい「茶の十徳」<sup>(28)</sup>すなわち茶道による十個の徳を打ち出している。その一つ目こそ、「総合的に日本文化を行ずる」というものである。さらに、久松の茶の十徳内には、禪に参ずることや、道徳・礼儀作法の向上などの無形のものとともに、茶道具などの有形のものについても触れられている。例えば、九つ目に「文化財の保存」とあり、茶道は有形・無形の日本特有の文化財を、後世のため保存するという役割を担うものと位置付けられる。すでに述べたように、茶道を通して、我々は茶人らの創造物に現われる無相の自己を自覚できる、と久松は言う。茶道における有形の文化財に美を見出すのは、その「……根源には、佗そのものの芸術がある」<sup>(29)</sup>、つまり無相の自己がそこに働いているからである。また、無形のものにおいても、例えば点前作法は、それを行う人の内にある無相の自己が現われているという点に、道徳的美を見出すと言えう。しかし、人の上に成り立つということは、当人を含め無相の自己を自覚する人がいなくなれば存在しなくなる文化財でもあると考えられる。大拙は永遠に変わらざるそこにある自然環境において自己を捉えるが、久松の場合では難しい。それ故、久松は有形の文化財としての保存を行うことは、後世の人々のために必要なものと捉えたのではないだろうか。また、文化財を通じて自覚された無相の自己は、同時に我々の全生活にわたって主体的に働き出すことになり、有形・無形の新たな文化財を創造していく。ここに至り、茶道は、今後も有形・無形の文化

財を問わず、「創造しながら保存してゆく」<sup>(30)</sup>ことにより、後世の人々が覚する一つの契機を与え続けることとなる。

反対に、大拙は、「茶人の嗜好は寧ろ美そのものよりもや、はらぎと云ふやうな人情的なものに気を引かれることが多いのではないか」<sup>(31)</sup>として、茶道における美の位置付けに対して懐疑的である。美よりも、生の根源と即することにより感じられる和らぎにこそ、茶道の価値が見出せるとする。このような和らぎに最も近いのは、貧しい人であると大拙が言うのは、世俗的な価値観に束縛されることなく、自然との密接な関係の生きていることによる。貧しき者は所有する物はほとんどなく、己の身一つであり、物ではなく置かれている環境の自然との直接的な関係を通じて、「生の根源」すなわち主体者としての自己を自覚する。それ故、大拙は、「貧しき者のかけ茶碗の中には、活きた人がゐる」<sup>(32)</sup>と言い、貧しき者はすでに覚している状態に描かれているのである。そして、究極的には「人間は色々の道具を作るが、いつも茶道具なしの世界を慕ふ」<sup>(33)</sup>とまで言い切る。形にとらわれず、本来無一物である人が自由自在に生き生きと生活することを主張し、ついには茶道具などの形も必要ないとするのである。したがって、最終的には具体的な茶道具等の媒介とするものもなくなり、自然に即した、主体性を持つ自己のみを徹底していくことになる。

以上二点において、両者の茶道観を比較してきた。これらの具体的な事例を通して、一方は無相の自己同士の関係の内に、

もう一方は自然と自己との関係の内に茶道を考えている故に、相違が生じたということが明らかとなった。

おわりに

以上、久松真一と鈴木大拙の茶道観について論じてきたが、両者の茶道理解はその基盤とするものによって異なることが明らかとなった。すなわち、久松は徹底した自己への還元において、大拙は自然と自己との密接な関係において、それぞれ茶道文化を捉えた。

久松の場合、茶道は全人類に備わる無相の自己を根柢としたものとして普遍性を持ち、また日常生活と深く結びつくことにより、宗教・倫理・芸術等が含まれる一大総合文化体系として理解される。茶道の根柢にある無相の自己の普遍性において、久松は日本独自の文化としての認識を超え、日本文化の枠組みを日本から世界へと広げた。日本文化としての茶道に対して、新たな価値を付与したという点に、久松の茶道論が画期的であるとする理由があり、今後の久松研究の課題の一つとなるのではないかと考える。

一方、大拙は、日本の自然環境とそこから生じる性格や材料によって、茶道文化が成り立っているとして、茶道は日本文化における特殊な現われの一つとする。大地や自然に基づいて文化を説くところに彼の独自性が現われており、その思想が茶道以外の日本文化においても同様に現われているか検討する必要

がある。なお、両者の共通点や思想的影響も含めた総合的な考察は、今後の課題とする。国際的な視野を持つ近代の思想家たちがどのような視点から日本文化について論じてきたのかを考察することは、グローバル化が注目される現代の日本文化研究の意義を改めて考え直す上で、大きな示唆を与えるものと思われる。

\* 本稿で用いた全集・著作集は、『増補 久松真一著作集』（法藏館、池長澄他編、一九九五—一九九六年、全九巻・別巻二）と『鈴木大拙全集』（岩波書店、久松真一・古田紹欽・山口益編、一九六八—一九七一年、全三〇巻・別巻一・二）である。以下、『久松著作集』『鈴木全集』と略す。

\* 本稿では、引用文・論文名等を全て新字体に統一した。

- (1) 上田閑照「禅と世界——西田・大拙・久松・西谷に即して——」、川村永子「禅とキリスト教——西田・大拙・久松・西谷の場合——」（共に『禅と現代世界』（禅文化研究所、一九九七年）所収）では、大拙と久松だけでなく、西田幾多郎と西谷啓治も比較対象として含めて、彼らの禅思想における相違点について論じている。
- (2) 三村勉（抱石先生の茶道観）『理想』四二四号、理想社、一九六八年、四〇—四七頁）、倉澤行洋（抱石先生の心茶の世界）『久松著作集 別巻』一九九六年、五一—五四二頁）、今泉元司（茶道と禅）『人生と宗教・西村恵信教授還暦記念文集』禅文化研究所、二四四—二四八頁）らは、心茶会での活動に参加していた人物であり、久松の茶道論を実践と理論の両面からよく理解している。彼らの研究を含め、これまでの久松の茶道に関する研究は、久松の茶道思想がその禅の精神や実践を基盤として成立していたことは指摘するもの、久松の茶道思想の固有の意義はどのようなものであり、禅に基づく

茶道思想はどのような具体的な実践をもたらしただのか、というような点についての検討が十分にされていないと考えられる。

(3) 佐々木令信「大拙と日本文化としての茶の湯」『淡交』五六号、淡交社、二〇〇二年、九九―一〇一頁。

(4) 山村は、日本の基層文化として四つの特性を挙げ、それを「母なる文化」と呼び、茶の湯もその一つと捉える。その四つ目の特性である「母への志向性」を説明する際、大拙の禪に見られる母への視点を例として挙げており、直接大拙の茶道観を論じているものではないものの、彼の思想と茶道との接点が表示されている点は注目すべきところである。山村賢明「日本の基層文化と茶の湯」『茶道文化論』熊倉功夫・田中秀隆編、淡交社、一九九九年、二〇五―二三四頁。

(5) 大拙の場合、『鈴木全集 第八巻』所収の「禪と日本文化」(一九四〇年)や、『続・禪と日本文化』(一九四二年)、『同全集 第二巻』所収の『宗教と近代人』(一九四八年)内の「やほらぎ」(「知と行」二巻一・二号初出、大東出版社、一九四七年、一一―一四頁)、『同全集 第二八巻』所収の「茶と禪」(一九三八年)、柳宗悦・古田紹欽編『茶―私の見方』(一九五三年)内の「茶の哲学」(『淡交』五巻一―号、淡交社、一九五一年に初出)、同編『続茶―私の見方』(一九五三年)内の「茶器の美」(ともに『同全集 第二八巻』に所収)など、久松のように一つに体系化されていないにしても、茶道について論じているものは決して少なくない。久松が茶道について論じているものは、主に『久松著作集 第四巻』にまとめられている。また、心茶会の機関誌『心茶』第一号(一九五二年)も、心茶会での具体的な活動の様子を知る上で重要な資料の一つである。

(6) 京都大学心茶会は、久松真一を指導者として、裏千家第十四代家元の淡々齋(一八九三―一九六四年)の協力を得つつ、一九四一年に発足した。一九五六年に全国へと活動の幅を広げ、各地に支部を置くことになり、「心茶会」と名を改めた。二〇〇八年に「一般社団法人心茶会」となり、現在も活動を続けている。茶道点前の前に接

心を行ったり、会員を「清衆」と呼んだりと、禪と茶道との融合がなされた茶道を実施していた。

(7) 久松真一「茶道文化の性格」『久松著作集 第四巻』一九九五年、五九―六一、六七頁。

(8) 久松「茶道と仏教」同、二八九―二九二頁。

(9) 久松「生活の根源としての茶道」同、五四頁。

(10) 久松「茶の十徳」同、二六二頁。

(11) 本稿では、客観的世界としての自然、つまり具体的な自然環境を「しぜん」、差別を否定為尽くしたところに自覚され、自由自在に働く主体性を持つ自己に基づいているものを「じねん」とする。前者の意味合いで用いられる場合が多いため、後者の意味で用いられるものみに振仮名を付ける。

(12) 鈴木大拙「宗教と近代人」『鈴木全集 第二巻』一九六九年、一五二頁。

(13) 同、一五三頁。

(14) 鈴木「禪と日本文化」『同全集 第十二巻』一九七〇年、一〇九頁。

(15) 鈴木、前掲『宗教と近代人』一五四頁。

(16) 鈴木『日本的靈性』『同全集 第八巻』一九六八年、四六頁。

(17) 同、四八頁。

(18) 大拙は禪と並んで浄土系思想も日本の靈性に基づくものと理解しているが、本稿ではこの点は扱わない。

(19) 鈴木「日本文化の特異性とその将来など」『仏教文化』五巻八号、信道会館、一九四九年、三頁。

(20) 同、四頁。

(21) 久松「茶事の和美」『久松著作集 第四巻』一二五頁。

(22) 久松「ガブリエル・マルセル氏との対話」『同著作集 第八巻』五一―頁。

(23) 久松「宗教と花」『同著作集 第五巻』一九九五年、二六六頁。

(24) 鈴木、前掲論文、三頁。

(25) 同、三四頁。

(26) 鈴木、前掲『宗教と近代人』一五一頁。

(27) 茶道箴は、久松が心茶会設立の際に、心茶道の目指すところを明確に示したものであり、その他に、茶道小箴と京大心茶会清規がある。なお、この茶道箴と茶道小箴については、点前稽古の前と後に、それぞれ唱えるという方針がとられていることから、大変その教えが重視されていたことが分かる。その内容を概観すれば、茶道によって無相の自己を自覚するとともに、無相の自己による茶を志す、といったものである。

(28) 久松における茶の十徳を一から順に挙げると、「総合的に日本文化を行ずること」「仏法に参ずる」「仏教の日常生活化」「道徳の向上」「礼儀作法の尊重」「高尚な趣味を養う」「日本文化の高揚宣揚」「日本文化の創造」「文化財の保存」「薬効」を指す。

(29) 久松、前掲「茶事の和美」一〇五頁。

(30) 久松、前掲「茶の十徳」二六四頁。

(31) 鈴木、前掲『宗教と近代人』一五二頁。

(32) 鈴木「茶の哲学」『茶―私の見方』柳宗悦・古田紹欽編、春秋社、一九五三年、六二頁。

(33) 鈴木、前掲『宗教と近代人』一五四頁。

(おおもち・ほのか、近現代思想家の日本文化観、

お茶の水女子大学博士後期課程)