

石州流茶道の性格

——傳授の方法を中心とする——

藤 直 幹

—

わが國文化の性格を考えるに當つて、まずとりあげねばならぬ問題の一は、學藝が師弟の間において個別的に傳授され、その隆昌も衰微もその形式によつて規制された事實を明らかにすることである。この問題は早くから人々の注視することとなり、和歌その他の部門別に研究が行われ、近時は、社會經濟史の立場から家元制度と結付けて論議されている。この小篇において石州流茶道の傳授方法を取扱うのも、先學に倣うものであるが、なおこの流儀には他に見られない禪問答の形式の用いられている點に興味をおぼえて、その内容を紹介するためである。

傳授は限られた人々の間で特殊の方法によつて行われるため、いわば枠内の事象といえよう。ところで、枠という言葉が拘束の意味に受けとられ易いように、傳授は文化の發達を抑制する役割りをもつものとして非難されるのが常である。この非難は近世學藝の歴史に現れた諸事例を思ふとき正しい。しかし枠はまた保存の意味をもつと同じく、或る時期には傳授によつて學藝の精神が護持されたことも事實である。傳授者本來の意圖も、この方法によつて學藝の正しい

姿を傳へ、被傳授者はそれを據りどころとして發展をはかろうとするにあつた。最も形式的な例として挙げられる古今傳授も、本來の姿は「和歌の秘説——眞説が時代と共に誤られたり忘れられたりして行くのを恐れて發明した學藝相傳の方法」と考えられているのである。(横井金男、古今)文化の傳統はこのような枠によつて支えられて來た。それがも

との意義を失つたのは、眞説を傳えるためには、それにふさわしい能力を前提とすることにかかわらず、地位がこれに代り、また面授口訣が傳書授與となることによつて特權化、形式化したために他ならない。

茶湯の歴史においてもこれに類似する現象が見られる。珠光・經鵬・利休の系譜によつて大成された茶湯は、江戸時代のはじめ、あらゆる方面で格式が重んぜられ固定化の風を生じた時期、利休の教をうけた人々の茶湯に基づく諸流派がその據りどころとして秘傳を作り、それらの師説を受けることによつて茶人としての地位を認められるにつれて、傳授が盛んとなりその形式化をもたらし、茶湯の精神を損うに至つた。その實情について清巖和尚は『清巖禪師茶事十六箇條』で次のように記している。

傳授茶湯

是は茶湯の書物をもて教ふる人にならひて、その書物を寫しとりて人に茶湯を教へて渡世の媒となす。

此人つひに手がけて茶湯したる事もなく、唯耳に聞きて口に説くばかり、世話に鞍懸馬の大事を習ふて人のために馬の師となるが如し。然れ共賤しからぬ渡世なりと人ことにこれを褒美する。

傳授が職業上の特權を保證することは家元制度の確立と結びつき、拘束の面を強く打出すこととなる。その種の傳授に對する非難は當然であるが、しかし傳授そのものを否認することとはならないであろう。清巖和尚から約五十年後に出了た怡溪和尚の言葉として「茶湯は古來傳授されてきたことだが、今の世には、茶湯に昔から傳わる格式のあることを思はず異儀を唱える者がある。その人自身はそれでよからうが、他人を誤らしめ古人を欺き、道の正理を失わしめるのは罪多いことだ、すべて藝能は軽いものでも口傳の無いものはない。何事もそれに從つて稽古修行を重ねた上で自然と

習をはなれて至妙の所に至るものである」というのが傳えられている。怡溪は片桐石州に茶湯をうけた一人であることから、傳授を重んじたのも當然であるが、習に従い習を離れるとの言葉を見れば、いわゆる傳授尊重とは別に、正説を傳え發展の資とするものとして理解していることが知られる。怡溪が前述の言葉につづいて「茶は百世不易の道、貴賤同じく受用することゆえ、片桐石州から相傳の格式のみを茶湯と思うのは言語道斷である」と説き、また石州の『三百箇條』に加えた註釋の中でも師説を批判する意味のことを記す態度によつて、亜流ではないことを示している。師説がこのような形で受けとめられる限り、傳授は本來の意義を持ち得たといえよう。

二

茶湯の傳授が他の藝能に比較して、正しい姿を保ちえたのは、禪と深く結付いたことによるであろう。私はここで茶禪一如について一般的解説をするのではなく、傳授にあたつて禪問答に類する形式が行われたことを注意したいのである。禪において嗣法が重んぜられそれが禪の歴史を今日まで支えているように、茶湯にあつても或る時期には的傳が言葉通りに行われて道を傳えたのであつた。

その手法として二者が考えられる。一は千宗旦に見られるように、ただ、行を示して弟子たちに會得させるものである。宗旦は「茶の湯とは心に傳へ目に傳へ耳に傳へて一筆もなし」の一首を反古に書きとめたという。茶湯の教をうけたいとの道具屋の願を却けて、お前はただ道具を見習うがよいと云つた宗旦の心事は、道具屋なるがゆえ許さなかつたのでなく、道具を見る目と茶湯をする心と別のものであることを誡めたものであろう。このような宗旦は傳授の茶書を殘さなかつた。表千家をはじめた江岑宗左の記録に「利休流には茶湯の書付というものは無い、自分も父宗旦の在世八十一年に及んだその間に細かに尋ねて覺えたものである」とあるのもこの間の事情を推測せしめる。

しかし、傳授書を作らないことが、珠光・紹鷗・利休につながる傳授自體を無視することにはならない。宗旦が獨歩の境界にあつても、茶湯の歴史において正當な地位を占めるためには古來の傳授をうけていることが條件となる。ために片桐石州によつて「宗旦はよく出來た人であるが、五箇條の傳授を受けていないため、その業には人爲がある」と批判されることもなつたのである。この言葉に對し、宗旦自身は何の痛痒も感じないであらう。しかし若し宗旦が傳授をうけていないことを事實とすると、この種の批判も止むをえないであらう。

いま一つの手法として、問答形式の行われたことに注意される。禪において問答が修行の基本的方法であることは云うまでもない。茶湯にあつても傳授の前提として、問答により弟子の境界をしらべる一派があつた。本論の主題はその意義を明らかにするにある。

茶湯の傳授に問答形式を用いたのは、私の現在知る限りでは、片桐石州にはじまる。石州は茶湯を「心底を見届けた上で相傳する」との見地から、弟子がそれに値するかどうかをしらべるため種々の問答を重ねた。その要旨は後述にゆずり、ここにはただ一つ、問答の内容が作法に關するものでなくそれを行う心境についてであること——禪問答と軌を一にすること——を注記するにとどめる。石州がこの形式を採りあげた意圖は、茶湯の道について抱いていた觀念を考へるとき深い意味をもつようである。石州は、茶湯の道を「野の末、山の奥、道の端にも常の座敷にも満ち／＼て」いる普遍的存在と觀た。しかも人々はその事を知らないため、作爲がはたらき、茶湯をゆがめたものとする。このような人々に道を見る眼をひらかせる手段として問答の形式を用い、その上で、師家が見性の者に法を傳えるように茶湯の業を授けたものと推察されるのである。

石州流が茶理第一といわれるほど種々の理論を展開しているのも、流祖石州の態度によるであらう。しかし石州自身はいわゆる理論のための理論をもてあそぶものでなかつた。また作法の理論を重んじることもしなかつた。「茶湯には道理の無いものと思うがよい」「世間では理づめで理に叶うようにしているが、そのため散々なものになる（こしらえ物となる）」と云い、更に「道理の無いとこ

ろ「虚から實に入るように」と訓えることから見ても、大道無爲、一心不生の境地にあつて自ら現われる業の理論を究めようとして
いるのであることを注記しておく。

三

石州が門人とかわした問答の要旨は、石州の弟子で江戸幕府數寄屋方を勤めた野村休盛の家に傳わる記録によると、
次の五箇條から成つてゐる。

問 體をはなれて置用は如何

答 體用不離、はなれ候ては置合ニなり不_レ申

問 業と法との差別は如何

答 業有によつて法度ある也

問 眼の當所^{あてど}ハ如何

答 心にて候

問 心の當所ハ如何

答 大道の正理を以心の當所とせば、萬事違ふべからず

問 心の落居ハ如何

答 神の落居ハ常也

右の問答は五箇條大則と記されていることから見ると、石州が傳授にあたつて門人の境界を試みるための基本的條項
と考えられ、後に述べるように、門人との問答もこの原則にもとづき、その上で部分的差異を示すにすぎない。

石州がこの原則を珠光より傳わる茶湯の基として示したことは、野村休盛との問答書のはじめに、珠光が一休和尚に參禪して法と業を内にある神と外に現われる妙と觀じて數奇の根元を定め、ついで利休が古溪和尚について體用の理を悟り、それが千道安・桑山左近・片桐石州に傳わつたことを述べて、この原則を傳えることが茶湯の正統をつぐ證據としているのである。また『石州三百箇條』の中、一通相傳之事の條について『秘要三百箇條』の註釋によると、珠光が一休和尚に參禪して會得したところに基づき、體用、事理、業法を問答式は公案として人に示し數奇の根元を開悟させる手段とした。宗關師（片桐石州）もこれを記して上書に一通相傳之事と認めたものを、數奇を知り得た證據として弟子に與え、式臺子を相傳し流系を譲る意味であると説いている。この書は石州の門人大西閑齊の教をうけた人の作であるため『野村休盛問答書』の記事に比べると若干の混亂を示しているが、五箇條の原則を手に入れることをもつて相傳に必要な條件としている點に注意されるのである。

五箇條の大則がそのままの形で珠光以來傳えられたという説は信じがたい。この大則にふくまれる思想の斷片は珠光・紹鷗の書きとめたものに見出されるが、このように整然としたものがあつたとは考えられず、石州の創意に出たものと推測しておく。

これら五箇條の内容を骨子として個別的に問答を重ねた記録が數種類傳わる。これまで私の眼に觸れたものは、野村休盛の外に稻葉丹後守正征・保科肥後守正之註との間に行われた三種の問答書であるが、『稻葉丹後守問答書』『保科肥後守問答書』は問答の順序、内容ともにはば一致し、『野村休盛問答書』にはかなりの差異が認められる。しかし大綱はともに同じく、上記五箇條を基礎とした約二十箇條にわたる問答を記録したものである。内容、順序が著しく類似する點より見れば問答も形式的なものと思われるが、石州は門人が答に窮したとき示唆を與えて第二の答——石州が豫期している答を引出している點、また『保科肥後守問答書』奥書によると肥後守が問答を記録して石州に見せその加筆を得たとあることから、内容の類似をもつて一概に形式的とは云いえない。他方、石州は門人の答が自己の意に満たぬと

きは幾度も却け、ことに『稻葉丹後守問答書』下巻に問答の過程が詳しく記されて、問答のきびしさを思わせるものがある。以下それらの内容を五箇條に纏めて解説を試みることにする。

註 私の見た寫本は、奥書によると片桐石州から稻葉美濃守へ贈つた自筆本を、石州の死後約九十年を経た明和年間に、濱田城主松平康福が入手し自寫した書の寫しとなつてゐる。稻葉家は代ごとに丹波守と美濃守にかわる／＼任ぜられてゐるが、茶人系譜には稻葉丹後守とあること、問答書下巻に收められてゐる石州書狀の宛名が丹公とあることから、丹後守正征（初め正通）と見るのが正しいであろう。正征が石州に師事したことは、小田原城主稻葉正則の嗣子の身分であつた。また『保科肥後守問答書』は井伊直弼が野村家に傳わる書を手寫したものに依つた。なお直弼は、『稻葉丹後守問答書』上巻（出來上つた問答の記録、下巻はそれまでの経過）の部分をも書寫してゐる。

四

(一)

問 體をはなれて置用は如何

答 體用不離、はなれ候ては御置合ニなり不申

五箇條問答の最初に採上げられてゐる體用の觀念は、茶道においてとくに重んぜられるもので、諸書に説かれてあり、『石州三百箇條』にも、「萬事に體用有、和か成と云義を可三分別云々」「體と成用と成、用と用體と成候事」の條がある。この語は云うまでもなく禪において用いられ、例えば『六祖壇經』定慧第四にも定（體）慧（用）不二の見が説かれてゐる。茶湯の用語も禪に出てゐるのであるが、用法は茶湯の器具類を動かぬもの（掛物・花入・茶壺など）と動くもの（茶入・茶碗・香合など）を區別する意味をもち、體の物と用の物の置合せが重視されてゐる。しかしこの問答において提起されてゐる問題は、體用二者を別のものとするところから問を出して弟子を試み、體用不離の見をひらか

しめ、そこから置合せの意味を會得させているのである。

『稻葉丹後問答書』には、第一條に、次のような形で提示されている。

師云、天人地ノ上ニ、體有用有、ウゴクモノハ用也、ウゴカヌモノハ體ナリ、法ヲ以スルモノハ寸尺ニサダムルナリ、心ヲ以スルモノハ心ニ寸尺アリ、心ヲ以置タル用ハ如何

まず客觀の法（法度のこと、以下同じ）によつて置かれた用に對し主觀の心をもつて置かれた用の意味が相違するところを問うもので、答に對して更に問が加えられ、「微妙な心のはたらきであるため知らぬ者には分からない」との答に、五箇條と同じく「脇ニ離テ置タル用ハ如何」の問が出された。その答も下巻によると再三却けられ、心妙、奇妙などの觀念は表に出さず、ただ器具類の置合せそのものについて考えるようにとの訓をうけて「微妙な心のはたらきであるため、目に見えず、離れて置いたものも離れず置いたものと同事だ」と答えて許されているのである。次に同じ趣旨から「體に置くのに寸尺を計つてゆがまぬように置くのは法であるが、心をもつてする體はどうか」の問に、自身の眼に正しいと見るのが眞實の體である。少しは寸法に違つても大體で一致するのが心をもつて置いた體」と答えている。しかしこの前の答には、「今少し思案するがよい、この問は自己一身の受用ばかりを云つたものだ」と云われ「心をもつて置くならば片よれば素直であろうか」と答えると「大かた宜しい」ときとされ、上記の答となつたのである。また、『野村休盛問答書』には、五箇條と同じ問に「自己の本神で置くときは脇へはなれて置くとも用は用、體は體である」と答えて「此心宜しい」との評語を得ている。

五箇條の答が、體用不二の理によつて、離れては置合せが成立しないというに對し、問答書では心をもつてする置合せはすべて體用の關係をもつと、同一趣旨を別の面から述べたもので、外形に對する内心を重んじたことは同じである。體用の關係について、『禪茶錄』には「世俗では釜・水指などの動かない器を體とし、茶杓・茶入などの動かし扱う器を用としてい

る。また體用不離の義があつて體の道具も動かすときは用となり、用の道具も飾りとしておくとき體となる、と云つてゐる。しかし本意は禪と茶を體と用とするもので、不離も別の意味である。點茶に禪意を加えて禪茶一如であるため、禪と茶は一にして二、二にして一だ。一心不動で空寂を主とするは體、肢體活動して舉止坐立するのが用だ」と説いている。禪理から言へば尤もの説であるが、この問答で取扱ふことは茶湯の作法における體用の關係を考えるにある。心を表に現すことを誡めた石州は、茶湯を禪に解消せず、その世界の意味を禪にもとめたといえよう。ここに茶人としての面目がある。「禪茶錄」という疑問多い書を引用したのは、問答の主旨を明らかにするために他ならない。

(二)

問 業と法との差別ハ如何

答 業有によつて法度ある也

第二の問答は、茶室における人の働きである業わざの自律性、他律性の問題、私達の行爲を規制するものが外から與えられるのか内に具わるものであるかを究めようとするのである。

茶湯のように主客一體となつて世界を作りあげることを目的とするとき、人々を規制する法の意識が強くなり、種々の作法を生み出すこととなる。これらの作法は、はじめは人々の働きであるが、一度定まるとともに人々を拘束する形式となり、心性と對立することは私達もよく経験するところ、利休が『信心銘』の一句、「一心不生、萬法無咎」の語により規矩をふりすてて大悟の茶湯をひらいたという傳説は、この對立を端的に示すものであろう。

五箇條問答において業を法に先行（優越）させてゐるのは、法を他から與えられたものと見ず、各自（大道の正理を辯えた人）の心の働くところに成立することを示すものであるが、この答に至るまでには問答が繰返し行われ、門人に法を業から出たものとする見地において兩者の一致を認めさせることにより、法を外的なものから内的なものに深める

目をひらかせようとしたのである。その間に展開された問答の緊迫した調子を知つて頂くため『稻葉丹後守問答書』の原文をそのまま引用する。

師云、ワザハドコニアルモノゾ
(業)

答云、業トハ目ニモノミ、耳ニ物ノ音ヲキ、口舌ニ物ヲトナへ、物ノ味ヲシリ、手ニ物ヲトリ置、足ニ道ヲアユミ、身ニ物ヲフレテ知、是皆業也

師云、ダレガサスルワザゾ

答云、五體ノ動ズルヲ業ト云、動ジサスルモノハ心ナリ、五體ハ眼耳鼻舌身ノ五ツヲ云、意ヲ一ツソヘテ六根ナリ、意ノモトハ心ナリ、フダンノ行住坐臥モ、物ヲイフモ、ミルコトモキクコトモ、匂ヒヲシルモ口ニ味ヲシルモ、アツキサムキニシタガヒ衣ヲ重ルモ衣ヲヌグモ、皆業ナリ、是ヲヨノコトト思ヒナスハヒガゴトナリ、
(余)

何事ヲモ心ニシリ心ヨリスルコトナレバ、心ガ主人也

師云、業ト法トノ差別ハイヅレノ所ニカナル

答云、差別ハナイモノゾ

師云、ナゼニナイゾ

答云、ワザヨリ出タ法ナリ、業ガアルニヨツテノ法度ナリ、ワザモスルコト法モスルコト、差別ナシ

師云、ワザモ法モ心ヨリスル、畢竟如何

答云、心ニ得心シテ、心ノ上カラ業ヲスルニヨリ、唯ノ事ヲスルトイヘドモ、眞神ノ本源ニ通ジテ、タツトカラズト云コトナシ (下略)

この問答も坦々と進んだのでなかつた。同書下巻によると、業と法の區別を問われて「法は心より出て萬事の上にあ

り、業は體にあらわれて萬法の上に働く、萬法所行は一心のみであらうか」と答えると「それは悪い、斯様だと教に落ちて禪法では嫌うものとなる。この問答は教に落さないようにと差別を辨えさせるためのものである。他宗では萬法を一心一つに歸着させるが、心から萬法が出ると思われるがよろしい」と訓えられ、「わが心にある」との答は「心に拘ることも悪い」と却けられ、「守と行・動と不動・知の勤の差別であらう」との答も、「中々かやうの事にて無_三御座候」と受けつけられていないのである。

この問答の経過を通して感じることは、業を心の働きとしながらもそれに解消せしめず、身體を通して現われる事象を問題としている點である。このことは體用の項の終りにも觸れたことであるが、唯心論に墮することなく、現象としての法度が意味づけられ尊重されているところに、茶湯の世界の存立しうる所以があるといえよう。

(三)

問 眼の當所ハ如何

答 心にて候

茶湯の世界は形と色を異にする道具類の置合せ、取扱いによつて成立する。それを作り出すのは、人の働きで其處に茶人の心境が現れるとしても、その働きは飽くまでも物に依存せざるを得ない。茶湯の業は人と物の關係において成立し、目はそれを媒介するところから、道具を見る眼のよりどころが問われるのも當然で、前項の業の問題の特殊な一面といえよう。

茶湯においては古來目利きが重んぜられているが、ただ道具の眞偽を鑑別し良否を判定するに止まらず、他の道具と共に茶湯の世界を構成するにふさわしいかを評價することを意味した點に注意されるのである。利休の眼力について種種の逸話が傳えられるうち、道具の新古、價格を語り合う人々に向つて「目利きとは茶に使用して面白いかどうかを見

分け、或は焔・風焔の何れにかけるのがよいか、またその取合せを考えることだ」と誠めたのは、茶湯に生きる人として當然の言葉であるが、ここにこのような眼の働きは何をあてどにするかが問われ、心に歸せられていることは、前項で業を心にもとめたのと同じ主旨である。

『問答書』では眼と心と何れが主であるか、という形で提出されている。短い文章で意味も分かり易いため、『稻葉丹後守問答書』の原文を引用するにとどめる。

師云、心ヲ以法ヲツトムルワザノシヤウ、心ノアテドハイヅクゾ
(仕機)

答云、ココロニ所作ヲセント思ヘバ目ニミテスルホドニ、目ガアテド也

師云、心ニツク目カ、目ニツク心カ

答云、心ニツク目也

師云、心ニツク目ノセウコハ如何
(証拠)

答云、觀念ノ上ニハミヘヌト云コトハナイホドニ、心ニツクセウコナリ、目デスルモノニアラズ

この問答に関連する訓が『片桐宗關茶湯十三箇條』に見える。宗關(石州)は物を扱うとき眼が先ばしるのを誠めて「手と目と一度に行くようにせねばならない。一念になつて一物を取り、その後また一物を取るようにするがよいと云われているが、思うに一念の不動であることによつて茶湯の業も成就する」と云っているのも、眼のあてどが心にあるとの考えを作法の實際に示したものといえよう。

(四)

問 心の當所ハ如何

答 大道正理を以心の當所とせば、萬事違ふべからず

道具類の置合せ、取扱いの業は心が眼を通して現れたもの——心眼の働きであるとの見解に到達したのちに、問は心のよりどころを何處に求めるかという基本的なものに掘り下げられ、答も自己の本性を究めるところから發せられるものとなる。ここに至つて、問答は茶湯という特定の世界をこえて禪問答に通じ、茶禪一如の姿をあらわれにするのである。

但し此處に示されている答、「大道正理を以心の當所とせば萬事違ふべからず」について、淺薄で禪問答というにふさわしくないとの非難をうけることも豫期される。大道正理の言葉も考え方によつては有の立場に立つと思われるからである。しかしこの問答は、儒教をもつて精神的支柱とした封建社會の支配者たちが大名屋敷の書院または茶室で交わしたものであることを考えていただきたい。云うまでもなく、環境が問答の意義と何のかかわりも無いことは私もよく知つてゐる。ただそのような環境において行われた茶湯問答が、禪の悟りを求める方向へ進んでいることを注視したいのである。

大道正理に佛法の語をもつて置きかえるとき、答の主旨はよく理解されよう。またこの答を得るまでに「我心を否定したところには善惡得失もない」「世間の迷の上には得失善惡もあるが、大道の正理が分明の上はことさら善をせずまた不慮の惡もない。ゆえに善惡不二である」との答があることは、『信心銘』の一句、「一心不生、萬法無咎」の語を思ひ出させるのである。ただ佛法の語を表にあらわさず大道正理と示したことは、前にも觸れたように、この人々が德行をもつて民衆の師範たるべき地位に置かれていたことも一因となるであらう。ところが儒教的世界觀は差別の意識によつて貫かれて善惡は判然と二であり、正は常に不正に對するものとして使用されている。大道の正理というときそれは別のものを意味するものであるが、石州はなお武士たちが不正と區別する正の意味に受けとめることを慮つたのである。『稻葉丹後守問答書』には、對者をして知見を開かしめた後に、重ねて、「個々の事象について説かれてい

ことを正理と思い、それを行うことは迷の根源で慎まねばならない」と説いた。この教訓は、石州自身が大名の一人として差別を守らねばならない世界にあつて、重ねた體驗によると思われ、人が茶湯の世界に参じるためには、日常生活において身につけた杵を打破せねばならぬことを示すものといこよう。

(五)

問 心の落居ハ如何

答 神の落居ハ常也

心の據りどころが明らかにされたのち、その落付くところの問答に入る。前者を心の作用とすれば後者はその本性が問われているのである。その答が「常」の語で示されているのを見ると、直ぐに想いかぶことは「平常心是道」の語であろう。心性は常住不變と悟るとき、もはや何の加うべきものも無い。『野村休盛問答書』によると、石州はこの答を得て、「この心は珍重だ、天から受けた性のままに寛々として、有にあらず無にあらず、無我無心の所、云い盡しがたい大事の場である」と云い、さらに「神性は常なりと悟りえた上は、言行みな性の本體神の妙用、禪法で全體作用と云つてゐるのもこのことである」と示して問答のむすびとした。

問答がこのようなぎりぎりのところに至つては、門人の特權的地位にも手心が加えられなかつたようである。石州が問答にあたつては、自分より格式の高い大名に對して敬意を表しつつも厳しい態度をもつて臨んだことは、再三指摘したところであるが、この窮極の問答において最もよく示されている。『稻葉丹後守問答書』によると、この問は「業ノヤム時ノ落如ハ如何」という形をとつている。業は心のはたらきであることから、この問がむしろ分かり易いが、石州は意に叶う答を得るまで八度の問答を重ねているのである。一「即心即佛であらう」という最初の答は「心を取り出すのはよくない」と却け、二「初に還る目前の境界であらうか」は「行くかえるといふような事ではない」と取合わず、

三、「心神一となるのであらう」には「少しよろしい、思案をするがよい」と訓し、四、「心神一となる上は外に有るまじきか」には「一になるのは勿論であるが、そのような事では落居しない」と突きはなし、五、「心神一にして自由を得よう」との答が出ると、石州はこの窮極のところで問答が進まないのに業をにやしたのであらう、はげしい言葉で次のように勵ました。

心神一ツニキスルハ、昨日モ如^(帰)申勿論ニ候、心神一ツニキシテノ上ニワガ納メノ事進申まいらせ候間、別に可^レ被^レ令候、此一段ニテコト^レク相濟申候間、百度ニテモ返シ可^レ申候、可^レ被^レ成^ニ御工夫^一候、此所一ツニテ前ノ段々モスミ申候儀ニテ、何モセズニ居ル所肝要の受用ニ候

この示唆によつて出た答、六、「寛々として動靜も無い」には「動く動かぬに拘わるものではない。しかし目のつけ所は宜しい」と批評し、七、「寛々として樂みその内にあり」には「一段とよろしいが、樂は相手があつての樂だ」と注意したのち、八、「豊かにして眞の我であらう」との答を得るに及んで、石州は「天より受けた性のままに、黙々寛々として、譬えば睡中に夢の無いかの如き境界でもあらう。何とも申しがたい所である」と讀辭を加えたのである。この答が清書された上卷では「常也」となっているのは、本性と答えた意味を汲み、問答五箇條の模範答案の語を教えたと推察される。

常の語を茶湯の本意とした茶人として川上不白の名が聞えている。不白は「應^ニ無^ニ所^ニ住^ニ而生^ニ其^ニ心^ニ」の句をもつて説いているが、常の語を江岑宗左の記録『江岑夏書』に見出しているようである。しかし江岑が使用したのは、給仕人の服裝について、茶湯は常の事ゆえふだんに用いているものを着せるとの意味である。このふだんの語には、茶湯はただ茶をたてて飲むばかりであるという利休以來の精神がこめられているであらう。江岑と同時代に、石州が問答をきわめ盡した窮極において同じ言葉を使用していることは、石州流茶道の性格を考える上で興味ふかく思われる。なお『石州三百箇條』の中に「茶之湯は平生可^ニ心懸^ニ之肝要也」もあることを

附記しておく。

五

以上の問答が茶湯の歴史においてもの意義は、茶人をして自己の立場を自覺せしめたことにある。茶人に限らず藝人の多くが自己の業について無自覺であることは、一般に創造活動が無我の境地において行われることに通じるかに見られる。しかしこのことが自覺の意義を無にすることにはならない。自覺は知識に止まらず行爲を伴なう。創造が無我の境地において行われることを知るのみでなく、その境地を手に入れて行爲の基礎とすることである。このことによつて藝能の眞が偶發的でなく常時に現われるものとなるはたらしきを窮めるところに、茶湯も理論的基礎づけを得ることとなるのである。

ここに云う理論的基礎づけということについて、誤解をふせぐため、一言注記しておく。石州が問答において意圖したものは、前にも觸れたように、茶湯の成立根據に關する理論を追求することで、茶湯の作法そのものの理論を打立てる——法度を制定するのではなかつたことである。一言でいうと外形を内心の現れとして把えその理論化をはかつたのであつた。外と内、形と心の關係は茶湯にかぎらず、わが國藝能思想に共通の基本的課題であるが、「萬能一心」の語で示されるように、究極は心の問題に歸着する。石州の茶湯の論もこの傳統をうけつつ、禪と深く結びつくことによつて、一心不生の境界にまで掘り下げようとしたのである。

石州の茶湯の特色は、把われぬ考え方によつて他者の追蹤をゆるさぬ自在性を具えたこと、精神が主體で形式はそれに應じて變化するものとされていた點にあると云われている。『石州三百箇條』に見える「人の茶湯にならぬ様の事」も各自の心の働きを重んじる主旨に出たものであるが、茶湯における茶人の主體性は、問答において到達したような境

界をふまえることによつて可能である。此處まで論旨をおよぼすとき、茶人をして茶人たらしめる手段として、石州の試みた傳授問答の意義も明らかであろう。

片桐石州の教をうけた門人たちは、それぞれ師説の祖述展開につとめて、數多くの茶書をのこした。石州流茶道の特色として傳授の書が多く、それも點前のみならず心得、方法などにわたることが擧げられているのも、石州の影響によるであろう。しかし師説と稱して傳えるものが各自の解釋によるため、諸説紛々たるものがあり、後に井伊直弼をして群盲が象の肢體の一部をなでて云々するに似るとなげかしめる事態を生じた。それらの説を斥け自ら正統者をもつて任じた直弼は、また求道者の精神を體して禪の修行にはげんだ人であつた。その到り得た境界において打立てた茶湯の道が、流祖石州に溯ると稱しながら、實はその枠を超えるものであつたことは、茶湯のみならず廣く文化の傳統を考へる上に興味ふかい問題である。