

茶の湯における「交わり」について

笠井 哲

序

村田珠光（一四二三—一五〇二）が創始した「わび茶」は、武野紹鷗（一五〇二—一五五）によって洗練され、千利休（一五二一—一九一）によって大成された。わび茶は、草庵における茶会である。茶会とは、亭主と客、客と客との「交わり」と規定することができるだろう。亭主の点前の所作・振舞によって、亭主と客、客と客とが飲食を共にしながら、「交わり」を楽しむのである。この「交わり」にこそ、「わび茶」の主目的があると考えられる。

世俗的な茶の湯の歴史は、鎌倉時代末期から南北朝にかけて普及した「茶寄合」に遡る。まず、人々が一定の場所に寄り合って、抹茶の飲み競べを行う「闘茶」の会があり、これは酒宴を伴うものであった。他方、室町時代初期から中期にかけて、上流武家社会では、書院造の広間で催す茶の湯が行われた。

だが、わび茶の「交わり」は、南北朝期の闘茶のように、遊興的・享樂的な性格を持っていない。また、東山時代における書院台子の

茶のように、唐物の鑑賞を主眼とした審美的な茶会とも異なる。

勿論、わび茶には独特の審美的性格があり、茶会の重要な構成要素であることも事実である。それを踏まえて反映させ、「美」と相即した倫理的な「交わり」を目指したものが、わび茶独自の社交性である。いいかえれば、わびの「美」によって支えられた人間の「交わり」こそ、わび茶の真髄といえる。

例えば、「待庵」⁽¹⁾は、利休が到達しえたわび茶の新様式における珠玉の造形である。茶人にとって、茶の湯の造形それ自体は、究極目的ではありえない。茶室・茶器・茶道具等は、茶会のために存在する「手段」であることはいうまでもない。茶の湯における新しい造形は、結局新しい茶会のためのものに外ならない。利休は茶室を縮小することにより、緊張した空間をつくり出した。この茶室の凝縮化は、茶会の凝縮化ということである。極小の茶室には、名物道具を飾るための台子を置くスペースはない。『南方録』の「覚書」には、利休が、

茶湯は台子を根本とすることなれども、心の至る所は草の小座

敷にしくことなしと、常／＼の給ふ⁽²⁾

とあり、広間の茶よりも四畳半未満の小さな茶室でのわび茶の方をよしとしたことがわかる。このように、茶室を凝縮することによって、茶を点てる亭主と客との距離は、ぎりぎりの所まで狭められる。それは、亭主と客、客と客とが互にその一挙手一投足を具に見つめ合うことを意味しうる。したがって、茶室の凝縮化は、茶会における「交わり」の緊密化を目指したものと考えられる。

そこで本稿では、「直心の交わり」、「一座建立」、「一期一会」といった、茶の湯における「交わり」の諸相について、伝書に即して考察した上で、そのような「交わり」の意義を明らかにしてみよう。

一、直心の交わり

まず、武野紹鷗の「わび茶」の心が、述べられている『紹鷗門弟への法度』を検討する。その全文は、次の通りである。

- 一、茶湯ハ深切に交る事
- 一、礼儀正敷和らかにいたすべき事
- 一、他会の批判申聞敷事
- 一、高慢多くいたす間敷事
- 一、人の所持の道具所望申聞敷事
- 一、道具を専に茶の湯いたし候は甚だ不宜事
- 一、会席ハ珍客たりとも茶の湯相応に一汁三菜に過べからざる事

一、数寄者は捨れたる道具を見立て茶器に用候事、況んや家人

をや、

一、茶の湯者の茶人めきたるはこの外にくむこと

一、数寄者といふは隠遁の心第一に侘て、仏法の意味をも得知り、和歌の情を感じ候へかし、

一、淋敷は可然候、此道に叶へり、きれいにせんとすれば結構に弱く、侘敷せんとすればきたなくなり、二つともさばすあたり、可慎事

一、客の心に合ぬ茶の湯すましき也、誠の数寄にあらず、我が茶の湯と言所を心得專要、又、客に手をとらする事あしく候、⁽³⁾

これらは、茶の湯に対する一二カ条の心構えを説いたものである。内容からみて、四カ条ずつ三つの部分に分けて考えることができる。

第一の部分は、深切、礼儀正しさ、慎しみ、高慢の戒めといった、道徳的な心構えについて述べている。

次の第二の部分は、結構づくめの茶の湯への批判であり、簡素・質朴の勧めといえる。第一の部分では、他人に対する茶人の望ましい態度が説かれているのに対して、第二の部分では、物に対する茶人の望ましい態度が語られている。

第三の部分は、最後の一条のように、人に対する心構えと見ることができるものもあるが、総じて、理想的茶人、すなわち数寄者の心構えについて説かれているのである。

この一二カ条のうちで、注目すべきことは、第一の部分と第二の部分との相関性である。第一の部分では、茶人の「人」に対する心

構えが説かれている。その対人的態度は、道具や料理などの「物」に対する茶人の望ましい態度によって、規定されていると考えられないであろうか。

例えば、「高慢多くいたす間敷事」は、具体的にいうと、高価な唐物によって、自分の財力・権力を誇示しようとする高慢を、抑制しようとするものに外ならない。第二の部分で、「人の所持の道具所望申間敷事」や「道具を専に茶の湯いたし候は甚だ不宜事」とあるのは、唐物に対する執着を捨てるべきことを教えていると考えられる。

さらに、「数寄者は捨れたる道具を見立て茶器に用候事」とある。これは、唐物に対する批判であり、捨てて顧みられない粗末な道具の中に簡素な美を味わう「わび」志向が潜んでいることがわかる。

この「わび」志向こそ、唐物に対する批判の前提であり、高慢を戒める「わび茶」の倫理の前提とみなしうる。このように、茶会における人と人との倫理的関係は、人と物との関係と相即するのである。すなわち、茶人の倫理性は、茶人の「物」に対する態度によって、規定されてしまうものなのである。

さて、以下で茶会における対人的な心構えを、もう少し具体的に見ることにしよう。

まず、千利休の弟子の南坊宗啓（生没年不詳）が、師の言動を書き綴った書である『南方録』の「覚書」に、

客亭主、互ノ心モチ、イカヤウに得心シテシカルベキヤト問。

易ノ云、イカニモ互ノ心ニカナフガヨシ。シカレドモカナイタガルハアシ。得道の客亭主ナレバ、ヲノヅカラコノロヨキモ

ノ也。未煉ノ人互ニ心ニカナハウトノミスレバ、一方道ニチガヘバトモトニアヤマチスル也。サレバコソ、カナフハヨシ、カナイタガルハアシ。⁽⁴⁾

とある。客と亭主との互の心持ちをどう心得たならばよいかと、宗啓が尋ねた。それに対して、利休が答えているには、互の心に叶うのはよいけれども、叶いたがるのは悪いのである。茶の湯の道を悟りえた客と亭主であれば、無理なく、互の心が通い合うものである。ところが、未熟な人はその悟りを得ないのに、互に無理して迎合しようとするので、一方が道にはずれると共倒れになる。したがって、叶うのはよいが、迎合するのはいけないのである。宗啓の『壺中炉談』にも、

一、賓主歴然の会、巧言令色入へからず、⁽⁵⁾

と、主客共に言葉や顔つきをとりつくることを禁じている。

次に、亭主の側が特に心がけるべきことを検討してみよう。利休の高弟、山上宗二（一五四四—九〇）の『山上宗二記』の「茶湯者覚悟十体」の冒頭に、

一、上ヲ庵相、下ヲ律義ニ信可在、⁽⁶⁾

とある。茶人の心得るべき規範は、まず客を招く際の心構えからである。身分の上の者を粗末に、下の者に対しては丁寧に扱うようにせよ、という。とかく人間の常として、自分より身分が高い人に対する時には、手厚く遇するものであるが、茶人は、その逆であるようにせよ、というのである。茶の湯の世界は、俗世間と異なり、自分の上下を問わないからである。

次いで、第二体は、

一、万事二嗜、氣遣、⁽⁷⁾

である。茶人は平生より茶会の用意を怠らず、人や物に対して細かく気を配らなくてはならないとする。

続く第三体は、

一、心ノ内ヨリ奇麗教奇、⁽⁸⁾

である。茶室や露地の内を掃除するのも、茶人の心中の清浄を表示するためである。だから、それは外観だけ綺麗にするのではなく、亭主の心の清浄の現われでなくてはならないのである。

勿論、亭主のみならず、客の側にも「清浄」であることは要求された。例えば、『南方録』の「覺書」に、屋外で催す茶会の事が出ている。現在でいう野点のことであるが、その際の心得として、

主客ノ心モ清浄潔白ヲ第一トス。シカレバ此時バカリ清浄ニスルニアラズ。⁽⁹⁾

という。茶会をする主客の心は、綺麗で潔い心でなければならぬのは当然であるけれど、その心は、茶会の席に臨んだときだけのものではないというのである。

それでは、主客共に普段の「交わり」の中で、心がけておくべきことは、何であろうか。「茶湯者覺悟十体」の第七に、

一、我ヨリ上ナル人ト知音スルナリ、人ヲ見知テトモナフヘシ。⁽¹⁰⁾

とある。すなわち、自分よりも修行を積んだ人と親しくつき合うのがよい。その場合、人間性をよく確めて、共に修行するのがよいのである。例えば、村田珠光が、古市播磨法師（一四五二—一五〇八）に与えたといわれる「心の師」の一紙に、

此道、第一わろき事ハ、心のかまんかしやう也、こふ者をはそねミ、初心の者をハ見くたす事、一段無勿鉢事共也、こふしやにハちかつきて一言をもなけき、又、初心の者はいかにもそたつへき事也。⁽¹¹⁾

とある。茶の湯で最もよくないのは、慢心と自己に執着する心だということである。増上慢と我を張る心が生じると、物事の進歩は止まってしまう。そういう心を起こさないためには、功者を羨んだり、初心者を蔑んだりするような態度を取ることなく、少しでも自分より上の人には謙虚に質問をし、初心者は育てて導くようにしなければならぬというのだ。これは、先の「第七体」で説かれる茶人の心得と同じことである。

では、このような亭主と客とが、茶会において行ふ「交わり」は、如何なるものであろうか。『南方録』の「滅後」に、

サテ又佗ノ本意ハ、清浄無垢ノ仏世界ヲ表シテ、コノ露地草庵ニ至テハ、塵芥ヲ払却シ、主客トモニ直心ノ交ナレバ、規矩寸尺、式法等、アナガチニ不可云。火ヲコシ、湯ヲワカシ、茶ヲ喫スルマデノコト也。他事アルベカラズ。⁽¹²⁾

とある。「わび」の本意は、清浄無垢の仏の世界を表している。露地草庵に至っては、世俗のものを払い捨てて、亭主と客とが「直心の交わり」⁽¹³⁾をする場なのだから、規則や点前などを、強いて細かくいうべきではない。ただ火をおこし、湯を沸かし、茶を点てて飲むだけのことで、外に何もなしとする。

「直心」とは、純一でまじりけのない清らかで素直な心である。したがって、茶人の「交わり」は、清浄で正直な心で行われること

が要求されるのである。では、この「直心の交わり」によって成立する茶会は、如何なるものであろうか。その際、さらにどのような倫理的規範が茶人に対して求められるのであろうか。以上の問題に答えるために、次に、「一座建立」について考察してみよう。

二、一座建立

『山上宗二記』の「又十体」に、次のように記されている。

一、客人フリ事、在一座ノ建立ニ、條々密伝多也、一義初心ノ為ニ紹鷗ノ語伝ヘラレタリ、但、当時宗易謙ルル也、端々夜話ノ時云出サレタリ、第一、朝夕寄合間ナリトモ、道具ヒラキ、亦ハ口切ハ不及云ニ、常ノ茶湯ナリトモ、路地ヘ入ヨリ出ルマテ、一期ニ一度ノ会ノヤウニ、亭主ヲ可敬畏、世間雑談無用也、夢庵狂調

我仏隣ノ宝智舅天下ノ軍人ノ善悪

此歌ニテ可心得、茶湯事、数奇ニ入タル事可語、

一、茶ノ建前ハ無言、次ニ亭主フリノ事、心ニ成程客人ヲ敬ヘシ、貴人ノ茶湯上手ノ事ハ云ニ不及、常ノ参会スル人ヲモ、心ノ底ニハ名人ノ如クニ思ヘシ、客人呼合専一也、道具開ハ一人カ、⁽¹⁴⁾

前半では、まず客人振り、つまり客の心得について述べており、後半では、亭主振り、つまり亭主の心得について述べている。ここにある「一座建立」という言葉は、通常寺院や堂塔などを建てる場合に用いられるので、主となり客となる一座に対して、「建立」というのは異様な感じがするかも知れない。

しかし、「一座建立」は、世阿弥（一三六三—一四四三）がすでに使っている。『風姿花伝』の「第五奥義」に、⁽¹⁵⁾

この芸とは、衆人愛敬を以て、一座建立の寿福とせり。とある。この場合の一座とは、猿楽能の座、具体的にいえば世阿弥が率いる観世座のことである。その建立とは、観世座を維持し繁栄させることである。そのためには、「衆人愛敬」、すなわち大衆に愛されることが大切である、というのである。このように、大衆との融和が求められている点で、世阿弥の「一座建立」は、茶の湯のそれと相通ずるようであるが、この二つは似て非なるものである。両者の比較は、後述することにして、先に引用しておいた『山上宗二記』の文を、もう少し詳しく検討してみよう。

一座建立、これこそ客が心がけるべきことだという。これについては、いろいろ秘伝もある、というのだ。このことは、特に、茶の湯の道に入門したばかりの、初心者的心得として大切なことである、と紹鷗が語られた。しかし、宗易すなわち利休は、こういう大切なことを密伝とするのを嫌い、その一端を夜咄の会の時々物語りにされた。それは、毎日会える人であっても、また道具開きの会や口切の茶会という一年に一回位しか行わないものは勿論、普段の茶の湯であっても、客というものは、露地に入る時から出る時まで、「二期ニ一度ノ会」、つまり一生に一度の茶会だと思って、亭主を畏敬しなければならぬ、というのだ。そういう茶会で、世間話はむだである。世間話というのは、隣人の宝、婿舅の悪口、戦の話、他人の善悪などで、そういうことを茶会で話してはいけないのである。⁽¹⁶⁾このような茶会は、もう一度位はあるなどと考えずに、二

度とないと考えて、誠心誠意、亭主の心入れを汲み取るのが客人振りの要点、すなわち「一座建立」の秘訣である。

さらに、一座の建立は、客人振りよりも、むしろ茶会の主催者たる亭主の亭主振り如何にある。まず、茶を点てる際、無言で行うべきだ。亭主振りの要点としては、やはり、心の中で客人を敬うことである。「心ニ成程」とは、まごころをこめて、ということである。貴人や茶湯上手の人に対しては勿論、普通の人にも、心の底では名人に対するのと同様に、尊敬しなければならぬ。それから、気の合った客人達を一座に呼び集める。これも亭主の大事な心得である。気の合わない人達の茶会では、一座は建立されない。ただし、道具開きの茶会には、一人招くのがよい。とにかく、上述の亭主振りと客人振りとは、「一座建立」の秘訣なのである。

以上が、引用文の解釈である。ここから、茶の湯における「一座建立」の意味は、次のようにまとめることができるだろう。まず、その場合の「一座」とは、人々（亭主と客と）が寄り合って、茶事を行う茶会のことである。「建立」とは、寄り合った人々、つまり亭主と客が心をつなげて、茶会を共感の場とすることである。したがって、能の「一座建立」とは、少し意味が異なる。

この点を、もう少し掘り下げてみよう。岡倉天心（一八六二—一九一三）の『茶の本』(The Book of Tea) に、

茶の湯は、茶、花卉、絵画等を主題に仕組まれた即興劇であった。⁽¹⁷⁾

とある。茶会記を台本、茶室を舞台、茶器・茶道具を小道具、そして亭主を役者、客を観客とすれば、茶会は一種の演劇とみなしう

る。しかし、普通の演劇では、役者と観客とは分離しているのに対して、茶会においては、役者である亭主が観客になったり、観客である客も役者になる場合がある。

亭主は、茶会において点前の所作を客から見られる人である。それと共に、亭主は、客を喫茶の所作において、見る人なのである。これに対して、客は点前において亭主を見る人である。それと共に客は、喫茶において、亭主から、また他の客からも見られる人なのである。したがって、茶の湯において、役者と観客とは、可逆的な関係にあるといつてよい。いいかえれば、茶会では、主演者である亭主に対して、客はすべて共（助）演者としての役割を演じているのである。亭主と客とは、「一座建立」のために、協同しようとする。勿論、亭主と客との間に畏敬が求められているように、無条件の融和ではない。しかし、茶の湯において、亭主と客とは本来対立するものではなく、協同・協調するものであるといえよう。

これに対して、演能における役者と観客との関係は、如何なるものであろうか。能では、役者は、観客（見所）のまなざしによって、一方的に対象化され、批判される客体となる。これに対して、観客は役者をおのれのまなざしによって、一方的に対象化し批判する主体となる。それゆえ、役者の立場からいえば、両者の関係は、少なくともその出発点では、対立的であらざるをえないのである。例えば、『風姿花伝』の「第三問答条々」に観客席の雰囲気で、能の出来の善悪を予知できることが、次のように記されている。

およそ（の）料簡を以て見るに、神事、貴人の御前などの申楽に、人群集して、座敷いまだ静まらず、さる程に、いかにも

く静めて、見物衆、申樂を待かねて、数万人の心一同に、遅しと楽屋を見る所に、時を得て出でて、「一声」をも上ぐれば、やがて座敷も時の調子に移りて、万人の心、為手の振舞に和合して、しみじみとなれば、なにとするも、その日の申樂ははや良し⁽¹⁸⁾。

大勢の観客がなかなか静まらないことがある。その場合は、できるだけ静まるように待つ。観客が、開始を今か今かと楽屋の方を見ているタイミングを見計って、サツと舞台に出て一声を挙げ、場内がすぐ能に融けこんで静かになるようなら、その日の能はうまく行く、というのである。しかし、これは、

その道に得たらん人ならでは心得べからず。⁽¹⁹⁾

とされる。世阿弥がこのようにいうのも、彼にとつて、見所は、理解・共感を求める相手ではあっても、心を許すような存在ではなく、対決して心服させるべきものであったからである。世阿弥の芸論は、そのために展開されているということができるであろう。

『風姿花伝』の「第七別紙口伝」で、

秘スレバ花ナリ。秘セズバ花ナルベカラス。⁽²⁰⁾

というのも、見所に対する一種の戦術である。

ただし、『拾玉得花』⁽²¹⁾に、

一座成就の感応

とある。この場合の一座は、役者と観客と雰囲気といったその演能の場全体を指す。役者のすぐれた演技に呼応する観客の深い感動によって、美的・精神的共感の場が実現されること、これが「一座成就の感応」であろう。

すると、能における「一座成就」と茶の湯における「一座建立」とは、美的・精神的な共感の場を成立させるという点では、類似しているといえる。しかし、茶の湯の場合は、一座建立のために、客ははじめから協力を前提に参加しているのである。これに対して、演能は、あくまでも役者が観客と対決した上で、その対立を克服しえた場合にのみ共感をつくり出しうるといえる。

さて、以上のような茶の湯における亭主と客との協同関係による「一座建立」を、支えている思想は如何なるものであろうか。それは、「二期一会」という茶人の覚悟を考察すれば、明らかになるであろう。

三、二期一会

井伊直弼（一八一五—一八六〇）の『茶湯一会集』に、次のように記されている。

此書は、茶湯一会之始終、主客の心得を委敷あらはす也、故に題号を一会集といふ、猶、一会ニ深き主意あり、抑、茶湯の交會は、一期一会といひて、たとへハ幾度おなし主客交會するとも、今日の会にふたゝひかへらざる事を思へハ、実ニ我ニ一世一度の会也、去るニより、主人ハ万事ニ心を配り、聊も龜末なきやう深切実意を尽し、客ニも此会ニ又逢ひかたき事を弁え、亭主の趣向、何一つもおろかならぬを感じし、実意を以て交るへき也、是を一期一会といふ、必々主客とも等閑にハ一服をも催すましき筈之事、即一会集の極意なり。⁽²²⁾

これは、冒頭の一文である。解釈は以下になるだろう。こ

の書は、茶の湯の会のはじめから終わりまで、亭主と客の心得を詳しく説いて聞かせようとするものである。それゆえ題号を一会集と名づけた。

実は、茶の湯の会には非常に深い主意があるのだ。そもそも茶の湯の「交わり」は、「二期一会」²³⁾といて、例えば同じ顔ぶれで会を何回繰り返し催しても、今日の会は今日限りで、二度とないのだから、今日のこの会こそ一生一度の尊い会だと思わなければならない。

それゆえ主人は万事に心を配って、いささかも粗末のないように深切実意を尽して、客はこの会が終われば、もう二度とこの亭主には逢い難いことを弁え、亭主の趣向に感じ入って、実意をもって交わらなければならない。これを「一期一会」の覚悟というのである。

主客共、決していい加減な気持ちで一服の会を催してはならないこと、それが『一会集』の極意である。

さて、茶の湯が行われる場は茶会である。茶会とは、特定の状況における特定の個人と個人との「交わり」といえる。それは繰り返しのできない一回限りのものであり、茶会が終わると共に、消えてしまうものである。演劇の場合も、役者の表現は瞬間毎に変って行くので、手直しはできず、幕がおりれば舞台は消え失せる。しかし、舞台は、小屋を取り巻く環境や観客からは独立している。それゆえ、役者が確かな芸を身につけていれば、同じ時期に同じ役を演じる場合、ほぼ同じ舞台を再現しようと考えられる。

これに対して、茶会における「交わり」は、一回限りのものであ

って、同じことの再現は、不可能であると考えられる。なぜなら、仮に茶会が同じ茶室で行われる場合でも、茶器や茶道具が異なるであろうし、客組も異なるであろうからである。茶会における客の役割が、単なる観客にとどまらずに、主演者である亭主の共（助）演者であることは、二で論じた。亭主と客、客と客との関係は、茶の湯の「美」を共感するという関係であるだけではない。さらに、そこには「人格的な交わり」もあるはずである。したがって、客組が異なれば、茶会はおよそ違ったものになると考えられる。

それでは、仮に茶室も茶器・茶道具も、客組さえも同じ茶会であれば、どうであろうか。その場合でも、前と同じ茶会が再現されることはないであろう。なぜなら、茶室は自然環境に影響を受けやすいものであるから、季節や天候の違いが茶室の雰囲気や左右するのである。客組は同じでも、メンバー一人一人の感覚や精神状態が常と同じであるとは考えられないからである。このように茶会は、決して再現されえないのである。

『山上宗二記』でいう「二期二度ノ会」も、『茶湯一会集』でいう「一期一会」も、茶会における心のこもった「交わり」を成立させるための覚悟といえることができる。成川武夫氏は、それについてこう述べている。

それは、茶人のモラルを高揚するための根本条件としての思想であり、もっぱらモラルの問題と結びつけられているといつてよい。だが一期一会に含まれている茶会の一回性の自覚は、モラルを超えた広がりを持っていると思う。細鷗も、井伊直弼も、この点についてはまったく言及していないのだが、この自覚の

背後には仏教の無常観が、とくにその時間意識がひそんでいるのではないだろうか。⁽²⁴⁾

仏教の無常観は、「現在有体、過未無体」⁽²⁵⁾という自覚的な時間意識を含んでいる。それは、過去・現在・未来を持統の相においてとらえる常識的な時間意識を破砕するものである。すなわち、諸行無常の自覚によって、過去はもはや存在せず、未来ははまだ存在しない、ただ刻々と生滅変化する眼前の事象のみが真に存在するといふ、自覚的な時間意識である。

現在、はまだ存在しない（無である）未来から不断に生成し、もはや存在しない（無である）過去へと不断に消滅して行く一瞬一瞬である。このことを自覚したとき、現在の瞬間が根源的な無の現前する瞬間として、つまり、永遠なる瞬間として把握される。茶会の一回性の自覚というのは、この時間意識を踏まえたものと考えられる。すなわち、こうした時間意識が前提されることによって、はじめて、現在の茶会の瞬間に一切を投入する「一期一会」の覚悟が可能になるといえる。

さて、『茶湯一会集』のもう一本の柱は、「独座観念」ということである。この書の巻末に、次のように記されている。

独座観念

一、主客とも余情残心を催し、退出の挨拶終れハ、客も露地を出るに、高声ニ咄さす、静ニあと見かへり出行は、亭主ハ猶更のこと、客の見へさるまでも見送る也、扱、中潜り・猿戸、その外戸障子など、早々ノ立なといたすハ、不興千万、一日の饗

応も無になる事なれハ、決而客の帰路見えすとも、取かた付急くへからず、いかにも心静ニ茶席ニ立もとり、此時にしり上りより這入、爐前ニ独座して、今暫く御咄も有へきニ、もはや何方まで可被参哉、今日一期一会済て、ふたゝひかへらさる事を観念シ、或ハ独服をもちたす事、是一会極意の習なり、此時寂寞として、打語ふものとてハ、釜一口のみニシて、外二物なし、誠ニ自得せされはいたりかたき境界なり。⁽²⁶⁾

この引用文を解釈すると、次のようになる。主客共に余情を残して会が終わると、客は退出の挨拶をして、露地に出る。このとき客は高声に話をせず、静かに後を見返りながら、露地を出て行く。

亭主はなおさらのこと、客の姿が見えなくなるまで見送るものだ。客が退出したからといって、中潜り、猿戸、その他の戸、障子などを早々と閉め立てするのは、甚だよくないことで、折角の饗応も無になってしまうから、客の姿が見えなくても、決して急いで後片付けをしてはいけない。

そこで亭主は、如何にも心静かに茶席に立ち戻るわけだが、このとき囁口より室に入り、炉の前に独座して、「今しばらくお話をされたらよろしいのに、もはやどの辺りまでお帰りになられたことか」と二刻を共にした客を偲び、今日の「一期一会」の茶会が済んで、もはや永久に戻らないことを「観念」して、あるいは独り茶を点てて喫むこと、これが一会極意の教えといえる。

このとき、辺りは寂寥として、釜の湯の煮える音がわずかに聞こえるのみだ。これは、教えられればすぐにできるといえるものではなく、自得しなければ至り難い境地である。

ここでは、「一期一会」の茶会が終わった後の亭主の心得が問題になっている。まず、「余情残心」と「独座観念」との二段階があることがわかる。「余情残心」とは、亭主が客を見送った後も、名残りを惜しむ心である。「独座観念」とは、一人で茶室に座って今日の茶会が「一期一会」であることを、観念することである。余情残心は、二度とめぐり逢えない茶会の一回性によって引き起こされる名残りの心である。この心が、やがて孤独を凝視する独座観念という世界へ移行するのである。

辺りは寂莫としており、釜の音が聞こえるのみであるという「独座観念」について、直弼は、自得しなくては至り難い境界であるとする。この「独座観念」の一節について、藤直幹氏は、次のように述べている。

一会の精神はこの一文によって全真を露にしている。というのは、この言葉は別れた後に相手の面影が強く浮かぶことを云うのみでなく、人は孤独だ(27)という、人間存在の最も深いところから出たものだからである。

要するに、茶会の一回性を自覚する「一期一会」の心入れは、「独座観念」という孤独に徹する心と相俟って、はじめて「一座建立」を成しうるのである。

結び

以上の論点をまとめた上で、茶の湯における「交わり」の意義を述べて結びとしたい。

まず一では、珠光や紹鷗の伝書、『南方録』や『山上宗二記』と

いった利休の伝書を通して、茶会における「交わり」が如何なるものであるかを考察した。茶会における人と人との「交わり」は、わび茶の場合、「物」をどう扱うかということと別ではない。つまり、「人」に対する茶人の謙虚さは、「物」に対する慎ましきによって、裏づけられているのである。さらに、茶人は互に相手に迎合しなくても、清浄な心で茶会に臨めば、「直心の交わり」ができるという。次に二では、茶会の目標である「一座建立」について、世阿弥のそれと比較して考察した。茶の湯の「一座建立」とは、亭主と客とが寄り合って、心をついにして、茶会を「交わり」の場として成立させることである。これに対して、能の「一座建立」は、自分の一座を大衆からの支持によって、盛り立てて行くことである。両者の相違は、茶の湯の場合、亭主と客とが主演者と共（助）演者の立場にあり、はじめから協力し合うのに対して、能の場合、演者と観客とは厳然と区別され、対決を余儀なくされているという点に起因するのである。

そして、こういう茶の湯における「一座建立」の性格は、三で考察した「一期一会」によって、根本的に規定されているといえる。一期一会とは、今日のこの茶会を、自分の生涯において一度しかありえない、茶人同士の「交わり」であると覚悟することである。その覚悟によって、茶会は充実したものになりうるのである。この「一期一会」という自覚の背後には、仏教の無常観及び「現在有体、過去無体」という時間意識が潜んでいると考えられる。さらに「一期一会」は、名残りを惜しむ「余情残心」と、孤独を見つめる「独座観念」によって、一層深い意味を持つようになる。すなわち、

「一期一会」は、「余情残心」と「独座観念」とを内に含むことによつて、「一座建立」を確かなものにするのである。

さて、それでは、以上のような「交わり」は、如何なる意義を持つのであろうか。⁽²⁸⁾「茶の湯」、あるいは「茶会」などという、きわめて特殊な場合のように考えがちである。しかし、むしろそこで実現すべく目指された「交わり」に、自他の「交わり」の典型を見ることができると思われる。

すなわち、「交わり」を成功させるためには、互に相手に対する細かい心配りが要求されている。たとえよく顔を合せているような人であっても、とにかくこの時以外には、もう逢えないかも知れないと考えて交わるようにすれば、その「交わり」は非常に充実したものになるに違いない。

このように見てくると、茶の湯における「交わり」は、茶の湯という芸道の一分野にとどまるものではなく、普遍妥当性を持つと考えられる。この「交わり」は、様々な倫理的規範を伴ったものであり、茶人達が特に意図したことではないであろうが、倫理的意義を持ちうるものであるといえよう。

注

茶道伝書からの引用は、『茶道古典全集』（淡交社、昭和三十一年）により、巻数・頁数と表記する。ただし、『南方録』のみは、『日本思想大系61 近世芸道論』（岩波書店、昭和四七年）により、南・頁数と表記する。

(1) 待庵は、天正十一年（一五八三）頃の作とされている。待

庵の室床の様式は、韓国ではごく一般の手法であり、欄口の戸のつけ方は韓国の伝統的建築技法であるという。このような茶室待庵と朝鮮半島の建築との関連は、平成元年一月二四日放送のNHK総合テレビ「歴史誕生 利休茶室の謎」で紹介された。

久田宗也「小間草庵の茶室」、『利休 わび茶の世界』（日本放送出版協会、平成二年）所収を参照。

(2) 南・一〇

(3) 三・五〇—

(4) 南・一一

(5) 四・四一六

なお、茶の湯の「交わり」の背景には、このような禅や儒教のみならず、華嚴思想の影響もあると思われる。

(6) 六・九〇

(7) 同前

(8) 同前

(9) 南・一七

(10) 六・九一

(11) 三・三

(12) 南・一二五

(13) 「滅後」には、利休の次のような道歌も挙げられている。

(南・一五八)

客アルジ其直心ラス、グコン

百沸湯ノ湯アヒ也ケレ

主客が世俗の塵を捨てた「直心の交わり」をはたす茶の湯において、その直心をすすぐものは百回も沸かし煮えたぎった湯だ、というのである。

(14) 六・九三―四

周知のように、「又十体」は、山上宗二が紹鷗のそれを取り入れたものであった。両者を比較検討するのは、本稿の意図ではないので省くが、紹鷗の「又十体之事」の該当箇所を次に挙げておく。

一 客人振りの事

大方、一座建立に在、條々口伝多し、一義初心のため紹鷗語り置れ候者なり、但、当時きらはれ候、端々夜話の時、申出され候、第一、朝夕寄合間成共、道具の開き、又は口切不及申、常の茶湯成とも、路地へはひ入るから立まで、一期一度の参会のやうに亭主を敬畏て可感也、公事の儀、世間の雑語悉く無用、

夢庵狂歌二日

我仏隣の宝智舅天下の軍人の善悪

この歌にて分別すべし、茶湯雑談、数寄に入事は咄すへし、全て又、茶の立前は無言、亭主振りの事、客人を心底に成るべき位に敬畏すべし、貴人茶湯の上手の事は不及申、不断寄合衆をも名人の如く心底に思ふべし、扱、又上を鹿相に仕べし、客の呼合専なり、道具□開は一分か、(三・二九―三〇)

(15) 『日本思想大系24 世阿弥 禅竹』(岩波書店、昭和四九

年)、四五頁。以下、本書からの引用は、世・頁数と表記する。
(16) 南坊宗啓の『壺中炉談』にも、

一、庵内・庵外におゐて、世事の雑話、古来禁之、(四・四一五)とある。

(17) 岡倉寛三『茶の本』村岡博訳(岩波文庫、昭和三六年改版)、三九頁。

(18) 世・二七

(19) 同前。この引用文中のその道とは、陰陽道のことである。

(20) 世・六一

(21) 世・一八五

(22) 十・三三三

(23) 『南方録』の「滅後」には、「一座一会」という言葉がある。(南・二二九)

炭ノ次第ヨリ始テ、一座一会ノ心、只コノ火相、湯相ノミナリ。この「一座一会」は、一度一度にすべての生命がかけられているということである。

(24) 成川武夫『千利休 茶の美学』(玉川大学出版部、昭和五八年)、九一頁。

(25) 一切の有為法は、未来の位にあって、現在の位にあって、過去の位にあって、有であるとする説一切有部の「三世実有説」に対して、現在の位にある時だけが有で、過去、未来の位では無であるという、経量部の説。

(26) 十・四一四―五

(27) 藤直幹「茶湯一会集、解題」、『茶道古典全集第十巻』所収、四三二頁。

(28) 草薙正夫氏は、「二期一会」をヤスパースの「実存的交わり *existentielle Kommunikation*」(*Philosophie II*, Berlin, 1932, S. 61) に比定している。

草薙正夫「利休における『わび』」、『幽玄美の美学』(塙新書、昭和四八年) 所収を参照。

また、数江教一氏も、「直心の交わり」をヤスパースにおける「実存の交わり *Kommunikation der Existenz*」(*Von der Wahrheit*, München, 1947, S. 377) に比定している。

数江教一「わび茶の理想——利休の茶——」、『わび——侘茶の系譜——』(塙新書、昭和四八年) 所収を参照。

草薙・数江両氏共に、茶の湯における「交わり」を、ヤスパース哲学の根本思想である *Kommunikation* と類比的に把握している。確かに、茶の湯の「交わり」の思想とヤスパースのそれとは、類似していると考えられる。しかし、ヤスパースは、超越者(神)を媒介とするのであるから、茶の湯の場合と同一視することには疑問がある。

(かさい・あきら 筑波大学大学院哲学・思想研究科)