

岡倉天心『茶の本』における世界観—東西思想の融合—

View of the World in OKAKURA Tenshin's *The Book of Tea*

—Fusion of East Thought and West Thought—

(平成 18 年 9 月受理)

笠井 哲* (KASAI Akira)

Abstract

The purpose of this paper is to consider the view of the world in OKAKURA Tenshin's *The Book of Tea*. Tenshin points out that the heart of tea was resistance for materialism and commercialism. He says that the view of the world of Teatism becomes East and West common thought. A thing breaking deadlock of modern times is the heart of tea. Philosophy of Taoism spread in Teatism, and, as for the tea, it was embodied the Taoism philosophy. The Taoism that he preaches is the heart of tea.

1. はじめに

本稿の目的は、岡倉天心の『茶の本』(1906)における世界観について考察することである。

新渡戸稲造(1862-1933)の『武士道』は欧米社会に、いわば「侍の国」としての日本のイメージを広く普及させた。それとは対照的な「茶の国」としての日本を、同じように欧米に向かって説く書物が現れた。岡倉天心の『茶の本』である。茶の文化を通じて、日本ないし東洋文明の根底を流れてきた「風流の形而上学」を語ったこの書は、『武士道』のさらに奥に深々と広がる日本の精神世界を啓示して、今日まで欧米における日本文化論の古典として大きな感化を及ぼしてきている。

岡倉天心(本名覚三)は、文久2年(1862)、横浜本町で生糸取引等を営んでいた貿易商の家に生まれた。当時の横浜は、開港地としてにぎわい、本町通りには数十の貿易商館が軒を連ねてコスモポリタンの雰囲気にあふれていたという。そうした環境に生まれ育った天心は、6歳で英語を学び始め、日本語とほぼ同様の母語のように身に着けた。天心は、英語による詩やオペラ台本まで残しているほど際立っていた。

明治10年(1877)、発足したばかりの東京大学に入学、ここでお雇い外国人教師として着任してきたアーネスト・フェノロサ(1853-1908)と出会い、その狩野派絵画研究に協力するうちに、彼自身、当時世間から打ち捨てられていた伝統日本美術に開眼して、大学を卒業して文部省に入ると、師フェノロサと日本美術復興・再生運動に乗り出した。

こうした天心らの動きは、欧化の風潮が強かった中で大きな抵抗を受けたが、フェノロサが専攻したヘーゲル美学を下敷きとする弁論を駆使してこれらを論破、東京美術学校開設に漕ぎ着けた。弟子の横山大観(1868-1958)、菱田春草(1874-1911)らを指導して、近代日本画の創造を開始した。しかし、ますます勢力を増す欧化派・洋画派との対立を繰り返すうちに、次第に天心は孤立するようになり、明治31年(1898)には美術学校を追われて下野し、日本美術院を新たに創設して運動を続けることになった。

やがて、明治34年(1901)から35年にかけて1年ほど日本を離れ、インドに旅をするあたりから、この日本美術院の活動からも徐々に身を引くようになり、以後、後半生は招聘されたボストン美術館東洋部門で活動し、帰国した際は、北茨城五浦海岸に建てた住居に隠棲して釣りを楽しむというように、世捨て人的な生活を続けて大正2年(1913)に没した¹⁾。

天心の主要著作としては、『東洋の目覚め』、『東洋の理想』、『日本の目覚め』、『茶の本』がある。これらはいずれも、当時日本への関心が高まっていた欧米社会に向かって、日本を紹介すべく英文で執筆され、啓蒙的な役割を果たしたのであった。なかでも『茶の本』は、近代欧米の物質主義文化に対して、東洋伝統精神文化の奥義

* 福島工業高等専門学校 一般教科(社会) (いわき市平上荒川字長尾30)

を説きつくして、天心の文明思想のエッセンスを示すものになっている。

2. 天心の世界観—茶の心—

『茶の本』は、もともとボストン美術館で行った講話会の話をもとめたものであり、次の7章からなる。

第1章	人間性の一碗	The Cup of Humanity
第2章	茶の流派	The Schools of Tea
第3章	道教と禅	Taoism and Zennism
第4章	茶室	The Tea-Room
第5章	芸術鑑賞	Art Appreciation
第6章	花	Flowers
第7章	茶の宗匠	Tea-Masters

全7章がそれぞれ「茶」を中心軸としながらも、さまざまな話題に自在に行き来して、しかもその全体が共鳴しあい、一つに溶け合っている。表題からもわかるように、第1章「人間性の茶碗」は、最も総括的で遠大なテーマを扱っている。まず茶という文化の全体的意義を、あれこれの当時の世相をからませながら、展開させている。天心は「人間性の一碗」で、一体何を訴えようとしたのであろうか。

まず、天心は「茶の心」とは、日常生活の些細な事柄に美を見出し、それを礼賛することであるとし、またそれは自然の美、簡素の美を慈しみ、

茶の愛好家すべてを趣味の上で高貴なものにすることから、(茶は)まさに東洋の民主主義の真髄を表わしている⁽²⁾。

と定義する。このように茶を定義した上で、二つの大きなテーマについて論じる。

第一に天心は、精神性を重んじる東洋に対して、産業技術の発達に伴う物質文明の象徴としての西洋を対比している。この「対比」の弁論術は、天心が英語に熟達し、西洋の学芸を身につけたことによる。さらに天心は、東洋が西洋について学ぶのと同様に、西洋も東洋から学ぶべきことがあり、その学ぶべきこととは、まさしく「茶の心」に表現される東洋の精神性であるのだという。

彼ら(平均的な西洋人)は、日本が平和で穏やかな技芸に耽っていた時、野蛮国と見なしていたし、反対に日本が満州の戦場で大殺戮を繰り返すと文明国と呼ぶようになった。近頃、西洋では「武士道」つまり、日本の武士たちが喜んで自らの命を絶つ「死の術」—についてさかんに論じられているが、茶道についてはほとんど注意が払われていない。茶道こそ如何に生きるべきかという「生の術(生き方)」を我々に教えてくれるのである。もしもわが国が文明国となるために、恐るべき戦争の勝利に頼らなければならないとしたら、我々は喜んで野蛮人でいよう。我々の芸術と理想にふさわしい敬意が払われるまで喜んで待とうではないか⁽³⁾。

当時アメリカでも、日露戦争の勃発とともに、日本に対する政治、経済、そして外交的な関心が高まっていたのは事実である。このような状況下で、明治31年(1898)に新渡戸稲造は英文で『武士道』を著し、アメリカで日本文化を紹介したのであったが、天心はこのような時こそ、「茶の心」が西洋の読者によって理解されなければならないと訴えたのである。当時、新渡戸や天心だけでなく、欧米諸国の知識人たちが、日本文化について語り、日本文化の特徴をそれぞれの立場から説いた。その特徴を武士道に見た新渡戸、庶民の日常生活や日本建築に見たモース、東洋哲学及び芸術に見たラ・ファージ、そして天心の場合はその独自性を「茶の心」に求めたのである。その独自性とは、日本固有のものではなく、広く東洋さらに西洋にも通じる「宇宙における調和を愛する心」つまり「茶の心」であり、それが天心の説く「人間性」なのである。

天心は、当時西洋化の波が押し寄せる中で、日本が盲目的に西洋文化を崇拝し、模倣することを嫌った。というのも、日本には「茶の心」というヒューマニズムに基づいたすばらしい哲学があり、それが失われることに憤りすら感じていたからである。西洋が東洋を正しく理解していないことを嘆き、西洋も東洋から学ぶべきことがある。その学ぶべきこととは、まさに「茶の心」であり、ヒューマニズムの心である、と天心は説く。

一体、いつになったら西洋は東洋を理解しようとするのであろうか。西洋人が我々について、事実とは全くかけ離れた奇妙な想像をしていることを知って、ぞっとすることがしばしばある。(中略)アジアの若者たちは、近代教育を身につけるために、西洋の大学に殺到している。もちろん我々には西洋文化を見極める洞察力はないかもしれない。しかし少なくとも、それを学びたいと思っているのである。日本人の中には、コ

チコチの襟の背広を身につけ、高いシルクハットをかぶることが、西洋文明の習得を意味すると錯覚し、西洋の習慣やマナーをあまりにも夢中で真似している人たちもいる。こんな気障な恰好は、確かに哀れにも哀しむべきものである。と同時にこれは我々が如何に平身低頭して、西洋に近づこうとしているかをよく示しているのである⁽⁴⁾。

このように、天心は西洋と東洋を対等なものとして認め、互いに補足すべきところは補い、学びあうべきだという態度を貫いた。彼にとってどちらが優れ、または劣っているという考えや、西洋一辺倒の考え方は受け容れがたいものであった。

天心は単に日本を美化し、西洋的なものはすべて排斥すべきであるというような偏狭的な立場をとらなかった。それは、彼が明治19年(1886)から20年にかけて欧州美術教育の視察の旅行後に、鑑画会主催の帰朝報告会において、日本美術の行方について語った講演からも明らかである。その講演では、彼が主張する理論とは、芸術の法則に基づくものであり、東西区別なくそこにもし理があれば、それに従うべきであるし、また美があればそれを追求すべきだと述べている⁽⁵⁾。このような立場で天心は、東西文明を客観的に眺めたのである。

第二に『茶の本』は、産業革命後広がっていった物質文明、そして近代化に対する真摯な抵抗の書である。天心は、機械化が進み、多くのものが大量生産されるにつれて、文化が統一されて、社会が世俗化するのを嘆く。彼のこの反近代的な心情は、『茶の本』だけではなかった。明治37年(1904)9月に、アメリカのセントルイスで開かれた万国博覧会で行った講演においても、

どんなに貧しい職人のものであれ、人間の手の暖かさを感じるこの出切る手仕事の代り、今や機械の冷血な手が登場してきたのです⁽⁶⁾。

と述べていることからわかる。

彼の近代化・産業主義に対する抵抗の現われとして、手工芸を重視する考え方は、美術学校校長時に職人を採用するといった画期的なポリシーにも現われている。この点について、大岡信は次のように述べている。

思うに、維新後の激しい変化、わけても排仏毀釈のあふりをくらって、ほそぼそと手先の細工物などで生活をつないでいたにすぎない木彫家や工芸家を、国家が鳴り物入りで設立した美術学校の教授に迎えようとするようなことが、当時天心以外の誰になし得ただろうか⁽⁷⁾。

そして『茶の本』においても、天心は明らかに「茶の心」が物質主義・商業主義に対する抵抗であったことを指摘する。

公然たる茶人のチャールズ・ラム氏は「密かに良い行いをし、それが偶然にわかったとき、最高に痛快であり、これぞまさに茶の真髄である」と述べている。というのも茶の心とは、見出した美を隠し、敢えてその美しさを露にしないで、ほのかに匂わす術なのである。これは己を密かに、静かに、そして思う存分笑うことであり、それゆえ、ユーモアであり、悟りの微笑なのである。この意味において、サッカーやシェイクスピアなどの真のユーモアリストは、茶人と呼ぶことができるのではないであろうか。19世紀末のデカダン派の詩人たちは、物質主義への抵抗から、茶の心を似通った精神主義へと展開している。たぶん、東西両世界が不完全さを崇拜して初めて、両世界が慰めあい融合するのであろう⁽⁸⁾。

天心はこのように、茶道的世界観が東西共通の思想になるであろうと予言している。近代の物質科学万能主義の行き詰まりを打開するものこそ、「茶の心」であるという。当時は、天心のいうように、物質文明＝西洋、精神主義＝東洋という公式が成り立ったかもしれないが、世界各国で技術革新が叫ばれる今日、そのような単純な公式は成り立たない。戦後驚くべき経済復興を成し遂げて、経済大国となった現在の日本がどれだけ「茶の心」を大切に、精神性を重んじているだろうか。洋の東西を超えて、文化を超えて、再び天心の説く「茶の心」に秘めたヒューマンズムを、一碗の茶とともに分かち合いたい。

3. 天心の世界観の背景—道教思想—

『茶の本』の冒頭で、天心は葉として愛用されていた茶が、どのようにして茶の湯へと発展していったか、その歴史を簡潔にまとめている。

茶はもともと葉として始まり、その後飲料となった。中国では、8世紀になって茶は洗練された娯楽の一つとして、詩歌の領域にまで高められた。15世紀になると、日本では、一種の審美的な宗教、つまり茶道となったのである⁽⁹⁾。

この数行でまとめられた茶の発展史を、第2章の「茶の流派」では、それぞれの発展の段階に応じて大きく三

段階に分けて詳しく述べている⁽¹⁰⁾。まず、薬としての実用的な飲料から始まり、後に趣味・娯楽という美的な追求へと発展した。そして最終的には、毎日の生活の指針となり、生活を高めるという点で、宗教哲学的なものへと変化したというのである。歴史の流れを大きく系統立てて把握するのに長けていた天心は、茶の歴史も同様に大きく三つの系統に分けたのである。

つまり、第一に中国の唐の時代に用いられた「団茶」、第二に宋代に発達した「抹茶」、そして第三に明代に流行した「煎茶」である。芸術や文化は、それぞれの時代の精神を如実に物語ると信じる天心は、これらの三種類の茶も、絵画や彫刻、建築などと同じように、古典派、浪漫派、そして自然派と大別できるのではないかと説いている⁽¹¹⁾。

天心は、このように茶を大別した上で、『茶の本』を出版する前に常に携帯していたといわれる中国の文人陸羽の『茶経』を紹介する。天心の茶の理解が『茶経』に基づいていたのも、このことからわかる。そしてこれらの三種類の茶の中でも、天心は宋の時代に流行した抹茶に一番の関心を寄せ、次のように特徴づけている。

宋の人々と唐の人々は互いに人生観が違うように、各々が抱く茶の理想も異なっていた。宋の時代の人々は先代である唐代の人々が象徴化しようとしたものを実践化しようとした。宋の人々—つまり新儒教の時代の人々—にとっては、宇宙の法則はこの世の様々な現象に反映されるのではなく、この世の現象そのものが宇宙の法則なのである。永劫は一瞬であり、涅槃は常に掌握できる範囲にある。道教の「不朽は永遠の中にある」という考え方は、あらゆる道教思想に浸透した。道教が重視するのは、行為そのものでなく、その過程であり、同時に完成そのものではなく完成に至る過程が重要なのである。

このようにして人間は自然と直面するようになったのである。つまり、茶は単に詩的な娯楽の一時ではなく、自己実現の一つの手段である。このように「生きる技（生き方）」に、道教は新しい意味をもたらしたのである。（中略）仏教徒の中でも、南方の禅宗が道教の教義をかなり取り入れ、茶の作法を詳細に打ち立てた。禅僧たちは菩提達磨の像の前に集まり、神聖な儀式の荘厳さの中で、一つの茶碗から茶をすすったのである。この禅の儀式こそが、やがて、15世紀の日本の茶道へと発展していったのである⁽¹²⁾。

つまり宋代に発達した茶は、単なる娯楽ではなく、己を知ることへの一手段であって、理想をこの世に実現しようとするところから、如何に生きるかを説く「生きる技」であり、そしてそこに宗教が生まれるのだと説いている。だからこそ天心は、宋代に発達した抹茶に関心を寄せているのである。このように宋代に理想に達したと思えた茶ではあったが、明代にモンゴル族の勃興により、宋文化が破壊されたことを天心は嘆いている。

中国の長い不幸な歴史は、明の国民から生きる目標を求め心奪い去ったのである。つまり、彼らは近代化し、愛を失い、精神的に老いるようになったのである。詩人や古人の永遠の若さと活力の源となる夢を求める崇高な信念を失ってしまったのである⁽¹³⁾。

このように、明代については崇高な理念が失われてしまった時代として、天心が高く評価していないことがわかる。これに対して、日本では栄西禅師が宋へ南方禅を学ぶに行き、宋代の茶つまり抹茶を、建久2年（1191）の帰朝とともに紹介した。ゆえに日本では、蒙古襲来の影響を受けることなく、宋のお茶を受け継ぐことができたので、天心は、

日本の茶道にこそ、茶の理想の極まりを見ることができる⁽¹⁴⁾。

という。そしてその茶の湯とは、茶の理想的な飲み方を説くものではなく、如何に生きるべきか、その技を説く「宗教」として定義する。

天心の「宗教」に対する捉え方が、明確に表現されている文章があるので紹介しよう。それは、彼がボストン美術館で東洋部長を務めていた頃に行った一連のスピーチの中にある。明治44年（1911）4月13日の「東アジア美術における宗教」からの一説である。

宗教について、ここであなたが意味されるようには、東洋における我々は考えない。この用語は西洋諸国ではより狭義の意味で理解されている。我々にとって、それは必ずしも礼拝の形式を意味せず、神の概念すら含んでいない。その点、我々の意味では、ある人間が不可知論者でもなお宗教的である。より高い理想のためには死に至るも堪えうるような、俗世を超越できるような信念を、我々は宗教と理解するのである⁽¹⁵⁾。

つまり、ここで天心のいう宗教とは、俗世界を超越することのできる広い意味での哲学であり、そしてその哲学は茶を通して学ぶことができるのである。具体的には、何を指しているのだろうか。

岡倉天心は「天心」以外に様々な雅号を持っており、それらはすべて道教と深く関わっている。すなわち「混沌子」、「五浦釣徒」などの号であった。道士の着用する道服と類似した衣服を身にまとい、茨城県の五浦海岸で釣りを楽しんだ天心の姿は有名である。

さて天心の道教への関心⁽¹⁶⁾は、彼の雅号だけではなく、著述からも伺える。『茶の本』の第3章「道教と禅」のほとんどが道教への論及である。また、第2章の「茶の流派」においても、次のように道教を定義し、締め括っている。

茶室の色調を乱す色彩もなく、もののリズムを損なう音一つなく、調和を乱す動作も、周囲との一体感を乱す言葉もなく、すべての動作は単純に、そして自然に運ばれるのである。これがまさに茶道が目指してきたものである。そして不思議にも、うまくその目的を達成することができたのである。茶道の背景には、微妙にも哲学が流れている。いい換えると茶道とは、その哲学、つまり道教が変身したものである⁽¹⁷⁾。

つまり、茶道には道教という哲学が流れており、茶はその道教哲学が体現されたものであるというのである。道教と禅の定義を海外に紹介した本がないことを嘆いていることから、実は天心は道教の哲学を何よりも紹介したかったのではないだろうか。当時の西洋において、まだ少数派であったモダニズムの重要性を天心がいち早く理解し、認めていたのは、物質主義ではなく知的で精神の高いものを求める彼らの態度に、道教に通じるものを見出し、親近感を持っていたからである。

では天心にとって、道教とは何であったのかを考えてみたい。道教とは、儒教、仏教と並ぶ三教義の一つ、中国固有の宗教である。不老長生を目指す神仙思想、つまり超自然的な樂園と、そこに住む神通力を持った神仙の存在を信じる中国古代の民間思想と原始的な民間宗教が結合して、老荘思想と仏教を取り入れて形成されたものである。天心自身もこれら道教、儒教、仏教について、次のように特徴づけている。

道教は現世をありのままに受け入れ、わずらわしい毎日の中で美を見つけようとするものだといえるであろう。この点が儒教や仏教と異なるのである。宋の寓話に登場する「三酸図」は実に見事に儒教、仏教、道教の特徴を物語っている。ある時、釈迦、孔子、老子の三人が酔の入った壺、—これは人生の象徴でもありますが—を前にして、それぞれ指を酢に浸してなめてみた。実利的な孔子は、それを酸っぱいといい、釈迦は苦いといい、老子は甘いといったというのである⁽¹⁸⁾。

天心によると、仁と礼を倫理的行為の根本におき、徳徳や社会的規律をやかましく説く儒教に対して、道教は自由と個人主義を鼓舞するゆえに、芸術の発達を促した。だからこそ、毎日の生活を楽しむことができる。ゆえに酢は甘いと感じられるのである。鋭い芸術的な感性を持ち、自由奔放な生き方を追求していた天心にとっては、道教に共感を覚える点が多々あったようだが、それとは対照的に儒教はあまり魅力のある教義ではなかったようである。道教は芸術との関わりにおいて、高く評価されるべきであり、その関わりにおいて、如何に道教が重要な役割を果たしているかを次のように説く。

しかしながら、道教がアジアの人々の生活に最も貢献したのは、主に美学の分野においてであった。中国の歴史家は、道教とは我々がこの世で生きてゆく「生き方」を説くものとした。というのは、道教は「現在」そして「今」つまり我々自身を扱うからである。神と自然が融合するのは、我々自身の内に融合するのであり、また、昨日が明日へと移り変わるからである。だから「現在」は絶えず移りゆく夢幻であり、れっきとした相対的なものである。相対的であるということは、適応を求められますし、適応とは「生きる技」であり、「芸術」なのである。このように「生きる技」とは、我々を取り巻く環境に対し、常に適応してゆくことをいうのである⁽¹⁹⁾。

さらに、先にも引用した「東アジア美術における宗教」と題する講演では、天心は次のように儒教と道教を対比している。

老子派は一つの点で儒者と対立した。儒教は社会のために規則を定めたが、老子教は独立と個性を目的とし、宇宙と共に遊ばんことを願い、それに頭を下げようとはしなかった。こうして偉大な理念が生じた。自然は人間以上のものであり、人は自然の小さな一部分にすぎない。人がいかに哀れであるか、いかに束縛され、いかに笑うべき存在であるかを見よ！ その自由とはその広大な目的をもつ自然を見よ！ 老子派は自然の中に生きんとし、そこで美術においては肖像画を棄て、山水と花鳥に身を捧げた⁽²⁰⁾。

晩年は、天心自身も常に五浦海岸で釣り人として海に舟を浮かべ、死の直前は妙高山と黒姫山を背にした赤倉山荘で自然の中に思う存分身を任せている。そういう自然との霊的共感を常に味わいながら、天心は道教思想を深めていったと考えられる。天心は釣りをこよなく愛した。というのも彼は海に身を委ね、自然と一体になり、道教を思想と体感できたからではないだろうか。

ここで気づくのは、天心が説く道教とは『茶の本』の冒頭で定義した「茶の心」ではないかということである。自然の中に身を委ねた時、自然界に存在する自分の小ささに気づき、その時初めて日常の煩わしさからかけ離れて、日常を超越することができるのである。

4. おわりに

『茶の本』の意義は、西洋の読者に理解できる解釈の仕方、丁寧にわかりやすく日本固有の茶の文化を論じたことである。それは英語が流暢で、西洋人にも対等に遜色なしに発言及び自己表現でき、アメリカ、インド、中国といった海外生活を体験した天心にこそ、初めて可能なことであった。つまり、西洋の文化を理解して初めて、日本文化の独自性を発見できたのである。そしてそのことがまさしく『茶の本』が、単なる視野の狭いナショナルリズムや偏狭性に陥らなかった理由であり、だからこそ今なお世界各地で多くの読者に愛読されている所以であると考えられる。

岡倉天心は『茶の本』において、茶道的世界観が東西共通の思想になると予言している。その世界観は、近代の行き詰まりを打開しうる「茶の心」である。本稿は、「茶の心」の背景に道教思想があることも確認した。

なお、世界観と関連してそこから生み出される天心の芸術観も重要な問題である。彼の芸術観に関する考察については、今後の課題として稿を改めて論じることにしたい。

註

- (1) 岡倉天心の評伝としては、斎藤隆三『岡倉天心』吉川弘文館、1960年。
ワタリウム美術館編『岡倉天心 日本文化と世界戦略』平凡社、2005年。
木下長宏『岡倉天心一物二観ズレバ竟ニ吾無シ一』ミネルヴァ書房、2005年等を参照。
- (2) 『茶の本』からの引用は、タトル社版（1956年）を使用し、ページ数を表記する。4頁。
本稿の日本語訳は、主として立木智子訳、淡交社、1994年を参考にしてている。
- (3) 『茶の本』、6-7頁。
- (4) 『茶の本』、7-8頁。
- (5) 岡倉天心「鑑画会に於て」、『岡倉天心全集 3』平凡社所収、1979年、173-178頁参照。
- (6) 岡倉天心「絵画における近代の問題」高階秀爾訳、『岡倉天心全集 2』平凡社所収、1980年、84頁。
- (7) 大岡信『岡倉天心』朝日新聞社、1985年、243頁。
例えば、柳宗悦（1889-1961）が民藝運動の未来を「仏教」と「茶」に託しているのも、天心の影響を受けたからである。
- (8) 『茶の本』、14-15頁
- (9) 『茶の本』、3頁。
- (10) 『茶の本』、20頁。
- (11) 『茶の本』、21頁。
- (12) 『茶の本』、28-30頁。
- (13) 『茶の本』、30頁。
- (14) 『茶の本』、32頁。
- (15) 岡倉天心「東アジア美術における宗教」橋川文三訳、『岡倉天心全集 2』平凡社所収、1980年、151頁。
- (16) 坂出祥伸は、「天心は当時ほとんど手のつけられていなかった道教という分野を独力で研究した」と述べて、天心が日本における道教研究のパイオニアであることを明らかにしている。
坂出祥伸『道教とは何か』中央公論社、2005年、264頁。
- (17) 『茶の本』、33-34頁。
- (18) 『茶の本』、44頁。
- (19) 同前。
- (20) 岡倉天心「東アジア美術における宗教」、158-159頁。