

井伊直弼の茶の湯

— 心から形へ、形から心へ —

谷 村 玲 子

はじめに

井伊直弼の政治手腕については、現在においても非常に評価の分かれるところである。特に維新直後においては、直弼という人物そのものが否定されるべき対象であった。こうした中で、茶人としての直弼を初めて広く世に紹介したのは、明治末から大正期にかけての実業家数寄者高橋箒庵である。箒庵は旧彦根藩士中村勝麻呂編纂『井伊大老茶道談』を出版する一方、自らも直弼の晩年近くの著述である『茶湯一会集』から、特に「一期一会」、「独座観念」を紹介した。¹⁾以来「一期一会」、「独座観念」は、直弼の茶の湯を象徴する言葉となり、直弼の茶の湯は、「茶の理念を追求する茶の湯」と考えられてきた。近年の茶の湯史研究では特に「独座観念」を取り上げ、直弼の茶の湯を「思索の場としての茶の湯」、²⁾「倫理性の極限化、³⁾として高く評価している。

こうした従来の分析・評価を、一面的で固定化したものと考え、本論は、直弼の茶の湯に対し、ここに新たな考察を提示するものである。

第一に、従来の研究は直弼の晩年近い『茶湯一会集』に集中していたが、本論では直弼の青年期から晩年に至るまでの彼の茶の湯著述全般と、これまで研究されていない新たな資料を用いて、直弼の茶の湯をその生涯を通じて考察する。直弼は不遇な青年期以来、常に佗茶（草庵茶の湯）の中に「心」を追求し続けたが、直弼の一生を通じて考察によって、彼のこうした真摯な茶の湯探究と共に、その茶の湯の変容も明らかになると思われる。第二に本論では、従来の「一期一会」・「独座観念」に集約されていた茶の湯思想としての『茶湯一会集』評価を問い直し、『茶湯一会集』を実践を重視した、武家の茶事参会の為の総合的の湯作法書として再評価する。

「一期一会」「独座観念」が、『茶湯一会集』完成間近に加筆されたことは、文献学的にも明らかである。「実践」というまったく新しい視点から『茶湯一会集』を読んだ時、この二項目が最後に加筆されたことの意味が、改めて明らかになるであろう。

従来の研究に欠けていたこうした様々な論点から、本論は直弼の茶の湯に対し、新たな研究の可能性を提起するものである。

一 石州流茶の湯と井伊家の茶の湯

徳川幕府の安定と身分制度の固定に伴い、茶の湯も將軍及び大名にふさわしい形式が要求されるようになっていく。幕府が期待した武家にふさわしい茶式や茶道論は、古田織部・小堀遠州を経て、最後の「將軍家茶道師範」の称を得た片桐石州（慶長十年～延宝二年一六〇五～一六七四）によって、完成の域に達したと考えられる。

こうして柳営の茶の湯といえは、石州流茶の湯を意味するようになっていく。石州は禅への関心も深く、その茶の湯の特徴は近代における佗茶の確立にあつたと言えよう。石州流は一子相伝の家元制を採らず、免許皆伝によって一派樹立を許す完全相伝制を採った為、各茶系に分離しながら、武家の素養の一環として各藩に伝わっていった。

譜代の雄藩である井伊家の歴代も、当然の教養として石州流茶の湯を学んだと考えられる。井伊家三十五万石の家格はその茶道具からも知ることが出来るが、特に歴代によって集められた茶書は石州流のみならず、千家流をはじめとする各流儀にまたがり、その数千五百点にも及んでいる。例えば直弼の茶の湯に多大な影響を与えた『南方録』¹⁾だけでも、十種四十九冊を数える。直弼の茶の湯研究はこうした膨大かつ多岐にわたる茶書に依るところが大きく、石州流ならびに井伊家の茶の湯は、直弼の茶の湯の前提とするべきものであろう。

二 井伊直弼の茶湯

直弼の一生は、一槻御殿時代、二埋木舎時代、三世子時代、四藩主時代、五大老時代の五つの時期に区分できる。本論では、各時期に起筆もしくは成立したと推定できる彼の茶の湯著述を通じて、直弼の茶の湯を考察していくものとする。

(一) 槻御殿時代（父死亡まで）（〇才～一七才）

文化十二年～天保二年 一八一五～一八三一

井伊直弼は文化十二年（一八一五）彦根藩十一代藩主直中の十四男として生まれた。父直中引退後の子供とはいえ、父の生存中は物心ともに豊かな恵まれた生活であつたと推測され、この期間に直弼は公子としての基本的教養を育まれたと考えられる。²⁾

(二) 埋木舎時代（不遇時代）（一七才～三三才）

天保二年～弘化三年 一八三一～一八四五

『埋木之舎之記』（天保五年冬）

『三言四句茶則』（天保十二年）

（『三言四句茶則並着歌』弘化二年）

『閑夜茶話』（弘化二年起筆）

『入門記』（弘化二年初冬）

『茶道の政道の助となるべきを論へる文』

井伊家では二代直孝の遺訓により分家を許さず、父の死亡時点ですでに同母兄直元が十二代藩主直亮の養子となっていたことから、この部屋住生活は直弼にとって、他家へ養子に出る以外に、将来への希望を持つことは許されない生活を意味していた。こうした生活への覚悟は、天保二年に詠まれたと推定される「世の中をよそに見つゝもうもれ木の埋もれてをらむ心なき身は」の和歌にも明らかである。その中にあって、直弼は「なすべき業をなさまし」と、山鹿流兵学の伝授を始め武術は勿論のこと、和歌・能・茶の湯といった、文武両道にわたる武家としての修養を積極的に続けている。こうしたことから、この埋木舎時代こそ直弼の人間形成の基礎をなす時代であったということができよう。

直弼は父直中と同様に深く仏道に帰依していたが、禪に関しては曹洞宗彦根清涼寺仙英禪師から印可証明、袈裟血脈を授けられる程に究め、またそれを通じて侘茶の理解を深めたと考えられる。例えば、天保十二年直弼二十七歳の時の作と伝われる『三言四句茶則』「茶非茶 非非茶 只茶耳 是名茶」からは、直弼が茶の湯と禪とをいかに深く結び付けて捉えていたかが窺える。またこの時期、直弼が茶の湯と共に傾倒していたのは和歌を通じての国学研究であり、天保十三年には本居派国学者長野義言（主膳）と出会い、師弟関係を結んでいる。

こうして埋木舎生活も十年を経た弘化二年、直弼の著述としては資料的に最も早い『閑夜茶話』が起筆される。三百二十九條から成る『閑夜茶話』の内容の大半は、茶の湯に関する古今の故事逸話を

集めたものである。江戸時代の茶書ほとんどは、茶の湯教則本もしくは故事逸話集といってもよい。『閑夜茶話』が流派を問わず広くこうした先行茶書を引用しながら、単なる茶の湯逸話集とは一線を規するのは、直弼が常に「心」を問題として逸話に向かっていることにある。流祖石州も、茶の湯における自然な「心」の有り様を説いたと言われるが、『閑夜茶話』では随所で、茶の湯を通じて「心」を求める直弼の姿を見い出すことができる。それは主客の心の交流のみならず、己の「心」の探究でもあった。「心の掃除せざれば、誠の茶人にあらず」と言った石州流茶人片桐宗古の逸話を引用しつつも、「心の掃除はどうしてするぞ」と問い返す青年直弼の茶の湯研究の主眼は、茶の湯の形式よりも茶の湯を成立させている「心」にあったと言えよう。

また『閑夜茶話』起筆時期の推定根拠となる條で、『南方録』を「茶道に於いて有りがたき書物なり」と記していることから、直弼は弘化二年以前に、『南方録』と出会っていたと思われる。草庵小座敷での仏道修行にも通じる修行性を求める『南方録』の茶の湯は、青年期の直弼の求める茶の湯と、まさに一致するものだったと考えられる。

弘化二年初冬と記載された『入門記』¹⁾、ならびに『茶道の政道の助となるべきを論へる文』(以下『茶道の政道の助』と略)²⁾では、直弼は実際に茶の湯を行う主体の心を追求している。特に『入門記』では、利休の清風を伝えるのは千家流ではなく石州流にこそあると述べた後、その石州流が各茶系に複雑に分岐してしまい、後代の患(うれい)がある為、「止むを得ず流派を正して吾が一派を作すに及べ

り』『入門記』と、石州流内での自派樹立を宣言している。

十八世紀後半には千家による家元の組織化が進み、千家の七事式設定によって、遊芸としての茶の湯人口はますます増加していた。¹³⁾

同じ頃江戸では、川上不自によって江戸千家流が盛んとなり、石州流を学んでいた武士大名の中にはこれに改流するものもあった。¹⁴⁾ また太宰春台『独語』のような儒家からの茶の湯批判は早くから見られたが、幕末の頃には、精神性を失ったとして抹茶文化に批判的な文化人の間で、煎茶が非常に流行していた。こうした状況の中で、直弼は当時の石州流については茶の湯全般に対して、強い批判と危機感を持っていたことと思われる。社会的にも経済的にも不遇な部屋住生活の中で、直弼は強い自負をもって茶の湯の修養に励み、自派樹立を宣言するまでの水準に達したのであった。

前述のように、直弼の茶の湯研究の主眼は「心」の探究にあり、『入門記』においては「抑喫茶道者、修心之術、而方法之上無漏」と、茶の湯が「心」を修める術であることを明言している。直弼は「心を修める」ということを、「君子素其位而行不顧乎其外」(『入門記』、『茶道の政道の助』)、すなわち「足ることを知ること」であり、それはまた出家・公卿・武士・農工商それぞれの本業の助けとなると論じている。(『入門記』) こうした論旨からは、江戸時代の典型的な統治思想である「知足安分」思想を読み取ることが可能である。大名茶の湯において統治思想としての知足安分が説かれることはしばしば見られることである。例えば『茶道掟』、『茶道訓』、『集古十種』、『老の波』等の茶書を記した松平定信(宝暦八年〜文政一二年 一七五八〜一八二九)は、「今日茶たてて楽しむも太平の今

沢なり」¹⁵⁾と天下太平、君恩、分限あつての茶の湯であることを説き、統治者としての自覚に基づく封建倫理を茶の湯に要求している。これまでの研究の中には、こうした大名茶の湯の一環に直弼を位置付けるものもあった。¹⁶⁾

しかし直弼の場合は、茶の湯における知足を、統治者側からの論点ではなく、宗教にも通じる各人の心の持ち方を主眼に論じていると思われる。茶道を「修行」(『入門記』)と断じる直弼は、まず喫茶における知足については、「知足之法即是富貴安穩之处、知足之人雖臥地上猶為安樂」と遺教経を引用し、その上で「法文の知足は則誠に数寄なり佗なり」(『茶道の政道の助』)と論じている。さらに「喫茶においては上なるも下なるも楽しんで是を為すことから、おのずから各人快樂(ケラク)に至り得、」(『茶道の政道の助』)と、喫茶を通じて得る心の状態を、仏教において心の安穩、快さを意味する「快樂(ケラク)」という表現を用いて説明している。こうして直弼の説く茶の湯における知足とは、各個人の心を安定へと導くものと考えられる。「喫茶の法行はるゝときは、こゝに記すが如く上下共に己が身を守り、楽しんで憂るものもなく、仇することもなからん」(『国中上下共に喫茶に入りて、国の静謐なるよしなり』、『茶道の政道の助』) こうした文脈からは、茶の湯と天下の関係についても、まず各個人が喫茶によって心の安定を得ること、おのずからその集合体である天下も太平を得るという論旨であると思われる。このように、青年期の直弼に見られる知足安分思想は封建的であるものの、各人の心を問題とし、宗教的救いにも共通するような論点を持つものであった。「然れども諸道の助とのみ、一片に之を

思ふときは、又喫茶の道立ち難し。虚より実に入るは、茶の一道なり。」「(『入門記』)との直弼の主張に見られる「虚」とは、現実からは隔たっているものの否定的なものでない。そのものの自体の実体はないが、形あるものを成り立たせているものと理解される。「糖飯粗菜を調して貴人より下賤の客へたまふは、おもはしからぬ心得にやあらむ」と茶室における身分の超越を否定した定信と違い、直弼にとつての理想の茶の湯とは草庵茶の湯であり、「貴賤共に学ばるゝを以て選ばず隔無し、又貴賤共に能く交るをも選ばず隔無し」とする「貴賤の隔て無き茶湯」(『茶道の政道の助』)であつた。この場合の「貴賤の隔て無き茶湯」とは、「虚」における各身分の自然な和合を謳つたものと考えられる。こうして埋木舎時代の茶の湯著述からは、このころの直弼の茶の湯は、各身分の茶人がその身分を離れ、純粹に心を求め、自得を探る「虚」であつたと考えられる。それは封建主義的身分制に、ささかも疑問を呈するものではないが、同時に強い宗教的影響の下に、人間の心の修養と交流を目的とした茶の湯であつた。井伊家三十五万石に生まれながら、部屋住として社会的存在たり得なかつた直弼にとつての茶の湯は、統治者としての「実」よりも、個人の心の有り様を追求する「虚」にあつたといえよう。

茶の湯を「虚より実に入る」と記した直弼であつたが、武術においても一派を成し得る修養を積んでいた直弼自身の「実」は武士にあつた。「武士は三軍の上に、聊か狐疑の心無く、無二の決断を以て、一戦の利を得ること、先づ己が心を修め、勇気を養ふに有り。故に陣中すら大剛の者、茶事を催し互いに会合す」(『入門記』)と

して、直弼は茶の湯を「大丈夫の勇者にこそ勧める」(『茶道の政道の助』)と述べている。直弼にとつての理想の武士とは、廉潔で剛気なる道義的性格を持ち、武力によつてその存在を明らかにする古いタイプの武士の姿であつた。そしてこうした姿勢は、その後の相州警備はじめ様々な局面で発揮され、直弼の武士としてのアイデンティティーの基調をなすものであつたと思われる。

(三) 世子時代 (三三才〜三六才)

弘化三年二月〜嘉永三年九月 一八四五〜一八五〇

『当流茶事稽古次第』

『真式懷石序文下書』

『草庵行鉢式之次第』

弘化三年一月突然の兄直元の死によつて、急遽直弼は江戸に呼ばれ長兄であつた第十二代藩主直亮の養子となり、二月には將軍家慶への御目見えも済ませ正式に世子となつた。「誠ニ不思議ニ存候程之事、実以御高恩身ニ余り、駕中にて落涙ニ及候」と記した境遇の激変であり、直弼はこの頃の私信で、新しい環境に対処する緊張と当惑を率直に語っている。兄直亮は部屋住を経験することのない恵まれた境遇に育ち、また大老職にも就いていた。しかし性格的には偏狭で、晩年には藩内外での評判はつとに悪くなつていた。気難しい養父直亮によつて、直弼の江戸生活は精神的にも経済的にも圧迫された、気の休まることのない日々であつた。「公私共ニ繁多ニテ

風流ノ道ニ努メズ」、「(手金) 少も無之候而は誠ニ不自由之義ニ付」⁽¹⁹⁾ という生活の中でも直弼は、「文学の道・歌なども折々見せ侍ん、」⁽²⁰⁾ との抱負を国学の師長野義言に送っている。世子という社会的立場を得たことを身に余る高恩と感じながらも、直弼はその境遇の変化に左右されない、内なる世界を維持しようとしていた。茶の湯の研究もこうした環境の下で続けており、片桐石州の血を引く片桐宗猿に書簡を通じた教えを受けている。宗猿に師事した事情については明確ではないものの、残された書簡の日付から、嘉永二年以前であろうと推測される。直弼は世子藩主時代を通じて質問を宗猿に書き送り、安政四年以降にこれらの書簡を、直弼自身が『宗猿先生茶道聞書』として編集・清書している。その巻頭に片桐家の家系図が付けられていることから、直弼は師事するにあたって、宗猿の茶の湯における資質と共に、石州の血の流れを重視したものと考えられる。後に將軍家後継問題が起こった時に、直弼が紀州家慶福を推した理由の一つはその血の濃さにあった。血の正当性への評価は、宗猿師事の際の直弼の判断基準の中にもあったと考えるべきであろう。

直弼は『入門記』では自派の樹立を宣言したが、嘉永年間中に記された『当流茶事稽古次第』⁽²¹⁾では、具体的に自派の稽古の段階を設定している。「入門之巻」、「薄茶手続之事」、「濃茶手続之事」と順を追って稽古が進み、「長板九段之書」等の中目録が終わわり「石州三百々條」、「南方録」、「真式懷石之伝」の三伝書が済むと「浅黄和巾免許」が与えられ、奥ノ伝五々條となる。直弼の茶の湯の前提ともなるべき「石州三百々條」、「南方録」に並んで、自著『真式懷石之伝』を挙げたということは、これが直弼の茶の湯を克明に記した

著述であることを示していると思われる。茶事での食事を禪林の温石を意味する「懷石」で表すことは、江戸時代を通じて一般的なことではなく、『茶湯一会集』に至る直弼の茶の湯の一貫した特徴と言える。『真式懷石之伝』自体は現在残っていないものの、その内容については、現存する『真式懷石序文下書』と書かれた草稿と、『草庵行鉢式之次第』と題された著述から推測することが可能である。

これらの著述から、直弼による真式懷石とは、永平清規の「赴粥飯法」に基づいた様々な規則に従って、また禪林の特殊な食器である応量器を用いて食事を行う、宗教的な修行に通じる特異な会食の方法であったと思われる。『真式懷石之伝』も、これを伝書とした『稽古次第』も、こうした宗教性の強さ、草庵茶の湯へのこだわりから、埋木舎時代に発案され、世子時代に進められた著述ではないかと考えられる。『稽古次第』に則った茶の湯稽古が、どの程度行われたかは不明であるものの、嘉永四年からは直弼自会の茶会記が残っており、⁽²²⁾嘉永年間の末には、家臣の中で直弼に茶名を与えられる者もでてきている。

四 藩主時代 (三六才〜四四才)

嘉永三年十月〜安政五年四月二十二日

一八五〇〜一八五八

『茶湯亭主心得』(安政三年)
『披間之弁』(安政四年十月)
『茶湯一会集』(安政三〜五年)

『茶道壁書』（安政五年三月）

弘化四年二月、沿岸の警備を強化する為に幕府に命じられた相州警備では、武を重んじる直弼は直亮と意見を異とすることが多く、直弼は直亮への批判を高めていた。嘉永三年十一月直亮死去による襲封の後は、領内の巡見をはじめ熱心に藩政に関わると共に、ペリー来航をはじめとする緊迫した世情の中で、幕府の重鎮として頭角を表していく。また京都守護としても多大な働きがあり、孝明天皇からは「十体和歌手鑑」を賜っている。こうして直弼は嘉永年間以降は多忙を極め、また安政五年四月に大老に就任することから、『茶湯一会集』等の一連の茶の湯著述の完成は、安政三、四年の最後の彦根滞在であったと考えられる。

『茶湯一会集』には、端正に清書された完成本と書き込み・推敲の跡の著しい二種類の草稿本が残っている。完成本における変化は、「一期一会」と記した序文の項目が新たに加筆され、草稿本二種では「余情残心之事」とあった項目が、「ふたたびかえらざる事を観念し」等の加筆を伴った「独座観念」の項目に変更されたこと、そして貴人の條の加筆と内容の充実が挙げられる。（以下『茶湯一会集』は『一会集』と略）

茶の湯作法書としての『一会集』

『一会集』は以下二十三項目から構成されている。

序（「一期一会」）、茶湯約束之事前礼、着服並ニ懷中物、露地掃除並水、数寄屋掃除並簾、道具取合仕付並懷石取合、客参着・初度露・迎之事、初入・主客挨拶、初炭手前中、懷石中・かよひ・客給様、

中立・腰懸之心得・中立中之設、後入、濃茶点前中、後炭点前中、薄茶点前中、退出・暇乞・見送り・立炭・水屋拝見、独座観念、後礼之事、茶ニ行て人ニ語様之事、客俄ニ席を立つ事有りたる時之事、客俄ニ人数増たる時之事、客遅参有之時之事、客より贈り物之事

元來茶書の多くは道具・置合・手前の順等内容記述が分散する傾向が強かったが、『一会集』は著述の主眼を茶事に絞り、その経過にそって主・客両者の動きを同時に記す叙述方法で、いわば鳥瞰的に茶事の進行が理解されるように工夫されている。また着服、初入における刀掛等の各項目からは、この茶事の参会者が武家に設定されていることは明らかである。『一会集』全体を通じて、『南方録』の影響が色濃く、賓主歴然の茶の湯、利休につながる草庵茶の湯を理想とする、精神性の強調は一貫して見られる。しかし「一期一会」・「独座観念」の二項目以外は、全編を通して非常に具体的に実践的な内容になっている。各項目は内容をさらに詳細に記した二百五十三條に分かれている。例えば初入・主客挨拶の項目の内の一條を見てみよう。

一、中ぐまりを這入るハ、正客中腰ニて、戸細目ニ明けたるニ指をさし入、しつかに開けて勝手よき足よりくまり入、ふりかへりて、敷居をちよと手ニてぬくひ置くへし麈相にくまり、敷居へ下駄をさゆる（障）ハ、以之外失礼禮也、

この具体的な記述からは、直弼が茶書研究といった理論だけでなく、茶事の実践と経験を自ら積んだ上で『一会集』著述に向かったことは明らかである。

『一会集』の各條では歩き方、にじりの這い入り方、戸の開け方、箸の取り上げ方、飯の盛り方といった、通常の手前書にはない暗黙の作法に対しても細やかな記述が見られ、但し書きによる様々な状況での対処の仕方にも、実践に基づいた行き届いた注意が向けられている。時には他流との差異を記すことで、自派の流儀作法をさらに特徴付けている。

先に挙げたように、完成本での大きな変化に貴人への心遣いがある。完成本中貴人に関する記述は四十一ヶ條、その内の八ヶ條が新たな加筆となっている。例えば、石州流の聖典ともいべき『石州三百ヶ條』では、貴人への心得を記した條は九條を数えるのみで、貴人への心遣いは『一会集』の特徴の一つといえよう。すでに見てきたように、青年期の直弼にとって、「貴賤の隔て無き茶湯」は一つの理想の茶の湯であった。その直弼が『一会集』では、「(僧は当然正客であるが) 貴人・高位なれハ、俗躰ニても正客別段之事」とも、また「貴人正客の時ハ、すべて詰之者取次く事本意也」⁽³⁰⁾とも記している。こうした貴人に関する記述からは、『一会集』完成の頃の直弼にとって、貴人の参会への配慮は不可欠となっていたと考えられ、直弼の境遇の変化の現れと考えられよう。こうした貴人に対する記述は、直弼の茶の湯の精神性の後退というよりも、『一会集』が現実性を失わない実践的な著述であることを改めて知らしめる材料となっている。ただし『一会集』では貴人への具体的な対処と心得を記す一方で、「元来草庵の茶事なれハ、貴人として左のミかはりたる仕形ハ無き筈也」⁽³¹⁾と婉曲ながら貴人に対しても、草庵茶事の自覚を促している。

同様のことは懷石の項目にも見られる。嘉永年間の直弼の茶の湯では、非常に宗教色の強い特異な「真式懷石」を特徴としていたが、『一会集』における懷石は盃事こそ否定しているものの、ごく一般的な茶事の形式に変わり、どんな参会者にも抵抗無く受け入れられるものとなっている。

こうした『一会集』の内容は、『一会集』がこれまで定義付けられてきた茶の湯思想書というよりも、武家が茶事に参会する為の、現実には則した具体的で実践的な茶の湯作法書であることを示している。また『一会集』は、茶の湯の道具・置合・手前を記した狭義の茶の湯教則本ではない。なにげない所作・立ち居振る舞いから茶事参会への心構え、主客の心の交流、貴人への心得、しいては武家たる茶の湯を成立させる心を言及する、広義の内容を有した実践的茶書であるといえよう。

「一期一会」と「独座観念」

「一期一会」、「独座観念」については、すでに藤直幹等の先行研究があり、特に「独座観念」については、石州流茶人大口樵翁(元禄二年〜明和元年一六八九〜一七六四)による『溪風余談』(延享元年以前に成立)、『交会平点規範』(延享元年一七四四成立)の影響が指摘されている。

「一期一会」

此書は、茶湯一会之始終、主客の心得を委數あらはす也、故に題号を一会集といふ、猶、一会ニ深き主意あり、抑、茶湯の交会は、一期一会といひて、たとへハ幾度おなじ主客交会するとも、今日の会にふたゝひかへらざる事を思へハ、実に我一世一度の会也、

……略……（主客共に）実意を以て交るべき也、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じき筈事、即一會集の極意なり、……………略……………⁽³⁾

一般的には「一期一会」の語句は直弼のオリジナルと考えられているが、文献学的に見れば、十六世紀の『山上宗二記』に「一期一度ノ會」とあり、『南方録』では「一座一会」の語の使用が、「滅後」の章に一箇所認められる。大口樵翁の『溪風余談』では「休師ノ伝ニ云一期一度ノ参会ト思テ交会スヘシ也」「亭主モ一期ニ一会ノ會ト思ヒ」と極似の表現が二箇所が見られる。『會集』では「序」・「独座観念」の項目を含めた計四箇所で「一期一会」の語の使用が見られるが、全て完成本の段階で加筆されたものである。草稿本の段階で「一期一会」は発見できないものの、草稿本に見られる「一期一篇」、「一会の実情」の意味することはまさに一会の重視であり、「一期一会」に近い理念は直弼の中に早くからあったと考えるべきであろう。

「独座観念」

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、高声咄さす、静ニあとを見かへり出行は、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、早々立なといたすハ、不興千万、一日の餐応も無になる事なれば、決而客の帰路見えずとも、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、炉前ニ独座して、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、或ハ独服をもいたす事、是一会極

意の習なり、此時寂莫として、打語ふものとしてハ、釜一口のみニシて、外ニ物なし、誠ニ自得せされはいたりかたき境界なり⁽⁴⁾

線を引いた箇所は直弼のオリジナル、その他は全て、樵翁著作のいづれかに原典を辿ることができる。『會集』草稿の段階では、樵翁の『溪風余談』「余情残心之事」をそのまま踏襲する形で、「独座観念」としての項目は存在しない。

序「一期一会」と「独座観念」は、共通する語と内容とで統一されており、『會集』完成近くに、同時に照応され推敲されたと考えられる。こうしたことから、「一期一会」「独座観念」は、『會集』を総括する概念であり、また切り放すことなく同時に考察されるべきものと考えられる。

『會集』を象徴するように言われてきた「一期一会」「独座観念」は、本論の考察からも完全なる直弼の独創であるとは言いがたい。しかし直弼の茶の湯は、樵翁の茶の湯とは明らかに異なる。それは直弼のオリジナル箇所が、茶の湯を成立させている「心」を記述し、「他者との心の交流」（「一期一会」と「己の心との対峙」（「独座観念」）を照応させ、同時に論じているからである。

『會集』の意義

『會集』は武家の茶事参会の爲の、実践を重視した総合的茶の湯作法書である。この書は、実践的な「形」とその背景となる精神「心」の両面から、武家としての茶の湯を克明に記述している。また知識・教養・感性・品格といった個人に蓄積される無形の文化をも、茶の湯という総合文化の内で、武家としてふさわしい有り様に方向づけることに成功している。さらに、茶の湯を通して、「他者

との心の交流（『一期一会』）と『己の心との対峙』（『独座観念』）、
を一つの茶書で同時に語っている。茶の湯の実践を通じて、自他の
「心」の問題を同時に探求する。そこに『一会集』の意義があり、
また直弼の茶の湯の完成が見られるのである。

当時の世間茶である社交の茶の湯に流されること無く、「決而遊
興ならざる」（『茶道壁書』³³）、修養を積んでいく為には、確乎とした精
神のバックボーンと正当性が必要とされた。利休の侘茶に通じる茶
禅一味を茶境とする草庵茶の湯が、直弼の茶の湯の精神的支柱とな
ったのである。

(四) 大老時代（四四才～四六才）

安政五年四月二十三日～安政七年三月三日

一八五八～一八六〇

この時期の茶湯著述は発見できないものの、死の直前である安政
七年正月十七日の茶会記が残っていることから、直弼は最後まで茶
の湯と共にあったと考えられよう。

おわりに

直弼の茶の湯の集大成ともいえる『茶湯一会集』は、従来の研
究では思想書としての一面のみが強調されてきた。しかし本論では
『茶湯一会集』を、武家の茶事参会を具体的かつ詳細に記した、武
家の為の総合的茶の湯作法書として再評価するものである。『一会
集』は、単に茶事の具体的作法を記すのみならず、茶の湯作法の実

践を通じて武家が武家たるべき特性と様式、そしてその精神とを教
えている。ある身分特有の感性・知覚・行動様式等の体系は教育に
よって育くまれ、実践によって個人に内在化される。そしてある身
分特有の有形・無形の文化体系はその身分特有の文化資本というも
のを構築し、さらにそれを次の世代に伝えていく。このように『茶
湯一会集』は、茶の湯の実践を通じて、武家としての文化資本の再
構築とその継承を目的とする、総合的茶の湯作法書であったといえ
よう。

一方で直弼は生涯変わらず、茶の湯を通じて「心」を探求し続け
た。青年期（埋木舎時代）の茶湯が「快楽」、「真式懷石」と、宗教
色の強い理念的な茶湯論であったのに対し、晩年近くの『茶湯一会
集』では、具体的な茶の湯作法の実践を通して、「他者との心の交
流」（『一期一会』）と『己の心との対峙』（『独座観念』）すなわち自
他の問題を同時に追求している。

遊芸としての茶の湯に屹立し、心の探求を謳った若き日の直弼の
茶の湯は、晩年では心を茶事という現実の行為に投影し、またその
実践を通じてさらに心を深めゆく茶の湯へと到達した。こうしたこ
とから、幼年期からの直弼の禅の修行は彼の茶の湯に結実し、『茶
湯一会集』は直弼の茶の湯の完成を示す書物であると言うことがで
きよう。直弼の茶の湯とは、茶の湯における心から形へ、形から心
へという円環を通じて、心のさらなる修養を目指すと共に、武家と
しての有形・無形の文化体系をも教えるものだったのである。

注

(1) 高橋箒庵(義雄) 熊倉功夫校注

『東都茶会記』第五卷 二〇一〜二一九頁 淡交社 一九八九

『井伊大老茶道談』中村勝麻呂編纂帛文社 一九二一

本論においては覆刻『井伊大老茶道談』續日本史籍協会叢書東京大学出版会一九七八を用いた。

(2) 熊倉功夫「美の理念と秩序―幕末における茶の湯の達成」『幕末文化の研究』四九六頁 岩波書店 一九七八

(3) 村井康彦「近世茶道の研究」『茶道聚錦』第五卷五一頁 小学館 一九八五

(4) 『南方録』利休百回忌にあたる元禄三年(一六九〇)に九州黒田藩の家老立花実山が堺で発見したと伝わる茶の湯書。強い利休回帰の念の下に、佗茶(草庵小座敷の茶湯)を仏教的立場から説明し、禁欲性と修行性を茶の湯に求めた。

(5) 吉田常吉『井伊直弼』二〜四頁 吉川弘文館 一九八五

『大日本維新史料類纂之部井伊家史料1』(以下『井伊家史料1』と略) 一五五頁 東京大学出版会 一九五九

(6) 『埋木舎之記』彦根城博物館所蔵資料 調査番号 24682

(7) 『仏道発心の弁』彦根城博物館所蔵資料 調査番号 2802

8

さまざまな資料から、埋木舎時代の直弼の苦悩と、その中でいかに仏道に救済を求めていたかは明らかである。

(8) 例えば「石州三百ヶ條」第一卷九十二條「人の茶湯にならぬ様の事」、九十六條「茶湯さひたるはよし、さはしたるはあし

き事」参照『茶湯古典全集』第十一卷二二八頁、二三二頁 淡交社 一九七九

(9) 「閑夜茶話」『井伊大老茶道談』一〇四頁

(10) 前掲書 一九一〜一九二頁

(11) 「入門記」井伊正弘校訂

『一期一会』一四〜二二頁 燈影舎 一九九一

「入門記」翻刻は『井伊大老茶道談』にも収録されているが、草稿本二種の折衷であること、中村による若干の加筆があることから、本論においては『一期一会』収録のものをを用いた。

(12) 「茶道の政道の助けとなるへきを論へる文」『井伊大老茶道談』三〇九〜三一四頁

(13) 一八世紀半ば表千家如心斎と裏千家又玄斎が定めた花月・且座(さざ)・廻炭・廻花・茶かぶき・一二三・員茶(かずちゃ)の七つの式法。多人数での稽古を可能にし、遊びの雰囲気の中で、茶に対するセンスと技術の向上をはかった。

(14) 西山松之助『西山松之助著作集第六卷』三二七頁、三三六〜三三八頁 吉川弘文館 一九八四

(15) 松平定信「老の波」『楽翁公遺書』中巻三五〜三六頁 八尾書店 一九九三

(16) 桜井庄太郎『日本封建社会意識論』一二六〜一二七頁 日光書院 一九四九

(17) 松平定信 前掲書 二六頁

(18) 『井伊家史料1』一三六頁

(19) 『井伊家史料1』一六四頁

(20) 『井伊家史料1』一九六頁

(21) 『井伊家史料1』一五八頁

(22) 「井伊直弼石州流茶事稽古次第」

『井伊家史料1』四九四～四九九頁

(23) 『真式懷石序文下書』彦根城博物館所蔵 調査番号 2420

4

(24) 『草庵行鉢式之次第』彦根城博物館所蔵 調査番号 2810

3

(25) 谷端昭夫「井伊直弼茶会記上」『茶湯』第一五号 一九七九

(26) 谷端昭夫『近世茶道史』三四三頁 淡交社 一九八八

(27) 『茶湯一会集』完成本については、『茶道古典全集第十巻』『茶湯一会集』(翻刻) 淡交社、一九七七を用いた。草稿本は、彦根城博物館所蔵 調査番号 28201と調査番号28082。

後者は部分的な草稿である。

(28) 「茶湯一会集」 三六九頁

(29) 前掲書 三三六頁

(30) 前掲書 三九九頁

(31) 前掲書 四〇〇頁

(32) 前掲書 三三一頁

(33) 大口樵翁『溪風余談』彦根城博物館所蔵 調査番号 S11

4

(34) 「茶湯一会集」四一四～四一五頁

(35) 『茶道壁書』彦根城博物館所蔵 調査番号 28192

(36) 文化資本に關しては、ピエール・ブルデュー『構造と実践』

新評論 一九八八、『ディスタンクシオン』藤原書店 一九九〇を参照のこと。

彦根城博物館所蔵資料の閲覧の便宜を計って下さった、彦根城博物館資料室ならびに学芸室に対し、ここに謝意を表します。

(国際基督教大学非常勤助手)