

# 小堀遠州と総合の破れ

山内朋樹

## 一 綺麗さび

一五七九年（天正七年）、現在の滋賀県長浜市小堀町に生まれた小堀遠州（幼名作介）は、父新介正次が浅井家や豊臣家、関ヶ原の戦い以降は徳川家に仕えていたこともあり、幼い頃より当時の武家社会の文化的交流の中心、とりわけ茶の湯に深く関わることができた。『甫公伝書』は一六四九年（生保三年）、すでに齢七〇の遠州が松屋久重に語った言葉を伝えている。それは遠州がまだ十歳だった頃「太閤（豊臣秀吉）御成ノ時、給仕」をし、その際「木綿頭巾にて茶を点」てる千利休を見たというものだ。また別の箇所では、父新介の居宅に古田織部が訪ねてきた際、水鉢の創意によって織部を感服させたこともある。これらの記録から、遠州が少年期より茶の湯に深く傾倒し、並々ならぬ才を見せていたことがわかる。後年には將軍の茶道指南役を勤め、千利休が大成した佗数寄の茶をいわゆる大名茶へと展開させた、茶道史においてきわめて重要な人物である。

遠州は茶頭としての公務以外にも江戸幕府の作事奉行という要職にあり、数々の建造物や庭園を手がけている。江戸時代の記録には、すでに「遠州好み」という記述があることから、遠州という固有名がひとつの趣味をあらわすほど当時の人々に影響を及ぼしていたことがわかる<sup>1</sup>。現在でも数々の真作、または

遠州好みの遺構が残されており、広く知られているところだろう。

しかしながら遠州の活動はそれだけにはおさまらない。『藩翰譜』を繙くなら、遠州が能書家でもあり、歌を詠み、茶道具の鑑定もこなしていたことが窺える<sup>2</sup>。遠州は平安時代末期から鎌倉時代初期にかけての歌人である藤原定家に私淑し、王朝風の和歌を詠み、定家の書体を綿密に模倣していた。歌道は冷泉為満、為頼親子、また木下長嘯子ら、当代一流の人々に師事し、その書体は、当時の人々が定家の真筆と見誤るほどだったという<sup>3</sup>。これだけ見ても、遠州の文化的多面性には驚くべきものがある。このような広範な活動と後世への影響から、庭園史家の森蘊は、文化史における「近世史最大の人物」<sup>4</sup>として小堀遠州を挙げているほどだ。

それでは、こうした遠州の多面的活動は、どのような美意識に突き動かされていたのか。遠州の活動を貫く美意識を端的に表現するものとして、現在では「綺麗さび」という美的範疇が使用される。一般的には「繊細で優雅」、「王朝時代への復古趣味」<sup>5</sup>などによって指示されるこの語彙は、茶室の好みでいえば、利休の草庵の茶室とは対照的な性格を持ち、「明り窓甚だ多く、それゆえ「くらき所なき」ため、開放的で明るい<sup>6</sup>。庭では仙洞御所の護岸や大徳寺孤蓬庵のアプローチに見られる、人工的な切石の多用、直線の導

入などが遠州独自の趣味、あるいは手法として知られている。

とはいえ、綺麗さびという言葉によって指示される内容はあまりにも多様であり、それらをひとつの定義に集約するのはあまりに困難である。たしかに遠州は、たとえば『夜会の習いの事』で「数寄の道は心持のきれいな様」と言っているが、これは室町時代の茶人村田珠光や武野紹鷗の言葉にも見られる、数寄と心の内の綺麗さを結びつける常套句だろう。しかし日本文化史家の熊倉功夫は、当時「遠州の茶座敷である数寄の書院や、桂離宮の書院などを「奇麗座敷」と呼んだ」ことを引き合いに出しながら、「「奇麗」という感覚がこの時代の好尚であって、遠州個人の好みをこえた一般性をもっていた」と指摘している。この指摘をふまえるなら、遠州が残した茶道具、建造物、あるいは庭に綺麗という言葉が使用される場合、綺麗という形容はたとえば明るさや色彩など、具体的な性質へと集約され、利休的な侘びや、織部的なヘウゲタものへの感覚に代わって、この時代の美意識を表す語彙として醸成しつつあったと考えられる。

綺麗さびとは、この時代特有の感性が、当時茶頭や作事奉行として寛永期の文化的中心にいた遠州がつくりだすもの、あるいは遠州の好みを感じられるものへと仮託されていったものなのである。それでは、綺麗さびと呼ばれた遠州の活動とはどのようなものだったのだろうか。

## 二 諸系譜の総合

すでに見てきたように、遠州の多面性はきわめて広範である。しかし遠州が生きた寛永期には、他にも本阿弥光悦や林羅山、後水尾院など、多芸多才な人物が綺羅星のごとく輩

出されており、文化的多面性を有していることこそがこの時代の基調をなしているかのようである。熊倉は、こうした寛永文化全般を規定している性格を「総合性」というタームに集約し、次のように解釈している。

ここで総合性というのは、王朝以来の和学の伝統ないし美意識、東山文化以来の武家文化の伝統、さらに儒教を中核とする新しく移入された中国文化、また南蛮文化等々の、系譜を異にする文化が、個々に独立した文化集団に依拠するのではなく、互いに重なりあって一箇の文化として現象化した状況を意味している<sup>8</sup>。

この定義は、その多岐にわたる活動から総合芸術家などと評される遠州の仕事に合致している。和歌や定家への傾倒が示す王朝趣味、書院台子の茶の復興が示す東山文化的な武家好み、茶器の選択や庭園に持ち込まれた技術が示す唐、南蛮などの舶来趣味。多様な文化を結集させた寛永的な総合性は、遠州の性格を端的に示しているだろう。

たとえば現在も往事の姿をとどめているとされる仙洞御所南池の出島の汀線に配された切石群がある。そこで遠州は、自然石の複雑な構成によって構成されるべき汀線を切石の連続によって単純化し、幾何学的な景色をつくりあげている。また、当時の設計図にあたる寛永度仙洞女院御所指図を見るなら、本来の池泉は殆どが直線の切石護岸で囲われていたことがわかる。こうした新しい造形感覚は、作事奉行であった遠州特有の建築的な感性が庭と総合されたものだろう。また想像をたくましくすれば、当時流布していた『帝鑑図』の背景に描かれていた直線構成の護岸、つまり中国文化の影響だと考えることもできる<sup>9</sup>。

寛永度内裏や新院御所の指図では、左右対

称に並んだ、矩形の整形式花壇が設えられていることに驚かされる。しかしながら、桃山時代以降来日が続く宣教師たちのほとんどは、それぞれ異なる分野を極めた専門家だったのだし、遠州自身も中国や韓国の他に、遠くオランダなどへも茶器を注文し、買いつけている。こうした事情を鑑みれば、遠州が西洋技法を取り入れていたとしても不思議はないのである<sup>10</sup>。

こうしてみると、遠州の総合性は対象領域が多岐に及んでいることに加えて、それら個々の諸領域のなかでも、多様な文化的系譜が総合されていることがわかる。これまで綺麗さびという言葉は、遠州の庭を評する際にも使用されてきたが、この形容はその都度、建築的手法の応用、王朝趣味、新唐物主義、西洋技法など、個々の特性に対応させられてきた。しかし遠州の庭は種々の文化的系譜の総合として実現されているのであり、むしろ総合的提示こそが、綺麗さびの本質なのではないかと思われるのだ。

### 三 数寄と物語性

広範な文化領域に精通し、それらを相互に結びつける遠州の総合性は、少年期より取り組み、やがて将軍の茶道指南まで務めることになる茶の湯が育んだものだろう。たしかに茶の湯とは茶を点て、振る舞い、飲む一連の行為ではある。しかしながらその本質は、茶を中心として、その周囲に複雑な文化的布置を織りあげることにある。ここではそうした茶の湯の特性を二つに絞って論じることにする。

第一に、茶の湯はさまざまな文化的系譜を組織する。茶の湯は茶事だけでなく、茶にまつわる道具類、具体的には茶入や椀、杓などの茶器、あるいは茶室を飾る花や歌や墨跡、

ひいては炭の色や置き方にまでいきわたる感覚を必要とする。日本文化史家の林屋辰三郎によれば、そうしたひとつひとつの道具や装置、つまりは特定のものへの偏愛こそが数寄と呼ばれてきた<sup>11</sup>。この区分にしたがえば、茶の湯とは茶への偏愛を中心にしてさまざまな対象への数寄を結合したひとつの系であり、この系は茶室や庭にまで広がっていく。

それゆえ第一の特性とは数寄が系列化することであり、この系こそが「好み」なのである。数寄とはなにものかへの偏愛である。しかし同時に、「数を寄せる」という意味で結合の原理でもあるだろう<sup>12</sup>。そして、この特性をきわめて積極的に推し進めたのが遠州の茶の湯なのである。

たとえば利休の佗茶は、大山崎の妙喜庵待庵に見られる極小の二畳敷茶室に集約されている。そこにはもちろん茶器や掛物への偏愛とその組織化があるにせよ、数寄の系はきわめて切り詰められた状態で実現されている。しかしながら、茶会の構成を見るだけでもわかるように、織部を経た遠州の数寄は偏愛の対象を次々に結合しようとする。その茶会は利休的な草庵から始まるものの、鎖の間や書院へと展開し、その飾り棚には墨跡だけでなく、中国や日本の絵画、また古今集や伊勢物語などの文学作品等々が並べ置かれるのだ。

『茶譜』のなかで、利休流の茶人たちは遠州のこうした数寄の広がりや、棚ごとに古道具を並べた「唐物商売」のようだと嘲っている<sup>13</sup>。しかしその利休は主君の不興を買って自刃に果てた。絶大な権力を持ち、生の勢いを婆娑羅のごとく強めた秀吉にたいして、それを無効化するような寂びの世界を求道した利休が不遜に見えたとしてもまったくおかしくはない<sup>14</sup>。利休に次いで師織部の最期を承けて、次代の茶匠として頭角を現しつつあった遠州の茶が、さまざまな階層を納得させる

多面性を手に入れ、「求道性の緩和と宴遊性への志向」<sup>15</sup>を持ち込むのは必然の流れだろう。草庵から鎖の間や書院への展開する茶会には「封建社会への順応と茶の理想を、どう調和させるか」<sup>16</sup>という困難が読みとれる。遠州は、こうして「桃山文化の利休に代表されるわび茶の流れと、東山文化の書院の茶の流れ、さらに古典的な王朝文化の流れを総合的に展開」<sup>17</sup>することになるのである。

しかし時代への順応性だけをもって遠州を評価するのは一面的だろう。そもそも、遠州がかつての茶匠織部を驚かせたのは、茶室の外に設えられた洞水門や水鉢だったと記録されている。また茶匠としてだけではなく、作事奉行として茶屋や茶庭の造営を行っていたことを考えるなら、遠州の茶の湯とは森が正當にも指摘したように「茶座敷と、それをとりまくいわゆる茶の環境作りに、むしろ主眼が置かれていた」<sup>18</sup>と考えられるほどなのだ。遠州の数寄は、特定のものへの偏愛にとどまらず、偏愛の対象を次々に結合させることでひとつの系を形成しようとするのである。

次に茶の湯の第二の特性だが、この点も第一点と同じく、遠州によってきわめて強く押し出された。遠州の茶は、数寄の系を基礎として、そこにさまざまな物語を結合していく<sup>19</sup>。よく知られたところでは、遠州は茶入の釉がつくりだす景やその形状に適した言葉を選び、それを茶入の銘とした。そしてこの銘の元となった和歌を定家流の書で箱に記し、表書は隸書で書きつけたのである<sup>20</sup>。

これによって、茶入は文学的想像や定家をはじめとする王朝文化、また中国文化へと広がる連想を生じさせ、数寄の対象のひとつひとつに物語性を加味していくことになる<sup>21</sup>。遠州の数寄とは、さまざまな文化的系譜を次々に結合してみせることに特徴があった。これがひとつの系譜への再総合ではなく、諸

系譜の結合だからこそ、茶入への数寄が和歌による物語の付与へと連鎖するのである。数寄の系を「好み」というならば、この物語性は「思い入れ」と言い換えることができる。こうして歌銘に見られる物語の付与は、数寄の系を構成する各々の要素に強い個性を与える個別化の原理として働くのである。

## 四 総合の破れ

これまでの考察で、遠州の活動は総合性という形容だけでは規定しきれないことがわかった。このことを、最期に遠州の思想面を検討することで確認しておこう。

遠州は少年期より大徳寺の春屋宗園のもとへと参禅し、道号「大有」を授けられている。茶会の掛物も春屋をはじめ、高僧の墨跡をかける回数が圧倒的に多い。墨跡の使用は利休や織部にも見てとれるが、その使用回数からしても、茶の湯と禅を徹底的に結びつけたのは、遠州だと言えるほどだ<sup>22</sup>。それにもかかわらず『小堀遠州物語之留』によれば、茶道の道は儒教、仏教、道教のどれから入るべきかという前田光高からの質問に、遠州は三教一致をもって答えている<sup>23</sup>。

ある意味で総花的ともとれる遠州の総合性は、この茶匠がそのなかで生きた封建世界の要請と、それが引き起こす困難を表現していた。このことはたとえば三教一致に数え入れられる儒教が、忠孝の教えを説く幕府の御用学問として人口に膾炙していたことを思えば明らかだろう<sup>24</sup>。しかし、こうした態度を「武門なるが故の演技」と結論するわけにはいかない<sup>25</sup>。たとえば利休や織部であっても、間違いなくこうした葛藤のなかで生きたのだし、それは当時のあらゆる芸道の条件だったからだ。

むしろ、先の三教一致のくんだりでは、儒教、

仏教、道教とともに、遠州が歌道の重要性を強調してみせた点にこそ注目すべきではないだろうか。三教一致にみられる遠州の総合性は、幕府のイデオロギーのなかで如才なく振る舞うための方便かもしれない。しかしなぜ、この問答のなかで歌道をことさら強調したのか。ここで遠州は歌を心得ていない茶の湯は不作法だとまで言い切っているのであり、歌道は少なくとも三教に比肩する地位を占めることになる。このことは遠州の総合性がたんに幕府のイデオロギーに沿ったものではないことを示しているのだ<sup>26</sup>。

たしかに遠州は総合的ではある。しかし遠州の総合は、たとえば幕府権力など、時代状況のなかで要請される唯一の系譜への総合ではなく、むしろ多様な諸系譜が結合しあう「好み」として、数寄の系を形づくる。「好み」は、総合ではなく結合だからこそ、そのひとつひとつに「思い入れ」としての物語が与えられ、個別化されうる。こうした複数の「思い入れ」を備えた系としての「好み」は、総合に破れを生む。そしてたとえば三教一致など、取り入れざるをえなかった系譜をも「好み」の一部に変えてしまうのだ。

綺麗さびとは、こうした結合と個別化が引き起こす総合の破れにおいて、各々の対象が個別化し、相互に際立ちあう様ではないかと思われる。それは庭園における切石の幾何学性や茶室の明るさだけを綺麗さびというのではなく、自然石と切石、窓を閉ざした暗さと開放した明るさが相互に際立ちあうようにである。

## 註

- 1 たとえば『都名所図会拾遺』などを参照。
- 2 「其道の事は云ふに及ばず、手能く書き、歌よみ、眼高、書画万の器珍、悉く其鑑定を待て世の価を高下す」

- 3 熊倉、二〇〇六年、三〇頁。
- 4 森・恒成、一九七四年、三頁。
- 5 読売新聞社編、一九六八年、一六八～一七〇頁。
- 6 『桂御別業之事』。また『築山庭造伝』にも「遠州公之好ハッ窓之茶室」と八つの窓を持つ茶室が遠州好みとされている。
- 7 熊倉、二〇〇六年、二六頁。
- 8 熊倉、一九八八年、二頁。
- 9 野村、二〇〇八年、一〇一～一〇二頁参照。遠州は茶室に梁楷の絵を好んで掛けた。梁楷とは東山時代の座敷飾りの秘伝書、『君台観左右帳記』に出るもので、遠州は中国絵画にも精通していたことが窺える。
- 10 たとえば庭園史家の宮元健次は次のように論じている。「一六一三年のキリスト教宣教師の記録によれば、御陽成天皇が宣教師にヨーロッパの技術を遠州に伝えるように命じたという。それ以降、遠州が手掛けた寛永度仙洞御所や女院御所、寛永度内裏や明正院御所などには、それまでの日本庭園には、決して用いられることのなかった花壇や噴水、ヴィスタや黄金分割、幾何学形態やロウマ桜、南蛮菊といった同時代ヨーロッパのルネサンス・バロック庭園特有のテクニックが応用されるようになったのである」。そしてこうした西洋の影響を、綺麗さびの由来としている（宮元、二〇〇五年、一九〇頁）。
- 11 林屋、一九八六年、二〇～六〇頁。
- 12 日向進は、茶屋の天井や桂離宮の違い棚に使用された材の極端な過剰さを、数寄と絡めて論じている。「〔数寄〕の本義が〔偏愛〕（こだわり）にあるとするならば、灯心亭の天井や桂棚の例は、〔数を寄せる〕という点において〔数寄〕の一つの表現形態とみることができよう」（日向、一九九八年、一二二頁）。この論は、数寄がたんに偏愛を意味するだけでなく、偏愛する諸対象を次々と結合し、系列化するさまを強調する本稿の主張を補強するように思われる。
- 13 「古道具ヲ集、棚毎ニ銚置、物数寄ト云テ耽ヲ荒、偏ニ唐物商売ヲ見ルゴトシ」
- 14 ここでは、娑婆羅と寂びを生死間の相反する単交通と定義した篠原資明の「風雅の四方位」を応用して解釈している（篠原、二〇〇二年、七四～七七頁）。秀吉の不興を買った原因が、利休の茶の湯のあり方に関わるとすれば、それは利休が熊倉の言う下克上の論理を体現していたか

らだろう。下克上とは織田信長や秀吉らが体现した戦国時代の論理、すなわち安定した価値体系を揺るがし、無効化し、覆す力である。また下克上の源流は、『太平記』の佐々木道誉や高師直らに具現している娑婆羅にある（熊倉、一九八八年、九～二〇頁）。南北朝時代に人口に膾炙した娑婆羅とは「身分不相応に派手で、遠慮のない振舞のこと」（林屋、一九九五年、九四頁）であり、生の勢いそのものが政治的装置をともなって噴出する。秀吉が体现する娑婆羅にたいして、利休は正反對の寂びを突きつけることによって、互いに下克上の論理を体现しあっていたことになる。二人は茶の湯という数寄の方位において出会い、娑婆羅一寂びという方位間の対立によって離別する。

- 15 中村、一九七一年、五〇一頁。
- 16 中村、一九七一年、三八九頁。
- 17 熊倉、二〇〇六年、二九頁。
- 18 森・恒成、一九七四年、八二頁。
- 19 「風雅の四方位」にしたがえば、数寄は風狂と対照される。この対は「心遣るべき自然の大小」によって区別されている。「自然のごく一部への偏愛を「数寄」と呼び、ほとんど宇宙大にならんとする広がりやを友としようとする場合は、これを「風狂」と呼ぼうというのだ。さらにいうならば、数寄の場合は、その自然の一部と関連する道具や行為への趣向をともない、風狂の場合は、宇宙的な広がりに見合った途方もない物語性をともないもする」（篠原、二〇〇二年、七七頁）。篠原はのちに「風雅の四方位」を「さびを扇の要として、道具性、祝祭性、物語性という三つのベクトルにわたる構造をもつもの」と定義しなおしている（篠原、二〇一〇年、二七頁）。この点からすると、数寄と風狂は、それぞれ道具性と物語性とを極端化したものとして捉え直せるだろう。ところで遠州は数寄者ではある。しかしその数寄の範囲は道具性よりも広範だろう。また遠州は数寄に物語性を加味していく。しかしその物語は、「宇宙大」の自然を友とする一休宗純ほどの風狂さは持たない。それゆえここでは「数寄一風狂」あるいは「道具性一物語性」ではなく、「数寄一物語性」を対とした。
- 20 たとえば遠州が晩年まで手元に置いた瀬戸肩衝茶入では、鉄釉の流れと、月日の流れ

の早さにたいする遠州自身の感慨から、歌銘を「飛鳥川」とした。そして箱書きには『古今和歌集』からその本歌「きのふといひけふとくらしてあすか川 なかれてはやき月日なりけり」が定家流の書体にて記された。

- 21 熊倉、二〇〇九年、一一六～一一七頁。
- 22 熊倉、一九八八年、一七八頁。
- 23 「一、茶湯之道は儒者カラ入申候ヤ、仏法ヨリ入申候カ、又道家ヨリ入申候ヤト尋候ヘハ […] 茶湯ノ道ヲ得候ヘハ三教 (ト) モニ我用ト可<sub>レ</sub>成由事細ニ被<sub>レ</sub>申聞<sub>レ</sub>候」
- 24 遠州は『遠州書捨文』で儒教的忠孝の道を茶の湯に重ねて「それ茶の湯の道とて外にはなし」と説いている。
- 25 遠州は『壺中炉談』のなかで、武門に生き、茶道指南役でもある公人としての茶の湯と、利休への私的傾倒のあいだでの葛藤を次のように吐露している。「古織や我等ハ武門に身をおき、天下の諸士、上下、左右に膝をつらね、親しミ相交るミち引のミ心とし侍れハ、露地、すきやの大鉢を、かり用ひたるまでのことなり、自己の茶湯にハ、利休風をしたく思へ共、それさへ人に見咎められ、他人の指南と、わか茶湯ハ、別のことするなといはれてハ、如何とおもふ故也、心に任せず」。ここから中村は、遠州は利休流の茶をこそ理想とし、他の諸要素は演技に過ぎないと結論づけた（中村、一九七一年、五〇二頁）。
- 26 少し長くなるが重要な箇所なので、註23の三教一致に続くくだりを見ておく。光高が、織部は「茶湯道ニ能<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>達候ヤ」と尋ねたのにたいし、遠州はもちろんだと答え、続けて「織部は第一哥道ニ被<sub>レ</sub>達候、又仏道ニモ被<sub>レ</sub>達候」と織部の歌数寄を強調している。さらに利休について尋ねられると、利休は茶の湯は言うに及ばないが、仏道と歌道は少ししか心得ていなかったの、織部は利休の歌を「キラハレ」たと述べた。そして利休の茶の湯を咎めることになるにも関わらず、「哥ヲ不<sub>レ</sub>心得 茶之湯はヒロウナルヘキ」とまで言うのである。熊倉はこの点に着目し、遠州にとって三教一致は方便に過ぎず、優位性は茶の湯にこそあると述べ、系譜の異なる諸理論を並列的に扱う点に遠州の独自性を見いだした（熊倉、一九八八年、一八二頁）。

## 参考文献

- 熊倉功夫『寛永文化の研究』吉川弘文館、一九八八年。
- 「わび・カブキ・きれい——小堀遠州の茶の湯の系譜」『小堀遠州——綺麗さびの極み』二〇〇六年、一六～三一頁。
- 「逸話と茶会記のなかの小堀遠州」『小堀遠州——「綺麗さび」のこころ』別冊太陽、二〇〇九年、一一二～一一八頁。
- 篠原資明『まぶさび記——空海と生きる』弘文堂、二〇〇二年。
- 「風雅モダンの条件」『人環フォーラム』第二六号、京都大学大学院人間・環境学研究科、二〇一〇年三月、二六～二九頁。
- 中村昌生『茶室の研究』墨水書房、一九七一年。
- 野村勘治監修『小堀遠州——気品と静寂が貫く綺麗さびの庭』京都通信社、二〇〇八年。
- 林屋辰三郎『「数寄」の美』淡交社、一九八六年。
- 『佐々木道誉』平凡社ライブラリー、一九九五年。
- 日向進「茶屋に見る数寄の空間」『寛永文化のネットワーク——『隔囊記』の世界』思文閣出版、一九九八年、一一九～一二四頁。
- 宮元健次『京都——格別な寺』光文社新書、二〇〇五年。
- 森蘊・恒成一訓『小堀遠州』創元社、一九七四年。
- 読売新聞社編『茶人物語』淡交社、一九六八年。