広島大学学術情報リポジトリ
Hiroshima University Institutional Repository

Title	『山上宗二記』の「十体」・「又十体」における茶湯思想の研究
Author(s)	吉，慶
Citation	ぷらくしす , 25 : 70 - 82
Issue Date	2024-03-31
DOI	
Self DOI	10.15027/55203
URL	https://doi.org/10.15027/55203
Right	
Relation	

『山上宗二記』の「十体」・「又十体」における茶湯思想の研究

A Study of Chayu Thought in the “Ten Bodies” “And Ten Bodies” of the “Yamanoue no Sojiki”

吉　慶（広島大学）
Qing Ji　(Hiroshima University)

1　はじめに

本研究は千利休時代の茶道を研究する上で一次史料であった『山上宗二記』(1)の茶湯思想を考察の対象とする。『山上宗二記』は多くの茶道具を記録する一方、茶湯の心得、つまり茶道の思想面をも示している。『山上宗二記』に関する研究は多いが、それらは主に歴史学や文献学の立場からの考察で、思想面に踏み込んだ研究はほとんどない(2)。

本論文は『山上宗二記』における茶湯思想を対象とし、とりわけ、これまでほとんど先行研究において考察されていない「十体」・「又十体」（これらは初心者に教示する先達の心得である）に焦点を絞り、思想面から研究する。この観点を視野に入れた先行研究者としては、笠井哲の名を挙げることができる。彼は論文「『山上宗二記』における茶道理念」(『倫理学』十六号、一九九九年)を「儒教と禅の影響」・「歌道思想の影響」・「わびの理念」・「さびの理念」の四章に分けて、茶湯の理念を考察している。「儒教と禅の影響」の章で、茶湯は禅宗と関係があると指摘する。

> 「茶湯ハ禅宗ヨリ出タルニ依テ、僧ノ行ヲ専ニスル也、珠光・紹鴎、皆禅宗也」①と記されている。茶の湯の道は、禅宗から出ているから、禅院の僧侶が仏に仕える行事を専一に励む心境にならえと教える。②それを実行した茶人の実例として、珠光と紹鴎とを挙げる。そこで、珠光は茶の湯の開山であり、紹鴎は古今の名人であるということになる。それから、「師二問置密伝ヲ拙子注之条々」にも「道陳・宗易ハ禅法ヲ眼トス」③と記され、東山流の系統を引いた堺の茶人北向道陳もまた、その弟子の千宗易もまた、珠光流茶道の影響を受け入れて、禅法を主眼としたことがわかる(3)。

『山上宗二記』を引用（①）して分析する笠井によれば、禅院の僧侶は仏に仕えることを重視し、悟りを開こうとして修行に専念する。これと同じように茶湯も道に精進すべきなのである（②）。禅の影響を受けた村田珠光と武野紹鴎は、悟境を目指し、専一に修行に励む僧侶と同じように、ひたすら茶湯を修行した。そして、引用（③）にあるように、珠光の茶湯理念は、禅法を主眼とする北向道陳や千利休によって継がれているとされる。笠井は、禅と茶湯との思想的な繋がり、また両者の共通点を専一な求道や修行の心に認めている。しかし、笠井の解説はここまでで、専一な修行心や「禅法」の説明は不十分である。茶湯と禅との具体的な思想的関係と思われる禅の在り方・行法について、笠井は珠光から利休までを師弟の系譜に結びつけた以上の説明をしていない。

筆者は、茶湯と禅を結ぶ関係を、師弟の継承問題より、もっと修行への専心や禅法の内蔵する思想に照明を当て深く分析すべきと考える。この観点に関する笠井の記述はわずかであり、

『山上宗二記』における茶湯と禅との思想的関係を踏み込んで研究したものはないといえる。筆者は『山上宗二記』中で、特に禅法理解と深く関わる「十体」・「又十体」に焦点を絞り、宗二の茶道思想の全体像を思想面から構造的に理解することをねらう。以下、本論では『山上宗二記』の原文に依拠して、文献実証的手法を採用し、思想的な立場から、「十体」・「又十体」を軸に茶湯と禅の関係を示す修行心や禅法について考察していく。

その考察に先立ち、はじめに本研究が依拠して研究する『山上宗二記』の写本について説明する。『山上宗二記』には幾つかの底本があるが、唯一正統と言えるものは存在しない(4)。先行研究において用いられる底本も様々である。例えば、神津朝夫の翻刻は「皆川山城守宛」（前田育徳会尊経閣文庫蔵）の底本が用いられているのに対し、熊倉功夫や桑田忠親は複数の底本を校合して使用している(5)。ただし、桑田は異本の出典を明記しておらず、熊倉は神津が底本とした「皆川山城守宛」（尊経閣本）を異本として参考にしている。この点で、熊倉の翻刻の内容は他と比較して信頼性に優れていると思われる。それゆえ、本研究は、熊倉によって翻刻された『山上宗二記』を参考にする(6)。熊倉の翻刻は、2006 年に出版された『山上宗二記　付茶話指月集』（岩波文庫、215-325 頁）に収録されている(7)。

2「十体」・「又十体」

初めに、『山上宗二記』がどのような階層の茶人に向けられて書かれたものであるのかについて紹介したい。宗二の記述によれば、「此書物者為二初心一ニハ重宝之第一也、為二数寄者一ニハ不入者歟」(8)と言うように、『山上宗二記』は「数寄者」（茶湯の上達者、また愛好者）のためではなく、初心者に向けられた入門書として著されている。その中で、宗二は上達者の茶風などを初心者に示しているが、初心者が上達者の真似をしてはいけないと言う。例えば、千利休の茶境について、宗二は「宗易茶湯モ早冬木也、平人ニハ無用也」(9)と、一般の人々（「平人」）にとって、利休の到達した「冬木」の茶境・茶風は無用であると述べる。これは修行の観点からの助言である。到達した境地を前提する茶風ではなく、初心者への導きを示す点で、「十体」・「又十体」は『山上宗二記』の修行思想の中核を表現するものと言える。この「十体」・「又十体」において、悟りを得た上達者が初心者に修行の基本的心構えを示すことになる。

『山上宗二記』の研究者である神津は、心敬の『ささめごと』の「十か条」と比較して、宗二の「十体」には「統一感がない」と、以下の批判面のみを指摘している。

> 心敬『ささめごと』の説では「幽玄体・有心体・長高体・麗体・濃体・面白体・一節体・事可然体・写古体・強力体」となっている。これもさまざまな詠みぶりをさすものである。それと較べて宗二のいう十体は異質であり、統一感もなく、さまざまな心得を寄せ集めたものである(10)。

本稿では、連歌作品の様式や印象に関わる心敬の十カ条(11)を説明する余地はないが、両者の「十体」の名称は同じでも中身は全く異なる。その上で、山上宗二の「十体」に「統一感がない」原因を、神津は「さまざまな心得を寄せ集めた」点に求めている。神津による直接の説明はないが、推察するに、『山上宗二記』の「十体」は、創作時代のもの、多くの流布版、さらには「珠光一紙目録」に基づく宗二自身の加筆などが広く対象とされ、稽古、修行論として『山上宗二記』中に網羅的に収載されているためと考えられる。ただ、神津のように、修行に関する多様な言説である「十体」を「統一感がない」として放置する必要はない。『山上宗二記』の思想は難解なまま、あるいは無秩序のままに終わってしまう。筆者は、「十体」・「又十体」がたとえそうした「多様な心得の寄せ集め」であったとしても、茶人としての心構えを様々な場面から集めて、修行を志す初心者に示した点で、『山上宗二記』は価値があると考える。本研究は

「十体」・「又十体」を踏まえて、『山上宗二記』の思想を修行論または芸道論の観点から整理し考察することを目指す。

ここで、本研究が主に依拠している「十体」・「又十体」（正確には「茶湯之覚語十体事」及び「又十体之事」）原文を引用する。下線部分は、禅的な心の在り方（分析上、重要な観点として、下記に列挙する三要素：万物への専心、心の創意、粗相の規則を含む）と深く関わるため、詳しい考察対象とする。「又十体」については、宗二自身、「以上右十体是也」と述べているが、実は九か条しかない(12)。「十体」・「又十体」の成立を正確に遡ることができないが、恐らく宗二自身が禅者や茶人などの先達からの口伝を記録、記憶したものを基に、「十体」・「又十体」を茶湯の秘伝として著わしたものと考えられる。

茶湯之覚語十体事

一　上をそさうに下を律儀ニ、物之はつのちかハぬ様にすへし、

一　万事ニ物の者并ニ気遣

一　きれい数寄、心の中猶以専也

一　朝起、夜放し会、朝ハ寅一天ヨリ茶湯仕懸ル也、

一　酒をひかゆる事、又淫乱モ同前、

一　茶湯を冬春ハ雪を心に晝夜すへし、夏秋ハ初夜過迄可然、但月の夜ハ独成共可レ及二深更一

一　第一我ヨリ上ナル仁ト智音スル事専也、人を見知可寄合事肝要ト云々、

一　茶湯ニハ座敷、路地、境地勿論、竹木松在所并ニ畳を直ニ敷事此分専也、

一　善道具ヲ持事、但シ珠光并ニ引拙、紹鴎、宗易此衆心ニ被レ懸茶湯道具専也

一　茶湯者ハ無能ナルカ一能也ト紹鴎弟子共ニ云、注ニ曰、人間ハ六十雖二定命一其内身ノ盛成事ハ廿年也、茶湯ニ不断染レ身サヘ何レノ道ニモ無二上手一彼是ニ心ヲ懸ハ悉下手之名ヲ可取、但シ物ヲ書文字計ハ可レ赦ト云々、

右十ケ条ニ取分口伝多レ之、

又十体之事

一　目聞　注ニ云、茶湯之道具之事不及申、目ニテ見程ノ物ヲ善悪ヲ見分、人ノ誂ル程ノ物をしほらしく数寄ニ入レ好事専也、目聞ニ嫌事ハ、むまき物ニ似たる物をすく目聞を嫌也、

一　手前　薄茶カ専也、是を真の茶ト云、世上ニ真之茶ト云ハコイ茶ノ事也、是をハ手前をも身をもくつして、こいちやをかたまらぬ様ニ、いきのぬけぬ様ニたつる也、其外台子之四ツ組并小壺、肩ツキ、其外在此中、

一　囲炉裏風炉炭灰之事　注ニ曰炭ノ手不レ知レ数、但シ朝ハ炭ヲなかれテ面白キ様ニ置也、惣別冬ハ暁寅ノ剋ヨリ茶湯を仕懸ル也、然ハ日指出ニ炉中面白シ、茶前ニハ湯ノ涌様ニ無味ニ炭ヲ置也、客人帰様ニ手ををく也、一日の間ハ炭不二取合一流次第ニをく也、日暮から夜放し、更ルニ随テ手を置へし、次に灰之事、角々手きわを真ニ入てそさうにミゆる様ニ灰をいるゝ也、猶以口伝在之、

一　所作　一　花ノ生様　一　絵墨蹟ノ懸巻　一　台天目茶呑様　一　同ク数台、万ノ台　一　コイ茶呑様　一　床へ道具上下　一　小壺、肩撞、四方盆ニ戴テ客ニ成テ拝見様子　一　風炉、小板、釜直居ル様、同囲炉裏ノ内窯釣様、其外手而仕ル程ノ所作事也、

一　会席之事　色々様々毎度替也、其内正風体ナルハ日々幾度モ可然、其内珎キ行ハ十度ニ一度二度歟、名物持ノ若仕出之衆ハ三度四度迄モ可レ赦、物ヲ入テソサウニミユル様ニスルカ専也、惣別茶湯ニ作ヲスルト云ハ、第一会席、又ハ暁客ヲ呼歟、押懸テ行

カ、第二ニ道具厳様、扨ハ宮仕ノ珎キカ女ヲ仕フ事モ在、但シ人ノ仕タル作ヲハ（抹消）曾以不レ可レ似、我カ新ク可二作分仕一、貴人呼時ハ何珎行可仕ト云々、紹鴎時ヨリ此十年先迄ハ金銀ヲチリハメ二ノセン三ノ膳マテアリ、

一　客人振之事　大方在二一座捷立一、条々密伝多レ之、一儀為二初心一紹鴎被二語置一者也、但当時宗易被レ嫌候、端々夜話之時珎ク被申出候、第一朝夕寄合間成共、道具之開キ又ハ口切之儀ハ不レ及レ申、常ノ茶湯成共、路地ヘハイルカラ立迄、一期ニ一度之参会之様ニ亭主ヲしつして可レ威ト也、公事之儀世間之雑談悉無用也、夢庵狂哥ニ云、我仏隣の宝智舅天下軍人の善悪　此歌にて可二分別一、茶湯雑談数寄入タル事ハ可レ放、兼ハ又茶之立ツ前ハ無言、次ニ亭主振之事、客人ヲ底ニハ成ヘキ程しつすへし、貴人茶湯ノ上手ノ事ハ不レ及レ申、不断寄合衆ヲモ名人ノコトク底ニハ可思、将又上ヲハそさうに可レ仕、客人呼合専也、道具開ハ一人歟、

一　数寄雑談ノ事古人申旧候、名物之判、御茶湯之上左、上手ニ廿ケ年之越シ可習事、

一　茶湯ニハ習骨法普法度、第一ニ数寄ノ仕様ト云事在り、是密伝也、就二上手一可二談合一、但此五ケ条雖二悉窮一非作ナラハわかさ屋宗可、梅雪同前ニテ可レ果、茶湯ノ仕様之儀、習ハ古キヲ可レ用レ専、作意ハ新キヲ為レ専ト、風体ハ堪能ノ先達ニ可任ト也、其節々ノ時代ニ相様ニ可二分別一ト云々、

一　茶湯之師匠ニ別テ後、師匠ニ用ル覚語一切ノ上、仏法、歌道并ニ能、乱舞刀ノ上左、又下々ノ所作迄モ名人ノ仕事ヲ茶湯ト目聞ト二ケ条ノ手本ニ取也、茶湯ノ師匠になる覚語、茶湯卅年抛レ身我茶湯ヲ耆茶湯之儀坊主ヲせましきとて逼塞スル目聞ヲハ、自ラ天下カラ呼出す也、又我茶湯ヲハ取乱シ天下へ出、坊主顔スル者ハ梅雪同前也、茶湯座敷ニ居様右ニ注ス、猶口伝重々、

以上右十体是也、十体共ニ有二密伝一(13)。

ここで、なぜ下線部分を詳しい考察対象とするかを説明する。一つの理由は、前述のように、下線部分は禅の在り方と深く関わっている。もう一つの理由は、下線部分は、上達者（「侘数寄」や「名仁」）となる条件であり、当時の茶人が重要視されている。「侘数寄」について、宗二は「一物モ不レ持者」、「胸ノ覚語一ツ作分一ツ手柄一ツ」(14)と説明している。つまり、「侘数寄」とは、物を持たず、一つの「覚語」、一つの「作分」、一つの「手柄」に、専念する者とされる。しかし、宗二自身は「侘数寄」の条件を展開し説明していない。

本稿は、「十体」・「又十体」（略称）における茶湯思想を考察に際し、主に三つの要素に分け、この三観点から検討する（なお、この三観点、三要素は「おわり」での先取である）。

第一の要素は、『山上宗二記』思想の基調を成す万物と道具に対する茶人の禅的な心の持ち方である。例えば、万物に対して心で嗜むべきであり、道具に専念して心で楽しむべきであること、また、禅的な戒めを心で意識すべきである、という主張がその心持ちと通じる。

第二の要素は「作」である。どのように禅的な心の在り方を表現するかということを宗二は「作」と述べ、その振る舞いが「茶会を珍しきにする」と主張する。「作」は、禅的な心の具体的な表現であり、禅の在り方を示す禅法にも通じる。

第三は、茶湯における対比の規則である。例えば、宗二によって主張される「粗相にする」は茶人が従う規則である。茶人は規則を活用し、茶会を珍しきにする。この点で、「粗相にする」は、茶人が従う心の一つの規則、つまり禅法である。以上の三つの要素、つまり「万物への専心」・「作分」・「規則」は、茶湯と禅との関係を示している。

三要素の中で、禅的な心の在り方、つまり修行の心は、「十体」・「又十体」における核心となる思想である。以下、本章ではこの三つの要素についてより詳細に検討を加えていく。

2－1 万物に励み、道具一種に専念する

「十体の二」、「万事ニ物の耆并ニ気遣」[15]という短い一句では、宗二は「たしなみ」（「耆」）と「気遣」を用いて心の持ち方を説明する。「たしなみ」は、取り込むことに心がけて励む意味である。「気遣」は気づかい、配慮を意味する。二つの言葉は、ともに雑念のない丁寧な意識状態を意味する。物事に対して、私達は目で見たり、耳で聞きたり、手で触ったり、五感を働かせ、行為に移すことができるが、一層重要なのは心の問題、心の置き所であることが説かれている。

また、宗二の言う万物は特定の対象ではなく、宇宙に存するあらゆるものを包摂する概念である。茶事に限らず、茶人は、万物への「たしなみ」・「気遣い」を通して、その背後にある道理・筋を追求し、体得する。それは茶人の求道や修行の心と言える。坐禅のような具体的な形式に拠らず、茶人は万物との直接の繋がりを、禅や茶湯を含むあらゆる生活や作法を通じて実感し、身に付けていくものと思われる。

「十体の三」、「きれい数寄、心の中猶以専也」[16]という一文は、「きれい数寄」と「心の中猶以専也」の二句である。前句の「きれい数寄」から見よう。「きれい」について、宗二はそれ以上の説明をしていない。ただ、体言化した「きれいさ」と名詞が付いた「きれいなもの」と理解できる。「きれいさ」は清潔感そのものであるのに対し、「きれいなもの」は具体的な物を指す。清潔、または清潔を示した物を心で「数寄」する。「数寄」は深く心を寄せる意味である。すなわち、茶人は「きれい」（「きれいさ」や「きれいなもの」）に励んで専念することを意味する。後句の「心の中猶以専」は、心の中は猶更そうであると理解する。「数寄」は心を寄せる意味として、言うまでもなく心から発する。宗二はあえて「心の中猶以専」を加えて心の持ち方を強調する。

続いて「十体の四」においても宗二は「酒をひかゆる事、又淫乱モ同前」[17]と禅仏教の戒めを借用し、茶人は禅人のように戒律を守るべしと説く。また、「又十体の七」では、宗二は夢庵の狂歌を借用し、茶の湯における禁じるべき話題を挙げている。「夢庵狂哥ニ云、我仏隣の宝聟舅天下軍人の善悪　此歌にて可二分別一、茶湯雑談数寄入タル事ハ可レ放」[18]とされているように、茶湯は個人の信仰・政治・経済・人柄の判断に関わらないものであり、茶人は「数寄入タル」ことを話題とすべきである。

以上のように、宗二は茶人の禅的な戒律や話題を述べ、彼が「たしなみ」・「気遣」・「数寄」の概念を用いて、ものに心がけて一心に励むことを主張する。しかも、励む対象は万物にまで適用されている。その中で、茶道具は具体的な一つのものとして、茶人の禅的な心の持ち方にも繋がっている。以下では、道具と禅法の関係を想定し得る記述について内容を確認したい。

「十体の九」は、「善道具ヲ持事、但シ珠光并ニ引拙、紹鴎、宗易此衆心ニ被レ懸茶湯道具専也」[19]である。「心ニ被レ懸」は、心に適い、心にかける意味である。珠光・引拙・紹鴎・利休（宗易）といった歴代の上達者の心に適った道具、それが、「善き道具」と見なされる。「善き道具」は、禅の修行に励んだ珠光らの心に適うという意味で禅の心に繋がっている。彼らは道具への専念を通して、禅的な心境をそこに写し見る。「心に適う」ものが「善き道具」とは、禅的な心と道具の繋がりを示唆し、実際、当時の著名な茶人を通してその真意は引き継がれていく。

善き道具であるか否かの判断の仕方、すなわち目利きについて、「又十体の一」に以下のような記述がある。

> 目聞　注ニ云、茶湯之道具之事不及申、目ニテ見程ノ物ヲ善悪ヲ見分、人ノ誂ル程ノ物をしほらしく数寄ニ入レ好事専也、目聞ニ嫌事ハ、むまき物ニ似たる物をすく目聞を嫌也[20]。

宗二によれば、茶道具を含むあらゆる物に対して、茶人が実際に目利きし、善悪（よかれあしかれ）を見分ける。善悪の目利きは、茶人の心境に適うかについての判断と重なる。また、他の茶人が注文して作らせた上品な道具、それらを風流・風雅な数寄道具（「数寄ニ入レ」）として容認する。つまり、道具の持ち主に関わらず、実際に見てふさわしい物として心にかけた道具が善き道具とされる。ただ、善き道具に似ている物（「むまき物」[21]）を好んで専心することを、避けるべきと言う。宗二は真の数寄道具、つまり茶湯にふさわしい茶人が考える善き道具を強調する。その善き道具は、茶人の心境に適った物であり、禅的な心境を示している。この一文は目利きの内実を説明し、珠光らの好んだ名器を「善き道具」の見本とすることを説く「十体の九」の補足と見なすことができる。

また、『山上宗二記』においては、「何レニ名物者一種々々ニ目聞ノ習大事可有深重之ト云々」[22]と、茶人が一種の善き道具に専念し、目利きすることが重要であるとされている。すなわち、多くの道具を表面的にとらえるのではなく、一つ一つの道具に集中することで、その背後にある深い茶境を悟ると言う。そこに、道具一種への目利きの意義がある。名人は一つの道具を楽しみ、悟りの茶境を追求する。それは、次に引用する一文においてより詳細に言及される。

> 古人之曰、茶湯名人ニ成ての果ハ道具一種サヘ楽ハ弥侘数寄カ専也、心敬法師連歌之語ニ曰、連歌之仕様ハ　枯かしけ寒かれと云、此語ヲ紹鴎茶ノ湯ノ果ハ如此有度物を、なと常ニ被申之よし辻玄哉語り伝へ候[23]。

「名人」の究極の境地は、心に適った一つの道具を楽しみながら、「侘数寄」に専念することである。茶道具は媒介であり、それに示される心境こそが重要視される。さて、この文で語られる、茶人が専念する「侘数寄」とはどのような状況を具体的に示すのだろうか。

「侘数寄」は、物を持たず、一つの「覚語」、一つの「作分」、一つの「手柄」に、専念する者である[24]。しかも、文脈に沿って理解する限り、この「侘数寄」こそが真の茶人の覚悟を示す茶境・禅的心境と理解できる。その境地は、紹鴎が追求する心敬の「枯かしけ寒かれ」に該当すると言う。紹鴎が禅者であるため、「枯かしけ寒かれ」は、「無一物」のような禅境であると考える。「名人」は、茶の精神に適った一つの道具に専念し、さらにそれは媒介としての道具の位置を超え、「無一物」の禅境に入り、「物性」を脱却する。存する「有としての物」は、存しない物に相対する概念としての理解にとどまる。「侘数奇」の境地では、「有としての物」を超え、その背後にある「枯かし」や「無一物」が真の茶境を形成する。つまり、茶の精神に適った一つの道具への専心を通して、人と物と宇宙とが融通無碍に繋がり、到達した「枯かし」や「寒かれ」の境位こそが茶湯の果てに据えられた。

以上が『山上宗二記』における第一の要素の心の在り方である。宗二は万物や茶道具に「専（心）」することを強調する。そこには禅的な求道心や修行の心が基底に色濃く影響していた。茶人は禅の戒律を守り行に専心しながら、心に適った善き道具を用いる中で、その背後にあった禅的心境を追求する。

2－2　茶湯を珍しきにする――「作」

『山上宗二記』の思想中の第二の要素の「作」は、心の創意（「作分」・「作意」）であり、珍しきをする（「珎キ」）ことである[25]。「唯古唐物ヲ多ク見テ上手之茶湯者と節々為二参会一、作分出シ、昼夜茶湯ニ数寄覚語、之師匠也」[26]と記されるように、茶湯の上達者は、独自の工夫をなし、昼夜に渡って茶湯の悟りを開き、茶湯の師匠となる。茶湯の師匠は、茶湯の道を修行した禅師

であり、彼らが専心した茶湯の創意、禅の教えを初心者に説く。その際、「作分」は、茶湯の師匠となる条件であり、師匠が初心者に教えるものである。「茶湯ハ風体年〻珎クかはるへき」(27)とされるように、上達者は心の創意を活かし、茶湯を珍しきにすべきと言う。

「又十体の八」の一文が茶人の「作」と悟りの緊密な関わりを述べている。

> 茶湯ニハ習骨法普法度、第一ニ数寄ノ仕様ト云事在り、是密伝也、就二上手一可二談合一、但此五ケ条雖二悉窮一非作ナラハわかさ屋宗可、梅雪同前ニテ可レ果、茶湯ノ仕様之儀、習ハ古キヲ可レ用レ専、作意ハ新キヲ為レ専ト、風体ハ堪能ノ先達ニ可任ト也、其節々ノ時代ニ相様ニ可二分別一ト云々(28)。

以上の一文は、茶境や禅的な心境を悟るための「作」の必要性（下線部分）を述べている。解釈に先立ち、神津の注釈を引用してみよう。

> 「普法度」は辞書にない言葉だが、「(香炉の) 灰の押し様」では単独でも使われており、一般的な法度といった意味とみていい。ここのところ、安養院宛では「茶湯には作意第一也。習い・骨法・普法度ことごとく無尽といえども、非作ならば」とあり、また、同書には「初心の時この五ツの覚悟を持たば一期上がらず、下手にて果つる也。一コヒタ、一タケタ、一サヒタ、一ヒヨンチ。作はこれを専らにすけば茶湯上がらざる也。右のごとく上手になりては第一入ること也」とあり、これが密伝の「五カ条」だったようだ(29)。

ここでは、神津の註を踏まえて、宗二の思想をできる限り解説してみたい。「習骨法普法度」の出典は不詳であるが、骨格・本質（「骨法」）を習えば規則・礼法（「法度」）に通じるという解釈がある(30)。「法度」は禁じられていること、規則である。「骨法」は、具体的には「五カ条」を指すものと思われる。「五か条」について、神津は解釈しておらず、宗二自身もそれ以上の説明をしていない。しかし、「五か条」の内容より、もっと重要なのは後半の「作」の部分である。宗二によれば、「五カ条」のすべてを修得しても、独自の作意がないならば、宗可や梅雪と同じように、茶湯の修行は果たせない。規則・「骨法」に執着する茶人は、悟りの境地に辿り着けない。茶人は「作」を専一に修行しなければならない。この点は、神津に引用された安養院宛版において、「作意第一」と示されていることからも理解できる。

ただ、「骨法」や「作」は、いずれも道具に専念する必要を説く。「骨法」を習うためには古い道具に専念し、「作」を見習う際には新たな道具に専念する。茶人は新たな道具への専念、つまり「作意」によって、茶境を悟って達人となり、時代に応じて新たな茶湯の風体を打ち出すと言う。

具体的な「作」については「又十体の五」で示されているである。

> 会席之事　色々様々毎度替也、其内正風体ナルハ日々幾度モ可然、其内珎キ行ハ十度ニ一度二度歟、名物持ノ若仕出之衆ハ三度四度迄モ可レ赦、物ヲ入テソサウニミユル様ニスルカ専也、惣別茶湯ニ作ヲスルト云ハ、第一会席、又ハ暁客ヲ呼歟、押懸テ行カ、第二ニ道具厳様、扨ハ宮仕ノ珎キカ女ヲ仕フ事モ在、但シ人ノ仕タル作ヲハ（抹消）曾以不レ可レ似、我カ新ク可二作分仕一、貴人呼時ハ何珎行可仕ト云々(31)。

まずは、前半部分の記述内容をみよう。「正風体」（正統）の茶湯は何回も繰り返して然るべきであるが、珍しき（「珎キ」）の茶会は十度に一度か二度のこととされている。ただ、名物を所持

する若い茶人については、四回まで許容されるべきと言う。宗二は若い茶人に対して規則を緩和し、創作活動を最大限に容認する。また、珍しきをする前提は、名物の所持とされる。名物は「仕出」、つまり工夫して創り出すものを指す。茶人は名物の組み立てや扱い方を工夫し、創意を凝らす。ここに道具への専心と珍しきの緊密な関係が窺える。

次に、後半部分（惣別茶湯……）をみよう。ここでは、宗二は「作」の具体的な行為を挙げている。その第一は、会席の時間や客人の招き方、例えば、暁に客人を招いて茶会を行うことや、事前に知らせず客人を招待することなどが記載されている。第二には、道具の飾りや給仕の選択について書かれ、給仕は女子の役割とされた。恐らく宗二以前、茶湯における女子の給仕はいなかったものと思われる。というのは、従来、「作」の主体は男性の茶人で、その茶人が、「作」の対象、つまり、器物から茶湯の開催時間や招かれた人物など茶事にかかわるすべてを掌握してまかなっていたからである。この決まりによって、女性に給仕の役割が任せられたが、あくまでも様々な対象に向けられた「作」の主体は男性である茶人にあると言える。

また、ここでは、茶人は、他人の創意工夫を真似してはならず、自らの「作分」をすべきであるとされる。「作」は、これまで見てきたように禅的な心の在り方を表現した茶境でもあり、茶人が極める道であった。

加えて、この「作」は、茶室の内側での茶人の振る舞い方に限定されたものではなく、茶室そのものの在り様にも関わるものとして考えられた。この意味で、『山上宗二記』における茶室は、茶人の空間意識を反映するものとして紹介されている。具体的に、その広さは、以下のように、四畳半や平三畳といった狭い茶室空間として記される。宗二の記述によれば、小座敷の形式は、村田珠光に始まり、紹鴎の時代以降、広く流行してきたとされる。

> 珠光ハ四帖半、引拙ハ六帖敷也、三畳敷ハ紹鴎ノ代迄ハ無二道具一ノ侘数寄ニ専トス、唐物一種成共持候者ハ四帖半ニ座敷ヲ立ル、宗易異見候、廿五年以来紹鴎之時ニ同シ(32)。

また、小座敷は唐物の数量によって変えるべきものともされている。唐物を全く持たない「侘数寄」者は、平三畳の茶室を使用するが、一種の唐物を所持した者は四畳半の茶室を使用する。利休（宗易）の意見として一五八八年までの二十五年間、茶人たちは紹鴎の四畳半の茶室を踏襲したとも記述される。当時の茶室は主に四畳半であったことが窺える。

ところが、利休と豊臣秀吉は、主流であった四畳半の茶室ではなく、極小の茶室を創ったと、以下の文では紹介される。

> 二畳敷ノ座敷、関白様ニ有、是ハ貴人カ名人カ扨ハ一物モ不レ持侘数寄歟、此外平人ニハ無用也、又宗易京ニ一畳半ノ始テ作ラレ候、当時珎キ事也、是も宗易一人之外ハ如何(33)。

秀吉の二畳の茶室に対して、千利休は一畳半の茶室を創ったが、宗二はこれを「当時珎キ事」と評価している。極小の茶室は、「名人」が創意を凝らしたものであり、彼らは通常の茶室（四畳半）概念を破り、敢えて不意の茶湯の風体を打ち出した。それは、利休の「西ヲ東ト違テスル」(34)のような心境であると考える。ただ、「宗易一人之外ハ如何」と指摘されるように、一般の人は「名人」の作意を真似してはいけないと、座敷空間という形式に先立ち、境位がそこに浸透している点が示唆される。

「作」、つまり創意を凝らした境位の表現は、茶人その人が到達した道であり、禅的な表現であると言える。つまり、「作」と茶湯の境地とは常に重なりをもつ。ただ、「作」には、規則は必要であり、その規則は茶人の技量に負うとされる。次の節では、茶人の具体的な技量、つま

り「粗相にする」について考察したい。

2－3　粗相にする――茶人の技

「十体の一」に「上をそさうに下を律儀ニ、物之はつのちかハぬ様にすへし」(35)という一条がある。「はつ」は「筈」と書かれ、物事の道理を意味する。「物」には、抽象と具体といった形式、つまり形があるものと形がないものとの区別がある。茶湯においては、規則・点前が形のないものであるのに対して、道具や茶室は有形のものとなる。ただ、そうした二元論とは別に、形のあるなしに関わらず、「物」には一定の道理があり、それを間違わないようと宗二は述べている。そしてその道理の一つが「上をそさうに下を律儀ニ」である。

では、「上をそさうに下を律儀ニ」とはどのような意味をなすのだろうか。ここでの律儀は「粗相」の対義語として、人を儀礼正しく招待することを意味する。「粗相」と律儀といった対比の見方は、人のもてなしの面で表れる。客人に対して、亭主は粗相と律儀といった二つの態度を示す場合がある。目上の客人に対して、亭主は粗略な対応をし、目下の人に対して、亭主は儀礼正しく規則に従い対応すると言う。

ただ、宗二は、「粗相」と「律儀」の二元的態度に対して、その相対的表現の根底に「物之はつ（通底する物事の道理）」が存在するという立場を取る。つまり、目の前の状況に応じて適用すべき規則は変化するが、物事の道理、つまりものの「筈」は普遍・不変であり、従って茶人は形式に拘泥せず形式を超えて道理を把握しなければならない。

もてなしに際して、目上の人を「粗相」することは、「又十体の六」においても次のように記されている。「貴人茶湯ノ上手ノ事ハ不レ及レ申、不断寄合衆ヲモ名人ノコトク底ニハ可思、将又上ヲハそさうに可レ仕、客人呼合専也」(36)と。つまり、貴人・上達者の茶会や一般の茶会では、招かれた人々に対して、名人のように心から尊重し、もてなすべきことが語られる。目上の人に対しては、「粗相に」招待すること、つまり、型にはまった規則に従わず高い自由の境地に基づき案内し、交流することに専念することが示される。宗二によれば、もてなしにおける心からの尊重は不可欠であり、目上の客人に対してはさらに形式を超えた境位からのもてなしが期待された。

続く「又十体の三」にも、「角々手きわを真ニ入てそさうにミゆる様ニ灰をいるゝ也」(37)と言うように、茶人は手数をかけて炭の灰を粗末に見えるようにすると言う、炭の灰の扱い方に関する「粗相」の記述が見られる。ただ、ここで確認すべきことは、単にこの行為を粗末に行うという意味ではないと言うことである。「粗相」を修飾する「真ニ入て」という言葉に注目する必要がある。この「真」は、茶人の本物の態度、つまり相対の次元を超えた高い態度や心の在り方を意味する。それゆえ、この句は、とらわれを超えた境地に立って、その境位から粗相に見えるように灰を入れることを示している。そこに禅的ともいえる対比を超えた次元が想定されている。

以上のように、中世の茶湯では、客人のもてなしから炭の灰の入れ方までの茶事全般において、対比を超えた自由の境地に立つ「粗相」が重視された。

さらに「粗相」に関して、前述の「又十体の五」に、「珍しき」茶会に関する「名物持ノ若仕出之衆ハ三度四度迄モ可レ赦、物ヲ入テソサウニミユル様ニスルカ専也」(38)という記述がある。ここでは、名物で高級な品であった唐物ではなく、和物のような「粗相な」物を茶室で用いることが、珍しい茶会を開催するという目的のための手段となると見られている。茶会では、固定概念から外れた粗相な物を入れて茶会を「珍しき」にする。つまり、「ソサウニミユル」ようにすることが、「作」すなわち茶人のとらわれを超えた崇高な作為を実現する手段となると理解することができる。

以下の一文には「粗相にする」と「作」の関係がより強く示されている。

二畳半、平三帖敷、細長イ三帖敷大方同作也、少ツヽ替事ハ作次第也、但シ准二会席一物ヲ入テソサウニスルカ数寄之作事也(39)。

ここでは、茶室の構造は「作」（創意）によって変わるが、座敷の広さに準じた建築素材を用いて茶室を「粗相にする」ことこそ「数寄」の「作事」(40)であるとされている。ここではすなわち、茶室にふさわしい会席の種類に関わらず、素材を入れ、茶室の建築を「粗相にする」ようにしなければならない。こうした「粗相にする」の規則は、茶人の「作」を表現するルールともなる。

花入れの部分でも、粗相の規則と茶人の悟りが表現される。宗二は「善花瓶にハ万草悉可入、又花の上手ハ何れの花も手柄次第也、花に法度を云ハ初心の為也、口伝に在之」(41)と述べている。「手柄」は茶人の技・技量の意味である。善き花瓶は風流・風雅を感じ取れる数寄で上質な道具である。それに、集められた多くの粗末な草（万草）という対比がここにも取り入れられている。そして花入れの心得は初心者のための規則であって、上達者はどのような花であってもその技により適切に扱うことができる。彼らは規則を超え、心に従って花入れを自由にする。その自由自在の境地こそが、茶人の悟りなのである。この点で、茶人の技は禅的心境に繋がっていると考える。

3 おわりに

本研究は、『山上宗二記』における「十体」・「又十体」の見方に焦点を当て、宗二の茶湯思想、さらにはその思想の根幹をなす禅思想との関係を考察してきた。具体的には、茶湯の名人や上達者が備える禅的な心について、茶湯に関わる道具・空間・振る舞い等との関係を踏まえ、修行・創意・技の面から構造的にとらえていった。本論での考察を踏まえて明らかとなったのは、以下の三要素である。

第一の要素は、万物や道具に対する禅的な心の持ち方であり、禅的修行の心を成すものである。万物に対して、宗二は「者」・「気遣」・「数寄」を用いて説明する。茶道具に対して、宗二は「楽」・「専」・「数寄」の言葉を使用し、茶道具を楽しんで目利きすることを強調する。とりわけ、「専」という言葉は頻繁に登場する。例えば、「物をしほらしく数寄ニ入レ好事専也」、「道具一種サヘ楽ハ弥侘数寄カ専也」が挙げられる。この「専」は、「僧行ヲ専ニス」(42)と同じく、ものに専念する意味である。茶人は禅的心境を目指し、万物や茶道具に専念して修行する。修行する対象は、万物や茶道具である。

第二の要素は心の持ち方の具体的な現われである。宗二は茶事や茶風の「珎キ」・「珎」、茶人の「作分」・「作意」・「作」を主張し、それらは、禅的修行心と悟りに深く関わっている。例えば、「又十体の八」においては、「作意」は新たな道具に専念することであり、茶境を悟るために不可欠なものであると説かれる。「作」は茶境の悟りと同じく、茶人が極める道なのである。「作」の対象は、茶道具の他、茶室・茶事・客招きがある。例えば、千利休によって創られた一畳半の茶室は、茶の名人の境位から作意を凝らしたものと解された。

第三の要素は、「作」をするために従うべき規則である。宗二は「粗相にする」と言う規則を繰り返し強調する。例えば、もてなしにおいて目上の人を粗相に招待すること、会席に準じて物を入れて粗相にすること、手数をかけて灰を粗相に見えるようにすること、等が主張される。また、「粗相にする」は一つの対比を超えた超越の思想に由来し、不意（意識を介さない）の茶の風体を示している。この点で、想定される対比の規則は「作」をするための手段であると言え

る。この形式は、花入れにおいても見られ、茶人は洗練された善き花瓶に、粗末な草を含む万草を入れ、その宇宙的とも言える調和を愛でる。上達者は、「手柄（技量）」によって花入れを自由の境地から行う。彼らの技は禅的心境や悟りに繋がっていると考える。

以上、考察してきたように、宗二の言う茶湯は、禅法を豊かに内蔵している。その禅法は、「万物への専心」・「作分」・「手柄」に呼応し、「十体」・「又十体」における心の持ち方・創意・規則と深く関係し、茶湯の師匠が初心者に教える心がけである。こうした研究の成果は、神津が示した、「宗二のいう十体は異質であり、統一感もなく、さまざまな心得を寄せ集めたもの」、という先行研究の結論とは別の、新らたな解釈の可能性を開くものと言える。本稿が、『山上宗二記』における「十体」・「又十体」の分析を通して、宗二の茶湯理論・実践と禅思想との関係を解明する一助になれたとすれば幸いである。

注

(1) 『山上宗二記』が千利休時代の一次史料であることは多数の研究者に支持されている。
例えば、神津朝夫は「堺の茶人、山上宗二が書き残した『山上宗二記』は、千利休とその時代の茶の湯について信頼できる最高の史料として高く評価されている」（『山上宗二記入門　茶の湯秘伝書と茶人宗二』、角川学芸出版社、2007 年、5 頁）と述べ、熊倉功夫は「『山上宗二記』とは、千利休によって茶の湯が大成に向かうその歴史的瞬間を、弟子の山上宗二が記録した、最も信頼すべき史料である」（『山上宗二記　付茶話指月集』、岩波書店、2006 年、327 頁）としており、桑田忠親によれば、「利休晩年の記録であることが明らかな点、利休当時の茶道を究める上に最も確実に富む茶書といわねばなるまい」（『茶道古典全集　第六巻』、淡交社、1956 年、117 頁）とされる。

(2) 例えば、茶道史的視点からの研究として、神津朝夫の『千利休の「わび」とはなにか』（角川学芸、2005 年）が挙げられる。
同じく歴史学の立場から、『山上宗二記』に記載される道具と茶室に注目した竹内順一「「山上宗二記」と茶陶」（『陶説』512 号、1995 年）、桑田忠親『山上宗二記の研究』（河原書店、1957 年）がある。
一方、文献学の立場からは渡辺誠一「『山上宗二記』の諸写本の比較研究(一)」（『明治大学教養論集』257 号、201-33 頁、1993 年）、「『山上宗二記』の諸写本の比較研究(二)」（『明治大学教養論集』261 号、117-61 頁、1993 年）、「『山上宗二記』の諸写本の比較研究(三)」（『明治大学教養論集』271 号、1-48 頁、1994 年）、「『山上宗二記』の諸写本の比較(四)」（『明治大学教養論集』287 号、1-59 頁、1996 年）、矢野環「『山上宗二記』諸本成立経過について:特に、安養院宛斎田記念館本の問題(言語の計量分析)」（『日本行動計量学会大会発表論文抄録集』30 号、200-1 頁、2002 年）等の研究がある。

(3) 「『山上宗二記』における茶道理念」（笠井哲、『倫理学』16 号、1999 年）、17 頁。

(4) 例えば、神津朝夫は「宗二はこれをみずから書き写して何人かに伝授したのだが、その度に大なり小なりの改変を行ったので、決定版がない」（『山上宗二記入門　茶の湯秘伝書と茶人宗二』、角川学芸出版社、2007 年、5 頁）と述べている。
また、熊倉功夫は「原本が一つで、これをのちに転写した多くの写本があるというのではなく、宗二自身が十人前後の人びとに伝書を与えていて、それがそれぞれ異なっている。したがって原本が十点前後あっておかしくない」（『山上宗二記　付茶話指月集』、岩波書店、2006 年、353 頁）と述べている。

(5) 熊倉功夫は「表千家本」を底本とし、「（一）武田家甲本。（二）続群書類従本。（三）酒井家本。（四）安養院本。（五）尊経閣本」（『山上宗二記　付茶話指月集』、岩波書店、2006 年、218 頁）を異本として校合する。
桑田忠親は「この茶道古典全集本としては、種々な事情もあって、主として、南治好氏本を基とし、続群書類従本、酒井厳氏を以て、これを校合するに止めた」（『茶道古典全集　第六巻』、淡交社、1956 年、118 頁）のである。

(6) 本研究は熊倉の翻刻をそのまま引用しているが、熊倉が註で指摘した異本の内容については省略する。ただ、翻刻の虫損の部分について、熊倉に校註された異本から補足する。

(7) ここで、岩波書店出版の熊倉の翻刻を良質と考えた根拠を述べたい。第一は熊倉が多くの異

本を校合し、内容が比較的豊富だと言えること。第二は、異本の記述が明記されていること。第三は、熊倉は翻刻に適切に読点を加えており、比較的読みやすいと思われる。

また、熊倉の底本と異本について、前掲註（5）で既に述べたが、ここで、詳しい情報（宛先、成立年次、翻刻所収本、書名）を補足する（『山上宗二記　付茶話指月集』、359-60 頁）。

底本：表千家本、岩屋寺、天正 16 年 2 月 27 日、表千家不審庵所蔵

異本：（一）武田家甲本、宛先なし、天正 16 年 2 月、熊倉功夫「山上宗二記私注（一一九）『知音』

（二）続群書類従本、桑山修理大夫、天正 16 年 2 月 27 日、『続群書類従』第十九輯下「茶器名物集」

（三）酒井家本、板部岡融成、皆川山城守、天正 18 年 3 月、特別展『堺衆』図録 堺市博物館

（四）安養院本、安養院、天正 16 年正月 21 日、『山上宗二記：天正十四年の眼』図録　五島美術館

（五）尊経閣本、皆川山城守、天正 18 年 3 月、渡辺誠一『山上宗二の世界』河原書店

(8)　『山上宗二記　付茶話指月集』（熊倉功夫、岩波書店、2006 年）、302 頁。

(9)　同書、317 頁。

(10)　『山上宗二記入門　茶の湯秘伝書と茶人宗二』（神津朝夫、角川学芸出版社、2007 年）、126-7 頁。

(11)　「連歌十体」について、心敬は『ささめごと』において、「歌には、十体を分け侍りて、さまざまの姿見え侍り。連歌には、沙汰なき事にや。連歌、歌の道、聊かの事までも変はるべきに侍らず。先人の少々申し侍るまま、句を少々しるし侍り」（『連歌論集　能楽論集　俳論集』に収録、校註・訳者：伊地知鐵男、小学館、1973 年、111 頁）と述べる。

「連歌十体」は内緒事であるが、「十体」について、心敬が「先人」の句より連歌の例（各五句）を挙げている。

(12)　「又十体」の後、宗二は論語と茶境を述べている。それを一か条とすれば十か条と数えるが、宗二が言う「以上右十体」は、確かに九か条である。

(13)　『山上宗二記　付茶話指月集』（熊倉功夫、岩波書店、2006 年）、289-96 頁。

(14)　「侘数寄」は宗二において「名仁」と関連づけて語られる。

> 侘数寄ト云ハ一物モ不レ持者胸ノ覚語一ツ作分一ツ手柄一ツ此三ケ条調ル者ヲ云也、又唐物モ持チ目モ聞キ茶ノ湯モ上手右ノ三ケ条モ調リ一道ニ志深ケレハ名仁ト云也（同書、222-3 頁）。

「名仁」は「胸ノ覚語」・「作分」・「手柄」という「右ノ三ケ条」がまず専念するとなっており、その上で、「唐物モ持チ」・「目モ聞キ」・「茶ノ湯モ上手」・「一道ニ志深ケレ」の条件も必要となっている。つまり、「名仁」は、「三カ条」への専心があり、「唐物モ持チ」・「目モ聞キ」・「茶ノ湯モ上手」・「一道ニ志深ケレ」の条件を備える必要がある。「三カ条」への専念は「侘数寄」の条件であり、「名仁」の条件でもあるため、当時の茶人が重要視される。

(15)　同書、290 頁。

(16)　同書、290 頁。

(17)　同書、290 頁。

(18)　同書、294-5 頁。

(19)　同書、290 頁。

(20)　同書、291 頁。

(21)　「むまき物」について、以下のような解釈がある。

神津朝夫は「「むまき物」は「無紛物」（紛れなき物）か」（前掲註（10）、131 頁）と、熊倉功夫は「うまい物。ここでは名物道具をさしているか」（前掲註（13）、91 頁）と校註している。

また、竹内順一は「間違いのないもの」(『現代語訳でさらりと読む茶の古典　山上宗二記』、淡交社、2018年、164頁）と翻訳している。
　文脈から見れば、物の善悪の目利きの説明であるため、「むまき物」を善き物と解するのが妥当と考える。

(22)　『山上宗二記　付茶話指月集』(熊倉功夫、岩波書店、2006年)、223頁。

(23)　同書、300-1頁。

(24)　同書、223頁。

(25)　例えば、「人ノ仕タル作ヲハ（抹消）曾以不レ可レ似、我カ新ク可二作分仕一、貴人呼時ハ何珎行可仕ト云々」(前掲註（22)、294頁）では、「作」・「作分」・「珎」は登場するが、いずれも創意・工夫の意が含まれている。「作」・「作分」は心の創意・工夫であり、「珎」は茶湯の風体・茶事を指す。

(26)　同書、302頁。

(27)　同書、301頁。

(28)　同書、295-6頁。

(29)　『山上宗二記入門　茶の湯秘伝書と茶人宗二』(神津朝夫、角川学芸出版社、2007年)、144頁。

(30)　「習骨法普法度」について、熊倉功夫は『山上宗二記　付茶話指月集』(前掲註（22)、96頁）において、以下のように校註する。
　「骨法を習えば法度に普し、と読むか。骨法は骨ぐみ、骨格。本質を習得すれば、さまざまの規則、礼法に通じる、と言う意味か」。

(31)　前掲註（22)、293-4頁。

(32)　同書、305-6頁。

(33)　同書、309頁。

(34)　同書、297頁。
　宗二は「又十体」の末で、「五十迄十年ハ坊主ト西ヲ東ト違テスル也、其内ニ我リウ出テ上手ノ名取ヲスル也」と、四十歳から五十歳までの間に茶人は、千利休のように不意の茶湯を追求し、自らの流儀を内から流出（創造）すると述べる。

(35)　同書、289頁。

(36)　同書、295頁。

(37)　同書、292頁。

(38)　同書、293頁。

(39)　同書、311頁。

(40)　「作事」というのは建築工事の意であるが、茶室の建築にあたっては実際に建築の社業を行う大工だけでなく、茶人の意向も強く反映される。『山上宗二記』において、「宗易京ニ一畳半ノ始テ作ラレ候」(同書、309頁）と、「作事」は茶人の「作」に属するものであることを示す記述が存在している。

(41)　同書、289頁。

(42)　同書、298頁。