

千利休の修行論

著者	笠井 哲
雑誌名	倫理学
号	9
ページ	47-56
発行年	1991-11-30
その他のタイトル	Discipline in Senno Rikyu
URL	http://hdl.handle.net/2241/14963

千利休の修行論

笠井 哲

序

村田珠光(一四三三—一五〇二)が創始した「わび茶」は、武野紹鷗(一五〇二—一五五五)によって洗練され、千利休(一五二二—一九一)により大成されたといわれている。本稿で、千利休におけるわび茶の「修行」が如何なるものであるかを明らかにしたい。そのため、第一に「守破離」、第二に「年来稽古」すなわち年齢に応じた修行、という二つの観点から考察して行くことにする。

一、守破離

守破離とは、茶湯の修行段階を表現した言葉であるが、本来

は兵法・武芸の用語であった。¹⁾横井淡所の『茶話抄』に、川上²⁾不白(二七一六一—一八〇七)が次のように添え書きしている。

- 一、或時、武家方上手下手を問ふ、予答テいふ、守破離と云事軍法用、尤用方違ひ候へ共、茶道ニ取テ申候ハ、
- 守ハ下手 へ尤常躰ノ下手トハ違ひ候、事サヲシテ夫ニツナカレタル物也、守株待兔、
- 破ハ上手 へ尤常ノ破トハ違候申候、守テ破ル也、時ニ寄テ守ルモ法、破ルモ法也、見風遣帆、
- 離ハ名人 へ常ノ離タルトハ違候、事サヲ盡シ、離レテ守ル、応無所住而生其心、³⁾

ここにみられるように、不白は「守ハ下手」といい、株を守つてウサギを待つことに喩えている。次に「破ハ上手」として、風を見て帆を上げるようなものであると説明する。最後に到達するのは、「離ハ名人」という境地であつて、それは「応無所

住而生其心」の状態であるとしている。『金剛般若経』のこの有名な言葉は、沢庵（一五七三—一六四五）の『不動智神妙録』にも引用されている。この語は、対象物に心を向けても、それに心が執着することなく、それがあるがままに自由自在に駆使することを述べたものである。

さて、これ以外にも不白はいろいろなものを書き残しているが、その中に『川上太白筆記』という重要な書がある。この書で、「守破離」が、次のように説かれている。

一、守破離と申三字ハ軍法の習ニ在リ。守はマモル、破ハヤブル、離ははなる、と申候。弟子に教ルハ此守と申所斗也。弟子守ヲ習熟し能成候へば自然と自身よりヤブル。是ハまへに云己が物ニ成りたるが故也。上手の段也。扱守ニテモ片輪、破ニテモ片輪。此上ニツヲ離レテめい人の位也。前の二つを合して離れて、しかも二ツヲ守ル事也。此守は初ノ守トハ違也。初ノ守ト今此守ト如何。此一段ハ誠ニ一大事の教也。工夫有へし。

ここにみられるように、「守」とは師匠から教えられたことを守り、修得するという段階であり、他律的な修行ということができる。次の「破」とは、教えられたところから、さらに展開して新しく工夫して行くという段階で、自律的な修行といえる。このように、教えられたことを修得し、それを展開して工夫するというだけでは、まだ十分とはいえない。この「守」と「破」の二つを通り越して、自由自在になるようにしなければならぬ。しかも、自由自在になったところで、教えられた

ことや工夫したことからはずれていないというのが「離」の世界である。この離の世界まで行かなければ、本当に茶湯の道を修めたということにはならないのである。

以上のような「守破離」の理論は、本来兵法・武芸においていわれていたものであるが、茶湯においても重視される。

では、この「守破離」の理論は、千利休の茶湯の修行において、如何に現われているのだろうか。利休は、「守破離」という表現を用いていないけれど、彼の修行観には、それがよく出ている。勿論、利休の修行の方が先であつて、それを後に不白が「守破離」と表現したのである。

以下で、利休の弟子の南坊宗啓（生没年不詳）が、師の言説を書き留めた『南方録』を中心に考察してみよう。「滅後」に、

五ツ折六ツノ小ワリヲ修行シテ
至ルコ、ロノ一ツガネナリ

とある。「五ツ折六ツノ小ワリ」とは、「陰陽十一のカネ」のことであるが、ここでは個々の法則を意味している。この歌は、茶湯の肝要が「心ノ一ツガネ」を悟ること、そこへ至るのは個々の修行によること、を説いている。茶湯の修行者は、「守」の段階において、一つ一つの法則を遵守し、謙虚にそれを習うべきなのである。個々の法則は、「心ノ一ツガネ」に至るプロセスであるから、それを軽視することは許されない。

「心ノ一ツガネ」は、また「本式ノカネ」ともいわれている。「滅後」に、

露地ノ仕ヤウ、草茨ノシツラキモ、左右前後、カノ本式ノ

カネサへ我心ニアレバ、事カクコトナシ。

とあるように、「本式ノカネ」すなわち「心ノ一ツガネ」は、非常に重視された。

では、「守」の段階の修行を検討してみよう。『南方録』の「滅後」に、次のように説かれている。

休ハ、五ツ十一ノカネ、七ツカネ、二ツヲ常ニ懐中シテ居玉フ。イツモ置合シ玉フ時ハ、コノ坊サヘソコニハラカレズ、勝手へ追ヤリテ、只ヒトリカノカネヲ取出テ置合セラレシ也。マコトニ殊勝、道ヲラロソカニセヌイマシメナルベシ。

利休は常に、五陽六陰の十一のカネのものさしと、七ツのカネのものさしを懐中していた。利休が道具の置き合わせをするときはいつも、この私南坊宗啓でさえ座敷から水屋へ追い出され、自分一人になって例のものさしを取り出して道具を置き合わせていた。誠に見上げるべきことであつて、茶の道を守時もいい加減にしないという教えなのであるという。ここにみられるような法則に対する敬虔な態度は、修行者が守らなければならぬ心構えであるといえよう。

しかし、個々の法則を習うことは、勿論ただそれだけに終つてしまつてはいけぬのである。修行者は個々の法則を通して、遂に「心ノ一ツガネ」に至るようにしなければならぬ。先に引用した「五ツ折六ツノ小ワリヲ」は、個々の法則を稽古することの重要性と共に、さらに個々の法則に留まることなく、遂に「心ノ一ツガネ」にまで至るべきことを説いた歌なのであ

る。この観点から、修行者は、個々の法則を金科玉条として、執着すべきではないということになる。

以上により、次の「破」の段階における修行が要請される。「滅後」に、次のように記されている。

易ハ茶ノコトニテ申ベシ。台子ヲハジメ、諸事ノノリ法度ハ百千也。古人モコ、ニ止ツテ、コレヲ茶ノ湯ト心得ラレタルト見ヘテ、ヲノく法式ヲ大切ニスルコトノミヲ秘書ニシルシヲカレタリ。易ハ、其法式を階子ニシテ、今少高キ所ニモ登リタキ志有テ、大徳、南宗ナドノ和尚タチニ一向問取シ、且夕、禪林ノ清規ヲ本トシ、

利休がいうには、茶には台子をはじめ様々な作法規則が無数にある。昔の人もただこの法式を学ぶところで止まつてしまつて、これを後生大事にすることはかり秘伝書に書いていた。私は、この法式を一つの段階と考へて、さらにもう少し高い次元に登りたいという志があり、大徳寺、南宗寺などの和尚達にひたすら参禅し、朝晩禪宗の清規を基本として、茶湯に精進したというのである。

様々な作法や規則を大切にすることに留まらず、これを階子として、さらに高い所に登るようにする。すなわち「心ノ一ツガネ」に至るといふ志は、決して失つてはならないものである。次の引用文にみられるように、カネを離れなければいけないとか、ワザを忘れなければいけないとか説かれるのも同じ趣旨である。『南方録』の「墨引」は、次のように述べている。

カヘスく茶ノ湯ノ深味ハ草庵ニアリ。真ノ書院台子ハ各

式法儀ノ嚴重ヲト、ノへ、世間法ナリ。草ノ小座敷、露地ノ一風ハ、本式ノカネヲモト、スルトイヘドモ、終ニカネヲハナレ、ワザヲ忘レ、心味ノ無味ニ帰スル出世間法ナリ。すなわち、何度もいように茶湯の深味は、草庵の茶にある。真の書院台子の茶は、その式法を嚴重に定めた世俗の法である。草の小座敷、露地の茶風は本格のカネを基本とするとはいつても、最後にはカネを離れ、技術を忘れ、心味が無味にきわまる出世間の法だという。

茶場の修行の第一段階つまり「守」の段階は、法則に照らして自己のあり方を是正して行くことから始まる。この場合、法則は自己が自己をそこに当てはめるべき「型」であり、自己に對する「かくあるべし」という命令になる。繰り返しになるけれど、この法則に自己のあり方を合わせて行く段階の修行は、他律的な修行である。この修行が、究極においては、「カネヲハナレ、ワザヲ忘レ」というように、かえって法則の否定に至らなければならないとされるのである。そのために、「破」の段階の修行が必要である。しかしまだ、先の引用に続いて、「墨引」に次のように説かれている。

カクイヘバトテ、壮年又ハイトマル茶人、心味ダテヲシテ、知ベキコトヲ知ズ、取アツカイフツ、カニテハ、不相応ノコトナルベシ。実ハ事ト理ト別々ニアラズ。事熟スレバ心熟シ、心熟スレバワザ熟ス。ワザハ能スレドモ、心イマダ至ラズト云ハ、ワザモイマダ妙処ニ至ラザルユヘ也。心ハ熟シタレドモ、ワザ至ズト云モ、心イマダ妙ニ入ザル

ユヘ也。コレ仏ノ道ニモフカク了会ノ一段ト云々。⁽¹⁰⁾

ここでは、まだ壮年の人や時間のある茶人が、心味という目標を立てても、知っていなければならぬことを知らず、道具の取り扱いも行き届かないようでは、不相応だということ。真実というものは、事実と理論と別々につかめるものではないのである。技術が身についてくれば、茶の心もわかってくる。そうすれば、技術もそれに伴って熟達してくる。技術はよいけれど精神的な深みがないというのは、技術もまだ十分深奥に達していないからである。精神的にはすぐれているけれども、技術が不十分だということのも、精神がまだ深奥に到達していないからだとして、ここに「事」と「理」との相即及び一致が説かれる。

このように、「カネヲハナレ、ワザヲ忘レ」るには、まずそれらを十分に習い覚えることを経なければならぬのである。習い覚えるとは、その法則の中に自己を没し去ることである。『南方録』の「滅後」に、次のように記されている。

九条殿ニテ和歌御物ガタリニ、

思ハジト思フモ物ヲ思フ也

思ハジトダニ思ハジヤ君

ト云歌ヲ被レ吟シテ、休居士并愚僧モ、御席ニツラナリ侍テウケタマハリシ也。カノカネヲワスレ、事ヲワスレタク思フ内ハワスレガタク、イツノホドニカ天然トワスル、時至ル。先一タビイサ、カノワザ、少ノカネ合ヲモ、ワスレ又様ニ、打成一片ニ修行シモテ行ヌレバ、ツキニ志ル、境ニ入トカヤ。始ヨリコシラヘテ忘ル、コトニハアラズ。⁽¹¹⁾

この引用文中の「思ハジト…」の歌は、藤原定家の『源氏物語奥入』にあるものである。思うまいと思うことも、すでに物に執着して思っていることである。思うまいと思うことも止めよう、ということをも、宗啓は利休と同座して聞いたという。例の曲尺割を忘れ、約束事を忘れたいと思っているうちは忘れ難いもので、いつのまにか自然に忘れるときがくる。それまでは、まず一度はどのような技術でも、忘れないようにひたすら修行し実践すれば、最後には「無我無心」の境地に入るというのである。はじめから、意識して忘れれるということではない。

以上により、「守破離」という茶湯の修行の段階において、最後の悟りともいうべき「離」は、意識して到達しうるものではなく、自然に会得されるものであるといえよう。

二、年来稽古

次に、千利休の茶湯の修行を、「年来稽古」、すなわち年齢に応じた修行という観点から考えてみよう。利休の高弟、山上宗二（一五四四—一九〇）の『山上宗二記』に、次のように記されている。

子曰、吾十在五而志学云々、

此語ヲ紹鷗・道陳・宗易之密伝也、

十五ヨリ三十マテ万事ヲ師ニマカスル也、三十ヨリ四十一マテハ我分別ヲ出ス、習骨法、普法度、教奇雑談ハ心次第ナリ、但、十ノモノ五我ヲ出スヘシ、四十ヨリ五十マテ十

年ノ間ハ師ト西ヲ東ト違テスル也、其内我流ヲ出シテ上手ノ名ヲトル也、茶湯ヲワカクスル也、又、五十ヨリ六十マテ十年ノ間ハ師ノコトク一器ノ水一器ニ移スヤウニスル也、名人ノ所作ヲ万手本ニスル也、七十而テ宗易ノ今ノ茶湯ノ風体、名人ノ外ハ無用也、六十八歳ニ相当ノ儀也、紹鷗ハ五十四ニテ死去、
此外、條々口伝在リ、

この引用文を①とする。まず気がつくのは、冒頭に『論語』の一節を挙げていることである。その全文は、次のようである。

子曰く、吾十有五にして学に志す。三十にして立つ。四十にして惑はず。五十にして天命を知る。六十にして耳順ふ。七十にして心の欲する所に従へども、矩を踰えず。¹²⁾

これを②とする。みられるように、①の「十五、三十、四十、五十、六十、七十」という年齢の区分は、『論語』に倣ったものであろう。永島福太郎氏も、

当代、儒学の流布がさかんだったので、人口に膾炙する論語の語がたやすく採用されたものだろう。¹³⁾

と述べている。

それでは、内容的にも関連があるのだろうか。まず、①を解釈してみると、以下のようなになる。孔子が、私は十五歳の頃から学を志した云々という語を、紹鷗、北向道陳（一五〇四—一六二）、利休も秘伝としていた。まず、十五から三十までの間は、万事を師匠に任せ、いう通りになる「守」の段階である。三十から四十一までは、自分の考えを取り入れる。茶湯の習いと基

本の作法、あらゆる法度を研究するのも、数寄に関する雑談を交わすのも自由である。ただし、十のうち五だけ自分の考えを入れればよいのである。しかし、四十から五十までの十年間は、いわば「破」の段階で、思い切つて師匠と全く反対のやり方をする。そのうちに我流を編み出して、茶湯上手と評判になるのである。我流を編み出すということは、新しい工夫により、茶湯を若くすることである。また、五十から六十までの十年間は、師匠が行つたように、その一つ一つを手本として行うのである。名人のあらゆる所作をお手本にするのである。ところで、今や七十になろうとしている師匠宗易、つまり利休の茶湯の風体を見ると、名人の外は無用であるという。つまり、名人といわれる程に修行を積んだ者以外には、理解しえない「離」の段階に、利休の茶湯があるとしている。

以上のように、④は「守破離」の理論により解釈される。次に⑤を解釈してみると、以下のようになる。孔子は、私は十五歳の頃から先王の教え、礼樂の學問をしようと決心した。三十歳にして、その礼樂の學問についての見識が確立した。四十歳頃には事理に明らかになって、物事に惑うことがなくなった。五十歳になって、天が自分に命じたものが何であるかを悟り、また、天運の存するところに安んずることができた。六十歳の頃は、何を聞いても皆すらすらとわかるようになったし、世間の毀譽褒貶にも心が動かなくなった。七十歳になっては、心の欲するままに行うことが、いつでも道德の規準に合つて、道理に違ふことがなくなつた。

ここにみられるように、⑤は「守破離」とは特に関係がない。したがつて、④に対する⑤の影響は、年齢の区分と言葉のみであり、内容的にはないといえる。

ところで桑田忠親氏は、④について、

これを見ると、明らかに世阿弥の『風姿花伝書』第一卷、年来稽古条々の影響であつて、茶湯の年来稽古ともいふべきものである。⁽¹⁵⁾

と述べている。そこで、この点を検討しよう。世阿弥(一三六三—一四四三)において、能の稽古は、生涯を七つの時期に分けて、各段階での基本方針を説くのである。

まず、『風姿花伝』の「第一年来稽古条々」に、次のように記されている。

七歳

一、此芸に於ひて、大方七歳を以て初とす。此比の能の稽古、かならず、その物自然と(し)出だす事に、得たる風体あるべし。——中略——たゞ、音曲・はたらき・舞などならではせさすべからず。⁽¹⁶⁾

このように世阿弥は、七歳を稽古のはじめとし、素質を伸ばし、音曲や舞などの基本芸を中心に指導すべきことを説く。

次に『風姿花伝』に、こう説かれる。

十二三より

此年の比よりは、はや、やうく(声も調子にかゝり、能も心づく比なれば、次第く(に物数(を)も数ふべし。

先、童形なれば、なにとしたるも幽玄なり。声も立つ頃

也。二の便りあれば、悪き事は隠れ、よき事はいよく花
めけり。——中略——さりながら、此花はまことの花に
はあらず。たゞ時分の花なり。——中略——此比の稽古、
易き所を花にあて、熊をば大事にすべし。はたらきをも
確やかに、音曲をも文字にさはく⁽¹⁷⁾とあたり、舞をも手を
定めて、大事にして稽古すべし。

世阿弥は、十二、三歳の少年期を声や姿の花やぐ時期と認め
つつも、それを「時分の花」とし、基礎の確立を重視すべきで
あるとする。

次いで『風姿花伝』に、こう記されている。

十七八より

この比は又、あまりの大事にて、稽古多からず。先、声変
りぬれば、第一の花失せたり。——中略——心中には願
力を起して、一期の塚こ⁽¹⁸⁾なりと、生涯にかけて能を捨て
ぬより外は、稽古あるべからず。

このように、声変りする十七、八歳の時期は生涯の危機とさ
れ、不屈の意志力が要請されるのである。

次に『風姿花伝』に、このように述べられている。

二十四五

この比の花こそ初心と申頃なるを、極たるやうに主の思ひ
て、はや申樂にそばみたる輪説をし、至りたる風体をする
事、あさましき事也。たとひ、人も褒め、名人などに勝つ
とも、これは一旦めづらしき花なりと思ひ悟りて、いよく
物まねをも直にし定め、名を得たらんに事を細に問ひて、

稽古をいや増しにすべし。されば、時分の花をまことの花
と知る心が、真実の花に猶遠ざかる心也。たゞ、人ごとに
この時分の花に「迷て」⁽¹⁹⁾、やがて花の失するを知らず。初
心と申はこの比の事也。

この二十四、五の時期は、「時分の花」の盛りとされ、しか
も「初心」とされ、自惚れることの危険が警告されるのである。

『風姿花伝』に、次のように記されている。

三十四五

此頃の能、盛りめ極めなり。こゝにて、この条々を極め悟
りて、堪能になれば、定て天下に許され、名望を「得つべ
し」⁽²⁰⁾。

このように世阿弥は、三十四五、五歳を盛りの絶頂とし、この
時期にまことの花を極め、名声を獲得すべきであるとしている。
世阿弥自身はこの年齢で、第一人者の地位を占めた実績が
あつてこそその論といえよう。

次いで『風姿花伝』に、

四十四五

この比より「は」、さのみ細かなる物まねをばすまじきなり。
大かた似合ひたる風体を、やすくと、骨を折らで、脇の
為手に花を持たせて、あひしらひのやうに、少なくとす
べし」⁽²¹⁾。

とあるように、「四十四五」は老境の初期とされ、身の衰えを
自覚した無理のない演じ方にして、後継者を育成すべきである
としている。

さらに、『風姿花伝』に、こう記されている。

五十有余

この頃よりは、大かた、せぬならでは手立あるまじ。――

中略――(亡夫にて候し物は)、五十二と申し五月十九日に死去せしが、その月の四日(の日)、駿河の国浅間御前にて法楽仕。その日の申樂ことに花やかにて、見物の上下、一同に褒美せしなり。凡その頃、物数をばはや初心に譲りて、やすき所を少なくと色えてせしかども、花はいや増しに見えしなり。これ、まことに得たりし花なるがゆへに、能は枝葉も少なく、老木になるまで、花は散らで残しなり。これ、眼のあたり、老骨に残りし花の証拠なり。²²最後に世阿弥は、五十代を「せぬ」以外には手段のない老残期としつつも、老骨に花の残る証拠として父観阿弥の芸に言及する。以上のようなことが、『風姿花伝』の「第一年来稽古条々」に説かれているのである。

結び

最後に、千利休の修行論を世阿弥のそれと比較しつつ、核心に迫って行きたい。

利休が規格したとされる『山上宗二記』の茶湯の年来稽古も、一定の年齢の段階に区切って、それぞれにふさわしい風体を要求している点が、世阿弥のそれに類似している。しかし、内容に関連はないと思われる。

次に、両者の相違を考えてみよう。能の年来稽古が五十余歳で一応終っているのは、世阿弥の父観阿弥が五十二歳で亡くなったからであり、『風姿花伝』執筆時に三十七歳であった世阿弥には、それ以後のことを説明できないからである。これに對して、『山上宗二記』の年来稽古は、十五歳からはじまり六十八歳に至っている。これは、宗二が利休から語られた茶湯の修行の年齢区分を、天正十七年(一五八九)に書いたので、當時六八歳の利休の茶湯の風体を説明したと考えられる。以上は、形式的な相違に過ぎない。

それでは、両者の本質的な相違はどこにあるのであろうか。それは、『風姿花伝』の「年来稽古」には見出されえない「守破離」の理論が、『山上宗二記』のそれに現われているという点である。²³

ここでもう一度『山上宗二記』の年来稽古が『風姿花伝』の影響を受けているという、桑田忠親氏の説を検討してみる必要がある。

桑田氏が、そのように理解したのはなぜか。氏は、①の文の前二行「子曰、…宗易之密伝也」について、

利休の茶道にも、儒教の影響があるのだ。それでこそ、茶の道と云えよう。²⁴

としながら、続く「十五ヨリ三十マテ…」以下を、前二行と別のパラグラフであると考えて、これについて、²⁵

儒教だけでなく、能楽の影響もある。として、それを世阿弥の影響であるとしたからである。

以上の見解を検討してみよう。まず第一に、秘伝書であった『風姿花伝』が、茶人に読まれていた可能性はほとんどないと思われる。

さらに、ここに注目すべき伝書が存在する。それは、筒井紘一氏によって紹介された、天正四年十月付で武野紹鷗の子宗瓦在判のある「珠光一紙目録」と題された伝書（今日庵文庫蔵）である。これによると、㊶の原形は、㊸㊹という形をしている。以下に、その全文を挙げてみる。

一、孔子曰吾十有五にして志学、三十にして立、四十にして不迷、五十にして知天命を矣、六十而隨耳、七十而從心發処不越法、注二曰茶湯の仕様、十五より三十迄ハ万事任師匠也、三十四迄ハ以我分別、習、骨法度、数寄之雜談ハ師匠の伝を仕、作分、数寄の仕様ハ主次第也、但十ノ物五ツ我を出すへし、是を四十而道三不迷と云也、五十迄十年ハ師匠と西を東と違てする也、其内我を出して上手の名取をする也、一段茶湯を若くする也、又十年六十迄ハ師匠の如く一器の水を一器に移す様に必ずする也、隨耳とハ右の十ヶ条目如注、万の名人の所作を手本にする也、七十而從發心処に不越法と云、今茶湯の風鉢也、名人壅人の外ハ無用と云々、年六十八方、相当の義也、此外条々口伝在之。

この資料から、『山上宗二記』の年来稽古に、『風姿花伝』の影響はありえないといえよう。しかしまた、『山上宗二記』が、『論語』の言葉を借りて形式的に類似しているといっても、内容的に『論語』の影響を受けたものであるとは、この資料をみ

てもいうことはできない。

以上により、千利休の茶湯の「修行」は、「年来稽古」についても能楽と関連があるとはいえないものであり、それはあくまでも、後に川上不白によってまとめられた「守破離」の理論によって基礎づけられたものであるといえよう。

註

茶道伝書からの引用は、『茶道古典全集』（淡交社、昭和三二年）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。『風姿花伝』は、『日本思想大系24 世阿弥 禅竹』（岩波書店、昭和四九年）により、風・頁数と記す。

(1) 武芸修行において、「守破離」は、次のようであるという。守・破・離というのは師の教に従いその流儀の趣意を堅く守って専ら修行することが守であり、破はその流儀の修行を重ねて鍛練功が積つては、その流儀にならずまず、これを破って更に広く求めて修練工夫を加えることをいう。離とは更に右のことを離れて自ら発明し、所謂自得の場に到るをいうのである。

富永堅悟『剣道五百年史』（百泉書房、昭和四七年）、四二二頁。

(2) 江戸中期の茶人。江戸千家流祖。

- (3) 十・二六八―九
- (4) 西山松之助『芸の世界』（講談社、昭和五五年）所収、二二七頁。
- (5) 南・一五八
- (6) 南・一五八―九
- (7) 南・一四八
- (8) 南・一二五―六
- (9) 南・九六
- (10) 同前
- (11) 南・一六〇
- (12) 六・九四―五
- (13) 『論語』、「為政第二」。
- (14) 永島福太郎『茶の古典詳解』（淡交社、昭和五五年）、九〇頁。
- (15) 桑田忠親『茶の心』（東京堂出版、平成二年）、六九―七〇頁。
- (16) 風・一五
- (17) 風・一五―六
- (18) 風・一六
- (19) 風・一七
- (20) 風・一八
- (21) 風・一九
- (22) 風・一九―二〇
- (23) 源了圓氏は、次のように述べている。

世阿弥は「守・破・離」ということばは使っていないが、『風姿花伝』が彼の「守」の時代であるならば、『花鏡』以下の彼の芸道論は「破」の時代の産物、『拾玉得花』『却来華』等の晩年の芸道論は「離」の時代の作品、ということが言えるかもしれない。

- 源了圓『型』（創文社、平成元年）、二五四頁。これについては、今後の課題としたい。
- (24) 桑田忠親『世阿弥と利休——能楽と茶道』（至文堂、昭和三十一年）、一八八頁。
- (25) 同前

桑田忠親『山上宗二記の研究』（河原書店、昭和三年）、二〇七―八頁参照。

- (26) 筒井絃一『山上宗二記を読む』（淡交社、昭和六二年）、三五七頁。
- (27) 同、三六〇頁。
- (かさい・あきら 福島工業高等専門学校助手)