

『山上宗二記』における茶道理念

笠井 哲

はじめに

山上宗二（一五四四—一九〇）は、堺の町人で、山上町に住んでいた。山上を姓とした。屋号を薩摩屋、また瓢庵と号した人物である。早くから千利休（一五二二—一九一）に茶の湯を

学び、二十五歳の頃には津田宗及一人を招いて茶事を催している。若くして、宗及を独客として茶事を開く力量を持っていたようである。これを評価され、はじめ利休の推挙で秀吉に仕えた後、前田利家、また小田原の北条氏に食客として寄住したこともあった。この宗二も、天正十八年（一五九〇）、秀吉の命によって小田原の陣中、斬刑に処せられる。『長闇堂記』によれば、顔が醜く、毒舌家で、秀吉に直言してはばからなかったため、耳をそがれ、鼻をそがれて命を落としたという⁽¹⁾。宗二は、茶の湯に対するのと同様に、諸事にあるべき姿を鋭く追い求めた人物であったので、このような結末を迎えざるをえなかったであろう。

宗二は、利休に親しく仕えていた間に見聞きしたことに自分の経験を書き加えて、一冊の秘伝書を書き残した。それが、『山上宗二記』である。この書の多くの部分は、茶器の鑑賞に関する内容であるが、茶の湯の心得を述べた部分もある。その一つは、「茶湯者覚悟十体」である。その一条に、次のようなものがある。

茶の湯の修行は十五歳から三十歳頃までは万事師に任せて行い、三十歳から四十一歳までは、自分の分別を出す。しかし、その場合は、十のうち五だけにせよ。四十歳から五十歳までの十年間は、師と全て逆にする。この間に、自分の考えを茶の湯の上に出して名声を得るべきである。五十歳から六十歳までは、名人の行うことを手本としていったらよい。この名人とは、利休のことであり、安易にまねてはならないのである⁽²⁾。これらは、利休に近侍して知ることのできた、最も標準的な修行の目安であったといえる。

本稿の目的は、この『山上宗二記』における茶道理念を考察することである。

一 儒教と禪の影響

さて、『山上宗二記』に説かれた茶道理念は、如何なるものであろうか。まず、茶の起源を述べたところで、能阿弥（二三九七—一四二二）が、茶の湯の開山、村田珠光（一四二二—一五〇二）の茶道を足利義政に紹介して、

此道三志深ク、三十歳已来茶湯二身抛、又ハ孔子ノ道ヲモ
学ヒタルモノニテ候⁽⁵⁾、

とある。これは、能阿弥が、密伝・口伝、及び二十一箇条の伝授を受けたという珠光の茶道の内容に、儒教的な要素の存したことを暗示している。珠光は、奈良の御門の村田李市校校の子として生まれ、小さい時に北市の小名寺に入り、仏事に従ったが、出家を嫌い、師の坊の勘当を受けて寺を追われ、漂泊の身になった。しかし、三十歳の頃、京都の大徳寺の真珠庵に住み、一休和尚（一二三九—一四八二）について、禪を学んだと伝えられる。これは、称名寺が、法相宗の大寺院興福寺の塔頭慈尊院の別院であり、それが六宗兼学の奈良旧仏教の寺であったから、その退嬰的な雰囲気には飽き足らず、鎌倉以来の新興宗派の禅院である大徳寺に転入したと考えられる。彼は、それほど進歩的な僧侶であったから、大徳寺で禪を修める傍ら、その頃の京都五山で流行していた儒学、つまり朱子学を研究した。これは、当然の成り行きである。その結果として、儒教的理念が彼の茶道に色濃く反映してきたと考えられる。

珠光のこの儒教的理念は、『山上宗二記』の巻末に近い「茶湯者覚悟十体」の中にも、明らかに表示されている。ここでは、

一、上ヲ龜相、下ヲ律義二信可在⁽⁶⁾、

という。上の者に対しては粗相に、下の者に対してはかえって律義に振る舞うことを信念とせよ、というのである。道に長じた人を招いたときは、粗相なもてなしをしても、客の和得が上手に対応してくれるから、茶会はうまく運ぶが、道に達しない人の場合は親切に導いてやらなければならないというのである。「律義」とは、礼儀正しく、正直ということである。さらに、

一、我ヨリ上ナル人ト知音スルナリ、人ヲ見知テトモナフ
ヘシ⁽⁶⁾、

というのも儒教的である。我より上なる人というのは、勿論身分上のことではなく、道を知る程度においてである。人を見知って伴うとは、相手を見極めた上で交わるの意である。伴うとは、茶会に相客として連れて行くという意味にも取れる。

それから「又十体」の次に、

子曰、吾十在吾而志学云々、⁽⁶⁾

とあるのは、いうまでもなく「論語」の「学而編」の一句である。この部分は、「珠光一紙目録」に紹鷗が追加したものらしいから、珠光の茶道における儒教的理念をその孫弟子の武野紹鷗（一五〇二—一五五五）が受け継いだとも考えられる。なお、「師二間置密伝ヲ拙子注之条々」にも、

一、御茶湯者朝夕唱語 一志 二堪忍 三器⁽⁷⁾

とあるが、これも儒教の徳目めいた説明の仕方である。

次に、『山上宗二記』の巻頭に、

又禪宗墨跡ヲ茶湯ニ用ル事在リ、是ハ珠光カ休和尚ヨリ圖
悟ノ墨跡ヲ得テ是ヲ一種ニ染ム、然ハ仏法モ茶湯ノ中ニア
ルト委細ニ次第ヲ言上ス⁽⁹⁾、

とあるのは、能阿弥が足利義政に珠光のことを推薦した際の言葉である。これによると、珠光の茶道には儒教的理念の外に禅宗的な要素も多分にあつたことが窺われる。これは、珠光が大徳寺の一休和尚に参禅し、印可の証として、宋の天寧寺の圓悟禪師の法語の掛幅を授かり、この一幅を床に掛けて茶の湯を楽しんだことを例にとり、仏法も茶の湯の中にあるということをし義政に言上したのである。

そこで、義政も能阿弥の言葉に納得し、珠光を召し出だして茶の湯の師匠と定め、茶の湯を一生の樂しみとした。ここに、能阿弥の東山流の茶の湯とは異なる、珠光流茶道の特徴が窺われる。義政に説明している通りに、能阿弥が口伝を受けたという珠光流の茶道には、禪が取り込まれていた。茶の湯は、もともと禪院の茶礼が鬪茶といった形式を取つて世俗化したものであるが、その世俗化が博奕や酒盛りや湯浴などと関連を持ち、次第に低いところへ落ちて行つたのを、鬪茶の会所を書院造りの広間に変えることによつて、低俗な遊芸たる茶の湯を美化し、礼式化し高級化した。それが能阿弥の作意であり、手柄であつた。珠光はさらに、禪の本義に立ち返ることによつて、草庵のわびたる茶境を打ち開いた。仏法も茶の湯の中にあるといった

のは、仏の教えを日常茶飯の生活のうちに、再認識すると同時に、日常茶飯の遊芸である茶の湯の内にも仏の道の存することを目覚めたのである。

それゆえに、茶禪一味というのも、珠光が発見した境地であり、その境地において茶事を如何になすべきかを考案したところから、珠光流茶道の作意が創られたのである。だから、この仏法も茶の湯の中にあるといった茶道理念は、珠光流茶道の秘伝書である『山上宗二記』の随所に散見している。すなわち、『珠光一紙目録』にも、

惣テ茶湯風体ハ禪也⁽¹⁰⁾、
とあり、『又十体』の中にも、

一、茶湯ハ禪宗ヨリ出タルニ依テ、僧ノ行ヲ専ニスル也、

珠光・紹鷗、皆禪宗也⁽¹¹⁾、

と記されている。茶の湯の道は、禪宗から出ているから、禪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。それを実行した茶人の実例として、珠光と紹鷗とを挙げる。そこで、珠光は茶の湯の開山であり、紹鷗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・宗易ハ禪法ヲ眼トス⁽¹²⁾、

と記され、東山流の系統を引いた堺の茶人北向道陳（一五〇四—一六二）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、禪法を主眼としたことがわかる。

なお、『珠光一紙目録』には、能阿弥の『君台観左右帳記』

や相阿弥(？—一五二五)の「御飾之記」とは違つて、禅僧の墨跡が茶の湯道具として重視されている。すなわち、「墨跡之事」と題して、圓悟、虚堂、円照、大燈、大恵、密庵、癡絶道沖、南堂、清拙、茂古林、印月などの墨跡を列記して、恵西岩・圓悟以来十九代ノ諸祖墨跡数々可在、惣シテ墨跡ハ第一祖師、第二ハ語(註)と述べている。そして、これらの墨跡の冒頭に、

一、圓悟ノ墨跡 一幅 堺 伊勢屋道和
是ハ昔珠光ノ一休和尚ヨリ得玉フ墨跡ナリ、墨跡掛物也(註)

とある。これによつて、珠光が一休和尚から授けられた圓悟禪師の墨跡が、天正十七年(一五八九)当時は、堺の伊勢屋道和の所蔵品となつていたことがわかる。この伊勢屋道和とは、宗二の一子道七の養父に当たる人物といわれている。

二 歌道思想の影響

さて、『山上宗二記』によつて窺われる茶道の理念としては、これまでに述べた儒教思想と禅の理念以外に、歌道思想の影響が色濃く存在している。これは茶の湯という遊芸そのものが、世俗化し日本化してくるにつれて、当然たどるべき経路であつた。

歌道の理念は、鎌倉時代に藤原定家によつて一応成立し、その文芸としての法式も、歌合わせから連歌会へと発展し、連歌

の道も室町中期の東山時代に飯尾宗祇によつて大成された。特に、連歌会の興行は、室町時代を通じて都鄙に流行して、この会を牛耳る連歌師の社会的地位も徐々に向上しつゝあつた。鎌倉末期に宋より渡来し、南北朝時代を経過して流行した舶載新興遊芸である鬪茶が、この古来伝統の文芸である連歌の影響を受けて次第に変貌したことは、当然の成り行きと見るべきであらう。

仮に鬪茶渡来以前に、日本に歌合わせや連歌会のような遊芸が存在しなかつたとしたならば、鬪茶は単なる一時的な唐来珍奇の遊芸として、程なく廃れてしまつたと考えられる。それが、日本化して茶の湯と呼ばれて普及し、さらに茶道と称する芸道として大成されたのも、古くから歌道があり、歌合わせや連歌会が普及していたためである。室町の初期に、猿蓑が能として大成されたことについても、観世父子の個人的業績とは別に、謡曲における歌道の影響力を考えねばならない。歌道と連歌を抜きにして、茶道や能を論ずることはできない。だから『山上宗二記』に、歌道の理念が茶道と関連して説かれているのは、当然のことである。「茶湯者覚悟十体」に、

一、茶湯ハ冬春ハ雪ヲ心ニ晝夜スヘシ、夏秋ハ初夜過マテ可然、但、月ノ夜ハ独ナリトモ深更マテ(註)

と記されている。茶の湯において、季節を重視するのは、歌道の影響である。和歌では、特に季節を重大に扱っているからである。また、武野紹鷗による追加の条に、

一、古人ノ云、茶湯名人ニ成テ後ハ、道具一種サヘアレ

ハ、侘数寄スルカ専一也、心敬法師連歌ノ語曰、連歌ハ枯カシケテ寒カレト云、茶湯ノ果モ其如ク成タキト、紹鷗常ニ云ト、辻玄哉云レシト也、但、茶湯風体年々珍敷クカハルヘシ、先達ニ可習也⁽⁶⁾、

とあるのも、明らかに連歌の影響である。ここで紹鷗は、連歌師心敬の言葉を用いし、連歌の句の極地が、枯れかじけて寒き姿にあると同様に、茶の湯の極地もかくあれといつて、わび茶の真義を説明しているが、これは紹鷗が連歌師であったからである。この点については、「師ニ問置密伝ヲ拙子注々条々」に、

一、紹鷗卅年マテ連歌師也、三條道遥院殿詠哥大概之序ヲ聞、茶湯ヲ分別シ、名人ニナラレタリ、是ヲ密伝ニス、印可ノ弟子伝ルラル、也⁽⁶⁾、

と記されている。彼は、三十才までは連歌師であったが、当代随一の古典文学者といわれた道遥院三条西実隆から、藤原定家の「詠哥大概之序」の講説を聴聞して、茶道の極意を悟り、茶の湯の名人になるに至つたといふのである。「又十体」の条に、茶湯ノシヤウ習ハ古ヲ専ニ用ヘシ、作意ハ新キヲ専トス⁽⁶⁾とある。紹鷗の初めの師匠は、下京の藤田宗理、次の師匠は十四屋宗悟と同宗陳であるという。要するに、皆珠光門下の京都の茶匠であった。彼はこれらの師匠から、珠光流茶道の極意を皆伝されたのである。紹鷗は、茶禅一味の師説から一歩抜きん出て、茶道が禅宗よりもさらに古い伝統を持つ歌道に発していることに気づき、茶事に季節感を重んじて、茶器の美に連歌の句のしおらしさを求めんとし、本来無一物の禅語をわび風体に

置き換えようとした。この紹鷗の作意は、茶人の手柄として偉大なものである。だからこそ、彼は、珠光・引拙に次ぐ古今の名人とうたわれたのであろう。

なお、茶の湯における歌道思想の影響として挙げられるのは、茶の湯の名人珠光・引拙・紹鷗の享年を季節にたとえていることである。

一、紹鷗ハ五十四ニテ遠行、茶湯ハ正風体盛りニ死去也、物ニタトヘハ、吉野ノ花盛ヲ過テ、夏毛過、秋ノ月、紅葉ニ似リ、

一、引拙ハ十月時雨ノ此ノ木葉乱ル、ニ似リ、七十二テ死去、珠光ハ八十二テ逝去ス、雪ノ山カ、

右三人、行ハ種々替ル、皆面白シ⁽⁶⁾、

つまり、紹鷗が五十四才で亡くなったのを秋の月や紅葉の風情にたとえ、引拙が七十で死んだのをしぐれに木葉散る秋の末の季節になぞらえ、珠光が八十才の高齢を保つて果てたのを雪の山白々と輝く冬景色にたとえている。しかし、これらは単なる死没年齢を意味したのではなく、茶の湯の風体を春夏秋冬の四季に区別し、それが茶人の一生の中の年齢とともに、順応して行くものであることを示したのである。すなわち、先の引用のように、「紹鷗ハ五十四ニテ遠行、茶湯ハ風体盛りニ死去也」というのは、紹鷗が季節にたとえれば秋である五十四才で死んだということ以外に、季節の秋が茶の湯の修行でいへば正風体の盛りにあるので、そのまま盛りに死んだのは惜しいという気持ちを含めている。そこで、次の条を見ると、

一、宗易茶湯モ早冬木也、平人ハ無用也⁽⁹⁾、

とあつて、茶の湯の風体の変遷を季節の推移にたとえた意味が理解できる。『山上宗二記』が書かれた、天正十七年当時における宗易、すなわち千利休の年齢は、

七十而テ宗易ノ今ノ茶湯ノ風体、名人ノ外ハ無用也、六十ハ歳ニ相当ノ儀也⁽¹⁰⁾、

とあるから、六十八才である。つまり、およそ七十才である。

その七十才に達せんとする、利休晩年の茶の湯の風体を、「冬木」と称し、季節の冬にたとえている。一方、七十才で亡くなった引拙のことを、時雨に木葉散る晩秋に果てたといつておきながら、ここで七十才に達しようとしている、利休の茶の湯の有り様を冬木にたとえたのは、少し矛盾しているようにも思われる。だが、「早冬木也」とあるのを、もうそろそろ冬木の風体だと解釈すれば、辻褄が合う。このように、珠光や引拙や紹鷗の茶の湯の果てを、それぞれ冬や秋の末や秋の盛りにたとえて、その茶風を批評したのは、利休からの伝聞と受け取れる。しかし、利休その人の茶風を「早冬木也」と批判したのは、著者の山上宗二に違いない。宗二はさらに、この七十にならんとする師匠の茶事を見て、次のように述べている。

宗易ハ名人ナレハ、山ヲ谷、西ヲ東ト、茶湯ノ法ヲ破リ、自由セラレテモ、面白シ、平人ソレヲ其儘似セタラハ、茶湯ニテハ在ルマシキゾ⁽¹¹⁾、

これは、七十に近く茶の湯の名人に達せんとしている利休の風体について説明するとともに、まだその境地に至らぬ人々に

対して、ただ利休の外面的所作だけをまねないように戒めたものであるといえる。

三 わびの理念

さらに、特筆すべきことは、この『山上宗二記』に至つて、茶道の根本理念が成立したことである。その根本理念とは、「わび」と「さび」である。

まず、わびの理念については、「珠光一紙目録」の紹鷗と宗二の意見を付け加えたと称して、茶器の名物を列記解説した部分に「侘花人」と題して、

一、手燈籠、唐花籠、本紹鷗所持、堺 今井宗薫

一、紹鷗備前筒 城之介殿ニテ滅

一、備前物竹子 宗易ホリ出シ 堺 石橋良叱ニ在リ⁽¹²⁾

という。また、「紹鷗・道陳・宗易之密伝也」との条には、宗易ノ云ハレシハ、式疊數程ノ侘茶湯ハ給仕可然也⁽¹³⁾、とあつて、二疊の小座敷で催す茶事のことをわび茶の湯と称している。このわび茶については、なお、

一、古人ノ云、茶湯名人ニ成テ後ハ、道具一種サヘアレハ、

侘数寄スルカ専一也、心敬法師連歌ノ語曰、連歌ハ枯

カシケテ寒カレト云、茶湯ノ果モ其如ク成タキト紹鷗

常ニ云ト、辻玄哉云レシト也、但、茶湯風体年々珍敷

クカハルヘシ、先達ニ可習也⁽¹⁴⁾、

と記されている。これによると、わび茶というのは、若輩や壮

年の者がなすべき風体ではない。茶の湯の風体は、茶人の年齢に伴って追々と変化して行くのが自然で、季節に例えれば、春から夏、夏から秋、秋から冬というように移り変わるのが本来の姿であるから、若い時から数々の修行を経て、老年に至り名人の境地に達すれば、わび数寄を専一とするのが至当である。その際には、小座敷で目に立つ道具一種さえあれば事足りる。

そして、その名人が行うわび数寄の風体を、武野紹鷗は、連歌の枯れかじけて寒い句の姿にたとえたのであった。先に、「宗易茶湯モ早冬木也、平人ハ無用也」とあったのも、利休晩年の茶事が、名人としてのわびの風体に達したことをいっている。「枯カシケテ寒カレ」を、「冬木也」と言い換えたのである。

『山上宗二記』の巻末の近くで、茶室の説明をしているところでは、さらに、わび数寄と茶の湯座敷との関係が説かれて、

珠光ハ四疊半、引拙ハ六疊敷也、三疊敷ハ紹鷗ノ代マテ道具無佗数奇専一ニス、一種ニテモ唐物所持ノ人ハ四疊半ニ作ル、宗易異見アツテ、二十五年以来、紹鷗ノ時ニ同シ、関白様御代ニ当テ十ヶ年ノ内、上下トモ三疊敷、二疊半敷ヲ用²⁰、

と記されている。すなわち、紹鷗の時代には、三疊敷というものは、目立つ道具とてない、わび数寄専用の座敷であつても、たとい一種でも唐物道具を持つている茶人は、その茶室を四疊半に作つた。ところが、利休の意見によつて、初め二十五年は紹鷗の時と同じだったのが、関白秀吉の時代の十九年ばかりの間に、身分の上下を問わず、共に三疊敷・二疊半の座敷で、唐

物を使って茶事を行うようになったといっている。

そして、紹鷗の弟子山本助五郎の二疊半茶室というのが図解され、

此二疊半ハ、紹鷗ノ時、天下ニ一ツ、山本助五郎ト云シ人、紹鷗ノ弟子也、其人ノタメニ好テ茶湯ヲサセラレシニ、佗敷数奇也、開山ト云蓋置ノ五徳ヲ一種ニタノシム²⁰、

と説明されている。開山の蓋置は珠光名物であるが、東山御物とは異なる珠光好みのわび道具である。このわび道具一種を兼しみとして、二疊半の座敷で山本助五郎が催した茶事を、わび数寄と称しているのである。それから、関白秀吉が作らせた、二疊敷の茶室をも図解して、

二疊敷ノ座、是ハ貴人敷、又一物モ佗敷奇敷、此外ハ無用²⁰、といっている。これによると、三疊敷や二疊半敷まではわび数寄であるが、それよりさらに狭い二疊敷となると、関白秀吉のような貴人が、または一物をも所有せぬわび数寄か、何れかの茶室であり、その他の茶人には無用ということになる。このわび数寄と貴人とを同一視しているところに、宗二の茶道理念の特異性が窺われる。次に、

宗易ハ京ニテ一疊半ヲ始テ作ラレタリ、当時ハ珍敷ケレトモ、是平人ハ無用也、宗易ハ名人ナレハ、山ヲ谷、西ヲ東ト、茶湯ノ法ヲ破リ、自由セラレテモ、面白シ、平人ソレヲ其儘似セタラハ、茶湯ニテ在ルマシキゾ、宗易ニ骨ヲ碎、身ヲ碎、又金銀ヲ山ト積敷、別ニ氣ニ入タラハ、其上ニテ、主ノ道具ノ様子共身ニ似セ様ニ茶湯ヲ相伝可在、如茲ナラ

とあるのが、さらにこの理を裏書きしている。利休が、京都に初めて造った一畳半の茶室は、珍しいけれども、名人の作意であつて平人のまねすべきことではない。平人が茶の湯上手になるには、あるいは骨身を砕き、あるいは金銀を山と積んで、利休の使用する道具の様子を拝見し、我が分際に似合うような茶の湯の所作を受け伝えるにある、と説明している。富者もその富を投げて、名人の境域、つまりわびの極地を求めねばならない。仮の富を捨ててこそ、真の富貴に到達し得る。わびの世界こそ富者の楽園である、という理論である。これによれば、わびこそ茶道最高の理念であるといえる。禪では本来無一物の境地、歌道の季節感では秋の末から冬である。これは、人間の力の限度を、極端に自覚した心境であり、つつましくもおごらぬしおらしき心の世界である。

四 さびの理念——おわりにかえて——

最後に、さびの理念を考察したい。「山上宗二記」では、これを「閑味」と表現している。「珠光一紙目録」における名物茶器の説明の条には、「松花の壺」については、

御茶閑味ヲ名人衆毛驚也ト云⁽³⁾、
とあり、「澤姫の壺」についても、

土クスリ御茶閑味不及云能也⁽⁴⁾、
とあり、「兵庫の壺」についても、

と記されている。感味は閑味の当て字であり、「閑寂味」の略語である。閑味すなわち、さびである。茶道の理念ではわびの極地として、本体とした関係から、あらゆる形において人間の力を極度に表現したような、きらびやかな趣向や珍奇な器物も、自然とわびしげな影を帯びてくる。これがさびである。

このさびの境地を、最も端的に説明したものとしては、有名な珠光の言葉がある。そしてこれは、「山上宗二記」の巻末の「師三問置密伝ヲ拙子注之条々」だけに出てくる。

珠光ノ云レシハ、藁屋二名馬繫タルカヨシト也、然則、龜相ナル座敷二名物置タルカ好シ、風体猶以テ面白也⁽⁶⁾、

みすばらしげな藁屋に名馬がつないであるのが、趣深いと珠光がいわれた。それと同様に、三畳や二畳半のわびしい小座敷に名物道具が置いてあるのは、なお面白いという。これは、珠光の言葉をさらに利休が敷衍したものである。珠光が藁屋と名馬を取り上げて、暗示的にいったのに対して、利休はわび座敷と名物道具を持ち出して、これを的確に説明している。珍重この上ない名物茶器を、書院飾りの整った立派な広間に飾り立てたのでは、お茶にならない。これをわびしい草庵の小座敷においてこそ、初めてお茶になる。道具の取り合わせというのも、このさびの境地、すなわち茶味を形や色彩の上で構成すること、いわば対照美のことである。

人工の粹を極度に發揮したと思われるきらびやかな美しい器物も、わびしい茶の世界にあつては、どこかさびしい影を持

つ。それは、人間の力の限度を認識した姿である。これが、さ
びの風体であるといえよう。

註

- (1) 『茶道古典全集 第三卷』（淡交社、昭和三十一年）、三六五
頁。
(2) 『茶道古典全集 第六卷』（淡交社、昭和三十一年）、九五頁。
これについては、拙論「千利休の修行論」、『倫理学』第9
号（筑波大学倫理学研究会、平成三年）、四七―五六頁。
(3) 『茶道古典全集 第六卷』、五二頁。
(4) 同、九〇頁。
(5) 同、九一頁。
(6) 同、九四頁。
(7) 同、九八頁。
(8) 同、五二頁。
(9) 同、五三頁。
(10) 同、九五頁。
(11) 同、九八頁。
(12) 同、七四頁。
(13) 同、七二頁。
(14) 同、九一頁。
(15) 同、九七頁。
(16) 同、九八頁。
(17) 同、九四頁。

- (18) 同、九九頁。
(19) 同、一〇〇頁。
(20) 同、九五頁。
(21) 同、一〇二―一〇三頁。
(22) 同、八九頁。
(23) 同、九五頁。
(24) 同、九七頁。
(25) 同、一〇〇―一〇一頁。
(26) 同、一〇一頁。
(27) 同前。
(28) 同、一〇二―一〇三頁。
(29) 同、五六頁。
(30) 同、五七頁。
(31) 同前。
(32) 同、一〇一頁。

（かさい・あきら 福島工業高等専門学校助教）