

武道史における身心論序説

酒井利信

An Introduction to Mind and Body Theory in the History of Budo

SAKAI Toshinobu

Abstract

Various values were eventually assigned to *budo* (“martial arts”) and positioned as a part of its education, but initially, *budo* was techniques to protect oneself and defeat one’s enemies. In life or death situations, mental disturbances have an effect on the body, and martial arts masters understood firsthand that if gone badly, this could result in death. As such, the problem of mind and body has been the most important one to solve in martial arts, and in recent times, an advanced mind and body theory has been constructed. Mind and body theory is a major characteristic of *budo*.

The goal of this paper is to understand the concepts behind *budo*, give an overview of *budo* history, and introduce and clarify the period in which the mind and body theory was being created.

The conclusions of this paper are laid out below.

- There are three explanations for the general concept of *bu* (“the art of war”): “*Bu* is a dance” (dancing before the gods wielding weapons, based on shamanism), “*Bu* is stopping a spear” (stopping the military force of an evil person), and “*Bu* is holding a spear and proceeding forward on foot” (hold a weapon and push forward by stepping firmly with your feet).
- The three meanings of *Bu* correspond to different eras in Japan. Ancient times were the era of “*Bu* is a dance,” the middle ages were the era of “*Bu* is holding a spear and proceeding forward on foot,” and more recent times (the Edo period) were the era of “*Bu* is stopping a spear.”
- With strong awareness of the cultural significance accumulated throughout history, *bu* has been called a *do*, or “way” in modern times.
- Mind and body theory is especially important in the culture of *budo*. The mind and body theory is usually considered to have matured in the early modern period, but in fact, it was already being observed in the late middle ages.
- In the late middle ages, Tsukahara Bokuden had resolved the problem of mind by connecting it to Shinto.
- The most famous swordsmen of the early modern period, Miyamoto Musashi and Yagyu Munenori, both emphasized the problem of the mind. Among them, Yagyu Munenori resolved the problem of mind by relating it to Zen.
- *Budo* tried to solve two problems of the mind. The first is the problem of mind when facing the enemy, and the other is the problem of the ethical mind. The mind and body theories of Tsukahara Bokuden, Miyamoto Musashi, and Yagyu Munenori relate to the former.

I. はじめに

武道は後に様々な価値観が付与され、現在では教育の中に位置づけられるまでになっているが、そもそもは自らの身を守るために敵を倒す技術であった。生死の境を前提にしていたということであり、その場で起こる様々な心の乱れが身体に影響を与え、悪くすればそれが死につながることを武芸者たちは身をもって自覚していた。それ故に身心の問題は、古来、武道にとって解決すべき最重要課題であり、近世までにこれが高度に理論化されてきた。このことから武道学においては、常に中心的な研究課題とされてきたし、さらに武道学以外にも哲学や思想史学といった領域においてその分野を代表する一流の研究者たちが、武道の身心論に興味をもちこれにアプローチをし、研究成果として穿った知見を報告してきている。代表的先行研究としては、以下のものがあげられる。

源了圓『文化と人間形成』第一法規, 1982

源了圓『型』創文社, 1989

湯浅泰雄『気・修行・身体』平河出版社, 1986

湯浅泰雄『気と人間科学』平河出版社, 1990

大保木輝雄『武の素描』日本武道館, 2000

湯浅晃『武道伝書を読む』日本武道館, 2001

前林清和『近世日本武芸思想の研究』人文書院, 2006

前林清和『武道における身体と心』日本武道館, 2007

寒川恒夫「二十一世紀の武道」:『武道と宗教』天理大学, 2006

寒川恒夫「近代語としての武道の概念」:『現代スポーツ評論』21 創文企画, 2009

佐藤鍊太郎『禅の思想と剣術』日本武道館, 2008

これらは個々には、新しい知見を学会に提出した優れた研究であるが、これまでにこれらを武道全体の問題として広く統括するような立場からの研究はない。武道における身心の問題は、武道学のみならず体育・スポーツ学全体、あるいは大きく身体文化論において非常に重要であり、かつ現代社会の諸問題を考えた場合、この問題の解決は急務とさえいえる。

以上を鑑み、武道史全体を俯瞰した立場から、先学における研究成果をベースに、これらを総

じて通史的に再構築していこうというのが、本研究における方向性¹⁾である。

本論においては、武道の概念を理解した上で、武道史全体を鳥瞰的に把握し、その中で身心論の創成期におけるあり様を序説として明らかにすることを目的とする。

II. 武道の概念

まず「武道」とは何かということから論を起こしていきたい。

武道という言葉は、現在あらゆる武道種目の総合名称として使われている。

現在、日本武道協議会という武道種目統括団体に加盟している競技団体は、柔道、剣道、弓道、相撲、空手、合気道、少林寺拳法、なぎなた、銃剣道の9団体である。他にも多くの武道種目があるが、これらの総合名称が武道ということである。

しかしこういった言葉の使い方をしはじめたのは、実は明治以降のことで、千数百年という長い武道の歴史の中ではごく最近のことである。それまではこういった様々な種目の総合名称としては、「武術」であるとか「武芸」という言葉が使われていた。近世以前に武道といえは武士道のことを意味した。

それでは「武術」・「武芸」にはそもそもどういった技術があったのかということ、武芸十八般といって実に多くの技術があった。武芸十八般が含む武術の種目については諸説あるが、『広辞苑』²⁾に記されているものをここではあげておくと、弓術・馬術・槍術・剣術・水泳術・抜刀術・短刀術・十手術・銃銃(しゅりけん)術・含針術・薙刀術・砲術・捕手術・柔術・棒術・鎖鎌術・鋌(もじり)術・隠形(しのび)術などがあげられる。

中世において武士は、これら様々な技術を身につけ、これを余すことなく駆使し戦った。私は剣が専門、槍が専門ということでは済まない乱世で、武術は総合武術であった。これが近世に入り世情が安定してくると、専門性が強くなり武術自体が分化してくる。

近世以前においてはこういった様々な技術を総称して、武術・武芸といった。これらのうち明治以降に競技化したものを主として、これに新たな種目を加え、総合して武道というように

なったということである³⁾。

以上が一般的な武道概念の理解であるが、次に、この「武」という言葉の意味はそもそも何か、現在我われがこの武という言葉に「道」という語をつけているその意図、あるいは意思、思いとは何かということを考えてみたい。

まず「武」という言葉の意味から検討してみることとする。

これを説明するときに良く言われるのが、この語は会意文字である、つまり漢字の部分と部分が合わさって一つの意味をなしているという説明の仕方がある。つまり「戈」の部分と「止」の部分が合わさって一つの意味をなしているという説明の仕方である。

最も好んでされる武の言葉の説明というのは、武は戈（武力）を止めるという意味であるというものである。つまり悪者の武力を自らの武力で止めるのが武であるという、平和主義の象徴のような説明の仕方をする⁴⁾。これは一般的によく浸透している武の解釈である。

しかし、もう30年以上も前になるが、藤堂明保という東京大学の中国語学を専門とする学者が、『「武」の漢字「文」の漢字』⁵⁾という研究成果を著作として発表し、学会に相当の衝撃を与えたことがある。藤堂氏は、「止」の部分の解釈が違うということを主張する。これは「止める」ではなく、人間が地面を踏みしめたときの足首の形を描いたもので、この部分の意味は足であるということである。そのため、「足」のほか「歩」や「走」など足にかかわる漢字には「止」の部分が含まれている。そして武の意味は、戈（武器）をもって足を踏みしめつつ、妨害するものはなぎ倒してでも困難を切り開いて、荒々しく進んでいくという、至って殺伐とした意味であるということ述べている。戈を止めるなどといった生温い意味では、本来的にはないという主張である。そもそもこちらの意味であったと思われるが、それが儒学者によって前者のような解釈が後から付け加えられた。藤堂氏はその著書の中で、「儒家にだまされるな」⁶⁾といったような非常に強い論調で、前者の説を否定している。

もう一つ音から解釈する仕方がある。「武」は「舞」であるという解釈である⁷⁾。つまり武器をもって神々の前で舞うという理解である。

いたって呪術的、シャーマニズム的な解釈の仕方といえる。古代社会は、現代のように科学が発展しておらず自然現象等々に人間の力が及ぶということがほとんどなかったため、人々は神頼みをするしかなかった。日本であれば神であり、中国であれば天であったかもしれないが、そういった超越者に祈願し頼らなくてはならなかった。その際に超越者の前で舞う、これが武の意味であるというのである。「舞」というのは「無の略字」と「両足で足踏みする姿」が合わさったもので、『「ないもの」を得ようとして、足ぶみをしつつ神前におねだりする』という意味であり、これが武と同義だということである⁸⁾。相撲を「すまい」といったのは、このことと関係している。

従来、学会においては、どの意味が正しくてどの意味が間違っているかという論争に終始している感がある。藤堂氏の論調にもそういった傾向はある。しかし、筆者はそういった考え方はするべきではないという立場である。本来的に武の意味がどうであったかということはあつたはずであるが、武の長い歴史を見たときに、それぞれの武の意味がそれぞれの時代に適合しているというように私は考えている。これについては後述する。

次に「道」についてであるが、道という言葉は非常に特殊な言葉である。道に関する研究書を網羅的に調べてみると、実に多くの意味をもって解釈されている。例えば、人が通行するところ、人として守るべき条理、方法・やり方、専門の領域、境地・真髓・極意、神仏の教え、中国思想における宇宙の大原理、等々実に様々な解釈がある。

こういった非常に多くの意味をもつというのが、この道という語の特徴である。もう一つの特徴は、この場合はこの意味というように、一対一に意味が対応しないということである。大凡こういった意味が強いということはあるが、背後にいくつかの意味を匂わせながら使うというところに、この道という言葉の大きな特徴があるように思う。実に曖昧な言葉であることは事実である。しかし日本人はこういった曖昧性を非常に好む。実に曖昧な言葉ではあるが、しかし確かな深みを感じる言葉でもある。この深みの正体は何かというと、長い伝統の中で培っ

てきた文化性であると私は考えている。伝統の中で蓄積されてきた文化的な深みを表現しようとするとき、我われはあえてこの道という言葉を使って表現する。武術・武芸といったものを、近現代になってあえて道という語をつけて武道と言う我われの意図、意思といったものは何かというと、背後にある文化性を表現したいがためであるということがいえよう。

この文化的な深みには様々なものが考えられるが、その一つに身心の問題があると私は考えている。

Ⅲ. 武の鳥瞰図

以上の言葉の意味を踏まえつつ、日本の長い歴史の中で武がいかなる時を重ねてきたかということの鳥瞰図をここで描いておきたいと思う。

まず非常に乱暴ではあるが、日本の歴史を古代・中世・近世（江戸時代）・近現代というように分けて時間軸を設定しておきたい。

金属文明が伝来したのが紀元前三世紀末、『古事記』『日本書紀』が成立したのが700年代、鎌倉幕府（1192年）が成り、徳川幕府（1603年）が開かれ、明治維新（1868年）といった大きな転換期が日本の歴史にはあった。中世の日本は戦国乱世であったが、徳川家康が江戸幕府を開くと基本的には戦いを前提としていながらも平和な治世となり、これが明治維新によりあらゆる価値観が逆転し、近現代に至っている。こういったおおまかな歴史の中で、日本の歴史が非常に特殊であるというのは、鎌倉幕府成立以後（平氏政権を含めればもっと前からなる）明治維新までの間、およそ700年にもわたって、武士が日本の世の中を治めて来たということである。こういったことは同じ東アジア文化圏であっても、中国や韓国にはない。革命などの非常に世の中が荒れた時期には武というものが歴史の表舞台に出てくるが、治まった治世において武が前面に出ることはなく、必ず文人が世の中を治めていく。大陸は、文尊武卑の思想文化である。しかし日本の場合は、本来戦闘員であった武士がおよそ700年もの間、世の中を治めて来たという歴史があり、これが日本の武道を育ててきた一つの要因でもあるといえる。

・古代における武

それではここから少し丁寧に武の歴史を俯瞰していきたい。

まず古代についてであるが、この時代の武は戦闘の術としては非常に未熟であったと考えられる。

そもそも古代における武は、先に述べた武という言葉の意味のうち「武は舞である」という意味で武が社会の中で機能していた。これは和辻哲郎なども述べているが、日本の古代社会は武力によって人民を統治していた時代ではなく、信仰を統括して人々を治めていた。和辻は「祭事の総攬」という言葉を使う⁹⁾。神々の前で舞うことにより、神々と交信をし、人々に五穀豊穡をもたらし、災厄を払いのけることによって人民を統括していったということである。それ故にシャーマンが一番力を持っていた。そのシャーマンが神々と交信する祭事において使ったのが武（器）であった。この時代、最も大きな集団を束ねた最も力をもっていたシャーマンが天皇（すめらみこと）である。天皇は祭事（まつりごと）をすることにより人々を束ねていった。この祭事が政になり、現代にまでつながっているということである。

この辺りのことは、例えば刀剣についてみると分かる。そもそも刀剣を含む金属器は、紀元前三世紀末、日本でいう弥生時代初期に中国から朝鮮半島経由で伝えられてきた。一般的に刀剣ということがよく言われるが、これは総合名称で、刀と剣は違う。片刃のものを刀といい、両刃（諸刃）のものを剣と違って区別する。この区別は古代中国の段階から明確になされていたという¹⁰⁾。金属器が伝えられた当初から、刀剣のうち剣は祭事の道具つまり祭器として主に使われ、刀は武器として使われてきた。なぜこういった使い分けがなされていたのかということ、既に中国大陸においてそういった使われ方をしてきたからというのが主な理由であるが、これについての詳細は別稿に譲ることとする¹¹⁾。祭器としての剣は伝えられた当初から信仰・宗教の領域で神々の象徴として十分に機能していたが、刀はというと武器として十分に使いこなされない時代が数百年も続いたといわれている。天皇が使った祭器としての剣は、三種の神器¹²⁾の一つとして現代にまで伝えられている。

・中世における武

次の時代である中世は、武士集団が出現、台頭し、日本社会が戦いにつぐ戦いに明け暮れた乱世である。この時代において、武は「戈をもって止（あし）で進む」ものであった。武というものが、戦闘の技術としてもっとも実用性をもっていった時代である。

武道史の流れの中ではいくつかの重要なポイントがある。一つ目は日本刀の出現である。

中国から伝えられた刀は、刀身が真っ直ぐな直刀といわれるものであるが、これが日本独自の形に作りかえられていく。つまり、反りのある湾刀に変わり、鑄造りという刀身の両サイドが張り出したような形に移行していく。この日本独自の形をもつにいたった刀を日本刀というが、およそ平安時代中期頃に完成されたといわれている¹³⁾。日本刀は、折れず、曲がらず、よく斬れて、武器としては世界的にみても非常に優秀である。

武器として非常に優れた日本刀が出現したことにより、中世の戦いでは日本刀が大活躍をしたかに思われがちであるが、実はそうではなくこれが主役となるのはまだまだ後の話であり、この時代においてはどうも脇役でしかなかったようである。中世の戦いでは、事後に自らの手柄を証明するために討ち取った敵の首をとっておく必要があったが、最近の学説では、日本刀は最後に相手の首を取ることにぐらゐの二次的な使われ方しかされていなかったということすら言われている¹⁴⁾。

中世日本においては、これだけ優秀な武器である日本刀を作っておきながら、これは戦の中で主役ではなかった。では何が中世の武において主役であったのかというと、弓である。中世の戦いは基本的に騎馬戦であり、馬に乗り弓で射て、槍で突き、組み伏して最後に敵の首を取るという総合武術ではあったが、その中でも馬に乗り弓で射る技術、つまり騎射の技術が主役であった。そのため、騎射の技術が他に抜きんでて優れているということが、武門の誉であった。

例えば那須与一の伝説¹⁵⁾などにそのことが良く表れている。源平争乱の時、屋島の合戦の最中に、平家側の小舟から竿につけた扇が掲げられた。これが射落せるかという挑発である。

源義経の命を受けた那須与一は馬に乗って海中に入り、見事遠方よりこの扇を射落すことに成功した。この時、源氏のみならず敵方である平家からも歓声が上がったという。中世の戦いは単なる殺し合いではなく、その中に敵であっても見事な騎射の技術を賞賛するような美学があったということである。

・近世における武

次の時代である近世は、戦いを前提とはするものの、基本的に平和な時代である。本来戦闘員であった武士は為政者となり、それ故に武力行使をすることの正当性が必要となった。そのため、儒教の理論を取り入れて、武というものは「悪者の戈（武力）を止めるもの」とであるという前提のもと行われるようになった。

そしてこの時代、弓に代わって剣が武の主役を演じるようになる。この辺りの変遷には、以下の様な経緯がある。

武道史の中で看過できない大きな転換点として、鉄砲の伝来がある。

1543年、日本に鉄砲が伝来すると、飛び道具としての弓は戦場での主役の座をこれに譲ることになる。日本人は手先が器用なため、伝わってきたこの最新兵器に更に工夫を加えて非常に優秀な鉄砲を沢山作って輸出までしていたといわれている。これは真実かどうか疑問が残るところではあるが、一説によると、当時日本で保有されていた鉄砲の数はヨーロッパ全体が持っていた量より多かったということすら言われている。しかし弓が必要でなくなった時代にあって、日本の武士はこの鉄砲を武の中心には置かなかった。なぜかというと、これについてノエル・ペリンという人が *Giving Up the Gun* (邦訳『鉄砲を捨てた日本人』) という著作の中で穿った見解を述べている¹⁶⁾。当時は、鍛えぬいた騎射の技術をいかに戦いの中で発揮するかということが、武士としての見せ場であった。それ故に、互いに名乗りを上げ、両軍静止の中で行われた一騎打などといったものも存在した。優れた騎馬武者は、中世武士集団の中では英雄である。しかし、鉄砲を使ったのは馬にも乗れない身分の低い足軽と呼ばれる下級武士であり、これが遠くから撃った一発の弾丸で、自分たちの憧れの的であった鍛え抜かれた英雄が死んで

行くことを当時の武士は嫌った。だからこそ日本人は鉄砲を捨てたという論説である。説得力のある学説であり、筆者も納得するものである。

こういった経緯を経て、江戸時代にはいり、武士は、弓に代わって剣に精神的支柱をおくようになる。江戸時代の武を主導したのは剣である。剣には古来、武器としての機能とは別に、日本人の心を映し込み、そこに神さえ感じてきた象徴性がある。このことはノエル・ペリンも指摘するところである¹⁷⁾。更に、剣にはこの象徴性を日本人の精神世界の中で確固なものとする古代神話の中で語られてきたイメージというものがある。剣には鉄砲にない神話的イメージがある¹⁸⁾。これが、近世になり、剣が武の主役に一気に踊り出す潜在的な一つの要因であると考えられる。

・近現代における武

こういった歴史を踏まえて、近世までに積み重ねてきた文化的な要素を踏襲していることを強く認識しつつ、「武は道である」といっているのが近現代である。

明治維新により、日本の価値観が大きく変わることになる。260年余りも続いた江戸時代の日本は、基本的に外国との接触を絶っていたが、この間、西欧では物質と精神、身体と心を分けて考える心身二元論的思考をベースに近代科学が目覚ましく発展していた。この近代科学が、明治維新により大政奉還、幕藩体制の崩壊、武士階級の消滅、開国等々といった日本社会がドラスティックに変革する中、大挙して日本列島に押し寄せ、武術・武芸はとたんに古臭いもの無意味なものともみなされるような風潮になる。こういった武道の危機を救ったのが、講道館柔道の創始者である嘉納治五郎である。嘉納は、西洋化が進む近代日本において武道を価値あるものとして再構築することに成功した。そしてこれを一般化し教育の中に位置付け、さらには国際化した功績は多大であるといえる。また、術ではなく道であるということを強く主張し、剣道の山岡鉄舟や西久保弘道らと同様に、近代武道の形成に大きく貢献した。以後、近現代の武道は、嘉納の創始した柔道が主導していくこととなる。

・文化としての身心論の萌芽と成熟

ここまで武の鳥瞰図を描いてきたが、最後に、武道の文化的成熟ということがどこでなされたのかということを考えてみたい。

端的にいえば、武道の文化性は、近世、江戸時代において成熟、完成したと考えて間違いはない。その前の時代、中世においては、明日死ぬかもしれないという殺伐とした乱世であったために、武が文化的に成熟してくる余裕はない。平和な時代になってはじめて文化的に成熟できる。その意味で、江戸時代という時代は、武道にとって非常に重要である。

しかし、身心論ということ考えた場合、この少し前から問題にされてきたのではないかと、これを筆者は個人的には思っている。これについては後述する。

中世終りから近世初期にまたがる時代、この部分が重要である。実際の戦いを経験している人間が、平和な時代になってこれを理論化していく、文化として高めていく、この時代が大切である。有名な柳生宗矩の『兵法家伝書』¹⁹⁾や宮本武蔵の『五輪書』²⁰⁾は、この時代に成ったものである。

今回、具体的に誰を取り上げるのかと言うと、一般的には近世初期において非常に優れた身心に関する理論を構築したといわれている宮本武蔵と柳生宗矩、それに加えて筆者は塚原ト伝もこの身心の問題を解決した一人ではないかと考えている。本稿においてはこの後、武蔵、宗矩、ト伝の三人を話題として取り上げつつ、武道の身心論に焦点化して論じていきたい。

IV. 塚原ト伝にみる身体と心

ここではまず、塚原ト伝(1489～1571)について取り上げたい。

塚原ト伝については一般的に馴染みの薄い感もあるが、武術史上最強であったともいわれる剣豪である。

17才で京の清水寺で真剣勝負に勝って以来、真剣の試合19度、戦場でのほたらき37度、一度も不覚をとらず、矢傷6カ所以外には傷一つ受けず、立ち合って敵を討ち取ること212人(『ト伝百首』²¹⁾)、と伝えられるほど強かった。

日本剣術流派には三大系統というものがあるが、そのうちの一つである、神道流から新当流

に流れていく系統の、中興の祖が塚原ト伝（新当流の祖）である。従って、日本剣術において、最重要人物であることは確かである。

塚原ト伝は鹿島の人であるが、この鹿島という地は、武道史において非常に重要かつ特殊な土地である。武神タケミカヅチを祀る鹿島神宮を中心に栄えた地であり、タケミカヅチの神術を伝える鹿島の太刀という剣の技術を、鹿島神宮の神官たちが中心に修行し受け継いできた、いわば武の聖地である。鹿島の太刀は、時代とともにその名称を、鹿島上古流、鹿島中古流と変えてきたが、この一連の流れを宗家として伝えてきたのが、吉川という鹿島神宮で卜占を職務とする神官の家柄である。ト伝はこの吉川の家二男として（幼名・朝孝）生まれ、後に塚原家に養子に出される。ト伝は、実父より鹿島の剣の英才教育を受け、養子に行った先の塚原家の養父より香取の神道流をも仕込まれた²²⁾。ト伝は、いわば武の聖地鹿島においてサラブレッドとして生まれ、さらに神道流をも含めて剣のエリート教育を受けて大成した特殊な剣豪である。

ト伝は、生涯に三回もの、しかも十年以上の廻国修行をしている。廻国修行というのは、他流試合をしながら日本中を廻り剣の修行をすることである。彼の武勇伝のほとんどは、10代後半から30代初めにかけての一回目の廻国修行の時のことであつたといわれている。しかし彼は、この一回目の廻国修行から帰るやいなやすぐに参籠修行に入ったと伝えられている²³⁾。参籠修行というのは、鹿島神宮のご神域に一千日もの間籠りきってタケミカヅチの神に祈りつつ、激しい剣の修行をする荒行である。向かうところ敵なしであつたト伝は、なぜかこの厳しい参籠修行に入ったということである。

このことは、ト伝の生家であり新当流の宗家である吉川家に伝えられている文書にも記されている²⁴⁾。ト伝は家伝の技術を受け継いで幼少から剣術が達者であつたが、なお本当のところを会得していないことを憂いて、鹿島神宮に一千日もの間参籠し修行したところ、夢にご神託を受けて、元祖である国摩真人から伝えられているが誰も悟ることのできなかつた一の太刀という極意を極めて、当時肩を並べるものがないほどの達人となつた、という記述内容である²⁵⁾。

ここでは、武道と宗教が結合していることがわかる。神との接触が可能である神宮という特殊な場所で、苦行を前提に、神道的な神々から夢を通して極意を授けられる。そういった極意を獲得するプロセスがここでは語られている。

こういった極意の獲得の仕方というのは、ト伝だけではなく、たとえば陰流を創始した愛洲移香であるとか、新陰流の祖である上泉伊勢守であるとか、神道流の飯篠長威などにも同様の伝説が伝えられている²⁶⁾。つまり15、6世紀における剣豪の極意獲得のプロセスといったものにはこういった一つの型があつたようである。

では次に、このト伝が悟つた一の太刀とは一体何なのかということに話を移していきたい。

武術においては、徹底した秘密主義がしかれていた。極意をみだりに教えれば、その極意をもって逆に自分が殺されるかもしれないといったシビアナ世界が武術の世界である。そのため、基本的には、本当のこと、最も大切なことを教えることはなかつた。しかし、全く誰にも教えないければ流儀は途絶えてしまうので、人格、力量等々を確かに見極めたうえで一人にだけ教えた。一子相伝である。これを新当流では唯授一人^{めいじゆいちにん}といつた。しかしこのシステムは非常に危険である。教えたが受け手の能力がなくてこれを取れなければ、その極意は永遠に消滅してしまう。一の太刀は、どうも早い時期に失伝してしまった不幸な例のようである。

従来学会では、一の太刀の正体について、これまでに技術であるとか、心法であるとか、理念であるとか色々言われてきており、明確な答えが出されてこなかつたが²⁷⁾、筆者が調べたところによるとこれは技術であることに間違いないようである²⁸⁾。しかし単なる剣を操作する技術ではない。あれだけ強かつたのにあえて参籠修行をして獲得した極意であることから、これは単なる技術ではなく、高度な心法を含んだ技術であるということがいえる。心法というのは、現在の心のありようをあるべき心のありようへと高め、あるいは深め、あるいは純化していく心の工夫のことである²⁹⁾。一の太刀の要諦は心法にあつた。このことは、大月関平という人が新当流の流儀をあますことなく記述したとされている『兵法自観照』に明記されてい

る³⁰⁾。

通常心法論の確立は近世初期といわれているが、中世後期、塚原卜伝は既に心の重要性から、これを神道的に解決していたということである³¹⁾。

V. 武蔵と宗矩にみる身体と心

・宮本武蔵と柳生宗矩

次に、宮本武蔵（1584～1645）と柳生宗矩（1571～1646）を取り上げてみたい。

まず宮本武蔵についてであるが、剣の道を極めた日本剣道界最大のカリスマとして知られているものの、反面謎の多い剣豪である。

13才で初めて真剣勝負に勝って以来、28、9才までに諸国をまわり60数度の試合をしたというが一度も負けることがなかったというから³²⁾、塚原卜伝とならんで強かったということが言えるだろう。

囲炉裏端で若い武蔵が突如斬りつけたのを、老齢の卜伝が鍋の蓋で受け止めたという講談が有名であるが、これは史実ではない。この二人は、同じ時代を生きていないため、あり得ない話である。しかし、こういった話が人気を呼ぶのも、それだけこの二人が武術史上ずば抜けた力量をもっていたことの証であるかもしれない。

しかし、先にも述べたが、武蔵については謎が多い。

例えば『五輪書』であるが、これは一般的には武蔵が書いたものとされているが、実は原本が存在せず、そのことから学会では武蔵の手によるものではない可能性さえ指摘されている。筆者は、様々な状況から考えて、最終的な清書は弟子がした可能性があるものの、元となる草稿は武蔵が書いたものと考えている³³⁾。

また、有名な巖流島（舟島）での佐々木小次郎との決闘についてであるが、世によく知られている話は、武蔵が意図的に約束の刻限に大きく遅刻して行き、これにいら立った小次郎を一刀のもとに權の木刀で殺し勝利したというものである。しかし史実としては、武蔵は遅参していない。養子である伊織が、武蔵が亡くなって9年後に立てた小倉碑文には、両雄が同時に会ったことが記されているし³⁴⁾、そもそもこの試合は小倉藩公認の公式試合であったため、伝

えられているようなことはまず考えられない。

なぜ武蔵についてこういった史実でない虚構が世に出回っているのかというと、そもそも武蔵が有名になったのは吉川英治という作家が書いた小説によるもので、武蔵については30才から50才までの20年間で全く謎であり、この期間を埋めるために作家ならではの創作が必要であったということと関係しているように思われる。作家がフィクションを書くのは仕事であるが、受け手がこれを史実として思い込んでいるということである。フィクションの歴史化とでもいうべき現象である。

次に柳生宗矩についてである。

宗矩は、徳川将軍の剣術師範となり、後に大名にまで出世している。『兵法家伝書』を著し、その中で洗練された心法論を展開し、また活人剣思想を説いたことでも有名である。活人剣思想とは、万人を苦しめている悪人一人を剣によって斬ることは結果として万人を活かすことになり、柳生の剣は人を活かす剣であるという理論である³⁵⁾。人の上に立ち為政者として世を治めていく立場の者が、なおかつ人を殺める技術である剣術を追究していくことの大義名分を示そうとしたものと考えられる。

当時の剣客がなぜ諸国を廻り武者修行をしたのかというと、これには一つに就職活動の意味もあったと考えられる。これで名を売ればいずれかの藩主から剣術師範として召し抱えられる可能性がでてくるわけである。その意味で一番成功して出世したのがこの柳生宗矩といえよう。徳川家康は、まだ徳川幕府を開く前の文禄3年（1594）、柳生の剣の評判を聞いて実際に柳生宗厳（宗矩の父、新陰柳生流の祖）と自ら木刀をもって立ち合った。この時宗厳は無刀取りの極意を披露するのであるが、その技術に感服した家康は、その場で神文誓詞をいれて宗厳に入門を申し入れた。宗厳は老齢を理由にこれを断り、かわりに五男である宗矩を家康にあずける。この後、宗矩は、徳川幕府の中にあって二代将軍秀忠、三代将軍家光の兵法師範を務め、大きく出世していく。一方対照的に、武蔵は実力がありながらこういった面では全く不運であったといえる。

・対照的な武蔵と宗矩

次に武蔵と宗矩の関係について考えてみたいと思う。この二人は、非常に対照的である。

宮本武蔵は、二天一流を開き『五輪書』を書いたといわれている。その内容は非常に実戦的で荒削りな文章で構成されている。先述したとおり原本が存在していないことから、偽書説まで出るほど謎が多いことも確かである。

柳生宗矩は、三代将軍徳川家光の剣術師範であったが、剣術のみならずあらゆる面でお互いに良い相談相手であったという。また臨済宗の禅僧である沢庵宗彭³⁶⁾との親交が深く、この三者の関係の中で、将軍の剣術師範として最高の剣術伝書を作ろうとして書かれたのが『兵法家伝書』といわれている。

吉川英治の小説の影響もあって、宮本武蔵を語る際に、一般的には荒くれ者であった若き日の武蔵を人として教え導いたのが沢庵であると思われている節が強いが、歴史の中で武蔵と沢庵の接点はない。沢庵が大きな影響を与えたのは、宗矩に対してである。

話を元に戻すと、この『五輪書』(正保2, 1645)と『兵法家伝書』(寛永9, 1632)は内容が非常に対照的である。『五輪書』の方が少し後に書かれたのであるが、あたかも武蔵が宗矩あるいは『兵法家伝書』に対抗しているかのごとく、記述されている内容が対照的である。しかし、今のところこの両者に接点はないというのが定説である。あるとすれば武蔵を晩年に召し抱えた、肥後熊本藩の初代藩主である細川忠利を介してであろう。細川は、武蔵を呼ぶ3年前に宗矩から『兵法家伝書』を授けられている。細川が柳生の秘伝書を武蔵に見せていた、あるいは見せていないまでもその内容を語っていた可能性も考えられる。この辺りは我われの研究課題としては面白いところであり、新しい史料でも出てきてこの辺りが明らかになってくればとも思っているが、私の予想としては、両者の接点は細川にあって、武蔵はわざと違うことを書いたのではないか。実力がありながら武士としては恵まれない人生を送ってきた武蔵にとって、順調に出世の道を駆け昇った宗矩に対する特別な感情はあったはずである³⁷⁾。この思いが、『兵法家伝書』とは対照的な内容を武蔵に書かせたのかもしれない。しかしこれは、

あくまでも想像の範囲を出るものではない。

では武蔵と宗矩、『五輪書』と『兵法家伝書』の内容がどのくらい違うのかということを見てみたい。

まず武蔵であるが、「今此書をつくるといへども、仏法・儒道の古語をもからず」³⁸⁾(これからこの『五輪書』を書きはじめるけれども、仏教や儒教の言葉を使うことはしない)ということを行い放つ。また『五輪書』ではないが武蔵が最晩年に著した『どっこうどう独行道』では、「仏神は貴し、仏神をたのみず」³⁹⁾(仏や神は貴いけれども、仏や神をたのみにしない)ということも豪語している。これに対して、宗矩は、「兵法の、仏法にかなひ、禪に通ずる事多し」⁴⁰⁾(剣術は、仏教にあてはまり、禪と通じるところが多い)として、多くの禅語を使って『兵法家伝書』を書き上げている。全く正反対の主張である。

もう一つあげると、例えば武蔵は、構えは人を斬るためだと言う⁴¹⁾。構えというのは相手の攻撃を待っているということだとしてこれを嫌い、構えはあって無いようなものだということを行っている⁴²⁾。それに対して宗矩は、構えは敵に斬られない用心であって、先ずは構えを初めとするというようなことを言う⁴³⁾。ここでも両者、正反対のことを言っていることがわかる。

・一致する心への注目

しかし、まったく正反対のことを主張する武蔵と宗矩の二人であるが、彼らが共通して最も重視していたものがある。それは心の問題である。心の問題についてだけは、二人とも一致している。

二人ともそれぞれの伝書において、平常心について述べている。まず武蔵は、理想的な心として「常の心」というようなことを言う⁴⁴⁾。しかし武蔵はこれ以上理論的なことは述べない。宗矩は逆に、沢庵の教えを受けつつ理論的に詰めていく。同じように「常の心」つまり「びょうじょうしん平常心」のことをいい、これに対して病やまいという概念を設定する。この病とは何かというと、何ものかに止まる心、何ものかにとらわれる心のことをいい、これが身体に悪影響を与えると嫌う。例えば、勝とうと一途に思うのも、兵法(剣術)をうまく使おうと一途に思うのも、

習ったことを存分に発揮しようと一途に思うのも、心がそのことに止まっているのでこれは病である。こういった何ものかに止まる心、とられる心は、自分の太刀先に影響を与えるものとして柳生では戒められている⁴⁵⁾。そういう状態ではなく、病を取り除いた平常心ということを経験的な心のありようとして力説する。ただしこれは常のままの心では実はない。病にはかかる。誰でもかかる。日本刀をもって相手と立ち合って病にかからない人はいない。そういった病を取り除いた状態が平常心だということを使う。病になっても病に陥らない境地が大切だということである⁴⁶⁾。

次に、二人が理想的な心をどう説明しているかということを見てみると、武蔵は、心を真ん中に置きなさい、流動自在な心の状態を保ちなさい、その流れが一瞬も止まらないように注意しなさいというようなことを言う⁴⁷⁾。これでは何を言っているのか分からないが、武蔵はこれ以上理論化しようとはしない。宗矩も同様のことを言うが、これをさらに理論武装していく。まず大きな意味での心を、「神」「心」「気」の三つに細分化する。一番中心にある最も大切な心を「神」と書いて「しん」と読ませる。日本人は大切な心をいうときにこの「神」の字を使う。精神といった場合などがその例である。神は心を使い、さらにこの心は気をつかうという。「神→心→気」といった関係である。心は気を召しつかい神のために外に働き掛けるのであるが、心が止まるとは病になるので良くない⁴⁸⁾。しかし放しっぱなしにしては統制がとれないので一番大切な心をコントロールするべき神は一つのところへ留めておきなさいともいう。その神をどこに留めるかということと神妙剣に置けというようなことをいう⁴⁹⁾。この神妙剣とは身体の部分であって、太刀をどう振っても太刀が必ず戻ってきて納まる場所⁵⁰⁾、つまり臍の回り五寸四方のことで⁵¹⁾、これは武道でよくいうところの臍下丹田とかハラのことである。ここに一番大切な心であるところの神を置くわけであるから、身体その部分も必然的に発達してくる。したがって日本の武術で理想的な体型は、このハラ部分の張った布袋型の三角形の体型である。肩の張った逆三角形を理想とする西洋の身体感覚とは全く逆である⁵²⁾。

次に、では身心の統合のさせ方をどう考えているかということに注目してみると、これについては難解な問題を多く含んでいるが、武蔵も宗矩も同様のことを言っている。武蔵は、身が静であれば心は動、身が動であれば心は静である状態が理想であるといい⁵³⁾、宗矩は「心と身に懸待ある事」として心が待（冷静に相手の状況を観察しつつ待っている状態）であれば身は懸（激しく相手に懸かっていく状態）に、心が懸であれば身は待にすることが理想であるとしている⁵⁴⁾。武蔵も宗矩も身体と心の統合のさせ方について、逆対応にすることを説いている。このことについては源了圓氏⁵⁵⁾などが指摘するところでもある。

近世初期の武においては、解決しなくてはならない最重要の課題は心の問題であったわけであるが、これを前の時代とは違って禅とのかかわりで解決するのがこの時代の主流である。この時代、禅とのかかわりの中から、洗練された心法論、心身関係論が展開されていた。

武芸の心身論に影響を与えたものとして、能楽などの芸道の存在がある。柳生家も能の今春家と親交があった。実は能楽は武術が禅と関係をもつ以前に、鎌倉時代から室町時代にかけて既に禅を取り入れていたようである。従って、こちらからの影響といったものも当然考えられる。このあたりの身心論に関する思想的な流れについては、現在のところ学会においてまだ明らかにはされていない部分で、今後の研究成果がまたれるところである。

VI. 二つの心～おわりにかえて～

武術・武芸は基本的に、自らの身を守り、敵を倒すための身体技術である。

敵と対した際、特に剣術の場合には日本刀のような優れた武器をもって敵と向き合うのであるから、心が乱れるのが普通である。これを柳生などでは病といったが、この乱れた心が身体に多分に影響を与えることから、心法論が高度に発展したということである。卜伝や武蔵、宗矩は、この心を問題として、必死にその解決に腐心した。それがこれまで本稿で書き綴ってきた心法論である。

しかし武芸の修行の中で武士は、もうひとつの心を求めた。つまり、人としていかに立派で

あるかという心の問題である。

近世つまり江戸時代の治世になると、武士は士農工商の四民の最上位で国を治める為政者となる。戦国の乱世であれば、冷静に心を動かさず人を斬れる武人が最高の身心統合を実現した戦人であったが、この人が治世において人の上に立ち世を治められるかという話は別である。人の上に立つべき人格を備えていなくてはならず、そういった意味での心を要求されるようになっていった。

武芸には二つの精神性の方向があったということである。

このことについては既に20年以上前に、中林信二氏が指摘している⁵⁶⁾。中林氏は前者を芸道的・求道的精神性といい、後者を倫理・道徳的精神性と言った。

武芸には、こういった二つの精神性の方向があったが、こういった心の問題は、単に心の問題としてだけ解決しても武芸としては意味がない。非常に高い精神性を獲得した禅僧も、剣をもって人を斬ることはできない。武術としては、技術と精神は同時に修行する必要があるということである。

よく西洋は身心二元論で東洋は身心一元論であるという論説を目にするが⁵⁷⁾、私はこれをもって日本武芸の身心観を十分に理解することはできないと考えている。日本の武芸の場合、身体に対して心という区別は歴然としてある。しかしこれを切り離して考えることが出来ないことを武芸者は経験的に知っており、これを同時に解決しようとするのが武芸における思考形態である。身心相関的二元論⁵⁸⁾ といつてよいかもしれない。

修行の中で、身体と二つの心を包括的に同時に鍛錬し高めていき一致させることが、日本武道の最大の特徴である。こういった思考を基に修行し得られた理想的な身心の状態を、象徴的に身心が一の如くという意味で「身心一如」と言っている。

本論においては、武の三つの意味がそれぞれの時代に適合していたこと、中世は弓が、近世は剣が、近現代は柔が主導してきたことを把握した上で、武の文化性の中でも特に重視されるべき身心の問題は、通常近世において成熟したとされているが、実はもう少し前の中世後期に

既に確認できること、さらにその時代に論じられた心法論の様相について、武道史全体を俯瞰した立場から序説として論じてきた。今回、本論で取り上げたのは、近世初期までのト伝、武蔵、宗矩の心身関係についてであるが、これは中林氏のいう二つの精神性のうち前者、芸道的・求道的精神性にウェイトがある。今後更に、ト伝の様に神から授けられるという極意獲得のスタイルから、禅的な克己のスタイルへの変遷、更にこれがどのようにして倫理・道徳的精神性の問題を含んで発展していくのか、等について解明していくことを今後の課題とし、本論の締めくくりとしたい。

注

- 1) 文部科学省特別経費概算要求(大学の特性を生かした多様な学術研究機能の充実)において「たくましい心を育むスポーツ科学イノベーション」をテーマとしたプロジェクト(プロジェクト・リーダー:征矢英昭)が採択され、2010年から4年間にわたる身心統合スポーツ科学研究(Body and Mind Integrated Science: BAMIS)プロジェクトが、筑波大学大学院体育科学専攻・スポーツ医学専攻・コーチング学専攻・システム情報工学研究科を中心としてスタートした。本プロジェクトは、青少年に見られる身心の活力低下問題に対して、武道ならびに東洋的身体技法の効果学融合で創出する革新的スポーツ科学で解明し、たくましい心の創出に寄与することを目的としている。そのために、運動に関する基礎研究と実践現場との橋渡しを行いつつ、更に、スポーツ医学-脳科学-認知工学-身体文化論の学融合により、従来にない身心統合スポーツ科学を創成していこうとするものである。当プロジェクトは、スポーツ医学、武道及び身体技法研究、認知脳科学、運動実践研究の4部門から構成されている。その中で筆者は特に武道及び身体技法研究における武道セッションにかかわっており、本論説もその一環である。
- 2) 新村 出編『広辞苑』(第六版)岩波書店、p.2444, 2008.
- 3) 現在使われている「武道」という言葉につ

- いて、中村民雄氏は端的に、「今日、この『武道』という語を最も広く解した場合、近世武芸の中で競技化された伝統的な柔道・剣道・弓道などから、外来の武術を日本的に改編した銃剣道や少林寺拳法までも含めた、しかも精神鍛練に重きを置いた格闘・戦技的な運動競技の意に解されている」と述べている。
- 中村民雄『剣道事典』 島津書房, p.15, 1994.
- 4) 例えば、富永堅吾氏は自らの代表的著作である『剣道五百年史』の中で、次のように記している。「武を戈を止むるの義だとする説は、我が国に多く行われて、諸書によく記されている。武の字の代りに止戈と書くことも行われたもので、武に関する書物の名にしても止戈正要とか、止戈類纂、止戈枢要といったものがある。」
富永堅吾『剣道五百年史』 百泉書房, p.15, 1972.
 - 5) 藤堂明保『「武」の漢字「文」の漢字』 徳間書店, 1977.
 - 6) 藤堂明保『「武」の漢字「文」の漢字』 徳間書店, p.59, 1977.
 - 7) 諸橋轍次『大漢和辞典』(大修館書店, 1976)は、『釈名』の「武、舞也」を引いて、武を「まふ」と記している。
 - 8) 藤堂明保『「武」の漢字「文」の漢字』 徳間書店, p.58, 1977.
 - 9) 和辻哲郎『日本精神史研究』 岩波書店, p.15, 1996.
 - 10) 森 浩一『甦る古代への道』 徳間書店, p.245, 1988.
 - 11) 酒井利信『日本精神史としての刀剣観』 第一書房, 2005.
 - 12) 皇位の標識である八咫鏡・天叢雲剣(草薙剣)・八尺瓊曲玉のこと。
 - 13) 小笠原信夫『日本刀の鑑賞基礎知識』 至文堂, p.53, 1995.
 - 14) 鈴木真哉『刀と首取り』 平凡社, 2009, 参照.
 - 15) 『平家物語』 卷第十一
 - 16) ノエル・ペリン『鉄砲を捨てた日本人』 中央公論新社, p.63, 2004, 参照.
 - 17) ノエル・ペリン『鉄砲を捨てた日本人』, p.82.
 - 18) 酒井利信『日本精神史としての刀剣観』 第一書房, 2005.
酒井利信著、アレック・ベネット訳『日本剣道の歴史 *A Bilingual Guide to the History of KENDO*』 スキージャーナル, 2010.
 - 19) 『兵法家伝書』の原典史料としては、江戸柳生家本、小城鍋島家本、鹿島鍋島家本、細川家本があるが、本論においては、江戸柳生家本を底本とし渡辺一郎氏が校注を施した岩波版『兵法家伝書』をテキストとして扱う。
宮本武蔵著・渡辺一郎校注『兵法家伝書』 岩波書店, 1985.
 - 20) 本論においては、『五輪書』写本で五巻が揃った完本は十本あるといわれているが、そのなかでも細川家本を底本とし、渡辺一郎氏が校注を施した岩波版『五輪書』をテキストとして扱う。
宮本武蔵著・渡辺一郎校注『五輪書』 岩波書店, 1985.
 - 21) 伴 信友『卜伝百首』 文政4年(1821), 吉川家文書.
 - 22) 矢作幸雄『剣聖の面影塚原ト伝の生涯』 塚原ト伝顕彰会(塚原ト伝生誕五百年記念誌より) pp.2-7, 1989.
 - 23) 矢作幸雄『剣聖の面影塚原ト伝の生涯』 pp.7-13.
 - 24) 卜部常香『鹿嶋新当流剣術正統略伝』 文政12年(1829), 吉川家文書.
 - 25) ト伝父兄ノ業ヲ受テ、幼弱ヨリ剣術達者ナリシガ、猶妙処ヲ得ザル事ヲ憂テ鹿嶋大神ニ一千日ノ間參籠セシニ、神感アリテ靈夢ノ告ヲ蒙リ、元祖国摩真人ヨリ嫡々相伝アリトイヘドモ其極意ヲバ悟リガタカリシーツ之太刀ノ妙理ヲ極メテ、当時無双ノ高手トナレリ、
吉川常香『鹿嶋新当流正当略伝』 文政12年(1829), 吉川家文書.
 - 26) 『本朝武芸小伝』(日夏繁高, 正徳4年(1714), 享保元年(1716)刊行, 筑波大学蔵)、『新撰武術流祖録』(青山敬直・鳥羽輝清編、天保14年(1843)刊行, 武道書刊行会『武術叢書(全)』 人物往来社, 1968, 所収)等に記されている。

- 27) 富永堅吾『剣道五百年史』百泉書房, pp.99-100, 1972.
 綿谷 雪・山田忠史『武芸流派大事典』東京コピイ, p.177, pp.437-439, p.440, 1978.
 今村嘉雄『日本武道大系』第三卷, 同朋舎出版, pp.9-10, 1982.
 中林信二『武道のすすめ』島津書房, pp.34-35, 1994.
 岡田一男『剣道小史』体育とスポーツ出版社, pp.35-36, 1987.
 岡田一男『剣豪史談』新人物往来社, pp.37-51, 1984.
 『剣道の歴史』全日本剣道連盟, p.130, 2003.
 堀 正平『大日本剣道史』剣道書刊行会, pp.272-278, 1934.
 横山健堂『日本武道史』島津書房, pp.58-60, 1991.
 下川 潮『剣道の発達』大日本武徳会本部, p.185, 1931.
 山田次郎吉『日本剣道史』一橋剣友会, pp.62-67, 1976.
 高野弘正『日本武芸譚』講談社, p.16, 1977.
 綿谷 雪『新・日本剣豪100選』秋田書店, pp.24-27, 1990.
 小島英照『素顔の剣豪たち』日本経済新聞社, pp.66-81, 1998.
 芝村哲三『大月関平伝』東京経済, pp.34-35, p.64, 2000.
 矢作幸雄『剣聖の面影塚原卜伝の生涯』塚原卜伝顕彰会(『塚原卜伝生誕五百年記念誌』より) pp.27-28, p.43, 1989.
- 28) 酒井利信「鹿島の剣における一の太刀に関する一考察」『身体運動文化研究』14・15, pp.1-14, 2009.
- 29) 心法というのは、仏教用語で、心のあり方や心のはたらきなどのことをいうが、これについて源了圓氏はその著書の中で「現在の心のありようがあるべき心のありようへと高め、あるいは深め、あるいは純化していく心の工夫のこと」というように解釈している。
 源 了圓『文化と人間形成』第一法規出版, p.90, 1982.
- 30) 是這^{フノヒトツ}一^{イツ}津^ツ之^ノ生^ケ太^{タイ}刀^{トウ}者^{シヤ}、一^{イツ}心^{シン}之^ノ表^{ヒラ}物^{モノ}也^{ナリ}、心^{シン}与^ト劍^{ケン}無^ク二^ニ致^シ也^{ナリ}、其^ノ一^{イツ}心^{シン}者^{シヤ}五^ゴ心^{シン}未^ダ分^ク之^ノ界^{カイ}、是^レ神^{カミ}人^{ヒト}之^ノ心^{シン}源^{ゲン}也^{ナリ}、其^ノ五^ゴ心^{シン}者^{シヤ}、一^{イツ}心^{シン}分^ク理^リ之^ノ界^{カイ}、是^レ人^{ヒト}神^{カミ}之^ノ性^{セイ}地^チ也^{ナリ}、必^ズ可^ク下^ニ観^ル心^{シン}源^{ゲン}、察^ス性^{セイ}地^チ不^レ会^フ之^ヲ則^チ吾^ガ道^{ミチ}、入^レ聞^ク所以^ノ者^ノ何^{ナリ}、理^リ者^{シヤ}雖^モ説^ク理^リ其^ノ実^ニ唯^ニ在^ル心^{シン}ニ、氣^キ者^{シヤ}雖^モ説^ク氣^キ畢^シ竟^ニ謂^フ心^{シン}、所^レ有^ル唱^ス道^{ミチ}者^{シヤ}、先^ニ随^フ所^レ好^ム彼^レ是^レ這^ノ状^ノ而^{シテ}終^ル、其^ノ極^ク入^ル於^テ心^{シン}而^{シテ}已^ム、故^ニ当^テ流^ル劍^{ケン}道^{ミチ}者^{シヤ}、心^{シン}術^{ジュツ}之^ノ至^ニ誠^ニ極^ク不^レ可^ク不^レ盡^ス、是^レ良^キ智^チ態^{タイ}、(説点筆者)
- 大月関平『兵法自観照』不開伝五部書公上一巴伝法之卷, 天保13(1842), 吉川家文書.
- 31) 尚、ここで断っておかなくてはならないのは、卜伝が本当に当時これを自覚していたのかということとはわからないということである。後世のように理論的に整理し、これをリアルタイムで記述することはなされていないためである。史料的には限界がある。あくまでもこれを大月関平の時代、流儀においてこう理解していたということであるが、諸々の状況から考えて、大月の記述内容に大過はないものと考えられる。
- 32) 『五輪書』地之卷
 我、若年のむかしより兵法の道に心をかけ、十三歳にして初而勝負をす。其あいて、新当流有馬喜兵衛といふ兵法者に打勝ち、十六歳にして但馬国秋山といふ強力の兵法者に打勝つ。廿一歳にして都へ上り、天下の兵法者にあひ、数度の勝負をけつすといへども、勝利を得ざるといふ事なし。其後国々所々に至り、諸流の兵法者に行合ひ、六十余度迄勝負すといへども、一度も其利をうしなはず。其程、年十三より廿八、九迄の事也。
 『五輪書』 pp.9-10.
- 33) 宮本武蔵研究としては、魚住孝至氏の研究が特筆すべきものとしてある。
 魚住孝至『宮本武蔵』ぺりかん社, 2001.
 魚住孝至『定本五輪書』新人物往来社, 2005.
- 34) 小倉碑文には、「両雄同時相会」と記されている。
- 35) 『兵法家伝書』殺人刀
 一人の悪に依りて万人苦しむ事あり。しか

- るに、一人の悪をころして万人をいかす。是等誠に、人をころす刀は、人をいかすつるぎなるべきにや。
柳生宗矩著・渡辺一郎校注『兵法家伝書』岩波書店, p.20, 1985.
- 36) 沢庵は、禅の立場から心法を説いた『不動智神妙録』を宗矩に与えている。
- 37) 宮本武蔵研究の第一人者である魚住孝至氏は、その著の中で、忠利を介しての武蔵と宗矩の接点を示唆し、「武蔵は、宗矩何するものぞとの思いを胸に秘めていたかもしれない」と指摘している。
魚住孝至『定本五輪書』新人物往来社, p.35, 2005.
- 38) 『五輪書』地之巻, p.11.
- 39) 宮本武蔵著・渡辺一郎校注『五輪書』岩波書店, p.166, 1985.
- 40) 『兵法家伝書』活人剣, p.111.
- 41) 構五つにわかつといへども、皆人をきらん為也。
『五輪書』水之巻, p.49.
- 42) 然るによつて、構はありて構はなきといふ利也。
『五輪書』水之巻, p.56.
- 43) 惣別かまへは敵にきられぬ用心なり。城郭をかまへ、堀をほり、敵をよせぬ心持也。敵をきるにはあらず。卒尔にしかけずして、手前をかまへて、敵にきられぬやうにすべし。故に先づ構をはじめとする也。
『兵法家伝書』進覆橋, pp.10-11.
- 44) 兵法の道におゐて、心の持ちやうは、常の心に替る事なかれ。
『五輪書』水之巻, p.43.
- 45) かたんと一筋におもふも病也。兵法をつかはむと一筋におもふも病也。習のたけを出さんと一筋におもふも病、-中略- 何事も心の一すぢにとゞまりたるを病とする也。
『兵法家伝書』殺人刀, p.51.
- 46) 心の病皆さつて、常の心に成りて、病と交りて病なき位也。
『兵法家伝書』殺人刀, p.55.
- 47) 心をまん中におきて、心を静かにゆるがせて、其ゆるぎのせつなも、ゆるぎやまぬやうに、能々吟味すべし。
『五輪書』水之巻, p.43.
- 48) 神は心の為には主人也。神が内にありて、心を外へつかふ也。此心又気をめしつかふ也。気をめしつかひ、神の為に外にかける、此心が一所に逗留すれば、用がかくる也。然るによりて、心を一所にとゞめぬ様にするが、簡要の事也。
『兵法家伝書』活人剣, pp.70-71.
- 49) 内に神あるによりて、様々のわざをなす也。神妙剣の座に神をすゆる故に、様々の妙が手足にあらはれて、軍に花をさかする也。
『兵法家伝書』活人剣, p.70.
- 50) 我身に神妙剣とさす所あり。-中略- 右にかまへても左にかまへても、太刀神妙剣の座をはなれぬ程に、剣と云ふ字に心あり。
『兵法家伝書』活人剣, p.69.
- 51) 柳生十兵衛三厳著『月の抄』には、「太刀のおさまる所なり、へそのまはり、五寸四方なり」と記されている。
- 52) この辺りについては、前林清和氏の研究に詳しい。
前林清和『武道における身体と心』日本武道館, pp.135-316, 2007.
前林清和『近世日本武芸思想の研究』人文書院, p.338, 2006.
- 53) 静かなる時も心は静かならず、何とはやき時も心は少しもはやからず、
『五輪書』水之巻, p.43.
- 54) 心をば待に、身をば懸にすべし。-中略- 心は懸に、身は待と云ふ也。
『兵法家伝書』殺人刀, pp.36-37.
- 55) 源 了圓『文化と人間形成』第一法規出版, pp.103-104, 1982.
- 56) 中林信二『武道論考』中林信二先生遺作集刊行会, pp.77-84, pp.200-213, 1988.
- 57) 例えば、樋口聡氏は「しばしば、西洋的心身二元論に対する東洋的一元論などと言われることがある」ということを指摘し論を展開している。
樋口 聡：東洋的身体論の試み：西洋と東洋の相克。体育哲学研究, 第38号, pp.105-108, 2007.
- 又、前林清和氏は、自著の中で西洋的心身二元論に対して東洋的心身一元論ということ述べている。デカルト以来の精神と

身体（物質）は本来的に異なったものであるとする二元論に対して、この場合の一元論は天地万物が全て「気」からできているという東洋思想のことをさす。つまり心も身体も「気」からできており元は同じという考え方で、生成論的に一元論ということであり、この論説自体に間違いはない。しかし、この視点では武芸の身心観は十分に説明できないと筆者は考えている。
前林清和『身体と心』日本武道館, p.311,

2007.

江田昌佑監修『スポーツ学の視点』昭和堂, p.26, 1996.

身体運動文化学会編『スポーツと健康』道
和書院, p.16, 1996.

- 58) 湯浅泰雄氏が、心身分離的二元論に対して心身相関的二元論という言葉を使っている。
湯浅泰雄『気・修行・身体』平河出版社, pp.62-70, 1988.