

「相ぬけ」の思想について

序

戦乱の時代に武芸は戦いの手段であって、護身の道具であった。やがて平和な時代が訪れ、社会秩序が安定してくると、武芸においても思想的な転回が起こる。それは、相手を倒すための手段に過ぎなかった「武」が、そこにどまらずに、戦わず、争わないことを最終目標にするようになったことである。この考えを主題とした、針谷夕雲（一五九三—一六六二）の「相ぬけ」の思想について考えてみたい。

針谷夕雲の伝記は明らかではないけれども、およそ次のようであるという。夕雲は号で、通称は五郎右衛門といい、上野国針谷の出身である。一生浪人暮らしではあったが、紀州徳川家から内証扶持をもらっていた。晩年、江戸八丁堀に住み、七十歳で死去した。弟子は二千八百人に及んだという。¹⁾

なお、夕雲の「相ぬけ」を考察するに先立って、「相ぬけ」

笠井 哲

の先駆的な思想をみることにしたい。まず、柳生宗矩の長男十兵衛三厳（一六〇七—一五〇）の著した、いわば新陰流免許の認定論文である「昔飛衛といふ者あり」という書き出しで始まる兵法書（以下『飛衛』と略す）に現われた「名人対名人」という思想を考察する。次いで、禅僧沢庵宗彭（一五七三—一六四五）の『太阿記』にも十兵衛と同様の思想がみられるので、それを検討する。その上で「相ぬけ」の思想の特質とその意義を考えてみようと思う。

一、名人対名人

柳生十兵衛三厳の処女作『飛衛』は、寛永十四年（一六三七）に書かれたものである。この書は、初めと終りに中国の弓射の名人「飛衛」とその門弟紀昌の物語を引用している。この話は、『列子』が典故であると考えられる。それは次のようなもので

ある。

昔飛衛といふ者あり。よく弓射る事を得たり。紀昌射を學びんとこふ。時に飛衛がいほく。汝射を學びんとおもはゞ、先よく瞬をさる事をまなぶべし。よくまなびえて後、我にいふべし也。(二二七頁)

紀昌はこの修行をして二年後、目尻へ錐を打つても目ばたきをしなくなつた。そのことを彼が飛衛に告げると、飛衛は、極めて小さい物を大きく見ることが出来る術を習得したならば射法を教えるといった。そこで紀昌は、一匹の虱を毛髪で縛り、それを窓に掛けて十日間見つめたところ、虱の大きさに見えるようになり、三年後にはそれが車輪の大きさに見えるようになった。このことを飛衛に告げたところ、飛衛は紀昌に初めて射法を教えた。紀昌は後に弓術の名人となり、窓に掛けた虱の真中を射切つて、残りはまだ窓に掛かつていたという。

以上が『飛衛』の初めに引用されている物語である。そして終りにまた、飛衛と紀昌の物語を引用している。それは次のようなものである。

飛衛に弓術を教つた紀昌は、飛衛さえ殺せば自分が天下第一になると考え、ある日広野で両者相對することになった。紀昌、飛衛ほとんど同時に弓を引いて射たが、双方の矢は空中で互いに命中し地に落ちて塵も立てない。しかし飛衛の矢の方が先に尽きた。紀昌はまだ矢を一本残している。紀昌が飛衛に向けて射た最後の矢を、飛衛は棘の針の尖で受け止めたので矢は地に落ちた。ここで兩人涙を流し、弓を地に投げて互いに押し合い、

腕を切つて血を流し父子の契りを結んだという。

十兵衛がこの物語を引用した意図は、至極の習をつくして無_レ所_レ残、秘事秘伝をつくしたる人、敵身方とも、竹をふたつにわりたるごとくなる人の、立相に勝べき習ありや。(二三〇頁)

というように、新陰柳生流の諸々の「わざ」を習い尽くし、窮め尽くしたとして、同様に至妙の域に到達した人と相對した場合、例えば祖父宗厳と父宗矩が相對した場合にどうなるのかという間に答えることであつた。十兵衛の答は、次のようである。互に優劣なきあいてならば、太刀を一所に置いて礼をして退べし。(三三二頁)

ところでこの書に對して父宗矩は、柴の閑言語、一炬に灰となして後來れ、汝をゆるさんと叱りつけた。驚いた十兵衛が、早速沢庵和尚を訪ねて、事の次第を語つたところ、沢庵から、

老父の言、実に西江水を一口に吸尽して、徹底乾者乎。是為_レ汝之印可也 (同前)

と慰められた。十兵衛は沢庵にこの書の加筆訂正を願つて、後に再びそれを宗矩に提出したところ、ようやく「印可」を許された。

ではなぜ柳生宗矩は、初めの提出の際この書を認めなかつたのであろうか。おそらく、『飛衛』にあるような名人對名人の勝負が後述の「相ぬけ」になるという考え方が、宗矩の兵法に

はなかつたため、否定的な態度を取らざるをえず、この書を返却したのであろう。

柳生宗矩の兵法においては、常に相手を下位に置き、自分が優位に立つ方法が説かれている。そしてそれを支えているのは、一人の悪をころして万人をいかにす。

とする。「一殺多生論」である。「表裏」等の新陰柳生流兵法は、皆この立場で説かれた。したがって、自分に劣らぬ名人との勝負は、宗矩の念頭にはなかつた。それではなぜ十兵衛は、「名人対名人」を考えたのであろうか。おそらく、次にみる沢庵の影響があると思う。

そこで、沢庵の『太阿記』を取り上げてみる。この書の冒頭に、

盖兵法者。不_レ争_二勝負_一。不_レ拘_二強弱_一。不_レ出_二一步_一。不_レ退_二一步_一。(一頁)

と記されている。これは要するに、坐ながら勝を制すること(同前)

であつて、いわば戦わずして勝つということである。そのためには如何にすべきであるか。

敵不_レ見_レ我。我不_レ見_レ敵。(同前)

沢庵はこれを次のように説明する。敵、我を見ずという場合の「我」とは「真我の我」であつて、「人我の我」つまり個人我ではない。「人我の我」は、人が容易に見抜くのだが、「真我の我」を見ることが出来る人はほとんどいない。だから、敵、我を見ずという。

我、敵を見ずとは、自分は「人我の我」による見方をしないので、敵が用いようとしている「人我」による兵法を見ないということである。では「真我の我」とは如何なるものだろうか。

天地未分已前。父母未生已前の我なり。(二頁)
と、あらゆる思惟分別以前のものとすると。この我は「仏性」のことであるという。修行によって「悟り」を得た人だけが、「真我」を見ることができるようになるという。

このような「真我の我」を見ることができるようになった人は、戦わずして勝てるようになり、殺活自在となることができる。沢庵はそのことを、

夫通達人者。不_二用_レ刀殺_レ人。用_レ刀活_レ人。要_レ殺即殺。要_レ活即活。殺殺三昧。活々三昧也。(三頁)

といい、次のように説明している。通達の人とは、ここでは兵法の達人のことである。刀を用いて人を殺さずとは、達人は人を斬ることはないが、誰でも、達人の体得した「理」を前にすると、自然に身も心もすくんで死人同様となるので、殺す必要がないということである。刀を用いて人を活かすとは、達人が刀で人をあしらいながら、敵の働くままにさせて、それを眺めるのも思いのままであることをいう。殺さんと要せば殺し、活かさんと要せば活かし、殺殺三昧、活々三昧也とは、活かすも殺すも、すべて思い通り、自由自在にできるということである。

以上のような境地を得ようと思うならば、沢庵によると次のようにすべきであるという。すなわち日常の立居振舞のうちに、言葉を語っている時も黙っている時も、茶を飲む時も飯を

食べる時も、油断して工夫を怠ることなく、常に自己に立ち返り、厳しく見つめて、その理を窮めて、善いものは善いとし、悪いものは悪いとして、各々の事実の上にこの理を見よという。ここに説かれているのは、そのまま仏道修行であるといえよう。

さらに、そういう工夫を続けて年月を重ねて行くうちに、「無作の妙用」を発するようになるという。そもそもこの無作の妙用は、特別な時に働き出すものではない。これは、普段行っている諸々の動作や振舞というものがすべて作爲のないものになりきってしまうことである。

これを名づけて「太阿」といつている。「太阿」とは、天下に比べるものがない名剣の名である。沢庵によれば、この世の中で切れないものはないという「太阿の名剣」は、他の人の手許にあるというのではなく、人間は誰でもそれを持っていて、その一つ一つが少しも欠けることなく、完全なのである。「太阿の名剣」とは、実は「心」のことであり、この心は、人間が生まれる時に生ずるのでもなく、死ぬ時に消滅してしまうものもない。これは、「不生不滅」であって、「本来の面目」すなわち「本来の自己」であるという。

次に、上述のような「名人対名人」ということが問題になる。或上手と上手。鋒鈍相交。不_レ決_二勝負_一者。世尊拈華。迦葉微笑。(六一七頁)

これを沢庵は、次のように説明している。もしお互いに、「本来の面目」を悟った者同士が、つまり名人同士が出会って、双方「太阿の剣」を抜き放ち、鋒と鈍を交わして切り合って勝負

を決することができない時には、どうなるかといえ、その時はちようど釈迦と迦葉との出会いのようになるのである。

ここで「世尊拈華し、迦葉微笑す」とは、沢庵が『建中靖国統燈録』⁷⁾という中国の文献にみられる次のような有名なエピソードを引用したのである。ある日釈迦が靈鷲山の説法の席上で、一枝の蓮華を拈って八万の大衆に示された時に、居並ぶ大衆はただ黙っていた。その時ただ一人、摩訶迦葉だけが、その意を解して微笑した。釈迦はそれを見て、「以心伝心」の法を今まさしく迦葉に伝えることができたと言ったという。この話を沢庵はここに持つてきて、名人と名人の相交わる境地は、名人同士のみ、「以心伝心」でその境地を知ることができるが、凡庸の窺い知ることではなく、いい尽くし難いものであることを喩えたのである。

このような「名人の境地」について、結城令聞氏は次のように述べている。

名人と名人との、鋒鈍相交ゆるのが、争闘でないことはいうまでもないことであるが、それはまたけつして相手と相手と互いに対立した、張り合ったりきみの剣ではないと考える。名人と名人とは、二人でありながら、すでに相互に一体の世界に溶融互入しているのであって、自他不二、一如平等の上の二人なのである。⁸⁾

これは誠に適切な指摘であるけれども観念的である。というのも沢庵の所説自身が観念的であったからである。武芸者の境地というのは、このような哲学的な思索のみで語りうるものでは

ない。先にみた柳生十兵衛の場合は体験的な裏付けはあるとはいえ、逆に思索が不十分である。「名人対名人」が、思索と体験によって表現されるのは、次に論述する「相ぬけ」を待たねばならないのである。

二、相ぬけ

次に、針谷夕雲の伝法を、高弟の小出切一雲（一六三〇—一七〇六）が、貞享三年（一六八六）頃編述した『夕雲流剣術書』を取り上げ、この書にみられる「相ぬけ」の思想を検討してみよう。

本書によると、新陰流の祖上泉伊勢守の弟子は三千人に及び、その中に柳生但馬守宗厳や夕雲の師小笠原玄信等の高弟がいた。一雲は、夕雲を次のように紹介している。

余が先師夕雲ハ、十三四歳ヨリ兵法品々ヲ習ヒ、後二小笠原ガ弟子ニナリテ神陰ヲ伝ヘ、八寸ノ延カネノ秘伝マデヲ残ラズ受継テ、初メハ小笠原ガ弟子ノ中ニテ二人三人ノ上手トイハル、神陰流ノ兵法ナリ。（五八頁）

夕雲はこれ程の力量であつたから、一生のうち、五二度の真剣勝負に一度も敗れることはなかつたといふ。

この夕雲が四〇歳頃から虎白和尚に参禅するようになった。それにより、彼の人生観・兵法観が大きく変つた。すなわち禅学の意味からそれまでの兵法を窺つてみると、元祖上泉伊勢守も自己の師玄信の「八寸ノ延カネ」も、皆「妄想虚事ノ類」で

あつて、「人生天理当然」の剣法ではなかつた。

多クハ只畜生心ニテ、己レニ劣レルニ勝チ、マサレルニ負ケ、同ジヤウナルニハ相打ヨリ外ハナクテ、一切埒ノアカ又所ノアルゾト云事ヲ心付テ、ソレヨリ此方時々刻々工夫修行シテ、（同前）

「畜生心」を離れるようにした。その結果、「八面玲瓏物外独立」の真妙を得、その後他流の者と立ち合つて皆勝つことができた。師の玄信に自己の所得を語つた後、立ち合つて「八寸ノ延カネ」までも破つて勝つたという。そこで、夕雲はこれまでの諸流を捨てて、

自己ノ禅味ヨリ得タル所ノ一法（五八一—九頁）

を立てた。この一法は虚白和尚が、『金剛経』の「応無所住而生其心」により「無住心剣」と命名した。

それでは、この「無住心剣」すなわち夕雲流とは如何なるものであろうか。まず修行者の心得が次のように説かれる。

第一、当流修行ノ人ハ、芸者ノ心ヲ捨て、何トゾシテ兵法ヲ芸ニナサヌ工夫、兵法ノ所作ニ妙不思議ノ生ゼヌヤウニト慎ム事肝要ナリ。（六〇頁）

引用文中の「芸者」は、武芸に巧みな者ということである。ここでは、一見逆説的でない方がなされている。要するに「わざ」の巧妙さを偏重すべきではないとする。そのためには、前述のように「畜生心」を捨てなければならないのである。畜生心については、

畜生心ト云ハ、先師夕雲ノ平生ノ詞ナリ。夕雲ハ学問モナ

ク、文盲第一ノ人ナリ。故ニ言語ニ鄙俗ナル事アマタアリ。然レドモ理ハ本分ニ通ジテ、文才ノ人ノ註釈ヨリモ早く聞ユル事ノミ多シ。折節々々ニハ、畜生心・畜生兵法ナドト云レタルモ、ムダ言ニハ非ズ。(六〇―一頁)

という。「畜生心」、「畜生兵法」さらに「相ぬけ」にしても、言葉は鄙俗であるが、そこに含まれる理には、体験的な裏付けがあるので、「ムダ言ニハ非ズ」なのである。

世間上下オシナベテ畜生心ナル中ニ、取分テ兵法者トイハル、者ニ、畜生心ノ張本多ク出来ル事ナリ。油断スベキ業ニ非ズ、大切ナル芸ナリ。(六一頁)

「兵法」は元來鬪争の手段である。鬪争というものは、少なくとも一方が非道でなければ起こらないのである。したがって「兵法者」には、とりわけ「畜生心」が出易いのである。

なぜ「畜生兵法」というのか。まず、兵法はその所作を、獅子奮迅・飛蝶・虎乱・猿飛・雷電・蜘蛛等のように鳥獣虫魚の動作から学んでいる。のみならず、兵法者は、夢中に神のお告げがあったとか、山籠りをして天狗に学んだとかいい、鷹が鳥を獲り、猫が鼠を捕えるような所作をするからである。夕雲がこれまでの兵法を批判する第一の点は、以上のような呪術的な要素に対してである。

さらに、兵法者は上を打つと見せて下を打ち、横に払うふりをして頭を打つ等して有利になろうとする。あるいは、少しも身命を惜しまない風情をしながら、敗色が濃厚になると、受け流し、飛び違えたり、はずしたり、様々の才覚・意識を働かせ

七転八倒して、何とか目前の危険を逃れようとする。こういう兵法者の所作は、いずれも自分を才覚のある勇士に仕立て上げ、相手を愚鈍の臆病者に落とそうという了簡で、「天理」に背く行為であるという。これまでの兵法に対する以上のような批判には、武芸自体ではなく、武士道的な観点がみられる。

このように、夕雲が批判したこれまでの武芸は、中世以来の呪術的な要素を持ち、しかも戦乱期の兵法のように、後の武士道を基準にすれば認め難いものであった。

それでは、夕雲流の理想とは何か。

当流兵法ノ意地ハ、元來勝負ニ拘ハラズ。取分ケ余ガ思フ所、相討ヲ以テ至極ノ幸トス。(六三頁)

ここでは、一、雲が修行目標をまず相討ちに置くようにせよという。すなわち、相手に勝とうと思ったり、負けまい等とは一切考えずに、勝負を忘れて相手に「無我無心」に進むのである。そうすれば、下手な相手には勿論勝ち、同格には相打ちとなる。こうして修行を積むと、やがては上手に対しても相打ちにすることができるようになる。以上のように、勝負にこだわらないことよって、結局は「相打ち」という勝利を得るのである。

なお、実際に刀を抜いて戦うのは、次の三つの場合だけである。一つは戦場、一つは泰平時であっても主君の命による時、もう一つは不意の喧嘩の斬り合いで、この外には太刀打ちすべき場はないという。

三ツ共ニ、其場ノ相討死ハ、武士ノ耻ニ非ズ。(同前)

であるから、

此心得ヲ以テ、余ハ相討ヲ最初ノ手引トシテ、兵法ヲ伝フル也。(六四頁)

という。相討ちは一見簡単なようであるが、一雲は『天真独露』の中で次のように説く。相討ちは容易なようでも、

彼我一体、万物平生の生死一路の見到に処せざれば、則ち聊も安んずべからず。¹⁰

といい、戒めている。

さて、相討ちと覚悟ができてしまえば、恐怖心もなくなり、心が萎縮してしまうことはない。それはあたかも「赤子ノ心」のように自然である。「赤子ノ心」ならば、取越苦勞等しない。したがって、

凡ソ太刀ヲ取テ敵ニ向ハス、別ノ事ハ更ニナシ。其間遠クバ、太刀ノ当ル所マデ行ベシ。行ツキタラバ、打ベシ。其間近クバ、其マ、打ベシ。何ノ思惟モ入ルベカラズ。(六八―九頁)

と教えている。何の思惟も入れないのであるから、当然勝負にさへこだわらない。

当流修行ノ人、カリソメニモ勝負ヲ心ニカケラルベカラズ。勝負ハ勝負ノイル時ノ事ニシテ、其場ニ臨テ随分ノ不出来ニテ、相討ナレバ苦シカラズ。(六九頁)

すなわち、立ち合ひの際には、勝負にこだわらず、「無心」で敵に突き進めば、少なくとも相討ちにできるといのである。このように、実戦の場面では、死を覚悟しさらに生死を超え出ることが要求された。普段の心構えとしては、柔和・忍辱を第

一として人と交わり、常に謙讓の態度を守り、礼を厚くし、多弁高言をせず、我を張らずに、他流の悪口をいわず、約束を守り、正直であること等が要求される。また、たとえ上述のようにしていても、「わざ」が未熟であれば打たれる。だが、どれ程打たれても人を恨んではならない。逆に、人に勝つても決して自慢してはいけない。以上のように「修養」が説かれている。とはいえ、誰でも「極意」に到達できるとは限らないようである。修行者について、

当流修行ノ人ノ中ニモ品々アルベシ。(七〇頁)

といい、次の四つに分けている。第一に生来意識が優れており聡明な人は、外見にとらわれているので本物にはならないとしている。第二に、実によく理解していても生まれつき不器用な人も成功しない。第三に、意識さえ鈍い人もいて、これもよくない。第四に、理想的な修行者は次のようであるという。

又或ハ修行年々々々上達シ、心理發明ニシテ凡情意識ヲ尽シ、大道本然ノ天理ニ近ヅキ、平生ノ所作稽古毛流ノ心ヲ守リ、実ノシアヒノ場ニ臨ミテモ、常ノ稽古ノマ、ニテ少シモ自己ノ了簡ヲ加ヘズ、内心教ノ如クニ調テ、イササカ勝負ニワタラヌ人アルベシ。当流上品ノ弟子也。終ニハ師ト相ヌケスベキ器量ナリ。(七一頁)

前述の「相討ち」と同様に、勝負に少しもとらわれない人が「相ぬけ」できるようになるとしている。しかし、「相ぬけ」は決して「相討ち」ではない。

相ヌケト云事、他流ニテ古今沙汰セヌ事也。他流ハ昔年流

義経ヨリ此方、兵法ヲ三段ニ心得、我ニ劣ルニハ勝ち、我ニ勝ルニハ負け、我ト同ジヤウナルニハ相討スト立テ、其中へ運命ヲ取合セテ沙汰シ来ル也。(同前)

確かに「相ぬけ」という言葉は、夕雲以前ののみならず以後も他流では使われていない。「相討ち」とこが違うのかといえば、『辞足為経法前集』に次のように説かれている。

(義旭)先生云、両方立向て、互の氣に相争ふものなき時は、あたるべきものなし。是を相ぬけとか、れたり、争ふものあれば相討なり。¹⁷⁾

これによると、闘争心があるかないかによって「相討ち」と「相ぬけ」に分かれるという。

闘争心のない、いい換えれば「畜生心」を離れた状態が次のように説かれる。

当流ハ聖二本ツキテ、聖意ニハマル上ハ、聖ハ古今一聖ニシテ二途ナク、上古ノ聖モ末代ノ聖モ符節ヲ合セタル如クニシテ一毫ノ差別ナケレバ、イヅレヲ勝レ何レヲ劣レリト云ベキ所モナシ。聖ト聖トノ出合ナレバ、イヅレモ相ヌケナリ。(七二頁)

このように、聖人の心を持つ者同士ならば、必ず「相ぬけ」になるというのである。聖人とは、「聖ト天理ト一般ナレバ」といわれるように、天理を体得した人のことである。天理を体得した武芸者ならば「殺人刀」を振うことなく「活人剣」で行動するに違いない。

享保の頃の人、片島武矩の『武備和訓』に、

刀剣術の本意は、鞘の中にある時、成功靈明にして、鞘をばす事は、威武のおとろへたるなれば、百たび鞘を發し、百たび利を得るとも、刀術の本意にあらず。¹⁸⁾

とある。すなわち剣術の極意は「鞘の中」にある。「百たび鞘を發し、百たび利を得る」ことのできる武芸者が、刀を抜かずに相手を制圧してしまふのである。

しかし「鞘の中」というのも、

相手がその威力に怯えおののいているのでは、まだ劍の至境ではあるまい。その人と相對すると、太陽に照らされた淡雪のように敵對意識がおのずと消え去ってしまい、さらに自ら進んで悦服¹⁹⁾

するようではなければならないはずである。それゆえに、

イカヤウニ奇妙不思議の兵法者出来タリトモ、至極ニテ当流ト相ヌケノ外当流ニ勝ツ事アルベカラズ。(七五頁)

というのである。

このように夕雲流で「極意」とされる「相ぬけ」であるけれども、具体的なイメージがわかないように思う。剣道に、「面抜き胴」という動作上の表現がある。これは、相手の面打ちを外しておいて、胴を打つ技である。つまり「抜く」というのは、外すことである。「相ぬけ」になると、単に技を外すのではない。すなわち、相手との敵對状況からも互いに離れて行き、相手と和合するのが「相ぬけ」なのである。

結び

これまでの考察から「相ぬけ」の思想の特質をまとめると次のようになる。

①闘争心を持たない。夕雲流の極意である「相ぬけ」と、これに至るための「方便」としての「相討ち」を分かつのは、この点においてである。争う心をなくすためには、「畜生心」や「畜生兵法」から離れることが必要なのである。それには、普段から修養すべきであつて、他者と敵対する状況をつくらないようにしなければならないのであつた。

②無心。「相ぬけ」の前段階である「相討ち」ですら、「無心」でなくてはなしえない。「相討ち」は、勝負を度外視して相手に「無心」で進むようにしなくては、成功しない。「相ぬけ」では、「相討ち」以上に「無心」でなくてはならない。というのも闘争心を持って向ってくる相手に対して、自分の方は決して「闘争心」を起こしてはいけなさとされるからである。

次に「相ぬけ」の思想の意義について述べると次のようになる。

(1)中世武術から近世武芸への転回。これは、「畜生心」や「畜生兵法」といった中世武術の呪術的要素を捨てて、自ら悟ることを求める近世武芸への移行が、夕雲の「相ぬけ」に至る過程に如実に現われているということである。

(2)武士道的観念の導入。以前の兵法を「天理」に背くと批判しており、また、普段の心の持ち方等の修養を説くのは、武芸

それ自体からではなく、儒教的な武士道によるものである。このことは、あるいは夕雲ではなくて、一雲によるかも知れない。さて、大森曹玄氏は、この「相ぬけ」が実際に現われたものとして、

山岡鉄舟は官軍の江戸攻撃の際、海舟とともに、南州を相手として相抜けを実地に行なつた⁽²⁰⁾

といい、平和のために「相ぬけ」を非常に重視している。

しかし、「相ぬけ」を考へること自体が、戦乱の時代から無事泰平の世になつた証しであると思う。

いづれにせよ、針谷夕雲は、「武」の極致が「相ぬけ」という完全な無闘争・無勝負になるといつた。しかも彼はこの「相ぬけ」を、沢庵のように単なる哲学的な思索だけからではなく、武芸者としての長年の経験から述べたのであつた。

註

(1)小出切一雲の高弟真里谷圓四郎義旭(三世嫡伝)の門人川村弥五兵衛秀東の著した『辞足為経法前集』による。

入江康平他編『武道伝書集成・第二集 剣術諸流心法論集上巻』(筑波大学武道文化研究会、昭和六三年)、七七頁。

(2)『列子』、『湯問篇第五』にある。ただし『列子』では、奥義の秘密を守ることが主題となっている。

(3)『飛衛』は、今村嘉雄他編『日本武道大系第一巻』(同朋舎出版、昭和五七年)に拠り、本文中に頁数を記す。

(4) 柳生宗矩『兵法家伝書』渡辺一郎校注(岩波文庫、昭和六〇年)、一〇二頁。

(5) 今村嘉雄『日本の武道・総説』(講談社、昭和五八年)、一九七頁。

これについては、拙論「孫子の兵法と新陰柳生流兵法―比較思想的考察―」、『武道学研究』第二巻第一号(日本武道学会、昭和六三年)掲載を参照されたい。

(6) 『太阿記』は、一刀流の小野次郎右衛門忠明に与えたものであるといわれているけれども、成立事情は不明である。引用は、細川侯爵家蔵版『沢庵和尚全集巻五』(同刊行会、昭和五年)に拠り、本文中に頁数を記す。

(7) 卍統二乙・九・一一二。

(8) このエピソードは、「悟りというものが理論でなく、人格から人格へと全的な体験として伝わっていく機を巧みに叙している」。これは史実ではないけれども、「教団の第二祖と目されるようになり得るのは、大カッサバ(迦葉)をおいてほかにはないのである」。

奈良康明『釈迦とその弟子たち』(日本放送出版協会、昭和六三年)、一〇二頁。

(9) 結城令聞「劍禅一如」、今村嘉雄他編『近代剣道名著大系第十三巻』(同朋舎出版、昭和六一年)所収、三四頁。

(10) 夕雲は文盲であったため、半井驢庵塾の学頭をつとめた学者剣客小出切一雲が本書をまとめた。

(11) 『夕雲流剣術書』は、渡辺一郎編『武道の名著』(東京コ

ビイ出版部、昭和五四年)に拠り、本文中に頁数を記す。なお引用文中の傍点は筆者のものである。

(12) 註(1)に同じ。

(13) 東福寺住第二四〇世、虎伯大宣。

(14) 心の曇りやわだかまりがなく、世俗を超越した状態。

(15) この『金剛経』の言葉は、沢庵の『不動智神妙録』にも引用されている。

(16) 註(1)、七五頁。

(17) 註(1)、九二頁。

(18) 黒川眞道編『日本教育文庫―訓誡篇中―』(日本図書センター、昭和五二年)、四二二頁。

(19) 大森曹玄『剣と禅』(春秋社、昭和五八年新装版)、三九頁。

(20) 同前。

(かさい・あきら 筑波大学大学院 哲学・思想研究科在学中)