

「猫の妙術」にみる日本的技術観と教育論 ー日本武道のオリジナリティーを探るー

酒井 利信（筑波大学）

I はじめに

日本発祥の武道は、現在世界中に広がり普及されている。近年の傾向として、世界の人々は日本武道の技術観をクールといい、更に彼らの興味は技術観の背景に潜む特有の文化性に向けられている。武道を通して日本文化を知ろうとする傾向が強く、学术界において武道は日本研究（ジャパノロジー）の対象ともなっている。こういった傾向は特に欧州に強い。しかし反面、武道文化に関する正確な情報が伝わっていないという事実も頻繁に指摘されている。こういった世界の動向をうけて、筆者らのプロジェクト・チーム¹は、欧州側からの依頼により実技の普及とともに併せて武道文化の発信に努めてきた²。欧州における知的デマンドは、第一に、心の問題と密接に関係づけて語られる日本的技術観に関する学術的エビデンスを踏まえた説明である。欧州の人たちがここに日本武道のオリジナリティーを感じていることは確かである。更に近年、“なぜ武道が教育として位置づけられるのか”という疑問が投げかけられている。我われ日本人にとっては、教育の中に武道があるのは既成の事実であり当たり前のことである。中学校では、平成20年の学習指導要領改訂により必修化さえされた。更に身近な例で考えると、多くの親が、礼儀正しく何事にもへこたれない子供に育つと信じて我が子に武道をやらせている。しかし高所から俯瞰して考えてみると、本来は敵を倒すための技術であったものが、なぜそういった教育効果をもつようになったのか、不思議に思うのも自然なことである。我われ日本人は、この“不思議さ”にさえ気づいていない。逆に世界的視座から考えると、ここに日本武道のオリジナリティーが潜んでいるとも考えられる。日本武道の技術観と教育の問題は、現代グローバル社会における武道の存在意義にかかわることであり、学術的検証を踏まえた上で国際社会に発信することは急務である。

以上に鑑み、本稿においては、外国人がクールと感じる武道の日本的技術観を例示しつつ、教育としての武道を考えるための知見を提示していきたい。

武道における日本的技術観を窺い知ることのできるものとしては、やはり近世中期に刊行された「猫の妙術」をあげるべきであろう。短い文章の中に含蓄があり、日本特有の深遠な技術観を寓話形式で巧妙に表現している。山岡鉄舟が座右の書としていたとも伝えられ、現代においてもこの書を好んで読む武道家は多い。伏斎樗山^{いつさいちよざん}（1659－1741）が著した『田舎荘子』全十冊のうちの一章であり、道家（老荘）思想の啓蒙書とも言われている。

著者の伏斎樗山（本名、丹羽十郎左衛門忠明）は関宿藩^{せきやど}の藩士で、仏教・儒教・神道に詳しく、また老荘・禅に造詣が深いなど学識が高い。享保12年（1727）に「猫の妙術」（『田舎荘子』）を著し、その後天保14年（1729）に有名な『天狗芸術論』を世に出した。

本書が著された近世期は、武術が様々な学問や宗教、芸能と密接に関係をもちながら文化として成熟した時代であり、武道思想史において非常に重要である。徳川家康が儒学のなかでも朱子学を奨励して以降、江戸時代において儒学は中心的な学問として位置づけられてきたが、元禄（1688-1704）以降、朱子学に対して陽明学派や古学派の台頭とともに、儒教

思想と表裏の関係にあるといわれる道家（老荘）思想への関心も高まっていたという³。本書はこういった時代背景の中で著されたものである。

先行研究としては、中林信二⁴や大保木輝雄⁵、湯浅晃⁶らが穿った論考を提出している。

中林は、「猫の妙術」と『莊子』「木鶏」の話の類似性を論拠としつつ、従来武芸思想はその背景を仏教、儒教を中心に考えられてきたが、中国仏教自体が老荘の影響を受けていること、江戸時代に老荘思想は儒教を補完するものであったことから勘案し、武芸思想の研究は、仏教、儒教のみならず、道家思想、道教をも視野に入れて進める必要があることを指摘している。大保木は、剣術の目的について「夫剣術は専ら人に勝つことを務むるにあらず、大変に臨みて生死を明らかにするの術なり」との一文に注目し独自の論を展開している。湯浅は、「技」→「気」→「心」→「無心」→「自然」という修行過程論が提示されていることを指摘し、更に修行の戒めについて述べられていることに注目している。

また当史料の解説としては渡辺一郎⁷や石井邦夫⁸のものなどがあるが、特に渡辺一郎編『武道の名著』所収のものが詳しく、「猫の妙術」においては、所作（技）、氣勢、練心の在り方を順に説いており、これは『莊子』における鬪鶏に血気・過敏・虚勢を順に去らせる「木鶏」の話が原型となっていることを指摘している。

いずれも各々の視点で当史料に語られる日本武道の技術観を解き明かしているが、本論はこれら先学の知見を踏襲しつつ、更に他分野の論考も援用しながら議論を深め、最終的にはこれを教育論の問題として考察しようとするものである。

Ⅱ 生涯武道論と段階的技術観

「猫の妙術」の話は、おおよそ二部構成になっている。そのうち前半部分のあらすじは以下の通りである。

勝軒という剣術家がいた。その家に大きな鼠が出て白昼に家の中を駆け回るので、主人は飼い猫にそれを捕らせようとするが、鼠は逆に猫に飛びかかり喰いついたので猫は声をあげて逃げてしまった。そこで近所で優れていると言われる猫たちを集めて鼠のいる部屋へ入れたが、鼠はすさまじい勢いで飛びかかり猫たちは尻込みして進めなかった。主人は腹を立て、自ら木刀をもってこの鼠を打ち殺そうとするが敵わなかった。そこで勝軒は使用人に、ここから数百メートル先に無類の優れた猫がいると聞くので連れてくるようにと申しつける。使用人が連れてきた猫は、利口そうでもなく、てきぱきと事を片付けるようにも見えなかったが、試しにこの猫を部屋へ入れると鼠はすくんで動かなくなり、猫は何事もなかったようにのろのろと近づき鼠をくわえて戻って来た。

その夜、鼠の捕獲に失敗した猫たちが集まり、古猫を上座に座らせて座談会が開かれた。猫たちはいずれも古猫の前にひざまずき、我々は優れた猫といわれ、鼠どころかイタチやカワウソでも捕れるように爪を研ぎ修練してきたが、あんなに強い鼠がいるとは思わなかった。あなたはどのような術によって容易にあの鼠を捕ってきたのかその妙術を教えてください、と言った。古猫は笑いながら、あなた方は皆若い猫たちで随分上手に働いてはいるが、まだ正しい方法を知らないために思いの外の手柄にあって不覚をとったのだろう。まず

は各々がどのような修行をされたのか聞かせてほしい、と言った。

猫たちの中から若い気鋭の黒猫が一匹進み出て、私は鼠を捕る家に生まれて、その道に専心し、七尺の屏風を飛び越え、小さな穴をくぐり、子猫のころから早技軽技でできないものはなかった。眠ったふりをして策略をめぐらしたり、不意に立ち上がった^{けた}りして、桁^{けた}や梁^{はり}の上を走る鼠でも捕り損じたことがなかった。しかし今日は思いの外強い鼠に会って、一生の不覚をとってしまった。本当に心外である、と申し上げた。これに対して古猫は、あなたの修行しているところは、いまだに技術第一主義で技巧に走りすぎている、と指摘した。

次に、虎毛の大猫が出てきて、私は武術は気が大切であると考え、長く気を練る修行をしてきた。気で敵を圧倒し、まず気で勝った後に敵に向かうようにしている。桁梁を走る鼠をにらみ落として捕ることもできる。しかし、あの鼠には通用しなかった、と言った。これに対して古猫は、あなたの修練しているのは気の勢いを頼みにしたもので、最善の方法ではない。自分だけが強くて相手が弱いということはない。窮鼠猫を囓むということもあり、必死になった者の志は強く、こういった相手には氣勢は通用しないものである、と諭す。

また次に、灰毛のやや年配の猫が進み出て言うには、私は長く心を練り、争わず、和をもって解決してきた。従って、強い鼠がいたとしても私に敵対することはできない。しかし今日の鼠は和にも応じることなく、行き来する様はまるで神のようであり、私はいまだにこのようなものを見たことがない、と言った。これに対して古猫は、あなたの和は思慮分別をめぐらしたもので作為があり、自然の和ではないところに欠点がある、と指摘した。

更に続けて、しかし各々が修練しているところが無用の事であるということではない。技術も気も和も大切だが、そこに作為があると相手に敵対心が生じてしまう。私は何の術も用いているわけではなく「無心」で自然に応じているだけだ、として「無心」の重要性を説く。

更に続けて、自らの境地も究極の段階ではないと言い、次の事例をあげる。

昔、隣の村に猫がいて、終日眠っていた。氣勢がなく、まるで木で作った猫のようであった。人々はその猫が鼠を捕ったところを見たことがなかった。しかしその猫の居る近辺には鼠は一匹もいなかった。場所が変わっても同様であった。私は猫に理由を聞いてみたが答えなかった。四度聞いたが四回とも答えなかった。答えないのではなくて、答えることを知らないのである。その猫は己を忘れ、物を忘れ、無物に帰していた。古猫は、私もこの木猫の境地には遠く及ばない、と述べる⁹。

以上が「猫の妙術」の前半部分である。注目すべきは、登場する猫が「若い気鋭の黒猫」・「虎毛の大猫」・「灰毛のやや年配の猫」というように少しずつ歳を重ねているという点である。そして強鼠を難なく捕らえた最強の猫は「古猫」と表現されている。これは、幼少・若年から熟年・老年に至るまでの人生の過程を比喩的に描いていると考えてよいだろう。

またそれに伴って、若い気鋭の黒猫は「技術」を専ら修練し、虎毛の大猫は「気」を練り、灰毛のやや年配の猫は「和」を求め、古猫は「無心」を獲得していたように、長い年月をかけてそれぞれの段階で修練する内容が高まっていくことを示している。

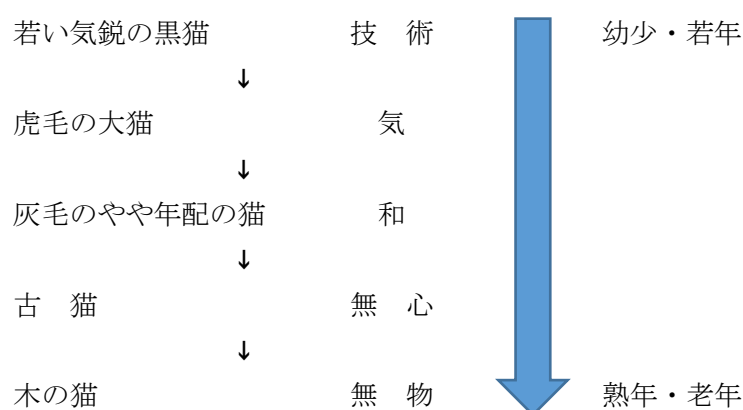
また、「然りといへ共、各の修する所、悉く無用の事なりといふにはあらず」（しかし各々が修練しているところが無用の事であるということではない）と述べ、低いレベルの内容の

修練が無駄・無用なのではなく、その段階（年齢）でその内容に打ち込むことは次の段階に進むためには不可欠であり、各段階での修行が全て必要であるという考え方を明示している。

更に「我がいふ所を以至極とおもふべからず」（自らの境地とて究極の段階ではない）とあって、究極の理想像として、氣勢がなく木で作ったような猫の境地を設定している。そして「我また彼に、及ばざる事遠し」（私も彼に遠く及ばない）とあって上には上があることを示し、無限の追及の必要性を示唆している。

この木の猫の境地については、「無物」というキーワードを示すものの、この前半部分では詳細に語られておらず後半で記述されることになる。

つまり前半部分では、以下のような生涯にわたっての修練つまり「生涯武道」と「段階的技術観」の図式が語られているといっていよい。



この話の原型を『莊子』「木鶏」に求めるのが定説となっているが、ここで「木鶏」の話を確認しておきたい。

紀省子^{きせいし}という人が王のために闘鶏を訓練していた。鶏を預かってから十日たって王から「鶏はもう出来上がったか」というお尋ねがあった。紀省子は、「まだです。今はむやみに威張って気力に頼っています」と答えた。それから十日たってまたお尋ねがあった。紀省子は「まだです。音がしたり影がさしたりするとそれに向かっていきます」と答えた。更に十日たってお尋ねがある。「まだです。まだ相手をにらみつけて氣勢を張ります」と答える。また十日たってお尋ねがあると、「もう十分になりました。他の鶏の鳴くことがあっても何の反応もしません。離れたところからこれを見ると木で作った鶏のようです。その徳は完全なものになりました。他の鶏でこれに立ち向かってくるものはなく、皆背を向けて逃げてしまします」と答えた。¹⁰

血気・過敏・虚勢を順次取り去っていく過程が描かれており、その結果完成した理想的な闘鶏はまるで木で作った鶏のようだという話である。内容からいってこの寓話が「猫の妙術」の原型であり、『莊子』の思想が著者である佚斎樗山に大いに影響を与えていることは間違

いない¹¹。

ここで注目すべき点は、『莊子』「木鶏」において紀省子が育てた最強の闘鶏はわずか 40 日で完成しているという点である。「猫の妙術」が語る、「若い気鋭の黒猫」からはじまり「古猫」まで、長く生涯にわたっての修練を経て極意を修得していくような生涯武道の意識は、原型の中国思想より強いといえる。本テキストが広く流布され、その後長く読み伝えられたことを考えると、ここに日本武道の大きな特徴を垣間見ることができる。

Ⅲ 技術観に潜む易的論理

後半部分は、『莊子』「木鶏」から更に思想が深まっていく。前半部分は「木鶏」同様に、動物に仮託して技術的な深みを表現していたが、武術について述べているわけではない。ここからは話の趣ががらりと変わり、勝軒と古猫の対話を通して、話題が剣術の問題に落とし込まれていく。

しかしここで論じられる剣術は、「夫剣術は専人に勝事を務るにあらず。大変に臨て、生死を明らかにする術なり¹²」（剣術は専ら敵に勝つことに努力するためのものではなく、大変事に臨んで、生死の本質を詳らかにするための術です）と記されているように、意識が敵ではなく自分の内に向いていることに注意すべきである。これは徳川初期の武力による武断政治から学問や思想の力で世を治める文治政治に変わった時代的背景によるものとも考えられる。つまり平和な時代の剣術論である。

更に「士たる者、常に此心を養ひ、其術を修せずんばあるべからず¹³」（武士たる者、常にこの心を養い、その術を修行しなくてはならない）といい、議論が「心」の問題に焦点化されていく。

此心わづかに物ある時は^{かたち} 状あり。状ある時は、敵あり、我あり。^{あひたい} 相對して^{あらそ} 角ふ。 —中略—^{むぶつ} 無物とて、^{ぐわんくう} 頑空をいふにあらず。心もと形なし。物を^{たくわゆ} 蓄べからず。僅に^{わづか} 蓄る時は、気も亦其所に^よ 倚る。此気^{わづか} 僅に^よ 倚る時は、^{ゆうずうくわつたつ} 融通^{あた} 豁達なること能はず。 —中略—^{いわゆるむぶつ} 我が所謂^{ふちくふい} 無物といふは、不蓄不倚、敵もなく我もなく、物来るに随て^{あと} 応じて^{あと} 迹なきのみ^{のみ}¹⁴。

（心の中にわだかまりがある時にはそれが形状としてあらわれます。形がある時には、敵があり、我があり、相對して争うことになります。 —中略— 「無物」というのは全くの空をいうものではありません。心にはもともと形はありません。物を蓄えるべきではないのです。わずかに蓄えるときには気もまたそこに寄りかかります。その気がわずかにでも何かに寄りかかる時には、臨機応変かつ物事にこだわることなく対応することはできません。 —中略— 私が言う「無物」とは、蓄えず寄りかからず、敵もなく我もなく、来るものに從って対応し痕跡も残すことがないのです。）

前半部分で詳述されなかった「無物」を、心に何のわだかまりも蓄えない状態とし、これを「気」との関係で論じつつ、心に何も無いがゆえに形がなく、それ故に敵もなく我もなく、自由自在に対応できると説明している。

更に、これを以下の古代中国の典籍である『易経』の一文をもって論じている。

易曰、「無_レ思_レ無_レ為、寂然不動、感而遂通_二於天下之故_一。」¹⁵⁾

（『易経』にいう、「思うことなきなり。為すことなきなり。寂然^{せきぜん}として動かず、感じて遂に天下の故^{こと}に通ず。：易は無心無為、なんら意識的な情意も作為もない。それ自体は寂然一ひっそりとして動かないが、来ってこれを問う人があればその意志に感応して、遂には天下のあらゆる事象に通じその吉凶を明らかにする。」¹⁶⁾

ここまでで「無物」が心に何も蓄えないがゆえに形状のないものであることは理解できるが、その理論的根拠となっている易の理論はわかりづらい。

そこで勝軒は「何をか敵なく我なしといふ¹⁷⁾」（「敵もなく我もないというのは、どういうことでしょうか」と問う。

猫云、「我あるが故に敵あり。我なければ敵なし。敵といふは、もと^{たいたい}對待の名也。陰陽水火の類^{たぐひ}のごとく、凡^{けいしやう}ゾ形象あるものは、かならず^{たい}対するものあり。我心に象^{かたち}なければ、対するものなし。対するものなき時は、角^{あらそふ}ものなし。是を敵もなく、我もなしと云^(いふ)。一略¹⁸⁾」

（我があるから敵があるのです。我がなければ敵はありません。敵というものは、もともと對待の関係にあるものの名です。陰陽や水火の類のように、およそ形のあるものは必ず対するものがあります。自分の心に形がなければ対するものではありません。対するものがない時は、争うものもありません。これを「敵もなく、我もない」というのです。）

この理論の思想的基盤は易的論理といわれるものである。東洋思想を専門とする高橋進らの学派¹⁹⁾が主張するものであり、すこし難しい言い方をすると相待^{そうだい}観的世界観にもとづく思想である。高橋進はこの思想について「およそ中国人は、現に存在する世界の事物をすべて対立相においてとらえた。天一地、剛一柔、上一下、尊一卑、男一女、盛一衰、善一悪、正一邪……あらゆるもの・ことは常に互いに対立しながら相待ち合っている。そのような対立・相待^{そうたい}・相依^{そうえ}を、要素的にないしはひっくるめて、あるいは剛と柔といい、あるいは陰と陽とした²⁰⁾」と述べる。つまり古代中国人は世の中の現象を注意深く観察し、存在するものは全て、陰と陽に表徴されるような、対立するものによって成り立っていると理解した。更に、世の中に女性が存在しなければ自分が男であることに気が付かない、熱い物を知らなければそれが冷たいということがわからない、冬がなければ今が夏であると感じない、上があるから下がある、中があるから外がある、右があるから左がある、などのように対立関係にあるものは必ず他方があるからもう一方も存在するという事に気づく。ここには対立はあるが分裂はない。なぜなら自らの存在が他方に依拠しているからであり、この関係を相待^{そうだい}（あい待ち合っている）といっている。対立しながら相待している関係を「對待^{たいたい}」という。またこういった世界観を、「對待の論理」に基づく「相待観的世界観」ともいう。（本論の内容より少し進むが、更に古代中国人はこういった相待観的世界観をそうさせている

ところのものがあると考え、これを「道」といった。こういった思想を端的に表現したのが、『易経』繫辞上傳にいう「一陰一陽之謂道²¹⁾」(一陰一陽これを道と謂う)の一文である。)

つまり相待観的世界観において、「敵といふは、もと^{たいたい}對待の名也」という一文が端的に表しているように、我と敵は対立とともに相待(あい待ち合っている)関係にある。つまり、我があるから敵があるのであり、我がなければ敵もなくなるということになる。この場合の我とは、自分の心の状態のことであり、心に何かわだかまりを蓄えていればそれが形となるので敵も存在する。逆に心に何も蓄えない「無物」であれば、敵もないことになる。この境地に至ったのが「木猫」である。

ここには確かに易的論理の思想的影響が見て取れる。

この易の思想とは、儒家や道家、その他の思想を問わず、思想形成以前からあった古代中国人の地に着いた思想であったという²²⁾。

「猫の妙術」の技術観には、『易経』の一文を引用していることが示唆するように、従来先学で指摘されているように老荘の思想的影響を受けつつも、それ以前の易の思想が根底に潜在することが明らかである。

(中国思想における易的論理あるいは相待観的世界観について、筆者が故高橋進先生より頂いたメモを、研究資料として共有するため文末に掲載した。)

IV 教育論

非常に難解な技術論を展開してきた「猫の妙術」では、最後の最後に急に論調が変わる。

師は其事^{わざ}を伝^{つた}へ、其理^{さと}を曉^{さと}すのみ。其真^{まこと}を得ることは我にあり。是^{しとく}を自得^{じとく}と云。以心伝心^{いしんでんしん}ともいふべし。教外別伝^{けうげべつでん}ともいふべし。教^{おしへ}をそむくといふにあらず。師も伝^{つた}ゆること能はざるをいふなり。只^{ただ}禅学^{ぜんがく}のみにあらず、聖人^{せいじん}の心法^{しんぽう}より、芸術^{げいじゆつ}の末^{すへ}に至るまで、自得^{じとく}の所はみな以心伝心^{いしんでんしん}なり。教外別伝^{けうげべつでん}也。教^{おしへ}といふは、そのをのれに有て、みづから見る事能はざる所を、指^さして知らしむるのみ。師より是^{きすく}を授^{さづ}くにはあらず。教^{おしへ}ることもやすく、教^{おしへ}を聞^きくこともやすし。只^{ただ}おのれにある物を、慥^(たしか)に見付て、我がものにする事難^{かた}し。これを見性^{けんしやう}といふ。悟^{さと}とは、妄想^{まうさう}の夢^{ゆめ}の悟^{さめ}たるなり。覺^{さむ}といふもおなじ。かわりたる事にはあらず²³⁾。

(師は技を伝えて、道理を諭すだけです。真理を得るのは自分自身です。これを自得と言います。以心伝心とも言います。教外別伝とも言います。教えに背くということではありません。師も伝えることができないことを言っているのです。それはただ禅学だけに限ったことではなく、聖人の心法や武術などを中心とする技芸の術にいたるまで、自得するということとは、みな以心伝心です。また教外別伝です。教えるということは、自らの中にあるが自分では見ることのできないものを、指摘して知らせるだけのことです。師からこれを授けるということではありません。教えることは簡単で、教えを聞くことも容易です。ただ自らの中にあるものを確かに見つけて、これを我が物とすることが難しいのです。これを見性と言います。悟りとは、妄想の夢から覚めた状態のことです。覺りというのも同じことです。別のものではありません。)

以上のように、本テキストの最後の部分は、「師は」あるいは「教といふは」という書き出しに顕著なように、話題が教育の問題に集約されていく。

本稿で述べてきた剣術の奥義といわれる境地、この件における言葉を借りると「悟り」や「覚り」といわれる境地は、師でも教えることのできないものであり、本来自らの内にあるものでこれを「自得」することが重要であることを力説している。師はこれに導く存在であり、決して授けるのではない。ではどのように導くのかというと、「師は其事を傳へ、其理を曉すのみ。其真を得ることは我にあり」とあるように、型（形）として技を教示しつつその道理を論し、そこから悟るべき奥義・真理については自得させる。ここでは教えずに伝えるという、日本武道に独特の教育方法を明示している。

更にこれを「以心伝心²⁴」「教外別伝²⁵」「見性²⁶」という禅語を用いて説明しているところに注目すべきである。文中にあえて「只禅学^{ぜんがく}のみにあらず、聖人の心法^{せいじんしんぽう}より、芸術の末に至るまで」（ただ禅学だけに限ったことではなく、聖人の心法や武術などを中心とする技芸の術にいたるまで）と記されていることと併せて考えると、ここにみる教育論は禅的思想を基盤としていることが明らかである。

V おわりに

本論により明示された事項は、以下の通りである。

- ・生涯にわたり修練する「生涯武道」の考え方が強く認められた。
- ・「技術」→「気」→「和」→「無心」→「無物」というように徐々に求める内容が高度になる段階的技術観が認められた。
- ・低いレベルであっても無用な段階はなく、初歩から各段階での修行が全て必要であるという考え方を明示していた。
- ・「我がいふ所を以至極とおもふべからず」（自らの境地とて究極の段階ではない）、「我また彼に、及ばざる事遠し」（私も彼に遠く及ばない）といって上には上があることを示し、無限の追及の必要性を示唆していた。
- ・「猫の妙術」の技術観は『莊子』「木鶏」が原型となっており、『莊子』の思想が著者である佚斎樗山に大いに影響を与えていることは間違いない。しかし生涯武道の意識は原型の「木鶏」より「猫の妙術」の方が強く、ここに日本武道の大きな特徴が垣間見られた。
- ・剣術論において「我あるが故に敵あり。我なければ敵なし」という究極の境地が示された²⁷。我がない状態とは「無物」と表現され、心に何のわだかまりも蓄えない状態と考えられていた。
- ・この技術観は従来指摘されてきたように道家（老莊）思想の影響を受けつつも、根底に易の思想が潜在することが明らかとなった。
- ・本テキストは最終的に教育論として完結しており、「教えずに伝える」という独特の教育論を展開していた。大きく俯瞰してみると、古猫が他の猫や勝軒に技術論を説くなど、この説話の内容全体が教育の書であるともいえる。
- ・この教育論には禅思想の影響が顕著に認められた。

最後に、この書は平和な時代の剣術論であり、平和な時代における心のあり方を説く教育論を展開していることに注意すべきである。もはや技の向上に終始することなく、心に何のわだかまりも蓄えない「無物」になることを目指した自己追及に意識が向いている。武道（芸）における心の問題については全く異なる二つの精神性があることを中林信二をはじめとする先学が指摘している。一つは、寒川恒夫が「相手をいかに上手に斬り殺すかという世界での心²⁸」と述べるように敵と対した際の心の問題にはじまり、術や芸の鍛錬、修行、あるいは習熟それ自体に関連してくるもので、中林はこれを芸道的・求道的精神性といった。これに対してもう一つは、直接技と関係なくあるべき人間像を志向する倫理・道徳的精神性である²⁹。「猫の妙術」が説く心の問題は、中林が言う芸道的・求道的精神性ではあるが、意識は敵ではなく自己の内に向いており、究極の境地はもはや技の問題を離れつつある。これがひいては人間形成の道となるであろうことは容易に予想ができる。本論で取り上げてきた「猫の妙術」は、本来戦いの術であった武道が、現代社会において人間教育の材として位置づけられていることの経緯と理由を示唆するものであると考えられる。

この辺りに、日本武道のオリジナリティーの一端を見出すことが出来る。

<高橋進先生メモ>

○ 中国思想に出てくる「対」は、「対立」だけでなく「相_テ待_ツ」相待という意味が同時にあり、その世界観は「对待」の論理に基づく「相待観的世界観」とでもいえるものであった。

（恩師の、原富男博士の用語で多数の著書・論文あり）

○ 一般に、上と下、前と後、難と易、緩と急、陰と陽・・・などのように、対立する概念または事態・事象は、前があるから後があり、後は前があるから、難しいは易しいがあつてのこと、陰陽も陰だけ、陽だけでは成立せず、陰と陽が互いに「あい待ち合つて」陰と陽になる、という論理があり、これは中国的なものの見方・考え方に共通するものとされている。これを「易_{エキ}的論理」ともいう。これに注目しておくことが必要。

○ 対立というが、その実態は、対立しながらあい待ち合っている、ということで、その「待ち合っていること、待ち合っているところ、を「道」とした。道を形而上的とすれば、陰陽、緩急、前後などは、形而下的である。中国的思想では、形而上的と形而下的とは、相即し、離れない。西洋の思想、とくにキリスト的思想における「超越」は、transzendent＝超越的、transzendental＝先験的、超越性＝Transzendenz、などにかかわる。したがって、「道」の概念と「超越性一的」とは異なる。『易＝周易』の「繫辞伝」における「一陰一陽之謂道」（一陰一陽これを道という）は、「現実の世界の事物・事象は、すべて或いは陰となり、或いは陽となり、互いに対立しながら、相い待ち合つて、変化・交替＝生成消滅している、そのことを道という」という意味。また、「形而上者謂道、形而下者謂器」（形よりして上なるもの、これを道といい、形よりして下なるもの、これを器という）ともいう。（同上）

東洋の道と物（陰陽、盛衰、消長、強弱、建設と破壊、戦争と平和など）の関係は、西洋の「聖」と「俗」のように上下に乖離、隔絶しているのではない。キリスト教の「神」と「人」

は、離れている。人はどのようにしても「神」ではない。最も優れた人でさえ、「神の似姿ニスガタ」である。だから、カントの倫理学でも、そういう人間のもつ「弱さ」とか「傾向性」からして、「・・・すべし」という倫理的命題 (kategorischer Imperativ カテゴリーリッシャー・イムペラティーフ＝無上命法または定言命法) を立てざるを得なかった。この命法は、純粹理性の「声」なのだが、実際は「神」の声であった。だから、詩人のハイネは『ドイツ古典哲学の本質』の中で、カントを批判し「彼は理性の批判をして、人間は神の命令で行為するのでなく、自己自身の理性によって倫理的行為をするのだ、といったのに、『実践理性批判』では、表門から神を排除しながら、裏門から神を引き入れた」という意味のことをいっている。

先にいった中国的思想は、インドの仏教の根本思想とも一致する。すなわち、仏教における「諸法実相」は、「此あれば彼あり、彼あれば此あり」という関係性において事物・世界は成立しているのもであって、その因果の道理以外に、別に「何かそうさせている、根本原理 (アートマン) があってのことではない、という。

法は、真理といわれるが、それは「事実がそうなっている、ということの関係性をいったものである。易^{エキ}的論理も、事物・事象の対立は、ひっくり返して、陰陽の変化交替であり、陰陽の対立し相対していること、それ自体を道といったのだ。それ故、陰陽 (形而下的) と道 (形而上的) とは、隔絶・乖離しているのではなく、相即 (くっついて、離れない) しているのだ、ということ。したがって、「道徳」というときも、徳 (形而下的な人間の行動力、力、はたらき) は、「道」を離れてはあり得ない。「徳」は「道」を自得し、自己の自得した力、はたらき、行為において、「道」を「証示」(あかし、示す) している一するのだ、という論理になる。

*本稿は、筆者が博士論文執筆中に故高橋進先生よりご指導いただいた際のメモの一部である。(平成 13 年 6 月 16 日)

¹ Budo World Project

<https://budo-world.taiiku.tsukuba.ac.jp/>

² 2005 年以降、十数回にわたり招待講演等の文化発信企画を行ってきた。又、科学研究費助成事業において、武道文化フォーラム (NPO, ハンガリー) やエトヴェシュ・ロラーンド大学の協力のもと欧州との学術交流研究を継続的に遂行してきた。特筆すべき研究成果として、武道文化に関する知見を英語あるいは現地語 (ハンガリー語) で著書として発行してきた。

³ 渡辺一郎編『武道の名著』東京コピー出版部, p. 9, 1979, 参照.

⁴ 中林信二「術と道の思想—道家思想との関連を中心に—」武道学研究, 16-1, pp. 66-67, 1984

⁵ 大保木輝雄「武芸心法の意義についての一考察」武道学研究, 19-2, pp. 25-26, 1986
大保木輝雄・長尾進「近世武芸に於ける心法に関する一考察—「勝負」を中心として—」武道学研究, 18-2, pp. 59-60, 1985

⁶ 湯浅晃『武道伝書を読む』日本武道館, pp. 130-144, 2005

湯浅は、古くは「武道における運動学習の特性と意義について」武道学研究, 10-2, pp. 20-21, においても「猫の妙術」について取り上げている。

-
- ⁷ 渡辺一郎編『武道の名著』東京コピー出版部, pp. 7-16, 1979
- ⁸ 伏斎樗山／石井邦夫訳注『天狗芸術論・猫の妙術』講談社, pp. 153-176, 2014
- ⁹ 中山三敏校注『田舎荘子・当世穴さがし・当世下手談義』新日本古典文学大系 81, 岩波書店, pp. 42-46, 1990, 参照。(以下、『田舎荘子』岩波書店)
- ¹⁰ 金谷治校注『荘子』第三冊, 岩波書店, 54-55, 1991, 参照.
- ¹¹ 渡辺一郎は、「猫の妙術」で主役を演じる「古猫」について、「古猫そのもののなかに、『大巧は拙なるがごとし』、『大成は欠けたるが如し』という言葉のごとく、うちに叡知を蔵しながら、一見デクの坊のように見える古拙・枯淡の境地をえがき、『為す無くして、為さざる無し』という老荘のえがく理想像をうきぼりにしている」と述べている。
(渡辺一郎編『武道の名著』東京コピー出版部, p. 9, 1979.)
- 『荘子』「木鶏」の話とあわせて考えると、前半部分については老荘の思想が大いに影響を与えたといつてよい。
- ¹² 『田舎荘子』岩波書店, p. 47
- ¹³ 『田舎荘子』岩波書店, p. 47
- ¹⁴ 『田舎荘子』岩波書店, p. 47
- ¹⁵ 『田舎荘子』岩波書店, p. 47
- ¹⁶ 高田真治・後藤基己訳『易経 (下)』岩波書店, pp. 238-240, 1992
- ¹⁷ 『田舎荘子』岩波書店, p. 47
- ¹⁸ 『田舎荘子』岩波書店, pp. 47-48
- ¹⁹ 高橋進やその師である原富男、その系統を継ぐ東洋思想を専門とする学派。
- ²⁰ 高橋進『老子』清水書院, p. 116, 1988
- ²¹ 『易経 (下)』岩波書店, p. 220, 1992
- ²² 高橋進「日本の武道と伝統文化」：身体運動文化学会『武と知の新しい地平』昭和堂, p. 4, 1998
- ²³ 『田舎荘子』岩波書店, p. 49
- ²⁴ 禅宗でさとりを伝えることに用いる語。シナの禅僧慧能の書に始まり、言語や文字を媒介としないでさとした内容を、そのまま他人の心に伝えること。経論や文句にたよらないで、師から弟子に、心から心へと直接に伝えること。(中村元『佛教語大辞典』東京書籍, p. 31, 2006)
- ²⁵ 達磨大使によってシナに伝えられたところの祖師禅は、ことばや文字にたよる教説の外に、別に心から心に伝えられるものがある、ということ。仏教の神髄は、どのような教えの中にも伝持されえず、経典の文句によらずに、心から心へと直接に体験によってのみ伝えられうる、という意。不立文字とともに、禅の立場を示す代表的なことば。釈尊がことばをもって教えを弟子たちに授けたのを教内の法といい、これに対して教外の法は仏の心を直ちに他の心に伝えたのをいう。禅宗では、他宗がすべて教内の法であるのに対して、禅宗だけは教外の法であるとして、禅宗の最も顕著な特徴の一つであると主張する。(『佛教語大辞典』東京書籍, p. 231)
- ²⁶ 本来存する自分の本性を見ること。真の自己に気がつくこと。さとりを開くこと。(『佛教語大辞典』東京書籍, p. 321)
- ²⁷ 本書を座右の書とした山岡鉄舟は、自ら会得した真理を「自己アレバ敵アリ、自己ナケレバ敵ナシ」と表現している。(『山岡鐵太郎先生遺存剣法書』第一、乾の巻)
- ²⁸ 酒井利信・前林清和・寒川恒夫他：第1回 BAMIS 国際フォーラム武道セッションシンポジウム「武道に身心統合科学の可能性を探る～嘉納治五郎の事績にならい、今をかんがえる」武道学研究, 44-1, p.56, 2011
- ²⁹ 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