スポーツ科学研究, 9, 206-233, 2012 年

直心流柔術における『不動智神妙録』思想の受容過程
How the concept of Fudochi-shinmyo-roku (The Unfetered Mind) was accepted into the Jikishin-school of jujutsu

中嶋哲也
早稲田大学スポーツ科学学術院

キーワード:寺田満英、沢庵、直信流、起倒流、心法

抄　録

本稿は、直心流伝書『無明書』を中心に直心流における『不動智神妙録』の受容過程を考察するものである。従来の研究では、『不動智神妙録』の影響力を「不動智」の思想が変化せずに伝播していく様子に焦点を当てて検討されていた。しかし、そうした研究ではなぜ不動智の思想が各地に伝播し、いかなる影響力をもったのかという、『不動智神妙力』の影響力を具体的には解明できない。したがって本稿では「不動智」の思想を受容する側がいかなる観点から受容していったのかに焦点を当てることで、『不動智神妙録』の持つ影響と、『不動智神妙録』が受容された歴史的意味を考察した。

歴史的意味を考察した結果、以下のことが明らかとなった。本研究で対象とした直心流伝書『無明書』は直心流の心法を解説した作品である。『無明書』の作者である寺田満英は『不動智神妙録』の実戦を念頭においた心法論を柔術の修行論に位置づけて再解釈していった。直心流の流儀である「直心」や「不動体」などの内容も『不動智神妙録』を参照することで深められていった。こうしたことの歴史的背景として『無明書』が作成された 1674 年はまだ文治政治が本格化していない時代であった。しかし、17 世紀後半日本は平和な時代が続く中、合戦に向かう心性を身につけていない武士が増え始めた時期でもあった。『無明書』作成の背景にはそうした合戦を知らない武士をいかに教育するのかといった問題意識があったと思われる。

直心流における『不動智神妙録』の受容過程は、『不動智神妙録』の伝播が単にテキストの空間的移動に留まらず、ある歴史的背景の中で 1 つの流派の内容を深化させ、あるいは『不動智神妙録』自体もその意義を変化させながら伝承されていくことを示す好例であったといえよう。

スポーツ科学研究, 9, 206-233, 2012 年, 受付日:2012 年 1 月 27 日, 受理日:2012 年 8 月 22 日
連絡先:中嶋哲也　〒202-0021 東京都西東京市東伏見 2-7-5
E-mail:raou@aoni.waseda.jp

Ⅰ.はじめに

近世武術文化の研究において心法の研究は比較的盛んである。心法の研究において寛永年間に著わされたという沢庵の『不動智神妙録』は大きな歴史的意義を持っているといわれる。それは武術の心法論を確立した伝書の 1 つであると評価されてきたためである。剣禅一致を唱えた『不動智神妙録』の影響力は大きく、剣術流派を中心に様々な武術流派に伝播したという(今村, 1982, p. 60;佐藤, 2001)。

しかし『不動智神妙録』の影響力に注意を向けたとき、それが各武術流派へどのような影響を与えたのか、その実態を研究したものは少ない。管見によれば、笠井哲がこのテーマに取り組み、柳生新陰流剣術、起倒流柔術、関口流柔術、直信流柔道といった柔術諸流に『不動智神妙録』や不動智という思想が伝播した様子を考察している(笠井, 2008)。

こうした笠井の試みは評価されるものの、笠井は『不動智神妙録』あるいは不動智という思想がいかにかたちを変えないで各流派に伝播したのかを問題にしており、各流派における受容の仕方に焦点を当てていない。『不動智神妙録』の後世への影響力を問う上で受容の仕方に焦点を当てることは、各流派における不動智という思想の位置づけや意味内容を明らかにする上で有益であろう。近世武術史における心法論の展開を歴史という動態性の下に考察するのであれば、伝播と受容の両面に焦点をあて、変化の諸相を明らかにすることが重要な作業になると考えられる。

また、笠井の研究では直信流の伝系及び『不動智神妙録』の伝播状況に関する検討も不十分である。特に笠井は直信流への『不動智神妙録』の伝播は「直接ではなく(中略)「不動智」思想の影響といえるもの」(笠井, 2008, p.127)と論じ、直信流への『不動智神妙録』の伝播は無いとみている。しかし、『不動智神妙録』の伝播状況を検討せずに、直信流にみられる「「不動智」の思想」とされるものが本当に『不動智神妙録』に由来するものなのかどうかは判断できないだろう。

後に述べるように直心流柔術(以下、直心流)の道統である寺田勘右衛門満英(1617-1674。以下、寺田満英)は直心流の心法を確立するために『不動智神妙録』の心法に新たな概念を加えて批判的再構成をした人物である。寺田満英は起倒流を中興した人物としても知られるが(魚住, 2011, p.382)、寺田満英による直心流への『不動智神妙録』受容の在り方が分れば、寺田満英以後の起倒流に伝わる不動智の意味を解明する手掛かりも掴めるだろう。また直信流は直心流から発展した柔術流派であることから、直信流の精神文化成立の歴史的前提を把握するためにも直心流の研究は重要である。そこで本稿では直心流への『不動智神妙録』の伝播・受容過程を明らかにし、その受容過程がもつ歴史的意義を考察することを目的とする。

直心流伝書の多くは現在、鈴鹿家文書に謄写本のかたちで収蔵されている(入江ほか, 2006, pp.177-178)。今回はその中でも 2 つの直心流伝書、『無明住地煩悩諸佛不動智』と『無明書』の 2 点を主な史料として扱う。この 2 つの史料には『不動智神妙録』受容の形跡が確認できるためである。以下、既に校訂された『不動智神妙録』について概観し、その上で『不動智神妙録』と直心流の各伝書を考察したい。

Ⅱ.直心流への『不動智神妙録』の伝播

1.『不動智神妙録』の概観

『不動智神妙録』は寛永 6-9(1629-1632)年頃に禅僧の沢庵が柳生但馬守宗矩(以下、柳生宗矩)に書いて与えたものといわれている。しかし柳生家の記録には沢庵から柳生宗矩に書き贈ったという事実を証する史料はないという(今村, 1994, pp.165-166)。ただ、沢庵から柳生宗矩へ『不動智神妙録』が贈られていることは当時から認められていたようで今日では定説となっている(今村, 1994, p.166)。また、柳生宗矩が兵法書として『不動智神妙録』を弟子に授与したことは正保 2(1645)年に鍋島元茂の子直宗に授けた例があるのみである(渡辺, 1985, p.183)。

本稿では『武術叢書』におさめられた『不動智』を用いる。『武術叢書』の解題によれば、

『不動智』の底本は帝国図書館所蔵の白河桑名の藩印のある写本を用いており、『不動智神妙録』よりも古く原本に近い形態と検討している。また、『不動智』の文意が不明な点や柳生宗矩への忠告文などを「『不動智神妙録』」で修訂している(廣谷, 1925, p.3)。本稿ではこれ以降、『武術叢書』の『不動智』も『不動智神妙録』と呼ぶ。細川家蔵版『沢庵全集』所収のものに柳生宗矩への忠告文が見られるため(今村, 1982, p.60)、修訂に用いられた「『不動智神妙録』」とは細川家蔵本のことと考えられる。

『不動智神妙録』は候文であり、17 項目からなる剣術の心法論である。各項目には小見出しに相当するものがない。そこで、以後の比較考察を進めるために、その思想の内容を表す言葉を伝書中から拾い出して以下のように小見出しを付することにする。

① 無明住地煩悩
② 諸佛不動智
③ ずっと高きことと、ずっと低きこと
④ 理の修行、わざの修行
⑤ 間髪を容れずということ
⑥ 石火の機
⑦ 心の置所
⑧ 本心と妄心
⑨ 有心と無心
⑩ 水上の胡蘆子
⑪ 應無所住而生其心
⑫ 鎌倉の無学祖元禅師
⑬ 放心を覓めること
⑭ 急水の上に毬子を打ち、念々停留せずということ
⑮ 前後際断
⑯ 敬の一字
⑰ 御諫め申し入ること(廣谷, 1925)

これらの内、⑯は細川家蔵『不動智神妙録』にはない項目であり、逆に⑰は『武術叢書』版の底本である帝国図書館所蔵『不動智神妙録』にはみられない項目である(廣谷, 1925)。本稿で扱う直心流伝書 2 点には⑯と⑰は記述されていない。したがって、直心流では『武術叢書』が取り上げたものとは別の『不動智神妙録』が伝わった可能性も考えられるが、直心流に伝来した『不動智神妙録』の特徴を浮き彫りにする上で『武術叢書』版の『不動智神妙録』は比較対象として問題ないと考える。

2.直心流への伝播状況

『無明住地煩悩諸佛不動智』(以下、『諸佛不動智』と略す)は直心流伝書として伝わっており、寺田右平次正次という人物が高橋右太郎へ贈ったものと考えられる。『諸佛不動智』の奥書は次のように記されている。

右之書能々常二心掛工夫スル事肝要也
寺田八左衛門尉　重次
慶安貳年巳丑　初冬日
寺田右平次正次　花押
高橋右太郎殿
(寺田, 1649)

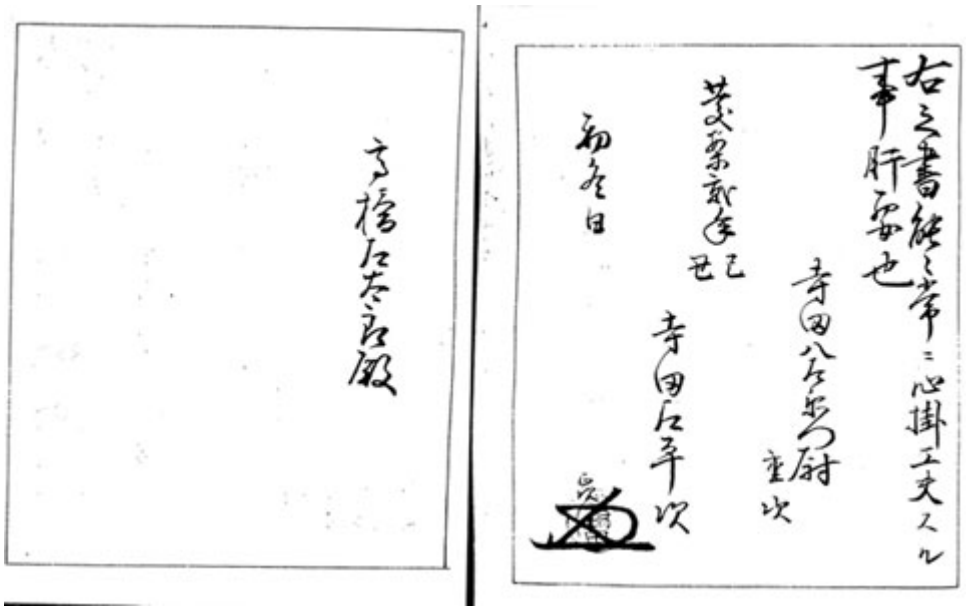

図 1.『諸佛不動智』奥書

この奥書から『諸佛不動智』は慶安 2(1649)年以前に寺田八左衛門尉重次という人物が作成したものとみられる。寺田八左衛門尉重次は寺田八左衛門頼重(年暦不詳。以下、寺田頼重)であると考えられる。これは①寺田頼重が直心流を創ったこと、②17 世紀中期において直心流を家伝とする寺田家の人で「八左衛門」を名乗るのは寺田頼重のみであることから考えられる(中嶋, 2010)。また、寺田頼重が『諸佛不動智』の作者であるならば、寺田満英以前に『不動智神妙録』が直心流に伝播してきていることとなる。

寺田右平次・正次とは誰なのか不明であるが、花押の形が『直心流柔序』に記されている寺田満英の花押と似ていることから正次が後の寺田満英の可能性もある。寺田満英は寺田頼重の甥にあたるため、寺田右平次は寺田頼重の息子の可能性もある。これらの点は今後の課題である。

ところで寺田頼重はどのような経緯で『不動智神妙録』に出会っただろうか。直心流の淵源には貞心流和を創始した寺田平左衛門定安(寺田満英の父。以下、定安)と貞心流の創始に関わる良移心当流の福野七郎右衛門正勝(以下、福野正勝)がいた。福野正勝は柳生新陰流の門人であったため(下川, 1921, pp.214-217)、福野正勝経由で『不動智神妙録』が直心流に伝わった可能性が高い。しかし先に渡辺の指摘を紹介したように、福野正勝が『諸佛不動智』を柳生宗矩から授与されていたのかどうかについては窺い知れず、今後の課題として残る。ただし当時の状況を鑑みれば、直心流へ『不動智神妙録』が伝播するのは柳生宗矩の死後(1646 年)に福野正勝が『不動智神妙録』を入手し、1649 年までに寺田頼重か定安へ相伝したとみるのが妥当と考えられる。

3.『諸佛不動智』の内容

次に『諸佛不動智』の内容について考察する。『諸佛不動智』は全 11 項目で構成されているが、『不動智神妙録』のような候文ではない。師匠から弟子へと送られた伝書であるためと考えられる。『武術叢書』版の『不動智神妙録』とは違い、11 項目中半分の 6 項目には小見出しが付されている。したがって、残り 5 項目について内容を反映する言葉を伝書中から拾い出して小見出しを補うと次のようになる。なお、補った分については最後に「●」を記している。

a. 無明住地煩悩●

b. 把鎗頭倒刺人来と云也

c. 諸佛不動智●
d. 理之修行、事之修行と云事有
e. 一間に容髪と云事有
f. 石火機と云事有
g. 水上の胡芦子●
h. 應無所住而生其心●
i. 本心忘心と云事有
j. 有心之心無心之心と云事
k. 心之置所の事●(寺田, 1649)

これを『武術叢書』版の『不動智神妙録』と比較すると、③、⑫～⑰が『諸佛不動智』にはみられず、『諸佛不動智』のaとbは①を分解したものであると考えられる。ところで、各項目の内容についてみてみると、各項目間で内容や語句が重複している箇所が散見される。ここでは『諸佛不動智』の a「無明住地煩悩」と b「把鎗頭倒刺人来と云也」を合わせて、『不動智神妙録』の①と比較してみる。なお、『諸佛不動智』のa及びbの該当箇所については図2と図3の通りである。また、これ以後の原文引用では読みやすさを考慮し、旧字体を新字体に、適宜句読点、濁点、半濁点をうち、片仮名を平仮名に直した。

(『不動智神妙録』の①)
無明とは明になしと申す文字にて候、迷ヲ申し候、住地とは留る位と申す字にて候、仏法修行に五十二位と申事の候、其五十二位の内に毎物に心の留ると申す義理にて候、留ると申は何事に付ても其事に心の留るを申候、貴殿の兵法にて申候へば、向より切る太刀を一目見て、其儘そこにて合はんと思へば、向より斬る太刀に其儘心が留まり候て、手前の働が脱け候て、向の人に切られ候、是を留ると可申候、向より打太刀を見る事は見れども、そこに心をとゞめず、向の打太刀の拍子に合はせて打たうとも思案分別にも染めず、ふりあぐる太刀を見ると否や、心を卒度も留めず、其儘つけ入て向の太刀にとりつかば、我を斬らんとする刀を我方へ押取って、還て向をきる刀と可成候、禅宗には是を還て把槍頭倒刺人来と申候、槍はほこにて候、人の持たる刀を我方へ逐取て、還て相手をきると申す心にて候、貴殿の無刀と被仰事にて候、向から打つとも左から打つとも右から打つとも、打人にも打太刀にも程にも拍子にも、卒度も心を留むれば、手前の働き皆脱け候て、人にきられ可申候、敵に我が心を置けば敵に心をとられ、我身に心を置けば我心にとられ候、我身にも心をば不可置、我身に心を引しめて置くも、初心の間習ひ入り候時の事なるべし、太刀に心を置けば太刀に心をとられ候、拍子合に心を置けば亦拍子あいに心をとられ候、我打太刀に心を置けば我太刀に心をとられ候、是皆心の留りて手前の脱け申すになり可申候、貴殿御覺可有候、仏法と引あてゝ申事にて候、仏法には此留る心を迷と申候故、無明住地煩悩と申事にて候(廣谷, 1925, p.210)

a 無明とは明に無を云也。住地とは留る位と云字也。住は留るにてより、留ると云は何事にも我がする事見る事聞く事に心の留るを云う。留る事を嫌う也。兵法の上に、たとえば敵のぬき上る太刀を一目見ると其侭そこに心が留りて後は手前がぬけてむかひの人にきられ候。是を留ると云う也。敵のふり上ん太刀を見る事は見れども、卒度も心をとどめず敵の振り上げん太刀の調子にもあはせる思案もなく、振り上ぐ太刀を見んといなやぴかり出る石の火の出るごとくに無調子に振上ん太刀のつかへおしこむべし。太刀をはや打込るには、太刀のむねよりおさへべし。如此はきまえなく心をとめず動くを禅にては石火乃氣と云也。兵法の無刀と云ごとく刀をもたぬにも人の刀を我が刀にする事也(寺田, 1649)

b 一把鎗頭倒刺人来と云也
鎗は鑓の事也。鎗頭とは鑓の白はを取て、却而敵をつくと云事也。むかひより打つ共、左よりうちよりとも、右より打てとも打人にも打太刀にも程調子にもそっとも心をとどむれば手前がぬけて人にきられるべし。敵に我が心をおけば敵に心をとられるより、敵のかまへとも我がかまへとも我が太刀にもとむれば心をとられる也。我身の内にも心を一所に留れば、とどむる所に心をとられるより一切に心の留るを仏法にては住地の煩悩とて嫌也(寺田, 1649)

a では、『不動智神妙録』の⑥や『諸佛不動智』のgにでてくる「ぴかり出る石の火の出るごとく」や「石火乃氣(＝石火の機)」といった語を用いて、「心をとめず動くを禅にては石火乃機と云也」と述べている。「太刀をはや打込むるには太刀のむねよりおさへべし」など『不動智神妙録』

にはみられない記述もみられる。この太刀の記述がどの時点で加筆されたのかは定かではないが、わざのやりとりの記述であり、実戦的な内容であるといえよう。また、無刀については b には書いておらず、a に書いているが、こうした文章の入れ換えが頻繁にみられることも『諸佛不動智』の特徴である。

『諸佛不動智』作成の時点では、専ら剣術の心法論を説くに止まっていると考えられる。また、中嶋（2010）で用いられている寛文年間（1661-1673）の直心流伝書『直心流柔序』にみられる不動体という概念も『諸佛不動智』には登場していない。心を留めることを嫌って、心を常に動かすことを眼目としている点もまた『諸佛不動智』と『不動智神妙録』に共通する主張であり、『諸佛不動智』の主張が『不動智神妙録』の心法論をさらに展開しているのではないのである。

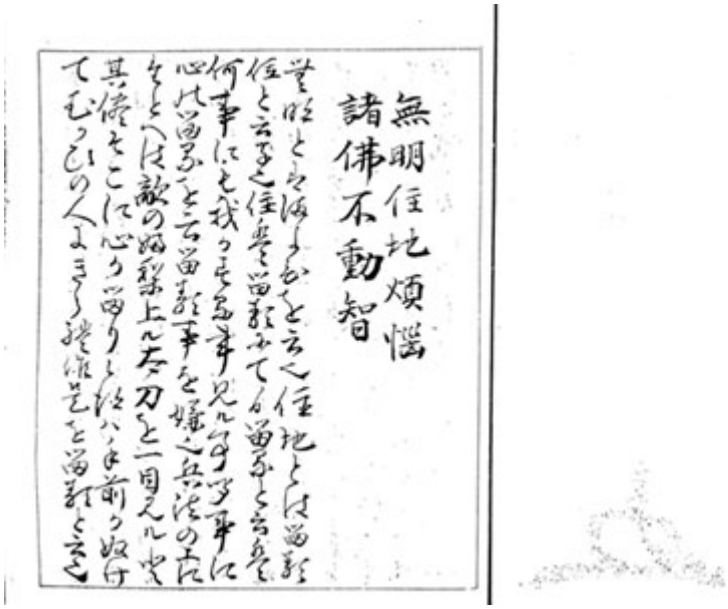

図 2.『諸佛不動智』a「無明住地煩悩」

図 3.『諸佛不動智』a「無明住地煩悩」
（図 2 からの続き）と b「把鎗頭倒刺人来と云也」

Ⅲ.『不動智神妙録』の受容

1.『無明書』の特徴

『無明書』は寺田満英が延宝 2(1674)年 8 月に櫻井孫九郎へと送った伝書である。『無明書』の内容から寺田満英は剣術の心法論を展開した『不動智神妙録』を直心流の柔術に適合するように再構成して櫻井孫九郎へ相伝したものとみられる。

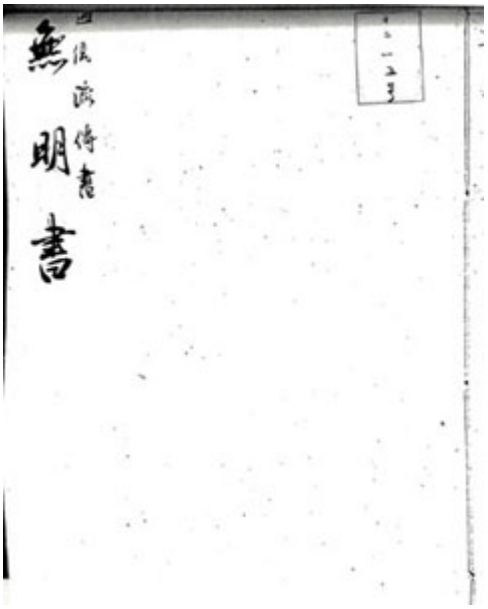

図 4.『無明書』

『無明書』は『武術叢書』版の『不動智神妙録』とほぼ同内容のものであるが候文ではなく、漢字と片仮名によって作成されている。『無明書』は『不動智神妙録』を基に 15 項目に分けられて記述されている。また『武術叢書』版の『不動智神妙録』には見られない項目(第十四項目)も一項目加えられている。これについては今のところ直心流に伝わる『不動智神妙録』が他所に伝わったものと異なる版であるのか寺田満英が書き加えたものなのかは分からない。

『無明書』の 15 項目は内容的に大きく 2 つに分類される。まず、『無明書』にみられる『不動智神妙録』と同様の記述箇所をこれ以降、“不動智の部”と述べる。『無明書』の 15 項のうち、12 箇所に「柔にて云は」で始まる不動智の部への解釈が施されている。ここにいう「柔」とは直心流の柔術のことと考えられるが、以降、『無明書』において不動智の部を直心流の「柔」の立場から解釈した当該解釈箇所を“柔術の部”と記す。また、不動智の部の 1 項目中に柔術の部が 2 箇所付されている項目が 2 つあるため、柔術の部は全部で 14 個となる。

『無明書』の各項目を不動智の部と柔術の部に分類して構成を整理したものが表 1 である。『無明書』でも小見出しは付けられていないため、不動智の部から内容を反映する言葉を伝書中から拾い出して小見出しを補った。

この『無明書』における寺田満英の『不動智神妙録』の解釈は 2 つの観点から行われたと考えられる。つまり、①寺田満英の修行論と、②『不動智神妙録』には無い用語の使用である。

①について『無明書』における寺田満英の柔術の部は修行論の観点よりなされていると考えられる。本稿でいう修行論とは、「心身の統合を、本質的な関係とみるよりもむしろ一つの達成」(湯浅, 1990, p.358)とみなし、「心身のすべてを打ちこんではじめて真の知に到達するための実践」(湯浅, 1990, p.21)論のことであるが、寺

田満英は自身の修行論を基盤に『不動智神妙録』の解釈を行ったものと考えられる。

②について、『無明書』の柔術の部では『不動智神妙録』にみられない用語として「直心」3 箇所、「不動体」3 箇所、「煩悩体」1 箇所、「善心」1 箇所がある。これらの用語の意味や使用方法を探ることで、寺田満英がどのように『不動智神妙録』を解釈し、流儀に取り込んだのか明瞭になると考えられる。

さらに、『不動智神妙録』にも登場する語であるが、「理」という用語が柔術の部中、14 箇所(「天理」、「道理」を含む)で使用されている。柔術の部における「理」は①と②の両方にまたがる内容を含んでいると判断し、本稿において検討することとした。

以上、寺田満英の 2 つの解釈方法について考察した上で柔術の部の特徴を明らかにしたい。まずは『無明書』にみられる寺田満英の修行論について考察する。

表 1.『無明書』の構成

項目番号	不動智の部	柔術の部(○)
一	無明住地煩悩	○
二	諸仏不動智	
三	ずっと高きことと、ずっと低きこと	○
四	理之修行、事之修行と云事有	○
五	間ニ不容髪をと云事有	○
六	石火之機と云事有	○
七	心之置所	○
八	本心妄心と云事有	○
九	有心之心、無心之心と云事有	○
十	水上打胡芦子捺着すれは即轉す	○
十一	應無所住而生其心此文を訓に讀時者	○
十二	覓放心心をば要放	○
十三	急水上打毬子念々不停留と云事有	
十四	物毎稽古せばうき立毛頭無滞稽古すべし	
十五	前後際断	○

(寺田, 1674) より摘出・作成。

2.寺田満英の修行論

寺田満英の修行論が如実に表れているのが、『無明書』の第八項目「本心妄心と云事有」である。まず、当該箇所を引用する(図 5・6 参照)。

本心妄心と云事有。妄は悪き心也。本心と者一処に不留全身全体にのびひろごりたる心也。妄心は何ぞ思いつめて一処にかたまりたる心也。本心が一所に集りてこりかたまりて妄心と云者に成て居る間、本心はうせうしなふ也。故に処々之用がかくるぞ、本心をうしなはぬ様にするが専也。譬て曰、本心者水之ごとく也、一処に止事なし。妄心は氷之如くにて有ぞ、氷と水とは一なれ共、氷にて手も顔も洗れず、氷をとかして水となし、いつくへも流し度様に流して、手足をも何をも流べし。人之心も一処にかたまりて一事留れは、こほりかたまりて自由につかはれず、氷にて手之洗れぬ如くにて有り。心をとかして惣身え水之のびたる様にして用いやり度侭にやりてつかう是本心也。
柔にて云は妄心とて捨るにてはなし。妄心者、氷之如く成程に本、水なれば本心と一事也。然ば一向何も不知時は、先妄心と云物に取付て我が心之留ると不留とを能知る也。知れば後氷之とける如くに成て本心になる物ぞ。妄心は本心之こりかたまりなれば初心之時はかたまり留る処に稽古有べし。ここを主一無適と云ぞ、一心不乱とも有ぞ。其守る修行をきり替て心実之位に成処を格をはなるゝと云処に行くぞ。妄心と云も捨るにてはなし。稽古所作之時、手足之動き変動之処にては、心を余処へ不遣して一念に所作之働を心にかけざれば其事を不塾也。修行之初之守行也と可心得(寺田, 1674)

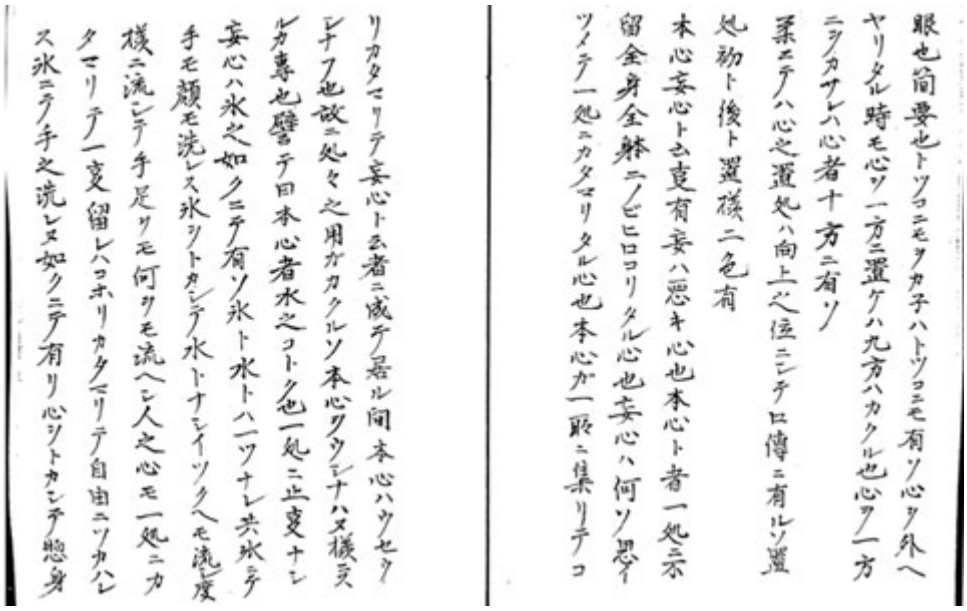

図 5.『無明書』第八項目「本心妄心と云事有」の不動智の部

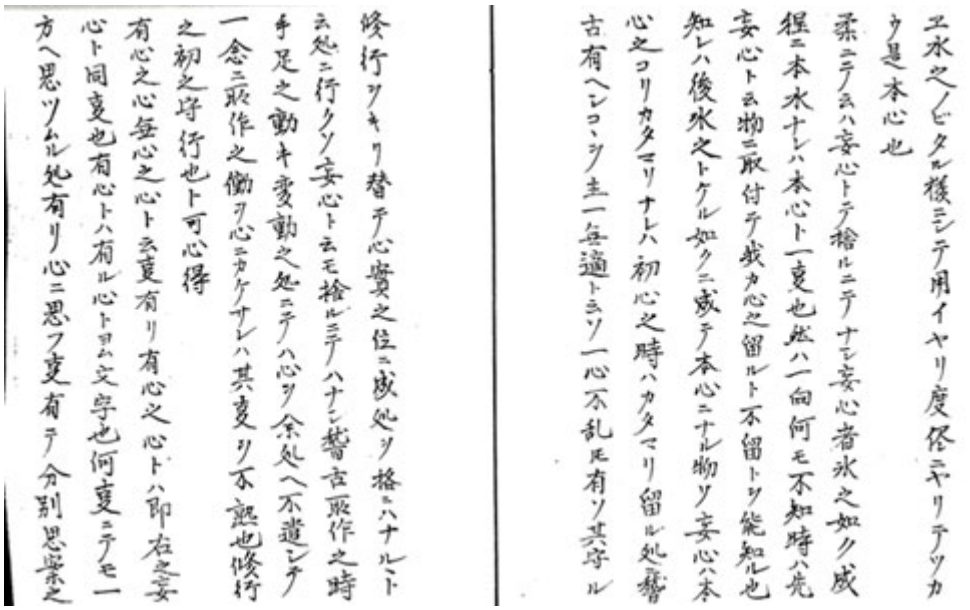

図 6.『無明書』第八項目「本心妄心と云事有」の不動智の部
（図 5 からの続き）及び柔術の部

まずこの第八項目における、不動智の部の本心と妄心の内容について確認すると、本心とは「一処に不留全身全体にのびひろごりたる心」（寺田，1674）のことである。次に妄心とは「何ぞ思いつめて一処にかたまりたる心」（寺田，1674）である。また『無明書』及び、沢庵の『不動智神妙録』では、本心と妄心に同定される用語としてそれぞれ無心と有心という語も使用される。寺田満英もこうした妄心と本心、有心と無心の意味するところは沢庵の『不動智神妙録』に従っていると考えられる。

次に本心と妄心の関係は、「本心が一所に集りてこりかたまりて妄心と云者に成て居る間、本心はうせうしなふ」（寺田，1674）のであり、本心が一所に凝集すると、妄心へと変化してしまい、本心を失くしてしまうという。このことを比喩的に「譬て曰、本心者水之ごとく也、一処に止事なし。妄心は氷之如くにて有ぞ、氷と水とは

一なれ共」と述べており、本心は水であり、妄心とは氷であって、もともとは一つであるけれども「本心をうしなはぬ様にするが専」(寺田, 1674)なることであるとしている。したがって、第八項目の不動智の部においては、本心は妄心へと変化することがあると述べており、これを戒める内容となっている。

ところが、寺田満英は不動智の部における戒めと逆の議論を柔術の部で展開している。寺田満英は武術初心者の心の状態を指して、「妄心は本心之こりかたまりなれば初心之時はかたまり留る処に稽古有べし」と述べ、初心者が妄心から始まることを指摘している。つまり、武術の修行者にとって修行の始めから本心であることは無いのである。寺田満英はいう、「妄心とて捨るにてはなし。妄心者、氷之如く成程に本、水なれば本心と一事也。然ば一向何も不知時は、先妄心と云物に取付て我が心之留ると不留とを能知る也」(寺田, 1674)。寺田満英は妄心を肯定し、妄心の在り様を吟味することに価値があることを指摘している。

さらに「稽古所作之時、手足之動き変動之処にては、心を余処へ不遣して一念に所作之働を心にかけざれば其事を不塾也」として、手足の動きが変化する局面に関しては、その変化する手足の動きに心を集中しなければ、手足の動かし方が身につかないことを指摘している。そして手足の動きに心を留め、動作中の心の動きをよく把握し、ついに手足の動きに心を留めなくとも良い境地に立てば、「氷之とける如くに成て本心になる」(寺田, 1674)のである。したがって、直心流の修行者が本心に至るには動作が変動するところの訓練を通して妄心を突破しなければならないことを寺田満英は説いている。

ここで寺田満英は妄心から本心へと移り変わるプロセスを説くのであるが、このプロセスは『不動智神妙録』にみられない記述である。前述のとおり、妄心から本心への移り変わりは直心流において動作が変動するところと関連しているが、こうした動作の変動と心の関係は『無明書』において散見される。また、自分の動作の変動のみならず、相手の動作の変動と自身の心との関係について言及されている。これらについては次章で詳述するが、このような相手の動作と自身の心との関係がみられるのは、対人関係が前提となる武術に特徴的な修行論であろう。次に示す記述箇所では対人関係における心法について述べている(図 7 参照)。

柔にて云は人をきらんとする其手を人にとられたる時、とやせん、かくやせん、と思案すれば其うろたゆる所に間が出来ぞ。我手を取や否に其取手之力はぬけ、其力ぬくれば惣身之力はぬけるぞ。夫を疑ずして取付は何之間あらん。唯人之動に不留、常に習入たる所へ心をほつほつと働ば勝之有処へ心は自行ぞ、左様に働ば不勝云事なし(第五項目)(寺田, 1674)

こうした自分のみならず相手の動作にも焦点を当てているのは、当然相手が不意の行動を起こすことを想定しているからである。つまり寺田満英が実戦志向の修行論を展開している点に注目しなければならない。次に示す一節には直心流の修行が実戦を念頭においた心法の修行であることがよく表れている(図 8・9 参照)。

柔にて云は敵も我も死節に望て殊に死後之名を惜事なれば其時之氣者ほそくちいさく成て唯一筋にて動心すくなき也。其時之心を今能悟て修行する事也。可勝理を毛頭不失能、手足を遣覚、不動体を遣熟し不動智を能知りすまして其能理を一心不乱に取入候得ば、所作者叶者也(中略)敵鑓太刀にて来る所を先其釼術に合て敵亦入来る所、敵之身之強弱を見て弱処へ取付、剛力成所を皆此方へうばい取たば、いなくして勝如此、其段々有之事なれば先初に釼術に心を一がいに思入るれば、其心離て入来る処へ心をやらんとするに心離がたくしてをそし。其をそき所に間が出来て身之働もにぶければ、敵其間へ来て勝也(第十一項目)(寺田, 1674)

ここでは死に臨む人間の心の在り様を悟ることが強調されているが、これは実戦に繰り出す武士の覚悟を示していると考えられる。寺田満英は相手の「身之強弱」を分析して相手の攻撃パターンに合わせて攻撃することを戒めている。実戦では必ずしもこちらが想定したとおりに相手が攻撃してくるのではないためである。実戦では相手の不意の攻撃は当然のことであり、そのことを想定した修行は寺田満英において動作の変動する局面の吟味を意味し、またその場面における心法の修行に結びつくのである。

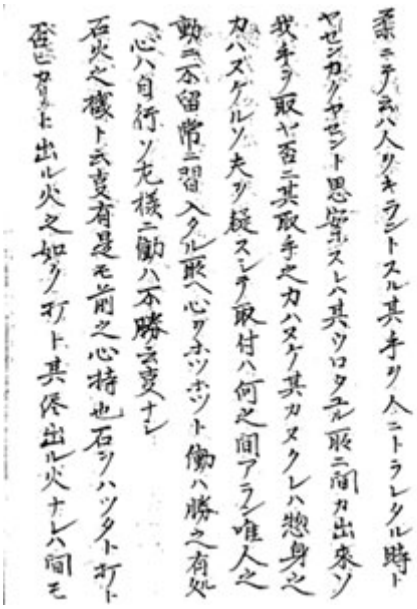

図 7.『無明書』第五項目「間に不容髪をと云事有」の柔術の部及び第六項目「石火之機と云事有」

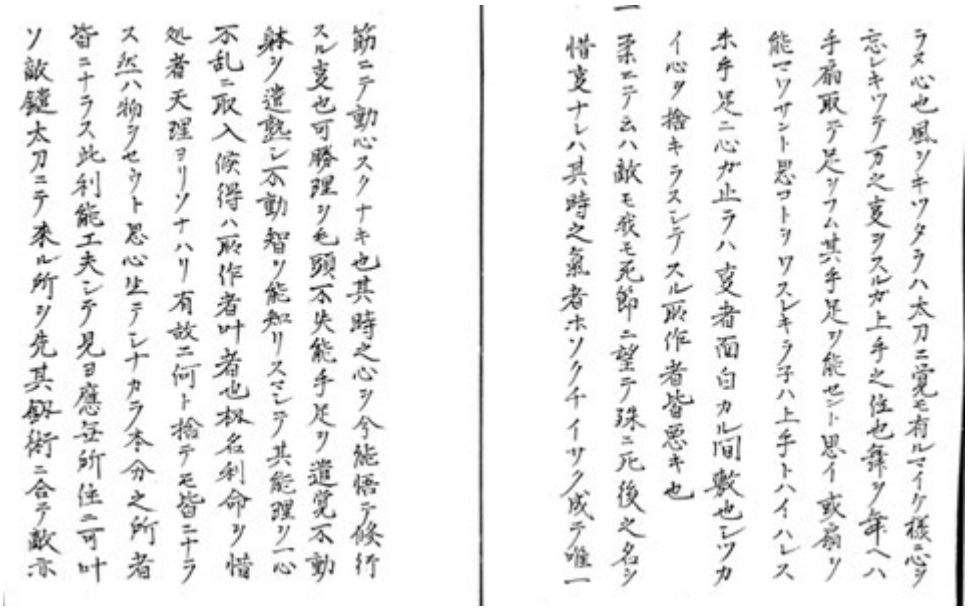

図 8.『無明書』第十一項目「應無所住而生其心此文を訓に讀時者」の柔術の部

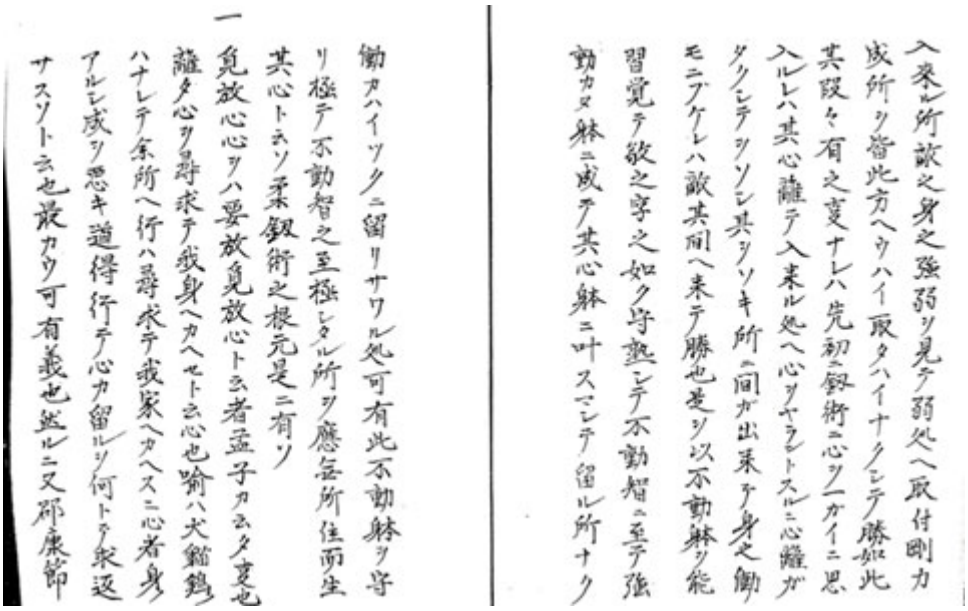

図 9. 第十一項目「應無所住而生其心此文を訓に讀時者」の柔術の部
（図 8 からの続き）

3.修行の段階と心法の位置づけ

寺田満英は稽古時における心法の修行を工夫していたと考えられるが、柔術の部では武術家が本心を獲得するための修行段階についても述べている。寺田満英は武術の初心者の修行態度を「修行之初之守行也と可心得」（寺田，1674）と述べている。さらに修行の熟練度が増すにつれ、「其守る修行をきり替て心実之位に成処を格をはなるゝと云処に行く」（寺田，1674）と述べている。「守行」から「格をはなるゝと云処」へと修行段階が移ることは修行者の進むべき指針を示していると考えられる。こうした「守行」の段階にある人が心法について工夫することを寺田満英は戒めている（図 10・11 参照）。

事理之不至時能心は何方に置物ぞ。不置物と思案工夫すれば、其思案工夫者皆まよいと成て終に能図へ不行ものぞ。身に修行なく心に不尽してなま物知りの時本心を尋悪処へ心をやるまいとする故に其心に本心をまよはされて至極に不行ぞ。事を守る之内は心之有処を穿鑿（せんさく）する事迷之身植とて嫌ふぞ（第九項目，ルビは筆者による）（寺田，1674）

ここではわざを学ぶ「守行」の段階で心の置き所を勝手に思案する心は、迷いの素になることが説かれる。前述の妄心のことを勘案すれば、「守行」の段階では手足が変動する局面に心を集中するべきなのである。つまり、わざを学ぶ「守行」の段階と心の置き所を工夫する段階は区別されているのである。そして「守行」の段階をへて「格をはなるゝ」段階に至ると、心がかたよらずに手足が自由に動くという（図 10 参照）。

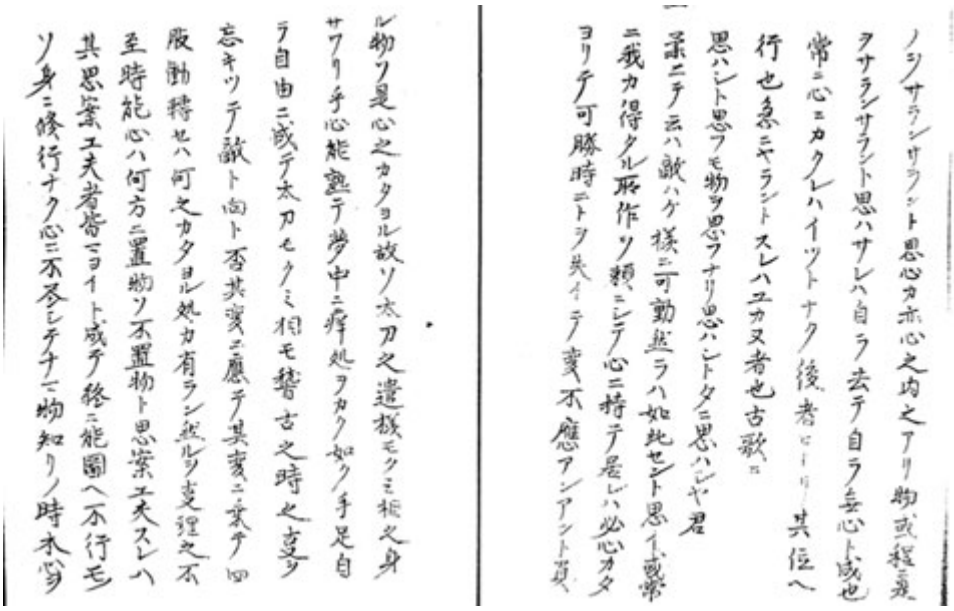

図 10.『無明書』第九項目「有心之心、無心之心と云事有」の柔術の部

敵はヶ様に可動、然らば如此せんと思い或常に我が得たる所作を頼にして心に持て居れば、必心かたよりて可勝時にとを失いて、変不應あんあんと負る物ぞ。是心之かたよる故ぞ。太刀之遣様もくみ相之身さわり乎、心能熟て夢中に痒処をかく如く、手足自ら自由に成て太刀もくみ相も稽古之時之事を忘きって敵と向と否其変に應て其変に乗て四肢働転せば、何之かたよる処か有らん（第九項目）（寺田，1674）

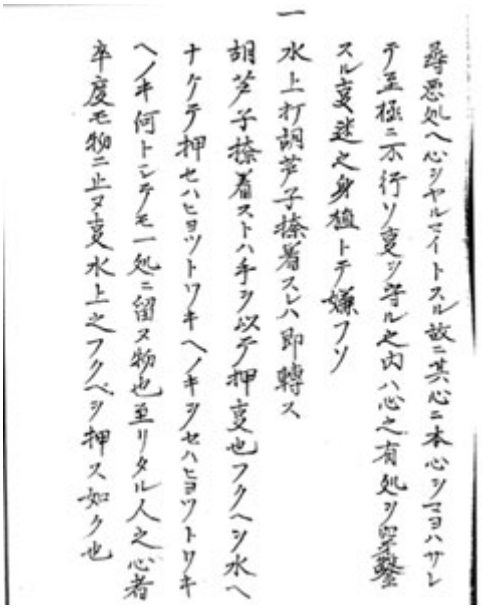

図 11. 『無明書』第九項目「有心之心、無心之心と云事有」の柔術の部
（図 10 からの続き）

ここで述べられているように「心能熟」せば、稽古時のわざの練磨をも一切忘れて自由な動作が可能になるという。このような修行の段階については太刀のわざも組相のわざも同様だという。先に、「守行」の段階において心の置き所を工夫することを戒めていたが、修行者の修行態度について寺田満英は次のように説いている（図 12・13 参照）。

物毎稽古せばうき立毛頭無滞稽古すべし。師伝を聞共不疑真直に聞て夫を仕上て師匠にほめられ所作上落せんといさみてせよと也。勝所之理に望ても此心能ぞ。(第十四項目)(寺田, 1674)

ここでは師匠の教えを疑わずに稽古する修行態度が上達の秘訣であると述べられている。ここで述べられる修行態度については実戦にもつながる(図 12 参照)。

柔にて云は(中略)具不退転と云所者必習入たる処にも其期に至て必疑之心出る者也。大事也。少も疑有て居人に負やすらんと思心毛頭有ても、皆負に成物ぞ。能習入た所は無疑旦た能習得たる勝之道理を唯一筋にと思入て可勝所に至ては、地獄迄も可勝也。退転は皆疑よりをこるとしれ。一度能図へ行て亦帰と云は、皆疑迷より起る者ぞと知れ(第十二項目)(寺田, 1674)

つまり、自ら学んだ所作に対して迷い疑う心があれば相手に負け、逆に疑うことなく所作を行えば勝てるというのである。

こうした寺田満英の修行段階に関する議論は中世の芸能において既に行われており(源, 1989, pp.96-117)注 1)、寺田満英の修行論は独自なものではない。中世以来の芸能論においては受け継がれていく流儀の中で真の主体性を獲得するためには既存のわざを修練することが最優先され、少なくとも修行段階においては個人の勝手な工夫は否定されるのである(小西, 1997, pp.17-18)。寺田満英の修行論にもこうした中世の芸能論が底流に流れていると考えられる注 2)。

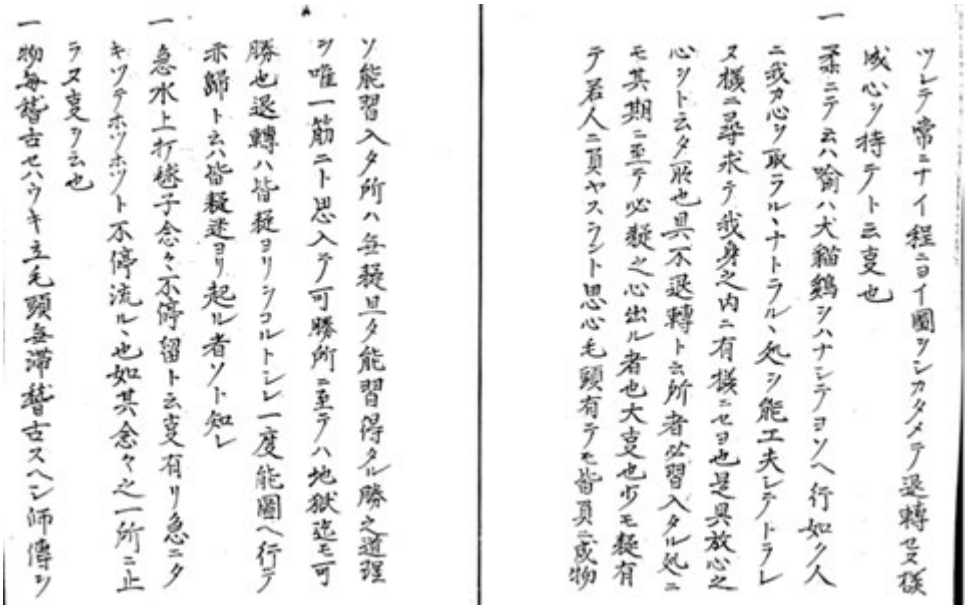

図 12.『無明書』第 12 項目「覓放心心をば要放」の柔術の部、及び第 14 項目「物毎稽古せばうき立毛頭無滞稽古すべし」

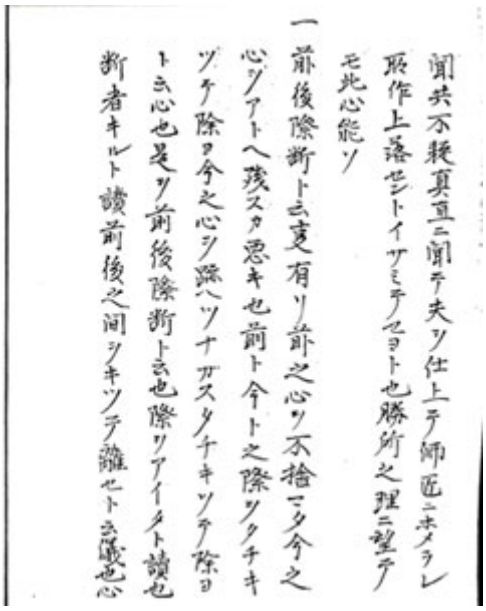

図 13.『無明書』第 14 項目「物毎稽古せばうき立毛頭無滞稽古すべし」
（図 12 からの続き）

Ⅳ.『不動智神妙録』の解釈過程

1.対人的な心法―直心と善心―

続いて『不動智神妙録』に見られない用語の使用についてである。直心流の流名にもなっている「直心」や「善心」といった心の在り様を示す用語は如何なる意味をもっているのだろうか。まず、「直心」と「善心」が登場する第六項目「石火之機と云事有」について考察する。まずは第六項目の不動智の部を引用する（図 7・14・15 参照）。

石火之機と云事有。是も前之心持なり。石をはったと打と否ぴかりと出る火之如く、打と其侭出る火なれば間もすきまもなき事なり。是も心之可留際之なき事を云、亦早きと計心得ては悪し。心を物に留間敷と云はんため也。早きにも心之止まらぬ所をせんに云也。心留れば我が心を人にとらるゝ也。早くせんと思ひ儲て早くせば、思ひ儲くる心に心を又うばわるゝ（中略）止ぬ心は色にも香にもうつらぬ也。此うつらぬ心之体を神共いはひ、仏共たつとひ、禅心とも至極共云也。くとくと思案して後に云出したらば、金言妙句にても住地之煩悩たるべし。石火の機と云も電光之機と云もぴかりとする稲光之する際にはたらくを云也。喩ば右門と呼びかくるに、をっと答る心を不動智と云也。右門とよばれて何之用にてかあるらんなどゝ思案して後に何之用などゝ云は住地煩悩也。然ば右門と云者之心得様にて留りて物に動され迷さるゝ心をば無明住地煩悩とて凡夫也。又右門とよばれて、をっと答は諸仏之智也。然者仏と衆生と二つなく、神と人も二つなし。此心之明成を神共仏共云神道歌道儒道とて道多くあれ共、皆此一心之明成所を云（第六項目）（寺田，1674）

「石火之機」とは、石を打ちつけるや否やピカッと閃光がでるように、打つ動作と閃光がでる間には時間差が無い。このように動作と動作の間に時間差がないように自分の心を動かすことを「石火之機」という。

これは俊敏に動作することではない。動作間に時間差ができてしまうとそこで自分の心の動きが留まってしまい、次の動作へスムーズな移行ができないと説いているのである。そして、自分の心の動きが留まれば身体も動かないため、相手の攻撃を受けてしまうことになる。心が留まるというのは、物に対して心が留まることを指し、物とは自分を呼びかける声であり、あるいは相手の体の一部であり、その時々によって異なる。

しかし、このような心のあり様をいくら講釈されてもそれだけでは「石火之機」には至らない。続

けて寺田満英は述べる(図 15・16 参照)。

然共ヶ様に書付る事も唯言葉にて心を講釋したる分也。此心人々我身に有りて夜晝る能事悪き事ともに此心之わざにより家を離れ国を亡し、其身之程々にしたがい善悪共に心之わざなれども此心を如何成物ぞと悟り明むる無人て皆心にまどはされ、世中に心を説人はあれども能明むる人者稀にも有難く、身をよふ也。偶明め知りても亦行ふ事有難し。此心を能説とて心を明めたるにては有間敷也(中略)世中に仏道にも心を説人有れ共、其如説に其人之身持はなし、心者明に知人と及見へども書之上にては知れぬ物也。人々我身に有る一心本来之面目をとくときわめ、悟ら子ば不明なら亦参学をしたる人之心明かならば、参学する人も多けれども夫にもよらず参学した人之心持皆悪き也。此一心を明らめ様は深く工夫之上より可出事也(第六項目)(寺田, 1674)

つまり、いくら「石火之機」について理解していても書物からでは真の理解に達しているかはわからない。これは、「石火之機」という境地が知識ではなく、実戦における心の境地を問題としていることを示しているためだと考えられる。「石火之機」へは講釈だけでは至れないため、何かしらの工夫をしなければならない。こうした不動智の部の「石火之機」を踏まえ、寺田満英は柔術の部で次のように述べる(図 16・17 参照)。

柔にて云は早き事也(中略)尤をそきことにてはなし。人より我足をとらば其取所をあまして早く其手を取てかたんと思へば、其事に心閙敷(さわがしく)成て其足閙敷(さわがしく)引故、其あと之体皆ひずみ骨筋ゆがみ弱く成て人之指一つさわりても早たをるゝ也。体者能遣入心者能工夫し常に能図を覚、体を強く正しく習置たらば、外者皆忘きって不留其色に應じて働は何之留る事かあらん。常々人に我が足をとられ手をとられたらば、何とせんと計工夫するは思ふ計ぞ、と云歌之心也。留る心也。事を守之事計也。我が身之内にては何方を取れたり共それに心をうつさぬ心を善心と云、唯勝処之理者一つ也。此物にうつらぬ心を直心とも石火之機とも云、唯人身之気力之出入を能知、我体之変動する処之善悪を能修行して身にふれて覚たるがよし。我が身体は何者が使働ぞと云処を能工夫すれば、心ト体能働ぞ、其工夫之心がよく体を使ば働にをそき事はないぞ。こゝに直心と云大事の口伝有ぞ(寺田, 1674)

ここで寺田満英は「石火之機」と「直心」を同義に扱っており、「直心」は物に移らない心の状態を指している。これは『不動智神妙録』における用語を直心流の用語に置き換えたと捉えることが出来る。前出の『諸佛不動智』ではこうした用語の置き換えがなされていなかったところをみると、寺田満英独自の解釈であると考えられる。

また、相手に自分の身体のどこかを捕まえられてもそのことに心を移さない心を寺田満英は「善心」と呼ぶ。ここで、「善心」や「直心」は対人関係における心法と考えられる。「善心」は「直心」の状態になるための作為的な、つまり妄心により心を操作する行為である。そして「直心」は無為の心、つまり本心の結果として到達する心の境地と考えられる。ここで「善心」、「直心」と、「妄心」、「本心」とは別々に措定が可能な心ではなく、直心の状態へは善心を出発点にし、前章で述べた妄心から本心へ至る修行論を通して体得されるものだと考えられる。

ところで、善心は『不動智神妙録』にはみられない用語であるが、善心に相当する言葉は『不動智神妙録』及び不動智の部にもみられる。それは「敬」、「主一無適」、「一心不乱」といった言葉である。次に引用するのは「敬」、「主一無適」、「一心不乱」といった言葉が使用される第十一項目の不動智の部である(図 18・19 参照)。

敬之字を主一無適と註して心を一処に取定て余所へちらさす一切之わざをするに其事一つをつかさどりて余所へ心をやらず、後より抜て切る共きる方へ心をやらぬを敬を云。尤肝要之事なり。殊に主君など之御意を奉る事、敬之字之心眼たるべし。仏法にも敬之字之心有之也。一心不乱と説き玉ふ、是敬之字之心也。又敬白之鐘を鳴すとて鐘を三つ鳴し、手を合敬て白す。夫、仏とは唱え上る也。此敬白之心即主一無適、一心不乱と同儀也。然れ共、仏法にては敬之字

之心、至極之処にてなき也。我心をとらへてみださぬ様にとならい入る、修行稽古之位也。此稽古年月積ぬれば、心をいつかたへをつはなしやりても自由成位へ行く事也（第十一項目）（寺田，1674）

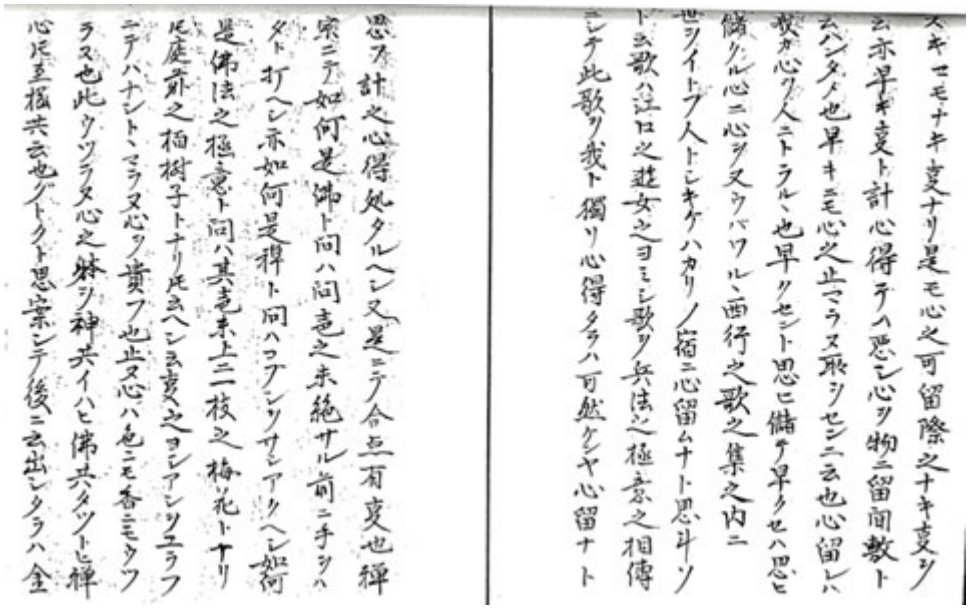

図 14.『無明書』第六項目「石火之機と云事有」の不動智の部
（図 7 からの続き）

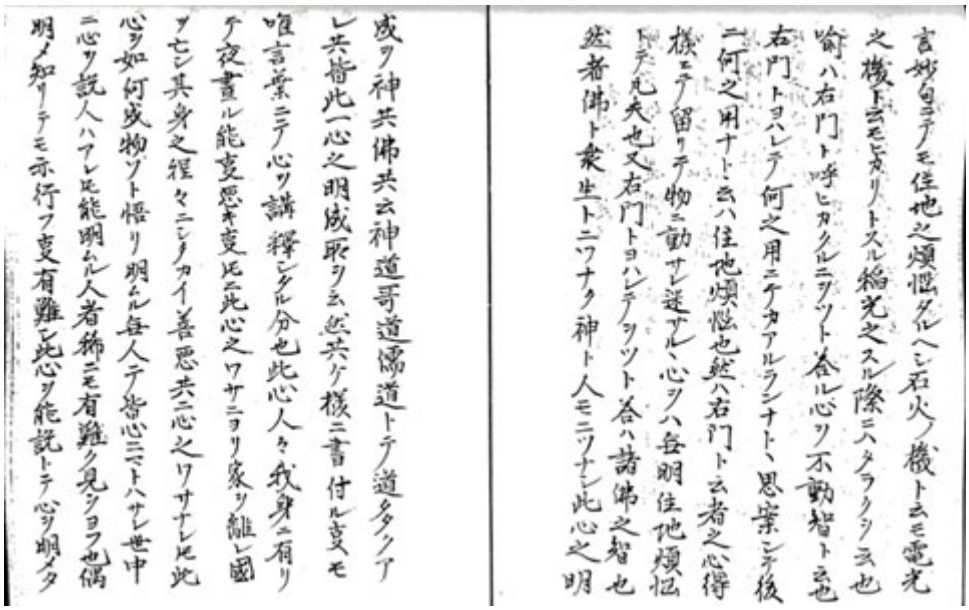

図 15.『無明書』第六項目「石火之機と云事有」の不動智の部
（図 14 からの続き）

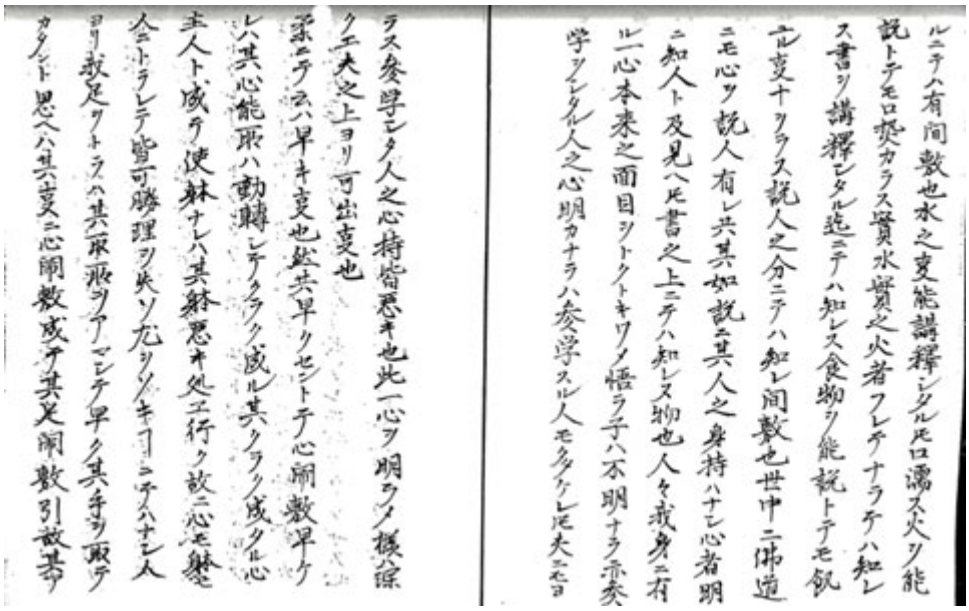

図 16.『無明書』第六項目「石火之機と云事有」の不動智の部
（図 15 からの続き）及び柔術の部

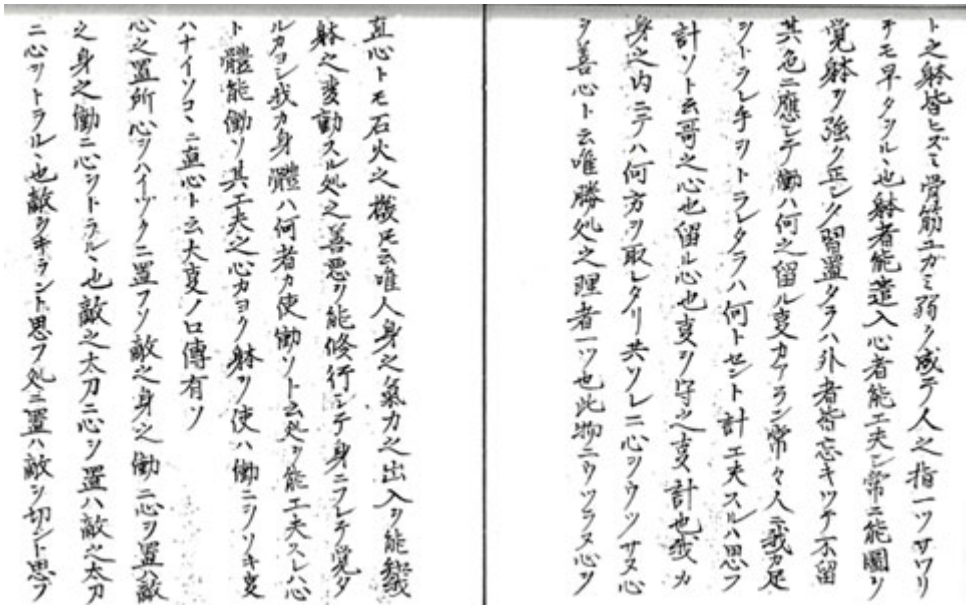

図 17.『無明書』第六項目「石火之機と云事有」の柔術の部
（図 16 からの続き）

つまり、「敬」は余所へ行く心を身体の一箇所に留める心がけであるが、これは稽古時の心がけであり、長い年月の稽古の果てに心は自由になるという。ところで、「敬」において心を身体の一箇所に留めるというが、どこに留めるのだろうか。「敬」における心の置き所について第七項目の不動智の部では次のように記される（図 20 参照）。

人之かまへに心を置けば、人之かまへに心をとらるゝ也。我身之かまへに心を置は我身之かまへに心をとらるゝ也。兎角心之置処がないと云へば、或人之日兎角我心をよそへやれば心之行く所に心をとり、留られて敵に負る程に我心を臍之下へをしこうて余処へやらずして、敵之働に依て転化せよと云ふ、最さも有べし。然共、仏法之向上之段より見れば、臍之下に押こうて心を余所へやらぬと云は段がひきし向上に非ず。修行けいこの時之位也。敬之字之位也。亦は孟子が放心を求よと云たる位也。たちあがりたる向上之

段にてはなし。敬之字之心持也。放心之事者別書にしるし進す可有御覧、臍之下に押こうて余処へやる間敷とすればやる間敷と思心に心をとられて先之用かけて殊外不自由に成也。兎に角に此心之置所がない也（第七項目）（寺田，1674）

ここでは心を身体の外にやらず、臍の下に押し込めておくことを「敬」と呼んでいるが、消極的な意味で扱われている。というのも心を臍の下に押し込めようと思う心がけがいわば妄心であり、不自由であるからだ。しかし、これまでみてきた寺田満英の心法論では「敬」という心の在り方も初心者の修行段階においては肯定される妄心に等しい観念と思われる。

次に不動智の部では戒められた「早さ」についてである。早さは柔術の部では肯定される。ただしその早さとは「直心」を踏まえることにより出る早さである。これは単にわざが物理的に速い動作で行われることではなく、動作が変動する局面をスムーズに行えるように実際に動く中で修行することにより至ることができると述べている。さらに実際に動く中で今何が自分の身体を操作しているのかという点を踏まえて修行すれば、心と身体がよくはたらき、結果的に早く動けると述べている。反対に早く動こうと心が落ち着かなくなると、身体はよくない動作をするため、自分の心と体は相手に動かされてしまうのである。動作の早さは心のはたらきから生れるのである。

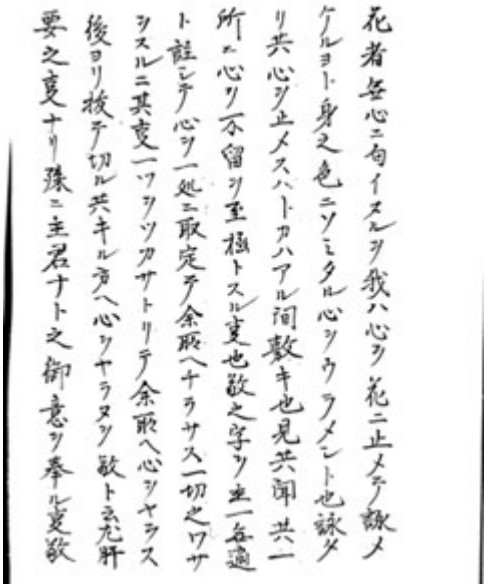

図 18.『無明書』第十一項目「應無所住而生其心此文を訓に讀時者」の不動智の部

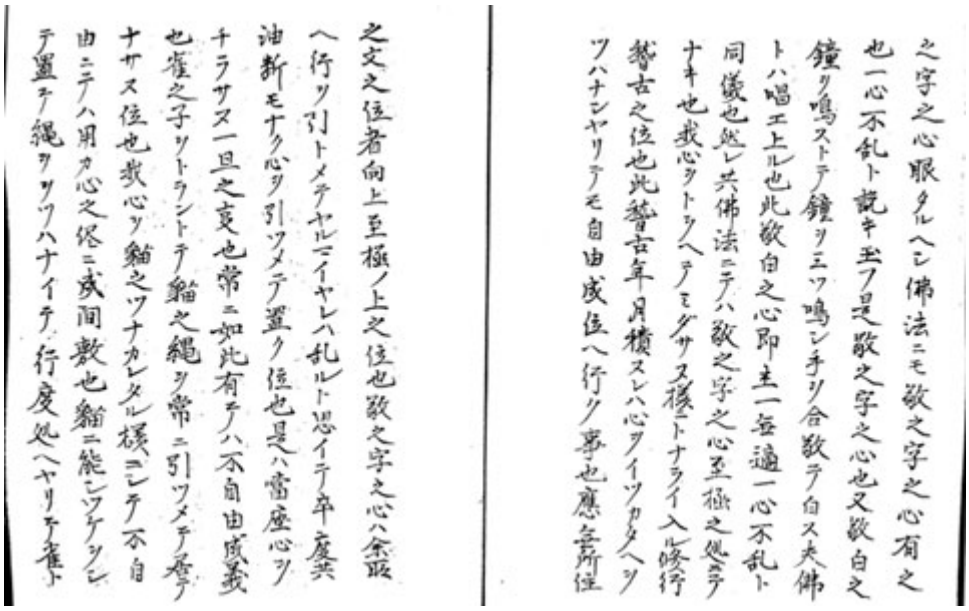

図 19.『無明書』第十一項目「應無所住而生其心此文を訓に讀時者」の不動智の部
（図 18 からの続き）

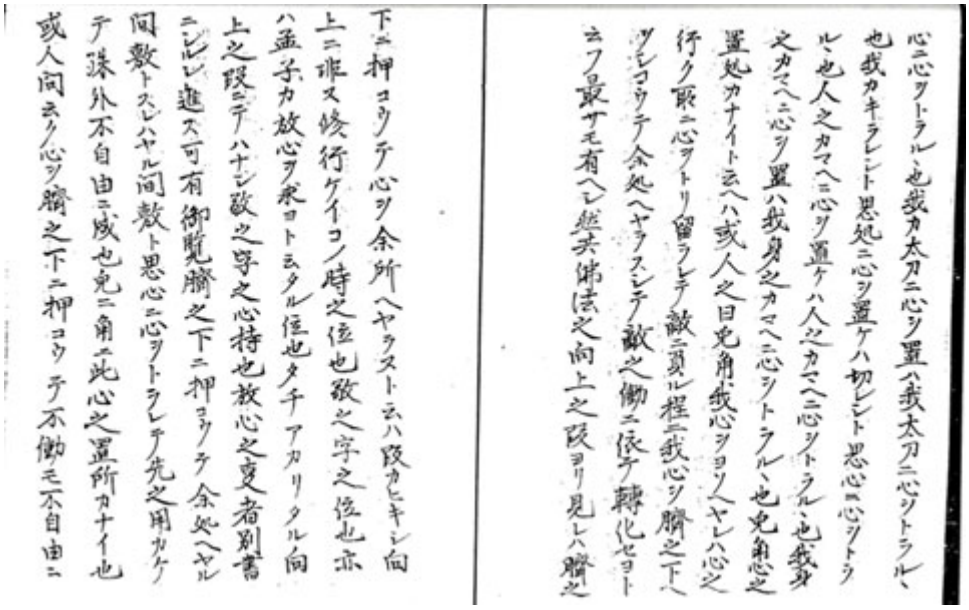

図 20.『無明書』第七項目「心之置所」の不動智の部

2.心法と身体の関係―不動体と煩悩体―

次に、『直心流柔序』において直心流の蘊奥と位置づけられていた「不動体」について考察したい。『無明書』では不動体の意味について明確に示す記述が見当たらないため、不動体の語が出てくる柔術の部の文脈の中から探るしかない。第十一項目の柔術の部では次のように述べられている（図 21 参照）。

是を以不動体を能習覚て敬之字之如く守熟して不動智に至て強動かぬ体に成て其心体に叶すまして留る所なく働かはいづくに留りさわる処可有（第十一項目）（寺田，1674）

ここで不動体は不動智に至るための手段として扱われている。つまり、不動体の教えを心がけて不動智に至れば、「強動かぬ体」になり心

は「体に叶すまして留る所なく働」くということである。これは不動智に至るために不動体という身体の在り方を以て心を相手の動作に移さないようにすることだと考えられる。

本章のここまでの議論で、対人関係の中で相手の動作に心が移らず留まらないことを直心と述べたが、不動智も同内容と考えられる。また、直心流では不動智に至る方法を動作の変動する場面の稽古にあることを指摘したが、不動体と動作の変動は不動智に至る方法という点で共通している。では、不動体と動作の変動との間にはいかなる関係があるのだろうか(図 22 参照)。

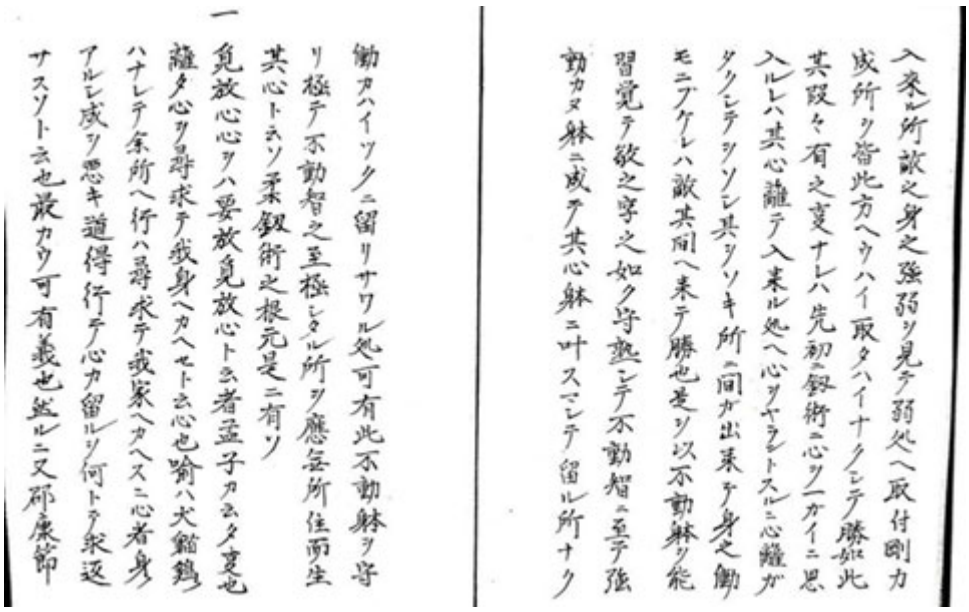

図 21. 『無明書』第十一項目「應無所住而生其心此文を訓に讀時

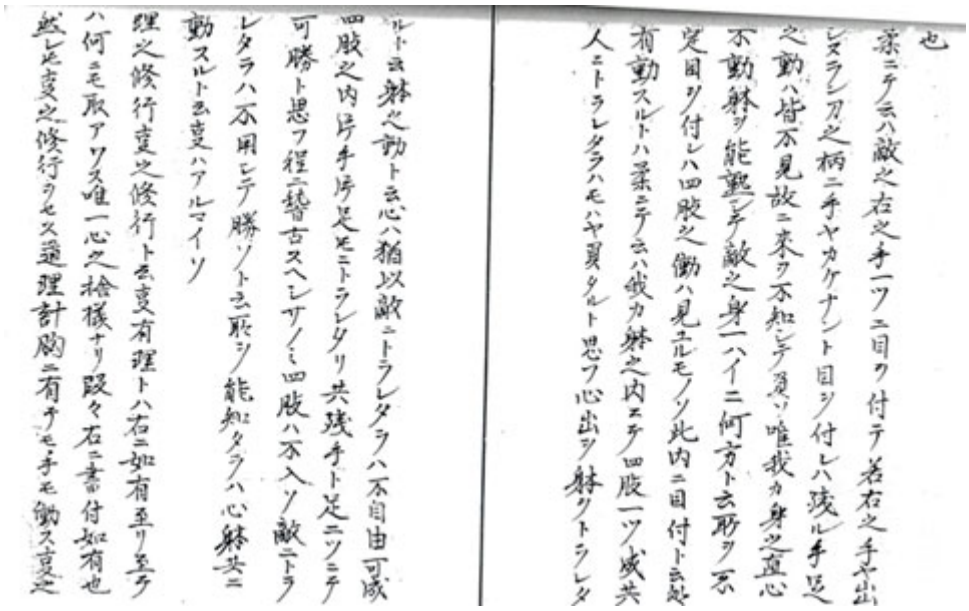

図 22.『無明書』第三項目「ずっと高きことと、ずっと低きこと」の柔術の部及び第四項目「理之修行、事之修行と云事有」の不動智の部

柔にて云は、敵之右之手一つえ目を付て若右之手や出しぬらん刀之柄に手やかけなんと目を付れば、残る手足之動は皆不見故に来を不知して負ぞ。唯我が身之直心不動体を能熟して敵之身一はいに何方と云所を不定目を付れば、四肢之働は見ゆるものぞ。此内に目付と云処有、動するとは柔にて云は、我が体之内にて四肢一つ成共人にとられたらば、もはや負たると思ふ心出を体をとられたると云。心は猶以敵にとられたらば、不自由可成四肢之内片手片足ともにとられたり共残手と足二つにて可勝と思ふ程に稽古すべし。さのみ四肢は不入ぞ。敵にとられたらば不用して勝ぞと云所を能知たらば、心体共に動ずると云事はあるまいぞ(第三項目)(寺田, 1674)

まず、相手の右手なら右手にだけ目配せをすると、相手の右手以外の動きに反応できなくなるため、相手の全体をどこにも目配せせずに見て応対することを説いている。このとき相手の全体を目配せせずに見るためには「直心不動体」を熟得することが重要であると説いている。次に直心流において心と身体が動ずるとはどういうことか、という点に目を向けたい。

直心流において動ずるとは、「我が体之内にて四肢一つ成共人にとられたらば、もはや負たると思ふ心出を体をとられたると云。心は猶以敵にとられたらば、不自由可成」(寺田, 1674)ことを指す。これは相手に四肢を拘束されたら負けだと思う心が出てしまった時、「体をとられ」(寺田, 1674)てしまい、心も身体も不自由になる。

しかし、四肢を拘束されても負けとは思わず、「四肢之内片手片足ともにとられたり共残手と足二つにて可勝と」思って稽古することで「敵にとられたらば不用して勝ぞと云所を能知たらば、心体共に動ずると云事はあるまい」(寺田, 1674)という。このとき片手片足を捕られても勝とうと思う心は前述の善心であると考えられる。そして単に勝とうと思うだけでなく、相手に片手片足を拘束されても、その拘束された状態で勝つ方法を身につけることが心と身体を動じさせないことに繋がるのだと寺田満英はいう。このとき心は身体の内にあると考えられるが、心を身体の外に出さない身体を指して不動体と述べていると考えられる。先に考察した第十一項目の柔術の部の内容と合わせて考えても、寺田満英の不動体とは身体の外に心を出さない身体の在り様を指すと考えてよいだろう。寺田満英は身体の内に留まる善心については肯定していたが、身体の外に留まる心については強く戒めた。この点については、第十二項目の柔術の部にもみられる(図 12 参照)。

柔にて云は、喩ば犬猫鶏をはなしてよそへ行如く人に我が心を取らるゝな、とらるる処を能工夫してとられぬ様に尋求て我身之内に有様にせよ也。是具放心之心をと云た所也(寺田, 1674)

第十二項目の不動智の部や『不動智神妙録』では、初心者の稽古では「離た心を尋求て我身へかへせと云心」(寺田, 1674)で相手と対峙することを薦めており、身体の外に心が出てしまうことに比較的寛容である。しかし、寺田満英は自分の身体の外へ心を出すことを戒め、あくまで相手に自分の心をとられない工夫をするべきだと強調する。また、片手片足を捕られても勝つ方法とは動作が変動する場面において勝つ方法である。

これまでの議論において自身の心が相手の動作に留まる場面は動作が変動する局面にあると寺田満英は指摘していた。そこで、さらに不動体を厳密に定義すれば、不動体とは動作が変動する局面において自身の身体が善心か直心を宿している状態ということができる。

こうした不動体に対する用語として次に「煩悩体」が登場する(図 23 参照)。

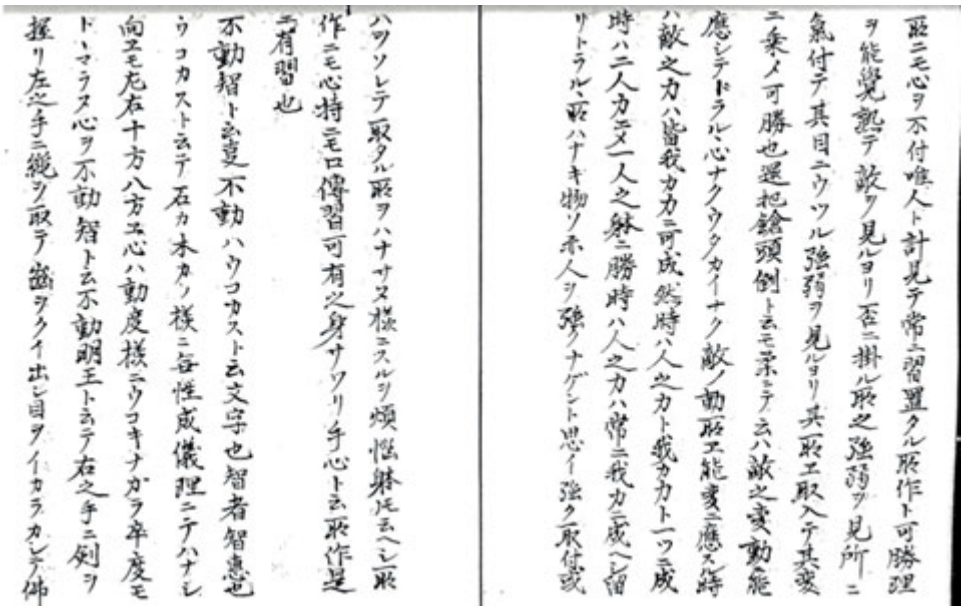

図 23.『無明書』第一項目「無明住地煩悩」の柔術の部

敵之変動に能應じてとらるゝ心なくうたがいなく敵の動所え能変に應ずる時は敵之力は皆我が力に可成。然時は人之力と我が力と一つに成時は二人力にして一人之体に勝時は人之力は常に我力に成べし。留りとらるゝ所はなき物ぞ。亦人を強くなげんと思い、強く取付、或はをそれて取たる所をはなさぬ様にするを煩悩体とも云べし(第一項目)(寺田, 1674)

ここでは、相手の動作が変動する局面で動作を変化させないことを述べている。これは相手との関係の中で動作が変化できないだけでなく、自分の「思い強く」動作を変動させないということであり、相手を捕まえたところに心が留まっているものと解せる。つまり、善心を宿していない身体について煩悩体の名が付されているのである。したがって寺田満英は煩悩体を克服し、相手の変動に不動体で対応すれば相手の力を利用することが出来るため二人力となると述べる。これは力学的に相手の力に逆らわずに順応することを諭したものであるが、このことを説明する上で心の問題が重要であることを述べるのである。

V.直心流における「理」の解釈

1. 事と理の関係

最後に「理」について考察したい。まず、寺田満英の修行論と関連した「理」について考察する。まず、『不動智神妙録』において理はどのように述べられたのか、『無明書』の第四項目の不動智の部を引用して考察したい(図 22・24 参照)。

理之修行、事之修行と云事有。理とは右に如有至り、至ては何にも取あわず唯一心之捨様なり。段々右に書付如有也。然れども事之修行をせず道理計胸に有ても手も働す事之修行と云は兵法にてならば身構三ヶ九ヶ様々之習之事也。理を知ても事を自由に働さ子ば不成、身持太刀之取まはし能ても理之極る処くらくしては成間敷也。事理之二つは車之両輪之可為如(第四項目)(寺田, 1674)

ここでは「理」について「右に如有至り、至ては何にも取あわず唯一心之捨様なり。段々右に書付如有也」と記されているが、これは第三項目のことを指していると考えられる。第三項目の不動智の部には次のように記されている(図 25 参照)。

づっと高きとづっとひききとは似たる物に成也。仏法もづっとたけては仏共知ぬ、凡夫と同じ様に成て物知りとは云ども、何も知らぬ人之様に人之見なす程にかざりもなく成物也。故に初之住地之無明煩悩と後之不動智と一つに成也。智恵はたらき之分は皆うせきって無心無念之位にをちつく物也。愚痴之凡夫者一向に

智恵なき程に出ぬ也。づっとたけ至たる智者は、はや智恵もいらざるに依て一切出ざる也。なま物知り成に依て智恵が頭え出をかしき也（第三項目）（寺田，1674）

ここでは初めの「智恵」がない無明住地煩悩の状態から修行を始め、ついに「智恵」を必要としなくなる不動智の境地に到達すると、実は不動智と無明住地煩悩は「智恵」が表れない点で同様であることを説いている。つまり、修行の初めと終わりの位置が同様な円環的な構造を示していると考えられる。ただし、「づっと高きとづっとひききとは似たる物に成也」という表現に注意すれば、あくまで似ている物であって、全く同じ物ではない。不動智に至ってはあらゆる「智恵」を通り過ぎた後の無心無念の位なので、無明住地煩悩と全く同じ位置とは考えられない。したがって、不動智と無明住地煩悩は螺旋的な円環関係にあるといえるだろう。また、不動智と無明住地煩悩の間にある「物知り」は「智恵」が頭に浮かび上がるため「をかしき」ことつまり、妄心になると考えられる。ここで「物知り」や「智恵」は同義と考えられるが、「理」もこれらの語に相当するとみてよい。つまり、理の修行とは、初心者は「理」がない状態にあり、段々と「理」の修行を積み重ね、最終的に「理」は捨て去られるものなのである。しかし、単に「理」だけを学んでも実際に動いてみないことには「理」は机上の空論に陥ってしまう。つまり、「道理計胸に有ても手も働す事之修行と云は兵法にてならば身構三ヶ九ヶ様々之習之事也。理を知ても事を自由に働さ子ば不成」のであり、「理」が「事」の修行を通して体得されな
ければ意味がないというのである。ここで「事」の修行とは「習」のことである。また、「理」が究められないと完成されたわざ（「事」）には至らない。つまり、「事」と「理」は相補的な関係にある。

不動智の部においては「理」の実践である「事」の修行の重要性について説かれているが、寺田満英は『不動智神妙録』が「事」を重視していると解釈したのではないだろうか。

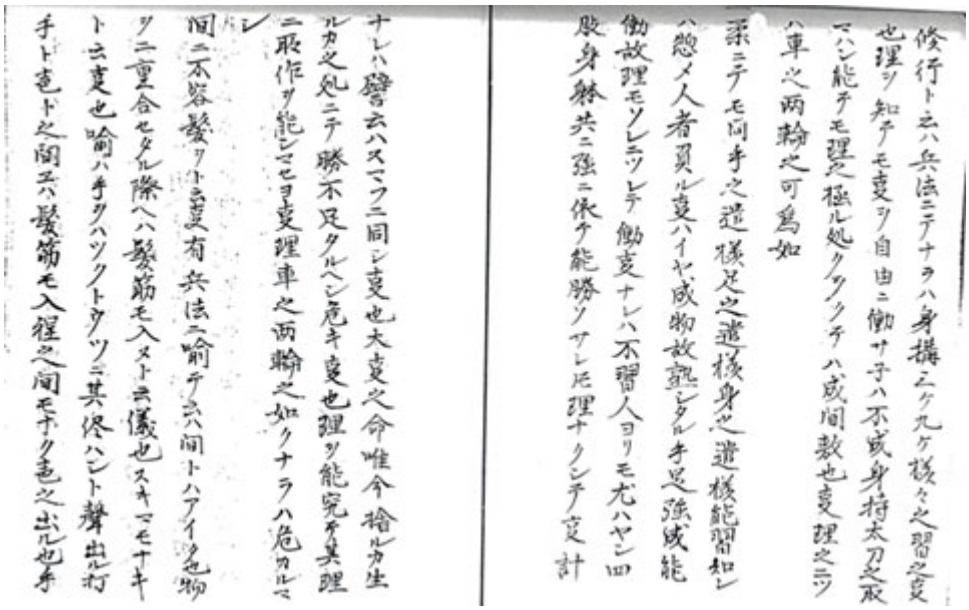

図 24.『無明書』第四項目「理之修行、事之修行と云事有」の不動智の部（図 22 からの続き）及び柔術の部

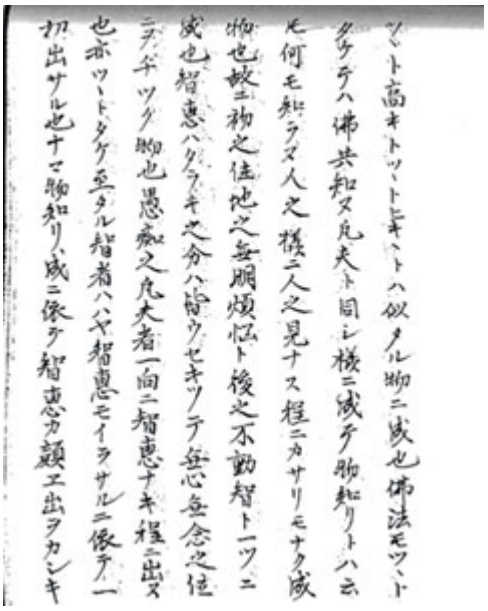

図 25. 『無明書』第三項目「ずっと高きことと、ずっと低きこと」の不動智の部

2. 理の重要性

『不動智神妙録』及び不動智の部における「理」の意味は寺田満英においても変わらない。しかし、寺田満英は不動智の部における事理の関係とは逆に、「事」に対する「理」の重要性を説いている(図 24 参照)。

柔にても同、手之遣様、足之遣様、身之遣様、能習知れば惣じて人者負る事はいや成物故、熟したる手足強成、能働故理もそれにつれて働事なれば、不習人よりも尤はやし、四肢身体共に強に依て能勝ぞ。されども理なくして事計なれば譬云ば、すまふに同じ事也。大事之命唯今捨るか生るか之処にて勝不足たるべし。危き事也。理を能究て其理に所作を能しませよ、事理車之両輪之如くならば危かるまし(第四項目。傍点、筆者)(寺田, 1674)

寺田満英の述べる「柔」という立場においては「理」を顧みず、「事」の修行に偏ることを、「譬云ば、すまふに同じ事」として戒めている。そして、「事」の修行に偏っているならば、生死を分かつ実戦において、生き残れるかどうかは不確定なものとなる。したがって、勝つための「理」を究めて、究めた「理」に「事」(所作)が一致するように稽古することが実戦で生き残るためには必要になってくるのである。つまり柔術の部では「事」の修行に対して「理」の修行が重視されているといえるだろう。結果として『不動智神妙録』と同様に事理一致が目指されるにも関らず、寺田満英が「理」を重くみたのは何故だろうか。

ここで寺田満英が「事」の修行として「すまふ」すなわち相撲を引き合いに出した点に注目したい。ここで注意しておきたいのが相撲を「事」の範疇に配置する寺田満英の考え方である。寺田満英は相撲を「柔」、すなわち柔術と対立させ、かつ「理」の修行としての柔術に対して「事」の相撲を劣位に置いている。17 世紀当時の相撲界は、力士が諸藩に召抱えられていき、武士だけが楽しむことができたといわれる(新田, 2010, pp.193-194)。相撲が見世物的な格闘技であったならば、それは実戦を志向する柔術とは一線を画しただろう。こうした柔術と相撲の上下関係は、寺田満英が柔術の専門家であることから不自然ではないと考えられる。「理」はあくまで実戦における「理」なのである。

さて、「理」が智恵に相当することは先に考察したが、『無明書』では「理」は勝つための「理」

でなければならないことを強調する。例えば、勝つための「理」が対人関係における心法と関わっていることが読み取れる。第六項目において「くらく成たる心主人と成て使体なれば其体悪き処え行く故に心も体も人にとられて皆可勝理を失ぞ」と述べられていることから、「理」は心に操作されるものであり、また第九項目において「事理之不至時能心は何方に置物ぞ」と記されていることから「事」と「理」の関係に心法が媒介していると考えられる。また第十二項目の「無疑旦た能習得たる勝之道理を唯一筋にと思入て可勝所に至ては地獄迄も可勝也」といった「理」の使用法から「道理」は「理」と同義と考えられる。

3.天理の思想的背景

最後に、「天理」について考察する。寺田満英は第十一項目の柔術の部において次のように述べている(図 8 参照)。

名利命を惜処者天理よりそなはり有故に何と捨ても皆にならず、然ば物をせうと思心生て、しながら本分之所者皆にならず。此利能工夫して見よ(第十一項目)(寺田, 1674)

「名利命を惜処者天理よりそなはり有」とは、名利や命を惜しむ欲望は「天理」から授かったということである。「天理」とは朱子学において太極とも呼ばれ、石田一良によれば、「一切の存在と現象の根拠」であり、宇宙・人生の「造物主的」かつ「主宰者的性格」を有する(石田, 1984, p.414)。ただし、「天理」は「自然と人間の世界の外にあって、外から人間・自然界の事々物々をつくり、それらを支配しているのではなく、人間と自然のうちに内在して内から自然と人間を生々せしめ秩序あらしめている」(石田, 1984)ものである。

源了圓によれば、「天理」の哲学は林家朱子学において、特に林羅山(以下、羅山)はあまり強調しなかったといわれるが、羅山は「天理にかなった欲望は肯定している」(源, 1980, p.227)。

『不動智神妙録』においても儒教から取り入れた概念がある。例えば、「敬」がそうである。ただし、「天理」は柔術の部で言及された概念であり、不動智の部にはみられない。したがって、「天理」は『不動智神妙録』とは別の経路から導入された概念と考えられる。松江藩では寛永 18(1641)年から延宝 6(1678)年頃まで藩学の基礎として「林家朱子学」が採用されていた(佐野, 1981, p.2)。このことを鑑みると、『無明書』における「天理」の解釈は松江藩の藩学であった朱子学に由来すると考えられる。また、沢庵も天地の間の「理」を説くが、沢庵の場合、『無明書』における天理のような主宰者的性格はもちあわせていない(源, 1980, p.291)。ここから『無明書』の「天理」は朱子学的であると考えることができる。直心流にはわずかに朱子学の影響が見え始めていたのであった。

Ⅵ.おわりに

本稿では、直心流伝書『無明書』を中心に直心流における『不動智神妙録』の受容過程を考察してきた。本稿で明らかとなったのは次の点である。

1) 直心流には 1649 年に作成された『諸佛不動智』が残っている。しかし「不動体」や「直心」など直心流独自の用語は登場せず、『不動智神妙録』の要約に止まっていた。
2) 1674 年に作成された『無明書』では『不動智神妙録』の心法を修行の階梯に位置づけて論じられた。つまり、修行は妄心という心の状態から始まり、本心に至ることだとする修行論である。
3) 『無明書』では『不動智神妙録』の心法を直心流の用語を用いながら解釈されていた。

例えば、『無明書』では『不動智神妙録』の「石火之機」を直心と同一視し、さらに直心へ至るための心の在り様として善心を措定していた。

4) 『無明書』では動作の変動する局面での身心の在り様が重視されていた。すなわち、善心、直心を宿す身体を「不動体」と呼び、善心、直心を宿さない身体を「煩悩体」と呼んだ。

5) 『無明書』では「事」よりも「理」を重視していた。それは実戦の理合いを教授するためであった。

6) 『無明書』における寺田満英の「天理」の解釈には朱子学の影響がみられた。

『無明書』の歴史的性格は戦国時代の気風を残す 17 世紀前半から、武術に「儒教的な修養法化」(榎本, 1984, pp.26-29)が求められる 17 世紀後半への過渡期をよく表した伝書として評価できよう。魚住孝至は 17 世紀後半の武術流派は技術よりも禅や儒教の教えを取り入れた心法論を重視するようになったと指摘しているが(魚住, 2011, p.369)、『無明書』にみられる朱子学的な様子はそのような状況を反映していると考えられる。

一方、『無明書』が作成された 1674 年はまだ文治政治が本格化していない時代であった。徳川綱吉が将軍となるのは延宝 8(1680)年のことであるが、天和 3(1683)年に武家諸法度の第一条は「文武弓馬之道、専ら相嗜むべき事」(慶長・寛永令)から、「文武忠孝を励まし、礼儀を正すべき事」へと変化した(石井, 1974, pp.454-458)。『無明書』はこうした変化が訪れる 9 年前の作品であった。

こうした中、『無明書』の歴史的意義は実戦においてあるべき剣士の心性を説いた『不動智神妙録』の心法を柔術の修行論として再構成したところにあると考えられる。すなわち、17 世紀後半に平和な時代が続く中、合戦に向かう心性を身につけていない武士が増え始めるが、『無明書』作成の背景にはそうした戦争を知らない世代に武士としての心性をいかに教授するかといった問題意識があったと考えられる。妄心の肯定や対人的な心法や実戦の「理」を重視する『無明書』にはそうした歴史的背景が示されているのではないだろうか。また、寺田満英は『不動智神妙録』を額面通りに受け取らず、柔術へ適合するように理論的再構成を行った。その過程で「直心」や「不動体」などの概念も形成された。こうした受容過程は『不動智神妙録』の伝播が単にテキストの空間的移動に留まらず、ある歴史的背景の中で 1 つの流派の内容を深化させ、あるいは『不動智神妙録』自体もその意義を変化させながら伝承されていくことを示す好例であったといえよう。こうした寺田満英の営みを前提に次世代の起倒流や直信流の修行者がいかに寺田満英の心法を継承していったのかは今後の課題である。

本文注

1) ここでは源の考察した世阿弥の能楽理論、「安き位」と「安位」を念頭に置いている。「安き位」とはあらゆるわざをやすやすと行う次元のことであり、「安位」は稽古したいっさいのことを忘れて、意識せずにわざがなされる状態を指す(源, 1989)。

2) 沢庵が『不動智神妙録』の中で全く修行に言及していないわけではない。しかし、沢庵の主眼とするところは修行よりも剣術家の心の在り方にあったと考えられる。沢庵の修行論については、笠井哲(1998)を参照のこと。

引用参考文献

・榎本鐘司(1984):一流一藩武術流派形成に関する一考察ー養勇流伝書形成にみられ

る儒学の影響－, アカデミア　自然科学・保健体育編, 2 巻, 南山大学.
・廣谷雄太郎(1925):武術叢書, 廣谷國書刊行會.
・今村嘉雄(1982):日本武道大系　第九巻　武芸随筆, 同朋舎.
・―――(1994):定本大和柳生一族―新陰流の系譜, 新人物往来社.
・入江康平、大森宣昌、数馬広二、加藤純一、加藤寛、酒井利信、長尾進、矢部健太郎(2006):鈴鹿家文書解説(四)―付・鈴鹿家文書総目録―, 財団法人　全日本剣道連盟.
・石井紫郎(1974):近世武家思想　日本思想大系 27, 岩波書店.
・石田一良,「前期幕藩体制のイデオロギーと朱子学派の思想」, 石田一良・金谷治(1984):藤原惺窩　林羅山　日本思想大系 28, 岩波書店.
・笠井哲(1998):沢庵の修行論, 印度學佛教學研究　第 47 巻　第 1 号, 日本印度学仏教学会.
・―――(2008):沢庵禅師の柔術思想への影響について, 印度學佛教學研究　第 57 巻　第 1 号, 日本印度学仏教学会.
・小西甚一(1997):中世の文芸, 講談社.
・源了圓(1980):近世初期実学思想の研究, 創文社.
・―――(1989):型, 創文社.
・中嶋哲也(2010):直心流柔術の系譜検証:『直心流柔序』の読解を通して, 武道学研究　第 43 巻　第 1 号, 日本武道学会.
・新田一郎(2010):相撲の歴史, 講談社学術文庫.
・佐野正巳(1981):松江藩学芸史の研究, 明治書院.
・佐藤錬太郎(2001):沢庵宗彭『不動智神妙録』古写本三種・『太阿記』古写本一種, 北海道大学文学研究科紀要　第 103 号.
・下川潮(1921):「陳元贇と柔道の始祖」, 史林　第六巻　第二号, 史學研究會.
・寺田勘右衛門満英(1674):無明書, 鈴鹿家文書, 謄写本.
・寺田右平次正次(1649):『無明住地煩悩諸佛不動智』, 鈴鹿家文書, 謄写本.
・魚住孝至(2011):十八世紀における武術文化の再編成―社會的背景とその影響―, 笠谷和比古編, 十八世紀日本の文化状況と国際環境, 思文閣出版.
・渡辺一郎(1985):兵法家伝書, 岩波書店.
・柳生宗矩(渡辺一郎校注)(1985):兵法家伝書, 岩波書店.
・湯浅泰雄(1990):身体論―東洋的心身論と現代―, 講談社学術文庫.