

# 解題、『示現流聞書喫緊録』

3

村山 輝志\*

## Explanatory notes on “Jigen-school Kikigaki Kitsukinroku”

Terushi MURAYAMA\*

### Abstract

*Jigen-school Kikigaki Kitsukinroku* was written in about 1780 by Kinoyukihide–Kubo who was born in Satsuma. The book explains that the method of minds and skills (“Shingiho”) in Jigen–school is a figure of teaching taken from confucianism, Buddhism and Skintoism. This theory employs the View from Confucianism, Taoism, etc!

キーワード 堯舜, 天地人, 仁

#### (一) はじめに

『示現流聞書喫緊録』<sup>1)</sup> (以下・本書という) は久保紀之英が1780年頃執筆したものである。その目的は「…この書を理解すれば、堂に登らないものはなく、室に入らないものもないのである」と本書にあるように弟子が相伝される時に伝書として授けられるものである。

本書は当流々祖、東郷重位が1610年頃書いたとみられる『兵法書』<sup>2)</sup> 『兵術察見』<sup>2)</sup> 『示現流兵法切紙』<sup>2)</sup> などをもとに詳細に解説したもので、上・中・下の三巻に分別し、心・技法を説いている。

本書を書いた頃は流祖・重位から5代目(現在は13代)に書いている。著者の久保は当流修行者であるとともに儒学者でもある。

以上のような書の解題を書く目的は、本書に採用されている引用文の原典を求め、原典における意味内容を明らかにすることである。そしてその結果として本書に採用されている引用文前後の文章が正確に把握できるからである。

引用されている語句の原点は儒教や道教がほとんどであり、二点だけが異なるものである。ちなみに引用文献を紹介すれば次の通りである。『論語』『大学・中庸』『孟子』『莊子』『易経』『十八史略』などであり。二点は『神祇辞典』『兵法書』である。

上述の目的が本資料で理解されれば、本書の内容がより鮮明になると思われる。

#### (二) 示現流聞書喫緊録上巻

##### 1 「禹が揚子江を渡った時」

本書の上巻に「禹が揚子江を渡るのに竜に乗った。舟中の人それぞれがそれをおそれた云々」と書いてある。これを引用したのは、当流は神の教えが自然に発現したものであると剣術の正統である。それで当流を学ぶ者は、至極の聖人、この上もない強い者に匹敵する才覚の持ち主となる。それで生まれながら当流の意地と技を得る資質をもっている。このような人は、禹が揚子江を渡った時のことや日本の経津主神が出雲に下ってきた時の故事

\*鹿屋体育大学 National Institute of Fitness and Sports, Kanoya, Kagoshima, Japan

にみられるように両者は、至聖至彊といえる人であり、両者が剣を振るう技は当流の十二打であることを述べるためであるとしている。

上述のことは『十八史略(上)』<sup>3)</sup>の巻一の夏に所収されている。

「又、経津主神と武甕槌神の二神……出雲国……に降り、十握剣を抜きて地に樹て、その鋒に踞し、大己貴神に告げ、……汝、果して国を避けて天孫に獻り給はむやと。大己貴神、……答へていはく。謹んで命を奉ずと、即ち、その嘗て国土を治め給へる廣矛を捧げて、己れは八十隈に隠れて、この国土を天孫に獻じ給ひぬ……」<sup>4)</sup>

上記してあることが本書には次のように記されている。「経津主神が出雲の国に下ってきて、十握の剣を抜き、この国は、天照大神が勅して駆除平定された土地云々」がそれである。

## 2 「神道流」「心影流」「タイ捨流」

本書上巻において新陰流の飯篠家直の流儀を十瀬は修得したと述べているが、事実は神道流の飯篠の流儀を修得したのである。十五世紀後半、剣術中興の祖といわれる家直が天真正神道流を下総香取で誕生させた。これが重位が修行した十瀬の自顕流と関連するのである。

これに次いで伊勢の愛州移香の陰流、鎌倉地福寺の僧・念阿弥慈音の念流、この流を次いだといわれる中条兵庫助の中条流が創流された。

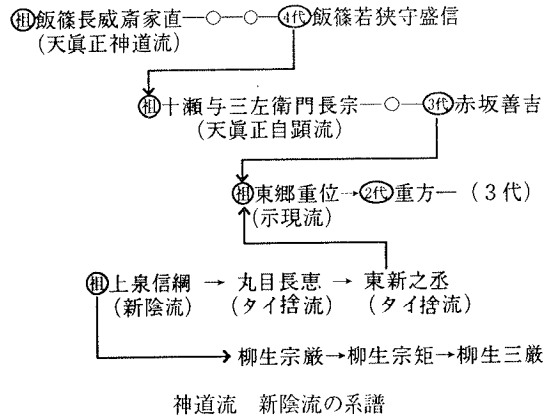
飯篠の系統からは、塚原卜伝(鹿島新当流)有馬豊前守(有馬流)松本備前守等が出、愛州の流れからは、上泉伊勢守信綱の新陰流。柳生但馬守宗厳(柳生新陰流)、丸目藏人佐長恵(タイ捨流)正田豊五郎景兼その他が輩出した。また中条の分流からは富田一放(一放流)長谷川守喜(長谷川流)伊藤一刀斎景久(一刀流)その他。斎藤伝鬼(天道流・天流)等が各々自流を組織した。

以上のような流儀分流のなかで示現流は十瀬与三左衛門長宗が祖にあたる。長宗は常州常陸国笠間の郷士で永禄(1558-1569)頃の人であるので重位が誕生した頃、活躍した人である。

長宗は、下総香取の飯篠若狭守盛信に師事したので飯篠長威斎家直から四代目に当る。のち、常陸の鹿島神宮に参籠し四段の目録・十二打を授け

られたという。そして儒・仏・道から引用した句を譬喩にして奥義を説いた。そして尊形、聞書、察見の三巻を著し、天真正自顕流と号した。自顕流は長宗から金子新九郎、次いで重位の師・赤坂弥九郎雅楽助、通称、善吉和尚にうけつがれたのである。<sup>2)</sup>

系譜は次の通りである。



## 3. 『大学』では誠意、正心のことをいう

本書上巻では無意識の心、あるいは無念無想の心で相手を打つことを譬喩の語句を引用してあらゆる角度から述べている。しかし無意識の心を持続することはむずかしい。意識は元來形がないものである、たえず戒慎しなければ、浮雲のようにすぐに発生し盛大になるものである。それでこれを制断する道を知らなければ、意識が盛大になり、ついに一身の主となり、本来の心を役するものである。このような意識におおわれた心を除く道はむずかしい。それで『中庸』では喜怒哀楽がまだ起らない中をいい、『大学』では誠意、正心のことをいうのである。と述べられている。つまり、意識を除き無念無想の心を求めるために『大学』に所収されている誠意、正心の内容をふみどころにして意識を除くことを考えるのである。誠意、正心とはどのようなことであるか次の引用文で理解できる。

「自身を(善良に)修めようとしたものは、(さらに)それに先だつて自分の心を正しくした。自分の心を正しくしようとしたものは、(さらに)それに先だつて自分の意を誠実にし

た。」(赤塚忠『大学・中庸』5)

この文について諸橋<sup>6)</sup>の解釈は次の通りである。(この文の前半は正心、後半は誠意のことであり、誠意が正心の基である。

「心」と「意」の区別をすれば、心は身の行動を支配する主体であり、「意」はその心のおこる源をさしている。「心とは身の主」「意」とは心の発するところ」と区別している。

「その意を誠にする」の意味は、「自分で自分を欺くな」である。いやなことをいやでない顔をする、好きなものを好きでない態度をとる。これらは自分で自分を欺いているのである。それでは何故、このような態度をとるかといえば、他人や世間からどう批評されるか、あるいはどう取り扱われるかが恐ろしいからそれを避けるので、実は自分自身の本心ではないのである。それで真の修養とは自分自身の心の満足の得られるように行動するのがよいのである。

「みづから謙す」の謙は謙と普通の字で、心の満足を得ることであるが、このことは簡単に修得できない。よくみづからを欺くことのあるのは凡夫の陥りやすいものである。また心に愉快を覚えるように心がけるにも、その愉快とするもの、すなわち「誠」を失っているとも限らないのである。

そこで、道を志すものは、人の見ざる、聞かざるところで慎む工夫をしなければならぬ。それがいわゆる「その独りを慎む」である。「独り」とは人の知らないところで、自分だけが知っている境地をさす。この工夫を繰り返し練習すれば、それが習慣となって意(心機)を誠にすることができる。(自分の尊厳な人格の確立)

要するにこの一句は、人は「意を誠にする」それがためには、日常の行動で自分自身の心の満足を得るように心がける。さらにそれを実現するために人の見ざる、聞かざる境地でひとり慎む工夫が必要である。<sup>6)</sup>

#### 4 「深夜の帯」と「綾の紋」

上記は本書上巻に記載されている。上記のみの語句であるので意味不明である。全文は『示現流兵法書上巻<sup>2)</sup>』に記されている。それは下記の通りである。

深夜之帯之事、

「深夜帯とは、人衣装を著し帯をするに、つねに仕馴たる事なる故に、余所をみながらも、又は別に心がちれども、帯は能むすぶなり。其の如く太刀を打事も、打べき事をいつも心にかけて思えば、打事の早き味は少もちがう間敷事なり。<sup>2)</sup>」

深夜の帯というのは、人が着物を着、帯をするときは、いつも慣れていることなので周囲が暗くても、他所をみながらも、あるいは又いろいろなことを考えて心が散っていても体でよく覚えているので、帯はよく結ぶことができるのである。そのように打ちも打つべきことをいつも心にかけて思っていれば、打つべき決定的な瞬間に遅れをとることは少しもないのである。

綾の紋

「綾の文と云は、あやをる人は機の下に居てをるに、又あやをとる人は上に有てあやを取る。たとへば、ぼたん、から草、その外何なりとも、万づ品々の紋をとるに、をる人に隙もなく織内に、此紋出来る。是不思議の物なり。其の如く敵の太刀のうごく度々に、はたはたと打々すれば、ひしひしと当る。然ば紋は敵の刀のつばの本に、いくらも見ゆるべし。敵の太刀のうごくを見て、早く如何やうにも打こむべし。<sup>2)</sup>」

織物の模様をつくる時は、糸を送る人は布の裏にいて針をさし、模様をつくる人は表にいて針をとってつくる。たとえば牡丹、唐草その他何でも種々さまざまな模様をつくるのに、針を送る人は次々に針をさすうちに模様が出来る。針を送る人と模様をつくる人の呼吸は不思議に一致する。このように立合いの時も、敵の太刀の動くたびに、はっしと打てばびしと当たる。こうして敵の刀のつば本をみれば敵の太刀の模様、つまり敵がどのように刀を動かしているかは瞬時にわかる。そのような敵の太刀の動きを察して早くどのようにでも対処(応じて)して打ち込むべきである。

前者は帯を結ぶのは、体で覚えているので無意識のうちに結ぶことができる。後者は敵自身が、みづから隙を与えてくれるので、それを察知して技を施すことを述べている。

本書で「深夜の帯」「綾の紋」を引用したのは、三首の歌を譬喩として心法を説いている。その心法をよく工夫して、実際の時はわれ知らずのうちにこの心法を利用するのが当流の教えであると述べている。この心法とは、初めの一首は心の動かないことを第一に教え、中の歌は心と技の関係を教えているうちに技を中心に教えている。終りの

歌は意識が去り、技が上達し、無念無想になる時、道理を明らかにし誠を充実させて敵を打つべきを説いている。

中の歌を具体的に述べれば、船を無事に進ませるためには、時々に変化する風や潮流さらには波の高低を明察し、その都度、楫を変化させて進ませるべきことを述べているが、太刀を使用する時も、「綾の紋」に出ているように、敵の刀のつば本をみているとどのような紋か分かるように、〈どのような刀のさばきか〉紋の変るごとにこちらの技も変化させて打つべきことを述べている。

また、「深夜帯」の内容は体で技を覚えておれば、如何なる場合でも対処できることが述べられている。これと同じように終りの歌の心法は、あらかじめ定めた方法のみで航海すると思いがけない突風が吹いた時、どう対処するか分らない。それで、誠の心で、しかもあらゆる状況下でも楫を動かせる能力を身につけておくべきことを説いているのである。

## 5 「周公の才の美」と「才難し」

本書上巻に、「周公の才の美」について次のように述べている。朱子の註として才というのは知徳の用、すなわち働きなので知徳が外に出て目に見ることができるのをさすと述べたうえで具体的に次のように述べている。「日月星は天にかかっているもので、自然であって工がなく、天地開闢から今に至るまで、昼夜二四時と流転循環して万物を照し育ててなしとげられないことはないのだからこのように説明するものである<sup>1)</sup>」

上述の「周公の才の美」について『論語<sup>7)</sup>』（吉田賢抗）から次に引用すると「孔子が曰うことには、如し周公の才の美があるとも驕にして且つ吝であったなら其の余の才については観るに足りないものである。」(孔子言う、もし、かの周公ほどの完全な美しい才能があったとしても、かりに、人に対して驕慢であり、自分の情を出し惜みする卑吝な心があったとしたならば、それ以外のいかなる美德も、とりたてて観るに足りないものとなる。)

『朱註<sup>8)</sup>』によると「才の美とは、知能技芸の美しいことを謂う。驕とは矜夸（ほこり自慢すること）、吝とは鄙吝（いやしくけちること）の意である。」

同じく『論語<sup>7)</sup>』から「才難しと。其れ然らずや」を引用すると次のようである。

「舜に臣五人有りて、天下治まる。武王曰く予に乱臣十人有り。孔子曰く、才難しと。其れ然らずや。唐虞の際は、斯より盛なりと為す。婦人有り、九人のみ。7)」

（舜には賢臣が五人あって、天下がよく治まった。武王は、「私には天下をよく治める臣下が十人ある」といった。これについて孔子が言うには、世間では人材を得ることは困難であるといっているが、まことにその通りではなからうか。堯の治めた唐の時代、舜の治めた虞の時代は、斯より、すなわち、周の武王の時代より盛んであるから暫く別としても、周の武王の賢臣十人の中で、婦人が一人男はただ九人にすぎない。7)）

## 朱註<sup>8)</sup>

「孔子曰わく」と称しているのは、上文の「武王が曰わく」に係わっている。君臣の際に関して、記者が之を謹んで、このような記し方をしたのである。才は難しいものである。とは蓋し古語をとったものであって、孔子が之を然うだしたものであろう。才とは徳の活用の面をいうものである。唐虞とは、堯・舜が天下を保っていた時の号である。言っていることは、周室には人材が多いが惟唐虞の際は乃ち此れよりも盛んであった。夏の商の国の時代より降ると皆、これに及ぶことができなかった。然しながら猶た此の数人はいたのである。是に、才は得難いものである。」

## 6 「范浚心箴曰・公都子問曰」

上記の語句は本書の上巻にある。この句をここに引用したのは、人は天と地にくらべれば非常に小さいが心というものがあるので天と地と同じ才覚を有している。を述べるためである。そしてこの語句は、『孟子』の文章とその文章に朱子が註釈をつけたものである。『孟子<sup>9)</sup>』の「告子上篇十五章」の「公都子問曰……曰鈞是人也。或從其大体……此為大人而已矣。9)」の文章を朱子が註釈したのが「鈞同也。……小体耳目之類也。……官之為言司也。……心則能思而以思為職……此書以為大人也。9)」の文章である。

「告子上篇十五章」を穂積重遠、『新釈孟子<sup>10)</sup>』の口語訳を紹介したのが次である。

大人物と小人物

公都子が問い、孟子が答えた。『同じく人間であるのに、或は大人物となり或は小人物となるのは、どういうわけでありま

すか。』『心志の命ずる所すなわち「大體」に従えば大人物となり、耳目の慾すなわち「小體」に従えば小人物となるのだ。』  
 『同じ人間であるのに、或はいわゆる大體に従い或はいわゆる小體に従うのは、どういうわけですか。』『耳目という機関には、思うという働きがないから外物に蔽われる。すなわち耳目は心の無い物であるから、物と物とが接觸すれば相引くのは當然だ。心は思う機関だから、その思うという役目を果せば耳目の伝える外物の影響に打ち勝ち得るが、思うという働きがにぶると物欲に蔽われる。この思うという心の働きは天がわれわれに與えたものであるが、それを十分に働かせてまず以て心志の大體をしっかりと打ち立てれば、耳目の小體がそれを侵害することができなくなる。大人物たる道はただこれのみじゃ。』<sup>10)</sup>

次に朱子の註釈をさらに筆者が口語訳したのが次の文章である。

范浚の格言にいうには、「広々とした天地をふりあおぎ、うつむいてみても限りがない」。これは次のように解釈されている。(『通義』の仁山金氏がいうには、浚の字は茂明、夔州蘭浚の人で、香溪先生と号した。かつてかしく、善良な性質から泰檜「南宗の政治家」になるように推薦され、一国を与えようとされたが引きうけなかった。范浚の書いた香溪文集という作品が世にひろまっていた。また、『通義』によると呉氏程がいうには堪輿(天地)とは天地の総称である。『説文』によると堪は天道、輿は地道である。)人はその天と地の間にあってまことに小さな存在である。その身の小さなことは、大きな倉庫にこぼれている一粒の米にすぎない。しかし、人は天と地と交わって、対等の存在となって三才といわれる。それというのもただ心があるからである。

(『通義』によると、胡先生がいうには、堪輿とは天地のことで、天地は至って大きくて人は天地の間にあって、その身の至って小さなことは、太倉の中の一粒子の米にすぎない。しかしながら、人が天地と交わって三才となるのは、ただこの心があるからである。心の本体はなんと大きいことではないか。)

過去も未来もだれが、この心のないものがいようか。心が形に使役されるのは、獣であり、禽である。

(同じく胡先生がいうには、これは人の心の大なることをいったものである。過去も未来も人々は、この心をもっている。もし人道に素直であれば、人はその心の大きなることをいったものである。過去も未来も、人々はこの心をもっている。もし人道に素直であれば、人はその心の本質に従う。もし物質に心が使役されれば、末梢的意識に従う。禽獣の心はいつも、終日こき使われてただ飲食をする動物に過ぎない。人間の心が形に使われたら、動物とどうして異なろうか。何と人の心の大きなことよ。本来、天地と交わる大きなものであるのに、小さなものにこき使われたら、なんら禽獣と異なることはない。一体人間とは何であるのか、くり返し考えるべきである。)

ただ口・耳・目・手足が動いて、心の暇隙につけこんで心の病をつくる。

(同じく胡先生がいうには、これは口がよい味を欲しがり、目がよい色を欲しがり、耳がよい声を欲しがり、手足が安楽をほしがり、本心が小さくなって隙が生じて、これにつけ込むのである。)

心の微小につけ込んで多くの欲望が、これを攻めたら心の本質を保つことは、ほとんどできない。

(胡先生がいうには、人の心が人道に従うことは、ほとんど少なく、物質にこき使われることは、たいへん多い。物質の大勢で心の微小を攻めたら、一国の勢いが弱って四方からの敵をうけるようなもので、ほとんど亡びてしまう。『通義』によると東嘉央氏がいうには、人の心の小ささと、前述の身の小ささと、皆、人の体が天地の間にあって、その心も人の身のなかにあって、皆きわめて微細なものである。)

君子とは、誠をもち、万事をよく考え、万物をよくうやまう。そうすると天君が泰然として、すべての人がその命令に従うように道徳が行なわれる。

(胡先生が、いうには、前の八句は小人がその小体に(物欲)従うさまを説明し、この四句は大人(君子)が、その心の本質に従うことを説いている。「誠といい、「念」といい、「敬」という。「念」とは、思うということで、「敬」とは、心

に誠をもっていることである。一つの誠は多くのいつわりを消すことができる。一つの敬は、邪と戦って勝つことができる。というのはすべてに先んじて、人にとってもっとも大なるものを生かすこと、これ程大事なものはない。「天君泰然」とは、すべてに先んじて大なるものを立てることであり、「百体令に従うことは、諸々の小さな物欲が、大なるものにとってかわることはできないということである。)

孟子告子上編十五章に「公都子がたずねるには、同じ人であるのに、あるいは大人となり、あるいは小人となるのはどうしてか、孟子がいうにはその大体に従えば大人となり、小体に従えば小人となる」

「朱註にいうには、鈞とは同じであり、従は随であり、大体は心であり、小体とは耳目の類である。

すべては同じ人間である。ある人は心に従い、ある人は耳目に従うのは、どうしてか、いうには耳目の器官は思うことをしないで、物質におおわれる(物質をそのまま受け入れる)物(耳目)と物(外物)とが交われば外物に引きつけられるばかりである。心の器官は思うことである。しっかり思えば本質を得る。思わなければ得ることはできない。これは天与のもので、まずその心を立てれば、その耳目は心をうばうことはできない。これが大人となるわけである。

朱子がいうには、官というのは司である。耳は聴を司り、目はみることを司る。各々職分があって心と違って思うことはできない。それですが、外物におおわれて(迷わされて)しまう。そこで思うことができなくて、外物におおわれると一つの物にすぎない(感覚器官が物と同調する)又外物とこの物になり下がった目や耳とが交わると、その物に引きずられて、たやすく本質を失ってしまう。

ある人がいうには、へい(おおわれる)は遮なり。おおわれるとは、目が色(物、容色)をみるようなものである。つまり外物に従って行くときは、その外物にさえぎられる。つまりおおわれることである。若しよく心を働かせて思えば、みる

べき本質をみることができ、物をみなくてもよいところをみなければ、外物からおおわれることはない。朱子がいうには、ところがもし、心を働かせて思うことがなければ、耳や目も一つの物にすぎない。

心はよく思うもので、思うことが職分である。およそ事物が心に移ってきて、心や耳目が、その職分を全うすれば、物ごとの本質を得て外物がまよわすことはできない。その職分を失うとその本質を得ることができず、物がやってきて心をおおってしまう。この三つは(耳・目・心)みな天から与えられたもので、心が一番大きいものである。(三つのものとは耳・目・心をいう)若し、よくこれを立てれば、物ごとを見、聞きして思わないことはない。(本質を得られないことはない。)耳・目の欲につられて心をうばわれることもない。これが大人となる訳である。(陳先生がいうには、荀卿は耳・目を天官心と云った。又いうには、心は物の主君である。命令を出して、だから命令をうけることはない。(○印以外は范濂の心箴にある言葉である)

## 7. 「人の己を視ることは、其の肺肝を見るが如く」

上記の語句を本書上巻に引用したのは、当流の聖ともなれば敵の動きや息づかいを聞いただけで敵の心中を見抜くことができる。このようにいち早く敵の姿、形や音声を見聞き、察知することにより敵に打勝つことができるというのである。その心は「人の己をみること、その肺肝を視るがごとし。然らば則ち何ぞ益せん」と同じであると述べている。

上記の語句は『大学5』第二段第一節にある。

「小人は、居しては、不善を為すこと至らざる所無し。君子を見て而る后壓然として其の不善を擽<sup>す</sup>ひて其の善を著はさんとす。人の己を視ることは、その肺肝を見るが如く然れば、則ち何ぞ益あらん。此を中<sup>ちゆう</sup>に誠なれば、外に形はると謂ふ。故に君子は必ず其の独を慎しむなり。」

(自分自身を大切にすることを知らぬ) 小人は人目に立たずにひとりいるときは、どんな善からぬことでもする。(ところが) 君子を見ると、始めておしかぶせてそのよからぬことをかくして、(無理に、いかにも) 善いことをしているように見せ

かける。(だが)他人がその人をよく見ていることは、体内の肺臓・肝臓まで見すかすように(心の奥底まで見ぬくの)であるから、(かくしだてしても)何でやく立つことがあろう。(かく心中の実まはかくせぬものであるから、)これを「心のうちに誠があれば、(それは)外に(善事となって)あらわれる」という。だから、君子は必ず自分自身を大切に(まごころをもって)修めるのである。(赤塚忠、『大学・中庸』)

### (三) 示現流聞書喫緊録中巻

#### 1 「天人とは儒学でいえば聖人、荘子でいえば真人の類」

上記は本書中巻に記載されている。それによると「天人界とは変化が自由自在で無限の神通力を得ているので天人界という」とある。ここでは天人界とあるが六道では「天上界」と言っている。地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人間それに天上の中の一つにある「天上界」。この意味は仏教でいえば、「人間界の上であり、勝れた果報を受けた者だけが住む世界、清浄で、最も勝れ、最も安楽で最も善美で最も高尚であると信ぜられた世界<sup>11)</sup>」とある。

本書では、天上界にかわって天人界とっている。それは無限の神通力を得ているからであるという。人道の妙を極めたものである、どのような大きな変化がにわかにも起っても、道理に通達している、どんな場合にでも対応できるし、才力の及ばないことはない」と述べている。『兵法書』では、「物を早く悟り得ることをいうので通化自在である<sup>2)</sup>」と述べている。

本書では、「天人とは、儒学でいえば聖人、荘子でいえば、真人の類であろう<sup>1)</sup>」と述べている。「聖人」とは『大漢和辞典<sup>12)</sup>』によると「智徳すぐれ、神明測り知れないもの、理想上の最高人格。ひじり。転じて堯・舜・禹・湯・文王・武王・周公・孔子等をいう<sup>12)</sup>」とある。又、市川氏は聖人や天人について次のように述べている。

「道の大本から離れない者を天人と呼び、道の精粹から離れない者を神人と呼び、道の本真から離れない者を至人と呼ぶ。また、天を大本として、徳を根本とし、道を出入の門として、万物の変化を察して、これと推移する者を聖人と呼ぶのである」

(『莊子下<sup>13)</sup>』)

真人について。「真人とは、逆境でもこれに逆らわず、栄達しても誇らず、すべてのことをあるがままにまかせて、思慮をめぐらすことがなかった。こういう境地に達した者は失敗したからといって後悔せず、成功したからといって得意にならないのである。こういう境地の者は、高いところに登っても恐れおののかず、水中でも濡れず、火の中でも熱くない。知が道の至極にまで高まりえた結果は、このように偉大なことをなするのである。<sup>14)</sup>」

#### 2. 「真人の息、衆人の息」

本書中巻に上記の語句が引用されている。これを本書に用いたのは、安静時、人の呼吸を一息に脈四鼓動半とし、当流では脈拍一鼓動二足半歩を敵に向かう寄足の法則としている。一息というのは「八十四息を一刻とする」ことからきている。

明の時代に書かれた『易経蒙引』で八十四息を一刻とするとしたのは、どのような理由からであるかと本書<sup>1)</sup>では疑問を呈したうえで仏教徒が結跏趺座をする時を基準にしているのではないかと述べている。その理由として、『莊子<sup>14)</sup>』「大宗師篇」に「真人之息以踵。衆人之息以喉」(真人の呼吸は足もとから全身に行き渡らせるのであるが、俗人たちはのどだけで呼吸している)と書いてあるからである。

もっと詳細に述べると、『易経蒙引』の書によれば、時を八つに分けると一刻。八刻二十八分を一時。一刻を八十四に割いて一分とする。一分当り一息脈博が四つ半である。……時とは一夜一日、子丑寅卯辰巳……の十二時をいう。刻とは八十四分を刻とする。分というのは、人の呼吸一息をいう。息を八十四する間を刻という。

ところが『皇極経世書』を書いた邵康節先生は一刻が百三十五息と定めてあり、先儒達もこれに従っている。それにもかかわらず『易経蒙引』では八十四息を一刻と定めている。その由来については明らかでないというのである。

一刻を現在の時間にしてみると十五分で八十四回の呼吸をすることになるので一分では、五、六回である。普通は約一分に十二回であるので相当ゆるやかな回数である。それで八十四息を一刻とするのは、仏教徒が結跏趺座をして、体をらくに

して、心を静かに気を沈め、眼を半眼開いて、本来の面目を悟るために呼吸をととのえる法があるが、この数息の法で息を静かに、とることから起ったものであろうかというのである。

阿部吉雄他著『老子、莊子（上）<sup>5)</sup>』から「真人と衆人の息」に関することを引用したのが次である。

「古の真人は、其の寝ぬるや夢みず、其の覚むるや憂無し。其の食は甘からず、其の息は深々たり。真人の息は踵を以てし、衆人の息は喉を以てす。屈服する者は、其の喑言<sup>きんごん</sup>吐するが若く、其の嗜欲深き者は、其の天機浅し

（むかしの真人は、眠っているときには夢を見ず、起きているときには心配事がなかった。うまい物を食べるわけではなく、呼吸はゆったりとしている。真人は踵で呼吸し、衆人は咽喉で呼吸する。人の議論に屈服したものは、咽喉から出る言葉が、あたかも咽喉につかえた物を吐き出すように出てくるし、欲の深いものは、心の働きが浅い。<sup>15)</sup>

#### （四）示現流聞書喫緊録下巻

##### 1 「本立成道」

本書の下巻に上記の語句が収録されている。当流は四段まで段位がある。そのうちの初段は立・双・越の三つの技を修行することになっている。この中の立の技を説明するのに打法五種類をあげている。すなわち、破人為入、生為人、心立亡敵、本立成道、五音相通である。

上記五種類のうち「本立成道」をここに引用した理由は、「立」の打法は初段の第一の打法であり、当流の技における最初のものであるから最も大切な基本である。この「立」の打法は刀を初めて鞘から抜き出す技であるので十二打法の中でこの打法がなんといっても一番大切である。鞘から刀を抜き出すところが悪いと、最後まで技に影響するので技の基本である。基本をしっかりと打ち立てよという心構えから「立」の打法と名付けている。それで「本が立って道が生じる」という語句を引用して説明するのである。

また、次のようにも述べている。何事にも「本」を確立することが第一である。『論語』に「三十にして立つ」という言葉がある。聖人の道も「本」が確立してはじめて、その目指す道を完成するこ

とができる。聖人の心が道義上に立って不動であるからこそ、この世の万物も聖人の心に屈服して、その心を迷わすことはできないのである。

上記の原典は吉田賢抗『論語<sup>7)</sup>』「学而第一」にあり、それによれば次のように通釈している。

「有子言う。その人柄が孝すなわち親を敬愛し、弟すなわち兄思いであって、それで目上の人にさからい、たてつくことの好きな者はまずない。目上の人にさからい、たてつくことを好まない人柄で、社会平和を乱す騒動ずきの者はまだあったことがない。いったい君子という者はものの根本に力を注ぐものだ。なにごとも、根本がしっかり定まってくると、その先の道はおのずから開けるものだが、この孝と弟は、結局、人の最高道徳である仁という徳の根本といってもよいであろうか。7)」

##### 「三十にして立つ」

上記は『論語<sup>7)</sup>』「為政第二」に所収されている。

「根本がしっかり定まれば、その先の道はおのずから開ける」とあるように、根本を確立することが大事であることを述べている。この例として「三十にして立つ（三十歳にしてその専門の学で基礎が確立した。——十五歳で志した先賢の礼楽の学で、しっかり一人立ちになることができた）」これを簡明に表現すれば「その学で一家を成した」ということである。（吉田賢抗、論語）は次のように通釈している。

（孔子言う。私は十五歳頃から先王の教え、礼楽の学問をしようと決心した。三十歳にして、その礼楽の学問についての見識が確立した。四十歳頃では事理に明らかになって、物事に惑うことがなくなった。五十歳になって、天が自分に命じ与えたものが何であるかを覚り、また天運の存するところに安んずることができた。六十歳の頃は、何を聞いても、皆すらすらと分るようになったし、世間の毀誉褒貶<sup>きよほうへん</sup>にも心が動かなくなった。七十歳になっては、心の欲するままに行なうことが、いつでも道徳の基準に合って道理に違わなくなつた。7)」

##### 2 「潜竜を用いるなかれ」「飛竜天にあり」

本書下巻にこの句は所収されている。当流の二段には、寸・満・煎の技があるが、満の技を説明するのに用いているのである。満という技の打ちかたは意地も技も大変広大なので、「開けば則ち三千大千世界に満つる」と註してある。第一の技である寸の技の註釈「方寸の内にあり」と対になっている。寸は追い詰められたときの打ちかたで、



その技が小さいので、母の胎内にいる時の意地をとっている。満は広大な技で、太刀先が十分に広がって母の胎内から広い世界に生まれ出る時の意地をとったものである。三千大千世界とは仏語であり、その意味は東西南北上下を界といい、過去、未来、現在を世とって、時間、空間の廣大無辺なことを述べた言葉である。

上記のような気持を代弁しているのが「潜竜用いるなかれ」と「飛竜天にあり」である。「潜竜用いるなかれ」は「まだ世に出ていない人は、自らの才徳を軽々しく用いることなく、修養に努め時機を待つべきである。「潜竜」は地下に潜む竜のことで、まだ世に出ない君子、英雄。また、位につく前の天子にたとえる<sup>16)</sup>」

「飛竜天にあり」は「龍が雲に乗って高く天上に飛び上っている象である（これは剛健中正の徳を備えた大人が天子の位にいるのに例えられるので）天下の人々はみな、この有徳の大人を仰ぎ見て、その恩沢を被るによろしという占）である<sup>17)</sup>」

つまり、満の技は才徳を持った竜が地下に潜んで後、その才覚を発揮するため、天子の位にいて恩沢をあまねく天下に施す大事業を行うことと同じように、追いつめられた時は、それに応じて打ち、心がのびのびと太刀を十分に振るえる時は、それに応じて敵を打つというように自由に變化して、物事に心を圧迫されない意地と技を教えているのである。

### 3. 「顔淵が仁とは何かと尋ねた」

本書の下巻にこの句を引用したのは、心と技についての理解を深めるためである。心で相手を打つための心とは、自分も自覚できない無心の味である。無心の味であるのでどのような變化にも即応できないことはないのである。心は誠であるので洞察力があり、これを作用させる能力を有している。敵の隙を照らし、見抜くことができる。しかし、普通の人は無心の味を理解することは、非常にむずかしい。それで上述の句を引用して心を理解させようとしたのである。顔淵が仁とは何かと尋ねた。孔子が言うには、克己復礼が仁だ。（自分の身勝手にならぬように、自分を引きしめ、己を克服して、先生の定めた礼法を践むことが仁である）これを分かり易く述べれば（仁は人の心であり、人そのものであって、人の内

なる心の自然の働きである。己によってのみ得られるもので人の力に俟たないものだ。人が宇宙間の一物であり、社会構成の一員であるならば、克己復礼において、初めて自然の心の働きに帰ることができる<sup>7)</sup>）

それで仁は、人の心のすべてであり、克己復礼は心の働きなので技であるというのである。心は当流にとって本体である。そこでこの本体を会得するには十二技に熟し、敵に対して時はこれらの技を忘れて胸中には、一物もない空の心境で打つべきである。具体的に述べれば、当流の本体は心で打つ太刀であるのでよく變化し、十二打の形にこだわらず變化に応じて打つことを教えているのである。

「仁とは何か」を吉田賢抗著『論語<sup>7)</sup>』から引用したのが次である。

「顔淵仁を問ふ。子曰く、己に克ちて禮を復むを仁と為す。一日己に克ちて礼を復めば、天下仁に帰す。仁を為すは己に由りて人に由らんやと。」

（顔淵が仁とはどういうことかと質問した。孔子は、「己に克ち礼を復むを仁と為す」という、当時世間によく言われていた古語を用いて答えた。すなわち——克己復礼が仁だよ——自分の身勝手を行なわないように、心では自分というものを引きしめ、外部は先王の定めた社会の規則、人の踏まねばならぬものを踐み行なうことが仁である。もし、人がただ一日だけでも、この克己復礼で仁を行なうことが出来たら、その影響は広く行きわたって、天下の人々が皆仁徳に帰服するようになるであろう。この己の身勝手に打ち勝って自分が礼を実践しようようにすることは、結局、自分の力によって出来ることであって、他人の力に俟って出来るものではない。すべて、人の身に具わった心の働きによるもので、いわゆる、我、仁を欲すれば、ここに仁が行なえるのであると<sup>7)</sup>）

### 4. 「神が来たら宿るの心」

本書下巻に上記の語句を引用したのは、敵と戦うときは胸中に何の意識もなく、ただあっと見たままに打つことを述べるためである。このことの原因は二つあり、一つは釈尊が六年間雪山に正座している時、明星がきらっと出て釈尊があっと思った時、胸中には何もなかった。その時釈尊の心に明星がすっと入った。明星は万物を生育させる神であるので、釈尊は形は人間であるが心は明

星となったのである。それで、天地の万物の道理を悟ることができるようになったのである。もう一つは、敵と戦う時は敵をただ目で見、耳で聞いただけで、その敵のために少しも心を動かさない心境は莊子のいう「神が来たら宿るの心」の心である。このような心を会得すれば天下に自分の相手となる者はいなくなるというのである。

「神が来たら宿るの心」は、次の引用文では「正しい精神が宿る」となっているがこの原典は『莊子下』『外篇、知北遊第二十二』にあり、(市川外著、莊子下、明治書院<sup>13)</sup>)によれば次のような解説と通釈をしている。

「<sup>13)</sup> 罽欠と被衣の言動をかりて虚心忘我の境地を説いたものである<sup>13)</sup>」とあり、又、篇名としてある「知北遊」全体の解説として「道とは無形のもので、目に見ることも耳に聞くこともできないのであり、人知を超越したものであるから、これをことばで表現することは不可能であるという。道は不言の教えによって体得されるべきであることを説く<sup>13)</sup>」ともある。

「罽欠が道はいかなるものかと被衣にたずねたところ、被衣が答えた。「罽欠よ、お前の形体を端正にし、お前の視線一つに集中したならば、自然の和気が身にそなるであろう。また、お前の知慮(思慮意識)を去って、お前の態度を専一にするならば、正しい精神が身中にやどるであろう。そして至上の徳がお前を立派なものにし、自然の大道がお前の中に住むようになるであろう。お前はあの生まれたばかりの牛の子のように無心になって物を見るべきで、いたずらに物事を追求すべきではない<sup>13)</sup>」

## 5. 「誠より明らかである。』『中庸』第四段第二小段

上記の語句は「本書下巻」に所収されている。この語句を用いたのは、当流々祖・重位の五高弟の一人である篠原伝内の資質のすぐれていることを述べるためである。この意味は「性の本質が誠であることを明らかにし、かつ誠と明とによって性の誠を発揮すべきことを説いている。<sup>5)</sup>」誠であることが、それとともに物ごとの道理に明察なのである。誠があって後、明察となる意ではなくて、誠は明を兼ねているというのが『中庸』の主張である<sup>5)</sup>」

「本書」の上記引用文の前後は次のようになっている。

「五高弟の一人である篠原氏は、資質がすぐれ

ていたので当流の意地をもっていたのである。しかしそれを発揮する方法を知らなかった。そのような彼が「汀江放船」を聞いたなら、それを発揮する道を会得した。これは『中庸』に「誠より明らかである」という句があるが、これと同じである。

伝内は、「人間本来の性(仁・義・礼・智)を持っていた。天が与えたところの性は、誠を具備しており、道理を知りぬいている。つまり「人間本来の性は、誠を本質として、明察力をその固有の作用として伴っているのである。また、逆に、学問や思弁、篤行など、道を修め、明察力を養って誠を充実させるものである。<sup>5)</sup>」伝内は、誠を具備し、道理を知りぬいていたものの、汀江放船を修めることにより、彼の持っている誠をより充実させたのである。

### 『中庸』第四段、第二小段<sup>5)</sup>

「(ところで)身に誠を具備していることによって、すべての物ごとの道理を知りぬいていて、いささかの誤りもなく行なうもの、これを(天から人間に命じ与えられている)性というのである。(つまり人間本来の性は誠を本質とし、明察力を固有の作用として伴っているのである。)(また、逆に、学問・思弁などによって)明察力を養って誠を充実させるもの、これを(道を修める)教というのである。(だから、人は)誠を具備していれば、道理に明らかであり、道理に明らかであれば、誠が充実するのであって、(人の性の誠は、誠の自発と、教学の明と、両面相待ってはたらかせることによって発展するのである。(その誠を発展させて)この世に最もすぐれた誠の人(となってこそ、)その性(の誠)を遺憾なく発揮することができるのである。<sup>5)</sup>」

## 引用文献

- 1) 久保紀之英、示現流開書喫緊録、著者自身、1870年頃手書
- 2) 村山輝志、示現流兵法 一史料と研究一 鹿屋体育大学 1993 P52, 76, 86, 411, 412, 96, 120,
- 3) 林秀一 新釈漢文大系、十八史略(上) 明治書院、1949, P26, 27,
- 4) 山川鶴市、神祇辞典 平凡社、1924 P652
- 5) 赤塚忠、新釈漢文大系、大学・中庸 明治書院、1967, P45, 53, 281, 280
- 6) 諸橋轍次 現代に生きる〔大学〕 大修館書店、1989, P65-69

- 7) 吉田賢抗, 新釈漢文大系, 論語 明治書院 1960 P 183, 188, 16, 253, 254
- 8) 小澤正明, 朱熹集註論語全訳 白帝社 1988 P 155, 156, 188-189
- 9) 久保天階 重改孟子集註俚諺鈔 博文館 1913 P 926-931
- 10) 穂積重遠 新釈孟子 社会教育協会 1947, P 321
- 11) 岩本裕, 日本仏教語辞典, 平凡社 1989 P 533
- 12) 諸橋轍次 大漢和辞典 卷九 大修館 1958 P 204
- 13) 市川安司他, 新釈漢文大系 第八卷 莊子 (下) 明治書院, P 801, 579, 571, 578
- 14) 池田知久, 中国の古典 5 莊子上, 学習研究者, 1983, P 150-151
- 15) 阿部吉雄他, 新釈漢文大系, 第七卷, 老子・莊子 (上), 明治書院 1966, P 247
- 16) 編集・尚学図書, 中国名言名句の辞典 小学館, 1989 P 358
- 17) 鈴木由次郎, 全釈漢文大系 9, 易経上 集英社 1981 P 86