自分自身を学ぶための必要条件 武道、芸道の達人の境地を考える立場から¹

照屋太郎²

Abstract

The purpose of this paper is to clarify the necessary condition for the training by which pupils and teachers learn their essential mind. This study is based on the literature that writes about the stage of masters of Budo, Geido, and Zen, who learned their essential mind deeply.

The stage of masters of Budo, Geido, and Zen is the stage of Mushin. Mushin is the stage at which we feel our own essential mind, and decide how we live according to the moving of our essential mind.

We have two kinds of trainings. One is the training by which we get skills and knowledge. The other is the training by which we learn our essential mind. This study clarifies the necessary condition of latter one.

To learn the essential mind of ours, we have to be aware of our essential mind. The stage at which we are aware of our essential mind is the stage of Mushin. So, to learn our essential mind, we have to be at the stage of Mushin that is the same stage of masters.

We have two kinds of training by which we learn our essential mind. One is the training to learn our essential mind by ourselves. The other is the training to learn our essential mind by reciprocal relation action of pupils and teachers. At both kinds of training, the necessary condition is our Mushin.

To be at the stage of Mushin is to be serious, to be earnest, and to be at the stage of fight with real swords. To be serious, earnest, at the stage of fight with real sword is the necessary condition for us when we learn our essential mind.

キーワード：無心 (Mushin), 教育 (education), 達人 (master)

---

¹ The necessary condition to learn one's own self – from the standpoint of considering master's philosophy of Budo, and Geido –

² Taro TERUYA, 3-20-2 Oshima, Kawasaki-ku, Kawasaki, Kanagawa, 210-0834

1. はじめに

人はどんな時に自分自身を学ぶのか。人はどんな時に、自分の本心を、＜自分、本当はどんな自分でありたいのか＞を、学ぶのか。人が自分自身を学ぶための必要条件は何か。

人は、修行を積みばいつかは師の手を離れる。独力で自分自身をより深く学ばねばならぬ時が来る。その時、修行者に必要な条件は何だろうか。この問題には先行研究が既に答えている。照屋は、論文「自身を学ぶことの意味 武道、芸道の達人の境地を考える立場から」¹⁾で、人が自分の本心を学ぶこととは、本心に触れてそれを知り、本心に基づいて考え、生き方を決めること、と述べた。自分の本心を学ぶ修行者の必要条件は何か。照屋論文と筆者の経験から解釈すると、人が自分の本心を学ぶ時は次である。

自分の本心を学ぶためには、今まで以上に深く自分の本心を感じ取り自覚せねばならぬ。それには苦しさ、悲しさを伴う場合が多い。例えば重い困難を素通りできなくて、苦しくて悲しくて、自分の心を内省する。妄心を去り、自分の本心を感じ取り自覚する。感じ取り自覚した本心に基づいて、自分はこれからどうやって生きたいのか、を考えて決める。その一連を指して＜自分の本心を学ぶ＞と呼ぶ。例えば本心から取り組むスポーツ選手なら、練習に本心を叩きつけ今まで耐えられなかった苦しさに耐える時、今まで未知だった、今まで以上の苦しさに耐える自分の本心、もっと強くなりたい自分の本心を感じ取り自覚する。その本心に対して自分はこれからどうやってそのスポーツに取り組むのか、を考えて決める。その一連を指して＜自分の本心を学ぶ＞と呼ぶ。苦しさ悲しさを乗り越え自分の本心への学びを積み重ね、人は深く、強くなって行く。従って自分の本心をより深く学ぶための必要条件は、＜本心、無心である＞こと、と言って良いだろう。

＜本心＞を辞書で引くと

- ・「いつわり飾らない心・表面にあらわれていない、その人の本当の気持ち」
- ・「本来の正しい心・良心」
- ・「正気」
- ・「生まれつき・本性」

と書かれている²⁾。

＜自分自身＞を辞書で引くと

- ・「『自分』を強調した語」

と書かれている³⁾。

＜自身＞を辞書で引くと＜自分自身＞という使い方に当てはまる意味では、

- ・「体言、特に人名や代名詞に付いて、『そのもの』『それ自体』という気持ちで強めていう時に用いる語」

と書かれている⁴⁾。＜自分自身＞とは、＜自分＞を強めて表現する言葉と解釈できる。

本論文では＜自分自身＞と＜自分の本心＞を同じ意味を指す言葉として扱うことにする。＜自分の本心＞は自分にとって本質的な心と言って良いだろう。本心でない、自分にとって非本質的な我執や迷いの心も立派に人間の一部、とする向きもある。けれど本論文は＜自分の本心＞、自分にとって本質的な心を指して＜自分自身＞と呼ぶことにする。

本研究の目的は、人が自分自身、自分の本心を学ぶために、弟子と師に求められる必要条件を明らかにすることである。

本研究の方法は武道、芸道を通して自分自身を深く学んだ達人や禅者の遺した文献、達人の境地を描写し考察した文献に基づいて考えることである。自分自身を深く学んだ者として＜何故、達人と禅者を挙げるか＞と問う向きもある。禅以外の宗教者、哲学者、市井の古老等を挙げる向きもある。やや身勝手に響くかも知れぬが、本研究では筆者が筆者のスポーツ（ボクシング）練習を通じた自己修養によって、その境地を理解できる武道、芸道の達人を＜自分自身を深く学んだ者＞と考える方法を取った。そ

して古来武道、芸道は禅に、考え方・感じ方の上で結びつく。だから修行を積んだ禅者も、＜自分自身を深く学んだ者＞と考えた。また禅と同じか相当に近い境地を目指すと考えられる中国の古典哲学も、＜自分自身を深く学ぶ＞上で有用と考えた。

本研究の方法にはほぼ不可避の限界がある。それは研究者(筆者)が達人に成り切れないことに起因する。達人の残した文献を十分に理解し修行、教育に応用して考えるには、筆者が達人の境地に立つ必要がある。第3、4章に述べるが、達人の境地に立つとは、必要ならば命を捨てることである。その覚悟を持つことは不可能でない。命懸けで子を守る親を見ればわかるように、また親を命懸けで守る子を見ればわかるように、一般的なことである。しかしその覚悟を持つことは簡単でない。だから本研究は、筆者に可能な範囲で達人の境地を理解し、達人の境地を意識して修行、教育を考え、自分自身、自分の本心を学ぶための必要条件を考えただけでしかない。

照屋は武道、芸道の達人が遺した文献に基づき武道、芸道の目指す境地を明らかにした⁵⁾。達人たちが語った、武道、芸道の目標的境地は、無心の境地だった。本論文の結論を先取りするが自分自身を学ぶ修行は、修行者、師が無心でなければ起こり得ない。

体育学で無心を考える立場から体育を考えた先行研究がある⁶⁾⁻¹⁴⁾。前林清和と渡辺一郎は江戸時代初期の剣の達人、柳生宗矩が書いた「兵法家伝書」を中心的な資料に、剣が修行者をどんな境地に導くかを明らかにした⁶⁾。前川峯雄は無心の境地を意識した上で、体育教師として体育で何をを目指すべきか、児童生徒をどう教えるべきかを考察した⁷⁾⁻¹¹⁾。中林信二は剣道家、武道、芸道研究者として、無心の境地に深く関わる武道者、芸道者の境地を明らかにした¹²⁾。岡部平太は柔道家、体育研究者として自分の柔道のあり方に非常に悩み、禅門を叩いて悩みを

乗り越えた経験を書いた。＜無心とは何か＞を悟る経験は、岡部が体育、スポーツを考える上で基礎になっている^{13), 14)}。無心を考えに入れたこれら研究は、しかしどうすれば自分自身を学べるのかを明らかにしてはいない。自分自身を学ぶ修行と、そうした修行が修行者の傍らに居る者に自然に与える教育の、必要条件を明らかにしてはいない。

修行には、自分自身を学ぶ修行と、知識や技術を学ぶ修行がある。本研究がその必要条件を導こうとする修行は自分自身、自分の本心を学ぶ修行である。

2. 無心とは何か

本論文の結論を先取りするが自分自身、自分の本心を学ぶ修行は、修行者、師が無心でなければ起こり得ない。自分自身を学ぶ修行の必要条件を考える準備として、無心とは何か、を明らかにしておく必要がある。

2.1. 本心・本来の面目とは何か

江戸時代初期の剣の達人柳生宗矩は「兵法家伝書」で、剣の達人の境地、無心の境地を「本心」「本来の面目」に従う境地と述べた¹⁵⁾。

「本来の面目」を辞書で引くと次と書かれている。

・「自分の本来の姿・真実の自己。〔禅宗で用いる語〕」¹⁶⁾

現在の辞書に書かれた「本心」と、柳生宗矩の言う「本心」(= 「本来の面目」) は、少し意味が違う。柳生宗矩の言う無心、「本心」「本来の面目」とはどんな心だろうか。ここではそれを考え、無心とは何か、を考える助けとする。柳生宗矩の記述は以下である。

心に本心、妄心とて二つあり。本心を得て、本心の様になせば、一切の事すぐ也。此本心、妄心におほはれてまがりけ

がれぬれば、一切のしわざまがりけがれぬる也（中略）。本心と云ふは、本来の面目、父母未生以前よりそなはりて、かたちなければ、生ずると云ふ事なし、滅する事なし。形こそは父母もうみなせ、心はかたちなければ、父母の生みなせりともいひがたし。人生るれば、そなはりて此身にあり。

禪は此心を伝へたる宗旨也と承はる所也（中略）。妄心といつば、血気也、私也（中略）。わが愛する所を人にくめば、怒り恨み、或は又わがにくむ所を人同じ心にくめば、悦びをなし、非をまげて理となす（中略）。是を妄心と云ふ也（中略）。妄心は皆、何事をなせども邪也。此邪の心が出でたらば、兵法も負くべし、弓もあたるべからず、鉄炮もはぶるべし、馬ものらるまじ、のふも見るしかるべし、舞もきゝぐるしかるべし、云ふ事もあやまりあらはるべし。一切皆たがふべし。本心にかなはず、何事も皆よろしかるべし（中略）。本心にかなはず、兵法は名人なるべし。ありとあらゆる程の事、一つも此道理にはづるべからず¹⁵⁾。

柳生宗矩は、人間は本来の面目、本心と並んで「妄心」をも持つと述べる。妄心とは、人にとって非本質的な心である。例えば自分が愛するものを他人も愛する時に心に生じる喜びや、自分が愛するものを他人が憎む時に生じる怒り、恨み等を、柳生宗矩は妄心と呼ぶ。柳生宗矩の言葉の主旨を、スポーツの例え話で考えてみる。次に挙げる例え話は、筆者の経験に基づく。

真夏の酷暑の日、集中した懸命の練習の終盤、あるスポーツ選手は疲労していた。指定された練習量の倍以上を既に消化していた。＜これだけ懸命に練習を積んだのだから、何時止めても、誰も文句を言うまい＞と思った。＜もっ

と練習した方が自分のためになる＞という説明を考えることは可能だった。しかし暑さと疲労が、それら説明を皆、否定した。＜練習を続けた方が良い＞という説明の、ほとんど全てが否定される中で、そのスポーツ選手は＜自分はまだやりたい＞という、強烈な心の＜動き＞に気づいた。記憶や、視覚、聴覚、嗅覚、味覚、触覚の五感や、＜考えること＞等の心の働きでない、自分の心の強烈な＜動き＞に気づいた。その＜動き＞の強烈さが、＜練習を続けた方が良い＞説明も、＜練習を止めても文句を言われないう説明も、疲労も暑さも、打ち消して選手に練習続行を促した。その＜動き＞が圧倒的に強烈だった理由は、その＜動き＞が、選手の心の本質、真髄だったからだろう。

＜自分はまだやりたい＞という心の＜動き＞をただ感じる時、選手の心には、＜練習を続けた方が良い＞説明の思考も、＜練習を止めても文句を言われないう説明の思考も、無い。選手はその時、＜考えること＞のために行動していない。＜考える以前に行動している＞のでもない、選手は練習の中、何時までやれば自分が納得できるのか、懸命に考えている。選手は、＜考えること＞のために練習しているのでなく、＜心の＜動き＞が、それを願うから＞練習している。その時、柳生宗矩の「本心」を用いても日常用語の「本心」という言葉を用いても、＜選手は「本心」から練習している＞と言える。選手は＜苦しさを負けて理由説明で自分をごまかして練習を終わりたい＞と本心から願って練習を続ける。その時の、選手の心の強烈な＜動き＞を、柳生宗矩は「本来の面目」「本心」と述べた、と解釈できる。記憶でも五感でも＜考えること＞でもない、勿論我執妄心でない、人の心の本質である＜動き＞を、柳生宗矩は「本来の面目」「本心」と述べたのだらう。本来の面目、本心とは、人の本質である心の＜動き＞、と解釈できる。

本心、本来の面目、無心とは自分の心の＜動き＞である、という解釈は恣意的、身勝手に響くかも知れぬ。以下、本心、本来の面目、無心の別解釈として有力と思える2案を挙げる。そしてその2案に反論を試みる。

- ・案1：＜無心＞は＜心が無い＞ことである。本心、本来の面目、無心になれば心は無い、従って強烈な心の＜動き＞も無い。

- ・案1への反論：

一見、無心は心が完全に無いこと、とも解釈できる。ただ反論の結論を先に述べると、この解釈は間違っている。

詳しくは第4章に後述するが鎌倉時代の禅僧無学は、生への執着の妄心さえ去り、戦災に巻き込まれ今斬られようとする時も、辞世の歌を詠み座禅を組んで端然としていたと言われる¹⁷⁾。柳生宗矩の禅の師であった沢庵は、柳生宗矩に無心を語った書の中で無学の境地を取り上げた¹⁸⁾。幕末から明治初期の剣と書の達人山岡鉄舟も、剣の悟りを得た時その境地を歌に詠んだが、その歌は無学のその辞世の歌を前提にしている¹⁹⁾。無学の境地を、禅・剣・書に通じる＜無心＞と考えて良いだろう。

無学にとって、死を恐れることも命乞いすることも本質的でなかったのだろう。無学は彼にとって本質的な心に従ったまま端然としていた、と筆者は解釈する。無学は自分の本質的な心の＜動き＞にだけ従ったのだろう。この時の無学は、心が無かったのでないだろう。無学は＜心を完全に無くした境地＞にいたのではなく、＜妄心を完全に無くし、本心だけしか持たない境地＞にいた、と解釈できる。

詳しくは本章第4節に後述するが、中国の古典哲学書に「莊子」がある。莊子は、世界の万物は全て、因果関係の秩序・言わば＜万物の秩序＞に従って動いていると考える。そして人が身勝手な妄心を去り尽くせば、その心は万物の秩序に一致する、と考える²⁰⁾。

山岡鉄舟は江戸時代中期に書かれた「猫の妙術」という剣の伝書を秘蔵し愛読したと言われる²¹⁾。「猫の妙術」には原作があり、それは莊子の「木鶏」の説話²²⁾、と考えられている²¹⁾。莊子が語る境地は達人の無心と同じ、と考えられる。

万物の秩序は万物を司る。そう考えると、万物の＜秩序＞がそのあり方を統べる＜動き＞を想定することができる。例えば、音波は万物の秩序にそのあり方を統べられた＜動き＞の一形態、と言って良いだろう。万物の＜秩序＞は＜動き＞の働きを統べる＜法則＞でありそれ以上でも以下でもない。万物の＜秩序＞が働くには、秩序に従って働く＜動き＞が必要である。

莊子に倣えば、本心、本来の面目、無心の者の心は、万物の秩序に適う。無心の者がいる時その心の内で、もし万物の秩序がその働きを統べる＜動き＞が動いていたなら、本心、本来の面目、無心の者の心も動いていることになる。筆者の解釈では、世界の万物は万物の秩序に統べられた動きに従って常に動いている、と感じられる。従って無心の達人の心も、達人にとって本質的な心の＜動き＞即ち万物の秩序に適う＜動き＞にだけ従って常に動いている、と解釈することができるだろう。

以上より、＜無心＞とは＜心が無い＞ことではない。無心とは、妄心、邪念を持たないことだろう。無心、本心、本来の面目の者の＜心＞には、万物の秩序に適う＜心＞が厳然とあるだろう。そしてその＜心＞は、その者の本心に適い万物の秩序に適う＜動き＞に従って動いているだろう。前述の無学は、今斬られようとする時、自分の本質的な心の＜動き＞にだけ、万物の秩序に適う＜動き＞にだけ、従った。無心とはそうした境地だろう。

- ・案2：本心、本来の面目とは心の＜動き＞でなく、妄心を捨てて残る＜心それ自体＞である。

- ・案2への反論：この反論には、きっかけと

なった筆者のボクシング練習経験がある．それは次である．

筆者の記憶にある最も苦しいボクシング練習の最中，筆者がどうしても守りたかったのは「自分に嘘について練習を止めたくない」「自分に正直でありたい」という心の＜動き＞と感じられる．回想し，その時に筆者が感じたのは心の＜動き＞のみだった．＜心それ自体＞は，恐らく＜動き＞でないからか，感じさせる経験事実を持たなかった．自分の手や指が，敢えて言って自分と無関係に存在する自然の物体であるのと同じく，＜心それ自体＞も自分とは無関係に存在していた．

この経験を前提として，

- ・本心，本来の面目とは＜心それ自体＞かそれとも

- ・本心，本来の面目とは心の＜動き＞かを考える．

「真髄」を辞書で引くと「物事の最もかんじんな点」と書かれている²³⁾．「本質」を辞書で引くと「物事の本来の性質や姿」と書かれている²⁴⁾．

一般に，人が亡くなった時，「亡くなった人はその人を想う人々の心の内に生きている」という言い方をする．本心とはその人にとって本質的な心の＜動き＞である，と考えると，この言い方を出鱈目とは言えない．

誰かが，亡くなった人を思い出し「今，彼だったら，こうするだろう」と思う時，そう思う人の心の内で，亡くなった彼の心の＜動き＞が再生している．その時，亡くなった彼を思い出す人の意志が身勝手に「彼だったら，こうする」と決めているのでない．亡くなった彼の心の＜動き＞を再生できるから，彼を思い出す人が「今，彼だったら，こうするだろう」と思うことができるだろう．

その時，亡くなった彼を思い出す人の心の内

で，彼の心の＜動き＞が再生し，彼の心の＜動き＞が彼の生前そうだったのと同じに，その＜動き＞のあり方を自己決定している．これは，思い出す人の心の内で，亡くなった彼が＜生きている＞ことである．何故なら，全く誰も手を加えていないのに，彼の心の＜動き＞が自分で自分のあり方を決めているからである．誰の手も一切借りずにそのあり方を自己決定している物は，既に生き物である．

この時，動いている＜心それ自体＞は，彼を思い出す人の＜心それ自体＞だろう．けれどその時に動く＜心それ自体＞の＜動き＞は，彼の生前の心の＜動き＞と同じだろう．

＜心それ自体＞は，彼が生前持っていた＜心それ自体＞でも，彼を思い出す人の＜心それ自体＞でも，同じように動く，働く．＜心それ自体＞は言うなれば，心の持ち主の心の＜動き＞に従って動かされる＜媒体＞で，それ以上でも以下でもない．

例えれば，

- ・＜心それ自体＞は，カセットテープ等，音を記録する＜媒体＞にも例えられる．

- ・心の＜動き＞は，カセットテープ等の媒体に記録された＜音＞にも例えられる．

録音された音を聞こうとする人にとって，録音されたカセットテープの＜真髄＞＜最も肝心な点＞は録音された＜音＞だろう．カセットテープは記録媒体である．それと同じく，人の＜真髄＞は心の＜動き＞だろう．＜心それ自体＞は，人の＜体＞＜手足＞等やカセットテープと同じ，人の心の＜動き＞に従って動かされる＜媒体＞である．

ただし＜ある音＞を聞こうとする人にとってカセットテープに録音された＜その音＞は，そのカセットテープの＜真髄＞であり，そのカセットテープの＜本質＞＜本来の性質や姿＞ではない．＜本質＞＜真髄＞は，どの立場でその対象を考えるかによって変わる．＜その音＞を聞きたい人にとってそのカセットテープの＜本

質>とは<本来の性質や姿>だから、例えば<磁気テープにその音が録音されている><再生後3秒でその音が始まる>等だろう。それと同じく、特に人の心を考える立場で、人の<本質>とは、その人の心の<本来の性質や姿>だから、例えば<苦しい時に頑張る><家族想い>等だろう。そして<苦しい時に頑張る><家族想い>な人の<真髄>である心の<動き>は、苦しい時に自分に挑戦するよう<動いて>、家族に対して思いやりを持って<動いて>いる。

だから、

- ・その人の心の<本来の性質や姿><本質>とは、その人の<最も肝心な点><真髄>である心の<動き>に依って形成された<性質や姿>

と言って良いだろう。そして、

- ・その人の<最も肝心な点><真髄>である心の<動き>とは、心を考える立場でその人を見た時に<本質的な><本質=本来の性質や姿>を形成するような<心の動き>と言って良いだろう。

ここで、

- ・本心、本来の面目とは<心それ自体>かそれとも

・本心、本来の面目とは心の<動き>か
の問題に戻る。柳生宗矩の言¹⁵⁾からは、「本心」「本来の面目」即ち<無心>とは人の真髄である心の<動き>に動かされる媒体である<心それ自体>、とは考えにくい。「本心」「本来の面目」即ち<無心>とは人の真髄である心の<動き>、と考えるのが妥当だろう。辞書上の「本来の面目」の意味、「自分の本来の姿・真実の自己」¹⁶⁾という記述も、

- ・心を考える立場で人を見た時に、その「本来の面目」を持つ者の<真髄>である心の動き
- ・心を考える立場で人を見た時に、<本質的な心の動き><本来の性質や姿を形成するような心の動き>

を指すと読むことができる。

本来の面目、本心、即ち無心は、真剣の斬り合いに動じない剣の達人の境地である。<真剣である>や、<懸命である>即ち<命を懸ける>とは本来、<無心である><真剣の斬り合いに臨む境地である>という意味なのだろう。<真面目(まじめ)>は<真の><面目>と書く。無心、本心即ち<本来の><面目>とは、人が本当に<真面目>になった心だろう。<真面目>であることは簡単でない。真剣の斬り合いに臨む心にならねばならぬからである。

2.2. 無分別の分別とは何か

本心、本来の面目という心の<動き>に基づいて行動するだけが無心ならば、直情に従って何も考えない者はおろか動物も、達人や禅師と同じ無心であることになる。思考にも、人の無心に対し果たす役割があるだろう。

禅者鈴木大拙は、無心の境地を「無分別の分別」と述べた²⁵⁾。これを説明するために鈴木大拙が挙げた話は、次である。

- ・若い禅僧が師に、「何でも目に触れるものは悉く仏の道(菩提)だといわれていますが、この意義をお話してください」と尋ねた。師は、傍らに居た犬の子をちょっと足で蹴った。犬はワンと言って飛んで行った。若い禅僧は何を示されているのかわからない。師は「なんだたわいもない小犬めが」と言った。

鈴木大拙の解説を参考に、この話を解釈してみる。師が示そうとしたのは<小犬さえ本来の面目、本心という<動き>を持つ>ということだったと考えられる。本心、本来の面目は師である禅僧も持ち、小犬も持つ。ただ師は、<今、感じているものが自分の本来の面目、本心である>と自覚し、感じた事実に基づいて自分のあり方、生き方を決められる。一方、小犬はそうでない。小犬も本来の面目、本心を感じてい

る。しかし小犬は、感じた事実を自覚できない。小犬は本来の面目に振り回されるままに生きてしまっている、自分のあり方、生き方を自分で決めていない。若い禅僧は、師から見れば小犬と同じ、本来の面目、本心を持ちながら、それに触れて感じた事実を自覚できない者だった。だから「小犬めが」と言われたのだろう。

「無分別の分別」とは、本来の面目、本心に触れてそれを感じ、それに触れて感じた事実に基づいて考える（分別する）こと、と解釈できる。本来の面目、本心を感じるだけならば「無分別」までである。分別すること、考えることが無いからである。小犬は「無分別」だった。動物でない、人の無心の境地は、「無分別」ではない。本来の面目、本心に触れ、感じた事実に基づいて考えた時、「無分別」に＜分別すること＞（考えること）が足され「無分別の分別」となる。

以上より＜無心の境地に立つ＞とは、人が本来の面目、本心という心の＜動き＞を感じ、感じた事実に基づいて考えて、自分のあり方、生き方を決めること、解釈して良いだろう。

2.3. 無心と、人として生きること

無心の境地に立つ生き方は達人や禅師の生き方である。無心の境地に立つことは、人間が人として生きることである。そう言う理由は以下である。

＜生きる＞ためには、人は自分で自分のあり方を決めなければならない。何故なら＜生きている＞とは＜その個体を環境から独立した一個体と考えた時にその個体が自分のあり方を自分で決めていること＞と考えられるからである。これは自明と言って良いだろう。柳生宗矩に例えば、人間は妄心と本心を併せ持つ。本心は、人間が妄心に狂う悪魔的な生を去ろうとする時、従う心である。人間が人らしい生き方をしようとする時、人は本心に従わねばならない。人間が人として生きるとは、本心に基づいて自

分のあり方を決めること、無心の境地に立つこと、と解釈して良いだろう。

2.4. 世界を司る秩序に適う無心

無心、本心となることは個人が人として生きることである。ただ無心という生き方は、自分でない他者に対してはどんな生き方なのか。それを考えると、無心は決して身勝手な生き方でないことがわかる。

前述の「莊子」を考えると、無心という人の生き方を、世界の万物に対し正当な生き方、と言える。無心の者が、誰か、何かを不当には傷つけないことがわかる。以下、莊子の説明は金谷治訳注「莊子」の解説²⁰⁾を参考にした。

莊子は、世界の万物は因果関係の秩序に基づいて動いている、と考える。例えばスポーツ選手なら、そのスポーツに出会ったから、その師や仲間に巡り会ったから、ずっと頑張ってきたから、だから因果関係により今のパフォーマンスがある、と莊子は考える。岸壁に打ち寄せる波の流れのように、因果関係の秩序、言わば万物の秩序は流れている。流れ同士は互いに影響し合う。だから多くの事柄は、単純な一つの因果関係では決まらない。例えばスポーツなら、その試合に向けて、真剣に懸命に練習し準備すれば、努力次第のパフォーマンスをできる。しかし試合結果は、その選手一人が辿ってきた因果関係の流れだけでは決まらない。相手選手も努力した、試合場の状況、その他無数の因果関係の流れが合わさり、試合結果が決まる。

現実が無数の因果関係の流れから決まる以上、一人の人がどんなに努力しても、願いが叶うとは限らない。だから、結果に固執する妄心を去り、ただ無心に本心のままに人として生き抜くことを、莊子は主張する。

莊子は、人が妄心を去り本心、無心となれば、人の心は万物の秩序に同化する、万物の秩序に適う、と考える。現実を見ても、人のふとした正直な、無心の言葉、無心の行為に触れる

時、我々は違和感を得ない。＜自然だ＞＜当然＞＜無理も無い＞と感じる。莊子に倣えば、人が妄心を去り本心となる時、人の心はその人個人を超えて、万物の秩序、四季の移り変わりや渡り鳥の渡りのような世界を司る秩序に適う。一方、妄心の行為は、人にとって、万物にとって、不当である。万物の秩序を不当に壊す。

現実を見ても、我執妄心からの喜びや恨みは、その主体となる者も、関わる者も、誰も彼も不当に傷つける。その傷は時に、責任の取りようが無いほど深い。一方、無心の行為は、人にとって万物にとって、正当である。誰も、何も、不当には傷つけない。以上より、無心の境地に立つ時、人の心は万物の秩序、世界を司る秩序に同化する、適う。

3. 自分自身を学ぶ弟子と師の必要条件

第1章で概観した照屋論文¹⁾と筆者の考察では、独力で自分自身を学ぶ修行者の必要条件は、修行者が＜本心、無心である＞ことだった。本章では弟子と師が共闘して互いに自分自身を学ぶ時、両者に必要な条件を考える。そのため、場合を次の4つに分ける。4つの場合に、弟子と師の心に何が起きるかを考える。最後に、4つの場合を概観し、自分自身を学ぶ修行の必要条件を考える。

- ・ 場合1：弟子も師も妄心の場合
- ・ 場合2：弟子が妄心、師が本心の場合
- ・ 場合3：弟子が本心、師が妄心の場合
- ・ 場合4：弟子も師も本心の場合

3.1. 場合1：弟子も師も妄心の場合

筆者の経験からの解釈では次が起こる。

弟子も師も本心に触れぬため、彼ら自身、彼らの本心を学べぬ。このような弟子と師の関係は、買い物の支払いをする場面にも例えられる。自分にも相手にも非本質的な物（であるけれど用のある物）を受け取り、自分にも相手に

も非本質的な金銭を払う。自分にも相手にも非本質的な妄心を与え合う。相手も自分も差し引き零の関係である。有用かも知れぬ。しかし誰も人として豊かにならぬ。自分の本心、自分自身を学べぬ。差し引き零で互いにとって非本質的なものをやりとりする上辺だけの関係で済めばまだ良い。悪くすれば、弟子と師が互いを傷つけ合う。妄心は相手や自分を殺すことを嫌わないからである。

3.2. 場合2：弟子が妄心、師が本心の場合

日本で弓を通して禅を学んだドイツの哲学者オイゲン・ヘリゲルがいる。ヘリゲルは「弓と禅」に、達人的な師に弓を学んだ折のことを書いた²⁶⁾。そこに、師の真剣な指導について行けなかったヘリゲルが妄心に迷った折の記述がある。それに基づいて、妄心の弟子と本心の師の間に起こることを考えてみる。

師は意識的に矢を放とうとするヘリゲルを止めた。弓から矢が自然に放れるのを待つよう言った。ヘリゲルの日本滞在は四年目に入っていた。師の言うように「放れ」（弓から矢が放たれ、放れること）ができぬことを、ヘリゲルは焦った。

筆者の経験からの解釈だが、哲学、思考で鍛えられたヘリゲルは、意識的に放たずに、しかし自然に矢が放れて行く境地を、なかなか理解できなかったのだろう。矢が放れて行ったのか、自分が矢を放ったのか、どちらとも言えぬ境地をなかなか理解できなかったのだろう。筆者の経験からの解釈では、人は無心、本心になった時、自分の無心、本心という心の＜動き＞がどう動いているかを発見することしかできない。無心、本心という心の＜動き＞を意識的に自分で決めることはできない。無心の弓道者は、意識的に矢を放つのでないだろう。弓道者の無心、本心が矢を放つよう動いたなら、矢は放たれるだろう。弓道者が筆者程度にだけ自分自身を学んだ者ならば、彼の矢を放つ境地の描

写は<無理に意識的に矢を放とうとしなかったが、放ってしまった>となるだろう。そしてこの境地こそ無心、ヘリゲルが学びたかったはずの境地だった、と筆者は解釈する。

そしてヘリゲルは、技術で矢をきれいに放つことを狙ってしまった。それは真剣な師を裏切ること、妄心に迷うことだった。師はヘリゲルの裏切りに気づき、傷ついた。その時のことをヘリゲルは「弓と禅」に次と書く。

明けても暮れても私は放れに専念した。それはひとつの固定観念のようになってしまい、そのために私は、自己を離れた沈潜以外は何も稽古してはならないという、師範の教えを次第に忘れて行ったのである。私はあれこれ思いをめぐらし、あらゆる可能性を考えに考えた末、欠点は師範のそこと疑った箇所、すなわち無心、無我になりきれないところに在るのではなくて、むしろただ、右手の三本の指が、親指をあまり強く抑えている点に在るのだという結論に到達したのであった(中略)。やがて私はこの問題の簡単明瞭な解決を見つけたのである。弓を引き絞った後、私が親指の上に架けた指を用心しながら全く徐々に伸ばすと、親指がもはや指で強く抑えられていないので、ひとりでのようにその位置から引き離される瞬間がやって来た。それで射が電光のように放れ、明らかに“笹に積った雪のように落ちてくる”ことが実現され得たのであった(中略)。

私は、心の中でそれに反対して蠢めこうとするものを押し鎮め、妻の諫止の言葉にも耳をかさず、そしてついに、決定的に一步前進したという安心感を持つようになったのであった。

稽古再開後私が早速放った第一射は、私の見るところでは抜群にうまくいった

(中略)。師範はしばらくの間私を眺めていたが、やがて自分自身の眼を疑っている人のようにためらいながら、「どうぞも一度」といった。私の第二射は第一射をさらに凌駕したように私には思われた。その時師範は無言のまま私に向かって歩みより、私の手から弓を取り上げて、私に背を向けたまま、座布団の上に座った。私は、これが何を意味することになるのか分かったので、引き下った。

次の日小町谷氏(ヘリゲルに師を紹介した人物)は私に、師範が今後私を教えることを断わるといっていると伝えて来た。そのわけは私が彼をだまそうとしたというのである。師範が私の態度にこのような解釈を加えたことに、極度にうろたえて私は、小町谷氏に、なぜ私が、いつも足踏みばかりしているのがいやで、あのような放れの仕方を思いついたのかを事細かに説明した。彼のとりなしで師範はやっと思い直すことに同意してくれたが、しかし稽古の継続は一に懸って、二度と再び私が“奥義”の精神に違反しないとはっきり約束することに在るとされたのであった。

深い慚愧の念が私を癒さなかったとしても、師範の態度がそうしてくれたであろう。彼はその出来事については一言も語らず、しごくあっさりとした次の如くいっただけである。「あなたは、一杯に引き絞った状態で無心になって満を持してられないことが、どんな結果になるかお分りでしょう。あなたはいつも繰り返して、自分にそれが実際やれるだろうかと自問しないでは、落ちついて練習することすらできないのです。まあじっと辛抱して、何が、どう現れてくるか、お待ちなさい」と。

私は師範に、すでに稽古が四年目に

入っており、それに私の日本滞在は期間に限られていることに御留意下さいといった。

彼は答えた、「目標への道は測量するわけにはいきません。何週、何カ月、何カ年といっても、それに何の意味がありましょう」と。

「しかし私が途中でやめねばならないのでは？」と私は尋ねた。

「あなたが本当に無我になりきったならば、何時でもやめてよいのです。だからそこを稽古しなさい」²⁷⁾ (括弧内、引用者)。

筆者の解釈だがヘリゲルの師は、ヘリゲルが弓を通して無心になるよう、教え育てている。妄心を去り、ただ自分の本心、自分自身になることを教え育てている。何時まで時がかかるか等、ヘリゲルが無心になること以外の結果一切は師の眼中に無いだろう。師の思いは真剣、懸命、真面目だろう。ヘリゲルは技術に走って成功を求めた。ヘリゲルの師は悲しかっただろう。ヘリゲルはその妄心に気づかされ恥じた。

弟子が妄心、師が本心の場合に起こるのは上の修行である。妄心の弟子に本心の師が触れる時、弟子は自分の妄心を感じる、悟る。師の本心は弟子に、その妄心を気づかせる、教える。

3.3. 場合3：弟子が本心、師が妄心の場合

筆者の経験からの解釈では次が起こる。

この場合、師と弟子の逆転が起こるだろう。弟子が真剣に懸命に真面目に修行に打ち込み、それを見る師は弟子の姿に、師自身の本心を感じるだろう。今、目の前で弟子が人として生きている、目の前で起きていることに人の生の価値がある、と感じるだろう。

ただし師の心が容易に拭えぬほど妄心に汚れていれば、師が教員として見せかけの権威を振り回して、弟子の本心を阻害する場合もある。

その場合、師は自ら人として生きようとする弟子の生を阻害する。それは教員の罪である。荘子の万物の秩序は機械的に妄心の罪人を罰する。罪人は自分の本心に触れてしまい、自分の妄心の卑劣さを感じ、悔い苦しまずに居られない場合がある。それを万物の秩序による罪人への断罪と言って良いだろう。もし罪人が自分の本心から逃げ、悔い苦しむ万物の秩序の断罪から逃げるなら彼は、人でないもの、<人でなし>に変わる。人間が人として生きるとは、本心に基づいて自分のあり方を決めること、と前述した。本心、本来の面目から逃げる罪人は、人として生きるための必要条件を欠いて、人として生きられなくなる。

3.4. 場合4：弟子も師も本心の場合

前述のヘリゲルはさらに稽古を続け、無心の射に辿りつく。その時の、ヘリゲルと彼の師のやりとりの記述に基づき、弟子も師も本心の場合に起こることを考えてみる。また、ヘリゲルの師が言わんとする無心がどんな境地か、を山岡鉄舟の悟り、禅の公案、剣の伝書、荘子を手掛かりに解釈してみる。

以下は「弓と禅」からである。

私は師範に尋ねた、「いったい射というのはどうして放されることができましょうか、もし“私が”しなければ」と。

「“それ”が射るのです」と彼は答えた。

「そのことは今までの二、三回承りました。ですから問い方を変えねばなりません。いったい私がどうして自分を忘れ、放れを待つことができましょうか。もしも“私が”もはや決してそこに在ってはならないならば。」

「“それ”が満を持しているのです。」

「ではこの“それ”とは誰ですか。何ですか。」

「ひとたびこれがお分りになった暁には、あなたはもはや私を必要としません。そしてもし私が、あなた自身の経験を省いて、これを探り出す助けを仕様と思うならば、私はあらゆる教師の中で最悪のものとなり、教師仲間から追放されるに値するでしょう。ですからもうその話はやめて、稽古しましょう。」

幾週か過ぎ去ったが、私はほんの一步も前進しなかった。その代り確かにこのことが少しも私の気にさわらないようになった。いったい私は弓道にすっかり飽いてしまったのであろうか。私がこれを習得しようがしまいが、師範の“それ”が意味するものを私が経験しようがしまいが、禅への通路を見出そうが見出すまいが これらすべてのことは私には急に遠くの方へいってしまい、全く何でもなくなってしまうように思われたので、そのことはもはや私を煩わさなくなったのである(中略)。のみならず私は何よりも喜んで稽古をすらすらやめたであろう。もしも師範が、あれほど容赦なく私を操縦する呼吸をのみ込んでいなかったならば。私はごくあたりまえにその日その日を過し(中略)、そしてついに、私がこの数年来絶えず苦勞して来たことの一切が、私に何でもなくなったということすら、もはや心にとめなくなった。

その頃ある日のこと、私が一射すると、師範は丁重にお辞儀をして稽古を中断させた。私が面食らって彼をまじまじと見てみると、「今し方“それ”が射ました」と彼は叫んだのであった。やっと彼のいう意味がのみ込めた時、私は急にこみ上げてくる嬉しさを抑えることができなかった。

「私がいったことは」と師範はたしなめた、「讃辞ではなくて断定に過ぎんです。それはあなたに関係があってはならぬものです。また私はあなたに向かってお辞儀したのでもありません、というのはあなたはこの射には全く責任がないからです。この射ではあなたは完全に自己を忘れ、無心になって一杯に引き絞り、満を持していました。その時射は熟した果物のようにあなたから落ちたのです。さあ何でもなかったように稽古を続けなさい。」かなりの時が経ってからようやく、時々また正しい射ができるようになった。それを師範は無言のまま丁重にお辞儀をして顕彰するのであった。正しい射が私の作為なしにひとりでのように放たれるということが、どうして起るのか、どうして、私のほとんど閉じられた右手が突然に開いて跳ね返るようになるのか。私はその当時も、また今日でもこれを説明することができない。ただそういうことが起ったという事実は確かである。そしてこのことだけが大切なのである²⁸⁾。

弟子と師が共闘し弟子自身、師自身と闘って互いに本心、無心になれた時に起こったことが、ヘリゲルに語られている。本心、無心になれなかった弟子が本心、無心になれた。

莊子を手掛かりに、ヘリゲルの師の言葉を解釈してみる。ヘリゲルが本心、無心なら、ヘリゲルの心は万物の秩序、世界を司る秩序に同化する、適う。ヘリゲルの心は確かに彼の心である。それでいてヘリゲルが本心、無心という境地に立つ時、彼の心はそのまま、万物の秩序に適う。ヘリゲルの師は「“それ”」と言って万物の秩序を指した、と解釈してみる。ヘリゲルが本心で放った射は、妄心に邪魔されず、万物の秩序が為すままに放たれた。ヘリゲルはその

射で無心の境地に立った、本心という心の＜動き＞に基づいて自分のあり方を決めた。即ち人として生き抜いた。師が目指していたのはそれのみ、と解釈できる。確かにその射はヘリゲルが放った。ただしその射は、万物の秩序が為すままに放たれた。だから師は「あなたはこの射には全く責任がない」と言った。ヘリゲルの射は万物の秩序が為すまま、即ち風が吹き木の葉が舞ったのと同じである。だから何も無かったように稽古を続けるのが当然、それが師の言う意味と解釈できる。

自分が本心、無心を買けたなら、自分が為したことは万物の秩序が為したことに過ぎぬ、だからそれを喜びも悲しみもしない。これがヘリゲルの師の境地と解釈できる。

ヘリゲルの師の境地は、ヘリゲルの記述だけではなかなか伝わらぬ。これがどんな境地か、山岡鉄舟が剣の悟りを得た時に解いた公案と、沢庵の言葉を手掛かりに考えてみる。

山岡鉄舟が長い修行の末、剣の悟りを得た時に解いた公案は次と言われる²⁹⁾。

両刃鋒を交えて避くるを須いず³⁰⁾

これは「本体と現象とが会って白刃の斬り合いになった時、命を惜しんで回避してはならぬ」の意味と言われる³⁰⁾。

筆者は半生、ボクシングを専門に、筆者なりに真剣に練習して来た。身勝手かも知れぬが筆者のボクシングの経験から、この公案の解釈を挙げる。ボクサーが飛んでくるパンチをよける時、どうしようかと考えていては間に合わない。ボクサーはパンチが来る瞬間を直観で見抜いて行動する。行動の仕方は日頃、身体に染み付くまで繰り返し練習してある。行動の発動だけは直観に従う。無心となり、本心という心の＜動き＞が動いた瞬間、ただよける。この公案はそれを言う、と解釈できる。ただ、この公案の肝心な点は、そこでないだろう。ボクサーの直

観は当たると限らぬ。無心となり本心のまま動いても、パンチを、刀をよけられる保証は無い。自分が無心を買き切り、本心のまま動き続ける保証も無い。＜それでも本心のまま動け＞とこの公案は言う。この公案の肝心な点は＜斬られたら死ぬ。それでも自分の本心に従う、無心に従う。自分の生死は万物の秩序が決める。自分はただ本心を徹底して貫いて自分のあり方を決める。最期の瞬間まで人として生き抜く＞という悟りであると解釈できる。生への執着の妄心を去らねば、この公案を会得できぬだろう。筆者は未だ生への執着を断てていない。それでも生への執着を断てねばこの公案を会得できぬことは推察できる。生への執着を断てぬ者でも、例えば、命懸けで子を守る父母の心を推察できる。本心を叩きつけて命懸けで親を守る子の心を推察できる。

沢庵が「諸仏不動智」として紹介した境地がある³¹⁾。鈴木大拙はそれを上の公案と併せ紹介している³²⁾。十人を相手にしても、刃に刃を合わせて斬り結び、次に来る刃にまた刃を合わせ、一瞬の隙も無く本心という心の＜動き＞のままに闘い続けるなら、一人で十分闘えたと沢庵は述べる。沢庵は、迷いを全て去ってだから一瞬も止まらぬ無心を指すとも解釈できる。言い方を変えれば「諸仏不動智」も、上の公案と同じ境地を示すと言える。筆者のボクシング経験から解釈するなら、余程の達人でなければ一対十では闘いにならない。だから沢庵が伝えようとしたのは多数を相手に闘う剣法、心法でなく、必定の死を前にしても迷わず、本心、無心を買き最期の瞬間まで人として生き抜く境地、と解釈できる。

ヘリゲルの師にとって、大事なことはヘリゲルがヘリゲルの本心に触れることだった。弟子が弟子自身を悟ることだった。矢が上手く放たれるかどうかは眼中に無かっただろう。もし上手く放たれても、矢の放れ自体は万物の秩序が為したことだから、喜ばしいことでない。ヘリ

ゲルの師の態度は、山岡鉄舟の悟った公案や沢庵の「諸仏不動智」に通じる。＜大事なことは無心となり人として生き抜くことのみ。たとえ矢が上手く放てようと、斬られて死ぬことになると、喜ぶことも恐れることも必要無い＞。その悟りの境地がヘリゲルの師の境地、と解釈できる。

ヘリゲルの記述から、弟子も師も本心の時、本心、無心を悟れなかった弟子がそれを悟ることがある、と読み取れる。

3.5 . 無心と自覚

以上4場合を概観し人が自分自身を、自分の本心を学ぶための必要条件を考えてみる。師と弟子が本心、無心という心の＜動き＞に基づいてだけ行動せねば、人が自分の本心という心の＜動き＞を学ぶことは起きない。本心の師が妄心の弟子にその妄心を気づかせ教える時も、弟子がその妄心に気づく時、弟子は彼の本心に触れている。

上を＜無心、本心になる（無心、本心を学ぶ）ためには、無心、本心にならねばならぬ＞との言い方とする向きもある。そして＜無心になるためには無心にならねばならぬ＞では無心になるための説明にならぬ、と批判する向きもある。第2章第2節で、無分別の分別を紹介した。無分別の分別を説くため鈴木大拙は禅師と小犬と若い禅僧の話挙げた。小犬さえ本心、本来の面目を持つ。ただ小犬は自分の本心、本来の面目に無自覚である。それと同じく無心は我々に、ありふれたものである。無心になるため特別な訓練は要らない。日常、我々も無心になっている。ただ我々は、その無心、本心を＜自覚＞しているとは限らぬ。人が、自分自身を、自分の本心を学ぶためには、自分の無心、本心に触れ、自分の無心、本心という心の＜動き＞がどう動いているかを＜自覚＞する必要がある。自分の無心、本心への＜自覚＞は時に、おぼろげである。それでも＜自分が本当にありた

い、自分のあり様＞を示す、心の＜動き＞を＜自覚＞することが、自分自身を学ぶために必要である。

弟子と師が自分自身を学ぶための必要条件は彼らの無心である。弟子と師の無心、本心の関わり、真剣、懸命、真面目な関わりの時にだけ、彼らは彼ら自身を学ぶ。

4 . 自分自身を学ぶ修行の姿

自分自身を学ぶための必要条件が弟子と師の無心であると言っても、自分自身を学ぶ修行とはどんな修行かをわかりにくい向きもあるだろう。だから

- ・菊池寛の小説『恩讐の彼方に』³³⁾
- ・山岡鉄舟が剣の悟りを得て自分の流儀を創始した時に詠んだ歌¹⁹⁾
- ・その歌に引用された鎌倉時代の禅僧無学の歌¹⁹⁾

を解釈材料とし、人が自分自身を学ぶ修行がどんな修行か、を考えてみる。解釈材料3つは全て、無心を語る。

菊池寛の小説に『恩讐の彼方に』がある。殺人の罪を重ねた男が罪を償うため、二十一年をかけ、難所を安全にする工事に一人、一心不乱に取り組む。男は三町（約327m）以上の岩壁を一人で掘り貫いて安全な道を作ろうとする。男はほぼ一人でその半分を掘った。その偉業に里人達が手伝いを申し出た。その頃には男の両足は痛み屈伸の自在を欠いていた。またその両目は半ば見えなくなっていた。それでも彼は寝食を忘れ懸命に掘り続ける。その真剣さ、懸命さ、真面目さに、初め男を笑った里人達も、父を殺された仇を討ちに來た復讐者も、心を打たれる。この小説は、ただ真剣、懸命、真面目なことがどんなに崇高か、を訴える。男は罪を償う工事に命を懸けた。復讐者が初めて男を斬りに訪れた時も、工事の終わりを待てと里人に止められた復讐者が工事を手伝って遂に男と一緒に

に岩壁を貫通した時も、男は復讐者に「斬りなされ」と言った。生への執着の妄心すら捨てている。本当に、真剣、懸命、真面目(無心)だった、本心に基づいて自分のあり方を決めていた。その姿が里人らや復讐者の本心に突き刺さり、彼らの妄心を気づかせ教え、本心を育てた。

『恩讐の彼方に』の男と同じ境地を、歴史上、本当に会得していたと考えられる達人、禅者がいる。山岡鉄舟は剣の悟りを得て自分の流儀を開く時、次の歌を詠んだ。

論心総是惑心中
心を論ずれば総に是れ心中に惑い
凝滞輸贏還失工
輸贏に凝滞すれば還って工を失す
要識剣家精妙処
剣家精妙の処を識らんと要せば
電光影裏断春風
電光影裏、春風を断つ

山岡鉄舟の残した書を集めた「剣禅話」の編訳者高野澄は、この歌を次と訳す。

あれこれ考える - 迷っているからだ。
勝負にこだわれば腕がすくむだけ
なに？ 剣の秘訣が知りたいのか、
春風を一気に断ち切る、これだよ³⁴⁾

この歌は前述の禅僧無学の、次の歌を前提とする。

乾坤無地卓孤筇
乾坤、孤筇を卓するの地なし
喜得人空法亦空
喜得す人空、法また空
珍重大元三尺剣
珍重す大元三尺の剣
電光影裏斬春風
電光影裏、春風を斬る

無学は戦災に巻き込まれた時、彼を斬ろうとした兵士の前でこの歌を詠んだ。それを聞いた兵士は、刀を下すことができず立ち去ったという¹⁷⁾。

歌の無学の境地がどんな境地か、を考えてみる。無学の境地は『恩讐の彼方に』の男と同じと解釈できる。逃げようとする心も命乞いをする心も、生への執着の妄心から成る。無学は生への執着を去った。どうしても斬るなら斬りなされ、と自分の運命という万物の秩序に本心だけを叩きつけた。山岡鉄舟の剣の真髄も歌から推し量るなら、無学と同じ、生への執着の妄心さえ去り尽くすこと、と考えられる。

『恩讐の彼方に』、山岡鉄舟と無学の歌から推察できるように、命を懸けた無心、本心の仕事や行為は、人の心を打つ。本心の者の本心を励まし育て、妄心の者にその妄心を気づかせる、教える。

ただ現実には、自分自身を学ぶ修行やその修行に関わる者に及ぼす教育が理解されないことも多い。それでも『恩讐の彼方に』が語るように命を懸けた無心、本心の仕事や行為は触れる者の本心を励まし育て、妄心を気づかせ教える。＜どうしても斬るなら斬りなされ、それでも自分は進む＞それが『恩讐の彼方に』、山岡鉄舟、無学の指す境地だろう。彼らのように本心、無心に基づいてだけ全力を上げる姿が、人が自分自身を学ぶ姿、自分の本心をより深く学ぶ姿である。その姿が弟子にも、妄心を気づかせ教え、本心を育てる。

5. まとめに代えて

ずっと修行、教育を語ってきたが筆者は教師でない。ボクシング練習を通して修行を続ける者である。筆者の解釈ではスポーツ選手は、ただ真剣に全力を尽くすのみである。選手のその姿が、選手を真剣に支える者の本心を実現し彼らをも人として生かす。教師も同じだろう。師

の真剣さ、懸命さ、真面目さが、弟子の本心に突き刺さり、妄心に気づかせ教え、本心を励まし育てる。弟子と師が本心、無心をぶつけ合い、弟子は弟子の本心即ち弟子自身を、師は師の本心即ち師自身を学ぶ。

人が自分自身を、自分の本心を学ぶために、弟子と師に求められる必要条件是、弟子と師が本心、無心であること、である。弟子も師も、本当に真剣、懸命、真面目な時、その心は本心、無心である。達人、禅者と同じ心である。誰も簡単にその心にはなれぬ。けれど本当に真剣、懸命、真面目なら誰でも既に本心、無心である。真剣に、一生懸命に、真面目に学ぼうとする者は、自分自身を学べる。

凡例

本論文で<>は語句の区切りなどを示すために記した。

引用、参考文献

- 1) 照屋太郎(2009)．自身を学ぶことの意味 - 武道、芸道の達人の境地を考える立場から - .体育・スポーツ哲学研究・31.(1), pp. 45-73.
- 2) 大辞林 第三版．東京，三省堂.
- 3) 同上書.
- 4) 同上書.
- 5) 照屋太郎(2007)．スポ - ツ・武道、芸道が目指すものについての一考察 - 達人の残した文献の解釈から - .筑波大学大学院体育研究科修士課程修士論文.
- 6) 前林清和，渡辺一郎(1988)．剣道修行過程における心的変容についての一考察 - 主として『兵法家伝書』よりみたる - .筑波大学体育科学系紀要・11, pp. 175-186.
- 7) 前川峯雄(1947)．新体育の理論．東京，第一教育出版社.
- 8) 前川峯雄(1952)．体育入門．東京，金子

書房.

- 9) 前川峯雄(1958)．体育学原論．東京，中山書店，pp. 17-19, 101-104.
- 10) 前川峯雄(1988)．体育原理．東京，大修館書店，p. 34.
- 11) 前川峯雄(1995)．戦後体育基本資料集 第1巻 体育学の課題．東京，大空社．(初版：教育科学社発行，1948)
- 12) 中林信二(1988)．武道論考．つくば，中林信二先生遺作集刊行会.
- 13) 岡部平太(1957)．スポ - ツと禅の話．東京，不昧堂.
- 14) 岡部平太(1957)．鍛練と人間形成．体育の科学・7.(9)，pp. 359-361.
- 15) 柳生宗矩(著)，渡辺一郎(校注)(1985)．兵法家伝書．東京，岩波書店，pp. 94-97.
- 16) 大辞林 第三版,前掲書.
- 17) 鎌田茂雄(1977)．仏陀の観たもの．東京，講談社，pp. 113-116.
- 18) 沢庵(著)，池田諭(訳)(1970)．不動智神妙録．東京，徳間書店，pp. 72-75.
- 19) 大森曹玄(2003)．山岡鉄舟．東京，春秋社，p. 102.
- 20) 金谷治訳注(1971)．莊子第一冊．東京，岩波書店，pp. 7-14.
- 21) 渡辺一郎(編)(1979)．第一講 佚斎樗山『猫之妙術』．武道の名著．東京，東京コピー出版部，pp. 7-16.
- 22) 金谷治訳注(1982)．莊子第三冊．東京，岩波書店，pp. 53-55.
- 23) 大辞林 第三版，前掲書.
- 24) 同上書.
- 25) 鈴木大拙(1990)．禅の思想 新版 鈴木大拙禅選集第一巻．東京，春秋社，pp. 202-205.
- 26) オイゲン・ヘリゲル(著)，稲富栄次郎，上田武(訳)(1981)．弓と禅．東京，福村出版.

- 27) 同上書，pp. 87-91. 29-33 .
- 28) 同上書，pp. 92-95. 32) 鈴木大拙（2006）．無心ということ．東京，大東出版社，pp. 125-127.
- 29) 山岡鉄舟（著），高野澄（編訳）（1971）
山岡鉄舟・剣禅話．東京，徳間書店，p.39. 33) 菊池寛（1970）．恩讐の彼方に．恩讐の彼方に．忠直卿行状記他八編．東京，岩波書店，pp. 57-92 .
- 30) 入矢義高，溝口雄三，末木文美士，伊藤文生（訳注）（1994）．碧巖録（中）．東京，岩波書店，pp. 124-125. 34) 山岡鉄舟（著），高野澄（編訳），前掲書，p.45.
- 31) 沢庵（著），池田諭（訳），前掲書，pp.
-

受付 2012年2月4日

受理 2012年6月11日