

『 猫 之 妙 術 』 を 読 む

——武道伝書の活用に着目して——

金 炫勇*・金 釭撤**

Reading ‘Nekono-Myoujutsu’

—— Focusing on a Practical Use of a Martial Arts Books ——

Hyunyoung Kim and Woo Cheol Kim

Key words : 武道伝書 Budō Densyō, 『莊子』の闘鶏 ‘Cock Fighting’ of Chuang-tzu,
武道の目的 Purpose of Budō training

1. は じ め に

日本から発信された武道は、近年国際化に伴い、国内外において学習内容の改変が求められている。日本では2008年3月中学校学習指導要領の改訂が行われ、武道が中学校において復活した。60年ぶりの復活の背景にはグローバル化があり、「グローバル化する社会にあって、民族固有の伝統や文化を学習することは日本および日本人のアイデンティティを確立する上でたいへん重要なことであると認識した」¹⁾からである。そして、文科省は「我が国固有の伝統と文化」を武道の授業の中で教えることを示している。しかし、「我が国固有の伝統と文化」とは何か、それをどのように伝えていくのかについては何も示されていないため、教育現場では試行錯誤が続いている²⁾。その中、福岡県宇美町教育委員会では、具体的な指導方法のモデル（指導計画）を提案し、単元の導入段階において、武技、武術から発生した武道の歴史及び伝統的な考え方を学ぶ時間を設けている。しかし、その材料は「武道語録」になっており、具体的なものはみられない。

また、海外では武道の精神や哲学を学ぶテキストが強く求められている。外国人が武道から求められるものについて、アレキサンダー・ベネット³⁾は、日本武道の精神や哲学が求められていると指摘した上、武道伝書は武道の動機づけに有効であると述べている。また、武道伝書に学ぶものとして、湯浅⁴⁾は、技術のみならず、教育、経営・管理、思想、生き方、人間関係などが身につくと

述べている。また、東洋古典（武道伝書を含む）をスポーツ教育論及びスポーツコーチングに適用する試みもみられる。Na and Lee⁵⁾は、孫子の兵法を解釈し、孫子の兵法はスポーツ教育に応用できるものが多いと述べている。また、Kim and Watanabe⁶⁾は、『一刀斎先生剣法書』を解釈し、『一刀斎先生剣法書』の伝統的な身体観や技術観は現代スポーツコーチングにも大いに応用できるものが多いと指摘している。また、Choi⁷⁾は、従来のスポーツ教育論及びスポーツコーチングは科学的接近に偏重していると指摘した上、スポーツを通してヒトを成長させるためには、人文的接近も取り入れ、バランスを取る必要があると指摘している。そして、彼は全人的スポーツ教育論及び全人的スポーツコーチング論を提唱しているが、東洋古典（武道伝書を含む）を用いることを提案している。以上のことより、武道伝書は中学校学習指導要領が示す我が国固有の伝統的な身体観及び技術観を学ぶテキストとして資するものであると考えられる。また、今後更なる日本武道への要請を考えると、武道伝書を取り上げ、その内容を構造的に分かりやすく解説する研究が求められる。そこで、本研究では、享保十二（1727）年出版以来、多くの武道家にインスピレーションを与えた『猫之妙術』を取り上げ、現代語訳を試みるとともに、東洋哲学の視点から、その内容を明らかにしたい。

2. 『猫之妙術』の位置づけ

『猫之妙術』の著者は元禄から享保の頃にかけて生きた

* 広島文化学園短期大学保育学科

** 大邱保健大学校スポーツリハビリ学科

武士で、下総国関宿の久世重之の旗奉行を務めた丹羽十郎右衛門忠明⁸⁾であるが、文名として佚斎樗山子と名のっている。この作品は、無刀流を考案した山岡鉄舟が愛読し秘蔵したと伝わったことから⁹⁾、一刀流伝書の一つともいわれていたが、享保十二(1727)年に板行された『田舎莊子』全十冊(内編四冊、外編六冊)の一章である。『猫之妙術』は、江戸時代でも数少ない老荘思想の啓蒙書で、莊子の難解な思想をユニークな寓話形式を用いて、剣の極意を悟らせるという風変わりな物語である。このような独特な表現方法は、以後の老荘思想流行の端緒となり、著者は広義の談義本の祖とされる¹⁰⁾。伊保¹¹⁾は「剣の極意をあらわしたのものには、宮本武蔵の『五輪書』をはじめとして多数見られるが、そのなかでも、『猫之妙術』は一般にあまり知られていないがなかなかの名文で、しかもその着想、表現が面白く、剣道の専門家でなくても興味深く読まれる点で特色がある」と述べている。また、著者は神仏儒学に精通し、これらによって「猫と鼠を人と人との勝負におきかえて、その心術を説いている」¹²⁾。そのためか、著者は日本武道の精神を得意の東洋思想を用いながら、分かりやすく説明している。伊保¹³⁾は、「説教調にならず、たくみにユーモアをただよわせていて読む人にあきさせない」と述べている。一般的に古典は難しい、抽象的であるというイメージが強いものの、『猫之妙術』は猫や鼠が登場する寓話形式を取っているため、武道の伝統的な考え方を学習するに当たって、学習への動機づけを生み出す新奇性や親近感が感じられるものであると考えられる。

3. 先行研究の検討

『猫之妙術』に関する研究は、伊保¹⁴⁾による「剣道極意解説(一)―猫の妙術―」が最初で、次の研究への端緒となっている。伊保は剣道の極意に着目して『猫之妙術』を説明し、『猫之妙術』には日本武道の奥義があると指摘している。その後、上山¹⁵⁾による「『猫之妙術』に観る剣道の心と念仏の心」がみられる。上山は念仏の心に着目して『猫之妙術』に観る剣道の心を説明し、『猫之妙術』は仏教思想に強く影響を受けていると指摘している。そして、木原¹⁶⁾による「『猫の妙術』にみる老いと錬達」がある。木原は剣道の特性である熟練性を説明するため、古猫に着目している。また、藤沢¹⁷⁾による「佚斎樗山著『猫の妙術』―イチロー的無我について―」がある。藤沢は野球選手イチローの奇跡的成績を説明するため、『猫之妙術』に着目し、イチロー選手の心構えを無我とし、古猫の心法から解釈している。その他にも、現代語訳としては、中井¹⁸⁾が『剣道日本』に秘伝書シリーズとして抄訳したものをはじめ、広光¹⁹⁾『剣道必携』や湯浅²⁰⁾『武道伝書を読む』など、概要を説明したものあるいは内容の一部を翻訳・解釈したものがある。また、英語訳としては、William²¹⁾による『The demon's sermon on the

martial arts and Other Tales』がみられる。

以上のように、『猫之妙術』は日本の伝統的な身体観や技術観及び人格論が秘められており、1727年出版以来多くの剣術家や武道家の愛読書になってきた優れた武道伝書の一つである。従来の研究では技術観に重点が置かれ、『猫之妙術』の体育哲学的価値や伝統的な武道の価値体系に関してはほとんど研究されていない。『猫之妙術』の著者が老子、莊子、禪宗に造詣が深かったことや、『猫之妙術』は『莊子』「達生篇」第十九(八)からヒントを得て書かれた²²⁾ことを考えると、東洋哲学の基盤に立って全体を構造的に解釈する必要があると思われる。そこで、本研究では『猫之妙術』を取り上げ、従来の先行研究では明らかになっていない『猫之妙術』の体育哲学的価値や伝統的な武道の価値体系について明らかにしたい。『猫之妙術』の底本としては、今村嘉雄編『日本武道大系第九巻』と中野三敏校正『新日本古典文学大系―田舎莊子・当世下手談義・当世穴さがし』に収録されたものがある。本研究では、古典文学の成果から考え、中野三敏校正『新日本古典文学大系―田舎莊子・当世下手談義・当世穴さがし』に収録された『猫之妙術』を底本とした。『猫之妙術』の現代語訳に当たっては、先行研究²³⁾や中井²⁴⁾による抄訳、さらに William²⁵⁾による英語訳を参考とした。原文は文字数の制限のため省略した。以下の順に考察を進める。

- ① 『猫之妙術』の現代語訳を試みる。
- ② 『猫之妙術』と東洋哲学とのかかわりを示すとともに、『猫之妙術』から日本武道の伝統的な考え方及び哲学的価値体系を明らかにする。
- ③ 最後は、結論として現代の武道における『猫之妙術』の意義を述べる。

4. 『猫之妙術』の現代語訳と解釈

『猫之妙術』の基本構成は、猫と鼠を主人公とする寓話形式、対話形式である。著者は『莊子』達生篇第十九(八)に出る話、「鬪鷄」の飼育に関する説話からヒントを得ている。『猫之妙術』の構成は前半部と後半部に分かれる。前半部は、対話のきっかけとなる背景とテーマ、黒猫の修練―技の修練の段階、虎猫の修練―気を練る段階、灰猫の修練―心を治める段階から成っている。後半部は、勝軒の質問に対する古猫の答え、古猫の答え―自然との融合から成っている。

4.1 対話のきっかけとなる背景とテーマ

『猫之妙術』には二種の動物、鼠猫と勝軒という剣術家が登場人物として描かれている。冒頭の内容は、対話のきっかけとなる背景とテーマについてである。

【現代語訳】

勝軒という剣術者がいた。その家に大きな鼠が出てきて、昼間にかけまわった。㊦亭主がその部屋を閉め切って、自分の家の猫に鼠をつかまえさせようとした。すると、鼠が出てきて猫の顔に飛びかかり、食いついたので、猫は大声を立てて逃げ去った。㊧この猫ではどうにもなるまいと言って、それから家の近所ですぐれた猫だと評判のある猫達をたくさん集め、部屋へ追い入れたところ、鼠は床の隅に座っていて、猫が来れば飛びかかって食いつき、その様子がすさまじく見えたので、猫達は皆、尻ごみして前へ出て行くものがなかった。

㊨亭主は腹を立てて、自分が木刀を手を持って、その鼠を打ち殺そうとして追いかけたが、手もとからすり抜けて、木刀が当たらない。辺りの戸障子や唐紙などをたたきやぶっても、鼠は空中を飛び、その早さといったら、まるで稲妻が光るようであった。どうかすると、亭主の顔へ飛びかかって今にも食いつきそうな勢いである。勝軒は大汗を流して、使用人を呼んだ。

㊩「ここから、六～七町離れた所に非常にすぐれた猫がいると聞いている。その猫を借りて来なさい」と言って、即、人をやりその猫を連れてきてみると、その猫の姿は、かしこそうでもなく、それほどキビキビとしているようにも見えなかった。何はともあれ、まず、追い入れてみなさいということで少し戸を開け、この猫を入れたところ、鼠はすくんで動かない。そして、猫は何事もないように、のろのろと鼠をくわえてきた。

㊪その夜、例の猫達が勝軒の家に集まり、あの古猫を上座に招いて、どの猫もその前にひざまずき、

「われわれはすぐれた猫、また、逸物と呼ばれ、この道に修練し、鼠だといえ、それが鼯や川獺であっても、つかまえようと爪を研いでおりますが、今までこのような強い鼠がいることを知りませんでした。しかし、あなたさまはどのような術を使って簡単にその鼠を従えなされたか。どうか惜しまず、あなたさまの妙術をお教え下さい」とうやうやしく申し上げた。古猫は笑って云った。

「どなたも若い猫達で大変上手に対応なさったが、まだ正しいやり方をお聞きになってないので、予想外の事態にあって失敗なされた。しかしながら、まずそれぞれの修行の程度をお聞きしたい」と言う。

※㊦～㊩の区分は解釈のため筆者が付けたもの

『猫之妙術』がヒントを得たとされる『莊子』達生篇第十九（八）の闘鶏の説話は次のようである。

紀渚子爲王養闘雞、㊦十日而問、雞已呼、曰、未也、方虛憍而恃氣、㊧十日又問、曰、未也、猶應嚮景、㊨十日又問、曰、未也、猶疾視而盛氣、㊩十日又問、曰、幾矣、雞雖有鳴者、已无變矣、望之似木雞矣、其德全矣、異雞无敢應者、反走矣、²⁶⁾

※㊦～㊩の区分は解釈のため筆者が付けたもの

この話は闘鶏の飼育に関する説話で、その内容は、紀渚子という闘鶏師が周の宜王のために鶏を飼育し、十日ほどして王が「まだか」と尋ねると紀渚子は「まだ氣勢を張っていてだめです」と答え、以来、十日ごとの王の問いに、「まだ身構えます」、「まだ睨みつけます」と答えた紀渚子が、やがて「まるで木で作った鶏のように何の反応もなく無為自然になりました、もう完璧です」と答えたといわれる説話である。

『猫之妙術』と「闘鶏」の説話は、その素材においては異なるものの、いくつか共通点を持っている。一つ目の共通点は、二つの説話が四つの発展段階を設定していることである。『猫之妙術』の発展段階は、㊦家の猫、㊧近所の評判の良い猫、㊨勝軒、㊩古猫の順であるが、「闘鶏」の発展段階は㊦むやみに氣勢を張って気力に頼っている鶏（方虚憍而恃氣）、㊧音がしたり、影がさしたりすると、まだそれに向かう鶏（猶應嚮景）、㊨相手をにらみつけて気力を張る鶏（猶疾視而盛氣）、㊩他の鶏の鳴くことがあってもなんの反応もしめさない、離れて見るとまるで木で作った鶏（望之似木雞矣）の順となっている。二つ目の共通点は、頂点に立っている猫と鶏の様子が似ていることである。まず『猫之妙術』の古猫は、かしこそうでもなく、それほどキビキビとしているようにもみえない猫であるが、闘鶏の鶏は、他の鶏が鳴くことがあっても反応をしめさない、離れてみるとまるで木で作ったような鶏である。つまり、二つの説話の古猫と闘鶏の姿は非常に似通っている。二つの説話の結論は完全な徳（徳全）、完全な虚心、あるいは無心から生じる内面の力は外面的な虚勢に過ぎない攻撃を圧倒するという論議であり、柔らかさが強さに勝つという武道の特徴を論じている。三つ目の共通点は、頂点に立っている猫と鶏は、両方とも長い歳月や年輪が前提である。『猫之妙術』では、古猫が頂点に立っており、「闘鶏」では闘鶏として飼い始めて四十日が過ぎた鶏が頂点に立っている。つまり、本当の技術とは、若いときの気力やテクニックではないことをいっている。これも武道の伝統的な特徴である。武道では、修練を積み重ねるほど技量が上がるといっている。四つ目の共通点は、外に現れる技術や氣勢について論じた三つの段落と異なり、内面から生じる心の境地を説いている。すると、二つの説話の四つの段階を「外面に偏る段階」と「完全に自由になった逍遙の段階」に分けることができる。つまり、『猫之妙術』は外面だけの気力・氣勢やテクニックを超えた完全に自由になる境地があると述べ、その境地は心が完全に空（無）にならないと実現できないといっている。

『猫之妙術』が参考とした『莊子』には、職人の話題が多くみられ、高度の技術の持ち主であると同時に、無為自然の道を体現した名人・達人として語られている。また、その叙述方法として、その多くに奇抜な寓話、巧妙な比喩をもって、読者にその真実を把握させようという

方法をとっている。そのうち、達生篇は説話を通して神技の境地があると述べており、無心忘我の心境を悟ると、そこから生じる技があると述べている。さらに、天地自然に順応し、人間の全ての人為的な知識を排除すると、「至人」にいたることができると述べている。『猫之妙術』の前半部分の対話のきっかけとなる背景とテーマは、『莊子』達生篇第十九（八）の内容とその構成を真似て剣術の道はどうあるべきかを語っている。つまり、『莊子』をよく理解していた著者は剣術を学ぶ者のために達生篇の論議を剣術に変えて脚色している。しかし、その目指すところは、剣術に限らず、正しく生きようとする人間たちが目指す世界であり、日本の武道精神からは普遍的な課題がみられる。

また、④は町の猫達と古猫が対話するため集まる内容と対話のテーマに関する話である。④で使われている技術と妙術の概念は全く異なっており、質的に違う段階を暗示している。ここで、技術という用語はただ外面に現れる気力・氣勢やテクニックとして使われているが、妙術という用語は、達生篇の神技と関係するものである。

4.2 黒猫の修練一技の修練の段階

ここでは、子猫のころから技の鍛錬に専念し成せないことなく生きてきた黒猫が、予想外の鼠の攻撃に遭い、対応できなかったことに対して、古猫は技にのみ拘ってきた修行の過ちを指摘している。

【現代語訳】

猫達の中から、鋭い黒猫が一匹進み出て、「私は鼠を取る家に生まれ、その道に心がけ、七尺（約212 cm）の屏風を飛び越え、小さい穴をくぐり、子猫の時から、早わざ、軽わざでできないものはなかった。ある時は、眠ったふりでかけひきし、ある時は、不意をついて、桁や梁（天井）を走る鼠といえども、つかまえそこなったことはない。ところが今日は、予想外の強い鼠に出会い、一生の失敗をし、全く残念でございます。」

それに対し、古猫は言う。「ああ、お前が学んでいるのは、所作だけだ。したがって、まだ本来目指すべき心があることがわかっていない。昔の人が所作を教えるのは本来の心に至る道筋（過程）を教えようとするためである。だから、その所作は単純明瞭ながら、その中には深い道理を含んでいる。後の世では所作ばかり重視して、こう来ればこう対応するといった様々な所作を作って精緻をきわめ、昔の人のやり方では不十分だといって、目先の工夫をこらし、あげくのはてはわざくらべにまわってしまい、工夫もつきはてて、どうすることもできなくなった。小人（大人の反対、徳のない人、器量のない人）で非常に手がこんだ目先の工夫ばかりしている者は皆、このような者だ。知力（知力）は心に必要なものではあるが、道理に基づかないで、ただ表面的なわざばかり追っ

ていると、まちがいの元となり、先走った知力が却って害となることが多い。このことを反省し、よく工夫しなければならない。

以上の黒猫と古猫との対話は、『莊子』達生篇第十九（十一）と（十二）に出る東野稷の話の思わせる。

東野稷以御見莊公，進退中繩，左右旋中規，莊公以爲父弗過也，使之鉤百而反，顔闔遇之，入見曰，稷之馬將敗，公密而不應，小焉，果敗而反，公曰，子何以知之，曰，其馬力竭矣，而猶求焉，故曰敗，²⁷⁾

二つの話を比較すると、『猫之妙術』は技術開発の限界について述べており、東野稷の話は技術がどんなにすぐれていても体力には限界があることを述べている。すなわち、二つの話は人の外的な能力には限界があることを指摘している。一般的に人間は年をとるにつれて、体の形が変化し、機能が次第に衰え、疾病や障害をきたしやすくなる。柔道では90歳になっても試合にでる高齢者がいるという話を耳にすることがあるが、激しい乱取り、絞めや関節技などに伴う各種のリスクは青年期に比べて顕著に大きくなるのが一般的である²⁸⁾。また、剣道は比較的障害の少ない中高年になっても若い人と対等に楽しむことができる生涯スポーツだといわれるが、剣道の競技歴の比較的長い人は、上肢には肩関節痛、肘関節痛、手根中手関節部変形の障害が多く、下肢にはアキレス腱断裂・周囲炎、腓腹筋部分断裂、膝関節痛などの障害が多いとされる²⁹⁾。つまり、年齢や体力に応じた稽古を効果的に行うことが生涯武道として長く楽しめる方法である。

また、『莊子』達生篇第十九（二）には、「至人」の話が出てくる。ここで、莊子は、理想的な人格者として至人を取り上げている。至人は、「水中にもぐっても息のつまることなく、火を踏んでも熱いとも思わず、万物を見下す高みを歩いてもおびえない」³⁰⁾。人為的な知識を持っていないからである。この境地は、人為的な知識やテクニックから得られるものではなく、『莊子』「達生篇」第十九（一）でいうように「天地自然のはたらきと一つになる」³¹⁾ことや、「万物の循環のなかでよく順応していける」³²⁾ことができる者が至る境地である。莊子は、これを「無我の境地」と呼んでいる。ここで無我とは、禅宗の基本命題でもある。特に『金剛經』は諸法無我を説いている。『金剛經』は日本でも禅の系統で大いにもてはやされた仏教經典の一つで、『金剛經』の無我思想は日本の武道思想の成立にも甚大な影響を与えている³³⁾。『金剛經』と日本の武道思想との関連について、鎌田³⁴⁾は「沢庵は、剣道の修行とは人間からこころの『こだわり』を取り去る修行方法であるという。『こだわり』とは執着す

るところをいうのである。この『こだわり』のところが、剣道の修行においても大きな妨げとなると説いている。沢庵は柳生但馬守宗矩に与えた『不動智神妙録』という書物は、剣道の修行において、いかにしてこの『こだわり』のところを除くかを説いたものである。沢庵禅師は、『不動智神妙録』の中に『金剛經』のこの『応無所住、而生其心』を引用して、とどまることのないところを説明している」と述べている。つまり、日本の武道思想における無我を理解するためには、まず『金剛經』における無我を理解する必要がある。無我は人間の主観が認識するすべての現象（諸法）には実体（自性）がないという。なぜなら、自分が「これはAだ、それはBだ」と判断するのは、自分の認識器官である眼、耳、鼻、舌、身、意などの六根と色、受、相、行、識などの五蘊によって形成された単なる法、すなわち、自分の認識主観に現れた認識現象にすぎない。よって『金剛經』では六根によって形成された六境（色、聲、香、味、觸、法）や六境によって形成されたごく主観的な考えに止まらないことを強調している。

武道では自然体という言葉を目にするところがあるが、自然になることは簡単なことではない。『猫之妙術』は、外面的に自然体を作るのではなく、なそうとするのではなく、心からそうならないといけなことを強調している。達生篇十九（二）では「開天者徳生、開人者賊生」³⁵⁾としている。つまり、莊子は自然的なものを天的なものとし、人為的なものと対立させている。また、このような論議は『莊子』『秋水篇』第十七（一）にもみられる。

天内在、人在外、徳在乎天、³⁶⁾

ここでは、人為的なものは外部の要因によって動く受動的なものであれば、自然的なものは内部の原因によって動く純粋能動的なものであるといっている。それゆえ全ての外的なものから完全に離れて、純粋に能動的にならなければ人為的なものに束縛されることになる。一方、『猫之妙術』と『莊子』の相違点は、『猫之妙術』が人為的な知識に対して指摘し、『莊子』は知識を始め、全ての人為的なものに対して指摘をしていることである。『莊子』の方がその範囲が広い。しかし、人為的なものを批判している点においては両方とも同じである。このような論議は次の虎猫と古猫との対話の中でも繰り返し論じられている。

4.3 虎猫の修練—気を練る段階

虎猫は、長い間「気」を練ることを修練し、自分の気力が天地に満ちていると思っている。虎猫は気力や氣勢で相手を圧倒してきた猫である。

【現代語訳】

また、虎毛の大猫（三毛猫）一匹が前へ出てきて言う。

「私が思うには、武術は気力を尊ぶ。だから、長い間、気を鍛錬してきた。今その気は生き生きとし、剛健で天地に充ちわたっている。敵を気力で圧倒し、まず気力で勝ってから出て行く。声がすれば直ちに追いかけ、音がすれば直ちに應じて鼠を左右に追いかけ、いかなる変化にも追従できないということがない。所作を使う時、心がなくても所作が自然に湧き出てくる。桁や梁（天井）を走る鼠はにらみ落として捕らえることができる。しかるに、あの強い鼠は走る時は姿がなく、行く時は跡が見えない。これはどんな鼠なのか。」

古猫は言う。

⑦お前が修練しているのは、気の勢いに乗って動くやり方である。それは自分に自信があつてやれることであつて、最善の方法ではない。自分がまず気力で勝ってから出ようとすれば、敵もまたまずこちらに気力で勝つて出てこようとする。また、気力で勝とうとしても勝てない敵であればどうするのか。自分が上になってとりつぶそうとすれば、敵もまたおおいにかぶさつてこようとする。おおいにかぶそうにもおおいにかぶせない敵がいるときはどうするのか。自分だけが強く、敵は皆、弱いなどということは決してない。

①生き生きとして剛健で天地に充ちわたっているように思えるのは、皆、気の形（現象、外面）である。孟子の浩然の気（物事から解放された自由な心持ち）に似ているが、違うものである。孟子の浩然の気とは、先の見通しがきいた強さである。しかしながら、君のものは勢いに偏った強さである。

②だから、その働きもまた同じではない。（すなわち）、大河の毎日の流れの勢いとその辺の川の一夜の洪水の勢いを比べるようなものだ。更に氣勢に負けない者がいる時はどうするのか。

⑤「窮鼠かえって猫をかむ」ということもある。窮鼠は必死になって頼るところがない。生きることも欲も忘れ、勝ち負けも考えない。自分の身は無傷で守るという気もない。だから、その意思は鉄の如く堅い。このような者がどうして氣勢に負けることがあろうか。

※⑦～⑤の区分は解釈のため筆者が付けたもの

以上は旺盛な気力や氣勢に偏重している虎猫について古猫がコメントする内容である。そして、虎猫と古猫の対話は、まず⑦氣勢や気力の限界、①孟子の浩然の気、②『莊子』秋水篇第十七（一）に出る河伯を思わせる論議、⑤『莊子』達生篇第十九（三）に出る夫醉者之墜車の話と同じく第十九（十三）に出る細工師、錘の話の思わせる内容から構成される。古猫は、虎猫が言う気力や氣勢は本来の浩然の気とは全く違うものであるといっている。浩然の気とは何か。『孟子』盡心章句上には次のように書かれている。

孟子曰、盡其心者、知其性也、知其性、則知天也、³⁷⁾

『孟子』は、その時、生じるものとして浩然の気を言及している。公孫丑氏が浩然の気とは、いったい、どういうものなのかについて尋ねた質問に対して、孟子は次のように説明している。

敢問、何謂浩然之氣、曰、難言也、其爲氣也、至大至剛以直、養而無害、則塞于天地之間、其爲氣也、³⁸⁾

つまり、孟子がいう浩然の気とは、若さから出る一時的な気力や氣勢とは全く次元が異なるものである。

続いて、㊦大河の毎日の流れの勢いとその辺の川の一夜の洪水の勢いの話は、『莊子』秋水篇第十七（一）に出る河伯の話の思い浮かばせるものである。

秋水時至、百河灌河、涇流之大、兩涘渚崖之間、不辯牛馬、於是焉、河伯欣然自喜、以天下之美爲盡在己、順流而東行、至於北海、東面而視、不見水端、³⁹⁾

以上のように二つの話の内容は非常に似通っており、『猫之妙術』の話は『莊子』秋水篇第十七（一）の河伯の話の参考にしたことがうかがえる。

続いて、㊧「窮鼠かえって猫をかむ」という話は『莊子』達生篇第十九（三）に出る夫醉者之墜車の話と第十九（十三）に出る細工師、俵の話の思わせる。まず『莊子』達生篇第十九（三）細工師、俵の話は、車から落ちた酔っ払いが怪我はしたけれども、大した怪我はしなかった理由について無我無心、死生警懼であったと述べている。酔っ払いは、自分が車に乗ったことやそこから落ちたことさえも知らなかったため、死生への恐れが全くなかったからである。『莊子』達生篇第十九（十二）の細工師、俵の話は、以下のとおりである。

工倕旋而蓋規矩、指與物化、而不以心稽、故其靈臺一而不桎、忘足、履之適也、忘要、帶之適也、忘是非、心之適也、不内變、不外從、事會之適也、始乎適、而未嘗不適者、忘適之適也、⁴⁰⁾

細工師、工倕が忘足した理由は、彼の靴が自分の足にぴったり合っていた（履之適也）ためであり、また忘要した理由は、彼の帯が腰にぴったり合っていた（帶之適也）からである。また、是非を忘れたのは（忘是非）、彼の心が自然と一つになっていたためである（心之適也）。さらに、彼は心が自然と一つになっていたことさえ忘れた（忘適之適也）からである。剣道には「四戒」という

言葉がある。四戒とは、剣の四戒、心の四戒、四病ともいわれ心の四つの邪念のことである。「その内容は驚、懼（恐）、疑、惑のことであるが、このうちの一つでも心の中にあれば勝ちを得ることが難しい」⁴¹⁾。なぜなら、心の平静が乱れると、打ち込める隙があっても、それを見出すことができなくなってしまうからである。つまり、平常心を保つということが大事であり、いかに難しいことであるかを説明している。剣道では、「この理を悟ると、心が明鏡のようになって、いかなるものをもよく見わけ、惑いのない心境になり、その時その時に適したよい処置が即座にとれるようになり、恐ろしいのがなくなる」⁴²⁾といている。このように『猫之妙術』の古猫は目に見える氣勢や人為的な氣勢とはその次元が異なる主客合一の境地があることを繰り返して強調している。

4.4 灰猫の修練一心を治める段階

灰猫は長年にわたり心を治めてきたベテランの鼠退治猫である。しかし、灰猫はなそうという作為があったため、鼠を捕まえることが出来なかったと古猫は指摘している。

【現代語訳】

また、灰色の毛の少し年長の猫が静かに進み出て言う。「おっしゃるとおり、気が旺盛だといっても形がある。形があるものはほんの微小なものでも見ることができる。だから、私は長い間、心の鍛錬をしてきた。勢いをあらそわず、和してあらそわない。相手が強く出れば相手に合わせて従う。自分の術は帷幕（面積の大きい布）で磔を受けるようなものである。まるで、クッションで衝撃を受けず、包み込んでしまうようなものだ。今まで強い鼠が居ても自分に対抗できるものはなかった。ところが、今日の鼠は勢力にも負けず、和にも対応せず、来るも行くも神のようであった。自分は今までこのようなものを見たことがない。」

古猫は言う。

「㊦お前の和というものは自然の和ではない。和で行こうと思って相手に和しているものだ。敵の鋭気をかわそうとするが、わずかであっても雑念は生ずるために敵はこの気配を知る。意識して和そうとすれば、気が濁ってだめになる。思っている時は、自然の感をさまたげる。自然の感がふさがれるとうまい方法がどこから生まれようか。ただ思うこともなく、することもなく、感に従って動く時は自分に形がない。形がない時は、世の中で自分の敵になるものはない。だからといって、皆が学んでいるものがすべて無用の事だということではない。心技一体ということであるから所作の中に真理が含まれている。」

㊦気は自分の体に必要なものである。その気が生き生きとしているときは、事態への対応がスムーズであり、

和す時は、力を使うことなく、金石など堅い物とぶつかっても折れることがない。とはいうものの、少しでも頭で考えることになれば皆、意識的な行為になり、自然体ではなくなる。それゆえ、相手は心から従うことなく、自分に敵対する心を持つものである。

㊦私はどんな術も使わない。心を無にして自然に対応するだけである。とはいうものの、道には限りがない。私の言うことが最善だと思ってはならない。

昔、私の隣の村に一匹の猫がいた。一日中眠っていて全く元気がない。まるで木で作った猫のようであった。そして、その猫が鼠をとったのを見たことがなかった。しかしながら、その猫がいる近所に鼠がない。居場所を変えてもそうであった。私は行ってその理由を尋ねてみた。しかし、その猫は答えない。私は四回尋ねたが四回とも答えなかった。いや、答えないということではなかった。答えられなかったのだ。私はこのことでわかった。「知っている人は言わない。言う人は実は知らないのだ」ということを。その猫は自分を忘れ、物を忘れて「無」の状態になっていたのだ。神のような武力を持ちながら人を殺さないという状態なのだ。私は彼には遠く及ばない。」

※㊦～㊧の区分は解釈のため筆者が付けたもの

灰猫は和を修練してきたが、和をなそうという作為があったため失敗したと古猫は指摘している。灰猫の主張は『論語』子路編第十三（二三）を思い浮かばせる内容である。

子曰、君子和而不同，小人同而不和，⁴³⁾

つまり、君子は人と和して正しい道理を生きるものの、小人は主観がないのに和をなそうとするため、人との和が上手くいかない人である。この君子の剣とは、「直心影流の免許を得たものを『君子の剣』の所有者であると後世の人に云われている。幕末の同流の男谷精一郎、島田寅之助、勝麟太郎の三剣人がこれを唱えたものである」⁴⁴⁾。このように、君子は、本来『論語』に出る用語だが、直心影流の直心より君子へと発展したもので、剣人として、また人間としての精神の持ちよう、有りようとしての極致を示すことばとして変質している。直心影流によると、君子の剣たるものは、「剣を抜くこともなく、斬り合いもせず、無刀の道、君子の剣の気合と道力とで、相手を制し、相手をいかし、大衆を救済する道が真の剣の道であるとするのである。故に剣を学ぼうと思うものは、人間完成の道を求めて無刀即君子の剣に到達するよう精進努力しなければならない」⁴⁵⁾としている。つまり、君子は武道が目指す人格形成のモデルであり、武道の試合で勝っただけでは君子にならない。小人になるか君子になるかはその人がどのような武道を目指すかによるもので

ある。

以上のように灰猫は孔子を引用し、自分は君子の道を修練してきたと述べているが、古猫は逆に老荘思想を引用してなそうとする君子の道を指摘している。これは莊子が孔子を登場させ、孔子の考えを攻撃するやり方と非常に似ている。例えば、㊦では、灰猫が修練してきたものは無為自然の道理による柔らかさではないと指摘しているが、これは孔子がいう柔らかさは人為的であると指摘することになる。つまり、『猫之妙術』の著者は『莊子』の皮肉な論述方法までよく理解して、莊子と同じ方法で武術における真の君子の道について述べている。ここで、無為とは、本来『老子』の用語であり、『老子』に十回（二、三、十、三十七、三十八、四十三、四十八、五十七、六十三、六十四章）引用されている。その中の『老子』第三十七章と第三十八章では儒家の徳に対比し、無為の徳が論じられている。

道常無爲，而無以爲

上徳不徳，是以有徳。不徳不失徳，是以無徳。

上徳無爲，而無以爲。下徳爲之，而有以爲。⁴⁶⁾

ここでは、道はいつも何もしないようにみえるが、しないこともないといっている。また、本当の和とは、なそうという人為的なものではないことをいっている。また、このように孔子の考えに反して、老荘思想で答える内容は、『莊子』達生篇第十九（四）からもみられる。達生篇第十九（四）では、孔子の弟子である顔淵が孔子の答えに反して、無為の徳を論じている。これも莊子が孔子を登場させ、孔子の考えを攻撃するものである。

顔淵問仲尼曰、吾嘗濟乎觴深之淵、津人操舟若神、吾問焉曰、操舟可學邪、曰、可、善游者數能、若乃夫沒人、則未嘗見舟、而便操之也、吾問焉、而不吾告、敢問何謂也、仲尼曰、善游者數能、忘水也、若乃夫沒人之未嘗見舟而便操之也、彼視淵若陸、視舟之覆、猶其車却也、覆却萬方、陣乎前、而不得入其舍、惡往而不暇、以瓦注者巧、以鉤注者憚、以黃金注者殫、其巧一也、而有所矜則重外也、凡外重者內拙、⁴⁷⁾

顔淵が仲尼にたずねかけた話では、莊子は孔子を登場させ、孔子の考え方を攻撃するとともに無為を強調している。また、瓦を賭けて当てごと勝負をする話では、持っているテクニックは同じであるが、外物が変わるとうまくいかないことをいっている。つまり、外物に心が奪われ、心に雑念が入ると、外物があるままにみえなくなるといっている。同じような論議は、『莊子』「達生篇」第十九（九）にもみられる。

孔子觀於呂梁，縣水三十仞，流沫四十里，鼃鼃魚鼃之所不能游也，見一丈夫游之，以爲有苦而欲死也，使弟子並流而拯之，數百步而出，被髮行歌，而游於塘下，孔子從而問焉曰，吾以子爲鬼，察子則人也，請問蹈水有道乎，曰，亡，吾无道，吾始乎故，長乎性，成乎命，與齊俱入，與汨偕出，從水之道，而不爲私焉，此吾所以蹈之也，孔子曰，何謂始呼故，長乎性，成乎命，曰，吾生於陵，而安於陵，故也，長於水，而安於水，性也，不知吾所以然而然，命也，⁴⁸⁾

この話に出る男は虚心と無心を孔子に教えているが，この境地こそ『猫之妙術』でいう神技の境地であり，その内容が非常に似通っている。つまり，『猫之妙術』の著者は莊子が孔子を登場させ，孔子の考えを攻撃する皮肉な論述をよく知っていて，それを『猫之妙術』にも用いている。

続いて，④は基本的に㊦の論議とその脈絡において同じであるが，金石にあたりても，よく折ることなしは，『莊子』「達生篇」第十九（二）を思い浮かべさせる内容である。

子列子問關尹曰，至人潛行不窒，蹈火不熱，行乎萬物之上而不慄，請問何以至於此，關尹曰，是純氣之守也，非知巧果敢之列，居，予語女，凡有貌象聲色者，皆物也，物與物何以相遠，夫奚足以至乎先，是形色而已，則物之造乎不形，而止乎无所化，夫得是而窮之者，物焉得而止焉，彼將處乎不淫之度，而藏乎无端之紀，遊乎萬物之所終始，壹其性，養其氣，含其德，以通乎物之所造，夫若是者，其天守全，其神无郤，物奚自入焉，⁴⁹⁾

ここで，至人が金石にあたりても，よく折ることなしというのは，純粋な精気を体内に持ち続けており（是純氣之守也），知識，テクニック，なそうとする勇氣から生じることではないからである。だから姿や形があり，音声や色彩を持つものはすべて物にすぎない（凡有貌象聲色者）といっている。至人が純粋な精気を体内に持ち続ける理由は，形と色などの現象世界の存在にすぎない物に心を奪われることなく（則物之造乎不形），変化する物を超え，不変の境地に止まるからである。そして，変化する物を超え，不変の境地に止まることが出来る理由は，万物が終始を繰り返すそのままに身を遊ばせ，その本性を純一にしてその精気を養い，その能力を奥深く蓄えて，万物の始源に通達しようとするからである（遊乎萬物之所終始）。至人，すなわち理想的な人格者は自然の徳に一致しているから（含其德），自然そのものになっている。

続いて，㊦の道極りなしという論議は，『老子』第四十三章の内容と似通っている。

天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間。⁵⁰⁾

ここで，無とは道を示す言葉である。道はすき間のないところにまで入っていくため限り無く，道は何かであると定義することもできない。よって，老子は第五十六章にて次のようにいっている。

知者不言，言者不知。塞其兌，閉其門，挫其銳，解其分，和其光，同其塵，是謂玄同。⁵¹⁾

ここで，その鋭さを挫けるというのは，あれこれ鋭く，区別しないことをいう。なぜなら区別，分別すると，ありのままの姿は消えてしまうからである。つまり，限られた人間の知識で道を固定しないことを強調している。これらの議論を武道に適用すると，ある特定のテクニックに拘らないことであろう。

4.5 古猫の答え—自然との融合

古猫は灰猫の修練の話の最後に，自分が今まで話してきた内容を否定している。これは，他人の教えに頼らず，自ら悟ること（自得）を強調するためである。そして，続く剣術家，勝軒の要請に対する古猫の答えでは，今までの話をまとめている。

【現代語訳】

1) 勝軒は夢のようにこの話を聞いて，進み出て古猫に敬意を表して言う。

「私は長い間，剣術を修行して来た。しかし，まだその道を完全に修得していない。今夜，それぞれの理論を聞いて，私の道における重要なポイントが理解できた。できることなら，更にその道のもっとも深い道理を教えてください。」

古猫は言う。

㊦いや，自分は獣であり，鼠は自分の食べ物である。私がどうして人間のすることがわかるのか。しかしながら，私はこっそり聞いたことがある。そもそも剣術は人に勝つことばかりをめざすものではない。

重大な局面において生きるか死ぬかを明らかにする術である。士なる者（武士，立派な人間）は常にこの心を養い，その術を修得しなければならない。それゆえ先ず，生死の理（人生の正しい道筋）に従い，心をまっすぐにして，疑うことなく，迷うことなく，工夫したり，考えたりすることなく，心を穏やかにして邪念がなく，端然（泰然自若）とし，心に動きがなければ，相手の変化に自由自在に対応することができる。

④心にわずかにでも物がある時は，形に現れる。形がある時は，その形に対する敵もできるし，自分という存在も現れる。そして，お互いに争うことになる。こうなると敵の変化に対して自由自在に対応できない。自分の

心がまず、死地（危機）に陥って、力を失う。

⑦ どうしていきさよく立って、明らかに勝負を決めることができるのか。たとえ、勝ったとしてもめくら勝ちである。剣術の本来のあり方ではない。無物（邪念がない）といっても空（無）を欲することではない。心はもとも形がない。邪念をたくわえることができない。わずかでも物（邪念）をたくわえる時は、気もまたその物（邪念）に従う。その気がわずかにでも物（邪念）に従えば、自由自在に働くことができない。気が向くとオーバーになり、気が向かないとショートする。気がオーバーする時は勢いよすぎて止まらない。また、気がオーバーした時は飢えた時のように力が入らない。これらは、どちらも変化に対応できない。自分が云う「無物」とは、心に物（邪念）をためず、物（邪念）にたよらず、敵もなく、自分もなく、物（邪念）が出来てもそれに付きしたがって、対応して物（邪念）でなくなってしまうことである。

易経に言う。

「思うことなく、なすことなく、静かにして動かず。しかる後に世の中の道理を理解することができる」と。この道理を知って剣術を学ぶ者は、真の道に近づくことができる。

勝軒は言う。

「敵がなく、自分もないとはどういうことですか。」

2) 古猫は言う。

「⑦自分が居るから敵が居る。自分がなければ敵がない。敵というのはもともと相対する物のことである。陰と陽、水と火のようなものである。全て形ある物はかならず対立するものがある。自分の心に形ある物がなければ対立する物はない。対立する物がない時は、争うものがない。このことを敵もなく自分もないという。物と自分と両方を忘れて、静かで心に雑念のない時は、物も自分も合わさって一つになる。敵の形をやぶるといっても、自分でもわからない。

④ 知らないということではなく、頭で考えるのではなく、ただ感（直観）のまま働くだけである。このように自分の心が静かで雑念のない時は、世界は自分と一体になる。良いこととか、良くないこととか関係がなくなるということである。苦しいこと、楽しいこと、また、儲けた、損をしたといったことはすべて自分の心から出てくるものである。天地がどんなに広くても自分の心以外の場所から出てくるわけではない。

昔の人は言っている。

「目の中に塵が入ると、世の中が見えにくくなる。心に雑念が入らなければ、ゆったりとして生きることができる。」つまり、目の中にわずかに塵が入ったら、目を開くことができない。もともと物がなければよく見えるようになっている所へ物が入るからこのようなこと（見えなくなる）が起こってくる。これは心のことを言っ

ているのだ。また、

「千万人の敵の中に居て、自分の姿は塵のように小さな存在であっても心は自分のものである。どんな強い敵であろうと私の心をどうすることもできない。」

孔子も言う。

「もし身分が卑しい男であっても確固たる志があれば、だれもそれを動かすことはできない。」と、もし迷う心があれば、この心がかえって敵の助けとなる。私に言えることはこのことだけだ。だから、自分で反省して答えを自分の中に求めなければならない。

⑧ 先生はわざを教え、その道理を口で伝えるだけである。真理に到達できるのは、結局、自分しかない。これを「自得」と云う。

以心伝心ということもできる。教外別伝、不立文字、悟りは文字や言葉で伝えることができず、心から心へ伝えるものである。このことは、ただ禅宗についてだけに伝えることではない。聖人の心の働きから芸術の末端に至るまで「自得」が必要なところは、すべて「以心伝心」「教外別伝」である。教えるということは悟るべきことが自分の中であって、自分では見ることができないところを外から指示してわからせるだけのことだ。

だから、先生から与えるのではない。教えることも簡単で教える聞くことも簡単である。しかしながら、自分の中にあるものをしっかり見つけて自分のものにするのは難しい。

これを「見性」（禅宗の言葉で、自分の本性（自己本性）が万物の真理と一体であることを見抜くこと）という。

また、「悟り」とは、妄想の夢から目覚めることを云う。また、目覚めるということも同じで、どちらでも変わらない。

※ 1) の⑦～⑧と 2) の⑦～⑧区分は解釈のため筆者が付けたもの

勝軒の質問に対する古猫の答えは、全般的には今までの話と同じ脈絡に立っている。しかし、ここでは『莊子』や『老子』だけではなく、仏教思想、儒学、『易経』などの東洋哲学が幅広く用いられている。まず 1) ⑦と④の内容は、生死の瞬間に直面したつもりで剣を抜くこと、心に雑念が生じて心の平静を失わないこと、平常心を保つことなどを述べている。そうしないと心が先に死に落ちてしまうといっている。ここで『猫之妙術』が言う平常心は、そもそも程子の『中庸』に対する注釈を思い浮かばせる内容である。

中者。不偏不倚。無過不及之名。庸。平常也⁵²⁾

つまり、平常心とは、事に臨んで心を動ずることなく平常の心、ふだんと変わらない心、または偏らない心で

ある。この平常心は、宮本武蔵の『五輪書』（水の巻）「一 兵法 心持の事」においてもその重要性を戒めている。

兵法の道におゐて、心の持ちやうは、常の心にかわ
る事なかれ。常にも、兵法の時にも、少しもかはら
ずして、心を広く直にして、きつくひつばらず、少
しもたるまず、心のかたよらぬやうに、心をまん中
におきて、心を静かにゆるがせて、其ゆるぎのせつ
なも、ゆるぎやまぬやうに、能々吟味すべし。⁵³⁾

以上のように宮本武蔵の『五輪書』や『猫之妙術』が
いっている平常心は『中庸』の内容と似通っている。

続いて、1)の㊦の心、もと形なしというのは、達磨
が第二祖、慧可(487-593)に伝えた「楞伽宗」に伝わる
話を思い浮かべさせる。

ある日、慧可は心が落ち着かなかったので、達磨
のところに行って、「心が落ち着かないのです。心を
落ち着かせてください」と願った。すると、達磨は
答えた。「その不安な心をここに持ってきなさい。落
ち着かせてあげよう。」慧可は一晩懸命に考えたが、
翌朝になり、こういうしかなかった。「不安な心を探
しましたが、とらえることができませんでした。」達
磨はいった。「とらえることのできぬ心が君の心なの
だ。私はすでに君の心を落ち着かせてあげたよ。」⁵⁴⁾

達磨と慧可の話の要は、もともと心という対象は存在
しない、心という対象は心の表れにすぎないということ
である。だから、楞伽宗では心、もと形なしというので
ある。つまり、『猫之妙術』の心、もと形なしという内容
は、楞伽宗からの影響がうかがえる。

続いて、①の㊦の易日というのは、古代中国の占筮の
書『易経』のことである。その内容をみる限り、『易経』
「乾」の内容と似かよっている。『猫之妙術』が引用して
いると思われる箇所は以下のとおりである。

初九。潜龍。勿用。
九二。見龍在田。利見大人。
九三。君子終日乾乾，夕惕若。厲无咎。
九四。或躍在淵。无咎。⁵⁵⁾

ここでは、思うことなく、なすことなく、静かにして
動かずしていると、真の道に近づくことができるといっ
ている。思うことなく、なすことなく、静かにして動か
ずというのは古猫を思い浮かべさせる言葉である。

続いて、2)の㊦と㊦では我なければ敵なし、すなわ
ち、すべては心より生じるものであるという。これは
『莊子』齊物論篇第二(十三)の胡蝶之夢を思い浮かべせ

る内容である。

昔者、莊周、夢爲胡蝶、栩栩然胡蝶也、自喻適志
興、不知周也、俄然覺、則蘧蘧然周也、不知、周之
夢爲胡蝶與、胡蝶之夢爲周與、周與胡蝶、則必有分
矣、此之謂物化、⁵⁶⁾

これは夢の中で蝶としてひらひらと飛んでいたところ、
目が覚めたが、はたして自分は蝶になった夢をみていた
のか、それとも今の自分は蝶が見ている夢なのか分から
ないほど無為自然、一切斉同していたという有名な話で
ある。この無為自然を莊子の言葉でいえば逍遙遊となり、
目的意識に縛られない自由な境地である。莊子は、その
境地に至れば自然と融和して自由な生き方ができるとい
う。特に齊物論の内容は、道の立場から相対的な価値判
断が無意味であることを論じている。そして、ここでは
一切唯心造、すなわち一切はただ心の造るものなりとい
う唯識仏教思想の影響もみられる。

また「古人曰、眼裏有塵三界窄」、すなわち目の中に塵
が入ると、世の中が見えにくくなる。心に雑念が入らな
ければ、ゆったりとして生きることができるというのは、
臨済宗の高僧夢窓疎石の国師語録・下「山居韻十首」其
八にみられる言葉である⁵⁷⁾。

青山幾度が黄山と変ず。浮世の紛紜総て干(あづ
か)らず。眼裏塵あれば三界窄(せば)く、心頭無
事なれば一床寛(ひろ)し。⁵⁸⁾

ここでは、目の中にわずかに塵が入っても、人間の目
は開けにくくなり、良く見えなくなるという。なぜなら、
もともとよく見えるようになっていところへ物が入り、
邪魔をするからである。『猫之妙術』が引用する古人曰、
眼裏有塵三界窄の古人とは、鎌倉時代末から南北朝時代、
室町時代初期にかけて生きた、臨済宗の禅僧、夢窓国師
をいうのか、あるいは、唐代中期の禅僧、神秀をいうの
かは分かりにくい、その内容は同じで心をきれいにす
ることを述べている。

また「千万人の敵の中に在て、此形は微塵になる共、
此心は我が物なり。大敵といへども、是をいかむとす
ること能はず」、すなわち、千万人の敵の中に居て、自分
の姿は塵のように小さな存在であっても心は自分のもので
ある。どんな強い敵であろうと私の心をどうすることも
できないとは、『論語』子罕第九の内容を思い浮かべせる
内容である。

子曰、三軍可奪師也、匹夫不可奪志也、⁵⁹⁾

また、続く「孔子曰、四夫不可奪志と。若迷ふ時は、
此心却て敵の助となる。我がいふ所、此に止る。只自反

して、我に求むべし。師は其事を伝え、其理を曉すのみ。其真を得ることは我にあり。是を自得と云、すなわちもし身分が卑しい男であっても確固たる志があれば、だれもそれを動かすことはできない。もし迷う心があれば、この心がかえって敵の助けとなる。私が言うことができるのはこのことだけだ。だから、自分で反省して答えを自分の中に求めなければならないとは、『論語』雍也第六(一一)の内容を思い浮かばせるものである。

子曰、賢哉回也、一簞食、一瓢飲、在陋巷、人不堪其憂、回不改其樂、賢哉回也、⁶⁰⁾

つまり、回(こ)の心は、周りの環境にまったく左右されなかったといっている。

また、2)の㊦は『猫之妙術』の結論である。ここでは、真理に到達することが剣術の目標であるという。そして、真理を悟らせる方法として、自得、以心伝心、教外別伝、不立文字など禅宗の用語が用いられている。つまり、剣術の奥義は、心をもって心に伝えるものであり、言説文字を離れて、直接、心から心へ伝えるものなので自得するしかないという。そして、何を悟るかについて、見性が論じられている。見性とは、本来、禅宗の言葉で、自分の本性が万物の真理と一体であることを悟ることであり、『六祖檀經』の基本命題である⁶¹⁾。『六祖檀經』は、中国禅宗の第六祖・慧能の説法集であるが、禅宗における根本經典のひとつとして、日本でもてはやされた經典である。『猫之妙術』が剣術の目標として示す見性を正しく理解するためには、その一次的意味を確認する必要がある。敦煌出土本『六祖檀經』十七は見性について次のように説いている。

一切經書及文字、小大二乘、十二部經、皆因〔人〕置、因智慧性故、故「然」能建立、我若無、智人、一切萬法、本無不有、故知萬法、本因(從)人興、一切經書因人說有、緣在人中有「有」愚有智、愚爲小(少)故、智爲大人、迷人間(問迷人)於智者、智人、與愚人說法、令使愚者、悟解心(深)開、迷人、若悟心開、與大智人無別、故知不悟、即「是」佛是衆生、一念若悟、即衆生「不」是佛、故知一切萬法、盡在自身心中、何不從於自心、頓現眞如本性(姓)、菩薩戒經、云我本源(願)自性(姓)、清淨、識心見性、自成佛道、即時豁然、還得本心、⁶²⁾

以上のように、本来の見性とは、自分の本性を見て仏になることである(見性成仏)。『六祖檀經』は、その具体的な方法として『金剛般若經』を読むべしとしている⁶³⁾。なぜなら、『金剛般若經』(通称『金剛經』)には見性がより具体的に示されているからである。そして、『金剛經』第三十二章應化非眞分の四句偈には結論が集約さ

れている。

一切有爲法、如夢幻泡影、如露亦如電、應作如是觀。⁶⁴⁾

つまり、『六祖檀經』や『金剛經』には一切唯心造の思想が説かれており、それを悟ることが見性である。そして、見性することが仏になることである。ここで、『猫之妙術』は剣術書なのに、なぜ、仏になることを提案しているのかという疑問が生じる。仏になりたければお坊さんになるべきであり、本末転倒の結論である。しかし、この結論には武術が武道へと昇華する過程がみられる。『猫之妙術』が見性、つまり悟りで結論づけている理由は、剣術の目標を人格形成の道として昇華させるためである。禅宗の教えでは、悟ると必ずそれを実践するべきであるといっている。もし、自分は悟ったと思って、何もしいまにいと、まだ悟っていないことになる。つまり、禅宗の教えや『猫之妙術』の結論では実践倫理が問われている。『猫之妙術』は、その具体的なモデルとして古猫を示しており、古猫は差別や分別などを起こさない人格者である。だから黒猫も虎猫も灰猫も否定しないで受け入れている。言い換えれば、古猫は人をすぐ判断しないこと、大目に見てやることが人の成長につながるといっている。古猫は、本来、その存在感は偉大であるが、見栄を張らないため、まるで存在感が感じられない。しかし、静かに人を助ける者である。以上のことより、『猫之妙術』は剣術書であるが、武道は人間形成の道であると主張しており、武術が武道へと昇華していく姿がみられる。

5. 結 論

『猫之妙術』は日本の伝統的な身体観や技術観及び人格論が秘められており、出版以来多く武道家の愛読書になってきた優れた武道伝書の一つである。しかし、従来の研究では技術観(主に剣道)に重点が置かれ、『猫之妙術』の体育哲学的価値や伝統的な武道の価値体系に関してはほとんど研究されていない。そこで、本研究では、人文的スポーツ教育論及び人文的スポーツコーチングの視点⁶⁵⁾から、『猫之妙術』を取り上げ、現代語訳を試みるとともに、東洋哲学を用いて、『猫之妙術』を考察した。その結果をまとめると次のようになる。

『猫之妙術』の内容構成は、前半部是老荘思想、特に『莊子』達生篇との関連性が高く、後半部は『六祖檀經』、『金剛經』など禅宗の重要經典との関連性が高かった。さらに『孟子』、『中庸』、『論語』、『易經』などの論議が作品の中で散発的に引用されており、東洋哲学に詳しくた著者は独特な表現方法を用いて、日本武道の極意及び人格論を説いていた。『猫之妙術』の内容構成とその引用箇所をまとめると表1のとおりである(表1参照)。

表1 『猫之妙術』の内容構成とその引用箇所

内容構造	古典・引用箇所
対話のきっかけとなる背景とテーマ	『莊子』「達生篇」第十九（八）,「鬪鷄」の説話
黒猫と古猫との対話	『莊子』「達生篇」第十九（十一）,（十二）,「東野稷」の話,『莊子』「秋水篇」第十七（九）
虎毛の大猫と古猫との対話	『孟子』「盡心章句上」,『孟子』「公孫丑上」,「浩然の氣」,『莊子』「秋水篇」第十七（一）,「河伯」の話,『莊子』「達生篇」第十九（三）,「夫醉者之墜車」の話,『莊子』「達生篇」第十九（十三）,「偃」の話
灰毛の年配猫と古猫との対話	『論語』「子路」第十三（二十三）,「君士,小人」の話 『老子（老子道德經）』第四十三章,『莊子』「達生篇」第十九（四）,（九）,『老子（老子道德經）』第五十六章
勝軒の質問に対する古猫の答え	程子『中庸』,『易経』,「乾」,『莊子』「齊物論篇」第二（十三）,「胡蝶之夢」の話,夢窓疎石の国師語録・下,「山居韻十首」其八,『論語』「子罕」第九（二六）,『論語』「雍也」第六（十一）,敦煌出土本『六祖壇經』十七,『金剛經』第三十二章「應化非眞分」

『猫之妙術』の著述動機は、剣術の奥義を伝えることであるが、本は剣術であると強調していた。そのため、武道は基本動作や基本になる形・技を学習することから始まり、形や技が身についたら気力や氣勢に基づいた技へと完成していく、これらの繰り返しの中で技は習熟されると述べていた。ここまでの黒猫、虎猫、灰猫の修練段階であり、これは事（技）の段階であった。しかし、技の習熟に至っても心の状態や相手によって負けることがあるとし、その解決策として「無心」になることを提案していた。これを理（心）の段階として示していた。さらに『猫之妙術』は、邪念は目から入り現象世界を歪曲させ、驚、懼（恐）、疑、惑が生じてしまうと指摘した上、雑念を起こさないこと、外物に頼らないこと、敵も自分も忘れることを強調していた。

このように修練段階は、事（技）の段階と理（心）の

段階に分けることができるが、二つは別物ではなく両方、修練しないといけないと強調していた。すなわち「事理一致」のことであり、「事理一致」は『猫之妙術』の価値体系であることが明らかになった（図1参照）。

また、『猫之妙術』は、この境地に至った者を「至人」あるいは「君子」、すなわち理想的な人格者といっており、そこに至るためには自らが努力するしかないといっていた。技術なら、ある程度人から教えてもらうことができるが、心の世界は人間の根源的・深層的世界であるため、外から介入することができない、自得するしかないことであった。『猫之妙術』は、「至人」あるいは「君子」のモデルとして「木にて作りたる猫」を示しており、ここには日本武道を目指す人間像がうかがえた（図1参照）。

以上のように『猫之妙術』は、優位な技術（テクニク）を手に入れ、試合で勝利することが目的ではなく、

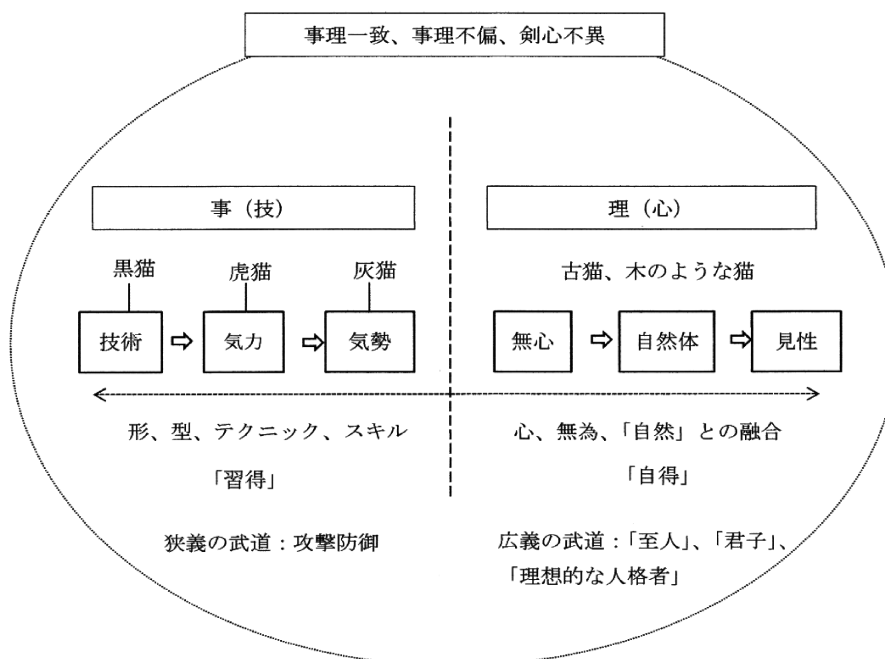


図1 『猫之妙術』が示す武道の哲学的価値体系

武道を通して人格形成することが武道本来の目的であることを主張していた。つまり、『猫之妙術』は「広義の武道」を提唱している。そうなることによって、日本武道が学校教育として正しく成り立ち、世界の武道愛好家の要請にもこたえることになると考えられる。『猫之妙術』は、伝統的な身体観や技術観及び人格論が秘められており武道を通して人間形成の道を提唱している今日の武道界に示唆する点が多くみられた。そのため、『猫之妙術』は武道を教える先生や武道を学ぶもののテキストに資するものであると考えられる。

要 約

『猫之妙術』は、佚斎樗山子により執筆された武道の技(事)及び心(理)の修練の指針書であり、東洋哲学と仏教思想が含蓄された武道哲学書である。この作品は、『莊子』「達生篇」第十九(八)からヒントを得て、武道修練の心構えをテーマに脚色したもので、テクニクや外面的氣勢ではなく、心の状態が無心になる境地を追求する必要性について寓話的に表現している。『猫之妙術』には三種の猫が登場している。著者は、最初の猫(黒猫)を通して、人為的な知識に基づいた武道修練の限界について指摘した上、自然体になることを提案している。次に寅猫を通して、若さに基づいた一時的な氣勢では勝てないと指摘した上、無心になることを提案している。さらに灰猫を通して、意識的になそうとする柔らかさの欠点を指摘した上、心を無心にして自然に応じることを提案している。古猫の教えに感動した主人公勝軒が、武道の奥義について尋ねると、古猫は物や自分さえ忘れ、自然と一つになって自然(相手)に応じて動くことが重要であると述べている。

『猫之妙術』は、武道の技能的特性は技術、気力、氣勢、無心にあると指摘し、武道の目的は試合で勝つことではなく、人間形成の道にあることを戒めている。

引 用 文 献

- 1) 中村民雄：中学校武道必修化について—我が国固有の伝統と文化をどう伝えるか—, 武道学研究, 42(3), 2 (2010)
- 2) 1) に同じ
- 3) アレキサンダー・ベネット：武道論集Ⅲ グローバル時代の武道, 国際武道大学附属武道・スポーツ研究所, pp. 216-218 (2012) また, アレキサンダー・ベネット：現代武道が国際ステージで果たす役割, 國學院大學人間開発学研究, 3, 42-52 (2012)
- 4) 湯浅 晃：武道伝書を読む, 日本武道館, pp. 130-144 (2000)
- 5) Na, Y. and Lee, D.: A Study of Adaption into Sports Through 'Sun Tzu's the Art of War', The Korean Journal of Physical Education, 39, 22-36 (2000)
- 6) Kim, H. and Watanabe, K.: The Origin of Coaching in Budō in the Light of a Martial Arts Book of Secrets: Focusing on "Ittosai Sensei Kenpousyo", Asia-Pacific Conference on Coaching Science (Proceeding), 49-50 (2014)
- 7) Choi, E.: The Road Not Taken—A prelude to a Theory of Humanities-Oriented Physical Education—, Rainbow Books (2006) また, Choi, E.: What is Coaching—An Inquiry into a Humanities-Oriented Sports Coaching—, Rainbow Books (2013)
- 8) 今村嘉雄：日本武道体系, 第九卷, 同朋舎, p. 54 (1982) は, 著者の名を丹羽十郎左衛門忠明としているが, 小泉欽司：朝日日本歴史人物事典, 朝日新聞社, p. 159 (1994) や岩波書店辞典編集部：国書人名辞典, 第一巻, 岩波書店, p. 152 (1993) によれば, 丹羽十郎右衛門忠明である。左は誤りであると考えられる。下線は筆者が引いたものである。
- 9) 伊保清次：剣道極意解説 (一)—猫の妙術—, 警察学論集, 21(7), 80-98 (1968)
- 10) 小泉欽司：朝日日本歴史人物事典, 朝日新聞社, p. 159 (1994)
- 11) 9) に同じ, 80
- 12) 今村嘉雄：日本武道体系, 第九卷, p. 54 (1982)
- 13) 9) に同じ, 80
- 14) 9) に同じ
- 15) 上山智身：「猫の妙術」に観る剣道の心と念仏の心, 駒澤大学保健体育部研究紀要, 2, 1-10 (1980)
- 16) 木原資裕：『猫の妙術』にみる老いと練達, Sportsmedicine, 42, 30-33 (2002)
- 17) 藤沢 周：古典を読む (第一回) 佚斎樗山著『猫之妙術』—イチローの無我について—, 経済志林, 74(3), 209-219 (2006)
- 18) 中井一水：剣道日本—秘伝書シリーズ—猫の妙術—, スキージャーナル, 4号 (1992)
- 19) 広光秀国：剣道必携—指導者・審判受験者のための—, 剣道新聞社, pp. 218-221 (1974)
- 20) 4) に同じ
- 21) Issai Chozanshi, Translated by William Scott Wilson: The demon's sermon on the martial arts and Other Tales, Kodansha International Ltd (2006)
- 22) 中野三敏校正：新日本古典文学大系—田舎莊子・当世下手談義・当世穴さがし, 岩波書店, p. 42 (1990)
- 23) 9) 15) 16) 17) に同じ
- 24) 18) に同じ
- 25) 21) に同じ
- 26) 金谷 治訳注：莊子, 第三冊 (外篇・雜篇), 岩波文庫, pp. 53-54 (1982)
- 27) 26) に同じ, p. 60
- 28) 田島直也・武藤芳照・佐野忠弘：中高年のスポーツ医学, 南江堂, pp. 268-270 (1997)
- 29) 28) に同じ, pp. 271-274
- 30) 26) に同じ, p. 36
- 31) 26) に同じ, p. 34
- 32) 26) に同じ, p. 34
- 33) 鎌田茂雄：いのちの探求, 日本放送出版協会, p. 244 (2000)
- 34) 33) に同じ
- 35) 26) に同じ, p. 38
- 36) 金谷 治訳注：莊子, 第二冊, 岩波文庫, p. 262 (1982)
- 37) 小林勝人訳注：孟子 (下), 岩波書店, p. 318 (1975)
- 38) 37) に同じ, p. 122

- 39) 36) に同じ, p. 240
 40) 26) に同じ, p. 61
 41) 19) に同じ, p. 111
 42) 19) に同じ, p. 111
 43) 金谷 治訳注: 論語, 岩波文庫, p. 184 (1993)
 44) 19) に同じ, p. 171
 45) 19) に同じ, p. 174
 46) 蜂屋邦夫: 老子, 岩波書店, pp. 173-174 (2008)
 47) 26) に同じ, p. 42
 48) 26) に同じ, p. 55
 49) 26) に同じ, p. 35
 50) 46) に同じ, p. 206
 51) 46) に同じ, p. 257
 52) 朱熹: 中庸 全 (新刻改定), 佐土原蕃, p. 7 (1870)
 53) 宮本武蔵著・渡辺一郎校注: 五輪書, 岩波書店, p. 43 (2004)
 54) 玄覺: 禪学講義—信心銘・證道歌・十牛図・座禅儀一, ポミヨン, p. 16 (2008)
 55) 高田真治・後藤基巳訳: 易経, 岩波文庫, p. 79 (1976)
 56) 36) に同じ, p. 88
 57) 22) に同じ, p. 49
 58) 22) に同じ, p. 49
 59) 43) に同じ, p. 127
 60) 43) に同じ, pp. 80-81
 61) 森三樹三郎: 「無」の思想—老荘思想の系譜, 講談社, pp. 154-155 (1969)
 62) 退翁性徹: 敦煌本 六祖檀經, 藏経閣, pp. 172-173 (2008)
 63) 62) に同じ
 64) 李箕永: 金剛経, 木鐸新書, p. 171 (1979)
 65) 7) に同じ

Summary

'Nekono-Myoujutsu', written by Itssai Chozanshi, while being guide to the practice of Budō skills(Ji) or mentality(Ri) is also a book of implied eastern philosophy and Buddhist thought. This work keeps in mind 'Cock Fighting' of Chuang-tzu and adapts it to the subject of the attitude for Budō training and expresses allegorically the pursuit of the true way that consists not in technique and strength but in an emptied and free mind. Three cats express three types of Budō trainers. With the first type(an agile black cat), the writer points out the limitations of Budō training based on artificial knowledge and the need for complete freedom united with nature. With the second type(a large brindled cat), the writer emphasizes attaining the state of detachment and freedom that is not a temporary energy or strength based on youth. With the third type(a middle-aged gray cat), the writer points out the danger of an artificial softness and advises emptying the mind and adapting to nature. The protagonist, Seuken, is impressed by the teaching of the old cat and when he asks for teaching about the true way, the old cat says that when one forgets about property and self, one unites the outside world with self and is moved to adapt oneself to the senses of nature. The old cat also emphasizes that this truth must be realized for oneself.

In conclusion, the above-stated types teach that the functional characteristics of Budō training are 'skill, force, mind' and the purpose of Budō training is not victory in competition but the building of personal character.