

# 『一刀斎先生剣法書』における「威勢」 に関する一考察

— 異体・同体及び体・用の関係に着目して —

金 炫勇・松尾 千秋

(2012年10月2日受理)

The Study on Isei of “Ittosai Sensei Kenpousyo”  
— Focusing on the relation of Itai・Dotai and Tai・Yo —

Hyunyoung Kim and Chiaki Matsuo

**Abstract:** The purpose of this study is to consider Isei of “Ittosai sensei kenpousyo” based on Itai・Doutai and Tai・Yo which are relations of Kegon-thought. Ittouryu is one of Ryuha that had a great effect on modern Kendo formation and “Ittosai sensei kenpousyo” is one of Ittouryu works.

We tried to examine the meaning and content of the term of Isei based on Kegon-thought. Because this work is greatly influenced by Jiriron of Kegon-thought. Therefore we supposed Isei influenced by Kegon-thought. Here are the results.

Isei is spouting dynamics from resolute mind. And I and Sei are essentially different in its being but they are also a unit in its function. Here I is Doutai and Sei is Itai and Isei is two as well as one and one as well as two. Therefore there in no time the context. But when we think of Isei in logical reasoning, I is ahead because no I no Sei. Also Isei is based on Jiri. According to this aspect, we must train mind and spirit as well as technique to acquire Isei in Kendo.

Key words: Ittosai sensei kenpousyo, Isei, Itai・Doutai, Tai・Yo, Kegon-thought

キーワード：一刀斎先生剣法書, 威勢, 異体・同体, 体・用, 華嚴思想

## 1. はじめに

武道の国際化とその諸問題について研究している Alexander Bennett (2011) は、西洋の武道家たちが武道学習から精神性や文化性を求めているという調査結果や武道の古典が海外で人気あることを取り上げ、古典活用の有効性を提案している。

近代剣道の歴史をさかのぼると、そこには「一刀流」や「新陰流」という流派があり、特に伊東一刀斎を開祖とする「一刀流」は、近代剣道の成立に甚大な影響を与えている(竹田ほか, 2003; 魚住ほか, 2011)。すなわち、「一刀流」の中から十八世紀後期に、防具

を着け竹刀で打ち合う撃剣を受容する中西派が展開され、そこから千葉周作の北辰一刀流が出、さらに明治維新後に「一刀正伝無刀流」を称する山岡鉄舟につながる(魚住ほか, 2011)。竹田ほか(2003)は、近代剣道における「一刀流」の影響から考えると、「『一刀流』の剣法理論の確認という本質的かつ基礎的な作業が必要である」と指摘している。また、その方法として、「『一刀流』の剣法理論を伝書によつて的確に把握すること、それも一刀斎の在世時により近い時期に執筆された伝書によつて把握することが必要不可欠である」と述べている。

「一刀流」の関係伝書における事理論について研究

した湯浅（1987, 2000）によると、『一刀斎先生剣法書』（1664）以降の伝書や目録は心法論を儒教思想によって解釈しているが、『一刀斎先生剣法書』（以下、『剣法書』）は仏教思想によって心法論を解釈しており、武芸論の思想が仏教思想から儒教思想に変わる分岐点になっている。また、「一刀流」関係伝書の基盤が仏教思想から儒教思想へと変わった理由について、「時代の流れとともに客観的知識を要求するようになり思弁的合理主義から経験主義的合理主義へと変質した」ことを挙げている。

『剣法書』研究の端緒になったのは、今村が京都鈴鹿家所蔵本『剣法書』を『日本武道大系』第二巻・剣術（2）（1982）に収録したことである。今村は、『剣法書』の内容を一六章に分け、注（全六箇所）を加えている。

その後、湯浅（2000）は、『剣法書』が冒頭から「わざ」と「心」の関係を仏教思想の「事」と「理」の関係として論じており、『剣法書』における「威」と「勢」も「仏教的な事理論から引き出されたものである」と述べている。そして、「古藤田（『剣法書』の著者）は、事理論を適用して『威』と『勢』をまずは二元論的に捉えているが、『理』と『事』との中間態としての『機』（気）というものを指し、『氣』を媒介として『威』と『勢』を一元論的に把握している」と述べている。すなわち、『孫子』の「勢如彊弩，節如発機」を引用して「節」を「気」として解釈している。湯浅によると、「事」と「理」がまるで二つであるように思われ、「威」は「理」であり、「事」は「勢」であるのかという新たな疑問が生じる。つまり、湯浅は、『剣法書』が「思弁的な表現が内容理解を非常に困難なものにしている」と指摘しながら、『剣法書』をよりペダンチックにしている。また、湯浅の研究は『剣法書』における「威」と「勢」の概念が仏教思想の事理論から引き出されたものであると指摘しながらも、仏教思想における関係性から検証する過程がみられない。

また、竹田ほか（2003）は、『剣法書』をKurt Meinelのスポーツ運動学の視点から、「威」と「勢」を検討し、「威」と「勢」は対人技能に関わる記述であるとしている。そして、「『威』とは、相手に与える自然な威圧感であり、『事理』の習練によって習得されるものではない」としている。一方、「『勢』は敵のどんな動きに対しても対応できる、自動化された運動経過であり、『事理』の習練によって習得された運動経過、敵の運動に即座に対応できる技である」と述べている。以上ことから、竹田ほかは、Kurt Meinelの運動学、特に「運動の自動合理論」から「威」と「勢」を解釈することによって、『剣法書』の本来の概念か

ら遠ざかっていると考えられる。ある運動が専門化・技術化・自動化されることで、静的で動かされない精神的な境地が生まれるとは考えにくい。

また、金ほか（2012）は、『剣法書』が冒頭から「事」と「理」という言葉から始まっているところに着目して、『剣法書』と仏教思想との関連性について検討し、『剣法書』は仏教思想、特に『華嚴経』と「華嚴思想」から強く影響を受けていると述べている。金ほかの研究は『剣法書』の「基本概念」と「著述動機」に限られているため、『剣法書』の技術観及び身体観を詳しく検証する必要があると指摘している。

以上のように『剣法書』は、武芸論が儒教思想によって変質する以前の剣術の技術論や身体論を把握する上で貴重な資料であるといえる。

そこで、本研究では、「一刀流」の伝書のうち、京都鈴鹿家所蔵本『剣法書』（1664）を用いて、『剣法書』における「威勢」について検討することを目的とした。「威勢」について検討する理由は、「威」と「勢」の概念が、近代剣道の術理や理合である「気合」、「気位」の形成や剣道の技術論を語るべき欠かせない「呼吸法」にも影響を与えているからである。

## 2. 関係の基本的構造

### 2.1 異体・同体の関係

上述したように『剣法書』は、剣術における心法論（わざと心の関係論）を述べるにあたって仏教の事理論を積極的に採り入れている（湯浅，2000）。金ほか（2012）によると、「事理」とはそもそも『華嚴経』の用語であり、般若部経典（金剛経，般若心経）に由来するものである。

華嚴思想では、「事理」を宇宙論として展開しているが、『剣法書』ではそれを剣術の基本原則として用いている。金ほか（2012）によると、「事＝理」であるというのは、華嚴思想の独特な世界観であり、「事」と「理」は、その次元が全く違うものであるものの、互いに妨げずに相入、相即、一即多・多即一、一中多・多中一、同時頓起する特徴を持っている。

一方、『剣法書』の基本概念は「事は即ち理也、理は即ち事也。」であり、伝書の伝授の秘所は、「事理不偏を主要として、剣心不異に至る所。」であるとしている。つまり、『剣法書』は華嚴思想の事理論を用いて技と心の関係性を説明している。

また、華嚴思想では、一つの関係という事態に対し、異体・同体の関係と、体・用の関係とを分けて説明している。ある関係には異体・同体という二つの方式があり、その理由は法蔵の『華嚴一乘教義分章』（華嚴

五教章』・「十玄縁起無礙法門義」に示されている（竹村，2009）。「十玄縁起無礙法門義」（以下，「十玄門」）は，「十玄」とも呼ばれ，華嚴のもっとも華嚴らしい思想を展開しているものであるとされている（竹村，2004）。

一不相由義。謂自具德故。如因中不縁是也。二相由義。如待縁等是也。

ここで，同体とは，すでに自分の中に能力を持っているため，他から始まらない存在方式であり，因の存在方式の中で縁を待つ必要がない。一方，異体は，他から始まる存在方式であり，因の存在方式の中で縁を待たなければならない。つまり，他によってやっとある事態が成立するものが異体であり，すでに自分の中に能力を持っているため，他と関係する必要なく，自ら事態が成立するものが同体である。言い換えれば，異体とは，他との関係の中で，特定の事態をみることであり，同体とは，ある一つのことにおいて，自分と自分の中にすでに備えられている要素との関係をみることであり，あるものの中には，そのものとしての性質だけではなく，他のものとしての性質も存在するため，他との関係が成立するわけである。

## 2.2 体・用の関係

ある関係のみていく場合，もう一つの視点がある。それは，あるものと他のものが関係しているとき，作用において関係している面と，存在そのものにおいて関係しているという面と，その二つの面を分けてみることができる（竹村，2004）。すなわち，あるものが他のものにはたらきかけて関係していたり，その逆であったり，あるいは相互にはたらき合っていたりする。

このような相互関係が可能なのは，存在そのものとしても関係しているからである。つまり，私と相手との関係には，まず，私と相手という存在の関係が必要であり，私と相手という作用の関係も必要である。これを伝統的には体の関係と用の関係といっている（竹村，2004）。

また，「十玄門」は，一つの関係という事態に対し，異体・同体の関係と，体・用の関係とを分けてみる視点を提示している。また，異体の中の体の関係を「相即」，用の関係を「相入」といい，同体の中の体の関係を「一即多・多即一」，用の関係を「一中多・多中一」という（竹村，2004，2009；三井編纂『國譯大藏經』第四十五卷，2009）。以上の論議を図式化すると図1の通りである。

また，「十玄門」は，私たちが生きている世界に本来，存在しているはずの豊かな関係性，無限の関係性を次

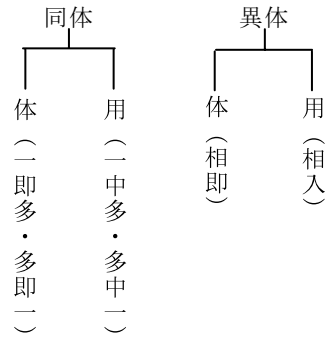


図1 一つの関係という事態の構造

\*竹村（2004）p.202を参考に筆者が改変

のように示している。

「一，同時具足相応門」，「二，一多相容不同門」，「三，諸法相即自在門」，「四，因陀羅微細境界門」，「五，微細相容安立門」，「六，秘密穩頭俱成門」，「七，諸藏純雜具德門」，「八，十世融法異成門」，「九，唯心廻転善成門」，「十，託事顕法生解門」

まず，第一の「同時具足相応門」は，異体・同体の体・用の関係の一切が同時に成立することを示している。第二の「一多相容不同門」は，異体・同体を含む用の関係において，一と多とが互いに関係し合っ，しかもそれぞれはそれぞれであることを示している。第三の「諸法相即自在門」は，異体・同体を含む体の関係において，諸法に相互の関係があることを示している。第四の「因陀羅微細境界門」は，因陀羅網という帝釈天の宮殿にかかる網をたとえに用いて，用の関係につき，重重無尽の関係があることを示している。第五の「微細相容安立門」は，一（微細）に多を容れて，しかも一も多も破壊することなく整然とそこに現前していることを示している。第六の「秘密穩頭俱成門」は，体の関係において，穩・顕が同時に成立することを示している。第七の「諸藏純雜具德門」は，包摂されるもの（純）は，包摂するもの（雜）の徳（性質・性能）となることを示している。第八の「十世融法異成門」は，特に時間における体・用の関係に関する論議であり，過去，未来，現在を有体とみて，その相互関係を示している。第九の「唯心廻転善成門」は，縁起の世界は，唯一心が転じて能く成じたものであると示している。最後に，第十の「託事顕法生解門」は，たとえによってこれらの教えの意義を明かすことで，華嚴におけるたとえのはたらきの華麗なることを示している。

以上のように，本来，異体と同体はその次元の違う

世界であるものの、世界に本来、存在しているはずの豊かな関係性、無限の関係性からすると、「同体=異体」であるという関係が成立する。その特性からすると、同体は自分の中にすでに他との関係を持っており、同体が他と関係するとき、体の関係では「一即多・多即一」し、用の関係では「一中多・多中一」する。つまり、一が多になり、多が一になる。また、一の中に多があり、多の中に一があることになる。一方、異体は他と関係の中でようやく成立する特性を持っており、体の関係では「相即」し、用の関係では「相入」する。つまり、異体と体は同じ（相即）であり、異体と用は重重無尽（相入）の関係を持つ。なお、華嚴によると、同体のすべての関係は、異体のすべての関係にそのまま適用される。つまり、二つは一つでありながら二つであるという等式が成立する。ここで、「威」は「同体」であり、「勢」は「異体」である。

### 3. 毅然たる精神（威）から湧き出る力動性（勢）

『剣法書』における「威勢」の内容は以下の通りである。

威は、節に臨んで変ぜず、其備正明にして、事理に転ぜられざる全体を威と云。動ぜずして敵を制するは、威也。是を不転の位と云。すでに動じて敵を制するは、勢なり。是を転化の位と云。威は静かにして千変を具し、勢は動じて万化に应ず。故に威を以て敵に合し、勢を以て敵に勝者也。威と勢とは二つにして一なり。一にして二つになり。威に勢あり。勢に威あり。不転は無爲の全体、其威十方に通貫して、恐るゝに敵もなく、疑ふに我もなし。不レ求とも威は自ら我に備り、勢は自ら其威有り。

『剣法書』における「威勢」の内容を脈絡に沿って分析すると、その構造は「威と勢の定義」、「威と勢の相互関係」、「威と勢の一致・不一致関係」、「威を重視する」などである。

まず、「其備正明にして、事理に転ぜられざる全体を威と云」は、「威」の定義であり、竹田ほか（2003）は、それを「その備えが正しく明確であって、事理に転化することができないという本質（を有するもの）を威という」と現代語に訳している。また、「全体」を、「文脈上、本体・本質の意」と捉えている。しかし、そうすると「故に当伝の剣術は、先師一刀斎より以来、事理不偏を主要として、剣心不異に至る所の伝授を秘所とす」という『剣法書』の基本命題と矛盾すること

になる。この矛盾を解決するため、「事理に転ぜられざる全体」から「事理に」を「事理において」にし、また、「全体」を「自体」にすると、「事理において転ぜられざる自体」になり、「事理」を土台に「威」が発生し、そこから湧き出るのが「勢」である。つまり、「事理」が正しくしっかりして全く動揺しない内的状態が「威」である。

また、竹田ほか（2003）は、「不転は無爲の全体、其威十方に通貫して」を「敵に応じて変化しないとは、無爲自然であることを本体としている」と現代語に訳している。しかし、「不転」は「威」の定義である。主語として二回続けて出る「其威」からみると、不転は「威」あるいは「不転の威」として捉えることができる。

すると、「不転の威」こそが「無爲」になり、「威」が十方にみちあふれると全ての恐れや疑い、さらには自分の意識さえ消えて、意識せずとも「威」が自らあふれ出て、その「威」から自ら「勢」があふれでると訳することができる。

ここで、「無爲」とは、そもそも老子思想の道の根本特性である。『老子』三十七章には「道常無爲而無不爲」とされており、道は「常に無爲にして、而も為さざるは無し」とされる。つまり、『剣法書』における「威」は、『老子』の「無爲」の概念と似かよっている。

また、「十方」とは、東・西・南・北の四方に乾（北西）・坤（南西）・艮（北東）・巽（南東）の四隅と上・下を合せた空中全体をいう総称である。「十方」は、『華嚴経』に繰り返して出る言葉であり、仏の功德が十方に満たすという意味で使われている。

また、「威」から自ら「勢」が湧き出るということは、『老子』の道と徳の関係と似かよっている。『老子』五十一章に「道生之徳畜之」としており、道は万物を生み（道の）徳は万物を養うとされる。つまり、道は万物の根源的存在であり、徳が道の作用である。よって、「威」と「勢」は『老子』の道と徳のように「威と勢とは二つにして一なり。一にして二つになり。」とされる。また、道と徳はいつも一緒であるため、その時間的な前後関係を分けることはできない。しかし、道が先行されないと徳は説明されないため、論理的には道が先行するのである。以上のように「威」と「勢」の時間的な前後関係は、『老子』の道と徳のそれと同様であると考えられる。

以上の論議をまとめると表1の通りである。さらに、「事理」と「威」と「勢」の関係を図式化すると図2の通りである。

「威」と「勢」の関係は、「威と勢とは二つにして一

表1 「威」と「勢」の基本概念

威	勢
不転の位	転化の位
動ぜずして敵を制する	動じて敵を制する
事理に転ぜられざる全体	動じて万化に应ず
静かにして千変を具し	敵に合し
敵に合し	敵に勝

\* 今村 (1982) 『一刀斎先生剣法書』から筆者が作成

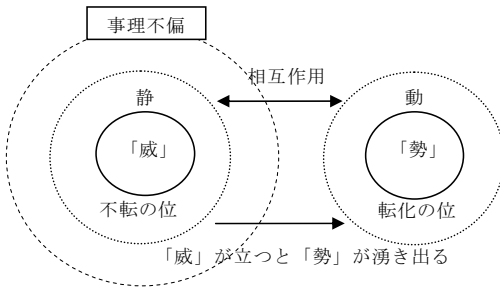


図2 「事理」と「威」と「勢」の関係

\* 湯浅 (2000) p.122を参考に筆者が改変

なり、一にして二になり。」とされる。つまり、相互作用の側面からみると、「威」と「勢」は一つであるものの、「威」が立たないと「勢」は作用しないという前後の側面からみると、二つである。また、「威」は「事理」と関係があり、「事理」において偏らず確固たるときに「威」が生じる。

また、異体・同体及び体・用の関係からみると、「威」は自分の体(同体)の中にすでにある他との体・用(一即多・多即一、一中多・多中一)の関係であり、「勢」は他との関係の中で作用する体・用(相即、相入)の関係である。華厳思想によると、同体の全ての関係は異体の全ての関係にそのまま適用される。よって、同体と異体は一つでありながら二つである。

ここで、これまで論議してきた内容に基づいて『剣法書』における「威勢」を論理的に再構成すると以下の通りである。

「威」とは、どんな敵に合っても変わらない。「事理」が正しくしっかりして全く動揺しない内的状態が「威」である。また、「威」は動かずに敵を制する。これを不転の位という。また、すでに動いて敵を制することは「勢」である。これを転化の位という。「威」は静的であるものの千変を揃えている。「勢」は動いて万化に应じる。この「威」と「勢」は二つでありながら一つであり、一つでありながら二つである。それゆえ、「威」の中に「勢」があり、「勢」の中に「威」がある。

「不転の位」は「無爲」そのものであり、その「威」は十方に満たして恐れる敵もなく、疑う我もない。(この境地に至ると)「威」は求めずとも自ら我に備り、「勢」は自らその「威」の中に内在する。

#### 4. まとめ

本研究では、近代剣道の技術論や身体論の形成に甚大な影響を与えたとされる「一刀流」の伝書のうち、京都鈴鹿家所蔵本『剣法書』を用いて、特に『剣法書』における「威勢」について、華厳思想の関係論である「異体・同体及び体・用の関係」から「威勢」を考察した。華厳思想から検討した理由は、『剣法書』が『華厳経』や「華厳思想」の基本命題である「事理」を取り入れて、剣術の奥儀を説明しており、他の技術用語も仏教思想から影響を受けたのではないかと考えたからである。その結果は、以下の通りである。

華厳思想によると、ある関係には異体・同体の関係と体・用の関係という二つの存在方式がある。同体は、自分の中に能力を持っているため、他と関係することなく、自ら事態が成立する存在方式である。また、異体は、他によってある事態が成立する存在方式である。また、あるものと他のものが関係するとき、もう一つの視点がある。例えば、私と相手との関係には、まず、私と相手という存在関係があり、私と相手という作用の関係もある。前者を体の関係といい、後者を用の関係という。つまり、華厳思想によると、ある関係には、異体・同体の関係と体・用の関係という二つの方式がある。また、同体と異体は一つでありながら二つであり、体・用も一つでありながら二つである。

また、「威勢」は、毅然たる精神(威)から湧き出る力動性(勢)であると解釈した。「威勢」は存在の側面からすると、その次元が全く違うものであるものの、作用の側面からすると一つである。ここで、「威」を「同体」に、「勢」を「異体」に捉えると、「威」と「勢」は二つでありながら一つであり、一つでありながら二つであるという『剣法書』への疑問が解ける。

また、時間的な前後関係は、「威」と「勢」は一つでありながら二つであり、またその逆も成立するため、時間的な前後関係は無い。しかし、「威」が立たないと「勢」が成立しないという論理的側面から考えると「威」が先である。特に、「威」は、「事理」がしっかり立たないと成立しないものであり、「事理」に基づいたものである。

以上のように、「威勢」は、毅然たる精神(威)から湧き出る力動性(勢)であり、ただ技術学習を重ねるだけで身に付くものではないと考えられる。よって、

剣道において「威勢」を身に付けるためには、技の練習と相まって一段と心と気が一致した、つまり、精神統一の修養を忘れてはならないということになる。

『剣法書』における「威勢」も事理論に基づいている。そのため、今後の課題として、『剣法書』における事理論を華厳思想の立場から再検討する必要性があると考えられる。

## 【引用文献】

- Alexander Bennett (2011) 現代社会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 : 45-52.
- 今村嘉雄編(1982)『日本武道大系』第二巻・剣術(2). 同朋舎. pp.261-269.
- 金炫勇・朴相燮 (2012) 『一刀斎先生剣法書』に関する研究：基本概念と著述動機を中心に. 大韓武道学会誌, 14 (2) : 1-15.
- 三井昌史編纂 (2009) 昭和 新纂『國譯大藏經』第四十五卷. 大法輪閣 : pp.503-507.

竹田隆一・長尾直茂 (2003) 『一刀斎先生剣法書』訳注及びスポーツ教育的視点からの考察 (1). 山形大学教育科学紀要, 13 (2) : 51-68.

竹村牧男 (2004) 華嚴とは何か. 春秋社 : pp.199-215.

竹村牧男 (2009) 『華嚴五教章』を読む. 春秋社 : pp.151-189.

老子・蜂屋邦夫訳注 (2008) 『老子』. 岩波文庫

魚住孝至ほか (2011) 日本の武道文化の成立基盤—新陰流と「一刀流」剣術の研究を通して—. 国際武道大学紀要, 27 : 99-103.

湯浅晃 (1986) 近世武芸伝書における事理論について. 天理大学学報, 151 : 33-49.

湯浅晃 (1987) 近世武芸伝書における事理論について (その2). 天理大学学報, 154 : 195-206.

湯浅晃 (1987) 近世武芸伝書における事理論について (その3) —とくに、「理」の変質要因を中心に—. 天 S S 理大学学報, 158 : 105-122.

湯浅晃 (2000) 武道伝書を読む. 日本武道館 : pp.107-127.