

武における「わざ」概念と伝承について

瀧元 誠樹

I はじめに

「わざ」は一般的には仕方や方法、技術を意味する「技」と記される。武においても身体運動としての技術を意味して「技をかける」とするのが一般的であろう。『広辞苑』¹⁾によると「技」は武道・相撲などで、相手に仕掛ける一定の型の動作とある。「わざ」の表記は、「兵法家伝書」など武の伝書においては「事」とも記される。それは、湯浅晃によればたんなる身体運動としての技術だけでなく、仏教や儒家思想の影響を受けた理との関係も表しているという²⁾。また、「態」と記す時には動作よりもその姿形に意味するところがあると考えられる。その他にも「術」もわざと訓むが、その字義は白川静³⁾によると、術は行と朮とからなり、朮は呪霊をもつ獣の形を表し、この獣を用いて道路で呪議を行い、軍の進退などを決したという。このように「わざ」の意味には神意がこめられてもいる。もう一つの一般的な「わざ」の表記である「業」は、「その技は、まるで神業のようだ」と言って技を評すように、神秘的である行為も意味している。このように「わざ」は、漢字表記によって多岐にわたる具体的な意味・様相を想起させる。これは和訓の「わざ」が言い表す身体運動の様相の多義性を示していると考えられる。

金子明友によれば、「わざ」は古人が残した伝承価値のある運動文化であり、それは伝承の対象として合理性と普遍性を持った技法としての技といえるが、言葉によって伝承しにくいために実際には挿絵を添付したり口伝という形態をとりお茶を濁していることも珍しくないという⁴⁾。

武に限らず様々な芸道においても「わざ」の伝承は精確な言説化が難しく、口伝や図解によって「お茶を濁している」といわれてしまうのかもしれない。それでは「わざ」の精確な伝承は不可能なのだろうか。金

子は芸道におけるわざもお茶を濁すことなく伝承できるという。それは「運動感覚身体」⁵⁾による全体的で直感的な伝承によって行えるという。つまり「わざ」は、「運動感覚身体」によって感受されて発現されるのである。そこでは、「わざ」は意識的で能動的な行為として現すというよりも、無意識的で受動的に現れるといえる。伝承する者とされる者が共に「わざ」の発現を志向するとでもいえようか。

すると、この「わざ」の究極に至るための道しるべとしての志向性が、「わざ」の本質を示していると考えられよう。金子は「わざ」の志向性として簡潔化への志向性、調和化への志向性、即興化への志向性を挙げている⁶⁾。しかしそこでの考察には具体的な伝承の事例が少なく、特に武に関してはほとんどみられない。そこで、金子の挙げた簡潔化、調和化、即興化の3つの志向性に着目して伝承の方法を読み解けば、武の「わざ」の概念をより明確にできるのではないだろうか。本稿では金子の『わざの伝承』を再考して武における「わざ」の概念をまとめることを目的とする。

II 「わざ」の言説化

1. 身心一如の状態で現れる「わざ」

稽古の原義は、書物を読んで昔のことを考え物の道理を学ぶ⁷⁾ことである。それから転じて稽古は古人の教えや偉業を習い修めることになるわけだが、武における稽古といえは個人の教えとして伝承されてきた技を習い修め磨いていく努力となる。日々の稽古は、まず一つ一つの技を習い覚えては自分のものとしてできるように数多く反復練習していく。しかし、その反復練習も教えられた技を模倣しようとするだけでは駄目で、事理一致といわれるように技を身体的運動として習い修めると同時に、その技の道理を考え理解していかなければならない。しかも、技の道理は運動方法としての合理性や普遍性のみならず、心のあり方も含まれる。戦乱の世に形作られはじめ、つねに死がその背後におかれた武の技であるだけに、心を錬る必要性もあった。そこで近世の武芸論では、禅の影

響を受けて「身心一如」や「身心脱落」といった言葉で表される心のあり方が理にこめられて多く説かれている。

それでも、中林信二は武芸において「身心一如」という身心の問題は単なる身と心が一体化するという捉え方では理解できない面もあるという⁸⁾。それは、世俗を離れ座禅を組んで瞑想することによる鍛錬と稽古相手や標的として対象となる他者と対峙しながらの鍛錬とでは具体的には異なっているからであろう。稽古とはいえ、生死を分ける闘争の中から培われてきた技の対人的な武の鍛錬と瞑想による個人的な鍛錬とに違いを見いだしている。こうした指摘は前林清和⁹⁾にもみられる。

生死、勝負、強弱に心を囚われてしまうと、それは立ち合う時にこわばりの原因になる。ましてや「わざ」の攻防の中では、生死や勝負にこだわるだけでなく、自分や相手の構えや技にも気をとられがちになる。立ち合いにおいては、どのようにして相手は動くのか、自分の技の選択はあっているか、相手との間や呼吸の読み合いなど、いろいろな思考がうごめくものである。こうしたことは例えば柳生新陰流では「病」¹⁰⁾と表現し、それを拭い去る重要性を説き、何ものにも心や気が囚われることの無いような立ち合う前の心構えが説かれる。

したがって身心の関係は、単にそれらが一致し一体化するというのではなく、技の行われる瞬間にその運動を妨げることがないような身心の調和として理解されよう。身体と心は一体化したものであるというのではなく、理想状態として一体となるべきという志向性になる。中林や湯浅は身心一如の志向性を「実践的理解」¹¹⁾として議論の俎上にのせていく。つまり、「実践的理解」によれば、「わざ」の攻防においては、「病」を拭い去り意識しなくても自然と臨機応変に型に則った動作が現れるようになることが志向されていて、そのときには意識によって身体がコントロールされるのではなく身心一如の状態になっていると考えられるのである。

2. オイゲン・ヘリゲルへの「わざの伝承」

「わざの伝承」を考えるにあたり、オイゲン・ヘリゲル著『弓と禅』¹²⁾

を採りあげてみる。オイゲン・ヘリゲルは、ドイツから日本へ招聘された哲学の講師である。したがって日本文化とりわけ武道にはじめて触れるわけで、日本文化の素養も日本の武道の身体的基盤もなかったのである。ただ、ドイツでの小銃や拳銃の射撃の経験がいかせるかもしれないとも思い、対人的でなく的を狙うという共通性から弓道を選んだのであった。しかも、彼は哲学の講師であるのだから経験知を言語化することには長けている。こうした彼に対する阿波からの「わざの伝承」の記録を分析することは、「わざ」の言語化を考察するのには好例である。

ヘリゲルは、阿波研造のもとで習い始めてからしばらくは哲学者としての思考の仕方では細かな所作や呼吸法だけでなく精神のあり方まで分析しては、良い射を探求していた。しかし、これは意識的な身体のコントロールによって、良い射を目指して一所懸命に取り組んでいく状況なのである。そこで次のように阿波は告げる。

あなたがそんな立派な意思を持っていることが、かえってあなたの第一の誤りになっている。あなたは頃合いよしとを感じるかあるいは考える時に、矢を射放とうと思う。あなたは意思をもって右手を開く。つまりその際あなたは意識的である。あなたは無心になることを、矢がひとりでに離れるまで待っていることを、学ばなければならない。¹³⁾

ここで強調されていることは、「意識的自己」¹⁴⁾を捨てて弓を引きなさいという教えである。そして、1年あまりを要して全身の力を抜いた状態で弓を引き、最後まで引き続けていることに成功した。それでも矢を放てるようになっても的に心を囚われてしまう。ここでヘリゲルは阿波に、弓道には目的も意図もないと戒められる。弓を引き絞る時に意識的に引こうとするのではなく、ただ身体が型をなぞるように働くのを待たなければならないと諭された。矢を放つからといってどこにも目的を置くことなく、すなわち的を狙うこともなく、ただ型通りに身体の働きに任せて弓を引き、矢を放たなければならないのであったのである。目的をもつ

て意識的に身体や弓をコントロールしようとするのを、何度もヘリゲルは戒められている。そして、阿波は告げる。

意図なく引き絞った状態の外は、もはやあなたに残らないほど、あなた自身から離脱して、決定的にあなた自身とあなたのもの一切を捨て去ることによってです。¹⁵⁾

どのようにしたらよく弓を引き絞れるのか、また、矢は射放されるのかを思索することも、的を射ることを狙うことも許されない。こうした目的や意図をもつヘリゲルの姿態を、阿波は意識的であると言い表していた。したがって、ヘリゲル自身から「離脱」¹⁶⁾し一切を捨て去るというのも、「意識的自己」からの「離脱」だろう。「離脱」するには、とにかく呼吸に集中し沈思する、そして、自己を徹して無我となればよいと、ヘリゲルは述解している。

このようにしてヘリゲルは、徹底して「意識的自己」からの「離脱」を説かれながら一から型通りの稽古を続けていくが、無心になって満を持していることには失敗する日が続く。そして稽古を始めてから4年目のある日、ヘリゲルはどうやったら射ることができるのかを尋ねるのだが、その時に「もし“私”がしなければ¹⁷⁾」とつけくわえた。すると、阿波は「“それ”が射る」と答える。現実としてはヘリゲルが弓を引き矢を射るのではあるが、「意識的自己」を「離脱」して弓が引かれ矢が射られるのであるから、「“それ”が射る」としか言い表しようがないのである。

3. 「わざ」の伝承における図解の意味

身心一如の状態になり、「意識的自己」を「離脱」して現れる「わざ」は、「私のわざ」でありながら「私のわざ」ではなくなってしまう。それは、ヘリゲルが矢を射る様が「“それ”が射る」と表現されることからも理解できよう。とはいえ、矢を射るヘリゲルの身体がなくなるわけではない。したがって、第三者からすればその様相を目で捉えられる。とはい

え一瞬のうちに現れる「わざ」であるから、そうそうにその経過を捉え
 きることはできない。「わざ」を分節化し言説化するのは、第三者から
 しても非常に難解なのである。かりに言説化できたとしても、その言葉
 どおりに再現しようとしたところで言葉では一瞬の「わざ」を全体的に
 一気に示すことはできない。そこで、別の手段としてあり、身体の様相
 を全体的に示しているのは図解であろう。ここで、藤田西湖蔵書の『拳
 法図』¹⁸⁾を採りあげて「わざの伝承」について考えてみる。

『拳法図』には59の図があるが、図1のようにまったく言葉による「わ
 ざ」の解説どころか技名すらない。藤田が採集した時からすでに図しか
 なかったという。武術研究所では、この図に該当する柔術の流派がない
 か探索中ではあるが、見つからないために技を再興した。再興にあたっ
 ては、日本伝天心古流拳法、浅山一伝流体術、神伝不動流体術、本体高
 木楊心流柔術、不遷流大變之業、天神眞楊流柔術などその他数流派の柔
 術にある型をもとに『拳法図』に表されている様相と大差ない結果にな



図1 藤田西湖蔵書『拳法図』より

るように考案していった。

「わざ」を再興するのは多くの型を身につけた者のみが許される行為といえる。なにしろ「わざ」の結果と考えられる様相が図に示されているだけである。ここから「わざ」を再興させるのは至難の業である。図に描かれた身体の様相から時間を巻き戻すようにして読み解いていってもそれは、考え出された技である。身につけてきた型をなぞるだけになってしまうこともあろう。それでは「わざ」が現れたことにはならない。もちろん型にはまらないような荒唐無稽なわざを考え出すのは論外である。今ここにおける一機会的なものとして図と同じような結果に身体の様相がなったときにこそ、「わざ」が再興されたといえよう。

したがって、伝書中における挿絵はたんに言葉による伝承の難しさをお茶を濁しているのではなく、一連の流れとしてのわざを分節化し言説化することの難解さを示していると言いたい。図解は、稽古し尽くした先で身心一如の状態となりえたときに無意識的に発現される「わざ」の存在を示しているだけでなく、「わざ」の再興を促していると考えられる。

Ⅲ 「わざの伝承」における志向性

1. 簡潔化への志向性

「わざ」への簡潔化は、まず型の形成から考えられよう。命を懸けた攻防を生き残ってきた先人たちの振る舞いには様々なものがあり、剣を振るうにあっても死闘の中ではおよそすばらしい太刀使いなどとは呼べないものも含まれていたであろう。そのような振る舞いの中から優れた身体の使い方が見つけられ、考えられながら一つの形として整えられある技となっていく。いくつかの技に共通点が見つけられればそれらは収斂され型となる。個人的な経験から整えられた技も、無駄な動きなどがそぎ落とされてエッセンスが凝縮された型となれば普遍性をおびてくる。普遍性をおびることによって、他人への伝承が可能となる。このように簡潔化は、技の多様性が型へ収斂される様相として考えられる。

また、型へと簡潔化される様相には「抑制の美的規範」¹⁹⁾ もはたらい
ていると考えられる。無駄な力や動作を抜き、節を付けることなく一連
の流れの中で、しかも短い時間で行われるように型は収斂されている。
また、華美な装飾や活発な力動性を排除して、エッセンスのみが残され
ている。最小限の動きで最大限のはたらきを発せられるよう力を秘めら
れている。こうした抑制を効かすことで美という効果も型から現れると
考えられていたのだろう。

型を修練していっても実践になり相手と立ち合うときにあれこれと心
が迷っているようではどうにもならない。相手がどのように出てくるか
様々に想定できるわけだが、どう対応しようかと型を選ぶことも心の迷
いである。柳生新陰流ではこうした迷いを「病」と言い表しているが、「病」
をなくさなければならない。すると、おのずから「わざ」が現れるよ
うな、身構え・心構えが必要になる。この構えを古藤田は「無形の構え」
と説いている。

雖、然構は千變萬化の強弱輕重の體の故に、無形の構にして陰
にあらず陽にあらず。其形在りと云ども心其構に不、止を無形
之構と云也。構心に不異之位と云ふは、無形之全體也。千變萬化
之事は物に應じて形を現ず。是其全體無形なるが故也。²⁰⁾

構えというものは、相手に応じて千變万化し強弱輕重するわざの本体
である。したがって「無形の構え」にして、どういった技を行おうかと
その型を問わないことである。「無形の構え」というその形はあっても、
心はその構えにとどめない状態をいうのである。構えと心が異ならず
一致するくらいというのが、「無形の構え」の状態である。「わざ」が千
變万化するの、他者からののはたらきに応じて形が現れてくるからで、
これは「無形の構え」が完全なるが故である。

「無形の構え」はたんに形がない構えというのではなく、様々な形を
修行した先に千變万化する「わざ」を現すような型が収斂された構えと
いうことであろう。古藤田が説くところでは、構えには天・中・地・陰・

陽の五種類ありそれぞれに五種類の変化があるという²¹⁾ように、身体様式としての構えの種類はある。だからといって、そのうちのどれかが無形の構えというのではない。構えに心を囚われることなくおのずから「わざ」が現れるように自然な構えがなされていれば、それを「無形の構え」というのである。

2. 調和化への志向性

調和化は、まず何よりも身心の調和が求められる。反復練習をしていくうちに身体が動きになじみ技法の理屈がわかってくると技の実践における「身心の有機的調和」²²⁾がなされてくる。身体と心の二つが自分の中である分裂を引き起こし技を行うにあたり支障を来すことがあるけれども、身体と心の二つがあることによって稽古で求められるのがこれらの調和である。

稽古における反復練習は、何も考えずにただ技だけを機械的にこなしていけばいいというものではない。反復する量を多くして自然にコツのようなものを感受していく稽古の仕方があるには違いないが、反省をしながら差異のある反復が必要にもなるだろう。そこでは、どうしても意に添わないで思うように動かない自らの身体と主体的に振る舞おうとし身体をコントロールしようとする心との乖離が起こるものである。そうなったときに意識的に振る舞う自己の心が、身心の調和化や「わざ」の発現への弊害になることは先に挙げた阿波研造のオイゲン・ヘリゲルへ指示する言葉にもみられた。

身心の調和化によっておのずと「わざ」が現れるのは理想だが、習いはじめの頃には簡単なことではない。したがって型にしたがって身体を慣らしていき多様な技を行えるようにしていくことは佚斎樗山も説くところであるが、彼は心と技の調和には気が介在することを次のように説いていく。

事の熟するにしたがって氣融和し、其ふくむ所の理おのづからあらはれ、心に徹してうたがひなきときは、事理一致にして氣取り、

神定まって応用無礙なり、是いにしへの藝術修行の手段なり、故に藝術は修練を要とす、事熟せざれば氣融和せず、氣融和せざれば形したがはず、心と形と二つに成て自在をなすことあたはず。²³⁾

技の修練が進み熟してくるにしたがって気が融和してくるという。そして、そこに含まれる理法や道理はおのずから表れて意識することができるようになる。心を尽くして理法や道理の通りに型が行われた時には、「わざ」は理にかなって現れてそこには気もおさまっており、応用自在になれる。このことは剣術のみならず芸術修行の手段であり、こうした修練が芸術の要なのである。技の修練が熟さずにいれば当然気は融和せずにて、気が融和していないのであるから型に習ったものとなるはずもない。そういう状態では、心と型は調和することなく分離してしまい、応用自在になることはない。

このように技と気と心との調和は、「わざ」の発現にとって必要不可欠な要素であることがわかる。佚斎樗山は『天狗藝術論』のみならず『猫の妙術』²⁴⁾においても、技と気と心の調和について説いている。『猫の妙術』では古猫が強鼠をつかまえることのできなかつた若い猫に「わざ」を教える物語が描かれている。まず、技には絶対の自信を持つ黒猫について古猫が教え諭すことには、どんなにすばらしい技を習得していても所作のみでは心とのバランスがとれていないため、どのような技を行おうとしているのかその心が先にでてしまい技が成功しないと言う。気が豁達な虎猫にたいしては、気の勢いに乗じてはたらいっているようではその気が通用しない相手にはどうしようもない、ましてや窮鼠猫を噛むというように、必死の状況になれば勝負や生死の欲など忘れるほどになるのであるからその志は強くなり、広く強いところまで練った気の勢いも通用しないこともあると言う。心の鍛練を積んだ灰猫に対しては次のように言う。

然といへども、わづかに念慮にいたれば、皆作意とす。道体の自然にあらず。故にむかふもの、心服せずして、我に敵するの心あ

り。我レ何の術を用んや。無心にして、自然に應ずるのみ。²⁵⁾

わずかでも身心の調和がとれず意識が勝ってしまい念慮が浮かんでくれば、そこで行われる技は作為のものになってしまう。するとその技の道理も自然のものではなくなる。したがって和を求めてみても相手は心服せずに、敵対する心を抱いてしまうものである。それゆえ無心になって、自然に対応するのみである。技や気や心はそれぞれに大切に充分に錬る必要があるが、どれか一つが秀でていればいいというものでもない。それぞれに極めたうえでなおかつ調和がとれた時には、無心となっておのずから「わざ」が現れるというのだろう。

3. 即興化への志向性

前章で採りあげた阿波の言葉、佚斎樗山の言葉両方に「無心」になることが説かれていた。「無心」になれば自然に「わざ」が現れるということがここで確認できよう。しかし注意しておかなければならないのは、「無心」になろうとする心があっては「無心」になっていないということである。したがって、佚斎樗山が古猫に自分がどんな「わざ」を用いるのかわからないと語らせていたような自在な「わざ」は、技・気・心をそれぞれに錬って調和化されたうえで阿波の指示のように「無心」になることを待った先で現れると考えられる。同様のことを世阿弥も次のように語っている。

此外の風曲の品々は、みな、この二曲三体よりをのづから出来る用風を、自然自然に待べし。²⁶⁾

ここでの二曲三体とは能楽における音曲や舞のことであり、それらは『風姿花伝』にもあるように幼少の頃よりその年代にあった形で修練を重ねて身に付いてきたものであろう。音曲や舞などの「わざ」がおのずから現れるには、自然自然に待つべきであると世阿弥は説く。意識的な稽古を重ねて型を修練してきた先で待つべきものは「無心」の状態での

「わざ」であるから、それは意識の範疇を超えたものであると言えよう。「無心」であるからそこで現れた「わざ」が、その瞬間にはどういったものだったのか意識できないと言えよう。だからといって荒唐無稽なものとして「わざ」が現れるのではなく、型に違うことのない自在な「わざ」が現れるのである。『兵法家伝書』でも、このことは確認できる。

至極の人は、はらりとそれ（軌則＝習・法符・法度、すなわち事における理。筆者注）をはなる、也。自由自在をする也。法の外に自在をする、是を大機大用の人と云ふ也。²⁷⁾

究極の状態では、習い覚えてきた型やその理を「離脱」し、その法の外へ移動することによって自由自在に「わざ」が現れる。それを可能にするのが大機大用の人であるという。習い覚えてきた型やその理に則って意識的に動いてみても、そこでは何ら新しいことが起こったとは言えない。即興的に新しい「わざ」が現れるためには、既知の意識的な領域から「離脱」が求められている。こうして現れる「わざ」は、意識的な行為ではないのだから能動的なものではなく受動的なものである。したがって意識的に身心を準備をすることはあっても、他者からののはたらきかけに応じて「わざ」は現れる。それは、上泉秀綱の著した『影目録』にも表されている。

懸待表裡者不守一隅随敵轉變施一重手段²⁸⁾

相手に対して身心を懸けていたり、待ちの状況を作ったり、表や裡をとったりなどの駆け引きをしたり、そういった身心のはたらき一つを守っていたりなどはしないで、相手のはたらきに随って轉變し、一重の手段を施すようにする。「わざ」として現れるの身心の状態は一つではあるが、それはどれか一つの技が秀でていてどんな場合にでも通用するというものでもない。また、能動的に選ばれた技というわけでもなく、相手のはたらきかけに適応して受動的に「わざ」は現れていくのである。

『兵法家伝書』でも「万境に随って転ず」²⁹⁾と記されるように、臨機応変に「わざ」が現れることは柳生新陰流において「転」というキーワードとなっている。「わざ」が臨機応変に現れるようになることは、古藤田も次のように記している。

理は事よりも先立ち、體は劔よりも先んず、是れ術之病氣也。他に向て其事理を求むる故也。臨機應變之事は思量を以て轉化するにはあらず、自然之理を以て不_レ思とも變じ不_レ量とも應ずる者也。故に我に應ずる所の一理を敬して思量分別を不_レ發、一心不亂に勝利を不_レ疑、能く本分之正位に認得すべし。³⁰⁾

理は技よりも優先であるとし、身体は劔の操作術よりも優先であるとするのは、劔術における「病氣」である。それは、技よりも理、劔よりも身体を優先するとなれば劔術の本質とは他の技や理を求めてしまうからである。臨機応変になされるわざは思量によって轉化しているのではない。「わざ」は自然の理をもって行われ、思わずとも変化し、推し量ることなく応じるものである。だから私にに応じてくる相手の一理を尊重しつつ、思慮分別を起こさず、一心不乱に勝利を疑わずにいることが、「わざ」が現れる本分であり正しい位であると認識すべきであるという。

「わざ」は意識的で主体的な行為として現れるのではない。相手とのやりとりの中で臨機応変に「わざ」が転じていくのはそのような行為ではないという。ともかく思慮分別を起こさずに「無心」になっていなければならない。「無心」であるから、立ち合った後にどのような「わざ」が現れるかは立ち合う前にはわからない。不安に違いない。あとは一心不乱に勝利も疑わずにいる。ともかく自然体で自分の稽古してきた「わざ」の現れを待つ。そこから臨機応変になされる即興的な「わざ」が立ち現れる。「わざ」は、相手からののはたらきかけに応じた自然に体現される。何かと接触することによって、はじめて他者の存在を感じ、自己が立ち現れる。つまり自己に先んじて他者が存在するという前提に立ち、そのはたらきかけに身を委ねていく。接触してはじめて自然に何かの「わ

ざ」が現れ、それと同時に遅れるようにして自己の意識が立ち現れるのが究極の状態なのである。

IV まとめ

古人の残した伝承価値のある運動文化である「わざ」は、いざ伝承するとなると口伝や図解などが用いられお茶を濁していることも珍しくないとされている。それは、瞬間的に現れる「わざ」をいくら精密に分析しても分節化してしまえば静止状態で捉えていくわけであるから、「わざ」における身体の流れやその場その場での多様性は見いだせなくなる。こうした「わざ」が精確に言説化されないことは分析の仕方に不備があるのではなく、むしろ言説化されないことが「わざ」の特徴と言えると考え、まず「わざ」の言説化について考察し、以下の特徴を明らかにした。

①「わざ」は身心一如の状態で見られること。身心一如の状態は、たんに身体と心が一体化するというのではなく、理想状態として一体となるべき志向するものといえる。その状態は「実践的理解」によって感じられるが、意識されることはなく自然と現れる。

②「わざ」は「意識的自己」からの「離脱」した状態で見られること。オイゲン・ヘリゲル自身の射ではあるが「それ」が射るとしか言い表しようがないことが、その「離脱」した状態を語っている。

③図解は、「離脱」した状態で見られた「わざ」が第三者によって静止状態で全体的に描いているだけでなく、「わざ」の再興を促していること。

以上から「わざ」は言説化できないものであることが大きな特徴であることが明らかになった。したがって「わざ」を伝承する際には理想状態としての志向性を受け手に示すことが必要になるだろう。そこで金子の挙げた簡潔化・調和化・即興化の3つの志向性について考察してきた。

④簡潔化への志向性は、多くの技は型に収斂されることと、何にも心を囚われることのない「無形の構え」になることとして示される。

⑤調和化への志向性は、身心の調和、技と気と心の調和により自然に動けるようになることとして示される。

⑥即興化への志向性は、相手からのはたらきかけによって臨機応変に「わざ」が現れることとして示される。

以上のように、「わざの伝承」における志向性はまとめられる。

「わざ」は、「意識的自己」から「離脱」して身心一如の状態ですらに現れるからこそ、意識にのぼることもなく言説化できないものである。主体的に意識が相手の動きを把握して一つ一つ技を選び出し考えながら自らの身体をコントロールしながら対応するようであれば、まだ身心一如の状態とは言えない。型稽古であれば固定した状況になるが、実践における「わざ」には約束事がないので自然と臨機応変に現れるようではなければならない。その「わざ」は、習熟した型の法則にかなった有効な動きとして行われるとはいえ、時間的にも空間的にも全く同じ状況はなく、相手も自分も常に変化しているわけであるから、その場その場でそのつど新しいものとして現れる。つまり無限に変化する自在性がある。そのために「わざの伝承」は、簡潔化・調和化・即興化の志向性を示して行われる。「わざ」とは、こうした型の修練をかさねた後に、相手からののはたらきかけによって臨機応変に、そして自然に現れる身体運動、究極の状態として志向されるものである。

註及び引用文献

- 1) 新村出編、『広辞苑』、岩波書店、1998第5版
- 2) 湯浅晃、「武道における技術観について」、『天理大学学報第33巻第4号』、1982
- 3) 白川静、『字通』、平凡社、p.759、1996
- 4) 金子明友、『わざの伝承』、明和出版、2002
『兵法家伝書』(柳生宗矩著、渡辺一郎校注、兵法家伝書、岩波文庫、pp.47-48、1985)では次のように口伝という形態をとり、言葉にて伝えることの難しさを説いている。
師匠と立ちあひて習口伝せずば、成り難き条々也。筆にはよくのべがたし。
- 5) 今ここに現前化している私の運動を、主観的に捉える運動感覚能力を備えた身体を意味する。金子は客観的な生理学的な身体の捉え方や運動完了後のデータをもとにしたような科学的運動分析では、流れつつある運動やゆらぐ運動におけるコツなどは捉えられないと言う。

- 6) 金子 (『わざの伝承』、明和出版) によれば、「わざ」の伝承における究極の「わざ」の現れる段階として自在位相が設けられる。そこへ至るためには感性質へと体感能力へと心術としての自在力への3つの志向性を挙げた。さらに感性質への志向性には簡潔化、調和化、即興化の3つの志向性を示している。体感能力への志向性は簡潔化と調和化の志向性、心術としての自在力への志向性は即興化の志向性と読み替えられるので、本稿では「わざ」の伝承において示される志向性を簡潔化、調和化、即興化の3つとして考察をすることにした。
- 7) 松村明編、『大辞林』、三省堂、p.766、1995
- 8) 中林信二、『武道論考』、筑波大学体育科学系武道論研究室内中林信二先生遺作集刊行会 p.11、1988
- 9) 前林清和、「武道における心身観についての一考察」、『武道学研究23巻1号』、1990
- 10) 柳生宗矩著 渡辺一郎校注、『兵法家伝書』、岩波文庫、p.51-55、1985
- 11) 『武道論考』、p.16、p.93
湯浅晃の「武道における技術観について」(天理大学学報、第33巻第4号、1982)によれば、武における「わざ」の概念には、「わざ」を身心一如(身心未分離性)なものとして捉える態度と静的で簡潔な姿勢・運動への志向性が型となって存在していることが認められる。
- 12) オイゲン・ヘリゲル著 稲富栄次郎・上田武訳、『弓と禅』、福村出版、1981改版
- 13) オイゲン・ヘリゲル著 柴田治三郎訳、『日本の弓術』、岩波文庫、pp.32-33、1995第23刷
- 14) 『西田幾多郎哲学論集 I』によると(上田閑照編、岩波文庫、1996、初版第5刷)「意識的自己」とは、自律的であり、目的を設定し合目的な手段を企て主体的に振舞う自己を指す。自分自身ははじめから充足したものとしてあるとの前提に立ち、対象として捉えたものを他者として設定し同化・統合することによって自己同一化をはかる主体を指す。これは西田幾多郎が、対象を把握し計算や企てをする「知」をコントロールして自己形成をする存在を「知的自己」とした。そして、「知的自己」の意識面を超越して自己自身の影や対象の影を映し出して行為していく存在を「意識的自己」としたのに倣っている。
- 15) 『日本の弓術』、p.60
- 16) 西田幾多郎は、「自己が自己の意思を超越するという時、それはもはや意識せられるものではない、反省の極限をも越えたものでなければならぬ」(『西田幾多郎哲学論集 I』、p.202)と述べているように、オイゲン・ヘリゲルの無心になることは「意識的自己」を超越する運動と捉えられる。しかし、「離脱」の概念は、バタイユの「エクスターズ」と対応しており、

レヴィナスの「イリヤ」の思考ともつながるだろう。「離脱」という概念は、近代の主体の観念に規定された構成的世界からの超越を意味する。また、その「世界」とは「自律的」とみなされた主体が、他者の同化と征服そして統合によって、拡大された全体的自己として構成する「世界」を意味する。(西谷修著、離脱と移動、せりか書房、p.306、1997)

- 17) 『日本の弓術』、p.92
- 18) 藤田西湖編、『拳法図』、武術研究所、1985
- 19) 『兵法家伝書』、p.88
- 20) 古藤田俊定、「一刀齋先生劔法」、三枝博音編、『日本哲學思想全書 第15巻』、平凡社、p.38、1957初版、1980第2版
- 21) 「一刀齋先生劔法」、p.151
- 22) 『武道論考』、p.15
- 23) 佚齋樗山、「天狗藝術論」、『武術双書』、国書刊行会、p.315、1978
- 24) 佚齋樗山、「猫の妙術」、渡辺一郎編、『武道の名著』、東京コピー出版部、1979
- 25) 「猫の妙術」、p.13
- 26) 世阿弥、「至花道」、『芸の思想・道の思想 1世阿弥禅竹』、岩波書店、p.113、1995新装版第1刷
- 27) 『兵法家伝書』、p.106
- 28) 上泉秀綱、「影目録」、柳生巖長著、『正伝新陰流』、島津書房、p.252、1989
- 29) 『兵法家伝書』、p.109
- 30) 「一刀齋先生劔法」、p.39

その他の参考文献

- 1) 生田久美子著、『「わざ」から知る』、東京大学出版会、1987
- 2) 市川浩著、『精神としての身体』、講談社学術文庫、1992
- 3) 市川浩著、『身の構造』、講談社学術文庫、1993
- 4) 上田閑照編、『西田幾多郎哲学講演集』、燈影舎、1994
- 5) 大保木輝雄、「日本的身体論に関する一考察-「かた」の意味について-」、『武道学研究9巻2号』、1976
- 6) 加藤純一著、『柳生新陰流の研究』、株式会社文理、2003
- 7) 小浜逸郎著、『無意識はどこにあるのか』、洋泉舎、1998
- 8) ジャン＝リュック・ナンシー著 西谷修訳、『侵入者 いま「生命」はどこに?』、以文社、2000
- 9) ジョルジュ・バタイユ著 西谷修訳、『非-知』、平凡社ライブラリー、1999
- 10) 高橋進、「柳生新陰流兵法伝書の思想体系(第一部)」、『哲学・思想編集』、

筑波大学哲学・思想学系、1990

- 11) 高橋哲哉著、『デリダ』、講談社、1998
- 12) 竹内敏晴著、『からだが劈かれるとき』、ちくま文庫、1988
- 13) 竹田隆一・長尾直茂、「『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）」、『山形大学紀要（教育科学）第13巻第2号』、2003
- 14) 竹田隆一・長尾直茂、「『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（2）」、『山形大学紀要（教育科学）第13巻第3号』、2004
- 15) 藤田正勝・松丸壽雄編、『欲望 身体 生命』、昭和堂、1998
- 16) ヘーゲル著 長谷川宏訳、『精神現象学』、作品社、1998
- 17) 湯浅晃著、『武道伝書を読む』、日本武道館、2001
- 18) 湯浅泰雄、『身体論』、講談社学術文庫、1996