

刀劍觀の日本精神史的研究

筑波大学

酒井 利信

序 章

(一) 研究の目的

本論は、数ある身体運動文化の中で、剣道（剣術）に注目し、これを研究動機の始点とするものである。

実に多くの人々が幼少年から高齢者に至るまで、男女を問わず、まさしく生涯を通して何らかのこだわりを持ち、生き甲斐を感じながら真剣に稽古に取り組んでいる。彼らを実践に駆り立てるものは何だろうか。それは一言でいえば、剣道のもつ文化的独自性といえよう。従来それを漠然と道といい、精神性といい、これらをまとめて伝統性といってきた。しかし、実際には明確に理解されていないことが多い。それを、実践を踏まえた立場で、しかも学問的に明らかにしていくことが我々に与えられた使命であると考え。

中林信二氏は、剣道（術）の文化的独自性について、道の理念、刀剣観、人間観、稽古論、身体論、技法と心法、精神性、等に着目して論じようとしている⁽¹⁾。しかし、残念ながら後進に道を示すにとどまり完成されていない研究も多い。本研究は、その内、刀剣観に焦点を当てたものである。

周知の通り、現代剣道の母胎は近世の剣術であり、文化的独自性として認識されるものは殆どがこの流れを汲む。当然のことながら刀剣観も然りである。本論においては、これを剣術の問題として考えて行きたい。

いうまでもなく刀剣に関する研究といっても、刀剣の形態や鍛造方法等について述べる従来の刀剣研究ではなく、刀剣に対する観念についての研究である。つまり、文化的独自性といっても、その文化性は精神文化を指すということになる。

本論において表題に示された精神は、個人を超えた集団的な一般的傾向、時代精神・民族精神、などにあたる。（尚、本文中、「心」などのように他意で用いる場合もある）。

刀剣を精神文化の問題として扱い、体系づけて論じる研究は、管見する限りにおいて他にはない。

もう一つ、ここが刀剣観がもつ文化性の深遠なところでもあるが、刀剣に対する観念は、刀剣を振るう術であるところの剣術の領域に限られた観念ではない。結論を先取りするようであるが、簡単に述べると、刀剣は古来信仰や宗教の領域にあって神聖視され、三種の神器のように政治の世界においても重視されてきた。そして中世武士にとって欠くことのできない精神的支柱となり、これらが近世剣術において集約される。刀剣を一種神聖視するような観念は、かくも広範囲にわたりしかも長い歴史を重ねてきたものであり、この悠久の存続を考えると、日本人の精神世界において深く浸透しているものであることは確かである。もはや剣術だけの問題ではなく、日本文化論の問題として広く総合的に把握する必要がある。

また、日本刀剣観が、古代からの流れを汲みつつ全体系が整うのは、武士が台頭した後の武家社会においてである。日本の歴史において武士が主導してきた時間は長い。日本初の武家政権はいうまでもなく鎌倉幕府であり、その始期については寿永二年(1183)あるいは文治元年(1185)と諸説があるが、その後武家主導の社会は慶応三年(1867)第十五代徳川将軍慶喜が政権を朝廷に返上するまで、実に七百年近く続いた。七百年という時間もさることながら、武士がその間日本の歴史を動かしてきたという事実からして、武士の世界の精神文化が重要であることは言うまでもない。そこに、刀剣観はかなりの比重をもって存在するのである。つまり、武士の刀剣に対する観念は、日本の文化史において欠くことのできない研究課題で

ある。しかし、従来日本文化論の研究において注目されることは少なく、欠落していた部分である。この部分の解明は、この分野においても重要かつ画期的であるといえよう。

本論の目的は、刀剣に対する観念に着目することにより、剣術の文化的独自性を把握すべく、剣術が内包している日本精神史を明らかにすることである。

(二) 研究対象と時代設定

研究対象を限定する意味でも、まず表題にある語句から把握しておきたい。

本論は、大前提として「刀剣」を対象とした研究であるが、先ず、この「刀剣」の語について確認しておきたい。現在一般的に、諸刃（両刃）のものを「剣」、これを縦に中心線から二つに割ったような形の片刃のものを「刀」という。この区別は中国においても同様である。刀剣については、歴史的にみれば様々な名称があり、記紀神話においては「劍」「御刀」「刀」「大刀」「横刀」等の語がみられる。特に、古代神話でいう「たち」の語は「刀」「劍」の総合名称であった。その後、武器としては片刃のものが主流となるが、そのうち古く用いられた片刃の直刀を「大刀」と記し、平安中期以降の反りのあるいわゆる日本刀を「太刀」と書き区別する。また、「太刀」とは刃を下にして腰に佩くものをいい、後に登場する刃を上にして腰に差し刀身が二尺（約60cm）以上のものを「打刀」といって区別する。近世期に武士が帯びていたものがこれである。しかし、この「打刀」も近世武芸伝書においては「太刀」と記す場合が多い。大きくこれら片刃のものを通常「刀」といい「剣」と区別するが、一般的にはこういった「刀」と「剣」全てを包括した総合名称として「刀剣」という語を使用する。本論においていう「刀剣」ならびに「刀」「剣」の語は、以上の意味内容を踏まえて使用することとする。

次に「日本精神史」という語について把握しておきたい。「日本精神史」ということを考えるようになったのは、和辻哲郎氏の『日本精神史研究』⁽²⁾に大きく示唆を受けたためである。和辻氏は、この後に著した『続日本精神史研究』⁽³⁾に収められた「日本精神」なる論文で、前著『日本精神史研究』を振り返って次の様に述べる。「日本における諸種の文化産物を通路としてそこに己を表現せるそれぞれの時代の日本人の『生』を把握しようとする」⁽⁴⁾ものであったと。ここでいう精神はいうなれば時代精神であるが、これを諸種の文化産物を通して把握しようというのである。この精神とは「何らかの形而上的な実体を指す」⁽⁵⁾ものであり、「それが形而上学的であるというまさにその理由によって、直接に認識され得るものでない」⁽⁶⁾という。そしてこれを認識する方法は「その『発露』において捉えようとする」⁽⁷⁾つまり「かく外にあらわにされたものを媒介とし、そこに己を表現するところの主體的なるものを捉える仕方は、我々が精神を把握し得る唯一の仕方であると言ってよい」⁽⁸⁾という。精神は形而上的である故にそのもの自体としては把握できない。この精神が発露した、つまり文化産物のような精神が外に表されたものを媒体として把握するしかない、ということである。これに「日本」という限定詞がついた場合は、この日本の特殊形態ということにほかならず、これの歴史が「日本精神史」である。

本論における「日本精神史」の理解は、この和辻氏の論に準じたものであるが、いうなれば既存の思想史よりも広い意味で、それぞれの時代において日本民族にゆきわたっていた「気づき」や「気持ち」「考え方」「行動の仕方」等を取り込んだ「形而上的な実体」つま

り慣習や雰囲気といったものとして捉えておきたい。

本論においては、研究対象を主に日本人の刀剣観に設定する。しかし、精神史の日本の特殊形態、言い換えれば日本の独自性について考える際には、何をもって特殊であり独自であるかということを考えなくてはならない。周知の通り刀剣を含む金属文明は、弥生時代初期にあたる紀元前三世紀末に中国大陸から朝鮮半島経由で日本に伝わったものである。刀剣に対する観念もこれに伴って伝わってきた。ここには東アジアを舞台にした大きな流れが存在する。しかし、当然のことながら、伝播の過程で日本的な焼き直しが行われていたであろうことは十分に考えられる。これが日本の独自性ということになる。日本刀剣観の源流を把握する意味でも、その流れの中での変化つまり日本の特殊性、独自性を見出すためにも、特に古代においては考察対象を日本・中国・朝鮮の東アジア三国に広げると考えられる。

研究対象とする時代については、古代より近世までかなり広範囲にわたる。それ故、全てを網羅することは不可能であるため、各時代に特徴的な事柄を抽出しての考察となる。古いところでは、古代中国に関してB.C.91に書かれた『史記』を論の始点とする。その後、中国に関しては六朝期(A.D.220-589)の宗教書まで、古代朝鮮に関しては三国時代(4C-7C)を扱った歴史書。日本については古代記紀神話にはじまり、近世における剣術までを対象とした。本論に着手した動機は先にも述べたように剣道の文化的独自性への着目に発するが、現代剣道における精神性はその母胎である近世剣術を踏襲したものであり、特に刀剣観に関しては理念上それ以上でも以下でもない。従って、あまりに近い時代については客観性を欠くことから、刀剣が敵を斬るという実用性を残していた時代、つまり近世までを考察の対象とした。

(三) 研究方法

本研究においては、日本精神の発露が刀剣観にあり、これが剣術の文化的独自性に繋がるという前提で論を進めていくことになる。

これに対するアプローチの仕方としては、一部考古学的知見も用いるが、特定の神話や伝説、物語、宗教書、そして剣術伝書類などを取り上げて、これを正確に読み込み解釈することにより、そこに窺われる刀剣に対する観念を導き出す、いわゆる文献研究の方法をとる。

特に、神話や伝説などに描かれている事象は、当時の人々の精神世界を重層的に表現していると考えられ、単発的・個別的な事柄であったならば、永く語り継がれることはなかったであろうことから、本論においては、特殊にみえる個人的描写であっても、そこから当時の人々の集合的心性を読みとろうとするものである⁽⁹⁾。

本論においては、最終的に刀剣を象徴として捉えることにより論理構成を行っていく部分がある。この方法論は竹沢尚一郎氏や宮家準氏ら何人かの先学に示唆を受けたが⁽¹⁰⁾、これら先学の理論を踏まえて、刀剣観を考察するに適した方法論として、象徴を以下のように解釈しておきたい。象徴とは、人々が把握しようとする、抽象的な、形態のない、複雑な、未知の、特別な、目に見えない神秘的なものを表現するものである。人々は、本来的には、その表現対象を、ある意味で自己を超越しているが故に把握できずにいる。しかし、象徴が何ものかを表現する故に、象徴を介することによって、人々はそれを認識することができる。その際の象徴の表現方法の種類として、隠喩と換喩がある。この表現方法が成り立つ前提条件として、象徴と表現対象の属性（そのものが有する特徴、性質）において共通性があるこ

とがあげられる。象徴を用いることにより何らかの作用が期待されるが、これを象徴効果という。

しかし、こういった方法論を原理的に詰め過ぎて前面に押し出すような考察は、対象を無機質なものにしてしまう恐れがある。本論においてアプローチの対象となるものが、特に和辻氏がいうところの日本人の「生」に対する事柄であることからすると適当であるとは言いがたい。従って、本質的には象徴論的思考が根底には含まれているものの、ここでは言葉の概念を一応把握するにとどめ、基本的には初めに理論ありきでその理論構築の枠に当てはめるような考察は行わないことにする。

本論の構成は、五章立てになっており、まず第一章においては日本刀剣観の源流として古代中国・朝鮮における刀剣観について考察する。中国に関しては、漢代以前の歴史書・小説と、六朝期以後の信仰・宗教に関する文献について、朝鮮については『三国史記』や『三国遺事』といった文献を中心に、そこに窺われる刀剣観を考察する。

第二章では、古代日本における『古事記』『日本書紀』『風土記』などを題材として、中国大陆から伝わった刀剣文化の受容の様相、つまり元来日本人の精神世界を支配していた原始信仰がいかに変化したかを明らかにする。更に、古代人が刀剣それ自体にいかなる属性を感じていたか、またそれがいかに展開したかについて検討を加える。

第三章においては、古来の信仰・宗教にかかわる刀剣観の把握と、この領域における中世的展開を修験道思想に代表させて考察する。

第四章においては、軍記物語等の記述から、三種の神器にみる刀剣観の中世的展開を明らかにする。三種の神器はある意味で日本刀剣観の中核にあるものであり、これを題材とすることで、日本刀剣観における中世という時代の重要性が浮かび上がるものと考えられる。

第五章においては、近世剣術における刀剣観を明らかにする。このことが本論における大きなテーマの一つであるが、これは四章以前で考察した結果を踏まえた上でなければ理解できない内容である。近世剣術をもって刀剣観の全体系が整うため、一応は第五章をもって日本刀剣観の全体像が把握し終えることになる。

尚、各々の章において、古代から近世まで順に主題となる時代を設定しているが、日本の精神史自体非常に複雑な様相を呈しており、中近世においては個々の事柄について古代との係わりで論じていかなくは明確にならない部分が多い。従って、特に中世が主題となる章においては、扱う内容の時代が古代に戻らざるを得ない場合がある。つまり、本文を通して見た場合、時代が前後するということであり、歴史を追っていく感もあるが、これについては各章において得られた結果をもとに、最後の結論において特徴的な精神史を時間軸に沿って明らかにすることに努めることとする。

本論文の目次は以下の通りである。

序 章	
一 研究の目的	7
二 研究対象と時代設定	9
三 研究方法	11
四 先行研究	14
五 文献資料について	17
第一章 古代中国・朝鮮における刀剣観について	
第一節 序	27
第二節 中国歴史書・小説にみられる刀剣観	31
—漢代以前を中心に—	
第一項 『史記』高祖本紀にみる刀剣 —武的認識から帝位の象徴へ—	31
(一) 高祖と斬蛇剣	31
(二) 斬蛇剣のその後の展開	33
第二項 『越絶書』にみる刀剣	35
(一) 楚王と泰阿剣 —剣の威—	35
(二) 時代による超越	38
第三項 『呉越春秋』にみる刀剣	39
(一) 湛盧剣	39
(二) 干将・莫耶の作剣 —作剣過程への着目—	40
第四項 「剣の観念」の萌芽	42
第三節 中国の信仰・宗教に関わる刀剣観	50
—六朝時代以後を中心に—	
第一項 星辰信仰と刀剣	50
(一) 古代中国における星辰信仰	50
(二) 星辰信仰と刀剣の結合	52
第二項 道教と刀剣	54
(一) 古代中国における道教	54
(二) 辟邪の剣	55
(三) 尸解と刀剣	58
(四) 道教における剣と鏡	61
第三項 仏教と刀剣	65
(一) 古代中国における仏教	65
(二) 智慧の剣	66
第四節 古代朝鮮における刀剣観	75
第一項 金庾信伝 —剣と星—	75
第二項 類利の王位継承 —対をなす剣—	79
第五節 結	85
第二章 古代日本における刀剣文化受容の様相	
第一節 序	90
第二節 刀剣文化受容に伴う古代信仰の変化	95
第一項 火神と刀剣	95
(一) 火神被殺の神話	95
(二) 二つのモチーフ	96
(三) 刀剣制作のモチーフ —火神信仰の刀剣観への吸収—	98
第二項 蛇神と刀剣	101
(一) 大蛇退治の神話	101
(二) 三段階の伝承	102
(三) 衰退する蛇神 —蛇神信仰の刀剣観への吸収—	103
第三項 雷神と刀剣	105
(一) 国譲り神話にみる雷神と刀剣 —タケミカズチと刀剣の関係—	105
(二) 衰退する雷神 —雷神信仰と刀剣の融合—	107
(三) 融合要因としての「火」「蛇」	108
第三節 古代神話にみられる刀剣の属性について	116
第一項 剣による対立相の統合 —原初的超越性—	116
(一) 犬猪と剣	116
(二) 尾羽張の剣 —「火神被殺」再考—	117

第二項 天上と地上を繋ぐ刀剣	119
(一) 天孫降臨神話	119
(二) 神武天皇の東征	121
第四節 結	126
第三章 宗教に関わる刀剣観	
第一節 序	132
第二節 刀剣の呪術性	135
第一項 「うけい」の呪術	135
(一) 天安河のうけい	135
(二) 「うけい」における剣の重視 —所有者の属性を表す剣—	138
(三) 剣と女性的イメージの関連	140
第二項 辟邪の呪術	141
(一) 黄泉国	141
(二) 天若日子の死	142
(三) 「神武東征」再考 —師霊にみる辟邪の呪術—	143
(四) 『養老令』大祓の儀における祓の刀	144
第三節 神社と刀剣 —神の象徴としての刀剣—	149
第一項 熱田神社と刀剣	149
(一) 熱田神社と草薙剣の由来	149
(二) 熱田大神の象徴としての草薙剣	152
第二項 石上神宮と刀剣	153
(一) 布都御魂大神と神剣フツノミタマの由来	153
(二) 布都斯魂大神と斬蛇剣の由来	154
(三) 石上の神を象徴する剣	155
(四) 石上に伝わる原始的超越方向	156
(五) 石上における草薙剣	157
第三項 鹿島神宮と刀剣	158
(一) 鹿島神宮と神剣フツノミタマの由来	158
(二) 二代目としての神剣フツノミタマ	159
(三) タケミカズチの象徴としての神剣フツノミタマ	160
第四節 修験道と刀剣	165
第一項 修験道思想におけるシャーマニズム	165
第二項 不動信仰と刀剣	167
(一) 主要な崇拝対象としての不動明王	167
(二) 不動明王と調伏の機能	168
(三) 調伏の機能を果たす知恵の剣	168
第三項 修験者の呪術宗教活動と刀剣	170
(一) 呪術活動としての調伏	170
(二) 呪術儀礼における不動明王との合一	170
(三) 知恵の剣と柴打・刀印	171
第五節 結	175
第四章 三種の神器にみられる刀剣観	
第一節 序	183
第二節 平安朝以前の神器 —祭器から儀仗へ—	190
第一項 三種の神器と草薙剣	190
(一) 表記・字義の変遷1	190
(二) 草薙剣と神器	192
第二項 「天孫降臨神話」再考	193
(一) 『古語拾遺』が提起する問題点	193
(二) 神器二種説	194
(三) 『記紀』における天孫降臨神話の特殊性	196
第三項 神器と天皇	198
(一) 神器と皇位	198
(二) 天皇像の変質	200
(三) 神器への畏怖	201
(四) 神器の象徴性と二重構造	202
第三節 鎌倉時代における三種の神器 —『平家物語』を中心に—	208
第一項 中世における『平家物語』の位置づけ	208
(一) 表記・字義の変遷2	208

(二) 『平家物語』の転換期としての重要性	209
第二項 皇位の象徴としての三種の神器	210
(一) 三種の神器の重視	210
(二) 三種の神器の皇位に対する優先	213
第三項 草薙剣の特殊性	215
(一) 宝剣入水・紛失	215
(二) 「剣」巻	215
(三) 『愚管抄』に裏付けされる武的要素の萌芽	218
第四節 南北朝・室町期における三種の神器	221
第一項 三種の神器の一般化 表記・字義の変遷 3	221
第二項 皇位と三種の神器	223
(一) 三種の神器と天皇の同行	223
(二) 三種の神器の皇位に対する顕著な優先	224
第三項 草薙剣の変質	225
(一) 新たな意味づけ —武的要素の展開—	225
(二) 『太平記』宝剣返還説話にみる草薙剣 —実在なき象徴性—	227
第五節 結	233
年表	237
第五章 近世剣術における刀剣観	
第一節 序	248
第二節 近世剣術において前提となる「剣の観念」	252
第一項 神との関係 —神の象徴としての剣—	252
(一) 神道系統の神々と刀剣	252
(二) 仏教系統の尊格と剣	254
第二項 三種の神器観	255
第三項 前提となる基本的象徴体系	257
第三節 武の象徴としての刀剣 —共通理解の近世的展開—	260
第一項 武士の表徴としての刀剣	260
第二項 武器の表徴としての刀剣	261
第三項 治国の表徴としての刀剣	263
第四節 新陰柳生流における「剣の観念」 —心と剣—	267
第一項 新陰柳生流について	267
(一) 新陰柳生流の成立について	267
(二) 新陰柳生流関係系図	268
(三) 『兵法家伝書』について	269
(四) 沢庵宗彭について	269
第二項 技術論における心と剣の関係性	270
(一) 手字種利剣	270
(二) 神妙剣	272
第三項 倫理・道徳的精神性の象徴としての剣	274
(一) 活人剣思想 —流派理念にみる「剣の観念」—	274
(二) 沢庵『太阿記』にみる心の象徴としての剣 —太阿の名剣—	276
第五節 示現流における「剣の観念」	282
—近世剣術が目指した二つの方向性—	
第一項 示現流について	282
第二項 『示現流聞書喫緊録』にみる技術観	283
(一) 行為の主体としての心	283
(二) 心の象徴としての剣	284
(三) 斬るべき二つの方向性	285
第六節 新当流における「剣の観念」	289
—『兵法自観照』にみる辟邪の呪術—	
第一項 新当流について	289
(一) 新当流の成立について	289
(二) 新当流関係系図	290
(三) 大月関平と『兵法自観照』	291
第二項 『兵法自観照』にみる刀剣観の概要	292
(一) 『兵法自観照』の構成	292
(二) 信仰・宗教的内容	293
(1) シャーマニズム的世界観	293
(2) 神話的根拠付け	295

(三) 共通理解的内容 —他文化・他領域の吸収—	296
(1) 三種の神器	296
(2) 不動信仰	297
(3) 新陰流の影響	298
(四) 技術的内容	300
(1) 技術における二つの方向性	300
(2) 呪術性	301
(五) 『兵法自観照』の重要性	302
第三項 呪術性	302
(一) 「不開伝霊剣呪振太刀大秘書」原文	302
(二) 師霊剣による辟邪の呪術	305
(三) 辟邪の二つの方向性	307
(四) 呪術の二つの要素	308
第七節 結	312

結 章

一 各章における結果の要点	316
二 日本刀剣観の体系	319
三 剣の観念	322
四 辟邪の呪術	328
五 近世剣術に内在する日本精神史	330
六 今後の課題	332

文 献 目 録	335
---------	-----

(四) 先行研究

日本における刀剣に対する観念を総合的に論じた研究は、管見する限りにおいて殆ど無いと言ってよいだろう。唯一、中林信二氏の研究「伝統文化としての剣道の研究—日本人の刀剣観について—」⁽¹¹⁾があるが、残念ながらこれについても学会発表の抄録が残されている程度であり、今となつてはその詳細は窺い知ることができない。これについては、遺作集刊行会が発行した『武道論考』⁽¹²⁾なる書に掲載されている。

その他、各論的に述べたもので先行研究としてあげられるものについて、主なものを以下に列記した。

- 池田源太：『古代日本民俗文化論考』⁽¹³⁾
- 上田正昭：『日本神話』⁽¹⁴⁾
- 大林太良：吉田敦彦：『剣の神・剣の英雄』⁽¹⁵⁾
- 金子國吉：「神話伝説に表徴される剣術（刀剣）についての考察(1)」⁽¹⁶⁾
- 川口 陟『日本刀剣全史』⁽¹⁷⁾
- 清田圭一：「『石上松生剣』伝承考」（『道教と東アジア』⁽¹⁸⁾所収）
- 西郷信綱：『古事記の世界』⁽¹⁹⁾
- 高木敏雄：『比較神話学』⁽²⁰⁾
- 津田左右吉：「日本古典の研究」⁽²¹⁾
- 福永光司：「道教における鏡と剣—その思想の源流—」⁽²²⁾
- 福永光司：『道教と日本文化』⁽²³⁾
- 福永光司：『道教と古代日本』⁽²⁴⁾
- 福永光司：『道教と古代の天皇制』⁽²⁵⁾
- 福永光司：『タオイズムの風』⁽²⁶⁾
- 松前 健：『大和国家と神話伝承』⁽²⁷⁾
- 松村武雄：『日本神話の研究』⁽²⁸⁾
- 三品彰英：『建国神話の諸問題』⁽²⁹⁾
- 水野祐：『勾玉』⁽³⁰⁾
- 宮家準：『修験道思想の研究』⁽³¹⁾
- 宮家準：『修験道儀礼の研究』⁽³²⁾
- 宮崎市定：『謎の七支刀』⁽³³⁾
- 村上重良：『天皇の祭祀』⁽³⁴⁾
- 守屋俊彦：『記紀神話論考』⁽³⁵⁾
- 湯浅泰雄：『神々の誕生』⁽³⁶⁾

湯浅泰雄：『日本人の宗教意識』⁽³⁷⁾
湯浅泰雄：『日本古代の精神世界』⁽³⁸⁾
湯浅泰雄：『歴史と神話の心理学』⁽³⁹⁾
横田健一：『神話の構造』⁽⁴⁰⁾
吉田敦彦：『ギリシア神話と日本神話』⁽⁴¹⁾
和歌森太郎『山岳宗教の成立と展開』⁽⁴²⁾（山岳宗教史研究叢書1）

（五） 文献資料について

扱う資料としては、関係するもの全てを網羅することは不可能であるため、考察の対象を特定の資料に限らざるを得ないが、資料の選別に際しては特殊なものをもって理論化することのないよう、その時代において対象とする事象を表徴するような資料を扱うよう留意した。

先行研究にあげられているものを中心に扱う資料を決定するのが確実であるが、特に古代中国に関しては福永光司氏の研究以外に特筆すべきものが少ないため、『北堂書鈔』、『芸文類聚』、『太平御覧』等の類書⁽⁴³⁾を参考に取り上げる資料を選定した。

古代朝鮮に関しては、古いものが現存しておらず12・13世紀に著された『三国史記』や『三国遺事』に頼らざるを得ない事情があるが、三品彰英氏の優れた研究などもあり、これらの資料を用いての古代朝鮮史研究は学会においては暗黙の了解になっている感もあるため、今回は敢えてこれらの資料を用いた。

古代日本を対象とする先行研究は膨大な数にのぼるが、殆どの場合扱う資料としては『古事記』『日本書紀』『風土記』等に限られる。本論においてもこれらの資料を中心に論を展開する。

宗教に関する事柄を対象とする場合、神道関係のものはその由来を記紀神話に求める場合が殆どであり、古いものに関してはこれらを取り扱い、時代が下がったものについては神道大系あるいは各社務所発行の資料集等を扱うこととする。修験道については、宮家準氏の優れた研究があり、本論のこの部分に関しては氏の研究に依るところが大きい。従って、宮家氏の扱う資料の再構築ということになる。

三種の神器に関してはおびただしいほどの先行研究があるが、これらの研究において中心的に取り扱われるのが、古代に関しては記紀神話に加えて『古語拾遺』であり、中世においては『平家物語』『太平記』といった軍記物語や史論『神皇正統記』等である。本論においてはこれに加えて、三種の神器と神道が密な関係にあることから、中世神道関係で史実に言及するものを全体の傾向を捉えるためにこれに加えて考察した。

近世剣術に関しては、まとまった先行研究が無く、資料の選別に際して先行研究を参考にすることは出来ない。従って、検討することのできる資料については可能な限り網羅的に当たり、その結果として、刀剣観を強く窺わせる神道流系統と陰一新陰流系統の流派の伝書類を中心に考察を加えた。

本論において各章ごとに扱った主な文献資料は、以下の通りである。

第一章

『史記』四部備要本，台湾中華書局，1970。（前漢B.C.91年、太史談・司馬遷父子）

『西京雜記』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明（東晋、葛洪）

『古今刀劍録』叢書集成初編本，中華書局刊行本，1991。（六朝時代、陶弘景）

『晋書』四部備要本，台湾中華書局，1971。（唐、官撰）

『通典』中華書局刊行本，1988。（唐801年、杜佑）

『異苑』古小説叢刊本，中華書局刊行本，1996。（南朝宋、劉敬叔）

『北堂書鈔』芸文印書館刊行本，1970。（随、虞世南）

『太平御覧』四部叢刊本，商務印書館，1985。（北宋、李昉）

- 『漢書』四部備要本，台湾中華書局，1966。（後漢、班固）
『列子』四部備要本，台湾中華書局，1966。（戦国時代、列子）
『說苑』四部備要本，台湾中華書局，1966。（前漢、劉向）
『文撰』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（南朝梁、蕭統）
『周礼』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（周代、周公担の作と伝えられるが、後世に編纂された。）
『莊子』四部備要本，台湾中華書局，1972。（現存の『莊子』のうち、内編7編は戦国時代の思想家である莊子の作であり、外編、雜編は後の人の作品ではないかとされている。）
『越絶書』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（後漢、袁康・吳平）
『芸文類聚』，中華書局刊行本，1965。（唐、歐陽詢）
『吳越春秋』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（後漢、趙擘）
『初学記』中華書局刊行本，1962。（唐、徐堅他）
『搜神記』和刻本漢籍隨筆集・第十三集，汲古書院，1981。（東唐、干宝）
『抱朴子』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（東晋317年、葛洪）
『含象劍鑑図』道藏本，文物出版社，1988。（唐、司馬承禎）
『淮南子』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（前漢、淮南王劉安他）
『雲笈七籤』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（北宋、張君房）
『太平広記』文友堂書房刊行本，1934。（北宋、李昉）
『周易』四部叢刊本，商務印書館，出版年不明。（西周前期）
『大智度論』昭和新纂國譯大藏經，論律部第三卷，1930。（クマーラジーヴァ（鳩摩羅什）漢訳）
『維摩詰所説經』卷下，昭和新纂國譯大藏經，經典部第六卷，1929。（クマーラジーヴァ（鳩摩羅什）漢訳）
『大法広弘華嚴經』卷第四十三，昭和新纂國譯大藏經，經典部第十一卷，1929。（漢語訳本には、東晋の仏馱跋陀羅訳、唐の実叉難陀訳、唐の般若訳の三種類がある。）
『三国史記』筑波大学附属図書館所蔵貴重図書集成，1981。（1145年、金富軾）
『三国遺事』天理図書館所蔵今西博士蒐集朝鮮本（朝鮮史学会編刊），1928。（1289年、一然）

第二章

- 倉野憲司・武田祐吉校注『古事記 祝詞』（日本古典文学大系1）岩波書店，1958。（和銅5年（712）、太安万侶）
坂本太郎他校注『日本書紀 上』（日本古典文学大系67）岩波書店，1987。（養老4年（720）、舍人親王）
坂本太郎他校注『日本書紀 下』（日本古典文学大系68），1984。
秋本吉郎校注『風土記』（日本古典文学大系2）岩波書店，1958。（和銅6年（713）、元明天皇の詔によって選出）

第三章

- 倉野憲司他校注『古事記 祝詞』（日本古典文学大系1）岩波書店，1958。
坂本太郎他校注『日本書紀 上』（日本古典文学大系67）岩波書店，1987。
坂本太郎他校注『日本書紀 上』（日本古典文学大系67）岩波書店，1987。
秋本吉郎校注『風土記』（日本古典文学大系2）岩波書店，1958。
岩佐正他校注『神皇正統記 増鏡』（日本古典文学大系87）岩波書店，1965。
『神皇正統記』（延元4年（1339）執筆・興国4年（1343）修訂、北畠親房）
『増鏡』（南北朝期、二条良基説が有力）
渡辺綱也他校注『宇治拾遺物語』（日本古典文学大系13）岩波書店，1971。（13世紀初、作者未詳）
横山萬里雄他校注『謡曲集 下』（日本古典文学大系41）岩波書店，1969。
西宮一民校注『古語拾遺』岩波書店，1997。（大同二年（807）頃、斎部広成）
虎尾俊哉校注『延喜式（上）』（神道大系古典編十一）神道大系編纂会，1991。（延長5年（927）撰進、康保4年（967）施行）
小嶋鉦作他校注『熱田』（神道大系神社編十九）神道大系編纂会，1990。
上田正昭・佐伯秀夫校注『大神・石上』（神道大系神社編十二）神道大系編纂会，1989。
石上神宮社務所『石上神宮略記』
鹿島神宮社務所『鹿島神宮文書』続群書類従完成会，1997。

鹿島神宮社務所『鹿島神宮文書』続群書類従完成会, 1997.
高楠順次郎他編『大正新脩大藏經第二十一密教部』大正新脩大藏經刊行会, 1968.
高楠順次郎他編『大正新脩大藏經第三十九經疏七』大正新脩大藏經刊行会, 1964.
高楠順次郎他編『大正新脩大藏經第七十六統諸宗部七』大正新脩大藏經刊行会, 1968.
日本大藏經編纂会『修驗道章疏 一』名著出版, 1985.
日本大藏經編纂会『修驗道章疏 二』名著出版, 1985.
日本大藏經編纂会『修驗道章疏 三』名著出版, 1985.

第四章

倉野憲司他校注『古事記 祝詞』(日本文学大系1) 岩波書店, 1958.
坂本太郎他校注『日本書紀 上』(日本古典文学大系67) 岩波書店, 1987.
坂本太郎他校注『日本書紀 下』(日本古典文学大系68) 岩波書店, 1984.
松村博司校注『大鏡』(日本古典文学大系21) 岩波書店, 1960. (11世紀末、作者未詳)
大隅和雄校注『中世神道論』(日本思想体系19) 岩波書店, 1977.
高木市之助他校注『平家物語 下』(日本古典文学大系33) 岩波書店, 1960. (鎌倉初、原平家物語の作者は中山行長説が有力)
岡見正雄他校注『愚管抄』(日本古典文学大系86) 岩波書店, 1967. (鎌倉時代初、慈円)
岩佐正他校注『神皇正統記 増鏡』(日本古典文学大系87) 岩波書店, 1965.
後藤丹治他校注『太平記 一』(日本古典文学大系34) 岩波書店, 1960. (南北朝時代、小島法師説が有力)
後藤丹治他校注『太平記 二』(日本古典文学大系35) 岩波書店, 1961.
後藤丹治他校注『太平記 三』(日本古典文学大系36) 岩波書店, 1962.
西宮一民校注『古語拾遺』 岩波書店, 1997.
虎尾俊哉校注『延喜式(上)』(神道大系古典編十一) 神道大系編纂会, 1991.
『屋代本平家物語』(貴重古典籍叢刊9) 角川書店, 1978. 國學院大学蔵、複製本。
高橋貞一校訂『平家物語』 思文閣, 1973. 京都府立総合資料館蔵、百二十句門の翻印。
慶応義塾大学付属研究所軌道文庫編校『平家物語: 四部合戦状本』 汲古書院, 1976.
慶応義塾図書館蔵本の影印。
『延慶本平家物語』 古典研究会, 1964-1965. 大東急記念文庫所蔵本の影印。

第五章

『兵法家伝書』、柳生宗矩、寛永九年(1632)、新陰柳生流、天理図書館蔵
『五輪書』、宮本武蔵、天保二年(1645)写、二天一流、講談社本
『理方童子教』、今枝左仲良台、貞享四年(1687)、理方一流、岡山大学蔵
『本朝武芸小伝』、日夏弥助繁高、正徳四年(1714)刊、天道流、筑波大学附属図書館
『武士訓』、井沢蟠竜子、正徳五年(1715)刊、武芸随筆、岡山大学蔵(池田文庫)
『示現流聞書喫緊録』、久保七兵衛紀之英、天明元年(1781)写、示現流、鈴鹿家文書
『水月問答』、古月真光、文化八年(1811)、武芸随筆、渡辺一郎氏蔵
『先天旧武古事兵術記伝』、大月関平、文化十四年(1817)、新当流、吉川家文書
『鹿嶋新当流劍術正当略伝』、吉川常香、文政十二年(1829)、新当流、吉川家文書
『兵法自観照』、大月関平、天保十三年(1842)、新当流、鹿島・吉川家文書
『芸術二葉始』、古萱軒緑水、天明七年(1747)刊、武芸随筆、渡辺一郎編『武道書影
印集』 (写: 写本、刊: 刊本)

以上は本章で扱った原書(第一次資料)である。尚、本章においては下記の伝書類については『日本武道大系』から引用した。

『タイ舎流秘書』、丸目蔵人佐、元龜三年(1572)
『外の物の事』、柳生宗矩、寛永三年(1626)、
『月の抄』、柳生十兵衛三厳
『拙問集』、柳生十兵衛三厳
『御家中武芸はしり廻』、鈴木英益、文政十三年(1830)
『劍攷』、松浦静山

また、沢庵宗彭著の『太阿記』については、澤庵和尚全集刊行会『澤庵和尚全集』巻五、巧芸社(1929)を用いた。

第一章 古代中国・朝鮮における刀剣観について

日本人の意識といったものは、古来、神話的なイメージによって統合され方向づけられるような傾向が多分にある。こういった傾向も関与してか、刀剣に対する観念も、古代神話にみられる神聖性が原点であり、あたかもそこから発展した日本独自の思想であるかのような錯覚に陥りがちである。しかし、金属文化自体が中国大陸から伝来したものであることを考えれば、これに対する観念も大陸の影響を受けて展開してきたであろうことは容易に予想がつく。刀剣に関することに限った場合、中国・朝鮮における刀剣伝説の類と日本のものは、確かに類似性が多い。このことから考えると、刀剣に関する文化の伝播ルートとして、中国・朝鮮・日本の経路が浮かびあがってくる。ここに、日本刀剣観の源流として、古代中国・朝鮮のものを検討する必要性が生じてくる。本章における課題はここにある。このことが、刀剣観の日本的独自性を明らかにすることにもつながると考えられる。

本章で得られた結果を要約すると以下のようになる。

- 1) 中国の刀剣観は武的実用性から出発し、まず政治闘争に係わって国家・社会レベルでその観念が形成され、次いで信仰・宗教に係わる刀剣観が展開した。
 - ・吾、布衣を以て、三尺の剣を持ちて天下を取れり。此れ天命に非ずや。『史記』(44)
 - ・是に於て楚王これを聞き、秦阿の剣を引き、城に登りてこれを磨る。三軍破れ敗れて、士卒迷惑し、流血千里、猛獸欧瞻し、…。『越絶書』
 - ・真人の宝剑を用いて以て尸解する者は、蟬化の上品なり。『雲笈七籤』
- 2) 象徴構造としては、高祖斬蛇剣が皇位を象徴するものと、仏教において「智慧の剣」が心を表現するのに象徴的に用いられていた程度で、多くは認められなかった。
- 3) 信仰・宗教の世界では、特に辟邪の呪術において存在価値が認められた。
 - ・符と剣とは以て鬼を却け邪を辟く可きのみ。『抱朴子』
- 4) 刀剣の超越性は、星辰との結合、あるいは作剣過程における対立相の統合によって根拠づけられていた。
 - ・北斗七星の文様と「日月歳星春熒惑星夏鎮星李太白星秋辰星冬」の銘文。『含象劍鑑図』
 - ・干将の剣を作るや、五山の鉄精を采り、六金の英を合し、天を俟い地を伺い、陰陽光を同じくし、一略一童男童女三百人をして鼓橐装炭せしめ、金鉄乃ち濡い、以て遂に劍成る。陽に曰く干将、陰に曰く莫耶。『吳越春秋』
- 5) 極めて具体的、合理的認識であった。
- 6) 以上の多くは「剣の観念」であり、剣の形態にみる象徴性が示唆されるものであった。

第二章 古代日本における刀剣文化受容の様相

古代における日本人の精神世界は、至ってアニミズム的色彩の強いものであり、木や石、山などあらゆるものが神聖視され、神であり、祀られる存在であった。こういった古代における信仰は、時間の経過に伴い、刻々変化する。信仰、神観念が変化するものであるということ念頭において考えた場合、大陸より刀剣文化が輸入されたことによって、本来日本にあった原始的な信仰に何らかの変化があったのではないかとということが予想される。本章における第一の課題は、最も根本的な問題として、刀剣文化が輸入されそれが受容される過程において、元来人々の精神世界を支配していた原始的信仰がいかに変化したかということを検討していくことである。

次なる課題は、古代人が刀剣それ自体にいかなる属性を感じていたかといったことである。

遙かに高度な金属文明であるところの刀剣が古代人の原始生活に突如入り込んでくれば、相当のインパクトをもって彼らの精神世界に影響を与えたであろうことが予想される。当然のことながらそれに匹敵するだけの感覚をもって刀剣を捉えていたであろう。この属性を原初の超越性といっておく。また、時間の経過にともなって（神話の中から読み取れる時間軸に限ってだが）、更にそれに付随して政治的意図も介入することによって、こういった原初の超越性がいかに発展したかについて検討を加えていきたい。

時代的に古代を対象とする場合、現存するものとして取り扱う史料は、『古事記』『日本書紀』『風土記』などに限られる。ここに記されるものは、いわゆる神話と呼ばれるもので、元来、口頭伝承として人々の間に語り継がれてきたものであり、古代における民衆の精神世界を反映したものである。しかし、特に記紀神話については、その編纂過程において大和朝廷の正当性を強調すべく政治的意図が介入しており、元来語られてきた神話とは異質のものであるということが頻繁に指摘される。このことをも含めて、これらの史料を相互に照らし合わせながら慎重に論を進めていきたい。

本章で得られた結果を要約すると以下のようになる。

1) 外来刀剣文化は、日本に大きなカルチャーショックを与え、結果原始的信仰を観念的に吸収あるいは融合していた。

- ・火に対する信仰を変化させ、新たな建設的な火に対する信仰を刀剣観の中に内包吸収していた。

- ・故、伊邪那美神は、火の神を生みしに因りて、遂に神避り坐しき。一略一 是に伊邪那岐命、御佩せる十拳剣を抜きて、其の子迦具土神の頸を斬りたまひき。一略一 上の件の石拆神以下、闇御津羽神以前、并せて八神は、御刀に因りて生れる神なり。『古事記』「火神被殺」

- ・衰退・没落していく古い蛇神に代わり、蛇神の農耕生活に加護する側面が吸収されていた。

- ・爾に速須佐之男命、其の御佩せる十拳剣を抜きて、其の蛇を切り散りたまひしかば、肥河血に變りて流れき。故、其の中の尾を切りたまひし時、御刀の刃毀けき、爾に怪しと思ほして、御刀の前以ちて刺し割きて見たまへば、都牟刈の大刀在りき。故、此の大刀を取りて、異しき物と思ほして、天照大御神に白し上げたまひき。是は草那芸の大刀なり。『古事記』「大蛇退治」

- ・衰退する雷に対する信仰は、雷神タケミカズチに集約され刀剣と融合していた。

- ・建御雷神 一略一 出雲國の伊那佐の小濱に降り到りて、十掬劍を抜きて、逆に浪の穂に刺し立て、其の劍の前に踏み坐して、其の大國主神に問ひて言りたまひしく、一略一 故、其の御手を取らしむれば、即ち立氷に取り成し、亦劍刃に取り成しつ。『古事記』「国譲り神話」

2) 原初の超越性として、畏怖一憧憬、破壊的一建設的という対立相を統合するような超越性が窺えた。

3) この対立相は天上と地上、言い換えると天上界と下界、神霊界と俗界に集約され、刀剣はこの両極を繋ぐもの、統合するものとして認識されていた。

- ・故、神倭伊波禮毘古命、其地より廻り幸でまして、熊野村に到りましし時、大熊髪かに出で入りて即ち失せき。爾に神倭伊波禮毘古命、倏忽かに遠延爲し、一略一 此の時、熊野の高倉下、一ふりの横刀を賣ちて、天つ神の御子の伏したまへる地に到りて獻りし時、天つ神の御子、即ち寤め起きて、一略一 故、其の横刀を受け取りたまひし時、其の熊野の山の荒ぶる神、自ら皆切り仆さえき。一略一 故、天つ神の御子、其の横刀を獲し所由を問ひたまへば、高倉下答へ曰ししく、「己が夢に、天照大神、高木神、二柱の神の命以ちて、建御雷神を召びて詔りたまひけらく、『葦原中國は、伊多玖佐夜藝帝阿理那理。我が御子等不平み坐す良志。其の葦原中國は、専ら汝が言向けし國なり。故、汝建御雷神降るべし。』とのりたまひき。爾に答へ曰ししく、『僕は降らずとも、専ら其の國を平けし横刀有れば、是の刀を降すべし。《此の刀の名は、佐土布都神と云ふ、亦の名は甕布都神と云ひ、亦の名は布都御魂と云ふ。此の刀は石上神宮に座す。》一略一 』とまをしたまひき。故、夢

の教の如に、且に己が倉を見れば、信に横刀有りき。故、是の横刀を以ちて獻りしにこそ。」とまをしき。『古事記』「神武東征」

- 4) 天上と地上の繋がり、東アジアにおいて普遍性を有するが、その繋がり方には違いが認められた。つまり、中国では星を剣に実際に刻象し、朝鮮では星は天から剣に降りて来、日本では剣自体が天から降りて来る。

- ・此吾が前君の剣、中に七星有り 『吳越春秋』
- ・独り宝剣を携へて咽薄山の深壑の中に入る。香を焼きて天に告ぐ。祈祝すること中嶽に在るが如し。誓辞して仍て捧る。天官光を垂れ壺を宝剣に降す。三日夜、虚角二星の光芒、赫然として下垂す。剣動くこと揺然たるが若し。 『三国史記』「金庚信伝」

- 5) 「剣の観念」は、剣の両刃がついた形態の象徴性によるものと考えられる。
6) 日本における刀剣観は、信仰に係わるものとして出発した。

第三章 宗教に係わる刀剣観

信仰の問題は人々の精神世界の最も基礎になる部分と考えられるが、これが実際の宗教活動、儀礼としてどのように顕現されていたのかということが本章における問題である。

本章における第一の課題は、前章にみたような刀剣観を根底にもちつつ、更にその上に積み上げられているであろう、実際の古代宗教における刀剣の捉えられ方、位置づけ、役割などといったものを明らかにすることにある。

さらに第二の課題として、こういった刀剣観の中世期以降へ向けての展開についても検討を加えていく。

本論の構成は、大きく古代神道に係わるものと修験道に係わるものに分けられる。先ず神道に係わることとして、刀剣の呪術性について検討を加え、次いで神への信仰が顕現される神社と刀剣について検討する。また、この時代を取り扱うには仏教の影響を抜きにしては語れない。本来の仏教において刀剣が重視されることは殆どなかった。しかし、日本古来の神道が仏教、特に密教と習合した修験道において、刀剣は重要な役割を果たす。ここにみる刀剣観は、本来の神道の流れとは分かれて、独自の展開をみせるものである。後半はこの修験道について、信仰・呪術活動に焦点をあて、その中世的展開を探る。

本章で得られた結果を要約すると以下ようになる。

- 1) 古代神道には、「うけい」と辟邪の呪術の二つの呪術性が認められた。
 - ・爾に御佩せる十拳剣を抜きて、後手に布伎都都逃げ来るを、猶追ひて、…。 『古事記』「黄泉国神話」
- 2) 神社信仰において、刀剣は神の象徴であった。
 - ・熱田神社：草薙剣．熱田大神の象徴
 - ・石上神宮：節霊剣．布都御魂大神の象徴、
斬蛇剣（蛇の龜正・天羽々斬）．布都斯魂大神の象徴
 - ・鹿島神宮：節霊剣．武甕槌神の象徴
- 3) この構造の前提は、刀剣が天上と地上を結ぶことにあるが、このことは「スサノヲの大蛇退治」「神武東征」「ヤマトタケルの東征」などといった英雄伝説に根拠づけられるものであった。
- 4) 修験道における崇拝対象である不動明王は、所持する智慧の剣をもって象徴されるものであった。この剣は調伏の機能を有し、辟邪の呪剣であった。
 - ・諸の衆生を教化し調伏す。 『底哩三昧耶不動尊聖者念誦秘密法』
 - ・大智の剣を執って貪瞋癡を害し、…。 『聖不動経』
- 5) 修験者の呪術活動は、崇拝対象との合一が前提条件であり、彼らの衣体を象徴的に一

致させることによってそれを果たそうとする。その際、彼らの待つ刀剣や刀印は智慧の剣を象徴するものであった。

・それ山伏といつば役の優婆塞の行儀を受け、その身は不動明王の尊容を象り、…。 『謡曲集』

6) 中世的展開としては、修験道における、呪具としての剣と超越者の象徴としての剣の一致があげられた。

7) 修験道は、中国道教の流れを汲むのもであった。

・問。九字祝、何れの所より出る乎。答。道家也。抱朴子内編四云。 『修験道初学弁談』

第四章 三種の神器にみられる刀剣観

信仰・宗教と政治が同一であった原始古代とは異なり、中世期以降これがある程度分離される。刀剣は、社会制度特に政治の問題と深く係わるようになる。これも、中世的展開の一つの大きな特徴である。その代表的なものとして三種の神器をあげることができ、本章はこれに注目し考察を加えていくものである。

三種の神器とは、現在も天皇家に伝わる、八咫鏡・草薙剣（天叢雲剣）・八尺瓊曲玉のことである。

三種の神器の問題は、決して一般的に理解されているように決定的・固定的に捉えきれるものではない。いうまでもなく社会制度、政治の問題であるため、その時代々々による政治的立場によりこれの捉えられ方は流動的であった。つまり、史実さえ変えられた、あるいは歪められた可能性があるということである。このことを念頭に置いた解釈が必要である。従って、定説というものはいまだ存在せず、また成立しにくいとも言える。

予め断っておくと、筆者はこの壮大な問題に対する答えを見つけ出そうなどと試みているのではない。本論の主題はあくまでも刀剣の問題であり、ここに潜んでいる刀剣観を探ろうとするに過ぎない。一般的に常識と思われている三種の神器像を解体し再構築することで、そこに潜んでいる刀剣観が浮かび上がってくるものと考えられる。本章は、三種の神器を題材にすることにより、刀剣観の社会制度、政治レベルでのもう一つの中世的展開を明らかにすることを目的とする。

本章で得られた結果を要約すると以下のようになる。

1) 三種の神器は、公家社会においてはさして重要なものではなく、中世武家社会になってはじめて歴史の表舞台で重視されるに至った。それは朝廷方の軍隊（後の言葉で言えば官軍）としての立場への固執であり、武家の存在意義に係わることであった。

2) この転換期は『平家物語』にあり、時期的には日本刀の完成と軌を一にする。

3) 中世における三種の神器は、祭器であり儀仗である。つまり、神の象徴であり且つ皇位の象徴、信仰・宗教に係わる事柄であり且つ社会制度・政治に係わるという、二重構造を呈していた。

4) 三種の神器中草薙剣は、二つの意味で特殊であった。一つは歴史の中で草薙剣のみが紛失し、後にこれが大問題として取り沙汰されているということ。もう一つは、武的要素を含んで武器としての刀剣と同日に語られているということである。

・二位殿はこの有様を御らんじて、一略一 神璽をわきにはさみ、宝剣を腰にさし、主上をいだきたてま(つ)て、一略一 御念仏ありしかば、二位殿やがていただき奉り、「浪のしたにも都のさぶらうぞ」となぐさめたてま(つ)て、ちいろの底へぞいり給ふ。 『平家物語』
「先帝身投」

- ・ 神日本磐余彦尊、大和国畝火櫃原ノ宮ニイマシテ、朝政ヲキコシメシタリシヨリ以来、我君ノ御宇已ニ九十九代、三種ノ神器ヲハシマサデ、御位ヲ続セ給フ事ハ、未其例ヲ不レ聞ト、… 『太平記』 「劍璽無うして御即位例無き事」
 - ・ 宝劍ハ、武家ノ輩若天罰ヲ顧ズシテ、玉体ニ近付奉ル事アラバ、自其刃ノ上ニ伏サセ給ハンズル為ニ、暫モ御身ヲ放タル事アルマジキ也。 『太平記』
- 5) 草薙劍に武的要素を認識することによって、いわゆる伝家の宝刀との共通性が確かなものになったが、これらの果たす役割は武的実用性ではなく、人々の精神的支柱となるような精神性に係わるところに特徴があった。
 - 6) 象徴としての草薙劍の存在は曖昧なものになっており、実在なき象徴性とでもいうべきものが認められた。
 - ・ 『太平記』 宝劍返還説話

第五章 近世劍術における刀劍觀

中世以前の日本において刀劍に対する觀念は、信仰・宗教レベルと、社会制度・政治レベルでは際立ったものが認められたが、実際の刀劍を振るう技術に係わっては表層に現れてくることは殆どなかったといつてよい。中国の刀劍觀が、武的実用性から出発したのと正反対の流れである。刀劍を振るう技術は、中世戦国の世にあっては個々に名人は存在したもののその技術が体系づけられることはなく、むしろ近世の泰平の世になって発展した。乱世を生き抜いた非常に高度な技術をもった天才的人物が出現し、その技術を他人に伝授しようとしたとき、流派が成立した。劍術流派の確立は、十六世紀半ば以降であるという。当然のことながら、劍術流派において独自の刀劍觀がみられるようになったであろうことは容易に予想が付く。本章の問題はここにある。近世劍術における刀劍觀の全体像を把握することが、ここで与えられた課題である。

本章で得られた結果を要約すると以下のようになる。

- 1) 神の象徴としての刀劍觀と、皇位の象徴としての三種の神器觀が、近世劍術における刀劍觀の中に前提として存在していた。
 - ・ 夫靈劍呪振の大刀と申は、即武甕槌太神の節靈劍御事を奉レ申也。 『兵法自觀照』
 - ・ 日本武尊十拳を用て草を薙ぎたまへば、野火も靡き迸りて夷賊を塵にして、其靈蹤の現然たるあり、一略一 是劍の徳を表顯する所以なり。 『水月問答』
 - ・ 三種の神宝伝にも、宝劍の威徳を以人を従へ、神璽の徳を以、柔和忍辱にして人をなづくといへり。されば壯士等劍術は切もののみと過つ時は、却て我身を亡すの基を引出す事有べし。 『御家中武芸はしり廻』
- 2) 新たに付加された象徴構造としては、武の象徴としての刀劍觀、心を含めた精神面を象徴する刀劍觀の二つがあげられた。
 - ・ 案ニ当流ヲ修行スル壯士ハ、心ノ利劍ヲ以、刹那ノ間モ貪嗔痴ノ三毒をヲ胸中ニ不レ宿、…。 『示現流聞書喫緊録』
 - ・ 扱三毒起ルトキハ、心ノ義劍ヲ以テ一切ニ切りテ…。 『示現流聞書喫緊録』
- 3) 武を象徴する刀劍には、武士階級を表す觀念、武器の代表とみる觀念、治国の表徴としてみる觀念の三つが属性として認められた。
 - ・ 武士の子は、右に云所の封札は刀を守り、刀は能身を守ると心得べき事にや。此守刀の徳によりて、次第々々に成長し、武士と人によばれて、一略一 侍の子も刀さゝぬ時は、侍とはいはず。しからば、刀の徳によりて、侍といふと心得べし。 『理方童子教』
 - ・ 弓・鉄炮・長刀、皆是武家の道具なれば、いづれも兵法の道也。然れども、太刀よりして兵法といふ事、道理也。 『五輪書』
 - ・ 太刀の徳よりして世を納め、身を納むる事なれば、太刀の兵法のおこる所也。 『五輪書』
 - ・ 武甕雷神の劍を平国師靈と謂ふ。是を以て身を動かさず葦原の中津国を治められしとあるも武の性徳にして、…。 『水月問答』

- 4) 心を含めた精神面を象徴する刀剣観には、技術に伴う心を問題にするものと、倫理・道徳的精神面に係わるものの二つが認められた。
- ・太刀ハ敵ヲ切断シ、殺ス者成ルニ付テ、敵ヲ殺ヨリ先我ガ三毒ヲ殺シ、心ヲ強明正光ニシテ太刀ヲ採、敵ヲ可レ殺トホス処也。 『示現流聞書喫緊録』
 - 案ニ当流ヲ修行スル壮士ハ、心ノ利劍ヲ以、刹那ノ間モ貪嗔痴ノ三毒をヲ胸中ニ不レ宿、常ニ可レ為レ切断也。是ヲ以テ平日ノ言行ヲモ助ベシ。 『示現流聞書喫緊録』
- 5) 剣術において斬るべき対象は、実際の敵と自己の内面の内外二方向に求められていた。
- 6) 「我も斬り彼も斬る」ということであり、「剣の観念」に繋がるものであった。
- ・靈劍ハ決断を表し給ふ。至剛無欲にかたどりて。内に私欲奸佞の心敵を滅し。外に邪惡暴逆の賊徒を誅し。 『武士訓』
- 7) 辟邪の呪術性が認められた。
- ・夫靈劍呪振の大刀と申は、即武甕槌太神の節靈劍御事を奉レ申也、呪振の刀と申事は、伊弉諾尊、伊弉册尊の黄泉国へ降賜時、進行玉ふ時、八ツの雷向へ来ル時、帯る劍を抜て呪振賜八雷恐て小るや、是呪劍を振起源也、云々。 『兵法自觀照』 「不開伝靈劍呪振太刀大秘事」
- 8) 辟邪の呪術の対象も内外二方向に求められた。
- 9) 辟邪の呪術は、身体動作によるものと、言語によるものの二つの要素を内包するものであった。
- ・健振角神と神籬呪詛の術を可シ行フ、是鎮逆神拂ヒ軍災護国家の事業也、夫事とは則言也、言魂也、此靈ヨリ言葉の言語傳へと云々、又業とは則身の業を云也。 『兵法自觀照』 「不開伝靈劍呪振太刀大秘事」
- 10) 近世剣術における呪術性は、技術と呪術の接点を物語るものとして理解できるものであった。

結 章

(一) 日本刀剣観の体系

<象徴構造の重層性>

日本における刀剣観は近世の時点で完成されたものであるが、これを概観したとき、直ちに気が付くのがその重層性⁽⁴⁵⁾である。

そしてもう一つ特徴的なのが、これらの刀剣観において刀剣が象徴的に機能しているということである。

日本刀剣観の体系は大きく三層からなるが、最低層にあるものは、人々が意識の底層で刀剣の超越性を感じ神聖なものとするレベルのことである。神や仏といった超越者との結び付きによって認識されるものであり、本文中信仰・宗教レベルと呼んできたものである。特に神を象徴する刀剣観がこれにあたる。この層を便宜上、潜在意識の層とっておく。我々は神社で御神体に手を合わすとき、それを神であるとはっきり自覚しながらそうしているのではない。無意識に神の存在をそこに見ているのであり、人々の精神世界の奥深くに潜在的に潜む精神性の発露が人々にこういった行動を起こさせる。その意味で潜在意識という語を使用した。

その上に位置する層としては、共通理解の層があげられる。これは、特定の時代の、特定の地域の、特定の社会集団にみられるものであり、至って社会的精神性の発露と理解できるものである。三種の神器を皇位の象徴とするような刀剣観がこれにあたる。この他、近世剣術において刀剣が武を象徴していたような象徴構造もこの範囲と理解できよう。これは多くの場合潜在意識の層に根拠付けられて存在し、至って社会的事象であり、本文中国家・社会レベルあるいは社会制度・政治レベルと呼んできたものである。

最も上層に位置するのが、現実の活動の層である。至って個人的レベルのものであり、多くの場合上述二層のレベルを前提として自己の現実の活動に深く関わる現象として表れる。近世剣術において心を象徴した刀剣観がこれにあたる。

<三層構造の展開>

日本刀剣観が古代中国の刀剣観の流れを汲むことは既に明らかであるが、古代中国の刀剣が武的実用性から出発していたことは述べた。武的実用性といっても単なる武器を越えての観念を有するものであり、ここには前提として現実の活動の層が存在する。そして共通理解の層（国家・社会レベル）、潜在意識の層（信仰・宗教レベル）に関わる刀剣観が認められた。つまり、中国刀剣観において三層構造は成立しており、これが日本に伝わったということである。ここには刀剣を象徴とする観念が殆ど存しないこと、そして各層が有機的に繋がるようなことがなかったことは留意すべきであるが、古代日本において既に可能性として三層構造が枠組みとしてあったということである。

これが日本において展開していく。日本の場合に特徴的なのが、各々の層が単発的に発生し消滅していくといったものではなく、各層の体系が整うのに古代から近世まで時間的なズレを生じさせながらも存続しながら積み重なっていくというものであった。

潜在意識の層については、神を象徴するような構造は古代神話に由来するものが殆どであり、古代から存在するものである。ここでいう刀剣は、祭器としてのそれである。

共通理解の層についてみると、その特徴的な存在である皇位の象徴としての三種の神器は、その由来を古代神話に求め、制度的にも古くは『日本書紀』允恭天皇（五世紀中頃）、清寧天皇（五世紀末）、顕宗天皇（五世紀末）、継体天皇（六世紀前半）の条に関連する記述がみられることから即位に際し儀式的に神器が譲渡されていたようであるが、これが観念として歴史の表舞台に登場するのは中世期以降のことである。当然のことながら、ここでいう刀剣は儀仗である。これに近世期以降、武を象徴する刀剣観が加わる。この場合の刀剣は武器である。

現実の活動の層については、刀剣が心を象徴する構造がそれにあたるが、刀剣が武器であるということから発する一般的な予想とは裏腹に、近世において初めて顕現してきたものである。ここでいう刀剣は当然のことながら、武器としての刀剣である。

これら各層における刀剣観は、古代から存在するもの、中世期以降に顕現したもの、近世になって現れたものと様々であるが、その時代限りで消滅したものは殆どなく、それぞれが存続しながら重層性をなして近世期に完成されたような体系を作りだしていった。つまり、中国刀剣観の流れを汲み、古代において既に可能性として存在した三層構造が整うのにこれまでの時間を必要としたということである。

また、刀剣観の展開としては、最下層の祭器としての刀剣観が最も古くから確立されており、それに続いて儀仗としての刀剣観、上層の武器としての刀剣観の順に体系が整えられた。これは、中国において刀剣を一種神聖視するような観念があくまでも武器としての刀剣の武的実用性から出発し、後に信仰・宗教の領域における祭器としての刀剣観が発生してきたような、通常考えられる自律的發展とは著しく異なる。ここに一つの日本的形態を見出すことができる。

本論において問題としているのは、あくまでも刀剣を一種神聖視するような観念についてである。刀剣が人を斬る機能は古代から有していたことは疑う余地もないことであるが、単なる人斬り包丁に特別な観念を抱きようもなく、またこういったものが剣術の文化的独自性

になりようもない。こういったものを捨象しての論であることを、ここで確認しておきたい。

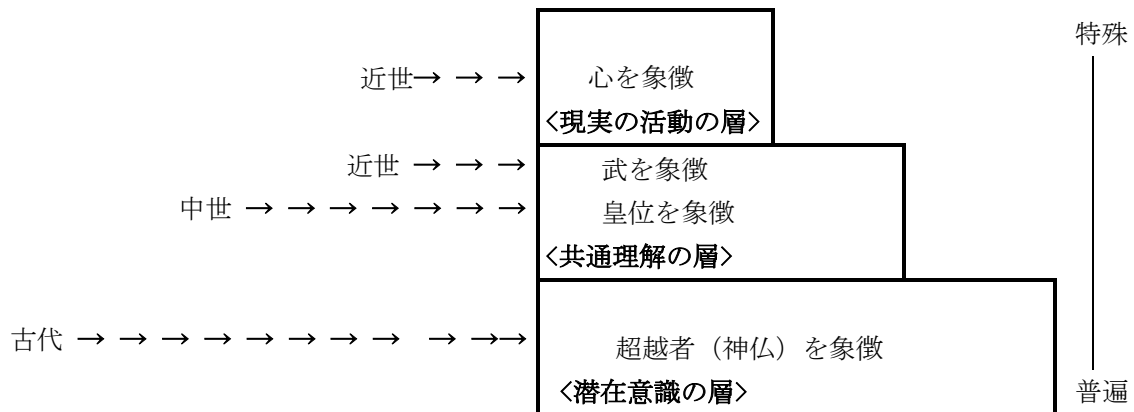


図 1 日本刀剣観における三層構造

〈各層の有機的連繋〉

また、最も特徴的な事柄であるが、各々の層における象徴構造は個別に存在するのではなく、多くの場合、下の層に依拠するかたちで成り立っており、有機的に繋がっている。これは刀剣が象徴たり得るための前提に起因する。つまり、刀剣が神聖なる何物かを象徴するとき、その属性には何らかの超越性が存していなければならない。この属性はそれぞれ下層の象徴構造に起因している。このことを端的に表しているのが三種の神器である。三種の神器は共通理解の層において皇位を象徴するが、その前提として潜在意識の層において神を象徴する。この低層における象徴構造がなければ皇位の象徴とはならない。このような仕組みが、下層にある象徴構造が消滅せずに存在し続ける所以である。つまり、三層一体となって一つの体系をつくっているといえよう。こういった有機的連繋は中国刀剣観にはみられなかったものであり、日本の特徴といえよう。

こういった各層の有機的繋がりを保っているものは何かと考えたとき、殆どの場合が古代神話にその由来を求めていることに気付く。湯浅泰雄氏は、神話的宇宙観を神話的イメージに色どられた集合心理の世界とし、この神話的イメージは人々の無意識の低層に生き続け、様々な形で人々の生活に影響を与えていることを指摘している⁽⁴⁶⁾。まさしくこの現象であり、神話的イメージがこれら各層を有機的に関係づけているといえる。

当然のことながら神話的イメージの始点は古代神話に求められるが、それぞれの時代の各々の事象における古代神話への依存性には多少差異があるように感じる。特に宗教に関わる刀剣観や、中世における三種の神器観にはこれが著しい。近世剣術においては、それぞれの流派によって様々であるが、他に単なる根拠付け程度の扱いをしている流派があるのに対して、神道流系統は強く古代神話に依存する傾向が窺われる。これは、神道流系統の流派が、その起源において鹿島神宮や香取神宮と密接な関係を有していることによると考えられる。

〈普遍から特殊〉

これらが誰の刀剣観かということであるが、潜在意識の層は、特に原始信仰・宗教に係わってきたことからすると、日本民族にある程度普遍的なものであったと考えて差し支えないだろう。

これが共通理解の層になると、特定の時代の、特定の地域の、特定の社会集団に限定され

範囲が狭まる。三種の神器についても、万人が政治や社会制度に係わっていたとはいえ、これに関係ないところで生活していた人達もいるはずである。

現実の活動の層になると更に範囲が狭まることになる。例えば近世において剣術を行っていたのは、ごく少数の武士に限られる。

つまり、低層においてはある程度普遍的であったものが、上部に行くにつれて特殊化するということである。

(二) 剣の観念

<「剣の観念」の系譜>

刀剣に対する観念では、東アジアの中で普遍的な流れがある。その一つが「剣の観念」であり、これは刀剣の中で「刀」ではなく特に「剣」を神聖視する観念である。

「剣の観念」の起点は、古代中国春秋時代 (B.C.770-403) の呉越地方にまつわる宝剣伝説にあると考えて間違いない。これは、後漢 (A.D.25-220) に著された『越絶書』や『呉越春秋』に描かれているものであり、泰阿剣や干将・莫耶の作剣の話が有名である。その後六朝時代 (A.D.220-589) になると『搜神記』などの小説集にもみられるが、特徴的なのは道教などの信仰・宗教の世界において「剣の観念」が存在していたということである。これが朝鮮半島にわたると、三国時代 (4-7C) の英雄金庾信の伝説に現れる。この流れを汲んで、古代日本においては三種の神器の一つである草薙剣や、国譲り神話や神武東征伝説に登場する劔霊剣に「剣の観念」が窺えた。これらは『古事記』(712)や『日本書紀』(720)に記されたものである。その後、日本の中・近世においては、この二つの霊剣が底層において主導しているようなところがあり、様々な領域で剣は常に神聖なものであり、「剣の観念」は間違いなく確固として生きていた。

この「剣の観念」の系譜には、大きく三つの転換期がある。一つは古代日本における変質であり、二つ目は中世日本における武士集団台頭に伴う変化であり、三つ目は中近世の境における変化である。

<古代中国大陸における「剣の観念」>

第一の転換期を述べる前に、それ以前の古代中国大陸における「剣の観念」の特徴を把握しておきたい。

古代中国の「剣の観念」の特徴は、何とんでも対立相を統合するような超越性を認識していたということである。つまり、対立相にあるものを剣という一点に統合させているところにその超越性をみているということである。この対立相とは、陰と陽に代表される対立した概念をもって言われるところのものであり、単に対立しているのではなく、対立しながら相い待ち合っている。「相待観的世界観」といわれるもので、古代中国において思想形成以前の最も基本的な考え方である。少し掘り下げて考えてみたい。従来これは、『周易』繫辞上傳にある「一陰一陽之謂道」⁽⁴⁷⁾ (一陰一陽之を道という) の一文をもって説明される。この意味は、高橋進氏によれば、この世界に存在するもの・ことは、あるいは陰となり、あるいは陽となり、生成変化消滅をくりかえしている。この互いに対立しながら相い待ち合って、変化・交替、生成消滅している、そのことを道という。道は存在するものの存在のしかた (理法・型) を意味する、ということである⁽⁴⁸⁾。それ故、現実世界に存在する物ではなく形而上的であり、その意味で超越的である。同様に、対立概念が相い待ち合うということはある意味で統合されているのであるが、完全に統合したものというものは現実世界には存在

下界、神霊界と俗界)に集約させて、これを剣によって統合させた。これは、中国のように意図的に内包させたというより、自然発生的にこのような観念が生まれたと理解した方が妥当であろう。ここで重要なのは、剣が天上と地上を統合するという点である。

次に、天との関係における剣の超越性の認識の仕方について考えてみたい。先に述べたように、中国においては星辰を直接剣に刻象していたが、朝鮮半島においては星は天から剣に降りてきた。これが神武東征伝説では、剣自身が天上界から降りてくる。神聖なるものに対する捉え方に違いがみられる。日本における古代神話は基本的に天上界と下界の二つの世界を舞台に話が繰り広げられる。非常に神秘的な話であるが、この天上界と下界を神剣師霊は行き来する。つまり天上と地上を結びつけるものとして認識されていたということである。これは対立相を日本的に集約した天上と地上を剣が統合していたことと、畢竟同じことである。剣が天上と地上を結びつける観念は、師霊剣に限ったことではなく、草薙剣においても同様に認められる。

剣による天上と地上の連繋は、日本刀剣観において非常に重要であり、この認識を根底に殆ど全ての象徴構造が成り立っているといっても過言ではない。剣が天上界から降りてくるなどという非常に不合理な認識であるが、こういった観念が後の「剣の観念」を根底で支えていることを考えると、これが日本的形態であることは間違いなく、具体的かつ合理的認識しか許さなかった中国のものとはかなり趣を異にすることは確かである。日本的な「焼き直し」が行われていたことは明らかであり、ここに東アジアにおける「剣の観念」の大きな転換点があることも確かである。

こういった日本的「剣の観念」は、古代神話に語られるものであり、後世においても必ずといっていいほど「剣の観念」の根拠はここに求められる。つまり、神話的イメージの原点はここにあるということである。

<中世日本における武との関係>

二つ目の転換期は中世、史料的にいうと特に『平家物語』においてである。この史料は当時最大の武士集団である平家の栄枯盛衰を描いたものである。それまで目立って歴史の表舞台で注目されることのなかった三種の神器が、ここで突然源平争乱の中心に躍り出る。この時代の特徴は何かというと、武士集団の台頭である。この後鎌倉幕府成立により本格的な武家政権が成立するのであるが、本来皇位の象徴である三種の神器は武士の台頭により初めて歴史の表舞台に引きずり出されたといえる。三種の神器は武士にとってそれ程大きな意味をもっていた。武というものは根本的に人を殺すことであり、生命の否定である。これが正当化されるのは唯一、朝廷の軍隊(官軍)であるということであった。天皇の名の元での武力行使であることが、彼らの行為の正当性を保証するものであり、ひいては彼ら武士集団の存在意義にも係わることであった。この三種の神器の一つが草薙剣である。この剣は、三種の神器中他の鏡や玉とは異なり、この争乱の最中に安徳帝と共に海底に沈み紛失する。このことが大きな問題となり、当時更にこの剣に対する関心が高まったことは事実である。そして、剣は武的要素の強いものとして認識されるようになっていった。

不思議なことであるが、中世まで、「剣の観念」は武とは係わらずに来た。それが、ここにきて初めて武との確固たる関係が成立したということである。ここに「剣の観念」の二つ目の転換期がある。

そして、これは必然と考えるべきであろうが、日本刀の完成時期と重なる。中国以来の刀剣は、その形態において平安時代中期に日本的展開をみせる。つまり、直刀の刀に反りがつ

き、平造りであったものが鎬造りとなり、現在いわれるところの日本刀となる。この形態の変化に観念論が介入しているとは考えにくく、戦場における斬る突くといった機能面の工夫によりこういった画期的変化が現れたのであろう。この日本刀の完成時期と、「剣の観念」と武の結合時期が重なる。これまで祭器としてあるいは儀仗としての剣にしか窺われなかった「剣の観念」が、武的領域に介入していく契機がここにあったと考えて良いだろう。

<実在なき象徴性>

室町時代初期に著された『太平記』宝剣返還説話において、草薙剣の象徴性に変化がみられた。つまり、三種の神器の一つである草薙剣の皇位を表す象徴性は当時確立されていたが、この剣自体の存在は曖昧なものになっていた。つまり、実在なき象徴性が指摘された。しかし、これはまだ予兆に過ぎない。

あらかじめ断っておくが、ここでは実在なき象徴性の善悪を述べようとするものではない。

近世にはいると、実在の剣ではなく「剣」という言葉に象徴性が窺えるようになる。つまり、「剣」の語が心を象徴したり、「剣」にまつわる呪文が何らかの象徴効果を期待されたりといったことである。「剣の観念」の最後の転換期はここにあった。近世において、「剣」のもつ全体的な印象は特に潜在意識の層あるいは共通理解の層において確立しており、これによって実在する剣でなくてもその象徴性は発揮される。「心の義剣」により自己の邪心を払いのけるなどといったことは、その最たるものである。「心の義剣」など実在するはずがない。にもかかわらず近世剣術においては、重要な事柄として取り上げられている。ここには明らかに実在なき象徴性がある。

近世といってもここでは近世剣術を対象としているが、実際に敵を斬り殺すのは「刀」(太刀)であり、それに付随する解決が困難な精神面に関する理論においては、歴史と重層性に裏付けされた「剣の観念」が必要であったということであろうか。

ここに「剣の観念」の三つ目の転換期がある。

<対立と相待の思想>

「剣の観念」は、対立する観念を「剣」一点に統合することにその基礎がある。

中国の場合、この対立相は、単に対立するのみでなく、同時に相い待ち合っていたことを述べた。これは中国に伝統的な相待観的世界観に基づくものであり、易的論理として確固とした理論構築が成されたものであった。

これが日本の場合、原初的には畏怖—憧憬、破壊的—建設的といった対立相もみられたが、これが天上—地上(天上界—下界、神霊界—俗界)といった対立相に集約され、このことが日本刀剣観の象徴構造の最底層における基礎となる。しかし、これとて、天上界は天上界として下界は下界として独立して存在するのではなく、天上は地上があってはじめて天上であり、逆も然りである。その意味で互いに相い待ち合っていると見える。これを繋ぐのが剣である。近世剣術における心は心だけで存在するものではなく、身体を伴って存在する。また身体は心に司られる。つまり相待の関係にあるということである。また、「我も斬り彼も斬る」技術の、我と彼も当然対立しながら相い待ち合っており、これらを繋ぐのが剣であった。

ここには中国の「对待」の理論の様に明確な論理が前面に出てくることはないが、明らかに対立とともに相待の思想が窺える。高橋進氏は、「東洋的な思惟の根底には、つねに現象の世界の対立・相待をすなおにみとめ、それらの対立・相待の在る場所、生起する根源にたち帰って、そこからものを見、そこにおいて身を処するという考えかたがあるように思われる。対立する世界を絶対的矛盾としてそのどちらかにくみするのではなく、是非も善悪も、

否定も肯定も、その対立の生起する根源の場所において同一化してしまうのである⁽⁴⁹⁾と述べる。東アジアに普遍的な、こういった対立と相待の思想の「剣」による顕現が「剣の観念」といえよう。

<剣の形態による象徴性>

そして最後に、以上「剣の観念」を敢えて「剣」をもって観念するのは、その発生もさることながら、特に日本の場合、左右対称に刃のついたその形態にあると考える。それ故、古墳より出土する古代の祭器は刃を著しく強調するような形をしており、鋒の両方の刃が張り出している「尾羽張」の剣が神話に登場したのであろう。そして平家の重宝である「小鳥」が、太刀でありながら刀身の半ばより先を敢えて両刃の剣にしていたことも無関係ではないだろう。これらの剣は、いずれも「剣の観念」を窺わせるものである。

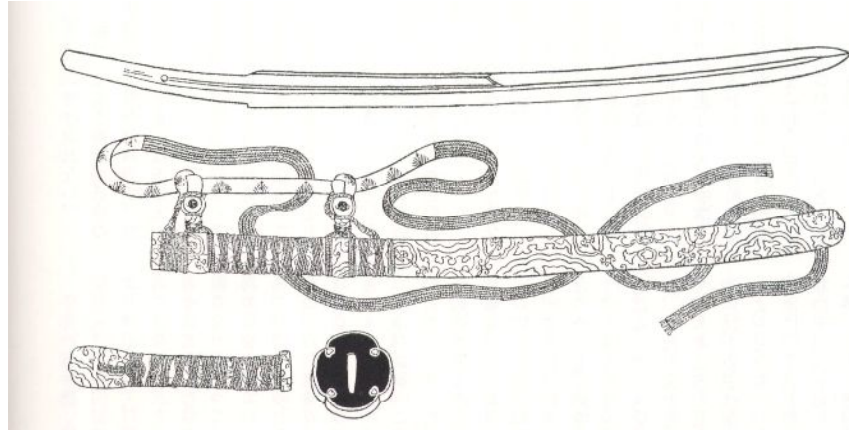


図 3 小鳥

片刃では象徴たり得ない。ここには明らかに両刃であることに意味があり、この形態による象徴性は間違いないものとする。

(三) 辟邪の呪術

<辟邪の呪術の系譜>

「剣の観念」が東アジアの中で普遍的かつ大きな流れであったことを述べたが、特に初期においてはこれと似たような経緯を辿るもので見逃せない流れがもう一つ存在する。それは辟邪の呪術の系譜である。

その起点をどこに求めるかは解釈の仕方によって難しい問題を含んでいるが、可能性として最も古いものからあげると、これもやはり古代中国の『越絶書』や『呉越春秋』の宝剑伝説に遡る。しかし、ここにみられる記述が呪術であったかという点で多くの識者が否定的見解を述べるであろうが、ここでは一つの事柄に敢えて注目しておきたい。それは、『越絶書』に記された泰阿剣の伝説である。これは、晋との戦いで窮地に立たされた楚王が泰阿剣をもって城楼にあがって指揮をすると、敵が壊滅したというものであった。武的実用性から発した中国刀剣観であるが、ここでは王は泰阿剣をもって敵を斬ったのではなく指揮をただけである。敵を退けるという意味で辟邪であることは確かである。これが呪術であったとは明言し難いが、通常の武力による鎮圧はみられないことも確かである。

これが古代中国道教になると、『抱朴子』などに明らかなように、宗教活動としての辟邪の呪術に剣が使用されている。

古代朝鮮においては、金庾信伝説にこのことが窺われる。庾信は、新羅の呪術宗教的活動集団である花郎の一員であり、呪的能力を得るべく行った山中での神霊招致の儀礼において

剣を媒介として天との接触を行っている。このことが庾信の英雄たる所以になっているが、この呪術の目的は迫り来る外敵の撃破にあり、いわゆる辟邪である。ここには明らかに剣にまつわる辟邪の呪術がある。これは中国道教の影響を多分に受けたものであり、ここに中国大陸における流れがあることは確かである。

この流れの行く先は、日本における古代神話であり、具体的には黄泉国神話、神武東征伝説などに顕著である。特に神武東征伝説においては、窮地に追い込まれた神武天皇は神剣節霊を得てこの難を逃れるのであるが、実際に彼自身敵を斬ってはならずこの剣を振るうまでもなく邪悪の表徴は斬り殺されていた。古代中国の泰阿剣に類似しており、これを三品彰英氏⁽⁵⁰⁾などは呪術として理解している。

そして中世日本の修験道思想においては、山伏の調伏という辟邪の呪術において剣が重要な意味をもっていた。修験道が中国道教の影響を受けたことは明らかであり、一連の流れの中にあることは確かである。

(四) 剣術に内在する日本精神史

<剣術に内在する三層構造>

近世剣術の伝書類を検討して驚くことは、先にあげた日本刀剣観の三層構造全てに関する記述がみられるということである。具体的には潜在意識の層における神の象徴としての刀剣観、共通理解の層における三種の神器観、それに付加された武を象徴する刀剣観、そして剣術における二つの心を象徴する刀剣観である。これを記すものは、歴史書でも宗教書でもなく剣術の伝書類である。そしてこれらは、一見無関係な領域にありながら、実は至極重要な事柄として語られている。つまり、剣術においては、ひとり現実の活動の層のみならず、日本刀剣観における三層構造全てが彼らの精神世界において不可欠のものとして内包されていたということである。

<剣術に内在する「剣の観念」>

これは日本刀剣観の体系において個々の層が独立しては存在し得ない、つまり下の層に依拠して存在することに関係する。つまり、剣術において解決すべき最重要課題であった精神面の問題を「剣の観念」によって象徴的に解決しようとしても、(それが前面に出てくるかどうかは別として、)この象徴構造が成り立つためには下層の象徴構造が根拠付けとして存在するのであり、そのため剣術伝書においては刀剣観の三層構造全てを網羅しておくことが必要であったということである。

この三層構造が有機的に繋がるためには神話的イメージが必要であったが、これは「剣の観念」の日本的形態の一つであり、このことから考えると当然のことながら剣術は「剣の観念」をも内包していた。事実、重要な論理においては「刀」ではなく「剣」の概念をもっての記述が多くみられた。この「剣の観念」は元々対立相を統合することにおいてその超越性が認識されるものであったが、これが天上と地上(天上界と下界、神霊界と俗界)に置き換えられたことにより久しく他の対立相における認識は見受けられなかったが、ここ剣術において「我も斬り彼も斬る」技術として再度顕現していた。剣術に対する仏教の影響とも考えられるが、自己の邪念を切り払うという意味において剣術の独自性に係わる重要なポイントであることは間違いない。

<剣術に内在する辟邪の呪術>

そして当初予想していなかった意外な結果であるが、辟邪の呪術が剣術において認められ

たことを特筆しておかなくてはならないだろう。東アジアにおける刀剣観の中で大きな流れの一つとして辟邪の呪術の系譜があげられることは前述したが、これは当初中世修験道において完成しその後の展開はみられないと予想していた。しかし、実際には剣術において存在していた。秘術であったであろう剣術における辟邪の呪術が、新当流大月関平の功績により我々の知り得るところとなったものである。これは神との直接接触を前提としているだけに信仰・宗教と無関係ではないが、宗教儀礼ではなくあくまでも剣術における技術である。ここに技術と呪術の接点がある。考えてみるに、本来、戦いと呪術は不可分なものであった。百済王が倭王のために贈ったとされる七支刀もその形態からして明らかに呪具であるが、その銘文に「辟百兵」（百兵を辟く）と刻み込まれていることから戦勝を期してのものでもあった。忘れ去られていた戦いの本質がここに息づいている。

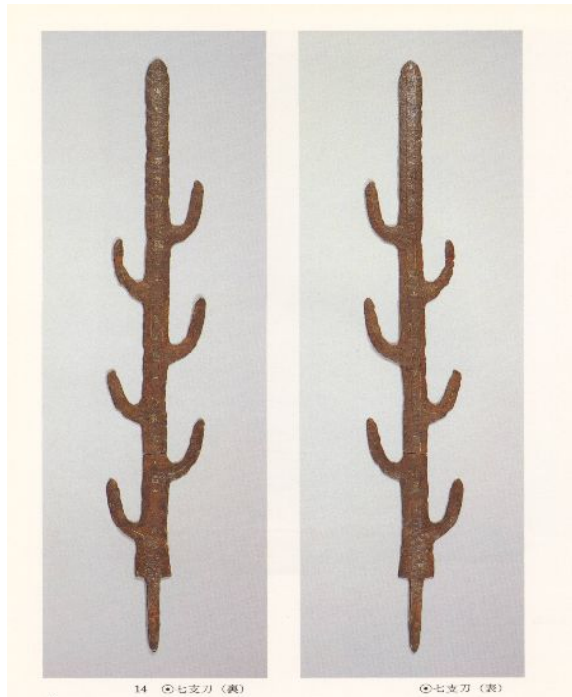


図 4 七支刀

刀剣観の三層構造を前提に実戦における心と同時に倫理・道徳的精神面の解決を図り、それを裏付ける「剣の観念」は近世剣術においては「我も斬り彼も斬る」といった独自の技術観を生み出し、辟邪の呪術により「刃に血ぬらずして勝つ」つまり居ながらにして勝つという独特の価値観を形成した。これは剣術が単なる殺人の技術を越えたものを志向していたことを語るものであり、それは近世において政権を担当していた武士としてのつまり為政者としての在るべき姿であり、詰まるところ人間としての在るべき姿であったろう。このことが剣術の存在意義にも繋がる。

剣術は、本論において明らかになった刀剣観にみる日本精神史を全て内包するものであり、剣術の文化的独自性はここにあるといえる。

(六) 今後の課題

本論においてはその書き出しにおいて古代中国の刀剣観について考察したが、相待観的世界観などについても触れた。ここで一つ問題としなくてはならないのが、陰陽に代表される対立相を統合するところの形而上的な一者の存在である。それは『周易』繫辞上傳に記される「一陰一陽これを道という」⁽⁵¹⁾の一句にいわれるところの「道」の存在であり、これについての考察が欠落している。またもう一つ、古代中国人に大前提として存在した民族信仰であるところの「天」の観念についての考察の欠如ということである。こういった「道」や「天」と剣はいかに関わっていたのか。剣は陰陽に代表される対立相を統合するものであったし、天にある星辰と関わるものであったことまでは言及でき、ここから長い道のりであることは承知しているが、自身その入口にまでは辿り着いた感はある。視点の置き方、理解の仕方によって様々な形が見えてきたはずであるが、今回資料からそこまで読み込むことは出来なかった。これには古代中国の民族信仰に関する確かな知識を背景にした深い考察が必要であろうが、今回そこまで論を深められなかったことを反省し今後の努力目標としたい。

又、本論において近代刀剣観の問題は捨象されている。つまり、あまりに近い時代については客観性を欠くとの理由から、考察の対象を刀剣が敵を斬るという実用性を残していた近世までに限定した。しかし本論を書き終えて振り返るに、剣術の文化的独自性ということを考えてとき、刀剣が実用性を失った時代にこそ強く認識された部分もあったのではないかとの思いもある。例えば、明治にはいり武士階級が消滅したことにより職を失い生計を立てるのに苦慮していた剣術家を救うため、榊原鍵吉は撃剣興行を考案した。つまり、剣術を見せ物にして収入を得る興行である。これは一時的に大いに流行ったが、このことによって剣術の本質が失われたとの批判が起こった。当たり前には確かなものとしてあったものがなくなった時、初めてその価値が問題にされたということであろうか。同様に刀を持つことを許されない時代になって、初めて「剣の観念」が強く意識されたということもあったはずである。刀を侍の魂とした新渡戸稲造が『武士道』を英文で著したのは明治32年(1899)のことである。これらのことから考えると、続けて近代を研究対象とする意義は大いにある。

筆を置くにあたり、剣道の母胎である剣術の文化的独自性としての日本精神史が、日本社会の中で刀剣観という形でいかに表に現れてきたかといったことに関しては、ある程度の成果をあげることが出来たのではないかと考えている。しかし、こういった現象が立ち現れてきた根の部分についての深い考察には至っていない。又、剣術の文化的独自性に目が向くあまり、刀剣観全体を考えた場合、捨象されている部分は多々あることも確かである。この辺りのことを今後の課題とし、本論の締めくくりとしたい。

関連論文

I. 著書

1. 刀剣観の象徴論的分析方法について. (編) 渡邊一郎先生古稀記念論集刊行会「武道文化の研究」, 第一書房, 東京, pp. 407-428, 1995.
2. 刀剣の思想. (編) 身体運動文化学会「身体教育のアспект」, 道和書院, 東京, pp. 81-86, 1998.
3. 刀剣観にみる日本人の精神性. (編) 身体運動文化学会「武と知の新しい地平」, 昭和堂, 京都, pp. 76-95, 1998.

II. 学術論文

1. 日本における刀剣思想の形成に関する一考察—中国との比較から—. 武道学研究22-1, :12-21, 1989. 8.
2. 中世における刀剣観に関する一考察—軍記物語を中心に—. 武道学研究23-1 :36-44, 1990. 7.
3. 新陰柳生流にみられる刀剣観に関する一考察. 倫理学9 :57-66, 1991. 11.
4. 近世初期における刀剣観に関する一考察. 武道学研究24-3 :26-34, 1991. 11.
5. 『水月問答』にみられる刀剣観に関する一考察. 身体運動文化研究1 :33-39, 1994. 3.
6. 刀剣観における神話的イメージの位置づけに関する一考察—構造主義的視点による近世剣術伝書の分析—. 武道学研究27-3 :12-22, 1995. 3.
7. 古代における刀剣の属性に関する一考察. 身体運動文化研究3 :1-14, 1996. 3.
8. 刀剣文化受容に伴う古代信仰の変化について. 武道学研究31-2 :40-54, 1998. 10.
9. 古代中国における刀剣観に関する一考察—漢代以前の歴史書・小説を中心に—. 倫理学15 :11-26, 1998. 12.
10. 古代東アジアにおける「剣の観念」—泰阿から節霊、その呪術の系譜—, 武道学研究33-3 :51-61, 2001. 3.

- (1) 中林信二『武道論考』中林信二先生遺作集刊行会, 1988.
- (2) 和辻哲郎『日本精神史研究』岩波書店, 1996.
- (3) 和辻哲郎『和辻哲郎全集』第四卷, 岩波書店, 1962.
- (4) 同前, p. 281.
- (5) 同前, p. 294.
- (6) 同前, p. 294.
- (7) 同前, p. 294.
- (8) 同前, p. 295.
- (9) こういった解析の手法は湯浅泰雄氏などにみられ、特に氏が著した『歴史と神話の心理学』思索社, 1984, には大いに示唆を受けた。
- (10) 竹沢尚一郎『象徴と権力—儀礼の一般的理論—』勁草書房, 1987.
野口隆『レヴィ=ストロースとその周辺—構造分析批判—』晃洋書房, 1986.
宮家準「民俗宗教の象徴分析の方法」: 藤田富雄編『講座宗教学 第四巻 秘められた意味』東京大学出版会, 1987, 所収.
- (11) 中林信二『武道論考』中林信二先生遺作集刊行会, 1988.
- (12) 同上
- (13) 池田源太『古代日本民俗文化論考』学生社, 1979.
- (14) 上田正昭『日本神話』岩波書店, 1987.
- (15) 大林太良・吉田敦彦『剣の神・剣の英雄』法政大学出版部, 1981.
- (16) 金子國吉「神話伝説に表徴される剣術(刀剣)についての考察(1)」, 『慶應大学体育研究所紀要』17, 1977.
- (17) 川口陟『日本刀剣全史2』同朋舎, 1973.
- (18) 福永光司編『道教と東アジア』人文書院, 1989.
- (19) 西郷信綱『古事記の世界』岩波書店, 1988.
- (20) 高木敏雄『比較神話学』武蔵野書院, 1924.
- (21) 津田左右吉『日本古典の研究 上』(津田左右吉全集第一卷) 岩波書店, 1963.
- (22) 福永光司「道教における鏡と剣—その思想の源流—」
: 「東方学報」京都第45冊, 京都大学人文科学研究所, 1973, 所収.
: 福永光司『道教思想史研究』, 岩波書店, 1989, 所収.
- (23) 福永光司『道教と日本文化』人文書院, 1987.
- (24) 福永光司『道教と古代日本』人文書院, 1987.
- (25) 福永光司『道教と古代の天皇制』徳間書店, 1978.
- (26) 福永光司『タオイズムの風』人文書院, 1997.
- (27) 松前健『大和国家と神話伝承』雄山閣出版, 1986.
- (28) 松村武雄『日本神話の研究』培風館, 1958.
- (29) 三品彰英『建国神話の諸問題』平凡社, 1987.
- (30) 水野祐『勾玉』学生社, 1996.
- (31) 宮家準『修験道思想の研究』春秋社, 1999.
- (32) 宮家準『修験道儀礼の研究』春秋社, 1999.
- (33) 宮崎市定『謎の七支刀』中央公論社, 1983.
- (34) 村上重良『天皇の祭祀』岩波書店, 1988.

- (35) 守屋俊彦『記紀神話論考』雄山閣, 1973.
 (36) 湯浅泰雄『神々の誕生』以文社, 1972
 (37) 湯浅泰雄『日本人の宗教意識』名著刊行会, 1999.
 (38) 湯浅泰雄『日本古代の精神世界』名著刊行会, 1990.
 (39) 湯浅泰雄『歴史と神話の心理学』思索社, 1984.
 (40) 横田健一『神話の構造』木耳社, 1990.
 (41) 吉田敦彦『ギリシア神話と日本神話』みすず書房, 1979.
 (42) 和歌森太郎編『山岳宗教の成立と展開』(山岳宗教史研究叢書1) 名著出版, 1977.
 (43) 部類に編集して検索の便を図った事典・百科全書に似た性質のもので、文人が詩文を作る際や科挙の試験を受ける際に用いた。
 (44) 『史記』高祖本紀において赤帝(高祖)が三尺の剣をもって白帝の化身である蛇を斬るといった文脈には、古代中国における五行思想が潜在している。

これを簡単に説明すると、中国陰陽五行思想では、原初唯一絶対の存在である太極から派生した陰と陽の二気が交合した結果、地上には木火土金水の五元素が生じた、と考えられた。この五元素は色彩・方角・季節などを象徴するものであった。

五 行	木	火	土	金	水
五 色	青	赤	黄	白	黒
五 方	東	南	中央	西	北
五 時	春	夏	土用	秋	冬
...

この五元素は一定の法則に従って循環交代するとされ、相生と相克の二つの理が考えられた。そのうち相克の理においては「木剋土」「土剋水」「水剋火」「火剋金」「金剋木」であり、各々の関係は以下ようになる。

木(青) → 金(白) → 火(赤) → 水(黒) → 土(黄) → 木(青)

それぞれ前者にうちかちつ現れるということである。

これによれば赤は白にうちかちつ現れるということであり、こういった思想的背景により、赤帝(高祖)は白帝にうちかち天下を取るといった文脈が成されたということである。

吉野裕子『陰陽五行と日本の民俗』人文書院, pp. 25-37, 1988, 参照。

吉野裕子『陰陽五行思想からみた日本の祭』人文書院, pp. 67-83, 2000, 参照。

日原利国編『中国思想辞典』研文出版, p. 131, 1992, 参照。

- (45) 重層性あるいは次に述べる関係性についての着目は、本研究に着手したごく初期の段階から、体育哲学の分野における佐藤臣彦氏の研究に多大な影響を受けたものであることをここに明記しておく。示唆を受けた氏の研究の一部を以下にあげておきたい。
 佐藤臣彦「体育の基底詞としての教育概念の範疇論的考察(その1)」:「体育・スポーツ哲学研究 一体育概念の哲学的基礎付け:第二章(前編)一」第8巻, pp. 1-15, 1986.
 佐藤臣彦「体育の基底詞としての教育概念の範疇論的考察(その2)」:「体育・スポーツ哲学研究 一体育概念の哲学的基礎付け:第二章(後編)一」第9・10巻,

pp. 1-11, 1988.

佐藤臣彦「体育概念の原理的考察（その1）—体育概念の哲学的基礎付け：終章（前編）」：「体育・スポーツ哲学研究」第11巻， pp. 103-116, 1989.

尚、氏の研究はこの後にまとめて『身体教育を哲学する』（北樹書房，1993）として発表され、体育学会を中心に相当のインパクトを与えることになる。

(46) 湯浅泰雄『歴史と神話の心理学』思索社， p. 196, 1984, 参照.

(47) 『周易』四部叢刊本、商務印書館.

(48) 高橋進『老子』清水書院，1976，参照.

身体運動文化学会『武と知の新しい地平』昭和堂，1998、参照.

(49) 高橋進『老子』清水書院， p. 200, 1976.

(50) 三品彰英『建国神話の諸問題』平凡社， p. 256, 1977, 参照.

(51) 『周易』繫辞上傳