

『五輪書』のテキストについて

勝 俣 好 充

On the Variants of *the Book of Five Rings*

Yoshiatsu KATSUMATA

要 約

宮本武蔵の『五輪書』は写本のみが伝わり、原本は失われているため、現在流通しているテキストのあいだに異同と混乱が存在する。本稿は主要な諸写本の伝来経緯を辿り、原テキスト復元の先行研究として、「火の巻」「まぎるる」は「まぎる」の誤写であるとする批判的読解を取り上げ、その有効性を検証したのち、同じ方法論によって、「火の巻」の一条「そとうごしゅということ」の原テキスト確定を試みる。現行テキストに見られる「牛首」と「午首」の異同に有意差が生じることを提示し、この箇条を含まない『兵法三十五箇条』と『五輪書』の関係を整理する。その上で、他の三つのテキスト（トマス・ホップズ、小林秀雄、岩田慶治）のあいだに『五輪書』を置くことで、浮上する問い、論点を素描する。

キーワード：『五輪書』、原テキスト、武蔵、ホップズ、小林秀雄、岩田慶治

はじめに

『宮本武蔵 剣と思想』の終わりに、著者の前田秀樹がこう書いている。自然が人間に与えた運動には隙間があり、人間の生物的自由と表裏をなす欠陥であるが、欠陥を埋め自由を拡大する方法に二つあって、一つは体の働きに取って替わる記号伝達や機械に行為を預けるやり方、もう一つは道具を使う身体の技に習熟するやり方である。拡大される自由は根本的に性質を異にして、前者の場合は生の力を減退させ、後者の場合は天地と生命のあいだに、あらたな通路を日々創造する¹。さて、筆者の関心の中心は手工芸家でもあったウィリアム・モリスなのだが、そうであれば、遠く隔たって見える武蔵とモリスは、実は同じ自由の側に立っている。生の力を減退させる自由をモリスは「文明」と呼び、「建築」の在り方とおして「文明」を批判したのである。モリスと思想の底において通じる武蔵が、兵法を大工の道に喩えるのは偶然の一致ではないとおもわれる。

1. 『五輪書』 原本

『^{ごりんのしょ}五輪書』について考察する場合、はじめに押さえて置くべきは、写本のみが伝わり、その原本は失われている、という事実である。武蔵伝の中で最も古く、信憑性が高いとされる立花^{みわひら}峯均の『^{べいほうたいそふしゅうはるのおこうでんらい}兵法太祖武州玄信公伝来』(1727)の伝えるところ、武蔵自筆の兵書は公儀へ召し上げられ、天守に納められたが焼失したという。福岡黒田藩の立花峯均からみて公儀とは幕府を指すから、事実とすれば、天守は江戸城の天守閣、^{めいれき}明暦三年(1657)正月の大火によって失われたものと推測されている²。現在流通しているテキストに見られる少なからぬ異同と混乱は、いずれにせよ、原本の不在に起因する。本稿では失われたテキストの存在を措定し、異同の一つに焦点を当て校定を試みる。その前に主要写本の伝来経緯を辿っておく。

『五輪書』とは、「地」、「水」、「火」、「風」、「空」の五巻で構成されるテキストを名指す後世の呼称であるが、ここでも慣例にしたがう³。写本の中でも、書写年代や伝来の経緯が明確な点において、書誌学的に一つの画期をなすとされるのは、平成十五年(2003)に存在が確認された、福岡藩家老吉田家に伝来し、九州大学が所蔵する『^{しゅうほう}二天一流兵法書』である⁴。これによると正保二年(1645)、五月十二日、武蔵は高弟寺尾^{まごのじょう}孫之丞に草稿のままの「五巻ノ書」を託し、その後、^{じょうおう}承応二年(1653)十月、弟子の柴任^{しばとうさんざえもんよしり}三左衛門美姫に写しを授けた。授けられた写しそれ自体は現存しないが、九州大学本は、柴任から吉田^{さねつら}実連に宛てられた伝来の経緯を確認できる写本であり、十七世紀中には伝授が完了したものと見られている。九州大学本は福岡の地に伝わったもので、『兵法太祖武州玄信公伝来』を著した立花峯均は、吉田実連の門人である。

武蔵終焉の地、肥後熊本の状況はどうか。武蔵は、正保二年(1645)五月十九日に病没しているから、寺尾孫之丞に草稿が託されたのが十二日であるとすれば、七日後のことである。熊本に伝わる写本の中で注目すべきは細川家本で、公刊本の多くが底本とする。現在、永世文庫蔵、細川藩家老松井家に伝来し、維新後、玉名の前田下学の所有となる。当時これが武蔵の直筆本とされていたことに注意したい。前田下学が故あって手放そうとしたとき、日本亡命中の孫文が購入する可能性があったものの、地元の名士の尽力で細川家蔵となった。夏目漱石の『草枕』に出てくる那古井の宿のモデル、小天温泉前田家別邸の所有者が前田下学である。孫文は一時、荒尾の宮崎滔天の家にかくまわれ、滔天の父は二天一流の達人であったことから、『五輪書』に接する機会をもったと考えられる⁵。細川家本奥書によれば寛文七年(1667)二月五日に孫之丞が山本源介に授与したとされるが、しかしこれが実際の日付か疑問が残り、脱落や誤写が多く、再転写本の可能性も否定できない⁶。他に、平成八年(1996)に熊本市で発見された丸岡家本は、写本の形態と紙質からみて江戸前期のものとする説に対し、伝授者の宛名がなく、書写年代の手がかりとなる年紀を欠き、伝来の経緯も不明であることから、書写の実年代は十八世紀以降ではないかとも指摘されている⁷。肥後系写本に対して、九州大学本が画期をなすとされる所以である。

公刊されている主要な『五輪書』についてみると、昭和六十年(1985)の岩波文庫(岩波書店)、渡辺一郎校注は、細川家本が底本である。鎌田茂雄全訳注、講談社の学術文庫(1986)は、この

岩波版を底本にしている。細川家本にくらべて脱落や誤記が少ない写本とされる楠家本は、松延市次、松井建二監修『決定版宮本武蔵全書』（弓立社）として、平成十五年（2003）に出版された。平成十七年（2005）は、武蔵没後360年にあたり、細川家本に基づきながら、九州大学本、丸岡家本、楠家本等を校合した魚住孝至校注『定本五輪書』（新人物往来社）が刊行される。九州大学本を底本としたものは、大倉隆二訳・校訂により、平成十六年（2004）に草思社から単行本が刊行され、平成二十四年（2012）には文庫化される。佐藤正英校注・訳のちくま学芸文庫（筑摩書房）は、大倉の九州大学本を底本に、魚住の細川家本と校合し、平成二十一年（2009）に刊行された。本稿では、基本的に、この筑摩版から引用し、カッコ内に項数を示す。

公刊本とは別に、鈴木孝治&播磨武蔵研究会（以後、「研究会」）は、平成十五年（2003）からWeb上で公開するサイト「宮本武蔵」において、革新的な論究を展開している。写本群27本、37種を参照、史料批判に基づいて「筑前系」と「肥後系」に大別し、これまで見てきたように、伝来経緯が明確な点で、寺尾孫之丞から柴任三左衛門美矩に伝授された「筑前系」に基本を置くが、特定の写本を底本とするのではなく、いずれも「異本」をなすものとして、その異本テキスト間の批判的読解をとおして、寺尾孫之丞原本、さらに『五輪書』原本、換言すれば、武蔵原本の再構築を試みるというアプローチをとっている。「この五輪書研究会版テキストは、したがって、現実には存在しないが、これはいわば、《the possible original》であり、《the supposed original》である。信憑しえない現存写本に依拠して読むよりは、研究の結果、操作的に復元したこうしたテキストに依って読む方が、読解のためにはなろう。すなわち、テキストは読解に先在するのではなく、読解によって生産されるのである」⁸。武蔵のテキストは、この意味で、後世の読解を待っているといわなければならない。

『五輪書』原本について「研究会」による成果の中で特筆に値するのは、「火の巻」の「まぎるゝといふこと」に対する批判的読解である。すなわち、「筑前系」と「肥後系」の両写本がともに一致するところから、寺尾孫之丞原本の段階において「まぎるゝ」であったと考えられるのであるが、批判的読解によって『五輪書』原本を復元すれば、そこにすでに誤りがあり、「まぎるゝ」は、「まぎる」でなければならない、というのである。ちくま文庫（123項）を含め、すでに見た公刊本全てにおいて、「まぎるゝ」は「紛るゝ」と解されてきた。しかし、「まぎる」であれば「間切る」。海事用語で、逆風の中、船が風上に向かって進む帆走法のこと。ここでは「研究会」版テキストを引く。他の小さな異同として、九行目、公刊本では「方々をかたす」あるいは「方々をかたず」だが、「方々へかゝり」とされている⁹。

まぎると云うハ、大分の戦にしてハ、
 人数をたがいに立会、敵の強きとき、
 まぎると云いて、敵の一方へかゝり、
 敵くづるゝとミバ、すてゝ、
 又強き方々へかゝる。

大方、つゞら折にかゝる心也。
一分の兵法にして、
敵を大勢よするも、此心専也。
方々へかゝり、方々にげば、
又強き方へかゝり、敵の拍子を得て、
よき拍子に、左、右と、
つゞら折の心に思ひて、
敵のいろを見合て、かゝるもの也。
其敵の位を得、打通るにおゐてハ、
少も引心なく、強く勝利也。
一分入身の時きも、
敵の強きには、其心あり。
まぎると云事、一足も引事をしらず、
まぎりゆくと云心、能々分別すべし。

敵に対して、左、右とつゞら折りにかかり、合戦においても独り戦う場合も、一歩も引くことなく前進するさまは、逆風に逆らい、帆を右開き、左開きと交互に繰り返しながら、ジグザグに進む船と、一つになる。同じく海事用語を用いた「渡を越すということ」(112項)が「火の巻」にあることも傍証となる。これまで、「まぎるゝ」では了解しがたかったテキストが、「まぎる」となって一転、鮮明な映像を脳裏に浮かび上がらせるのである。このことから、寺尾孫之丞は武蔵の教えのすべてを理解していたわけではない、という事実もまた明らかになり、『五輪書』原本復元には「テキストは読解に先在するのではなく、読解によって生産されなければならない」というアプローチが要請されることになる。

2. 「午首」か「牛首」か

『五輪書』総序「地の巻」に「今、この書を作るといえども、仏法・儒道の古語をも借らず、軍記・軍法の旧ふるきことも用いず」(10項)と記されている。武蔵の独特な言葉遣いについては、「まぎる」という海事用語において、その一端に触れた。「この書を思案して、師は針、弟子は糸となって、絶えず稽古あるべきこと」(13項)、糸となる弟子には、「書きあらはすところのひと言へに心を入れて、よく吟味在るべきものなり」(15項)と言うのだが、そのためには、テキストを確定するという、基礎工事が必要となることを前章で確認した。ここでは、合戦を扱う同じく「火の巻」の、中でも特異な、「そとうごしゅといふこと」に焦点を当て、武蔵の「書きあらはすところ」を考察する。

問題となるのは写本間の漢字表記の異同である。「そとう」は一致していて「鼠頭」、「ごしゅ」

に「午首」と「牛首」がある。「午」は馬のことであるから、「馬の首」か「牛の首」か、テキストに揺れがあり、安定しない。九州大学本を底本とする筑摩版から、以下に条文全体を引く。九州大学本は「牛」であるが、武蔵の「書き頭すところ」、漢字表記のレベルで、「午」か「牛」か、以下において確定を試みる。

一、鼠頭牛首といふこと

鼠頭牛首といふは、敵と戦ひの内に、互ひにこまかなるところを思ひ合ひて、纏るる心になるとき、兵法の道をつねに鼠頭牛首へいざい—と思ひて、いかにもこまかなる内に、俄かに大きなる心にして、大・小に替ること、兵法一つの心だてなり。平生人の心も鼠頭牛首と思ふべきところ、武士の肝心なり。

兵法大分・小分にしても、この心離るべからず。このことよく—吟味あるべきものなり。

(126項)

鼠頭牛首の意味は「鼠のように小さく細かなことに気を配るありようから、牛のように大きく広いことを見てとるありようへと、心のありようを転換させること」(134項)と注記される。細川家本を底本とする岩波版は「午首」。「転心法の一つ。鼠の頭と午(牛)の首と。すなわち、鼠の持つ細心さと、牛の持つ大胆さを兼ね備えよということ。胆大心小は、とくに武士の心構えに肝要であると述べている」と注がある¹⁰。魚住孝至は『定本五輪書』において、細川家本を底本としながらも、「牛」と訂正。諸写本と校合、「牛」も「ご」(呉音)と読み、他には見られない熟語であるが、「鼠の頭の如く細心の注意をしながら、ここぞというときには、俄かに牛の首の如く大胆なれとする」と解している¹¹。松延市次、松井建二監修『決定版宮本武蔵全書』が底本とする楠家本は「牛首」。注記には「午首」の誤記とあるが、口語訳注は「鼠の細心と牛の首の太さ、つまり堅固さの例え」となっている¹²。

「研究会」は、「筑前系」と「肥後系」の写本間に有意差はなく、どちらかといえば「午」であろうと結論している。「そとうごしゅ、そとうごしゅ」という文言は、これをいつも思い出して戦え、というわけだから、一つの「呪言」のようなものであり、「牛」の可能性については、牛蒡(ごぼう)のような用例があり、京都、祇園社の祭神、牛頭天王(ござてんのう)との関連も指摘されるが、牛の頭だとするポジティブな理由は見当たらないとする。『五輪書』のような戦闘法を教える兵書に牛は似合わず、戦場で使われ武士に馴染みがあるのは馬(午)だろうという判断である。「馬の首」について、柳田国男『遠野物語』にも言及するが、いずれにしても、「そとうごしゅ」という武蔵のソースは判明しておらず、「午」とすることに「さして確かな根拠があるわけではない」と述べ、「午」と「牛」のあいだに有意な差を提示するには至っていない¹³。テキストは読解に先在するのではなく、読解によって生産されるとすれば、「午首」か「牛首」か、これを確定する根拠は、いまいちど読解に足場を築き直すことによって見出されるだろう。

さて、『五輪書』は兵書でありながら、兵書を越える。「そとうごしゅといふこと」もまた、「敵と戦ひの内」のことを記すものであるが、多人数の合戦や一对一の戦い、すなわち「兵法大分・小分」においてはもとより、「平生人の心も」とあるように、戦いの場を越えて即応すべき箇条であることを最初に注意しておきたい。

写本間に見られる「午」と「牛」の異同は、字形から見て小さな違いである。さらに、「午」と「牛」いずれも、「鼠」の「小」に対して「大」であるという点では、やはり大きな差はない。事実、岩波版のテキストは細川家本の「午」であるが、すでに確認したように「牛の持つ大胆さ」と注記し、魚住孝至は「牛」に校定、解釈は「牛の首の如く大胆なれ」と岩波版の「大胆」を踏襲している。一方、筑摩版は、上記のように「牛」であるが、岩波版の「大胆」から離れ、「牛のように大きく広いことを見てとるありよう」と解しているが、この場合、「牛」を「午」に入れ替えたとしても意味に大きな差は生じないであろう。「午」とする「研究会」が、「さして確かな根拠があるわけではない」と述べていたことをあらためて確認しておきたい。

その上で、考察を後にして本稿の結論を先に述べれば、『五輪書』原本は「牛」であったと思われる。問題は「午首」と「牛首」のあいだに、以上のような大同小異ではなく、有意差を発見できるかどうかにある。テキストの文脈をあらためて見てみよう。直面する状況は「敵と戦ひの内に、互ひにこまかなるところを思ひ合ひて、纏るる心になるとき」である。このとき、「いかにもこまかなる内に、俄かに大きな心にして、大・小に替ること」、これが「兵法一つの心だて」であるというのだ。転心の動因・契機となすべきものが、「鼠頭牛首」という特異な「呪言」にほかならない。文脈の中心は、「大・小に替ること」、すなわち、「鼠頭」から「牛首」へ、「纏るる心」から「大きな心」へ、と考えられる。「水の巻」に「粘るといふことと纏るといふこと。粘るは強し、纏るるは弱し。このこと分別あるべし」(71項)とあるから、「纏るる心」は離脱すべき心としなければならない。既刊本の中、「鼠頭」を「鼠の持つ細心さ」、「鼠の頭の如く細心の注意」と肯定的に解しているのは、文脈から外れているとおもわれる。筑摩版の「鼠のように小さく細かなことに気を配るありよう」は、文脈に沿っているが、テキストは「鼠」ではなく「鼠頭」である。「牛首」を「大胆」ではなく、「牛のように大きく広いことを見てとるありよう」とする解釈もまた同様で、テキストは「牛」ではなく「牛首」である。すなわち、問題は「午」と「牛」との有意差だけでなく、同時に、「鼠」と「鼠頭」、「牛」と「牛首」との有意差を見出すことができるかどうかなのである。

武蔵の独特な用語に「朝鍛夕錬(ちょうたんせきれん)」(10項、108項)がある。鍛と錬は同義語で、朝に夕に鍛錬するということ。「鼠頭牛首」はこれと同じ構造(X+a、Y+a)をしており、「頭」と「首」は基本的に同じ意味と解してよい。問うべきは、大・小の対比が、「鼠」と「牛」ではなく、「鼠の頭」と「牛の首」なのは、なぜかである。物理的な対比とすれば、「鼠」と「牛」が用いられて当然であり、筑摩版も「鼠」と「牛」と解釈していたのである(鼠のように小さく細かなことに気を配るありようから、牛のように大きく広いことを見てとるありようへと、心のありようを転換させること)。「鼠の頭」と「牛の首」の大きさそれ自体を比べているの

ではない（すなわち鼠の頭の如き細心と牛の首の如き大胆ではない）とすれば、比較されているのは、「鼠の頭に対する（鼠の）身体の大きさ」と「牛の首に対する（牛の）身体の大きさ」である。言い換えれば、「小さなものにおける頭」と「大きなものにおける首」の対比なのだ。「首に対する身体の大きさ」という解釈によって、「午」と「牛」のあいだに初めて有意差が出てくる。「首に対する身体の大きさ」を観点とすれば、相応しいのは「午」ではなく「牛」だからである。整理すれば3つの対比がある、（1）「鼠」と「牛」、（2）「鼠の頭」と「牛の首」、（3）「鼠の頭に対する（鼠の）身体の大きさ」と「牛の首に対する（牛の）身体の大きさ」。そして、（3）の対比の中に、（1）と（2）の対比は含まれているのであるが、（1）と（2）の場合、「午」と「牛」は大同小異、交換可能であるが、（3）の場合には交換不能となる。

以上の考察によって、「牛首」を『五輪書』原本のテキストとする根拠を提示できたのではないかとおもわれる。残された問題は、「小さなものにおける頭」と「大きなものにおける首」が意味するものである。ここで参照すべき成句に「鶏口牛後」がある。「鶏口」に「鼠頭」が相当し、「牛首」は「牛後」と対であることがわかる。すなわち、「頭」と「首」が意味するところは、「先頭」や「首位」なのである。そうであるとすれば、テキストの文脈は、小さなものにおける先頭を争い、敵に勝ることができず、「縛る心」になるとき、それを小さなものにおける先頭の争いであると認識し、大きなものにおける首位へと、瞬時に転ずること、それが兵法における一つの心の用いようだ、と解釈されることになる。すなわち、「鼠頭」と「牛首」は「価値の大きさ」が違うのである。武蔵は「世間の人毎ごとに、兵法の利を小さく思倣なして」（107項）いることを「火の巻」序で、批判している。『五輪書』のキーワードを用いて換言すれば、「鼠のように小さなものにおける頭」と「牛のように大きなものにおける首」を対比し、いずれに「勝ち」があるかを示すこと、これが「鼠頭牛首」という「呪言」の働きである。

この解釈が誤りでなければ、「鼠頭牛首」は、小さな局面の勝敗に対する執着を越えていく原理であるが、小さな局面における「勝ち」を約束するものではないことになる。事実、「縛る心」をあつかって、一つ前に置かれている「新たになるといふこと」は、この点で、対照的である。「新たになるといふは、敵われ縛もつる心になつてはかゆかざるとき、わが気を振り捨てて、もの毎ごとを新しく始むる心に思ひて、その拍子を受けて、勝ちを弃わきまゆるところなり。新たになることは、なんどきも敵とわれ軋きしむ心になると思はば、そのまま心を替かへて、格別の利を以て勝つべきなり」（126項）。「縛る心」を替えて、場の「拍子」あるいは「利」によって、「勝ち」に直接つながる方途が、既にここに、示されているのである。「鼠頭牛首といふこと」と「新たになるといふこと」のあいだには、この点で、質的に差異が認められる。二十七か条による「火の巻」の後記に武蔵は「右、書き付くところ、一流剣術の場にして、絶えず思ひ寄ることのみいひ置あはし置くものなり。今初めてこの利をしるすものなれば、後先と書き紛まぎる心ありて、こまやかにはいひ分け難し」（128項）と述べているものの、第二十四か条「鼠頭牛首といふこと」は、先に置かれた「新たになるといふこと」と、質的に「いひ分け」られているようにおもわれる。

では、後続する三か条、「将・卒を知るといふこと」、「束を放つということ」、「巖の身といふ

こと」は、どうであろうか。「研究会」の読解によれば、「巖の身といふこと」は「水の巻」の末尾の三か条とならんで、寺尾孫之丞によって編入されたものであり、武蔵の草稿には存在しなかった公算が大きい¹⁴。ここでも、「束を放つということ」を末尾として、考察を進めよう。「鼠頭牛首といふこと」の後に置かれるのは「将・卒を知るといふこと」である。この「知る」について、将たる指導者は部下の兵卒のことを「知る」べき、といったことではなく、政治用語で、「知」は「治」に同じく、「支配する」という意味であると「研究会」は指摘する。したがって、「われは将なり、敵は卒なり」(127項)は、敵を自分の兵卒とみなし、自分のしたように自由に敵を動かすつもりで戦え、という戦場心得であるが、「戦いのイニシアティブ(主導権)をとるというよりも、ヘゲモニー(支配権)をとるという、もっと強い意味である」¹⁵。言い換えれば、「大きなものにおける勝ち」をここに読まなければならないとおもわれる。そして、最後に「束を放つということ」が来る。全文を引く。「束を放すといふに、いろいろ心あることなり。無刀にて勝つ心あり。また、太刀にて勝たざる心あり。さまざま心のゆくところ、書き付くるにあらず。よくよく鍛錬すべし」(127項)。「束を放つ」は、太刀を捨てること。「無刀にて勝つ心あり。また、太刀にて勝たざる心あり」は、太刀を捨て別の武器によって勝つことを意味するのではなく(小さなものにおける勝ち)、武器なしに勝つこと、武器では勝たないことを意味する(大きなものにおける勝ち)。「研究会」は、同じことの両面である、無刀で勝つこと太刀では勝たないことの背景に、孫子以来の「戦わずして勝つ」、すなわち、「不戦勝」という逆説(パラドックス)があったと推測して、「さまざま心のゆくところ、書き付くるにあらず。よくよく鍛錬すべし」と武蔵が記す理由を、次のように解釈している。「パラドックスを説明すると、パラドックスではなくなる。言い換えれば、パラドックスは、言葉の表象的次元ではなく、まさしく、行為の実践的次元にのみ、そのポジションがある。パラドックスは、イデアルなものでも、イマジナリーなものでもなく、まさにリアルな次元にのみあるからだ」¹⁶。この解釈により、あらためて明らかになることはなにか。「鼠頭牛首といふこと」からはじまる三か条が、質的まとまりと連関のうちに書き分けられ、最終的に「束を放つという」行為の実践的次元において究極する、という構造である。同時に、その基底にある太刀の持ちようについて、「水の巻」に「とにもかくにも斬ると思ひて太刀を取るべし」(59項)とあることを、思い出しておきたい。

「鼠頭牛首といふこと」に前後する条文の読解が、上記のように成立するとすれば、「鼠のような小さなものにおける頭」と「牛のような大きなものにおける首」を対置し、いずれに「勝ち」があるかを示すこと、これが「鼠頭牛首」という「じゅうごん呪言」の働きであるという理解に、妥当性が与えられたことになる。

「鼠頭牛首といふこと」について、最後にもう一つ、確認しておかなければならないことがある。『五輪書』に先行する武蔵の著作とされ、内容的に重複する『兵法三十五箇条』の存在である。奥書に、『五輪書』より早い、寛永十八年(1641)二月の日付があり、武蔵が客分となった熊本藩主細川忠利に呈上したとされ、岩波版、筑摩版にも収められている。この書の存在を前提として、『兵法三十五箇条』から『五輪書』へ、という説明が従来行われてきた¹⁷。しかし、『五

輪書』巻頭に、「はじめて書物に^{あらは}顕さむと思ひ」(9項)とあることに端的に矛盾する。この点について、自筆本が存在せず、奥書は史料的に疑義があることから、『兵法三十五箇条』は『五輪書』に基づいて後世に作られた偽書ではないか、という見方がある¹⁸。ところで、『兵法三十五箇条』に「鼠頭牛首といふこと」は登場しない。従来の説によれば、武蔵が登場させなかったのである。後世の作であれば、登場させなかったのは後世である。本稿の考察は、後世説を支持する。

3. 覚書——間テキスト

『五輪書』というテキストを見る視点を、『五輪書』というテキストの外に築くことが本章の目的である。その構成原理として、言語による発話を一つの事件と捉える、エリザベス・シューエル『オルフェウスの声』を参照しておこう。

言語のネイチャー (nature)、言語如何なるかは既に相当研究されているし、言語のヒストリー (history) も同様である。我々が追おうとしているのは別の何かだ。ネイチャーでもヒストリーでもなく、むしろナチュラル・ヒストリー (natural history)、言語の自然史とでも言うものに近い何かである。ダイナミックなプロセス追求、精神と言語の自然史である。言語は一個の実体として考えることはできない。それは一個の活動 (activity) である。それ自体で考えられてはならない。言葉は生きものだとする比喻は一貫して避けなければならない。そうではなくてマインド (a mind) というか一個の精神との、時間の中に^{ひろ}展がる多くの、そして連続した幾多のマインド (minds) との関係で考えなければならない。言語による発話はこうした思考にあっては逐一の^{イベント}事件になる。どんな詩も、物語られるどんな神話も、科学の仮説、神学の陳述、政治理論、歴史、そしてどんな哲学も、或る一定の時間に生じた事件の記録になるのであり、それら全てが^{うち}裡に生命を宿している限り、程度のちがいがこそあれ、現在の、そしてこれから^{きた}来る他のマインドによってさらに広い理解がもらえる力を持っている。¹⁹

ここでは、精神と言語の自然史という観点から、『五輪書』という^{イベント}事件を、時間の中に展がる三つの精神の間に置き、いかなる生命を宿しているかを素描する。

武蔵が『五輪書』に着手したのは、寛永二十年(1643)十月上旬の頃、九州肥後の地、岩戸山においてであったが、最初に取り上げるのは、少なからぬ相同性を潜ませている異国イングランドの同時代人、トマス・ホップズである。近代政治思想の古典とされる代表作『リヴァイアサン』(1651)は、「人間について」、「市民的コモン・ウェルスについて」、「キリスト教のコモン・ウェルスについて」、「暗黒の王国について」で構成され、序説を加えれば、「五巻の書」と見なすことができるように、明確な全体計画をもっている。その序説においてホップズは、自身の方法論を、書物を読むこと、他人を読むことではなく、自分を読むことに置き、「全国民を統治すべき

人は、かれ自身のなかに、あれこれの特定の人ではなく、人類を読まなければならない。そうすることは、むずかしいだろうし、どんな言語や科学をまなぶよりもむずかしいにしても、私が自分の読みかたを整然とかつ明瞭に、示してしまっただけならば、他の人に残された苦勞は、かれ自身のなかに、おなじことをみいださないかどうかを、考察することだけであろう」と成果を述べている²⁰。書物でもなく、他者でもなく、自己に定位するというホップズの方法論と自信は、武蔵と通底する。「研究会」によれば、「兵法の利に任せて諸芸・諸能の道となせば、万事においてわれに師匠なし」（10項）という武蔵の場合、非人称の大文字の「道」が存在し、この道に逢うという意味で「無師独覚」であり、大文字の「仏道」に依拠する禪家と同じであるが、禪家は「師資相承」であるから、禪家批判をも含む「無師のポジションの勧め」が『五輪書』である²¹。すなわち、この二人の、あえていえばそれまでの「伝統」を排し、自己に定位する「方法」は、近代科学の誕生と時を同じくして、普遍に接続する点で共通する。ホップズはその人類の普遍を、「自然状態」すなわち「各人の各人に対する戦争状態」と定義する²²。各人が「自由」、言い換えれば、「自然権」を完全に保持するかぎり、相手に死を与えることもまたそこに含まれる、これが「戦争状態」である。武蔵の兵法もまたこのホップズの「戦争状態」を起点とする。武蔵の特徴は「合戦の道、一人と一人との戦ひも、万と万との戦ひも同じ道なり」（17項）とするところにあり、個人は同時に社会性をおびる。さて、武士の「徳」はそこにおいて、「死ぬ」ことではなく「勝つ」ことにあるのは自明である。ところが、豊臣が滅んだ元和偃武（1615）以後の武士の在り方は変容していた。「おほかた武士の思ふ心をはかるに、武士はただ死ぬるといふ道^{たしな}を嗜むことと覚ゆるほどの儀なり。死する道においては、武士ばかりにかぎらず」（11項）と武蔵は記す。これが『五輪書』の背景である。ホップズにピューリタン革命にともなう内戦が反響しているように、武蔵に戦国の残響を聴かななければならない。ここでは二人の相同性を確認するとどめ、差異の考察は問いとしておく。

次に武蔵の評価史における小林秀雄の役割を見ておこう。「私が、武蔵という人を偉いと思うのは、通念化した教養の助けを借りず、彼が自分の青年期の経験から、直接に、ある極めて普遍的な思想を、独特の工夫によって得るに至ったという事です。戦国時代という時代は、言う迄もなく、教養より、もっぱら実地経験に頼るものが成功した時代で、さまざまな興味ある実行家のタイプを生んだのであるが、かような経験尊重の生活から、一つの全く新しい思想を創り出すことに着目した人は絶無であったと言ってよい。武蔵は、^あ敢えて、それをやった人だと私は思っている。彼の孤独も不遇も、恐らく、このどうにもならぬ彼の思想の新しさから来たのであって、彼の方から、^{ことごと}殊更世間を避けたというような形跡は全くない」。注意したいのは、この発言を含む「私の人生観」が、アジア・太平洋戦争直後の昭和23年（1948）に行われた「新大阪新聞」主催の講演に基づいていることである²³。すなわち、「私の人生観」は、一面において、「私の戦争観」なのである。敗戦が、歴史とは思いつく事に他ならないという文脈で、語られる。「今日のような批評時代になりますと、人々は自分の思い出さえ、批評意識によって滅茶滅茶にしているのであります。戦いに破れたことが、うまく思い出せないのである。その代わり、過去の批判だ

とか清算だとかいうことが、盛んに言われる。これは思い出す事ではない」²⁴。武蔵が最初に言及されるのはこの敗戦に対する態度においてである。菊池寛が揮毫を請われるとよく書いていたという、武蔵最晩年の「独行道」の一条、「我事に於いて後悔せず」の「我事」を、小林は、「我れ事」ではなく「我が事」と読み、次のように敷衍する。「昨日のことを後悔したければ、後悔するがよい、いずれ今日のことを後悔しなければならぬ明日がやって来るだろう。その日その日が自己批判に暮れるような道を何処まで歩いても、批判する主体の姿に出会うことはない。別な道が屹度あるのだ、自分という本体に出会う道があるのだ、後悔などというお目出度い手段で、自分をごまかさぬと決心してみろ、そういう確信を武蔵は語っているのである」²⁵。戦いに破れたことをわが事として思い出すこと、それ以外に自分という本体に出会う道はない、さもなければ、いずれまた後悔しなければならぬ明日がやって来るだろうと、小林は言うのである。

この講演において、西行やベルグソンが「私の人生観」のもとにあるとすれば、武蔵は「私の戦争観」のもとにある。小林は最後に再び武蔵に戻る。最初に引用した評価に続けて、次のように武蔵を語る。「私は、武蔵という人を、実用主義というものを徹底的に思索した、恐らく日本で最初の人だとさえ思っている。少なくとも、彼の名が、軍国主義や精神主義のうちに語られた時、私は、笑わずにはいられなかった」²⁶。小林の念頭にあるのはもちろん戦争一般ではない。敗れた戦いにおいて、軍国主義や精神主義のうちに武蔵の名が語られたことを、笑止であるといっているのである。難しいのは、その軍国主義や精神主義に対して、武蔵の思想が「実用主義」として、ここに置かれていることである。事実、武蔵の思想が軍国主義や精神主義に対置されたことは、その後、語られることもなく放置され、今に至っているのではないだろうか。言い換えれば、その意味で、当時も今日も、武蔵は「孤独」で「不遇」なのではないか。やはり小林の言うように、通念化した教養の助けを借りず、自分の青年期の経験から、直接に、ある極めて普遍的な思想を、独特の工夫によって得るに至ったという武蔵の、どうにもならない「新しさ」に理由があるのだろうか。武蔵の「実用主義」に触れる言葉として、「役にたためることをせざること」(25項)を、『五輪書』から一つ拾っておくことはできる。「地の巻」に「道を行なふ法」として九か条が挙げられており、最後に記されるのがこの一条である。しかし、武蔵を普遍的に考察すると同時に、必要なのは、歴史の中で軍国主義や精神主義に対置された思想であることを、あらためて想起することである。なぜ、西行やベルグソンではなく、武蔵なのか。『五輪書』が戦闘の思想であるからではない。戦闘の思想はむしろ軍国主義や精神主義と親和的であり、武蔵の名はまさに軍国主義や精神主義のうちに語られたのである。答えは「実用主義」なのだ。敗戦の経験によって、武蔵のうちに日本で最初の「実用主義」を発見したのが小林である。だとすれば、武蔵を敗戦の経験の中に置き直すことによって、あらたな風景が見えてくるはずである²⁷。

最後に取り上げるのは、岩田慶治である。この人類学者は、昭和19年(1939)、学徒兵として千葉県習志野にいた。岩波版の『正法眼蔵』を部隊の中に持ち込むことを許可されていたときのことをこう記している。「すでに敗色濃厚であった。われわれは否応なく、一人ひとりの死を見つめなければならなかった」²⁸。直面する死の中で、『正法眼蔵』が刻印される。岩田のその後

の思索は、『正法眼蔵』を生きることであったかもしれない。禅家は「師資相承」、武蔵は「無師独覚」という違いはあるが、特異な言語空間において、『正法眼蔵』と『五輪書』は日本思想史上の双壁のごとく並び立つ。岩田の思索の跡が『五輪書』を照らすのは故無しとしない。

『五輪書』は次のように書き出される。「兵法の道、二天一流と号し、^{すねん}数年鍛錬のこと、はじめて書物に^{あらは}顕さむと思ひ、時に寛永二十年十月上旬の頃、九州肥後の地、^{かみなづき}岩戸山に上り、天を拝し、^{ひご}観音を礼し、^{いほとやま}仏前に向ふ。^{のぼ}生国^{しやうごくはりま}播磨の武士、^{しんめんむさしのかみ}新免武蔵守^{ふちはらのほるのぶ}藤原玄信、年つもりて六十」(9項)。いったい武蔵を書くことに向わせたものはなんであったのだろうか。この問いに対する一つの答えが、岩田の『草木虫魚の人類学』に残されている。この本もまた道元を通奏低音としながら「原始宗教としてのアニミズムではなく、あらゆる宗教の土台としてのアニミズム」を問題とし、論考の中心は「カミの所在を訪ねること、あるいは、確かにカミがそこに存在するにちがいない世界の^{りんかく}輪郭を描いてみせること」に置かれる²⁹。しかし、ここでわれわれの問いとの関連で注目するのは、岩田の主題ではなく、その方法論である。外部からカミの実体に近づく方法(形態分析)と逆にあらかじめ設定した座標上に内部からカミを造形する方法(機能分析)とを検証した後ともにこれを排し、ドイツ地理学の巨人アレクサンダー・フォン・フンボルトのフィジオノミー(観相学)に依拠する第三の「方法なき方法」を岩田は「対応」と呼び、「一対一対応」の成立が、カミに出逢う場にはかならないとする。「一対一対応」が成立するための条件が四つある。1) 対応の一方は観察者ではなく参加者としての自己であること、2) その参加に全存在が賭けられていること、3) 対応は直接無媒介に成立すること、4) その成立の証明は表現によること。知性と道具は「対応」成立後の表現のために必要とされるのであって、「対応」の分析のためではない。以上を踏まえ、「対応という窓」があいた後の「表現」について、岩田は次のように記す。「さて、われわれは、むこう側の世界の消息を知ると、それを何とかしてこちら側の世界につたえたいと思うようになる。いや、むこう側の世界を見ることと、それをこちら側につたえること、観相と表現とは離れがたく結びついているのである。観相は表現によって深まり、表現は観相とともに深まる。つまり、一対一対応は、対応の成立とともに表現の世界に移行するのである。それが創造ということである」³⁰。おそらく、武蔵が表現の世界に移行した非個人的動機がここに語られている。二十代の終わりまで生死を賭けた六十余程の勝負に一度も勝ちを失わなかったという武蔵は、「われ三十を越えて^{あと}跡を思ひみるに、兵法^{しごく}至極にして勝つにはあらず。おのずから道の器用ありて天理を離れざる故か。または他流の兵法不足なるところにや。その後、なほも深き道理を得むと^{てうたんせきれん}朝鍛夕錬してみれば、おのずから兵法の道に合ふこと、われ五十歳の頃なり。それより以来は、^{このかた}尋ね入るべき道なくして、^{たづ}光陰を送る」(10項)と振り返る。ここに「一体一対応」の成立が語られているとすれば、岩田の挙げる四つの条件もまた武蔵は満たしているのである。表現の世界に移行した『五輪書』は『正法眼蔵』と同様、一つの「創造」であるが、既に見てきたように、われわれが手にするテキストは未完である。しかし、未完にはもう一つの次元がある。「水の巻」序に、武蔵はこう記している。「この書に書き付けたるを、わが身にとって、書き付けを見ると思はず、習ふと思はず、似せものにせずして、すなわちわが心より見出し

たる利にして、つねにその身になりてよくよく工夫すべし」(55-56項)。

おわりに

『五輪書』は写本のみが伝わり、原本は失われている。結果として、流通しているテキストに少なからぬ異同と混乱が見られるのが現状である。主要な写本「筑前系」と「肥後系」の伝来経緯を最初に辿り、原テキスト復元における「テキストは読解に先在するのではなく、読解によって生産されなければならない」という批判的方法論の有効性を「まぎる」の箇条において検証した。本稿では「火の巻」、「そとうごしゅ」に焦点を当て、「午首」と「牛首」とのあいだで揺れているテキストは、後者に確定できる有意差があることを示し、『五輪書』と『兵法三十五箇条』の関係についても整理した。続いて、場所、時代の異なる三つのテキストのあいだに置き、『五輪書』という事件^{イベント}の生命を考えるための問い、論点を書き留めた。武蔵に「一つの全く新しい思想」があるとすれば、その「新しさ」には拡大鏡によるクローズアップと同時に、距離をとってはじめて見えてくる大きさがあるようだ。武蔵は「牛首」、われわれは「鼠頭」なのであろう。最後に、旧仮名遣い縦書きのテキストを新仮名遣い横書きの中に引用する違和を、小さな発見として、了とする。

注

- 1 前田秀樹『宮本武蔵 剣と思想』（ちくま文庫、2009）、212項。岩波書店より2003年に刊行された原著を改題、増補したもの。
- 2 大倉隆二『宮本武蔵』人物叢書（吉川弘文館、2015）、117項。および、福田正秀『宮本武蔵研究第二集』（星雲社、2005）、329項。
- 3 福田によれば、後世肥後での命名で、幼少時に武蔵の指南を受けたとされる松井直之の「五倫書」が始まりであろうという（295項）。
- 4 以下、大倉、114-117項を参照。
- 5 福田、325-326項。
- 6 大倉、119-123項。
- 7 大倉、121項。
- 8 鈴木孝治&播磨武蔵研究会、「宮本武蔵」ホームページ、資料篇「武蔵の五輪書を読む」解題、筑前系／肥後系間に相違のあるケース、インターネット、<http://www.geocities.jp/themusasil/index.html>（2018/9/24にアクセス）。「テキストは読解に先在するのではなく、読解によって生産されなければならない」という方法論は異本の存在を前提にする。外山滋比古によれば「歴史的異本の収斂したものが古典的作品になる」『異本論』（ちくま文庫、2010/原著1978）、167項。
- 9 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「火之巻」「間切る」。
- 10 渡辺一郎校注『五輪書』（岩波文庫、1985）、108項。
- 11 魚住孝至『定本五輪書』（新人物往来社、2005）、149項。
- 12 松延市次、松井建二監修『決定版宮本武蔵全書』（弓立社、2003）、212-213項。
- 13 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「火之巻」「鼠の頭、午の首」。
- 14 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「火之巻」「岩石の身」に次のようにある。「すでに見たように、水之巻末尾、「打あひの利の事」「直通の位と云事」の二ヶ条について、「口伝」と記している。したがって、

この「巖の身と云事」で三つの口伝が揃ったことになる。

しかし、前に述べたように、水之巻末尾三ヶ条は、他の条々と異なる体裁をもつ。これは元になる武蔵草稿に断簡があったのだが、それをそのままここに編入したのではなく、寺尾孫之丞が何らかの加工をしたうえで、そこに編入したものである。

武蔵本来の水之巻の記述は、「多敵の位」までであり、水之巻後記には、この末尾三ヶ条に関連のあることは語られていない。末尾三ヶ条は、草稿にはなく、寺尾孫之丞の編集によって生じたものである。

おそらく、それと同じく、火之巻本文は、前条「東をはなす」までであって、この「巖の身と云事」は、寺尾孫之丞による編入であろう。ただし、これは寺尾の作文なのではなく、武蔵にこの種の言説があったのを、忘れがたし、捨てがたしとして、寺尾がここに入れたのである。

寺尾孫之丞は、武蔵草稿に書かれざる一条をここにに入れて、それを「口伝」(unwritten)とした。まさにそれを字義通りに受け取る必要がある。五輪書の教義すべてを知っていたわけではない寺尾だが、また逆に五輪書草稿に書かれていないことも知っていた。それは彼が長年武蔵に随仕したからである。

- 15 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「火之巻」「我は将、敵は卒」。
- 16 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「火之巻」「東をはなす」。
- 17 魚住、前掲書の他に、『宮本武蔵日本人の道』(ペリかん社、2002)、『宮本武蔵「兵法の道」を生きる』(岩波新書、2008)。
- 18 大倉、112-114項。福田、136項。「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」解題、筑前系／肥後系間に相違のあるケース、「つまり、三十九箇条であれ三十五箇条であれ、武蔵が五輪書以前に書いたという兵法書は、少なくとも、承応年間以後に、肥後で出現した書物なのである。そうして、それはむろん武蔵死後のことだから、武蔵の関知しない書物である。つまりは、後年になって武蔵に仮託された偽書なのである」。
- 19 エリザベス・シューエル『オルフェウスの声』高山宏訳(白水社、2014)、34項。原著は1960年刊。
- 20 トマス・ホップズ『リヴァイアサン』水田洋訳、第一巻(岩波文庫、1992)、40項。前田は前掲の『宮本武蔵剣と思想』で『方法序説』(1637)と比較して、「武蔵とデカルトというこの人類史的な同時代人が立っていた地点は、やはり中世的な権威が根こそぎ崩壊した後、次に来るべきものが何かを、誰もが考える権利を持ち得た比較的短い時期だったのではないか」(79項)と記している。
- 21 「研究会」、資料篇「武蔵の五輪書を読む」「地之巻」「自序」。
- 22 ホップズ、207-214項。
- 23 小林秀雄『私の人生観』(角川文庫、1954)、144項。引用は『小林秀雄全作品17』(新潮社、2004)、191項。
- 24 『小林秀雄全作品17』、162項。昭和21年(1946)2月『近代文学』に掲載された座談「コメディ・リテラール小林秀雄を囲んで」の中で、「この大戦争は一部の人達の無智と野心とから起こったか、それさえなければ、起こらなかったか。どうも僕にはそんなお目出度い歴史観は持てないよ。僕は歴史の必然性というものをもっと恐ろしいものと考えている。僕は無智だから反省なぞしない。利巧な奴はたんと反省してみるがいいじゃないか」と発言している。『小林秀雄全作品15』(新潮社、2003)、34-35項。
- 25 『小林秀雄全作品17』、163項。ちくま学芸文庫版は「独行道」のこの条を「我、事において後悔をせず」として、「わが」と読む説もあると注している。
- 26 『小林秀雄全作品17』、193項。さらに、武蔵の「名人」を「指導者」という概念と対照させ、次のように発言している。「今日の文化にも必要なのはそういう名人であって、指導者でない。人を指導しようという魂胆は、人に指導されたいという根性を裏返しにしただけのものだ。両方で思想という同じボールを投げ合って遊ぶのである。みずから欲し、働くということを忘れ果てたかのような人間関係は、人と人とのというより、寧ろ物と物との関係である。指導者は一人ではない、そして、そこでは、機械の状態に起こり得ることは、何でも起こると考えてみれば、今日のわが国の思想界という、故障だらけの途轍もない機械の姿が描かれるだろう。私の勝手な悪夢でなければ幸いである」(195項)。武蔵は「無師独覚」、『五輪書』はパラドキシカルな「無師のポジションの勧め」である。「指導者」と「代表者」の区別については橋本治『国家を考えてみよう』(ちくまプリマー新書、2016)を参照。
- 27 前田は「実用主義」をパース、デューイ、ジェイムスに代表されるアメリカのプラグマティズム、さらにベルグソン、ホホワイトヘッドに言及し考察している(157-166項)。プラグマティズムに先行するイギリスの経験主義を想起すれば、いずれも日本が敗れた敵国の思想である。「私は、武蔵という人を、実用主義というもの

を徹底的に思索した、恐らく日本で最初の人だとさえ思っている」という小林の言葉は、この限りでは、武蔵が「日本的」ではないことを暗に示すことになる。

小林の「戦いに破れたことが、うまく思い出せないのである」という発言に関係して、うまく思い出そうとした試みに、管見で思い浮かぶものに、丸谷才一『笹まくら』（新潮文庫、1974／原著1966）と長谷川三千子『神やぶれたまわず昭和二十年八月十五日正午』（中公文庫、2016／原著2013）がある。徴兵忌避者、杉浦健次こと浜田庄吉の戦中の逃避行と戦後の生活の連続を描く小説『笹まくら』には「ラジオで徳川夢声の宮本武蔵を聞いていた宿の主人」（120項）という一文が戦時中の新潟での一場面として書き込まれている。長谷川は「終戦の証書」がラジオ放送された昭和二十年八月十五日正午、河上徹太郎のいう「あのシーンとした国民の心の一瞬」の意味を追究した評論において、創世記「イサク奉獻」に依りながら、天皇が「死にうる神」としてまさに自らを差し出した瞬間として捉え、次のように書いている。「折口信夫は、「神 やぶれたまふ」と言った。しかし、イエスの死によってキリスト教の神が敗れたわけではないとすれば、われわれの神も、決して敗れはしなかった。大東亜戦争敗北の瞬間において、われわれは本当の意味で、われわれの神を得たのである」（298項）。この人類史の意味が成立するとして、長谷川自身言うように今日その瞬間は見失われてしまっている（253項）。これは、武蔵の「実用主義」が放置されているのとおなじ構造であることを確認しておきたい。その上で、ここに武蔵の「実用主義」を置くならば、長谷川が追究した道と、また別の道があると思われる。「独行道」には、「神仏は尊し、神仏を頼まず」（242項）がある。「火の巻」の「束を放すといふこと」（127項）もまた武蔵の「実用主義」を示すもので、第二章で見たように、「無刀にて勝つ心あり。また、太刀にて勝たざる心あり」というパラドックスは「言葉の表象的次元ではなく、まさしく、行為の実践的次元」にある。

28 岩田慶治『道元の見た宇宙』（青土社、1989）、8項。

29 岩田慶治『草木虫魚の人類学』（講談社学術文庫、1991／原著1973）、4項、234項。

30 『草木虫魚の人類学』第五章「草木虫魚の世界」を参照。引用は、273項。

（2018年10月3日 受理）

