

## 技術と人間の完成

上野 正二

プラトンの『ゴルギアス』によれば、技術は善を目標とし、取り扱う対象と行なう処置についてその本性とその根拠・理由を知り、理論を持つものでなければならぬ<sup>①</sup>。そのような技術の例として、彼は医療をあげている。言うまでもなく、医療はその対象である人体の善をめざすのである。したがって、医療は対象である人間の無条件的な善、言い換えると人間の人間としての善を実現するものではない。『ソクラテスの弁明』において、人間を人間として教育することは自分には出来ないといひ、また「知者たち」が技術的な仕上げをうまくやるからというのでそれ以外のことについても当然自分が最高の知者だと考えているのを不調法だ<sup>②</sup>というのは、一般的に技術においては、特殊な善はこれを実現することが可能であるとしても、人間の完成といったことに関してはこれを実現することが出来ないと考えたからにほかならない。

しかるに、われわれの身の回りを見回して、自己を完成することを目指す技術といったものは存在しないであろうか。私は、日本の武道や芸道においては――残念ながら現状は、それに関係している人々の無識のために無惨な様相を呈しているが――こういう技術が中心の問題になっているのだと考える。

以下に弓道（あるいはむしろ弓術）を例にとって、このことを考察してみたい。

### 一、民主的な新しい弓道

『弓道教本』<sup>③</sup>はいわば日本弓道連盟のバイブルと称すべきものであるが、その第一巻に発刊のことばとして、千葉胤次範士は戦後の弓道を「民主的な新しい弓道」と位置づけておられる。我々が以下に弓道を論じる場合に、このことばは一つの重大な意味を担っているので、先ず以ってここから考えてゆきたいと思う。「民主的な」とは英語の democratic の訳語であろう。そのさらに語源であるギリシャ語の *δημοκρατία* デモクラティアは政治体制の一であって、国家をいかに運営するかの問題に対して、政治の何たるか・国益の何たるかを知っている者がこれを決定するのでなくして、また、時の権力を握る少数者がこれを行なうのではなくして、国民の総意に基づいて決定すべきであるとするのである。その場合、国民各個は何にもとづいて選択をするのか。それは快にもとづいてであるというのが、プラトンのデモクラティアの規定であった<sup>④</sup>。これをそのままに現代の弓道にあてはめればこうなるであろう。弓道とは何なるものか。弓箭を用いて的中を問うものであると一旦は言うを得よう。しかし、さらに言って禮とか体配とか、的中主義といったことに関してはどうであろうか。これに対して、戦前の各流の術は、それぞれの拠って立つ規範をもち、これに答えることが出来たのである。しかるに真珠を踏みつけてそれと気付かぬ輩となれあうことにより、いつしか弓術は昔日のものと化した（らしいのである）。すなわち弓道は目的として保健体育をかかげ、精神の安定をかかげ、的中遊戯を掲げることが出来るようになったのである。的中した時の快感が何とも言えぬから弓道を続けている、と憶面もなく語ることの出来る時代になったのである。筆者は、かかる風潮に否を言いたい。出来得ればとどめを刺すところまでやりた

いと思う者である。だが筆者も戦後民主主義の生んだ子である。民主的な仕方、つまり、自らがこう考えるのは、これが正しいからであると言うのではなく、これが自分の氣に入るが故にという理由で語り始めたと思う。勿論、それは民主的な新しい弓道を唱える全日本弓道連盟の主張に逆うことではないのである。

## 二、人間完成

『教本』第一卷一六頁で、宇野要三郎範士が日ごろ強調したこととして次の四点があげられている。(1)射法、射技の研修、(2)礼に即した体制、(3)射格の向上、(4)人間完成の必要。今、ここに(4)としてあげた人間完成という点を考えてみたい。弓道は自己の修養の道であるといわれ、また、弓道の倫理性ということが強調される(三五頁、三十七頁)。しかしながらそこでは倫理という語が道や道義性もしくは徳目としてあげられる語(仁、義、禮、智、信、勇……)と何らかのつながりをもっている如く記されているが、それらの語が各々持つている語義の広がりについては、全く漠然としており、いわばことばが空まわりしているとしかいいえないであろう。

しかしながら倫理とは、人としてふみ行なうべき倫<sup>みち</sup>の理<sup>ことわり</sup>であり、それはその前に、人はいかにすれば人として在ることが出来るのかという問をもっているのである。自己完成という語は、我々が何らか現に今あるところですでに人間であり、これに加えて、最もよき人になることが完成であるという響きを持つている。しかし我々はそのものを一度根底から問い直す必要がある。そもそも自己という如きものは何であるのかと。それが明らかになった時に、恐らく自己の完成ということも自ら如何なることか明らかとなるであろう。

私は私だ、これ程に自明なことは無い。聖アウグスティヌスですらそのように言っている。けれども、私が私でなくなったり、私でない者が私であつたりすることが、多少とも人間らしく生きようとする者には、生ずる。それは、つまり、自らは悪しきことであると知っていることを為した場合、この行為の原因として、もはや自分とはいえぬ情動に動かされているのだと感じたり、自らを全く無力・無知の罪人と考える者が、いかにも軽く生き得ている時、もはや我が生きるにあらず、キリスト、我において生きるなりというような場合である。自己と知っている当の者が或る時は自己であり、或る時は自己でない。そういう場合には自己の同一性を有しないとしなければならぬ。我々が我々の同一性を獲得しうるのはいかにしてであろうか。

それは、当に右に述べたのとは逆のあり方によってであると言えよう。一匹のロバが餌を食おうとする。右にも、左にも同量にして同様にうまそうな干草がある。このロバは右にも行こうとするし左にも行こうと欲する。いずれにも決し得ず、飢え死するということも考えられる。このようには死なぬまでも、もし人が甲にも乙にも心を動かされ、しかもその二者に甲を得れば自ら乙も手に入るといった秩序がない場合、この人の心は分裂しているということが出来る。甲をなしつつ乙のことを考えているというこのことの反対が甲三昧、乙三昧であるがそのような幸いな状況に人は滅多に居ない。これを救うためには、我々の人生の究極の目的を見出し、それとの連関に於て、時々甲乙を用いるべきである。かかる究極目的とは一体何であるのか。もし、究極目的を見出しうるならば、これに向う自分は、——向われる目的が唯一のものである限り一なるものとしての自己同一を得ているはずである。

実に弓道における自己完成とは、弓を用いてかかる一なるもの<sup>①</sup>に向うところではじめて語られるべきことがらである。かかる自己完成の成就、

もしくは自己完成の原理をめぐる探究について、筆者の管見するところ、「弓道」は大略二つの方途をとって従来やって来たのである。<sup>⑧</sup>

### 三、因果を撥無する

「たとひ恁麼にし去ると雖も、仏祖不伝の妙道を以て胸間に掛在せずんば忽ち因果を撥無し、真風地に墮つ、みな是邪魔の種族なり……」とは大燈国師遺誡の一部である。ここでは因果を撥無するとはネガティブなこととして記されている。仏教というものがそもそも因果の概念から成立していると言っても誤りないくらいである。しかしながら、或る極めて重要な面では当に因果の見方を否定し、因果を絶ち切ろうとしていることも事実である。修業に際して、何々のことをしたならば悟りが開けるとは言わず、只管に坐れと教える道元禪師が好例であろう。

我々は皆幸福に生きようと欲している、とは重要なラテン作家が口をそろえて語るところである。松の木にぶら下ろうとしている者も当にそうすることによって幸福になろうとしているのだ、とパスカルは言った。だが一旦はそのようにして私もまた幸福に生きようと欲しているのだと納得させられたところで、事態は必ずしも明らかではない。幸福とは何か、が明らかではないのである。否、全ての人がその都度為していることをふり返ってみれば、必ず何かのために為しているはずであり、その何かのためという目的は重層性を持って連関し一つの究極的なものに到るはずであり、これを人は幸福とも至高善とも呼び、または神と呼ぶこともあるのだと人は言うかも知れない。そうであればここにはきれいな因果の鎖がつながっており撥無の仕様もあり得ないのである。だがはたしてそうであろうか。先にふれたラテン著作家のひとり聖アウグスティヌス自身、全ての人が幸福に生きようと欲していると言いながら、

さらなる探究の後、否と言うのである。<sup>⑨</sup> そもそも我々は自らのその都度の行為もしくは欲求をふり返ることによって神にまで到りうるか。神、至高の善を愛しているが故に各々の行為をしているのだと言いうるか。大方のところは、その時々<sup>⑩</sup>の衝動に駆られるに他ならず、目的、大願を持つといったところで、金銭、名誉、ありきたりの正義のためにというのがせいぜいのところではないか。およそ神の何たるかを知らぬものに神を愛することは出来ない。知る方途すら、因果をたどる如き仕方では得られない。何故か知らぬが、知っている者は知っており、知らぬものは知らぬ。方途は私に知れる仕方ではない。<sup>⑪</sup> 天啓といふ神による照明というものが、せいぜいの表現なのである。<sup>⑫</sup>

金銭を得るためには如何にすればよいか。名誉を受けるには如何。このような目的実現は、この世の事として方法がある。だが、金銭を得るのも名誉を受けるのもそのためであるという如き目的はいかにして実現すべきか。それが何であるかは、繰り返し言うが、知られておらず、したがって実は金銭も名誉も無益であることになる。我々は弓道のうちに、右にいう因果連関と撥無因果の相違を見ることが出来るのである。

弓に矢をつがえ、二十八メートル向うの的紙を破ることを以て弓道と心得ている者は、弓射の目的を的紙を破ることと考えていることになる。いかにしてこの目的を達成するか。銃の的中は銃身を固定し、ひき金をひく時に衝撃を極力とり去ることにある。塞夜に霜の降る如く、我はひき金を忘れ、ひき金また我を忘れる間にひき金が引かれていたといった風にあるべきである、といわれている。このことは弓の的中に於ても言い得る。オイゲン・ヘリゲルが阿波範士の離れに見たのはまさにそのことであつた。すなわち「師範の右手が突然開かれ、張力から解放された、如何にも衝撃的に弾き返ったが、併し少しの身体<sup>⑬</sup>の動揺を伴わなかつた事を、もはや見逃すわけにはいかなかったのである」。この方法で

の弓術の実修として彼はやがて「弓を引き絞った後、私が拇指の上に架けた指を用心しながら全く除々に伸ばすと、拇指がもはや指で強く抑えられていないので、ひとりでのようにその位置から引き離される瞬間がやって来た。それで射が電光のように放れ、明らかに、笹に積った雪のように落て来る」事が実現され得た<sup>⑬</sup>と言っているのである。しかし、こうした自信の鼻柱は、阿波範士の元でへし折られてしまう。すなわち、範士はこれは自分の弓道では断じてないというのである。現代の民主的弓道人の大多数が考えるように的にあてることが弓道の目的では——範士にとっては——なかったのである。それが目的ではなかったということは同時に、弓道は短時日の間にある方法をもって習得される術でもないということであつたし、また短時日のうちには修得され得ないというのでなかった。自分の日本滞在期間は限りがあるというヘリゲルに、師範は「目標への道は測量するわけにはゆきません。何週、何ヶ月、何ヶ年といつても、それに何の意味がありましよう<sup>⑭</sup>」と答えている。

だが、目標とは何か？それは、もはや的中ということではあり得ない。範士は言う、「正しい弓の道には目的も、意図ありませんぞ。あなたがあくまで執拗に確実に的中する為に矢の放れを習得しようと努力すればする程、益々放れに成功せず、愈々中りも遠のくでしょう<sup>⑮</sup>」と。無目的・無意図の道、弓道。しかしそこにはなお的中ということがこのように触れられている。その意味は何であろうか。あるいは的中を第一にしないという弓道はいかなるものであるのか。この問題に対してヘリゲルは明確な回答をしてはくれないし、阿波範士の考え方はヘリゲルの筆を通して紹介されているので正確には伝わらないが、次のように考えることが出来ると思われる。

射は的に向けて矢を放つという仕方で行なわれる。だが放つということばは阿波先生に於てはさけられる。離れが生起するのであり、私が射

るのではなく「それが射る」はヘリゲルの独語の直訳であつて「射が落去する」ということである。私が押手を的に定めて勝手の働きを最後まで責任をもって見とどけるといふのはすでに先に否定された。そうではなく、私は押手と勝手を身体と正中につがわせて、左右に無限に伸び合つてゆく働きを意識的に続けてゆく。その中に突然そうだったという他ない仕方で勝手喋口が開き矢が飛び出し、勝手は右に飛んでゆくのである。

「それが射る」「それが満を持する」「それとは誰か」という表現は無用な神秘主義をふり回すヘリゲルの作語にほかならないであろう。「正しい射が私の作意なしにひとりでのように放たれるという事がどうして起こるのか、どうして私の殆んど閉じられた右手が突然に開いて跳ね返るようになるのか。私はその当時も、はた又今日でも之を説明することが出来ない<sup>⑯</sup>」。私が突然そうだったという他ない仕方と言うのと、ヘリゲルが説明できないというのは意味が別である。右手が突然に開いて跳ね返ることは、一体説明できないことであるのか。此処で不思議に驚くのであれば、我々が此処に生を享け、弓場に立つているということに関しては何といつて驚けばいいのだろうか<sup>⑰</sup>。弦を弦枕にかけて帽子を添え指で押えているだけであるから、弦が弦枕を押し開いて元にもどろうとする力と添え指のおさえる力のバランスが壊れた時、弦が離れ、反動により右手は飛ぶのである。これを説明できないというのは自己の経験への不誠実としか言い様がないであろう。先の「それとは誰か」の問いに阿波先生は「一たびこれがお分りになった暁には、貴方はもはや私を必要としません。そして若し私がお分りになった自身の経験<sup>⑱</sup>を省いて、之を探り出す助けを仕様と思うならば、私はあらゆる教師の中で最悪のものとなり、教師仲間から追放されるに価するでしょう<sup>⑲</sup>」と答えておられるが、この場合先生はヘリゲルに経験が生起することを否定してはいない。ヘリゲルに

これが分るということを否定してはいない。経験と分るということは一つのことなのである。その「それが……」の体験を顕微鏡的に見た場合の問題が弾からの離れにあるのである。若し阿波先生が、ヘリゲルの言うように何らの修練の段階も設けずに不思議を行なわせて得々としていたとしたならば、彼は悪しき教師であつたであらう。しかし先生は「正法に不思議なし」<sup>(9)</sup>と言う方であつた。術の修練のための正法を心得ておられたとしなければならぬ。先生の射の如何なるものであつたかを問う為に——否、あるべき順序をいえば我々の射がいかにあるべきかを先生に決めて貰わねばならぬのであるから、先生の規範に照らされるために——我々のふみ行なつてゐる射行の段階を明らかにしておかねばならない。

(1) 初心者は恐怖心を植えつけられぬ様に弓矢の運行の基本を学ばねばならぬ。そのためには右手は弦枕に弦をかけ、拇指を弾帽子の中でらせて、この帽子に添え指をかけ、引き分けるに従つて肘から内に捻つておく、会という形のところに來たら、左右に張り伸しつ、捻りをもどしつ、拇指を跳ね上げて開いてやるのである。

(2) この方法は捻りをもどす時に勝手がゆるみがちであり、しかも離れは軽妙でない。鋭い離れにするためには、次の段階として、右手を捻つたままの角度で、そのままに右拳を右に払う。いわゆる空手チョップの形をするのである。このやり方では、左右に張れるだけ張つたところで、さらに身体的に矢束の伸びる方向に動いて離れるのであるから、ゆるむことがなく、しかも意図的にタイミングを計つて行なうので添え指がよく脱力をし、離れに要する時間が短いので軽いのである。鋭い離れとなる。

(1) の離れで、ようやく形の出来て來た初心者をつかまえて、放さないでただ左右に張り伸すだけにしろ、と教えている偉い先生がいる。そん

なことは出来ないという者を強声でおどし、他方、こつそりとゆるめている者を見のがし、弓道のつまらなさを悟らせている。先にも記した通り、弾の開きは弦の引く力と添え指の押える力とのバランスが崩れるところに生じるのであるから、添え指をしつかりとかけていれば、精々二十数キロの弓では決して張り伸すだけでは離れはしないのである。

(3) 射を落去せしめること。現代の良師家は的中を中心に据て指導を行なう。もとより先に言う如く的中がこの道の目的ではないが、弓を持ち矢をつがえ、的に向う限り、的中は射行を規定するものではある。それをねらえばねらわれたものとして、ねらわねば、度外視されたものとして。射の良否を決定するものではないが、証する力を持つてはいるのである。指導の方便として有効でもある。(1)の方法では左右のバランスをとるのは難しい。銃の如くにこつそりとやるにしても失敗率大である。(2)もまた同様である。右と左とが別の役割を担いながら同時に働いて離れねばならぬからである。ここに第(3)の方法が、しかも最後のものに繋ぐ前段階として存するのである。前段のものが手(こぶし)で切るのに対して、私はこれを「腹切り」と称することとする。

会に入つて左右に伸び合つて、その力を止めぬようにして——氣を通して——腹にウンと力をこめるのである。この時、腹に力をこめた時には右手の添え指はいつ撥かれてもいいのだということを自らに暗示しておくのである。そうすると、これ以上張れないところまで左右に伸びた力関係、つまり力的の方へと向けられた矢に関する因果関係とは別の力によつて離れが生じるのである。言い換えれば、的に関する力は左右の張りである。この力が釣り合つてゐる限り離れれば的中するはずなのである。これに加わる離れの原因となる力はこのバランスとは別の処から来る。従つて離れはねらいとは別であるから、離れの原因が的中に直接影響を有しない。左右に誠を尽くして張り合う力に対しては、離れは当

に自らならぬものから落<sup>ち</sup>てくるのである。しかし、右手の運動は一種の巧緻運動である。腹に瞬間的に力をこめるといふ荒けずりな別動原に対応した程度の巧緻性を持つていれば充分なのである。それは、しかしまたこつそりと離すのとは性質を異にしている。握りしめるのではなく、添え指は或る程度以上の力が加われば抜ける様に添えておくばかりである。そして、腹に力をこめた時に胸が開き、この或る程度の力を弦に加えることになるのである。

(4) 右の巧緻運動をさらに細やかなものにするには、もはや瞬間的な腹力は無用である。全身の力を丹田においてジツクリと支えてやらねばならない。ただ私はこの段階の射の内実を語る力を有しない。まちがいなく言い得ることは、最終の段階においても、的中の為のねらいの方向と射を落去せしめる力とは別ものであるということである。射を生起せしめる力は丹田にあり、これは、いか程にも強くなる。強くなるというのは会が深くなると表現されることであり、巧緻運動が完成に近づくことである。この時の気の通い、鋭さを以て禪的境界と等値せしめ、弓道の眼目とする人があるが、問題はただちにそこには在るまい。無目的の道であるのだからである。そうではなくて右にのべた二力の分離こそが弓道を禪に近づけるべきものではなからうか。<sup>(20)</sup>

射を深めること、この方面に弓道の狙いを定める場合に我々は内面の標的と呼ぶこととし、右の張りが他の落去する力によって結果させるものを外的因果と呼ぶとすれば、それは、阿波範士のことばとして引かれている次のことばと同一の境地にあるのではないか。

「あなたの念頭から中りを追い出さない！ あなたはたとい射が悉く中らなくとも、弓の師範になれるのです。その的中りは、頂点に達したあなたの無心、無我、沈潜の状態の外面的な証拠、確認にすぎないのです」<sup>(21)</sup>「此処では理解力の届かぬ過程が問題になっているのです。自然

の中には既に不可解ではあるが、それにも拘わらずあまりに現実的なので、吾々がその外の仕方では在り得ないかのように馴れてしまっている一致が在るという事を忘れないで下さい……、蜘蛛はその巣を舞いながら張ります。しかもその中で捕えられる蠅が存在する事を知らないのです。蠅はのんきに日向で飛び、舞いながら、蜘蛛の巣に捕えられ、しかも何が自分に迫っているかも知らないのです。しかしこの二つのものを通じて、「それ」が舞っているのです。そしてこの舞の中では内と外とがひとつなのです。このように射手は、外面的に狙うことなしに、標的に中るのです」<sup>(22)</sup>「それ」が舞うというのは先にも触れたと同様、舞が舞われるということであり、私において内外二面の目標に向って（予め統一があるという訳でないのに）一つのことが生起しているというのである。外面の的は内面に向って究めゆく我々には意識にのぼるを要しない。内への沈潜の果が的紙を破ることであるのではない。<sup>(23)</sup>ここには因果が撥無されているのである。これは、無理会のところに向って究め来り究め去るべきであるといわれる禅僧が衆生済度を誓うに同じく、かくして人間の生の舞いが舞われる形が在るのである。要するに弓矢をとって弓道を舞うというのは目的なき目的を狙う事の修練である。かかる修練の極めてすぐれた形があるのである。

さて今我々は目的なき目的といった。しかしそれは先に語ったところからすれば「目的としてそれと知り得ないもの」と呼べるべきものである。この在り様の如何を明らかにするためにも、実に弓道の先達は充分の考察を加えていたのであった。

#### 四、射者進退周遷必中禮

さて、第三節において撥無因果をめぐって考察してきたことは、いわ

ば禅的思考と弓道との関りという方面で、しかも我々に比較的近い過去の名人の話を一つの証言として用いて来たのであった。しかし、人はその人、すなわち阿波研造範士の証言者としての資格自体を否定して、弓道のあり方は唯一でしかも内面的なものでなければならぬとする筆者の見解および、そこから結果する実践としての射技のあり方を否定してかかるかも知れない。こうなれば、可能ならば、その射の内実について如何を問おうとさえ筆者の思いが向う、たとえば梅路見鸞老師など、もはや名を顕わすも無益であることになってしまうであろう。従って、ここで我々のなすべき考察は、弓道の狙いの唯一であること、弓道は紙やぶりを事とせず、当に唯一の的を射るべきことを、初めから論じ直すことにあろう。

これについて、今、私は、目的なき目的のあり方の如何について、弓道の先達は充分の考察を加えていたとのべた。ここで私の念頭にあったのは右にかかげた『禮記射義』の一節である。それは「百歩離れた処から柳の葉を百発百中で射た由基は名人であつたが、孔子の射は人の心を射た。聖人の射であつた。」といわれる孔子を頭にいたかく教団のテキストである。だが、ここに充分の考察がすでになされていたというのは筆者の解釈であり、必ずしも、読む者全てに自明であるとは言えない。否々、ほぼ全ての弓道場に掲げられている『禮記射義』ではあるが、その何を語ろうとしているかについては下に述べる如く、極めて暗い。筆者もまた、ここで一つの釈義をなす者の如く、論を新たにせざるを得ないのである。

『禮記』射義第四十六に次の文章が見られる。

射者進退周遷必中禮内志正外体直然後持弓矢審固持弓矢審固然後可以言中此可以觀德行矣

これを、明治書院刊『新釈古典体系』の『礼記』（下）では、「射者、進退周遷必中礼、内志正、外体直、然後持弓矢審固。持弓矢審固、然後可以言中。此可觀德行矣。」と句読点を付している。また先の全日本弓道連盟『弓道教本』もこの句読点に即して読み下し、第一巻の巻頭にかかげている。

この読み方がいつの頃からなされて来たのか、今分明でない。古代ギリシア、ラテンの文献がコンマ、ピリオドを用いなかったことは周知のことであるが、同様のことが漢籍においても言いうるとしたならば、読者は無名氏の偶々付した句読点にふり回されぬように用心しなければならまい。たとえ当の文献が書かれた時代に句読点が行なわれていたとしても、なおテキストクリティックの問題がある。一体それでテキストが読めるのかどうかという点から問題は解かれねばならないであろう。勿も先哲の残した解釈を尊重して、どこまでも、そのままに読んでゆこうとするところに、偉大な発見がなされる可能性もある。ただし、その場合にも、従来の慣習的解釈を一步進めるためには、それに対して敢えてする一の対論が有益である。以下の小論も、このような意味での捨石になれば本望なのである。

今「射は進退周遷必ず礼に中り、」とした場合、それは「内志正しく、外体直くして……以下とは如何なる連関をもつのであろうか。「礼に中る」という表現自体、今日の日常用語でもなく、また『弓道教本』の射義にも何ら解説らしいことは語られていない。というよりも、理解の外にあるが為に、こっそり避けて通られているという感を禁じ得ない。

先ず、明治書院本の「通釈」では、「すなわち射儀においては、身の動きが必ず作法にかなない、内面も外面も身心ともに正しくしてのちに、弓矢を取ることも正確であることができる。それが正確であつてのちに、的に当たると言いうるのであり、それによって本人の德行をも考察すること

とができる。」とある。これによると、原文の必中礼と内志正、外体直とが直列に重ねられて持弓矢審固の条件をなしていることになろうか。しかし「必中礼が身体の動きのみに関することであるとしたならば、外体直の身体との関りは如何であろう。そもそも中礼とは「礼儀作法にかなう」ことなのであろうか。この通釈を施した学者のように「作法にかなう」ことを中礼と読んだならば、如何であろうか。射の運行とは弓道家の言う体配のことであろうが、それは、いいかえれば弓矢をとることに他ならないであろう。射の運行が作法にかなうとは弓矢を持つことが正確であることに他ならないであろう。然らば、内志正、外体直は、必中礼の単なる付け足しにすぎぬものになってしまうであろう。それでよいのか。また、この通釈では必中礼と以言中の「中」が、それぞれ「礼にかなう」「的に当る」と別の意味で読まれている。そうであろうか。筆者は後者すなわち以言中の「中」は「中礼」であると考え。しかし、かく言うためには「中」の特異性について一考しなければならないであろう(五のb)。

右はしかし弓道の素人の解釈に掛るものであるとして、次に、それでは弓道家はこの射義を如何に読むのであろうか。『弓道教本』には、宇野要三郎範士の「三位一体の古文獻」という文章がある。範士は、我々が上に問題にした引用文に「射者仁之道也射求諸己已正而后発発而不中則不怨勝己者反求諸己而已矣」を加えたもの——これだけが即ち「弓道教本」にかかげる「射義」である——の読み下し文を掲げて、「これを見ると、射行は(一)心志の安定、(二)身体の安定、(三)弓技の審固との三点を眼目とし、これを修練することによって仁義礼智信の徳行が体得される。矢を発して中らなければ他を怨むようなことなく、反つてこれを己に求めてよく反省せよ、と教示してあつて、弓道は儒教を基礎とした道德の修養道であると見做していることが明白である」と述べている。これは筆者には

余りにも乱暴な解釈、否解釈の名にも値しないものと思われるが、「教本」にはこれ以上の見解はないところからすれば日本弓道連盟の代表的見解とみて、ここに取り上げ「民主的」批判を加えておきたい。先ずここには射者進退周遷必中礼が消えている。これが決定的欠陥。次ぎに心志の安定、身体の安定、弓技の審固とが三位一体をなすと言うがこれは事の順序を弁えぬ論であろう。弓技というものが心志、身体と別にありうるならば、このようにも言えようが、技は心身弓が合一してはじめて成り立つものであるから、それだけでは身体、心志とは並べられない。正しくは「射行は、心志の安定と身体の安定とによって弓技が審固になる。そこに於てはじめて中が言える」とすべきである。もともと然後持弓矢審固とあるのである。三位一体を言うのであれば、ただ心身弓の三位一体とするべきである。

さて、射者進退周遷必中礼を無視して「弓道は儒教を基礎とした道德の修養場である」と言うところに範士は道德の修養の何たるかに対する全き無知をさらけ出しているであろう。弓技を含めておよそ修養、修練というものは全て一の習慣形成であり、習慣形成とは単なる泥み、なれではなく、その形成さるべきことがらを予めある仕方で眼前につかんでいなければならない。しかも射は道德の修養道と言われる限り、他の諸技術とは異なる仕方、形成さるべき形を予めつかむのである。この「形把握」の獨有性をそれとして語っているところに、射義をはじめとする、いわゆる孔子教の偉大さが存するのである。弓引きの名人たる範士は儒教を通俗的理解で持ち来り自らの射行に引き当て持ち去ってしまった。その点で当に「射は各々己の鵠を射る」でしかないのである。百発百中の由基の射と孔子の射との相違、後者が聖射とよばれる由縁など範士には夢の中の事、否、夢想だにしなかったことであろう。或はまた、当の範士を一步も出ようとせず「保健的弓道」や「民主的な弓道」を喋々し



て恥じることを知らない現代の自称弓道家は、皆「己之鵠」\*しか射得ていない我利我利者にすぎぬことを知らねばならないであろう。

\* 射者各々射己之鵠と言ひ、各中己之鵠と言つていないことに注意すべきである。彼らは「射れども中てず」であり、その前に各々の射る鵠には「中」ということが意味を持たないのである。ここに賢らな文献学者は、文脈では「射」としか用い様がないと異をとえざるであろうが、それならば必中礼も文脈にそつて心射礼と変えねばならないであろう。

## 五、術の修得と形相把握

さて、それでは弓道はいかなる仕方て習得されるのであろうか。他の多くの技術・学芸と同じように弓道も、それを知っている者にのみ知られているという性格の知識に関わるものであると言えよう。すなわち医者<sup>②</sup>の業である医療は、誰もが現在それを身につけているのではないばかりでなく、誰でもが今志せばただちに身につけ得るというものではない。それは経験が必要とするのであり、経験は、……然り、経験は一般に思われているように単にくり返しにより成立するものではない。経験、もしくは習慣づけは、経験の主体というものを前提とするものである。同じくまた習慣の原因というものを必要とする<sup>③</sup>。というのは、石を百万遍上方に上げても上に行くよう習慣づけることは出来ず、そのように習慣づけの可能な本性を有するものでなければならぬこと及び、ただそのような本性を有していてもその習慣づけを原因づけるものがなければならぬということである。習慣の主体は各々の行為主体である。では習慣の原因は何であらうか。習慣が行為の習慣であるならば、習慣の原因もまた行為の原因であると言えよう。それは、ネクタイを結ぶ習慣につ

いて考えてみると、不慣れな者が手順および出来上りを念頭におくこと——その念頭にある形——がこの習慣形成の原因であるということになる。目的が行為の原因である場合はこれである。たしかに琴をひく術を獲得する場合、我々はただ爪をもつて弾くという何を何度くり返しても上手にならぬ。一つの曲を例にとれば、その曲の曲想を念頭に刻み、これに向けておのれの爪音を創つてゆくことのくり返しが、ぎこちなさを取り除き、また身体化する。すなわち、そのことを意識しなくても立派にやつてのけるようになるのである。こうして、次々と高次の技術を、当に身につけるのである。

弓道においても、この点は或るところまではあてはまるのである。すなわち、離れた所に居る敵を倒すために工夫が重ねられ伝統となつたこの術は、初習の段階には次の段階で学ぶべきことを考慮した上で今何をなすべきかを学び、はじめには意識的に、しかし後には無意識になせるようになり、ここで次の段階に入る。かくして無意識化、すなわち体得がなされ最終の段階にまで至るのである。教える側には弓道の理念があり、それに即して学習の体系が作られているのである。この点に関して日本の術には理論が無くてただ経験のみが重んぜられるとしたヘリゲルの見方は如何であらうか。弓術の師範が経験概念に暗いのはともかくとして、「哲学者」にして経験もしくは体験が、「理解」「把握」と離れてないうると考えられるのであろうか。勿も筆者も上の習慣の問題が弓道にあてはまるのは「或るところまでは」であると述べた。しかし、これはヘリゲルの説く処に最後の場所を譲るためでは決してない。そうではなく、古くから習慣の一つの問題がそれ自体の中に抱えていた難問が、弓道において当に指摘されうるが故である。そして、このことは、正法に不思議なしと言う阿波範士が何故に「弓道には目的はありませんぞ」と言うのかという先の問題と同じ問題圏にあることを暗に示しているのだ

ある。

さて、多くの技術は、その術の理論体系を持っており、弓道も或るところまでそう言うことがあてはまると述べた。しかし「或るところまで」というのがいかなることか、またその理由をのべることは我々の必中礼の解釈の肝心なところに関するものであるから、結論を急がず、いま一度弓道の目的の何であるかということから考え直さなければならぬ。

もし弓道が、『教本』の歴史的記述にあるように、まず敵を倒すことを眼目にしていたのが次第に人為的目的を射るものに変って行ったものであり、設定された場所たる弓場において、設定された的に中ることを目的とした一連の振舞に終るとしたならば如何であろうか。そうすれば百発百中がこの道の究境であることになろうし、またそれはそれで、「矢を発して中らなければ、他を怨むようなことなく、反ってこれを己に求めてよく反省せよ」と教示してあつて、弓道は儒教を基礎とした道德の修養場であると見做しうることになるのであろう。

けれども、いやしくも弓道が『禮記射義』をかかげて、その道の依拠とする限り——かく言うはすでに一種の論点先取であるが——弓道はそこでは終らないのである。我々は、この本題に入るに先だち、いまま少し、よく知られた文章を引き合いに出して考察の手がかりとしたい。

「百発百中は凡射であり、孔子の射は聖射である」

阿波研造範士はこのように述べてそのいわれを次のように言う。由基という名人は百歩離れた処から柳の葉を狙って百発百中であつた。しかし、孔子の射はさらにすぐれており、その理由は、柳の葉ではなく人の心を射止めたからだ、と。<sup>(28)</sup>孔子の射が人心を射止めたというのを、見ている人々を驚かせた、と読んではならないであらう。たかが見物人をして賞嘆せしめたというのでは由基と同じく、大道芸人の位にすぎない。

そこで、賞嘆の内容を引き上げて、本当に素晴らしい射に対して受ける感銘であるというならば、この感銘をうける人もまた聖人でなければならぬ。聖人は聖人のみがこれを知るのであらうから。とすれば、この人心というのは誰彼そこの見物人というものではないことになる。彼が聖人かこれが聖人か、いずれにせよそういう人心を射中するというのであれば、我々はまず、孔子自身の心の問題としてこれを論ずべきであらう。つまり「孔子の射は自らの心を射中した」と。己れ自身を射止めることの出来ぬ者に他人を射止めることは出来ないからである。

右の話は少しく論が飛躍しすぎたかも知れない。しかし、いずれにせよ、すでに引用した、内面的の話と同じように、弓道では的中ということが必ずしも、的場における尺余寸の的に限定されているのではないこと、否、今ひとつ、本来の的の存することが示されたであらう。因みに、孔子の言として、子曰「射不主皮、為力不同科、古之道也」<sup>(29)</sup>がある。金谷博士の訳では「弓の礼では的を第一とはしない。各人の能力には等級の違いがあるからで、そういうのが古代のやり方である」<sup>(30)</sup>とある。これも又、射者各射己之鵠と同様、つまらぬ理解に墮し終る危うさをもつが、「皮を主としない」とは「皮を破るを第一とはしない」と読めるであらう。

## 六、自己を射中することⅡ形相把握の問題

右に、我々は、射が紙破りを事とするのでなければさらに何が考えられるべきかと言ひ、射は人心を射止めるという話を引いた。これは脈絡なしの挿話では決してないのであり、今問題にしている「射義」にも、然後可以言中、此可以觀德行矣と言ふのである。射において德行を觀るべきであると言ふのである。ただし、このことが如何にして人心を射止

めると同じ脈絡で語りうるのかについては説明を要するであろう。

徳とは何か。それは、さしあたりは、①立派な行ない、人柄の総称、②めぐみ、たまもの、③利益であり、「徳は正しい心の動きで、身についた美点をいう」とも記されている<sup>①</sup>。徳と訳されるギリシャ語のアレテー (ἀρετή) は、一の意味では、卓越性、器量、徳とも訳されるが、いわゆる道徳的な意味として「それによってその人の人となり知られるところのもの」である。或る人はこれを備えているが故に高士であると認められ、或る人はこれを欠落しているが故に人でなしと言われるのである。ギリシャでは古くから徳は一種の持ち前、習慣態であるとされて来た。漢語の語感に於ても、徳は一日で成らず、一夕で減じず、日々積善の功と考えられるであろう。すなわち、徳という人間の完成態は、先にのべた諸々の技術と同様に習慣として実現するもの、「それへと成るもの」であるといえよう。

さて、しかしそれでは、我々は如何にして徳を積むことが出来るのであろうか。技術の場合とは異り、徳においては或る大きな難問がそこにはあるのである。技術においては、概してその術知の体系が最高の完成形態と共に学ぶ者に——たとえ一時に全てを了解することは困難であるとしても——提示されうる。ところが徳においては、我々は容易にはその形を見ることが出来ないのである。このことをアリストテレス『ニコマコス倫理学』に即して二つの面から考えてみよう。

(a) たとえば我々は正しい人になろうと欲する。この場合大工が家を建てることにより大工の技術を身につけるように、人は正しいことを為すことを通じて正しい人となるのでなければならぬ<sup>②</sup>。しかしながら、これはまた「われわれは学び知ってからなすべきことを、なすことによつて学び知るのである。」という奇妙な事態にあることになる<sup>③</sup>。それは、われわれの行為は、われわれの持ち前の性質の如何をさえも決定す

る力を有しているからであるとしても、我々はなお、われわれの行為、たとえば正しく生きるということはいかにして為されるのであろうかという問の中に在るからである。隣に眠っている男がふいにフランス語で意味をなす音を喋ったとする。それだけでは彼がフランス語を知っていることにはならない。彼が仏文法を心得た人間として喋ったかどうか問題であり、「学び知ってからなすべきはずのこと」をなしているのではない場合は、それをなしているとは言い得ないのである。同様に、人が他人に正しいと思われる行為をなしたとしても必ずしも正しい行為をなしているのではない。悪しき人、正しくなろうと欲しない人でも正しい人と(外形的には)同じ振る舞いはなしうるのだからである。従つて、正しい人がなすような仕方で行為をすることによつて人は正しい人になる、という場合、こういう行為とはまさに正しい人でなければなし得ないことになつてしまふ。こうして、我々は、自らが正しくないが故に正しい人になろうと欲しながら、正しい人になることは正しい人へのみ可能なことであることになり、人格の完成ということ、道德の修養ということは絶望的なことになつてしまふ。

この話のゆきづまりを打開する道はあるであろう。たとえば、正しく行為しているといえるのは①その都度それが正しい行為であると知つて②自己の安定的状態、すなわち持ち前にもとづいて行為している場合であると規定し直して、①の条件は満しているが②の条件は充分満していない者を「途上にある者」とするのである。そうすると彼は、正しいと知っている行為をくり返すことにより持ち前を形成し、次第にこの持ち前にもとづいて行為する者、従つて完成した正しい人となるであろう。そうすれば、我々にも正しい人間になる可能性は開かれていることになるであろう。

しかしながら、此処に我々は小さな難問を避けようとして、大きな難

問を掘り起こしたことを知る。すなわち、正しい人となるためには、正しいと知っている行為を行なうことによると言ったが、正しい行為とは何であるのか。もしくは正しい行為とは正しい人のなす仕方での行為であるから、正しい人とは如何なる人であるのか。要するに正義の形相とは如何なるものであるのか。

(b) アリストテレスが徳は中(庸)であると言う時、徳はいかにしてそれとして決められるのかというこの問題が考えられているように思われる。すなわち勇敢は、恐怖に対して平然たることにおいて度を越えた無謀と、恐れることに度を越えた怯懦との「中」であり、節制は快に関して度を越えてこれを追う放埒と、快を追うことに過度に鈍い無感覚の「中」であるとされる。従って徳を身におびるには過度を排し、中を得るようにすべきであるが、この「中」を見きわめるのはさほど容易ではない。というのはこの「中」とは、たとえば無謀と怯懦の過大過少の程度が予め決定していて、その中間を算術的に割り出すという仕方では決められないのではない。そうではなくして、「然るべき時に然るべき事柄について然るべき人に対して然るべき目的のために、然るべき仕方において」という決定の仕方をもって、決定的な一点がそれぞれの徳にそれぞれの場合の「中」としてあるのである。その「中」にはずれるものは過少、過多として悪徳とよばれるのである。それではその「中」はいかに決っており、人はいかにしてこれを見るのであろうか。自師賢覚を志す我々の期待を裏切るかのようにアリストテレスは言う。「徳とは……われわれに関わる中のうちに成立する持ち前である。われわれに関わる中とは分別に従って規定された中、すなわち智慧ある人がそれに従ってこの中を規定するであろうような、そういう分別に従って規定された中である」と。君子は中庸し、小人は中庸に反す。君子の中庸は君子にして時に中す。小人の中庸に反するは小人にして忌憚なきなり(『中庸』)という如くで

ある。<sup>39</sup> さらに言い換えれば「射者何以射何以聴循聲而發發而不失正鵠者其唯賢者乎」(射る者は何を以てか射、何を以てか聴く。声にしたがいて発し、発して正鵠を失なわざる者は、其れただ賢者か)である。この句は言うまでもなく『禮記』射義の一部である。ただ賢者のみが天聲に聞き循い、分別することによって中を得ることが出来るのであって、うかつには、「射は進退周還、必ず礼にかなわねばならぬ」などと言うことを許さないのである。

こうして、また我々は徳をそれとして見る事が出来ないことを知るに至った。しかしそれでは、そういう仕方である「中」としての徳に我々はいかに関りうるのであろうか。智者ならぬ我々は、徳を智者の如くに知ることは出来ない。正しい人たろうと欲する我々は正義の何であるかを知らないのである。しかしながら、このような我々にも「中」はそこに在る。自己を射中することとしてそこにあるのである。このことを次に論じなければならない。

さて、私が正しい人になろうと欲している場合、未だ正しい人でなくとも、すでに私は私だ、私は一なる者だと考えているかの如くである。一なる私があつて、それが衣服を着るか着変えるように正しさを身におびようとしているかのようである。しかし、そうではないことは、初めにも述べた。そして、もし私が一なるものであるとしたら、それは私が一なる究極目的に向かうところではじめてそうなのであるとのべた。たしかに私が私自身を知っているとは言い得よう。ただしそれは私が何であるかを知っているというのではなく、単に自己なるものが存在していることが意識されているというに他ならない。私が何であるかということは、当にそれ以外私を一なるものと規定することのない、私の一なる目的、私の何であるべきかによって規定さるべきなのである。私が私と

して射中てられるということは、実にその「中」である徳においてなのである。つまり、一旦私というものを措定するとしても、それはただ、たとえば正しい人になりたいという意志の主体が何らか在するということにとどめるべきであり、ここでふり返るならば、私という者は私の意志している正しさという（名のみしか知らぬ）形に光取られたものの、正しさを欲するという限りで積極的な形をとり始めるものなのである。

ここから知られるように、およそ何であれ持ち前として形成さるべきものは、その完成態の形（の名）を欲するか否かによって形成しはじめるか、頽落しはじめるかを決定されるのである。してみれば私が何であるかは、私が何を欲し何を為すかによって知られ始め決められてくる。

——ただし、ここで何を為すかというのは、未だ何を意志するかの範囲内にあるのであり、何が正義であるかは未だ問のうちにあるごとく、意志以外にはなすべきことを知らないのである。それにしても、この仕方では意志を働かせることは偉大なることである。『中庸』ではこれを誠といい、誠なる者は自ら成る也、而して道は自ら道くなり、誠なる者は物の終始なり、誠ならざれば物無し、是の故に君子は誠を之貴しと為す、<sup>(43)</sup>と言う。また、故に至誠は息むこと無し、息まざれば則ち久しく、久しければ則ち微あり、というのである。<sup>(43)</sup>かくして、自己を射中ということとは誠をつくすという形で語り直され、自己を知ることになる。微ありといふ。すなわち実りの微である。こうして、いわば善き樹は善き実を結び、善き実を結ぶことによりそれとして知られる。善き射はよき鵠を射るのであり、悪しき射は悪しき鵠を射るのである。

## 七、射義の構造

このように見てくるならば、射者各射己之鵠という句は、うかつに読めばそう読んでしまうような、誰でも自分なりに射ればよいのだと言った語りを容れるものでは全くなく、それとは全く反対に、人の射るべき鵠、舞い方、骨法というものは唯一つしかないのだと言うことが明らかであろう。この一つしかない、人間としてふみ行なうべき道、これを禮<sup>(44)</sup>というのである。

ただしまた、この礼という語は、「人間としてふみ行なうべき道」といっても、具体的に何事かを為すことを離れて人たることが語られるのではないが故に、それぞれの為している事柄においての身の舞い方をさし示すことになる。弓道においては弓矢を持つことに於て、まさに則すべき道、骨法が在するのである。ここにおいて問題の「射義」の句がいかなる結節点を持つて記されているかが明らかになるであろう。すなわち「射は進退周遷必ず礼において中する。内に志正しく、外に体が直にして然る後に弓矢を持つこと審固となる。弓矢を持つこと審固となつて、然る後に「中」を言うべきなのである。此処において、則ち「中」が語りうるということにおいて、徳行を觀るべきである<sup>(45)</sup>」と。

射者進退周遷必中礼。

内志正、外体直、然後持弓矢審固。

持弓矢審固、然後可以言中。

此可以觀德行矣

進退周遷……禮	(中)
内志……正	(中)
外体……直	(中)
持弓矢……審固	(中)

なお、ついでながら『礼記射義』が以上のように書かれているとするならば、『弓道教本』九九頁の「射法・射技の基本」は次のように書き改められる必要があるであろう。すなわち、

「射術を修得するにあたって、まず弓射の基本を知ることが必要である。弓射の基本要素は次の四つであり、これが一体化し、総合的に働かねばならない。

(1) 的(内的目的)「中」たる礼、および外的目的)

(2) 射の運行の基本要素

a 活動要素(心気)

b 基本体型(縦横十文字、五重十文字)

(3) 道具(弓、矢)」

## おわりに

弓道に関しては初心者である私にも自分の考えを明らかにする自由はあるはずであるという、民主主義的な発想に始まった右の論攷、思わずも長くなってしまったが、さらにいま一言を加えて結論とすれば如何であろう。もしこの拙論にして幸に正鵠を射たものであるならば、徳は、

我々凡情のゆるすような、自明なものではなく、ただ聖人、君子のみ、これを知る。我々凡情の思ひなす如き、努力すれば誰もこれに至り得るといったものではなく、何か此の世以上のものにより突然にその境位に立たされ、そこからはじめて誠をつくすという仕方でありへと向うのであった。一種の技術である弓術は、それ自体「術」であることからして、知っている者のみこれを教えることの出来るものであるが、観徳行の道としても、右にいうところからして、それに至った者のみこれを知る。もし教えるということがあれば、彼のみであることは言うを俟たない。

こうして、一般には人間の人間としてのよさには関わらぬとされる技術であるが、弓術においてはまさにそういうものに関わり、また通常は師資相承のわざとして伝授可能なものと考えられる技術も、このような人間の完成というところに目的を定める技術においては、上のような特殊な状況にあることが明らかとなる。この特殊な状況とは、ここではもはや論じることが出来ないが、古来哲学の道において常に出くわされる状況なのである。

## 註

(1) 四六五A、五〇一A・B

(2) 『ソクラテスの弁明』四章

(3) 全日本弓道連盟発行『弓道教本』第一〜第四卷

(4) 『国家』五五五B・五五七C

(5) 「人を端的に善き人たらしめる善」というものが見出されれば、この問いに形がつくのは、以下に述べるごとくである。しかし、それを「人が行いによっておのれの欲するところを明らかにするその行いの善である」(丁。マリタン『芸術家の責任』浜田ひろ子訳、十三頁)な

どとやってはいけないう。人間の問題は必ず意志の問題としてあるのだが、その意志もしくは意思に「自然的・因果的」と撥無因果的との在り方が存することは、つとに筆者の指摘したことである（九州大学哲学会編「哲学論文集」第十四輯所収「アウグスティヌスにおける自由意思と恩寵」）。

(6) もっとも、甲三昧とは甲に心とらわれることではなく、甲を通して「自己」を顕ならしめることであろう。この自己とは次に述べるべき自己の実現の根拠である。

(7) 阿波範士のいう「本当の内面的自己」

(8) 一は仏教（禅）の考え方、他は儒教系の考え方であると一応いうことができると思う。

(9) アウグスティヌス『告白』X巻二二章。ここでアウグスティヌスの言うところでは、幸福な生とは、神を神としてあがめる者にのみ与えられる喜びであり、すると全ての人がかかる喜びを追求している訳ではないことになる。

(10) 一旦はこのように述べておくが、方途は語り得る。語られてそれを受け入れるか否かに、二者の決定的相違があるように思われる。

(11) ニュッサのグレゴリウスの著作からは、行射を通じて見神が果たされると考える方への魅惑的暗示が得られる。しかし、いまはこの考え方は採らない。神秘主義は語源的にいつて、沈黙してまみえる御方との交心であって、それは神を見たものに、聴き従うことを命ずるものである（後述、循声而発参照）。

(12) オイゲン・ヘリゲル『弓と禅』福村出版発行、九〇頁

(13) 同右一三二頁

(14) 同右一三五頁

(15) 同右九七頁

(16) 同右一四〇頁

(17) 滝沢克巳著作集第一〇巻（法蔵館）八六頁参照

(18) ヘリゲル同上、一三七頁

(19) 桜木保之助編『大いなる射の教え……阿波研造』一二八頁

(20) ことがらの軽重を問題にすれば、まずは二力の分離、無目的の道たることの認識、内外二面の目的の絶対的断絶の認識がなされねばならないであろうからである。鸚鵡の離れとか村雨の離れというのは、そこから見れば弓道の入り口、筆者の分類では離れの(3)に次ぐ、射を落去せしめる手段にすぎないのである。

(21) そして、実人生においても、正しい人生を歩む人は自己を充足し、明朗闊達としている。また快がそこにはある。しかし、未だそこに達し得ず努力している者はむしろ、そのために苦のただ中にあるといえる。この点、奥道に達した人ならば、外面的にも必ず中す（『弓と禅』一四六頁）が、(3)の段階の者はそうではない。ただし、的紙を破って快哉を叫んで終わるか、中らぬまでも正鵠を狙うかの相違は大きいのである。劣情に酔うて虚しく日を過ごすか、実りある人生を求めて苦しむかの相違だからである。

(22) ヘリゲル同上、一四八頁

(23) いわんや的紙への狙いが、内への沈潜を可能にする、ということはない。

(24) 第一巻五一頁

(25) 明治書院「新釈古典体系」『礼記』（下）九三六頁

(26) 前掲『大いなる射の教え』参照

(27) ここでの習慣論については、そのほとんどを元九州大学教授稲垣良典先生に負っている。なを、かつてヘリゲルの『弓と禅』をお貸しください、弓道への興味を喚起して下さったのも先生であった。

- (28) 『大いなる射の教え』 参照
- (29) 『論語』 八佾第三
- (30) 岩波文庫『論語』 四六頁
- (31) 小学館『新選漢和辞典』
- (32) アリストテレス『ニコマコス倫理学』 第二卷第一章
- (33) 同右第二卷第四章
- (34) 同右
- (35) 同右第二卷第三章
- (36) 同右第二卷第六章
- (37) 「悪なるものは数あれど、正しいものは唯ひとつ」(『ニコマコス倫理学』 二、六) と言われる。ちょうどその例として、研究者はしばしば、弓道において中りはただ標的への的の中のみであり、それ以外はすべてはずれであるという話を引き合いに出す。ただし、弓道においては、素人がまぐれに標的に当てることはあるが、人間のことである倫理学においてはそうではない。否、このことからして、弓道が徳の修養道であるならば、的中とはまぐれになされることのないもの、すなわち、内面の真的への的中でなければならぬことが分かるであろう。
- (38) アリストテレス同右
- (39) 政治家が好んで口にする中庸、中道とは似ても似つかぬものである。
- (40) 形をとるとは、美しくなるということである。また「一なるもの」となることである(プロティノス『エネアデス』「美について」参照)。
- (41) 真に偉大なことであると言わねばならない。私が幸福になりたいとか、快適に生きたいというような意志と異なり、この意志は一風ちがったあり方をしている。すなわち、右のような意志がなんらか出来

- 合いの形をめざしているとしたならば、この意志は未だ知らぬものを狙っているのである。動物を高等にして志が高くなったのではなく……まさにそういう仕方では因果を撥無しているのであるから……むしろ、天から降下した志の高さなのである。本稿が人の耳に快くないとしたならば、そのような理由からであろう。
- (42) 筑摩書房『世界古典文学全集』 18、五五―五六頁
- (43) 同右、五六頁
- (44) 小学館『新選漢和辞典』
- (45) 「礼に中る」「礼に中する」とは「射が中る」ということは、人間としてふみ行なうべき道がそこに体现されるということである」ということである。これまでに述べて来たところからして、それは至極あたりまえのことである。したがって、「必ず礼に中る」なのである。このことを具体的に行射において語れば、内に志正しいというのが中であり、外に体直しというのが中であり、この両者が相働いて持弓矢審固というのが、また中なのである。



# Techniques and Accomplishment of Human Beings

上 野 正 二

Ueno Shoji