

印度学宗教学会 論集 第35号別刷 平成20年

## 時代の中の弓と宗教

——阿波研造と大射道教——

諸岡了介

## 時代の中の弓と宗教

——阿波研造と大射道教——

### 諸岡了介

#### 一、問題の所在

本稿が取り上げるのは、明治後期から昭和初期に活躍した弓道家、阿波研造である。弓聖とも称される阿波は、独特の弓道観を展開し、「心身度脱の妙境に到達する唯一の捷徑にして、而かも凡ての宗教を超越したる衆生済度の大教」<sup>1</sup>として「大射道教」を提唱した。

阿波研造は一般に、『日本の弓術』（一九三六）および『弓と禅』（一九四八）を著したオイゲン・ヘリゲルの弓の師匠として知られている。<sup>2</sup> ヴィンデルバント、ラスク、リッカートらのいたハイデルベルク大学でカント派哲学を学んだヘリゲルは、一九二四年（大正十三）に講師として東北帝国大学に招かれ、来日した。そこで旧制二高・東北帝大弓道部の指導に当たっていた阿波に弓を学び、一九二九年（昭和四）に日本を離れる際には五段の免状を授かったという。

この時の体験をもとにして、「弓道と禅との間に存在する密接なつながり」を明らかにしようとしたヘリゲルの著作は、その後の西洋、さらには逆輸入のかたちで日本に、「禅の予備門」としての弓道のイメージを弘めることになった。<sup>3</sup> それらの著作が与えた影響力は大きく、「多くのドイツ人及び他のヨーロッパ人は、ヘリゲルをおしてはじめて日本の禅の神秘的な世界について想像しうるようになったといっても過言ではない」とまで言われている。<sup>4</sup>

これまで阿波は、これらヘリゲルの著作との関連において扱われてきた。それは、阿波を賛美している場合でも、また反対に批判している場合でも同じである。近年になって山田奨治は、ヘリゲルの足跡と著述を丹念に辿り直し、弓と禅とを結

びつける彼の理解が、師匠である阿波や実際の弓道界の思想を忠実に紹介したのではなく、「弓術のなかに禅的なものをみつけ出そうとしたヘリゲル個人の意図が、神話を生みだしたのだ」と論じている。<sup>⑤</sup>しかし山田の研究においても、阿波の思想がそれとして扱われているわけではなく、ヘリゲルによる記述との齟齬や、阿波が当時の弓道界に占めた位置の特殊性が指摘されるに止まっている。

ヘリゲルの著作を前提とせず、また弓道実践上の評価を離れた立場から阿波の思想を分析したものは、管見のかぎりでは源了圓によるいくつかの論考があるだけである。<sup>⑥</sup>そこで源は、阿波と嘉納治五郎らの武道思想を比較し、「自然」や「心」の觀念に関する思想の類型論を展開している。

本稿では、これら源の研究を踏まえた上で、阿波が活動した明治末から昭和初期という時代の思潮との関連をより重視しながら、次のような問題について阿波の思想を取り扱いたい。すなわち、なぜ阿波は、弓射という一見非生産的な活動に人生における至上の意義を認め、「大射道教」という体系まで創って、生涯これに打ち込んだのだろうか。そしてこの「大射道教」は、いったいどういう意味において「宗教」と呼びうるもののだろうか。

阿波の伝記としては、非売品で一般には流通していないが、その弟子櫻井保之助による大作がほとんど決定版の位置を占めている。本稿においても、阿波の伝記的情報の多くを櫻井の記述に拠っている。また、阿波自身によるテキストとしては、弟子達が収集・編纂した『阿波研造遺文』（未公刊・東北大学史料館蔵、以下『遺文』）があり、資料としてこれを用いた。<sup>⑦</sup>

## 二、阿波研造と「弓道」の形成

まず、阿波研造の足跡を簡単に辿っておこう。阿波は一八八〇年（明治十三）、宮城県桃生郡福地村横川（現石巻市）の麴業佐藤家に生まれた。<sup>⑧</sup>一八九九年（明治三二）、石巻の麴業阿波家に婿入りすると、家業の傍ら雪荷派の木村辰五郎について弓術を学び、一九〇二年（明治三五）には諸武芸を指導・研究する講武館を開いたという。一九〇九年（明治四二）には仙台に転居して弓道道場を開設し、以降死去するまで仙台に本拠を置いた。同時にこの年には、一高・東京帝大で師範を

務めていた竹林派・本多利実の下に入門している。本多は維新以後における弓道界革新の先鋒を担った人物で、しばしば柔道の嘉納治五郎にも比せられる斯界の大家であった。

翌一九一〇年（明治四三）、阿波は大日本武徳会演武大会に初出場し、全国の弓道界にその名を知られるようになった。同年、仙台市弓術師範・二高弓術師範に就任。その後、一九一六年（大正五）に大日本武徳会演武大会二位となり、翌年の同大会では全射的中の成績を収め全国一位の座に輝いた。大日本武徳会からは一九一六年（大正五）に練士、一九一八年（大正七）に教士、一九二七年（昭和二）には最高位である範士の号を受けている。

このように百発百中に近い境地に辿りついた後、一九二〇年（大正九）頃に、阿波の思想に大きな転換が生じたという。櫻井保之助は、転換のきっかけとして阿波が「大爆射」という体験を持ったと推測しているが、そうした体験を直接裏づける記録はない。いずれにしても、「大射道教」が提唱されるようになったのは、この思想の転換によってである。<sup>⑨</sup>

一九二六年（大正十五）から一九二九年（昭和四）の間には、ヘリゲルが阿波の下に入門し、修業をしている。<sup>⑩</sup>一九二九年（昭和四）に瀕死の大病を患って以降、阿波の健康状態は必ずしも優れなかったというが、その後も精力的に指導や講演をこなしている。一九三〇年（昭和五）に大射道教本部として道場を新設。一九三三年（昭和八）に大日本武徳会の射型制定委員に委嘱されている。一九三六年（昭和十）には、陸軍戸山学校と陸軍幼年学校における講習や、ラジオ講演を行った記録がある。ヘリゲルの講演原稿の日本語訳が『文化』に掲載されたのも、この年であった。一九三七年（昭和十二）頃からは、腎臓の病が進んで寝込むようになり、一九三九年（昭和十四）三月に没している。

阿波が活躍した明治末から昭和初期という時期は、ちょうど「弓道」の形成期にあたる。「武道は古来の伝統文化ではなく、明治中期以降に武術や武芸が「近代化」される過程で形成された近代文化である」と井上俊が述べているように、弓道を含む武道は、明治以降に「発明」されたものである。<sup>⑪</sup>各種の武芸や武術はもともと、戦闘における実用的手段として発達し、近世には武士の嗜みとして重んじられてきたが、明治維新以後にその担い手であった武士階層が消えると、社会的な存在意義を失った諸武術は著しく衰微することになった。

そうした状況下にあつて一八八二年（明治一五）に講道館を設立した嘉納治五郎は、従来の「柔術」を合理的に体系化し、精神教育や人格形成の手段としての意味を付与することで、「柔道」を確立することに成功した。嘉納の方法は他の諸武芸の「近代化」のモデル・ケースとなり、大日本武徳会の設立（一八九五年、明治二八）等を経ながら、現在知られるような諸武道が確立・普及されていったのである。

柔道の後を追った弓道の普及はさらに遅れ、大正十年代から昭和に入つてのことである。一八九五年、設立直後の大日本武徳会では、「射的・馬術・銃槍・剣術・柔術・遊泳術・漕艇術」を有用性のある武芸と認定したのに対して、「弓術」は「槍術」とともに「現今実用二供スヘカラサル武芸」であるが「保存ノ必要アルモノ」として分類している。つまり、より実用性が認められていた射撃（射的）や銃剣術（銃槍）との対比から、弓術は昔風の技芸として映り、柔術や剣術以上に、その意義を説明することが難しい状況にあつた。実際、阿波が弓術を始めた当初は、弓と言えは賭け事の対象となるいかがわしい遊びとさえ思われていたらしく、弓矢を購入する際も「家内のものにも隠して内密に求むる様な仕末であつた」という。こうした状況から出発した阿波にとつて、弓道の意義を確立することは彼自身の大きな課題でもあつた。そして弓道の社会的な認知という点から言えば、阿波の生涯は、次第に強くなる追い風の中を進むことになつたと言えよう。

弓道の形成について、阿波が師範を務めた旧制二高弓道部の変遷はたいへん象徴的である。

- 一八九三年（明治二六） 武芸部に属する「弓芸部」として出発。
- 一八九五年（明治二八） 陸上運動部に再編され、「弓術部」と改称。
- 一九一〇年（明治四三） 阿波研造が師範に就任。翌一九一一年（明治四四）には部として完全独立。
- 一九一五年（大正四） 「弓道部」と改称。

一九三〇年（昭和五）には、弓道は体操副科として教育課程にも組み込まれている。第二次大戦敗戦後の二高弓道部は、

GHQの武道禁止令によつて弓を引くことが許されなくなり、ヘリゲルの『日本の弓術』を読む「静座部」として活動した時期もあつたというが、それは阿波の死後の話である。

先述のとおり、阿波は、一九一七年（大正六）の全日本武徳会演武大会において全射的中を成功させ、日本一の座に上りつめる。「遺文」には「技巧の研究は完成すれば直ちに行詰りが生ずるものである」という言葉が見えるが、的中に関して「完成」まで行き着いてしまったことが、阿波の思想に転換が生じた一つの条件になつたと考えられる。しかしまたこの転換は、弓術から弓道へと向かうその時代の社会的な潮流と並行するものでもあつた。この点については、ヘリゲルを阿波に取り次いで通訳を務めた弟子で、東北帝大教授の小町谷操三の証言が参考になる。

私が阿波先生に弓を教えていただいたのは、明治四十三年であつたと思う。私が第二高等学校に入学して間もなく、先生が二高の弓道師範として赴任せられたのである。弓道は当時どちらかと言えば、あまり盛んでない時代であつた。……三十歳くらいの若い元気な先生で、非常に強い弓を引かれ、時にはどこかの神社の奉納弓かと思われるような、太い重藤の弓を持つて来られた。当時の先生は弓道というよりもむしろ弓術を教え、姿勢のことをやかましく言われた。中ということも重く見ておられた。そしていつも私どもと一緒に競射をやられた。

私が二高を卒業してから、再度先生にお目にかかつたのは、大正十三年に私が東北帝国大学に赴任した時である。このころは、弓道が非常に隆盛になつていて、先生の門下に集まる者が非常に多かつた。そして先生の射も、私が二高を卒業するころとはまったく変わつて、非常に円熟していたようである。先生はもはや弓術を説かず、もっぱら弓道を説き、的中を重く見ないで、一射一射に全精神をこめなければいけないということを、力説しておられた。（傍点は原著者による）

別のところで小町谷は、こうした転換より以前の、二高弓道師範赴任当時の阿波について、「理屈は全然言われなかつた」

と回想している。<sup>20</sup> 実際、『遺稿』に収められている文章は、この転換期以降に書かれている。その中で、弓術と対比して、弓道独特の意義を強調する阿波の言葉としては、次のようなものがある。

射術より射芸、射芸より弓術、弓術より弓道と来た

サア、道と云ふ者に目をさらせ 道を探求セヨ 道とは宏大無辺なものたぞ<sup>21</sup> (一九二七、八年頃)

『遺文』における阿波の発言は必ずしも整合しておらず、ここに見える「射術」・「射芸」・「弓術」・「弓道」という発展図式も箇所によって異同があるのだが、弓が「術」から「道」へと移行するものであり、また移行しなければならぬという主張については一貫している。ところが彼はまた、単に弓道を称揚するに止まらなかったためであり、そこに大射道教の提唱へと至る理由があつた。

### 三、反的中主義と大射道教の提唱

時代遅れの武芸や遊戯と見なされる中で弓を執つてきた阿波にしてみれば、次第に弓道が武道の一つとして、価値のあるものと認められてきた社会の動向は喜ばしいことであつた。先の小町谷の証言に見えていたように、阿波の門弟も順調に増え、昭和六、七年頃のものとは推定される資料には、支部道場が九十七ヶ所、門弟は一万四千人余りと記されている。<sup>22</sup> しかし阿波は、理念としての弓道には大いに賛同しても、弓道界の現実に対しては常に強烈な批判意識を持つていた。

現今弓道は隆んじてきたが従来の弓術は戦国時代の運弓思想にカブレ滔々としての的中主義に傾いて居る為めに自己独自の表徴を錬達することは出来ないで何と皮肉な現象であらう。……つまり下級の武人を奴隷視した戦術の番犬的強要であつて技術者流の強要であつたからで其の因習先入思想が射道の進展を邪魔している。<sup>23</sup> (年不詳)

このように阿波は、弓道が隆盛し始めた中にあつても、矢を的に当てることを主眼とする「的中主義」について、当時の弓道界の大勢を強く批判し続けた。

弓は的中病者のする弓技であつたなら、真の射の立合はそんな浅薄なものではない。……射は人を造るためのものであると云う根本義をもつて第一義とし、的中は第二義としての中一切を破壊して根本的には正しなければならぬといふが、併し夫れは非常に困難な事業であると同時に尤も緊急な問題なのである。<sup>24</sup> (一九三八年頃)

阿波は、弓道とは「人を造るためのもの」であり、的中にこだわることはその妨げにしかならないと考えた。<sup>25</sup> ただし、この阿波研造の反的中主義は、他流派からは逆に誇張されて、弓道一般から完全に逸脱したものと見なされることがあるが、口にする言葉や指導の方針はともかく、道場での弓道実践についてそう奇矯なものであつた様子はない。むしろ阿波に際立っていたことは、弓道が持つ意味に関する信念の堅さであり、弓道界のあり方に対する批判意識の激しさであつた。「射として射中を度外視する事は射の意味を誤解するの甚しいものともなることは論を俟たない」という言葉からも分かるように、彼は的中そのものを否定したわけではなかつた。<sup>26</sup> 次の文章からは、その反的中主義の真意を窺うことができる。

今の弓取る人は修養を求めてゐる。夫れは迷つてゐるからだ。併し強く求むる人が少ない。矢張りの中に眩惑されて元の木阿弥となる 乍然的中あながち悪いとは云わん 不中即ち悪いとは云わぬ。求めて的中を本旨とすれば非なり 即ち坦々たる大道の有るを認識せざる病者なり 救はざるべからず。<sup>27</sup> (一九三〇年頃か)

阿波にしてみれば、当時の弓道界の現状は、武道や弓道本来の理念に適うものではなかつた。

射道は人間学を修むる修業なのである。総ての武道は皆夫れなのであるが勝負を主眼として其の方に奔るから自己本来の面目が閑却されてしまう。悲しむべきことになり又暴力の容器となる。武道の本来心身度脱錬胆の一大宗教なのである(年不詳)

つまり、阿波が敢えて自分の弓道を「宗教」として建てようとしたのは、弓道界の現状に抗して、彼の信じる弓道本来の姿を実現するためであった。また彼は、社会一般に対しても、次のような批判意識を持つていた。

近代思潮ノ流転ハ吾人ノ全生活ニ脅威ト圧迫ノ渦ヲ捲イテ停止スルトコロガナイ。吾人ハ此ノ変転タル思想界ニ処シテ自己ヲ莊嚴シ無限ノ向上ト感謝トデ恵マレタ生ヲ享樂シテ行カネバナラヌ。吾等近代人ガ懷疑思想ヲ外脱シテ法悦ノ境地ニ定住セントスルニハ先ヅ不断ノ歛ビト努力トヲ以テ信仰生活ニ生キ、身神ノ健全ヲ計ルコトハ出来、吾人ガ此ノ憂慮カラ脱スルニハ原始以來凡テノ人類ガ本然ノ要求トシテ、否彼等ノ実生活トシテ真ノ信仰ノ下ニ、永イ間ノ伝統ヲ有ツテ行ハレテ来タ弓道ニ拠ツテ身神ノ鍛錬ヲスルコトガ妥当デアリ且純自然デアルト吾等ハ固ク信ズルモノデアル。(一九二五年頃)

「近代思潮ノ流転」や「懷疑思想」を問題にするこうした認識には、明治後期から広く普及していた、社会の弛緩や頹廢に対する危機意識を見てとることが出来る。阿波が「輕佻浮華なる思想を健全化」し、「伝統的精神の流水を浄化して新生命を与」える「人格建造の大業」として大射道教を発想したのは、こうした時代認識に基づいてのことであった。おそらくは二高や東北帝大の学生との交流も与って、ここで用いられている語彙や理路には、当時の修養主義的思潮の影響が色濃く見られる。

#### 四、大射道教と禪

阿波の思想や活動の中心にあつたのは、射の中で得られる体験の価値であつたと考えられる。

射境としては人間と弓との合致点まで行つた時、射を行はんとする心も 射にある心も 結果を希う心も 発せんとする心も 苦痛も 重荷を下ろさんとする心も 一切脱離して無限の世界に合致せんとする 大きさと軽やかさと安らかさ 明るい世界に初めて自己本然の大自然を識るのである、此の境地を射裡見性と言ふ。(一九三六年)

射を行ふ上に於て 先づ弓矢を持つて端座(正しく坐り) 目礼し 金輪際動かすと足踏を定め 天地間に一ツ柱を建てし如くに胴造りをなし 天上界の靈氣を臍下より招いてグツト丹田に鎮め やがて打起より引取り会に至るや弓の圧迫に抗しての引いて弛めず 心気は無発大周円 以て猶尚努力百折不撓粉骨 竟に丹田から発動する気合と共に離弦する一箭こそ 真の靈箭であつて 発後の両手は宇宙に遍満し 夫れを両手を腰に治める時に 天地を引集めて腰に治める時の 其の浩然の気は 何に譬へん愉快さである。実に気分は天地に一杯になった気がするのであります。是れ至誠の射であつて実に至誠的端的な表現である。至誠は神に通ずる神口合一の境ともなすべき自他融合の絶対境である。(一九三六年頃か)

阿波にとつて、こうした「射裡見性」や「自他融合の絶対境」の体験は、一握りの達人だけに得られるものでもなければ、ごくまれにしか生じないものでもなく、正しい姿勢・正しい態度で弓を引くならば、誰もが繰り返し到達できるものであった。そこに阿波が、自分独りでだけ、あるいは少人数の門弟とだけ修練を重ねるのではなく、多くの人がこの体験に近づけるよう、自分の弓道を「宗教」として展開しようと考えた一つの理由があつた。

総ての人に此の射行をさせれば何人でも神人合一の境に遊離することが出来るのである。思想善導にもなり人格一大向上にもなる。人間向上の大事をなることが間違ひのない事真理である。(年不詳)

阿波は、学生の射を審査する際にも、「天地一枚の境現出せり」「自他一枚全身全霊継続の射」といった講評を付すことが珍しくなかった。しかしまた、この「射裡見性」の体験は、単に意識的努力の結果として、人間によって操作可能な現象として体験されるものでもなかった。

的中の音響と吾れとの一刹那の神秘的の神境は、天地の大自然の答である。(一九二五年頃)

同時期の文章には、道元を意識したと思われる「自己ヲ忘ルル時万法宇宙来ツテ吾レヲ証スルナリ」という言葉も書きつけられている。この種の体験は、意識的努力を超えたものとして現れることで、体験者はその価値と真実性について強い確信を与えると推測される。阿波にとって弓道ないし大射道教は、それが身をもつて確かめうる体験に基づく以上、否定しえない絶対的真実を示すものにほかならなかった。

体験ヲ神ト思ヒ、体験ヲ以テ人ヲ導クベシ。体験ト経験ハ神論ナリ、信念ト言フ神ナリ。(年不詳)

本教は実証的射教である。……徳者即ち敬虔なる実証主義者を造り導くのが大射道教の使命なのである。本教の弓道精神は真実性を普及するを以て目的とするのである。

大射道教に帰せられた人格の向上、幸福な生活、国家の繁栄等のさまざまな効能も、その最終的な根拠はこうした体験に

感じられる真実性にあつた。この体験の効果はほとんど万能であるかのように言われており、「少々な病氣は弓を射れば全治することは当然過る位当然なのである」といった見解にまで至っている。ここからは、「吾れは射に拠つて人を助け救ひ出して行けば良いのである」と、ひたすらな弓道への専心を是認し義務つける倫理が導かれるが、事実阿波は生涯そうした倫理に遵つて生きたのであつた。

ここで引き合いに出してみたいのは、一九四二年(昭和十七)に発表された中島敦の絶筆『名人伝』である。この小説は、百発百中の境地から「芸道の深淵」たる「不射の射」に出会い、長い修行の末に弓を棄ててしまった名人、紀昌の話である。この話には、的中を窮めた後に反的中主義に至り、「禪弓一味須忘矢弓」といった言葉を遺した阿波研造を想わせるところがある。しかし、最後は弓を棄てた紀昌に対して、阿波は生涯弓を引き、弓の普及に努力し続けたのであり、同じように「須忘矢弓」であつても、帰結する行為はまったく正反対であつた。思想的・歴史社会学的な観点からすれば、この違いが決定的に重要であろう。

さて、ヘリゲルの著作との絡みからしても、阿波の思想が実際どこまで禅と結びついたものであつたかは、ひとつの問題である。確かに阿波は、「射裡見性」や「弓禅一味」といった言葉をたびたび使っている。しかし、櫻井や源が指摘しているとおり、阿波はまた儒教や神道の語彙も頻繁に用いており、禅は、自身の体験や思想を表現するための手段のひとつに過ぎなかった。次のように禅を相対化し、弓道とはつきり区別している箇所も見られる。

禅に於ては、目的は靈的内的統一融和の無上境にあつて、せむる所は、心である。これは一派、肉を苦しめて心の悟境を得んとするものと反対の立場にあるが、何れにしても、手段から見ても、妥当的の修養法ではない。……ここに修養法として心と身との統一融和したものを求むるとき射の道が、極めて深く発達した姿を見せてくれるのである。(一九

二六年)

しかしまた、弓と禅とを結びつける見方はヘリゲルだけのものとも言えない。本多門における阿波の兄弟弟子、大平善蔵と長谷部慶助が参禅をし、一九二三年（大正十二）には「射禅見性」を唱えて大日本射覚院を設立している他、やはり阿波と親交のあつた梅路見鷺も、この時期に「弓禅一味」「射禅見性」を掲げて無影神月流を創始している。梅路は釈宗演の下で禅を学んでいるが、「劍禅一如」を謳つた山岡鉄舟をはじめとして、近代の武道思想には、今北洪川から釈に至る円覚寺の系統が大きな影響を与えた様子がある。こうした中で、阿波が武道を語る際に禅語を援用していることは、決して目新しいことではなかつたと思われる。またこの時期には、禅仏教の側から武道の方へと近づこうとする動きもあつた。いずれにしても、積極的に参禅を行つた大平や、禅と弓道をほとんど重ねあわせた梅路に比べると、禅実践に対する弓道の独自性を強調し続けた阿波は、弓道における体験を禅語でも表現できることを認めていたに過ぎない。

阿波の弓道論には、孔子・王陽明・聖徳太子といった人物が頻繁に引き合いに出されており、彼の思想がもつばら禅から成るというよりも、特に儒教的伝統を強く意識したものであることが分かる。ここにはやはり今北流の禅儒一致論の影響が見られるが、もともと日本では近世から神仏儒の三教一致論が広く見られることや、特に儒教が多く「禅的」な要素を担つて展開してきたことを考えると、ヘリゲルらがしてきたように、後から思想的背景を捨象して、これらの思想の全体を「禅」へと一元的に解釈し直す余地があることも事実である。さらには、数力所ではあるが、キリスト、フランクリン、さらには大リーガーのシモンズに肯定的に触れるなど、修養書が偉人を取りあげる際の「『あれもこれも』の立場」と共通した語り方も見られる。

阿波自身においては、こうした神仏儒の相互浸透は、とりわけ満州事変以降、彼をして皇国主義に傾倒させる思想上の条件にもなつた。すなわち、弓道と皇祖神話の結びつきを強調することは、弓道の意味の仏教的・儒教的説明と少しも矛盾するものではなく、むしろ相互に補強しあうものとされた。

射教ト八日本建国ノ大精神ヲ縦トシ神道儒教仏教等ノ大自然ノ哲理ヲ織込ダ姿ナノデアリマス（年不詳）

此の弓道は天照大神即ち惟神道より淵源する故に神武一体にして弓は天祖の御心なりと。さらば之を奨励し之を盛んならしむる事は国家興隆の本をなし且つ天業の恢弘と皇道精神の発揚とを期する所以であります。……我等この一箭に全生命を傾倒し粉骨碎身の努力するは人間最高の務であつて即ち忠であるのであります。忠なれば即ち孝であるからであります。忠孝働きの射行に依つて最高道徳を完成せんとする者であります。（一九三六年）

弓の道を窮めた名人のこうした発言は時流に沿うもので、陸軍戸山学校を始め、全国各地で阿波の教えが求められるようになった。他派からの批判をもとめせず己れの弓道を堅持し、禅にさえ距離を置いた阿波も、皇国主義と軍国体制の結びつきに対する批判には思いも及ばなかつた。宮川透は、明治の修養思想について国家に対する批判機能の弱さを指摘したが、阿波の大射道教の場合も、弓道へ向けられた一途な情熱がそのまま、軍国主義的イデオロギーの積極的な宣伝に繋がれることになつたのは悲劇であつた。例えば、阿波がよく用いた「一射絶命」という言葉は、もともとは直接に国家と結びつくものではなかつたが、容易に「国家社会に滅私奉公の大いなる犠牲的精神」の下で「道にあたって死をいとわぬ」態度を意味すると解釈されることになつた。一九三九年（昭和十四）に阿波は亡くなるが、その墓石に揮毫したのが大日本武徳会会長も務めた林銃十郎であつたことは、当時の阿波の社会的地位を象徴的に表しているだろう。

## 五、大射道教の宗教性

山田奨治は、大射道教の中で「開祖」や「布教」といった言葉が使われていたことを根拠に、「大射道教がはつきりと宗教としての性格を持っていた」とし、これを「宗教的な団体」と表現している。確かにこれまで見てきたように、阿波自身も大射道教をしばしば「宗教」と称したし、多くの宗教用語を駆使した。しかし、社会集団としての大射道教は、当時の弓道の枠組みを大きく踏み越えるものではなかつた。



弓道界の現状を批判し続け、また他派からは多くの批判を浴びていた阿波であったが、一九三三年（昭和八）から「竹林派」として武徳会の射型制定委員を務めるなど、弓道の中央組織と縁が切れたことはない。<sup>(56)</sup>もつとも基本的なことには、大射道教の創設年次をそれぞれ一九二〇年（大正九）、一九二五年（大正十四）、一九二七年（昭和二）とする三つの資料が存在しており、当時の弟子たちにも確かなことは分らないらしい。<sup>(57)</sup>ここからは、大射道教が、従来からの弓道実践を大きく変更したものでなければ、新たに設立された「宗教団体」でもなく、阿波が次第に用いるようになった弓道の流派ないし団体の名称だということが知られる。なお、現在では、大射道教を名乗る道場は存在しないようである。一九九二年刊の『宮城県弓道連盟史』は、阿波の功績を讃えつつ、「大射道教なる流派」「思潮」という表現をしている。<sup>(58)</sup>

宗教に関わる実践としても、弓道一般のそれから逸脱した儀礼等が行われた形跡は見られない。「元寺小路の道場には、床の間に天照皇太神、八幡大菩薩、春日大明神の三所の一軸がかかげられ、道場出入の際はこれに拍手をするのが例であった」というが、これも当時の弓道実践にあつて例外的なものとは言えないだろう。<sup>(59)</sup>

阿波が自分の弓道を形容する際の「宗教」という表現を、そのまま今日的な意味で受け取ることはできない。それは、ここまで見てきたとおり、修養主義やその中の「宗教ブーム」といった当時の諸思潮との関わりから理解されるべきものである。例えば阿波は、「救済」という語をよく用いているものの、そこには宗教的意識のひとつの指標となる罪や苦の意識は乏しく、修養思想としても非常にオプティミスティックな極に位置している。

吾等が釈尊やくりしとの艱難苦勞された処を学びたし。そして親鸞・日蓮・法然彼らの艱難と処した心事を精察して見ると到難の度毎に如何に楽しみであつたかを想像される。即ち千鍛百錬は其処である。自己修養の資けとしたい。<sup>(60)</sup>  
一九二七（八年頃）

もちろん、用いられている語彙や、弓道への意味づけのしかたを見ても、阿波の大射道教に、宗教的と呼ぶる要素が含

まれることは否定できない。しかし、阿波の思想や実践が基本的に弓道の枠組みを外れることがなく、阿波の死後、戦後の弓道復興・組織再編の際も、大射道教の門弟たちとその弓道実践がすんなりと受け入れられた様子であることを考え合わせると、阿波や大射道教だけが特別に「宗教的」だったとは言えない。したがってそれは、多少なりとも、日本の弓道や武道全体に共有されてきた宗教性だと考えるべきである。ひいては、日本社会における世俗性と宗教性の関係という、より広い問題がここに改めて現れ出てきているのだと言えよう。<sup>(61)</sup>

## 注

- (1) 『阿波研造遺文』上巻、三七頁、一九二五年の文章。『遺文』については注8にて後述。
- (2) 『日本の弓術』は一九三六年、ドイツの雑誌『日本』に掲載された講演原稿（原題：『Die rituelle Kunst des Bogenschiessens.』）で、同年「弓術に就いて」という題で柴田治三郎による日本語訳が『文化』に掲載された後、一九四一年に岩波書店から単行本として出版された。『弓と禪』は一九四八年に出版され（原題 *Zen in der Kunst des Bogenschiessens*）、日本語訳が一九五六年に出ている。なお二〇〇六年には、『国家の品格』の藤原正彦が監修した新訳も出された（藤原美子訳『無我と無私』、ランダムハウス講談社）。
- (3) オイゲン・ヘリゲル（稲富栄次郎・上田武訳）『弓と禪』改版、福村出版、一九八一年、十三頁と三十頁。
- (4) 佐伯彰一、芳賀徹編『外国人による日本論の名著』、中公新書、一九八七年、一六六頁。榎木真吉「オイゲン・ヘリゲル『弓と禪』の『禪の道』」、『国文学解釈と鑑賞』、第六〇巻五号、一九九五年、一一一頁にも同趣旨の文言がある。
- (5) 山田奨治「禪という名の日本丸」、弘文堂、二〇〇五年、一〇九頁。同著者によるヘリゲル関連の論考として、他に「神話としての弓と禪」『日本研究』第十九集、一九九九年、「オイゲン・ヘリゲルの生涯とナチス」『日本研究』第二四集、二〇〇二年。
- (6) 源了圓『型』、創文社、一九八九年、「近代日本における武道の普遍化の二つの型」（源編『型と日本文化』）創文社、一九九二年、「武道の自然観」（『日本人の自然観』）河出書房、一九九五年。
- (7) 櫻井保之助『阿波研造 大いなる射の道の教』、阿波研造先生生誕百年祭実行委員会、一九八一年。ほかに、同著者による『射聖阿波研造 天地大自然の代言者』、阿波研造生誕百二十年記念事業実行委員会、一九九九年や、一般にも入手可能な小説仕立ての伝記として、馬見塚昭久『靈箭 阿波研造物語』、日本武道館、二〇〇六年があるが、いずれもほとんどの情報を

- 『阿波研造』に拠っている。
- (8) この『遺文』のものになってきているのは、阿波の没後に、弟子達が集め、書写した彼の講演原稿や語録、手帳へのメモ書き類である。これらは出版を目ざして収集されたが、戦中・戦後の混乱で計画が頓挫したため、草稿を製本しなおしたものが東北大学史料館に収められ、閲覧に供されるにいたっている（櫻井『阿波研造』、附録二、九頁）。この『遺文』は八五〇頁ほどの分量があり、上下巻に分けられている（頁番号は通し）。『阿波研造』にもその主要部分が紹介されているものの、櫻井による編集がかなり加えられている。
- (9) 一般に大川村とされているのは阿波の墓碑銘に拠ることと思われるが、それは墓碑建設当時の行政地名である。
- (10) この点については、山田契治『禪』という名の日本丸』、一〇六〜一〇八頁。
- (11) 井上俊『武道の誕生』、吉川弘文館、二〇〇四年、一八九頁。以下、嘉納治五郎と柔道の形成に関する記述はこの書に拠る。
- (12) 武術の担い手としての武士とその思想の歴史の変遷は、丸山真男『講義録第五冊』、東京大学出版会、一九九九年。
- (13) 山田契治によれば、弓道とアーチェリーとの区別の確立はさらに時代を下り、東京オリンピックを経て、全日本弓道連盟が国際アーチェリー連盟への代表権を全日本アーチェリー連盟に移譲した一九六八年のことだという（弓道とアーチェリーの分岐点）『武道』二〇〇四年七月号）。
- (14) 林隆敏『大日本武徳会の性格と特徴について』（体育・スポーツ社会学研究会編『体育・スポーツ社会学研究Ⅰ』）道知出版、一九八四年、七一〜七二頁。
- (15) 『遺文』上巻、三八八頁、一九三五年頃の文章。なお『遺文』にはメモ書き類も含まれ、句読点を欠いたり当て字も多いが、あまりに読みにくい部分については文意を損なわないかぎりでは修正を加えている。
- (16) 高橋廣正『弓道部史』（尚志会全史）第二高等学校尚志会、一九三七年、三三三〜三四四頁。
- (17) 佐藤治美『回顧旧制高校弓道部』、共栄堂、一九八七年。なお同書によれば、三高・四高・六高・八高では大正末までに「弓道部」に改称しているが、五高と、本多利実が師範を務めた一高では「弓術部」ないし「弓術班」という名称で通している。なお、東京大学では現在も「弓術部」を名乗っている。
- (18) 『遺文』上巻、四三三頁。
- (19) 小町谷操三『ヘリゲル君と弓』（E・ヘリゲル、柴田治三郎訳『日本の弓術』）岩波文庫、一九八二年、七四〜七五頁。一九四〇年（昭和十五年）に書かれたもの。
- (20) 「座談会 阿波研造範士とその弟子オイゲン・ヘリゲル博士のことを小町谷博士に聞く その一」『弓道』一九六五年六月号、二二頁。
- (21) 『遺文』下巻、五三八頁。

- (22) 『遺文』上巻、三八七頁。
- (23) 『遺文』上巻、四八四〜四八五頁。
- (24) 『遺文』上巻、三二〜三三頁。
- (25) 阿波が弓道を「人間造り」という言葉で表現するようになったことには、ヘリゲルからの影響があったらしい（座談会 阿波研造範士とその弟子オイゲン・ヘリゲル博士のことを小町谷博士に聞く その二『弓道』一九六五年七月号、八頁）。もっとも、修養の手段としての弓道という理解は、ヘリゲルとの出会い以前の文章にも見えている。
- (26) 『遺文』上巻、六五頁、一九三三年。大射道教では的中を無視して弓を放り投げていたという話まであるが、実際には強い弓を引こうとする際に技術的な問題から弓が手から飛ぶことがあっただけで、後にはこれも克服されたという（寺田隆尚『射道の人 吉田能安』、文藝書房、一九九九年、三四〜三八頁）。
- (27) 『遺文』上巻、四〇六頁。
- (28) 『遺文』上巻、四三五〜四三六頁。なお、阿波は弓道と射道をほぼ同義に用いるが、射道の語には、理想の形における弓道、具体的には大射道教の弓道といったニュアンスが込められている場面が多い。いずれにせよ、社会的にはまだ弓道という語に固定される以前の状況であることを考慮すべきである。
- (29) 『遺文』下巻、七一六〜七一七頁。
- (30) 『遺文』上巻、三二二頁。
- (31) 修養主義については、筒井清忠『日本型「教養」の運命』、岩波書店、一九九五年。同様に、当時の大正生命主義と共通した認識を見てもとることも可能である（鈴木貞実編『大正生命主義と現代』、河出書房新社、一九九五年）。
- (32) 『遺文』上巻、二五九頁。
- (33) 『遺文』上巻、三五六〜三五七頁。
- (34) 『遺文』上巻、四三九頁。
- (35) 『遺文』下巻、七四〇頁。
- (36) 『遺文』下巻、七一九頁。
- (37) 『遺文』下巻、六四四頁。
- (38) 『遺文』下巻、三一〇〜三一頁。
- (39) 『遺文』下巻三一頁。一九二八年に腎臓疾患で死に瀕した時、「研造は病床から『道場に出るのだ。道場で行射すればこんな病気などはいっぺんになる。』とあって、それをやめさすのにフサ「研造の妻」が大苦勞することは一度や二度ではなかつた」という（櫻井保之助『阿波研造』、三七四頁）。

- (40) 『遺文』下巻、六七四頁。
- (41) 中島敦『季陵・山月記』角川文庫、一九六八年所収。なお、「不射之射」は中島が材を採った『列子』の「黄帝」に見える語であるが、「芸道」の方は中島が採用した語である（小林信明『列子』、明治書院、一九六七年）。
- (42) 『遺文』上巻、一〇五頁。
- (43) 櫻井保之助『阿波研造』、大平善治、三橋直長、大木賢三『弓道百話』、春潮社、一九三六年、中西政次『弓と禪』増補版、春秋社、一九七七年。
- (44) 当時の禅思想における円覚寺系統の重要性については、末木文美士『近代日本と仏教』トランスビュー、二〇〇四年。
- (45) ブライアン・ヴィクトリア（エイミー・ツジモト訳）『禪と戦争』、光人社、二〇〇一年（Brian Victoria, *Zen at War*, 1997）。
- (46) 弟子の中西正次によれば、梅路は「人を導くのに禪によるべきか、弓によるべきかを熟考」した末に弓道を選んだという。中西に対しても「弓と禪とは同じであるから、座禅するより弓を引いたほうがよい」と言っていたという（『弓と禪』）。
- (47) 近世の三教一致論の展開や、近世儒教と禪の関係については、阿部吉雄「中国思想の日本的展開」（『講座東洋思想』一〇、東洋思想の日本的展開）東京大学出版会、一九六七年、源了圓「江戸後期における儒教と仏教との交渉」（源編『江戸後期の比較文化研究』ペリカン社、一九九〇年、安丸良夫『近代天皇制の形成』、岩波現代文庫、二〇〇七年、原著一九九二年）。
- (48) 筒井清忠『日本型「教養」の運命』、一六頁。
- (49) 『遺文』上巻、三二三頁。
- (50) 『遺文』上巻、二五四〜二五五頁。
- (51) 宮川透『日本精神史の課題』、紀伊国屋新書、一九七四年。
- (52) 一活動領域を持つ意義がそのまま国家全体の使命と重ね合わされる、当時の「全体的国民的使命感」については、丸山真男『現代政治の思想と行動』新装版、未来社、二〇〇六年、一六五頁。
- (53) 安沢東宏『大射道』第二刷、北島芳雄、一九九九年、二九頁。安沢東宏（平次郎）は阿波研造の高弟の一人で、戦前・戦後を通じて活躍した弓道家である。なお、当時の青少年において、「射絶命」といった阿波の言葉は、軍事への積極的参加を促すよう働いたと同時に、他面では「戦地に赴かざるを得ない」状況下で何とかやっていくための対応策や心のよりどころとしての意味があつただろうことも指摘しておきたい。安沢は「弓道精神の加護」によって「九死の一生を得」、戦地から戻った同輩の話を紹介している（同書、一三二〜一三三頁）。当時の社会状況を考慮することなく、単純に軍国主義との結びつきを批判して済ますわけにはいかない訳である。
- (54) 山田奨治「神話としての弓と禪」『日本研究』第十九集、一九九九年、二二頁。『禪』という名の日本丸、一〇〇頁にも同趣旨の文言がある。
- (55) 櫻井保之助『阿波研造』、三二八〜三二九頁。
- (56) 『遺文』ならびに櫻井保之助『阿波研造』、二七三〜二七四頁。
- (57) 『宮城県弓道連盟史』、宮城県弓道連盟、一九九二年、一一七頁。
- (58) 櫻井保之助『阿波研造』、三二五頁。
- (59) 『遺文』下巻、五〇七〜五〇八頁。
- (60) 本稿に特に関わるもので、この問題を時代的に遡る研究としては、ロバート・ベラー（池田昭訳）『徳川時代の宗教』、岩波文庫、一九九六年（Tokugawa Religion, 1957）。前掲・丸山真男『講義録第五冊』。宗教学の修行論の文脈では、池上良正が提示している「修行に向けられた主体的で自発的な努力や、修行によって獲得された心的境地が、如何なるプロセスを経て再び世俗倫理の中に還流されるか、という問題」に繋がる（『宗教学における「修行論」の成果と課題』『宗教研究』二九二号、一九九二年、九一頁）。近代日本における宗教と修養団体ないし修養道徳運動の関係については、島菌進『現代救済宗教論』、青弓社、一九九二年。