

日用清淨の人

——一休宗純の跡をたどる

中川徳之助

はじめに

狂雲集に次のような贈答唱和の作がある。

謹奉録呈一休老和尚座下

幻住孫 真建九拜

狂風徧界不曾藏 吹起狂雲狂更狂 誰識雲收風定處 海東初日

上扶桑

和韻

慚愧声名不覆藏 伴歌爛醉我風狂 吟懷夜夜中峰月 幻住僧無

三宿桑

和韻の偈はもとより一休の作であるが、真建の偈についても、真建という法名が一休の幼時の法名周建に類似していることから、一休仮託の作と見る人もある。確かな根拠がない以上、わたくしは仮託説を採らず、中峰明本の法脈を承ける幻住派の僧真建と一休との唱和の作と考えている。狂風が狂雲を吹起して現象世界にあまねく吹き荒れているが、禪の正法は狂雲子一休にこそ厳然と保持されているという真建の偈に答えて、自分はいまだ現象世界とのかかわりを脱し得ていないが、かの中峰明本の、深山に澄む孤月にも似た、無碍枯淡の心位を承けつぐ幻住派の禪風に心をひかれることである

という和韻の偈の心であろう。一休に「幻住祖門」と題する偈頌があり、「中峰夜夜一輪月 独朗天真幻住前」の句が見えることも紹介されている（平野宗浄氏著「狂雲集全釈」）。幻住派の禪風と一休の禪風とは、一見、懸絶しているようであるが、一休には幻住派の禪に心ひかれるところがあるように思われる。本稿では、一休が景慕する徹翁義亨の、その法語に見える日用清淨人についてまず考え、つぎに幻住派の禪風の影響を受けている寂室元光と一休とについて、ともに日用清淨人の生き方を実践し、とくに弟子を接化教育する姿勢において共通するものを持ちながら、結果において大いに趣きを異にしている点について考え、この考察を通じて、一休が特異な禪風を形成するにいたる要因の一端に触れてみたいと思う。文学の研究論文と言うにはそぐわないテーマであるとの批判は免れないが、一休宗純の跡をたどる上で、わたくしとしては避けられない問題である点を御諒承いただきたいと思う。

Ⅰ 徹翁の法語に見える日用清淨人

自ら虚堂七世孫と称する一休の法系は、虚堂智愚——南浦紹明——宗峰妙超——徹翁義亨——言外宗忠——華叟宗曇——一休宗純と相承される。これらの宗師の中でも徹翁義亨について一休はしばしば

言及する。微翁は応安二年（一三六九）入寂、一休は応永元年（一三九四）誕生であるから、微翁に寄せる一休の景慕の念は、晩年の微翁に随侍した師華叟などの教を通じて培われたものである。一休が微翁を景慕する点を、微翁の印可についての心構えと示栄街徒法語との二点において考えたい。

a 印可についての心構え

微翁義亨については、春作禪興の手になる微翁語録と行状がある。春作禪興は、華叟と同門の兄弟である大模宗範の法嗣で、大燈国師（宗峰妙超）行状をも撰述している。この微翁の行状に次の話が記されている。自己の会下に教内に理を究明する者は多いが、教外に悟徹する者の一人も存しないことを歎いた晩年の微翁は、某年の結制の日に「今夏、もし出頭の人を得ざれば、利刀をもってわが舌を截断し、尽未來際に開口して法を説かじ。」と仏前に誓い、その夏の間、昼夜をわかつ弟子に咨參請益せしめ、ついに言外宗忠、卓然宗立の二弟子を得た。その後は折にふれて「兩人、老僧舌頭の落処を知る。」と語ったという。この微翁が、応安二年夏、垂死の病床にあって、「待我滅後開之」と表書して密封した一帖子を弟子に託し、五月十五日に「顔面当機。仏祖吞氣。一機転処。虚空落地。」と遺偈して入寂した。遺命にしたがってかの帖子を開くと、「如来正法眼藏無付人。自荷擔至彌勒下生。噫。」と書かれてあった。この微翁の語を一休は末後の垂示と呼んでいる。

正燈世譜には微翁の法嗣として平泉道均、祥山仁禎、言外宗忠、氣叟宗意、卓然宗立ほか七僧の名を記しているが、末後の垂示を字義どおりに解すると、微翁が生前に弟子に印可の証を与えたかどうか

か疑問を残す。行状の筆者禪興が、臨濟義玄が遷化に臨んで三聖に言った「吾正法眼藏、向這踏躡邊滅却。」ということば、松源崇岳が示寂の際に言った「臨濟正宗至我平沈。苦哉苦哉。」ということばを挙げ、微翁の末後の垂示にふれて、「由是觀之。臨濟正宗兩次滅却。諸方皆謂此事至師斷絶矣。嗟乎為合如是。不合如是。」と行状の文を結んでいるのも故なしとしないのである。上述の臨濟のことばは三聖への付法を表明したものであると言われ、微翁についても、実伝宗真の撰する言外和尚行状には言外が微翁の許可を受けたことを記している。禪宗において師資相承のことは極めての大事であり、門外漢が云云すべき題ではないが、それだけ大事の問題であるだけに、微翁の末後の垂示は、印可ということが禪の法脈を維持するこの根本義においてどのような重みを持つものであるかを改めて問いかけているように思われる。狂雲集に次のような偈がある。

羊靈山微翁和尚末後之垂示以示徒。其垂示云。正法眼藏無付人。自荷擔至彌勒下生。噫。

古仏靈山名不虛 当來彌勒是同居 兒孫一箇狂雲子 邪法大興 殃有餘

牢関一句費工夫 百煉精金再入爐 話到當來劫曉 只愁枕上 夢魂無

看靈山行狀

宗門極則又警訛 乃祖靈山前釈迦 採筆誰人点鬼簿 工夫日用 俗塵多

微翁の印可の心構えに一休は共感する。正伝ということばは、他よりの印証によらず、自証によらず、また、他よりの印証によらざるにあらず、自証によらざるにあらず、日用の工夫に細密に精進する

ことを外にしてない。

一休和尚年譜には、一休が師華叟よりの印可書を焼却する経緯が詳細に記されている。その真偽は措くとして、一休自ら自戒集に、起請文ヲ以テ申ス。華叟和尚ハ言外和尚ヨリノ印可ナシ。宗純又華叟ヨリノ印可ナシ。モシコノコト虚言ナラハ諸仏列祖ノ御罰アタリテ眉鬚墮落ノホウヲウクヘキ也。

真前ニテ誓文ノヤウハ我華叟ヨリノ印可ナシ、得法ト云事ハ言外和尚マテニテ紫野仏法今ナシト也。

タ、シ我総シテ人印可シタル事ハナシ。華叟は言外ヨリノ印可ナシ。我又華叟ヨリノ印可ナシ。人々皆存知ノ事也。

と、師よりの印可も無く、人を印可したることも無いことを述べている。このような一休のことは、それを必要とする環境が一休の身辺に存したことを示している。年譜に記すように華叟よりの印可書を焼却したのであれば、印可なしという一休のことは当たらない。一休のことは、そのような物的証拠の有無に関せず、印可というこの意味を問いなおすことを求めている。徹翁の最後の垂示が問いかけているものもこれでなかったか。法の継承についての徹翁の心構えに一休が深い共感を寄せていることが知られる。

b 示栄街徒法語

一休が会下の僧にしばしば徹翁の法語を挙似したことは狂雲集や自戒集を見ても知られる。その一に示栄街徒法語がある。

凡參禪字道之輩。須日用清淨。不可日用不淨。所謂日用清淨者。

究明一則因縁。到無理会田地。晝夜工夫不怠。時々截断根源。

仏魔難窺処分明坐断。往々埋名蔵迹。山林樹下。举揚一則因縁。

時無雜純一矣。謂之日用清淨人也。然而称吾善知識。擊杖弘集衆說法。魔魅人家男女。心好名利。招学者於室中。道悟玄旨。使參者相似模樣閑言語。使教者片簡情也。這般輩非人也。寔日用不淨者也。以仏法為度世之謀。是世上栄街之徒也。凡有身無不着。有口無不食。若知此理。豈衛於世哉。豈諛於官家哉。如是之徒。三生六十劫。入餓鬼入畜生。可無出期。或生人間。受癩病苦。不聞仏法名字。可懼可懼。

一休はこの法語の後に一偈を題している。

工夫不是涅槃堂。名利輝前心念忙。信道人間食籍定。羊糜一椀橘皮湯

中峰明本の語録に、胸中をして冷氷々地、空寂々地、百不思、百不感ならしめ、前に思なく後に算なく、表裏枯木寒灰のごとき禪を涅槃堂裏の禪とも出家行脚の本拠とも言ふとある。一休の偈に言うところは次のようであろうか。涅槃堂へ病僧が安息加療する室。時として終焉を迎えるを、を肚に据えての修道工夫は為すに難く、とかく名利に心を勞して落ちつかぬ。人間の生命は一椀の羊糜と橘皮湯によっても支えられるもので、その人の食扶持は前世から定まっているという。僧の本来義にかえり、自己を見つめ、修行すべきである、と。そして一休は徹翁の法語に共感する。この法語で、徹翁は日用清淨人と日用不淨人とを峻別する。日用清淨人とは、一則の因縁を究明し、純一無雜の求道心をもって教外に悟徹し、名利を離れて山林樹下に晦跡し、聖胎長養して怠らぬ人である。日用不淨人とは、善知識を自負し、名利を好み、權威の座を占めて法を説き、似て非なる教化で世間の男女を瞞着し、己事究明をおろそかにして世間に迎合する人である。僧であることに情性的に依りかかり、仏法

を渡世の具とするところに僧の本来の使命の忘却がある。狂雲集には次のような偈も見える。

重題靈山和尚示榮術徒法語後

李下從來不冠冠 奔馳世上豈諛官 江山風月我茶飯 自笑一生吟味(嘯)寒

たとえ本心がそうでなくとも、僧たるものは、世上に奔馳して官家に阿諛するかのような挙動をするものではない。徹翁の言うごとき日用清浄とはいかなくとも、自然の山水風月を糧として涼しく生きる、ここに一休の生き方がある。

一休が法兄の養叟宗願に烈しい非難を加えるのも、養叟の生き方を日用不浄人の生き方と断じてのことである。本稿ではこの点について細述する余裕は無いが、自戒集に「徹翁和尚示榮術徒法語云三生六十劫癩病ノ苦ヲウケントアルハ養叟カコトクナルイタカノ事也。」と記し、また「養叟カ癩病ノ記」のごとき一文を草するのも、その他、養叟に対して「法中姦黨自了漢」「梅檀仏寺利名禪」(狂雲集)「魔魅泉塚南北中」(自戒集)と罵るのも、徹翁の法語を念頭に置いて、養叟の日用不浄人であることを咎めているようである。

一休は徹翁のこの法語をとくに推重しているが、この法語をめぐって一休と養叟との間に交わされた興味ある問答が伝えられている。

一休和尚年譜の享徳三年(一四五四)の条であるが、その時の問答に、養叟はこの法語について「先師在りし日、いまだ此等の語を聞かず。」と言い、一休は「先師、毎日苦言その説に及ぶ。」と答えている。師の華叟から徹翁のこの法語を聞いたかどうか、直接に教を受けた弟子の言がこのようにくいちがっては、後代のわたくしなど言うことばに窮する。

この示榮術徒法語を一休が全下の僧にしばしば挙似したことは養叟のことばかりも察せられるが、現存の徹翁録にこの法語は見えない。「示榮術徒」と題する法語一編はあるが、狂雲集に載せる法語とは別のものである。しかし、現存の徹翁録に見えないということ、一休の挙似する示榮術徒法語の存在を疑うことはできないであろう。この法語とこれに題した一休の偈とが一休真筆の書として真珠庵に所蔵されていること、狂雲集に徹翁の法語として記すもの四編、いずれも徹翁録に見えないことも、間接的にはあるがこの法語の存在を疑えないものとしていよう(徹翁録付載の「行状」には最後の垂示が見える)。

それにしても、一休が親しく華叟に随侍した年数はおよそ九年であるが、養叟が華叟に随侍したのは、華叟が高源院に示寂するまで十六年を下らない。このような両者の華叟とのかかわりを考えると、養叟の「此等の語を聞かず。」ということばは、養叟が虚言を言うとは考えられないだけに、不審である。あるいは、一休和尚年譜の筆者の一休尊崇の情よりする筆のアヤであろうか。一休が「苦言その説に及ぶ。」と答えているのも、榮術の徒を誡めることに言及したというのであって、この法語そのものを語ったというのではないのかもしれない。あるいは養叟のかかわらぬ場で一休がこの法語を知ったとも考えられよう。

禪は師資相承を重んずるが、この師資相承ということには、師弟のきわめて人間的なつながりが微妙に絡んでくるようにわたくしには思われる。華叟と一休とは性格的・氣質的に共感するものがあり、華叟と養叟との間にはそれが欠落していたことが、後日の両者の反目を惹起する要因となったように思うのである。たとえば自戒

集に次のようにある。

華叟和尚御影ノ贊ニ云。頗來的々付兒孫。華叟ノヲホセラレンハ、コレハ縁語作也ト。ソノ時分ヤカテ養叟印可ツヲラス。華叟御後悔アリテ、三貫ニ此ノ御影ヲ買テ贊ヲキリノケテ、我カ門弟ノ常住物ニセントナリ。一休和尚ヤウクニ御申シアリテサシヲカル。

又御影ノ黄衣金襴ノ袈裟ノ体裁御腹立アリ。養叟ノ云。我ハ出世セシ。山中茅屋ニカケテ拜シマイラスヘシト。其時華叟和尚御腹イテヲホセラレケルハ、此養叟ハ乗弘ヲシソコナイテ人前ニテハチヲカキタル者ナレハ、タトヒ出世ストモ人モチイヘカラストテ、御影ノ黄衣ヲモアラタメラレス。

前段の話は、一休和尚年譜の応永二十六年の条にも記されている。華叟と一休とのこのような会話の場を考えるにつけても、師資相承の場にはたらく人間関係を思うのである。

徹翁の法脈が言外宗忠、華叟宗疊、一休宗純とその峻厳孤高の禅風を相承していくところにも、性格的・氣質的な共感の存在が考えられ、この共感に立って一休の正任意識が高められ、養叟に対する非難が烈しさを加えるように思う。一休が徹翁を景慕し、言うところの日用清浄人に深い共感を示していることにも性格的・氣質的な共感を見るのである。

「栄術の徒」ということばをしばしば用いてきた。栄術の徒とは、自己を飾り、実際以上に自分を見せようとする人を言う。狂雲集に見る示栄術徒法語とは別の「示栄術徒法語」一編が徹翁録に見えることは既に述べたが、その法語で徹翁は栄術の徒に対して次のように説く。禅僧の修行は実参であり実悟であらねばならない。栄術の

心があれば参究が上すべりになり、形だけの修行に墮してしまふ。自分自身が円融無際の境界に入らずして世間の男女を教えるのは人をたぶらかす行為である。世間とのかかわりを求めず修行に励む時おのずから栄術の心は払拭され、真正の学道の志が起こり、実悟実参の境に遇進することができる。これが禅というものである、と。

徹翁のこのことばは、禅僧としての基本的な心構えを言ったものであり、徹翁の言う日用清浄人も、本来あるべき禅僧のあり方を具現している人にはほかならないであろう。徹翁は、禅僧としての心構えの不十分な、心に緩みのある会下の僧を「栄術の徒」となし、彼等を誠めるためにこれらの法語を説いたのであろう。このように考えてきて、徹翁の「示栄術徒法語」に対する一休の受容態度を見ると、一休にあっては、日用不浄人に対する非難の依りどころとして、ようにも思われる。清浄人の称揚と不浄人の制止とはもとより表裏をなすものであるが、一休の場合、会下の僧をして、己れ自らに向けるべき目を研ぎすますよりも、むしろ他を攻撃する口を育てる危険なしとしない。そのことが養叟をして「いまだ聞かず」と言わしめたとも考えられる。こうしたところにも一休の禅風の現象面での特異さを形成する一因を見るのである。

Ⅱ 弟子接化の様態——寂室元光と一休

「教うるは学ぶの半ば」というが、心の悟徹をもとめて修行する禅僧の場合、自ら学ぶことと他を教えることとは、徹翁の二編の示栄術徒法語からも知られるように、つきつめて考えれば、むづかしい問題が内在する。

次に、一休の弟子を接化する様態の一端について、寂室元光のそ

れと比べて、考える。

江戸時代の文人柳沢淇園（一七〇六—一七五八）の雲萍雜志に次の話が記されている。

一休禪師、紫野におはせし時、宅間何某、御こころやすく参りて、物がたりのついでごとに御異見申やうは、君には尊き御僧にておはしませども、余りに打つけに人を教化し給へば、在俗の輩は物いまひなどいたせるものどもばかりにて、かへりて弘通に便りよからで、志しあるものも、はては遠ざかり侍るなり。不凡のやからは格別、凡夫にはとかくめでたき事を申させ給はりたし。さあらば悦びて帰依し参らする者多かるべし。なべて人はよろしきことは己れがことばかりおもひて、あしきことはみな他人のうへとのみ心得るならひにて侍るぞと申したるに、禪師こたへて、よしよし心得たりとて、筆をとり給ひて、仏家に住在すれば、いましめを以て本とし、三宝の海に入れば、まことを以て本とす。身死して巖根にありては、骨また浄し、と書して、これより外にめで度ことはしらずとの給へりとかや。森大狂氏校訂の一休和尚全集に付載する一休和尚伝にも雲萍雜志からの引用と思われるこの話を記している。淇園は何によつてこの話を知つたのであるうか。話中の「身死して巖根にありては、骨また浄し。」ということばは、わたくしの知るところでは、近江永源寺開山の寂室元光の次の詩に見える。

風攪飛泉送冷声 前峰月上竹窻明 老来殊覺山中好 死在巖根骨也清

この詩は寂室が但馬国金蔵山の閑房の壁に書した二首の内の一首である。他の一首は、

借此閑房恰一年 嶺雲溪月伴枯禪 明朝欲下巖前路 又向何山石上眠

という詩である。寂室元光は正応三年（一二九〇）美作国に生まれ、貞治六年（一三六七）七十八歳で近江国永源寺に示寂した臨済宗の僧、一休より前時代の人である。しかし、寂室語録は永和三年（一三七七）に五山版として開板され、室町時代にもしばしば摺刷されている（川瀬一馬氏著「五山版の研究」）。その詩偈は禪林に愛誦され、一休が寂室のこの詩を知っていた可能性は充分にある。

寂室の禪風についてはかつて述べたことがある。その法系は松源崇岳—無明慧性—蘭溪道隆—約翁德俊—寂室元光と相承される。入元して中峰明本に師事し、その隱逸の禪風に薫染されるころが多い。寂室の法語を見ると、多く冒頭に古則などの話頭を提示し、それについて参禪者が着力参究することをすすめている。たとえば趙州の狗子無仏性話を提示し、「汝只二十六時中四威儀内。放捨諸縁。打成一片。如咬鐵橛子。似吞栗棘蓬。参去参来。斯須少間莫有退志。忽爾打破漆桶。心華發明。照十方空。」（示正印大師）と説くがごときである。日用清淨人の実践をすすめている。そして寂室の禪の特色は弟子を接化する手段に見られる。寂室和尚行狀に、殿之龔位有僧堂。師曾榜之曰。坐中警策。只不可過惹衣敲席耳。痛以竹篋行事。則或動他心念。恐壞道義。各庵遵守此法式。深所庶者也。

とある。禪の修行と言えば喝雷棒雨の烈しい鍛錬を思いがちであるが、寂室の説くところはこれに異なる。烈しさは己れの内に求められるべきもので、外に求めるべきものではない。己れ自らの求道心によって、葉末の露がおもむろに漲り、滴り落つることく、心機を

熟さしめて開悟しなければならぬ。そのための古則であり公案である。寂室は「或は他の心念を動じ、恐らくは道義を壊せん。」と言うが、葉末の露がそれぞれに月を宿すがごとく、修行僧それぞれが蔽している道心を大切に思うのである。このような修行法は、一見なまやさしく、ものたらなくも思われよう。修行僧をして自己と妥協させる危険もある。しかし、禪の修行は畢竟己れ自らのためのものである。他のためにするという意識には気負いがあり、気負いのあるところには日用清浄人は無い。寂室が、参禅は「鉄漢」にして始めて為し得る「猛烈大丈夫之事業」であると言う所以である。

一休が弟子を接化する心構えも寂室のそれに通ずるところがあるように思う。

自戒集を見ると、寛正二年（一四六一）六月十六日、一休は大燈国師の頂相を本寺に返して念仏宗に改宗することを宣言する。その動機となったのは、一休会下の久参の僧が「我カ印可ト云テ年来久参タテヲシテ、一休ノ後ハ我ニ仏法ヲ問ヘト会裡ノ人々ニ申シアエリ。」とあるような行動をとったことで、この僧を前年の六月十一日に擯出し、一年後の改宗宣言であった。狂雲集に次の偈がある。

謹白久参人 崇宗殿上絶交

一善不行作諸悪 憎他妬他元字脚 口堅動見地微弱 瞎禿禅宗

門零落 人笑は無繩自縛 見他非不知己錯 日用工夫禍作略

暫時難得住虚廓 直指為人又機作 如是禪話頓溝壑 好勢耽名

之下度 到此誰人與刻削

参得古則心弥濁 醍醐上味爲毒藥

酬恩庵本、内閣文庫本には題注に「寛正二年六月十八日崇宗蔵主

絶交」とあるが、妙興寺文書に存するこの偈には「寛正元年仲秋

爲紹長禅人書之 一休宗純」と記されており、前掲の自戒集に言う擯出された僧とはこの崇宗蔵主かもしれない。崇宗蔵主に関しては、

崇宗蔵主絶交後。綴野詩一章。以隳行云。

囊中唯有書図円 此地優遊十五年 夜夜秋風枕頭雨 不知何處

滅燈前 滅燈宗殿上署名

という詩が純狂雲詩集に見え、狂雲集には、

滅燈齋

真前一盞太分明 乃祖靈光照太清 德嶠悟道我不會 江湖夜雨

十年情

という齋名の頌が見える。この頌は龍潭信禅師と徳山宣鑑の滅燈の間答をふまえて作られているが、あるいはこの頌を一休よりの印可と思ひ誤り、崇宗蔵主は擯出される結果になったのかもしれない。自戒集に華叟のことばとして「道号齋名ナントノ頌ハ縁語ツクリナレハ褒美スルハ仁義也。印可ニハアラス」とあるのが思いあわされる。この崇宗蔵主が去るに際して、一休は餞行の詩を贈っているのである。寂室は、薪水の労をとった会下の僧の、未徹在の者に与えた法語に「料想偏日用工夫。為之不致純密。若令備道業不克成辨。職我之由。答帰干誰乎。」（示嗣道禅者）と言っている。事情は異なるが、この寂室の心に通ずるものを一休の心に感ずるのである。

文安四年（一四四七）秋、大徳寺内で一僧が自殺し、これに関連して数僧が禁獄される事件が起こった。年譜には「師年五十四歳。

龍山多故。数僧獄繫。一門心酸。秋九月。師心疾革。潜入護羽山将

食死。事達震聴。即降勅批曰。和尚決有此举。仏法王法俱滅。師豈

舍朕乎哉。師豈忘国乎哉。師答勅曰。貧道亦率土之一民耳。命可敢

辞耶。重陽日述九偈以示衆。月尾帰京。」と記している。当時大徳寺

の住待でもない一休が心疾革まるほどの事件とは何であったのか。
一休の九偈の中に、

正伝傍出妄相争 曠劫無明人我情 人我捨来擔子重 空看蚊蝶
一身輕

上古道光今日明 議論臨濟正伝名 屋前屋後樵歌路 憶昔山陽笛一声
とあるのを見ると、争いのもととは法統の正旁をめぐる論にあったのか。正燈世譜の日峯宗舜の項に「文安四年丁卯住山^{云々}」とあり、紫巖譜略の日峯の項には「文安元甲子入寺。齡八十。(中略)関山派(入)寺之始也」とある。正法山六祖伝の日峯伝には文安四年の入寺と考えられる記述があり、一休和尚年譜文安元年の条には、官命による入山が予定される日峯に対し、これを阻止せんとする養叟と官命拒み難しとする一休との問答が記されている。文安四年の事件というのは、日峯住山の是非、関山派の正旁をめぐることで考えてよからう。九偈の中に、

地老天荒龍宝秋 夜来風雨惡難收 对他若作是非話 彷彿雲門
関字翻

慚我声名猶未輻 參禅学道長塵勞 靈山正法掃地滅 不意魔王
十丈高

のごとき作があるのを見ると、一休会下の僧がこの事件に深くかかわっていたことも考えられる。しかし、この九偈には、讓羽山で死を決したことに見られるような、他よりも我自らを責める一休の心情が色濃く出ている。

狂雲集に示会裏徒と題する三偈がある。

案中有苦一休門 箇々蛙争井底尊 昼夜在心元字脚 是非人我
一生喧

公案参来明歴々 胸襟勘破暗昏々 怨僧到死難忘却 道伴忠言

逆耳根

徒学得祖師言句 識情刀山牙劔樹 看々頻頻拳他非 啣血噴人
其口汚

これらの偈の作られた時期は定かでないが、続群書類従所収狂雲集の作品配列から推せば、あるいは養叟と義絶する前後の時期の作であろうか。「看々頻頻拳他非 啣血噴人其口汚」とあるが、たとえ養叟に向かつてでないとしても、日用不淨の禪僧に対して一休は容赦なく非難する。師の為すところ弟子これにならう。自らへの慚愧を籠めて弟子の所行を歎く情がこの三偈に見られる。人我の情を育てる温床が己れの会下に存することへの慚愧と慨歎である。「美人雲雨愛河深 樓子老禅楼上吟 我有抱持唵吻興 竟無火聚捨身心(題煙坊)」と詠ずる一休の会下は、そこに修行する僧にとつて、危険を孕んだ場でもあったことであろう。「案中有苦一休門」と詠ずる一休の心がどれほどに理解されたことか。文安四年の九偈に見ても、「近代久參学得僧 語言三昧喚為能 無能有味狂雲里 折脚鑊中飯一升」「風外松杉乱入雲 諸方動衆又驚群 人境機関吾不会 濁醪一盞醉醺々」と自らの世界の外貌を示すにとどめる一休のことばには、禪の修行がかえって「語言三昧喚為能」「胸襟勘破暗昏々」「識情刀山牙劔樹」と詠ずるような現状をもたらすことへの怖れが感じられる。一休が、また、時として、

絶交会裡衆。偈且以自警云。

匡徒願衆立魔宮 汗馬従前蓋代功 師弟凡情共姦黨 可憐韓信
歎良弓

と、会裡の僧との絶交を宣言せざるを得ないような場に追い込まれ

るのも、一休の接化のあり方が弟子の恣意を育てる危険があったことを示している。常不輕菩薩や忍辱仙人に心ひかれる一休の生き方は、当時の禪僧社会にあって、一休の心をさらに孤独にしたかのように思われる。

弟子の修行心に期待し、その心機しんきの熟成を待つという接化のあり方で、寂室と一休とは共通するように思われるが、しかもその結果を異にしている。その因由については、もとより簡単に答えられることではないが、両者の個性の差にも大きくかかわっているように思う。そのことを考える手がかりとして、両者の遺誠に触れて本稿を結びたいと思う。

寂室が弟子に与えた遺誠は次のようである。

老拙如今世縁將尽。因願命諸法属等。待余溘然之後。宜須林下
晦跡。火種刀耕。凶終一生也。契經曰。当離闍闍獨處閑居山間
空沢くわく。是乃吾仏最後慈訓。寧可不遵奉哉。汝等各各精嚴勤
修。庶不向袈裟之下失却人身。是余深所望于爾輩耶。汝等見余
氣絶。急須收斂。切莫留遺骸以使人見之。掩土置石既畢。勸乎
同志只諷首楞嚴神咒一遍而已。然後把熊原還于大守。以茆庵付
与高野父老等。各自散去。父老若又有固辞意。汝等与諸道友相
議。諸一老成宿衲以充庵主。為佗討柴水便当底雲水兄弟。作一
夏一冬安禪弃道之所在亦可。餘無復可言。遺囑遺囑。

寂室は、自分の死後は遺骸を速やかに埋葬し、寺領を太守に返付し、茅庵を土地の父老に付与し、僧団を解いて各自に林下に跡を晦まし、火種刀耕して一生を終えよと命ずる。そして、もし父老が茅庵を受け取ることを固辞し、寺の存続を望む時は、一宿衲を庵主として一夏一冬の安禪弃道の道場とせよと言う。このような遺誠が為

されるのは「袈裟の下に向かつて人身を失却する」——すなわち、袈裟を身にまとうことによって人としての真実の生き方を見失うことを怖れるからである。

一休の遺誠は真珠庵に蔵されている。

老僧身後門弟子中。或居山林樹下。或入酒肆娼坊。説禪說道。

而有為人開口之輩者。是佛法之盜賊。我門之怨敵也。一盲可引衆盲之間。老拙還可蒙先師之罰事也。一箇不可有印證者。縱又雖不為人。而道我會佛法者。告外護官人。速可被加降伏。是老僧身後之忠節也。念之念之。

この遺誠は睦知客——睦室紹睦に与えたものである。山林樹下にあっても、市井の娼坊酒肆に入っても、人のために禪道を説く者は佛法の盜賊、わが門の怨敵であると誠め、印可を禁じ、たとえ人の為にせずとも、佛法を会得せりと言う者は官人に告げて速やかに降伏を加うべしと言う。もとより衆生濟度をおろそかにするのではないが、他を教え、また他に対して「われ、佛法を会せり」と語るその行為に日用不淨人に墮する心の怠慢、弛緩を生ずることを怖れるのである。寂室の言う「庶不向袈裟之下。失却人身。」に通ずる。日用清淨人を志してひたすらに己事を究明する生き方に立つ点では、一休も寂室も、そして徹翁もその立所を同じくしている。それにしても、一休の遺誠に言うところは、切実であり、求心的で、さながら己れの足跡を一つ一つ拭い消しているようにさえ思われる。そこに弟子の接化に心を痛めた一休の苦悩が感じられる。そして、その因は、必ずしも一休会下の僧のみ求められるべきでなく、一休その人にも求められねばならないであろう。一休の禪風を考える手がかりがここにも有る。

—— 広島大学総合科学部教授 ——