

髑髏の世界

——一休宗純の跡をたどる——

中川徳之助

はじめに

東海一休和尚年譜(統群書類従所収)によれば、一休は応永元年(一三九四)に生まれ、文明十三年(一四八二)に八十八歳の生涯を閉じた。禪宗の法系は虚堂智愚—南浦紹明—宗峰妙超—徹翁義亨—言外宗忠—華叟宗曇—一休宗純で、一休みずから「虚堂七世孫」と称している。一休の偈頌集である狂雲集(統群書類従所収)に次のような作がある。

華叟子孫不知禪 狂雲面前誰說禪 三十年來肩重 一人荷擔松源禪(自贊)

松源禪とは楊岐方会—白雲守端—五祖法演—圓悟克勤—虎丘紹隆—応庵曇華—密庵咸傑—松源崇指—運庵普巖—虚堂智愚と受け継がれた法脈であり、狂雲とは一休の号である。狂雲集の作の配列から推して、この作は享徳・康正(一四五二—五七)の頃の作かと思われるが、「三十年來肩重」とあるのは、あるいは華叟の死—正長元年(一四二八)—を思つてのことであろうか。師の没後、その法統を支える者は我一人という自覚が感じられる。一休は徹翁の末後の垂示「正法眼蔵無付人。自荷擔至弥勒下生。」の語に深い共感を示している。禪の正統を護持しようとする決意は一休晩年の當爲にも

明らかで、年譜に見ても、康正二年(一四五六—六十三歳) 妙勝寺の祖堂に大心国師(南浦紹明) 像を造つて安置、寛正二年(一四六四—六十八歳) 龍翔寺(開山南浦紹明)の荒廃を修復、文明十年(一四七八—八十五歳) 言外宗忠百年忌を慈恩寺に修し、また泉州墨江の雲門庵を大徳寺に寄進して靈光祖塔(宗峰妙超塔)の修復を図り、文明十一年(一四七九—八十六歳) 大徳寺に法堂を新たに建立、文明十三年(一四八一—八十八歳) 大徳寺に正門と偏門を建立するなどのことが記されている。大徳寺文書には、文明十二年(一四八〇—八十七歳)に記された小山郷田地二段の雲門庵への寄進状も見える。このような當爲を通して宗教者としての一休を考えると、その精神の深さを理解することは容易でないにしても、そこに一箇の一休像をえがくことは可能である。しかし、狂雲集や自戒集に見られる法兄養叟宗頤とその徒に対する憎悪、森侍者らに対する性愛—金子大拙氏は「その言語文字の上に表はれたところから見ると、時には一種の色情的傾向をさへ示すものがあると思はれる。」(自戒集解説)と言われる。——を考えると、こうした憎悪や性愛が一休という人間の内部でどのように息づいているのか、簡単に答えられない。この簡単には答えられない問題に自分なりに答えたい。これが本稿を書く動機である。所詮は己れを語る愚に墮しようとも。

一、髑髏の世界

いで物見せん人々よと、はかはらへゆきて、しやれかうべをひるひ来り、竹のさきにつらぬきて、ころは正月元日の早天に、洛中の家々の門の口へ、如鼓々々彼しやれかうべをさし出し、御用心／＼とでありき給ふ。皆人いまはしくて、門さしこめて居けるより、今に正月三日は門戸を鎖しけるなり。

（東方仏教叢書所収・一休咄）

に始まる話は、一休咄の中でもよく知られていて、「門松は冥途の旅の一里塚云々」の歌も一休の作として語り継がれている。このしやれかうべ―髑髏がそのまま一休の世界をよく表わしているとわたくしは思うのである。

髑髏という語は禅僧によく用いられ、句双紙の類にも「髑髏眼睛」「穿過髑髏」「髑髏前見鬼」「髑髏裏眼睛」などある。狂雲集にも、妙喜老人千歳名 宗門潤色太高生 子背首受呉王戮 可惜鋤鋤無眼睛（大惠禪師焚碧巖集）

割截難禁忍辱仙 捨身諸仏因縁 千歳声名所碎雨 髑髏識尺北
即前（示衆）

とある。いま碧巖集第二則趙州至道無難の頌評唱から、参考として次に引用する。

僧問香嚴。如何是道。嚴云。枯木裏龍吟。僧云。如何是道中人。

嚴云。髑髏裏眼睛。僧後問石霜。如何是枯木裏龍吟。霜云。猶帶喜在。如何是髑髏裏眼睛。霜云。猶帶識在。僧又問曹山。如何是枯木裏龍吟。山云。血脈不斷。如何是髑髏裏眼睛。山云。乾不尽。

什麼人得聞。山云。尽大地未有一箇不聞。僧云。未審龍吟是何章句。山云。不知是何章句。聞者皆喪。復有頌云。枯木龍吟真見道。髑髏無識眼初明。喜識及時消息尽。当人那奔濁中清。

「髑髏裏眼睛」について、石霜は「猶帶識在」と言い、曹山は「乾不尽」と言う。織田仏教大辞典には「死中活を得るの意。謂く。至道は識の識る所にあらず、此道の現ぜざるや実此識に由れり。一旦心識喪尽し了れば即ち大活処あり、之を髑髏無識の活境界と云ふ。即ち枯木裏の龍吟髑髏裏の眼睛なり。」と釈している。狂雲集に見える「髑髏無眼睛」「髑髏識尺」の句も、禪者のこうした用法に則して用いられている。ここに「髑髏」の意味するところを考えると、髑髏の「識」有ると「識」無きと、その寸毫の差がまことに大きい生と死、活と殺、色と空、有と無、そのいずれにも転じうる機微が髑髏にはある。さらに言えば、二見の立場に立つことも、またそれらを止揚した立場に立つことも可能であるような機微が髑髏にはある。この髑髏にも似たのが一休の世界であるように思う。髑髏を示しながら正月の町々を歩いたという話が人口に膾炙しているのも、一休の世界に対する人々の直観的理解の正しさを示している。

「骸骨」という作品がある。奥書に「康正三年四月八日虚堂七世東海前大德寺一休子宗純」とあり、一休の作と考えられている。「みちよりはるかにひき入りて、山も近く三昧原とおぼしくて、菜とも其の数あまたある中に、ことのほかにあはれなる骸骨、堂のうしろより立ち出でいはく。」とも「あか月かたに、すこしまとろみたる夢のうちに、堂のうしろへ立出づれば、骸骨多く群れ居て、この挙動おの／＼おなしからず。たゞ世にある人の如し。あなふしきの事

やと思ひ見る程に、或る骸骨近く歩みよりにて曰く。」ともあって、その語るところは「いつれの人か骸骨にあらざるべし。それを五色の皮につゝみてもあつかふほとこそ、男女の色もあれ。いきたえ身の皮破れぬれば、その色もなし、上下のすかたもわかす。たゞ今かしつきもてあそふ皮の下に、このがいこつをつゝみて、うちたつとおもひて、この念をよくくこうしんすへし。貴きも賤きも、若いたるも、わかきも、更にかはりなし。」という人世の空なる相である。識見すれば則ち透る底の境界と不即不離にあつて、しかも人世に跡をとどめて漏還少なからざる境界にある骸骨の世界、一休はここにみずから置くことを欲したのである。

幸田露伴に対骸骨（縁外縁と改題）という小説がある。その後書に「上は莊子列子の骸骨を仮りて言をなせしより、下は俗書の韓湘子曠骷髏詞、一休骸骨草紙の類に至るまで、思を構へ辞を属するものの、枯骨を累するもまた甚多しといふべし。」と筆を起し、「然りと雖も、其上に君無く其下に臣無く、朋無く仇無きは、これ骸骨の楽にあらずや。纖微の域に洞じて恍惚の庭に通じ、零落たり溟漠たるは、是豈骸骨の徳にあらずや。」とも「唯骸骨に至つては即然らず。既に超然として造物の樊籠を脱して其の劳苦するところとならざるのみならず、却てまた莞尔として、造物の不智にして自ら勞し自ら苦み、當く汲くとして人をして怨嗟せしむるを笑ふに似たり。」とも言つ。骸骨の世界を知る一助とならう。

二、開悟について

一休の開悟について、年譜の応永二十七年（一四二〇）の条に次

のように記している。

師年二十七歳。夏夜聞鴉有省。即举所見。先師曰。此是羅漢境界。非作家衲子。師曰。某只喜羅漢。而嫌作家耳。先師曰。爾是真作家也。先師欲偈。記之曰。十年以前識情心。嗔恚豪機在即今。鴉笑出塵羅漢果。昭陽日影玉顏吟。師作此偈。乃是年五月二十日夜也。

先師は華叟宗雲である。この応永二十七年に至るまでの行歴を年譜に見ておこう。六歳にして夢窓派の象外集鑑の童子役となり、十三歳の時、建仁寺に黄龍派の慕哲龍攀に従い、十七歳の時、聖一派の清機師仁、大応派の謙翁宗為に追隨した。二十一歳の時、謙翁入寂。二十二歳にして生涯の師となつた華叟に近江堅田の禪興庵に従つた。そして開悟するのである。

応永二十七年五月二十日の夜、一休は鴉声を聞いて開悟した。所見を呈示された師の華叟は「これはこれ羅漢の境界、作家の衲子にあらず。」と斥ける。一休は「某はただ羅漢を喜びて作家を嫌ふのみ。」と答える。華叟は賞して「汝はこれ真の作家なり。」と言つたという。一度は斥け、後これを賞したところを見ると、一度斥けたのは華叟の老婆心であろう。この時の一休の偈は狂雲集にも見える。豪機曠識情心 二十年前在即今 鴉笑出塵羅漢果 奈何日影玉顏吟（聞鴉有省）

年譜所載の偈と字句に若干の異同がある。この偈、唐の王昌齡の長信秋詞五首の内の「奉帚平明金（一作秋）殿開 且將團扇暫（一作共）裏回 玉顏不及寒鴉色 猶猶帶朝陽日影來」の詩をふまえていると言われる。長信宮は漢の太后の居所、班婕妤はこの宮で太后に

侍して失寵の悲哀を綴ったという。同じく漢の長門宮は武帝の陳皇
后が失寵の愁情に沈んだところで、司馬相如に長門賦がある。一休
に長門春・長門春草・長門夜月などの作があるのは、こうした詩想
に心ひかれるところがあつたのであろう。狂雲詩集には、

錦茵薰帳受君恩

懷古愁吟多夢魂 花落色衰春寂寞 寒鴉日影入

金門（長門懷古）

旧時好境只榮華 用尺黃金勞國家 花庄（慳）玉顏零落夕 空吟

日影對寒鴉（美人失寵）

羽毛作帶也風流 話到漢家年少愁 玉顏衰色寒鴉色 腸斷長門日

暮秋（鴉毛帶）

瑤樓金殿自嵯峨 閃々群飛容易鳴 今古詩人吟裡淚 昭陽日影玉

顏情（寒鴉）

閃々作群何處回 碧霞深鎖幾樓台 不堪日影昭陽晚 猶帶長門愁

淚來（宮鴉）

などの作がある。いずれも製作年次不明であるが、純群書類従所収

の純狂雲詩集では巻頭の作から算えて七十二首めに「宮鴉」の詩が
あり、次詩との間に「一覽了也。右此外之頌詩不可入此集也。文明
十一年九月二日 宗順老御印判」という書き込みがある。上掲の、
宮鴉の詩以外の四首はすべてこの書き込みより後の部分に収められ
ている。しかし狂雲詩集ではこの後の部分に応永年間の作などが収
められているので、上の四首もかなり古い時代の作かもしれない。
これらの詩は、慕哲龍學に従って作詩の法を学び、別源円旨の詩に
親炙した一休の一面をうかがわせる。このようなことを言うのは、
これらの詩に見る詩想が「聞鴉有省」の偈に自然に流露していて、

長信秋詞の表現をふまえていると言っても、ことさらに修辭技巧に
とらわれた意識を云々するには当たらないことを言いたいのである。
わたくしとしては、鴉が詩材として位置を占めていること、また五
月下句の闇夜に鴉声を聞いて開悟したという一休の悟境が、盛衰榮
枯の人世の悲愁を湛えた詩想と深處でつながっていることに注目す
る。それは年譜に、二十五歳の一休が暫者の演ずる平家物語の妓王
失寵落飾の段を聞いて忽然として「雲門放湖山三頓棒」の因縁を透
過し、華叟から一休の道号を与えられたとある話を想起させる。

さて、開悟の記事にもどるが、華叟は一休の悟境を評するのに、
羅漢果の悟境と作家の衲子の悟境とを分かつていた。一休もこの二
の悟境に即して答えている。この二の悟境はどのように異なるのか。
文意に即して推測するに、小悟と大悟とでもいうような差であろう
か。華叟は一旦は「羅漢の境界にして作家の衲子にあらず。」と抑え
たが、また「真の作家の衲子なり。」と揚げる。しかし、このことば
の揺れは一休の悟境の評価に因りてであつて、二の悟境の存するこ
とを否定はしない。望月仏教大辞典の「四向四果」の項に「声聞の
進修に四階の果位及び向道あるを云ふ。」として、須陀洹、斯陀含、
阿那含、阿羅漢の四階にそれぞれ向と果を挙げ、阿羅漢果について
は、解脱道において尽智すずに生じ、さらに学すべき法のない極位
とする。故に阿羅漢果を得たる人を無学と名づけ、自余の四向三果
を修したる人を有学と名づけるのと区別する。一休水鏡目無草（菊
屋刊板本）には楞嚴經の「阿那律陀白仏言。」我不因眼見十方。精
真洞然如觀掌果。如來印我成阿羅漢。」の文を引いている。一休を評
した華叟のことばは、その悟境がはまだ小乗の悟境であり、人天の

師としての作家の無碍の悟境にあらずと云うのであろうか。狂雲集、続狂雲詩集には、

為人苦行也天然 大用分明即現前 一日不作必不食 大人手段作

家禪(百丈餓死)

臨濟德山非作家 棒頭喝下任師誇 堪笑伎倆与鼻孔 照看高低日

影斜(作家)

禮仏家風真作家 作家汝柴街語訛 奪食驅牛成伎倆 米錢名利賺

過他(題黃柴礼仏示柴街徒)

分明分得正兼邪 扶起宗門真作家 垂示蔣山坐禪相 打成十八拍

胡笳(費王荆公)

など「作家」の語が多く見られるが、禪の正統を守って宗門を扶起する大乘の根器を言うようである。しかしして現実には師より印可を得た僧はみずから「作家」を称する。正法山誌所収の雪江宗深の印可状を次に掲げる。

古来作家宗匠。非千人之英。即万人之傑也。如禪傑首座。晨參暮

請。隨侍年久。道眼明徹。機関透徹了也。宜懇海浮慈航。濟度群

迷。以快與天源正脈。振起臨濟正宗矣。謂斯千人之□(英)万人

之傑者也。

時文明五年龍集癸巳九月上吉 雪江老漢書之付屬禪傑首座為作

家宗匠□□之体裁而已 祝祝

一休は、こうした作家を嫌い、羅漢を喜ぶのである。羅漢につい

ても狂雲集に、

茶粥黃花秋色深 東籬風露出塵心 天台五百神通力 未入溷明一

片吟(羅漢菊)

破邪婦正識情 勝負人我無明 可滾出塵羅漢 青天月白風清(止
大用庵破却)

羅漢出塵無識情 姪坊遊戲也多情 那邊非矣那邊是 衲子工夫魔

仏情(羅漢遊姪坊圖)

出塵羅漢遠仏地 一入姪坊差大智 深咲(笑) 文殊唱楞嚴 失却

少年風流事(同右)

などである。羅漢を喜ぶとは言っても、聞鴉有省の偈に「鴉笑出塵羅漢果」とあるように、羅漢果の識情無き清浄位はこれを放擲し去る意志が感じられる。開悟の偈に「十年以前識情心 噴慧豪機在即今」(二云「豪機噴慧識情心 二十年前在即今」とあるのに応じて

いる。噴慧豪機の識情心を拂拭し去ることを深しとしないところに懶機識不尽底の一休の世界がある。作家の衲子の境界にあらずと華叟が一拶した所以でもあろう。なお、「出塵羅漢」の語については、虚堂智愚に「若向一念未興已前。照破輪廻生死。不落聖凡情量。便是出塵羅漢。」(語録卷四・示無波李新恩法語)の語があることが指摘されている。

一休開悟の次第については、梅村載筆に異説がある。それによると、師の業を求めに京の菜屋を訪うた一休が戸じきみにつまずき顛倒せんとして悟ったという。この話は、夢窓疎石が三十一歳の年の五月下旬の閑夜に誤って顛倒し開悟した話を想起させる。年譜に載せる一休開悟の話をそのまま信じてよいかどうか若干の斟酌が必要

かもしれない。

一休をしていわゆる作家の衲子の境界に心を向けしめなかった因由は何であらうか。この問いに答えることは、そのまま一休の人間

像に迫ることである。本稿では、その因由と思われる点を正法護持の志と人間愛重の情の二点にしぼって考えようと思う。

三、正法護持の志

狂雲集に次の偈がある。

余四十年前。聞乘拂僧在法堂（座）上而說禪客之氏族焉。于商于工于行僕者流。各計其所業。甚者乃臻出手以為模樣矣。吁是何為也。即乃掩耳而出矣。因述二偈。意在革弊。凡四姓之入吾門。皆稱釈氏。以其乞食而資命。乞法而資性也。亦何貴胄望族之有哉。今世山林叢林之論人。必議氏族之尊卑焉。是可忍孰不可忍乎。遂写前偈以揭示四方。誰敢擊節。其偈曰。

說法說禪舉姓名 辱人一句聽吞声 問答若不識起倒 修羅勝負長無明

犀牛扇子与誰人 行者虛公未作實 姓名議論法堂上 恰似百官朝

業旋

年譜の応永十六年（一四〇九）の条に、

師年十六歳。結制日聞乘拂僧喜記氏族門閥。掩耳出堂。乃作二偈

呈慕哲翁。翁曰。今叢林類靡非一柱可及（支歟）。三十年後。子言必行。忍以待之。

と記して二偈を掲げる。慕哲の言は空しく、氏族の尊卑を論ずる弊が禪林に助長されたことは陸源軒日録にも明らかである。禪僧社会への反撥は一休の胸中に脈々と流れる。

夏巢冬穴一身康 帶水拖泥万念忙 稼穡艱難若領略 梅檀仏寺名利（利名）場（紹鸕藏主規地下居云々）

一生破屋廢庵居 這裡榮華也不虛 清淨仏寺利欲地 楊岐屋壁古來球（新建立仏寺）

機輪転廻実能幽 臨濟正伝名利謀 一枕春風雞足曉 三生夜雨馬

冤秋（正工夫 示久參徒）

などの作にも知られるように、当時の禪宗が渡世の具と化し、禪寺が名利の場に墮し去ったとの認識が一体にあり、この現状に対して禪の正統を護持しようとする。法兄養叟宗頤とその徒に対する攻撃もその現われに他ならない。養叟との確執は自戒集に端的に見られるが今は触れない。狂雲集に次の作がある。

叢林零落殿堂疎 臨濟宗門破滅初 大用梅檀仏寺開 嶠嶸林下道人居（題養叟大用庵）

山林富貴五山衰 唯有邪師無正師 欲把一竿作漁客 江湖近代逆風吹（同右）

華叟老師掩光而後。既泊二十餘稔也。壬申秋。勅諭大機弘宗禪師。仍製禪詩。呈寄大用養叟和尚。且陳賀忱云。

首謝塵寰五十年 芳聲美誉是何禪 子背日晚倒行去 颯面辱屍三百鞭

懶瓚辭詔也何似 想莘烟鎖竹爐裏 大用現前真衲僧 先師頭面澆惡水

「颯面辱屍三百鞭」と言い、「先師頭面澆惡水」と言う。禪師号の宣下を、かえて師を辱しめるものとする一休は、かつて「風猿水宿無人記 第五橋辺二十年」と詠じて宗峰妙超を讃えたごとく、いまはむしろ自然烟霞裏の懶瓚に清浄な禪者の生き方を見る。壬申とあるのは享徳元年（一四五二）、この年の九月十四日に禪師号の宣

下があった。

賢大用庵養叟和高賜宗惠大照禪師号

紫衣師号奈家貧 綾紙青銅三言縉 大用現前賢長老 看来真箇普

州人

禪語字彙(中川洪庵著)に「普州人と云ふは盜賊の別名なり。」とある。大徳寺文書に康正三年九月十五日付の養叟への禪師号宣下の状が見える。養叟は長祿二年(二四五八)六月二十七日に八十三歳で入寂、逆算して天授二年(一一三七六)の生まれである。十八歳も年長の法兄養叟に対して一休がはげしく攻撃するのは、養叟によって師の禪が歪められると思ったからであろう。一休が会下の僧にくりかえし説いたと思われる徹翁義亨の法語に、「凡參禪学道之輩。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。往々埋名藏迹山林樹下。挙揚一則因縁。時無雜純一矣。謂之日用清淨人也。」とある。この日用清淨人が正法の護持につながる生き方として一休の願うところであったのではなからうか。狂雲集に、

衆中有苦一休門 箇々蛙争井底尊 晝夜在心元字脚 是非人我一
生喧(示会裏徒)

とあるが、根本の正道を守ることの峻厳さを除いては、一休の会下の僧に対する態度はかなり放任的であったのではなからうか。そして、禪の正統を護持しようとする一休の志が弟子たちにとどの程度まで理解されたらうか。この疑問に答えてくれるのが一休の改宗事件である。自戒集の巻頭に、「寛正二年六月十六日大燈国師ノ頂相ヲ本寺ヘカエシテ念仏宗トナル。其ノ頌狂雲集ニアリ。ソノ意趣ハ

我門弟ニ我カ印可ト云テ年来久參タテヲシテ一休ノ後ハ我ニ仏法ヲ問ヘト会程ノ人ノ中ニシアエリ。」という文章に始まり、「尚く申ス。華叟和尚言外ヨリノ印可ノ状ハ御入滅ノ時江源院ニテ山崩テウセストモ承及ヌ。純蔵主ハ華叟ノ印可ナキハ一定也。」と結ぶ一文がある。日付は寛正二年六月十六日、「前徳禪塔主虚堂七世孫むかしは純一休いまは禪僧法華宗たちの念仏宗の純阿弥」と記している。

ほぼ同趣の文が巻末にもある。会下の僧の印可ほこりを嫌った一休が、師の華叟よりの印可の無きことを強調し、祖師の頂相を本寺に返して念仏宗に入ったことを表明している。自戒集には「作法華宗意趣」と題する一文もあり、その冒頭に「長祿元年冬至ノ日始テ法華宗トナル。其イワレハ養叟カイタカ其外靈山派ノ僧俗ノ中ニ仏法ヲシリタリトテ人ニ仏法ヲ教ヘソラコトヲスル人多シ。コレニヤミ入テカクノコトシ。」とある。一休は長祿元年(一一四五七―六十四歳)法華宗に入り、寛正二年(一一四六一―六十八歳)念仏宗に入ったこととなる。上掲の「寛正二年云々」の文章中に出てくる久参立ての僧を会下から擧出させたのが長祿四年(一一四六〇)であるから、改宗の間にも一休の禪僧としての行動は見られるように思うが、それにしては禪の正統護持の志と改宗とどう考えればよいのか。

あみだはだか物語に、「八宗九宗共に頼む心の浄土も仏も皆同じく一休に候や。又格別に子細これ有りや。」の問いに答えて、

一休答へて曰く。諸宗共に仏心仏性と号し観する処は、皆是れ平等一如にして一仏是なり。然りとはいへども衆生の根機種々不同なるか故に、仏の入門も亦一に非ず、宗宗門門を立て仏性の名を替へ、衆生夫々何れの道になりとも氣根に應じて仏門に引入れ、

彼の一仏の仏性を知らしめんか為なり。

と説き、顕密、法華、禪宗など修行の道は異なるも「尋ね入て見れば、本有常住の如来は平等一如にして只是れ彼の一仏なり。」として、

彼の一仏も此の如く、一に其の一名もなきとつとむかし父母未生已前を悟り得て見れば、只十方世界の虚空に法如として来りもせず去りもせず、何時も絶えず有りて、色形もなく、一名もなく、言の葉にも述べがたき一仏なるを、世尊種々工夫分別して、衆生の為めに方便利益を廻らして、色々に色つけ玉ふ一仏なり。

と述べている。仏教の本質を見つめる眼は、現象に拘泥する不純を鋭く排除する。精神の當為は、それが渡世の具となり名利と結びついた時に不浄となる。禪の當為も形骸化し、死物となる。祖師を重んじ印可を貰ふことも、日用清浄の禪人にあつてはじめて生きていく。そうでなければ、あるのはただ黒山鬼窟である。一休が印可を否定し、改宗を表明するのは、現象に拘泥する不純を鋭く排除することによって、彼が禅道の修行によって体認した仏教の本質を宣揚することであり、禪の正統を見すえ護持することであつたと思われる。念仏宗への改宗について、狂雲集に、

前年辱賜大燈国師頂相。今更衣入浄土宗。故茲奉還栖雲老和尚。

離却禅門最上乘 更衣浄土一宗僧 妄成如意靈山衆 嘆息多年晦

大燈

狂雲大徳下波旬 会裡修羅勝負噴 古則話頭何用処 幾多辛苦數

他珍

とある。ここにも形骸化した禪宗と、一休の心を解さぬ会下の僧と

に対する苦惱が感じとれる。「栖雲老和尚」について、柳田聖山氏は「一休自身をさす戯作。」(日本の禅語録12)とされているが、大徳寺文書の宝徳四年の大徳寺役者等連署置文に見える「栖雲 宗光」と考えることはできないだろうか。この宗光は言外宗忠の法嗣日照宗光と思われるが、そうとすれば華叟とは法の兄弟、大徳禅寺世譜に永享八年開山百年忌を執行したとあり、言外が明徳元年(一三九〇)に寂していることから推して一休よりかなり年長であろう。没年は明らかでないが、一休年譜によれば長祿三年、寛正元年に一休は参詣しており、寛正二年当時老和尚として存したと思われる。

四、人間愛重の情

狂雲集に娶子焼庵の公案をよんだ偈がある。

昔有一娶子。供養一庵主。経二十年。当(常)令一二八女子送

飯給侍。一日令女子抱定云。正恁麼時如何。庵主云。枯木倚寒

岩。三冬無暖氣。女子婦孺似。娶子云。我二十年。只供養得箇

俗漢。迫出燒却庵。

老婆心為賤過梯 清浄沙門与女妻 今夜美人若約我 枯楊春老更

生梯

庵主と一休と、この話を読むとことばの怖しさを思う。心をほかにしてことばはない。ことばは偽りなく心を写すという怖れである。

一休のことは、心の動きに淡々と従いつつ、それを観ずるゆとりを持ってゐる。狂雲集の配列から推して、この偈は嘉吉・文安の頃、一休五十歳前後の作であろうか。

年譜に次の記事がある。

応仁元年丁亥。師年七十四歳。六月兵起。(中略)九月朔。師出虎丘。入薪之酬恩庵。一村父老皆欣々然而有喜色。

年譜によれば、応仁元年以前に一休が新村に入ったのは、康正二年に妙勝寺に大応国師像を安置した時と翌長禄元年夏末の滞留の時とであるが、村人と触れあう機会はこれ以外にもあっただろう。それにしても応仁元年、薪を訪れた一休を一村の父老とぞつて欣々然として迎えたというのである。この翌年、酬恩庵で靈山和尚百年忌を修した時も「凡都鄙慕師風欽師德。一承師顔者。無少無老。僉不召来助伊蒲之供。惟恐後焉。」と年譜は記している。文明十年、晩年の一休が生前に言外宗忠「百年忌を修したいと十二年を繰り上げて営んだ時、泉州住吉を出て新村に赴こうとした一休に「老幼遮道以慕。臻攀幘曳衣拭淚而別。」という。このような年譜の叙述を一休景慕の情よりする美辞と見ることは、後世の一休咄の盛行など庶民の一休にむける親近感を思うと、かならずしも適當ではない。年譜はさらに、「師之為性。等慈位物。貴賤一目。視敗夫鬻豎不為疏。遇侍僧門生不為親。故童稚挽鬚而馴。鳥雀就手而食。濟惠是喜。隨得隨与。」と記しているが、たとえば酬恩庵本・内閣文庫本の狂雲集に見える「余飼雀兒愛甚。云云」(尊林叙)を見ても、年譜のこの叙述には耳を傾けてよい。生けるものの生命をつつむ愛情を、禪僧社会に対する一休のはげしい攻撃の精神の陰に見過ごすことはできない。狂雲集に次の偈がある。

須成忍辱波羅密 是如来甚深秘密 心火燒尽菩提根 阿修羅王滅
仏日(忍辱仙人)

割截難禁忍辱仙 捨身諸仏旧因縁 千歳声名断碑雨 懶懶識尽北

郎前(示衆)

忍辱仙人常不輕 菩提果滿已円成 撥無因果任孤陋 一箇盲人引衆首(示衆)

忍辱仙人常不輕 道心須是尽凡情 恁麼白淨真衲子 可動觀法又看経(作家)

「示衆」と題することからも、一休が会下の僧に忍辱仙や常不輕菩薩について説くところがあつたと考えられる。忍辱仙・常不輕菩薩ともに釈迦の因位、常不輕菩薩は四衆を問わず「われ深く汝等を敬ひ、敢て輕慢せず。汝等皆菩薩の道を行じて當に作仏を得べきが故に。」と礼拝恭敬したという。狂雲集には、

記得昔年常不輕 可憐血氣衆生情 看々火宅脚跟下 滿目無間獄
大城(礼常不輕菩薩)

參玄衲子道難成 但願婦依常不輕 一片吟懐向誰解 楚雲湘水十年情(示衆)

ともある。「割截難禁忍辱仙」と言い、「但願婦依常不輕」と言うことは、疼きを伴つた一休の愛を伝えてくる。「犬うつ童、牛つかむ男までよく知申候。」(一休咄序)と言われる一休の面目はここにある。森侍者との交情も、こうした一休と人々との交わりの中に生じ、浮かび出た男と女の交わりであった。そして、森侍者との交わりをとくに浮かび出させた力、そこにわたくしは一休の「乾いた性愛」を見る。「美人雲雨愛河深 樓子老禅楼上吟 我有抱持嘘吻興 竟無火聚捨身心」(題娼坊)の作に吐露している「乾いた性愛」である。狂雲集には男色の詠ともなつて現れる。性にかかわるもので「乾いた」とはどのようなことか、「渴焉夢水。寒焉夢裘。夢聞

房乃余之性也。」(統狂雲詩集)と云う男の性がはたして乾いているのか、本稿に触れる余裕はない。ただ次の一首を掲げておく。

木稠(凋)葉落更回春 長緑生花旧約新 森也深恩若忘却 無量億

劫畜生身(約弥勒下生)

水上勉氏はその著「一休」において、蓮如に対する一休の敬意と、両者が等しく背負った女犯の業を指摘される。一休の改宗事件についてはずで述べたが、彼が法華宗から念仏宗に入った点について、わたくしはこの「乾いた性愛」の存在を思うのである。

おわりに付言する。狂雲集に、「勘弁入邪毒気深 元非君子小人 心 暗認譬喻作実会 苔衣雲帯楽天吟」(倭国以譬喻作実)「今時

日用誰入道 超越仏祖是野老 這般輩法中畜生 胸襟愚不鋤荒草」

(同上)「野老却来日用今 私車公案誤晴陰 昨夜打窓零落葉 蕭

蕭聽作雨声吟」(認喻作実)といった作がある。ここに言う譬喻と

実との対比から、狂雲集の性にかかわる作を一休の譬喻であり虚構

であるとする見方は採らない。さらに慎重に検討したいと思うが、

いまのところ、この譬喻と実との関係は、仮と真、偽と真の関係で

はないかと思っている。なお、「苔衣雲帯楽天吟」の句は謡曲「白

楽天」に拠っている。

(本学総合科学部教授)