

# 一休宗純研究ノート（二）

——「示榮衞徒」法語をめぐって——

## 飯塚大 展

### 一、はじめに

一休宗純の著作として、筆者が認識しているのは『狂雲集』『自戒集』のみであり、他のそれは後代における仮託と考えている。因みに、一休に仮託された「仮名法語」とは、近世初頭からその前半にかけて成立した諸本、すなわち、『二休水鏡』『二休骸骨』『一休和尚法語』『阿弥陀裸物語』『仏鬼軍』等である。<sup>(1)</sup>これらの著作の成立と内容については、別に機会を得て考察を行いたいと思う。<sup>(2)</sup>

一休が自ら著した『狂雲集』『自戒集』において、その思想や文学観が語られるべきものと私は考えるが、そこから得られるイメージは多様な側面を持つ一休の在り様をを反映して、容易に一つの影像を結び得ないのが現状である。

『狂雲集』の読解は、柳田聖山、平野宗浄、蔭木英雄、各氏の信頼すべき注釈により、今後より深く精細になされてゆ

くものと思われる。<sup>(3)</sup>注釈的研究が進み、『狂雲集』の詩句の典故が明らかに成りつつあるが、その仏教的教養の範囲と内容とが吟味されねばならないと思う。一つには、一休は終生林下大徳寺派の禅僧としての立場を離れてはいないのであり、その参学は当時における公案禅と無縁のものではなかった。確かに一休は、法兄養叟宗頤およびその高弟春浦宗熙の入室参禅による得法の安売りを口を極めて罵倒しているが、禅者が真摯に公案に参ずることを否定しているわけではない。一休の禅籍に関する知識理解は、原典の理解はもちろんであるが、当時における註釈書（抄物）等も参看すべきもの<sup>(4)</sup>と考える。一休が好んで描く中国の祖師達のイメージも、五山や林下における理解の類型と比較検討が必要であろう。祖師像に対する賛もそうであるが、一休の詩作に関しては凶像に対する賛が多く見られると言うことも考え合わせなければならぬ。この点については、京都鎌倉を中心として広がっ

た詩画軸の盛行を念頭に置く必要がある。又、その習学時代を五山叢林で過ごした一休の文学的素養についても、漢詩文の隆盛と言う時代的背景を考慮しなければならぬ。その意味からも、五山文学の中で『狂雲集』を位置づけることの意味は、大きいと思われる<sup>(5)</sup>。私自身『狂雲集』の読解は今後も続けて行いたいと考えており、別に機会を得たいと思う。

一休の評価に関して言えば、風流・風狂の僧として肯定的に扱われることが多いと思うが、『自戒集』における内容はほとんど取り上げられないのが現状である。確かに成立に関する問題もあり<sup>(6)</sup>、内容的にも今日における部落差別・障害者差別・職業差別・女性差別の甚だしいものであるが、中世における禅僧の業報感、淨穢觀念を知る上で極めて貴重なものである。私自身は、『狂雲集』と『自戒集』には、「示榮衒徒法語」をめぐる一連の作品において、通底する論理があり、一貫性があると考えている<sup>(7)</sup>。詩偈については、その体裁をなさない、猥雑なものであるが、一休の一面を語るものとして、考察して行きたいと考えている。

## 二、五山僧から林下の僧へ

一休の参学について、その大概を見てみたいと思う。『一休和尚年譜』<sup>(8)</sup>に依れば、一休は初め、後に嵯峨の竜光院主

となる象外集鑑が山城国安国寺住持であったときに入門した。時に六歳のことである。象外は鉄舟徳済の直弟であり、その師鉄舟は夢窓疎石の高弟であり、竜光院の開祖となった人である。一休はこの象外から周建の法諱を得ている<sup>(9)</sup>。一休の禅僧としての出発は五山の夢窓派としてであった。一休を後小松帝の落胤と見る玉村竹二氏は、何故夢窓派なのかという点について、南朝の皇族及び南朝方の公家の子弟は、往々にして夢窓派の禅僧として出家している例が見られるとして、次のように言う<sup>(10)</sup>。

思うにこれは、南北朝合一後、南朝の後裔の謀叛反乱を恐れた室町幕府及び足利氏が、それらの子弟を強制的に出家せしめて禅僧とし、それらを幕府と脈絡の繁い夢窓派に属せしめて、天竜相国両寺の間に掛錫せしめ、夢窓派という組織の内に組入れて、その組織を介して、間接的に監視しようという意図があったものではないか。一休も母方の血統からいって、その一員として、竜光門徒の人とならしめたものであろう。

一休は、建仁寺の慕哲龍攀の下に参ずるまで、即ち十三歳になるまで、天竜寺に居住したものである。又、この間に嵯峨にある十刹宝幢寺において虎関師鍊の法嗣清叟□仁蔵主の『維摩経』の講義を聴いている。

次いで、一休は応永十三年(一四〇六)天竜寺を出て、建

仁寺の慕哲龍攀の下で詩作の法を学んだ。<sup>(11)</sup>慕哲の下で詩作への端緒は開かれたと言える。この時期の事を回顧した頌が『狂雲集』に見える。<sup>(12)</sup>

応永十七年（一四一〇）、一休は清叟を壬生の寺に訪い、外典や内典の講義に列したと『年譜』は記す。これ以後、五年間は清叟に随侍して戒律を学んだ。又、この同じ年、関山慧玄の宗旨を西金寺に挙揚していた謙翁宗為に参じている。謙翁への参禅はその示寂に至るまで続いた。『年譜』に依れば、一休は謙翁によって印可を与へられている。更に、謙翁の示寂に際して、一休は自殺を考えたが思いとどまったとする。

応永二十二年（一四一五）、一休は初めて華叟宗曇に参ずる。華叟との出会い以後、一休は五山の僧から林下大徳寺派の僧として新たに生まれ変わったと言える。華叟は、言外宗忠の法嗣で、堅田祥瑞寺の開山であり、枯淡峻厳の人として知られていた。<sup>(13)</sup>一休の入門に際しては、華叟はこれを容易には許さなかったが、一休は死を覚悟してこれに当たり、一度相見することを得るや、たちまち心通じたと『年譜』は記す。

華叟の宗風は枯淡を極め、その清貧な生活と激烈な接化とは、若い一休に大きな影響を及ぼしたと思われる。『年譜』は、華叟会下における一休の悟道と印可とについて記すが、

この点については、『狂雲集』や『自戒集』における主張との矛盾を生じており、今後改めて考察したいと考えている。<sup>(14)</sup>  
一休は、華叟の示寂以前にその会下を離れたことが、『年譜』によって知られる。華叟が病を得て、近江浅井郡河毛の禅興庵に移り、更に塩津の高源院に遷っている事と関係していると思われる。<sup>(15)</sup>

### 三、大徳寺派僧としての論理と行動

華叟宗曇示寂以前に、既にその膝下を離れていた一休ではあるが、その示寂後はまさに独立独歩の活動であったと思われる。以下、一休が大徳寺に対して抱いていた思いを明らかにすべく、『一休和尚年譜』の記事を中心に見ていきたいと思う。一休は、その『狂雲集』の詩的世界において自らの男女の交情を赤裸々に形象化しているために、風狂と風流が一休に冠されるべき語として定着してしまっただかのようなのである。しかしながら、風流・風狂の狂雲子と自らを措定することと、大徳寺の正統を担う者としてのアイデンティティを得ることとは全く矛盾しないものであった。私は森女や御阿子をめぐる一連の作品等を以って単なる詩的イメージとして完結させてしまうのではなく、まさにそのように生きたかもしれない禅者の魂の吐露として受け止めながら、その同じ地平で大徳寺教団の内側にあつて、いかに活動し、いかなる地位

を獲得したかを考察してみたい。以下五つの出来事に注目しながら見てみたい。

(イ) 永享十二年(一四四〇)、如意庵に住持として入りながら、十日あまりで退院し、山居生活に入ったこと。

(ロ) 文安四年(一四四七)、所謂大徳寺騒乱とされる事件で、大徳寺僧の下獄に衝撃を受け、讓羽山に入り餓死しようとしたこと。

(ハ) 長祿三年(一四五九) 徳禅寺の請疏を受けて入寺したこと。

(ニ) 文明六年(一四七四)、大徳寺へ入寺して即日退院したこと。

(ホ) 文明十一年(一四七九)、大徳寺に法堂を、同十三年に正門及び偏門を復興したこと。

一休の大徳寺派僧としての活動が、この五つに尽きているのではないが、後述する養叟宗頤・春浦宗熙への批判を読み解くためには、必要な手続きであると考ええる。

(イ) 如意庵晋住と山居生活

永享十三年六月二十日、一休は同門の初老に請われて、徹翁義亨の法嗣で大徳寺第七世言外宗忠の塔頭如意庵に住した。

如意庵住持職之事、以衆評申、無子細可御入院也。仍衆議如件、恐惶謹言。

永享十二年五月廿一日 宗恬(花押)

一休知藏禪師<sup>(16)</sup>

一休は、先師華叟宗曇の十三回忌をその祥月命日に当たる六月二十七日に設けようとした。すると、法兄の養叟宗頤の外護者である泉南堺の人々が香資を持って、一休の住庵を祝いにやってきた。その騒々しさにうんざりした一休は、如意庵の校割帳に一首の詩を書き付け、更に一首を作って養叟に差し出し、退院の意を明らかにしたとされる。<sup>(17)</sup>

(84) 題如意庵校割末

将常住物置庵中、木杓箴籬掛壁東。我無如此閑家具、江海多年蓑笠風。

以下の『狂雲集』所載の偈頌の番号は、伊藤敏子氏の「狂雲集諸本の校合について——付考異狂雲集」(『大和文集』四一体)に依る。

この校割帳に記された偈頌は大徳寺の真珠庵(一休を開祖とする塔頭)に真跡として伝わっている。<sup>(18)</sup> 当時は住持としての経営手腕が特に問題とされる時代でもあった。早くも一休はその煩瑣な世間との結びつきを目の当たりにし、およそ自身理想とする在りようとは異なった生活に愛想を尽かしてしまった。寺の什物を書き連ねた校割帳に頌を書くという行為は、その頌の内容と相俟ってアイロニーを感じさせる。

(85) 如意庵退院、寄養叟和尚

住庵十日意茫茫、脚下紅絲線甚長。他日君来如問我、魚行酒肆又姪坊。

正長二年（一四二九）に大徳寺住持となった養叟は、退院の後徳禅寺にあったが、塔頭の創建に着手し、永享十一年（二四三九）——一休の如意庵住持の前年——現住滅崖宗興など八名の連署をもって、養叟の塔院敷地渡状が出されている。<sup>(19)</sup>その後嘉吉二年（二四四二）に敷地の拡大が認められる。<sup>(20)</sup>さて、ここで考えてみたいのは、何故に一休は如意庵退院に際して養叟に頌を差し出したのかと言うことである。養叟は、上来見てきたように、大徳寺住持を退院後も山内にあり、その拠点が大用庵に置いて、主流派を形成しつつあった。かくして養叟は自派拡大のため、一休にその一翼を担わせようとしたのではないだろうか。いくら師を同じくする法の兄弟だからといって、一休を招請したのが養叟であると推論するのは、『自戒集』における養叟・春浦宗熙に対する激烈な批判を念頭に置くなら妥当性を欠くように思われる。しかしながら、私は、この時点においてはまだ両者の対立は決定的なものとはなっていないと考えられている。修復不可能な対立に至るのは、養叟が泉南堺に陽春庵を建立する前後ではないかと考える。

この如意庵退院の後、一休は山居生活に入る。『狂雲集』では、退院を記す偈頌の前後の構成が、あたかも時の流れを

追うように編集されているのは興味深い点である。

一休は、嘉吉元年（一四四一）に安衆坊之南へ塩小路町への檀越所有のあばら屋に一月ほど寄宿し、同二年初めて讓羽山に入り、民家を借りて住んだ。後に、尸陀寺を創建した。<sup>(21)</sup>『年譜』に付された南山和尚の注に、「尸陀寺は幾ばくもなく荒廃す。後祖心紹越禅師再興。事は祖心の掟書きに見ゆ」とあり、真珠庵蔵の掟書きには以下のように見える。

一、文明十四年四月日、丹波讓羽山尸陀寺再興。庵屋敷紹越寄進、前後之畠宗流寄附、不同国田野、有田地一石八斗代買得也。此内五貫文、理珎大姉寄進、相残分紹越寄進也。

永正十年二月日薪於疎壁軒書之 紹越（花押）

又、一休は讓羽山に虚堂山大燈寺を創建していることが、次の頌によって知り得る。<sup>(22)</sup>

(198) 讓羽山新剎一寺、山名虚堂寺扁大燈。因述一偈、茅屋三間起七堂、狂雲風外我封疆。夜深室内無人伴、一盞殘燈秋点長。

如意庵退院後の山居の詩を以下に見てみたい。

(88) 山路へ讓羽へ  
吞声透過鬼門関、豺虎蹤多古路間。吟情終無風月興、黄泉境在目前山。

(89) 山居へ二首へ

姪坊十載興難窮、強住空山幽谷中。好境雲遮三万里、長松逆耳屋頭風。

(90) 同(へその二)

狂雲真是大燈孫、鬼窟黒山何称尊。憶昔簫歌雲雨夕、風流年少倒金樽。

(91) 山中示典座

帰宗一味日興余、典座山中功不虛。休覓淨妙香積飯、何時饜有美双魚。

(92) 山中得南江書

孤峯頂上草庵居、三要印消功不虛。不意玄中有玄路、万行裏涙一封書。

(93) 自山中帰市中

狂雲誰識属狂風、朝在山中暮市中。我若当機行棒喝、徳山臨濟面通紅。

讓羽山に入つての山居生活は、ある意味で名聞利養を求め、ある禅者たちへのアンチテーゼであつたと思われるが、一休はその山居生活にはなじまなかつたようである。一休は自ら山深い地に分け入つたのであるが、その山居生活を詠う口調は、都でのさまざまな刺激に満ちた日々を思うにつけ、やや湿りがちである。一休は師の華叟が大徳寺に出世することを拒むような枯淡生き方を目の当たりにしているわけだから、大徳寺から距離を取ることができたはずである。しかし、大

燈国師の法孫としての自負が、名聞利養に邁進する輩(榮衛徒)に対する憤りとして一休を山居に駆り立てたと同じ様に、この私が山奥で沈黙してしまえば、大徳寺の仏法がますます名聞利養の禅に墮してしまふではないかという焦燥に駆られたものと思われる。より根本的には、都での風流三昧の生活を抜きにしては、一休為り得なかつたと言ふべきであらうか。一休の風流を支える一つの要素として、或る意味での過剰な思い入れ、情溢性を指摘することが出来る。

(口) 大徳寺騒乱

次に、文安四年(一四四七)に起こつた大徳寺騒乱とも言うべき事件について見てみたい。年譜には、以下のように記す。

竜山(竜宝山大徳寺)多故、数僧繫獄、一門心酸。秋九月師心疾之、潜入讓羽山、将餓死。事達宸聴、即降勅批曰、和尚决有此举、仏法王法俱滅。師豈舍朕乎哉、師豈忘国乎哉。師勅答曰、貧道亦率土之一民耳。命敢可辞哉。重陽日述九偈以示衆。月尾帰京。

この年、大徳寺において何らかの事件が発生し、関係したとされる僧侶が投獄されたことに、一休は強く心を痛め、餓死しようとする。この間の事情を『狂雲集』は、以下のように伝えている。

文安丁卯秋、大徳精舎有一僧、無故而自殺矣。好事之徒

遂譖之官。繫其余殃而居囚禁者七五輩、足為吾門之大乱。時人喧伝焉。余聞之、即日晦迹山中、其意蓋出於不忍耳。適學者自京城來、說本寺件々之事、愈弗勝慨嘆、作偈言懷、時值重陽、故成九篇云、

(100) 〈その一〉

地老天荒竜宝秋、夜來風雨惡難収。對他若作是非話、彷彿雲門関字酬。

(101) 〈その二〉

慚我声名猶未韜、參禪學道長塵勞。靈山正法掃地滅、不意魔王十丈高。

(102) 〈その三〉

停囚一月老虚堂、身上迺遭休断腸。苦樂寒温箇時節、黄花一朵識重陽。

(103) 〈その四〉

清浄本然現大千、現前境界是黄泉。慣戰作家赤心露、眉間掛劍血澆天。

(104) 〈その五〉

正伝傍出妄相争、曠劫無明人我情。人我担來担子重、空看蛺蝶一身輕。

(105) 〈その六〉

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。

(106) 〈その七〉

棒喝徳山臨濟禪、商量三玄与三要。漢王鑄印却消印、胡乱更參三十年。

(107) 〈その八〉

近代久參學得僧、語言三昧喚為能。無能有味狂雲屋、折脚鎗中飯一升。

(108) 〈その九〉

風外松杉乱入雲、諸方動衆又驚群。人境機關我不會、濁醪一盞醉醺々。

この一連の偈頌の詞書きに依れば、文安四年の秋、大徳寺において一人の僧侶が故無くして自ら命を絶つた。この自殺は、新たな展開を生み、好事の者が官に密告したために、その巻き添えを食つた数人の僧侶が獄に繋がれることになった。僧の自殺の原因は、ここには現れてこないが、何らかの理由で大徳寺内部で対立が尖鋭化していたことが伺われる。この話を聞くや、一休はその日の内に山中（讓羽山）に隠れた。同門の不祥事に耐えきれなかったからであるという。山中において、この事件の詳細を聞くに連れて、いよいよ慨嘆を増していった。これがこれらの偈頌を作る動機となる。(100)の頌は、この事件が寺内の問題にとどまらず、世俗の権力の介入を招き、内憂外患の様相を呈していることを象徴的に詠い、(101)の頌は、この事件に際して、自らは未だ韜晦し

ないまま、参禅学道に身を疲れさす自己のありようを反省し、もはや大徳寺には、あの徹翁の禅風は全く見られないと落胆する。(104)、(105)の二首の頌は特に注目すべきであると思われる。後述する「正伝傍出」と言う問題が取り上げられているからである。

以下、この点について考察してみたい。「正伝傍出」の議論とは、いったい誰が大徳寺における正統なのかという、一種のヘゲモニー論争であり、より端的に言えば、大徳寺住持は誰によつて担われるべきかと言うことであつた。折しも文安四年の八月には、関山派の日峰宗舜が出世しているのである。<sup>(23)</sup>『龍宝山住持位次』は、「第三十六、日峰和尚、諱宗舜、嗣無因和尚、〈関山派入寺始〉」と記している。以降、関山派の大徳寺出世問題は、対抗する徹翁派内部に論争の火種として常に意識されることになる。

宗峰妙超(大燈国師)によつて、大徳寺の寺院運営や教団形成の方向性はある程度まで示されたが、実際の運営と教団の形成に大きな役割を果たしたのは、第一世徹翁義亨であり、以後の発展の基盤を築いたと言える。中でも徹翁による大徳寺徒弟院化の運動は、後世に大きな影響を及ぼす事になる。大徳寺は、後醍醐天皇、花園天皇の両朝から宗峰妙超会下による一流相承の寺として、又勅願所として認める宸翰を下賜され、徹翁による大徳寺の徒弟院化は完全に作されるこ

とになる。<sup>(24)</sup>これによつて事実上、大徳寺住持となる資格は徹翁派一流によつて独占される。貞治六年(一三六七)に至つて、徹翁の門弟による住持職継承が公認されている。大徳寺の徹翁派一流相承刹化について注目すべき点は、徹翁の著した「大徳寺法度」に関山慧玄排斥を示唆する一条が含まれていることである。その一条とは、

一、宗得首座、慧玄蔵主事

先師深御勘氣之上者、更不可許門流之号。特慧玄蔵主事、大有子細、先師有遺言、各宜存知也。遺言記置一紙也。

宗得首座と慧玄蔵主とは、先師大燈国師の勘氣に触れ、門流の号を許されず、特に慧玄蔵主については子細があり、その遺言が一紙に書き留められているという。ここに言う、宗得首座については不明であるが、慧玄蔵主は後に見る養叟と一休の主張とも相応することから、妙心寺開山関山慧玄(一二七七〜一三六〇)であると考えられる。

さて、至徳三年(一三八六)七月十日における五山位次改定によつて、大徳寺は十刹の第九位に列されている。<sup>(25)</sup>足利義持は、五山管理に規定厳守の方針で臨んだから、大徳寺に対しても十方住持制の励行を強いたと思われる。その結果、大徳寺住持資格は、大燈派下徹翁派一流から、大燈の師である大応国師(南浦紹明)を祖とする大応派下全体へと拡大す



る。「龍寶山住持位次」によると、第十八世東源宗漸（建仁寺天潤庵）、第二十一世香林宗簡（嗣月菴宗光）、第二十三世巨嶽（天潤庵）、第二十五世樗庵性才（南禅寺正眼院）等があげられる。しかしながら、この官利化は、寺勢を興隆させる方向には進展しなかった。その兆候は、言外宗忠の頃より見られると言う。しかし、大徳寺派内にも五山に留まり、足利氏との関係緊密化を志向した者としては、言外門下の大模宗範（大徳寺十七世）がいる。養叟宗頤が大徳寺に出世する以前には、むしろこちらの方が主流派であったと思われる。

大模は足利義持の帰依を受け、その弟子である春作禅興も、義持の自ら画いた達磨像に著賛するなど、その親交があったことが知られている。しかし、養叟の大徳寺出世前後から、大模派は次第に傍流へと転ずることになる。これに対して養叟宗頤は、大徳寺を紫衣勅許の道場として、官利から離れ徹翁以来の一流相承刹（徒弟院）の禅寺とする運動を行っていた。永享三年（一四三一）九月十日に、大徳寺は至徳三年以来四十五年及び官利から外れて、繪旨による紫衣勅許の寺となる（『大徳寺文書』第二二五〜二二七号）。

さてここで、当時における妙心寺派の展開について見てみたい。<sup>26</sup> 応永六年（一三九九）、大内義弘は鎌倉公方足利満兼などと結んで反乱を起こした。大内義弘と親交のあった妙心寺住持拙堂宗朴はこの事件に連座したと見なされ、乱平定

後、足利義満は妙心寺を没収し、青蓮院管轄とした。後に、妙心寺は、南禅寺徳雲院にあった延用宗器（一四三二）の管理に移される。延用は、妙心寺を「龍雲寺」と改称し、これを徳雲院末としている。かくして妙心寺派の人々はこの時期依るべき拠点を失ったことになり、これが本来法系的に近い関係にある大徳寺派及び大徳寺への接近につながる。この時期の京都における関山派の拠点は、五山派として展開していた大応派の中に求められるが、具体的には南禅寺正眼院（南浦紹明の法嗣である通翁鏡圓の塔頭）、建仁寺天潤庵（南浦の法嗣可翁宗然の塔頭）がそれである。妙心寺の廃絶期を経て、復興の兆しが見えるのは、開山塔（微笑塔）敷地を延用から根外宗利へと付与される頃からである。その再建の事業は、日峰宗舜・義天玄祥・雪江宗深<sup>27</sup>によって行われた。

ここで日峰宗舜について若干説明を加えたい。日峰宗舜（二三六八〜一四四八）は、無因宗因の法嗣で、尾張犬山に瑞泉寺を開創し、当地に関山の宗風を挙揚した。妙心寺住持となると、開山塔である微笑塔を整備し、養源院を傍らに建立した。日峰において注目すべきことは、管領家細川氏との関係である。細川持之が日峰に帰依したのを端緒として、その子細川勝元は妙心寺の外護者となったが、外護者としての立場は更にその子政元へと継承されていた。かくして日峰は細川氏の力を背景に、瑞世道場としての大徳寺へ出世する

ことになる。なぜなら、妙心寺が紫衣勅許の道場となるのは、永正六年(一五〇九)まで待たねばならないからである。<sup>(28)</sup>

当然大徳寺派内では、関山派の晋住に関しては強烈な反発を引き起こすことになる。そして、この関山派排斥の大徳寺側の代表は徹翁派下の直系(徹翁―言外―華叟―養叟)を自認する養叟宗願である。先に見た文安四年の事件以前に、この問題は既に顕在化していた。『一休年譜』の文安元年条に、次のように見える。

関山一派昔被擯斥以来、未嘗往還山中、況亦可鉗斧敢入其手哉。舜日峰以官命将住山。養叟和尚和会師、而欲拒其入寺。師仮作門看、叟仮作日峰、問答数番、約彼負墮則不許入門。師先横棒跨門限、叟学峰来之儀。仮看拶曰、自門入者不是家珍。仮峰衝口曰、如何是家珍。看乃曳棒曰、吞舟之魚不遊竜門。峰払袖而去。看曰、好去、西天路迢々十万里。師謂養叟曰、義勇既如此、官命実不可拒也。叟憮然。

これによれば、関山一派は昔擯斥されて以降は大徳寺に入りすることはなかったのであるが、今や日峰は官命を以て住山しようとしている状況にあった。養叟和尚は一休との和会を求め、一休と共に日峰の入寺を拒もうとする。結局この企ては、一休自らが破棄したと言う。

養叟の日峰の大徳寺晋住に対する憤りは、実伝宗真撰述の『養叟和尚行状』の中にも見て取れる。<sup>(29)</sup>

玄関山之徒宗舜、仮威於細川源公、脅師欲住本寺。師堅拒之。曰、靈山翁稟国師命而排擯関山。而後其徒不印足跡於此山者累三世。今也舜等、恣檀越之権、欲玷辱先師。我門不幸正在此時。蓋忤当権者溢也。凌蔑先師者不恭我所不取也。不如匿跡且俟時矣。

ここにおいても、徹翁が宗峰の命を受けて関山を擯斥して以降、関山派は大徳寺内に出入りしていないと言っている。日峰の大徳寺入院拒否の論拠は、『一休年譜』のそれと同じであり、それは前述した大徳寺法度の一条に見られた関山擯出の記事が相応するものと思われる。

更に注目すべき記録は、「徹翁派関山派旁正記録」(真珠庵文書)である。長きにわたるが以下に引用する。

徹翁派関山派旁正記録(銷翁筆ヲ写ナリ)

昔大燈国師ノ御弟子関山和尚トテ、明眼ノ長老アリ。其弟子授翁ト云人アリ。関山ヨリノ印可状ナシ。上人、今日大悟大徹ト、侍者カキケリ。ソレニ関山ノ判ヲツクリテ、カキツケルト也。コトノクホウ書ホウ判也。ソノユヘハ、関山ノ御手跡ハ、タクヒナキ名筆也。人ノマネテカクヘキ御筆ニアラス。サルホトニ、侍者ニカ、セケリ。又、関山和尚、一生ノ間、判ヲアソハサス。御跡

ハ、マカウヘカラス。サルホトニ、類判ナシ。コトヲ以テ、ホウ判ト云也。

靈山ノ正伝、言外・卓然両尊宿ノ派ヲハ、関山派ヨリハ、正法タエヌト申ス。ソレハ、サルイワレアリ。靈山派ヨリハ、徹翁法道滅却スト、人ノ申ヲハ、不論シテ、深クウケカウ也。徹翁和尚末後遺誠ニ、正法無付人、自荷担到弥勒下生ト云々。靈山児孫無眼漢アリテ、臨濟正法瞎驢辺ニ滅ト云語ヲ類則ニス。コレハ、自他トモ二人我情識ヲ以テ、相嗔相吠者也。皆是天魔外道ノハサ也。一モ非正理。

国師御弟子一条ノ惠首座トテ、晚出家ノイタカアリ。国師ノ印可ノ証状ヲホシクヲモイテ、種々ノハカリコトラス。又、コトニ徳叟トテ、国師ノ手跡ヲ、スコシモカワラス、ニセマイラセタル人アリ。今モソノ手跡、本寺ニアリト承及也。惠首座、此徳叟ヲカタライテ、印可状ヲツクル。衆僧、コレヲシリテ、徳叟ニ問ウ。徳叟、此ノホトアリサマヲカタル。コレヲ、靈山和尚ニ申。和尚ニ命シテ証状ヲメス。叟、又、惠首座ヲタハカリテ、此状ヲウハイテ、靈山へ進上仕候ト云々。靈山御入滅ノ後、言外ノ御イケンニ、靈山御一生ノフルホウクトモヲヤキスツ。ホウクノ中ニ、言外へノ印可状アリ。人、コレヲ言外へマイラス。言外、人ヲシテ高声ニヨマセテ、

ヤカテ火ニイル。

又、開山大燈国師ハ、南浦ヨリノ印可状ヲ一生ノ間カクシテ、徹翁ノハタノ御守ニ入タマイシヲ、末代、春作、徳禅寺ノ方丈ニテ、御守ヲアケテミタレハ、印可状也。ソレヨリシテ、徳禅ノ常住物ニシテ、七夕コトニ、コレヲサラセリ。古人ハ、カヨウニ名ヲカクシ、跡ヲウツムニ、今時ノイタカ長老ハ、印可ノ証状、人前ニサラス也。是ハ、悉皆山賊・海賊ノタクヒ也。又ハ、唱門士トモ云ヘシ。靈山派ニハ、言外児孫ニ大模派アリ。コレモ、ソノ相承ナシ。自悟徹ノ長老トナノリテ、イタカラスル、一方ノヌス人也。サレトモ、ホウ書ホウ判ナントハナシ。

関山派ノ根本ノ錯ハ、授翁ノホウ書ヨリス。其後、授翁ノ弟子ノ無因、ナヲ花園派ノ錯ノ色ヲアク。ソノユヘハ、無因、交野ノ雲関ト申ス人ヲ印可シテ、褒美スルコト無双ナリ。サルホトニ、無因ヨリノ杖払伝衣、今モ交野ノ寺ニアリト云、一天下ニカクレナシ。東福寺長老長柔勝剛ノ、雲関ノ御影ノ賛ニミエタリ。雲関、本ハ別峰ノ嗣法弟子ナリシカ、中比、無因ノ印可ヲウケテ嗣法ス。交野ノ光通寺ノ土地神、雲関ノ夢中ニ現シテ、セメテ云、捨邪皈正ルハ、宗門ノ常ノ通法ナリ、你、ナンソ正ラステ、邪ニ帰ルソト、イカリテ、関ノ喉ヲシム。

関、苦痛ノ余ニ忍痛ノ声ヲ高クス。衆僧、コレヲキ、ツクル也。衆、ヤカテ関ニ問フ、関、アリノマ、ニサンケス。其後ハ、再光通寺ニ歸テ、別峰ニ參コト九年シテ、別峰ニ嗣法スト也。今モ東福寺ニハ、尊宿達モ小僧沙喝マテモ、コレヲシラヌ人ハナシ。此ノ記録、光通寺ニモアリ。又、公家ノ家々ニモアリ。此中ニモヨクシリタル人ハ、授翁・無因兩人ヲ、イタカ・ヌス人ト云也。コトコマカニシラス、ヲホカタキ、タル人ハ、大燈国師・関山ノ御錯トノミ申ス也。授翁・無因カ恥辱ヲ申スハ、家醜向外揚トハ存知ナカラ、紙筆ニアラハスハ、大燈、又、関山ノ御恥辱ノカナシサニナリ。サリナカラ、関山モ大燈ノ真実ノ正伝ニテハナシ。

清標誰氏画函中、一夜春香花信風。是尽乾坤和靖境、野僧恩寵面通紅。

雪月今時無客甘、寒儒翰墨雅筵談。黄昏清淺幾春興、可惜芳声属嶺南。

関山号頌

鎖断路頭難透处、寒雲長帶翠巒峰。韶陽一字蔵機去、正眼看來隔万里。

或人ノ云、大燈ヨリ関山ノ印可ノ証状アリトハ申セト

モ、見タル人ナシ。授翁・無因・日峰・竜安寺ナント云印可状ヲハ、人ニサラサトモ、関山ノ証状ヲハアリト云トモ、フカクカクス也。証状ナケレトモ、アルト申ヤラン。アレトモ、サシタル印可ニテモナキヤラン、ヲホツカナク候ヲ申ス人モヲ、シ。賊智ハ、君子ニスキタリトノタメシアレハ、カノイアタカトモノハサハ、仏祖モハカリカタシ。

昔然可翁之弟子大用和尚、其弟子弥西堂、道号ハ浩涯ト申ス人アリ。舜日峰ト会合スル事度々也。日峰、ツ子ニ徹翁派ヲソシツテ云、徹翁ノ仏法ヲ唱ルハ、イタカナリ、ト。浩涯ノ云、ヤトノ舜坊ヨ、此ノ宗弥カ前ナントニテ、カ、ル事ヲ申ス。ヲコノ者カ、又ハ推参ナル者カ、又ハヌス人カ。イカサマニモ、ツラノ皮ハ厚シ。スネニキスモチタル者ハ、竹原ヲシラスト云コトハサアリ。スネニキスモチナカラ、人前ニテカ、ル事ヲ申スハ、ヲコノ者カナトテ、此記録ヲコトクク説キキカセラレケリ。其後、日峰ハ口ヲトツトナリ。其後、日峰ハ口ヲトツトナリ。此ノ座敷ハ、三条テニヤノサ阿弥ト云者ノ家也。此サ阿弥ト云者ノ家也。此サ阿弥ハ、無因印可ノ弟子也。会下僧、叢林僧ノアツマレル衆ノ申ス也。コレヨリシテ、自門他門、コレヲシラヌ人ハナシ。無因ハ建仁寺ニテ、縁維那トテ、然可翁ノ弟子也。浩涯ノ兄

叔也。

この書「徹翁派関山派旁正記録」は、玉村竹二氏に依れば、文明年間、和泉堺に住していた法燈派の僧鎖翁□印と言う人の撰述ではないかとされている<sup>30</sup>。

『真珠庵文書四』に納められている『徹翁派関山派旁正記録』という書、これは由良の興国寺の門徒（法燈派）の鎖翁□印という人が、和泉堺に住し（『蔗軒日録』印鎖翁として、その名が散見する）、和泉・河内方面の住吉慈恩寺（大徳寺末、卓然宗立開山）や摂津禅通寺・河内少林寺などの建仁寺天潤庵末の諸寺につたわる巷説を書いたものらしく、文明前後の成立と見るべきものである。」

次に、この書の内容について概観してみたい。

(一) 関山を大燈国師の弟子と位置づけており、更には「明眼の長老」というように勝れた禅者という前提に一応立っている。これに対して、その法を嗣いだとされる授翁宗弼には、関山よりの印可状は無いとし、現在のそれは捏造によるものだとしている。

(二) 関山派側の主張に依れば、徹翁の法嗣である言外宗忠と卓然宗立の両派には正法は伝わっていないとする。その論拠は、靈山派内において深く重んじられている徹翁の最後の

遺誠「正法眼蔵、人に付する無し、自ら荷担して弥勒下生に至らん、噫」という語が問題となる。かくして、徹翁・関山両派の解釈は食い違ふ。

(三) 大燈国師の弟子恵首座という者が、国師の印可状欲しさから、徳叟という国師の筆跡を模倣する名人と語らって印可状を捏造したが、逆に徳叟は恵首座を欺いて贗の印可状を徹翁へと進上した。

(四) 徹翁示寂後、言外の命によって徹翁一生の古反古を総て消却した際、その中に言外の印可状があったが、言外は人をして高らかに読誦せしめると、そのまま火に投じてしまった。

(五) 大燈国師は、南浦紹明からの印可状を徹翁の肌身に付けていた御守りの中に入れて置いたが、後に徳禅寺に住した春作禅興がそれを見付けて常住物となし、七夕毎に人に見物させている。言外の法嗣である大模宗範及びその一派は自徹悟の長老などと言って、全くのでたらめをやっている。大模には実は何の相承もない。

(六) 関山派の根本的な誤りは授翁にあると言えるが、その弟子の無因宗因も悪僧である。その例としては、無因が別峰大殊の法嗣である雲関大恬を印可している事が挙げられる。結局、雲関は再び河内の光通寺の別峰の元に戻ることになる。このように、授翁・無因の恥辱をあげつらい、身内の醜

態を言うのは、その過ちが大燈国師や関山の過誤と見なされる無念さより出ているのだと言う。

(七) しかしながら、この関山和尚には実は大燈国師よりの印可状はないのだという。いや、有るといふ人もあるが、それを見た人はいない。授翁・無因・日峰・義天玄祥等の印可状は人前にさらしているが、関山のそれだけが秘蔵されているのはおかしいと疑念を呈している。

(八) 可翁宗然の弟子に大用宗任があり、その弟子に当たる者に浩涯宗弥<sup>31</sup>と言う人があるが、この人は日峰宗舜と語り合うことがあった。その際、日峰は徹翁派を誹謗して、徹翁の正法は絶しているのだから、今言外やその派下が仏法を称揚しているのは、でたらめであるとする。しかし、このように言う日峰のことを厚顔無恥の輩としている。

以上、大まかにこの書の内容を辿ってみたが、この書の性格について若干述べてみたい。この書は、題名の通り、関山派と徹翁派との対立を軸に論じられているが、関山派に対する批判を多く含み、徹翁派についても大模派を排して言外の門流を正伝としている点に注目したい。更にこの書が真珠庵という一休派の拠点となった塔頭に伝来していることと、散文と散文との間に唐突に挿入されている偈頌二首が、『狂雲集』に見られるものであることから、本書は正伝傍出問題における一休の立場を代弁するものではないかと推論する。そ

のように見てくると、批判の言葉を浴びせ連ねる文体は、一休の落書とも言うべき『自戒集』のそれに類似するように思われる。<sup>33</sup>

次に、この書と『狂雲集』との関係について見てみたい。一休は、関山を全否定しているわけではないことは、次の頌から読み取ることができる。

(149) 拜関山和尚塔

荒草不鋤乃祖玄、涅槃正法妙心禪。杜鵑叫落関山月、誰在花園躑躅前。

次に前述の「旁正記録」で問題とされた、関山から授翁への印可状の有無について取り上げてみたい。その印可状とは次のようなものである。

宗弼上人参得本有円成之話了、呈投機之偈曰、此心一了不曾失、利益人天尽未来。仏祖深恩難報謝、何居馬腹与驢胎。余問曰、此心在何処。答云、逼塞虚空。曰、未審、以何為利益人天。答云、行到水窮処、坐看雲起時。曰、仏祖深恩如何報。答云、頭戴天脚踏地。曰、馬腹驢胎以何不入。弼便礼三拜。余呵々大笑曰、上人今日大徹大悟矣。

延文元仲春日

関山叟恵玄為宗弼上人書

この関山から宗弼への印可状について、一休は『狂雲集』の

中で関山派の爛却是これより始まったとして以下の頌を残している。<sup>(34)</sup>

(558) 関山和尚垂示曰、本有円成仏、為甚成迷倒衆生。

関山仏法、此垂示以後、爛却了也。

明眼衲僧不知、知音知更有誰。野干鳴邪禪輩、可惜真獅子皮。

この頌の詞書に見るとおり、本有円成仏の話垂示して以後、関山の仏法は腐りはててしまったとするのは、「旁正記録」の主張と一致する。

又、徹翁義亨の嗣法の弟子言外宗忠と卓然宗立とに対する評価も、『狂雲集』のそれと一致するものと思われる。

(154) 言外和尚

無端滅却大燈家、鉄眼銅睛劍樹芽。一句分明言外語、親聞華叟若曇華。

(590) 卓然宗立禪師肖像

立忠両箇活禪流、統得靈山活舌頭。宗門一代好風流、一句分明截衆流。

慈恩塔主令得酬、八方滅敵帷幄籌。道光扶桑六十字、海底蚌吞明月秋。

無限曲木山繁凋、雲水吟行独悠悠。信之老漢純比丘。

(154)は、言外から華叟への法の相承を言い、(590)は、徹翁の

法を嗣ぎ得た禪者として言外と卓然宗立を併称している。

又、春作禪興については後述するが、先の卓然宗立を正法の継承者として認める一方、その門流の大模派(大模宗範―春作)に対して厳しい評価となっているのは、これも又「旁正記録」の主張と軌を一にする。

以上によって、私はこの「徹翁派関山派旁正記録」を、一休の正伝傍出に関する論理が展開されている書であると考えられる。因みに、この「徹翁派関山派旁正記録」と対蹠的立場にあるものとして、『大徳寺夜話』(『眼裏砂』)が存在する。この間書は、無著道忠の筆者本に依れば、大徳寺の古月宗亘が、主として師である実伝宗真、更にその師である春浦宗熙より直接・間接に聞いた口伝を記したものとされる。内容は、徹翁―言外―華叟―養叟と次第する大徳寺主流派の相承を正統とするものである。これに対して、関山派は勿論、峰翁祖一派下、大模派下、一休派等を劣つたものとして傍流に位置づけている。龍谷大学蔵『大徳寺夜話』については、別に論じたことがあるが、今日再考すべきであると考えている。<sup>(35)</sup>

(18) 徳禅寺入寺

次に一休の徳禅寺入寺について考えてみたい。『一休年譜』長禄三年(一四五九)の条に以下のように見える。

春初領徳禅之請疏、仍表視象之義、入而礼祖塔者、三挿

香大展了。

又、長祿三年三月十一日付けの請疏が『酬恩菴文書』に見える。

徳禅寺住持職之事、以衆評被請申也。無子細可有御住院者、仍衆儀如件。

長祿三年三月十二日(雲門庵侍真)宗元(花押)

さて、ここで徳禅寺に住することの意味について考えてみたい。当時においては、関山派の晋住と言う問題があったが、原則として徹翁派下であることが大徳寺出世の基本的条件であった。更に、徳禅寺住持を経て大徳寺に出世するというのが一つの規定のコースとして慣習化していた。実はこの慣習化は、徹翁在世中より始まっており、法嗣の言外は、延文元年(一三五六)頃、摂州上鳴尾の長蘆寺の住持となつて後、徳禅寺住持に任ぜられている。そして、永和二年(一三七六)大徳寺第七世住持となっている。徹翁によるこの方向付けは、後世にも継承されているのである。

とすれば、一休は如意庵の住持になって以後だいたい時日を経過してはいるが、この徳禅寺住持となることによって、大徳寺派内における地位を向上させたと言える。少なくともこの年一休は大徳寺住持となるべき資格を有することになった。しかし実際には大徳寺住持に任ぜられるのは、その晩年まで待たねばならなかった。

この徳禅寺入寺に関する頌は、『狂雲集』に三首見える。

(533) 徳禅寺塔主自賛

平生爛醉倒金樽、老後住持塵事繁。莫恃榮華竟成苦、江山水宿又風飡。

(873) 懺悔儲開徳禅席錢師二章(その一)

黄金殿閣俗塵深、露宿風飡江海吟。従絶梅花春夢信、真人白水洒胸襟。

(874) (その二)

風流自是約家貧、夢裏梅花骨肉親。五貫青銅徳禅主、香魂交雅交風春。

この三首は一休の矛盾を詠っていると見てよいだろう。徳禅寺住持という、いわば大徳寺への出世コースに上つた一休であるから、一般には名譽のこととされるべきである。しかし、一休が平生主張している「風飡水宿」の風流の生活とは本来相容れないものであることも明らかである。それは、上記の三首の中にも如実に伺われる。(533)の頌の「老後の住持、塵事繁し」と「江山水宿又た風飡」とは対立するものがあり、同様に(873)の「黄金の殿閣、俗事深し」と「露宿風飡、江海の吟」、(874)の「風流、自ずから是れ家貧を約す」と「五貫の青銅、徳禅主」とは、いずれも自己の矛盾を自覚した上での表現であると思われる。ちなみに「五貫の青銅」とは、徳禅寺入院のための官銭か開堂銭の意であると思わ



れる。<sup>(36)</sup> 一休の高弟祖心紹越の手になる文書が『真珠庵文書』には比較的多く見られるが、そのうちの一つに以下のものがある。

永正五年（戊戌）真珠庵請取、二夏三年、此間書院為作事拾貫文出之、其外本坊門、玄関之上葺有造営、是各以出錢取沙汰也。住四十年、此間德禪寺請狀到来、則官錢五貫文、同開堂錢五貫文出之也。

因みに、五山の入院における官錢納入額について見てみたい。今谷明氏に依れば、「室町時代は五山の禅刹の住持つまり和尚となるには一定の資格があり、幕府から発行される住持職補任状（公帖という）と引き換えに、住持となつて赴任する禅僧は、幕府に一定の額の錢貨を納入しなければならなかった」と言う。<sup>(37)</sup> 寛正四年（一四六三）十刹真如寺の場合、一件五十貫文が官錢とされている。

真如寺入院。官錢五十貫文充御免許あり。五六人を以て挙ぐべし。然れば則ち、仮に仏殿を立て、勤行致すべきの由、鹿苑院竜崗和尚、状を以て申さる。仍て披露によつて即ち御免許の由、仰せ出さる。命を院主に奉ず。

（『蔭涼軒日録』寛正四年二月七日条）

五山のそれに比較すれば、多寡が知れているとも言えようが、問題はその多寡にあるのではない。曾て如意庵を退院し山中に隠れた時の論理と、今徳禪寺に入寺し、おそらくは官

錢を工面したであろうその姿とは、容易には結びつかない。

尚お、『一休年譜』文明四年（一四七二）の条に依れば、一休は依頼されてその位牌に「住徳禪某甲虚堂七世天下老和尚」と書したとする。

（二） 大徳寺への晋住と退院

次に大徳寺入寺について見てみたい。「一休年譜」の文明六年の条に以下のように見える。

師八十一歳、二月廿二日、広徳柔中和尚捧勅黄来。致大徳寺住持之請、不可辞也。師作二偈、且謝且警。柔中和尚寓、本色住山、祖教中興之祖、且求入寺法語、卒書而応之。八月染瘡、月尾少間。茲年衆已踰一百余人。師不憚曰、靈山和尚会下衆、不滿百人、我何為乎致有之也。

この時大徳寺請状をもたらした柔中宗隆に呈された偈及び関連の偈が『狂雲集』に見える。

（555） 拜大徳寺勅請之頌、呈広徳堂上柔中和尚。

大徳大燈竜宝山、靈光天上又人間。焼香酬恩曇華叟、金色頭陀曾破顔。

（574） 文明甲午春、拜大徳寺住持勅請。問客交賀。吁、五十年蓑笠淡如、勅黄捧照、無愧于懷乎。因作詩泄之、（同年二月廿二日）

大燈門弟滅殘灯、難解吟懷一夜氷。五十年來蓑笠客、愧慚今日紫衣僧。

(575) 大徳寺住持偶作

紫衣長老面通紅、五欲現前生八風。先祖面門澆惡水、絶交順蔵主家風。

『一休年譜』に依れば、広徳寺住持柔中宗隆が勅黄を持して一休の元を訪れ、大徳寺住持を拜請したと言う。前掲の三首は、その折の感懐である。(555)は詞書に依れば、柔中和尚に呈されている。

竜宝山大徳寺の大燈、その靈光は天上もこの人の世も照らし尽くしている。そして、私は報恩の香を先師華叟宗曇のために焚いて酬いよう。かつて、師と私との相承が、あたかも拈華微笑の話のようであったから。

次の二首は、今まで五十年(一生)の間江海蓑笠の客として生きてきたが、それをあたかも全否定するように、今日「紫衣の僧」となった自己に対して慚愧の念を述べている。この頌の構成は先に述べた徳禅寺入院の際の頌と同じである。(575)では、

紫衣の長老(一休)はもう恥ずかしさで顔は真っ赤だ。欲を出してこの始末だ。自分は乃祖達の顔に汚水を浴びせてしまった。もはや昨日までの順蔵主(一休はしばしば宗順と自署・自称する)の家風とは乖離してしまっ

と、やや悲嘆調である。

次に、一休の入院法語と退院法語とを見てみたい。

(566) 龍宝山大徳寺入寺法語、文明六年甲午二月廿二日、

山門

一跳直入、竜宝山門。門々有路、逼塞乾坤。

仏殿

古仏堂中、露柱雲雨。〈作分破勢云〉分破後如何。

雲門霧露。

土地堂

上天是梵天帝釈、下天是多聞持国。

護法神向何処見新長老、新長老、響。

六々三十六。

祖師堂

祖師何人我何人。咄。誰奪境奪人。

拈衣

小艶平生心乱糸、慈恩先祖手中糸。

順老明眼衲僧、〈擲袈裟云〉是甚脚下紅糸。

拈帖

頂戴即是、放下即是。

溥天之下是王土。

〈頂戴云〉是是。

室

明頭来明頭打、暗頭来暗頭打。四方八面来旋風打、  
虚空来連架打。

新長老、鬻。

乾坤一箇直僧。

〈喝一喝云〉無人来門相如渴、敲破梅花一夜氷。  
打。

一休は入院と共に退院の法語を書き、退院する。

(573) 退院

平生藟苴小艶吟、酒姪色姪詩亦姪。

〈擲主丈云〉七尺主丈還常住。

〈弄尺八云〉一枝尺八少知音。

以上のように、一休の大徳寺住持は、入院と共に退院する  
という形を取る、所謂「居成」であった<sup>(38)</sup>。恐らく入寺式も正  
式には行われなかつたと思われる。当然住持としての活動は  
なく、ただ歴住の位に列するという名誉と格式を得たと言  
うことであろう。一休にとって、大徳寺前任の肩書きはいつた  
いどのような意味を持ち得たのであろうか。一休は好んで前  
大徳の肩書きを自賛等の署名に冠するが、少なくとも「江海  
蓑笠」の客、「風浪水宿」の徒としての自負からは到底考え  
られないありようである。一休晩年の活動は、理想と現実の  
狭間で揺れ動く壮年期の苦悩の後だけに、大きな意味を持つ  
と思われる。大徳寺派という派内において、一休自身は何を

なそうとしていたのか、一つの課題であると思われる。やや  
大局的に見れば、特に大徳寺主流派にとってみれば、一休と  
正面から対立するより、内側に取り込んで置く方が得策との  
判断がなされたとも憶測される。

次に、一休の大徳寺入院の背景について少しく考えてみた  
い。私は、一休と養叟との決定的対立が生じたのは、「榮衛  
徒法語」が問題となる享徳三年（一四五四）のことであると  
考える<sup>(39)</sup>。この養叟との対立は、養叟派下が当時の大徳寺主流  
派であったことを考え合わせるならば、一休の大徳寺住持就  
任の障碍となるはずである。更に、『一休年譜』は康正二年  
（一四五六）の条に『自戒集』の成立を言うが、その内容は  
養叟・春浦等に対する罵倒の言葉に終始している。私は、こ  
の『自戒集』を『狂雲集』における養叟批判の論理が通底し  
ていると考えるので、この書を一休の著作として認める方向  
で以下論述するつもりである<sup>(40)</sup>。しかしながら、養叟と決別し  
て後、わずか五年にして、前述のように長祿三年（一四五  
九）に徳禅寺に入院しているのである。この住持がなぜ可能  
であったのかについては、私には解らない。この前年に養叟  
が示寂しているので、或いはこのことと関係しているかも知  
れない。以後、一休の批判対象は養叟の法嗣の春浦宗熙へと  
移行する。一休晩年（八十一歳）における大徳寺への出世  
は、養叟派との関係修復がなされたからではないかと想像す

る。どの段階でそれがなされたかについては、今のところ判然としていないが、例えば勅黄を持って一休の元を訪れ、大徳寺への出世を拝請した柔中宗隆は、養叟の法嗣で広徳寺住持であるが、一休の住庵の一つである床菜庵を一休より与えられていることなどが、参考になると思う。又、一方で、養叟派下の主だった者達が既に大徳寺に出世し終えていたと言うことも、影響していると思われる。これ以後も春浦の法嗣実伝宗真らへと大徳寺住持職は継承され、養叟派下(養叟—春浦—実伝)の主流派としての地位は変化していない。

(ホ) 祖師顕彰と堂舎建立

この時期、一休派自体の勢力の拡大が考えられ、会下の増大と有力外護者の獲得がなされたと思われる(堺の商人尾和宗臨、越前の朝倉氏等)。一休は大徳寺派の祖師の顕彰を晩年盛んに行っているが、それは、大徳寺内の堂舎の再興建立へと連続する運動であった。

始に、一休の祖師顕彰の活動についてみてみたい。

(一) 康正二年(一四五六)、薪村の妙勝寺は大応国師の道場であったが、その遺像がなかったため、新造する。『狂雲集』の次の偈は。その折のものと思われる。

(143) 新造大応国師尊像

活眼大開真面門、千秋後尚弄精魂。虚堂の子老南浦、東海狂雲六世孫。

(二) 寛正元年(一四六〇)、先師華叟宗曇の三十三回忌を修するため、勸募した香資を大徳寺に送った。また、大徳寺の三祖塔(大燈国師、徹翁義亨、言外宗忠)を礼拝し、日照宗光に贈り物をしている。

(三) 寛正二年(一四六一)、春に竜翔寺の祖塔を礼拝する。その荒廃を見て、銭数千緡を納めて復興させる。『狂雲集』には、次のように見える。

(162) 感竜翔寺廢

常住物誰用己身、山門境致剪松筑。殿堂只与花零落、廢址秋風二月春。

(323) 大応国師贊(妙勝寺)

大唐国裏没禅師、伝授明々東海児。一天法窟妙勝寺、天沢宗風更有誰。

(485) 嘆竜翔門派零落(その一)

扶桑国裏没禅師、東海児孫更有誰。今日窮途無限淚、他時吾途竟何之。

(486) (その二)

東海児孫誰正師、正邪不弁尽遍知。狂雲身上自屎臭、艶簡封書小艶詩。

(487) (その三)

或儒者或教家僧、不管人天大衆憎。飛來蝙蝠暮堂裏、怪長無明滅法燈。

(四) 應仁三年(一四六六)、薪の妙勝寺・酬恩菴において、徹翁和尚の一百年の遠忌を行う。

(五) 文明二年(一四七〇)、坂井の上の庵を雲門庵と名付ける。大徳寺の祖塔が焼失したため、その名を残すためという。『狂雲集』には、

(613) 雲門庵賀頌

三頓棒頭親洞山、説禅曲录木床間。勦絶祖門風俗境、万言一字韶陽関。

(六) 文明五年(一四七三)、小寺院を創建し、大燈寺と名付ける。更に、大徳寺の三祖塔を安置する。

以上のように、一休は大応国師及び三祖(大燈国師、徹翁、言外)に対して、崇敬の念を持って、その顕彰と護持に勉めている。

次に、一休最晩年に行われた大徳寺諸堂舎の復興について見てみたい。『一休年譜』に依れば、文明十一年(一四七九)に法堂を、同十三年(一四八一)には正門と偏門とを相次いで復興している。『竜宝山大徳寺史』(乾巻、法山外志、金湯)に次のように見える。

宗臨祖溪泉州左海富商、参一休和尚為俗弟子。本寺伽藍罹応仁燹而烏有矣。宗臨同郷之寿源へ淡路屋、法号滴澗へ戮志、傾出所蓄、再建方丈・大厨、興福如意・大用二塔庵、後且新建真珠庵、世傳以檣為梁、其家長昌、宗

臨把吾家船檣通西域諸国者、送寺為梁、今庫院紅梁是也。且発願云、吾生々々々、帰紫野禅道、為檀越家、興隆伽藍、末後遺囑、所有貨産不傳子孫、寄贈本寺、充修復之用。

これに依れば、一休の大徳寺堂舎の再興は、宗臨・寿源という堺の富商の資金力によって成し遂げられた。特に祖溪宗臨(尾和四郎左衛門)は家財総てを投じたという。一休の祖溪宛の書状が二通残っている。

(あ) 態越山主下向候□。本寺法堂之事、杣なと今の時分大義候へハ、可然様に広徳寺へ御談合候て、急に成就候ハ、いかさま重て申うけ候はんするにて候へく候。

四郎左衛門殿へまいらせ候。

なを々々まいらせ候。

委細ハ、越山主へ御申候へく候。

(い) 本寺法堂再興、連々の願望に候処に、可有興行の由、

聞及候。怡悦無他候て候、然ハ、早々被取立候者、目

出たく候へく候。委細ハ、越主可被申候。

十一月二十九日

順一休子

四郎左衛門殿へ

なをく申まいらせ候。なによりもく再興返々めてたくてこそ候ぬれ。

この二通の書簡に依れば、一休は弟子の越山主(祖心紹越)を度々堺へ下向させて、宗臨との折衝に当たらせていたことが解り、大徳寺法堂再興の内諾を得て驚喜している様が伺われる。ここで注目すべきことは、一休も亦堺商人の資金力に依存していることである。少なくとも一休と堺商人の一部との関係は浅からぬものがあつたと考えてよい。一休は、養叟・春浦等の堺陽春庵の活動を口を極めて罵倒しているが、理由はどうあれ、一休も亦外護者としてこれら商人達と密接な関係を維持していたと思われる。

祖溪宗臨と一休との関係を示すものに、次の自賛がある。

(156)

風狂狂客起狂風、来往姪坊酒肆中。具眼衲僧誰一

拶、畫南畫北畫東西。

宗臨居士写余肖像請贊。

前住紫野大徳一休叟

又、宗臨には文明十一年閏九月三日付けの寄進状が残っている。

永代寄進田地之事

合肆段へ此内貳段者飛鳥田、自寶徳院買得、分米四石六升、代世四貫七百廿文、本巻二通、坪付在之。貳段者後地、自長勝庵買得

右紫野大徳寺塔頭如意庵、宗臨為後生善處、奉寄進者

也。仍證文状如件。

文明十一(己亥)閏九月三日 宗臨(花押)

如意庵

宗臨は、文亀元年(一五〇一)に没しているが、これに対して春浦の法嗣実伝宗真は、一山を代表して弔語並びに頌を製している。ここで、宗真は、宗臨の大徳寺造営の功績を次のように賛嘆している。

祖溪宗臨庵主、嘗捨財營造龍峯之古刹、其志可嘉矣。辛酉蜡月蛻于江南之私第、不堪嘆惜、偈以代山中之耆衲者也。

龍峯修造未為難、開豁施門襟宇寬。問者轉身那一路、南枝梅花北枝寒。

尚、文明十六年(一四八四)の「如意庵真前校割」によれば、「壽牌(祖溪宗臨)」が置かれており、毎年十二月廿日には供養がなされている。

このほかにも、一休と大徳寺との関係について考えるべき課題も多く残されている。特に関山派、遠山派、徹翁派を含めた同時代の林下の活動をより詳細に考察して行きたいと思う。又、一休会下の動向もその外護者との関係も未だ判然とはしていない状況である。これらの課題についても今後考察したいと考えている。

#### 四、一休の徹翁観

一休の徹翁義亨に対する傾倒は、本来の禅の面目を見失っている現状に対する批判と、前述したように、大徳寺に於ける正伝傍出の問題と相俟って、『狂雲集』における一休の禅者としてのあり様を考える上で極めて重要であると思われる。徹翁は、大燈国師宗峰妙超の法を嗣ぎ、大徳寺第一世、徳禅寺開創となった人である。一休もまたその法系（徹翁—言外—華叟—一休）に属する禅者であるから、徹翁に向けられた尊崇の念と共感の情はことさら取り立てるまでもないかもしれない。しかしながら、一休の生涯を考える時、大燈・徹翁に対する傾斜とそれへの敬慕は、正法眼蔵の存する、古の大徳寺への憧憬と回帰という意味合いを持っている。一休は、教团的繁栄をもたらした、一休と同時代の禅者の在り方を禅の衰亡・滅却とみなして嫌悪すると共に、激烈に糾弾し続ける。一休にとって、大燈・徹翁の精神は、大徳寺において具現されねばならないと感ぜられていた。しかし、一休が理想の禅を追求しようとすればするほど、一休は現実との相剋に苦悩しなければならなかった。理想と現実とのギャップがきわめて大きく、かつまたそれが一休の面前で行われていく以上、一休は沈黙を守るわけにはいかない。しかも、大燈・徹翁の顔に泥を塗っているのが他ならぬ法兄の養叟宗熙

であつたことは、一休の対決姿勢の尖鋭化に拍車をかけたと言える。かくして、常に養叟批判の事実と共に考え合わせなければならぬ。

以下、一休の徹翁観についてみてみたいと思う。その前に徹翁の伝記について少しく触れてみたい。この点については、竹貫元勝氏の「林下における教団経営について——徹翁義亨を中心として——」によりながら記述する<sup>(4)</sup>。

徹翁義亨（一三五九—一三六九）は、永仁二年、出雲に生まれた。十九歳にして上洛、建仁寺十六世鏡堂覚円（大円禅師）に参じて出家し、義亨の法名を得た。南禅寺通翁鏡円に参じ、再参に及ぶも機縁にめぐまれず、一僧の指示により東山雲居庵に韜晦していた宗峰妙超に相見し、その会下に投ずる。これ以後に二十有余年にわたって宗峰の禅風挙揚期の全過程に随侍している。この間、徹翁は宗峰の禅風を体得すると共に、師の大徳寺開創からその経営に至る過程の総てにわたって関与し、支援をなしていた。また徹翁自身も但馬に安養寺を開創し、地方への教線の拡大にも乗り出している。建武四年十二月二十二日、宗峰は遷化した。これに先だつて、印可状を授けられ、徹翁は大徳寺第一世の住持の命を受けたのである。同月二十七日花園上皇から住持の院宣をうけ、翌曆応元年（一三三八）三月二十六日に勅を奉じて大徳寺に入寺し、第一線に立つての教団経営活動に着手する。ま

た、自から京都に靈山徳禅寺を開創し、同寺域内に自分の祖塔を設置して正伝庵と称している。貞治六年九月、將軍義詮から御教書を得て、大徳寺、徳禅寺の両寺が徹翁の一流相承刹として公認される。応安元年、大徳寺・徳禅寺・正伝庵の各々に法度を制している。このうち、大徳寺・徳禅寺の両法度に関しては、義詮が両寺を徹翁の一流相承刹とすることを御光厳院に上表するに際して、同じく上表がなされ、共に詔許されている。これらによって、大徳寺運営にあつての基本的施策——運営組織・寺院経済の確立・宗峰妙超正系教団の形成等——が打ち出されている。

さて、それでは、一休は徹扇義亨をどのように見ていたのであろうか。以下、『狂雲集』の作品を解釈しながら、考察してみたい。

(155) 徹翁和尚

大燈子大応孫、正伝臨濟宗門。

儼然靈山一会、何妨三界独尊。

大燈の子、大応の孫、正伝す、臨濟の宗門。

儼然たり、靈山の一会、何ぞ妨げん、三界に独尊たるを。

「徹翁和尚は、大燈国師の法における嫡子であり、大応国師の嫡孫である。この人こそ、臨濟宗の禅を正しく伝える人だ。釈迦より迦葉へと付嘱された正法眼蔵は、時と空間

を超えていささかも変わることなく伝わっている、この人を釈迦と呼ぶことに何のさしさわりがあるものか。」

次の頌では、徹翁に対する崇敬の念を表現すると共に、靈山徹翁の正法眼蔵を正伝し、一人荷担するものは、この私一休であり、他にないという自負を表現している。

(623) 題靈山徹翁正伝国師墨迹後

尽乾坤之祖真前、一会靈山也儼然。

紫野佳名純蔵主、一人透得徳禅禅。

靈山徹翁正伝国師の墨迹の後に題す。

尽乾坤、乃祖の真前、一会の靈山、也た儼然たり。

紫野の佳名、純蔵主、一人透得す、徳禅の禅。

「あらゆる世界、そこが徹翁和尚の姿を拝するところであり、靈山での釈迦の教えは散ずることなく、けだかくもおごそかに存する。紫野大徳寺に令名を馳せた一休宗純蔵主だけが、靈山徹翁和尚の徳禅寺の禅を正しく体得しているのだ。」

次に見る二首は、応仁の乱で大徳寺が焼失してしまったので、一休は徹翁和尚の百年遠諱を酬恩菴で修した折の作品である。『年譜』は次のようにいう。

○応仁二年戊子、師七十五歳。五月十五日設大会齋。緇白来赴妙勝・酬恩、方来殆無措足地。蓋修靈山和尚百年之遠忌也。凡都鄙慕師風欽師徳、一承師顔者、無少無



老、僉不召来、以助伊蒲之供、惟恐後焉。

この記事に関連する頌が、『狂雲集』に見える。

(428) 靈山徹翁和尚百年忌

僧運酬恩妙勝薪、靈山昔日涅槃辰。

二千四百年前境、梅雨流紅五月春。

僧は運ぶ、酬恩、妙勝の薪、靈山昔日、涅槃の辰。

二千四百年前の境、梅雨、紅を流す、五月の春。

「多くの僧侶が徹翁和尚百年忌のために、薪村の妙勝寺、酬恩菴へと足を運んでくる。靈山徹翁和尚がお亡くなりになられた時も、二千四百年の仏涅槃の時もこのようであつたらうか。時はもう涙に染まるつゆの雨、でもここは五月に春の訪れ。」

(429) (その二)

癩兒牽伴出人前、魔魅人家常說禪。

竜宝封疆幸滅却、靈山記蒞瞎驢辺。

癩兒、伴を牽いて人前に出づ、人家を魔魅して、常に禪を説く。

竜宝の封疆、幸いに滅却し、靈山の記蒞、瞎驢の辺。

「養叟兄は法罰によつて「癩者」となったが、それでも衆を率いて人前にしゃしゃり出ては、微りもせずにとどかどの人々を誑らかし、これぞとばかりに禪を売り込んでい

る。幸いなことに大徳寺の境内も滅んだことだし、靈山徹翁の授記そのままに、正法眼蔵を滅び尽くそうか、いや、光を失つたらばではよしないことだが、この一休がひとりそれを担うだけである。」

(428)では、徹翁に対する回顧と思慕を吟じ、(429)では、遠忌の中にいる養叟派下の禪に対する面罵と共に、徹翁の正伝の禪は、一休以外にあり得ないという自負を表現しているといえよう。

次に、一休が春作禅興によつて表された「靈山徹翁和尚行状」を読んだ際の偈を見てみたい。徹翁の行状は、一休とほぼ同時代人の徳禅寺四世禅興によつて、応永三二年(一四二五)に書かれている。この行状は、徹翁の語録の編集と同時に行われたのであり、翌年には、同じく禅興によつて大燈国師の行状が書かれている。しかし、一休は禅興のこの二つの作品についてすこぶる不満を示している。まず、一休が徹翁の行状を読んだ時の感懐はどのようなものであつたらうか。

(230) 看靈山行状

宗門極則又贅訛、乃祖靈山前釈迦。

採筆誰人点鬼簿、工夫日用俗塵多。

靈山の行状を見る

宗門の極則、又た贅訛、乃祖は靈山の前釈迦。

筆を採つて誰人か鬼簿に点ず、工夫日用、俗塵多

し。

「禅門の奥義は、複雑に入り組んだ、玄妙の所にある永遠の真理、乃祖徹翁和尚は正法眼蔵を担う摩訶迦葉であり、かつまた釈迦に前する迦葉仏なのだ。いったい誰がこの在り様を筆を採って記録しようというのか、この伝記作者の徹翁像には、日常の参禅学道に俗塵があまりに多くかぶりすぎている。」

このように、一休は不満を述べているが、一休のこの不満には、二つほど原因らしきものを指摘し得る。先ず、この頌の結句「工夫の日用、俗塵多し」が参考になる。その俗塵とは恐らく、「靈山行状」における次のような記述を指すのであろう。

「数々貴官の問道を致すもの多し。天台座主二品親王竹苑、三寶院玄(賢カ)俊僧正、花山中納言、日野中納言、征夷大將軍特進垂相正二位源公、紀州国造住吉神主、赤松自天祐公、皆な深く景仰せらる。」

このような朝廷・幕府に接近する徹翁を描く記述が多いことが、一休の意にそぐわないかったのではなからうか。しかし、彼らは、徹翁にとつて有力な外護者であつたらうことは間違いない。先の竹貫元勝氏の論稿によれば、

「彼の外護者として、花山院覚円(兼信)、天台座主二品親王(尊胤法親王・呉傑山)、三寶院賢俊僧正・赤松則

祐・日野中納言などがあり、覚円や竹苑などは塔所正伝庵に寺領を寄進していて、徳禅寺の経済的基盤をなしている。また幕府の重臣則祐や足利尊氏の親任あつく「將軍門跡」と称される賢俊、持明院統と関係の深い日野中納言など義詮を中心とする足利政権系統に対して外護者獲得の触手を伸ばし、幕府への接近をはかっているようである。ともかく義詮への巧みな接近と親交によって、大徳・徳禅の両寺を自分の徒弟院とすることに成功している。」

これらの外護者については、『大徳寺文書』の中に相応する文書があり、確認し得る。しかしこれにより、逆に貴顕との交遊が徹翁を禅者として描くときの主たる要素ではないと一休は考えていたことが解る。

もう一つの原因は、徹翁の最後の垂示に対する禅興のコメントにあると思われる。一休はこの徹翁の最後の垂示に、禅者に於ける師資相承の真実を認めているのである。この点について後述するつもりであるが、禅興は徹翁のこの垂示に全く意味を見出さなればかりか、その行状の中で次のように述べている。

「予、竊かに老宿に聞く、師の賦性真率、事に臨んで拙なり。学者に許可を慎むが故に飽参の宿徳と雖も、その喙を容るゝ所無し、と。」

次に、禅興のもう一つの作品についてみてみたい。一休は、その「大燈国師行状」を読んだときも、同じように不満を感じている。次の偈頌は『年譜』によれば、宝徳三年（一四五二）の作品であることがわかる。

「興春作嘗撰国師行状、筆無史体。具状達官貴戚奔趨之迹、不録艱苦行乞不刊之行。師補文闕、以一偈題状末曰、挑起大燈輝一天、鸞輿競誉法堂前。風飡水宿無人記、第五橋辺二十年。養叟和尚聞之媿咲曰、先国師可状之行、豈必寒乞云焉乎哉。通・訴二子久親炙叟、不忍匿笑脚叟不知言、便辞去見言師。師延接厚待、頗出等伍」

（8） 題大燈国師行状末

挑起大燈輝一天、鸞輿競誉法堂前。

風飡水宿無人記、第五橋辺二十年。

大燈国師行状の末に題す

大燈を挑起して、一天に輝く、鸞輿、誉を競う法堂の前。

風飡水宿、人の記する無し、第五橋辺、二十年なるを。

禅興は、ここでも一休の理想とする風飡水宿について、その行状において一言もないのである。大燈の禅の真実を語る上で最も重要な精神である聖胎長養を全く無視していることに対して、一休は強い不満を感じていると思われる。

ここで、春作禅興について少し触れてみたい。禅興は、大模宗範に法を嗣いだ人である。大模は言外宗忠の弟子で、一休の師華叟宗曇とは同門であり、応永初期にはむしろ大模の方が大徳寺の正嫡の様相を示していた。大模は大徳寺を五山派に属せしめ、十刹の官寺として実を挙げる方向で幕府に接近し、かつまた一応の成果を得ていた。禅興の路線も概ねこの上に敷かれていたものと思われる。一方、花園天皇以来の公家の寺として大徳寺を位置せしめんとする一派の首領は、一休の法兄養叟宗頤であった。養叟派との抗争において後退を余儀なくされた禅興は、その勢力の挽回を期して、大燈・徹翁の行状を撰し、語録を出版するなどの活動を行ったとも考えられる。この法系は、山城の守禅庵、やがて関東に下り、下総の万福寺に伝わることになる。

さて、次に、一休が最大の関心を持ったと思われる、徹翁最後の垂示をめぐっての問題についてみてみたい。

一休は、徹翁が苦悩を以て絶法を決意し、正伝の仏法を自ら荷担して示寂する姿に限りない思慕と共感を捧げている。徹翁の最後の垂示を一休は果たしてどのように受けとめていたのだろうか。

この霊山徹翁の最後の垂示は、先に見た禅興の「霊山行状」にも次のように見える。

「応安己酉夏、忽得疾封一帖子書其上云、待吾滅後開之、

後門弟遵其治命、剝封而視之云、如来正法眼蔵無付人、自荷担至弥勒下生、噫。臨遷化書遺偈云、覲面当機、仏祖呑氣、一機転処、虚空落地。擲筆泊然逝。

応安己酉の夏、忽かに疾を得、一帖子を封じて、其の上<sup>上</sup>に書して云く、我が滅後を待つて之れを聞き、後の門弟に其の治命を遵わしめよ。封を剥ぎて之れを視るに、云く、如来の正法眼蔵、人に付する無し。自から荷担して弥勒下生に至る。噫。遷化に臨んで遺偈を書して云く、覲面当機、仏祖、氣を呑む。一機転ずる処、虚空、地に落つ。筆を擲つて泊然として逝く。」

この記事は、『天応大現国師勘弁録』(尾崎家本)にも同様に<sup>(42)</sup>見られる。

この靈山という名と正法眼蔵のイメージは、拈華微笑の話によつてゐることは明らかである。そして、この垂示が、臨濟瞎驢辺の公案をふまえている事も明らかであり、一休の住庵の一つ、瞎驢庵も、この公案をふまえての命名である。なお、この徹翁和尚遺戒は、後に公案として用いられ、『葛藤集』に収録されている。この点については、先に全文を掲げた「徹翁派関山派旁正記録」の一文が参考になる。

「徹翁和尚末後遺戒ニ正法無付人、自荷担到弥勒下生ト云々、靈山見孫無眼漢アリテ、臨濟正法瞎驢辺ニ滅ト云語ヲ類則ニス。」

次に一休の頌を見てみたい。

拳靈山徹翁和尚末後之垂示以示徒、其垂示曰、正法眼蔵無付人、自荷担至弥勒下生、噫。

(31) (その一)

古仏靈山名不虛、当来弥勒是同居。  
児孫一箇狂雲子、邪法大興殃有余。

(32) (その二)

牢関一句費工夫、百煉精金再入爐。  
話到当来々劫曉、只愁枕上夢魂無。

靈山徹翁和尚末後の垂示を挙して、もつて徒に示す。其垂示に云く、人に付するに無し。自から荷担して、弥勒下生に至たらん、噫。

(その一)

古仏、靈山、名虚しからず、当来の弥勒、是れ同居。

児孫一箇の狂雲子、邪法、大いに興つて、殃い余り有り。

(その二)

牢関の一句、工夫を費やす、百煉の精金、再び炉に入る。

話して当来迎の曉に到る、只だ愁う、枕上に夢魂無きことを。

(31) 「古仏徹翁和尚が、靈山の名を以て自からを摩訶迦葉に擬したことは、決して虚しいものではない。当来の弥勒は、過去においては徹翁その人と同居していたのである、今はたった一人の児孫である、この一休が弥勒と同居するのであるが、現前には邪法が幅をきかせ、その禍は目に余るものがある。」

(32) 「徹翁の垂示の一句はまさに難解であり、よくよく工夫参究せねばならない。練りに練り上げられた純金（正法眼蔵）が再びたたらの中で鍛えあげられる。この話は、弥勒下生の当来の日まで続くであろうが、只だ残念なのは、私の枕辺に夢魂（相手）がいないことだ。」

禅に於ける正法眼蔵の問題は、釈尊から摩訶迦葉への付嘱ということが原点に立ち塞がっている。それは、すなわち心から心に伝えられる禅の伝灯という問題にも逢着するのだが、一休は、その正法眼蔵の伝承という問題に、一生拘泥し続けるのである。

既に述べたように、徹翁は、自派の教団の教団形成・寺院機構の整備確立などに手腕をふるったのであるが、その面ばかりがクローズアップされ、強調されるのである。一休にとつては、徹翁は何を措いても本物の禅者なのである。自称徹翁の児孫たちは、徹翁の禅を全く知らない栄衛の徒ばかりである。世事にのみ拘泥し、名利の禅に執着する輩には、禅の

真実はあり得ない。このように、禅を全く知らずに害毒ばかり流し続けることは、これ以上の徹翁に対する侮辱は考えられない。一休において、徹翁の崇敬の念は、徹翁の法孫を名乗る、似而非禅者への批判として展開することになる。

##### 五、徹翁の「示栄衛徒」の法語をめぐって

『年譜』の享徳三年（一四五四）年の条に見える一休と養叟との論争における一つの争点として、徹翁の「示栄衛徒」の法語があった。以下、私はこの点に注目して一つの仮説を提示したい。

一休が、徹翁義亨において禅者の理想を見出していることは、既に見た通りである。しかしながら、一休が徹翁を理想の禅者として措定する理由を、別の視点から見ることによって、単なる祖師讃仰にとどまらないことを論証してみたい。すなわち、一休が当時の禅の現状に極めて不満足であったこととその批判の矛先が養叟宗頤とその門下に向かっていたこととを考え合わせてみれば、次のように考えることはできないであろうか。徹翁は、大徳寺の第一世であり、一休と養叟の共に乃祖として拝するところである。また、当時大徳寺の主流派を形成していた養叟は、徹翁派下の正系を自認していた。そして、競合状態にある他派、より直接的には、この頃大徳寺に入寺するようになった関山派に対する正当性・優位

性の論拠は、徹翁の主張のうちにあったと言える。たとえば、大徳・徳禅両寺における関山派擯斥・徹翁派一流相承の論拠は徹翁の主張の内にある。一休にとって、自身と養叟の共通項として取り上げるのに徹翁ほど都合のよい人物はなかった。何故ならば、その徹翁の言葉を権威と位置づけ、徹翁の精神に背くものとして養叟をその対蹠的な立場に設定すれば、徹翁の主張を以て養叟を批判し得るからである。つまり、徹翁の言葉に養叟に対する批判原理を見出したことが、徹翁の日用清浄を強調する理想化に関係があるのではないかと考えるのである。以上の見通しに立って、一休が引いている徹翁の「示栄衞徒」の法語を中心に据えて考察してみた。

その前に、『狂雲集』に見える徹翁の法語について少し見てみたい。「示栄衞徒」の法語の他に、次の三つの法語を一休は引用している。

(205) 白居易問鳥窠和尚、如何是仏法大意。窠曰、諸悪莫作、衆善奉行。白曰、三歳孩児也解恁麼道。窠曰、三歳孩児雖道得、八十老人行不得。靈山和尚每曰、若無鳥窠一語、我徒尽泥乎本来無一物、及不思議、善不止惡、善惡不二、邪正一如等語、以撥無因果、而世多日用不浄之邪師也。故余作此偈、以示衆云、

学者撥無因果沈、老禅一句価千金。

諸悪莫作善奉行、須在先生醉裏吟。

白居易、鳥窠和尚に問う、如何なるか是れ仏法の大意。窠曰く、諸悪莫作、衆善奉行。白曰く、三歳の孩児も也た恁麼に道うことを解す。窠曰く、三歳の孩児も道い得ると雖も、八十の老人も行い得ず。靈山和尚、常に曰く、若し鳥窠の一語無くんば、我が徒尽く本来無一物、及び不思議善不止惡、善惡不二、邪正一如等の語に泥んで、因つて因果を撥無し、世々日用不浄の邪師多からん。故に、余、此の偈を作つて、以て衆に示すと云う、

学者、因果を撥無して沈まん、老禅の一句、価い千金。諸悪莫作、善奉行、須らく先生が醉裏の吟に在るべし。

この頃の詞書にひかれる徹翁の法語は、春作禅興の編集による『徹翁語録』にも、また別本である『天応大権国師勘弁録』(尾崎家本)にも見えないものである。一休派下に伝来したものであろうか。特に後半部分は、栄衞の徒に示す法語に重なるものである。すなわち、若しも鳥窠和尚のこの語「諸悪莫作、衆善奉行」がなかったら、言わく本来無一物、不思議善不止惡、善惡不二、邪正一如等の皮相的理解に拘泥して、因果の道理を全く無視するような日用不浄の邪惡な禅者がはびこることになるであろう、と。

(205) 「参禅学道の者は、(あやうくすると) 因果の道理を無

視して、悪道の輪廻に沈むであろう、その時にこそ、鳥窠和尚の言葉が千金もの価値を有するのだ。諸悪莫作、衆善奉行の語は、醉吟先生白楽天の詩の中に息づいている。」

(205)の頌においても撥無因果の話が示すように、善因善果、悪因悪果の理を強調しているが、次の頌でも、それが徹翁の法語をひいて述べられている。

(553) 如汲井輪略無停息。今既得出家、僧僧円備在三衣一鉢下。想是過去幾生修来、得如此乎。若是再入驢胎馬腹去、不知又経幾生帰来、改修此錯。努力努力。切須今生了達、無如是殃過。念之思之。

右靈山和尚法語、題其後云、

互操高低汲井輪、威音弥勒一回春。

三世諸仏歴代祖、泉声滴涙苦吟身。

汲井輪の略ぼ停息すること無きが如し。今既に出家することを得て、僧相円備し三衣一鉢下に在り。思うに是れ過去に幾生か修し来つて、此くの如くなるを得たるか。若し是れ再び驢胎馬腹に入り去らば、知らず、又た幾生を経て帰来し、此の錯まりを改修せん。努力せよ、努力せよ。切に須らく今生を了達して、是くの如き殃過無からしむるべし。是れを念い、之れを思え。

右、靈山和尚の法語なり、其の後に題すと云う。

互いに高低を操る、汲井の輪、威音・弥勒も一たび春を回す。

三世の諸仏・歴代の祖も、泉声に滴涙して吟身を苦しまむ。

「水を汲むつるべの輪がとどまることがないように、輪廻はきわまりなく流転し続ける。今、出家した以上は、僧として外貌は完全に整ったとしても、問題は三衣一鉢の下にある。この身は、過去において輪廻の交転をいつたいどのくらい繰り返して、この世に生を受けたのか。若し再び悪業を作り、輪廻の鎖を絶ちきれず、畜生道に墮し、驢や馬に生を受けるならば、いつたい幾度悪趣に生を受けて人間に生まれ帰り、改め修せねばならないのか。努力に努力を重ねよ。この現在の生涯に於いて真の理解をなし、なすべきをなして、このような殃いを受けないようにせよ、この事をよくよく考えなさい。右は、靈山徹翁和尚の法語である。その後題して云う、

つるべを高く低く操って車輪は回り続け、過去莊嚴劫に威音王仏、未来劫に弥勒の下生する、一度きりの春。

三世の諸仏も、歴代の祖師たちも、泉の流れる声、そ

れは輪廻を流転する苦悩の声として、目より涙をした  
たらせて、この吟身を苦しませるのだ」

(553)に見える法語も、語録等には見えない。この法語では、  
輪廻の問題がとりあげられている。輪廻の変転してきわまり  
なき故に、今生に了達すべきことをいう。

(554) 我病不及良薬效驗、不及経呪靈驗、逐日窮困。有  
我情識、你等諸人、縦雖刹那、縦雖一念、成真正工  
夫。窮決未了処、到着実処、諸魔障頓除、老懷如意  
耳。衆無対。

右靈山和尚因病示衆法語、題其後云、

不須経呪乱心頭、佛界伎窮魔界収。

莫向愁人説愁意、相如雲雨渴望秋。

我が病は良薬の効驗も及ばず、経呪の靈驗も及ばず  
して、逐日窮困す。我が情識有り、你等諸人、縦い  
刹那なりと雖も、縦い一念なりと雖も、真正の工夫  
を成ぜよ、未了の処を窮決して実処に到着せしめ  
て、諸魔の障を頓除せよ、老懷は如意なるのみ。  
衆、対うる無し。

右、靈山和尚、病に因んで衆に示す法語なり、其の  
後に題して云く、

経呪の心頭を乱すことを須いず、仏界、伎窮まり、魔  
界収まる。

愁人に向つて愁意を説くこと莫れ、相如が雲雨、渴望の  
秋。

この頌にひかれる法語も、『徹翁録』ほかに見えない。以  
上、『狂雲集』にひかれる徹翁法語四つのうち、三法語が一  
休派下に伝来したものであることを見た。

前置きばかりが長くなるが、「示栄衲徒」の法語について  
も、一休のその外に二種類の類似の内容を持つ法語がある  
ことが知られる。一休のものが、いかに整理されたものであ  
るかを知らるために、二種類を法語を全文掲げる。

まず、春作禅興の編になる『徹翁語録』所載のものを掲げ  
る。

#### 「示栄衲徒」

参須実参、悟須実悟。且道、如何是实悟实参。聞我呵責  
汝之語、不逐言句乱走、一句下領略直拔地為人之宗旨  
去、名之曰実参实悟。其或不実参而謾逐言句走向理路  
去、則驢年無実悟時矣。身我怒罵呵咄而發憤云、若不存  
寶主礼、則禍事忽生矣。便取我直拔地為人之金言、棄擲  
泥土、不知徹困恩、名之曰宿根浅薄流。嗟、汝有榮衲意  
故、当参不参、当究不究、只擬欲学得模樣禅、而着得相  
似句。直饒汝千轉万轉下得相似句、不知句中意、恰如鸚  
鵡学人語、有人用処。明眼看來、惑人底魔魅子、当下向  
汝痛処下針錐、便見敗缺矣。達者下一言半句、意在言



外。死在句下、焉知言外宗旨、模樣易參、宗旨難參。我見汝下箇相似句、便挨拶将来、果然未了。便向汝道、語句相似、切須会得意旨、始諦当矣。只肯相似句、則既自謂得証明矣。汝莫錯、汝若明宗旨、我便証明汝、見其未了、而奪相似句去、則望洋而罔措、我却似無限而不成得人。於相似句而不勘弁、未了意而放過去、則汝外辺打之邊而不得真正見解。我却似不見尽人而一盲引衆盲。我只肯汝相似句、未許汝未了意。汝親記取我処分、莫實相似語、可以退步而究明未了意。汝錯勿謂得我証明矣。夫言語多用処、用処無障礙也。随处用之、因人看之。愚人因己見看之、智者随处用之。汝捨己見、直須知句中宗旨、莫以己見為師。宜以明眼人為師、汝以己愚魯為是、不知達者帰、誠可憐慙。汝今受我呵責、猶自可也。勿逢著具眼學者、当面被罵言了。大丈夫漢、何皮下無血、何不知羞恥。凡為人須得真実体裁而妙。汝自救尚了、何況為人。実參須飽參、実悟須大悟。古人名之曰、到円融無際境界、那時方始堪為人。汝自知未到未了、自誑惑於無限癡男女。咄、這無慚愧漢、胸襟所介、只為世縁。咄哉咄哉、出家豈為世縁、咨參豈為惑人。咨參為求実悟、為得度人。不得度人、而却得惑乱人、不求実悟而求世縁。方是出一家造業異類俗漢、將仏法当人情一種剃頭外道。一念之錯曠劫難改、榮熒意今日不改、又期何時。只管留心

於道中、不見苦樂。不見苦樂、不求世縁、自然捨熒衛意。捨熒衛意而發起真正學道志願、驀忽到了実悟実參田地、便見我直拔地為人之宗旨、則不錯体裁。」

次に掲げるのは、養叟宗頤の法嗣春浦宗熙が写書したものであるが、「示業衛徒」の法語の別の系統による伝来を示すものではないかと思われる。

「○靈山徹翁和尚示一條慧首座

學道ノ人ハ日用正路ナルヘシ。若毫髮モ日用邪路ナレハ、出家本志難透シ。日用正路ト云ハ、虚廓ノ性體ヲ長養シテ紛飛散乱ノ念ヲ越テ不レ走、起居動静ニアツカラサル也。邪路ト云ハ、情ヲホシイマ、ニシテ声色堆上ニ乱走シテ、万念ヲラコシテ建立ノ法ヲ成就スル也。如此ノ人、己ヲ思テ他不レ思、大ラステ、小ニツキ、正ヲ見テ正ヲアサムキ、恩ヲ受テ恩ニソムク故ニ、人ヲラシエテ正智正見ノ師家ニ參セシメス。家醜ヲ揚テ密旨ヲ拒シテ參セシメス。家醜ヲ揚テ密旨ヲ拒シテ參セシメスシテ、師家ノ印證モナキニ、學者ヲ參セシムル。參セシムル。夏ハ相似模樣ノ閑言語ナリ。ヲシエル事ハ、小知小見ノ偏枯ノ情也。正智正見ノ人ハ、學者ヲ大路ニライ趣テ私情雜念ヲヲコサシメス、自性本心ノ無心无性ノ躰ヲ見セシム。見得透脱ノ時、恁麼ノ田地ニ行履ヲトメス、佛祖ノ大機大用機關ニ振子ヲ觀面ニ拶出シテ圓融無際ノ境界ニイタス。一念邪路ニ入ヌレハ、万劫ニモ難レ改。直饒正法ニ逢トモ正路ニ難レ行シ。其一身ノ誤ヲヤマリノミナラス、人ヲシテ誤シムル過、不レ痛乎、不レ恥乎。大

用現前<sup>セスンハ</sup>、人ノ為<sup>メ</sup>莫<sup>ナカレク</sup>下<sup>レ</sup>嘴<sup>ハシ</sup>。若<sup>シ</sup>真正ノ道人<sup>ナラハ</sup>、

己<sup>ニ</sup>參<sup>セシムル</sup> 妄<sup>ナカレ</sup>。正智正見ノ人<sup>ニ</sup>參<sup>セシメヨ</sup>。偏枯ノ情

ノ誤<sup>アヤマリ</sup>、己<sup>レ</sup>思<sup>ニアリ</sup>。己<sup>レ</sup>忘<sup>テ</sup>他<sup>ヲ</sup>思<sup>ヘ</sup>、邪<sup>ヲ</sup>ス<sup>テ</sup>、正<sup>ニ</sup>ツケ<sup>テ</sup>。

一過<sup>ヤスシ</sup>、名利<sup>ヲ</sup>思<sup>ナカレ</sup>事<sup>ナカレ</sup>。身<sup>アツテ</sup>キサル人<sup>ナシ</sup>、有<sup>レ</sup>口喫<sup>セキツ</sup>

人<sup>ナシ</sup>。此<sup>ノ</sup>理<sup>ヲ</sup>知<sup>ラハ</sup>、諂<sup>ハ</sup> 術<sup>ス</sup>事<sup>ナカル</sup>ヘシ。一句ノ聽法<sup>誰</sup>ニカ

聞<sup>キシ</sup>、我<sup>レ</sup>汝<sup>ヲ</sup>シテ小知小見<sup>ノ</sup>邪路<sup>ニ</sup>入<sup>レト</sup>說<sup>シ</sup>歟。我<sup>レ</sup>汝<sup>ヲ</sup>シテ

參未<sup>シテ</sup> 休<sup>セヨト</sup>道<sup>カ</sup>。我<sup>レ</sup>汝<sup>ニ</sup>向<sup>テ</sup>何<sup>ト</sup>道<sup>シ</sup>、汝道<sup>心</sup>

ナキニヨツテ、參未<sup>ナリト</sup> 知<sup>ナカラ</sup>ス<sup>マシキ</sup>、知<sup>所</sup>ヲモツテ无眼<sup>愚痴</sup>

ノ男女<sup>ヲ</sup>誑惑<sup>シテ</sup> 皈依<sup>ヲ</sup>得<sup>テ</sup>渡世<sup>ノ</sup>計<sup>事</sup>ニ<sup>アツ</sup>。咄<sup>カナ</sup>。无慚

愧<sup>ノ</sup>漢佛法<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>世法<sup>ニ</sup>アツル事<sup>ナカレ</sup>。參未<sup>ナル</sup> 故<sup>自</sup>ハチヲ不<sup>レ</sup>

知<sup>ハチ</sup>。慚<sup>ヲ</sup>不<sup>ル</sup> 故<sup>當</sup>レ可<sup>慎</sup>ムツツシマス、當<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>慎<sup>シム</sup>

不<sup>レ</sup>慎<sup>シマ</sup> 故<sup>乱</sup>リ言<sup>ラ</sup>下<sup>タス</sup>。乱<sup>リ</sup>言<sup>ラ</sup>下<sup>タス</sup> 故<sup>敗</sup>缺<sup>ヲ</sup>シ、汝

敗<sup>カ</sup>缺<sup>ハ</sup>ハツカシム。我<sup>レ</sup>是<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>病<sup>耶</sup>。只<sup>汝</sup>誤<sup>ヲ</sup>イタム。希<sup>ユイチ</sup>

カハクハ<sup>偽</sup> 榮<sup>衛</sup>ノ徒<sup>トナル</sup> 妄<sup>ナカレ</sup>。汝<sup>必</sup>ス憤<sup>念</sup>シテ此<sup>ノ</sup>書<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>

見<sup>ユ</sup>。心<sup>ヲ</sup>ホソノ下<sup>ニ</sup>ヲサメテ、手<sup>ヲ</sup>心頭<sup>ニ</sup>ツケテ、回光返照<sup>シテ</sup>

看<sup>ヨ</sup>。我<sup>カ</sup>語<sup>汝</sup>胸<sup>ヲ</sup>サスニ不<sup>レ</sup>誤<sup>ラ</sup>、忽<sup>ニ</sup>邪<sup>念</sup>ヲアラタメヨ。穴

賢<sup>々々</sup>。」

この春浦書写の徹翁法語は、漢字仮名まじりの文体であることが注目される。『自戒集』の中に、仮名つきの法語を比丘尼等に示す養叟・春浦らの活動を揶揄しているのと相応する。

しかしながら、実は一休派下にも徹翁の仮名法語が伝わっ

ている。以下、『真珠庵文書』に見えるものを掲げる。

「教訓比丘尼 靈山和尚法語

今時ハ正智正見ノ知識ナシ。正智正見ノ知識ナケレハ、

学者正修行ニ工夫ヲナス、正修行ニ工夫ヲナサレハ

悟ヲ開ク事カタシ。迷ヒノ身ハ、佛ノ威儀法則ヲマナハ

スンハ、ナニヲモツテカ、今生二十方ノ信施ヲ消シ、未

来ニ惡趣ノ苦輪ヲ免ルヘキ。威儀ハ是レ身ヲオサムル法

則也。戒ハ心ヲオサムル法度也。肉ヲ喫スル者、慈悲ノ

心スクナシ。酒ヲ飲者ハ、心ヲ乱テ正念ナラス。五辛ヲ

喫者ハ、姪ノ心ヲスム。コノ故ニ、酒肉、五辛ヲイマ

シム。内ニ戒ヲ持チ心ヲオサメ、外ニ威儀ヲ守テ身ヲオ

サムヘシ。工夫正路ニシテ四時ノ坐禪懈怠スヘカラス。

身・口・意ヲオサメテ正信ニ住シテ三時ノツトメヲオコ

タラサレ。内心ニ慈悲アテ人ヲステサレ。僧宝ヲ重ンシ

テ放逸ナラサレ。佛法ヲ貴ンテ不信ナラサレ。知識ヲ訪

テ己<sup>コ</sup>見<sup>ケン</sup>ヲ憑<sup>サレ</sup>。己<sup>コ</sup>ヲ信<sup>スル</sup>者ハ多ク、知識ヲ信<sup>スル</sup>

者ハ少シ。己<sup>コ</sup>見<sup>破</sup>サレハ、正見ニ至カタシ。己<sup>コ</sup>レカ非<sup>ラ</sup>

擧ルニ、ハラタツ事ナカレ。又、陳スル事ナカレ。タチ

トコロニ陳スル者ハ、非ヲ改メス。腹ヲ立ツ者ハ、正ニ

敵ス。非ヲ擧<sup>アゲ</sup>ハ、立處ニソノ非ヲナラセ。人ノ非ヲ擧ル

ハ、直<sup>ナ</sup>サセンガタメナリ。コレ偏執<sup>ヘンシユ</sup>ノ心ヲモテ笑ヒソシ

ランタメニアラス。コノ程ニ、智者ト愚人ト大ニ心ツ

カイワカレタリ。能々心得テ、愚人ノ人情ニ入テ、アシク心得テ腹立事ヲヤメテ、智者ノ道情ヲ以テ人ヲ教ラス。正露(路カ)ノ慈悲ノ心ヲ見ルヘキナリ。故ニ古人云、セメハケマス處、アタカソシル(モ脱カ)ニ似タリト、人ヲフチシ、ハククム人ノ古今皆人ノアヤマリヲ知ラントス。コレ全クニクミソシリ(セム)ラムセタメニハアラス。人ノ非ヲ知サレハ、教訓不<sub>レ</sub>及。教訓セサレハ、人コト、我ト非ヲシラス。教訓ヲ加ヘテ、人ノ非ヲナオサセンタメニ、或ハ人ヲカタラツテ、人ノ非ヲ告サセ、方便シテ人ノ非ヲナシリ問也。大慈悲心ニ住セサレハ、コノコトハリ胸中ニナシ。然レハ、人ノ非ヲツケシラスル人ヲ子タミ腹立チソシルヘカラス。我カ非ヲ擧ケン人ヲハ、生生世々ノ善因也ト心得フヘキ也。人スヘテ此アヤマリヲ教ヘス。オシウルハ、コレワカ善知識也。教ハ、則非ヲアラタム。アラタムレハ、則善因也。此コトワリヲ知ヌレハ、ワカ非ヲ告<sub>ル</sub>人ヲ子タミハラタ<sub>ス</sub>。子タミ腹立サレハ、愧フ心ヲサキタテ、則和合スル也。是ヲ和合比丘ト云也。此ノ理達スル人スクナシ。タ、人情入テ、憤<sub>ン</sub>念ヲオコスユエニ、非ヲシラス。非ヲシラサルユヘニ、悪人ハ世ニ多ク、善人ハ世ニ少シ。人コトニ佛法ヲハ人ニモ問ヒ、我ト心ニモ思惟シテ見也。世常ノ事ヲハ、心得タリト思テ、人情ヲ本トスル故ニ、此コトハリヲ知ラス。此

ノ事ワリ正路ナラハ、佛法モ別ニサトリヲ待ヘカラス。悟ト云ハ、道理ノ正見ナル也。迷ヒト云ハ、道理ノ僻見也。サレハ、佛法ト世法トニナシト云也。今、予カカクノコトク云方ヘスル<sub>レ</sub>ト意得ル者マレナルヘシ。ワカ情ヲステ、胸中ヲ空ウシテ、此ノ教訓ヲ心ニツイテ、ツ子ニ道心ヲオコシテ、此ノ理ヲ見ヨ。甘露ヲノムカ如ク、胸中ニアマナツテ殊勝ナルヘシ。穴賢々々。庵中へ。」

以上、一休派下へと伝来してきた徹翁の法語について見てきたが、『狂雲集』所収の三法語は、「撥無因果」の邪師のこと、輪廻の変転きわまり無き故に今生に了達すべきこと、「真正の工夫」をなすべき事等、次に見る「示栄衞徒」の法語に密接にかかわるものである。また、この時期、徹翁の法語に関して、それぞれの派下に於いてさまざまな伝承がなされていくらしく、その文体も漢字仮名交じり文へと変化していく傾向がある。

さて、いよいよ本題の「示栄衞徒」を引用する一休の頌についてみてみたい。

凡參禅学道之輩、須日用清淨。不可日用不淨。所謂日用清淨者、究明一則因縁、到無理會田地、昼夜工夫不怠、時々截断根源、仏魔難窺処分明坐断。往々埋名蔵迹、山林樹下拳揚一則因縁、時無雜純一矣。謂之日用清淨人

也。然而称吾善知識、擎杖弘集説法、魔魅人家男女、心好名利、招学者於室中、道悟玄旨、便参者相似言模様閑言語、使教者片箇情也。這般輩非人也。寔日用不浄者也。以仏法為度世之謀、是世上栄銜之徒也。凡有身無不着、有口無不食。若此理、豈諛於世耶、豈諛於官家耶。如是之徒、三生六十劫、入餓鬼畜生、可無出期。或生人間受癩病苦、不聞仏法名字。可懼可懼

右靈山徹翁和尚示栄銜徒法語、題其後云（下略）

「凡そ禅に参じ修行する者は、必ず日常の生活に於いて清浄でなければならず、決して日常生活が不浄であつてはならない。言うところの日常生活の清浄とは、一つの公案を究明し、観念的ではないところで四六時中怠ることなく、その公案における根源を絶ちきつて、仏魔も寄りつきがたい処でどつかりと坐りきつてしまふことだ。昔は稀に名を蔵して迹をくらまし、山林樹下において一則の公案を自分のものとし、実践する純一無雑の人がいたものである。こういう人を日常生活の清純な人というのである。

そうではあるが、今頃は、自分こそはまことの禅知識であるとして、自惚れ、拄杖や払子をもつたいぶつてふりまわし、人を集めて説法しては、れっきとした家の人達をあやしきひきつけ、自からは名誉や利欲を好み、修

行者を室内に参禅させ、禅の奥義を悟らせてやるといひ、似而非なる型どおりの言葉を覚え込ませて片意地にさせるような輩ばかりである。このような連中はもう人とはいえない、全く日常の生活が汚れきつてゐる。仏法を世渡りの道具と心得ている、いわゆる栄銜の徒である。およそ、この肉体がある以上身に絡うものがあり、口にすべき食べ物がある。もし、この道理をわかつてゐるならば、どうして世間におもねり、官吏にこびへつらうことがあるか。

このような連中は、無限の永い間、餓鬼や畜生の境界にあつて、そこからついぞ脱することはできないであろう。たとえ、人間の世界に生まれたとしても、癩病の苦を受けて、仏法の名にすら触れることはあるまい。懼るべし、懼るべし。

右は靈山徹翁和尚が栄銜の徒に示した法語である。その後題して云う、

この法語によれば、「日常清浄」の人とは、名を蔵し迹をくらまし、山林樹下において一則の公案を自分のものとし、実践する純一無雑の人であるという。

これに対して「日常不浄者」とは、仏法を世渡りの道具と心得ている「栄銜徒」のことであるとす。その有り様はと言へば、自分こそは善知識と自惚れ、拄杖や払子をもつたい

ぶつて振り回したり、説法してはれつきとした家の人をたぶらかしたりする。そのくせ、自分は名誉や利欲にとりつかれており、修行者を室内に参禅させては禅の奥義を悟らせるなどと言ひ、似而非なる型どおりの言葉を覚え込ませ、片意地にさせると言つた具合である。大燈国師の遺戒に言うような清貧の道理も知らず、世間におもねり、俗の支配者にこびへつらうような輩は、まさに「日用不浄者」と言える。

栄衞徒Ⅱ日用不浄者の顛末は、一つの因果観・輪廻観を以て言われる。栄衞の徒は、無限の長い間、餓鬼や畜生といった悪趣の境界に輪廻転成してついで脱することはできない。たとえ人間の世界に生まれたとしても、癩病の苦を受け、仏法の名に触れることすらないという。

この栄衞の徒に対する批判がより直接的に見られる『狂雲集』の偈頌は次の通りである。

(33) 示栄衞徒の法語につづく

工夫不是涅槃堂、名利耀前心念忙。

信道人間食籍定、羊糜一椀橘皮湯。

工夫は是れ涅槃堂に非ず、名利前に輝いて、心念忙わし。

信道ず、人間の食籍定まれるを、羊糜一椀、橘皮湯。

(147) 示栄衞悪智識二首(その一)

参禅婆子楊花帳、入室美人蘭蕙茵。

近代箇邪師過謬、馬牛漢不是人倫。

参禅の婆子、楊花の帳、入室の美人、蘭蕙の茵。

近代、箇の邪師の過謬、馬牛の漢、人倫に非ず。

(148) (その二)

捧心自性法王身、世上弄嘲徒怒噴

一箇獼猴没巴鼻、出頭大用現前人。

捧心、自から称す、法王の身、世上の弄嘲、徒らに怒噴す。

一箇の獼猴、没巴鼻、出頭す、大用現前の人。

(204) 重題靈山和尚示栄衞徒法語後

李下從來不整冠、奔馳世上豈諛官。

江山風月我茶飯、自咲一生吟嘯寒。

重ねて、靈山和尚、栄衞の徒に示すの法語の後に題す。

李下、從來、冠を整えず、世上に奔馳して、豈に官に諛

わん。

江山風月、我が茶飯、自から咲う、一生吟嘯寒きことを。

(259) 閑工夫、辱栄衞徒

金欄長老一生望、集衆参禅又上堂。

楼子慈明何作略、風流可愛美人粧。

閑工夫、栄衞の徒を辱しむ。

金欄の長老、一生の望み、衆を集めて、参禅、又た上堂。

楼子と慈明と何の作略ぞ、風流、愛すべし、何の作略ぞ。

(284) 姪坊頌以辱得法知識

話頭古則長欺謾、日用折腰空对官。

荣銜世人善知識、姪坊兒女着金欄。

話頭、古則、欺謾を長ず、日用、腰を折って官に対す。

荣銜、世上の善知識、姪坊の兒女も金欄を着く。

(351) 示荣銜徒

人家男女魔魅禅、室内招徒使悟玄。

近代癩人頤養叟、弥天罪過独天然。

荣銜の徒に示す

人家の男女、魔魅の禅、室内に徒を招いて玄を悟らしむ。

近代の癩人、頤養叟、弥天の罪過、独り天然。

(357) 題黄檗礼仏、示荣銜徒。(その二)

礼仏家風真作家、作家汝荣銜誦訛。

奪食驅牛成伎倆、米銭名利賺過他。

仏を礼するの家風、真の作家、作家、汝、荣銜の誦訛。

奪食驅牛、伎倆を成す、米銭、名利、他を賺過す。

(358) (その二)

閻老面前尤苦哉、飯銭今日急還来。  
話頭古則商量価、棒喝邪師度世財。

閻老が面前、最も苦なるかな。飯銭、今日、急に還し来れ、と。

話頭・古則、商量の価、棒喝は邪師が渡世の財。

これらの頌が、徹翁の荣銜の徒に示すの法語を承ける形で作られていることは、その用語ならびにその内容が、法語のそれと重なることからわかる。特に(33)は、この法語を詞書にもつ頌であり、(204)は更にこの法語について頌したものである。これらの頌の、荣銜の徒に関する部分を大まかに素描してみた。

(33) 「名聞利養にとりつかれ、百丈の「一日不作必不食(一休の句)」や薬山の両粥といった清貧の禅者の精神を知ろうともしない。」

(147)は、比丘尼の入室・参禅を、あたかも姪坊或いはサロンに男女(師弟)たたずむの図に移しかえ、このような「入室・参禅を行う現代の邪師は、人ではない、畜生道に堕ちた輩だ」とする。比丘尼の入室・参禅については、『自戒集』において何度も繰り返し説かれている。この場合は、更に露骨に男女の交情というイメージが全面に出て来ている。

(148) 「自称「法王の身」の輩は、世人に嘲笑されて怒っている、誰かと思えば、顔を出したのは、大用現前の人(大用

庵は養叟の塔院であるから、養叟その人を意味する。」

(204) 「人に疑われるようなことはせぬものなのに、あれやこれやと世俗の官に取り入っておもねることなどできようか、できようはずもないのに。」

(259) 「大寺の住持となって金襴の袈裟をこれみよがしに着るのが、最大の希望、希望がかなえば、大衆を集めて、参禅だ上堂だと騒ぎまくる。」

(284) 「古則話頭に参じてても、いたずらに欺謾を増すばかり、平生は官人にへいこらするのがつとめのようなのだ。」

(351) は、栄銜の徒に示すの法語の内容がそのまま頌になったものと言える。先に「大用現前の人」と懸詞のように言った養叟を名指して「近代の癩人」と言っているのが、注目される。

(358) 「古則話頭に商札をつけて売り歩き、棒喝も世渡りの道具とするのが、栄銜の徒である。」

以上見てきたように、栄銜徒の法語によって示された日用不浄者Ⅱ栄銜徒、因果応報による癩病を受くという構図が、そのままに『狂雲集』の中に展開されており、かつまた榮銜徒Ⅱ養叟（養叟会下の人々）が措定されている。

このほかにも、養叟・春浦に対する批判の偈が見られる。

(236) 訪養叟の子熙長老癩病

毒蛇窟宅洛陽東、癩病深懼亨徹翁。紹熙養叟正伝子、学得

天衣佛日風。

(237) (その二)

病輕脉重咸淳風、病重脉輕会昌禪。就中腐乱養叟輩、病脉並損今日禪。

(238) 賀熙長老鷲尾新造寺、以訪癩病。

癩病脚跟毒氣生、殿堂新造勢崢嶸。鋤頭畊破鷲峰頂、荒草山前無一莖。

(239) (その二)

梅檀仏寺利名禪、公案纏腰十万錢。滿目青山法眼境、鷲峰樵客踏通玄。

(240) (その三)

鷲峰建立大伽藍、普請崩山又碎岩。五臟敗壞成膿血、黃衣癩肉臭汗衫。

(241) (その四)

妄參仏祖旧因縁、天道豈饒逢着臙。食淡志潔吾自業、志姦食美女家伝。

(242) (その五)

猢猻無尾出人前、乃祖弄嘲天下徧。拈棒下喝送一送、始看勾欄歌舞禪。

(243) (その六)

大燈門下单字境、姦賊此時開法筵。厚面無慚唯畜類、古今無若此邪禪。

(244) (その七)

風流入室苾芻尼、因憶慈明挾路時。腸斷纖々呈露手、暗吟小艶一章詩。

(245) (その八)

頤熙禪話太新鮮、呈露開拳又出拳。竜宝山中惡知識、言詮古則尽虚伝。

(246) (その九)

得果投機多教人、青銅定価両三縵。休歌亡国伊州曲、榮術乾坤天宝春。

(247) (その十)

引伴集徒幾癩兒、面門眼上総無眉。法中姦党自了漢、伝授無師話有私。

ここでは、「癩者」として位置づけられた養叟・春浦についてみて見たい。(236)「癩病深懼亨徹翁」の語は、先に見た「示榮術徒」法語を承けていることは明らかである。この法罰としての「癩病」と言う考え方は、その根底にある仏教的罪報観・ケガレ観の受容として、非人身分観に大きな役割を果たしたと思われる。中世における身分観念及び淨穢観念については今後の課題としたい。

最後に、養叟は「癩病」で死んだとする一休の言動を挙げてみたい。これが事実か否かについては、他の史料からは裏付けることはできない。しかしながら、「日用不淨の人」即ち「榮術徒」である養叟が、現世における法罰により「癩病」となって死すと言う、『自戒集』の記事は、ある意味で一休にとっては当然の帰結であったと思われる。上来の『狂雲集』における養叟及び春浦への批判の言辞は、『自戒集』のそれへと直接的に結びつくものと言える。従って、現段階では、これらの記述は仮構のものとして理解したい。

(イ) 養叟力癩病ノ記

長祿二年三月廿三日ヨリ發病。々相常ノ病氣ニハアラス。眉鬚漸々ニ墮落ス。同キ五月十六日ヨリ、腰ヨリシモクサリ死ス。ソノ後、全身フチャウランマンス。或醫師、此病相ヲツタエキ、テ、コレハ癩病也、後ニハノトヨリ膿血ヲ吐却セントアリ。同六月五日ヨリ、ノトヨリ膿血、昼夜間断ナク流出ス。弟子メラ、此ヲ癩病トモシラスシテ、寺中ノ僧達、又ハ行力ナントニ雑談ス。諸方ノ人々ニモノカタリス。サテコソ、癩病ニハ一定シケル。同六月二十七日死了也。シカルヲ、ソノ夜ノ夜半ハカリニ、大用庵ノ後園ニテ、火葬ス。癩ヲヤクコト、無法ナリ。シカモ、大徳寺勅願ノ在所也。コレシカシナカラ、天下表事也。<sup>43)</sup>

(ロ) 一休下ノ僧ト養叟下ノ僧ト癩病ニツイテノ問答

養叟下ノ僧ノ云、癩病之事ハ、故人ニモ其ノ例アリ。中ニモ天衣ノ懐ハ、癩病ニテ死ス。一休下ノ僧ノ云、相似テ別ナリ。天衣ノ弟子佛日才禪師、天衣ライサメテ云、和尚



癩病ヲウクヘシ。シカラハ、諸人ノ誹誇アラントテ、天衣ヲトモナツテ、佛日山ニ居ス。シカウシテ、三年ニ天衣遷化ス。人、コレヲ、師弟トモニ神通奇特ノ事ト云。大惠禪師ノ筆ニモ、如此アリ。養叟カ癩病ハ、一休和尚ノ無住榜ニ、法罰アタリテ癩病ヲウケントアリシカ、果シテ三年メニ癩病ヲウケテ死ス。天下ノ人、コレヲ神通奇特之事トイフ。大惠ノ筆ニモ、天衣ヲ法罰トハ記セラレス。一休ノ筆ニハ、養叟ヲ法罰ト記ス。公家ノ記録ニモ、養叟カ癩病ヲハ、法罰ト記セラル。養叟カ一期ノフルマイハ、異高・唱門士・大ヌス人ノワサ、天下ノ見聞ニアラワレヌ。コレニヨツテ法罰ト、天下ノモチイアリ。史官筆ヲトツテ、モノヲ記スル。文法ヲシラスシテ、一文不通ナル者、カゝル事ヲ申スナリ。其ノウエ、ナニトモ申セ、記録ハ天下ノモチイカ本也。ヲノレラカ五人十人、フルアマ比丘尼メラナントニ對シテ、サヤウノ事ヲハイフトモ、山林叢林ニハ、タワコトトナラテハ、モチイヘカラストアレハ、時ニ、養叟下ノ僧クチヲアカス。

## 六、『自戒集』における養叟派下批判

一休宗純の法兄である養叟宗頤に対する批判・罵倒は、『狂雲集』更にはより極端な形で『自戒集』において展開されておられ、その論理と基調とは一貫している。一休の標榜し

た禅の真の有りようとはいかなるものであつたかを考える上でも、その批判の内容を考察することは重要である。『自戒集』の養叟宗頤批判を大まかにまとめれば以下のような

(一) 一休は禅を渡世の道具として世間に諛る禅者を批判する。一休は大徳寺において真の仏法が行ぜられるのを希求する。しかしながら、当時における禅のあり様は、一休にとつて墮落した、およそ禅などとは言い難いものであつた。一休は『狂雲集』において徹翁の「示榮衞徒」法語引いているが、この法語によつて批判されるべき対象は、明らかに養叟並びにその会下であつた。一休は『自戒集』において養叟の死を「癩病」によるとして、それを法罰として断じているが、これも先の「示榮衞徒」法語の論理的展開であつた。しかし、それがあくまで仮構の上に成立していることも、他の部分の表現との比較によつて容易に知ることができる。「榮衞徒」＝養叟派下の人々に対する批判は、より具体的には養叟の泉南堺における活動の批判として展開されている。この点については、先に論じたことがあるので割愛するが、『自戒集』において「示榮衞徒」法語が引用されていることだけを指摘しておきたい。

(イ) 靈山和尚示世上榮衞之徒之法語云、凡有身無不着、有口無不食。若知比理、豈衞於世哉、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、不聞佛法名字、可懼々々云々。或曰、以佛法為度世之謀、豈免法罰哉。サテ又地獄ノ話ト云ヲヨクく々々セハ、蔡郎中超州地獄ノ問答アリ、コレヲ以種々ノ自作ヲ添菜ニス。

(ロ) 靈山和尚榮術徒ニ示法語ニ、以佛法為度世之謀。

(ハ) 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。

(二) 『自戒集』には印可否定の言辭が多く見られるが、それは単に養叟の印可に対する安易な寄りかかりを批判するのみならず、一休自らの会下においても跡を絶たなかったであろう、一休の印可を吹聴する弟子達への厳しい批判として展開する。これによつて一休は印可そのものに対する全面否定にまで到達している。このことは、養叟が一休の師でもある華叟宗曇の印可を得ている事実に対しての拒絶的反應とも考えられ、更には自らに印可はなく、又印可したこともないと終始言明する一休の立場を支えるものとも言える。このことは一休の印可の有無という問題に逢着する。『一休年譜』は華叟からの印可は、一休によつて焼き捨てられたと言うが、疑問を残す。私見としては、華叟は一休をその高弟として十分に力量を認めていたが、印証は与えていないのではないかと考える。自分には印可は無いということばの繰り返しだが、

ただ単なる修辭とは思えないからである。

(三) 禅師号の問題であるが、養叟が朝廷・幕府に働きかけて、師の養叟と自らに禅師号を得たことに対して、『狂雲集』、とりわけ『自戒集』において口を極めて罵っている。しかしながら、一休の視点から養叟Ⅱ名聞利養の徒と言う評可に終始するのではなく、今後は養叟・春浦の側からの視座も設けるべきであると思う。

『自戒集』がどのような過程を経て、今日の体裁をなしたかについては、不明な点が多い。『一休年譜』は、康正元年(二四五五)の条に、

正月泉南調偈伝達於京都、師次其韻者二百余首、編作一卷、題曰自戒。

と見えるが、現存の偈頌数一二四首とは符合しない。又重複する法語もあり、現存の『自戒集』は未整理なままの草稿本の色彩が濃い様に思われる。『自戒集』と『狂雲集』との間には、相応する箇所も多く見られるが、その所収作品の表現意図・態度には懸隔の差があると思う。荒唐無稽な悪口・糞尿主義的表現が繰り返される。又、「穢多・非人・唱門士・坂者田樂・異類異形」等の差別的表現が多く見られ、その猥雑さは詩的形態をなさぬ落書的性格を有する。以上により、『自戒集』は養叟派下を糾弾することを唯一の目的として書かれたのではないかと考える。

養叟の泉南堺における教化活動は、一休側の資料しか残っていないことから、一面的ではあるが、『自戒集』によってその大概を知ることができる。以下、『自戒集』の構成を知る上からも、一休の批判対象となつた養叟の堺における教化についてみてみたい。

(1) 康正元年ノ秋ノ末、養叟泉ノ堺ニ新菴ヲ建立ス。菴号ヲ陽春菴ト云。異名ヲ養叟ノ入室屋ト云。同十二月ニ堺ヘ下向アリテ安座點眼、菴ヒラキニ五種行ヲ行フ。

一ニハ入室 一ニハ垂示着語 一ニハ臨濟録の談義 一ニハ參禪 一ニハ人ニ得法ヲオシウ

ソノヘンノ狂客無住榜ヲツカマツリ候。ソノ無住榜ニ云。

五種行与臨濟録、荷則擔子折自中。得法門比丘尼等、雁高竹篋八寸洪。

新打楽屋倩小狗、要兄寄大鼓上手。法眷小免助四郎、芝居十文捏截取。

堺濱近日着商船、不賣飛魚只賣禪。取換垂示雖買置、百三入室奈無錢。

コノ無住榜ヲ見テ、養叟ニケノホラレケリ。上洛ノ後又和韻。商人唱門士坂者強黨異類異形人畜ノ間ヨリ仕テ送進候。

臨濟録与五種行、養叟紹熙好世中。商喜似唐渡所得、錢

塘江上風水洪。

紫野門徒唱門宗、養叟辻堂知識中。又成庭掃大黒僕、御溝掃地水腋洪。

養叟新癩五橋東、忽見法罰厚深中。竊脱黄衣換柿帷、廳吏之下恩波洪。

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。

養叟の堺における拠点となつたのは、陽春庵であつたが、その寄進状が『大徳寺文書』に見える。

和泉州堺南庄陽春庵敷地并田畑家屋等之事、永代奉公寄進紫野養叟和尚之処明鏡也。萬一於後日、雖為子々孫々親類僧俗、致違乱煩之輩者、可処盜賊之罪過者也。仍而後日支証之状如件。

康正元年（己亥）十一月十九日 助四郎国正（花押）

なお、陽春庵の敷地を寄進した助四郎国正は、『自戒集』の中で「小免助四郎」と見えるほか、法語の中で、養叟の狐得法の犠牲者として戯画化されている。

ここでは、養叟の堺における教化活動は、五種行と言う形に要約されている。即ち①入室、②垂示（著語）、③臨濟録の講義、④參禪、⑤得法を教えること、の五つである。そして、一休は、その総てを厳しく批判している。

まず入室についてであるが、養叟の禪を「唱門士」の禪と

する一休は、陽春庵を勧進の「入室小屋」に見立てる。

(2) 安座點眼新建立、魔魅泉堺南北中。異名養叟入室屋、一个無僧菴許洪。

堺ニ養叟ノ新菴アリ。人コレヲ養叟ノ入室屋ト云。

次に、養叟が比丘尼に入室參禪を許している様を描写するとき、しばしばその表現は交情の描写と重なる。

(3) 吹来信比丘尼風、入申大用奥寮中。若衆不期放參過、拔放裸麓三束洪。

ナカムカシ、京ワランヘノコウタニイワク、御僧ナウ  
く比丘尼風カファイテキタ、イレマウセくラクノ寮ヘ  
イレマウセ、放參スキテテキマウサウ。大用ハ養叟カ菴  
号也。

比丘尼養叟妻狗、握裸美尼織々手。無住榜道理耶非、江  
湖叢林人問取。

竹篋大鼓共一船、養叟禪耶唱門禪。異高新成五種行、勸  
進近終百貫錢。

堺繫養叟布施船、一句商量市町禪。垂示參禪又入室、一  
生工夫在米錢。

直饒水上泛鉄船、不休養叟異高禪。養叟門弟我旁輩、悪  
錢莫嫌癩體錢。

堺寄諸国海賊船、參得養叟白拈禪。不打貧家化徳人、今  
度布施幾萬錢。

近比泉着狗誓船、吠作養叟家説禪。食物幸在西浄後、畜  
生身上何用錢。

次の例は、養叟会下の比丘尼が養叟より公案の透過を認められ、今度はその比丘尼が同參のものを接得するために入室を行つてゐる様を、竹篋の替わりに播り粉木を使うと言つて嘲笑してゐる。

(4) 贈養叟弟子比丘尼知識。

頤ハ養叟諱也。子トハ弟子也。養叟カ弟子ノ比丘尼、  
得法タテヲシテトモノ比丘尼ヲ接得ス。推參法物人コ  
レヲニクム。此ノ比丘尼入室ヲヲコナウ。

頤子比丘尼知識、同參接得入室中。竹篋俄無欲欠事、拈  
起三尺鉢實洪。

鉢實トハスリコキナリ。

又、比丘尼との關係を揶揄されてゐるのは、春浦も同様である。春浦と尼五山との關係は、以前に簡単に触れたことがあるのでここでは割愛する。

(5) 寄熙首座 此熙首座參學講ヲ結テ比丘尼寺ヲマワリ

テ得法ヲヲシユ。トウニンハヒロヲヒススチ扇子二本  
ヲ知識ノ布施ニスト也。文字ハ一文不通、道眼ハメク  
ラニテ、欲心フカク名聞多シテ畜生ノ如シ。詩文ノ学  
問ヲモシタラハ、文字ノウエニテモ此レ程理ヲハシル  
ヘキカ、根ヘシノ故也。

四条大路運二窮、裏頬傾傘何不中。玆哉紹熙參學講、被一休罵仰天洪。

康正三年九月十日ニ、熙一休ニ四条ノ大路ニテノラル。ソノ後同廿四日ニ又四条ノ大路ニテ一休ニユキアフ。ツラヲツゝミカサヲカタムケテ、フカクカクル。一休下ノ者キワメテメハヤキ者ニテ、是ヲミツケテ、唱門士ノ熙首座ト高聲ニノル。其時京極方ノ人々大ニコレヲ笑フト也。

入室を許しているのは、比丘尼ばかりではないとして、平曲語りの「盲座頭」を取り上げている。

(6) 化人具三明六通、犬兄佛法具類中。禽獸境界無人會、先師頭面不淨洪。

不語平家語得法、為中教一京城中。按得法立尤道理、盲作目睨眼目洪。

得法タテノ座頭二人アリ。平家ハヘタ。得法ハ上手。人ヲコナシテ云、我ハメクラナレトモ明眼也。人ハメアキナレトモメクラナリ。

次の例では、養叟が「盲座頭」猶一の入室を許しているのは、はなはだ軽率であり、その様は、狗が車に乗るほどに無意味だとしている。それは仏法に暗い養叟だからこその行為であるとする。「座頭ヲモ入室ノ数ニ入ルナリ」と、一休は断じているが、ここには一休の根底にある「盲座頭」への蔑

視が顕著である。

(7) 入室猶一属車狗、盲打無過杖信手。盲呵瞎棒石塔場、一句語禪印可取。

猶一座頭カ根本ノ教ヲアラタメテ得法ノ後睨トナス。今入室ノ衆ニ列ス。(中略)メクラノ入室ハ餘ニ比興輕忽也。故ニ狗ノ車ニノルニ比ス。サリナカラ、養叟ハ目アキニシテ兩眼鈴ヲハリタルカ如ナレトモ、佛法ハ無眼ニシテ兩眼ツフレメクラナリ。去程ニ座頭ヲモ入室ノ人數ニ入ル也。

只語八嶋壇浦船、斟酌古則牆窺禪。徒買得盲知識法、失却座頭四度錢。

次に得法(得法タテ)について見てみたい。比丘尼や田樂と言った雑芸能民の得法立てを嘲る一方、それを金のためと割り切って行ふ養叟や春浦の行為を糾弾している。

(8) 寄得法メクラニ。  
養叟紹熙二疋狗、相對者如左右手。今春茶子價千金、叢林江湖人笑取。

狗於人兮人於狗、田樂得法忘舞手。大鼓尺八總根推、斟酌參禪刀玉取。

田樂ノニアミト云者得法タテヲシテ、同例ノ田樂トモヲ接得ス。

(9) 逢着尼如渡得船、夜深暗微細教禪。道俗集得法物

語、十日廿日手間錢。

僧比丘尼會合シテ得法ノ物語茶子サカナニ云、アキヒトイチヒトアルモノハ云、十日ノテマニテ得法ス。又アルモノハ云、我ハハツカノテマニテ得法スト。

臨濟録の談義についても、一休はやはり嘲笑の語を浴びせかける。

(10) 題臨濟録談義五首

敵身方叢林僧終、參逢面素兩會中。風流美尼開納馥、談義歸路裸猶洪。

猿樂田樂クセマイナントノヤウナルモノコソ、大名ニヲンメヲカケラレテ、セニヲマウケタルヲハ、高名ニスレ、ソレホトニ物ヲハシシラヌソ。サスカニ面々ハ皆叢林僧ノハテニテアルカ。養叟去十二日臨濟ノ録ノ談義ニ、臨濟ノ録ニ、曾向毘尼中留心、毘尼ハ戒也ト云ヲ、アル僧聞テ、アマニカイト云フ字ソウホトニ、ワライ出ツ。此程ハ比丘尼ノ沙汰アレハ、養叟ノ事ヲ云イタサヌ者ハナシ。美尼ハ毘尼ノ音ヲ借用ス。戒納ハ開兄ノ納豆也。

禪話虫綴多雜説、古事鼠引皆推中。昆布山椒尼養叟、恰好茶子人笑洪。

御寺エマイレハ昆布ニ山椒ヨイ茶ハノムカ、キテン談義ハチャウモンスルカト、京ワランヘノ小ウタナリ。

臨濟今日無實蒙、攪愧人天大衆中。千枚起請難晴處、興化三聖齒碾洪。

談義處剝世本狗、紫野有異相讀手。義理字讀穢々參、近比惡知識未取。

世間常多虎斑狗、談義斑初笑拍手。得法立旧比丘尼、例式假名聞書取。

下語シテ云ク、狗斑易看、談義斑難看。

最後に、垂示著語について見てみたい。

(11) 大唐国有新渡船、碧岩抄出句中禪。屠兒手段養叟老、古則話頭切賣錢。

ムカシ紫野ニ碧岩ノ抄出アリ。異名ヲ句中抄出ト云。今江湖ニ多シ。養叟ワレハカリシリタルト心得テ、多ノ比丘尼商人ニヨミウル。

(12) 猿樂歌高笙熊船、狗坊舞妙金牛禪。棧敷庇居養叟勸、要兄段錢又德錢。

尼參古帆未掛船、寤無小魚大魚禪。為教暫開兄逼窄、退身遁古則懸錢。

參學ノ比丘尼云、大魚コソ小魚ヲハノミサフラハンスレ、小魚ナニトシテカ大魚ヲハノミサフラウラン。ウツタタナヤ。

(13) 岸上青山水上船、誰參船子歲公禪。腹便々は財寶筒、腹中無書只有錢。

失却祖師西来意、庭前栢樹手箱中。萬法不侶被人盜、愁  
淚流如西江洪。

アル比丘尼、栢樹子ノカナ法門ヲ手箱ノ中ニ入テウシ  
ナイタリトテナケク。又アル比丘尼ハ、万法不侶ノ下  
語キ、カキナントノウケトリヲウシナイタリトテ落涙  
ス。

(14) 其ノイワレハ、養叟和尚十四五年比丘尼商人ナント  
ニカナツケノ古則ヲシエテ得法ヲサセラレ候。今ハ田  
楽座頭ナントモ、我ハ得法ノモノナリ、地獄ノ話ヲ参タ  
ルユエニ地獄ヘハヲチシ、我ニ参セヨト、得法タテノク  
ワウケン事ノ外也。サテ又比丘尼メラハウツ、ナヤ、栢  
樹子ハサフラウ、ワコレウサマハイマタ西江水ヲハ御ミ  
チヤリ候ハヌカナントノ得法タテ、比丘尼五山ニ此衆多  
シ。比丘尼ノ中ニモコレヲニクム。此四五年ハ殊ニ法ヲ  
ヲシユル事頻頻ナリ。養叟和尚得法ヲハヲシエスト御ア  
ラカイ候。ソレハイワレヌ事ナリ。得法ヲヲシエタルセ  
ウコ多シ。アクルニタラス候。歴然ノ支證ニハ、辛苦シ  
テ参タラハレウシニ茶ノコニハセシ、ナライタレハコソ  
古則ヲ容易ニ云ラメト人々申候。紫野大徳寺ハシマリテ  
ヨリ以来、如此ノ大悪黨ノ邪師未聞不見也。所詮無住榜  
ヲ腹立シテ、彼カシタ此カシタトケンキニサ、レ候ハン  
スルヨリ、比丘尼ノクチタテヲ斟酌サセラレ候ハ、目出

タカルヘク候。無住榜ノ作者ハヨソノ人ニテハアルマシ  
ク候。

大徳寺派内において、「句中抄出」「碧岩抄出」などと呼ば  
れるものが伝来していたことが解る。私は、大徳寺派系の抄  
物、特に密参録に関心を抱いており、現在調査研究中である  
が、前述の『臨濟録抄』もそうであるが、『碧巖録古鈔』や  
各種密参録にはこの時代の主だった禅者の著語が権威の句と  
して伝承されていることは興味深い点である。この時期、後  
には密参録の一つになる『碧岩百則大燈国師下語』『大燈国  
師百二十則』がこの門流における著語のモデルとなっていっ  
たとも考えられる。

自戒集については、筆者自身の理解が著しく不足している  
ために、問題点を指摘し得ないままに筆を措かざるを得ない  
が、今後も研究を続けたいと思う。(この稿続く)

#### 註

- (1) 拙稿「一休に擬せられる仮名草子について」(『印佛  
研』第四二巻二号。一九九四・三)  
同右「『二休和尚法語』について」(『印佛研』第四五巻一  
号。一九九六・一一)
- (2) 同右「一休に擬せられる仮名法語について(一)」  
(『駒澤大学佛教学研究』創刊号。一九九八・三)
- (3) 柳田聖山『一休』(『日本の語録』一二、一九七八・一  
〇)

同右『一休・良寛』(『大乘仏典』二六、一九八七・六)

平野宗浄『一休和尚全集 第一巻 狂雲集(上)』(一九九七、七)

蔭木英雄『同右 第二巻 狂雲集(下)』(一九九七・一)

(4) 例えば、大徳寺派系統の抄物には、『碧岩録古鈔』(大東急記念文庫蔵)があり『臨濟録抄』としては、駒澤大学図書館蔵本、尊經閣文庫蔵本等がある。又、松ヶ岡文庫には、多くの大徳寺派系の密参録が蔵されており、外にも春浦宗熙の『江湖風月集抄』が、足利学校遺蹟図書館、お茶の水図書館等に蔵されている。

(5) 一休は大徳寺派徹翁派下の華叟宗曇に参ずる迄、即ち六歳より二十一歳に至るまでの期間、五山叢林の中で生育した。多感な幼少年期において、五山文芸の伝統の中でその薰陶を受けたことは、やがて一休の詩人としての開花に大きな影響を及ぼした。その詩的イメージや、或いは詩句そのものを、『三体詩』や『江湖風月集』等の詩から得ていること、更に五山文芸に見る特異な風潮である、晩唐詩に対する嗜好(許渾・杜牧・李商隠等)などが伺われる。又、一連の林逋(林和靖)の梅花をモチーフにした作品群や瀟湘八景の一連の作品、或いは海棠に由来する玄宗皇帝と楊貴妃に関する作品群等、特に所謂「狂雲詩集」所載の頌の題材は、五山僧による詩集のそれと極めて類似している。

(6) 土井哲治「現存『自戒集』の成立」(『国文橋』第十四

号、一九八七・一二)

(7) 拙稿「一休宗純の印可観について——『自戒集』をめぐる——」(『印佛研』第三七巻二号、一九八九・三)

同右「一休宗純の罪報観——『自戒集』を中心として——」(『印佛研』第四〇巻一号、一九九一・一二)

(8) 平野宗浄「一休和尚年譜の研究」(『禅文化研究所紀要』第七号、一九七五・九)

(9) 『狂雲集』(888)「春衣宿花」に「周建喝食、甲子十五歳」と見える。

(10) 玉村竹二「一休宗純後胤説の再確認」(『禅文化』第七五号、『日本禅宗史論集』(下之二)所収)

(11) 下総の人、東帥氏の子、実兄に江西龍派と益之とがいる。早くから建仁寺天祥一麟に参じ、又仲方円伊にも学芸を学んだ。慕哲は文学的才能にも恵まれ、江西と共に双壁と称されたが、応永二〇年(一四一三)頃、建仁寺の詩会において詩題として出された「怪松石」が不吉であるとの讒言に逢い、流謫された。よって、終生蔵主の位におり、不幸な生涯を送ったとされる。権威に対して反逆の精神があったという。

(12) 「少年時墨痕点面慕哲乞詩(二首)」がそれである。

(1009) 「翰墨之蹤滿面斜、佳名今代墮誰家。情尽難攀五雲上、月中桂樹一枝花。」(1010) 「不墮紅塵紫陌間、五山美誉独東山。却嫌脂粉紅塵艶、艶簡新吟翰墨顔。」ほかに、建仁寺洞春庵の別源円旨百年忌に際しての頌(875)がある。

(13) 平野宗浄「華叟宗曇とその門下」(『禅学研究』第五七



号)

玉村竹二「近江堅田玉泉・聖瑞二庵の相承と謙巖原冲」

〔『日本禅宗史論集』上〕

船岡誠「師僧華叟宗曇」〔『国文学解釈と鑑賞』第六一卷八号。一九九六・八〕

(14) 註(7)参照。

(15) 拙稿「『狂雲集』における肉食妻帯詩について」〔『印佛研』第四一卷二号。一九九三・三〕「特賜宗憲禅師行状」〔『大徳寺語録集成』第一卷〕及び「龍宝山祖師伝」所収の「行状」によれば、養叟は華叟の死を看取ったとする。

(16) 「酬恩菴文書」

(17) 「(永享)十二年庚申、師四十七歳、六月廿日、従門老請、師入住如意庵。廿七日、欲設先師華叟和尚十三回之忌斎、泉人雜還、畢集于大用庵、且懷香錢、賀師住庵。紛冗非素、粗叙塞喧而已。廿九日、一偈題校割末以貼庵壁、一偈呈養叟老人、以退度之意、包笠徑帰乃七月朔也」

(18) 寺山旦中「一休墨蹟へ一休和尚全集別巻」一〇頁

(19) 「大徳寺文書」一七九九号

(20) 「大徳寺文書」一八〇〇号

(21) 酬恩菴に額字が存する。『一休宗純真蹟集』五頁

(22) 酬恩菴蔵の「宗峰妙超頂相賛」に「大燈寺常住。画出面門無覆蔵、須弥百億露堂々。徳山臨濟若入室、螢火応須遇太陽。右大燈国師肖像、寛正二年季春日、虚堂七世孫前徳禅、一休子宗順拜賛」とある。又、『年譜』寛正四年条に、「七月、賀茂山に入り、大燈寺に寓す。臘尾、瞎驢庵

に帰る」とあり、賀茂山と讓羽山との位置関係が問題となる。

(23) 「日峰和尚大徳寺入寺法語」〔『妙心寺派語録』所収〕に「禪源大濟禅師日峰和尚大徳禅寺入寺法語、於文安四年八月二十二日入寺、山門、虚堂八十再住山、山僧八十初入寺、關、無處回避。(中略)嗣香、此香颺在無事甲裡多年矣。今日貧鬼思旧債、未免拈出、供養 前任當山無因老漢、用酬法乳。(下略)」。これに依れば、日峰の入寺以前にその師無因宗因が入院するか、或いは前任位を得ていたことになる。因みに「妙心寺文書」に、「大徳寺住持職事、所有勧請也。宜専佛法之紹隆、奉祈聖運之長久之由、被仰下候也。仍執達如件。応永十二年十一月廿日 右衛門佐家俊。宗因上人御房」と見える。しかし、無因の大徳寺入寺については『大徳寺世譜』『竜宝山誌』等は言わない。又、『岐阜県汾陽寺文書』によれば、嘉吉三年(一四四二)日峰の大徳寺入寺について記載する書状が存する。

(24) 「大徳寺文書」一号、二号。

(25) 『竜宝山誌』一、「編年略記」に以下のように見える。

「至徳三年丙寅、時定京師・鎌倉五山十刹位。挙南禅寺為五山之上、貶本寺へ大徳寺」為京師十刹第九位、未詳此時住持為誰也。十刹第一等持寺、第二臨川寺、第三真如寺、第四安国寺、第五法幢寺、第六普門寺、第七広覚寺、第八妙光寺、第九大徳寺、第十竜翔寺。(下略)」

(26) 玉村竹二「初期妙心寺史の二、三の疑点」

(27) 後土御門天皇は雪江に対して妙心寺再興の綸旨を賜つ

た。「妙心禅寺者、花園法皇革離宮被為禅刹之名藍也。其基本寔以不浅、雖然權度々之過乱、令没倒之趣、達天聽訖。早運謀計宜再興者、綸旨如此、仍執達如件。文明九年後正月二十六日、右中弁兼頭。雪江上人禅室。」

(28) 「正法山妙心禅寺者、大燈国師上足之草創、花園仙院御願蘭若也。是以綸命復旧復興得時。然即須著紫衣刷入院儀式位次等大德寺前後可守年月也。門徒相互専仏法紹隆、宜奉祈宝祚延長之由、天氣如此。仍執達如件。永正六年二月二十五日、左少弁伊長。当寺長老禅室」

(29) 『自戒集』に「紀ノ州ノニエカワト云フ處ニ、養叟山居アリ」とあるのは、この時期のことと思われる。

(30) 蔭木英雄氏は、この書に関して当時の禅林の一般的な口調とされるが、後述するとおり、叢林内の落書の文体と考えるべきと思う。そして、これらの資料は一休側のものであることを前提としなければならない。

(31) 『教言卿記』応永十四年五月十八日条に、「一、高涯和尚第七年忌、明後日廿日、仍香錢如形百足送遣伝(へ天)潤庵ノ宗機書記許へ」とあり、このことから応永五年五月二十日に亡くなっていることは解る。『眼裡砂』(『大徳寺夜話』)によれば、高涯は言外宗忠に参禅し、印可を受けている。「天潤庵ノ弥高涯、十刹ノ西堂ノ時、参禅言外。言外云、勞老脚遠ク来ルホトニ、下語二句ツ、工夫シテ二句ツ、来レ。一句ニテ不当、則二句可許拳。高涯終ニ一度モ不拳二句。於途中別ノ句ヲ工夫シダセバ、途中ヨリ却回シテ拳之。或時言外与印可状。高涯一条辺マテ可行時分ニ、

行者ヲ走ラセテ、印可状ヲ取り返ス。叢林出世ノ望ミナ者ヂヤ程ニ、我が門徒ニ居テ、佛法ヲ建立セマシト思テ如此也。果シテ五十二ノ年、企建仁之住。帖出ル前ノ日、俄ニ病テ死ス。是ハ法罰也。」

(32) 『狂雲集』(281)(282)に見えるほかに、「梅花自贊」がこの頌二首が記され、「応仁二年菊月日、臨濟正伝東海純一休畫与詩書々宗听禅人云」とある。

(33) 「無住榜」は、叢林内における落書の意味であるから、一休はこの体裁に倣つて、『自戒集』を編んだと思われる。この点については、次稿で取り上げたいと思っている。

(34) 加藤正俊「初期妙心寺の印可状について」(『禅学研究』第七一号)

(35) 別稿において、『大徳寺夜話』の全文を翻刻する予定である。

(36) この頌を記す墨蹟が存する。

(37) 今谷明「室町幕府の財政と経済政策」(『室町幕府解体過程の研究』二五―六九頁)

(38) 居成の公文銭及び入院の費用等については、一休示寂以後のものであるが、『大徳寺文書』に幾つか見える。

(39) 『年譜』に以下のように見える。「(享徳)三年、師六十歳、師一日携瑞子、特謁養叟和尚(中略)叟曰、<sup>(養叟)</sup>聞公<sup>(華叟)</sup>拳百丈餓死話、及靈山和尚示栄術徒法語示学徒。先師在日未聞此等語。師曰、吾以百丈餓死、別不立話頭、不作不食之事、詳見虚堂祖翁普説。且靈山法語、先師毎日苦口及其説、公其健忘乎。(下略)」

(40) 例えば、市川白玄氏は、『自戒集』を一休の著作と認め  
ていない。

(41) 『日本禅宗史』所収

(42) 平野宗浄「徹翁義亨について」

(43) 『自戒集』には、「養叟カ癩病記」が二種類有り、他の一つは以下の通りである。「長禄二年三月廿三日ヨリ發病。々相常ノ病ニハアラス。眉鬚漸々ニ墮落ス。人コレヲアヤシム。同キ五月十六日ヨリ腰ヨリシモ死テ色カワル。ソノチ全身フチャウランマンシテ、世間ノコトワサニ云ヤウニイキクサリトイウモノニナル。アルクスシ此病相ヲツタエキイテ申サレケルハ、後ニハノトヨリウミナカレイツヘシトナレハ、同六月五日ヨリ、口ヨリノトヨリ膿血晝夜間断ナクナカレイツ。弟子トモハコレヲ癩病トシラス。諸方ノ人雑談ニ云、サテコソ癩病ニハ一定シケレ。コレモ法罰ノ一也。

※本稿は、十数年前の修士論文の一部をまとめたものである。駒沢大学仏教学会発表に際して、準備が何もできずにいたため、このような結果となつてしまったことに深く反省している。