

## 「一休宗純」-一人荷担す松源の禅-

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 明治大学人文科学研究所 公開日: 2009-04-14 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 野毛, 孝彦 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10291/4017">http://hdl.handle.net/10291/4017</a>

「一休宗純」——一人荷担す松源の禅——

野  
毛  
孝  
彦

## 「一体宗純」——一人荷担す松源の禪——

野毛孝彦

一体は、明德五年（一三九四）一月一日に生れ、文明十三年（一四八一）十月二十一日、歳八十八をもって没した（『東海一休和尚年譜』以下『年譜』と略す）と言われる。この一休は臨済宗大徳寺派の僧侶として知られるが、同時代の芸道にかかわった連歌師の智蘊・宗長・宗鑑、能の世阿彌・金春禪竹、絵画の曾我蛇尾・兵部墨谿、茶道の村田珠光なども広く交渉を持ち、彼らに少なからず影響を与えた事でも知られている。一休が彼らに与えたもの、それは「芸道の否定的媒介による象徴化」（唐木順三『中世の文学』筑摩書房）であるとされるが、この「無」を契機とする芸道の象徴化につくした役割は、一人一体のみのものではなく、広く中世全般を覆う、とりわけ時代が混迷を深め、次第に「下剋上ノ至」（『大平記』）に至った南北朝期、室町時代に共通する思潮でもあった。しかしなお、すぐれて個性的な一体と言ふ個の存在がなければ、彼らの芸道も他の埋没していったそれと同じ通り一遍の芸道に終わったかも知れないのである。一休と彼らとの交渉の期間は、それほど長期に渉るものではない。いわば一時の出会いである。にもかかわらず、一休と言ふ存在がそれ果たした役割は大きく、しかも深い。一体、一体とはどのような人物であったのか。そして、その内部にあったものは、何であったのか。

一休の名を聞く時、まず我々は、寛文八年（一六六八）京都山本重郎兵衛が刊行した『一休咄』（四巻四冊。断本。作者不詳。）や、寛文十二年（一六七二）京都鶴屋喜衛門が刊行した『一休閑東咄』（三巻三冊。断本。作者不詳。）によって描かれたその人間像を思い浮べる。ここには近世の庶民が支持し、愛した民衆の一休像がある。しかし、

これは狂歌咄を中心にした頓智洒落の一体奇行集であり、いわば一体俗伝であり奇行録である。とは言え、とりわけ『一休咄』には、禅宗の高徳の僧であった一体に対する尊崇の念が作品の根底に流れている。それは『一休咄』の序にもあるように、一体の存在そのものについては、既に「犬うつわらはべ牛つかむ男までよく知り、「一休とて名を千歳に伝へ給ひて、田をかへす爺、海苔をとる海女まで、物語のすゑまでもそれぞれと人にもてはやされ給ふ」までの一休像が出来上っていたからである。そこに描かれた伝統的權威に対する反抗としての軽妙、頓智、洒落、揶揄は、実在の一体に一面相通うものを見せながら、しかし、乱世の室町時代に生きた「風狂の狂客、狂風を起す、来往す姪坊酒肆の中。具眼の衲僧、誰か一拶せん、南を画し北を画し、西東を画するのみ。」（『狂雲集』）と言った狂としてのその実像とは程遠いものがある。

ところで、一体の生きた時代の証言者の一人であった連歌七賢（宗砌、智蘊、能阿、専順、賢盛ら）の一人、心敬（応永十三年—文明七年、一四〇六一—一四七五）はその著『ひとりごと』（応仁二年、一四六八）において、「禪門修行の明匠たち、教を知らず聞え侍れども、今の世に、行儀も心地も、世の中の人には替り侍ると聞えぬるは、一体和尚也。万のさま、世人には、はるかにかはり侍ると、人々語り侍り。」と記している。心敬は、清岩正徹門下の歌人としても知られるが、幼にして上洛し、その少、青年期を叡山横河において厳しい修行に励み、後幕府祈願寺でもあれば守護職島山家の氏寺ともなっていた洛の東山山麓の十住心院の院主となり、真言の僧として極官位を権大僧都にまで昇った人物である。他宗派とは言え、世に名高い一休の風聞は、その生涯を敬虔な一仏徒に終始した心敬にとって、ことに関心を引くものであったようである。心敬は右の記述につづけて「此門流に、和泉の堺に果給ひし南江、秀たる詩人と申あへりし。是も行儀心地異相不思議の人といへり。十年斗先に失せ侍り。」と、一休と同門

の、しかも一休に劣らぬ「行儀心地異相不思議の人」であった南江宗沅について記している。南江宗沅（宗侃、一三八七—一四六三）は、「禅僧、五山文学者、美濃の人、鷗巢また蘆花道と号す。初め江西の門下に従ひ、更に一休に従ふ。相国寺に住して詩名あり。『鷗巢集』の著作あり。後還俗して泉州海会寺に寓し、漁菴と号す。」（『大日本人名辞書』宗沅南江の項）とあるように、江西龍派の門下に参じた後の相国寺玉龍庵時代から五山文学者として名をはせ、やがて寺を出で一休を師として参禅に励むかたわら、泉州堺の地に師と共に遊び、その後師一休と袂を分つて、海辺に小庵を結ぶや、以後三十年の隠士の釣竿三昧と詩作の日々を送つたと言う人物である。この南江の人となりを愛した一休は、『狂雲集』に次のような詩を作っている。

寄南江山居

南江の山居に寄す

天下禅師賺過三人

天下の禅師人を賺過す

黒山鬼窟弄精神

黒山鬼窟に精神を弄す

平生杜牧風流士

平生杜牧は風流の士

吟断二番銅雀春

吟じ断つ二番銅雀の春

山中得南江書

山中に南江の書を得

孤峰頂上草菴居

孤峰頂上草菴の居

三要印消功未虚

三要印消して功未だ虚しからず

不意玄中有玄路

意はざりき玄中に玄路有らんとは

萬行裏涙一封書

万行涙を裏む一封の書

前の「南江の山居に寄す」の詩は、一休と同じく涇坊を往来して女を愛した南江に対して、杜牧と同じ悠々たる風流の士であることを詠んだもの、後の「山中に南江の書を得」は、ある時、南江から寄せられた一通の手紙を見、相国寺の首座和尚の地位を捨て、還俗後、孤峰の頂上の草庵に寓した彼が、自分も知らない「玄」（玄妙なる真理）中の「玄路」「深奥の玄」の境に更に達した事を知って讚嘆し、その

人となり思い通わす一行ごとの文に涙をもって読むと詠じたものである。南江の「行儀心地異相」の存在の在り方は、同時代の禅林に深く絶望した点では一休と同じものであるが、ついに還俗してしまったことにおいて、より徹底したものをみる事ができる。また、この南江同様、時代の禅林に絶望し還俗してしまつた人物に、南江と同じく相国寺に学び、後に文明十七年（一四八五）、武州江戸の太田道灌の厚遇を受け、詩文集『梅花無尽蔵』を著わした万里集九がいるが、これもその徹底した生きざまを見せた一人であると言えよう。

ともあれ、心敬は南江宗沅が師として参禅した一休について、彼同様に形（行儀）も意（心地）も、時代の人々の想像を越えた「異相不思議の人」であつたと記している。「異相不思議」は、一言にして言えば、一休自身が『狂雲集』の中で語として用いた「風狂」である。

この「風狂」は、身（行儀）と心（心地）を即一化した自己存在の在り方を示す概念であるが、一休におけるその「風狂」が具体的に現われてくるのは三十歳を過ぎる頃からである。ちなみにそれまでの彼の前半生は、およそ次の如くである。

〔後小松皇帝応永元年（一三九四）甲戌。師利利種、其母藤氏南朝簪纓之胤、事後小松帝、能奉箕箒、帝寵渥焉、后宮譜曰、彼有南志、每袖劍伺帝、因出宮闈而入編民家、以産師、雖処襤褸之中、有竜鳳之姿、世無有識者、正月朔日出時出胎、（『年譜』）一休の出生は謎の多いものである。右の内容は、「母は南朝に縁ある藤原氏の娘、後小松帝につかえて愛寵を得ていたが、一日、后妃が帝に讒言した。藤原氏は、毎日、小剣をふところにして帝の命をうかがっている、と。これが因で、宮廷を追われ民家に入った。この時、母は懐妊していて、正月元旦の日の出時刻に子をうんだ。子はむつきの中でみると、龍鳳のおもむきがあつた。」（水上勉『一休』中央公論社）と言うものであるが、この『年譜』の記述が、一休の実子であり弟子であつたと言う岐翁紹偵に禅を学んだ少納言兼侍従、大内記文章

博士、菅原和長の『東坊城和長卿記』明応三年八月一日の条にある「秘伝に云う、一休和尚は後小松院の落胤の皇子なり。世に之を知る人無し」を根拠としていて、しかもその菅原和長の『菅原和長日記』には、「紹偵和尚は則ち宗純和尚の妻子なり。法の正伝、実の親子なるは奇なる哉、偉なる哉」(市川白弦『一休』日本放送出版協会、所収)とあって、この紹偵の一休実子説や一休の授与による実子印可説が大いに疑問を含むところから、その信憑性も疑がわしいものをもっているのである。今日、一休の後小松天皇皇子説については諸説あるが、王村竹二『国史大辞典』(吉川弘文館、一休の項)のように、「後小松天皇の皇子、母は南朝の遺臣花山院某の女」と断定するもの、その可能性に疑問を呈しながらも半ばそれを肯定するもの(前掲書、市川白弦『一休』、水上勉『一休』)、青木武助『大日本歴史集成』(大正二年十二月刊)のように「即ち、一休は後小松天皇の落胤との説なれど、其の信ず可からざるは、史家の定説たり」(市川白弦『一休』所収)と全く否定するものと大きく分けられる。むしろ一休が応永三十四年(一四二七)後小松上皇に召調を得、上皇からしばしば宮中に招かれて仏法を論じたこと、讓位した称光天皇に皇子がなく上皇は後継者についてひそかに一休の意見を求めたことなど、後の一休と後小松天皇との間に並々ならぬ結びつきがあった事は確かである。しかし一休の出生については、結局未詳とする他はない。一応いわくのある尊貴な血筋のある父と、これまたいわくのある母を父母として生れたらしく思われるとするのみである。ただその母をして「民家に入編し以て師を産む」と言う『年譜』の記述に、一休が後に僧門に身を托される運命が予見されている。折りしも、一休が生れたとする応永元年は、その十二月に足利義持が征夷大將軍となり、義満が大政大臣となった年である。二年前の明德三年(一三九二)十月、將軍義満が南北朝政權の統一工作を図り、南朝との和平を行うために兼熙を使者として講和条件の承諾を南朝に送って、閏十月に吉野を出た南朝の後龜

山天皇が、三種の神器を後小松天皇に譲り、ついに五十七年に及ぶ南北朝の幕が閉じられ、二年後の明德五年七月五日に年号も新たに応永と改元した年である。

「応永六年(一三九九)己卯。師六歳、投京師安国寺長老像外鑑公、執童子役、鑑呼曰周建、鑑乃竜光鉄舟濟公之嗣也」(『年譜』) 右によれば、一休が僧門に入ったのは、六歳の時である。その理由についても詳らかにし得ないが、ただ市川白弦の『一休』によると、母が一休にあてた遺書として伝えられるものに次のものがあると言う。

「我今娑婆の縁につき、無為の都におもむき候。御身よき出家に成り玉ひ、仏性の見をみがき、そのまなこより、我々地獄に落つるか、落ちざるか、不断添ふか、そはざるか見玉うべし、釈迦、達磨をも奴となし玉ふ程の人に成り玉ひ候はば、俗にても苦しからず候。仏四十年の説法し玉ひ、つひに一字不説とのたまひし上は、我と見、我と悟るが、かんやうに候。何事も莫妄想。あなかしこ。

九月下旬

不生不死身

千菊丸殿へ

かへすくも、方便のせつをのみ守る人は、くそ虫と同じ事に候。八万の諸聖教をそらによみても、仏性の見をみがかずんば、此文ほどの事も解しかたるべし。

これとてもかりそめならぬわかれてはかたみとも見よ水茎のあと」一休の母が、いつ、どこで死亡したか、また何歳まで生きたかも不明であるが、この遺書は、現在も房州館山寺に寺宝として存し、高嶋米峰『一休和尚伝』は、これが書かれた頃は、母五十歳前後、一休三十歳位と推察している。しかし、このような格調高い内容の遺書が、母の真筆だとは信じ難い。察するに後人の手になるものとするのが穏当であるが、一方では一休自身の手によるものも大いに可能性が

ある。『無門関』第四十五則を典拠とする「釈迦、達磨をも奴となし」や「方便のせつをのみ守る人は、くそ虫と同じ事に候」などの表現は、一休『仮名法語』の口調に似て、それを思わしめるものがあるからである。今遺書の真偽は別にして、この一休六歳時の出家は、その年齢から考えて、遺書の伝える如く、まず母の勧めによるものと思われる。いわくのある母が、ゆえあって人目を忍んで一民家に子を産み、父のいない母一人子一人の環境の中にあつた薄幸の我が子の将来を思い、そう決心したのであろう。一休が出家するにあたり、何故禅門を選ぶことになつたかについては、『講座 禅』第五卷の今枝愛真「禅と皇室」の、次の引用が参考とならう。

「ともあれ、このようにして禅林寺殿をはじめ龜山殿・花園離宮、さらに伏見殿などの離宮が相ついでで禅院となるなど、禅が宮廷に浸透していった結果、歴代天皇から多くの禅の信奉者を出したばかりでなく、やがてその子弟からも禅林に入るものが続出するようになった。たとえば後醍醐天皇皇子の高峰頭目をはじめ、四辻宮尊雅王王子の無極志玄、光明天皇皇子の周尊、崇光天皇皇子の用健周乾・阿栄・明江宗叡、榮仁親王王子の松崖洪蔭、後円融天皇皇子の強中□（不詳）忍、直仁親王王子の秀明周高、後小松天皇皇子の周建、南朝では後醍醐天皇皇子の無文元選・龍泉令淬、後村上天皇皇子の惟成親王こと梅隠祐常、おなじく師成親王こと竺源惠梵、長慶天皇皇子の海門承朝、あるいは金蔵主などがそれで、しかも明江や南朝系の無文・龍泉・梅隠らをのぞいては、ほとんど夢窓派の法系に属しているのは持明院統の歴代の場合と同様である。

しかし室町中期以後になると、夢窓派をはじめ五山は全く和様化して禅本来の姿を見失ってしまったので、上述の皇室出身者からも、林下の禅機を求めて大徳妙心にはしるものがあらわれるようになった。先掲の明江なども、はじめは五山にいたが、のちに足利義満によって中絶されていた妙心寺復興の立役者になつた人であり、周建も五山を

出て大徳寺にうつり、一休宗純と名を改めて独特の禅風を発揮するにいたっている。」

この引用文は、当時、禅が宮廷に浸透し、歴代天皇が数多く信奉され、その子弟で禅林へ入るものが続出した事実を述べると共に、後小松天皇の皇子であつたとする周建、すなわち一休もその一人であつたとしている。一休の出自が判然としないものの、彼が出家させられるにあつて、禅門が選ばれた社会的背景を、知る一助とはなるう。「京師安国寺長老像外鑑公に投じ、童子の役を執る」の「京師安国寺」は、「夢窓疎石の勧めにより、足利尊氏・直義の兄弟は、平和を祈願し、元弘以来の戦死者の遺霊をとむらうために、暦応元年（一三三八）ころから貞和年間（一三四五―一三五〇）にかけて約十年ほどの間に、全国六十六カ国二島にそれぞれ一塔を設け、各塔婆には朝廷から仏舍利二粒が納められた。ついで貞和元年（一三四五）二月六日、光厳上皇の院宜によって、寺は安国、塔は利生と名づけられた。このうち、利生塔は真言・天台などの旧仏教の大神院に設ける方針であつたらしいが、各国の特殊な事情により、山城・相模・駿河など五山派の禅寺に設けられた場合もあつた。」（今枝愛真『国史大辞典』「安国寺」の項）とされる山城の安国（北禅）寺（京都市中京区、廃寺）である。「童子の役」については、水上勉『一休』が『年譜』に記された「童子」は童行のことで、『禅苑清規』『百丈清規』によると、喝食、沙彌という段階に成長する手前をいい、ほとんど有髪だつた。小僧にも至らぬ卵の卵である。五山徒弟制度は、百丈の『清規』を基に守られており、多少は日本風にかえられていても、厳格な修練課程は、五百年後の今日も名残りをとどめている。いまから四十年前に、五山の一派相国寺で童行、喝食、沙彌をわとめた私も、沙彌となるまでに四年間の『清規生活』を経験した。私の場合には十歳の出家であつたが、周建は六歳であるから、まだ母親の面影をも慕う年齢である。童行の修行はつらかつたらう。」と記している。

「応永十二年（一四〇五）乙酉。師十二歳、清叟仁蔵主在、宝幢寺前講、維摩經、聽者數百人、師亦往預、云々。」（『年譜』）

十二歳の時、清叟仁蔵主が『維摩經』を講ずるのを聴くが、この清叟には、『年譜』の十七歳の条に「始、依仁清叟于壬生、預于外書及經錄之講筵」とあって、ひきつづき内典、外典の講義を受ける。

「応永十三年（一四〇六）丙戌。師十三歳、竊發遊學志、出龜崎（寺）、依東山慕岳（慕岳）、而學作詩之法、每日一首為課、云々。」

十三歳の時、東山建仁寺に移り、靈泉院の慕岳（慕岳）に作詩を学ぶ。

「応永十五年（一四〇八）戊子。師十五歳、賦春衣宿花之詩、贈炙人口。」（『年譜』）

この「春衣宿花」の詩は、『狂雲詩集』に「周建喝食、甲子十五歳」として、次の詩が収められている。

吟行客袖幾詩情 吟行の客袖幾詩情ぞ

開落百花天地清 開落百花天地清し

沈上香風寐耶癡 沈上の香風寐ぬるか癡むるか

一場春夢不分明 一場の春夢分明ならず

「応永十六年（一四〇九）己丑。師十六歳、結制日聞、兼弘僧喜（記）、氏族門閥、掩耳出堂、乃作一偈、呈慕岳翁、云々。」（『年譜』）

俗物頽靡した叢林を憤った一休が師の慕岳に呈したと言うその二首の偈は、次に示ものである。

說法說禪萃姓名 辱人一句聽吞聲

門答若不識起倒 修羅勝負長無明

犀牛扇子与誰人 行者盧公來作資

姓名議論法堂上 恰似百官朝紫宸

「法を説き禪を説いて姓名を挙げ、」姓名の議論す法堂の上」と、一休が「名利」のうち、最初に嫌悪否定したものが「名」であった事は重要である。まず、『年譜』に見る一休最初の僧門批判である。

「応永十七年（一四一〇）庚寅。師十七歳。中秋無月、賦佳句、入神、中略。為謙翁唱、関山宗旨、西金寺、関房杜門、高風激世、師往造室、謙翁清叟追隨、共五年。」（『年譜』）

十七歳の時、一休は関山一流の禪を挙揚していた西金寺の謙翁の下に参じ、名を宗純と改めた。一休が西金寺の門をたたいた理由の背景には、次のような事がある。

「禅僧の腐敗墮落の因は、五山十刹制度にあった。おおまかにいって、中国の唐代ではまだ純粹禪を保ち得たのが、宋代に入って五山十刹制が出来、官寺化した。その『宋禪』を移入した日本臨濟禪の宿命といえたり。もとより、仏法を権力の庇護のもとにひろめ、自流の教化を張ろうとする伝統は、天台、真言にもあって、それはこの國の教仏諸派が管めねばならない試練であった。鎌倉に入って、幕府の信頼を得た臨濟宗も、室町に入ると、五山十刹の官制化をはかり、大寺院すべて『叢林』とよび、これに加わらない在野を『林下』とよんだ。義満は康暦元年に僧録司を設け、初代僧録に天龍寺門山夢窓疎石の嗣法春屋妙葩を任命する。春屋はそれで、五山十刹の頂上に君臨し、住職の任免、位階昇進、寺領の經營を支配し、幕府との交渉一切、住職任免時の官錢取次ぎもする。禅林はじめての政僧の登場である。ところが、この僧録任命権は幕府にあるのだから、結局、武人の支配下にあることになる。だが、この盲目的な権力追従を喜ばず、唐代禅を守ろうとする林下はあり、大徳寺、妙心寺などそれで、両派は一時、五山十刹を出て孤立した。」（水上勉『一休』）

前年に、結制の日に集まった僧たちが、得意げに「氏族門閥」を論じているのを見て、耳を掩ってその場を出た一休である。その彼が弊風に満ちた叢林の禪を厭い、門に参じたのは、かつて五山十刹を出て林下の禪を守るべく孤立した妙心寺をさらに厭い、一人林下の純粹禪を究めるべく開いた謙翁宗為の西金寺であった。謙翁は、「以謙遜辞、左券、故無因称謙翁。」（『年譜』）と、妙心寺の無因宗因の印可証

を謙遜して受けなかつたために、師に謙翁の道号を呼ばれたとする人物である。堅く門を閉じて出ず、妙心寺の招きにも応ぜず、その清貧の高風は世を激したと言う。一休はこの師に侍して五年を閲す。一休二十歳の時、師は一休に向つて、わが蘊蓄はすでにお前に与えつくした。しかし、自分は師から印可証を受けおらぬ。だからお前を印証することはしないと云つたと言う(『年譜』)。同じく風狂子清太夫『一休和尚行実譜』(以下『行実譜』と略す)の二十歳の項には、「西金寺は貧寺なれば、宗純一日とてたくはつにいでざるはなかりけり。にし山よりとほく都にむかひ、高倉、四条、三条へあるき、まちや、しやうかにこひて米粟をめぐまれての帰庵なり。謙翁臥す日あり、水菓師の水をしよまうしたまふに、宗純たくはつの帰路、御旅所にゆきたまひて清泉の水をいただきての帰参あり。げにこころやさしきことなり(水上勉『一休』所収)とある。

「応永廿一年(一四一四)甲午。師二十一歳、臘月為謙翁寂、致祭無資、徒心喪耳、辞詣清水寺、云々。」(『年譜』)

二十一歳の時、師謙翁の遷化に遭う。比類のない清貧の中にあつた師の示寂は、その祭資さえも事欠く有り様で、一休は「徒だ心喪する耳」であつたと言う。尊崇敬慕の念身に入る師の急逝は、一休をして悲歎の極みに追いやり、庵を辞して清水寺に詣でた後、一たん母のもとに帰り、再び清水観音に詣で、さらに大津に至つて石山観音に祈願をかけて七日の参籠を行行が、いまだ傷心消えやらず、一日、心中窈かに決意して湖水に身を投じて自殺を図る。しかし、投身直前に、子を案じてあとを追わせた母の使者によつてそれをさしとめられたと言ふ(『年譜』)。『年譜』の記述に脚色はあろうが、師の遷化の悲しみに、多感であつた青年一休が自殺を図つた事は事実としてよい。自殺未遂の理由については、『中世の文学』(「一休」)の唐木順三が「投身しようとした利那、母の面影があらはれて投じえなかつた」と推定し、水上勉の『一休』がこれを支持している。

「応永廿二年(一四一五)乙未。師二十二歳、初赴江之堅田、求謁於華叟師、閉門峻拒、師意誓、吾不得一謁、決死於此矣、云々。」(『年譜』)

二十二歳の時、自殺を図りそこなつた一休は、亡き謙翁に代る師を求めて、江州堅田の大徳寺派禅興庵(現在の祥瑞寺)の華叟宗曇(一三五二—一四二八)の門をたたいた。華叟は、大徳寺徹翁門下で名をはせた言外宗忠の法嗣であつたが、経世韜晦して、自ら住すべき紫野(大徳寺)に住まず、江州堅田に隠棲していた。林下の宗風を守るべく、大燈国師の門下にあつた関山が妙心寺を、徹翁が大徳寺を開いたが、亡き師謙翁がその妙心寺を厭つて西山に西金寺を開いたように、華叟もまたその大徳寺を厭つて堅田に禅興庵を開いたのである。華叟は、謙翁に劣らぬ清貧の中にあつて、世に鉗錘の峻峻なる事を以て聞えた人であつた。「門をたたいた一休はもろん断わられた。一休は夜は漁舟にとまったりして四五日門前を去らなかつた。たまたま門を出て村斎に赴かうとした師が、門前の青年の未だ去らないのを見て、水をぶっかけて追い払へと命ずる。斎をすまして帰つてみるとまだ依然として青年がある。やうやく引見し、契機投合した」と『年譜』をもとに、唐木順三の『文世の文学』は述べている。念願の華叟門に参じた一休であつたが、「師囊儲屨、帰京或製香包及雛婦彩衣、少得金則徑赴堅田。」(『年譜』廿三年の条)と、庵中欠乏のため、一休は京に帰つて香包作りや雛人形の彩衣作りなどの内職をして衣食の資を稼ぐ事ししばしばであつた。また「一日命師割薬、指血下染、薬枯、叟直視師曰、子壮大、手指軟弱、如此乎、師聞此手弥戰、叟微有咲容。」(同『年譜』廿三年の条)と、ある日、華叟から薬草を刻む事を命ぜられた一休が、過つて指を切り、その血がしたたつて薬研を染めた時、峻烈な師は、労るどころか、一瞥するや、「お前は、元気な若者なのに、その手指の軟弱さは何ごとか」と罵り、これを聞いた一休の手はいよいよおののいたと言うエピソードも伝えている。



一休における華叟の下での禪門修行は、文字通り懸命のそれであったと言つて過言ではなかつた。

「応永廿五年（一四一八）戊戌。師二十五歳、一日聞三誓者演ニ妓王失寵落飾之事、忽於雲門放洞山三頓棒、因縁上投機、華叟師一日書一休二大字、与師為号」（『年譜』）

二十二歳の時、ある日、祥興庵へ来た盲法師が平家琵琶を語り、祇王が清盛の寵愛を失い髪を剃つて尼となる一段を聞き、一休は忽然として「洞山三頓の棒」（『無門関』第十五則）の公案を悟る。唐木順三『しん女語りぐさ』（筑摩書房『應仁四話』所収、昭和四十一年）は、「江州堅田の華叟老師さまの御堂で、父の弾いた『妓王が事』を聞いてむせび泣いた禪師さまの胸の中には、たぶん母上のことがあつたのでございませう。『妓王二十一にて尼になり、嗟哉の奥なる山里に、柴の庵を引結び、念仏してぞあたりける』のくだりに、若いながらに世から遠ざけられました母上さまを彷彿と思ひ出されたに違ひありません。『萌え出づるも枯るるも同じ野辺の草、いづれか秋にあはではつべき』といふ、推参の仏御前に寵の移つたことをうらみ、清盛のお館を去るにあつて障子に書きつけたといふこの歌の中に、後小松天皇のもとを離れて落飾なされた若い日の母上さまの御心を感じられたのかも知れません。妓王の姿と母上の姿とが、涙にぬれた臉にかさなりあつて映つたことでありませう。」と、一休俗伝を参考にしながら創作している。この「祇王寵を失す」と「洞山三頓棒」を結ぶものは「無」である。公案における「雲門洞山に問う、『近離甚麼の処ぞ』（どこから来たか）と」と言う主題は、他ならぬ人間存在の根本についての問いであるからである。道号「一休」については、『一休咄』に一休作として次の歌がある。「有漏地より無漏地へ帰る一休み、雨ふらば降れ風ふかば吹け」（有漏は、煩惱の世界、無漏は、煩惱妄想を出離した世界）。「有即無」、「無即有」、つまり、一休とは「有無」相即の間に位置する事を意味すると言つてよいであらう。

「応永廿六年（一四一九）己亥。師二十六歳、宗願首座絵ニ先師像、求讚、讚有願来的的付兒孫之句上、願公誤認、為三許可語、而稍稍訓人、先師聞此震怒、忽欲把轆子来付中、一火上師出、啓先師曰、願兄老大久、在和尚会裡、人皆知之、今遽火轆子、彼何面目之見人哉、和尚百年後、彼若漫稱券開口、則吾必横身破斥之、勿為慮也、先師怒少霽、因把轆子付願兄、曰兄能嘗胆勿忘焉」（『年譜』）

一休が参じた華叟の下には、師兄養叟宗願（一三七六一—四五八）がいた。一休二十六歳の時、この養叟が師の肖像を画いて讚を求めた際、「願、来つて的々兒孫に付す」と言う語を華叟は書いたが、これを養叟は印可証と勘違いをして周辺の人々に自慢をした。華叟はそれを聞いて激怒し、その肖像絵を焼き捨てようとしたが、その場に居合わせていた一休は、これをとりなし、「和尚よ、養叟師兄は、久しく和尚の会裡にあつて修行しています。人みなこれを知っています。いま、にわか絵を焼き捨てたりなどなされば、師兄は面目まるつぶれです。和尚百年ののち、もし養叟がみだりに印可を和尚からうけたなどいって歩くようなら、私は身をよこたえてでも破斥してみせます。氣をおちつけて下さい」（水上勉『一休』）と言つたと言ふ。この『年譜』の記述は、後に一休がその禪を名利禪と痛罵して終生蛇蝎の如く嫌つた兄弟子養叟に対する伏線として記されたものであらう。

「応永廿七年（一四二〇）庚子。師二十七歳、夏夜聞鴉有省、即举所見、先師曰、此是羅漢境界、非作家衲也、師曰、其只喜羅漢而嫌作家耳、先師曰、你是真作家也、先師欲偈記之、曰、十年前識情心、嗔恚豪機在、即今、鴉咲出塵羅漢果、昭陽日影玉顏吟、師作此偈、乃是年五月二十日夜也、云々」（『年譜』）

一休二十七歳、すなわち応永二十七年五月二十日、闇夜に鴉の鳴く一声を聞いて、大悟する。「夜明けとともに、一休は華叟の室に入つて、見解を呈すると、師は『それは羅漢（小乗の覚者）の境地だ。作

家(すぐれたはたらきのある禪者)の境界ではない」と言った。立ち入って一休を点検したのである。言下に一休は言った。『これが羅漢ならば、羅漢大いに結構、作家なぞなりたくありませんね!』。師は微笑して言った。『お前こそ真の作家だ!』。(市川白弦「一休」)。この時、一休が師に呈した投機の偈は、「十年前、識情(我執分別)の心、嗔恚豪機(怒り・傲慢)即今に在り。鴉は笑う、出塵(しゅつじん)の羅漢果(我執分別を離脱した羅漢の悟り)、昭陽日影(輝やく朝日のなか)玉顔の吟(うるわしい面目が吟ずる)。( )内は市川白弦注(十年このかた我執分別から離れようとつとめて、ようやく離れてみたが、その自分をいま鴉がわらっている。おお、かがやく朝日をうけて、自分はいま壮快な面目をもってこの詩をよんでいるのだ、とてもいった意だるうか。と、水上勉の「一休」は解釈している)である。ただし、この偈は、『大和文華』第四十一号、伊藤敏子「狂雲集諸本の校合について、附、考異狂雲集」の五四五番に「豪機嗔恚識情心 二十年前在即今 鴉笑出塵羅漢果 奈何日影玉顔吟」と記され、諸本に異同のあるものである。市川白弦「一休」は、「さきの方が華叟に呈したもので、あとの方は一休がのちに修正した分であろうか」と推測するが、前者に従えば「十年前」は、ちょうど一休が謙翁の下に参じた頃、後者に従えば「二十年前」は、六歳にして出家した頃の事となる。一休の大悟に対して華叟はそれを証して印可証を渡そうとした。しかし、一休は目もくれなかつたと言う。『年譜』には、「彼擲(ト)地(ト)去(ト)」と記されている。この印証の終りには、「純藏主悟徹後、与(ト)一紙(ト)法語(ト)、道是甚麼(ト)繫驢(ト)轡(ト)、私袖(ト)去(ト)、可(ト)謂(ト)踏驢(ト)辺(ト)滅(ト)類(ト)也、臨濟(ト)正法(ト)若(ト)墮(ト)地(ト)、汝出世(ト)来(ト)扶(ト)起(ト)此(ト)、汝是我(ト)一子(ト)也、念(ト)之(ト)思(ト)之(ト)、応永(ト)二十七年(ト)五月(ト)日、華叟(ト)下有(ト)華字(ト)」(『年譜』永享九年の条)と言う言葉が添えられてあったと言うが、この印可証そのものについては、その後ほどなく死期の近いことを知った華叟が、年来の腰痛をおして輿に乗って京に入り、女弟子の華林宗橋夫人を尋ね、自分の死後、折を見てこの印可証

書を一休に渡して欲しいと頼むが、後に故あって源宰相に託せられ保管されていたところ、一休四十四歳の時、彼がこの源宰相を訪れた際、はからずも手渡された。しかし、一休はこれを破り捨てて焼いてしまったと言う(『年譜』応永廿七年及び永享九年の条)。ただし、印可証書に対する一休の姿勢は、彼が参じた妙心寺の謙翁が、印可証を固く辞したものと同じものである。

「応永廿八年(一四二一)辛丑。師二十八歳、先師腰疾不(ト)起(ト)、塊(ト)坐(ト)一榻(ト)、二利(ト)共(ト)設(ト)承器(ト)、左右(ト)輪(ト)次(ト)除(ト)穢(ト)、衆(ト)皆(ト)用(ト)帚(ト)子(ト)刷(ト)、師(ト)独(ト)下(ト)手指(ト)以(ト)祛(ト)雪(ト)之(ト)曰(ト)、師(ト)翁(ト)之(ト)穢(ト)何(ト)之(ト)厭(ト)之(ト)有(ト)哉(ト)、衆(ト)有(ト)慚(ト)色(ト)」(『年譜』)

師華叟の腰疾は前年からのものである。この年それがさらに悪化し、師は椅子に座したまま両便を垂れ流し、下に置いた器に受けると言った有様であった。弟子たちは輪番で刷毛などでそれを始末したが、一休だけは直接自分の手でもって始末し、「師の穢物が何でできないものか」と言ったと言う。『本朝高僧傳』(『大日本仏教全書』)に、「華叟の病に侍して手から穢を雪む。」と、感銘深く記しているのは、このことを指す。

「応永廿九年(一四二二)壬寅。師二十九歳、十月九日如意菴設(ト)三十三回(ト)忌齋(ト)、華叟(ト)師(ト)力(ト)疾(ト)赴(ト)会(ト)、師(ト)与(ト)俱(ト)預(ト)席(ト)焉(ト)、举(ト)衆(ト)道(ト)具(ト)齊(ト)整(ト)、師(ト)独(ト)布(ト)衣(ト)草(ト)履(ト)電(ト)鐘(ト)也(ト)、華叟(ト)師(ト)願(ト)師(ト)曰(ト)、汝(ト)何(ト)無(ト)威(ト)儀(ト)、師(ト)曰(ト)、余(ト)独(ト)潤(ト)色(ト)一(ト)衆(ト)、蓋(ト)貶(ト)賤(ト)縲(ト)之(ト)牛(ト)裙(ト)也(ト)、点(ト)心(ト)罷(ト)、華叟(ト)師(ト)燕(ト)息(ト)如(ト)意(ト)之(ト)西(ト)軒(ト)、光(ト)日(ト)照(ト)来(ト)謁(ト)、問(ト)曰(ト)、和(ト)尚(ト)百(ト)年(ト)之(ト)後(ト)、付(ト)法(ト)誰(ト)人(ト)、曰(ト)、雖(ト)道(ト)風(ト)狂(ト)、有(ト)箇(ト)純(ト)子(ト)」(『年譜』)

二十九歳の時、師華叟は腰疾をおして大徳寺如意庵でとり行われた華叟の師、言外宗忠和尚の三十三回忌に赴くが、この時一休は師に伴い出席する。この時その法要に参列した一山の僧侶たちがすべて威儀を整える中、一人一休だけは、みすぼらしい黒衣に破れ草履と言う出で立ちであった。さすがの華叟もふりかえって、それを咎めると、一

休は「似非坊主（贗縞）の仲間入りはごめんです」と言ったと言う。その法要の後、華叟が如意庵の西軒で休息していると、光日照と言う僧がやって来て、華叟に「和尚百年の後、法を伝えるのは誰ですか」と尋ねた。華叟は答えて、「風狂と言うとも、箇の純子（一休）あり」と言った。『年譜』に見る初めての「風狂」の語である。注目すべきは、一休而立の歳の前年の項に、師の華叟が、すでに一休の言動のうちに「行儀心地異相」の「風狂」を見、同時に自身の「正法」を受け継ぐ者が一休に他ならない事を認めている点である。

以上が、一休におけるおおまかな前半生である。以後、彼は華叟のもとを離れ、『狂雲集』に、  
 將<sub>二</sub>常住物<sub>一</sub>置<sub>二</sub>菴中<sub>一</sub> 常住物を將て菴中に置く  
 木杓<sub>二</sub>籠<sub>一</sub>壁東<sub>一</sub> 木杓<sub>二</sub>籠<sub>一</sub>壁東に掛く  
 我無<sub>二</sub>如此閑家具<sub>一</sub> 我に此くの如き閑家の具無し  
 江海多年<sub>二</sub>簑笠<sub>一</sub>風 江海多年<sub>二</sub>簑笠<sub>一</sub>の風

大燈門弟滅<sub>二</sub>殘燈<sub>一</sub> 大燈の門弟殘燈滅す  
 難<sub>レ</sub>解<sub>レ</sub>吟<sub>レ</sub>懷<sub>レ</sub>一夜氷 解し難し吟懷一夜氷る  
 五十年來<sub>二</sub>簑笠<sub>一</sub>客 五十年來<sub>二</sub>簑笠<sub>一</sub>の客  
 愧慚今日<sub>二</sub>紫衣僧<sub>一</sub> 愧慚す今日紫衣の僧

とある「江海多年簑笠風」、「五十年來簑笠客」の旅に出る。聖胎長養（悟後の修行）の行脚の旅であつたらしいが、内実はそれこそが一休独特の風狂の旅であつた。  
 とここで、一休の全生涯を貫ぬいたもの、またそれ以後の風狂と言ふ彼の自己存在の在り方の根底にあつたものを考えると、そこには常に、彼の持戒・順行と破戒・逆行の相矛盾するものの同時存在が指摘される。そうしてこれまで『年譜』を中心に明らかにしてきた一休の前半生は、まぎれもない持戒・順行の半生である。しかも他に比類のないその半生である。彼は「自養」と題する次の、

華叟子孫不知<sub>レ</sub>禪 華叟の子孫禪を知らず  
 狂雲面前誰說<sub>レ</sub>禪 狂雲の面前誰か禪を説く  
 三十年來<sub>二</sub>肩<sub>一</sub>上重 三十年來<sub>二</sub>肩<sub>一</sub>上重し  
 一人荷<sub>二</sub>擔<sub>一</sub>松源禪 一人荷<sub>二</sub>擔<sub>一</sub>松源の禪  
 と言ふ詩を作っているが、ここには法兄養叟一派に対する批難を前提にして、臨済に始まり、楊岐——松源崇岳——虚堂智愚（一一八五——一二六九、以上中国）——大応國師南浦紹明（一二三五——一三〇八）——大燈國師宗峰妙超（一二八二——一三三七、大徳寺開山）——徹翁義享（一二九五——一三六九）——言外宗忠（？——一三九〇）——華叟宗曇（一二三五——一四二八）——一休と言ふ「嫡嫡相承」、「師資相承」の「正法」（松源の禪）を己れ一人のみが担つてやまないと語り彼の自負、自持が闡明にされている。この「正法」は、極まるところ、次の、

拈<sub>二</sub>華<sub>一</sub>微<sub>二</sub>咲<sub>一</sub> 拈<sub>二</sub>華<sub>一</sub>微<sub>二</sub>咲<sub>一</sub>  
 世尊拈<sub>二</sub>出一<sub>一</sub>枝花 世尊拈<sub>二</sub>出<sub>二</sub>一<sub>一</sub>枝花  
 一代禪宗<sub>二</sub>意<sub>一</sub>氣奢 一代の禪宗意<sub>二</sub>氣<sub>一</sub>奢る  
 金色頭陀<sub>二</sub>獨<sub>一</sub>傳法 金色の頭陀<sub>二</sub>獨<sub>一</sub>傳法  
 近年知識<sub>二</sub>若<sub>一</sub>河沙 近年知識<sub>二</sub>若<sub>一</sub>河沙

と、『狂雲集』に詠んだ釈迦（世尊）に至るが、この釈迦から弟子の摩迦迦葉一人のみに、「拈華微咲」と言う「以心伝心」、「教外別伝」の形で伝えられた正法の禪を、  
 贊<sub>二</sub>臨<sub>一</sub>濟和<sub>二</sub>尚<sub>一</sub> 臨濟和尚を贊す  
 從來道業<sub>二</sub>是<sub>一</sub>毘尼 從來道業<sub>二</sub>是<sub>一</sub>毘尼  
 黃檗棒頭<sub>二</sub>忘<sub>一</sub>所知 黃檗の棒頭に所知を忘す  
 正傳的<sub>二</sub>克<sub>一</sub>勤<sub>二</sub>下<sub>一</sub> 正傳的<sub>二</sub>克<sub>一</sub>勤<sub>二</sub>下<sub>一</sub>  
 吟破<sub>二</sub>風<sub>一</sub>流<sub>二</sub>小<sub>一</sub>艷<sub>二</sub>詩<sub>一</sub> 吟破<sub>二</sub>風<sub>一</sub>流<sub>二</sub>小<sub>一</sub>艷<sub>二</sub>詩<sub>一</sub>  
 の臨濟、  
 贊<sub>二</sub>大<sub>一</sub>應<sub>二</sub>國<sub>一</sub>師<sub>一</sub> 大應國師を贊す

看々佛日照三乾坤一

看よ看よ仏日乾坤を照らす

天上人間唯獨尊

天上人間唯獨り尊

禪老如無レ渡三東海一

禪老如し東海に渡ること無くんば

扶桑國裡暗昏々

扶桑國裡暗昏昏

の大応、そして、

贊三華叟和尚一

華叟和尚を贊す

靈山孫言外的傳

靈山の孫言外の傳

密漬荔支四十年

密漬の荔支四十年

兒孫有箇睛禿漢

兒孫に箇の睛禿の漢有り

願得老婆新婦禪

願ひ得たり老婆新婦の禪

と、『狂雲集』に詠んだ華叟などが伝え、それを、法祖父松源崇岳に

私淑して「松源の禪」を強調した虚堂をさらに深く私淑し、自ら虚堂

七世の孫と称した一休が「直指单伝」として華叟から受け嗣ぐもので

あると云うのである。この一休が、とりわけ私淑した右の虚堂(天沢、

虚堂の庵名)については、「贊三松源和尚像」と題する詩に、

娘生眼照三太虚空二

娘生の眼太だ虚空を照らす

天澤兒孫在三海東一

天沢の兒孫海東に在り

と、松源の法孫虚堂(天沢)の兒孫である一休がこの日本(海東)に

いると自負されているが、虚堂その人については、『狂雲集』に、

贊三虚堂和尚一

虚堂和尚を贊す

育王住院世皆乖

育王住院世皆乖く

放下法衣一如破鞋二

法衣を放下して破鞋の如し

臨濟正傳無二一點一

臨濟の正伝一点も無し

一天風月滿三吟懷一

一天の風月吟懷に満つ

「虚堂が育王に住して居られたとき、世俗の連中はこぞって背をむけ

た。名譽など眼中になく、僧階をしめす色衣をかえりみないこと破れ

草履も同然だ、虚堂禪のほかは臨濟の正伝は絶無である。すなわち、

虚堂はまさしく虚堂、『臨濟の正伝』などという泥臭いものは微塵も

無い！ 看よ、一天の風月吟懷に満つ」(市川白弦「一休」)

と、世俗の常識・習俗を容れず、時世・時流に背き、また事に臨んで峻厳きわまりなかったその人間像の一端にふれている。一休がこの虚堂に如何に親炙していたかは、『狂雲集』に『虚堂録』から引用した「虚堂和尚十病」(禅者の病幣十項)を次の如く列記していることから

虚堂和尚十病二首

虚堂和尚の十病二首

病在二自信不及處一

病は自信不及の処に在り

病在二得失是非處一

病は得失是非の処に在り

病在二我見偏執處一

病は我見偏執の処に在り

病在二限量窠臼處一

病は限量窠臼の処に在り

病在二機境不脱處一

病は機境不脱の処に在り

病在二旁宗別派處一

病は旁宗別派の処に在り

病在二得少為足處一

病は得少為足の処に在り

病在二一師一友處一

病は一師一友の処に在り

病在二位貞拘束處一

病は位貞拘束の処に在り

病在二自大了一生

病は自ら大に了つて一生

小不得處一

小不得の処に在り

(自信不及||信心が十分に確立していない。得失是非||得か失か是非かと思量分別する。我見偏執||自己の見解にかたよった執着をもつ。限量窠臼||限られた見解にとられる。機境不脱||心や動作に縛られる。旁宗別派||傍系の宗派だ別派だと異を唱える。得少為足||少しを得て足れりとする。一師一友||一人の師一人の友に限り、広く師友を求めぬ。位貞拘束||地位や容貌にとられる。自大了一生||小不得||自己一人の利を図り、一生他を導くこと少なく向上しない。)(中本環校註『狂雲・集狂雲詩集、自戒集』、現代思潮社、一九七六年一月)ともあれ、一休の前半生を見ると、自他共に「一人荷担す松源の禪」と自負するに足る人生経緯を持つ事は明らかである。まぎれもない並

々ならぬ持戒、順行そのものの経緯である。彼の運命は、母の勧めにより六歳にして出家した事から始まるが、その運命は、西金寺の謙翁、禪興庵の華叟の両師に相見する事によって決定的なものとなった。その謙翁の下に侍する事五年、さらに華叟の下に侍する事十年、一休はこの両師の下にあって、彼の生涯を貫いたもの、また後半の生涯を貫いた風狂と言う自己存在の在り方の根底となるものを、学び修し尽し得たのである。この両師に共通するものは、それは、かつての五山十刹の妙心寺、大徳寺を拒絶し、それぞれ無類の清貧の中に、一人林下の純粹禪を究めるべく、西山、堅田の里に堅く「門を閉じ」、深く「わび住ひ」に徹し切る自己存在の在り方であった。けだし、一休はそのような生き方をした二人の明匠に自己の全存在を賭け師事し尽くすことよって、自身すでに禪門の内におけるアウトサイダー、隠士、すなわち「狂」としての己が存在の在り方を示してきたと言つてよい。

自賛

自賛

大燈佛法没ニ光輝を 大燈の仏法光輝を没す

龍寶山中今有誰 竜宝山中に今誰か有る

東海兒孫千歳後 東海の児孫千歳の後

吟魂猶苦許渾詩 吟魂猶苦しむ詩渾が詩

自ら属した禪界の中に「末法」を見、「正法、若し地に墮ちなば、汝出世し来つて此を扶起せよ。汝は是れ我が一子なり。」と言つた師の華叟の遺書を心とする時、一休におけるその存在の在り方は、謙翁、華叟の系譜に立つ弊風に墮ちた禪門世界に対する対立否定としての狂の場に自身を位置づける他はなかった。一休の、時代の禪界における閉塞状況に対する認識とその否定の姿勢は、彼が十六歳の時の、「法を説き禪を説いて姓名を挙ぐ、人を辱しむるの一句聴いて声を吞む」、「姓名の議論法堂の上、恰も百官の紫宸に朝するに似たり」の二偈を慕拙翁に呈した行為に表われてくるが、そこには、

僧無尊卑

僧に尊卑無し

盧能馬筭姓名拙

盧能馬筭姓名拙し

教外別傳越佛説

教外別傳仏説に越ゆ

杜撰禪流井底尊

杜撰の禪流井底の尊

可憐皮下元無血

憐れむ可し皮下に元血無きことを

とした、六祖慧能（嶺南で樵夫をしていたと言う）や馬祖（生家は筭やざる作りであった）などの法祖たちに対する思いや、禪特有の教外別伝による法嗣への絶対的思念があったからであった。そうして、さらにその基底にあったものは、「そもそもいずれの時か夢にあらざる、いずれの人か骸骨にあらざるべし。それを五色の皮につつまもてあつかうほどこそ、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、上下のすがたもわかず。ただ今かしつきもてあそぶ皮の下に、この骸骨をつつまて、うちたつとおもいて、此の念をよくよくこらしんすべし。貴きも賤しきも、老いたるも若きも、更にかわりなし。ただ一大事因縁を悟るときは、不生不滅の理を知るなり」（一休法語「骸骨」とする、一休個有の虚空を根底とする万象平等、万人平等の人間観であった。「余四十年前、秉松の僧の法堂上に在つて、禪客の氏族を説くを聞く。商や工や行僕者の流や、各其の業とする所を計く。甚だしき者は、及ち手を出して以て模様を為すに臻る。吁是れ何為れぞ也。即ち乃ち耳を掩つて出づ。因つて二偈を述す。竟幣を革むるに在り。凡そ四姓の吾が門に入る皆積氏と称するは、以て其の食を乞ふて命を資け法を乞うて身を資くる也。亦何ぞ貴冑望族ということ之有らん哉。」（「狂雲集」として、彼がその「説法説禪擧姓名」禪界を第一義に否定した時、その対立批判の場は、その師華叟の「願い得たり老婆新婦の禪」と言う孤立した庶民禅でしかなかったと言えよう。しかし、その「老婆新婦の禪」を挙揚した師の華叟は、墮落と映じた大徳寺に生涯止往せず、堅田に門を閉ざし、「わび住ひ」に徹切った人であった。あくまでも、自ら属す僧門世界の中で、対立する

一方の極に自らを位置づけ、それを庶民禪として持戒、順行を全うした人であった。それに対する一休のそれは、彼の後半生の風狂が示す如く破戒、逆行のそれであった。

病中二首

病中二首

破戒沙門八十年

破戒の沙門八十年

自慚因果撥無禪

自ら慚づ因果撥無の禪

病被過去因果々々

病は過去の因果に果せ被る

今何行謝劫空縁

今何を行じて劫空の縁を謝せん

美膳誰具一雙魚

美膳誰か具ふ一雙魚

小艶工夫日用虚

小艶の工夫日用虚し

姪色吟身頭上雪

姪色吟身頭上の雪

目前荒草未嘗勸

目前の荒草未だ嘗て勸かず

とあるように、「姪犯肉食」による「破戒沙門八十年」の禪であった。鉗鎖、鉗鎖、また鉗鎖、比類なき峻峻の師の下で一休が参学し得たものは、その師華叟さえも絶対否定することによって自己を証する自己存在の在り方であった。亡き謙翁のひそみに習い、華叟から与えられた印可の証を断固拒否した一休の態度になによりもそれが如実に示されている。ともあれ「釈迦、達磨をも奴となし」と言う世界が、一休における孤立絶対の実存世界であった。またそれが一休の後半生に見る風狂の世界であった。いわば一休の前半生は、そうした一休の実存世界に至るまでの、彼における所与の運命と自己との出会いを求めた時代であったと言えよう。

註

(1) 本稿で参考にした『狂雲集』は、『中世禪家の思想』(『日本思想大系』岩波書店)、『一休 狂雲集』(『徳間書店』)、『日本の禅語録十二 一休』(講談社)などがあるが、その他『狂雲集・狂雲詩集・自戒集』(『新撰日本古典文庫5』現代思潮社)、『狂雲集』(『大和文華四十二号』)を主に参考とした。

(3) (2) 『年譜』は、前掲書『狂雲集・狂雲詩集・自戒集』のものを用いた。『講座 禅』(筑摩書房 全八卷)