

一休宗純の印可観について

——『自戒集』をめぐる——

飯 塚 大 展

(一)

一休宗純による法兄養叟宗頤ならびにその派下に対する批判・罵倒は、一休の『狂雲集』、更により極端な形で『自戒集』において展開されているが、その論理と基調は一貫していると言える。そこで、まず、『自戒集』に見られる養叟批判の幾つかを挙げてみたい。

(1) 一休は、禅をあたかも渡世の道具とするような禅者を痛烈に批判している。『狂雲集』において、徹翁義亨の『示榮衲徒』法語を引用して、これらを批判しているが、この法語の批判対象は、あきらかに榮衲徒¹養叟派下の僧侶であった。この法語は、『自戒集』にも引用されており、その批判の基調をなしている。

(2) 一休の印可否定の主張は、単に養叟の印可に対する安易な態度を批判するにとどまらず、一休自からの会下にお

いてもあとを絶たなかった印可を求める在り様に対しては同様に厳しい批判を展開している。ここにおいて、一休は印可そのものに対する全面否定に到達していると言える。

(3) 次に、禅師号の問題がある。養叟が朝廷・幕府にはたらしきかけて、先師華叟宗曇と自から対して禅師号を得た事に、一休は『狂雲集』、とりわけ『自戒集』で口を極めて罵っている。

次に、『自戒集』について少しく見てみたい。『自戒集』は、『一休年譜』の記事と現在の偈頌数とが一致せず、また重複する法語もあり、未整理の印象を受ける。『狂雲集』との比較においてみるならば、その製作上の意図・態度には懸隔の差がある。そこには荒唐無稽な論理や糞尿主義的表現が繰り返されており、また、「穢多・非人・坂者・田楽」等の中世身分観の反映としての差別表現が多く見られる。これらの

猥雑さからして、私はこの書の性格を詩的形態をなさぬ、落書的なもの(『自戒集』には「無住^夢榜」の語が見えるが)と考えている。

(二)

一休の批判対象となつた堺での養叟の活動についてみてみたい。

(A)康正元年ノ秋ノ末、養叟、堺ニ新庵ヲ建立ス。庵号ヲ陽春庵ト云。異名ヲ養叟ノ入室ト云。同十二月堺へ下向アリテ、安座点眼、庵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、一ニハ参禅、一ニハ人ニ得法ヲオシウ。」

養叟の教化活動は、五種行という形に要約される。入室については、『狂雲集』にも見えるが、『自戒集』では男女のイメージ一色に塗りつぶされており、これに見る限り一休の比丘尼観は極めて蔑侮的であつたと言える。たとえば一休は、養叟会下の比丘尼が養叟より得法をして、今度はその比丘尼が同参の者を接待せんとしているさまを、竹篋の代りにすりこぎを使うといつて嘲笑している。また、養叟が「座頭猶一」の入室を許していることについて、盲人の入室は甚だ軽率であり、そのさまは狗が車に乗るのと同様無意味だとし、それは仏法に暗い養叟だからこそ、「座頭ヲモ、入室ノ数ニ

入ルナリ」と一休は断じている。いかに養叟に対する罵倒に終始するとはいへ、対社会観の一端を窺えるように思う。

(B) (上略) 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、(下略)

(B)の末尾には、康正二年(一四五六)孟夏とあり、これによれば、永享の末年頃より商人や比丘尼、さらには田楽、平家語りの座頭といった雑芸能民にも参禅・得法を教えはじめ、最近の十四、五年は頻繁に行われるようになったとしている。

(C)大唐国有新渡船 碧岩抄出句中禅
屠児手段養叟老、古則話頭切売銭

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、ワレハカリシタルト心得テ、多ノ比丘尼・商人ナントニヨミウル。

(C)では、養叟が『碧岩抄出』もしくは『句中抄出』と呼ばれる抄物から、公案に対する著語を人々に教え、代価として金銭を得ている有り様を「屠児の手段」と断じている。また、これにより当時大徳寺には「碧岩抄出」なる書が伝来しており、『碧岩集』の伝授が行われていたことが推察される。これに関しては、『碧岩百則大灯国師下語』、『大灯国師百二十則』がこの門流における著語の一つのモデルとなっていた

と考えられる。平野宗浄氏によれば、『大燈百則』には、江戸期書写の三本（真珠庵、光福寺、駒沢大本）があり、全ての本の末尾に華叟宗曇の「伝法証語」が記されており、これは当時印可伝法の者のみに伝写されたものであらうとされる。

また、『大照禪師語録』（養叟語録）孤篷庵藏本の一本には「華叟老拙、宗頤首座の為に書す」とあり、平野氏は、この点について、「原本はおそらく徹翁、言外、華叟と伝授されたものか、或いは直伝のものを養叟に写させしめ、華叟が証語を記入したもの」とされる。大燈派下の『碧岩集』に対する下語（著語）の在り方は、叢林（五山）におけるそれとは異っていたらしく、玉村竹二氏が紹介されている南禅寺金地院旧蔵の『碧岩集抄』の識語によれば、「削立テ読」む方法が林下、就中大応、大燈以来の伝統であるとされる。

(D) 逢着尼如渡得船 夜深暗徹細教禪

道俗集得法物語 十日廿日手間銭

僧比丘尼会合シテ、得法ノ物語、茶子サカナニ云、アキヒトノアルモノハ云、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。

(E) アル比丘尼、柏樹子ノカナ法門ヲ手箱ノ中ニ入テウシナイタリトナケク。又、アル比丘尼ハ、万法不侶ノ下語、キ、カキナントソノウケトリヲウシナイタリト落涙ス。

ここでは、著語の二つ三つを覚え込んで、得法立てをし、

あたかも禅者の端くれなどというような思い上がりを一休は断罪している。この万法不侶の公案は、養叟会下で極めて有名らしく、他の記録にも見え、養叟の高弟春浦宗懔が師の行なった入室語を記録している。

一休の時代、林下においては師を求めての行脚の傾向が強かった。しかし、その現実には、一休の考える本来の在り様とは懸隔のものと化していた。『自戒集』に見られる養叟の教化活動は、事実そのままを伝えているとは言えないが、当時未だに安定を欠いていた大徳寺の社会的地位を政治的かけひきの中に隆盛をもたらし、かつ養叟の外護者を広範囲に求めていった方向性は、後にも継承されていった。養叟、とりわけ春浦の語録には、乗炬法語等葬祭に関わる比重が高く、足利幕府周辺の人々、守護等の権力者も目立つが、やはり一休が比丘尼の入室を口汚く罵っている事情が推察されるほどに、比丘尼等女性の記事が多く見られる。葬祭という点もさることながら、女性の宗教に対する親近観を抱かせ、又、商人独自のアイデンティティならびにステイタスを充足させるものとして養叟の禅は、時代の要求に応じたものであったと言える。一休が師のように枯淡な禅者ではなく、風狂・風流の禅者を見られることが多いが、一休もまた林下大徳寺派の禅僧としての活動は、その批判し糾弾し続けてきた養叟のそれと、ある意味では大差がないように思われる。

(三)

一休の印可否定の背景には、先師華叟が養叟を印可してゐたことがある。しかし、一休は、華叟が認めたという事実を恐らく知ってゐながら、終始否定し続ける。

(F) 華叟和尚御影ノ贊ニ云、頤来的々付児孫。華叟ノヲオセラレシハ、コレハ縁語作也ト。ソノ時分、ヤカテ養叟印可ツララス。

『年譜』にも同様の記事が見えるが、これは事実とは異なり、養叟の為に書かれた華叟自贊は一休のように解せられず、その華叟が養叟に与えた印証も現存している。そして華叟よりの伝法衣と共に、華叟―養叟―春浦―実伝宗真という風にその法は嗣がれていった。華叟は、養叟が大徳寺での主流派を形成したことにより注目されるが、在世中は徳禅寺の出世を断る書状や『狂雲集』などからして、枯淡の人であったことがわかる。世におもねらない師として一休は尊崇してやまなかった、その華叟が養叟を認めたという事実は、一休の禪者として、真の在り様の定立に大きな影を落したことは疑い得ない。

(G) 寛正二年六月十六日、大灯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、年来久参タテヲシテ、一休ノ後ハ我ニ仏法ヲ問ヘト、会裏ノ人タニ申シアエリ。コレカ大欲心、大我慢、大膽虚

一休宗純の印可観について(飯塚)

言ナル事、ヲヨソ世界ニモカクレナキスケレ者ナリ。(下略)

『狂雲集』に「謹白久参人へ寛正二年六月十六日崇宗藏主絶交」の詞書の頌が見えるが、へゝ内の詞書には問題がある。また、一休は、会下にあつた曹洞宗の養笠庵紹徳山主を摺斥している。

(H) 一休会下二曹洞ヨリ来ル者、アヤマラサルハスクナシ。中ニモ養笠庵ハ、名聞ヲコノム人ニテ、印可ヲソム。又、カタヲカノ太郎左衛門ト云者、仏法名聞アリ。彼等ハ、我死後ニハ、一定、一休ノ印可也ト云テ、クチタテラスヘシ。我ハ華叟ヨリノ印可ナシ、華叟モ亦、言外ヨリノ印可ナシ。サルホトニ、人ヲモ印可スルコトアルヘカラス。(下略)

以上、一休の会下においても自分は一休より印可を得たと称する輩が後を絶たなかったことを示している。印可に対する批判は、外に向けられると同時に、自からの側にも向けられねばならなかった。(G)の念仏宗への転向、又「作_二法華宗_一意趣」も仮構に過ぎないだろうが、荒唐無稽の論理とはいへ、印可の全面否定という点で一貫している。最後に、一休は自からについて印可はないと繰り返すが、これは修辭ならざるものがあると考ええる。

〈キーワード〉 印可、『自戒集』

(駒沢大学大学院)