

不干齋巴鼻庵『妙貞問答』に於ける「庭前栢樹子」

安 永 祖 堂

本邦の歴史に於いて、大陸伝来の外来思想を活用して自らの権力維持に成功した統治者として、聖徳太子と徳川家康の二人が挙げられる。

往昔、女帝であった推古天皇を補佐して政治の実務を担ったのが聖徳太子であり、中央集権国家としての基礎を築き上げるに際して仏教を人心の掌握に利用したことは周知の事実である。まさに太子は宗教的権威としての仏法と政治的権力としての王法の両者の接点に巧妙に身を処していたといえるだろう。

さらに時代が下り、徳川家康は儒教を官学に採用することで、戦国武士団を「日本版士大夫階級」に変貌させたともいえるのではなからうか。思想改造された武士たちがかつての蛮勇な戦士から有能な官僚へと馴化され、政権の長期維持に貢献したことはよく知られる。

そして鎮護国家の宗教としての仏教が儒教、とりわけ大義名分論を重んじる朱子学に国家イデオロギーとしての座を取って代わられたのが、中世から近世へと時代が移行する十六世紀から十七世紀頃にかけてであった。旧来の仏教

は形骸化して官製仏教としての地位を失い、王法と仏法の葛藤の果てに「世俗化」の時流に乗って支配構造を支える経世学となるのが朱子学であった。ところがその近世儒学の揺籃となったのは皮肉なことに、仏教教団、とくに京都五山を中心とする臨済宗であったのである。

すなわち徳川家康に招かれた藤原惺窩（一五六一―一六一九）は相国寺、その後継者である林羅山（一五八三―一六五七）は建仁寺、さらに山崎闇斎（一六一八―一六八二）は妙心寺と、彼ら御用儒学者たちはかつて京都五山で学問を修めたか、臨済宗の僧籍を持つ者だったのだ。

ところで、同じく臨済宗に出自を持つ立場でありながら朱子学ではなく、日本に於ける社会原理の転換期に間隙を縫うように闖入してきた全く異質な思想形態、すなわちキリスト教に身を托したのが、聖名 Fucan Fubian、不干齋ハビアン（巴鼻庵、好菴、一五六五―一六二二）である。

このハビアンという人物の生涯を完全に復元するには史料が非常に限られている。加えてその過半はイエズス会史料を主とする教会側文書に依拠せざるを得ないのが現状である。たとえばその出身は、「イエズス会名簿」に拠ると出生または入会の地が、「都」または「五畿内」となっている。後になって流布された排耶物語には「生国加賀」（『南蛮寺興廢記』）あるいは「越中」（『蛮宗制禁録』）という記述も見られる。そして僧名を「恵俊」（『切支丹宗門来朝実記』）または「恵春、えじゅん」（『南蛮寺興廢記』）と号して、京都大徳寺で修禪の経歴を持つとされる。

天正十四（一五八六）年にイエズス会に入会したハビアンは、西洋文明の最初の洗礼を受けた日本知識人の一人として慶長十（一六〇五）年に神儒仏の三教を縦横に論駁したキリスト教護教論書『妙貞問答』を著している。ところが慶長十三（一六〇八）年に突然イエズス会を脱会、棄教するのである。そして元和六（一六二〇）年には逆にキリスト教を論破する排耶書『破提字子』を刊行するという教奇な生涯を送っている。さらに一六二二年三月十六日付のイエズス会士の書簡の記述から、おそらく元和七（一六二二）年の三月頃、五十六才でその一生を終えたものとされて

いる。

ところで写本として伝わったであろう『妙貞問答』（上中下三巻）は、もちろんキリシタン禁制下にあつては禁書中の禁書であつてその存在こそ林羅山の『排耶蘇』等によつて知られてはいたが、内容は不明であつた。大正六（一九一七）年に伊勢神宮文庫で神宮司庁儀式課長阪本広太郎によつてその中巻と下巻が発見され、初めて内容の一部が紹介されたのである。さらに昭和十三、四（一九三八、三九）年頃に京都吉田文庫で国学院大学西田長男によつて上巻と中巻の一部が新たに発見され、昭和四十九（一九七四）年に校訂を経た後ようやく全容が知られることとなつたのである。（海老沢有道・井手勝美・岸野久編『キリシタン教理書』教文館 一九九三年 に神宮文庫本と吉田文庫本を併用して『妙貞問答』として収められる。ただし問題がある。二本の共通部分にはかなりの相違点がある。よつて神宮文庫本を底本とする『日本思想体系二五キリシタン書・排耶書』岩波書店 一九七〇年 所収の『妙貞問答』を参照する必要がある。）

さて本書は妙秀と幽貞という架空の尼僧二人の問答体形式、つまり二人比丘尼法話のスタイルで進められる。上巻で仏教諸宗派を無に帰結するものとして批判、中巻で儒教及び神道を存在の根源の不徹底性に於いて論破し、下巻で「貴理師端之教」の結構と正当性を展開している。

「知の人ではあつても、遂に信の人たり得なかつた」と評されるハビアンは、決して坐禅のような行の側面に言及することはない。諸宗派の法理概念への術学的博識と異教批判の弁論、キリシタン教理の論証等、内容は徹底して理知的である。

まずハビアンは上巻の「釈迦之因位誕生之事」に於いてこのように説いている。

サレハ、唯仏性ト申ハ、此無〔ナル〕事ヲ知ヘキ道ヲ、八宗、九宗ト分タル斗也。此無ト云事サヘ知侍レハ、何ノ宗旨モ隔ナキ者也。⁽²⁾

それぞれ主張の異なる仏教各派も、その教義の根底にあつては「無」という点では共通するという根本的な見解を示している。彼の「無」の強調は同じく上巻の「禪宗之事」にあつてはさらに際立つ。ところが、他の箇所では仏教の「空」は「有」に対する「空」ではなく、むしろ有無の対立そのものを超越することが仏法の核心であることも認められているのである。

仏法ハ畢竟、空ナレハ、何共カトモ、詞ニモ及スト也。其上、法仏(仏法)ノ病ハ、有執ト云テ、アリト思フ事也。此病ヲ愈スニハ、空ノ業ヲ用ヒシテカナワス。サレハ、病ナリテ後ハ、又、空ノ業ヲモスツヘシト也。此故ニ、有ヲ捨、空ニ著スレハ、病又然ナリト云リ。一度ナキ物トサトリテ後ハ、ナタナキ物トモカタク思ヘハ氣クルシキニ、イカ様ニモ成次第二セヨト云カ、仏法ノ唯中ニテ侍⁽³⁾。

しかし全体として本書に繰り広げられている彼の主張は、その虚無性の故に仏法を批判することに終始しており、却つて自家撞着すら感じさせる。

末木文美士氏は、「キリスト教の「有」の立場と仏教の「無」の立場に根本的な対立を見いだしたところには、はなはだ鋭いものがあるといわなければならぬ。」と、一定の評価を与えているが、キリスト教との優劣を対比させるために意図的に仏教の「無」を偏頗に説いたのか、あるいは観念としては単なる「無」とは異なることを理解していても、自ら実参体得し得ていたとは言ひ難かつたのか、この辺りの解釈は微妙に判断の分かれる点かもしれない。

さらには、この『妙貞問答』が厳密な意味に於いてハビアンが自分の意志で自由に著述できたか否かも留意されるべきであろう。表現やスタイルはともかくとして、その内容に関しては教会のカリキュラムとイエズス会の布教戦略に準拠して書かれている可能性を考慮に入れておく必要がある。

さて、以上を念頭に置きつつ小論に於いては、臨濟宗に於ける学人接待に用いられる古則公案の実例として、ハビアンが『妙貞問答』に於いて密參録から引用している「庭前栢樹子」の則に注目する。そして中世末期から近世初頭にかけての密參録に見られる本則の捌かれ方と、現今の白隱禪に於ける室内のそれとの比較検討を試みて、日本禪の經年変化を示唆する数点の局面を浮き彫りにし、現今の公案禪に対する若干の問題点を提起してみたい。

二

天正十一（一五八三年）、豊臣秀吉の正室である北の政所の侍女であったとされる母親ジョアンナとともに受洗したハビアンは、弱冠十八才であった。それ以前は大徳寺にあって習禪に励んでいたとしても、実際に如何程の參禪歴があつたのであろうか。

ちなみに、徳川幕府による寺院統制の一環として元和元（一六一五）年に公布された「大徳寺諸法度」に対して、沢庵宗彭（一五七三—一六四五）が提出した抗弁書が『萬松祖録』に収められている。法度の一節、「參禪修行は善知識に就き、三十年綿密に工夫を費し、千七百則の話頭を了畢」の段に反論して、以下のように述べている。

三十年ノ修行ト申事モ、サ様ニハ無之事ニ候。十五六歳カラ修行仕ルニシテモ、師家ニ随テ三十年、又出世仕ル間ニモ五年モ可有御座候^カ。

ほぼ同時代の大徳寺の僧である沢庵の文章から、おそらくハビアンにもキリスト教転向以前に二年から三年の本格的な修禪期間を持つことは可能であつたろうことは推測できる。それが果たして仏道の根源に徹するに十分な時間で

あつたか否かは別として、『妙貞問答』には「景德伝灯録」、「伝心法要」、「六祖壇經」、「碧巖録」、「臨濟録」、「五祖法演禪師語録」、「趙州録」、「丹霞子淳禪師語録」などの多種多様な禪録からの引用もなされているから、少なくとも彼がそれらに通暁していた博学の禪僧であつたことは間違いないだろう。

同じく大徳寺の古溪宗陳（一五三二—一五九七）の『古溪行状』には、今日の僧堂という空間での修行形態をとる以前の大徳寺塔頭における禅修行の一端を窺わせる記述がある。引用文中の「春」とは、古溪と同参の春屋宗園（一二九—一六一）を指し、古溪と春屋が互いに切磋琢磨する様子を述べている。おそらくハビアンも以下に類した日常底を過ごしていたのであろうか。

寮は方六尺を限って、其の間に両部の六物、兩個の蒲団、及び机一脚を置き、其の余の書墳等は棚に架して安んず。春机に対して書を見るときは則ち師は坐禅し、師机に対して書を見るときは則ち春坐禅す。⁽⁶⁾

ただしハビアンの禅籍を含む神儒仏三教の教理にまで亘る該博な知識の習得は、大徳寺での雑僧時代よりもむしろイエズス会に入会して後、それら異教を論破するための知的武装の一環としてなされたと推測される。姉崎正治は『日本切支丹宗門史』の第九章慶長十二（一六〇七）年の項に見える「一修士」とはハビアンを指していると指摘する。⁽⁷⁾

京都の大駐在所と、それに附属する傳道所には、七人の司祭と十三人の修士、つまり二十人のイエズス会員があつた。若干の司祭と修士とは、甚だ學問のある一修士の指導の下に、之を反駁するために諸宗派の研究をしてゐた。⁽⁷⁾

さてハビアンは『妙貞問答』上巻の「禪宗之事」に於いて、最初に「拈華微笑」の故事(教文館版『妙貞問答』上三四一頁)、そして「二祖安心」の古則となる菩提達磨と慧可の問答(同三四二頁)、さらには『六祖壇經』中の神秀と慧能の詩偈の応酬(同三四二頁)と、禪の伝灯史上にマイルストーンとなる三則の話頭を採り上げて、畢竟「五家七宗トモニ、皆、心ハ空無ソト有事ヲ識得スルヲ本トセリ。サテ、仏法ハニカ、シキ教エテ侍ル物哉。」と論断する。

そして、本来ならば室内で秘密にしておく筈の密参録の内容を公開しているのである。

参禅、参学ナトノ事ヲシラヌカト思玉フケレハ、此上ニテハ隠シ申マテモナシ。大徳寺ニテノ蜜(密)参ノ物ヲミセマヒラスヘシ。是ハ、アナタ(彼方)ヨリ書テ給タルニテ侍ルソ。

金田弘氏は、鈴木大拙、玉村竹二両氏の説を継承し、さらに総括して、「密参録(密参帳)」とは、参禅者に対して、公案の著語についての秘訣の内容を筆録したもの」と定義を下した。¹⁰⁾言うまでもなく日本禅宗史にあって室町時代中期以降、古則公案の解釈が密教や古今伝授などの切紙相承の影響を受けて口伝秘法化し、臨済宗にあっては口訣の伝授を以て嗣法とする風潮が生じてきたことは夙に知られている。

ではハビアンが「大徳寺ニテノ蜜(密)参ノ物」と称するものは、彼自身がかつて大徳寺にあって入室参禅の際に自ら書写したものなのだろうか。あるいはイエズス会入会後に伝を頼って入手したものなのだろうか。果たしてそれはまちがいになく大徳寺伝来の密参録であろうか。

当該の「庭前栢樹子」の一段を以下に引用しよう。

「僧問道州。如何是祖師西來意。」弁、意ハ有二似テ無物デ候。拶〔シテ〕曰、無キ証拠ヲ弁シ來レ。弁、頭上ヨリ脚下マテ、全体ヲ波ハ皮、肉ハ肉、骨ハ骨、髓ハ髓、トサキ分テ見トモ、意ト云物ハ色、形モナシ。眼ニミヘヌノミナラス、耳ニモ不聞、鼻ニモカ、レス、舌ニモ味〔ハハ〕レス、身ニモフレラレス、詞ニモ求ラレヌ也。是カ、ナキ証拠テ候。拶〔シテ〕曰、無心ナラハ、ヲシヒ、ホシヒ、イトヲシイ、カナシイト思モノハ何物ソ。弁來レ。弁、意ハアルニ似タ物テ候。古人云、「有非有、無非無。」アルニモ着セス、無ニモ着セス。是モアルニ似テ、ナキト云タ語也。又、古人云、「心法無形、通貫十方。」形ハナケレトモ、唐土、天竺ノ事ヲモ、居ナカラ分別スル程ニ、十方ニ通貫スト云ソ。アルニ似テ、ナイソ。又、古人云、「心法ハ如水中月、猶如鏡上影。」水カアレハコソ、人ノ形モウツセ。ソノコトク、人ノ五体六根カアレハコソ、心ト云モノモアレ。別ニ心ト云テハナシ。是モ有二似テナシ。釈迦モ、「過去心モ不可得。現在心不可得。未來心不可得」ト説玉フソ。三世不可得ト云タソ。如此、三世無心トサヘ、トリタラハ、何輪廻モアルマイソ。色相ノアル間ハ、念ト云事モ、ヲコライテハカナワヌ物也。タトヘハ、念ヲ起シタリトモ、明眼ノ上ニテハ輪廻トハナルマヒソ。三世無心ト悟処、干要也。又、古人、「心有則曠劫受沉輪。心無則剎那成正覺。」心有トハ迷タル凡夫ノ事ソ。曠劫トハ、一ダン久シク長キ事ソ。沉輪トハ、生死〔ノ〕海ニ沉輪ハテナヒ上ソ。無心トハ、三世無心ト悟タ上ソ。剎那トハ、髮一筋切程ノ間ノ事ソ。ハヤキト云心ソ。成正覺トハ、悟タト云事ソ。州云、「庭前ノ白樹子」。弁、白樹モ心有二似テ、ナキ物テ候。拶〔シ〕テ曰、草木ノ上ニ意アルニニテ、ナキ証拠ヲ弁來レ。弁、栢樹ニカキラス、一切草木、悉、春ハ生シ、夏ハ長シ、秋ハ収メ、冬ハカクシ、四時ヲリノヲ知テ生、老、病、死アリ。又、水ヲソ、キ、ウヘヲカヘハ、ヨロコヒ、花咲、綠ヲイタスソ。又、切ハイタムソ。是ハ有二似タソ。サテ、根、莖、枝、葉ヲ打破テ見ハ、中ニ花ノ種モ綠ノ種モナシ。是ハ心カナキソ。是ヲ以テ、「西來〔ノ〕意ト問タニ、「栢樹子」ト、答話ニ直指セラレテ候。古人ノ哥ニ「桜木を碎きてみれハ花もなし、花をハ春のうちにもちける。」此古則ニヨク叶タルトノ先師已來ノ沙汰ニテ候。下語、

「柳緑花紅」。是モ柳ノ緑モ花ノ紅モ、栢樹ノコトク無心ノ者也。其程ニ、草木モ人心モ有ニテ、無物ナル故ニ、此句ヲ栢樹子ト云処ニ付タソ。畢竟、三世無心ト云肝要也。拶「シテ」曰、如此ミル時ハ、無ノ見ニハ落チマヒル弁、無ノ見ニハ落テ候。其故ハ、有モノヲ無ト云、無物ヲアルト云カ、無ノ見也。心ト云物ハ元来ナキ物也。無物ヲナシトミルハ、正知正見「ニ」テ候程ニ、無ノ見ニハ落マイ也。

ところで管見の限りでは、「庭前栢樹子」の則に關しては以下の七種の密參録を比較参照することが可能である。鈴木大拙が「禪思想史研究第四」で公開する「密參帳第一號本」、「第二號本」、「第四號本」（『鈴木大拙全集』第四卷）、次に飯塚大展氏の紹介する「駒澤大学図書館所蔵『百則』」、「大中寺室内秘書別本丙」（『大徳寺派系密參録』について「六」）、さらに「龍岳和尚密參録」、「古則公案」（大徳寺派系密參録について「七」）である。次にその文体及び内容が最も類似するものとして鈴木大拙の引く「第四號本」の一節を引用する。

趙州栢樹子

（本則を略す。）

師拶云、意ヲ云へ。學云、意ハアルニ似テ無キ物デソロ。

師云、無キ證據ヲ辨ゼヨ。學云、頭上カラ脚下マデ全體ヲサキハケテ見ルトモ、皮ゾ、肉ゾ、骨ゾ、筋ゾ、髓ゾ、肝ゾ、腸ゾト云物ハアレドモ、意ト云物ハ色モ形モナシ、眼ニミヘズ、耳ニモ不聞、鼻ニモ不嗅、舌ニモ不味、身ニモフレズ、言バニモ不辨。是ガ無キ證據也。

師拶云、意ガ無ナラバ、ナゼニ惜、恣、最愛、哀ナド、思フ者ハ何モノゾ。學云、是ガ有ルニ似タル物デソロ。是ニテアルニ似テ無キト云理、ヨクキコヘタゾ。アルニ似テ無キ證據ノ語アリ。

櫻木ヲ碎キテ見レバ花モナシ、花ト種トハ春ヤミスラン。

春コトニ咲ヤ吉野ノ山櫻、木ヲワリテ身ヨ花ノアルカワ。

此古則ニ能クカナウタルトノ事也。

師拶云、右人間モ草木モ意ハナイト落着シタゾ。如此見時ハ無ノ見ニ落カ、無ノ見ニハヲチマイカ。學云、無ノ見ニハヲチマシクソロ、其故ハアル物ヲ無ト見、無物ヲ有ルト云コソ、無ノ見ナレ。意ト云物ハ本ヨリナシ、無物ヲ無トミルハ正見デソロ。⁽¹²⁾

ところで、大拙はこの密參録については、「遺憾な事には、「密參帳」の年代がはっきりわからぬ」とのみ述べて、抑その出自には触れていない。⁽¹³⁾ すなわち「密參帳第四號本」そのものが大徳寺の密參録か否かを確認することはできない。さらなる調査研究が必要であることは言うまでもない。⁽¹⁴⁾

そこでもう一例として、「大中寺室内秘書別本丙」の該当部分を引いておく。

△ 僧問趙州、如何是祖師西來意、

弁ニ、意ハ、元來何モナイ者ニテ候、

師曰、人人具足シタ心ハ、何トシタ者ソ、

師次ニ、語テ云ク、趙州栢樹ノ問答ハ、新羅國靈鷲山通度寺ニテ事也、西來ト云ニ、用所ハナイ、震旦ヨリハ、天竺西ニ當ルホトニ、西來ト云也、意ト云モ、情ト云モ、教家ニハ、色々ノ云ワケアレトモ、禪ニハ同ジク用也、

師拶曰、ナイ者ナラハ、何トシテ、ヲシイホシイ、温イ寒イ、ウレシイト云事ヲハ、弁ズルソ、

江ノ弁也、答云、意ハ有テ無イ者チャホトニ、

嶺ノ弁也、答云、アツイ、サムイ、ウレシイ、カナシイト云事モ、一旦ヲモイナイタテコソアレ、終ニハ、有テ無イ者テ候、

師拶曰、何カラ有テ、何カラナイソ、

答云、當座ニ無イ者チャ、ナゼニナレバ、白ヲミテハ、白ヨト思イ、黒イヲミテハ、黒イト思共、心ハ、ヤカテ無ナルホトニ、有テ無イ者テ候、

嶺、心ハ始終水月鏡像テ、眞實ノ形体ハナイ者也、地水火風ガ和合シテ生タ者也、

江下、水月鏡像、

弁、肉身ニ、意ハキツカト有ルヤウナレトモ、元来無イ者テ候、水月鏡像、水中ノ月モ鏡中ノカタチモ、キツカト有ヤウナレ共、總而無クナルソ、二乗声聞ハ、無トハカリ心得テ、無間ニ墮スル也、凡夫ハ、意ハ實有者ト思テ、其心ニ輪廻地獄ニ墮スル也、

州答云、庭前栢樹子、

意ハ、栢樹子ト同前ヨト答、

師曰、趙州ノ栢樹ト答タニ、心ニ恰好シタ処アリ、弁ゼヨ、

江弁云、我カ身ヲ碎イテミレ共、意ト云テハ、有テコソ、栢樹ノアラ、ト緑ヲ生タモ、木ノ中ヲ碎テ見レ共、緑ハ有テコソ、栢樹ハ物ヲユワ子、緑ノ出処ハ、人ノ心ト同シ、千草万木モ同シ物ソ、如此心得則ンハ、何輪廻セウスル者カナイン、

下語、柳緑花紅、

弁二、柳ノ緑ナモ、花ノ紅ナモ、碎テ見レハ、緑ノ色モナイ者也、関東西明寺殿、栢樹子話ニ参シテ、歌云、桜木ヲ碎キテ見レハ色モナシ春コソ花ノ種ト成ケリ、又、種ト成ラン、又、花ノ種トハ何ヲ云ラン、又、花ノ夕子トハ、春トナリケル、

又、柳緑花紅、

弁、柳ノ緑モ、花ノ紅モ、木ノ中ヲ碎見レハ、緑ノ色モ、花ノ紅ノ色モナイソ、故ニ、意モ柳ノ緑リ花ノ紅イトヒトツ也、桜木ヲクタクキテミレハ色モナシ、春コソ花ノ種トナリケリ、當座々々ニ有テ、当座ニナイ者チヤ、ナセニナレハ、白ヲミレハ、ヤレ白ヨト思イ、黒イヲミレハ、黒イト思イ、花ヲ見テハ、ウツクシイ花ヤト思ヘ共、其意ハ、ヤカテナクナルソ、故ニ有テ無イ者ソ、

又、

僧問趙州、如何是祖師西來意、

弁、此意ト云物ハ、元來ナイ物也、

師拶云、貪欲・瞋恚・愚癡・妄念ノ起ルハ、意ヨリ起ルトミタソ、

弁、有テナイ物也、是南浦大應國師ノ弁チヤ、

又、開山大灯國師ノ弁ニハ、有ルニ似テ、無イ物ト云ガ、本弁チヤト可用也、サテ貪欲瞋ハ、一旦起ルテコソアレ、元来無物ソ、タトヘハ今日ノ上テ、和尚トヨヘハ、和尚ト答ヘ、學者トヨヘハ、學者ト答ルマテソ、元来ハナイ物ソ、サルホトニ、有ルニ似テナイ物ト云ツ、ヨウナイ事ト云事ヲ云ハンガタメ也、

師拶曰、其意ハ何カラ有テ、何カラナイ物ソ、

下語、鏡像水月、

弁ニ、當座ニ有テ、當座ニナイ物也、是ハ、先師已来ノ本弁チヤゾ、月ヲ見テハ、月ニ意カ移リ、花ヲミテハ、花ニ意カウツル、又人カヨヘハ、其声ニ應テ答ルヲ、是カ則、當座ニ有テ、當座ニナキ證捩ソ、喚声ト云テモ、元来有フニコソ、答タ、声ト云テ残テハナイソ、又、鏡像水月、此句ノ心モ同前也、水中二月ノ影ガ移テ、キラリト有レトモ、其レハ暫時アルマテ、コソアレ、元来ナイ物ソ、又、鏡ニ影カ移テアレトモ、是モ當座ニ有テ、當座ニナイ物ソ、去程ニ、意ト云物ハ、畢竟當座ニ有テ、當座ニナイ物ソ、此句ヲ用タソ、

州答云、庭前栢樹子、

下吾、柳緑花紅、

師曰、此答話ヲ、前ノ意ト云ニ引合テ、弁シ将来、

弁、栢樹子ト云ヲ、人ノ五體色身ニトリ、子ト云ヲ意ニトルソ、五體色身ヲ碎テミルニ、貪欲瞋ノ起ハ、當座ニ起テ、一旦現スルマテ、コソアレ、是コソ起ル意チヤト云セウゼキハナイソ、マツソノ如ク、栢樹子ヲハ碎テミレト

モ、緑ノ色モ花ノ紅ナルモ、根ニモ枝ニモナキノ、去程ニ、祖師西来意ト問タホトニ、庭前栢樹子ト答タソ、又、柳緑花紅ト云句ノ心ハ、世上ノ俗人ナトノ取沙汰スルトモ、格別ジヤソ、柳ハ緑ナルカ見事、花ハ紅ナルカミ事チヤトハカリ心得ソ、爰テハ、サウテハナイソ、緑ノアル木ヲ碎テミレトモ、緑ノ色モナイソ、又、紅イナル木ヲ碎キテミレトモ、紅ノ色モナキノ、其如クニ、應物一旦現スルマテゾ、元来ハナイ物ソ、如此サハ、ヨツク見キワムレハ、或ハ劍難□難ニ逢トモ、又、病苦ニセメラル、トモ、悲ムヘキ事モナク、又、殘テタノシムヘキ事モナイソ、右ノ如ク用イ得タラハ、只今ノ我モ即心是仏、サテ三世諸仏・歷代ノ祖師モ、今日ノ我レラモ皆一枚ナリ、サテ又、如此用イキツタル上テハ、今日ノアルヘキ様ニ、僧是僧俗是俗ノナリヲシ、君ハ君、臣ハ臣ト、ソレ、ニアルヘキ様ニ、ソタテ、用ルカ、元来能ク用イタ道理タゾ、古歌云、桜木ヲ碎テミレハ色モナシ春コソ花ノ種トナリケリ。⁽¹⁵⁾

これらの密參録の記述を比較検討してみると以下の事柄が指摘できるであろう。第一に、安藤嘉則氏は洞門門參の拈提形態と比べて、大徳寺系の密參録の特徴を「古則・古語に対して「下語」と「弁」によって拈提する⁽¹⁶⁾」と指摘しているが、ハピアン⁽¹⁶⁾の引用するものがその形式に合致していることは間違いない。第二に、出典は不明であるが、「心法ハ如水中月、猶如鏡上影」という古人の句の譬喩としての用いられ方が酷似する。第三に、「桜木を碎きてみれハ花もなし、花をハ春のうちにもちける」、「櫻木ヲ碎キテ見レバ花モナシ、花ト種トハ春ヤミスラン」、「桜木ヲ碎キテ見レハ色モナシ春コソ花ノ種と成ケリ」というような同趣の道歌の引用が共通する。第四に、「柳緑花紅」を下語とする。

加えてハピアン⁽¹⁷⁾の「是カ又、万法ノ話ノ蜜(密)參ノ物ニテ侍フ。サレトモ、ヨミマヒラスルニ不及」という言葉から、彼の手元にある「蜜(密)參ノ物」の第一則が「庭前栢樹子」であり第二則が「万法不侶」(『龐居士語録』)であることが窺える。そして先の飯塚氏の論稿に引かれる四種の大徳寺系の密參録にあっても第二則の話頭は「万法不

侶」である。

以上の考察から、ハビアンが「妙貞問答」で公開している「蜜（密）參ノ物」が、大徳寺系の密參録の一本であることを認めてよいと思われる。

では当時、実際に師弟の間に於いて問答商量がどのように交わされていたのだろうか。ハビアンより少し時代を遡る一休宗純（一二九四―一四八二）による「一休假名法語」の一節がその消息を示唆している。

栢樹子の話頭とて、如何是祖師西來意といふ、爰にて祖師のいはく、庭前の栢樹子とこたふ心を參せよと申すに、しかうしてがくしやのいはく、祖師の西來、庭前の栢樹子もおなじ心にて候、たゞてんねんの理にて候、前後しらぬ心にて候とて、ぢやくごに松はなほく、おどろはまかれりと申す。又色相分離してのち、いかにと問ふ。松なほからず、おどろまからずと申す。三度四度申しかへして、是れを至極の道理と申す。是れは柳はみとり、花はくれなるの心也。此の極意はといふ。こんばん無相なる所をしらんため也。大かた此の分（18）に候。

『一休假名法語』には一般の婦女子を対象に、平易に話頭公案の工夫の方法を説いた教示が含まれるので、当時の具体的な商量の様子を窺うことができる。付言すれば、ハビアンは一休に対しては、「サスカニ發明ノ僧ニテ侍シト覺タリ（19）」と、仏僧として排撃の対象である筈ながら唯一人、賞賛を加えているので、このような一休の姿勢に倣って密參録を公開したとも考えられよう。

さらに沢庵の『東海夜話』には、本則に関して以下の如く述べられている。

趙州栢樹子の話、華夷共に之に參じて禪を知るとなす。尤も謬り多し。西來意の意、諸方は心意識等の意に作し

て之を辨す。甚だ不可也。所謂西來意は、なお西來祖師禪の意趣如何と問うごとし。更に意の一字の義にあらす。西來意は、祖師禪の謂也。趙州の答話、意の一字にあらす。只だ祖師禪を答うるのみ。意の一字、六根の其一なり。六塵なり。禪と爲して宗門の老趙州に問うに足らざるものなり。禪は向上なり。六識門頭に向いて六根六塵等を問うを以て、禪と爲すにあらす。此僧只だ祖師禪を問う。意を問うにあらす。祖師は達磨なり。西來は西天より東土に來る故なり。意は、意趣意旨なり。此僧只だ達磨禪の意旨如何と問う。趙州の眼裡には禪にあらざる物なし。山河大地草木國土、一物として禪の外なる無し。故に庭前栢樹子と答う。醫王の眼に觸れば藥ならざる物無し。藥ならざる物を求むるに藥ならざる物無し。禪師の眼に觸れば禪ならざる物無し。禪ならざる物を求むるに不可得なり。故に趙州、禪を答うるに栢樹子と曰う。何ぞ栢樹子のみならん。盡大地皆是れ答話なり。觸目菩提、擧足道場なり。禪眼を開いて看れば、山河大地、草木叢林、悉く皆な禪なり。若し未だ禪眼開かずんば、先徳指陳の語を取りもち來たれ。己が分際を爲して之を言うべからざるなり。又今、此に之を述ぶ。西來意は祖師禪なり。趙州、山川草木を以て禪となして此僧に答う。此道理を以て若し人に示して參禪と爲さば笑うべし。⁽²⁰⁾

ここでは大徳寺の法系に列なる立場でありながら、同じ大徳寺系の密參録での「庭前栢樹子」の扱ひ方を批判しているのが興味深い。すなわち「祖師西來意」の「意」の一字だけを分かつ捌き方である。

沢庵は「西來意」は「祖師禪」そのものであり、「意」の部分だけを採り上げて詮索することの無意味さを説いている。さらには趙州の「庭前栢樹子」という一句の解釈も、往々にして陥りがちな汎神論的解釈に墮することを戒めているようである。

三

玉城康四郎は、現代語訳『正法眼蔵』（三）「栢樹子」の《解説》で次のように道元希元（一一〇〇—一二五三）を批判している。

公案は、当時の中国で老師と修行者とが実際にやりとりした問答である。ここでいえば、趙州と僧との質疑応答である。二つの公案のうち最初は、「祖師西来意（仏道の真髓）とは何か」と僧が問えば、「庭前の栢樹子」と趙州が答える。活々とした雰囲気の中で、生の応答が生れている。したがってわれわれもまた、その応答のままを拈提すればよい。しかるに道元は、この公案についても、また次の公案にも、どこまでも踏みこんで、精細な分別・思索を廻らしていく。もともと簡明率直に開かれるべき解脱は、逆に分別の網のなかに紛れこんでしまうように思われる。⁽²⁾

しかし、むしろ道元の思索は体験の裏打ちがあり、それを基軸に論を展開していく文脈は安心立命の自信の如き風格を漂わせているのではないか。それに比べてこの密参録の救い難い閑葛藤の羅列は何であろうか。すでに鈴木大拙もこのように酷評している。

傳統的看話禪の一派には確かに變態的なものがあつた。これがどの位の勢力をもつて居たかは、固よりわからぬが、禪の健全なる發展には、單なる禪經驗だけではすまぬ、どうしても嚴正な思想的批判が加はらぬといけない。

思想は體驗から遊離したものであつてはならぬが、それと同時に體驗はまた思想によりて導かれねばならぬ。室町時代から江戸時代の始め及び中頃―即ち盤珪、それから引續き白隱の出る頃までは、禪體驗の堅實性も十分でなかつた上に、その思想的背景も健全なものでなかつた。殊に或る一派では無批判も亦極まれりと云ふものがあつた。⁽²²⁾

確かにこのような惨状では、ハビアンが当時の林下の禪に失望し訣別したことも理解できる。「妙貞問答」の禪宗批判の対象となつているのは、専ら打坐と商量の乖離で言語ゲームに墮した大徳寺の禪風でもあろう。それは沢庵の書状の一節からも類推できる。遷化の前年の言葉ではあるが、將軍の信任まで得た高僧のかくも虚無的な無力感を如何に受けとめればよいのであろうか。

何と精を盡申候ても、紫野の佛法、今の世にハ用ニ立不申候間、成り次第にして置かせらるべく由申候へ共、止不申候。⁽²³⁾

これでは鈴木正三(一五七九―一六五五)の言も宜なる哉である。

師語曰、此前堺に無の見に落ちたる者あり。澤庵和尚是れを破するに歌一首を以てす。過去もなく未來もなしと云人の、何くより來て此の世には住むとよめり。此歌禪僧の歌と云われず。禪の手段と云は、直につ、けてひしと意に當る様に云もの也と云て、便云、過去もなく未來もなしと云人の、此の世を有りと見るはそも誰ぞ。⁽²⁴⁾

では江戸期に入り、白隱慧鶴(一六八五―一七六八)及びその後継者たちによって再び生命を吹き込まれたといわれ

る公案禪の中で「庭前柏樹子」の一則は如何に扱われているのか、伝来の形態を検討してみよう。ここでは秋月龍珉「白隠下公案隱山備前派 室内一盞燈」から引用する。

庭前柏樹（『無門関』三七七則・『葛藤集』第九則）

三八一 趙州、因みに僧問う、「如何なるか是れ祖師西来意?」、州云く、「庭前の柏樹子」。趙州因僧問、「如何是祖師西来意」、州云、「庭前柏樹子」。

三八二 著語。

三八三 僧云く、「和尚、境を以つて人に示すこと莫れ」。州云く、「我れ境を以つて人に示さず」。僧云く、「如何なるか是れ祖師西来意?」。州云く、「庭前の柏樹子」。僧云、「和尚莫將境示人」。州云、「我不將境示人」。僧云、「如何是祖師西来意」。州云、「庭前柏樹子」。

三八四 著語。

三八五 拶して云く、「それをお前に訊かれたら、何と答えるぞ?」。

三八六 拶して云く、「その木はいつの時代に生長したぞ?」。

三八七 後來、法眼、覺鉄歯に問うて云く、「承り聞く、趙州に柏樹子の話ありと、是なりや?」。歯云く、「先師に此の話なし。先師を誇ずること莫かれ」。後來、法眼問覺鉄歯云、「承聞趙州有柏樹子話、是否」。歯云、「先師無此話。莫誇先師」。

三八八 著語。

三八九 眼云く、「真の獅子児!能く獅子吼す」。眼云、「真獅子児、能獅子吼」。⁽²⁵⁾

栢樹賊機（『葛藤集』第三八則）

七〇七 関山和尚曰く、「栢樹子の話に、賊の機あり」。関山和尚曰、「栢樹子話、有賊之機」。

七〇八 それでは、それを人情の上で言うてみよ。

七〇九 著語。

七一〇 世語。

七一二 滴水禪師の調べ。⁽²⁶⁾

三八一の問答は「祖堂集」に見ることが出来る。三八三は「趙州録」に、三八七、三八九は「五灯会元」に各々見られる。附則としての「栢樹賊機」七〇七は「延宝伝灯録」に見える。これらの個々の話頭はすでに先述の「密参帳第四號本」にも各々が採られている。ただし言うまでもなく現在の室内では見解も下語も全く異なる。ここでは特に「栢樹賊機」の改変に注目してみたい。因みに「密参帳第四號本」には以下の如くに見える。

関山栢樹子拈提

関山和尚拈シテ云、栢樹子ノ話ニ賊機有リ。

師云、其意辨セヨ。學云、元來栢樹子ノ話ニ賊機無シ。関山和尚是賊。⁽²⁷⁾

さて、門参あるいは密参録の中に見られる「済家八種面目」あるいは「八境界」を安藤嘉則氏は以下のように分類

している。

八境界は基本的には公案解釈を基礎づける概念を提示する色相・本分・現成・截断と、学人接化のありようを示した一機・賊関・直指・為人と分類されるべきであろう。⁽²⁸⁾

そして臨濟宗の密參録や語録抄などに特徴的に頻出するという「賊関」について、このように説明する。

「賊関」は、「白ヲ黒ト云、黒ヲ赤ト云」など、一見矛盾する言動で学人を接するやり方である。⁽²⁹⁾

「賊関」(「賊意」、「賊」とも)の「賊」は、確かに済家にあつては重要な語彙であり、現在でも用いられる。但し白隠以降にあつては普に学人を眩惑させる誘引接化の手段ではなくなっている。さらにこの点を詳述しておく必要がある。

まず白隠が自身の見地から伝来の公案の見処を改変した例として、「洞山五位」の「兼中到」の条がよく知られる。「五家參詳要路門」には白隠の高弟である東嶺円慈(一七二一—一七九二)の次のような付言がある。

或る時、先師、予に語つて曰く、洞山五位の頌、各々美を盡せり。中に於いて兼中到の一頌、善を盡さざるに似たるか。子、奈如んと思へる。予曰く、然り、若し雲門臨濟の宗旨を以て言わば、此の一頌大いに劣れり。洞山の作に非ざるに似たり。彼の宗風は審細に義を論ず。是の故に、此の頌、是の如く指示して、全く一字子の失無し。若し東山下の事を以て之を頌せば、雪竇の徳雲の閑古錐の偈、誠に善を盡し美を盡すと謂つべきか。尊意如何。先

師心諾々して曰く、誠に然り。因つて此偈を以て洞山に代別して茲に著くるのみ。⁽³⁰⁾

白隠東嶺父子は「兼中到」の参究に於いて、雪竇重頤の「祖英集」の革轍二門頌、「徳雲の閉古錘、幾たびか妙峰頂を下る。他の癡聖人を備つて、雪を擔つて共に井を填む」の拈提を學者に課している。これは学人をしてさらに四弘の行願に邁進することを要求する作略であり、同時に安易な帰家穩坐を戒めるものであろう。

白隠ほど悟後の修行の重要性を強調した禅僧はいないとされる。白隠にかかれば古人といえどもその点に至つては罵倒の対象に過ぎない。

永く不退の大勇猛を發して、常に菩薩の大行を精修し、徧く無量の大法財を集め、尋常、勤めて大法施を行じ、永く四弘の誓願を鞭うち、一切の苦衆生を利濟し、同じく共に無上菩提を成ぜん、虚空は盡くるとも弘願は盡くこと無し。是を當家眞の種草と名づく。勸發菩提心の偈と道ふ。古人も此の意を知らざる多し。此の意を知らざれば邪道に落つ。縦い一回打發し去ると雖も、眞正の指南を聞かざるが故に、虚豁々地、空蕩々、更に一法の懷に掛く可き無し。此れより斷無の惡見を發して、僞慢心のみ有つて所作無し。盡く天狗道の部類に墮す。悟後の修を知らざるが致す所なり。傳燈、會元、廣續燈、碧巖、虚堂、宗鏡録、及び一切の諸經論の中、何ぞ専ら悟後の修を示さざる。⁽³¹⁾

その白隠が「五位兼中到」の調べのみに手を加えるだけで満足するはずがない。すなわち、「栢樹賊機」に於ける「賊之機」とは学人を意図的に惑乱させるといふ為人方便ではなく、白隠下にあつてはすべてを奪わずにはおかないという悟後の修行に通ずる意義に改変されているのである。それは確かに修行者の妄想煩惱を奪い尽くす事でもある

が、むしろ無辺の衆生であろうともすべてを救い尽くそうという働き、無上の仏道をもなお成就せんという誓願である。現今では本則の下語には四弘誓願文が充てられている。「五位兼中到」と同様に「栢樹賊機」も、白隠以降は明らかに仏向上の修行に焦点を移行させる見処に変更されているのである。

要するに白隠は学者に、大悟徹底の世界はけっして到達安住する究極点ではなく、むしろ出発点である旨を体得することを要求した。不断の自己否定を重ねながら更なる向上を目指す境地に至らしめる話を自身の公案体系の随処に嵌め込んでいったのである。そして学人に、他者に対する働きかけ、すなわち社会性を欠いては如何に優れた見性体験を得ようとも無意味であることを体認させようと施設を巡らせたのだ。そしてその社会性こそが、密参録に象徴される中世末期から近世初頭にかけての臨済禅にもっとも欠落していた要素だったと考えられよう。

ただし現今の白隠禅が従前のような刷新の生氣を保っているかといえればそれは別問題である。入室参禅という修行形態を取る限り、密参録のような書き物は存在しつづけるであろうし、現実に「行巻」、「書き取り」、「書き分け」の類が師から弟子へと伝授され続けている。さらに特定の師に対する個人崇拜に起因する法脈の家元化、そこに口伝や秘伝書を尊ぶ民族的な嗜好が加味されて、鑄型禅という公案禅の負の側面が目立つと感じるのは筆者だけではあるまい。あるいは社会性を強調したはずの白隠下の教団が、伝統の墨守に留まるのみという批判を受けて随分久しい。

それらに対する問題意識を高める意味に於いても、沈滞期の臨済禅を様々な角度から問い直す試みは意義のあることではなからうか。まず本論に於いては『妙貞問答』を採り上げ、そこに引かれる密参録が大徳寺系のものであることを確定できたと考える。さらにこの密参録が所謂大徳寺四派の何れに属するものかを特定するのが次の課題となるだろう。そして密参録一般に関してもその内容について、密参禅成立以前と成立以後の禅風を参照する作業によって特色を浮かび上がらせることができまいだろうか。

そしてキリスト教の立場からの排仏書としての『妙貞問答』を他の排仏論、たとえば先述の藤原惺窩、林羅山など

の儒教の立場からの論難、あるいは平田篤胤（一七七六—一八四三）の国学からの批判、そして富永仲基（一七一五—一七四六）の『出定後語』などと比較検討してどのように位置づけるかという作業も必要且つ有効な試みと考えられる。以上の課題を含め併せて、大方のご教示を願いつつ拙論の筆を擱きたい。

註

- (1) 井手勝美『キリシタン思想史研究序説』（ベリかん社、一九九五年）二〇五頁。
- (2) 海老沢有道・井手勝美・岸野久『キリシタン教理書』（教文館、一九九三年）三〇一頁。
- (3) 同三〇九頁。
- (4) 末木文美士『日本仏教史』（新潮社、一九九六年）二五〇頁。
- (5) 『澤庵和尚全集』巻六（澤庵和尚全集刊行会、一九二八年）六八頁。
- (6) 竹貫元勝『古溪宗陳』（淡交社、二〇〇六年）三五頁。
- (7) レオン・パジェス『日本切支丹宗門史』（岩波文庫、一九六九年）二一〇頁。
- (8) 前掲書三四二頁。
- (9) 同三四三頁。
- (10) 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(一) 『宗学研究』第三六号所収（曹洞宗宗学研究所、一九九四年）二四〇頁。
- (11) 前掲書三三三頁—三三四頁。
- (12) 鈴木大拙全集第四卷（岩波書店、一九八一年）三四頁—三六頁。
- (13) 同二二頁。
- (14) 二〇〇六年九月一日、筆者は松ヶ岡文庫所蔵の密参録調査の機会に恵まれた。その結果、「密参帳第四號本」は同文庫所蔵の『碧前六四則・碧巖八五則』（クハ—八八三—三）であることを特定できた。なお同密参録に関しては、安藤嘉則「関山派の密参録文献について」（『田中良昭博士古希記念論集—禅学研究の諸相』）に於いてその成立についての考察が加えられている。
- (15) 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(六) 『駒澤大學佛教學部研究紀要』第五九号所収（駒澤大學、二〇〇一年）一五五頁—一五九頁。
- (16) 安藤嘉則『中世禅宗文献の研究』（国書刊行会、二〇〇〇年）五二〇頁。
- (17) 前掲書三四五頁。
- (18) 『禅門法語集』（ベリかん社、一九九六年）二二〇頁。
- (19) 前掲書三二八頁。
- (20) 趙州栢樹子話。華夷共參之爲知禪。尤多謬。西来意之

意。諸方作心意識等之意辨之。甚不可也。所謂西來意者。猶問西來祖師禪之興趣如何。更非意之一字之義。西來意者。祖師禪之謂也。趙州之答話。非意之一字。只答祖師禪而已。意之一字。六根之其一也。六塵也。不足爲禪問宗門之老趙州者也。禪者向上也。以向六識門頭問六根六塵等。非爲禪。此僧只問祖師禪。非問意。祖師者達磨也。西來者自西天來東土故也。意者、意趣意旨也。此僧只問達磨禪之意旨如何。趙州眼裡無非禪物。山河大地草木國土。無一物而禪外。故答庭前栢樹子。觸警王眼無不藥物。求不藥物無不藥物。觸禪師眼無不禪物。求不禪物不可得也。故趙州答禪曰栢樹子。何栢樹子而已。盡大地皆是答話。觸目菩提。舉足道場也。開禪眼看。山河大地。草木叢林。悉皆禪也。若未開禪眼。而取將先德指陳之語來。爲己分際言之不可也。又今此述之。西來意者祖師禪也。趙州以山川草木爲禪。答此僧。以此道理。若示人爲參禪可笑。【澤庵和尚全集】（澤庵和尚刊行會、一九一九年）六九頁。】

- (21) 玉城康四郎『現代語訳正法眼藏』(三) (大藏出版、一九九四年) 二八七頁。
- (22) 鈴木大拙全集第一卷(岩波書店、一九八〇年) 二八四頁。
- (23) 辻善之助編註『沢庵和尚書簡集』(岩波文庫、一九七七年) 三三三頁。
- (24) 鈴木大拙校訂『驢鞍橋』(岩波文庫、一九七七年) 一

一四頁。

- (25) 秋月龍珉『禪の修行』(平河出版社、一九八六年) 二一五頁。

- (26) 同二六四頁。

- (27) 前掲書三三三頁。

- (28) 前掲書五一八頁。

- (29) 同五一七頁。

- (30) 或時、先師語予曰、洞山五位頌、各々盡美矣。於中兼中到一頌、似不盡然乎、子思奈如。予曰、然矣。若以雲門、臨濟宗旨而言、則此一頌大劣。似非洞山作也。彼宗風審細論議。是故此頌、如是指示而、全無一字子之失。

- 若以東山下事頌之、雪竇德雲閑古錘之偈、誠可謂盡善盡美歟。尊意如何。先師應諾々曰、誠然也。因此此偈、代別洞山、著于茲而已。【白隱和尚全集】第七卷(龍吟社、一九三四年) 二二〇頁。】

- (31) 『白隱禪師法語集』第八冊(禪文化研究所、二〇〇〇年) 一五一頁。

参考文献

- 「妙貞問答・破提字子・顯偽録」『日本古典全集』第二回
日本古典全集刊行會 一九二七年
- 三枝博音『西歐化日本の研究』 中央公論社 一九五八年
- 遠藤周作・三浦朱門『キリシタン時代の知識人』 日本経済新聞社 一九六七年

- 海老沢有道・チーリスク『キリシタン書・排耶書』 日本思想大系二五 一九七〇年
- 海老沢有道・大内三郎『日本キリスト教史』 日本基督教団出版局 一九七〇年
- 西田長男「天理図書館蔵吉田文庫本『妙貞問答』」『ビブリア』所収 一九七四年
- 海老沢有道『南蛮寺荒廢記・妙貞問答』 東洋文庫十四 一九七六年
- 金田弘『洞門抄物と国語研究』 桜楓社 一九七六年
- 小林千草「ハビアン著『妙貞問答』に関する一考察——依拠・関連資料をめぐって——」『國語國文』第四七卷第一号所収 京都帝国大学國文學會 一九七八年
- 玉村竹二「日本中世禪林に於ける臨濟・曹洞両宗の異同」『日本禪宗史論集』下之一所収 一九七九年
- 玉村竹二「臨濟宗幻住派」『日本禪宗史論集』下之一所収 一九七九年
- 西田長男「吉田家旧藏本『妙貞問答』解説」『日本神道史研究』第六卷所収 講談社 一九七九年
- 鈴木大拙「日本における公案禪の傳灯」全集第一卷所収 岩波書店 一九八〇年
- 同「禪思想史研究第四」全集第四卷所収 岩波書店 一九八一年
- 坂元正義『日本キリシタンの聖と俗』 名著刊行会 一九八一年
- 長谷川彰「ファビアンの仏教理解」『宗教研究』二六三号所収 日本宗教学会 一九八五年
- 竹貫元勝『日本禪宗史』大藏出版 一九八九年
- 海老沢有道『キリシタン南蛮文学入門』教文館 一九九一年
- 海老沢有道・井手勝美・岸野久『キリシタン教理書』教文館 一九九三年
- 竹貫元勝『日本禪宗史研究』雄山閣出版 一九九三年
- 飯塚大展「大徳寺派系密參録について」(一)『宗学研究』第三六号所収 曹洞宗宗学研究所 一九九四年
- 飯塚大展「大徳寺派系密參録について」(二)『仏教学研究會年報』第二十七号所収 駒沢大学大学院仏教学研究會 一九九四年
- 井手勝美『キリシタン思想史研究序説』べりかん社 一九九五年
- 飯塚大展「大徳寺派系密參録について」(四)『宗学研究』第三七号所収 曹洞宗宗学研究所 一九九五年
- 飯塚大展「幻住派密參録について」『印度學佛教學研究』第四四卷第一号所収 日本印度學佛教學會 一九九五年
- 飯塚大展「足利学校遺蹟図書館蔵の禪籍について」『禪文化研究所紀要』第二二号所収 禪文化研究所 一九九五年
- 安藤嘉則「中世林下の公案禪の一考察」『駒澤大學禪研究所年報』第九号所収 駒澤大學禪研究所 一九九八年
- 飯塚大展「中世曹洞宗における本參資料研究序説」(一)『禪學研究』第七六号所収 禪學研究會 一九九八年

不干齋巴鼻庵関係年表

<p>巴鼻庵関係事項</p> <p>一五六五（永祿八）年 加賀（あるいは越中）に生まれる。大徳寺（または建仁寺）に入る。</p>	<p>キリシタン関係事項</p> <p>一五六八（永祿十二）年 京都南蛮寺建立。</p>	<p>禅宗関係事項</p>
--	--	---------------

安藤嘉則『中世禅宗文献の研究』国書刊行会 二〇〇〇年
 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(六) 『駒澤大學佛教學部研究紀要』第五九号所収 駒澤大學 二〇〇一年
 沖永宜司「デウス・空・救済——不干齋ハビアンの思想について——」『無と宗教経験』所収 創文社 二〇〇二年
 那須英勝「不干齋ハビアンの浄土教批判——『妙貞問答』における浄土四義説の受容——」『印度學佛敎學研究』一〇〇（五〇・二）所収 二〇〇二年
 袴谷憲昭「善惡不二・邪正一如」の思想的背景に関する覚え書き『駒沢短期大学研究紀要』第三〇号所収 二〇〇二年
 安藤嘉則「中世林下幻住派の密参録の特質について」『宗教研究』三三一号所収 日本宗教学会 二〇〇二年
 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(七) 『駒澤大學佛教學部研究紀要』第六〇号所収 駒澤大學 二〇〇二年
 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(八) 『駒澤大學仏敎學部論集』第三三号所収 駒澤大學仏敎學部研究室 二〇〇

〇二年
 飯塚大展「大徳寺派系密参録について」(九) 『駒澤大學佛教學部研究紀要』第六一号所収 駒澤大學 二〇〇三年
 飯塚大展「中世林下における語録抄と密参録について」(上) 『駒澤大學仏敎學部論集』第三四号所収 駒澤大學仏敎學部研究室 二〇〇三年
 キリ・バラモア「ハビアン」対「不干」十七世紀初頭日本の思想文脈におけるハビアン思想の意義と『排耶蘇』「日本思想史学」第三六号所収 ベリカン社 二〇〇四年
 狭間芳樹「日本及び中国におけるイエズス会の布教方策」『アジア・キリスト敎・多元性』第三号所収 現代キリスト敎思想研究会 二〇〇五年
 梶田叔一「ハビアン研究序説——南欧的キリスト敎の「布教」と日本知識人——」『教育のプリズム』第四号所収 京都ノートルダム女子大学 二〇〇五年
 竹貫元勝「古溪宗陳」淡交社 二〇〇六年

一五八三（天正十一）年 母親（ジョアンナ、北の政所の侍女）とともに京都で受洗。高槻のセミノリオに入学。

一五八五（天正十三）年 大阪のセミノリオに移る。

一五八六（天正十四）年 イエズス会入会。白杵の修練院に入る。

一五八七（天正十五）年 長崎の修練院に移る。

一五八八（天正十六）年 千々石、有家のコレジオに在学。

一五六九（永祿十二）年 ルイス・フロイス、信長に謁見して京都での布教許可を得る。

一五八二（天正十）年 遣欧少年使節四人の一行が出発。

一五八七（天正十五）年 秀吉の伴天連追放令。

一五七〇（元龜二）年 南化玄興、妙心寺に奉勅入寺。

一五七三（天正二）年 古溪宗陳、大徳寺に奉勅入寺。沢庵宗彭生まれる。

一五七七（天正五）年 愚堂東寔生まれる。

一五八二（天正十）年 雲居希膺生まれる。

一五八六（天正十四）年 千利休歿する。

一五八八（天正十六）年 秀吉、東福寺法堂を再建。

一五九〇（天正十八）年 加津佐のコレジオに在学、同地で開催された日本イエズス会第二回総協議会に出席。

一五九二（文禄二）年 天草のコレジオで日本語教師を務める。「平家物語」の口語訳要約版を編纂し序を執筆。

一五九三（文禄二）年 同じく天草で「伊曾保物語」「金句集」を編纂。

一五九七（慶長二）年 長崎のトードス・オス・サントス教会へ移る。

一六〇一（慶長六）年 「仏法」編纂。

一六〇三（慶長八）年 京都下京の教

一五九〇（天正十八）年 遣欧少年使節帰国。

一五九一（天正十九）年 ドミニコ会、フランシスコ会の宣教師の来日。

一五九七（慶長二）年 長崎で二十六聖人殉教。

一六〇〇（慶長五）年 蘭船リーフデ号漂着。

一五九四（文禄三）年 隠元隆琦生まれる。

一五九七（慶長二）年 古溪宗陳歿する。

一六〇三（慶長八）年 至道無難生まれる。

一六〇五（慶長十）年 秀頼、相国寺法堂を再建。

会にあつて対仏教論争に活躍。

一六〇五（慶長十）年 京都で『妙貞問答』三巻を著す。

一六〇六（慶長十一）年 京都下京の教会で林羅山と論争。京都で京極高吉の娘マクダレナ（朽木宣綱室）の葬儀。博多でシメオン黒田如水の三回忌追悼ミサ説教。

一六〇七（慶長十二）年 準管区長パシオとともに江戸へ行き、帰途駿河で本多正純に教理書を献上。

一六〇八（慶長十三）年 京都で修道女とともに出奔棄教、イエズス会を脱退する。奈良、枚方、大阪などに潜伏。

一六一二（慶長十七）年 博多で修道女と居住。

一六〇六（慶長十一）年 秀頼、南禅寺法堂を再建。

一六〇七（慶長十二）年、雲居、愚堂、大愚、了堂、洛浦等、共に仙台に虎哉宗乙に参じる。

一六〇九（慶長十四）年 沢庵、大徳寺に出世。

一六一二（慶長十七）年 幕府直轄領のキリシタン信仰禁止。

一六一三（慶長十八）年 遣欧使節支倉常長一行出発。

一六一三（慶長十八）年 幕府、勅許紫衣之法度を公布。

一六一六（元和二）年 長崎在住。幕府のキリシタン取締りに協力。

一六二〇（元和六）年 長崎で『破提字子』を執筆、刊行。

一六二二（元和七）年 三月（？）長崎で歿す。

一六一四（慶長十九）年 キリシタン禁教令。高山右近ら国外追放。

一六二〇（元和六）年 支倉常長帰国。

一六一五（元和二）年 幕府、諸宗本山諸法度を公布。