《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

道元における心常相滅論批判

道元對心常相滅論的批判

何燕生 著

日本国郡山女子大学宗教学講座教授

何燕生 著

日本國郡山女子大學宗教學講座教授

一、問題の所在

道元の禅思想の形成と発展に決定的な影響を与えたのは、言うまでもなく中国の禅思想である。しかしながら、『正法眼蔵』における中国の禅思想批判などから判るように、道元は中国の禅思想を全く無選択的に移植し受容したのではない。道元は、中国の禅思想を基盤としながら、それを批判的に摂取する中で、自己の宗教の確立を目指したのである。そのため、彼の禅思想の中には中国の禅思想とは異なった内容のものが多く存在していると考えられる。

道元の禅思想と中国のそれとの相違を探るに際しては、道元における心常

一、問題之所在

對道元的禪學思想之形成與發展，具有決定性影響的，不消說，當然就是中國的禪學思想。然而，正如道元在他的著作《正法眼藏》裡對中國的禪學思想進行批判，可知他並不是毫無選擇性地移植和接受中國的禪學思想。道元的目標是，一方面以中國的禪學思想為基礎，一方面在進行批判性的吸收之中，確立自己的宗教。因此，在他的禪學思想中，存在著許多與中國的禪學思想大異其趣的內容。

探討道元的禪學思想與中國的禪學思想之差異時，有必要去關注

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

相滅論批判に注目する必要があると思われる。心は常住不変で、相である肉体は人間の死と共に滅するという心常相滅論は、例えば、劉禹錫撰「袁州萍郷県楊岐山故広禅師碑」の銘文に、「現に滅する者は身、常に円たる者は性」①とあるように、唐代に形成された南宗禅の間で盛んに唱えられた思想であるが、道元はこれを「先尼外道」の見解に等しいものとして強く批判した。道元の観点からすれば、心と身を分けて捉えることは、仏教の身心一如の教えに背反するものであり、しかも、人間の知覚作用としての心と本来あるべき存在としての「心」とは、峻別されるべきであり、両者を混同してはならないということである。もちろん道元以前、唐代中期に活躍し、道元により「大善知識」②と称された南陽慧忠（？~766）は、心常相滅論を「南方宗旨」と捉え、強烈に批判したし③、また、道元に「抜群の行持」④をもったと讃えられた唐末の玄沙師備（835~908）もこれを批判していたことが『景徳伝灯録』から窺い知られ⑤、その意味で道元における心常相滅論批判は、南陽慧忠や玄沙師備のそれに示唆されたものであり、その延長線上にあったと認められる。しかし道元の批

道元對心常相滅論的批判內容。心常相滅論主要的內容是指，「心是常住不變，而相（肉體）則是隨著人死而滅壞。」如同劉禹錫在他撰述的〈袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑〉的碑文中一段「現滅者身，常圓者性」①所示，心常相滅論是「南宗禪」（成立於唐代）積極提倡的思想。但道元卻強烈批判，認為那是等同於「先尼外道」的見解。根據道元的觀點，將心和身分開來理解，違背了佛教「身心一如」的教義。而且他主張，作為人類直覺作用的「心」和本來存在的「心」，必須嚴加區別，兩者不可混淆。在道元之前，當然也有人抱持著同樣的想法。比方說，活躍於唐代中期，道元稱之為「大善知識」②的南陽慧忠（？~766）就認為心常相滅論是「南方宗旨」，而予以強烈地批判③，還有被道元稱讚為「拔群之行持」④的唐末玄沙師備（835~908）也曾對此加以批評，這從《景德傳燈錄》中即可窺知⑤。以這層意義來講，道元對心常相滅論的批判，可說是受到南陽慧忠和

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

判は単なる受売ではなく、批判する内的必然があったのである。後に詳述する如く、心常相滅論への批判は当時の道元に与えられた課題であり、自己の宗教の確立のために必要であったのである。本文は、道元における心常相滅論批判を中国の禅思想との関連において検討し、道元が中国の禅思想の何を受け入れ、何を否定したかを具体的に探ることを通じ、禅思想に対する道元の受けとめ方とその特徴を明らかにしようとするものである。

玄沙師備的啟發，並且延續他們的想法。但是，道元的批判具有其內在的必然性，並非直接套用兩位前輩的文章。如後所述，對心常相滅論的批判，是道元當時的課題，也是他確立自我宗教的必要途徑。本文要研究的是，道元對心常相滅論的批判與中國禪學思想之間的關聯。並且從「道元是接受和否定哪些中國禪學思想」的具體探討中，來闡明道元對禪學思想的理解方式及其特徵。

さて、道元における心常相滅論批判は、これまで幾人かの学者によって論究されてきたが、管見によると、その批判の具体的な対象について、中国の禅思想との関連から考察した研究は皆無であり、殆どはそれを日本の中古天台教学と捉えてきた。例えば、よく知られている硲慈弘の「鎌倉時代における心常相滅論に関する研究」⑥や近年出版された山内舜雄の『道元禅と天台本覚法門』⑦は、そのような視点に基づいた代表的な研究である。ただし、硲と山内の見解の間に微妙な違いがあるのも事実である。すなわち前者はそれを推測的に論じたのに対し、後者はそれを断

關於「道元對心常相滅論的批判」，過去已有幾位學者詳盡論述過。但依筆者淺見，他們幾乎都認為道元所批判的具體對象，是日本的中古天台教學。至於「道元對心常相滅論的批判與中國禪學思想有關」的研究，則付之闕如。舉例來說，眾所周知的硲慈弘的〈有關於鎌倉時代的心常相滅論之研究〉⑥和近幾年出版的山內舜雄所著的《道元禪與天台本覺法門》⑦，就是基於此一觀點的代表性研究。不過，硲慈弘與山內舜雄的見解之間，存在著微妙的差異，卻也是事

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

定的に結論づけたのである⑧。しかし、推論であると断定であるとに関わらず、共に道元の心常相滅論批判を日本の中古天台教学に対するものと捉えていることは同様であり、今日の学界では、このような捉え方が一般的となっているようである⑨。

實。換句話說，前者是推測性的論述，而後者則給予斷定性的結論⑧。但不管是推論或斷定，全都認為道元批判心常相滅論，是將矛頭指向日本的中古天台教學。而在今日的學界中，仍普遍存在著這樣的看法⑨。

しかし、このような捉え方に立った場合、以下のような疑問が生じてくる。それは道元が批判している「霊知」や「霊性」という概念が心常相滅論の中で重要な位置を占めているにも関わらず、日本の中古天台教学の文献にはそれが見出されないのは何故かという点である⑩。要するに、もし、道元の心常相滅論批判が当時の日本天台教学、つまり比叡山の本覚法門に対するものであると言うならば、この「霊知」や「霊性」という言葉が中古天台教学にしばしば見出されるはずであるが、しかし硲や山内が用いた天台側のいずれの文献を見ても、それが全く見当らないのである⑪。また、たとえ心常相滅論が本覚思想に類似していると認められたとしても、本覚思想は日本天台教学のみの思想ではなく、道元と同時代の禅宗系の人物にもそのような思想があったと認

可是，這種看法令人產生出下述的疑問：「儘管道元所批判的『靈知』和『靈性』的概念，在心常相滅論中佔有重要的位置。但在日本的中古天台教學文獻中為什麼卻找不到『靈知』和『靈性』的相關資料呢？」⑩總之，如果道元是針對當時的日本天台教學，亦即比叡山的本覺法門來批判心常相滅論的話，那麼照理講，「靈知」和「靈性」的詞彙，在日本的中古天台教學中，應當是屢見不鮮才對。可是，在硲慈弘和山內舜雄所引用的天台學文獻中，卻完全看不到這些字眼⑪。另外，就算認為心常相滅論類似本覺思想，但本覺思想並不是只有日本天台教學才有的思想，與道元同時代的禪宗人物，也具有那樣的思想。換句話說，如果本覺

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

められうるのである。つまり、本覚思想とは、大乗仏教に幅広く見られる思想なのである。とするなら、道元における心常相滅論の批判対象を、日本の天台本覚法門に限定して捉えるには問題があるのではないだろうか。

かかる見地から、新たな視点の一つとして、本文は中国禅思想との関連からの再検討を試みる。所期の問題の解明のためには、まず道元の文脈を尊重する態度が要求されると思われる。つまり、道元がどのような文脈の中で心常相滅論を批判しているのかを探ると共に、その批判の対象を、言葉の上からのみならず、その具体的な内容の上からも道元が目にしたと認められる各種文献の中から明確に確認できる形で指摘することが必要とされるのである。そして、道元がなぜ心常相滅論を批判したか、その背景に潜んでいると思われる諸問題の解明も当然不可欠となる。以下、このような視角から具体的に論を展開したいと思う。

思想是大乘佛教中廣泛可見的觀念，那麼道元批判心常相滅論的對象，就不是只限於日本的天台本覺法門了！

基於這樣的觀點，本文將從另一個角度來重新探討「道元對心常相滅論的批判與中國禪學思想的關聯」。為了闡明這個問題，筆者採取的態度是尊重道元所寫的文章脈絡。換句話說，在探討「道元在什麼樣的文章脈絡中批判心常相滅論」之同時，也必須以明確的形式從道元所看過的各種文獻中——不僅從文字上，也從具體內容上——指出他批判的對象。除此之外，當然也要敘述道元批判心常相滅論的背景。以下就從這樣的角度，來展開具體的論述。

二、『正法眼蔵』に見える道元の心常相滅論批判

九十五巻から構成される『正法眼蔵』

二、道元在《正法眼藏》中對心常相滅論的批判

總共95卷的《正法眼藏》中，

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

の中で、道元が明らかに心常相滅論を批判していると思われる巻は、《弁道話》⑫、《仏性》、《即心是仏》、《身心学道》、《説心説性》、《深信因果》等であるが、中でも《弁道話》と《即心是仏》の二巻が最も詳しく、心常相滅論の意味内容も具体的に伝えられている。そこで、本節では、心常相滅論とは一体どのような内容のものなのか、道元はどのような文脈の中で心常相滅論を批判したのかという問題を、《弁道話》と《即心是仏》二巻の所説を通じて検討することにする。

可明顯看到道元批判心常相滅論的內容的，有〈辨道話〉⑫、〈佛性〉、〈即心是佛〉、〈身心學道〉、〈說心說性〉、〈深信因果〉等各卷，其中以〈辨道話〉和〈即心是佛〉二卷寫得最為詳細，也具體地記載著心常相滅論的意義內容。因此，本節將透過〈辨道話〉和〈即心是佛〉二卷，來研究心常相滅論到底有什麼樣的內容？以及道元在什麼樣的文章脈絡中批判心常相滅論？

《弁道話》において道元は次のように問答の形で心常相滅論の内容を伝え、かつそれを批判している。長文であるため、重要と思われる部分だけを引用する。

〈辨道話〉中，道元以下述的問答形式點出心常相滅論的內容，同時加以批判。由於文章相當長，僅引用筆者認為重要的部分。

とうていはく、あるがいはく、生死をなげくことなかれ、生死を出離するにいとすみやかなるみちあり。いはゆる心性の常住なることわりをしるなり。そのむねたらく、この身体はすでに生あればかならず滅にうつされてゆくことありとも、この心性はあへて滅する事なし。(中略)心はこれ常住なり、去来現在かはるべからず。かくのごとくしるを、生死をはなれたりとはい

問曰：或言：「莫嘆生死，出離生死，有疾速之道，謂知心性常住之理也。其旨謂此身體者既有生，必被滅所遷，然此心性則無滅事。（中略）心即常住，過去、未來、現在，無有變異。如是知者，稱脫離生死。凡知此旨者，從來之生生

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

ふなり。このむねをしるものは、従来の生死ながくたえて、この身をはるとき性海にいる。(中略)しかあればすなはち、ただいそぎて心性の常住なるむねを了知すべし。いたづらに閑坐して一生をすぐさん、なにのまつところかあらむ。かくのごとくいふむね、これはまことに諸仏諸祖にかなへりや。いかむ。

しめしていはく、いまいふところの見、またく仏法にあらず、先尼外道が見なり。いはく、かの外道の見は、わが身、うちにひとつの霊知あり、かの知、すなはち縁にあふところに、よく好悪をわきまへ、是非をわきまふ。痛痒をしり、苦楽をしる、みなかの霊知のちからなり。しかあるに、かの霊性は、この身の滅するとき、もぬけてかしこにむまるるゆえに、ここに滅すとみゆれども、かしこの生あれば、ながく滅せずして常住なりといふなり。かの外道の見、かくのごとし。(中略)大唐国の慧忠国師ふかくいましめたり。いま、心常相滅の邪見を計して、諸仏の妙法にひとしめ、(中略)おろかなるにあらずや。もともあはれむべし(『正法眼藏㈠』31~34頁、括弧内は引用者、以下同様)。

死死永絕，離此身時，即入性海。（中略）是故，當速了知心性常住之旨。而只管閑坐，了卻一生，有何可待？」如是之言，誠契諸佛諸祖之道乎？如何？

示曰：今所言之見解，全非佛法，先尼外道之見也。曰：彼外道之見，謂於己身中有一靈知，其靈知遇緣則分辨好惡，分別是非。知痛癢，知苦樂者，皆彼靈知之力也。然彼靈性，此身壞時，即移住他處，是故見之雖此處已滅，然實則他處有生，永不壞滅而常住。彼外道之見，如是也。（中略）大唐國之慧忠國師尚有深訓。今計心常相滅之邪見，以為與諸佛之妙法等同，（中略）豈不愚乎？最可悲矣！（《正法眼藏㈠》第31~34頁　。括弧內為引用者，以下相同。）

人間の身体は生を受けたならば必ず滅んでしまうけれども、人間の心の本体である心性は決して滅することはない。心性は常住不変だから、ただいそいで

「人降生於世，身體遲早都會毀壞，但屬於人心之本體的心性卻絕不會滅絕。由於心性是常住不變，

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

心性が常住不変だという道理を了解すればよい。ぼんやりと坐禅などで一生を過ごしても、何の利益もない。このような見解に対して道元は「心常相滅の邪見」だと批判し、人間の身体の内に「霊知」の存在を認めるのは、仏法ではなく、「先尼外道」の見解に等しいものであると斥けた。「先尼外道」とは、言うまでもなく『涅槃経』に出てくる印度の梵志先尼⑬のことであるが、道元の文脈から見れば、必ずしも印度のそれを指しているのではない。次の《即心是仏》巻の文脈を見れば、それは「即心是仏」の「即心」を人間の現在の心と理解した人々のことを指していることが判る。

只要儘速了悟心性是常住不變的道理即可。就算無所事事，坐禪一生，又有何益？」這樣的見解，道元認為是「心常相滅論之邪見」而加以批判，並且駁斥：「存在於人身內的『靈知』，不是佛法，而是等同於『先尼外道』的見解。」所謂「先尼外道」，當然是指《涅槃經》中提到的印度的梵志先尼⑬。但從道元的文章脈絡來看，不見得就是在說他。其次，根據〈即心是佛〉卷的文章來看，可知「先尼外道」，是指那些將「即心是佛」的「即心」理解為「人現在的心」的人。

> 仏仏祖祖、いまだまぬかれず保任しきたれるは、即心是仏のみなり。しかあるを、西天には即心是仏なし、震旦にはじめてきけり。学者のおほくあやまるによりて、将錯就錯せず。将錯就錯せざるゆえに、おほく外道に零落す。いはゆる即心の話をききて癡人おもはくは、衆生の慮知念覚の未発菩提心なるを、すなはち仏とおもへり。これはかつて正師にあはざるによりてなり。(中略) かれが見処のいはくは、(中略) 物は去来し境は生滅すれども、霊知はつねにあり、不

> 佛佛祖祖之悉皆保任者，唯「即心是佛」也。然則，西天無「即心是佛」，乃於震旦始聞之。學者多以此誤失而不得將錯就錯。以不得將錯就錯故，多零落於外道。聞所謂「即心」之話，癡人以眾生慮知念覺之未發菩提心為佛。此乃因曾未遇正師之故也。（中略）彼之見處曰：（中略）物雖

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

変なり。此霊知、ひろく周遍せり（中略）たとひ身相はやぶれぬれども、霊知はやぶれずしていづるなり。(中略) 昭昭霊霊としてある、これを覚者智者の性といふ。これをほとけともいひ、さとりとも称ず、自他おなじく具足し、迷悟ともに通達せり。万法諸境ともかくもあれ、霊知は境とともならず物となおじからず、歴劫に常住なり。(中略) これを霊知といふ。また真我と称じ、覚元といひ、本性と称じ、本体と称ず。(中略）これすなはち先尼外道が見なり（同、140~142頁)。

去來，境雖生滅，然靈知常在而不變。此靈知，廣周遍之，（中略）設若身相破滅，然靈知不破而出也。（中略）昭昭靈靈，云之曰覺者、智者之性。亦言之曰佛，亦稱之曰悟。自他同具足，迷悟皆通達。不管萬法諸境之如何，靈知則不與境為侶，不與物同，歷劫而常住也。（中略）謂此曰靈知，又稱真我，云覺元，稱本性，稱本體。（中略）此即先尼外道之見也。（同前書，第140~142頁）

これによれば、「いはゆる即心の話をきて」、「衆生の慮知念覚の未発菩提心なるを、すなはち仏と」考えるのが、外道であるという。つまり、道元は人間の知覚作用としての心と本来あるべき存在である仏を混同し、両者を一体として捉えることを、「先尼外道」の見解に喩えて批判したのである。そのため、ここで展開されている「霊知」や「霊性」説の批判は、「先尼外道」に対してと言うより、むしろ心常相滅論に対しての批判と考えた方が妥当であろう。要するに、道元が「霊知」や「霊性」説を心

根據這段引文來看，可知道元認為，「聞所謂即心之話」和以為「眾生慮知念覺之未發菩提心為佛」的人，就是外道。換句話說，道元將「作為人類知覺作用的心和本來存在的佛相互混淆，使其兩者成為一體」的見解，比喻為「先尼外道」，來加以批判。因此，道元對「靈知說」和「靈性說」的批判，與其說是指向「先尼外道」，不如說是針對心常相滅論而言來得妥當。總之，道元會將「靈知說」和「靈性

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

常相滅論と結びつけて批判したのは、他ならぬ両者が同一の問題であり、「霊知」もしくは「霊性」と「即心是仏」は、共に心常相滅論における重要な概念であったからである⑭。これらの概念は、道元の心常相滅論の批判の対象を考えるに当たり、最も重要な手掛かりとなるのであるが、これについての検討は次節に譲り、ここでは心常相滅論の批判がいかなる文脈の中で行なわれたかを、《弁道話》と《即心是仏》の二巻の撰述意図を通して探ってみよう。

說」，與心常相滅論結合起來批判，乃是因為兩者是同一個問題。「靈知」或「靈性」與「即心是佛」同是心常相滅論中重要的概念⑭。這些概念在思考道元對心常相滅論的批判對象時，成為最重要的線索。關於這一點，留待下一節討論。在這裡，筆者試著透過〈辨道話〉和〈即心是佛〉這二卷的撰述意圖，來探討道元在什麼樣的文章脈絡中，對心常相滅論進行批判。

《弁道話》は、道元が宋朝中国から帰国後間もなく「深草閑居」の時に書かれたものであり、道元の初期の代表作である。その内容は問答を中心に成っており、全部で18の問答がある。心常相滅論に関する問答は、第10問答に見られるが、これは18の問答の中で最も長いものである。以下に引く《弁道話》の言葉は、道元が如何なる意図で《弁道話》を撰述したかを述べたものであり、これによって、道元がどのような文脈の中で心常相滅論の批判を行なったかを窺い知ることができる。

〈辨道話〉是道元從中國宋朝回國後不久，「深草閑居」時所書寫的，可說是道元初期的代表作。其內容以問答為主，總共有18則問答。關於心常相滅論，可在第10則問答中見到，但這是18則問答中內容最長的部分。以下所引用的〈辨道話〉中的文章，敘述的是道元撰述〈辨道話〉的意圖，從而可以窺知道元在什麼樣的文章脈絡中批判心常相滅論。

まのあたり大宋国にして禅林の風規を見聞し、

將於大宋國所聞之禪林風規，

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

知識の玄旨を稟持せしを、しるしあつめて、参学閑道の人にのこして、仏家の正法をしらしめんとす（同、13頁）。

秉持之知識玄旨，記之集之，留與參學閑道之人，令知曉佛家之正法。（同前書，第13頁）

このゆえに、いささか異域の見聞をあつめ、明師の真訣をしるしとどめて、参学のねがはんにきこえんとす（同、47~48頁）。

是故，聊集異域之見聞，記留明師之真訣，以教有參學之願者。（同前書，第47~48頁）

《弁道話》の初頭と末尾の方に見えるこの二つの記述によると、《弁道話》は道元が宋朝の禅林で「見聞」した様々な「風規」や「稟持」した「知識の玄旨」を集めて、「参学閑道の人」に「仏家の正法をしらしめん」ために撰述したものであることが判る。このような撰述意図に依拠して理解すれば、心常相滅論は、道元が集めた「異域の見聞」の一つであり、それに対する批判は、主として「異域」の中国の禅思想を対象としたことになるのである。要するに、中国の禅思想における心常相滅論への批判は、道元が《弁道話》を撰述するための一つの意図であったのである。「大唐国の慧忠国師、深くいましめたり」と前掲の《弁道話》の中で道元が言及しているように、心常相滅論は、中国において曾て主張されたことがあり、それが慧忠によって批判された。この慧忠における

從〈辨道話〉的開頭和末尾這兩則記述來看，可知〈辨道話〉是道元為了讓「參學閑道之人」能「知曉佛家之正法」，故蒐集在宋朝禪林中「見聞」之種種「風規」或「秉持」之「知識玄旨」撰述而成。根據這種撰述意圖來理解，心常相滅論是道元蒐集的「異域之見聞」之一，對此的批判主要是以「異域」的中國禪學思想為對象。總之，批判屬於中國禪學思想的心常相滅論，是道元撰述〈辨道話〉的一個意圖。正如道元在〈辨道話〉中提及「大唐國之慧忠國師尚有深訓」那樣，心常相滅論曾是中國禪宗的主張，而遭到慧忠的批判。〈即心是佛〉卷後面的部分，幾乎是直接引用慧忠對心常相滅論的批判原文。根據該原文來看，可知慧忠對

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

心常相滅論の批判は、先に引いた《即心是仏》巻の文の後にほぼ原文のままで引用されているが、それによれば、慧忠における心常相滅論の批判は当時の中国禅思想を問題の焦点としたものであり、禅以外の仏教と関係することは全くなかったことが判る⑮。そのため、この慧忠の心常相滅論の批判を引用してその批判の依拠とした道元の場合についても、慧忠の場合と同様、禅思想を問題としたものであったと言えよう。

心常相滅論的批判，是將問題的焦點擺在當時的中國禪學思想上，完全與禪以外的佛教無關⑮。因此，道元引用慧忠對心常相滅論的批判作為他批判的依據，可見他與慧忠同樣認為當時的禪學思想有問題。

《即心是仏》巻の撰述意図は《弁道話》のようには明示されていないが、道元が「即心是仏」という言葉に対する従来の誤った理解を批判するためにそれを執筆したことは、《即心是仏》巻を一読すれば明らかであろう。「即心是仏」という言葉は、道元が指摘しているように震旦中国の言葉である。『景徳伝灯録』では、それを馬祖道一の言葉としている⑯。前掲の《即心是仏》巻の文意から、道元の批判の対象が直接馬祖道一に向けられているとは必ずしも言えないが、しかし後の検討で判るように、道元は実際に馬祖道一をも批判していると考えられる。つまり「即心是仏」という言葉に対する馬祖の理解自体にも問題があったとするのである。

〈即心是佛〉卷的撰述意圖，沒有像〈辨道話〉闡述得那麼清楚，但只要讀一遍〈即心是佛〉卷就可以明瞭，道元是為了批判佛教人士長久以來對「即心是佛」這句話的誤解，才執筆書寫〈即心是佛〉卷。正如道元所指出那樣，「即心是佛」是震旦（古代印度對中國的稱呼）的用語，那是馬祖道一在《景德傳燈錄》中說的話⑯。從上述的〈即心是佛〉卷的文意來看，不見得就能說道元的批判對象是直接指向馬祖道一。但從後述的研究中，亦可知道元實際上也在批判馬祖道一。換句話說，馬祖道一

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

對「即心是佛」這句話的理解本身有問題。

ともあれ、《弁道話》と《即心是仏》の二巻の文脈によれば、道元が心常相滅論を批判する時、常に中国禅林の出来事を念頭に置き、その批判の依拠を中国の禅僧の言葉に求めたことが判る。つまり、道元はあくまでも禅思想の問題として心常相滅論を批判している。心常相滅論を禅思想の問題として批判する限り、当時の道元においては、日本天台本覚法門は視野に入れられていなかったと考えられる。《弁道話》の中で道元は自らを「入宋伝法沙門」と称したが、これは道元が当時比叡山仏教と訣別したとは言えないまでも、少なくとも当時の彼にとって、比叡山仏教の存在はそれほど重要ではなかったことを示すものと言えよう⑰。

總之，根據〈辨道話〉和〈即心是佛〉二卷的文章脈絡來看，可以瞭解道元在批判心常相滅論時，是經常把中國禪林中發生的事情放在心上，並且在中國禪僧的話中，找尋他批判的依據。也就是說，道元在批判心常相滅論時，完全把它當作禪學思想的問題來看待。既然道元將心常相滅論當作禪學思想的問題來批判，就可以想見當時的道元並未將日本天台本覺法門納入視野。在〈辨道話〉中，道元自稱為「入宋傳法沙門」，即使不能說這是道元已經和當時的比叡山佛教訣別，但至少對當時的他來講，比叡山佛教的存在已經不是那麼重要了。⑰

では、中国の禅宗においては、一体どういう人々が心常相滅論を主張していたのであろうか。これらの人々の存在について、道元は果たして知っていたのであろうか。要するに、もし道元の心常相滅論の批判が中国の禅思想を対象としていたとするならば、道元の批判

那麼，在中國的禪宗裡面，究竟是哪些人主張心常相滅論呢？關於這些人的存在，道元果真知曉嗎？總之，如果道元對心常相滅論的批判是以中國的禪學思想為對象，那麼他就必須從當時日本參禪

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

する心常相滅論と同一の内容を持つと思われる心常相滅論を、当時の日本の参禅者によって知られた中国の禅文献の中から抽出し、両者の類似性を具体的に明らかにしなければならないであろう。以下、この問題について考えてみよう。

者所熟知的中國禪學文獻中，抽繹出與他所批判的心常相滅論同一內容的論述，並且具體地闡明兩者的類似性。接下來，我們就來思索這個問題。

三、中国の禅文献に見える心常相滅論

前述の道元の《弁道話》や《即心是仏》に登場した南陽慧忠とほぼ同時代に生存していた宗密（780~841）が『禅源諸詮集都序』を残し、恵能（638~713）以降の禅の諸流派の特徴を、それぞれ「息妄修心宗」、「泯絶無寄宗」、「直顕心性宗」という三つに分類し纏めていたことはよく知られている。その中の「直顕心性宗」は、その内容から見れば、恐らく洪州宗と荷沢宗を指していると思われるが、「天真自然」や「霊知不昧」を説いていることが特に注目される。

三、在中國禪學文獻中所見的心常相滅論

宗密與道元在〈辨道話〉和〈即心是佛〉中提到的南陽慧忠，大約生在同一個時代（780~841），宗密在他留給後世的〈禪源諸詮集都序〉中，將惠能（638~713）以後的禪宗各流派，依據各自的特徵，整理分類為「息妄修心宗」、「泯滅無寄宗」、「直顯心性宗」三個宗派。從內容來看，其中的「直顯心性宗」，恐怕是指洪州宗和荷澤宗，這兩宗的禪者所主張的「天真自然」和「靈知不昧」，特別引人注目。

一に云く、即今(いま)能く語言し動作し、貪瞋

一云，即今能語言動作，貪嗔

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

し慈忍し、善悪を造り苦楽を受く等、即ち汝の仏性にして、此れ即(こそ)が本来是れ仏なり。此れを除いて別の仏無し。此の天真自然を了ず。故に心を起して道を修すべからず。道は即ち是れ心なれば、心を将って還って心を修すべからず。悪も亦た是れ心なれば、心を将って還って心を断ずべからず、断ぜず修ぜず、任運自在なるを、方に解脱と名づく。(中略)二に云く、諸法は夢の如きこと、諸聖同じく説く。(中略)空寂の心は、霊知にして不昧なり。即ち此の空寂の知、是れ汝が真性にして、迷に任せ悟に任せて、心本より知なり。縁を藉りて生ずるにもあらず、境に因って起こるにもあらず。知の一字、衆妙の門なり(鎌田茂雄訳註『禅源諸詮集都序』96頁、禅の語録9、筑摩書房、1972年)。

慈忍，造善惡，受苦樂等。即汝佛性。即此本來是佛。除此無別佛也。了此天真自然，故不可起心修道。道即是心，不可將心還修於心。惡亦是心。不可將心還斷於心。不斷不修，任運自在。方名解脫。(中略)二云，諸法如夢，諸聖同說。(中略)空寂之心，靈知不昧。即此空寂之知，是汝真性，任迷任悟，心本自知。不藉緣生，不因境起。知之一字，眾妙之門。(鎌田茂雄譯註《禪的語錄9：禪源諸詮集都序》第96頁，筑摩書坊，1972年)

「一に云く」は洪州宗の思想を表詮するものであり、洪州宗では人間のすべての言語、行為が「心性」である仏性の現われであり、そのため、別に悟りを求める必要がなく、ただ「天真自然」を了解すればよいとされている。そして「二に云く」は荷沢宗の思想を言うのであり、荷沢宗では空寂の心が霊知であり、その霊知を知り得れば、悟りになるという。

「一云」是在詮釋洪州宗的思想。洪州宗認為，人類所有的言語行為都是「心性」，亦即佛性的展現。因此，不必另外追求禪悟，只要領會「天真自然」即可。而「二云」是在說荷澤宗的思想。荷澤宗認為，空寂的心就是靈知，若能體解靈知，即是禪悟。

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

宗密によって纏められた洪州宗と荷沢宗の思想の特徴を道元に批判された前述の心常相滅論者の見解に照らして見るならば、それらが共に「心性」を常住不変であると捉えている点は類似していると指摘できよう。道元に批判された前述の心常相滅論の場合も、同様に「心性」もしくは「霊知」が自由自在なものであり、「痛痒をしり、苦楽をし」り、「ながく滅せずして常住なり」とされており、「心性」もしくは「霊知」が常住不変だから、ただその常住不変の道理を理解すればよいと言っている。勿論これだけでは、道元に批判された心常相滅論が洪州宗の見解であり、荷沢宗の主張であると直ちに断定することはできないが、しかし洪州宗や荷沢宗の中にそれに類似する見解が存在している可能性を示唆しているものと思われる。

將宗密所整理的洪州宗和荷澤宗的思想特徵，對照道元所批判的心常相滅論者的見解，可以看出他們有一點很類似，就是都認為「心性」是常住不變。道元所批判的心常相滅論者同樣也認為：「『心性』或『靈知』是自由自在，『知痛癢，知苦樂』、『永不壞滅而常住』；由於『心性』或『靈知』是常住不變的，所以只要理解常住不變的道理即可。」不過當然也不能光憑這一點，就斷定道元所批判的心常相滅論即是洪州宗的見解或是荷澤宗的主張，但其中卻暗示洪州宗和荷澤宗存在著與心常相滅論者類似見解的可能性。

洪州宗を代表する人物は、馬祖道一である。前節で触れたように、道元の心常相滅論批判は「即心是仏」に対する理解を問題の焦点の一つとしており、しかも、馬祖道一における「即心是仏」の理解にも問題があるとするのである。『馬祖語録』には、

代表洪州宗的人物是馬祖道一，上一節已經提過，道元批判心常相滅論者的問題焦點之一，就是他們對於「即心是佛」的見解。而馬祖道一對「即心是佛」的理解也有問題。《馬祖語錄》上有一段話：

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

馬祖大師云く、汝若し心を識らんと欲せば、秪今（いま）語言するもの、即ち是れ汝が心なり。此の心を喚んで仏と作す。亦た是れ実相法身なり、亦た名づけて道と為す。（中略）色に随う摩尼珠の如く、青に触るれば即ち青、黄にるれば即ち黄にして、体は一切色にあらず。（中略）此の心は虚空と寿を斉しくし、乃至六道に輪廻して、種々の形を受くとも、即ち此の心は未だ曾て生ずること有らず、未だ曾て滅すること有らず。（中略）四大の身には生滅有るを見るも、而れども霊覚の性は実に生滅無し。（中略）即今の見聞覚知は、元より是れ汝が本性にして亦た本心と名づく。更に此の心を離れて別に仏有らず。此の心は本より有り今も有りて、造作を仮らず。本より浄く今も浄くして、瑩拭を待たず。自性涅槃、自性清浄、自性解脱、自性離るるが故なり。是れ汝が心性は、本より是れ仏にして、別に仏を求むるを用いず（入矢義高編『馬祖の語録』198頁、禅文化研究所、1984年）。

馬祖大師云，汝若欲識心，祇今語言，即是汝心。喚此心作佛，亦是實相法身佛，亦名為道。（中略）如隨色摩尼珠，觸青即青，觸黄即黄，體非一切色。（中略）此心與虛空齊壽，乃至輪迴六道，受種種形，即此心未曾有生，未曾有滅。（中略）四大之身，見有生滅，而靈覺之性，實無生滅。（中略）即今見聞覺知，元是汝本性，亦名本心。更不離此心別有佛。此心本有，今有，不假造作。本淨今淨，不待瑩拭。自性涅槃，自性清淨，自性解脫，自性離故。是汝心性，本自是佛，不用別求佛。（入矢義高編，《馬祖語錄》第198頁，禪文化研究所，1984年）

という一文が見え、馬祖の「即心是仏」の理解の実態が端的に表詮されていると思われる。馬祖はここで人間の見聞覚知の働きがそのまま本性であり、本心であるとし、言い換えれば、生きて働いている日常の心の見聞覚知をそのまま本来心の作用として肯定しようとし

這一篇文章直截了當地表明馬祖道一對「即心是佛」的理解實態。馬祖道一直接將人的見聞覺知之作用視為是「本性」、「本心」。換句話說，他認為人活著時，平日可以感受到的見聞覺知之心，就是本來

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

ている。このような捉え方は、前述の道元の「いはゆる即心の話をききて、癡人おもはくは、衆生の慮知念覚の未発菩提心なるを、すなはち仏とおもへり」という言及に合致しており、つまり、現在心と本来心とを峻別せず、両者を一体として考えることに問題があると道元は指摘したのである。『永平広録』に見える以下の道元の言及は、文脈こそ異なるが、馬祖道一の「即心是仏」の理解の欠点が指摘されている。

之心。這種對「本來之心」的理解方式，與道元上述的「聞所謂『即心』之話，癡人以眾生慮知念覺之未發菩提心為佛」相吻合。也就是說，道元明確地指出「沒有嚴格區分現在心和未來心，而將二者視為一體」的想法大有問題。道元曾經在《永平廣錄》中說過一段話，雖然文章脈絡不同，卻也同樣挑出馬祖道一對「即心是佛」理解上的缺點。這段話的內容如下：

上堂。挙す。南泉衆に示して曰く、「江西和尚道(いわ)く、即心是仏と。又道く、非心非仏」と。我は恁麼道わず。「是れ心にあらず、是れ仏にあらず、是れ物にあらず」と。又道く、「心は是れ仏にあらず、智は是れ道にあらず」と。又道く、「平常心是れ道」と。師云く、二員の老漢既に恁麼(かく)道う。永平長老又た恁麼道わず。吾、且く爾江西・南泉に問う。這裏(ここ)は是れ什麼(なん)の処在にしてか、心と説き道と説き、物と説き仏と説き、非仏と説き非心と説くや。須く知るべし、一片は全く両個無し。十方は山川を独露す。知覚は是れ仏性とも、亦た因縁とも道(い)わず⑱。

上堂，舉南泉示眾曰：「江西和尚道：即心是佛。又道：非心非佛。」我不恁麼道。「不是心、不是佛、不是物。」又道：「心不是佛，智不是道。」又道：「平常心是道。」師云：「二員老漢既恁麼道，永平長老又不恁麼道。吾且問，於爾江西南泉，這裏是什麼處在？說心說道，說物說佛、說非佛說非心。須知，一片全無兩個，十方獨露山川。知覺不是道佛性亦因緣。」⑱

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

ここでは、「即心是仏」に対する南泉と馬祖道一の見解が述べられているが、道元は、二人の見解は共に偏っていると指摘し、「知覚」は仏性や因縁ではないことを強調した。つまり、馬祖や南泉は知覚作用としての心を仏性や因縁と捉えていると道元が理解したのである。これ以外に、道元はまた馬祖道一の「即心是仏」の解釈を「拕泥帯水」（だらだらとして、てきぱきとしていない、の意）であると批判している⑲。ともあれ、馬祖道一が道元の批判相手の一人であったことは、これで判明するであろう。

這裡敘述的是南泉和馬祖道一對「即心是佛」的見解，但道元指出他們兩人的見解都有偏頗，並且強調「知覺」不是佛性或因緣。換句話說，道元的理解是：「馬祖道一和南泉都認為作為知覺作用的心，是佛性或因緣。」此外，道元也批判馬祖道一對「即心是佛」的解釋是「拖泥帶水」（意謂磨磨蹭蹭，不乾脆）⑲。不管怎麼說，從這篇記述可知馬祖道一是道元所批判的對象之一。

馬祖のそうした見解は、その門下の人々にも受け継がれており、洪州宗の一般的な主張であったように思われる。例えば馬祖道一の門下の一人である汾州無業（762~824）は「心性」を次のように捉えている。

馬祖道一這種見解由他的門人繼承，而成為洪州宗普遍性的主張。比方說，馬祖道一的弟子汾州無業（762~824）對「心性」的理解如下：

> 汝等の見聞覚知の性は、太虚と寿を同じくし、不生不滅なり。一切の境界は、本より空寂にして、一法の得べき無し。(中略)汝等当に知るべし、心性は本より之れ有り造作に因るに非ず。猶お金剛の如く、破壊すべからず⑳。

> 汝等見聞覺知之性，與太虛同壽，不生不滅。一切境界，本自空寂，無一法可得。（中略）汝等當知，心性本自有之，非因造作。猶如金剛，不可破壞。⑳

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

これによれば、見聞覚知としての心はそのまま人間の知覚作用の本体の「心性」であり、太虚と同じ寿命を持っており、つまり不生不滅である。この「心性」以外に、存在するものは一切ない。このような捉え方は、明らかに前述の馬祖の見解を踏襲したものであり、道元に批判された心常相滅論と類似しているのである。

這句話的意思是說，作為見聞覺知的心，就是人知覺作用的本體──「心性」，而心性與太虛的壽命同樣久遠。換句話說，就是不生不滅。除了這個「心性」之外，一切都不存在。這種理解方式，顯然沿襲了馬祖道一的見解，而與道元所批判的心常相滅論類似。

袁州甄叔（？~820）も馬祖門下で活躍していた人である。彼の言行は同じく『景徳伝灯録』に伝えられており、心常相滅論に類似する見解を持っていることが窺える。

袁州甄叔（？～ 820）也是活躍於馬祖門下的人物，他的言行同樣記載於《景德傳燈錄》，從書中亦可看出他抱持與心常相滅論者類似的見解。

上堂。衆に示して曰く、群霊は一源、仮りに名づけて仏と為す。体竭き形消ゆれども滅せず、金流れ朴散ずれども常に存す。性海には風無きも金波自ずから湧き、心霊は兆を絶するも万象をば斉しく昭す。斯の理を体する者は言わずして遍く沙界を歴り、用いずして功は玄化を益す。如何ぞ覚に背き反って塵労に合し、陰界中に於いて妄りに自ら囚執（とら）わるや㉑。

上堂，示眾曰：群靈一源，假名為佛，體竭形消而不滅，金流朴散而長存。性海無風，金波自湧。心靈絕兆，萬象齊昭。體斯理者，不言而遍歷沙界，不用而功益玄化。如何背覺反合塵牢，於陰界中，妄自囚執。㉑

前述の道元の批判で判るように、心常

正如道元所批判的那樣，心常相滅

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

相滅論では、心が仏もしくは仏性などと見做されている。ここに見える袁州甄叔の見解は、正にその典型的な例である。一切の事物の根底を為しているのは、「心霊」である「仏」であり、この「仏」なるものは、体や形が衰退し消えても本体は滅することがない。「心霊」は一切の事物を照らしているのだから、かかる道理を理解した者であれば、自由自在になりうるのである。先の汾州無業ほど明瞭ではないが、道元の批判した心常相滅論と類似する捉え方をしていることが看取されうる。

論將心當作佛或佛性等。此處所見的袁州甄叔的見解，正是其典型的例子。他認為，「『心靈』，亦即『佛』，是一切事物的根底，成為『佛』者，即使形體衰滅，本體也不會銷亡。由於『心靈』映照著一切事物，因此瞭解這個道理的人，就可以自由自在，不受束縛。」袁州甄叔的說法雖然沒有汾州無業那麼明確，但他的理解方式也與道元所批判的心常相滅論者類似。

汾州無業や袁州甄叔の見解について、道元は名指しでこそ批判してはいないが、同じく馬祖道一の門下の八十余人の中では、ただ湖南の東寺如会一人だけが「即心是仏」の真意を理解できたと言っている。

關於汾州無業和袁州甄叔的見解，道元並沒有指名批判，但他卻說馬祖道一80多位的門人中，只有湖南的東寺如會一個人瞭解「即心是佛」的真意。

上堂。古人道く、「即心是仏」と。而今、会す者得ること少なし。即心と道うと雖も是れ、五識・六識・八識九識及び心数法等にあらず。又是れ、悉多・汗栗駄・矣栗陀等にあらず。(中略)是れ、慮知念覚・知見解会・霊霊知・昭昭了等にあらず。(中略)馬祖下、八十余員の善知識有り。只、湖南東寺の如会禅師のみ、即心是仏の道理を会

上堂：古人道「即心是佛」，而今會者少得。雖道即心，不是五識、六識、八識九識及心數法等。又不是悉多、汗栗馱、矣栗陀等。（中略）不是慮知念覺、知見解會、靈靈知、昭昭了等。（中略）馬祖下，有

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

得せり㉒。

八十餘員善知識。只有湖南東寺如會禪師會得即心是佛底道理。㉒

道元によれば、「即心是仏」について、これまで本当に理解した人は少ない。馬祖道一の門下では、「即心是仏」の真意を理解できた人は、湖南の東寺の如会禅師のみであるという。つまり、同じ馬祖門下の汾州無業や袁州甄叔の見解は道元に認められなかったのである㉓。道元は、ここで引き続き、「即心是仏」の「即心」は人間の意識としての五識や六識、慮知念覚でもなければ、また「霊霊知」、「昭昭了」、「悉多」、「汗栗陀」等でもないと強調しており、「即心是仏」の「即心」に対する道元の一貫した見解を示していると言える。

根據道元的說法，過去很少人真正理解「即心是佛」的道理，馬祖道一的弟子中能夠理解「即心是佛」之真意的人，只有湖南東寺的如會禪師。換句話說，道元並不認同同出於馬祖門下的汾州無業和袁州甄叔的見解㉓。道元接著強調「即心是佛」的「即心」不是屬於人類意識的五識、六識，或慮知念覺，也不是「靈靈知」、「昭昭了」、「悉多」和「汗栗馱」等，顯示道元對「即心是佛」的「即心」一貫的見解。

次に荷沢宗の場合を見てみよう。荷沢宗が「霊知」説を唱えていたことは、先に引いた宗密の言葉で窺えるが、ここでは宗密自身の見解を見ることにしよう。宗密は荷沢宗の支持者であったとされているからである㉔。

接著來談荷澤宗的狀況。從前面引用宗密的話可以看出，荷澤宗主張「靈知說」。在這裡，我們來看看宗密本身的見解，因為宗密是荷澤宗的支持者㉔。

山南温造尚書問う、理を悟り妄を息む人は業を

山南溫造尚書問：悟理息妄之

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

結ばず、一期にして寿終うるの後、霊性何れに依るものならん。答う、一切衆生、覚性を具有せざる無し。霊明空寂なること、仏と殊なること無し。但、無始の劫より未だ曾て了悟ぜざるを以て、妄りに身に執して我相と為す、故に愛悪等の情を生じ、情に随い業を造り、業に随い報を受け、生老病死して、長劫に輪廻す。然れども身中の覚性は未だ曾て生死せず。夢に駆役せらるるも、身は本より安閑たるが如し。水の氷と作るも、湿性は易わらざるが如し。若し能く此の性を悟れば、即ち是れ法身なり。本より生ずる無く、何ぞ依託有らんや霊霊として不昧なり、了了として常知なり。従りて来る所無く、亦た去る所無し。然るに多く妄執を生じ、習性以て成り、喜怒哀楽、微細に流注す。真理は頓達すと雖も此の情は卒には除き難し。須く長く覚察し、之れを損し又損す。風の頓止し、波浪の漸くして停るが如し。豈、一生の修むる所、便ち諸仏の力用に同じかる可けんや。但、空寂を以て自体と為し、色身を認める勿く、霊知を以て自心と為し、妄念を認める勿かる可し㉕。

人不結業，一期壽終之後，靈性何依者？答：一切眾生，無不具有覺性。靈明空寂，與佛無殊。但以無始劫來未曾了悟，妄執身為我相，故生愛惡等情，隨情造業，隨業受報，生老病死，長劫輪迴。然身中覺性未曾生死。如夢被驅役而身本安閑。如水作冰，而濕性不易。若能悟此性，即是法身。本自無生，何有依託。靈靈不昧，了了常知。無所從來亦無所去。然多生妄執，習性以成。喜怒哀樂，微細流注。真理雖然頓達，此情難以卒除。須長覺察，損之又損。如風頓止，波浪漸停。豈可一生所修便同諸佛力用。但可以空寂為自體，勿認色身。以靈知為自心，勿認妄念。㉕

この一文は宗密と尚書の職にある山南の温造という人との問答の形を採っており、「霊性」もしくは「霊知」についての宗密の見解が伝えられている。理を悟り業が消えた場合の人が一旦死ぬ

這一篇短文採取宗密與擔任尚書一職的山南溫造之間的問答形式，揭露宗密對「靈性」或「靈知」的見解。宗密針對「人在悟理業消時一旦死亡，『靈性』何處去」的詢問，

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

と、「霊性」はどこに行くかという質問に対する宗密の答えの核心は、「霊性」は「本より無生」であり、「霊霊として不昧なり」という言葉に集約されていると言える。つまり、理を悟り業が消えた人の場合でも、死ぬのは、ただ身が消えるだけで、「霊性」もしくは「霊知」は依然として存在し輝くのである。この永久なる「霊知」が衆生の「自心」であり、人々は「自心」である「霊知」を認めるべきで、「妄念」を認めるべきではない。ここで特に注意すべきは、「霊霊として不昧なり」、「了了として常知なり」という表現である。これは道元が批判した心常相滅論の「昭昭霊霊」の言葉によく似ており、共に心性としての「霊性」や「霊知」の有り様とその働きを表詮する言葉として用いられているのである。この宗密の「霊知」もしくは「霊性」について、道元は同じく『永平広録』巻6の中で以下のように批判している。

將回答的核心內容總結為，「靈性」「本自無生」、「靈靈不昧」這幾句話。也就是說，人在悟理業消時即使死去，只是身體消失，「靈性」或「靈知」依然存在，並綻放光輝。這種永恆的「靈知」，就是眾生的「自心」，人們應該確認的是「自心」，亦即「靈知」，而不是「妄念」。這裡必須特別注意的是，「靈靈不昧」、「了了常知」等辭句，與道元批判心常相滅論的「昭昭靈靈」的用語非常相似，同樣是用來詮釋作為心性來講的「靈性」或「靈知」的樣貌及其作用。關於宗密的「靈知」或「靈性」，道元同樣在《永平廣錄》卷 6 中作了下述的批判：

> 上堂。記得す。圭峯宗密道く、「知の一字、衆妙の門」と。(中略) 宗密の道う「知の一字、衆妙の門」は、未だ外道の坑を出でず㉖。

> 上堂：記得圭峰宗密道：「知之一字，眾妙之門。」（中略）宗密道「知之一字，眾妙之門」，未出外道之坑。㉖

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

「知の一字、衆妙の門」とは、宗密の基本的主張であり、この「知」は、彼の別の言葉で言えば「霊知」である。つまり、「知」もしくは「霊知」こそ一切の事物の根本であり、根源である。宗密のこのような考え方を、道元は「未だ外道の坑を出でず」と批判した。要するに、道元が心常相滅論を「霊知」説と結びつけて批判したのは、荷沢宗の霊知不滅説が心常相滅論と同じ見解であり、心性不滅説に等しいものであると考えたからである。

「知之一字，眾妙之門」是宗密的基本主張。「知」這個字，如果以宗密另一個用語來講，就是「靈知」。換句話說，他認為：「『知』或『靈知』正是一切事物的根本和根源。」道元則以「未出外道之坑」來批判宗密的想法。總之，道元之所以會將心常相滅論與「靈知說」結合起來批判，是因為他認為荷澤宗的「靈知不滅說」與心常相滅論的見解相同，等於就是「心性不滅說」。

以上、中国の禅文献を検討した結果、道元が批判する心常相滅論の見解は中国で南宗禅と呼ばれる洪州宗や荷沢宗の一般的見解であり、その中でも馬祖道一特にその門下の汾州無業と袁州甄叔および宗密の見解は道元の批判した心常相滅論と用語が一致しているのみならず、内容もかなり類似しており、道元はこれらの人々の見解を恐らく『景徳伝灯録』等を通じて知り、『永平広録』の中で名指しで批判したり、あるいは間接的に批判したと考えることができる。このように見てくると、道元が批判する心常相滅論を、即日本の中古天台の本覚法門と見做す従来の硲と山内の

研究過上述的中國禪學文獻後，可知道元所批判的心常相滅論，就是被人稱為南宗禪的洪州宗和荷澤宗的一般見解。其中馬祖道一，特別是他的弟子汾州無業、袁州甄叔及宗密的見解，不僅與道元所批判的心常相滅論的用語一致，而且內容也相當類似。因此可以認為，道元恐怕是透過《景德傳燈錄》等著作來瞭解這幾位禪師的主張，然後在《永平廣錄》中指名或間接地進行批判。這樣看來，硲慈弘和山內舜雄認為「道元所批判的心常相滅論，即是日本中古天台本

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

見解は些か早計に過ぎるということができよう。

覺法門」的看法，未免有些過於輕率。

むすびにー道元における心常相滅論批判の背景ー

すでに確認した如く、心常相滅論に対する批判は、道元以前に、中国の南陽慧忠や玄沙師備によってもなされていた。南陽慧忠や玄沙師備は共に唐代に活躍していた人物である。つまり、心常相滅論は、禅思想史上すでに早くから批判されていたのであり、何も道元が始めてこれを批判したわけではない。しかし、道元がそうした史実を承知しながら、敢えてそれへの批判を繰り返したのは、もとよりそれなりの理由があったからであろう。特に馬祖系をはじめとする唐代南宗禅の禅僧を名指しで批判したのには、それなりの背景があったと考えられる。

これは複雑で多岐にわたる問題で、詳細に論究しなければならないが、差当りここでは、二方面からの追求が可能であることを指摘して論を結びたいと思う。一つは道元の禅思想の特徴からであり、もう一つは道元が生きてい

結語──道元批判心常相滅論的背景

前面已經證實過，道元之前，中國的南陽慧忠和玄沙師備也批判過心常相滅論。南陽慧忠和玄沙師備，都是活躍於唐代的人物。換句話說，在禪學思想史上心常相滅論早已受到非議，並非始於道元。可是，道元雖然明知這段史實，卻敢反覆地進行批判，乃是因為其中原本就存在著令道元「如鯁在喉，不吐不快」的理由。尤其是指名批判以馬祖系為首的唐代南宗禪的禪僧，更是有其相應的背景。

這個問題極為複雜，必須詳細地討論研究。但眼前筆者只想從兩方面，一是從道元的禪學思想特徵，二是從道元生存時代的禪學思想的狀況來探討，並且做出結論。

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

た時代の禅思想の状況からである。

道元の禅思想の特徴は、「只管打坐・身心脱落」という言葉に示されているように、坐禅修行の必要性を説くと共に、身と心との両方の脱落を強調するものである。これに対して、心常相滅論は、身と心を分けて捉えており、しかも身が滅するけれども心は永遠に存在し、人々は心が不生不滅だという道理を理解すればよいとしている。これは道元の思想と正反対であり、当然道元に受け入れられないのである。身と心を分けて捉えることに対して、道元は次のように批判している。

如同「只管打坐，身心脫落」這句話所示，道元的禪學思想特徵，在說明坐禪修行的必要性之同時，也強調身與心兩者的脫落。相對的，心常相滅論是將身與心分開來理解，而且主張「身消滅，但心永遠存在。人們只要理解心是不生不滅的道理即可」。這與道元的思想正好相反，道元當然無法接受，對於身與心分開的見解，道元有下述的批判：

身心一如のむねは、仏のつねの談ずるところなり。しかあるに、なんぞこの身の生滅せんとき、心ひとり身をなれて生滅せざらん。もし一如なるときあり、一如ならぬときあらば、仏説おのづから虚妄になりぬべし。(中略)しるべし、仏法に心性大総相の法門といふは、一大法界をこめて、性相をわかず、生滅をいふことなし。(中略)一切諸法、万象森羅、ともにただこれ一心にして、こめずかねざることなし。このもろもろの法門、みな平等一心なり。あへて異違なしと談ずる、これすなはち仏家の心性をしれる様子なり。しかあるを、この一法に身と心を分別

身心一如之旨，乃佛法之所常談也。然則，何故言此身滅時，心獨離身而不滅耶？若有一如時，有非一如時，則佛說自成虛妄也。（中略）當知佛法云心性大總相法門者，含攝一大法界而不分別性相，不謂生滅。（中略）一切諸法，萬象森羅，皆但是一心而無不含藏，無不兼帶。此諸法門，皆平等一心也。談之無異違者，即是知佛家心性之樣子也。既如

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

し、生死と涅槃とをわくことあらんや。すでに仏子なり、外道の見をかたる狂人のしたのひびきをみみにふるることなかれ（『正法眼蔵㈠』35~36頁）。

是，於此一法豈能分別身心，分別生死涅槃哉？既為佛子，勿須耳聽狂人喋談外道邪見。（《正法眼藏㈠》第 35~36 頁）

ここに出てくる「心性大総相の法門」という語は『大乘起信論』の「心真如者、即是一法界大総相法門体」に基づいていると思われるが㉗、道元はここで、「身心一如」、「性相不二」、「生死即涅槃」、「一大法界」、「一心」、「一法」という理論で心常相滅論を批判した。つまり、道元が「身」と「心」の関係の問題を大乗仏教の伝統的立場に還元させて、本来単一的もしくは全的なものを、身と心に分け、前者を無常、後者を常と考えるのは、仏法の本来の考え方ではないとの結論を得たのである。同時に、この点から、道元の「身心脱落」は「身心一如」と同じ意味を持つものであるとも理解されるが、いずれにせよ、道元にとって、「身心」は一元的に捉えられなければならないのである。両者を切り離して、二元的に捉え、あるいはどちらかの一方を強調するのは、共に間違いなのである。「身」と「心」、「性」と「相」の関係に対する理解の違いが、道元と

此處的「心性大總相法門者」這句話，一般認為是源自於《大乘起信論》的「心真如者，即是一法界大總相法門體」㉗，但道元在這裡則是根據「身心一如」、「性相不二」、「生死即涅槃」、「一大法界」、「一心」、「一法」的理論，來批判心常相滅論。換句話說，道元將「身」和「心」之關係的問題，還原為大乘佛教的傳統立場，而得到的結論是：「硬將原本單一或整體的存在，分為身和心，而且認為『前者是無常，後者是常』的想法，並非佛法原有的觀念。」從這一點得知，道元的「身心脫落」與「身心一如」具有相同的意義。總之，對道元來講，「身心」必須是一體。如果將「身心」分離，視為是不同的個體，或只強調其中一方，都是錯誤的。可見心常相滅論

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

心常相滅論者の間に緊張関係を齎らし、その結果、道元をして心常相滅論への批判を行なうように導かしめたことが知られる。

者對「身」與「心」、「性」與「相」之關係的理解錯誤，帶來了道元與他們之間的緊張關係。結果，引發了道元對心常相滅論的批判。

道元が生きていた時代の禅思想の状況から道元の心常相滅論の批判の要因を追求すれば、当時における中国と日本の双方の禅思想の状況を視野に入れるべきであろう。道元が宋朝中国に渡った時、宋朝では「臨済宗のみ天下にあまねし」㉘という状況であった。臨済宗を中心とした宋朝の禅思想の一端を道元は次のように記して批判している。

從道元生存時代的禪宗狀況來看，如果要探求道元對心常相滅論的批判原因，則必須將當時中國與日本雙方的禪學思想納入視野。道元渡海去到宋王朝時，中國正處於「獨臨濟宗遍於天下」㉘的狀況。下述的文章，就是道元批判宋朝以臨濟宗為中心的禪學思想的部分內容：

> 大宋国の一二百余年の前後にあらゆる杜撰の臭皮袋いはく、「祖師の言句、なほこころにおくべからず。いはんや経教は、ながくみるべからず、もちいるべからず。ただ身心を枯木死灰のごとくなるべし。破木杓、脱底桶のごとくなるべし」。かくのごとくのともがら、いたづらに外道天魔の流類となれり。もちいるべからざるをもとめてもちいる、これによりて、仏祖の法むなしく狂顛の法となれり。あはれむべし、かなしむべし。(中略)かれらが屋裏に仏家の道業つたはれざるなり。憑拠すべきところなきがゆえにみだりにかくのごとく胡乱説道するなり。このともがら、

> 大宋國一二百餘年前後，所有之杜撰之臭皮袋曰：「祖師之言句，尚不可置於心，況乎經教，不可長看，不可用，但令身心如枯木死灰，如破木杓、脫底桶。」如此之輩，亂為外道天魔之流類也。求不可用而用之，依此，佛祖之法，空為狂顛之法。可哀可悲！（中略）彼等屋裡，佛家之道業不傳也。以無可憑據之處，故如是

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

みだりに仏経をさみす（『正法眼藏㈢』82~86頁）。

胡亂說道也。此徒胡亂貶低佛經。(《正法眼藏㈢》第 82~86 頁)

これによれば、経典や祖師の教えに対する軽視は、宋朝の禅思想界の一般的風潮であったことがわかる。こうした風潮を生じさせた原因は、「いま大宋国に流伝せる臨済の玄風ならびに諸方の叢林、おほく百丈の玄風を行持するなり」㉙とか「いま臨済は江西の流なり」㉚など道元の禅思想史観を表明するこれらの表現から理解するならば、他ならぬ江西馬祖系の思想に由来することになるのである。要するに、道元は臨済宗を中心とする宋朝の禅仏教における経典や祖師の教えに対する軽視の原因を、馬祖系の禅風もしくはその思想に帰せしめたのである。

根據這一段敘述，可知對經典或祖師教義的輕視，是宋朝禪學思想界的一般風氣。再從「而今流傳於大宋國之臨濟之玄風並諸方之叢林，多行持百丈之玄風也」㉙，或「今之臨濟者，江西之流也」㉚等表明道元禪學思想史觀的這些詞句來看，就可以瞭解宋朝禪學思想界之所以形成如此之風氣，追根究底，就是江西馬祖系的思想造成的。總之，道元將以臨濟宗為中心的宋朝禪宗，對經典和祖師教義的輕視，歸因於馬祖系的禪風或其思想。

馬祖系の禅思想の特徴を示すキーワードは、すでに言及した「即心是仏」であり、彼らは人間の現在の心を本来あるべき存在の仏と捉え、しかも不生不滅であるとし、人々は現在の心を知れば仏になりうるという。このような観点からすれば、経典や祖師の教えは不必要であると共に、坐禅などの実践修行も無用になるのである。道元によ

表達馬祖系禪學思想特徵的關鍵語，就是上述的「即心是佛」。當時的禪者深信：「人類現在的心，就是本來存在的佛，而且不生不滅。人們如果能了知現在的心，即可成佛。」基於這樣的觀點，他們認為：「根本不需要經典和祖師的教義，而坐禪等的實踐修行也毫

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

れば、宋代禅は馬祖系のそうした禅風の強い影響を受けて形成されたものであるが、このような宋代禅はまたそのまま日本にも伝えられ、鎌倉時代の日本の達磨宗や臨済宗の伝統となった㉛。

無用處可言。」根據道元的說法，宋代禪學受到馬祖系這種禪風的強烈影響，而宋代禪又直接傳入日本，成為鎌倉時代日本的達摩宗和臨濟宗的傳統㉛。

日本の達磨宗や臨済宗の思想の全体については、ここで論じる余裕がないが、例えば達磨宗の門徒の手によるものであるとされる『見性成仏論』に、

關於日本達摩宗和臨濟宗的整體思想，此處沒有多餘的篇幅來討論。舉例來講，達磨宗的門徒所著的《見性成佛論》中，就有這麼一則問答：

問曰　心性愚智(クチニ)アラストイハ、頑空石木(クエンクウコセキニ)ヲナシクサトリナシトヤイウヘキ
答曰　霊知(レイチ)
問曰　知アリトイヘハ、作意計度(サイケタク)アリトヤイウヘキ
答曰　任(ニン)運
問曰　ナニヲモチテカシルヘキ任運霊知(ニンウンノレイチト)イウコトヲ
答曰　千タヒキカムヨリハ一度(ヒトタヒ)ミテコレヲシラム
問曰　イカンシテカコレヲミルヘキ
答曰　丙丁童〇(ヒヤウチヤウトウ子)来求火(ククワ)
(『金沢文庫資料全書　仏典第一巻禅籍篇』

問曰：所謂心性無愚智，可謂是非頑空石木、非悟乎？
答曰：靈知。
問曰：所謂有知，可謂是作意計度乎？
答曰：任運。
問曰：以何而可知任運靈知？
答曰：千聞不如一見。
問曰：如何可見此？
答曰：丙丁童子來求火。
(《金澤文庫資料全書・佛典第一卷

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

197~198頁、神奈川県立金沢文庫、1974年)。

との問答が見え、達磨宗は「霊知」の常住不滅を唱え、「霊知」の「運任」たる自在を主張していることがまず知られる。そして、同じく達磨宗の書物とされる『法門大綱』にも「霊知」の語が見え、そこでは「煩悩即菩提」の立場から、「霊知」が「空寂之理」、「菩提」として捉えられている（同、211 頁)。高橋秀栄が称名寺伝来の古書群の中から『首楞厳経惣尺』という書物を紹介している。それを見ると、冒頭に、「敬白テ見覚聞性不生不滅、三世常住毘盧舎那、任運霊知非迷非覚」とあり、中間部分には「一性霊知之覚」との表現が見える。この『首楞厳経惣尺』には作者が明記されておらず、成立の年代も不詳であるが、高橋がそれを鎌倉時代の写本と推定している㉜。この『首楞厳経惣尺』を達磨宗のものであると断定する確かな根拠は提示できないが、達磨宗の門下の人々が『首楞厳経』を重んじていたのであり、達磨宗の門徒による作の可能性が高いと認められる。さらに、栄西の『興禅護国論』によれば、

禪籍篇》第197~198頁，神奈川縣立金澤文庫，1974 年）

從上述的問答，大致可知達磨宗提倡的是「靈知」的常住不滅，主張「靈知」的「任運」自在。而在同屬於達磨宗作品的《法門大綱》上也可以看到「靈知」的字眼。因此，從「煩惱即菩提」的立場來講，可將「靈知」理解為「空寂之理」、「菩提」（同書，211 頁）。高橋秀榮在稱名寺流傳下來的一堆古書當中，找出《首楞嚴經惣尺》介紹給國人。這本書的開頭是「敬白　見覺聞性不生不滅，三世常住毘盧舍那，任運靈知非迷非覺」，該書的中間部分可以看到「一性靈知之覺」這個語句。這本《首楞嚴經惣尺》並沒有載明作者是誰，成立的年代也不詳，高橋秀榮推斷那是鎌倉時代的抄本㉜。雖然提不出確實的根據來斷定《首楞嚴經惣尺》是達磨宗的著作，但達磨宗的門人非常重視《首楞嚴經》。一般認為《首楞嚴經惣尺》由達磨宗門徒撰寫的

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

可能性很高。另外，榮西在他的著作《興禪護國論》中提到：

問うて曰く、或る人、妄に禅宗を称して名づけて達磨宗と曰ふ。しかしみづから云く、行無く修無し、もとより煩悩無く、もとよりこれ菩提なり。この故に事戒を用ひず、事行を用ひず、只だ応に偃坐を用ふべし。何ぞ念仏を修し、舎利を供し、長斎節食することを労せんや、と云々、と。この義、如何。

答へて曰く、其の、悪として造らざること無きの類なり。聖教の中に空見と言へるもののごとき、これなり。この人と共に語り、同座すべからず、応に百由旬を避くべし（市川白弦・入矢義高・柳田聖山校注『中世禅家の思想』41頁。岩波書店、1972年）。

問曰：「某人妄稱禪宗，名曰達摩宗。但自云，無行無修，元無煩惱，元是菩提。是故不用事戒，不用事行，只應用偃坐，何勞修念佛、供舍利、長齋節食云云。其義如何？」
答曰：「無不造其惡之類也，是如於聖教中言空見者也。不可與此人共語同座，應避百由旬。」（市川白弦、入矢義高、柳田聖山校註，《中世禪家的思想》第41頁，岩波書店，1972年）

とあり、達磨宗は同時に「行無く修無し、本より煩悩無く、元よりこれ菩提なり」とも主張していたようである。達磨宗の門徒の一部が後に道元に帰依したが、道元に入門した後も修行の不必要を主張したと『御遺言記録』（『永平室中聞書』とも称される）で伝えられている。

從這一篇文章來看，達磨宗似乎也同時主張「無行無修，本無煩惱，元是菩提」。達磨宗有一部分門徒後來皈依道元，但根據《御遺言記錄》（即《永平室中聞書》）的記載，這些門徒在成為道元的入門弟子後，也主張不必修行。另外再來看一段問答：

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

義介、咨問して云く、「義介、先年、同一類（の者）の法内に談ずる所（を聞く）に云く、仏法の中において諸悪作すなし、諸善は奉行すべしと。故に仏法中にては諸悪は元来莫作す、故に一切の行はみな仏法なり、云々。この見は正見なるや。和尚（懐奘）答えて云く、修善なり。所以に挙手・動足の一切の作すところ、凡て一切諸法の生起にして、みな仏法なり、云々。この見は正見なるや。

和尚、答えて云く、「先師（道元）の門徒の中に、この邪見を起こせし一類あり。故に在世の時に義絶し畢りぬ。門徒を放たるること明白なり。この邪義を立つるに依りてなり。もし先師の仏法を慕わんと欲するの輩ならば、共に語り同に坐すべからず。これ則ち先師の遺誡なり」。

（大久保道舟編『道元禅師全集』下卷、500~501頁。括弧内は引用者）

義介咨問云：「義介先年同一類（者）之法內所談（聽說）云『於佛法中諸惡莫作，諸善奉行，故佛法中，諸惡元來莫作故，一切行皆佛法，云云。』此見正見乎？」和尚（懷奘）答云：「修善也。」

「所以，舉手動足，一切所作，凡諸法生起皆佛法也，云云。此見正見乎？」

和尚答云：「先師（道元）門徒中，有起此邪見之一類，故在世之時義絕畢。被放門徒明白也，依立此邪義也。若欲慕先師佛法之輩，不可共語同坐，是則先師之遺誡也。」（大久保道舟編，《道元禪師全集》下卷第500~501頁。括弧內為引用者。）

このように、達磨宗は、一方では「霊知」の不滅を唱え、他方では修行の不要を主張していたことが確認される。

從上述問答可以證實，達磨宗一方面提倡『靈知』的不滅，另一方面則主張不需要修行。

一方、臨済宗はどうだったであろうか。道元より少し遅れて入宋した聖一（1202~1280）は帰国後、東福寺を開いたが、当時の東福寺僧団の思想状況の一

至於臨濟宗的情況又怎樣呢？比道元稍晚入宋的聖一（1202~1280），回國後設立東福

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

端を、その門下無住（1226~1312）が『雑談集』で以下のように伝えている。

故東福寺開山ノ下、久住シテ得法セルヨシ、自賛スル僧ノ申シハ、「得法セザル前ノ行ハ、イタヅラ事ニテ、猶々迷也」トテ、「先ヅ得法セヨ。行ナセソ」ト弟子ニ教ヲ、都テ事ノ行セズ、スルヲモニクミ腹立シキ。此事ヲ彼門徒ノ僧ニ申シカバ、「故開山常ノ禅院ヨリモ事ノ行ヲホシ」（山田昭全・三木紀人編校『雑談集』276頁、三弥井書店、1973年）。

いまだ得法していない時に、修行をするのは迷いであり、だから得法が先だとするのは、修行不要論であると言える。無住はもちろんそれを批判する立場に立つものであったが、その著で特にそれを取り上げ、批判せざるを得なかったことを考えると、当時の東福寺僧団の中にそうした考えを持つ人がかなり居たと推測される。一方、『十宗要道記』によれば、聖一自身も、先に見た

寺，他的門人無住（1226~1312）在《雜談集》中記載了當時東福寺僧團的思想狀況之一端。內容如下所述：

故東福寺開山僧之下，久住而得法。僧自贊曰：「未得法前，徒行事猶迷也。」且教弟子：「先得法。莫行。」不行一切事，行者皆為師所憎惡。此事言於彼門徒之僧：「故開山僧常欲於禪院事行。」（山田昭全、三木紀人編校《雜談集》第276頁，三彌井書店，1973年）

這篇文章提到東福寺的僧人主張：「未得法時修行是迷。因此，應以得法為先。」這種論調可以說是所謂的「修行無用論」。無住當然也是站在批評的立場，他在著作中特別提出這一點。從他不得不批評「修行無用論」來看，可以推測當時東福寺僧團中有不少人擁有那樣的思想。另一方面，根據《十宗要道記》的記載，聖一本身似乎也提

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

達磨宗の主張と極めて近いことを唱えていたようである。

倡與上述達磨宗的主張極為相近的觀念。例如：

本無煩悩宗なれば時節を用いず、元是れ菩提法なれば行業を修せず、爰を以て直に人心を指せば見性成仏し、文字を立てず（『十宗要道記』「仏心宗」章、『禅宗』210号付録）。

本無煩惱宗不用時節，元是菩提法不修行業，以爰直指人心，見性成佛，不立文字。（《十宗要道記》〈佛心宗〉章，《禪宗》第 210 期附錄）

『十宗要道記』の中には、さらに「霊知」、「霊霊知」、「任運知」などの語が見え、聖一は同時に「霊知」説をも強調していたことが判る㉝。

另外在《十宗要道記》中，也可以看到「靈知」、「靈靈知」、「任運知」等字眼，可見聖一也同時強調「靈知說」㉝。

このように見てくると、修行無用論と「霊知不滅」説が当時の日本の禅林において盛んに唱えられていたものであり、道元における心常相滅論の批判は、他ならぬ当時の日本禅林のそうした思想の現状を背景として行なったものであることが言える。当時の日本の禅仏教を批判するために、道元が唐代の馬祖系を中心とする南宗禅へと遠く遡ったのは、前述したように、道元自身の禅思想史観に基づくものであるが、道元にして見れば、南宗禅へと遡り、その思

由此可見，當時的日本禪林積極地提倡「修行無用論」與「靈知不滅說」。道元對心常相滅論的批判，可以說是以當時日本禪林的思想現況為背景。正如前述，為了批判當時的日本佛教禪宗，道元會遠溯以唐代的馬祖系為中心的南宗禪，乃是基於他的禪學思想史觀。依道元所見，他認為追溯南宗禪，批判其思想理解上的缺點與問題，才是批判當時盛行的「修行無用

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

想理解の欠点や問題点を批判することこそ、当時盛んに唱えられていた修行無用論や「霊知不滅」説を批判するのに有効と考えられたのであろう。彼の批判の真の目的は、他ならぬ道元が宋朝で学んだ「正法」なる禅思想を日本において確立し、更に新たな禅伝統として日本社会に定着させようとすることであった。これこそ当時の道元に与えられた課題であり、求法の情熱に燃えた「入宋伝法沙門」道元の宗教理念なのである。

論」和「靈知不滅說」的有效方法。道元的真正目的，是想在日本確立他前往宋朝學到的禪學思想「正法」，並且將更新的禪學傳統落實於日本社會。這正是道元當時的課題，也是對求法滿懷激情的「入宋傳法沙門」道元之宗教理念。

【註釈】

①劉禹錫撰「袁州萍郷県楊岐山故広禅師碑」(『全唐文』巻610、6163頁)。ここで言う「性」は、南宗禅の文脈に即して言えば、心性という意味であると思われる。後に述べる如く、道元は、南宗禅における心性と心は必ずしも区別されておらず、両者を混同して使っているとするが、道元のこうした理解は果たして当を得ているかどうか疑問視される。しかし本文の目的は、道元における禅思想の受けとめ方を探ることであり、その受けとめ方の当否を問うものではない。この点を先ず断っておきたい。

【註釋】

①劉禹錫撰〈袁州萍鄉縣楊岐山故廣禪師碑〉(《全唐文》卷610，第6163頁）。這裡所說的「性」，就南宗禪的文章脈絡而言，指的是「心性」的意思。如後所述，道元認為南宗禪沒有將「心性」和「心」加以區別，兩者混淆來使用。但是，有人對道元這種見解是否恰當？產生懷疑！不過，本文的目的只是在探討道元對禪學思想的理解方式，並不問他的理解方式是否正確，這一點必須事先聲明。

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

②『正法眼蔵㈠』145頁。

②《正法眼藏㈠》第 145 頁。

③『景徳伝灯録』巻 28「南陽慧忠国師語」に見える。

③見《景德傳燈錄》卷 28〈南陽慧忠國師語〉。

④『正法眼蔵㈠』375頁。

④《正法眼藏㈠》第 375 頁。

⑤『景徳伝灯録』巻 18「玄沙備禅師」章に見える。そこに出てくる「昭昭霊霊」という語を道元は『即心是仏』巻の中で、心常相滅論と同義と見做している。この観点から言うなら、「昭昭霊霊」を批判した玄沙は心常相滅論への批判者であると位置付けられる。

⑤見《景德傳燈錄》卷 18「玄沙備禪師」章。出現於此處的「昭昭靈靈」這個語詞，在〈即心是佛〉卷中，道元視之為與心常相滅論同義。從這個觀點來講，批判「昭昭靈靈」的玄沙也被定位為心常相滅論的批判者。

⑥硲慈弘「鎌倉時代における心常相滅論に関する研究」（『大正大学学報』第 34 輯、1942 年）。この論文は後に同著『日本仏教の展開とその基調―中古日本天台の研究』下巻（三省堂、1953 年）に再録されている。

⑥硲慈弘，〈有關於鎌倉時代的心常相滅論之研究〉（《大正大學學報》第 34 輯，1942 年）。這篇論文後來重新刊載於硲慈弘的著作《日本佛教的展開及其基調——中古日本天台的研究》下卷（三省堂，1953 年）。

⑦山内舜雄『道元禅と天台本覚法門』（大蔵出版、1985年）。特に同著に収められている「硲慈弘氏の道元禅師における本覚法門批判への研究について」という論文を参照されたい。

⑦山內舜雄，《道元禪與天台本覺法門》（大藏出版，1985 年）。請特別參閱收錄於該著作中的〈硲慈弘氏關於道元禪師對本覺法門之批判的研究〉這篇論文。

⑧これは従来多くの学者が指摘していることでもあるが、硲は前掲の論文の中で、「もちろん率直に言えば、試みにいまこれが解答私案に擬せんとするところ、果たして当るか否やはなはだ覚束ない」と述べ、道元における心常相滅論の批判の対象を日本中古天台の本覚法門と断定することに慎重な態

⑧過去有許多學者也指出這一點，但硲慈弘在上述的論文中敘述道：「坦白說，現在我想要嘗試解答的個人想法，究竟是否恰當，並沒有把握。」顯示他對斷定道元批判心常相滅論的對象，

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

度を示している。これに対して山内は、「これは先尼外道にことよせての、叡岳における本覚法門批判とうけとるべき」であり、「明らかに背後に本覚法門思想への批判であることがみてとれるのである」（前掲同著678~679頁）と断定的に捉えた。

是否為日本中古天台的本覺法門一事，採取慎重的態度。相對的，山內舜雄則以斷定性的口吻說道：「這可以理解為是對假托先尼外道的叡岳本覺法門的批判」、「可以明顯看出背後是對本覺法門思想的批判」。（前揭書，第678~679頁）

⑨ここで言う「学界」は、主に今日の曹洞宗学を指している。曹洞宗学者の中で、例えば袴谷憲昭はこのような捉え方をしている。同著『本覚思想批判』（大蔵出版、1989年）に収録されている「道元理解の決定的視点」や「『弁道話』の読み方」などの論文を参照。これ以外に、曹洞宗学と立場を異にする田村芳朗が道元の思想における天台本覚思想の影響を指摘する一方、道元の心常相滅論批判に関しては道元の批判の対象を天台本覚思想に対するものと主張している。同著『鎌倉新仏教思想の研究』（平楽寺書店、1965年）548~574頁参照。

⑨此處所謂的「學界」，主要是指今日的曹洞宗學。曹洞宗學者如袴谷憲昭，就是抱持這種見解。請參閱收錄於該著作《本覺思想批判》（大藏出版，1989年）的〈道元理解的決定性觀點〉和〈《辨道話》的閱讀方法〉等論文。此外，與曹洞宗學立場相異的田村芳朗，則指出道元的思想影響了天台本覺思想。並且主張：「關於道元的心常相滅論批判，其批判對象是天台本覺思想。」請參閱他的著作《鎌倉新佛教思想之研究》（平樂寺書店，1965年）第548~574頁。

⑩本文の要旨はかつて「道元の心常相滅論批判に関する一視点—中国禅思想との関連において—」と題し、『宗教研究』第306号（1995年12月、日本宗教学会）に発表したことがある。発表後、末木文美士がその著『鎌倉仏教形成論』（法蔵館、1998年）で金沢本『本無生死偈』に「霊知」の語が見えることを挙げ、私説を批判している。金沢本『本無生死偈』については、硲による紹介があっ

⑩本文的要旨曾以〈關於道元的心常相滅論批判的一個觀點—與中國禪學思想的關聯—〉為題，發表於《宗教研究》第306期（1995年12月，日本宗教學會）。發表後，末木文美士在其著作《鎌倉佛教形成論》（法藏館，1998年）中舉出在金澤本的《本無生死

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

たが、末木による本文の翻刻により、筆者ははじめてその内容の全貌を確認することができた。末木の指摘したとおり、「霊知」の語が確かにそこに見え、その意味で、「霊知」の語が中古天台の文献に「全く見出されない」という断定的な表現を拙稿で用いたのは早計に過ぎると思われるが、ただし、同書の成立と内容に見られる問題点から、それを中古天台に本来あった言葉と見るにはなお疑問があり、検討の余地があると思われる。詳細な検討は今後に譲り、ここに要点だけを述べるが、まず第一は、同書の成立は心常相滅論を批判した道元の《弁道話》の執筆よりかなり後のことではないかと思われる点である。同書は何時、だれによって書かれたのか、全く不明である。末木の解説によれば、その包紙に「本無生死偈 是性房之方より、心慶」とあって、同書は心慶の手沢本であり、心慶が性房という人から入手したらしい。しかし、性房とは如何なる人物であったのか、不明である。心慶の伝記についても不明であるが、その活動期が1307年頃から1326年頃と推定されている。だとすれば、道元が心常相滅論を批判した時期とは半世紀以上もずれることになる。第二は同書の内容に見られる問題点である。同書は「弌念三千事」「一念成仏事」「本無生死論」「本無生死偈」の四冊からなっているが、「霊知」の語が見えるのは冒頭の「弌念三千事」においてであり、しかも一箇所だけである。したがって、同書において「霊知」はそれほど重要な概念ではないと思われる。末木自身も指摘しているように、「本書は伝最澄作『五部血脈』や『牛頭法門要纂』（牛頭決）と共通するところが多く、『弌念三千事』のみがそれらと共

偈》見到「靈知」這個字，來批判本人的主張。硲慈弘曾介紹過金澤本的著作《本無生死偈》，但由於末木文美士轉載了原文，筆者才能一窺全貌。正如末木文美士所指出那樣，該書確實提到「靈知」。他認為拙稿指出，在中古天台的文獻中，「完全看不到『靈知』這個字眼」，未免過於武斷。但從該書的成立和內容所見的問題來看，認定「靈知」是中古天台原有的用語仍有疑問，需要再作進一步的商榷。關於這一點，今後我將會作詳細的研究，此處僅敘述要點。首先是，該書成立的年代晚於道元撰寫〈辨道話〉來批判心常相滅論的時期。該書是在何時？由誰撰寫？完全不詳。根據末木文美士的解說，書的封面上寫著「本無生死偈是得自於性房、心慶」。該書是心慶生前愛讀的書，似乎是心慶從名叫性房這個人手中得到的。但性房是什麼樣的人物並不詳，關於心慶的傳記也不清楚。根據推算，心慶的活動期大約是從 1307 年到 1326 年。如果是這樣的話，就比道元批判心常相滅論的時期晚了半個世紀以上。第二是，該書內容上所見的問題。該書共有 4 冊，分別是《弌

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

通するところを持たない」という。とすれば、「霊知」の語が見える「弌念三千事」は同書において内容的にも異質的なものであると見ることができよう。表題「弌念三千事」は、一見すると、天台のことを問題にしているように思われるが、実際は「一心三観」が中心に説かれ、禅宗の言う「一心」を天台的に解釈しているのである。末木が、同書の後半に見られる「止観勝」説を13世紀後半に成立したとされる『漢光類聚』に関係するものと指摘し、それが禅宗による影響だと見ているが、「弌念三千事」にも同様の問題が見られるから、「弌念三千事」を禅宗の影響によるものと見ることも可能ではないか。つまり、『本無生死偈』の全体を禅宗との関連において検討する必要があり、それによってはじめてそこに見られる「霊知」の語は中古天台に本来あった言葉であるかが判明されると思われる。因みに、四明知礼（960~1028）の『十不二門指要鈔』に、「霊知之名、圭峯専用」（『大正大蔵経』46巻、713頁中）とあり、「霊知」の語は禅宗の専門用語のようである。ともあれ、『本無生死偈』について、以上のような問題点が看取されるから、本文も、現時点でやはり既発表の拙稿と同じ視点に立って、以下の検討を進めていくことにする。

念三千事》、《一念成佛事》、《本無生死論》、《本無生死偈》。在開頭的《弌念三千事》中，可以看到「靈知」這個字眼，而且只出現在一處。因此，「靈知」在該書中的概念應該不是那麼重要。末木文美士指出：「本書與傳最澄作所著的《五部血脈》和《牛頭法門要纂（牛頭決）》有許多共通之處，但只有《弌念三千事》看不到與這兩本書有關的記載。」如果是那樣的話，當能斷定出現「靈知」此字眼的「弌念三千事」，在內容上與《本無生死偈》的性質不同。「弌念三千事」這個標題，乍見之下會讓人以為是在談論天台方面的問題，但實際上主要是在述說「一心三觀」，並且以天台學的觀點來解釋禪宗所說的「一心」。末木文美士提到，該書後半部的「止觀勝說」與13世紀後半期問世的《漢光類聚》有關，認為那是受到禪宗的影響。但既然在《弌念三千事》中可以看到同樣的問題，是不是可以認為《弌念三千事》也是受到禪宗的影響呢？換句話說，有必要去研究《本無生死偈》與禪宗之間的關聯，我覺得這樣才能夠弄清「靈知」這個字，是不是中古天

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

台原有的用語？附帶提一下，四明知禮（960~1028）所著的《十不二門指要鈔》中有「靈知之名，圭峯專用」(《大正藏》第 46 冊，第 713 頁中）的語句。可見「靈知」或許是禪宗的專門用語。不論如何，在《本無生死偈》中，的確可以看到「靈知」這兩個字。本文在現時點，仍舊站在與已經發表的拙稿相同的觀點上，來進行下述的研究。

⑪例えば、硲は前掲の論文の中で、『牛頭法門要纂』、『枕双紙』、『生死覚用鈔』などを用いて論を展開しているが、これらの文献には、「神者」または「神」という語が見えるだけで、「霊性」や「霊知」という言葉が見当らない。そして、山内の前掲の論文は、硲の論文を解説し、硲の主張を支持する観点から書かれたものであり、それに加える新たな文献資料は提供されていない。

⑪比方說，硲慈弘在上述的論文中，引用《牛頭法門要纂》、《枕雙紙》、《生死覺用鈔》等書籍，來展開論述。但在這些文獻中，只見到「神者」或「神」的字眼，卻未看到「靈性」和「靈知」這樣的用語。而且，山內舜雄上述的論文，是在解說硲慈弘的論文，並以支持硲慈弘的主張為觀點撰寫而成。除此之外，並未提供新的文獻資料。

⑫書誌学的に言えば、《弁道話》は95巻本『正法眼蔵』の中の一巻として成立したものではないが、便宜上、ここでは一先ずこれを『正法眼蔵』の一巻と称する。

⑫以圖書目錄學來講，〈辨道話〉在 95 卷本的《正法眼藏》中不能算是一卷。但為了方便起見，在這裡暫時稱為《正法眼藏》的一卷。

⑬『涅槃経』巻39（『大正大蔵経』第12巻、594頁上）。

⑬《涅槃經》卷 39（《大正藏》第 12 冊，第 594 頁上）。

⑭もし、「霊性」や「霊知」を「先尼外道」の

⑭如果認為「靈性」和「靈知」是

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

言葉だと考えるならば、『涅槃経』の中にそれがあるはずだが、調べると、全く見当らない。やはり心常相滅論における言葉と考えた方が妥当であろう。

「先尼外道」的用語，那麼在《涅槃經》中應該有這個字眼。但翻閱後，卻完全看不到，或許還是要認為這是心常相滅論者的用語比較妥當。

⑮厳密に言えば、慧忠の場合は単に「南方宗旨」に対する批判でなく、恵能の『壇経』が改竄されたことに対する批判の意味合いも含まれている。いずれにせよ、禅思想の問題としての批判であったことが認められうる。

⑮嚴格來說，慧忠不單只是對「南方宗旨」的批判，也含有批判竄改惠能《壇經》者的用意。總之，他所批判的是禪學思想的問題。

⑯『景徳伝灯録』巻6「江西道一禅師」章を参照。しかし厳密に言えば、そこでは、「此心即是仏」或いは「即心即仏」となっており、「即心是仏」ではない。いずれにせよ、漢文の意味は同じである。

⑯參閱《景德傳燈錄》卷6「江西道一禪師」章。但嚴格說來，此處記載的是「此心即是佛」或「即心即佛」，而不是「即心是佛」。但不管怎麼說，漢文的意思是相同的。

⑰この点を、さらに道元が比叡山を下山した「疑団」とを併せて考えれば、道元と比叡山天台本覚法門との関係は、より分かりやすい。つまり、道元は早くから比叡山天台本覚法門への期待を捨てていたのである。

⑰如果將這一點與道元離開比叡山的「疑團」合併起來思考的話，就可以更容易瞭解道元與比叡山天台本覺法門之間的關係。換句話說，道元早就捨棄對比叡山天台本覺法門的期待。

⑱「上堂挙、南泉示衆曰、江西和尚道即心是仏。又道非心非仏。我不恁麼道。不是心、不是仏、不是物。又道心不是仏、智不是道。又道平常心是道。師云、二員老漢既恁麼道、永平長老又不恁麼道。吾且問、於爾江西・南泉、這裏是什麼処在、説心説道、説物説仏、説非仏説非心。須知、一片全無両個、十方独露山川。知覚不是道仏性亦因縁」(大久保道舟編『道元禅師全集』下巻、72頁)。

⑱「上堂舉，南泉示眾曰，江西和尚道即心是佛。又道非心非佛。我不恁麼道。不是心，不是佛，不是物。又道心不是佛，智不是道。又道平常心是道。師云，二員老漢既恁麼道，永平長老又不恁麼道。吾且問，於爾江西、南泉，這裏是什麼處在，說心說

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

道，說物說佛，說非佛說非心。須知，一片全無兩個，十方獨露山川。知覺不是道佛性亦因緣。」（大久保道舟編，《道元禪師全集》下卷，第 72 頁）

⑲大久保道舟編『道元禅師全集』下卷、78頁。

⑲大久保道舟編，《道元禪師全集》下卷，第 78 頁。

⑳「汝等見聞覚知之性、与太虚同寿、不生不滅。一切境界、本自空寂、無一法可得。（中略）汝等当知、心性本自有之、非因造作。猶如金剛、不可破壊」（『景徳伝灯録』巻8「汾州無業禅師」章）。

⑳「汝等見聞覺知之性，與太虛同壽，不生不滅。一切境界，本自空寂，無一法可得。（中略）汝等當知，心性本自有之，非因造作。猶如金剛，不可破壞」（《景德傳燈錄》卷 8〈汾州無業禪師〉章）。

㉑「上堂示衆曰、群霊一源、仮名為仏。体竭形消而不滅、金流朴散而常存。性海無風、金波自湧。心霊絶兆、万象斉昭。体斯理者、不言而遍歴沙界、不用功益玄化。如何背覚反合塵労、於陰界中、妄自囚執」（『景徳伝灯録』巻8「袁州楊岐山甄叔禅師」章）。

㉑「上堂示眾曰，群靈一源，假名為佛。體竭形消而不滅，金流朴散而常存。性海無風，金波自湧。心靈絕兆，萬象齊昭。體斯理者，不言而遍歷沙界，不用而功益玄化。如何背覺反合塵勞，於陰界中，妄自囚執。」(《景德傳燈錄》卷 8〈袁州楊岐山甄叔禪師〉章)。

㉒「上堂。古人道即心是仏。而今会者少得。雖道即心、不是五識・六識・八識九識及心数法等。又不是悉多・汗栗駄・矣栗陀等（中略）不是慮知念覚・知見解会・霊霊知・昭昭了等。（中略）馬祖下、有八十余員善知識。只有湖南東寺如会禅師会得即心是仏底道理」（大久保道舟編『道元禅師全集』下巻、79頁）。

㉒「上堂。古人道即心是佛，而今會者少得。雖道即心，不是五識、六識、八識九識及心數法等。又不是悉多、汗栗馱、矣栗陀等（中略）不是慮知念覺、知見解會、靈靈知、昭昭了等。（中略）馬祖下，有八十餘員善

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

知識。只有湖南東寺如會禪師會得即心是佛底道理。」（大久保道舟編，《道元禪師全集》下卷，第79頁）

㉓同時に、この一文を前掲した馬祖批判の文に照らして見れば、道元における馬祖評価に関して、以下のような全く異なる二つの解釈が得られると思われる。一つは道元が馬祖の「即心是仏」の理解の欠点を批判したが、全面否定はしなかったという解釈であり、もう一つは、道元は馬祖も理解し得なかった「即心是仏」の理をその門下の如会が理解し得たと考えていたという解釈である。もし前者の解釈を採るならば、道元における馬祖評価は不一致になる。その理由を道元による馬祖理解の変化に求めることも考えられるが、しかし同じく『永平広録』巻四に収められているこの二つの記事は、石井修道が秋重義治、伊藤秀憲の研究を参考にして作製した「『永平広録』の上堂語説示年代表」（鏡島元隆他編『十二巻本「正法眼蔵」の問題』所収、大蔵出版、1991年）によれば、宝治二年（1248）から建長元年（1249）にかけての永平寺での道元の上堂示衆であることが判り、そのような理由が成り立たないと思われる。つまり、ほぼ同じ時期に、同一人物に対して道元が全く異なる理解を示し、前後矛盾するような発言をしたとは思えないのである。したがって、ここでは後者の解釈の方が妥当と思われる。本文は後者の解釈に立って、論を進めることにする。

㉓如果將這篇文章同時對照上述批判馬祖道一的文章來看，有關於道元對馬祖道一的評價，可以得到下述兩種完全不同的解釋。一是，道元雖然批判馬祖道一對「即心是佛」理解上的缺點，但並非全盤否定馬祖道一的思想。二是，道元認為馬祖道一門下的如會能夠理解馬祖道一所不能理解的「即心是佛」的道理。如果採用前者的解釋，那麼道元對馬祖道一的評價就不一致。該理由也可以認為是道元探求馬祖道一在理解上的變化。不過，兩則記事同樣收錄在《永平廣錄》卷4中。根據石井修道參考秋重義治、伊藤秀憲的研究，而撰寫的〈《永平廣錄》的上堂語說示年代表〉（收錄於鏡島元隆與其他人合編的《十二卷本「正法眼藏」的問題》，大藏出版，1991年），可知這兩則紀事是道元從寶治二年（1248）到建長元年（1249）這段期間，在永平寺上堂示眾的記錄。足見上述的理由並不成立。換句話說，我不覺得道元會在差不多是同一個時期內，對同一個

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

人說出完全相異的見解，發表前後矛盾的言論。因此，筆者認為後者的解釋比較妥當，本文就是根據後者的解釋來進行論述。

㉔鎌田茂雄訳注『禅源諸詮集都序』（筑摩書房、禅の語録 9、1972 年）「解説」を参照。

㉔參閱鎌田茂雄譯註《禪的語錄 9：禪源諸詮集都序》（筑摩書房，1972）「解說」。

㉕「山南温造尚書問、悟理息妄之人不結業、一期寿終之後、霊性何依者。答、一切衆生、無不具有覚性。霊明空寂、与仏無殊。但以無始劫来未曾了悟、妄執身為我相、故生愛悪等情、随情造業、随業受報、生老病死、長劫輪廻。然身中覚性未曾生死。如夢被駆役而身本安閑。如水作氷、而湿性不易。若能悟此性、即是法身。本自無生、何有依託。霊霊不昧、了了常知。無所従来亦無所去。然多生妄執、習性以成、喜怒哀楽、微細流注。真理雖然頓達、此情難以卒除。須長覚察、損之又損。如風頓止、波浪漸停。豈可一生所修便同諸仏力用。但可以空寂為自体、勿認色身。以霊知為自心、勿認妄念」（『景徳伝灯録』巻 13「終南山圭峯宗密禅師」章）。

㉕「山南溫造尚書問，悟理息妄之人不結業，一期壽終之後，靈性何依者。答，一切眾生，無不具有覺性。靈明空寂，與佛無殊。但以無始劫來未曾了悟，妄執身為我相，故生愛惡等情，隨情造業，隨業受報，生老病死，長劫輪迴。然身中覺性未曾生死。如夢被驅役而身本安閒。如水作冰，而濕性不易。若能悟此性，即是法身。本自無生，何有依託。靈靈不昧、了了常知。無所從來亦無所去。然多生妄執，習性以成，喜怒哀樂，微細流注。真理雖然頓達，此情難以卒除。須長覺察，損之又損。如風頓止，波浪漸停。豈可一生所修便同諸佛力用。但可以空寂為自體、勿認色身。以靈知為自心，勿認妄念。」(《景德傳燈錄》卷 13，〈終南山圭峯宗密禪師〉章)。

㉖「上堂。記得圭峯宗密道、知之一字、衆妙

㉖「上堂。記得圭峯宗密道，知之

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

之門。(中略) 宗密道知之一字、衆妙之門、未出外道之坑」(大久保道舟編『道元禅師全集』下巻、116頁)。

一字，眾妙之門。（中略）宗密道知之一字，眾妙之門，未出外道之坑。」（大久保道舟編，《道元禪師全集》下卷，第116頁）

㉗この点については、松本史朗「深信因果について—道元の思想に関する私見—」(鏡島元隆他編『十二巻本「正法眼蔵」の諸問題』所収、大蔵出版、1991年) を参照されたい。

㉗關於這一點，可參閱松本史朗〈深信因果—關於道元思想的個人見解—〉（收錄於鏡島元隆等人合編，《十二卷本「正法眼藏」的諸問題》，大藏出版，1991年。）

㉘『正法眼蔵㈠』14頁。

㉘《正法眼藏㈠》第14頁。

㉙『正法眼蔵㈠』311頁。

㉙《正法眼藏㈠》第311頁。

㉚同上。309頁。

㉚同上，第309頁。

㉛日本の臨済禅と宋朝禅との思想的関連についての研究が従来は多いが、日本の達磨宗の場合については、少ない。近年になって、一部の学者が漸くこの問題に着目するようになった。その中では、石井修道の諸論考が特に注目に値すると思われる。同著『道元禅の成立史的研究』(大蔵出版、1991年) 第９章の諸論文を参照。

㉛以往就有很多關於日本臨濟宗與宋朝禪之思想關聯的研究，但卻很少人針對日本達磨宗的情況來進行探討。近年來，有部分的學者漸漸重視此問題。其中的石井修道的各種論述考察，值得特別注目。請參閱他的著作《道元禪成立史的研究》（大藏出版，1991年）第9章的各篇論文。

㉜高橋秀栄「鎌倉時代の僧侶と『首楞厳経』」(『駒沢大学禅研究所年報』第7号、1996年)。

㉜高橋秀榮，〈鎌倉時代的僧侶與《首楞嚴經》〉，(《駒澤大學禪研究所年報》第7期，1996年）。

㉝『十宗要道記』を聖一の著とするには問題があるとされ、また、たとえ聖一の著と認められるにしても、その成立の時期は心常相滅論を批判した道元の《弁道話》の時期

㉝有人懷疑《十宗要道記》不是聖一的著作，就算認為確實是聖一的作品，但該書成立的時期比道元撰寫〈辨道話〉的時期還要

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw

《普門學報》第43期 / 2008年1月
論文 / 道元對心常相滅論的批判_中日對照
ISSN：1609-476X

より後のことと考えられ、道元が『十宗要道記』を見てそれを批判したとは考えにくい。しかし、すでに達磨宗で見たように、聖一以前に「霊知」説が日本に伝えられ、盛んに唱えられていたのであり、また、聖一の禅の流れから見れば、聖一にそのような考えがあったことを認めても不可能ではないと思われる。これらの問題を含め、『十宗要道記』の内容を本文とほぼ同じ問題の関心から論じた最近の研究には註⑩で紹介した末木の『鎌倉仏教形成論』（同書Ⅰ・第3章、Ⅳ・第4章）があり、参照されたい。なお、聖一に関する本文の所論も末木の資料提供によるものであり、附記して謝意を表する。

晚，很難認為道元是看了《十宗要道記》後，再來批判心常相滅論。可是，正如在達磨宗中所見，「靈知說」是在聖一以前就傳入日本，而被積極地提倡。另外，從聖一的禪宗流派來看，會認為聖一有那種想法，也不是不可能。包括這些問題在內，可參閱本文和關心此問題的最近研究，亦即註⑩中所介紹的末木文美士的《鎌倉佛教形成論》中記載的《十宗要道記》（該書Ⅰ・第3章、Ⅳ・第4章）。本文與聖一有關的論述，也是根據末木文美士提供的資料書寫而成。附註於此，以表謝意。

〔何燕生著、『道元と中国禅思想』（法蔵館、2000 年）所収〕

〔日文轉載自何燕生著，《道元與中國禪思想》（法藏館，2000 年）〕

普門學報社出版　地址：84049台灣高雄縣大樹鄉佛光山普門學報社 電話：07-6561921轉1291、1292 傳真：07-6565774 E-mail：ugbj@fgs.org.tw