

臨濟義玄が示す「無事人」と「無位真人」

——馬祖禪の継承と展開——

小 川 太 龍

はじめに

拙論は、「無事人」と「無位真人」という二種の語句に着目し、両語の異同と臨濟義玄（?—八六六／八六七）の思想との関連を分析するものである。

臨濟は、馬祖道一（七〇九—七八八）系譜下の禪僧であり、これまで馬祖の思想との構造的相違を問題にされることはほとんどなかった。⁽¹⁾しかし拙論「二〇一八」において、臨濟は馬祖の思想を継承しながらも、黄檗希運（?—八五〇頃）を経た構造の上に新たに思想を展開していたことを指摘した。

また、拙論で取りあげる「無事人」と「無位真人」は、臨濟の思想を語る上で重要視されてきた「人」を含む語である⁽²⁾が、その異同はほとんど注目されず、「無事人」の継承についても分析の余地が残されている。⁽³⁾

そこで拙論では、「無事人」と「無位真人」という語句の分析を通し、両語が異なる用法を持ち、さらに臨濟の思想構

造に沿うかたちで「無事人」の語義が変化し、「無位真人」という語に結実した経緯を明らかにすることを目指す。

拙論では、以下の四点から分析を進める。(一) 臨濟の思想構造の確認。(二) 臨濟につながる系譜の禪僧たちが用いる「無事人」についての分析。(三) 臨濟が用いる「無事人」の分析による語句の継承と思想展開の指摘。(四) 臨濟が特徴的に用いる「無位真人」の分析による「無事人」との相違と、この語に彼の思想が反映されていることの指摘。

なお、以下の分析で用いる資料は、馬祖から臨濟までの語を網羅的にまとめており、資料的価値の高い『天聖広灯録』（一〇三六年成立）所収のものを用いる。⁽⁴⁾

一 臨濟の思想構造

まず、拙論「二〇一七」「二〇一八」で指摘した馬祖から臨濟への思想展開と、臨濟の思想構造の概略を確認する。

臨濟が継承している馬祖禪について小川隆「二〇一〇、

出」は、「即心是仏——他ならぬ自己の心こそが仏である——」「作用即性——自己の心が仏である以上、あらゆる働きがすべて仏性のあらわれである——」「平常無事——既に自己の心が仏である以上、仏になる為の修行を不要として、あるがままに過ぐす——」の三要素に要約して論述している。

この馬祖禪における「心」を、「一精明」と「六和合」に分け提示したのが、臨済の師である黄檗であり（天聖巻首・『伝心法要』三四五下）、拙論「二〇一七」では、その黄檗の思想構造について以下のように指摘した。

黄檗は、『首楞嚴經』卷六の一節に基づき、「六和合」より生じた十八界を無であると悟ることにより、「六和合」は束ねられ「一心」たる「一精明」に回帰すると説き、馬祖が主張した心をそのままは認めるのではなく、世界を空に回帰せしめるという回路を経ることを主張したのである。

そして拙論「二〇一八」では、臨済は黄檗の思想構造を承けて、さらに独自の思想展開を行っていることを指摘した。臨済は黄檗と同じく『首楞嚴經』の一節を引き、「本よりは一精明、分かれて六和合と為る。一心既に無ければ、随処に解脱せん」（天聖、巻一一「臨済章」四四〇上）と説く。

臨済は、黄檗が空無に回帰して初めて至る境地を「既に無である」と既到達の境地に位置づけているのである。そして、無条件の「信」を求め、修行者の「信不及」を再三にわたり

戒めるのであった。以上を踏まえ、以下の分析を進める。

二 臨済を除く馬祖の系譜における無事人

「無事人」は、臨済のみならず唐代の禅僧の語録に散見される語である。

この「無事人」について、ここでは特に馬祖とその弟子である百丈懷海（七四九—八一四）、そして百丈の弟子であり、臨済の師である黄檗の三者における用法について分析を行う。臨済につながる、以上の三者が用いる語を分析することにより、臨済への語句の継承と、馬祖の系譜における「無事人」の内容が明らかになろう。

まず、黄檗の語に見える二つの「無事人」についての記述を確認すると、表現は多少異なるものの、「但だ表裏を銷鎔し、情尽き都て依執無し、是れ無事の人なり」（天聖巻首・『伝心法要』三四七上）と見えるように、「無事人」について何ものにも依拠しない、「分別の否定」を提示している。

次に、百丈の語を確認すると、百丈は、「不惑不乱・不瞋不喜」という「分別の否定」を「無事人」の条件として提示しており（天聖、巻九「百丈章」四三二上）、黄檗の主張とほぼ同じである。

最後に馬祖の提示を確認すると、「無事人」という語は用いないが、ほぼ同じ用法で「修道人」という表現が見える

臨濟義玄が示す「無事人」と「無位真人」（小川）

（天聖、卷八「馬祖章」四〇六上）。そしてそこに至る条件として二辺の一つに依ることを否定し、語句は異なるも黄蘗と百丈の「無事人」と同じく「分別の否定」を提示している。

以上、三者の「無事人——馬祖では修道人——」の用法に共通するのは、無事の体現者としての「分別の否定」である。また語句的には、馬祖には「無事人」という語は見えないが、その用法は「修道人」という語で示されており、三者はその思想を継承していると言えよう。

三 臨濟の無事人

臨濟の語録において「無事人」は二箇所見え、少なくとも字義を継承していることは明らかである。そこで以下では、臨濟の語における「無事人」の二種の用法を確認する。

一箇所において臨濟は、「無事人」を仏や祖師と等置し、有漏と無漏という両極ともに同じであると、分別に依らないことを言う。すなわち、「分別の否定」を示唆している（天聖、卷一一「臨濟章」四四三上）。

しかし一方では、次のように述べている。

道流よ、山僧の見処に約さば釈迦と別ならず。毎日多般の用処、^{なに}什麼をか欠少す。六道の神光、未だ曾て間歇せず。若し能く是くの如く見得れば、^{ただ}祇だ是れ一生無事の人なり。

（天聖、卷一一「臨濟章」四三九下）

ここでは、分別の否定表現ではなく、六道の神光に喩えられる、現実に生きて働く六根の作用という事実の提示が見える。すなわち臨濟は、「無事人」について、現今既にそうである現実態の「作用の看取」を示すのである。

以上の臨濟の二種の主張から、臨濟以前の「無事人」と臨濟の提示する「無事人」には、微妙な差違があることが指摘できる。すなわち、臨濟は、これまでの「分別の否定」に加えて新たに「作用の看取」を提示するのである。⁽³⁾

これは、彼の思想構造と無関係ではなく、空なる真理は既に現前しているからこそ、真理たる現在既に働く「作用の看取」を迫ることが考えられる。しかしながら、条件表現をとる点において、無条件の「信」を提示する彼の思想を的確には表現できていない。

四 無位真人

「無位真人」については、小川隆「二〇〇七、二五〇—三〇七頁」において詳細に論述されており、以下の分析も重なる箇所がある。

「無位真人」の語は臨濟以前に遡ることはできず、臨濟が創出した語であることが考えられている。そして、臨濟は同じ用法で「無依道人」「聴法底人」等の語句を繰り返し示すことから、これらの語も合わせて分析する。この作業によ

り、臨済の思想構造に沿う形で「無事人」の語義が変化し「無位真人」に結実する経緯を指摘する。

まず、「分別の否定」については、「無位真人」や「無依道人」という語そのものが、分別に依らないという意味を含んでいることから、その性質を有していることが言えよう。

ところが、次に示す、「聴法底人」の説を見ると、必ずしもそう単純でないことが分かる。

一念心上の清浄光、是れあなたが屋裏の法身仏なり。あなたが一念心上の無分別光、是れあなたが屋裏の報身仏なり。あなたが一念心上の無差別光、是れあなたが屋裏の化身仏なり。此の三種身、是れ你今目前に聴法せる底の人なり。

（天聖、卷一一「臨済章」三三九下―四四〇上）

臨済は、「聴法底人」を示す際に、無分別・無差別という語を用いている。しかしここで、重点が置かれているのは、「聴法底人」と等置される三種の光に喩えられた作用に外ならないのであり（小川隆「二〇〇八、一六九頁」）、「聴法底人」たる作用の性質として無分別・無差別を挙げているに過ぎない。つまり、「無事人」における「分別の否定」と微妙に意味合いが異なり、「作用」にこそ重点が置かれるかたちとなっている。これは、小川隆「二〇〇七、二六〇頁」の指摘と重なる点があるが、拙論の分析においても重要箇所であるため、以下、「無位真人」「無依道人」「聴法底人」の「作用」

の提示についての分析を行う。

まず、「無位真人」について、拙論で必要な箇所のみ以下に確認する。

上堂して云く、「赤肉团上に一無位の真人有りて、常に汝等諸人の面門よ従り出入す。未だ証拠せざる者は看よ看よ」と。

（天聖、卷一〇「臨済章」四三五下）

臨済が言う「無位真人」とは、常に六根を働かせる他ならぬ自己を指す語であり、臨済は「作用する自己こそが無位真人である」と、その看取を迫る。

また、「無依道人」「聴法底人」についても臨済は、耳根を働かせる自己自身を「無依道人」（天聖、卷一一「臨済章」四四三下）「聴法底人」（天聖、卷一一「臨済章」四四二上）と呼び、ほぼ同じ用法で用いている。

以上から、「無位真人」「無依道人」「聴法底人」に共通するのは、「作用する自己との即時的等置」（小川隆「二〇〇七、二九八頁」）であり、「分別の否定」はその作用の性質として扱われている。そしてこれは彼の、一心たる空無なる真理は既に現前しており、無条件の「信」を求めるといふ思想が投影されていると考えることができる。つまり、既定であり無条件であるが故に、作用と自己、そして「無位真人」は、現実に作用する真理そのものとして媒介なくピタリと一つであ

り、その「分別の否定」という性質は、既定の事実として重点を置く必然性が無くなることになる。

また、馬祖以来の「無事人」と臨済の「無位真人」の違いを見ると、前者は、分別の否定に重点を置き、後者は、作用及び自己と即時的に等置され示されているという違いを指摘できる。そして、臨済が言う「無事人」と「無位真人」は、「作用を看取した結果」と「作用する自己との即時的等置」という点において異なっていたのである。

なお、これらの表現の相違は、本来矛盾せず同時に成り立つ概念でもある。つまり、分別の否定により、本来の姿に立ち返るという「無事人」と、既に現前する本来の姿は、分別の否定という性質を持つという「無位真人」は、悟りの境地を異なる視点により示したものに過ぎないということである。これは、小川隆「二〇〇七、二八四頁」が指摘するように、臨済は「人」によりこの理論を理屈抜きに重ね合わせているとも言えよう。しかしながら、両者は明確に表現が異なっており、それはこれまでの分析により思想構造に起因すると考えることができるのである。

おわりに

語句のレベルでは、臨済が用いる「無事人」は継承されたものであり、「無位真人」は臨済の創出であった。そして、

その内容についてまとめると、それぞれ以下のようなになる。

(一) 臨済に至る、馬祖・百丈・黄檗が用いる「無事人——馬祖は修道人——」は、「分別の否定」に重点が置かれる。

(二) 臨済が用いる「無事人」は、「分別の否定」につながる表現が見える一方で、「作用の看取」を要求する。

(三) 臨済が用いる「無位真人」をはじめ、「無依道人」「聴法底人」において、「分別の否定」は作用の性質であり、重点は「作用する自己との即時無媒介な等置」に置かれる。

このような相違と変化は、臨済の「一心既無」を基にする無条件の「信」という、思想構造によると考えられる。この思想を反映するには、条件句としての側面を持ち、「分別の否定」による結果として示される「無事人」では十分に表現することができない。そこで、臨済は自身の思想を的確に表現するために、一心たる真理が既に無であり現前していることを示す語として「無位真人」等の語を新たに創出したのであろう。そこでは、「分別の否定」は自明なる作用の性質とされ、現前する作用と即時無媒介に等置される自己にこそ重点が置かれたのである。

1 小川隆「二〇〇八、一七五頁」、衣川賢次「二〇一七、二五六頁」参照。

2 古くは鈴木大拙「二九四九、一六頁」が、「臨済は実に人の

一字でその宗旨を確立させた」と指摘する。

3 衣川賢次「二〇一〇、六七頁」は、徳山宣鑑（七八〇—八六五頁）の「無事人」と臨済のそれについて言及しているが、馬祖の系譜における「無事人」との比較はなされていない。

4 衣川賢次「二〇一七、二三四頁、二三七—二三九頁」が指摘するように、『天聖広灯録』所収の臨済の語が最も古形を残すと考えられ、黄檗の語録である『伝心法要』も同じことが言える。また、馬祖、百丈の語については、『天聖広灯録』にしか見えない語もあり、同書籍中の思想を論ずる観点から用いる。

5 「無事人」に「分別の否定」と共に「作用の肯定」を示すものが徳山の語録にも見える（『正法眼蔵』巻一上「徳山和尚示衆」続蔵二—二三・一九）。これは既に、衣川賢次「二〇一〇、六七頁」が指摘している。指摘のとおり、確かに両者の「無事人」の表現に類似点が見えるが、拙論では直接、法の継承がある馬祖系の思想展開に焦点を絞った。

〈二次文献〉

天聖『宝林伝・伝灯玉英集（付録、天聖広灯録）』（柳田聖山主編、禅学叢書之五・中文出版社、一九七五）

〈二次文献〉

小川隆『語録のことば——唐代の禅——』禅文化研究所、二〇〇七

小川隆『臨済録——禅の語録のことばと思想——』岩波書店、

臨済義玄が示す「無事人」と「無位真人」（小川）

二〇〇八

小川隆『続・語録のことば——『碧巖録』と宋代の禅——』禅文化研究所、二〇一〇

小川隆『語録の思想史——中国禅の研究——』岩波書店、二〇一一
小川太龍『伝心法要』に見る唐代禅の思想展開——ありのままの馬祖禅から空へ回帰する黄檗の禅へ——』『印度学仏教学研究』第六六卷第一号、二〇一七

小川太龍『唐代禅の思想展開——空に回帰する黄檗の禅から既に空なる臨済の禅へ——』『禅学研究』第九六号、二〇一八
衣川賢次『徳山と臨済』『東洋文化研究所紀要』第一五八号、二〇一〇

衣川賢次『臨済録の形成（改稿）』『臨済録』研究の現在——臨済禅師一一五〇年遠諱記念国際学会論文集——』禅文化研究所、二〇一七

鈴木大拙『臨済禅の基本思想——臨済録における「人」思想の研究——』中央公論社、一九四九

〈キーワード〉 臨済義玄、無位真人、無事人、唐代禅

（花園大学文学部仏教学科専任講師）