

機 について

大 沢 亮 我

機の語は中国仏教以来、重要な概念の一つとなり、大きな意味役割を荷っている。

私は先に翻訳経論を通して、機の語がいかなる原語に当たるものであるかを例を上げて示した^①。そこでは機の語に相応するのは、indriya, āśaya, bhājana, vineya 等の語であって、なかでも用例数等から言って、indriya と āśaya の二語が機の語に最もふさわしいものと述べた。機の語に対して現在の理解は、さまざまな意味を認めながらも根（機根 = indriya）に収まっているにしても、「意楽（āśaya）」の意味あいも、もう少し強まって理解されていてもよさそうに思うのであるがどうであろうか。

そこで本稿では、中国において、機の語がどのように扱われ、仏教者に受け入れられたかについて若干考察してみたい。

中国では古来より機と幾の語は同義として用いられていたことは種々の文献に明らかである。

『説文解字』の機の項には、

主発謂之機。又弩牙。一曰織具也。又巧術也。变也。要也。会也。密也。

とあり、幾の項には、

微也。始也。

とある。『説文』ではそれぞれ意味するところが異なっているが、漢の孔安国の「尚書」註には、

機亦微也。今字書多不從木單作幾也。

として、機に幾の意味が加わって、機と幾が混同して用いられていたことが知られる。

又、他の様々な文献を見ても機と幾は混用されている。つまり機の解釈について『考声』では「機動也」といい、『礼記』大学の漢の鄭元の註には「機 発動所由也」と理解し、『莊子』至楽篇の疏では「発動 所謂造化也」と解し、

『列子』天端の註には「群有之始也」と『淮南子』原道訓の註では「機 発也」という。更に『易』繫辭伝の疏には「正義曰此积幾之義也 幾微也 是已動之微動 謂心動事動初動之時其理未著」と理解され、

幾と機は混乱の中に、中国仏教者の中へ受け継がれていったものであろうと推測される。

今、それを「研幾」と「知幾」という語を通して考えてみたい。この両語は早くから仏教者の中に受け入れられ用いられている。

「研幾」「知幾」とも『易』繫辭伝に見えるところで、前者は、

夫易 聖人之所以極深而研幾也。唯深也。故能通天下之志。唯幾也。故能成天下之務。云々。

とあるによる。この語は、慧遠や道安らも用いており、慧遠は『阿毘曇心序』において、

有出家開士。字曰法勝 淵識遠覽極深研幾。龍潛赤沢独有其明。其人以為阿毘曇經。

と記し、法勝という人を「淵識遠覽極深研幾」と『易』の言をもって、こう賞讃している。

又、道安は『了本生死経序』に

其在天竺三藏聖師。莫不以為教首而研幾也。

と記し、更には『阿毘曇心序』において、

以研幾者尚其密。密者云々。

として用いている。道安はまた「陰持入経序」においては、

陰結曰捐成泥洹品 自非知幾 其熟能与於此乎

と「知幾」の言を用いている。この「知幾」も『易』繫辭伝に

子曰 知幾其神乎 君子上交不諂 下交不瀆 其知幾乎 幾者動之微。吉之先見者也

とあるものに基づいている。この様に、「研幾」は「研幾」として同じように用いられ、その混乱の様子が見られる。機の意味を辞書で引いてもその一つの意味に、幾の義も含まれていることから、それが明らかである。ともあれ、道安や慧遠が用いた、『易』にいう「研幾」は同時代の僧侶の『十住経含注序』や支敏度の『合維摩詰経序』にも同様に用いられている。しかし道安等が引くところは経論の作者等を賞讃する所に用いるもので、それは、後代に言うところの、仏菩薩に関するものではない。それは「研幾」が「幾を研（あきらか）にする。」という向上的な意味あいでも用いられているからに他ならない。そこで思い浮かべることができるのが、先の道安の『陰持入経序』に引かれる「知幾」の語である。この語は『易』では、孔子が「幾を知るは、それ神か」と述べ、幾を知ること神わざとして理解するところのもので、前の「研幾」とは少し異なる。先の道安の用例では少し解かりにくいだが、謝靈運の『辯宗論』では、

再答 今不藉顔所推。而謂之為極 但謂顔為庶幾 則孔知幾矣 云々^⑤

という靈運の答えの中に『易』の言が引かれ、孔子の第一の弟子顔回と言えども「庶幾」(ちかき)であって、孔子のみ「知幾」であるとしている。今ここで少し論を推し進めば、孔子が「知幾」ならば、当然のこと仏は「知幾」であるはずであり、先の『易』の「知幾其神乎」という孔子の言も、訳経上の仏を神と訳すこともあることから言えば、「知幾其仏乎」ということも首肯されるところであろうし、当時の仏教者も当然そのように理解したであろう。この「知幾」という『易』の言が仏教者に受け入れられ、仏の一つの働きと理解されるにいたったことが、機(幾)の展開への第一歩となったものと考えられる。しかし、それはまだ定まった用例としてではなく、種々様々な形をもって言い表わされてくる。慧遠や道安から謝靈運の時代へと推移する間に、人への賞讃の為の「研幾」から、仏の一特性としての「知幾」へと展開し、また受け入れられたとも考えられるべきである。しかし、それはまだ中国的色彩の濃いもので、機の語の意味自身の仏教的变化ではない。それがしだいに推移していくのが謝靈運と同時代の羅什門下の道生や僧肇の頃であったのではあるまいか。

羅什門下の道生や僧肇の記述の中には、機が人、或いは心(心の動き)と理解され得る様な文が見受けられる。

道生の『法華経疏』には

- (一) 寔由蒼生機感不一啓悟万端 是以大聖示有分流之疏。願以参差之教^⑥
 (二) 次明一時時者物機感聖能垂応 凡聖道交 不失良機 謂之一時^⑦
 (三) 種々因縁 明衆生神機不一 取悟万殊。或因施戒 或縁神变故言種種^⑧

とある。(一)は蒼生(人)の機感の異なりに仏の教説の多様性を見だしたもので、(二)は物(人)の機は聖を感じ、聖はそれに応じて、謂ゆる凡聖道交するという感応思想として捉えている。また(三)は衆生の神(こころ)の機が異なり、悟るところもそれに応じて異なることを示している。道生はこの様に機を感応思想において理解した最初の人であると考えられる。道生の言う機は動的意味合いが強いと思われるが、彼の言う感応思想は「心有りて応ず」と理解されるから、心やその動きを機として理解したものと知られる。

また同門の一方の僧肇では『涅槃無明論』に

経曰。法身無象 応物而形 般若無知 対縁而照 万機傾赴。而不撓其神 千難殊対 而不予其慮。^⑨

と論じ、『維摩詰経序』には

大秦天王 俊神超世玄心独悟。弘至治於万機之上。場道化於千載之下。云々^⑩

と述べている。僧肇の言う「万機」は、人間そのものを機と理解しているようであり、道生とは若干異なる。しかし、唐代の元康が疏に「動之漸亦是心也」とし、「機但論心」と注しているように、僧肇の言う機を心として捉えることも出来るわけである。

大略的に言えば、道生の記述は事の立場から向上門的に機を捉え、それを感応思想と融合させたのであり、一方、僧肇は理の立場から向下門的に機を把握している様にも感ぜられる。

最後に飛躍して私見を述べて結びとする。道生と僧肇の機の理解は、機の動と静とに分けて理解されるもので、道生は心の動きに重点を置き、僧肇は人、心そのものを機と理解したにすぎない様である。この二人の理解がそのまま後代の機の語の理解となっており、引いては禅家と浄土教家の機の理解へと展開していくのではあるまいか、それを前述の翻訳でいえば、機を āsaya と indriya の二面と理解していることに反映されているようにも考えられる。

以上、略述ながら、機の語の一側面について私見を述べさせて頂いた。

註① 拙稿「機」の語をめぐる(佛教学大学院研究紀要 13号)

② 慧琳「一切経音義」(大正54, 793中)に引く。

③ 十三経注疏(普及本)清阮元校勘 礼記卷60, 446頁(p. 1674)。漢文大系十七卷42, 5(鄭氏註)

④ 成玄英註。校正莊子集釈(世界書局印行)下 628頁 晋郭象註では氣の思想の関連で説いている。

⑤ 漢文大系十三卷1, 10 張湛処度註。

⑥ 漢文大系二十卷1, 26 許慎註。

⑦ 十三経注疏 周易正義 唐孔穎達 76頁(p. 88)。

⑧ 阮元撰校勘記では「聖人之所以極深而研幾也」に対し、石経岳本閩監毛本同釈文『研蜀才作學幾本或作機』と記している。

陸徳明の經典釈文卷第一 『周易音義』では、幾也 に対し「如字本或作機 鄭云機当作幾 幾微也」とし

ている鄭とは鄭元のことである。

⑨ 大正55, 72下。

⑩ 大正55, 45中。

⑪ 大正55, 72中。

⑫ 大正55, 44下。

⑬ 大正55, 61中。

⑭ 大正55, 58中。

⑮ 大正55, 226上。

⑯ 新纂卍統藏経 27卷, 1中。

⑰ 同 2上。

⑱ 同 3上。

⑲ 慧達「肇論疏」卍統藏経(新文豊出版公司)第150冊八四九頁上, 下。

⑳ 大正45, 158下。

㉑ 大正55, 58中。 ㉒ 大正45, 175中。