

第二の転法輪

渡 辺 章 悟

はじめに —転法輪とは—

仏教はシャカムニ仏の成道、そしてサルナート（鹿野苑）での五比丘に対する説法と五比丘の開悟、およびシャカムニへの帰依という教団の形成から始まる。言うまでもなく、この時の初めてのブツダの説法が初転法輪である。

これに対して大乘仏教では、ブツダが悟りを開いた後、ヴァーラーナシーの鹿野苑にて四諦の教えを説いたこの説法を第一の転法輪（初転法輪）とし、ついでラージャグリハ（王舎城）で『般若経』を説いたという第二の転法輪、さらにヴァイシャーリーで『解深密経』を説いたという、三時の説法が知られている。

これは第一が小乗、第二が大乘・中観で未了義、第三が大乘・唯識で了義とする、後代の唯識の立場に基づいた学説であるが、中観系統では『般若経』は了義、『解深密経』は未了義と判定し、インドやチベット仏教の教判として、それぞれの学派の立場から議論されてきた。

これまでこの転法輪について言及されることはあっても、転法輪そのものが大乘仏教の成立と深く関わっていることを見落としがちであった。実は転法輪は大乘仏教の成立と密接にかかわっており、大乘仏教運動の実際と重なっている。特に第二の転法輪は、『般若経』ばかりでなく、『法華経』や『涅槃経』等の複数の大乘經典に説かれ、それぞれの教説の正当性を強調する手立てとなっている。

第二の転法輪は法滅と並んで、大乘經典の二つの説法の方法であり、大乘仏教が、釈尊の説法をどのように理解し、どのように自らの教説を確立していったのかを明示するものである。この立場から、複数の転法輪の意義を仏教史の中で意義づけておきたい。

1. 『八千頌般若』の第二転法輪

初めて大乘という言葉を表示した「般若経」に、大乘の興起と密接に関連する第二の転法輪という主張が見られる。転法輪とは言うまでもなく、「教え（法）の輪を転ずること」で、ブツダの説法をさす。特にブツダガヤで成道したのち、サールナートで初めて教えを説いたことを<初転法輪>と呼ぶのに対し、般若経では自らの教説、すなわち大乘の教えとしての般若波羅蜜を説いたことを<第二の転法輪>と呼んで区別する。この次第を、梵文『八千頌般若』第九章「讚歎品」から引用してみたい。

以下は、処々で般若波羅蜜を語る説法師（dharmabhāṅaka）をなぜ神々が守護するのかを、世尊がスプーティに対して説くという設定である。

スプーティよ、この般若波羅蜜は世の無上の偉大な宝であり、世の利益と安楽のために働き、すべてのものを生ぜず、滅せず、汚さないために、不壊という方法で奉仕するのである。そして、スプーティよ、般若波羅蜜はいかなるものにも付着させず、いかなるものも汚されず、いかなるものをも掌握しない。

それはなぜかというと、スプーティよ、それらすべてのものは存在せず、認識されないものだからである。スプーティよ、般若波羅蜜は不可得であるから、汚れがないものである。

スプーティよ、汚れがないものというのがこの般若波羅蜜なのである。すなわち、スプーティよ、ものが汚れを離れているから、この般若波羅蜜は汚れていない。同様に、感受、表象、意欲、識別が汚れを離れているから、この般若波羅蜜は汚れていない。

スプーティよ、もし菩薩摩訶薩がのように意識しないならば、般若波羅蜜について実践しているのである。

さらにスプーティよ、実にこの般若波羅蜜はどのようなものをも入らせず、入らず、示さず、見せず、運び入れず、送り出さないのである。（Wogihara [1973.440.4-441.25]）

このように、般若波羅蜜は世界の幸福と安楽のためにはたらき、「不壊という方法で奉仕する」（avināśa-yogena pratyupasthitā）ものである。また、いかなるものにも付着させず、いかなるものも汚されず、いかなるものをも掌握しな

い。さらに、「不可得であるから、汚れない (anupalabdhitāḥ …… anupalīptā prajñāpāramitā)」。しかも「このように意識しないならば、菩薩摩訶薩は般若波羅蜜への道を追求するのである (saced evam api …… na samjānīte carati prajñāpāramitāyām)」とする。これらの般若波羅蜜の解説は、後述するように空性と同意義とみられる。

そして、このように世尊によって般若波羅蜜の教えが説かれたとき、神々がこの説法に対して次のように讃歎するのである。

そのとき、何千何万という神々が空中で〔喜んで〕叫び笑い、衣を振って、“実にジャンブドゥヴィーパ（閻浮提）において、二度目に教えの輪が回転されるのを見る”といった。

しかし、その時世尊は上座のスピーティ長老に向かって仰せられた。“スピーティよ、これは二度目の教えの輪の回転でもないし、また教えというものには、それを転じ始めることも、転じやめることもありはしないのである。スピーティよ、このようなものが菩薩摩訶薩の般若波羅蜜なのである”。

このように言われたとき、スピーティ長老は世尊に次のように申し上げた。〔中略〕“それはなぜかという、認識されるようないかなる教えもなく、指摘されるどのような教えもなく、誰もいかなる教えも転じ始めないでしょう。それはなぜかという、世尊よ、すべてのものは絶対的に生起することなく、だれもいかなるものをも滅せしめることもないからです。それはなぜかという、世尊よ、すべてのものは本質的に離脱しているから、すべてのものは本来生起していないからです”。(Wogihara [1973. 442.7-443.17])

ここでスピーティが述べるように、すべてのものは「絶対的に生起しない」(atyantānabhinirvṛttā)、どのようなものも「滅せしめることがない」(na …… nivartayīṣyati)、「本質的に離脱しているから (prakṛti-viviktatvāt)、すべてのものは本来生起していない」(ādy-anabhinirvṛttā) とする。ここで見られるように、絶対的に (atyanta 畢竟)、本質的に (prakṛti)、元々 (ādi) という言い方で、「起こらない」(anabhinirvṛtta)、「離脱している」(vivikta) などの空の同義語で強調する。つまり、般若波羅蜜を説く第二の転法輪とは、このような〔本来的な〕

空のあり方を述べるものである。

またこの箇所に対応する『二万五千頌般若』では、第二の転法輪の教え（般若波羅蜜）を聞いた無量百千の天子が、「無生法忍を得た」（*anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntim pratilabhante*）（PV3, Kimura [1986. 184, 15-20]）と書き加えている点にも注目すべきである。

この語（無生法忍、あるいは、無所従生法忍）は、「ものは生ずることがないという真理の受容」であるが、不退転菩薩はこの無生の真理を受容してから悟入するのである。小品系では『道行』や『大明度』といった古い翻訳はこれを「無所従生法樂」とし、『小品』や『仏母出生』は「無生法忍」と訳す。一方、大品系の『放光』、『光讚』、『大品』になると般若経の重要な思想として頻出する。

さらに、『二万五千頌般若』では、第一の転法輪も第二の転法輪も転じていない理由を「非存在を自性とする空性によって」（*abhāvasvabhāvasūnyatām upādāya*）とするが、玄奘訳『大般若波羅蜜多経』ではこの語を「無性自性空」と共通して訳している。

この前半の語（*abhāvasvabhāva*）は、多くは「自性を欠いている」と訳されるが、同義の無自性（*asvabhāva*、*niḥsvabhāva*）よりも、無を実体視した概念とも解釈できる。その場合は「非存在を性とする」（*abhāva-svabhāva*）と解釈され、玄奘はしばしば「無性為性」（無性を性と為す）と訳すのである。この語も *prakṛti* や *atyanta*、*ādi* など、もののあり様（法性）を説いた空性表現の類型と考えられる¹。

また、*abhāva-svabhāva* は、『八千頌般若』第12章で、心性本浄を説く際、「スプーティよ、それらのところは本性として解脱しているのであり、非存在を本性としている」（*svabhāva-vimuktāni subhūte tāni cittāni abhāvasvabhāvāni*）（Wogihara [1973. 552]）とあるように、法性を非存在として説く大乘經典として重視され、後代の仏教に継承されてゆく。それがこの第二の転法輪で説かれていることは注目すべきである。

¹ 『八千頌般若』では、漢訳（『小品』大正8, 552a20）の〈法性〉に当たる語が、一切法の本性（*sarvadharmānām prakṛtiḥ*）と述べられ、「それは無性（*aprakṛti*）であり、無性こそが本性である（*yā cāprakṛtiḥ sā prakṛtiḥ*）」と説明されている（Wogihara [1973. 420]）。ここでは本性（*prakṛti*）とされるが、意義は自性（*svabhāva*）と同じである。

2. 『法華経』（譬喩品第三）第二の転法輪

「般若経」に次いで第二の転法輪に言及する初期大乘の經典に『法華経』があげられる。その「序品」(SP [1960.1.5])によれば、釈尊の初転法輪は、ヴァーラーナシーの鹿野苑であるが、これを「かの地」といい、それに対して「ここ」つまり、「法華経」の説法の会座は、王舎城グリドゥラクタータ（靈鷲山）である。

そこで釈尊は四衆に囲まれ、「菩薩に対する教誡で、一切諸仏の護持する大方広の<偉大な教示=無量義>と名づける法門の經典を説かれ（mahānirdeśam nāma dharmaparyāyaṃ sūtrāntaṃ mahāvaipulyaṃ bodhisattvāvavādaṃ sarvabud-dhaparigrahaṃ bhāṣitvā）」とある。その大法座で安坐され、無量義処と名づけられる瞑想に入られた（anantanirdeśapratīṣṭhānaṃ nāma samādhiṃ samāpanno 'bhūḍ）。そしてその瞑想から立ち上がられて、本経の説法を開始される。ここまでが序品の設定である（SP [1960. 2.27-28]）。

次いで「方便品」第二章で、三乗方便・一仏乗の思想を説き、続いて「譬喩品」第三章で、以下のように第二の転法輪が説かれている。

また、彼ら〔四天王を始めとする神々や天子たち〕は、天上界の妙なる衣を上空に翻らせ、数百千もの天上の楽器や太鼓を上空で打ち鳴らし、大きな華の雨を降らせて、次のように語った。

「世尊はかつてヴァーラーナシーの仙人の集まるところ（仙人墮処）の鹿野苑において、法輪を転ぜられたが、今日、また、世尊は無上にして、第二の法輪を転ぜられた」と。そして、彼ら天子たちは、そのとき、これらの偈頌を唱えた。

世間において比類なき方よ、偉大なる勇者よ、あなたはヴァーラーナシーにおいて、〔五〕蘊が生じ、また滅することについて、法輪を転ぜられた。
(3.33)

導師よ、かの地では初めて〔法輪を〕転ぜられ、ここにおいては第二〔の法輪〕が〔転ぜられた〕。導師よ、彼らには信じがたいことが、今日説かれたのである。(3.34)

(SP [1960. 50, 16-22])²

² pūrvam bhagavatā vārāṇasyāṃ ṛṣipātane mṛgadāve dharmacakraṃ pravartitam | idaṃ

この「信じがたい」(duḥśraddadheya) 説法とは、「密意を以て説かれた教え」(saṃdhābhāṣya) (3.36-37) であり、「今だから聞いたことがない教え」(71.4) といわれ、その後には火宅の喩によって「三乘方便・一乘真実」あるいは一仏乗の教えが説かれる。これこそが法華經の第二転法輪の内容であった。

3. 曇摩伽陀耶譯『無量義經』（大正第9巻、No.276）の第二転法輪

次に『無量義經』における第二転法輪の用例を見てみたい。本經は南齊の曇摩伽陀耶舎訳（481年）のみ現存する。本經中の説法品に「四十余年未顯真実」のことが見え、さらに先ほど引用した『法華經』「序品」には「諸菩薩のために、大乘經の無量義・教菩薩法・仏所護念と名づくるを説きたもう」（爲諸菩薩説大乘經。名無量義教菩薩法佛所護念。佛説此經已。結加趺坐。入於無量義處三昧。）（『妙法華』大正9、2b7-10）という語がある。このことを根拠に、法華經中に既に本經が言及されると見なし、古来より『無量義經』は『法華經』の序論、すなわち開經であるとされ、結經の『觀普賢菩薩行法經』（大正9、No.277）とともに<法華三部經>の一つと位置づけられてきた。しかし、近年中国における偽經説が出されているが、それでもなお本經に第二の転法輪の説示があることは重要である。『無量義經』においては、次のように三乗を転法輪に対応させて説いている。

われ樹王（菩提樹）を起ちて波羅奈の鹿野園中に詣って、阿若拘隣³等の五人の爲に四諦の法輪を転ぜし時、また「諸法は本来空寂なり、代謝して住せず、念念に生滅す」と説く。中間に此及び処々において、諸々の比丘ならびに菩薩ために、十二因縁・六波羅蜜を弁演し、宣説し、また「諸法は本来空寂なり、代謝して住せず、念念に生滅す」と説く。今此において大乘無量義經を演説するに、また「諸法は本来空寂なり、代謝して住せず、念念に生滅す」と説く。〔中略〕初め<四諦>を説いて聲聞を求める人の

punarbhagavatā adya anuttaraṃ dviṭīyaṃ dharmacakraṃ pravartitaṃ | te ca devaputrāstasyāṃ velāyāmimā gāthā abhāṣanta -dharmacakraṃ pravartesi loke apratipudgala/vārāṇasyāṃ mahāvira skandhānamudayaṃ vyayam // Saddhp_3.33 //prathamam pravartitaṃ tatra dviṭīyaṃ iha nāyaka/ duḥśraddadheya yasteṣāṃ deṣito 'dya vināyaka// Saddhp_3.34 //

³ 阿若拘隣とは五比丘の一人、阿若憍陳如（Skt.ājñāta-kaunḍinya、Pali. añña-kondañña）のこと。

ために、而も八億の諸天、来下して法を聴いて菩提心を發し、中〔ころ〕に處々において甚深なる<十二因縁>を演説して、辟支仏人を求める人のために、而も無量の衆生菩提心を發し、或いは声聞に住せり。次に<方等・十二部經・摩訶般若・華嚴・海雲〔經〕>を説いて、菩薩の歴劫修行を演説し、而も百千の比丘、万億の人天、無量の須陀洹・斯陀含・阿那含・阿羅漢を得て、辟支仏因縁の法の中に住む。

我起樹王詣波羅奈鹿野園中。爲阿若拘隣等五人轉四諦法輪時。亦説諸法本來空寂代謝不住念念生滅。中間於此及以處處爲諸比丘并衆菩薩。辯演宣説十二因縁六波羅蜜。亦説諸法本來空寂代謝不住念念生滅。今復於此演説大乘無量義經。亦説諸法本來空寂代謝不住念念生滅。善男子。是故初説中説今説。文辭是一而義差異。義異故。衆生解異。解異故。得法得果得道亦異。善男子。初説四諦。爲求聲聞人。而八億諸天來下聽法。發菩提心。中於處處演説甚深十二因縁。爲求辟支佛人。而無量衆生發菩提心。或住聲聞。次説方等十二部經摩訶般若華嚴海雲。演説菩薩歴劫修行。而百千比丘萬億人天無量得須陀洹得斯陀含得阿那含得阿羅漢。住辟支佛因縁法中。善男子。以是義故。故知説同而義別異。義異故。衆生解異。解異故。得法得果得道亦異。是故善男子。自我得道初起説法至于今日。演説大乘無量義經。未曾不説苦空無常無我。非眞非假非大非小本來不然。今亦不滅一切無相。法相法性不來不去。而衆生四相所遷。善男子。以是義故。（大正 9, 386b13-c6）

4. 『涅槃經』の第二の転法輪

ついで、涅槃經にも第二の転法輪の記述がある。涅槃經はブツダの歴史的な死を取り上げながら、逆にブツダの不滅性を確証しようとする經典であるが、その涅槃經には小乗と大乘の二種がある。ここで取り上げるのは4世紀頃に成立した大乘涅槃經であるが、それもパーリ『涅槃經』（小乗涅槃經）を受けながら、ブツダの命は永遠であるという「仏身常住思想」と、すべての衆生には本来ブツダとなりうる可能性が備わっているという「仏性・如来藏説」が二つの柱を持っている。

前者は「般若經」以来の仏身思想を發展させたものであり、さらに後者は『法華經』の一乗思想を徹底させた一乗成仏、及び、悉有仏性の思想で知られている。さらに、般若經と『法華經』両者に説かれるブツダの死を象徴する仏塔信仰が

本経成立の基礎になったことも指摘されている。

ここで引用とする曇無讖訳『大般涅槃經』（四十卷本）では、そのブツダの転法輪について、以下のように述べる。

善男子。是諸大衆復有二種。一者求小乘。二者求大乘。我於昔日波羅捺城。爲諸聲聞轉于法輪。今始於此拘尸那城。爲諸菩薩轉大法輪。復次善男子。復有二人中根上根。爲中根人於波羅捺轉於法輪。爲上根人人中象王迦葉菩薩等。今於此間拘尸那城轉大法輪。善男子。極下根者如來終不爲轉法輪。極下根者即一闍提。復次善男子。求佛道者復有二種。一中精進。二上精進。於波羅捺。爲中精進轉於法輪。今於此間拘尸那城。爲上精進轉大法輪。復次善男子。我昔於彼波羅捺城初轉法輪。八萬天人得須陀洹果。今於此間拘尸那城。八十萬億人不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。復次善男子。波羅捺城大梵天王。稽首請我轉於法輪。今於此間拘尸那城。迦葉菩薩稽首請我轉大法輪。復次善男子。我昔於彼波羅捺城轉法輪時。說無常苦空無我。今於此間拘尸那城轉法輪時。說常樂我淨（大正 12, 447c16-448a5）

上記のように二種の転法輪を、小乗と大乘の聴衆の機根の違いによるとし、「我、昔、彼のヴァーラーナシー（波羅捺）で、最初に法輪を転じ、今、クシナガラ（尸城）で、再び法輪を転じる」（涅槃云昔於波羅捺初轉法輪今於尸城復轉法輪）とする。また、慧嚴訳（436年）『南本涅槃經』「聖行品」卷第十三でも、「我れは昔日の波羅捺城に於いて、諸の声聞の爲めに法輪を転ず。今、始めて此の拘尸那城に於いて、諸の菩薩の爲めに大法輪を転ず」とする。

このように、本経では、ヴァーラーナシー（波羅捺城）における初転法輪では、声聞のために「無常苦空無我」を説き、今、このクシナガラ（拘尸那城）では菩薩のために「常樂我淨」を説くという。このように、『涅槃經』特有の新たな教説を広宣する際の表現が、この第二の転法輪であったと言える。

5. 『大薩遮尼乾子所説經』の第二転法輪

本経にはサンスクリット原典は現存せず、チベット語訳（北京版 No.813）と菩提留支（? -527）による本漢訳（大正 9, No.272）のみある。したがって6世紀初めには成立していたであろう。本経は、『法華經』「方便品」の影響を受けた一乗思想を説く他、如来蔵の教えを説く『涅槃經』の後裔であり、『大法鼓經』

や『央掘魔羅經』と同じ、その如来蔵説に〈仏性〉の語を使用し、〈秘密説〉〈隠覆説〉とする一連の系統に位置づけられる中期大乘經典である⁴。

概略すれば、前半には如来秘密蔵説と一乗説が示され、如来が一切の外道より勝れ、外道は如来の加持 (adhiṣṭhāna) によって方便を示現するものであると説く。そして本經の最後「信功德品第十二」において、以下のように第二の転法輪の記述が見られる。

このとき会中の一切の大衆はみな歡喜、踊躍して、各々身に著する上衣を脱ぎ、如来に奉施し、この言を作せり。如来・世尊よ、今、世間において第二の法輪を転ず。如来は昔、波羅捺城において、初めて法輪を転ず。今復たこの鬱闍延城において、第二の法輪を転ず。

爾時會中一切大衆皆大歡喜踊躍。各各脱身所著上衣。奉施如來。而作是言。如來世尊。今於世間第二轉法輪。如來昔於波羅捺城。初轉法輪。今復於此鬱闍延城。第二轉法輪。(大正 9, 364b29-c3)

本經 (mahāsatyaka-nigranṭhaputra-vyākaraṇa-sūtra) では第一の転法輪の説法地は波羅捺城、第二の転法輪は鬱闍延城とする。鬱闍延はウツジャイニー (ujjayinī) あるいはウツジャヤニー (ujjayānī)⁵ の音写であり、前に引用した諸經と異なった説法地とする。

經題のサティヤカ (薩遮 [迦]) (satyaka) とは異教の僧 (尼乾子 nigranṭha) の名前である⁶。サティヤカは後半に登場し、国王巖熾王との問答の中で如来を

⁴ 高崎 [1974, 182].

⁵ 現在のウツジャインでインド中部、マディヤ・プラデーシュ州の西部の都市。古代のヴィクラマディトヤ国の首都で、ヒンドゥー教の聖地として知られる。

⁶ BHSD (p.554) によれば、Satyaka とは Pāli で Saccaka と言い、ブッダ時代の異教僧 (nigranṭha) の名前であり、大論師 (mahāvādīn) として描かれるジャヤプラバ (Jayaprabha) が比定されるとし、「入法界品」の用例 (Gv 358.26) があげられている。おそらくその起原は原始經典 (M35, Cūḷa Saccaka; M36, Mahā Saccaka) にしばしば登場するサッチャカ (Saccaka Nigranṭhaputta) にもとづくものであろう。それによれば、彼はヴァイシャリーに住む高名なジャイナ教の論師で、仏弟子アッサジ (Assaji 阿説示) に会い、ブッダの説法を聞くことを欲し、後にブッダと論議を交わして仏弟子になったとされる。これを後の『婆沙論』(大正 27, 30c, 37c) などが継承し、『大智度論』「薩遮迦。闍浮

賛嘆し、最後にその説を如来に承認されて授記を受ける。このように、三乗方便説に加え、＜深密之法＞や如来の＜密処＞として一乗を説き、そこに如来蔵説が提示されるというのは、本経が第二の転法輪で、従来とは異なる新たな思想を宣教するというものである。

6. 『解深密経』の第三の転法輪

一方で、「般若経」に説かれる第二の転法輪は、後続の瑜伽行派の中で注目され、大乘仏教の転換点と見なされた。四世紀頃に成立した瑜伽行派の根本經典『解深密経』によれば、般若経に説かれる第二の転法輪に、さらに瑜伽行派の教えを第三の転法輪として区別し、そこにおいてブツダの深い教説が示されたと意義づけている。以下に玄奘訳『解深密経』「無自性相品第五」に説かれる転法輪説を引用しておこう⁷。

その時、勝義生菩薩がまたブツダに申し上げた。世尊が初めに、あるとき婆羅痾斯の仙人墮処施鹿林中にあって、ただ^{バラナシ}声聞乘に向かつて修行する者のために、＜四諦の相＞により、正法の輪を転じた。このことは甚だ奇異にして甚だ希有であるとし、一切の世間諸天人等が以前にこのような教えを転じたことがなかったといっても、その時に説かれた法輪は、まだ完全ではなく未了義であり、諸の諍論が生ずることになる。

世尊が昔、第二の〔転法輪の〕中の時、ただ大乘を修めんと修行している者のために、一切法が皆無自性・無生無滅・本来寂靜・自性涅槃であることによって、＜隱密の相＞により、正法の輪を転ずる。これは更に甚だしく希有であるといっても、この時に転じられた法輪も、まだ完全ではなく、なお未了義であって、諸の諍論が生ずることになる。

世尊、今この第三の〔転法輪〕中の時、普く一切乘に向かつて修行する者のために、一切法の皆無自性・無生無滅・本来寂靜・自性涅槃である無自性性によって、＜顯了の相＞により、正法の輪を転じた。これは最も甚だしく奇異であつても希有であるとする。今、世尊の転ずる法輪は、この上なく疑問の余地なく、真の了義であつて、もはや諍論が生ずるものでは

提大論師」(大正 25, 251c) や本経のような伝承が形成されたのであろう。

⁷ 以下の引用と解釈は、吉村 [2013] を参照した。

ない。

爾時勝義生菩薩復白佛言。世尊。初於一時在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中。惟爲發趣聲聞乘者。以四諦相轉正法輪。雖是甚奇甚爲希有。一切世間諸天人等先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪。有上有容是未了義。是諸諍論安足處所。世尊。在昔第二時中惟爲發趣修大乘者。依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃。以隱密相轉正法輪。雖更甚奇甚爲希有。而於彼時所轉法輪。亦是上有有所容受。猶未了義。是諸諍論安足處所。世尊。於今第三時中普爲發趣一切乘者。依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃無自性性。以顯了相轉正法輪。第一甚奇最爲希有。于今世尊所轉法輪。無上無容是眞了義。非諸諍論安足處所。世尊。若善男子或善女人於此如來依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃。所說甚深了義言教。〔解深密經〕大正 16, 697a23-b11)

上記のように、それぞれブツダの三時の転法輪の対象に、「唯…声聞乘」「唯…大乘」「普…一切乘」という三つの区分が用いられている。また、ここで注意すべきなのは、第二時と第三時で説かれた内容（傍線部）が殆ど同一でありながら、その違いが「無自性性」の有無と「隱密相」・「顯了相」という説示方法の差異に求められているという点である。

「無自性性」とは、同じ無自性相品の中に「我は三種無自性性に依りて密意に一切諸法皆無自性を説けり」とあることから三無自性を指していることが分かる。

以上のことを考え合わせると、玄奘訳『第二会』では第二時と第三時の関係が、「第二時において既に一切法の無自性空は説かれたが、その意味は秘匿されており、第三時で三無性説が説かれ、初めてその意味が明瞭となった」という意味が読み取れる。そして、第一時と第二時の教えは未了義であり論争の生ずる余地があるが、第三時の教えは了義であり論争の生じる余地はないともいう。

このように、般若経で説かれた第二の転法輪は、あらたな大乘の提示という意味であったが、さらに瑜伽行派で強調され、自らの主張である唯識の教説こそが第三の転法輪であるとして、段階的な教説の進展を主張する根拠となったのである。

7. 第三の転法輪、その後

この主張は結果的に般若経の二つの解釈、すなわちナーガールジュナの『中論』と、マイトレーヤの『現観莊嚴論』を経由して、二つの流れを形成してゆくことになる。後代の多くの論書に見られるように、般若経の解釈において、『中論』では<顕了の義>の解釈を、『現観莊嚴論』では<隠密の義>の解明を説くという解釈の系統を生じ、これに了義・未了義の解釈と絡めたインド・チベット仏教の教相判釈という呈をなして、それぞれの学派がその意味を分析していったのである。

特に般若経の註釈である『現観莊嚴論』の注釈文献でハリパドラの『小註』(*Abhisamayālaṅkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśasāstra-vṛtti*)、及びその復註である、タルマリンチェン(14c)の『明義釈』(*Abhisamayālaṅkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśavṛtti Sphuārthā*)、通称『心髓莊嚴』では、「法輪に対して三つの順序の名前が直接〔言葉で〕説かれているものが『解深密経』に出ており、そして名称が直接〔言葉で〕説かれなくても所化を導く三つの順序によって説明するものが『聖陀羅尼自在王経』(*'phags pa gzungs kyi dbang phyug rgyal po'i mdo*)に出ている。最初のもは、その『解深密経』に」云々として、上記に引用した『解深密経』の転法輪の箇所がそのまま引用される。

ただし、「軌範師ブッダパーリタと軌範師チャンドラキールティは、『解深密経』が未了義であり、二番目の〔法〕輪である母なる経典(般若経)が了義である」⁸と主張しているように、学派の立場によって両者の位置づけは代わっていることも注意すべきである。

結 論

以上のように、般若経は自らの般若波羅蜜の教説を大胆にも第二の転法輪と呼び、大乘の教説を鼓吹した。この転法輪の再解釈を契機として、『法華経』『無量義経』『大乘涅槃経』『大薩遮尼乾子所説経』『解深密経』など、多くの大乘経典は、新たな思想を宣教する際に、この転法輪というブッダの説法形式を自らの説示方法に採用した。

これは法滅思想や隠没思想がそうであるように、大乘経典として、新たな思想の興起を表現する大乘仏教の効果的な表現であった。その意味でもこの着想

⁸ 兵藤 [2000, 227] 参照。

を初めて説示した般若経が、仏教史の中で果たした役割は重要である。

【参考文献】

- 菅野 [2001]: 菅野博史『法華経入門』（岩波新書 748）岩波書店。
- 高崎 [1974]: 高崎直道『如来蔵思想の形成』春秋社。
- 袴谷 [1994]: 袴谷憲昭『唯識の解釈学—解深密経を読む』春秋社。
- 兵藤 [2000]: 兵藤一夫『般若経釈 現觀莊嚴論の研究』文栄堂。
- 吉村 [2013]: 吉村誠『中国唯識思想史研究—玄奘と唯識学派』大蔵出版。
- 渡辺 [2011]: 渡辺章悟「大乘仏典における法滅と授記の役割—般若経を中心として」『大乘仏教の誕生』第3章（シリーズ大乘仏教・第2巻）春秋社, pp.73 ~ 108.
- 渡辺 [2012]: 渡辺章悟「般若経の成立過程—智の展開を中心として」『経典とは何か（二）—経典の成立と展開受容』日本仏教学会編、平楽寺書店, pp.29 ~ 62.
- 渡辺 [2013]: 渡辺章悟「般若経の形成と展開」『智慧 / 世界 / ことば 大乘仏典 I』（シリーズ大乘仏教四）高崎直道監修、春秋社, pp.101 ~ 153.
- 渡辺 [2019]: 渡辺章悟『般若経の思想』春秋社。
- BHSD [1953]: Franklin Edgerton ed., *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Volume II: Dictionary, Yale University, 1953.
- Gv [1960]: *Gaṇḍavyūhasūtra*, Buddhist Sanskrit Texts, No.5, Darbhanga, ed. by P. L.Vaidya.
- Kimura [1986]: Takayasu KIMURA ed., *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* II・III, Sankibo:Tokyo.
- SP [1960]: Vaidya ed., *Saddharmapuṇḍarīka-sūtra*, Buddhist Sanskrit Texts No.6, Darbhanga.
- Wogihara [1973]: Unrai Wogihara ed., *Abhisamayālaṃkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥkyā*. Tokyo:Sankibo Buddhist Book Store. Originally published in 1932.