

『東方』第37号（2022年3月31日発行）抜刷

般若経の第二の転法輪

渡 辺 章 悟

般若経の第二の転法輪

渡 辺 章 悟

要 旨

仏教教団はシャーキャムニの初転法輪をもって始まる。この初転法輪はヴァーラーナシーの鹿野苑で、かつての修行仲間であった五比丘に対し、ブッダが初めて説かれた四諦説の教示であり、まさにブッダの開教宣言である。大乘ではこの伝承を継承しつつ、全く新たに自らの教説を第二の転法輪として提示するようになった。その端緒を飾ったのが般若経である。般若経は空なる世界をそのまま正しく認知するさとの智慧として、般若波羅蜜 (prajñāpāramitā) を諷いあげたが、それはブッダの悟りの智慧 (般若 prajñā) を完全なもの (波羅蜜 pāramitā) と見なし、あらたな悟りの智慧として再提示した。本稿の課題は二つある。その第一はこの完全な智慧とはどのようなものなのかを明らかにすることである。第二は第二転法輪の意義である。般若経は初転法輪になぞらえ、その般若波羅蜜の説示を第二の転法輪と宣言したが、その重要性は説示方法にある。後続の多くの大乘経典は、般若経に倣って自らの新たな教説を第二の転法輪として説示するようになった。このことは仏教の新たな展開を考える視座として極めて重要である。但し、本稿では第二転法輪の嚆矢となった般若経の教説に絞って考究する。さらに、マイトレーヤの般若波羅蜜の説法という般若経の教説が、瑜伽行派の教説、とりわけ第三の転法輪を説く『解深密経』に与えた影響を具体的に指摘するものである。

はじめに

仏教教団はシャーキャムニの初転法輪をもって始まる。この始原の出来事は『律蔵』『大品』のブッダのさとり前後の記述を最古とし、まとまった経典としては『転法輪経』が伝えている。仏教徒はこの初転法輪の伝承を忠実に継承し、ことあるごとに引用しながらブッダの威徳を讃えてきた。まさに仏教が回帰すべき原点としてである。

この初転法輪はヴァーラーナシーの鹿野苑で、かつての修行仲間であった五比丘に対し、ブッダとして初めて説かれた四諦説の教示であり、まさにブッダ

の開教宣言である。

一方、大乘ではこの伝承を継承しつつ、全く新たに自らの教説を第二の転法輪として提示するようになった。その端緒を飾ったのが般若経である。般若経は空なる世界をそのまま正しく認知するさとの智慧として、般若波羅蜜 (prajñāpāramitā) を謳いあげたが、それはブツダの悟りの智慧 (般若 prajñā) を完全なもの (波羅蜜 pāramitā) と見なし、あらたな悟りの智慧として再提示した。それではその完全な智慧とはどのようなものだったのか、それを明らかにするのが本稿の最初の課題である。

次いで、般若経はその智慧の説示を初転法輪になぞらえ、第二の転法輪と宣言したが、その重要性は説示方法にある。第二転法輪という説示形式は、後続の大乗仏教に大きな影響を及ぼしたが、初期大乘の様々な経典は、般若経に倣って自らの新たな教説を第二の転法輪として説示するようになったのである。このことはこれまでほとんど注目されることはなかったが、仏教の新たな展開を考える視座として極めて重要である。

但し、本稿では他の初期大乘経典における第二転法輪説については取り上げず、まずは第二転法輪の嚆矢となった般若経の教説を詳細に分析する。さらに、般若経の教説を超えようとし、自らの教説を第三の転法輪として提示した『解深密経』の教説を、般若経からの影響と継承という観点から考察してみたい。

1. 般若波羅蜜とは

初期般若経の中で、最も祖型をととどめるのは小品系般若であるが、その系統で現存するサンスクリット文『八千頌般若』 (*Aṣṣasāhasrikā Prajñāpāramitā*, 以下 AS) に見られる第二転法輪の前後の記述を見ておきたい。もちろん般若経は全編にわたって般若波羅蜜の意義を説いているが、この第二転法輪として説示されたものこそが、般若波羅蜜の意味として最も重要なのである。

この文脈を精査する際、最初に第8章「清浄品」 (*viśuddhi-parivarta*) の教説に注目したい。本章の末尾に、マイトレーヤ菩薩が将来、無上正等覚を悟ったのちに、釈迦牟尼仏が悟りを開いたサハ世界この同じ場所で、般若波羅蜜

を説くであろうと予言される。ついで第9章「讃嘆品」(stuti-parivarta)に、般若波羅蜜が清浄であり、無上の宝であること、そしてこの般若波羅蜜の教えを説く説法師(dharmabhāṅka)を神々が守護することなどが述べられる。そのあとに第二の転法輪が宣言されるのである。以下、第8章「清浄品」から順を追って般若波羅蜜の教説とそれを説くマイトレーヤ菩薩について検証してみたい。

本章では、神々の主シャクラとスプーティ長老の対論が行われ、その中で般若波羅蜜を説くスプーティとマイトレーヤ菩薩が描かれる。その場面で、ブッダの対告衆として集まった天界の神々は、ブッダの威神力によって作り出された千人の〔別の世界の〕ブッダに注意を向け、千人のブッダがおられる国々の様子を次のように念想する。

スプーティという名前の比丘たちが、まさに同じ名前、同じ文章、同じ文字によって、この同じ般若波羅蜜の一章を説いていた。そこではまた神々の主シャクラたちが、やはり疑問を出し、質疑していた。そして、この地上のこの場所でも、この同じ般若波羅蜜が話されたのである。また“マイトレーヤ菩薩摩訶薩は、〔未来に〕無上正等覚を現等覚したのち、地上のこの場所で、この同じ般若波羅蜜を説かれるであろう”¹⁾と。

以上が「清浄品」第八章の結びである。ここでは、マイトレーヤ菩薩は悟りを得た後、当にこの同じ場所、同じ言葉で般若波羅蜜を説くと予言される。これは瑜伽行派の開祖がマイトレーヤに帰せられ、般若経を解説するという伝承の根拠にもなるであろう。

これに続いて「讃嘆品」第九章(AS Vaidya [1960: 100])でもこの同じ章句が、世尊とスプーティの間で繰り返される。その中で、般若波羅蜜とは何かという解説が、さまざまな観点から述べられる。それをまとめると、以下のようになる。

- 1) 般若波羅蜜とは名称にすぎず (prajñāpāramiteti …… nāmadheyamātram)、存在せず、認識できない (na vidyate nopalabhyate)。

- 2) もの(五蘊)が清浄であるから、般若波羅蜜は清浄である(rūpaviśuddhitāh …… pariśuddhā prajñāpāramitā)。
- 3) 月の8・14・15日〔という三齋日〕に、説法者(dharmabhāṅaka)があちこちで般若波羅蜜を語るならば、多くの福德が生まれるだろう²⁾。
- 4) 般若波羅蜜を説く説法者は、多くの神々によって護衛・守護・防御される³⁾。
- 5) 般若波羅蜜は無上の宝であり(prajñāpāramitā anuttaraṃ ratnam)、そのことから多くの福德を生むだろう(tatonidānaṃ bahutaraṃ puṇyaṃ prasaviṣyati)。
- 6) 般若波羅蜜は、世の幸福と安楽のためにはたらき、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。(prajñāpāramitā hitāya sukhāya pratipannā lokasya sarva-dharmāṇaṃ anutpādāya-anirodhāya-saṃkleśāy-avināśa-yogena pratyupasthitā)
- 7) 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。不可得であるから、汚れない。(anupalabdhitāh …… anupalīptā prajñāpāramitā)
- 8) 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 saṃjānīte carati prajñāpāramitāyāṃ)

このように、般若経で登場するマイトレーヤ菩薩は、このサハー世界でブツダが説くのとまったく同じように、将来仏として般若波羅蜜を説くという役目が付されているのである。

特に2)に挙げた「清浄」について、この箇所では「マイトレーヤ菩薩摩訶薩は、もの(五蘊)が恒常でもなく、無常でもなく、束縛されておらず、解放されてもいないで、絶対的に清浄であると現等覚する」(maitreya bodhisattvo mahāsattvo na rūpaṃ nityaṃ nānityaṃ na rūpaṃ baddhaṃ na muktam, atyantaviśuddham-ityabhisambhotsyate)とするが、この「絶対的に清浄」(atyantaviśuddham)という表現は後述するように、空の肯定的な解釈として注目される。

2. 「八千頌般若」に見られる第二の転法輪

以上のようなブツダの般若波羅蜜についての説示を聞いて、神々が〈第二の転法輪が説かれている〉と讃嘆するのである。以下、その内容をASの説法の順に従って、五つに区分しておく。

(1)その時、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、“嗚呼、ジャンブードゥヴィーパ（閻浮提）において、二度目にこの教えの輪が回転されるのを見る” といった。(dviṭīyaṃ batedaṃ dharmacakrapravartanaṃ jambūdvīpe paśyāma iti cāvocaṃ/)

(2)その時、世尊は上座のスプーティ長老に次のように仰せられた。“スプーティよ、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、それを回転することも、停止することもありはしないのである。スプーティよ、このようなものが菩薩摩訶薩の般若波羅蜜なのである”⁴⁾。

(3)このように言われたとき、スプーティ長老は世尊に次のように申し上げた。“世尊よ、すべてのものに執着せず、無上正等覚を悟らんと欲しながら、どのような教えも悟らず、法輪を転じながら、どのような教えも顕現しない、そのような菩薩摩訶薩に偉大な波羅蜜があるのである”。

(4)①それはなぜかという、認識されるどのような教えもなく、指摘されるどのような教えもなく、どのような教えも転ずることはないでしょう。②それはなぜかという、世尊よ、すべてのものは畢竟して生起することなく (atyantānabhinirvṛtā hi bhagavan sarvadharmāḥ)、だれもいかなるものも滅せしめることがないからです。③それはなぜかという、世尊よ、すべてのものは初めから生起していないからであり、本質的に離脱しているからなのです” (ādyanabhinirvṛtā hi bhagavan sarvadharmāḥ, prakṛtiviviktatvātsarvadharmāṇām)。(AS:Vaidya [1960:101])⁵⁾

(5)このスプーティの所説に対してブツダが、“その通りである。スプーティよ、その通りである” (evam etat subhūte evam etat) と是認する。

以下に空・無相・無願の三解脱門の教えを説き、三解脱門が起こることなく、滅することもないのだから、この説教を誰も受けることも直感することも

ない。そして、最後に「この説教によって、だれも涅槃に入ったこともなく、入るであろうこともなく、入ることもない。さらに、この説教によって、誰かが尊敬される人になるわけでもない」とくぎを刺す。

本経で述べる転法輪の教えとは、このような般若波羅蜜のことである。そしてその教えが第二の転法輪として(1)のように劇的に語られながらも、本経では第二の転法輪と初転法輪を比較するような記述は見られない。(2)で説かれるように、第一も第二の転法輪も転ずることはない。その根拠として転法輪の教え(dharma) そのものが、〔無執着の立場からすれば〕転ずることがないのであるとする。そしてその理由を、転ずること (pra-vartana)、停止すること (ni-vartana) というディレンマで否定し、そのようにみるのが菩薩の般若波羅蜜であるとする。

この仏の説に対してスプーティが、(3)「すべてのものに執着せず、無上正等覚を求めながらも悟ろうとせず、どのような教えをも示さない。そのような菩薩には偉大な波羅蜜があるのです」といい、無執着の菩薩の般若波羅蜜を、〈偉大な波羅蜜〉(mahāpāramitā 摩訶波羅蜜)と言ひ換える。これこそが般若経の題名(mahāprajñāpāramitā)の由来でもある。

さらに、スプーティがその理由を三つの点から語るのが(4)である。最初に、(4)①「認識されるようななどのような教えもなく、指摘されるようななどのような教えもなく、どのような教えも転ずることはないでしょう」(na hi kaściddharma ya upalabhyate, yo vā dharmāḥ sūcyate / nāpi kaściddharmaṃ pravartayīṣyati) という。これは(2)を繰り返したものである。

注目されるのは次の(4)②「世尊よ、すべてのものは畢竟して生起することがないからであり、だれもどのようなものも滅せしめることがないでしょう」(atyantānabhinirvṛttā hi bhagavan sarvadharmāḥ / nāpi kaṃciddharmaṃ nivartayīṣyati)、及び、(4)③「世尊よ、すべてのものは初めから生起していないからであり、本質的に離脱しているからなのです」(ādyanabhinirvṛttā hi bhagavan sarvadharmāḥ, prakṛtīviviktatvāt sarvadharmāṅām //) という教説である。ここには畢竟(絶対的 atyanta)とか、初めから(ādi)、本質的に(prakṛti)と

かの強調表現が目を引き。このような言い方で「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のである。また、この箇所の子ベット語訳はASとよく一致する。

(4) ① /de ci'i slad du zhe na/ chos gang zhig dmigs par bya ba'am chos gang zhig bstan par bya ba de ni med la 'ga' zhig gis 'ga' zhig bskor bar bya ba yang med do/ (4)② /de ci'i slad du zhe na/ bcom ldan 'das chos thams cad ni shin tu mngon par ma grub pa ste/ chos gang yang ldog par mi 'gyur rab tu skor bar mi 'gyur ro/ (4)③ /de ci'i slad du zhe na/ bcom ldan 'das chos thams cad ni thog ma nas mngon par ma grub pa ste/ chos thams cad ni rang bzhin gyis dben pa'i phyir ro/ (D ed. 12, 33-1-114b)

このように、(4)の下線部は、②「すべてのものは畢竟して生起することなく」(shin tu mngon par ma grub pa ste)であり、③「すべてのものは初めから生起していないからであり、本質的に離脱しているからなのです」(chos thams cad ni thog ma nas mngon par ma grub pa ste/ chos thams cad ni rang bzhin gyis dben pa'i phyir ro)とASに一致する。

ところが、チベット語訳PV(4)②では「それはこのように、すべてのものはまた畢竟して生起することがないのである」(de ni 'di ltar chos thams cad kyang shin du mngon par ma grub pa'o/) で終わっており、(4)③の部分は欠けている⁶⁾。

一方、この箇所(4)②③を「大般若経」の対応箇所に見ると以下の様になる。

「世尊。如是大般若波羅蜜多中。轉法輪事畢竟不可得。以一切法皆永不生故。」(初会 220.6.506c)

「世尊。於此大般若波羅蜜多中。轉法輪事都不可得。以一切法永不生故。能轉所轉不可得故。」(第二会 220.7.202a1)

「世尊。於此大般若波羅蜜多中。轉法輪事都不可得。以一切法永不生故。能轉所轉不可得故。」(第三会 220.7.588b1-2)

「世尊。此大般若波羅蜜多甚深教中。轉法輪事都不可得。所以者何。以於此中無法可顯。無法可示。無法可得。無法可轉。無法可還。所以者何。以一切法畢竟不生亦復不滅。不生滅故無轉無還。」(第四会 202.7.804c24-28)

「雖轉法輪而無所轉。無法可示無法可顯。無法可得無法可轉。無法可還。以一切法畢竟不生。亦復不滅不生滅故無轉無還。」(第五会 220.7.887a19-21)

このリストで分かるように『大般若波羅蜜多經』のなかでは、「初会」の表現が最も簡潔で、「第二会」・「第三会」では「能轉所轉不可得故」が付加され、さらに「第四会」・「第五会」では、それぞれ下線部「所以者何。以於此中無法可顯。無法可示。無法可得。無法可轉。無法可還。所以者何」「亦復不滅不生滅故無轉無還」が付加され、一般に考えられている「第四・五会」→「第二・三会」→「初会」という成立順とは逆に、「初会」から「第五会」につれて次第に詳細になっている。

また、第二会・第三会の「能轉所轉不可得故」が、第四会・第五会では「亦復不滅不生滅故無轉無還」となっていて、文脈が異なる。この箇所は AS(4)によく対応するが、AS(4)③ *ādyanabhinirvṛtā hi bhagavan sarvadharmāḥ, prakṭiviviktatvāt sarvadharmāṇām* のような肯定的表現は見られない。

後述するように、(4)③の箇所は『二万五千頌般若』PVには全く欠けているのを見ると、むしろ般若經の肯定的思想を背景にして、書き加えられた表現と考えるべきであろう。

これに相当するのが、『解深密經』において、「依一切法皆無自性無生無滅。本來寂靜自性涅槃。」(T676.16.697a29-697b1)と引用される般若經の章句である。同じ玄奘訳でありながら、「無轉無還」に対応する箇所はみられず、近似してはいるが同一ではない。なお、『解深密經』との比較については後述する。

3. 『二万五千頌般若』(PV)に見る第二轉法輪

この箇所を AS の拡大版である『二万五千頌般若』(PV)と比較すると、いくつか重要な相違がみられる。もともとこの二つのテキストは共通する文面も多いが、正確に対応するわけではない。ここでは特にその相違する箇所に注目し、異なる部分に下線を引いておいた。先の AS 五区分に PV を対応させると以下の様になる。

(1) atha khalu sambahulāni devaputraśatasahasrāṇy upary antarīkṣe sthitvā kilikilāprakṣveditāny akārṣur divyāni cotpalakumudapundarīkapadmamāndāravāni puspāni kṣipanti sma. evaṃ ca vācam abhāsanta, dvitīyaṃ batedaṃ dharmacakrapravartanaṃ jāmbūdvīpe paśyāmaḥ. prajñāpāramitāyāṃ nirdiśya mānāyāṃ tatrānekāni devaputrasahasrāṇy anutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntim pratilabhante sma.

(2) atha khalu bhagavān sthaviraṃ subhūtim āmantrayāmāsa: nedaṃ subhūte dvitīyaṃ dharmacakrapravartanaṃ nāpy ekam nāpīyaṃ prajñāpāramitā kasyacid dharmasya pravartanāya vā nivartanāya vā pratyupasthitā. tat kasya hetor? abhāvasvabhāva-śūnyatām upādāya.

subhūtir āha: katamā bhagavann abhāvasvabhāvaśūnyatā yad iyaṃ prajñāpāramitā na kasyacid dharmasya pravartanāya vā nivartanāya vā pratyupasthitā?

bhagavān āha: prajñāpāramitā subhūte prajñāpāramitāyā śūnyā. (PV II · III [Kimura 1986], pp.184.15-185.11) 以下略

(3) subhūtir āha: mahāpāramiteyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā. sarvadharmasvabhāvāś ca sarvadharmasvabhāvaiḥ śūnyāḥ. bodhisattvāś ca mahāsattvāḥ prajñāpāramitām āgamyānuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudhyante. na kaṃcid dharmam abhisambudhyante dharmacakraṃ pravartanti, na kaṃcid dharmaṃ pravartayanti nivartayanti vā. na ca taiḥ kaścīd dharmāḥ samdrśyate, na kaścīd dharmo drśyate.

(4)① tat kasya hetos? tathā hi sarvadharmā nopalabhyante ye dharmāḥ pravartante vā nivartante vā.

(4)② tat kasya hetos? tathā hy atyantānabhiniviṣṭāḥ sarvadharmāḥ.

(5) na hi śūnyatā pravartikā vā nivartikā vā, nānimittaṃ pravartakaṃ vā nivartakaṃ vā, nāpraṇihitaṃ pravartakaṃ vā nivartakaṃ vā. yā evaṃdeśanā sā prajñāpāramitāyāḥ prakāśanā kathanā prajñāpanā prasthāpanā vīvaraṇā vibhajanā sūcanā uttānīkaraṇaṃ samprakāśanā, iyaṃ sā pariśuddhā prajñāpāramitāyā deśanā. yā ca prajñāpāramitāyā deśanā na kenacid deśitā na kenacit pratīcchitā, sā na kenacit sāksātkṛtā. yā na kenacit sāksātkṛtā na tatra kaścīd parinirvṛto nāpi tayā dharmadeśanāyā kaścīd dakṣiṇīyaḥ kṛtaḥ.

iti tṛtiyaṃ sarvākārajñatādhikārasamāptidīpanam ity uktā sarvajñatā

(PV II・III [Kimura 1986], pp.185.11-185.25)

このように、ASの(1)に対応するPVでは、空中の神々が天上のウトパラやバドマなど様々な蓮華の花々を散華したことを詳細に伝え、「このジャンブードゥヴィーパで第二の転法輪が転ぜられているのを見る」と讚嘆した後で、下線部「そこで何千もの神々が無生法忍を得た」(tatrānekāni devaputrasahasrāny anupattikeṣu dharmeṣu kṣāntiṃ pratilabhante sma. [Kimura 1986:p.184, ll.19-20])とする文脈が付加される⁷⁾。それは他の大品系の漢訳も同様である。この無生法忍とは大乘仏教に特有の智慧の一種であるが、「諸法は無自性であるがゆえに、本来無生であるという真実を、耐えて受け入れること」である。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。

小品系でも「道行」,「大明度」,「摩訶般若鈔經」といった古い翻訳ではこれを「無所從生法樂」,「小品」,「仏母出生」や「大品」では「無生法忍」と訳し、大品系の「放光」,「光讚」になると「無所從生法忍」とも訳され、般若經の重要な思想として類出する。

次に(2)は、PVでは最初の部分は一致しているが、後半は大きく増大している、しかも内容が異なる。以下の下線部がPVの増広とみられる箇所である。

「第一〔の転法輪〕もこの第二の転法輪もなく、この般若波羅蜜はどのような教えも回転することも、停止することも、現存することもないのである。それは何故かという、非存在を本質とする空性によってである」(nedam subhūte dviṭīyaṃ dharmacakrapravartanaṃ nāpy ekam nāpiyaṃ prajñāpāramitā kasyacid dharmasya pravartanāya vā nivartanāya vā pratyuṣasthitā. tat kasya hetor? abhāvasvabhāvasūnyatām upādāya.)となっている。

ここで引用した「非存在を本質とする空性によって」(abhāvasvabhāvasūnyatām upādāya)と訳した空性は、十六空あるいは十八空説の最後の無法有法空である。我と法が空である無法空 (abhāvasūnyatā)と、因縁の和合の中に自性相が

あるという自性空 (svabhāvaśūnyatā) をあわせた空性であり、羅什訳 (『大品般若經』) はこれを無法有空空とするが、無羅叉 (mokṣala) 訳『放光般若經』は「有無空」とし、玄奘訳『大般若波羅蜜多經』は「無性自性空」、つまり「無性を自性とする空」と解釈する。このコンパウンドの前半 *abhāva-svabhāva* を玄奘は「無性為性」、「無性為自性」と訳すが、この訳語は無の有を説く瑜伽行派的な立場から、肯定的に解釈したもので、ここでは単独で用いられている⁸⁾。

PV ではこの後、「般若波羅蜜は般若波羅蜜として空である」(*prajñāpāramitā … prajñāpāramitayā śūnyā*)。つまり、「A は A [の本質] を欠いている」という形式で、六波羅蜜の空性から、四聖諦、八解脱、三解脱門、六神通など多くの法相の空性が説かれるが、これは拡大般若經の増広の典型的な形式と言えよう。

次いで(3)の表現は、PV では「すべてのものの本質はその本質を欠いている(空である)」(*sarvadharmasvabhāvās ca sarvadharmasvabhāvaiḥ śūnyāḥ*) という章句が付加されている。これは、「A は A の本質 (svabhāva 自性) を欠いている」といった、空性における自性表現が加わる点や、法輪を転ずることに、回転と停止というディレンマ形式で否定するなど、多少詳しくはなっているが、AS とだいたい対応する。

一方、(4)は AS の方が詳細な記述を伝えている点で注目し値する。①と②はそう大きな違いはないが、PV ②を見ると「すべてのものは畢竟して生起することがないからである」(*atyantānabhiniviṣṭāḥ sarvadharmāḥ*) と、下線部の語が加わるが、それに続く AS 「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」(*nāpi kaṃciddharmaṃ nivartayiṣyati*) という章句は PV には欠けている。さらに後続の AS ③「それはなぜかという、世尊よ、すべてのものは初めから生起していないからであり、本質的に離脱しているからなのです」(*tat kasya hetoḥ/ ādyanabhinirvṛtā hi bhagavan sarvadharmāḥ, prakṛtīviktatvātsarvadharmāṇā m*) という表現も PV には見られない。

また、この *ādi, prakṛti* によって強調される肯定的な空性表現は、PV のチベット語訳及び漢訳にも欠けている。拡大般若經全般を見ても、これは AS のサン

スクリット本とチベット語訳にのみ見られる特徴なのである。したがって、この状況から、(4)③に見られるような肯定的な表現は、無の絶対的存在を強調する傾向にあった時代の脚色であると言えよう。

最後の(5)は、ASもPVも共通して、三解脱門が生起も滅もしないことを述べ、この説法によって涅槃に入るものもないとする。この教説までが、『現観莊嚴論』(Abhisamayālaṅkāla)でいうところの第三現観であり、PVの区分にもなっている。

4. 『解深密經』第三の転法輪と般若經

一方で、『般若經』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『解深密經』によれば、般若經に説かれ、当時の仏教界に定着していた第二の転法輪に注目し、さらにそれを超えて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『解深密經』「無自性相品第五」に説かれる転法輪説を引用しておこう。

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つて、ただ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つても、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つて、(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つても、この時に転じられた法輪も、まだ完全ではなく、なお未了義であつて、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、眞の了義であつて、もはや諍論が生ずるものではない。

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。(4)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」 T676.16.697a23-b9)

上記のように、それぞれブツダの三時の転法輪の対象に、「惟…声聞乘」「惟…大乘」「普…一切乘」という三つの区分が用いられている。般若經 AS の第二転法輪に対応するのは、第二時中の大乘の転法輪であるが、下線部(4)のように、本經では「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。」(T676.16.697a28-b1) としている。これは般若經の第二の転法輪の(1)から(4)をまとめたものと考えられる。言うまでもなく、この「惟…大乘」を説く第二の転法輪こそが般若經の教説であり、先に引用した「八千頌般若」「讚嘆品」の個所である。「解深密經」の引用は、この個所を要略したものである。

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(下線部)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。

ただし、チベット語訳⁹⁾によれば、「隱密相」は「空性を説くあり方」 stong pa nyid smos pa'i mam pa, 「顯了相」は「善く区別されたあり方」 legs par mam par phye ba となっており、玄奘の訳は文脈から理解した意識と考えられる。

さらに、「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、この『解深密経』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『解深密経』では、自らの主張である瑜伽行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。

この主張は結果的に般若経の二つの註釈、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、中観と唯識という二つの流れを形成してゆく。このことは、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釋という呈をなして、それぞれの学派がその意味を分析していったのである。

5. チベット仏教の転法輪

チベットでも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(800年頃)の『小註』(*Abhisamayālaṅkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśasāstra-vṛtti*)、及びその復註であるタルマリンチェン(1364-1432)の『明義釈』(*Abhisamayālaṅkāra-nāma-prajñāpāramitopadeśavṛtti Sphuṭārthā*)、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。

また、ツォンカパ (1357-1419) の『善説心髓』(Legs bshad snying po 1406年著) や、チャンキヤ (1717-1786) の『教義規定』(grub pa'i mtha' rnam par bzhag pa'i thub bstan lhun po'i mdzes brgyan)、トゥカン (1737-1802) の『一切宗義書』(grub mtha' thams cad) などの宗義書においても、『般若経』と『解深密経』の転法輪の箇所がそのまま引用され、チベットにおける教判の基準になってきたのである。

まとめ

以上のように、仏教のスタートである初転法輪は、『律蔵』『大品』や『転法輪経』などによって驚くべき出来事として讃えられ、伝承されてきた。般若経はその經典の描き方を踏襲しつつ、般若波羅蜜の教説を、これは新しいブツダの教説であり、第二の転法輪であると宣説した。それこそが大乗仏教の新たな説法形式の始まりだったわけである。

本稿ではこの第二転法輪の内容である般若波羅蜜がどのような教えであったのかを明らかにしたつもりである。さらにその教えがマイトレーヤ (弥勒) を通じて将来も全く同じ名前、文章、文字で、またこの同じ場所で説法され、継承されてゆくことが説かれている。このことは瑜伽行派の開祖としてのマイトレーヤの般若経解釈という伝承を生む根拠となったのであろう。それが『解深密経』の第三の転法輪を生む契機となった可能性もある。

本稿ではその脈絡を検証するため、ASを中心とした般若経諸本の記述を検討した。その結果、第二転法輪の直後に説かれる atyanta, ādi, prakṛti などによって強調された、[諸法が]「清浄であること」が、空性表現として一段と発展した肯定的な表現であることが確認できた。つまり、こうした表現は、次第に空性解釈の変化の中で強調され、編纂されてきたものなのである。そのことが、自性の否定から「無の有」あるいは「非存在を本質とする」(abhāvasvabhāva) といった解釈の変化にも指摘できるのである。

このような般若経の思想が瑜伽行派の中であらためて注目されるようになり、第三の転法輪の教説となっていくたものとする。そしてこのような転法輪の伝承がチベットにおいても広く展開されていったことは、後代に展開した仏教思想の必然を示すものであり、般若経が与えた影響の大きさを顕示するものでもある。

なお、第二転法輪を説く様々な大乘経典の実際と、転法輪の教判としての意味については別稿に記したい。

略号及び一次文献

AS: [八千頌般若] *Aṣṭasāharikā Prajñāpāramitā* (Buddhist Sanskrit Texts, 4) ed. by P.L. Vaidya, Darbhanga: The Mithila Institute, 1960.= AS (Vaidya 1960)

PV: [二万五千頌般若] *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā II · III*, Sakibo Busshorin Publishing Co., Ltd.= PV (Kimura1986)

D: デルゲ版カンギユル／テンギユル Buddhist Digital Resource Center (BDRC) にて公開されているスキャンデータを使用 (<https://www.tbrc.org/#!/footer/about/newhome>)

T: 大正新脩大蔵経 大正新脩大蔵経テキストデータベース (SAT) にて公開されているテキストデータおよびスキャンデータを使用 (21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index_en.html)。

注

- 1) *ebhireva nāmbhirebhireva padairebhirevākṣaraiḥ subhūtināmadheyaireva bhikṣubhīriyameva prajñāpāramitopadiṣṭā, ayameva prajñāpāramitāparivartah / tatrāpi śakrā eva devendrāḥ pariṣcchanti sma, pariprasnāyanti sma - asminneva pṛthivīpradeśe iyameva prajñāpāramitā bhāṣitā / maitreyo 'pi bodhisattvo mahāsattvo 'nuttarāṃ samyaksambodhimabhisambudhya asminneva pṛthivīpradeśe enāmeva prajñāpāramitāṃ bhāṣiṣyate iti // (AS.Vaidya [1960.99])*
- 2) *aṣṭamīṃ caturdaśīṃ pañcadaśīṃ ca sa dharmabhāṅakāḥ kulaputro vā kuladuhitā vā yatra yatra prajñāpāramitāṃ bhāṣiṣyate, tatra tatra bahutaraṃ puṇyaṃ prasaviṣyati (AS.Vaidya [1960.100]).*
なお、三斎日は、[小品] (227.8.553a3-4) では、8・14・15・23・29・30日の六斎日とする。
- 3) *tāni ca rakṣāvāraṇaguptīṃ saṃvidhāsyanti tasya dharmabhāṅakasya imāṃ prajñāpāramitāṃ bhāṣamāṇasya / (AS.Vaidya [1960.101])*
- 4) *(2)atha khalu bhagavān āyusmantaṃ subhūtiṃ sthāviraṃ etad avocat - nedaṃ subhūte dvitīyaṃ dharmacakrapravartanaṃ nāpi kasyacid dharmasya pravartanaṃ vā nivartanaṃ vā / evamiyaṃ subhūte bodhisattvasya mahāsattvasya prajñāpāramitā // (AS.Vaidya [1960:101])*
- 5) *(3)mahāpāramiteyaṃ bhagavaṃstasya bodhisattvasya mahāsattvasya, yasyāsaṅgatā sarvadharmeṣu, yo 'sāvannuttarāṃ samyaksambodhimabhisamboddhukāmo na ca kaṃciddharmamabhisambudhyate, dharmacakraṃ ca pravartayiṣyati, na ca kaṃciddharmaṃ saṃdarsayiṣyati / (4)tat kasya hetoh? na*

hi kaściddharmo ya upalabhyate, yo vā dharmah sūcyate / nāpi kaściddharmaṃ pravartayiṣyati / ②
tat kasya hetoh? atyantānabhinirvṛttā hi bhagavan sarvadharmāḥ / nāpi kaṃciddharmaṃ
nivartayiṣyati / ③tat kasya hetoh? ādyanabhinirvṛttā hi bhagavan sarvadharmāḥ, prakṛtiviviktatvāts
arvadharmāṅām // (AS.Vaidya [1960:101])

- 6) 『二万五千頌般若』(Tib.D9. 27-1-216b)
- 7) 無生法忍 (anupattika- dharmā- kṣānti-) はASにはなく、PVより見られる。『大般若波羅蜜多經』では、第四会にはなく、「初会」・「第二会」・「第三会」から見られる。ただし、チベット語訳「八千頌般若」、「二万五千頌般若」にはこの箇所は無生法忍はない。
- 8) なお、この漢訳語は『大般若波羅蜜多經』には頻出するが、サンスクリット語 abhāvasvabhāvaはASでは唯一以下の用例があるのみ。「それらの心は本質的に解脱しているのであり、非存在を本質としている」(svabhāvavimuktāni subhūte tāni cittāni abhāvasvabhāvāni) AS: Vaidya [1960:132]。しかも、この箇所は他の『道行般若經』等の古い漢訳には見られない。
- 9) 以下、袴谷憲昭 [1994: 206-207] によるチベット語の和訳と当該のチベット語原文をあげておく(下線は筆者による)。

「一方、世尊は、諸法の無自性性に依拠し、無性と、無滅と、本来寂靜と、本性として完全に開放されたもの(自性涅槃)であるということに依拠して、大乘に出立したのたちに対して、空性を説く様相(隱密相)をもって、より素晴らしく、驚くべきものである第二法輪を転じたのですが、世尊によって転じられたその法輪も、その上のあるもの(有上)であり、まだ余地のある者(有所容受)であり、未了義であり、論争の拠り所の基盤(淨論安足処所)となっているものでございます。」

bcom ldan 'das kyis chos mams kyi ngo bo nyid ma mchis pa nyid las brtsams/ skye ba ma mchis pa dang / (49-1-25a) 'gag pa ma mchis pa dang / gzod ma nas zhi ba dang / rang bzhin gyis yongs su mya ngan las 'das pa nyid las brtsams nas theg pa chen po la yang dag par zhugs pa mams la stong pa nyid smos pa'i mnam pas ches ngo mtshar rmad du byung ba'i chos kyi 'khor lo gnyis pa bskor te/ bcom ldan 'das kyi chos kyi 'khor lo bskor ba de yang bla na mchis pa/ skabs mchis pa/ drang ba'i don rtsod pa'i gzhii gnas su gyur pa lags la/ (Ded. No106.49-1-24b-25a)

参考文献

- 梶山雄一『大乘仏典 2 八千頌般若経 I』中央公論社, 1974.
谷口富士夫『西藏仏教宗義研究 第六卷 一トウカン「一切宗義」チヨナン派の章』東洋文庫, 1993.
袴谷憲昭『唯識の解釈学 解深密経を読む』春秋社, 1994.
兵藤一夫『現觀莊嚴論の研究』文栄堂, 2000.

(わたなべ・しょうご 東洋大学 教授)