

法藏における三時教觀と唯識思想の 三轉法輪説について

橘川 智昭

日本 東洋大學非常勤講師

要旨

法藏は『華嚴經探玄記』の中で戒賢と智光の三時教説を詳説している。玄奘の新譯典籍に基づく中國唐代の新譯唯識は戒賢の思想を繼承しているとされるために、法藏が論じた戒賢の三時教説は一般に新譯唯識派の教相判釋説であると見られてきた。しかし本論文では、新譯唯識の三時教説の源となった『解深密經』「無自性相品」の考察を通じて、新譯唯識が三時教説を論じた目的は、必ずしも法藏が彼の著書で論じたようなものではなかったと考えるべき根拠を明示する。新譯唯識が『解深密經』の三轉法輪説をいかに理解していたかを分析することで、同派がこの教説を教判論としてではなく、むしろ無自性の教えに基づく大乘の實踐論として理解していたことを、本論文の執筆者は主張する。これにより本論では、法藏の三時教説の獨自性と、そ

れが『解深密經』の三轉法輪説を中國佛教の、ひいては東アジア佛教の、獨特な一面である教判論的な傾向の強いものへと變えていく上で果たした役割を、浮き彫りにする。

キーワード：三時教（三種教，三轉法輪説），法藏，華嚴五教章，華嚴經探玄記，戒賢，智光，解深密經，圓測，解深密經疏，基（窺基），成唯識論述記



The Doctrinal Classification of the Three Periods in Fazang and the Teaching of the Threefold Turning of the Wheel of Dharma in the Mind-Only School

Tomoaki KITSUKAWA

Adjunct Lecturer, Toyo University, Japan

Abstract

Fazang (法藏) discusses the doctrinal classification of the Three Periods (三時教説, hereafter, Three Periods Theory) of Jiexian (戒賢) and Zhiguang (智光) in detail in his *Huayan-jing Tanxuan-ji*. As the Mind-Only theory of Tang China based on Xuanzang's (玄奘) new translations (新訳唯識) is regarded as a succession of Jiexian's ideas, Jiexian's Three Periods Theory discussed by Fazang has generally been seen as a theory of doctrinal classification (判教) of the Mind-Only school based on the new translations. However, this paper will show that from an examination of the Wuzixingxiang chapter (無自性相品) of the *Samdhi-nirmocana Sūtra* (hereafter, SNS), in

which the Mind-Only school's Three Periods Theory has its roots, there are reasons to believe that the school's aim in expounding this theory was not exactly as Fazang laid out in his treatise. Through an analysis of how the Mind-Only school based on the new translations understood the teaching of the Threefold Turning of the Wheel of Dharma (三轉法輪說) in the SNS, the author will argue that the school understood the teaching not as an attempt at doctrinal classification but rather as a theory of Mahāyāna practice based on the teachings of non-existence of self-nature (*niḥsvabhāva*). This paper will illustrate the originality of Fazang's rendering of the Three Periods Theory and how it contributed in turning the Threefold Turning of the Wheel of Dharma theory in the SNS into one with strong overtones of doctrinal classification which is a unique aspect of the Chinese Buddhist tradition and Buddhism in East Asia.

1. はじめに

唯識教學が佛陀一代の教法を判定して、初時教＝『阿含』，第二時教＝諸部『般若』，第三時中道教＝『解深密經』という三時教の説を立てたことは周知のとおりである．初時において凡夫・外道の執する實我を破して我空法有が説かれたが，その法有の言に泥んで諸法實有に走る者があらわれて諍論安足の處所となったために，第二時として諸法皆空の教えが説かれた．しかしこんどは偏空に沈んで心外の法とともに内識の境界までも撥無する者があらわれてやはり諍論安足の處所となり，第三時に至って遍計所執性の空と依他起性・圓成實性の有とによる非空非有中道の教えが明かされたという．

中國佛教の特質が教相判釋にあることは言を俟たないが，智顗（538-597）の五時八教，法藏（643-712）の五教十宗などとともに，三時教の説は法相唯識の教判として知られるものとなった¹．初時は

¹ 中國初期佛教の教判を伝えるものとして，智顗『法華玄義』卷 10 の十家，吉藏（549-623）『大乘玄論』卷 5 の四説，基『大乘法苑義林章』卷 1 の四説，法藏『五教章』卷 1 の十家，澄觀『華嚴玄談』卷 4 の二十二説などがある．特に智顗の南三北七の十家は代表的なものとして知られ，岌師の三時教判，宗愛法師の四時教，柔・次二師および慧觀の五時教，北地師の五時教，菩提流支の半滿二教，光統の四宗教，護身の五宗教，耆闍の六宗教，北地禪師の二種大乘教，北地禪師の一音教といわれる．佐藤達玄「中國初期佛教における教判思想」（『駒澤大學佛教學部研究紀要』第 22 號，1964 年）は，中國に佛教が傳來してから三百年もたった南北朝時代になぜ教判思想が発生しなければならなかったかという内部要

依他起性の有，第二時は遍計所執性の無にもとづいて説かれたものとされる。ただそこには三性三無性説の表出がなく，その不完全な説相に偏し傾くことによって法執・空執という誤解者が生まれがちであり，その評價において初時・第二時は未了義教という低い地位に配置され，最後の第三時のみが唯識的眞意の遺漏なく發揮された了義教として價值的に收斂される。教相判釋の通念にしたがうならば，そうした理解は概ね認められるものであろう。さらに付言すれば，第三時は普く一切乘に發趣する者のためであるという文言（普爲一切乗教）によって，三乘差別竝存論すなわち五性各別説に歸着させるものであるかのような理解もうけいれられるようになる²。

因に注目し，智顗のあげる南三北七の十家について考察した論考である。

² 基の年月説と慧沼の義類説の問題はいったんおき，三時教に関する理解の仕方として，以下のような整理づけが通行化するようになっている。

	初時教	第二時教	第三時中道教
所宗義理	我空法有	諸法皆空	唯識中道
説法場處	鹿野苑等	靈鷲山等	華嚴界等
所被機類	凡夫・外道發趣二乘者	二乘發趣大乘者	發趣五乘者
所説法門	四諦・五蘊・十二處・十八界	諸法無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃	三性三無性・百法二空・十地因果行位
能説教主	丈六弊垢劣應身	勝應身	十重毘盧舍那身
得益人物	憍陳如等證得二乘果	須菩提等回心信解大乘	勝義生菩薩等信解修學
結集經典	四阿含等	大般若等	深密・華嚴等

〔深浦正文『唯識學研究』下卷・教義論（永田文昌堂，1954 年）p.107 による。こ

三時教の學説は、慈恩基（632-682）の年月説、慧沼（650-714）の義類説に端を發して唯識教學史の中で種々に取沙汰された経緯があるが³、もとは『解深密經』に由來するものであり、おそらく唐初期

のうち能説教主のみは天台宗所談の名目が流用されている〕。

- ³ 『成唯識論述記』卷1本「解深密經廣説其相。此約機理漸教法門以辨三時。若大由小起，即有三時年月前後。解深密經説唯識是也。若頓教門，大不由小起，即無三時前後次第。即花嚴中説唯心是」（佛教大系成唯識論 1, p.4），『成唯識論了義燈』卷1本「此有二義。一約前後。二約義類」（佛教大系成唯識論 1, p.32），『成唯識論了義燈』卷7本「答，經辨三時非約前後，但以類相從有爲第一。空爲第二，俱爲第三」（佛教大系成唯識論 4, p.359）。初時『阿含』，第二時『般若』，第三時『深密』という次第が佛の説法の史的順序に配當される意味において，三時の教えは年月の次第によるものという理解が行われる。ただ『華嚴經』が初轉法輪の説法であるのに第三時に配されたり，あるいは『遺教經』が最後の説法であるにもかかわらず初時に置かれる等々，そこにおいて攝教未盡の失が豫想されるようになり，年月のほかに義類の淺深の次第という觀念が生まれたと理解されている。年月と義類とは必ずしも違背するものではなく，年月三時の中に含意されているとみるのが妥當であろうが，日本唯識においてはこの年月義類の異説問題が大きくとりあげられるようになった。深浦前掲書，pp.108-109 参照。おそらく發端としては慧沼が「非約前後」と述べて基との整合が明瞭でなくなりその解決を模索したというのが實情であろう。ただ中國においてこの異説問題は生じていないようである。なお日本の凝然（1240-1321）の『八宗綱要』に，年月・義類・義類年月兼帶三時の三説が示され（『八宗綱要』卷下，日佛全 29, 18a），同じく凝然の『五教章通路記』では，唯年月・唯義類・本義類兼年月・本年月兼義類・年月義類雙存の五説が示されている（『五教章通路記』卷 13，日佛全 33, 324a）。『通路記』の五説については，深浦前掲書，pp.111-116 に詳しい。高原淳尚「『五教章通路記』にみる凝然の法相批判について」（『印度學佛教學研究』第 41 卷第

における意義は右のような教判的なものとは異なるものであったと筆者は考える。本発表では、玄奘譯『解深密經』にもとづく唐初期唯識の三轉法輪説の原意を吟味し、そこからいかにして教判的に色づけされたのかを考え、東アジア佛教思想史論の形成における法藏の果たした役割の一端を指摘したい。

2 號, 1993 年) によれば、『通路記』における凝然の法相唯識に對する態度は深い造詣と理解を示しているものの、天台宗等への態度に比して批判的であったという。このほか藤井淳「空海と三論宗—三時教判を巡る問題を中心として—」（『印度學佛教學研究』第 51 卷第 2 號, 2003 年）は、空海と日本三論宗との關係を三時教判を通じて考察した論考であり、日本三論宗・空海ともに『般若經』は未了ではないと解し、空海は法相宗の教義こそ未了であると主張したとして、空海における三論宗からの影響について指摘している。楠淳證「三時教判の展開」（『印度學佛教學研究』第 37 卷第 1 號, 1988 年）は、特に日本中世における三時教判理解の展開状況に注目して、『唯識論同學鈔』（鎌倉初頃）の「深密三時」、良算の作と推定される『深密三時』、興基（1410-1480）の『深密三時』などを資料としながら、平安・鎌倉・室町を過ぎてもお各人各様の三時説が行われ、唯識教理が固定化されることなく研鑽され續けたことを論じている。やや古い論考として、加藤精神「唯識宗の三時教判を論ず」〔『日華佛教研究會年報』第 2 年（復刻版, 第一書房, 1973 年, 初版は日華佛教研究會發行, 1937 年）〕があり、日本における善珠（723-797）『唯識義燈増明記』, および『唯識論同學鈔』, そして豊山の快道（1751-1810）の學說等を参照することによって、慈恩基三時教判の眞意の闡明を試みている。なお新羅における唯識三時教判をとりあげた論考として、師茂樹「新羅元曉の三時教判批判—『大慧度經宗要』を中心に—」（『印度學佛教學研究』第 49 卷第 1 號, 2000 年）がある。

2. 法藏にみる唯識三轉法輪説

(1) 『五教章』における玄奘の三種教

法藏の『五教章』に、古今立教の十番目に玄奘（602-664）の三種教が紹介されている。

依大唐三藏玄奘法師，依解深密經・金光明經・及瑜伽論立三種教，即三法輪是也。一轉法輪，謂於初時鹿野園中轉四諦法輪，即小乘法。二名照法輪，謂中時於大乘內密意說言諸法空等。三名持法輪，謂於後時於大乘中顯了意說三性及眞如不空理等。此三法輪中，但說小乘及三乘中始・終二教，不攝別教一乘。何以故・以華嚴經在初時說非是小乘故・彼持法輪在後時說非是華嚴故・是故不攝華嚴法門也。（『華嚴一乘教義分齊章』卷 1，大正藏 45，481a）

ここでは初時＝轉法輪，第二時＝照法輪，第三時＝持法輪と命名されるが，内容は唯識思想の三轉法輪説として一般的に知られ，定着しているものである。法藏はこの三種教に對して，別教一乘としての『華嚴經』が含まれていないことを指摘する。

(2) 『探玄記』の三時教觀 —戒賢・智光空有の論諍から—

次に法藏教學の完成形ともいわれる『華嚴經探玄記』玄談にみえ

る戒賢・智光の論争から唯識三轉法輪説の扱い方を確認したい。この論争問題は『十二門論宗致義記』にもみえ、さらに澄觀（738-839）『華嚴玄談』・宗密（780-841）『圓覺大疏』等もとりにあげるようになる⁴。

謂、戒賢即遠承彌勒・無著，近踵護法・難陀，依深密等經・瑜伽等論立三種教・謂，佛初鹿園説小乘法・雖説生空，然猶未説法空真理・故非了義・即四阿含等經・第二時中雖依遍計所執自性説諸法空，然猶未説依他・圓成唯識道理・故亦非了義・即諸部般若等教・第三時中方就大乘正理具説三性三無性等唯識二諦方爲了義・即解深密等經・……第二，智光論師遠承文殊・龍樹，近稟提婆清辨・依般若等經・中觀等論亦立三教・謂，佛初鹿園爲諸小根説小乘法，明心境俱有・第二時中爲彼中根説法相

⁴ 法藏によれば、戒賢・智光の三時説は日照三藏（地婆訶羅）の傳という。法藏は大體性相融會の立場にありながら、『探玄記』『宗致義記』はやや決判の色彩があり、『華嚴經疏鈔玄談』『圓覺經大疏』はますます性相決判的態度に出ているといわれる。『起信論義記』は會すべきと會すべからずとの二釋を試みる。『大乘起信論義記』卷上，大正藏 44，242a-243b。『十二門論宗致義記』卷上，大正藏 42，212a-b。『華嚴經疏鈔玄談』卷 5，續藏 1-8-3，239 右以下。『圓覺經大疏』卷上之 1，續藏 1-14-2，116 右。富貴原章信「唯識宗の支那三祖」〔日華佛學研究會編『日華佛學研究會年報』第 6 年（復刻版，第一書房，1973 年），初版は 1943 年〕p.51 參照。なお智光については、羽溪了諦「般若燈論解題」（『國譯一切經』中觀部 2，大東出版社，1930 年）を參照されたい。

大乘，明境空心有唯識道理・以根猶劣，未能令入平等眞空故作是説・於第三時爲上根説無相大乘，辨心境俱空平等一味爲眞了義・……二約教者，初唯説小乘，次通三乘，後唯一乘・……是故，法相大乘有所得等屬第二教，非眞了義・……（『華嚴經探玄記』卷1，大正藏35，111c-112a）

戒賢の三時では，初時は生空を説いて未だ法空を説かない非了義の小乗教であり，第二時は遍計所執性によって法空を説くが未だ依他起性と圓成實性との唯識の道理を説かない非了義の諸部般若とし，第三時に至って眞の了義教として三性三無性等の唯識二諦が説かれたとして『解深密經』等がこれであるという．智光の三時では，初時は小根の者のために心境俱有を説く小乘法であり，第二時は中根の者に境空心有を説く法相大乘とし，第三時において上根の者のために無相大乘が説かれ，それは心境俱空平等一味を説くものであり眞了義の教えであると考えたという．そして智光の三時説を敷衍する中に，初時＝小乗のみ，第二時＝三乗に通ず，第三時＝唯だ一乗のみ，という解釋が示される．

こののち『探玄記』で展開される議論として，二種の三時説に「或有説者」という形式によって一乗三乗の權實問題が絡められていく．

或有説者・一乘是權，三乘是實・以深密經第一時教唯爲發趣聲聞乘者説即總無成佛，第二時教唯爲發趣修大乘者説即總無不成

佛，此二若過若不及故，俱非了義・莫若第三時教有種性者成，無種性者不成方爲了義・法華既當第二時教，即是密意權說・……深密經中第三時普爲發趣一切乘者說名爲了義・故知，三乘是盡理實教・……或有說者・一乘是實，三乘是權・……故知，法華定在深密後說・……解深密經「一乘是密意」者，是未說法華之前故作是說・及後說法華時會前三乘皆是方便・……
（『華嚴經探玄記』卷 1，大正藏 35，113c-114a）

「一乘是權，三乘是實」では，初時＝總じて成佛するもの無し，第二時＝總じて成佛せざるもの無し，第三時＝有種性者は成じ無種性者は成ぜず，と配して，初時と第二時とを非了義教，第三時を了義教とし，『解深密經』から第三時は一切乘に發趣する者のために説かれたという説を引き，さらに『法華經』を第二時の密意の説であるとする⁵。

⁵ “三轉法輪説では第二時教のところに『法華經』を配屬させている”という見解は，必ずしも法藏の所論が嚆矢というわけではない．すでに新羅の元曉（617-686）の『法華宗要』に「有説」として登場している．『法華宗要』「是法華經何教所攝．爲是了義爲不了義．有説，此經是不了義．所以然者，大分佛教有三法輪．一者有相法輪，唯爲發趣聲聞乘者．依四諦相轉法輪故．如阿含經等．二者無相法輪，唯爲發趣菩薩乘者．依法空性轉法輪故．如般若經等．三者無相無上法輪，普爲發趣三乘者．依諸法空無自性性而轉法輪無上無容故．如解深密經等．此中前二是不了義，第三法輪是真了義．是義具如彼論廣説．此法華經是第二攝」（大正藏 34，874b-c）．

「一乘是實，三乘是權」では、『法華經』は『解深密經』より後に説かれた教えであり，後に説かれた『法華經』が前の三乗の教えを方便説として會したことなどが示される。

こうして唯識思想の三轉法輪説は一乘三乗權實の問題に絡められる形で異なる諸思想を評價・分類したものとうけとめられるようになる。そこでは玄奘系唯識思想をただそのまま引き寫して紹介するのではなく，唯識思想に對する法藏独自の新たな咀嚼と，そこからの優越性を發揮する『華嚴經』の宣揚が意圖されたのではなかったか。このようなところに教相判釋論のすがたとなって東アジア佛教史上の唯識思想の立脚地が形成されて定着していく経緯があったと筆者は豫想する。

初時——非了義——生空法有（阿含）

第二時——非了義——法空（般若）————→一乘是權（法華）——一性皆成の立場

第三時——了義——三性三無性（解深密）→三乘是眞————→五性各別の立場

3. 『解深密經』の三轉法輪説

以下，唯識思想側の考え方を検討していく。はじめに『解深密經』の三轉法輪説から確認しておきたい。『解深密經』では無自性相品第五に三轉法輪説が説かれている。

爾時勝義生菩薩摩訶薩白佛言，「世尊，我曾獨在靜處，心生如是尋思・《①有教（初時）》世尊，以無量門，曾說諸蘊所有自相・生相・滅相・永斷・遍知・如說諸蘊，諸處・緣起・諸食亦爾・以無量門，曾說諸諦所有自相・遍知・永斷・作證・修習・以無量門，曾說諸界所有自相・種種界性・非一界性・永斷・遍知・以無量門，曾說念住所有自相・能治所治・及以修習未生令生・生已堅住不忘倍修增長廣大・如說念住，正斷・神足・根・力・覺支亦復如是・以無量門，曾說八支聖道所有自相・能治・所治・及以修習未生令生・生已堅住不忘倍修增長廣大・《②空教（第二時）》世尊，復說『一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃』・未審，世尊，依何密意作如是說『一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃』・我今請問如來斯義・惟願如來，哀愍解釋・說『一切法皆無自性無生無滅・本來寂靜，自性涅槃』所有密意」・（『解深密經』卷 2，大正藏 16，693c-694a）

これは無自性相品の冒頭であるが、この品の對告衆である勝義生菩薩は、曾て佛によって諸蘊・諸處・緣起・諸食・諸諦・諸界（六門境界）の自相等の諸相，および，念住・正斷・神足・根・力・覺支・八支聖道（七科道品）の諸相が説かれたことがあり，しかしそののちに，「一切諸法は皆自性無く，生も無ければ滅も無く，本來寂靜にして，自

性涅槃なり」と説かれるに至ったことを回顧し、はじめの教えとの矛盾に「未審」と述べて疑念をいだく。これにより勝義生は、「一切諸法皆無自性，……」という教えにいかなる密意があったのかと世尊に請問し、これ以降において三無自性の説示が展開されていく。

三無自性に關する詳細な説示を経て、勝義生は深く解了するところがあり、佛一代の教法に三時の別を述べ明かし、深く佛の嘆印を得ることになる。無自性相品の最後の部分、勝義生の解了の中に次のような一節がみえる。

爾時，勝義生菩薩復白佛言，「《㊶初時》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・

《㊷第二時》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有上，有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所・《㊸第三時》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，是真了義，非諸諍論安足處所・……」・

（『解深密經』卷2，大正藏16，697a-b）

無自性相品はここまでの間に三無自性論（相無自性性・生無自性性・勝義無自性性）を展開するが、この勝義生の解了をみると、三無自性説とか非空非有論といった教理論より、むしろ最初の有教が聲聞乘に對するものであり、次に説かれた空教が大乘者に説かれたものであったということ、そしてこのたび（第三時）、二番目に説かれた教説と同じ「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」という文言に依って、普く一切乘に發趣する者のために顯了の相をもって説かれたということである。第三時が了義でありつつ、「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」が再出していることが知られるのであり、この點は『解深密經』の三轉法輪説の特質としていま一度留意されべきと思われる。

4. 圓測の三轉法輪説理解

(1) 第二時と第三時

a

圓測（613-696）の『解深密經疏』（以下、測疏と略稱）から、第二時と第三時との關係（本稿前節、『解深密經』③～④）を示唆する部分をひろいながら検討していく⁶。

⁶ 『解深密經』に對するまとまった註疏として、測疏のほかに日本・香樹院德龍（1772-1858）が著した『解深密經講讚』がある（日藏 8 所收）。德龍について

圓測は玄奘譯の唯識論書，および護法正義にしたがい，次のような解釋を提出している。

一眞諦三藏云，於一眞如遣三性故，説爲三種無自性性・於中圓成實性安立諦攝，三無性者皆非安立・如三性論・二大唐三藏云，如顯揚等即依三性立三無性・以此爲正・所以者何・世親菩薩三十唯識作此頌言，「即依此三性，立彼三無性，故佛密意説，一切法無性⁷」・護法釋云，「於有及無・總説無性⁸」・故名密意・又顯揚論無著所造與攝大乘等同顯一義・又瑜伽論廣引此經及三無性通有及無・故知，三無性論譯家謬也・（『解深密

は，『大谷講師香樹院師墓碑銘竝序』（日藏 8 所收），大須賀秀道『香樹院に就いて一併せて一蓮院と香山院と一』（『大谷學報』第 9 卷 3 號，1928 年），柏原祐泉「護國思想と庶民教化」〔柏原祐泉・藤井學校注『近世佛教の思想』（日本思想大系 57，岩波書店，1973 年）〕等參照．『解深密經講讚』は日本において後世完成されて固定化した法相宗の通説的理解が概ね反映されているようであるが，確定しきれない問題も種々残る．ただ測疏との對比によって圓測の特質をある程度浮き彫りにできる可能性は期待できる．それから『解深密經』の勝義諦相品以下は『瑜伽師地論』（攝決擇分中菩薩地）卷 75～卷 78 の中に含まれる（大正藏 30，713c-736c）．新羅遁倫の『瑜伽論記』では卷 20 上～卷 21 上（大正藏 42，771b-790c）に相當し，『解深密經』註疏の役割をはたす．『瑜伽論記』の別テキストは韓國佛教全書 13・14（補遺篇 3・4）所收．遁倫に関する研究史については，拙稿「新羅唯識の研究状況について」（『韓國佛教學 SEMINAR』第 8 號，2000 年）を參照されたい．

⁷ 『成唯識論』卷 9，新導成唯識論卷 9，p.1.

⁸ 『成唯識論』卷 9，新導成唯識論卷 9，p.2.

經疏』卷 4，續藏 1-34-4，382 左）

若護法等，依彌勒宗說空有者善取空者・謂於依他所執性無，即於
此無我性有・如是有無總說爲空・惡取空者，於依他上所執性無及
於依他・圓成性有俱不信受・（同卷 5，續藏 1-34-5，399 左）

圓測は新羅から入唐して法常（567-645）および僧辨（568-643）について學んだといわれ，この二人は眞諦譯『攝論』の學者として知られた人であり，測疏に多く引かれる眞諦説はそうした経歴が生かされたものであろう⁹。眞諦によれば，三無自性説は一眞如において三性を遣るものであり，ここにおいて非安立諦であり，圓成實性では安立諦であるという¹⁰。これに對して圓測は，玄奘の考えを意識しつつ，『唯識三十頌』とその護法釋（『成唯識論』における正義）とにより，“有とおよび無とにおいて總じて無性を説くゆえに密意と名づけられる”という説を正義とし，そして護法を善取空者としてうけとめていく。

⁹ 宋復『大周西明寺故大德圓測法師佛舍利塔銘并序』（李能和編『朝鮮佛教通史』下編（新文館，京城，1918 年）所收）p.165。また木村清孝「圓測と法藏一教體論の関わりについて」（『韓國佛教學 SEMINAR』第 4 號，1990 年），第 1 節参照。

¹⁰ 高峰了州『華嚴思想史』（百華苑，改訂第 2 刷，1963 年）pp.132-134 は，圓測によるこの引文によって攝論學派の三無性説を解説する。攝論學派の思想については同書の第 9 章参照。

この“有とおよび無と”が，“依他起性と圓成實性との有と，および遍計所執性の無と”の意であることは，測疏の諸處にあらわれる釋文によって知られる。

爲除有情所執過患立三無性。非彼有情於三性中一一別執有三自性爲除彼故立三無性。但諸有情不了依他及圓成實，於二性上起增益執。由此建立三種三無性。（『解深密經疏』卷 4，續藏 1-34-4，385 右）

顯未了義。謂諸般若說無相等，而不分別三無自性及三自性有無之義。（同卷 5，續藏 1-34-5，412 右）

依他起性と圓成實性とに對する增益執なき正しい有が，“依他起性と圓成實性との有と，遍計所執性の無”であり，そこにおいて三無自性説が立てられるとし，未了義の空教はそのような三性三無性を分別せずに總じて無性が説かれたものであるという。

b

三性三無性の分別論，いいかえるならば“依他起性と圓成實性とに對する增益執なき正しい有”が明確にされなていないというところが空教を未了義の教えと規定される所以であるが，實は圓測はその空教に對して必ずしも不完全であるとか，劣っているといった價值判斷を行っているのではない。

於中第二第三法輪所說無相，理無淺深・若依此理皆是了義・而今第

三爲了義者，具顯三種自性等故。據實般若亦說三性，應是了義。從多分說故言不了。故無性攝論第一卷云，「又如大般若波羅蜜多經中說，『慈氏，於汝意云何。諸遍計所執中非實有性爲色・非色・不也，世尊，依他起中唯有名想施設言說性爲色・非色・不也，世尊，諸圓成實中彼空無我性爲色・非色・不也，世尊，慈氏，由此門故應如是知，諸遍計所執性決定非有，諸依他起性唯有名想施設言說，諸圓成實空無我性是真實有。我依此故密意說言彼無二數。謂是色等』¹¹。又第四卷引大般若「於五蘊中」乃至「佛法具有三性」¹²。廣如彼說。

又解，般若自有二種。一深。二淺。深即了義。淺即不了。故智度論第一百云，「問曰，更有何法甚深勝般若者而以般若囑累阿難而餘經囑累菩薩。答曰，般若非祕密法。而法華等諸經說阿羅漢受決作佛，大菩薩能受。又如佛說不可思議解脫經，『五百阿羅漢雖在佛邊而不聞。或時得聞而不能用』。復次般若有二種。一者共聲聞說，二者但爲十方住第十地大菩薩說，非九地所聞，何況新發意者。復有九地乃至初地所聞各各不同。般若總相是一而深淺有異¹³」。具說如彼。准知波若有了不了。又智度論第三

¹¹ 『攝大乘論釋』（無性釋）卷 1，大正 31，382c.

¹² 『攝大乘論釋』（無性釋）卷 4，大正 31，399b-c.

¹³ 『大智度論』卷 100，大正藏 25，754b.

十四・四十一・七十二，皆説共不共二種般若・恐繁不述・
（『解深密經疏』卷5，續藏 1-34-5，414 左－415 右）

圓測は，第二時を未了義とし，第三時を了義とする規定をうけとめながら，それら二時の無相の理に淺深無しと述べている．ひとつの解釋では，『攝論無性釋』を典據として，『般若』も三性を説くことがあるために了義であり，多分にしたがえば不了であるとする．また別解として，『般若』に深と淺とがあり，深においては了義であり，淺の面では不了であるという考えも示している．これは『大智度論』にもとづきながら，共般若と不共般若とをそれぞれ不了と了とに配して解されるものであろう．共般若・不共般若の説は，天台宗の通教と別圓二教とに生かされ，また華嚴の法藏『五教章』に發揮された同別二教の淵源としても知られるものであるが¹⁴，ここは唯識三性説との連絡などやや不明瞭な部分も残る．いずれにせよこうしてみると，圓測は空教の中に了義教と同質の意義を抽出しようとしてつとめているのであり，少なくとも空教と訣別していく了義觀ではないといえることができる．

『解深密經』という經の特質として，特にこの無自性相品よりも前に置かれた勝義諦相品第二が『般若經』的な空の傾向を顯著に示し

¹⁴ 『華嚴五十要問答』初卷，大正藏 45，522b-523b．『華嚴經內章門等雜孔目』卷4，大正藏 45，585c-586a．『華嚴一乘教義分齊章』卷1，大正藏 45，477a 以下．

ていることはすでに幾度か指摘されており，その勝義諦相品においても測疏では，依他起性の上に増益された所執性を遣り，圓成實性の上に増益された所執性を遣るという解釋が強調されている¹⁵。

前出の無自性相品の説示⑧・⑨をふりかえるならば，「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」において，教えに浴した当初は勝義生にとって「未審」と疑うほかないものであったが，實はその同じ「一切諸法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」がよりどころとなって，「普爲發趣一切乘者．……第一甚奇最爲希有．于今世尊所轉法輪無上，無容，是真了義，非諸諍論安足處所」と最終的に解了したのであり，こうしたもともとの經の説示に鑑みるとき，圓測の了義論はおのずと首肯しうる面を有している。

¹⁵ 『解深密經』卷 1「爾時如理請問菩薩摩訶薩，即於佛前問解甚深義密意菩薩言，『最勝子，言一切法無二．一切法無二者，何等一切法，云何爲無二』．解甚深義密意菩薩告如理請問菩薩曰，『善男子，一切法者略有二種．一者有爲，二者無爲．是中有爲非有爲，非無爲．無爲亦非無爲，非有爲』」（大正藏 16，688c）．
『解深密經』のこの一節について圓測は三釋をあげ，以下の解釋を正釋としている．『解深密經疏』卷 2「一云，是中『有爲』者，依他起性諸有爲法．言『非有爲，非無爲』者，即非遍計所執有爲・無爲．此中意說，依他起上遣所執性有爲・無爲，所顯眞如爲勝義諦．如說依他起上無所執性爲圓成實．不取依他以爲圓成．言『無爲』者，即是圓成實性離言眞如．言『亦非無爲，非有爲』者，即非遍計所執無爲・有爲．此中意說，圓成實上遣所執性無爲・有爲，所顯眞如爲勝義諦」（續藏 1-34-4，325 左一下）．

c

なお測疏の玄談に、次のような一節がみえる。

問，諸般若宗明無相，此經了義・淺深何異・清辨解云，「深密等經辨有所得淺而非深・諸部般若顯無所得爲最甚深」・護法等說二時所說無相之理・理無淺深而說深密爲了義者約三性義・決判諸經有道理・顯了說故名爲了義・非無相中有淺深故說了義也・（『解深密經疏』卷 1，續藏 1-34-4，298 右）

ここでははじめに、諸部般若＝深、深密等＝淺と解した清辨説を引き、次に護法等が二時所說無相之理を説いたとして、理に淺深無しと述べる。測疏では無自性相品でも同様の言葉がみえている¹⁶。こうした圓測説は從來、法相教學の立場に偏執せず、空思想への同調的な態度を示したものとしてとりあげられ、圓測を一性皆成寄りとする見方とむすびつける形で論じられた経緯がある。唯識思想に全面的には賛同しきれなかった圓測独自の思想として語られてきたということである¹⁷。しかしながら圓測の理解はそうではなく、第二時空教は淺い

¹⁶ 『解深密經疏』卷 5 「且依此經於三輪中初二不了，第三爲了。所以者何。如上所說。第一法輪隱空說有，第二法輪隱有說空，第三法輪具足顯示空有道理故名了義。非謂所詮有淺深故名了不了。所以者何。第二第三所辨無相理無淺深，而具分別顯故名了，不具足說隱故不了」（續藏 1-34-5，413 左）。

¹⁷ 羽溪了諦「唯識宗の異派一朝鮮系の唯識宗一」〔『羽溪了諦博士米壽祝賀記念佛教論説選集』，大東出版社，1971 年，初出は「唯識宗の異派（承前）」（『宗教

部分では未了義の空であるが、深い部分では了義の三性三無性が含意されており、その意味において第三時と淺深が無いということであり、それは『解深密經』から得られる純粹なうけとめとして自覺されているとみるべきなのである¹⁸。

研究』第 1 卷第 3 號，1916 年） pp.796-800，稻葉正就「朝鮮出身僧圓測法師について」（『朝鮮學報』第 2 輯，1951 年） pp.46-47，吉津宜英『華嚴一乘思想の研究』（大東出版社，1991 年） pp.302-311 などがあげられる。

- ¹⁸ 清辨・護法の空有の論諍について、今日的には一應、法藏の『五教章』の所説などをうけながら、“有爲空・無爲空・畢竟空を基調とする清辨もその依他・圓成の有を説くために、兩者には俗有眞空と俗空眞有といった立脚點の相違があるのみで、根本の空理として差違はない”といった説明で概ね落着している。『華嚴一乘教義分齊章』卷 4「以色即是空清辨義立。空即是色護法義存。二義鎔融，舉體全攝」（大正藏 45，501a）。『十二門論宗致義記』卷上「問，若爾何故清辨・護法後代論師互相破耶。答，此乃相成非是相破。何者，爲末代有情根器漸鈍聞說幻有謂爲定有，故清辨等破有令盡至畢竟空，方乃得彼緣起幻有。若不至此畢竟性空則不成彼緣起幻有。是故爲成有故破於有也。又彼聞說緣生性空謂爲斷無。故護法等破空存有。幻有存故方乃得彼不異有之空。以若不全體至此幻有則不是彼眞性之空。是故爲成空故破於空也。若無如此後代論師以二理交徹全體相奪，無由得顯緣起甚深。是故相破反是相成」（大正藏 42，218b-c）。なおこの清辨理解は、『大乘掌珍論』卷上「此中世間同許有者，自亦許爲世俗有故。……故以眞性簡別立宗。眞義自體說名眞性，即勝義諦。就勝義諦立有爲空。非就世俗」（大正藏 30，268c），「若總相說，如愚夫等一切世俗所生現量，今此不遮世俗有故無容違害」（同，269a），「此是就世俗性說有眼等。就勝義諦立彼皆空」（同，270b），「就眞性故立無爲空。非就世俗」（同，273c）等の所説による。

(2)初時有教觀

次に初時有教に對する圓測の理解に目を移してみる。『解深密經』では無自性相品に先立って勝義諦相品が説かれており、その第四段目、遍一切一味相段に着目したい。遍一切一味相段は長老善現（須菩提）を對告衆として説かれるものであるが、善現が阿練若大樹林に住していたとき、依近してきた衆多の苾芻があつて、彼らは有所得の現觀によって各種種相の法を説いて所解を記別していたとして、善現はその様子を次のように語る。

於中一類，由得蘊故，得蘊相故，得蘊起故，得蘊盡故，得蘊滅故，得蘊滅作證故，記別所解・如此一類由得蘊故，復有一類，由得處故，復有一類，得緣起故，當知亦爾・復有一類，由得食故，得食相故，得食起故，得食盡故，得食滅故，得食滅作證故，記別所解・……復有一類由得念住故，得念住相故，得念住能治所治故，得念住修故，得念住未生令生故，得念住生已堅住不忘倍修増廣故記別所解・（以下省略・七科道品の内容）
（『解深密經』卷1，大正藏16，691b-c）

ここでは蘊・處・緣起・食・諦・界の六門境界，および念住・正斷・神足・諸根・諸力・覺支・八支聖道の七科道品によって所解の記別が述べられており，無自性相品冒頭部に示される初時有教（前出④）とパラレルな内容項目に作られており，無自性相品との連絡が意

圖されていることは疑いない。増上慢の苾芻とは、既に有の教えに浴し、それによって法執をいだいて所解の境地を記別している聲聞の人々としてひとまずうけとめることができる。

測疏によると、

謂唯初地已上菩薩・如實了知遍一味相法空勝義・由此不起法増上慢・非諸二乘及異生等・故言少分有情離増上慢記別所解・
（『解深密經疏』卷 3，續藏 1-34-4，349 左）

今依大乘，大同二宗（薩婆多宗・經部宗）・慢通異生有學聖者・（同，350 右）

問，七地已來諸菩薩等於増上慢亦得起不・答，有三釋・一云，初地已上不起上慢・已得勝義一味相故・一云，七地已還起亦無失・如經所說故意起故・一云，前七地中不唯得起煩惱障慢，所知障慢亦得現行・地地相望有勝劣故・（同，350 左）

などの釋文がみえる。圓測は増上慢者の規定を『婆沙論』等を引きながら種々の異説を詳述しており簡明ではないが¹⁹，遍一味相なる法空勝義を如實に了知する者，すなわち増上慢に陥る可能性を脱しえた者を初地已上の菩薩と解しており，裏返せばこの増上慢者について，二乗のみではなく菩薩の異生位も想定されているといえる。これらを有

¹⁹ 『解深密經疏』卷 3，續藏 1-34-4，349 左－351 右。

教を語るものとして、のちの無自性相品との連絡を豫想しておくことには妥当性があるように思われる。

(3)有教から空教へ

無自性相品にもどって検討を行ってみる。經では、無自性相品ではじめて明かされた三無性義によって、有情界における流轉門と還滅門とのそれぞれが詳しく説かれており、以下はその還滅門の一節である。測疏より科段を示す部分をぬき出して山括弧にして對應させる。

〈辨立三無性意・於中有二〉〈①初，約五位辨生無自性性・即當唯識初資糧位及十信前種解脫分善根位也〉〈一，種善根位，謂十信前種解脫分善根位也・種解脫分善根之法〉復次勝義生，若諸有情，從本已來未種善根，未清淨障，未成熟相續，未多修勝解，未能積集福德・智慧二種資糧，我爲彼故依生無自性性宣說諸法・彼聞是已，能於一切緣生行中，隨分解了無常，無恆，是不安隱變壞法已，於一切行心生怖畏，深起厭患・心生怖畏，深厭患已，遮止諸惡，於諸惡法能不造作，於諸善法能勤修習・習善因故，未種善根能種善根，〈二，清淨位，謂即十信・謂能隨分淨罪業故〉未清淨障能令清淨，〈三，成熟相續位，謂即十解・能令信等相續成就故〉未熟相續能令成熟・〈四，多修勝解位，謂即十行・決定勝解多現前故〉由此因緣，多修勝解，〈五，積集福智資糧位，即十迴向・具足福・智二資糧故〉亦多

積集福德・智慧二種資糧・〈㊦第二，約加行等位說後二種無自性性〉〈初，明加行位中所得勝利〉彼雖如是種諸善根，乃至積集福德・智慧二種資糧，然於生無自性性中，未能如實了知相無自性性及二種勝義無自性性・於一切行未能正厭，未正離欲，未正解脫，未遍解脫煩惱雜染，未遍解脫諸業雜染，未遍解脫諸生雜染・如來為彼更說法要，謂相無自性性及勝義無自性性・為欲令其於一切行能正厭故，正離欲故，正解脫故，超過一切煩惱雜染故，超過一切業雜染故，超過一切生雜染故，〈即四尋思〉彼聞如是所說法已，於生無自性性中，能正信解相無自性性及勝義無自性性，簡擇思惟，〈即四如實智也・又解，簡擇思惟者，四尋思位・如實通達者，初地已上通達位也〉如實通達・〈第二，辨地上二位所得勝利〉於依他起自性中，能不執著遍計所執自性相・由言說不熏習智故，由言說不隨覺智故，由言說離隨眠智故，能滅依他起相，於現法中智力所持，能永斷滅當來世因・由此因緣，於一切行能正厭患，能正離欲，能正解脫，能遍解脫煩惱・業・生三種雜染・（『解深密經』卷 2，大正藏 16，694c-695a・『解深密經疏』卷 4，續藏 1-34-4，386 左—388 右）

④の科段において、經は、生無自性に依って諸法の宣説があると
し、それにより未だ善根を植えざるを能く善根を植え、未だ障を清淨
にせざるを清淨ならしめ、未だ相續を成熟せざるを成熟ならしめ、多

く勝解を修し、福德と智慧との二種の資糧を積集していくと説く。これについて圓測は、十信前・十信・十解・十行・十廻向の資糧位に配する²⁰。次に㊸段では、經に、相無自性と勝義無自性とを信解し、簡擇思惟し、如實に通達し、依他起性において遍計所執性を離れると説かれ、圓測は加行位・地上二位（通達位・修習位）としている²¹。

必ずしも測疏によらずとも、經の文によって、生無自性による諸法の宣説（㊶）が有教にあたり、相無自性・勝義無自性による説示（㊸）が空教に相當していること、さらに連続的な修習階梯論として、㊶が低位に屬し、㊸が高位であることが容易にみてとれる。

圓測の考える三時觀は、測疏の玄談に、

²⁰ 圓測の階梯論では十信と十住とを別立するが、正系唯識では十信を十住に攝して解するために、慧沼『成唯識論了義燈』の破するところとなった。『成唯識論了義燈』卷7本、佛教大系成唯識論4, pp.371-372.

²¹ おそらくここは『解深密經』において意の通じにくい部分であった。徳龍の『解深密經講讃』は特に㊶の箇所、初時教有ならばどうして福德と智慧との二種の資糧とあるのか云々と問いを起し、「進退所難誠爲難通。今竊按之」ともらし、別して三乘所被の相を説くものではないが、二乗の境行は必ず菩薩の境行であり、二乗の修相は菩薩の行位にありと考えるなどし（日藏 8, 147a），“有教＝二乗”という固定觀念から疑義を呈しているように見える。『解深密經』は後世定着する教理からすると整合のとりづらいものであったと推察される。ただ遁倫『瑜伽論記』にみえる神泰・文備などの引文も圓測と大差のないものであり（大正藏 42, 775b）、圓測の釋はその時代において概ね通行のものであったと思われる。

而言三時所說教者，約義淺深廣略義說・非約年歲日月前後說三時也・（『解深密經疏』卷 1，續藏 1-34-4，298 左）

と説かれており，義類の三時に立つことはすでに知られるところである²²。その浅の義類である有教をとってみても，生空法執の小乗という他教配當論として處理できないことがみてとれるが，ただそれと同時に單に唯識の階梯教理に引き寄せた整理づけにも終わっていないのである。

經ではこれに續く形で，

復次勝義生，諸聲聞乘種性有情亦由此道此行迹故證得無上安隱涅槃・諸獨覺乘種性有情，諸如來乘種性有情亦由此道此行迹故説得無上安隱涅槃・一切聲聞・獨覺・菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二・（『解深密經』卷 2，大正藏 16，695a）

と説かれていく。ひとすじの修習階梯論の説示をうけ，有教にしたがう聲聞乗も空教による如來乗であっても，それぞれ異なる道に屬するのではなく，共通にひとつの妙清淨道，ひとつの究竟清淨の道であり，皆等しく無上安隱涅槃に向かうものであるという。

この説示は三乘差別説の通行の理解からはなじまないが，次のよ

²² 深浦前掲書，p.110.

うな言葉を導く前段の役割としてみると、全體の文脈として納得のいく道筋が得られることに氣づく。

若廻向菩提聲聞種性補特伽羅，我亦異門説爲菩薩・何以故・彼既解脫煩惱障已，若蒙諸佛等覺悟時，於所知障其心亦可當得解脫・由彼最初爲自利益，修行加行脫煩惱障・是故如來施設彼爲聲聞種性・（『解深密經』卷 2，大正藏 16，695b）

廻向菩提の聲聞種性の補特伽羅を，世尊は異門に菩薩でもあると説くという。廻向菩提の聲聞種性とは，測疏において，

不定種姓廻向聲聞，必當成佛・（『解深密經疏』卷 4，續藏 1-34-4，388 右）

と釋されている²³。不定種性ははじめに聲聞として歩みはじめて，の

²³ 『解深密經疏』卷 4 「不定種姓廻向聲聞必當成佛。是故法華方便品説爲二乘種姓。理實決定得成佛果。若依此説方便説三就實爲一。故法華云，『十方佛土中，唯一乘法，無二亦無三，除佛方便説』。……回向聲聞定得成佛」（續藏 1-34-4，388 右），同「謂，回向聲聞即是瑜伽五種姓中不定性者。或是漸鈍二菩薩中漸悟所攝。彼定成佛故。法華云，『汝等所行是菩薩道』。皆依此中不定者説。又莊嚴論第六卷云，『爲對治不定障故。大乘經説。諸佛授記聲聞當得作佛。及説一乘』。更無第二。雜集十二亦同」（同，393 左）。圓測においては，不定種性における“聲聞→菩薩→成佛”という一貫性あるいは連續性の保證において眞實一乘として理解されていると思われる。また廻向菩提聲聞種性について『法華經』方便品の偈（「十方佛土中，唯一乘法，無二亦無三，除佛方便説」）を例證に

ちに廻心向大する漸悟の菩薩であり、圓測の理解する無自性相品の眼目はそこに集約されている。

無自性相品では、勝義生が曾聞の有教と空教との矛盾に疑念を懷き、世尊に請問し、そして三無性という密意義を明かされて、自己の解了において完結する。勝義生は有教から空教に佛の教えが轉じたことへの疑念がとりはられ、それらがひとつの大乘階梯論として連続していることに気づき、自己の身において菩薩という大乘者であることに目覺めていく。「普爲發趣一切乘者」とは〈異門菩薩〉を語ることと同義であって、それを五性各別の教理に照らすとき不定種性論となるのであり、單に種性差別並存論として理解されるならば文脈上の整合が失われるであろう。了義の第三時は、“有教から空教へ”という轉換において、その明確な順序と調和とを明らかにする役目をこなすものといえることができる。

圓測の理解を中心に『解深密經』の三轉法輪説を圖示すれば、以下のようになるであろう²⁴。

引いているのは、おそらく世親の『法華經論』に説かれる退菩提心聲聞との共通性が想起されたためであろう。『法華論』所説の退菩提心聲聞は『法華經』に登場する舍利弗であり、最初に授記される者である。『妙法蓮華經憂波提舍』（菩提流支譯）卷下、大正藏二六、九上。なお『解深密經』におけるこの前後の文脈と圓測釋については、拙稿「密意と未了義—唯識思想を中心として—」（『佛教學』第 49 號，2007 年）pp.73-78 を参照されたい。

²⁴ なお吉村誠『中國唯識思想史研究—玄奘と唯識學派—』（大藏出版，2013 年），

初 時—有教（四諦等）（有上，有容，是未了義，是諸諍論
安足處所）

第二時—無相（淺）「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂
靜，自性涅槃」。

（有上，有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所）

↓ ①未 審

第三時—無相（深）「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂
靜，自性涅槃」。

（無上，無容，是真了義，非諸諍論安足處所）

（三性三無性）

我亦異門說為菩薩
「迴向菩提聲聞種性補特伽羅
（漸悟）」

②解了

5. 慈恩基と三轉法輪説

基の『成唯識論述記』は、『成唯識論』冒頭の歸敬偈（「稽首唯
識性，滿分清淨者，我今釋彼説，利樂諸有情」）のところで三時教に
ついて述べている。

本論第2篇第1章Ⅱ〔初出は吉村「唯識學派の三轉法輪説」（『駒澤大學佛教學
部論集』第36號，2005年）〕は，圓測と基との三轉法輪説について検討を試み
たものであるが，圓測については，1)時と處，2)了義・不了義，3)理・義という
項目を立てて論じ，三轉法輪説について圖示を試みているので参照されたい（同
書，p.274）。この圖は本稿で示した形式と同じではないが，筆者として基本的
には異論はない。

《初時（有教）》諸異生類無明所盲，起造惑・業迷執有我於生死海淪沒無依・故大悲尊初成佛已，仙人鹿苑轉四諦輪，說阿笈摩除我有執，令小根等漸登聖位・《第二時（空教）》彼聞四諦雖斷我愚而於諸法迷執實有・世尊爲除彼法有執，次於鷲嶺說諸法空・所謂摩訶般若經等，令中根品捨小趣大・《第三時（非空非有中道教）》彼聞世尊密義意趣說無破有，便撥二諦性相皆空爲無上理・由斯二聖互執有・空，迷謬競興未契中道・如來爲除此空・有執，於第三時演了義教・解深密等會說一切法唯有識等・心外法無破初有執，非無內識遣執皆空・離有・無邊正處中道・（『成唯識論述記』卷 1 本，佛教大系成唯識論 1，pp.3-4）

我執をいなく異生のためにはじめに四諦の教えが説かれたが，その教えを聞いて法有の執をいだいた者のために第二時の空教が説かれたとし，そしてその空教によって二諦の性相皆空と執する者が生じて法執者との間に諍論が起こったことにより，心外の法を空じて有執を破し，内識までも皆空とする執を遣って，有と無との兩邊を離れる中道了義の教えが第三時に説かれたとする．これは『解深密經』等の會座に，一切の法は唯だ識のみ有りと説かれるものにあたるという．なお『大乘法苑義林章』の總料簡章にも三時説が詳説されており，そこでは無自性相品の勝義生の解了の箇所が正確に引用されている．『述記』と『義林章』とでは，初時と第二時とを法執者・空執者を生み出

した教えと評することによって，“唯識”を明確に宣揚した了義としての第三時中道教との峻別の形が示されていると一應指摘することができる。

ただそれとともに『述記』では、三時の年月前後は漸教門、すなわち小乗で歩みはじめて、のちに廻心向大する不定種性のためであり、頓教門すなわち唯だ菩薩のみの場合には三時の前後次第無しと基は考え、『成唯識論』においては兩義を是としている。漸教門を『解深密經』の唯識説に配し、頓教門を『華嚴經』の唯心説にあてている。

此約機・理，漸教法門以辨三時・若大由小起，即有三時年月前後・解深密經說唯識是也・若頓教門大不由小起，即無三時前後次第・即花嚴中說唯心是・……今論（『成唯識論』）所明二種皆是・若對不定姓大由小起，即第三時教・若唯被菩薩大不由小起，即頓教也・（『成唯識論述記』卷 1 本，佛教大系成唯識論 1，p.4）

基が年月説に立つことは定説となったが、それは『解深密經』によせて語られた言葉に焦點があてられたものである。『解深密經』によるかぎりは廻心向大する不定種性について理解されており、この點において『解深密經』および圓測の理解から外れるものではない。頓教門にしても初時～第三時の全體に終極的な大乘唯識の價值をみるものであることはいふまでもない。こうしてみると三時教の全體について大乘唯識的

な再評價・會通の試みが披瀝されているといえることができる。

なお唐初期佛教として道宣（596-667）の三觀教も唯識三轉法輪説に相似する事例として想起されるが、筆者として一定の見解に至っておらず、今後の課題としたい²⁵。

6. まとめ

教判の形成は中國佛教獨特のものであるが、その中でもわずかに唯識思想の三時教判が『解深密經』に由來し、インドに存在したケースなどと語られる場合がある。しかし唐初期唯識教學の自覺において、三時教への考え方はいわゆる教判的なものではなく、異なる諸思想の評價・分類論ではなかった。

『解深密經』の三轉法輪説は、少なくとも唐初期唯識においては、はじめに聲聞乘によって歩みはじめてのちに廻小向大する漸悟菩薩、すなわち不定種性の存在が中核となるものであり、その不定種性のために初時教と第二時教という表向きの矛盾關係が解消され、無自性にもとづく大乘階梯論として一貫していたことに目覺めさせる

²⁵ 三觀教は性空教・相空教・唯識教とされる。この三觀教に他教配當が行われ、性空教に法相初時の多分教、天台藏教、華嚴の愚法小乗が配され、相空教に法相第二時の空教、天台の通教、華嚴の始教、唯識教に法相第三時の中道應理、天台の別圓二教、華嚴終頓圓の教があたるとされる。徳田明本『律宗概論』（百華苑、1969 年）第 2 部第 2 章（pp.174-201）参照。

ものということができる。聲聞乘に發趣する者のために説かれた有教は第三時の説示によって大乘の一角を占める教えとして再生し、聲聞は「異門に」という限定語が付されるにせよ、その聲聞の身において菩薩と呼び直される²⁶。

本稿では論じきれなかったが、『解深密經』の無自性相品は密意一乘を説くことでも知られる。ただ直ちにそれを一乘觀念の回避論であるとか三乘差別（五性各別）の宣揚ととるだけではコンテクストとして収まりが悪い。小乘的有教と大乘的無相教とを漸進的な意味の一貫した無性道として價值評價し、そこに無上安隱涅槃に向かう聲聞・獨覺・菩薩の共通の道となしうるものがあることを第一義的にはいったん導いている。その前提の下に、有情界には鈍根・中根・利根の種性差別の存することは事實として否定できず、とりわけ一向趣寂の聲聞（定性聲聞）については阿耨多羅三藐三菩提を證得できないこと、すなわち廻心向大の機會が得られず漸進的階梯からとりこぼされている

²⁶ 吉村誠前掲書、本論第 2 篇第 1 章 I〔初出は吉村「玄奘の大乘觀と三轉法輪説」（『東洋の思想と宗教』第 16 號，1999 年）〕は玄奘の三轉法輪説について論じており、この中でその畫期的な意義として、第一に「一切乘」という包攝的な大乘觀を明示した點，第二に三轉法輪説が全ての教法を修得するのが眞の「大乘」とであると主張した結果，小乘の學が再興した點をあげ，玄奘はそれを翻譯という行為で實踐，大乘と小乘とを併修する立場を「大乘」としたと論じている（同書，p.247）。吉村氏の所論は普爲一切乗教を大乘と小乘との並存性にみるものと思われ，本稿における筆者の見解と異なる。

ることを付言しておかなければならないということなのである²⁷。このような理解の仕方は、圓測と基とで基本的には共通であったと思われる²⁸。

不定種性に向けられるこうした階梯の一乗義は、たとえば『法華經』にみえる舍利弗（退菩提心聲聞）をめぐる一乗説なども圓測と基

²⁷ 『解深密經』卷 2 「復次勝義生，諸聲聞乘種性有情亦由此道此行迹故證得無上安隱涅槃。諸獨覺乘種性有情，諸如來乘種性有情亦由此道此行迹故說得無上安隱涅槃。一切聲聞・獨覺・菩薩皆共此一妙清淨道，皆同此一究竟清淨，更無第二。我依此故密意說言唯有一乘。非於一切有情界中無有種種有情種性。或鈍根性，或中根性，或利根性，有情差別。善男子，若一向趣寂聲聞種性補特伽羅，雖蒙諸佛施設種種勇猛加行方便化導，終不能令當坐道場證得阿耨多羅三藐三菩提。……」（大正藏 16，695a）。

²⁸ なお“一乗の體性”という問題についてみても、圓測も基も、教・理・行・果の四項目を立てて一乗の體性を理解する。基は『義林章』『法華玄贊』の中で、根本の教・理・行・果と方便の教・理・行・果とを等しく一乗の體ととらえ、前者を大乘のもの、後者を小乗のものとし、不定性の人が、大乘に進む以前において學ぶ小乗と、大乘に進んでから學ぶものとしてみることを柱として考えている。ちなみに中國における他師の諸見解をみると、法雲＝果・人・教・因，智顗＝理・人・行・教，吉藏＝機・教・人・因・果，元曉＝教・理・因・果となっており、圓測と基とで共通のものが存したことは指摘してよいであろう。1) 教 a) 根本教＝引文のみ（『法華經』方便品「智慧門」等，『攝論』『阿毘達磨大乘經』等），b) 方便教＝小三藏皆大方便。2) 理 a) 根本理＝謂法性眞如。六度等行乘此眞理能有所往故名大乘。b) 便理＝謂四諦理。二乘所觀皆方便理。3) 行 a) 根本行＝謂六度等菩薩萬行。b) 方便行＝依三藏教進善滅惡修無漏行皆行大乘。4) 果 a) 根本果＝佛身所有菩提涅槃。b) 方便果＝二乘所有菩提涅槃。（『妙法蓮華經玄贊』卷 4 本，大正藏 34，713c-714a）

とにおいては同様に理解されており、『解深密經』と同等である。また基の著述に三教八宗の分類論がみえているが、その三教は、①多説有宗＝阿含等小乘義、②多説空宗＝中・百・十二門・般若等、③非空有宗＝華嚴・深密・法華等に作り、『法華經』も『華嚴經』も唯識と同等の価値をもつ最高の教えと位置づけられており²⁹、前出の法藏『探玄記』に示されたような“『法華經』が第二時である”という理解は少なくとも唯識思想側の言葉の中にみいだすことはできない。

五性各別を唱道する唯識思想であれ、それがいかなる意味内容によって用いられるにせよ、ともかく“一乘”という觀念はやはり中核に据えられて求められていくものであり、一乘の立場に對抗する三乘の立場という單純化できる圖式上のものではなかった。その意味では、“一乘の探求”という自覺は連綿と受けつがれたと思われる。

²⁹ 基は三教のほか八宗を立てたが、八宗は 1)我法俱有＝犢子部等、2)有法無我＝薩婆多等、3)法無去來＝大衆部等、4)現通假實＝說假部等・經部師成實論、5)俗妄眞實＝說出世部等、6)諸法但名＝一說部等、7)勝義皆空＝般若等經・中・百論等、8)應理圓實＝法華・無著等說中道教とされる。『妙法蓮華經玄贊』卷1本、大正藏 34, 657a-b, 『說無垢稱經疏』卷1本、大正藏 38, 999a-b, 『大乘法苑義林章』卷1, 大正藏 45, 249a, 251b-c など。このほか『玄贊』では「此方先德」の説として、1)立性宗＝雜心等、2)破性宗＝成實論、3)破相宗＝般若等、4)顯實宗＝涅槃・華嚴・法華等 という四宗もあげるが、『義林章』ではこれを紹介だけして「今即不爾」と述べるために、基において重要度はさほど高くなかったように思われる。『妙法蓮華經玄贊』卷1本、大正藏 34, 657a. 『大乘法苑義林章』卷1, 大正藏 45, 249c.

本発表では唯識思想の検証に多くの紙幅を割く結果となり、また
中華民国をはじめ海外の研究成果を参照することができなかった点が
反省点として残る。法藏において、唯識思想の三轉法輪説は一乗三乘
權實の問題に絡められる形で異なる諸思想を評價・分類したものとう
けとめられるようになった。中國・唯識思想の三轉法輪説は東アジア
佛教史において諸思想の配當論としての三時教判という形に轉換して
定着し、そしてその上に立って唯識思想の超克を目指す華嚴・天台等
の流れが展開していくわけであるが³⁰、その最初の立役者がまさしく
法藏であり、法藏によって獨自に咀嚼され、問題提起された三時教觀
であったと思われる。

《付記》外部査読・内部査読を御担当頂いた諸先生方には有益な種々
の御指摘を頂戴した。それらの御指摘について、本修正版では十全に
反映させることはできなかったが、今後の研究の上で大きな指針とな
るものであり、諸先生方にはこの場をかりて心より謝意を表したい。
また拙稿の題目および要旨文について、御多忙の中にもかかわらず英
訳をして頂いた伊藤真先生に心より御礼を申し上げる。

³⁰ 天台宗における唯識思想への批判と超克については、吳鴻燕『湛然『法華五百問
論』の研究』（山喜房佛書林、2007年）、また日本天台宗については、田村晃祐
『最澄教學の研究』（春秋社、1992年）に詳しい。