慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	大乘世界觀の基調としての假
Sub Title	
Author	常盤, 大定(Tokiwa, Daijo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1932
Jtitle	哲學 No.9 (1932. 4) ,p.1- 37
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000009-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

大乘世界觀の基調としての假

常盤大定

一、序説

印度の唯心思想は、現象界の一切を空と觀じ、如露亦如電と觀じ、如幻夢泡影と觀じた。露電幻夢泡影は、何等永遠性なき一時の現象に過ぎぬから、世界人世を斯く觀る事は、彼岸の憧憬をいやが上にも强むる事に於て、此の上も無い事ではあるが、然し世界人世の意義に關しては、何等の保證を與へぬ如くに見える。而してこの世界觀は、眼前の世界を空ずるのみならず、空した最後に表はるゝ理想の彼岸をも同じく空と名けた。空とはこれと押へる事も出來ず、從つて何と言ふべき語も無いの謂である。この空の理想は、長くそのまゝに止まるを得ぬもので、一轉して中とせらるゝに及んで、夢幻泡影の世界は假といはれた。この假は、中を背後に有し、

中の假象たるの意に於て、初めて意義を有するのであるが、思想の發展する所、後には假を外にして中も無いといふまでに及び、斯くして世界人世は絶對の價値を有するに至つた。然しこの絶對價値としての世界人世は、容易に言はるべきで無い。一度は夢幻泡影の世界觀を經過せねばならぬのである。思想としても左樣であるが、實際上の行歴に於ては、特に然りである。

天台大師は、一切を說くに、空・假・中の三諦といふ形式を用ひた。その中に於て最も理解し易からざるものは、假であるが、この假は世界人世を表はすものであるから、吾人に取つて最も關心せらるべきものである。この空・假・中の三は、有・空・中の三者と、同一に取り扱はれて居るが、然し能く之を考察すると、同一では無い。有は常識の世界人世觀を表はすものであり、假はこの常識觀を去つて後に成立したのであるから、一たび空の洗練を受けたものである。天台大師が三諦觀を組織するに至るまでには、成實、三論二宗の空假中に對する考察が、頗る緻密の域に到つて居た。中にても、假に對する考察が、最も論議せられたのであつた。この論議があつて後であるから、それが天台大師に取つて、容易に取り入れられて、有名な三諦の組織と

なつたものである。

これを序として、煩瑣ではあるが、然し佛教思想の發展上重大な位置を占むる中と假との問題、殊に假に關する問題を述べて見やうと思ふ。この中と假との關係交渉は、敢て成實家や三論家や天台家のみの占有では無い。蓋、大乘世界觀の基調を爲すのであつて、これがやがて一般の大乘に通じ得る底のものである。佛教哲學中に於て、巧みに中と假との問題を解釋したものは、天台家であるが、その前に三論家の力を極めての論議があり、猶その前に成實家の論議があつた事を知らねばならぬ。成實家の中假は、三論家によつてその意義が變せられた。三論家の論議があつて、初めて天台家の中假說が成立するのであり、また了解せられるのである。成實家の書は現存せぬが、嘉祥の「中論疏」や「二諦章」や「大乘玄論」を通して、之に接し得る。或は三論家によつて、可なりにゆがめられて居るとは思ふが、それは致し方のない所である。

二、成實家の二諦相卽說

元來、中の思想は、眞俗二諦の相關より上揚せられたものであるから、中の思想を知らんが爲には、その先決條件として、眞俗二諦の關係交渉を知らねばならぬ。この二諦思想は、印度に於て多くの經論に見らるゝものであつて、支那の佛敎學界にあつては、南北朝の初期より論議の題目となり、特に梁代に於て活潑な狀況を呈したのであつた。物を兩面に分けて見るのが二諦であつて、この簡單な一種の組織が、斯くまで活潑に論議せられたのは、恐らくは支那固有の思想たる陰陽二元の分ち方に類似を有する所にあらうと思ふ。眞俗二諦の眞諦は出世間法であり、俗諦は世間法であるから、二諦の關係交渉といふは、世間法と出世間法との關係交渉である。

二諦につきて、第一著の問題となつたものは、二諦の體は一であるか二であるかといふにあつた。若し二諦の體が異るとせば、その間に必然の關係が無くなるし、之に反して一つでありとせば、如何して二諦が成立すべきか。この問題は、形が異るにせよ、蓋、永遠の課題である。これにつきて、一體説と異體説との二派があり、更に一體説につきて、四種の異説があるから、全體として五種の説があつたのである。

〔嘉祥二諦章〕。一體說の第一は、世諦を以て體とするの說である。曰く世諦は本であり、體であつて、眞諦は末であり、用に外ならぬ。吾人は眼前の世界人生を拆きて眞諦に悟入するが、眞諦よりして、世諦に入る事が無い。吾人に取りて現存するものは世諦を外にして見られぬといふのである。物質よりすべてを說き來らんとする思想は、やがてこの說の範疇に屬する。一體說の第二は、眞諦を以て體とするの說である。曰く眞諦は本であり、體であり、世諦は末であり、用である。空の理を以て本とするは、古今の法則で、一切の世間法は、この眞諦の上に初めて成立するといふのである。精神の一元より一切を說き來らんとする思想は、やがてこの說の範疇に屬する。一體說の第三は互に體となり用となるものである。曰く前二說は幷に僻する所に起つたので、二諦は互に體となり用となる。卽ち體としては一であつて義に於て異るから、一體兩用とすべしといふのである。色心の關係に於て、之を一體兩面とするのは、此說の範疇に屬する。一體說の第四は、二諦を推し究めて無名無相の中道に到着し、この中道の上に二諦を建設したものである。曰く、中道と二諦とは二つのものでは無い、而も不二の中道より二諦が分れ、二諦と分るゝけれど、その間に

不二の關係を認むる所に中道の義が立つと。以上は一體說である。而してまた異體說といふのは、世諦と眞諦とは、その體を異にする。假有は世諦の體であり、假有の無相なるは、眞諦の體であるといふのである。

是等諸說は、色卽是空、空卽是色といふが、空と色との關係を、如何に見るべきかにつきて分れたものであつた。第一第二の二說につきては、世諦を以て體としても眞諦を以て體としても、結局一諦となつて二諦の義を失ふといふ批評が加へられた。第三の互爲說につきては、一體義別の一體とは世諦なりや、眞諦なりや、また別に一體ありやといふ批評が加へられた。第四の中道說につきては、この中道なるものは二諦の中に攝せらるゝか、或はその外にありや。無名無相といふけれど、既に斯るものを定立する以上は、還つて二諦の中に落ち込む事になるといふ批評が加へられた。第五の異體說につきては、二諦に各々體あらば、互に相反して、相卽の義が成り立たぬといふ批評が加へられた。

是等の五家ある中、初の二家は到底成立せぬので、考察の中に置かるべきは、後の三家である。後の三家の中の互爲說は莊嚴寺僧旻の說であつて、此說は世諦(名相)

と眞諦(無名相)とは、その體は異らぬが、然し名義は異るといふのであるから、兩者間に見られる卽を不異卽と名くる。次の中道説は、開善寺智藏の説であつて、これは二諦を中道の體に統一し、中道と二諦との間に二而不二、不二而二の關係を見るのであるから、その間に見られる卽を卽是卽と名くる。次の異體説は、智藏の弟子の龍光寺僧綽の説であつて、これは二諦の體は異るが、其間には不離の關係がある所から其間に卽の義が立つといふので、之を不離卽と名くる。斯くて是等三家の二諦の關係は、不異卽と卽是卽と不離卽との三者にまとめる事が出來、他に種々の説があつたが、是等三者以外に出ないとせられた。是等三者の中、異體説は初より相卽の義に反するから、これは論ずるに足らぬ。議すべきは、詮じつめると、互爲説及中道説となる。互爲説につきて、三論家嘉祥は、或は中道觀が無いから、まだ至れるもので無いと批評し、或は二諦の間に相卽を見ながら、名相と無名相との區別を見るは不可である。體は一つで義が異るといふのは、名義を以て眞諦以外法性以外とするものである。以て此説を理とすべきでないと言つて居る。次の中道説につきては、二個の難を設けて居る。その一は、竪の難であつて、色卽是空といふは、色

の起る時、空と同時に起るのであるか、或はまた色の前に既に空ありといふのであるか。若し未だ起らぬ時に、既に卽色の空ありとせば、その空は本有なり、常なり、色は始生なり、無常なり。兩者の間に、何ぞ相卽の理あらんやといふのである。その二は橫の難であつて、色と空とに限界があるのであるか、無いのであるか。有らば異體とならん、無くば一體とならん、異體ならば相卽なく、一體ならば二諦なからんといふのである。斯くて嘉祥は、二諦の關係は、不離卽でも無く、卽是卽でも無く、勿論不離卽でも無い。非一非異にして、四句を以て論ずべきで無いといふ。

相卽とは二つの間に一つの義を見る所に起るものであつて、大乘佛敎の隨處に表はれて居るが、その意義を闡明せんとする時に、不容易の問題に出あふ事が、こゝに看取せらるゝのである。その意義について、梁代の成實宗の學者は、頗る緻密に之を究めたのである。莊嚴の不異卽、開善の卽是卽、龍光の不離卽は、相卽の意義を闡明した三代表說であつて、恐らくは是等三者以外に出づる思想はあるまい。後の天台家は、卽の義を闡明するにつきて、名は異るけれども、意は是等三者に相當するものを考へて居る。そは四明が、今家の卽は、永く諸師のに異るとて、二物相合に

あらず、背面相翻にあらず、たゞ當體全是なるべし、當體全是にして初めて卽の義が全しといふのが、それである。之を前揭の三說に比較するに、二物相合卽はかの不離卽に當り、背面相翻卽はかの不異卽に當り、當體全是卽はかの卽是卽に當る。天台家の卽は、二諦の體の異る間に見らるゝ如き卽で無い、二諦の體は同じくて名の異る如き意義の卽でも無い、二諦の當體そのまゝ全一なる所に、卽の義が全しといふのである。これ二諦の關係は、親子の如く體の異る間に見るべきで無く、また一枚の紙の表裏の如き體同名異の間に見るべきでも無く、天地の一色も一香も悉く三千の內容を有するから、もと〱二諦の相違があるもので無い、眞諦と俗諦との相違を見るは至らぬものであるといふのである。成實家の思想から天台家の思想に移るまでの間には、相當の距離があつて、卽の義に關する三說は、彼此頗る類似して居る。然しその內容が重要の點に於て異る。兩者の連絡を爲すものは、三論家の二諦觀であるから、これを闡明せんでは了解せられぬ。さて、三論家の二諦觀も、その表はれた言語だけからいふ時には、成實家のそれと一向に區別が見られぬ程のものである。にも關はらず、三論家が根本的に成實家の二諦說を批評したの

は、何づこにその差異を見るのであるか。これについて、十分に研究せねばならぬのである。

三、成實家の三假說

成實家の學者は、三假によつて世諦を說き、四忘によつて眞諦を說いた。三假とは、三種の假名で、是等三種假名によつて表はさるゝものは世諦であるといふのである。假名の事は、多くの經論に說かるゝものであるが、是等を綜合し來つて、三種にまとめ、これによつて世諦を成立せしめたのは、成實家の功績である。この三假は、後の天台家に於てもそのまゝに用ひられて居るから、蓋、假の思想は、これ以外に無いと言つてもよい。三種假名とは、因成假・相續假・相待假である。五陰によつて人ありといふは、因成假である。前念滅して後念あり、兩念接し連るといふは相續假である。世の一切は君臣父子の如く相待するといふのは相待假である。世諦は因緣より成り立ちて、前後の相續から時間的にその存在が知られ、彼此の相待から、空間的にその存在が知られるが、その存在は、一時的のもので、何等の永遠性がな

いといふのは、假の意義である。然し永遠性が無いにせよ、眞諦と區別せらるべきものがあるといふ所から、この三假なる一種の組織は、世諦を成立せしむる根據とせられ、當時の學者は三假を以て世諦の體とし、四忘を以て眞諦の體とした。これが二諦であつて、兩者の相關について、前掲の如く、實に紛々たる議論があつたのである。

三假の中に於て、因成假はその根本を爲すもので莊嚴寺の僧旻も、開善寺の智藏も、之を以て世諦の體と爲し、相續假を以てその用と爲し、相待假を以て、莊嚴はその名とし、開善はその用とした。世諦の體たる因成假につきては、多くの論は無いが、相續假は困難なる問題として論議の題目となり、これに三家の解釋があつた。開善のは、前念は滅しても、然し不滅のものがあつて後念に續く、そこに假が成り立つといふのである。莊嚴のは、續とはいふが、前念が轉じて後念となるのであつて、前念と後念と其實異るもので無いといふのである。光宅寺の法雲は、前念去つて後念來る、前後の念の斷續する所に相續が成り立つといつた。是等三說を後の學者が、面白い名稱にて呼び、その特色を區別した、その命名が面白いから、之を擧げて見

る。開善のは燈擔假であり、莊嚴のは卷荷假であり、光宅のは水渧補續假である。前の火が後の火を擔うて行くが如く、其間に滅と不滅との兩義があるといふのは、燈擔假である。荷葉の前に卷いてあるのと、後に擴がつてあるのと、外見は異るけれども、その實は異つたもので無く、卷いてあるのが轉じて擴がつたのであるといふのが、卷荷假である。水渧が前滴と後滴と連續して、一連の水となつて見えるが、其間には滴々の斷續があるといふのが、水渧假である。此三解の中に於て、前二者が相續の意を得たものとして、後世に用ひられて居る。即ち前のものが後に授け、後のものが前を受くるか、或は前のものが轉じて後のものとなるかである。次に相待假についていては、通別の二つを分ちて、之を開避の相待、相奪の相待と名づけてある。人瓶・衣柱などいふは、開避の相待で、長短方圓などいふは、相奪の相待である。開避といふのは、互に開避して、同時同處に、二物が相並ぶを得ぬの意であらう。相奪といふのは、長短は必竟その相手によるもので、下に對すれば長であるけれど、上に對すれば短となり、長短互に奪ふの意であらう。開避の相待は通の相待で、相奪の相待は別の相待である。

斯く假名に三種ある中に於て、或は因成假によつて入道するものもあり、或は相續假によるものもあり、或は相待假によるものもある。成實家に於ては、因成假を以て入道の門戸とし、三論家は相待假を以て門戸とした。そは體につくか名につくかの異である。世諦の體たる因成假を觀門とするは、小乘の佛教徒で、これは最も手近い方法であり、而して體にして淨くばその用も自ら淨くなるからである。然し大乘佛教徒は、實體のある因成假による時は、無礙の妙用が現はれぬといふ所から、相待假を用ひた。因成假によるといふは、所謂拆空觀で、事物を分析して、遂に之を空に歸せしむる所に、悟りの光りを見るのである。相對假によるといふは、所謂體空觀で、畢竟空の世界觀の上に立つ觀法は、實法を見る因成假によるべきでない、相待假によつて初めて愈々無碍解脱に入るを得るからである。因成假より相待假に轉じた所に、大なる差異があるが、その根據は世界觀の相違にある。この轉化が、一切を貫ぬく要義であつて、所々に於て之に説き及ぶから、こゝには之に立ち入らぬ。

四、成實家の三種中道說

假の問題につきて甚深の考察を盡した成實家は、この問題を契機として、その中道說を成立せしめたのであつた。その中道は、三種に分ち說かれたから、之を三種中道といふ。中道といへば、三論家特に天台家に來つて論議せられたものと考へられ易いが、之に先ちて、成實家の間に三種中道說のあつた事は、佛敎敎學史上に於て、面白い事に思ふ。

成實家の三種中道とは、世諦中道、眞諦中道、二諦合論中道である。世諦中道とは、三假によりて中道を說くものである。即ち因成の不一不異なるに中道を見、相續の不常不斷なるに中道を見、相待の不眞不虛なるに中道を見るのである。因成の不一不異に中道を見るといふは、因と果とは一ならずして而も一に、二ならずして而も二なるを觀じ、因果の關係より中道を現はれしむるをいふのである。他は之に準じて知るべきである。次に眞諦中道とは、無相の眞諦には名相は無いが、假りに名字を立てゝ、その無相の眞諦と名字の眞諦との間に、非有非無の關係を觀じ、こ

れによりて中道あらしむるをいふのである。次に二諦合論中道とは、俗諦の有は實有にあらず、眞諦の無は定無にあらずとて、眞俗二諦を合せ考へ、其間の非有非無の關係より、中道を現はれしむるをいふのである(大乘玄論)。もし之を八不につい ていふ時には、或は八不を悉く眞諦の中道とするものもあるが、普通は、不生不滅は眞諦中道を表はし、他の六不は俗諦の中道を表はすとした。そこで、世諦は不斷不常の中道を説き、眞諦は不生不滅の中道を説き、是等二諦を合せて、非眞非俗の中道を説くといふ事になる。實法は滅するを以て不常であり、假名相續するを以て不斷であり、不斷不常の間に中道を見るといふのは、世諦中道である。四絶の故に不生であり、この眞諦に會する時は聖を成すが故に不滅であるとて、不生不滅の間に中道を見るのは、眞諦中道である。眞と俗との間に非有非無の關係を見、眞俗二諦より中道をあらはすは、合明中道である。(中論疏二)。これより見る時は、開善の中道を以て二諦の體と爲すの説は、眞諦中道の意義から言つた事が知られる。

成實家の三種中道説は、その表現の上からする時は、何等非難さるべきものが無いまでに整頓したものであつた。然るに嘉祥は、之を痛烈に批判して、是等の三中

はいづれも皆中を成さずして、偏邪に墮して居る。龍樹が八不を主張し、この八不より中道を表はれしめたのは、斯の如き偏邪を治せんが爲であつた。八不によらねば偏邪を治し、二諦を正しくして、眞の中道を成し得べからずとて、その一々につきて之を批評して居る。然しその論議の上に表はれた言語のみによつては、成實家のいづこに失があるか、嘉祥の批評の根據がいづこにあるかを了解するに難い。批評の爲の批評の如き觀がせられるから、最も重要なる事は、嘉祥の出發點を探求するにある。

五、三論家の二諦說

以上の如く成實家の二諦說や、三假世諦說や、三種中道說を見て後に、三論家のそれに說き入るのが、順序を得たものである。三論家の中と假とを了解するにつきての第一著の用意は、嘉祥の空義を見る事である。嘉祥は、畢竟空を解釋して、之を四門に分說し、(一)畢竟空といふは、有病を破せんが爲に外ならぬから、有病にして息めば、空藥もまた除かるべきである。然るに猶空ありと見るのは、畢竟空の本意を

得ぬのである。(二)畢竟空といふは、第一義をいふので、世諦をいふので無い。然るに一般の人が世諦を滅するは、空の本義を得たもので無い。(三)道は空でもなく不空でもない。空といひ、不空といふは、假名で、空不空以上に中道がある。畢竟空はその半面をいふに外ならぬ。(四)因縁によりて成れる有は、そのまゝにして畢竟空であり、畢竟空といふが、そのまゝにして因縁有である。然るに因縁の有と聞きては畢竟空を失ひ、畢竟空と聞きては因縁の有を失するは、これ空の意義を知らざるものである、と言つて居る。これを要するに、嘉祥の意は二諦を相待的に見、その有空の交渉より中道を表はれしめんとするのであつて、その立脚地はどこまでも因緣相待の上にある。この意味の二諦を因緣の二諦といふべく、この二諦觀よりする時は、成實家の有も空も、共に實體觀に墮して居る事となるのである。之が爲に成實家の言ふ所と、嘉祥の言ふ所と、その發表の論議に於ては、どこに差異があるか分らぬ程のものであるが、その根柢に横はる差異は、實體觀を離れて居るか居らぬかといふ所に歸着する。その二諦説は、實有のそれと、因緣のそれとの差異である。

三假の中に於て、成實家が因成假の體についた事、之に反して三論家が相待假につ

いた事を考へて見る時に、この相違が最も明白となる。因成假の實法につく限りは、その二諦觀はどこまでも實體を離れぬから、やがて二諦の體が一であるか異であるかの問題に逢著するのである。相對假につく時は、實體觀を離れて、因緣相待の上に之を見るのであるから、無碍自在に二諦を說き去り說き來りて、之によりて中道に入り得る事となるのである。實體觀に立つ二諦を境理の二諦といふ。二つの眞實體の謂である。

三論家は、境理に立つ二諦を、緣起觀の上に見直して、之を言敎の二諦とした。緣起觀の上に見直す事によつて、境理の域を去つて、因緣相卽のものとなつた。その根據は、龍樹の「中論」四諦品の三是偈にある。この偈は、天台大師によつて、三諦偈と呼ばれたものである。

因緣所生法　我說卽是◎空　亦名是◎假名　亦是◎中道義

天台のは一字だけ變へられて、次の如くに三諦を表はして居る。

因緣所生法┬我說卽是空◎
　　　　　└亦名爲假◎名

空の上に、中と假とが現はれ來つて、この中と假とが論議の題目となるのである。三論家の嘉祥は、これを三諦的に見ず、飽くまで二諦を說くものと見て、これを次の如くに解した。因緣所生法は世諦なり、我說卽是空は眞諦なり。亦名是假名は、その俗諦も眞諦も共に方便の假說といふなり、亦是中道義は、その方便假說は中道義を現はさんが爲なりと。境理の二諦を、言敎の二諦と見て、一體異體の難關より超脫せしむるのみならず、よつてもつて解に於ても行に於ても無限の進展あらしむる要法としたた三論家が、この三是偈を前の如くに解して、二諦を以て假名の言敎とし、これを以て中道に入らしむべき方便と見たのは、當然の事である。天台家と異りつゝ、而も各その妙味を發揮して居る。三論家が斯の如くに二諦を緣起の上に建てたのは、「中論」が最初に觀因緣品を說きて、一切を因緣の上に成立せしめた本義を得たものである。因緣の上に成る一切は無性であるから、是等の衆緣所生法と無自性空とは、相卽して何等の乖離を爲さぬ。衆緣所生法は假有であり、無自性空は眞空であ

◎亦是中道義

る。假有と眞空とは、相卽するから、一は空の有であり、他は有の空である。是に至つて他家の二諦を見る時は、悉く常有・頑空の弊に墮し、隨つて相卽を見ぬ所の單有單空となる事が、容易に知らるべきである。

六、三論家二諦の他と異る標準

緣起の二諦は、三論家の大に重要とし、またその誇りとする所であつて、而して他家の二諦との相違を辨ずべき標準として、初章の語なるものを相傳した。恐らくは嘉祥の師興皇寺法朗の手に成つたものであらう。法朗は四句の法朗の名を博するまでに、その論理的頭腦に於て、英名を殘して居る。三論家はこの初章語を以て、先づ三論的二諦觀に對する明瞭なる了解に達せんが爲の準備に供へた。この初章語は、形は煩はしく見えるけれども、如何にも大乘佛敎の基礎概念たる、緣生無性の解釋として、極めて適當のものであるから、こゝに之を揭げて見る。中に他と指して居るのは、成・實家の代表的學者開善寺智藏との事で、之に對する今とは、三論家の學者、興皇寺法朗の事である。

他云、有㆓有可㆑有、則有㆓無可㆑無。 故有不㆑由㆑無、卽無不㆑由㆑有。 有是自有、無是自無。今、無㆓有可㆑有、卽無㆓無可㆑無。 無㆓有可㆑有、由㆑無故有。 無㆓無可㆑無、由㆑有故無。 由㆑無故有、有不㆓自有㆒。 由㆑有故無、無不㆓自無㆒。 自不㆓自有㆒、故非㆑有。 無不㆓自無㆒、故非㆑無。 非㆑有非㆑無、假◎說㆓有無㆒。 故與㆑他爲㆑異。

他いふ、有の有とすべきあれば、則ち無の無とすべきあり。 故に有は無に由らず、(卽ち)無は有に由らず。 有はこれ自有なり、無はこれ自無なり。 ——有無を相待緣起的に見ずして、之を獨立した有無とするならば、自有自無となる。 自有自無とは、本有本無の謂で、卽ち性實である。

今、有の有とすべき無ければ、卽ち無の無とすべきなし。 有の有とすべき無し、無に由るが故に有り。 無の無とすべき無し、有に由るが故に無し。 無に由るが故に有れば、有は自有ならず。 有に由るが故に無なれば、無は自無ならず。 有は自有ならざるが故に非有なり。 無は自無ならざるが故に非無なり。 非有非無に、假りに有無を說くのみ。 故に他と異れりと爲す。 —— 有無の二諦を相待假名と見て、本有本無の域を脫せしめ、無性緣起といふ上に於て之を相卽せしめ、無の

上から見れば無であり、有の上から見れば有であるから、その實は非有非無である所に、假りに二諦の名を立てたといふのである。これ嘉祥が「中論疏」二末に說く所、この中に假の思想は見えるけれども、中の思想が見えぬから、同書二本の、法朗が他師の語に對せる、前揭と同一意趣なるものを引いて、之を延べ書して見る。

一師の語は、多く他に對して起れり。

他、有の有とすべきあれば、卽ち空の空とすべきあり。有の有とすべき有るは、空に由らざるが故に有なり。若し空の空とすべき有るは、空に由らざるが故に空なり。

今、有の有とすべき無ければ、卽ち空の空とすべき無し。有の有とすべき無し、空に由るが故に有なり。空の空とすべき無し、有に由るが故に空なり。故に空の有を以て世諦と爲し、有の空を眞諦と爲す。空の有を世諦と爲せば、世諦は卽ち是因緣假有なり。因緣假有なれば、卽ち是因緣假生因緣假滅なり。因緣假生は定生なるべからず、因緣假滅は定滅なるべからず。定生なるべからざるが故に、

性實の生なし、定滅なるべからざるが故に性實の滅なし。故に不生不滅を世諦中道と爲す。

假有と性實とは、正反對の概念である。性實とは實體觀であり、假有とは因緣の上に成れる假名觀である。三論家の意は、自性の二諦を改めて、因緣の二諦たらしむるにあつた。二諦はもと一つであるが、之を學するものによつて、性ともなり假ともなる。方便ありて學するものには假となり、方便なくして學するものには性となる。是に至りて、性と假と中とが、いづれも注目せらるべきものとなつた。「中論」の本義から見る時は、學人の病は、二種を出でぬ。一は性を執するのであり、二は假に迷ふのである。この二つの病を破らんが爲には、因緣を理解せねばならぬ。因緣なるものは、因に託し緣に託して、自性が無いのであるから、因緣の義が分れば、性病はこゝに去る。性病は去つても、然し假に迷ふ時には、假は遂に假にあらずして、還つて性となるから、この假の病を去らんには、更に因緣の義を窮めねばならぬ。三論家から見る時は、獨り數論外道の自性冥諦が性實のものたるのみならず、佛教にていふ阿黎耶識も、如來藏も、種子も、動もすれば性實の病に墮するのである。

七、中道師と中假師

三論家が因緣假名の二諦を立つるは、もと性實の二諦に對して、その性病を離れしめんが爲であるが、性病を離れても更に假に止まるものが出來たので、一歩を進めて世諦によつて性病を破り、眞諦によつて假病を破るといふ樣になつた。假に止まつたものを、中假師といふ。同じ三論家の間に、研究の進む所、次第に二派を分つた。一は中道師であり、二は中假師である。性病假病を併せ破つて、中道に進んだものは、中道師であり、性過を離れて、自らは中道に達したと自任して居るに關らず、假名因緣に滯つて居るものを、中假師といふ。中道師は、中假師に對して、外道に比するまでの酷評を加へて居るが、三論家の論理の頗る明細を極むるに至つたのは、この中假師との間の論議が、重要なる機緣を作して居るのである。

因緣の二諦は、性を破るものなりや、また假をも破るものなりやにつきて、法朗は四句分別を爲して、この問題に關する委細を盡して居るが、そは成實家及び中假師に對する所から起つたのである。破病四句とは、一は二諦共に性を破る、二は二諦

共に假を破る、三は世諦は假を破り眞諦は實を破る、四は世諦は實を破り眞諦は假を破るといふのである。一の二諦共に破性といふは、三論家が因緣の二諦を主張せし當初の目的は、成實家の性實の二諦を破るにあつたので、この場合は二諦共に假名となる。然るにこの假名を執して、これを上揚し得ざる學人が出來たので、ここに二諦共に破假といふ事が言はれるに至つた。これは主として中假師に對したものであると思ふ。第三句の世諦は破假、眞諦は破實といふのは、成實家が三假を世諦とし、四絕を眞諦とする有所得見を破らんが爲であつて、第四句の世諦は破實、眞諦は破假といふのは、成實家の性實觀を破り終つて、更に中假師の假病を破らんと要したのである。斯の如くにして、成實家の二諦觀に對するのみならず、中假師の二諦觀に對して、破斥批判の利刀を加へたものが、この破病四句である。

繰り返していふが、三論家の二諦は、因緣假名のもので、以て性實の二諦を破らんが爲に起つたものである。これは、後に至つて一言するが、この性實の二諦を於諦又は境諦といひ、之に對する因緣の二諦を敎諦といふのである。されば三論家の二諦は、於諦又は境諦を、敎諦たらしめたもので、之を敎諦としたのは、因緣假名の相

待的二諦の關係交渉によつて、中道に進入せしめんが爲である。これには一節轉といふもあり、兩節轉といふもあり、重々無盡の交渉によつて、無限に中道に進み入る。二諦は畢竟中道に入らしめんが爲の方便の言教に外ならぬといふが、教諦の趣旨である。然しまた單に教諦とのみ主張する時は、そこに病が起る。無所得の中道に達する時には、教轉して境となり、言教を通して境理が表現せられて來る。

斯の如く、二諦を以て中道に入らしめんが爲の方便假說と見たものは、三論家であつて、之を若し中道家といふならば、同じ三論家の中に、中假師といふがあつた。中假師は二諦が方便假名であるといふに滯つて、却つてその假に性實の過を來さしむるに至つた。況んや中道の理が、この言教によつて表はれ、之に直接する時は、教轉じて境となる事を知るを得なんだ。この中假師と、中道師との間の論難は、頗る甚しいものがあつた。而して興皇一人が中道師で、他の三論家は皆中假師といつてもよい狀況であつたらしい。興皇は、中假師について評していふ「中假師の罪重し、假は性に對するものなり、而も性を捨てゝ假を存し、心に所依あるものは、永く佛を見ざるなり」。無所得中道を目標とする無相大乘としての三論家は、何よりも

第一著に一切の性實を打破するを主眼とする。その四宗二諦說の如きは、毘曇宗に對し、成實宗に對し、地論宗、攝論宗に對し、卽ち當時の新舊一切の佛敎に對して、その終局觀の性實を批判したが、批判の標準となつたのは、常に因緣假名の二諦であつた。斯くて假名の二諦の效果は、實に重大であるが、然し又この假名の二諦に定著しては、出發點たる無所得の趣旨に背く。興皇が、その罪重しといひ、永く佛を見ずとまで言つたのは、その有所得に對してゞある。

八、三論家の三種中道說

三論家は無所得を標榜し、八不の上にその中道說を成立せしめて居るが、その方法は相待假名によりて、八不より中道を上揚するにある。興皇法朗の三種方言は、卽ちこの三種中道を得べき三樣の方式である。方言とは、置言の方軌とあるから、法式に合した論議の謂であらう。これを八不中道といふのは、八不四對の各對卽ち二諦に就きて、三種中道を發揮するをいふのである。(中論疏、二諦章、大乘玄論)。

是等三種の方言には、各々その主とする意義がある。例せば生滅の二諦より三

中を上揚し行くのであるが、これに三種があるので、三種方言といふ。第一の方言は、二諦中道の因緣假名なるを表はすもの、卽ち二諦を緣起觀の上に建設せるものである。この方言の中には、假の思想が、重大な役目を爲し、一方に性を破り、他方に中を表はす事となつて居る。第二の方言は、漸捨の義を表はす。卽ち性を破るのみならず、假を破るから、漸捨といはるゝ。前に重要な役目を爲せし假が、やがて性過を伴ふ事となり、また之を破るのであるから、この方言の主要なる役目は、假を破る所にある。中假師に對する所に起つたものである。第三の方言は、次第に中を深めて、本來の中に入らしむるものである。前の二方言には、いづれも破の意義があるけれども、第三の方言には、破の意義が無く、中に進み入るをその主趣とする。三種の方言を形式の上から見る時は、其の相違點を見出すに苦しむ程に類似するが、方式を組み立てた趣旨は、已上の如く三樣あるのである。

第一の方言は、自性を破れる不生不滅の中道を豫想して、その上に假生滅・假不生滅の世諦・眞諦を建立する。これを因緣假名の二諦といふ。この二諦は自性を破つた上に成立したものであるから、成實家のそれとは、根本的の相違がある。その

假生滅假不生滅は、因縁の上の生滅不生滅であるから、自性の生滅不生滅で無いといふ所に、自性の二諦を破れる因縁假名の二諦中道が表はれる。この二諦中道を合せ來れば、因縁によつて表はされた二諦合明中道となる。斯くて第一方言には、因縁假名の二諦なる世諦と眞諦と、因縁假名の二諦中道たる世諦中道と眞諦中道と、二諦合明中道との五段があるが、他の方面より之を見て、四重の階次がある事を知る。初に豫想せられた破性の中があつて、その上に假の二諦が成立する。この假によつて表はれる二諦中道を假中又は用中といふ。用中たる二諦中道を合せて、最後の中に入る。これを體中といふ。最初の中は假前中であり、次の假は中後假である。この場合の中は、共に破性中の意であるが、最後の中は體中で、假後に表はるゝものであるから、これとは意義が異る。この體中を中心とする時は、前の破性中の後の假は、この體中の前の假であるから、中前假といふ。斯の如く假前中とか、中後假とか、假後中とか、中前假とかいふが、その名稱は同じくても、その内容が異る。全體を通じて重要な役目を爲すものは假の思想であつて、假によつて一方には自性を破り、他方には本來の中を表はれしむる。三論家が、一たび自性の二諦を

破りて、相待假名の二諦とした事が、斯る意義を發揮するに至つたのである。餘りに煩瑣であるから、圖を以て示せば、左の如くである。

中（破生中）—假前中

不生滅生滅＝假生滅—世諦
生滅不生滅＝假不生滅—眞諦
　—假—中後假

假生、非生不生—世諦中道
假不生、非不生非不生—眞諦中道
　—用中

不生滅生滅、非生滅
生滅不生滅、非不生滅
　—二諦合明中道—體中—假後中

中前假
中後假

この圖表を見ると、中・假の語を使用し過る樣に見えるが、中に兩重の意義があり、假の前後によつて異る所に、假の思想の活用がある。これが相待假名の二諦と名けらるゝ所以で、假名の二諦に來つて、二諦の意義が深められたのである。前に掲げた初章語によつて三論宗義に觸れたものは、この假の思想を巧みに活用し、以て論

理の正確を期したのであつた。

第二方言は、漸捨の義を表はすといはれ、初に自性の生滅たる世諦と、假の生滅たる眞諦とを相對して、その深淺を示し、次に自性の生滅を捨てゝ假の生滅に入る所に、世諦中道を見、假の生滅を捨てゝ假の不生滅に入る所に、眞諦中道を見、最後に假の生滅不生滅を合せて、二諦合明中道に入るのである。これと第一方言との相違は、一はこの最初に自性の生滅卽ち常識の生滅を置く所にあり、二はこの自性の生滅を破るのみならず、次に假の生滅不生滅をも破る所にある。これは、性の病を破るのみならず、假に滯れば假がやがて性となるから、假の病をも破らんが爲であつて、眞の意義に於ける假を破るものでは無い。假に滯つたものとは、不空假名を主張するもの、空假名を主張するもの、及び中假師といはるゝ一派である。

不空假名、空假名の語は、周顒の二諦三宗中にあるもので、嘉祥は之を取つて、成實家の二諦觀を表はすに用ひた。不空假名者いふ、色空とは性實を空するも、假名を空するにあらず、性實なきは眞諦なり、假を空せざるは世諦なりと。その言語の上より見る時は、三論家の主張と異らざれど、三論家は之を鼠嘍栗義と名けて排斥し

た。鼠嘍栗とは、栗の中の肉は無けれども、皮がそのまゝに存して、何の變化もない如きをいふ。栗の中に肉が無いから、栗空といふが、都て栗なしといふにあらずとて、皆空といふても假名を空ずるにあらずといふを巧妙に譬へたものである。三論家は、之に對して、その性を空せる點は可なるも、假を存するは空義に達せず、その世諦の三假は無所得の上より見る時は、終に性とならねばならぬと批評した。空假名者いふ、諸法には緣成の體あり、これを世諦とす、緣を拆して之を求むるに不可得なり、之を眞諦とすと。三論家は之を按莁の二諦と言つて排斥した。水中に瓜を按して、之を浮ばしむるは世諦で、之を沈ましむるは眞諦といふが如しと譬へたのである。この思想には、前に假法を認むる點に難があり、又後に之を拆する點に難ありとして、之を排斥したのである。

第三方言は、その五重の形式は第一方言に同じい。第一方言の合明中道は、自性を破つた所に成立し、第二方言の合明中道は、假病を破つた所に成立するから、その形は同じであつても、その意義目的を異にする。第三方言に來つて、合明中道に一應は體中を認めるが、猶二諦の痕跡が殘るといふ所から、その後に二諦を泯亡する

不二の中道あるべきを期する。これから見る時は、前二方言に於て體中と言つたものも、必竟は用中で、この不二中道に來つて、初めて眞の中道に入れる事となる。第三方言は、病を破る事を目的とせず、たゞ本來の中道に入るを期する。

斯の如く、三種の方言を案出した理由は、假を活用し、中を深めんが爲である。三論家が「世諦は實を絶するも、假を絶せず、眞諦は假を絶し、また實を絶す」といへる理由は、是等三種方言の期する所を見れば、頗る明了となる。或は、又「俗諦の絶は實を絶し、眞諦の絶は假を絶す」といへるも「世諦は絶實、眞諦は雙絶にて、漸捨して二諦皆絶の義を得べし」といへるも、また明白となる。三論家は、性より假に入り、假より中に入つた。性は素より排せらるべきもので、假と中とがその世界觀を成立せしむる要素を爲す。然し、一往は假を要素とするが、中に入つて後に之に滯るを不可とする。故に「中は假を絶するを以て、假に待せざるも、假は絶せざるを以て、中に待す」と言ひ、又「假は中にあらずと雖も、究竟していへば、假もまたこれ中なり」といふ。假に止まるは、中假師で、假を機縁として中に入り、遂に假をも中たらしむるは、三論家の期する所である。

九、三諦相關による上揚

三論家は二諦を因緣とする事によつて、無碍自在の一路を開き、主として成實家の二諦觀を批評したが、その批評はやがて他の佛敎の一切に適用する事が出來るのである。成實宗に對する批評の主要なるものは、理境としての二諦に關するもので、之に對して、言敎としての二諦を主張するにあつた。理境とは客觀的實體のことで、之を性實といふのである。或は又第三諦なしの批評もあつた。彼は、二諦合明中道を說くけれども、また假を絕せぬから、眞の中道を表はれしめて居らぬので、性と假とを併せ絕して、假がそのまゝに中となる所に第三諦ありと見た三論宗は、彼の中道觀に滿足せなんだのである。理境より假名への消息を闡明したものは、その於敎二諦說であつて、於諦を轉じて、敎諦とした所に、三論獨特の二諦說あらしめたのである。於諦とは「於て諦なり」の謂で、この諦は境理となる。之に反し、敎諦とは、於諦の相待によつて之を超えしむる所に、二諦の意義を見るをいふ。こゝに嘉祥は、一節轉、兩節轉といふ巧妙なる意趣を案じた。「有は凡には諦なり、空は聖

には諦なり」といふ中の有空二諦は、行者をして有を轉じて空に入らしめんが爲に外ならぬ。諸法の實有といふは、凡夫に於て有なるの謂なりと知る時は、善解のものは、この有の有ならざるを知つて、この有を機緣として不有に悟り入るべし。これを一節轉といふのである。又「有は凡に於て實なり、空は聖に於て實なり」と說く時は、こゝに有空二つの於諦があるが、これを聞きて、善解者は、この空有は緣に於ての二なるのみにて、畢竟不二なりと悟り、以て不二に悟入するを得べきである。これを兩節轉といふ。嘉祥は、斯くて、有と說くは空に入らしめんが爲の方便に外ならず、有空を併せ說くはその不二を悟らしめんが爲の方便に外ならずとて、於諦を敎諦に轉じて、以て無所得中道に入らしめんを期した。一節轉・兩節轉せば、於諦を離れて、緣生無性の眞實に直接し得る。而してこの眞緣起體は、或は非有非空といはれ、或は不二の理と名けられ、言敎以上のものであるから、三論家とても、境理を全く無するのでは無い。然しその境理は、重々無盡の敎諦を通して、初めて直接せらるるものであるから、假に滯るものとは、その選を異にする。況んや性に止まるが如きは、三論家より見る時は、外道の域に彷徨するものなのである。

嘉祥は、重々無盡に深めらるゝ意趣を表はして「於の二は不二を現はすといふは、猶平鈍なり。駿悟のものは、於の二によりて非二非不二に悟入すべし」といひ、

亦應須上揚。不得下抑、上揚則兩離、

と言つて居る。上揚の語には、頗る味がある。下抑する間に、上揚せらるゝのである。一節轉し、兩節轉し得たものは、無限に上揚して、眞の八不中道に進到するのである。近來多く使用せらるゝ止揚といひ、揚棄といはるゝのは、嘉祥の上揚の意義と正しく一致すべしと思ふ。その一節轉といひ、兩節轉といふ中には、止揚の意義が十分に見らるゝが、その他至る所にその意義が見らるゝのである。

三論家か假を活用した事の一般は、既に之を說いた。猶假の活用の著しい一例として、用假の不同といふ事を一言する。この假は、假名の文字をいふのであつて、これは龍樹や提婆の論の說相についていふのである。嘉祥は、この假に四種を分けて、之を因緣假・隨緣假・就緣假・對緣假と名けた。因緣假とは、甚深の因緣の義を辨ずるをいふのである。隨緣假とは、緣の宜しきに隨つて說くをいふのである。就緣假とは、緣に就きて檢査するをいふのである。對緣假とは、一々に對破するをい

ふのである。この中の因縁假は、從來說き來つた相待假名である。

要するに、成實家に於て、旣に中と假との交涉問題は說かれたが、その三假の中に於ける相對假を活用し來つて、一方に性實を破し、他方に中道を發揮したのが、三論家であつて、三論家の大なる功績は、飽くまで性過を斥した點にある。この後を承けた天台家は、容易に性實を破せる空の上に、假と中とをはたらかせ得たのである。假といへば、取り留めなき感を起さしむるが、この假は、大乘の世界觀を表現するものであるから、輕々に取り扱はるべきで無く、同時に思想運轉上に於ても、頗る重要な役目を爲したものであつた。