

眞俗二諦に就て梁朝の二十三家の説を

評して天台の所見に及ぶ

——眞俗二諦論研究の一部——

上 杉 文 秀

眞俗二諦は佛教の通説で諸宗の教學何れもこの語を用ゐぬものはないが、併し宗旨の開展と共に二諦の意義が異つて來てゐる。されば汎くを論することは甚だ容易でない。全體佛教の二諦か二諦の佛教か、二諦の外に佛教はないといふべきであるから、その發達の徑路を研究することは即ち佛教の發達を研究することである。今此に研究の一部として、二諦といふことが、やがてましく唱へ出された起原といふべき、梁朝二十三家の説を批評して見ようと思ふのである。それも委しく二十三家各々の傳記や學說までを取調べてかゝると、一層精確を得るであらうが、何分予の境遇は、それまでを許さないから、且く當年大阪の眞宗青年會で講じた手控を取つて、茲に二十三家の二諦説を概評する。

一、眞俗二諦の概観。天台の『摩訶止觀』三之二、『法華玄義』二下には、『妙勝定經』（藏中缺本）を引いて、佛は昔因位の時、文殊と共に眞俗二諦の義を諍つて、議論の間に惡口を放つて、それが因となりて、終に地獄に墮ちた、それより無量劫の間熱鐵丸に苦しめられたが、復業が盡きて迦葉佛に値ひ、懇切なる二諦の説を蒙りて即ち解脱を得た。其時の迦葉佛の説意は、汝は有無に執著をするけ

れども實は一切萬法は皆悉く空寂である、それ故に二諦は亦有亦無と心得べきである、汝は但文を知つて義を解せぬのである、即ち汝其義に於て如聾如啞である、そのやうなことでどうして此の甚深の義が解されようかと。その時佛は是を聞き了りて禪定に入り、乃ち萬法悉く空寂なる旨を悟らせられたとある、されば釋尊にあつては眞俗二諦は無量劫來の懸案であつた、先づ此等が二諦義の原始といふべきものであらう。

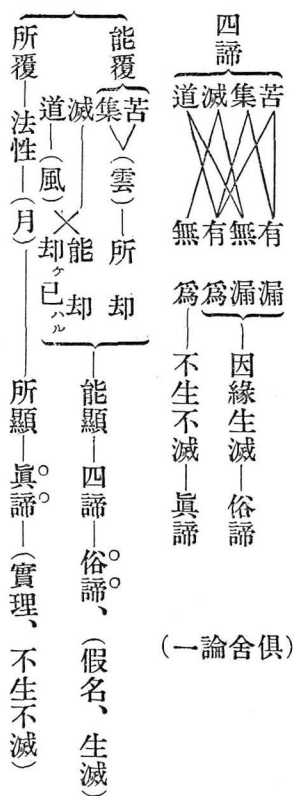
次に嘉祥の『大乘玄論』一には『中論』及『涅槃經』が引いてある、『涅槃經』には諸佛說法常依二諦と説かる、經文では即ち之が根本であらう。猶涅槃經には廣く説かれてある。かくて『中論』四の四諦品には諸佛は二諦に依つて衆生の爲に說法す、一には世俗諦を以てし、二には第一義諦を以てす、若し人能く二諦を分別すること知らずんば、則ち深き佛法に於て、眞實の義と知らず」とある。そしてこの『中論』の上の解釋は、「一切萬法はその性空寂である。然るを世間の顛倒見のものは此に虛妄法を生じて、有と無との差別を立つる、而も其を誤謬とは思はずして眞實と見て居る、それ故に之を今は賢聖者の立場から且く世諦と名ける。此に對して諸の賢聖即ち佛弟子は眞に其の顛倒性を知るから、そこで一切法は皆空にして生なしと見る、これが即ち眞實であるから、今は無を第一義諦と名ける」といふ意である。

世間は顛倒—生○法○—世間に於て是實—世諦

聖賢は顛倒を知る―無生―於聖人に於て是實―第一義諦

二十三家の説は實にこの中論を源とするのである。二諦義は更に小乘位論にも盛んに論じられてゐる。『成實論』百四十一、假名品。百五十三、滅法品には眞諦俗諦又は世諦第一義諦といふ。『婆沙論』七十七、『俱舍論』二十二には世俗諦勝義諦といふてある。其の説明はいろいろになつてあれども、歸する所は苦集滅道の有漏無漏法、有爲生滅に渉るものを俗諦とし、此に對して不生不滅の法性の實理を眞諦といふのである。

小乗教の見る所を概論的に圖示すれば



我等は無始已來、法性の理月が苦集の雲に覆はれて居た。それが釋尊の教に遑つて、道諦の觀慧の風を起せば、此に修行の功

眞俗二諦に就て梁朝の二十三家の説を評して天台の所見に及ぶ

成つて、有餘無餘の涅槃を得る、即ち集因滅して有餘涅槃を得、苦果を滅して無餘涅槃を得る、その涅槃に因つて、顯はされたものはこの覆はれて居た法性の眞諦の月である。その四諦を俗諦といひ、法性の理を眞諦といふ意。

二、二十三家の二諦説。此は二十三家の學説が別に著作されて居ると云のではなく、南山の『廣弘明集』第二十一卷（出藏第二十八套第三冊）に編輯されてあるのである。其の成立は、梁の武帝の皇太子昭明王が、令旨を發して、自分の試みたる二諦義に對して、廣く學者の批評研覈を求めた。此に因つて當時の學者や高祖が此に對して批難をし審問をしたのを、亦一々昭明太子が其の答釋を附せられたものである。されば二十三家の説といふよりは、昭明太子の二諦義にして、此に對する批評及解答書と見るべきが至當である。今はその全部を紹介するのが主ではないから、本文を擧げて一々解説をするやうなことがなしに、達意的に其要處を抽出して、此に予の私評を加へて見よう。

イ、昭明太子の本説、令旨の意味はかうである。二諦の理は實に深微幽玄である、虚心但懷でなくではこの弘大深遠の理に達することはならぬ、道を明にする方法にはいくらもある、さればとて亦要を擧げて論ずれば境智の外にはない。（境は客觀的、智は主觀的、境は所觀にして觀の對象、觀は能照の智、境によりて起され對象を緣する智慧）境を以て義を明かにするともあり、智を以て行を顯はすともある（行は智の進行する状態）（天台が法華の妙を釋するに境智行と次第したのも、先轍は此にある）、今二諦といふは境に就て義を明かにする方である（天台は二諦を境と智とにかけ、此に天台との相違が伏在して居る）。若し其の方法即ち二諦の解釋に

迷ふたならば、三有生死の絶ゆる時はない。若し此に達することを得たならば煩惱此に滅して永く涅槃の彼岸に到るといふべきである。されば諸君と俱に此の研究を明確にしようではないかといふが旨の意である。次に正しく二諦の説明を擧ぐる。先づ(名に就て)眞諦、俗諦といふは其體を定むる點から名けたもの、第一義諦、世諦といふは褒貶的に目を立てたもの、次に(體に就て)一に眞諦、二に俗諦といへば、何か次第前後のあるやうに思ふがさうではない、眞は俗に因りてあるにあらず俗は眞に由りて有るにあらず(各獨立的である)、即ち一眞一俗である。次に(義に就て)眞は實の義、平等を意味するのである。異つた他の法の間難なきとである。俗は集の義、それはこの俗の法生ずる時に浮僞(虚妄)が起り來るからのことである。かくて第一義は無生の境(即ち平等の境地)を褒めていふのである、最勝、最妙の義である、世とは隔別の義である(時間的にも空間的にも)生滅遷流して常住の相なきをいふのである。この世諦、第一義諦の褒貶の名であることは『涅槃經』が證明して居る。それは出世人の知る所を第一義諦と名け、世人の知る所を世諦といふとある。次に諦の字に就て、諦は審實の義である、眞諦の審實なるは是れ眞そのものゝこと、僞諦の審實なるは俗その物の審實なること、(審實は存在といふほどの意、ハッキリとして他より認めらるゝほどに内容の充實してあること)そしてその審實の状態を太子は左の如くいふて居る。

審實

眞諦——有を離れ、無を離れ——中道——不生不滅を體とす

俗諦——即ち有、即ち無——假名——生滅の法を體とす

以上陳ぶる所、これ昭明太子の二諦説である。

□、諸家の問題及び解答。以下二十二家、各往反問答がある、今は其中の要を擧げて、重複するものを略す。そして多少予の批評的に順序を組立てる所もある。若し之を更に學求的に見んとするならば必ず本書に就きて且つ予のいふ所をも訂して欲しい。

(1) 眞俗體一體異の論。(南潤寺慧超の問、答は太子)往復六番の問答となる。

第一問には浮僞起作を俗とし、有無を離るゝを眞とするならば、未審、浮僞は眞と體一とせんか異とせんかをいふのである。此は太子の提案に眞は不生を體とし俗は生法を體とすといひ、何れも體の審實なるものありといひながら、俗は浮動なるもの虚僞なるものといふ。さうかと思へば亦眞俗は各獨立的であるとして居る。此に矛盾ありと見たのが慧超の諮問である、その問の鋭鋒當るべからざるものありと見らる。されど太子の答にも亦相當の用意がある。曰く

人に就けば
 世人の知る所(情)生法を體とす(俗)
 出世人の知る所(智)不生を體とす(眞)
 異

眞(法)に就けば
 有に即して是れ空——眞
 空を指して有となす——俗
 ……………同

是れは後に天台が出てて人法、事理、情智の範疇を以て總てを解釋するに至つた源泉である。要するに此の答は人に就ていへば迷悟情智の異りがあるが法體からいへば眞俗一といふ意であらう。けれども體一のことを眞といひ俗といふに就て、天台からいふ事理の關係が明かになりて居らぬ。それ故此の答では満足が出きぬ。即ち第二問が起つた。それは

(2) 體一と起動との關係。問、眞俗體一なれば眞諦も亦起動すとせんか、又俗諦の起動するは眞諦には關係なしとせんかと。これは體一を以て俗の起動を難じたので、起動とは浮動虚偽のことである、此に對する太子の答は眞理は寂然なるものなれば起動の相なし。起動は凡夫の横見だといふ。此に至つて凡夫横見の新語を發するに至つた。

この新奇の語は却て解説の用語として活躍して居る、されど惜哉、未だ事理情智の關係に達して居らなかつたから、眞理は寂然起動の相なしといひ切つて了つた、此が太子の缺點、且つ此から困めらるゝは此所である、此を天台荆溪ならば、眞理は常寂常動とやりてのける處である。さて流石は慧超、鋭敏な眼光を此處に耀かした、即ち

(3) 横見と起動との關係。第三問に曰く、起動ありて凡夫の横見するか、起動なくして横見するか。其の意は法體の上にないものがどうして人の上に現はれて來やうかといふことである。今一つは太子が諦の字を釋するに密實を以てする下には、生法爲體も不生爲體と各々體の字をつけながら

今いふ眞理には起動の相がないといふ、そこに矛盾を見つけられたのである、畢竟、心の横見[◎]を以て法の上の起動の有無を問ふたのである。太子の答は起動あらば横見ではない、法には起動のないのに、人は起動の見を起すから横見といふのであると、(横は不順理の義)太子はかくの如く、さらつとやつて除けたが、問者はこれで承知しない。果然第四問が發せられた。

(4) 無相と諦二の論。問は曰く法に起動なくば、應に一諦なるべし、何ぞ眞俗二諦といふやと、是れ法の無相を以て諦の二を難じたのである。この難甚だ力ある難である。彼の六朝佛教の大方は無相佛教である、什門の十哲、中に一人道生が其講席より擯斥せられて、孤獨虎丘に趨いた、それは彼は既に無相大乘の餘りに偏僻否不道理なのに慊焉たりしからのことである、されど當時の學界はみな九正の鼻かけ猴であつたと見へて、この本當の一猴を逐ひやつて了うた。予輩は先年支那を漫遊した時、此の昭明太子の讀書樓の故跡にも感激したが、道生の虎丘では朽林頑石を見るに就けても實に悽愴の感に打たれて思出多き吊古の歷涉をしたことである。閑話休題、實は嚴密にいふとは、是迄にはまだ法といふ用語はなかつた、此の問に於て初めて見ることを得た。之を答へた太子の意は、

理——常に寂——是自ら一諦
横見——起動——復是れ一諦
應に二あるべし——といふを得ず。

これでは理の一諦と見の一諦とで二諦となるといふ意で、未だ問の意には徹底して居ない。そこで五問六問が、つゞけ打ちに打ち出された。

第五問、横見ありとせんか、横見なしとせんか。

答、人に就けば横見あり。

第六問、人に依れば横見あり、法に依れば起動なしとせんか。

答、法に動なし。横見者の動を見るを防げず、徹頭徹尾、此の問答は法に動なしといふたのに、

困められて、横見の横の因て起る所を見出さずに了つた、是れ天台の二十三家に負ふ所尠からざると同時に亦大に發明したる所、太子の説明甚だ明晰なれども情即ち横見といふて、未だ智見を對説せず、理の平等といふて未だ事の差別を並用せざる所、即ち水の湛然たるを知つて、波の水なることに氣付かざるの失點がある。此は亦天台以前否天台以外の古今の諸師の、或は眞實に考へ及ばざる所ではなからうか。眞實に考ると十界眞實や性惡の法門が出て來るのである。

(5) 法の相即と人の見の異との論。(晋安王蕭綱の問、五番の問答の中の第一第二)。人に依て生法(俗)と不生法(眞)との別があるとすれば、その生法と不生法とは體一なりや異なりやといふの間に太子は答へて、

凡見—起動(生) 人—體を異にす
 聖見—不生 法—相即して異を成せず

といふて居る、そこで次にこの體異を難じて、眞俗二諦相即するものならば、凡見と聖見と即ち生と不生と亦分別のなかるべきに、何故に生不生其の體を異にするやと問ふ、太子の答には仍り前言を繰返へして、眞俗は相即して異なし、人に約すれば見を殊にするといふて居る。此の問答は要するに問者は無理な難を立てたではなけれども、答に人の上には體を異にすといひ、又法に相即を語るときは異を成せずといふて、約り理の平等ばかりに執じて事の差別を忘れると同時に、人の見で體まで差別するやうにいふから、そこに難勢の強く當る所があるのである。是に於て更に次の問答が起こり來ることである。

(6) 俗の體と眞の體との關係。(晋安王の第三問)問には、俗諦の體は既に浮動虚幻なりといふ。何を眞諦の體の中に、この虚幻のものを見んと。是れ前に人見體異といふから此難が立つのである。昭明太子如何にしてこの難脱の疑網を免れんとするか。頗る興味ある問題である。然るに太子は、眞實の體には浮幻はないが、惑者は横に(不順理)見を構へて有といひ無といふのである、即ち(人の謂情が)眞實の體の虚通幽玄なる美點を傷けるのであると答へた。この答は甚だ善い、即ち體の虚玄を以て有無は人の情なることを理り得たのである。太子も此迄論究し來つて始めて前の人の上に

體異といふた過語を自覺せられたと見ゆる。

(7) 人の見の異と法の一との關係。(同、第四問)此に來つて太子は前言の人の見生法不生法體を異にすといふたを改めて、明晰に、凡見の流動即ち生法の體と、聖見の不流動即ち不生法の體と各是れ一體ありとは謂はぬ、正しくいふならば、凡夫は不流の中に流を見たのであるから、其體をいへば一なるを得べしといふ。

(8) 體の相即と諦二との關係。(同、第五問答)眞諦の體は元と不生不滅にして、それを凡夫が横に流ると見るのであるといふならば、但體は一の眞諦であるから、二諦とはいはれまいと問ふて、それで太子の答に體は恒に相即し理は異なるを得ず、只凡聖の見に約して二諦の名を立つるなりと。

この答は甚だ明瞭である、殊に體恒相即の語は天台荆溪の用ふる所である。されど凡聖に約して二諦の名を立つるといふは、天台が『止觀』にも『玄義』にも『涅槃經』に依りて隨情、隨情智、隨智の三番の二諦を立つる中、此は情の凡夫見と智の聖人見との眞俗二諦ならば隨情智の分齊であつて、未だ佛知見より開き出したる隨智の二諦ではないことになる。尤も『法華經』の諸法實相の原理から割出す眞俗二諦と、その意義の遙かに異つて居るのは當然であらうが、さりとてまた見解の甚だ以て低小なことが知らるゝのである。

(9) 凡見と諦との關係。(招提寺慧琰の四番の問の中の第四)、諦は審實の義である、然れば聖見は

諦と稱すべきも凡見は諦と稱すべからずといふ難に、太子は答へて、聖見は無といふ、これ聖にあつて諦なし、凡見は有といふ、凡に於て審實なり故に二諦といふと。これ多少詭辯を弄したる感あれども、隨情智の分齊では、かく解さねば解釋は出來ぬことであらう、これ天台の謂ふ隨智の二諦の尊ばるゝ所であらう、隨智の二諦では、凡見俗諦ではない、萬有の審實その儘が俗諦である。現象即實在なのであるから俗諦といふのである、『法華經』の世間相(俗)常住(諦)といふも亦この意である。されば天台の出づるも教理史上亦偶然ではないのである。

(10) 聖見と世俗諦との關係。(栖霞寺曇宗の四番の問の中の第一第二、聖人は世諦を見るとやせん見ずとやせんと問ふを、太子の答に聖人は凡見に世諦あるを知れども、但に聖人の上を論すれば世諦を見ずといふ。此等は前にもいふが如く、天台荆溪の事理恒に宛然なりといふの見解とは甚だ遠い距離がある、荆溪の十不二門に一家の別を攝して總に入るの觀相を示して一切諸法(別、俗)無非(心性)、(總、眞)一性無性(眞)三千宛然(俗)といふを見ても實に世諦の聖見に有るの無いの論でないことが知らるゝ。次の問は聖人世諦を見ぬならば、如何して衆生を教化するかと。答に聖人は惑なし世諦を見ず、されど凡見を知るから、凡夫の情に隨へて二諦を説くといふは、たゞ前言を繰返したまでのことで、畢竟隨情智の二諦に過ぎぬのである。次の三問四問は、聖人が若し凡見を知るならば、聖人即ち凡夫であらうといふに、答の意は聖人自身に凡夫はなけれども曲げて凡情に赴

いて世諦を説くと答へた。これで分明に世諦は隨情といふことが知られた、愈々低ひ見解である。

(11) 二諦と相即との關係。(司徒從事、中郎王規の問)問に、眞俗既に同じからざるに相即の義をい

ふは如何といふを太子は聖見凡見同じからざるより眞俗といひ、其の俗は眞の外でないから相即といふのであると答へた。要するに相即は體に就き眞俗は義に就くといふことになれど元の立場が立場であるから、體と義の關係が徹底せぬ、それ故に第四の問に體が相即するならば、凡夫は何故に眞を見ることがならぬかと責むる、答に若し眞を見れば俗を見ることがならぬ、俗を見るのが既に妄であるから、何として眞を見ることがならうやといふ。隨分皮肉な答で、その窮した模様が浮んで居るではないか。

(12) 俗諦と生法との關係。(羅平侯蕭正立の問)此中に四番の問答がある、先づ俗諦は生法かといふを答へて俗諦の體是生法なりと、明晰に答へた、生法とは生滅の法のことである。次に俗諦は凡夫の横見なりといふに何として生法ありといふやと問ひ、答は横見に有と爲す故に生ありといふ。更に問を起してたとひ横見に有と爲すも實には法はないのである、何をさして生といふかと、之を答へて生法を横見とする、横見を生法とするといふ、これは面白いひ方で、幽靈を幽靈見とする幽靈見を幽靈とするといふに同じ。次に更に問うて、横見には生あるべからず、生あらば横見ではないと難する、この切込方は興味がある、喩へば幽靈を見たといふには幽靈はない、幽靈があるな

らば幽靈を見たといふのは妄ではないといふことになる。その答も面白い、横見なればこそ實には生はないのである、但横に(妄)有と爲す故に此の横の(妄)生ありといふのみ、喩へば幽靈見なればこそ實には幽靈はないのである、されど妄りに幽靈ありとする故に、この妄なる幽靈を生するのである。

(13) 眞諦名相論。此は(吳平世子蕭勵の諮問)五問五答ある。前來とはすこし方面の異つた問題である。太子の令旨に世諦第一義諦は褒貶の目、眞俗は具體的命名といふ意味にいふてある、仍て此に問を出して眞諦の理は無言絶相と聞いて居るが、何故に具體的命名といふかと、答に無談する邊は眞も不眞もない、唯今は名相に寄せて説くに眞を以てその體をいひ顯はしたのであると。次に眞諦は無體であるに言に寄せて體を辯するといふならば、眞諦は無相である、何故に言に寄せて相を辯せざるやと兩關に問を立つ、答に、言に寄せて眞諦といふ體を辯するでさへ徳を貶めんかと恐れて居るに何として相を辯することがならうかと。次に問に眞諦は虚玄なるに、それに眞諦と名を附けて居るのならば、それが直ぐに相を辯じて居るといふものではないかと、之を答へて、體を辯するに言即名相に寄せたまでのことである、決して無相の虚寂を傷つくるわけではない。次に言に寄せて體を辯するは抑々道理に當るとせんか當らずとせんかと。答に、強いて名を用ふることなれば不完全を免れずと、此は實に穩當な答である。次に更に問ふ、既に道理に當らぬといふ、何故にその

やうなものを^{用ふるぞやと}、答に、理に當らざれども衆生を引接せんが爲に名相を須ふるなりと、誠に眞摯なる間に眞摯なる答、是れ四明の所謂迷に對して理を諭す、言偏にして理圓なりといふものに同轍である。聞く問者は當時の大博學士にして、讀書三萬卷と傳ふ。此の問答ある亦偶然でないことが知らるゝ。

ハ、其の他の諸家と問題。前來七師十二項を擧げて、諸家の二諦義を代表したことである。今其他の諸家の名と及び問題を擧げて此一段落を結ばう。

靈根寺僧選は眞諦も美名なるべしの難を立て四番の問答がある。

衡山侯蕭恭は世諦も、亦第一義の如く義と名くべしの難を立て、同じく四番の往反。

中興寺僧懷は有相と無相と體一なりといふを難じ、四番。

始興王第四男蕭暎は第一義歸に德亦第一なるやの論、四番。

宋熙寺慧令は體即義即の論、四番。

始興王第五男蕭曄は眞を忘し眞に會するの論、五番。

興皇寺法宣は俗諦不生の難、三番。

程鄉侯蕭祇は第一義諦相對の論、四番。

光宅寺法雲は境智眞俗の論、五番。

雲根寺慧令は俗有の虛實を論じ、五番。

眞俗二諦に就て梁朝の二十三家の説を評して天台の所見に及ぶ

湘○官○寺○惠○興○は凡見の眞俗を論じ、三番。

莊○嚴○寺○僧○晏○は相似智(三十心)の眞俗論、四番。

宣○武○寺○法○龍○の體義相從論、四番。

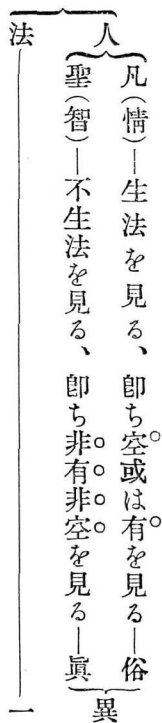
建○業○寺○僧○慇○の俗解の内容論、二番。

光○宅○寺○敬○脫○の眞諦の頓見漸見論、五番。

之を以て其大概を知るべきである。

三、結 論

イ、二十三家の歸結。前來『廣弘明集』によりて、梁朝二十三家の二諦義を概觀したが、餘りに繁雜であつたから、此にその歸結を圖示して見よう。



昭明太子及諸餘の學者の考は、説明は種々異つてゐても、要するに、右の表の如く、人と法とに一異の別を見ることになる。人とは主觀の事、法とは客觀のことゝ解すれば大なる謬はない。主觀の上では、凡夫と聖智との差別があつて、凡夫は萬有を生滅遷流、人は生死、花は開落、有が終に空となると見る。されど聖智を得れば萬有は本來不生不滅、即ち非有非空と見る。其空有の相對差

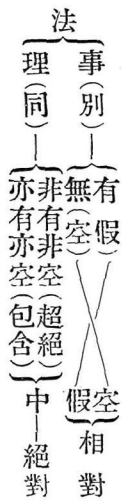
別を見るは迷情の見でそれを俗諦といひ、その萬有の本來平等を見るのは悟理の智見でそれを眞諦といふ。そしてこの眞俗は法體即客觀の上では兩つあるのではなくて、唯一つなりといふのである。

□、天台の起る所以。右の如く其歸結を考へて見ると、此に天台の起らねばならぬ徑路を看取しうる。前にもいふ如く、この二十三家の考は天台の所謂『涅槃經』の三智にあてゝ見ると隨情智の二諦である。『涅槃經』には佛の説法には三種がある。それは先づ佛に權實の二智が起る。その中權智に二つがある。其一は凡夫の迷情に隨へて説く、凡夫は萬有の生滅ある相をのみ見て、生あり滅ありと執する、佛はそれを誘ひ導かん爲に、暫く凡情に隨つて有は即ち空となると説く、之を隨情の二諦といふ。此の場合には有を俗諦とし、空を眞諦とするのである。しかし今一つは更に進んで、佛の説教に善導せられて、漸く悟理の智見を得たる者には、生滅に離れて不生不滅即ち非有非空の絶對を見ることを教ふ。是に於て凡見に隨ふ隨情を俗諦とし智見に隨ふ隨智を眞諦とする。之を隨情智の二諦といふ。是れ皆佛説である。されど佛説に隨順して得たるものは諦と名くれども偶々此に似たる考を持ちても、佛説によらずして自己の考に任せたものは凡夫外道の邪見とするのである。天台は二十三家の説を評して、若し佛説に順ふならば、先は隨情の二諦といふべしといふたれども、予は天台の引用せる『涅槃經』に照せば今一階を昇せて、二十三家の二諦義は隨情智の二

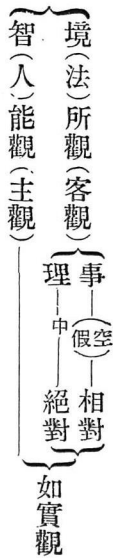
諦に當るといひたいと思ふ。尤も天台は其時代の人の執を破さんが爲に故らに一段を下して隨情の二諦といふものと思はる。『玄義』二下五十葉）そして『涅槃經』には更に隨智の二諦二〇二〇といふがある。

是は佛隨他意の方便ではなくて、佛の實智の説く所である。されば、二十三家の説が如何に善く見立てゝも尙隨情智の二諦であるならば、此に今一步を進めん佛隨自意の眞實開顯、隨智の二諦説がなければならぬ、是れ天台が廣く七種二諦を數へて、此等の缺點を補はんとした所以である。又この二十三家の歸結には大なる缺點がある。それは人の上に二諦を分けたれども法の上には二諦を分けぬ處、即ち主觀と客觀とが齟齬して居ることである。若し主觀は客觀より生ずるとせば、客觀が一つでござして凡夫と情見の別れを致さうや、換言せば法が一つで無相虛玄ならば、何によつて情見の名相差別が起つたか、是れ水なきに波を起すと斥けらるべきか、疊の上に如何に風が吹いて來ても決して波は起らぬと責むべきであらう。即ち這般の消息は前の問答を再び讀み直して見ると、昭明太子の答の上に殆ど窮した跡があり／＼と見られる。天台は此に見る所あつて、法の上にも事理の別あることを明に立説して居る。

ハ、天台の所見。天台は



即ち客觀の事物の上に、相對的方面と絶對的方面とがある。其の相對的とは有とか無とか、即ち空とか假とかいふもの、又之を絶對的方面よりいへば、絶對には超絶と包含とがある、前者は非有非空と總てを排ひ除けて見るやうにある。後者は總てを包含して亦は有亦は無と見らるゝのである。此は人の見る所に差別見と平等見とあるによりて、法の上にも亦その兩面あることの合理的なることを提説したものである。かく法と人との權衡を取らねばならぬといふは、此は全く天台は哲學的見解でなくて宗教的立説であるからのことである、其故は宗教は理論ではない實行である。實行は觀法である、觀法には能觀と所觀とあり、曾て哲學的に解釋し得たるものを、自己の心念の上に實觀することである。即ち客觀を對境として、能觀の智光を煥發させて行くのである。是に於て客觀の事理差別の儘が主觀の知識に實現して、此に無始已來の妄念妄執が消滅し行くと同時に現象即實在の觀念、諸法即實相、世間相即常住、一即一切、一切即一の眞實の佛智見が確實に發揮されたいふのである。



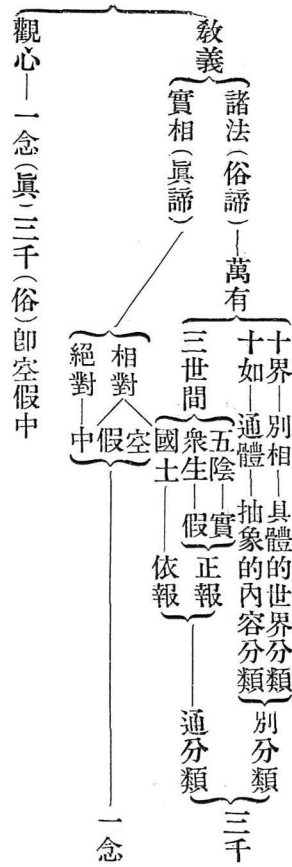
但し此の人(主觀)の見る所に淺深高下の別がありて其低きは尙迷情に滯はるものもある。是に於て自ら教相判釋といふものが起る。天台は具さに七種二諦を列ねて、其全系を提示した。

二、天台の教判的分類の二諦。即ち七種二諦を略圖して見よう。〔法華玄義〕二下三五

一、三藏教二諦	萬有を實と見る その滅に歸すると見る ——真—— 俗	小乘
二、通教二諦	萬有を幻の如しと見る その空なるを見る ——真—— 俗	大乘初門
三、別接通二諦	幻即空(空) 空亦空ならず(中) ——真—— 俗	大乘初門と權大乘の交接
四、圓接通	萬有如幻 幻即空 空亦空ならず(但の中) ——真—— 俗	大乘初門と實大乘の交接
五、別教二諦	萬有如幻 幻亦空 空亦空ならず(中) ——真—— 權大乘	
六、圓接別二諦	萬有如幻 幻即空 空亦不空(但中) ——真—— 俗	權大實大の交接
七、圓教二諦	萬有如幻 幻即空 一即一切(中) ——真—— 俗	實大乘

今此の七種二諦の説明は、其が此論の主要ではないから、省略することにしよう。但し天台の至極とする所は、圓實の二諦にある故に、其を略していふて見れば、即ち法華經の諸法實相觀が手近い。

ホ、天台の見たる諸法實相。これが即ち天台の至極とする圓實の二諦、佛隨自意眞實の二諦に當る略圖すれば、



釋尊は何の爲に此土に出現したまひしか、曰く一大事の因縁あつて出現した、一大事とは如何、曰く衆生をして佛の知見に開示悟入せしめんといふこと、佛の知見とは如何、曰く唯佛與佛乃能窮盡、佛の知見は佛のみ知る佛の知見は曰く諸法實相、諸法即實相。諸法とは華嚴經には十界を説き、法華經には十如を説き、大論には三世間を説く、各々分類の異なるのみのである、寧ろ之を綜合せんか、十界に十界を具し、百界に十如を具し、千如を三世間に配す、總數三千世間、これその萬有の總稱、これぞ宇宙の現象の總觀、現象界そのまゝの實在、諸法そのまゝが眞實の相性、眞實の相性には吾人妄情の隔てはない。吾人現前の陰妄の一念を擧ぐれば三千宛然、隔てのなきは即ち空、

眞の空の上には一切を存在す、存在は即ち假有、かくの如く空と有を相對すれば、そこに即ち絶對の動かぬ中を實存す。此等の哲學的解説はやがて宗教的の實行觀となる。その實行觀は天台の自己の實驗を披瀝して教へて自己の現在の一念そのまゝ諸法實相、三千三諦即空即假即中なりと觀せよといふ。かくて天台は十二因縁及び苦集滅道の四諦より説き起してそれが七種二諦に轉じて更に五種の三諦と爲り、終に圓敎の諸法實相の一實諦となつて、更に迷情妄執の襲ひ來らんを恐れて、終に無諦に講説の口を杜いだことである。

此の天台より後三論法相等の各宗の二諦義も開發せられたことなれども、實に天台の二諦義が梁朝の説を承けて而かも其缺點を補ひ得て、後には自己修養の一方法に應用したると同時に諸佛說法常依二諦を實證し得たるは、實に萬代不易の事業として見るべきものと思はる。我真宗の眞俗二諦義が其範疇を此に發したることは争ふべからざる事實なれば、今は且く敎理史上に有名なる梁朝の二諦義を取りて聊か評論を試みたことである。それが亦如何なる意義となりたるかは更に改めて論することもあらう。杜撰なる研究偏に大方の叱正を乞ふ所である。(大正一〇、一一、三〇)