

傳大士と菩薩戒思想

中 島 志 郎

傳大士（傳翕、傳弘。四九七—五六九）は唐の乾符三年（八七六）の進士樓穎撰「善慧大士録序」に、「何以有自然無師之智、超出凡夫之中」（続藏二〇—一上）、また『傳大士語録』卷四頭陀寺隱法師の言に「答曰、東陽傳大士、自然智慧、深解大乘。」（続藏二二〇—五〇下）といい、「無師独悟の居士」として唐代の天台宗や禪宗で先駆者的位置づけがなされる。しかし、現存資料から傳大士の実像や真説を摘出することは極めて難しい。本稿は碑文を中心に、傳大士の実像を探り、そこに特異な菩薩戒思想の運動が見いだせることを考察する。

一 自然無師

しばしば一宗の開祖は、慧文「天真独悟」（『仏祖統紀』大正四九—一七八中）、慧思「無師自悟」（大正四六—六九七下）と称され、『続高僧伝』にも無師独悟や自悟は、発心や、具足後の独悟の意味で散見される。一方、戒にかかわる用語としては、自然や無師は菩薩戒の自誓受（無授戒師）の意味で使

用される。即ち、『瑜伽師地論』卷五十三では、比丘の「自然受」は明確に否定されるが、在家の自誓受は認めて、或復有一、唯自然受。除苾芻律儀（大正三〇—五八九下）といい、一方、同系統の『菩薩地持經』卷第五は自心觀察と懺悔を経て、

若無如是具足功德人、可從受菩薩戒者、是菩薩應於仏像前自受。（大正三〇—九一七上）

と三聚淨戒の自誓受を認めるが、「若無如是具足功德人」は無師の意である。ただ本經は好相を説かず、自悟、独悟の用例も無い。或いは、一卷本『善戒經』では出家を対象に、

今我無師、十方仏菩薩為師、…爾時、十方仏菩薩、即作相示、當知得戒。（大正三〇—一〇一四上）

と、無師自誓受を認める。『善戒經』は重樓四級次第の嚴守の上で菩薩戒「勝一切声聞戒」（大正三〇—一〇一四下）をいうが、自悟、独悟の用例は無い。また『觀普賢經』に、「是名具足菩薩戒者、不須羯磨、自然成就」（大正九—三九三下）

や、⁽¹⁾ やや時代が下る『善惡占察經』は三聚淨戒の自誓受に「不能得善好戒師、及清淨僧衆」(大正一七—九〇四下)の例も見え、無師や自然、その類語は菩薩戒自誓受と不可分であることが分かる。

では冒頭に見た傳大士「自然無師之智」とはいかなる智か、果たしてそこに傳大士の菩薩戒自誓受の可能性はないか、碑文を中心にその可能性を探って見たい。

ただ、傳大士は出家比丘でも五戒受持の優婆塞でもないから、菩薩戒經の内でも七衆別解脱戒、重樓四級次第を説く『瑜伽師地論』系の理解は排される。つまり菩薩戒自誓受の教義背景として、もう一方の涅槃經系、『梵網經』、『菩薩瓔珞本業經』(以下、『瓔珞經』)、『占察經』といった通受(單受)菩薩戒系の自誓受を想定しなければならない。⁽²⁾ まず、『梵網經』卷下 第二十三輕戒は、好相を条件に自誓受を認める。

若千里内、無能授戒師、得仏菩薩形像前受戒、而要見好相。(大正二四—一〇〇六下)

「無能授戒師」が無師、自然を意味するが、仏滅度後の仏前懺悔と好相の獲得を条件に菩薩戒自誓受を認める。

また『瓔珞經』大衆受學品では、受戒を上中下三品に分け、「無法師」の場合の自誓受を好相の条件無しに認め、下品とする。

三、仏滅度後、千里内無法師之時、応在諸仏菩薩形像前、胡跪合

傳大士と菩薩戒思想(中 島)

掌、自誓受戒。：我学一切菩薩戒者、是下品戒。(大正二四—一〇二〇下)

このような前提的理解の上で傳大士に菩薩戒自誓受の可能性を検討したい。

二 好相

傳大士の伝記資料としては、菩薩戒弟子東海徐陵(五〇七—五八三)が傳大士寂後四年の太建五年(五七三)に撰した「東陽双林寺傳大士碑」(『全上古三代秦漢三國六朝文』、「全陳文」卷十一、中華書局、一九九九重印、及び『善慧大師語録』卷三所収)が根本資料であるが、⁽³⁾ まず第一に『梵網經』第二十三輕戒の「好相」について注目したい。好相は、同經の特異な教説の一であり、同じ菩薩戒の自誓受を認める他經は『觀普賢經』の他見いだせない。しかも別に『梵網經』第四十一輕戒は、受戒に先立つ懺悔法として好相を求め、続いて、

好相者、仏來摩頂、見光見華、種種異相、便得滅罪。(大正二四—一〇〇八下)

と好相を定義する。⁽⁴⁾ また先の『觀普賢經』も、

如是応当、觀十方仏。時十方仏、各伸右手、摩行者頭、作如是言、善哉善哉、善男子、汝誦讀大乘經故、十方諸仏、說懺悔法。(大正九—三九二下)

といい、「摩行者頭」は好相見仏の表現と理解できる。ただ、

『観普賢經』は六重八重の別を説いて『梵網經』とは異なる『善戒經』の系譜と理解されるから、傳大士との影響関係は想定しにくく、検証からは除外される。そこで更に好相の定義に見える「仏来摩頂」の語に注目すると、「碑文」に、

逃迹山林、肆行蘭若。又自叙云、七仏如来、十方並現、釈尊摩頂。願受深法、每至犍槌応節。（統藏一二〇—三五下）

という記述を見いだす。「釈尊摩頂」は先の『梵網經』の「仏来摩頂」と同義と見てよい。つまり、碑の「釈尊摩頂」は傳大士の好相獲得であり、『梵網經』のいう好相を条件とした菩薩戒自誓受の成就と理解できるのである。「傳大士碑文」は全体の記述として年次こそ不明だが、発心以来、懺悔や「逃迹山林、肆行蘭若」の後、「釈尊摩頂」を得て菩薩（大士）の自覚となり、中大通六年（五三四）、梁武に致書したとき「双林樹下 当来解脱善慧大士」（統藏一二〇—三六下）の自称に至るという順序が維持されている。しかし、この碑の記述は、

苦行七年一日宴坐次、見釈迦金粟定光三仏、来自東方放光如日：我得首楞嚴定。（『語録』卷一、統藏一二〇—二上）

といった記述に変容して後世の伝記にも好相や自誓受の可能性は見失われてしまうのである。

三 捨身

菩薩戒自誓受の先駆例として周知の北涼沙門道進（？）

四四四）は、曇無讖の許で三年の懺悔を経て好相を得た（『梁高僧伝』卷二・曇無讖、大正五〇—三三六下）。道進はまた『梁高僧伝』卷十二亡身篇に法進として採録され、壮絶な捨身行が記録される（大正五〇—四〇四下）。亡身篇に見える多数の捨身は、その動機も意義も多様だが、道進には先に菩薩戒自誓受が存在し、そこで要求される懺悔の徹底と菩薩の強固な自覚が、やがて捨身に至ったという経過が想定できる⁽⁶⁾。道進の菩薩戒自誓受と捨身行の関係は、傳大士にも重なる。傳大士もまた救済と三宝供養の意で幾度も捨身を行じたことが知られ、『語録』卷一には菩薩行精神を吐露して、

紹泰元年（五五五）四月二十日。大士告衆曰、我聞大覺世尊、曠劫以来、捨頭目財宝、利安六道。又聞經言、仏法欲滅、先有衆災雲集。人民困苦、死亡者多。次有水災。如今所見、次第当至。誰能普為一切衆生、不惜身命。（統藏一二〇—九上）

という⁽⁷⁾。この時、傳大士の身代わりとなって捨身供養をした帰依者が続出した。

碑は傳大士が梁武に致書した際、弟子の傳暉が燃指をしたことを始め、弟子たちの捨身の記録が多数見られる。さらに「大士亦還其里舍、貨買妻兒、營締支提」（『語録』卷三・碑、統藏一二〇—三六上）も、捨身供養といえる。

傳大士集団の捨身は「三宝供養」の意で心立誓焼手、劓鼻焼指、焼身現滅、鈎身懸灯といった激烈なものとして記録

『語録』卷一、続藏一二〇—一九下）され、捨身が共通の菩薩行として理解されていた。

捨身の教理的背景には、周知の『法華経』薬王菩薩本事品（大正九—五四上）の他に、『地持経』卷四（方便処施品、大正三〇—九〇六上）も菩薩六波羅蜜の菩薩檀波羅蜜に捨身を説き、一卷本『善戒経』も菩薩戒の五事功德に捨身得生（大正三〇—一〇一八中）を挙げる。

道進（法進）の自誓受や捨身には教理的背景として曇無讖訳『地持経』卷五（方便処戒品之余、大正三〇—九一七上）を想定するのが順当であろうが、『地持経』は菩薩の自覚に至る自心観察と懺悔を説いても、好相を説かないので、必ずしも唯一の所依經典が想定できるとは限らない。

一方、傳大士の場合は、菩薩戒自誓受の獲得と捨身行を結ぶ教理的背景として、『梵網経』の第十六輕戒も、「若不燒身臂指供養諸仏、非出家菩薩。」（大正二四—一〇〇六上。『天台疏』大正四〇—五七六中言及なし）と、強く捨身（燃指供養）を勧進している。さらに第二十三輕戒にいう菩薩戒自誓受のための懺悔の徹底と菩薩の強固な自覚も、檀波羅蜜としての捨身に至るといふ両者の関連が想定できるだろう。⁽⁸⁾

四 『瓔珞経』

捨身行は傳大師集団が強固な教団的性格を持っていたこと

傳大士と菩薩戒思想（中 島）

を推測させるが、その背景として、もう一方の『瓔珞経』と傳大士の関連を検討しておこう。

まず『瓔珞経』と傳大士の因縁は、『止観義例』（大正四六—四五二下）が傳大師の独自詩に見いだせる一心三觀が、『瓔珞経』賢聖學觀品（大正二四—一〇一四上中）に依ると明言するが、⁽⁹⁾『瓔珞経』の菩薩戒思想と傳大士の関係を直接証するものではない。その『瓔珞経』は卷下大衆受學品に上中下品三種戒を説き、そのうち、

請大尊者、為師授与我戒。其弟子得正法戒、是中品戒。（大正二四—一〇二〇下）

と先に受戒した法師に受戒する「從他受戒」を中品、正法戒とし、法師が得られない場合、下品戒として菩薩戒自誓受を認めた。しかも、教誡法師（戒師）による授戒についても、出家に限らず、

其師者、夫婦六親、得互為師授。（大正二四—一〇二一中）

と、親族縁者相互の菩薩戒授受を可能にする特異な形を承認している。この『瓔珞経』の六親授戒の影響は、

大士欲導群品、先化妻子、令發道心。（『語録』卷一、続藏一二〇—一二下）

と、傳大士の最初の弟子が妻妙光、子の普建、普成であったこと、さらに碑には、

同里傳昉、傳子良、傳重昌、傳僧拳母、傳睢、其叔、從祖孚公。

（統藏一二〇—一二下）

といった傳大士の親族と見られる傳姓の人士が多数帰依したことにも窺われる。さらに僧俗多数の弟子があり、在俗の傳大士に帰依する沙門に対して非難があったにもかかわらず、慧集、比丘僧朔とその仲間、比丘智颺、優婆夷錢滿願が自ら投じたことが碑文に見える。

こうした捨身をも可能にする強固な集団の形成には、そこに親族、僧俗を巻き込んだ傳大士を戒師とする菩薩戒授受の關係があつたことを推測させる。沙門の菩薩戒授受は「重受」だが、更受を妨げないのも菩薩戒の特徴である。

傳大士自らが授戒師となつた可能性は、『梵網經』第二十三輕戒にも根拠となる箇所が見られ、

若現前先受菩薩戒法師前、受戒時、不須要見好相。何以故。以是法師、師師相授故、不須好相。是以法師前受戒、即得戒。以生重心故、便得戒。（大正二四—一〇〇六下）

と、好相を得て自誓受した先受法師によって受戒する場合、見好相を条件とせずに得戒するとある。

内容的には『梵網經』と『瓔珞經』は自誓受の際の好相の有無、「六親得互」受戒の有無といった大きな相違点もあるが、両經は自誓受と自誓受者による従他受を許容する同系統の菩薩戒經として一体的に理解されていた。一經に限らない諸經を援用した多様な菩薩戒法が行われたらしいことは、梁

の『出家人受菩薩戒法』卷一（五一—五一九年）が記す六種戒本に代表される菩薩戒法にも窺える。同書は『梵網經』、『瓔珞經』、『觀普賢行經』他の諸菩薩戒經を援用した戒法を明かす。⁽¹⁰⁾

この諸經の一体的援用は、慧思の受菩薩戒儀も、『梵網經』他の諸經を引用して「全心是戒、全戒是心」（統藏一〇五—一〇六下）を根拠づけ、後の吉藏も「瓔珞梵網無羯磨者：教門不定、適時而用」（大正三七—二〇下）と承認している。

かくして傳大士碑に特定の菩薩戒法は見いだせないが、先の『梵網經』、『瓔珞經』を一体的に理解し、そこに傳大士を戒師とする菩薩戒の授受があり、強固な菩薩戒集団が形成されたと見られる。

後の語録に収録された諸篇には声聞戒にたいする菩薩戒優位思想が随所に見え、『語録』卷二「心出家・理出家」（統藏一二〇—一六下）、「仏菩薩戒。：喻拔五百壯」（統藏一二〇—一二下）の喩なども先の涅槃經と梵網系菩薩戒の特徴である不共大乘、単受菩薩戒の思想的影響を表わす。それは宝誌、十四歌頌や大乘讚にも共通する小乗戒や持戒を批判する論理でもあり、梁武の時代（五〇二—五四九）が見せる菩薩戒思想の昂揚によく対応する。

斯くして、菩薩戒自誓受を成就した傳大士の思想表現が心王論（銘）他の歌頌作品である。それが傳大士の真作か否か

は問わず、今は菩薩戒自誓受の成就には悟境とも呼べる到達点があつて、その表現が歌頌作品であるという関係が確認できればよい。そして、その思想とは、『出家人受菩薩戒法』ほか菩薩戒文献に見える、羅什系の空観、無心の思想の宣揚であつた⁽¹¹⁾。

僅かに嵩頭陀の語に従つて仏道修行に赴いた以外、師僧も受戒の経歴も持たない傳大士は、専ら自らの修道を深めて「双林樹下当来解脱善慧大士」(統藏一二〇—二上)と称して、やがて多くの僧俗を弟子とするに至る。

碑文は「当代善慧大士」の自称を記すだけで、楼穎の序が世之言として、「双林大士自云、是弥勒応身。明矣。不然、何以有自然無師之智、超出凡夫之中」(統藏一二〇—一上)といい、「我入山修道時…豁然開悟。自識我来处」(『語録』卷二、統藏一二〇—一五下)といい、また慧集を開悟させた例として「弥日累夕。乃豁然開悟」というが、ここに無師智と開悟の語を待って、ようやく「無師独悟」の傳大士像はできあがる。しかし無師の菩薩戒自誓受がいったい自悟・独悟という概念といかなる関係にあるか。

五 首楞嚴三昧

さて傳大士の行じた禪定は首楞嚴三昧として知られる。

『語録』の「傳大士伝」には、「我得首楞嚴定」(統藏一二〇

—五二下)といい、『語録』巻一にも

弟子僉曰、首楞嚴三昧、唯住十地菩薩、方能得之、故知大士是住十地菩薩。(『語録』巻一、統藏一二〇—二下)

と、首楞嚴三昧は、その根拠を『首楞嚴三昧経』(大正一五—六三一上)に求めるのが定説であつた。

しかし湯用彤も指摘するが⁽¹²⁾、『涅槃経』獅子吼菩薩品に、仏性者即首楞嚴三昧、性如醍醐、即是一切諸仏之母。…一切衆生悉有首楞嚴三昧、以不修行故不得見。是故不能得成、阿耨多羅三藐三菩提。…是故言首楞嚴定、名為仏性。(大正一一—七六九中)

と首楞嚴三昧を説き、同経は続けて、

戒復有二種。一声聞戒、二菩薩戒。…若有受持声聞戒者、当知是人不見仏性及以如来。若有受持菩薩戒者、当知是人得阿耨多羅三藐三菩提、能見仏性如来涅槃。(大正一一—七七四上)

というように、菩薩戒だけが阿耨菩提を得て、見仏性が可能であるという不共大乘単受菩薩戒の立場を先取りする。獅子吼菩薩品は不共大乘の立場が最も鮮明だが、そこでは

十住菩薩、亦復如是。雖見仏性、不能明了、以首楞嚴三昧力故、能得明了。(大正一一—七七〇上)

と、首楞嚴三昧だけが明瞭に仏性を見るのである。

傳大士の語録も、不共大乘的な菩薩戒(優位)思想の表明を特徴とするといえ、傳大士の首楞嚴三昧も獅子吼菩薩品に根拠を求めることができるだろう。

その首楞嚴三昧は仏性義に他ならないから、菩薩戒自誓受の成就是、懺悔の徹底から菩薩の自覺に至るその修道的側面を戒と定、菩薩戒と見仏性の一体関係として理解できる。さらに『梵網經』の仏性戒や『瓔珞經』の「一切菩薩凡聖戒、尽心為體」（大正二四—一〇二一中）といった特徴ある戒体説の影響は、傳大士に仮託される『心王論』にも見え、

了了識心 惺惺見仏 淨戒淨心 淨心即仏 識心是仏 識仏是心⁽¹³⁾ という。識心は見仏であり、心即仏、仏即心を識る心王は、仏性であり戒体である。好相の觀仏と心は別ではないという意味で、やはり菩薩戒と禪定の一体構造が見いだせる。

六 結語と展望

傳大士の無師自然に、菩薩戒自誓受の可能性を探った。

「傳大士碑文」中には経名も菩薩戒自誓受の明言もないが、傳大士の足跡はいわゆる瑜伽戒系に対して梵網戒系の自誓受と符合する点が多々見いだせた。即ち、道進は『地持經』に依ったとされるに對し、傳大士は、

一、梵網經系の不共大乘、單受菩薩戒の菩薩戒自誓受を得たと考えられる。

二、菩薩戒自誓受の成就是、解脱の悟境ともいえる思想的到達点を伴う（傳大士に仮託される歌偈が生まれる所以）のであり、それが無師独悟と称されるに至った。

という結論を得る。

傳大士は後に台禪の両宗で帰依を得るが、それは教禪両面を備えた傳大士の菩薩戒仏教が二方向に繼承発展した結果であり、しかもこの教禪の相違は木村論文（注2）に指摘される瑜伽戒系と梵網戒系という菩薩戒經の二系統が持つ思想的な差異に對應するだろう。即ち傳大士を教学的に繼承しつつ『梵網經』に三聚淨戒を撰取することで、四分律や瑜伽戒との架橋を画った『天台疏』及び智顗以降の天台家と、一方、『梵網經』の思想的到達点（單受菩薩戒と見仏性Ⅱ定の一体的理解）を繼承して後の禪宗に至る流れと、傳大士はこの教禪に展開する起点であったといえる。

菩薩戒經の二系統を調停することの思想的意味と共に、『梵網經』の原義をどう理解するかが、依然として問題である。

1 船山徹「六朝時代における菩薩戒の受容過程——劉宋・南齊を中心に」『東方學報』六七（一九九五）七〇頁、山部能宜「『梵網經』における好相行の研究」（荒牧典俊編著『北朝隋唐中国仏教史』法蔵館、二〇〇〇）二二七—二二八頁。

2 木村宣彰「多羅戒本と達摩戒本」『中国仏教思想研究』（法蔵館、二〇〇九）四〇九—四一二頁。『梵網經』の成立は『出三蔵記集』（五一八年）、『出家人受菩薩戒法』卷一（五一九年）の経名記載以前、『瓔珞經』（五〇〇年）を下限と設定して、本稿の設問に齟齬は無いとしたい。諏訪義純『中国南北朝仏教史の研究』（法蔵館、一九九七）九三頁、船山徹「疑經『梵網經』

成立の諸問題」『仏教史学研究』三九—一（一九九六）五四—七八頁等参照。

3 松崎清浩「傳大士像の一展開」『駒澤大学仏教学部論集』一四（一九八三）他の論考に資料の詳説がある。

4 『天台疏』の同戒条に好相の言及はないが、『次第禪門』観相懺悔（大正四六—四八五下）で同四十一輕戒を引く。

5 注2木村論文参照。『大方等陀羅尼經』「若其夢中、見有師長手摩其頭」（大正二二—六五六中）を清淨戒の証とし、『続高僧伝』習禪四・釈智滿に、「行道要取明証。夢仏摩頂、并為說法、宛如經相。方為授法。故道俗思戒者相赴不絶」（大正五〇—五八三上）とあるのは、智滿の受具後の菩薩戒自誓受である。

6 道進については、船山徹「大乘戒 インドから中国へ」（『シリーズ大乘仏教3 大乘仏教の実践』春秋社、二〇一一）二〇六—二四〇頁。湯用彤は焼身に三分類（重仏法、生天国、示禪定力）を挙げる（『漢魏兩晋南北朝仏教史』巻下、商務印書館、一九三八、八二四頁）。船山徹「捨身思想——六朝仏教史の一断面」『東方学報』七四（二〇〇二）五四—六二頁は、四分法を提示する。法進の捨身は布施波羅蜜といえ、また見仏求法の捨身（『梁高僧伝』亡身・釈僧慶（大正五〇—四〇五下））も見え、動機は多様であった。

また好相は夢中、定中の別がある。（山部前掲論文、二四六頁）。傳大士にも「我夢見釈迦」と感夢の例（『語録』巻一、続藏一二〇—一二三下）はあるが、伝記から首楞嚴定による「定中観仏」と理解できる。

7 『語録』巻一にも「執志焼身、為大明灯、為一切供養三宝、今取来月八日。遂先告衆曰、…今捨此穢濁之身、当得無生、清淨法身。」（続藏一二〇—一七下）という。張勇（子開）「焼身考」

傳大士と菩薩戒思想（中 島）

（『傳大士研究』中国仏教学術論典二四、仏光山、二〇〇二）三三〇—三三九頁。注6船山論文、五六頁に同時期（五三一年）北魏の妻子布施の記録が報告されている。

8 『梵網經』第一輕戒「以自売身」、第二十六輕戒「若無物売自身及以男女供給」も参照。捨身は、当時から批判的な見解はあり、慧皎も個別の事例で評価は異なる（大正五〇—四〇六中）。湯用彤は傳大士が群心を煽動したと指摘する（前掲書、巻下、八二四頁）が、菩薩戒の授受と捨身の密接な関連を窺わせる。

9 佐藤哲英『天台大師の研究』（百華苑、一九六一）では、傳大士の三觀一心四運推檢説と、智顗『維摩經玄疏』巻二「三觀名出瓔珞經」（大正三八—五二五中）との影響関係も指摘される（七一七頁他）。

10 土橋秀高『戒律の研究』（永田文昌堂、一九八〇）二四四—二四五頁、船山「大乘戒 インドから中国へ」二三三—二三五頁。

11 佐々木憲徳『漢魏六朝禪觀發展史論』（ピタカ、一九七八—一九三五）は、同時代の慧思『諸法無諍三昧法門』巻上（大正四六—六二八上）に、般若空觀による、空如来藏の思想が見えるという指摘がある（二五三—二六一頁）。

12 湯前掲書、巻下、七六九頁。

13 『心王論』の引用は、椎名宏祐「傳大士と『心王銘』」（『印度学仏教学研究』一六一—、一九六八）一三〇—一三二頁に依る。

〈キーワード〉 傳大士、菩薩戒、自誓受、捨身、『梵網經』、『瓔珞經』

（花園大学教授）