

第2章 法隆寺夢殿八角円堂と本尊

第1節 五台山図の八角円堂

敦煌第61窟（敦煌文物研究所による番号）は、間口13メートル、奥行14メートルの大窟で、中央に宝壇があり、その後方の屏障は天井につながっている。この宝壇と屏障の奥壁に宋代の「五台山図」（図3-21）がある。五台山は、中国山西省北東部の五台县にある山の名で、『華嚴経』巻29等に示す、文殊師利菩薩の住処、清涼山にこの五台山の山容が似ていることから、ここがその聖地あるいは霊場の五台山信仰として発達した。そして、五台山を巡礼する案内を目的として壁画が発達した。

壁画は、縦3メートル余、横13メートルの大画面で、太原から五台山を経て鎮州に至る景勝を西壁一杯に画面の右から左にかけて描いている。「五台山図」としては最古で、これが唐宋代の建築や風俗を伝えるものであることから、貴重な遺品とされている。

1980年8月、創価大学アジア研究所友好訪中団の一員として、私も敦煌を訪れる機会に恵まれ、この第61窟を含む25窟にわたって見学することができた。それ以前の全く手探りの学究状況に比べれば、現場で実見できた意義は大きい。

ともかく、この大画面の中、中央右寄りのところに、わが国の法隆寺夢殿に見紛うほどよく似た八角の建物が描かれている。（図3-22）これが本章で考察する目標である。問題は第一に、この建物がいかなる建物であるか。第二に、この八角の仏殿はどのような仏教思想にもとづくか。たとえば、文殊信仰の五台山における流行とその思想的背景が、わが法隆寺夢殿の建立とどのように結びつくかといった点について、考察を試みてみたいと思う。

1951年、北京大学の宿白氏は、文物参考資料25で「敦煌莫高窟中の五台山図」と題し、本図の問題を全般にわたり精細に考察し、つぎのように述べている¹。

〔□□□寺〕 在大佛光之寺和大法華寺之間。平面方形、山門、廻廊和前二寺同、但廻廊四角未設角樓、寺内正中的佛殿為八角亭式、頂為八角攢尖、其上設刹、刹中部置寶蓋、蓋下垂附有小鐸的鍊子二條、下繫在簷角上。殿基臺二層、上高下低都磚砌、殿正東面設版門、門前置鋪斜坡磚道、道底鋪覆蓮、道兩側設朱欄、上和殿四周的朱欄相接。欄額上施人字栱、柱頭鋪作不甚清晰、似為駝峯、頗為特殊。八角亭在此圖上是孤例、全部敦煌畫裏也篇很少見、其細部結構、我們可參觀大約和宅同時的日本法隆寺夢殿。

〔□□□寺〕 大佛光之寺と大法華寺の間にあり。平面は方形、山門、廻廊は前二寺と同じ。但し廻廊の四角に未だ角樓を設けず、寺の真ん中の佛殿は八角の亭式をなす。頂に八角攢尖を為り、其上に刹を設く。刹の中ほどに寶蓋を置き、屋根の下に小鐸の鍊子二條を垂らし、下は簷角上に繫ぐ。殿の基臺は二層、上は高く下は低い。すべて磚砌、殿に東

¹ 宿白「敦煌莫高窟中の五台山図」（『文物参考資料』2-5,1951,中国・同編輯委員会,p.59）この2-4,5号は敦煌特集号である。

面して版門を設け、門前に斜坡の磚道があり、道の根元を蓮文様で覆う。道の両側に朱欄を設け、上は殿の四周の朱欄と相接す。欄額の上に人字拱を施す。柱頭の鋪作はあまりはっきりせず、駝峯に似て、頗る特殊。八角亭が此圖上に在ることは孤例であり、全ての敦煌畫の中でも大変少ない。其の細部の結構のほぼ同じ建物を、我われは日本の法隆寺夢殿で見ることができる)

すなわち、この建物は**大仏光寺**と**大法華寺**の間にある**欠名**の寺院で、八角の仏殿は敦煌壁画では珍しく、この例は日本の法隆寺夢殿に見ることができるとの指摘である。

この寺院の欠名部分を知るため、訪中の旅から帰って、NHKサービスセンターへ行き、細部にわたる記録のスライドを見せていただいた²。この八角堂回廊左手の黒く短冊状にみえる標識では、かすかに「□□經論藏」と判読できたが、結局そこに寺院名は記されていないことが明らかとなった。

ただ、この「□□經論藏」が八角仏殿を指すか、仏殿の左手、回廊に結ばれた二層の建物を指すかは明らかでない。たとえば、大仏光寺左手上に描かれた北台を説明する「北台之頂」の標識は、図版では黒く写るのみであるが、よくみると北台之頂とある下に、やや重なる形で「越」なる文字が判読できる。(図3-23) これは「北台之頂」を書き記す以前何か別の言葉が書かれていたものと思われる。したがって、この画面はかつて描き換えがあり、その折、説明文にも変化があったことを示すものである。よって「□□經論藏」の場合も同様のことが考えられる。

つぎに、壁画に描かれた建物の状況からみると、この建物の左側、大仏光寺の境にジグザグの道がつき、そして大法華之寺の右側にも同様のジグザグ道がつけられている。しかし、大法華之寺とこの八角仏殿の間にはジグザグ道はつけられていない。(図3-21) これは、八角仏殿の建物と、大法華之寺とが全く別の寺ではなく、何らかの関係にあることを示すものと思われる。わが国の八角堂でも、興福寺の北円堂、南円堂、榮山寺八角堂、広隆寺桂宮院など、いずれも八角堂が本寺の附属堂宇としてあることが確認できる。したがって、この八角仏殿は、大法華之寺との関係においてとらえることが許されるということになる。

第2節 大法華之寺

円仁の『入唐求法巡礼行記』(以下略して『巡礼行記』という)の中に、彼が承和7年(840)の2月から8月にかけて、五台山を巡礼した記録が記されている。法華寺の巡礼は7月のことで、つぎのように記している³。

四日齋後向西南入谷癒踰嶺、行十五里、到大曆法花寺、重閣於峻崖上遠立、四方涯面盡是花樓寶殿、任地高低堂舎比櫺、經像寶物絶妙難言、巡觀諸院、次入法花院、見神道和尚

² NHK サービスセンター(東京都渋谷区宇田川町四一1一共同ビル内)番組資料部、写真資料室のこと。

³ 円仁『入唐求法巡礼行記』3,承和5(838)(『続々群書類従』第12,国書刊行会,1970,p.226)。

影、此和上在生依天台法花三昧行法修行、長念法花經、四十三年不出院、感得六根清淨、遷化數年矣、其影及所持法花經、及三昧行法、并證得三昧坐處大椅子、並今見在、從法花寺西北十五里、有佛光寺。

(四日、齋の後、西南に向い谷に入り、癒よ嶺を踰ゆ。行くこと十五里、大曆法花寺に到る。重閣峻崖の上に遠立す。四方の涯に花樓の寶殿を盡す。地平の堂舎の高低は櫛を比ぶるがごとし。經像寶物は絶妙にして言い難し。諸院を巡觀し、次に法花院に入る。神道和尚の影を見る。此れ、和上在生に天台の法花三昧の行法の修行に依り、長く法花經を念じ、四十三年間院を出でず。六根清淨を感得し、遷化して數年なり。其影および所持の法花經、及び三昧の行法、並びに證得の三昧坐處の大椅子は、いずれも今に見ゆ。法花寺より西北十五里に佛光寺有り)

要約すると、7月4日大曆法華寺に到着し諸院を巡拝したのち、生前、天台の法華三昧を修行した神道和尚の御影のある法華院を拝觀したと記し、ここから西北15里には仏光寺があるとのべている。この法華寺と仏光寺の中間に法華院があると記しているのので、敦煌壁画と合致することが知られる。ここに上述の欠名八角堂寺院と法華院との関係をみることができるわけである。

つぎに、神道和尚については、五台山の記録のうち『広清涼伝』の中に、神英和尚としてその伝記があり、大略つぎのように記している⁴。

釋神英、俗姓は韓氏、本滄州の人なり。(略) 遠く南嶽に詣で、神會和尚に參ず。他日英に謂いて曰く、汝五臺山に大いに因縁有り。速く須く北行し、文殊大聖を瞻禮せよ。(略) 唐の開元四年、夏六月中旬を以って山に到り、願いて大聖を禮し、華嚴王院に止まる。嘗て一日の齋後、独り西林に遊び、忽ち精舎を觀る。額に法華之院と題す。神英直ちに入りて巡禮す。俄に多寶佛塔一座四門と玉石形の像を見る。細妙にして光瑩、神工も及ぶなし。

(略) 心に化境かと疑い、逐に出て東行す。約三十歩の間に聲を聞く。首を迴らし之を視れども、略ぼ見る所無し。(略) 即ち化院の地に結庵して止まる。大誓願を發して、我當に化院の如く伽藍を建て置かん。(略) 遠く易州より、玉石を千里に求め採り、尊像を製造す。琢を罷む精功の妙、神に入る壁画、多く是れ吳道子の眞跡なり。院成り工畢り、費百萬に盈つ。題號を法華之院とし、和尚因りて即ち住持す。春秋七十有五。(略) 年代遠しと雖も、

⁴ 宋・延一『広清涼伝』中、神英和尚入化法華院 14、嘉祐 5(1060)、(『大正藏』51、同刊行会 1929、p. 1112c-3a)、「釈神英、俗姓韓氏、本滄州人也。……遠詣南嶽、參神會和尚。他日謂英曰、汝于五台山、有大因縁、速須北行、瞻禮文殊大聖、……以唐開元四年夏六月中旬到山、願禮大聖、止華嚴王院。嘗一日齋後濁遊西林、忽觀精舎。額題法華之院。神英直入巡禮。俄見多寶佛塔一座四門、玉石形像。細妙光瑩、神工罕及。……心疑化境、逐出東行。約三十歩間聞聲。迴首視之、略無所見。……即于化院之地、結庵而止。發大誓願、我當如化院建置伽藍。……遠自易州、千里求採玉石、製造尊像。罷琢精絕功妙、入神壁画、多是吳道子之眞跡。院成工畢、費盈百萬。題号法華之院、和尚因即住持。春秋七十有五。……年代雖遠、靈塔猶在」の文。

霊塔なお在り。

(釈神英は俗姓を韓といい、もと滄州の人であった。早くから禅定に通じ、経論にも明るく、南嶽に参詣して神会和尚に参禅したところ、五台山の文殊信仰に縁のあることを教えられ、唐の開元4年(716)意を決して五台山に到り、華嚴院に止住した。ある日、院の西方林中で法華之院と題する精舎を見、入ってみると玉石の精妙な造りの多宝仏塔一座四門が見えた。ほかにさまざまな建物を見たが、巡礼が終るとまたたく間に消えていた。彼はこれが文殊菩薩の化現によるものと知り、その化現の院をここに建てることを誓い、帰依者の力を得て、遠く易州に玉石を求め、尊像を造り、呉道子の真跡をもって壁面を飾り、院を完成し、題号を法華之院とした。和尚は75歳までここに住み、今に霊塔が残されている。)

ほぼ同文が『宋高僧伝』巻21感通篇6-4に見えるが、冒頭の姓は罔知(知ることなし)とし、末尾の霊塔は墳塔と記している。この『巡礼行記』の記す神道と、『広清涼伝』および『宋高僧伝』の記す神英が同一人か否かは断定できないが、すでに小野勝年、日比野丈夫著『五台山』の「巡礼行記」訳註では⁵、

「ここに神道和尚とあるのは即ち神英のことである」

と述べている。また、『大正新修大蔵経』索引の僧名に神道なる人物が見出せないこと。すなわち、中国仏教史上、神道なる人名が見出し難いという、およその裏付けが得られることからみて、円仁が神道と書いた僧名は、本来神英とよばれていたとみていいであろう。

第3節 夢殿

つぎに、わが国に現存する法隆寺の夢殿について考えてみよう。これは現在、奈良県斑鳩町の、法隆寺の東院に所属する建物で、藤原道長の「おほぎみの御名をば聞けどもまたも見ぬ、夢殿までいかに来つらん」の歌に示されたところの、すでに一般化した名称で、古来夢殿とよばれ親しまれている八角円堂のことである⁶。(図3-24)

記録には、最も古い史料と思われる天平宝字5年(761)寺主隣信等による上申の公文書の『法隆寺縁起資財帳』(以下、略して『東院資財帳』という)がある⁷。ここに「瓦葺八角仏殿壺基、間別一丈六尺五寸。在露盤」(瓦葺八角の仏殿壺基、間別一丈六尺五寸。露盤在り)と記す建物がこれである。

ただ、これは首部を欠き、末尾には平安末期法隆寺別当経尋の奥書があり、彼の代の保安

⁵ 小野勝年・日比野丈夫『五台山』入唐求法巡礼行記五台山之巻訳註,(座右室,1942,p.335)。

⁶ 道長の歌は皇円『扶桑略記』治安3年(1023)10月26日条,(黒板勝美『新訂増補国史大系』12吉川弘文館,1942,p.278)に見える。大田博太郎「夢殿」(『奈良六大寺大観』5,図版解説,岩波書店,1971p.9)参照。

⁷ 隣信等『法隆寺縁起資財帳』(『東院資財帳』),天平宝字5(761),(『大日本古文書』4,東京帝国大学史料編纂所,1903,p.510-519)の517。

2年(1122)にこの記録が見つかったとのべている。一方、天平20年(748)勸録の『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』(以下、略して『西院資財帳』という)には僧綱名を含め、前者『東院資財帳』に一致する点がない⁸。そのため当初東西両院はそれぞれ別寺で、記録の発見時点の平安末期ごろに合併されたと考えるのがよいとされている⁹。

昭和14年の発掘では旧法隆寺の若草伽藍と方位を同じくする建物跡が、天平年代の伝法堂の下などから見つかっている¹⁰。そのため本来、東院は上宮法王、聖徳太子の住居、斑鳩宮であることが確認されたが、これが推古20年(622)太子亡きあとの斑鳩宮のままか、あるいは『日本書紀』に記す、皇極2年(643)の蘇我入鹿による斑鳩宮罹災後の上宮王院としてかは明らかではないが、罹災以前のものという「更に夢殿を焼くと云わず」、あるいは「昔は方角の殿宇と云云」ともいう、以前は方形であったと『聖徳太子伝私記』(以下、略して『太子伝私記』という)に記す一院が、法隆寺とは別の建物として存在していたことが考えられていいと思う¹¹。

その後の東院夢殿の修築について『東院資財帳』の縁起の欠部を、延久2年(1070)の法隆寺別当公範による『東院縁起』で補うとつぎのようになる¹²。

小治田の天皇即位廿九年、歳は辛巳に次る春二月廿二日夜半に太子生まれる。年四十九にして斑鳩宮において遷化す。爰に、人千古を歴、世よ万年移りて、定観の殿は毀ちて余基無し。(略)

是において大僧都師位行信、斯の荒墟を観て流涕感歎し、遂に春宮坊に奏聞し、天平十一年、歳は己卯に在る、夏四月十日を以って、即ち河内山の贈太政大臣をして此院を敬造せしむ。則ち八角の円堂に太子在世に所造の御影救世観音像を安置す。并びて御経蔵に妹

⁸ 行信等『法隆寺伽藍縁起并流記資財帳』(『西院資財帳』),天平20(748)(『大日本仏教全書』117,寺誌叢書1,仏書刊行会,1913,p.1-26)。

⁹ 大田博太郎「東院伽藍」(『奈良六大寺大観』5,解説,岩波書店,1971,p.8)。

¹⁰ 東京国立博物館『法隆寺東院に於ける発掘調査報告書』東京国立博物館,1948,大田博太郎『法隆寺建築』彰国社,1943,p.86-89)参照。

¹¹ 顕真『聖徳太子伝私記』(『古今目録抄』ともいう),建長1(1249),(『大日本仏教全書』聖徳太子伝叢書1912,p.85),「於聖堂有二説,或云自太子御世八角或聖武皇帝之時,改被成八角,昔方角殿宇云々,然而只自太子御時正八角也,……(中略)……則怒(入)鹿大臣焼失上宮王院之時,更不云焼夢殿」の文。

¹² 公範『法隆寺東院縁起』延久2(1070)(『大日本仏教全書』117,寺誌叢書1,仏書刊行会,1913,p.27)「小治田天皇即位廿九年歳次辛巳春二月廿二日夜半,太子生年四十九在於斑鳩宮遷化矣。爰人歴千古,世移万年,定観殿毀而無余基。……於是大僧都師位行信,觀斯荒墟流涕感歎以奏聞,春坊。以天平十一年歳在己卯夏四月十日即令河内山贈太政大臣敬造此院。則八角円堂安置太子在世所造御影,救世観音像,并御経蔵奉納妹子臣請来御持法花経石鉢等。又書写安置数部大乘経等」の文。

子臣請來の御持の法華經、石鉢等を奉納し、又数部の大乘經等を書写し安置す。

大意は、天平 11 年（739）、大僧都行信が、太子鴈宮の故地の荒廢を歎き、春宮坊阿部内親王（のちの孝謙天皇）に奏上し、河内山の贈太政大臣藤原房前に命じてこの上宮王院を敬造し、太子在世に所造の御影の救世觀音をこの八角円堂に安置し、小野妹子將來の太子御持の法華經と石鉢を經藏に奉納し安置したと述べている。

ここでは救世觀音が太子の御影であるとする点や、法華經を奉納したとする点も興味深い。八角円堂と呼ぶ根拠として、天台智者大師による教判の四教の一つ、法華經を円教と名づけていることに結びつくのではないかと思われる点に注意が惹かれる¹³。

また、応永 13 年（1406）の僧聖譽による『聖譽抄』では¹⁴、

東院、上宮王院と名づく。是れ斑鳩宮の処なり。（中略）聖武天皇の御宇、天平十一年癸卯に始めて、行信大僧都（七大寺総檢校）鴈宮の跡を改め、上宮王院と成らせたまう。

（略）中間、天平十九年に至って、九箇年の間に造功し畢んぬ。

と記し、上宮王院は太子の斑鳩宮を改築して、天平 11 年（739）に着工し、同 19 年（747）に完成したと述べている。先学の指摘にもある通り、『続日本紀』によれば、房前は天平 9 年（737）4 月に亡くなっているため、房前の没後着工の天平 11 年をそのまま信じてよいか疑問を残しているが、修造時期においてこの期間は一つの目安になると思う。

第 4 節 夢殿の本尊

明治 17 年（1884）アメリカのアーネスト・フエノロサ（1853-1908）が、岡倉覚三（天心、1862-1913）をとともない、日本美術の調査のため法隆寺を訪れ、法隆寺側に夢殿本尊救世觀音の開扉を承知させて以降、この秘仏は陽の目を見るようになった（図 3-25）。

現在、一般に救世觀音とよばれるのは、これまでの研究による、平安時代の法華經信仰の影響から、法華經觀世音菩薩普門品の「觀音妙智力、能救世間苦」の一句（觀音妙智の力、能く世間の苦を救う）にもとづくと思われる¹⁵。

『東院資財帳』ではこれを、

「上宮王等身の觀世音菩薩の木像、壺軀、金薄押し」

と記し¹⁶、『太子伝私記』では、これを紹介したのち、

「或は云う二臂の如意輪、此れ則ち當寺の寺僧佛師、採り造り奉りて、即ち講堂に安持す。

是れ轉輪聖王經の説に叶う二臂像なり。其の佛師造り畢り、久しからずして死し畢んぬ。

¹³ 隋・智顛「四教義」卷 1『大正藏』46,1927,p.722。

¹⁴ 聖譽『聖譽抄』（『大日本仏教全書』112,聖徳太子伝叢書,仏書刊行会,1912,p.472-3）、「東院,上宮王院名是斑鳩宮処也。……聖武天皇御宇天平十一年癸卯,始行信大僧都,七大寺総檢校,改鴈宮跡,被成上宮王院。……中間天平十九年至九箇年間造功畢」の文。

¹⁵ 西川新次「觀音菩薩立像」（『奈良六大寺大觀』4,岩波書店,1971,図版解説,p.7-13,とくに注 8）。

¹⁶ 『東院資財帳』上掲注 7,p.510。「上宮王等身觀世音菩薩木像,壺軀金薄押し」の文。

其の所以を知らず」

と述べ、二臂の如意輪観音であるとの説をあげ、注を入れ、講堂にあり、転輪聖王経の説に叶うものであると述べている¹⁷。また、同本の上宮王院の条にも、

「但し当寺の工匠、奉採所造の、如意輪形像は、左手を以って臆前に仰ぎ、上に宝珠を安んず、右手を以って其の宝珠の上を覆う、其の相、梵篋に似たり、此れ転輪聖王経の説に叶う」

と記し¹⁸、現存する本尊の二臂のしぐさである、左手の手の平上に宝珠を安んじ、右手をその宝珠の上に覆う様子を明らかにし、やはり転輪聖王経の経説に叶うものであると述べている。

『転法輪経』あるいは『転法輪菩薩摧魔怨敵経』はあるが、『転輪聖王経』なる仏典は見当たらない。が、一応観音信仰ということで『法華経』との関係を探ってみると、転輪聖王について記す文は『法華経』安樂行品第 14 の中に見えている。そこには文殊菩薩が釈尊に、初心の菩薩の場合、悪世においていかに法を説くべきかと問いかけたことに対し、釈尊が弘経の方軌を身、口、意、誓願の四安樂行として示し、衆生を一仏乗に入らしめる誓願安樂行こそ『法華経』を説くことであると告げる部分があり、『法華経』を髻中の明珠に喩え、つぎのように記している¹⁹。

「文殊師利、譬えば強力の転輪聖王の威勢を以って、諸国を降伏せんと欲せんに、而も諸の小王、其の命に順わざらん。時に転輪王、種種の兵を起して、往いて討罰するに 王、兵衆の戦うに功有る者を見て、即ち大いに歓喜し、功に随って賞賜し、或は田宅、衆落、城邑を与え、或は衣服、嚴身の具を与え、或は種種の珍宝、金、銀、瑠璃、磲磔、瑪瑙、珊瑚、琥珀、象馬、車乘、奴婢、人民を与う、唯だ髻中の明珠のみ、以って之を与えず、所以は何ん、独り王の頂上に、此の一粒有り、若し以って之を与えば、王の諸の眷属、必ず大いに驚き怪まんがごとく、文殊師利、如来も亦復是の如し」

ここでは、下線部の「独王頂上有此一珠」の一文が、夢殿本尊の宝冠の三日月上にある宝

¹⁷ 『太子伝私記』上掲注 11,p.85,「或云二臂如意輪,此則當寺寺僧佛師奉採造之,即講堂安持之,是叶轉輪聖王経説之二臂像,其佛師造畢不久死畢,不知其所以之者也」の文。

¹⁸ 『太子伝私記』上掲注 11,p.86,「但當寺工匠,奉採所造如意輪形像者,以左手仰臆前,上安宝珠,以右手覆其宝珠上,其相似梵篋,此叶轉輪聖王経説云々」の文。

¹⁹ 鳩摩羅什訳『妙法蓮華経』卷5,安樂行品第14(『大正蔵』卷9,1925,p.38c-39a)ここには羅什訳を用いた。隋・闍那崛多及笈多訳『添品妙法蓮華経』の場合は提婆品を入れないため安樂行品第13となるが、ほかはほとんど異同がない。「文殊師利,譬如強力,轉輪聖王,欲以威勢,降伏諸国,而諸小王,不順其命,時轉輪王,起種種兵,而往討罰,王見兵衆,戦有功者,即大歡喜,随功賞賜,或与田宅,衆落城邑,或与衣服嚴身之具,或与種種珍宝金銀瑠璃,磲磔,瑪瑙,珊瑚,琥珀,象馬車乘,奴婢人民,唯髻中明珠,不以与之,所以者何,独王頂上,有此一珠,若以与之,王諸眷属,必大驚怪,文殊師利,如来亦復如是」の文。

珠を指すか、あるいは光背が宝珠形をなしていることに着目すれば、転輪聖王の持つ「髻中ノ…此ノ一珠」の一文に符合していると見ることが可能である²⁰。

また、転輪聖王が大功ある兵を賞してその宝珠を与えるごとく、如来もまた大法をもって衆生を教化すると記す、

「文殊師利、転輪王の諸の兵衆の、大功ある者を見ては、心甚だ歡喜して、此の難信の珠の、久しく髻中に在って、妄りに人に与えざるを以って、今之を与えんが如く、如来も亦復是の如し。三界の中に於いて、大法王為り。法を以って一切衆生を教化す」

の下線部、あるいは、転輪聖王が久しく護りつづけていた明珠を与えることと、如来が最後に衆生に与える法が、如来の第一の法たる『法華經』であることと一致すると記す、

「文殊師利、此の法華經は、是れ諸の如来の、第一の説、諸説の中に於いて最も為れ甚深なり。末後に賜与すること、彼の強力の王の、久しく護れる明珠を、今乃ち之を与うるが如し」

の下線部の部分は、夢殿本尊の宝珠を持つ手の、「久シク護り、今与ヘントスル」しぐさを指すと見ることができると言っていると思う²¹。(図3-25参照)

一方、上宮王聖徳太子については、当然のことながら、

等与刀弥々大王 (『元興寺縁起』所引「丈六光銘」)

聖徳王 (『法王帝説』)

上宮太子聖徳皇 (『太子伝私記』所引「法起寺塔露盤銘」)

法王大王 (『釈紀』所引『伊予風土記』所引「道後湯岡碑銘」)

上宮聖徳法王 (『法王帝説』, 『伽藍縁起』, 『東院資財帳』)

など、在俗の王(下線)と、出世間の法王を兼ねた呼び名のみられることが指摘できる²²。

したがって、宝珠を持つ夢殿本尊は、はじめ『法華經』安樂行品第14に記す、転輪聖王の、王のイメージを通しての世俗界の王と、加えて仏法界の法の王を兼ねた、両者を重ね合せた上宮太子像を作成した可能性があるといっていると思う。

ちなみに、太子自ら著した『法華義疏』の該当部分、安樂行品では、

「髻中明珠、法華譬 (髻中の明珠を法華に譬う) ²³

²⁰ 藤田経世『日本文化史』1, 古代, (筑摩書房, 1967, p.192)で、救世観音の光背の宝珠形なることを解説した「大きな宝珠形の光背をつけ、…」の言葉が示唆的である。

²¹ 『法華經』上掲注 19 p.39a, 「文殊師利, 如転輪王見諸兵衆有大功者, 心甚歡喜, 以此難信之珠, 久在髻中, 不妄与人, 而今与之, 如来亦復如是, 於三界中為大法王, 以法教化一切衆生, …(中略)…文殊師利, 此法華經, 是諸如来第一之説, 於諸説中最为甚深, 末後賜与, 如彼強力之王, 久護明珠今乃与之」の文。

²² 竹内理三, 山田英雄, 平野邦雄編『日本古代人名辞典』4, (吉川弘文館, 1963, p.923)参照。

²³ 聖徳太子『法華義疏』安樂行品第13(『大正蔵』, 卷56, 1929, p.63), 花山信勝校訳『法華義疏』下(岩波文庫, 1933, p.138)参照。

と明示する。聖徳太子自身においても明珠が『法華経』をさしていると理解していたことがここで明らかである。

また、光背には頂上に方形の建物が描かれている。(図 3-26) このような作例は、やや特殊なものと思われるが、類例をみると、北斉(550-580)の仏像に集中して見出すことができる。私見では図 3-27~図 3-30 の 4 例あるが、2 例(図 3-29,3-30)は本尊に二仏并坐を刻出する。二仏并坐という造像が、『法華経』見宝塔品第 11 の儀式をふまえての作例として法華経独自のものであることからみて『法華経』と関係する可能性の強いことがわかる。

また、他の 2 例(図 3-27,3-28)は、双観音と三尊像であるが、三尊像(図 3-28)は二仏并坐の表側に刻出する三尊像(3-30)と同一形式である。したがって、前者は観音として、後者は二仏并坐において、いずれも『法華経』に関係をもつことがわかる。したがって、夢殿の本尊は、この特殊な光背をもつことにおいて、やはり『法華経』と結びつくということであろう。

また、これらの光背に描く方形の建物が、『法華経』にいう宝塔であるかは決められないが、その可能性はすでに指摘されている²⁴。

本尊の作成時期は、様式的にみて天平年代の夢殿を遡ることは確実であり、上述の『太子伝私記』にいう、夢殿の前身、上宮王院が八角でなく方形であったという説を裏づける根拠として、この光背に描き出された方形の建物をあてることもできると思われる²⁵。

第 5 節 行信の信仰

つぎに夢殿の造立発願者とされる僧行信についてみてみよう。彼の信仰の様子が端的にわかるものは、法隆寺に伝わる『法華経』巻 3、『大般若経』巻 499『瑜伽師地論』巻 13 などの末尾に、神護景雲 1 年(767)弟子の孝仁等が記す次の跋文である²⁶。

²⁴ 兜木正亨「多宝仏塔の系譜」(野村輝昌編『法華経信仰の諸形態』第 3 篇,日本における法華経信仰の諸相所収,平楽寺書店 1976,p.434)。

²⁵ 西川新次(上掲注 15)は、「金堂本尊釈迦三尊像(623)より後で,東西魏から北斉・北周(534-580)へと展開する中国彫刻史発展の動きの中でとらえられる」とする。町田甲一『法隆寺』(角川新書 1967,p.64)では、「推古朝(593-628)末期ないし野明朝(629-641)ごろ作られ,百済観音の側面観照が考慮されていない点から,7 世紀後半まで下らない」とする。

²⁶ 『大般若波羅蜜多経』巻 498 奥書,神護景雲 1(767)(『大日本古文書』5,東大史料編纂所 1903,p.684),「若夫法海淵曠譬彼滄波,恵日高明等斯靈曜,受持頂戴福利無辺,読誦書写,勝業難測,是以,大法師諱行信,平生之日,至心発願,敬写法華一乘之宗,金鼓滅罪之文,般若真空之教,瑜珈五分合式千七百卷經論,奉翊聖朝,退報四恩,兼救群品,然仮体如浮雲,革命似雷光,未畢其事,含玉従化,弟子教仁等不勝風樹之傷,敬弁先願,仰願,掛畏,聖朝金輪之化与乾坤無動,長遠之寿争劫石弥篤蒙四恩,枕涅槃之山,菩提之樹,位成灌頂,力奮降魔,広及法界,六道有識,離苦遠,退願,得楽,齊登覺道。神護景雲元年九月五日敬奉写竟」の文。大屋徳城「東院の経営と行信及び道詮」(『夢

「もしそれ法海の涿を曠（ひろ）く彼の滄に譬えれば、慧日高明にしてこの靈曜を等しくし、福利を受持し頂戴して遺すところ無く、読誦書写し、勝等測り難し。これ以って大法師諱行信、平生の日、至心に発願し、法華一乗の宗、金鼓滅罪の文、般若真空の教え、瑜伽五分の法を敬写す。合て式千漆百卷の経論を聖朝に奉酬し、退いて四恩を報じ、兼ねて群品を救う。然るに微軀は浮雲の如く、革命は雷光に似て、未だ其の事畢（おわ）らずに、玉を含みて徒に化す。弟子孝仁等、凡樹の傷に勝へず。敬して先願を弁じ、掛けまくも畏くも、聖朝金輪の化を乾坤とともに動かすなく、長達の寿を劫石と争うこと弥よ遠く、退して篤く四恩を蒙ることを願う。枕に涅槃の山、菩提の樹、位は灌頂の力を成す。奮いて魔を降し、広く法界に及ぼし、六道の有識も、苦を離れ楽を得て、齊しく覺道に登らんことを。神護景雲元年九月五日 敬して写し奉り竟んぬ」

これは一般に行信所願経とよばれているが、行信が生前、聖朝四恩のために発願した 2700 卷の写経を、死後、孝仁等の弟子達が遺志をついで完成したものである。下線部に言う唯識を中心に中道を説き、阿頼耶識を示す『瑜伽師地論』、空を中心に大小無差別の中道の理を説く『般若経』、そして、大乘経の唯一真実中道の教えを説く『法華経』の三経をひろい出したところに彼の意図としての中道志向を伺うことができる。

また、江戸時代、享保 7 年（1722）舍利堂にあった古文書を写したと註記する『斑鳩寺雜記』の東院御齋会表白には²⁷、

「前略、同天平十九年、歳次丁亥、十二月廿日。聖徳法皇並びに今上天朝の奉（おおん）為めに、彼の行信法師に請い一乗妙典を講ぜしむ。即ち衣服参拾領、生絹肆佰疋、調綿一千斤、長布五百端を施す。同廿年歳次戊子二月廿二日、法師行信、皇后宮職大進安宿真人等を率い、唐法師道慈律師、竝に僧尼三百余人を請い入れ、件の齋会を修す。前年賜りし所の衣服等の物、皆悉く博く施したまう」

と記し、行信が天平 19 年（747）12 月、東院で一乗妙典（下線部）、すなわち『法華経』を講じ、翌年 2 月、道慈律師および僧尼 300 人を請じて、法華の齋会を修したと述べている。これは東院伽藍の完成による仏事にふさわしく書いてある点に興味がひかれるが、『法華経』を中心とした行事であった点に注意したい。すなわち、行信には『法華経』を重視する傾向が十分あったと考えていいと思うからである²⁸。

一方、彼の役職を調べてみると『七大寺年表』では、天平 10 年（738）7 月 3 日律師に任

殿』第 2 冊、鶴故郷舎、1931、p.70-71）、および前掲注 25、町田甲一著 p.171 参照。

²⁷ 『斑鳩寺雜記』法隆寺東院御齋会表白、享保 7（1722）写（『大日本仏教全書』85 寺誌 1、p.35 鈴木学術財団・講談社 1973 覆刻 p.126）、「（前略）同（天平）十九年歳次丁亥十二月廿日。奉為聖徳法皇并今上天朝、請彼行信法師令講一乗妙典。即施衣服参拾領、生絹肆佰疋、調綿一千斤、長布五百端矣。同廿年歳次戊子二月廿二日、法師行信率皇后宮職大進安宿真人等、請入唐法師道慈律師竝僧尼三百余人、修件齋会。前年所賜衣服等物、皆悉博施矣」の文。

²⁸ 恵珍『七大寺年表』永万 1（1165）（『続群書類従』792、続群書類従完成会、1924、p. 474-477）。

ぜられ、天平勝宝 2 年（750）の入滅まで、一貫して律師である。ただ、注に或本で諸寺檢校法務を兼ねた、あるいは天平 20 年（748）大僧都に任ず、ともある。当時の場合の律師の仏法上の意義がどのようなであったかはあまり確かでないが、もし戒律師として一般に戒律について厳格な態度を持つことを旨としていたとすれば、『法華經』序品に示す²⁹、

「又戒ヲ具シテ威儀欠クルコト無ク、淨キコト宝珠ノ如クニシテ、以テ仏道ヲ求ムルヲ見ル」

の一句は甚だ示唆的である。なぜなら同分別品でも、「復、能ク清淨ニ戒ヲ持チ……」とあり³⁰、持戒と清淨とが結びつき、宝珠が清淨を象徴する点で、持戒と宝珠が互いに清淨の意を通して関係することが知られるからである。

また、『法華經』の結經としての劉宋代、曇無密多訳の『普賢經』になると、終段で戒を強調して説く次の部分がある³¹。

「この故に智者は、もし声聞の、三帰、および五戒、八戒、比丘戒、比丘尼戒、沙弥戒、沙弥尼戒、式叉摩尼戒および諸の威儀を毀破し、愚痴、不善、悪邪心の故に、多く諸の戒および威儀の法を犯さん。もし除滅して過患無からしめ、還りて比丘と為り、沙門の法を具せんと欲せば、当に勤修して方等經典を読み、第一義、甚深の空法を思うて、この空慧をして、心と相応ぜしむべし。当に知るべし、この人念念の頃において、一切の罪垢永く尽きて余り無けん。これを沙門の、法戒を具足し諸の威儀を具すと名づく」

ここには戒の強調に加えて「当に勤修して方等經典を読み、第一義、甚深の空法を思うて」とある、大乘仏教の般若の法に触れる点で、また一つ彼に関係をもつと思われる。

ともかく、『法華經』の結經については、妙楽大師の『法華文句記』第 184 に、『普賢經』を結經に定めた文言がみられる³²。しかし、聖徳太子の『法華義疏』には普賢經が組み入れられていない。すなわち、結經としての『普賢經』は、太子の時よりも新しく、大体、妙楽の生没年（711－782）以降に置くことが考えられている。一方、わが国では太子より一世紀後の天平年間（729－749）、開結二經としてかは明らかでないが、『無量義經』も『普賢經』も、ともに書写されていたことが正倉院文書で確認されている³³。

²⁹ 前掲注 19, (『大正蔵』卷 9, p.3b), 「又見具戒, 威儀無欠, 淨如宝珠, 以求仏道」の文。

³⁰ 同上注 19, (p.45c), 「復能清淨持戒…」の文。

³¹ 劉宋・曇無密多訳『觀普賢菩薩行法經』(『大正蔵』卷 9, 1925, p.394a), 「是故智者, 若声聞, 毀破三帰及五戒八戒, 比丘戒, 比丘尼戒, 沙弥戒沙弥尼戒, 式叉摩尼戒, 及諸威儀, 愚痴不善, 悪邪心故, 多犯諸戒, 及威儀法, 若欲除滅, 令無過患, 還為比丘具沙門法, 当勤修読方等經典, 思第一義甚深空法令此空慧与心相応, 当知此人, 於念念頃, 一切罪垢永尽無余, 是名具足, 沙門法式, 具諸威儀」の文。

³² 唐・湛然『法華文句記』8-4, 積見宝塔品, (『大正蔵』卷 34, 1926, p.310a), 「言經云仏三種身者, 借普賢觀經也。既結此經故可証同」とある。

³³ 「正倉院文書」經卷納櫃帳(上掲注 26, 『大日本古文書』7 所収, 無量義經 p.209, 普賢經 p.216), 望月信亨『望月仏教大辞典』(世界聖典刊行会, 1933), 石田茂作『写經より見たる奈良朝仏教の研究』, 奈良朝現在一切經疏目録, (東洋文庫, 1930, p.31-32) 参照。

したがって、行信においては、太子ののちに増補された法華經の結經『普賢經』（『觀普賢菩薩行法經』）と、関係する可能性もここで考えていいと思う。

第6節 五台山文殊信仰

以上述べた点から、わが国の法隆寺夢殿が『法華經』と関係する問題のいくつかを知ることができた。つぎに、敦煌壁画にみる五台山信仰とどのように結びつくかについて素描を試みてみよう。

五台山信仰とは、文殊菩薩を中心とした信仰で、『華嚴經』卷29および『文殊師利法藏陀羅尼經』にみえる文殊師利菩薩の任地、清涼山を中国五台山にあてて発達したものである³⁴。五台山が正史に見えるはじめは、これまでの研究によれば、『北齊書』白建伝に記載された、河清3年（564）の事項中にみえる³⁵、

「河清三年突厥入境す。代折の二牧は悉く是れ細馬、合て数万匹在り、五台山の北、栢谷中に賊を避く」

の一節（下線部）であるといわれる。

そして、『古清涼伝』では、唐高宗の竜朔年中（661－663）に西京会昌寺の沙門、会曠が、画師張公榮等10余人を連れて五台山へ入り、山容を写させたことからこの五台山図が知られるようになったと記している³⁶。この五台山図が盛んに描かれていく意味は、結局、五台山信仰が隆盛になってきたことを示す証左ともいえる。そして、唐末の代宗の時、勅命による不空三蔵（705－774）の入山の大暦5年（770）、および大暦11年（776）の華嚴宗第4祖、澄観（738－839）の入山を境として、それ以降、五台山信仰はその頂点に達していく。のちに華嚴寺、大暦法華寺、清涼寺、金閣寺、玉花寺が、五台山の五大寺と称せられていくが、本稿の図にいう大法華之寺とはこの大暦法華寺のことをさしている³⁷。

さて、夢殿に似た八角円堂の場合は、この大法華之寺たる大暦法華寺以前の建物の可能性が大であるから、時期的には五台山の最盛期よりもむしろその勃興期にあたっていよう。『古清涼伝』巻下をみると、五台山における初期高德僧の事跡をいくつかあげている。たとえば、隋開皇4年（604）に没した釈嘉福は、常に『維摩經』を誦していたとのべている。律師道

³⁴ 東晋・仏馱跋陀羅訳『大方広仏華嚴經』卷29（『大正蔵』卷9,1925,p.590a）、「東北方有菩薩住处，名清涼山。過去諸菩薩常於中住。彼現有菩薩，名文殊師利。有一万菩薩眷属，常為說法」の文。唐・菩提流志訳『文殊師利宝蔵陀羅尼經』（『大正蔵』卷20,1925,p.798a-b）、「我滅度後，於此瞻部洲東北方，有国名大振耶，其国中有山号为五頂，文殊師利童子遊行居住，為諸衆生於中說法」とある文がこれにあたる。

³⁵ 『北齊書』40，白建伝（『二十五史』，台湾開明書店，1934,p.2249c）、「河清三年突厥入境，代折二牧悉是細馬合数万匹在，五台山北栢谷中避賊」の文、『五台山』（前掲注5,p.73）参照。

³⁶ 『古清涼伝』下（『大正蔵』卷51,1928,p.1098）, 前掲注1 宿白論文参照。

³⁷ 上掲注5,p.311。

宣（596－667）の場合は、『華嚴經』と文殊師利の五台山における関係を確認する話を載せている。そして、法相の窺規（632－682）は、三蔵法師玄奘の高弟として知られるが、師の逝去後、この五台山華嚴寺西院において止住し、文殊菩薩を礼した、と伝えている³⁸。

この後、『広清涼伝』は、大暦2年（767）入山した金光和尚、そして、五台山における華嚴の主、澄観伝へとつながる。いずれも華嚴寺を舞台として語られているが、先学の研究によれば、則天武皇時代の華嚴第三祖法蔵（664－682）のとき、華嚴哲学と天台法華との接近がなされて、華嚴寺が中国各地に建立されていったという³⁹。ちなみに、『法蔵伝』では、彼の奏上により、東西両都、呉越および清涼山の5ヶ所に寺院を建立し、すべて華嚴寺と名づけたという。これは景龍2年（708）から景雲2年（711）にかけてのことである⁴⁰。

その後、この五台山の清涼寺は、かなり有名になつたらしく、天台の妙楽大師、湛然も、やはりこのころ江、准の僧40人余とともに五台山を訪ねていることが知られる⁴¹。また、澄観は、五台山へ入る前、天台の摩訶止観や、法華、維摩等の疏を湛然から学んだとも伝えている⁴²。

ともかく、主題の神英和尚は、法蔵から澄観に至る間に置かれる法華信仰の人であるが、五台山が、しだいに華嚴哲学のメッカとして知られていく背景に、天台法華の教釈が活用されていた様子をここから知る必要があるであろう。

第7節 日本の文殊信仰

わが国における五台山関係については、東大寺大仏の開眼供養の導師をつとめた、婆羅門僧正菩提遷那が関係する。天平8年（736）の来朝以前、彼が北インドの僧仏哲と五台山に上ったことが『東大寺要録』、『日本高僧伝要文集』等に記されている。これを『東大寺要録』でみると⁴³、

³⁸ 上掲注4,下p.1118-1120。

³⁹ 鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』第3章,武周王朝における華嚴思想の形成(東大出版会,1965,p.107-150)。

⁴⁰ 新羅・崔致遠撰『法蔵伝』正しくは『唐大薦福寺故寺主翻經大徳法蔵和尚伝』(『大正蔵』50,1927,p.284)。

⁴¹ 梁・慧皎撰『高僧伝』27,含光伝(『大正蔵』50,1927,p.879)。

⁴² 同上注41,p.737。

⁴³ 『東大寺要録』2,(『続々群書類従』11,国書刊行会,1970,p.45),宗性『日本高僧伝要文抄』(『国史大系』31,吉川弘文館,1930,p.1 冒頭に記す),「此沙門於天竺祈願,往遇文殊忽然有化人,告曰,此菩薩居住震旦之五台山,欲尋詣彼山,之比北天竺仏哲忽生到来也、此僧少学仏教妙閑呪術,神理標具領悟方機,欲求如意珠,浮船大海,以呪竜王,竜王降伏呪力持出件玉,告白,放汝手印,授与此玉矣。即順竜言,顛於手印,大風忽発,見吹寄南天竺矣。使婆羅門以為吾師,共涉流沙,遥踏嶮路,向于大唐,到五台山,至心懇懃祈遇聖王,顛有化人,夢中教曰,今回在那婆提(是日本旧名也)者。

「この沙門、往きて天竺において文殊に遇わんと祈願す。忽然として化人有り、告げて曰く、この菩薩震旦の五台山に居住すと。彼の山に尋ね詣でんと欲す。このころ北天竺の仏哲忽ちに生れ到来する也。此の僧少くして仏教を学び、呪術を妙閑し、神理標具、方機を領悟す。如意珠を求めんと欲し、船を大海に浮べ、以って竜王に呪す。竜王呪力を降伏し件の玉を持出し告げて白く、汝の手印を放ちて此玉を授与す。即ち竜の言に順い手印を顛（たお）せば、大風忽ちに発り、南天竺に吹寄せらる。婆羅門を以って吾が師と為し、共に流沙を渉り、遙に嶮路を踏み、大唐に向い、五台山に到る。至心懇懃、祈遇聖王、顛る化人有り、夢中に教えて曰く、今回那婆提なるもの（これ日本の旧名なり）あり。即ち夢の教えに聞き、甚だ以って歎息し、頭を扣（たた）き徘徊せし際、此国の使者唐国に来到す。ここに菩薩愁眉を開き、使者其詞に随順し、同じくこの船に乗り、唐沙門道璿、善達三蔵と俱共に到来す」

とある。文中、婆羅門（菩提遷那）とともに来日した、林邑の仏哲（仏徹、生没年不詳）が、如意珠を求め、竜王より手中の印の中に授かる話、あるいは彼が五台山で、文殊聖王に遇おうとして、夢に化人から日本に居ると告げられる話などは、如意珠と手印が救世観音に、夢が夢殿に関連する話として興味深い。

じつは、先の転輪聖王を記す『法華経』安樂行品には、仏が夢（下線部）を述べる一節がある⁴⁴。

「又自身、山林の中に在って、善法を修習し、諸の実相を証し、深く禅定に入って、十方の佛を見たてまつると見ん。諸佛の身金色にして、百福の相莊嚴したもう。法を聞いて人のために説く、常に是の好き夢有らん。又夢むらく国王と作（な）って、宮殿眷属、及び上妙の五欲を捨てて、道場に行詣し、……」

と。これが夢殿の名称に結びつく可能性があったようにも見える。

さて、この『東大寺要録』にも引用された平安のはじめ、薬師寺の僧景戒の『日本靈異記』には、五台山に往生した聖徳太子が、山頂の比丘に命じ、仙薬の玉を一たん卒去した大伴屋栖古連に飲ませ、文殊の名号を唱えさせると、連は活をふき返し、命をうけてその準備のため帰国したという話を載せている⁴⁵。その命とは、聖徳太子が聖武天皇として日本で再誕し、東大寺を建立することを指し、その時、文殊菩薩が変化して行基となったというのである。

五台山往生という形で聖徳太子が示され、一比丘が仙薬の玉を飲ませる話は、比丘を救世

即聞夢教、甚以息、控頭徘徊之際、此国使者来到唐国。爰菩薩開愁眉、使者随順其詞、同乘此船、俱共到来」の文。

⁴⁴ 前掲注 19, (『大正蔵』巻 9, p.39c), 「又見自身, 在山林中, 修習善法, 証諸実相, 深入禅定, 見十方佛, 諸佛身金色, 百福相莊嚴, 聞法為人説, 常有是好夢, 又夢作国王, 捨宮殿眷属, 及上妙五欲, 行詣於道場, ……」の文。

⁴⁵ 景戒『日本靈異記』上, 信敬三宝得現報縁第 5, (塙保己一『群書類従』25, 1932, p.25-27), 板橋倫行校注『日本靈異記』(角川文庫, 1957, p.29-32) 参照。

観音にあてるなら、これを夢殿の本尊の話として理解できよう。したがって、夢殿も五台山と無関係でないことをこれらは示しているが、文殊信仰については、本文にあるように、天平 15 年（743）大仏造立の詔をうけ、勸進の中心として天平 17 年（745）大僧正となった行基に化託してひろがったようである⁴⁶。したがって、五台山信仰は、行信により夢殿が建立されて以降、行基に文殊を重ね合わせて盛んになっていったと言うべきであろう。

そして、聖武天皇が天平感宝元年（749）⁴⁷、

「華嚴教ヲ以テ本ト為シ一切ノ大乘小乗、経律論抄疏章等、必ズ為メニ転読講説シテ悉ク尽シ竟へ令メヨ。云々」

とのべた東大寺大仏造頭の時点の高僧は、先に述べた仏哲や、この行基のほか、婆羅門僧正とともに来朝した、華嚴学を本とした学僧の道璿、あるいは、良弁の請をうけ、華嚴を講説した新羅の僧審祥などがよく知られている。いずれも五台山と直接の関係を知ることはできないが、華嚴学の僧であること⁴⁸、そして当時の写経状況からも華嚴学の隆盛な様子を知ることができる。

一方、法隆寺『東院縁起』では、太子等身の夢殿本尊を記す前行に「補陀落山浄土図」のあることを記すが、この浄土図は、やはり『華嚴経』巻 68 を典拠として、五台山同様の観音信仰による霊場として知られている⁴⁹。他方、五台山について記す『古清涼伝』については、『清涼伝』あるいは『清涼山伝』として、天平 15 年（743）から天平勝宝 3 年（752）にかけて、わが国で書写されたことが正倉院文書で確認できる⁵⁰。これは夢殿建立から、東大寺大仏造立に至る期間に相当する。

したがって、以上の考察からみて、行信による夢殿建立は、この天平期の華嚴思想を背景に、五台山に関する知識が入ったうえでなされていた可能性があり、夢殿建立以後では、太子→聖武→東大寺→行基の線上で、五台山文殊信仰が急速にひろがっていったと見ることができるわけである。

⁴⁶ 石崎達二「奈良朝に於ける五台山信仰を論じ東大寺大仏造立思想の一端に及ぶ」（『史学雑誌』41-10,11,1930,p.1220-1363）。

⁴⁷ 菅野真道、藤原継縄等撰『続日本紀』17,天平感宝 1 年(749)閏 5 月癸丑条(『国史大系』吉川弘文館,1965,p.202),「以花嚴経為本,一切大乘小乗,経律論抄疏章等,必為転読講説,悉令尽竟…」の文。

⁴⁸ 石田茂作,(前掲注 33)「奈良朝現在一切経疏目録」冒頭華嚴部による。

⁴⁹ 補陀落山浄土図は『西大寺資財流記帳』(『寧楽遺文』中東京堂,1962,p.400)でも見出す。

⁵⁰ 『正倉院文書』正集 41 続修別集 27, 続々修 11 晩 2, 同 13 帙 5, 同 14 帙 1。(それぞれ上掲注 26,『大日本古文書』8,p.262,8,p.379,9,p.383,9,p.390,12,p.60), 石崎達二(前掲注 46, p.88)参照。