

## 五台山文殊信仰における化現

崔 福 姫

〔抄 録〕

東アジア仏敎全般における五台山文殊信仰は、大きな潮流を形成したとは言えない。そのためであろうか、五台山文殊信仰に関する研究もあまり進んでいない。

しかし、中国の五台山という地域から始まった菩薩聖地信仰は、五世紀以降の中国の四大菩薩聖地信仰のもとでもあるし、韓国、日本の文殊信仰及び聖地巡礼の淵源でもある。

しかも、五台山文殊信仰は華嚴思想をもとにしているので、華嚴思想の文化的な展開の様相を研究するうえでも無視できないと考える。

さて、この五台山には、「文殊化現」「文殊瑞相」等の文殊信仰の靈験があり、人々は文殊菩薩に親しく見えるために、各国から巡礼しに来た。

従来の研究では、「文殊化現」が「文殊化身」や「文殊瑞相」等と区別せずに、同一の意味として用いられているが、小論では両者の間に違いがあると考えられているので、文殊化現の概念を明らかにして、文殊化現の実体を解明した。

キーワード 五台山文殊信仰、文殊化現、文殊化身、杜順

### はしがき

宗教には神秘的な体験、すなわち靈験というのがともなう。つまり、「修行」または「宗教的生活」の中から生じる宗教体験である。それは特定の宗教に限ることなく、あらゆる宗教に共通する点でもある。仏敎においても例外ではなく、特に大乘菩薩信仰にその傾向が強く見られる。

小論の主題である五台山文殊信仰においても、五台山を巡礼する人々は様々な文殊を巡る靈験を体験している。

文殊靈験を他の用語では、「文殊化現」「文殊化身」「文殊瑞相」等といえる。従来の研究では、これらを区別せずに、同一の意味として用いられているが、小論では両者の間に違いがあると考えられているので、文殊化現の概念を明らかにして、文殊化現の実体を解明した。

一方、主に用いる史料は、五台山の第一次史料である三種の清涼伝<sup>(1)</sup>の中に、『広清涼伝』を

中心にする。その他には、『大藏経』や『四庫全書』からも引用する。

『広清涼伝』<sup>(2)</sup>は、上・中・下3巻であり、宋の延一が文殊の聖跡と高士の遺跡が減ずることを惜しんで、五台山真容院の妙済大師に請じて著述したものである。嘉祐5年(1060)の序によれば、当時、慧祥の記録以外にも、五台山に対する書物は幾つかあったらしいが、それらの伝記はすべて記録が混乱しており、慧祥の記録のみが倫理を為していたという。それで、妙済大師はこの「祥伝」に経典の典拠、また「故実」などを取めてこれに付加して完成したという。

さて、文殊の衆生救済とは、文殊の神通による教化であり、それは、『文殊師利遊戯大乘経』を根拠とする。

同経で説かれている「遊戯」とは、漢訳では「神通力」とあり、原語ではvikriditaである。この用語は「神通」「神変」と同じ意味として使う場合が多い。この場合、仏菩薩がもつ不思議な力によって、種々の姿や動作を現わし、衆生を教化する働きをいうものであるから、文殊の遊戯とは、文殊による教化のことである。<sup>(3)</sup>

また、大乘菩薩の下化衆生というのは、菩薩の無量の神通変身がなければならない。それは『文殊師利般涅槃経』によると、「仏告跋陀波羅。是文殊師利。有無量神通無量変現。不可具記。」<sup>(4)</sup>と、文殊には無量神通と無量変現があるという。

ここで、「無量神通」とは「文殊化現」の意味として、また「無量変現」は「文殊化現」という意味として把握することができる。

一方、化身を大乘菩薩の精神である「上求菩提、下化衆生」の立場から考えて見ると、上求菩提という徳目よりは、下化衆生の実践徳目に当たると考えられる。その理由は、上求菩提は小乗菩薩も求められることであるが、大乘菩薩の本命は「下化衆生」にあるからである。

以上の、文殊の神通による教化、それこそが五台山の文殊化現による衆生救済であり、それが、五台山を文殊の居住地、すなわち文殊聖地としての位置づけも可能にさせるのである。

## I. 文殊化身の概念

### 1. 従来の学説とその検討

大乘仏教の興起によって仏身に関する思索が深まり、中観派の竜樹、瑜伽行派の弥勒、無著、世親らの論師たちによって3種の仏身をたてる「三身説」が成立した。

「三身」とは、法身(ダルマ・カーヤ)・報身(サンボーガ・カーヤ)・応身(化身、ニルマーナ・カーヤ)を指す場合もあり、或いは、自性身(スババーバ・カーヤ)・受用身(サンボーガ・カーヤ)・変化身(ニルマーナ・カーヤ)と言う場合もある。

前者の三身中の法身とは、宇宙の真理としての仏陀であり、例えば毘盧遮那仏である。

報身とは、仏陀になるまでの修行によって得られた功德に莊嚴された仏陀であり、例えば盧

遮那仏や阿彌陀仏など、具象化された仏陀がこれに相当する。

応身とは、衆生救済のために種々に身を変化して姿を現した仏陀であり、歴史的人物としての仏陀はこの応身に含まれる。

後者の三身は、法相宗が所依の論とする『成唯識論』にみられる表現であり、法・報・応の三身説を踏まえた上で、より綿密に組織された仏身論である。自性身は法身に、受用身は報身に、変化身は応身に相当する。

以上の仏身三身説の中の「応身」と「変化身」が「化身」に該当する。

さて、五台山文殊信仰に関する論文の中には、文殊の瑞相及び文殊の化現などを詳しく分析して、その仏敎思想史における位置づけ等について論じたものはあまり多くない。しかも、

五台山の靈異の多くが奇瑞と見なされている。文殊はこの靈異を司る主であり、これらの現象は文殊の靈異的作用、さらに文殊の化現とみなされた。<sup>(5)</sup>

と述べているように、「文殊化現」という用語の意味についても詳細に区分していない。

文殊化身と文殊化現の神通変身、しかも、文殊瑞相までも含めて、全てを文殊化現という概念の範囲に収まっているのが現状である。しかし、説話等を検討・分析してみると、一言で「文殊化現」とか「文殊化身」とは言えない様々な文殊化現があるし、文殊化現と文殊瑞相は同一な性格の靈験であるとは考えない。すなわち、文殊化現は文殊現身を含める文殊化身と、文殊瑞相と大きく区別することとする。文殊瑞相に関しては別の機会にする。

さて、『翻訳名義集』に「仏身有二種。一者真身、二者化身。」<sup>(6)</sup>と記されているように、文殊にも「文殊真身」と「文殊化身」があると考え。私は、それを文殊化身にも適用させ、文殊化身を、「文殊真身の化現」と「文殊化身の化現」に分けて考えている。

「文殊真身の化現」というのは、「文殊現身」とも言えることであり、文殊が菩薩の姿のままに衆生に現れるという意味である。

「文殊化身の化現」というのは、文殊が人間の姿に化して衆生の前に現れることの意味である。これを「文殊之分化」<sup>(7)</sup>という、化身の代わりに「分化」という表現をしている史料もある。

井上以智為氏は五台山仏敎の特徴を三つ挙げている。その中の第三の特徴として、化身について述べている。

文殊信仰の基調背景をなすことは化現である。文殊の靈場として神聖視する五台山には各種の靈験及びその伝説がある。諸靈験中で円仁の所謂化現の多くは五台山地方にのみ限られたブロッケン<sup>(8)</sup>の如き氣象上の作用であって、本来文殊固有の特性ではない。しかし、これらの五台山の特色が伝統的文殊の靈験視せられその信仰の背景として最も好適のものであって、五台山仏敎の発展普及に貢献するところは大きかった。<sup>(8)</sup>

このように、井上以智為氏は文殊化現とは、五台山のプロッケン<sup>(8)</sup>の如き気象上の作用、すなわち気候による神秘的な現象であると述べている。しかし、五台山の文殊化身がそのように地理的、気候的なことであれば、他の観音菩薩や地藏菩薩などの化身の説明はどのようにすればよいのか。

やはり、菩薩の化身の性格をそのように自然現象として把握することは靈験を解明するうえでは不適當である。菩薩化身は宗教の体験の立場から、当時の宗教体験で、把握されるべきであると考えられる。

井上以智為氏は、そのような気候現象でも五台山の仏教普及には大きな貢献をしたことは認めている。

井上以智為氏の論とは異なり、金子啓明氏は文殊化現について次のように解釈している。

五台山文殊の親しみやすい現実性と、靈的な超現実性という両面性を最もよく示すのが、その応変化(化身)の尊としての意味であろう。ここには、単に、文殊菩薩が五台山に鎮まっているという静的な性格を超えて、自然や人間に靈的な作用をもって働きかけるという積極的な姿がみられる。<sup>(9)</sup>

また、それを宗教思想的に論じて、次のようにいう。

文殊化現信仰を宗教思想的に論ずれば、この文殊化現信仰が、世俗的な価値観を超越し、五台山に生ずる諸物、諸現象のいずれに対しても畏敬の念をもち、全てを平等視する一つの倫理観を生むに至った点であろう。五台山は文殊菩薩の聖地であり、そこに生ずる全ての現象は聖なるものである。たとえそれが一見醜く見えたとしても、その内部には文殊の靈的作用が生きている。<sup>(10)</sup>

一方、文殊化身を仏教思想史的に解釈しているのは鄭柄朝氏である。

大乘菩薩が一心の象徴的な化現であるという基本的な性格をもつことを想起するときに、文殊菩薩は大乘仏教運動の初期、般若部の經典が成立するその時点から姿を現した「智慧の化現」であると見るべきである。<sup>(11)</sup>

## 2. 『広清涼伝』の文殊化身の意味

『広清涼伝』の「菩薩応化総別機縁」条には、文殊の応化、すなわち文殊化現について次のように説明している。

夫。大聖応化。有総有別。隨機緣故。云何為総。答。如華嚴經第五十卷説。譬如月輪有四希奇未曾有法。何等為四。一映蔽一切星宿光明。二隨逐於時。<sup><1></sup>示現虧盈。三於閻浮提清淨水中。影無不現。四一切見者。皆對目前。而此月輪。無有分別。無有戲論。仏子。如來身月。亦復如是。有四希奇未曾有法。何等為四。一所謂映蔽一切声聞緣覺。学無学衆。二隨其所宜。示現壽命。脩短不同。而如來身。無有増減。三一切世界浄心衆生菩提器中。影無不現。四一切衆生有瞻對者。皆謂如來唯現我前。隨其心樂。而為説法。令得解脫。乃至。而如來身。無有分別。無有戲論。今文殊亦爾。故菩薩般涅槃經云。住首楞嚴三昧力故。於十方面。或現初生。或現減度。入般涅槃。現分舍利。饒益衆生。乃至。是文殊師利。有無量神通變現。不可具説。此上所顯。即是菩薩。遍一切處。普應機緣。<sup><2></sup>故名為総。故華嚴鈔。引經偈云。文殊大菩薩。不捨大悲願。變身為異道。或冠或露體。或處小兒叢。<sup><3></sup>遊戲邑聚落。或作貧窮人。衰容為老狀。以現飢寒苦。巡行坊市廛。求乞衣財宝。令人發一施。与滿一切願。令使發信心。信心既發已。為説六度法。領万諸菩薩。居住五頂山。放億種光明。人天咸悉觀。罪垢皆消滅。二別者。即今遍在清涼五台山。是也。以此處機緣勝故。又是本所居。金色世界報土。在此也。<sup>(12)</sup>  
<sup><4></sup>

文殊化現には総と別がある。

文殊化現の「総」は『華嚴經』、『文殊師利般涅槃經』等に説かれている。

資料 <1> の『華嚴經』には、月輪には四つの希奇な未曾有の法があるように、如來の身にも四つの希奇な未曾有の法があり、文殊も同じであるという。<sup>(13)</sup>

資料 <2> の『文殊師利般涅槃經』には、首楞嚴三昧力に住ずるために十方面において、或は初生に現れ、或は減度を現し、般涅槃に入る。舍利を現分し、衆生を餘益する。<sup>(14)</sup>

すなわち、この菩薩の一切處に遍ずる普應機緣の故に総という。

資料 <3> の『華嚴鈔』の正式の經名は『大方廣仏華嚴經隨疏演義鈔』であり、「ある經文」から引いて、文殊の徳について説いている。その『華嚴鈔』を引いてみれば、

此經亦名八字陀羅尼經。説文殊之徳。疏引猶略今更引之。謂彼經金剛密跡主菩薩問如來云。文殊師利於何處方面住。復何方面能行利益。如來答云。我減度後已下疏文全引。下有偈云。文殊大菩薩不捨大悲願。變身為童真或冠或露體。或處小兒叢。遊戲邑聚落。或作貧窮人衰形為老狀。亦現饑寒苦巡行坊市廛。求乞衣財宝。令人發一施与滿一切願。使令發信心。信心既發已為説六度法。領万諸菩薩。居於五頂山放億衆光明。人天咸悉觀。罪垢皆消滅。

とあり、『華嚴鈔』が引いている「ある經典」というのは、『八字陀羅尼經』であることが分かる。<sup>(15)</sup>

一方、文殊の徳というのは、文殊は大悲願を捨てないので、変身して異道をなす。或は冠、或は露體、或は小兒の叢の處、邑聚落に遊戲する。或は貧窮人を作り、衰いた姿になり、老い

の状になる。もって飢・寒・苦を現わす。坊市郷を巡行して、衣財宝を求乞する。人々に布施の心を発し、一切の願いが満ちるようにする。信心を発させることにより、信心は既に発する。六度法を説くために、諸菩薩が領萬し、五頂山に居住し、億種の光明を放つ。人天みんなこれを見て、罪垢を皆消滅するという。

ここで注目したいところは貧窮人に対することであり、彼らが飢、寒、苦を現わして町を巡行して、衣財宝を求乞する理由は、人々に布施の心を発させ、衆生の一切の願いが満ちるようにすることであるという。これは日本の文殊信仰の特徴である非人救済思想のもととなっている。

さて、次は文殊化身の「別」である。

資料 <4> のところであり、すなわち現在、清涼五台山に遍在していることである。この処の機縁が勝れているために、またここに所居する。金色世界の報土がここにあると説明している。

つまり、文殊化身の別というのは、文殊が五台山に居住することであり、その理由は五台山が他の処より勝れているからである。

このように、五台山の以外に見られる文殊化現は、文殊化現における「総」に属する性質のことであり、五台山の文殊化現は、文殊化現における「別」に属するものであると、簡明に整理することができる。

しかし、「文殊化身」という靈験は「総」に属することであり、「五台山」という処は「別」に属するので、五台山文殊化身は総と別の全体的な現れであると考えられる。

### 3. 文殊化現の理由

文殊菩薩の性格を三世の仏菩薩として把握する時に、文殊は、過去仏としては龍種上如来<sup>(16)</sup>と大身如来<sup>(17)</sup>の仏名を、現在の如来としては、歡喜藏摩尼宝積如来<sup>(18)</sup>の仏名を、未來仏としては、普見如来<sup>(19)</sup>の仏名をもつ。

さて、過去の仏陀であった文殊が、なぜ菩薩として衆生の前に化現するのか。

この疑問に対して『文殊師利所説不思議仏境界經』には、

此文殊師利童子。執智炬菩薩。為欲成熟無量衆生。現此神通变化之事。此二丈夫。已能成就種々方便。獲於深理智慧弁才。已於無量阿僧祇劫施作仏事。為衆生故生於世間。<sup>(20)</sup>

とあり、『維摩詰所説經』には、

雖得仏道伝于法輪。入於涅槃而不捨於菩薩之道。是菩薩行。<sup>(21)</sup>

と説かれている。

すなわち、文殊師利は無量衆生を成熟させるために神通変化を自由に現示している。すでに



無量阿曾祇劫において仏事を施作し、衆生のために世間に生まれた。また、仏道を得たが、涅槃に入らず、菩薩道を捨てないことが菩薩行であると説明し、文殊は世間に居住し、文殊所現の神通変化を行う文殊所説の教法は仏陀の説法の異なった姿であると説明している。

## Ⅱ. 文殊化現の説話

### 1. 文殊真身(文殊現身)の化現

文殊真身の化現に関する説話例を次に挙げてみる。

- ① 大聖躬臨試験。脱毎清旦。為衆營粥。大聖忽現於前。脱殊不顧視。大聖警曰。吾是文殊。吾是文殊。脱應聲曰。文殊自文殊。解脱自解脱。大聖。審其真晤。還隱不現。<sup>(22)</sup>
- ② 唐景雲中。有僧法雲者。未詳姓氏。住大華嚴寺。每惟大聖示化。方無尊像。俾四方遊者。何所瞻仰。乃繕治堂宇。募工儀形。有処士安生者。不知從何而至。一日応召。為雲塑像。雲將厚酬其直。欲速疾工。生謂雲曰。若不目觀真像。終不能無疑。乃焚香懇啓移時。大聖忽現於庭。<sup>(23)</sup>
- ③ 釋孫哲。不知姓氏。及何所人。住天盆寺。三十餘年服餌松柏以中食。常坐不臥。寡於言説。志節高邈。迥踰塵表。寒暑行道。曾無懈怠。身衣弊衲。都無餘服。菩薩行願。人所罕測。居常一日。親觀文殊師利。持一銀盞金面鼓。來入伽藍。哲驚異悲感。<sup>(24)</sup>
- ④ 金光照和尚者。其先河南府澗池縣人也。俗姓李氏。(中略)後又自西台。忽雷風暴震。曳電注電。良久雲開。谷騰黃霧。倏忽之間。千變萬化。師一心瞪視。誓求仏果。應時和風清暢。雲霧競湧。忽見維摩居士。普賢菩薩。文殊師利。師悲泣禮拜。忽然不見。<sup>(25)</sup>
- ⑤ 朔州慈勇大師。(中略)一日。遊大華嚴寺。忽於寺側。見祥雲自東而來。五彩畢具。又於雲中。現文殊大聖。處茵菴座。據狻猊之上。及善財前導。于闐為御。波離後從。<sup>(26)</sup>
- ⑥ 超化大師。諱匡嗣。俗姓李氏。太原文水縣齊鳳村人也。(中略)癸卯歲。至吳越国。見尚父元帥錢王。王礼接殊厚。語論造微。雅合王意。遂施五台山文殊大士一万聖衆前供物香茶。及製銀鉢孟鎖子万副。茗菴(赤兪反茶葉老者也)百籠。仍遣人。送至吳越館內。諸州刺史。各辦施利。鋪陳供具。無不周備。別造巨舶乘載。由海路北歸。嘗遇暴風四起。波濤鼓怒。舟人惶駭。頃刻沈沒。大師整衣焚香。望山遙礼文殊大聖。乞加冥護。俄頃。見文殊師利。出於海上現半身。猛風駭浪。頓然恬息。遂達滄州。<sup>(27)</sup>

『古清涼伝』から引いた①を除くと、②から⑥までは『広清涼伝』の記述である。

資料①は、僧侶解脱は大浮図寺に度々来て文殊師利を親見しようとした。遂に東台で文殊に三回会ったが、<sup>(28)</sup>初めは礼を終えると見失ってしまった。すでに大聖の心印を得た解脱は、自ら大衆に仕える仕事をした。ある早朝に大衆のお粥を営む時に、文殊師利が突然現れても解脱が振り向いて見ないので、文殊師利が「吾はこれ文殊なり。」と。その時、解脱は「文殊は自ら文殊、解脱は自ら解脱なり。」と答えた。

資料②は、唐景雲中(710～711)に安生という居士が法雲の為に塑像を造成しようとする時に、安生が法雲に、真像を拝見せずには造成できないと言い、焚香すると、文殊が庭に現れた。

資料③は、釈孫哲は菩薩行願を行う僧であり、ある日、文殊が銀蓋と金面鼓を持って寺に入るのを見た。昔、聖鼓他化天樂は仏在世時に大聖が持來して仏に供養したものであると聞いており、如來滅後に天上に帰還したのに、大聖がこの伽藍に降りて感慨無量であると言い、礼拝する、礼を終えると文殊は見えなくなった。

資料④は、金光照和尚は唐大曆2年(767)に五台山に登台して大華嚴寺の萬菩薩院に止まった。そこで、和尚は光の中から千仏をみた。また、西台で維摩居士、普賢菩薩、文殊師利に親しく見え、礼拝したが忽ち見えなくなった。

資料⑤は、朔州の慈勇大師は天会壬子年(1132)に史法師等の百餘人と共に、真容院に同宿する。ある日、大華嚴寺で忽ち寺の側に東の方から五色の祥雲が立ち上ることを見、その雲の中に文殊大聖が現れた。善財童子が前導し、于闐為御、波離がその後を従う。

資料⑥の超化大師は癸卯歲に吳越国に至って尚父元帥の錢王に見える。王は礼接すること特に厚く、語論は微に造る。王の意に合し、遂に五台山の文殊大士、一萬聖衆の前に供物香茶および銀鉢盂等を布施する。それを船に乗って海路を経由して帰るときに、暴風に遭った。その時、大師は衣を整え、焚香し、山に向かい文殊大聖の加冥護を乞うと、その時に、文殊師利が出於海上に半身を現れたことを見、風浪が静まり、遂に滄州に到着した。

一方、資料⑥の超化大師のことは『宋高僧伝』にも記述がある。

釈光嗣、姓李氏。太原文水人也。(中略)癸酉歲至 兩浙謁武肅王錢氏厚礼遲之。施文殊聖衆供物香茶并鉢盂一万。副応吳越諸州牧宰。皆刻俸入緣。仍泛海至滄州。運物入山。<sup>(29)</sup>

しかし、超化大師が暴風に遭ったことや、文殊師利が海上から半身を現れたという記述が、『宋高僧伝』には記されていない。

988年に著述されて『広清涼伝』より成立年代が早い『宋高僧伝』に、海上文殊出現の説話が見えないこと、これは『広清涼伝』の記述には、『宋高僧伝』以外の史料、或いは説話が加わられて、形成された説話であると考えられる。



## 2. 文殊化身の化現

「化身」という用語は、三種の清涼伝の中で『広清涼伝』の「菩薩化身為貧女」<sup>(30)</sup>の説話のみに見られる。

「菩薩化身為貧女」の説話は『広清涼伝』と同時代に著述された『三宝感応要略録』にも載せている。「文殊化身為貧女感応」条<sup>(31)</sup>であり、「出清涼伝」と出典を明らかにしている。また、『入唐求法巡礼行記』にも説話を載せている。<sup>(32)</sup>

『広清涼伝』にはその外に、「大聖化作梵僧」<sup>(33)</sup>「文殊亦為僧相」<sup>(34)</sup>「大聖化」<sup>(35)</sup>といい、「化身」という用語は使っていないが、確かに文殊化身の化現のことをあらわしている。

『広清涼伝』の中には、そのように文殊化身に関する説話が多く記されているので、ここでは、それらの具体的な内容を一々列挙するつもりはない。ただ、それらを区分して見ると、文殊は僧侶として現れることが多いし、時には比丘尼として化身することもある。

文殊の僧侶化身することは『古清涼伝』にも記されている。明勗条では「異僧」<sup>(36)</sup>として、高守節条では「胡僧」<sup>(37)</sup>として化身している。この異僧・胡僧というのは、西域僧のことを指していると考ええる。

さて、清涼伝以外の史料からも文殊化身のことが見られる。

廣州文殊院円明禪師福州人。姓陳氏。本參大滄得旨。後造雪峯請益法無異味。又嘗遊五台山觀文殊化現。乃隨方建院以文殊為額。<sup>(38)</sup>

景德元年(1004)成立の『景德伝灯録』に、広州の文殊院の円明禪師は、五台山に遊方し、文殊化現に会い、院を建てて文殊院と名付けたという。

元祐中有蜀僧智超法師常誦華嚴經。已三十年。偶見一童子風貌清爽舉手高揖。超曰。何來。曰五台來(中略)此必文殊化現。<sup>(39)</sup>

皇慶2年(1313)成立の『緇門警訓』には、元祐中(1086~1094)に智超法師は、常に『華嚴經』を誦することすでに30年である。五台山から来たある童子に出会い、この童子が文殊化現であったという記述も見える。

上記の二つの史料には、文殊化身のことを文殊化現と記している。

儀鳳元年。婆羅門僧。仏陀波利。來至五台山。礼謁大聖見文殊化身。

唐の建中年間(780~783)から元和2年(807)の間に成立した『一切経音義』の『仏頂尊勝陀羅尼經』と関連するところに「文殊化身」<sup>(40)</sup>という表現がみえる。

次は、仏教經典ではなく、中国書からも数少ないが、文殊化身という用語を引き出すことができる。

⑦ 寒山子有二皆載天台山志其一即寒山拾得文殊化身。<sup>(41)</sup>

⑧ 文殊菩薩化身、宋宣和五年、史相作成都石長者院記日、石頼長者、石其姓也。頼其名也。地日石頼以長者得名也。長者族系、家世無文記可考蜀父老相伝、有一僧、遊五台山、踰年不覩、文殊光相、忽逢山中、老人語曰、菩薩出遊、蜀今以旃陀羅身寄業於笮橋南乃其化現、非有二文殊也。僧然其言、至成都物色之果、於橋南見長者風姿竒偉如老人所説、遂往造見長者、延入室與語意] 密契歡喜踴躍長者復化文殊刀化、為如意飛出屋蜀人異其事因以其所、居易為道場、今所葺院是也。初長者、操刀於屠、肆几上肉、經大屠無臭腐飛蠅過者、弗集輕重多寡一割無毫釐差盖得手心進乎技者。<sup>(42)</sup>

⑨ 靈感廟、在州西南。後会村旧伝、文殊菩薩化現、於此早祈立応。<sup>(43)</sup>

資料⑦は『居易録』から引いたものである。寒山は文殊化身であるという。これは咸淳5年(1269)の成立である『仏祖統紀』にも、

豊干弥陀化現、寒山文殊化現、拾得普賢化現。<sup>(44)</sup>

とあり、豊干の弥陀化身、拾得の普賢化身と共に、三者の化身説は有名である。

資料⑧は『蜀中宏記』の「高僧記第一」の「川西道一」から引いたものである。宋の宣和5年(1123)に、石頼長という人物の家系の蜀という老人の説話である。

資料⑨は『山西通志』に引く「張順元建元大徳中<sup>(45)</sup>李廷顯重修有碑記」である。

以上は文献に見られる文殊化身の記述であり、次は文殊菩薩像を通じる文殊化身のことを述べてみる。

文殊像を通しての文殊化身の意味を論じているのは、金子啓明氏である。同氏は、大英博物館やパリ国立図書館などに多数収蔵されている10世紀後半から末頃の版本「文殊菩薩騎獅像」には、文殊が応変化の尊である旨が記されているという。

その版本の内容は次の通りである。

此五台山中文殊師利大聖真儀變。現多般威巨測久成覺不。捨大悲隱法界身示天人相与万。菩薩住清涼山攝化有縁利益弘。広思惟憶念增長吉祥礼敬称揚。能滿諸普勸四衆供養帰当。来同

証菩提妙果。文殊師利童真菩薩五字心真言。阿上羅跋左曩。文殊師利大威德法寶藏心陀羅尼。唵引阿味囉吽引佉左忽。对此像前隨分供養冥心一境專。注課持迴施有情同歸常樂。<sup>(46)</sup>

金子啓明氏は「燉煌白画の文殊像が三体の化仏を描くのは、文殊化身の思想の現れではなかろうか。顕敎の尊で宝冠に化仏を付す観音が応変化の現世利益的特質をもつ点に、両者の性格的類似性がみとめられる。ただ、化仏が一体ではなく三体という複数であることには、別の要因を付け加えて考慮する必要がある。」と述べており、また「密敎像の中に宝冠に複数の化仏を施す例は密敎以前には考えにくいので、燉煌白画の文殊菩薩像宝冠の三体の化仏も密敎の影響下に成立したと見るのが自然であろう。密敎が五台山文殊の化現思想と類似の性格をもつことは無論である。」<sup>(47)</sup>と述べ、文殊化身は密敎とも関係があると論じている。

### 3. 文殊化身杜順

次は華嚴初祖の杜順 (557~640) が、文殊化身として言われた史料である。

- 1-1 京終南山文殊化身 杜順。<sup>(48)</sup>
- 1-2 僧法順、俗姓杜氏、京兆杜陵人也。操行高潔、学無常師、以華嚴為業。(中略) 別伝云。是文殊化身。<sup>(49)</sup>
- 1-3 唐太宗正觀七年 杜順文殊化現。<sup>(50)</sup>

史料1-1は『華嚴五敎止観』から、史料1-2は『大方広仏華嚴経隨疏演義鈔』から、史料1-3は『仏祖統紀』から引いた杜順の記述である。

『華嚴五敎止観』は6~7世紀に、『大方広仏華嚴経隨疏演義鈔』は8~9世紀に、『仏祖統紀』は1269年に、各々成立されたものである。

周知の如く、『華嚴五敎止観』が成立された6~7世紀は、五台山の文殊信仰が定着して、五台山は文殊聖地として認められた時期である。

ところで、この時に杜順自らが、「終南山文殊化身杜順」と記述しているのである。

だが、史料1-3には、「化身」を「化現」と記されている。それは、『仏祖統紀』が成立した13世紀の化身の観念であるか、或いは唐太宗正観7年(633)当時には、化身と化現を区別せずに用いていたか、その点は明らかではない。

さて、結城令聞氏は『華嚴五敎止観』の杜順の撰述説を否定している。その理由を三つ挙げている。

第一に、杜順は貞観14年(640)に84歳で入寂したのに、本書の中には玄奘三蔵が貞観19年(645)に長安に帰った後、翻訳した経論の中で用いた阿頼耶識などの用語が使われていること。

第二に、則天武後の垂拱元年(685)に、洛陽の建春門内の敬愛寺は仏授記寺と改められたの

であるが、この仏授記寺の名が本書の中に見られることである。

第三に、杜順に、明瞭に五教の名目があったのなら、智儼がなぜこれを継承せず、慧光の慚頓円の三教伴から五教を開き用いたかである。<sup>(51)</sup>

一方、次の史料 2 も『華嚴五教止観』の杜順の撰述説の否定説として挙げるができる。

2 其禪師有一弟子。(1) 奉事以經三十餘年。(中略) 經旬月方到五台。志誠頂礼。忽遇一老人云。汝彼從何處來。弟子答言。從終南山來。汝有何意來。故來禮拜文殊菩薩。老人云。文殊菩薩不在此間。弟子問老人曰。在何處。老人報云。在終南山。杜順禪師是。(中略) 如五台老人言。方知是文殊菩薩。其禪師述華嚴法界觀十玄止觀義海等章。見行於世。此乃是文殊菩薩化身耳。<sup>(52)</sup>

史料 2 は、史料 1-1 と同じ史料である『華嚴五教止観』の「終南山杜順禪師\_起」という題の史料から引いたものである。この史料は、後の『注華嚴法界觀門』<sup>(53)</sup>・『仏祖統紀』<sup>(54)</sup>にも引用されている。

史料 2 のマンドライン (1) に「其禪師有一弟子」と記されていることを見れば、この史料の記述は『華嚴五教止観』を著述したという杜順でも、その弟子である智儼でもない、外の第三者が記述したことが推測できる。しかも、この中には弟子の名も記述されていない。

弟子が五台山に登台してある老人に会い、文殊菩薩に礼拝するために登台したと告げると、老人が文殊菩薩はここ（五台山）に居らず、終南山におり、杜順禪師が文殊であると言う。

先にも述べてように、『華嚴五教止観』が成立された時期というのは、五台山は文殊聖地として認められた時であるのに、老人が文殊菩薩は五台山に居らず、終南山に居ると答えたことはどういう意味であろうか。

単純に考えると、終南山系のある人物が、杜順を『華嚴経』の代表的な菩薩である文殊菩薩として化身化したことになる。その目的は、五台山ではなく、終南山こそが『華嚴経』の根本道場であるということを強調しようとしたのであろう。

ところで、杜順の記述は三種の清涼伝、すなわち『古清涼伝』、『広清涼伝』、『続清涼伝』には全く見られない。その理由は、三種の清涼伝は五台山という地域に限った文殊信仰については全く見られない。その理由は、三種の清涼伝は五台山という地域に限った文殊信仰について記述したものであるからであろうか。三種の清涼伝に杜順の記述がないことは、五台山系統の人物が杜順を文殊化身化した可能性は殆どないと考えてもよいである。

まず、その人物として、杜順の弟子である智儼であろうと考えやすいが、史料 2 を見れば、そのような推測は難しくなる。

一方、『仏祖統紀』を引いてみると、

賢首宗教 (附李長者)

初祖終南法順法師。二祖雲華智儼法師。三祖賢首法藏法師。四祖清涼澄觀法師。五祖圭峯宗密法師。長水子紹法師。慧因淨源法師。能仁義和法師。<sup>(55)</sup>

と、賢首宗について李長者、すなわち李通玄が附した記述がある。

賢首宗は華嚴宗のことであり、又法界宗とも称する。『華嚴經』を所依經典とするので、華嚴宗という。華嚴宗の開祖は杜順である。

14世紀に成立した『続伝灯録』にも、「杜順乃賢首宗祖師也」<sup>(56)</sup> という記述がある。

華嚴宗を賢首宗というのは、華嚴宗の三祖である賢首国師が発揚したためであるという。<sup>(57)</sup>

この賢首宗のことから考えると、杜順を終南山の文殊化身とした人物は賢首であろう。それは、賢首宗と言われるまで、華嚴宗に力を注いだ賢首であるからである。

四祖澄觀は五台山で『華嚴經疏』を著述したので、<sup>(58)</sup> 五台山との関係も深いので、澄觀が杜順を終南山の文殊化身とすることはなかったと思われる。

## むすび

五台山文殊信仰に関する史料及び論文には、文殊靈驗としての「文殊化身」と「文殊化現」しかも、「文殊瑞相」までも含めて、全てを「文殊化現」という概念の範囲に収まっている。

それを逆に言えば、「文殊化現」を詳細に区分すれば、「文殊真身の化現」、「文殊化身の化現」そして、「文殊瑞相」になると考える。

小論では、「文殊真身の化現」と「文殊化身の化現」の概念を定義し、それぞれの説話を紹介して、その実体を解明した。

その概念は、「文殊真身の化現」とは、「文殊現身」とも言えることであり、文殊が菩薩の姿のままに衆生に現れるという意味である。

「文殊化身の化現」とは、文殊が人間の姿に化して衆生の前に現れることの意味である。

一方、『広清涼伝』の「菩薩応化総別機縁」条には、文殊化現には「総」と「別」があると記されている。それは、五台山の以外に見られる文殊化現は、文殊化現における「総」に属する性質のことであり、五台山の文殊化現は、文殊化現における「別」に属するものであると、簡明に整理することができる。

華嚴初祖の杜順が、文殊化身として言われたことについて簡単に述べたが、杜順を文殊化身化した人物を明らかにする史料はない。しかし、三種の清涼伝に杜順の記述がないことは、五台山系統の人物が杜順を文殊化身化した可能性は殆どないと考えられる。

さて、文殊化身は、行基を「文殊菩薩の反化」または「文殊菩薩の化身」と呼ばれていたことと関連しても重要なテーマになる。しかし、韓国と日本の文殊化現に関することは、別の機会に譲る。

〔注〕

- (1) 『古清涼伝』『広清涼伝』『続清涼伝』である。
- (2) 『広清涼伝』 T51、No2099
- (3) 光川豊芸『『文殊師利遊戯大乘経』の研究』『龍谷大学論集』446、p.108
- (4) 『文殊師利般涅槃経』 T14、480下
- (5) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像」『東京国立博物館紀要』18、p.39
- (6) 『翻訳名義集』4。T54、1121上
- (7) 『広清涼伝』下。T51、1123上
- (8) 井上以智為「唐代における五台山の仏教」『歴史と地理』24-3、pp.233-229  
 その他の二つの特徴は、第一、五台山仏教を4期に分けているなかで、五台山仏教界は第一・二期においては全仏教界の発展に追いつけなかったが、第三の全盛期においては思想界の革新的機運を背景として更生的仏教を建設して全仏教界の中心をなした。第二、五台山仏教が山嶽仏教なる点である。
- (9) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像」『東京国立博物館紀要』18、pp.28-29
- (10) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像」『東京国立博物館紀要』18、p.39
- (11) 鄭柄朝「慈蔵と文殊信行」『新羅文化』3・4、p.142
- (12) 『広清涼伝』上。T51、1103上-中
- (13) 『八十華嚴経』50。T10、267上  
 『六十華嚴経』34。T9、617
- (14) 『仏説文殊師利般涅槃経』 T14、480下
- (15) 『大方廣仏華嚴経隨疏演義鈔』76。T36、600下
- (16) 『首楞嚴三昧経』下。T15、644上
- (17) 『菩薩瓔珞経』4。T16、38下
- (18) 『央掘魔羅経』4。T2、543中
- (19) 『大宝積経』60。T11、347中
- (20) 『文殊師利所説不思議仏境界経』下。T12、115上
- (21) 『維摩詰所説経』中。T14、545下
- (22) 『古清涼伝』上。T51、1096上
- (23) 『広清涼伝』中。T51、1110中
- (24) 『広清涼伝』中。T51、1118上
- (25) 『広清涼伝』下。T51、1120上
- (26) 『広清涼伝』下。T51、1126下
- (27) 『広清涼伝』下。T51、1122上
- (28) 『広清涼伝』には貞観中(627~649)に解脱が五台山で文殊と4回会ったと記している。(『広清涼伝』上。T51、1105上)
- (29) 『宋高僧伝』28。T50、884上-中
- (30) 『広清涼伝』中。T51、1109中-下
- (31) 『三宝感応要略録』下。T51、849上



- (32) 『入唐求法巡礼行記』開成5年7月2日条  
『広清涼伝』と『入唐求法巡礼行記』との貧女説話の内容が異なることは、文殊の侍者である善財童子と于闐王の命名の問題と継がっている。「『入唐求法巡礼行記』に二人の名が見られないのは、その当時まだ命名されていなかった伽羅ではなく、童子と馭者のイメージがまだ文殊菩薩と結びつけられていなかったからである。」と高瀬多聞氏は述べている。(高瀬多聞「文殊五尊図像に関するいくつかの問題」『美術史研究』28、p.102)
- (33) 『広清涼伝』上。T51、1108上
- (34) 『広清涼伝』中。T51、1116中
- (35) 『広清涼伝』下。T51、1108上
- (36) 『古清涼伝』下。T51、1095下
- (37) 『古清涼伝』下。T51、1097上
- (38) 『景德伝灯録』11。T51、287上
- (39) 『緇門警訓』10。T48、1092中
- (40) 『一切経音義』35。T54、544上-中
- (41) 『居易録』23。(『四庫全書』子部、雑家類、雑説之属)  
『浙江通志』280にもこの『居易録』から引いた同文がある。(『四庫全書』子部、地理類、都会郡県之属)
- (42) 『蜀中広記』81。(『四庫全書』史部、地理類、雑記之属)
- (43) 『山西通志』167。(『四庫全書』史部、地理類、都會郡縣之属)
- (44) 『仏祖統紀』53。T49、462中
- (45) 大徳中は1297~1307である。
- (46) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像」『東京国立博物館紀要』18、p.44
- (47) 金子啓明「文殊五尊図像の成立と中尊寺経蔵文殊五尊像」『東京国立博物館紀要』18、p.29
- (48) 『華嚴五教止観』。T45、509上
- (49) 『大方広仏華嚴経隨疏演義鈔』15。T36、115下-116中
- (50) 『仏祖統紀』53。T49、462中
- (51) 結城令聞「『華嚴五教止観』撰述者論考」『宗教研究』新7-2
- (52) 『華嚴五教止観』T45、513下-514上
- (53) 『注華嚴法界観門』T45、684下
- (54) 『仏祖統紀』27。T49、276下；『仏祖統紀』39。T49、365中
- (55) 『仏祖統紀』29。T49、292下
- (56) 『統伝灯録』22。T51、620下
- (57) 『仏教学彙』p.5217
- (58) 『広清涼伝』上。1103下  
因澄観法師。於此造大華嚴経疏。遂下勅改為大華嚴寺。

(ちえ ぼくひ 佛教学大学院)

(指導：池見 澄隆 教授)

2004年10月15日受理