

華嚴の修行道と女性善知識

一 色 順 心

『華嚴經』入法界品には、善財童子という一人の求道青年が、文殊菩薩の指南によって、五十三人（或は五十五人）の善知識を歴訪し、菩薩行を問ひ、各々の善知識が体得している「所得の法門」を教えられ、南行の旅が続けられている。そこには大乘經典としての『華嚴經』が、菩薩道を歩む者にとっての「求むべき境地」やその境地に行き着くことに立ちはだかる様々な「障礙」さらに、菩薩ということの意味は何かなどの問題を、様々な角度から豊かな表現をもって説示しようとしていることが窺われる。入法界品に登場する諸善知識の「流類」は多岐にわたり二十種類にも及ぶのであるが、女性の善知識のいくつかの部分に焦点を当てて、その修行道の意味を確かめてみたい。その場合、中国華嚴宗の法蔵（六四三

一七二二）の撰述になる『華嚴經探玄記』を手掛かりとして、菩薩の修行道のうえてみた女性善知識の意義とその内容について考察することにした。次に、『華嚴經』の漢訳テキスト三本の中でも四十巻本『華嚴經』（唐般若三蔵訳）には、他の二本すなわち六十巻本『華嚴經』（東晋 仏駄跋陀羅訳）と八十巻本『華嚴經』（唐実叉難陀訳）と比較して、とくに女性善知識についての記述に増広が見られ、その増広部分の記述が、漢訳年代の先行する二本の『華嚴經』の意趣とはかなり異質な内容をもっていると考えられる。その意義内容についても考察することとしたい。

二

六十巻本『華嚴經』入法界品の内容を大分して、法蔵は本会と末会との二会に分けている。前半の「本会」^②は、

仏が舎衛城の祇樹給孤獨園の大莊嚴重閣講堂に在して五百の菩薩たちと俱にあって、普賢菩薩と文殊菩薩の二菩薩を上首としていたことに始まり、文殊が祇園林中の無量の莊嚴を讚嘆して功德を顕わすものであり、これを承けて後半の「末会」^③は、文殊が祇園林の善安住樓閣より多くの同行衆が付き従うなか、南方に遊行することに始まり、善財童子が文殊に出会い、諸善知識を歴訪しゆく部分を意味する。法蔵は本末二会について、『探玄記』卷十八に、

此一品中大分有二。初明^ニ本会、二爾時從善住樓閣
出已下明^ニ果法界、後明^ニ因法界。又前明^ニ頓入法界、
後明^ニ漸入法界。又前総後別、則本末円融無礙思^レ之。

(大正35・四四一c)

と述べるように、本会とは果法界を明かすもの、つまり仏自証の境界を示すものであり、対する末会とは因法界を明かすものであると位置づけ、二会は頓漸、総別の関係にありながら、円融無礙^④であると説かれている。末会は本会と離れるのではなく、仏自証の境界を背景として因行としての善財童子の求道の具体相を表そうとしたものだと読み取っているといえる。

末会に登場する諸善知識がどのような人類であるかと

いうことについて、法蔵は、通論すれば五十七名を数えることができるが、それらの「流類」をまとめれば、二十種になると解釈する。すなわち(1)菩薩(2)比丘(3)比丘尼(4)優婆塞(5)優婆夷(6)童男(7)童女(8)天子(9)天女(10)外道(11)婆羅門(12)長者(13)博士(14)医人(15)船師(16)国王(17)仙人(18)仏母(19)仏妃(20)神であり、その中の(3)(5)(7)(9)(18)(19)の善知識を取り出せば、女性善知識は十一名にのぼる。のみならず、法蔵が「此の九種の夜天は、梵本に依るに皆是れ女天にして、是れ慈悲の状を表すなり」^⑤と指摘するように、第三十二の婆娑婆陀夜天より第四十の妙徳円満天までの九名の夜天を女性善知識に加えれば、二十名の善知識が女性ということになり、流類の多様さの中に、女性善知識のもつ役割も多様さをもっていると考えられるのである。

末会に表れる諸善知識のもとを善財童子は順次に訪れていくのであるが、その歷程は菩薩の修行道の歩みとどう関わり、『華嚴経』の註釈者たちはどのように読み取っているのだろうか。法蔵以前にも『華嚴経』を解釈した多数の人々がいたといえる。法蔵は、『探玄記』卷十八の中で、諸善知識をどう見るのかということについての「諸説は極めて多くして以て挙げ難し」^⑥と述べたうえで、二種の対照的な古説を略述している。それに依れば、一家

の言うところは、諸善知識を菩薩の五十二位に配当して、初の文殊を十信、第二より第四十一までの善知識を十住・十行・十迴向・十地の四十位、次の摩耶夫人と弥勒菩薩の二善知識を等覺位、最後の普賢菩薩を妙覺位の善知識とみなす説であり、光統律師慧光(四六八—五三七)などの諸徳がこの説に相当するという。対して、別の一家は、諸善知識を菩薩の修行位に配当することはせず、諸善知識の文を順序に随って解釈していくのであり、この解釈方法を採っているのは、「五台の論と及び意法師」などであるという。法蔵は、この二種の説を「前の説は文に於て小しく違い、後の説は義に於て妨げ無し」と釈していることから、前説においては法蔵以前の『華嚴經』文はすべての善知識を具備したテキストではなかったこと、後説は修行位に配当していないが経自身の意義としては問題がないということを指摘しているといえよう。要するに、従来の『華嚴經』註釈者たちの中には、諸善知識を菩薩の修行位に配当しながら菩薩道の深まりをみせていくものとみなす者と、修行位に配当させることを意識せずに順次に解釈していく者があったことが知られるのである。

では、法蔵は菩薩の修行道と末会の諸善知識との関わり

りをどう見ていたのだろうか。このことを考えていく場合に、『探玄記』巻十八では、文殊と普賢との「二位」に統収していく見方と、「五相」の善知識に分かつ見方によって、修行道を把握しようとしているといえる。

まず末会の諸善知識の中で、文殊が二度にわたって登場し最後に普賢が登場することを注目しているのであるが、諸善知識を「二位」に統収することについて、

此五十五会二主統収。初文殊至三後文殊二是文殊位属二般若門。後普賢一位属二法界門。

非二般若无三以入二法界一、是故善財創見三於文殊。

非二入二法界一、无三以顯二般若一、是故善財終見三於普賢。

是故二人寄以明三入法界。

又前文殊即法界甚深義、後普賢顯二法界广大義。是故二門相影具徳。

(大正35・四五一a)

と述べている。最初の文殊より第五十四の文殊に至るまでが文殊位であって般若門を意味し、最後の普賢一位を法界門に属するものと見る。般若の智慧に依ることがなければ法界に入ることはいし、また、法界に入ることがなければ般若を顯すこともない。その意味で、般若と法界とに託された文殊普賢の二位に寄頭して、はじめて入法界を明らかにすることができるというのである。

次に、善知識を「五相」に分けることについては、法藏以前に、すでに智儼（六〇二―六六八）が『華嚴經搜玄記』卷五上の中で試みているものであるが、これを承けて法藏は『探玄記』卷十八に、次のように述べている。

六分五相者長科此文總為五相。一寄位修行相有三四十一人、二從摩耶夫人下有九會十一人、三明會緣入実相、三弥勒一人明撰徳成因相、四後文殊一人明智照無二相。五普賢一位明顯因広大相。又此五相亦是菩薩五種行相、一高行、二大行、三勝行、四深行、五広行。

（大正35・四五一a―b）

すなわち第一相の寄位修行相より第五相の顯因広大相に至る五相に分けることにより、五十五会の諸善知識を捉えようとしているといえる。法藏が菩薩の修行道を明かす際には、二種の側面に立ちつつ述べる。ひとつは、円かに始終を撰する面では、修行道の一一の位が即一切の位であり、円融無礙である。ただ、法に寄せて修行道の異なりを顯そうとした場合には、前後、始終の次第行布がある。この円融と行布の二義によって修行道を明らかにしようとするのが法藏の基本的立場であるといえるが、五相の善知識に分けて經文を解釈することにおいて、善財童子が文殊に出会い諸善知識を巡る求道は、菩薩道

の深まりゆくすがたを示すものとして見る事ができよう。

五相の分類を基本として、法藏は五十五会の善知識を逐一、解釈するという方法を用いている。第一「寄位修行相」には、第一文殊菩薩より第四十一仏妃瞿夷までの四十一名がある。その中、文殊を十信の善知識に寄せ、次の第二功德雲比丘より第十一弥多羅尼童女を十住に、次の第十二善現比丘より第二十一隨順一切衆生出家外道を十行に、第二十二青蓮華香長者より第三十一安住道場地神を十迴向に、次の第三十二婆娑婆陀夜天より第四十一仏妃瞿夷を十地の善知識であるというように、各々の修行位に寄せつつ修行の相が表されている。何故に文殊が最初の善知識であるのか。また、文殊一人のみがなぜ十信の善知識に位置づけられたのか。智儼は、初の文殊が智光によって導く者として最適な善知識であるからだと指摘する。他の善知識十名ずつが十住・十行・十迴向・十地に配されるのに対して、文殊一人が十信に当たる理由について、法藏は、『探玄記』卷十八に、

就初寄位修行相中有三四十一知識内、初文殊一人寄当十信知識、以三信不成位故不弁三十人、余四位成故各有十。

（大正35・四五一c）

と説いている。住・行・向・地の四十は位を成ずるものであるのに対して、信は位を成ずるものではないから十人の善知識を説くことはないというのである。

第二相の「会縁入実相」^④には第四十二仏母摩耶夫人より第五十二有徳童女までの十一名を含む。先の第一相において示された修行諸位の差別の縁を会して、平等一実の法界に帰入させようとするのであり、そのありさまを譬えるならば、あたかも摩耶夫人が仏を生んだごとくに仏果を生じさせていくことになるといえる。

次の第五十三弥勒菩薩一人が第三「撰徳成因相」、次の第五十四文殊菩薩一人が第四「智照無二相」、最後の第五十五普賢菩薩一人が第五「顕因広大相」というように配当せしめているのであるが、法蔵は『探玄記』巻二十の中で、弥勒・文殊・普賢に寄顕せられた三相の性格を各々、次のように要約している。

撰徳成因相知識者、前既会縁入実、定堪成仏二故、
弁二生補処成因之義。
(大正35・四八六b)

第四智照無二相知識者、顕三前因法生レ果体無分別
絶二境智等諸二相二故。
(大正35・四九〇a)

第五顕因広大相知識、以三前照理無二顯三其甚深、方
堪二成仏広大之因二故。
(大正35・四九〇c)

これによって、弥勒・文殊・普賢への次第が、前の善知識を受けつつ、文殊の甚深の義を受けて普賢菩薩の広大の因に帰入していくことが明らかになるのである。

三

優婆夷や童女や比丘尼などの多くの女性善知識が登場する中でも、第二十六の婆須蜜多女と第四十一の仏妃瞿夷そしてそれに続く第四十二の仏母摩耶の箇所は、入法界品における善知識の意味や女性善知識に託されているものは何かということを考えるうえに示唆に富む内容をもっているといえる。

婆須蜜多女に先立つ善知識は、園林の聖者ともいうべき第二十五の師子奮迅比丘尼^⑤であり、その所得の法門は菩薩一切智底法門であった。この比丘尼がいわば順相の善知識であり、彼女によって善財に指し示されたのが、逆相^⑥の善知識とされる險難国宝莊嚴城の婆須蜜多女であった。經文に依れば、宝莊嚴城に到着した善財を見ていた「有人」^⑦たちが善財に対して様々な思いを抱いたという。要約すれば、或る「有人」で婆須蜜多に深い智慧あることを知らない者は、あの威儀庠序として情欲の想がなく欲泥に没することのない善財であるのに、どうい

意あってあの女性のもとへ行くこうとするのだろうか、と疑念を抱いた。また、或る「有人」で彼女に深い智慧のあることを知っている者は、善財に対して「善い哉、童子、大善利を得んとして、乃ち能く深智の女人を推求す」とほめたたえ、婆須蜜多女がこの城の深宮の内に在ることを伝えたという。

善財は後者の「有人」に促されて深宮に入り、かの宮宅が嚴飾広大なることや婆須蜜多女の顔貌端嚴にして妙相成就しているすがたをまのあたりにし、菩薩行について尋ねる。『華嚴經』卷五十に、

我已先發阿耨多羅三藐三菩提心、未_レ知_下菩薩云何
學_三菩薩行_二修_中菩薩道_上。

答言、善男子、我已成就離欲實際清淨法門。若天
見_レ我我為_三天女_一、若人見_レ我我為_三人女_一、乃至非人
見_レ我我為_三非人女_一。形体殊妙、光明色像殊勝無比。

(大正9・七・七七a)

すでに自分は菩提心を発したのであるが未だ菩薩が云何にして菩薩行を学び菩薩道を修行するのかを知らない。この善財の問いは、入法界品全体に共通する善財自身の問いであるといえる。対する婆須蜜多女の応答は、「我はすでに離欲實際清淨法門を成就せるのみ」で

あった。そして、この女性の形体・色像の、殊妙・殊勝さを表わし、あらゆる者たちに応同する菩薩精神の体得者として表現されていることが明らかとなる。以下の經文には、婆須蜜多女が語る中に、衆生たちがこの女性に接すれば十種の三昧を得せしめるであろうことが示される。その第一の文に「若し衆生有りて欲に纏わるる者、我が所に來詣せばそれが為に說法し、皆、欲を離れて無著境界三昧を得しめん」とあって、欲に纏縛されている衆生があるならば、その衆生のために欲を離れさせ、無著境界という名の三昧を得させようとする善知識として、彼女を表現していることがわかる。法門の名が示す「離欲」、三昧の名が示す「無著」ということから、菩薩の歩みを障礙する「貪愛」の問題が、この女性善知識において仮託されていると考えられる。しかし、婆須蜜多女は、多くの衆生たちを魅了してやまない女性というかたちをとりながら、自身は貪愛を遠離した、法門の体得者として表されているといえよう。

經文の中で、先の或る「有人」が婆須蜜多女のもとを訪れようとする善財に疑念を抱いたということについて、法藏は『探玄記』卷十九に、問答を設けている。すなわち、

問何故前示^二瞋及耶見^一善財自疑、今現^二貪相^一乃令^二他疑^一。答以^三前^二親障^一菩薩道^二故、貪愛順^レ悲障^レ行劣故。是故決定毘尼經菩薩寧起^二百千貪心^一不起^二瞋等^一。又積善財於^三前^二瞋及耶見^一已為^レ調伏、是故於^レ此更不^レ敢疑^一。

(大正35・四七〇。)

とある。菩薩道を障礙する最たるものは、貪愛・瞋恚・邪見であるといえる。これらの問題が、逆相^②の善知識たちの中で扱われている。前の第十八の満足王の箇所での瞋恚や第十の方便命婆羅門における邪見ということにおいては、善財自身がそれらの人々を、本当に善知識たりうる人物であるかを自ら疑った。しかし今、貪愛が問題とされる婆須蜜多女の箇所では、善財自らが疑うのではなく「有人」をして疑わさしめたのは何故かという問いを立てている。この問いに答えて、すでに善財は第十八の善知識との出会いを通して邪見と瞋恚を調伏しているゆえに、第二十六の婆須蜜多女に対しては善財はあえて自ら疑うことはなかったとする解釈も掲げているが、法蔵は、貪愛・瞋恚・邪見と菩薩道との関わりに注目するのである。先の瞋恚と邪見との二つは菩薩道そのものを障うるものであるのに対して、貪愛は悲に順ずるものであり菩薩行を障うるという点においては瞋恚や邪

見とは區別されるべきであることを指摘する。そして、法蔵が「悲願もて惑を留めて欲処に示現すと雖も、然も大智が欲を照らせば則ち体性空なるを實際淨と名づくなり」というように所得の法門を積している。貪愛は煩惱であつて大悲とは異なるものである。しかし「大悲に順ずるもの」であるという先の指摘と、婆須蜜多女の法門「離欲實際清淨法門」の内容とは相通するものがあると思われるのである。

四

第四十一の仏妃瞿夷と次の仏母摩耶は九名の夜天善知識の直後に登場する。菩薩十地の終極である法雲地に相当する善知識として仏妃瞿夷、ここで寄位修行相が終わり、会縁入実相の最初の善知識として第四十二の仏母摩耶が現われている。夜天たちが摩竭提国の菩提道場ないしそのことは遠からざる場所にあつたのに対して、この二人の女性善知識の会座となつたのは釈尊が青年時代を送つた迦毘羅城^③であつたこと、さらに、瞿夷以後の諸善知識には在家者の善知識が多く続いていることなどは、注目される点であると考えられる。また、二人の女性善知識について、法蔵は、瞿夷については、仏妃を耶輸陀羅

や摩奴舎とはせずに何故に瞿夷の名が選び取られているのか。摩耶については、仏母は仏を生んで七日にして命終したと言われているにもかかわらず何故に善財の善知識として、この迦毘羅城が指し示されたのかということに吟味している。前者について、瞿夷の原語の意味を尋ねて古訳には「明女」と名づけられるとし、「今は因位の終極して慈悲の相、顕著なることを表すが故」に瞿夷を取り、またこの善知識が「証法、既に満じて法喜適悦」する人であるというように解説している。後者の問に対しては、「答う、化相は滅を示せども、実報は常に存すればなり」と述べる。摩耶夫人は実には七日後に滅度に入ったのではなく、例えば『法華経』如来寿量品などに説かれている釈尊の場合、つまり双樹において滅度に入ったことを化作したけれども実は常に靈鷲山に在ると同じく、摩耶も常住であると解釈するのである。

とくに瞿夷善知識の箇所は、善財との出会いの経緯や所得の法門の内容などにおいて、他の善知識の場合と比較してかなりの長文になっており、様々な表現を尽くして説かれている。善財が菩薩行を問うたことを受けて、瞿夷善知識は次のように答える。『華嚴経』卷五十六に、善哉善哉、善男子、能問諸菩薩摩訶薩所行之法、

修習普賢行願者能如是問。諦聽諦聽、善思念之。

(大正9・七五五c)

とあるように、瞿夷は善財を讃嘆し、普賢の行願を修習する者は今あなたが問うたように尋ねるものである、と答えているのである。入法界品の菩薩行が、一貫して普賢の行願を修習することにあるということが、これによっても明らかになるといえよう。仏妃瞿夷の所得の法門は「觀察菩薩三昧海法門」であったが、その境地が打明けられる以前に、瞿夷がどのような事情や因縁によって仏妃となったのかという過去世物語が詳細に語られている。善財が仏妃瞿夷に「大聖、阿耨多羅三藐三菩提心を発してより其れ已に久しきや」と問うことに端を発し、瞿夷善知識が過去世における「香牙山」の「園林」にての増上功德主太子と離垢妙徳童女との求愛物語を説くのである。その童女の母の名を善現といい、この二人は太子よりも先に香牙山にやって来ており、後に訪れた太子が、離垢妙徳童女に染愛の心を生じて、童女の母善現に彼の童女を我が妻と為したい旨を打明ける。母善現は娘の離垢妙徳童女に「太子今汝を求めて妃と為んと欲す、意に於て云何ん」というように尋ねる。以下、離垢妙徳童女が語り、次に増上功德主太子が語るという順序で物

語が展開していく。その過去世の人々と現在世の人物が後に繋げられるという巧みな構想が用いられており、増上功德主太子が現在の釈迦牟尼仏であり、離垢妙徳童女は現在の瞿夷善知識であったことが説かれるに至るのである。

五

このように次第する「仏妃瞿夷」善知識についての経文は、旧訳『華嚴経』（仏駄跋陀羅訳）と新訳『華嚴経』（実叉離陀訳）とでは、善知識名（旧訳は瞿夷、新訳では瞿波）などにやや訳語に相違はあるものの、仏妃の物語の展開の大筋においてはほぼ同様の記述がなされており、そのことは先の「婆須蜜多女」善知識の箇所の場合においても相違はないと考えてよいと思われる。それに対して、四十巻本の『華嚴経』すなわち唐般若訳で「不思議解脱境界普賢行願品」という副題をもつ漢訳本においては、前二訳には見られない増広部分が挿入されている。女性善知識の登場する箇所において、女性に対する見方が、増広部分の挿入によって、前二訳の『華嚴経』とは異質な内容になっていると考えられるのである。従来より、四十巻本の場合には、他の三種の『華嚴経』（チ

ベット訳も含む）の最後の章に対応する独立經典であり性質に異なりがあることは、すでに指摘されてきている。また、岩本裕博士^⑤は、四十巻本の『華嚴経』は「入法界品」が独立の梵本として流伝していた原典から漢訳されたものであり、その原典の本文は現在の梵本に比較して著しく増大しているという指摘、さらにこの四十巻本の末尾にその翻訳事情が記述されており、他の二本の漢訳と比べて南伝本であることが知られるという指摘がなされている。

七処八会の六十巻本と七処九会の八十巻本という全体的な構成をもつ『華嚴経』と、入法界品のみで構成される四十巻本との間には、經典の成立事情や流伝など観点において一つにはくくれない面があると思われるが、四十巻本の二人の女性善知識の箇所における増広部分について、その内容を考察することにした。

第一に、仏妃瞿波（旧訳では瞿夷）の箇所において、香牙園において威徳主太子（旧訳では増上功德主太子）が吉祥童女（旧訳では離垢妙徳童女）に語る部分に増広が見られる。すなわち、

爾時威徳主太子、為於三世間一頭示女人、多諸過

患、障諸世間出世間業、乃至能障無上菩提於

衆會中二即為三童女二而説偈言、（大正10・七八九）

という短文の長行と五十七偈に及ぶ偈頌の挿入がある。

第二に伐蘇蜜多女（旧訳では婆須蜜多女）の箇所において、善財童子が伐蘇蜜多女に「聖者云何が此の解脱の門最勝と名づくるを得んや」と問うたのに対して、伐蘇蜜多女が応答した部分であり、この部分も四十巻本のみに含まれる経文であるといえよう。他の漢訳と比較するに、その前後の部分は筋道においては大幅な相違はないと考えられるが、これらの増広部分に限っては他の漢訳にはまったく見られないものであり、四十巻本の増広部分には、仏道を歩む者の障礙となるものは女性であるというような記述が濃厚に表現されている。とくに前者は長文にわたり、威徳主太子をして、女人には過患が多く、世間と出世間の樂をさまざま上げるものであり、無上菩提を障礙するものであるということを語らしめ、世間・出世間における女人の功罪、とりわけ罪の面が強調されているといえる。この経文について、清涼澄観（七三八―八三九）は『華嚴經行願品疏』巻八に、

爾時威徳主太子下、太子問因。於中二。先総呵

女過、後別問因縁。前中亦二。先長行序意、後偈

頌正呵。此一段偈旧経所無、准梵本在母代答、

理亦合然五十七偈大分爲二。初有三六偈序三世妄情以レ女爲徳。余偈正呵ニ女過ニ爲レ障レ道源一。

（正統第七冊、六九三―四）

というように大約している。これによって、澄観もこの五十七の偈頌が、四十巻本以前の漢訳『華嚴經』に無い部分であることを指摘していることが知られるとともに、梵本には童女の母善現が太子に代答する箇所にもその文が在ると解釈している。また、澄観の場合、偈頌を前半の六偈と後半の五十一偈の二に分けて、いわば淡々と文脈を区切っていくというかたちの解釈が続けられていると見受けられる。それは従来の註釈家の用いる方法に倣ったものといえるが、しかし「まさしく女の過を呵して道を障うる源と為す」と註した中の「呵す」には、「しかる」「とがめる」という意味があるのであるから、とがめられるべき女人の過とは何であり、女人の過が何故に道を障礙する源なのか問われねばならないと思われる。後半の偈頌においては、女人と智人（あるいは智者）、男性との関わりにおける女性のことなどを対比させつつ、仏道障礙者としての女人の相が繰り返し表されており、女性に対する差別表現が際立っているのである。

次に、もう一方の増広部分について、善財の間に伐蘇

蜜多女が答えて、四十卷『華嚴經』卷十五に、

時女告言、善男子、一切菩薩発阿耨多羅三藐三菩提心、由_レ為_二女人_一不_レ得_二速成_一無上仏道_一。亦不_二疾得_二辟支仏乘阿羅漢果_一。五通仙人由_二女色_一故退_二失神通_一。為_二荷負_一者天阿修羅、常興_二戰伐_一。十頭羅刹、焚_二燒南海楞伽大城_一。或有_二諸王_一、喪_二失国土_一乃至兄弟自相殺害、造_二惡趣因_一、現_二世貧窮_一甘為_二奴僕_一。不_レ順_二師長_一違_二背君親_一。如_レ是一切皆由_二女人_一。我觀_二無數百千世界貪欲衆生_一、生死曠野輪転無窮、苦業之中、女為_二上首_一。是故菩薩若離_二女色_一、即得_レ親_二近諸善知識_一。復令_二衆生因_二此離欲_一、皆住_二最勝解脱法門_一。

(大正10・七三一c)

とある。澄観によれば、善財と伐蘇蜜多女との問答の部分は、「法門の殊勝なることを明かす」ものであり、この経文の場合も「旧経には未だ有らざ^⑤」る増広部分であることを示している。経文の中の、五神通を得ている仙人が女色のために自らの神通力を退失してしまうという記述は、前の瞿波善知識における増広部分にも見られるものである。ここでは、菩薩などの諸々の者たちが、女色に惑うことよって貪欲から免れることができず、無上の仏道を速やかに成し遂げることができないこと、そ

してもし女色を離れるならば最勝解脱の法門に住することができるといえることが、女性善知識の語る言葉として説かれているといえる。この伐蘇蜜多女は、女人・女色を克服した善知識なのであろうが、この経文に見られる「女人の為に由りて速やかに無上の仏道を成ずることを得ず」、社会的な悪の一切が「皆、女人に由る」、さまざま「苦業の中、女を上首と為す」、「菩薩、若し女色を離るれば即ち、善知識に親近することを得る」という説相^⑥は、前二訳の『華嚴經』が指し示そうとする菩薩の在り方とは、かなり異質なものと考えざるをえない。前二訳における婆須蜜多女の箇所では、菩薩道を歩む者に障礙となる貪欲や貪愛が課題とされていることは智儼や法蔵も指摘するところであるが、貪欲が直ちに女人・女色と置き換えられることはない。それが四十巻本の女性善知識の箇所に増広部分が付加されたことよって、貪欲およびそれが仮託されている女性を問題とする視点が両者の間では異質なものになっている。女人や女色を、菩薩の無上菩提心を障礙するものとして直接的に結びつけて捉える立場は、前二訳には見られないからである。むしろ前二訳においては、女性善知識を登場させることにより、女性に仮託された菩薩の利他や慈悲の精神が、積

極的に取り上げられているというように読み取ることができるのである。

以上のように、入法界品に表れる女性善知識の中でも、とくに婆須蜜多女と仏妃瞿夷を取り上げて、菩薩道の深まりの過程を五相の善知識というところで捉えつつ、女性善知識の示す意味について考察してきた。法蔵の経文解釈によって見るならば、逆相の善知識である婆須蜜多においては、菩薩道の障礙となる貪愛・貪欲の問題が託されており、順相の善知識の仏妃瞿夷においては、修行道の因位の終極を表すものであり慈悲の相の顕著な善知識として示されているといえる。ただ、菩薩の利他や慈悲のはたらきを、何故に女性善知識の箇所ですそうとしているのかということについては、各々の『華嚴経』テキストの綿密な読解や他の大乘経典における女性像の研究が必要になると思われる。今回の小論では、修行道における女性善知識の位置とそこに託されている意義について述べることにとどめ、また、四十卷本『華嚴経』のみに表現される増広部分つまり女人・女色に対する批判を含む経文については、従来より断片的には触れられてきたが、経典における女性観を捉えていく場合に見過ごすことのできないものであり、その内容および経文の註釈

についても考察することとしたのである。

註

① 法蔵の『華嚴経探玄記』卷十八(大正35・四五一b)では、法界の人類を類別し、五十七の人類を二十の流類に分けているが、これは、智儼の『華嚴経搜玄記』卷五上に、「若総約相有二十六種。一菩薩、二比丘、三比丘尼、四長者、五優婆夷、六童男、七童女、八天、九外道、十藥師、十一船師、十二婆羅門、十三王、十四仙人、十五母、十六婦」(大正35・九〇b)と示される十六種説を承けて、法蔵が二十種の流類に増広したものと考えられる。

② 入法界品の「本会」に相当する箇所は、大正9・六七六a—六八六c九行目までであり、法蔵は、この経文を「一序分、二請分、三三昧分、四現淨土分、五集新衆分、六拳劣頭勝分、七偈頌讚德分、八普賢開發分、九白毫示益分、十文殊述德分」(大正35・四四一c)というように十種に分けて解釈している。

③ 「末会」に相当する箇所は、大正9・六八六c九行目—七八八bまでであり、法蔵は、これを「一叙諸古説、二会数開合、三会主多少、四定会名義、五二位統叙、六分成三三相、七円撰始終、八明三法界人類、九法界事義、十随文解釈」の十門に分けて解釈している。

④ 本会と末会の無礙の關係について、『探玄記』卷十八に「於レ中、前則不異レ末之本故、雖卷而恒舒則後文是也。後則不異レ本之末故、雖舒而恒卷、即前文是也。是故本末無礙同為二品、意存於此。」(大正35・四五〇b)とあって、「前」の本会と「後」の末会との卷舒自在・本末無

疑なることが説示されている。

⑤ 『探玄記』卷十九(大正35・四七三b)

⑥ 同右(大正35・四五〇b)

⑦ 同右(大正35・四五〇b) この説の場合、入法界品における善知識の数は四十四名になるが、当時の仏駄跋陀羅訳の『華嚴経』には第四十三の天主光童女より第五十二の有徳童女までの経文が欠けており、第五十四の善知識である文殊菩薩を前の文殊と同一と考えれば、この教になる。これについては『国訳一切経』経疏部十『華嚴経探玄記』二七三頁の脚註参照。

⑧ 「五台の論」とは、靈弁の『華嚴論』をさすと考えられる。『国訳一切経』経疏部十『華嚴経探玄記』二七三頁の脚註参照。靈弁の伝記・著述については、法蔵『華嚴経伝記』卷一(大正51・一五七b-c)に所出。「意法師」については、同『華嚴経伝記』卷三に「魏北台意法師有流不知幾卷」(大正51・一五七b-c)と説かれている人と考えられる。『国訳一切経』経疏部七『華嚴経探玄記』二四二頁の脚註参照。

⑨ 澄観(七八三―八三九)も『華嚴経疏』卷五十五に二家の説を掲げて「若意法師及台山論但随_レ文散釈更無_レ別配、光統等師皆配_二地位、二皆有_レ理」(大正35・九一八b)と解釈している。

⑩ 『探玄記』卷十八(大正35・四五〇c)

⑪ 『華嚴経探玄記』卷五上「今略取_二此経上下_二有_二五相不同_一、持_二是五相_一以科_二此文_一。何者五相、一顕位修行相、二会縁入実相、三撰徳成因相、四智照無二相、五顕因広大相」

(大正35・九〇a)。この五相に諸善知識を配当して「初

四十一人顕位修行相、次摩耶一人会縁入実相、三弥勒一人撰徳成因相、由_レ行会_レ理成_二正因_一故。四重会文殊一人寄_二智照無二相_一。五普賢一人寄_二顕因広大相_一、後二人述_二因勝_一也」(大正35・九〇b)とあり、また諸善知識を修行位に配当して「初四十一中、初一寄_二十信_一、次十寄_二十住_一、次十寄_二十行_一、次十寄_二十迴向_一、次十寄_二十地_一。所_二以文殊初智光導故也」(大正35・九〇b)というように解釈している。

⑫ 五相に分ける分類については、法蔵撰『華嚴経文義綱目』(大正35・五〇〇c―1a)にも所出。善知識の所得の法門名を列挙しつつ五相に分けて略述しているが、『探玄記』の五相と同趣旨であるといえる。

⑬ 『探玄記』卷十八「七円撰始終者」(大正35・四五一b)の項参照。

⑭ 『探玄記』卷二十に「会縁入実相」(大正35・四八三b)の解釈がある。智儼の『搜玄記』(註⑩)では、摩耶夫人一人のみが第二相に配されているが、『探玄記』では、経文の脱露部分の善知識も含めて会縁入実相の善知識として

いる。

⑮ 『華嚴経』卷五十(大正9・七一五a―16c)

第二十五の師子奮迅比丘尼は『探玄記』卷十九(大正35・四六九c―170c)では十迴向の第四至一切処迴向の善知識、次の婆須蜜多女は第五無尽功德蔵迴向の善知識と位置づけられる。十迴向位の各々の名称は、『華嚴経』卷十四、十迴向品(大正9・四八八b―c)に説かれているも

のを用いている。

- ①⑥ 諸善知識を順相と逆相に分けることについて、『探玄記』卷十八に、第十の方便命婆羅門を釈する中で、「順相易解、逆相難知故命知也。如是反道。上下文中有三類。一此位同耶見、二満足王同瞋恚、三婆須密同貪愛。是故三毒相竝有三正法。」(大正35・四六三a—b)とある。
- ①⑦ 『華嚴經』卷五十(大正9・七一六c)
- ①⑧ 同右、卷五十(大正9・七一六c)
- ①⑨ 『探玄記』卷十九(大正35・四七一a)の中で、この法門の内容を、自行と利生との二面から解釈を加えている。
- ②⑩ 『華嚴經』卷五十(大正9・七一七a)
- ②⑪ 三善知識を三毒の相に配する説は、すでに智儼の『搜玄記』卷五上に「又此諸善知識内三人是反道行。一方使命現三癡相、婆須密現三貪相、満足王現三瞋相」(大正35・九十三c)というように見られる。この説などをふまえて法藏は、『探玄記』卷十八(大正35・四六三b)に四義を立てて三毒の煩惱と仏法との関わりを考察している。
- ②⑫ 『探玄記』卷十九(大正35・四七一a)
- ②⑬ 例えば、第三十六善知識の寂靜音夜天の場合、『華嚴經』卷五十三に「於此道場去我不遠有夜天一名寂靜音」(大正9・七三四b)とある。そして、第四十の妙徳円満林天の会座は、『同』卷五十五に「此闍浮提有二園林一名流弥尼、彼有林天名妙徳円満」(大正9・七五〇c)とあるように、釈尊降誕の地である「流弥尼」に移っている。
- ②⑭ 『華嚴經』卷五十六「迦毘羅城有釈迦女二名曰瞿夷」(大正9・七五四b—c)、『同』卷五十六「此迦毘羅城摩

耶夫人汝詣彼問」(大正9・七六〇c)。

- ②⑮ 『探玄記』卷二十(大正35・四八二b)
- ②⑯ 同右、卷二十(大正35・四八三b)
- ②⑰ 『華嚴經』卷五十六「又得觀察菩薩三昧海法門。仏子、我得此法門已。」(大正9・七六〇b)
- ②⑱ 同右、卷五十六(大正9・七五六c)
- ②⑲ 同右、卷五十六(大正9・七五六c)
- ③⑰ 木村清孝著『仏教経典選5 華嚴經』(筑摩書房) 三三三頁。
- ③⑱ 岩本裕著『仏教聖典選5 大乘経典(三)』(読売新聞社) 八—九頁。
- ④⑰ 四十巻本の翻訳事情については、巻末の奥書(大正10・八四八b—)に詳述されているが、これを要約して岩本前掲書には「事実、『四十華嚴』の奥書によると、南インドの烏茶(または茶)国の作清浄師子王が貞元十一年(七九五)にこの経典をみずから書写して唐の徳宗に贈った梵夾に基づいて翻訳されたことが知られる。」(八頁)と示されている。
- ④⑱ 四十巻『華嚴經』卷二十八(大正10・七八九c—四行目より七九一a十一行目まで)
- ④⑳ 同右、卷十五(大正10・七三一c—十二行目より二十四行目まで)
- ④㉑ 山辺習学著『人生修行の旅—華嚴經の世界—』上(三六八頁)の「女難と宿善」の項に、四十巻『華嚴經』のこの増広部分についての関説がある。「女色の恐ろしいこと」「女色、性愛というものを悪く解釈しまた悪用したことを

言っている」と説かれている。

③⑤ 『華嚴經行願品疏』卷六（卅統（台湾複写版）第七冊、六四三頁）

③⑥ 四十卷『華嚴經』卷二十八「五通仙人大威徳、退失神通_ニ因_ニ女人_ニ」（大正10・七九〇a）とある。また、同じく「五通神仙及天主、能知_ニ大海水多少_ニ、終身計算莫_ニ能知_ニ一一女人差別意_ニ」（大正10・七九〇b）というように、譬喩までも用いて女人の側に過失のあることを強調している。

③⑦ 山辺習字前掲書の下巻（五六一―二頁）の「女性の悪徳」の項に、「さらに四十卷華嚴經によれば、太子は娘の美しい恋を容易に引き受けようとはしない。かえて逆に女性の悪徳を広く説いているのである。この女性の弱点を述べ

ることについては、經典中にも第一に数えられるであろう」と述べて、この増広部分の内容を紹介している。ただし、女性の悪徳を説く経文に対する批判的な意見は示されていない。

③⑧ 大越愛子論文「仏教とセクシュアリティ」には、「自身の救済よりも他者の救済を願うという菩薩道において、その慈悲の大きさを示すために、救済される対象の悲惨さを強調する、という言説戦略が採用されている。そのために徹底的に利用されたのが、一つには愛欲に苦しむ悲惨さであり、そうした苦しみの源として存在している女性の卑しさである。」（『解体する仏教』大東出版社 三六頁）という指摘がある。