

華嚴学からみた通摂の実践

東国大学 仏教文化研究院 HK 教授
(前 金剛大学校 仏教文化研究所 所長)
キム チョン ハク
金 天 鶴

1 はじめに

現代社会は既存の価値観を破りながら新たな人間観を作り出している。儒教の伝統的な価値観から見た時、臓器提供は儒教倫理に適応しないものと見える。仏教の修行理念から見た時、政治参与もやはり、その論理的な根拠を求めるのは容易ではない。過去の僧兵もやはり僧団の理念とは違背するものである。しかし、仏教が修行にだけ一貫する僧団となった時、果して現代社会において正当なる役割を果たすことができるのかは疑問である。それだけ現代社会は仏教の変化を求めていると言える。インドの仏教が必ずしも中国の仏教と同じでないように、また中国の仏教が必ずしも韓国の仏教とは同じでない。韓国の仏教が日本の仏教と同じでないように、仏教は継続して変化しているのも事実である。そのような点で、過去の仏教と現代の仏教とが必ず同じものでなければならぬと見ることはできない。しかし、仏教本来の趣旨を離れたならば、それは既に仏教ではないであろう。

仏教の根本趣旨に符合しながら、現代社会において行動しようとするならば、どうしなければならないか。この大きな問題を扱うのは筆者の力が及ばないところである。ただ、ここでは華嚴学という限られた学問分野をもって、仏教の通摂と悲の理念をどのように現代的に解釈し行動しなければならないかを考察しようとするものである。

昨今、我々の社会では、ウェルビーイング (wel-being)、ヒーリング (healing) などの概念がよく用いられる。それは幸福の追求にほかならない。華嚴学の場合、その根本の理論は無礙、または円融であると知られている。多くの華嚴学者たちは、この概念を広く知らせるために努力してきた。ところで、このような諸概念は観念的な論理の駆使で一貫する存在論、または認識論になりやすい。それがさまざま行動を誘発するのは簡単なことではない。どのようにすれば華嚴学の立場で現代社会に積極的に実践を行うことができるのであろうか。

実践の主体は菩薩といわれる。菩薩とはよく知られているように、すでに仏の世界を経験したとしてもこの世界に留まり、衆生を慈悲によって済度する仏の弟子たちを指すものであると解釈できる。よって、まず仏の世界を経験することが菩薩の実践、すなわち慈悲の実践の前提条件となる。華嚴学では十住の菩薩あるいは遅くとも初地の菩薩になると、仏の世界を十分に知ることができるという。果してこうした者たちの境界をどのようにすれば現代的に解釈していくことができるのであろうか。ここでは、菩薩の十地の中のスタートになる歡喜地の解釈に焦点を当てて華嚴学の立場で慈悲の実践がどのように可能であるかを探してみる。

2 通摂の概念

中国の華嚴学を大成した法蔵 (643-712) の『探玄記』によれば、十地の境界は、三乗などの差別を通摂する地位であるという¹⁾。よって通摂こそが菩薩の実践を包括する大概念であると見ることができる。菩薩の実践において主要な概念である通摂は、現代に用いられる統摂 (consilience) とは異なるものである。現代の統摂という概念の辞典的な意味は「互いに異なるものを一つにして新たなものを作る」という意味であり、人文社会科学と自然科学の学際間を統合して新たなものを作り出すことを指す。これは異なる範疇のものを混ぜ合わせる過程の中で、捨てるものは捨て、生かすものは生かし、新たに意味あるものを創造するということである。

仏教でも統摂という語句を用いる。例えば、『涅槃經』で「内外を統摂する」という時は、「すべて包摂する」と

いう意味である。『大般若経』では「もしこの三昧に留まる時、すべての三昧を統摂するが、王が自在であることと同じである」²⁾といい、すべてのものを包摂する意味で用いられていることがわかる。このように「統」は「すべて」という意味を持つ。

このように簡単に言及したが、仏教で用いる統摂の概念は、現代的な統摂とは異なることがわかる。ところで、仏教では通摂という概念も好んで用いられる。この場合、統摂とは用法が若干異なり、「通ずる」というニュアンスが付与される。例えば、明代の廣伸が著わした『成唯識論訂正』では、「一を挙げて十を全て一に包摂することが通摂である。互いに拒否することなく従うためである」³⁾という。こうした結果、一と十は共通した何かである。新羅の元曉も「通摂」を用いる。彼の『金剛三昧経論』では、「このように、ただ一つの事が六波羅蜜を通摂するのであるが、これが仏と菩薩たちの一切智である」⁴⁾と述べる。一を挙げると全てのものがその中に備わることを意味し、これは紛れもない仏と菩薩たちの境地である。すなわち通摂には、何かを貫き共通するように作るという意味が強い。

もう少し複雑な形態の通摂の概念は、華嚴学で見ることができる。『探玄記』では「限りない法界を通摂という。すなわち、人と法、教と義など、一切の自在な法門の海が合わさって教法の体となることである。因陀羅網が重なり合っても主伴を備えるのと同じである。これは華嚴教理の立場からの解釈である」⁵⁾という。「通」についても横的に通ずることと、縦的に通ずることがあるであろう。よって、完全な通摂は、縦横をすべて通摂しなければならないであろう。すなわち通時的 (diachronic) にも共時的 (synchronic) にもすべて通摂するものであってこそ、完全なる通摂となることができる。このような概念を通して見る時、通摂はどんなものをも十分に貫通し、またはどんなものとも十分に疎通しながらも、そこに留まらず、その一つ一つを縦横にわたり同一の水準で包摂する概念である、と現代的に解釈できるであろう。

これを理論的な規定であるとするならば、実践的な規定も可能である。すなわち、「信が完成される地位で、すべての後の地位を通摂するが、すべてこの信が完成される地位にあり、よってその地位では備えないものはない。これは実践に立脚して地位を包摂するものである」⁶⁾という。または言葉を通して可能である。同じ『探玄記』には、「華嚴教理では、かの限りない存在世界がさまたげの無い状態にあることを本性とする。そのため一切に通摂し円融して自在である。下の「性起品」の如来の音声の説くところを見ればわかる」⁷⁾とある。この中の如来の音声に対して簡単に述べると、如来の音声には届かないところがなく、色々な微妙な音声により一切衆生がみな大きな喜びを味わうことができるように無量の正しい法を演説することである。そして如来のこのような能力は、菩薩たちが知り、説明し、実践することが可能である⁸⁾。言葉からも衆生たちを通摂できるということである。

このように見る時、現代的な概念の統摂は、仏教的な通摂にならなければならない。それが仏教の実践的な姿であると言えるであろう。このような仏教的な通摂は、他のものを除外したり生かしたりしながら統合するというものではない。「これ」と「あれ」とを根本的に同一化させるものであり、すべての存在が果てしなく円満で、かつ調和のある状態にあることを理論的に、実践的に知らせ、それを自ら悟らせることである。そのような仏教的な存在世界の真実を悟らせること、それが正しく通摂の実践である。

よって菩薩の実践において通摂の現代的な意味は、菩薩たちが自ら仏を求めながら、現代人のすべての心理現象、および悩みを熟知した後に、その悩みの主体が本来、仏とは異なるものであることを悟るようにさせ、差別なく通摂する実践であると解釈できる。

3 菩薩の通摂的な実践

1) 本願力と威神力、そして三昧

菩薩が衆生のために実践する時、忘れてはならない事実が三つある。それは本願力と威神力と三昧である。普賢菩薩が如来の前で三昧に入った⁹⁾。三昧に入って一切世間のすべての仏を照らしてみると、仏には障害がなく、すべての汚れを離れ、その姿が虚空と同じである。ところで、この時、全世界の仏たちが普賢菩薩を讃えながら、私が三昧に入ったのは、第一には盧舎那仏の本願力（仏が昔に立てた誓願）のためであるという。もちろんこれだけ

ではない。普賢菩薩が過去に全ての仏がいらした所で清浄な行願を修したためである。行願力とは、普賢菩薩が仏法をよく説き広め、一切如来の智慧の海を開けて見せ、一切のすばらしい教化方法をよく使用して、一切衆生の煩惱を無くし清浄を得るようにするなどの実践力を言う¹⁰⁾。

このように菩薩が仏の本願力によって三昧に入るのが菩薩行の前提となる。ところで菩薩が三昧に入るのは、仏の威神力を得て入るということも忘れてはならない。「十地品」では十地を説くために金剛蔵菩薩が仏の威神力を受けて三昧に入る。この時、全世界の仏たちが現れ、金剛蔵菩薩を讃えながら盧舎那仏の本願力のために三昧に入ることが可能であり、大威神力のためであるという¹¹⁾。ここでも、その次に菩薩の大きな智慧のために可能であるという。このように実践する菩薩は、まず仏の威神力によって三昧に入った後、三昧から出て実践しなければならぬということである。菩薩たちの実践の根本が、まず仏にあり、三昧にあり、その次によりやく実践の意味がある。菩薩たちが仏力によって三昧に入り、その後可能になる実践のプロセスは、現代の菩薩道の概念に殆ど注目されていなかったと思われる。

2) 菩薩の実践は悟りの行為

菩薩たちの理論的、行動的、言語的な実践は、悟るためのものではなく、根本的には悟った菩薩の実践である。そのような実践であってこそ、悟ることのできない衆生たちを通摂する実践が可能なのである。法蔵は、菩薩のこのような実践の意味について十種類の観点から説明する。

第一に、本来的な立場から見れば、菩薩の実践自体は仏の本性をするものである。

第二に、証得した立場から見れば、既に汚れを離れ真如が発現し実践するものである。

第三に、智慧という立場から見れば、仏の本性の発現と、同時に言語などを通した慈悲の実践であり、ひいてはそのようなことが増長する実践である。

第四に、何かを断ずるという立場から見れば、智慧を覆う障害と煩惱という障害が積もり現れることを断ずる実践である。

第五に、修行という立場から見れば、歓喜地は誓願の実践である。

第六に、修行が成就されるという立場から見れば、歓喜地は信による楽しみが生ずる実践である。

第七に、地位の立場から見れば、証得した地位と説法する地位の実践である。

第八に、教えの車に乗るようになる始まりから見ると、歓喜地は人間世界を対象として行なう実践である。

第九に、地位による実践の立場から見れば、十地で布施などの波羅蜜の実践である。

第十に、その報答が現れる立場から見れば、人間世界と天上世界の衆生たちが住む世界の王としての実践である¹²⁾。

このように菩薩の実践は、根本的に仏の本性を発現するのと同時に、誓願などを通して衆生がすばらしい仏教の教えに同乗するようにしながら、最後にはそのような衆生の世界の王としての実践という意味を持っている。

悟りの行為の具体的な様相の第十の、王としての実践という点についてもう少し考察しようと思う。ここで王としての実践という点は、自身が統治する国の全ての衆生をみな包摂するという意味を持つ。そうであれば、一見、権威的な姿勢を衆生たちに見せる菩薩として、現代において「仕えるリーダーシップ」として語られるサーバント・リーダーシップ (Servant-Leadership) とは正反対のリーダーとなり得る。チョ・ギリョンはグリーンリーフ (Robert K. Greenleaf) のサーバント・リーダーシップの徳目 18 種を、直接的にサーバント・リーダーシップと関連するものと、間接的に関連するものとに区分する。直接的に関連するサーバント・リーダーシップには、①他人の欲求を優先視する姿勢、④傾聴し理解する姿勢、⑥余裕、⑦交感、⑩認識の門を開放する姿勢、⑪一人ずつ説得する姿勢、⑮共同体精神、⑯人間を最優先視する考え、⑰他人のせいではなく、自分のせいであると考ええる姿勢、9 個が該当し、残りの 9 個は間接的に関連する徳目であり、②実践する勇氣、③目標の提示、⑤想像力を刺激する言語、⑧情報の不十分さの中でも決定する直感力、⑨合理的思考に基づいた予知力、⑫一度に一つずつ目標を達成する姿勢、⑬概念を定立する姿勢、⑭自分自身の治癒、⑱危険を冒して創造する姿勢、が該当すると考える¹³⁾。

直接的に関連した徳目は、菩薩の立場で言えば衆生を救済しようとする実践であり、間接的に関連した徳目は、仏を求めようとする実践に該当するであろう。ただ、上のリーダーシップにおいて「王としての菩薩」という言葉が与える権威的な徳目は確実に存在しない。そうであれば、仏教は、このような「王としての菩薩」という徳目を

入れることにより、自ら現代のリーダーシップに適応することができなくなるのであろうか。そうでないなら、「王としての菩薩」が追求するところは何であろうか。まず經典でこの部分は初地菩薩に該当する果報として述べられる。すなわち、初地に留まる菩薩は、大概、衆生世界の王となり、

①高貴であり、②自在であり、③常に正法を保護する。④大きく布施して衆生を摂め取り、⑦衆生の貪りの心と嫉妬の心をなくしてやる。⑧常に捨てる実践をすることが限らない。⑨四摂法の善業を造る。⑩そのような福德は法宝を常に考え、⑪仏宝を考え、⑫僧宝を考え、⑬全ての菩薩を考え、⑭菩薩の実践を考え、⑮全ての波羅蜜を考え、⑯十地の法を考え、⑰破壊されない力を考え、⑱無畏の法を考え、⑳仏の不共法を考え、㉑全ての種類の一切智者の智慧を考えることと相応する。

そして常にこのような心を出す。すなわち、㉒私は一切衆生のリーダーとなる。㉓優れた人になる。㉔大きな人になる。㉕妙なるものを備えた人になる。㉖上の人となる。㉗この上ない人になる。㉘道を案内する人になる。㉙引率する人になる。㉚師匠となる。㉛尊敬される人になる㉜一切智に依止する人になる。

また、㉝家を捨てて勤勉に精進し、㉞仏法の中で妻子と五欲を捨て、そのように出家して勤勉に精進すれば、㉟一瞬の間に百種の三昧を得て百種の仏を親見し、㊱百仏の神通力がよく百仏の世界を動かすことを見、㊲百仏世界によく入り百仏世界を照らし、㊳百仏世界の衆生をよく教化し、㊴よく百劫の間留まり、㊵よく過去未来世の百劫のことを知り、㊶よく百仏世界の法門によく入り、㊷よく百種に変身し、㊸一つ一つの体によく百の菩薩を見せて眷属とする¹⁴⁾。

長文になったが、このように 43 種の初地菩薩の果報が説かれる。これをいくつかに分類すると次のようになる。

①、②は、歡喜地が持つ偉大さと能力を象徴する。

③から⑨までは、衆生たちのための菩薩の善業の実践をいう。

⑩から㉑までは、仏の能力を求める実践である。

ここでは王としての特別な権威意識はない。ところで、

㉒から㉜までは、一切衆生をリードするための徳目および意識である。

㉝から㉟までは、王が出家して精進することをいう。

㊱から㊸は、それにより得る功德である。

①から㊸までは、初地の菩薩が得る果報としての結果であるが、a. 衆生をリードするための堂々たる自意識がありながら、b. 出家して全てのものを捨てるほど欲心や権威意識がなく、c. 四摂法などの実践により衆生を摂め取り、d. 常に上の仏の功德のために邁進する。すなわち仏教における菩薩は、このような 4 種が備わっていないといけない。そして c に Servant-Leadership の直接的な徳目が備わらなければならない。特に布施を強調するのは Servant-Leadership の直接的な徳目には見ることができない。間接的な徳目と一致する部分がないようであるが、強いて言うならば、㊱から㊸に Servant-Leadership の間接的な徳目を包括することができる。

このように菩薩が歡喜地に留まるということは、多くの場合、衆生世界の王となり、自在に常に正しい教法を説き、大きく施し、衆生たちをすべて包摂する。包摂するということは、ただ抱きかかえるということだけではない。衆生たちの貪着の心、互いに嫉妬する心の垢をうまく無くしてやることである。また、常に大きく施して衆生たちをすべて包摂するということは、善業を積むということであるが、モノを与え、暖かい言葉をかけてやり、利益になるようにしてやり、困難なことを共に悩むということである。

そうでありながら菩薩は仏を常に考え、正法を常に考え、同行の菩薩たちを常に考え、菩薩が実践しなければならないものを常に考えなければならない。またこのように実践しながら、自身がリーダーであり、優れた者であり、師匠にならなければならない、それは正しく全ての衆生たちの拠りどころであるということ忘れてはならないということである。

このように、上を念願しながらも下の衆生たちの師匠にならなければならないということ、および、その資格があるという自覚をもち品格を備える時、すべての衆生の拠り所となるのである。これが王としての菩薩の姿勢と実践である。

3) あわれみ（悲）こそ、菩薩の実践

歓喜地の菩薩は、この上ない自利利他行の能力を成就することにより、聖なる境界を証得するという、大きな喜びが起こる第一番目の地位である。すなわち無限の喜びを満喫する地位ということである。この初地で自利利他行を成就したということは、今後、実践行に自信を持つようになる。

上にも述べたが、5番目の菩薩は誓願を立てて実践する。また9番目では布施を強調していた。これは慈悲の実践に該当するであろう。こうして菩薩の実践は自利と利他がともに成就することなのである。

法蔵によれば、菩薩が起こす実践には4種類がある。①優れていることに立脚してみると、布施行を修行して成就することである。②成就されたことに立脚すれば、10種の大願を起こすことである。③修行して成就することに立脚してみると、信などの10種の行為を実践することである。④真実の行為ということに立脚してみると十波羅蜜をすべて修行するということである¹⁵⁾。このように菩薩は善根を集め、仏となることを願うが、衆生を大きくあわれむ（大悲）心が原因となり、これにより聖人の姿を得るのである¹⁶⁾。これにより数多くの実践のなかで大悲心を先頭に置いていることがわかる。これは利他に該当する。よって自利利他の能力を備えた菩薩であるが、利他行が優先されることを重視しなければならない。

ここでもう一度、菩薩が善根を集める方法について考えてみよう。経典ではこれに対して10種を提示する。その中、9番目が仏法を信じて楽しみ、仏の智慧を求める善根を集めることであり、10番目が大慈悲を現し出すために、菩提心を発し善根を集める¹⁷⁾。菩薩の実践において仏の世界を信じ、それを喜ぶことがまず重要である。それでこそ仏の智慧を実現可能にするためである。仏の智慧を実現するということは、仏の大慈悲を実現することである。菩薩はその大慈悲を実現させるために発心するのである。

法蔵は、愛すること（慈）を粗い心、あわれむこと（悲）を細かい心に喩える。そして、慈は衆生に喜びを与え、悲は衆生の辛さを離れさせることであると説明する¹⁸⁾。しかし、菩薩は前でも言及したように、愛すること（慈）とあわれむこと（悲）の中、あわれむことをより重視する。なぜならば、このあわれむ心こそが菩提心を起こす第一原因になるためである¹⁹⁾。そして、この大きくあわれむ心が無ければ、究極的に衆生を救済することはできないという²⁰⁾。

『十地経論』では大きくあわれみの心について9種類により説明する²¹⁾。その9種類が意味するものを述べると次のようになる。

第一は、あわれむ心があってこそ、微細な苦痛を知る智慧の力が増長するためである。大きくあわれむ心を通して衆生たちの微細な苦痛までも知る智慧が生じるようになる。法蔵は、智は世間の真理を知ることであり、慧は聖人の真理を照らすことであると述べる²²⁾。世間の真理、衆生たちが苦痛を受ける真理〔十二縁起〕を知ってこそ聖人の真理であり、それを照らしてくれ、苦痛を無くすることができるのである。

第二は、あわれむ心があってこそ、苦痛を受けている衆生たちを立派な方法で包摂することである。『経論』には、どのような方法なのかは具体的に明かしていないが、法蔵は四摂法（布施、愛語、利行、同事）であると述べる²³⁾。

第三は、あわれむ心があってこそ、はじめて衆生世界に利益を与えるようになり、その心が増長する。

第四は、あわれむ心があってこそ、はじめて無量なる如来の神通な力を成就し、衆生に信を出すようにさせることができるようになる。

第五は、あわれむ心があってこそ、偉大な法に対して決定的に信じ、深い智慧により衆生たちの苦を癒すためである。法蔵は、決定的な信はすべての仏の深い智慧を知るところに繋げ、それにより衆生に最上の方便を用いることができると述べる²⁴⁾。

第六は、あわれむ心があってこそ、正しい悟りに至るためである。法蔵は、そのような時、菩薩は無礙智を得る方向に出、自然（本来そのまま）の智慧にしたがうと述べる²⁵⁾。

第七は、あわれむ心があってこそ、よく偉大な教法を受け、衆生たちに教説するためである。

第八は、あわれむ心があってこそ、優れた功德を接受するためである。

第九は、あわれむ心があってこそ、無量の愛の結果の原因により、ついに涅槃に至るためである。

このように菩薩が、あわれむ心を通して衆生の辛さを無くすことは、愛すること（愛）の結果として自身が涅槃に至り、衆生たちを教化することができる。すなわち、衆生に楽しみ（幸福＝喜び）を与えることと同時に、自身

の涅槃も成就するのである。よって菩薩の実践は衆生に対するあわれみにより可能となることを十分に知ることができる。

ところで、このような利他行のために菩薩は誓願を立てる。本性に集約して言えば、誓願は衆生を救おうとする意志と、仏法に対する優れた理解と、信を本性とする。すなわち誓願、衆生を救おうとすれば、仏法に対する優れた理解と信が前提とならなければならない。そして、菩薩は清浄でなければならない。それにより仏法を求め衆生を済度することができる。また誓願は悟りが前提となるために、その後の実践の様相となる。それゆえ誓願が増長することができるためである。そのようになれば、一つの実践に全ての実践を具備する功德が備わる。このような能力を、菩薩は初地によく備えることができるのである²⁶⁾。

4 誰が実践するか

そうであれば、あわれむことを最優先する菩薩は現代では誰であろうか。そして、どのように現代社会で具体的に菩薩行を実践するのであるか。現代社会で我々、一人一人が行う役割が明らかに存在するが、それが社会的実践となるためには、これまで述べてきたことを充足させ、菩薩の資格がなければならない。その資格があると見てみよう。それにも関わらず、菩薩個人が一人で現代社会の悩みを全て抱え込むというのは容易なことではなく効果も小さくなるほかない。

個人的には、一人の仏、一人の菩薩では、現代社会の悩みを治癒することはできないと考える。よって前に見たように、菩薩の姿勢として同僚の菩薩たちの実践を互いに賛嘆することがあったが、これは昔、無数の仏菩薩が必要だったことを教えている。

そして多くの仏菩薩が一つの集団を形成する菩薩集団であってこそ、現代における効果的な菩薩の実践を可能にするであろう。この時、菩薩の集団は人格者となり、菩薩が持つべき徳目を備えなければならない。すなわち、仏の本願力と威神力、そして自身の清浄なる修行を通してこそ、通摂、菩薩行が可能であるということである。菩薩がそのような修行を通さずに人天の師匠になれるという心を出したなら、それは毒キノコと同じである。まもなく自らが限界をさらけ出し、むしろ社会の悪になるであろう。

ところで、一人の菩薩が治癒できない衆生たちの辛さは、菩薩集団が現代社会で積極的にあわれむこと（悲）の実践を行わなければならないということであろう。そうであれば何が現代的な菩薩集団であろうか。そして、その集団をどのように実践すれば通摂の実践が可能となるであろうか。

周知のように、現在は心身の豊かさから治癒とヒーリング（精神の高揚）を強調する時代となった。心身の治癒を通して幸福を求めるのである。我々にとって幸福を求めるための時代に、菩薩の集団は社会福祉団体とともに一つのグループが衆生たちの救済のために中心に立ち、通摂の実践をしなければならないのである。

その菩薩の集団は、上に述べたことを自覚しなければならない。集団自体が盧舎那仏の本願力で形成されたということを自覚し、絶えず内外を隔てなく通摂する実践をしなければならないのである。

5 おわりに

以上、華嚴学から見た時に通摂の実践がどのように可能なかを考察してきた。仏教の変化を求める現代に、果して仏教が社会にどのように対応しなければならないか。テレビをつけると、メディアが宗教の役割を代行しているという錯覚を起こす。ウェルビーイングの食べ物、ヒーリング治療、健康常識など、人々が必要とする情報が溢れている。こうした昨今の現実において、宗教ができることは果してあるのであろうか。それも特に無礙あるいは円融という観念的な論理を駆使する華嚴学が、現代社会に入り込んで積極的に慈悲の実践を果たすことができるであろうか。

このような問題を解くための端緒として、本稿では通摂の概念を整理した。仏教で用いる通摂は、現代によく用いられる統摂（consilience）とは異なる。通摂こそが仏教の真理をよく伝達することであることも主張した。この通摂

の概念は、どのようなことでも十分に貫通し、またはどのようなこととも十分に疎通しながらも、そこに留まることなく、その一つ一つを縦横にわたり同一の水準で包摂する概念であると現代的に解釈することができるであろう。

菩薩たちは、このような通摂的な実践を行なわなければならない。また、菩薩が衆生のために実践する時、本願力と威神力を忘れてはならないことも強調した。盧遮那仏の過去の願力と威神力を得て三昧に入った後、三昧から出て実践に入る時、始めてさまたげ無く、全ての衆生を縦横に貫いて見、通摂の実践を行なうことができるためである。そして、菩薩はこのように悟りを根底に置いているから菩薩の実践は悟りの行為である。そのような実践であってこそ、悟ることのできない衆生たちを通摂する実践が可能なのである。

特に国を治める王の立場で施し包摂することを強調した。それは自らが品格を持ちながら、仏を常に考え、衆生たちの拠り所にならなければならないということである。王としての菩薩の実践の根本は利他主義にある。歓喜地の菩薩は自利利他を成就することにより喜びを得るが、經典では菩薩が善根を集める心の姿勢を持たなければならないと説きながら、愛すること（慈）とあわれむこと（悲）の内、あわれむことをより重視する。法蔵もあわれみの心こそが菩提心を起こす第一原因であり、大きくあわれむ心が無ければ究極的に衆生を救済できないと述べている。これは、慈悲を一つの概念としてだけ考えてきた我々に相当の示唆を与えるものである。

このように、菩薩があわれみの心を通して衆生の辛さを無くすことは、衆生に煩惱を取り除き楽しさ（幸福＝喜び）を与えることと同時に、自身の涅槃も成就される。そして菩薩もこのような心と実践が可能のように誓願を立てることを忘れてはならない。衆生を救済しようという意志と、仏法に対する優れた理解と信を備えることができるように誓願を立てることである。

現代において、このような通摂的な実践を行なうことができる菩薩について、菩薩集団の存在が必要であると考えられる。同僚菩薩たちの実践を互いに賛嘆する組織のない菩薩集団から、組織を備えた菩薩集団に至るまで必要である。そのような菩薩集団もやはり人格化されて菩薩に必要な前提を備えなければならない。菩薩集団が現代ではどのような具体的な名称を持った集団であるか、どのような通摂的な実践をするのか、などの具体的なことについては、今後の課題とする。

参考文献

『華嚴經』(T.9)

『十地經論』(T.26)

『探玄記』(T.35)

チョ・ギリョン「菩薩思想とサーバントリーダーシップに基づいた社会福祉士のリーダーシップの導出」『仏教研究』29（韓国仏教研究院、2008）pp.357-390.

チョ・ジョンヒ「現代的観点からみた菩薩行の再解釈」『東洋社会思想』22、（東洋社会思想学会、2010）、pp.175～199.

曹 潤鎬「普賢行願思相の研究のための文献学的アプローチ」『仏教学研究』4号（仏教学研究会、2002）pp.171-190.

大竹晋 校註、新国訳大蔵經 釈經論部〈16〉『十地經論』(1)、大蔵出版、2005.

坂本幸男『国訳一切經』和漢撰述部、第6-9、大東出版社、1936.

註

- 1) 『探玄記』「又釋以一乘十地甚深故、通攝三乘等、總為十地」(T35.277b)
- 2) 『大般若波羅蜜多經卷』「謂若住此三摩地時、統攝諸定如王自在」(T1.293a)
- 3) 『成唯識論訂正』「通攝者。九舉一種、皆攝十種。以互相順故」(D23.905b)
- 4) 『金剛三昧經論』「如是一事通攝六行。是佛菩提薩般若海」(T34.991a)
- 5) 『探玄記』「或通攝無盡法界。謂人法教義等、一切自在法門海竝為法輪體。如帝網重重具足主伴等。此約圓教」(T35.154a)

- 6) 『探玄記』「然信満入位之際、通攝一切後諸位皆在此中、無不具足。此則約行攝位故也」(T35.176a)
- 7) 『探玄記』「圓教以彼無盡法界無礙為性。是故通攝一切、圓融自在。如下性起品如來音聲處説」(T35.190a)
- 8) 『華嚴經』(T9.618c)
- 9) 普賢菩薩とは衆生を救いたいという念願と実践を象徴する。曹 潤鎬「普賢行願思想の研究のための文献学的アプローチ」『仏教学研究』4号(仏教学研究會、2002) pp.171-190 では、東アジア仏教における普賢菩薩の所願と実践を知る上で、重要な情報を提供する。
- 10) 『華嚴經』(T9.408c)
- 11) 『華嚴經』(T9.542b)
- 12) 『探玄記』(T35.277bc)
- 13) チョ・ギリョン「菩薩思想とサーバントリーダーシップに基づいた社会福祉士のリーダーシップの導出」『仏教研究』29(韓国仏教研究院、2008) pp.357-390。
- 14) 『華嚴經』(T9.547b)
- 15) 『探玄記』「五所成行者、略有四種。一約増勝、修成施行。二約所成、起十大願。三約修成、謂信等十行。四約實行、謂十度等行無不皆修。餘所修行釋文自顯」(T35.301a)
- 16) 『探玄記』(T35.302b)
- 17) 『華嚴經』(T9.544c)
- 18) 『探玄記』(T35.301c)
- 19) チョ・シヨンヒ「現代的観点からみた菩薩行の再解釈」『東洋社会思想』22、(東洋社会思想学会、2010)、pp.175-199 では、宗教団体の寄付行為について、菩薩行の利他主義の徳目として分析し、こうした行為を慈悲と理解する。しかし、經典と法蔵の解釈から見て、利他主義の根底に慈より悲があるという認識は仏教なりの特徴といえる。
- 20) 『探玄記』(T35.302b)
- 21) 『十地經論』(T26.135b)
- 22) 『探玄記』(T35.302b)
- 23) 『探玄記』(T35.302b)
- 24) 『探玄記』(T35.302c)
- 25) 『探玄記』(T35.302c)
- 26) 『探玄記』(T35.306c)