

## 仏教倫理と道徳教育

田 路 慧

一

小学校高学年から中学時代にかけての自我の目覚めは、生徒の心に大きな変化と動揺をもたらす。すなわち、それまで外界にのみ注がれていた眼を内界に向けさせ、精神的独立への激しい衝動と、より高い価値への憧憬を生みだすとともに、内界と外界との深刻な分裂を引き起し、さらに一切の既成の権威に対する批判と反抗を喚起する。そしてこの衝動、矛盾、葛藤は、生徒の未熟な心を新たな不安と苦悩の中に投げ込むのである。

しかも現代の社会状況は、生徒の敏感な心にとってあまりにも矛盾に満ち、過酷である。その純粋性を守護育成すべき大人達は、物質文明の渦中に溺れて自己を見失い、我執我欲に狂奔し、既存の権威にしがみつく以外になすすべを知らず、さらに学校教育も、本来の教育理念を喪失して、受験技術指導に奔走し、生徒の人間らしい欲求や苦悩に答えようとしなればかりか、むしろ抑圧せんとして、その苦悩を一層深刻にしている状態である。

このような状況の下で、生徒達は真剣に自己の生き方を求めて苦悩し、うっ積する生のエネルギーのおりなす焦燥と絶望の内に呻吟しているのである。彼らのさまじまの非行現象は、その苦悩と絶望の発露であり、なにもものを与ええずして、抑圧せんとのみする大人達への

告発であるということができよう。

元来、道徳教育こそ、このような生徒の人間らしい欲求と苦悩に答えうるものでなければならぬ。「道徳の時間」もこの目的のために用いられる時のみ、真に意義あるものとなるであろう。学習指導要領道徳篇にも、道徳教育の内容は、「人間としていかに生きるべきか教師と生徒がともに考え、語り合い、実行すべき共通の課題である。」と規定されている。しかしその内容の規定が抽象的形式的な徳目の羅列に終わり、その指導方法も教訓主義の域を出ていないのは残念なことである。

されば、「道徳の時間」を、生徒の「求める心」と苦悩に答えうる真に生きた時間とするものは、教師の人格と倫理以外にない。教師と生徒との全人格的な対決こそ、真の道徳教育の基盤である。しかればまず教師自身が、生徒達の真剣な欲求に対峙し、彼らの人生探究を援助しうる世界観、人生観を探究確立し、これらの学問研究を通して自己の人格を完成すべく努力しなければならない。

では、教師の拠所となり、苦悩と求道に対峙しうる思想はないであろうか。われわれはそれを見出すことができる。

仏祖釈尊は、自らの苦悩の解決を求めて出家し、修行し、ついに苦悩を克服する道を悟り、一切の苦悩を滅して安らぎを得た人、すなわち「仏陀」となったのである。釈尊の最初の説法は、まさに、「苦」と、「苦の原因」と、「苦の克服」、そして「苦を克服する八種の方法」であった。仏教は、苦悩に満ちたこの現実をいかに生きるべきかを探究する実践哲学そのものであり、日常生活において、たくましくゆるぎない安心立命の生き方を確立する道を説くものにはかならないのである。そしてかかる生き方の確立こそ、われわれ人間の本来の願いである。以下、釈尊の教法に最も近い『ダンマパダ（法句経）』を

中心に、仏教の倫理思想を明らかにし、さらに仏教の観点から見た道徳教育のあり方、また道徳教育における教師のあり方について考察してゆきたいと思う。

## 二

まず最初に、仏教とは何か、仏教の本質を明らかにしておきたい。「もろもろの悪をなさず、つとめて善を行い、自ら自己の意を淨む。これ諸仏の教えなり。」(一三八)

「善をなし、悪をなすな」ということはすべての道徳説の説くところである。したがって仏教の特質は、「自ら自己の意を淨む」こと、すなわち自己浄化にあり、仏教とはまさに、自己浄化による人間形成の道説くものである、ということができよう。

では、何故に積尊は「自己の意を淨む」ことをもって、教法の基本としたのであろうか。

「ものごとはすべて意を先とし、意を主とし、意よりなる。人もし汚れたる意もて語り、あるいは行えば、そのために苦の彼に従うこと、車のそれを引くものに従うがごとし。」(一一)

「ものごとはすべて意を先とし、意を主とし、意よりなる。人もし淨き意もて語り、あるいは行えば、樂の彼に従うこと、影の形を離れざるがごとし。」(一二)

意志をもつ人間は、環境によって支配されると同時に、環境を支配し、変革し、創造する自由な存在である。与えられた環境の中でどう生きるかは、自己の意志如何による。自己の未来はすべて今の自己の意志の決断にかかっている。この現実の人生苦にどう対処するか、苦悩を一層深刻にするのも、苦悩を克服して樂を得るのも、すべて自己の意志如何によるのである。要するに、未来の自己の人生はことごと

く今の自己の意志の淨、不淨にかかっており、しかもその淨、不淨もまた、自己の意志如何によるのである。

「自ら悪をなして自ら汚れ、自ら悪をなさずして自ら淨む。淨、不淨は己れに歸す。他によって淨めらるることをえず。」(一六五)

自己浄化、自己の人間形成の全責任は自己自身にのみあるのである。自己の人生苦を克服するものは自己のみである。他人による救いはありえない。われわれは自己の運命の前にただ一人で立ち、自己の全人生に対して全責任を負わねばならない。他者を期待する甘えをこそ、まず捨てるべきである。積尊はなによりもまず、生きることにきびしさの自覚を促し、このきびしさに耐えうる自己鍛練の道説くのである。

## 三

では、自己鍛練の道たる自己浄化とは、どのようなことであろうか。

「『すべては苦なり。』と、慧にて知るとき、これによって苦を厭う。これ淨に至る道なり。」(二七八)

「苦」とは「不如意の」という語義をもち、現実の矛盾から生ずる不安、苦悩を意味する。積尊は苦悩の現実から眼をそむけ、逃避することなく、苦悩を苦悩としてあるがままに冷静に観察することを強調する。苦悩の現実を直視し、それと対決することこそ、苦を克服し、淨に至る大前提である。現実があるがままに冷静に直視するはたらきが智慧である。人生の真相は苦である、と積尊はおさえたのである。では、何故に人生は苦なのであろうか。

「『すべてのものは無常なり。』と、慧にて知るとき、これによって苦を厭う。これ淨に至る道なり。」(二七七)

一切の存在は無常である、すなわち常に生滅変化運動して、一瞬たりとも留まることはない。これがこの世界の真相である。しかるに、われわれはこの真理から眼をそむけ、自己と自己の願望の対象の永遠不滅なることを求めてやまず、あるいは無常の理を忘れて、すべては常恒不変であるかのごとく妄想する。この矛盾こそ一切の不安と苦悩の根源なのである。

「空中にあるも、海中にあるも、山間の洞穴に入るも、およそこの世界のいすこにありとも、死の力の及ばざる所あることなし。」(一一八)

「牧人が棒にて牛を牧場に追いたてるがごとく、かくのごとく老と死は、生けるものの命をかり立てる。」(一三五)

「この肉体は衰え、病の巢にして、傷つきやすく、腐爛の集積にして壊れる。生は必ず死に終る。」(一四八)

「子孫と財富に狂酔し執着する人を、死は捕え去る。あたかも洪水が眠れる村を流し去るがごとくに。」(二八七)

されば無常の自覚こそ、苦を厭離する第一歩である。

「この身は水泡のごとしと知り、かげろうのごとしと悟る人は、悪魔の甘い誘いを退ぞけ、死王を見ることなし。」(四六)

かくて、すべてのものは無常にして苦であれば、常恒不変、永遠不滅のものは何一つ求めえない。したがって「我がもの」と執着し、永遠に所有しうる何物もなく、その執着し所有する主体たる「我」そのものも絶対的ではなく、この我の不変なる本質、すなわち靈魂のごときものも存在しない。しかるに、われわれは自我の無制約性、絶対性を求め、自己の滅びゆくことを忘れ、あるいは自己の不滅なることを願ひ、万事自己の思うがままならんことを求めてやまない。かくして苦悩は一層増大するのである。

「我が子なり、我が財なり。」と思念して、凡愚は苦しみ悩む。我すら我のものならず。だれの子ぞ、だれの財ぞ。」(六二)

「在家にもまた出家にも、『これまさに我がために作られたり。』と思ひ、なすことなきざることの何んであれ、『まさに我が思ひのままなるべし。』と思ふ人あり。これ愚者の考えるところ。かくして彼の欲望と高慢は増長す。」(七四)

されば、「我」の実態の自覚こそ急務である。

「『すべてのものは無我なり。』と、慧にて知るとき、これによって苦を厭う。これ浄に至る道なり。」(二七九)

「我」とは、常一主宰なるもの、すなわち永遠不滅の無制約的絶対者ないし実体の意味であり、釈尊はそのようなものの存在を否定する。無我とは、一般に考えられているように無我の境地などと呼ばれる忘我恍惚とか、無我無念の状態、あるいは滅私奉公、公平無私といった意味ではなく、アートマン思想のごとき形而上学的自我観の否定であり、自我に対する固定の二面的な見方を排する仏教の思想的立場を表わす概念である。

「修行者たちよ、色(物質的存在)は無常である。無常なれば、すなわち苦である。苦なれば、すなわち無我である。無我なれば、すなわちこれは我がものにあらず、これは我にあらず。これは我が本体にあらず。かくのごとく正慧をもつて如実に観ずべし。」

この無我・無常の理法の存在論的原理をなすものが、「縁起の法」である。そしてこの「縁起の法」こそ、釈尊の悟りの本質であり、仏教の思想と実践の全体系は、この「縁起の法」を基礎として構成されているのである。

「まこと熱意をこめて思惟する聖者に、かの方法の明らかとなるとき、彼の疑惑はことごとく消え去った。縁起の法を知れるが故に。」

では、「縁起の法」とはどのようなものであろうか。

#### 四

「修行者たちよ、縁起とはどのようなことであろうか。たとえば、生があるから老死があるという。このことは私がこの世に出ようと出まいと、きまつていることである。法として定まり、確立していることである。その内容は相依性である。それを私は悟った。悟って、いま、汝らに教え示し、説明して、『汝らも見よ』と言うのである。」<sup>⑤</sup>

「縁起」とは、「縁りて起ること」、すなわち「条件による生起」を示す言葉であり、「事物のあり方の相依性」を表わしている。すなわち、すべての存在は、種々様々の条件の無限の複合によって生成したものであり、その条件の生滅変化によって、生滅変化運動してゆくものであって、なんら独立性、固定性、永遠性をもたない。したがって、このような相依性、すなわち相依相対、相即相関の關係こそ、すべての事物のあり方であって、実体のごとき絶対的なものは存在しない、という仏教の存在論を表わす概念である。

このようにすべてのものは縁りて起っているもの、条件によって生起消滅するものであるが故に、無常であり、無我なのである。無常とは「縁起の法」の時間的表現であり、無我とは空間的表現であるということもできよう。

釈尊はこの「縁起の法」を次のような公式をもって表わしている。

「これあるに縁りてかれあり、これ生ずるに縁りてかれ生ず。」

「これなきに縁りてかれなく、これ滅するに縁りてかれ滅す。」<sup>⑥</sup>

釈尊はこの「縁起の公式」をもって、自己の苦悩の解明を試みるのである。

「何があるに縁りて、老死（苦悩）があるのであろうか。何に縁りて老死があるのであろうか。」<sup>⑦</sup>

そして釈尊は一切の苦悩の根源は「無明」であり、この「無明」を打破することこそ、苦を克服する道であると悟ったのである。

「どんな苦しみが生ずるのも、すべて無明によって起るのである。」

「しかしながら、無明を残りなく離れ、止滅するならば、苦しみの生ずることはない。」<sup>⑧</sup>

この「無明による苦悩の生起と消滅」を心理的実存的に解明したのが「十二支縁起」である。

「時に、世尊は、その夜の初夜において、縁起を順逆に作意したまえり。いわく、無明によりて行、行によりて識、識によりて名色、名色によりて六処、六処によりて触、触によりて受、受によりて愛、愛によりて取、取によりて有、有によりて生、生によりて老・死・愁・悲・苦・憂・惱生ず。かくのごとくにして、このすべての苦の集積は生起す。」

「無明滅するが故に行滅す。行滅するが故に識滅す。……乃至……生滅するが故に老・死・愁・悲・苦・憂・惱滅す。かくのごとくにして、このすべての苦の集積は消滅す。」<sup>⑨</sup>

「無明」とは、不如実智見、物事があるがままに見ないこと、すなわちこの世界の実相たる無我・無常の理、「縁起の法」に無智、無自覚なることである。この根源的無智、不如実智見から邪見、邪思惟、邪念、邪欲が生じ、一切の苦悩と悪徳が生起するのである。われわれの心の汚れのなかで最大のものが、まさにこの「無明」なのである。

「無明はこれら汚れの中の汚れ、最大の汚れなり。修行者達よ。この汚れを絶ちて、汚れなきものとなれ。」（二四三）

「自ら自己の意を浄む」とは、まさにこの最大の汚れたる「無明」を打破し、捨て去ることにほかならない。そしてこの「無明」を打破し、智慧を得ることこそ、苦を克服し、安楽に至る道なのである。

ところで、苦悩もまた縁りて起っているもの、すなわち条件によって生起したものである以上、無我・無常であって、常恒不変のもので

はない。したがってその苦悩の縁って起るところの条件を解明し、それを取り除くならば、苦悩は克服されるのである。しかるに、われわれはこの理を知らず、苦悩を絶対的なものと思いこみ、苦悩から眼をそむけ、逃れんとしてあがき、苦悩を一層増大させているのである。しかし苦悩と対決し、苦悩の縁起を解明し、克服すべく努力する時、苦悩はたちどころに消滅する。それはあたかも飢えた者が一碗の飯に箸をつけるやいなや、飢えの苦しみを忘れ、楽を味わうがごとくである。快や楽は、苦の滅する過程に感ずる感情だからである。

このように、無我・無常の理法は、人生苦の源であるとともに、人生の喜び、快樂や幸福の源でもあるのである。すべては無我・無常なるが故に、努力することに意義があり、希望や理想を持つことができ成長や発展、また人間形成の可能性もあり、問題解決や改革の楽しみもあるのである。

かくて、無我・無常の理法、すなわち事物の「生と滅」を表わす「縁起の法」を悟ることこそ、「苦滅」と人生の至福への道なのである。

「たとえ百才まで生きるとも、『生と滅』とを見ざれば、一日生きて、『生と滅』を見るにしかず。」(一一三)

「縁起の法」を悟り、無明を破し智慧を得て、苦を残らなく止滅した安楽至福の境地、すなわち「涅槃」こそ、仏教の理想とするところである。

「仏陀」とは、まさに「縁起の法」を悟って涅槃に至った人、すなわちどこまでも「縁起の法」に随順してゆく生き方を確立体得し、自由な安心立命の境地をひらいた、最高の人格の完成者のことなのである。

「仏陀の教えを信ずる修行者は、歓喜に満ちて、心静まり、変化の止める楽処に至るべし。」(二八一)

## 五

以上述べてきたのが、一切皆苦、諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜の「四法印」と呼ばれる仏教の基本的な世界観である。この世界観を日常生活に適用した実践の体系が、「四聖諦」の教法である。この四聖諦の教えこそ、釈尊の最初の説法であり、彼の生涯を一貫して説き続けられた実践の根本命題である。

「人々は、恐怖にかられて、山や森や園や樹や祠など、多くのものを拠所となせども、これは安穩なる拠所にあらず、最上の拠所にあらず、この拠所によつても、あらゆる苦悩より解脱することをえず。」(一八八、一八九)

「仏と法と僧とを拠所とし、四つの聖き真理、すなわち、苦と、苦の起と、苦の滅と、苦滅に至る八つの聖なる道を、正慧をもって観ずれば、これこそ安穩なる拠所なり、最上の拠所なり。この拠所によらば、あらゆる苦悩より解脱することをうるなり。」(一九〇、一九一、一九二)

釈尊は迷信を徹底的に排撃する。自然も神も祠も呪術も、どれひとつとして拠所たりえず、一時のがれのごまかしではない。仏(覺者)と、法(覺者の教えたる真理)と、僧(その真理のもとに和合団結した仲間達、仏教教団)、そして四つの聖き真理すなわち四聖諦の觀察、実践こそ真実の拠所なのである。

第一の「苦」は、人生の苦の現実を如実に観じ、苦と対決すべきことを示す。第二の「苦の起」は、苦の原因、すなわち一切の苦は無明にまつわる渴愛(激しい欲望の貪り)に縁って生起することを示す。

第三の「苦の滅」は、人間の理想は畢竟「苦滅」、すなわち「涅槃」にあることを示す。第四の「苦滅に至る八聖道」は、無明を破し、渴愛を克服し、苦を滅尽するための具体的な実践方法を示すものである。

「修行者たちよ、では、私の悟り得た、眼をひらき、智を生じ、寂静と証智と等覺と涅槃に役立つ中道とは何か。それは聖なる八支の道である。いわく、正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定である。」

第一の「正見」は、正しいものの見方、すなわち生きた現実を生きた関連のもとに如実に観察すべきこと、換言すれば、「縁起の法」に即して認識すべきことを示す。正見こそ無明を破し、智慧を得る最勝の武器である。第二の「正思」は、正しい考え方、すなわち常に正見に即して考えるべきことを示す。第三の「正語」は、正しい表現、すなわち正見に即した表現をなすべきことを示す。第四の「正業」は、正しい行為、すなわち正見に即して行為すべきことを示す。第五の「正命」は、正しい生活、すなわち日常生活のすべてが正見の智慧にかなったものとなるべきことを示す。第六の「正精進」は、正しい努力、すなわち以上の目的に向って常に努力奮励すべきことを示す。第七の「正念」は、正しい憶念、すなわち常に正見を憶念して一瞬たりとも忘れず実践すべきことを示す。第八の「正定」は、正しい静慮、すなわち常に心を静め、統一し、正見に専注して散乱せしめないよう努力すべきことを示す。正念と正定は正見の土台をなすものである。心の散乱動揺こそ、正見を妨げる最大の敵だからである。

「制しがたくうつきざわめき、欲望のままにあばれまわる心の調伏は善いかな。調伏されたる心は楽を引く。」(三五)

「慧なき人に静慮なし。静慮せざる人に慧なし。静慮と慧ある人はすでに涅槃に近づけり。」(三七二)

これら八聖道こそ、快樂主義と禁欲主義の二つの極端を排し、中庸にして正しく、だれでも皆実践でき、しかも確実に智慧と苦滅に至りうる、自己浄化の最善の道なのである。

「これこそ道なり。他に智見を淨むる道なし。汝ら、これを実践せよ。これぞ

魔より逃るる道なり。」(二七四)

「汝ら、この道を実践せば、まさに苦を滅すべし。我すでに毒矢の除滅することを知りて、汝らにこの道を説くなり。」(二七五)

釈尊は自ら実践し、自ら確証したうえで、「汝らも行え」と教えているのである。釈尊の教えはことごとく体験の裏付けをもって語られている。ここに仏教の仏教たるゆえんがあるということができよう。

「目もあやに美しい花に、香なきがごとく、善き教えのことはも、実行せざれば、その果なし。」(五一)

## 六

四諦・八聖道と表裏一体をなし、その実行を裏付け、促す、日常生活における具体的な実践綱目が、「戒」である。仏教の戒は、モーゼの十戒のごとく神の命令ではなく、教団生活において釈尊がその都度とりきめたものであり、やがて五戒ないし十戒にまとめられ、さらに増補されていったのである。「戒」は清浄の語義を持ち、身・口・意の三つの行為を淨むる具体的な方法である。

まず五戒は、不殺害、不妄語、不偷盜、不邪婬、不飲酒の五つの戒めである。

「人もし生けるものを殺害し、いつわりを語り、世間において与えられざるものを取り、他人の妻を犯し、穀酒、果実酒に耽けりおぼれるならば、この世においてすでに己れの根を堀るものなり。」(二四六、二四七)

この五戒を増補し、身・口・意の三行為にまとめたのが、不殺害、不偷盜、不邪婬、(以上、身に関するもの)、不妄語、不兩舌、不悪口、不綺語、(以上、口)、不貪欲、不瞋恚、不邪見、(以上、意)の十戒である。

これらの戒は日常生活において常に実践し、習慣となすべき道德的

課題として、「十善業道」とも呼ばれる。持戒すなわちきびしい自省と自律こそ、人間形成の基礎であり、苦を退ぞけ、楽を得る道である。

「栴檀、タガラ、青蓮華、またバッシキーなど、香にはさまざまあれども、戒の香にしくものはなし。」(五五)

「人もし戒を持たずんば、蔓草の茂れる沙羅樹のごとく、自ら敵の欲するままに振舞う。」(一六二)

「戒を具へ、不放逸に住し、正慧解脱の者には、悪魔も便りをえず。」(五七)

## 七

かくて、人生の理想とそれを実現する方法は明らかとなった。目的と手段を明確に知りながら実践しないことほど、愚かなことはない。ところで、実践を妨げる最大の敵は、われわれ自身の放逸懈怠の心である。されば、放逸懈怠との戦いこそ焦眉の急である。

「修行者よ、静慮せよ。放逸なるなかれ。汝の心を愛欲に住せざれ。放逸にして熱鉄丸を呑むことなかれ。焼かるる時に至りて、『ああ、苦しい』と叫ぶことなかれ。」(三七二)

人間にとって最大の苦痛は後悔である。後悔の中で最も苦しいものは、無意味に過した過去への後悔である。しかも後悔は苦痛を倍加する。放逸こそ、苦悩と滅亡への門である。

「不放逸は不死の住所、放逸は死の住所。不放逸の者は死せず。放逸の者は死せるに等し。明らかにこの理を知りて、よく不放逸なる人々は、不放逸を喜び、聖者の境地を楽しむ。彼らは、静慮し、堅忍し、常に努力し、聰明にして無上安穩の涅槃をう。」(二二、二二、二三)

自己の放逸との戦いが、人間形成の出発点である。不放逸を喜び、努力すること自体を楽しめる心境が、仏陀の境地なのである。「すべ

て形あるものは滅びゆく、不放逸に努めよかし。」<sup>8)</sup>が釈尊の遺言であつた。不放逸こそ、仏教の出発点であるとともに、到達点なのである。「仏道とはこれ精進なり。」といわれるゆえんである。

「不放逸を喜べ。己の心を守れ。難処より自己を救い出せ。泥沼に溺れたる象のごとくに。」(三二七)

## 八

要するに、自己浄化とは、不放逸に努め、持戒によって自己の行為を淨め、四諦を觀じ、八聖道を実践して、縁起の法を体得し、最大の汚れたる無明を捨て去り、智慧を得て、一切の苦悩を解脱して、涅槃に至り、仏陀となることを目的とする生き方、すなわち人間形成の道である。そしてこれこそ何事にも動じない安心立命の生き方なのである。仏道とは、端的に言えば、意志の鍛練による自己確立、すなわち自主自律、独立自尊の自由な精神の確立である。それはまた新たな自己の創造にほかならない。この新たな自己こそ、自己の真実の拠所なのである。

「自己こそ自己の主なり。他になんぞ主あらんや。自己をよく調御せば、人は得がたき主を得るなり。」(一六〇)

「自己こそ自己の主なり。自己こそ自己の拠所なり。されば、自己を調御せよ。調教師の良馬を調教するがごとくに。」(三八〇)

人間には本能的に他に頼らんとする傾向がある。頼るべからざるものに頼り、努力を怠るのである。かかる奴隸根性を排し、この世界には自己以外に頼るべきなものもないという実相に目覚め、真実の拠所たりうる自主独立の自己を確立することこそ自己浄化の課題である。そのためにはまず自己を調御し、守らなければならない。

「辺境の城塞を内外より守るがごとく、自己を守れ。一瞬たりともおろそかに

することなかれ。」(三一五)

「修行者よ、自ら自己を戒め、自ら自己を吟味せよ。かくして熟慮し、自己を守るならば、安楽に生活することをえん。」(三七九)

「人、もし自己を愛すれば、すべからくよく慎しみて自己を守れ。夜の三分の一は、目覚めて、自省すべきぞ。」(一五七)

自己を調御し、守ることは、また自己を超克することである。自己の敵は自己自身である。

「戦場において百万の敵に打ち勝つよりも、一人の自己に打ち勝つ者こそ最高の勝利者と言ふべけれ。」(一〇三)

「他の人々に勝つよりも、己れに勝つをすぐれたりとす。自己を従え、行うところ常に節度ある人の勝利には、神も鬼神も悪魔も梵天も、反抗すること能わず。」(一〇四、一〇五)

自己調御、自己守護、自己超克による真実の自己の探究確立こそ自己浄化の道であり、無我の自覚は、畢竟真実の自己、すなわち「真我」の発見に帰するのである。仏陀とは、まさにかかる「真我」の自覚者なのである。

「己れに自ら勝つて他に勝たれず、他人の達する能わざる勝利を得たる、かの智見無辺の仏陀を、如何なる手段によつて邪道に誘わんや。」(一七九)

「網のごとく誘惑する愛欲にもつれ去られることなき、かの智見無辺の仏陀を如何なる手段によつて邪道に誘わんや。」(一八〇)

「智者は静慮を専修し、出世間の寂靜を喜ぶ。諸神すらかかる正等覺熟慮者を羨むなり。」(一八二)

この堅固不動の自己の完成、何物にも動じない堂々たる生き方の確立こそ、われわれ現代人の切に願求するところではなからうか。

「水の住処より取り出され、地面に投げられたる魚のごとく、この心は魔の支配より逃れんとしてもがき苦しむ。」(三四)

本来の自己を喪失した現代人は、物質文明の巨大なメカニズムの圧

迫から逃れんとし、出口をさがし、寄る辺を求めてあがいている。この圧力に耐え、打ち勝ち、人間的なものへと変革しうる力を持つた、たくましい人間の育成こそ急務である。道徳教育は、なによりもまず、きびしい自己鍛練、自己浄化によつて、自主自律の精神を持った、独立自尊のたくましい人間と成るべきことを教えるものでなければならぬ。

## 九

釈尊の説いた人間関係のあり方の基本的なものは、「慈悲」と「不殺害」である。

「慈悲 metta karuna」の「慈 metta」は、真実の友情、純粹な愛の念を意味し、「悲 karuna」は、その原意が「呻き」であるように、苦痛に呻いた者のみがつ、苦しむものへ同悲同苦の情である。慈悲とは、自己の人生苦に沈潜した者が、その悲しみをとおして、心の奥底から、苦悩する生けるものすべてに注ぐ普遍的な愛の念である。それは単なるあわれみではなく、自己の苦悩に呻吟した者のみがつ、抜苦与樂のたくましい実践的心情である。自己浄化も、畢竟この慈悲の体得に帰するのである。

「汚れたる行為をなして識者の非難をうくることなかれ。ただ、かかる慈しみをのみ修すべし。生きとし生けるものの上に、幸いあれ、平和あれ、恵み多かれと。」

「あたかも母たる者がその独り子を、おのが生命をかけて守るがごとく、すべての生きとし生けるものの上に、限りなき慈しみの思いをそそげ。」

「立つにも、行くにも、坐すにも、臥するにも、いやしくも眠りてあらざるかぎり、力をつくしてこの慈しみの思いを抱くべし。これぞ聖なる境地なり。」  
この慈悲心と表裏一体をなす心構えが、「不殺害」である。生ける



ものに幸いあれ、平和あれと願う心は、そのまま害さず、殺さずの決意をもちたらずにはいない。

「すべてのものは、暴力に怯え、死を恐る。己れの身にひきくらべて、殺すなかれ、殺さしむるなかれ。」(一二九)

「すべてのものは暴力を恐れる。生はすべてのもの愛するところ。己れの身にひきくらべて、殺すなかれ、殺さしむるなかれ。」(一三〇)

この世で最も愛しいものは自分の生命である。自分の生命が傷つけられ、殺されることほど、恐ろしく、苦しいことはない。この自己の実存の真相を、われわれはまず如実に直視すべきである。

「人の思いははずこへ赴くこともできる。されどはずこへ赴くことも、自己より愛すべきものを見出すことはできぬ。それと同じく、他の人々にも自己はこよなく愛しい。されば、自己の愛すべきことを知る者は、他人を害してはならぬ。」

生命軽視のはなはだしい今日ほど、この自己をも他人をも、「殺さず、殺さしめない」実践の重要な時はない。道徳教育はなによりもまず、この「不殺害」の実践を教えるものでなければならぬ。もちろん「不殺害」は精神的な不殺害をも意味するものである。教育においては、この精神的暴力、殺害を特に重視すべきである。一人一人の生徒のそれぞれの個性と無限の可能性を無視して、一定の方向や型を強制することは、精神的殺害でなくしてなんであろうか。生徒に対して圧倒的優位に立つ教師にとって精神的な不殺害の自覚と実践は特に重要な課題である。

「強いものであれ、弱いものであれ、生けるものに対して暴力をふるわず、殺さず殺さしめないもの、彼を我は聖職者と呼ぶ。」(四〇五)

道徳教育の究極目的は、かかる「慈悲」と「不殺害」の心情の涵養にあるということができよう。そしてこの心情は、教師たるものの体

得すべき必須条件でもある。『無量寿経』の表現をもってすれば、生徒の苦惱を自己の苦惱とし、和顔愛語して生徒の心に先んじて問ひかけ、「不請の友」となり、「不請の法」を説いて開導し、「仏の種性(人間形成の可能性)」を守護育成して絶えざらしむることこそ、教師の使命であり、また道徳教育の課題なのである。

「常に慈しみの心をもって行動し、仏陀の教えを信ずる修行者は、寂靜にして動揺することなき安楽の境地に至るべし。」(三六八)

## 十

最後に、道徳教育において教師が体得すべき基本的な心構えについて若干述べておきたい。

教師は明確な道徳的理想を持つべきである。理想なくして教育はなほ浄らかな理想社会「浄土」を実現することである。換言すれば、人間の本質である「仏陀の種性」を開発し、守護育成して、すべての人を「仏陀(目覚めた人)」となし、仏陀の理想的な共同体を建設することである。

「目覚めた人々の出現は楽なり。正法を演説するは楽なり。道を求むる仲間達との和合団結するは楽なり。真理のもとに団結した人々の勇ましく前進するは楽なり。」(一九四)

人間形成の道は絶対平等の道である。教師は生徒に対して、共に真理を求め、人間形成をめざして努力する者として接することが、道徳教育においては特に重要である。弟子達を常に「善き友」と呼び、最後まで一人の求道者として接した積尊の態度、「親鸞は弟子一人ももたずさふらふ。」と述べ、自己を慕う人々を、「御同行」、「御同朋」と呼び、全く平等に対した親鸞の態度こそ、範とすべきものであ

る。年少で未熟な弱い立場にある生徒に対して、有利な地位に安住し支配力におぼれ、驕り高ぶり、権力者あるいは管理者の態度を取るようなことは絶対にあつてはならない。

「頭髪白ければとて長老なるにあらず。彼の齢ふけしのみにて、空しく老いたりといふべきのみ。」(二六〇)

「真実と理法と不害と自制と節度を具えし者こそ、汚れを離れたる賢き長老といわる。」(二六一)

まず教師が自己の人間形成に努めるべきである。しかしてのみ教育は可能である。

「まず自ら自己を調御し、しかる後、他人に教えよ。かくして智者は煩いなし。」(二五八)

「他に教ゆるごとく自らなせ。自らよく調御せば、他をも調御す。己れを調うるは実に難し。」(二五九)

「多く説くのみにては智者にあらず。穏やかに、憎みなく、恐れなきこそ智者といわる。」(二五八)

「多く説くのみにては持法者にあらず。聞くこと少しといえども、身をもって法を觀じ、法に放逸ならざる者こそ、実に持法者といわる。」(二五九)

教師たるもの、ただ多く説くのみでは信頼されない。常に言行一致でなければならぬ。

さらに教師は、生徒と同じ立場に立つとともに、また一段高い立場に立ち、常に慈悲の心をもって接すべきで、未熟な生徒の言動に激怒したり、憎悪敵対するようなことは絶対にあつてはならない。

「怒らざるをもって怒に勝ち、善をもって悪に勝ち、施をもって物惜しみに勝ち、真実をもっていつわりに勝て。」(二二三)

「この世では怨みは怨みにて静まることなし。怨みを捨ててこそ静まるなれ。これぞ不変の真理なり。」(五)

「口を制御し、説くところ聰明にして、高ぶらず、事実と理法とを説き明かす

修行者の言葉は快し。」(三六三)

逆上して言葉を荒立てることなく、おだやかに、正語をもって事実と理法を説くことによつてのみ、教師は生徒の心をつかむことができるのである。

また、教師は生徒の道徳的欠陥や過失を發見し、訓戒することをもち、道徳教育であるとはき違えてはならない。単なる「説教」は生徒の反感をかうだけである。自己にきびしい教師の訓戒のみが価値を持つのである。

「他人の過失は見やすけれども、己れの過失は見がたし。他人の過失は箕でもみながらあふりだがごとくあげつらうが、己れの過失は、狡猾な博徒が不利なきいころの目を穩すがごとくす。」(二五〇)

「他人の過失を見ることなかれ。他人のなすことなきざることを見ることなかれ。ただ自己のなすことなきざることのみを見よ。」(五〇)

いうまでもなく、道徳教育は「道徳の時間」だけ、どんなに熱心に取り組みても無意味である。学校、家庭、社会の全体が一体となって実践してこそ効果があるのである。青少年の教育はすべての成人の責任である。すべての成人が模範となるよう、まず自己の人間形成をめざして真剣に努力すべきである。社会全体が人間形成の努力で満ち満ちるとき、道徳教育は真に意義あるものとなり、「道徳の時間」などは不要となるであろう。これこそ道徳教育の眞の理想である。

註

① 中学校学習指導要領 道徳編 第二 内容

② 小部経典一、「法句経」第一三八偈 南伝大藏経 第二三卷 引用句の末尾の数字は各偈の番号である。なお、特殊な仏教用語、難解な表現、古語等はだれにもわかるようにするため、筆者の責任において意識した。その際、友松圓諦編著、和漢英巴对照「ダンマパダ(法句経)」、及び荻原雲米、渡辺照宏、宮坂育勝の各氏の訳を参考にさせていただいた。

- ③ 相應部經典 二二、四五「無常」(一)南伝大藏經 第一四卷 七〇頁  
「比丘」は「修行者」と意識した。以下の引用も同様である。
- ④ 小部經典「自說經」一、一南伝大藏經 第二三卷 八六頁
- ⑤ 相應部經典 一二、二〇「緣」南伝大藏經 第一三卷 三六頁
- ⑥ 相應部經典 一二、二一「十力」(一)南伝大藏經 第一三卷 四〇頁
- ⑦ 相應部經典 一二、一〇「大釈迦牟尼瞿曇」南伝大藏經 第一三卷 一四頁
- ⑧ 小部經典「經集」大品一二「二種隨觀經」南伝大藏經 第二四卷 二七五頁
- ⑨ 律藏大品一「大毘度」南伝大藏經 第三卷 一一二頁
- ⑩ 相應部經典 五六、一一「如來所說」南伝大藏經 第一六卷下 三四〇頁
- ⑪ 增支部經典 七、一七六「淳陀」南伝大藏經 二二卷下 二一三五頁
- ⑫ 長部經典 二、一六「大般涅槃經」南伝大藏經 第七卷 一四四頁
- ⑬ 小部經典「經集」一、八「慈經」南伝大藏經 第二四卷 五二四頁
- ⑭ 相應部經典 三、八「末利」南伝大藏經 第一二卷 一三〇頁
- ⑮ 中村元訳「浄土三部經」上卷 岩波文庫 一二四頁
- ⑯ 「歎異抄」金子大栄編「真宗聖典」七八八頁

昭和四十四年三月三十一日出稿