

## 道徳教育実践の視点 1

——「生活」と「親-子」を手掛かりに——

*Perspective of Practice of moral education 1*

—— Consideration based on the "meaning of parent-child" and "meaning of life" ——

安部 孝 Takashi Abe

(人間発達学部)

### 【要旨】

道徳教育が内包する一つの「困難性」には、かかわりにおける立場によって価値や道徳性に対する理解が異なってしまうことがある。そこで、本研究では、かかわりや立場が明らかでない価値についての検討を通して、道徳教育実践における課題について検討することとした。そこではまず、道徳教育が他者理解に基づく自他関係に重点を置いていることの問題を指摘し、自己の内面と自己の存在の意味に目を向けることの必要性を明らかにした。さらに、自己の存在の意味を検討する手掛かりとして「生活」と「親-子」の関係に着目し、特に後者については日蓮の思想を援用し考察することで、これまでとは異なる視点で道徳教育を考えることの必要性を明らかにした。

### 1 課題意識…これまでの研究から

これまで、道徳教育が内包する「困難性」として、そもそも道徳教育そのものが困難な状況を前提として展開することや、様々なかかわりや立場によって、同じ状況にあっても生じる心情が異なり、思いの向きや、立とうとする立場、要求される共感の内容(質)が一様ではないことなどが明らかとなった。<sup>\*1</sup> さらに、思いの前提には、一人ひとりの生活経験やそれに基づく心情や信条が影響し、生活や道徳性の形成にかかわる様々な要因にも目を向ける必要があると考えた。

このような「困難性」が認められる背景には、学校教育における道徳教育がかかわりを前提とし、自己の関心を他者へと向けていることがあると考えた。他者の思いを理解しようとする者にとっては思いの向きや立ち位置は非常に複雑なものとなり、それゆえに、道

\*1 事例を基にした「心の教育」の構想にかかわる考察。転んだA子をB男が起こしてあげた。それを見ていた教師はB男を優しい子だと褒めた。しかしB男にそもそも「優しさ」はあったのか。またこのようにB男の行為を取り上げる時、A子の不幸が前提となる。指導場面では、B男の内面とは別に教師の心が「優しさ」を感じていることが前提となるのではないか。これらのことから、実際にはB男がこのような行動をとった理由が不明なまま、「優しさ」という道徳的な価値によって評価されており、子どもの道徳性とその評価は周囲の内面に規定されると考えられた。

安部、「保育者養成における『心の教育』の課題1 - 展開の構想における『困難性』 -」、『埼玉純真短期大学研究論文集 第4号』、埼玉純真短期大学、平成23年3月、pp77-86。

安部、「保育者養成における『心の教育』の課題2 - 『困難性』の意味 -」、『名古屋芸術大学研究紀要 第33巻』、名古屋芸術大学、平成24年3月、pp1-15。

徳性について理解すること自体が複雑で困難になり、生活における意識から一層かけ離れてしまっていると考えた。

そこで、道徳教育について、学校教育における道徳教育の内容を検討し、複雑化するかかわりを前提とする価値について、まず、生活に根ざした問題からとらえ直すための考察を試みたいと考える。<sup>\*2</sup>

## 2 生活への着目…「かかわり」の問題

学校教育における道徳教育の「内容」は四つの視点から構成されているが、それらは主に「かかわり」を重視したものであるということが出来る。かかわりの対象は自己の外側にあり、かかわるといふ働きと、そのように働く自己の存在を認める限り、その存在（他者）は常に認められることとなる。かかわりの対象としての他者とは、「他の人」「自然や崇高なもの」「集団や社会」であり<sup>\*3</sup>、それらは学年毎に段階的であり、そして、広がりとも一般性をもつものとして提示されている。その意味で、「内容項目」はかかわりにおける自己の向かうべき他者を知り、自己の道徳的なあり方や行為を知る模範的な指標であるととらえることができる。広いかかわりの対象を社会や世の中と理解するとき、子どもは社会の要求としての自己の道徳的行為を理解し、それを身に付けなければならず、また、社会における自己や他者について、そしてそれらとのかかわり方について知らなければならないのである。

そこで、このような他者とのかかわりを理解すること、そして、発達や学年段階に基づく対象と道徳内容の広がりについて、太田の見解<sup>\*4</sup>を参考にしつつ考えてみたい。

自己理解と他者理解、または共感等を重視する共通理解など、すくなくとも今日の道徳教育は、他者の立場や思いを理解して、知ることを基本的な課題としてとらえていると考えることができる。太田は<sup>\*5</sup>、今日の学校教育において広く受け入れられている道徳教育

\*2 学校教育は、発達段階・学習段階の考えに基づく教育課程を構想し、通常、理想的な「計画(plan)→実践(do)→評価(see)」または「計画(plan)→実践(do)→チェック(check)→アクション(action)」が循環的になされる。しかし、一方で、そうした組織的・調和的といわれる教育課程がなぜ必要なのかという問いも生まれる。高橋は『『保育』とは、幼い子どもを保護し、いたわりながら教育することである。その意味では、幼児を育てている親は日々保育を行っていることになる。しかし、一般の家庭で子どもを保育する際、計画を立てて行っているという親は皆無に近いであろう。それでも子どもは育っていく。では『保育』に計画は必要ないのであろうか。もちろんそうではない。…』と、教育課程の意味を問う前置きとして、それらを前提としない家庭や家族による教育、子育ての成立を認めている。(「第1章 保育課程・教育課程とは」林・矢田貝監修、高橋編著『保育・教育課程論』一藝社、2012年8月、p10) 子どもの育ちや教育を学校教育という視点からのみ理解することには限界があり、そのことは、学校教育と家庭や地域における教育との相互の関係のはざまに子どもの育ちは立たされていることを意味すると理解することができる。

\*3 道徳教育の内容：文部科学省、『小学校学習指導要領解説道徳編』平成20年8月に示された四つの視点。「1 主として自分自身に関すること」「2 主として他の人とのかかわりに関すること」「3 主として自然や崇高なものとのかかわりに関すること」「4 主として集団や社会とのかかわりに関すること」。この「2」「3」「4」が他者とのかかわりと理解することができる。

\*4 太田直道、『生き方の道徳教育－現代道徳哲学二十講－』、三学出版、2008、4。

観について、「社会に対応した行動が成り立つためにはその基礎に社会認識が必要なことは自明であるから、道徳は社会認識（社会科学）に基づく行為の問題に帰着することになる。それゆえ、社会的に妥当なことがらが善であり、これを主体的な判断として習得せよとすることがこの道徳観の主張となるのは当然であろう」と認めつつ、こうした「主知主義的な道徳が近代教育の流れのなかで積極的な役割を果たしてきたことは認められなければならないし、実際その教育は因襲的道徳教育にたいして啓蒙的な役割を果たしてきたのである」ととらえている。そして、この“知ること”を基本においた人間の認識について「人間は正しく知ることを学べば正しく行為することができるという思想は、ヒューマンイズムの原点でもある」と認めている。これは、知ることを制限された時代に、人間の内面のあり方や、生き方が否定され抑制された歴史的な事実に対して、正しく知ることと理解することによって人間が人間らしく考え、生きることができることをこの道徳の問題にも認め得ることを表わしていると理解することができる。

また、認識の広がり原点にあるといえる幼児期の道徳性の発達について、他者とのかわりや正しい理解、そして認識が道徳性の基本であることが、『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』\*6に以下のように示されている。

「道徳性の発達、その基本的なところでこのような外の世界を知的にとらえる力が発達することと他者の視点に立って考えられる力の発達に支えられて成り立っていくのである。つまり、子どもは、その発達の流れの中で、自他の視点の分化や関連づけが進み、自分の視点とは異なった様々な視点に立てるようになる。このことを通して、直接やり取りをする他者の視点から一般的な他者の立場を理解し対応する視点へ、さらには、集団や社会の状況や特性をも考慮する視点へと広がっていく。そのことにより、人間関係や道徳性の芽生えについて、より適切な理解や判断が可能になっていくのである。」\*7

幼児期における道徳性も、このような発達観に基づいて、徐々に対象を拡大し、相手の立場に立つことが求められている。つまり、結果として相手が望むように自分の行為がなされ、それが受け入れられることでかわりが最も円滑になり、その時に抱いた感情を通して、それが善いことであると学んでいくことを道徳教育の基本としてとらえているのである。確かに、このような流れが当たり前になることで、かわりにおける心地よさから逸脱することは自ずと避けるようになるだろうし、そのこと自体が行動や思考の習慣性を形成していくとも考えられる。

しかし太田は、「それにもかかわらず、主知主義は人間の全体を捉えないという点で誤っている」もので、「主知主義は現代の道徳的危機に対応することもできない」と指摘している。

\*5 太田直道。「第7講 主知主義の道徳論」。『生き方の道徳教育－現代道徳哲学二十講－』。三学出版。2008. 4. pp48-50

\*6 文部科学省。『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』。ひかりのくに。平成13年3月

\*7 同。p8

よりよい社会生活を営む上で、他者を知ることや、かかわりの上で自己に期待されることを知るとも、私たちが幸福を求めることを前提とするならば、道徳的行為が社会的行為(社会の構成と状況の中で営まれる行為)に抱摂されることも、教育においては有り得ることとして認められるものである。しかし、この考えに留るならば道徳教育は依然、学校教育に束縛され、まず前述の「困難性」の中で自己や他者を理解するという「困難性」を抱えるという困難の連鎖に陥ってしまう。そこでは学校における期待される人間像と集団性の行為的側面が尊重され、一人の人間の内面の問題としての道徳性への関心は薄まっていくばかりと言わざるを得ない。太田は、道徳問題とは自己の内なる課題ととらえる中で、その自己の目の向けるべきところを「自己の足もと」「自己の根拠」と言い表し、この「足もと」への関心こそが道徳本来の課題であるとしている。

「すべての人は生存の根源をもっている。生きることは惰性でも無意味でもない。生きるということそのものがこの力の源によって支えられているからである。しかし人間は通常、自分の生存意味の根拠を忘れていて、そして彼方の幻影を目的と受け取り、その余りの隔絶に絶望し、目的に向かって進むことを非現実と思い断念してしまうのである。しかし道徳における目的は逆である。人は道徳における目的を空間的表象によってイメージしているが、道徳は心の内部の問題であり、目的への旅は根拠への旅なのである。」

太田はこのように「足もと」の意味・ニュアンスを表しており、それにしたがえば、道徳は内面的であり、それは自己の根拠へと向けられるべきものである。通常「足もと」とは、足の置かれた地点であり、各々の立ち位置である。だが、歩みを前提に考える具体的な「足もと」は足跡として認識され、現在の「足もと」の正体を知ることは難しい。その意味で私たちが認識し得る「足もと」とは現在における歩みの痕とも言えるだろう。しかしなぜそこに足を置いたのかという根拠に、生きていることについての惰性以外の理由を見つけ得るのだと考えられる。したがって「足もと」はそれ自体目的であり、それ自体存在の根拠であり、歩みに先立つものと考えられる。「目的への旅」とは「足もと」を明らかにしながら新たな足跡を残しつつ、目的を辿ることに他ならないだろう。自己が今そこに立っていることの根拠、つまり自己が新たな「足もと」の着地点と、その軌跡をどのように描いているのかという内的な理由が「足もと」から見えてくるはずである。つまり、道徳的行為の理由は、一つ一つの根拠と、その軌跡に込められていると考えることができるのである。

太田は、通常道徳が描く「道徳における目的」を「空間的な表象によるイメージ」ととらえ、それは本来的ではないとしている。このイメージは自己の認識と、かかわりの広がりやを意味すると理解されるが、広がりの中に自己を認識する視点を持っていないと考えられる。それは3次元の座標軸によって描かれる空間をイメージしつつも、(x, y, z)の各軸は正の方向にのみ伸び、本来の自己はあたかも各軸最小値の原点(0, 0, 0)や任意の一点(a, b, c)であるかのように感じさせる。しかし、自己の「足もと」を理解する

ということは、自己よりも負の方向に広がる軸が作り出す空間にも着目をする必要があると考えられる。それは、「足もと」を現在から未来（正の方向）へ、そして、現在から過去（負の方向）へ関心を向けることで明らかにし得ることであり、一見、自己の外側に関心が広がるようではあるが、かかわりという広がりの中で自己の「足もと」・立ち位置をとらえるという視点を持つことに他ならないのである。

### 3 道徳教育における「親—子」の関係についての価値

人間は存在の根拠をもって「足もと」に立っているが、そのことを「生活」ととらえ、だれしものが生活者であるという事実を踏まえ、道徳における、存在の根拠にかかわる価値について検討していきたいと考える。

そこで、ここでは、自己の存在（生）そのものを規定し、「生活」にかかわる家族、特に親、親子にかかわる価値を取り上げて検討していきたい。

#### 3-1 学校教育における指導の考え方から

『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』では、道徳性の発達には「他者と社会と調和した形で自分の個性を発揮できるようになること」\*8であるとし、人間はこのような道徳性を誕生時には持っていないが、「他者と共にあり、他者に合わせようとする、他者との間の基本的な信頼関係を求める欲求ははじめからもっている」\*9とする。

また、幼児は、大人とのかかわりを通して善悪の区別を知り、しつけによって「自ら適切な行動が取れるよう」になり、徐々に「生活習慣」や「適切な行動様式」を身に付けていくとしている。このように幼児の道徳性の発達において大人とのかかわりは重要な意味を持つとされている。そして幼児期におけるかかわりのはじめには、「幼児の行動の抑制は、まだ自発的というより大人に言われてなされることが多い。幼児は、基本的に大人の言動に基づいて行ってよいことと悪いことを学んでいく」\*10と大人と教師の存在とその役割が示されている。

この、道徳性の形成にかかわる内容は、『小学校学習指導要領解説道徳編』には「内容項目」「4主として集団や社会とのかかわりに関すること」に、以下のように示されている。

まず、「第1学年及び第2学年」（以下、低学年）には「(3) 父母、祖父母を敬愛し、進んで家の手伝いなどをして、家族の役に立つ喜びを知る。」と、ある。\*11

この段階では、「児童の人格形成の基盤は家庭にあると言ってよい。家庭で身に付ける道徳性が、様々な集団とのかかわりの基盤にもなる。」と、「集団や社会とのかかわり」には「家

\*8 文部科学省。『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』。ひかりのくに。平成13年6月。p2

\*9 文部科学省。『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』。ひかりのくに。平成13年6月。p3

\*10 文部科学省。『幼稚園における道徳性の芽生えを培うための事例集』。ひかりのくに。平成13年6月。p9

\*11 文部科学省。『小学校学習指導要領解説道徳編』。東洋館出版社。平成20年8月。pp46-47。

庭」が影響していることが述べられている。これは子どもの生活の広がり の基点は家庭であり、またかかわりの基本は家族との関係にあることを意味していると考えられる。<sup>\*12</sup> さらにこのようになるため説明が以下のようなになされ、それは子どもの道徳性の到達の一つのねらいとして理解することができる。

「家族一人一人についての理解を深めれば、父母や祖父母を敬愛する心が一層強くなる。また、家族の中での自分の立場や役割を知ることから、その一員として積極的に役立とうとする精神が芽生え、家族のために役立つ喜びが実感できるようになる。このような家族や家庭を愛する心の指導が大切である」<sup>\*13</sup>

これに従えば、他者を理解することによって、他者に対する敬愛が深まり、自己の立場や役割の理解は、他者のために役立つ喜びを知ることであり、それは家庭や家族に対する愛情であるとなる。そして、この場合の家庭は「集団」という対象になる。家族の一人ひとりを対象と考え、他者としての家族を理解することを「思いやり」と仮定すると、「思い」は自己を起点に相手に向けるものであり、学年が上がるにしたがって相手の立場に立つことが求められるから、<sup>\*14</sup> 自己の立場や役割を理解することと相手を思いやることは基本的に同時に成立はし得ないことになる。さらに、自己の立場で相手を知ることになれば、それは相手から自己に向けられた思いがあることを前提とし、なおかつ、相手がすでに自己との関係の中で自己の認識以前にその立場に立っていることが前提となる。しかし、前提としての家族という集団にとっての自己の有用性を図る意欲が育つためには、自己を家族から単独で抜き出してしまうことになり、家族の意味は変容してしまう。つまり「家族や家庭を愛する心」において家族としての自己のままで自己以外の家族に対する有用性を理解することは不可能になってしまう。結局、「家族愛」が内包するこうした矛盾をどのように乗り切るのか、また、他者からの要求に応えるという有用性を得る喜びをどのような愛としてとらえ得るのかという問題について検討する必要があると考える。

また、「第3学年及び第4学年」(以下、中学年)には「(3) 父母、祖父母を敬愛し、家族みんなで協力し合って楽しい家庭をつくる。」<sup>\*15</sup> とある。

ここでは、より積極的なかかわりを求めており、「自分が具体的に家族の役に立つことができ、家族に喜ばれるという実感をもたせることを必要としている。自分が家庭における重要な一員であることの自覚を深めることによって、協力し合って楽しい家庭をつくろうとする積極的な姿勢をもつことができる」<sup>\*16</sup> と、有用性の意味を具体的に示している。

\*12 教育課程は学校教育における子どもを育成するための一つの構想であり、そこには教師による教育的なかわりがあるが、その子どもの成長における意味と、それ以外の教育の働きにも目を向ける必要がある。学校教育を自明のものとする私たちの教育的関心のあり方について、一度とらえ直す必要があると考える。

\*13 文部科学省、『小学校学修指導要領解説道徳編』。東洋館出版社。平成20年8月。p47

\*14 「思いやり」:文部科学省、『小学校学習指導要領解説道徳編』。東洋館出版社。平成20年8月。pp42-43。p56。参照。

\*15 文部科学省、『小学校学修指導要領解説道徳編』。東洋館出版社。平成20年8月。p52

\*16 文部科学省、『小学校学修指導要領解説道徳編』。東洋館出版社。平成20年8月。p52

しかし、こうした具体化は、有用性を制限し、有用性を愛情とするならば、愛情について行為のあり方が規制するという本末転倒な事態を生み出してしまっている。むしろ、ここで求めているのは、「一員であることの自覚」であり、その前提である「集団」としての家族の認識とよきかかわりの維持であると考えられる。またそこでは家族の質を高める働き掛けが積極的に求められている。

そして、「第5学年及び第6学年」（以下、高学年）には「(5) 父母、祖父母を敬愛し、家族の幸せを求めて、進んで役に立つことをする。」<sup>\*17</sup>とある。

ここでは、自分の立場や家族の思いを理解することに止まらず、より一層の働きかけによって家族を愛し、その幸せのためにできることを考えることが当初から要求されている。そこでは当然、相手の立場に立つことと、相手の思いの中に自己に対する期待を知ることが求められていると言えよう。なぜなら、家族が相互に信頼関係と深い絆で結ばれていることについて理解を深めることは、自ずとよりよいかかわりと幸せを追究することにつながるものと考えられるからである。

このように小学校教育における集団としての家庭や家族は他者としてとらえられており、この意味で、家族は対象化される他者であり、自己ではないことになる。つまり突き放した関係における有用性の自覚とその実践が生み出す自己有用感によって、家族への愛が育まれるということになる。家族全員がこのように、互いに押し量って他者のために尽くすのならば、家族間にいわゆる波風は立たず、平穏で穏やかな関係と生活が成り立つだろう。しかし、子どもにとって「親－子」の関係は存在を規定する前提としての関係であり、親である大人は子どもに先んじて存在するが、「親－子」それぞれの立場は同時に成立すると考えられる。このことから「親－子」の関係を維持し、自己以外の家族に対する有用な自己の実現とその自覚を家族愛（愛）としてとらえ直す考察を試みる必要があると考える。

道徳教育では家族を「集団とのかかわり」でとらえているが、そこでは、本来「親－子」が自己の意志が反映された所属・関係ではないことを明らかにしていない。おそらくそこには現代の、さまざまな家族・家庭環境に対する配慮も影響し、他者に対する気兼ねやそこで果たす行為の有用性を優先させているからとも考えられる。しかし、ここでは「親－子」という親と子それぞれにとって同時に成立した立場とかかわりに自己がどのように気付いているのかを検討し、家族に対する家族愛（愛）という価値の意味について考察したいと考える。

### 3-2 日蓮の思想における「親－子」

#### 3-2-1 「親－子」における慈悲

自己の存在の根拠としての「親－子」のかかわりには、自己である「子」と「親」の存在が具体的に認められる。したがって家族愛はその具体的な存在の間に成り立つものであ

\*17 文部科学省. 『小学校学修指導要領解説道徳編』. 東洋館出版社. 平成20年8月. p61

ると言えよう。しかし、道徳教育では、それは立場と有用性の問題ととらえられ、かかわりは有用な行為として理解された。

古く日本では「親-子」の關係に「孝」という道徳的価値を求めてきた。儒教の思想である「孝」は、家父長家族制度を母胎として父に対する子の一方的奉仕を説き、17, 8世紀になって家父長制度が確立し、儒教が正統の道徳の地位を占めるようになると、「孝」の道徳が大きな権威をもつようになったと言われている。<sup>\*18</sup>

人間について「親-子」の關係を前提にして、人として「孝」を大切にすることと親の「恩を知ること、それに報いること」を大切な価値として提示した思想家・宗教家に日蓮<sup>\*19</sup>がいる。日蓮は「親-子」の關係における親の慈悲を知り、親に対する慈悲の思いで親を救う(成仏を適える)ことに「孝」の意義を置いており、「親-子」の關係において自己の立場を知ることと、有用であることの意味を検討するに当たって、ひとつの手掛かりとなると考える。

なお、本研究では、日蓮の宗教家としての特性を追求して用いることや宗派的な教義の立場から道徳教育を講じることを目的とはしていない。著書や書簡を通じて「親-子」のかかわりに関する価値の意味について深い考えを示した、一人の思想家として、本研究の考察の手掛かりとするものである。

### 3-2-2 日蓮の思想に見られる「親-子」

日蓮は佐渡流刑の折に著した「開目抄」で、親を救うことができる(「提婆達多品」を引用)ことにおいて法華経は勝れているとしている。「開目抄」で日蓮は、これまでの自分の信仰や生き方を振り返るが、そこではまず、人間にとって必要なことと学ぶべきことと、その理由を明示している。そして、日蓮は法華経の文言と今日の社会や自分の境遇を照らし合わせることで、社会や自分の正当性について、また、自分の境遇から、法華経の正当性について批判している。日蓮において前提となる大切な価値は親(日蓮は主に「主・師・親」を用いる)の恩を知ることとそれに報いることであり、それを適え得るかどうか批判の根拠となっている。

〔それ一切衆生の尊敬すべき者三つあり。いわゆる主・師・親これなり。また習学すべき物三つあり。いわゆる儒・外・内これなり。〕<sup>\*20</sup>

\*18 「孝」：栗田賢三・古在由重編著、『岩波哲学小辞典』。岩波書店、1979。11。

ここでとりあげるのはあくまでも自己の存在を規定する「親-子」のかかわりに関係する価値であり、特に儒教における「孝」の意味を考察し、道徳教育に取り入れようとするものではない。

\*19 日蓮：鎌倉時代の僧。日蓮宗の宗祖。1222年、安房(千葉県)に生まれ、12歳の時に、清澄寺で出家。後に比叡山、高野山などで学修し、法華経を釈尊の教えの肝要とし、その布教に努める。他宗を批判、為政者を諷めるなどし、伊豆や佐渡に配流された。赦免された後、鎌倉に戻るが、身延へ入山。病によって下山し、療養のため常陸に向かうが、途中武蔵池上にて寂した(1282年。61歳)。本稿で主に取り上げる「開目抄」は佐渡流刑の折に、また池上兄弟への書状(「兄弟鈔」)は、身延入山後に書かれた。

\*20 渡辺・関戸訳、「開目抄」『日蓮聖人全集第二巻宗義2』。春秋社、2011。8。p41



〔外典三千余巻の所詮に二つあり。いわゆる孝と忠なり。忠もまた孝の家よりいでたり。孝と申すは高なり。天高けれども孝よりは高からず。地厚けれども孝よりは厚からず。聖賢の二類は孝の家よりいでたり。いかにいわんや仏法を学せん人、知恩報恩なかるべしや。〕<sup>\*21</sup>

日蓮によれば、仏教が他の教え（外道、儒教）に比べて優れているのは、過去と未来までに及ぶ教えだからである。そして、仏教の經典の中で法華經が最も優れているのは、現在よりも過去にも、未来にも親を救うことができる教えだからである。それは、「二乗作仏」と「久遠実成」の思想によるもので、それによれば、これまで成仏できなかった者（二乗）<sup>\*22</sup>も救われ、そのことは、釈尊がずっと以前にすでに正覚し、遙か昔より未来にわたってこの救済を約束してくれているからだという。

また、日蓮によれば、父母の家を出て出家となる目的は、結局は父母を救うためである。しかし、彼ら二乗は自分自身は解脱できていると思っけていても、他人を救う利他行に欠けており、そのことにかえって父母たちを永久に成仏できない道に導き入れたのだという。この理由によって法華經以前の經典では二乗はずっと成仏できない者とされてきたが、法華經では二乗も成仏でき（二乗作仏）、その父母もまた成仏できると説かれている。

〔しかるを不知恩の人なりと世尊定め給ぬ。その故は父母の家を出て出家の身となるは必ず父母をすくはんがためなり。二乗は自身は解脱とをもえども、利他の行かけぬ。たとい分分の利他ありといえども、父母等を永不成仏の道に入れば、かへりて不知恩の者となる。〕<sup>\*23</sup>

出家とは家を出て俗との縁を切ることであるが、それでも父母を救うことができることになった。このことから俗縁を切ることと、父母との関係を切ることが同じ意味として考えられてはいないことが分かる。また、法華經の「提婆達多品」<sup>\*24</sup>では悪人も女人も救われることが示され、これによって父母は救われ、出家して他のことには思いが及ばないために父母を救えなかった二乗も報恩をなすことで、救われることになるのである。

「開目抄」では、親の思いを釈迦の慈悲と同じ思いに譬えており、その思いを知ることが大事であり、日蓮自身もそのように慈悲の精神をもって法華經行者として生きてきたことを述べている。

\*21 渡辺・関戸訳。「開目抄」『日蓮聖人全集第二巻宗義2』、春秋社、2011. 8. p61

\*22 二乗：声聞乗と縁覚乗。自利利他を行う菩薩からは、二乗は自己の完成のみを求め、他人の救済を志さない利己主義（小乗）で、それゆえ成仏の志をも捨てた（敗種・焦種）と見なされる。

\*23 渡辺・関戸訳。「開目抄」『日蓮聖人全集第二巻宗義2』、春秋社、2011. 8. p61

\*24 「提婆達多品」：妙法蓮華經提婆達多品第十二。提婆達多は釈尊の従兄弟にあたる。はじめ釈尊に従って出家したが、釈尊を妬み、三逆罪を犯し、生きながらに無間地獄に墮ちたという。しかし、法華經提婆達多品では、釈尊は提婆達多との過去世の因縁を明かし、提婆達多こそは釈尊の修業時代の師であると説き、未来における提婆達多の成仏を保証した。日蓮はこのことを取り上げ、提婆達多の成仏は一切の悪人の成仏を許した者であるとしている。（「提婆達多」宮崎英修編著、『日蓮辞典』、東京堂出版、昭和57年8月。p164. 参照。）

日蓮は、「開目抄」の中で、自身が法華經の教えを弘め、為政者を諫めた理由について、章安大師<sup>\*25</sup>の言葉を引用しながら、父母を助けたいと思う子どもの立場や、子を思う親の立場と同じであると述べている。またそこには、法華經を重用しない他宗派の態度を無慈悲でむごいことであると批判する態度が見られるとともに、それらを非難し、怨まれるのも本当の慈悲の行為に基づくことであるという考えが述べられている。

(「…、法然いたわしとおもはで、末法には法華經の門を堅く閉て人を入れじとせき、狂児をたぼらかして宝をすつるやうに法華經を抛させける心こそ、無慚に見へ候へ。我父母を人の殺すに父母につげざるべしや。悪子の醉狂して父母を殺すをせいせざるべしや。悪人寺塔に火を放んに、せいせざるべしや。一子の重病を灸せざるべしや。日本の禪と念仏者とをみてせいせざる者はかくのごとし。『慈なくして詐り親しむはこれ彼が怨なり』等云云。日蓮は日本国の諸人にしたしき(親)父母なり。一切の天台宗の人は彼等が大怨敵なり。『彼がために悪を除くは即ちこれ彼が親なり』等云云。)<sup>\*26</sup>

また日蓮は、母の子に対する思いが釈尊の慈悲に等しいことを、涅槃經に描かれた貧女の話を取り上げながら次のように述べている。

(「涅槃經に云く「譬えば貧女のごとし。家に居して救護の者あることなく、加うるにまた病苦飢渴に逼められて遊行乞丐す。他の客舎に止まり、寄りて一子を生ず。この客舎の主、驅逐して去らしむ。その産してまだ久しからず、この児を携抱して他國に至らんと欲し、その中路において悪風雨に遇つて寒苦並び至り、多く蚊虻・蜂螫・毒虫の啖食うところとなる。恒河に逕由し児を抱いてしかして度る。その水漂疾なれどもしかも放ち捨てず。ここにおいて母子遂に俱に没しぬ。かくのごとき女人、慈念の功德によりて、命終の後、梵天に生ず。」)

(「念を一境にする、定に似たり。専ら子を思う、また慈悲にもにたり。かるがゆへに他事なけれども天に生まるるか)<sup>\*27</sup>

この文で、赤ん坊を放さずについては河に沈んでしまった母は、法華經の信仰を守って放さないこと、身命を捨てても正しい法を守り抜くことなどに譬えられている。日蓮は、「ひたすら赤子を思う心は慈悲にあたるから、その慈しみの心がおのずから禪定となり、子への愛情が慈悲となって、貧しい女性が梵天に生まれることとなった」<sup>\*28</sup>と母親の愛情は慈悲と同じであるとしている。つまり、仏になる可能性を持っていない女性でも、自分の子を思う愛情は釈尊の慈悲ほども深いものであるとするのである。日蓮は法華經の信仰によって親を救うことができ、そこでは父も母も正覺(成仏)するが、その母の子どもに対する愛情とは慈悲であり、どんなことがあっても決して手放さないほどに深いものであるとしている。そして、貧女の受けた苦しみは、日蓮が受けた佐渡流刑までの様々な迫

<sup>\*25</sup> 章安大師：灌頂。(561-632)。中国天台宗第二祖。日蓮は智顛の講述者として位置づけ、しばしば灌頂の「涅槃經疏」を引用している。

<sup>\*26</sup> 渡辺・関戸訳。「開目抄」『日蓮聖人全集第二卷宗義2』。春秋社。2011。8。pp207-208

<sup>\*27</sup> 渡辺・関戸訳。「開目抄」『日蓮聖人全集第二卷宗義2』。春秋社。2011。8。pp195-197

<sup>\*28</sup> 渡辺・関戸訳。「開目抄」『日蓮聖人全集第二卷宗義2』。春秋社。2011。8。p198

害に譬えられる。しかし、貧女が梵天王として生まれ変わるのは現世ではなく後世であり、今の境遇や様子から慈悲によってもたらされる善果を予測し、判断することは難しい。

〔また梵天王となる事、有漏の引業の上に慈悲を加えて生ずべし。今この貧女が子を念うゆへに梵天に生る。常に性相には相違せり。〕\*29

日蓮は、引業という、生きているかぎりにおける煩惱を、まず前置きしており、その上で、慈悲をもつというこの世界での生き方こそが後の生のあり方を決定する要因であることを示している。これは日蓮が仏教が現在の姿ばかりを見る教えではないことに価値を見出していることに符合する。

通常の世間ならば、河をわたることを諦めたかも知れないし、子どもを岸辺に置いたかも知れない。しかし、なぜそうした現在に止まることをしなかったのかは述べられていない。だが、日蓮が母（貧女）を自分に譬えていることは、法華經の信仰によって成仏を約束された仏子（「一人の赤子」）を放さなかった信心の厚さを表すか、または、子どもを守る慈しみが穢土という今の世界から遠のくことと彼岸を目指し、そこに到ることを可能にするという意味かに考えたからと推測することができる。しかし他方で、貧女である母の慈悲を引き出したのは子どもであると考えこともできる。成仏を約束された仏子は既に母の後世を善いものに導く慈悲（「孝」になる）を具えていたと考えることができるからである。いずれにせよ、結局、この貧女の慈悲の行為とその意味は、通常では思いもつかないものであるといえる。

日蓮は、「親-子」のかかわりにおける慈悲や「孝」を、単純に現世の有用性のみ目を向けて考えてはいない。そしてこのことは、有用的な関係や立場にとられる今日の道徳教育の価値のとらえ方とは異なっているといえよう。一方、日蓮の思想からは、子どもはその存在において、すでに親と相互に慈悲（の思い）を交わしており、このことを前提とした「親-子」の関係を読み取ることができるのである。

では、実際、子どもは親に対してどのような認識を持つべきなのか。そのことを、現実の家族の問題に対する日蓮の考えやかかわりを手掛かりとして、考えていきたい。

### 3-2-3 「親-子」における「孝」

日蓮の信者である池上右衛門大夫志宗仲と兵衛志宗長の兄弟は、日蓮が批判して止まなかった良親房忍性の熱心な信者であった父に改心を迫られたが、それに応じなかったので兄宗仲は勘当されてしまった。一度勘当は解かれたが、結果二度に及んだ。しかし、兄弟は力を合わせて父を諫め、結果、父康光も法華經信者になったという。こうしたいきさつの中で日蓮がこの兄弟に書き送った書状から、親子についての日蓮のとらえ方を見ていきたい。

\*29 渡辺・関戸訳、「開目抄」『日蓮聖人全集第二巻宗義2』、春秋社、2011. 8. p197

「兄弟鈔」\*30 で日蓮は、宗仲、宗長兄弟が父母から責められていることについて、その理由を、法華經に基づいて過去世に遡って考えて理解することを強く勧めている。それは現在は法華經行者が苦難に遭う末法の時代であること。受難は自身が過去に謗法の身であったことに由来し、その苦を今耐えなければならないことなどである。日蓮は、法華經という未来にわたって父母の成仏を適える教えを、簡単に捨ててはならないと励ましている。

(「この經文に過去の誹謗によりてやうやう(様々)の果報をうくるなかに、或いは貧家に生れ、或いは邪見の家に生れ、或いは王難に値う等云云。この中に邪見の家と申すは、誹謗正法の父母の家なり。王難等と申すは悪王に生れあうなり。此の二つの大難は各々の身に当ておぼへつべし。過去の謗法の罪の滅せんとて邪見の父母にせめられさせ給ふ。又法華經の行者をあだむ国主にあへり。經文明々たり、經文赫々たり。我が身は過去に謗法の者なりける事、疑ひ給ふことなかれ。此れを疑て現世の輕苦忍びがたくて、慈父のせめに随て存外に法華經をすつるよしあるならば、我が身地獄に墮つるのみならず、悲母も慈父も大阿鼻地獄に墮ちてともになしまん事、疑ひなかるべし。大道心と申すはこれなり。)」\*31

日蓮は今の苦勞に惑わされてはいけないことを説き、さらに仏道修行における孝養とは一般の世間の考えとは違うことを述べている。それは、釈尊が出家するときに父淨飯王じようはんのうの許しをもらえなかったが、ついに親の心に背いて出家したことを示した心地觀經を引き、親の恩愛を棄てて仏法に入るのが、眞実の報恩であることを示している。日蓮は、すでに仏教、法華經の教えが父母をはじめ一切衆生を救う教えであることを示しており、ここでいう親の恩愛を棄てるとは、世間一般の孝養の価値観に背く場合があることを意味している。確かにそのような場面では、悲しみも怒りも付きまどってしまうのだが、そこに止まっているは、過去・現在・未来にわたって父母の成仏を願うという本来の目的を達することができないのである。

(「されば心地觀經には孝養の本をとかせ給ふには、『棄恩入無為 眞実報恩者』等云云。言はまことの道に入るには、父母の心に随はずして家を出て仏になるが、まことの恩をほうずるにてはあるなり。世間の法にも、父母の謀反などををこすには随はぬが孝養とみへて候ぞかし。孝經と申す外經にみへて候。)」\*32

日蓮は「兄弟鈔」に述べたように、師や主君や親の意に従うことが悪いことになる場合、それらを子どもが諫めることがかえって本当の孝養になることがあり、一般的な孝養とは一致しないことを他の書状でも述べている。\*33

\*30 「兄弟鈔」: 1275 年あるいは、1276 年。日蓮 54 歳あるいは 55 歳の時に、身延に於いて池上兄弟宛に書かれた。

\*31 北川・原訳、「兄弟鈔」『日蓮聖人全集第六卷信徒 1』、春秋社、2011。8。pp120-121

\*32 同 p126

\*33 北川・原訳、「兵衛志殿御返事」『日蓮聖人全集第六卷信徒 1』、春秋社、2011。8。p146

日蓮は、法華経等の思想によって今生は、これまでの過去世からのつながりの中に実現していると考えますが、それぞれの人間はこれまでに数え切れない父母と出会ってきたのだという。<sup>\*34</sup> このことを涅槃経を引きながら、過去における父母との出会いを通して、そこにかかわった肉体も、精神も計り知れないくらい多いとする。しかし、これほど多くの父母と出会いながら、法華経と巡り会い、それを信仰することは至難であり、今度会うことが容易な父母に背いても、法華経を受持していれば自分が成仏するだけでなく法華経に背いた親も一緒に成仏の道に導くことができるのだといい、真の孝養の意味を示している。

〔此の経文は仏最後に双林の本に臥してかたり給ひし御言也。もつとも心をとゞむべし。無量劫より已来、<sup>このかた</sup>生むところの父母は、十方世界の大地の草木を四寸に切りて、あてかぞうとも、たるべからずと申す経文なり。

此等の父母にはあひしかども、法華経にはいまだあわず。されば父母はまうけやすし、法華経はあひがたし。今度あひやすき父母のことばをそむきて、あひがたき法華経のものにはなれずば、我が身仏になるのみならず、そむきしをやをもみちびきなん。〕<sup>\*35</sup>

こうした宗仲、宗長兄弟と父との関係では、勘当された兄宗仲と勘当した父に対して、弟宗長のかかわりがどのようにあるべきかが問題となる。法華経信仰を貫き、親を諫める兄とは違った存在ながら、父とは親子である。しかし、法華経信仰を通して父母を救うという願いがあるならば、また、日蓮の示す真の孝養を貫くならば、世間的な孝養に背く態度をとることになる。そして、親が法を誹る者、謀反を起こす者ならば、それに背いてでも諫めるという、明らかに現在の関係における有用的な対応とは異なった態度が要求される。日蓮は、弟宗長を認め、その正しさがもたらした結果を賞賛する。その結果とは、兄弟親子の成仏であり、父母の両親類・縁者、そして自身の末裔までが救われるというものである。

〔とのばら二人は、上下こそありとも、とのだにもよくふかく、心まがり、道りをだにもしらせ給はずば、ゑもんの大夫志殿は、いかなる事ありとも、をやのかんだうゆるべからず。ゑもんのたいうは法華経を信じて仏になるとも、をやは法華経の行者なる子をかんだうして、地獄に墮つべし。とののはあにとをやとをそんずる人になりて、提婆達多がやうにをはすべかりしが、末代なれども、かしこき上、欲なき身と生れて、三人ともに仏になり給ひ、ちゝかた、はゝかたのるい(類)をもすくい給ふ人となり候ひぬ。

又とのゝ御子息等も、すへの代はさかうべしとをぼしめせ。〕<sup>\*36</sup>

\*34 久遠実成：法華経の本門の説で、特に如来寿量品で主説される。釈尊はインドのブッダガヤの菩提樹の下で初めて成道したと思っているのは執近の情であって、実は、五百億塵劫の久遠の過去に成仏し、それ以来常に娑婆世界に在って人々を教化してきたということ。〔久遠実成〕、宮崎英修編著、『日蓮辞典』、東京堂出版、昭和57年8月、p164。参照。) 釈迦がずっと以前に法華経を説かれたという世界で、人間は過去の引業によって生を受けていること。本稿で問題とするかかわりの永劫性と拡大、そして太田の、空間的広がりイメージを含み、または通じる世界観・思想と考えられる。

\*35 北川・原訳、『兵衛志殿御返事』、『日蓮聖人全集第六巻信徒1』、春秋社、2011. 8. p151

\*36 北川・原訳、『兵衛志殿御返事』、『日蓮聖人全集第六巻信徒1』、春秋社、2011. 8. pp156-157

また、日蓮は、本当の孝養を説くに当たって、子ども同士（兄弟）の関係については、常に対（一對）となって働くのものに譬えて、互いに協力し合うことが大切であることを説いている。

（「良親等の天魔の法師らが親父左衛門大夫殿をすかし、わどの（和殿）ばら二人を失はんとせしに、殿の御心賢くして日蓮がいさめを御もちあ有りしゆへに、二のわ（輪）の車をたすけ、二の足の人をになへるが如く、二の羽のとぶが如く、日月の一切衆生を助くるが如く、兄弟の御力にて親父を法華經に入りまいらせさせ給ひぬる御計らひ、偏に貴<sup>ひとえ</sup>辺の御身にあり。』）\*37

日蓮の書状には、この池上兄弟が信仰を堅く守り、父の勘当も解けたこと、そして父への孝養も貫いたことについて、これこそが真の「孝子」であると賞賛しているもの（「孝子御書」）がある。そこでは、最後に兄弟は決して不和であってはならないと諭している。（「…、ついに事ゆへなく親父の御かんきをゆりさせ給ひて、前に立ちまいらせし御孝養にまかせさせ給ひぬるは、あに孝子にあらずや。定めて天よりも悦びをあたへ、法華經・十羅刹も御納受あるべし。……。穴賢々々。兄弟の御中不和にわたらせ給ふべからず、…』）\*38

日蓮の生き方の目標は自他を救い得る教えを保つことである。それは、自己が救われることは同時に他者が救われるという、自利利他の実践であり実現をめざすものである。そのことは、家族・「親-子」にあっては自己の生は同時に親の生であると理解され、一体のものであると考えられる。したがって、自己が正しく生きることができないことによって、一体の存在である親は正しく生きることが困難になってしまう。それは、貧女が抱えて放さない子どものように、その子どもの慈悲（仏となること）は、母・貧女の成仏に先立って存在するものであり、母・貧女の慈悲を引き出したということにも通じる。しかし、一人の赤子の存在の根拠は母・貧女にある。このことは生の問題として事実でありこのことを離れて赤子の慈悲もまた認められない。

現実的には、母・貧女が赤子を手放すことで河をわたることが楽になったとしても、それは一方的な有用な手段であり、非力な子どもは辛い世界に取り残されてしまう。また、同時に、また別な辛さを残してしまう。河に入るときの母・貧女に躊躇いがあったことを推測しても、結果的に自己との一体を保った母・貧女と赤子とには、互いに、慈悲が保たれたと考えることができる。

池上宗仲が勘当されても、日蓮は親子の関係が断ちきられたなどは考えてはいないことが分かる。むしろこのままでは父は成仏できず、そこからまた辛い引業が生み出されることを心配している。現実の生活で親に勘当されることは、子どもにとって受け入れがた

\*37 北川・原訳、「兵衛志殿御返事」、『日蓮聖人全集第六巻信徒1』、春秋社、2011. 8. p142

\*38 北川・原訳、「孝子御書」、『日蓮聖人全集第六巻信徒1』、春秋社、2011. 8. p164

い思いである。また、勘当が、他者の立場に立つことや他者にとっての有用性を見出すことになるとは考え難い。つまり勘当とは「親-子」のかかわりの消失ではなく、苦悩をもたらすかかわりの悪しき状態を作りだしてしまうことであると考えられる。

#### 4 さいごに

「大人・親-子ども」における子どもが成長して、大人となったとき、それは「大人・親-大人・子ども」である。結局、「大人・親-子ども」の関係は保たれたまま、時間がすぎ、そのかかわりとなる対象を広げていくことになる。子どもは大人へとそれ自体変容するが、あらかじめあった関係そのものは保たれると考えることができる。その意味で、通常、教育において子どもの道徳性を「成長や発達」の視点でとらえる場合に、かかわりにおける子どもと大人の道徳性との質的な違いの問題について再考する必要がある。本来、相互的、一体的な関係の内側の変容をどのように理解し得るのかという問題である。

これまでの考察から、そもそも親から子どもとして生まれてきた存在とその前提としてのかかわりに、段階的な変容や、他者として対象化することを認めることで、困難が生じることが分かった。むしろ必要なのは、自分自身が成長し、世界を様々に理解する中で、「親-子・自分」という“変わらない関係”と相互の「思い」を一体的にとらえることがどうすれば可能かについて考えることである。

日蓮は、池上兄弟を車の両輪に譬え、共に<sup>ついで</sup>対として働いてこそ個々の機能を越えた働きを生み出すことを示唆している。池上兄弟はそれぞれに「親-子」のかかわりの中に存在するが、日蓮はさらにその二つのかかわりを抱擁する大きなかかわりを作り出そうとしていると考えられる。そして、この時間・空間を超えた全体に取り込まれた関係の広がり、自己を原点としてあらゆる方向に座標軸が広がる様子をイメージさせる。つまり、かかわりの中でのそれぞれの思いが、相互に働き合いながら関係が維持されるような全体(のイメージ)を描くことが、道徳教育の課題と考えられる。(了)