

道徳教育における「対話」についての試論2

A Tentative Study about "Dialogue" in Moral education 2

安部 孝 ABE Takashi

(教育学部)

【キーワード】

教育 道徳教育 対話 自己内対話 「自灯明、法灯明」

1 はじめに——課題意識

先に、教育や学習活動における“対話”は、まず、対話者と「普遍的な原理を見出し、確認し合う場であり、同じテーブルに着きながら、異なる背景を持つ自他の存在に気付く機会」と理解した¹⁾。この対話の場面とは、子どもが学習活動として仲間とテーブルに着き、顔を合わせて、テーマについて会話、討論、意見交換などを行っていることをイメージしたものである。対話者とは、他者（この場合の関係は、学習仲間であっても、必ずしも友達であると限らない）であるから、必ずしも自己と同じ知識や発想を持ち、同様に理解したり、判断したりするものではない。それでも、学習活動で同一のテーブルに居合わせる以上、対話者同士の関係を成立させ得る一般的な常識や良識、対話に必要な知識やマナー、ルールは、双方が持ち合わせ、相互に確認し、必要に応じて共有するものでなければならない²⁾。しかし、私たちはいつでも相手を変えて新たに対話することがあるし、自己が所属する集団の構成も変化することを考えるなら³⁾、対話は、「自分の席が固定されたものであり、居合わせた他者を入れ替わって（そこに）現れた異とみなすような思い込みを抜け出て、いわば異から同（そこに居合い、道徳を共有する）へと変わる」ための過程であると考えることができる。このように、対話は、対話者の集団内における意識や関係性を、異から同へと誘う役割をもち、それが成果として現れるとき、おそらく、その集団の常識や良識が形成され、外部から理解されるその「集団の特性」が形成されるのである⁴⁾。

道徳をよりよい生き方の追求としてとらえ、上述の“対話”に引当てるならば、生き方

1) 拙稿「道徳教育における『対話』についての試論」『名古屋芸術大学キャリアセンター紀要 第10号』名古屋芸術大学キャリアセンター、2021年、pp. 1-10。

2) 対話は、当初から、同一の見解への到達を期待するものではない。同意を得たとしてもその考えは一人一人の内にある（芽生え、作られ、育てられている）考えとして認識されなければならない。常識や良識も同様で、意見が対立し、他者の考えを理解し、受け入れることができないときに「常識がない」と非難することがあるが、個人の内面の問題としてのそれらは、本来、客観的に共有、共通認識できるものではない。その意味で、私たちの対話は、対話者の常識や良識を知る（必ずしも同意し、受け入れることを目的としない）ことができる行為であり、また、それ自体が目的となることもあるともいえよう。

3) 学習集団であれば、クラス替えや班替えなどがたびたび起こり得る場面である。

4) 集団なりの習慣や考え方、ルールなど。しかし、他の集団との差異が明らかとなり、内外の区別が生じることになる。

の追求は、対話以前から“対話”がなされていく段階と、対話が積み重ねられ、集団としての常識や良識が形成され、場合によっては親和性が築かれる段階とが考えられる。つまり、私たちは、常に、前者の段階では、“異”同士であるが、そこに居合わせる関係であるならば⁵⁾、互いに共有し得る常識や良識を探り、了解し、共有しようとする。そしてこの段階では、まだ常識や良識は自己が持つものに限ったものであり、対話者と共有するものではない。したがって、まだ他者との対話を支える自己内対話が優位に働いているといえよう。

一方、後者の段階では、了解し、共有された常識や良識に沿って生きることが、一つの「生き方」になる（互いが理解し合い、生きていきやすい集団を形成し、保とうとする）。したがって、他者との関係性を保ち、同なる他者との対話と自己内対話と同じよう（同じ、または同種的）であることを目指すと考えられる。ただし、これはあくまで、学校教育における学習的“対話”が成立する集団にあってのことである。当然、それ以外の場合や一般社会では、前段階で、また、後段階へ移行する過程で、同になることを拒む場合や知識やマナーなどを持ち合わせていない場合（異であることの意味が異なる）、対話者として参加する集団に馴染めない場合、対話すること自体が苦手な場合などもあると考えられる⁶⁾。つまり、親和性を前提とする会話も、テーマを共有する対話も、個、すなわち自己の生き方の追求や、場合によっては個人の能力の問題に遡って考える必要があるのである。したがって、共有されるテーマ、共有される常識や良識の了解が求められる集団への所属意識とそこにおける自己の立場に対する理解が求められる対話への参加者として、そもそも対話において自己の生き方をどのように追求し得るかについて検討する必要があるのだと考える⁷⁾。

自己の生き方が優位に認められ、発揮されるのは、持っている常識や良識が自己に限られたものであり、まだ対話者と共有されていない段階である。私たちは、生活において随時、対話や会話をし、その中で判断したり、考えを述べたりするが、その場合、他者と共有する常識等を踏まえることもあるが、そのような前提や手掛かりをもたない場合も多々考えられる。しかし、何らかの判断をするときに、自己に基準や依拠するものがあるならば、それらは「どうするか。こうしよう」という判断の手掛かりとなり、同時に自己内の対話者（に置き換え得るもの）になると考えられる。

私たちは、他者をよく知らない場合に、それらにどう対峙するのかと、まず自己の在り

5) 集団や仲間からの離脱、そこに居ることを拒否することもまた、個人の意思であり得るとする。

6) いずれにせよ、学習場面における他者との対話という、学習活動・過程に組み込まれた状況は、“対話”というテーブルに着けるか着けないかという、大きなハードルを作り出したことに留意する必要がある。そもそも、こうした“対話”は、学習、学習集団が成立することを前提に語られており、その意味で、異なる個人は同なる個人への前段階として存在し、対話と学習集団の概念に包摂され、語られているものである。

7) 自己の生き方を考える必要性に立たされたとき、私たちはそもそも自己の生き方を自身で追求し得るのかという問いが立ち上がる。

方を考える。この場合、先述のような拠るべきものがない場合でも、自分でどうすべきかを考える。よって、このように、自己内対話の意味を、自己において自己を拠り所として考えることという視点から明らかにしたいと考える。

先に、子どもにとっての生き方の指針やモデルとなる人物や考え方に触れ、それらに対話の相手とすることが一つの対話のあり方と考えられることを述べ、「宗教家が、信奉する経典や宗祖の言葉、思想に依拠し、自己の言動を判断する」ことを、一つの自己内対話ととらえた⁸⁾。そこで本稿では、他者に語る（他者と対話する）以前に、語る（対話する）何某（生き方のモデル）かを自己の内に置き、対話の相手、依拠とすることが、どのようなことなのかを宗教思想（宗教家の生き方）を参考に検討したいと考える。

2 目的

自己の生き方を追求する対話について検討する。

3 方法

自己の生き方を追求する自己内対話について、「涅槃経」における「自灯明、法灯明」を手掛かりに検討する。

4 内容

4-1 今日的教育課題における対話

現行の小学校及び中学校の学習指導要領（H29）では、「主体的・対話的で深い学び」の実現を目指しているが、特に各教科等の学びの深まりの鍵を「見方・考え方」としている。この「見方・考え方」とは、「新しい知識及び技能を既にもっている知識及び技能と結び付けながら社会の中で生きて働くものとして習得したり、思考力、判断力、表現力等を豊かなものとしたり、社会や世界にどのように関わるかの視座を形成したりするために重要なものであり、習得・活用・探究という学びの過程の中で働かせることを通じて、より質の高い深い学びにつなげることが重要である」とされる。見方や考え方は、ある立場を前提とするものである。自己においては、まさしく自己の見方や考え方そのものであり、何か、もしくはだれかの影響を受けていたとしても、それに基づいて見たり、考えたりする場合、その行為も見方や考え方も、すでに当事者自身の立場に他ならない⁹⁾。

「見方・考え方」は、自己が既にもつ知識や技能を新たなそれらと関連させ、有用なも

8) 拙稿、p. 10。

9) 個人の発言や考えの表明に対して、「他人の意見の借り物」のように軽んずることがあるが、発言に際してそれを自己の意見として用いる判断は、まぎれもなく自身によるものである。また、判断し、表明（表現した）内容が、真意ではなかったとしても、そのような行為を取ることも当人の判断である。私たちが対話者として関わる時、事実として理解し得るのはこのことであり、その問題の内に留まらざるを得ないのである。

のとしていくとともに、思考・判断を豊かにし、社会や世界に関わる視座の形成にとって重要なものである。また、他者や新たなものがどのようなものであるのかと、それに対する自己とを明らかにし、自己と他者（それら）との関係をより有意義なものにすると理解することができる。見ることも考えることも自己の問題であり、どのように見るか、考えるか（同様に、見えるか、考えられるか）それ自体に正解が求められるものではない。むしろ、重要なのは、既にもっていたり、変容したり、今後獲得したりするにせよ、見方・考え方の基準をどのようにもち、また、形成するようになるのかを明らかにすることである¹⁰⁾。

ところで、見方・考え方が各人固有であると考えるとき、対話を、異から同への帰着や、共有すべき事項の了解や承服を求めること的手段に用いることは、対話者各人がもつ既知、既習、既得のことがらを無視し、時には、対話（者の集団）から除去することに他ならない。また、豊かな思考・判断や視座の形成を望むことにもならない。対話は広がり、深まることが求められるものであり、ある意味、常に新しい価値を作り出すものである。そして、各人に共通することを明らかにしつつ、各人が共有し得ることについて同じように理解されるべきである。したがって、“対話”が深い学びへとつながるために最も重視すべきは、そもそも異なる存在（自己）の存在と立場の保全なのである。対話のために自己が失われることはあってはならず、自己を守る（自己が守られる）ことで、テーブルを離れても自己内で持続する対話や、何度でもテーブルに着く往還的な対話の実現を図ることが必要なのである。

4-2 生き方の追求としての対話

教育は人格の完成及び人間性の形成と育成を目指し、道徳教育はよりよく生きるための、よりよい生き方の追求の教育といえよう。その意味で、対話は、よりよい生き方の追求を目的とするものであり、自己の生き方を自己の内に築いていくものであると理解することができる。しかし、道徳科の学習活動における対話においては、他者と共有すべきことや共有し得ることが必ずしもあるとは限らない。なぜなら、テーマについて（およそそれがよりよい生き方や価値についてであっても）共有されることと、各人が抱く根本的な考え方や方法論等とは異なるものであるからである。例えば、「自然環境を大事に守る」という目的（価値観ともなる）は共有（または、同意）されても、遂行にあたってなされる内容は異なることがあり得、それは相互に、また第三者の賛否の対象となる場合が考えられるが、そのこと自体は道徳上の問題とはならないのである。

10) このことについて、「思考・判断・表現の過程」に関して、特に、“対話”については、「精査した情報を基に自分の考えを形成し表現したり、目的や状況等に応じて互いの考えを伝え合い、多様な考えを理解したり、集団としての考えを形成したりしていく過程」（「要領」、p. 78）が示されていることに着目したい。思考・判断・表現の過程に、見方・考え方は影響するし、過程において変わること（新たに立ち上がった、消失したりすることも含めて）もあり得るのである。

結局、現実問題として、今、各人（特に他者）がどのような取り組みを行うかということまで理解し、それを取り上げ、必ず同意するとは限らないのである。ましてや「自然環境を大事に守る」ことを生涯の取り組み（生業でもよい）とした場合、日々の、また都度の生き方（見方や考え方、その実行の在り方）は大いに異なると言わざるを得ない。つまり、だれもが「自然環境を大事に守る」という生き方をしているが、そのための生き方とはそれぞれに遂行された様＝生きる（生きた）姿ということになるのである。結局、生き方とは、だれかのようでありながらも、自己に限られた具体的なものである。この意味で、他者との対話は「普遍的な原理を見出し、確認し合う場」¹¹⁾であるが、それを判断基準にして、自己内対話を繰り返し、紡いでいくことが対話による（持続的な対話を生かした）生き方（の追求）であることになる。

では、対話という「普遍的な原理を見出し、確認し合う場」は、実際の生活においてどのような役割を果たすのだろうか。私たちの日常の生活は、自己内対話の繰り返しであるが、それは、対話において見出され、確認された「普遍的な原理」が生かされる場であり、実行される場であり、また、現実的に検証される場でもある¹²⁾。つまり、対話で見出される「普遍的な原理」は、他者が替わり、テーマを変えることによって一層確かなものとして、また、当然のことや常識として認識されるが、一方で、「普遍的な原理」ではなくなってしまう場合も考えられる。例えば、「廊下を走らない」という集団のルールについて、様々な生活経験を通して必ずしもそうではない場合もあることに気が付き、時にはそのことを了解し合うことである（暗黙の場合もある）。また、本当に共通認識し得ないもの（心や崇高なるもの、価値などもそれらに該当するであろう）の存在に気付いたときである。つまり、私たちは一斉に、子どもが廊下を走る姿を目撃しても、そうする彼の動機や心情を、彼の自己内対話による判断まで遡って知ることは難しいのである¹³⁾。

また、他者と共有された「普遍的な原理」が、それほど自己の生活では用いられず、役に立つことがない場合や、自己内対話において常に確信される原理が他者との関係や他者同士においてはあまり重要ではない場合にも、普遍的な原理たり得なくなる状況が起きると考えられる。これらの状況は、“対話”やそれによって得られる原理の確認や共有を無意味なものとして認識する要因となり得るが、一方で、独善性や思い込みの回避という重要な役割を果たしていると考えられる。そして、私たちは対話を通して「普遍的な原理」（や大きな道徳）の修正を随時行っていることや、往還的な対話（対話と自己内対話。ただしこの両者は必ずしも対で存在し、関係するものではない）は、「普遍的な原理」を維持し、それが確かである有用であることを確認し続けていく役割を果たしているということ

11) 拙稿、p. 7。

12) 生活において、道徳は鍛えられ、澄んでいき、道徳性は身に付いていくと考えられる。拙稿、pp. 6-7 参照。

13) 行動にあたっての判断としての思考と、そのように思考する背景となる心情について、私たちは想像し、予想する。しかし、同様の心情を抱くわけではない。

も理解することができる¹⁴⁾。

4-3 生き方の追求としての自己内対話

4-3-1 自己内対話の展開

私たちは、他者との親和性の構築や維持のために、あえて対話や会話を行うことがある。他方、自己内対話によって、自己の中に留めておいた課題を追求する。それらは、他者との対話で得た内容や関心、また、自己のこれまでの経験や新たな知識等をもとにした考察でもある。しかし自己内対話で重要なのは、単なる知識の羅列や楽しみのために繰り返される考察ではなく、むしろ、考察の先にある判断である（一々、意識されない判断も含む¹⁵⁾。判断が、太田の言うように「生活過程を貫いて働く最も基本的な精神作用であり、生活が他ならぬ生活者自身の自立的な営みであることを可能にする最終的な支えである」ならば、道徳性は確かな判断と同根であり、道徳的な生活はそれをなし得る自立的な生活に保障されるといえよう¹⁶⁾。では、この判断を導くものは何か。判断は明らかに生活や考察を次の段階に誘い進めるゆえ、そこには到達の方向性を示唆する目標とそれに対する志向性の存在が考えられるが、判断や決断に明晰性や勇気が伴うとすれば、豊かで確かな知識や信条や信念、自信の後押しの存在が考えられる。私たちは、生活の流れを決して止めることはできないから、そうした背景にある存在（諸要素）こそが自己内対話や判断を可能にしているのだと考えられる（対話や判断の因、素といえる）。

私たちは、既知のことや常識を改めて考察することは少ない。むしろ、何か未知のことや先々のことを考えたり、不確実なことに対する判断などで迷ったりするときに意識的に対話や考察を行う。その意味で、不安や迷いからの脱出や不確実なことの解決に取り組むときこそ、判断に向けた考察や対話を行うのである。このように考えると、生活の流れの慌ただしさや煩雑さの中で、常に最善や正解を講じる自信がもてないとき、何に拠り、手頼りとするのが人間の切実な問題となるはずである¹⁷⁾。

仏教の教えに、自己を拠り所として生きることを示唆する「自灯明、法灯明」がある。また、法に依ることが大事であり、人には依らないことを示唆した「依法、不依人」という教えがある。仏教は迷いや苦にある者を、悟りへと導く教えであり、それはよりよく生きることへの誘いであり、教示である。そこで、信奉者や教えの実践者である僧たちにど

14) 単なる確認の場として機能が優先されるようになることで、実質的な対話がなされなくなる場合が考えられる。対話が「普遍的な原理」が導き出される機会ではなく、思い出すようなおさらいをする場になってはいないかに留意する必要がある。

15) 太田直道『精神の描きかた—「足もと哲学」への誘い—』青木書店、1999年、p. 131。「生活の流れは判断の流れでもある。われわれは、生活のあらゆる局面において、あらゆる瞬時に、あらゆる種類の判断を行っている。」

16) 太田、同。

17) テーマについて対話することは、学習活動として重要であるが、その場面を少し下がって眺めれば、大きな流れの一部分であり、その前後にも、周囲にも絶えず判断を求める生活の流れは存在する。

のような生き方（よりよい段階への道筋と、生き方の原理）を示しているのかを探ることで、自己内対話について検討したいと考える。

4-3-2 自己内対話における対話者——「自灯明、法灯明」

仏教の経典の一つである「涅槃経」に、「自灯明、法灯明（じとうみょう ほうとうみょう）」という教えがある。「涅槃経」は、釈尊の死、釈尊の死のもつ意味を著した経典である。

釈尊は晩年、阿難を連れて王舎城を出て、北にむけて旅立つ。途中、ある村で、チュンダ（淳陀、周那）の供養を受けるが、間もなく身体が動けなくなり、とうとうクシナガラ近くの沙羅双樹の間で臥せってしまう。そして死が訪れ、「生身の生き死にの世界から離れて、生滅のない世界に入られた」（般涅槃）とする。「如来は常住にして、変易あることなし（如来常住、無有変易）」は、このとき、釈尊の生身は滅したが、釈尊の死は死ではなく永遠の存在であるという意である。ここには、法身、諸行無常、一切衆生悉有仏性等の詳細な知識と考察に基づく理解が必要となるが、まず高崎の以下の解説に拠り、理解したい¹⁸⁾。

「阿含の『涅槃経』には、このような教え（※著者註：前述の釈迦の入滅）と同時に一つ有名な教えがあります。それは『自灯明、法灯明』（自らを灯明とせよ、法を灯明とせよ）ということです。これは病気の釈尊をみて心配顔をしているお弟子たちの心を察しておことばであります。灯明というのは、闇夜に提灯をぶらさげて歩くのと同様に、みちびき手、あるいは手頼りということです。これもいろいろ解釈がございますが、自ら、他によらないで、法をともし火として道を歩め、ということであります。法というのは釈尊がそれまでに説かれた教えです。自分は今なくなっても、私の説いた教えをよりどころにせよというのであります。」¹⁹⁾

この言葉は、先達（ここでは釈尊）がこれまで伝えてきた教えを自己のものとしていることを前提としている。だが、弟子たちが釈迦のように悟った存在ではなかったように、必ずしも、私たちは拠る対象となる人物やその考え・生き方と同一であるとは限らない。私たちの生き方として、その様に、また、教えのように努めること、それによってそのようであることに近接していくことを望んでいること、そして何よりも、そのように考え、判断し、実践していること（していくようになること）が最も大切なこととなってくるの

18) 高崎直道「涅槃経—永遠の解明—」勝又俊教・古田紹欽『大乘仏典入門』大蔵出版、1980年、pp. 155-182参照。

仏教の問題として、高崎は、以下に、この「自灯明、法灯明」には、法を体得していく自分が認められること、自分も有限であるが一刻も怠らずに勤めなければならないこと、無我である個人に拠るという矛盾と思われること、その意味での自らとは何かなどが含まれることを述べている。しかし、本文のとおり、ここでは仏教の諸考察には立ち入らず、自己が何を拠る所にし得るかという、与えられた示唆について取り上げたい。

19) 同、pp. 164-165。

だろう。

ここで言う法は仏教においては釈尊の教えであるが、私たちにとっては自己の心が拠る所の考えや人物の生き方であり、「どのように考え、行うのか」は、「〇〇ならば、どのように考え、行うか」に置き換えることができるだろう。ただし、それが正しいかどうかは分からない。確かなのは自己が「〇〇」を拠り所にしたということだけである。

「涅槃経」における釈尊の弟子たちは釈尊への帰依者であり、釈尊を尊崇し、信じていた。しかし、釈尊入滅以降にこの教えに接した者は、教えや教える者を通して釈尊への認識や信仰を抱いたに違いない。それでも、釈尊なき後に「自灯明、法灯明」を信条として生きていくなれば、それは教えや教える者への信仰を前提とする、「自灯明、法灯明」への依拠、信仰（信念としてそれを貫く）に他ならない。この意味で、私たちは「〇〇」との出会いを最も重視する必要がある。その考えや人に拠り、生き方の指針にすると、自己にその考えや人への信頼を引き起こさせたもの（者）への根本的な信頼無しにはあり得ないのである。

では、先に「自灯明、法灯明」という考え、生き方を知り、自己の指針として選択し（よかれと思う）、以後に、それにまつわる事柄としての諸由来や教義、釈尊を知った場合、釈尊等の存在は、依拠する対象になり得るだろうか。およそ、「このようにすればいい。このようにすべきだ」という具体的な指針に、その教示（する教え、人物など）の存在を関係付けることがあるとは限らないが、先に「〇〇だったら。〇〇の教義ならば」があれば、それらから辿って、さまざまな場合に生かすことができる。したがって、ある人物やその思想、教義等を生き方の拠り所として保つことは有効であるといえよう。ただし、これらの「〇〇」は“対話”において、既知、既習、既得として働くため、対話者の示す（自己とは異り、また新たに出会う）生き方や考え、知識や常識などを拒んだり、新たな思考の展開を阻害したりすることも考えられる²⁰⁾。したがって、この場合、最も留意すべきは、対話の不成立はもちろんのこと、独善的な思考や排他的な態度、閉塞的な自己内対話に陥らないように心掛けることである。

では、私たちは「法」が、よりよく生きるための灯明²¹⁾としてふさわしいことをどのように理解することができるだろうか。言い換えるなら、自己内対話の拠り所となる存在＝法を対話のテーマとし、吟味することは果たして可能であろうか。

もし、先述のような堅固な「信仰」によって、法（存在自体、及び内容）が自己や対話者における絶対的な存在であるならば、それは疑う余地のない判断基準となり、事実上、自己の内なる対話者としての役割を期待することはできない。なぜなら、この場合、対話者（対話の相手）としての法は、自己の問い掛けに揺るぎない基準として答えるが、自己

20) 発想や価値観の硬直、囚われの状況が考えられる。したがって対話者の平等性、対話者同士の親和性による受容的な態度がおおいに求められることになる。

21) 手頼り…たより。拠りどころ。特に、自分で持って行き先を照らす灯のイメージ。

と平等な立場で話し合える存在ではないからである。そこで、自己内対話における法や自己内の対話者にどのように向き合うのかについて、数多くある「自灯明、法灯明」の解説の中から、以下²²⁾を用いて考えてみたい。

「…(略)…。転輪王は輪宝が陰ると、自ら退位し王位を息子に譲り出家します。後に転輪王となった王たちは、王位に就いたものの輪宝が消えたことに不安を感じ、出家した父王に尋ねに行きます。父はまず自分自身が転輪王として振る舞うことが必要だと教えます。社会のさまざまな立場の人、そして動物たちを『法』に基づき統治し、『法』に背く行為をなさず、貧しい者に施しをすること。そして、時に応じて賢者たちに、善とは何か不善とは何か、罪とは何か、何に従うべきか何に従うべきではないかなどを問うことが転輪王の務めなのです。転輪王となった王たちはこれを実践することで転輪王となりました。

これに対し転輪王になれなかった王は、王位に就いた時に輪宝が消えていても、父王に尋ねに行きませんでした。そして『自分の考え』で統治を行ったと経典は語ります。『自分の考え』と言っても、何かおかしなことをしたわけではありません。大臣たちがアドバイスをすればそれを受け入れ、むしろ本人としては一生懸命、務めを果たそうとしています。盗みを働いた者がいれば理由を尋ね、困窮していることがわかると諭し財を与えます。しかしそうすると、財目当てで盗みを働く者たちが出てきました。すると、王はそれに対応するために厳しい罰を与えることにしました。その噂はすぐに広まり、人々は嘘をつくようになりました。こうして少しずつ社会は崩れて、人々は疑心暗鬼にかられ荒廃していきます。倫理が崩壊したさまを『人の寿命は10歳になり、5歳の少女が結婚する』と経典は表現しています。」

この文の後には、解説として、「必死に対応しようとするこの王に足りなかったものこそが、『法に基づく』（法灯明）だといえます。それは、賢者たちに善とは何か等と問うこととも関係しています。つまり法灯明とは、目の前の現実に対応しようとする自分の価値観や考え方そのものを検証する姿勢、視点といえます。」とある。

およそ、私たちが直接、話中の二とおりの王の姿に当てはめることは難しい。なぜなら、私たちが生活する上での道徳や対話、判断や対応は、およそ後者の場合や立場に近いものだからである。多くの人々は、法の存在やそれを保って生きる理想的な姿が分かっているながらも、眼前のあれこれの処理判断と対応の繰り返しによって、生活を紡いでいるのである。その意味で、前者の王の姿（のような生き方）は、職業や生活のある一部分において、限定的に存在するのだと考えることができるのである²³⁾。

22) 学校法人 光華女子学園 HP「今月のことば 7月のことば 自灯明、法灯明」より一部抜粋。https://gakuen.koka.ac.jp/archives/2022.1010/

23) 特に、宗教家や思想家、職業や生活における信条を持って生きている人たち。特に一般社会、世間において生業を持つ人にとっては、二とおりの王の姿を往き来しながら、しかし意識は常に先述の王に倣い生活することを心掛けていたのではないかと考える。この意味で、何をして（何として／何に

一方で、私たちの中には、（無論、これは仏教における悟りや仏になるということと同義、同次元はない）、二とおりの王の姿を意識しながら、また実際にそうしながら生きている者がいるとも考えられる。彼らは、正しい法に従って自己内対話をするテーブルと、世間の実生活の都合的な常識によって判断し、改めて「普遍的な原理」を見出すために対話するテーブルとを積極的に往き来している人たちである。彼らにとって、自己内対話をする際の法は先代の王の教えであり、それを各人がもち寄って（または、前提として）テーブルに着くことで、王亡き後でも真の賢者による対話が成り立つのである²⁴⁾。

先代の王の存命中ならば、明らかに自己内対話よりも王との“対話”が優れていることになり、私たちは自己内に抱える世間的基準を、王との対話によって徐々に王の示す「普遍的な原理」に近づけていくことができたと考えられる。ただし、この対話は、先に問題としたように、対話者の関係が平等であるとは言い難く、また、王の優越、王の示す法の真実性を認めない者は、対話のテーブルに着くことはあり得ない。したがって、「普遍的な原理」とは、王と王を認める対話者の間に共有される原理や法に留まってしまう可能性があり、このことは、対話がもつ根本的な課題として留意しなければならない²⁵⁾。

賢者たちへの問いとは、世間で賢者と呼ばれ、また賢者と名乗る者の言うところの知識が真かどうかを確かめ、自らが抱えるべきものか否か（ふさわしいか否か）を確かめることであろう。ただし、実際の世間での生活において十分疑う余地のない知識は、おそらく、その世間に生きる既知の知識や経験となるものであるが、新たな対話によって、明らかに、共有される「普遍的な原理」には含まれないものもあると考えられる²⁶⁾。多くの人々の間に共通せず、共有されない知識や考え方があることは、だれもが知るところである。このように考えると、自己の内にある生き方の基準も、都合よく（自己を檢めないことで自己を疑わずに、変えずに済むため）保持されているものかも知れず、その意味において、敢えて自らが抱えるべきに値するものかどうかを吟味することこそ必要なことである²⁷⁾。ゆえに、このテーマこそが、対話の本質的課題であり、対話者のだれもが自己内対話との往還を繰り返しながら取り組むべき課題であるといえるだろう。

結局、対話が本来の役割を果たせば、「普遍的な原理」も自己の生き方も吟味され、よりよいものとすることができるが、対話に臨む対話者とは、「自灯明、法灯明」においてどのように理解されるのであろうか。これまでは「法灯明」、「法」に対して、対話者がど

なって) 生きるかという判断と、どのように生きるかという判断には同質の厳しさ、繊細さが求められるのだと考える。

24) この意味で、王は法として生きるという考えもできるし、法は現実に存在した王以外にも保つことが可能であると考えられる。

25) テーマについて対話するとき、そもそも対話者のテーブルに着く（個別の）目的や理由については問題としていないことが多いであろう。対話によって見出される「普遍的な原理」は、対話者に共有されるものとして考えるが、それ以前に、共通している、共通して見出されたものであることに留意しなければならない。

26) 賢者が真の賢者であるかという問いや問い掛けは、ソクラテスの問答に似ている。

27) よりよく生きるとは目標的であり、未来的である。

のように対峙するのか、また、対話や自己内対話における「法」の意味や役割を検討してきたが、そもそも、「法」に対する対話者や自己とはどのような存在なのかについては明らかにしていない。教育や道徳教育が、人格の形成とよりよい生き方の追求を目的とする限り、この人間観を明らかにすることは重要であり、「自灯明、法灯明」を手頼りに（実践して）生きる主体、「自」について検討する。

高崎は、人間——衆生の持つ可能性について、次のように述べている²⁸⁾。

「この佛性はさらにいえば、佛となる因です。衆生は佛ではない。しかし、佛性があるからこそ悟れるというのであります。つまり、佛性があるからこそ、悟りを求めようという心持をおこす。発心する。そして、修行もするわけです。修行することによって最終的に佛になれるのであって、衆生がそのまま佛ではないことはもちろんであります。佛教の根元に立ち帰りますと、釈尊は悟りをひらいて佛となったわけですが、過去においても誰か悟ったはずだし、未来においても誰か悟り得るであろうということでした。その未来の可能性を、衆生誰でもに拡大したのがこの『涅槃経』の教えで、その理由が、佛性があるから、ということだったのです。」

高崎によれば、「涅槃経」は、人間の可能性として、佛性をもっていること、発心すること、それによって修行し、悟りを得ることを示しているとする。釈尊のように悟ることを目的とし、真理を得ようとすることを目的とするならば、そこに辿るまでの必要な事柄や条件が、遡って、だれにでも「有る」と示されなければならない。「涅槃経」では、その条件をこの世界に生きた釈尊（釈迦）にも同様に当て、「釈尊は悟りをひらいて佛となったわけですが、過去においても誰か悟ったはずだし、未来においても誰か悟り得るであろう」と述べている。このことによって、私たちは釈尊という、身近な種々の事柄（説話、宗教、歴史、文化、行事等々、日常的に、また信仰として、また学術的に）を通して知り得る存在を理想とし、また、生き方のモデルとすることができ、「〇〇ならば、どうする」「どうすべきか」という自己内対話の対話者に位置付けることができたのである。無論、信仰の対象とすることによって対話者としての平等性を失うことはあるが、一人の人間として悟りに至る釈尊（本来は釈迦）は、生身の人間としての生き方を示す他者に他ならないと考えることができるのである²⁹⁾。（ただし、これはあくまでも「佛性」があることを前提とするものであり、無い場合については、本稿では触れないこととする。あくまで、人間としてのよりよい生き方を追求し、対話において法——よりよい生き方や「普遍的な原理」を見出し、自己の内側に保つことが可能であること理解し、目的とする

28) 高崎直道「涅槃経—永遠の解明—」勝又俊教・古田紹欽『大乘仏典入門』大蔵出版、1980年、p. 176。

29) 悟りに至る姿が人間としての生き方と言える。仏陀としての釈尊はすでに信仰の対象であるが、私たちにとって幸いなのは、釈尊は人間に向けて、人間の生き方を説いているということである。この内容を絶対的存在、普遍的な原理としてとらえるか否か、吟味の対象とするか否かによって、自己の生き方の意味は大きく異なると考える。いわゆる絶対的な信仰と、人間としての生き方追求との違いであるといえよう。

教育について検討していくことにする。)では、人間がもつ可能性とはどのようなものであるか。その可能性を初めに示すとはどのようなことなのだろうか。高崎は、続けて述べている³⁰⁾。如来は方便によって、

「衆生に佛性ありと教えを説く。それによって人間は、自分が本来もっている尊いものを自覚する。そこではじめて、自分自らを灯明としていくことができるわけです。『自らを灯明とせよ』というのは、たいへん難解であったかも知れません。なぜ自分が大事であるか、人間はそれを自ら知る能力をもっていない。それを教えてくださるのは、ただ佛さんだけである、とこの『涅槃経』はいわんとしているのです。『一切衆生、悉有仏性』は決してわれわれの知見ではないのです。佛の目で見たときにそう知られるのです。しかし、最終的には、佛の教えを通じて、それを自覚することによって、はじめて自分が佛になれるわけであります。」

人間が自らの能力を知ることができないこととは、教育において大変困難なことである。教師や大人たちも、人間として自己の能力に気付けずにいることがあるのだろうし、他者の能力に気付くことも一つの能力であるなら、子どもが自己の能力を自覚する機会となる教育を行うことは極めて困難なものとなってしまふ。(自己を知るとは稀有である。)

また、“この問題ができない”状況の中で、まさに、“問題ができた”(能力が発揮された)ときの状況を知ることはできないし、できるという確信もないのだから、できた以降でなければ、だれも自己の能力に気付くことはできないことになる(但し、このことも、改めて能力の有無、発揮という視点でとらえた場合である)。また、実際の生活では、同じような事柄や場面であっても、知識や経験を生かしながらその一々を随時判断しているのであるから、能力の有無や発揮について推理(過去の参照)することは可能であっても、判断時点で正しい判断を知ることはできないのである。(結果は常に事後にある。)

さらに問題なのは、私たちは「自分自らを灯明としていく」際の“灯明たる自己”と“自己を灯明とする自己”の関係性や、前者の優越性をどのように理解することができるのかということである。この二重性がある限り、私たちはそもそも自己について理解していないことがあるということをも前提とせざるを得ず、私たちが佛性を有すること(「一切衆生、悉有仏性」)は佛の知見として佛によって示されるか、何らかの「方便」によって人間自らがそれに気付くようになる(仕向けられる)こと以外に、自己の佛性を知る手立てはないのである。しかし、佛性や自己が灯明となり得ることを私たちは教えとして知っている(その知識をもっている)のだから、実際に自己の佛性、可能性を理解する手掛かりを求めていくことは可能なのだと考えられ、その一つがよりより生き方の追求としての対話であるということができる。

30) 高崎直道「涅槃経—永遠の解明—」勝又俊教・古田紹欽『大乘仏典入門』大蔵出版、1980年、p. 177。

5 さいごに——成果と課題

本稿では、よりよい自己の生き方を追求するための対話の意味を、特に自己内対話に着目して検討した。私たちは、対話によって人間として（社会）生活を行うために必要な「普遍的な原理」に気付き、共有するが、それらは、必ずしも絶対的、恒久的ではない場合もあることが分かった。その意味で、私たちは共有する原理、道徳を絶えず往還的な対話や生活の中で吟味し、必要に応じてよりよいものへと変えていくこと（努めてそうする態度をもつこと）が大切であると考えた。そして、個人においては、自己内対話による対話者（相手）となる存在を得、他者との対話や日々の判断に生かしていくことが大切であると考えた。

生活の中で、私たちが行う判断にはどのような他者も介入しない。その意味で、自己内対話の対話者すら話す相手であり、「そのように考え、そのように行う」自己ではない。あくまで対話者同士は、自己内対話においても平等である。したがって、自己の考え方や行動の原理となる存在さえも、私たちは平等の立場で、吟味し、時には疑うことも行うべきなのである。同様に、信条や信念もまた、自己を拘束し、往還的な対話を阻害しようとするものであるならば、吟味し、用いることを再考することが必要となるのである。

「涅槃経」の「自灯明、法灯明」は、自己を手頼りにして生きていくことの必要性を示しているが、二重の自己の優劣の解消や存在の後先を明らかにする手掛かりと、自己の可能性の自覚を促す方法については十分な結論を得るに至っていない。釈尊から見える私たちの佛性という可能性を、私たちはどのように自己の内に確信し得るのかについて引き続き検討していく必要がある。

「法」は明らかに釈尊やその教えであっても、灯明となる自己は、未だ釈尊のように悟りに至っていないという困難な状況は、それゆえに法を保つ（受持する）ことに努めようとする絶対信仰と同根的に関係していると考えられ、今後も法と自己との関係をさらに追究する必要がある。その際、自己が、発心や持教（経）、悟りを目指した修行などによって自己の灯明となり得るのだとしたら、それは不断なるものでなければならず、それらの維持の困難さが予想されることに留意する必要がある。また、対話が世間と法（自己内にある）を往還するにあたって、両者に共有される「普遍的な原理」を紐帯とするが、その原理さえも自己によって吟味され、場合によっては普遍性を失う脆さをもっていることにも配慮する必要があるだろう。

いわゆる、このような「自己－人間」「人間と法」に由来する問題についての検討の手掛かりとして「依法、不依人」（「涅槃経」）が考えられる。仏教者として、法華経を唯一の正法として弘めた日蓮（1222-1282）が、宗教家（法華経行者）としての態度を言い表す際の「涅槃経」のことばであり、日蓮が「法華経」を受容し、用いる重要な根拠となった教えである。もともと天台僧であった日蓮は、「涅槃経」に依って「法華経」に拠る（法華経を選ぶ）という根拠を得ているのである。このことについて、宮崎英修編『日蓮

辞典』「涅槃經」の項³¹⁾には次のように記されてある。

「天台教学では、涅槃經を法華經に洩れた教え、いわば落穂拾いの教え＝拈捨教と位置づけた。日蓮もこれを継承したが、拈捨という以上に、同經は日蓮に大きな影響を与え、青年期から晩年にいたるまで日蓮を支え、法華經を補完した。」

そして、「日蓮の同經受容の主な点」を6つあげ、「法華經」を受持したことについて、「(1)、如来性品に説く四依の教えで、とりわけ『法に依り人（人師）に依らざれ……了義經に依り不了義經に依らざれ』との教えにより、日蓮はそのよるべき方法＝了義經として法華經を選択した。」

と述べている。日蓮は生涯、「法華經」受持を貫いており、自身の立場や「法華經」の眞実性をたびたび考察（吟味）している。そこで、引き続き、自己の生き方を追求する自己内対話について、日蓮の思想を手掛かりに考察していきたいと考える。 （了）

31) 宮崎英修編『日蓮辞典』東京堂出版、1978年、pp. 216-217。