

良寛の教育観に関する考察

—教育方法観を中心に—

内 山 宗 昭

Some comments on the thought of Education by Ryōkan

Muneaki Uchiyama

序

良寛禅師（1758～1831）は教育史上、「教育愛の権化」として人物研究の対象となることがあるが、その教育観の考察については、

（1）教育に直接言及した言葉が多くはない。彼は本来教育家でも教育思想家でもなく宗教者であるということ。

（2）児童¹⁾と共に遊び彼等と一体化したというような理想像は多く逸話に基づくもので、そこに逸話の史料性が問題とならざるを得ない²⁾。との要因を主な事由として極めて少ない。

本稿では、近世教育思想史の展開の上で、儒学、仏教、老荘思想、神道の「四教一致」にみられた習合・折衷的な教育観の展開を比較する問題関心をもとに、人物研究の対象となってきた良寛を取り上げる。まずこの「教育者良寛」の評価を確かめた上で彼の教育観について若干の考究を試みたい。良寛には逸話以外に彼自らが書き残した漢詩や和歌、書簡等が多くあり、そこに彼の教育観を看取することが出来る。この場合、教育観とは人を教え育てる活動に対する見方を指し、これを基本に据えるが、教え導いて感化するという意味の教化をも含めて考察する。

人物研究としては奥が深く筆者の及ぶところではないが、比較の観点から検討し、彼の禅僧としての仏教教化論を基礎に、儒教教学の受容に留意し、さらに児童教育の前提となる児童の抱え方を踏まえ、彼の述作「戒語」³⁾を中心に教育方法を探るといふ手順を通じて、良寛の教育観の基本的な性格と意義の考察を試みることにする。

1. 「教育者良寛」の評価

「教育者良寛」を評価することは今日的な意味を失っていないようである。唐沢富太郎氏は「本当の児童愛は宗教性によって裏付けられてはじめて児童に対する真のヒューマニズムが生まれてくる。……良寛は純真な子供を友とし自分も完全に子供の一人となりきって子供とともに遊んだ。児童愛の一つの極致。このような児童愛こそは子供の成長発達には欠くことのできない大切な要素である」⁴⁾と指摘する。小原国芳氏は戦前戦後を通じて理想の教師像を良寛から学ぶべきだと讃えた⁵⁾。小原氏と交流のあった加藤信一氏は「教育の魂」の稿等をもって、良寛に全人教育の精神を見出し、「すべてを他人の為に、おのれは無」「児童を教育するためにはまず教師が児童にならねばならぬ」の理想を体現した良寛をフレーベルに比している⁶⁾。市川忠夫氏は「良寛の人間性と教育理念」の稿で、教育者のあるべき真の人間像は良寛を理解すること即ち児童への慈愛の心と高い人間性を学ぶことから発見出来ると述べる⁷⁾。北川省一氏は『定本良寛遊戯』等⁸⁾で良寛の児童との遊戯の様態に触れて教育的意味をそこに見、『良寛非行の海に降りる』を著わして現代教育問題を省みている⁹⁾。

遡てみると良寛研究の草分け的存在である相馬御風に行き当たる。大正5年『還元録』執筆以降宗教的内省を深めた¹⁰⁾御風が没頭した良寛研究からは少なからず教育的関心を窺うことが出来る。『大愚良寛』(大正7年)では、良寛の五合庵在住期を「無為なる彼れの教化がむしろ最も積極的な意味に於てその当時の地方民心の間に及びつつあった」¹¹⁾と評していた。『良寛さま』(昭和5年)『続良寛さま』(昭和10年)は良寛の人となりが児童の情操を養うのに役立つと考え発刊されたものである。また「時局に刺激された私の心境から見直した良寛和尚を彷彿せしめようとした文章も少なからず収められている。この点従来公にした著作とやや趣を異にしていると思ふ」と言う『良寛を語る』(昭和16年)でも、「時局下良寛をおもふ」で「時局柄良寛でもない」との声に対して「国民教育の根本に良寛の精神を活かすべきだ」との趣旨を記し、「小学国語読本巻9に新採用の良寛の歌に就いて」で教科書に教材として採用されたことを教育上好ましいことであると喜びを示していた¹²⁾。昭和19年の『大法輪』で「疎開学童と宗教教育」が特集された折りも、「国民学校の校長の相談相手として言うべきは疎開学童の宿舎に寺院が多いからといって彼らに対する指導意識が徒に先立った宗教教育では結果は却って反対になることを度み考えるべきであり、良寛のような無私の愛、その共遊偕和がいつとはなしに自ずから薫化となったことを想起すべきであって作為的な押しつけ教育は避けるべきだ」と言う趣旨の論を掲載してい

た¹⁸⁾。「童心の権化」「無根の薫化」といった「教育者良寛」に附与される評価は多く御風によって確かめられたものであると言ってよいだろう。

御風が臣民の道の教化、皇国民の錬成を標榜する時期に良寛に対する解釈を時代色に沿うものにしたにせよ、一方飽くまで良寛精神の固有性・卓越性に着目したことに窺われるように、「教育者良寛」の評価は公教育よりは私教育を志向するものと言える。理念的には大正期新教育運動の一背景となる芸術至上主義の流れに評価の源を置くと考えられる。良寛研究は斎藤茂吉に始まると言われ、北原白秋や島木赤彦等が「童心」論を良寛を介して展開したことを見逃すべきでない¹⁹⁾。とまれ「教育者良寛」に普遍的な価値を見出そうとする試みにおいて、

- (1) 「人格的感化」と言われる無為の教化¹⁵⁾
- (2) 児童との遊戯三昧にみる児童との一体化¹⁶⁾

の2点は半ば一貫して取り上げられてきた。この両者は良寛の教育観を考察する上でも重要な点であると確認される。良寛の教師的役割を探ると、宗教者としての無為の教化活動及び周囲の者達の求めに応じた教戒があり、そして児童の保父¹⁷⁾というべき立場をみる事が出来る。彼の教育観についても、広く人間の教育という視野での教化理念について考え、そして児童教育の面に考察を及ぼすべきかと思う。

2. 良寛の仏教教化思想の表明

前に良寛は宗教者であることを本領とすると確認した。彼が教育を如何に把えていたかを考える上にその意味でまず彼の仏教教化思想を取り上げて、人を教化するという事についての良寛の見解を探ることから始めるべきかと思う。その無為の教化とは良寛の人格による感化力により成り立つものである。22歳で国仙禅師に従い仏道修業に精励した彼は、33歳で国仙より印可を付与されている。およそこの前後に彼は悟境に達していたとみなされている¹⁸⁾。無為の教化、児童との一体化を行じたのは40歳台以降円熟期と言われる時期になってから顕著になったものと思われる。彼の教育観もこの時期以降の文献を中心として考えた。

良寛の無為の教化の様態は、彼の深い悟道から得たものとされるので容易に筆に表わすわけにはいかない。しかし彼の外護者であった解良叔問の三男栄重が記す「師余ガ家ニ信宿日ヲ重ヌ、上下自ヲ和睦シ和気家ニ充チ、帰去ルト云ドモ数日ノ内人自ヲ和ス……師更ニ内外ノ経文ヲ説キ善ヲ勸ムルニモアラス。或ハ廐下ニツキテ火ヲ焼キ或ハ正堂ニ座禅ス。其語詞文ニワタラズ道義ニ不及、優游トシテ名状スベキ事ナシ」¹⁹⁾は説明に代える例証として再三取り上げられてきている。良寛の教化は高度な悟境か

らくる自然法爾なものと言え教化を前面に押し出すようなことは避けている。彼の生活原理はと言えば、任運・天真・無作・妙用・自然法爾である。彼は四摂法即ち布施・愛語・利行・同事の実行者であり²⁰⁾、この点で「行による聖性の教化」²¹⁾とも言われるのである。特に同事とは衆生の中へ入り衆生と同じ事をしながら彼等を仏道にのせるという仏教教化の方法であり、良寛は日常行為として無為の教化を実践していたとみることが出来る。

さて実践の方法は無為の教化として表わされているにしても、良寛が仏教教化により人を導くという思想を歴と持っていた点を見逃してはなるまい。釈尊—龍樹—達磨—一道元の法燈を任ずると自覚した²²⁾良寛は、自分に対し書家文人の扱いがあることを極めて不満とし²³⁾、仏教教化を僧侶としての自己の責務と考えていたのである²⁴⁾。仏教教化は衆生の仏道による救済が眼目であるが、良寛は「墨染のわが衣手のゆたならばまどしき民を覆はしもの」²⁵⁾等と詠んでいる。「まどしき」とあるように衆生は「迷って」いる人々であり、それ故教化の対象となる。良寛は盛んに自分の衆生救済の非力を自省し嘆じているが、裏返せばそれは教化への熱意と受け取れる。「普く諸の衆生を教化して共に安楽国に往生せんことを」²⁶⁾の願行に通じるものである。同事を行じるに際しては彼は自戒して、あらゆる不遇にある者、悪人とされる者に対してその救済を考え、もしそれが出来なくとも、高慢の心で彼等に対することなく慈悲心をもって臨むべきだとしている²⁷⁾。形の上での差別を超えた慈悲心が要求されているのであり、本来仏教教化は心の救済を主眼としている。「世の中に何が苦しと人間はゞ法を知らぬ人と答えよ」²⁸⁾と言う所以である。

逆に形とは現世的なものを指しており、それは無常観によって見られている。地位栄誉美貌等の現世的な優越は時間と共に変化し消失してしまうものであるから、真の救いとは現世を諦念することにあると言わなければならない²⁹⁾。「われありとたのむ人こそはかなけれ夢の浮世にまぼろしの身を」³⁰⁾等、無常を詠む詩歌は良寛に多い。「世を棄て身を棄てて閑者と為」³¹⁾った彼は三界の諸相を諦念したのであり、一方衆生である「三界の子」は「総て愛欲のために籌り之を求めて得ざることあらば心身更に憂愁する」有り様で「苦を持って苦を捨てんことを欲して」いる状態だとみる。「都て心の了せざるが為」にかかる現象を呈するとみて、彼は衆生に三界を無常と諦観することを教えるのである³²⁾。

無常観は衆生の欲望に対しての箴言に終わるものではなく、「人間の是非一夢の中」³³⁾と述べられるように小智才覚の捨離が説かれるに至っている。良寛は現世主義的な物の見方を否定し三界からの解脱を説いており、衆生の是非道理は現世的な知識

に過ぎず真理とは隔たるとみなされた⁸⁴⁾。そこで仏法は自己の見聞知識を捨て去ることから学んでゆかなければならないとする。「知愚両つながら取らずして始めて有道の児と称す」⁸⁵⁾と述べていた。

また仏教教化の内容に因果応報説がある。三界の諸相は業の輪廻の姿に他ならないのであり、「貴賤凡聖同一如業障輪廻此身に報ゆ」⁸⁶⁾と述べられている。良寛の任運の態度は因果応報の三界を諦念し切ったところに底を置くと言える。「展転総は空 空中且らく我あり 況んや是与非と有らんや 些子を容れるに如かず 縁に墮って且らく従容たるに」⁸⁷⁾とその心境を述べている。因果応報説は、

作善者升進 造惡者沈淪 升淪早有待 因循莫過辰 苦哉後來子 見愚富賢貧
謂輪善惡報 箇是極癡人 因果有三世 如影隨其身 但趁業輕重 遲速報不均
勸君能信愛 勿學外倫⁸⁸⁾

のように述べられている。良寛71歳の文政11年の三条地震の際に「地震後作」「地震後之詩」を書いているが、それはこの因果応報説によって貫かれている。世情民心の悪業によりこの度の災禍は当然起こるべくして起こったものであり、寧ろ結果が現われるのが遅いくらいだったと断じていた。現在の環境や生き様は全て過去の因縁により生じたものであると言う。世情民心の乱れとは、①軽はずみな風潮、②太平に慣れて弛みきった民心、③恩義忠孝等の美德の忘却、④利益の争奪、⑤傲慢・欺瞞の横行、⑥仏法の軽視を指している。そのような世情民心の腐敗を独り嘆いていた良寛であるが天変地異の結果を待たざるを得なかった。従って「謹みて白く地に尽くすの人 今より後は各其身を慎みて非を効う莫かれ」と強く論している⁸⁹⁾。

良寛は「人心」「道心」として次のように述べる⁴⁰⁾。即ち「人心」とは「十惡⁴¹⁾(殺生・偷盜・邪淫・妄語・惡口・兩舌・綺語・貪欲・瞋恚・邪見)・三毒(貪・瞋・痴)・邪知・虚偽・憍慢・偷心・名聞・利欲・謀ホソ・ヒイキ・イヂ・倖倖・善柔」を言い、「道心」とは「十善[十惡の反対の語意が該当]・四無量心(慈・悲・喜・捨)・仁儀礼智信・隱徳・柔和・質直・温良恭儉讓」を言う。良寛の考える倫理的価値観がここに窺われる。教化目標とすべき価値が示されているものとみて良いと思う。良寛は戒律思想に加えて積極的に善の徳目をあげているが、それが儒教的である点特色があると思われる。人は皆因縁因果説を踏まえて「道心」に拠り「人心」を戒することに努めることが要求されているものと考えられる。

3. 教育活動並びに儒教教学への態度

良寛の述べた教化目標の倫理性は儒教教学の徳目に通じるものである。その点で当

時良寛の周囲で行なわれていた教化・教育活動を肯定する彼の立場を見ることが出来る。当然適正を欠く教化・教育活動に反省を求めているが、基本的に家庭や学校での教育、代官の社会教化等を人間形成上必要であると見なしていると言える。

「遠ち近ちの県司にもの申すもとの心を忘るるなゆめ」という村上藩士三宅相馬に与えた歌、「しろしめす民が悪しくばわれからと身を咎めてよ民が悪しくは」という解良叔問に与えた歌は、共に自省を彼らに促すものであると同時に庶民教化の責に預かった彼等への激励の意も籠められていると考えられる⁴²⁾。叔問は講筵を開き郷民教化を行なったが、「解良氏に贈る」の詩で「如今四海清平の世 人心漸く情たり輕靡に移る 為に報ず故人能く自愛して永く淳風をして帰する所有らしめよ」と良寛が励ましている⁴³⁾。良寛は叔問を「当代の善人」とも讃えていた。また良寛に才能を見出された古学派の儒者鈴木文台は後に私塾長善塾を開き多くの師弟を教育するに至っているが、文台の銜学を戒める向きはあったもののその教養は是と認めていたと言わざるを得ない⁴⁴⁾。暘谷館を開いた久須美逸翁に対しても同様であり、良寛は時折暘谷館へ顔を見せていたと言う⁴⁵⁾。また同じく僧侶の例えば有願の寺子屋教育等⁴⁶⁾に対してもその意義を認めていたと考えられる。

良寛は『論語』を愛読し、本書が人間形成の基礎に極めて有益であると教育的価値を認めていた⁴⁷⁾。彼は10代の時に狭川塾で大森子陽に学び儒教の教養を深めている。良寛の修養観の内にはしばしば儒学の言辞が引用されている⁴⁸⁾。特色としては儒学でも「礼教」というような社会性の強い概念よりも「仁恕」等の自己内省に結び付く徳目を取り上げられていた⁴⁹⁾。この点、仏教の戒律思想を基礎に置きながら儒学を受容したと言ってよい。

彼の儒教教学への批判についてみると「農談箇塵無し 語を寄す名教の士 茲に来て淳を澆うする勿れ」⁵⁰⁾と儒学者が道学を講釈して庶民教化を行なう点に向けられている。これは「合家団圓して話す 偽も無し亦真も無し 城中の士磬折此身に錯まるに似ず」⁵¹⁾と述べられるように武士道徳の形式的で衒いのある点を咎めるもので、言わば儒教道徳観の陥り易い欠点を指摘したものである。儒教教学の功罪についての良寛の意を纏めてみると、長所として、①倫理的価値として仏教教化に通じるものがあり民心世情の良化に資する、②人間形成上基本的な陶冶を果たしうると見られる一方、短所は、①偽善に陥る傾向がある、②現世的な知識のみに終始している、③それ故人智に基づく人為的なものが強調され、人間を含めて万物に備わっている自然性を歪めてしまう危惧を伴う傾向を持つ点であると考えられている。

最後の自然性という概念は良寛の場合、老荘思想の影響が多分にあると考えられる。

遺墨中に「大道泛として左右すべし」「大白は汚の如く、大直は曲の如く、大智は愚の如し」「至善は水の如し」の語が見られ、無為の教化という良寛の教化観の思想背景が極めて老荘的である点が看過しえない⁵²⁾。しかし基本的には彼の教化観は仏教教化思想を根幹としていると言え、老荘思想も儒学同様、仏教的見地から受容されたと言って過言ではあるまい。とまれ良寛は以上のように教化を把えて人間を教え導くあり方、教え導く価値について理解していたと考えられ、一面では当時盛行を極めた儒教教学との接点を示していた。

4. 児童への接し方と捉え方

良寛の教化の見方を指摘して、彼が人間を教え導くべき方向というものを如何に考えていたかを考察してきたが、彼の教育観を探り出す趣旨からは「教育」の「育」の部面の検討が必要である。児童の捉え方がここに問題となってくる。

良寛における児童との一体化の教育的意味は詰まるところ御風や唐沢氏等の指摘に尽きるものである。それは主に逸話から知りうる児童との遊戯の様態から、遊戯三昧の姿と児童への慈悲心の発露を教育愛の至高の表現と見、手毬・隠れんぼ・昔話・闘草・鬼ごっこ・おはじき・子とろ子とろの遊戯、自作の童謡・手毬歌等を優れた教育的価値を持つ物と見ているのである⁵³⁾。

彼の詩歌には児童を歌うものが多くあるがそこに彼の児童の捉え方を窺える。「児童相見て共に相語るらく 去年の癡僧今又来る」⁵⁴⁾と嘆したてられた良寛は既に児童の気持ちを引き付けていると言うべきであろう。「陌上の児童忽我を見 手を拍ち斉しく唱う放毬の歌」⁵⁵⁾も、良寛を意に違わず必ず遊んで貰える相手と認めた児童の心の様が鮮やかに描かれている。「児童忽我を見 欣然として相将きて来たる」「稚子納衣を牽く」⁵⁶⁾と慕われるが、「欣然と」即ち嬉々として寄って来た点に注意したい。彼はその事を「我を要す寺門の前我を携え歩遅々たり」「児童相擁す後と前と」⁵⁷⁾と表現し児童に慕われるのが楽しみであると伝えている。時の経つのを忘れて児童達との遊戯に熱中する良寛の姿を訝かって通りがかった大人達は笑って如何なるわけでそのようにしているのかと尋ねる⁵⁸⁾。良寛の児童に対する接し方が大人達にとって特異なものに映ったわけである。良寛の答えは「元来只這是」、ご覧の通りであると言うものだが、良寛自身がこの有様を漢詩に記しているのだから自身の行為は客観視していると言える。では良寛がここに見い出しているものは何かと言えば、大人の分別心を去ったところの児童の世界の発見であったと考えられる。

児童を詠んだ彼の詩歌には幾つかのタイプを看取することが出来る。

- ① 遊戯三昧を詠む。(翻って遊戯後の寂寥感が詠まれる場合がある。)'闘草'の詩、'遊戯不覺到日夕'等とある⁵⁹⁾。
- ② 児童との出会いを日常の変化の一駒として詠む。(行雲流水の心境を示すと言える。)'偶逢児童打手毬子' '偶与児童期'等⁶⁰⁾。
- ③ 児童を平安の象徴として詠む。(大安心の心境を示すと言える。)'手毬つき'や'子供と遊ぶ'の一連の和歌、'閑伴児童送此身'等⁶¹⁾。

他に類型化の困難なものがあるが、慈愛に富み児童を慈しむ心情が感受されるのが良寛の詩歌に特色的である。良寛が歌う人間界のペースは彼の慈悲心に裏付けられて芸術に高められて表現されていると言われる⁶²⁾。この背景には前述した無常観がある。子を失った親の心情を詠んだ歌が良寛には多くあるが、仏教教化の内容である無常を教え説きつつ、常に同事を行じ切って親の心情に同悲同喜する良寛の慈悲心がよく窺える⁶³⁾。'子を思ひ思ふ心にまかりなばその子になんの罪を負ふせん' '世の中の憂さも辛さも情けをもわが子を思ふゆゑにこそ知れ'⁶⁴⁾等の歌には、親の子に対する情愛がよく歌われている。同様に家出した子に対しての歌⁶⁵⁾も類歌と言えよう。書簡からは貧民家庭の児童への彼の配慮が窺われる⁶⁶⁾。良寛が「児童歌人」であり、児童の発見者であるという評価を確かめられると言えるだろう。

さて良寛の詩歌には児童の仲間になりきっている自身を肯定する見方が明らかであるがその遊戯三昧は何故かという点で幾つかの解釈が考えられる。(a)童心を愛したから、(b)児童が喜ぶのが楽しいから、(c)児童と遊ぶのが楽しいから、(d)遊びが好きだから、(e)慈悲心から、(f)親の育児の手伝い、(g)子守をして親の労働力の一助となる。(h)自己の精神的慰安として、(i)自らの禅境の確認のため等の解釈が生じる。(a)は所謂「童心」論に結び付く。「童心は純粹の人の心、本来の面目、朕兆未前の消息、本地の風光という自己本来具有の心性であり、良寛はそれが一番好きであった。良寛が彼を求めたのは同気相求めたからである」⁶⁷⁾の解釈の類が該当する。(b)はまた「児童は余を驚かすを以て楽しみと為す者なり。余は児童の楽しむ所以を以て楽しみと為す。児童楽しみ余も亦た楽しみ、一挙に両ながら楽しみ以て常と為す。真の楽しみ焉より大なるは莫し」⁶⁸⁾と良寛が述べたという点による。(c)は重複するようだが、児童と遊ぶ事を好んだという意味であり、児童と共に居る事を好んだという解釈も付加されよう。(d)は端的に遊戯が好きだという意味だが、「我性逸興多し」⁶⁹⁾とは詩境のみに留まらず、少なからず大人同志の囲碁等にも熱中した点⁷⁰⁾にも通じるからこの点も強ち否定するわけにはいかない。寧ろ児童に遊んで貰ったことになる。(e)は自然を愛し動植物を愛した心に通う、言わば愛情から児童と遊んでやる

ということを意味する⁷¹⁾。(f)と(g)は類似しているが(g)には教育的意味は薄い。(h)は宗教性格上の休息の世界であった⁷²⁾とみなされるもので児童への働きかけという点は弱い。(i)も同様であるが、遊戯三昧を禅境に一致するとみる見解、前述した「行雲流水」「大安心」の心境の仮象であるととる見方等がある。観照的性格が強いと言えよう。

孰れの解釈も妥当性を含んでいると言えるがまた単独では認め難い面があると言わざるを得まい。孰れの解釈が妥当かを選択することはここでの趣旨としないが、教育的意味を多く伴う解釈は(a)(b)(c)(e)(f)であろう。

良寛における児童の年齢観そして発達観は不明確である。良寛にとっての児童の概念は何か。(a)稚子、(b)児童、(c)子供、(d)子、(e)少年子が詩歌の語に見られるが前4者は多く使われている。(a)と(b)は漢詩に、(c)と(d)は短歌及び施頭歌に使用されている。(b)と(c)は彼が遊戯した対象であり、(a)はそれよりも年齢的に低い者を指す。(d)は親が思う「子」という使われ方が示すように、大人一般からみた観念的な言辞と言える。(b)と(c)は良寛と対等になって遊べ良寛の語る昔話を理解出来る年齢である。では何時頃までが児童なのか。「むすめもことし十一に成候。まだ幼少の事に候まゝ手離する 了簡無御座候……十七、八にも成候はゞ所存も可有之」⁷³⁾の文面は自立可能な年齢を述べるもので参考に留まるがおよその目安が付けられる。

以上に述べてきた児童観は直接に児童教育に触れるものではないが、教育観の基礎である彼の児童理解をたしかめた。

5. 教育方法論

「人の身はならわしものぞ子供らをよく教へてよねぎらひまして」⁷⁴⁾という和歌は、良寛が人間の教育について最も端的に述べたものである。類歌に「人のみはならはしものぞことさらによく教へてよさきくいまして」⁷⁵⁾がみられる。これは人間形成にとっては、①習慣が重要であり、②それ故教育の適正が要求され、③教育方法上慈悲心が不可欠であると述べるものである。

前歌は児童を対象としていることから、可塑性が高いのは児童の時であり教育はこの時期に重要であると考えていたと認められる。「ならわしもの」との意味は無意図的教育が含まれていると予想される。しかし「ことさらによく教」えるという能動的な働きかけが要求されている。「ふみのはしに」との詞書の見られる本歌は、教育に携わる者に教育への積極的な取り組みと善き教育の提供を説諭するものである。本歌

が誰に対して書いたものかは分からないのだが、前記した解良叔問への激励の意を籠めた助言と同じ性格があると言える。良寛は自ら率先して人々を教戒するというよりも親達の求め或いはその場その時に応じて必要となった場合にのみ教戒を行なっている⁷⁶⁾。その意味からは「ことさらに」と言うような人為的なものを強調する言い回しは彼に似つかわしくないと感を抱かせる。けれども前述した通り、良寛は教化の意思を非常に明確に打ち出しており、人間に望ましい価値を身に付けさせるということに積極的であったと言える。無為の教化とはその方法的な段階での彼の特質である。ではその「ことさらに教え」るべき教育の内容は何であったか。彼は「教とは誰が何付けん白糸の賤がおだまき巻きもどしみよ」と歌って、賤のおだまき（續んだ苧を中を空に外を丸く玉のようにしたもの）を巻き返すように本来無垢の生地に戻すことであるとの意を述べ⁷⁷⁾、また「いかにして人を育てむ法のため」⁷⁸⁾と言っていることから、仏法が念頭にあることは間違いない。それは前記した仏教教化の内容即ち無常観・小智才覚の捨離・因縁因果の法則を知り善行に勤めることに合致するものである。しかしそれは儒教教学を受容している点で明らかなように社会的な価値即ち良寛を取り巻く村落社会の規律等に逆行するものではなかった。寧ろ児童は村なら村という社会での望ましい成人となることが期待されていると言ってよい。良寛の教戒は要するに生活習慣を正し各自相応の務めを完了することを諭すものである。それはまた徳育を重視する傾向にあるものの、教戒の中には「よみかきゆだむすべからざる事」⁷⁹⁾があり彼が決して知育を軽視していなかった点も確かめられる。

教育方法上常に児童を「ねぎら」い即ち労りつつ教育することを忘れてはならないとする点は⁸⁰⁾、良寛が彼の児童理解に基づいて慈悲心による教育方法を明示しているものとして注目に値する。尚、この「ねぎら」う心は大人についても同様であると言え、彼の慈悲心が人を育む心である点を評価するならば、良寛の言う教化は全て教育理念に支えられていたとみなして差し支えないと思われる。

良寛の記した「戒語」は虚栄・高慢・饒舌・怠惰・執着・輕薄・興味本位等を中心に戒めているが、中に児童に言及するものを見る。(1)「こどもにちゑをつくる」(2)「子供をたらす」(3)「こどもをたらかす子」(4)「小供のこしゃくなる」(5)「子供をたらかしすかしてはなぐさむ」が列記されている⁸¹⁾。「童心」を尊ぶ良寛が(1)と(4)を嫌ったのは頷ける。「たらす・たらかす」とは「誑かす」であり、①すかしなだめる、②甘言でだます誘惑するの意であり偽善を教えてはいけないという事である。(3)はおそらく児童の間で年長の者が大人同様の事をしているのを嫌悪し戒めたものであろう。これらは輕薄を戒めた部類に属している。「をさなきものをたら

かしてなぐさむ」「かりそめにわらべにものいひつくる」と類句がある。児童教育方法上の禁止事項と言える。具体的には児童が泣く時に「誰がやった」「堪忍しな」「明日は雨が降るぞ」「灸を据えるぞ」「医者が来るぞ」等とは言ってはならないとしている⁸²⁾。言うなれば児童への取り繕った接し方を厳禁するもので、良寛は児童への接し方の見本を身をもって示していたことになる。児童の仲間と成りえたことを自認し、児童の世界を発見した彼であってみれば、作為的なまして一時凌ぎの方法は論外となった。

良寛は一般「人をおだててなぐさむ」事を戒めている。彼の言う教育方法上の労りとは教育の受け手の気持ちを傷つけないことに要点があると言え、憎悪からの叱責や人前で叱責、相手を見下すことを避けるべきだと説いている。この点で人の器量の有無を論じ安易に評価を下すことを戒めている。教育上教育対象についての理解は前提となるが労りを主体として各人相応の適宜な教えこそ必要だとする。また彼は街学を嫌い学者風の話し振りや理に勝ち過ぎることを戒めている。講釈好きを嫌悪し、そして教育上自分自身が十分に体得していないことを教授するのを禁じている。また「人にものをしへするによそごとをいふ」ことの無いよう誠意をもって当たるべきだとされている⁸³⁾。

以上にみる良寛の教育方法であるが、教育方法上の主眼は自省に努めることによって自ずと相手を感化させるという無為の教化のあり方である⁸⁴⁾。前記した解良叔問への教戒も自省を説くものであった。これは仏教教化の内容に対応するもので、技術的な教育方法論とは対照的な純理念的な教育方法観の類型に属すると言える。

結

勢い良寛思想の基底となる禅境の形而上的性格と彼の文学的な表現手段により、その教育観の考察も困難が伴う。ともすれば文学的表現を援用せざるを得ないが、本稿では「教育者良寛」の再考という点も加え、人間形成論の比較考察の基礎理解のために⁸⁵⁾、良寛が人間の教育を如何に考えていたかという概要の把握に努めた。良寛は人間を理想化しうる存在と見、その精神的向上を期待し倫理的価値を身に修めるべきとする。衆生は全ての人々であったから庶民や児童、男女の別なく可塑性が認められ教育対象となりえた。当時の儒教教学及び教育活動に対しては接点があり文化文政期の越後における教学と同時代的性格を有するが、彼が主張し批判を述べるところは、仏教教化の内容の確認による人間教育であり慈悲心を基とする教育方法を軸としている。儒者にも児童理解を踏む教育方法論を呈示している者があるが、良寛のそれは児童理

解という点徹底し、勞りという考え方も慈悲心という宗教理念に支えられている。

ただし教育について体系的な論を多く聞けないのは人間の内面的なものに主眼を置き結果無為の教化という実践的なものを根幹とする以上、当然ありうべき様態であると言えよう。教育の発達が知育の面で文化文政期以降大いに伸展したという点では確かに彼の教育観は徳育の面に留まっているとの指摘ができる。しかし彼の教育観は教育者が教育方法上に体認すべき「知恵」を提供し、理論的な教育学とはある点で対蹠的な、無為の教化を教育の至上の表現としていることに特質がある。

良寛の教育観を更に深めて考察するためにはその「宗教性」の検討が必要であろう。本稿では儒教教学の現世的な教学解釈との接点をみるという面から考察することによって現世の意味を求めたために、彼の本領とする形而上教学理解は教化観上の2、3に言及するに留まった。また彼の教育観に示されるその知恵といったものも各々を教育意義論としての脈絡から深めて吟味することが必要であり有益であろう。今後の課題は、それらを含めて検討し、当初の目的である比較考察に進む事である。

註

- 1) 本稿で筆者が用いる場合の「児童」の語意は、成人に満たない者一般を指す広義の意味で使用した。
- 2) 逸話の史料価値の問題は良寛研究上の避け難い課題である(宮栄二「良寛逸話の史料性」(越佐研究36)昭和51)が、「良寛禅師奇話」収録以外のものでも論を補う場合に活用が許されると考える。良寛の逸話や人となりについての先学業績は厩大であるが特に谷川敏朗『良寛の生涯と逸話』(昭和50)、安藤英男『良寛・逸話でつづる生涯』(昭和53)を参照した。
- 3) 「戒語」は良寛が自省のために或いは親しい知人のために書き記したもので、教訓書的意義を持っている。
- 4) 「児童歌人憶良と良寛」(静岡新聞・昭和43・9・16)。
- 5) 『小原国芳全集』33・p. 344「全人教育」294(昭和49)、同336(昭和52)。
- 6) 宮修二他『良寛の世界』(昭和55) pp. 177~93。『良寛・日本人のこころ』(昭和53)。『良寛と禅師奇話』(昭和55) pp. 180~3。
- 7) 『良寛の人間像』(昭和52) pp. 239~43。
- 8) 掲書 pp. 207~41。『良寛・その大愚の生涯』 pp. 300~23。
- 9) 掲書(昭和57)
- 10) 長谷川洋三「相馬御風の『還元録』と良寛研究」(早稲田人文自然科学研究25) 昭和59。
- 11) 掲書 p. 133。
- 12) 掲書 pp. 3~10, pp. 208~17。
- 13) 「疎開学童と良寛」(大法輪11-11)
- 14) 新井豊「赤彦の童謡と良寛」(『良寛のあゆみ』(昭和58) 所収) 参照。
- 15) 言葉の上での説教ではなく人格そのものが自ずと教化の働きをなしている状態が該当する。「人格的感化」の語は稻富栄次郎『教育人名辞典』(昭和37)の小池行松氏の良寛の項に

おける「人格的感化方式」との記述による。

- 16) 一体化の意味は気持ちの上で同化するということで後述する同事の行が対応する。無為の教化、児童との一体化共々道元禪における化導の実行、痴兀禪に徹した教化であるとの宗教上の解釈がある（石附勝龍「良寛和尚と道元禪」（印度学仏教学研究29(2)）昭和56）
- 17) 『良寛非行の海に降りる』（前掲）p. 36。
- 18) 羽賀順蔵『良寛禪師の生涯と信仰』（昭和17）p. 167。
- 19) 東郷豊治『良寛全集』（昭和34）下巻 p. 531。
- 20) 同前上巻 p. 535。中村宗一『良寛の偈と正法眼蔵』（昭和59）pp. 11～4, pp. 228～31; 西野妙子『良寛・その心性』（昭和56）p. 170。唐沢富太郎『中世初期仏教教育思想の研究』（昭和29）pp. 313～21。以上を参照。
- 21) 斎藤昭俊「良寛における教化」（智山学報30）昭和56。
- 22) 『良寛全集』（前掲）上巻 p. 11。
- 23) 同前 p.969。
- 24) 同前 p. 87, p. 187。
- 25) 同前下巻 pp. 102～4。
- 26) 同前上巻 p. 504。
- 27) 同前 p. 505。
- 28) 同前下巻 p. 107。また長谷川洋三「良寛詩異説」（早稲田人文自然科学研究40・合併号）平成3年参照。
- 29) 『良寛全集』（前掲）上巻 p. 192, p. 209, pp. 238～40, p. 292, p. 401。
- 30) 同前下巻 pp. 134～7。
- 31) 同前上巻 p. 324。
- 32) 同前 pp. 213～4, p. 169。
- 33) 同前 p. 335。
- 34) 同前 p. 356。
- 35) 同前 p. 212。
- 36) 同前 p. 260。
- 37) 同前 p. 343。
- 38) 同前 p. 178。
- 39) 同前 p. 98, p. 430。
- 40) 同前 p. 535。
- 41) 望月信了『仏教大辞典』（昭和6）二 p. 2282参照。
- 42) 『良寛全集』（前掲）下巻 p. 104, 同前上巻 p. 585。
- 43) 同前上巻 p. 84。
- 44) 『新潟県史』p. 110～8。『良寛の生涯と逸話』（前掲）p. 163。『長善館学塾史料（上）』（新潟県文化財調査報告書14）p. 24。
- 45) 坂口五峰『北越詩話』上巻 p. 737。
- 46) 『越佐人物誌』中巻 p. 1014。『新潟県教育百年史』明治編（昭和45）pp. 1～64参照。
- 47) 『良寛全集』（前掲）上巻 p. 571。
- 48) 同前 p. 333, pp. 541～68。
- 49) 箕輪真澄「良寛と論語」（新潟大学教育学部長岡分校研究紀要六）昭和36参照。

- 50) 『良寛全集』(前掲) 上巻 p. 344。
- 51) 同前 p. 193。
- 52) 同前 p. 556, 567。大星光史「良寛の中の老荘神仙思想」(長岡郷土史20) 昭和57参照。
- 53) 加藤信一氏のように良寛における手毬の意義をフレーベルの恩物に比して解釈するものがある(『良寛と禅師奇話』(前掲) pp. 180~3)。
- 54) 『良寛全集』(前掲) 上巻 p. 27。
- 55) 同前 pp. 30~31。
- 56) 同前 p. 139, 256。
- 57) 同前 p. 139, 323。
- 58) 同前 p. 140。中川恵正・高橋茂雄「良寛の「こころ」についての研究」(香川大学教育学部研究報告(第1部) 59) 昭和58。
- 59) 『良寛全集』(前掲) 上巻 p. 63, p. 323。
- 60) 同前 p. 95, 288, 303。
- 61) 同前 p. 349, 同前下巻 p. 7~9。
- 62) 吉野秀雄『良寛和尚の人と歌』(昭和32) p. 53~62。吉野秀雄『良寛歌集』(日本古典全書)(昭和28) p. 12~5。
- 63) 『良寛全集』(前掲) 下巻 pp. 128~9。
- 64) 同前 p. 129, 107。
- 65) 同前 p. 76。
- 66) 同前 p. 238, 352, 389。
- 67) 『良寛の偈と正法眼蔵』(前掲) p. 229。
- 68) 『良寛全集』(前掲) 上巻 p. 591。
- 69) 同前 p. 300。
- 70) 『良寛の生涯と逸話』(前掲) p. 294, 310。
- 71) 同前 p. 323。
- 72) 同前。
- 73) 『良寛全集』(前掲) 下巻 p. 328。
- 74) 同前 p. 105。
- 75) 同前。
- 76) 『良寛・逸話でつづる生涯』(前掲) p. 250。
- 77) 『良寛全集』(前掲) 下巻 p. 95。『良寛歌集』(前掲) pp. 180~1。
- 78) 『良寛全集』(前掲) 下巻 p. 104。
- 79) 同前 p. 411。
- 80) 「ねざらひまして」「さきくしまして」を教育をする者側に当てたものとする解釈もあるが(『良寛歌集』(前掲) pp. 180~1), 児童教育上に労りの必要を説くものと解釈する方が自然であり, これを採りたい。
- 81) 『禅門曹洞法語全集坤』(昭和9-10) p. 311。
- 82) 『良寛非行の海に降りる』(前掲) p. 141参照。
- 83) 『良寛全集』(前掲) 下巻 pp. 395~417。『良寛を語る』(前掲) pp. 172~80。
- 84) 『良寛全集』(前掲) 下巻 p. 110。
- 85) 「四教一致」の教育上の意義等を含む, 比較考察の基礎論は, 拙稿「山鹿素行の教育観の

良寛の教育観に関する考察

形成 一四教一致から 古学への転回を中心にして」(工学院大学研究論叢28) 平成2年を参照。

(うちやま むねあき 本学講師 教職)