

道徳と宗教

一人はなぜ施しをするのか

The Difference between Morals and Religion

鈴木 隆 泰
Takayasu SUZUKI

1. 本研究の目的

われわれのほとんどが、子供の頃に両親や周囲の大人たちから、「困っている人を助けなさい」と教わった記憶を持っていることであろう。そしてこれまでに、お年寄りの手を引いて交差点を渡ったり、座席を必要としている方に席を譲ったりという〈個人レベルの救済〉を行ったり、歳末助け合い運動や赤い羽根募金のような〈集団レベルの救済〉に参加した経験を持つ者も多いと思われる。

さて、後者の〈集団レベルの救済〉の一部が様々な社会福祉活動や社会制度へと進化していくわけであるが、それは「個人ではできない救済を集団で行おう」というかたちで、あくまで〈個人レベルの救済〉の発展的延長線上にあるべきものである。そうでなければ、せっかくの活動や制度が「新たな義務」となってしまう、個人の内面より湧き上がってくる「困っている人を助けたい」という気持ちをかえって圧殺することになってしまうかねないからである。そしてこの「内面より湧き上がってくる気持ち」の最も大きな源泉こそ、冒頭に述べた「幼少期に受けた弱者救済の教え」に他ならない¹。社会福祉活動や制度を根本で支えているという点からも、まことに、子供に対する教育の及ぼす力の強さとその重要性とを、まざまざと見せられる思いがする²。

それほどまでに重要な幼少期の教育ではあるが、翻って「人はなぜ弱者を助けるのか」、あるいはもっと一般化して「人はなぜ施しをするのか」と、その意味を問われたとき、そこに明確な答え

を出せる者が意外に少ないのも事実である。なるほど、人間はその行為全ての意味を把握して行動しているのではないという反論が出されるかも知れない。たしかに、意味を問わずともその行為が有効に実施されているのであれば、ことさらその意味を問う必要はないであろう。しかし意味が確認されていない行為、あるいは意味が明確ではない行為と、意味がより明確になっている行為の両者があるときに、行為者は往々にして後者を優先してしまいがちである。例えば、恋人との久しぶりのデートをキャンセルしてまでも街頭募金に立つ人は少ないであろうし、また、何らかの施設を作ったり改造したりする場合に、ハンディキャップのある人に配慮した設計をするより、コストが優先されることもある。どちらの場合も、「なぜ弱者を助けるのか」「なぜ施しをするのか」の意味が明確になっておらず、行為の重要性が十分に認識されていないがために、当事者にとってより意味の明確な他の要件が優先されてしまうのである。あるいは弱者救済・施しを実施する場合であっても、「そうするのが義務だから」「制度で決まっておき違反すると罰せられるから」という消極的理由のもとに、内面より湧き上がってくる思いが圧殺された状態によって実施されるに過ぎないこともある。そもそも義務や制度というものは時代や地域によって容易に変容するものであるから、いつ何時制度が変わり、それまで消極的理由によって何とか実施されてきた救済・施しが、全く行われなくなるとも限らない。したがってわれわれが、個々人の内面より湧き上がってくる気持

ちの総体として成立する、成熟した本当の高度福祉社会を構築しようと望むのであれば、人が他者に施しをする意味を明確にしておくことは急務の課題の一つであろう。そのことによって、湧き上がってくる気持ちを義務やペナルティ等によって挫かれることを防ぎ、また、選択を迫られたときどちらの行為を行うべきかをより正しく判断できるようにするに違いない。本稿は、道徳と宗教という二つの見地から人が他者に施しをする意味を探ることによって、上記の目的に資することを目指す一試論である。

2. 人はなぜ施しをするのか—道徳の見地から

かつて家庭や地域社会が持っていた宗教教育力の衰退と、公教育からの宗教教育の追放とが相俟って³、日本人の有する宗教性や営む宗教生活には大きな変化が見られる⁴。さらに、1958年に小・中学校に道徳の時間が特設されたことも手伝って、今日の日本においては、「道徳」と「宗教」の境が曖昧になってきている。しかも、本来は「宗教」が担うべき領域を「道徳」に肩代わりさせた結果、幼少期から開始される人格形成教育に、多少なりとも歪みが生じている可能性が非常に高い。両者の区別を正しく行うためにも、本章では「道徳」と「道徳教育」の定義の確認からはじめて、道徳の見地に基づく弱者救済の論理を見ていくこととする。

まず道徳の定義を確認しておく、「人のふみ行うべき道。ある社会で、その成員の社会に対する、あるいは成員相互間の行為の善悪を判断する基準として、一般に承認されている規範の総体。」（『広辞苑 第五版』より）とある。一方、道徳教育の場合は、「子供に一定の行動様式や態度を身につけさせ、一定の価値を志向させ、理想を自覚させる教育。小・中学校では1958年に道徳の時間を特設。修身教育。徳育。」（『広辞苑 第五版』より）とあり、さらにそれらの説明として「道徳は法や慣習などと同様、ある社会で認められている社会的規範の一つであり、この規範を習得させ、ある価値にもとづく生活態度や行動様式を育てる

教育を道徳教育という。規範や価値は時代や社会によって異なり、それにしたがって道徳教育の目的や内容も変わる。」（『平凡社 世界大百科事典（1988年度版）』より）とある。上記の定義や説明からも明らかなように、道徳は社会の中にある成員に適用される善悪の判断基準であり、しかも時代や社会によって異なるものである。そしてその移ろいゆく（＝絶対的ではない）価値観に基づきながら、子供が社会内で規範的に生活し行動できるように教育することが道徳教育なのである。すなわち道徳教育とは、「その社会内での規範的人間、理想的人間、あるべき人間、期待される人間を育てる」ことを目的として施されるもの、と行うことができる。

繰り返しを厭わず強調しておこう。規範や理想というものは、時代背景や社会情勢等の種々の要因によって容易に変容してしまうものである。例えばわが国においても、江戸時代は身分制度を守ることが社会規範であったし、第二次大戦中は国家のために命を捨てることが理想とされ、また実際に実行されてきた⁵。そうである以上、「弱者を救済しよう」というテーゼも、それが道徳に基づいて実施される限り、「弱者を救済しなくともよい」、あるいはもっと極端に「弱者は切り捨てよ」へと簡単に変容してしまう危険性を常に秘めていることは、すでに歴史が幾たびも証明しているところである。

道徳の見地から行われる弱者救済の抱える問題はそれのみに止まらない。なぜならば、その救済が本質において「社会的に理想とされる“リッチな人物”が、“リッチでない人物”に対して施す恩恵、恩寵」を意味するからである。弱者救済が道徳的行為であるとすれば、それを行うことのできる人物が道徳的人物、すなわち社会が期待する理想的人物なのであって、救済を受ける側の人物は論理上、社会に期待されない、本来そうあるべきでない人物ということにならざるを得ない。そしてこのような理解のもとで救済が行われるときには、救済される側、施しを受ける側、限り無く非道徳な人物の取ることのできる唯一の道徳的対

応は、「感謝」以外には存在しなくなる。“リッパな人物”が“リッパでない人物”に対して恩恵を施し、それに応えて“リッパでない人物”は“リッパな人物”に感謝する、という構図が、道徳的見地からの弱者救済の最も完成した形なのである。この完成した構図の中では、“リッパな人物”は“リッパな行為”をしたことによって自らの“リッパさ”を自他ともに再確認させることができ、また、“リッパでない人物”も「感謝」という最低限の道徳的行為を通して幾分かの“リッパさ”を手に入れることができる。当然ながら、“リッパでない人物”が「感謝」を怠るとき、その人物の“リッパでなさ”がさらに進み、“リッパさ”を求める社会からの非難の対象となる。社会が期待する人物が、そうでない人物に対して救済・施しをすることによって、前者の地位がより強固になるとともに、後者の地位が上昇すること、それが道徳的見地から行われる弱者救済・施しの本質なのである。

3. 人はなぜ施しをするのか—宗教的見地から

前章で道徳見地から行われる弱者救済・施しの本質が明らかとなったことを受けて、本章では宗教的見地から行われる弱者救済・施しを考察し、もって両者の区別を鮮明にしたい。ただし、漠然と「宗教」といってもその範囲と意味も広大であるため⁶、議論的を絞るためにも、本稿では世界三大宗教のうち、われわれに馴染み深いという点から、キリスト教と仏教に焦点を当てることとする。この二宗教と道徳との違いは歴然である。議論の一部を先取りすれば、道徳が“リッパな人物”を育成することを目的としているのに対し、キリスト教や仏教は“リッパでない人物”が“リッパでないまま”で生きていくことを提唱するものだからである⁷。以下に両宗教について見ていくこととしよう。

3-1. 人はなぜ施しをするのか—キリスト教的見地から

「人はなぜ施しをするのか」、この問いに対するキリスト教の答えは明快である。すなわちそれは「神の命令だから」というものである⁸。

わたしたちが愛するのは、神がまずわたしたちを愛してくださったからです。「神を愛している」と言いながら兄弟を憎む者がいれば、それは偽り者です。目に見える兄弟を愛さない者は、目に見えない神を愛することができません。神を愛する人は、兄弟をも愛すべきです。これが、神から受けた掟です⁹。

キリスト教では、人間は神の被創造物でありながら、神の命に背いて樂園を追われた存在とされる。そしてその罪を自覚し、救いを求めて神と契約した者にとって、神の命令に従うこと、二度と神に違わないことは、社会における義務というレベルなどではなく、神の恩寵を受けて神の国に至れるか否かがかかった至上命題なのである¹⁰。

では、キリスト教において、救済・施しを受ける「弱者」とは一体どういう存在なのだろうか。実はその答えの一部は先の引用文中にすでに提示されている。キリスト教には「強者」も「弱者」もない。全ての人には「神に愛されている存在」であり、「神から受けた掟を実行すべき兄弟」なのである。そして、「弱者」が受ける「愛」「救済」「施し」「恩寵」の源は、神の人間全てに向けられた愛なのであるから、神の前では全ての人間が「弱者」であり「兄弟」であり「平等」なのである。

たとえある人が「持つ者」であろうが「持たざる者」であろうが¹¹、ハンディキャップがあろうがなかろうが、神はその人物をそのまま愛している。「自分は“リッパな人物”なんだ。だから“リッパでない人物”に施しをしてやろう」という驕りこそ、神の前での平等を無視し、神の愛・命令に違う行為に他ならない。

キリスト教が“リッパな人物”の育成を目指すものではないことは、姦淫に関して、実際の行為に及ばなくとも心の中で思い描くだけでも罪と見

なしていることから明らかであろう¹²。言うまでもなく、これはキリスト教が「心の中でさえ姦淫をしない人間」を育成しようとしていることを意味するものではない。心の中でさえ姦淫をしない人間など存在しない」、「心の中でさえ姦淫をしない人間はない」、「だからこそ「リッパな人間」などいない」ということを訴えているのである。キリスト教が求める人物像は、自らの“リッパでなさ”を認め、だからこそ、他人を裁かず、他人を赦し、そして自らの“リッパでなさ”を懺悔できる人間なのである。

まとめておこう。キリスト教の考え方に基づけば、人間の中に“リッパな人”はいない。“リッパでない人間”は“リッパでない”ままで神に愛されており、その“リッパでない人間”が“リッパでない”ままに、神の愛に基づいて救済し施しあうこと、それがキリスト教的見地からの救済・施しなのである。

3-2. 人はなぜ施しをするのか—仏教的見地から

仏教も宗教である以上、“リッパな人物”の育成を目標としていない点はキリスト教と同様である¹³。例えば仏教には五戒pañcaśīlaがあり、その第一が不殺生ahimsāである。ところが、一切の生命を奪わないことを意味するとされるこの不殺生戒を、厳密に護れる者は一人として存在しないのである。

われわれは人間である以上、生存のためには外部よりの栄養摂取が不可避である。牛や鳥や魚は言うに及ばず、植物にまで生命があることを認めるならば、たとえヴェジタリアンと言えども破戒者であることを免れない。万が一全ての食物摂取を拒否したとしても、身体の持つ免疫機構が働くことで呼気とともに侵入してくる微生物や細菌を殺してしまうし、また、消化器官の中では善玉菌と悪玉菌とがせめぎ合い、命懸けで戦っている(殺し合っている)。また、栄養摂取という観点から離れても、蚊やダニやゴキブリなどのいわゆる「害虫」は駆除しないわけにはいかないだろう。

さらに仏教でもキリスト教と同様に、実際の行動に移さなくても心の中に思うだけで罪になるとしている。仏教では行為karman(業)を、身・口・意の三種に分類する。身業はいわゆる実際の行為を、口業は言葉に出して言うこと、意業は心の中で思うことを指す。たとえ身業としての殺人を犯さなかったとしても、「死んでしまえ！」と誰かを罵ったり、「あいつは許せない。殺してやる！」と心の中に思ったりしたことが一度もない者は皆無であろう。このように、人間が生きていくためには不殺生戒はどうしても破らざるを得ないのである。したがって仏教においてもわれわれは、定められた戒を決して護れないという点で“リッパでない人間”ということになる。仏教の出発点も、この自分の至らなさ、“リッパでなさ”の自覚にある点で、キリスト教などと同じ立場を取っていることを理解しておかなければならない。

以上、仏教とキリスト教とが、人間理解に関して同じ出発点に立っていることが確認された。では両者の違いはどこに見出せるのであろうか。端的に言えばそれは、「絶対者(その宗教が提示する究極的価値)と人間の関わり方」である。キリスト教の場合、神と人間との間には創造者と被創造物という決定的な差違があり、人間は決して神にはなれないという点で両者は隔絶している。そうであるからこそ、前節「3-1. 人はなぜ施しをするのか—キリスト教的見地から」で見たようなかたちでの救済・施しが成立するのである。しかるに仏教の場合、ブッダと一般人(衆生)の間には、覚り(涅槃、解脱)を得たか得ないかという点で決定的な差違があるとはいえ、迷える衆生は修行を通して覚りを得ればブッダに成れる(成仏できる)という点で、両者の隔絶は絶対的なものではない。したがって仏教的見地からの救済・施しも、この「絶対者と人間との関わり」の違いに基づいて、キリスト教とは異なった様相を呈している。

大乘仏教Mahāyānaにおける代表的修行が六波羅蜜ṣaṭpāramitāである。大乘仏教は成仏の道を

原則的に万人に開放しており、布施dāna・持戒śīla・忍辱kṣānti・精進virya・禪定dhyāna・智慧prajñā（般若）という六つṣaṣの徳目を完成pāramitāさせることによって、衆生は覚りの世界・ブッダの状態へと至るpāramitāことができるとする¹⁴。その第一が、施しをテーマとする布施波羅蜜dānapāramitāである。すなわち仏教（特に大乘仏教）における救済・施しは、成仏へ向けた修行の一環として位置づけられているのである¹⁵。

大乘仏教の修行者は成仏（ブッダに成ること）を目指す者として、出家・在家・老若男女の別を問わず菩薩bodhisattva（覚りに向けて歩む衆生）と呼ばれる。いかに覚りに向けて歩んでいるとはいえ、まだ覚りを得ていない菩薩は迷える衆生であり、決して“リッパな人物”ではない。自らの“リッパでなさ”を自覚している菩薩は、究極目標である成仏を目指して布施行をする。その際、布施（救済・施し）を受ける対象人物は、菩薩の修行を助ける者でありこそすれ、「弱者」などでは決してない¹⁶。布施を行わず菩薩たちは、布施を受ける対象人物が、自分たちの修行を助けるために存在していることに深い感謝の念を発す¹⁷。施しを受けた側ではなく、施しをした側が感謝する点からも、道徳の見地からの救済・施しと、宗教（この場合は大乘仏教）的見地からの救済・施しとが、全く異なる立場から行われるものであることが知られよう。

ここで繰り返し確認しておきたい。菩薩にとって布施（救済・施し）とは、究極目標である成仏へと至るための必須の修行徳目であり、決して社会的次元での義務などではない。また、布施を受ける対象は「弱者」などではなく、菩薩の修行を助けるためにその場に現れてくれた「善き友人kalyāṇamitra（善知識）」なのである。しかも菩薩は“リッパでない”迷える衆生であるため、常に布施行を実行できるとは限らない。例えば電車で席を譲ろうと思っても、余りに疲れていてどうしても立てないこともあるだろう。また、久しぶりのデートのため、街頭募金に立てないこともあるだろう。衆生である以上、それは避けられない

ことなのである。ただし、そのような場合に決して行ってはならないことは、「疲れているのだから立てなくてもやむを得ない。そもそも座席を必要とするような人は、このような混んでいる時間帯に乗ってくるべきではないのだ。」「このデートは私にとっては街頭募金より大切だ。そもそもこんな大切な日に街頭募金をやると決めた主催者側が悪いのだ。」などと自分を正当化してしまうことである。そのようなときには菩薩はひたすら自らの“リッパでなさ”を再認識し、布施行を行うことのできない自分を素直に懺悔deśanā, kṣama¹⁸すればよい。いわば五戒だけではなく六波羅蜜までもが、実行者に自らの“リッパでなさ”を自覚させ、懺悔し他人を救せる人間になるよう導くためにあると言っても過言ではないのである。

4. 結 び

本稿の考察を通して、道徳の見地からの救済・施しと、宗教的見地からの救済・施しの両者について、それぞれの特徴と相違点が明らかとなった。人間を“リッパな人”と“リッパでない人”に分けるのか、それとも人間全ては“リッパでない”という理解に立つのか、救済を施される側が感謝するのか、それとも施す側が感謝するのか、他人を裁くのか、それとも他人を救済するのか、これらの点が両者の特徴であり、また、両者を区別する指標でもあった。どちらの立場から行なう救済・施しが、施す側・施される側双方の共感性を高め、より安心のある生き方に繋がるかは、もはや言うまでもないだろう。

最後に付言しておきたい。今回は「救済・施し」をテーマに道徳と宗教（あるいは道徳教育と宗教教育）を比較し、後者の立場から行う救済・施しがより実り多い生き方につながることを確認した。しかし筆者は「道徳（道徳教育）の無用性」を主張するものでは決してない。人間が社会生活を行っていく上では、その社会において認められている規範を全く無視して生きていくことなど到底不可能である。筆者の意図はむしろ、本来宗教

が果たすべき役割の一部を道德が肩代わりしているために、様々な歪みが生じていることを指摘することにある。通常の社会生活を送るためには道德は不可欠であり、また他者救済を行ったり、社会の暴走をチェックするには宗教の視点が欠かせない。道德と宗教の混同を排除し、道德は道德本来の、宗教は宗教本来の役割を取り戻すことが肝要なのである。「道徳的に社会生活を送りながら、宗教的見地から救済・施しをする」ことができる人物を育成するための、バランスの取れた道德教育・宗教教育を実施することが、今の日本には是非とも必要なのではないだろうか。

〈略号及び使用テキスト〉

SP *Saddharmapuṇḍarīka*. (『法華経』)
SPs *Saddharmapuṇḍarīka*, ed. H. Kern and
B. Nanjio, St. Petersburg, 1908-1912.

(参考文献)

安部 美哉

[1992] 忠誠心とコミットメント, 『現代宗教学 4』, 東京: 東京大学出版会, pp. 3-29.

井門富士夫

[1978a] 秩序への挑戦, 『講座宗教学 3』, 東京: 東京大学出版会, pp. 1-30.

[1978b] 現代社会と宗教, 『講座宗教学 3』, 東京: 東京大学出版会, pp. 31-106.

石井 研士

[1992] 年中行事にみる日本人の宗教生活の変容, 『現代宗教学 3』, 東京: 東京大学出版会, pp. 53-79.

[2001] 統計に現れた日本人の宗教性の現状, 『現代宗教 2001』, 東京: 東京堂出版, pp. 205-216.

稲葉 圭信

[2002] 新宗教信仰者の利他主義がもつ構造とその発達要因, 『宗教研究』第334号, pp. 91-114.

エリアーデ, ミルチャ

[1969] 『聖と俗』(風間敏夫訳), 東京: 法政大学出版局.

加藤 尚武

[1994] 『応用倫理学のすすめ』, 東京: 丸善.

菅野 覚明

[2003] 仏教の所有と貧困, 『宗教の倫理学』, 東京: 丸善, pp. 117-129.

岸本 英夫

[1961] 『宗教学』, 東京: 大明堂.

小林孝輔・古田紹欽・峰島旭雄・吉田久一(監修)

[2000] 『現代日本と仏教Ⅳ 福祉と仏教—教いと共生のために』, 東京: 平凡社.

三枝 充恵

[1981] 概説—ボサツ、ハラミツ—, 『講座大乘仏教 1』, 東京: 春秋社, pp. 89-152.

櫻井 義秀

[2000] 地域開発に果たす僧侶の役割とその社会的機能, 『宗教と社会』第6号, pp. 27-44.

関根 清三

[2003] キリスト教の所有と貧困, 『宗教の倫理学』, 東京: 丸善, pp. 91-103.

津城 寛文

[2003] 宗教教育の公共性について, 『宗教と社会』第9号別冊, pp. 117-124.

ひろさちや

[1990] 『どの宗教が役に立つか』, 東京: 新潮社.

[2000] 『「宗教」の読み方』, 東京: すずき出版.

本稿作成にあたり、同僚の永崎研宣助教授(情報処理論、倫理学担当)より種々の助言を賜った。ここに感謝の意を表する。

¹ 現時点では「弱者」ということばを、世間一般の用法に準じて用いている。詳しくは本稿第3章「人はなぜ施しをするのか—宗教的見地から」を参照されたい。

² 加藤 [1994: 3-18] はJ. S.ミルの『自由論』を

引きつつ、自由主義・個人主義の抱える問題を「他者危害 (harm to others) の原則」という観点から説明し、教育が内部的に崩壊するとき自由主義社会のモラルリティも崩壊するという。

³ 津城 [2003] は多文化教育の一部門としての宗教教育という位置づけを出発点として、公共宗教や市民宗教に関する日米比較、および深層文化としての宗教に関する研究に依拠しながら、日本における宗教教育の歴史を語りなおしている。

⁴ 日本人の宗教性、宗教生活については、詳しい統計資料を提示している石井研士 [1992] [2001] を参考にした。

⁵ 権威と忠誠心の構築と崩落、および個人主義と利己主義に関して、安部 [1992: 6-22] を参考にした。

⁶ 宗教の定義を巡っては長年に亘り議論的となっており、現在においてもいまだ結論を見るに至っていない。比較的一般的な定義としては岸本 [1961: 17] を参照されたい。

⁷ 道徳と宗教を巡る問題全般については、ひろ [1990: 39-70] [2000: 12-33, 144-167] をはじめとして同氏の著作全般を参考にした。また、社会と宗教との関係については、井門 [1978a] [1978b] にまとまった記述がある。

⁸ もちろん、利他的行動を実行に移す際には、種々の要素が作用しうる。例えば稲葉 [2002] は、イギリスにおける二つの新宗教、the Jesus Armyとthe Friends of the Western Buddhist Orderを事例に、宗教と利他主義の関係について多面的に論じる中で、利他的行動の動機を先行研究を踏まえながら、「1 共感Empathy」、「2 合理的選択Rational choice」、「3 救済論Soteriology」の三要素に分類している。

⁹ 「ヨハネの手紙一」第4章19-21。本稿における『新訳聖書』の引用は、日本聖書協会刊行『聖書 新共同訳』に基づくものである。

¹⁰ ただし万が一違ってしまったとしても、そしてそれが何度繰り返されたとしても、その都度懺悔(告白)することで何度でも赦されるとされている。カトリック教会では「告解の秘蹟」という

(ひろ [1990: 146-147] 参照)。キリスト教は、神の命令を完璧に実行できる“リップパな人物”を作るためにあるのではなく、神の命令を守ろうとしても守れない自らの“リップパでなさ”を自覚し、そのことを懺悔できる人間を育てるためにあるとすることもできる。

¹¹ キリスト教における「持つ者」と「持たざる者」との関係については、関根 [2003] を参考にした。

¹² 「マタイによる福音書」第5章27-28。

¹³ 近代以降の社会においては、「“リップパな人物”の育成を目標としない」という宗教独特の論理が忘れられがちであった。エリアーデ [1969: 191-204] は近代社会における聖と俗について言及する中で、宗教的人間homo religiosusはいかなる歴史的連関の中にあっても常に絶対的実在・聖なるものの存在を信ずるのに対し、非宗教的人間は自己をただ歴史の主体と動員としてのみ認識し、実存と意義あるものの中へ身を移すことができないという。

¹⁴ 六波羅蜜の成立や意義・用法については、三枝 [1981: 129-146] に詳しい。

¹⁵ タイの仏教僧の地域開発に果たす役割と社会的機能について論究する櫻井 [2000: 34] は、僧侶が地域開発を手がける契機として、行政の開発政策、王の開発、サンガsamghaの開発政策への関わりから始めたものと、苦行僧の伝統や僧侶自身の創意によって始めたものの二類型に分類されるという。福祉と仏教については、小林 [2000] が数々の論文を収めており有益である。

¹⁶ 仏教における「持つ者」と「持たざる者」との関係については、菅野 [2003] を参考にした。

¹⁷ 仏典には、天の神々が菩薩の修行を手助けするために、身を変化させて布施を受けるというエピソードも多い。「シヴィイ王物語」(『六度集経』第一巻)や「雪山童子」のエピソード(『大乘涅槃経』第十四巻)が代表例である。また『法華経』には、観音Avalokiteśvaraが様々な姿に変化して衆生の前に現れると説かれている(SPs 444.6-445.7)。

¹⁸ 仏教では「さんげ」と呼び慣わしている。自ら

の罪を告白し赦しを請う行為で、キリスト教における懺悔とは、他者への寛容へとつながるという点で差がない。

SUMMARY

The Difference between Morals and Religion

Takayasu SUZUKI

While moral education intends to bring us to maturity in a particular society, religious education teaches us our everlasting immaturity

and thus admonishes us to forgive other's faults. The confusion of these two different types of education seems to have brought about the deficiency for both morals and religion to carry out their indispensable functions to all of us.

This paper attempts to elucidate the difference between morals and religion, and to help those two types of education to recover their proper functions.