

「『一』 → 『多』」 的人間観・世界観に基づいたスピリチュアルケア序論：井筒哲学に依拠して

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-06-28 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小西, 達也 メールアドレス: 所属:
URL	https://mu.repo.nii.ac.jp/records/151

「『一』→『多』」的人間観・世界観に基づいた スピリチュアルケア序論

—井筒哲学に依拠して—

小西 達也

1. はじめに

1.1. スピリチュアルケア (S/C) の概況

スピリチュアルケア (Spiritual Care、以下「S/C」と略) とは何か。それは一言で表現するならば、失業や離婚、自身や家族の病や死などの、いわば「人生の危機 (スピリチュアル・クライシス)」に直面している人を対象とし、傾聴やカウンセリングの形を通じてその人の内面生活をサポートしていく行為¹⁾ と言うことができる。多くの人たちがスピリチュアル・クライシスの典型的な契機である老病死を病院で経験することから、「S/Cは病院において提供されるべきもの」とのイメージが一般化しているが、本来はあらゆる場所、人生のあらゆる局面において提供され得るものである。またS/Cは、いわゆる「生き方」や宗教性を扱うものであり、欧米の病院では一種の宗教者である「チャプレン」²⁾ がその専門職として活動しているが、特に日本ではチャプレンの数が限られていることもあり、主に看護師などの医療者によって提供されている現状がある。そうした中、S/Cに携わる医療者に対するS/C教育の充実や、チャプレン教育システムの整備が望まれている。

1.2. S/Cモデル (理論) の概況

S/Cは宗教性に関わるものであると同時に、医療者によっても提供されるものであることから、その実践理論は宗教と医療双方の分野の人たちが理解・納得できるものであることが望ましい。しかし未だそうしたものが確立されているとは言い難い。その理由の一つは、宗教と医療の人間観の違いにある。医療は医学的・科学的人間観を基盤とするものであるのに対し、宗教は人間の実存的側面を扱い、しかも「超越の次元」に言及することもあるため、両者には統合しづらい面がある。宗教のみに限っても、多様な宗教・宗派が存在するため、全宗教統合の人間観の確立は容易でない。

そうした中、両者の橋渡しをするものとして、人の心に科学的にアプローチする「心理学」に対する期待がなされ、そして少なからず実績を上げてきた。しかし心理学は本来、S/Cの本質的テーマである「価値」や「超越の次元」を扱わないものであることから、心理学のみを基盤としたS/C理論構築には限界がある。そうした中、特に実践家に対し、現場実践のリアリティに即した視点からの、現実的かつ上記諸問題にも一定の決着を与え得るような理論構築が期待されている。

筆者はこれまで、日本/米国、病院/在宅の医療におけるチャプレンとしての実践を通じて、それらの現場で普遍的に通用するようなS/C理論構築を試みてきた³⁾。本論は現段階で

の理論の整理を試みたものである。まず初めに、筆者がこれまで提唱してきた S/C モデル（「第一モデル」）の概要を提示する。その上で、その有効性と限界を検討、そのモデルが未統合な S/C の現場の事象やダイナミクスを整理すると同時に、井筒哲学の人間観・世界観を導入、それら未統合な事象をも統合し得るようなモデル（「第二モデル」）の構築を試みる。

2. S/C 第一の要件：「ビリーフを押しつけないこと」

2.1. 特定宗教を押しつけないこと

チャプレンは一種の宗教者であることから、一般に、特定宗教のフレームワーク（教義や儀式など）に基づいたいわゆる「宗教的ケア」を提供する存在と思われがちである。しかしチャプレンは病院等の一種の「公共空間」で活動するという性格上、ケア対象者からのリクエストなしに宗教的ケアを提供することはない。病院は、寺社・教会のようにある特定の宗教活動を目的とした人たちの場ではない。そこではケア提供者（Caregiver、以下「C/G」と略）とケア対象者（Careseeker、以下「C/S」と略）の宗教・宗派が一致しないケース⁴⁾が一般的である。更には現代社会では、宗教に価値を認めないいわゆる無宗教者も少なくなない。そうした条件下では当然のことながら、C/G は特定宗教をベースとしたケアを提供することができない。それは「宗教の押しつけ」となり得る。

現代社会は個人の自律性を基盤とする、いわゆる自由主義の社会である。しかも宗教は、人間の実存的生、生きることの基盤に関わるものである。そうした事柄に関する押しつけは、その個人の尊厳の根源的次元を損なうことにもなり得る。特に現代は、特定価値の絶対化が不可能とされるいわゆるポストモダンの時代、それゆえ特定の宗教的言説を絶対的なものとして信じるのが難しい時代である。しかも病院は、医学という一種の科学を基盤とした活動の場であり、宗教持ち込みに対する医療者の抵抗も強い。医療者に限らずとも現代の多くの日本人には、宗教に対する警戒感が少なからず存在する。

2.2. インターフェイス・ケア (Interfaith Care)

それゆえそうした公共の場で提供されるケアは、特定宗教のフレームワークに基づいた「宗教的ケア」ではなく、様々な宗教的背景を有する人たちに対して、更には無宗教者に対しても提供可能なものでなければならない。実際、日米の病院チャプレンの活動状況を見ても、病院からは患者の宗教的背景に関係なく、病棟全体あるいは病院全体の全患者・家族のケアを任されている場合がほとんどである。そこでは当然のことながら、チャプレンはあらゆる宗教・宗派の患者・家族に対してケアを提供することになる。

C/G と C/S の信仰が異なる状況下でのケアは、一般に「インターフェイス・ケア (Interfaith Care)」と呼ばれる。チャプレンのケアは、日米を問わずほとんどの場合、このインターフェイス・ケアとなる。したがってそこで提供される S/C も、インターフェイス・ケアとしての性格を有したものでなければならない⁵⁾。

2.3. 「ビリーフを押しつけないこと」

人間が押しつけられて不快に感じるのは、何も宗教的な信仰に限らない。それ以外の信念や価値観、人間観、更には世界観や物事の見方といったものについても同様のことが言える。それらは全て信念の一種と見なせるがゆえに、本論では「ビリーフ (Belief)」と表現する。S/C では、このビリーフの押しつけが是非とも避けられなければならない。特に、人の自律性の根本とも言うべき「生き方」に関わるものであるだけに、この点は重要である。

実際、米国の病院でチャプレンとして勤務すると、ビリーフ押しつけ防止に対するチャプレンの意識が極めて高いことがわかる。彼らの多くが所属している米国プロチャプレン協会 (Association of Professional Chaplains) の倫理綱領でも、「メンバーは、すべての人たちの宗教的・スピリチュアルな自由を肯定し、またそのチャプレンとしてのプロの役割の中で会う人たちに、教義やスピリチュアルな実践を押しつけることを控えなければならない」⁶⁾ とうたわれている。

2.4. 「押しつけない」ための条件

ところで「押しつけ」の本質とは何であろうか。この点について少し整理しておこう。「押しつけ」は「相手の自由意思に反するような物事の受容を迫ること」であり、同時に「相手の自律性発揮を妨げる効果を持つもの」と言うことができよう。例えば、C/G が C/S に対して C/S の自由意志と関係なくある特定宗教の教義への信仰を求めたり、あるいは C/S の人生観や価値観に反するような生き方を勧めるような行為は「押しつけ」と言い得るが、共にある意味で、C/S の自律性発揮を妨げる効果を有するものであると言える。

それゆえ「押しつけ」となるか否かのポイントは、一般に考えられるように、C/G が C/S に対してはたらきかける際のそのはたらきかけの積極性の有無にあるのではなく、「C/G が提供するものが C/S の意志に反するものであるか否か」、「C/G が提供するものが C/S の自律性を妨げるものであるか否か」にあると言える。それゆえ「ビリーフを押しつけない」ことの本質は、「C/S の意思に反するものの受容を迫らない」「C/S の自律性を妨げない」ことにあると言うことができる。

3. 個我的人間観をベースとした S/C の第一モデル

本節では、この「ビリーフを押しつけない」との条件を満たす S/C モデルとして、筆者がこれまで提唱してきた S/C モデル (いわば「(小西の S/C) 第一モデル」) の概要を紹介したい。現代社会の人間観は、人間を近代的自我の自由意志に基づいた自律存在と捉える見方に基づいている。これを本論では「個我的人間観」と呼びたい。S/C の必要条件としての「押しつけない」との考え方も、この人間観・人間モデルに基づいた社会ルールの一つであることは言うまでもない。それゆえ、そうした現代社会において提供される S/C 理論も、まずはこの個我的人間観に基づいたものが追究されてしかるべきであろう。筆者の S/C 第一モデルも、この人間観に基づいている。

3.1. 自らのビリーフで歪めずに「あるがままに聴く」

S/Cの基本は、C/Sの語りを「あるがままに聴くこと」にある。しかしそれは容易でない。人間には、他者の話を自らのビリーフの枠組に都合よく解釈する性質がある。例えば自らの偏見・固定観念に基づいて相手の話を勝手に解釈したり、相手の発言の微妙なニュアンスを汲み取ろうとせず安易なラベリングやレッテル貼りをしてしまうことも少なくない。

他人の話を本当の意味で「聴く」ためには、相手の話をいわば「あるがまま」に聴かなければならない。それはすなわち、私たちの価値判断の規準となっている「ビリーフ」から自由な在り方、いわば「決めつけない (Non-judgmental な) 在り方」で C/S の話を聴いていくことを意味する。

3.2. S/C 教育の主眼：「ビリーフから自由な在り方」の実現

S/C 提供者チャプレンの教育、いわゆる「S/C 教育」の主眼の一つも、まさにこの「ビリーフから自由な在り方」の実現にある。例えば世界で最も広く知られたチャプレン教育、米国の CPE (Clinical Pastoral Education) プログラムでは、専門教育を受けたスーパーヴァイザー (Supervisor、以下「S/V」と略) が、グループワーク形式での生育歴分析、会話記録分析、IPR (Interpersonal Relationship) などをファシリテートしていく中で、研修生のビリーフ意識化を促し、「ビリーフから自由な在り方」の実現をサポートしていく⁷⁾。

3.3. ケア対象者 (C/S) の「生の立場」に立ち、その自己表現をサポート

S/C は C/S の話を単に聴いていくだけの行為ではない。その中で C/G は C/S の発言に対し適切に反応し、C/S のよりよい自己表現をサポートしていかねばならない。具体的には、C/G は C/S の語りの内容を正確に理解すると同時に、その理解内容を適切かつタイムリーに言語化、C/S に返していくことが求められる。そしてもしその C/G の言語表現が、C/S の意図した表現内容を適切に表したものであった場合 (すなわち C/S がその表現を「しっくりくるもの」と感じる事ができた場合) には、その表現は C/S の「自己表現」の一部となる。

そうしたプロセスでのポイントは、C/S のいわば「生の立場」⁸⁾ に C/G が自らをどれだけ正確に位置づけられるか、そしてその立場からの風景を、どれだけ適切に言語表現化できるか、という点にある。C/G が C/S の「生の立場」に正確に立つためには、「あるがままに聴くこと」と同時に、C/G は自らの発言に対する C/S の反応などから自らの理解・表現の適切性を確認しつつ、そこに少しでもズレを発見したらそれを即、修正していくことが求められる⁹⁾。

3.4. ビリーフから自由な環境の提供

C/S は、C/G によってビリーフから自由になりやすい環境を提供してもらおうと、すなわち自らの話を C/G に「決めつけない (Non-judgmental な) 在り方」で「あるがまま」に聴いてもらおうと、C/G に対して身構える必要がなくなり、自分自身がそれまで保持してい

たビリーフを手放し、自分に素直、正直になりやすくなる。そして素の自分を出し自分らしい在り方、自然体の在り方を実現しやすくなる。更には C/S は「自らの存在が受容された」、
「理解された」、更には「癒された」と感じる。また C/G に自らの置かれた状況や気持ち、
意志についての適切な表現を見出してもらえると、C/S は更なる自己表現への意欲が促され
ることになる。このように S/C の「あるがままに聴く」という行為には、C/S を、その人
を繋縛しているビリーフから自由にすると同時に、その「素の自分」の自己表現を促す効果
があると考えられる。

3.5. C/S 自身による、納得いく生き方発見

人はその時々自らの「生の立場」、および自らの生の根源的動因・究極的目的価値を明
確化することで、自らが「どうしたいか」あるいは「どうすべきか」という、いわばその瞬
間の自らの「生き方」を見出していくことができる¹⁰⁾。C/S のそうしたプロセスをサポート
していくことが C/G の重要な仕事となる。

C/G は、C/S が「よりビリーフから自由な在り方」で、すなわち C/S が「より素の自分」
で「よりあるがままの現実」と向き合う中で、C/S 自身の納得いく生き方を見出していき
るようにサポートしていく必要がある。そのためには C/G は自らのビリーフを押しつけない
ようにするのみならず、更には前述のように C/S が C/S 自身のビリーフから自由になりや
すいような環境を提供する必要があるだろう。

以上の 3.1.~3.5. が S/C 第一モデルの要点である。第一モデルは C/S の生の個別性を尊
重すると同時に、その「生の立場」において、C/S が自らの納得いく生の在り方を見出して
いくことをサポートするものである。その中では C/G は、C/S の意思決定のプロセスには
直接的に関与せず、意思決定はあくまでも C/S 自身が行い、C/G は C/S が意思決定しやす
い環境・条件の整備のみに徹する。それゆえそれは、後方支援的なサポートであると言える。

4. より包括的なモデル (第二モデル) 構築に向けての課題

4.1. 第一モデルで未統合な事象

前節で述べた第一モデルは、S/C の一つの在り方を表現するものであると考えられるが、
しかし同時に、S/C の実践および教育の現場には、第一モデルで未統合の事象も見られる。
本節ではまずその未統合の事象の代表的なものについて整理したい。その上で、それらをも
統合し得るいわば S/C の「第二モデル」のありようを模索していきたい。

a) 「素の自分」への目覚め

第一モデルで未統合の事象の第一は、S/C の教育の場面で見られるものである¹¹⁾。前述の
ように、S/C 教育の主な目的の一つは、C/G が自らのビリーフを C/S に押しつけない形で
ケアを提供できるようになることにある。そしてその一つの有効な方法が、前述のようなグ
ループワークを用いた C/G 自身のビリーフの意識化である。そのプロセスにおいて、C/G
候補生 = S/C 教育研修生は「今まで自分を縛っていたビリーフから自由になれた」「余計な

力が抜けて自然体になれた」との感覚を経験する。

しかし実は、それは彼らの経験の半面の表現に過ぎない。彼らの多くは、同時に、そのビリーフから自由になった後に見出された自己について、「これこそが本当の自分、素の自分である」との実感を持つ。つまり研修生にとって、そのプロセスは「ビリーフからの自由」を実現していくものであると同時に、「より深い自己」「より素の自分」への気づきのプロセスでもあるのである¹²⁾。したがって、ビリーフ意識化の作業は「ビリーフからの自由」のプロセスであると同時に、「素の自分への気づき」¹³⁾のプロセスでもあると言うことができる。

b) 共通の「素の自分」

未統合の事象の第二も、S/C教育の場面、特にそのグループワークにおいて見られるものである。グループワークでは5~7名程度の研修生が車座になり、前述の生育歴分析などを通じてS/Vが研修生の内面を掘り下げ、また研修生同士も互いの内面を掘り下げていく中で、研修生のビリーフ意識化と、素の自分への気づきを促していく。第二の事象とは、そうしたプロセスの中でS/Vが経験するものである。それは、たとえば一人の研修生が自身の内面を表現した場合に、果たしてそれが「その人の真に正直なところから出たものかどうか」が、S/Vに感覚的にしかし明確に察知される、という現象である。

たとえばある研修生の言葉が、その人の心の深いところから発したものでない場合、S/Vにはその研修生の言葉が、力強さのない、あたかも何かに覆われた、心に響いてこないものと感じられるのである。こうした現象はS/Vのみならず、「ビリーフからの自由」をある程度実現した、同じグループの他の研修生によっても経験される。実際、グループワーク終了後にそのグループに関わったS/V同士でグループの振り返りを行うと、S/Vたちのそうした感覚はほぼ一致する。そして更には、その後の個人面談などで当の研修生にその真偽を確認すると、ほとんどの場合、そのS/Vたちの感覚が正しかったことが判明するのである。

こうした経験のみからの安易な断定は差し控えるべきであるが、しかしこうしたことをS/C教育への関わりを通じて繰り返し経験していくと、その経験者には「私達の自己は深いところで通底・共通している」「共通の素の自分／真の自己のようなものが存在する」という仮説がどうしても浮かび上がってくるのである。

c) 「直観」と「偶然の一致」

未統合の事象の第三は、ケア実践の場面において見られるものである。それは「ビリーフからの自由=素の自分への気づき」をある程度実現したC/Gが、無心にC/Sの話を「あるがまま」に聴いていく中で、C/Sに対して返すべき言葉が、C/Gの内面に直観的に浮かび上がってくることがある、という現象である。そこで浮かび上がってくる言葉とは、具体的には例えば「これを言おう」「これが言いたい」「これを聴いてみたい」「この気持ちは是非相手に伝えるべきである」といったものである。しかもそうした直観に素直に従って会話を続けていくと、ある種の偶然の一致が生起する場合がある。それは例えば、そうしたC/Gの発言内容と同じことをC/Sもほぼ同時に考えていたり、あるいはC/Gの発言内容がC/Sの過去の重要な体験と関わるキーワードであったりする、というものである。更にはそうし

た偶然の一致がC/Sの心を開いたり、その更なる素の自分への気づきのきっかけとなることもある。こうした現象は必ずしも頻繁に起きるものではないため、その明らかな因果関係を立証することは困難である。しかしながら同時に、S/C実践の中でしばしば見られる現象であることもまた事実である。

以上、S/Cの現場におけるC/Gの三つの事象について述べてきた。前述のようにS/Cの第一モデルは、これらを統合したものにはなっていない。したがって第二モデルでは、そうした点での改善が望まれることになってくる。

4.2. 「積極的ケア」の可能性の検討

前述のように第一モデルのS/Cは、C/GがC/Sの意思決定プロセスに直接的にはタッチせず、あくまでもC/Sが意思決定しやすい環境条件の整備のみに徹する後方支援型の、「押しつけない」＝「自律性発揮を妨げない」ことに主眼を置いた言わば「自律尊重型のケア」であった。ではC/GがC/Sに対して、より積極的にはたらきかけるような、いわば「積極的ケア」の可能性は考えられるであろうか。

前述のようにS/Cは、C/GがC/Sの「生き方」発見をサポートしていくものであるが、その「生き方」とは個人の自律性の根源に関わる事柄である。それゆえ他人の「生き方」発見そのものをサポートするような、いわば「積極的ケア」は不可能であるとも考えられる。なぜならば、C/GがC/Sの自律的活動を左右するような形で関わったとしたら、そこでのC/Sの営みはもはや自律的とは言えなくなってしまう、とも言えるからである。

しかし実は、C/GがC/Sの自律的活動に直接的に関わる場合であっても、それが「押しつけ」とならないケースも存在するのではないか。例えばC/GがC/Sに特定宗教のフレームワーク受容を求めるような場合やC/GがC/Sの生き方について「どうあるべきか」を提示するような場合であっても、それが必ずしも自律性を損なうものとはならないケースが存在するとも考えられるのである。それは「C/Gの提供するものがC/Sの自発的な意志と一致する場合」である。C/GがC/Sに対して積極的にはたらきかける場合であっても、C/Sが望んでいるものをC/Gが提供するのであれば、それはC/Sの自律性を妨げるものとはならず、「押しつけ」にならない。むしろそれこそがC/Sの個別性に十全に対応した形でC/Sの自律性発揮をサポートする、いわば「積極的ケア」とも言うべきものになるのではないか¹⁴⁾。

以下では、そうした「積極的ケア」の可能性をも視野に入れつつ、より包括的なS/Cモデルについて検討していきたい。

5. より包括的なモデル構築のための『一』→『多』の人間観・世界観の導入

第一モデルよりも包括的なモデルを構築するための一つの方法論は、それを可能にするような、S/Cモデルの基盤となる新たな人間観を導入することである。

本論では、一つの有力な候補として、哲学者・井筒俊彦¹⁵⁾の提唱した世界の諸伝統宗教の人間観・世界観に関する共時論的モデル、中でもその禅仏教的なバリエーションを導入し

たい。まず井筒の共時論的モデルの概要について見ていくこととしよう。

5.1. 「一」と「『一』→『多』」

5.1.1. 「一」とは、「『一』→『多』」とは

井筒がその共時論的モデルとして表現した人間観・世界観は、「世界（宇宙）」を、万物の「始源なるもの」と、その自己分節・自己表現としての「万物・万事なるもの」との関係性において捉えようとするものである。その「始源なるもの」とは、世界の諸宗教伝統の中で「エーン・ソーフ」（ユダヤ教）、「絶対的一」（イスラム教）、「無相ブラフマン」（ヒンズー教）、「無名」（老子）、「空」（大乘仏教）、「無」―「無心」（禅仏教）などと呼ばれてきたものである¹⁶⁾。厳密な意味では、それらの間には様々な相違点が存在すると考えられるが、大きな括りとしては、一定レベルの共通性を有していると考えられることができる。

そうした「始源なるもの」は、その全一性・全体性ゆえに一般に「一」（いつ）と表現される¹⁷⁾。それに対して「万物・万事なるもの」は、そのいわば個多性を特徴とするがゆえに「多」（た）と表現される。それゆえ、世界創造のプロセスとしての、「一」たる「始源なるもの」の、「多」たる「万物・万事なるもの」への自己分節・自己表現プロセスは、記号的に「『一』→『多』」（いつ・そく・た）¹⁸⁾と表現することができよう¹⁹⁾。

5.1.2. 無時間的軸上のダイナミクスとしての「『一』→『多』」

ここで言うところの「『一』→『多』」のプロセスは、いわゆる時空世界における因果律的なダイナミクスを述べたものではない。それはいわば、無時間性の次元のリアリティを、私たちが直観的に理解できるよう比喩的に一種の時空的ダイナミクスとして表現したまでのことである。そうした事態を今一步詳しく説明するならば、井筒が言うように、世界はいわば「変わるもの（存在の時間的秩序）」と「変らぬもの（存在の無時間的秩序）」²⁰⁾から成立しており、そうした「意識の時間軸と無時間軸」²¹⁾とが交叉するところ、「その都度その都度の『いま、ここ』の一点」²²⁾において、「無時間的現在（＝現前）性と、フィジカルな時空的現象性…が合致して同時に生起」²³⁾している、ということになる。

本来、時間軸と無時間軸は互いに異質なものの、いわば互いに「垂直な関係性」にあるものであり、両者を同一軸上で表現することは原理的に不可能であるが、あえて両者を時間軸上で表現するならば、一瞬一瞬、「根源的全一性たる『一』から現象的個多性たる『多』が生起すると同時に、消滅している」と表現することができよう。

そうした事態を井筒俊彦は、「それ自体としては全く内的分節をもたないこの無差別の根源意識（『宇宙意識』とでも言うべき生命の創造力）は、あらゆる存在の次元に、限りない差別の世界を作り出しながら永遠、無始無終の自己分節を続けていく」²⁴⁾と表現する。

5.2. 自己としての「一」

5.2.1. 「一」＝「真の自己」

こうしたいわば「『一』→『多』」的人間観・世界観に基づいた世界の伝統宗教のうち、特に東洋の宗教の中には、世界の「始源なるもの」たる「一」が、実は私たちの本当の自己、い

わば「真の自己」であるとする考え方が存在する。そうした見方は、古くからインドのヒンズー教などの伝統において見られ、その最初の明確な記述は、ヒンズー教の哲学者、シャーンディリア²⁵⁾によるものとされる。ヒンズー教以外にも、そこから分化発展した宗教である仏教、特に禅宗を含むいわゆる如来蔵思想系の仏教において典型的にみられる。

そして実は、このいわば「『一』=『真の自己』」(いつ・いこーる・しんのじこ)との考え方からは、「万人の『真の自己』は唯一でありしかも同一である」という重大な命題が導き出されるのである。

5.2.2. 「一」=万人同一の「真の自己」

この「『一』=『真の自己』」であり、しかもその「万人の『真の自己』は同一である」という命題は、具体的には何を意味するのであろうか。それを明らかにするためには、まずその意味するところをできるだけ正確に理解することから始めるしかないであろう。しかしそれが基づく人間観・世界観は、明らかに私たちの日常的なものとは異なるものであり、しかもそれはいわゆる「悟り」を実現しない限り、すなわち本論で言うところの「一」=「真の自己」に目覚めない限り理解できないとされるものである。もしそれが難しいとしたら、まずは「一」=「真の自己」に目覚めたとされる人の言葉に聴いてみるそこから始めるのが適当であろう。

本論では、その一例として久松真一の表現を取り上げる。久松は、臨済禅の伝統で修行、数々の宗教者、宗教学者たちから「一」=「真の自己」への目覚めを稀にみる深さと明確さで実現した人物と評され²⁶⁾、しかもその境地の自己表現としての自らの人間観・世界観を、哲学者として可能な限り論理的に記述しようとした人物である。

彼は、本論でいうところの「一」=「真の自己」をそのまま「真の自己」、「覚」、更には「一」と呼び、その万人共通性・同一性について次のように述べる。「…私は『覚』というものはね、私の個人の『覚』じゃないんです。むしろ、誰でも『覚』である。それが本来のあり方でなくちゃならんというところで、すべてのものにそれが共通なんです。…つまり、自己というものがすべて同一だ、と、誰でも自己というものがすべて同一だ…」²⁷⁾。久松は更に次のような説明を加える。「『一』というものはちゃんと根本にある。個人のあり方のところにちゃんと『一』というものがある。すべてが『一』だ、ということがある。…『通』というやつが一つなんです。『通』というのが幾つかの寄せ集めた『通』じゃなしに、一つだ、という。」²⁸⁾

井筒は、こうした万人同一の「真の自己」を、「大我」「宇宙的われ」²⁹⁾「宇宙的自己」³⁰⁾などと呼んでいる。

5.3. 身体アナロジーモデル「TSB (Transpersonal Spiritual Body: 超個的身体) モデル」

ここで疑問となってくるのは、「一」=「真の自己」である場合、果たして「一」が一体いかなる形で自己表現するのか、ということである。なぜならば「一」自体は、いわば根源的全一性をその特徴とするものであり、現象的個多性、いわば「多」性とは対極の、「多」性を一切有さないはずのものだからである。しかしあらゆる表現は「多」性を通じてのみ可能

である。したがって「一」自体では表現を実現できないことになってくるのである。本節ではそうした「一」=「真の自己」の自己表現のありようについて見ていくこととしよう。

5.3.1. 個的自己を通じた「一」=「真の自己」の自己表現

井筒によれば、「一」=「真の自己」は「具体的な人間個人個人の個的自己を通じてのみ本来の機能を発揮できる」³¹⁾ ものであるとされる。すなわち、「一」=「真の自己」は超個的なものであるが、その具体的な自己表現は、個々人の実存的生を通じてなされるものであることを意味する。そこでは「一」=「真の自己」が個的自己であり、あるいは個的自己自体が「一」=「真の自己」に目覚めているような事態が成立しているものと考えられよう。

しかしそこでの、「一」=「真の自己」に目覚めた個人を通じた「一」=「真の自己」の自己表現は、いわゆる神秘体験と呼ばれるような「一」のリアリティについての特殊な経験の生起のみにとどまるものではないだろう。「一」=「真の自己」も一種の「自己」であるからして、そこには何らかの積極的なはたらきかけが、同時に存在するはずである。

例えば、それが個的自己のように意識を有し、認識活動を行うと同時に、行為し判断することなどが考えられよう。井筒はそうした意識活動を通じた「一」の自己表現としての活動の本質を、言語的分節プロセスとして次のように表現する。「もともと絶対無分節者の自己分節とはいっても、その現成する場所は、具体的には、人間の意識である。人間の意識の場において、コトバの本源的意味作用を通してでなくては、分節世界は現出しない。」³²⁾ このように「一」=「真の自己」も、個的自己の具体的な認識や価値判断などの意識活動を通じて「自ら」を表現していくものと考えられるのである。

いわゆる「自己表現活動」は意識活動のみに限定されるものでない。それは私たちの全存在を通じて表現され得るものであり、そこには身体行為を通じたものも含まれる。そのことは「一」=「真の自己」の「自己」表現活動についても当てはまるだろう。久松真一の恩師であり、彼と同じく禅の伝統をくむ西田幾多郎は「…歴史的生命は我々の身体を通じて自己自身を実現するのである。歴史的世界は我々の身体によって自己自身を形成するのである」^{33) 34)} とする³⁵⁾。西田の「歴史的生命」は、本論でいうところの「一」=「真の自己」に相当するものと考えられよう³⁶⁾。

5.3.2. 個的自己を通じた自己表現実現の条件

そうした「一」=「真の自己」の自己表現は、一体いかなる条件下の個的自己を通じて実現されるものであろうか。それは前述のように、基本的にはその個的自己が「一」=「真の自己」に目覚めている時であると考えられよう。しかしそれは、より具体的にはどのような事態か。

井筒は、「『無心』的主体」では「主・客対立的認識の根本的特徴である『分別』作用は払拭され尽して影もない」³⁷⁾ とする。ここで「『無心』的主体」とは本論の「一」=「真の自己」のことであり、「分別」とは「現代の哲学的意味論で説く存在分節」³⁸⁾ のことである。更に言うならば、本論 2.3. で言及した「ピリーフ」とは、いうならば特定条件下での特定の意味分節にある種の普遍性を見、それを絶対視したものと言うことができる。つまり、「『一』

＝『真の自己』に目覚めた在り方」とは、その主体が一切のビリーフに基づいていない在り方を意味するものと考えることができる。

それゆえ「一」＝「真の自己」は、その個人が「一」＝「真の自己」に目覚めてビリーフから自由な在り方、いわゆる「無心」を実現した時に、その個人の生を通じて自己表現されると考えることができる。

5.3.3. TSB (Transpersonal Spiritual Body、超個的身体)

しかしながら、一口に「万人同一の『真の自己』」たる「一」＝「真の自己」が個的自己を通じて自己表現すると言っても、全一性・同一性をその特質とする「一」＝「真の自己」が、個多性を特質とする個的自己を通じてどのように自己表現するかについては必ずしも明らかではない。「一」＝「真の自己」がそれを通じて自己表現するであろう個的自己は、決して一人ではあり得ない。そうした「多」数存在する個的自己を通じて表現される「一」＝「真の自己」の自己表現の内容は、個人個人でどのように異なり、また更にはその個人個人の表現同士は互いにいかなる関係性にあるのであろうか。ある同一のものが別々の個人を通じてはたらくという場合、もしその具体的な行為の内容がどの個人においても全く同一であるということであれば話は単純である。しかし、全ての個人の振る舞いがまったく同一であるような事態は、現実的にはあり得ないであろう。

「一」＝「真の自己」の「一」性と、多数の個的自己を通じた多様な自己表現の「多」性の、いわば相即の関係性を比喩的に表現したものとしばしば用いられる表象は「身体」である。身体を用いた比喩は、諸伝統宗教の言説においてもしばしば見られるものであり、一般に「身体アナロジー」³⁹⁾と呼ばれる。例えば仏教における「法身」、キリスト教の新約聖書における「キリストの身体」⁴⁰⁾などはその一例であろう。それは具体的にはどのようなものであろうか。私たちの身体においては、その主体は「私」という一人の人格、いわば「一」的なものである一方、身体各部、各臓器は複数存在している。いわば「多」的なものである。身体にはこのように、「一」性と「多」性の両面が共存し一体となった関係性が見られる。そこでは身体各部が互いに矛盾なく協力し合い、全体として一人の人格を実現している。

個的自己を身体各部にたとえる場合、その身体全体の自己はいわば「超個的自己」、その身体は「超個的身体」と言うことができよう。ただしここでの「身体」は、物理的な要素のみを表象するものというよりは、むしろその有機的な関係性一般を表象する概念として捉えるべきであろう。前述のように「真の自己」は、具体的な個人の、いわば心身両面を通じて表現されるものであり、「超個的身体」も心身両面から成るメタレベルのリアリティあるいは関係性を表現するものと考えられよう⁴¹⁾。もしそうしたメタレベルのリアリティの事柄を仮に「Spiritual」と形容するならば、超個的身体は「TSB: Transpersonal Spiritual Body」と呼ぶことができよう。

その場合「一」＝「真の自己」たる TSB は、いわば「身体各部」たる「個的自己」を通じて、その生の置かれている「生の立場」という個別的な文脈に応じた形で（いわば「生の立場」を「拘束条件」ならぬ「表現条件」として）自己表現していると考えることができよう。

5.3.4. TSBの活動の、二人称のダイナミクスを通じた表現

ではTSBの活動は、個的自己同士の二人称の関係性・ダイナミクスを通じては、一体どのように表現されるのであろうか。特に本論はスピリチュアルケアについて論じているものである以上、その二人称の関係性が重要になってざるを得ない。

TSBは、全ての個人の自己がその根源において個々人の個別性を超えて同一であることを意味する。それはすなわち、特定の二者関係において、互いがたとえどれだけ異他的・異質であるように見えたとしても、両者はその最根源においてはアイデンティティを同じくしていることを意味するのである。

では、最根源において同一のアイデンティティを有する個人同士が、共にTSBの一部として機能する場合、そこでの両者のダイナミクス、話者―聴者間のダイナミクスは、どのようなものになるのであろうか。もちろん両者の活動は、共に前述のTSBという「身体」の一部としてなされるがゆえに「話者と聴者の各々に生じる言語行為は…絶対的に無分節なあるものの言語的自己分節の自覚」⁴²⁾となる。しかしより具体的には、それはどのような事態なのか。

話者の発語も聴者の「話者の発語を聴く行為」も共に「一」の自己表現としてなされる場合、そこでは両者の主体は同一であり、両者の活動は共にTSBという同じ有機体の異なる部分の活動として捉えることができる。それゆえそこでの会話は、互いに有機的に協力し合うような、いわば「共創的な」⁴³⁾関係性となることが推測されよう。そこでは、例えば両者が望む会話の方向性が一致したり、あるいは話者が話したいことと聴者が聴きたいことの内容とタイミングが一致するようないわば「話者と聴者の息がぴったり合う」事態、更には仏教で「啐啄同時」⁴⁴⁾と呼ぶような事態の生起の可能性が推測されよう。

5.4. 「一」は万物・万事の根源でもある

これまでの議論では、主として人間の主体性の根源、いわば「真の自己」としての「一」に注目してきたが、世界宗教の共時論的モデルとしての「『一』→『多』」の人間観・世界観において、「一」は同時に世界の万物・万事の根源でもある。したがって「一」からの創造、あるいは「一」の自己分節・自己表現としての「多」、あるいは前述TSBの身体各部には、個的自己の実存的生のみならず、万物・万事も含まれてくることになる。そうであるならば、「一」に目覚めた個人同士のみならず、そうした目覚めた個人と万物・万事の間、そして万物・万事同士の間でも有機的・共創的關係性が見られることになってくるのである⁴⁵⁾。

6. 「『一』→『多』」的人間観・世界観の視点からの、第一モデル未統合事象の統合

本節では、本論4.1.で言及したS/Cの現場で見られる各事象が、前節で述べたいわば「『一』→『多』」的人間観・世界観からどのように説明されるかについて見ていきたい。

a) 「『素の自分』への目覚め」

4.1.で見たように、S/Cの現場の事象の第一は、S/C教育の研修生の「ビリーフからの自由=素の自分への目覚め」なる経験であった。

前述のように S/C 教育の主眼は、研修生自らが固着しているビリーフを意識化することにより、それらから自由になることにあった。しかしそれは「『一』→『多』」的人間観・世界観の観点からするならば、「一」=「真の自己」に目覚めない限り実現し得ないものであると言える。逆に言えば、研修生は、「一」=「真の自己」への目覚めを通じてのみビリーフからの自由を実現することができる。それゆえ S/C 教育において、研修生が「ビリーフからの自由」と同時に経験した「素の自分への目覚め」との感覚は、「一」=「真の自己」への目覚めの一環であると推測することができよう。

b) 「共通の『素の自分』」

現場の事象の第二は、いわば「共通の素の自分」の経験であった。それは、グループのメンバーのある個人の発言が、果たしてその人の心の深いところから発せられた正直なものであるかどうか、S/V や「ビリーフからの自由」=「素の自分への目覚め」をある程度実現した研修生に、感覚的に明らかになる、という現象であった。

これに関しては、その最根源においてアイデンティティを同じくする万人同一の「一」=「真の自己」なるものの存在を考慮することで、研修生がその「一」=「真の自己」の次元にある程度目覚めている場合に、そうした現象が生起しても不思議はないということになってこよう。すなわちこの現象に関しても、「『一』→『多』」的人間観・世界観からの説明が可能である。

c) 「『直観』と『偶然の一致』」

現場の事象の第三は、C/G が無心に C/S の「語りのリアリティ」と向き合っていくと、ケア提供者の内面に「これを言おう」「これが言いたい」「これを聴いてみたい」「この気持ちは是非相手に伝えるべきである」といった直観的発想が湧き上がってくることもあり、C/G がそうした直観に従って言葉を C/S に返していくと、偶然の一致などの現象が見られる、というものであった。

これについても「『一』→『多』」、あるいは前述 TSB のダイナミクス的一种として説明することができよう。すなわち C/G と C/S の自己表現が、TSB という同一の、異なる部分を通じての表現に相当するものであるということであれば、そうした C/G と C/S の協働的・共創的ダイナミクスの生起も不思議ではない、ということになってくるのである⁴⁶⁾。

このように S/C の現場の事象は、「『一』→『多』」的人間観・世界観の導入によって説明可能になると考えられる。

7. 「『一』→『多』」的人間観・世界観からみた S/C 実践 (第二モデル試論)

では、「『一』→『多』」的人間観・世界観から見た場合に、S/C の実践自体はどのように捉え直すことができるのだろうか。本節では、それについて見ていく中で、「『一』→『多』」的人間観・世界観に基づいた S/C モデル、いわば (小西の) S/C 第二モデルの骨格を描いていくこととしよう。

7.1. 「あるがままに聴く」 = 「『一』の自己表現として聴く」

第一モデルでの C/G が C/S の話を聴いていく行為は、C/G が C/S の話を自らのビリーフによって歪めることなく聴いていくことを意味するものであった。しかし「『一』→『多』」的人間観・世界観から捉えた場合には、これは C/G が、自我固着的なビリーフや思考から自由な「一」=「真の自己」に目覚めた状態で C/S の話を聴いていくこと、すなわち C/S の話を「『一』=『真の自己』の自己表現として聴いていく行為」を意味するものとして理解することができよう。

7.2. S/C 教育の主眼：「真の自己」への目覚め

第一モデルの S/C 教育の主眼は、「ビリーフ意識化による、ビリーフから自由な在り方の実現」にあった。そして前述のようにそれは、自我固着的な在り方の原因となっているビリーフから自由な在り方の実現を意味するものであり、しかも「一」=「真の自己」への目覚めなしには実現し得ないものである。それゆえ「『一』→『多』」的人間観・世界観から見た場合、S/C 教育の主眼は「ビリーフから自由な在り方の実現」であると同時に、「『一』=『真の自己』への目覚め」をも意味するものであるとすることができよう。

7.3. 「C/S の生の立場」という「表現条件」の入力プロセス

第一モデルにおいて、C/G が C/S を可能な限り適切に理解し、C/S の「生の立場」に自らを正確に位置づけていく作業として捉えられていたものは、「『一』→『多』」的人間観・世界観から見た場合には、どのように捉えることができるであろうか。

S/C において C/G は、C/S の「生の立場」の自己表現をサポートしていく。しかし C/G は、C/S の「生の立場」の具体的な内容を自分一人で知ることはできない。「『一』→『多』」的人間観・世界観から見た場合、C/G と C/S の双方の自己はその最根源において同一でありアイデンティティを同じくしてはいるが、その生きている文脈、その自己表現の条件となる「生の立場」は全く異なるからである。

「一」=「真の自己」が特定個人の個別的の自己を通じて自己表現していく際には、あくまでもその個人が生きる「生の立場」に応じて、その「生の立場」をいわば「表現条件」として自己表現していくことになる。したがって最根源において両者は同一であっても、C/S の「表現条件」を正確に知ることができない限りは、C/G は C/S の自己表現を行うことができないと考えられるのである。つまり C/G は、「C/S の生の立場」という「表現条件」を与えられない限り、「C/S の生の立場」における「一」=「真の自己」の自己表現を見出し、それをサポートしていくことができないのである。

そうした観点から見れば、C/G が C/S の話をあるがままに聴き、その「生の立場」を言語化し、C/S からフィードバックを受けつつ更にその正確な理解を期していくプロセスは、C/S の自己表現をサポートするものであると同時に、いわば C/G =「一」=「真の自己」が C/S の「生の立場」という条件のもとで自己表現するために必要な「表現条件」を入力しているプロセスとして捉えることができよう。

7.4. 「一」=「真の自己」に目覚めた存在の提供

第一モデルにおける S/C は、C/G がいわば「ビリーフから自由な存在の提供」を通じて、C/G が C/S の話を「あるがままに聴く」ことにより、C/G の C/S に対するビリーフ押しつけを防止するのみならず、C/S の、C/S 自身のビリーフからの自由をもサポートしていくものであった。

「『一』→『多』」の人間観・世界観から見た場合、C/G による「ビリーフから自由な存在の提供」は、同時に「『一』=『真の自己』に目覚めた存在の提供」でもある。それは、C/S にとって「一」=「真の自己」への目覚めの契機になり得るとも考えられる。なぜならば、それは C/S にとっていわば自らの真のアイデンティティの現前を意味するものだからである。それが何らかの形で C/S にはたらきかけ、ひいては C/S の「一」=「真の自己」への目覚めにつながっても不思議はないであろう。

その具体的ダイナミクスとしては、C/G が C/S に対して、そうした C/S の「生の立場」での「一」の自己表現と出会う機会を与えることにより、そこからいわば逆照射的に C/S の「一」=「真の自己」への目覚めが促される、というようなものを考えることができるのではないか。このような観点から見た場合、第一モデルにおいて「ビリーフから自由な存在の提供」と言われていたものは、第二モデルでは、「『一』=『真の自己』に目覚めた存在の提供」であり、更にはそれが C/S の「『一』=『真の自己』への目覚めのサポート」ともなる、と言うことができよう。

7.5. 「一」の自己表現としての C/S の生き方発見

第一モデルの S/C が最終的にもたらすもの、いわば第一モデルの S/C のアウトカムは、C/S 自身が自らの納得する生き方を自律的に見出していくことにあった。それに対して「『一』→『多』」の人間観・世界観に基づいた第二モデルの S/C のアウトカムは、C/S が「一」=「真の自己」に目覚め、その C/S が置かれた「生の立場」における「一」=「真の自己」の自己表現としての「生き方」を見出していくことにあると言うことができる。しかも「一」=「真の自己」は同時にその個的自己でもあることから、そこで見出された生き方は、また同時に「個的自己としての C/S」の自己表現であるとも言えよう。

更には、本論 5.4. において言及したように、「一」は「真の自己」であるのみならず万物・万事の根源でもあることから、「一」=「真の自己」の自己表現としての生は、万物・万事とも有機的・共創的な関係性にあると考えることができる。つまり第二モデルの S/C は、万物・万事との有機的・共創的な関係性にある生き方実現をサポートする行為と言うこともできるのである。

以上が、「『一』→『多』」の人間観・世界観に基づいた S/C の第二モデルの概要となる。

8. 第二モデルの S/C 実践についての検討

8.1. 「共創型 S/C モデル」としての第二モデル

前述のように、S/C の第一モデルは「押しつけない」ことに主眼を置いたモデルであっ

た。それに対して第二モデルは、「一」=「真の自己」に目覚めた C/G が、C/S の「一」=「真の自己」への目覚めとその自己表現そのものをサポートしていき、更には C/S の生の立場での「一」=「真の自己」の自己表現に関して C/S と C/G が共創する、というものであった。

この第一モデルと第二モデルに対して、その特徴に基づいてあえて名称を与えるとすれば、第一モデルでの C/S は自律性尊重をベースとしているがゆえに「自律尊重型 S/C」、第二モデルの S/C は、第一モデルの S/C に比べて積極的であるがゆえに 4.2. で言及したように「積極的 S/C」、あるいは、より具体的には、「一」の自己表現に関する C/G と C/S の共創プロセスをベースとしているがゆえに「共創型 S/C」と呼ぶこともできるだろう。

8.2. C/G に求められる、たゆまぬ「一」への目覚め」の修行

繰り返し述べているように、第二モデルの S/C の主な目的は、C/S が「一」に目覚め、「一」=「真の自己」の自己表現に基づいた生、「一」=「真の自己」の自己表現としての生をサポートすることにある。そこでの C/G の主な役割は、C/S の「生の立場」における「一」=「真の自己」の自己表現を分節してみせると同時に、C/S 自身がそうした「一」=「真の自己」の自己表現を実践し始めた場合にそれと協働・共創し、そうした C/S の表現を更に促進していくことにある。

そのような形で、C/G がいわば「一」=「真の自己」の自己表現をリードしていくためには、C/G は少なくとも C/S より明確に「一」=「真の自己」に目覚め、C/S より十全に「一」=「真の自己」の自己表現を実現する力を有している必要があるのではないか。さもなければそのようなケアは難しいであろう。更に言うならば、よりよい S/C を提供していくためには、C/G は絶えず可能な限り「一」=「真の自己」に目覚め、よりよく「一」=「真の自己」の自己表現を実現できるよう、たゆまぬ修行が求められよう。

そして同時に、実際の S/C 提供のプロセスにおいて、C/G が C/S の話があるがままに聴いていき、C/S の生の立場という「表現条件」を可能な限り正確に捉えていくことで、よりよく C/S の個別性に対応した生き方発見のサポートを実現していくことができるのではないだろうか。

8.3. 第二モデルでの「ビリーフを押しつけないこと」の重要性

第一モデルでは「ビリーフを押しつけないこと」が最も重要なポイントの一つとなっていたが、その重要性は第二モデルにおいても変わらない。

前述のように第二モデルの S/C では、C/G がある程度「一」=「真の自己」に目覚め、「一」=「真の自己」の自己表現がある程度実現できるレベルにあることが、その提供の条件であった。そのためには C/G は、第一モデルで言うところの「ビリーフからの自由」を相当程度実現している必要がある。例えば「ビリーフから自由になれた」との体験は、S/C 教育の初級段階においてもある程度見られるものであるが、「一」=「真の自己」の自己表現は、ある程度の上級段階にならないと見られない。その意味では、第二モデルの S/C は第一モデルの S/C より上級レベルのものであると言うことができよう。逆に言うならば、第二モデルの S/C が提供できるようなレベルにある C/G であれば、C/S に対してあからさまな形

でビリーフを「押しつけ」てしまうようなことは、比較的少ないと考えられる。

しかしながら第二モデルのS/Cを提供可能なC/Gであっても、完璧ではあり得ない。もしC/Gが、「ビリーフを押しつけることは自分にはあり得ない」などと自分の在り方に安住してしまったとしたら（それはもはや「ビリーフ」に固着した在り方であり、そうした在り方をしたC/Gの活動は「一」=「真の自己」を自己表現するものたり得ない）、それは危険であろう。それゆえS/Cを実践する際には、第一モデル、第二モデルかに関わらず、自らのビリーフ押しつけを絶えず厳しくチェックしていく必要があると言える。

9. おわりに

本論では、まず筆者が従来から提唱してきた、個我的人間観に基づいたS/Cモデル（第一モデル）の概要を提示、その有効性と限界を検討すると同時に、井筒俊彦の主張に基づいた、世界の諸伝統宗教に通底する人間観・世界観の基本的共通構造ともいうべき「『一』→『多』」的人間観・世界観を導入、「第一モデル」で未統合の事象をも統合し得る「第二モデル」の提案を行った。

そこでは万人同一の「一」=「真の自己」が想定され、更には個的自己を通じたその自己表現のありようをモデル化したものとしての「TSB」なる概念を導入、それが織り成す超個的ダイナミクスに基づいた二人称の関係性として、S/Cのプロセスに見られるC/GとC/Sのダイナミクスを明らかにした。

本論で導入した井筒哲学に基づく「『一』→『多』」的人間観・世界観は、前述のように世界の諸伝統宗教に通底する人間観・世界観の基本的共通構造の一つのモデルであり、その人間観・世界観の是非および真理性については、本論の検討対象外である。あくまでもそのモデルを前提とした上での議論を展開している。それゆえ、そうした「『一』→『多』」的人間観・世界観を認めない立場からすれば、以上の議論も成立しないことになろう⁴⁷⁾。しかし前述のように、万人が認め得るレベルの人間観・世界観だけではS/Cの実践現場の事象が十分に説明し切れないこともまた確かである。それを説明し得るモデル、そして更には、それを可能にする人間観・世界観追究が必要である。

現代のような科学主義的人間観・世界観主流の時代では、諸伝統宗教が主張する人間観・世界観は不合理として安易に否定されがちであるが、それは必ずしも正しい姿勢とは言えないだろう。確かに、不合理として明らかに否定されるべきものは否定されるべきである。しかし不合理でもなく、単に科学主義的人間観・世界観から十分に捉え切れないだけの事象については、その真理性についての判断を保留し、更なる検討に付すのが正しい在り方ではないか。その有効性を絶えず吟味しつつも、先人たちが残した深遠かつ豊富な知恵の可能性に対して常に開かれ、そこから学んでいく中で、S/Cについてのモデルの追究もなされる必要がある。本論も、いわばそうした方向における試みの一つである。(完)

註

- 1) 小西達也「臨床現場での宗教的ケアの可能性とスピリチュアルケア」『緩和ケア』Vol.22, No.3 2012、青海社、p217-220。
- 2) 「チャプレン (Chaplain)」は、元来キリスト教の用語であるが、英語圏では現在、たとえば「仏教チャプレン」というようにキリスト教に限定されない用法がなされている。
- 3) 小西達也「スピリチュアルケア」石谷邦彦編『実践がん医療学』先端医学社、2011年、p339-355。小西達也「グリーンケアの基盤としてのスピリチュアルケア」高木慶子編『グリーンケア入門』、勁草書房、2012年、p93-114。
- 4) C/Sが無宗教者である場合を含む。
- 5) 小西達也「臨床現場での宗教的ケアの可能性とスピリチュアルケア」『緩和ケア』Vol.22, No.3 2012、青海社、p217-220。特に米国の場合、日本に比べてケア対象者の宗教的背景が多様であると同時に、個の尊厳をより厳密に尊重する文化があるため、チャプレンは、「宗教的ケア」ではなくインターフェイス・ケアとしてのS/Cの提供に徹することが強く求められる。また特に日本のS/C界で宗教的ケアとの比較において説明される場合、S/Cはインターフェイス・ケアとほぼ同義のものとして用いられる場合が少なくない。
- 6) APC (Association of Professional Chaplains) Code of Ethics 130.13 (http://www.professionalchaplains.org/uploadedFiles/pdf/code_of_ethics_2003.pdf)
- 7) 小西達也「スピリチュアルケア」、石谷邦彦監修『チームがん医療実践テキスト』、先端医学社、2011年、p351-2。
- 8) 本論でいうところの「生の立場」とは、いわば「実存的生が置かれている文脈」のことである。より具体的には、「私たちは本来、無属性の意識・存在であり、それに対してある特定の『時代』『境遇』『能力』『性格』などのいわば生の境遇や条件を与えられ、生を営んでいる存在である」と規定した場合の、その「生に与えられた境遇や条件」を指したものである。
- 9) ただし、そうした修正プロセスを経ずにいきなりの確な表現を見出してもらえた時の方が、C/Sが(C/Gのことを)「この人は私のことをわかってくれている」と感じる可能性は高い。したがってその場合の方が、ケアとしての効果も高くなることが予想される。
- 10) 小西達也「グリーンケアの基盤としてのスピリチュアルケア」高木慶子編『グリーンケア入門』、勁草書房、2012年、p93-114。
- 11) S/C教育のプロセスにおけるS/VとC/G候補者=研修生(Student、以下「S/T」と略)の関係性は、S/CにおけるC/GとC/Sの関係性と多くの共通点を有する。S/C教育では、S/VがS/Tのビリーフ意識化をサポートしていくが、そこで用いられる主な手法も、通常のS/C同様「自己表現のサポート」が基本となる。S/C実践とS/C教育の相違点としては、まず第一にその対象の違いが挙げられる。すなわち、S/Cではその対象がスピリチュアル・クライシスなどの「生き方を見出すことが困難な状態にある人」であるのに対し、S/C教育ではC/G候補者たるS/Tが対象となる。それ以外の相違点としては、一般的にS/C教育のS/Vの方が相手に対して積極的かつ厳密な自己表現を求めること、またS/C教育のS/T=C/G候補者の方が、S/CのC/Sよりもビリーフ意識化が進展している場合が多いこと、などが挙げられよう。
- 12) 小西達也、谷山洋三、伊藤高章「より深い自己への目覚めのサポートとしてのスピリチュアルケア」第14回日本臨床死生学会年次大会、2008年9月6日。また、日本スピリチュアルケア学会認定プログラムである上智大学グリーンケア研究所の人材養成講座の修了生も、その教育体験をまとめ、「自分のビリーフへの気づき」であると同時に、「『素の自分』でいられる」ようにな

- り、また『素の自分』で相手 (C/S) と向き合えるように」になっていくプロセスであったとしている (高下、児島、榊原、西岡「上智大学グリーンケア研究所での学びと気づき—スピリチュアルケア教育が目指すもの—」、日本スピリチュアルケア学会第6回学術大会、2013年9月15日)。
- 13) 「素の自分」という表現が研修生の実感であり、研修生同志でもそうした表現が用いられることが多い。しかしそれがいかなるものであるかについての学問的説明は未だ十分になされていない。今後の課題であろう。その中では、例えば「果たしてその『素の自分』とは何か?」、「本当にそのようなものは存在するのか?」、「それは禅仏教で言うところの『真の自己』と同じなのか」といった事柄が具体的な焦点となってこよう。
- 14) ケア論で有名なメイヤロフのケアについての定義からするならば、ここで言うところの「積極的ケア」(8.1.で述べるところの「共創型 S/C」)こそが本当の意味での「ケア」と呼び得るものであろう。メイヤロフは「ケアとは、最も深い意味で、その人が成長すること、自己実現することをたすけることである。」(ミルトン・メイヤロフ「ケアの本質—生きることの意味」、ゆみる書房、1987年、p13)としている。このうち、「自己実現をたすけること」の部分のみに注目して、本論の文脈から考えるならば、「ケア=C/Sの自律性発揮のサポート」とも言い得るだろう。そうであるならば、本論で言うところの「積極的ケア」「共創型 S/C」が、まさにそれに相当するものではないだろうか。この「積極的ケア」「共創型 S/C」を提供していく上では、「C/Gがどれだけ適切にC/Sの真の意志と一致したものを提供できるか」、「どれだけ丁寧にC/Sの個性に対応できるか」といった点が特に重要になると考えられる。
- 15) 井筒俊彦 (1914–1993、慶応大学名誉教授、カナダ・マギル大学教授等を歴任)は、世界的なイスラーム学者であると同時に、エラノス会議やその著作を通じて世界の諸宗教の本質構造についての深い洞察を残した。
- 16) 井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p37。
- 17) 「一」なる表現は、宗教や哲学の世界において広く用いられてきているが、古くはギリシャのミレトス学派に見られ、クセノファネス、そしてプロティノスによって定式化されたものとされる (井筒俊彦「井筒俊彦著作集1 神秘哲学」、中央公論社、1991年、p209–216, 399–431)。
- 18) 特にギリシャの伝統において、『「一」→「多」』を詳細に論じたのは、プロティノス (204/5–270)であり、それは一般に「流出論」と呼ばれる (井筒俊彦「井筒俊彦著作集1 神秘哲学」、中央公論社、1991年、p431–470)。
- 19) 井筒は言語論的な見方に基づいて、しばしば「一」を「無分節」、「多」を「分節」と表現する。「一」はいわば、一切の分節が加えられていない無分節の全体であり、「多」はいわばその「無分節」の自己分節の結果として捉えられるからである。彼は更に、それを「…この世界に存在すると考えられる事物は、すべて『無』すなわち絶対無分節者が、様々な形で自己分節していく『出来事』の多重多層的拡がりにすぎません。しかも、ひとつひとつの『出来事』は文字通り瞬間的な出来事です。」(井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p38–9)と表現している。彼はまた、「元来プロティノスが万有の窮極的始源を『一(者)』(to hen)と呼ぶ所以のものは、無名無相なる絶対不可言者を仮りに何等かの名によって固定しなくては全然ロゴスの展開がはかれないという余儀なき事情に発するのであって、決して『一』なる名目が絶対者の本性に適合しているからではなかった」としている (井筒俊彦「井筒俊彦著作集1 神秘哲学」、中央公論社、1991年、p422)。
- 20) 井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p341。
- 21) Ibid., p341。
- 22) Ibid., p341。
- 23) Ibid., p341。

- 24) Ibid., p337。
- 25) 中村元は、「自己すなわち個我と絶対者とが同一であるという思想は、初期のウパニシャッド哲人においては、すでに述べたように、ただ直観的に表明されていただけにすぎなかったが、この道理をはじめて詳細に脱いたのが哲人シャーンディリヤであった」としている（中村元「中村元選集〔決定版〕第9巻 ウパニシャッドの思想」春秋社、1990年、p246）。
- 26) 藤吉慈海、倉沢洋行編「真人 久松真一」、春秋社、1992年。
- 27) 久松真一「増補 久松真一著作集第9巻」、法蔵館、1996年、p368。
- 28) Ibid., p369。
- 29) 井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p257。
- 30) Ibid., p342。
- 31) Ibid., p342。
- 32) Ibid., p137。
- 33) 西田幾多郎「西田幾多郎全集 第8巻」、岩波書店、1965年、p325。
- 34) 彼がここで言うところの「身体」としては、いわゆる心身二元論的な見方からの「身体」とは異なり、むしろその両者が分節される以前の、より根源的、あるいはメタレベルの次元のものが想定されている。しかしながら同時に、そこには心身二元論的な見方から見た場合の「身体」も含まれてくる。
- 35) 個人を通じた「はたらき」を重視する典型的な宗教伝統の一つが禅である。井筒が「禅は、簡単に言えば、真の自己（「我」）を、その根源性において捉え、それをそのままに現実的経験の世界に機能させようとする人間のいとなみである」（井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p319）としているように、「一」を「真の自己」と捉える諸宗教・宗派の中にあっても、仏教の禅、特に臨済禅は、個人の意識活動を通じて顕現する「一」の「多」を通じた自己表現、いわば「一」のダイナミックで創造的な「はたらき」を重視してきた。師家が雲水に対して課する公案は、まさに師家が雲水を通じた「はたらき」を確認するものとして象徴的である。そしてそれはまさに「真の自己」の自律的な「はたらき」であるから、それが個の自己を通じて現れる場合も、その主体性を通じて現れることになる。それゆえ禅にとって「主体性ということが始めから最も重要であった」（Ibid. p319）のである。このように禅者は、そうした「はたらき」を自らの生を通じて機能させ、「はたらき」そのものに生きる生き方を人間本来の在り方と見なしてきたと言えよう。
- 36) 西田のいう「生命」が「歴史的」なる形容詞を伴っているのは、それがいわば超個的であり、同時に全ての歴史を通じてはたらくものであるためと考えられる。
- 37) 井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、p323。
- 38) Ibid., p323。
- 39) いわゆる西洋の神学で言うところの「万有内在神論的アナロジー（Panentheistic Analogy; PA）」もその一つの典型と考えられよう。そこではある超越的存在（本論で後述するTSB（Transpersonal Spiritual Body）に相当）を想定、宇宙をその（物理的）身体面としての表現、神あるいは「真の自己」をその精神面としての表現と捉える。（Philip Clayton, "In Whom We Have Our Being: Philosophical Resources for The Doctrine of the Spirit", *Advents of The Spirit*, Wisconsin: Marquette University Press, 2001, p192.）
- 40) 新約聖書「コリント人への手紙」12:12-27。
- 41) 精神と身体を、あるメタレベルの実体の異なる二面の表現として捉える見方は、オランダの哲学者、スピノザ（Baruch de Spinoza, 1632-1677）に典型的にみられ、一般に二面論（Dual Aspect Theory）、あるいは心身並行論と呼ばれる。本論のTSB（Transpersonal Spiritual

Body) なる概念の詳細については、今後そうした理論の観点をも含めて明らかにしていく必要がある。

- 42) 井筒俊彦「井筒俊彦著作集 6 意識と本質」、中央公論社、1992年、p335。
- 43) 清水博は、そうした事態を即興劇にたとえた「即興劇モデル」を提唱、その当事者同士の創造的・協働的行為を「共創」と呼ぶ。清水の理論では、万人の主体の同一性を主張した表現は必ずしも明確には見当たらないが、本論で言うところの「一」＝「真の自己」の次元を、西田哲学の鍵概念の一つである「場所」を用いて「自他非分離の場所」と表現している（清水博「生命知としての場の論理」中央公論社、1996年、p50）。
- 44) 禅宗の伝統における師家と雲水の会話記録、いわゆる「禅語録」において、しばしばそうした事態が描かれている（末木文美士編「現代語訳 碧巖録」、岩波書店、2001年、p140-1）。「啐啄同時」とは、雲水の悟りのプロセスを雛鳥が卵から孵るプロセスにたとえたものである。雲水自身が悟ろうとする作用を雛鳥が卵の殻を破って外に出ようとする作用に、師家によるその悟りをサポートする作用を親鳥が殻を外からつつく作用にたとえ、その両作用のタイミングと場所が一致する事態を指している。本論の観点からするならば、これはいわば師家と雲水が同じ「一」の自己表現に基づいているがゆえに、その両者が一致したタイミングで協働しているものと捉えることができよう。
- 45) この問題についての詳しい議論は別紙に譲りたい。
- 46) S/CにおけるC/GとC/Sの関係性が、禅における師家と雲水の関係性と異なるのは、S/CにおけるC/Sが、禅における雲水のように「一」への目覚めのための修行を行っていない、つまり、一般にC/Sは雲水ほどには「一」の自己表現を実現していない場合が多いと推測される点である。すなわちS/CにおけるC/GとC/Sの関係性では、禅の場合と異なり、C/Gのみが一方的に「一」の自己表現に生きているような場合が多く見られると考えられる。そうした関係性の対称性の違いが、二者間のダイナミクスに対してどのような影響を与えるかについての検討は、別紙に譲りたい。
- 47) その場合には、むしろ筆者が従来から主張してきた、個我的人間観に基づいた第一モデルの方が有効となる。その意味では、第一モデルの方が普遍性が高い。実際、第一モデルは、より多くの人たちが認め得るS/Cモデルの確立を目的として提唱されたものである。