

スピリチュアルケアの仏教的理解への一考察

——〈如来蔵への信解〉をめぐって——

谷 山 洋 三

1. はじめに

世界保健機関の健康の定義改正の問題にも起因することであるが、昨今、ターミナルケアに限らず様々な臨床現場でスピリチュアルケアに注目が集まっている。ビハーラ僧もスピリチュアルケアを担う職種の一つであるが、仏教の視点からこれをどう捉えるべきかという議論はまだ深まっていない。仏教及び仏教者の現代的意義を考える上でも、この議論は避けて通ることはできない。仏教の思想がスピリチュアルケアにおいてどのように活かされるか、次のような考察を展開したい。

スピリチュアルケアの主体は苦悩を抱える本人である。ケアの援助者は「この方に苦悩を乗り越えて欲しい」「この方には苦悩を克服する力がある」という信念を抱くことが大切である。「私がこの方を癒してあげよう」という傲慢は排除されなければならないし、相手に対して「仏様が／信仰が救ってくれますよ」などと告げることは、宗教性を強要するおそれがあるだけでなく、相手の苦悩に寄り添えなくなることがあるので、慎重になるべきである。本稿は、ビハーラ僧のアプローチを参考にして、スピリチュアルケア援助者の姿勢を如来蔵（仏性、法性）、信解（*adhimukti*）という術語で説明しようとする試みである。

『究竟一乗宝性論』（以下、『宝性論』）を取り上げたのは、これが如来蔵思想を組織化した著作であり、かつ「内に如来を有する存在としての衆生論、菩薩論」というべきものである（高崎 1989 : ii）ということから、実践における示唆に富むと思われるからである。特に、仏宝品第二の注釈偈六～八には仏の本性の八徳性が述べられており、第六徳性の〈力〉が興味深い（同：13）。

これに対し、〈力〉とは、智と悲の両方によって苦と煩惱を除くからである。

自己の修養・研鑽と共感的受容を前提として、不可視の（超越的な）働きによって苦悩を解決する。ここには、スピリチュアルケアの方法と目的が示唆されてい

るように思える。

2. スピリチュアルケア援助者の姿勢

スピリチュアルケアとは、「自己存在の危機に際して、時には超越的存在を仮定して、苦悩を抱える本人が納得できるような答えを探す一連の作業」である(谷山 2003: 93)。心理的ケアや宗教的ケアとも関連するが、同一ではない。心理的ケアとの大きな違いは、超越性にあると思われる。「なぜ、私がこんな病気になったのか」という心の奥底からの叫び(スピリチュアルペイン)は、特定の人物に向けられている訳ではないことから想像できよう。宗教的ケアとの違いは、特定の教義や制度化された儀礼から距離をおいている点にある。

スピリチュアルケアは共感的受容、傾聴、対話を基礎としている。また、スピリチュアルケアに従事するものにとっては、「ケア」とは援助者だけでなく援助対象者もその主体となる。つまり、「ケアする人と受ける人が、共感的関係にあり共感体験をしているという事実がある」(窪寺 2004: 63)。伊藤(2004: 96)は、日本とアメリカでのCPE(Clinical Pastoral Education: 臨床牧会教育)のスーパーヴァイザーとしての経験から、さらに詳しく解説している。

スピリチュアルケアは、「危機」に直面する援助対象者を「扱う」ケアではない。対象者との出会いを援助者が自らの危機として受け止める感受性を持ち、自らの課題とそれに伴う心の揺れ(スピリチュアリティの揺らぎ)に自覚的に関わりつつ、対象者の「危機(=チャンス)」への取り組みに同伴する。Compassion (com: 共に, + passion: 苦しむ)に基づくケアのプロセスが問題とされる。この援助対象者と援助者の内的なプロセスの平行性という前提こそが、CPE理解の鍵なのである。

ここでのCompassionには、イエスの受難 passion と贖罪 atonement の雰囲気漂っているが、対人援助における共感 Compassion の重要性については疑問の余地はない。共感的理解や受容的態度という使い古された言葉よりもさらに深い関係性(超越性)と、援助者が対象者と共に危機に対峙する姿勢(実存性)がスピリチュアルケアの特徴を示している。

この解説を仏教的に理解してみよう: スピリチュアルケア援助者には、自他不二と表されるような縁起的関係性の重視と、四無量心に基づく対人援助が求められる。対象者の苦悩は、四無量心(特に悲無量心)の修習によって援助者の苦悩となる(超越性)。援助対象者との出会いは偶然ではなく、援助者にとっても修養の

機会と捉えることが出来る (実存性)。

窪寺 (2004: 90) は、患者とケア・プロヴァイダーの間にあるもの (対話の構造) として、「信頼」「尊敬」「優しさ・労り・思いやり」という三要素をあげている。このうち、尊敬については、以下のように述べられている。

スピリチュアルケアでは、人間の価値は人間を超えた何かが与えてくれたものと考え、社会的成功や名声、地位ではなく、個人の能力、性格、品性でもなく、患者の人間の価値は人間を超えたものとの垂直関係で決定するものである。

戸惑い、混乱し、不安に襲われている患者を尊重するには、その人を一人の貴い存在として信じる信仰が必要である。信じるとは、理屈なしにその価値を認めることである。それは、見えない現実を見ることである。見えない現実とは、人間存在の背後にある大きな意思、法則、摂理を認めることである。それらは神仏、宇宙の真理、偉大な絶対者などとよぶことができる。このような背後にあるものに目を向けると、表面上は諸々の問題をもっていたとしても、その人を貴い存在として尊敬することができるようになる。

窪寺の説明にキリスト教的雰囲気さをさらに加えて、内容をシンプルにすると、「牧会者は、神を信頼しさえすれば、正しくカウンセリングできるのである」というカブ (2005: 113) の説明になるだろう。

これを仏教者の立場から読み返してみれば、「人間存在の背後にある大きな意思、法則、摂理を認めること」に、如来蔵・仏性思想との近似性が伺える。筆者も、仏性に基づく人間の尊厳について述べたことがあるが (谷山 2004)、如来蔵・仏性について形而上学的に考察することではなく、臨床現場においてはその内在を「信じること」が必要なのである。

3. 如来蔵への信解

前節で確認した「如来蔵・仏性」を「信じること」、即ちスピリチュアルケアにおける〈如来蔵への信解〉について、『宝性論』を引用しながら説明したい。『宝性論』の結論部分 (校量信功德品第十一) の注釈偈七～十には、「如来蔵の教えを信ずる功德」が説かれている (高崎 1989: 207-208, 下線は筆者による)。

所依〔たる仏性〕とその転換〔たる法身〕と、その有する諸功德と、

利益の成就という、この叙上のごとき四種の勝者の智の領域において、〔七〕

智者は、存在することと、可能なことと、徳性を有することとを信解するゆえに、すみやかに、如来の地位に到達する資格を獲得する。〔八〕

これなる不可思議なる領域がある。それは、われらのごときにも到達可能である。

そして、これが達成されると、これこれの徳性が具わると、信じ、信解するゆえに、〔九〕かれには、欲・精進・念・禪定・智慧などの諸徳の容器たる菩提心が、常に現前する。〔十〕

ここで述べられている、存在すること (実有, astiva), 可能なこと (有能, śakyatva), 徳性を有すること (有徳, guṇavattva) の三相について、水谷 (1996=1982 : 139-140) は次のように説明している。

実有 (実有性) : 不可思議の境の実有, 有能 (可能性) : 衆生が成仏する可能性, 有徳 (有功德性) : 衆生が仏と同じ功德を得ること

これら三相を信解することによって、如来の地位に到達する資格を獲得するのであるが、それは、われらのごときにも到達可能である、という点が仏教 (あるいは大乘仏教) の特徴であろう (Cf. 高崎 1989 : 377)。この言葉は、凡夫であるスピリチュアルケア援助者に大きな勇気を与えてくれる。

スピリチュアルケアの現場としてよく知られているのは、ビハラー病棟などのターミナルケアの臨床である。末期患者を目の前にした時、私たちはその方の豊かな可能性を信じることが難しい。しかし実際には、患者たちがスピリチュアルペインを克服したり、さらに大いなるものに目覚めるという現実がある。これを知った時、私たちは「不可思議の境の実有」を信じざるを得ない。「衆生が成仏する可能性」は過大評価になるかもしれないが、目標に向かって一歩ずつ成熟・成長することは十分にあり得る。ということは、「衆生が仏と同じ功德を得ること」もあり得るということになる。スピリチュアルケア援助者としては、〈如来蔵への信解〉は当然の帰結であると同時に、出発点でもある。

スピリチュアルケアの援助者については、その共感的姿勢が問われることはあっても、「智者」かどうかまでは問われない。その点、われらのごときにも到達可能、ということも、スピリチュアルケアの理解に沿ったものと言えよう。

また、援助者自身も実はケアを受けているということも、臨床においてはよく知られた事実である。そのケアの結果は援助者自身を勇気づけ、もっと理想的なケアを目指す向上心と呼び起こす。それが援助者に、菩提心が常に現前することだと解釈できないだろうか。

4. まとめ

援助対象者と援助者が対峙する時の構造について、スピリチュアルケア援助者

の姿勢に焦点を当てて、本稿の考察をまとめたい。まずは、伊藤や窪寺の解説を確認する。

援助者は、対象者との出会いに確実な意味を見だし、心の底から苦しみに寄り添う。その対象者を、理屈なしに尊重するべきである。尊重の前提となるものは人間存在の背後にある大きな意思、法則、摂理を認めることである。

これを〈如来蔵への信解〉という仏教的理解に沿って表現してみよう。

対象者との出会いは偶然ではなく、援助者にとっても修養の機会と捉えることができ、対象者の苦悩は四無量心の修習によって援助者の苦悩となる。援助者は、自他の如来蔵の実有・問題解決の可能性・問題解決の結果における功德を信じるべきである。

このように、スピリチュアルケア援助者の姿勢について、「縁起」「四無量心」そして〈如来蔵への信解〉という術語によって理解することができた。但し、今回取り上げたのはスピリチュアルケアの構造のほんの一部であり、今後は全体像を明らかにするべくさらに考察を進めていきたい。

【参考・引用文献】

- ジョン・B・カブ、Jr. 著・芝野雅亜規訳 (2005) 『神学と牧会カウンセリング』日本キリスト教団出版局。
- 伊藤高章 (2004) 「米国臨床牧会教育におけるスーパービジョンの焦点」『テキストスピリチュアルケア第2集 スピリチュアルケアの理解を深める』日本ホスピス・在宅ケア研究会スピリチュアルケア部会編、日本ホスピス・在宅ケア研究会。
- 窪寺俊之 (2004) 『スピリチュアルケア学序説』三輪書店。
- 高崎直道 (1989) 『インド古典叢書 宝性論』講談社。
- 谷山洋三 (2003) 「仏教福祉学のキーワードを探る その2・苦——ビハーラ僧のスピリチュアルケア—」『日本仏教社会福祉学会年報』34号。
- 谷山洋三 (2004) 「「いのち」を中心にした人間関係を考える」『長岡看護福祉専門学校紀要』2号。
- 谷山洋三・伊藤高章・窪寺俊之 (2004) 『スピリチュアルケアを語る——ホスピス、ビハーラの臨床から—』関西学院大学出版会。
- 水谷幸正 (1996=1982) 「IV 如来蔵と信」『新装版 講座・大乘仏教第6巻 如来蔵思想』平川彰・梶山雄一・高崎直道編、春秋社。
- (本稿は平成17年度文科省科研費補助金【若手研究(B)】による研究成果の一部である)

〈キーワード〉 スピリチュアルケア、ビハーラ、如来蔵、信解、宝性論

(四天王寺国際仏教大学講師、博士(文学))

been argued about, such as determining their dates, examining passages hard to read, discriminating genuine writing from false, as well as examining relevant manuscripts whose autographs have been lost.

98. A Buddhist Understanding of Spiritual Care: ‘Belief, or Adhimukti in Tathāgatagarbha’

YŌZŌ TANIYAMA

In the fields of medicine, social welfare, and education ‘spiritual care’ is a topic of today. The purpose of this study is to show a Buddhist understanding. According to Christian-based practitioners and my own clinical experience as a Buddhist chaplain in Vihāra, it is necessary for a spiritual care provider to accept the patient’s existential value unconditionally. The concluding part of the *Ratnagotravibhāga* could explain this attitude: a spiritual care provider should believe (*adhimukti*) in the Tathāgatagarbha of himself and the patient, the possibility to resolve the problem, and the meritorious end result.

99. The Logic and the Standpoint of the *Upāyahṛdaya*

Toshihiko KIMURA

The anonymous text, *Upāyahṛdaya*, has not been evaluated correctly in the field of Indian logic. We fixed its historical position between the *Hetu-vidyā* of Maitreya and the *Nyāyasūtra* of Gautama. The author of the *Upāyahṛdaya* was affected by the thought of the Sautrāntika school. But his logic consisted of the three sorts of reason; *pūrvavat*, *śeṣavat* and *sāmānyato dṛṣṭam*. They were used at first by him and enlarged over heretical logic, including Nyāya.

The three sorts of reason might have occurred in the proto-*Nyāyasūtra* which was criticized by Nāgārjuna and Āryadeva, but the text no longer exists. Anyway, it is sure that they originated in the *Carakasamhitā*, because Caraka related the three sorts of reason, i.e., inference of past thing from