

---

## 「異宗教間ケア」の原理と方法論

－「一／多」の人間観の観点から－

---

小西 達也<sup>1</sup>

本論では、『「一／多」の人間観』に基づき、①ケア提供者のビリーフ脱構築、②「一」への目覚め、③ケア対象者の「生の立場」への寄り添い、を通じて可能となる異宗教間ケアの原理を明らかにした。

---

<sup>1</sup> こにし たつや：日本スピリチュアルケア学会 理事

## 1. はじめに（異宗教間ケアの必要性）

東日本大震災以降、宗教者の公共世界への貢献、特にその「心のケア」における役割が注目されている。そこでの「ケア」とは、ケア対象者の「生き方」の次元に関わるもの、一般に「宗教的ケア」や「スピリチュアルケア」と呼ばれているものである。

しかしながら、宗教者の公共空間におけるケアは、本質的に難しい問題をはらんでいる。公共空間には、寺社や教会内と異なり様々な信仰を持つ人たちがおり、そこでのケアが、欧米で一般に「インターフェイス・ケア（Interfaith Care）」と呼ばれる「異宗教間ケア」にならざるを得ないからである。そこでは、ケア対象者からの要望がない限り、ケア提供者自身の信仰に基づいたケア、いわゆる「宗教的ケア」は提供できない。なぜならそれは「押しつけ」になるからである。特に自律性尊重を重視する現代社会では、そのことが厳密に求められる。しかもそこで扱うのは個人の「生き方」という、その人の価値観のいわば根源的次元の事柄である。そうしたことから、宗教者によるそうした状況下でのケア提供は原理的に困難であるようにも思われる。

しかし一方で米国の病院では、「チャプレン」と呼ばれる公共空間で活動する一種の宗教者により、「押しつけない」形での異宗教間ケアとして「スピリチュアルケア」が広く実践され、実績を上げている現実がある。そうしたケアについて知り、その原理について洞察を深めることは、宗教者の公共空間での活動を考えていく上で示唆に富むと考えられる。確かに日本は米国のような多宗教的環境にはないが、その特定の組織宗教を通じた宗教活動に対する強い抵抗感を考慮するならば、「押しつけない」ケアについての考察は、日本においても同様に重要であると考えられる。

本論は、異宗教間ケアとしての「スピリチュアルケア」について、筆者自身の日米の病院でのチャプレンとしての経験に基づき、その実践内容を見ていくと同時に、「異宗教間ケア」を可能にする原理と方法論を、後に詳述する『一／多』（いつた）の人間観・世界観モデルをベース

として明らかにすることを目的とする。

(以下では、スピリチュアルケア (Spiritual Care) をS/C、ケア提供者を「提供者」、ケア対象者を「対象者」と略して述べていきたい。)

## 2. スピリチュアルケア (S/C) とは？

### 2.1 「生き方」を見出すサポートとしてのS/C

まず、スピリチュアルケア (S/C) とは何かについて簡単に整理しておこう。S/Cは欧米の医療現場等において広く実践されているが、万人が認め得るような広くオーソライズされた定義は見当たらない。その理由の一つは、その定義自体が特定の宗教的世界観や価値観に基づかざるを得ないため、万人が認め得るような定義を見出すことが容易でないからである。

しかしながら、これまでのS/C定義についてなされた様々な議論を筆者なりに整理・総合して一言で表現するならば、S/Cとは、「人生の試練に直面して『生き方』を見出すことが困難な状態にある人の、『生き方』を見出していくことのサポート」、あるいは言語論における「分節」という概念を用いるならば、『生き方』分節のサポート」と表現することができる。(1)(2)(3)

### 2.2 スピリチュアルケア (S/C) の基本

#### a) 「あるがままに聴くこと」

ではS/Cでは、具体的にケア対象者（「対象者」）の「生き方」分節をどのようにサポートしていくのであろうか。S/Cの基本は「傾聴」である。人には、他人に話を聴いてもらおうと自分の気持ちや考えを整理しやすくなるという性質がある。S/Cはそうした性質を利用して、「対象者」の内面プロセスをサポートしていくものである。

その中で「提供者」に求められること、それは自らの偏見や憶測、固

定観念等を可能な限り排し、いわば「まっさらな心」で相手の話を「あるがまま」に聴いていくことである。ここでは「Not-knowing」、すなわち、たとえ相手の話を既に十分に理解できているように思われたとしても、「自分は未だ十分に理解していないのではないか」との謙虚な姿勢を保持しつつ相手の話を聴いていくことなどが求められる。(4)

しかしそれは容易でない。なぜなら私たちには、相手の話を自らの「ビリーフ」(Belief; 世界観や価値観などの信念一般)に都合よく解釈してしまう性質があるからである。(5) そうしたいわば「ビリーフの押しつけ」を避けるためには、ビリーフから自由な在り方で「対象者」の話を聴いていく必要がある。(6) そのためには後述のチャプレン教育でなされているような訓練が必要となる。

#### b) 「理解＝自己表現のサポート」

「あるがままに聴くこと」について、もう少しその具体的なプロセスを見てみよう。前述のように、まず「提供者」は偏見や憶測を可能な限り排した形で「対象者」の話を聴いていく。そして「対象者」が置かれている現実の様々な文脈や事情を理解していく中で、「対象者」の生が置かれている立場、いわば「生の立場」を可能な限り正確に理解し、その立場に自らを位置づけていく。(7) 同時に「提供者」は、その「対象者」の「生の立場」の情景を言語化したものなどを適切なタイミングで「対象者」に返していく。そしてもしそうした表現が、「対象者」内面を的確に表現したもの(いわば「対象者」に「しっくりくるもの」)であった場合には、それが「対象者」の新たな「自己表現」となる。(8) このように、「提供者」がいわば「対象者」についての「理解」を提供していく中で「対象者」の自己表現をサポートしていく行為を、本論では「理解＝自己表現のサポート」の提供と呼ぶ。(9) そしてそれがS/Cにおける「提供者」の最も基本的な作業である。

この「理解＝自己表現のサポート」の提供は、医療の「診断—治療目標の設定—治療」のように定型的なプロセスを通じてなされるものでは

ない。むしろケア目標を予め設定せずに、「対象者」が自由に語っていく中から生成される会話の自然な流れの中で、「提供者」が「対象者」に可能な限りしっかりと寄り添っていくものである。

しかし同時に「提供者」は、「対象者」の「生き方」分節をサポートしていかなければならない。『生き方』分節は基本的に (I) 根源的価値（その人が人生の中で根源的／究極的に望んでいること・求めていること、その人の生の根本動因）の明確化と、(II) 根源的価値の、置かれた「生の立場」での具現化、の二つの要素から成ると考えられる。<sup>(10)</sup> それゆえ「生き方」を見出すためには、(1)「対象者」の「根源的価値の明確化」や、(2)「対象者」が自分の置かれている「生の立場」を「どう捉えるか」といういわば『生の立場』の解釈の分節等が必要となる。<sup>(11)</sup>

### 3. 異宗教間関係のダイナミクス (異宗教間ケアの原理の追究)

米国では、こうしたS/Cが異宗教間ケアにおいても実践され、実際に機能している。では以上のようなS/Cの中では、具体的にどのようなダイナミクスを通じて異宗教間ケアを実現しているのだろうか。それについて考えていくためには、S/Cのダイナミクスを、2.2で示したものよりも、もう少し深い次元で捉え直す必要がある。

以下ではまず、チャプレンに対してなされている専門教育の内容について見ていきたい。なぜなら、それが異宗教間ケアの、より深い次元のダイナミクスの理解に基づいたものであると考えられるからである。

#### 3.1 異宗教間ケアのためのチャプレン教育

異宗教間ケアでまず第一に懸念されること、それは「提供者」の宗教的信仰の、「対象者」に対する「押しつけ」である。そのため特にS/C専門職であるチャプレンは、宗教的な信仰のみならず「ビリーフ」一般の

「押しつけ」をしないことが厳密に求められる。<sup>(12)(13)</sup> 「押しつけ」を避けるためには、「提供者」が自らのビリーフから、いわば「自由な在り方」を実現する必要がある。「ビリーフから自由な在り方」実現のためには、本人による自身の「ビリーフ意識化」が有効である。

チャプレンの専門教育の主眼はまさにこの点にある。例えば世界で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、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）等を行っていき、研修生が自身のビリーフを意識化していく中で、それをいわば「脱構築」し、それらから自由な在り方を実現していく。<sup>(14)</sup>

例えば生育歴分析では、研修生自身が物心ついてから現在に至るまでの半生を、詳細に振り返っていく。一般にビリーフは、人生のある特定局面における認識や価値判断を固定化することで生成され、あるいは親や社会などの他者から与えられるものと考えられる。それゆえ、半生の詳細な振り返りを通じて、自身のビリーフを網羅的にレビューしていくことができると同時に、そのビリーフが一体どのようなプロセスを通じて生成されたかをも見ていくことができる。結果、そうしたビリーフを意識化・脱構築していくことができるのである。<sup>(15)</sup>

またそうした「ビリーフ脱構築」のプロセスは、その本人にとって「ビリーフを手放していく」との感覚を伴うものであると同時に、そうしたビリーフから自由な、いわば「素の自分」あるいは「真の自己」とも言えるものに目覚めていく感覚を伴う。しかもその「真の自己」は、単なる個人の主観的な経験にとどまるものではない。ビリーフ脱構築をある程度実現した研修生から成るグループワークの中では、研修生はしばしば自分たちの「真の自己」があたかも全く同一であるかのようなダイナミクスをも経験する。<sup>(16)</sup>

そうした深次元の様々なダイナミクスを経験していく中で、その経験者は、私たち個人個人がその根本においては同一であり、各々の個性や考え方の違いといった「個別性」は、それぞれがそれまで生きてきた生の文脈やプロセスの違いによって生じたものに過ぎないのではないか、

と感じるようになっていく。

### 3.2 異宗教間ケアの臨床実践

では、そうしたチャプレンの専門教育を受けた上で行われるS/Cの臨床実践において、その実践者、すなわち「提供者」はどのような経験をするのだろうか。次にそれについて見てみよう。

筆者が米国でチャプレンとして勤務した病院は、カリフォルニア州バークレーという比較的多様な民族的・宗教的背景を有する人たちの住む街であった。そのため、そこでの筆者のケア実践も、そのほとんどが異宗教間ケアとなった。

そうした異宗教間ケア実践の中で強く感じたこと、それはチャプレン教育の場合と同様、「対象者」が自分自身と異なる文化的・民族的・宗教的背景を有していたとしても、その根本で人間として感じていること、考えていることに根本的な違いはなく、むしろその違いの多くは、その人のそれまでの人生経験や置かれてきた状況、その文脈の違い等に起因するものであり、そうした点について丁寧に話を伺っていきさえすれば相当程度に理解できる、ということである。例えその人が「提供者」と大きく異なる宗教的信仰を持つ場合であっても、「対象者」がどのような経緯でその宗教を信仰するようになったのか、これまでどのような人生経験をし、その中でその教えをどのように理解してきたのか、といった点まで丁寧に伺って理解を深めていきさえすれば、「対象者」の信仰内容も十分に理解できるように思われるのである。(17)

### 3.3 異宗教間経験から導かれる人間観・世界観に関する仮説

こうしたS/C、異宗教間ケアに関わる様々なダイナミクスを経験する中で浮かび上がってくる人間観を整理すると、次のように表現できる。

それはすなわち、「私たちはその本質において、一人の個人として置かれた『時代』『状況』『境遇』といった生の環境条件や『能力』『性格』と

いった個人の属性的なもの、いわば『生の立場』から自由な『真の自己』なるものであり、その『真の自己』に対して、一人の個人としての個別的な『生の立場』が与えられ、そうした生を通じて自己表現している」というものである。(18)

しかもその「真の自己」は、いわば個人の個別性をも越えたものであるから、「超個人的な真の自己」と表現することも可能であろう。この表現を用いて、上記を今一度、表現し直すならば、それは (i) 「超個人的な真の自己」なるものが、(ii) 個多的な自己の、(iii) 個多的な「生の立場」において、(iv) 個多的な生の表現（認識や判断・行為の分節等）を通じて、(v) 自己表現している、となる。(19)

#### 4. 異宗教間のダイナミクス理解のために — 「一／多」(いつた) の人間観・世界観モデルの導入 —

こうした人間観は、世界的に著名な日本の哲学者、井筒俊彦の東洋哲学の共時論モデルと、高い親近性を有するものと思われる。以下では、その井筒モデルに基づいて、上記仮説を更に整理してみよう。

##### 4.1 本論の仮説の井筒俊彦の共時論モデルによる構造化

まず、井筒の共時論モデルとは何か。それは世界の伝統宗教の神秘主義の人間観・世界観に見られる一定の共通構造を定式化したものであり、それをごく簡略化して表現するならば、「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。(20)

そしてその「始源なるもの」は、宗教におけるいわゆる絶対者に相当するものであるが、それはその全一性・全体性ゆえに「一」(いつ) と表現される。(21) 一方、「万物・万事なるもの」は、その個多性を特徴とするがゆえに「多」(た) と表現される。(22) そして世界は、『一』の『多』

への自己分節」あるいは「『一』の『多』を通じた自己表現」として記述される、ということになる。<sup>(23)</sup>

前述のように、井筒の共時論モデルは世界の主要な伝統宗教を幅広く対象としているが、そこではそれらの人間観・世界観の、あくまでも一定レベルでの共通構造を主張するものであり、それらが細部に至るまで同一であることを主張しているわけではない。例えば前述のように「一」に相当するものについての捉え方は様々である。仏教の禅（禅仏教）では、それは「真の自己」として捉えられる。そして実は、3.3で導かれた人間観に関する仮説は、この「一」が同時に「真の自己」であるとの、いわば「井筒モデルの禅仏教的バリエーション」に近いものであると考えられる。

## 4.2 本論の仮説と井筒モデルの関係性

本論の仮説と井筒モデルの対応関係を、もう少し詳しく見てみよう。まず本論の仮説は、(i)「超個人的な真の自己」なるものが、(ii) 個多的な自己の、(iii) 個多的な「生の立場」において、(iv) 個多的な生の表現（認識や判断・行為の分節等）を通じて、(v) 自己表現している、というものであった。そのうち、まず (i)「超個人的な真の自己」は、あらゆる属性、有相性、そして個多性を脱しており、しかも「超個人的な真の自己」でもあることから、井筒モデルの「真の自己」としての「一」に近い概念であると考えられる。<sup>(24)</sup> また (ii)、(iii)、(iv) はどれも個多性をその特徴とし、また井筒モデルの「多」は「万物・万事なるもの」を意味するものであることから、本論の (ii)、(iii)、(iv) は全て「多」と見なすことができると考えられる。<sup>(25)</sup>

### 4.3 「一／多」の人間観・世界観モデル

以上の議論を「一」と「多」という表現を用いて整理すると、(i)「一」（超個人的な真の自己）が、(ii)「多」的な自己の、(iii)「多」的な「生の立場」において、(iv)「多」的な生の表現（認識や判断・行為の分節等）を通じて、(v)自己表現している、となり、それらを更にまとめるならば、『一』が『多』を分節しているあるいは『一』が『多』を通じて自己表現している」ということになる。その様子を図で表現すると図1のようになる。(26)

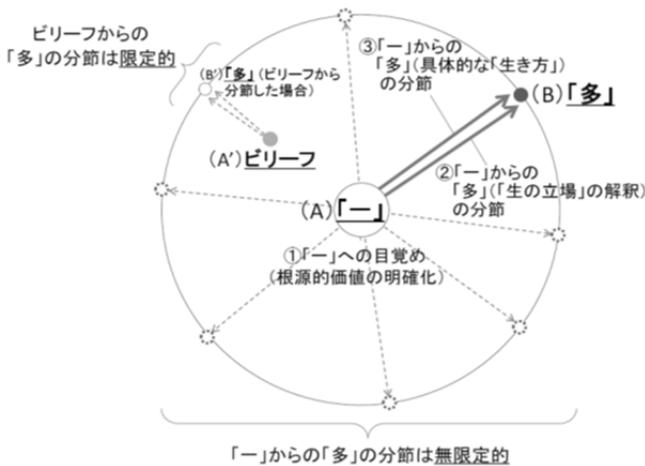


図1 「一／多」の人間観・世界観から見た「生き方」分節のプロセス

この図では、まず「一」をその中心に据え（図中（A））、「多」についてはその数多性を表現すべく、360度の円周として表現する。そしてこの円の中心点たる「一」から、円周として表現された「多」が分節される、というイメージである。この人間観・世界観を本論では『一／多』（いつた）の人間観・世界観」（以下、『一／多』（いつた）の人間観」と省略）と呼ぶこととする。(27)(28)

しかし前述のように、私たちの精神生活は数多くのビリーフに基づい

ており、その生の分節の多くは、「一」から直接なされるものではない。むしろビリーフからの分節となることの方が一般的である。ではビリーフは、この図の中でどのように位置づけられるのか。ビリーフとは、ある特定の「多」的な生の表現を固定化したものである。また特定のビリーフに基づいた在り方をした人が、その生を分節する場合には、そのビリーフを基点としてそこから生を分節することになることから、ビリーフは図中の「一」と「多」の中間的なところに位置づけるのが妥当と考えられる（図中（A'））。

では先の2.2（b）の最後で示した、「対象者」の「生き方」分節に必要な事柄は、本図においてどのようなプロセスとして表現されるのだろうか。まず(1)「根源的価値の明確化」のプロセスは、もしそれが十分に深いものである場合には、図中「①『一』への目覚め（根源的価値の明確化）」として、(2)『生の立場』の解釈の分節のプロセスは「②『一』からの『多』（『生の立場』の解釈）の分節」として表現され、そしてそれら①と②から、③『一』からの『多』（具体的な「生き方」）の分節が実現される、ということになる（図中（A）→（B））。一方、ビリーフからの「多」の分節は、図中の（A'）→（B'）として表現される。

「一」から分節した場合と、ビリーフから分節した場合の自由度の違いは、どのように表現されるか。この図では、「多」の分節の自由度は「一」から分節可能な方位の自由度として表現できる。「一」に目覚めた在り方（図中（A））からは360度、どの方向にも、すなわちどのような「多」も自在に分節できることになる。一方、ビリーフ（図中（A'））に基づいて生を分節する場合には、分節はそのビリーフによりパターン化されたものとなるため、その範囲も限定的なものとなる（図中（B'））。

## 5. 「一／多」の人間観モデルから見た「異宗教間ケア」のプロセス

では、この「一／多」の人間観モデルから見た場合に、異宗教間ケアはどのように表現されるだろうか。今度はそれについて見ていこう。

### 5.1 異宗教間ケアを妨げている要因

まず初めに、特定の宗教的ビリーフに基づいた「提供者」が、異なる宗教的ビリーフに基づいた「対象者」をケアすることがなぜ困難なのかについて考えてみよう。

そもそも個多的なもの同士、すなわち「多」同士は、その本性上、その両者が同一のものでない限り、互いに対立的な関係にある。ビリーフは、特定の個多的生の個多的表現を固定化したものであるがゆえに、当然「多」的のものである。ゆえに特定ビリーフに基づいた在り方をした人は、異質のビリーフに基づいた在り方をした人と互いに対立的になるのである。<sup>(29)</sup> そして対立し合うビリーフに基づいている限り、両者の相互理解も成立しないことになる。それは異宗教間関係についても同様である。

ではどうしたら異宗教間ケアは可能になるのだろうか。それには、「提供者」自身が基づいている個多的な宗教的ビリーフを脱構築し、あらゆる「多」の根源たる「一」に目覚め、そこから「対象者」の「生の立場」の「理解＝自己表現のサポート」を分節していけばよい、ということになってくる。それゆえ、チャプレン教育のようなプロセスを通じてビリーフ脱構築し、「超個的な真の自己」たる「一」に目覚めることによって、様々な宗教的背景を有する「対象者」をケアすることが可能となるのである。

## 5.2 「一／多」の人間観モデルに基づいた「異宗教間ケア」のプロセス

では今度は、異宗教間ケアのプロセスについて、「一／多」の人間観に基づいた図で見てみよう（図2）。

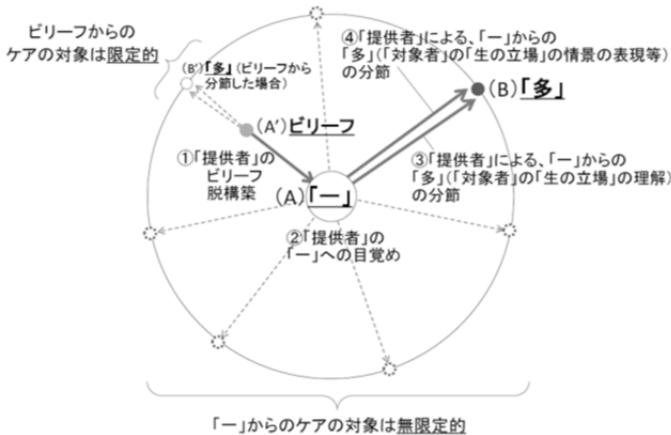


図2 「一／多」の人間観から見た異宗教間ケアのプロセス

まず、特定の宗教的ビリーフに基づいた在り方から他者をケアしようとする場合、そこでの「提供者」の「対象者」理解等の分節は、図2において、(A')「ビリーフ」→(B')「多」(ビリーフから分節した場合)として表現される。それゆえ、その「提供者」が「理解＝自己表現のサポート」を提供可能な、すなわちケア可能な「対象者」の「生の立場」も限定的なものとなる。

では、特定の宗教的ビリーフを脱構築して「一」に目覚めたところからケアを提供する場合は、図2ではどのように表現されるのだろうか。まず「提供者」が「一」に目覚めるプロセスが、①「提供者」のビリーフ脱構築するプロセス、そして②「提供者」の「一」への目覚め」を

実現するプロセスとして表現される。その上で、「提供者」は「対象者」の「生の立場」を理解し、その立場に自らの身を置いていく中で、③『『提供者』による、『一』からの『多』（「対象者」の「生の立場」の理解）の分節』、そして④『『提供者』による、『一』からの『多』（『対象者』の『生の立場』の情景の表現等）の分節』を行っていく、ということになる（図中（A）→（B））。<sup>(30)</sup>これが異宗教間ケアの基本的なプロセスとなる。

### 5.3 「異宗教間ケア」＝「超宗教的ケア」＝S/C

そうした「一」に目覚めたところからのケアは、「対象者」のあらゆる立場（「多」）に対応可能であるため、ケアの対象もいわば無限定的なものとなる。またそれは、もはや特定の個多的な宗教的立場からのものではなく、むしろそれらを脱構築した、いわば「立場なき立場」からのものであることから、「異宗教間ケア」というよりもむしろ「超宗教的ケア」と呼ぶにふさわしいものと言えるだろう。

またそうしたケアは、「提供者」と「対象者」が同一宗教を信仰する場合であっても成立するものである。そして実は、同一宗教を信仰する「提供者」と「対象者」においても、互いの信仰内容を詳細に見ていけば、そこには相互に差異が存在する。そこでは当然、異宗教間ケア同様、「提供者」は自分と「対象者」の信仰の差異を尊重しなければならない。そうした観点から見た場合、同一宗教を信仰する者同士のケアも、そして更にはあらゆるS/Cが「異宗教間ケア」であると言い得る。逆に言えば、そうしたケアは、あえて「異宗教間」や「超宗教的」といった形容詞を付けなくとも、単にスピリチュアルケア（S/C）と呼べばよいとも言い得る。

## 6. S/Cでの「提供者」の在り方の諸相

### 6.1 「絶えず現実と対話していく」「絶えず自己変容していく」 在り方

以上、ビリーフ脱構築して「一」に目覚めた在り方からの異宗教間ケア＝S/Cの概要について述べてきた。最後に、こうしたS/Cでの「提供者」の在り方について、そのいくつかの側面を見ておこう。

前述のように、私たちは現実的には、ビリーフに基づいた在り方をしており、予め十分に「一」に目覚めた在り方を実現しているわけではない。教育や修行等によって、ビリーフ脱構築して「一」に目覚めていく必要がある。しかしそれらによっても、「一」に目覚めていくことは容易でない。それゆえ現実的には実際のケアの場面においても、「あるがまま」に「対象者」を理解しようとする中で、それを可能にするような「一」に目覚めていく中で、その目覚めたところから「対象者」理解を分節していく、ということになる。<sup>(31)(32)</sup> それゆえ、それは「絶えず現実と対話していく在り方」、あるいは「絶えず自己変容していく在り方」と言うことが可能であろう。<sup>(33)</sup> そして更に、その絶えず「対象者」の「生の立場」を「あるがまま」に理解していこうとする点に注目するならば、それは『「対象者」に徹底的に寄り添う在り方』と言うこともできよう。

### 6.2 しっかりと寄り添い、しかもバーンアウトしない在り方

一般に心のケアは「感情労働」などと呼ばれ、そこでは「提供者」の「バーンアウト（燃え尽き）」が問題となるが、これまで述べてきたような、ビリーフ脱構築して「一」に目覚めた在り方というのは、実はそうした「バーンアウト（燃え尽き）」を起こしにくい在り方でもある、と言うことができる。バーンアウトの一つの大きな原因は、特定ビリーフへの固着にある。私たちは、直面する現実あるいは他者に対して、好／悪、美／醜といった価値判断を下すからこそ、特定状況をいとわしく感じたり、更にもその価値判断の結果に固着するからこそそこから感情疲労が生

まれ、バーンアウトにも至ってしまうのである。逆に言えば、一旦分節した価値判断なども絶えず脱構築して、絶えず「一」に目覚め、そこから絶えず「多」を分節している限り、バーンアウトは生じ得ないことになる。それゆえ「一」に目覚めた在り方というのは、「対象者」に「徹底的に寄り添いつつもバーンアウトしにくい在り方」であると言えることができる。

### 6.3 「多」性の尊重のために「一」に目覚めていく在り方

本論の「一／多」の人間観モデルは、いわば万人の自己の本質が、「一」なる「超個人的な真の自己」であるとの見方に基づいている。一般にそのような普遍的な自己が想定される際に懸念されること、それは、それが個人の「多」性を軽視するような普遍主義的な見方に基づいているのではないか、ということであろう。しかし本論のモデルはそのようなものではない。むしろそれは、「対象者」の「多」性を可能な限り尊重するためにこそ、特定の「多」的な在り方を脱構築し、あらゆる「多」的な立場の理解の分節が可能な「一」に目覚めていこうとするものである。

## 7. おわりに

本論では、米国のチャブレンの世界で実践されている異宗教間ケア＝S/Cの原理と方法論について検討を加えてきた。

その中では、(i)「超個人的な真の自己」なるものが、(ii)個多的な自己の、(iii)個多的な「生の立場」において、(iv)個多的な生の表現（認識や判断・行為の分節等）を通じて、(v)自己表現している、との人間観、言い換えるならば「『一』が『多』を分節している」あるいは「『一』が『多』を通じて自己表現している」との「『一／多』の人間観」に基づいたケア論を展開した。そしてそこから、具体的に「異宗教間ケア」＝S/Cが、①ケア提供者のビリーフ脱構築、②「一」への目覚め、によつ

て可能になることを示した。

本論で展開した議論は、様々な仮説・前提に基づいており、今後、更にその有効性を多面的・総合的に吟味していく必要がある。特に筆者自身の異宗教経験と、井筒の共時論モデルの相互関係についての詳しい検討が必要であろう。

しかしながら一方で、本論が基づいている『『一／多』の人間観』は、様々な可能性を秘めていると考えられる。それは異宗教間のケア論の基本原理となり得るのみならず、より一般的な、異質なビリーフを有する者同士が共生し、共に住む世界を創造していく社会の在り方の基本思想となり得るものを含んでいるとも考えられる。今後はそれらについても明らかにしていきたい。

## 注

- 
- (1) 前述のように欧米においては、スピリチュアルケアはチャプレンによって提供されるが、例えば米国のプロチャプレン協会（APC：Association of Professional Chaplains）、臨床パストラルケア教育協会（ACPE：Association for Clinical Pastoral Education）ら、北米のチャプレン関連の主要団体が、共同してチャプレンやスピリチュアルケアについてまとめた「白書」にも、S/Cの明確な定義は見当たらない。その「白書」の中で、S/C定義に最も深く関わっていると思われる部分を見てみると、「危機に直面した時、人はしばしば自身のスピリチュアリティに戻る…病に襲われた時、誰もが自分の生を意義深いものにしよう、そして希望を保持しようと苦闘し、その中で超越、驚き、喜び、自然や自己、他者とのつながり等の深い経験をしている…そうした努力をサポートする行為がスピリチュアルケアである」とある。「危機」というのは、いわばその人が自らの「生き方」を見出せないような状況という意味での危機を意味していると考えられる。そして「自分の生を意義深いものにしようとする、そして希望を保持しようと苦闘（する）…努力をサポートする」とは、いわば「生き方」を見出すプロセスをサポートするものと言うことができる。また、「超越等との深い経験をしている」との部分については、要はそのプロセスの中で、ケア対象者が自らの「生き方」について、その根源的価値の次元を問い直す作業を行っていることを意味する。こうした議論を総合するならば、例えばその一つとして、「人生の試練に直面して『生き方』を見出すことが困難な状態にある人の、『生き方』を見出していくことへのサポート」としてのS/Cという定義を導き出すことができるのではないか

---

（「白書—プロチャプレンの活動:チャプレン職の役割とその医療における重要性」(Association of Professional Chaplains; Association for Clinical Pastoral Education; Canadian Association for Pastoral Practice and Education; National Association of Catholic Chaplains; National Association of Jewish Chaplains, “A White Paper. Professional chaplaincy: its role and importance in healthcare”, in: *J Pastoral Care*, Spring;55(1), 2001, pp.81-97.))。また、小西達也「『「一」→「多」』の人間観・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—」(『武蔵野大学教養教育リサーチセンター紀要 The Basis』第4集、2014年、[http://www.musashino-u.ac.jp/library/shiryoku/kiyo\\_mokuji/basis.htm](http://www.musashino-u.ac.jp/library/shiryoku/kiyo_mokuji/basis.htm)、137頁)を参照。

- (2) 「生き方分節」の「分節」の中には、生き方の模索、吟味、選択、決断、発見、確認等の行為が含まれる。
- (3) 本論ではそうした「生き方」を見出していくプロセスを、言語論における「分節」という表現を用いて『「生き方」分節』と表現している。例えば本論後出の哲学者・井筒俊彦は「分節」概念について次のように説明している。「…なんの割れ目も裂け目もない全一的な『無物』空間の拡がりの表面に、縦横無尽、多重多層の分割線が走り、無限数の有意味的存在単位が、それぞれ自分独自の言語的符丁(=名前)を負って現出すること、それが『分節』である。我々が経験世界(=いわゆる現実)で出遇う事物事象、そしてそれを眺める我々自身も、全てはこのようにして生起した有意味的存在単位にすぎない」(井筒俊彦『意識の形而上学』岩波書店、1993年、31頁)。
- (4) Harlene Anderson, Harold A. Goolishian, “Human Systems as Linguistic Systems: Preliminary and Evolving Ideas about the Implications for Clinical Theory”, in: *Family Process* 27 (4), 1992.
- (5) 私達の精神生活は、数多くのビリーフに基づいて営まれている。たとえば多くの日本人は「年長者を敬わなければならない」や「和を乱してはならない」といったビリーフを共有している。しかもそれらの多くは無意識的に信じられており、本人はその存在にすら気づいていない場合が多い。ビリーフは大きく二通りに分類できる。「世界観についてのビリーフ」と「価値についてのビリーフ」である。世界観はそれを保持する人にとっての現実のありようであるが、実際にはあくまでも現実のある特定側面についてのモデルに過ぎず、同時に仮定や信念としての側面を有している。「価値についてのビリーフ」とは「何に価値を置くか」、またある特定の状況に対して「どのように価値判断すべきか」を規定するビリーフである。それは典型的に「～べき」「～ねばならない」といった文言として表現される。いわゆる人間観や人生観、道徳観、宗教観、更には「生きる目標」や「生きがい」といったものも、「価値についてのビリーフ」に分類することができる(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、93-114頁）。
- (6) 小西達也、2014年、136頁。
  - (7) 「生の立場」の、より詳細な定義については本論3.3および注(18)を参照。
  - (8) ここでの「自己表現」とは、いわゆる芸術活動のようなものではなく、自分自身の気持ちや置かれている状況、考えていること、気持ち、現実をどのように捉えているのか、その状況で自分はどうしたいのか、といった事柄を、その無意識的な領域も含めて、可能な限り言語化していこうとする活動を意味するものである。
  - (9) 何をもって「他者を理解した」とするかは、哲学の大問題であり、本論の議論の範囲を超える。本論ではさしあたり、「対象者」が語った内容について「提供者」がその理解を言語表現した場合に、それに対して「対象者」が、例えば「そうなんです!」といった形で、「提供者」の表現に対して一定レベルの共感を示した場合には、そこで「提供者」の「対象者」に対する理解が一定レベルで成立しているものとする。
  - (10) これらについての詳しい説明は、本論の範囲を超えるので、別紙で展開したい。
  - (11) 前述のようにS/Cは基本的に、「生き方」を見出すことが困難な状況にある人に対して提供されるものであるが、現実的にはそうした状況にある人に対するS/Cでは、会話内容が自ずとそのようなものになっていくことも少なくない。
  - (12) 特に現代社会は、個人の自律性を基盤とす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、特定の宗教的言説を含め、ある特定価値の絶対性の主張が不可能とされる、いわゆる「ポストモダン」の時代である。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（小西達也、2014年、134頁）。
  - (13) 米国プロチャプレン協会（Association of Professional Chaplains）の倫理綱領にも、「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出会う人たちに、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」と記されている（APC（Association of Professional Chaplains）Code of Ethics 130.13（[http://www.professionalchaplains.org/uploadedFiles/pdf/code\\_of\\_ethics\\_2003.pdf](http://www.professionalchaplains.org/uploadedFiles/pdf/code_of_ethics_2003.pdf)））。
  - (14) 脱構築とは、「形而上学的概念の階層秩序を…転倒させる」（廣松渉他編『岩波 哲学・思想事典』岩波書店、1998年、1033頁）ものとされるが、本論で

- 
- は、その対象をビリーフに限定し、それを脱構築した後に「一」に目覚めることで、より無限定的かつ柔軟な在り方を実現するための必要条件としての解体を意味するものとして使用している。
- (15) 「ビリーフの意識化・脱構築」といっても、それはあくまでも程度問題である。人が自身の全てのビリーフを意識化し、脱構築することが不可能であることは言うまでもない。
- (16) 「素の自分」という表現が研修生の実感であり、研修生同士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解明は未だ十分になされていない。今後の課題であろう（小西達也、2014年、150-151頁）。
- (17) 筆者の「対象者」を理解できているとの印象は、必ずしも筆者の一方的な主観的印象によるものではない。というのは、先にS/Cの典型的なプロセスとして述べた、いわば「提供者」の理解内容を「対象者」に返していくプロセスの中で、「提供者」の発言に対して「対象者」が「そうなんです!」といった、一定レベルの共感を示していたからである。
- (18) 2.2 (b) では、「生の立場」を単に『「対象者」の生が置かれている立場』としたが、それをここではより厳密に、「一人の個人として置かれた『時代』『状況』『境遇』といった生の環境条件」と『「能力』『性格』といった個人の属性的なもの』の両者から成るものとして定義したい。
- (19) 個別的なるものは必ず数多性 (manyness) を伴うことから、そのことを示すために、ここでは「個別性」 (individuality) ではなく「個多性」 (individual-many-ness) という表現を用いている。本論では「個多性」を、後述のように更に単純に『「多」性』とも表現している。
- (20) その「始源なるもの」とは、諸宗教の中で「エーン・ソーフ」(カッパーラー)、「絶対的一」(イスラーム)、「無相ブラフマン」(ヴェーダーンタ)、「無名」(老子)、「空」(大乘仏教)、「無」—「無心」(禪) などと呼ばれてきたものである。厳密な意味では、それらには互いに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、一定のレベルの共通性を有している (井筒俊彦「井筒俊彦著作集9 東洋哲学」、中央公論社、1992年、37頁、および小西達也、同論文、140頁)。
- (21) 「一」なる概念は、宗教や哲学の世界において広く用いられてきたものであり、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、209-216、399-431頁、および小西達也、2014年、151頁)。
- (22) 以下、「多」との表現を用いる場合には、様々な「多」を含む一般概念としての「多」を意味する場合と、その具体的な個物・事象を指して「多」としている場合とがある。

- 
- (23) 「一即多」(いつそくた) というように、「一」と「多」を用いて世界のありようを表現しようとする試みは、東洋では古くは華嚴經の十住品・不退住において見られ、その後、西田幾多郎、久松真一らの仏教哲学者による議論においてしばしば行われてきたものである。本論とそれらにおける、「一」と「多」の関係性についての異同は、本論の議論の範囲を超えるので、別紙に譲りたい。
- (24) 本論における「超個的な真の自己」は、まずあらゆる個多的な表現を脱したものであるがゆえに、数多性を超えたもの、つまり二元性を超えた「非二元的なるもの」であり、したがって「主客未分」、それゆえ「表現するもの」と「表現されるもの」、表現の「主体」と「表現」が未分である、ということになる。同時にそれは、そこからあらゆる個多的表現が分節される場所、つまり「あらゆる個多的なるものの根源」でもあることから、その次元での表現がいわば無分節・無相の状態にあるとすることができる。こうした特性は井筒モデルにおける「一」と共通するものである。
- (25) 本論の仮説と井筒モデルの異同についての詳しい検討は、本論の範囲を超えるので、別紙に譲りたい。
- (26) こうした抽象的世界をイメージ化した表現というのは、常に表現対象の特定側面のみでの表現とならざるを得ないため、理解よりも誤解を促進してしまうことも少なくない。したがって、そのようなことはすべきでないとも考えられるが、ここではあえてそうした危険を冒してそれを試みた。
- (27) 本論における「一」と「多」の関係性は、前述の華嚴經や西田、大拙らのように「一即多」と表現することも可能である。しかし本論では、「一」と「多」の関係性が相即的なものと呼ぶに十分ふさわしいものであるかについての議論を保留しているため、単に「一／多」と表現するにとどめている。
- (28) 「一」から「多」の分節プロセスは、通常の物理世界のように時間経過を伴うものではなく、無時間的になされるものであると考えられる。
- (29) 更に言うならば、私たちは何らかのピラミッドに基づいている限りは、他のピラミッドに基づいた人と対立する可能性を常にはらんでいけると言える。
- (30) これまでの議論では、「多」の脱構築を実現した後に、「一」への目覚めが実現されるものであるかのように表現しているが、実際には両者は同時に実現される。また「一」への目覚めと「多」の分節・表現も同様に同時的である。
- (31) そうしたいわば他者と「出会い」、「一」に「目覚め」、そしてそこから対象者理解などを「分節」していくプロセスは、『出会い』—『覚』—『分節』のプロセスと呼ぶことができる。
- (32) それはまた、「私たちは決して完全に『一』に目覚めることができない」「私たち個人には他者には決して理解できない側面がどこまでも残る」と考える一方で、『一』によりよく目覚めていくことで、他者(相互)理解を限りな

---

く深めていくことができる」と考える立場であると言える。

- (33) フランスの思想家のエドガール・モランは、「この世界がわれわれの論理システムと一致しない場合は、論理システムが不十分なもので、現実の一部にしかな出会っていないのだと認めなければならない。合理性は、いうならば、けっして現実全体を論理システムのなかに汲みつくそうとするのではなく、自分に抵抗するものと対話することを欲する」と述べているが、本論の「一／多」の人間観に基づいた在り方というのも、絶えず現実と対話し、絶えず現実の「あるがまま」の理解を可能となるような「一」へと目覚めていこうとするものであることから、モランが言うところの「合理性」の精神と同質のものであると言える（エドガール・モラン『複雑性とは何か』国文社、1993年、104・5頁）。