生に回帰する死
――『沙石集』にみるスピリチュアルケア論

小野久志

一　はじめに

筆者にとっては、いのちに向き合うことは、スピリチュアリティについて考察することでもある。例えば、「『ヨブ記』からその要と理解する一箇所を抽出せよ」と問われたなら筆者は、その第三八章一節、「茲にヱホバ大風の中よりヨブに答へて宣まはく」を選び取る。主なるエホバの応答こそがヨブにとっての救済と理解するからであり、また、それが筆者にとってはスピリチュアリティの核心とも言えるからである。

スピリチュアリティ（spirituality）は、ラテン語の spiritualitas に由来し、一般的には「霊的な」「精神的な」という意味で理解され、訳語としては、霊性・全人格性・いのち等の語があてられるが、スピリチュアリティの概念規定をすることにおいては、個人の実存的体験、すなわち、個々人の内的生活や世俗生活の中でも探求され、体験されたもの（これを究極性と表現する）が重視される。それは、宗教的な教義・儀礼・組織を不可

欠の要件とはしないが、同時に、自己の再発見プロセスを認識することにより、個別の宗教的崇拝対象（神や仏）に限定されずとも、自分を越えた何かとの見えないつながりを身心の全体で感じ取ったものを重視する。それらは、①その人個人の実存的体験、②超越的な次元にある何ものかとつながる感覚、③自己が高められていくという実感、において具体化もしくは実感される（これを超越性と表現する）。ここから、スピリチュアリティを機能的には「究極性と超越性による構造」と理解することが可能となる。特に、危機（身体的な危機、社会的な危機あるいは精神性における危機）においては、価値判断や決定の選択において自己の究極性に向き合うことが迫られる。

以上の前提に立って本稿では、『沙石集』の説話から、スピリチュアリティについて検討を加える。『沙石集』は無住道曉[1]により、弘安二（一二七九）ないし三（一二八〇）年に編纂された仏教説話集（もしくは説経テキスト）であり、その書名は序文に「金を求むる者は沙を捨ててこれをとり、玉を瑩く類は石を破りてこれを拾う」とあるところからきている。この作品はもとよりスピリチュアリティ概念に立脚して書かれたものではない。しかし、説話の登場人物の言語や行為を、上記のような筆者のスピリチュアリティ認識から読み解くことは可能であると考える。本稿で直接扱う説話ではないが、『沙石集』において「我レ往生シテミルニ、衆生ハ皆仏也」[2]とある箇所を対照するならば、スピリチュアリティの概念は『沙石集』の求める仏教的自己認識理念とつながるものがあると考える所以である。

二　沙石集説話「悪を縁として発心したる事」から——スピリチュアリティの諸側面を抽出するために

ここで検討する説話は、「悪を縁として発心したる事」[3]と題された説話である。『沙石集』自体が人口に膾炙

する文学作品ではないゆえ、煩を厭わずその説話全体を掲出する。（なお、以下の検討の便宜により、○数字ナンバーを付し、返り点等は省き、カタカナ表記はひらがな表記に改めた。）

悪を縁として発心したる事

①落陽に、貧して世を渡るものありけり。妻、夫に云けるは、「かく貧しく心苦き世間、可堪忍も覚へず。人のせぬ事にもあらず、強盗引剥ばしもして、我をもして養ひ給へかし」と云ひけれども、「人の貧しきは常の事也。いかゞ左様のわざをばすべき」と云に、妻恨みくねり、打泣きなどして、「さらば暇をたべ。いかなる人をも憑てすぎん」と云ける時、さすがに志もあさからざりけるまゝに、②うち野の方へ行て伺ける程に、日の暮方に、女人の女童一人具したる、とほりけるを、折節人も見えざりければ、走寄りて打殺て、二人がき物をはぎて帰ぬ。③血付たる小袖共を、「これこそ、しかぐの事してまうけたれ」とて、妻にとらせければ、「さこそ云しかども、かはゆき事かな」なども云べきに、えみまげて、よに嬉げなる顔気色也。あまりにうとましく覚へければ、日来の情けも志しもわすられて、軈而指出て本鳥押切て、或僧房にて出家して髙野へ上ぬ。さて、一筋に後世菩提の勤不怠。よしなく殺しゝ罪ふかく覚て、且かの後世をも訪ひけり。

或時、同やうなる入道、語寄て、物語しけるは、④「御発心の因縁ゆかしく誰も申さむ、被仰よ。これは都にすみ侍りしが、歎事ありて、すみ慣れし都こ心とゞまらず、あくがれ出てゝ、此山へ上て」といふ。「これも都のものにて侍るが、思の外の縁にあひて、出家して侍るなり」と云。「可然因縁にこそまいりあひて侍るらめ。委く仰られよ」と云へば、いとつゝましげにわありながら、しヰて問ければ、申しけるは、「相語て侍りし者にすゝめられて、思の外の事をなむして侍し」と、ありのまゝを語りければ、いつの比

にて侍し。又女人の小袖の色、年の程なむど、こまぐ〳〵と問けるを、ありのまゝに申しければ、⑤此入道、手をはたと打て、「さては御辺は某が善知識にてこそをわすれ。彼女は志ふかく侍りし者なり。其日後れて後、やがて出家して侍るなり。斯る縁なくは、争仏道修行のかたき道に思入べき。可然善知識にこそ。御辺より外の同行不可有。共に彼菩提を助け、今度出離の道に思入るべし」とて、同く勤め行ひて、一人は已に臨終正念にてをわりにけり。看病なんど丁寧に懇ろにしけるなり。或人聞て語りき。今一人は当時も侍るにや。

⑥人の世にある、歎き愁へ、後れ先立習ひ多けれども、毎人発心する事や侍る。賢こかりける心ざまなり。生死の長夜には、会離の悲しみ絶えぬ習と乍知、愛を捨て、道に入る人のなきこそ愚なれ。歎あらむ人、此跡を忍て、永く衆苦充満の世界を捨て、早く快楽不退の浄土を願べし。

さて、改めて「悪を縁として発心したる事」の内容を見ていこう。④の場面は高野山の僧坊で二人の僧が対話しているところである。その対話の中で、二人の僧は互いの発心契機を明かしあうこととなる。その語り合いの中で、二人の僧は互いを結び付けていた機縁を知ることになる。その内容について、発端となるところが①である。④の場面の一人の僧は出家以前、その妻から「かく貧しく心苦き世間、可堪忍も覚へず。人のせぬ事にもあらず、強盗引剥ばしもして、我をもして養ひ給へかし」と唆され、ひとたびは「人の貧は常の事也。いかゞ左様のわざをばすべき」と断るものの、妻に「さらば暇をたべ。いかなる人をも憑てすぎん」と恨みがましく強いられ、「さすがに志もあさからざりけるまゝに、うち野の方へ行き」と、②のように、当時荒野となっていたとされる大内裏址地へ出かけることとなる。ここまでの、この男の心情は、「言い出したらしばらくは固執する妻のことゆえ、とりあえずやってみる、とでも言わなければおさまらない。」「そのうえで、やろ

うとしたが、誰も通らなかった、と説明しよう。それには、誰も通りそうもない場所にいけばよい。」と読み解くことができよう。

さて「日の暮方に」と沙石集は描写する。すなわち、この男の想定通り、誰も通らずに半日ほどがすぎ、そろそろ家に帰り妻をなだめようか、と思う頃、と読み解ける状況である。そこへ「女人の女童一人具したる、とをりけるを、折節人も見へざりければ」と、思いもかけぬ状況が出来し、気が付けば「走寄りて打殺て、二人がき物をはぎて」いた。男の思いとしては、『脅かして小袿の一枚でも奪い盗れば』、と走り出した行為がこのような結果となったのであった。

おのれのしてしまったことに心の内も整理できないまま帰宅した男を待っていたものは③のような、思いもかけぬ妻の姿であった。男の説明に「さこそ云しかども、かわゆき事かな」と、殺された二人と、自分の辛さに共感する妻の姿があれば少しの慰めともなろうものを、血もついたままの小袿を「えみまげて、よに嬉しげなる顔気色也」に抱きかかえる妻の姿と満面の笑みがあまりにうとましく、男は「指出て本烏押切て、或る僧房にて出家して高野へ上」ることとなる。僧となったそこでの姿（以下では、僧Kと表記する）は「さて、一筋に後世菩提の勤不怠。よしなく殺しゝ罪ふかく覚て、且はかの後世をも訪ひけり」というものであった。ここでの心情を読み込むならば、『あの二人のみならず、この自分も救われるとしたなら信心しかない』となろう。

さてここで、再び④の場面を取り上げる。もう一人の僧（以下では僧Hと表記）について「同やうなる入道」とあることは、年齢的に、更には出家後の修行の期間の似た風情、と解すればよいと考える。あれこれのよもやま話の展開から、僧Hの問いかけと身のあかし、すなわち「御発心の因縁ゆかしく誰も申さむ、被仰よ。これは都にすみ侍りしが、歎事ありて、すみ慣れし都こ心とゞまらず、あくがれ出てゝ此山に上て」という語

りにつながる。これをきかされた僧Kとしては、自己の出家の原因となったのは自己の犯した殺人であったから、できうることなら避けたい話題であったゆえ、「これも都のものにて侍るが、思の外の縁にあひて、出家して侍るなり」と概略のみを語ってこの話題を打ち切る姿勢と心情を垣間見せた。しかし、それを聞いた僧Hが、同じく都に住んでいたということと、H自身の「歎事あり」とKの「思の外の縁」という共通性にますます心惹かれ、「可然因縁にこそまいりあひて侍るらめ。委く仰せられよ」と強いて問いをかさねてくるので、僧Kとしては、仏の前で同輩に隠し事をするのもいかがなものかとの思いとが逡巡の交錯する中で、「相語て侍りし者にすゝめられて、思の外の事をなむして侍し」と話し始め、話し始めたからにはすべてを明らかにすることが懺悔にも供養にもなるとの思いから「ありのまゝを語りければ」とあるように、すべてを語ったのであった。ところがそれを聞いていた僧Hは発心の由来に寄り添うのではなく、「いつの比にて侍し。又女人の小袖の色、年の程なむど」と詳細を問い重ねて来るので、僧Kも「ありのまゝに申しければ」、その話から、その僧Kが殺めた女性こそ僧Hの妻であったことが判明する。その場面を現代語訳を付して確認しよう。

僧Hの言うことには、「そういうことであれば、そなたは、この私の善知識でいらっしゃいますよ。その女性と申すは、なにをかくそう私の妻。妻に先立たれてこそ、このように出家もしたのでございます。このことがなかったら、どうして仏道修行の道に思いをよせることがありましょうか。そなたこそ契り浅からぬ善知識でございます。またとない同行でございます。ともに、故人の菩提を祈請し、また出離の道に思いを深くめぐらしましょうぞ」と。そして僧KとHは修行をともにする仲となり、うち、一人は既に正念のまま臨終を迎えて亡くなった、とのことでありました。臨終の看病なども懇ろにした、とのことであり、残された一人はいまも健在である、とある人が聞き伝えております。

ここまでこのように概略したところの、この二人の僧の対話の場面は互いにとっての危機の場でもある。僧

Hにとっては、妻の仇を眼前にしている、僧Kにとっては殺した女性の夫と向き合う場面である。「おのれこそ妻の仇」と斬りかかるような修羅場が発生してもおかしくはない。それ以上にそれぞれが、出家以来、これまでに修行をつんできた過程で心の中におさめてきたはずの、『妻はなぜ殺されなければならなかったのか』『あの女性の夫になんと詫びればよいか』といった感情・情念が再燃する危機でもあった。妻を殺された僧Hにとっても、殺した僧Kにとっても「後世を弔う」で済ませられるものではないはずの、それぞれの真実の思い、修行により昇華してきたはずの思いは何であったのかが問われた場面である。

作者である無住は⑥以下に「人が此の世に在る時には、歎いたり憂えたり、親しい人に先立たれたり、遺して先立ったり、という習いも少なくないけれど、誰でもが発心するということがあろうか。この二人の心掛けは賢明なものといえましょう」と付記することによって、僧KとHの心情よりも発心の行為を重く見ている。

ここまで解釈してきたこの説話を通して、スピリチュアリティについて死を媒介として考察する視点が得られることとなる。なぜならば、一で述べたように、スピリチュアリティは危機において明瞭に意識されるものだからである。更にまた、死をめぐる思索においては、上記の説話では僧Hのように、近親者に死なれた者が死んでいった者をどのように思いさだめるか、が問われる。その際のスピリチュアリティの明確化（もしくは深化）を決定する思索的な分岐点は、死なれた者が、死んでいった者を哀悼の思いの中で追憶するのみならず、死なれた者（すなわち、遺された者）自らを、死んでいった者の死において、死なせた者の一人に数えるか否かにある。ここにおいて、グリーフを、次の二つの問題として考察することによって、個人のスピリチュアリティの在り方を規定するものとなる、と言いうることとなる。

ひとつめの視点は、そのグリーフを自己の内面においてのみ完結的に認識するか、自己と超越者との関係の中で認識するか、ということであり、もうひとつの視点はそのグリーフを、自己と他者との関係において、ど

のような前提とするか、ということである。上記の僧Hにおいては、妻の死は、超越者との関係においては仏法による出離の機縁であり、その思いがあるからこそ僧Kとの同朋関係も成立することとなる。これらは、換言すれば、危機を引き起こした事象を観照する自己の立ち位置の問題として考えることができる。この発想をスピリチュアル概念の検討に適応したとき、次のような諸視点につながる。

それは、その人個人の実存的体験による人間をめぐる視点、その自己を起点としての他者との関係をめぐる社会的関係の視点、それらを統合するものとしての超越者との関係を獲得する視点、とまとめることができる。

三　『沙石集』に見られる救済の様相

二にて抽出した問題を更に考えていくために本項では『沙石集』のほかの説話を探っていきたい。仏教説話集に死後の姿や転生が描かれることは『沙石集』においても言えることである。その説話のひとつに「学生の畜類に生まれたる事」[4]がある。以下に概略を示す。

延暦寺の二人の学生は、同じ師匠のもとで修行する同輩であり年齢も性格も振る舞いまでも違うところがなかった。そこで「我等、一室の同法たり。萬づかわらず振舞ば、当来生所までも、同じ報ひにてぞあらむずらん。先立つ事あらば、生所を必ず告ぐべし」と約束を結んだ。この二人ならば、おそらくは臨死期においてのスピリチュアルケアをし合う関係も成立していたであろう。さて一人が他界し夢にその生所を「我野槌と云物に生たり」と告げる。野槌とは、「形大にして、目鼻手足もなくて、只、口ばかりある物の、人を取りて食」と説明されている。この転生を『沙石集』は「仏法を一向名利のために学し、勝負諍論して、或は瞋恚をゝこし、或怨讎をむすび、憍慢・勝他等の心にて学すれば、妄執のうすらぐ事もなく、行解のをだやかなる事もな

し。さるまゝに、口ばかりわさかしけれども、智恵の眼もなく、信の手もなく、戒の足もなきゆへに、かゝるをそろしき物に生まれたるにこそ」と総括している。

この説話は、学生の修行の姿、すなわち出離のための修行でなく、現世的名利・栄達のため、学問のための学問に堕していないか、を批判する内容として読み取ることも可能であるし、『沙石集』の巻第五（本）の内容編成はそのような考えに立っている。しかし、筆者はこの二人の学生が来世に生まれ変わる世界を知りたい、との思いから約束を結んだ経緯に注目する。その生まれ変わる世界の可能性として想定されていたものが、六道輪廻と解脱である。六道は、地獄・餓鬼・修羅・畜生・人間・天上のことで、いずれも「迷」の世界を示し、輪廻はその迷の世界を廻って抜け出られない状態を指す。人間が生の本質に覚醒することなく迷妄の中にある間は、人間は数多の転生を繰り返す、というのがその考え方である。しかし、仏教の正統的立場は六道に輪廻し転生する生命の在り方を肯定するのではなく、克服すべき迷いの中にある生命と見、人間を束縛する輪廻転生から解放されることを解脱と表現する。この説話の学生はどのような世界観の中に生きていたのだろうか。その目指していたところはここで述べた解脱であったし、また、解脱を信じていたからこそ「生所を必ず告ぐべし」と約束し合ったのである。二人の学生にとって夢による告知は解脱＝往生の保証を意味し、期待するものであった。しかし、誤りは学生たちの生の営みの目的にあった。本来の目的を逸してひとつの観念にのみ入り込んでしまうことが迷妄に陥ることであり、陥ったことさえ見失う結果になる。『沙石集』では残された僧が追善供養も含め、どのような生き方を選択したかについては描かれていない。しかし残された僧が修行の在り方を見直して生き方を再構成することを選んでいたなら、それはスピリチュリティの質をかえることでもあった。

では学生のようなエリート的身分にはない一般民衆においては、解脱＝往生の保証はどのように描きだされ

るであろうか。『沙石集』には民衆にわかりやすく仏教を説く説経師の姿が多く収録されている。巻六はそれら説経師にかかる編成となっている。その一編に「随機の施主分の事」[5]がある。そこでは大津に住む漁師たちが、説経師を大勢招いて仏事を営むものの「多く心に叶はず」過ごしていた。そこである説経師は漁師の不満足な心理を見抜いて「各の近江湖の鱗とり給ふ事は、目出度き功徳也。其故は、此湖は天台大師の御眼なり。仏の御眼のちりをとるは、ゆゝしき功徳となるべし」と説いたところ、漁師たちは「随喜して布施物多くしけり」と結ばれている。この説話では更に「北国の海辺にも、海人寄り合ひて、堂を立て供養するに、導師心に不叶」という例をあげる。ここでもある僧が漁師たちの心を理解して供養に臨み、「此諸檀那、必往生し給べし。其故は、念仏は往生の正固也。しかも不断に申さむをきては、決定往生不可有疑。然に諸施主は、自ら不断の念仏を申給ふなり。朝な夕な、面々に網をもて、『あみあみ』と、の給へば、波が『たぶたぶ』となる。これ、いつも阿弥陀仏と申し給ふにこそ、難有けれ」と説いたところ、漁師たちは「悦て一期の財宝をあげて布施しけり」となった、と結ぶ。

『沙石集』ではこれらを「布施を望んでせば、邪見の也」と戒めつつ、聴聞する人間の資質・機縁や情況に従って説法し「菩薩の同事の行に心を存じて、漸くこしらへて、滅罪生善の道に入れん方便ならば、あまさかさまの事も、とがあるべからず」と総括している。しかしこの説話で焦点化されなければならないものは漁民の願いである。漁撈を業とする者は日常的に不殺生戒を犯し続けている、そのように認識している民の心に叶う説経・説教は通り一遍のものであってはならなかった。殺生戒は堕地獄の恐れと直結していたのである。だからこそ、日常の職業的営為がその営みにもかかわらず慈悲によって救われるとされるのではなく、営み自体が往生業に直結すると語られるとき、堕地獄の因は往生因に転化した。上に引用した「菩薩同事」の語もそのような説経の場なら、「海の波と一緒に阿弥陀様がお念仏してくださっているのです」と理解されたであろう。

日常そのものが救済のための行に転化するとき救済の保証は完結する。同時に、漁民たちの「一期の財宝をあげて布施しけり」とある姿にも注意しておきたい。上述のように殺生戒は堕地獄の恐れと直結していた。それを反転させれば、地獄に堕ちなければなんでも受容する、という心性にも行きつく。ここにおいて、死後の世界は生を規定する。ここからスピリチュアリティに必要なものは「救済」であるとの結論が導きだせる。それは、ケネス・リーチのいうところの「聖なるものに触れることによって、欠落したあるいは傷ついた自分を治し、全体性を回復すること」[6]と理解することもできる。

四　救済論としてのスピリチュアルケア論

死や苦しみを通して生の意味を問い直させられるとき、人間は改めて、生きること、存在すること、生かされてあることに直面する。それらの根源的な問いには、死を介しての生の再認識を必要とするゆえの痛みが内在する。自分という個のいのちを意味づけし自己を生きることの価値づけをすることにおいては、二で述べた、個人をめぐる視点、社会的関係の視点、超越者との関係の視点、の中でその答えを追い求めることが自らのスピリチュアリティを探求する軌跡に重なる。[7]

一にも引用した「我レ往生シテミルニ、衆生ハ皆仏也」のくだりは、「往生されてみるに」と読み替えれば、死者の行方を追いつつ自己の在り方を求める心情と重なる。死を介して生を受け止め直すときに「受容」を目の前の状況をつくりかえることと理解するならば、そのつくりかえ（再創造）はスピリチュアリティを自己の内面に切り込む力として作用する。

このようなスピリチュアリティの発見には、コミュニケーションの位相を認識することが不可欠となる。例

えば、言語化された行為を、非言語化による行為が否定する、ということは日常的に存在する。それゆえにここでの問題を、その「非言語化による行為」をどのように認識するか、と言い換えることもできる。このことをケアにおいて考えてみたい。二で読み解いた説話にも終末期におけるケアがなされたことが推測できるからである。そのケアをキュアに対置して、終末期医療や緩和ケアの操作・過程の概念の中心概念として措定することはしばしばみられるが、ケアをスピリチュアル概念の検討に適応するならば、ケアを裏付ける、「ともにいる」という認識（もしくは行為）を支える理念は、どのように言語化されうるのか、換言すれば、ケアの具体として、個が他者に開かれうる可能性は、なにによって担保されるか、ということになる。『沙石集』においては、登場人物に仏教あるいは往生という判断基準が共有されていたが、スピリチュアリティ一般を論じる際には、相互のもつ文化的背景の多様性をどう包括するか、が問題となる。仮に、宗教を「個人の内面に語りかける宗教」と、「社会を維持する宗教」とに分けて考えてみよう。そこではスピリチュアリティは「制度的ではない宗教性」と定義できるが、その定義を再吟味すると、スピリチュアリティが生と死への関心である限り、スピリチュアリティ概念と宗教多元主義との関係を問うことから、宗教の機能の再認識に途を開く可能性を有することとなる。[8]

以上の問題は、「スピリチュアリティのもつ効力性は、個に立脚する」と規定的に理解することを可能にする。それはとりもなおさず、このことはよりアクチュアルに言えば、スピリチュアリティ（あるいはスピリチュアルケアにおいて）「癒し」とはなにを含意する用語であるのかという問題となり、救済と癒しとの次元的違いを認識することと苦悩からの解放をいかに認識するか、が考察において必要になる。スピリチュアリティの存在が問われるときは、危機について語られるとき、あるいは危機に陥ったときである。その場面においては、「にもかかわらず」の認識次元が要求される場合がある。そこでの問いは、スピリチュアルケアはい

かなる平和を創出もしくは回復しうるか、と問われることとなる。

五　おわりに

本稿は、スピリチュアリティをどのように受け止め、そこから抽出される諸側面の、なにをもって自己の実存的課題とするかについて、を『沙石集』の説話の読み解きも交えて論じる試論であった。スピリチュアリティを通したグリーフケアにおける救済は、二に述べた、個人の実存的体験、他者との関係、それらを統合するものとしての超越者との関係を獲得する視点、によって担保されると再総括して本稿をまとめたい。

■註

1　無住道暁（嘉禄二年（一二二六）～正和一年（一三一二））は、臨済宗の僧ではあるが禅密兼修を宗とした。鎌倉に生まれ、一八歳にて常陸国で出家し二八歳で遁世。後に臨済宗東福寺派の円爾弁円の弟子となり、長母寺（現：名古屋市東区）の住持として後半生を送り、『沙石集』のほかにも『聖財集』『妻鏡』『雑談集』等を著している。巻構成は伝本によって相違があるが、本稿が依拠する岩波書店・日本古典文学大系本は、お茶の水図書館蔵梵舜本に市立米沢図書館本により巻一〇末を加え、一〇巻（巻五と一〇は本・末構成）に一五九話を収める。

2　岩波書店・日本古典文学大系本『沙石集』拾遺七五、五〇三頁。

3　註2既掲書、巻第一〇（本）―七、四一八～四二〇頁。

4 註2既掲書、巻第五（本）―三、二〇三～二〇五頁。
5 註2既掲書、巻第六―六、二六六～二六七頁。この説話に関しては拙稿「中世山村における宗教の役割」、『日本社会史研究』第一七号、一九七八年を併照されたい。
6 リーチ、ケネス『魂の同伴者』聖公会出版、二〇一四年。
7 このような認識の背景には筆者自身の配偶者喪失体験がある。
8 それは同時に、宗教が商品化され消費されること、あるいは（特別な存在としての）他者に追従依存する事象を形成することにおいては、宗教そのものの危機でもある、ともいえる。
9 筆者自身は自己の体験を振り返る中で、癒しを自己内で完結する作用ととらえ、救済を超越者との関係における全体性の回復と区分する。なお、このことについては以下の拙稿においても論じた。「死を通しての生――堀辰雄の作品群の解釈からのグリーフケア論」『第一九回日本臨床死生学会抄録集』二〇一三年。「『ヨブ記』からグリーフケアを考える」『第二〇回日本臨床死生学会抄録集』、二〇一四年。

■主要参考文献

相澤里沙「宗教と宗教ではないもの――インドネシアにおける『宗教』の変遷と人類学」『宗教研究』第八七巻三号、二〇一三年。
アンダースン、フランシス『ティンデル聖書註解　ヨブ記』いのちのことば社、二〇一四年。
安藤泰至「越境するスピリチュアリティ」『宗教研究』第八〇巻二号、二〇〇六年。
イェレミアス、イェルク（関根清三、丸山まつ訳）『なぜ神は悔いるのか』日本キリスト教団出版局、二〇一四年。
内村公義「スピリチュアリティに関する一考察：スピリチュアルケアの視点から」『長崎ウエスレヤン大学現代社会学部紀要』第八巻一号、二〇一〇年。
打本弘祐「スピリチュアルケアの諸相（一）（二）」『桃山学院大学社会学論集』第四四巻一号、二〇一〇年、第四五号一号、二〇一一年。

大隅和雄『信心の世界、遁世者の心』中央公論新社、二〇〇二年。
岡本宣雄「スピリチュアリティを焦点としたケアのアプローチモデルに関する研究――パストラルケアにおけるアセスメントの研究史から」『川崎医療福祉学会誌』第二〇巻一号、二〇一〇年。
片岡了『沙石集の構造』法藏館、二〇〇一年。
和秀俊、廣野正子、遠藤伸太郎［他］「日本人の持つスピリチュアリティ概念構造の探索的な分析――心の問題から生じる社会問題の解決に向けて」『立教大学コミュニティ福祉学部紀要』第一六号、二〇一四年。
窪寺俊之「スピリチュアルケアへの宗教の貢献：宗教の復権に向けて」『宗教研究』第八四巻二号、二〇一〇年。
クラウタウ、オリオン「近代日本の仏教学における〝仏教 Buddhism〟の語り方」（末木文美士他編『ブッダの変貌』法藏館、二〇一四年所収。
熊澤義宣『キリスト教死生学論集』教文館、二〇〇五年。
島薗進『現代社会とスピリチュアリティ』弘文堂、二〇一二年。
島田裕子「癒しの思想――マルコ福音書のイエスの癒しにみられる人格的癒し」『キリスト教社会福祉学研究』第四六号、二〇一四年。
鈴木晋怜「現代のスピリチュアル志向にわれわれはどう応えるか」『現代密教』第二一号、二〇一〇年。
関山和夫『説教の歴史的研究』吉川弘文館、一九七三年。
高橋勝幸「『根源的いのち』を求めて――キリシタン時代から続く霊性」『人間学紀要』第四一号、二〇一一年。
谷山洋三「死の不安に対する宗教者のアプローチ――スピリチュアルケアと宗教的ケアの事例」『宗教研究』第八〇巻二号、二〇〇六年。
チースリク、フーベルト「キリシタン宗教文学の霊性」『キリシタン教理書』教文館、一九九三年所収。
テイラー、エリザベス・ジョンストン『スピリチュアルケア――看護のための理論・研究・実践』医学書院、二〇〇八年。
寺尾寿芳「死体とともにある寛容――親密圏からの宣教学」『信愛紀要』四七号、二〇〇五年。
並木浩一『並木浩一著作集一　ヨブ記の全体像』日本キリスト教団出版局、二〇一三年。

林貢啓『問いとしてのスピリチュアリティ』京都大学学術出版会、二〇一一年。
平山正実『見捨てられ体験者のケアと倫理』勉誠出版、二〇〇七年。
藤枝真「スピリチュアルだが、宗教的ではない――「無宗教」というスピリチュアリティ」『臨床哲学』第九号、二〇〇八年。
古澤有峰「医療・ジェンダー・公共性――死生学とスピリチュアリティ研究の今後の課題」『死生学年報 2008』、二〇〇八年。
真鍋顕久、古屋健、三谷嘉明「スピリチュアリティとQOLの関係に関する理論的検討」『名古屋女子大学紀要（人文・社会）』第五六号、二〇一〇年。
山本佳世子「日本におけるスピリチュアルケア提供者に求められる資質」『グリーフケア研究』第二号、二〇一四年。
リーチ、ケネス『魂の同伴者』聖公会出版、二〇一四年。

（おの・ひさし　聖学院大学大学院生）

Death that Leads Back to Life – A Theory of Spiritual Care Based on the Sasekishū

Hisashi Ono

This essay will discuss spiritual care and grief care based on stories found in the Sasekishū, a medieval Japanese text. While humans have been given life in relationship to a "divine presence," they simultaneously seek an encounter with their "ultimate self" or "true self" by searching deep within themselves. A crisis (a physical or spiritual crisis) raises the issue of how to choose one's "ideal self."

The Sasekishū is a compilation of Buddhist tales written by the monk Mujū. It is estimated to have been composed between 1279 and 1280. The tale "Religious Awakening from an Evil Influence" tells of two monks discussing their respective occasions of spiritual awakening. One monk told of how, before becoming a monk, he had planned a robbery at the instigation of his wife, but ended up also committing murder. Despite the gruesome deed, his wife's face lit up with a smile upon receiving the stolen garments. The Sasekishū states, "The man was repelled, and the love and affection which he had felt for her vanished ... Then he went up to Mount Koya." Hearing this, the other monk realized that the woman killed by the first monk was his own wife. He swore that, "I have no dearer bretheren in the faith. Let us pray for my wife's future happiness and now enter the path of escape from the world of illusion." The Sasekishū concludes the tale by stating that, "one of the monks had already met death in a proper state of mind, having been carefully tended by his companion." This dialogue between the two monks is also a moment

of crisis for each of them. It is a moment in which what they really held to be true was questioned. This essay attempts to formulate a theory of spiritual care based on depictions of death found in Buddhist tales such as the one summarized above.