

研究発表 スピリチュアリテイと現代

——キリスト教と仏教と無宗教の接点——

花園大学 村本 詔司

宗教に対する現代人の矛盾した態度

必ずしも日本に限らないように思われるが、宗教に対する現代人の態度には一見矛盾するものが見られる。すなわち、一方で、特定の宗教を積極的に信じている人は少ないといわれる。たとえば、成人アメリカ人の十九%しか自分の宗教を定期的に実践していない (Kosmin and Lachman 1983)。他方で、神あるいは何らかの霊的な力を信じたり、祈りや何らかの「Spiritual」な実践 (瞑想、太極拳、ヨガ、スエット・ロッシ、女神サークル、巡礼など) をしたり、神秘体験あるいは何らかの超常体験 (交霊、ESP、幻想、CIEO誘拐、幽体離脱など) を報告する人は増加傾向にあると言われている。この「矛盾」は通常、人々の宗教的な欲求を既成宗教が吸い上げられないほどに形骸化していることに原因が求められ、新宗教やカルトの隆盛はその結果として理解される傾向にある。

宗教と Spirituality

しかし、その場合、宗教を基本概念に据えて議論していることに何かしら無理があるように思われる。というのは、人々は宗教的欲求を、必ずしも (既成宗教、新宗教を問わず) 宗教においてだけではなく、一見宗教とは別のように見える領域 (たとえば、心理療法、文学、芸術、市民運動、健康の追求、オカルティズムなど) においても満たそうとしているからである。その場合、後者の領域を単に代理宗教 (Ersatzreligion) としてだけ規定することはもはや現代の実状に即していないように思われる。むしろ、今求められているのは、宗教の本質的な核を指示しながらも宗教という語でこれまでカバーされてきたものからはみ出しているように見えるものも含んでいる、より包括的な概念である。

spirituality はまさにそのような概念ではなからうか。こ

の語は、宗教関係者のあいだでは「靈性」と訳されてきた。たとえば、「東西靈性交流」とは、明らかに spirituality の面でのキリスト教と仏教、特に禅の交流として語られている。そして、その場合、spirituality は、異なった宗教が出会い、対話しうる共通の土俵として期待されているようである。後で触れるが、異なった靈的伝統の出会いの場の提供という点では、かつては神秘主義が今日の spirituality の機能を果たしてきたと考えられる。

しかし、spirituality は、最近では直接（少なくとも特定の）宗教と関係なさそうな文脈で、さらには「宗教」から注意深く区別するために、この語が用いられることが次第に多くなってきた。しかし、そこでのその語の使われ方を吟味すると、けっして宗教とは無関係ではなく、反対に、spiritualityこそ宗教の核心であるという点と、言い換えれば、spiritualityのない宗教は実際には宗教とは言いがたいこと、特定の宗教の信仰を表明しない人でも、spirituality はその人の宗教性をあかしするものであるということが示唆されているように感じられる。

そのゆえ、spirituality は、「宗教性」とか「宗教心」と訳しても差し支えないのであるが、それでも、「宗教」という語に対する現代人の警戒心やアレルギー反応を考慮に入ると、これらの訳語選択には躊躇せざるをえない。

からだのスピリチュアリティ（アレクサンダー・ローウェン）

spirituality という語についての筆者の限られた経験のいくつかを紹介しよう。数年前、わたしは、アレクサンダー・ローウェン (Alexander Lowen) の著書『The Spirituality of the Body (一九九〇)』という本を翻訳して春秋社から出版したことがある。著者は、ウイルヘルム・ライヒの弟子でバイオエナジェティックス (bioenergetics) という一種のボディ・セラピーを創造した人である。邦題は結局『からだのスピリチュアリティ』となった。予想される一般読者のことを考えると、どうしても「からだの靈性」や「からだの宗教性」にはできなかったのである。著者は、書物の中でたしかにいくつかの宗教について言及してはいるが、けっして特定の宗教や、ましてやその神学に依拠しているわけではないからである。

大きな書店には、「精神世界」というコーナーが設けられているが、「精神世界」が spirituality の訳語として当てられているかもしれないということについて最近気づいた。だが、「からだの精神世界」という邦題もやはり無理であったろう。著者は、超常現象や神秘体験やオカルトや異次元について何も語っていないからである。

ローウェンのこの本は、実際の治療の事例や自宅でもできるエクササイズをたくさん含んだ、いわゆるハウ・ツーもの一種である。それでも、その第一章は「スピリチュアリティ

とグレイスの概念 (The Concepts of Spirituality and Grace)」と題されている。そこには、二つの事例が挙げられている。

第一の事例は、食物へのアレルギー反応や下痢に悩むユダヤ人女性患者である。彼女は、友人を通じて紹介されたクリスチャン・サイエンスのヒーラーから、彼女が症状と自分を同一視していることを指摘された。それをきっかけにして彼女は、症状が体の一部であり、魂の一部でないこと、言い換えれば魂という独自の次元が存在することを悟り、いまやイエス・キリストを信じるに至る。著者はこの出来事を突破 (breakthrough) と記述する。これは、後で見ると、西洋における伝統的な spirituality の概念に則した癒しの例といえる。

第二の事例も慢性の下痢に悩む女性だが、治療の過程で彼女は、自分の結婚がすでに破綻してしまっていることを直視せざるをえなくなった。この直視が彼女の breakthrough であった。彼女は、「良い娘 (a good girl)」にしていれば、「父を (そして愛する男を) 自分にひきつけておくことができる」ということを子供時代以来父から信じさせられてきた。最初の夫とは死別したのでこの信念は揺るがなかった。しかし、二度目の夫の関係では信念どおりにはゆかないことが明らかになったのである。それとともに、「良い娘」になることで抑えてきた気持ち (父の裏切りに対する怒り、甘いものへの嗜好)

を表現しても悪い結果にならないことを体験することで問題が解消していった。第一例の事例と違い、いかなる宗教的背景も示唆されていないが、著者によれば、これも spiritual healing といえる。なぜなら、これまで受け入れられていなかった feeling を解放することで、spirit も解放されたからである。

この二つの対照的な事例を挙げてからローウェンは東西の spirituality を次のように対照させる。「大雑把に言って、西洋の spirituality は信念の事柄 (a matter of belief) であるのに対して、東洋の spirituality は感情の事柄 (a matter of feeling) である。」そして、「東洋は常に西洋よりも自然に対する敬意を表してきた。……西洋は、少なくともこの何世紀かは、自然に対する支配とコントロールを目指してきた。」(p.9)

ローウェンは spirituality 一般についての明確な定義を与えていない。だが、上の説明から明らかのように、彼にとつて西洋の spirituality は唯一のものではない。東洋の spirituality をも統合するついで彼のバイオエナジェティックスが確立され、その統合の原理となるのが energy であり、energy は spirit の背後にあるより包括的なものである。

災害と spirituality

一九九五年の阪神大震災の後しばらくして、私は全米被災

者援助組織 (The National Organization for Victim Assistance, 略 NOVA) という団体の『ロッキューニティ危機救援チーム訓練マニュアル』(一九九四)を入手して、専門家や一般のボランティアのためにその一部を翻訳して配布したことがある。

基本的には心理学の知識と技術に基づいたそのマニュアルに「トラウマ(心的外傷)のスピリチュアルな次元」(The Spiritual Dimension of Trauma)」という章が独立に設けられていることに興味をそそられたのが思い出される。

その最初の節「spiritualityの定義」には次のように書かれている。

「生のspiritualな次元とは、人間内部にある諸価値の本質的な核であり、活気つける力のことである。それは人々、自然、世界の結びつきの源泉である。spiritual essenceが神あるいは神々への信仰に関係している人々もいるかもしれない。宗教的原理が彼らのspiritualityについての理解を導いている人々もいるであろう。たいていの人々は、自分なりのsense of spiritualityに助けられながら、自分の価値体系を定義している。

spiritual beliefsは、存在、無(非存在)、関係、時間と永遠、空間と無限、生、死、死後の生を説明しようとする哲学あるいは神学の諸概念を結びつけている。spiritual beliefsは文化に規定されていることが非常に多い。トラウマに直面した個人は普通、悲劇の直後、そして何度も自分の信念を再

検討したり、吟味したりする。」(8-1)

この定義で注目すべきことは、spiritualityが人々の宗旨の違いや特定の信仰の有無を超えて、むしろ人間存在の条件から実存的に理解されていること、および、トラウマがたいていの被災者(被害者)にspiritualityへの関心呼び覚ますことを強調していること、それゆえ、彼らを援助しようとする者には、spiritualな問題への心の準備が求められていると示唆しているという点である。

マニュアルは、生存者(survivors)がしばしばspiritualに影響されやすくなっており、援助者に多大な信頼を寄せる傾向があることに専門家としての倫理的注意を促してから、生存者が提起する典型的なspiritualな問題として以下のものを挙げ、それぞれの留意事項を付け加えている。「なぜ私か?」「なぜ神は私にこんなことをされるのか?」「この出来事はどうして公平に起こらなかったのか?」「この災害は神のご意志なのか?」「神はなぜ幼い子どもたちを傷つけられるのか?」「なぜ神は私に答えてくださらないのか。あるいは、少なくとも私に印をくださらないのか?」「なぜこの世に悪が存在するのか?」「誰が神を裁くのか?」「なぜ私は許さねばならないのか?」「死後の生はあるのか?」「幸福は犠牲や苦悩を要求するのか?」「なぜ苦悩に満ちた世の中に生きるのか?」

マニュアルはこれらのspiritualな問題について生存者と

話し合うときの心得を十項目にわたって列挙してから、信仰と儀式による癒しについて語っている。

マニュアルにおいて援助者に求められている特徴的な態度は、spirituality に関する被災者自身の選択を尊重するという意味で中立的でなければならぬとする一方で、被災者が体験しているがままに spirituality の現実性を認めなければならぬとしていること、そして、専門的な援助者としてなすべきことは、被災者の spirituality が、災害のトラウマに対処するうえでどのように働いているかを被災者自身が吟味するのを援助するにとどまるということである。

専門性と spirituality

このことは専門性 (professionality) と spirituality の関係に対する重要な問題を提起する。専門家はその仕事の性格からいって、あらゆる霊的伝統を背景にしているクライアントに開かれていなければならず、特定の(つまり自分と同じ)霊的伝統に立つクライアントだけを受け入れ、そうでないクライアントを排除してはならない。専門家はいわば、価値の多様性を認めるプルラリズム (pluralism) の立場に立たなくてはならない。

しかし、そのことは専門家自身の spirituality を専門性の名において相対化することや、さらには spirituality を回避あるいは放棄することをなんら正当化しない。専門家は自分

の専門家としての行動を専門的見識と自分の spirituality の両方に照らして決定してゆかねばならないのである。たとえば、クライアントが妊娠中絶や自殺を考えている場合のことを考えればよい。

医師に代表される専門職 (profession) は古来からあって宗教と深い関係にある一方で、純粹に世俗的な意味での専門性や専門家の概念は近代の産物であり、特に professionalism はまさに、世俗化を背景とする近代のイデオロギーである。霊性は専門性のうちにもともと含まれているのか、それとも含まれておらず、霊性のない専門性は可能であるのか、もし、後者だとすれば、専門性と霊性はどのように関係するのが今後問われねばならない。

精神医療と spirituality

アメリカ精神医学会の作成になる『精神障害診断統計マニュアル』(Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM)) は、精神保健の専門家が比較的容易に認めることのできるいくつかの兆候からなり、信頼性と妥当性をもって一定の診断をくだせるように作られたマニュアルである。邦訳され、今日の日本の精神医療現場でも現在広く用いられている。疾患の背景についての思弁よりも何よりも臨床的観察を重視し、統計的処理をしやすくしている点の特徴的である。

しかし、一九九四年に作成されたその第四版 (DSM-IV) の Code V62.89 に religious or spiritual problem という、あまり科学的、医学的らしからぬ、一風変わった診断カテゴリーが設けられている。¹¹⁾ 専門家のあいだでさえ、あまり知られていないようである。だが、これは今日の精神医学が医学的モデルに従って spirituality を従来から知られていた精神障害に還元することなく、その独自性のままに重要な精神医学的問題として真剣に取り上げ、それにふさわしい医学的措置を探索しつつあることのしるしである。

しかし、この診断カテゴリーはアメリカ精神医学会に対するリュウコフ (Lukoff) をはじめとするトランスパーソナル心理学者たちの運動によっではじめて DSM-IV に含まれることになった。彼らの論文 (Lukoff et al, 1998) を紹介しよう。

まず著者たちは、ある心理学用語辞典 (Walker 1991) において religiosity が「宗教組織とその職員と結びついている」のに対して、spirituality が、「ある高次の存在あるいは人生哲学への関与、気づきの状態、あるいはそれへの献身」を指しており、「必ずしも慣習的な宗教的信念とは関係していない」というように両者の違いを明確化する。そして、spirituality のなかには、humanistic-phenomenological spirituality (Elkins et al, 1998) のように、超越的、神的力量を提供しないものもあることを指摘する。

禅の世界でこれまで魔境と言われてきたことと関連するが、著者たちは、臨床現場でしばしば、spiritual な実践や経験と結びついている特殊な精神障害に出会ってきた。spiritual emergency ではないにしても、実際、アメリカ心理学会 (APA) の会員に対する調査 (Sharanske & Maloney 1990) では、クライエントがしばしば自分の個人的経験を宗教の言葉で表現し、自分の患者の少なくとも六人に一人が religion あるは spirituality に直接関わる問題を持ち出すということを知っている。他の研究も同様の方向を示している。

ところが、心理学者としての訓練期間中に religious あるいは spiritual な問題についてディスカッションしたことが滅多に、あるいは一度もなかったと APA の会員の八五%が報告している。他の研究も同様の方向を示している。つまり、心理学者が専門家として日常的に直面している臨床的現実と自分が受けてきた訓練のあいだに深刻なギャップが存在することがそれによって示唆されるのである。しかも、APA 倫理コードによれば、心理学者はクライエントの文化的背景の多様さに適切に対応できなければならないとされている。そこで、著者たちは専門家たち能力を高めることで倫理的基準を満たすために一九九八年に spiritual Emergence Network を組織して、DSM の新版に新しい診断カテゴリーを含めるように提案する運動を始めることになった。

著者たちは主な精神保健の専門誌に発表されている事例を分析したが、religious or spiritual な問題を取り上げているのは〇・〇八%しかないと見いだした。それは大部分の臨床家の関心の在処を物語っている。著者たちはこの種の問題を表一のように整理した。

spiritual emergence と spiritual emergency は言葉としてはよく似ているが、その違いを知っておくことは臨床実践上非常に大切である。spiritual emergence においては、心理的、社会的、職業的機能の障害が最小限のまま、spiritual potential が漸次的に展開するのに対して、spiritual emergency においては、それらの障害が相当の程度にわたり、しかも唐突に起こる。精神医学的措置が必要なのは明らかに後者の場合であるが、前者の場合でも自分の新しい spiritual spiritual emergency と精神病的状態の文化的診断は決して容易ではないが、決定的に重要である。その違いはケン・ウィルバー (Ken Wilber) によれば、真の超個的状态 (authentic transpersonal state) と前合理的状態 (pre-rational state) の違いに相当する。後者から前者を区別する基準として以下のことが確かめられている。(1)認識や言語の内容が主題上、spiritual な伝統あるいは神話に関係している。(2)開かれた心で体験を吟味し、探求する。(3)概念上の歪みがない。(4)精神病的エピソードの前は良好に機能していた。(5)症

状は三ヶ月以内で始まっている。(6)精神病的エピソードの前に強いストレスがかかっていた。

spiritual emergency と診断されるなら、通常の精神病に対する措置(たとえば投薬)はかえって不適切となる。むしろ、grounding food (肉食など)、grounding activities (庭仕事など)、軽いエクササイズ(散歩など)、芸術的表現(描画、粘土、音楽など)、ハーブなどが勧められる。また、spiritual な修行上の問題について経験豊かな spiritual teacher からの助言を仰ぐことが必要となろう。

セルフ・ヘルプとspirituality

同じ悩みを抱えた当事者たちが専門家に頼らずに自分たちで互いに励まし合いながら問題に直面し、問題を克服してゆこうとする場合、セルフ・ヘルプ・グループ (self help group) と言われる。アルコール依存の人たちの断酒会や AA はもっとも代表的で歴史が古いが、麻薬常習者、小児性的虐待やレイプなどの性暴力を受けた人々、HIV 感染者・エイズ患者、地震などの被災者、犯罪被害者とその家族、障害者とその家族、少数民族、女性、同性愛者、アダルト・チャイルドなど、今日では問題ごとにさまざまなセルフ・ヘルプ・グループが組織されている。

注目すべきことだが、これらのセルフ・ヘルプ・グループではほとんど自明のごとく spirituality に決定的重要性が認

められている。メンバーがしばしば社会的に差別されたり、無理解にあつたりすることにも関係しているが、自分一人の力で、あるいは誰かの力をあてにして、何とかやってゆけると思つているかぎり、自分たちがけつして癒されず、立ち直れないこと、それをどのように名付けるのであれ、何らかの高次な力 (a higher power) への信頼が自分たちの立ち直りと癒しには絶対に必要であることがメンバーたちのあいだで、公然と、あるいは暗黙のうちに申し合わされている。

「AAの十二のステップ」は世界的に有名であるが、それが spiritual としての性格を有していることは明白である。性的虐待とインセストからの回復のためのある本では、そのサヴァイヴァー用に字句をわずかに変えただけの十二のステップが提示されている (Gust & Sweeting 1992)。子どもの頃に性的虐待をされた女性たちのためのあるガイドブックでは、spirituality に独立の節が設けられており、spirituality は、「生への情熱、つながり、まわりの生の一部であるという感情」、「癒しを選んでおり、健康で統合され、十分に生き生きとになりたいと欲しているあなたの部分とふれあいつづけていること」として定義されている (Bass & Davis 1994, p.167)。

これらのセルフ・ヘルプ・グループは、spiritual な次元も含めたより広い社会との交流と専門家による冷静なチェックと暖かなサポート、適切な指導者を欠いたまま、集団としての自律性を追求するときには、一種のカルト集団に変質す

る危険があるが、宗教の本質的核としての spirituality が発酵する母胎であることも確かであろう。

人間存在の全体現象としての spirituality

インターネット自体がある意味ではグローバルなセルフ・ヘルプ・グループとも言えるのだが、spirituality というキーワードを打ち込んで Yahoo で検索すると、なんと三百数十ものホームページがリストアップされている。特定の宗教との関連で spirituality という語が用いられているものもあれば、特定の宗教、あるいは宗教一般との関連なしのものもある。さまざまな種類の人たちの spirituality、さまざまな領域での spirituality のホームページが閲覧されることを求めている。

理論的には、あらゆる人口集団とあらゆる領域について spirituality を云々することが可能であろう。なぜなら、spirituality は人間存在の本質的核をなしており、それゆえ、あらゆる種類の人間のあらゆる活動領域に現れうるからである。それは人間存在の全体的現象 (total phenomenon) なのである。

伝統的 (キリスト教的) spirituality の概念

spirituality は言うまでもなく、もとはラテン語の spiritus を語源とする英語の名詞 spirit が spiritual という形容詞に

なり、さらにそれが名詞となったものである。spiritus はランスクリット語の atman、ヘブライ語の ruah、ギリシヤ語の pneuma に対応し、いずれも息、生き物を生きさせているもの、いのちの原理を意味する。これらの語が言語の違いをこえて同じ現象を指していることは、現代の spirituality が単に新しい時代の現象であるにとどまらず、spirituality の本来に戻ろうとしていることを私たちに考えさせるかもしれない。

しかし、spirit、spiritual および spirituality は従来はもっぱらキリスト教、特にカトリックの文脈で語られてきた。伝統的なキリスト教における spirituality の基礎となる旧約聖書におけるヘブライ語の ruah と新約聖書における pneuma の意味について詳しく触れる余裕はない。だが、パウロにおいては特にそうだが、spirit は総じて、肉 (sax. flesh) と呼ばれる罪に支配された地上的、世俗的存在 (身体 soma とは区別される) とは厳密に対比され、神の息、そしてイエス・キリストの救いのわざに直接呼びかけられ、それに対応するものとしての人間存在の本質的核として理解されてきた。spirit と psyche に対立はしないが、psyche と同一視されてはならないものである。

spirituality に相当する名詞的表現は聖書には出てこないが、spirituality は flesh に従ってではなく、spirit に従って生きてゆくことを意味する。これは、人間の能力を、いわば

連続的に、自己表現的に發揮したり展開させたりすることとは厳密に区別され、「水と霊から生まれる」とあるように、実際には肉として死んで霊として再生することを意味する。それを目指す生活が霊的生活 (spiritual life) である。これは伝統的には、浄化の道 (purgative ways)、照明の道 (illuminative ways)、合一の道 (unitive ways) の三段階に分けられる。

霊的生活の完成とは何か、および、それをいかに達成するかを研究する霊性神学 (spiritual theology) は神秘神学 (mystical theology) と分けられるようになった。だが、最近再び統一的な見地のもとに霊性神学に戻ろうとしている。神秘的とか禁欲的という用語は次第に用いられなくなりつつある。霊性神学は教義的あるいは演繹的方法と体験的、帰納的方法の両方を採用する。後者の面は後の時代では宗教心理学へと展開してゆくと考えられる。

プロテスタンティズムと spirituality

宗教改革は、善行に対する恩寵の絶対的優位を主張し、修道院的な禁欲を牧師の妻帯に代えたという意味で伝統的な spirituality を否定したと言えるかもしれない。しかし、ピエティズムやメソディズムに見られるような内面性の重視、教会よりも聖書を通じての神との直接の交わりを追求しながら非妥協的にこの世を生きる姿勢に、近代的な spirituality

の現れを見ることができるともされない。ある宗教辞典によれば、プロテスタンティズムの勃興とともに spirituality の中心は修道院から、日々人間関係と責任を伴う社会での普通の生活へと移行し、新しい「世界内存在の spirituality」が展開することになった (Hinnells 1984, p. 495) とされる。隠者の spirituality と生活者の spirituality とを区別してモデルが考えられよう。しかし、両者を図式的に対比することはもちろん本質を見誤る危険がある。

開かれた spirituality

しかし、キリスト教以外の spirituality に対する寛容さ、あるいはそれと対話したり、それを統合することが近代的な spirituality の重要な特徴だとすれば、ある意味でそのような spirituality はすでに、良きサマリア人の話に見られるように、すでにイエスに現れていると言える。また、キリスト教神秘主義は、新プラトン主義というギリシヤ的 spirituality との関わりぬきにありえなかったであろう。ルネッサンスにおいては、マリシリオ・フェチーノが訳したヘルメストリス・メギトス『ポイマンドレーズ』は、古代エジプトの神の啓示を書き記したものと信じられ（もともと、後の時代になってそれがキリスト教とヘレニズムの折衷思想の産物であったことが明らかにするのだが……）それは何らキリスト教信仰との矛盾を疑わずに当時の世界にもてはやされた。エリアーデによれば、

それは宗教の「源泉」の探求 (the quest for the "origins" of religion) というそれ自体宗教的な衝動の現れであった。これらはいずれも spirituality であった。

だが、十九世紀になって宗教学が成立するや、spirituality はキリスト教に限定されず、宗教という概念のもとに他の spirituality (宗教) も含められるようになった。その意味では今日の spirituality が一歩近づくことになった。しかし、それは spirituality が spiritual (Religionswissenschaft) の研究対象になったことと軌を一にしているように思われる。spirituality の脱キリスト教化と対象化という枠組みの中で、宗教に関する心理学的、社会的、人類的などの研究がなされるようになった。あるいは、宗教学の方法論における現象学と歴史主義の対立が起こってきたと言える。今日、spirituality が心理学のエスタブリッシュメントからすれば、つねにマイナーな存在に甘んじていることもこれに関連しているはずである。なぜなら、spirituality は生きた spiritual life の実践であるかぎり、心理学のアカデミズムやプロフェッショナルリズムの枠外にならざるをえないからである。

エリアーデ (Eliade 1969) の宗教史 (history of religion) は、宗教学の方法論上の課題として、彼がいうところの創造的解釈学 (creative hermeneutics) あるいは全体的解釈学 (total hermeneutics) を通じてキリスト教中心主義と諸科学還元主義の両方からの自由を目指すものであるが、同時に文

化の創造を目指すものである。それは言い換えれば、宗教学が見失ってきた spiritual life の実践としての spirituality を二十世紀、さらには二十一世紀という新しい時代状況において復権させようとするものと言えよう。

鈴木大拙の日本的靈性

spirituality の概念を日本に定着させるうえで決定的な役割を果たしたのは鈴木大拙であろう。一九九四年に執筆・出版された彼の名著（一九七二）の題に含まれている「靈性」は、解説している篠田英雄がその用例を「信心銘」に見いだしているとはいえ、おそらく鈴木自身の造語であろう。だが、鈴木が英語文献に親しんできたことを考えれば、それが spirituality の訳語であり、この語の伝統的および近代的な使われ方について鈴木が十分に熟知していたことは間違いないであろう。そして、今日我が国で宗教の違いを越えて関係者が「靈性」という語を用いるときは、彼らは知ってか知らずか、鈴木に負っているのではなからうか。

鈴木が spirituality という概念を我が国に導入したことの意義はどんなに評価してもしすぎることはない。それによって彼は日本の諸宗教を世界的、普遍的な視野から評価する視点を提供したのである。それは、西洋の宗教研究が陥ってきた諸科学への還元主義でもなく、かといって、当時猛威を振るっていた国粹主義的イデオロギーでもなく、spirituality

としての普遍性と同時に、日本の spirituality の独自性をも発見させてくる視点である。

鈴木 の靈性の伝統的なところは、「精神とか、また普通に言う『心』の中に包みきれないものを含ませたい」(p.16)とか「靈性に目覚めることによってはじめて宗教が分かる。」と言っていることから分かるように、パウロとともに spirituality を mentality (心性) と訳せよう) から厳密に区別し、宗教の本質として規定している点である。鈴木に言わせれば、日本における spirituality の目覚めは鎌倉時代になってはじめて起るのであって、それ以前の時代は mentality の域を出ないのである。

spirit は通常、「精神」と訳される傾向にあるが、鈴木は、日本で spirit の固有の意味が理解されないままにこの不適切な訳語が当てられ誤解が助長されてきたことを痛感していたにちがいない。彼にとつて靈性は、「精神と物質との奥に」見られるべき「今一つの何か」であり、「二つのものを包んで、二つのものがひびききょうずるに二つでなくて一つであり、また、一つであつてそのまま一つであるということを見るもの」(p.16)なのである。それは現代社会においてはたいいていの場合覆い隠されている固有に宗教的な何かである。靈性の特徴として鈴木が「現実の否定」と「超個己性の人」を挙げている (pp.84-88) 点も伝統的な spirituality に沿っている。

しかし、鈴木は霊性はいくつかの点で今日の spirituality

の概念をすでに先取りしている。第一に、鈴木はキリスト教徒でないから当然のことだが、霊性は伝統的なキリスト教的 spirituality に限定されずに、キリスト教以外の諸宗教（特に仏教）にも開かれている。第二に、霊性は、ウイリアム・ジェームズ (James 1961, p.22) や エンゲ (1989, pp.12-13) と同じく、制度化して集団意識の工作を加えたものとしての通常の宗教や宗教意識と区別され、その根底たる宗教経験それ自体に関連するものとして霊性が理解されている (鈴木 1972, pp.19-20)。第三に、霊性が具体的で、大地に深く根をおろしているものであり (pp.45-50)、「この世にあることの根源的肯定である点である。第四に、霊性は、個体の自己否定を前提しつつも、普遍的・集合的人格ではなく、「個体を根拠として生成する」点である (p.49)。これと一見矛盾するように見えるが、第五に、霊性は、日本的霊性云々のように、それ自体は集合的なものである各文化のタイプを決定するものとして個体を超え、かつある個体（たとえば、親鸞）に現れるものとして理解されている。第六に、霊性に、一定の宗教（ここでは仏教）を受容し、展開させる根源的主体性が認められている。それゆえ、日本仏教とは、日本に定着した仏教と言うよりはむしろ、仏教を機縁として目覚め展開した日本的霊性として理解されている。それによって、spirituality は、諸宗教の出会いと対話の基盤を提供するものだということが

示唆されている。

鈴木が言うところの「日本的霊性」を詳しく論じる余裕はない。しかし、それは本当に日本独自なものかは吟味に値する。大地性としての霊性は、たとえば、ソロウイエフらに代表されるロシア正教の spirituality にもはつきりと見られるであろう。そして、イエスが種まきのたとえ話をするとき、神の言葉の比喩としての種が落ちる大地はやはり spirituality ではなくろうか。大地や自然に内在する神性、女性的・神的名もの (the feminine divine) という知恵 (Sapientia) の伝統は、今年誕生九〇〇年が祝われる聖ヒルデガルト・フォン・ビンゲンの多様な活動に具現し、頂点をきわめている (Newman 1987; 村本 1998)。

鈴木は「日本的」霊性は実は今日、日本というローカリティを越えたグローバルな spirituality を先取りしたものでなく、かろうか。

最後に、ある宗教辞典において挙げられているものだが、現代の spirituality 理解における創造的な新しい発展が結びついている諸要素を以下に列挙しておこう。(1) 人類の未来のための、人間の spiritual energy resources とわたしたちの global spiritual な遺産の新たな探求、(2) 新に現れつつあるもう一つの spirituality のための、spiritual な伝統の違いを越えた対話と信仰間の対話、(3) 女性の spirituality における多くの新たな発展 (Hinnels 1984, p.496)。

注 釈

(1) DSM-IV の日本語版では「宗教あるいは神の問題」と訳されている。医師である訳者たちが、spiritualを、普通には特に宗教的なニュアンスのない「精神的」を訳語に選ぶことに躊躇したことは理解できるが、「神の」と訳してしまうと、仏教のように神を最高原理としない宗教を spiritual から排除してしまうことになり、不適切な訳語といえる。

(2) 背徳のためのセルフ・ヘルプとしてインターネットが利用されることもあることに気をつけておかねばならない。たとえば、アメリカの検索エンジン Yahoo で incest をキーワードにして検索すると、関連ホームページのほとんどはサヴァイヴァーのための専門家からのサービス情報か、サヴァイヴァーによるセルフ・ヘルプ的なものであるのに対して、日本の Yahoo Japan で「近親相姦」をキーワードにして検索すると、アメリカでのようなホームページはほとんど皆無に近い。反対に、エンタテイメント、アダルトと分類されたものばかりで、その掲示板は自分たちの近親相姦の体験と妄想を報告しあうことで、罪悪感や不安感、孤立感を解消し、近親相姦の願望をさらに刺激し、現実への行動へと促すためにある。

文 献

Bass, E. & Davis, L. (1994), *The Courage to Heal: A Guide*

for Women Survivors of Child Sexual Abuse, New York: Harper Perennial.

Eliade, M. (1969), *Quest: History and Meaning in Religion*, The University of Chicago Press.

Gust, J. & Sweeting, P. D. (1992), *Recovering from Sexual Abuse and Incest: A Twelve-Step Guide*, Bedford: Mills & Sanderson.

Hinnels, J. R. (ed) (1984), *A New Dictionary of Religions*, New York: Collier Books.

カハス (一九八九) 『心理学と宗教』 (村本詔詞) 人文書院。

Lowen, A. (1990), *The Spirituality of the Body*, New York: MacMillan Publishing Company.

アノクサハダ・ロー
カハス (一九九四) 『からだのスピリチュアリティ』 (村本詔
詞・国永史子訳) 春秋社。

Lukoff, L., Francis, L. & Turner, R. (1998), "From Spiritual Emergency to Spiritual Problem: The Transpersonal Roots of the New DSM-IV Category", *Journal of Humanistic Psychology*, Vol. 38(2), 21-50.

村本詔詞「ヒルテガルト・フホン・ヒンゲンの女性的なるもの
の神学 B・ニコラインによる知恵の伝統からのアプローチ」
『人間学紀要』 (上智大学人間学会) 第二八号。

National Organization for Victim Assistance (1994), *Community Crisis Respondent Team Training Manual*.

Newman, B. (1987). *Sister of Wisdom: St. Hildegard's Theology of the Feminine*. University of California Press.
バーバラ・ニューマン (一九九九) 『ヒルデガルト・フォン・ビンゲン 女性的なるものの神学』 (村本詔司訳) 新水社、近刊。

鈴木大拙 (一九七二) 『日本の靈性』 岩波書店。

参 考

AA (匿名のアルコール依存者たち) 「性的虐待とインセストのサヴァイヴァー」の十二ステップ

一、わたしたちは、自分がアルコール「性的虐待」に対して無力であり、自分の生活が自分の手に負えなくなってしまうことを認めました。

二、わたしたちは、自分たちよりも偉大なる力がわたしたちを正気に戻してくれることを信じるようになりました。

三、わたしたちは、自分たちが理解するところの神(高次の力)の手に自分の意志と自分の生活を向けかえる決心をしました。

四、わたしたちは開かれた心で恐れることなく自分自身を道徳的に究明しました。

五、わたしたちは自分の間違いが正確なところで何であったかを神「高次の力」に、自分自身に、他の人に認めました。

六、わたしたちは、性格のあらゆるこれからの欠陥を神に取

り除いてもらう覚悟ができております。

七、わたしたちは自分の欠点を取り除いていただくように「高次の力」に謙虚にお願いしました。

八、わたしたちは、自分が傷つけたあらゆる人々のリストを作り、彼らすべてに償おうと思うようになりました。

九、可能なときはいつでも、この人々に直ちに償いました、そうすることが彼らや他の人々を傷つけるように思われる場合を除いて。

十、わたしたちは自分を究明しつづけ、自分が間違っているときにはただちにそれを認めました。

十一、わたしたちは祈りと瞑想を通じて、自分が理解するところの神「高次の力」との自覚的なふれあいをよりよいものにしようとつとめてきましたが、わたしたちが祈る目的はただ一つ、わたしたちに対する神「高次の力」の意志を知り、それを実行する力を得ることだけです。

十二、これらのステップの結果として靈的に目覚めたのち、わたしたちはこのメッセージをアルコール依存者たち「他の性的虐待のサヴァイヴァーたち」に伝え、これらの原則を自分のあらゆる問題で実践しようとしてきました。