

対人援助の関係性にはたらく 仏教カウンセリングの特質

吾 勝 常 行

1 はじめに

本研究は宗教、とりわけ仏教に親和性をもつロジャーズ, C. R. の PCA (Person-Centered Approach) を契機として、個人の体験に基づく仏教が PCA と融合し、日本文化の中で、どのような理論として構築されたのか考察することを目的とする。その場合、仏教と PCA の融合を課題とし、両者の比較検討による関係づけについて論じるものではない。

1940年代半ばから1960年代前半までの間、アメリカではロジャーズ (Rogers, C. R. 1902-1987) が主唱した非指示的 (non-directive technique), クライアント中心療法 (Client-Centered Therapy) といわれるカウンセリングが大変幅広い影響力を持っていた。キリスト教カウンセリングの領域では、古典的名著とされるヒルトナー, S 著、西垣二一訳『牧会カウンセリング』(日本基督教団出版局, 1969年発刊) にも活用されている。日本では友田不二男や伊東博により研究、翻訳出版された。シカゴ大学においてロジャーズのもとで学んだファックス, L. J. が、茨城キリスト教大学に宣教師として着任し、日本の研究者と共同研究したこともあって、ロジャーズのカウンセリングが非常な勢いで発展しはじめたようである。その中、1961年夏、日本政府の法務省、産業訓練協会と茨城キリスト教大学の共催でロジャーズを日本に招き、東京、京都、神戸等で六週間にわたるワークショップが開始された。このような社会状況の中で、アメリカへ留学し牧会カウンセリングを学んだ日本人牧師である三永恭平や気仙三ーらは「日本牧会カウンセリング研究会」を立ち上げ、1963年2月1日、東京銀座教会で「日本牧会カウンセリング協会」設立を決議している。またその月刊誌『病む人と共に』(日本基督教団病床伝道委員会発行、

1966年10月発刊)の副題に「病床牧会カウンセリング」とあり、病院における病床伝道との関わりにおいてロジャーズのカウンセリングの活用を考えている。⁽¹⁾

一方、牧会カウンセリングに採用されたロジャーズのカウンセリングは、日本仏教にも少なからず影響を与えた。「仏教カウンセリング」を提唱した藤田清、曼荼羅に表現された五智の循環との融合を唱えて社会貢献した大須賀発蔵、さらに藤田の仏教カウンセリングの精神を継承しつつも独自の領域を展開し「真宗カウンセリング」を構築した西光義敏らを輩出した。一例を挙げると、西光は平安学園の生徒課のカウンセリング係であった1961年夏、京都大学で行われたアメリカン・セミナーでロジャーズの講義を傍聴している。⁽²⁾さらに同年12月には、龍谷大学深草学舎において「真宗カウンセリング研究会」を創設した。西光はのちに藤田の業績を「日本において、仏教から心理学へ、東洋から西洋へ、実践的な架橋を実現しようとした早期の試み」と評価し、十分検討に値すると述べている。⁽³⁾

また諸富祥彦は、仏教カウンセリングの主な提唱者を挙げ、その独自性について「彼らがもともと身につけていた仏教的な人間理解の枠組みへとロジャーズを同化・吸収し、それによって独自の東洋的なカウンセリング観を形成していった」と評価した。⁽⁴⁾諸富が挙げた主な提唱者とは西光義敏、大須賀発蔵、友田不二男の三名である。三名の仏教的立場は各々真宗、華嚴、禪であった。また諸富の研究目的は、論文の副題にある通り「我が国のロジャース派心理療法家に見るトランスパーソナル・カウンセリングの可能性」であり、トランスパーソナル・カウンセリングの可能性を模索する点にある。そこで、これら三者は各々独自の東洋的なカウンセリング観を形成したとして、貴重なモデルであると評価したのである。このようにロジャーズのカウンセリングは、日本仏教界においても少なからず影響を与え、今日に至っている。ここで注意しておきたいのは、諸富の指摘する「同化・吸収」であり、「独自の東洋的なカウンセリング観を形成」という点である。本論文では、この諸富の視点にならない、仏教とロジャーズのPCAとの「融合」という点を考察する。

これに対し、最近の研究の動向は、仏教とカウンセリングの両者の比較検討による関係づけにあると筆者は考えている。その動向については、以下の通りおよそ三つに大別される。

- 一、類似的理解、あるいは補完的説明とする立場⁽⁵⁾
- 二、相違的理解、あるいは経緯的転換とする立場⁽⁶⁾
- 三、重層的理解、あるいは基層的配慮に基づく立場⁽⁷⁾

いずれもカウンセラーとクライアントの対人援助の関係で行われるカウンセリング・プロセスを重視している点では共通したものである。

上記一については、そのカウンセリング・プロセスについて、カウンセリングの理論からも、仏教思想からも補完的に説明がつくというものである。たとえば讓西賢は次のように述べている。カウンセラーの受容と共感の態度により、クライアントは自己のありのままを受け入れ自己治癒力が発揮される。この自己治癒力を解釈する場合、カウンセリングでは自己治癒力であるが、真宗では阿弥陀仏のはからいによる二種深信（機の深信・法の深信）と説明できると指摘する。

上記二については、人間の悩みに応える実践法に二種ある。一つはカウンセリングであり、もう一つは仏教である。人間の悩みを大別すれば二種ある。一つは日常的な心理的悩みであり、もう一つは人類普遍的な宗教的悩みである。同じ人間の悩みであっても、その対応は違う。しかしながら、カウンセリング・プロセスの中で、心理的悩みから宗教的悩みに転ずることがあり、その時、カウンセリングから仏教のアプローチに転換する必要があるというものである。たとえば友久久雄は次のように述べている。カウンセリングにおけるこの悩みは日常生活の障りとなるこの世の問題であるが、仏教における悩みは生死の問題であり死後をも含む問題である。このことは、カウンセリングの悩みが、各個人が持つそれぞれ異なる悩みであるのに対し、仏教の悩みは「自分は必ず死ぬ身である」という全人類共通の悩みを基盤にしたものであるといえる。そして、その悩みを通してカウンセリングを受けたり、仏教に関心を持つようになるが、その目的は、カウンセリングは気づきによる自分探しであり、仏教は目覚めによる成仏すなわち死の問題を解決することである。その上で、「仏教とカウンセリングの接点」について二つあるとし、宗教的悩みに目を向けざるを得ない時を示して、一つは人の死、特に身近な人の死に直面した時であり、もう一つは、心理的悩みを、繰り返す気づきで解決している時に、宗教的悩みに気づくことがあるとする。ここに心理的カウンセリングから宗教的カウンセリングへの転換が見られ、仏教とカウンセリングの接点を見出すことができると指摘する。

上記三については、欧米と日本の文化的基盤の相違に着眼し、「さまざまなつながりを持つ個人」を重視する日本の文化的基盤を尊重したカウンセリング、すなわち仏教の縁起思想に基づくカウンセリングをいう。たとえば奈倉道隆は「仏教思想に基づくカウンセリング」と標題し、仏教カウンセリングは仏教思

想（仏法）に基づき進めることができる。なぜなら、仏教は自覚の宗教であるからカウンセリングに馴染むと指摘する。さらに仏教カウンセリングは、欧米で発達した「個」を尊重するカウンセリングとは異なり、縁起論に基づいて「さまざまなつながりを持つ個人」のあり方をありのままに見つめて行われるものであるから家族カウンセリングが適しているとしている。

以上、最近の研究の動向として、およそ三つの立場を取り上げた。これらの研究に共通する特徴は、仏教とカウンセリングの両者の比較検討による関係づけにあると筆者は考えている。この点、上記に見た諸富の指摘する「同化・吸収」とは区別して扱うこととする。また、本研究では、諸富の視点にならない、仏教とカウンセリングの融合についての考察を目的とする。ただ、最近の研究の動向について、仏教とカウンセリングの両者の比較検討が不可欠であるとされる理由については、エビデンスが求められるからではないかと筆者は考えている。事例検討を重ねつつ、汎用化する必用性があると考えからである。

そこで本研究では、仏教の能所縁起観に基づく仏教カウンセリングを提唱した藤田清、曼荼羅の表現された五智の循環とカウンセリングの融合を見出した大須賀発蔵、藤田清の仏教カウンセリングの精神を継承しつつも真宗カウンセリングに展開させた西光義敏の三名を取り上げ、対人援助の関係性にはたらく仏教カウンセリングの特質を考察することを目的とする。

2 仏教カウンセリングの提唱

まず、「仏教カウンセリング」という固有名詞は、四天王寺学園女子短期大学（現四天王寺大学）教授をしていた国文学者藤田清の著書『佛教カウンセリング』（誠信書房、1964年発刊）の書名にはじまる。藤田は1907年、愛媛県に生まれ、1930年、京都大学文学部を卒業している。戦後、四天王寺を中心に仏教社会運動に従事したが、仏教界の伝道の在り方に批判と危機感を抱き、カウンセリングの実践と研究に関わる中で相談仏教（仏教カウンセリング）を提唱した。同大学の教授、四天王寺国際仏教大学学長を歴任したほか、四天王寺人生相談所や勤務校の学生相談をも担当した。1988年、81歳で死去している。本書出版当時、教育学者であった藤田は1959年より三年間ほど中学と高校でカウンセラーを勤め、1962年5月以後は主に四天王寺人生相談所に勤務していた⁽⁸⁾。本書の後半には、人生相談所に勤務した二年間の記録を報告している。聖徳太子研究をしていた藤田は、この人生相談所が聖徳太子の仏教精神に基づくものであることを指摘している。四天王寺には日本最初の社会福祉施設としての四

院（敬田院の他に施薬院、療病院、悲田院）が設けられたが、この仏教と社会福祉施設の併設の精神がこの人生相談所の根柢となっている。換言すれば、仏教における実践活動の近代化がこの人生相談所の意義であった。したがって宗教問題にとどまらず、ひろく社会全般の問題に対応できるよう僧侶以外に、弁護士、医師、心理学者、教師等がその構成員として組織されている。構成員は相談員6名（初代所長は勸学院長奥田慈応）、事務職員3名による。相談時間は毎日午後1時から5時までで、時に所長が午前中の相談にも応じている。

また最初の一カ年間の運営実績であるが、来談者数は1323名、件数にして1098件であり、一日平均3、4名の相談があったことになる。相談内容であるが、心の問題、その悩みの背後には宗教的な問題に限らず、健康や法律、教育や生活問題等が深く関係していることが多くある。最も多いのが法律相談であり、次いで家庭相談、教育相談、宗教相談の順で、その他職業相談、医療相談等あったことが報告されている。相談内容の分類に関わる課題として、主訴が法律相談と思われるものが、相談が進むにつれ宗教問題に変わったり、家庭問題と思われるものが相談過程の中で医療問題になったりする場合が報告されている。しかし藤田は、どのような問題も来談者にとって問題でなくなることが第一であると捉えている。そのような視点は、苦悩葛藤の根本にある妄執の解消にあるとするが、そこに相談仏教（仏教カウンセリング）の立場と特質があるとみる。

1959年、藤田は論文「共談（カウンセリング）仏教を提唱する-仏教革新論-」（『全人』6-2）を発表し、「共談」がカウンセリングの訳語だけでなく、そこに仏教思想の視点、すなわち縁起観を主張したのであった。この「共談仏教」という表現は、三つのキョウダン、すなわち「教団仏教」「教壇仏教」「共談仏教」の一つであり、同じ発音として工夫したものである。「教団仏教」とは寺院組織を中心とした既成教団の仏教であり、「教壇仏教」とは原典研究を中心とした仏教研究を意味する。これらの重要性は言うまでもないが、仏教は本来、生老病死の苦悩を克服する実践道である。その方法は釈尊の対機説法にみる一対一の対話形式による教化を特色とする。したがって、死者儀礼や科学的方法による学問研究のみにとどまらず、人々の悩みの解決に直接寄与すべき仏教として「共談仏教」を主張した。著書『佛教カウンセリング』には現代における仏教復興への悲願として、「仏教は本来カウンセリング体系である」（自序）としている。

名称の問題として、本書には仏教カウンセリングでは落ち着かず、後に「相

談（カウンセリング）仏教」としたことが記されている。しかしながら、81歳でなくなる昭和63年（1988）まで、仏教カウンセリングという名称への思い入れは強かったようである（木村清孝編『仏教カウンセリングの基礎づけのために』佼成カウンセリング研究所発行、1992、の「はじめに」参照）。また、先に述べた「共談（カウンセリング）仏教を提唱する-仏教革新論-」を筆頭に、「伝教大師と現代」（天台学会編『伝教大師研究』1980所収）執筆までの21年間に50本をこえる論文を執筆しているが、そのうち約6割に当たる30本に題目ないし本文の内容に仏教カウンセリングの用語が用いられている。聖徳太子研究に関する論文がその半分の約3割であることを考えると、藤田が仏教カウンセリングの理論と臨床実践の構築についていかに腐心していたかが知られる。

藤田はその実践技法を仮に「否定的啓発法」と名づけた。⁽⁹⁾命名は仏教学、とりわけ龍樹の中論研究の権威者山口益の示唆によるものであった。この命名は、龍樹の中論の理論すなわちプラサンガ・サーダナ（帰謬法または背理法ともいう）に準じた命名である。藤田の話すカウンセリングの事例が、龍樹の中論によく似ているということから名付けられた。これは、聴き手（仏教カウンセラー）が話し手（クライアント）の立場に立って相談を進めながら、話し手に対し聴き手が不自然に感じられたところを問いかけ、話し手が気づかぬかのように抑えていたその点を考えるように仕向けることで、自然に話し手自身が自分の矛盾に気づくことになり、話し手を新しい視野に立たせ、問題を解消させていく方法である。⁽¹⁰⁾著書『佛教カウンセリング』には二つの事例が報告されている。一つは「息子を殺してわたくしも死んでしまいたい」という婦人の事例、もう一つは「子供に対する不信任感」を持つ中年男性の事例である。両者ともに、最初に固執して気づかなかった矛盾が内から崩れ、新たな展望が拓けるというものである。前者の事例でいえば、社会人になった長男の問題で来談した母親が、はじめは「息子が悪い息子が憎い」と罵っていたが、相談が進むにつれ、その責任の一端は母親自身にもあると感じ、「息子が可哀そうだ、何とかしてやりたい」とその気持ちに変化が現れてきた。そこで藤田が長男の幼い頃のことを聞いてみると、幼い頃のお子さんを思い出してか、息子を殺してしまいたいとは全く反対の「わたしが（息子）を受け入れてやらねば、誰がうけ入れてくれるでしょうか」という言葉が聞かれたとして相談を終結している。

息子の現状に否定的になっている母親が、相談が進むにつれ自分の気持ちに疑問を感じ、その本心に気づいたという事例である。つまり、聴き手が話し手に指示することはしない（非指示）。しかし、話し手の否定的な気持ち（たと

えば憎しみ等) について、理論的にではなく聴き手が不自然に感じられたところを問いかけることで、話し手の気づきが深まるように対話するという点で、中論の方法に近いというのが否定的啓発法である。藤田は、来談者の悩みは、来談者自身の中の光明(仏性)が無明の壁を破ろうと働きかけているところに起るものと考えている⁽¹¹⁾。つまり、その葛藤は我執から発するものであり、我執を破るために否定がはたらくと考えるのである。この場合の「否定」は、その問題の前提を中から崩壊せしめるという意味である。その崩壊によって、クライアント自身の内部に高次の智慧がよびおこされることによって、問題が解消するのである。また、この場合の「否定」はただ論理的な矛盾をつくり意味に解してはならないことに注意する必要がある。すなわち、その悩みの根源である葛藤を葛藤として明瞭にしていくところ、換言すれば、クライアント(能)の葛藤を通して仏性があらわれようとし、カウンセラー(所)がその光をうけててらしかえすところにその明瞭化としての否定的消極的指示がおこなわれ、能所の転換となり、その力動的関係を通して展開してゆくものが仏教カウンセリングの内的風光だとしている⁽¹²⁾。その点に否定的啓発法の意義を見出すものである。

3 藤田清の能所縁起説

ところで、藤田は仏教カウンセリングが能所縁起観に立つ基本的な仏道体系だと考えている。その原型を釈尊の説法、つまり対機説法の徹底としての一人対一人の関係性にみる。ここでいう能所とは主体と客体の対語を意味し、仏教では能動の主体を能といい、受動の客体を所という。認識作用と認識対象のことである。また縁起とは縁によって生起することで、ゴータマ・ブッダ(釈尊)のさとの内容を表現した言葉である。十二縁起説がその代表とされる。いま、論じている否定的啓発法は釈尊の説法方法の現代化であるが、その指針になる研究が藤田によって紹介されている。その指針とは、仏教の近代的研究の基礎を築いたオーストリアのインド学者 Winternitz, M. (1863-1937) およびドイツのチベット学者 Beckh, H. (1875-1937) の研究であり、藤田はその要点を次の三点にまとめている⁽¹⁴⁾。

- ①釈尊の説法の本質は、相談方法なることを知り得ること
- ②その方法はまず相手の立場に立ち、相手と同じ方向に、しばしば同一用語を用いること
- ③その相談過程において相手の立場が崩れ(その矛盾が明瞭となり)、そ

の結果としてその立場に止まることができなくなり、おのずからより高次の立場にすすみ、そこに新しい視野がひらけ、かつての問題が自然に解消してゆくこと

ここに否定的啓発法の臨床的視点ないし相談過程が集約されるのであるが、藤田はこれを次のように表現している。

カウンセリング的にいえば、それはカウンセラー中心でもなく、クライアント中心でもなく、カウンセラー中心とクライアント中心の折衷でもない。どこまでもカウンセラーとクライアントとを相依相待のものとして見てゆく。そのありかたは両者を相対する二と見ず、さりとて合一の一とも見ない。一でありながら二であり、二でありながら一であるというべきものである。具体的には相手の立場に立ち、相手と同一方向に進みながら、自然に相手の立場の矛盾を明らかにすることによって、相手をして新しい視野に立つことによって問題を解消させてゆくのである。これが否定的啓発法なのである。⁽¹⁵⁾

つまり、当時の状況においてカウンセリングの立場を大きく三種類に分類した上で、仏教カウンセリングすなわち否定的啓発法の特徴を表現している。それがここにいる「カウンセラー中心」、「クライアント中心」、「カウンセラー中心とクライアント中心の折衷」である。これら三種の立場については、その根拠を次のように説明をしているのである。

「カウンセラー中心」については、その特徴について Williamson, E. G. (1900-1979) の指示的カウンセリングを挙げ、次のような特徴を示唆している。

- ①診断を重視する
- ②診断に必要な資料の収集
- ③カウンセラーの能動的活動を重視する

また「クライアント中心」については、その特徴を Rogers, C. R. (1902-1987) の非指示的カウンセリングにみて、次のような特徴を示唆している。

- ①個人は成長、健康、適応への衝動をもっている
- ②適応の知的側面より情緒的側面を強調する
- ③主として現在の場面を強調する

④指示的カウンセリングと明確に区別するものは診断を一切排除することさらに「カウンセラー中心とクライアント中心の折衷」については、Thorne, F. C. (1909-1978) の折衷的カウンセリングを挙げ、その特徴を、一つの体系

に固執することではなく、個々の場面の特殊な必要に方法や技術を適合させることとしている。

仏教カウンセリングは、これら三種の立場のいずれも取らない。カウンセラーとクライアントの関係はどちらが先にある（先住論）というものではなく、また両者を固執して考える（相応論）というものでもないことを、仏教の縁起観すなわち空の思想に基づき批判するのである。しかしここで注意しておかねばならないことは、カウンセラー（もしくはクライアント）中心（あるいは折衷）で「あつてはならない」と固執することでは決してない。「固執のない自由さで」⁽¹⁶⁾相談過程に応じてカウンセラー中心にもなれば、クライアント中心にもなる、折衷にもなる、ということを指す。つまり両者は相依相待（持ちつ持たれつ）であり、相互に関係しあっていると考えるのである。

藤田は仏教カウンセリングすなわち否定的啓発法のあり方を基礎づけるために、釈尊の生涯をはじめ説法の方法、さらには大乘仏教にいたるまで検討している。そのなか、否定的啓発法を考える契機となった上記の事例「息子を殺してわたくしも死んでしまいたい」という婦人の事例について、「転識得智」を取り上げて検討している。転識得智とは識を転じて智を得る、すなわち迷いの心のあり方が悟りの心のあり方に転ずるという意味で、以下の唯識説にみる四智を得ることである。智慧とは煩惱の汚れを離れた清らかな智慧を意味する。その四智とは、大円鏡智、平等性智、妙観察智、成所作智のことである。

本事例について、唯識説の四智から検討してみると、まず、主訴である「息子を殺したい」という感情が面接過程の中で薄らぎ、母親である自分の責任でもあることが感じられてきたことは、息子を憎いと責める感情が崩れて事実をありのままに受容できるようになってきたことである。これはちょうど鏡に自分の全体を写すように、大円鏡智のはたらきによるものである。次に、息子の態度を自分と関連付けてみることができるようになってきたのは、息子を別人格として自分と同じように見る、平等性智のはたらきによるのである。さらに、息子を立ち直らせたいと感じるのは、母親が息子を見守り、その生きる力を十分に発揮させてやりたいという妙観察智の力である。最後に、「わたしが受けいれてやらねば、誰がうけいれてくれるでしょうか」と言い切ったのは、母親自らが息子にはたらきかけて息子を導く成所作智⁽¹⁷⁾となってあらわれる。

以上の事例検討の結果から藤田は、面接過程ではこのようなカウンセラーとクライアントのダイナミックな心的変化をみることができると述べている。この面接過程における力動的な変化を、仏教的に表現すれば能所の転換というこ

とができる。カウンセラー（もしくはクライアント）中心、あるいはその折衷のように固執して考えるものではないというのである。つまり、藤田は面接場面で展開する、カウンセラーとクライアントの関係性における心的力動性⁽¹⁸⁾に注目し、その心的転換が生起する力動性を否定的啓発と名づけたのである。

4 大須賀発蔵における曼荼羅の五智循環説

次に、大須賀発蔵は1923年に長野県に生まれ、中央大学専門部法科卒業後、学徒出陣。復員後、東洋大学文学部で仏教を学んでいる。家業である製材業の経営危機に直面したことからカウンセリングやパートナーシャフト経営に関心をもち、仏教思想と統合しながら、その精神の社会化に尽力した。とりわけ華嚴思想や曼荼羅の思想に基づきながら、その東洋の智慧を産業、教育、心理臨床の領域に広く流布することを悲願とした。1980年には、ロジャーズ、C. R. のPCAの精神に基づくエンカウンター・グループを活用した、安全な雰囲気の中で成長し合う人間関係の研究と実践を目的として人間関係研究会を開設した。その研究会の展開として、働く人やその家族をはじめ広く県民の福祉に貢献することを目的として、茨城県と地域の産業界とが参画して設立した公益財団法人茨城カウンセリングセンターの理事長を務めた。その他、茨城精神保健協会会長、茨城いのちの電話理事長などを歴任し地域社会に貢献した。東日本大震災発生の2011年、88歳で死去している。

大須賀は仏教との出会いについて次のように述べている。青年期にうつ状態になったことから、寺院の住職の紹介で日本大学で仏教を教えていた常本憲雄に出会っている。この時、常本は大須賀の心のあるがままをひたすら聴いてくれたようで、大須賀は深い安心感を体験し、自ら立ち直す契機となったことを述べている。この時の体験がカウンセリングだったとして、その後、大須賀は常本の内的世界をともにしたいと願い紹介された多くの仏教書にふれ仏教思想に強く魅かれたようである。また、カウンセリングとの出会いについては、家業である製材業の経営危機に直面した時に、知人から勧められて読んだ本であるカール・ロジャーズ著・友田不二男訳『臨床心理学』（第一版）で示された人間関係に感銘を受け、さらに会社再建の過程の中で出会った個人と集団の統合を高めるパートナーシャフト経営の理念が、仏教における華嚴経の思想や曼荼羅の宇宙観と重なった。以上のような自らの体験を通して、西欧の風土から生まれた人間や組織へのアプローチであるカウンセリングと、東洋の知恵としての仏教、とくに華嚴思想や曼荼羅の智慧の融合を自らの生涯の課題としたの

であった。この課題が結実し、1980年、人間関係研究会を創設し、カウンセリングや啓発活動の社会貢献へと展開している。⁽¹⁹⁾

平安初期の僧空海(774-835)が九世紀初めに唐から持ち帰った両界曼荼羅には宇宙生命の根源的はたらきが「五智」として示されているとして、大須賀はカウンセリングの体験と引き合わせながら述べている。⁽²⁰⁾ 両界曼荼羅とは、胎藏曼荼羅と金剛界曼荼羅のことをいう。胎藏曼荼羅とは大日経の經典内容を表したもので、大日如来を中心に多重かつ放射的表現をもって宇宙現象を存在論的に表現しているので色法の曼荼羅と呼ばれる。一方の金剛界曼荼羅は金剛頂経の經典内容を表したもので、一枚の絵の中に九つの曼荼羅が相関性をもって表され、心のはたらきを示しているので心法の曼荼羅と呼ばれる。この二つの曼荼羅はその中核が宇宙生命の根本のはたらきとして「五智」の循環を説くことで一致していることから、中国に伝わってからは表裏一体をなすものとして両界曼荼羅と呼ばれた。「五智」とは、宇宙生命の一切のはたらきを示す「法界体性智」を根本とし、それが四つの特色をもつ智慧となって展開する。その四智とは、1「大円鏡智」→2「平等性智」→3「妙觀察智」→4「成所作智」であり、この四智が循環する。もちろん曼荼羅を説く密教の立場からすれば、人間の浅慮の及ばない秘密莊嚴の世界であり、深い宗教的意義をもつと大須賀は細心の注意を払っている。しかし一方で、五智の宇宙観・生命観であればこそ、現代社会に生きる個人、集団、世界にまで一貫してとどく「いのちや組織の発展原理」として再認識する必要があると述べる。

大須賀は「人間性」を主題とする立場から、心法の曼荼羅と呼ばれる金剛界曼荼羅の「五智」について次のように説明する。「法界体性智」とは宇宙の本質、宇宙全体をあらわし、「遍処遍満」とあるように、仏の世界、仏の智慧にあらざるところはないという意味である。その中心は四つの特色として具体的にあらわれる。まず1「大円鏡智」とは「色相顕現」とあり、ちょうど球体の鏡がすべてをあるがままに写すように、一瞬にして一切を写しとるとともに、ゆるがない中心を維持するはたらきをいう。次に2「平等性智」とは「万像平等」とあり、万物はどれ一つとして同じものはないがゆえに、その独自性はそのまま平等の「宝に成る」という意味をもつ。次に3「妙觀察智」について、1「大円鏡智」は全体を写すのに対して、妙觀察智は現象の一つ一つを観察すること。観はあたたかな慈悲の眼差しで相手を包み、察は相手の心の中に入り、相手の感じているところを深く聴く。客観的な観察とはまったく意味が違う。これは無量寿如来をその象徴とするが、この無量の意味を「量ることはか」と

取ると、カウンセリングの臨床実践を通して、相手の心をこちらの思いで量ること無く傾聴するとき、相手のいのちがよみがえってくることを体験する。さらに「量れ無い」と取ると、相手のいのちは本来仏のいのちであり、自らの小さなはからいでは量れ無い、尊い存在として相手の気持ちを聴かせていただくことができるという。最後に4「成所作智」は「滋長一切」として、宇宙の一切のいのちをすべてはぐくみ育ててくれるはたらきである。この成所作智を象徴する仏は不空成就如来であり、必ずさとりを開くことを空しくしないという願いを持つ意味で歴史的存在の釈迦牟尼仏を指す。以上をまとめて大須賀は、このように仏の心は、1宇宙の一切を心の鏡に写し、2そこに写った姿が、それぞれの違いのままに宇宙生命として平等な価値をもっていることを深く受けとめ、3さらにその一つ一つのいのちを妙観察をし、そのうえで悟りや救済をもたらすはたらきをしている、それを表わすのが「五智」の循環であるとする。

さらに大須賀は、この「五智」の循環に二種類あるという。一つは仏から衆生に向かう流れとしての向下門であり、順観と呼ぶ。これは上に述べた通り、1「大円鏡智」→2「平等性智」→3「妙観察智」→4「成所作智」の循環作用である。もう一つは、衆生から仏に向かう流れとしての向上門があり、逆観と呼ぶ。私たちの生命や組織はこの順観と逆観が同時に呼び起こし合い成長する。カウンセリング場面では、カウンセラーの立場でクライアントを迎え入れるとき、主訴や来談経緯、家族構成などクライアントの全体像を心の鏡に写したいと1「大円鏡智」のはたらきをする。そこに写しだされる内容は葛藤や矛盾を含め、それらはすべて相関してクライアントの生命を支えている現在であり、良し悪しの価値観をこえて「いま、ここにいる」独自性をもった存在として平等に尊重しようとする。その上で、「いま、ここに」動くクライアントの妙（本人のみが感じるぎりぎりの思い）を傾聴しようとする。以上の1「大円鏡智」、2「平等性智」、3「妙観察智」を重層構造とする基本姿勢に立つて行うのがカウンセリングの営み、すなわち4「成所作智」であることを知る。

しかし以上の順観は同時に、逆観をも呼び起こすのがカウンセリングの営みである。逆観の立場は、4「成所作智」→3「妙観察智」→2「平等性智」→1「大円鏡智」である。カウンセリングは、クライアントが電話し予約するところから始まっている。カウンセリングは共育ちの体験だといわれるように、初対面であったとしても「滋長一切」として、深い縁に導かれた出会いとして何かしら近しさを感じる。そのようなはたらきかけが4「成所作智」である。次に、誰にも代わることのできない独自のいのちの営みを「妙」というが、そ

の妙としてのいのちを、カウンセラーはあたたかな眼差しで包み、その心の内をあるがままに察しとるため深く耳を傾けるのが3「妙観察智」である。この営みはカウンセラーのかかわりだけではなく、クライアント自身の内面にも同時に生起する。クライアントは、自己の「妙」をカウンセラーに表現する過程を通して改めて、丁寧に、自己を妙観察していく。このように面接場面では、カウンセラーとクライアントが力を合わせて「妙」を尊重する体験の中で、クライアントには生きる力がよみがえり、カウンセラーにはさらに深くかかわる力が育つ。この3「妙観察智」はそのまま2「平等性智」に転じるといわれる。それは他の誰もないクライアント自身がその内面の独自の体験にふれたとき、独自性が独自性のあるがままに共感され受容される体験をするのが面接場面である。華嚴思想の「一即一切、一切即一」「差別即平等」に通じる智慧である。カウンセリングやエンカウンター・グループでは、このような共感や受容の体験の営みを通して、今まで気づけなかったことが気づかされていく。そこに2「平等性智」から1「大円鏡智」への智慧がひらかれてくるのである。大須賀は、この五智の循環を逆観するとき、カウンセリングのプロセスを十分に味わうことができると述べている。

その上で、大須賀はロジャーズが提示した「治療における人格変容の必要にして十分な条件」の三条件の仮説について、四つの智慧とまったく相応することを明らかにしている。一致については4「成所作智」を、無条件の肯定的配慮については3「妙観察智」を、共感的理解については2「平等性智」をそれぞれ配置し重なっているとしている。

5 西光義敞における真宗カウンセリングの二重構造説

最後に、西光義敞は1925年、奈良県に生まれる。1945年、浄土真宗本願寺派万行寺の住職を継承し、2004年、78歳で死去するまでの59年間住職として教化活動に務める。1949年、京都平安学園の専任教諭として着任、1960年には同学園にカウンセリングルームを設置して生徒の相談に尽力する。1961年夏、日本政府の法務省、産業訓練協会と茨城キリスト教大学の共催で日本に招かれていたロジャーズの京都大学アメリカン・セミナーで講義を傍聴している。同年12月には龍谷大学深草学舎で、信楽峻麿や加藤西郷らとともに真宗カウンセリング研究会を設立し、研究・研修・実践を柱に積極的な活動を展開する。1970年には龍谷大学専任講師（短期大学部）、1980年には龍谷大学教授に就任している。1999年、それまでのカウンセリング活動における社会貢献が評価され、日

本文化振興会より社会文化功労章を受賞している。

西光は藤田の仏教復興への悲願を継承し、藤田の提唱した仏教カウンセリングの基本的態度を踏襲し「真宗カウンセリング」を提唱した。⁽²¹⁾しかし、「真宗カウンセリング」の命名は暫定的であるとしている。晩年には Dharma-based, Person-centered Approach (D. P. C. A. 西光は D. P. A と命名した) と英訳した。⁽²²⁾この場合、Dharma-based とは「ブッダの目覚めを基調とした」「ブッダの悟れる法（真理、真実）に基づく」という意味であるから、「仏法に基づく人間尊重のアプローチ」と定義することができる。

この英訳は、真宗（仏教）とカウンセリングの両者の接点をあらわす“と”に焦点を当てた、主観性をもつ心理臨床的解釈といえる。なぜなら、真宗カウンセリングという名称では不明瞭な、真宗とカウンセリングとの独自性をもつ両者の重なりを二重の構造として明らかにするからである。構造的にも、実践的にも重層性をもつことを意味した。この点に両者が対立的な関係（and）ではなく、統合的な関係（based）であることを見出そうとする独自の営みであるといえよう。したがって、この関係性において真宗カウンセリングは仏教カウンセリングである。また、Person-centered Approach とは人間性心理学に属するロジャーズのカウンセリングである。

ところで、「仏教カウンセリング」の定義について、國分康孝編『カウンセリング辞典』（誠信書房）には次のように解説されている。これは西光の定義である。

仏教もカウンセリングもともに、生きている人間の心の問題に答えようとする。人間存在の核心に迫り、真の自己実現をさぐろうとしている実践道である。そういう意味で共通の基盤に立つ両者が、積極的に協力し合い交流し合って、新しい仏教、もしくは新しいカウンセリングの流れを創ろうとする勢力を、仮に名づけて「仏教カウンセリング」という。⁽²³⁾

ここには、その命名が暫定的であることが示されている。ただ、歴史も思想も全く異なる仏教とカウンセリングが、「生きている人間の心の問題に答えようとする」ところに共通基盤をもつことは注目されてよい。

さらに、その共通基盤に立つ両者の担うべき課題として、次の二点を指摘している。

基本的には「悟り」という自己超越に導くカウンセリングであると同時に、仏教の人間観に立って、自己実現や自己治癒を援助するという二重構造をもったカウンセリングと性格づけることができる。

その課題であるが、「二重構造をもつ」点にその独自性があることは特筆すべきであろう。この二重構造は、藤田の提唱した能所縁起観、すなわち面接場面で展開する、カウンセラーとクライアントの関係性において心的転換が生起する心的力動性をさらに理論化し臨床化したものと考えられる。

ところで、西光は仏教カウンセリングの根本課題が、仏教カウンセラーの立場や自覚にあるとした。仏教カウンセリングというとき、その仏教をカウンセラーがどのように具体的・自覚的に体得するのか。つまり、仏教精神に基づく自己一致の問題である。この課題に言及したが、藤田の論文からは得られなかったようである。この課題を明確にした西光の立場が浄土真宗—この場合、浄土真宗は一宗派名というより、親鸞の明らかにした仏教精神に基づく人間的自覚と位置づけられる—であり、この浄土真宗に基づくカウンセリングを「真宗カウンセリング」として提唱したのである。以下はその理論的・実践的規定である。⁽²⁴⁾

(1)真宗とカウンセリングとの出会いによって生まれるカウンセリングである。

(2)「名号法」を基盤にしたカウンセリングである。(名号法とは南無阿弥陀仏)

(3)構造的に二重の関係からなり立っている。

ア、人と人との人格的關係

イ、人と法（もしくは仏）との関係

(4)実践的には二重の配慮のうえに行われる。

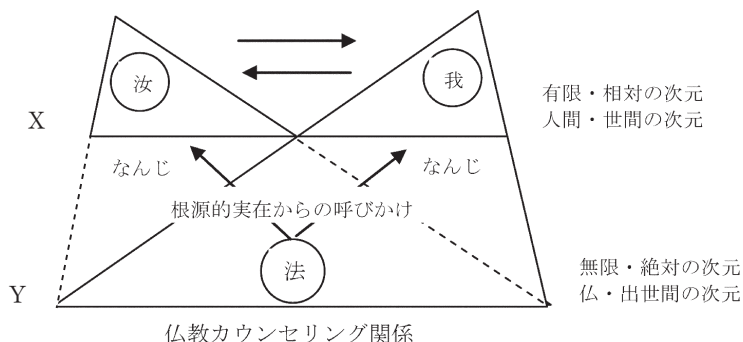
ア、心理的配慮（カウンセリング）

イ、霊性的配慮（生死を超える仏教的配慮）

この規定によれば、仏教とカウンセリングの関係は、「法」(Dharma)を基調とした関係でありながらも、両者は決して同質のものではないことが示されている。そこが構造的・実践的二重性として、仏教における縁起的人間観⁽²⁵⁾の特質をもつものであることが知られる。図示すれば以下の通りである。

クライエント

仏教（真宗）カウンセラー



この図ではまず、ロジャーズの示したカウンセラー・クライエント関係がX軸における我と汝の人格的关系として示される。これは時間と空間に制限された有限・相対の次元であり、人間・世間の次元である。これに対して、X軸の根底にはたらくY軸、すなわち無限・絶対の次元、仏・出世間の次元が定位されている。X軸の人間・相対の次元とY軸の仏・出世間の次元は便宜上、平面化され対極的に示されるが、Y軸の仏・出世間の次元は人間・世間の次元を超えた絶対的自覚において開かれているものである。

この図の特質に二点考えられる。まず一つ目は、仏教（真宗）カウンセリング場面において、仏教（真宗）カウンセラーの内面においては通常のカウンセリング場面を支え、包み込み、照らし出す仏・出世間の次元との関係を「今、ここに」自覚されているという点である。換言すれば、仏教（真宗）カウンセラーは目の前のクライエントと向き合っていると同時に、その内面において仏（法）と向き合っているのである。もう一つ注目されるのは、仏・出世間の次元から立ち現れる根源的実在＝法（Dharma）からの呼びかけである。Y軸の仏・出世間の次元において、仏教（真宗）カウンセラーの方は実線として表現されている。つまり、その呼びかけを自覚的に「きいている」ことに他ならない。一方、クライエントの方は点線によって表現されている。つまり、その呼びかけを自覚していない、もしくは今必要としていないということを表している。

では、そのような自覚に立つ仏教カウンセラーにはどのような援助的⁽²⁶⁾態度としてあらわれてくるのであろうか。以下の三点として示している。

- ①「真宗カウンセリング」は、「法」(Dharma)を根底においた、あるいは、「法」中心のカウンセリングである
- ②カウンセリング関係を成立せしめているカウンセラーの態度、すなわち自己と他己とを見る目が仏の目を通していか否か
- ③カウンセラーの自分とクライアントの相手とは、絶対に身代りすることのできない、面々の宿業を負うて生きる別々の存在であるという厳しい認識を持ちながら、等しく如来の大悲招喚のなかにあるという同朋感覚にうらづけられた受容的態度である

ここには、仏教(真宗)カウンセラーの内面における力動性が表現されている。根源的實在からの呼びかけに応える仏教(真宗)カウンセラーが見る目は、まず自己自身を見る目となる。「宿業の身」として照らし出される「私」は、同時に仏より呼びかけられ包まれてある「私」である。そのような自覚に立つ仏教(真宗)カウンセラーは、仏より「なんじ」と呼びかけられている「私」とともに、クライアントである「あなた」も仏により呼びかけられ包まれてあることを見出すことができる。「私」と「あなた」は各々固有のあり方をしていて決して身代わりすることはできない。にもかかわらず、「私」と「あなた」はともに仏から「なんじ」と呼びかけられ包まれているのである。それゆえに、「私」と「あなた」は「われら」として新たな出会いをすることができるのである。上記の図は、このような視点を示唆しているのである。

さらにこの図から導き出せる特質は、根源的實在からの呼びかけに応答する対人援助の関係性を「真宗カウンセリング」と西光が(仮に)名づけた点である。つまり、「聞く」ということの意義づけが従来の内容とは大きく変容する。仏教では従来、「聞く」といえば「説法を聞く」という伝統的な意味合いを持つ。一般的には講師や説教師から一方的に説かれる教えを聞くことを意味する。しかし、このようなカウンセリング場面では、クライアントの内的世界をじっくりと「聞く」という仏教(真宗)カウンセラーの基本的姿勢となる。一方、ロジャーズのカウンセリング理論では「聞く」ことは「受容」であり、「無条件の肯定的配慮」といわれる。クライアントの内的世界をありのままに受け入れることにより、クライアントの人格的成長を促進する契機となる。しかし、このような仏教(真宗)カウンセリングでは、カウンセリングの「聞く」という受容的態度を踏まえつつ、さらに踏み込んで、根源的實在＝法(Dharma)との関係において考察されるのである。

ところで、寺川幽芳は「宗教的カウンセリングの意義」という課題を取り上

げ、宗教的対話の原理と特徴について五項目に整理している。その中、四番目の項目を次のように挙げている。

宗教的対話は、言葉による聖から俗への語りかけを基本とするから、そこでは、何よりもまず「聞く」ということがその成立の必須条件となる。その場合、相手の言葉を真摯に聞くということは、世俗的対話においてもその成立の原則であるが、宗教的対話においては、これと共に、そこで聞くことのすべてが、同時に、聖からの言を聞いているということにならねばならないという、いわば二重の意味において「聞く」ことがなされなければならない⁽²⁷⁾。

ここに「二重の」というところが興味深い。ともに「きく」ことが対話成立の必須条件となることは言うまでもないが、世俗的対話と宗教的対話のレベルが違うだけでなく、両者が相手との対話の過程で「同時に」成立する、ここに二重の意味で「きく」ことがなければならないという。より身近に言えば、仏教の「きく」（聴聞）とカウンセリングの「きく」（傾聴）が同時に成立することを示唆しているように思えてならないのである。対人援助の場面では、必ずしも宗教的言語（発言）が求められているわけではない。クライアントのニーズによる。しかし、宗教的配慮は仏教カウンセラーの必須条件であると考ええる。その配慮は、あるいはクライアントの言葉を待つ仏教カウンセラーの沈黙のうちに漂う。

6 小結

本研究は宗教、とりわけ仏教に親和性をもつロジャーズ、C. R. の PCA（Person-Centered Approach）を契機として、個人の体験に基づく仏教が PCA と融合し、日本文化の中で、どのような理論として構築されたのか考察することを目的とした。

まず、仏教カウンセリングを提唱した藤田清は、その方法論を「否定的啓発法」と名付けた。この否定的啓発法について藤田は、次のように説明する。カウンセリング場面においてカウンセラーは、「具体的には相手の立場に立ち、相手と同一方向に進みながら、自然に相手の立場の矛盾を明らかにすることによって、相手をして新しい視野に立つことによって問題を解消させてゆく」とする。この点に仏教カウンセリングのダイナミズムをみる。本研究では特に唯識説の四智から事例検討を行ったが、面接場面で展開する、カウンセラーとクライアントの関係性における心的力動性に注目し、その心的転換が生起する力

動性を否定的啓発法と名付けたのである。

次に、様々な社会貢献をした大須賀発藏は、自らの体験を通して西欧のカウンセリングと東洋の仏教の融合をその生涯の悲願とした。特に曼荼羅にあらわれた五智の循環を面接場面に適応させて、カウンセラーとクライアントが「共育ち」する面接場面にその独自性を見る。五智の循環には順観と逆観の二種があり、その二種が同時に呼び起こしあうのがカウンセリングの営みだとする。特に逆観に注目しつつ、ロジャーズが提示した「治療における人格変容の必要にして十分な条件」の三条件の仮説について、四つの智慧とまったく相応することを明らかにしたところに、大須賀のいうカウンセリングと仏教の融合を見る。

最後に、西光義敏は仏教カウンセリングの提唱者である藤田清の仏教復興への悲願を継承しつつ、真宗カウンセリングへと展開し社会貢献した。この展開は、自らの仏教的体験に基づくものであった。Dharma-based, Person-centered Approach (略して D. P. A もしくは D. P. C. A) にみられるように、西光は仏教（真宗）とカウンセリングの関係を、対立的関係ではなく統合的關係として構築した。それが「二重構造」説である。理論的にも臨床実践的にも二重構造化することで、仏教（真宗）カウンセラーとクライアントの関係性に内的な力動性が表現される。特に仏・出世間の次元から、「根源的実在からの呼びかけ」を聞く仏教（真宗）カウンセラーの内面には、その「呼びかけ」を聞くことにおいて「われら」という新たな出会いを生み出す。さらには「聞くこと」の深い意義を見出すことができる。

以上、三者の論点をまとめてみた。ひとつ共通点として見出せたことがある。それは、三者ともにカウンセリング場面で、クライアントの中に、もしくはクライアントとの関係性の中に「仏教を見る」という点である。藤田はクライアントの葛藤の中に仏性を見る、釈尊の声を聞くという。大須賀はカウンセラーとクライアントの関係性の中に、曼荼羅の五智が循環するのを見るという。西光はクライアントとの関係性の中に、阿弥陀仏の呼び声を聞くという。いずれも表現は異なるけれども、「仏教を見る」という点で共通している。生命の源泉にふれることが仏教カウンセリングと言うと、言い過ぎであろうか。三者ともに仏教とカウンセリングの融合に腐心してきた研究・臨床実践の経緯を見るのであるが、共通点として見出せたことである。このことは、仏教カウンセリングの提唱者に共通する独自性として、先述した諸富祥彦の「彼らがもともと身につけていた仏教的な人間理解の枠組みへとロジャーズを同化・吸収し、そ

れによって独自の東洋的なカウンセリング観を形成していった」といえるのではないだろうか。

註

- (1) 西垣二一 (2010) 日本に於ける臨床牧会教育の初期の記録-第一回より第五回まで、窪寺俊之・伊藤高章・谷山洋三 (編) スピリチュアルケアを語る-第三集 臨床的教育法の試み一、関西学院大学出版会、26-29頁。友田不二男・伊藤博他編 (1968) ロージャズ全集18 わが国のクライエント中心療法の研究、岩崎学術出版社、11-15頁。
- (2) 西光義敏 (1964) 平安学園におけるカウンセリング活動-その歩みと現状と展望一、平安学園研究論集 9、88頁。
- (3) 西光義敏 (1989) トランスパーソナル心理学と仏教カウンセリング-藤田清の「相談仏教」を中心に一、龍谷大学論集434・435合併号 (龍谷大学三百五十周年記念論文集)、761頁。
- (4) 諸富祥彦 (1997) 研究報告「小さな悟り」のカウンセリング-我が国のロジャーズ派心理臨床家に見るトランスパーソナル・カウンセリングの可能性一、菅靖彦 (編) トランスパーソナル学 Vol.2、雲母書房、98頁。
- (5) 友久久雄監修奈倉道隆・林幹男、讓西賢編著 (2005) 僧侶のための仏教カウンセリング入門、四季社、298頁。
- (6) 前掲註(5)76頁。友久久雄編 (2010) 仏教とカウンセリング、法蔵館、11-12頁。
- (7) 楠淳證編 (2008) 龍谷大学仏教学叢書① 唯識-こころの仏教一、自照社出版、304頁、324頁。
- (8) 藤田清 (1964) 佛教カウンセリング、誠信書房、176頁。
- (9) 前掲註(8)75頁。
- (10) 前掲註(8)78頁。藤田清 (1992) 仏教カウンセリングの基礎づけのために、佼成カウンセリング研究所、26頁。
- (11) 前掲註(8)167頁、173頁。このような仏性への注目について、小西達也はキリスト教の内在的的神性に相当する概念として、仏教において「患者さんが仏性に目覚め、そのはたらきに生きることをサポートする行為」として仏教のスピリチュアルケアを取り上げている。小西達也 (2008) アメリカで「仏教的スピリチュアルケア」を考える、谷山洋三 (編著) 仏教とスピリチュアルケア、東方出版、45-46頁。また、近藤章久は「セラピストの仏性をクライアントの仏性を感じて応じ合う、そういう形の如来の働き」として、「転法輪の働き」と表現し「わが身」を通して呼応し合う仏性のはたらきをきいている。近藤章久 (2004) <こころ>の軌跡、春秋社、38頁。
- (12) 前掲註(8)173頁。
- (13) 三枝充恵編著 (1975) 講座仏教思想第三巻 (倫理学・教育学)、理想社、335頁。
- (14) 前掲註(8)81-82頁。
- (15) 前掲註(8)82頁。

- (16) 藤田清（1980）傳教大師と現代，天台學會（編）伝教大師研究，早稲田大學出版部，1255頁。
- (17) 前掲註(8)98頁。
- (18) 前掲註(8)103頁。
- (19) 恩田彰編著（1995）東洋の知恵と心理学，大日本図書，52-57頁。
- (20) 大須賀発蔵（2000）心の架け橋—カウンセリングと東洋の知恵をつなぐ—，柏樹社，92-110頁。前掲註(19)，60-88頁。
- (21) 西光義敏編著（1988）援助的人間関係，永田文昌堂，29頁。
- (22) 西光義敏（2003）仏法に基づく人間尊重のアプローチ，日本人間性心理学会「人間性心理学研究」編集委員会（編）人間性心理学研究21(1)，1-5頁。
- (23) 國分康孝編（1990）カウンセリング辞典，誠信書房，491頁。
- (24) 浄土真宗本願寺派ビハラー実践活動研究会編（1993）ビハラー活動—仏教と医療と福祉のチームワーカー—，本願寺出版社，300頁。
- (25) 前掲註(21)47-50頁。前掲註(19)46頁。
- (26) 前掲註(21)47頁，50頁。前掲註(24)299頁。
- (27) 寺川幽芳（2005）親鸞の思想—宗教心理学の視点から—，法蔵館，330-331頁。

キーワード 仏教カウンセリング 藤田清 大須賀発蔵 西光義敏