

浄土教における死と慈愛

——ホスピスとビハーラの共通性と独自性(二)——

鍋 島 直 樹

序

本論の目的は、仏教を背景とするビハーラ活動の意義とその基盤となる親鸞における死と救いについて明らかにするところにある。従来から、ビハーラ活動を進めるにあたり、キリスト教を背景とするホスピスと仏教を背景とするビハーラとが共通する性格を有しつつも、どこにビハーラの特徴があるのかを教学として明らかにする必要がある。そこで、この論では、宗教的理念とともに臨床的事例に学びながら、ホスピスとビハーラの共通性と独自性についてそれぞれ解明したい。次いで、親鸞がどのように死を受けとめ、生死を超えた救いを見開いたかについて明らかにし、浄土教を背景とする看取りの姿勢、すなわち、終末期ケアとビハーラ活動のガイドラインを提示したい。

一 ビハーラ活動の基本理念と基本方針

ビハーラ活動の基本理念は、支えあって生かされているという仏教の縁起観に基づき、生老病死の苦しみをかか

えた患者と家族に対する敬愛と傾聴に始まり、支援を求めている人々を孤独の中に置き去りにしないように、その心の不安に共感し、少しでも苦悩を和らげようとするものである。そして我々自身が、苦しみや悲しみを縁として、自らの人生の意味をふりかえり、生死を超えた心のつながりを育んでいくことを願いとしている。そのビハラ活動をつきうごかす根底には、尊卑賢愚に拘わらず、すべての人々が仏に願われているという阿弥陀仏の本願がある。弥陀の本願に支えられながら、死に直面する人が、死についてどう考え、人への愛情、自らの人生の意味をどう考えているかを傾聴し、無常を超えて真実の心の絆を育み、深い安らぎを得ることをビハラ活動の願いとする。また死別後、残された人々がもつ悲しみに寄り添い、亡き人に与え亡き人から受けた愛情や言葉を新しい人生の道標として、ともに学んでいくところにも、その願いがある。

二〇〇八年に、ビハラ本願寺が京都府城陽市に設立されることに伴い、全国の浄土真宗本願寺派のビハラ関連施設、ビハラサンガネットワーク（VSN）が共有できる基本方針の内容をわかりやすい表現で次の通りまとめられた。その基本方針企画構想は、ビハラ活動に携わる木曾隆、長倉伯博、野村康治、若原道昭、筆者各委員らによって、本願寺社会部において策定されたものである。

ビハラサンガネットワーク（Vihāra Saṅgha Network）

ぬくもりとおかげさま

ビハラサンガネットワーク（VSN）の理念

「ビハーラ」(vihara)とは、「精舎・僧院」「身心の安らぎ・くつろぎ」「休息の場所」を、「サンガ」(sangha)とは、「教えを受けて、さとりをめざす集団」を、「ネットワーク」(network)とは、「連携・法網・心の絆」を意味します。

ひとはひとりで生きているわけではありません。他の誰かに支えられ、自然に生かされています。そのままで仏に願われています。ひとは、家族やよき理解者にめぐりあい、愛し願われているという心の絆を感じるとき、寂しさが和らげられます。親鸞聖人は、「一切の有情はみなもつて世々生々の父母兄弟なり」「撰取不捨」と説かれました。このような生きとし生けるすべてのものとの一体感を持ち、あたたく包んで見捨てることのない仏の大悲に支えられていることを感謝しながら、人々の悲しみ、痛みと共に感ずる慈愛を育んでいきます。

ビハーラの基本方針

- (1) 温かいコミュニケーションに基づく信頼関係を大切にします。
- (2) あなたがあなたらしく生きられるように援助します。
- (3) あなたの身体的苦痛、精神的苦痛、社会的苦痛、スピリチュアルな苦痛を支え、苦しみの中で見出す真実に耳を傾けます。
- (4) 医療・福祉のスタッフとビハーラ会員などのぬくもりのあるチームワークによってあなたとご家族を支えます。
- (5) あなたのご家族も生活を共にし、ケアへの参加ができます。
- (6) 死別後のご家族の悲しみにも寄り添います。

- (7) 限りあるいのちのなかで、限りなきいのちの尊さに気づくことを大切にします。

この基本方針は、施設を利用する人々に、ビハラの意義がわかりやすく理解されるように願ってまとめられたものである。こうして実際には、ビハラ本願寺に隣接するあそか第二診療所ビハラクリニックにおいて、次のように基本理念と基本方針が掲げられている。¹⁾

基本理念

あそかビハラクリニックは、願われないのちを共に生きるひとときに、仏の慈悲に照らされている「ぬくもり」と「おかげさま」の心で、安らぎの医療を実践します。

基本方針

- (1) あなたと家族、すべてのスタッフの間に、温かいコミュニケーションに基づく信頼関係を築きます。
- (2) あなたを悩ます痛みや不快な症状を緩和します。
- (3) 限りあるいのちの中で見出す真実を真摯に受け止めます。
- (4) あなたと家族が希望する場所で、あなたらしく時を過ごせるよう支えます。
- (5) あなたと家族が望むときに、家族がケアに参加できるように援助します。
- (6) 愛する人と別れなければならない苦しみ、療養中から死別した後まで寄り添います。
- (7) 他の医療機関と連携し、地域と共に歩むクリニックをめざします。

(8) ビハーラの施設として質の高いケアを提供できるよう、研修・教育に努めます。

このようなビハーラ施設の基本理念構想によって、広く社会にその存在意味が伝わっていくだろう。

二 キリスト教のホスピスと仏教のビハーラの共通性と独自性

1. ホスピスとビハーラの共通性

キリスト教のホスピスと仏教のビハーラのめざすところは、同じである。いずれかが優れているという違いはない。一九六七年に、イギリスにセント・クリストファー・ホスピスを設立したシシリー・ソンドースは、こう記している。⁽²⁾

われわれが求めている成果は、患者自身のためのものである。勇気と思慮分別を示しながら、逆境を乗り越えていく人々に出会うのは、われわれにとつての名誉であり、われわれは多くのものを学ぶことになる。このような出あいには患者に近づいてこそ可能となる。

また、一九八七年に設立した浄土真宗本願寺派ビハーラ活動の理念の冒頭には、こう記されている。⁽³⁾

私たちは、病院や施設で死を迎えるようになりました。そのため、日常的に死にふれることが少なくなった私たちには、死に向かう状況を冷静に受けとめることが難しくなっています。病の苦しみや死の不安を抱えた患者とその家族は、心の救いを求めている悩みます。臨終もまた一つの平生であり、無常に向きあって真実を求める時期であるといえます。そんな時、私たち仏教徒が、その方々のそばにいて、その苦悩に耳を傾け、「願わねばのち」の尊さについて、深く気づきあうことができたなら、きっとその方々の心の安らぎになる

ことでしょう。

患者と家族を暖かくもてなし、肉体的な苦痛や精神的な苦悩を和らげて、その人なりに生きることを全人的に支えようとするという点については、両者は何の変わりもない。さらには患者自身が苦境のなかで見出す優しさ、深き願いに、看取る人々が多くのことを学ぶのも、両者に共通する点である。キリスト教には、旅人に仕える隣人愛の精神がある。死は最後でなく、天国への通過点というはつきりした死生観がある。仏教には、生きとし生けるものを分け隔てなく敬愛する慈悲の精神がある。あらゆるものが無常であることを自覚し、迷いの連鎖を離れて、煩悩の静まったさとりにいたることをめざす死生観がある。浄土教では、死は浄土に往生することであり、浄土で亡き人と再会でき、また亡き人は仏となり、浄土より還って愛する人々の心に生きつづけるという生死観がある。世界を創造した神をたてるかたでないかの違いだけで、愛と慈悲には共通点が多い⁽⁴⁾。

このようにホスピスもビハラーも、人々の苦しみに寄り添う慈愛から生まれたものである。言葉を変えていえば、仏教における慈悲も、キリスト教における神の愛も、いずれも天空のようにわけなく広がっている。そのとらわれのない慈愛で孤立している人々の生を包み育もうとするとき、ホスピスやビハラー・ムーヴメントという形になったといえるだろう。

2. ホスピスとビハラーの独自性

ところで、キリスト教に支えられたホスピス・ケアと仏教を背景としたビハラー活動の両者には、儀式や文化の差異、信仰に基づく人間理解に独自の視座がある。実際に苦悩する患者に接するとき、看取る人が患者自身からその人生観を学ぶとともに、看取る人自身の死生観や人間観が求められてくる。「私はこの患者にどういう気持ちで

接していけばよいのか」「私はなぜいまこの看取りに携わっているのか」と。そこで両者の人間理解の独自性を、簡略に示すと、以下の通りである。

(一) キリスト教を背景としたホスピス・ケア

……患者の姿にイエス・キリストの姿を見出す。

——我と汝・私と神

貧しき人、病める人、飢えた人々は愛すべき人である。なぜなら、その人たちは主キリスト自身だからである。貧しき人、病める人、飢えた人々に捧げる仕事は、神キリストのために行う仕事である。

——患者の苦しみのなかにキリストの苦難と愛を見いだす

それでは、マザー・テレサとシシリ・ソンダースの二人の言葉と姿勢によりながら、神の愛と看取りの原点を学び、ホスピス・ケアの独自性に注目したいと思う。

事例一・マザー・テレサ

マザー・テレサは、一九五〇年代より、インドのカルカッタに「死を待つ人の家」を開設した。カルカッタは当時、「難民の終着地」とよばれるほど、スラム、路上生活者、ハンセン氏病患者などの貧しい人たちが数多くいた。ある日、マザー・テレサは路上で行き倒れになっている老女にであう。その彼女の身体は、ネズミにかじられ、傷口にはうじがわいていた。マザー・テレサは、この老女を助けようと近くの病院をたずねたが、どこも受け

容れてくれるところがなかった。それでもマザー・テレサが介抱していると、その老女がひとこと「ありがとう」と笑顔を見せて死を迎えたという。この行き倒れの彼女からうけた笑顔に心を動かされ、マザー・テレサは死にしている人たちが愛と尊厳のうちに死を迎えられるように、市役所に嘆願した。こうしてカルカッタのカリガートに開設されたのが、「死を待つ人の家」であり、「ニルマル・ヒルダイ」（汚れなき聖心の家）と名づけられた。それはヒンドゥー教の人々をキリスト教に改宗させるためではない。彼女には、「人間にとって最も悲しむべきことは、貧しさや病ではない。むしろ、そのことによって見捨てられ、だれからも自分は必要とされていないと感じることである。そしてまた、この世の最大の悪は、そういう人に対する愛がたりないこと、神から授かるような愛が足りないことである」という信念がある。その信念が示すように、「ニルマル・ヒルダイ」も、貧しき人や病める人を大切にする信仰から生まれたものであった。そこで、マザー・テレサがどのような心持で貧しき人々に接していたかを示す文章をいくつか引用しておきたい。

あるとき、町で行き倒れのおばあさんに会いました。その体はネズミとアリにかじられ、うじがわいていました。私が介抱していましたら、彼女は一瞬意識を回復し、ただひとこと、私を見て、「あ……り……がと……う」といつて笑顔で息を引きとりました。そのとき私は、司祭が祭壇で聖体を迎えてふれるように、主を迎え、主の体にふれたのです。そのときの彼女の笑顔はいまでもよく覚えています、とても美しいものでした。

貧しい人は偉大な人、愛すべき人たちです。私は貧しい人に物を恵んでいるわけではありません。私は彼らから、主ご自身を受けているのです。この喜びを配りたい。分かちたい。それが私たちのミッシヨナリーズ・オブ・チャリティ（神の愛の宣教師会）の仕事です。⁽⁵⁾

（第一回アジア宗教者平和会議。一九七六年。シンガポール）

あなたが考えているヒューマニズムが、どんなものか私にはわかりません。私は社会福祉家でもなければ、慈善家でもないのですよ。私は神キリストのためにやっているだけですから。⁽⁶⁾

社会福祉は、一つの目的のために、必要なことであり、すばらしいことです。これと違ってキリスト教的な愛（アガペー）は、ひとりの人のためのことです。社会福祉は数についてのことであり、キリスト教的愛は、人間であり、神であったおかたのことです。私どもは、病める人、飢える人、捨てられた子どもの姿を見たと、みなイエス・キリストの姿だと思って仕えているのですよ。ですから、どんなにつらいことでも、どんな汚いことでもできるのです。⁽⁷⁾

こうして、マザー・テレサが日々、ミサのなかで主キリストの体を拝領し、カルカッタの街中で、貧しい人々の出あいを通して、主キリストの体を拝領してきたことがわかる。

事例二・シシリー・ソンダース

シシリー・ソンダースは、福音派のクリスチャンで、看護師、そして医療ソーシャルワーカーとして病院に勤めていた。彼女は、一九四七年、ディヴィッド・タスマという患者と出会い、死別までの深い心の交流を通じて、末期患者に対するトータルなケアが大切であることを感じた。死にゆく人のために仕事したいと決意した彼女は、一九五七年に医師の資格を取得し、痛みの研究に取り組み、経口モルヒネ剤による予防的で定期的な投与法を発表した。痛みの緩和は当時、それまで軽視されていた分野だった。そうして彼女がホスピスの構想を計画していた頃、聖ジョセフ病院で、アントーニ・ミチュニヴィッチという患者と出会う。医師であった彼女は死を迎えている患者

と再び恋におちた。二人は相互に愛し合うことを通して、神を愛するようになっていった。彼女が彼との間に感じた一体感が、他の人々とも一体であるという共感をうみだしていった。適切な環境と患者が自分自身を取り戻せるような痛みの抑制によって、最後の日々が最高に豊かなものとなるような教訓を、シシリーはアントーニから学んだ。彼女はその経験をこう記している。⁽⁸⁾

私はこの苦痛を分かち合うことによって、その背後にもっと強いものがあることを知りました。……一つの存在があることを。私たちこの世に生きるものの多くは、それが神の存在であると信じます。神は人間のささやかな技術では担い切れない私たちの苦しみを共に担い、耐え抜かれたあと、今度はすべての人の悲しみを共に担い、その悲しみを別のものに変えてくださるのです。

こうしてシシリーは一九六七年に、セント・クリストファー・ホスピスを創設した。それは患者と家族のための一つのコミュニティをイメージする施設である。シシリーはどのような気持ちで信仰の内面と看取りとの関係について考えていたのだろうか。

もし私たちが自分自身の存在の源をみいだすことができれば、万物の創造者との何らかのつながりをみいだすこともできるかも知れません。しかし、もう一つの道は、他人を通して神の存在を知ることであり、これはより害の少ない方法です。私たちは言葉や考えを通して、より他人の中に『受肉した神』の姿を見出すことがよりたやすいのです。患者を通して神の召命に答えることが、つまり患者の行いを通じて神に応えていくことが、私たちにとっては安心できる場だったのです。⁽⁹⁾

このようにシシリーは、患者の中に受肉した神、すなわち、イエス・キリストを見いだしている。シシリーにとって携わっている患者は主御自身であり、患者とイエス・キリストとが二重写しになっていることがわかる。また、

シシリーは、「そこにいること(Be there)」を大切にしていた。それは、ケアする側が患者の苦悩を和らげることができるようであっても、つねに立ち止まり、相手に何一つできていないということを知らなければならないからであるという。

以上、マザー・テレサとシシリー・ソンドースのことばが示すように、ホスピス・ケアに携わる人々は、苦しむ患者の姿に、イエス・キリストの姿を見出している。すなわち、患者の姿が、十字架を背負いながらすべての人間の罪をあがなったイエスキリストの姿と重なっている。ケアにあたる人々は、神に仕えている心持で、目の前にいる患者に関わっているのである。患者をキリスト自身として接する姿勢は、ケアにおける相手への謙虚さをもたらし、あわせて、患者のことばを神のことばのようにケアするものが聞き学ぶことができるだろう。患者をキリストのごとく神聖視することによって、自ずと相手を尊重する姿勢が生まれている。

(二) 仏教を背景としたビ・ハーラ・ケア

……患者との縁を見出す。

患者を看取することは自分自身を看取ることになる。

患者も看取る人自身も、仏の子である。

人は、一人で生きているのではない。他の誰かに生かされている。

天がすべてを包み、大地がすべてを載せるように、生きとし生けるものはみな家族である、

——不思議な縁によって出あった我と汝

——我と汝を超えた、大いなるいのちの一体感から生まれる関わり

仏教は、あらゆるものは相互に支えあつて生かされているという、縁起の真理に気づき、生きとし生けるものの安らぎを願つて、人間的な成熟をめざす宗教である。それはまた、苦・集・滅・道の四諦が示すように、苦しみの現実とその原因を知り、その苦から解き放たれるように清らかな八正道をおさめて、寂靜のさとりにいたることをめざしたものである。

仏典には、釈尊は「良医」⁽¹⁰⁾「大医王」⁽¹¹⁾であると呼称され、仏が、相手の病の原因を知り、それにふさわしい薬を与える医師のような存在であるとされている。すなわち、「応病与薬」と表現されるように、仏の教えは、人間の苦しみを和らげて、身心の安らぎをもたらし「薬」に喩えられる。したがって仏教徒は、病氣をまじないや占いによつて治すのでもなく、運命としてただあきらめるのでもなく、何らかの原因や縁によつてひきおこされた病氣として理解し、医学的な治療を受けて少しでも快方に向かうように願つてきたのである。

それでは、釈尊、源信、親鸞の言葉と姿勢によりながら、仏教における人間の相互理解と看取りの姿勢を学び、ビハラの独自性を明らかにしたいと思う。

事例一・釈尊

釈尊は、相互に看取りあうことの意義について、『増壹阿含經』卷四十に、次のように説いている。⁽¹²⁾

仏、諸比丘に告げたまはく、「汝ら出家せし所以は、共に同一の水乳なり。然るに、各々瞻死せざりき。いまより已後、まさに展転して相瞻死すべし。もし病比丘にして弟子なき者は、まさに衆中において次を差^おち、病人を看せしむべし。しかる所以は、これ離れおわつて、さらに所為の処福、病之人を視るに勝る者を見ざればなり。それ病を瞻るものは、我を瞻るのと異なることなし。」

意訳

「仏は多くの僧侶たちに告げた。『あなたたちが出家したということは、水と乳がよく混じりあうように共に同朋であるということである。しかし、お互いにあまり看病しあわなかった。これから後は、支えあってお互いに看病しあうことを願う。もし病気の僧侶でありながら、自らの弟子のいないものは、僧侶たちが交代して、病人を看病してください。なぜなら、行いを通していたる幸せのなかで、病人を看病することに勝るものはないからである。病人を看取るものは、自分自身を看取るのと同じである。』」

この釈尊の姿勢に明らかのように、看病する自分自身が、逆にその病める人から、はかなくも、かけがえない生命の現実を学んだのである。また実際に、ブッダ自身、死に臨んで、「あらゆるものは無常である。これからはあなた自身を灯りとして大切にせよ。法を灯りとして大切にせよ。教えを实践するあなたの心の中に、私はいつも生きている」と弟子たちに言い残している。⁽¹³⁾インドにおける初期の仏教から、中国・日本の浄土教に至るまで、病人を温かく看取るムーヴメントがつづけられてきた。

事例二・源信

日本中世において、仏教に基づく終末期の看取りを確立したのは、源信（九四二―一〇一七）の『往生要集』（九八五年四月）、およびそれを教学的基盤として、九八六年五月二十六日に設立された比叡山の横川首楞嚴院における二十五三昧会である。源信は『往生要集』の臨終行儀において、臨終を看取る意義についてこう記している。

臨終の勸念とは、善友・同行のその志あるものは、仏教に順ずるがために、衆生を利せんがために、善根のために、結縁のために、患に染まん初めより病の床に來りて問ひて、幸ひに勸進を垂れよ。ただし勧誘の趣

は、まさに人の意にあるべし。いましばらく自身のために、その詞を結びていはく、「仏子、年来のあひだ、この界の希望を止めて、ただ西方の業を修す。就中、本より期するところは、これ臨終の十念なり。ますますに病の床に臥しぬ。恐れざるべからず。すべからく目を閉ぢ、掌を合せて、一心に誓期すべし。……」と。いまた十事あり。まさに心を一にして聴き、心を一にして念ふべし。一々の念ごとに疑心をなすことなかれ。

一には先づ大乘の実智を発して生死の由来を知るべし。『大円覚経』の偈にのたまふがごとし。

「一切のもろもろの衆生の、無始の幻の無明は、

みなもろもろの如来の、円覚の心より建立せり」と。

まさに知るべし、生死即涅槃なり、煩惱即菩提なり、円融無礙にして無二・無別なり。しかるを一念の妄心によりて、生死の界に入りにしよりこのかた、無明の病に盲ひられて、久しく本覚の道を忘れたり。ただ諸法はもとよりこのかた、つねにおのづから寂滅の相なり。幻のごとくして定まれる性なし。心に随ひて転変す。このゆゑに、仏子、三宝を念じたてまつりて、邪を翻して正に帰すべし。しかも仏はこれ医王なり、法はこれ良薬なり、僧はこれ瞻病人なり。無明の病を除き、正見の眼を開き、本覚の道を示して、浄土に引摂すること(14)は、仏法僧にしくはなし。このゆゑに、仏子、先づ大医王の想をなして、一心に仏を念じたてまつるべし。

ここで源信が記しているように、臨終に念仏を勧め、病人を看病することは、仏教に順応し、人々に恵みをもたらし、縁を育むことになるとしてゐる。また注目すべきことは、病気で苦しんでいる相手に対して、「仏子」、すなわち、「仏の子よ」とよびかけ、病人に学び、病人を敬愛する気持ちで接していることである。どんな病人も、限りあるいのちの中で、無量のいのちの尊さをもった仏となっていくことを、この「仏子」という呼称が示しているだろう。

また、人生の終末において思念すべき十事の第一番目には、こう書かれている。「本来は、生死のまよいの世界はそのまま涅槃の安らぎの境涯であり、互いにさわりとなることなく融けあっているが、人は、このまよいの世界で、無明の病、すなわち、真理に暗く、自己中心的な執着、煩惱にとらわれて生きているので、心がその本性において仏のさとりそのものであることをしらない。迷いの心のままに移り変わっている。だからこそ、仏の子よ、仏法僧の三宝を念じよ。仏が医王であり、法が良薬であり、僧が看病人である。無明の病をとりのぞき、真理を知る正しい眼を開いて、浄土に導いてくれるのは、仏法僧におよぶものはない。仏の子よ、どうかはじめに、この大いなる医王の想いをおこして、一心に仏を念じてください」と。ここに、人はつねに迷いに沈んでいるからこそ、病人を看取ることを通して、仏教の真理にめざめていってほしいと、源信が願っていたことがうかがわれる。

事例三、親鸞

さらに、このような仏教徒の姿勢は、親鸞の著した『教行証文類』信巻の真仏弟子釈にもうかがうことができる。親鸞は、念仏する人が、もろもろの人々のなかにあって、白蓮華（芬陀利華）であると示した後で、次のように記している。

『安樂集』には、く、「諸部の大乘によりて説聴の方軌を明かさば、『大集経』にのたまはく、「説法のひとにおいては、医王の想をなせ、拔苦の想をなせ。所説の法をば甘露の想をなせ、醍醐の想をなせ。それ聴法のひとをば、増長勝解の想をなせ、愈病の想をなせ。もしよくかくのごとき説者・聴者は、みな仏法を紹隆するに堪へたり。つねに仏前に生ぜん」と。⁽¹⁵⁾

ここで親鸞は『安樂集』を引用して、教えを説くものと、教えを聞くものの心得を明らかにしている。すなわ

ち、「仏法を説くものは、人の病を治療する優れた医師を想いおこせ。相手の苦しみを除くことを想え。仏法を聴くものは、説かれる教法が、甘露のような深い味わいである」と想い、醍醐のような最上の薬であると思え。また、（説法をするものは）法を聴くものが、仏法を柔軟に疑いなく受け入れ、信心を増長していくと思ひ、聴くものの心が病が癒されるという想いをなせ。⁽¹⁶⁾もしこのように説くものと聴くものとの呼吸があえば、時を超えて、仏法が受けつがれ盛んになるだろう。そのような説者と聴者は、いつも仏の御前にあり、仏とともにある人である。⁽¹⁷⁾と親鸞は理解したのである。これは真の仏弟子の聞法と伝道の姿勢を示したものである。⁽¹⁸⁾ここより、仏法を説くものも、聞くものも、病人の苦しみを取り除き、その悩みを癒すような自覚をもって、相手に接し、自らの心を育てていってほしいと、親鸞が願っていたことがわかる。

さらに、ビハーラ・ケアにおいて、臨床の場で抛り所にされている親鸞思想を三つ紹介したい。

（1）摂取不捨。天がすべてを覆い、地がすべてを載せるように、仏の大悲は、生きとし生けるものにわけへだてのない慈しみを注いでいる。

第一は、摂取不捨をあらわす仏の慈悲を明かした思想である。

一々の光明は、あまねく十方世界を照らし、念仏衆生を摂取して捨てたまはず。

……仏心とは大慈悲これなり。無縁の慈をもつてもろもろの衆生を摂したまふ。⁽¹⁹⁾

誠なる哉、摂取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遅慮することなかれ。⁽²⁰⁾

（『教行証文類』総序）

十方微塵世界の

念仏衆生をみそなはし

攝取してすてざれば

阿弥陀となづけたてまつる

〔『浄土和讃』(八二)⁽²¹⁾〕

このように阿弥陀仏は念仏の人々を光明のなかに攝取して決して見捨てない。親鸞は、この『浄土和讃』の「攝取してすてざれば」に左訓をつけて、「摂めとる。ひとたびとりてながくすてぬなり。摂はもののにぐるをおはえとるなり。摂はをさめとる。取は迎へとる」(異本左訓⁽²²⁾)と記している。その意味において、仏の慈悲とは、真実から逃げていく自己を背中から抱きとめる愛情として、親鸞は受けとめていることがわかる。

また、『無量寿経』に、仏の慈悲について説かれている一段である。

大悲は深遠微妙にして覆載せずといふことなし。一乗を究竟して「衆生を」彼岸に至らしむ。

〔『無量寿経』卷上⁽²³⁾〕

仏の大悲は、深く妙なるものであり、あたかも天がすべてのものを等しく覆い、大地が残すことなくすべてを載せるようである。仏は生きとし生けるものをわけだてなく安らぎの岸に導く。慈悲が、本来、「拔苦与楽(あらゆるものの苦しみを抜き、楽を与えること)」を意味するように、上述の一文は、慈悲の攝取不捨の働きを示している。そして人がこの仏に限りない慈悲にいだかれていることを知るとき、仏の慈愛が自己に満ち満ちて、自らを内省しながら、できるかぎり他者の安穩のために努力する姿勢が生まれてくるのである。

(2) 不請の友。もろもろの衆生において視そなはすこと、自己の如し。

第二は、『無量寿経』の次の一段である。

一切の万物において、しかも随意自在なり。もろもろの庶類のために不請の友となる。群生を荷負してこれを重担とす。……大悲を興して衆生を愍れみ、慈弁を演べ、法眼を授く。三趣を杜ぎ、善門を開く。不請の法をもつてもろもろの黎庶に施すこと、純孝の子の父母を愛敬するがごとし。もろもろの衆生において視そなはすこと、自己のごとし。

〔無量寿経〕卷上⁽²⁴⁾

この「不請の友」とは、「仏は、衆生が自ら請願しなくても、生きとし生けるもののために大いなる慈愛をもって、その親友となる」ことを意味する。また、「もろもろの衆生において視そなはすこと、自己の如し」とは、「生きとし生けるものの喜びや悲しみを仏が見ておられるのは、あたかも自分自身のことのようにである」という大意である。慈悲とは、相手と一心同体になるような愛情であり、相手の中に自己を発見し、深く共感する心である。

実際にビハラー活動が進められる際に、この「不請の友」「もろもろの衆生において視そなはすこと、自己のごとし」という聖句がどのような意義をもたらししているだろうか。その意義を知るために、二人の文章を紹介したいと思う。

まず、ビハラー活動の教学的な抛り所を示した梯實圓は、こう述べている。

「不請の友」とは請願をまたずして自発的に悩み苦しむ人によりそい、痛みをわかちあおうとするまことの友のことである。病床についている人や、病人の介護につかれ切っている人々のお役に少しでもたとうという願いをもって行うビハラー活動は、及ばずながらも「不請の友」となろうと志す運動である。それは相手を道具

と見なし、私にとって何の役に立つかと計算してなす行為ではなく、病む「いのち」の痛みに関心し、少しでもわがごととして引き受けていこうとする行為でなければならぬ。「言うは易く、行ふは難し」ということわざ以上に困難なわざにちがいないが、あえて重荷を背負うことによって、仏弟子としての責務をはたそうとするのがビハラー活動であるといえよう。

次に、ビハラー奈良で、ビハラー活動に携わり、自らも事故で重傷を負った和氣良晴は、「不請の友」の意義について次のように述べている。

「痛い」という身の痛みは、誰にも代わってもらえないかもしれませんが、「これからどうなるのだろうか」という心の呻きや、「どうして私だけが」と、取り残されたと感じる心の悩みは、共に案じてくれる人が側にいるとき、軽くなるのです。身の痛みと心の悩みからなる苦しみは、共に同感して支えてくださる人によって和らげられるのです。ややもすれば、「自分だけがどうしてこんな目に合わねばならないのか」と、恨みに思い愚痴をこぼさずにおれないことは、人生に多いことです。……不条理といえ、人生は不条理なものでしょう。しかし、その現実をじっと受け容れざるを得ないときは、受け容れるしかないのです。厳しく辛いことですが、でも独りぼっちではなく、そのことを案じているお方は、こちらが気づかなくとも、きっといつも側にいて、共に同感してくださっているのです。先ほどの「不請の友」や「慈」の原意である「友」という文字は、手と手を重ね合わせた形からできています。苦しみ悩む私の手に、友が自らの手を重ねて握りしめ、苦悩を共に同感して、安らぎを与えるのが、まことの「友」なのでしょう。

したがって、仏が相手のなかに自己を発見して、共感し、深い心のつながりをうみだすように、ビハラー・ケアも、仏の願いにいかれて、看取るものが、苦しみにあえいでいる人々に寄り添っていくことを願っているといえ

るだろう。

(3) 慈悲喜捨。生きとし生けるものは、世代を超えた家族である。

第三に、次の言葉も、ビハラー・ケアにおいて重視されている。

一切の有情はみなもつて世々生々の父母兄弟なり。
 『歎異抄』第五章⁽²⁷⁾

このような生きとし生けるものすべてのものとの一体感が、あらゆるいのちへの感謝を生み、人々の痛みに共感する大悲の心に転じられていく。あらゆるものとの一体感、宇宙と自己との縁起的な結びつきを実感するときに、常行大悲の心がうまれてくる。実際に、仏教系の病院や高齢者社会福祉施設などでは、常行大悲や慈悲喜捨の四無量心を鑑として実践しているところも多い。すなわち、四無量心とは、生きとし生けるものを友のようにわけへだてなく慈しみ(慈)、相手の悲しみのそばによりそい(悲)、相手の喜びとともに喜び(喜)、さまざまにとらわれを離れて、平等な心で接すること(捨)である。現実には、人間の慈悲にはつねに限界があり、相手を助けられることは少ない。だからこそ、自力の限界を知ってなおも相手を思う心が、そこに求められてくるのである。

以上、仏の摂取不捨の慈しみの光、不請の友として仏が衆生によりそう姿勢、慈悲喜捨の四無量心、生きとし生けるものが家族であるという縁起の自覚が、折に触れて、人間一人ひとりに働きかけ、相互に支えあって生かされていく姿勢を育んでいく。相互に不可思議な縁で結ばれ、その縁によって助けられながら生きているという実感が、他者を尊重する気持ちとなってくるのである。このように、仏の摂取不捨の光に包まれて、自己も相手も苦しみや喜びのなかにあると気づくとき、同じ光を受けている相手に寄り添う心が自然にわきおこってくる。それは相手の中に、自己を発見し、相手を心配する情愛である。しかし人間の慈悲は完全ではない。何もできないという限

界があることを知りながら、それでも不思議な縁で結ばれている相手に関わっていくのである。その他者への慈愛は、我と汝をこえた大いなるいのちの結びつき、一体感から生まれてくるものといつてよいだろう。

三 親鸞における死の受けとめ方

(一) 悲しくも尊い往生

それでは、ビハラ活動の基盤となる親鸞の看取りと救済観について考察したいと思う。法然の薫陶を受けた親鸞(一一七三～一二六二)は、死をどのように受けとめたであろうか。まず親鸞は、覚信坊という門弟の死について、こう語っている。

そもそも覚信坊の事、あわれにおぼへ、またたふともおぼへ候。そのゆへは信心たがわずしておはられて候。
(御消息第十三通)⁽²⁸⁾

ここより第一に、親鸞は死の現実を、悲しさと尊さの両面から受けとめていた。この覚信坊が、感謝の想いで念仏を称えて、死を迎えているところには、苦しみのなかにおける念仏の意義を見出すことができるだろう。

(二) 浄土―死を超えたいのちの絆

また、親鸞は弟子たちの臨終に際して、数多くの手紙を送っている。たとえば、

この身は、いまは、ときはまりて候へば、さだめてさきだちて往生し候はんずれば、浄土にてかならずかならずましまらせ候べし。
(『未燈鈔』第十二通)⁽²⁹⁾

「私は今はもうすっかり年を取ってしまいました。定めしあなたに先だって浄土に往生するでしょうから、あなたを浄土で必ずお待ちいたしましょう」という意である。ここより第二に、親鸞は、死は終わりではなく、浄土に誕生することであり、死別してもまた会える世界がある（『俱会一處』⁽³⁰⁾）（『阿弥陀經』）と明かした。仏教において浄土とは、涅槃の世界（the realm of enlightenment）であり、迷いの煩惱や人間の汚濁を清らかにした世界である。それは特に阿弥陀仏の世界を示している。親鸞の著述には、「極楽（the Sanskrit *Sukhāvati*: land of bliss）」という語は、經典、論釈を引用する場合を除いて、あまり見当たらない。むしろ親鸞は、浄土を「安樂（land of happiness）」「安養（land of peace）」「無量光明土（land of immeasurable light）」と表現している。浄土は、形あるものを示しながらそれを通して形なき真実を表している。死ぬこと自体は決して不幸ではなく、人間の思いの及ばぬ死の彼方は、仏の光に満ちていると説いて、人々に死を超えた解決を示したのである。浄土とは、亡き人と愛する人々との心と心をつなぐ、真実のいのちの絆であるといってもいいだろう。

（三）今ここにおける仏の摂取不捨―現生正定聚と彼土滅度の思想

第三に、仏は悩めるものをそのままで今ここにおいて摂取する、と親鸞は説いている。親鸞は、第十八願、至心信樂の願ならびに第十八願成就文に基づき、現生において仏に摂取され信心の決定するとき、正定聚に入ると明かしている。親鸞が特に強調したことは、現生正定聚の思想である。現生正定聚とは、死後ではなく、今この人生において、仏に救われることを意味する。それを親鸞の文章にたずねておきたい。

往相回向の心行を獲れば、即のときに大乘正定聚の数に入るなり。

（『教行証文類』「証卷」⁽³¹⁾）

「即得往生」は、信心をうればすなはち往生すといふ、すなはち往生すといふは不退転に住するをいふ、不退

転に住すといふはすなはち正定聚の位に定まるとのたまふ御のりなり、これを「即得往生」とは申すなり。
「即」はすなはちといふ、すなはちといふはときをへず日をへだてぬをいふなり。〔唯信鈔文意〕⁽³²⁾

如来より御ちかひをたまはりぬるには、尋常の時節をとりて臨終の称念をまつべからず。ただ如来の至心信樂をふかくたのむべしとなり。この眞実信心をえんとき、攝取不捨の心光に入りぬれば、正定聚の位に定まるとみえたり。〔尊号眞像銘文〕⁽³³⁾

眞実信心の行人は、攝取不捨のゆゑに正定聚の位に住す。このゆゑに臨終まつことなし、来迎たのむことなし。信心の定まるとき往生また定まるなり。来迎の儀則をまたず。〔未燈鈔〕第一通⁽³⁴⁾

「釈迦如来・弥陀仏、われらが慈悲の父母にて、さまざまの方便にて、われらが無上信心をばひらきおこさせたまふ」(意)と候へば、まことの信心の定まることは、釈迦・弥陀の御はからひとみえて候ふ。往生の心疑なくなり候ふは、攝取せられまゐらすゆゑとみえて候ふ。攝取のうへには、ともかくも行者のはからひあるべからず候ふ。浄土へ往生するまでは不退の位にておはしませし候へば、正定聚の位となづけておはしますことにて候ふなり。まことの信心をば、釈迦如来・弥陀如来二尊の御はからひにて発起せしめたまひ候ふとみえて候へば、信心の定まると申すは攝取にあづかるときにて候ふなり。そののちは正定聚の位にて、まことに浄土へ生るるまでは候ふべしとみえ候ふなり。ともかくも行者のはからひをちりばかりもあるべからず候へばこそ、他力と申すことにて候へ。〔未燈鈔〕第十三通⁽³⁵⁾

このように、親鸞は、臨終まで仏の来迎を待ち、仏の救いを人生の最期に期待するという道をとらなかつた。信心が定まり、必ず仏に成ることが決定するのは、臨終のときではなく、平生のときである。信心が定まるとは、すべて釈迦如来・阿弥陀如来のはからいによる。釈迦如来が凡夫に進むべき道、阿弥陀如来の浄土を教え示し、阿弥陀

陀如来がこの娑婆世界で苦しんでいる凡夫を招き呼ぶ。人間の計らいはいっさい無用である。真実信心のものは、仏の摂取、すなわち、他力によるからこそ、仏の願いに身も心も満たされ、今ここにおいて、正定聚につきさだまるのである。

ふりかえてみると、浄土教の伝統では、この正定聚・不退転は、必ずしも現生の益とは理解されていなかった。浄土教における正定聚は、基本的に、彼岸の浄土に往生してはじめて到達する境位であった。たとえば、法然は「不退の浄土」(『西方指南抄』下末 真聖全四・三三)「安樂不退の国」(『漢語灯録』巻八 真聖全四・四七二)などと語っている。その意味では、浄土教の伝統においては、浄土は理想的な修道の場所であり、その浄土において正定聚に住すると理解されていたことは注意しておくべきことである。すなわち、親鸞において、はじめて他力による現生正定聚の道が開かれたのである。

親鸞が正定聚の意義を明かすについて、もう一つ典拠としたのは、『十住毘婆沙論』易行品における「信方便易行」である。すなわち、信心の人が、仏力の方便のはたらきによって、たやすく必定菩薩となるという思想である。親鸞は、『愚禿鈔』において、正定聚を次のように、説明している。

本願を信受するは、前念命終なり。「すなはち正定聚の教に入る」(論註・上意)と。文即得往生は、後念即生なり。「即のとき必定に入る」(易行品)と。文

また「必定の菩薩と名づくるなり」(地相品・意)と。文(『愚禿鈔』⁽³⁶⁾卷上)

「前念命終・後念即生」は、もとは、善導の『往生礼讃』にみられる言葉である。善導の文では、念仏行者が前念に命が終われば、後念にただちに浄土に往生するという意である。親鸞は、その「前念命終・後念即生」を、現世において信心を獲得すると同時に、迷える命が終わり、正定聚の位に入る意であるとした。すなわち、真実の信

心を開いたものは、そのとき今までの命が終わり、すなわち、仏に成ることが定まって、必定菩薩へと成っていくというのである。必定は、不退と同じ意である。菩薩とは、初地以上の菩薩のことである。親鸞における「必定菩薩」とは、第十八願の眞実信心の人が、必ず仏に成ることが定まった菩薩のような存在である、と明かしたものである。換言すれば、「古き自己に死して、新しい自己に生まれる」こと、それが眞実信心の内実であり、正定聚につくことを意味している。古き自己というのは、自己中心的に生き、貪欲、瞋恚、愚痴の執着のままだに動いている自己である。新しき自己というのは、仏の摂取不捨の心光に照らされて、煩惱具足の愚者であることに深く気づき、自己執着のあり方を省みて、「仏になるべきみ」となった眞実信心のひとのことである。このように、自己が新たに成長し、脱皮していくことを、信心といい、正定聚につくとあらわしているのである。

以上見てきたように、親鸞における正定聚とは、阿弥陀仏の本願が迷いつづける自己の身と心に満ち満ちて、仏に摂取されて捨てられることがなくなったものである。正定聚が、第十八願を信受する人間の現生における得益であることが示されている。そして、往生すべき身と定まった凡夫は、彼土の浄土において、究竟の涅槃を開いていくのである。

親鸞は、彼土滅度について、こう記している。

念仏の衆生は横超の金剛心を窮むるがゆゑに、臨終一念の夕べ、大般涅槃を超証す。『教行証文類』「信巻」⁽³⁷⁾

ここに現生の命を終えると、阿弥陀仏の浄土に往生して、ただちに仏と成ることが示されている。これが彼土における往生即成仏の思想である。

内藤知康は、この親鸞の往生思想の特質について、次のように論じている。

眞実に支えられ包み込まれているということは、仏の光に摂め取られ、照らされ護られていると感受された

事態であるということが出来る。そしてそれは今現在の事態であつて、決して未来におこってくる事態とされるのではなく、その意味で、親鸞における往生思想とは、未来主義的なものではなく、今現在ということを中心にした思想であるということができよう。⁽³⁸⁾

親鸞の往生思想は、一切の生きとし生けるものの全ての開悟という大乘仏教の極致であり、高邁な理念をもてあそぶ観念の遊戲に墮することなく、日常生活において、泣き、笑い、怒る、普通の人々の素朴な感情に対応し、受容し、包みこむ思想であると結論づけられるであらう。⁽³⁹⁾

このように、仏の摂取不捨の慈光に、今ここで包まれていること、すなわち、仏の本願によって、今ここで往生すべき身と定まったことが救いの内実である。そして、仏の他力に摂取されて見捨てられないからこそ、凡夫の間は、日常生活におけるさまざまな苦しみや喜びのなかで、安心して泣いたり笑ったりすることができるといえるだろう。

(四) 臨終の善し惡しを問題にしない

第四に、親鸞は、死の迎え方の善し惡しを問題にしなかった。悲哀に満ちた死を、めでたき往生として受けとめた。⁽⁴⁰⁾ 中世当時、飢饉で苦しみながら亡くなった同朋を哀れに思いつつ、親鸞はこう記している。

まづ善信（親鸞）が身には、臨終の善惡をば申さず、信心決定のひとは、疑いなければ正定聚に住することにて候ふなり。さればこそ愚痴無智のひとも、をはりもめでたく候へ。如来の御はからひにて往生するよし、ひとびとに申され候ひける、すこしもたがはず候なり。

『未燈鈔』第六通⁽⁴¹⁾

ここより平生において、人間の計らいを超えた、阿弥陀仏の本願を信順して念仏するところ、往生すべき身と定ま

ると、親鸞は示した。臨終における人間の心の状態によって往生が決まるのではない。如来の計らいによって往生する。

(五) 罪業深重の苦しみをかかえたままで願われている

第五に、臨終に至るまで煩惱に満ちている凡夫が、阿弥陀仏の本願力により信心を開いて、浄土に往生できると、親鸞は明かした。『一念多念文意』において、親鸞は凡夫の現実と仏の本願について次のように記している。

「凡夫」といふは、無明煩惱われらが身にみちみちて、欲もおほく、いかり、はらだち、そねみ、ねたむころおほくひまなくして、臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえずと、水火二河のたとへにあらはれたり。かかるあさましきわれら、願力の白道を一分二分やうやうづつあゆみゆけば、無碍光仏のひかりの御ころにをさめとりたまふがゆゑに、かならず安楽浄土へいたれば、弥陀如来とおなじく、かの正覺の華に化生して大般涅槃のさとりをひらかしむるをむねとせしむべしとなり。⁽⁴²⁾

この貪欲と瞋恚の二河に譬えられるように、人間は臨終にいたるまで煩惱が消えることはない。しかしその煩惱のただ中にこそ、仏の本願力の白道が開かれている。その本願力の白道を前に向かって一歩一歩歩いていくとき、罪をかかえたあさましい人間に清浄なる信心が恵まれ、必ず安楽浄土に至って大涅槃を開くことができる。また、死を受け容れられない人を、そのままでは撰取する、と親鸞は明かした。『歎異抄』第九章に、死と仏の大悲についてこう記されている。

まことによくよく煩惱の興盛に候にこそ。なごりおしくおもへども、娑婆の縁つきで、ちからなくしておはるときに、かの土へはまひるべきなり。いそぎまひりたきころなきものを、ことにあわれみたまふなり。こ

れにつけてこそ、いよいよ大悲大願はたのもしく、往生は決定と存じ候へ。⁽⁴³⁾

死を受容することは、多くの人間にはとてもむずかしい。しかし、それでよいのである。自らを偽らずに、臨終まで残る不安や寂しさを抱えたままで、仏に救われる。なぜなら、迷い深きものを、仏はあわれみ、迷いの身と心に、仏の慈悲が貫徹するからである。罪や悲しみをかえたものをこそ、仏は憐み、浄土に往生させようと願っているからである。

ひとは自分が誰かを愛し、自分も愛されていると感じられるとき、その心の絆が存在の力となる。それでも、「なぜ私はこんな目に遭わなければならないのか」というスピリチュアルな不安に襲われる。誰にも代わってもらえない苦しみの渦中で、ひとはどう生きていったらいいのだろう。その答えを指し示す親鸞の言葉が残されている。

「それほどの業をもちける身にてありけるを たすけんとおぼしめしたちける 本願のかたじけなさよ」⁽⁴⁴⁾

〔歎異抄〕後序)

現にこの通りの私、どうしようもない苦しい業を背負った私を、仏は抱きかかえる。そのままで、自分が願われた存在であると感じられること、そこに深き救いがある。なす術もないこの自分にかけられた仏の悲願に気づくと、悲しみの中にありながらも深い安心を得て、生き抜く力が生まれてくる。

いかに看取りの環境を整え、自己の心を統御しようとも、安らかな死が迎えられるとは限らない。だからこそ親鸞は、臨終において自己の計いで念仏し、来迎を期するのをやめて、攝取して捨てない阿弥陀仏の慈悲に乗託した。第十九・二十願の道から、第十八願の道への転入である。それは「愚者になりて往生す」⁽⁴⁵⁾る道である。阿弥陀仏の慈悲に抱かれているから、臨終まで残る不安や寂しさを抱えたままで救われるのである。

(六) 死を超えた慈愛―還相回向

第六には、浄土で仏となり、再び生死の苦しみの世界に還って、人々を迷いから悟りに導くと、親鸞は明かしている。これが還相廻向の思想である。還相廻向とは、死を超えてつづく大いなる慈悲、仏の働きを表している。

『浄土論』にはく、「出第五門とは、大慈悲をもつて一切苦悩の衆生を観察して、応化の身を示す。生死の園、煩惱の林のなかに回入して、神通に遊戲して教化地に至る。本願力の回向をもつてのゆゑに。これを出第五門と名づく」と。

『論註』(下)にはく、「還相とは、かの土に生じをはりて、奢摩他・毘婆舍那・方便力成就することを得て、生死の稠林に回入して、一切衆生を教化して、ともに仏道に向かへしむるなり。もしは往、もしは還、みな衆生を抜いて生死海を度せんがためなり。このゆゑに、へ回向を首として大悲心を成就することを得たまへるがゆゑに」(浄土論)とのたまへり」と。

〔教行証文類〕「証卷」⁽⁴⁶⁾

親鸞は、世親や曇鸞の思想に基づいて、浄土に往くことは、大涅槃を開くことであり、方向を転じて、穢土に還つてきて、あらゆる衆生を迷いからさとりに導くことであると明かしている。浄土に往生する往相も浄土から娑婆界に還って衆生を摂化する還相も、ひとえに一切衆生の生死の苦しみを抜いて、さとり彼岸に渡すためである。親鸞は、「往還の回向は他力による」(「行巻」正信念仏偈⁽⁴⁷⁾)と記し、浄土へ往くことも浄土から還ることともすべて仏の他力によると明かしている。このように生死の迷いを超える生き方とは、さとりにとどまらず、自利利他の円環的な働きに生きることであるといえる。

おくれさきだつためしは、あはれになげかしくおぼしめされ候とも、さきだちて滅度にいたり候ひぬれば、

かならず最初引接のちかひをおこして、結縁・眷属・朋友をみちびくことにて候。

〔未燈鈔〕第十四通⁽⁴⁸⁾

亡き人は、遺族にとつて、真実への道標、導き手となる。念仏者は、往相還相の働きのなかに生かされ、死を超えて互いに師弟となつて導きあうことを、親鸞が願っていたといえるだろう。『教行証文類』の化身土巻の終わりには、次のように記されている。

『安樂集』にはく(上)、「真言を採り集めて、往益を助修せしむ。いかんとなれば、前に生まれんものは後を導き、後に生まれんひとは前を訪へ、連続無窮にして、願はくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽さんがためのゆゑなり」と。⁽⁴⁹⁾

「先に生まれたものは、後輩を導き、後輩は先輩を訪ねよ。その連携がずっとつづいていくことを願う。なぜなら、果てしなき苦しみの海に沈むものを救うためである」というのである。ここに、世代を超え、死を超えて、互いに師弟となろうという願いが示されている。人は、仏の摂取不捨の慈愛に包まれて、自らの愚かさを知って謙虚に生き、死を迎えた時、浄土に往生して仏と成る。浄土に生まれた後は、翻って生きとし生けるものの苦しみを救うために穢土に還ってくる。親鸞をめざす理想の人間像とは、自利利他を願って、往相還相の循環する菩薩道を歩むことにある。迷いから悟りへ行き、悟りから迷いへ還ってくるという、終わりのない志願に生きることが、人の存在意味となっている。浄土教徒が、この悟りへ道をともに歩み、死を超えて、互いに師弟となつて導きあうということが、生死出離の道であり、自他安穩をめざす大乘仏教の真髄であるといつてよいであらう。

四 死を前にした人間の願い

(一) ある父親の手記

日本の緩和ケアを推進してきた澤田愛子は、死にゆく人々の心について、こう述べている。⁽⁴⁰⁾

死にゆく人々は例外なく真実の人間的な出会いや、交わりを求めていると言われている。彼らの前では偽りの友情とか、打算で動く人間関係は崩壊するのだ。ただ真実の交わりのみがそこに残る。

では実際に、ある父親の手記を引用して、死に直面した人間の心を明らかにしてみたい。⁽⁴¹⁾

どうしても逃げることでできない死という現実⁽⁴²⁾に直面したとき、人間はどうすればいいと思う？ ある人は悲観して一日中泣きつづけるかもしれないし、生きる力を失ってしまう人もいるかもしれない。

しかし、お父さんは、そんなことを少しも考えなかった。お父さんは可能な限り、お前やお姉ちゃんやお母さんたちといっしょに、生きている時間を長くしたいと考えた。だれでもいつか、どこかで何かを覚悟しなければならぬときがある。そして、その覚悟のために必要なのは、偽りのやさしさではなく、つらくてもすべてが事実であることを認識することなんだ。お父さんはそう思う。そして、そのことをお前たちにも知っておいてほしかった。

しかし、この手紙をお前はいつ読むことになるのだろう。だが、そんなに遠い日でないことは、確かなことだ。そして、そのときは遺書ということになっているだろう。この手紙は、お姉ちゃんに手渡ししておくことにするよ。お姉ちゃんならきっと、お父さんとの約束を守って、そのときがくるまで大事にしまっておいてくれ

るだろう。

ああ、それにしても、お父さんの死がお前たちの夢の可能性を奪うかもしれないと思うと、心が痛む。許してくれ。でもお父さんは愛するお前たちといっしょに生きている時間を少しでも長くするために頑張ってみるからな。どうか、お父さんの人生最高の闘いぶりを見ていて欲しい。そして、お前が困難に直面したときに、お前の体の中にお父さんの血が流れていることを思い出してほしい。

いま、お前たちの寝顔をのぞいてしまった。お前たちの寝顔を見るのも、これが最後かもしれないと思うと、どうしても見えておきたくなったのだ。つい、のぞき見してしまったことは許してくれ。それにしても皆、いい顔をして眠っていた。お前たちの寝顔を見ると、お父さんがどれだけお前たちを愛していたかがよくわかる。そして死ぬかもしれないことが、少しも怖くない理由がいまよくわかった。お父さんがお前たちのことを命も惜しくないほど愛していて、そしてお前たちも同じくらいお父さんのことを愛してくれているのを感じるからだ。

そうなのだ。死を乗り越えることができるのは勇気でもあきらめでもない。愛なのだ。愛していること、愛されていることを感じ合えたときに、すべての恐怖は消え去っていくのだ。やがて、いつかきっとお前にもわかる日がくるだろう。

さて、名残りは尽きないが、そろそろ旅立ちの準備に入らなければならない。最後の闘いの準備だ。この辺で、この手紙も終わりにしよう。その前に、もう一言。お前にはまだ荷が重いかもしれないが、男なのだから、お姉ちゃんとお母さんのことをよろしく頼む。

お父さんは心の底からお前たちを愛していた。

さようなら

父より

この手記が示すように、死に追いつめられた人々は孤独のなかで、偽りのない心の絆を求める。患者は終末期において、自分が誰かを愛し、自分も愛されていると実感できたとき、その心の結びつきが生きる力となる。患者は自らの死をあきらめ、平安な死を願っているのではない。限りあるいのちを自覚し、病と闘いながら、愛する人々とともに、精一杯生きることが志願となっている。

(二) 死を前にした人間の願い

死に直面している人間が願っていることは、何であろうか。死を自覚した人間には、およそ三つの願いを有している。

(1) 日常性の存続

第一には、「日常性の存続」である。

患者は、身体的苦痛が和らぎ、少しでも病状が改善して、ささやかな日常が一日でもつづいてほしいと願う。例えば、自宅の食卓で家族と一緒に食事をする。住み慣れた自宅の私室で過ごす。自らの思い出を語り、自分自身にもいい時があったことを、家族と確かめあう。病室を出て、歩きなれた散歩道を歩く。家族や社会の幸せのために何かをして、わずかも貢献できることなどがある。死を前にした人間の願いは、特別なことではない。患者の多くが病を通して、穏やかな日常生活が貴重であることにめざめる。

(2) 願いの継承

第二には、「願いの継承」である。

死を前にした人間は、最後まで、終わりのない夢や願いをいだいている。その意味で、患者の愛情や志願を、看取る家族縁者が確かに受けとめていくことが望まれる。もし看取る人々が、患者の願いを確かに受け継いでいくことができたなら、その患者と家族の絆は死を超えたものとなるだろう。

(3) 愛情の確認と再会の願い

第三には、「愛情の確認と再会の願い」である。

死にゆく患者にわきおこってくる清らかな願いは、患者が、大切な人々と相互に愛情を確かめあい、感謝の気持ちを伝えることであり、それはさらに、愛する人々との再会の希望に高まっていく。愛情の確認とは、患者の悲喜の交わる思いを、そばにいるものが、そのまま肯定して受け容れるということである。終末期における患者は、現実的には、もう会えなくなることを自覚しながらも、愛する人々とまた会いたいと願っている。家族もまたしばしばそう願う。現実の身は滅しても、相聞の情は尽きない。

重要なことは、この再会の願いは、人間の希望の質的転換を表わす。希望の質的転換とは、名誉や財産などこの世で達成しようとする願望よりも、死を超えたまことの愛情を求めるようになることである。実際、敬尊は、自分の死が近づいたときに、弟子たちに対して、「生まれたものは必ず死すという道理を何人も免れることはできない。無常の道理は絶対である。しかし、死ぬのはこの私の肉体である。それは朽ち果てるものである。真の生命は、私が見出し、私が説いた理法である。それに人々が気づいて実践しているならば、そこに私は生きている。永

遠のいのちである」と説いたとされている。⁽⁵²⁾ 浄土教においては、死別しても、また浄土で会えると教え、また亡き人は仏となって還相摂化し、遺族の心を導いてくれると説いている。このように、愛し信じたものとともにあるという実感は、患者の孤独感を和らげ、死を超えて、家族と患者の心をつなぐことになるだろう。

死は、日常生活をこえた次元にある限りなきいのちへの視座を開いてくれる。限りあるいのちとは、無常にして交換できない一人一人のいのちである。人は、限りあるいのちに気づくことを通して、死に左右されない限りなきいのちを見開いていくことができるだろう。

(三) ある母親の手記

ここで、死にゆく人の願いを知るために、二人の女性の手記と一つの詩を紹介したい。

(1) 鈴木章子『癌告知のあとで』

鈴木章子は、ある幼稚園園長をしていた。癌の告知を受けたとき、ショックでその事実を受け容れられなかったが、父親の言葉に導かれて、「誰にも代わってもらえない自分」であることに気づいた。四十七歳で亡くなった。鈴木章子は、死の二カ月前に四人の子に、次のような詩を贈っている。

今

私が

主人が

子供達が

この茶の間で

しゃべり

笑っている

何千回とくり返された情景が

今 不思議で

あしたにでも

壊れてしまいそうで

だきしめたくくなります⁽⁵³⁾

なんでもない

なんでもない

なんでもない

なんでもない

なんでもないことが

こんなにうれしい⁽⁵⁴⁾

この「今」という詩には、患者にとって、家族と共にすごす日常生活がいかに尊いものであるか示されている。な

んでもない穏やかな日常を生きているうれしさが、彼女の言葉から伝わってくる。鈴木章子が、「日常性の存続」を願い、今日一日を愛しく感じていることが、これらの詩からうかがうことができる。また、次のような詩がある。

仲間

死という絶対平等の身にたてば

誰でも

許せるような気がします

比べることも

競うこともなく

「オイ ガンバ ッテルナー」と

素直に

肩が組めます

初めて

本当の仲間に

出会ったような気がします

地球全体

浄土教における死と慈愛

生きとし生けるもの

死の絶対というところで

懐かしく

温かく

だきあえる気がします⁽⁶⁵⁾

誰もが死を迎えることを忘れている間は、人は互いに競争し、比較しあっているものの、あなたも私も必ず死をかかえて生きていることに気づけば、そこに許しあい、真の仲間の自覚が生まれてくる。人は、死を自覚したとき、素直で優しい心が生まれる。そして、限りある命であることを実感したときに、命あるすべてものに対する広大な慈しみの気持ちもわきおこってくる。その意味を、この詩が指し示している。

満足

誰の人よりも一歩前

そんな刹那的人生を

子供達よ

過ごしてくれるな

どこまでいっても

満足などない

競うことなく

比べることなく

うらやむことなく

嘆くことなく

卑下することなく

あなたの花を咲かせておくれ

おまえはおまえで充分

あの庭のバラのように

あの庭の松のように

人間成就の花を咲かせておくれ

そこに本当の満足(56)が生まれる

この「満足」の詩には、母である彼女が、子どもにかけた願いが込められている。その願いとは、子どもたちが、これからも、他人と比べる必要のない、オンリーワンの人生を生きてほしいというものであった。また、彼女自身は、自分の心境を次のように綴っている。

逆手

今一日のいのちといわれても

死の縁無量なるを

逆手にとって

明日を思い描いて

今

明るい私でありたい⁽⁵⁷⁾

好き勝手に生きて申し訳ない私なのに、突然の死を賜ることなく、自分の生き方や死に方を問わずにいられない、ガンという病気を賜ったことを感謝しております。⁽⁵⁸⁾

「今更手術しなくても」とか「もう痛い思いしなくても」とささやきがきこえるけれど、終末医療に向かっているお母さんにとって、捨ててはいけない生命・一日の生命の尊さを生き続けることが吟味ある生き方であり、これに勝る日常はないと思えてきました。⁽⁵⁹⁾

安らかに死ぬことが、彼女の願いではなかった。彼女にとって尊厳のある生命とは、死への苦しみのなかで、一日を大切に生きつづけることであった。

(2) 平野恵子『こどもたちよ　ありがとう』

平野恵子は、三人の子どもに恵まれた母であった。彼女が三十九歳の冬、新年を迎える準備をしていたとき、下腹部の激痛におそわれ、多量に下血した。彼女はただならぬ重い病気であることをさとった。あふれでる涙のなかで彼女はこう思った。

この目の前の現実、夢でもなく、幻でもない。間違いのない現実なのだから、決して逃げる訳にはゆかない。きちんと見据えて対処してゆかなければ……⁽⁶⁰⁾

彼女は癌の告知を受けて後、三人の子どもたちへ、母親としてしてあげられることは一体何だろうと考えた。女は、死を前にした自分の願いを、こう記している。

お母さんの病気が、やがて訪れるだろう死が、あなた達の心に与える悲しみ、苦しみの深さを思う時、申し訳なくて、つらくて、ただ涙があふれます。でも、事実は、どうしようもないのです。こんな病気のお母さんが、あなた達にしてあげられること、それは、死の瞬間まで、「お母さん」でいることです。

元気でいられる間は、御飯を作り、洗濯をして、できるだけ普通の母親でいること、徐々に動けなくなったら、素直に動けないからと頼むこと、そして、苦しい時は、ありのままに苦しむこと、それがお母さんにできる精一杯のことなのです。そして、死は、多分、それがお母さんからあなた達への最後の贈り物になるはずです。

人生には、無駄なことは、何ひとつありません。お母さんの病氣も、死も、あなた達にとって、何一つ無駄なこと、損なこととはならないはず。大きな悲しみ、苦しみの中には、必ずそれと同じくらいいいや、それ以上に大きな喜びと幸福が、隠されているものなのです。子どもたちよ、どうかそのことを忘れないでください。

たとえ、その時は、抱えきれないほどの悲しみであっても、いつか、それが人生の喜びに変わる時が、きっと訪れます。深い悲しみ、苦しみを通してのみ、見えてくる世界があることを忘れないでください。そして、悲しむ自分を、苦しむ自分を、そっくりそのまま支えていく大いなる大地のあることに気付いて下さい。それ

が、お母さんの心からの願いなのですから。

お母さんの子どもに生まれてくれて、ありがとう。本当に本当に、ありがとう。⁽⁶¹⁾

この一文には、母親として最期まで生きたいという彼女の希望とともに、彼女の子どもへの願いが表現されている。死を自覚した彼女は、「日常性の延長」を願い、悲しみとともに、家族への感謝の気持ちがあふれている。もう一つは、「大きな悲しみのなかにも、深い幸せが秘められている」といい、逆境から生まれる真の優しさを、子どもたちに示している。

さらに、彼女は、死の前で、子どもたちに次のような手紙を送っている。

由紀乃ちゃん、お浄土で待っております。あなたがその貴い人生を終えて、重い宿業の身体を脱ぎ捨てる時、お母さんとあなたは、共に風となり野山を駆け巡ることができるよう。梢を揺らして小鳥達と共に歌をうたうこともできるよう。⁽⁶²⁾

お母さんは「無量寿」の世界より生まれ、「無量寿」の世界へと帰ってゆくものであります。何故なら「無量寿」の世界とは、すべての生きとし生けるもの達の「いのちの故郷」そして、お母さんにとっても唯一の帰るべき故郷だからです。お母さんはいつも思います。与えられた「平野恵子」という生を尽くし終えた時、お母さんは嬉々として、「いのちの故郷」へ帰ってゆくだろうと。そして、空気となって空へ舞い、風となってあなた達と共に野を駆け巡るのだろうと。緑の草木となってあなた達を慰め、美しい花となってあなた達を喜ばせます。また、水となって川を走り、大洋の波となってあなた達と戯れるのです。時には魚となり、時には鳥となり、時には雨となり、時には、雪となるでしょう。……

「無量寿Ⅱいのち」とは、すなわち限らない願いの世界なのです。そして、すべての生きものは、その深い

「いのちのねがい」に支えられてのみ生きてゆけるのです。だからお母さんも、今まで以上にあなた達の近くに寄り添っているといえるのです。悲しい時、辛い時、嬉しい時、いつでも耳を澄ましてください。お母さんの声が聞こえるはずですよ。「生きていてください、生きていてください」というお母さんの願いの声が、励ましが、あなた達の心の底に届くはずですよ。⁽⁶³⁾

彼女の子どもへの愛情は、この世限りのものでなく、死をも超えてつながる真の愛情である。死を超えた親子の心の絆が、念仏であり、浄土であると彼女は実感した。その浄土は、生きとし生けるものの故郷であり、無量寿の世界であると彼女は受けとめている。人は誰でも一人で生きているのではない。自然も生きとし生けるものもすべて相互に支えあっている。死に直面して、彼女はあらためて、そう実感した。だから、彼女は死後、自己の生命が自然のあらゆるいのちと一体となり、限りなきいのちとなって、子どもたちといっしょにずっと生きているといったのだろう。ここに母の限りなき慈愛ともいうべき、壮大な無量寿の生命観が表現されている。

人間は苦しみのなかで、成長していく資質をもっている。

「煩惱即菩提」、「生死即涅槃」と、大乘仏教において説かれてきたように、人は、苦しみのなかで人生の意味を見出すことができる。仏の慈悲に抱かれて、迷いがそのまま悟りの真実に転じられていく。その意味で、死の看取りにおいて求められることは、患者それぞれの全人的な苦痛を和らげることと同時に、苦しみの中で患者が見出す真実や、苦しみに左右されない患者の願いを深く聞くことであろう。

五 仏教思想に基づく看取りの姿勢―ビハーラ活動のガイドライン

それでは、仏教を背景とした看取りの姿勢、終末期ケアおよびビハーラ活動のガイドラインを、およそ次の十二項目の姿勢にまとめてみたい。

(一) 深い傾聴―そばにいる

患者はしばしば、生涯の愛を確かめ合う最後の会話や時間をひたすら求めている。そのような際に医師をはじめとする看取りのスタッフや家族がなしうる大切なことは、患者のそばに座り、その患者の気持ちを含め、そのままに聞きながら、対話することであろう。「そこにいること (being there)」「患者の発言を否定せずに黙って聞くこと (deep listening)」が、看取りの基本である。悩める人が求めているのは、自分の苦悩を分析、解釈されることではない。悩みを抱えて孤立しているからこそ、そばで聞いてくれる誰かを求め、いっしょに涙を流してくれるような心の絆を求めている。そのために、患者がありのままの気持ちを大切な人と分かちあえる、仏間のようなくつろいだ空間と疼痛緩和のあることが望まれる。

緩和ケアの理念に、「何かをすることではなく、そばにすることである (Not doing but being)」という言葉がある。絶望的な状況におかれている人に、何もできなくてもそばにいて、手を握ったり、優しく肩をさすったりするだけで、ささやかな支えになることを、この言葉は教えている。慈悲の悲の原語カルナーは「呻き(うめき)」を意味する。悟った仏はいつも人間の苦しみをなんとか共有し、決して見捨てずに安らぎに導こうとするから呻くという意である。この仏の呻きの意味から、人々は多くのことを学ぶことができるであろう。「そこにいる」とい

う姿勢は、死にいたる苦しみにある患者を決して見捨てない勇氣であり、誠実さであるともいえる。病が重くなり、死が近づくほどに、言葉にならないコミュニケーションが重みを増してくる。まさにその時、どのように共にありうるかが重要になってくる。「そこにいること (being there)」患者の発言を否定せず、その願いを黙って聞くこと (deep listening)」という姿勢が、死の不安をもつ患者に安心を与えるだろう。

深い傾聴 (ディープリスニング・ディープヒアリング) は、審判を加えずに、そばによりそう慈悲である。あたかも釈尊が、罪と病に喘ぐ阿闍世のそばにいて、月愛三昧に入られたように、信じられる人がそばにいることは、死を前にした人にとって月の光のような優しさを感じられることだろう。深い傾聴とは、師弟同士、あるいは看取るものと患者の間で互いの言葉を聞くだけでなく、相手が伝えようとしている深い意味を汲みとり、言葉には表現しにくい深い真実を受けとめようとすることである。深い傾聴を通じて、自己と相手の底に流れる深い心の絆が育まれてくるだろう。しかも重要なことは、相手の心を聞くとともに、自分の心に深く聞いていくことであり、『無量寿経』巻上には、「汝自らまさに知るべし」と説かれて⁽⁶⁴⁾いる。深く聞くことは、相手に何かを求めるばかりにならず、深く自分を知ることである。

(二) 真実を共有する

無常という人生の現実を、患者と家族、さらに看取るスタッフが共有することが大切である。病気の診断とその事実を患者も家族も知り、相互にその真実を共有するときに、本当の会話が成り立っていくからである。一九八〇年代より、日本の医療において、欧米の医療や生命倫理に学び、患者一人ひとりの人権が尊重されるようになり、インフォームド・コンセントやセカンド・オピニオンなどの患者憲章が少しずつ定着してきた。病気の真実を知る

こと、そして、嘘偽りのない素直な気持ちを互いにうちあけ、継続して支えることが、患者本人にとっても家族にとっても、心の重荷を和らげることにつながる。⁽⁶⁵⁾

(三) 全人的な苦悩を緩和するースピリチュアル・ペインに寄り添う

全人的な痛みへのケアとは、患者が身体的苦痛 (physical pain)・精神的苦痛 (mental pain)・社会的苦痛 (social pain)・実存的な苦痛 (spiritual pain) をかかえていることを理解し、その苦痛を和らげることをめざす。この四つの苦痛は、相互に関係しあっている。身体的苦痛を軽減することは、医療の重要な役割である。止むことのない疼痛は、心まで傷つけてしまう。また昼よりも夜に痛みを感じやすいといわれる。身体的苦痛が和らげば、精神的苦痛も軽減される。ただし、身体的な苦痛は、身体の不調を示す自然なサインである。患者の中には、身体的な苦痛がつづいても、精神的な抛り所が確立されている方々もいることを、看取るものは忘れてはならないだろう。社会的苦痛とは、患者が自らの病のために、仕事がつづけられなくなったり、家族の生活をそばで支えられなくなったり、医療費などの経済的負担がかかることについて悩むことを指す。

スピリチュアル・ペインとは、実存的苦痛・霊的苦痛などと訳され、「なぜ私がこんな目にあわなければならぬのか」「これから私はどうなるのだろうか」という深い心のうめきである。誰にも代わってもらえないその人だけの心の苦悩、それがスピリチュアル・ペインである。それは人間の究極的な問題に関わる苦悩であり、宗教の領域に関わっている。すなわち、スピリチュアル・ペインとは、「患者が自らの死に直面するとき、誰とも交換できない苦しみのなかで、自らの人生の意味を見つめ、自分の存在意義をふりかえること。過去から抱いてきた罪を慚愧すること。患者と家族や知人との胸襟を開いて許しあうこと。愛する人々への感謝の気持ちを伝えること。また、

苦しみの中で神の愛や仏の慈悲に救いを求めること」を意味する。仏教では、人間誰もが抱える苦しみを、四苦八苦（生老病死の四苦・怨憎会苦（憎い者と会う苦しみ）・愛別離苦（愛するものと別れる苦しみ）・求不得苦（不老不死・欲望を求めても得られない苦しみ）・五取蘊苦（迷いの世界すべての苦しみ））として説かれている。自分の思うようにならず、自己を喪失していく苦しみをすべての人々は有している。このような誰もが感じる身と心の苦しみを患者はかかえている。老病死の苦を受けて、自己を喪失していく中で、自己の生きる意味や自己の心の拠り所を求めること、それがスピリチュアリティである。その意味で、スピリチュアル・ケアとは、全人的な苦しみにあえぐ患者のそばにいて、その患者の人生の全行程を認めることであるといえるだろう。

（四）患者がその人らしく存在することを護り念じる

死を前にした人々は、今までの人生で身に着けていた仮面をぬいでいくようになる。患者は、美辭麗句よりも、真実の理解を求めている。これは、看取る人々に、その人自身として偽りない心で、患者のそばに寄り添う覚悟が求められているということである。看取る人々は、一切の虚栄や防衛をなくし、相手の言葉に耳を傾けることがなければならぬ。患者はまた、安心して、傷つくことができるような時間を必要としている。患者は自分自身のことをすべて理解してもらおうことを望んでいるのではない。「自分自身のことをわかっていくのかのように誰かにみつめられていること」が、患者の願いである。ここより患者の求めていることは、自分をうまく理解してもらうことではなく、一生懸命になって自分のことに心を砕いてくれることであるといえるだろう。このような患者の心の領域を尊重するために、欧米のチャブレンのような存在が、日本でも必要となっている。

(五) 看取りを通して患者に学ぶ―相談伝道のあり方

患者を看取することは、そのまま、看取る自分自身を見つめることになる。看取るものが、患者から多くのことを学ぶからである。したがって、緩和ケアやスピリチュアル・ケアに携わるものが、一つの価値観や信仰を相手に折伏したり、強要したりしてはならない。ケアをする側の強い価値観や信仰は、患者にとって脅威や叱責に感じるところがあるからである。すなわち、ケアする人が、患者から求められていないのに、人生観や信仰の重要性を語ると、患者の立場からすれば、「私には信仰があるのに、あなたには信仰がないのですか」と相手に責められているように聞こえることがある。ふりかえってみると、自らに信仰があると自負した聖職者が、相手の前で自己を開示しようとするとき、聖典の言葉を借りて、神聖な物語 (dominant story) を語るのにとどまってしまうことが多い。それは、ケアにあたる者が、完成した不動の自己を確立したうえで、患者の話聞き、真理を伝えなければならぬと思ひ込んでいるからである。それでは、相談を聞く聖職者はどうあるべきであろうか。寺川幽芳は、親鸞における対面的人間関係に学びながら、相談の聞き方について、次のように明かしている。

自己開示とは、「煩惱具足の凡夫」がそのまま「弥陀の御もよおしにあづかりて念仏申す」という、そのような自己自身のありのままの開示なのであり、換言すれば、それは、弥陀の本願を仰ぐ姿勢の披瀝と解するものが適切であろう。そして、かかる自己開示において、そこに「共に聞く」という場が成立するのである。実は、この「共に聞く」という場が相談伝道のプロセスに具現することは、極めて重要な意味を有している。すなわち、相談伝道にたずさわる者は、完成された自己をもってその対面的人間関係の場にのぞむことを求められているのではなくて、むしろ、その対面的人間関係の場において、さまざまな問題を来談者と共に聞き、その解

決を共に教法に聞くことを目指すのであるから、そこに今の自分に応じた多様なレベルの相談伝道のプログラムを展開する自由を与えられているのである。⁽⁶⁶⁾

このような「共に聞く」という姿勢こそが、悩みを抱えた人にも、その悩みを聞く聖職者にも新たな次元を開いていく。宗教的真理をすべてわかった自己である必要はない。苦悩を縁として、その苦悩を超える道を、悩みを抱えた人と相談を受ける人とが共に教えに聞いていけばよいのである。実際のところ、患者は、ケアする側があまりのまに自己を開示し、悩みをかかえた同じ人間として、患者自身のそのときの気持ちを一緒に聞いてもらえるように願っている。その患者だけのかげがえのない物語（own story）をそばで聞き、認めてくれるような姿勢が求められているのである。もちろん、患者や家族からの願いを縁として、その苦しみの解決を、いつでも教法にたずねることができるよう。重要なことは、患者も家族も看取る人も、いのちの無常さと人生の苦しみを抱えた同朋、煩悩具足の凡夫であるという自覚である。

（六）生の完遂ができるように援助する——安楽死への視座

日本医師会第Ⅷ期生命倫理懇談会の『医療の実践と生命倫理についての報告』（二〇〇四年二月一八日）という報告書には、末期医療に対する医師の姿勢について、次のように記されている。

死に対する戦いの終わりとともに、より良い生を完遂する努力、すなわち尊厳を保って生を全うすることの手伝いができたという成功感を共に確かめ、心の中に整理しておくことが、国民に対する責任を果たすことにも通じるであろう。⁽⁶⁷⁾

身体的な苦痛を和らげることと、安楽死のように、苦痛から解放するために、薬剤を用いて積極的に死期を早める

こととは別である。患者は死をただ受容して、人生をあきらめるために生きているのではない。終わりのない希望や夢を抱きながら最後まで生きている。医師や看取りに携わるものは、患者が安楽に死ぬことを援助するのではなく、その患者が自分なりの生を実現できるように、最後まで支援することが求められる。

仏教においては、患者が臨終の床で、外見を取り繕わなくてもよいとされる。患者も看取る人も、ありのままに傷つき悲しむことができる。患者はそのままで仏の慈悲に抱かれているから、患者は自らの死に方にこだわる必要も、安楽に死ぬことをめざす必要もないのである。

今から約千年前、平安時代から鎌倉時代に、厭離穢土の思想が広まり、この世の苦しみを逃れて、安楽な死を求めた時代があった。その記録は、慶滋保胤『日本往生極楽記』（九八四年）、大江匡房『続本朝往生伝』、鴨長明『発心集』などに載せられている。そこには崇高な聖者の安らかな死とともに、入水、断食、焼身などの劇的な死も載せられており、臨終の迎え方が善くなければ救われないという考え方が一般に浸透していたことが知られる。法然（一一三三～一二二二）は、最期の迎え方を心配する人々に対して、このように述べている。

死の縁は、かねておもふにもかない候はず、にはかにおほち・みちにおはる事も候。また大小便利のところにて死ぬる人も候。前業のがれがたくて、たち・かたなにていのちをうしなひ、火にやけ、水におぼれて、いのちをほろぼすたぐひおほく候へば、さようにしに候とも、日ごろの念仏申て極楽へまいる心だにも候ひとあらば、いきのたえん時に、阿弥陀・観音・勢至、きたりむかへ給べしと信じおぼしめすべきにて候也。⁶⁸

「死の縁は無量である。自分の予想しているように死を迎えるとは限らない。突然、大きな道や裏路地で命を終えるときもある。また便所で亡くなる人もある。前に為した行為がもとで、太刀や刀によって切られて命を失ったり、火に焼けたり、水におぼれて、命をなくす人もいる。しかしどのような死を迎えようと、日頃より念仏をもう

して、浄土を願う心さえあれば、息の絶えようとするときに、阿弥陀仏、観音菩薩、勢至菩薩が必ず迎えにやってくるとうか信じてください」というのである。このように法然は、人間のさまざまな死の現実を知り、いかなる死を迎えらるゝとも、必ず仏の来迎があると明かした。

また、親鸞（一一七三～一二七二）は、飢饉や疫病で亡くなった人々を追悼し、関東の門弟に手紙を送っている。

まづ善信（親鸞）が身には、臨終の善惡をば申さず、信心決定のひとは、疑いなければ正定聚に住することにて候ふなり。さればこそ愚痴無智のひとも、をほりもめでたく候へ。如来の御はからひにて往生するよし、ひとびとに申され候ひける、すこしもたがはず候なり。⁶⁹

「臨終が善いとか悪いとかを心配する必要はない。臨終の迎え方によって救いが決まるのではない。仏の慈愛によって往生する」という意である。このように親鸞は、死の迎え方の善し悪しによって、救いの是非を裁定せず、悲哀に満ちた死を、尊い往生として受けとめた。

さらに、近世の良寛（一七五八～一八三一）にも、次のような歌が残っている。貞心尼が、死期の近づいた良寛を看病しながら、

生き死にの界はなれて住む身にも　さらぬ別れのあるぞかなしき

（大意）「生死の迷いの世界を離れて生きている僧の身でありながらも、避けることのできないあなたとの別れがあるのは、やはり寂しいです」

と歌ったのに対して、良寛は、次のように歌ったといわれている。⁷⁰

ちるさくら　のこるさくらも　ちるさくら

(大意) 「散っていく桜も、枝に咲いている桜も、いつかは同じ散る桜。私が散っていくように、あなたもいつか散っていくます。死は特別なことはありません。自然なことなのです。」

うらをみせ おもてをみせて ちるもみじ

(大意) 「裏を見せ、表を見せながら紅葉は散っていきます。あなたには、自分のよいところも悪いところもありのままに見せることができました。人生には、紅葉の表のように、美しく華やいた時であれば、紅葉の裏のように、つらく痛みをかかえて死を迎える時もあります。そのどちらもが真実で、包み隠さずに散っていきます。」

これらの法然・親鸞・良寛などに象徴される死の受けとめ方は、安楽に死を迎えたいというこだわりから解き放たれ、ありのままの現実を受けとめる安らぎを示しているだろう。

(七) すべての死ははかなくも、かけがえない―尊厳死への視座

「有終の美」という語が象徴するように、穏やかな最期は人々の望むところである。しかし、人の死は自分の想像しているように迎えられるとは限らない。事故や災害にまきこまれ、思いがけず急性疾患によって亡くなる人もいる。日本では、伝統的に、死にいたる縁が無量であるから、人生最期の迎え方の善し悪しをことさらに問題にせず、いかなる死も敬虔なるものとして丁重にもてなしてきた。

尊厳死は、人生の終末において、無益な延命をすべて断り、身体的苦痛を取り除いて、平安な死を迎えたいと、予め書面で表明し、医師がその患者の自己決定権を尊重して、治療をとりやめ、安らかな死に至るように配慮するものである。⁽⁷²⁾ 自らの死の迎え方に関する患者の意思は、リビング・ウィル、またはアドバンス・ディレクティブと

呼ばれている。近年、この尊厳死が、長寿社会における一つの死の理想として推奨されている。明確な自己決定のできる患者にとって、尊厳死は一つの死の迎え方として認められるものである。

しかしながら、それを法制化するにあたっては、すべての国民に及ぶため、医療本来の意義と授けられたいのちの意味を熟慮することが求められる。

一つには、患者が家族とともにいる時間を少しでも長くするために、最期まで病と闘って、医師に延命治療を施されながら、死を迎えることも、尊厳ある死であり、患者が事故や急性疾患などにより、病院に運び込まれ、医師がその救命に手を尽くす中で、やむなく死に至ることも、尊厳ある死である。すなわち、尊厳死の概念は、苦痛のない安らかな死を迎えることにのみ、人間の尊厳を限定しているために、尊厳死以外は、尊厳のない死として見なされる危惧がある。その意味では、「尊厳死」(death with dignity, dying with dignity)という翻訳語を用いるよりも、「自然死」という表現のほうが、より日本には理解されやすいかもしれない。

二つには、苦痛のない安らかな死を理想とする尊厳死の概念は、障害者や難病の患者、また、自己決定することのむずかしい小児や高齢者が、苦痛をかかえながら、希望をもって生きることを見守っている側面がある。慢性疾患の患者の多い時代に認められなければならないのは、「病者である権利」である。⁽²³⁾死に方の平安さに執着するのではなく、その人が今までどう生き、病のなかで、家族とともに、日々どう生きようとしているかを尊重しなくてはならないだろう。

三つには、患者が「死にたい」といった場合でも、その言葉の背後を十分に思いやる必要がある。「死にたい」という言葉は、時として単に「迷惑をかけたくない」「痛くてつらい」「今の自分は好きではない」という気持ちの表現であり、さらには「少しでも良くなって生きたい」といった気持ちの裏返しでさえありうる。患者の気持ち

や感情は、そのときの状況や人間関係によって変化する。一つ一つの場面ごとに、患者が今何を一番願っているかを、くりかえし確認することが求められる。

日本医師会第Ⅷ次生命倫理懇談会の『医療の実践と生命倫理についての報告』には、尊厳死についてこう記されている。

アドバンス・ディレクティブは、患者の、その時点よりはやや以前の意思を知るための重要な手がかりの一つと考えるべきで、これにより末期医療についての治療方針が万事決定されたとみなすことには、慎重さを要する。もし立法化する場合には、失効や書式の要件までも広く考慮する必要がある。それが最終決定ではなく、状況の変化により繰り返し確認することにおかなければ、アドバンス・ディレクティブの存在が反って障害になり、実際に末期医療に入るそのときの患者の気持ちに沿うことができなくなるおそれがある。⁽⁷⁴⁾

尊厳死とは、苦痛のない安らかな死を願ったもので、平安な臨終は人々の期待するところである。しかし、実際には「死の縁無量」といわれるように、交通事故や災害、超急性疾患など、突然に死を迎えることもある。そこで、日本では昔から、どのような悲しい死を迎えても、死ははかなくも尊いものであり、その善し悪しを問題にしないでよいとしてきた歴史がある。したがって医師は、安らかな死が最高の医療であるという見方を念頭におきながらも、他方いかなる「死」も尊いと受け止めることができるような深い人生観をもつべきである。⁽⁷⁵⁾

四つには、人生の終末期ケア (End of Life Care) は、患者自身のためのものである。緩和ケアをすすめる際に、もしそれが、患者の死への道程を美化しようとする看取りになれば、さまざまな患者の生を画一化することになるだろう。概して安らかな死を求めているのは、患者本人ばかりでなく、看取る者の願望ともなり得る。そこに

安楽死や尊厳死という理念の混乱がある。実際に、患者自身が、家族に迷惑をかけて生きたくないという思いから、尊厳死を望むこともあるだろう。反対に、看取る側の人々からいえば、病人が苦悶に満ちて死を迎える過程を見ているのがつらくて、ひそかに積極的安楽死を望むことも起こりうるであろう。しかし、それは患者本人の死を、看取る自分に耐えられるように都合よく美化し、管理したいという気持ちの表れであるといえるかもしれない。病人の安楽さを願っているようでありながら、実際には、看取っている自分自身の安楽さを望んでいることが多いからである。

終末期の死の方によって、個人の尊厳が決定されるのではない。患者の自己決定と尊厳は、医師と患者、患者と家族との思いやりに満ちた絆のなかで育まれる。他に願われ、相互につながっていると実感するから、一つの命はかけがえのないものになる。人間にとって死は、どこまでも不安や生への希望を伴うものである。その意味で、尊厳死のみに理想的な解決を求めるのではなく、実にさまざまな状態で迎える「かけがえのない死」「ありのままの死」を見守る姿勢が基本である。

(八) 患者を大切に思う、その答えは一つではない

一人の患者の生命を尊重するという姿勢には、さまざまな答えがありうる。患者の希望に応じて、最期まで懸命に延命治療を尽くしながら、身体的苦痛を軽減することも、一つのいのちを大切に思う姿勢である。また一方、患者の希望に基づいて、過剰な医療を削減することも一つのいのちを大切に思う姿勢である。そこにいのちの不可思議さや、生命を尊重する難しさがある。一つの答えやゴールにこだわってがんばりすぎず、しかし、あきらめずに最後まで丁寧⁷⁶に生きていく、そういうしなやかさが、生命を大切に思うことにつながるだろう。ふりかえってみる

と、人は一つの答えが崇高で正しいと考えがちである。しかし、一人ひとりの人間はさまざまな時代と環境の中で育っていることを考慮するとき、一人ひとりに応じた答えがそこに生まれてくるはずである。どこまでも患者を尊重し、誠実に相手と関わる場所に見出されてくるものが、いのちへの慈愛となるだろう。

バイオエシックス（生命倫理）は、本来、患者の一人ひとりの人権を尊重する思想であり、草の根の人権運動である。⁽⁷⁷⁾ 法制化や倫理指針策定にあたっては、すべての患者の生き方に尊厳があることを認め、障害者や難病患者の人権など、患者の多様な倫理観を十分に配慮したものでなければならぬ。⁽⁷⁸⁾

（九）無常のいのちから限りなきいのちへ

あらゆる存在は無常である。すべては生じては滅し、たえず移り変わり変化していく。仏教は、死すべき事実を忘れていたずらに死を忌避したり、永遠の生命を願ったりすることの愚かさを示している。現実には、人が無常を受け入れることはむずかしく、死に対する不安は生涯付きまとう。しかしなお、無常の道理を冷静に受けとめるにき、その無常の自覚のなかで、無常を超えたいのちの尊さに目覚めていくことができる。人は限りあるいのちにめざめるとき、人は限りなきいのちになっていく。はかなくもかけがえのないいのちに気づいてこそ、一つのいのちが、死を超えた無量寿の意味をもったものに転じられていくといえるだろう。

（十）患者は、家族などのよき理解者にめぐりあい、愛し願われているという心の絆を感じるとき、寂しさが和らげられ、安らぎを感じることができる

死に追い詰められた人間は、孤独のなかで、偽りのない心の絆を求めている。患者は終末期において、自分が誰

かを愛し、自らも愛され願われていると実感できたとき、その心の結びつきが存在の力となる。人生の終末期にある患者は、自らの死をただ受容することを目的としていない。限られたいのちの時間であっても、患者は大切な人々とともに、精一杯何かのために生きる願いを有している。

人はひとりで生きているのではない。他の誰かに、自然に生かされている。それは、神の愛のうちにあるという信仰や、仏に願われ摂取されているという信心の自覚になってあらわれることもある。ちょうどそのように、患者が、家族、先生や朋友にであって相互に理解しあい、患者自身が苦しみの中で、自分自身が願われた存在であることを感じられることが、緩和ケアにおいて求められている。

死に直面している患者が願っていることは、第一には、「日常性の存続」、すなわち、身体的苦痛が和らぎ、病状が少しでもよくなつて、家族や友人と過ごす穏やかな日常が一日でもつづいてほしいということであり、もう一つは、「願いの継承」、すなわち、死を超えてつづいていく愛情や志願を、看取る人が確かに受けとっていくことである。第三には、患者と看取るものとのいのちの絆は、「愛情の確認と再会の願い」となってあらわれてくる。死が近づいている患者は、現実的には、大切な人々ともう会えなくなる日がくることを自覚しているが、愛する人々とまた会いたいと願う。仏教では、大切な人と死別しても、また浄土で会えると教え、亡き人は仏となって残されたものの心を導いてくれると説いている。このような「俱会一處」にみられるいのちの絆を感じることは、死別を超えて、亡き人と遺された人々の心をつなぐことになるだろう。

(十一) ただ念仏して弥陀にたすけられる

浄土教では、病人と共に、看取る人々もまた、念仏相続していた。平生から人生の終末において、仏法を聴聞

し、報恩感謝の心で、念仏相續することは、死にゆく本人だけでなく、残される人間にとっても、生死の迷いを超えて、無量寿の浄土に生まれていく道を開く。先にも述べたように、親鸞の弟子、覚信坊は、死の床で不斷に称名念仏していた。その称名念仏は、仏やよき人々に出あったことへの感謝の気持ちを表わしたものであった。そして、『御伝鈔』によれば、親鸞自身が、晩年病氣に臥してから、感謝のうちに念仏を称えていたと伝えられている。

口に世事をまじへず、ただ仏恩のふかきことをのぶ。声に余言をあらはさず、もっぱら称名たゆることなし。

しかうしておなじき第八日午時頭北面西右脇に臥したまひて、つひに念仏の息たえをほりぬ。⁽⁷⁹⁾

親鸞が、自らの信心を「ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべし」⁽⁸⁰⁾と彼の門弟に伝えたように、究極的には、ただひとえに念仏申すほかに救われていく道はない。この念仏がもたらす心の安穩は、限りある自己の生命に、限りなき本願が満ち満ちてくることを表わしている。きわめて浄土教的な特質であるが、念仏を称えることは、汚濁に満ちたこの世界において、煩惱にふりまわされている自己を知り、罪の慚愧と、仏や愛する人々への感謝の気持ちを自ずと育むことになるだろう。

(十二) 死別の悲しみに寄り添い、愛別離苦を支える

死別体験の悲しみを理解するためには、およそ次の四点が重要である。

第一には、悲しみは自然な感情である。涙は愛情の証でもある。大切なことは、残された人たちが死別の現実に対して、正面から向き合えるように援助し、悲嘆のさまざまな感情をそのまま表現できるようにすることである。

第二に、悲しみは亡くなった人とのかわりに応じて、一人ひとり異なっている。第三に、死別悲嘆はさまざまな

感情を伴う。混乱、死の否定、感情の麻痺や無力感、怒りや不当感、孤独感、罪責感や後悔、安堵感、感謝、亡き人との再会の希望など、多様な心情が折り重なって現れ、言葉の喪失、幻想、体調の変化などが起こることもある。悲嘆というものを直線的な段階としてみるモデルがあるが、実際の悲しみは、混沌としている。悲嘆を解釈することよりも、ありのままに受けとめることが重要である。第四に、悲しむプロセス全体が、傷ついた心を少しずつ癒すことにつながっていくことである。涙が、亡き人との愛情を再発見させてくれる⁽⁸¹⁾。葬儀や法事などで、涙を流し、長い時間をかけて、悲しみを分かちあうことが、悲しみから立ちあがる一步となるだろう。

仏教では「還相回向」の思想を説く。亡き人は浄土に生まれて仏となり、再び娑婆世界に還って、人々の心の道標になるという意味である。大谷光真は、こう記している。

亡くなった方と私たちをつなぐものは、もう思い出しかないのでしょうか。いいえ、私たちは、亡くなった方とともに生きていくことができます。人は亡くなって仏さまになります。浄土真宗の考え方では、生きているときに阿弥陀さまの願いを聞き、お念仏申す人は、この世のいのちが終わると阿弥陀さまの国に生まれて、仏さまになります。この仏さまとは、「力」や「はたらき」をいうのです。ちょうど季節の訪れのようなものだといえはおわかりいただけるかもしれません。……仏さまも同じです。仏さまもまた、姿かたちでその存在がわかるものではありません。私たちが、仏教の勉強をしたり、お寺へお参りをしたり、おつとめをしたりする、そうした仏縁が重なるなかで、感じられるようになってくるものです。亡くなった方のお骨や思い出は過去のものでありませんが、仏さまとなった方とそこを通わせることは、現在も未来も、永遠に可能⁽⁸²⁾です。仏さまと私たちとは、常に一緒にいられるのです。

また、金子大栄は、この死を超えた慈愛について、次のように表現している。

思ひ出に還り来る祖先はみな仏となりてわれらを安慰せらる。さればわれらもまた仏となりて後の世の心に現はれよう。和やかなる光となり忍びやかに窓に入り、涼しき風ともなりて声もなく室を訪れるのである。その時には形もなく名もなければ、煩はすことなくして自在に有縁を慰め、知らるることなくして無碍にその人を護ることができよう。想ふだにも快きことである。

月夜、遠方の友を思ふ。われ月光となりて友を音訪へるのである。華を贈りて病者を見舞ふ。われ花となりて病床を慰問せるのである。情至れば形ある身もなほこの自在の業を為すことができる。まして永遠の真実と一味ともなれば、何事か思ひのままならぬものがあらう。われは万象となりて神通を現はし、万象はわれとなりて妙法を説くに碍りはないのである。

花びらは散つても花は散らない。形は滅びても人は死なぬ。永遠は現在の深みにありて未来に輝き、常住は生死の彼岸にありて生死を照らす光となる。その永遠の光を感じるものはただ念仏である。⁽⁸³⁾

このように、亡き人は過去の思い出の中だけに生きているのではない。現在と未来にも生きつづけている。⁽⁸⁴⁾残された人々は、死別の悲しみを縁として、今は亡き愛する人にあらためて学ぶことができるだろう。

結 論

自らの死を自覚するとき、自己が、誰にも代わってもらえない独生独死の存在であることに気づく。患者自らが、限りあるいのちであると感じるとき、地位や名誉、財産ではなく、より大切なものを求め、無常を超えた、限りなきいのちの世界に眼を開いていく。

患者とその家族にとって、臨終を目前にしたその時は、真実の抛り所を求める大切な時である。臨終もまた平生

である。患者と家族、医療スタッフとが、信頼できる人間関係を築いていくためには、あらゆるものは無常であり、いつか死を迎えるという真実を共有する必要があるだろう。その意味で、ビハラーは、「後生の一大事」を見据え、死を通していのちの尊さを知る同朋運動である。いかに看取るか、いかにケアするかということに注意を取られるのではなく、看病を縁として、自己自身が生死を超えた真実に出遇っていくことが何よりも重要である。

死に直面するとき、人は自己の人生の意味をふりかえり、真の優しさと愛情に気づく。患者とは、家族やよき理解者にめぐりあい、愛されていると実感できたとき、寂しさが和らげられ、安らぎを感じることができる人たちである。ビハラー活動は、生老病死の苦しみのなかで、あらゆるものが相互に支えあって生かされていくという縁起思想に基づいている。そして、罪や苦しみを抱えながらも、身も心も仏に願われたいのちであり、如来のはからいによって浄土に往生するのであるから、臨終の善悪を問う必要はなく、いかなる死も悲しく尊い。そういう生死観を、自己自身が培っていかなくてはならないだろう。

あらゆるものが大地に排除されることなく支えられているように、罪や悲しみをいだいたままで仏に願われている。単独なる自己をそのまま支えている仏の本願を知るとき、深い安心が生まれ、修羅のような自己に涙し、罪業深重なる自己を慚愧して、報恩感謝の道を歩むことができるだろう。

仏教を背景とするビハラー活動は、患者の死の恐怖をその都度、緩和し、患者を現状に充分に適応できる人間 (a fully functioning person) になるように仕向けることではない。また看取る人にある何らかの力で、相手を助けるでもない。看取る家族やスタッフが、その病人に誠実に尽くしても、なおそこに限界があるからである。相手に対して何も十分なことができなくても静かにそばにいて、その人の苦しみと願いを共有しようとするところに、人間の慈悲の姿があるだろう。

仏教者の看取りは、その情緒的な対応を超える視座を示していた。それは、いかなる患者も、死への不安をかかえたままで、仏の慈悲にいだかれて、限りなきいのちへと成っていく、という視座である。生死を超える心の絆が、患者と家族、友人、恩師との間に感じられるとき、その心の絆は、患者にも看取るものにも安らぎとなっていくことであろう。このように仏教の精神性は、順境だけでなく逆境において見出される真実の願いであり、その真実の願いは、いかなる状態で死を迎えようととも左右されることのない確かな慈愛となる。

註

(1) あそかビハーラクリニック(〒160-0026 京都府城陽市奈島ノ畔三一三)パンフレット、およびそのホームページに、石川純一郎院長による挨拶に基本理念と基本方針が記されている。<http://www.asokavihara.jp/html/pl.html>

(2) 石垣靖子「ホスピスにおける看護の役割」、『日本のホスピスと終末期医療』一二〇頁。春秋社。一九九一年

(3) 『ビハーラ活動の理念と方向性』のホームページ参照。<http://www2.hongwanji.or.jp/social/vihala/html/rinen.html>

(4) ただし神の愛と仏の慈悲には共通性だけでなくそれぞれの独自性もあり、両者が異なる側面もあることを知っておく必要がある。例えば、中村元は、神の愛には独自の特質があり、仏教の慈悲と同一視できない点を二つあげている。(1)神の愛が人間中心の態度を有し、人間の自然的な性情を安易に認めてしまう危険性をもっているのに対し、慈悲は人間を超えてしかも人間のうちに実現されるべき、実践の究極的理想である。特に世界を創造した神が一方で幸福を楽しんでいる人もあるのに、他方では悲惨な運命に泣いている人もあるような世界をつくったのかを考えると、世界創造神が絶対の慈悲であるということとは考えられない。(2)世界創造神を想定する宗教においては、たとえ人が神に救われたとしても、神と人との間には絶対の断絶がある。人は神に救われても神になることができない。仏教では、仏が凡夫を救いotta後は、凡夫は仏そのものとなる。仏は凡夫を仏と同じものになしたまうがゆえに、その慈悲は絶対である。この二つの理由によって、仏の慈悲と神の愛を直ちに同一視できないと、中村元は説明している。中村元著『サラー叢書 慈悲』一七七一―一八〇頁。平楽寺書店。一九五六年。

(5) 沖守弘「死を待つ人の家の記録 マザー・テレサの横顔」二六八頁。アルフォンス・デーケン・飯塚眞之編『日本のホスピスと終末期医療』所収。一九九一年。春秋社。

- (6) 前掲書二七八頁。
- (7) 前掲書二七九頁。
- (8) シャーリー・ドゥブレイ著・若林一美他訳『シシリー・ソンドース』一五二頁。日本看護協会出版会。一九八九年。原書は『Cicely Saunders: The Founder of The Modern Hospice Movement, by Sirley du Boulay Hodder and Stoughton, 1984
- (9) 前掲書二一〇頁。
- (10) 親鸞は仏・菩薩が「大医」であり、「良医」のように、相手の病に応じて薬を与えるような存在であると記している。
「仏および菩薩を大医とするがゆゑに、善知識と名づく。なにをもつてのゆゑに、病を知りて薬を知る、病に應じて薬を授くるがゆゑに。たとへば良医の善き八種の術のごとし。」(『教行証文類』「化身土巻」。「涅槃經」引用。註釈版聖典四〇九頁)
- (11) 親鸞は如来が「大医王」と呼ばれることを記している。「仏・如来の名のごとし。如来の義異名異とす、また阿羅呵と名づく、義異名異なり。また三藐三仏陀と名づく、義異名異なり。また船師と名づく、また導師と名づく、また正覚と名づく、また明行足と名づく、また大師子王と名づく、また沙門と名づく、また婆羅門と名づく、また寂靜と名づく、また施主と名づく、また到彼岸と名づく、また大医王と名づく、(真仏土巻「涅槃經」引文。註釈版聖典第二版三三三頁)
- (12) 大正大藏經二卷七六七中。また、『増一阿含經』一入道品第十二に、「その時世尊、諸比丘に告げたまはく、それ病者を瞻死することあらば、すなわち我を瞻死しおわるとなす。病者を見ることらあらば、すなわち、我を看おわるとなす。然る所以は、我今みずから疾病を看視せんと欲す。諸比丘、我一人を見ず、諸天世間・沙門・バラモンの施しの中において、最上にしてこの施しに過ぐるものなし」(大正藏二卷五六九下)と説かれている。
- (13) MPS. 2, p. 25-29. DN Vol. 2, p. 100. 中村元訳『ブッダ最後の旅』六三頁。岩波文庫。中村元選集(決定版)第十二巻『ゴータマ・ブッダ』一八六頁。春秋社。一九九二年。
- (14) 源信『往生要集』、浄土真宗聖典七祖篇註釈版一〇四七頁。
- (15) 『教行証文類』「信巻」真仏弟子釈、真聖全二の七六頁。註釈版聖典二五九頁。
- (16) 『本典研鑽集記 下巻』には、説者と聞者の相についてこう記されている。「説者は是れ常行大悲の相なり。聴者は即ち転悪成善の相なり、『述聞』に云く、「癰病は転悪なり、増長勝解は善義を成ず」と知るべし」(六三頁)。星野元豊著『講

解教行信証信の巻』八五六頁。法蔵館。一九七八年。

(17) 『顯浄土真実教行証文類(現代語訳版)』二四六頁参照。本願寺出版社。二〇〇〇年。

(18) 山辺習学・赤沼智善著『教行信証講義 信証の巻』にこう記されている。「真の仏弟子は、法を説くときには、自分を医王のように想い、所説の法を甘露の法と想い、又、法を聞くときには、真劍にまじめに解了し、あたかも病のいえる相をもつて聞くということを示された文であるから、実に真の仏弟子の聞法、伝道の態度を示したものといわねばならぬ。現生十種の益に強いて当てれば、説法の所は常行大慈、聞法の所は転悪成善というべきであろう。とまれこの聞法、伝道の不断の活動によりて、真の仏法が人の子の胸より胸へ浸潤してゆくのである。これ実に仏法繁盛の根元である。そして又真摯なる聞法、伝道の人にして、初めて常に如来のもとにいる人たり得るのである。故に「常に仏前に生ぜん」といわれる」(八三九頁)法蔵館。一九七八年。

(19) 真聖全一の五七頁。註釈版聖典一〇二頁。

(20) 『教行証文類』総序、真聖全一の一頁。註釈版聖典一三二頁。

(21) 『浄土和讃』(八二)、真聖全二の四九五頁。註釈版聖典五七一頁。

(22) 註釈版聖典五七一〜五七二頁脚註。安井廣度他編『親鸞聖人全集』和讃篇五一頁。親鸞聖人全集刊行会。九五七年。

(23) 『無量寿経』巻上、真聖全一の二九頁。大正蔵十二の二七四上。

(24) 『無量寿経』巻上、真聖全一の三〜四頁。大正蔵十二卷二六六中。

(25) 梯實圓『仏教の生命観』九十頁。『ビハール活動 医療と福祉と仏教のチームワーク』所収。本願寺出版社。一九九三年。

(26) 和氣良晴『視をなわすこと、自己のごとし』九八頁。伝道六二号。二〇〇四年。本願寺出版社。

(27) 『歎異抄』第五章、真聖全二の七七六頁。註釈版聖典八三四頁。この「一切の有情はみなもつて世々生々の父母兄弟なり」という内容は、親鸞の化身土巻に記されている文章に深く関連している。すなわち、化身土巻には、怨みをもつ者も、親しきもの者も、はるかに長い時間をさかのぼってみれば、父母や兄弟であり、同じ尊いいのちであることを明かしている。「仏経にのたまはく、『識体六趣に輪廻す、父母にあらざるなし。生死三界に変易す、たれか怨親を弁へん』と。またのたまはく、『無明慧眼を覆ふ、生死のなかに来往す。往来して所作す、さらにたがひに父子たり。怨親しばし知識たり、知識しばし怨親たり』と。ここをもつて沙門、俗を捨てて真に趣く。庶類を天風に均しうす。」(『教行証文類』化身土巻 外教釈 註釈版聖典四六二頁)。なお、この親鸞の生死観については、拙稿「親鸞における生死の現実」において論

じている。真宗学一〇五・一〇六号。三一九―三五〇頁。二〇〇二年。

- (28) 『御消息』 一三通、真聖全二の六七九頁。註釈版聖典七六六頁。
- (29) 『未燈鈔』 一二通、真聖全二の六七三頁。註釈版聖典七八五頁。
- (30) 『阿弥陀経』、真聖全一の六九頁。大正蔵十二の三四七中。
- (31) 真聖全一の一〇三頁。註釈版聖典三〇七頁。
- (32) 真聖全一の六二五頁。註釈版聖典七〇三頁。
- (33) 真聖全一の五六一頁。註釈版聖典六四四頁。
- (34) 『未燈鈔』 一通、親鸞七九歳、真聖全二の六五六頁。註釈版聖典七三五頁。
- (35) 『未燈鈔』 十三通、真聖全一の六七三―六七四頁。註釈版聖典七九二頁。
- (36) 『愚禿鈔』 卷上、真聖全二の四六〇頁。註釈版聖典五〇九頁。
- (37) 『教行証文類』 「信卷」 (未) 便同弥勒釈、真聖全二の七九頁。註釈版聖典二六四頁。
- (38) 内藤知康「親鸞の往生思想」一九六頁。文部科学省オープンリサーチセンター整備事業 龍谷大学 人間・科学・宗教 ORC研究叢書『死と愛 いのちへの深き理解を求めて』法蔵館。二〇〇七年。
- (39) 前掲論文「親鸞の往生思想」一九八頁。
- (40) 浅井成海「親鸞の生死観」三四三頁。日本仏教学会編『仏教の生死観』平楽寺書店。一九八一年。
- (41) 『未燈鈔』 六通、親鸞八八歳、真聖全二の六六四―六六五頁。註釈版聖典七七二頁。
- (42) 『一念多念文意』、真聖全一の六一八頁。註釈版聖典六九二頁。
- (43) 『歎異抄』 第九章、真聖全一の七七八頁。註釈版聖典八三七頁。
- (44) 『歎異抄』 後序、真聖全二の七九二頁。註釈版聖典八五三頁。
- (45) 『未燈鈔』 六通、真聖全二の六六四―六六五頁。註釈版聖典七七二頁。拙稿「親鸞とその門弟における死の超克」三五七頁。真宗学九七・九八号。一九八八年。
- (46) 『教行証文類』 「証卷」 還相回向釈、真聖全二の一〇七頁。註釈版聖典三二三頁。
- (47) 『教行証文類』 「行卷」、真聖全一の四五頁。註釈版聖典二〇六頁。
- (48) 『未燈鈔』 一四通、真聖全一の六八〇頁。註釈版聖典七六七頁。

- (49) 『教行証文類』「化身土巻」、真聖全一の二〇三頁。註釈版聖典四七四頁。
- (50) 澤田愛子「死と孤独 末期患者の心理的苦悶をみつめて」一一四頁。樋口和彦・平山正実編『生と死の教育―デスエデュケーションのすすめ』創元社。一九八五年。
- (51) 山崎章郎著『病院で死ぬということ』「息子へ」二一四頁。文春文庫。
- (52) 中村元選集(決定版)第十二巻『ゴータマ・ブッダⅡ』一八八頁。春秋社。一九九二年。
- (53) 鈴木章子著『癌告知のあとで』八〇頁。探求社。一九九二年。
- (54) 前掲書八一頁。
- (55) 前掲書八三頁。
- (56) 前掲書二〇一頁。
- (57) 前掲書一三〇頁。
- (58) 前掲書三一頁。
- (59) 前掲書三三二頁。
- (60) 平野恵子著『子どもたちよ ありがとう』七頁。法蔵館。二〇〇〇年。
- (61) 前掲書一八一頁。
- (62) 前掲書三六頁。
- (63) 前掲書三七―三八頁。
- (64) 『無量寿経』巻中、世自在王仏が法蔵菩薩に告げた言葉。真聖全一の七頁。大正蔵十二の二六七中。註釈版聖典一四頁。
- (65) 日野原重明編『患者・家族へのケア』一五三―一六〇頁。中央法規。一九八八年。
- (66) 寺川幽芳「親鸞における対面的人間関係」四五―四六頁。真宗学九〇号。一九九八年。寺川幽芳が、この論文において、親鸞の対面的人間関係によりながら、相談伝道にたずさわる者の姿勢について次のように論じているところに、大きな示唆を受けた。
- (67) 日本医師会第Ⅷ期生命倫理懇談会『医療の実践と生命倫理についての報告』二五頁。二〇〇四年二月一八日。
<http://www.med.or.jp/nichikara/seirin15.pdf>
- (68) 「往生浄土用心」、昭和重修法然上人全集五六四頁。

- (69) 『末燈鈔』第六通、御消息一六 親鸞八十八歳。真聖全二の六六四～六六五頁。註釈版聖典七七一頁。
- (70) 貞心尼『蓮の露』所収。松原哲明『名僧臨終の言葉』二〇二―二二二頁。すぎき出版。一九九〇年。ただし、ちるさくらの歌は、良寛作の歌としないものが多い。
- (71) 加藤尚武によると、自己決定権原理は、「対応能力のある成人は、自己の所有にあるものについて、他者に危害を及ぼさない限り、愚行とみなされようと、自己決定を尊重されるべきである」と説明されている。藤尚武『脳死・クローン・遺伝子治療―バイオエシックスの練習問題』参照。PHP新書。一九九九年。
- (72) 日本尊厳死協会編『尊厳死』参照。講談社。一九九〇年。
- (73) 米本昌平『遺伝管理社会―ナチスと近未来』参照。弘文堂。一九八九年。
- (74) 前掲書二〇頁。
- (75) 前掲書二〇頁。
- (76) 鎌田實『がんばらない』（集英社。二〇〇〇年）『あきらめない』（集英社。二〇〇三年）『それでもやっぱりがんばらない』（集英社。二〇〇五年）参照。
- (77) 木村利人『いのちを考える―バイオエシックスのすすめ』参照。日本評論社。一九八七年。国際バイオエシックスネットワーク三十九号参照。早稲田大学人間総合センター。二〇〇五年。
- (78) 米本昌平『優生学と人間社会―生命科学の世紀はどこへ向かうのか』参照。講談社現代新書。二〇〇〇年。
- (79) 『御伝鈔』下、第六段、註釈版聖典一〇五九頁。
- (80) 『歎異抄』第二章、真聖全二の七七四頁。註釈版聖典八三二頁。
- (81) 拙稿『親鸞における愛別離苦への姿勢―死別悲嘆のケアとその超克』三六一頁。真宗学九九・二〇〇合併号。一九九九年。
- (82) 大谷光真著『朝には紅顔ありて』一五〇～一五二頁。角川書店。二〇〇三年。
- (83) 金子大榮『歎異抄領解』『金子大榮選集 第十五卷』三四頁。在家仏教協会。一九五六年。
- (84) Naoki Nabeshima, "Shinran's Approaches towards Bereavement and Grief: Transcendence and Care for the Pain of Separating from Loved Ones in Shinran's Thought", CCSBS On-line Publication Series 3. Institute of Buddhist Studies Press, Berkeley, 2001, <http://www.shin-ibs.edu/ccbs4.htm>

後記

この拙論は、「浄土教における死と慈愛―ホスピスとビハーラの共通性と独自性（一）」（真宗学一一一・一二合併号所収）に続く論考である。一九八七年以来、浄土真宗本願寺派ビハーラ活動を推進し、ビハーラケアワーカーを養成するに当たり、二十数年間、死の臨床における人々の苦悩に応える研究を探究してきた一つの果実である。なお平成二十年度龍谷大学特別研究員の成果の一端である。