

# 宗教心理学研究会ニューズレター

第8号 2008.3.18

## 宗教心理学研究会

*Society for the study of psychology of religion*

### 目次

お蔭参りと和歌奉納—伊勢宮信仰の一端にふれて	田畑邦治	1
第5回研究発表会報告	報告 杉山幸子	3
第5回研究発表会(日本心理学会第71回大会)に参加して～宗教における観念と現実のダイナミズム～	橋本広信	11
第5回研究発表会(日本心理学会第71回大会)に参加して	岡田正彦	13
第2回公開研究発表会報告「宗教心理学的研究の現在-2-」	報告 松田茶茶	15
公開研究発表会 宗教心理学的研究の現在-2-に指定討論として参加して	星野 命	30
アルコール依存症者の「回復」	葛西賢太	32
公開研究発表会「宗教心理学研究の現在-2-」に参加して	大村哲夫	33
事務局からのお知らせ		35

## お蔭参りと和歌奉納 —伊勢宮信仰の一端にふれて

田畑邦治(白百合女子大学)

伊勢神宮はつくづく不思議な場所である。過日私は三重県の津に出張しており、二見浦(ふたみがうら)と伊勢神宮を訪れることができた。あいにく天候は雨模様で、今にも雪が降ってきそうな寒さであったが、霧に煙る伊勢の杜とあたりをゆるやかに流れる五十鈴川(御裳濯河)のたたずまいはさすがに千古の静謐を湛えて感慨深いものだった。

ここ一、二年、私は、西行と芭蕉の宗教や死生観について勉強する機会に恵まれ、その中で、「二見浦」と「伊勢神宮」は、彼らの芸術や思想を知る上でのキーワードとして心に刻まれていた。

松尾芭蕉(1644-94)の『おくのほそ道』の旅

の年は元禄二年(1689年)である。実はこの年は、平安末期の歌人西行法師が入寂(建久元年1190年)してから五百年忌にあたる年であった。かねてより歌の道の最高峰として西行法師を敬慕していた芭蕉は、この「ほそ道」の旅を西行に奉獻しようとしたのではないと言われてもいるのである。この旅は美濃の国大垣で終わるが、紀行文は次の文で終わる。

「旅の物うさもいまだやまざるに、長月六日になれば、伊勢の遷宮をがまん、又舟にのりて、蛤のふたみにわかれ行く秋ぞ」

「ふたみ」は「二見浦」を指し、同時にその枕

詞的な意味で「蛤」が初句に出されるが、したがってまた、「ふたみ」は「蓋と身」をも意味していた。二見浦は、伊勢地方の風光明媚な土地で、西行法師が晩年の6年ほど過ごした地でもある。芭蕉はその西行の二見浦をこの句に内蔵させながら、「伊勢の遷宮」を見に行くのだという。しかし、大垣の人達たちとの別れは「蓋と身」が剥がされるようにつらいことだ、とも言っているのである。

いずれにせよ、「伊勢」をめざして、再び旅に発ったのである。『おくのほそ道』には伊勢に言及する箇所がもう一つある。「一つ家に遊女も寝たり萩と月」の名句で知られる「市振」の章である。たまたま同じ宿に泊まり、一間隔で女ふたりと老いた男の声が聞こえてくる。彼らの話を聞いていると、「越後の国新潟といふ所の遊女なりし。伊勢参宮するとて、この関まで男の送りにて、明日は故郷に返す文したためて、はかなき言伝えなどしやるなり。…」

翌朝僧侶と見間違えられ、旅の同道を頼まれた芭蕉と曾良であったが、自分達はあちこちと滞在する身だから、と辞した。しかし今は一緒ではなくとも「伊勢」への道において、この遊女達と芭蕉は同じ世界の人間であった。

「お伊勢参り」の風習は特に江戸時代に隆盛した。社会秩序の安定も背景にあっただろうが、年間何百万人もの人々が参詣したという。現在でも年間六百万人が訪れるという。天正13年(1585年)の「式年遷宮」復活の折にいあわせたイエズス会宣教師フロイスは『日本年報』の中で、「賤しい平民だけでなく、高貴な男女も競って巡礼する風があり、伊勢に行かない者は人間の数に加えられぬかと思っているかのようである」と記述している。

お伊勢参りのことを「お陰参り」ともいう。伊勢巡拝の人々のために、裕福者や有徳者が施行所を設けて、便宜をはかった。そうした手助け(「お蔭」)や神宮のお蔭を受けて参宮の切願を果たしたことから「お蔭参り」と称するようになったという。

今でも私たちはいろいろな感謝を表す場面で、「おかげさまで」という。この日本語は、今の自分

があるのは、目には見えないもの(陰なるもの)の恩恵によるのだ、ということを表現して、他に代えがたい美しい言葉である。旧約聖書や新約聖書にも「隠れたる神」という考えがある(イザヤ45・15、マタイ6・6)から、この認識は「普遍的」な真理を示しているともいえよう。

さて、西行法師の伊勢とのつながりは、ただ一時期二見浦に住んだというだけではない。西行は最晩年、自分のこれまでの歌を二ずつに歌合にし、各巻36組にしたものを二巻に編纂して伊勢神宮に奉納した。最初に、伊勢の内宮に奉納されたのが『御裳濯河(みもすそがわ)歌合』で、判詞は当代歌壇の最高峰であった藤原俊成に依頼した。他方、外宮に奉納されたのは『宮河歌合』で、判詞は俊成の息子定家に依頼したものであった。加えて清書は比叡山延暦寺の慈円。この一大プロジェクトともいべき試みの持つ意味の詳細については専門家の記述に任せる(特に桑子敏雄氏『西行の風景』は画期的な解釈である)として、当時の日本文化の中核部分をなしていた和歌の道が、西行にとって、まるごと伊勢宮に奉納されるべきものとして理解されていたことに注目したい。

興味深いことは、二つの歌合せのうち、前者は、終始神々しい雰囲気漂わせる歌が続くが、外宮に奉納された『宮河歌合』の方では、男女の愛をめぐる苦しみや憂き世の悲しみなどを歌う歌が何首も取り上げられていることである。たとえば、最後の歌合せ三十六番左歌はこうである。

**逢ふと見しその夜の夢はさめであれな長きねぶりは憂かるべけれど(あの人に逢うと見たその夜の夢は覚めないでほしいものだ。煩惱の長い眼りはつらいだろう)**

長い間修行を積んだ仏教者である西行が、伊勢の神に奉納した歌合の最後に、このような恋への執心から抜け出ることのできない煩惱の歌を据えたことはなぜか。それはまるで至高の神の前にたつ赤子のごとき素直さであり、おおらかさである。伊勢の神も隠れているが、清明な山、川、海に恵まれた伊勢の風景は、煩惱の人々を包み込むように感じられたのではないだろうか。

## 第5回研究発表会報告

報告 杉山幸子(八戸短期大学)

日本心理学会第71回大会ワークショップにおいて、「宗教心理学的研究の展開(5) —社会との関わりの中ではたらく宗教心理の可能性—」というテーマで宗教心理学研究会第5回研究発表会が行われた(2007年9月18日(火)、於東洋大学)。学会初日の午前中という、時間帯条件としては最も望ましくない中、30余名の出席者があり、研究会外の方々にも足を運んで頂くことができた。

橋本広信先生、岡田正彦先生、松島公望先生より、それぞれの専門領域、ご研究の立場から話題提供して頂き、森岡正芳先生、恩田彰先生よりご講評を頂戴した。以下、発表順にその概略を報告する。

### 1. 話題提供

#### (1)宗教と社会とアイデンティティ～信仰がもたらす生きる力・人と人を結ぶ力と、日常からの逸脱及び他者との解離傾向との関係性:橋本広信先生(群馬社会福祉大学)

自分は宗教を専門としてきたのではなく、西平直喜先生のもとで生育史心理学、伝記の分析や、青年期を中心にアイデンティティの研究をしてきた。親が熱心な創価学会の会員で、生まれて1週間後に会員になった二世である。自宅で常に会合をやっているの、そこでいろいろな人間のドラマを見てきた。また、自分も小学生の頃から実践をし、経験をしてきた。宗教は最近のカルトのように、幸せを破壊することもあれば、人の蘇生、人生の回復にも与る。その奥にはどのようなメカニズムがあるのか、アイデンティティという観点からどのようなことがいえるのかを考えてみた。

まず、エリクソンの『歴史のなかのアイデンティティ』に「すべての人間の内にはこれら両極のアイデンティティ、すなわち、時間と空間に制約されているアイデンティティと、超越的なアイデンティティのいずれをも受け入れる素地があるのだ」とあり、この言葉を見たときに、これがヒントになる

のではないかと感じた。アイデンティティという観点から宗教がいかにかに人に力を与えるかということを考えていくと、悩みとは、自分が時間と空間に制約されている中でのアイデンティティの行き詰まりから起きてくる場合が多い。普通は制約されている時空間のなかでの解決(アイデンティティの再統合)を目指す、もうひとつ、宗教的な解決の方向として、「今ここ」ではないところから自分の置かれている状況を意味づけし直すということが、むしろ今を生きる力になるということがあり、それを、超越的なアイデンティティという言葉でいえるのではない。

創価学会でいえば、かつての日蓮が生きていた時代、釈尊の生まれ変わりの時代、法華経のなかで説かれているドラマ的な世界の文脈でどういう役割をもつのか。地湧の菩薩という言葉で自分たちのアイデンティティとしてよく用いるが、今の苦しみはそう願って生まれてきたのだという再解釈によって、日常から一気に飛躍することが可能になる。宗教の可能性はこういうところにあるのではないかと感じた。

このように、アイデンティティには現実にとらわれているなかで自分は誰かという感覚をもつ面と、そういうところから解き放たれているところから自分は一体どういう存在かという感覚をもつ、両面がある。しかし、ここにはパラドックスがあり、今生きている場所で自分はどう生きるかを問い直すと、社会とぶつかる面が出てくる。

西平先生の『エリクソンの人間学』に、「<宗教的であるとは、人の発達にいかなる意味をもつか>という問いに変えてみるならば、エリクソンにおいてそれは、<わたし>が<わたし>を超えたもの>との関係のなかで<わたし>を超えてゆくこと、と説明される」とあるが、つまり、非日常的なストーリーによって日常のライフストーリーを再構成することで、日常の中で出会う諸問題や不安、悩みなどの感覚を乗り越えることが可能になる。生死・幸不幸の問題は科学が及ばない領域であ

り、宗教的な面からしか根本的には答えを出しえない。ここに無数の宗教が存在しうる余地があり、宗教のもつ光と影をもたらず面でもある。すなわち、宗教は人を力づける反面、人を現実から惑わすこともある。人が信仰をもって非日常的なストーリー（たとえば過去世の宿業）による再解釈を行ったとしても、日常は永遠に続く。超え出た後には、やはり新たな形で再生された「日常'（ダッシュ）」の中で生きなおす（社会との関係も新たに再構築される）必要がある。危機の時は永遠ではない。非日常的世界観から再構築された日常世界が、他者との共有世界である「社会」と共生できる関係にあるかどうか、平時にクローズアップされる。非日常的世界が生き方として日常になっていくことによって、信仰が持続的になるのである。

非日常的世界からのアイデンティティの再構築は、時空の制約を受けず、現実にとらわれないので、どのような状況でも意味づけが可能だが、そこには3つの問題点がある。①同じ「信」を共有する人との社会にとらわれる（同じ信仰をもつ人と物語を共有できてこそアイデンティティの安定と活力を得ることができる）、②閉じた時空において、自己完結的な物語の中のみで生きやすくなる（「信」を共有しない者にとっては意味をなさないものに基づいたアイデンティティという形をとる）、③信じない「他者」とどう向き合うかという課題をもつ。

これらの問題点から、アイデンティティには強さと硬さがあるのではないかと考えられる。これは他者とどう向き合うのか（開放的／閉鎖的）と、自分の物語に矛盾があるときにそれを受け入れるか否かという2つの観点からとらえられる。強度と硬度が共に高い場合は、カルト集団のように社会と対立的になる可能性が高く、逆にどちらも低い場合は、他者に対して開いているがアイデンティティを支え「信」を持続させる力が弱い（伝統宗教など）。強度が高く硬度が低い場合は、一部の新宗教のように、社会と共存しつつ物語の力を維持することができ、硬度が高く強度が低い場合は、社会と対立的で「信」を保つ力が弱いと考えられる。強い物語の力をもちながら社会と調和方

向へ変容を遂げてきた団体として、創価学会の例が挙げられるのではないか。

## (2)宗教心理学専攻者の臨床実践の一例：岡田正彦先生（栃木県立岡本台病院・精神保健福祉士兼認定カウンセラー）

臨床畑からの実践報告として、聞いていただきたい。自分の関心事は3つあり、スウェーデンボグの世界観、病的経験と宗教的経験の諸相との比較、セルフヘルプグループとのコラボレーション（アルコール関連問題ソーシャルワークの一環）である。今日は3番目の問題に焦点を絞って話しをしたい。

酒は嗜好品と思われがちであるが、含有されているアルコールは合法的だが歴とした依存性薬物であり、常用すれば副作用が生じるのは必至である。日本では「適正」飲酒ということがいわれるが、WHOでは「危険の少ない飲酒」といわれ、「適正」飲酒は存在しない。

アルコール依存症は素因（体質）と環境要因によって発症する。アルコール依存症の診断には2つのキーポイントがある。1つは連続飲酒発作（飲んで寝て、寝て飲んでの繰り返し）が48時間以上に渡って飲まず食わずで繰り返される状態、もうひとつは退薬症候群（イライラ、不安、不眠、発汗、手指の振戦、幻視、幻聴、てんかん様の発作等の離脱症状）であり、これらがあるとアルコール依存症と診断して間違いない。アルコール依存症者は脳内報酬系に疾患があり、いわば飲酒を止めるブレーキが壊れている状態である。これを治すことは現在の医学ではできないため、一度依存症になった人の回復法は断酒以外にはない。

断酒の三本柱として、通院、抗酒剤、セルフヘルプグループの3つを用いて回復のための支援を行っている。通院では、アルコール症リハビリテーションプログラム（ARP）として、ビデオでの学習、グループミーティングなどの集団精神療法的なアプローチをしている。抗酒剤はインフォームドコンセントを得た上で処方する。セルフヘルプグループでは、日本にはAAと断酒会という2つの組織が存在している。AAは1935年にアメリカ

でできた組織で、匿名の集まりという点に特徴がある。断酒会はAAを参考にして1957年に日本で発足したが、AAとは違い、匿名ではない。ここではAAについて取り上げる。

AAには12のステップと12の伝統というものがあり、前者はお酒をやめるためのガイドライン、後者はグループを健全に維持していくためのガイドラインである。ナラティブアプローチから見たセルフヘルプグループの効果について考えると、まず、Dominant Story(合っているかどうかはともかくとして、優位な物語)がある。例えば、アルコール依存症者は意志が弱くてだらしのないどうしようもない人だというようなもの。それがセルフヘルプグループにおいて価値の転換、物語の書き換えが起こり、Alternative Story(もうひとつの物語)ができあがる。つまり、アルコール依存症は歴とした病気であり、お酒さえ止めれば普通の生活ができるということで、AAの効果はアルコール依存症からの回復にひじょうに重要である。

セルフヘルプグループは今ではアルコール依存症に限らず、とても重要視されている。自分らはボランティアとしてセルフヘルプ・クリアリングハウスとちぎアディクションフォーラム実行委員会というものを形成し、セルフヘルプグループとのコラボレーションを図っている。

ところで、スウェーデンボルグ派の教会の牧師のジョージ・ドールがAAを「役に立つ」ということで絶賛している。自分自身、AAやセルフヘルプグループとのコラボレーションをしているのは、それが役に立つ、実用性があるからである。しかし、ドール博士がAAを絶賛しているのは、AAの根幹にキリスト教(オックスフォードグループ)があるからだろう。その意味でもAAは宗教心理学的に興味のある問題である。

### (3)キリスト教主義学校中学・高校生クリスチャンの『キリスト教における宗教性』と援助行動との関連:松島公望(東京学芸大学)

博士論文では質問紙調査と質的研究の両方を行ったが、そのなかでキリスト教主義学校の中学生・高校生を対象として宗教性と援助行動との関連について検討したので、今日はその部分に

ついて発表したい。

研究に当たっての概念規定だが、まず、キリスト教における宗教性(個人がどの程度キリスト教的であるか)については、信じる(認知)と感じる(感情)を宗教意識、振る舞う(行動)を宗教行動として、宗教意識と宗教行動を包括する枠組を宗教性とした。さらに、宗教性について、多くの研究者によって引用されているGlock(1962)の5次元(信念、行動、体験、効果[報酬・責任]、知識)にVerbit(1972)のあげた共同体の次元を加えた6次元を今回の質問紙調査の概念規定とした。これらを整理すると、宗教意識の認知成分に信念と知識の次元、感情的成分に体験と共同体の次元、宗教行動に行動の次元が相当し、効果の次元は宗教意識と宗教行動の両方に関わっている。

一方、援助行動は「外的な報酬や返礼を目的とせず、自発的に行われた、他者に利益をもたらす行動(松井, 1998)」と定義される。さらに、Benson et al.(1980)は援助行動を自発的行動(緊急時等の即時的な状況要因の影響を強く受けるもの)と非自発的行動(個人内要因に深く関わるもの)に分類している。前者の援助行動を取り上げた先行研究では、宗教性との関連が無いといわれてきた。しかし、宗教性は長期的な時間的スパンのなかで発達し、非自発的行動としての援助行動の発達に影響を及ぼすと考えられる。

宗教性と援助行動の関連について調べた研究は日本では見当たらないが、欧米では数多く存在し、両者の間には概ね関連があるといわれているが、大学生と成人を対象とした研究がほとんどであり、中学生を対象としたものはほとんどない。したがって、中学生まで対象を広げ、宗教性が援助行動に与える影響を発達の観点から検討する必要がある。

[目的]本研究の目的は、キリスト教主義学校における中学・高校生クリスチャンを対象として、宗教性と援助行動との関連を検討することである。そこで、クリスチャンを①自分がクリスチャンであり、家族にもクリスチャンがいる群(Ch-Ch群:二世)と②自分がクリスチャンであるが、家族にはクリスチャンがいない群(Ch-NCh群:一世)と

に分類した。すなわち、家族との関連も含めて宗教性と援助行動との関連を検討したい。

[仮説]クリスチアンの宗教性は援助行動に影響を及ぼし、宗教性の高いクリスチアンは積極的に援助行動をとるであろうという仮説を立てた。また、宗教性の援助行動に対する影響の学校段階による違いについては、探索的に検討することとした。

[方法]調査対象者は①Ch-Ch群；中学生45名、高校生26名、②Ch-NCh群；中学生56名、高校生56名である。調査時期は2002年の8月から12月。手続きとしては、個別記入方式による質問紙調査を集団で実施した。質問紙の構成は、宗教意識尺度、宗教知識テスト、宗教行動尺度、援助行動尺度である。

[結果]宗教性の各次元の尺度得点を2分の1に分割し、低群、高群として設定した。そして、Ch-Ch群とCh-NCh群の各群において、宗教性の次元ごとに、援助行動尺度得点を従属変数とし、宗教性の高低と学校段階(中学生／高校生)を要因とする2要因分散分析を行った。Ch-Ch群においては、中学生のほうが高校生より有意に高かった(学校段階×効果報酬)。Ch-NCh群においては、高校生のほうが中学生より高く、宗教性の高群のほうが低群より高かった(学校段階×共同体、学校段階×効果報酬、学校段階×効果責任、学校段階×行動)。二世については、宗教性の高群と低群で差が見られなかったことに注目していただきたい。さらに、Ch-Ch群とCh-NCh群ともに学校段階×知識の交互作用が有意だった。単純主効果の検定を行った結果、Ch-Ch群においては、高群では高校生より中学生の得点が高く、高校生では高群より低群の得点が高かった。Ch-NCh群においては、低群では中学生より高校生の得点が高く、高校生では高群より低群の得点が高かった。

[考察]Ch-Ch群においては、宗教性の高群と低群で差が見られなかったことから、仮説は支持されなかった。すなわち、宗教性と援助行動との関連は見られなかった。ただし、このことは宗教性の高いCh-Ch群が非援助的だということを意味しない。得点を細かく見ていくと、中学生では、

Ch-NCh群よりCh-Ch群のほうが援助行動の平均値が高いところが見られるからである。一方、Ch-NCh群においては、仮説が支持された。このことから、青年期の前期から中期にかけて、宗教性の一部が社会との関わりのなかで発達する可能性が示唆された。この点については、社会に対する望ましい行動＝援助行動を彼らが自らの信仰や教義を実践する機会として、つまり、思いやり行動をすることによって、自らがクリスチアンであることをアピールする機会としてとらえているとの仮説が考えられる。この点についてももう少し詳しく見てみると、教会生活・学校生活およびクリスチアンの友人との関わりの高さ(共同体)、教会や学校との関わりから来る安心感の高さ(効果報酬)、教会出席、奉仕に対する義務の高さ(効果責任)、教会出席を初めとする宗教行動の高さ(行動)が援助行動を積極的に行う要因となっており、Ch-NCh群にとっての援助行動は、宗教性の高さに基づく社会的行動の可能性があるといえるのではないかと。

ただし、知識については有意な交互作用が見られたため、少し違った結果となった。すなわち、一世、二世共に、高校生ではキリスト教の知識が援助行動に正の影響を与えるものではなかった。さらに、二世のキリスト教の知識が高い群では、高校生よりも中学生のほうが援助行動を積極的にとる結果となった。このことから、知識においてのみ、学校段階による援助行動に対する影響の違いが示唆された。

本研究の結論としては、Ch-Ch群、Ch-NCh群共に、援助行動に対する宗教性の影響の学校段階による違いは見られず、援助行動については、家族にクリスチアンがいるかないかによる違いが大きく関与することが示唆された。このことで援助行動についてすべて関連があると言えたわけではないが、ひとつの議論のきっかけになるのではないと思われる。

## 2. 指定討論

### (1) 森岡正芳先生

昨年に引き続いてのコメンテーターで、大変ホットな話を聞くことが出来た。自分自身は実践としては臨床のカウンセラーをしている。宗教心理学の研究者は宗教学でも少ないが、最近では少し変わってきた。カルトなど、宗教に関わる問題が現実を起こっており、臨床においても宗教や信仰に触れないとつかめない現象が課題として上がっている。宗教学と心理学の双方の立場からの研究につながって欲しいと思っている。

自分はナラティブの立場からセラピー、ライフヒストリーを検討することに取り組んでいるが、宗教心理学において、ナラティブとかライフヒストリーというのは大変重要な課題である。3人の先生からそれぞれそれに関わる部分を抽出してコメントしたい。

宗教心理学でライフヒストリーが問題になるのは考えてみると当然であり、宗教体験とはひじょうに特異な内密のもので、そう人に語れるものではない。宗教学の立場からすると、これは語り得ないものだと思う。しかし、その具体的な体験がその人のライフを変えてしまう。宗教心理学においては、体験そのものが人生を変えるということがライフヒストリーにおいてどういう意味をもつか、その筋立てとかその意味づけを扱う。ナラティブというのはその人の具体的な内面性に関わっていて、そこから見えるものを描いていくという手法だから、それにフィットするわけである。橋本先生のお話にあったように、ストーリーの中に体験が位置づいていくのは、非日常のストーリーの中にその体験の意味があったからである。日常の体験を非日常のストーリーの中に位置づけていく、それがその人の転機、回心である。

問題点は、自己完結的なストーリーに陥りやすいということである。その宗派の定番のストーリーがあるのは、意味づけが有力だからであり、そうすると、特定の文脈に固まりやすい。せっかく内密の体験でありながら、それが特定の文脈で固まったストーリーをもちやすい。この問題点は、ライフヒストリーの面白いテーマでもある。自分の人生の中で特別な体験とか時間をもつというの

は、一人ひとりが抱えていることだが、それが信仰につながる人とそうでない人がいる。この問題もこれから解明すべきだと思う。

また、特定の文脈に固まりやすい、閉鎖的ということ、宗教に関わる研究は心理学では敬遠されやすい。警戒心がある。学生にも仏教系の大学・学科は人気がない。一方では内的な危機感から宗教に関心を持ち、一方で警戒する。そういう時代である。

### 【橋本先生へのコメント】

そこで、3人の先生方にコメントと質問だが、橋本先生は、非日常のストーリーの中に体験を位置づけたが、実は、それを日常に降ろす、戻す、維持するということが大切であり、その点についてもう少し聞きたい。固まりやすい文脈を生き生きとしたものに保つにはひとつは他者との語り、実際的な場面が必要であり、その点についてももう少しお聞きしたい。先生はアイデンティティという話題だが、ライフヒストリーをもう少し具体化する、テーマ化することが大切ではないか。

### 【岡田先生へのコメント】

実践世界には私自身も関心がある。もともとスウェーデンボルグの世界観の研究をされていたというのは、世界観を提供してくれるのが宗教であるから、その問題に関心をもって研究されたのではないと思う。世界と自己の関係が問題となるのは典型的には統合失調性の方だが、それ以外にも、どの時代においても問題になることである。

リハビリテーションという仕事を実践されてきた中でのお話だったが、ライフヒストリーという観点からは、オルタナティブなストーリーへと転換していくというお話、その部分をもっとお聞きしたかった。どんなストーリーが生まれてくるのか。具体的なストーリーがあればぜひお聞きしたい。しかし、そのオルタナティブなストーリーを先取りして、そうならば良いというものではない。そのストーリーが特定の文脈や他者との関係性のなかで、密度の高い場があって、そこで維持されているのではないか。その場においてリ・ストーリー、すなわち、もう一度ストーリー化するという動きが起こるのではないと思う。この点についてもう少しお

聞きたい。

**[松島先生へのコメント]**

綿密な実証的な宗教心理学的研究で、心理学から宗教心理に迫るにはひじょうに重要である。援助行動について、自生的・非自生的に分けているが、自分に関心があるのは非自生的行動である。これは長期間において成長していくものではないか。研究から明らかになったところでは、非自生的行動は個人内要因がベースだが、それが必ずしも明確ではない。家族の信仰者の有無や学校段階によって確認できる部分ははっきりしたわけだが、非自生的な行動はやはりライフヒストリーのなかで維持されていく。この部分をもう少し聞きたい。したがって、3人に共通してお聞きしたいのは、体験そのものの語り、その具体的な描き方と、それを維持する要因は何かということである。

**(2) 恩田彰先生**

**[松島先生に対するコメント]**

宗教性とか援助行動をどう見るのかという問題がある。一世より二世の方が宗教性とか援助行動に影響を与えるという仮説があるし、ある程度の結果が出ていると思う。引っかかっているのは、宗教性に私たちは関心がないというが、本当に関心がないのだろうか、また、援助行動というのは愛他行動であり、ひじょうに高次的人格の行動であるが、中学生や高校生の場合、高次のものを求めるとそこに抵抗が起こるということである。例えば、報酬を求めない自己犠牲などはやりたいと思ってもなかなかできない。自分で押さえつけてしまう。高校生は中学生より宗教性は伸びているが、意識化すること、行動に表すことは抑制してしまうのではないか。そこに内面的な葛藤があると思う。高次のものは苦労しなければ身につかないし、行動に表すことはできない。まして宗教性は知識ではなく、感情、アクティブ、全身全霊のものである。それが宗教心の研究の難しいところである。宗教性について、心の奥底では価値を認めているから価値がないと言い、心の中では求めているから、求めているふりをするのである。意識化できないわけだから、相当の深

層面接をしなければ意識をとらえられない。そういうつもりで宗教心理は研究しなければならない。その点を検討していただきたいし、自分も勉強していきたいと思う。

**[橋本先生に対するコメント]**

宗教について一番問題なのは、宗教体験というもののあり方である。非日常的なもので、そこに回心とか悟りとかがあつて、そういうものによって信が確立するわけだが、場合によってはそこから抜けられないという不自由さがある。それから脱却することによって自分と他とを超えて宇宙と一体化するような超越的なアイデンティティを確立するのであり、それが宗教の一番のねらいである。しかし、信の問題には良い面もあるが問題点も随分あり、自分を制約するだけでなく、自分と関わった他者も制約してしまうことがあると思う。

**[岡田先生に対するコメント]**

スウェーデンボルグには自分も興味がある。アルコール依存症者がどうにもならないという無力感を感じる底つき体験というのがあり、そこに救いが行われる。神との接触ができる。親鸞上人も体験されたように、底つき体験とはひじょうに尊いことで、結局ゼロの体験をすることによって無限大の大きな力に接することができる。その転換の問題にはAAが大変意味があると思う。最後に、スウェーデンボルグの学者のジョージ・ドール先生の「役に立つ」という言葉があつたが、これは行動主義のようだがそうではない。これはひじょうに重要な言葉ではないかと思う。

**3. 発表者からのリプライ**

**(1) 橋本先生から**

信仰体験が信仰の原点となるのは間違いないと思う。例えば、創価学会の第2代会長の戸田城聖が獄中で題目をあげていて悟った「獄中の菩薩」という体験がある。法華経で描かれているような、仏との出会いの場に自分もいるという実感体験、まさにヌミノース的な感覚を伴うもので、金色に輝く無数の仏とそこにいたという体験である。これは実証できないし、それをどう語るか、その悟りがどう教団の特徴となっていくのかが大事



な問題である。自分もかつてどん底の状態のとき、10時間くらい題目をあげていて一瞬くらいそういう感覚を得ることがあった。でもそういう瞬間を一般の会員は持続することは難しいし、全員が体験することもできない。やはりどこかでそういう非日常的な体験を日常的なところで再現する、あるいは儀式的に再現することが必要で、そのために組織が必要になるが、問題はその組織の中でアイデンティティを持続し続けられるかどうかである。やはり日常には人間関係があり、神と自分、仏と自分だけでなく、他者と自分、信仰を信じない他人と自分との関係がある。具体的には、創価学会では朝晩の勤行という儀式の中で、仏と向き合うことを毎日繰り返している。頭の中では全然違うことを考えていたりするが。

結局は、組織の中で自分がどういう位置づけであり、どういう役割を担うかということが重要である。信仰体験から出発しても、組織の中でのアイデンティティというものを得なければ、なかなか力を得るのは難しくなってしまう。その意味で創価学会は組織をうまく使っている。例えば、創価大学ではほとんどが会員なので常に会合をもっている。そこで自然に人と人とのつながりの中での信仰体験の共有とか、教育がなされていく。物語の共有化といえるのではないか。他人の体験を聞くことで自分の体験を思い出したり、同じような感覚を味わったりすることができる。そうやって組織がうまく機能しないと、信仰から持続的に力を得るのは難しいのではないか。また、社会との関係でいえば、どの新宗教もいずれ社会との協調路線に転じる。又ミノース的にはずっといられない、しかし、宗教は求められている、そこに団体がどう答えていくかということが問題だと思う。

## (2)岡田先生から

AAにはビックブックという愛称で呼ばれている聖書のような本(『アルコールクス・アノニマス』)があり、そのなかには宗教心理学的にも興味深い言葉がたくさん出てくる。AAのステップの一番最初に「アルコールに対して無力であり、生きることが思い通りにならなくなったことを認めた」ということが出てくる。つまり、無力を認めることがア

ルコール依存症からの回復にはひじょうに重視されている。無力を認めるということは実は何もしていないのではなく、ひじょうに能動的なことである。また、通称マックと呼ばれている施設では、ステップの1から3を重視し、自分の無力を認め、ハイヤー・パワーを信じ、それに自分をゆだねるということを徹底して行っているが、これは臨床活動とひじょうにオーバーラップする。つまり、自分たちがやっていることは、アルコール依存症者が自分の意思とか精神力ではうまくいかなかったので、それに頼らずにリハビリテーション・プログラムに参加してやめていく方法を身に付けましょうということであり、これはAAのステップと共通している。アルコール依存症者は意志薄弱、だらしない、道徳的・倫理的な欠陥者などと言われたりするが、そういう人たちがある意味での回心体験(自分はアルコールに対して無力であることを認める)を経てAAに参加したときに、そこで10年も20年も止めている「先ゆく仲間」と出会い、もしかすると自分も止められるかもしれないと思い、それを実践していく。森岡先生の言われるオルタナティブ・ストーリー、意図して作ってはいけないストーリーなのかもしれないが、AAに通うことによってきちんと回復していくプロセスが待ち受けているというストーリーを感じ取ってもらって、それを実践していくことで回復があるのではないかと思う。なかなか回復を信じられない、自尊感情が低いのがアルコール依存症の患者だが、自我が縮小する、恩田先生の言われる底つき体験を経ることで初めて回復するプロセスに至るのかもしれないと思う。

## (3)松島先生から

質問紙調査は一時点調査であり、また、社会的望ましさの問題もあって、研究者としては、その人の意識的レベルでの答えを数値化したものでしかないという限界は感じていなければならないと思う。その上で、宗教性を検討するなかのひとつの手法としてこの方法を用いて、こういう結果が得られたということをご理解願いたい。ただ、やはり宗教性をとらえるにはいろいろな方法を用いて様々な角度から検討しなければいけないという

ことを感じた。例えば、森岡先生がいわれたように、ライフヒストリーを使って丹念に調べていけば、宗教性と非自発的行動の関わりを示唆することができるのかもしれない。また、恩田先生がいわれたように、宗教研究の限界や難しさを感じる。宗教心理学的研究もさまざまな意識レベルから検討していった、深層を見る自由面接なども必要だろう。ライフヒストリーから宗教性発達モデルを構成した研究についても発表するので、そちらもお聞き頂ければ幸いである。

#### 4. フロアとの討議

##### 杉山先生(八戸短期大学)から橋本先生への質問

アイデンティティの強度と硬度を2次元で分類した表を興味深く伺った。個人としてのアイデンティティのあり方と集団とのあり方をうまくひとつの表にまとめていると思う。現代の創価学会では、社会人として健全であり、信者としても活動するという理想があると思うが、人の中には狂信的になったりしてそれから外れてしまう人も思う。そういう人は創価学会の中ではどう扱われ、どうなっていくのかをお聞きしたい。

##### 橋本先生からのリプライ

個人がその宗教にどれだけコミットするかということで、結構あり方が変わってくる。例えば、就職先で折伏をしまくって職場にいらなくなったりしてしまうなど。かつての創価学会にもそういうところがあり、それに嫌気がさした人も多だろう。現在は、自分のいる場所に馴染んでいって、その場での自分の価値創造を大事にしないで信心だけに励むのは良くないという指導が組織の中である。組織が狂信的な部分を少しずつ除外して社会との正常な関係を保つ努力を教育的なところでしている。社会との関係の中で安全弁が作用しなくなるとどんな宗教でも危険性をもつ。個々の信仰を安全な社会と調和的な関係に保つためには単なる信仰体験だけでなく、教義とか指導が必要である。ありのままの人間と信仰体験とをうまく結びつける弁のようなものがないと、アイデンティティとしての力を失うか、社会との調和を欠いて、組織が衰退してってしまうのではない

か。

##### 山田先生からのコメント

##### 松島先生に対して

自分は仏教の研究者だが、仏教は浄土思想、伝統的な大乘の思想、密教思想と選択肢が広い。それに対してキリスト教は選択肢が狭いのではないか。また、現代の学校教育では宗教教育は禁止されている。そのために今のデータを見ても、偏ったものなのではないか。特に日本の社会にかなり広がっている仏教の思想が抜けているので、このデータの取り方が妥当かどうか、首をかしげる面がある。

##### 橋本先生に対して

今後、学校教育に宗教思想をどのように取り入れていくかということ課題としてあげたい。信とは徳を得ること、積極的な行動を育み未来が開けていくことだという大乘の考え方がある。これを積極的に広げていくべきではないかと思う。自分は唯識論を学んでいるが、これはひじょうに論理的な思想である。日蓮上人は社会的な使命感の下に宗派を広げていった方で、地湧の菩薩というのは法華経の中で神話的にとらえられているが、自分は従来の伝統的な仏教を超えて、論理的な意見や考え方を論理的な方法でもって広げていくべきだと思う。

##### 松島先生からのリプライ

キリスト教は仏教に比べて選択の幅が狭いというのは、良い悪いではなく、宗教の特徴として確かにあると思う。また、データの取り方として、日本人全般の宗教教育というテーマでの研究ならご指摘の通りだが、そこまで範囲を広げてしまうと結果が捉えにくくなってしまいますので、あくまで限定したテーマで研究を焦点化して行った。

##### 橋本先生からのリプライ

法華経の中に、一番頭の良い釈尊の弟子が、頭では成仏できない、信をもって成仏できると悟ったという話が出てくる。理屈とか理論を超え、信じることで初めて力を見出す。アイデンティティという観点からは何を信じても構わないわけで、だからこそ宗教が無数にある。では、どうやって信じるのは大切だということを教えるのか。これまで日本では宗教を教えるということをやってきてこ

なかったのに、それをシステムとしてもっていない。自分としては各宗教を、いのちをどうみるかということいろいろな角度から表したいのちのストーリーとして教育できたら良いのではないかとい

う夢をもっている。どれが上とか下とか、良いとか悪いとか、そういった対立を超えるのが大きな課題だと思う。

## 第5回研究発表会(日本心理学会第71回大会)に参加して ～宗教における観念と現実のダイナミズム～

橋本広信(群馬社会福祉大学)

2007年9月に開催された第5回研究発表会の準備に際して、「宗教心理学的研究の展開(5)―社会との関わりの中ではたらく宗教心理の可能性―」という大きなテーマを頂いたとき、ふと心に浮かんだのは、自らの若かりし頃の体験であった。

ある国会議員の方が講演のために大学を訪れていた。残念なことに広い教室の遠くで語られていた議員の話は一切記憶していないが、講演後に行われた質疑応答の場面だけはなんとなく覚えている。感覚としての記憶は、私が発した変な質問のために、その場になんとなくしらけた雰囲気気が漂ったことをも覚えていた。

質問は「哲人政治家」という言葉についてどう考えるかというものである。

「現代の政治家として、この言葉は死語もしくは空虚な言葉であると捉えるべきでしょうか？それとも現在でも意味のある言葉として捉えるべきでしょうか。」一瞬の躊躇の後に、「本来なら、それは大事な言葉だと思う・・・。」との返事を議員から頂いた。しかしその後は、「本来は大事なんだが・・・。」というフレーズを繰り返していたことしか記憶にない。ちょうどプラトンなどを興味本位で読んでいたためでもあろうが、世の中に何の責任も持たない一大学生が発した、観念の世界にどっぷりとつかったこんな質問に、よく誠実に応じてくれたものだと思ってしまう。

「社会との関わりの中ではたらく宗教心理の可能性」

多くの意味が込められているであろうこのテーマを与えられて、私はそれが生まれた研究会の議論の背景を追いかけてもいなかった自分の怠慢を悔いた。しかしそうもしてられないので、ともかくも自分の心に浮かんだこの記憶を手がかりにしながら、私は発表の主旨を考えていった。

現在では同時に成り立つとは実感されない「哲学」と「政治」という二つの言葉の組み合わせは、はるか数千年前には自然と結びついていた。というより、そもそも「政治」は「哲学」の一つの表現でありえたのかもしれないし、芸術も科学も経済も、「哲学」と分離しては成り立ち得ない世界が存在したともいえよう。

(もちろん、そんなに単純ではないことは承知の上で)極論ではあるが、哲学は実在する物事そのものに働きかけて何とかしようというより、そのもの自体をどう捉えるかを扱っているにすぎないともいえる。いわば観念の次元の話である。観念は普通、実体験や体感をともなうものではない。その意味では、人の頭が生み出した一種の「虚構」としても捉えられるだろう。(「嘘」というのではなく、仮に構成されたという意味で。)

一方「政治」は身近な生活と密接に結びついた次元の話が中心となる。今と未来、きちんと生活ができるか、そんなあまりにも現実的な話である。この際、「虚構」と「現実」の関係には、時代や文化、また社会を代表する人々によってそれぞれのダイナミズムがあるというのが、私の最初の手がかりであった。「哲人政治家」だろうが「現実的政治家」だろうが、それはバランスや選択のあり方の問題であるともいえる。(前者を選ぶのは「

現実的に“困難かもしれないが・・・”)

宗教は哲学よりもっと観念の世界に密接である。観念としてしかなかろ理解できず、“現実”には立証も反証もできないようなことを多く扱っているものが宗教ともいえる。生命とは、幸福とは、不幸とは、究極の存在とは、運とは、病とは、老いとは、死とは、そして、生きる目的とは・・・。多かれ少なかれこのような問いに答えを出そうとするものが宗教であるといえる。それはまた、一種の虚構(フィクション)から成る世界であるといえる。(“現実的な話”だけで構成される宗教は啓発セミナー的なものとなるだろう。)

しかし、哲学などの合理的な観念的世界とは異なるのは、この「虚構」は「体験」や「実感」などを伴う場合があるということだろう。もっと言うと、そこには「信」という不思議な心理が存在する。この信じる心によって、虚構は現実そのものとなりうる。いや、“現実”こそが仮のもので、信じられた世界こそが実在する“真理”として上位に位置づけをされさえる。(これはまた、信じない人にとっては、まったく意味を成さない世界でもあるといえる。)

それぞれの宗教は、このような「真実の世界」なり「命の物語」などをもつ。これ自体も、大きな研究のテーマとなりうるのではないかと感じている。

宗教の世界において、もっと事を複雑にするものとして「現実」との関係、そして「他者」との関係がある。先ほどのような“形而上的”問いへの答えは、それぞれの宗教を信じる人が生きる実際の社会と分離したところにばかり存在することはできない。なぜなら、分離した観念的世界でしか通用しない答えでは、「信」を支える力を失うからである。(病や人生の問題に何も意味をもたないのに、興味という以上の“信”を持続できるだろうか?)

宗教は単に観念的な問いへの答えを出すだけでなく、多くの場合、現世であれ来世であれ、“幸福”とされる状態の実現を目指す現実的方策をも示すものである。そうであればこそ、“社会”という「現実」からの消滅を免れる。宗教も、つまり単に観念の世界だけに存在するものではない。観念

の世界も現実の世界も両方を併せ持つ。ここにおいて(政治の話と同じく)、それぞれの宗教が抱く観念の世界と、宗教“団体”なり“信仰者”が生きる現実の世界とのダイナミズムが生じることになる。さらにいうと、この「(観念と現実の)世界」は、他者の「(観念と現実の)世界」との関係性も必然的にはらむことになる。他者なしに一つの宗教や一人の信仰者が生きられる社会はないから。

こうして、何重もの絡み合う関係性の中で、星の生成消滅のように、多くの宗教が生まれ、次世代に引き継がれ、あるものは消え、あるものは変化をし、あるものは過去に生き、あるものは未来に生き、あるものは時代や文化に迎合し、あるものはそれを超越した存在を目指していくのではないかと感じている。

入会のコメントにも書いたように思うが、ずっと不思議なのは、名詞としての「宗教」は人類の歴史と同じくらい古いものだろうし、同時に新しくもあることだ。これは科学が絶大に進歩したとしても、今後も消える気配はない。(いまだに生死と幸不幸の問題を解決する科学は生み出されていない。)

そして、宗教という名詞の前につく形容詞は、これまでいろいろな試練や歴史にさらされつつも、一つにはならず、むしろ多種多様なものがいまだに生み出されているということも不思議な一面である。(ここにこそ研究のテーマがあるのかもしれない。)

争いや不幸の原因ともなり、調和や幸福の源泉ともなりうる。矛盾した面が同時に存在し続ける不思議な人間の営みとして、宗教は今後も重要なテーマになりうるだろう。この矛盾するものをどうしたら簡潔に解きほぐすことができるだろうか・・・。

まったく“観念的”にこのような基本線を描いて、どうにか発表までに事例などの肉付けをしようと思ったが、結果をいえば、なんとも最後まで観念的な発表に終始したのではないかと恥ずかしいかぎりである。

当日は早朝からの発表にも関わらず多くの参加者のもと、拙い発表を最後までお聞きいただ

き、尊敬する恩田彰先生や森岡正芳先生にコメントを頂けたことに心より感謝申し上げます。お話はできなかったものの、ともに発表の席にいた岡田正彦先生、準備段階からご協力をいただいた松島公望先生、そして事務局の松田茶茶先生、フロアからコメントをしてくださった先生方皆様に、感謝の念を伝えたく思います。

先ほど述べた発表の基本線上に、宗教者もしくは、宗教団体のもつ宗教的アイデンティティの「硬度」と「強度」のダイナミックな関係性についての言及をしたものが一番興味を持っていただけたもののようであったが、いまだそれを研究としての形にもっていきえていないので、今後の大きな課題として位置づけたい。

また、恩田先生から発表後、懇親会に向かう途中にいただいた、「宗教心理はいよいよこれか

らのテーマ」という主旨のご発言に深く胸を打たれた。宗教に関する心理は、古くて新しい問題であり続ける。しかも、それは本当に多くの糸によって編まれているテーマであると感じている。宗教に絡む心理を頭から否定したり、存在を無視したりする“非合理的な”態度をとる人も多いとも思われるが、真正面から取り上げるべき時代が来ているのだと、・・・そんな時に発表の機会を与えていただいて感謝をしている。

「宗教って、人の心とかその学問(心理学)にとってそんなに大事なんですか？」

こんな質問を学生や誰かからされたら、そこは踏ん張って、「本来は大事なんだが・・・」とお茶を濁して終わらないように、多くの方とともに、これからの研究に力を注いでいきたいと思う。

## 第5回研究発表会(第71回日本心理学会ワークショップ)に参加して

岡田正彦(栃木県立岡本台病院医務局社会復帰科)

去る2007年9月18日、東洋大学におきまして開催されました宗教心理学研究会第5回研究発表会(第71回日本心理学会ワークショップ)にシンポジストの一人として参加させていただきました。

研究発表会のメインテーマは「宗教心理学的研究の展開(5)」で、サブテーマは「社会との関わりの中ではたらく宗教心理の可能性」でした。シンポジストは、橋本広信先生(群馬社会福祉大学)、松島公望先生(東京学芸大学)と不肖、私、岡田で、指定討論者は、御高名な恩田彰先生(東洋大学)と森岡正芳先生(神戸大学)でした。

当日、司会を務められた松田茶茶先生(神戸学院大学大学院)のメーリングリストによる「第8号通信」にも記されておりました通り、「学会初日の早朝という、時間帯条件としては最も望ましくない中、30余名の方々にご出席頂」(2007.9.21[00363])いたとのことですので、宗教心理学に期待を寄せていらっしゃる先生方が大勢いらっしゃることを目の当たりにして、力強さを肌で感じた研

究発表会でした。

さて、多くの出席者の先生方が研究者・学者であられる中、私は臨床家(臨床経験21年目の精神保健福祉士兼認定カウンセラー)として本研究会のシンポジストの一人を務めさせていただきました。演題を「宗教心理学専攻者の臨床実践の一例」とさせていただき、日々の臨床活動を報告させていただきました。

抑も私の宗教心理学的関心は、①「スウェーデンボルグ(Swedenborg, Emanuel 1688~1772)の世界観」、②「病的経験と宗教的経験の諸相とその比較」、③「セルフヘルプグループ(Self-help group: 以下SHGと略記)とのコラボレーション」の三点に絞られます。

①「スウェーデンボルグの世界観」は、私を宗教心理学に引き寄せたテーマで、今や私のライフワークにもなっております。しかし、スウェーデンボルグの世界観は、カント(Kant, Immanuel 1724~1804)によれば「視霊者の夢」に過ぎず、ヤスパーズ(Jaspers, Karl 1883~1969)によれば「妄想型

の精神分裂病(現在は「統合失調症」と病名変更)による病的経験として片付けられてしまっているようです。

しかし、病的経験と宗教的経験の相違とはいったい何でしょうか?この疑問が、私に②「病的経験と宗教的経験の諸相とその比較」という関心を引き出し、それまでは全く考えてもみなかった(事実学生時代は高等学校の「倫理」の教員を夢見ておりましたので大きな進路変更でもあります)精神科領域への道程を示唆したのでした。

しかし、精神科病院への就職後は、アルコール専門医療と邂逅し、その中で、アルコールクス・アノニマス(Alcoholics Anonymous:以下AAと略記)等のSHGがとても重視されていることを知り、現在は、公私を問わず③「SHGとのコラボレーション」に日々力を注いでいる次第です。

上述の如く、私の関心は大きく三点に絞られるのですが、当日司会を務められた松田先生からの依頼の内容は、「いわゆる研究畑の研究者と臨床現場の実践者、この両者からの発話が必要であると考えており」、私には、「日々、現場でお仕事しておられる中で、少しでも宗教心理と関連すると感じられることを、ぜひともお話し頂きたい」(2007.1.31のメールより引用)とのことでしたので、当日は、「公私を問わず」、「日々力を注いでおります」③「SHGとのコラボレーション」に焦点を絞って御報告させていただきました。

紙面の関係で、詳細について触れることは出来ないのですが、SHGの原型であるAAは、1935年、アメリカのオハイオ州におきまして、二人のアルコール依存症者、即ちビル(株のブローカー)とボブ(外科医)が出会い、創設されました。勿論、AAは宗教ではなく、SHGです。しかし、前史は、ブックマン(Buchman, Frank 1878~1961)により提唱されましたオックスフォードグループ運動(The Oxford Group Movement)にまで遡ること

が出来ます。また、確かにAAの根幹をなす「12のステップ」と「12の伝統」には、「自分を越えた大きな力」(ステップ2)、「自分なりに理解した神」(ステップ3)等といった宗教性を帯びた文言が登場し、AAのバイブルとも言うべき『アルコールクス・アノニマス—無名のアルコールリクたち—』の中には、無神論者や不可知論者の章もわざわざ設けられているのです。また、AAメンバーは「霊的な成長を求めている」ことから、やはり宗教心理学的な関心は強まります。

事実、葛西賢太先生(宗教情報センター)は、宗教学の観点からAAを研究しており、その成果を纏めていらっしゃいます。

更に、アルコール依存症からの回復は、「アルコールに対して無力であり、思い通りに生きていけなくなっていたことを認めた」(ステップ1)という底つき体験から始まると言われております。これは、宗教心理学が当初関心を注いだ回心(conversion)に類似している体験で、AAの宗教心理学的探求は、もしかすると現代版の回心研究に繋がるかもしれません。

上述したようなAAとの出会いが、SHGとのコラボレーションに結びつき、2000年10月15日に、「とちぎセルフヘルプ情報支援センター」(Toc higi Self-help Clearinghouse 初代表筆筆者、現代表高橋忠:以下TSHCと略記)設立へと繋がっていったのです。

紙面の関係で、TSHCの具体的な活動については触れることが出来ませんが、TSHCに興味・関心のある方は、拙論(「セルフヘルプグループとのコラボレーションの試み」『人体科学』1996 pp.29-37)にお目通しいただければ幸いに存じます。

以上、雑駁な感想並びに報告になってしまいましたが、御容赦下さい。

## 第2回公開研究発表会報告「宗教心理学的研究の現在-2-」

報告 松田茶茶(神戸学院大学大学院)

### 1. 研究発表

#### 1-1. [宗教学的アプローチ] 葛西賢太先生(宗教情報センター)

#### 『断酒自助会 Alcoholics Anonymous における「靈性」—近代的自己の一つのありかたとして』

我々現代人が抱える問題として“自己の管理”がある。例えば重篤な病気にかかった場合には、それまで自由に動き回っていた生活を失うこととなり、その喪失を受け止めて、自分の生き方を再度方向づけし直す必要が生じる。アルコール依存症の場合には、飲酒の際に同時におこなっていた習慣に代わるものを用意することが必要となる。酒をやめることは簡単なようであるが、やめ続けることは非常に難しい。自己の管理能力を揺るがすような飲酒欲求が存在し、身体や脳がアルコールに侵されるため、自己の管理能力や意志だけで酒をやめ続けることが困難となる。しかし自己管理に全く意味がないわけではなく、自己管理により日常をつつがなく送らせることは、再飲酒の原因となるストレスを引き起こさないために重要なこととなる。そこで、あてにならない自己をどのように管理するかということが、アルコール依存症の患者には重要な課題となる。

アメリカで生まれたAlcoholics Anonymousという断酒自助会について紹介する。私の関わっているこのグループは、コーヒーを飲みながら飲酒問題や回復について語ったり聞いたりするという伝統をもっている。1年間酒をやめ続けると“バースデー”というお祝いがあり、仲間によってケーキが用意される。これに代表されるような、酒をやめていく共同体からのサポートは大きな力をもつもので、それによって「酒がやめられるな」と期待できる感覚のことをここでは“回復”と呼ぶ。なお、アルコール依存症というものは生涯治らない慢性疾患である。何十年の間断酒をしても、一度再飲酒をしてしまえば元通りとなり、かえって再度回復するのが困難になる。

大量飲酒者のたどる経緯を説明すると、“底突

き”、“断酒”、“回復”がキーワードとなる。“底突き”というのは、これ以上落ちることのないところまで落ちることである。どこが自分にとっての底かということには個人差があるが、大抵の人は悲惨な状況になるまで酒をやめることができないでいる。酒乱、失禁、記憶喪失などを伴うおかしな飲み方をする人が酒を飲み続けた場合、健全であれば自主的な節酒・断酒が始まる。このような節酒・断酒がうまくいくことは稀であるが、置かれている環境が非常に恵まれている場合、普通の生活に戻ることができることもある。それから、内科的疾患からアルコール依存に気づく場合がある。受診した内科の医師がアルコール依存に関して専門知識をもっている場合には専門病院での受診を勧められることもあるが、そうでない医師の場合には、身体症状が良くなるとそのまま帰され、悪循環の生活の中へ戻っていくこととなる。その他、飲酒そのものがおかしいということに周囲が気づき、専門機関での受診を勧めるケースもある。その場合、入院をし、つなげて断酒自助会に入ることが最近では多くなっている。この断酒自助会について、日本では大きく2種類のグループがある。一つはAAというグループであり、もう一つは全日本断酒連盟のグループである。

退院した後に再飲酒する率は非常に高く、2年以内に8割の人が再飲酒をされると言われている。また独立行政法人の久里浜病院の調査では、退院後5年以内に21%の人が死去すると報告されている。その平均年齢は51歳で、多くの場合が肝臓か心臓の疾患による突然死である。それ以外の死因には、喫煙による癌、心臓麻痺や急性アルコール中毒など飲酒による事故死、肝硬変、飲酒運転による交通事故、うつになり自殺というような大量飲酒による間接的自殺などがある。

退院後、断酒を継続し、自助会に関わり回復していくという道もかろうじてあるが、それには“底突き”を体験する必要がある。断酒をすること自体はそれほど大変なことではなく、“回復”に達す

ることが大事である。この“回復”は消去法的にし  
か表現することのできない状態である。例えば酒  
をやめると、それまで酒を飲むことで忘れていた  
家庭内の問題が明確化し、離婚や家庭崩壊につ  
ながることも多い。うつやED、統合失調症や苛立  
ちなど、本人の心身の問題に直面することもある。  
断酒により生まれた時間的行動的空白をどう  
埋めるか、飲酒により起こしてきた問題への償い  
を前にして生じる様々な強烈な感情をどうマネジ  
メントするか等、断酒後の課題は多い。また、断  
酒の途端に周囲がダウンしたり、「飲んでいたと  
きのほうが良い人だった」と言われるようなこと  
もあり、このように酒をやめた後のほうが辛いこ  
とが多くなる。この状態を抜け安定すると“回復”と  
呼べる状態となる。断酒自助会では、具体的なア  
ドバイスやモデルの提示を受けたり、話を聞きな  
がら自分がどのように生きていけるかを確認したり、  
単純に誰かに傍にいてもらうことがサポートと  
なったりする。

AAは1935年に誕生した。Alcoholics Anonymo  
usを和訳すると“名前のないアル中たち”となる  
が、参加者が自分の名前を明かさずに安心して  
語りあえる場所ということを表す。創始者であるB  
illとBobの活動の基となったのがOxford group m  
ovementで、プロテスタントの運動としてのOxford  
groupの中では、自分が罪深いと思っていること  
を告白するための小さな集会をもち、静かな時間  
の中で祈るということを説いていた。この方法論  
のほとんどはAAの中にほぼそのままの形で引き  
継がれている。Oxford groupはその後、名称を変  
え、アルコール依存症者を排斥することもありな  
がら、また多くの人を受け入れるために非宗教化  
するための様々な努力をおこなってきた。しかし  
非宗教化をしながらも、それまでにおこなってき  
た、心の中にあるものを告白するための方法論  
をそのまま残しており、これを宗教心理学で扱う  
ことは大変意味のあることだと思われる。そしてA  
Aの重要な特徴は、一人で断酒するのではなく、  
自分の病気を真に理解してくれる仲間と支えあ  
いながら酒をやめていくことである。アルコール依  
存症という病気を真に理解するのは誰かと考え  
ると、それは医師でも家族でも友達でもなく、アル

コール依存症であるその人自身である。従って、  
同じように酒によって苦しみ、かつ今やめている  
人が仲間になり支えあうということが大きなエンカ  
レッジメントとなる。このような理解の喜び、回復  
の喜びは信仰的な喜びであり、宗教心理学的に  
扱うことは意義深い。現在AAの会員は世界に20  
0万人くらいおり、日本では4000人ほどいる。断酒  
自助会と禁酒運動の違いについて、この二者をド  
ライ派とウェット派に分けるとすると、キリスト教に  
支えられてきた禁酒運動はドライ派になり、悪と  
みなされる酒を社会から徹底的に排除しようとする。  
一方の断酒自助会はウェット派となり、酒に  
対して問題のある人だけが禁酒し、そうでない人  
は普通に飲めばよいという考えを有している。

AAの活動の説明として、ミーティング、フェロー  
シップ、スポンサーシップの3つについて取り上げ  
る。ミーティングとは、言いつばなし、聞きつばなし  
の集まりである。酒による失敗などを美化せず正  
直に語りあう場である。誰がどのようなことを言っ  
ても話をとめず、ずっと話を聞く。フェローシップと  
は、様々な交流をもちながらの手助けのことである。  
スポンサーシップとは、少し先に行く仲間との  
擬似親子的な支援関係のことである。支援をして  
あげることにより、支援をする側も酒をやめ続け  
ることが容易になる。

AAには12のステップがある。簡略的に説明す  
ると、まず第3ステップの“私たちの意志と生き方  
を、自分なりに理解した神の配慮にゆだねる決  
心をした”の“自分なりに理解した神”というこ  
ろがキーワードとなる。既定の枠内での理解に限  
らず、自分なりに神観念を解釈し、それに委ねれば  
よいのだということが、AAの創設以来の伝統とな  
っている。それから第4ステップの“恐れずに、徹  
底して、自分自身の棚卸しをおこない、それを表  
に作った”の“棚卸し”というのは、自分の思い込  
んでいる自分と、実際の自分との違いをチェック  
することを示している。第6ステップで、そのような  
性格上の欠点を神に取り除いてもらいたいと願  
い、第8ステップで傷つけた人に償いをしたいと願  
い、第9ステップである程度の制約のもとに  
実際に埋め合わせを続けていく。そうしてその  
後、黙想をし、仲間に伝えていくという課題に向



かう。

今回の発表の最も大きな目的は、体験談の分析である。AAのミーティングで実際に語られる体験談は外へは持ち出さないという規則があるため、引用可能なAAの定期刊行物である“BOX-916”の中に掲載されている体験談を本発表では用いる。“BOX-916”からの引用記事の一つ、“コップ洗いができたとき”という体験談を配布資料中に載せているが、このように普通の人にとっては当たり前のことができないということが大きな問題である。“BOX-916”にはその他に、本を読んで好きな箇所を引用して、それについて語る、あるいはグループ紹介や行事紹介、漫画に台詞を入れるという内容もある。これはアメリカの雑誌に掲載されている漫画で、メンバーにとって娯楽的企画であると同時に、アメリカにおけるアルコール依存に対する標準的な考え方に触れて欲しいという意図も込められている。

実際に体験談を見てみると、“底突き”、“怒り”、“罪責感”、“自己評価”、“安定、バランスのとれた判断、回復”の5項目に大きく分けられる...(体験談詳細 略)...このように、バランスを欠いた人々が徐々に「バランスとはこういうものではないか」と思い描けるようになることが“回復”と言えるのではないかと思う。それから、人工的に酒をやめる理由を作ろうと何度試みてもなかなか断酒が持続しない決定的な原因は、“底”に対する認識の問題である。「これが底突きだ」と思っても、すぐに気持ちが変わってしまうのがアルコール依存症の特徴である。これは我々が日常、多くの刺激を受けて変化するのと同じである。従って、「絶対に酒をやめよう」と思う重大な転換点よりもむしろ、本人がそう思い続けることを支えるような装置が必要となるのであり、それが断酒自助会である。また、断酒よりも大変なのは、日常生活における些末なことの処理であり、そのような些末なことを処理していくうちに段々と回復の道をたどっていくようになる。

“回復”とは、再び飲酒できるようになることではない。「治癒はないが回復はある」と言われるように、元に戻ることはない。慢性疾患になった場合によく言われることであるが、“病気と共生す

る”ことである。その病気と別れることができないのであるから、その病気とどう付き合っていくかを知っていくことが大切である。そして生き方を修正する際には、様々な大きな変化が心身ともに起こる。AAのメンバーは様々な楽しみを発見したり創造したり、生活を組み替え直すというプラクティカルな作業をおこなう。生きるための現実を片づける作業が山のように続くわけだが、その繰り返しをしばらく経ってから振り返ると、ほとんど絶望と思えた状態から、思いもかけない高い所まで登ってこられていることに気づく。5年前、10年前、もっと飲んでいた頃の自分を振り返って見たときに、“現在の自分までの変化を導いた何か”、あるいは“その変化を見守っている何か”について考え、ある種の神秘的な存在(AAメンバーは“ハイパー・パワー”と言ったり、“自分が理解した神”と言ったりする)を自然に信じていくようになる。また、酒をやめられずに死んでいく仲間が全体の7割という現実の中で、酒をやめられているということは素晴らしいことなのだと思えるようになる。なお、酒をやめた直後は頭の状態が元に戻っていないため、酒をやめていても、酒をやめていることの素晴らしさを実感することはできない。何となく精神的にアルコールが残っているため、酒をやめてはいるけれども酔っている状態であり、この状態は“ドライ・ドランク”と呼ばれる。

最後に、この研究が宗教心理学にどのように貢献できるかについて考察する。統計調査が客観性を維持させるのに対し、アルコール依存症の体験談は多様な事例であり、一般的な傾向を大きくつかむことはできても、事例そのものはこの世の中に一つしかない非常に特殊な例である。このようなものをどのように扱うかについて、Lincoln & Gubalは2004年の著書の中で“transfer-ability”(転移可能性)という言葉を用いて論じている。事例を十分数集めることによって客観性をもたせることはできるであろうが、この世に一つしかない事例は一つひとつが違いすぎて、客観的傾向を細かく追うと意味がなくなってしまう。一つの事例を他の事例に置き換える、その置き換えのできる可能性を、研究をする上で重視することが必要ではないかと述べられている。私の研究

では厳密な手続きをとっていないため、厳密な意味での客観性に言及することは難しいが、ここで紹介した体験談は転移可能性の部分では有用性があるのではないかと思う。例えば、慢性疾患あるいは特殊な問題(難病等)に取り組む相互扶助集団、危険な宗教団体と呼ばれるような団体からの脱会者の集団、災害や犯罪の犠牲者の集団など、そのような人々のメンタリティを考えていく上で、ここで話したことを置き換えて理解する可能性もあるのではないかと思う。

**1-2. [心理学的アプローチ] 川島大輔先生(国立精神・神経センター 精神保健研究所)**  
『死生の意味づけと宗教—人は死をどのように物語るのか?』

“死”というものがどのような意味をもつものであるかという問題について、私はFranklの文献をよく引用する。彼は“人間は自らの存在の統合的な部分として意味を創造することに従事する”と論じ、さらにその中で“死の予期は十全たる存在の発達と真の存在のための状況を生み出す”ものであり、“死への恐怖とはすなわち生と死に対する個人的意味発見の失敗から生じる”と述べられている。そして私の論は、この考えを土台として構成されている。“意味を求める”ということは人間の根源的な部分ではないかと思われるが、自己の存在や根源的価値を揺さぶられる体験において特に、この“意味への志向性”が現れてくるのではないかと思う。そのため喪失の研究において、このことはよく引用されている。例えば癌やHIVなど重篤な病気の宣告、あるいは近親者の死など死別経験により、それまで暗黙に考えていた価値や自分自身の存在が揺さぶられ、一体それが何なのか、その意味を求めるようになるものだと思う。

死生学の分野では心理学は大きく貢献しており、それらは研究としてはおおそ3つの分野に分けられる。一つは“死への態度”の研究である。これはもともと“死への不安”を実証的に把握しようというところから1970年代ぐらいに始まったもので、尺度が作成され、その尺度を次々と新しいものにしていく中で、心理学において優勢に

なってきた分野である。二つ目は“死にゆく過程”の研究である。Kubler-Rossの著書“死ぬ瞬間”や、Glaser & Straussの著書“死のアウエアネス理論と看護”という書籍に代表されるように、死にゆく人々のたどるプロセス、彼らと彼らを取り巻く人々との相互作用などに関する研究である。そして三つ目は“死別”の研究である。FreudやLindemannといった研究者たちの理論やKubler-Rossの段階説などを取り入れ、死別者の死の受容にもそれらの理論が適用できるのではないかと進められてきた分野である。ただし、“段階的に死を受け入れる”という理論については批判も多い。全般的に見て、「死生学は理論が貧弱だ」と批判されることもあるが、今後の死生学研究を牽引するような理論的な考察がなされているのが、この死別研究の分野ではないかと思われる。

悲嘆と喪失に関する研究では、FreudやLindemann, Bowlbyなどの古典的理論から、新しい理論を求めてきている。その特徴的な例として、失った後にどのような意味を求めているのかという部分に焦点を当てようとする流れが現在では見られる。喪失の意味づけ、人生の意味や生きがいの再構成がグリーフ・プロセスの中心的な課題で、死別研究ではそこに焦点を当てなければならないと言われるようになってきている。Neimeyerは、何かを失った後には大きく2つの相補的なプロセスがあると述べている。その一つは“喪失以前の自己や人生についての感覚において持続可能なものを保持しようとする動き”である。死別は“意味の危機”であるが、Neimeyerは構成主義の立場をとっており、人は人生を生きている中で、スキーマとも呼べる何らかの想定した世界を作り上げており、それに従いながら、あるいはそれを参照しながら行動・思考をすると論じている。そして喪失に直面したときに想定世界が崩壊をむかえ、それを元通りに戻そうとするのがこのプロセスである。二つ目のプロセスは“喪失を旧来の意味に同化させる試みが失敗して、その世界で生きるための新たな方法を構築しようとする動き”である。この2つのプロセスは“同化と調節”と呼べるかもしれない。意味とは何かという問題に対しては、Neimeyerの論を用いれば、失った対象

(=その人が亡くなってしまったこと)に対する意味と、残された自分自身(=自分自身の人生)に対する意味の2つが含まれるものだと言うことができる。つまり、何らかの意味を構成・再構成すると同様に、喪失によって生じる複雑で輻輳的な意味を統合しようとする動きもあるということである。しかしこれはもう少し議論の必要な部分である。

これらのプロセスは個人的なものであると同時に、対人的なものでもある。死別研究においてFreudの理論を引用する研究者たちの多くは、悲哀や悲嘆の感情に目を向けることの重要性は唱えるが、その悲しんでいる人が周囲の人とどのように関わるかについては研究対象としてこなかった。しかし、悲しみをうまく処理し、何とか折り合いをつけていく過程において、個人だけでできる部分はどれほどあるのか。個人内のみでなく、他者との関わりの中で意味は考えられるべきであろうと、現在の死別研究や喪失研究ではよく言われる。また、文化的な部分もかつての研究では欠落していた。個人的なプロセスに焦点化すると、それが普遍的なものであるという誤解を招いてしまうという批判があり、死を受容するまでの悲嘆プロセスには文化的差異があるとの見解が現在では浸透している。このように、人間は意味を構成する文脈において、社会的、文化的、歴史的影響を免れることはできない。そして、意味を共同構築する社会文化的文脈というものの存在も重要であろうと考えられ、死別研究の中では宗教の影響が小さくないと言われてきている。

ここで、死別研究における意味と宗教に関する研究をいくつか紹介する。まずBraun & Bergのおこなった、子どもを亡くした親たちに関する研究では、何らかの精神的な拠り所である信仰や信条をもっている母親で、かつその信仰や信条の中で子どもの死を位置づけることのできている場合はうまく適応できていたのに対し、そうでない場合には適応の難しい問題がたくさんあったと報告している。Davisらの縦断的研究では、死別から6ヶ月後に何らかの意味を見出した人には大きく3つの要素があると言っている。そしてそのうち高齢の親戚を亡くした人、死別の数ヶ月前に大きな

苦痛を示さなかった人、スピリチュアルなあるいは宗教的な枠組みをあらかじめもっていた人は6ヶ月後に意味を見出せていたと報告している。McIntoshらはSIDS(乳幼児突然死症候群)によって子どもを亡くした親たちにインタビューをおこない、何らかの意味を発見することができるか否かを調査しており、意味を発見できた場合には死別から3週間後の苦痛が下がっていることを示している。そしてその意味の発見は、宗教行事への参加や宗教に対する重要性の認識からの影響を受けているとしている。このように、死の意味と宗教には密接な関連があると考えられている。

ここで物語と死について説明をする前に、方法論についての前提を説明する。これまではインタビューや観察を分析していく質的研究が多くおこなわれており、質問紙や尺度を用いるような定量的な研究は少数であった。最近では質問紙を用いて数値化する研究も徐々に増えてきてはいるが、この方法の違いは、得られる結果にも全くの違いを生じさせ、そもそも測っているものが違うのではないかという議論がある。従って、これまで質的研究で積み重ねてきたものを量的な研究に置き換えてしまうことには問題があるとの指摘もなされている。そして質的研究をさらに進めていくという方向性もあり、“物語論”あるいは“ナラティブ・アプローチ”と呼ばれる方法論につながっている。

人間は何らかの自分の物語によって生きている、あるいは物語によって思考しているため、物語というものは人間の自己を構成する上で重要である。死別を経験するとこの自己の物語が混乱したり機能不全になったりして、物語の途中で中心人物を失ったように、書き直しが必要になってくる。どのようなときに物語の書き直しが求められるかという、自己と他者、あるいは出来事と出来事の間亀裂が入ったときに書き直しが必要となる。これは先に述べた“想定世界が崩壊したときに再構成しようとする”こととリンクする。そしてこういった危機をもたらすものは病や死別、甚大な喪失経験である。また、“意味”という言葉は死別研究において用いている研究者の大半は、この“物語論”を引用しながら研究を進めて

いる。すなわち死別や死の意味を研究しようとする際に、物語というものが本フィールドでは非常に重要なものとなる。そして物語も対人的、社会的、文化的な側面をもっており、誰かと語りあう中で自分の物語を構成したり、亡くなった人に対する意味を構成したりする。また“死別の物語”や“死後の物語”などは文化的に流布している物語との関わりあいの中で、自分なりに意味の落とし所を見つけ、納得していこうとするプロセスをもつ。従って、それらを理解する上で物語という視点から死別研究を見ることは非常に有効ではないかと考えられる。

そもそも物語とは、“文化の物語を原典にして、それを引用しながら、私ヴァージョンに語りなおす作業”とされ、特に死に直面した際には宗教や倫理に関する“聖なる物語”が多く語られると言われている。そのように考えると、宗教が提供してきた様々な物語を無視することはできない。

次に私の研究を紹介するが、まず高齢者の死の意味づけと宗教との関係について、どのような研究の蓄積があるかレビューを紹介する。欧米の研究では、宗教に対する親和性や傾倒、死後の世界に対する信念があり、そのような信念をもつ場合には死への恐怖が低く、死を積極的に受容する傾向があるといったような内容がよく報告されている。一方日本では金児の研究に、宗派に関係なく信徒は来世信仰が強いという報告がある。その他には伊藤らや河合らの研究に、信仰と幸福な死後の世界を信じる態度との間にはある程度の相関はあるが、それほど信仰への期待は強くなく、天国や死後の世界といった宗教的信念は強い支えとはなっていないとの報告も見られる。死別研究では、日本でも質的分析を用いた死別経験者の意味に関する研究がおこなわれており、高齢者に特化した研究はそれほど多くはないが、欧米の研究と似たような報告が見られる。しかしそこには方法論的問題が存在する。一つには、質問紙偏重の現状において、高齢者に尺度への回答を依頼し、宗教性と死生観、死への態度、死の意味づけとがどう関連するのかについて調査する研究がアメリカで流行り、日本でもいくらか見られたが、質問紙が意味づけという

ものをどこまですくえているのか、意味の豊かさやアンビバレンスをすくい得ていないのではないかという問題である。二つ目には、定量的な研究においては高齢者の宗教に対する関わりを信仰の有無や参拝回数といった単純な指標でしか捉えていないため、その人自身が宗教とどのように関わってきているのかという主体的な部分が十分に把握できていないと言える。三つ目には、生涯にわたる宗教とどのような関わりにおいて死の意味づけを構築してきたのかという、生涯発達の視点の欠落がある。

そこでこれらの問題に対してナラティブ・アプローチの有用性を考えてみると、まず一つ目の問題に関しては、物語りは唯一の真理に支配されるのではなく、多数の筋立てや複数の物語を許容するため、矛盾する解釈の共存があり得る。二つ目の問題に関しては、聖なる物語をどのように引用しながら死の意味づけを構築しているのか、つまり宗教の提供する様々な物語をどのように私ヴァージョンに作り直してきているのかを探ることができるため、宗教との主体的な関わりを見ることができる。そして三つ目の問題に関しては、その人が生きてきた中での様々な喪失、例えば戦争や近い人の死とどのように関わりあいがら現在自分の死を捉えているのかといった問題に迫ることができるため、生涯を通じてどのように意味が構築されているのかをうかがうことができる。

私の研究の目的は、“宗教において説かれる死についての聖なる物語をどのように引用することで死の意味づけを構築しているのかを、死の意味づけの生涯にわたる発達プロセスから明らかにすること”であるが、ナラティブ・アプローチをとる中で、どのようなサンプルを選択し研究を進めていくのが大きな問題となる。なぜなら質的研究ではそれほど多くのデータを扱うことはできず、しかし、研究の問いを明らかにするような対象に迫らなければならない。この絞り込みには特徴的で典型的なサンプリングが必要と言われている。私の研究では浄土真宗をフィールドとしているが、浄土真宗に焦点化することでそういった問題がどのように解決できるのかというと、まず浄土

真宗は極楽浄土の思想を通じ日本人の心性に深く影響していると考えられる。これは後付け的な印象が私自身にもあるが、極楽浄土は日本の死生観を語る際には欠くことのできない考え方・思想であり、そこに見られる聖なる物語を現在の高齢者がどのように意味づけているのかを探るのは興味深いことだと考えている。そして浄土真宗の教えでは、煩惱から離れることのできない存在として人間を位置づけている。従って、単なる教義の表層的解釈だけでなく、教義と自分自身のもつ印象や感情との距離をも含めて、宗教的物語と死への恐怖の豊かな相互性を語ってもらえるのではないかと考えている。そのような理由により、最終的には対象者を僧侶と門徒に絞っている。なお本発表では僧侶への調査の結果を紹介する。なぜ僧侶に絞ったかという点、僧侶は他者に対し常に死の物語を語ることを求められることで、意味の再構築がより明示的におこなわれていると考えられる。そして教義に最も近接している僧侶を取り上げることで、意味と宗教の相互性をより明確に語ってもらうことができ、研究目的に沿いやすいと考えたためである。

手続きは、あらかじめ作成したインタビュー・ガイドを用いてはいるが語りには高い自由度をもたせ、MDレコーダーで録音をしながらインタビューをおこなった。対象者の属性は近畿圏内在住の高齢期にある浄土真宗僧侶10名で、平均年齢は78.4歳であった。分析手順はKJ法に準じている。まず①インタビューデータを文字におこし(1次データの作成)、②語りの内容を区切りごとに分け(2次データへの加工)、③研究の問いに関連しそうなものを抽出してカード化し(カード化)、④それを並べて図解化(対象者ごとの意味連関図の作成)、そして⑤研究の問いをより鮮やかに見るための再構成をおこなった(意味連関図の再構成)。分析の観点には2つある。一つ目は、人は自分のストーリーを語る上で様々な物語どうしを結びつけて語ると物語論では考えられており、つまり無秩序に個々の物語が語られるのではなく、それらを結びつける“テーマ”が存在するのではないかと考える。二つ目は、死別、病、戦争など様々な出来事に基づいて生み出された意味を引用しな

がら、あるいは結びつけながら死について語られるのではないかと考え、どのようなソースから意味が提供されているのか、それを“意味の源泉”として捉える。

結果はテーマに基づいて類型化をおこない、“教義ストーリー”、“私ストーリー”、“双義ストーリー”の3つに分けることができた(レジメ中には典型的なストーリーの意味連関図を載せている)。源泉には①“浄土真宗との宗教的関わり”、②“家族との死別体験”、③“門徒や友人との関わり”、④“重篤な病や事故の経験”、⑤“自己の死の意味づけ”の5つがあった。教義に説かれる往生浄土や俱会一処などを引用し言い換える、あるいはそのまま語るというものを“教義ストーリー”、引用しないものを“私ストーリー”と操作的に定義し、図中にそれぞれの語りを布置している。...(レジメ中の意味連関図の説明 略)...繰り返し語られ、かつテーマを構成する内容としては、自分の死と家族の死に関することが多いことが分かる。確かにいずれの対象者からも宗教教育に関する語りは聞かれるが、それが具体的に自分の死や家族の死を説明するものにはなっておらず、もちろん重要なこととして語られはしても、テーマとしては採用されていない。語り全体として、教義ストーリーに分類されたのは10名中7名、私ストーリーは2名、双義ストーリーは1名であった。教義ストーリーには自分が幼い頃に受けた宗教教育などを引用した内容が多い。一方、私ストーリーに分類された対象者は、「往生浄土や俱会一処などの教えは宗教教育として受けた」と語るが、しかし自身の病の経験や家族との死別体験、自分の死に関する語りなどではそういった教えを引用することなく、「教えは教え、お話としてそれはそれで、自分自身の印象としてはそう思わない」と語っている。また、檀家に話をする際、特に葬儀や臨終の場面での話については、『向こうで会える』とか『死後の世界』、『阿弥陀さんの世界』ということを話すことはほとんどない。『自分が死んだらどうなるか』ではなく、『家はどうなるか心配している』ということのほうが門徒さんから語られるので、『あなたが亡くなくてもこの家が残っていくようにお世話します』というようなことを言う」と語

っている。このように教義ストーリーと私ストーリーは対照的なものである。双義ストーリーは図中の布置を見ても、教義ストーリーに関するもの、私ストーリーに関するもの、その両方に関わるものが多様にプロットされ、テーマが一つに絞りきれない。そして双義ストーリーの対象者に特に特徴的であったのが両親との死別経験についての語りで、「母親の死は非常に悲しく、『浄土へ行く』とオウム返しに考えるだけで、そうは思えなかった」と語っている。またその後、座禅を組んでいたときに「『自分はいつも仏様に抱きかかえられている』という悟りのような体験をした」、そのためその後父親が亡くなったときには「間違いなく浄土へ還っていったから本当に悲しくなかった」と語っている。しかしそれでも「母親の死は悲しいし、浄土へ行くとは思えない」とも語っており、仏に抱えられているという実感によって父親の死は説明できても、母親の死はそのように語るができないということである。これは自分自身の死へ向かっての語りにも出てきており、「仏に抱えられていることによって浄土へ行く自信はあるのだが、しかしこの世のほうが楽しく、まだそのようなことを考える段階に来ていない」と語られている。

以上について、まず物語構造の観点からまとめる。教義ストーリーと私ストーリーは引用する物語は異なっている、そのプロット(話の筋)は共通している。つまり、因果関係を含んでいるということである。例えば親の死について「喜んで往生したから心配ない」と語った場合、それと同じことが自分の死についても語られる。そして物語に“初め、中間、終わり”という調和的秩序が存在する。一方で双義ストーリーには色々な解釈が残されており、今後書き直される可能性を含んだ未完結の物語と捉えることができる。ただし、物語は一貫性を欠いていても、その一貫性の欠落そのものを包摂して秩序立てるテーマが存在するのかもしれない。その場合、入れ子構造になったテーマによる調和的秩序と呼べるのではないかと考えられる。

次に、死と死にゆく過程についての恐怖と宗教との関連についてまとめる。どの類型においても死の恐怖は語られていない。教義の引用の仕方

により類型が異なることから考えると、教義に説かれる聖なる物語をどう引用するかということは死の恐怖とはそれほど関連がないのかもしれない。宗教をどう引用するかではなく、死に対して何らかの物語を作り出すこと自体に意味があり、あるいはもしかしたら何かを媒介している可能性も考えられる。一方、介護や痛みについての不安など、死に至る過程については全ての対象者において語られている。それに対する対処方略は様々であるが、しかし多くの人が「一日一日を無事に過ごすことが一番だ」と語っている。このことから考えると、“死”よりもむしろ“生きること”に対する諦観的な態度のほうがよく見られ、宗教はそちらのほうに強く関わっているのではないかと感じられる。

Eriksonの“生成継承性”(generativity)の観点からも考察すると、家族との死別体験と自己の死の意味づけの結びつきを明瞭に見ることができた。例えば、両親との死別の際に作り上げられた意味を門徒や友人に語ったり、自分の死を意味づける際にもモデルとして使ったりしている。これは死にゆく者と残された者の世代を超えた物語の継承プロセスと呼べる。

最後に今後の課題について、今回は語りによる回顧的な研究であったため、その時点時点で実際にどのように語るのかは分かっていない。また、10名の近畿圏在住の僧侶という特殊なサンプルであったため、条件を変えると結果も変わる可能性もあり、ここで述べたことには限界がある。しかし葛西先生の言われた“転移可能性”を考えると、ここで得られた枠組みが別サンプルにおいても使える可能性は十分にあるのではないかと思う。

## 2. 指定討論

### 2-1. [心理学の立場より] 星野命先生(国際基督教大学)

一口に心理学と言っても現代の心理学は間口も奥行きも広く、網をもってしても捉えきれない学問領域である。日本の心理学界を代表する日本心理学会には“知覚・生理・思考・学習”、“発達・教育”、“臨床・人格・犯罪・矯正”、“社会・産業・

文化”，“方法・原理・歴史・一般”の5部門がある。そしてそれらの中に含まれる小領域がまたそれぞれに学会を作っている。さらには健康心理学、スポーツ心理学、コミュニティ心理学、質的心理学などの組織する学会も含め、これらを網羅した日本心理学会連合(日心連)には2005年現在で41団体が加盟している。従って、どの領域からの発言であるかによって方向が大きく変わる。

私の専門領域としては、アメリカにいた頃には臨床心理学を主としていたが、日本へ帰ってきてからは社会心理学会へも入り、臨床と社会、あるいは文化の問題に取り組んできた。私は宗教心理学者を名乗ったことはなく、また日本で心理学の立場から宗教を扱ってきた研究者は非常に数少ないが、しかし宗教は文化の一部であり、文化人類学などの中でも宗教問題が扱われていることから興味をもっている。また方法論としては、計量結果を用いて考察するよりも、もっと豊かな現実、例えば環境の中の人間、文化を背負った人々、対人関係のコンテクストにおける個人のあり方や集団の形成、地域住民の中での発見などに関心がある。今回の2つの研究発表は私にとっては未知の分野であるが、しかしテーマを聞いたときから大きな期待をもって臨んだ。

#### ＜葛西先生の発表に対して＞

“Alcoholics Anonymous”という言葉は、私が1955年から1957年にかけてアメリカへ留学したときに耳にすることがしばしばあったが、その実態を知ることは全くなかった。そこで本発表と葛西先生の著書の中に、心理学の視点に関わると思われるキーワードを探していた。そうすると、“依存症”、“自助”、“性格”、“葛藤”、“集団の特徴”、“語りとサポートの共同体”、“重要な他者”、“共同性”、“自己愛”といった言葉が心理学的に重要なキーワードとして見られ、このことから、臨床心理学や社会心理学において普通に用いられてきた言葉を使って、断酒自助会の実態や回復への道程が示されているように感じた。従って、このような内容を社会心理学会や人間性心理学会の大会やシンポジウムで発表すれば、かなりの共感や支持や得られるのではないかと思う。しかし、これまでの社会心理学者や臨床心理学者

にとっては、触れたり対象にしたりすることのなかった言葉もたくさんある。例えば“メンバーの語りの中に現れる宗教性”、“Bookmanの‘回心体験’”、“聖書に基づく八つの観点”、“霊的に生まれ変わった人々”、“神観念”、“神秘体験”、“底突き”、“霊的目覚め”、“スピリチュアル・アウェイクニング”、“生き方の棚卸し”、“調和思想”、“アノニミティ原則”、“Kohutの‘鏡’”、“自己対象体験”、“霊性”、“宗教的道德”、“神表象”、“ハイパー・パワー”、“記憶の共同体”、“自分が理解した神”、これらは断酒に関わる研究をおこなう際、特に霊性に関わる問題については必然的な表現であると思われるが、一般の、特に認知系の心理学者が聞けば何のことも分からないであろうと思う。よって今後、宗教心理学が宗教学や宗教社会学、さらには心理学の立場と共同で何かをしようとする際には、互いにキーワードを理解する必要がある。

日本の断酒会活動に話を移し、“講座心理療法”の第8巻“セルフ・ヘルプ・カウンセリング”に掲載されている著述を参照する(配布資料)。ここには広島県の2つの断酒会について詳しく述べられている。この中にはスピリチュアリティとの関わりについてはほとんど述べられていないが、ただ一つ、“黙禱(心の誓)”と書かれてあることに注目したい。誰に向かってなぜ黙禱し誓うのかは分からないが、とても興味深い。このように、元来のAAは特定の宗教から出発していても、現在ではそれにとらわれず、それぞれが自分が理解している神に対して誓ったり祈ったり、その力を借りて活動を進めているということに、人間の集団心理あるいはグループ・ダイナミクスの働きが悩む人々にとっての救いとなっているように感じる。

#### ＜川島先生の発表に対して＞

死の不可避性から逃れるための解決策として、宗教が死後の理想世界を描く物語を提供してきたというのはまったくその通りであり、宗教は生と死の豊かな意味づけを促している。そしてナラティブ・アプローチによって、この領域が心理学界の中で急速に成長してきているようにも思う。最近の臨床心理学と生涯発達分野では確かに、“自己探しの物語”、“自分と付きあう言葉”、

“体験の解きほぐし・語り直し”といったようにライフ・ヒストリーについて論じる研究者も出てきている。また、2002年に“質的心理学研究”という雑誌が創刊され、それ以後6号まで出ている。最初は5人の心理学者で始めたそうであるが、現在では多くのメンバーを集め、200ページを超す大きな雑誌となっている。そしてその目次を見ると、宗教学者あるいは宗教社会学者にとっても興味深いものがある。

ところで、“俱会一処”という耳新しい言葉があったが、これを“聖なる物語”と呼ぶのは浄土真宗の仏教用語であるためだと思う。そこでこれは“不俱戴天の敵”という言葉と相対するものであるのか否か、聞きたいと思う。

今回の発表は心理学的な新しい手法を用いフィールド調査をおこなっていて、納得のいくものである。確かに対象は限られているが、得られた結果をKJ法を用いて分析したその手順と観点を意義深く感じた。また、ライフ・ストーリーの類型を3つ立て、源泉を5つに分けての考察も面白く感じた。今後、一つの仏教宗派に限らず、例えばキリスト教の中でもカトリックやプロテスタント、神父や牧師、信徒に対して調査をおこなった場合にはどのような結果が出るか、職業的宗教家と信徒の間に差が生じるのかなど、様々な研究疑問が生まれてくる。またこれまで別個に展開されてきた各種の研究の成果が今後、死の心理学のハンドブックやテキストとして編まれる際には、川島先生の研究が不可欠になると思う。なお、丸山久美子氏の“医療心理学特講—生と死の心理学”という著書が今年出た。この本の中で扱っているポイントは決して多くはないが、しかしこのような本が出てきたということは、本研究会でおこなっているような研究が充実した発展を遂げているということを示唆するものではないかと思う。

## 2-2. [宗教学の立場より] 田畑邦治先生(白百合女子大学)

私の専門は宗教哲学であるため、川島先生の発表に関しては哲学の観点と宗教の観点から死に対して、葛西先生の発表に関しては宗教哲学の観点からスピリチュアリティに対して、それぞれ

アプローチしてみたいと思う。

### <葛西先生の発表に対して>

確かに霊性というものは心理学で扱うには難しいテーマであるように思われる。キリスト教における霊性を研究してきた中で、このテーマに関するものはいくつか見てきたが、特に最近、スピリチュアリティに関して「なるほど」と感じたことがある。それは洋の東西を問わず、“風”や“息”といった言葉が共通して見られるということである。例えば日本では人が亡くなるときに“息を引き取る”と言う。つまり“息”というものが霊とつながっていると考えられていると捉えられる。これはキリスト教においても同じであり、“土からできたものが神の息を吹きかけられて生きるものになった”と言われている。つまり霊性とは特別な人に対してのみ用いられる言葉ではなく、人間はみな息をもっており、その息をどう解釈するかが文化によって異なるだけである。しかしキリスト教では同時に“神に似せて作られた”という考えがあるため、神と対話するようになっている。従ってこれは“神と対話しない限りは欠けたものである”というふうにも考えられ、“人間が自分の欠如や弱さを感じるときこそ深い霊性が与えられる”とするのがキリスト教のパウロなどに典型的である。この観点からアルコール依存症者に置き換えて考えると非常に良く似ている。アルコール依存症者の「酒をやめようとは思っても、自分の力ではどうしようもない」という感情は、パウロにおける「正しいことをしようと思っても、自分にはその力がない」という感情と同じで、ともに救い主とつながるというプロセスをたどる。このことから、宗教のもつ霊性とアルコール依存の問題はパラレルに考えられる。

### <川島先生の発表に対して>

私は哲学を学んでいるため、“死”と聞くとソクラテスやプラトンを思い浮かべる。また現代では、死に関するハイデッガーとレヴィナスの対照的な論を思い浮かべる。川島先生の発表には“死を見つめることによって自分たちの実存が問題にされ、今生きているということが深まっていく”という部分から、ハイデッガーの考えが多少うかがえると感じた。一方レヴィナスはそれとは違い、“問題は自



分の死よりも他者の死である、親しい人の死に対して自分には責任がある”という、他者に対する責任の倫理が死の問題の中心にあることを述べている。いずれにしてもこのように、ギリシャ哲学と現代哲学の中に根本的なテーマとして死が扱われている。

死の物語は宗教が特に担っており、古典や教典の中にその物語があるのは確かである。そしてそれを学問的なレベルへもって行くことは非常に重要であり、川島先生の研究では学問の対象になり難いものがある程度学問的に分析している。また哲学には“理解を求める信仰”という言葉があり、ただ信じるだけでなく、人間の理性のレベルにも解釈を求めていくというアプローチを意味するもので、それも川島先生の研究にはうかがえた。このように、死の問題については哲学と宗教の対話が必要であると考えている。また、個々の人の物語も大事であるが、それを照らし出すものとしての規範的な物語(=古典)に触れることによって個人的な物語がより照らされるとも考えられる。逆にそういった迂回をしなければ個人の物語は曖昧で、ときには感情的すぎることもあり、古典を読み直すことが現代の我々の豊かな死生観にとって大事ではないかと思う。

### 2-3. [宗教社会学の立場より] 井上順孝先生(國學院大學)

宗教社会学者として紹介されたが、以前は宗教心理学の研究をおこなっていた。なぜ離れたかということ、個人の心理を媒介して宗教を突きつめていくと、一方は文化・社会の問題へいくか、他方は生理学的な問題へいくのではないかと考えたため、社会現象の問題のほうへ進んだ結果である。そして今回の発表でもやはりたくさん問題が浮かび上がった。

#### <葛西先生の発表に対して>

我々が宗教心理学に携わっていた頃はJamesやAllport、深層心理学などを学ばされ、Kubler-Rossの本もその頃には出ていた。しかし、どちらかということ聖者性や神秘主義のような、宗教的世界へ入っていく形の宗教心理学が主流であった。また、病としての宗教現象は精神病理学のほうで

おこなわれるもので、宗教心理学を土俵とするものではないと感じていた。しかし徐々に事情が変わり、本日の発表では、その当時には病とされていたようなものが正面から扱われ、聖者性や達人宗教のようなレベルではなく日常の中での問題になってきており、その意味では身近な問題になったと感じている。ただし、癒しやスピリチュアルな問題を扱う研究者に対して常に感じている違和感もあり、それはそれらの研究の土俵がいったいどこなのかということである。例えば病的な現象として扱うとすればその専門には医学や臨床心理学がある。“靈性”とか“スピリチュアル”とか“聖なる”といった言葉は肯定的な響きで捉えられているが、このようなものを背後にもった宗教が学術的な分野とどう折りあいがつくのかが問題である。最近流行っているメンタル・ヘルスなどでは、今起こっていることは異常であるとして、うつなどの健康問題に取り組んでいる。うつなどメンタル・ヘルスの問題は学校でも会社でもどこでも抱えており、この問題をどうやって解決していくのかという実践的な問題が生じている。そうするとそのときの問いは“なぜそうなったのか”、“どうやって治すのか”の2つとなり、このようなスタンスと葛西先生がおこなっている分析との関係性はどのようなかと疑問を感じる。葛西先生の研究の目的は、アルコール依存に向かうような人たちの原因を求めて治したり、アルコール依存にならないような条件を提供したりすることなのか。あるいはどうすれば断酒に成功するかのプロセスを明らかにし、成功の人数割合を上げていくことなのか。もしそうであれば、それは医学の領域ではないかと感じる。ただ、今は医学も心理学も互いに連携するという時代となったため、医者でないとしても周辺において貢献するという立場もあり得ると思う。またあるいは文化現象として見る場合、なぜAAが流行するのか、日本は他の国と比べて多いと言えるのか、家族関係はどうであるのか、日本には宗教を信じる人があまりいないということが関係しているのかといったような、直接実践的ではない文化論や社会論を意識しながら研究をおこなっているのか。その辺りのスタンスが葛西先生の発表からは分からなかった。

宗教社会学では、自助会とパラレルであろうと考えられるものとしては、座談会や体験談、宗教団体でおこなわれる小集団での集まりをもつ機能に注目する。そしてそういった集団とは距離をおく。そこへ入って固い信者になることはもちろんなく、どういうときに入って、どういうときに脱会するのか、あるいはそこでどのように生活が変わっていくのか、客観性を装うことにもなるが距離をおいて見ている。しかしAAの中へ入って生活が乱れると、客観的にはいかないように思える。そこで距離のおき方について聞きたいと思う。

それから今日の話は断酒に関してであったが、うつやリストカットなど様々な問題について自助グループが形成されていると思うが、その中で断酒に注目した理由について、特に宗教心理学的な立場をとることと関係するような理由について聞きたい。

#### ＜川島先生の発表に対して＞

川島先生の研究では本人の語りが重視されているが、この物語論というものは宗教社会的あるいは人類学的な立場からもとられる方法論である。文化的に共有されている、あるいは社会階層である程度共有されている物語が個人の発達や救いになったり、神話的なストーリーのもつ治療能力が認められたりと、永らく人間文化の中に継承されてきたものにはそれなりの意義があるということである。そのような、いわゆる文化的・社会的に構築されてきたものへの評価が宗教社会学にはある程度あるが、宗教心理学の場合にはどうであるのか。文化的・社会的な物語と個人のナラティブとの関わりを、“ときどき使われた”とか“これはここで役に立っている”というような個別の説明にとどめるのか、それとももう少し大きな枠組みをもってアプローチするのか、聞きたいと思う。

川島先生のこの研究は死生学の一環であり、これからより大きなテーマになっていくと思うが、宗教社会的な視点から言えば、研究の中に生じている偏りがどのような偏りかということをもっと自覚化したほうが良いのではないかと思う。例えば語りについて言えば、最も迫力をもって語るのは新宗教の人であるが、なぜ浄土真宗を選ん

だかについてももう少し詳細に聞きたい。それから、伝統宗教の中でも浄土真宗は比較的教義にうるさいところであるが、宗教心理学の研究をおこなうのであれば、宗教史的な知識、宗教社会的な知識をなげもつと研究の中で取り上げていないのかと思う。研究対象者であるその人たちは今日の日本社会においてどのような位置づけであり、その人たちの語りのもつインパクトはどのようなものかということ、研究者の常識として知っておかなければならない。そうしなければ、せっかく聞き難いことを聞いて得たものの価値が半減するような気がする。また、個人の語りを理解する際には、個人が生きている社会の一般的な雰囲気やどれほど洞察できるかという大変厄介な問題があるが、このことについても考えを聞かせて欲しい。

まとめると、宗教心理学は非常に意義のある分野ではあるが、宗教史への配慮を欠くとできない部分が多い。一般的な死の問題であれば、宗教史の知識がなくてもある程度まではできる。しかし“宗教心理学”と名乗るからには、一般心理学とは違い、宗教史的・宗教文化的なことを考えていると言える部分が見せなければ、特異性が出ないと思う。

### 3. 指定討論へのリプライ

#### 3-1. 葛西先生より

##### ＜星野先生のコメントに対して＞

今回は本の内容に関してはかなり端折り、体験談とアルコール依存症者のたどる経緯について焦点を当てるようにしたが、星野先生は私の本を細かく読んだ上でのコメントを下さったため、なるべく簡単に答えることにする。

私は精神分析に近い立場にいたため、Freudの弟子の一人であり、自己心理学という独自の心理学を作った研究者であるKohutの理論が、AAのメンバーが自分たちの仲間によってどのようにサポートされるのかを理解するために非常に役に立つと考えKohutを引用している。

##### ＜田畑先生のコメントに対して＞

「AAにはパウロ神学に共通するものを感じる」と言う人はこれまでも多くいた。確かに、罪責感

に焦点を当てたアプローチをしているAAがパウロ神学に似ていると感じるのはもつともであり、パウロをイメージするとぴったりだと思う。

#### 〈井上先生のコメントに対して〉

まず距離のおき方について、AAのような団体と関わる際のあり方には、当事者として、医師として、医療関係者としてといった関わりが一般的であるが、私はその中で“ちょっと変な人”という感じであった。AAの思想には過去の宗教的遺産が多く織り込まれているが、日本人がそれを自覚せず、アメリカの宗教的遺産を知らないまま一生懸命に学ぼうとしている中で、我々がキリスト教の知識からどのようなことをどのように受け継いでいるのかという話を私がすると、納得して、それが回復の助けになるようなことが多々あった。つまり、調査をしているつもりがかなり巻き込まれていて、色々なことを聞かれて答えているうちにインタビューが成立していったような部分があったということである。そして今もAAの歴史についてのアドバイザーのような立場にいる。この“変な人”という立場が、精神分析において分析家がいる立場に近いような感じがしている。

次に病理に関して、現代社会に生きる人はみな、自分をどう管理していくかという課題を大なり小なり抱えているわけであるが、ここに出てきたような人たちは異常に潔癖であったり、もともとは普通に生活をしていたがアルコールに浸ってしまったせいで狂いだしたりして、大きな課題を抱えるようになっている。この人たちの居場所を病理と言ってしまうと、かなり区切りすぎであるように思える。そしてスタンスについては、私は病理と言えるか言えないか分からない一つの課題を長期的に追ってみたいと思いこの研究を始めたということ以上には、井上先生のこの質問には明確な返答ができない。今後の課題としては、現代人が自己の管理というテーマにどのように取り組んでいくのかについて、文化間や宗教間など比較研究をしていきたいと思っている。

拒食や過食、リストカットなどではなくアルコール依存を研究対象にした理由について、断酒の場合、酒をやめるかやめないかという線が非常に見えやすい。しかし拒食や過食、リストカットの

人たちのもっている課題はもつとずっと見え難い。例えばリストカットをする人の罪責感や、拒食・過食の人たちの「自分は美しくない」という意識はどこに基準をおけばよいのかが非常に分かり難い。そして基準のないものであるがゆえに、自分への否定的な感情がエスカレートしていく。この領域に関しては様々な研究者の様々な理論があるが、アルコール依存ほど簡単には見えない。そのような見えやすさという理由もあるが、他にも、この種の自助団体を最初に作った団体としてAAを研究することが、その先の展開にプラスになるのではないかと考え、AAの研究をしている。

### 3-2. 川島先生より

#### 〈星野先生のコメントに対して〉

“俱会一処”という言葉は阿弥陀経の中に書かれており、僧侶の語りにも門徒の語りにもよく出てくるもので、また墓碑にもよく書かれてあるほど一般的な言葉である。従って浄土真宗の聖なる物語を考える上で重要なキーワードと考えている。

異なる宗教や異なる立場の人を対象にした研究は今後の私の課題となるが、現在までも門徒にインタビューをしており、実際に僧侶の語りと門徒の語りとの差異やつながりを検討しているところである。結果についてはまとも次第、報告したいと思う。

#### 〈田畑先生のコメントに対して〉

Franklは“実存”という言葉を用いており、ハイデッガーとの親交もあったことから、私の研究にハイデッガー色が出ているのは確かである。一方レヴィナスに関して、死別研究の中でもストレスに関する領域では、色々な喪失の中で他者の死が最も大変であるとされる。そういった知見を引きながら死別研究はおこなわれるが、私としては、自己の死と他者の死、あるいは第三者の死、さらには他者の死の中でも近い者の死とそうでない者の死に分けられ、それらがどのようにつながっているかに興味をもっている。しかしまた、亡くなった人の遺族に対して僧侶がどう関わるか、死にたいと考えている人に対して医師やケースワーカーや看護師がどう語りかけるのかといっ

た、他者の死に対する語りかけについても興味があり、これらは他者の死に対する責任性の一つとしてレヴィナスと関係するのではないかと思う。

古典など規範的な物語について、物語のナラティヴ・アプローチには“マスター・ナラティヴ”という言葉があり、文化に流布している大きな物語のことを指している。永く読み継がれている古典の重要性はよく説かれていることで、文化や社会で流布している語りを個人の中でどう語り直すのかということと、文化に流布している語りのジャンルにはどのようなものがあるのかを古典から読み解くことが同時に必要であろうと言われている。

#### ＜井上先生のコメントに対して＞

まず宗教史的観点について、もっと詳細に触れるべき部分がたくさんあるという指摘はもっともであり、歴史的な背景の上で浄土真宗がどう位置づくのかという問題については、今後の急性的課題としたいと思う。

なぜ浄土真宗を選んだかについては、教義をどう引用しながら語るかを見るには、教義の枠組みが明確である宗教を選ぶというのが一つの方法であると考えたためである。また現在、浄土真宗はビハーラとして、実際の死に関わる際に教義がどう引用できるかを示すような活動をおこなっている。このことから、浄土真宗では宗教と死の結びつきに関する教学的解釈が盛んになされていると捉えることができる。以上の2点の理由から、浄土真宗は良い対象の一つではないかと思っている。

一般の人々が社会における宗教をどのように理解しているかについては非常に難しい問題である。私の研究では僧侶、門徒と調査してきたが、順序としては次に、浄土真宗とそれほど関わりのない一般の人が対象として浮かぶ。しかしそうすると、何がその人にとっての宗教であるのかが不明瞭となる。門徒の調査でも、調査の対象となったのは檀家や、頻繁にお寺に来ていて僧侶と一定以上の関わりがある人に限られている。そのため、お寺に所属してはいるが特に思い入れはないという人にどうアプローチするのか、アプロ

ーチした際に得られる宗教に関する語りをどう位置づけるのかが非常に難しい問題となる。しかしそれが宗教であると私は考えている。また私は、死の意味の社会文化的な文脈の一つとして宗教を位置づけている。そのため、一般の人に関しては特に、宗教以外の文脈の関係性の中で見ていくほかには、方法を今現在は考えついていない。

## 4. フロア討論(質疑応答)

### 4-1. 恩田彰先生(東洋大学)より質問

医療の問題というとすぐに脳科学のほうへ向かってしまうことが多く、臨床心理学と脳科学のどちらがより信頼できるかと比較した際には、みなが脳科学へ方向づく傾向が高い。しかし必ずしもそうではないと思う。臨床心理の問題には、脳科学にはできないような重要なこともたくさんあると思う。また、宗教心理学とは何であるかという問いもあったが、よく分からないものであるから研究したいと思うわけであり、臨床心理学と宗教心理学との問題をどう追及するかが一つの課題になると思う。

それから、川島先生の研究の対象が浄土真宗の僧侶であったことに関連するが、宗教に関わる立場の人たちは教義に縛られる。例えばキリスト教は聖書に縛られ、仏教では教典に縛られる。そして教義は信頼すべきものでありながら、自由な真理の探究に邪魔なものともなる。教典研究をしていると「どうもこれは真実ではないな」という面も見えてくるが、僧侶はそこに縛られてしまい、身動きが取れないため宗教の展開の邪魔になっているという可能性もあるのではないかと思う。また、いわゆる宗教調査では、聞いているだけでは分からないことが多い。なぜかという、例えば仏教では最も本質的な悟りの内容が教典にあるが、実際にそのレベルまで自分自身が達しないという知的理解に終わり、体験値にはならないためである。体験値を得るには相当の修行が必要であるが、宗教史や人類学や生理学など様々なことをした上でも、やはり重要な問題はその人の体験値にあるような気がしている。そこでこの体験値に関して、宗教心理学において理解を深める必要があると思う。

#### 4-2. 井上先生よりリプライ

まず体験値に関して、「これが真だ」という本当のところが見えなければそもそも学問にならないという問題があるが、しかしそう言っていると、学生は論文も書けないようになる。そこで、宗教の真髄というものはひとまず置いておくということも、学問では必要ではないかと思う。しかし決してそれが無用であるというわけではない。ただ、体験値にまで至ってから学問を始めるとなると、死ぬまで何もできないということになる可能性が高い。

それから現代社会の難しさとして、人々には様々な複数の宗教的価値観が入っており、かつてのように日本人の先祖観や神に対する態度を括れないというややこしさがある。この現象は今後いっそう進むと思われ、その辺りのこともまた考慮に入れなければ、キリスト教だ仏教だと言っている意味がぼやけてくると思う。これは宗教史的にも問題となるものである。

#### 4-3. フロア参加者(氏名不明・放送大学)より質問

宗教とは理性に根ざしているものであるのか、それとも本能に根ざしているものであるのか、先生方の考えを聞きたい。

#### 4-4. 田畑先生よりリプライ

この質問に答えるにはもう一日必要であるが、端的に言うと、両方あるのではないかと思う。我々は生物学的に宇宙とつながっており、宇宙を感じる心があり、本能的と呼べる宗教もあるのではないだろうか。しかし同時に理性ともつながっている。よく“知識と信仰は違う”と言われるが、確かに段階的に見ると違うものであり、信仰は理性を超えていくようなところがある。しかし人が宗教を信じるときには、それを正しいと思って信じている。つまりその人にとっての真理とつながっているはずである。このように、一般的な知識レベルでの理性は信仰において大事なものであり、理性を排除すると信仰は凶器になる可能性もある。しかしその区別は難しい。

#### 4-5. 松田茶茶(神戸学院大学)より質問

川島先生の研究中の、死と死にゆく過程についての恐怖と宗教との関連に関する結果の中では、“死の恐怖”と“死に至る過程への不安・自然死の期待”が並列的、あるいは同一次元的に扱われていると捉えられる。しかし必ずしもこの両者は並列関係にあるわけではないと思う。例えばいずれか一方が他方の要素や原因となっているような、包含関係や因果関係を示すという可能性も考え得る。

#### 4-6. 川島先生よりリプライ

死の恐怖は、死にゆく過程の恐怖を包摂するものであるということは十分に考え得る。しかしここではあくまでも、語った人がどう語ったかということに重点をおいている。例えば、「死に対しては恐怖/不安はない」と語り、一方で「死んでいくときには痛くないほうがいい」、「寝たきりになったらいやだ」と語る、このように語った本人が区別して語っているため、本研究上では分けて考えている。

それから、死への態度研究の中では、死の恐怖と死にゆく過程の恐怖を分けて考える尺度も開発されており、そこでは互いを独立のものとして扱っている。しかし人によって、その2つが同じという人もいるし、区別する人もいる。そこで私の考えとしては、操作上はこの2つは分けたほうがよく、むしろ一緒にしてしまうことのほうが問題ではないかと思う。日本人を対象とした先行研究の中では、死の恐怖は低い、死にゆく過程の恐怖に関する項目をよく見ると高い場合もある。また、因子分析をした場合にも別因子としてそれぞれ出てくることもあり、やはり操作上は分けて考え、つながっているものとして捉える必要があるのではないかと思う。

#### 5. 発表者より「宗教心理学的研究の将来の可能性」に関するコメント

##### 5-1. 葛西先生

宗教心理学には将来性はあると思うが、狭く捉えないよう気をつけるべきだと思う。私は先週、アメリカの宗教人類学の研究者たちとの話の中で、

「あなたの研究は人類学ですよ」と言われた。人類学の中にもこのようなものを受け入れる受け皿があるようで、当事者の中に巻き込まれながら研究をし、当事者の真理に触れていくということだそうである。このように、宗教心理学は色々な分野・領域と地下水脈でつながっているのだということを考えながら研究を進めていく必要がある。

### 5-2. 川島先生

心理学を専門としている私が関与している領域に関して言えば、死の問題、高齢者のターミナル問題、自殺の問題などを扱う現場において、宗教がどう関わっていけるのかを学問的に見ていくことで、宗教心理学の実践的価値を示すことになると思う。

### 5-3. 星野先生

ここ最近で心理学は視野も広がり方法も増え、質的な研究も増えてきた。このことからすると、宗教に関わる心理学の可能性は大きいとは言えないが、ないわけではないと思う。やはり我々心理学の人間が今後、宗教社会学を含め、人間生活に関わる幅広い分野からの発言を加えて進めていけば、決して悲観的ではないと思う。ただ、宗

教心理学研究会の会員が倍になるにはもう少し時間がかかるのではないかと思う。

### 5-4. 田畑先生

パウロは人間を“からだと魂と霊”という三分法で表現している。心理学はどちらかという魂(Psyché)の次元に関わってきたものであると思うが、宗教はどちらかという霊(Pneuma)の次元に関わってきた。しかしそれらは互いに深く結びつき、一つにつながっているもので、このようなことを扱うのは宗教心理学の課題として大事であると思う。しかし、何でもありになってしまい学問性を欠いては困るため、心理学のほうである程度厳密な学問的アプローチを追求していくことには意味があると思う。

### 5-5. 井上先生

宗教心理学ならば、宗教史に関する強味を出さなければ特異性は出ない。そして方法論においても、宗教に関連する心理を扱うことの独自性がある程度出せるよう、考えていかなければならない。そうしなければ一般心理学に潰走せられるであろう。

## 公開研究発表会 宗教心理学的研究の現在-2-に 指定討論として参加して

星野 命(国際基督教大学名誉教授):非会員

昨年11月24日に東京都調布市にある白百合女子大学において実施された上記の公開研究発表会に「宗教心理学研究会」の非会員でありながら松島公望事務局長殿の、数ヶ月前からの懇望に黙し難く、北陸在住の身を曾学の地に運んで参加した(開始時間より30分早めに到着するはずが、便乗した自家用車の運転者が都内地図の見方を誤り、大学から数キロ離れた西方地区をウロウロしたため、開始時刻スレスレに到着し、休息をとらせて頂いたので、予定を先延ばしさせる結果となった。このことが初対面の先生方に対して

数等気後れしてしまったことは事実。)

この日の研究発表は二つあり、その1は、葛西賢太氏の『断酒自助会 Alcoholics Anonymous における「霊性」—近代的自己の一つのありかたとして』であった。2つ目は、川島大輔氏の『死の意味づけと宗教—一人は死をどのように物語るのか?』で、それぞれ1時間を用いての発表であった。指定討論には3名が指名され、小生がトッパッターで心理学の立場からコメントするように要請されていた。

葛西氏の発表に先立って事務局からA4一枚

の発表概要と当日の配付資料としてA4で7頁のコピーが一週間前には送られてきたのと、同氏が昨年5月に上梓した『断酒が作り出す共同性—アルコール依存からの回復を信じる人々』(世界思想社刊)を入手することができたので、討論を準備するのに実に重宝であった。

ただ本題に入る前に、筆者として、予告の中にあった「—心理学の立場から—」という文言にこだわり、「一口に心理学といっても、現代の心理学は間口も奥行きも広く一筋縄、いや綱をもってしてもとらえ難い」ことを述べ、もっとも代表的な日本心理学会には5部門があり、その一つずつが2~4領域を含み、計17領域のうち、10領域がそれぞれ別の学会を創始し継続している事実を指摘し、自分はその中の5学会のほか新興の学会にも属しているが、標榜しているのは、日本心理学会・社会心理学会・コミュニティ心理学会・人間性心理学会であると述べた(これらの中で、人間の宗教性・スピリチュアリティなどを論じあえるのは、「日本心理学会」、「人間性心理学会」であろうか。)

葛西氏の発表は、米国におけるAlcoholics Anonymous (以下、AA)の発達史と現状を背景に、日本における断酒自助会とAAの活動にかかわっているアルコール依存症のたどる経緯と、断酒によって生じる課題について実に詳しい説明であった。その中で、筆者にとって耳新しく関心をそそられたキーワードに、「底突き」、「回復」(全治ではなく)、「飲酒による事故と事故死」、AAの「12のステップ」、断酒会の「断酒の誓い」、「断酒の作り出す共同性」、「語りとサポートの共同体」、「メンバーの語りの中に現れる宗教性」などがあり、また、日本人の断酒の例2,000の中から選んだ25例を紹介し、自分の体験を語る事が他のメンバーの回復に役立っていることが指摘された。

葛西氏の発表は、単に宗教心理学の研究者にとって極めて貴重な内容を含んでいるだけでなく、日本の社会心理学やコミュニティ心理学の研究者・実践者にとって、それぞれの課題領域を広げ、深めるのに役立つように思われた。人間の陥り易い弱さ・脆さが集団の力によって強められ回復される可能性と実効性は、心ある研究者の共

感と支持をもたらすのではと筆者に思われた。

川島大輔氏の発表「死生の意味づけと宗教」は、まさに宗教心理研究の中核的課題とプロセスを示唆していた。配付資料に記されていた「死の不可避性から逃れるため、その根源的問題に対する解決策として宗教があり」、それは「死後の理想世界を描き出す『物語』を提供してきた」とあるを読み、また副題の「人は死をどのように物語るのか?」という問いかけや、「死生の意味を豊かに掬う『ナラティブアプローチ』」と書かれているのを知って、昨今の心理学ワールドにおける研究方法としての「語り」、「物語」、「ナラティブアプローチ」とさらに「質的研究法」の急速な高まりと軌を一にしていることに思い及んだ。

心理学ワールドといっても、それは主として臨床心理学と生涯発達心理学の分野においてなのだが、近年「自分探しの物語：自分とつきあう言葉」とか、「体験の解きほぐし」とか「語り直し」をキーワードとした著作がなされ、また『人生を物語ることの意味—生成のライフヒストリー』と題する本(やまだようこ,2000.ミネルヴァ書房)では「人生を物語ることの意味」、「ライフヒストリーがもたらす新しい視点」として、これまでの心理学における論理実証モードとは真っ向から異なる物語モードの強調が「病いの語り」と人生の変容、「喪失の語り」、「文化の物語の継承と私の物語の生成」、「旅することと人生の物語」等の論文にまで及んでいる。

川島氏のパワーポイントを用いた発表は、まずIの死生の意味づけと物語において「悲嘆と喪失の意味づけ」や、「グリーフ・プロセスにおける中心的な課題」として「失うことと意味(の再構成)」がとりあげられた。そして、その文脈において、「意味を共同構築する社会文化的文脈が存在すること、その機能を果たしてきたもののうち、とくに顕著なものが『宗教』だ」と述べ、McIntoshらの子どもを失った母親への面接調査結果を引用して、3週後の苦痛の軽減に、意味の発見と、それに宗教の重要性の認識や宗教行事への参加が影響していることを指摘した。

発表には、京都大学の、やまだようこ教授の著作からの引用が再三行われており、「物語(ナラ

タイプ)」の定義、それが求められ語り直されるとき  
の状況について触れていた。

Ⅱの研究紹介:高齢者のライフヒストリーにみる死の意味づけと宗教においては、「ナラティブアプローチの有効性」を検討する上での、浄土真宗の僧侶10名に実施したインタビューの分析手順、その観点、そしてその結果としての、「3つのライフヒストリーの類型」と「死の意味づけの源泉」が紹介され、「どの類型でも死の恐怖は語られておらず、死に至る過程での不安や自然死の期待は語られていても、過去への回想や、未来への期待にとらわれることなく、一日一日を無事に過ごすことを志向する、諦観的態度」が語られたとの報告は、極めて印象的であった。最後にエリクソンの用語の「生成継承性 Generativity」に言及され、今後の課題にも付言されたことに、発表者の用意周到さを感じた。

筆者は、簡単な質問と今後の研究への期待を述べた。質問は発表者の文章の中に出て来た言葉の「俱会一処」の意味と出典である。それに対して、これは阿弥陀教の仏典にあり、「自分が死んだ後に、先立った人に同じ所で会える」という意味だとの確認を得た。

筆者の期待は次の二点であった。一つは、同

様の面接調査研究を、キリスト教の神父、牧師、信徒に対して行ってみること(先行研究としては、野村暢清氏のTATを用いたものがあった)。

もう一つは、川島氏の研究と、これまで別個に展開されてきた各種の研究成果とを集大成すれば「死の(宗教)心理学」のテキストかハンドブックができるのではないかと、それを作る時には川島氏の貢献は不可欠というコメントをした。

今回の公開研究発表会では、筆者の討論のあと、おふたりの先賢により、宗教学と宗教社会学の立場からの討論がなされたが、それぞれの方が、本題に入る前に、ご自身のアルコール体験に触れられたのが会場内のいささか硬い空気(筆者の発言のせい)をやわらげた。そのあとの討論内容は、それぞれ堂に入ったもので筆者は大いに学ばせていただいた。

その後のフロアからの質疑を終え、会場を新宿に移して、懇親会が行われたが、筆者にとってほとんど初対面の方々であったにもかかわらず、談・食共に盛り上がったことが喜ばしかった。畏友齋藤耕二氏がカトリックに入信しておられたこと、そして歩行が不自由な筆者を道中気遣って下さったことを含め、松島公望事務局はもとより参加者の皆さんに感謝を捧げます。

## アルコール依存症者の「回復」

葛西賢太(宗教情報センター)

11月24日の「宗教心理学の現在2」にて、断酒自助会 Alcoholics Anonymous(以下AA)の機関誌掲載の体験談の分析について報告いたしました。体験談が重視されている集団での、20年分の機関誌を、エイヤツと一気に再読しました。今回これにとりくんだ理由は、すでに公開済みの機関誌から引用することのメリットです。AAの集まりで語られた体験談は、外には持ち出さない約束になっています。拙著『断酒が作り出す共同性ーアルコール依存からの回復を信じる人々』(世界思想社)でも、別途インタビューするか活字になったものを利用するという方法をとりましたが、

影響を考え、引用を断念したエピソードもあります。今回は体験談の分析を断念せずにテーマにしましたが、引用可能メディアの活用という工夫のおかげでした。

アルコール・薬物依存症治療史の研究者を11月に米国から呼びまして、「回復」の定義について話をした直後でしたので、報告したときにもそのことが頭に残っておりました。癌などでは5年生存率という指標を用いますが、アルコール依存症の場合20年、30年断酒しようが再飲酒すれば元通りです。もちろん5年断酒が続けられているようなら安定した状態と見なすうでしようが、メンタ



ルには苦しいままの状態であれば、これを「回復」とは呼びません(こういう状態の人は1年せずつに再飲酒が多いです)。

アルコール依存症だと診断された方に最初に施される治療は、(離脱(禁断)症状をコントロールしながら)アルコールを身体から抜くことです。しかし、抜けることは「回復」の必要条件ではあるが、十分条件ではありません。生理的にアルコールが抜けていて、さらに心理的にも安定し、自分の生き方をめぐる諸問題への取り組みが進み、それら飲酒に至りかねない不安定な状態とは距離がとれている。「回復」とはこれらが揃っていて十分条件を満たしますよね、と、その米国の研究者とは話しました。

再飲酒すれば依存症は「再発」するのみならず、悪化します。再飲酒の危険は常にありますから不可逆的な「回復」はありえず、主観的にも客観的にも、完全な「回復」認定がないのです。とはいえ、断酒して日々の生活をつつがなく進めている状態は、「回復」の証左ともなりえます。またそう感じさせるような循環のはたらきに、当事者が目を開かなければ「回復」は到底無理です。これらの点で、AAという団体が「宗教ではない」が宗教的「回復」を提供していること、そして私のようなものがこの団体とその思想に興味を持って研究した理由をご理解いただけたらと思います。

11月の報告及び、それをまとめた『死生学年報2008』(東洋英和女学院大学死生学研究所)への寄稿は、このメンタルな面をなるべく詳しく示すとともに、アルコール依存症という病気がたどる経緯を簡単にですが要所を押さえて示しました。研究会では、とくに長くお世話になっている井上

順孝先生から、今までの私の仕事とご自身の宗教心理学との関わりに触れながら、ポイントをついたコメントをいただきました(井上先生はたとえば島菌進先生と共著で「回心論再考」という論文を著されています)。論文はこれらへの間接的なレスポンスともなっています。3月ごろ刊行予定です。

AAの研究を通し、AAとは別の、しかし背景となった宗教的な禁酒運動の中にも、硬直した律法主義だけではなく豊かな宗教性を見出しうることに最近気づきました(私は禁酒運動と断酒自助会を分けて考えております。社会において酒を禁ずるのではなく、問題なしに飲めない個人が酒を断つのです)。禁酒運動は、近代的な自己を作ろうとする努力とも、また近代が生み出した弊害に取り組んだりそれを甘受したりさせる思想ともつながっています。それを研究することは一つの大衆心理学史を書くことにもなります。救世軍の山室軍平や小塩完次など、禁酒運動に関わった宗教者の思想と実践について同時進行で研究を進めており、そのいくつかは池上良正氏のホーリネス研究への書評(『宗教研究』354号)や、山室の禁酒思想と自己変革論(『駒澤大学心理学論集』10号)などになっています。

今回検討された体験談には、すでに故人となった方のものも多く含まれます。AA内外のアルコール依存症者たちの冥福をお祈りし、また彼らの体験談がこの問題に苦しむ人々(当事者のみならず家族や友人含む)への一助となることをお祈りして、締めくくらせていただきます。

## 公開研究発表会「宗教心理学研究の現在-2-」に参加して

大村哲夫(東北大学／爽秋会岡部医院)

2007年11月24日、高校以来久しぶりの京王線に乗って白百合女子大学に着いた。入会以来名ばかりの会員であったが、本発表会に参加することで自分自身の研究の方向性への手がかりに

したいと考えたのである。

私は現在、「在宅ホスピス」におけるおそらく初めての心理職・チャプレンとして、死の床にある患者のもとを訪問しながら、大学院で宗教学の研

究をしている。そこで私は自分の専門を、臨床心理学的視点で宗教を見る「宗教心理学」として構想していたのだが、どうもうまく研究が進まず悶々としていたので、今回の研究発表会は万難を排して参加したのである。

閑静な木立に囲まれた白百合女子大の講義室で、まず葛西賢太氏の「断酒自助会 Alcoholics Anonymous における「靈性」—近代的自己の一つのありかたとして」が発表され、ついで川島大輔氏の「死生の意味づけと宗教—一人は死をどのように物語るのか？」が発表された。両氏の発表は私の過去と現在の関心そのものであり、大変興味深いものであった。

というのは私は以前、高校生などの思春期青年に関わっており、摂食障害や不登校などに混じって、薬物依存などの事例を抱えていたからである。その中で注射痕だらけの腕を見せながら、声もなく涙を流していた少女がいた。大腿部は私の手首よりも細くなって伝い歩きが精一杯であり、心拍も異常で危険な状態であるとみてとれた。為す術もなかった私は、何とかして貰おうと若干関わりのあったダルク(薬物依存の自助グループ)に連絡を入れた。しかしその返答は私に衝撃的であった。「まだ(彼女は)底をついていない、先生のしていることは底着きを遅らせていて(回復への道を)邪魔している」というのである。それまで私は何度かダルクの紹介を聞き、ダルクのメンバーと会議も共にしていたが、私にはダルクの本質が理解できていなかったことを思い知らされた。「自助」と薬物依存の厳しさ、自分自身の甘さを文字通り痛感させられた。とはいえ目の前の彼女を見捨てることもできず、ぶつけ所のない苛立ちを感じていたことをつい昨日のこのように思い出すことができる。さいわい彼女は「彼女自身の力」で乗り越えることができたが、他にもアルコール依存の父や母をもつアダルトチルドレンたちの事例では、個人あるいは家族面接の方法だけでは解決が困難であり、「自助」グループの力が不可欠であると思われた。葛西氏の発表は私に「自助」とは何なのか、また「底着き」という厳しい「地獄」を経験して始めて浮かぶことができる、依存からの回復の難しさを改めて思い起

こさせた。

川島氏の発表による「死生の意味づけ」はまた、「在宅ホスピス」の現場で現在私がかかっている患者たちの問題でもある。いつか誰もが必ず迎えなければならない死であるとしても、「なぜ今私が」という非情な現実とどう折り合いをつけていくか、ということは患者にとって差し迫った切実な問題である。そしてそのことは他人事ではなく「私自身」の問題でもある。法学者でありカトリックの司祭でもあるホセ・ヨンパルト(1930-)は「信仰というものは、人間の人生に意味を与えるもの」と述べている。私は宗教が人の死生観に対して心理的にどのような働きをしてきたのか、それが現代人、すなわち既成の宗教から距離を置きながらもスピリチュアルなものへの関心を寄せている人びとの死の受容は一体どうなっているのか、に臨床的な可能性を含めて少なからぬ関心を寄せている。

指定討論者の星野先生、田畑先生、井上先生のコメントはまた有意義なものであった。心理学、宗教哲学、宗教社会学の立場から二人の発表について、また「宗教心理学」という研究そのものへのエールや注文をいただいた。かつて盛んだった「宗教心理学」が再び意味あるものとして新たな装いのもとで生まれ変わることができるのか、クリアしなければならない課題も示していただいた。今回の公開発表会を通して、宗教心理学という学問分野には、その可能性と危うさをともに孕んでいることが改めて浮き彫りにされた。私自身はこの可能性と危うさという矛盾を楽しみながら追求していきたいと思っている。

最後に、今回は上記のように大変変態に富んだ研究発表会であったが、参加者の少ないのが心残りであった。今回初めて参加した私が言うのも説得力がないが、懇親会も含めて大変勉強になり、今後ともできる限り参加していきたいと考えている。また発表者、指定討論者はもとより事務局方々の労苦にも感謝したいと思う。

事務局から依頼された研究発表会の報告というより、それにインスパイアされた私自身の思い入れを語ってしまった。会員各位のご寛容を乞う。

## 事務局からのお知らせ

宗教心理学研究会ニューズレター第8号が発行されました。発行が予定より遅くなってしまい誠に申し訳ございませんでした。今回の内容は、田畑先生からの寄稿、第8回研究発表会報告、第2回公開研究発表会報告および発表者、参加者からの感想からなっております。今号は、30頁を越える大著となり、大変読み応えのある内容となっております。ぜひとも今号に関するご感想をいただければ幸いです。

今号では、田畑先生の伊勢神宮にまつわる紀行文を掲載させていただきました。今後もこのような形で会員の方々が日々の中で感じる宗教との関わりについて掲載したいと考えております。今後も、ぜひ様々な形の寄稿をお願いいたしたく存じます。

これからも研究会に対する会員の皆さまからのご意見、ご感想をお待ちしております。 (K.M)

## [宗教心理学研究会の今後の予定]

**2008年6月14日(土)**

公開研究会:[開催校:名古屋大学]

**2008年6月15日(日)**

「宗教と社会」学会第16回学術大会テーマセッション開催予定:[開催校:南山大学]

**2008年7月**

宗教心理学研究会ニューズレター第9号の原稿依頼

**2008年8月**

宗教心理学研究会ニューズレター第9号の構成・編集作業

**2008年9月19日(金)～21日(日)**

(1)日本心理学会第72回大会ワークショップ(第6回研究発表会)開催予定[開催校:北海道大学]

(2)ワークショップ(研究発表会)時に、宗教心理学研究会ニューズレター第4号を発行、配付

発行:宗教心理学研究会

編集:宗教心理学研究会事務局

研究会事務局

担当:松島公望[psychology-religion@office.so-net.ne.jp]

研究会ホームページおよびメーリングリスト管理・運営

担当:西脇 良[rnishiwk@nanzan-u.ac.jp]

研究会ホームページ

[http://www.geocities.jp/psychology\\_of\\_religion\\_japan/](http://www.geocities.jp/psychology_of_religion_japan/)