

資 料

浄土真宗の「救い」の思想と看護の思想

関谷 由香里*

The Thought of Salvation in Jodoshinshu
and the Thought of Nursing

Yukari Sekiya

キーワード：浄土真宗（日本浄土教）、救いの思想、看護の思想

Key Words：Jodoshinshu, the Thought of Salvation, the Thought of Nursing

I. はじめに

看護は、人^{註1)}が生まれ、生きること、又、その過程で経験する病いや老い、そして、生きることの終わりである死と深く関わっている。従って、看護において、人が経験する生・老・病・死をいかに捉えるかということが大変重要なこととなる。

これら生・老・病・死を仏教では、人として生まれた以上、避けることのできない苦しみであるとし、四苦（中村,1996,p.58）と呼んでいる。つまり、人が経験する生・老・病・死はいずれも苦しみであり、看護の対象者となる人々は、苦しみのある人間存在^{註2)}であるということになる。仏教は宗教であり、宗教の役割は、「人間の根本問題を担当する」（岸本,1955,p.33）ことである。従って、人間の解決すべき問題がある限り、宗教は必要とされる。この文脈で、東洋においては、仏教が成立し、日本を含む各地

域へ広がり、今日に至っている。

さて、仏教には、釈迦牟尼仏（釈尊）という宗教的絶対的存在がいて、その釈迦牟尼仏の教えに従うことで、人は自らの問題を解決し、その結果としての「悟り」や「救い」を得るのである。一方看護は、人による営為であって、仏教がもたらすそれとは次元が異なる。しかし、看護者は、現に苦しみのある人々と向き合い、ともにその苦しみを和らげ、その苦しみのある人々が生きていくということに関わっていると見えるだろう。つまりそれは、看護するということが、その人の根本問題の解決に関与しているということに外ならない。

そこで、本稿では、日本の仏教の中でも、「救い」の仏教とされている浄土真宗（広くは日本浄土教）^{註3)}における「救い」の思想（人間存在の肯定の思想・平等の思想・「安らぎ」の思想）が、看護において、どのように人を捉え、どのように関わっていくかということへの示唆を与

*日本赤十字広島看護大学

受理：平成13年3月9日

え、ひいては、今後形成されうるであろう日本の看護思想の、その基調となる思想となりうるか否かについて、仏教及び看護の、それぞれの文献を参考にして、試論を述べることにする。

II. 浄土真宗について

釈迦牟尼滅後（BC.4～5世紀頃）、大乘仏教（BC.1世紀頃）が起り、仏教の「救い」のめあては、すべての人々（一切衆生）となった。けれども、538（552）年⁴⁴に仏教が伝来し、その後の日本における仏教の発展の経緯とそれを支えた人たちを見れば、聖徳太子が仏教に帰依して以降中世まで、仏教は護国仏教であり、仏教を理解しひろめた人たちは、天皇・皇族や貴族、一部の有識者、そして南都（南都六宗⁵⁵）・比叡山（天台宗）・高野山（真言宗）等で修行を積み、活躍していた仏教者たちであった。従って、釈迦牟尼の教えとしての仏教の「救い」は、仏教者の修行の一つとしての、施薬・施粥・病者の収容と看病に代表される慈善事業を除いては、すべての人々（特に庶民）には届いていなかったといっても過言ではない。

しかし、日本の歴史が中世にその転換期を迎えたように、仏教も又、中世に新たな発展をみた。それは、鎌倉新仏教と呼ばれ、それまで、仏教を知ること、理解することも困難であった多くの庶民が、仏教を信仰するに至ったのである。

その鎌倉新仏教の1つである浄土真宗は、鎌倉時代初期に、親鸞（1175-1262）によって立てられた、日本浄土教（浄土宗）の一派である。その開祖親鸞の根本思想は、師である浄土宗開祖法然（1133-1212）の浄土教思想を継承しており、その法然は、中国浄土教の高僧善導（613-681）の浄土教思想を継承している。本来浄土教は、浄土三部経⁶⁶の教えをもとに、迷い苦しむ人々を「救」うことを目的としている。それはつまり、「救い」の主である阿彌陀仏を信じ、身を任せることができる人たちは、現世の苦しみから「救」われ、誰でも極楽浄土に往生できるという教えである。

III. 浄土真宗の「救い」の思想

それでは、具体的にこの「救い」の仏教である浄土真宗の教えの中に、どのような「救い」の思想があるのだろうか。以下、その中で普遍的であると思われる思想について述べる。

A. 人間存在の肯定の思想

前述したように仏教は、この鎌倉新仏教が誕生するまでは、庶民とは殆ど縁のないものであった。けれども、浄土真宗を立てた親鸞は、主として農民・商人・職人・漁師等々の庶民をその布教の対象としていた。それは、師法然の“何故多くの人たちは救われないのか”という問いの“多くの人たち”が、主に被支配者階級であった庶民のことを指していたからである。その師の意を受けて、親鸞が、市井で布教を行う対象者として彼らに目を向け、かつ又、親鸞が阿彌陀仏を信じることによって、ともに救われることを願ったのは、暗愚で苦しみが多く、身分制度の上でも負担の大きかったこのような人々であったと思われる。

ところで、仏教では一般的に、人は自らの欲（煩惱）のために迷い苦しむ存在であると考えられて来たが、親鸞は、人をどのように捉えていたのだろうか。例えば、『歎異抄』第三条に、「煩惱具足のわれらは、いずれの行にても、生死を離るることあるべからざるを憐れみ給ひて、願をおこし給ふ本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もつとも、往生の正因なり。よつて、善人だにこそ往生すれ、まして、悪人は」（伊藤,1989,p.15）と記述されている。ここでの悪人とは、自己の人間悪を認識し、自らが悪人であることを自覚した人間存在を指している。従って、親鸞の人間観には、この、自らが悪人であることを自覚することができる存在であるということが含まれている。それは、親鸞自らがそうであり、自力の心を捨てるということがまさしく、その自覚なしには困難であり、自力の心を捨て去ったところに、阿彌陀如来の本願⁶⁷が差し向けられ、その「救い」を、ただひたすらに信じることができる存在になりうるのである。

又、人間は、煩惱に覆い尽くされた存在であり、「煩惱熾盛の凡夫」(伊藤,1989,p.12)であるが故に、迷い苦しむことの多い、現世の生に執着する存在であり、現世において自分が自分の意志で行っていると思っっていることが、本来は業縁によるものであることに気づかない愚かな存在なのである。しかし、阿弥陀仏という絶対的存在からは、すべての人間は「救い」のめあてとして存在し、特に、その人間悪を自己が認識するとしないと拘わらず、「罪悪深重の凡夫」(伊藤,1989,p.12)が、そのまま人間存在として肯定されているのである。そして人間とは、他力(阿弥陀仏の力)をたのむ以外に「救」われることのない存在であるということになる。つまり、親鸞からみた、自らを含む人間存在とは、あくまでも、絶対的存在である阿弥陀仏によって、存在を肯定され、救われる存在であるという、この範疇のうちにあるものであった。

以上、親鸞の著述から、その人間存在の捉え方について述べた。親鸞の師法然も『選択本願念仏集』等で、念仏を称えることさえできれば、人間の差別相^{註8)}は問題ではなくて、すべての人間存在は阿弥陀仏の「救い」の対機として、あるがまま・ありのままの姿で肯定されている存在であるということを強調している。

B. 平等の思想

そもそも大乘仏教では、すべての人々が、仏の前では平等であり、すべての人々が成仏できて、救われるということを強調している。従って、浄土真宗もこれにもれることはない。

それでは親鸞は、どのように平等を説いたのであろうか。前節と同様に、その著述の中から代表的な表現をあげると、まず『歎異抄』第六条に、「専修念仏のともがらの、わが弟子、ひとの弟子、という相論のさふらふらんこと、もつてのほかの子細なり。親鸞は弟子の一人も持たず候ふ」(伊藤,1989,p.18)とあり、阿弥陀仏を信じ、その「救い」に与るものは、皆平等であることを強調している。そして親鸞は、「御同行」(伊藤,1989,p.222)や「御同朋」(伊藤,1989,p.38)という呼称を用いて、専修念仏者は、誰もが同じ信心を持つ人たちであり、誰も

が同じように平等に「救」われるということを繰り返し説いている。

当然のことながら親鸞は、師法然のように、市井に身を投じ、「救い」を求めてくる人たちには誰彼となく直に浄土教の話をし、消息(手紙)のやりとりをするというような専修念仏者としての在り方を終生貫いていた。又、親鸞の後継者であり、浄土真宗第八代法主蓮如も、自分を訪ねて来る人たちには丁重に、そして平等に接し、布教の際の場所も、自らが上段に座ることをやめて、平座とした(河野,1903,p.365)。これは、形式的なことのようなのであるが、儀式や形式にとらわれていた当時の仏教界では珍しく、親鸞の「御同行・御同朋」の意識を継いで、阿弥陀仏の前では皆平等であることを具現化したものであった。法然・親鸞、そして蓮如は常に、専修念仏者は阿弥陀仏から同じ信心を差し向けられ、同じように救われ、同じように浄土に往生するという意識があり、すべての人は皆平等であるということを、それぞれ自らが具現していたように思われる。

C. 「安らぎ」の思想

浄土真宗(広くは浄土教)においては、「安心」^{註9)}という用語が重要である。浄土教では、阿弥陀仏の「救い」を信じて、浄土往生を願うことをいう。又、仏教全体の一般認識としての「安心」^{註10)}とは、仏法を信じることによって、心の「安らぎ」を得て、動ずることのない境地のことをいう。当然後者には、自力得悟・自力解脱の境地も含まれる。

さて、浄土真宗の「安心」とは、端的に言えば、阿弥陀仏の「救い」に与り、「安らぎ」の世界である極楽浄土に往生することである。つまり、阿弥陀仏を信じることによって、自らの罪業は赦され、極楽浄土という死後の世界が、生前に保証されるのである。このことが具体的にどのように説かれているかということ、親鸞の『現世の利益和讃』第三首に、「一切の功德すぐれたる 南無阿弥陀仏をとふれば 三世の重障みなながら かならず転じて軽微なり」(伊藤,1989,p.91)とある。この意味は、他のあらゆる仏の功德よりもすぐれた功德のある、南無

阿弥陀仏の名号を称えれば、過去・現在・未来の重い罪障はすべて、阿弥陀仏の力で取るに足らないものとなって、極楽往生の妨げにはならなくなるということである。又、第四首に、「南無阿弥陀仏をとふれば このよの利益きわもなし 流転輪廻のつみきえて 定業中天のぞりぬ」(伊藤,1989,p.91)とある。この意味は、南無阿弥陀仏の名号を称えれば、現世での利益は限りがない。その上、苦しみ惑う世界^{註11)}を流転する罪も消えて、限りある命を全うすることができるということである。

この二首から言えることは、第一に、阿弥陀仏を信じ、南無阿弥陀仏の名号を称えれば、その人の罪業は軽くなり、浄土往生は保証されるということ、第二に、六道輪廻から離れることができるし、天寿を全うすることができるということである。この二つの事柄は、先の人間存在肯定の思想と平等思想とも深く関わっている。それは例えば、当時の庶民は、全く不平等窮まりない身分制度で苦しめられ、支配者から不当な扱いを受けていた人たちが多かった。又、人間存在の在り方が問われるのではなくて、生業—漁師・猟師・武士等—によって、いわれのない差別や侮蔑を受け、支配者からは人を人とも思わないような残酷な仕打ちをされていたのである。更に当時の庶民には、仏教思想のひろがりと共に、仏教の五戒^{註12)}に裏付けされた罪の意識が芽生え、その中でも六道輪廻を信じていた人たちは、死後の世界、つまり来世に不安を抱いていたのである。まさに、このような人たちには、親鸞の説く浄土真宗の教えは「救い」となり、阿弥陀仏を信じることで、来世に対する不安は消失し、心の「安らぎ」を得ることができていたと考えられる。

ところで、浄土真宗ではこの「信」(「信じる」)^{註13)}ということについて、未だに論議がなされている。なぜならば、心の「安らぎ」を得るためには、阿弥陀仏を「信じる」ことが前提となり、阿弥陀仏を信じているから「安らぎ」を感じていられるのである。従って、この「信じる」ということが曖昧であったり、ほんの少しでも疑いをはさむようなものであれば、浄土真宗では、真の「信」を得たとはいわないのであ

る。「信じる」ということは、人間の純粹で素直な心がなくては、真に「信じ」たことにはならない。それは、中村元の解釈例にもあるように、浄土真宗では、「うたがふころのなきなり」(中村,1992,pp.72-74)ということである。言葉にすれば簡単なことのようにであるが、実は、科学至上主義・理性中心主義に走るきらいのある現在では、大変困難なことである。森三樹三郎が、「信ずる」ということは、知ることができなければこそ信じるのでありまして、知ることができることを信じる必要はないわけでありまして」(森,1990,p.104)と述べているが、果たして、現在の日本人、一中でも、筆者も含めて、戦後の教育を受け、産業・経済の高度成長の恩恵を受けてきた日本人—に、自らが知り得ないものを、心から疑うことなく「信じる」ことができるだろうか。「信じる」ということは、浄土真宗はもとより、宗教全般に限られたことでもなく、社会全般にも関わってくる事柄である。しかし、人間存在が自己の全存在をかけて「安らぎ」を得ようとするならば、純粹にかつ一途に、自己が信じるに値する客体を「信じる」ことなくして、真の「安らぎ」は得られないといえるだろう。

従って、真の「安らぎ」を得るということは、先ず「信じる」に値する客体がいるということ。次に、その客体を「信じる」ことを通して、純粹に「信じる」ことのできる人間存在へと自己変革を遂げること。そして漸く、「信じる」客体を純粹に「信じる」人間存在として、真の「安らぎ」を得ることができるのである。そして、その「安らぎ」とは、苦しみから「救」われた境地と言えよう。

以上、浄土真宗の「救い」の思想として、人間存在の肯定の思想、平等の思想、「安らぎ」の思想と、それに関連して、「信じる」ことについて述べた。これらは、大乘仏教の根本思想を考えれば、何も浄土真宗に限られたことではなく、仏教による「救い」の文脈の中では普遍的な思想である。けれども、この「救い」の思想は、仏教、広くは宗教に限らず、救われない状況にいる人間存在が、現在する時空に敷衍することが可能ではないだろうか。そこで次に、中世以前

の、病いに苦しみ、「救い」を求めていた人たちに対してなされていた、仏教思想を背景にもつ仏教看護について述べる。

Ⅳ. 中世以前の仏教看護

仏教看護（広くは仏教医学）は、釈迦牟尼仏自らが、病いに苦しむ、孤独な僧侶の看病（瞻病）を行ったことから始まったといわれている^{註14}。そして、その流れを受けて、およそ中世以前の日本において、社会的に認められていた看護者は、僧医あるいは看病禪師^{註15}（別名看病僧）がその任に当たっていた。これらの僧侶の中には、看病を仏の「慈悲の心」（抜苦与楽）を実践する修行として捉え、決して報酬を求めない利他行として、自らすすんで看病僧になったものもいた。従って、その当時の看護者には、仏教を背景とした人間観^{註16}があり、病いに苦しむ人間存在（Ⅳでは、以下人間と略す）に対して平等に「救い」の手を差し伸べていたのである。Ⅲで述べたように、仏の「救い」のめあては、四苦（生・老・病・死の苦）に苦悩する、すべての人間である。従って、看病僧は、たとえどのような人間であろうとも、眼前の病いに苦しむありのままの人間をあるがままに受け入れ、病いを治すことと同時に、その人間のもつすべての苦しみを理解し、取り除くことを目指していたのである。

当然のことながら、浄土真宗は大乘仏教であり、「慈悲の心」（抜苦与楽）を受け継いでいる仏教として、その「救い」の思想（人間存在の肯定の思想・平等の思想・「安らぎ」の思想）は、抜苦与楽を具現化するための背景として、教義とは異なった次元で存在していると考えられる。そして、これらの「救い」の思想は単独ではありえず、大いなる「慈悲の心」に包括され、窮極的には、あるがままの人間をいかに捉え、その苦しみからいかに「救う」ということに集約されている。

さて、いかに仏教思想を背景とする仏教看護といえども、そこにあるのは、宗教的絶対的存在（阿弥陀仏）と人間の間関係ではなく、あくまでも看病する側の人間と病いに苦しむ人間との

関係である。それは、現代の看護における我々看護職者である人間と、その対象者である人間の間関係と何ら変わりはないように思われる。しかし、実際のところ現在は、看護における人間と人間の間関係それ自体、又は、それ以前の人間をいかに捉えるかということを変更して模索している状態ではないだろうか。そこで、次に、現代の看護の世界の中で、浄土真宗の「救い」の思想がどのように反映されるかについて試論を述べる。

Ⅴ. 浄土真宗の「救い」の思想と看護の思想

A. 看護において、「人間の存在を肯定する」ということについて

今日、未だに日本の医療機関では、病いに苦しむ個別的な人々を、“患者”という呼称の、病いのある人・病いに耐える人として捉えているのではないだろうか。もしそうであれば、このような人間の捉え方は、その個性性を全く無視し、個々の人間それさえも軽々に扱っていることになる。このことは、言うまでもなく、「救い」の思想の「人間の存在を肯定する」ということに相反する。看護において「人間の存在を肯定する」とは、例えば、Travelbeeが、「実際に患者は存在しない。確かに必要な援助ができるような、他人からのケア・サービス・援助を求めているところの、個人としての人々がいるだけである」(Travelbee, 1985, p.45) と、看護の場における根本的な人間の捉え方を述べているように、我々看護職者の前にいるのは、あくまでも個別的な人間であるということであり、看護職者は常にこのことを意識しておく必要があるということであろう。

又、更に、Travelbeeは彼女の論述の中で、人間対人間の間関係を結ぶためには、まずは、患者や看護婦としてではなく、それぞれが一個の人間として向き合う必要があることを再三再四強調している。それは、Travelbeeの、「他人との間関係を確立するためには、他人の人間らしさを知覚し、それに応えることが必要である、とはっきりいうことができる。他人の人間らしさを知覚し、それに応えるためには、肩書や位置

や地位の見せかけを超越しなければならない」(Travelbee,1985,p.54)という見解に基づいていると思われる。

彼女の言う「人間らしさ」とは、彼女が、「あらゆる人びとは、その人の人間らしさ(Humanness)の本性によって価値をもつのである」(Travelbee,1985,p.42)と述べた、人間の価値についての彼女の見解を最も象徴的に言い表したものであろう。又、彼女は人間を、「この世界における一度だけの存在者」(Travelbee,1985,p.34)と定義し、「ふたりとして同一の人間はいない」(Travelbee,1985,p.38)とも述べている。つまりこれらは、Travelbeeの看護観を支える人間観であり、彼女の人間存在論でもあると思われるが、果たして、今日の看護の世界では、看護職者が自ら自身の捉え方も含めて、人間をどのように捉えているのだろうか。

今日の看護の世界で、「人間の存在を肯定する」ということを考えると、それはまず、病いに苦しむ人間と同様に、看護職者も自らが一個の人間であるということ意識することが大切であろう。そして、我々看護職者の眼前にいる人間を、自らと同様にかげがえのない一個の人間として捉えた上で、病いに苦しむ個別の人間の、その人らしさを感じ取りながら、あるがままの、その個別の人間を認め、向き合うことであらう。「人間の存在を肯定する」ということは、その人間のあるがまま・ありのままの姿をそのまま認めるということで、その人間の属性や苦しみの根源である病いさえもここでは捨象される。従って、もし看護職者が、眼前の人間の属性や病いといったものばかりに捕らわれていけば、その看護の場では「人間の存在は肯定」されたことにはならないだろう。

B. 看護における「平等」ということについて

前述したように、看護職者も一個の個別的な人間であり、病む人も一個の個別的な人間なのであるから、殊更に、両者の立場について云々すること自体奇異なことであろう。又、看護において、病む人たちの「平等」について考えなければならない状況があるとすれば、それは生命を守るという視点で考慮されるべきであって、

それぞれが個別的な人間であり、病いに苦しむ人間であるという点では全く「平等」と言える。従って、看護における「平等」は、看護における人間の捉え方に関係して惹起する事柄であると言えるだろう。但し、かつて親鸞や蓮如が、自らを阿弥陀如来のお使い^{註17}として、布教の対象者であった人々に相対したように、看護職者も、自らが他者によって支えられている人間であるという謙虚さをもって、自らの対象者である人々と向き合うことが大切であらう。

C. 看護における「安らぎ」について

ここで言う「安らぎ」とは、Ⅲで述べたような、根本的かつ宗教信仰によってもたらされる「安らぎ」とは当然次元が異なるものである。しかし、苦しむ人の心に平安をもたらすという点では同じである。

現段階で、看護における「安らぎ」について言えることは、看護職者とその対象者との日々の関わりの中で、両者が感じる「ほっとする」時間・場所・人の存在がもたらす心の平安を指すのではないかということである。つまり、病いに苦しむ人が瞬時的にでも病む苦しみから解き放たれ、又一方では、看護職者が、病いに苦しむ人を見る苦しみから瞬間的にでも解放される時に感じるのが「安らぎ」なのではないだろうか。

このような「安らぎ」は、おおよそ精神的な世界もしくは感覚的な世界のこととして捉えられがちではあるが、身体的な苦痛が和らいだり、消失したりすることによっても感じられることは言うまでもない。又、前述したような「ほっとする」という感じは、看護職者と病む人との日々の関わりの中で、いつとは定まらないけれども、どんな時でも起こりうるのである。そして、その「ほっとする」という感じは病む人を「救い」、その病む人を見ている看護職者を「救う」に違いない。

その例をターミナル看護に如実にみることができる。寺本松野は次のような事例をあげている(寺本,1985,pp.212-223)。以下は、その概要である。

それは、彼女自らが予後不良を知らせること

となった、肝硬変末期の一人暮らしであった男性とのことである。彼女は、この方が平安な死を迎えるためには、疎遠になっていた実の兄と妹との再会を果たし、最後を託すことができればと考え、それは結果として実現した。その後この方は平穏な日々を送っていた。けれども、徐々に病状が悪化し、命終の時間が刻一刻と迫っていたある日、彼女は帰宅間際にこの方の病室を訪ね、このまま帰れないような思いにかられ、1時間だけ、この方のベッドサイドで読書をすることにしたのである。そして、彼女がベッドサイドで読書をしている間に、この方の呼吸が乱れ、そのまま静かに亡くなられたのである。

この時のことを彼女は、「帰る時刻にわたしを病室にとどまらせた彼。病気の重篤さを告げ、彼の最後の日のために準備をせかせかせたわたしだったのに、彼はこの平和な最後をわたしにみてほしかったのであろう」(寺本,1985,p.222)と記している。

この後に彼女は、このことは偶然と言うよりは、この方と自分の心の通い合いの深さがそうさせたのではないかと記しているが、まさしく、この方にとっては彼女が、彼女にとってはこの方が気にかかる存在であり、顔を見れば「ほっとする」存在として存在していたのであろう。又、殊に平穏な日々を送りはじめてからは、共にいる時には「ほっとする」時を共有し、彼女のいる場所がこの方にとって「ほっとする」場所であったに違いない。従って、この方が、彼女が側にいる時に平安に亡くなられたことは、残された彼女にとってどれほど「救い」になったかは計り知れない。

恐らく、この例にあるように、看護職者と病む人との間に心の通い合う関係が結ばれば、両者は日々、「ほっとする」という感じを体験することができるのかもしれない。そして、この心の通い合う関係は、信じ合うということなくして結ばれはしないだろう。「信じる」ということは、前述したように、純粹にかつ一途に相手(客体)に自らを任せきりということであり、疑わないということで、このことは双方に言えることである。従って、看護における「安らぎ」も、究極的には、看護職者と病む人との、人間

関係の在り方に集約される。つまり、看護における「安らぎ」とは、やはり、信じ・信じられる関係が土台となり、心の通い合う関係が看護職者と病む人双方の在り方を支え、双方の苦しみが少しでも和らげられた時、この「安らぎ」がもたらされたことになるのではないだろうか。

冒頭で述べたように、看護は人の四苦に関わっているが、ここでは看護と最も関わりの深い「病苦」を中心に述べた。現代も、看護の場は、病いに苦しみ、救われない状況にいる人間存在が現在しているといえる。そして看護は、このような状況にいる個々の人間存在に対して、手を差し伸べ、その苦しみを和らげ、個々の人間存在の心に「安らぎ」がもたらされることを願ってなされている。従って、このような、苦しみ、「救い」を求めている人に対する「慈悲の心」にも似た思いが共通してある以上、浄土真宗の「救い」の思想(人間存在の肯定の思想・平等の思想・「安らぎ」の思想)は、看護に敷衍することが可能であり、上述のような解釈が可能であると思われる。未だ、日本の看護の思想は模索の段階であるが、一つの方向性として、このような日本仏教の教義・信仰ではない、その根底をなす思想を基調として構築することも可能なのではないだろうか。

VI. おわりに

看護は、人間と人間関係を基盤とした実践の科学であるといわれている。そして、その実践は、我々看護職者の眼前にいる、病いに苦しむ人々に対して、その苦しみを少しでも和らげ、病いに苦しむ人々が生きていくための、今ここの在り方を支えることを目指してなされていると言えるだろう。

しかし、ここで根本的な問題となるのは、人(人間)をいかに捉えるかということである。近年アメリカでは、全体論^{註18)}の立場に立つParseやWatsonらによって、看護において、どのように人間を捉えるかという枠組みの転換が示されている。看護を、人間と向き合う実践の科学であるというならば、彼女たちの言うように、自然科学的な見地ばかりから人間を捉えることを

超えて、人間科学(Watson, 1992,pp.17-33)をその根底に据え、その背景として、人間を全体として捉える哲学や思想をもつ必要があるだろう。そして更に、それらに、看護の実践の成果をまじえながら、独自の看護哲学や看護の思想を形成していく必要があると思われる。

本稿では、その端緒として、今後形成されようであろう日本の看護の思想の、その基調となる思想として、浄土真宗の「救い」の思想をあげた。それは、この思想が、すべての苦しむ人々に「救い」をもたらすことを目指している仏教としての浄土真宗の根底にあり、まさに看護の場は、病いに苦しみ、「救われたい」と願う人々が現在しているからである。

又、宗教による「救い」は宗教的絶対的存在によってもたらされるが、看護は、病いに苦しむ人たちの苦しみを可能な限り軽減し、生きていくことを支える、人間の営為である。それを宗教的な意味での「救い」とは呼べないかもしれない。しかし、現に、苦しむ人たちに手を差し伸べていることは事実である。従って、苦しむ人たちと向き合っているということにおいて、その根底にある思想は、双方に相通ずるものであると言える。

最後に、本稿では、現在までの日本の看護を歴史的に遡り、それぞれの時代の中で行われていた看護の背景となる思想を捉え、その看護思想の変遷の中で、本稿の試論を検討することができなかった。このことを今後の課題として、更に研究を深めたいと思う。

本稿は、1999年度久留米大学大学院比較文化研究科後期博士課程に博士論文として提出した論文の一部に加筆、修正を加えたものである。

註記 1

- 1) ここでは、「人間」よりも更に広い意味を持つ「人」を用いる。仏教用語では、「人」をにんと読み、一般的な「人」(衆生)を意味し、「人間」とは人界に住むものという意味で用いられている(中村元『佛教語大辞典』, 東京書籍, 1994,pp.1068-1069)。
- 2) 人間存在とは、生物学的・心理学的・歴史的・社会的に認識される人間の存在をいう。本来は哲学用語であるが、人間の存在論や人間観に関する論述では、哲学以外の学問分野でも多用されている。
- 3) 藤本浄彦「法然浄土教における救済概念の一考察」(日本仏教学会編『悟りと救い』, 平楽寺書店,1989,pp.249-272)を参照されたい。
- 4) 仏教伝来の年に関しては、百済暦の解釈によって2説ある。詳しくは、末木文美士『日本仏教思想史』(新潮社,1993,pp.12-13)等を参照されたい。
- 5) 華嚴宗・律宗・三論宗・法相宗・成実宗・俱舎宗の六宗を指す。
- 6) 『無量寿経』,『観無量寿経』,『阿弥陀経』を指す。
- 7) 如来とは、仏の尊称で、仏になる修行を終え、悟りをひらいた後、衆生救済のために、迷界に來た人と解釈されている。又、この本願とは、阿弥陀仏が法蔵菩薩であったとき、仏になる修行の目指すところとして、自分を信じるすべての人間を極楽浄土に往生させる等々の誓いをたてた、その誓いを指す。
- 8) この差別相とは、ここでは身分の上下・知識の有無・貧富の差・職業などといった、愚かな人間が作り上げた、同じ人間に対する差別のことをいう。
- 9) 浄土真宗における「安心」については、多数の論文並びに諸説があるが、ここでは梅原眞隆著『御文讃嘆』(道發行所,1941, p.210)の定義を用いる。
- 10) 前掲注1)『佛教語大辞典』,p.24を参考にしてまとめた。
- 11) 天・人・修羅・畜生・餓鬼・地獄の六道を

指す。六道輪廻とは、現世の罪業によって来世に生まれ変わる世界（六道のいずれか）が決まるといいうように、この因果が繰り返されることをいう。

- 12) 五戒とは、不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒を指す。
- 13) 仏教の全般的な「信」については、仏教思想研究会編『信』（平楽寺書店,1992.）が詳しい。浄土真宗の「信」については、先の「安心」と同様に、浄土真宗に関する研究者は、必ずといってよいほどその論文・著書の中で論述しているのをそれらを参照されたい。
- 14) 仏教看護の原典として、又、僧侶が行う瞻病法並びにその心構えについては、「病比丘法」（西本龍山訳、竹村牧男校訂『国訳一切経印度撰述部律部十』、大東出版社、1985,pp.166-174）を参照されたい。
- 15) 僧医に関しては、酒井シヅ『日本の医療史』（東京書籍,1982,p.123）を、看病禪師に関しては、新村拓『死と病と看護の社会史』（法政大学出版局,1997,pp.183-188）を参照されたい。
- 16) 仏教では一般的に、人（人間）には煩惱（欲とも渴愛ともいわれる）があって、それによって苦しむ存在であると捉えられている。しかし、一方では、『大般涅槃経』にある「一切衆生、悉有仏性」（すべての人は仏になる可能性をもっている）という捉え方もある。けれども、いずれにしても、仏によってすべての人は救われる存在であるという捉え方は共通している。
- 17) 親鸞は「弥陀の御もよほしにあづかつて」（伊藤,1989,p.18）、蓮如は「如来の御代官」（出雲路修校注『御ふみ』、平凡社,1995,p.3）と述べて、自らの在り様を表明している。
- 18) 社会科学における全体論に関しては、Popperが『歴史主義の貧困』（原書の出版は1957年、翻訳書は、久野収・市井三郎訳,中央公論社,1999（初版1961）, pp.37-40）の中で記述している。

註記 2

- ・ 「 」は、直接引用文及び本稿の中で重要な用語に用いた。
- ・ 『 』は、参考文献の著者名に用いた。
- ・ “ ”は、ある文脈の中で強調したい言葉や文章に用いた。

引用文献

1. 伊藤博之校注：歎異抄・三帖和讃（初版）、新潮社,1989.
2. 岸本英雄：人間と宗教,岸本英雄・増谷文雄編,人間と宗教（初版）, 1-33,中山書店, 1955.
3. 河野松之介編：在家節用・真宗宝鑑（第3版）、真宗福音協会,1903.
4. 森三樹三郎著,橋本高勝編：生と死の思想（初版）,人文書院,1990.
5. 中村元：「信」の基本的意義仏教思想研究会編,信（初版）,1-90,平楽寺書店,1992.
6. 大橋俊雄校注：法然・一遍（初版）、岩波書店,1991.
7. 寺本松野：看護のなかの死（初版）、日本看護協会出版会,1985.
8. Travelbee,J. (1971) /長谷川浩・藤枝知子訳（1985）：人間対人間の看護,医学書院.
9. 梅原眞隆：御文讃歎（初版）、道發行所, 1941.
10. Watson,J. (1985) /稲岡文昭・稲岡光子訳（1992）：ワトソン看護論,医学書院.