

# 高齢期におけるスピリチュアリティの発達

三谷 嘉明・古屋 健\*

## Developments of Spirituality in the Elderly

Yoshiaki Mitani and Takeshi Furuya

### はじめに

平成17年9月14日の新聞報道によれば、百歳以上の高齢者は2万5606人、そのうち女性は2万1820人で全体の85%を占め、平成17年4月から来年3月までに百歳以上の高齢者が新たに1万2700人以上の増加の予測がされている。さらに、同年10月3日の新聞報道によれば、70~74歳の「現役並み所得者」は約110万人から約190万人へ、約80万人増えると厚生労働省で予想しているという。元気な高齢者の急増にみられるように、従来の高齢者像の転換、高齢化と少子化の同時進行による超高齢社会に対する適切な対応の必要性は緊急度を増してきている。

超高齢社会に必要なことは、まず実態に相応しい高齢者観(創造的高齢者)や価値観(生産至上主義から存在自体への価値観の転換)の探求、多様性・納得性の「死・生」観の論議、社会的貢献(知恵・技術・伝統の創造的伝承)若者文化を包含する高齢者文化の創造による文化そのものの豊饒化、個人差の極大化の高齢期の生き方の多様性の許容・尊重、究極的に「生きてあること自体」を絶対的に尊重する思想の深化、などの課題の解決であろう。現在、高齢期の論議は主として医療・看護、心理・教育、労働、年金、人口動態、地域福祉等の領域にわたって、個人的・システムの行われている。どの領域も喫緊の課題であるが、それら論議の基本的な課題、新しい視点として、われわれは重要であるにもかかわらず論議の少ない高齢期におけるスピリチュアリティ(spirituality)の発達、生涯発達の視点からみた高齢期のスピリチュアルに焦点を当てて検討する。

## 1. 新しい高齢者像の創出に向けて

### 1) ニューエイジャーの視点

安立ら(2001)によれば、1960年代末、アメリカ西海岸を中心に、「ニューエイジ」と呼ばれる、既成の思想・学問・文化の限界を超えようとする新しい思想潮流が生まれた。その中に、単なる「高齢化」や「高齢社会」の検討を超えた、「高齢化の新段階」を意味する「ニューエイジング」という新しい概念も生まれる。また伊藤(2003)によれば、『『ニューエイジ』の対象は、1970年代以降、欧米において増加する「ニューエイジャー」にある。彼らは自己の内部や

\*群馬大学教育学部

自然の秩序全体に潜んでいる内的なスピリチュアリティ(精神・魂・霊性)こそが、人生の間違ったすべてのものを正しいものへと変えていく鍵になると主張し、彼らの活動、産物の総体を「ニューエイジ運動」と概念化した。キーワードは「自己のスピリチュアリティ」にあるとし、その教えの本質は、社会や文化によって抑圧され、見失ってしまった本来の自己を、瞑想やセラピーなどの技法により取り戻すことであるとする。そしてその世界観が生成、維持される具体的な形態はネットワーク的であるとした。鍵概念は「ホリスティック(全体論的)」であり、その世界観は自己の内部での精神と肉体の相互依存という理解を超えて、自己と他者、さらには宇宙的文脈におけるすべての存在の相互依存という認識にまで広がっていく。その潮流の核にはトランスパーソナル心理学という人間観がある。これは トランス(=超える)+ パーソナル(=個人的なもの)、近代的な個人主義(パーソナリズム)の限界を超えなければならないという考えに連なる。そのような背景を基に、最近、高齢期のスピリチュアリティに焦点を合わせた著書や論文も増大している(Melvin et al,1995.,Melvin,et al 2003)と言う。スピリチュアリティの定義については実に様々な意味・内容で定義され、論者によって文脈的にもかなり違いが見られる。

## 2) 実証的な視点

高齢者に対する差別・偏見・固定観念に基づく高齢者像(エイジズム)に対し、実証的データを基に新しい高齢者像を提唱するのは、ダグラス・パウエル(Powell,1998)である。ダグラス・パウエルによれば、従来の高齢者観には次の9項目の誤解・偏見があり、そのすべてに反証を示している。誤解 「老化とは、まったく退屈な話題である」。遊び心に満ちた活動は、また他人と新たな関係を持つことができる。社交と労働が一体化した社会的なネットワークの構築が迫られる。誤解 「老人というものは、多かれ少なかれ同じようなものである」。年長者群は、体力・知力においても中年層よりはるかに大きな個人差がある。誤解 「不健康な肉体には不健全な精神が宿る」。身体的な不都合に悩まされているにもかかわらず、鋭敏な知能を保持している人たちが数多くいる。肉体の老化が必然的に知力の低下をもたらすと決め込む根拠は全くない。誤解 「老化とともに真っ先に衰えるのは記憶力である」。記憶力よりもそのほかの知力の方が先に下降線をたどる。誤解 「脳は使わないでいると退化する」。老齢期を誤った楽観主義あるいは悲観主義で捉えさせる。誤解 「老犬に新しい芸を教え込むことはできない」。認知能力の下降線をなだらかに、心を豊かにする活動の方法は重要である。誤解 「老人は、連帯感を抱く対象もなく孤独である」。一人でいることと孤独であることは同じでない。誤解 「老人はふさぎの虫であって、その理由など数え切れたものではない」。65歳以上の男女の鬱病の徴候は中年層との比較において、むしろ少ない。誤解 「人生の知恵とは、明敏な頭脳の持ち主が老齢に達して初めて身につくものである」。知恵の特性は、謙虚さ、やさしさ、沈着冷静、自己管理であって、身近にある生活環境に由来する。エリクソンによれば、知恵は年齢とともに蓄積されるという。肉体的、知的な力が年齢とともに一般的に下降線を描くにもかかわらず、知恵はその例外であって、年齢とともに上昇線を描くと信じていた。以上、ダグラス・パウエルの実証的資料に基づく説明は新しい高齢者像の構築、常識の再検討に有力な手がかりを提供する。

## 2. 新しい高齢者像 - プロダクティブエイジング論 -

1980年代半ばからアメリカのロバート・バトラー(Butler(1975),Butler & Gleason(1985)),

Morrow-Howell, N. Hinterlong, J and Sherraden, M (2001) を中心に、創造的高齢者論 (Productive Aging, プロダクティブエイジング) が起こり、従来の高齢者像の画期的な転換が図られた。高齢者の「人間としての尊厳」の保持は生産性を最大限に追求する社会の反省を促し、発想の転換を迫る。それは高齢者の誰もが長年、人生を生き抜いてきた実績を持ち、多様な個性を有する高齢者の「実像」に基づく高齢者像の構築を必要とする。

ロバート・バトラー (1985) によれば、「プロダクティブエイジング」の概念は高齢者の「依存」「介護」「社会的コスト」といった課題から新しい課題への転換、プロダクティブティ (創造性) への発想の転換である。これは高齢者が広い意味での潜在的な「創造性」(これは賃労働や物財の生産のみを意味しない) を社会に活用するという発想であり、高齢者自身が未来を切り開くパイオニアになることである。高齢者の生き方の模索は、若い世代の諸課題を鮮明にし、全世代の人生や生活の普遍的な問題を再考する契機となる。年齢に関係なく、生き生きと現実を生きる、男女共生の実りある高齢期へのイメージを構築するべきである。これからの社会は世代や男女を問わず生産的な生活様式のなかで、個性を発揮し自己実現が可能となる機会の奨励が社会政策の基礎となるべきである、(岡本, 1998) ともいう。

さらに、ロバート・バトラー (1985) は創造的高齢化 (プロダクティブエイジング) の問題を次のように定義している。 どうすれば高齢者は働きつづけられるか? どうすれば社会参加を継続できるか? どうすればボランティア活動を継続できるか? どうすれば健康を維持できるか? 社会的経済的あるいは文化的変化を最前線で推進する責任を持てるか? 世界的な高齢化の中で、高齢者自身が未来を切り開き、パイオニアたりうるのか?。高齢期とはある特定の段階でも特定の集団でもなく、資格でもなく、発達の単なる一つの過程 (プロセス) である。生物学的あるいは生物医学的観点から、高齢期とは予測可能な、進行性の、身体の全体的な各種生理学的機能や精神的・肉体的・行動的・生物学的能力の低下・悪化である。同時に、さらに曖昧かつ測定が難しいが、高齢期は戦略眼、判断能力、思慮深さ、英知、鑑賞力、人生経験の分野で総合的な社会心理的な成長をみる、という。高齢化は社会全体としての人口学的な意味と、個人としての「意味」に区別される (岡本, 1998)。

### 3. 高齢者の多様性 (プロダクティブエイジングを超えて)

これまでダグラス・パウエルやロバート・バトラーの論議を中心に「高齢者」の課題を考え、彼らから多くの示唆を受けたが、彼らの論議はあらゆる高齢者、多様性の一方の極にある「寝たきり」の高齢者の存在まで視野に入れているように思えない。高齢者の創造性の強調は高度産業社会の論理・価値観を批判的する視点を欠き、結果としてあらゆる高齢者の「人間の尊厳性を根源的に尊重する」思想を欠くことになる。文字通り新しい高齢者像の構築には創造的高齢者像を超える思想の構築を不可欠とする。新しい思想の萌芽として、われわれは鷺田 (2003) の思想に着目するものである。

鷺田 (2003) によれば、これからの「老い」のかたちは壮年 (労働年齢) モデルから別の社会の構想を必要とし、その意味で、「老い」は社会にとって根底的な (p15) 「成熟社会」へのまなざしを問い、反世界 のまなざしを必要とする。一見むだとか、夢想だとか、非合理だとか、非現実的だとかみえるものは、「この世界」にうまく位置づけようがないという意味で、「この世界」の欄外に放逐される。が、「この世界」がその構造の硬直によっては破綻しかけているときに、その構造変換のエネルギーと知恵を提出しうるのは、こうした「この世界」の外部へ

の感受性である(p112)。「幼いものが幼いものとして幼いままに輝ける社会、老人が老人としてそのあり方に十分な意味を見出せる社会」、また、「老い」が「ただいる」ということだけでひとの存在には意味があるのではないかという問い、それが老いの理解のなかでは賭けられているということになる。「ただいる」というだけでひとの存在には意味があるということがあたりまえのこととなったときに、はじめてひとは「成熟した社会」のイメージ、あるいは老いの文化である(p121)と言う。

さらに、鷺田(2003)は「老い」に対する新しい視点を提示している。「できる・できない」の視点。人生を「できる」ということからではなく「できなくなる」というほうから見つめてみると、もっと違ういのちの光景が眼に入ってくる。「作る」「できる」ではなく、ただ「いる」というそれだけで価値が認められるような、ひとについての見方、それが「高齢者問題」では賭けられている。老いは「問題」ではなく人類史の「課題」として浮上してきている。「老い」、その存在に意味がなくても価値があるというところに、老いの問題は賭けられている(p132)。「弱さ」のほうから「財と権利と尊厳の配分システムの基本原理の修正を図ることがいま求められている(p143)。「する」と「ある」の意味の視点。老いの過程というのは、ようやくこの「する」のくびきから脱し、「ある」の段階に戻れる状態に入ったことを意味している。「できない」ことを「できる」ようにするより、「できない」ことを「できない」ことでなくすことのほうが重要である(p184)。「ある」を起点にする視点。「ある」という視点から、「する」を基準とする社会を撃つ試み。「ともにする」ことで意味を創りだしてゆくのではなく、「ともにある」というその場所から、意味を紡ぎだしてゆくということ。無為の共同体としての視点。「無為」のなかで収斂してくる共同体、特異な者を特異な者として分かつその「分割」そのものであるような共同体という2つの視点がある(p209)。合一や融合ということを拒まれた存在として双方がその特異な存在に送り返される時、まさにそうした分割が生起するかぎりにおいて、その特異な者たちはともにあるといえるのであろう(p212)。多様性は、何かとしてまとめることのできないものとしての多様性である(p217)。そういう根源的に複数的なものの存在、それを保持することが多様性の経験である。保持されるべきは、根源的に特異なもの(=単数のもの)の同時的な存在の経験である。特異なものの特異なものとの、通約されることのない関係の経験である(p217)。それぞれが特異なものである者どうしが、たがいの特異性へとたがいを送り返しあうような接触(p217)。相互的な関係を結ぶ前に、ひとはすでに他者とともにあると言える(p217)。無為の視点。凡庸なまでに類型的な自己のなかの欲望、そういうものから外れて、逆にそれらを全面的な失効状態へと解消する、そんな破壊的ともいえる時間に入ることとして老いを思い描けないものか。ひとつの超絶として、老いに浸るということ(p222)。超然と宇宙的なものにふれている、そのことの快楽とでも言うべきものが(p223)存在する。二分法が意味をなくすような地平に立とうとする思考である(p224)。「共同体」の「営み」にいっさい参与できなくても、それでもそこに「いてくれるだけでいい」とたがいに言いあえる、そんな関係を最後までもちえていられるかどうか、ということである(p226)。合理性を軸とする社会のなかでは「無用」の烙印を押され、せいぜい「補完」や「許容」の対象として位置づけられてきた人間の「営み」、つまりは「想像力、遊び、交わり、愛、夢想、ケア、英知、創造性、無為」がむしろいま以上に豊穡で重要な相貌をもって現れてくるような社会、それが老いをめぐる現実のなかで賭けられている(p244)。

以上、鷺田の文章を要約することは不可能であるので、長文にわたって引用してきたが、鷺田の「老い」の記述の発想の独創性は、自身によれば「老いの記述を、対象としての老いの特

性ではなく、老いが訪れつつあるわたし、老いについて論考のかたちでいま考えようとしているこのわたしの、このまなざしに訪れつつある老いというものの様相」(p95)を見事に解明している点にあるとしているが、その通りである。従来の「老い」の論考はそのほとんどが「老い」を対象化、客観的記述や分析に終始し、かえって「老い」のリアリティに肉薄し得なかったが、鷲田によって提起された「老い」の論考は今後、深化させるべき視点を提示している。

以上、スピリチュアリティの概念の拡大・深化、をはじめ、ダグラス・パウエルの高齢者の諸特徴に対する現代社会の偏見・固定観念を打破するに値する詳細な実証的研究は新しい高齢者像の構築に有力な資料を提供する。ロバート・バトラーのプロダクティブエイジングの概念化と定義は、従来の高齢者像の転換を迫る画期的な視点を提示するものである。しかし、すでに指摘したが、プロダクティブエイジングの概念はその概念をどれほど拡張しても、従来の「プロダクティブ」の概念を超える思想とはならない。その点、鷲田は前二者の限界を突破し、「老い」に対する新しい視点を提起している、と言える。鷲田の「老い」の課題は究極的に、個人的にも社会的にも「ただいだけいい」と言い切れるような成熟社会の達成にあるとの主張に、さらに鷲田の提起する「ただいだけでいい」とほんとうに言える根拠がはたしてどこにあるかの問いは今後さらに思想化しなければならないとの主張に、われわれは賛同する。われわれも、長年、障害児・者教育・福祉に関わってきた経験から、人間の尊厳性は無条件に「生きてあること自体にある」にあるとの視点に立つものである。われわれは一つに「近代ヒューマニズム」の限界を根底から批判する視点として、西村(2004)の人間を含むあらゆる生きもの(一切衆生)との「共感共生」ヒューマニズムとしての「仏教ヒューマニズム」に可能性を探りたい。

#### 4. 高齢期におけるスピリチュアリティの発達

今まで、高齢期の課題として「高齢者像」の転換が急務であり、そのための有力な主張を見てきたが、高齢者個人に焦点を合わせた場合、高齢者一人ひとりが高齢期をどのように生きるかは重要な課題になる。従来の高齢期における個人に対する論議は冒頭で述べたところであるが、医療・看護・福祉・労働・年金等の外部要因に集中している。われわれは視点を変えて、高齢者個人の精神的・内面的発達に焦点を合わせるものである。高齢者の内面の成長・発達に関する論議は哲学や宗教学で既に論議されているが、正統派精神科学、例えば精神医学、発達心理学は人間の発達を科学的に説明するために、受精から死に至る変化の事実を詳細にわたって実証している。しかし、それら膨大に蓄積された事実は人間の、特に高齢期の個人の内面を原理的には説明できない。新しい高齢者像の構築には高齢者の内面の諸相の解明という、もう一つの課題に直面する。それには実証的・科学研究とそれを飛躍する、統合的視点を必要とする。

われわれは、高齢期の内面の諸相の探求には人間の発達を受精から死に至る変化の過程の探求は言うまでもなく、人間の死後の世界(あの世)への想像力と死後の世界(あの世)から現実世界(この世)を照射する視点、現実と死後の2つの世界を自由自在に往復する複眼的視点が必要であると考え。すなわち、受精から死に至るスピリチュアリティの発達理論は死までの視点と死後から生を照射する視点によって、現在の生がより豊穡なものになるではないか。スピリチュアリティとは何かについて様々な定義があり、西平(1997)は代表的な理論、ユング、ウィルバー、シュタイナーを詳細にわたって比較検討している。

スピリチュアリティの発達研究は、誕生、成長、死、死後、誕生の全サイクルを視野に入れる壮大なビジョンを必要とする。しかし、フロイト、ユング、マスロー、エリクソン(1983)を始め、ほとんどの研究者は科学的、客観的な理論の枠内に留まるために死後の世界に対しては極めて禁欲的であった。しかし、高齢者のスピリチュアリティを課題とする場合は、しかも、人間のピリチュアリティはどこまでも進化するとすれば、ケン・ウィルバーの理論(『「進化の構造1・2」(1995)、『統合心理学への道「知」の眼から「観想」の眼へ』(1997)は明白な研究の手がかりを提示するものである。

人間のスピリチュアリティの発達の究極のイメージは何か。発達の究極へのスピリチュアリティの発達過程とその構造はどのようになっているのであろうか。スピリチュアリティの質的・構造的進化のメカニズムに対する理論は何か。このような問いに対し、これまでの科学研究は平均的説明に終始し、人間のスピリチュアリティの最高・究極に到達した人(覚者)の研究はほとんどない。宗教(仏教)学はすでに覚者・悟りへの階段の研究を行っている。たとえば、[空海(宮阪,1995)十牛図(上田,1992)唯識論(岡野,2002)大乘仏教(岡野,1999)チベットの死者の書(川崎,1993)おおまえ(1994)中沢(1998)ブッダ(増谷,1996)]などがあげられる。われわれは宗教学が築いてきた理論の上に、現代の研究を統合することによって、スピリチュアリティの発達のメカニズムを追究する可能性を入手できる。われわれは現代のスピリチュアリティ研究者として、ヒューマニスティック心理学の理論家、ケン・ウィルバーの思想にまず着目しなければならない。ケン・ウィルバーは人間のスピリチュアルな発達を意識の進化にしぼり、意識はどこまで進化するかを研究している。(スコットン,2005)

1) ケン・ウィルバー「意識の進化」論からのスピリチュアルな発達

ケン・ウィルバーとはどのような学者なのか?われわれは現時点において、ケン・ウィルバー

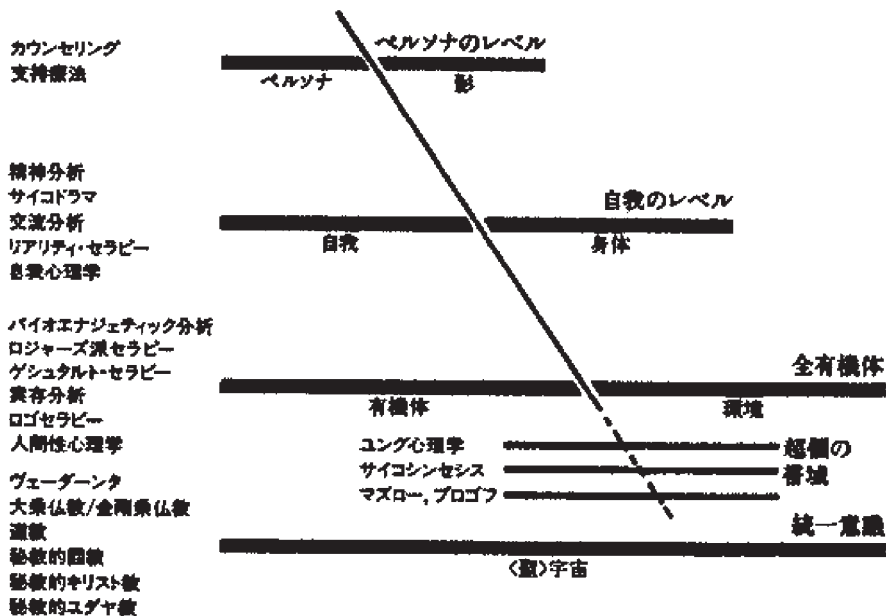


図1 意識のスペクトル

ケン・ウィルバー (1981) 吉福訳 無境界 - 自己成長のセラピー論 -, 平河出版, p25

の膨大な著書、高度な理論を要約することは不可能であるが、スコットン(2005)はケン・ウィルバーの主要著書を手際よく解説しているので、以下、長文になるが要点を引用する(安藤他, 2005)。スコットンによれば、ケン・ウィルバーの貢献は心理学・哲学・社会学・人類学・宗教を含む広範囲にわたる諸学派や専門分野間をかつてない卓越した力で総合し、矛盾するように見える諸観点 - 西洋と東洋、心理学と哲学、科学と宗教 - を統合する能力を示している点にあるとする(p74)。すなわち、『無境界』で、豊かな色の諸バンドが、根底にある一つの見えない単位を構成しているというスペクトルの比喻を使い、意識が、対応する無意識構造をもったレベルと状態のスペクトルを呈することを示した。この意識のスペクトルという観点は、ウィルバーの存在論・認識論・進化論的な諸理論の下部構造になっている、という。さらに、『アートマン・プロジェクト』で、幼児期から悟りまでの人間発達の完全なスペクトルにまたがる発達モデルを提出している。個々のレベルは、心理学の多くの学派によって人間発達の頂点と見られてきた。そのため、トランスパーソナル・レベルを誤解してきた(p75)という。『意識の変容』において、発達段階は、それに対応する基本構造と結びつけられている。基本構造は、いったん出現すると、持続する傾向がある心の構成要素である。たとえば、基本構造には、感覚データをもった感覚物質的なもの(ピアジェの感覚運動的レベル)、シンボルと概念をもった表象的精神、ビジョンと元型をもった微細レベルを含む(pp75-76)という。『エデンから』において、ウィルバーは発達の2つの異なるラインを仮定した。一つは平均的ないし集合的意識であり、もう一つは集合体の先ゆき、それに靈感を吹き込む先駆者たちの意識である。彼はこれらの先覚者たちはシャーマン・ヨーガ行者・聖者・賢者であるとし、彼らは進化上の指導者として、自己の深層と意識の高みを次々と見抜いたのである。宗教の熟達者たちの使う技法(瞑想)や、彼らの達成する開悟は、時間とともに進化してきていることを示している(p78)という。『性、エコロジー、霊性』では意識の進化を、物質・生物・文化の進化、心理学、人類学、社会学、エコロジー、フェミニズム、哲学、神秘主義のようなさまざまな領域のデータと結びつけている。その結果は、ほとんど前例のない広範囲の総合である(p80)。黙想的な理解は、この領域の師たちの間主観的な検証によって最もよく評定される。

スコットン(2005)によれば、ウィルバーの中心的な考えは、リアリティは多層的であり、存在の諸レベルは存在論的な階層、ないし「ホラーキー(holoarchy [holonとhierachy]の合成語)」を形成し、その階層は物質・身体・精神・霊を含むということである。これが「存在の大いなる連鎖」であり、「ある形や他の形として、文明化された人間の歴史のほとんどをとおして、支配的な公的哲学であった」(p83)という。ウィルバーにとって、発達の異なったレベルは、大いなる連鎖の対応するレベルとの同一化を意味する。人間は最初に身体と同一化し、それから自我・精神と同一化し、そして黙想的実践の結果として、いっそう微細な精神領域と同一化し、最終的に純粹意識それ自体と同一化する(pp84-85)。発達と進化は、この階層を上へと運動していくことであり、この運動が進行するにつれて、意識はだんだんと洗練され、拡大され、自由になっていく。異なったレベルは、異なった世界観を有する傾向がある。ウィルバーの永遠の哲学の現代的解釈は、その英知を理解可能にし、世界の偉大な諸宗教がその黙想的な中核に、意識の超越的な状態を喚起するための案内図と技法を持っていることをわれわれが認識するのを促進してくれる(p85)。また、人間の本性が寛大で恒常的であるとの見方である。人間が「普遍的意識」へ向かって旅をする、ないし目覚めていく、という見解は、まさに人間を高めるものである(p86)と解説している(安藤他, 2005)。

人間の意識の究極・最高の段階とは何かについては、岡野(2000)がウィルバーを次のよう

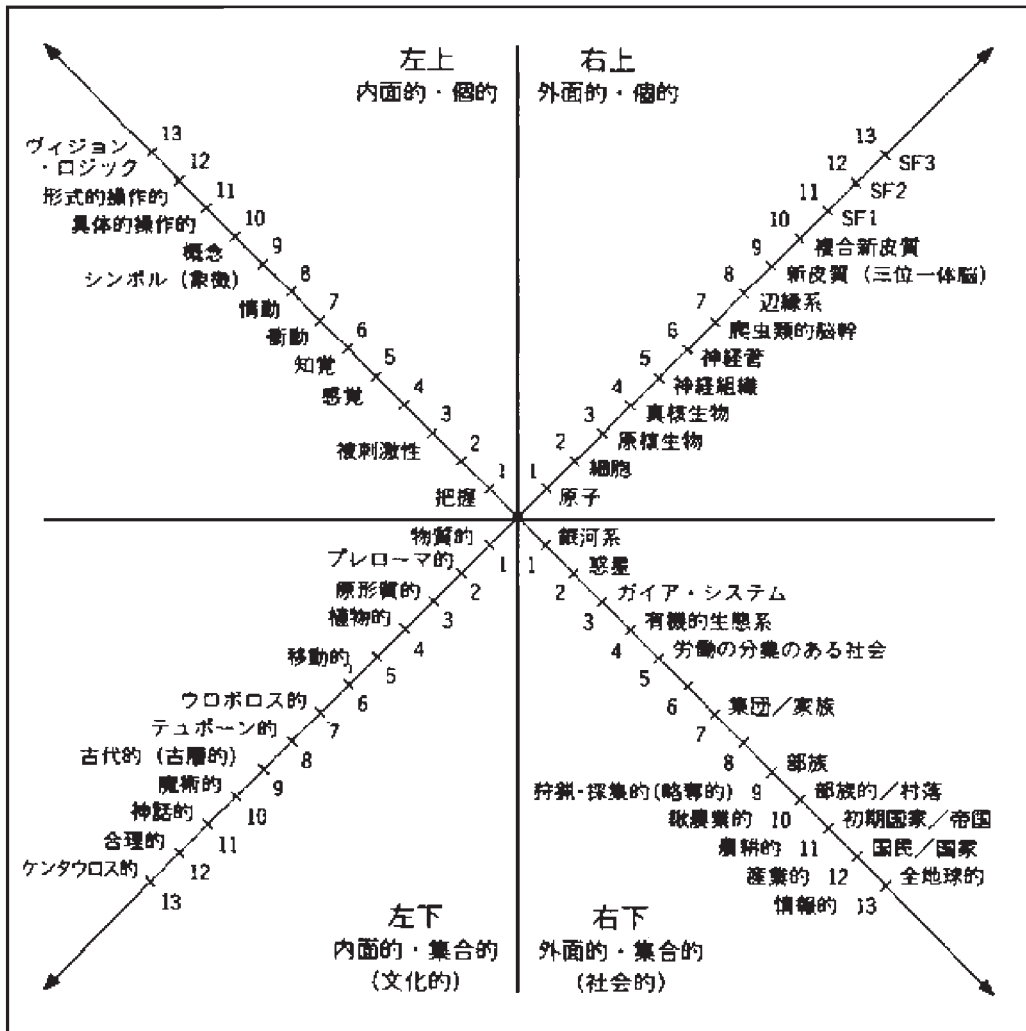


図2 4つの象限  
ケン・ウィルバー (1995) 松永訳 進化の構造、p305

に要約している。意識の進化の段階として、プレローマ段階。新生児が物質的世界に融合している状態。ウロボロス段階。幼児は母に包まれており、とくに滋養の源である乳房とそれを吸うくちびるを中心にして世界を感じている。チュポーン段階。幼児は体の感覚によって自他の区別を知る。メンバーシップの自己段階。集団が共有している言葉を自分のものにし、その言葉の枠組みをとおして見える世界の姿=現実と見なす。心的・自我段階。はっきりした自己概念のまとまりとしての「自我意識」が徐々に確立されていく。自我の完成を折り返し地点として、「外向する弧」は終わり「内向する弧」が始まる。意識の「進化・外化」から「深化・内化」に向かう。ケンタウロスの領域。意識が言葉を中心にしてできている自我-心を超え、より下のレベルの、身体、ペルソナ、影、自我のすべてを統合している、あるいはそれらの要素が自然に調和した心身一如的な段階を象徴している。心理学の最高段階。微細領域



の段階。下位微細は星気体レベルで、靈的レベル、上位微細は、高次の宗教的直感、靈感、啓示、象徴的ヴィジョン、光やめくるめくような輝きを見たり、天使たちや仏たちの顕現などの現象が起こる領域である。元因（コーザル）領域。成長＝超越－統合のプロセスが続き、さらに統一性がいっそう高次になり、最終的には「統一性そのもの」へと至る。上位微細では神々、諸仏、天使たち、諸靈というかたちで複数だった元型的な存在が、下位元因領域ではその根源であるただ一つの究極の神へ還元され、さらに自己がもともとは神であることが開示され、意識そのものも、その光輝とのいっそうレベルの高い同一化を果たす。そして上位元因領域では、一切の形は超えられ、形なき意識 限りなき光輝 へと溶け去る。しかし、まだそういう形のない輝きを見るものと輝きそのもの・見られるものとの二元性が残る。アートマン段階。ここは、『般若心経』の「色即是空、空即是色（形象は空性にほかならず、空性は形象にほかならない）」の世界である。人間の精神／靈性の発達の究極の一步手前は、あえていえば空とか無とかいふことばで表現するしかない。形のない純粋な目覚めの領域である。かくして、自己の中心は元型であることが明らかになり、元型の中心は最終－神であることが明らかになり、最終－神の中心は無形性であることが明らかになったように－無形性の中心は全形象世界以外の何ものでもないことが明らかになる。これは「あるがままの真実＝真如」の世界である。ここに到って、人間成長の全サイクルが完結する（pp142-176）。

ところで、ケン・ウィルバー著（1997『統合心理学への道』）はスピリチュアリティを以下のように二つに定義する（pp316-321）。スピリチュアリティとは高次の超－個の、超－心的な段階を指すのでなく、認知、情動、動機、自己－欲求、自己－感覚、モラル反応、世界観、を議論するものである。一つ目の定義は、全ての段階はスピリットの段階と見なしている。主体が保持する「究極の関心」、その内容が何であれ、個人の持つ究極の関心の発達ラインである。それは他の全ての発達ラインと同じように、意識の拡大する領野にしたがって展開していく。それは前－慣習的な関心（自我中心）、慣習的関心（社会中心）、そして後－慣習的（世界中心）、後－後－慣習的（菩薩）という段階を踏む。ここでも連合する世界観の言葉を使うこともできる。すなわち古代的関心の段階から、呪術、神話、心的、心霊的（シャーマン・ヨーガ行者）、微細（聖人）、元因（聖者）、非－二元論（シグダ）の各段階に至る。二つ目の定義は別の発達ラインであり、それは他の発達ライン、すなわち認知、情動、モラル、間人格などのラインに並行して走る。「究極の関心」のラインとして捉えられるようなものである。それは道徳の発達ラインと明確に区別できるし、間人格の発達ライン、自己発達の発達ラインとも区別できる。究極の関心の発達ラインは、必ずしも主体志向的ではないからである。スピリチュアリティの二つの定義をしっかりと留意すべきである、という（松永、2004）。

## 2)『チベットの死者の書』

ユングやウィルバーの理論から示唆されることは、人間の意識の到達点はどこであるのか、到達点の意識の状態はどのようなものであろうか、人間はどのようにしてその究極の地点に到達可能なのであろうか、という問いである。このような問いに対して、現在の科学的学問は限界があろう。科学に依拠しながらそれを超える思想を必要とする。ユング、ウィルバーも注目する『チベットの死者の書』を通して、人間の意識の全過程を垣間見ることにする。川崎(1993)の解説によれば、「死とは何のことであるのか？人間の死後の世界は？人間はどのようなものとなって生まれ変わるのか？というようなことを知りたいと願求する人々の求知心は、近年の脳

死の問題やオカルト・ブームとも結びついて、エヴァンス・ヴェンツ訳の『チベットの死者の書』を異常に有名なものにした。その内容は、死の瞬間から次の生での誕生までの間に魂魄が辿る旅路、七週四十九日のいわゆる中有(バルドゥ)のありさまを描写している。バルドゥとは何か? 仏教では、意識を持った生き物が生まれては死んで、また生まれ変わる生死流転・輪廻の過程に四つのあり方があると説く。 生有(なにものかとして誕生する一刹那のあり方)、 本有(誕生後、死ぬまでの一生の期間のあり方)、 死有(死を迎えるまでの一刹那のあり方)、 中有(死んでから次の生を受けて生まれ変わるまでの中間的あり方)である(pp204-235)。さらに、1990年代のヒッピー、芸術家、詩人たちが『チベットの死者の書』に関心を寄せたのは、この書は行者が死・魂の離身から再生の過程・を修練として経ること、宗教的死の体験を持つことによって不死性を獲得し、輪廻をついに離脱できると説いているからである。この生きながらにして宗教的死を経過すること・生前解脱・に実にヨーガ行者は文字どおり命を賭けたのであった。さとの境地と死の状態との間には、ともに神的なものであって、こちら側にいるものには測り知れないという共通性がある。

一方、湯浅(1999)によれば、『チベットの死者の書』のドイツ語訳版(1935)が刊行され、これにカール・グスタフ・ユングが「心理学的解説」と題する解説をしている(ユング、1999)。このユングの解説は、現代文明の効用とか目的に疑問と限界を感じている識者の注目を浴びるところとなった。最近では脳死問題への関心の高まりに伴って臨死体験の報告例との関連で注目を浴びてきている(グレイン、1991)。これらの事象の存在報告自体がユングのいう「集合的無意識」をはじめトランス・パーソナル心理学の説く「前個的無意識」・「超個的無意識」とかの主張の根拠となっている、という。

西平(1997)は「生涯発達心理学」において死は発達の最終ステージである。発達研究の守備範囲を広げてゆけば、死も発達の一段階になるということなのか。死をつけ加えたとなん、その研究の枠組みがまるで変わってしまうのではないか。人の人生を、質的にまるで異なった次元で見ることになるのではないか。一体、生も死も死後も再生も、発達の守備範囲に含んだライフサイクルのパラダイムとは、何かを問い、仏教思想の「四有」の説と「発達」研究とつなぎとめるライフサイクル、「円環的ライフサイクル」を命名した。この言葉は「輪廻・転生・再生・生まれ変わり・復活」など多様なイメージが含まれてよい。いずれにしても、一回限りの死で終わってしまわない。直線的ではなくて、来て還る。もしくは、繰り返す。エリクソンの場合、サイクル(円環)は、次の世代に継承すること。世代継承の連続によって、人生のサイクルがつながってゆく。しかし、ここには、死が出てこない。死を語ることなく、世代継承によって、人生が連続する。人生をいかに生きるかという問題が、生や死の問題と関わり、前世や来世についての信仰と結びついている。つまり、西平は「円環的ライフサイクルにおける発達のパラダイム」を問題にした(p7)。「輪廻」「生まれ変わり」のイメージはそれが発生してくるだけの心理的必然性がある。それを引き起こした何らかのプロセスが、「心」の中に、「魂」の中に潜在しているに違いない。心理的な事実としての「円環的ライフサイクル・イメージ」の意味と構造を、ユング、ウィルバー、シュタイナーの理論を通した理論モデルを提示している。

さらに、西平(1997)によれば、『チベットの死者の書』は、人はずっと同じ存在なのではなく、生から死後へ、死後から再生へ、いのちの円環的サイクルとして、2つの世界の関係・往復運動の思想である、としている。中沢(1993)、おおまえ(1994)は同様に『チベットの死者の書』の現代社会への寄与を高く評価している。

「死・生」の思想として、哲学の立場から古東（2004）は死のまぎわに至る臨死ではなく、生のまぎわに臨むという意味での臨生の思想を提唱している。つまり新生児や異星人のように、まるではじめてこの世この生に登場したかのような感性態や実存の姿勢。臨生体験や臨生する精神こそ、はじめてこの世この生のリアルなすがたを発見する通路であり、新しい時代の哲学を切り開く活路になる。臨生の思想（死のがわからこの世この生をまなざす視座 - 臨生する精神 - ）は他者の問題、自然や生命の問題、あるいは社会とか共同体の新しい在り方について、根本から新しい（文字通り180度真反対からの）ヒントをあたえてくれる、という。

### 3) われわれの「死・生を貫くライフサイクル」試論

われわれの関心は高齢者の内面の発達を考えることにあるが、参考になる理論を述べてきたが、それは高齢者に限らず、人間は全て発達の質的構造化の過程を経ることが理解できる。従来の発達理論の枠組みを超えて人間（特に高齢者）の意識の発達研究には新しい概念としてのスピリチュアリティの概念が有効であろう。われわれは、ユング（「合的無意識」、ウィルバー「意識の進化」、西「円環的ライフサイクル」、『チベットの死者の書』等の理論を総合して現段階では以下のような概念図（図3）を提示したい。

縦軸は意識の高次化（物質的から悟り）、横軸は誕生（再生）から死（死後）に至る時間を表し、実線は観察可能な事象、点線は不可視の解釈を表す。

従来の高齢期の発達はライフサイクル視点ですら死で全ての説明が終了するが、死後からの視点なくして厳粛な事実としての「死・生」をリアルに描けないのではないか。「死」は死（死後）のビジョンによっても意味・価値づけられるのではないか。人間が最後の最後まで生き切るには人によっては個人的・集合的無意識的・アラヤ識的ビジョンを必要とするのではないか。図3は、型1は一般的発達曲線で、誕生から死に至る曲線で、精神的・

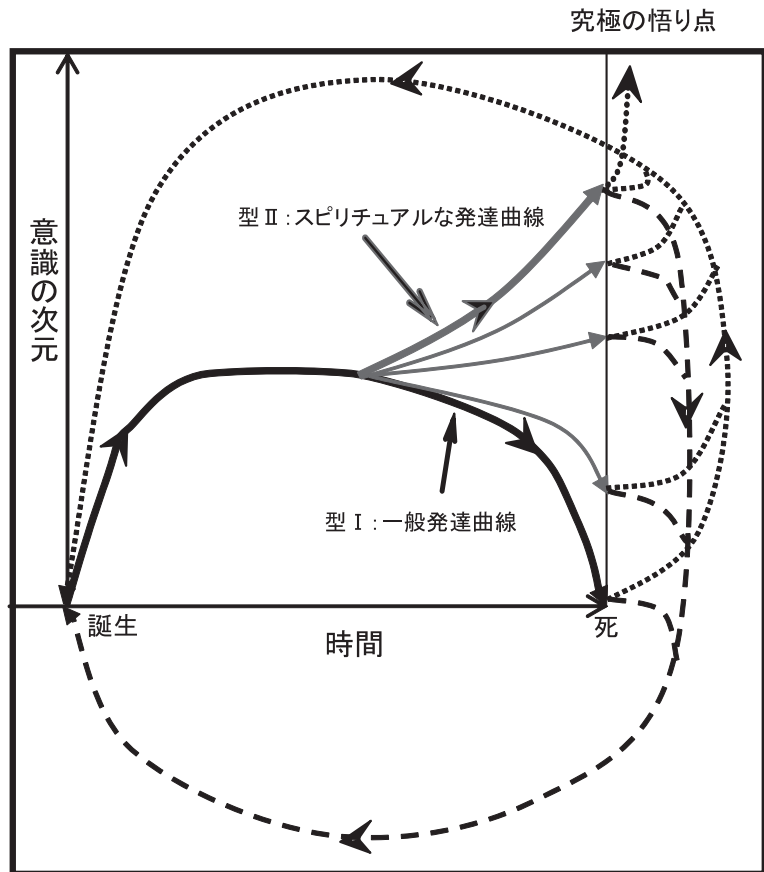


図3 スピリチュアリティの発達 三谷・古屋（2005）

身体的発達から衰退し全機能の停止で死に至る曲線である。型 1 は中年まで型 1 とほぼ同じ発達曲線を辿るが、中年期を境に瞑想等の特別な方法によるスピリチュアルな機能の訓練によって、身体の衰えをカバーし、スピリチュアルな発達の上昇が見られる。ブッダは究極の悟りに到達する。この2つの型の間には無数の発達曲線が存在する。点線は死後のスピリチュアルの曲線であるが、生前、命を賭けた精進を積んだ覚者・聖人(ブッダ、キリスト、ソクラテス、等)は生前あるいは死後の瞬時に悟りの境域に到達するが、ほぼ全ての人間は死後、悟りへの機会が与えられるにもかかわらず、完全な悟りに到達せず、結果として再び現世に還って(輪廻)くる。死後は悟りへの方向と迷いの方向に二分されるが、現世(この世)と来世(あの世)の2つの視点の往復運動(二重の視点)を持つことが、われわれの理想とする「生きてあること自体の絶対的尊重」の思想の豊穡化への道である。図3は、人間のスピリチュアリティの発達の可能性を深化・拡大する枠組みとするものであるが、今後、ウィルバー、等の諸理論の批判的検討を通して、この図の修正を図りたい。

### まとめ

本稿は超高齢社会に相応しい高齢者像の転換に関する若干の理論、高齢期の内面的成長を促す理論の検討等を行った。新しい高齢者像の創出にはニューエイジャーの潮流、実証的な視点、プロダクティブエイジングの理論、さらにプロダクティブエイジングを超える視点について主要な理論を検討した。確かにプロダクティブエイジングは高齢者の常識を打破する新鮮な概念ではあるが、その限界性についても指摘した。高齢期の内面に注目した場合、スピリチュアリティの概念を必要とする。この概念は非常に多様な文脈で使用され、概念的混乱は避けられない。われわれは最も体系的にスピリチュアリティの進化を明示するケン・ウィルバーの理論に着目し、若干の検討を行った。スピリチュアリティの領域は個別学問を超えた総合的視点を必要とするが、ケン・ウィルバーは今後、検討を迫る枠組みを提示していることは明らかである。諸理論の検討を通して、われわれは未熟ながらもスピリチュアリティの発達の概念図を描いてみたが、今後の検討課題である。鷲田の「生きているだけでいい」、三谷らの「生きてあること自体の絶対的尊重」の思想の深化は必要である。

### 引用・参考文献

- 朝日新聞 平成17年9月14日、朝刊、  
安立清史・小川全夫(編)2001 ニューエイジング - 日米の挑戦と課題 - 九州大学出版  
Butler, R. N., & Gleason, H. P.(1985)*Productive Aging: Enhancing Vitality in Later Life*. Springer  
Pub Co.(岡本祐三 1998 プロダクティブ・エイジング - 高齢者は未来を切り開く - 日本評論社)  
Butler, R. N.(1975) *Why Survival?: Being old in American*. Harper & Row, Publisher.  
(内園耕二監訳 1991 老後はなぜ悲劇なのか? - アメリカの老人たちの生活 - メヂカルフレンド社).  
グレイン B. 他 笠原敏雄(監訳)1991 臨死体験 - 生と死の境界で人はなにを見るのか - 春秋社  
伊藤雅之 2003 現代社会とスピリチュアリティ - 現代人の宗教意識の社会的探求 - 深沢社  
Erikson, E.H. 1983 *The Life Cycle Completed*. Norton & Co Inc.(村瀬孝雄他訳 1989 ライフサイクル、その完結 みすず書房)  
川崎信定(訳)1993 チベットの死者の書 ちくま学芸文庫  
古東哲明 2004 他界からのまなざし - 臨生の思想 - 講談社選書メチエ  
Kimble, M.A., & McFadden, S.H(eds.)1995 *Aging, Spirituality, and Religion: A Handbook*.

Fortress Press ; Minneapolis.

- Maslow, A. H. 1987 *Motivation and Personality*. Harpercollins College Div.(小口忠彦訳 1987人間の心理学 - モチベーションとパーソナリティ - 産能大学出版)
- 毎日新聞 17年10月3日、朝刊。
- 増谷文雄・梅原 猛 『知恵と慈悲 ブッダ』、角川文庫ソフィア、平成8年。
- 宮阪宥勝・梅原 猛 仏教の思想9 生命の海 空海、角川文庫ソフィア、平成8年。
- 中沢新一 1998 三万年の死の教え - チベット[死者の書]の世界 - 角川文庫ソフィア。
- 西平 直 1997 魂のライフサイクル - ヨング・ウィルバー・シュタイナー - 東京大学出版会。
- 西村恵信 2004 近代ヒューマンイズム批判：仏教徒であることの条件 法蔵館。
- 小峯和明 2000 老いの表現 宮田登・新谷尚紀(編) 往生考 - 日本人の生・老・死 - 小学館 pp.31-34
- おおえまさのり訳 『チベットの死者の書』、講談社 文庫、1994。
- 岡野守也 『大乘仏教の深層心理学』、青土社、1999。
- 岡野守也 『トランスパーソナル心理学』青土社、2000。
- Paloutzian, R. F. (ed.) 2005 *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. The Guilford Press ; New York, London.
- Powell, D. H. 1998 *The Nine Myths of Aging : Maximizing the Quality of Later Life*. W.H Freeman & Co. (久保儀明他・榎崎靖人訳 2001 「老い」をめぐる9つの誤解 青土社)。
- Scotton, B.W, Chinen, A. B, and Battista, J.R. *Textbook of Transpersonal Psychiatry and Psychology*, Basic Books (安藤・大澤・是恒訳 2005 テキスト トランスパーソナル心理学・精神医学 日本評論社)
- 上田閑照・柳田聖山 十牛図-自己の現象学-、筑摩書房、1992。
- 鷲田清一 2003 老いの空白 弘文堂。
- Willber, K. 1977 *The Spectrum of Consciousness*. Wheaton, Ill. : Quest Books.
- Willber, K. 1980 *The Atman Project : A Transpersonal View of Human Development*, Wheaton, Ill. Quest Books. (吉福伸逸訳 1986 アートマンプロジェクト 無境界 自己成長のセラピー論 平河出版社)
- Willber, K. 1981 *Up from Eden*. New York : Doubleday/Anchor, (松原太郎 エデンから 1998.)
- Willber, K. (1981) *No Boundary : Eastern and Western Approaches to Personal Growth*. Shambhala Publications ; Boston. (吉福伸逸訳 1986 無境界 自己成長のセラピー論 平河出版社)
- Willber, K. (1982) *A Sociable God toward a New Understanding of Religion*. Shambhala Publications : Boston. (井上章子訳 1984 構造としての神 青土社, pp49-51)
- Willber, K. 1986 *Transformations of Consciousness : Conventional and Contemplative Perspectives on Development*. Boston : Shambhala.
- Willber, K. 1991 *Grace and Grit*. Boston : Shambhala La.
- Willber, K. (1995) *The Spirit of Evolution*. Shambhala Publications ; Boston. (松原太郎訳 1998)
- Willber, K. 1995. *Sx, Ecology, Spirituality : The Spirit of Evolution*, Shambhala, Boston & London. (松永太郎, 2000 進化の構造 . , 1998 春秋社)。
- Willber, K. 1998 *The Marriage of Sense and Soul, Integrating Science and Religion*. Broadway Books ; New York.
- Willber, K. 2000 *A theory of Everything : An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality*. Shambhala Publications ; Boston. (岡野守也訳 2002 万物の理論 トランスビュー)
- Willber, K. *Integral Psychology : Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, Shambhala ; Boston & London, 2000. (松永太郎訳 『総合心理学への道 - 知の眼から観想の眼へ』春秋社, 2004.)
- ヨング, C.G. 湯浅泰雄・黒木幹夫訳 1999 東洋的瞑想の心理学 創元社