

牧会心理学と神学教育

熊谷 一 綱

しばらく前から、牧師の一部の間に、牧会心理学 (pastoral psychology) もしくは牧会カウンセリング (pastoral counseling) への関心が強まってきた。もっとも、われわれが触れ得る現状は、個々の実践を別にすれば、意見の交換や知識の普及化を図る啓蒙的な集会在、研究会の名の下に、東京や大阪で定期的にかかれるようになった程度であり、専門研究者による学会も組織される段階には到らず、神学教育機関も、その一部がこの主題について一般講義を最近になって開講したというに過ぎない。¹⁾ しかし広い眼で見ると、一部の識者や物好きの限られた範囲内での興味に留めておいてよいものではない。現代教会が関わり、取り組まねばならない問題の一つがそこに含まれており、それは牧師を養成する神学教育そのものの検討をも促すと思われるからである。

今日の神学教育が直面している問題の一つは、その教育内容が実践的諸活動に直結して、具体的効果を必ずしも生むとは云い難いものとなっているということである。しかもこれが、牧会的職務という牧師にとってのなよりの活動において、その問題が顕在化しているのである。聖書学や教義学の分野では、教会的・神学的伝統に対応しようとする関心が積極的に深められ、神学におけるアカデミズムの形成を目指してまじめに追求されているが、このような訓練を受けたひとびとの多くが働く、実践の分野で直面する屈折した諸問題への対策は、カリキュラムの中で独立した課目として充分に取り上げられるまでには到っていないのである。もちろん、実践の分野に出てくる諸問題への方策を欠いて神学教育の現実の成立は考えられないのであるが、その主内容は聖書学や教義学の成果と結びついた神学的説教や、その具体的滲透や理解をはかる教会員指導であって、問題

の社会的・心理的分析や洞察への学的関心は正規の課程では極めて乏しいものであった。牧会の職務にあるひとびとが出会う問題の多くは、今日では宗教的と一般に区切られた分野から出てくるものとは限られず、²⁾ また彼らは、助力を求めるひとびとの広範囲な諸問題に対し、ひとびとの個人的経験を通して理解できることばで、応じていくことを期待されている。parson の職務を遂行するために、なによりも person として関わる力がなければならない、と云われるわけである。さらに、今日では教会内にあっても、牧師が必ずしもこの人生をいかに生きるかを指示する唯一の条件を所有しているとは云えなくなった。彼らは医師や社会学者や文芸評論家などと並んで、その問題を考えるひとびとの中の一人であり、助力を求められるとともに、協力や助言を求めねばならない問題にも出会うのである。取り組む問題の性質によっては、教会的問題でも、牧師だからといって、常にその代表でなければならないとは云い得ないことも起り得る。そうした事情には、牧会者・教職者の条件や資格についての問いを、彼らが訓練を受けた神学教育に向けて提起させる誘因となるものがある。古くから“魂の配慮”(Selsorge; care of souls) という美しい名称で語られる教会の牧会的活動は、諸教会の伝統・教義に対応するかずかずの実践を尽くしてきたが、今日では長く重んぜられた伝統のゆえに、一部に今なお残る前世紀的残滓を整頓し、新しい形態や試みによる魂の配慮への道づけが要請される。牧会心理学・牧会カウンセリングの問題は、このような認識の下で検討されなければならないものであろう。そこで扱われることがらには、牧師と会衆との間に絶えることなく持ち出される実際上の諸問題に広く関連しているので、技術的問題での見直し

がある程度開かれるならば、幅広い採用が生じるであろうが、もし原理的指針が明確にされないならば、一時的流行や偏向に終ることが予想されるからである。ひとびとの示す関心の多くが、技術的方法による牧会の整備・補強としてのある特殊な心理学的操作の導入を考慮している程度に止まっているとしても、この問題の底からは、神学と心理学あるいは心理療法という原理も方法も異なる立場の間の複雑な触れ合いが顕在化してくる。神学の研究・教育機関での系統だった検討が求められる理由がそこにある。³⁾

牧会心理学もしくは牧会カウンセリングと呼ばれる、心理学もしくは心理療法の成果と洞察に基づく方法・操作を大幅に採用した牧会は、アメリカのプロテスタントの主流をなす諸派教会で、異常な関心を喚び、牧会の主内容を形成するまでに発展しつつあると伝えられる。⁴⁾ 現象の上から見ると、複雑な文化的諸要因の縫いによる心理的障害の異常な増大への教会の対策の一つであるが、その普及の背景は、近代アメリカ・プロテスタント教会の色彩を鮮明にした自由主義神学の思考を下敷にして見当づけることができる。それは、啓蒙思想を源流として、近代思想に無感覚な正統主義への反動から生まれ出て、近代世界との積極的な交渉、それへの適応を通じて活動的となり得るような、キリスト教信仰の立場の確立を企てる幾つかの動向の総称である。一般的に言えば、聖と俗、超自然と自然、教会と社会、来世と現世、啓示と理性などの截然とした正統主義的区分が斥けられ、一つの領域・過程に一律化されるところでは、神の座は人間の内的生命、魂に内在化され、従って、神とは、人間的であるものとされるなものかとの直接性・連続性において求め得られるものとなる。人間の本性は、正統主義的神学におけるような、生得的な墮落性によっては特徴づけられず、なによりも善性として把握される。人格の至上性が、自由主義的思考の中心原理であり、人間性の完成が神性の顕現に外ならないのである。「永遠の生命」とは、道徳的成長の過程の内部か、それとの接続において再解釈される。また、教会も、他の集団とは区別される独自の信仰者共

同体として考えられるよりも、他の集団と同じく、教会もそこに属している共同社会を神の国へと改革することに関心が転化し、社会的改革への志向に即して、教会の機能がプラグマティックに検討され、人間的なものに対する関心を強く表明する社会内運動の一つとして、社会的正義を促進し、兄弟愛の実現滲透を目指す、他の諸機関、諸運動との共同が課題とされる。さらにまた、理性と経験とに基づく宗教的認識をのみ肯定する主張は、命題化された聖書の教説を根本の真理とし、それに拠って、世界や人生の諸理論を構築する正統派主義神学を、極めて静態的な思弁として斥け、検証できない外的権威に依拠する独断的な一謬論であると排除するのであるが、それ自身は、過程的思考や進歩の観念などの時代思潮と結びついて、動態的であるとともに、事態の発展についての楽観的色調を濃くしていることも見過し得ないのである。⁵⁾

人間性の意義を究明する近代の思想的洞察や実験的成果に刺戟され、それらの投じる光の下で教会的活動の方向指針を模索し検討し、その成果を善意に富んだ継続的活動への適用によって、市民生活における教会の有効性を保持しようとする性格は、牧会心理学・牧会カウンセリングの諸傾向にも、当然顕著に表出されてくる。この面を代表する一人である Seward Hiltner は、牧会心理学形成に直接間接の影響を働いたものとして、宗教心理学の研究、進歩主義的教育観と宗教教育、精神分析と心理療法の発達普及、社会的福音ならびに新正統主義と呼ばれている神学的運動の四つを挙げているが、⁶⁾ これらはいずれも、近代的アメリカ神学の形成と発展に、外と内の両面から作用し、また作用し続けている諸要因に外ならない。この指摘は、牧会心理学もしくは牧会カウンセリングがアメリカの自由主義神学の一所産であり、この背景と特性とを除外しては、それらの発展を理解することはできないことを暗示させていると思う。

G. Stanley Hall, E. D. Starbuck, J. H. Leuba, William James, George A. Coe など心理学者の多くは、教會的職務に関係をもったひとびとでなく、なかには、神学を心理学に解消し得

ると考えた人もあったが、宗教体験の現象分析や、人間の成長期と回心との関係の調査を通して、人間の内的生への実証的探究が試みられたことは、神学教育における心理学的研究の意義への関心を喚び起させる一因となった。⁷⁾ 神学に対する John Dewey の影響は明確なものではないが、彼に始まる学習理論は、伝来の権威主義的教育方法と、児童・生徒たちの無関心との間に挟まれた宗教教育の担当者の間では、たんに外から宗教についての知識を伝えるのではなく、宗教への内面的承認へと導こうとする彼らの意図に、適切な通路を拓く方法を示すものとして受け取られた。経験を重んじる学習や、発達諸過程を考察する心理学的研究から、組織だてられた宗教教育理論が樹立されるまでには到らなかつたが、教会の宗教教育運動に長期に亘る影響を与えている。

アメリカにおける精神分析や心理療法の盛大な発展は、教会心理学の形成にもっとも刺戟的な影響を及ぼした。フロイトの理論と宗教批判の強烈な刺戟に対する教会内の嫌悪は根深いが、Carl G. Jung, Otto Rank, Karen Horney, Erich Fromm, Harry Stack Sullivan などの諸業績ならびにこの分野の治療方法と効果への共感と認識を示すすかずかずの反応は大きい。教会との結びつきで特に意味あることは、自身が精神病歴をもち、危機的体験の省察を通じて、精神病患者の心理に注目した牧師 Anton Boisen が、精神病院の協力を得て計画的に神学生の臨床訓練 (clinical pastoral training education) を始めたことであつた(1925)。その目的は被訓練者を治療の補助者にするためだけでなく、教会一般の活動に有効な人間心理のメカニズムについての知識を実地に習得させるためであり、今日までに数千名の牧師や神学生が拡大された諸機関でこの種の訓練を受けたのである。

教会心理学の興隆に直接作用したとは思われない社会的福音の運動 (Social Gospel movement) に Hiltner が言及したのは、社会秩序のキリスト教化 (Christianizing social order) を目指したこの運動に、なによりも明確に表出された、正常な市民生活を阻む社会的諸力に対抗しようとする、アメリカ教会の生活秩序への若々しい行動的関心

と、歪められた人間関係の修正への敏感な感覚とが、教会心理学への異常と思われるほどの関心の動力源でもあると考えているからであろう。前者に認められる社会的視野はここでは後退してはいるが、個人の自由の確立に集約される人間性尊重への意志は、後者においては対人間関係の細かな方法的接近への深い関心のなかで働いているのである。

自由主義神学が今日もなお、アメリカ・プロテスタント教会における主導的な傾向を代表しているとは云えないであろう。1930年代に入ると、そこでは新正統派神学と呼ばれる自由主義的傾向超克の神学運動がドイツ語圏神学から伝えられ、その影響を抜きにして、アメリカにおける神学的動向を語ることはできなくなつたが、自由主義的感覚が神学的アカデミズムの分野だけでなく、教会の日常活動や教会員の生活に幅広く根深く滲透している事情の下では、教義学理論の単なる移入の形で、その影響が表面化するよりも、自由主義神学が取り組み、または産み出した諸問題への神学的洞察を深め、その進行を修正する方向で、アメリカ独自の神学的課題の形成に寄与している、と云えるだろう。自由主義神学の諸派に等しい共通点と云える、人間の可能性への楽観的信頼に向けられる、新正統派神学からの厳しい批判の中にも、人間存在とそれへの理解を目指す、哲学的・社会学的・心理学的方法への強い関心が、人間の現実への冷徹な洞察を通して、顕著に示されているのである。Hiltner が新正統派神学の影響を指摘したのは、教会心理学もしくは教会カウンセリングを、単なる応用理論として整理せず、そこに現代神学の課題の一つを見定め、その神学的位置づけに努める彼の態度を示しているものと思われる。

”魂の配慮“という牧会的職務に、心理療法の洞察や心理学的技法を導入して組織だてることは、それらの神学への作用・影響という問題を喚び起す。(伝統的な神学の立場を固守するかぎり、また、人と人との間の具体的交渉関係を通して確認し検証できる成果に、神学的人間論や心理学的技法の有効性を見出し得るとする、プラグマティ

ックな感覚に停留するかぎりこの問題は本格化しないであろうが、)それは、人間論においてもっとも顕著に表われてくる。しかし、両者の触れ合いには、それぞれの人間理解への異質な認識を、いかに結びつけ、調和させるかというきわめて困難な問題が含まれている。一つの例によって、これを検討しよう。

非指示的カウンセリングの代表者である、Carl R. Rogersの理論は、アメリカ・プロテスタント教会の牧会カウンセリングに、大きな影響をもつものの一つであると伝えられる。Rogersが注目されもてはやされる理由として、その人間理解に認められる反フロイト的色彩がひとびとの共鳴を得たこと、彼自身が自由主義的色彩の濃い神学教育を受け、宗教に対して否定的でないことを挙げる人があり、また、カウンセラーの資格・条件が他の立場と比較して、厳密に問われないこと、問題解決の責任は、来談者の側に求められるので、心理学の分野で特殊な専門訓練を受けないひとびとにも、この方法は有効だと思われること、牧師は何らかの意味で、カウンセラーであることを常に求められてきたが、その指示的方法による効果への反省が、対蹠的な彼の方法への注意を促したこと、彼の方法に見られる、権威主義的立場に対する自由主義的態度(自己決定主義)の徹底を挙げる人もあるが、なによりも、「正確に診断し治療する一人の医師としてその(治療)関係に入るのではなく、ただ一箇の人間として、個人的な関係の中に入っていく」⁸⁾彼の意図が、ヒューマンなものとして共感を喚んだのだと思われる。ところで、Rogersは、ごく短い公式化された形に表わされた論文で、人間の最も基本的な特質について、彼独自の心理療法を通しての経験から、それは、積極的(positive)とか、前進的(foward-moving)とか、建設的(constructive)とか、現実的(realistic)とか、信頼できる(trustworthy)、ということばで言表され得るものである、と述べている。

「私の経験では、人間は、基本的には、人類の信頼に足る一員なのであり、その最も深いところにおける特質は、発達・分化・協力的関係というものに向かう傾向をもっており、その生活は、基本

的には依存から独立に向って進むものであり、その衝動は、自然に、複雑に変化のある自己規制に調和を遂げて行くものであり、そしてその全体的な特質は、自己及びその種族を保存し実現するというような傾向をもつものであり、そしてまた自己及び種族の進化に向かって進んで行くものなのである。」⁹⁾

治療関係を通して、来談者が抑圧感や知的な禁圧を除かれ、何らの脅威をも感じない雰囲気を経験したときに、治療による変化として、法悦感といってもよい感情の高揚(trance-like feeling)の中で、その人に発現してくる人格の姿、そのもっとも深いところで確認される人間の諸傾向とは、彼ならびに他のひとびとを高めるために有用なものである、という認識であるとRogersは繰り返し表明し強調している。これは、人間の本性を非合理的なものと判断し、衝動は破壊的であり、それが強烈に統制されなければ、文化は築かれず、社会生活は成立しないとする、フロイト主義者の主張とは、云うまでもなく、全く対蹠的である。

「われわれは誰が人を社会化するのだろうかと問う必要はない。彼自身のもつ最も深い欲求の一つが、他のひとびとの同調とコミュニケーションを求めるものだからである。彼がより十全に彼自身となるにつれて、彼はより現実的に社会化されるであろう。」¹⁰⁾

ここには、人間性は、個人の自己完成を条件としてのみ、効果的にその機能を遂行することができる、という心理学者の間にかなり広く見られる見解が、極めて楽観的に述べられている。これは、人間の本性を、悲観的傾向や楽観的傾向のいずれかに一元化されるものとして理解せず、同根二枝ともいうことばで言表される現実において把握し、それから生起する相剋を問題とし、その統合を課題とする、アメリカの代表的な神学者の見解(例えば、Reinhold NiebuhrやPaul Tillichの考え)とは相容れないものである。ここでは、人間は、自然内歴史存在、社会内個人存在という視野で捉えられ、その特性は“finite freedom”と集約的に表現されるような、自由な創造者であるとともに、有限な被造者として自覚されねばならぬものである。人間は、彼がそこに捲き込まれ

ている自由と有限性ととの逆説的事態に不可避につきまとう不安を回避することができない。不安は、有限性という限界を予知せしめ、非存在が人間自身の一部であることを意識せしめ、彼を脅かすとともに、また、この時、この場に安らぐことを許さぬ自己超越へと誘うことによって、人間のあらゆる創造性の根拠ともなるものであるから、罪とは区別されなければならないが、罪の内的な先行条件ともなると云わねばならない。例えば、われわれは、自然の必然性と偶発性の中に捲き込まれている状況を知っており、そこからもたらされる危機を不安の中に予知する。自然の偶発性に対しては、自らを守り、安定を強化しようとする積極的な努力を促され、その効果を挙げることができるが、自己の生命のために設定された制限を越え出ることなしにはそれを行うことができない。他者の生命を犠牲にすることを意識しつつ、自己の安全を求めるためには他者の犠牲を要求するという問題を通して、自然的危険性を、より悲惨な人間歴史の不安定性という危険へと変えているのである。自己肯定的に生きることは自然のこと（運命的なもの）ではあるが、それが徹底されるとき、むしろ破壊的なものが生み出される。われわれの生には、自然的であるからといって、必ずしもそのまま承認することを許し得ぬ問題が潜んでいると云わねばならない。

この有限にして自由な人間存在に固有な問題——それは *hubris* (高ぶり) と言表される——は、神学では伝統的に原罪と呼んできたものの一つの現われとして問われるが、Rogers の診断によれば、ひとびとの間に確認される困難な問題の核となるものは、彼らが自らを顧みて、価値のない、愛されるものではないと軽蔑しているところにある、と云われる。時には、自負の態度がそうした感情に被さっている事例が認められるにしても、それは表層的なものに過ぎない。適切な治療関係を通して、自分は愛され、それにふさわしいものだという体験が生起するとき、ひとびとは、自らに対する尊敬と受容を取り戻すことができる。罪という語で摘出されるべき問題は、高ぶりとか自己愛への集中から起きるのではなく、弱さや不完全性 (*deficiency*)、もしくは自己愛の欠除に由る

と診断されている。Rogers 的理論では、罪についての教説は成立しない。むしろ、超自然的に定められたと信じる道德律に対する侵犯行為という意味に理解された、罪への意識の除去こそ、情緒的に人間を安定させるものだと考えられる。治療関係の深いところで診断される人間の本性は、逆説にしか表現できないというのではなく、微妙かつ複雑であるが、平衡のとれた有機体として、合理的・合目的な秩序において確認される、と主張される。

「衝動を統制する唯一のものとして存在しており、あるいはその必要が認められるものは、欲求との間の自然な、内部的な平衡であり、そしてまた、あらゆる欲求の満足に最も密に近接しているヴェクトルに従うような行動を発見することである。」¹¹⁾

パーソナリティを構成する諸力の平衡に関心を集中する心理学者の一つの典型的な考察をここに見ることができると思うのであるが、人間の本性を、もっぱら創造的にして自己決定的な存在として一義的に規定したことは、神学的人間論の思潮との間に、人間認識の甚だしい隔たりがあることを示している。Rogers 派のカウンセリングがアメリカ教会の間でかなり採用されていると伝えられることは、習俗化した教会生活の中で育まれた、誤った罪理解や罪障感に由来するコンプレックス解除のために、有効だと思われるからであろうか。そうだとすると、「罪」の本来の問題はいかにして取り上げられるのであろうか。Niebuhr や Tillich の見解を悲観的に過ぎると批評する、アメリカ宗教界に根強い通俗的見解の問題が一つ、ここに浮かんでくる。

しかし、一方が自らの経験的検証に訴えて、神学的叙述の観念性を非難し、他方も相手の歴史的・社会的視野の中でのダイナミックな人間認識の欠除を指摘し、またペラギウスの自己救済論の疑いがあると、神学的図式の上で批判するだけでは、両者の距離は反立の印しに終止するほかはない。むしろ、この隔たりの確認から、両者の人間認識の有効性を検討していくことをよりよい人間理解の前進のために期待すべきであろう。そのためには、両者の側で共通に用いられる“自由”と

か“自己決定”や“自己受容”といった語義の一次的異同を探ること、あるいは、心理療法・カウンセリングで強調される、自己認知の変容としての知的な洞察と、神学者の説く、精神の自己超越という、それぞれに決定的な意味をもつ概念を突き当てる試みが、それへの入口になるかと思われる。¹²⁾ それは、神学の側についていえば、カウンセリングを求めたひとは、なぜ自分を過小にしか評価し得ないのか、というささやかな問いの提起によって、相互検討への道を訴えるということになるであろう。神学的人間論が指し示す、人間の運命として取り去ることのできぬ“実存的不安”と、心理療法が取り組む“神経症的不安”とは、識別されねばならないが、実存的不安を自分自身の上に引き受けることのできない無力として、神経症的不安が現われてくるとき、神学理論の説明や戒告的指示によっては癒されないひとびとを受容し、治療する過程で、相互の協力という道が開かれる可能性を考慮し、それへの備えを計るべきであろう。¹³⁾

神学に求められる課題は、牧会心理学・牧会カウンセリングの普及の上で、そこに生じる若干の問題点を整理し、障害点を除去する役割を果たすことができるようにし、「心理学のキリスト教的使用」への関心をより深くする、ということだけに限られない。心理学、特に深層心理学とその療法の発展からもたらされたかざかざの洞察によって、自らの教義大系の再検討・再解釈を試みることも求められる。Paul Tillich は、プロテスタント神学が無意識についての心理学的洞察から、自己の本来の伝統の再認識を迫られているという心外な事実を指摘した。¹⁴⁾ プロテスタント主義の中心的教説である「恩寵による信仰義認」は、ある場合は、体系化された教義や信条の中に固定化され、またある場合には、否定的なものをもっているにもかかわらず、そのままの自分が受け容れられる、というその真意から遠ざかった、かざかざの道徳的説教が教会生活の指針となった。(それはなによりも、イエスのことばを「イエスの教え」と言い慣わしてきたことに明らかである。) 教義や戒規への従属に重荷を覚えるひとびとの中か

ら、牧師にそれを訴えることもできぬことから、精神分析者の助力を求めるものが目立った。悩みを訴えるひとに対し、偏見をもつことなく、命令的な指示を与えず、そのひとを受容しようとする精神分析の方法は、“魂の配慮”の方法に問いかける問題を提起した。自分自身を受容し得ぬものを受容しようとする態度に、Tillich は福音の核心と対応するものを認めたのである。プロテスタント教会における説教重視の伝統が、むしろそれへの偏重に傾き、象徴による表現様式の方が狭められているという点について、彼はまた、単に知的な説教や道徳的指示では、人格的生の秘義を指し示す力とはなり難いと説く。それは、キリスト教本来の象徴に開示されるものだが、かかる象徴は、その根拠を個人や集団の無意識という深層にもつと考えられるからである。また、「社会的福音」運動に見られるような、自由意志の活動や道徳的態度の確立によって、神の国をこの地上に前進・改革的に実現しようとした教会の社会实践運動の後退と挫折の一因は、社会科学的認識の弱さにあったと考えられるが、意識的行為に伏在する無意識的モチベーションへの適確な洞察を欠いたことも、その一因に数えることができると彼は云う。

今日の牧会的職務は、その担当者が直面する諸問題の性質から、「宗教的」領域・分野とされているものを越え出て、かなり幅広い領域にわたる機能を遂行することを促されているが、そこからは、「宗教的」領域と呼ばれる分野についての検討を迫る問題を生み出している。「宗教的」とは、他の諸分野と相並び特殊な関心によって限られた一分野を指してではなく、むしろ、人間が人間である事実に対処する基本的姿勢を表わすことばである、と認識されなければならない。このような認識は、多様な牧会的職務の活動を統一するような焦点を見出す試みと関連する。一般に、神学の主題は神であると思われているが、むしろ、それは、人間における「神」の問題が主題とされる、と云われるべきであろう。その課題は、「神」を問わざるを得ない人間存在の問題性の究明と相關する。ここでは、究極次元において、越えることのできない

問題を妊む人間の癒しが深い関心事とならなければならない。神学にとって重要な知識や洞察が、異なる諸学から与えられ、神学の視野と機能を拡げることがあるが（言語学や史学との深い交渉がそうであった）、神学は深層心理学・心理療法もしくはカウンセリングからもたらされる知識や洞察に眼を向け、人間の癒しという中心的問題への自らの方法の検討によって、現代的課題の一つに直面しなければならない。ひとびとが寄せる牧会心理学もしくは牧会カウンセリングへの関心の中にも、そのような事態を意識しての動きが示されるものでなければならない。牧会心理学とは、牧師にとって意味をもつ心理学と規定され(S.Hiltner), たんに応用心理学の一形態としてではなく、牧会活動の中から生じる特有の内容をもつ問題の理解とその解決への志向が強調されるが、これは、教会とその職務の目的を問う度合と相関している。その度合の深淺の差によって、単なる応用手段の域で扱われもすれば、あるいは、「神学とは何か」を問う問題契機の一つとして深められもしよう。牧会心理学・牧会カウンセリングの問題をいかに取り上げるかは、神学教育機関における自己認識の表われを示す標尺の一つとなる問題を含んでいられると思われる。

註

- 1) この主題について書かれた主な邦語論文には、次のようなものがある。竹内愛二 専門社会事業と宗教（『関西学院大学社会学部紀要』創刊号 昭35）、宗教教育とカウンセリング（『教育と宗教』関西学院宗教活動委員会編 昭40）、谷口隆之助 いわゆるパストラル・カウンセリングの宗教的基礎について（『宗教研究』第34巻 第4輯、昭36、樋口和彦 宗教心理学と神学との関連について（『基督教研究』第32巻 第2号、昭36）、Pastoral Clinical Training Education について（『基督教研究』第33巻 第3号、昭39）、三永恭平 罪責感と自罰について、気仙三一 危機と宗教（共に『神学』第20号、昭36）、太田義弘 パストラル・カウンセリングと専門社会事業（『関西学院大学社会学部紀要』第4号、昭37）
- 2) 手近いところで調べたものがないので、アメリカのボストン地区での集計によってみると、牧師たちのところに持ち込まれる問題は、その数の多い順にいうと、結婚や家庭をめぐる問題、心理的障害の訴え、青少年の非行化問題、アルコール問題、老年者の問題となり、次の「宗教的問題」は全体の10%に過ぎない、と云われる。コミュニテ

イにおいて教会の果たす機能や、牧師の役割は、わが国ではアメリカとは大きな違いがあるので、これはあくまでも参考に止まるが。

- 3) Hans Hoffmann (ed.), *The Ministry and Mental Health*, 1960. は、アメリカの代表的な神学研究・教育機関（ユニオン、ハーヴァード、エール及びボストンなど）においてこの問題を担当する神学者・心理学者・臨床心理学者の諸論文を収録し、示唆されるところが多い。
- 4) 近代心理学、特に深層心理学の成果や洞察が教会の“魂の配慮”への努めの中から注目されるようになったのは、アメリカよりもドイツやスイスの方が時期的に先立っている。ただ、ドイツ語圏の神学では、主に伝統的な方法との関連の中で検討され、「神のこぼれ」の宣教・伝達という核心的意義を担う説教との関連で、その神学的位置づけを問題とする神学論議の傾向が強い、心理学的方法や洞察の“魂の配慮”の神学への作用を本質的(konstruktiv)であるとするもの（例えば、Alfred Dedo Müller, *Grundriss der praktischen Theologie*. 1950; Otto Händler, *Grundriss der praktischen Theologie*. 1957）と、そうでないとするもの（例えば、Eduard Thurneysen, *Die Lehre von der Seelsorge*. 1948——加藤常昭訳『教会学』昭36）との差異はあるが。
- 5) アメリカにおける自由主義神学思想の系譜や概要は、Kenneth Cauthen, *The Impact of American Religious Liberalism*, 1962. John Macquarrie, *Twentieth-Century Religious Thought*, 1963. に見られる。
- 6) Seward Hiltner, *Pastoral Theology and Psychology*. これは、*Protestant Thought in the 20th Century* (ed. by Arnold S. Nash), 1951. に収められた論文である。
- 7) 既に、1899年に宗教心理学の講座が開かれた（ハートフォード神学校）。1912年にボストン大学神学校は、宗教心理学・宗教教育学の学部を開設している。
- 8) Carl R. Rogers, *Persons or Science? A Philosophical Question*. *American Psychologist*, 1955, X, No. 7. これは、伊東博訳篇『カウンセリングの理論』（昭37）44—76ページに訳されている。
- 9) Carl R. Rogers, *A Note on "the Nature of Man."* *Journal of Counseling Psychology*., 1957, No. 4. これは、伊東博訳篇の前掲書 102—112ページに訳されている。
- 10) Carl R. Rogers, *A Therapist's View of the Good Life*, *The Humanist*, 1957, No. 5.
- 11) 上の論文参照。
- 12) Simon Doniger (ed.), *The Nature of Man in Theological & Psychological Perspective*, 1962 に収められた Rogers の報告 (*Niebuhr on the Nature of Man*) と、それに対する神学者の側からの論評、ならびにそれらへの Rogers の反論を参照。

- 13) この問題についての深い洞察が Paul Tillich, *The Courage to be*, 1953——谷口美智雄訳『存在への勇氣』(昭29)——にある。
- 14) Paul Tillich, *The Impact of Pastoral Psychology on Theological Thought*. これは, H. Hoffmann 編集の前掲書に取められている。この問題に対する Tillich の態度は, 深層心理学からの批判を受容し, 神学的思惟の検討を試みるとともに, それを介して擱まれる神学的洞察を, あらためて深層心理学への問いとして提起する開

放的姿勢である。これは, 神学や教会の(利益)のために心理療法に目を向ける利己的实用主義へのきびしい批判ともなっている。

付記 教会カウンセリングの専攻者でない筆者が, このような主題の小文を草した理由は, 実践活動における教会心理学・カウンセリングの意義を認識せしめられたからであるが, それについての筆者の関心を喚起されたのは竹内愛二教授であった。