

セッションⅦ

大アジア主義とアジア共同体

一 序論

「大アジア主義」¹⁾は孫文先生が、一九二四年十一月二十八日に日本神戸高等女学校で、神戸商業会議所等の五つの団体に対して講演された内容である。「アジア共同体」の構想は、日本統一思想研究院が文鮮明先生の思想によって設計した理想のアジア団体であり、この理想は第四回アジア教授統一思想シンポジウムで成熟した。ちなみに、そのシンポジウムは一九八六年二月二日―五日東京で開催された。²⁾

孫文先生は「大アジア主義」の講演の原稿内で、アジアの王道文化を強調し、その「以德化人」(徳で人間を感化する)感化力により、道徳的なアプローチでアジアの独立自主と繁栄富強を開拓することができ、そしてその最終目標は、西洋の覇道文化を領導して、ともに世界大同の目標に向かい、人類の政治社会の究極的理想を完成させることにあるとした。「アジア共同体」は、文鮮明先生の神学的な宗教信念により、愛と統一でアジア各国の政治、経済、文化等の諸問題を連結して、神のみ旨と導きを通じ、全世界・全人類共同体へ進むステップとするものである。

最終的目標の理念上でも、また短期の目標の設計上でも、「大アジア主義」と「アジア共同体」は、その考え方や方法において類似するところが多く、また愛と関心の根本意義において、両者は共同意識を持つものである。

以下、学術的な方式で、特に哲学的な立場で、この二つの偉大な文化構想とその相互間に存在していると



鄔昆如 (Woo Kun Yu)

一九三三年生まれ。台湾大学卒業後、オーストリア・インスブルックにて神学を学び、西ドイツ・ミュンヘンにて哲学を学ぶ。現在、台湾大学教授及び哲学学部長。専攻、西洋哲学。主な著書「西洋哲学史」「実存主義」「現象学」「文化哲学」他。

思われる関係を探求したいと思う。

一 大アジア主義の内的意義に対する考察

孫文先生は、六千五百字にも満たないその講演の原稿「大アジア主義」の中で、明確に三側面からその思想を表現した。まずアジア文化の歴史的發展を概約的に述べ、次いで文化の内的意義を透視し、最後に現代的意義の設計でアジアの団結の必要性とその人類世界に対して負っている責任とを指摘した。

(1) アジア文化の歴史的發展の概略

アジアは世界で一番古い文化の発祥地であることを指摘した。数千年前からアジアでは既に哲学、倫理、宗教、そして工業的文化さえも始まっていた。ヨーロッパの多くの文化、例えばギリシア、ローマ等は皆アジアから伝わったものである。文化的角度から見れば、現代の多くの新文化も、起源をさかのばれば皆この古い文化から起こったものである。⁽³⁾

アジア文化の衰微は、ここ数百年來のことである。これに対し、ヨーロッパの興隆も、ここ数百年來のことである。このような相対的な情勢によって、ヨーロッパのアジアに対する侵略が形成された。ヨーロッパの勢力はアジアに侵入し、アジア諸国を抑圧し、国家まで滅亡させてしまうことさえも起こった。三十年前までは（一九二四年から数えれば十九世紀末のことになるが）アジアには完全な自主独立国がほとんど一國

もなかった。もっと悪いことには、アジア人は自分でヨーロッパ人に及ばないと自認し、その植民となることに甘んじた。⁽⁴⁾

三十年來（二十世紀初期）に、やっと転機が来た。その転機とは、日本の独立と復興である。それは東アジアの転機であり、西アジアについていえば、トルコの独立と復興があった。アジアは、この東西の二つの独立と復興とに激励されて、大きな希望が湧いてき、元來植民地で生活していた人々も今や独立と復興とを願うようになった。⁽⁵⁾

その中でも特に日本の復興で、日露戦争においてソ連に勝ったことが、全世界から黄色人種が白色人種に勝ったこととして認められた。その積極的な意義は、アジア人とアジア国家が、既に覚醒し、自立自強しようとして立ち上がったことである。⁽⁶⁾

(2) アジア文化の内的意義

文化のモデルの定位において、孫文先生はヨーロッパの物質文明とアジアの精神文化とを対立させることによって、より大きな効果を上げた。それは、ここ数百年來、ヨーロッパの文化は科学的な功利的な、武力で人を圧迫する霸道文化である。しかるにアジア文化は、仁義道德的であり、道徳で人を感化する王道文化である。⁽⁷⁾

この二種類の全く異なる文化類型の最もはっきりした証明として、西洋が強大になるや否や、他人を圧迫するのに対し、中国の歴史にも非常に強大な時代があったが、しかし中国は強大になっても他人を侮蔑する

ことなく、道徳で人を感化する方法で文化を輸出し、他の小国は中国に朝貢し、中国の属国となることを誇りとした。⁸⁾

だから、大アジア主義を打ちたたてた基礎と理由も、仁義道徳の共通的认识にあり、すなわち人間に徳を指向させる王道文化であり、ヨーロッパから学んだ武力で人を屈服させる霸道文化ではない。

(3) 現代的意義

大アジア主義の現代的意義の中で、孫文先生は二側面を挙げて思考の範囲とした。すなわちまず現状を描写し、次いでその解決への道を示した。

① 現状の描写

当時の東西文化の交流の状況は、明らかにヨーロッパ人がアジア人を侮蔑し、四億人が九億人を侮蔑し、少数が多数を侮蔑するものであった。そして、この侮蔑の行為の中から文化的意義が見いだされるが、それは基本的には王道と霸道との争いであった。しかし、この王覇の争いの中で、白色人種は二重の標準を使った。孫文先生はこう指摘した。アメリカのある学者の著書の内容では、白色人種の独立運動は許せるが黄色人種の革命は許容できないとし、またロシアが王道を実施することに対し、ヨーロッパ人はそれを憎み、外道異端であるとした。白色人種のこのような意識形態は、完全にその覇道の本心を暴露したものである。⁹⁾

② 解決への道

アジアが危機を解決する方法は、自主独立し、ヨーロッパの侵略から離脱することであり、自強して、ヨー

ロッパ人がもはやアジア人を侮蔑できないようにすることである。孫文先生はここで、二つの原則を提出した。すなわち、一つは指導原則であり、もう一つは実践原則である。

指導原則は道徳的アプローチのものであり、すなわち、人間をして仁義道徳の胸懐を徳で風化する王道を、自強自救の基礎とするものである。これは明らかに、アジアの王道文化を深め発揚するものである。¹⁰⁾

実践原則は科学的アプローチのものであり、すなわち科学を発展させ、武器を製造するのであるが、もちろん武器を製造するのは、他人を侵略するためではなく、自己を防衛するためである。実践の原則の中で、孫文先生ははっきりとこう指摘した。霸道文化のヨーロッパ人に対処するためには、十分の武力があって初めてその侵略の野心を阻止することができる。¹¹⁾

大アジア主義の設計は、元来孫文先生が、アジアの苦難を見つめ、ヨーロッパのアジアに対する侵略の野心と行為を見極め、アジアの危機を救う方法として提出したものである。

そしてこの解決への道の根本は、まずアジアの伝統の王道精神を発揚し、徳で人間を感化する道徳的アプローチの力を発揮すると同時に、この道徳の仁徳には、ともに憂う意識と義憤を抱いて弱者を助ける正義感が満ち溢れている。

王道の強化は、アジアの自立自強の根本的基礎であり、義憤を抱いて弱者を助ける意識はアジアの自立自強への動機を促進させるものであり、基礎と動機との把握が、大アジア主義の哲学的基礎である。

三 大アジア主義の孫文学説系統内において占める位置

ここで、思想体系の精密性と完全性を期するために、孫文先生の哲学思想体系、特にこの体系を政治社会に結実させるための実践に関するすべての関連事項を述べて、大アジア主義思想の占める位置を明らかにすることができるようになりたいと思う。

衆知のごとく、孫文先生の学術的背景は医学であり、生物学をも研究していた。その自伝の中でも、「西洋の学問はダーウィニズム (Darwinism) に凝っている」と言を及ぼしている⁹³。西洋文化の変遷の中で、明らかに、十九世紀の生物進化学説は、西洋の伝統文化に対する一つの革命的な挑戦である。孫文先生の進化思想に対する研究と突破で、特に完全に競争を原則とする進化に反対し、互いに助け合う人類の進化階段を加えて、科学と道徳を融合させて、東西文化をつないだ⁹⁴。進化を三時期に区分し、すなわち物質進化、物種進化、人類進化とし、進化の状況を物から獣へ至り、獣から人間へ至り、人間から神へ至ると述べた⁹⁵。進化の目的の提出により、彼の政治哲学の究極的アプローチが確定されたのである。彼はこう述べた。「人類の進化の目的は何であるか。孔子の述べた『大道之行也、天下為公』(大道の行われるや、天下公と為る)であり、イエスの述べた『みこころが、天に行われるとおり、地にも行われる』ことであり、人類が願っている現在の苦痛の世界を、極楽の天国に転換することである」⁹⁶。

すなわち、このような進化の大前提下では、孔子の「世界大同」も、イエスの「地上天国」も、皆世界主義のブループリントであり、言い換えれば、世界主義こそが孫文先生の究極的理想である。

一方、この世界主義、すなわち天下を公と為す世界大同の理想を結実させるのは、もちろんすぐに簡単に

できることではなく、長い長い過程が必要である。この過程に関して、孫文先生の政治哲学の中から、次のような進路をうかがい知ることができる。すなわち漢民族から五族共和の中華民族主義へ、そしてさらに大アジア主義に至り、最後に初めて世界主義に至る⁹⁷。

そしてこのような進路の思想進展上の時間的経過がまた非常に面白い。すなわち世界大同の思想は一九一八年に提出されたが、漢民族主義と中華民族主義は一九一九年に提出され、大アジア主義は最後に一九二四年に提出された。このように先に目標を定めてから、進度を提出する思想方式は、元来精神科学 (Geistwissenschaft) に属するのである。

この思想形式は、「民国を建設し、大同へ進む」という目標の定立と同工異曲の妙がある。前者は革命の短期目標であり、後者は人類政治社会の長期および究極的な目標である。

漢民族主義から五族共和の中華民族主義へ至るのは、「民国を建設」する仕事であるとはいえ、一九一九年の古文の三民主義の中で、早くもその順序が定められた。彼は次のように言っている。

漢民族の光復、清朝の転覆は、民族主義に至る消極的な目的にすぎず、これから民族主義の積極的な目的を達成するため、努力し突進しなければならぬ。積極的な目的とは何か。それは漢民族が、その血統、歴史と自尊的な名称を犠牲にし、満、蒙、回、蔵の人民と誠意でもって相対し、一丸となつて、中華民族の新主義を完成することである。⁹⁸

漢民族主義を起点として、革命を指導し、清朝を転覆させ、世界大同を終点として、中華民族主義とアジア主義は皆その途中段階となる。

この政治的進路は、中国の伝統道徳の進路として提出された「修・齊・治・平」と、特に後者の「治國、平天下」の思想進路とよく似ている。大アジア主義は「治國、平天下」の中でさらに一段階を加えたものであり、その方式は政治的なものであるが、その内容は道徳的なものである。

四 アジア共同体に対する理解

上述の大アジア主義の構想が道徳の仁義を基礎とした政治的探索であるとすれば、アジア共同体の提唱は、信仰の仁愛を基礎とした宗教的探索である。政治的探索の目的は、最終的にはやはり世界平和への到達であり、大アジア主義がここで演ずる役割は、まず地域的な平和を鞏固にし、それによって全世界的な平和に前進することにある。宗教的探索の目的は、最終的な目的として天国を地上に降臨させ、地上の災難と苦痛をなくし、苦痛の世界を極楽の天国に転換させることにある。アジア共同体が、ここで演ずる役割は、家庭教会から地方教会へ進み、世界教会のための基盤を造成することにある。

太平洋世界であれ、世界教会であれ、これは皆道徳的アプローチと宗教的アプローチの究極的目標である。そして、大アジア主義とアジア共同体は皆、そのアプローチにおける実践の原則の面において必ず経過する途上にあるものである。

家庭教会は、統一思想における最も基本的な単位である。その理論的基礎は、創世記の中で神が人間に与えた第二祝福にまでさかのぼることができる。すなわち男女が結合し、子女を繁殖し、家庭をつくることである。「家庭」は本来、キリスト教神学における救いの第一目標である。新約聖書の中でも、「個人」が救われたことに関する消息は非常に少ない。しかし「家庭」の救われた例がたくさんある。イエス・キリストの言われた「救いがこの家に来た」というみ言葉は、西洋神学の研究では、あまり重視されなかった。しかし統一思想は、創世記の原始資料の中から、特に東方文化（特に儒道思想）が「家庭」を重視する事実を参考にして、家庭こそが神の祝福における群體性の最も原始的な単位であると強調し、それ故に、家庭教会が教会の最小単位となるのである。

家庭から展開し、最終的には神を父として、全人類の大家庭に至ることが、世界教会の理論的基礎となる。世界教会への努力は、その先決条件としては、起点となる家庭教会の外に、なお実践原則上、漸進的な地区性の地方教会がある。当然この地方教会の特性は、キリスト教の多くの教派の間に消極的ではあるが、多くの分裂の現象をもたらした。各教派の間では、宗教の共同目標である「救い」に心するものが少なく、かえって各教派の教義と理論の争いに力を傾けている。近年来、統一思想がアジアの各地で超教派教授会議を挙げたのも、その目的は明らかにアジア共同体への道を開くための工作である。

だから、アジア共同体の積極的な思想へ入る前に、前述の超教派の消極的の工作の意義について多少理解を必要がある。

共同体の必要としているのは、もちろん宗教性の合一であるが、この合一は経済、政治、社会、文化等の

各方面をカバーし、神のみ旨を暗黙視に起点とし、宗教的信仰の光の下で、アジアの心霊上の共同の必要性を理解することである。

キリスト教の人間性に対する基本的認識である人間性の偶有性とは、それを被造物と見、その存在は必然的なものでもなく、絶対的なものでもないとし、特に原罪のために、人間関係の統一性が破壊され、人間間の愛が恨みに変わり、さらに個人自身も自身から疎外 (self-alienation) されたとする。個人の迷い (神の第一祝福の喪失) から、家庭の破滅 (神の第二祝福の喪失) に至り、さらに転じて物質世界を徹底的に汚染 (神の第三祝福の濫用) するに至った。

「人類に救いがいる」ことは、キリスト教の共通の理解であり、「世の人に救いを与える」ことも、すべてのキリスト教教派の共通の理解である。超教派の組織の本心も、各教派を意見の分岐から覚醒させ、この共通の理解と認識を掲げることにある。アジア共同体も、超教派会議の上で、さらに積極的に家庭教会から世界教会へ進む途中の駅の役割をなすものである。

文化的な意義においては、アジア共同体には哲学的基礎がある。二千年前にアジア大平原で「内道外儒」の哲学思想が発展したとき、個人の内心の素養は、道家の「清静無為」により、天地の間に安身立命できるようにすることにあり、人間関係の「家庭」と「国家」は、儒家の仁義道德を通じて、豊収で太平な世に人民が暮しを営む情景を実現することにあつた。儒家と道家の間の密接な協力によって、中国は道德的アプローチの文化によって、安楽な社会を堅実に打ちたてた。漢朝の末期に、インドの仏教が伝来してきて、中国本土の道德文化はさらに外来の宗教文化の内的な内容を受け入れて、随と唐朝の興隆をもたらした。このよう

な儒、仏、道の合一は、逐次隣国に波及し、アジアの大部分の地区の文化モデルを形成した。四百年前に、イエズス会のマテオ・リッチ (Matteo Ricci, 一五二一—一六〇一) 等によつてもう一つの宗教の教えが中国にもたらされ、それよりアジアは啓示宗教と接触しはじめ、元来の自然宗教と相互に補足しあつて、現在のアジア共同体の思想が開拓されるに至った。

五 共同体の内的意義

以上最低限の紙面を使って、アジア共同体の歴史的依拠を、「合一」「融合」「溶解」等の言葉で、異なる差別相を同じ共同相の尺度で計り、共同体の可能性と必要性を説明した。

次に、思想の流れより、西洋文化の歴史の変遷を眺め、アジアと同じように、異なる内より同じものを求め、多くの異なるものから、甚だしきに至つては相反する要素の中から、共同体の結論を得られるかどうかを探求する必要がある。そしてさらに、病源学上より宗教的な立場で、各種の分裂や対立が生まれた原因を解釈し、最後に解決への道の中で、哲学的な宗教的な解決案を提出し、大アジア主義とアジア共同体の思想的基礎としたい。

まず西洋文化の発展の気配から、融合への努力と効果を見いだそう。西洋文化では、地中海南岸のエジプト文化がよく物質文化としてさげすまれていた以外に、北方のギリシア、ローマ、東方のヘブライは、皆精神文化の発祥地と見られている。そしてギリシアとローマの霸道モデルはその奴隷制度と植民政策に現れ、

その時間的、空間的定点となったのが、競争を内容とするオリンピックである。二千年前に、このオリンピック精神は、植民政策を通じて、初めて博愛を教義とするキリスト教（起源はヘブライの民族宗教）と接触した。これは覇道文化と宗教文化との接触であり、その後のギリシアとローマとヘブライとの三種の文化の融合が、中世紀のキリスト教文明の誕生を促した。

かつて中世において、商工業が奴隷と植民の発生を促したために、一時商工業が停頓し農業へ復帰したが、ギリシア精神の再生は、文芸復興を通して、西洋に工業革命を興させ、神の第三祝福を誤認し、本来の調和的、共同的なものが対立的、衝突的なものに転換された。宗教改革以来、西洋はこの分裂に陥り、政治、社会、文化の分裂のみでなく、宗教さえも数えきれないほどの教派に分裂してしまった。近年来、超教派の合一運動により、ほとんどの教派が共通的な覚醒と認識を持つようになり、その中でも特にカトリックは、バチカン大公会議を通して、クリスチャンの合一運動を促進したいと願っている。

当然、クリスチャンの合一運動は、地域的にいってまだ西方に傾いているが、アジア方面では、やはりアジア共同体を核心としている。

道徳的アプローチである大アジア主義も、あるいは宗教的アプローチであるアジア共同体も、その内容は皆アジアを団結させ、アジアの発展のために経済的、政治的、社会的、文化的各面をカバーしている。もちろん、この二種類のアジアの発展と進歩は、共通の目的を持っている。それは、世界大同の政治的理想と世界教会の宗教的理想へ遇進することである。民族主義から大アジア主義へ、そして世界大同に至ることは、家庭教会から地方教会へ、そしてアジア共同体へ、そして世界大同に至ることと類似性の関係にある。

る。

しかし、大アジア主義またはアジア共同体には、同じく一つの絶対的な予想がある。それは合一の背後に分裂の事実を予想している。しかるに分裂の事実、元来の合一の理想に反する。ただ単に宗教的な角度から見れば、このような分と合の歴史的背景は、次に述べるごとくである。

まず人類の第二代から始まったのは、「争い」と「恨み」の出現であり、人間性の本来の「合作」と「相互愛」を破壊してしまった。カインとアベルは、本来ならば兄弟の情でもって、一緒に父母であるアダムとエバの愛と関心の下で成長すべきであった。しかしカインは、嫉妬のため弟のアベルを殺してしまった。そのため善悪の二元の衝突は人間の世界で顕著になりはじめ、この二元の対立は、神とサタンとの対立に類似され、神学的な観点上、それ以後の世界のすべての対立のモデルともなった。

対立から分裂に至ることは、元来理解され得ることであるが、しかし人類歴史の発展の途中で、それは理解よりもさらに複雑な結果を生じた。それはバベルの塔である。それ以後人類は、言語の分裂により、話し合いによる相互理解にもっとも便利な手段を失ってしまった。

言語の分裂によって、人間関係は話し合いによる相互理解に困難を生じ、皮膚の色の違いの故に、相互間に奴隷化と差別視が生じた。

これらの分裂と対立は、善と悪、正と邪、神聖と罪悪の二元対立になってしまい、人類の歴史を左右し続けた。原理講論は第五章で、カイン型とアベル型人生観を濃縮して思想対立のモデルとし、同時にカイン型とアベル型の民主主義を、政治社会のモデルとしている。

カイン型の人生観は、神本から離れ人本の思想に傾くことに起源し、文芸復興期の理性主義、経験主義、ドイツ観念論等は、皆注意力と信念を人本精神の上に集中し、ついに政治と社会的な共産主義唯物論となつて結実するに至り、カイン型人生観を成熟させた。

アベル型人生観は、人間性自身の原始的な優越性を、靈魂すなわち神の肖像であると認めている。神と人間の間には抹殺することのできない親密な関係が存在している。その中でも特に中世哲学と近代神秘主義は、神と人間の関係を緊密化し、道徳や宗教を通して神人合一の境地を貫徹させようとした。これはアベル型人生観の実践である。

以上の二種の人生観の類型が、政治と社会に結実したときに、鮮明にアベル型とカイン型の対立を形成した。西方において、啓蒙運動以来、完全に人間の意志で人間関係のモデルを決め、自然法則と神の法則の尊厳性を無視しはじめ、さらに発展し続け、人間性の精神生活と霊的生命を無視し、ただ全体の意識を社会発展の軌跡とし、はなはだしきに至つては、物質条件を歴史発展の唯一の規則とするまでに至つた。そして、これが共産集団の政治モデルを形成し、これがカイン型民主主義となり、極権世界となつてしまった。

一方、アベル型の民主思想は、唯物的な、無神的な教条主義から脱離したとはいへ、宗教信条の束縛に局限されることなく、もっと大きい広い心で、自由と平等と博愛を求め、人間性の内心の自由と、社会的な束縛の除去とを政治措置のモデルとし、これがアベル型の民主世界を形成した。

故に、共同体による解決の道は、明らかにアベル型人生観を發展させて、アベル型の政治理想を実現することである。そして、カイン型人生観と政治形態に対しては、消滅またはこれに類するような文字で処理を

することなく、宗教の救いの原理の中で、アベル型人生観を用いて、カイン型の人生観を教え導き、神本と人本の二つの精神を理論と実践の中で調和させる方法を講じるべきである。アベルの政治観を用いて、カインの政治観を調和させ、両者を対立矛盾の中に陥れることなくして、解決の道を見つけるべきである。

ここで、大アジア主義の構想を振り返ってみよう、孫文先生はアジアとヨーロッパを二分し、アジアの王道精神とヨーロッパの霸道精神を対立させたが、しかしアジアを強化する目的は、決してアジアがヨーロッパを併合しようとするものではなく、または王道で霸道を消滅させようとするものでもなく、王道精神を發揮し、徳でもって人間を導くという道徳的な力で、強力な工業とさらに軍事的な發展までも背景として、ヨーロッパを感化し、大アジア主義から世界大同へ進もうとするものである。

同様に、アジア共同体の設計は、宗教的アプローチの民主政治とアベル型人生観を内容とするが、その神本精神は無神唯物的な政治を消滅させるのではなく、神の愛をもって人類に関心を持つようにさせ、アベルの善良でカインの凶悪を感化し、最後には対立と矛盾を消去して、一つの世界教会、一つの理想的な大同社会を成そうとするものである。

六 「統一」の思想的基礎

大アジア主義の中の王道と霸道、アジア共同体の中のアベル型とカイン型は、表面上、対立的で相反的で、共存できないもののように見える。しかし事実上、これらの対立、相反が提起されたのは、ただ一つの目的

のためであり、それは最終的に二者の統一の帰結を可能たらしめるためである。それ故に、大アジア主義の中の王覇二元と、アジア共同体の中のアベル・カイン二元は、神とサタンは互いに両立しないという二元ではなく、もちろんマンニ教 (Manichaeism) の主張する永久に休止することのない善悪二元の対立でもなく、西方の二元思想の対立の中の調和であり、例えばヘラクレイトス (Herakleitos, 前五四―前四〇) の「対立調和」(Painthropos Harmonie)、クザーヌス (Nicolaus Cusanus, 1401-1464) の「対立統一」(Coincidentia Oppositorum)、スピノザ (Baruch Spinoza, 1632-1677) の「予定調和」(Harmonia Praestabilita) のようなものである。

「調和」と「統一」は、大アジア主義とアジア共同体の指導原則である。この指導原則は、中国の原始形而上学の中の「陰」と「陽」の二元、すなわち対立しないのみならず、さらに互いに補い合って運営し、天地万物を生み育てる二元にのみでなく、さらに一般に二元分立とされている西洋哲学の変遷の中にも、その強烈な注釈を見つけたことができる。

(1) ギリシア哲学の上下二元

ホーマーの詩を起点とするにしろ、あるいはプラトン (Platon, 前四七〇―前四〇七) の観念論を起点とするにしろ、いずれも標準的な二元分立を設計した。すなわち彼岸とこの世、理解できる世界と感官世界である。しかしこの観念と感官の二元分立は、その真の目的とするところではない。本当の目的は、人間性に観念界の靈魂と感官界の肉体をともに感じさせるためであり、「人間」が雄大な気概を抱き、「人本」精神に進展し、

観念界の美善を感官世界で実践させるためである。これが、プラトンの理想国の設計である。プラトンの哲学の中では、「人間」は統一観念と感官の運営者で、人間の本質は観念と感官から構成されているとする。だからプラトンの哲学は、霊肉二元を基本形相とするのではなく、「人間性」をその理解の対象とするものと理解できる。すなわち「統一」の二元の機能から見ても、人間性の偉大さとその職責が初めてはっきりと現れるのである。

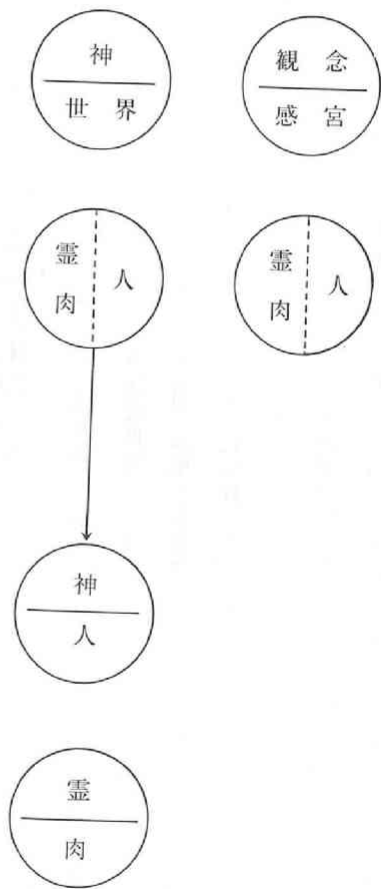
(2) ヘブライの民族思想の中の二元

まず神と世界の二元対立があり、そしてすぐに「人間」の出現があった。「人間」の靈魂は神から来たものであり、「神の肖像」(Imago Dei) であり、肉体は世界から来たものである。人の高貴と卑賤は、皆この構造の中で完全に暴露されている。しかし、「人間」が雄大な気概を抱くものとなったので、神性を大地に満たす責任がある。神と世界の対立の中で、「人間」は仲保の役割をしており、精神と物質を統一し、神と世界を統一するのである。

けれども人間は、神のみ旨通りに世界を扱うことをせず、命令に違反したので、人間と神の対立局面になってしまった。この神と人間の対立を解消するために、ヘブライの民族宗教は世界性のキリスト教となった。イエス・キリストは神と人間との間の仲保となり、構造上ではイエス・キリストは神の子であると同時に人の子であり、神性の靈魂も持っているが人間性の肉体も持っているので救世者となり、人間と神との間の新しい道となる。イエス・キリストは神と人間とを統一する媒介であり、神と人間との疎外を解除する運営者

である。

西洋哲学は、基本的には右に述べたこの二種類の二元と二元統一の思想モデルから構成され、左図によってそれがもつとはっきりと了解されよう。



西洋思想の近代までの発展において、本質上の多くの変化があったが、しかし基本的には、二元の区分を通して統一の力を表そうとしたものであり、理性主義または経験主義の主・客の対立の目的は、主客の統一の焦点を見いだすためであり、カントの純粹理性と実践理性の区分が道德の主体性の位置を見いだすためのものであるのみならず、弁証法を方案としたヘーゲル (Georg Friedrich Wilhelm Hegel, 1770-1831) に至っても、正・反・合の全設計の中で、その正反の相互間の関係を、衝突するものとせず、相矛盾するものとも

せず、相助け合って結果的に合の境地に至るものとした。

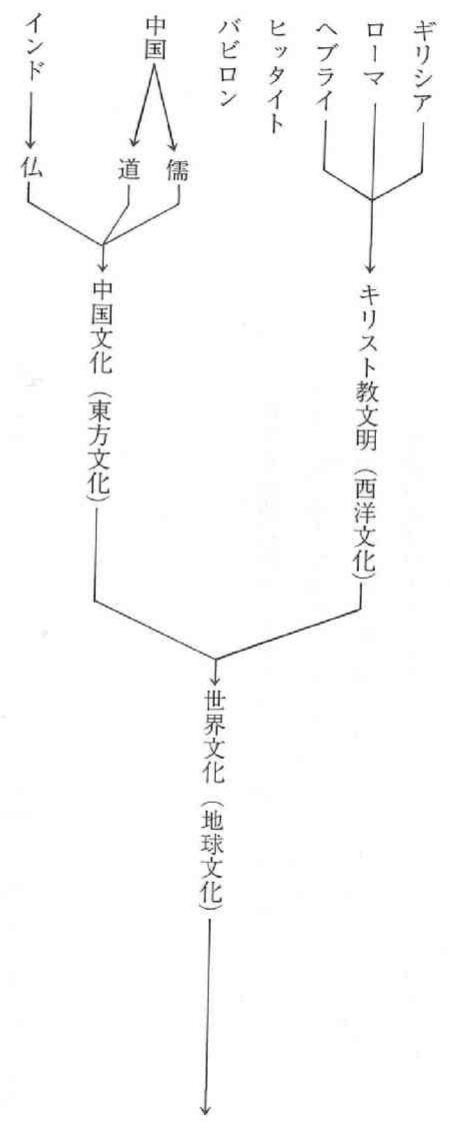
マルクス (Karl Marx, 1818-1883) とエンゲルス (Friedrich Engels, 1820-1895) の弁証理論とその後のレーニン (Lenin, 1870-1924) と、スターリン (Josef Stalin, 1879-1953) の実践は、実は弁証法の誤解と誤用である。

七 結論

ヨーロッパの各民族は、種族が異なり言語に違いがあるとはいえ、はやくも「統一」への試みに着手し、経済上の共同市場、軍事上の北大西洋公約、そしてさらに近來の宗教の統一への試み、文化学術上の交流がある。一方アジアでは、各民族の言語が違うが皮膚の色が同じであり、民族も同じであり、もつと相互の合作を進め、自強自立すべきである。道德的アプローチである大アジア主義にしろ、宗教的アプローチであるアジア共同体にしろ、皆知識分子が関心をよせ検討し、アジアのために素晴らしい未来像を開拓し、世界大同の世界へ進む準備をするのに値するものである。

人類歴史の発展の過程において、三千年前に地球上の多くの河川の三角洲で高度文明が発生した。トインビー (Arnold J. Toynbee, 1889-1975) の研究によれば、約二十種余りの高度文化が地球上に発生し発展した。これらの文化は各自独立に千年間発展したが、約二千年前後後に至り幾つかの文化が接触・融合しはじめ互いに刺激し合い、総合的なもう一つのさらに発展・進歩した文化を生んだ。

今度の文化融合は、世界の二大文化群を形成した。すなわち一方において、ギリシア、ローマとヘブライの融合で創成されたキリスト教文明が西方の文化の主流となり、他方においては、中国の儒教、道教とインドの仏学の融合した東方文化の主流がある。この二つの文化群は、さらに既に各自千年間発展した。今日、東西文化は絶えず接触し刺激を与え合い、真に世界文化または地球文化となりつつあるといえよう。



明らかに、アジア共同体または大アジア主義は皆、未来の世界文化の構成分子の中で、自身の道徳文化の「王道」精神がその主流の一つとなって、西洋宗教の博愛を配合し、アジア共同体を形成して、世界文化に内的な力を与えることに貢献することを願っている。

註

- (1) 「大アジア主義」の講演原稿は、「国父全集」の第二冊、第七六三―七七二頁に収録されている。全集は計六冊で、中国国民党中央委員会党史委員会が編集、出版したもので、一九八一年八月一日に再版された。
- (2) 第四回アジア教授統一思想シンポジウムの記録、英文稿は Unification Thought Quarterly, No. 10, August 1986, Ed. by the Unification Thought Institute of Japan, Tokyo, Japan に発表された。基調講演の中で、李相憲先生は特に「アジア共同体」を提案した思想背景を述べ、自由世界の陣営中には、既に多くの組織が成立しているが、皆政治、経済、文化各面で共同体を結合し、神の加護の中で全人類と世界の統一の機能を發揮することを願っていることを指摘した。
- (3) 同註一、七六三頁。
- (4) 同上七六三―七六四頁。
- (5) 同上七六五頁。

- (6) 同上。
- (7) 同上七六六―七六八頁。
- (8) 同上七六七頁。
- (9) 同上七六六頁。
- (10) 同上七六九頁。
- (11) 同上。
- (12) 自伝、一八九六年十月イギリス・ケンブリッジ大学ザイルス教授の要請により著作したものである。国父全集、第二冊、同上二頁。
- (13) 孫文先生の進化思想の発展の過程は相当長く、その学説のピークは一九一八年十二月三十日に出版された「孫文学説」にその完成が見られる。特に第四章に進化の原則・進化の目的、進化の順序、進化の分期等が提出されている。国父全集第一冊、四五四―四五六頁に収録されている建国方略・孫文学説（心理建設）参照。
- (14) 孫文先生の進化学説の物から獣、獣から人までの二段階については、学者の間であまり異議はないが、ただ人から神までの人類進化の段階については、学者間で意見が紛々としている。人から神までが人類進化の起点と終点であるという主張の根拠としている論証は、「国民以人格救国」（国民は人格で国を救う）（国父全集第二冊、五四四―五五四頁）中、次の一段である。「進化の道理により推測すれば、人間は動物から進化したものであり、人間の形となったからには、さらに進化して神聖の域へ入るはずである。だから人格を造成することを欲すれば、必ず獣性を消滅し、神性を発生させるはずであり、それが人類進歩の極点といえる」（同上、五四五頁）。
- (15) 国父全集第一冊、四五五頁。
- (16) 民族主義から世界大同に至る思想進路については、最近参考になる二篇の重要な論文がある。鄒昆如著『民族主義から世界大同に至る』文化哲学講録（四）、東大図書公司印行、一九八六年二月出版、台北二一三―二一九頁。陳曉林著『民族主義と自由主義との現代学理における衝突と調和』、中華民國中山學術會議三民主義學術研討會論文集、第二冊、民族組、一九八四年一月二七日出生、二〇二―二二四頁。
- (17) 国父全集、第二冊、一五六頁。
- (18) 創世記第一章二八節「神は彼らを祝福していわれた。『生めよ、ふえよ、地に満ちよ』」。文鮮明先生のこの節に対する解釈は、「神の第二祝福は、アダムとエバが完成して真の父母となり、善の子女を繁殖して、善主権の家庭を成就することを意味する」原理講論（中文版）、世界基督教統一神霊協会、一九七八年四月一日再版、一二四頁。
- (19) ルカによる福音書第十九章九節。
- (20) 創世記第四章八節。
- (21) 同上、第十一章一九節、原理講論（中文版）四三五頁。
- (22) 同上、第九、十章。
- (23) 原理講論（中文版）、三八一頁。

(24) 創世記第一章二七節。

(25) 原理講論(中文版)、三八二頁。

(26) 同上、三八四―三八五頁。

(27) 同上、三八五―三八六頁。

(28) ヘーゲル弁証法の体系は「存在論」(Lehre vom Sein)においても、「本質論」(Lehre vom Wesen)においても、または「概念論」(Lehre vom Begriff)においても、その対立概念である「正」(Thesis)と「反」(Anti-thesis)とは、皆相助け合うものとする。すなわち、存在(Sein)では、「質」(Qualität)と「量」(Quantität)とを「正」と「反」とし、概念(Begriff)では、「本質」(Wesen)と「顕象」(Erscheinung)とを「正」と「反」とし、「観念」(Ideen)では、「主観性」(Subjektivität)と「客観性」(Objektivität)とを「正」と「反」とする。その他の自然哲学または精神哲学も皆そうでないものではなく、皆その存在過程を展示するものであり、衝突過程を顕現するものではない。

セッションⅧ

大宗教の経典から見た宗教統一の可能性