

統一思想、伝統的な弁証法、および新しい調和の精神

アンドルー・ウィルソン

一 序論

共産主義の破産した思想と自由主義の褪せつつある約束との間の第三の道を世界は叫び求めている。統一思想は正にそのような必要を満たす。それは精神的な基盤から始まり、調和し繁栄せる社会にとって必要な個人内部の内的な基盤を強調する。従って、その出発点は神の性質および神と人間との関係にある。人間の生活には内的および外的側面の間バランスを必要とするが、東西両洋における支配的な世俗的世界観は、外的、物質的な条件に焦点を絞り、より根本的な内的価値を無視しがちである。もし世界が全体となろうとすれば、そしてもし世界の断片化された宗教、哲学、文化および民族性が調和し、恒久的な平和のための条件を創出しようとするならば、正しい価値の秩序づけが必要であるというのが統一思想の見解である。

本論文において、私は、特に統一思想の存在論および方法に焦点を当てながら、統一思想の中心的な特徴のいくつかを叙述することにする。その方法と構造は弁証法哲学と類似点を持っているので、マルクスやヘーゲルの弁証法的方法といくらも比較をすることにしよう。しかし、これら弁証法哲学との表面的な類似性にもかかわらず、統一思想は宗教哲学にその主要な基礎を持っている。そのような立場から、統一思想はイデオロギーではないということを示すことにする。なぜなら、統一思想は、愛はドグマの信奉よりもっと根本的なものであるというあり方に資する、人間精神のより深いレベルを切り出しているからである。

二 絶対的な基準——原相（神）

統一思想は、神と神の属性の叙述を出発点としており、そこから、統一思想は、存在の理想および世界における関係の理想を演繹する。神、原相に対する理解は、具体的な存在について何が真実であり、何が偽りであるかを分析するための基準となる。

哲学が神について描く仕方は、その全存在論とそれから流れ出るすべてのものにとって重要である。例えば、神を全く超越的で被造物とは全く別なものと見る哲学は、あらゆる種類の科学のおよび社会的な法則を、神を引き合いに出すことなく演繹する。「ニュートン科学」はそのような神学に基づいていた。つまり、自然は機械であり、それ自体の法則によって動いているのに対し、発明者の神は徐々に裏面に後退していった。自然界内部において、神は不必要となり、従って、科学はほとんど無神論的になっているのである。そこで、科学と価値の問題が起ってき、それは危機的な程度に達しており、科学は、大量破壊兵器の生産を防ぐような内的な理性の働きを持たぬまま放置された状態である。西洋の実証主義、現象学および言語哲学の多くは、神の問題を全く回避して、経験的または演繹的な方法によって分析された人間または人間の経験をその出発点としている。そのような哲学は、人間性や人間にとって何が本来的であり、何が真実であるのかということ（問題）と、何が文化、言語または慣習の結果物であるのかということ（問題）とを区別するのに大変困っている。その結果、それらの哲学は、価値や統一のための原理的な基礎などに関して、提出すべき建設的な手引きをほとんど持っていない。

あるいは、正統派のマルクス主義を取ってみよう。そこにおいては、「運動する物質」が絶対的なものとして機能している。この弁証法的な運動は歴史に表れ、歴史は、共産主義社会としてのその完成に向けて、いや応なく

現実を動かしている。この絶対的なものは、すべての現実の内在的で全能な原理なのである。⁽³⁾ 歴史の前進を妨げることができない。それは物質的な原理であり、従って、その作用は物質的な力として表れる。「教会」(つまり共産党)は、この歴史の運動の僕であり、歴史の完成を実現するという歴史の目的を、力や革命や権力の追求によって促進するのである。

伝統的な存在論における、これら絶対者に関する理解の欠陥を考慮して、我々は、世界平和と人間の改良の任務のためにより適切な存在論を持っていると主張している統一思想の観点を吟味することにしよう。

統一思想においては、神は超越的であると共に内在的、靈的な実在であり、全人類の最高の理想、つまり愛と真美善の根源とされている。神の性質は、次の二つの理念、つまり原相と相似の法則を通して表現されているのである。

第一に、統一思想においては、神は相似の法則によってすべての存在とかわる⁽⁴⁾。創世記第一章二七節に述べられているように、神は人間をそのかたちに創造された。同様に、あらゆる被造物は神の性質のユニークな象徴的な側面を表している。例えば、神の本質が愛であるように、人間と万物は、世界に統一と愛と美を醸成するために、調和的かつ協力的に互いにかかわり合うのである。

第二に、原相は、神のかたちの人間に反映されている神の属性を正確に明示している。神は究極的には無限であり、表現することはできない。神のかたちである人間が無限性や全能性を持つと言うことは、ほとんど意味をなさない。しかし、神のある属性は被造世界に広く顕現されている。これらが原相を構成するのである。

被造世界に顕現されている神の属性は、陽性と陰性、内性(性相)と外形(形状)の二性性相である。神はこれらの二性性相の調和的に統一された中心であり、これらの二性性相は永遠に相対的な関係にある。神は最も本

質的に愛の理想であり（ヨハネ四章八節）、万物は愛を現すために創造された。愛は、神と被造世界におけるこれらの二性相間の関係によって生み出される、拘束力を持つ力である。ここで、統一思想の神概念は、キリスト教の神観や（他の）多くの宗教の神理解とも論理的に一致したものであると言わねばならない。第一に、すべての宗教の目標と対象―それは神、アラー、ブラフマン、真如、天などとさまざまに呼ばれているもの―は、同じ一つの神であると、統一思想は認識している。二番目に、すべての宗教の中には、「神の核心的な属性は愛である」という理解―それを仁、慈悲、慈愛あるいはアガペーと呼ぶ―を見いだすことができる。

三番目に、多くの宗教の中には、「神は関係性の究極的な源泉、相違における統一の極致である」という理解を見いだすことができる。一における三というキリスト教の三位一体説、儒・道教の陰陽の原理、ヒンズー教のシバとシャクティ、プルシャとプラクリティとの一致、また仏教のすべての実在の相互依存や相互関連の概念、およびイスラム教の *tawhid* の概念など、すべてがさまざまなかたちで、「すべての違いを包含することのできる『統一』の性質を持った神」を指し示している。こうして、原相を陽性と陰性、性相と形状の調和的で相互に関連しあった属性に分解する統一思想の分析は、広範な支持を見いだすのである。

四番目に、すべての宗教は、「神の愛と性質は、世界における人間の生涯において実現されるためのものである」と認識している。ヒンズー教の賢人、仏教の菩薩、キリスト教の聖人、イスラム教の聖なる人は、それぞれの表現で神のかたちを現実化している。神の性質は、人生において生き抜くべき倫理的な原理の根源である。また、諸宗教のさまざまな神観念の間に深い類似性があるように、諸宗教の倫理においても、同様に相当な類似性が存している。また世界の宗教は、自体のうちに神性を含んでいる自然界の神聖性を証している。これらの考えは統一思想の相似の法則と一致している。

キリスト教徒、イスラム教徒、ヒンズー教徒、その他あらゆる宗教の人々、および世俗主義者さえも、過去の苦情をさておいて、新しい世界的な超宗派的な共同体に入る時には、自分たちが同じ神を拝し、多くの共通の原理と価値を共有していると認識するようになるだろう。この和解はすでに始まっているのである。人々が、外的なものもをさておいて、彼らの共通の根源を神の愛の中に探し出す時に、この和解は決まって前進する。統一主義者は、統一思想の基本的な公理がこのような共通の原理を表していることが、やがて理解されるであろうことを確信しているのである。

このことは、すべての宗教に共通なもうひとつの所見へと我々を導いてくれる。それは、人類が真理からはずれてしまっており、真の愛を実行しておらず、また自然と調和して生活をしていないということである。ヒンズー教徒が無知(*ajyanta*)と呼び、イスラム教徒が忘却と呼び、仏教徒が苦(*dukkha*)と呼び、またキリスト教徒が原罪と表現しているものは、この世界があるべき状態になっておらず、人間がその真の性質に従って生きていないという共通に経験される事実なのである。統一思想は、罪深い現実と理想とのこの伝統的な区別を肯定するものである。

神の性質、および神と人間との本質的な類似性についての統一思想の基本的な諸仮定は、共に現存の社会の誤りを認識するための批判原理を立てる。なぜなら、どこであれ、人間同士が愛し合い、調和し、統一されていない所では、神の性質との類似性は見いだされないのである。⁽⁷⁾このようにして、神の哲学的な理解は、自然や人間や社会がどのようなべきかについて正しく理解するための基礎であり、従って現存世界の規範的な分析のための基礎であるからである。

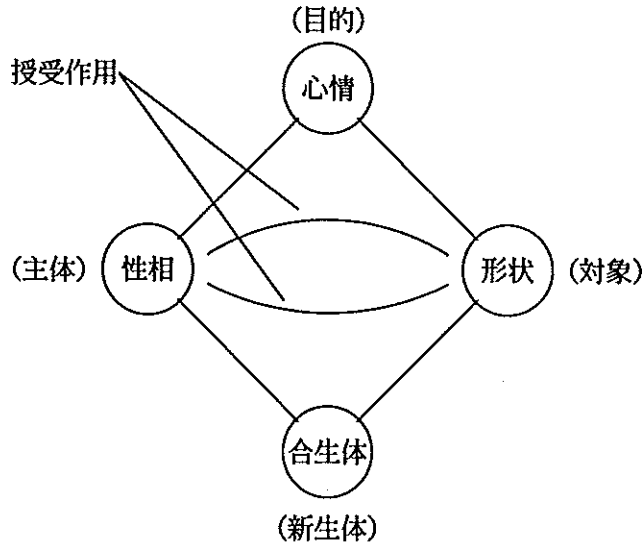
三 統一思想における構造と方法―四位基台

もっともらしい哲学は方法を持たねばならない。方法の理性的な適用により、実在のすべては一貫した分析を受けることができる。ヘーゲル、デカルト、スピノザおよびマルクスは、それぞれ一貫した方法を見いだすことに関心を持っていた。そのような方法なしには、哲学は未熟なものとなり、理性は単なる意見に墮してしまふ。方法は、不変なものであり根本的なものであって、首尾一貫したかたちで適用されなければならない。存在論に適用した時、方法は存在の構造を規定する。認識論に適用した時、方法は認識の方法を叙述する。人類学に適用した時、方法は倫理学、教育、経済学、政治などの理論を生じさせる。

統一思想の方法は、原相における神の属性の構造によって明示されるが、この神の属性の構造は、相似の法則に従ってすべての実在に当てはまる。この方法を「四位基台」と呼ぶ。四位基台は広く言って、弁証法的方法の一類型である。しかし、それは、弁証法の伝統的な哲学的表現からは区別される、あるユニークな特徴を持っている。まずそれ自体の条件による四位基台を吟味してみよう。

四位基台は四つの位置または要素を持っている(次の図参照)。最初に正の点があり、これは目的として特徴づけることができるが、この目的は、今の所具象化されておらず、表現されていない。すべての真の目的は、神の愛の理想すなわち神の心情の具体的な顯示であり表現である。目的は、各要素間の関係が可能となるための相対基準を明示する。

授受作用と四位基台



第二および第三の要素は関係を結んでいる二つの存在である。それらの存在は、その共通目的によって引き付けられて授受作用の相対的な関係を結び、それによって力を生み出す。これら二つの極は主体（発動）と対象（応答）の関係を示し、「正」により密接に関連している要素が、通常主体の立場に立つ。

第四の要素は、結果的な存在であり、関係の産物、合性体、行動であり、それはまたこれらの存在のより高い段階への発展、また第一の位置における目的要素の具象化または現れでもある。

存在論に適用された、四位基台は、すべての実在の基礎にある構造であると理解されている。万物はその構成要素同士の関係によって成り立っており、万物は、より大きな実在、システムなどを形成するために、他の存在との関係を結ぶ。これらすべての関係を四位基台として表現することができ、また万物が神の存在と属性に似るようになる時に、神の愛を拡大し繁殖するという内的な目的を実現するということを統一思想は明示している。^①

人類学に適用された四位基台は、規範的な陳述となる。人間は自由に関係を結び、関係を乱すように行動するかもしれない。ただ「原理的」な関係のみが人間の繁栄を生じさせるのであるから、四位基台は倫理論や道徳的な判断のための根拠を提供する。⁽¹²⁾

(一) 精神と物質

四位基台をより良く理解するために、その四つの位置のそれぞれを吟味してみよう。第二と第三の位置は調和的な関係にある実体である。それらが授受作用を通して相互作用すると、それらの調和は、神の二性性相間の調和的な関係を反映する。これらのペアの神の属性は、世界におけるすべての関係の典型的な現実化を叙述している。そのような二組のペアとは性相と形状、陽性と陰性である。我々は性相（内性）と形状（外形）の属性から始める。⁽¹³⁾

性相は、万物の精神的な、経験（知覚）する性質において明らかである。その最高の表れは、知情意の機能を持った人間の心に見いだされる。原存在の性相は人格的な神を崇拜する高等宗教を通して啓示される。

形状は万物の物質的な側面である。原存在の形状は、すべての物質とエネルギーの根源である。それは、現実の物質となる無限の可能性を持った、宇宙を創造するための前エネルギーのことである。「存在」の外形は、神を非人格的な遍在する「第一原因」または「存在の根拠」と見なす哲学や宗教により認識されている。

しかし、神はその属性に関しては統一された、一なる「存在」であるので、⁽¹⁴⁾性相と形状は、常に一つになっており関係を結んでいると見られる。被造物における心と物質は、分離できる別個のものではなく、根本的に相互

関連して統一されている。

既存の哲学は、人間が意識的な経験（知覚）する心を持っているという確かな経験と、物質界に対する我々の感覚についての等しく確かな証拠とを和解させるのに大変困っている。心（精神）を単なる物質の付帯現象としてしか見ない唯物論は、心とは何かとか、心はなぜ存在するのかについて説明することができない。デカルトの二元論は、精神と物質のような、二つの全く異なった相入れないもの同士が、いかにして相互作用をしようのかを説明することができない。しかし、統一思想は、精神と物質は存在の相補的な特質として相互関連していると想定（仮定）している。これはホワイトヘッドや他のプロセス思想家たちの立場と類似している。

西洋において、哲学的な二元論によってどれだけの損害が加えられてきたかは、医学の分野において絵を見るように例示することができる。研究が示してきたところによれば、すべての病気のほぼ70%は精神身体医学的なものであり、すべての治療法の30%以上は精神的な示唆によるものである（ブラシーボ効果）。しかしながら、従来の医学は、二元論的な思考にとらわれて、人は本来、身体医学を心理学から切り離すことができると想定している。

二元論はまた、人間だけが精神を持ち、苦痛や喜びなどを体験することができるという傲慢な人類学的見解に帰着する。このために、我々は他の被造物をあたかも無感覚な物のように扱うようになり、環境的な不幸が起こるようになったのである。統一思想は、動物から最小の生命形態に至るまで、すべての被造物はある程度の意識や感覚を持っていることを認めているのである。¹⁶従って、自然を対象化し、技術を倫理から分離し、「我々はすべての生命と一体である」という正しい直感を無視することは、西洋思想の誤りである。地球に宿っている精神を尊重するようにと我々に教えている生態学的運動を、我々は歓迎すべきである。

精神と物質との関係についてのもう一つの哲学的な歪みは、マルクス主義の中に見いだされる。共産主義の教義においては、人間は主としてその物質的な環境、特に彼らの生産関係によって規定される。¹⁶こうして、芸術、文化、宗教などは、主として経済の土台によって規定された上部構造と見なされるのである。このように、マルクス主義弁証法は、物質的關係が人間の意志や創造性や発明の才などに対して決定力を持っていると解釈している。統一思想によれば、生命、発展および進歩は、精神的側面と物質的側面との授受作用を必要とする。それらの關係は必然的なものである。¹⁷しかし、それは秩序づけられており、内性つまり心（精神）は超越した「根源」によって密接に関連づけられているのであるから、主体である。外形つまり物質は、対象であり、その形によって心の性格を表現している。見えない神が見える物質的な宇宙の創造者であるように、人間の心もその見える形と行動の原因なのである。

心の優先性によって、人間は固有の深みを持つ。外的な環境は、彼または彼女がだれであるかについて決定力を持つことは決してできない。従って、各個人は生得的に自由なのである。各人は責任ある行為者であり、その思考の自由は、外的な關係にかかわらず、彼または彼女がなす選択に現れる。

(二) 陽性と陰性

東洋哲学の伝統において、統一思想は、すべての存在は陽性（男性）と陰性（女性）との關係のうちに存在している¹⁸と見なしている。これらの属性は、原存在である神のうちの陽性と陰性の調和的な統一を反映したものである¹⁹ので、互いに調和的にかかわり合っている。神においては、陽性と陰性は、より根本的な属性である性相と

形状のそのまた属性である。

陽性と陰性の調和的な授受は、被造世界における万物の豊かな多様性と調和と美——つまり、男性と女性との愛、オスの動物とメスの動物とのきずな、生態系を造り上げる動物と植物と土壌との間の数えきれないほどの相互作用、陽電気と陰電気の運動などに現れている。山と海の喜ばしい対照、あるいは青い空の中の白い雲も同様に陽性と陰性との調和を表現している。単純に言えば、自然は無数の形態の愛を表現しているのである。

四位基台の形成においては、二つの別個の存在が、お互いの個性をどのようにも変えることなく、統一し調和するようになる。両者の授受作用には、両者が別個であり異なっていることが必要である。陽性と陰性は相補的であり、一方は他方なしには不完全であり、関係を通して両者はお互いの中に満足を求める。例えば、夫妻の関係は、自発的なものであって、彼ら自身の願望によって生じ、強制によって生じるのではない。彼らの関係において、男性はその真の男性の性質を実現し、女性はその女性の特質の完全な表現を実現することができるのである。

四位基台を原存在における陽性と陰性の調和の反映と見る時、その典型的な例は家庭である。実際、個人ではなく家庭は、人間の生活の基本的な単位である。人生はただ単に個別性（の問題）ではなく、関係の問題として理解すべきである。実際、人の個別性は、他人との関係においてのみ醸成され完成される。西洋の自由の倫理はこれを見失ってしまっており、自由に対するひたむきな強調は、家庭生活にとっても、また個人の幸福にとっても、有害なものとなってきている。家庭は愛の学校であり、そこにおいて個人は子女として、夫あるいは妻として、また自分の子供に対しては親として、自らの愛する能力を表すようになるのである。

市民としての倫理は、家庭において学んだ倫理的な原理の拡張である。ここにおいて、我々は儒教倫理との共

鳴を見ることが出来る。²³ 家庭において愛することを学びながら、人は市民、同労者、管理者あるいは部下としての他人とかかわる用意ができるのである。愛の類型——上向的あるいは均等のレベルでの、あるいは下向的——はすでに家庭において経験されており、従って、それらの類型の愛を他人に拡張することができるのである。²⁴

伝統的な家庭倫理の一つの欠陥は、自分自身の家庭に対する自己中心的なえこひいきであった。何かより大きな単位に味方して家庭を否定することにより家庭倫理を破壊しようとする共産主義社会による試みは間違っている。なぜならば、彼らは愛の学校としての家庭の本質的な機能を見過²⁵こしているからである。他方、統一思想は、より大きな「人間家族」にも同時に貢献するような家庭を表現している。真の愛は常に外へ拡張している。家庭のレベルで始まる人間の本質的な関連性は、より大きなレベル、つまり社会、国家、そして世界へと拡大していく。「諸国家の家族」の中で平和と調和を達成するための手段は、一個の家庭内部の愛と調和の原則を拡張したものである。しかし、それらの原則が、まず一個の家庭の中で良く学ばれないとすれば、それらの原則は、いかにして諸国家の間で実現されることが出来るだろうか。

(三) 心情と目的

今や我々は、四位基台の「正」の点に注意を向ける時である。関係を結んでいる二つの存在の間での協力と調和の可能性は、両者の最初の共通基盤を確立すべき「正」の内容にかかっている。統一思想において、この「正」は「目的」の要素である。²⁴

二つの存在は共有された目的に基づいて関係を形成するだろう。これは、ゴルバチョフの「新思考」の中心的

な教義——つまり、共産陣営と自由世界は敵対をやめ、我々の共通の生き残りのために働くことを要求する、差し迫った地球的な要求を我々の惑星が持っているという教義——とも一致している。この新思考は、東西間の生産的、協力的な関係の形成のためにぜひとも必要なものである。しかし、新思考は外的、つまり物質的な目的だけを論じている。外的な目的について、問題はそれらが変わりやすいということである。状況が変わりさえすれば、協力も終わるかもしれないのである。

さらに重要なのは、共有された内的な目的あるいは動機である。人々または国々が共有された価値体系やそれらの価値に基づいた共通の動機を持つ時、彼ら（または国々）の間には即座に信頼が発展してくる。我々の世界の多くの問題は、さまざまな国民の間に共有される一定の価値があるかどうかという問題に結局は帰着するのである。

こうして、普遍的な世界文化における共有された価値、その基礎となりうるような人類共通の核があるかどうかという問題に我々はたどり着く。マルクスは、その初期の著作において、すべての人々に固有の、人間の「類的本質」について書いた。もっともそれは、普通、社会的、経済的な諸条件によって抑圧されているのであるが。人間が究極の価値の顕示を彼または彼女の核に持っているということは、宗教の見方と異なるものではない。キリスト教は、人間が神のかたちに創造されたと教えている。仏教は、我々の心の中に内在している仏性について語る。イスラム教は、人間の根本的な性質は神の僕になることであると教えている。儒教は、人間の真の性質を「仁」と表現している。統一思想においても、同様に、「相似の法則」は神との関連によって人間の絶対的価値を探究するように我々を仕向けている。

では、神の核心的な属性とはどのようなものであろうか。それは、「弁証法」——例えば四位基台——さえもがその

ために存在しているような神の属性のことである。つまり、それは、関係を促進し関係において全うされるような属性である。神の核心的な属性とは心情であり、それは「愛を通して喜ぼうとする抑えきれない衝動」と定義されている⁽²⁸⁾。神は、人間と宇宙が神の愛を受け愛をもって応えるようにと、心情の動機から人間と宇宙とを創造された。宇宙創造における神の目的は愛である。同様に、彼または彼女が、他人を愛し、返報として彼らの愛を受けて、深い喜びの情を生み出している時、人間の生活の目的は全うされるのである。従って、すべての存在が関係的な構造と動力を持つ理由は、心情つまり愛する衝動なのである。つまり、二性性相間の調和的な関係は、心情の目的の成就のために神が立てた手段なのである。

同様に、人間の人格はその核心に心情を持っている。つまり、我々はみな幸福を求める欲望から行動する。長続きする幸福は、他の人を愛することを通して生まれるのである。真の愛の心情は、良い考え、良い行動そして良い性格の実を実らせる。

今日、「愛」(という言葉)は、大變過度に使用される言葉となっている。愛の明確な定義が重要である。統一思想において、「真の愛」とは、主体が対象に与える情的な力であり、それは両者の一体化をもたらす。それは無条件的な自己犠牲の愛である。それは意図と行為の清さと無条件性においてキリスト教のアガペーの愛と類似している。しかし、それは、「愛は、例えば家庭においてのように、相互に満たし合う関係において全うされるべきである」という考えをエロースとも共有している。

墮落した人間は、他人から奪うことにより幸福を求める腐敗した心を持っている。人が、自分のために奪おうとする欲望から考え行動する時、神との相似性は失われてしまっている。すると彼は、もはや原理圏内で生きてはおらず、疎外された存在となる。彼は神から疎外され、他の人々から疎外され、自分の真の自己からも疎外さ

れているのである。²⁶

心情は、人間のすべての知的、意的および情的な活動の動機である。心情はそれらの活動の目的を確立する。人間の理性を心の最高の側面と見なした古代ギリシャ哲学—啓蒙運動とマルクス主義はその継承者である—とは違って、統一思想は心情を理性よりも深いものと見なす。人間が神の心情を反映させないで、自己中心的な立場から行動する時、理性は人間の精神を高め高尚なものに、するのには大變価値あるものとなりうることは事実である。しかし、理性は暫定的な助けでしかない。さらに、それは墮落するかもしれない。ニーチェは「知識は憤りのための仮面や権力への意志ともなりうる」と我々に警告した。従って、マルクス主義は理性的な体系であるが、その背後に貧者の富者に対する憤りの心情がある。同様に、知的な体系を利己的な心をもって追求すると、それは傲慢と貪欲を生む。理性的な活動の価値さえも、その背後の心情によって決まる。

宗教的な訓練の主要な目的は、利己心を屈服させながら、愛と無私になって与えることを引き出すことである。墮落人間は利己心によって支配されているので、宗教は自己否定と自己犠牲の道を教えている。自己中心のエゴをより高い自己の意志に従わせることにより、人間の本来の愛の心情を復帰することができる。そのような宗教的な訓練は、常に善なる市民としての性質や公益のために生きる心を支える。従って、宗教は良い社会のために必要な支えなのである。

統一思想にとって、真の愛の心情は普遍的な文化の中心である。それは理性よりも深いものであるので、あらゆる異なった宗教、哲学および科学—それによって人間は真理を悟ろうとしている—を包括し復活させることができる。愛は空論的ではない。愛は勝手気ままに特定の「真」の宗教、哲学、体系あるいは文化をひいきにしない。愛は、だれもが達成しようとしている人間の幸福や満足の理想に注意を向け、その目的に向けて協力を奨励

する。統一思想は、理想的な普遍的文化を「心情の世界」と表現している。それは、どこへでも広がっていきながらも、多様性を尊重する。愛においては、北と南、東と西、裕福と貧乏、男性と女性、白人と黒人と黄色人種と赤色人種という区別がないのである。普遍的文化を確立するために必要とされるものは、心情の革命であり、それこそ文師が「自己中心から無私への静かな革命」および「血や弾丸のない革命―心情と魂の革命」と表現されているものなのである。

(四) 第四の位置―個別性と自由と創造性

神は、普遍的な存在であるけれども、それぞれの人間にユニークにかつ個別にかかわる⁽³⁰⁾。キリスト教的な体験では、神は「人間一般」を愛するのではなく、各人に愛のユニークな表現を示され、すると人間は、神が自分を格別な愛で愛して下さっていると感ずるのである。同様に、愛についての人間の体験は、「我々は抽象的な『人類』を愛してはいない」というものである。愛は、常に特定の個人に対する具体的な行為において現れる。この所見から、神はご自身のうちに個別相という属性を持つておられるという推論に至る。キリスト教において、神のロゴスは、イエス・キリストとして具体的なかたちを取る。

四位基台の第四の位置は、この個別性を表している。というのは、本形状は、「前エネルギー」つまり物質となる可能性でありながらも、本性相の性質の働きを受ける時、それは具体的な実体、被造物、新しい存在、特定の行動を生ずるのである。神の無限の可能性は、無限な数の別個の有限な存在に現れる。

個体は、本質的に自由である性相と、必然性と制限とを持つ形状との間で形成される四位基台の弁証法的な関

係の結果物なのである。つまり、性相は理性や情や意志を含み、それは自由に作用する。しかし、形状は物質に包まれており、その法則によって押し込められている。そして同様に、内的形状は思考の諸法則を含む。従って、あらゆる個体は自由と必然性の結合体なのである。³¹

個別性の表現は自由を必要とする。他方、各々の個体は、すべてに当てはまる宇宙の法則性を受ける。法則の役割は、逆説的ながら真の自由を実現することである。というのは、真の自由は、神との類似性を実現することであり、それによって、神の愛を表すことであるからである。これには普遍的な法則への帰依が必要である。³²

こうして、アメリカのように、個人の自由の理想が他のあらゆるもの以上に高められると、社会の崩壊や愛の喪失の問題が起こる。これは、自由が快楽主義的な喜びを追求する放縦へと墮してしまっただからである。これは、多くの西欧のテレビ、音楽および映画などが世界に広めている不幸なメッセージである。西欧の高い離婚率、盛んな薬の濫用、ホームレスおよび犯罪は、ある程度、自由と放縦の履き違えの結果なのである。宇宙はその法則を犯す者に対して罰を要求するのである。

第四の位置は新しい創造である。同様に、人間は、創造性を与えられている点で神に似ている。神が宇宙を創造されたように、人間も創造し——自然界の事物を主管し観賞し、働き、有用な製品を造り、芸術を創造したり発明を行い——たいと願う彼らの性質に駆り立てられる。創造は、個人の譲渡されえない創造的な性質の自己表現なのである。³³

四 四位基台と伝統的な弁証法との比較

四位基台によって明示された存在論と方法は、ある意味で弁証法的とみなされよう。しかし、弁証法の哲学的な表現は、大変種類が多い。統一「弁証法」を弁証法の伝統的な定式と比較し対照することは有用であろう。概念の複雑さとその表現の多様性を考えれば、そのような比較は必然的に概略的なものとならざるをえない。その目的は、統一弁証法の特徴をより良く例示するためである。というのは、他の哲学の真剣な批判を行うことは、本論文の範囲を優に超えているためである。ここで、我々は、マルクスとヘーゲルの思想における弁証法と統一思想とのいくらかの比較に言及してみよう。

ヘーゲルと同様に、統一弁証法は、相違を持った同一性を基礎づけ説明するのに役立つ。ヘーゲルは、必然的により深い理解への妨げになる独断論に向かう哲学的な傾向を克服することに関心を持っていた。ヘーゲルの弁証法は、その非矛盾律をもって、普通の論理を、幅広い解釈のできる弁証法的論理——そこにおいては矛盾と見えるものが新しい総合に至る——と取り替えたのであった。³⁵同様に、統一思想は、アリストテレスの存在の論理学に取って代わる、新しい関係の論理学を提案している。主体的要素と対象的要素との授受の論理においては、「両方／＼と／＼」は「どちらか／＼か／＼」に取って代わり、それぞれの側の真理はより大きな全体の中に維持されている。³⁶

ヘーゲル思想やマルクス思想と同様に、統一弁証法は、すべての存在は相互依存し相互関連していると表現している。どんな個別的な存在も、他の存在との関係を考えることなしにそれだけで分析することはできない。統一思想において、これは連体と呼ばれている。³⁷

さらに、ヘーゲル思想やマルクス思想と同様に、統一弁証法は、発展的、前進的であり、絶対者のより高い顕示に至る。ヘーゲルにとって、弁証法は世界における絶対者の顕示を媒介する。マルクスにおいては、階級闘争の弁証法は歴史の前進を促進するのであるが、歴史はマルクス主義版の内在的な絶対者なのである。統一思想においては、四位基台を通しての授受作用は、存在者と神との相似および神の愛の繁殖を促進するのである。

(一) マルクス主義弁証法における矛盾

しかし、統一弁証法は、一つの重要な点でマルクス主義弁証法から離れる。つまり、統一弁証法は、物質的な矛盾、否定あるいは闘争の概念を退ける。マルクスにとって、弁証法の典型的な例は階級闘争である。統一思想において、四位基台の典型的な例は愛の家庭である。

エンゲルスが『自然弁証法』において説明した通俗的なマルクス主義弁証法を批判することは、困難なことではない。磁石の北極と南極、蠕虫の口と肛門、物理学における作用と反作用、哲学における演繹と帰納などのような、彼の挙げた矛盾の例は、すべて共通した全体の相対的な側面を表している。どれも真の矛盾の事例ではない。³⁸

自然は、実は統一思想の四位基台を証ししている。授受作用は、実は自然を通じて見いだされた普遍的な存在論的原理なのである。二つの別個の存在が共通目的を見いだす時、それらは、より高い次元の新しい存在を形成するために協力関係を結ぶ。いくつかの単純な例を示すと、原子は分子を形成するために結びつき、³⁹血液の循環は体の細胞同士の間で酸素とCOの交換を伴い、呼吸は呼気と吸気の相対的な過程であり、経済は生産者と消費

者との商品と通貨の交換を通して機能する。あらゆる生態系はバランスを保った諸有機体の共同体であり、一つの有機体として一つになって機能する相互関連した諸部分からなる網である。宇宙はそのような数えきれない授受の関係の網であり、それぞれは全体の構成のために貢献しているのである。⁴⁰

衝突や闘争は、より正しい授受関係を形成するための、反発として、自然に起こるかもしれない。例えば、同じ女性を愛そうとしている二人の男性は、自然な闘争をするようになるが、それも、彼らのうちの一人が正しい結婚をするためであると理解されるのである。しかし、例えば、同じ家族の間に見られるような争いや闘争は、それが存在すべきでないところではしばしば起こる。これは、人間の心が墮落しており、動機が全体の利益ではなく自己中心的なものとなっているからである。⁴¹このように、結婚における争いは、ただ不幸を起こすだけであり、その家庭が経済的あるいは社会的な制限によって団結していなければ、離婚に至るであろう。

今日、多くのマルクス主義者は、社会のおよび経済的な発展のための闘争的な弁証法の無益さを理解するようになってきた。ワルシャワでの最近の会議で、私はあえてこの問題に言及したが、その時、私は「今日、ほとんどすべての改革主義的なマルクス主義者は、弁証法が否定や闘争を必要とするとはもはや考えていない」ということを聞かされた。弁証法は、彼らにとっては、人間的、社会のおよび経済的な関係一般の問題なのである。実際、ゴルバチョフの「新思考」は、統一思想と大変良く合致する協力的な発展のモデルを目ざしているように思われる。これは大変有望である。しかし、それでも私がこの点を長々と論ずるのは、マルクス主義哲学を徹底的に批判し、その悪魔秘をしなければならぬからである。さもないと、それは、わずかばかりの厚さの土をかぶせてもまた必ず再浮上してくるような哲学上の地雷であり続けるのである。

(二) ヘーゲル哲学における否定

統一思想の授受関係は、ヘーゲルの弁証法における「否定」の概念ともまた違っている。ヘーゲルの否定の概念は、すべての考えまたは現実にも適用でき、有と無という抽象的な観念から始まり、すべての実在へ下方に拡大する論理的な関係である。それは、違いを叙述する方法があるのと同じだけ、多くの多様な意味で現れる。⁽⁴³⁾ 論理学のレベルでは、否定は、弁証法的な否定を通してのみ関係が可能であるというような、存在と非存在、*figure* と *ground*、ある存在と別な存在との間の違いを意味するかもしれない。

この否定の意味は、統一思想における「主体—対象」関係の概念に似ている。つまり、二つの要素が関係を結ぶには、一方が、いわば自己を否定して、主体からある要素を受けるために対象とならなければならない。統一思想における主体—対象関係は相対基台を必要とするが、これは関係を存在せしめる相似性の基盤のことである。同様に、ヘーゲルにおける否定は、ある存在の否定が、否定されるその存在と関連しているという点で、関連性を仮定している。Aの否定は、異質な存在Bと関連しているよりもっと密接にAと関連しているのである。⁽⁴³⁾

しかし、統一思想において、主体—対象関係は、基本的に時空圏内の物理的または現実的な関係であり、それに対して、ヘーゲルにおいては、「否定」は基本的に論理的もしくは観念的な関係であり、外的世界の基礎を観念の弁証法的な論理に置いている。⁽⁴⁴⁾ 四位基台は時空圏内の位置と運動を明示するのに対して、ヘーゲルの三段階の弁証法は時間のみにおける運動を明示する。授受作用は四つの位置において起こり、そういうものとしてその四点は三次元を持った空間を明示する。⁽⁴⁵⁾ ヘーゲルの弁証法はただ二次元のみを明示している。

現実的な関係として、四位基台における主体—対象の関係は、諸要素の交換、つまり授受作用によって媒介さ

れる。あらゆる授受作用は、それ自身、ある質を有する。我々は授受を調和的あるいは不調和的、速いまたは遅い、促進された、あるいは妨害された、というように表現することができる。真の四位基台は、授受作用が現実で良好で調和的である時に初めて確立される。授受作用の質は第一の位置によって表され、それは目的であり、これはヘーゲルの弁証法には欠けているものである。論理学においてさえ、統一思想は、思考の背後にある目的の要素を強調する。つまり、思考は、心情に基づき、愛を表わすべきなのである。⁴⁶

これとは対照的に、ヘーゲルの弁証法は、関係の質を顧慮せずに、否定と相違のなんらかの論理的な関係を表現しているのかもしれない。彼の弁証法のあるものは、観測者の心の中の概念（例えば、善と悪、存在と非存在、奴隸制と独立）として以外は、全く要素の交換を伴っていない。ヘーゲルは、宇宙の統一をあらゆる種類の違いの体系的な弁証法的統一と表現する。こうして、ヘーゲルは、（例えば、彼の『エンチクロペデー』において）宇宙の統一を、あらゆる種類の相違の体系的な弁証法的統一と称している。こうして、ヘーゲルの弁証法は、調和ばかりでなく闘争をも、家庭における愛ばかりでなく闘争や戦争をもまた表現している全包括的な概念なのである。他方、統一弁証法は、ただ現実の調和的な諸関係のみを叙述しており、これらの関係は、それ自体から存在や作用や繁殖のための力を生み出すことができる調和的な関係である。我々は、統一思想における四位基台は、ヘーゲルの弁証法的な諸関係のうちの小さな一組のみに当てはまるものと結論づけてよいだろう。

(三) 四位基台と絶対精神

統一思想とヘーゲルとの違いを見るもう一つの方法は、両者の絶対者に対する異なった考えを吟味することである。統一思想は、超越的な原存在、つまり世界における諸関係のモデルと基準とを提供する原存在の諸属性間の内的な関係から始まる。超越的な基準を持っている統一思想は、世界における諸関係の質が本来の基準に似ているか、それとも似ていないかのいずれかであると判断することができる。墮落世界において関係として認められているものの多くは、理想的なものではない。それは抑圧的、強制的、策謀的、かつ自己中心的な目的に基づいている。これらの関係は、伝統的な弁証法によって表現されるかもしれないが、それらは四位基台を表しているものとは理解されない。四位基台は、調和的で相互に有益な、神の目的を中心とした関係のみを叙述しているのである。

ヘーゲルの絶対精神は、世界に内在しているが、世界を活発に形づくっており、世界におけるすべての関係は、絶対精神からの働きによるものである。従って、ヘーゲルの体系は、どんな現存の存在をも、「精神」の働きの外部的なものとか、それに反するものとはほとんど見なさないのである。「精神」は、十分他の特殊なもののすべてに働きかけ、やがてそれを自分自身の意識的な表現となるように形作ることができるのである。「精神」は、歴史を動かしている内在的な実在なのである。歴史における否定と矛盾は、特殊的で具体的なものが普遍的で自己意識的なものへと止揚されるの過程の一部であり、また部分なのである。すべての矛盾や否定が、歴史的な必然から弁証法的な働きによるものであるとした、誤りや失敗の余地はどこにあるのだろうか。他方、統一思想は、存在は偶発性と決断を常に受けやすいと見なしている。自由な人間たちは、彼ら同士の関係の質および彼らと絶対

者との関係の質とを決定するのである。

例えば、ヘーゲルは、人間の墮落を、一般的な人間の状況を正確に叙述した神話と見なし、それを弁証法的に分析している。エデンによって代表された自然の原始的な罪のない一致と未開な状態は、アダムが知識の木から取って食べた時に否定され、それは彼に「精神」の自覚をもたらす。それが引き起こす苦しみは、高尚であり主観的な「精神」に向かう人間の進歩の代償なのである。ヘーゲルは、「あなたは神のようになるだろう」(創世記三章二二節という悪鬼の言葉を肯定する。この矛盾は、最終的にキリストにおいて、人類の中の「精神」が「精神」それ自体と和解した時に解決されるのである。⁴⁸)

「アダムが知識の木の実を食べる誘惑に抵抗し、それを克服する結果が、彼がそれに屈したことよりも良い結果を生ずるだろう」ということを、ヘーゲルは弁証法的な論理におけるどんな立場から提示することができるのだろうか。その事に関しては何もないし、ヘーゲルはその問いを発することさえしないだろう。⁴⁹ それに対して、統一思想は、常に「ならばどうか」を問い、人間の自由な選択の明瞭な結果を吟味することができるのである。善悪の知識の木の実を食べるか食べないか—これら二つの結果は、二つの別個な授受作用の表現なのである。つまり、アダムは、信仰において、戒めを通して神との授受作用を確立することによって、誘惑に抵抗する力を生み出すこともできたし、誘惑の対象との授受作用を確立することによって墮落することもありえたのである。これらの二つの関係は大変異なった質のものであり、前者のみが正しい四位基台を生み出すのである。

統一思想における神の観念とヘーゲルにおける絶対精神とのもう一つの有用な比較は、「神はなぜ宇宙を創造されたか」という疑問と関連している。統一思想においては、神は、愛を通して喜びを得ようとする心情の衝動から創造するように動機づけられた。世界、特に人間は、神の愛の対象となるように創造されている。⁵⁰ ヘーゲルに

においては、創造の動機の方は、神の属性、つまり絶対精神の自己意識に対する衝動でもあった。この自己意識に対する衝動から、「有」そのもの以外のものへ従って、その否定および世界への対象化―たろうとする動機が生ずるのである。

ヘーゲルは、理性と創造性を他のすべてのものにまさって重んずるロマン主義および啓蒙運動のエートスと共にあった。現代社会とは切っても切り離せないこのエートスは、現代性が批判されるようになってきた中で、今やそのコースを走りきってしまったのである。新しいポスト・モダン（脱現代）のエートスが必要とされており、それは統合的で統一するエートスである。ここに、心情というその核となる価値を持った統一思想が唯一、適切なものとなるのである。

(四) 現存世界における弁証法

ヘーゲルとマルクスの両弁証法哲学にとって中心的なのは、歴史と人間の行動をその最も広い範囲において叙述し説明しようとする関心であった。しかし、もし理想的な関係にしか四位基台にふさわしい舞台がないと

すれば、統一思想は、どのようにして、現存世界における人間の生涯や闘争や混乱や曖昧さに満ちた歴史を扱うことができるであろうか。しかし我々はすでに、四位基台は墮落した人類の闘争的な関係には必ずしも当てはまらないということをはっきりさせたのである。

ヘーゲルとマルクスは、すべての現象を単一の弁証法的な論理に還元するが、統一思想は、現存世界に作用している二つの異なった弁証法的な原理を区別するのである。それらは、四位基台―これは、万物の生産、創造お

よび人間の創造の行動、および全体性と真と愛を求める人間関係などに当てはまる——と復帰原理——これは、墮落の結果、人間の眞の自己から疎外された自己中心の人間同士の闘争を取扱っている——である。⁸¹

授受関係は、技術的な前進、経済的な進歩および文化的な革新などといった分野で、社会の直線的な発展を律している。これらの過程は、通常、非可逆的である。それらは、四位基台の諸原則に従いながら、社会における多くの要素の協力と調和によって促進される。この発展は、人間の闘争や社会的な矛盾によって遅れるのである。しかし、人々または社会の諸要素が衝突し、四位基台が形成されないところでは、復帰の原則が働くようになる。要するに、これらの原則は、善と悪の分立の法則と蕩滅復帰の法則である。闘争する要素は、まず分立し、互いに反発し合い、相対的な善と相対的な悪の立場を立てる。例えば、独裁制においては、悪なる支配者はより優れた価値を持つ国民を迫害して、政府と国民は矛盾するようになる。すると、善の側が打たれて抑圧されるので、それが一定の蕩滅条件を満たすことになる。蕩滅が支払われてしまった時、天は悪なる支配者を審判し、新しい善の主体が確立されるようになる。

蕩滅復帰の典型的な例は、宗教および宗教的な人々の迫害の歴史に見いだされる。こうして、キリスト教はローマ帝国の下で迫害されたが、最後にはこれを征服した。キリスト教徒の武器は、彼らの殉教者の血のみであった。イエス・キリストの生涯も、もう一つの実例を与えてくれる。つまり、彼自身を死に至るまで犠牲にすることに、我々の救いの基盤を確立させるために、神は彼を復活させることができた。統一思想において、十字架は、四位基台の弁証法の例ではなく、復帰の主要な例なのである。ヘーゲルは、これとは対照的に、十字架を弁証法的発展の崇高な例と見なしたのであった。⁸²

従って、直線的で協調的な授受関係の形成によって特徴づけられる発展は、闘争を必要とした、復帰原理に従

う歴史の変遷とは区別されるものである。後者の復帰の過程は、悪および人間の墮落のためにのみ必要となっているものなのである。二つの弁証法的な原理を区別することにより、統一思想は、本来の四位基台の弁証法を、人間関係、自然における諸関係、および「存在」内部の諸関係に対する純粋な基準として保護することができるのである。この基準は、墮落した人間や社会や歴史に特徴的である闘争的な関係とは異なる。このようにして、統一思想は、善と悪を単一の全包括的な原理に合成してしまう他の弁証法理論の根本的な誤りを避けるのである。統一思想は、現存世界における墮落した人間の闘争を扱おうとして、理想的な四位基台の基準を曲げることはしないのである。それはかえって、後者（闘争を必要とした、復帰原理に従う歴史の変遷）を別の分析の下に置くのである。

五 結論—統一思想はイデオロギーであろうか

現代社会に内的、精神的な基盤を取り戻し、それによって現代社会の外的な政治的および経済的な進歩を正しく確立させるために、統一思想は必要なのである。この目的をなし遂げるために、統一思想は、マルクス主義や伝統的なキリスト教のある種類のように、偏狭にイデオロギー的であったり教義的であることはできないのである。イデオロギーは衝突する真理観を容認することができない。イデオロギーは、深い疑惑と敵意さえももって、異なる真理観をもったイデオロギーを見るのである。宗教的および哲学的な思想が、しばしば文化の明白な相対性をつかむことができずにもがくのは、イデオロギー的偏狭さという岩礁に乗り上げるためなのである。

統一思想はイデオロギーではないと私は主張する。存在の正しさが教義の純粋性と同一視され、正しい教義か

らの逸脱が罪や悪と同一視されるならば、思想や宗教はイデオロギー的である。イデオロギーにおいては、合理性の原理が、何が善であるかの最高の判定者となる。宗教は、時にはイデオロギー的にもなり、宗教裁判や異端裁判を起こすこともあるが、それよりもっとしばしば、何が善であるか、また何が悪であるかを判定する他の基準を持つことがある。つまり、正しい道徳や神秘的な体験さえもが、教義上の正統性と同じほど重要なものになりうるのである。同様に、哲学もイデオロギー的である必要はない。つまり、例えば、プラグマティズムや功利主義は、人間の幸福のさまざまな度合いを教義の前に置いている。

統一思想は、哲学的なプラグマティズムの一形態ではない。それは、絶対的な哲学的主張をなし、また哲学が完全に実践されるような社会を目ざしている。しかし、統一思想は、以下のような理由で、イデオロギーや独断論の落とし穴を避けている。

第一に、統一思想は神から出発し、この神がすべての宗教の共通の主体であるということを肯定するのである。従って、それは、世界の諸宗教同士の一層の収束を目ざす現代の超宗派運動を肯定し、これらの宗教の相違点を相対主義や不寛容のための議論と見るのではなく、むしろこれらの宗教の共通した価値を肯定するのである。

第二に、統一思想は、調和的な関係が存在の本質であるということを明示する。ここにおいて、それは、存在とは他の実体と区別される実体（アリステレス的な意味において）であると定義する哲学とは異なっている。調和的な関係の強調は、存在の画一性を主張することなく、さまざまな存在の仕方の統一を奨励するのである。それは、関係や統一の必要前提条件として、個別性と相違点の尊重を主張するのである。

第三に、統一思想は、心情を理性よりも高く置く。教義や法則をもった理性は、真の愛を醸成しようとして、心情に仕えるものなのである。相違点、理性や教義上の相違点さえも包むのが真の愛の性質であるが、それに対し

て区別を設け、ある教義と別の教義を区別するのは理性の性質なのである。

あらゆる成功した哲学は、普遍的な真理の枠組みの中で、世界の諸々の特殊性を包容しようとしてきた。懐疑論者は、「統一思想の独特の主張は、特殊性に対する拘束服を縫っているようなものにすぎず、究極的には破裂するのではないか。なぜなら、世界の大変異なつた生活や存在を扱うことができないのだから」と疑問視することだろう。彼らは、正統派の共産主義に対する統一思想の執念深い敵意を指摘する。しかし、統一思想は、今や明らかになっているように、摂理の運動と人々の思考の変化は共産主義者たちとの和解や協力をもたらすことができるということを認識する哲学なのである。我々は本当に、紛争や敵対がどこでも協力と平和とによって克服され取って代わられつつあるという歴史的な復帰の過程にいたのであるか。統一思想は、このことが事実であり、それは調和的な相互依存の新しい時代の先駆けであると想定しているのである。この主張の真実は、統一運動の信奉者たちが生活し働いているすべての国々の文化、宗教および思想を、統一運動がいかに上手に包括できるかを見る時に、歴史によって判断され、実践によって明らかにされるだろう。

注

- (1) Explaining Unification Thought (New York: Unification Thought Institute, 1981), 3-6. (EUT)
- (2) Frederick Engels, *Dialectics of Nature*, tr. Clemens Dutt (Moscow: Progress, 1947), 248-50. *The End of Communism* (New York: Unification Thought Institute, 1985), 69-70 参照。(EOC)
- (3) EOC, 119-63 参照。マルクスの歴史的決定論は Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy* (Moscow: Progress, 1970), 20-21 に見いだされる。マルクスは確かに、必然的な発展である。人間の絶対精神の弁証法的対象化としてのヘーゲルの歴史観念に負っている。pp. 14-15 の下を参照。
- (4) EUT, 45, 21.
- (5) EUT, 6-18.
- (6) EOC, 372-73; EUT, 211-212 参照。筆者は経典を共通のテーマに従って整理された世界の宗教の経典の文集 *Volume of World Scripture* (『世界経典』) の編者である。文鮮明師から委託され、それは一九九一年に出版されることになっている。それは世界の諸宗教間の共通の基盤となるこれら、および他の多くの点を基盤の中心点である。
- (7) EUT, 105-06.
- (8) EUT, 28-33, 338.
- (9) EUT, 32-33.

- (10) EUT, 28-29, 57.
 (11) EUT, 57-60, 338-343.
 (12) EUT, 233-37.
 (13) EUT, 6-14.
 (14) EUT, 39-41.
 (15) EUT, 45-47.
 (16) 「人間の意識がその存在を規定するのではなく、その社会的な存在がその意識を規定するのである。」
 Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, 21. Cf. EUT, 43; EOC, 47-49.
 (17) EOC, 68-69, 151-52.
 (18) EUT は陽性と陰性の韓国語の相当語である yang と eum / 英語の術語 positivity と negativity を使用している。しかし、masculinity (男性) と femininity (女性) が望ましい。それらの方が存在のより高い顯示を表現しているからである。EUT, 117-18 参照。
 (19) EUT, 55-57.
 (20) EUT, 101. 厳密に言って、5つの授受作用の類型がある。人々間の自発的な関係は「両側自律型」であり、そこにおいては、主体と対象が共に両者自身の意志で授受作用を行うのである。EUT, 345-47 参照。
 (21) EUT, 233-35.
 (22) 「家庭が治まると、国家が整然となる、国家が整然である、世界中に平和があるだろう」(『大学』)
 (23) EUT, 236.

- (24) EUT, 32033.
- (25) EUT, 21-22, 105-06.
- (26) 統一思想の疎外に対する分析については、EOC, 363-67 参照。
- (27) EUT, 180-82, 191. 以下の Fundamentals of Unification Thought (タイプ版) に基づきより発展せしめられた。
- (28) EUT, 101-101.
- (29) Sun Myung Moon, "God's Hope for Man" (1976), God's Will and the World (New York: HSA-UWC, 1985), 176 頁及び "True Unification and One World" (Moscow, 1990)。文師は米国でも、連日、首尾一貫してスピーチにおいてこの革命的なメッセージを宣布してこられた。
- (30) EUT, 18-20.
- (31) 以下の EUT (24-25) に基づくプロトタイプ論じられた。
- (32) EUT, 106-07.
- (33) EUT, 26-28.
- (34) 統一思想の既存の定式は四位基台のことを言うのに、「弁証法」という用語を用いてはいない。しかし、それは伝統的な弁証法哲学になじみのある人々にとって有用な比較を描き出してくれるので、私はそれをこっぴど用いることにした。
- (35) Michael Kosok, "The Formulation of Hegel's Dialectical Logic" in Hegel: A Collection of Critically Essays, ed. Alasdair MacIntyre (Garden City: Doubleday, 1972), 263-69 参照。

- (36) EUT, 179-88.
- (37) EUT, 76-77, 40.
- (38) EOC, 87-97, 402-03; EUT, 61-67 参照。
- (39) 生命のない物質の場合でさえ、神の創造目的に従って決定される高等な存在を形成しようとする共通の目的がある。
- (40) EUT, 54-58.
- (41) EUT, 65-67.
- (42) W. T. Stace, *The Philosophy of Hegel* (New York: Macmillan, 1924), 90-92.
- (43) Kosok, "The Formulation of Hegel's Dialectical Logic" は次のように述べている。「直接性を肯定する、所定のものを主張もしくは発表する、あるいは現前にものを認識するという、正にその行為は、その否定の条件を立てることである。というのは、肯定することは……考察することであるから。主張と否定の内容またはレファレンス・ベースは同じであるが、反対の形で表現されている……。従って、弁証法的に「否定的な現存」の一種と見なされる否定の概念は、論理的な否定の標準的な概念とは質的に異なっている」(239-40)。
- (44) 少なくともある人々は彼の有名な言葉「理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である」をこのように受け止めたのである。 G. W. F. Hegel, "Preface" to *The Philosophy of Right*, tr. T. M. Knox (London: Oxford, 1952), 10-12.
- (45) 統一思想はそれらの属性の間の関係の表現として時空圏内の存在者の位置と運動についての広範な議論を

持っている。EUT, 80-90 参照。

EUT, 180-82.

- (47)(46) 彼の『法の哲学』において、絶対精神がその顕現をなし遂げる時、個人、都市および国家の自由選択は不動の必然性の潮流の中に沈められる。人間性は本質的に理性的であるので、人間は自由において、これまた理性的であるところの歴史的必然性に従って働くことを選択するだろう。歴史におけるすべての文化的に、哲学的に、また宗教的に重要な契機はこの必然的な発展における契機なのである。絶対精神の歴史的展開に反対することは何の益もない。そのような非理性的な行為には何の価値もなく、時代の流れの中の虚しい小渦巻きのように払いのけられる運命にもなる。Richard L. Schacht, "Hegel on Freedom," in Hegel: A collection of Critical Essays, 317-19; G. W. F. Hegel, *The Philosophy of Right*, #344-348.

- (48) G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, tr. E. B. Speirs and J. B. Sanderson (London : Routledge and Kegan Paul, 1895), II, 200-03; III, 46-60 また *The Philosophy of History*, tr. J. Sibree (New York: Dover, 1956), 321-23.

- (49) 彼の歴史的必然性の教義に加えて、ヘーゲルは悲劇を持った世界を与えられたものとして受け止め、哲学の任務をすでに形成された世界を概念化するにと考えていた。つまり、「ミネルバのふくろうは、たそがれになる時にのみ、その翼を広げる」(*Philosophy of Right*, 12-13).

- (50) EUT, 22, 105.

- (51) EUT, 293-94, 315-19.

- (52) Stace, 511-13. ヘーゲルの弁証法と復帰原理との関係は一層の研究を必要とする。