

## 儒教の家族主義と統一思想の家庭主義

カン・ファミョン

鮮文大教授

- I. はじめに
- II. 家族と家族主義
- III. 儒教の家族主義
- IV. 儒教の家族主義に対する批判
- V. 統一思想の真の家庭主義
- VI. 統一思想の家庭主義体系化のための提言
- VII. おわりに

### I. はじめに

この論文では儒教の家族主義の意味とこれに対する批判を詳しく議論し、これを土台にして統一思想の家庭主義を体系化するのに要求される学問的課題および方向について展望しようと思う。一般的に家族主義は二つの意味を内包している。一つは家族を個人より重視しつつ、すべての思考と実践において最も優先しようとする態度であり、他の一つは家族関係を家庭だけでなく社会、国家などの公的な領域まで拡張しようとする大家族主義である。換言すれば、家族主義とは家族を優位に置いて社会的行動を決める態度であると同時に、家族的人間関係を企業、社会、国家の領域まで擬制的に拡張しようとする理念であるということができる。

周知のように、韓国は東アジア儒教文化圏国家の中でも家族間のきずなや血縁など縁故に執着する代表的な家族主義社会である。あえて統計資料に依存しなくても朝鮮時代の支配理念であった儒教の影響によって、韓国人は家族を大切に思いながら、父母に対する孝を重要に考える傾向が強い。また “会社を家庭のように、社員を家族のように” という文句でよくあらわれられるように、家族内の規範をその他の社会的関係の規範と同一化したりもする。もちろん近代化と産業化によって韓国の家族制度もやはりその形態と内容面で多くの変化を繰り返しているけれども、それでも家族間の情緒的きずなと交流を重視する儒教的家族主義は韓国人の深層的意識の中で強く席を占めているのが事実である。

しかし一方で、儒教思想に基盤をおく韓国の家族主義は正しい市民社会の定着を阻害する否定的要因として多くの批判を受けている。個人の人権や権利よりも家族共同体を優位におく家族中心主義、私益と公益がぶつかった時、家族の共同利益を優先とみなす家族利己主義、家庭と社会の一方的同質化などは、成熟した民主社会を形成していくに際して大きな障害になっているというのである。代表的に、イハンは、“儒教の核心は家族主義であり、韓国人は儒教の忠実な信奉者として宗教に近い程度に儒教の家族主義を崇拜してきた”、と指摘しつつ、韓国社会が抱えている情実主義、縁故主義、権威主義、偽計主義、閉鎖的共同体主義などの弊害はすべて儒教的家族主義から由来したものであると強く批判している。

本論文は統一思想の家庭主義を理論的に体系化するために、韓国人の特徴的な行動様式でありながらも、韓国社会が大事にしている重要な弊害の一つとして指摘されてきた儒教的家族主義について議論しようとする。

周知のように、統一思想は神様の創造目的が父母、夫婦、兄弟姉妹、子女で構成された理想的な家庭を通して具現されると理解している。また家庭倫理をすべての倫理の根本土台として、家族的愛の規範を社会の領域に拡張して適用する時、理想的な政治共同体を実現できると強調する。このように統一思想はもちろんその具体的な内容においては儒家思想とは差異があるが、家庭の価値を強調し、家族内での倫理を社会、国家的次元に延長しようとするという点で儒教の家族主義とある程度の類似性を持つ。したがって、儒教家族主義の意味と特徴とこれに対する学者たちの批判を詳しく考察する作業は、統一思想の家庭主義を定立するにおいて要求される学問的課題を診断して省察して見ることができるという点で価値があると考えられる。

## II. 家族と家族主義

儒教において家族は非常に多様で複雑な意味で使われている。まず、漢字の‘家’は‘宀’と‘豕’の組合せでできた表意文字として、‘私たちの中に閉じ込められている豚’を形状化している。多産と繁盛の象徴たる豚で‘家’を作り出したことは、‘家’が代を引き継ぐ構成員たちを絶えず生産して出すという意味に通じる。すなわち漢字的意味で‘家’は豚が子をたくさん産むという意味が拡張されて、人々が集まって子孫を産み、共に起居して生きていく共同体を意味する用語として理解される。この他にも古代文献で‘家’は‘一族または家の中’を意味したりもし、国や邦と対比的に規模が小さい一定の政治共同体を指し示す用語として使われたりもした。また「大学」の「修身齐家治国平天下」でよく表されるように、家は個人と国家の間に存在する最小限の社会的単位を示す言葉としても理解されている。

‘族’は‘方’と‘人’と‘矢’で構成された文字として、数多くの矢が共に含まれている様子を示す。これは多くの家庭が共に集まっていること、あるいは矢を立てて誓うという意味をこめているのであるが、これを解説すれば、ハンギョレを象徴する旗を立ててその下で誓う人々が民族の構成員を意味するものと解釈される。また‘族’は‘集まる’の意味で、同じ男性先祖を持った子孫が出生すれば互いに親愛し、死亡すれば互いに哀痛し、平常時には共に集まることを意味する。このように‘家族’は同じ男性先祖の子孫が代々ケ所に集まって住みながら、一定の規範に従って血縁関係で結ばれた一種の特殊な社会組織の形態を意味すると見ることができる。

一般的に家族主義はそのどんな価値より家族を重視する家族中心主義の態度を称する理念であると理解される。ペ・ヨンガンは家族主義を“すべての価値が家族集団の維持存続と関連して決定される社会組織の形態”を示すと見た。同じ脈絡でイ・スキンは“家族主義というものは家族を世の中に存在する他のいかなる社会類型とも区別される独特の社

会共同体の基礎とし、すべての思考や行為に対する評価を家族の利益にどれだけ貢献するかにおく思考方式”であると規定している。さらに、ヘラー (Heller) は家族主義をすべての価値が家族集団の維持、持続、機能と関連して決定され、このような価値の実現過程として家族集団の団結、永続化、共同の利益を追求するために、家族の結束 (family solidarity) が重視される信頼体系を意味すると見た。このように家族主義は一次的に家族構成員として、個人よりは一つの単位としての家族自体の維持と成長を重視し、このために構成員たちの協力と献身を強調する理念であると定義することができる。

他方で、家族主義は家族の倫理と人間関係を、家庭を越えて社会と国家の領域にまで擬制的に拡大適用しようとする理念として理解される。家庭をすべての社会組織の根本として、家族内で通用する原理をその他の社会組織にもそのまま拡張して活用しようとする拡大家族主義は、家族主義の概念を構成する他の要素の中の一つである。例えば、国家を拡大した家族のように見なす‘国家家族主義’、企業を家族集団のように考える‘経営家族主義’、そして職場や日常生活で出会うすべての人間関係を家庭の中での‘兄と弟’に還元して考える‘縁故家族主義’がこれに該当する。

結論的に、家族主義は集団としての家族を個々の家族の成員よりも重視し、家族的人間関係を家族以外の社会的関係にまで拡大適用しようとする理念を包括する統合的な概念と定義することができよう。

### III. 儒教の家族主義

家族主義は他の文化と区別される儒教文化の主な特徴として理解される。儒教思想が人間の最も基本的な共同体たる家庭を根幹として形成されているという事実は疑う余地がない。これは儒教規範の原形たる五倫の第一の信条が‘父子有親’というものと儒教が家族倫理を否定する他の学派、特に仏教と道教を人間の倫理を破った異端として批判した事実にも如実にあらわれている。儒家思想は家族および家庭の理念と規範に基づいて、社会と国家と世界に対する思想を展開しているために、家族を除いては儒教の本質を正しく理解しにくいのが事実である。

儒教では人間を他人と分離した原子的で独立的な個体として理解するよりは、主に社会的で共同体的な存在として理解している。伝統的な儒教社会では個人を天下を構成する個別単位と見る認識が希薄であった。自由で主体的な個人を前提とする西洋とは異なって、儒教は私あるいは個人を独立した自我と意識するよりは、多様な関係的状况で他人と交際し、本性の恵みを道徳的義務として実現していく‘共同体的個人’として把握している。タサン・チョンヤギョン (茶山丁若鏞) はこのような儒教の社会共同体的人間理解を次のように明らかにする。

“太初、人間がこの世の中に生まれ、大地に降りてきた始めから棺で覆われるようになる日まで、共に一緒に生きていく者は人間だけである。…天を離れ大地を踏む者はすべて私とともに互いに頼り、互いに助け、互いに交際し、互いに接触し、互いに正してやりなが

ら生活する存在である。”

このように儒家では人間を“一緒に互いに頼り、助け、交際し、正して、共に生活する”社会的な存在と見る。すなわち、私は相手との関係を通してのみ、その位置と役割を付与してもらうことができる。したがって儒教思想において家庭は本質的に重要な価値を持つ。何故なら家は共に生きていく関係的、共同体的存在としての人間の本性を確認する最も始原の共同体だからである。儒教によれば、家は社会組織の最小単位であると同時に、人間の現存が保障される唯一の場所であり、血縁に基づく天倫の関係で結ばれた秩序の場である。個別的人間が経験する一次的・直接的な関係たる家族関係の秩序は、共同体的存在たる個人にアイデンティティを付与する規範的枠組みとして重要な意味を持つ。このように儒教は存在の一次的な単位を独立的な人間に求めず、他人との関係を前提にした家に求めているために、‘家’は存在論的に個人より優先し、家で実現される固有な秩序と家法を無視することは天倫を破ることと見なされる。

儒教思想において家が持つ重要性は孔孟の仁の思想を通して明確にあらわれる。周知のように、孔子は本性の徳を学び教えて、人間らしい人生を営む共同体の建設を目標にした。すなわち聖人になる学問を好むことによって、人間が指向しなければならない普遍の徳を自覚し、この普遍の徳を家族、国家、天下に拡張して、最も完全な人間になることが、孔子の思想が追求する究極的指向点である。そうだとすれば、人間が人生の中で実現しなければならない普遍的な徳とは果たして何であるか？これを孔子は仁の概念で定立した。

“人として仁を行うことができなければ、礼に何の意味があり、  
人として仁を行うことができなければ、楽に何の意味があろうか？”  
“君子は仁を捨ててどこで名を成し遂げるだろうか？  
君子はご飯を食べる間にも、急で煩わしい時にも、  
倒れてひっくり返る時にも仁を破ることはない。”

しかるに、人間の普遍的な徳となる仁は、“人”と“二”から成っており、関係的状况の中で実現可能である。換言すれば、仁は個人的、孤立的状況で実現される道德規範ではなく、他人との関係を通して、はじめて具現することができる。より具体的に、孔子は人間であることの基本的な価値たる仁は家庭での‘孝悌’の規範を通して実現されると強調する。

“その人柄が孝悌らしくありつつ、上の人を害することが好きな者は殆どいない。上の人を害することを好まず、乱を起こすことが好きな人はいない。君子は根本に努めるから、根本が定立されれば、道が生じる。孝悌は仁を行う根本である。”

孔子は人間になることの基本的な価値を仁と規定し、仁を実現する根本条件として父母に対する孝道と兄弟間の友愛という家族的道德規範の形式を提示している。すなわち、父

母-私-子女の垂直的位階秩序から生じる孝道の徳目、兄-私-弟の水平的関係から出てくる恭敬の徳目が仁を実現する始めであり根本である。特に、孔子は孝悌の原理の中でも一次的に孝を強調しつつ、父母を愛して恭敬する孝こそが仁を具現する礎石になると強調する。

このように、儒教思想は家を他人との関係を基礎として私のアイデンティティーが規定される一次的な場であると同時に、最高の道徳の理想たる仁を実現する場としていかなる価値よりも優先する。人間は他人と分離したある個体としての人間である以前に、家の子や父母、兄弟であり、家族という集団の構成員としてのみ、存在の意味と価値を認識することができる。家で成り立つ秩序を国は存在の行為を規制する規範的枠組みとして作用し、家庭の規範と秩序をよく守って行く時、最高の道徳規範たる仁を実現する完全な人間になることができる。このように儒教は個人のアイデンティティーより家族の身分としてのアイデンティティーをさらに強調し、家族共同体の価値を他のいかなる集団の価値より重要視する。

しかるに、儒教思想において家族規範は血縁に基づいた閉鎖的な倫理として機能するのではなく、家庭を越え、社会、国家に適用される倫理体系として、より一層拡張される。換言すれば、父母との親親、兄弟間の恭敬の原理は普遍的倫理規範の実践的根拠となることによって、社会倫理としてそのまま延長される。儒家において国家は家族と理念的にはほとんど分離されることはなく、したがってその内部的な秩序においても家と国は大きな差異を見せない。孟子が“人々が言うことを天下・国・家というのであるから、天下の根本は国にあり、国の根本は家にあり、家の根本は体にある”といったのも、家族、国家、天下を一つの原理が貫く連続体であると認識しているためである。また孔子が“先生はどうして政治をしないのですか?”という質問に対して、“ただ孝行し、兄弟間にそれを政治に施すといったので、これもまた政治をすることであるから、どうして政治をすることをするというのか?”と答えたことはやはり家庭で孝悌を実践することが政治をすることと別段異なることを強調したものと見ることができる。

同じ脈絡で、孝慶、すべての国家に対する忠、社会的年長者に対する恭敬の徳は家族規範たる孝悌から由来することを次のように明らかにしている。

“およそ孝というものは父母を崇めることから始めて、王様を崇めることを中間で行い、立身することを最後とする。”

“君子は父母を崇めるが、孝することによって王様に忠を行うことができるのであり、兄を崇めるのに恭敬することでおとなに従うことができるのである。”

上の内容から確認できるように、儒教の孝悌原理は国家と王に対する忠、社会においておとなに対する従順の規範へと拡張される。すなわち、孝の社会的延長が忠であり、忠は家庭の道徳規範たる父母に対する孝から培養される。さらに、王と臣民は富者の関係として国父の位置にいる王は臣民たちを徳で世話し見守り、臣民たちは子供が父親を愛して尊敬するように王に忠誠をつくす。また社会においておとなに対する恭敬は、家族の中で兄

を恭敬する悌のような原理ないしその延長として理解される。このように儒教は個人の存在論的アイデンティティーを家を探し、孝悌に基盤をおく慈愛と孝道、恭敬と友愛などの家族規範を社会と国家の原理としてそのまま延長することによって、家庭と社会、国家、天下を一つの原理で貫こうとする家族主義に基づいている。

### Ⅲ. 儒教の家族主義に対する批判

個人より家族を優先し、政治秩序を家族の秩序に還元する儒教の家族主義は家族間の統合と共同体的結束を強化するという肯定的側面にもかかわらず、学者たちから多くの批判を受けているのが事実である。まず、家族血縁集団の上下垂直的偽計の中に個人を陥没させ、全体としての家族の利益のために個人を犠牲にさせる家族中心的態度が問題点と指摘される。前に論じたように、儒家は私あるいは個人を独立した個別自我として認識するよりは、社会共同体的個人として理解する。すなわち人間がなんらかの価値、存在理由、役割を持っているとすれば、それはその個人が家族の構成員として関係の網の中にあるためである。したがって儒家は家族のアイデンティティーを個人のアイデンティティーより優先し、家族の発展と繁栄のために個人の犠牲と献身を当然視する。

このような儒教の家族中心主義は自由で独立的な個人が社会の基本単位になる現代社会には適合しないという指摘が提起されている。近代社会は自治と自律の能力を所有している自由で独立的な個人を前提にしながら、各個人が持つ人権、権利、平等、自我実現を保障することを要求する。これに反し、儒教の家族主義は個人の権利を尊重しない非民主的家族を助長し、家族あるいは一族の共同利益のために個人の利益と人権を抑圧するという点で批判を受けている。

特に女性学者たちは儒教思想が家父長的家族秩序に基盤をおいて、女性の犠牲を強要したと指摘する。’父系的(pater-lineal)’、’父権的(father-right)’、’父治的(patriarchal)’宗法制度に根拠をおく儒教的家族共同体は、血統が父系につながって家族の権力を男子の年長者にだけ付与することによって、女性を徹底的に疎外させたというのである。このような不平等な構造の中で女性は一人の人格として同等に家族の構成員として参加することができず、家の付属物として副次的な地位だけを持つようになった。また女性には血統を継承する子女生産の義務と家族のために犠牲となり、献身する母として自己犠牲的な母性の役割だけが強調された。カン・ナムスン（姜南淳）は、“一方的に無制限的犠牲と献身を強要される性役割の立場で見れば、家族がこれ以上平和な安息所と見なすことができないのは当然である。したがってこのような立場によれば、家族は絶えず不平等な関係を再生産する野蛮的制度であり、肉体的、性的、言語的暴力など多様な暴力が強行される抑圧の空間”であると強く批判している。

第二に、儒教の家族主義は家族間の私的な愛情ときずなを公的な社会倫理より重視する利己主義を招来したという点で批判を受けている。周知のように、儒教では家族の倫理規範を公的な倫理規範より先んじて、家あるいは一族の利益をそのどんな社会的集団の利益より優先的に追求する。これは現在の家族と未来の子孫たちの成功、安楽のために公的価値の実現や共同体的連帯の機会を犠牲にする家族利己主義を量産するという点で問題があ

る。代表的にヒョン・サンユン（玄相允）は、“社会安定の基礎が一家の平和にあるのは事実であるが、儒学思想はこれを力説するあまりに孝をあまりにも過重するようにみた結果として、国家と社会を家(家族)より軽視する弊害がある。…国家の管理として国家の利益のために行動することが当然なことであるが、彼らの目の前で国家より家(家族)が先ず見えて国家の利益より自己の利益がさらに重要に見えたからである。”と明らかにしながら、儒家の倫理が自己の家族の保存と利益にだけ関心を持つ利己主義を招来したと指摘している。

第三に、家族の倫理を公的領域に拡大しようとする擬制的家族主義が縁故主義、情実主義に変質したということも儒家家族主義が持つ深刻な問題の一つである。儒家は父母と子女の親親の関係、兄弟の恭敬の関係を最も重要な道徳的原理として、これを家族だけでなく、さらに広い共同体たる社会、国家、万物にまで拡大しようとする。すなわち、父母に対する孝や子女に対する慈愛、兄弟姉妹どうしの友愛や恭敬が公的な社会規範に先行すると主張するが、その愛が単純に家族だけに終わるのではなく、さらに広い関係たる社会と国家的次元に拡大して、すべての人類が一つの家族のように親愛する天下一家の普遍的家族主義を究極的な理想としている。孟子は“我が家の老人を接待することで他の家の老人にまで及ぼすことになり、我が家の子供を愛し、他の家の子供にまで及ぼすようになれば、天下を手の平と同じように治めることができる。”と強調したのである。

しかしこのような儒家の本来の‘理想’とは異なって、家族内の人間関係を社会的に拡大しようとする擬制的家族主義は、現実においては縁故主義と情実主義の温床になる弊害を招いた。“この家族愛の原形が拡大する時、それは組織の中での同僚愛、同郷愛、民族愛、愛国心に広まっていくだろう。そしてこの愛の温かい交流が共同体の限界の中で減少し、その向こう側にまでは及ぼさないということは明らかである。これは同じ側、一つの通俗、一つの血筋の中で広がる近親相姦の内通である”といった批判のように、擬制的家族主義は現実において公と私の混同、集団利己主義、縁故主義、情実主義などと同じ弊害を胚胎した。すなわち、社会的関係において遵守されなければならない規範原理と原則は、兄と弟のような義兄弟的な義理と人情によって無視されたり看過され、個人の競争力や能力よりも血縁や地縁、学縁という非公式的な網を通して、排他的利益を確保しようとする誤った有事家族主義文化が蔓延するようになった。このように儒家の家族に対する行き過ぎた強調が公共社会における正しい競争や公的価値の配分をわい曲させることによって、市民社会形成に否定的影響を及ぼしたという批判が提起されている。

最後に、社会と国家を家族の自然な拡大と見て、家族の秩序を公的な領域にそのまま適用しようとした家族と国家の同一化が問題点として議論される。儒家は孝悌をすべての関係倫理の最も重要な根本として設定し、これに基づいて社会、国家的倫理体系をたてている。すなわち、チェ・ポンヨンがよく指摘しているように、儒家思想において個人と社会組織は分離しているのではなく、個人の実現が家族の実現になり、さらには国家の実現になる関係として設定されている。しかし現代の学者たちはこれに対して、儒家が家族と社会または国家の同質性のみを考慮するだけで、異質性については明確に認識できずにいると批判する。家庭は自然な愛と親愛の感情が土台になった血縁関係に基づいた私的領域である反面、社会と国家は非血縁的な政治的関係に基づいているという点で大きな差異があ

る。それにもかかわらず、儒教は国家社会を個別の家族の連鎖と規定し、政治的秩序を孝悌の倫理に還元することによって、異質的な二つの領域の連続性と同質性を主張する誤りを犯しているというのである。このように家庭の私的領域が政治の公的領域と区分されず、現実的連続線上にあると見なすことによって、家族秩序と国家秩序の差異を明らかに認識することが出来ない点が儒教思想が持つ問題点と指摘されている。

#### IV. 統一思想の家庭主義

統一思想においては、家庭は神の創造理想が実現される最も一次的な共同体であると同時に、道徳的な社会と国家の母胎になる場として本質的な価値を持つ。文鮮明先生は創造本然の家庭を“愛と人格の出発地であり訓練場”、“永遠の幸福の土台”、“天国の中心模型で基本単位”、“世界平和を成すことができる礎石”と規定し、家庭が持つ価値を強調している。

統一思想によれば、神の創造目的は真の愛の理想を完成し、完全な喜びを分かちあうことにある。ここで真の愛とは相手をより大切にしようとする愛として、与えても忘れてしまい、代価を望まない、相手をさらに大事にしてあげることができなくて恥ずかしいと感じる愛であると定義される。心情と真の愛の本体たる神は愛を実現することによって喜ぼうとする抑えがたい強い衝動、欲望を持っている。しかるに、真の愛を通して真の喜びを享受するためには必ず対象者が必要である。すなわち愛と喜びは一人では成立することができず、他者との関係性を前提とする。

神様の夢はただ一つ、愛の理想を実現することでした。

しかるに、問題は愛の理想実現は神様一人で成すことはできないということです。愛や幸福、喜びなどは一人の個体を中心にして成すようになっているのではありません。相手がいなくては絶対に成立できないことなのです。

このように神の理想たる愛の実現は一人の個体を中心にして成り立つのではなく、相対圏を必要とする。いかなる人も他人と徹底して分離した単独者の立場では真の愛と喜び、幸福を感じるのが難しいのが事実である。「原理講論」が指摘するように、愛や喜びは相対を通して来る刺激に感応して、自身の性相と形状を相対的に感じる時に生じる。したがって真の愛の理想は必ず相対圏を要求し、相対との疎通と関係を結ぶことを前提とせずには具現するのが全く困難である。

人間において、他者と関係を結ぶことを通して、愛が具現される最も直接的に一次的な単位はまさに家庭である。家庭は父母、夫婦、兄弟姉妹、子女間の本能的な愛と情緒的親密感が自然に体得される関係の場である。“家庭がなぜ良いのか？ 家庭では愛を互いに自由に授受することができる土台になっており、興ることができるために、人は故郷を懐かしがり、父母と兄弟がいる家庭を懐かしがるのです。” という文先生の言葉を通して、私たちは自由に愛を授受することができる関係を経験する基礎的な単位が家庭であるという事



実を知ることができる。このように集団的に生きる人生の最小単位たる家庭は他人との関係の中で愛を体得できる根源的な共同体であるために、文鮮明先生は神の真の愛の理想が一次的に家庭を基盤として実現されることを明らかにする。

家庭は神様の本質的愛のモデルの形体を開拓しておいたモデルです。神様の愛とはそもそも何ですか？ 父子の関係です。父母の愛、夫婦の愛、兄弟姉妹の愛、この三大愛を合わせたものです。真の家庭は人間の真の愛と真の幸福の根拠地であり、真の生命と真の血統が芽生える所です。したがって真の家庭は人間が創造本然の真の愛と真の人格を育てる修練所であり、真の愛の学校です。このような真の愛の真の家庭は人類の願いであると同時に、神様の創造目的の根本になります。

統一思想によれば、創造本然の理想的な家族内での愛は神の真の愛を中心点として、父母の愛、夫婦の愛、兄弟姉妹の愛と、子女の愛の四大愛で具体化される。この時、父母の愛と子女の愛は上下垂直的な関係で実現される愛であり、夫婦の愛は左右関係、兄弟姉妹の愛は前後関係で成り立つ愛である。人間は成長過程を経ながら、このような四大愛を家族の中で段階的に経験していく。先ず、一人一人は父母の愛と保護を受けて育ちながら、父母に対する孝と尊敬、感謝の気持ちを持つようになり、順次成長しながら、兄弟姉妹間で互いに信じて頼る友愛を体恤するようになる。成長した以後には結婚して、夫婦間の調和と愛を経験し、父母になった次には子女に対する無限の慈愛の感情を感じるようになる。このように理想的な家庭は父母、夫婦、兄弟姉妹、子女間の関係を結ぶことを通して、四大愛が自然に体得される根本単位である。文鮮明先生は創造本然の家庭こそ神の真の愛の理想を実体的に体得できる訓練場であり、人格完成の土台として何よりも重要な価値を持つと強調している。

しかるに、家庭で成される父母の愛と夫婦の愛、兄弟姉妹の愛と、子女の愛とは単純に家族という自然的で親密な私的領域にだけ限定される倫理規範ではなく、社会、国家、世界に適用される開かれた倫理規範体系としてより一層拡大する。換言すれば、四大愛の典型は一次的には家族内的な秩序であるが、ここで終わらないで家族を超えて、公的領域の秩序として延長することによって、血縁関係に基づく家族秩序と非血縁的关系に基づく政治秩序と一つに連結する統合的規範体系として拡張される。

アダム・エバの子孫たちは心と体一つに完成して、神様一つになった個人、そして夫婦が一つになった家庭、また子女たちと共に一つになった家庭を作り、自由と平和と幸福と希望が地上に満ちた安定した基盤を成し遂げたことでしょう。その典型は家庭や国家に留まらず、世界と全宇宙に広がるのが神様の理想でした。真の家庭から成る天国の模型が国家全体に拡大して、国家圏の天国が全世界に拡大して、世界圏の天国が全天宙に拡大するのです。

統一思想によれば、社会と国家は家庭の自然的な拡大型である。国家は家庭よりもっと大きい家庭型で、世界は国家よりもっと大きい家庭型であり、宇宙も世界よりもっと大きい家庭型として理解される。国家と社会は家庭の集合によって成り立ち、社会における人間関係は家族関係がそのまま延長したものに過ぎない。“世界平和は平和な国家が先にあってこそなされます。国家の平和は家庭の平安が前提にならなければなりません”、“家庭は小さな社会に立脚した小さな国家です。小さな国家であり、小さな世界であり、小さな宇宙であるのです。”という文鮮明先生の言葉に私たちは家族の秩序と社会、国家の秩序が分離せず、連続性を持つという事実をかいま見ることができる。

このように社会と国家は理想的な家庭が拡大した形態なので、その倫理的秩序においても家庭と格別な差異は見せない。換言すれば、社会、国家的規範と秩序形成の根幹がまさに家庭倫理なのである。“家庭倫理はすべての倫理の基礎になるのである。家庭倫理を社会に適用すれば、社会倫理になり、企業に適用すれば企業倫理になり、国家に適用すれば国家倫理となる。”、“先生の真の愛を中心とした学校と管理責任者の真の愛を中心とした職場や国家はすべて家庭倫理の拡大型としての倫理体系になるのです。”という統一思想の説明は家族の中での愛の秩序が同時に社会、国家秩序の根幹になることを指摘したものである。

家庭において父母と子女間に成り立つ慈愛と孝行の規範は、社会において大統領と国民、先生と学生、年長者と年少者、上司と部下などの上下関係において守らなければならない規範として拡張される。家庭で父母が子女を愛するように、大統領、先生、年長者、上司は子女の立場にある各対象者を愛しながら、よく指導するべきであり、国民、学生、年少者、部下は自分の父母に侍るように、上の人を尊重し敬わなければならない。また兄弟姉妹間の友愛と恭敬、夫婦間の和愛は社会の同僚、隣人、組織構成員など水平的な関係にある人々に対して実践しなければならない倫理的規範として拡張される。一つの家族内で兄弟たちが互いに配慮しながら、友愛があるように過ごすように、個々人は社会の隣人や構成員たちを自分の兄弟のように感じながら、信義と寛容を施して互いに協力すべき義務を持つ。

このように統一思想は家族関係において形成される父母、夫婦、兄弟姉妹、子女の愛を血縁関係を超越したより大きな共同体に拡散することによって、神の真の愛に基づく人類一大家族世界の実現を究極的な理想として提示している。社会と国家を家族の連続と見る「家国同型」の観点から、家庭の中で具現される四大愛の原理を社会、国家の普遍的倫理として体系化しているのである。

## V. 統一思想の家庭主義体系化のための提言

統一思想は家庭を神の真の愛の理想が実現される根源的な場であると同時に、社会、国家秩序の根幹と見なすという点で家族主義的理念を内包していると見ることができる。換言すれば、統一思想は細部的な内容においては儒家思想と差異が見られるが、家族の価値を優先的に強調して家族倫理を平和世界実現の礎石として提示しているという点で、儒教

の家族主義とある程度相通じる側面を持つ。ここで統一思想の家庭主義を体系化するためには、儒教家族主義の意味とこれに対する批判を詳しく調べてみる必要がある。

そうだとすれば、儒教の家族主義に対するこれまでの論議に基づいてみた時、統一思想の家庭主義を具体化するために要求される学問的課題は果たして何か？

第一に、家庭の価値と個人の個性をどのように調和させるかについての深い研究が必要である。前に論じたように、儒教は自我の発見と成長が家族との関係の中で成り立つと規定することによって、家族のアイデンティティーを個人のアイデンティティーより存在論的に優先し、家門の発展のための個人の犠牲と献身を当然視する。しかしこのような家族中心の思考は全体のために個人の個性と自我実現を抑圧しているという点で多くの批判を受けている。

もちろん統一思想の家庭主義は神の真の愛を家族関係の中心点として設定しているという点で、家父長的権威と服従に基づく儒教の位階的家族秩序と本質的に区別される。また、女が男に従属するとする儒教的家庭主義とは異なって、理想的家庭において男女は水平的な関係を前提にしているために、女性の一方的な犠牲や抑圧を決して容認しない。すなわち、理想的家庭において各構成員たちは神の真の愛という共通目的を土台にした家族共同体の価値を等閑視することなく、各自の独自の個性をも尊重するという調和のある統合的な関係を結んでいく。家族を大切にしようとする全体目的は各個人の尊厳性と権利を保障する水平的で民主的土台の上で追求し、個人の自由と自我実現を目標にする個人目的もまた家庭の価値と共同体的連帯を決して排除しない。しかし家族全体と個別の家族構成員間の理想的な真の愛の関係を現実に成していくことができる具体的な規範や態度、指針に関する研究はまだ活性化することができないのが事実である。その結果、墮落した現実世界において家族関係は家庭のために個人の犠牲を強要する集団主義や個人の自由と権利のために家族の束縛から抜け出そうとする個人主義の二分法的様相をもって現れている。したがって統一思想は家庭が持つ価値と共同体的結束を強調することが、個人の個性に対する抑圧、他人に対する閉鎖性につながらないようにする具体的な実践規範について詳しく議論していかなければならない。

第二に、家族的愛を一般的社会関係にまで広げていくことができる段階的実現方案に関する研究が要請される。統一思想は家族間の愛の徳目が社会、政治的秩序の根幹になることを明らかにしながら、これをその他の社会的関係に普遍的に適用しようとする。文鮮明先生は“父母・夫婦・子女で形成された家庭は世界の縮小体です。家庭的愛を拡大して、すべての人を愛しなければならないのが人類が生きていく道であることを知らなければなりません。高齢な人は祖父母のように、中年はお父さん・お母さんのように、私より少し年とって見える人は兄さん・姉のように、年が若く見える人は弟・妹のように考えて、愛さなければなりません。”と強調している。すなわち家族的愛を社会、国家、世界へ広げ、すべての人類が一つの家族として共に生きていく真の愛の共同体を実現していくことを追求している。

しかし親密で一次的な家族関係で成り立つ四大愛の理想を社会一般にまで拡大適用することは決して容易なことではない。自分の家族に対する犠牲的愛に照らして、共同体の構成員たちを愛せよ、との倫理的理想は高い水準の道徳性を要求する。しかし墮落によって

制限された利他心を持つ人間の現実的実存を考慮してみる時、これは実に難しいことである。人間の道徳的水準自体が多様で、これを一定の水準以上に向上させることは難しいだけでなく、このように向上した道徳性も集団利己主義(collective egoism)と無限の競争が乱舞する社会、政治的関係においては弱まるのが常である。これは孝悌の原理を社会に拡大して天下一家の普遍的家族主義を実現しようとした儒教の本来的‘理想’が、現実には縁故主義と情実主義、家族利己主義に変質した事例からも如実に現れている。したがって統一思想の家庭主義は家族間の愛がより大きな公的領域に拡張されていく過程的段階についてより多くの関心を傾ける必要がある。

この時私たちが留意しなければならない点は、一つの家庭において家族構成員たちを心情的に世話して愛する方式は社会で同僚や構成員たちを愛する方式とは区別されるという事実である。筆者が考えるに、家族的愛は血縁を媒介とした自然的で本能的な愛であるが、社会や国家的次元の愛は公平と社会正義に土台をおく理性的愛であると言える。また家庭において構成員たちは親密さと愛情に基づく人格的出会いを継続するが、社会と国家では見慣れない他者たちとの複雑で偽計化された非人格的關係が主流をなす。

そのような点で、家族的愛を社会に拡大するのは明らかに家庭の中での四大愛とその理念と本質においては同一だが、表現方式においては差異を持つと考えられる。より具体的に、社会における愛はすべての人間が神の子女として尊厳性と品位を認定され、創造目的に従って、幸せで価値ある生活を営むことができるように同等な権利を保障する正義に基づいて具体化することができると考えられ、したがってこのような正義を実現できる公正な制度的、構造的システムを作ることが家族的愛を社会、国家的領域に広げていくのにおいて重要に扱われなければならない、と見る。

第三に、統一思想は家庭と社会の同質性だけでなく、異質性に対しても関心を傾ける必要があると考えられる。儒教的家族主義と同じように、統一思想は社会と国家を家庭の自然的拡大型と規定し、これに基づいて家族の秩序と社会の秩序を同一視する「家国同型」の観点を取っている。これは家と社会、国家の異質性を正しく把握できなかった儒教的家族主義に対する批判が私たちにも相変わらず有効だということを意味する。

家庭と社会は有機的な関係を基礎として互いに影響を授受する同質的な側面を持つ。各個別の家庭が健全であることは社会の健全さにつながり、家庭で成り立つ正しい養育は健全で正しい市民を養成する根幹になる。理想的な社会も結局は他人に対する責任意識を持った人格的個人を土台にして成り立ち、そのような個人は一次的に健全な家庭を通して養育されるという事実を念頭において見るとき、理想的な家庭の倫理が社会に及ぼす影響は実に大きいと見ることができる。そのような点で家庭の倫理を社会倫理の礎石として提示する統一思想の理解は家庭と社会が持つ有機的關係をよく指摘したものであると思われる。しかし一方で家庭と社会は同時に異質な側面も持っている。先ず、家庭は色々な社会集団の中でも構成員間のきずなが最も強い血縁で結ばれた集団である反面、社会と国家は血縁でない利益と競争、非人格的關係で結ばれた集団であるという点で差異を持つ。このことをイ・ジェイル(李在逸)は次のように明らかにしている。

家庭は血縁で結ばれた集団である。構成員の間で運命を共に分か

ち合うことで概して共同体と呼ばれる。しかし社会は血縁で結ばれた共同体ではない。社会というものは構成員たちの各種の欲望が乱舞する生存競争の場である。このような面で家庭は共同社会であり、社会は利益社会と規定することができ、家庭と社会は異質的だと判断することができるのである。

同じ脈絡で、チェ・ユシン（崔有信）はまた “社会倫理がすなわち家庭倫理の拡大なのではない。社会は血縁関係で結ばれているのではなく、社会と国家の構成原理と目的とそれらを維持させる根拠が異なる。国家が存立できる要素の一つは主権であり、これは国民全体の代わりをして、国家のことを決めて遂行できる権力を意味する” と指摘しながら、家庭と社会はその目的と理念から差異を持つと強調する。すなわち、国家は法と制度という強制力を土台に運営されるという点で血縁関係に基づいた家庭とは区別されるのである。そのような点で統一思想の家庭主義は現実社会に現れる家庭的秩序と社会的秩序の不連続性と差異についても苦悶してみなければならない。

次に、社会、国家は政治、経済、分配、教育制度などの体制と構造的システムの問題を抱えているという点でも家庭と差異点を持つ。一般的に、社会は多様な役割と地位、階級間の総体的な関係として理解され、これらの持続的な維持と発展のために特定の体制と制度、システムを構造化している。そしてこのような社会の構造的秩序はその中に属する個人と家族の人生に多大な影響を及ぼす。“主要な制度は人々の権利と義務を規定し、彼らの人生展望にも影響を及ぼすことによって、何になるのかについての期待とどのように生きるかに関する希望まで定めてくれるようになる” というロールズ（John Rawls）の指摘のように、社会共同体の構造的秩序が個人に及ぼす影響力は甚（はなは）だ大きいと見ることができる。これに現代の倫理学者たちは社会倫理の概念を “社会的秩序の問題、換言すれば人間共同体の組織と社会的政策の形成における良いか、正しいか、当然かの問題を扱い、その主題は社会構成の道徳的正しさと良さ” として定義しつつ、旧粗悪を誘発する不合理な制度と政策の改善が道徳的な共同体を成就していくにおいて重要に扱われるべきことを強調している。

反面、統一思想は家族の中で成り立つ自愛、孝道、友愛の規範を社会の構成員にも拡張して実践すれば、自動的に倫理的な社会が具現されると見なすことによって構造の倫理性について詳細には扱っていない。しかし、家族関係の規範を社会に広げ漸次的に実践していくとしても、政治共同体を構成する基本構造が正しくなければ倫理的な社会を成就するにおいても困難が伴う。社会構成員に対する愛を実践することを強調しながらも、実際には自分あるいは家族の利益だけを追求し奨励する支配秩序や制度的与件の下では、“理想”をそのまま実現するのは容易でないためである。また社会秩序や体制、構造自体が不正義であるのに、隣人と同僚たちを家族のように愛する良心的な個人を期待することはより一層難しいことである。したがって社会は構造的秩序の問題を抱えているために、家庭とは異なるという点を明確に認識しつつ、家族的愛の価値を実現していくことができる正しい制度的規範をどのように確立していくかについて、統一思想はさらに多くの関心を傾けなければならない。

## VI. おわりに

これまで私たちは儒教の家族主義の意味とこれに対する批判を詳しく考察し、これに基づいて統一思想の家庭主義を体系化するのに要求される学問的諸課題を展望してみた。統一思想は家庭の倫理と秩序に根拠をおいて社会と国家の倫理を体系化しているという点で儒教の家族主義と類似する側面を持つ。そのような点で儒教の家族主義に関する研究は統一思想の家庭主義を学問的に確立するにおいて重要な洞察を提供してくれるという点で意味があると見る。

儒教の家族主義に関する議論を調べてみた時、統一思想はまず家庭の価値と個人の個性性を調和させることができる方案に関するより深い研究が要請されることを知ることができる。前に指摘したように、儒教の家族主義は個人のアイデンティティより家族のアイデンティティを強調することによって、家族のために個人の犠牲と献身を強要する集団主義の問題点を表わした。もちろん統一思想の家庭主義は神の真の愛を土台に家族構成員間の平等な民主的関係を指向するという点で、儒教の家族秩序とは差異を持つ。しかし統一思想はこのような理想的家庭に現れる個体目的と全体目的の調和を現実を実現することができる具体的な実践規範に関する研究を今後とも成していく必要がある。

次に、統一思想の家庭主義は理想的な家庭で実践される四大愛の規範をさらに広い公的領域に拡張することができる段階的実現方案について研究する必要があることを指摘した。統一思想は家庭倫理と社会倫理が連続性を持つと強調しつつ、家庭における自愛、孝、友愛の徳性を、血縁関係を超越して他の社会関係においても実践する時、道徳的な社会を具現することができる。しかし墮落によって利他心が限定された人間の現実的実存を考慮してみる時、自己の家族に対する愛に照らして、隣人と同僚を愛するという事は決して容易なことではない。したがって神の究極的な創造理想たる人類一大家族社会を成就していくことができる段階的実現方案に関する研究が要請される。

最後に、統一思想は家庭と社会の同質性と異質性を同時に考慮する必要がある。家庭は社会を構成する基礎集団であると同時に、家族構成員の社会化を担当する共同体として社会と有機的な関係を持つ。しかしまた、家庭と社会はその理念と目的において異質的であるのが事実である。血縁関係に基づく家庭と理念的利益関係に基づく社会と国家はその目的や運営原理において異ならざるをえない。また社会は個人と家族の道徳性に甚大な影響を及ぼす政治経済体制と制度構造の問題を抱えているという点でも家庭と区別される。ここに統一思想は家庭と社会の同質的側面だけでなく、異質的側面をも共に考慮しつつ、社会と国家の倫理を体系化する必要がある。

## 参考文献

- カン・ナムスン, 「伝統的家族の解体とその再構成」, キリスト教思想, 5 (2001): 77-92.
- キム・ドンチュン, 「儒教と韓国の家族主義」, 経済と社会 55 (2002): 93-116.
- キム・ハンジェ, 「統一教の家庭主義」, 新宗教研究 17 (2007): 201-229.
- 文鮮明先生御言葉編纂委員会, 「文鮮明先生御言葉選集、304 巻」, ソウル: 成和出版社, 1987.
- ペ・ヨングァン, 「韓国社会の規範文化」, ソウル: 精神文化研究院, 1984.
- 世界キリスト教統一神霊協会, 「原理講論」, ソウル: 成和出版社, 1995.
- 世界平和統一家庭連合, 「天聖經」, ソウル: 成和出版社, 2005.
- 世界平和統一家庭連合, 「平和経」, ソウル: 成和出版社, 2013.
- イム・ホンギョ, 「儒教家族主義の批判と展望」, 東方学 23 (2012): 292.
- イム・ホンギョ, 「東洋儒教の普遍的家族主義の理想と論理」, 「新韓哲学会学術大会発表論文集」 (2011): 1-18.
- イ・スンファン, 「韓国『家族主義』の意味と起源そして変化の可能性」, 儒教思想研究 20 (2004): 45-66.
- イ・スクイン, 「東アジア古代の女性思想」, ソウル: ヨイヨン, 2006.
- イ・ジェイル, 「家庭倫理の拡大適用としての社会倫理に関する再照明」, 統一思想研究 8 (2015): 135-151.
- イ・テフン, 「儒教的家族観と市民的家族観」 社会思想と文化 2 (1999): 163-195.
- イ・ファン, 「近代性, アジア的価値, 世界化」 ソウル: 文学と知性史, 1999.
- オ・テギョン, 「真のお父様の御言葉で見た真の家庭の価値回復」 統一思想研究 9 (2004): 141-160.
- チェ・ボンヨン, 「文化理論」 パジュ: 知識産業社, 2002.
- チェ・ユシン, 「統一政治思想の定立のための定義問題」, 統一思想研究 3 (2002): 37-70.
- 統一思想研究院, 「統一思想要綱」 ソウル: 成和出版社, 1994.
- ヒョン・サンユン, 「朝鮮儒学史」 ソウル: ヒョンウン社, 1982.
- Gibson Winter (ed), *Social Ethics: issues in ethics and society*. New York: Harper & Row, 1968
- John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- Peter Heller, "Familism Scale: A Measurement of Family Solidarity." *Journal of Marriage and the Family* 32, No. 1 (1970): 73-80.
- Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons, 1932.