

統一教の靈性の核心、心情

- 心情の概念と心情的人生の意味 -

清心大学院大学

黄ジンス教授

統一教の靈性の核心は、神様の心情である。¹統一教の主な思想的観点から見ると、サケが非常に長い道のりを回って故郷に戻るように、人間一人一人の心情は、神様の心情に加わって、その心情を体恤しその流れと一致することを望む。否定できない人間の本性として、このような心情の方向性は、個人と社会をあわせて、人間生活自体の最も基本的文脈を形成する。靈性は、様々に定義できるだろうが、肉体的で物質的な内容に還元することができない主導的で超越的な靈的な生の全般を指す言葉だと考えると、統一教の心情は、人間の生の全体的な目的性を導く源かつ原動力として、統一教の靈性の核心を貫く概念を指す。

本論文は、このような統一教の靈性研究の根本となる心情に対する明確な概念把握を研究するところに、その目的がある。統一教の心情の概念に関する研究は、その目的と内容の出処に応じて様々な形態があるだろうが、本論文は、“統一思想要綱”の“原相論”に展開された心情の定義と説明に関する解釈に焦点を当てている。まず、統一思想の心情の定義、つまり“喜びを得ようとする情的衝動”の意味を考察しながら、その中に核心要素として登場する“喜び”と関連して発生しうるいくつかの問題点を探って、その正確な意味を把握しようと思う。第二に、神様の心情と人間の心情の存在様相の比較を通して、人間の心情の存在論的可能性とその限界を調べ、最終的に神様の創造時の心情に起源を置いた人間の心情的生という観点から、統一教の靈性の核心的な性質を究明しようとする。

喜びを得ようとする情的衝動

統一思想で提示する心情の定義は非常に簡単である。—“心情とは、愛を通して喜びを得ようとする情的衝動である”² 統一教で心情に関する理論的考察は、この文から始まるといっても過言ではない。しかし、他のすべての思想がそうであるようにある一つの概念の定義は、その思想の全体的構造と相まって、多角的かつ深層的分析が必要なため、簡単な一つの文章で提示された心情の定義についても慎重にアプローチする必要がある。

この文章だけ別にみると、“愛を通して”ということであるから愛の意味は、喜びを得るための手段または媒介に過ぎないと間違っ理解しやすい。しかし、統一思想は心情の定義を

¹ 統一教では心情という言葉は、主なテキストである“原理講論”、“統一思想要綱”、“文鮮明先生御言選集”、“天聖經”などで数えきれないほど繰り返され使用されているだけでなく、説教や一般的教会議論においても頻繁に使用されてきた。

² 統一思想研究院、“統一思想要綱：頭翼思想”（ソウル：成和出版社、1993）、58。

下した後、神様の心情を引き続き説明しながら、“愛の衝動”が“喜びを得ようとする衝動”を触発させると言う。前者が1次的であるなら、後者は2次的で、お互いに表裏の関係を成しているということだ。従って、喜びとは愛から誘発される“必然的”結果に過ぎず、“愛は喜びを得るための手段では決してない”と強調する。“愛そうとする衝動が、喜びを得ようとする衝動よりも強力なもの”という表現も使う。³

もし、これが事実なら、あえて2次的、副次的、または派生的な“喜びを得ようとする”衝動を心情の定義として下す核心フレーズとして使用する必要があるのかという疑問を感じるのも事実である。一方で心情の定義で、“喜びを得よう”とすると言っているが、他の一方では、喜びの源泉である愛は、喜びのための手段では絶対ないと言っているので、分析的観点から矛盾とも言える。幸い統一思想はこのような疑問を避けて通ることができるもう一つの答を与えている。愛と喜びの前後関係を明確にした後、統一思想は心情に関するもう一つの定義を提供するが、“限りなく愛したい情的衝動”がまさにそれだ。⁴最初の定義である“愛を通して喜びを得ようとする情的衝動”が引き起こし得る問題、すなわち、喜びは究極的な目的であり、愛はそのための手段と見える可能性を、2番目の定義である“限りなく愛したい情的衝動”が補完しているのだ。

そのため、統一教で心情に関して語る時、この2番目の定義がより強調される必要がある。最初の定義は、神様の心情を論ずる時、ともすれば喜びだけを追う、喜びを熱望する、またはその心情の内容に喜びしか入っていない偏狭で1次元的な神様の心情を内包するという点で、また、哲学的にもエピクロス(Epicurus)学派の喜びに関する優先的強調及び、それに関連する生の態度を連想させることがあり得るという点で、慎重な使用が必要だと思う。⁵これに対し、2番目の定義、すなわち、“限りなく愛したい情的衝動”は、不必要な誤解なく絶対的に愛の相手を見つけようとする神様の心情に対する統一思想の深層的説明で自然に連結させる簡潔な定義だと言う事ができる。

2つの定義に共通なのは、“情的衝動”である。統一思想は、情的衝動について、“内部から湧き上がる抑制することが難しい願いや欲望”と定義する。⁶つまり心情とは、内部から湧き上がる抑制し難く、愛したい欲望を意味する。愛は必ず、その対象が必要であるため、愛の対象を愛したくてたまらない欲求を指す。統一思想はこのような神様の心情が動機になって創造が行われたと説明する。愛したい耐え難い欲望は、愛することができる対象を絶対的に求めるので、神様の創造は、偶発的または神様の権能による付加的なものではなく、“必然的、不可避的”⁷だと言う。

³ “統一思想要綱”、60

⁴ “統一思想要綱”

⁵ もちろん、統一思想の説明によると、“愛を通して”と“喜びたい”という文句は、前者がより根本的であり、後者が派生的だという“主体”と“対象”の関係を持っていることは事実だが、言語的解釈において誤解を招く恐れがあるために慎重な使用が必要である。

⁶ “統一思想要綱”、59

⁷ “統一思想要綱”、60

以上を総合すると、統一思想でいう心情とは、限りなく愛したい、従って必然的に愛の対象が欲しい抑制し難い願いや欲望といえる。ここで愛の願いや欲望は、喜びを得るための手段としての条件的行為ではなく、“無条件的な衝動”を指す。⁸無条件という言葉は愛の欲望が、その欲望から派生した結果、すなわち喜びを担保に発現されるものではなく、愛の対象に向かう愛それ自体、あるいは欲望そのものから始まるということだ。ここで心情の最初の定義が適切でないという点が再度出現する。心情の根本的実在は、“喜びを得よう”とすることからは現れない。神様の心情、特に創造時の心情は喜びを得ようとする欲求が原因となった条件的結果を言うのではなく、限りなく溢れる愛の欲望それ自体を抑えることができなかった宇宙史的事件を指している。喜びというのは派生的な結果に過ぎない。神様の心情の中には喜びを得ようとする補償的次元は存在しない。勿論、愛の必然的な結果としての喜びはついてくるだろうが、心情というのは“喜びを得る”、すなわち喜びを得ようとする欲求ではないであろう。

実際に、“喜び”、あるいは“幸福”を優先的に追求する言葉自体の矛盾性は、倫理学では、しばしば言及される事項である。代表的にヘンリー・シドウィック (Henry Sidgwick) は、喜びというのは直接的に追求すれば追求するほど、達成するのが難しくなる間接的な属性を持っているが、人間の本性はいまだに喜びを行動の究極的な“目的”とする二重的傾向を持っていると説明する。⁹もし、喜びそのものを目的として何かをすれば、そのこと自体の意味は消えたまま、空の殻のような外形的行為にしがみ付き、喜びが来るのか来ないのかを続けて問うようになる不条理な状況が展開し、その中で喜びとは、その事自体の無意味さの中で得ることができない蜃気楼に転落してしまう。たとえば、木工芸が趣味の人は、木工芸自体が好きなため、その事をするのであって、“私は喜びを得るために、この木工芸をしなければならぬ”とは言わないだろう。ただ木で何かを作ることが好きで、その衝動的でその仕事をするのであって、その情熱は、木工芸をしながら経験する難しさ(物理的な疲労や経済的損失)を克服する。もし、喜びのための手段として木工芸を始めたら、木工芸を学ぶ過程で経験する非常に小さな困難にも簡単にあきらめて、激しい失望感を感じるかもしれない。そのため、木工芸の喜びというのは、木工芸自体に目的を置いて情熱的な活動をする際に副産物としてついてくる結果であるだけ、喜び自体が木工芸をする目的にはならない。心情の最初の定義である“喜びを得よう”とする情的衝動を、これらの“喜びの矛盾 (Paradox of Hedonism)”という観点から見た時、心情の発現が“喜びを得よう”とする衝動から始まるものではないことを、ここでも類推することができる。

もう一つ、考えるべき部分は、統一思想の心情に関する最初の定義は、先に述べたように、神様の心情が喜びだけをその内容として、更には、神様の心情と喜びが同じであるという誤解さえ招きかねないという問題を持っているという点だ。チュ・ジェワンは、これらの問題について、彼の論文“心情の概念についての小考”で詳しく説明している。それによると、統

⁸ “統一思想要綱”

⁹ Henry Sidgwick. *The Methods of Ethics* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1981). 136

一教で普遍的に使用されている心情という言葉は、神様の喜びだけでなく、希望、悲しみ、寂しさ、苦痛などの様々な感情の状態を意味していることを発見することができるが、これは喜びを得ようとする情的衝動という統一思想の“専門用語”的意味とは距離があり、韓国文化の中で通用する心情の“一般名詞的”意味である“本当の本音”または“真実の深い感情と動機”により近いということである。¹⁰これが事実なら、統一思想の心情の定義は、一般的に通用する心情の意味を含んでおらず、ただ愛を通して喜びを得ようとする情的衝動という“心情の一形態”のみを示しているというのが彼の主張である。

このようなチュ・ジェワンの主張は一面、非常に妥当である。しかし、統一思想の心情の定義が統一教でユニークに使われてきた心情の意味とかけ離れていたり、ただ一般的な心情の意味の“一形態”という主張は受け入れ難い。統一思想の心情に関する最初の定義を補完する2つ目の定義、つまり限りなく愛したい情的衝動は、単に心情の様々な形態の中の一つの特定の形態でなく、神様の原相を根本的に規定しているアイデンティティを意味し、また、創造目的の起源となるために、創造後のすべての心情の流れの志向点になる。つまり、創造後の神様のすべての(一般名詞的な意味の)心情の状態は限りなく愛したい情的衝動の達成の可否による派生的な結果である。たとえば、創造目的を達成できなかった時の神様の悲しみ、苦痛、寂しさなどは、その個別的な心情の状態が限りなく愛したい欲望を目指しているために、悲しく、苦しくて、寂しいのだ。

このように見た時、限りなく愛したい情的衝動は、様々な全ての個々の心情状態の志向点として、すでにその中にすべての個別の感情(一般的な意味の心情)の状態が含まれているとも言える。神様の心情とは、単に喜びを得ようとする特定の心情状態を表す言葉ではなく、すべての心情状態の起源となる志向点として、心情の一般的意味として通用する“本当の本音”の様々な形態を包括する“心情の心情”を意味するものである。そのため、統一教で通用する心情の意味が、韓国文化の中で育ってきた一般的な心情の意味とある程度脈絡を共にすると言っても、統一教がそれをそのまま利用しているというよりは、統一思想的な心情の意味の中にそれを取り入れて、神様中心の根本的理解に昇華させたものだと見るほうが妥当だろう。¹¹

心情の種類に応じた存在論的区別

“統一思想要綱”によると、神様は心情を基本にした自己関係、つまり人間の心と体で例えられる“本性相”と“本形相”が限りなく愛したい情的欲望を中心に、不可分の関係を成した統

¹⁰ チュ・ジェワン、“心情の概念に対する小考”、“統一神学研究”11集(2007)：70-72

¹¹ これに対してチュ・ジェワンも、次のように語り、その可能性を開いた。：“しかし、万が一、その“愛したい情的衝動”がすべての心情現象を起こす根本的動機として理解されれば、そのような“衝動”は、単純な心情発現の一形態として扱われるのではなく、特別に強調され扱われる必要がある。”チュ・ジェワン、“心情の概念に対する小考”、79

一された形態である“合性体”もしくは“中和体”として存在すると言う。¹² 統一思想では、合性体とは“自己同一性”を指す。¹³ 自己関係の絶え間ない“授受作用”は、絶え間ない自己自身に帰結されるために心情を中心とした自己関係は、神様が誰なのかを究明する唯一、絶対、不変、永遠のアイデンティティを意味する。¹⁴これは、丁度、伝統的な神学で、神様を愛の神様として表現してきたのと同じである。統一思想の神様は、心情の神様、情的な神様、限りなく愛したい神様である。

前述したように心情の神様という神様のアイデンティティは、必然的に愛の対象を持つことを願っている。統一思想はこのような心情が動機になって、神様は愛の対象を創造しようとする具体的計画を抱くようになるが、これがまさに創造の青写真といえる“ロゴス”である。¹⁵ ロゴスを抱いてロゴスを実現しようとする神様のすべての行動は、創造という具体的な目的に向かっている。この時の神様の心情は、自己同一性を達成するだけでなく、創造目的の達成という具体的結果を生むために、統一思想はこれを“発展的”と表現し、その結果を“新生体”もしくは“繁殖体”と呼ぶ。¹⁶ロゴスそのものが内的な新生体であるとするれば、創造のすべての結果は、外的な新生体ということができる。神様のアイデンティティを現す“新生体”は、限りなく愛したい心情そのものを中心に形成され、目的の結果物を現す“新生体”は、愛の対象を創造しようとする具体的目的性を帯びた心情が、その中心にある。¹⁷

統一思想はこのように2つの異なる種類の心情と、それぞれが代弁する授受作用を識別するが、ここで私達は、重要な示唆点を発見することができる。心情の定義のみをみた時、情的衝動、すなわち愛したい“抑制することが困難な欲望”は、丁度、神様ご自身も抑制できないどうしようもない欲求によって必然的に創造が始まったことを内包する可能性があり、これが事実なら、その欲望の対象である創造物に創造の優先的原因があるとする論理が可能である。抑制できない欲望の対象が創造の根本的原因であるとするれば、その対象は、もはや神様ご自身から出たものというよりは、それ自体として存在の権利を持つ異質な存在と見なければならず、これは神様の心情の“外”で創造の動機を呼び起こしたという二元論的論理の危険性をもたらす。

実際に上記のような問題を避けるために、伝統的キリスト教神学は、神様の超越的力を強調しながら、三位一体の永遠の内在的関係を領有している神様の立場では創造が必ずしも必要だったのではないという論理を展開してきたが、これは愛の神様よりも自由の神様を優先せざるを得ない副作用をもたらした。内在的三位一体(Immanent Trinity)の調和のとれた関

¹² “統一思想要綱”、85

¹³ “統一思想要綱”、94

¹⁴ 絶対、唯一、不変、永遠という表現は、“統一思想要綱”に出ておらず、文鮮明先生のみ言から見つけることができる。世界平和統一家庭連合、“天聖經”(ソウル：成和出版社、2004)、530

¹⁵ “統一思想要綱”、64-73

¹⁶ “統一思想要綱”、85

¹⁷ “統一思想要綱”、92-95

係性は、単一の本質に含まれているものなので一つでありながら、三つである神秘的な三位一体の神様は、絶対的超越者でありながら、永遠に自足することができる関係性を持った存在である。トマス・アクィナス(Thomas Aquinas)は、この“関係”という属性は、それ自体としては存在できない非本質的な属性(accident)であるため、一つだけの神様の本質を損なうことなく、単一性を越えて関係の相手を内在的に意味するために、複数性を同時に内包することを強調する。¹⁸ このような観点から見た時、キリスト教的神様の創造の動機は、愛の対象を立てるための必然性に基づくものではない徹底的に超越的権能による自由な選択としか説明のしようがない。勿論、これらの選択には、愛という神様の属性が内在しているが、すでに内在的三位一体の完璧な愛の関係を永遠に経験している神様の創造物に対する愛は、一種の“おまけ”である。¹⁹従って、伝統的キリスト教神学の神様についての知識を追求しようとする時、当然、まず、強調される部分は一切の創造物とは区別されるべき神様の全知全能な超越性と権能である。そのため、問題は神様に関するキリスト教神学の組織的理解で、神様の愛は、その立つ場所を失い、超越性に伴う副次的属性-必然性、非人格性、非関係性、独立性、不変性、永遠性など-から、神様の理解が始まる不運さが長い間持続した。

しかし、統一思想は心情と目的の2段階構造、つまり心情を中心とした授受作用と創造目的を中心とした授受作用を区別することで、神様の超越性を維持しながらも、二つの授受作用の転移が愛の必然性として行われるため、上記のようなキリスト教神学の難しさを補完している。心情を中心とした、授受作用は創造のすべての時空間的枠を超える唯一、絶対、永遠、不変の神様のアイデンティティを維持する。創造のすべての動機的(motivational)力の源泉として、限りなく愛しようとする神様の心情は、創造とは不可分の関係を持っているが、それ自体としては、創造とは独立して存在している。愛の対象として自分に似た人間と万物を創造するために、自分の無限性を時空間的制約を受ける有限なロゴスとその実現で、自ら制約させる犠牲的愛の発露がまさに、心情中心の授受作用から創造目的を中心と授受作用への変形である。統一思想は心情の神様であるために、限りなく愛したい対象の創造が“必然的”であったと説明しているが、ここでの必然性は心情そのものから目的中心の心情への必然的な内在的変形を示すもので、心情の外のある対象物が原因になって、不可抗力的に強要された関係を意味するものではない。これはすなわち、神様の心情圏の外には何も存在しないということと同じだ。もし、神様の“原相(Original Image)”がこのように2段階の区分された存在構造を持たずに、ひたすら創造目的だけがその中心に存在する場合、“必然”の概念は、愛の対象のために自身を制限させる犠牲的愛のための神様の選択の権能が排除されたまま、

¹⁸ アクィナスは、アリストテレス哲学の本質と属性の区別を参考として、一つの本質を三位が共有する“独自の存続する関係(subsisting relation)”という概念で、神の三位一体を説明する。次を参照のこと。Anselm Min. *Paths to the Triune God: An Encounter Between Aquinas and Recent Theologies* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2005)

¹⁹ このような立場は、キリスト教関連文献で広く見られる。次を参照。Joe R. Jones. *A Grammar of Christian Faith: Systematic Explorations in Christian Life and Doctrine* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2002)、202-204

必ずそうならなければならない機械的、自動的な概念に衰退してしまう。しかし、改めて強調するが、このような神様の選択の権能は神様のアイデンティティに基づいた内在的必然性、つまり限りなく愛したい情的衝動に基づく心情の発露であることを覚えておく必要がある。従って、神様の存在様相を理解する上で超越的権能に基づく自由の神様ではなく限りなく愛そうとされる心情の神様として理解することが、創造目的と連携した、より適切な理解方式になるだろう。

人間は神様に似て創造されたために、人間の心情は、神様の心情と似ている。神様の心情のように、人間の心情も自己同一性(合性体)を結果とするアイデンティティを維持する授受作用と新生体を生成する目的中心の発展的授受作用に区分される。しかし、人間の心情は、創造時の神様の心情に似ているために、当然、神様の心情そのものではなく、創造するための目的指向的心情に似ている。つまり、人間の心情は、神様の心情が心情と創造目的に区分されているのとは違い、合性体と新生体を構成する四位基台の中心がすべて創造目的だということだ。²⁰人間のアイデンティティは、創造目的を指向する神様の心情を通してのみ、確立されるものであり、数えきれないほど様々な個別の目的を達成しようとする人間の発展的行動の価値または、神様の創造目的にどのくらい整列しているかによって決定される。結局、人間の全般的な生活とは、人間の心情に刻印されている創造目的を指向する生活に相違はなく、その心情の源泉は創造時の神様の心情である。²¹

このように人間の心情を理解する時、神様の心情と人間の心情の間には存在論的な区別をもたらす決定的違いがある。人間の心情は、ひたすら具体的な創造目的を果たすための創造物としてのアイデンティティと生活の目的として、祈願(oriented)されている一方、神様のよう創造目的の根源でありながら、創造目的と区分されている“心情そのもの”を持ってはいない。人間の限りなく愛したい欲求は、神様の心情に似ていても、創造目的と無関係な愛への欲求は、存在論的に許可されない。この点は、前述の心情そのものと創造目的のための心情に区分されている神様の超越性、あるいは超越的自由の論理と対比されるもので、創造目的の心情として発現された人間の存在は、心情の主体である神様の前に絶対、唯一、不変、永遠に“依存的”な関係を形成している。“原理講論”が人間の自由を説明する時、“原理を離れた自由はない”²²と強調するが、その意味もこのような脈絡で理解しなければならない。人間の自由は、創造目的を中心としたロゴスの根本原理内でのみ存在価値があるものであって、その原理をはずれた場合、存在の意味をはずれた結果をもたらすために、もはや自由と呼ぶことができなくなる。神様と人間の間の心情の性格から見た存在論的差異は、人間が神様の心情にどのくらい類似することができるかに対する限界を見せてくれる。統一思想によ

²⁰ “統一思想要綱”、98-99

²¹ より詳しい内容は、以下を参考に。ファン・ジンス、“存在の類比、信仰の類比、心情の類比”、“統一神学研究”13集(2008)：165-197

²² 世界基督教統一神霊協会、“原理講論”(ソウル：成和出版社、1987)、103

ると、心情は、情的衝動力として知、情、意の機能の根本的動機と力となっているが、²³人間の心情が知、情、意を通して神様の心情に類似することができる最大限の精度は、創造と復帰の歴史過程の中で現れた神様の創造目的を中心とした心情を理解し、愛し、その目的に向けた生を傾注させるのだ。しかし、神様の心情が、その具体性を現わした創造目的に還元されることがないように、人間の心情の中に刻印されている神様の創造目的を人間が完全に体恤すると言って、それで、神様の心情を完全に所有するとは見ることができない。創造以前の神様は、心情を中心に自存されたが、全く現れなかったために、知、情、意として機能する人間の心情が近付くことができる領域を超越して存在している。人間は現れた神様、すなわち、創造目的を中心とする神様だけに類似することができる存在構造を持っているために、伝統的キリスト教神学で言うところの至福直観(*beatific vision*)は、神様の創造目的と人間の心情が合一する点を指していると言う事ができる。

心情の生活：統一教の靈性の核心

人間の心情の可能性と限界を明確にすることは、人間の生の中で非常に重要である。統一思想的観点から、人間の究極的な人生の目的は、神様の創造目的に立脚した心情の流れに自分の心情を一致させる時になされる。人間の生とは一人一人の知、情、意が多様に表出された多事多端な社会的関係の中で繰り広げられているが、その様々な関係の根源的力になる心情が、神様の創造目的と一致しなければならない。バートランド・ラッセル(*Bertrand Russell*)は、彼の自叙伝の序文で一生を通じて得ようとした3つはまさに、愛、知識追求、他人に対する憐憫だったと明かしている。²⁴知識を追求しようとする欲望、愛という恍惚の境地(*ecstasy*)を得ようとする欲望、他人の痛みを軽減したい正義の欲望を持った彼の人生で知、情、意の形で情的な衝動である心情の欲求を満たそうとした一人の人間の率直な所感を私たちは垣間見ることができる。この序文が、多くの人々の共感を得たのは、心情の普遍的現象をよく表現したからだと思う。

しかし、問題は知、情、意の動機的力になる心情がどこに起源しているかという点だ。神様の心情を無視したまま、人間自らが心情の持ち主であるように、創造的行為の目的が自分から始まるのと同様に、人間自ら、自分が誰なのかを決定することができるように行動するとしたら、知識の追求という断片的であり、その限界を認識できない傲慢さに陥るのであり、愛の欲望という単に自分の寂しさを和らげる感情的解消に転落するものであり、正義の声は、普遍的基準が欠けた言語/文化的相対主義の矛盾に陥ってしまうだろう。²⁵

²³ “統一思想要綱”、106、244

²⁴ Bertrand Russell. *The Autobiography of Bertrand Russell* (New York: Routledge, 2000). 9

²⁵ ジョージ・リンドベックは、“脱自由主義時代 (Postliberal Age)”の観点から、文化/言語的相対主義の当為性を説明する。以下を参照に。George A. Lindbeck. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Louisville: Westminster John Knox, 1984) : 32-41

統一思想の核心は、神様がどのような方として存在するのかを明確に明らかにすることによって、人間社会の諸問題を根本的に解決することができるという点だ。心情の神様が創造目的を立てて実現させた、この世界に生きている人間は、創造時の神様の目的-心情に似て、その心情を創造的に再現または再創造しなければならない宿命を抱えている。私の存在、私達の存在の根本的意味は、創造時の神様の心情に込められている。私が吸う小さな息一つ、他人と交わす会話の一言、世界に向けた知的的好奇心、自然の美しさに対する驚嘆、現政治への批判の視線、経済活動のための競争、認められたい願望、社会のいろいろな種類の不義に対する怒り、苦痛に対する憐憫など、人間の心情が率いるその如何なる内/外的行動であっても、神様の心情を指向点としないものはない。このように心情の起源を、神様の創造目的に一致させる時、私たちは、初めて精神と物質、人間と環境、政府と国民、国家と国家など様々な人間生活の関係の中で起こっている価値の混乱を根本的に解決することができる可能性を探ることになるだろう。

統一教の霊性というのは、人間のすべての行動の方向性になる神様の創造時の心情を体恤することにより、似ることである。体恤というのは、非常に重要である。なぜなら心情とは、単に知的面の機能だけを指すのではなく、情的領域と意志的領域を同時に含んでいるために、神様の心情に似る過程は必ず、知、情、意が統合された人間の経験の中だけで可能だからである。つまり、神様の心情を体恤するということは、ただ、神様がどのような方かについての理論的知識を得るだけではなく、感情的にその心情を感じなければならず、私たちの意志を通して、その心情が表れなければならない。このように、統一教の霊性とは、創造と再創造の歴史過程で明らかになった神様の心情を、私たちの経験の中で体恤することによって神様の心情を、私たちの心情に一致させようとする人間の生の全過程を指す。

結論として、知、情、意を通じた人間の行動全般の目的は、神様の心情、つまり、限りなく愛したい情的衝動に、その存在論的基盤を置いている。その愛を知り、感じ、実践する時、私達の生は創造目的に基づいた本来の生活に変化するのであり、私たちの生の様々な関係の中に神様の心情が生きづいていることを悟るであろう。

参考文献

- 世界基督教統一神霊協会、“原理講論”、ソウル：成和出版社、1987年
- 世界平和統一家庭連合、“天聖經”、ソウル：成和出版社、2004
- 統一思想研究院、“統一思想要綱：頭翼思想”、ソウル：成和出版社、1993
- ジュジェワソ、”心情の概念に関する小考”、“統一神学研究”11集(2007)
- ファンジンス、“存在の類比、信仰の類比、心情の類比”、“統一神学研究”13集(2008年)
- Jones, Joe R. *A Grammar of Christian Faith: Systematic Explorations in Christian Life and Doctrine*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers, 2002.
- Lindbeck, George A. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Louisville: Westminster John Knox, 1984.
- Min, Anselm. *Paths to the Triune God: An Encounter Between Aquinas and Recent Theologies*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2005.
- Russell, Bertrand. *The Autobiography of Bertrand Russell*. New York: Routledge, 2000
- Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1981.