

第六章 倫理論

今日の世界を見ると、最も慨嘆すべきことは道徳観念、倫理観念が急速に消え失せつつあるという事実です。それと同時に反道徳的な考え方が急速に増大し、人間が考えることは、いかなることを行っても構わないというような考え方が蔓延しています。その結果、各種の社会犯罪が続出し、秩序は乱れ、社会は大混乱の渦の中に陥っているのです。このような社会混乱の原因の一つは、人間の思考方式が物質主義に流れたことであり、もう一つは従来の価値観と倫理観の崩壊にあります。そこで今日の社会の大混乱を收拾して社会秩序を正しく立てるためには、新しい倫理観が樹立され、提示されなくてはならないのです。

また未来社会に対備するために新しい倫理観が要請されるのです。未来社会は神様の愛を中心として真美善の価値が実現される社会であり、真実と芸術と倫理が渾然一体となった、永遠なる愛の世界です。したがって未来社会は真実社会であると同時に、芸術社会であり、倫理社会なのです。

倫理社会は善を实践する善なる人たちが住む社会です。善を实践する社会を実現するためには、新しい倫理観が樹立されなければなりません。すなわち既存の価値観の欠点を補いながら新しい価値観を代案として提示し、混乱した価値観を正すと同時に、新しい倫理生活を示すことのできる倫理体系が求められるのです。

本来の倫理社会とは、全人類が神様を父母として待てる中で互いに兄弟姉妹の関係を結んで生きる社会であり、神様の愛を中心として人間が互いに愛し合う社会です。そのような社会において、愛の実践方案となるのがりん理論なのです。一方、人間は地上世界と霊界の和動の中心となるために、倫理社会は地上世界だけではなく霊界まで含んだ倫理社会です。したがって新しい倫理論の提示する規範は、地上生活の混乱を解決するだけではなく、霊界の混乱までも解決しうようになるのです。こうした役割を果たすために立てられたのが統一倫理論です。

一 統一倫理論の原理的根拠

統一原理の中に、本倫理論が成立する三つの根拠があります。第一は、神様の真の愛であり、第二は、家庭的四位基台の理論であり、第三は、三対象目的の概念です。これらに関してさらに具体的に説明されています。

第一の原理的根拠は神様の愛です。愛の主体であられる神様は、その愛の実体対象として人間を創造され、人間が完成したあと、神様の心情と愛を相続し、日常生活を通じて愛を实践するようにされたのです。

神様の愛は真美善の価値の基盤となります。真美善にそれぞれ対応する学問である教育論、芸術論、倫理論の成立の根拠も神様の愛なのです。特に倫理論においてはそうです。それゆえ神様の真の愛は倫理論の成立において究極的な根拠となるのです。

原理的根拠の第二は家庭的四位基台です。神様の愛が完全に実現するためには家庭的四位基台が必要となります。ゆえに神様の愛は、現実的には家庭的四位基台(神様、父、母、子女の四位置)を通じて分性的愛(分性愛)として、すなわち父母の愛、夫婦の愛、子女の愛として現れます。ところで神様を中心として見ると、父母や夫婦や子女はみな神様の対象となります。父母は神様の第一の対象となり、夫婦は神様の第二の対象となり、子女は神様の第三の対象となります。それゆえ神様を中心とした、父母の愛、夫婦の愛、子女の愛を合わせて三対象の愛というのです。それゆえ本倫理論は、家庭内の四つの位置を中心とした愛の関係を全面的に扱うこととなります。

原理的根拠の第三は、三対象目的です。完成した男性と女性が神様を中心として夫婦となり、互いに愛し合うとき、神様に似た子女が生まれます。そのとき、神様を中心として父(夫)と母(妻)と子女の四つの位置において家庭的四位基台が形成されます。そして祖父母がいれ

ば、祖父母は家庭において神様を代身する立場に立つのであり、祖父母を中心とした父母と子女によって家庭的四位基台が形成されるのです。

祖父母を中心とした家庭的四位基台において、各々の位置は三つの対象に対するようになります。すなわち祖父母は父、母、子女を、父は祖父母、母(妻)、子女を、母は祖父母、父(夫)、子女を、子女は祖父母、父、母を対象として対するのです。そのように家庭的四位基台の四つの位置はそれぞれ三対象に対するようになるのですが、家庭における人間の被造目的は、この三対象に対することによって(愛することによって)実現されるのです。そのときの創造目的(被造目的)を三対象目的といいます。したがって、四位基台の各位置において三対象を愛するとき、三対象目的が達成されるようになるのです。

三対象目的の実現は、三つの対象に向かって神様の愛を実現するということです。神様の愛は絶対的愛ですが、家庭的四位基台における位置と方向性に応じて、分性化(分離)されて分性的愛(分離愛ともいいます)として現れます。分性的愛は、基本的には父母の愛、夫婦の愛、子女の愛の三種類の愛、すなわち三対象の愛になります。(すでに述べられているように、三対象とは神様の第一対象である父母、第二対象である夫婦、第三対象である子女を意味します)

父母の愛は、父母から子女に向かう下向性の愛(下向愛)であり、夫婦の愛は、夫婦間の横的な愛(横的愛)であり、子女の愛は、子女から父母に向かう上向性の愛(上向愛)です。ところでこのような分性的な愛を同時に、家庭的四位基台の四つの位置においてそれぞれ三対象に相対する愛があるために、正確に言えば、愛には十二の方向性があります。その結果、家庭愛には、ニュアンスの異なるいろいろな愛が現れるのです。そして、それぞれの愛の実現に際して、それぞれにふさわしい徳目が必要になるのです。

以上のことを要約すれば、次のようになります。神様の創造理想とは、人間が家庭を通じて神様の愛を実現することであり、家庭的四位基台を完成することなのです。したがって統一倫理論の目的は、家庭的四位基台を基礎とする愛の徳目を扱うこととなります。

二 倫理と道徳

倫理と道徳の定義

家庭における各構成員は、個人すなわち個性真理体として、内部に心と体または生心と肉心の授受作用による四位基台を形成しています。それが内的四位基台です。そして家庭構成員相互間にも、授受作用によって四位基台が形成されますが、それが外的四位基台です。

生心と肉心の授受作用によって内的四位基台が形成されるとき、生心が主体、肉心が対象です。しかし人間始祖の墮落以後、生心と肉心の関係が逆転してしまったのです。すなわち肉心が主体となり、生心を支配するようになったのです。そして肉心の目指す衣食住と性の生活の営みが先次的になり、生心による価値生活は二次的になってしまったのです。したがって、生心肉心の関係を元に戻す努力が今日まで続けられてきたのです。聖賢たちによって強調されてきた修道生活、人格陶冶などがそれです。これは個人の完成のための努力ですが、また一方では、家庭の完成、すなわち家庭的四位基台の完成のための努力も、歴史を通じて、たゆみなく続けられてきたのです。

ここで、倫理と道徳に関して定義してみます。倫理とは、家庭において家庭の構成員が守るべき行為の規範です。すなわち家庭を基盤とする人間行為の規範であり、家庭における愛を中心とした授受法に従う人間行為の規範であり、家庭的四位基台を形成するときの規範なのです。したがって倫理は、連体としての規範であると同時に、第二祝福である家庭完成のための規範でもあります。

それに対して道徳とは、個人が守るべき行為の規範です。すなわち、個人生活における人間行為の規範であり、個人の内的生活における心情を中心とした授受法に従う行為の規範で

あり、個体的四位基台の形成するときの規範です。したがって道徳は、個性真理体としての規範であると同時に、第一祝福である個性完成のための規範なのです。したがって、倫理が客観的な規範であるのに対して、道徳は主観的な規範なのです。

倫理と秩序

家庭的四位基台の一定の位置で、一定の目標に向かった行為—三方向(三対象)に向かう行為—の規範が倫理です。そのとき、行為の内容はもちろん愛です。したがって、倫理は愛の位置すなわち秩序において成立するのです。言い換えれば、倫理は秩序を離れては立てることができないのです。ところが今日、家庭において、父母と子女間の秩序、夫婦間の秩序、兄弟姉妹間の秩序が軽視ないしは無視され、家庭における秩序が乱れています。そして、それが社会秩序の崩壊の主要な原因となっているのです。本来、社会の秩序体系の基礎であるはずの家庭が、今日では社会の秩序崩壊の始発点となってしまったのです。

愛の秩序は、性の秩序と密接な関係にあります。したがって倫理は、愛の秩序であると同時に、性の秩序でもあります。性の秩序とは、性的結合の秩序、すなわち男女間の秩序をいいます。父母と子供、夫婦間に秩序があるのはもちろんのこと、兄夫婦と弟夫婦の間にも秩序がなくてはならないのです。すなわち、弟は兄嫁を性的に愛してはいけなし、兄は弟の嫁を性的に愛してはならないのです。

ところが今日に至り、性の秩序が著しく崩壊し、男女の不倫な性関係はますます加速されているのです。このような性の秩序の破壊をもたらした原因の一つは、既存の価値観の崩壊によって形成された動物的人間観のためであり、他の一つは、官能的な性文化を助長する一部のマスコミのためです。そのために性の神聖性は失われ、性の退廃状態は今日、とても目を開けて見ることでできないところまで至ったのです。

これはあたかも、エデンの園において、エバが天使長に誘惑されて、天使長と不倫なる関係を結ぶことによって、愛の秩序とともに性の秩序を破壊するようになった状態と、まさに同じであるのです。家庭を本来の姿に戻すためには、新しい価値観が要請されます。それは、愛の秩序と性の秩序を確立することのできるものでなくてはならないのです。統一倫理論が提示される理由がここにあります。

倫理・道徳と天道

人間は、宇宙を構成する要素を総合した実体相であり、宇宙を縮小した小宇宙ですが、家庭は宇宙の秩序体系を縮小した小宇宙です。宇宙を貫いている法則が天道ですが、それを理法ともいいます。したがって家庭の規範すなわち倫理は、宇宙の法則(理法)が縮小して現れたものなのです。それゆえ家庭倫理は、まさに天道なのです。

宇宙には、例えば太陽系の場合、月—地球—太陽—銀河系の中心—宇宙の中心という縦的秩序と、太陽系における太陽を中心とした、水星—金星—地球—火星—木星—土星—天王星—海王星—冥王星という横的秩序があるように、家庭にも、孫—子女—父母—祖父母—曾祖父母と連なる縦的秩序と、兄弟姉妹のような横的秩序があります。そしてそのような秩序に対応するのが、祖父母や父母の子女に対する慈愛、子女の父母や祖父母に対する孝誠・孝行などの縦的な徳目であり、夫婦の和愛、兄弟の友愛、姉妹愛などのような横的な徳目です。

これまでに述べられているように、倫理は連体として家庭相互間を守るべき規範であるのに対して、道徳は家庭において個人が個性真理体として守るべき規範ですが、道徳も天道すなわち宇宙の法則に似たものです。宇宙内のすべての天体(個体)は一定の位置において必ず内的四位基台を形成しています。すなわち内部の主体と対象の間において、必ず円満な授受作用が行われているのです。それと同じように、人間も個人として一定の位置において、必ず内的に生心と肉心の間で円満な授受作用が行われ、内的四位基台が形成されなければな

らないのです。このような内的四位基台を形成する際の行為の規範が道德なのです。ゆえに、道徳も天道なのです。この内的な授受作用は、神様の心情または創造目的を中心とした授受作用であるのはもちろんです。道德上の徳目は、純真、正直、正義、節制、勇気、知恵、克己、忍耐、自立、自助、公正、勤勉、浄潔などです。

家庭倫理の拡大適用としての社会倫理

統一思想から見ると、社会における人間関係は、家庭における家族関係がそのまま拡大されたものです。例えば年長者と年少者がいて、その年齢の差が三十歳またはそれ以上の場合、年長者は年少者を子女のように愛し、年少者は年長者を父母のように尊敬しなければなりません。また年齢の差が三十歳以内の場合、年長者は年少者を弟や妹のように愛し、年少者は年長者を兄や姉のように尊敬しなければならないのです。

そのように見ると、家庭倫理はすべての倫理の基礎になるものです。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のです。そこで、次のような徳目または価値観が成立します。

国家において、大統領や政府は父母の立場で国民を愛し、善なる政治を行い、国民は大統領や政府を父母のように尊敬しなければなりません。学校において、先生は父母のような立場ですべての学生を真心を注いで教え、学生は先生を父母のように尊敬しなければなりません。社会において、年長者は年少者を愛護し、年少者は年長者を尊敬しなければなりません。会社において、上司は部下をよく指導し、部下は上司に従わなければなりません。これらは、家庭における縦的な価値観(徳目)が拡大適用されたものなのです。

家庭における兄弟姉妹の愛の範囲が、同僚、隣人、社会、国家、世界へと拡大されるとき、その愛は、和解、寛容、義理、信義、礼儀、謙讓、憐憫、協助、奉仕、同情などの横的な価値観(徳目)として現れるのです。

ところが今日、社会も国家も世界も大混乱状態に陥り、どうにも收拾できないでいます。このような混乱状態が継続する根本原因は、社会倫理、国家倫理の基礎となる家庭倫理がすたれているためなのです。したがって、混乱状態に陥った今日の社会を救う道は、新しい家庭倫理すなわち新しい倫理観を確立することにあります。そうすることによってのみ、家庭を破綻から救うと同時に、世界を混乱から救うことができるのです。

資本主義社会が形成されてから約二百年になりますが、その間、常に問題となったのが階級的搾取と抑圧の問題であり、労資間の紛争の問題でした。マルクスやレーニンのような共産主義者たちが現れたのも、この問題を根本的に解決するためでした。彼らは暴力革命によってこの問題を解決しようとしたが、その結果は完全な失敗でした。そればかりでなく、共産主義それ自体が地上から消滅するに至っています。搾取や抑圧の問題、労資問題の根本的な解決は、家庭倫理に基づいた企業倫理が確立する時にのみ可能なのです。これが統一倫理論の立場なのです。

三 秩序と平等

今日までの秩序と平等

近代以後、民主主義は中世以来の身分制度とその身分制度に伴った特権を廃止し、法の前での平等と政治参加における平等、すなわち普通選挙制度を実現したのでした。しかし、法の前での平等が実現されても経済的な平等は実現されず、階級間の貧富の差はさらに開いてゆきました。この貧富の差が解消されない限り、法の前での平等は名目上の平等であるだけで、実質的な平等にはなれないのです。そこでマルクスは、経済的な平等を実現しようとして、私有財産の廃止による無階級社会の共産主義を唱えたのです。しかしロシア革命後、七十余年間、共産主義を実践してみた結果、新たな特権階級の出現によって、新たな形態の

貧富の格差が生まれたのでした。このように人間は、歴史が始まってから今日まで平等を求めてきたのですが、いまだに真の平等は実現されていないのです。

民主主義世界において、平等といえば権利の平等を意味するのであり、権利の平等が民主主義の基本原理の一つになっているのは周知の事実です。ところで、このような意味の平等の概念は、一般的に秩序の概念と相反する関係にあるように思われています。すなわち平等を強調すれば秩序が無視されがちであり、秩序の確立を強調すれば平等が無視されやすいのです。これが、今日までの秩序と平等に関する一般的な見解でした。

ここに、秩序と平等という問題が提起されています。すべての人間が権利に完全に平等であるとするならば、治める者と治められる者という差を認めないということになり、社会は無政府の無秩序状態となってしまいます。また一方で、秩序を重んじれば平等がそこなわれることとなります。そこで人間が本心から求めている真の平等とは何かということ、そして秩序と平等の問題をいかに解決すべきかということを考えてみなければならぬのです。

原理的な秩序と平等

統一思想から見ると、原理的な平等とは愛の平等であり、人格の平等です。なぜならば人間が真に求める平等とは、父なる神様の愛のもとでの子女の平等であるからなのです。それは太陽の光が万物を等しく照らすように、神様の愛が万民に等しく与えられる平等なのです。したがって原理的な平等とは、主体である神様によって与えられる平等であって、対象である人間が気ままに得ようとする平等ではありません。

神様の愛は、家庭において秩序を通じて分性的に現れます。したがって愛の平等は、秩序を通じた平等なのです。秩序を通じた愛の平等とは、愛の充満度の平等です。すなわち、すべての個人の位置と個性に合うように、愛が充満するときに与えられる平等が愛の平等なのです。愛の充満とは、満足であり、喜びであり、感謝です。したがって原理的な平等は、満足の平等であり、喜びの平等であり、感謝の平等なのです。

このような神様の愛の充満は、人間の完全な対象意識—神様に侍る心、神様に感謝する心—をもつとき、初めて感じるようになります。対象意識をもたない限り、いかに神様の愛が大きくても充足感を感じることはできず、不満を持つようになるのです。

ところで、先に述べられた「権利の平等」における権利とは、ロックの自然権(生命、自由、財産を守るための権利)をはじめとして、フランス革命の「人権宣言」(1789年)、米国の「独立宣言」(1776年)、国連総会において採択された「世界人権宣言」(1948年)などに見られるように、自然権をいうのですが、ここでは職位上の権利と平等の問題を考えてみることにします。職位には必ず職責と義務が与えられると同時に、それぞれの職位にふさわしい権利が与えられるために、当然のことながら職位上の権利は平等ではありません。しかし本然の世界においては、このような職位上の権利の差異にもかかわらず、そこに差異を超越した平等の側面があるはずなのです。それがまさに愛の平等、人格の平等、満足の平等なのです。

ここで、男女の平等に関して考えてみます。有史以来、女性は男性に比べて、地位、権利、機会などの面において、常に劣っていたばかりではなく、男性の支配を受けてきたのです。今日、女性たちがそのことを意識的に自覚し、男性と同等の権利を要求し始めたのですが、女性解放運動という名の下で、この運動が始まったのはフランス革命の時からです。民主主義の基本理念は自然権(生命、自由、財産に対する権利)の平等であるために、民主主義の革命とともに、女性の自然権の平等に対する主張は、極めて合理的なもののように思われたのです。

この運動はその後、様々な社会運動と表裏一体となって、うまざたゆまざ展開されてきたのですが、第二次世界大戦後からは、女性解放運動の要求が、全面的に自由国家の法律に反映されるようになりました。その主なものは地位の平等、権利の平等、機会の平等でした。この

ような女性の平等への要求を法律によって保障したのは共産主義国家も同じでした。

そして1960年後半から女性解放問題が新たな高まりを見せたのです。男女の平等は法律上において保障されるだけで、実際には部分的に実施されただけであり、多くの領域においては、依然として男女の不平等関係が続けられていたからです。

ところが法律的に男女の平等が保障された結果、男女が権利において同等であるという考え方が広がり、夫婦間の不和が日常茶飯事になったのです。その結果、様々な悲劇と家庭の破綻が頻繁に起こるようになったのです。その理由は何なのでしょう。

それは権利に関する限り、基本的に完全な男女平等はありえないからなのです。そして権利とは、使命を遂行するための要件であるためなのです。生理的に男女は使命が異なっています。男性における筋肉の発達、臀部が締まっていること、広がった肩などは、男性の使命が対外的に力強い活動にあることを示しているのであり、女性における、か弱い筋肉、臀部や乳房の発達、狭い肩などは、女性の使命が家庭における出産と養育にあることを示しています。このような生理的条件を無視し、権利の平等を主張することは、男女の使命の同一性を主張することと同じになるので、ありえないことなのです。男性が女性の出産と哺乳の役割をすることができないように、女性も男性の役割である力のいる仕事をすることはできないのです。それはあたかも、「鶉のまねをする鳥は水におぼれる」という、例えと同じなのです。

それでは、男女間(夫婦)に平等は成立しえないのでしょうか。そうではありません。男女(夫婦)の間にも平等は必要なのですが、それは権利の平等ではなく、愛の平等であり、人格の平等であり、喜びの平等なのです。夫婦が神様の愛を受け受ける時、差別感や不平等感は消えて、同位圏に立っていることを自覚すると同時に、十分なる喜びを感じるようになるのです。

ここで、地位の平等について述べられています。女性は、男性と同様に社会的地位を享受できるということなのです。女性として学校の校長にもなれるし、会社の社長にもなることができます。しかし、これは男女の同等権のためではありません。学校や会社は家庭の拡大型であるために、家庭において、母が父を代身して家長の仕事をするのと同様に、会社においても、女性が会社の母として社長にもなれるし、女性が学校の母として校長になることもできるのです。

特に世界平和の実現のためには、むしろ女性が先頭に立つことが望ましいのです。なぜならば、家庭における平和の主役は母であるからです。言い換えれば、真の世界平和を実現するためには、強く攻撃的なことに適した男性よりも、体質的に平和なことに適した女性たちが先頭に立つことが必要です。以上、男女平等について、原理的な見解を明らかにしました。

四 統一倫理論から見た従来の倫理観

最後に、既存の倫理観の中で、近代を代表するものとしてカントとベンサム倫理観を、また現代を代表するものとして分析哲学とプラグマティズムの倫理観の要点を紹介し、統一思想の立場からその内容を検討してみることになります。

(一) カント

カントの倫理観

カント(I.Kant,1724-1804)は『実践理性批判』において、真の道徳律は「何かの目的と実現するためには何々すべし」という仮言命法(Hypothetischer Imperativ)であってはならず、無条件に「何々すべし」という定言命法(Kategorischer Imperativ)でなければならないと主張したのです。例えば「立派な人だと言われるために正直にせよ」というのではなく、「正直であれ」という無条件の命令でなくてはならないというのです。定言命法は実践理性によって立てられるものですが、それが私たちの意志に命令を与えるのです(このような実践理性を「立法者」といい

ます)。この実践理性の命令を受けた意志が善意志なのです。そして善意志が行動を促すのです。

カントは、道徳の根本法則を次のように表しました。「汝の意志の格率が、いつでも同時に普遍的な立法の原理として妥当するように行為せよ」。ここで格率(Maxime)とは、個々人が主観的に決める実践の原則をいうのであり、そのような主観的な原理(格率)が不変性を帯びるような立場において行為せよということでした。カントは、あたかも自然法則のように、矛盾なく普遍的に妥当するものを善とし、そうでないものを悪としたのです。

カントは、人間の内なる道徳律は義務の声として私たちに迫ってくるいいました。「義務よ！ 君の崇高にして偉大なる名よ。この名を帯びる君は、媚び諂って諸人に好かれるものを何一つ持ち合わせていないのに、ひたすら服従を要求する。……あおのずと人の心に入り来たり、いやでも敬意を獲ち得るような法則を打ち立てるだけである」。カントの主張した道徳は、義務の道徳であったのです。

カントはまた、善意志が何ものによっても規定されないためには、自由が要請されなければならず、不完全な人間が完全に善を実現しようとする限り、靈魂の不滅が要請されなければならず、また完全なる善すなわち最高善を追求するとき、それが幸福と一致することが可能になるためには、神様の存在が要請されなければならないと言ったのです。このようにしてカントは靈魂の存在と神様の存在を実践理性の要請(Postulat)として認めたのです。

統一思想から見たカントの倫理観

カントは純粹理性(理論理性)と実践理性を区別しました。純粹理性とは認識のための理性であり、実践理性とは意志を規定し行為へと導く理性です。ここに純粹理性と実践理性を分離したことによって、定言命法による行為がなぜ善なのかという問題が生じざるを得ないのです。ある行為が善かどうかを決定しなければ成らない場合、その行為の結果を確認しなければならぬからです。ところがカントは、結果がいかなるものにせよ、「何々すべし」という定言命法に従った行為であれば善だということです。

Aという人が道で苦しんでいるBという人に出会ったとします。そこで「Bを助けよ」という内面からの定言命法に従って、AはBを病院に連れてゆこうとします。ところがBは人の世話になることを願わない人であるかもしれません。するとBは助けを断って、一人で病院に行こうとするでしょう。しかしAは実践理性の下した定言命法に従ったのだから、それによって満足するでしょう。そのときAの行為はAには無条件に善になるのでしょうけど、Bにはありがた迷惑であって善とは感じられないのです。

このように、結果を確認しないで動機だけ良ければそれで足りるとするのがカントの立場であって、それは常識的な善の概念に合わないのです。これはカントが純粹理性と実践理性を、すなわち認識と実践を分離したために生じたアポリア(難点)なのです。実際は純粹理性と実践理性は二つに分かれたものではありません。理性は一つであって、その一つの理性に従って結果を確認しながら行為するのが、実際のあり方なのです。

またカントの道徳律において、主観的な格率を普遍化させる場合、その基準は何か、そしていかにしてそのような普遍化が可能になるのかということも問題になります。またカントは一方で、すべての人々が完全に道徳的になれば、それによって幸福が実現されるであろうといいながら、他方では、幸福を目的とする行為が仮言的だから善とはいえないといいます。人間が幸福を求めていることを知りながら、幸福を目的として行動してはならないというのです。そして彼は神様を要請して、完全に善を行えばその状態が幸福であろうというのです。

このようなカントのいろいろの問題点は、カントが神様の創造目的が分からなかったことに起因します。彼は、目的といえば、無条件に自愛的、利己的なものであると考えたのです。統一思想から見れば、創造目的には全体目的と個体目的があるのであって、人間は本来、全体目

的を先に立てながら個体目的を追求するようになっていきます。ところが彼は、目的というとき、もっぱら個体目的だけを考えたのです。その結果、彼はすべての目的を否定してしまい、その道徳律は基準が曖昧なものとなってしまったのです。

さらにカントは、一方では、道徳律が成立するためには靈魂の不滅と神様の存在が要請されなければならないと主張しましたが、他方では『純粹理性批判』において明らかにしているように、神様や靈魂には感性的内容がないので、その認識は不可能であるというて、それらを排除しているのです。そこにカント哲学のアポリアがあるのです。カントは神様を要請するといいましたが、それは仮定的な神様であって、真の神様や実存する神様ではないために、決して私たちが信じ、頼ることのできる神様ではなかったのです。

そしてカントは、実践理性に基づく義務感だけを善の基準と見なしたのです。しかしながら、義務それ自体は冷たいものであるので、カントのいう善の世界は冷たい義務の世界、冷え冷えとした規律だけを守らなくてはならない兵營のような世界だったのです。統一思想から見れば、義務や規律はそれ自体で目的とはなりえません。目的は真なる愛を実現することになるのであり、義務や規律は真なる愛を実践するための方便にすぎないからです。

(二) ベンサム

ベンサムの倫理観

ベンサム(J.Bentham,1748-1832)の善悪観は次のような前提から出発しています。「自然は人類を苦痛と快楽という、二人の主権者の支配のもとにおいてきた。われわれが何をしなければならぬかということを示し、またわれわれが何をすることであろうかということを決めるのは、ただ苦痛と快楽だけである」。この前提において、ベンサムは快楽(pleasure)と苦痛(pain)を善悪の基準とする「功利性の原理」(principle of utility)を唱えたのです。

ベンサムは快楽と苦痛を量的に計算して、最も多くの快楽をもたらす行為が善であると見て、「最大多数の最大幸福」(the greatest happiness of the greatest number)をその原理としたのです。彼は人間に快楽と苦痛をもたらすものとして、「四つの区別される源泉があり、それらは…物理的、政治的、道徳的および宗教的源泉と名づけられている」というのです。その中でも、最も根本的なものを物理的な源泉であるとしています。それは、物理的な快楽と苦痛が客観的に計算できるからです。彼は、できるだけ多くの人々が均等に物質的な富を得ることが最も望ましいと考えたのです。

カントは、目的とか物質的利益にとらわれない純粋な善を主張しましたが、ベンサムは、善の行いは人間に最大の幸福をもたらすものでなければならないと主張し、特に物質的な幸福を追求することを積極的に肯定する立場を取ったのです。彼の思想は、イギリスの産業革命をその背景とするものでした。

彼の思想は、社会主義運動家、ロバート・オーエン(R.Owen,1771-1858)らに影響を与えました。オーエンは、ベンサムの説いた「最大多数の最大幸福」を自らの思想の基準とし、またフランスの啓蒙主義思想と唯物論の影響を受けて環境の改善運動を展開しました。人間は環境の産物であるから、環境を良くすれば人間の性格は善良になり、幸福な社会が実現すると考えたのです。そしてその理想を実現するために、アメリカのインディアナ州に「ニュー・ハーモニー平等村」を建設したのですが、彼の努力は仲間同士の内部分裂によって失敗してしまいます。

そのような社会主義運動の影響のもとで、功利主義者たちは社会革命の運動を展開したのです。すなわち選挙法の改正、貧民法の改正、訴訟手続きの簡素化、穀物条例の廃止、植民地の奴隷解放、参政権の拡大、労働者の生活条件の改善などの運動を推進し、資本主義社会の矛盾の改革に大きく寄与したのです。

統一思想から見たベンサム倫理観

ベンサムはカントが主張したような義務としての善ではなくて、善の行いそれ自体が人間に幸福を与えるものでなければならないと主張しましたが、その点に関する限り統一思想と一致していると見る事ができるのです。しかし幸福を物質的な快楽にあると見る彼の見解は、統一思想とは異なります。物質的な快楽によっては、人間の真の幸福は実現できないからです。実際、今日、先進国では多くの人々が物質的繁栄を享受するようになりましたが、自ら幸福であると自認する人はそれほど多くないのです。なぜならば物質的繁栄と共に、社会混乱と各種の犯罪が増大しており、そのために多くの人は苦しみに直面しているからです。これは、功利主義によっては真の幸福は実現できないことを証明する事実なのです。

統一思想から見る場合、ベンサムの思想は環境復帰のためのものであったとすることができます。理想社会実現のためには、人間復帰とともに、環境復帰がなされなくてはなりません。ですので、摂理的に見るとき、蔡倫の時が近づくにつれて、このような思想が現れるのは必然的なことなのです。ベンサムとは対照的に、カントの場合は人間復帰のための思想であったと言えます。

すでに指摘されているように、功利主義思想は不十分なものであり、人間の幸福を実現することはできませんでした。その後には現れた共産主義も環境復帰のための思想でした。ところが、共産主義は暴力革命という間違った方向に行ってしまったのです。その結果、幸福な社会を実現するどころか、かえってより悲惨な社会をつくってしまったのです。人間の真の幸福は、精神的幸福と物質的幸福が統一したものとならなければなりません。したがって、人間が抱えている精神的問題と物質的問題を統一的に解決するこのできる善の基準が立てられるとき、初めて真の幸福が実現されるのです。

(三) 分析哲学の倫理観

分析哲学の倫理観

哲学の任務は一定の世界観を打ち立てることではないと主張し、言語の論理的分析を通じて、哲学を一種の科学的な学問にしようとしたのが分析哲学です。ムーア(G.E.Moore,1873-1958)、ラッセル(B.Russell,1872-1970)、ヴィトゲンシュタイン(L.Wittgenstein,1889-1951)などのケンブリッジ分析学派、シュリック(M.Schlick,1882-1936)、カルナップ(R.Carnap,1891-1971)、エイヤー(A.J.Ayer,1910-1971)などのウィーン学派または論理実証主義(logical positivism)、そして現代イギリスの日常言語学派などを総称したのが分析哲学です。

分析哲学の中の倫理学説の代表的なものを挙げれば、ムーアの直覚説(intuitionism)とシュリック、エイヤーの情緒説(emotive theory)などがあります。

ムーアによれば、善とは、定義しえないものです。彼は次のように言っています。「善とは、黄色が単純な観念であるのと全く同じく、やはり単純な観念であるということ、そして諸君が黄色とは何であるかということ、すでに黄色を知っている人に対してでなければ、いかなる方法によっても説明しえないのと同様に、善とは何であるかということも説明しえないということである」。そして彼は、「善とは何であるかと問われるならば、私の答は善とは善であるということであり、それで終わりである」といって、善とは直覚(intuition)によって把握する以外にないとしたのです。ムーアにおいて、価値判断は事実判断から全く独立したものでした。

またシュリックやエイヤーによれば、善とは、主観的な情緒を表現している言葉にすぎず、客観的に検証できない擬似概念とされました。したがって「お金を盗むことは悪い」というような倫理的命題は、発言者の道徳的不賛成の感情または気分の表明にすぎず、真でも偽でもないのです。

統一思想から見た分析哲学の倫理観

第一に、分析哲学者の倫理観の特徴は、事実判断と価値判断を分離したことです。しかし統一思想から見れば、事実判断も価値判断も、どちらも客観的なものであり、一体となっています。ただ事実判断は誰でも感覚によって認めることのできる現象に関する判断であるので、容易に客観性が認められるのに対して、価値判断は限られた宗教や哲学者によって説かれたものであり、一般的に誰しもが十分に理解しえるというのではなく、主観的な印象を与えているのです。しかし人間の心靈基準が高まって、宇宙を貫いて作用している価値法則を万人が正確に把握するようになれば、価値判断も普遍妥当性を帯びるようになるのです。

自然科学は今日まで、事実判断のみを扱いながら事物の因果関係を追究してきました。しかし今日に至り、自然科学者たちは、因果関係の追究だけでは自然現象を根本的には理解できないという時点に到達しており、自然現象の意味や理由を問うようになり、事実判断とともに価値判断を必要とするようになったのです。事実と価値、すなわち科学と倫理は、統一された課題として解決されなければならないというのが統一思想の見解なのです。

第二に、分析哲学者たちの倫理観の特徴は、善とは定義しえないもの、あるいは擬似概念であるとしたことです。しかし統一思想から見れば、善は明確に定義することができます。すなわち、人間は家庭的四位基台を通じて神様の愛を実現するという明確な目的をもっているものであり、その目的にかなう愛の行為を心の意的機能で評価したものが善なのです。そして、そのような善は現実的な事実生活(行為)に対する評価であるので、価値と事実は分離することはできないのです。

(四) プラグマティズム

プラグマティズムの倫理観

形而上学を排し経験的、科学的認識を重んずる点ではプラグマティズムも分析哲学と同じ基盤に立っていたといえます。パース(C.S.Peirce,1839-1914)によって提唱されたプラグマティズムはジェームズ(W.James,1842-1910)によって一般化されました。

ジェームズは「有効なもの」(it works)が真理であるといったのです。例えば、誰かが玄関に来て、「いらっしゃいますか」と尋ねる気配がしたとき、主人は部屋の中で彼に会う前に、その声だけを聞いて、彼がK氏であると考えたとします。そして玄関に出て行って見て、実際にK氏にあったということが確認されたとする、主人は自分が考えたことが真理であると見なすようになるのです。すなわち、行為を通じて検証された知識が真理なのです。言い換えれば、真理とは作業価値(working value)をもつか否かによって決定されるというのです。彼は次のように語っています。

一つの観念の真理とはその観念に内属する動かぬ性質などではなり。……出来事によって真となされるのです。真理の真理性は、事実において、ひとつの出来事、ひとつの過程たるにあります。すなわち、真理が自己みずからを真理となして行く過程、真理の真理化の過程たるにあります。真理の効力とは真理の効力化の過程なのです。

このような真理の基準がそのまま価値の基準、善の基準とされるのです。そして、ある倫理的命題は理論的に検証しうるものではなくて、心の満足や安らぎを与えるという点で真理であり、また善なのです。したがって、善とは、絶対不変のものではなく、人類全体の経験によって日々新たに修正、改善されていくものであるとされたのです。

プラグマティズムの完成者はデューイ(J.Dewey,1859-1952)でした。デューイは、知性は未来の経験に対して道具的に働くもの、すなわち知性は諸問題を有効に処理するための手段であるという道具主義(instrumentalism)を唱えました。ジェームズの場合は宗教的な真理も認めていたのですが、デューイは日常生活の立場に立って、形而上学的な思考を完全に排除

したのです。

このようなデューイの考え方は、人間を一つの生命体または有機体と見る人間観に由来します。生命体は常に環境との相互作用にあります。不安定な状態に陥れば、そこから脱して安定な状態に移ろうとします。そのとき、道具として活用されるのが知性であり、このような知性に基づいて豊かな社会、幸福な社会をつくるのが善なる行為であるということです。

デューイは、科学的認識と価値認識を同質的なものと見ました。知性を用いて合理的に行動しさえすれば、必ず良い状態が到来すると考えられたからです。そこには、事実と価値の分裂はありませんでした。善とは、欲望を充足するように、生活の要求に応じて一步一步、認識を発展させながら実現されるものであって、一挙に認識されるような究極的な善を否定したのです。善の概念も問題を有効に処理するための道具または手段にすぎなかったのです。彼は次のように言っています。

道徳的原理というものは、一定の仕方で行動をせよとか、行動することをひかえよとかいう命令ではありません。原理は、ある特別状況を分析するための道具であり、正邪は、規則そのものによってではなく、全体としての状況によって規定されるのです。

統一思想から見たプラグマティズムの倫理観

ジェームズは有効なもの、役立つものを真理であり価値であると見ました。これは、日常生活に知識や価値を従属させたことを意味します。しかし統一思想から見れば、衣食住の日常生活に知識や価値を従属させることは転倒した考え方です。衣食住の日常生活は真美善の価値を基準とすべきであり、真美善の価値は創造目的を基準とすべきなのです。創造目的とは、真なる愛(神様の愛)を実現するというものでした。したがって、創造目的に一致する行為が善となるのであって、生活に役立つ行為が必ずしも善なのではありません。もちろん、生活に役立つ行為が神様の創造目的にかなっていれば善となります。ジェームズは生活に役立つということ、真理と善の基準にしましたが、生活は何のためになるのか、人間は何のために生きるのか、ということを追究しなければならなかったのです。

デューイによれば、善の概念も含めて知性は道具なのです。しかし、知性は道具であるという説は正しいのでしょうか。統一思想から見れば、心情(愛)あるいは目的を中心として、内的性相と内的形状が授受作用をすることによってロゴス(思想)が形成されます。内的性相は知情意の機能であり、内的形状は観念、概念、数理、原則などです。ここで内的性相と内的形状は主体と対象の関係にあるので、内的形状は内的性相の道具であるといえます。また内的性相である知情意の機能も、愛の実現のための道具であるといえます。しかしデューイの場合、知性も善の概念もすべて社会改良のための道具にすぎなかったのです。

デューイの道具主義が神様の創造目的を中心としているものであれば間違いではありません。しかし単に日常生活の豊かさを目的とする限り、それは正しくないのです。概念の中には、生活の目的とはなっても、その手段とはなりえないものもあるからであり、善の概念はまさに生活の手段ではなくて目的となるものなのです。

デューイはまた、社会を改善するために科学を発展させれば、それはそのまま価値と一致すると考えました。しかし、科学の発達はそのまま価値と一致するものではありません。科学が創造目的の実現—神様の愛の実現—を目指すようになるとき、初めて事実と価値が統一されるようになるのです。