HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	統一教会の研究（二） : 教説
Author(s)	櫻井, 義秀
Citation	北海道大学文学研究科紀要, 128, 33(右)-94(右)
Issue Date	2009-07-10
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/38826
Type	departmental bulletin paper
File Information	128_002.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

統一教会の研究（二）――教説――

櫻井義秀

○ はじめに

前号では「統一教会の研究（一）――入信・回心・脱会――」と題して、一般市民が統一教会信徒による布教活動と出会い、どのようなプロセスにより入信し、回心して信徒となるのかを教団の勧誘・教化のプログラム及び、そこで生じる信徒の心理・世界観の変化から考察してみた。簡単にその内容を要約してみよう。

調査研究のデータは六六名の脱会者から得たもので、まず、対象者の個人的属性、家族構成、学歴・職歴の特徴を見た後、統一教会においてどのような順序で信仰生活のイベントを経過していくのかイベントヒストリーの分析を行った。その結果、青年信者・学生信者（原理研究会）と既婚の中高年女性の信者というグループごとに、人によって進む早さは異なっても一人の例外もなく同じ入教勧誘、教化の過程を進んできたことが分かった。

統一教会には独特の勧誘・教化プログラムがあり、その順序は［正体を隠した勧誘］→［手相・姓名判断］→［ビデオセンター］→［ツーデーズセミナー］→［ライフ・トレーニング］→［フォーデーズセミナー］→［新生トレーニング］→［実践トレーニング］→［伝道］→［マイクロによる訪問販売］となる。各過程に明確にプログラム化された教化システムがあり、指導者や信者達が新規の加入者を教導するマニュアルがある。マインド・コントロールと呼ぶことが可能な情報、感情、行動、環境の統制のもとで加入者は教団が求める信者の認知・情動のパターンを身につけていく。学習期間の後、伝道と物品販売の実習を行うが、ここで統一教会の実践的信仰（階梯に基づいた指導と服務、実績不足を不信仰の結果として反省、神・霊界の働きを伝道件数・物品販売額として実感など）を体験するよう訓練される。

このようにして統一教会の新しい信者は、教会の共同生活と宗教活動に参加しながら回心を経験し、実践信仰の内面化を進めていくのであるが、これは子供達に一生受験勉強をしなさいと精励しているようなもので早晩モラールの低下は避けられない。そこで統一教会は二つの内的動機付けを与えるのである。一つは霊界を意識する生活であり、これは信者が姓名判断や家系図診断に従事することで統一教会の霊界・霊能儀礼が知らず知らずのうちに内面化され、霊界や霊を恐れるようになる。そして、韓国の強烈なシャーマニズムの世界が現出される修練会に参加することで霊界への畏怖が情動を支配するようになる。もう一つは、祝福という希望への情動をかき立てるものであるが、祝福の儀礼をつぶさに観察すれば、教祖が信者個々人と霊的な性関係を結び、夫婦もろともに性の根幹部分が握られたのではないかと推測される。

統一教会による教導と支配の考察には信徒の信仰生活の実態を理解することが何より大切であるが、信仰の中核を

なすものが彼らに内面化された統一教会の教説である。本号では、この教説の内容と特徴を学術的に明らかにすることを目的とする。

一　宗教的教えを見る視点

［教典宗教と実践宗教］

世界宗教となる宗教にはそれだけの普遍的な宗教価値や文化があると一般的には考えられ、その宗教を信奉する人達もそのように主張するであろうが、宗教社会学的には教説そのものの価値で宣教が成功するものとは考えない。むしろ、教説のメディアである創唱者、教典、宗教組織に独特な特徴があり、それが宣教を成功せしめたのではないかと考える。

歴史宗教には創始者と教典・経典、宗教制度や宗教組織があるために、発祥の地以外に宣教活動を行ったり、後世に伝えたりすることも可能である。それに対して世界の先住民族が持つ宗教文化は、地域特有の生態系や生活様式と密着しているために宣教も伝承活動も難しい。民族宗教は歴史宗教の形態を有するが、特定の民族や民族文化に固着的な宗教であるためにディアスポラや植民地への強要といった形態でしか広まらない（Smart, 1998＝一九九九、二〇〇二）。

人類学では歴史宗教が他の地域に伝播する際に、当該地域固有の宗教文化を取り込みながら土着化している文化動態を研究してきた。特に、キリスト教や仏教が地域の精霊崇拝や守護霊崇拝、シャーマニズムと結びつきながら、聖

人や諸仏・諸神となって受け入れられている動態は、南米のカソリックや東南アジアの上座仏教研究で詳細な分析がなされている。そこでは、教典や経典に書かれた教えが本来のコンテキストを離れて独自の解釈が加えられたり、教えの朗唱や文字それ自体が特別な呪力や霊験を持つと再解釈されたりすることも頻繁に見られる。また、部族集団や政治集団がそのような宗教的力能の独占を意図した儀礼の執行を行うこともある。こうして再編された宗教文化は、実践される宗教として宗教的世界が自己完結した教典宗教とは対置され、宗教文化の内実は実践される文化・政治的なコンテキストにおいて確定されるものである。エドモンド・リーチの practical religion に想を得た田辺繁治及び彼の学風に連なる人類学者達は、実践宗教として地域の宗教文化研究に取り組んでいる(Leach, 1954 ＝一九八七。田辺、一九九三。西井、二〇〇一。林、二〇〇〇)。

筆者は、実践宗教の着想が新宗教における教団組織構造・社会関係や宣教戦略等を分析する際にも応用可能ではないかと考える。新宗教教団においても教典はあるが、そこで説かれる教説と信徒達の信仰実践には一定の距離があるように思われる。小規模教団であれば、教祖の言行すなわち教説となるが、大規模教団になると社会的是認を求めるためになされた教説の体系化と、教団成長のために取られる運営方針や一般の信徒に求められる宗教実践との差異が拡大する方向にある。この組織活動や運動のための行動方針と信徒の宗教実践を律するイデオロギー的な教えは教説に根拠を持つ一方で、実際の状況に応じて様々な運用が一定の枠内で許されている。その枠を設定し信徒に伝えるのが指導者の命を受けた幹部達である。

統一教会における実践宗教とは何か。

第一に、日本の統一教会に与えられたミッションとそれを実行にうつす教団幹部の態度や組織構造である。端的に

いえば、統一教会の世界宣教戦略に必要な資金調達を一手に引き受ける日本人信徒・幹部の信仰実践である。なぜ、日本だけが韓国を初めとして世界各国の統一教会信徒、とりわけ文鮮明一族の生活保障まで負わなければならないのか。負担の平等・公正さは世界的規模の宗教組織では大きな問題である。ここに教説と実践宗教の論理が大きく関わっている。

第二に、教会組織内における信徒の行動規範である。統一教会には上意下達の意志決定がなされる組織構造があるが、信仰実践と組織内行動が葛藤しないような行為の規律を持っている。実のところ、新規に勧誘された市民が信徒教育を受ける各種セミナーでは、このような規律の内面化が図られている。規律の根拠は教説に根ざした宗教実践の論理である。

本号では、統一教会における教義を解説にするにあたって実践宗教の視点をとる。統一教会の教典は『原理講論』として市販されており、誰でも買って読むことができる。統一教会の公式ホームページでは、電子版の原理講論がアップされている。その意味で秘教化されてはいないが、では統一教会の信徒がどのような信仰を持ち、どのような宗教実践を行っているのかについては明らかにされていない部分が相当に大きい。もちろん、どこの教団であっても人事・予算に関わる内容が公開されている例は稀であるから、統一教会だけ特殊というわけではない。しかし、統一教会では一般市民が信徒になってからどのような宗教実践が求められるかについての情報を公表していない。ここに、公開されている教説と信徒達の宗教実践との距離ないしは齟齬があり、それを埋めているものが実践宗教としての統一教会における信仰態度なのである。

これから記述する内容は、一般信徒達が規律とし、救済の目標とする宗教実践がどのような世界観・人間観、及び

歴史観から生まれているのかを解き明かそうというものである。

［原理講論と文鮮明］

統一教会の教典は『原理講論』とされ、一九六六年に初版が刊行されているが（日本語版は一九六七年刊行）、文鮮明の高弟である劉孝元（統一協会の協会長を務めるが、一九七〇年に死去）が文鮮明の説教を論理的に整序したものである。『原理講論』は初期の教団において教義解説の内部資料として用いられていた『原理原本』を増補したものであり、一九六六年の初版以降、数度改版され新しい部分も付け加えられた。筆者がここで用いるのは、一九九四年刊行の三色刷『原理講論』であり、メシヤが文鮮明であること、メシヤの現れる国が韓国であることの論証部分が、初期の版に付加されている。

総序というはしがき部分に「ここに発表するみ言はその真理の一部分であり、今までその弟子たちが、あるいは聞き、あるいは見た範囲のものを収録したにすぎない。時が至るに従って、一層深い真理の部分が継続して発表されることを信じ、それを切に待ち望むものである（『原理講論』三八頁、以下は頁数のみ引用）」とある。この意味するところは、『原理講論』は統一教会における教典の完成版ではなく、編者により適宜増補されるか、加筆修正の可能性があるということである。『原理講論』は文鮮明の初期の説教内容を体系立てたものに過ぎず、文鮮明自身の教説の生成・展開に合わせて教えは変化していくために『原理講論』だけから統一教会の教義を明らかにすることには限界がある。

文鮮明が健在なうちは、教祖のみ言葉が教義そのものである。『文鮮明先生御言選集』（韓国版が正規のものであり、一九五六年以降の文鮮明の説教を二〇〇巻にわたって収録しているという）や『御旨と世界』（一九八五年刊行）といっ

た説教集、或いは、統一教会信徒の規律について箴言のような文章をまとめた『御旨の道』を併せて読まないと統一教会の教義体系は窺い知れない。近年でいえば二〇〇一年に編纂された説教集『天聖経』が『原理講論』以上に重視されるようになっているらしい。いずれにせよ、弟子がまとめた教説よりは生ける神である文鮮明の直接語った言葉こそ教えの神髄として傾聴される。

とはいえ、日本の統一教会信者が長らく教典として熟読玩味し、自らの信仰心を築き上げてきた基が『原理講論』であることに変わりはなく、『原理講論』の中身を検討することは、初期の信者、すなわち日本の教団幹部達がどのような世界観を吸収し、信仰のエッセンスとしたのかを知るために必要な作業であるし、彼等により教化されてきた中核的な教団信徒の信仰観もこの教典に基づいていることは間違いない。

以下に『原理講論』の目次を節の部分まで掲載する。

総序

前編
第一章　創造原理
第一節　神の二性性相と被造世界
第二節　万有原力と授受作用および四位基台
第三節　創造目的
第四節　創造本然の価値
第五節　被造世界の創造過程とその成長期間
第六節　人間を中心とする無形実体世界と有形実体世界
第二章　堕落論
第一節　罪の根
第二節　堕落の動機と経路
第三節　愛の力と原理の力および信仰のための戒め
第四節　人間堕落の結果
第五節　自由と堕落
第六節　神が人間始祖の堕落行為を干渉し給わなかった理由
第三章　人間歴史の終末論
第一節　神の創造目的完成と人間の堕落
第二節　救いの摂理
第三節　終末
第四節　終末と現世
第五節　終末と新しいみ言と我々の姿勢
第四章　メシヤの降臨とその再臨の目的
第一節　十字架による救いの摂理
第二節　エリヤの再臨と洗礼ヨハネ
第五章　復活論
第一節　復活
第二節　復活摂理
第三節　再臨復活による宗教統一
第六章　予定論
第一節　み旨に対する予定

第二節　み旨成就に対する予定
第三節　人間に対する予定
第四節　予定説の根拠となる聖句の解明
第七章　キリスト論
第一節　創造目的を完成した人間の価値
第二節　創造目的を完成した人間とイエス
第三節　堕落人間とイエス
第四節　新生論と三位一体論

後編
緒論
（一）蕩減復帰原理
（二）復帰摂理路程
（三）復帰摂理歴史と「私」
第一章　復帰基台摂理時代
第一節　アダムの家庭を中心とする復帰摂理
第二節　ノアの家庭を中心とする復帰摂理
第三節　アブラハムの家庭を中心とする復帰摂理
第二章　モーセとイエスを中心とする復帰摂理
第一節　サタン屈服の典型的路程
第二節　モーセを中心とする復帰摂理
第三節　イエスを中心とする復帰摂理
第三章　摂理歴史の各時代とその年数の形成
第一節　摂理的同時性の時代
第二節　復帰基台摂理時代の代数とその年数の形成
第三節　復帰摂理時代を形成する各時代とその年数
第四節　復帰摂理延長時代を形成する各時代とその年数
第四章　摂理的同時性から見た復帰摂理時代と復帰摂理延長時代
第一節　エジプト苦役時代とローマ帝国迫害時代
第二節　士師時代と教区長制キリスト教会時代
第三節　統一王国時代とキリスト王国時代
第四節　南北王朝分立時代と東西王朝分立時代
第五節　ユダヤ民族捕虜および帰還時代と法王捕虜および帰還時代

第六節　メシヤ降臨準備時代とメシヤ再降臨準備時代
第七節　復帰摂理から見た歴史発展
第五章　メシヤ再降臨準備時代
第一節　宗教改革期
第二節　宗教および思想の闘争期
第三節　政治・経済および思想の成熟期
第四節　世界大戦
第六章　再臨論
第一節　イエスはいつ再臨されるか
第二節　イエスは如何に再臨されるか
第三節　イエスはどこに再臨されるか
第四節　同時性から見たイエス当時と今日
第五節　言語混乱の原因とその統一の必然性

『原理講論』が劉孝元による文鮮明の教説の要約であるならば、A5版六〇〇頁のテキスト（学術書であれば生涯に一、二度書くかどうかの大著に匹敵する文字数）をさらに要約的に解説することも許されよう。もちろん、統一教会において『原理講論』に書かれたみ言葉を勝手に解釈したり、勝手に自分の言葉を付け加えたりすることは、分派発生の原因になるから厳に慎み、ひと言なりともつけ加えてはならないと文鮮明が教会講師達に命じている（世界平和統一堂、二〇〇二、八頁）。信徒はそれでよいかもしれないが、一般の人々には別の解説本があってもよかろう。筆者は劉孝元が何を言いたかったかという視点から『原理講論』を整理してみようと思う。

以下では、『概説　統一原理レベル4』（一九八八年刊行）をも参照しながら、一般市民が統一教会のツーデーズセミナー（スリーデーズセミナー）を聴講するレベルで『原理講論』のエッセンスを創造、堕落、復帰の三部構成で紹介することにしたい。そのため、重点的に扱うのは前編の第一章の「創造原理」、第二章の「堕落論」、後編の緒論、第三章の「摂理歴史の各時代とその年数の形

成」、第五章「メシヤ再降臨準備時代」、第六章「再臨論」に限定される。なお、聖書からの引用は新共同訳である。

二　『原理講論』に説かれた教説

［創造原理］

初期の統一教会では『原理講論』で説かれた統一原理を宗教と科学を統一する原理と考えていた。したがって、神の存在の弁証にしても科学的に行わなければならないと思っていたようで、自然科学的な、しかし、ある意味常識的な因果論的推測に基づき、結果から原因を探ろうとする。「無形にいます神の神性を、我々はいかにして知ることができるだろうか。それは、被造世界を観察することによって、知ることができる。（四二頁）」

世界の生成因を措定してそれを神と呼ぼうと呼ぶまいと自由であるが、突然聖書を参照して神の性質が被造物より知られるという。おそらく、一神教的発想にしたがえば、創造者である神が被造物により存在を規定されるというような推定はありえないと思われる。

それはともかく、被造物が全て陽性と陰性の二性による授受作用（相互作用）により存在するようになり、存在それ自体も性相（性質を示す精神的実態）と形状（形態を示す物質的実態）の二相を有するという。こうした発想は「易学による東洋哲学の根本も、結局、創造原理によってのみ解明せられる（四九頁）」と解説されるように陰陽二元論である。

この発想は統一教会が人間を男性性と女性性において理解し、双方の性質が合体したときに繁殖・繁栄がもたらさ

れるという基本的なモチーフから出てきている。これもある意味で極めて民俗的な感覚に根ざしたものであり、東アジア的な心性において絶対神を太極として解釈したものといえなくもない。イスラエルやアラブの民が創造者――人間・被造世界、絶対者と僕という感覚で神を理解したのに比べれば、東洋の神観は親神、豊穣の神に近い。

統一原理では、神の創造目的を三つあげる。旧約聖書の創成神話「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ（創世記第一章二八節）」を参照して、①「個性を完成することにある（六七頁）」、②「神の二性性相が各々個性を完成した実体対象として分立されたアダムとエバが夫婦となり、合性一体化して子女を生み殖やし、神を中心として家庭的な四位基台をつくらなければならないのである（六七頁）」、③「万物世界に対する人間の主管性の完成を意味する（六八頁）」と述べる。人間が祝福を成就するためには、神の形象的実体対象である人間と、その象徴的実体対象である万物世界とが、愛と美を授け受けして合性一体化することにより、神を中心とする主管的な四位基台が完成されなければならない（六九頁）」を挙げる。

男女が成長して夫婦となり、子を産み育てて、大地の恵みを得ることを神が祝福されたというのが創成神話の原義であろうが、統一原理は独特な解釈を施す。

①人間に個性完成という近代主義的発想を持ち込む一方で、神中心の家庭形成というアジア的家族主義を盛り込んだ人間論を神の創造目的とする。そうすると、家庭形成に相応しい男女関係についても神が関与することになる。『原理講論』で説く人間の堕落とは、個性を完成する前に神の関与が及ばないところで人間が家庭形成に失敗したことであるとされる。

②神中心の家族は被造世界を主管する（支配する）権限を与えられたという解釈によって、神を中心としない人間は被造世界を支配する権限がないという発想を導き出すことが可能になり、堕落人間によって偽りの主管がなされる被造世界を神の元に取り戻すことが万物の復帰という発想につながる。この点は教団の資金調達戦略と密接に関連する。

③四位基台という概念は、神を中心として神の二性性相から生じた主体（男性）と客体（女性）との授受作用（相互作用）により合性体（子）が生まれ、この四つの位体がそれぞれ三つの対象ごとに授受作用を行い、主体と合性一体化をなすという菱形モデルである。要点は「神中心」、「中心との一体化」という文言にある通り、宗教的コミュニオンへの家族的没入である。これが統一教会の実践的規律となる。

創造原理でもう一つふれておかなければならないのは、統一原理で説かれるアジア的な霊魂観である。キリスト教でいう聖霊や天国という観念は、東アジア的な死霊の世界、後生の観念とは大きく異なる。キリスト教伝統によれば、聖霊は聖人の霊魂ではなく、聖・神的特徴をもった霊的存在であり、天国／地獄の観念も最後の審判の後にある来世であって現世の裏にある精神世界などではない。ところが、統一原理では「被造世界は、神の二性性相に似た人間を標本として創造されたので、あらゆる存在は、心と体からなる人間の基本形に似ないものは一つもない（八二頁）」といって、「有形世界で生活した人間が肉身を脱げば、その霊人体は直ちに、無形世界に行って永住するようになる（八三頁）」のだという。

まず、独特な霊界の存在を公理とするわけである。霊人体というのは精神界（霊界）に存在しながら、現実の人間

（肉身）と合わせ鏡のような関係にあり、「肉身の善行と悪行に従って、霊人体も善化あるいは悪化する（八五頁）」「霊人体の善化も、肉身生活の贖罪によってのみなされる（八七頁）」「天国でも地獄でも、霊人体がそこに行くのは、神が定めるのではなく、霊人体自身が決定するのである（八八頁）」とされる。

要するに、霊魂を浄化するためには身体の浄化や贖罪が必要で、それをしなければ霊魂はそのまま地獄行きになる。ここに早くも統一原理の救済論が登場しており、天国は地上に建設される地上天国とその建設に伴ってできる霊界の天国があり、死後はこの霊界天国に安らげるよう地上天国実現に邁進せよということになる。

ところで、創造原理では二性性相という二元論から霊界まで説き起こしているのであるが、霊界の存在は証明できないとする。「我々の生理的な五官では、それを感覚することができず、霊的五官だけでしか感覚することができないからである。霊的体験によれば、この無形世界は、霊的な五官により、有形世界と全く同じく感覚できる実在世界（八二頁）」ということである。統一教会信徒にとって霊界の存在は大きいが、霊能のない一般信徒がどのようにしてこの霊界や霊人体がいる世界を感得するのか。別の言い方をすれば、霊感のない一般市民をどのようにして統一教会に引き入れるのか、具体的な入信過程を見ない限り理解しにくいものといえよう。

神はご自身の喜びのために世界を創造され、人間の誕生を祝われたわけであるが、その後人間も世界も大きく変わることになったというのが続く堕落論の話である。

［堕落論　創世記の物語］

堕落論の大前提は、人間には罪の根があるということである。このことを論証するのが堕落論なのだが、罪という

のは元来共同体や社会関係の秩序を乱す行為に対して、社会的制裁を宗教・道徳的次元で表現したものであろう。まさしく天国でもなければ現世において正義と平等が完全に保障されない以上、個人や集団は自らにとって不利益とあれば、社会秩序に様々な形で挑戦せざるをえない。このように考えると、人間に罪の根があるとかないとか、なぜ堕落したのかといった話は、社会学的に意味のある話ではない。

ところが、統一原理では人間の堕落から話が始められる。この論法は創造原理も同じであり、世界の発生因を神とすることにも論証はない。仮説を公理として議論を進めていって、議論に必要な概念（二性性相、四位基台、肉身と霊人等）もまた直感・霊感的に想定可能な準公理として用いながら、全ての議論を展開していくのである。

堕落論の構成も同じであり、ここでは聖書の創世記第三章の物語に準拠して堕落の問題を考察するが、現在の聖書学の水準やキリスト教各教派の伝統からすれば極めて独自の見解が披瀝されることになる。まず、創世記の記述内容を現代の聖書学的な解釈により確認しておいてから、統一原理の説明に入ることにしたい。

1　主なる神が造られた野の生き物のうちで、最も賢いのは蛇であった。蛇は女に言った。「園のどの木からも食べてはいけない、などと神は言われたのか。」
2　女は蛇に答えた。「わたしたちは園の木の果実を食べてもよいのです。
3　でも、園の中央に生えている木の果実だけは、食べてはいけない、触れてもいけない、死んではいけないから、と神様はおっしゃいました。」
4　蛇は女に言った。
5　「決して死ぬことはない。それを食べると、目が開け、神のように善悪を知るものとなることを神はご存じなのだ。」
6　女が見ると、その木はいかにもおいしそうで、目を引き付け、賢くなるように唆していた。女は実を取って食べ、一緒にいた男にも渡したので、彼も食べた。
7　二人の目は開け、自分たちが裸であることを知り、二人はいちじくの葉をつづり合わせ、腰を覆うものとした。
8　その日、風の吹くころ、主なる神が園の中を歩く音が聞こえてきた。アダムと女が、主なる神の顔を避けて、園の木の間に隠れると、
9　主なる神はアダムを呼ばれた。「どこにいるのか。」
10　彼は答えた。「あなたの足音が園の中に聞こえたので、恐ろしくなり、隠れております。わたしは裸ですから。」
11　神は言われた。「お前が裸であることを誰が告げたのか。取って食べるなと命じた木から食べたのか。」
12　アダムは答えた。「あなたがわたしと共にいるようにしてくださった女が、木から取って与えたので、食べました。」
13　主なる神は女に向かって言われた。「何ということをしたのか。」女は答えた。「蛇がだましたので、食べてしまいました。」
14　主なる神は、蛇に向かって言われた。「このようなことをしたお前は／あらゆる家畜、あらゆる野の獣の中で／呪われるものとなった。お前は、生涯這いまわり、塵を食らう。
15　お前と女、お前の子孫と女の子孫の間に／わたしは敵意を置く。彼はお前の頭を砕き／お前は彼のかかとを砕く。」

16　神は女に向かって言われた。「お前のはらみの苦しみを大きなものにする。お前は、苦しんで子を産む。お前は男を求め／彼はお前を支配する。」
17　神はアダムに向かって言われた。「お前は女の声に従い／取って食べるなと命じた木から食べた。お前のゆえに、土は呪われるものとなった。お前は、生涯食べ物を得ようと苦しむ。
18　お前に対して／土は茨とあざみを生えいでさせる／野の草を食べようとするお前に。
19　お前は顔に汗を流してパンを得る／土に返るときまで。お前がそこから取られた土に。塵にすぎないお前は塵に返る。」
20　アダムは女をエバ（命）と名付けた。彼女がすべて命あるものの母となったからである。
21　主なる神は、アダムと女に皮の衣を作って着せられた。
22　主なる神は言われた。「人は我々の一人のように、善悪を知る者となった。今は、手を伸ばして命の木からも取って食べ、永遠に生きる者となるおそれがある。」
23　主なる神は、彼をエデンの園から追い出し、彼に、自分がそこから取られた土を耕させることにされた。
24　こうしてアダムを追放し、命の木に至る道を守るために、エデンの園の東にケルビムと、きらめく剣の炎を置かれた。』

（創世記三章一〜二四節）

現代の聖書学では、創世記は四つの文書からなっていると考えられている。すなわち、創世記の一章から二章四節aまでがエロヒスト文書（神をエロヒームと記述）、二章四節bから三章以降がヤハウィスト文書（神をヤハウェーと記述）、そして、語法の違いからエホウィスト文書、祭祀文書という二つの文書がさらに加わったものと考えられ、成立年代はヤハウィスト文書であればソロモン朝以降であろうといわれている（野本真也・越後谷朗・仲村信博・水野隆一、一九九六、二三）。この時代、地域の人々の世界観や人間観が創世記に反映されていることはいうまでもないし、現代の私達が宗教的解釈

であっても旧約聖書を作った人達の意図を無視して自由に聖書を読み込んでいいというわけでもないだろう。

メソポタミアやエジプトにおいて蛇は知恵の象徴として崇められており、ヤハウィスト文書ほど蛇を狡猾で邪悪な存在とは考えていないといわれる。しかし、聖書では蛇が女に神の戒めを疑うよう教唆したために、神から呪われる存在になった。この蛇が何であったのかについては古来より論議がなされ、アウグスチヌスは元来天使であった悪魔が蛇の口を通して女を罪に陥れたと考えた（アウグスチヌス、一九九五、三二〇―三六〇）。神により創られた被造物であった天使は、「神のように善悪を知るものとなる」という高慢のゆえに神に逆らい悪魔となったのであるが、この悪魔がまたしても女とアダムに「目が開け、神のように善悪を知るものとなる」という高慢さを与えて神の戒めを破らせたとアウグスチヌスは述べる。彼の神学に大きな影響を受けたキリスト教会ではサタンの唆しによって戒めを破ったことを人間の罪とするようになった。後代では、この天使は堕天使、天使長ルシファー（Lucifer）とされ、ジョン・ミルトンの『失楽園』にも登場し、現代でも悪魔の起源としてキリスト教圏では考えられている（Ruth Nanda Anshen, 1972）。しかし、天使長ルシファーという言葉はラテン語であり、旧約（ヘブライ語）・新約（ギリシャ語）では扱われていない。創世記を含むモーセ五書が編集された時期に堕天使の観念があったかどうかは定かではない。

現在の聖書学ではヤハウィスト文書をはじめ旧約の諸文書には原罪の観念はなく、楽園において人間が犯した神の戒めを破ったこと、その結果、神の前に裸で立てずに神を恐れるようになったという事柄をそのまま述べているのだと考えている（関根、一九八四、一二三―一九四）。蛇はあくまでも蛇であり、その蛇が天界から投げ落とされるというヨハネ黙示録「この巨大な竜、年を経た蛇、悪魔とかサタンとか呼ばれるもの、全人類を惑わす者は、投げ落とされた（一二章九節）」「この天使は、悪魔でもサタンでもある（二〇章二節）」は新約文書成立期の解釈であるとする。

ともかく、蛇に勧められて善悪を知る木の実を食べた女はアダムにも食べさせ、二人は自身が裸であることに気づいて恥じ、いちじくの葉で腰を覆った。神はアダムを問いただしたところ、アダムは女がやったといい、続いて女に問いただしたら、女は蛇がだましたと二人とも責任転嫁のいいわけをした。ここから神に背いたことを罪と認められない人間の罪深さといった議論も可能であろう。しかし、ひとまず話の筋をおうことにしよう。

神は蛇に呪いの言葉を投げつけ、女と敵対関係になることをいうが、これは女性が蛇を忌み嫌う起源のようなものとして解釈される。さらに、神は女に陣痛と女が男を求め、男が女を支配するという家父長制の起源に相当するようなこともいう。最後に、神はアダムに対して、糧を得るために生涯苦しみ、死んで土に返るという労働と死の起源に関わることもいった。当時の宇宙論的世界観が創世記で展開されていると考えるのが自然であろう。

神の言葉を受けて、アダムは女をエバ（命）と名付けたとされる。二人は神により皮衣の服を着せてもらい、後に楽園より追われることになった。創世記四章一節には、「さて、アダムは妻エバを知った」と楽園の外で夫婦となり、カインを生んだことを記載している。ここから人間は歴史を開始するのである。

創世記三章をどう読むか、ここに人間の罪に関わるどのような神の啓示があるのかについては、キリスト教神学・聖書学及び神話学の多くの研究書があり、学術的見解、信仰的解釈が積み重ねられている。キリスト教の専門研究者でもなく、信仰も持たない筆者には何も付け加えることはないが、これを人間誕生の物語と読むのであれば、ここに必ずしも人間の罪を読み込むこともないのだろうと思われる。自由を誤って行使した人間が神から楽園を追われ、死ぬべきものとなった人間が生きるために働き、男女の交わりによって子孫を残すものとなったこと。こうした人間を生み出したことこそ神の創造なのだと思われる。

〔不倫なる性関係としての堕落〕

さて、ようやく統一原理による堕落論の構成を説明する準備が整った。

堕落論では、「聖書の多くの主要な部分が、象徴とか比喩でもって記録されていることは事実である。……今日のキリスト教信徒たちは、当然のことながら聖書の文字のみにとらわれた過去の固陋にして慣習的な信仰態度を捨てなければならない（九四頁）」と考えて、比喩の解明を行う。

第一に、「生命の木とは、すなわち、創造理想を完成した男性である（九五頁）。」アダムは途中で堕落したので命の木にたどりつけなかったというわけである。そうすると、楽園にはもう一本の善悪を知る木という木があったので、これは何を象徴しているのかという問いも出てくる。第二に、「善悪を知る木というその木は、創造理想を完成した女性を象徴するものである（九七頁）」。こうして木の説明をした後に、蛇の解釈に移るが、第三に、「蛇として比喩されているこの霊的存在は、元来善を目的として創造されたある存在が、堕落してサタンとなったものである「九九頁」）。蛇が堕天使＝サタンであるという説明は、キリスト教世界において知られた伝承である。

問題はこの天使がいかにしてサタンとなったかである。創造原理では神が全てを嘉して人間を始め万物を創造されたのであるから、神が創造を誤って悪魔をこしらえあげたり、悪魔なるものが神と対等の創成因として悪なるものを増殖させたりする二元論にはできないため、そのためにどうしても被造物がサタンとなったことを説明しなければならない。

ユダの手紙六―七節には「主は、自分たちの地位を守ろうとはせず、そのおるべき所を捨て去った御使たちを、大いなる日のさばきのために、永久にしばりつけたまま、暗やみの中に閉じ込めておかれた。ソドム、ゴモラも、まわ

りの町々も、同様であって、同じように淫行にふけり、不自然な肉欲に走ったので、永遠の火の刑罰を受け、人々の見せしめにされている（一〇〇頁）」とあるので、天使の堕落は淫行であると著者はいう。

しかし、筆者にはソドム・ゴモラの話は直接御使たちにはかからず、むしろ、御使たちが自分たちの地位を守らなかったことを比喩的に表現しているように思われる。実際に、黙示文学では偶像崇拝や神への忠誠を裏切る行為を淫行（エゼキエル書二三章）と表現したり、黙示録ではバビロンが大淫婦と形容されていたりするので（黙示録一七章）、この一ヶ所の典拠だけで次のようにいうのは大胆である。「我々は天使が姦淫によって堕落したという事実を知ることができるのである（一〇〇頁）」。

しかし、統一原理では天使のみならず人間の罪も淫行であったと結論づける。その根拠は、一つが善悪の木の実を食べた後に裸を恥じて腰を覆ったということから、「彼らが下部で罪を犯したという事実を推測することができる（一〇一頁）」。これには、ヨブ記三一章三三節「わたしがもし（アダムのごとく）人々の前にわたしのとがをおおい、わたしの悪事を胸の中に隠したことがあるなら」ということで、隠すところに悪事があるという推測を付け加える。もう一つは、人間の罪を指摘する福音書記者の記述である。ヨハネ福音書八章四四節「あなたがたは自分の父、すなわち、悪魔から出てきた者であって、その父の欲望どおりを行おうと思っている」と、マタイ福音書二三章三三節「へびよ、まむしの子らよ、どうして地獄の刑罰をのがれることができようか。」ここから人間は悪魔、蛇の子供と考えられるが、この実質的な意味は何なのか。聖書は象徴的に示された真理が隠されているといいながら、人間は悪魔や蛇と称されるサタンの実子とここだけ事実そのものというのはうがちすぎであろう。

統一原理は、この二点の根拠だけで「人間と天使との間に淫行関係が成り立ったであろうということは、容易にう

なずくことができるのである（一〇二頁）」という。もちろん、容易ではない。以上で聖書に基づく堕落の論証は終了であり、以後は推論だけで堕落の原因・過程を説明していく。

しかし、堕落論の最大の問題点は、創世記第三章に天使と人間が淫行を行ったという記述がないということである。だからこそ、推測を逞しくする。堕落論では、「エバが善悪の果を取って食べたということは、彼女がサタン（天使）を中心とした愛によって、互いに血縁関係を結んだということを意味するのである。（一〇四頁）」と断定するが、その根拠として善悪を知る木はエバの象徴であるという前段の仮定を持ち出す。ちょっと待ってほしい。エバがエバを食べるというのはどういうことなのか？「善悪の果はエバの愛を意味する（一〇〇頁）」といっても、エバがエバの愛を食べることに変わりはない。この部分の記述は論理的ではない。

そこで『原理講論』の著者は困ってしまい、「地上人間たちが、霊人たちとしばしば結婚生活をする例があるということ（一〇八頁）」等の聖書とは関わりのない統一教会のエピソードを挿入して読者を説得しようとするが、かなり苦しい展開である。

霊人ないしは霊魂の結婚という話は、東アジアの冥婚習俗を想起させる。但し、韓国には確かに結婚前に亡くなった息子や娘同士をあの世で結婚させる習俗が残っているが、死者と生者の結婚はありえない。死んだ者同士を娶せ、死者の子として養子を取ることで、死んだ者は族譜に名前を記載され、餓鬼・無縁といった死霊にはならないというのが民俗的世界観である（竹田、一九九〇。松崎、一九九四）。ところが、文鮮明は霊人との結婚に拘るようで、一九八四年、交通事故死した次男の文興進と教団幹部朴普熙の娘朴薫淑との冥婚を行った。まさしく統一教会特有の観念である。

要するに、どうしてもサタンとエバが血縁関係を結んだという聖書的根拠は出てこないために、『原理講論』の著者は文鮮明の説教からルシファーの伝承を換骨奪胎した新しい物語を作成しなければならなかった。ルシファーが堕落した経緯は次の通り。

ルシファー（『原理講論』ではルーシェルと記載）は、「天使世界の愛の基となり、神の愛を独占するかのような位置にいたのであった。しかし、神がその子女として人間を創造されたのちは、僕として創造されたルーシェルよりも、彼らをより一層愛されたのである。……愛の減少感を感ずるようになったルーシェルは、自分が天使世界において占めていた愛の位置と同一の位置を、人間世界に対してもそのまま保ちたいというところから、エバを誘惑するようになったのである。これがすなわち、霊的堕落の動機であった。……愛に対する過分の欲望によって自己の位置を離れたルーシェルと、神のように目が開けることを望み、時ならぬ時に、時のものを願ったエバとが（創三・五、六）、互いに相対基準をつくり、授受作用をするようになったため、それによって非原理的な愛の力は、彼らをして不倫なる霊的性関係を結ぶに至らしめてしまったのである。（一〇九頁）」

これを統一原理では霊的堕落という。ルシファーが天使より人間（アダム）を上位に置かれた神の意志に背いて堕天使＝サタンとなり、人間にも高慢の罪を与えようとエバを誘ったというところまではよいとして、ここでも「不倫なる霊的性関係」という断定の根拠はない。不倫というのは神よりもサタンに近づいたことへの形容として考えられなくもないが、天使長とエバの間に性関係があったということを前提に、本来アダムの伴侶であるべきエバが天使長と関係を持ったことを不倫と統一原理では考えている。

神が天使をどこで創造されたかに関して創世記の記録はないが、天使に男女ないしは雌雄の別があり、しかもルシ

ファーが男性であるという根拠はどこにあるのかも明らかではない。ともあれ、著者はルシファーとエバが霊的性関係を結んだということを前提に、次にエバがアダムと性関係を結んだことに話を進めていく。

「エバは天使との霊的な堕落によって受けた良心の呵責からくる恐怖心と、自分の原理的な相対者が天使長ではなくアダムであるということを悟る、新しい知恵とを受けるようになったのである。ここにおいて、エバは、今からでも自分の原理的な相対者であるアダムと一体となることにより、再び神の前に立ち、堕落によって生じてきた恐怖心から逃れたいと願うその思いから、アダムを誘惑するようになった。これが、肉的堕落の動機となったのである。……アダムがルーシェルと同じ立場に立っていたエバと相対基準を造成し、授受作用をすることによって生じた非原理的な愛の力は、アダムをして、創造本然の位置より離脱せしめ、ついに彼らは肉的に不倫なる性関係を結ぶに至ったのである。アダムは、エバと一体となることによって、エバがルーシェルから受けたすべての要素を、そのまま受け継ぐようになったのである。そのようにして、この要素はその子孫に綿々と遺伝されるようになった。……サタンの血統を継承した人類が、今日まで生み殖えてきたのである。（一一〇―一一一頁）」

エバがアダムと「肉的に不倫なる性関係を結ぶに至った」ことを肉的堕落というが、それが事実であることの根拠として、エバが渡した善悪を知る木の実をアダムが食べたこと、それから二人が裸であることに気づいて腰を隠したことから分かるという。統一教会が行うセミナーでは、「果実を食べるという暗喩で性行為を表すことがある」とも言われ、二人が神に隠れて「一体となる」とまでいうのであるが、この推測は創世記第三章にも他の箇所にも根拠はない。「善悪を知る木の果を食べる」ことの原義は、字義通り善悪を知る木の果を食べたということでしかなく、木の果を食べるというヘブライ語に性行為の意味はない。禁断の木の実を食べるというアレゴリーに秘め事を推測するのは、

近現代的な発想であろう。

なによりも、創世記第三章一六節において神は女に向かって「お前のはらみの苦しみを大きなものにする。お前は、苦しんで子を産む。お前は男を求め／彼はお前を支配する」と言われるまで、女に妊娠・陣痛という生理的現象や、男を求めるという性向が存在しなかったというのが聖書の記述ではないか。しかも、二〇節で「アダムは女をエバ（命）と名付けた。彼女がすべて命あるものの母となったからである」とあるように、初めてこの時点で二人は互いに名を持ち合うものとなり、エバが母となる可能性を示唆した。そして、実際に二人が夫婦となったのは、楽園の外であることが創世記四章一節「さて、アダムは妻エバを知った」と記載されているとおりである。

霊的堕落・肉的堕落とは不倫の性関係であるという根拠は聖書のなかに求めようがない。それにもかかわらず、堕落論においてこの主張を繰り返し、神がこのような堕落をそのままにされておいたのは、人間に自由を与えたからであるとか（第五節「自由と堕落」）、人間が万物を主管するためには神の創造性を持たなければならなかったからであるとか（第六節「第六節　神が人間始祖の堕落行為を干渉し給わなかった理由」）と堕落論では述べる。

統一原理がいう原罪とは、このような二重の不倫関係によって人間が「サタンの血統を継承した」こと、しかも、これは比喩ではなく、性関係によって実際にサタンの血統が現在の私達まで流れている事実に他ならない。キリスト教会諸教派では容認されるべくもない原罪論であるが、それは聖書にもキリスト教伝統にも根拠を持たない独自の見解だからである。

［復活のための諸前提］

統一教会のツーデーズセミナーでは創造原理と堕落論の講義を終えると、山を越したことになる。統一原理的に表現すれば、神と人間の親しく交われる可能性があったエデンの園の時代から人間は一方的に堕落し、サタンの世界にまみれることになった。その底辺より神の国にどうやって昇っていくのかというのが、神の摂理、歴史の始まりになる。

『原理講論』では、これを復帰摂理という。「喜びを得るために創造なさった善の世界が、人間の堕落によって、悲しみに満ちた罪悪世界となり、これが永続するほかはないというのであれば、神は、創造に失敗した無能な神となってしまうのである。それゆえに、神は必ずこの罪悪の世界を、救わなければならないのである。（一三八頁）」

セミナーの受講者であれば、「では、どのようにして」という問いを持って当然であるが、『原理講論』ではすぐには答えず、「終末論」「メシヤ論」「復活論」「予定論」「キリスト論」の各章を挟み込んで後編の復帰原理に進む。各論ごとの要点のみまとめておく。

「終末論」

①終末の定義「サタン主権の罪悪世界が、神主権の創造理想世界に転換される時代を終末（末世）という。したがって終末とは、地上地獄が地上天国に変わるときをいうのである。（一四七頁）」

②現代が終末であることの論証「三大祝福が復帰されていく現象を見て、現代がすなわち終末であるということを、立証することができるのである（一五七頁）」第一に、個性完成が現代の民主主義社会の時代であること、第二に、

子女繁殖が民主主義と共産主義の善悪分立・克服によって可能な時代であること、第三に、万物の主管は科学の時代であることから立証できるとする。この三つの説明はいずれも苦しいと言うべきだろうが、統一教会の勃興期、戦後から一九五〇年代にかけて時代の潮目・転換点と思われたことは首肯できる。

③終末への態度「因習的な観念にとらわれず、我々は我々の体を神霊に呼応させることによって、新しい時代の摂理へと導いてくれる新しい真理を探し求めなければならない。（一七五頁）」上述の世界分立、宗教と科学、それぞれの統一を、キリスト教で説かれた神霊により悟り実践する団体が世界基督教統一神霊協会となるわけである。

「メシヤ論」

①十字架の摂理「イエスがメシヤとして降臨された目的は、堕落人間を完全に救おうとするところにある（一七八頁）」が、「十字架の贖罪により救いの摂理は完成されただろうか（一七九頁）」と著者は問う。「人類歴史以来、いかに誠実な信仰の篤い信徒であっても、……贖罪が必要でなく、祈祷や信仰生活をしなくてもよいような信徒は一人もいないのである。……依然として、その子女に原罪を遺伝させているという事実を知ることができるのである（一七九頁）」十字架による贖罪は失敗しているというのが統一教会の結論である。

②メシヤを受け入れなかった者が辿る運命「ユダヤ人……は選民の資格を失い支離滅裂となって、今日に至るまで民族的な虐待を受けてきたのである。それは、彼らが信奉すべきメシヤをかえって殺害して、救いの摂理の目的を失敗させたその犯罪に対する罰であった。そればかりでなく、イエス以後数多くの信徒たちが経験してきた十字架の苦難も、イエスを殺害した連帯的犯罪に対する刑罰であったのである。（一八五頁）」連帯罪とは統一原理の用法で

あり、摂理を失敗した者が共同で受けるべき罰である。ユダヤ教徒は罰としてディアスポラや迫害（ホロ・コーストも含まれよう）、ローマ時代のキリスト教徒や江戸時代のキリシタンの受難も罰として与えられたというわけである。

③洗礼ヨハネの失敗「イエスが十字架の死を遂げるようになった大きな要因が、洗礼ヨハネにあった（二〇四頁）」ヨハネはイエスを最後まで信じて証しすることができずサロメに首をはねられたが、その結果、ユダヤ人はイエスをメシヤとして受け入れることができず、イエスはやむをえず十字架上で霊的救いの摂理のみ成就したとされる。

「復活論」

①復活の定義「復活は人間が堕落によってもたらされた死、すなわちサタンの主管圏内に落ちた立場から、復帰摂理によって神の直接主管圏内に復帰されていく、その過程的な現象を意味するのである（二一三頁）」統一原理で最も広範に定義された内容である。これであれば、日々復活する（信仰を新たにする）こともありえる。しかし、統一原理で定義する復活はより歴史的な話と神霊的な話になる。だから、イエスが墓に葬られ、三日の後に弟子達に現れた復活や、再臨の日にキリストに結ばれて死んだ人たちが復活し、生き残っている者が雲の中に引き上げられる（携挙）といったキリスト教の伝統的な復活論は一切顧みられていないことに注意したい。

②地上人の復活「堕落人間に対する復活摂理も、その摂理期間の秩序的な三段階を経て完成されるようになっている（二一七頁）」一）「アダムからアブラハムまでの二〇〇〇年期間……蘇生復活摂理（二一八頁）」、二）「イエスの十字架の死によって、復活摂理は完成されずに、再臨期まで……延長された二〇〇〇年期間……長成復活摂理（二一

八頁）」）、三）「再臨されるイエスによって、霊肉共に復活して復活摂理を完成する時代を完成復活摂理時代と称する（二一九頁）」この最後の段階が文鮮明と統一教会信徒達の時代である。

③霊人の復活「地上の肉身生活において、完成されずに他界した霊人たちが復活するためには、地上に再臨して自分たちが地上の肉身生活で完成されなかったその使命部分を、肉身生活をしている地上の聖徒たちに協助することによって、地上人たちの肉身を自分の肉身の身代わりに活用し、それを通して成し遂げるのである。（二二五頁）」簡単に言えば、霊界を彷徨う霊が現世で人間に憑霊（憑依）して思いを遂げるということである。もちろん、聖書に基づいて旧約時代の霊人（例えばエリヤ）はメシヤ降臨後に再臨し（長成再臨復活）、新約時代の霊人達も同じくメシヤ降臨後に再臨（完成再臨復活）するとひとまずいう。しかし、ユダヤ人、クリスチャン以外の霊人達も再臨の場所を求めている。彼等は「同じ宗教を信じている地上人の中で、その対象になれる信徒を選んで再臨するのである（二二九頁」その他、「善なる霊人たちは、地上の善人たちに再臨（二二九頁）」し、「蕩減条件として立てられたときに、初めてその悪霊人たちは、再臨復活の恵沢を受ける。」

この復活論には統一教会のコスモロジーがある意味で凝縮されている。日本の統一教会信徒達は、日本宣教の初期にはおそらくここで説かれている霊魂観が了解できずに、地上人の復活に関わる地上天国実現という歴史的な摂理に邁進した。実際に統一運動には政治・経済的な側面が濃厚で、宗教運動だけでは取り込めない大学生を宣教できたのである。

ところが、統一教会の創始者や韓国の幹部達の発想には、最初から、現世の人間に憑霊する様々な霊人（聖徒、善

霊、悪霊）と彼等の働きがあり、それなしには摂理が進まないこと（協助）も協調していた。日本では一九八〇年代に資金調達のミッションが強化され、霊能と商品をセット販売するいわゆる霊感商法や献金強要が問題化したが、このやり方の方が統一教会としては本筋であったとさえいえる。一九六〇年代、七〇年代に学生運動の残り火を感じながら統一教会に入信した若者にはこのような霊魂観は無縁のものであったが、彼等も韓国の統一教会に親しみ、中高年者の宣教に因縁や霊能を用いるようになってようやく統一原理のシャーマニズム的基底が了解されてきたかと思われる。

「予定論」

ここで説明されていることは簡単である。「み旨成就は、どこまでも相対的であるので、神がなさる九五パーセントの責任分担に、その中心人物が担当すべき五パーセントの責任分担が加担されて、初めて、完成されるように予定されるのである（二四三頁）」

この説明は、全能である神が救済の摂理を予定されているにもかかわらず、なぜ何度も失敗してきたのかという後編の復帰原理の前提として是非とも説明しておかねばならないものである。要するに、再臨のメシヤである文鮮明が来るまで、人類は自己責任分として神から与えられた使命を果たさなかったという。そして、再臨のメシヤとて九五パーセントの手助けはするが、五パーセント分の働きを統一教会信徒がしなければ摂理は成就できない、成就するかどうかは信徒の信仰と働き次第であると宣言しているのである。

一見すると極めてうまい説明のように思える。摂理の成功、失敗を全てこれで正当化できるのであるから、過去と

未来にわたって神とメシヤの責任は問われない。わずか五パーセントとはいえ、「人間自身においては、一〇〇パーセントに該当するということを知らなければならない。（二四四頁）」だから、完全な献身を求められる。

とはいえ、信徒からするとこれははなはだ不公正な論理であり、常に悪いのは自分、努力不足の自分を責めるしかないし、そこを執拗に責めるメシヤというのは果たしてオールマイティなのだろうかという疑問も生じるに違いない。そこで、統一教会の親としての神というレトリックが持ち出されるのである。つまり、親は子を絶対的に支配したりはしない。親は子の成長を願い、自分で出来るようになるまで忍耐強く待つものではないかと。六〇〇〇年の間、待たれた神、親の心情という感性に訴える話によって、上述の正当な疑問は葬られるのである。

「キリスト論」

神学的には極めて重要な問題を簡単に説明してみせる手順は、正しく統一教会の論法である。

①キリストは真の父母「原罪のある悪の父母が、原罪のない善の子女を生むことはできない。したがって、この善の父母が、堕落人間たちの中にいるはずはない。それゆえに、善の父母は、天から降臨されなければならないのであるが、そのために来られた方こそがイエスであった。彼は堕落した子女を、原罪のない善の子女として新しく生み直し、地上天国をつくるその目的のために真の父として来られた方であった。（二六四頁）」イエスは独身ではなかったのか。実は、キリスト教でいう「聖霊は真の母として、また後のエバとして来られた方である（二六五頁）」という。あまりに唐突な物言いであるが、子供が木の又から生まれるわけがなし、親が必要でしょうという。

②三位一体論「イエスと聖霊は、神を中心として一体となるのであるが、これがすなわち三位一体（二六七頁）」聖霊

が実際の人間の女性であれば、イエスの無原罪の子、神の子が生まれたわけであるが、イエスは子孫を残すことができなかった。「イエスと聖霊とは、神を中心とする霊的な三位一体をつくることによって、霊的真の父母の使命を果たしただけで終わった。（二六八頁）」そこで今度こそ、堕落人間を霊肉共に救済するためにメシヤは再臨するし、それは私であるというのが文鮮明の主張なのである。もちろん、この段階で誰が再臨のメシヤで誰が真の父母になるのか、具体的に何をどうすればいいのかを『原理講論』は語らない。再臨のメシヤの必要性を認識してもらえば、前編の主張としては十分なのである。

［復帰摂理］

堕落人間がサタンの支配を離れ、神に近づいていく歴史は復帰の歴史なのであるが、神は即座に人間を救うことができないというのが統一原理の説明である。なぜなら、神も原理に従わざるをえない存在だからという。この原理原則の説明がある種論理的に展開されているように著者は考えたのであろう。この歴史論は後述するように、二〇〇〇年を一区切りとして三回分、計六〇〇〇年間で人類史を説明しようとしている。これだけで考えても、アメリカの創造説にも匹敵する宗教的歴史観は、考古学や形態人類学、古代史や比較文化史の学術的成果に全くそぐわないわけであるが、『原理講論』著者の意図をくみ取り、結局のところこのような人類史の説明で何が言いたいのかだけまとめてみよう。

要点は、①歴史形成の原則、②歴史の同時代性、③再臨主の弁証の三つにまとめられる。

第一に、歴史形成の原則は蕩減復帰の原理に則るということである。堕落後の人間は、神ともサタンとも関係を維

持していたため、神に人間が向き合うためには常に献げものが必要とされた。この状態では、人間は神とサタンとの中間的位置にいる。ところが、人間が神に対して不信仰を重ねるとサタンの方へより近づくことになり、神は人間から離れた分余計に献げものを受けないと神の方に人間を寄せることができないというのが、統一原理の原理原則とされる。そこで、「本来の位置と状態を失ったとき、それらを本来の位置と状態にまで復帰しようとすれば、必ずそこに、その必要を埋めるに足る何らかの条件を立てなければならない。このような条件を立てることを「蕩減」というのである（二七三頁）」。

そして、蕩減条件には三通りあるという。①「同一のものをもって蕩減条件を立てる（二七四頁）」、②「より小さいものをもって蕩減条件を立てる（二七四頁）、③「より大きなものをもって蕩減条件を立てる場合である。これは、小さい価値をもって蕩減条件を立てるのに失敗したとき、それよりも大きな価値の蕩減条件を再び立てて、現状へと復帰する場合をいう（二七五頁）」復帰摂理においては、③のケースが少なくない。つまり、神の恩寵により①か②で済ませられた条件がその失敗により長期の時間と労力を要するものに変わってしまうということである。

なお、「人間の責任分担としてそれに必要な蕩減条件を、あくまでも人間自身が立てなければならないのである（二七七頁）」のであるから、先述したように人間の側の失敗は多々あるわけで、これにより摂理の延長は常に生じることになる。人類史とは端的に言えば、蕩減条件を立てることの失敗による摂理の延長に他ならないというのが統一原理の主張である。

過去の歴史については蕩減復帰で説明し、現在の摂理の進行状況についてもこの説明が効力を発揮する。つまり、統一教会の宣教活動の進展具合は人間の責任分担と蕩減条件を立てることに成功したかどうかに係っており、成功す

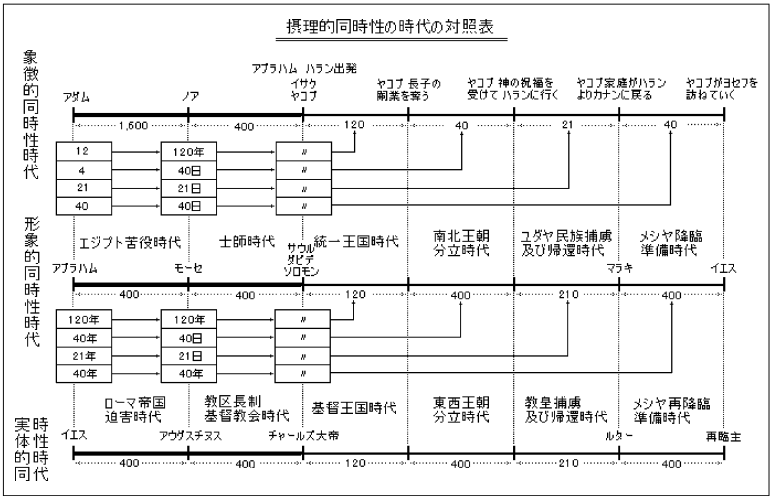
れば責任完了・条件のクリアであり、失敗すれば未了・条件に満たないということになる。その結果、さらなる蕩減条件が統一教会信徒に負荷されるわけで、この歴史には原理的に終わりがない。ただ、実質的には『原理講論』執筆時点では再臨のメシヤ存命期間中に摂理が完成しないわけにはいかなかったし、その希望を抱いて著者は後篇を書きつづっている。

［摂理的同時性の時代］

ます、統一教会の歴史観を示す下表を見ていただきたい。

堕落人間を復帰するための歴史では「蕩減復帰する中心人物は、十二数、四数、二十一数、四十数などを復帰する数理的な蕩減期間を立てなければ、「信仰基台」を復帰して、このような数の完成実体復帰のために必要な「実体基台」は造成することができなくなっている（四四九頁）」から歴史的同時代性という現象が起こるのだという。

この歴史の同時代性に関して、時代ごとの問題点を指摘すれば



出典　『原理講論』四三五頁

次のようになろう。

①アダムからヨセフまでの二二一一年の歴史とあり、アダムからノアまでは一六〇〇年間あったという。創世記第五章アダムの系図によれば、アダム（一三〇年、後継者出生時の年齢以下同様）―セト（一〇五）―エノシュ（九〇）―ケナン（七〇）―マハラルエル（六五）―イエレド（一六二）―エノク（六五）―メトシェラ（一八七）―レメク（一八二）―ノアであるから、総計一〇五六年である。統一教会の説明では洪水発生時にノアは六〇〇歳であったことから一六五六年になる、或いはノアが五〇〇歳の時にセム、ハム、ヤフェトをもうけたので一五五六年という説明もあるが、いずれにしても苦しい説明である。この時代まで創世記の記載によればアダムが九三〇年生きたのをはじめ、だいたいが九〇〇年前後の長命を保っている。これを史実とするのであれば、創世記第三章の記述も超自然的に理解すべきであり、女とサタン、アダムとエバの性関係云々とうがちすぎの見解を取る必然性はない。

ノアからアブラハムについては、ノア（五〇〇）―セム（一〇〇）―アルパクシャド（三五）―シェラ（三〇）―エベル（三四）―ペレグ（三〇）―レウ（三二）―セルグ（三〇）―ナホル（二九）―テラ（七〇）―アブラム（九九歳でアブラハムと名乗ることを主に許される）は、総計八九〇年である。そうすると、アダムからアブラムまでの年数は一九四六年であって『原理講論』のいう二〇〇〇年に満たない。

このような次第であるから、象徴的同時性時代（アダムからアブラハム）が一六〇〇、四〇〇といった年数に原理的な意味があるとか象徴的な意味があるといった説明は数字あわせであることが明瞭に分かる。

②全く同じことが、次の形象的同時性時代（アブラハムからイエス）、最後の実体的同時性時代（イエスから再臨主）の年数の説明にもいえる。煩を厭わず問題点のみ挙げれば、モーセを紀元前一六〇〇年、サウル、ダビデ、ソロモ

ンの時代を前一二〇〇年、ユダヤ民族捕虜を前六一〇年に置いたのは統一原理でいう摂理的な同時代性のゆえであった。しかし、聖書史学では、それぞれ、モーセの活躍時は紀元前一三世紀頃（イスラエル人がカナンにいたことを示すエジプト王メルエンブタハ治世五年、紀元前一二三〇頃の戦勝記念碑）、イスラエルの統一王国成立時も紀元前一〇〇〇年頃、バビロン捕囚は前五八六年（北イスラエルは前七二二年アッシリアに、南ユダは前五八六年にバビロニアに滅ぼされる）である（石田、一九九一、一四七―一四八）。

③紀元後の世界史に関しても、ローマ帝国によるキリスト教迫害が四〇〇年続き、チャールズ大帝に始まる基督王国時代が八〇〇年（一二〇年継続はイスラエルの統一王国時代に対応）、教皇捕虜と帰還時代が一三二〇年としている。これらも史実と異なり、キリスト教をローマ皇帝コンスタンティヌス一世が公認したミラノ勅令は三一三年に出され、チャールズ（カールないしはシャルル・アルマーニュ）大帝のローマ戴冠（西ローマ帝国）は八〇〇年、フランス王によりアヴィニョンに捕囚となったのは一三〇三年である。紀元前の歴史の説明よりは年代が合っているが、これらの出来事が統一原理でいう摂理的同時代性のもと神の摂理として起こったのか、政治社会史であったのかは判断する必要がある。

ともあれ、復帰摂理的歴史が同時代性を形成した主要因は、蕩減復帰する中心人物による摂理の失敗による。そのために、アダム家庭で済むはずのとりなしが蕩減の加重により延々六〇〇〇年間も続いてきた。その際、二〇〇〇年ごとに最後の中心人物が復帰のための蕩減条件を立てることに成功したので、次の二〇〇〇年分の復帰の歴史が延長されたというのが『原理講論』の説明である。以下では、失敗例と部分的成功例を列記しよう。

①ノア家庭の失敗「ハムがその父親の裸体を恥ずかしがった行動によって、サタンが侵入できる条件が成立したので、その行動は犯罪となったのである。……ノアを中心とする復帰摂理も無為に帰したのである。（三一二頁）」創世記第九章一八―二八節の意味とされる。裸体を恥ずかしがるということの罪云々は創世記の解釈もそうであったが、『原理講論』では性的な解釈を聖書の随所で行い、摂理は常識では考えられない事柄（舅と関係を持って子を残したタマルの信仰等）があるのだという説明が統一教会で話されている。このことが文鮮明の初期における家庭生活や信徒達との関係をも示唆している可能性はある。

②アブラハム家庭の失敗「カインがアベルを殺害することによって、天使長が人間を堕落せしめた堕落性本性を反復するようになり、アダムの家庭が立てるべきであった「実体基台」は立てられなかった。（二九六頁）」これが神がカインの供え物を受け取らず、アベルから受け取られたことに腹を立てたカインがアベルを殺したという創世記第四章の意味とされる。ここから、統一原理では、主の側に立つ者をアベル、従属すべき者をカインといい、行動の規律にしている。

③ヤコブの達成「ヤコブは、天のみ旨のため、知恵をもってエサウから長子の嗣業を奪うというかたちで個人的な争いに成功した。また、サタン世界であるハランに入って、彼の母の兄ラバンから長子の嗣業を家庭的に奪う二十一年間の争いに勝利した。そして、彼がハランからカナンへ帰る途中で、天使との組み打ちにも勝利して、人間始祖が堕落して以後、堕落人間として、初めて、天使に対する主管性を復帰できる蕩減条件を立てて、イスラエルという名前を受け、選民形成の基盤をつくったのである。（三三七頁）」ヤコブの働きを象徴的に解釈してモーセ以降のイスラエル民族の歴史につなぐ。

④モーセ・ヨシュアの達成「供え物の失敗による四〇〇年エジプト苦役の蕩滅路程を経たのち、初めて「メシヤのための民族的な基台」が造成されるようになったのである。ところが、既に後編第一章第三節（三）を通じて詳しく論じたように、そのとき既に、堕落人間たちが、サタンを中心として、エジプト王国などの強大な王国を建設し、天の側の復帰摂理と対決していたので、ヨシュアを中心として「メシヤのための民族的な基台」が立てられたといっても、その基台の上でサタンと対決することのできる天の側の王国が建設されるときまでは、メシヤは降臨なさることができなかったのである(三九九頁)」モーセの場合は三次路程まで延長するが、この場合は時間がかかりすぎ、イスラエル民族の外敵が勢力を持ちすぎたためにメシヤ降臨の条件は整わなかったという外部要因による説明である。

⑤イエスの失敗と達成「キリスト教信徒たちは「メシヤのための霊的基台」の上で霊的メシヤとして立たせられたイエスを信じ侍ることによって、霊的カナン復帰だけを完成するようになった。それゆえに、霊的カナン復帰の恵沢圏内にいる信徒たちの肉身は、ちょうど十字架によってサタンの侵入を受けたイエスの肉身と同じ立場に立つようになるので、(肉身の面から見れば)イエスが来られる前の状態と異なるところがなく、サタンの侵入を受けることにより、原罪は依然として元のままに残っているので（ロマ七・25)、信徒たちもまた、キリスト再臨のための、サタン再分立の路程を歩まなければならなくなったのである(四二六頁)」イエスは人間の花嫁を迎え真の父母となることができなかったので、霊的救いのみキリスト教徒に与えられ、摂理史は再臨主を迎えるための準備に入ったという。

以上、簡単に歴史的同時性についての説明を終えたが、『原理講論』の説く歴史とは、結局の所、壮大な歴史ドラマを物語っているようでありながら、聖書に登場するわずか五回分の摂理的中心人物について蕩滅の成功・失敗について解説を加えているにすぎない。イスラエル民族史や西ヨーロッパ史についても摂理的な説明を加えているが、史実や歴史学的含意を入れ込む水準ではない。もちろん、一九六七年という著者の執筆時点や執筆状況からして、当時の学術的知見を盛り込めるような環境になかったことは想像に難くない。

しかしながら、その後に連なる統一教会信徒達、とりわけ教学の専門部署に所属していた幹部達は、『原理講論』上の問題点の指摘について指摘されても学術的な反論は殆どできておらず、批判者を統一教会への敵対者とみなすのみである（広瀬、一九八六。梅本・迫園、一九八六。浅見定雄、一九八七）。あまりにも文鮮明の説教や劉孝元のまとめ方を神聖視し過ぎた結果であろう。

ともあれ、いよいよ本稿も再臨主について『原理講論』の弁証を概観する段階に達した。

「再臨論」の前に位置する「第四章　摂理的同時性から見た復帰摂理時代と復帰摂理延長時代」「第五章　メシヤ再降臨準備時代」の内容はキリスト教文化、人文主義や民主主義、自然科学の発達によりメシヤ再降臨の準備は整ったという話である。ここも劉孝元の世界史理解を披瀝しているのであるが、詳細は割愛する。

［再臨論］

メシヤの再臨は一般的にイエスがそのまま人間の前に現れる、雲に乗って来られる、神霊として現れる等と、キリスト教派ごとに信じられているが、統一教会では次のようなメシヤ再臨の考えを持っている。これも箇条書きにまと

めておこう。

①再臨の時期「再蕩滅復帰摂理時代（新約時代）の二〇〇〇年が終わるころに、イエスが再臨される（五六一頁）」

②再臨の形態「イエスは再臨されるときにも、初臨のときと同様、肉身をもって地上に誕生されなければならないのである（五六五頁）」

③再臨の場所「イエスの再臨のための実を結ぶ国は東方にある（五八五頁）」

『原理講論』初版では記載されていなかったメシヤ再臨国がどこであるのか、そこにどのような摂理的歴史があったのかが、新版の『原理講論』（一九八一年版以降）には詳しく記載されている。以下、文脈を補足しながら、全文を掲載する。『原理講論』の出自を示す韓国の民族主義が新たな教団幹部達によって語られるであろう。

「古くから、東方の国とは韓国、日本、中国の東洋三国をいう。ところがそのうちの日本は代々、天照大神を崇拝してきた国として、更に、全体主義国家として、再臨期に当たっており、また、以下に論述するようにその当時、韓国のキリスト教を過酷に迫害した国であった（後編第五章第四節（三）(3)参照）。そして中国は共産化した国であるため、この二つの国はいずれもサタン側の国家なのである。したがって端的にいって、イエスが再臨される東方のその国は、すなわち韓国以外にない。それではこれから、韓国が再臨されるイエスを迎え得る国となる理由を原理に立脚して多角的に論証してみることにする。（五八六頁）」

「それでは、韓国民族がこの基台を立てなければならない根拠は何であるのか。イエスが韓国に再臨されるならば、韓国民族は第三イスラエル選民となるのである。（五八五頁）」

韓国民が選民であるとすればということで、なぜ韓国が日本による植民地支配を受けなければいけなかったのかという説明が続く。

「したがって、韓国民族も、第三イスラエル選民となり、天宙的なカナン復帰路程を出発するための「四十日サタン分立基台」を立てるためには、サタン側のある国家で、四十数に該当する年数の苦役を受けなければならないのであり、これがすなわち、日本帝国に属国とされ、迫害を受けた四十年期間であったのである。

それでは韓国民族は、どのような経緯を経て、日本帝国のもとで四十年間の苦役を受けるようになったのであろうか。韓国に対する日本の帝国主義的侵略の手は、乙巳保護条約によって伸ばされた。すなわち一九〇五年に、日本の伊藤博文と当時の韓国学部大臣であった親日派李完用らによって、韓国の外交権一切を日本帝国の外務省に一任する条約が成立した。そうして、日本は韓国にその統監（のちの総督）をおき、必要な地域ごとに理事官をおいて、一切の内政に干渉することによって、日本は事実上韓国から政治、外交、経済などすべての主要部門の権利を剝奪したのであるが、これがすなわち乙巳保護条約であった。

西暦一九一〇年、日本が強制的に韓国を合併した後には、韓国民族の自由を完全に剝奪し、数多くの愛国者を投獄、虐殺し、甚だしくは、皇宮に侵入して王妃を虐殺するなど、残虐無道な行為をほしいままにし、一九一九年三月一日

韓国独立運動のときには、全国至る所で多数の良民を殺戮した。

さらに、一九二三年に発生した日本の関東大震災のときには、根も葉もない謀略をもって東京に居住していた無辜の韓国人たちを数知れず虐殺したのであった。

一方、数多くの韓国人たちは日本の圧政に耐えることができず、肥沃な故国の山河を日本人に明け渡し、自由を求めて荒漠たる満州の広野に移民し、臥薪嘗胆の試練を経て、祖国の解放に尽力したのであった。日本軍は、このような韓国民族の多くの村落を探索しては、老人から幼児に至るまで全住民を一つの建物の中に監禁して放火し、皆殺しにした。日本はこのような圧政を帝国が滅亡する日まで続けたのであった。このように、三・一独立運動で、あるいは満州広野で倒れた民衆は主としてキリスト教信徒たちであったのであり、さらに帝国末期にはキリスト教信徒に神社参拝を強要し、これに応じない数多くの信徒を投獄、または虐殺した。それだけではなく、八・一五解放直前の日本帝国主義の韓国キリスト教弾圧政策は、実に極悪非道なものであった。しかし、日本の天皇が第二次大戦において敗戦を宣言することによって韓国民族は、ついにその軛から解放されたのである。

このように韓国民族は、一九〇五年の乙巳保護条約以後一九四五年解放されるときまで四十年間、第一、第二イスラエル選民が、エジプトやローマ帝国で受けたそれに劣らない迫害を受けたのである。そして、この独立運動が主に国内外のキリスト教信徒たちを中心として起こったので、迫害を受けたのが主としてキリスト教信徒たちであったことはいうまでもない。（五八八―五八九頁」」

従来、従来「その国」として国名を伏せられていた箇所に韓国の国名を入れた部分が左記である。朝鮮戦争と現代

の南北分断の歴史も神とサタンと争いと考えられており、東西冷戦体制の思考を強烈に留めている。統一教会が共産主義に勝利するという意味での勝共運動を展開しながら政界に食い込んでいった理念が表明される。

「イエスが再臨される韓国は神が最も愛される一線であると同時に、サタンが最も憎む一線ともなるので、民主と共産の二つの勢力がここで互いに衝突しあうようになるのであり、この衝突する一線がすなわち三十八度線である。すなわち、韓国の三十八度線はこのような復帰摂理によって形成されたものである。」

「ところで、韓国民族は天宙復帰のため、この一線におかれた民族的供え物であるがゆえに、あたかも、アブラハムが供え物を裂かなければならなかったように、この民族的な供え物も裂かなければならないので、これを三十八度線で裂き、「カイン」「アベル」の二つの型の民族に分けて立てたのである。したがって、この三十八度線は民主と共産の一線であると同時に、神とサタンの一線ともなるのである。それゆえ、三十八度線で起きた六・二五動乱（韓国動乱）は国土分断に基づく単純な同族の抗争ではなく、民主と共産、二つの世界間の対決であり、さらには神とサタンとの対決であった。六・二五動乱に国連加盟の多くの国家が動員されたのは、この動乱が復帰摂理の目的のための世界性を帯びていたので、無意識のうちに、この摂理の目的に合わせて韓国解放の事業に加担するためであったのである。（五九〇頁）」

「韓国民族が歩んできた悲惨な歴史路程は、このように神の選民として歩まなければならない当然の道であったので、実際には、その苦難の道が結果的に韓国民族をどれほど大きな幸福へ導くものとなったかもしれないのである。（五九二頁）」

縷々韓国の苦難の歴史を述べることも苦痛となってきたのか、宗教文化においては天賦の才を持つ民族であったことが述べられる。このような発想は統一教会に限らず、韓国の新宗教運動にも見られるものであり、辺境の中華思想ともいえる当時の通俗的な韓ナショナリズムをはらんでいる。統一教会信徒達はどの国の国民であろうと、どの文化圏に属していようと韓文化を会得しなければならないのであるが、宣教戦略上、日本・欧米圏では定着するまで明かさなかった。キリスト教による宗教と科学の統一を『原理講論』でうたい、普遍宗教の体裁を取りながら、その実、将来は民族宗教による世界平準化が目標とは言えないからである。

「韓国民族は単一血統の民族として、四〇〇〇年間悠久なる歴史を続け、高句麗、新羅時代など強大な国勢を誇っていたときにも侵攻してきた外国勢力を押しだすにとどまり、一度も他の国を侵略したことはなかった。（五九二頁）」

「このように韓国民族は有史以来、幾多の民族から侵略を受けたのである。しかし、これはどこまでも韓国民族が天の側に立って最終的な勝利を獲得するためなのである。

韓国民族は先天的に宗教的天稟をもっている。そして、その宗教的な性向は常に現実を離れたところで現実以上のものを探し求めるものである。それゆえ、韓国民族は民度が非常に低かった古代から今日に至るまで敬天思想が強く、いたずらに自然を神格化することによって、そこから現実的な幸福を求めるたぐいの宗教は崇敬しなかった。そうして、韓国民族は古くから、忠、孝、烈を崇敬する民族性をもっているのである。この民族が「沈清伝」や「春香伝」を民族を挙げて好むのは、忠、孝、烈を崇敬する民族性の力強い底流からきた性向なのである。（五九三頁）」

「第三イスラエル選民たる韓国民族も李朝五〇〇年以来、この地に義の王が現れて千年王国を建設し、世界万邦の朝

貢を受けるようになるという預言を信じる中で、そのときを待ち望みつつ苦難の歴史路程を歩んできたのであるが、これがすなわち、鄭鑑録信仰による韓国民族のメシヤ思想である。韓国に新しい王が現れるという預言であるので、執権者たちはこの思想を抑圧し、特に日本帝国時代の執権者たちは、この思想を抹殺しようとして、書籍を焼却するなどの弾圧を加えた。また、キリスト教が入ってきたのち、この思想は迷信として追いやられてきた。しかし、韓国民族の心霊の中に深く刻まれたこのメシヤ思想は、今日に至るまで連綿と受け継がれてきたのである。以上のことを知ってみれば、韓国民族が苦悶しつつ待ち望んできた義の王、正道令（神の正しいみ言をもってこられる方という意味）は、すなわち韓国に再臨されるイエスに対する韓国式の名称であった。神はいまだ韓国内にキリスト教が入ってくる前に、将来メシヤが韓国に再臨されることを「鄭鑑録」で教えてくださったのである。そして、今日に至ってこの本の多くの預言が聖書の預言と一致するという事実を、数多くの学者たちが確認するに至っている。（五九四頁）」

「将来イエスが再臨されることを、仏教では弥勒仏が、儒教では真人が、天道教では崔水雲が、そして、「鄭鑑録」では正道令が顕現すると、教団ごとに各々、異なった啓示を受けてきたのである。（五九五頁）」

統一教会のセミナーでは、『原理講論』を最後から講義すべきであろう。そうすれば、下記のような文言にふれる中でこの団体の教説の特異さに気づくはずである。筆者は韓国の民族主義や民族宗教を貶めるつもりはさらさらない。しかし、普遍宗教を擬装した民族主義は、アメリカの覇権主義とも相俟って、けしてグローバルなスタンダードにはならないだろうし、統一原理で述べるように現代のように人権感覚や民主主義が発達した現代において、このような民族主義は民族の誇りをも汚すものとなることに気づいてほしいと思うだけである。

「第一に、陸地で発達した文明も韓国で結実しなければならない。（五九六頁）」
「第二に、河川と海岸を中心とした文明も韓国が面する太平洋文明として結実しなければならない。（五九七頁）」
「第三に、気候を中心とした文明も韓国で結実しなければならない。（五九七頁）」
「人類の父母となられたイエスが韓国に再臨されることが事実であるならば、その方は間違いなく韓国語を使われるであろうから、韓国語はすなわち、祖国語（信仰の母国語）となるであろう。したがって、あらゆる民族はこの祖国語を使用せざるを得なくなるであろう。（六〇四頁）」

以上の『原理講論』の説明によって、統一教会は韓国にメシヤが再臨すると主張していることが十分に理解されたかと思われる。しかし、肝心のメシヤが誰であるのかについては本論中に書かれていない。文鮮明が生まれたのは一九二〇年であり、日本が朝鮮半島を植民地化していた時代に生まれたという以上のメシヤを特定する記述はない。復帰原理や再臨論は時代と場所を特定しただけで、メシヤの判別基準を書いているわけではないのである。総序の部分では、「しかるに神は、既にこの地上に、このような人生と宇宙の根本問題を解決されるために、一人のお方を遣わし給うたのである。そのお方こそ、すなわち、文鮮明先生である（三八頁）」と書いているだけである。

要するに、文鮮明が自分を真の父母と言っていることを信じるかどうか、これだけである。文鮮明は人間の原罪を救う「血統転換」を行う権限が神から与えられていると主張するが、彼は人間であるにもかかわらず原罪はない。それは彼がメシヤであること、メシヤは人間として人から生まれなければならないという教説による。では、原罪をもっていたはずの文鮮明の両親からなぜ彼だけが無原罪の男性として生まれたのか、これもまた彼はメシヤだからという

堂々巡りの説明がなされることだろう。

統一教会に献身する前に青年達がこの一点を真剣に考えることができれば、統一教会の教説の弱さを認識することができたと思われる。しかし、それは既に本紀要（一二六号）で述べたように入信・回心過程を分析すると、この種の正当な疑問を持つことができる環境ではなかったことが理解されよう。

三　天聖経にみる霊的世界

［聖本・天聖経］

『原理講論』の旧版と新版だけでも統一教会の教説は十分理解できたと思われるが、二〇〇一年以降、統一教会は文鮮明の説教を集めた『天聖経』を天の聖書として『原理講論』と同等かそれ以上の価値を与えているようである。劉孝元による四〇年以上も前の文鮮明の教説よりも、文鮮明の直接語った言葉を元に信徒を強化したいということであるが、ここには統一教会における教説の変遷も伺える。

宗教と科学の統一と意気込んだ劉孝元と彼の宗教的な歴史観に魅せられた大学生信徒が教団の基礎をつくり、世界宣教のために普遍宗教化を目指した時代が一九六〇―七〇年代までだった。その時代を経て、政治経済的に安定した基盤をえた文鮮明や韓国幹部達は、当初から念頭にあった韓国民族主義を強く打ち出しても構わないと考えた。その程度に統一教会は発展してきたのである。そして、今度は彼等の文化的心性にあった韓国のシャーマニズムを浮上させるようになってきた。一番の理由は文鮮明や幹部達がかなり年配になり、草創期の霊的熱気を回想するようになり、

その時代の統一教会にあった民俗宗教的な心性や儀礼への懐古趣味がそこかしこに登場することがあげられる。おそらく、こうした現象を訝しく思った日本や西欧の教団幹部もいたと思われるが、このシャーマニズム的伝統は日本において伝道と資金調達に極めて有効に機能することが分かってきたために、彼等はあえてこの路線に反対を称えなかったのではないか。

熱心な統一教会信者に下賜される教典『聖本』『天聖経』がある。『聖本』は、全国祝福家庭総連合会長（当時）の劉大行のまえがきによれば、教祖夫妻が「（三、〇〇〇万円相当の献金に：櫻井註）勝利したすべての食口たちに激励の品としてプレゼント」として渡されることを願って一九九八年に編纂された信者必読のみ言である。『天聖経』は、同じく世界基督教統一神霊協会・全国祝福家庭総連合会長（当時）の劉大行のまえがきによると、教祖のみ言選集三六〇巻から一六巻を収録した信者達の生活の指針となるべき全てのみ言が含まれている。多岐にわたる教祖の教説を簡単に要約することは教会でも難しいようで、『天聖経』は、一頁が二八字二五行の二段組で二六五二頁もある膨大なみ言集である。これは、日本の地域教会に一冊ずつ配本されている。双方に重複収録のみ言もあるが、ここでは『聖本』の構成についてみてみたい。

同書は本編に、「真の父母」、「人間の行くべき生涯路程」、「地上生活と霊界（上・下）」、「父の祈り6孝心編」、付録として、「霊界の実相と地上生活（霊界通信）」、「彼は誰なのか（韓国の予言書分析）」を収録している。この中で、霊界に関わる記述の部分は、一三六一頁中、七六八頁（五六・四パーセント）をしめる。『原理講論』において霊界にふれている箇所は、節でいうと「肉身と霊人体との相対的関係」（八五―八九頁）「霊人に対する復活摂理」（二二四―二三二頁）であり、本文六〇四頁中のわずか一二頁（約二パーセント）であることから考えると、日本において説かれ

る統一教会の教説は初期に比べて霊界に大きくシフトしてきたことが伺える。

『原理講論』では、世界の創造、人間の堕落、メシヤによる世界救済（復帰）の歴史が説かれているが、『聖本』では、メシヤと人間との関係（真の父母に侍るべし）というメッセージと（『聖本』一九一頁）、その理由として、統一教会のみが人間を死後天国に導けることを説く。しかも、この天国が道徳的・理念的な存在ではなく、地獄・中間霊界・天国と分かれる実質的な世界であることを細かく描写され、統一教会員であっても、死後はまずいったんは地獄に入り、真の父母である文鮮明教祖の御旨にどれだけ貢献したかが審判される（『聖本』六一三頁）。統一教会員となるだけでは天国の門は開かれないし、合同結婚式に参加するだけでも十分ではない。生涯の献身が求められる。

文鮮明は地上と霊界全てを統一する「天宙平和統一国」の王として霊界を統治する権限を有していることをみ言として語っており（『天聖経』、二四二三―二四六四頁）、二〇〇三年に、「天宙天地真の父母様平和統一祝福家庭王即位式」を行った。メシヤとしての文鮮明の恵沢が統一教会信者はおろか、全世界に及ぼされる時代になったのであるが、実は、これだけで人間は救われないのである。つまり、地上人として肉体を持つものはメシヤに献身して実績を積むことができるが、霊界において霊人体しか持たない先祖達は子孫としての地上人にすがるしかない。

文鮮明によれば、地上には四〇億人からの人間が存在するだけだが、霊界には数千億人の霊人がおり、彼等もメシヤによる救済を待ちこがれている。しかしながら、霊人は自らの力で霊界における地位向上を図ることができない。子孫である地上人によって彼等の恨みが解かれなければならないとされる。先祖の解怨こそ、氏族のメシヤとなる統一教会信者に期待される先祖からの切なる願いなのである。初期の統一教会信者が氏族メシヤの使命としていたのが、自分の家族・親族を復帰すること（統一教会信者にする）であったが、現在の信者はそのことに加えて霊界で救済を

待つ先祖達をも救う義務を有しているとされる。

このような世界観や救済の摂理が様々な機会において説かれている時期に、本研究が調査対象とした日本の青年達、婦人達が統一教会に勧誘され、信者としての生活を送っていたのである（本紀要一二六号掲載）。

四　統一教会の信仰実践

［祝福］

『原理講論』では、再臨のメシヤがどこに来られるかまでしか説いていない。この教えを説いた人物、文鮮明先生こそメシヤに他ならないということは分かるが、では、具体的にどうやって再臨のメシヤは堕落人間の原罪を取り除くことができるのであろうか。それは祝福と実践活動である。それぞれ、『原理講論』には典拠があるが、堕落人間を救済するために再臨主を迎えるという摂理的目標が祝福の儀礼となり、万物に対する主権を復帰するということが万物復帰の活動となる。それは儀礼として宗教的コスモロジーの再現をなすものであるが、統一教会信徒にとっては日常の信仰実践となる。

祝福とは統一教会信徒の最終目標に掲げられた信徒同士による家族形成であるし、万物復帰とは統一教会及び関連事業団体を資金的に援助するためになされる資金稼ぎの活動である。以下では、簡単に祝福と万物復帰についてふれておく。

サタンの血統が性関係によって人類に紛れ込んだことが堕落の意味とされる以上、教義上の必然としてこの血統を

転換するためには、神との性関係を媒介とした救済が用意されねばならない。女性が神の花嫁となって霊的に堕落から復帰され、次いで、復帰された女性によって男性が肉的堕落から復帰されるという論理になる。教義の核心は「血統転換」である。現実には、神は再臨主として人間の形をとられるから、女性は再臨主と肉的にも交わることになる。こうした内容に関して『原理講論』は何も語っていない。韓国からメシヤが現れると述べるだけである。

ところで、この特異な堕落の解釈をなした人物は文鮮明が初めてということではなく、韓国のキリスト教には異端的教義理解をなした人達がいる。一九三〇年代韓国のキリスト教復興運動において、李龍道派の熱狂主義や、白南柱・金聖道等のシャーマニズム的入神の教えに多くの民衆が惹きつけられた。李龍道は平壌にイエス教会という土着的な教会を形成し、白南柱・金聖道は男女の信徒と混淫事件を起こしたことで既成教会から異端視された（柳、一九八六、一三五―一四六）。こうした土着主義的な宗派にイスラエル修道院の金百文がおり、文鮮明はここで数ヶ月間教えを受けたことを統一教会も認めている。但し、金百文が洗礼ヨハネの役割を果たしておれば文鮮明が世に出るのはもっと早かったという。

文鮮明が初期の信徒達と「血統転換」をどのようにやったのかは伝え聞くところでしかない。筆者が見聞したわけではないのでこれについては問わないことにしよう。統一教会が宣教活動を始めた当時、「血分け」の疑惑が持ち上がり、それは未確認のまま終わったのであるが、「血統転換」を霊的・象徴的な儀礼と捉えるか、肉的・実体的なものと捉えるかをめぐって、統一教会と分派組織が意見を違えていることは記憶に留めてもよい。

統一教会の最終的救済は「祝福」である。合同結婚式に参加する信者に対して、初期には文鮮明自ら集めた青年男女をその場で指名し、後に参加者が増えてからは教会本部が配偶者のカップリングを決定していた。これは神の意志

とされ、参加者に選択の余地は殆ど残されていない。もちろん、相手を紹介され、辞退することは可能であるが、どのような相手でも受けることが信仰的であるといわれる。このような聖なる結婚は、青年信者にとって性の統制そのものであるが、禁欲と解放の落差が大きいほど彼等にとって魅力的なものに映り、その一切を供与し、指導する教会の存在は非常に大きいものとなる。信仰によって家族を形成したのであるから、個人として信仰を持つ、或いは個人として信仰を辞めるという選択が極めて困難になる。中高年信者の場合は、既成祝福と称して、現在の夫婦、或いは死別した配偶者と霊的に再び結婚するわけであるが、その誘引は性の解放というよりも、天国に行く、霊界での幸せといった観念的なものである。このような結婚を信者の救済目標と掲げ、さらに信者の家族までも形成するやり方は、他の諸宗教に例を見ない。

「祝福」の実際のやり方と参加者の証言については信者の信仰実践として既に述べてある（本紀要一二六号）。

［万物復帰］

統一教会員の信者としての目標は祝福を受けることである。それには教理的には「公式七年路程」といわれる伝道と経済活動を三年半ずつ計七年行い、実績を残したものがその救済に与れるということになっていた。様々な手段を用いて多くの人を伝道すること、霊感商法と批判されるようなやり方を用いても、一般市民から資金調達を行うことは、目的において神が認める行為とみなされた。しかも、先に述べた人間の堕落におけるアダムとエバが、韓国と日本の立場であるとされる。堕落エバはアダムに「負債」があるため、日本が韓国に「侍り」、人材と資金の供給を担うのは当然とされる。とりわけ、「エバ国家」のエバたる日本人女性が合同結婚式において、韓国男性と祝福を受け、韓

国で生活することが好ましいとされ、韓日の国際結婚によって、両国の「恩讐が清算される」と言われている。

[統一教会の教説と東アジア文化]

先祖からの血統で伝えられる原罪、救済は再臨主を中心とした聖なる結婚とその結果としての子孫繁栄からもたらされるという教説は、東アジアの祖先崇拝、性的繁殖力に神秘的力を見いだす道教やシャーマニズム的色彩が濃厚である。『原理講論』は聖書の独自な解釈であるだけにキリスト教の新説という印象を受けるが、文鮮明の説教集や霊界から様々な指令が下りたり、先祖の怨念等を強調したりする一般信者向けの教説からは、むしろ、韓国の民俗文化に根ざした宗教観が伺える。日本の民間仏教や新宗教では、悪霊退散の調伏や病気直しの加持祈祷、霊障を切る、邪霊を追い出す・鎮めるといった数々の儀礼を生み出してきた。東アジアの民俗宗教においてもシャーマンや巫者による精霊の操作、死霊の祀り等が発達しており、各種の神霊治療も散見される。朝鮮半島に土着化し、変容も遂げたキリスト教には、民俗的霊魂観や疾病観、災因論を織り込んだ教義や儀礼を開発するものが統一教会以外にもある。統一教会の霊界に関わる文献を何度も読み返してみると、われわれになじみ深い民俗的宗教知識が見えてくる。統一教会の信者に対する説得力がここにある。霊の働きを中心にすえた教義や儀礼は、祟り信仰に慣れた日本人には現実味があり、霊に対する畏怖の念が、信者の教会にすがる態度、逆らうことの困難さを増幅していたと考えられる。中高年世代、主婦層が統一教会の信仰として抱いていたものは、この種の祟り信仰と理解することができ、彼女達が『原理講論』のキリスト教解釈にまで至ったケースは少ないのではないか。

このように東アジアの宗教文化と統一教会の教説の類似点を指摘することで、この教説を成立させ、また受容せし

める文化的背景が理解できたかと思われる。以下では、統一教会の教説を韓国の新宗教及び新宗教研究の動向と関連させながら、その特徴を示しておきたい。

五　統一教会の宗教文化に関する検討

［韓国の新宗教研究］

二〇〇九年二月七日、「東アジア新宗教国際研究会議――東アジア新宗教研究と情報リテラシー」なる国際会議が、國學院大學研究開発推進機構日本文化研究所で開催された。主催は同機関と韓国新宗教学会、国際宗教研究所である。井上順孝國學院大學教授が代表を務める科学研究費補助金基盤研究「宗教教育における情報リテラシーの日韓比較」を踏まえながら、韓国と日本の新宗教研究について意見を交換するというのが会合の趣旨であった。

韓国側の発表は基調講演含め六本なされたが、そのうちの二本が鮮文大學校（統一教会設立の韓国にある大学校）教授による発表であった。日本側主催者・参加者にとって、韓国側の人選は予想外のことであったと井上順孝教授から筆者は聞いており、日本の学会の常識からすると、学術的な研究と特定教団の護教論が同じテーブルで語られること自体驚きであった。筆者はこの会議には参加しなかったが、参加者から情報提供を受け、ことの経緯を知るに至った。このような事態が生じた背景として、韓国新宗教学会には主力メンバーとして統一教会直轄大学の教員が入っていることがあげられる。

基調講演において韓国新宗教学会会長の李璟雨氏の分類によれば、韓国の新宗教は五系列に分かれる。

①東学党系　東学、天道教
②甑山系　甑山教、大巡真理会
③新キリスト教系　統一教、異端視されたキリスト教運動
④一般新宗教系　金剛大道、円仏教
⑤その他　正易系（正易）、檀君系（大倧教）、更定儒道系（更定儒道）、水法系（聖徳道）、新仏教系（弥勒大道）、新外来宗教系（天理教）、巫系（巫俗信仰等）

これらの諸宗教は、韓国新宗教学会誌『新宗教研究』誌上に登場した教団であり、勢力を誇りながら一編の報告もないものが、日本伝来の外来宗教、創価学会・ＳＧＩであるという。李璟雨氏が語るところでは、新キリスト教系の研究は統一教に集中している。学術動向を探る上で収集した文献二八編中二二編が統一教に関わるもので、統一教前史に関わるものが六編、残り一六編は統一教の教理と活動を内容とし、統一教そのものを直接扱っていない五編も統一教と他宗教との比較宗教論になっているという。統一教以外のキリスト教系新宗教は一本しかない（李璟雨、二〇〇九、一三）。自称メシアの教団創始者を異端視する書籍が主流派キリスト教会から刊行されているところから考えても、韓国にキリスト教系新宗教が統一教だけということはありえない。統一教、鮮文大学関係者の強力な「研究」がこの学会の基盤になっているということなのだろう。

［統一教前史の明確化］

既に筆者は、『原理講論』の特異な堕落論や救済論が文鮮明の統一教創始に先行して、李龍道派、白南柱・金聖道等の入神の教え、イスラエル修道院の金百文が類似の教説を展開していたことを述べているが、鮮文大学の研究者たちはこの点を積極的に認めようとしている。従来は、統一教会が自らの独自性・創唱性を強調するあまり、統一教会批判派が指摘した前史を一切否定するか、部分的に承認するだけだった。そのことを知っている筆者としては隔世の感があり、前史研究を統一教会はどのように利用しようとしているのか、その意図が十分に理解できないでいる。しかしながら、この国際会議で発表された二本の論文には統一教会の宣教戦略が認められるので、必要な限りにおいて確認しておこうと思う。

梁編承（鮮文大學校教授）は「日帝時代の基督教新宗教運動に関する考察」において、五つの統一教の前史を形成するキリスト教系新宗教をあげている。

①白南柱を中心とする元山の接神派　平壌神学校を卒業して牧師となった白南柱は、劉明花や李有信といった接神を行う女性たちと交流するようになり、李龍道や李浩彬と一緒にイエス教会という派を形成する。白南柱は神學山と呼ばれるイエス教会の修練施設の修道監となり、神からの直接的預言を入神状態で受ける儀礼を行っていたとされる。批判派によれば、一九三四年、白南柱は妻の死後二ヶ月後に信徒と天国結婚と称するものを行ったという。

②金聖道の聖主教会　自らの精神的病いを按手祈祷で癒された金聖道は熱烈な信仰を持ち、病気治療等も行うようになり、夫と死別後、一九三一年に娘に神が臨在したといい始める。按手祈祷と熱烈な祈祷により信徒を集め、教勢は二十数ヶ所の教会に拡大した。しかし、韓国に再臨主が現れ世界統一がなされるという教説のために、金聖道と

信徒たちは日本の警察に逮捕・投獄された。白南柱は金聖道と会って、リバイバルを確信したという。聖主教会の教理には、罪の根は男女の淫行、悲しみの神、再臨主は女性から産まれる、韓国が世界の中心となるという教えがあったとされる。

③許虎彬の腹中教　金聖道の聖主教会、平壌の責任者であった許虎彬は自分の腹に主が入ったといい、信徒たちが主の託宣等が当たることに驚愕したと伝えられる。聖主教会同様に官憲の拘束・抑圧を受けたといわれるが詳細は不明である。

④黄國柱の新エルサレム巡礼　一〇〇日間の祈祷後、自らイエスになったと称し、北間島からソウルまで数十名の一行で行進し、ソウルに祈祷院を建てて「霊體交換（肉分け・血分け）」の雑婚（批判派のいい方）を行ったといわれている。

⑤金百文のイスラエル修道院　金百文が執筆した『聖神神学』『基督教根本原理』『信仰人格論』のうち、『基督教根本原理』には創造原理、堕落原理、復帰原理の記載がある。彼は、一七歳で元山の神學山を訪ね、白南柱の愛弟子になったとされる。イスラエル修道院を設立し、聖神神学を説いたが人は来なかった。

梁編承は、主流派からは異端視されている韓国キリスト教の神霊運動的様態を「西欧流の伝統的基督教に反対して韓国的独特の基督教を主張している」という評価をなしている。そこには、統一原理を「韓国の神学界が産出した神学書の中で量においても構成においてもまた想像力や独創性においても最高であることを認めざるをえない」といった徐南同の言を引用して、「日帝時代の基督教界の新宗教運動は、その全てが肯定的で理想的とは言えないが、部分的には私たちが新たに研究し、再認識する必要があると考える。なぜなら神の摂理は、人間の目ではかりしれない実

に摂理的で歴史的な内容があるからである」と結んでいる（梁編承、二〇〇九、三一―四〇）。

梁編承が統一教信者であることは、李龍道以外の宗教指導者にも「神の役事」があったといういい方に明らかで、神が人間に対して霊的に働きかけるという統一教会の基本的な教説を述べている。しかし、肝心の教祖、文鮮明が金百文のイスラエル修道院において聖神神学を学んだことは一言も論文中で触れていない。『基督教根本原理』は八四四頁に及ぶ大著であり、『原理講論』の骨幹とその独特な神学的検討は『原理講論』以前に十分になされている（金百文、一九五八）。イスラエル修道院の教勢が全く伸びなかったのは、ひとえに彼が神学者に留まり、宗教家としての宣教戦略を持っていなかったことによる。

もう一人の鮮文大学教授である趙應泰は、「韓国新宗教の改革の役割と家庭文化」という論文において、韓国の宗教の特徴を融合性にあるといった序論の後に、「多文化家庭」なる概念を提出する。一九九〇年代の韓国では国際結婚が流行し、学歴・職歴・居住地域において条件不利な男性が中国朝鮮族、ベトナム、フィリピン等から配偶者を得て、国際家庭を形成した。「『多文化家庭』を通じて流入される多宗教を一つの巨大な宗教として改革する。多元主義、多文化主義、多宗教主義の価値観を『多文化家庭』で実現させ、調和と和合のモデルに成長させる」「新宗教間の交流をはじめ、『宗教間の結婚式』を実行し、多文化主義の時代を改革させる主体的な力量を表出すべきであろう。」といった文言の背後には、統一教会が実施している韓日祝福があることは容易に見当が付く。

このような経済的格差を背景にした国際結婚であれ、日本人女性信者との結婚を信徒獲得に用いる統一教会の宣教戦略にせよ、同じ価値の文化・宗教が併存するという意味での多元化は実際の所実現されてはいない。経済的・宗教的に劣位とされた文化の当事者が韓国文化に同化する過程こそが現実に進行しているのである。それではいけないと

いう主張であれば傾聴に値するが、統一教会信者である趙應泰が考えていることは次のような文言に明らかである。

「実際に『多文化家庭』は、先進国と後進国との間の経済的な交流を増大させ、利益の創出に寄与している」「日韓の間の民族感情の克服をはじめ、他国家間の障壁の除去に貢献する。」だからこそ、統一教会による国際祝福が推奨されるということを言いたいのであろうが、趙應泰は論文中では国際祝福に言及していない（趙應泰、二〇〇九、四三―五〇）。

〔福音のアジア的文脈化？〕

韓国のキリスト教系新宗教の運動は韓国におけるキリスト教の土着化、ないしは土着化した神学、キリスト教運動と見なせるのではないかという統一教会側の主張を主流派教会は認めないだろう。だからこそ、韓国新宗教学会という場において、独特の主張をなすのである。新宗教は元来伝統の刷新・改編が頻繁になされるために、統一教会の言説もあながち荒唐無稽なものとしては扱われない。しかも、韓国の宗教文化伝統に位置づけられることで、キリスト教の教派としては異端であっても、韓国の宗教として本流にあると主張できるのである。そのうえで、統一教会の活動に「多文化家庭」を推進する宗教運動という新しい価値付けもしてみせる。統一教系の「神学者」が主張したいことは、統一教こそキリスト教を韓国という宗教文化に適切に根づかせ、しかも、世界的な宣教活動をなすほどにアピールできたという事実に違いない。

マーク・マリンズは、「キリストの幕屋」や「イエスの御霊教会」を「メイドインジャパンのキリスト教」と名付け、キリスト教の土着化の事例として英語圏のキリスト教文化圏に紹介した（マリンズ、二〇〇五）。日本のキリスト教研

究者にしてみれば、異端とは言わないまでも傍流にあるマイノリティの教派を日本におけるキリスト教の土着化の例とされることには異論があろうと思う。先祖に洗礼を授けることは、バプテスマや自発的信仰を重視するプロテスタントの根幹に関わるものと考えられるだろう。しかしながら、死者に戒を授け仏弟子とする日本仏教の実態が異端化ではなく土着化の例となるのであれば、自分だけ救われることに罪悪感すら持ってしまう日本人に対して先祖もろともに救われることを説いてどこが悪いのかということにもなる。おそらく、こうしたキリスト教のマイノリティの教派を土着化の事例と認めることが可能であれば、韓国におけるキリスト教系新宗教も土着化の事例に相当するかもしれない。但し、十字架の血潮による贖罪を最終的な救済と認めるか否かにおいて、キリスト教かそうではないかという正統と異端の論争は教派の神学としてあり得るだろう。

また、森本あんりは『アジア神学講義』において、英米圏で活躍するアジア出自ないしはアジアの文化風土に合わせた神学を展開する神学者からアジア神学を英米圏のキリスト教関係者に紹介するといった講義を行った（森本、二〇〇四）。この著書に韓国の民衆神学が取りあげられていないのは不思議であるが、教説及び教団の影響力という点は統一教会による統一神学なるものも取りあげられて然るべきだったろう。もちろん、統一教会についてはキリスト教神学なるものを認めていないために論じていない理由はわかる。しかし、宗教社会学的に外来宗教の土着化の問題を扱うのであれば、含めてよい事例である。

本論では、統一教会を韓国社会におけるキリスト教伝統の一つの土着化の事例と見るし、日本においてすら土着化に成功しつつあるキリスト教系新宗教として取りあげないわけにはいかないと考えている。それは統一教会にキリスト教の精神や福音のアジア的文脈化を見るからではなく、韓国や日本において多くの市民を巻き込む宗教運動として

成長し、宗教団体として無視できない政治経済的基盤を築いたからである。

前号の「統一教会の研究（一）――入信・回心・脱会」では、統一教会の宣教戦略に焦点を絞って、なぜ、統一教会が日本において一般市民の布教に一定程度の成功を収めるのかについて論じてみたが、本論の教説の分析も併せて読んでいただくことで、統一教会の教説を内面化してしまう日本人のメンタリティーについて理解を深めることができるのではないかと考える。

参考文献

浅見定雄、一九八七、『統一協会＝原理運動――その見極めかたと対策』日本基督教団出版局。

石田友雄、一九九一、「イスラエル」山折哲雄監修『世界宗教大事典』平凡社。

趙應泰、二〇〇九、「韓国新宗教の改革の役割と家庭文化」予稿集『東アジア新宗教国際研究会議――東アジア新宗教研究と情報リテラシー』二〇〇九年二月七日。

Edmund Ronald. Leach, 1964, *Political Systems of Highland Burma: A study of Kachin social structure*, Boston: Beacon Press. エドモンド・R・リーチ、関本照夫訳、一九九五四、『高地ビルマの政治体系』弘文堂。

梅本憲志・迫園隆繁、一九八六、『統一原理批判に答える②和賀信也氏の批判を斬る』現代キリスト教問題研究会。

Euvres de St. Augustin, t. 48, 49, La Genese au Seus Litteral,一九九五、アウグスチヌス、清水正昭訳『創世記逐語訳注解』九州大学出版会。

金百文、一九五八、『基督教根本原理』一成堂。

マーク・R・マリンズ、二〇〇五、高崎恵訳、『メイド・イン・ジャパンのキリスト教』トランスビュー。

森本あんり、二〇〇四、『アジア神学講義――グローバル化するコンテクストの神学』、創文社。

Ninian Smart, 1998 (2nd edition), *Worlds Religions*, Cambridge University Press　ニニアン・スマート、一九九九、二〇〇二、阿部美

哉訳『世界の諸宗教〈1〉秩序と伝統』石井研士訳『世界の諸宗教Ⅱ　変容と共生』教文館。
Ruth Nanda Anshen, 1972, *The Reality of the Devil: Evil in Man*, Harper & Row, Publishers, Inc, R.N. アンシェン、金勝久訳、一九七四、『悪魔の実在』佑学社。
関根正雄、一九八四、『関根正雄著作集　第一三巻　創世時代講解』新地書店。
世界平和統一堂、二〇〇二、第二版『原理に関するみ言　第一巻』世界平和統一堂。
竹田旦、一九九〇、『祖霊祭祀と死霊結婚――日韓比較民俗学の試み』人文書院。
野本真也・越後谷朗・仲村信博・水野隆一、一九九六、「創世記」高橋虔・B、シュナイダー、一九九六、『新共同訳旧約聖書注解Ⅰ』日本基督教団出版局。
田辺繁治、一九九三、『実践宗教の人類学――上座部仏教の世界』京都大学学術出版会。
西井涼子、二〇〇一、『死をめぐる実践宗教――南タイのムスリム・仏教徒関係へのパースペクティヴ』世界思想社。
林行夫、二〇〇〇、『ラオ人社会の宗教と文化変容――東北タイの地域・宗教生活誌』京都大学学術出版会。
広瀬昭、一九八六、『統一原理批判に答える　浅見定雄氏の批判を斬る』光言社。
松崎憲三編、一九九四、『東アジアの死霊結婚』岩田書店。
柳東植、一九八六、『韓国キリスト教神学思想史』教文館。
梁編承、二〇〇九、「日程時代の基督教新宗教運動に関する考察」予稿集『東アジア新宗教国際研究会議――東アジア新宗教研究と情報リテラシー』二〇〇九年二月七日。