

# キルケゴールにおける「自己愛 (Selvkjærighed)」に関する

須藤 孝也

新キエルケゴール研究 第2号

## 一はじめに

キルケゴール思想における社会性の問題を扱ってきた私の研究の一貫として、本論文においては、キルケゴール思想における「自己愛」の問題について論じてみたい。しばしば、その單独性や自己の内面への閉鎖性——それと同時に外的 세계に対する認識の欠如——を指摘されるキルケゴール思想であるが、実際キルケゴールは、——「愛の業」等に見ることができるよう——自己愛を微細に観察し、それを克服しようとする側面を備えている。本論文においては、まずこのキルケゴールの自己愛を克服する論理を確認し、その後でその論理の有効性を検討する。

## 二対象特定化の否定——美的自己愛の克服——

多くの言葉は、それが発せられる場合、ある特定の対象を指す一方で、同時にまたそれ以外の対象を指さないことが暗黙のうちに了解されている。これは「自己愛」という言葉が用いられる場合にも同様であり、それはとりわけ自己愛ではないものの、他者への愛との対比において用いられることが多い。そして、他者への愛が「本当の」愛であり、自己愛が「偽の」愛である、という前提

が往々にしてつきまといつづら状況が存在する。この前提に關して言えば、キルケゴールもまだ、概ねこの前提に則つて議論を展開していると謂ひてよい。キルケゴールにおいては、「自己愛は惡であり、それは克服されるべきものである。愛の対象は自己ではなく、他者であるべきである。しかも、この愛を向ける対象である他者は、キルケゴール思想においては、「キリスト教的愛はすべての人間を、無条件にすべての人間を愛すべしと教える」(12, 54)<sup>(1)</sup>と述べられるように、特定の他者ではなく、全ての他者である。」この論理によつて批判されるのは、主として、自らの特殊な嗜好のみに従つて生きる美的人間である。具体的に言えば、そうした美的人間によつて絶対的なものとみなされる恋愛や友情に對して、自己愛の嫌疑の目が向けられることになる。「とひうのも、これら「友人」や「恋人」は偏愛 (Forkjærheded) の対象として、人の内なる自己愛と極めて密接に関連しているからである」(12, 27)、「恋愛と友情は偏愛であり、偏愛の情熱である。キリスト教的愛は自己愛の否定である」(12, 56)、といった記述に見るとがわかるように、対象の特定化は自己愛のメルクマールとされ批判される。対象によつて主体が愛を向けたり向けなかつたりするのは、キルケゴールによれば「本当の」愛ではなく、結局のところ、自らが恣意的に選択した相手との間で自らの快を増そうとする自己愛とされる。」このような自己愛は、自ら対象を選びへつむ、「愛が完全に依存的であるにもかかわらず、その対象に対する関係において、その関係の中で、自分自身に對しても同じ程度にしつかり関わることをしないなら、たちまちその愛は真ならざる意味において依存的である」(12, 43)とあるように、実際は「真ならざる意味において」対象に依存しているのであり、他者との「眞の」関係を達成していない。キルケゴールが提示する思想は、「キリスト教的愛は責任という事についての思い煩い、すなわち他者関係における責任によつてこそ知られる」

(15, 35)、という記述もなされているよう、他者への愛をもつた関わりを達成しようとするものである。偏愛としての自己愛を避け、遍く他者を愛そつと、う隣人愛もまたこの文脈において理解される。<sup>(2)</sup>

### 三 人間的基準の否定——自己愛としての倫理の克服——

以上のように、美的人間の自己愛は対象の特定化によって批判されるのであるが、美的自己愛を克服するものとして、まずもって倫理が登場する。「倫理的個人が自己に課す課題は、自己自身を普遍的な個人に変えるということに置かれ」(3, 242) とあるように、倫理的人間は美的人間とは異なり、自らの特殊な嗜好のみに従つて生きる態度を克服しようとする。倫理的人間は自らの特殊な欲望を保留し、あらゆる他者の存在を考慮しつつ行為する。倫理は高い理念を掲げ、「倫理的伝達は能力の伝達である。さらに詳しく言うならば、当為能力 (Skullen-Kunne) の伝達である」(Pap. VIII 2 B 89, 189) と述べられるように、倫理は「當為」を把持し、奮闘する。美的なものを克服しようとするとしての倫理は、「すべての古代の倫理は徳が実現しうるものだ」という前提に立っている」(6, 118) とあるように、自らの行為が失敗するとは考えていない。しかし、「倫理的なものは、その無限の要求を伴つて、あらゆる瞬間に存している、しかし個人はそれを実現することができない」(9, 223) と述べるキルケゴールによれば、倫理は限定的な成功こそそれ、それが当初描いた完全な問題解決に辿り着くことはできない。<sup>(3)</sup> キルケゴールによれば、倫理が美的段階を超えてゆこうとしたことは誤りではないが、それが見出した理念の達成を、内在的に人間の力で

なしうると考えているところに倫理的人間の過誤がある。倫理的人間は、理念の実現を自らの判断力を根拠として遂行しようとするがために、結局のところ、「自己愛の克服へは至る」とが可能で、さらなる方法への可能性を残すに留まる。「そして」の行動は、彼が全く期待しなかつたような結果、つまり彼自身と多くの人々を悲惨な状態に突き落とす結果を引き出す。…どんなに自分には責めがないと自分で考へても、やはりそれに責めがある (Skyld) (13, 189)、「倫理的なものになす」という事からの恐るべき離反、倫理的なものとの個人の異質性 (9, 224) どういた記述にみられるのは、このような倫理が限界に臨んでいいる状況である。

このようないいの倫理の破綻は、キルケゴールによれば、人間が不可避的にまとうその有限性ゆえに必然的に結果するものである。そして「」から倫理的個人の内部における自己愛に対する批判が展開される。一見すると、人間が人間の善悪の基準によって、「よかれと思って」行動する」とは、自己愛から行動することとの正反対であるように思われる。しかしキルケゴールによれば、倫理の根底に潜むものは、「よかれと思って」行動する、自らの判断に対する過信である。「くら倫理的に他人への配慮を尽くした」といって、人間は判断基準としての自らを肯定することから自由にはなりえない。この意味でキルケゴールは、判断の主権を手放そうとしない倫理をも自己愛と断ずる。

倫理の否定が意味するのは、具体的には、この世的・人間的価値の超越である。徹底した自己愛の否定は、倫理が基盤とする「人間的なもの (det Menneskelige)」や「」の世的なもの (det Verdslige)」を否定するキリスト教的世界觀と結合<sup>(4)</sup>、「本物の」愛をもつた主体のこの世における没落の肯定へと至る。「單に人間的な自己愛 (den blot menneskelige Selvforneglelse)」の思想は以下である、「つまりあなたの血」愛的な (selvkjærlig) 騒動・欲望・思惑を放棄しなさい——そつすればあなたは義

人・賢者として尊敬され、敬われ、愛されるであろう。容易にわかることだが、この自由否定は神や神一関係には到達しない。それは、この世的に人間と人間の間の関係内部に留まるのである。キリスト教的自由否定の思想は以下である、「つまりあなたが自由愛的な願望・欲望を放棄しなさい、あなたの自己愛的な計画や自論見を放棄しなさい、そして真に私心なく (uegemyttig) 善のために働くなさい——そして、まさにそれゆえに殆ど犯罪者のように憎まれ、侮辱され、嘲笑される」とを甘受しなさい、「あるいはより正確には、それは殆ど強制によるても可能であるから、それを甘受するのではなく、それを自由によって選択しなさい」(12, 188) ところだ記述にも現われる、「本当に愛の世における承認獲得の不可能性にまで至る、自由否定の徹底性は、キルケゴールの議論においてとりわけ特徴的である。<sup>(5)</sup>

#### 四 自由否定から反復へ

しかしキルケゴールの自由愛の否定は、この世的価値基準を否定したり、神との宗教的関係によって現実の他者との一切の関係を無化して終るのであるうか。結論から言えば、これに対する答えは否である。「真理に対する私の義務はどうまで達するか。そして他人に対する私の義務はどうまで達するか」(15, 29) と問うキルケゴール思想においては、宗教的段階にまで至った後にも、二者関係は配慮されつづける。本節においては、キルケゴールにおける倫理と宗教の関係について論じる。

キルケゴールにおける倫理と宗教の関係を理解する際に、まことに押さえられるべきは、「絶

対的目的には絶対的に関係し、相対的目的には相対的に関係する」(10-82)といった記述に現わされる、基準の多重化である<sup>(6)</sup>。美的な基準がその欠陥を露呈する際には、倫理は最高位の基準として登場したわけであるが、宗教が入り込んでくると、倫理は宗教にその最高位を譲る。しかし克服された前段階は完全に廃棄されることはなく、「退位 (dethronisere)」させられつつも相対的に保持される<sup>(7)</sup>。倫理もまたその相対性の承認を迫られつつも、相対的なものとして保持される。「倫理的なものは相対的なものに低められる。しかしそのことから、倫理的なものが否定されるべきであるということが結果するのではなく、倫理的なものは全く別の表現、すなわち逆説的表現をとる」(5, 65)といった記述に、宗教的基準の確立以後における倫理の保持を読み取ることができる。我々はここで、宗教的段階以前の倫理と、宗教的実存を達成した後に受け取り直される倫理という二つの倫理を区別することができる——以下前者を内在的倫理、後者を宗教的倫理と呼ぶ<sup>(8)</sup>。キルケゴールにおける内在的倫理——これは一般的な意味における倫理と必ずしも重なるものではないが——においては、その理念の厳格さが現実の世界と調和せず破綻してしまって一方で——それはそのようなものとして規定されているからであるが——、宗教的倫理は依然保持される。この宗教的倫理においては、人間は自らを判断基準にして他者と関係するわけではない。第一位にあるのは神であり、人間が最も配慮するのは自らの神との関係である。このため個人は内在的倫理がするように、自らが立てた理念にしたがつて欠陥ある他者や自分を責める」とはせず、制約されたこの世的評価に拘泥することなく善を行なうことができる。

こうして神関係が達成された後にも、他者関係は確保される。すなわち、「あなたが隣人を愛するように、偏愛のもつ差異を取り除きなさい。だからといって、あなたは恋人を愛することを止

めるべきではない」(12, 65)、「キリスト者であつても結婚することを喜びとし、特に然るべき妻の愛し方で妻を愛する」とを喜びとし、友を持ち、自分の祖国を愛することを喜びとするのは当然である」(12, 142)と述べられるように、特定化された対象への愛も復元され、それに神への愛とともに人間一般への愛もまた保持される。「キリスト教的に理解すれば、人間を愛することは神を愛すること」とあり、また神を愛することは人間を愛することである」(12, 365)と考えるキルケゴールによれば、神への愛は、現実的他者への愛へと不斷に回帰していくものとして考えられてゐるからである。「ゆいとむ、彼がこうして現実に見えざる者を愛しているところは、まさしく彼が現に見ている兄弟を愛しているところによつて知られるべきである。見えざる者を愛すれば愛するほど、彼は現に見ている人々を愛するであろう。その逆に、彼の見ている人々を拒絶するほど、見えざる者を愛しているところにはならない」というのもその場合、神は非現実的なもの、一つの空想(Indbildung)に転換されてしまつてゐるからである」(12, 156)といった記述に見られるように、キルケゴールの思想は決して空想としての観念に留まるものではなく、そこからまた現実の他者関係へと回帰してくるものである。<sup>(9)</sup>それは決して、個人の内面への閉鎖にとどまるものではなく、不斷に他者関係を改善しようとするものである。

## 五 血口愛の不確定性——宗教における血口愛の可能性——

前節において、キルケゴールが提示する血口愛とキリスト教的愛に関する議論を概観したが、以上示した議論に関して重要なのは、自己愛といふ言葉が、その次元をさまざまに変化させいつゝ意

味付けを得るということである。このために、基準をどこに設定するかによって、自己愛が否かに  
関する裁定は分かれることになる。例えば、ある者Aが他の者Bを考慮して、自らの欲求を抑え、  
他者Bの快を増すように振舞う場合。自らの欲求を抑え、他者の快を増そうとしたという点においては、Aは自己愛から自らを解放したと言える。しかしながらAがBによって承認されるためにそ  
のように振舞つたとしたならば、間接的ではあるが、やはりAは自らの益のために行為したと言  
え、Aは自らの自己愛に従つて行為したとも言える。つまり、Aが自らの精神的快を増すことを狙  
い、そのための手段としてBの快を増すように行行為したのならば、やはりAは自らの自己愛に従つ  
て行為したと言うことができる。このようにキルケゴールは自己愛と判断する基準を意識内部にお  
ける主体の心的態度にまで先鋭化するため、行為の主体性が人間にある限り、彼がいかように行為  
しようとも、自己愛によって行為していると批判されることになる。主体の行為が直接的に自分自  
身の快の増大を目指すことがないとしても、自ら選択した他者の快を増大させることが間接的に主  
体の快となるという状況が不可避的に存在せざるをえない以上、自己愛として批判されるに至るわ  
けである。キルケゴール的主体は、自らの内的態度を省察し、自己愛を破棄しようとする。そして  
この徹底化は、論理必然的に、自らが判断基準となることをやめ、宗教的実存において真理判断の  
主権を神へと譲渡するという道をたどることになる。

それでは宗教的人間は自己愛から自由であるということは明かなことなのであろうか。宗教的人  
間における自己愛の問題に関して、キルケゴールは、「もし誰かが、だがこの女の愛には何がしか  
の自己愛的なものがあり、困窮のうちに彼女はやはり根本で自分自身を愛したのだ、と言うなら  
ば。もし誰かがそのように語るならば、その場合には私は勿論だと答えたい。そしてさらに、困つ

たことにそれ以外にはなしえないので、と付け加えたい——そしてさらに、私が厚かましく、私の神あるいは私の救い主をそれ以外の仕方で愛そうとすることを神よ禁じ給え、なぜなら、この私の愛の中に上のような意味での自己愛的なものが何もないなら、私は神あるいは私の救い主を、それらを必要とすることなしに愛することができると想像するだろうから、と付け加えたい——」のような不遜さから神よ私を守り給え!」(14, 198)と述べ、宗教の人間もまた自己愛から信仰していると解釈しうることを認めていた。しかしながら、このように、自己愛として批判される可能性は宗教の人間に至つても残存するのであるが、「自分が神を必要とするから神を愛するというの是非常に自己愛的と思われる。しかしここ人間が本当に神を愛することができる唯一の方法なのである」(13, 180)とあるように、これ以外の方法はとりようがないのであり、この意味における自己愛をも無化することは人間には不可能だとキルケゴールは考へていて。<sup>[10]</sup>宗教的実存もまた、自己愛として解釈されうる可能性を残しながら生きられるしかない。

しかし、キルケゴールによれば、宗教的実存における自己愛は、それ以前の美的実存や倫理的実存におけるそれとは明確な質的差異をもつていて。美的実存や倫理的実存が、人間の基準に従うものであるがゆえに、人間である己にとつては自己愛と見なされるに至らざるをえないのに対し、宗教的実存は、己の判断を無化し、人間にとつて不可知な神に判断を委ねて生きることであるため、少なくとも信仰する者にとつての自己は——そしてまたその基準を共有する他の信仰者にとつても——自己愛から自由になることができ、明らかに前二者とは一線を画しているからである。キルケゴールによれば、宗教的実存は美的実存や倫理的実存とは異なり、自己愛とも「本当の」愛とも解釈できるにとどまり、この不確定さにおいてのみ可能になつていて。「同じ知識に由来する人

が、信仰の力で正反対のものを結論し、仮定し、「信じる」とさえできるのである」(12, 219) とあるように、信仰は、自己愛の不確定性において獲得されうるものである。確かに、信仰もまた、主権の譲渡を主体が決定している以上、たゞえ主権を神がもち、いくらそこのにおいて主体が自らを神のもとに服従させるとはいっても、自己愛の可能性を払拭することはできないのではあるが、しかしやはり宗教的人間は、判断の主権を自分以外のものに委譲するという」とによって、美的人間や倫理的人間とは質的に異なる仕方で自己愛に対処しているという事ができる。美的人間や倫理的人間のところの方法は——宗教的人間がそれを完全に解決しているのかは別として——、やはり欠陥のあるものであり、克服されねばならない点を含んでいる。キルケゴールが自己愛に関する提示した信仰という方法は、神への判断基準の委譲によって、基準そのものの解消を避け、かつ基準の共有の可能性を残している。

## 六 結論と展望

以上、キルケゴールが自己愛という問題に関して、いかに考え克服しようとしたのかを見てきたが、最後にキルケゴールが提示した自己愛に関する議論の有効性について考えたい。キルケゴールの自己愛に対する批判の議論において一貫しているのは、主体の内的態度として、自己愛が問題にされているということである。人間主体の内部における自己愛の無化をキルケゴールは第一の狙いとし、主体による外的対象の理解は二次的な問題とされている。もちろん、「だが、不死性についての問いは本質的に決して学識的な (lærd) 問いではない、それは、主体 (Subjekt) が主体的に

なることによつて自ら提起しなければならぬ内面性 (Inderligheden) の問い合わせである」(9, 144)と述べるキルケゴールにおいては、主体がまずもつて認識した自らの自己愛を克服しようとする場合、それは客観的に遂行される状況認識とは異なる主体性の領域においてなされるであろう。しかしながら、この主体性の領域で主体がいかに自己を滅したとしても、そのような主体が現実において他者に関する際、他者や社会の状況への考慮、あるいは自らと異なる価値基準に従つて生きている者との関係の仕方への考慮が不可欠である。あるいはまた、主体が主体の内面において如何なる反省を行うことが可能であるかということも、客觀性の領域における他者や世界の理解に深く規定されているはずであり、主觀性の領域のみにおいて作業を終えるわけにはいかない。<sup>(1)</sup>

具体的に言つならば、様々な事柄を周到に考慮しつゝして最終的に到達するのがキルケゴールのいう信仰であるとしても、そのような実存を達成していない人々が存在することに対してもキルケゴール思想は如何に対処するのか、ということが問題になる。これは、ある者の行為を自己愛かどうかと判定するのは一体誰なのか、と換言することもできる。キリスト教的振舞いが、それ以外の人間にとつてどう見えるかといったことについては、「このことは当然、愛の何たるかについてこの世的な表象、あるいは單なる人間的な表象しか持たない者は、キリスト教的に解すればまさに愛に他ならないものを自己愛や愛ならざるものと見なすのは避けられない」という事態を引き起す」(12, 165)といつた記述がなされているが、もし信仰にまで達した人間がなす行為が、未発達の者にとって自己愛に見えるとするならば、こうした場合キルケゴール思想が示す自己愛の論理は、理由はどうあれ——すなわち真理の超越性を語ろうとも——、それは独断的なものとなつてしまふではないだろうか。キルケゴール的信仰によつて他者に関する者は、たゞそその信仰の対象が正し

いものであるとしても、そのような信仰を獲得する以前の他者に對して、傲慢に振舞わざるを得ないのではないか——卑賤のキリスト者といえども、この批判を免ぜられているわけではない——。フォイエルバッハは、「どんな信じ方もまた同時に考え方である」と述べているが、個人における超越的関係の絶対的真理性も、他者に對ては相対的なものになつてしまつ。「全てを内面性の問題に変える」(9, 212) というキルケゴールの方法は、現状肯定にとどまらずに、他者と倫理的関係を達成するためには不可欠な土台ではあるが、問題はこれで尽きるわけではないであろう。そのような内面性の領域における問題を別として、現実世界における社会問題に關しても、これを無視するわけにはないかない。そしてこゝには宗教を學問がいかに扱うことができるのか、という問題も含まれてゐる。「要求は人間に応じて変えられねばならない」という見解をもつ【分別 (Forstandighed)】と、人間が要求に応じて変えられなければならない、いずれにせよ、無制約的な要求はやはり絶対的に立てられなければならない、という主張の【キリスト教】、「これら一つ、すなわち分別とキリスト教は相互に理解しあうこととはできない」という真理が語られそして聞かれるようにして(17, 183) と述べられるよう、キルケゴールの言うキリスト教はそもそも人間的価値基準を超えたものである。これに對しては、人間生活の向上といったことを、問題として突き付けるわけにはいかない。人間が主体であり、人間に応じて世界を理解し改変しようという前提から逃れられない学問は、いかにしてこのような思想を扱うことができるのであろうか。そこで重要なのは、内在的領域と超越的領域の質的差異を明確に區別しておきながら、人間を考察することでだろう。すなわち、逆説的信仰を人間が生きることが例外的状況なのではなく、むしろそれを人間精神のなしうる運動として理解し、逆説を逆説として確保したままで、それを踏まえ、社会問題にまで射程の届く

人間論を展開すること」である。「人間の本性が、罪を可能にするような本性であるにちがないといふことは、心理学的に言えば、全く正当であら」とことを認めたとしても——あるいは認めるがゆえに——、そのような人間がいかに共存することが可能であるのかといった問題について、現実社会の状況に照らして考えられなければならない。そこでは宗教の「実体的規定と機能的規定」や「意味根柢と意味連関」といった区別が役立つと思われる。キルケゴーが強調した、主体的反省による主体そのものの変化という視点はもちろん思想史において重要な論点を提供しているが、これは他者とのよりよい関係構築のための必要条件ではあるにしても、十分条件ではない。教化という目的を含んだキルケゴーのキリスト教論では扱われる「このなかつたもう一方のキリスト教の客観的、社会的側面の研究も並行して行つてこそ、キルケゴー思想の評価が可能になるだろう。」上のようないい問題に関して、確かに、「以前の時代においては召された者の反省は異常な」とが自分の身の上に起つたということにおいて、自分自身を理解するという、自分の内部での反省を意味するにすぎなかつた。いまや反省は、自分と周囲の世界との関係全体 (hele sit Forhold til Omverdenen) についての反省を意味せざるべある」(Pap. VIII 2 B 13, s. 64)と述べるキルケゴーは、客観的認識について、これを完全に排除しているわけではない。むしろ「私の宗教的實存がいかにして私の外的 existence と関係し、そのなかで自己を表現するか」という点の解明、「これこそ問題なのである」(6, 191)ところ記述からすると、キルケゴーは主体が外的 world のうちにあることを認識し、そこにおける責任を真摯に受けようとしていることともである。そしてこうした問題について、キルケゴーは「二重反省 (Doppelte-Reflexionen)」という方法によって解決しようと考へてゐる。「彼〔キリスト者〕は当然理性を持つ」とがである（彼は、理性に逆らつて信

じるためにも、理性を持つていなければならない）。彼は他者関係など全ての他の事柄において理性を用いることができる」(10, 235) と云ふうに、人間は実際の世界においてもやむを得ない対象に関係しなければならないのであり、そこでは客観的思考を用いて処さなければならぬ」とは、キルケゴールによつても認められている。彼の思想においては主体的反省と客観的反省が峻別されているのであるから、二重反省は必然的に要請される方法となる。しかしこれもまた、確かに可能な方法ではあるが、客観的思考と主体的思考をどう調和させるのかといった問題に関しては、明確な説明がなされていない。主体性の領域において行われる実存の発展と、客觀性の領域において行われる他者や社会の状況の認識とどう一つの質の異なる作業をいかに折り合わせるかという問題も、なお一層明確にされるべき問題である。絶対的な神関係を保持しながら、それを、現実の他者との関係において否応なく要求される自らの価値基準の相対化という要求といかに調和させるか、これがキルケゴールを手がかりとしながら自己愛の問題を考える際に重要な点だと思われる。

## 注

- (一) 本論文では、キルケゴールの著作は *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, Kbh., Gyldengal, 1962-1964 (原典第11版) から引用し、巻数と頁数を示した。また、*日誌・遺稿集* *Søren Kierkegaards Papirer*, udg. af P. A. Heiberg, V. Kuhn og E. Torsting, 2.udg. ved Niels Thulstrup, Kbh., Gyldendal, 1968-78 (日誌・遺稿集第1版、略称 Pap.) から引用し、慣例に従つて、巻数と整理番号で示した。必要な一つの整理番号が数ページにわたる場合は日誌・遺稿集のページを付した。

(2) しかるのよつた愛は、アルノによつては、「のじやく、彼が主張する愛のリガリズムにはいへ、愛される側に人間は、単に客体としてのみないか、主体としても無価値にされる」(Adorno, Theodor W., Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen, Frankfurt: J. C. B. Mohr, 1933, S. 221) とする、批判されど。

(3) 藤田もまた倫理の限界に関して以下のように述べてゐる、「倫理的価値はたしかに人間の核心である。しかしこれを基準にすることはやはり人間を一つの普遍性で割り切ることではなかろうか。そして普遍性で割り切る限りかけがえのない個はそれだけすれで行くのではないであつたか」(藤田健治「人間形成と実存哲学」明治図書出版、一九六七年、一八三頁)。モーリツ・フォイエルバッハによると「単に道徳的な存在者は道徳律に反する」といふを許すことが可能なら」(Feuerbach, Ludwig, Das Wesen des Christentums, Berlin: Akademie Verlag, 1973, S.100) といった指摘も同様の事態を指してゐる。

(4) 厳密に言えば、キルケコールにおいてキリスト教は、逆説の宗教であり、「一般的な人間本性だけをその前提としているに過ぎない」(10, 228) 宗教性Aとは区別されて、宗教性Bに數えられている。ムーアは、宗教性Aにおける倫理性に関して、「倫理のもつ唯一の関心は自身の現実性(reality)だけである。宗教性Aにおいても事情に大差はない。宗教性Aにおいては永遠なものが万人に決定的なので、人間としてのすべての他者に潜在的共感をもつたる。しかしキルケコールにおいて宗教性Aは隠された内面性の宗教であり、これは倫理的に実存の事実を強調し、自身の現実性が関心であるといふ事實に変更はなし」(Moore, Stanley R., "The Social Implications of the Category of the Single One in the Thought of Søren Kierkegaard", Ph. D. dissertation, Drew University, 1964, p.109.) と述べてゐる。

(5) キリスト教のこの世との異質性に関しては以下のようにも述べられてゐる、「そして現実性のなかで表現されるならば、キリスト教的なものは人間たちをあおつてあなたに敵対させるのである」(17, 149)、「すなわち愛が愛されず、愛が憎悪され、愛が唾を吐きかけられ、愛がこの世では十字架にかけられ、十字架につけられている一方で、判決を下す裁判官は静かに自分の手を洗つており、民衆の声は盜賊に対して大きく鳴り響いていたのである」(17, 121)。

(6) さらにこの二重化については、「言ひかえれば、キリスト教的なものは全て一つの一重化(Fordobletse)であるか、あるいはキリスト教的なものの規定はすべて、先ず最初はそれとは逆のものであるかであり、それに対する人間的あるいはこの世的には、一つのものは單純にあるがままのものやしない」(17, 133) とした記述もなされてゐる。

(7) 宗教と倫理が無関係に存在しているものではないことは、「宗教的領域、これは倫理的領域にまったく隣接し、両者の間には絶えざる相互交渉が行われている」(9, 135)とした記述がこれを見示している。またムーニーによる指摘もなされている。「宗教的領域は道徳的なものからはのれりと独立しているわけではない」(Mooney, Edward F., *Selves in Discord and Resolve*, NY: Routledge, 1996, p. 102)、「キルケゴールがアブラハムの物語を通して探求する倫理と信仰との試練は、倫理と信仰が最終的には対立せず、もはや絶望していない魂の内で実り豊かに共存している」と示すであらう」(エドワード・ムーニー、「カントはアブラハムを認めるべきか?」田中一馬訳「宗教と倫理」、ナカニシヤ出版、一九九八年、一九七頁)。

(8) 「反復」は必ずしも倫理の問題においてのみ意味をもつ概念ではないが、倫理の問題においても重要なである」とはささまざま指摘されている。「倫理的なものが逆説的に再び打ち建てられるという事実、及び芸術的な段階も等しく再び打ち建てられるという事実は、キルケゴールが反復という言葉で意味するところの事柄の一部分である」(Howard A. Johnson 「キルケゴール理解の鍵」菅田吉他訳、創元社、一九五三年、一三八頁)、「反復が指定されてくるかぎり、倫理学が拘束的な力となる。それゆえおそらく彼「コンスタンティウス」が「反復は倫理学的な観点においての合言葉である」(3, 31)といつてゐるのである」(河上正秀「ドイツにおけるキルケゴール思想の受容: 二〇世紀初頭の批判哲学と実存哲学」、創文社、一九九九年、一九二頁)。

(9) 「私はこの意味で自分を犠牲と考えた。なぜなら私の苦しみや懊惱は、他の人々に益となるような真理をえぐり出す英知を醸成していくものと理解されたからである」(Pap. IX A 130)という記述によれば、自身の行つた著作活動も他者関係の内部において行われていることを、キルケゴールは意識していたことになる。

(10) スレークによる、「各段階は後の段階に包摂されているのである。自己愛は他者への愛において、他者への愛は隣人愛において初めて充足されるのである。逆にまた隣人愛においては偏愛は忘却されるのではなく、充足されるのであり、隣人愛において自己愛はおぼえられるのではなく、充足されるのである」(Sløk, Johannes, *Kierkegaard – humanismens læren*, Kbh.: Reitzel, 1978, s.139)とした記述やショムヒツムク、「自己愛は潜伏するのでも、無化されるのでもない」(Shmueli, Adi, *Kierkegaard and Consciousness*, New Jersey: Princeton Univ. Press, 1971, p.73)ふた記述は、のもうな自己愛の懷疑が常に可能なことによつてゐる。

(11) 例えばアドルノは、「内面性は、物象化の魔力から免れてゐるいわれある私的領域に人間的実存を限定する行為であると自称する。しかし私的な領域で以上、内面性はそれ自身、たゞ対決的にであつて、社会構造に依存せねどある」(Adorno, Theodor W., *Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt: J. C. B. Mohr, 1933, S. 70) と述べて、キルケコール思想は社会によって囲むにおける認識を徹底していないと見る。アドルノのキルケコールに対する評価を踏襲する必要は必ずしもないが、社会性には様々な次元が存在することを合わせて考えなければならないという」とは確かであろう。さればに顔の見えない社会にも個人の行為は何らかの影響を与える。顔の見える他者のみを考慮していればいいというわけにはいかない。思想の有効性を考える際には、時代が下るにつれて複雑化していった社会についても考慮されねばならない。「真理の証人としてのコミュニケーションの重要性を主張した近代の哲学者がしばしば陥る誤りは、対話の親密性、すなわち私が私自身や「もう一人の自己」——アリストテレスの「友人」、ヤスペースの「愛人」アーバーの「汝」——訴えるという「内的行為」の親密性は、拡張されて政治的領域にとつての模範となりうる、と思ふ——んである」とある。(斎藤純一「公共性」、岩波書店、一九〇〇年、九一頁)、これはキルケコールに対してなされた発言ではないが、こうした指摘に対してキルケコール思想がいかに応ずるかということも今後研究されるべき問題であら。

(12) Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Berlin: Akademie Verlag, 1973, S. 4

## 内面性から空性へ

—キエルケゴールとヨーガチャーラ仏教—

ジエームズ・ジャイルズ

宮田律子 訳

### 内面性から空性へ

ジエームズ・ジャイルズ

セーレン・キエルケゴールは、個人の実存はただ内面性において起り得ることだと言つている。それなのに人間の実存は、実存の本質的な内面性に気づくことがなく、しばしば錯覚の領域に住んでいるようなものになっている。しかし、内面性とは何なのか、そしてこういつた我々自身の実存の根本的様相に気づくことはどのように可能なのか。内面性について最も詳しい議論が行われてゐる【結びとしての非学問的な後書き】の中で、キエルケゴールは墓地をぶらついていたある夕方に関する記述をしている。墓地をぶらついていた時、亡くなつた人の死が彼らについて雄弁に語つてきた。彼らは言葉や身振りで話さずに、約束するのである。彼らは沈黙の中で彼らの愛しい者にもう一度会うその時を待つてゐる。それである人の墓に「我々は再び会える」と書かかれ、それが今だに墓地に残つてゐるのは奇妙なことではないと、キエルケゴールは言う。真理の内面性の本質はまさに、このあなたに不利な全てのことを持つことをものともしないような沈黙の決意である、ということを彼は我々に語つてゐる。キエルケゴールはもちろん実際、死が内面性を持つとは言つていない。むしろその明確な状況——彼らが死から生き返るはずだという信念によつて忍耐強