

キエルケゴールにおける神話と意識の問題

土村啓介

はじめに

キエルケゴールは「あれか、これか」の中での試論「古代の悲劇的なものの現代の悲劇的なものへの反射」において次のように述べている。

あらゆる個人は、いかに本源的であろうとも、やはり神、自分の時代、自分の民族、自分の家族、自分の友人たちの子であり、その点にこそ彼の真理を持つのである (SV 2, s.134)[白水社『第1巻』p.232]。¹

ここで語られているようにキエルケゴールは「真理は全体である」というヘーゲルの見解を踏襲している。しかしキエルケゴールはその「全体」を思惟によって解消されないものと見なそうとする。そこで問題となるのはキエルケゴールにおいてこの全体的真理がいかなる仕方で扱われることになるか、ということである。思惟と思惟を越えたものをキエルケゴールの思想の中に見定めようとするのであれば、我々は思惟がそこから分化し生じてくる起源、すなわち意識の起源へとキエルケゴールの考察が及んでいることを考慮すべきである。その起源はプラトンの解釈を通じて神話を考察することによって示されている。

¹ キエルケゴールの引用は *Søren Kierkegaard Samlede Værker*, udgivet af A. B Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. lange, Gyldendal, 1982 (『ゼーレン・キエルケゴール全集』第3版)。表記は (SV 卷数, ページ)。本文の引用は邦訳から『キルケゴール著作集』白水社、1966年、第9巻(杉山・小川訳)、第17巻(杉山訳)、第20巻(飯島・福島訳)、第21巻(飯島・福島・鈴木訳)『世界の名著』51、中央公論社 1979年(柳田・杉山・田淵訳)を参照。

さて、本稿では「イロニーの概念」でのプラトン解釈における神話をめぐる考察、とくに意識の成立を介した「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の関係を扱う。プラトン解釈において語られる両者の関係は上の引用箇所と同様にあらゆる個人がそこに帰属し、自己の真理をもつところの全体的真理を念頭に置いた考察であるといえる。そしてプラトンについてなされた考察は『イロニーの概念』という著作の企画にとって根本的な世界観を提示するだけでなく、後のキエルゴールの思想を先取りするその思想の原型をなすものもある。その意味でキエルゴールの思想はキエルゴール自身がプラトン解釈として扱った「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の関係の議論の再現でもある。『イロニーの概念』ではその考察の再現が不完全ながらも実行に移されている。そこで本稿ではプラトンの解釈で述べられた両者の関係が『イロニーの概念』においてどこまで再現されたのかを解明し、その上で『イロニーの概念』における課題が後のキエルゴールの思想にどのような形で見出されるのかを指摘する。その際、本稿では空想の働きに着目することになる。²

1 『イロニーの概念』におけるプラトン解釈

『イロニーの概念』においてキエルゴールがプラトンを解釈しながら神話を論じるとき、その考察は、意識との関係から考察される。すなわちキエルゴールは「反省的意識成立以前の段階である神話」と「意識が成立した後の弁証法的思惟と神話との和解」の過程をプラトンに即して語るのだが、

² Phantastiskについて「空想」「想像力」と邦訳で表現が分かれているものは「空想」に統一している。邦訳で「空想」ではなく「想像力」という表現が使用される個所の記述は、意識の反省が確立し「空想」が現実性を把握する人間自身の特定の能力として扱われる文脈であると考えられる。尚『キリスト教の修練』では Inbildungskraft という「像」の形成力が語られている。これは意識の「空想 Phantastisk」が自己を抽象化する働きとしての意味を多く担っているのに対して、端的に完全性の把握力としての「空想」を表していると考えられる。本稿の論旨は神話における考察での「空想」が意識の哲学の文脈、完全性の把握の議論でも活かされていることを示すことでもあるため、「空想」にて日本語を統一した。

この一連の過程はキエルケゴール自身の全著作を通じた考察の課題ともなっている。その課題とは換言すれば次のようなことである。すなわち全体的真理を消失した孤立的意識が再び全体への帰属を獲得しようとする時代的、歴史的状況における課題である。ここに周知の主体性の真理が登場するのである。

プラトン解釈を自らが自らの時代において課題として再現しようとするとき、歴史的自由において真理の獲得が目指される。課題に直面する自己は歴史におかれているのだが、眞の歴史は可能性としてプラトンを通じて捉えられている。キエルケゴールの取り組みはそのような構造が見られるのである。以下にプラトン解釈を見ていきたい。

1-1 初期対話篇での神話と意識

まず初期対話篇での「神話的なるもの」はどのようなものとして考えられていたのかを見ていくことにしよう。キエルケゴールによれば「神話的なるもの」はイデーを探究したソクラテス的抽象的思惟、ひいては意識と並んで考えられている「弁証法的なもの」との対立において捉えられている。その理由は「神話的なるもの」が空想に働きかけるものでそれは思惟を妨げるものだからである。

イデーの探求においてソクラテスの抽象的思惟は否定的結果に終わる。それに対して「神話的なるもの」は思惟が否定的に把握するものを時間と空間の規定の下に可視的にしようとする傾向をもつている。この「神話的なるもの」についてキエルケゴールは次のように述べる。すなわち「神話的なるもの」は「否定的な弁証法と対立し」「思惟をもろい軟弱なものとする」(SV 1, s.150)[白水社『第20巻』183]。キエルケゴールは「神話的なるものは、明らかに、それ自体において美しいものが見られるようにされることに存する」(ibid)という。このことはエロスを例に説明されている。「神話的なるもの」が思惟にとって否定的なものを見られるものにすることによりプラトンの記述における「弁証法的なもの」が扱う以上の対象を与えようとしている。しかしその際具象的に空想に示されるものは、かつてそぎ落とされていった

諸々の規定である。しかもそれらの規定はエロスの対象として立てられている。ソクラテスによる抽象的思惟が自己へと沈潜していくなかで、イデーとしての純粹な美は様々な規定をそぎ落とされていくのだが、こうした哲学的思惟に対して空想への働きかけにより具象的にイデーを現すのが「神話的なもの」であり、それは抽象的思惟である「弁証法的なもの」に対立しているのである。

キエルケゴールはプラトンの著作にみられる神話と思惟の相違の説明の記述に従うこととはしない。神話が真理を伝達する素朴な方法であり、弁証法的部分は学術的哲学を伝達する方法であるという伝達方法の違いとして捉えるのではない。「神話的なもの」はプラトンの主觀を越えたものとして成立している(*ibid*, s.144)。キエルケゴールは詳細には論じていないが主觀性を越えた神話はそれ自身の内的歴史においてみられるべきと考え次のように述べる。「神話的なものは、みずから夢みながら己の昔の神話を再生産する民族の意識においてこの自己同一的な過程が反復されるかぎりにおいてのみ、神話でありつづけるのである」(*ibid*, s.148)[白水社『著作集 20』p.179]。そしてその民族的歴史性と自己へと沈潜していく意識を「弁証法的なもの」として初期対話篇で対立しているものとして捉えたのである。

こうした視点は近代も含めた意識の哲学にとっても妥当する普遍性のある問題提起であった。キエルケゴールはカントに言及しながらそのカントの意識の哲学について、その思惟が同時に空想により神話的なものを展開させていたことに言及する。カントにおいてはたとえば「根本惡」が神話的に「もの自体」に属するものとして空想によって捉えられる側面がある一方で「常に希望する」というイロニー的側面を「もの自体」は与える(*ibid*, s.151)。「常に希望する」というイロニー的カントの立場は意識の抽象的思惟が導き出していくものであるならば、ここにもプラトンで見られたものと同様の対立項が見出されるのである。「神話的なもの」及びそれと不可分な空想の働き、それと思惟である意識の哲学がその根拠へと向かって到達する地点の交差と矛盾、これはソクラテス的思惟の否定的な結果「弁証法的なもの」と「神話的なもの」の対立と同様の構造をもっているのである。それは意識に

先立つ全体的真理における歴史的展開なのである。このカントの例で見られるように「弁証法的なもの」によって目指されるイデーと「神話的なもの」が互いに相反しながらも混合しつつやがて確立される近世的意識の成立の前提を形作っているのである。

このようにして、確かに「真理は全体である」という立場をキエルケゴー
ルはヘーゲルと共有しているが、この神話のもつ歴史性と意識が展開する抽象的思惟が向かうイデーの二つが絡み合い、その両者の関係から一つの歴史的全体を改めて描こうとする時点で、キエルケゴーの着眼点はヘーゲルと異なってくる。その思想は抽象的思惟と空想、意志や情熱を併せ持つ心と身体の精神による総合として人間存在に焦点を当て続ける。すなわち有限的な精神が無限的な全体的真理を自己に先行させ且つ常にその全体を前提にした上での自己の働きを見定めようとする。だからこそ神話が意識により消失した時代においてその時代の個人自らが、自らの課題として再び失われた全体を個人自らの力で取り戻さなければならない。この点では同じように歴史を考えても、それを理念の展開として、すなわち始めから全体である客観的精神における必然的契機として個人を考えようとしているわけではない。

1-2 後期対話篇への歴史の進展

キエルケゴーは一見ソクラテスに範を仰ぐ思想家に見える。しかし『イロニーの概念』ではキエルケゴーはプラトンをめぐる「神話的なもの」の歴史的変遷を通じて、プラトンを意識とイデーの統一を実現したものとして評価していると考えられる。その意味ではキエルケゴーは自身の思想の基本的な構想を「神話的なもの」と「弁証法的なもの」をめぐるプラトンの解釈から得ている。

さて、対立している「神話的なもの」と「弁証法的なもの」を見ていく。キエルケゴーによれば「神話的なもの」は反省的意識に触れるときに初めて神話として成立する。しかし、反省的意識が成立しているということは「神話の時代はある意味で過ぎ去っている」のであるのであるが、「反省は神話を無にする資格をまだ得ていない」段階でもある (SV 1, s.146)[白水

社『著作集 20』p.175]。このとき神話が空想に神話的叙述として現れる。意識は神話の現実性を問う反省としてそれを無にするものでありながらも、やはり依然として神話にとらわれているというその中間的な状況の中にある。このことはソクラテスに即して述べている個所が参照されるべきであろう。すなわちソクラテスは神話についての信仰を持つものであると念を押して神話的冒険「呪いだす（まじないだす）」³べきであると言いながらも、その一方で「イデーを持ち上げることの方が神話をたてていくことより大切」という立場に立っている (ibid, s.152)[前掲 p.186]。ソクラテスにおいて相反する立場が見出されているのである。

この対立する神話と意識の関係は、キエルケゴールによれば後期プラトンの構成的対話によって友好的関係へと高められていると見なされる。「意識が目覚めた後に空想がこの夢を懐かしむ限り、神話的なるものが新しい形態において、つまり比喩として現れる」(ibid, 147)。つまりイデーの探求をする「弁証法的なもの」である意識の立場と、その「弁証法的なもの」にとつては否定的に把握されそれと対立する「神話的なもの」が高次の統一を実現する。「神話的なもの」がイデーの面影として懐かしく空想において現れるのであり、それは弁証法と相反するものとはならない。これについてキエルケゴールは「弁証法も神話的なるものも高次の事物の秩序のうちに高められている」と述べられている (ibid, s.147)[前掲 p.177]。この高次の秩序については「薄明の中でいわばさまよっている思弁的思想は、神的正義であり、宇宙における自然法がその一つの比喩である精神界における調和」と語られている (ibid, s.162)[前掲 p.188]。神話の内的歴史という観点から解釈すると、この統一はプラトンの到達点でありまする種の完成なのである。

こうしてキエルケゴールが示す一連の弁証法的運動としての「神話的なも

³ 「呪いだす（まじないだす）」という表現については、白水社『キルケゴール著作集第 20巻』(飯島、福島訳)1966. にて使用されている表現をそのまま使用した。ある事象についてそれが歴史的事実か否かの反省もなく、また思惟によって明確に規定されえないことがらを空想が真理として描く。「呪いだす（まじないだす）」はそういう「神話的なものの」の把握に相応しい人間の行為を表現しているといえる。それは「創作」とも一応は区別されている。

の」と「弁証法」の関係はある高次の統一を予想している。しかし「思弁の果実がプラトンにおいては完全には熟していないのであって、そのことは弁証法的運動が決して完全には遂行されていないことにその理由をもつている」(ibid, s.149)[前掲 p.181]と述べられるように、友好的関係の実質は明示されない。「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の友好的関係は『イロニーの概念』での記述においては不明確なままであるが、神話は意識の成立に伴い消失する一方で、意識の成立とともに比喩的なものとして再び現れ、意識の弁証法とともに高次の「精神界における調和」に達する。この一連の過程にキエルケゴールは歴史的弁証法をみているのである。それは完成を予想しつつ、熟してはいないという意味では不完全なのである。

厳密な意味でのプラトン的発展が『パルメニデス篇』とこのサークルに属する初対話篇の中で登場して構成的な初対話篇において終わる弁証法と共に始まる。(ibid, s.149)[前掲 p.181]

この記述には同じ『イロニーの概念』で採用されていた理念の必然的生成としての「世界精神の展開」の歴史観とは異なる歴史観を垣間見ることが出来る。『イロニーの概念』でこの歴史の展開をまずは可能性として捉えたのである。この歴史観はヘーゲルの影響下にありながらそれとは異なる地平を目指している。だからこそキエルケゴールは『イロニーの概念』では個人の生としてのソクラテスに注目することになるのである。個人の生は思弁哲学の対象とはならない(ibid, s. 249)[前掲 p.127]。キエルケゴールはここに歴史における意識の登場をみている。

2 『イロニーの概念』における問題の継続

これまで我々は『イロニーの概念』の中でのプラトン解釈に限定し概観してきた。ここで『イロニーの概念』の著作の方向性を考察しなければならない。

キエルケゴールが主張した神話それ自身の内的歴史性は民族意識の反復に

よる自己の再生産であった。こうした自己同一性である神話は主観性を越えている。この歴史の展開において神話は反省的意識の成立により消失させられる。キエルケゴールの思想家としての課題は、この成立した意識を維持しつつその意識を再び一旦消失した全体を取り戻すことにより、もう一度自己を全体に帰属させることである。その課題の実現は同時に抽象的思惟、さらに空想という思惟以外の能力を高次の秩序に基づかせある種の高次の調和を達成することを意味している。これはプラトン解釈で語られたプラトンに見られる「神話的なもの」と「弁証法的なもの」を歴史的な展開の到達地点である。この過程は同時に、神話に直面しつつイデーをもとめたソクラテスから近世の意識の哲学の登場までを歴史的展開として扱う『イロニーの概念』の構想の原型である。そしてそれはその後の全著作における考察を先取りしているものもある。つまりキエルケゴールの思想全体の原型ともいえる。我々はそうした前提のもとにキエルケゴールの考察を見ていきたい。

2-1 「イロニーの概念」における「可能性にとっての可能性」の登場

それでは上述の調和へと向かう過程が『イロニーの概念』においてどのような構成をとって語られているのかを簡単に見ておこう。端的に言えば「可能性にとっての可能性」という精神を前提にした歴史的自由の構想にそって『イロニーの概念』は組み立てられている。

さて前章までのプラトンについての考察はソクラテスの立場がイロニーであったことの「解釈の可能性」として考察がなされている。本稿にて仮定するように『イロニーの概念』の構想が冒頭での引用のように意識の全体的真理への帰属を回復しようとする試みであるならば、このプラトンに見られた神話と意識の友好関係への到達は、その全体への帰属回復の可能性を(作品として)表しているといえる。プラトン解釈を通じて作品の変遷として扱われていことそのものが現代の意識が課題として実現すべきことの可能性なのである。そしてその解釈が自己の可能性である以上は、もうひとつの可能性がクセノポンのソクラテス理解がもう一つの可能性としても提示される。も

もちろんキエルケゴールが注目するのはプラトンを通じて表現された全体的真理と自己の関係である。

このようなプラトンの作品群に見られる神話の在り方の解釈において可能性として提示された関係性を今度は我々が現実的に自己のものとして遂行しなければならない。それがキエルケゴールの『イロニーの概念』の意図である。そのため『イロニーの概念』第二章では「この解釈を現実にするもの」としてソクラテスが改めて語られる。歴史に登場したソクラテスが主觀性の歴史的現実であるからこそ、主觀性は世界精神の展開として再び現代の課題として自らを歴史において成立させようとするのである。つまりソクラテスを介してプラトンにおいて示された全体的真理の可能性を遂行するための歴史的現実の基盤が示されていくのである。

これらのこととは『不安の概念』で心理学的観点から述べられた精神の現れ方に当て嵌まる。キエルケゴールは述べている。「精神の現実性は、たえず自らの可能性をおびき寄せる姿として現れる (SV 6, s.136)[中央公論社『世界の名著 51』 p. 238]。「不安は可能性にとっての可能性として、自由の現実性である」(SV 6, s.136)[前掲 p.239]。「不安」は『イロニーの概念』では語られていない。しかし、精神である個人がその個人の人生においていまだ精神としての自己を獲得していないとき、その個人のあり方は精神の可能性であり、その可能性にとって精神の現実性は可能性なのである。『不安の概念』では罪の現実性に即して語られた精神の在り方であるが、それはすでに『イロニーの概念』においてその構想自身に見られるのである。すなわち一旦プラトンを通じて示された真理の可能性を可能性として受け取る自己が、それを自己の可能性として現実性へともたらさねばならないという歴史の自由の課題を持っている。そのような課題を負わされた現代の意識の状況を『イロニーの概念』は扱おうとしているのである。そしてキエルケゴールのソクラテスの理解は『イロニーの概念』ではまさに可能性にとっての可能性であるといえる。ソクラテスではいまだ意識が意識として確立されているとは言い難い。しかしそれは世界精神の展開の可能性を開く契機でありつつ、新たに展開する新しい現実性を可能性としてのみ持つが故に無なのである。

現実のソクラテスとして世界史に登場してきた主体性は、主觀性である意識として近代に再び現れる。キエルケゴールはこの主觀性が世界史に奉仕するものではないという理由で、眞のイロニー的主体を描こうとするのである。キエルケゴールの意図は現代（近代）の主觀性の問題状況を通じて、同時代人に「神話的なもの」と「弁証法的なもの」すなわちイデーの友好的関係の実現をえさせようとするのである。これは「古来のもの、よく知られたもの、父祖たちから伝えられたものを、もう一度さらに内面的なやり方で単独で読み直そうとしている」(SV 10, s. 289)[白水社『著作集第9巻』p.407]という『哲学的断片あとがき』での企画の実践の一つと見ることが出来る。プラトンを巡る神話と意識の宥和が内面性を通じて実現されるべきであり、その実現を目指しているのが「イロニーの概念」であるといえる。

3 『イロニーの概念』の問題点

『イロニーの概念』での最終的な考察は神話と意識の友好関係の説明としては不都合な点がある。それは最終的な解明に至っていない。キエルケゴールはかつてプラトンの解釈では「神話的なもの」「弁証法的なもの」が「分派的に閉じこもることなく」「高次の事物の秩序のうちに高められている」(SV 1, s.147)[白水社『著作集第20巻』p.177]と不明確ながらも断言した。ところが『イロニーの概念』の結論部の考察では「人格」という場を持ち出しつつ意識の側からのみの解決の方向性を提示する (ibid, s.326-331)[前掲 p.283-292]。そのため友好的関係の実質が具体的には論じられないばかりか「神話的なもの」の消息も欠落しているのである。考察は一方的に詩人と作品の関係を持ち出し、作品と作品の配列にイロニー的秩序が語られるのみである。

イロニーが多くあればあるほど、それだけ自由に、また詩的に、作家は自らの作品の上に漂遊する。それゆえ、イロニーは作品のなかのどこか一点に現在するのではなく、作品のうちに遍在しており、したがって作品のうちに見てとれるイロニーは、これまたイロニー的に統

制されている。(ibid, s.327)[前掲 p.284]

キエルケゴールの記述によれば詩人の作品制作は何らかの客観的秩序に服している。個々の作品は作品がイロニー的に作家によって支配されている必要があると主張される。

まずこの問題解決の方向は先にプラトン解釈でみたように、神話的なものが空想に現れる、すなわちソクラテスが語ったように空想において神話的なものを呪いだすという考え方がキエルケゴール自身によって継承されていると見なすことが出来るであろう。キエルケゴールの考察は空想的なものに真理の把握の役割を認めたものとして理解することが出来るのである。主観的意識の弁証法的な展開として空想は真理をイロニー的な観点において提示する。しかしキエルケゴール自身のプラトンの神話解釈がそうであったように、空想が意識を超えた真理を描くことの保証は明確にはされていない。「果たしてそれは現実か」という問い合わせ常に生じるからである。プラトン解釈と同様の不明確な主張となる。プラトン解釈にてソクラテスについて語ったように、「イロニーの概念」の最終的な考察においてもそこで確認出来るのは、「人格」には自己を超えたものを掴み取るある力があって、その力によって空想は真理を提示するということである。イロニーの概念の結論部の考察においても結局のところ、「人格」は意識が意識を超えたものに到達する際にどのような役割を果たしているのであろうか、という疑問は依然として残るのである。そしてソクラテスに即して指摘された「神話的なもの」を空想へと「呪いだす」働きの「呪いだし」という不可思議な働きはキエルケゴールの思想に最後まで残り続ける。結局、「神話的なもの」ともう一つの「弁証法的なもの」であるイデー的なものについては、両者の友好的関係を予想しつつ、明示的には友好関係の実質が語られないところに問題点があると言える。高次の統一を予想しつつそれが提示されない。

こうして根拠が不明確な議論において人間が空想によって、すなわち作品を制作することで有限性を確保し、限定することで現実性を与えるという議論も根拠のないものとなる。抽象的思惟が否定していくべき具象的諸規定は

イデーではないと同時に現実ではないはずだからである。

このような『イロニーの概念』での不明確な考察は続く諸著作において様々に変容した形態をとって現れている。今その問題を扱うことはできないが、後期の最も究極的と思われる場面でどのような影響を残しているのかをここで見ておこう。

4 キリストの犠牲と試練をめぐる議論まで残された問題

「神話的なるもの」が「弁証法なるもの」すなわち意識に空想を通じて自らを現す。空想は果たしてイデーの探求と両立しうるのか。こうした問題はキリスト論においても継続する。『キリスト教の修練』では一見常識的にみえる議論を通じて再び両者の統一の問題が繰り返されるのである。我々は最後にその点を確認したい。

まずキエルケゴールは空想に対しては抽象的な認識に伴った働きとして自己への課題に対しては妨げとなるかのように語ることがある。それは『死に至る病』にて顕著である。

空想とは、一般に人間を無限なものなかへ連れ出して、ただだんだんと自己自身から遠ざけるばかりで、そして、人間が自己自身に帰ってくることをさまたげるものである。(SV 15, s.89)[中央公論社「世界の名著 51」p.458]

その一方で空想は人間存在にとって根本的な「すべてに匹敵する能力」でもある(ibid, s.88)。ここでは空想がむしろ認識に不可欠のものとして考えられている。

一人の人間がどれだけの感情を、認識を、意志をもっているかということは、つまりはかれがどれだけの空想を持っているかということに、言いかえると、感情や認識や意志がどれだけ反省されているかということに、すなわち、空想にかかっている。(ibid, s.89)[前掲 p.457]

さて、こうして空想の役割は肯定的に捉えられたかと思うと、その反面で自己を抽象化する否定的な役割を持つものとみなされる。『イロニーの概念』では詩人である作家の作品における有限性の確保の働きが語られているが、空想が役割を果たしていることは明らかである。そして『イロニーの概念』では空想を通じて有限性に現実性を与える働きがあたかも問題なく作家（人格）に備わっているかのように語られている。しかし空想が捉えるものは常に現実性から可能性へと引き戻されてしまうものであり、精神が必然性において自己の総合の課題を果たさない限り、可能性は現実性とはならない。この課題を果たす必然性が「人格」にあるといつても問題の解決としては進展したことにはならない。この空想と眞の現実の関係はキリストの犠牲についての議論でも同じように姿をみせる。『キリスト教の修練』では空想が一度は本質的な完全性をとらえる能力として認められている。

空想は、完全性を描き出すために必要なすべての壯麗な色彩をもつていて、完全性を素晴らしい姿で再現してみせる。(SV, 16 s.178)[白水社『著作集第17巻』p.282]

しかしその空想はただちに否定される。空想の無時間的性格に対して言わるのが時間上の生における「苦しみ」である。時間上の苦しみを耐え続けていくところにキリスト者の試練がある。キリストに倣うものとはキリストと同様に苦しみに耐え抜くことを求められている。

苦しみを空想が再現しようとする場合には、これに反して、それが完全性の光の中におかれてしまうためにか、かえって穏やかにされ、調子が下がり、減少されるという形でしか再現され得ないことになるのだ。(ibid, s.178)[前掲 p.282]

キエルケゴールの議論はこうした空想の否定だけを取り上げると、ヘーゲルが退けた見解、すなわち非常に素朴に理想と現実は違うと主張する常識的議論のようにもみえてしまう。しかしここで問題となっているのは「神話的なるもの」と「弁証法的なもの」との友好的関係の実現である。両者の高次

の秩序としての統一は『イロニーの概念』のプラトン解釈で認められた思想的企画であるにもかかわらず、実質を示せず未だ主觀性によって実現されてもいいないということが『キリスト教の修練』でも伺い知ることが出来る。抽象的思惟によってだけでなく空想によっても真理に参与する人間存在は個人を圧倒し、否定的なものである「神話的なるもの」と関係を結び、ともに友好的に高次の秩序を実現せねばならない。『イロニーの概念』の企画としてはこの両者の関係そのものが弁証法的に展開し統一に至るものであるはずであった。

『イロニーの概念』以降の著作では、この背景となつた「神話的なるもの」と「弁証法的なもの」の対立する両者の弁証法的な展開による歴史観は姿を消している。それはある程度ヘーゲル的な客観的弁証法の影響下にある企画であり、キエルケゴールはそうした背景を既に『イロニーの概念』でも半ば捨て去る方向へと向かっていたのである。しかしその代りに後の著作で明確に問題として取り上げられるようになる契機がある。それが時間規定である。

5まとめ 「瞬間」の仮定による変容について

「神話的なるもの」「弁証法的なもの」両者の友好的関係は、時間における現実の獲得の問題としても姿を現すことになる。時間上に現れた神であるキリストが抽象的思惟にたいしてではなく空想がそれを捉える真理として現前する。キリストが担った苦難を、キリスト者も共に担うことが求められている。ここに再び精神の可能性である自己が可能性としての精神を現実にもたらすことが求められるという構図が登場している。それはいわば歴史上における生成の問題であり、同時に時間的規定の成立の問題ともなるのである。正しく過去的なものと未来的なものが理解されていてこそ、キリストに倣う者として生きることが出来る。

プラトン解釈から続く空想の問題であるが、空想については空想の把握するものが現実ではなく可能性として捉えられてしまうところにイデーとの関

係からみたその把握の不完全性がある。もう一方で空想による把握は真理であり現実であるという側面も持っている。それ故に試練の苦しみにおいて時間上にて獲得される完全性が空想にはある。二面性は依然として続いているのである。しかし時間規定が問題とされるに至り、我々はここで「神話的なもの」に対する「弁証法的なもの」の図式を維持しつつキエルケゴールの見解にはプラトン解釈には見られない変化があったことに気づかされる。つまりキエルケゴールにおいては「弁証法的なもの」がこれまでのように主観性の意識の運動としてではなく、もう一つのキリストの存在をめぐる弁証法を持っている。すなわちここで我々は「瞬間」が決定的であるという哲学的に根拠を与えられない仮定によって、キエルケゴールの考察が『イロニーの概念』からは隔絶された新しい領域に及んでいることを思い起こす必要がある。その隔絶された領域に入ることで『イロニーの概念』の結論部の考察において消息が不明であった「神話的なもの」を継承するひとつの観点が語られる。

「瞬間」が与えられることで時間には「境界」が与えられる。未来的なものが永遠的なものとなり、キリスト教においては未来的なものが同時に過去的なものもある。(SV 6, s.178)[中央公論社『世界の名著 51』p.291] 神がかつて人間と同一になったということにより、人間に罪を教える。その際、罪は「個人の意識を越えている」積極的なものである(SV 15, s.149)[前掲 p.538]。そして神はこの罪を取り除く。これは逆説である。逆説はそこから精神が始まるところの時間規定の根拠でもあり、意識を超えた領域におけるもう一つの「弁証法的なもの」であり、神を尺度に人間存在を新たに捉えようとする観点を提示している。

つまり『イロニーの概念』は「瞬間」を仮定することで成立する時間規定とそれに伴う教義学によって補完される必要があったのである。しかしもう一つの「弁証法的なもの」の先に教義学が予想されていることによって「弁証法的なもの」は神学的世界觀において限定的な役割しか与えられなくなつたという見方もできるであろう。キエルケゴールは信仰の難しさを通じて教義学の一步手前までしか考察を進めない。弁証法的思惟とキリスト教の関係

は信仰を獲得するという試みといくつかの教義学的概念の理解可能性を示すまでしか当て嵌められず、そこまでの制限された領域の洞察しかなされないのである。そして『イロニーの概念』が神話に即して垣間見せた眞の歴史性としての全体は依然として語られることはないのである。もう一つの「弁証法的なもの」が主観的な意識に持ち込まれたとはいえ、全体的真理における「弁証法的なもの」と「弁証法的ではないもの」の関係が語られうる可能性は残るのである。

なぜならば意識に先立つ全体はもう一つの「弁証法的なもの」にも先立っている。「逆説」、「反復」や「生成」は意識の立場からの存在の現実性の表現であり、それは意識の彼方の全体的真理を指し示している。この全体的真理は否定的なものとしてしか現れないがゆえに特定の何かとして主題化されてはいない。実際に「逆説」、「反復」や「生成」についてキエルケゴールは語り尽くせていない。これらの表現は語り尽くせない何かを言い当てようとしているのである。この主題化されていない領域は、『イロニーの概念』以来一度は姿を消した領域であり、プラトン解釈において神話が語られていた地平である。つまり思惟を越える全体的真理の地平である。そしてこの無規定の意識の彼方の地平にキエルケゴールはキリスト教的な神学的世界觀を持ち込もうとしている。たとえばキエルケゴールは『哲学的断片』『不安の概念』といった形而上学的地平に触れる著作において、その世界觀を断片的にではあるが積極的な仕方で記述している。その断片的に記述された世界觀とは神とその被造物、すなわち天使（純粋な精神）、人間（精神）、自然（人間精神に現前することで歴史をもつ）という完全性の秩序からなる世界である。そして世代や生殖、血縁など人間における自然性をキエルケゴールは第一義的には意識を越えた地平として神の摂理の下に置く意図があったと思われる。啓示に基づいた弁証法的運動としての有限的精神の総合の働きはこのような神の下に置かれているという意味で人間精神に先立っている摂理の有限的な精神による遂行にすぎないのである。

神学的世界觀が持ち込まれた地平、すなわち否定的に指し示された全体的真理の領域はキエルケゴールにとって「弁証法的なもの」の運動が最後に示

す彼方の否定的なものであり、その彼方にあるものはそれ自体の在り方として弁証法とは別の観点を必要としている。その意味で「弁証法的ではないもの」なのである。「逆説」、「反復」「生成」という表現はその領域をなんか言い表そうとする言葉であるが、もともと不完全な表現にしかならない。「瞬間」における神人同一が歴史上の決定的注意点として成り立つためには、神話においてそうであったのと同様に「弁証法的ではないもの」からの「個人を圧倒する力」が必要である。「瞬間」の逆説はその個人を越える圧倒的力が人間捉え、そして空想を通じて人間をキリストの完全性に結びつけていることを前提にして成り立っている。こうしてキエルケゴールは『イロニーの概念』での神話と意識の宥和の図式を継承しつつ、歴史的課題として意識領域を確立しその意識の立場から教義学への橋渡し地点を見極めることで全体的真理を獲得しようとしたのである。それはキエルケゴールにとってのプラトン解釈の再現なのである。

(つちむら けいすけ)