

『不安の概念』(1844年)における 「デモニスクなもの」の諸相についての社会思想史的な考察 —マランツクの「不安」の分析を手掛かりにして—

八谷 俊久

はじめに

1844年6月17日、西欧精神史に不滅の光芒を放つキェルケゴールの名著『不安の概念—原罪についての教義学的な問題に関して一つの単純な心理学的に示唆を与える考察』が、「ヴィギリウス・ハウフニェンシス (=港の夜警番)」の仮名を付して上梓された。そして本書は、—その副題が明示するように—、「罪」の「設定された前提」(SV3 6. S.120)あるいは「罪の実際的な可能性 (Syndens reale Mulighed)」(SV3 6. S.120)である「不安」についての心理学的な分析を遂行することによって「罪」についてのキリスト教教理(「罪過論」あるいは「原罪論」)の実存性を提示し、さらには「罪のゆるし」の信仰への建徳のために奉仕する助産的な課題を担っていた。

ところでこの『不安の概念』において描出される「不安」の諸相を、殊に19世紀中葉のデンマーク市民社会の中から社会思想史的な考察を加えて分析したのは、斯界の第一人者マランツクであった。そこで本稿ではマランツクの研究書 (Gregor Malantschuk: *Frihedens Problem i Kierkegaards Begrebet Angst* (1970)) に学びながら、まず「不安」の基本構造を究明し(第I章)、続いて「不安」のもたらすデモニスクな危機的状況を開示し(第II章)、最後に「不安」の建徳的な性格について略述したい(第III章)。

I. 「無垢」の状況における「不安」—「不安」の基本構造

(1) まず V・ハウフニェンシス=キェルケゴールの人間理解によれば、人間は(1)「心(Sjæle)」と「肉体(Legeme)」によって代表される「時間性」と(2)「精

神・霊 (Aand)」によって規定される「永遠性」の総合である (cf. SV3 6. S.135. ロマ 8,1ff. と I コリ 15,38ff. を参照)。しかし人は生まれながらにして精神存在にふさわしく真摯に生き、精神の規定に秘められたその奥義を悟るよう定められているのだろうか。あるいは人は精神の代紋を背負い、神の前での求道者として生涯その歩むべき道を全うするように備えられているのだろうか。そうではない。人間には、例えばその幼児期において、いまだ自己を精神存在として意識しない未成熟な実存段階に留まる状況がある。母の胸に抱かれ安らかな一日を過ごす幼児は、人生の深奥に蠢く憂愁な謎を覗き見ることはない。疲れも知らずただ無邪気に戯れ思うがまま振舞うことができる。まことに「幼児にとっては全てが真理である」(Pap. IV B 12)。

これと類比して墮罪に先立つ「無垢 (Uskyld)」の状況においても、人間精神は自己の機能を作動せず精神としての総合が本来的に定立されない状態に留まっている。そこでは人間精神はいまだ精神として規定されずに、「自然的な存在と直接的に一致した心的なもの」(SV3 6. S.135) に過ぎない。しかしそれでも精神が不在なのではない。無垢の状況において「心的なもの」として規定される人間精神は、精神の規定を現実性として定立しているのではなくて、いわば眠れる状態の中で「夢をみている」(SV3 6. S.135) ののである。それゆえに墮罪に先立つ無垢の状況における人間精神は、「夢みる精神 (den drømende Aand)」(SV3 6. S.136) と呼称される。

以上のようにして、『不安の概念』の「第1章」における V・ハウフニェンシス=キェルケゴールの「墮罪物語」の解釈は、まず墮罪に先立つ無垢の状況、即ち「人間の生の始まりの段階」(マランツク)^{*1} についての心理学的な分析から出発する。

(2) さて「夢みる精神」と呼称される無垢の状況における人間精神は、精神が目覚めている状況や逆にそれが全く眠っている状況と区別されなければならない。即ち精神が目覚めて本来的に機能している時、自然的な存在である時

^{*1} Gregor Malantschuk: *Frihedens Problem i Kierkegaards Begrebet Angest*. København 1970. S.28.

間性と結び付いた自己と、精神として永遠性と関係しようとする自己との相違対立が明確に意識されて、その両者の総合は一つの現実性をもって定立されている。これと逆に精神が全く眠って機能していない時には、両者の区分は存在せず、またその総合も破棄されている。ところが精神が本来的な機能を欠如したままの「夢みる精神」において人間は永遠性との関係の元で精神の総合を定立することについて自覚的とならず、単に自然的な存在である時間性とのみ結び付くに過ぎない。無垢の状況において「夢みる精神」は、永遠性と時間性の総合定立に関していまだ「無知」(SV3 6. S.135)の状態であり、そこには「平和と安息」(SV3 6. S.136)が支配している。

しかしながら無垢の状況の中で「平和と安息」を享受する「夢みる精神」にもまもなく翳りが忍び寄る。もちろんそれは無垢の状況を一挙に瓦解させるような仕方では来ない。「事実そこには争うべきものは何もないからである。では一体それは何なのだろうか。何もない(無)のである」(SV3 6. S.136)。この「夢みる精神」は時間性との結び付きの中に束の間の「平和と安息」を享受する一方で、次第に無垢の状況に潜む自己の「無」を予感し始める。それは人間実存を規定する他方の構成要素である永遠性との関係の欠如が、時間性とのみ結び付いた自己の虚無性と重なって露頭するからである。かくして無垢の状況においてこの「夢みる精神」の現実性は、永遠性との関係の欠如と時間性とのみ結び付くことの虚無性のゆえに「無」として規定され、それゆえに自己の本来的な現実性の定立はいまだ一つの可能性の状態に留まっていることが証示されることとなる。

かかる自己の深奥に伏在する「無」についての微かな予感、これから始まる「夢みる精神」の自壊の予兆でもある。「夢みる精神」が自己の内奥に潜む「無」を予感しつつ、いまだ精神の総合を定立せずなおも一つの可能性の状態に留まろうと謀る時、この無垢の状況の中からいつしか「不安」が出現する。V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールの言葉を借りるなら、精神の現実性の「無が不安を生み」(SV3 6. S.136)、さらにはこの「無垢が同時に不安であるところに無垢の深い秘密がある」(SV3 6. S.136)と言われる。それゆえに無垢の状況における「不安」は自己の現実性の「無」に起因するところの極めて奥深い精

神固有の現象であり、何か外的な特定の対象を前にして抱くような「恐怖 (Frygt)」の気分とは全く峻別されるのである。「夢みる精神」は無垢の状況の中で、精神の現実性が「何もない (無)」ことに関して不安を覚えあるいは「何もないのに不安になる」(SV3 6. S.137) ののである。そこで以上の考察から、墮罪に先行する無垢の状況における「不安」、即ち「根源的な不安」をさしあたって「無の前での不安 (Angest for Intet)」と呼称することができよう。

この「無の前での不安」は、人間精神の本来的な現実性がいまだ定立されずになお依然として可能性の状態に留まることに起因するところの精神固有の現象である。従って不安を抱くことが精神存在の一つの徽章である点において、人間は絶えず「不安から逃げようとする」(SV3 6. S.138) が、けれども同時に不安に魅せられてとてつもなく「不安を愛してしまう」(SV3 6. S.138)。V・ハウフニェンシス=キェルケゴールはかかる不安の心理学的な両義性を「一つの共感的な反感 (en sympatisk Antipathie)」あるいは「一つの反感的な共感 (en antipatisk Sympathie)」(SV3 6. S.136) と呼称しているが、いずれにしても精神の規定が人間の内奥に刻印されている限り、不安の両義的な齟齬から人間は退避することはできない。仮に未成熟な「夢みる精神」が無垢の状況の中で東の間の「平和と安息」の惰眠を貪るとしても、永遠性を欠如することの虚無性と時間性のみ結び付くことの虚妄性は決まってこの両義的な不安を胎動させ無垢の状況を攪乱することとなる。

(3) ところで幼児期から青年期へ向かう内面性の成熟の途上で、人は遙かな未来に対して胸をふくらませ明日への夢を抱く。自己の深奥に伏在する未知の可能性が秘かに蠢動し始める季節である。しかも可視的な存在を超えた未来の可能性と関わることは、キェルケゴールによれば精神としての人間存在を他の動物から峻別するところの、いわば「人間の高貴さのしるし」(SV3 4. S.24) でもある。けれども青春の謳歌する未来の可能性は、いまだ何一つ確約されおらず全く現実性を帯びたものではない。ここに人生への懐疑が生じて、人は不安を病むこととなる。即ち人間が精神の規定を実現する可能性についてより深く自己反省する度合いに比例して、不安もまた次第に高潮して行くのである。

そして不安と精神の可能性の比例的な関係の図式に基づいて、如何にして不

不安の増大が最初の罪の定立へと接近して行くのか、その軌跡がここで旧約聖書の「墮罪物語」を辿りながら分析される。

①まず無垢の状況の中で「夢みる精神」は、自己の深奥に宿る可能性に関していまだ全く「無知」の段階であり、それは「可能性を求める可能性 (Mulighed for Mulighed)」(SV3 6. S.136) と呼称される。それゆえに無垢の状況における最初の不安は、自己の可能性に関していまだ「無知」の段階である「可能性を求める可能性」による不安であると換言できよう。ここでの不安は最も低位な、いわば「甘美な不安 (den søde Angest)」(SV3 6. S.136)の形態に過ぎない。けれどもそれはすでに台頭し始めた精神の壊乱の予兆でもある。あたかも止水に投入された小石が水面に波紋を広げて行くように、「平和と安息」を享受する無垢の状況にも不安の漣みが立ち始める。

②さて「夢みる精神」に告げられる「禁断」の言葉は、かかる無垢の状況に対して新しい段階を招来させる。「善悪についての知識の木からだけは食ってはならない」(創世 2,17a)との「禁断」の言葉は、この「夢みる精神」に対して善悪を弁別するための知識ではなく、自己が何事かを「なし得ることの可能性 (Muligheden af at kunne)」(SV3 6. S.138)を刻印する。ここで「夢みる精神」は自己の可能性を実現する可能性についての一つの自己反省を獲得しながらも、「何をなし得るのか全く分かっていない」(SV3 6. S.138)。そしてこの賦与された可能性とそれについての「無知」の狭間で、「夢みる精神」は自己の本来的な現実性を定立することなしに、依然として無垢の状況に拘泥し続ける。

前述のように無垢の状況における最初の不安は、「夢みる精神」が自己の可能性に関していまだ「無知」であることに起因したところの、「可能性を求める可能性」による不安であった。しかし今ここで「夢みる精神」は、「禁断」の言葉を通して、より新しい可能性である何事かを「なし得ることの可能性」を手中にしてしまった。そして「夢みる精神」が落掌したこの「なし得ることの可能性」が、「無知のより高次の形式としてまた不安のより高次の表現として存在する」(SV3 6. S.138)。何事かを「なし得ることの可能性」に対峙しつつ、「夢みる精神」は自然性と結び付いた「平和と安息」の状況をやがては手放すその時をより身近に予感し始め、その禍根となった「なし得ることの可能性」

に対して一段と深い不安を抱く。かくして無垢の状況における最初の不安であった「可能性を求める可能性」による不安は、「禁断」の言葉を経て「なし得ることの可能性」による不安へと急上昇線を描き始めるのである。

③先の「禁断」の言葉に続く「そうすればおまえは必ず死ぬであろう」（創世 2,17b）との「審判」の言葉は、無垢の状況をさらに第三の段階へと蠢惑する。この「審判」の言葉は「夢みる精神」に対して死についての知識を賦与するのではなく、自己が死に得るという底無しに深い可能性を指示する。先の「禁断」の言葉によって喚起された「なし得ることの可能性」は、この「審判」の言葉を通して「なし得ることの無限の可能性 (den uendelige Mulighed af at kunne)」(SV3 6. S.139) へと累乗されて行く。そして「夢みる精神」は、先の「なし得ることの可能性」よりもさらに深い、この「なし得ることの無限の可能性」が自己の深奥に伏在することを自覚して行き、次第に可能性についての自己反省の度合いの上昇線に呼応して、あたかも「無垢が失われたかのような不安」(SV3 6. S.139) に怯え始める。かつての「甘美な不安」は、今や無垢の状況を危機に陥れ今にも転覆させる程の不安にまで肥大してしまった。ここには無邪気に戯れるあの無垢の面影はもはや見当らない。「夢みる精神」は自己の内奥に宿る「無限の可能性」に対峙して、不安の餌食になりただ不安に怯え苛まれるだけである。不安は「平和と安息」を享受する無垢の状況を償いようもなく掻き乱し歪めてしまった。そしてかかる不安の危機的な状況から退避するために、「夢みる精神」にはただ二つの方策だけが残されている。即ち従前の無知な無垢の状況へと回帰するのか、それとも精神としての自己を定立し夢から覚醒して不安を正しく克服するのか、「あれか=これか」の決断に「夢みる精神」は直面するのである。当然のことながら従前の無知な無垢の状況を回復することは今となっては時遅く不可能である。「夢みる精神」は知るべきではなかった自己の「無限の可能性」をすでに掌中に収めて、不安の迷路に奥深く彷徨い込んでしまったからである。さりとて「夢みる精神」は夢から覚醒して精神存在としての自己を正視しようともしない。精神定立への行路は今なお遠く、「夢みる精神」自身がその夢から覚めることに不安を覚えて逡巡するからである。

(4) この抜き差しならぬ不安の危機的な限界状況の中でなすべき決断を怠りいまだ惰眠を貪る「夢みる精神」は、「永遠性」の代わりに「有限性」の中に支えを求めて不安と決別しようと画策する。だがこれによって「夢みる精神」は精神の規定から逆に逸脱して、ついには「永遠性」に対して「責めある者」となる。それは例えて言えば、不安の底無しの深淵を覗き込んで人間精神が「めまい (Svimmelhed)」を起こして「崩折れる」ような状況である。

不安はめまいに例えられる。目が深淵を覗き込めば、人はめまいを覚える。その原因は彼の目にありまた深淵にもある。何故なら彼が凝視しなければよかったのだから。同様に不安は自由のめまいであり、精神が総合を定立しようとし自由が自己の可能性を覗き込み自己を支えるために有限性につかまる時、めまいが起こる。このめまいの中で自由は崩折れる。・・・まさにこの瞬間に全ては一変して、自由が再び起き上がる時、それは責めあることを知る・・・(SV3 6. S.152f.)。

はたして無垢の状況はここで無残にも破綻して、ついに「夢みる精神」は罪過の奈落に沈淪して行くのである。

(5) 以上のように『不安の概念』の第一の課題は、不安に関する心理学的な分析を企てることを通して、無垢の状況から墮罪へと移行するその軌跡を辿ることであった。そこで不安は、無垢の状況が罪の現実性の定立へと向かって限りなく接近する際の、いわば「心理学的な近似値的狀態 (psychologiske, approimerende Tilstande)」(SV3 6. S.202) であることが明示された。もとよりケルケゴールにとって不安に関する心理学的な分析は、墮罪にまつわる「心理学的な近似値的狀態」についての解明であって、墮罪の原因を論理的・思弁的に説明することではなかった。何故なら「不安は最後の心理学的な状態であり、そこから罪が質的な飛躍 (det kvalitative Spring) を通して出現する」(SV3 6. S.181) からである。即ち罪の可能性と現実性の間には如何なる学問も説明することのできない「質的な飛躍」が存在するのであり、従ってそれは罪の定立が論理学における偶然性や必然性の概念によって思弁的に把握される事

柄ではなくて、むしろ人間が常に実存的な決断の状況の前に佇立していることを含意していた。確かに人間を危機的な状況へと陥れて墮罪の状況を設定したものが「無知の不安」であるとしても、そこでは絶えず精神の規定に対する人間個人の責任応答的な態度が問われているのである。はたして V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールの「墮罪物語」についての心理学的な考察は、まず精神の規定に対してはまだ自覚的となっていない未成熟な「夢みる精神」を「あれか＝これか」の決断的な状況へと追込み、ついには不安の深淵に沈淪して行ったその無残な結末を描出することを通して、人間の最深の自己反省である「神の前での罪人」の自覚を喚起することを意図するものであったと言えよう。

Ⅱ. 「無精神」の状況における「不安」—「デモニスクなもの」の諸相についての社会思想史的な考察

人間は精神である。にもかかわらず決まって人間実存は、この精神の規定とは別様な方向に展開して行くのは何故だろうか。前章では墮罪に先立つ無垢の状況における人間実存についての分析から出発したが、本章は墮罪の状況に関する考察をもって起筆される。

既述のように無垢の状況の中で「夢みる精神」が自己の可能性に関して自己反省的となるに比例して、不安は次第に高潮して行きさらには「禁断」と「審判」の言葉が指示した「無限の可能性」の前で極限的な状況へと到達した。そしてこの不安の危機的な状況に耐え得ず危殆に瀕する「夢みる精神」は、「有限性につかまる」ことによって一つの現実性の定立を謀ったのである。それは精神の総合がまだ可能性の状態に留まりその現実性が「無」であることに起因した不安は、精神が一つの現実性を定立する際に解消されることになるからである。しかしながら人間が永遠性と時間性の総合であり、その限りにおいて永遠性の規定を疎外し有限性とのみ結び付いた自己は、不安の危機の中で「崩折れた」状態に過ぎず、精神の現実性を本来的に実現したのではなかった。この瞬間に無垢の状況は破綻して、ついには罪が現実性として定立される結果となる。「心理学的に言えば、墮罪は常に失神 (Afmagt) の中で生じる」(SV3 6. S.153)

のであり、換言すればこの「失神」という精神の非本来的な形態の中で、「夢みる精神」は罪の現実性を定立したのである。

それゆえに墮罪の瞬間において人間は、自己の可能性を本来的に実現すべき仕方で実現しなかったのであり、そこでは精神の規定を疎外した、いわば「無精神 (Aandløshed)」(SV3 6. S.181) の状況に埋没したに過ぎない。そしてこの「無精神」の状況の中で、人間は時間性との直接的な結び付きを一段と強化した「自然的な存在」の状態に留まろうとする。まことに「無精神」の状況において、人間は精神として実存すべきことに関して全くの「無感覚」(SV3 6. S.181) であり、また「何も精神的に理解せず、何事も課題として把握しない」(SV3 6. S.182) とされる。「無精神」は「精神の停滞 (Aandes Stagneren)」(SV3 6. S.182) であり、従ってこの「無精神」の状況において不安は当然に認められない。不安を抱くことが精神存在の一つの徽章であるならば、この「無精神」の状況では不安は全く除かれている。何故ならこの「無精神」は「不安を覚えるためには、余りに幸福で満足した余りに無精神的であり過ぎる」(SV3 6. S.182) ところの実存状況だからである。

けれども墮罪が招致したこの「無精神」の状況において不安は正しく解消されたのではなく、それは V・ハウフニエンシス＝キェルケゴールの言葉を借りるならば、ただ「隠れ変装して」(SV3 6. S.183) いて「待機している」(SV3 6. S.183) だけなのである。時間性との結び付きの中で安逸を貪り続ける「無精神」も、それが本来的に精神として規定される限り、永遠性との関係の欠如と時間性の虚無性に直面していずれは不安を病む結果となる。先の無垢の状況における不安が「質的な飛躍によって罪を定立する」(SV3 6. S.147) ところの「根源的な不安」であったのに対して、この墮罪の「無精神」の状況における不安は「罪と共に入って来たまた入って来る不安」(SV3 6. S.147) あるいは「罪の結果としての不安」(SV3 6. S.196) と呼称され、そしてそれは、いわば「精神の病理」となって人間社会の広範な領域で隠見する。仮に不安から退避するために一つの現実性を捏造したとしても、人間の深奥にはなお不安が寄生して、より苛酷に人間実存を侵攻する病根に姿を変じて残存する。

以上のように「罪の結果としての不安」あるいは「無精神」の不安の諸形態

に関する心理学的な分析を遂行することを通して、V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールは人間実存を絶望的に浸蝕する罪の深刻な状況を描出するのである。そしてこれより本稿の論考は、『不安の概念』の提示する不安分析の中心的な部分へと踏み入って行くこととなる。

人間が罪の結果である悪の中にあつて永遠性の規定を「正しく理解せずいまだ具体的に理解しない」(SV3 6. S.231) 時、あるいは永遠性に対する「内面性や真剣さを欠如する」(SV3 6. S.231) 時、そこにも決まって不安が発現する。この局面での不安の形態を V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールは、「善に対する不安 (Angest for det Gode)」(SV3 6. S.203) と呼称しているが、それは人間社会の広範な領域において出沒しては「デモニスクなもの現象 (Phænomen af det Dæmoniske)」(SV3 6. S.220) をもたらす。

ところで『不安の概念』の「第4章」において V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールが精緻で多彩な筆致をもって描出した「善に対する不安」のデモニスクな危機的状況を、殊に 19 世紀中葉のデンマーク市民社会の世相の中から社会思想史的な考察を加えて克明に分析したのはマランツクである。そこで本章ではマランツクの分析を手掛かりにして、「善に対する不安」のもたらす「デモニスクなもの現象」の正体に追って行きたい。

(a) およそ 17 世紀にその基礎を確立した近代自然科学は、18 世紀に始まる産業革命の波と相俟って 19 世紀には技術革新の道を辿った。科学的な思考方法は古代以来の神話的・呪術的な世界観を打破し民衆の内に自由と啓蒙の思想を培い、また実生活の面でも技術革新のめざましい発展は生活様式の変化をもたらし生活の快適さを飛躍的に促進する原動力となった。この頃より「近代科学と技術の急激な発展に伴って『進歩の信仰』が生まれ、科学の力によって人間の歴史には、無限の進歩発展するバラ色の未来が開かれている、との期待が一般化した。特に 19 世紀は、人間理性への信頼と進歩への信仰が極点にまで登りつめた時代であった」(森野善右衛門)*²。殊に技術革新の波頭を形成

*² 森野善右衛門「キリスト教と自然科学」『教養学講座・3』日本基督教団出版局 1970年 355頁

したデンマークでは、19世紀物理科学の金字塔とも呼称すべき H.C. エアステズの電磁気学に関する論文が発表され、またこの『不安の概念』の上梓された1844年にはコペンハーゲン市中に国内初の鉄道路線が敷設されるに至った。しかしすでにケルケゴールは自然科学の進歩発展の行く先に時代の破局を予見していた。近代自然科学が「人間の中の永遠性を否定」(SV3 6. S.231)しつつ、人間と世界の法則を観察し測定する時、人間は他の動物と同等に数量化して勘定され、他の全ての自然存在から峻別する人間の徽章とも呼称すべき精神存在の尊厳さが脅かされる*³。そしてそこでは人間不在の科学万能主義の風潮が横行しつつには物質文明の帝国が興り、精神の墓標の上に現代のバベルの塔が天高く築かれる。確かに自然科学はその最新の成果をもって、人間の中の永遠性を「望むだけ否定し続けることができるが、それによって永遠性から生を切り離すことはできない」(SV3 6. S.231)。それゆえに科学文明の絶頂にあっても、不安の病魔は人間精神の内奥を秘かに腐蝕している。世間が技術革新の恩恵を疑うことなく享受する中で、ただ一人ケルケゴールは自然科学のもたらすデモニクな未来を予言して、すでに1846年の日誌には「全ての破滅は自然科学から生じる」(Pap. VII-1 A 186)と記している。

(b)あるいはまたケルケゴールの内面性の思想的な成長を涵養したこの19世紀前半は、繚乱と咲き誇るデンマーク・ロマン主義の「黄金時代」でもあった。ドイツ・ロマン主義の聖火を受け継ぎデンマークにロマン主義の灯明を燈した H. ステッフエンスとその盟友 A. エーレンシュレーアーが登場して以来、文壇の巨頭 J.L. ハイペヤー、ユラン文学の創設者 S.S. ブリッカー、信仰覚醒運動の異色の指導者 N.F.S. グルトヴィ、世界の童話王 H.C. アンデルセン、『アダム・ホモ』の作者 F. パルダン = ミュラーらが競ってデンマーク文学界にロマン主義の極彩色の灯火を煌めかせていた。けれども芸苑の乱熟は精神の頽廢の予兆でもあるのか。ロマン主義者たちが「永遠性を空想によって時間性の中へと押し込む」(SV3 6. S.232)時、あるいは「空想の金メッキをもって永遠性を飾り立てる」(SV3 6. S.232)時、そこでは美的なものが「永遠的なものの代

*³ Cf. Gregor Malantschuk: A.a.O. S.111.

替物となり、デモニスク性を加速させる」(マランツク)⁴。かつては文壇の渦中であってその若き旗頭の座に陶醉しながらも、いつしかキェルケゴールはロマン主義の織りなす眩しい人工光の影間に、審美界のデモニスクな末路を洞見していた。

(c)さらにはまたこの19世紀前半は、ヘーゲルが『哲学エンチクロペディー綱要』(初版1817年・改訂版1827年・第3版1830年)をもって、第1部「論理学」から第2部「自然哲学」を経て第3部「精神哲学」へと至るまでの、「精神界と物質界、有形と無形とを問わず、宇宙に存在するありとあらゆるものを包括し、これを一貫した論理的法則によって聖序した、ひとつの巨大な理論的構築・・・学問的宇宙もしくは宇宙学」(中塾肇)⁵とも言うべき一つの哲学体系を樹立した時代でもあった。しかしキェルケゴールの慧眼は、ヘーゲル哲学体系の片隅に巢食う不安の病根を看過することはなかった。ヘーゲルやヘーゲル主義者たちが思弁的な体系哲学の内部で「永遠性を形而上学的に把握する」(SV3 6. S.232)時、人間の高遠な精神性は矮小化され、はたしてそこでは「永遠性を堅持するために払われた努力は失われ空疎な騒ぎに過ぎない」(SV3 6. S.233)⁶。この壮大な絶対精神の哲学体系の殿堂さえもいつしか不安の白蟻に食い荒らされて、ついには倒壊の危殆に瀕する運命を辿るであろう。キェルケゴールにおいては、ヘーゲルに総称される思弁的な体系哲学こそが西欧近代市民社会の倫理性を鈍麻させる時代の元凶として確信されていた。

(d)人間精神の空洞化を加速させる近代の自然科学やロマン主義、思弁的な体系哲学の風潮に歩調を合わせるかのようにして、デンマーク国教会自らが聖書の真理を異教的なものに変造した「永遠的なものを抽象的に把握する」(SV3 6. S.232)時、そこにも不安がデモニスクな形相を伴って露頭する⁷。キェルケゴールは宗教的なものを習俗化(土着化)しつつ栄光の伝統と崇高な権威の元で微温的に安住したデンマーク国教会の内情を診断する。するとそれは朽

⁴ A.a.O. S.112.

⁵ 中塾肇『ヘーゲル』ミネルヴァ書房 1970年 94頁以下

⁶ Cf. Gregor Malantschuk: A.a.O. S.113.

⁷ Cf. A.a.O. S.111f..

ち果てて形骸だけとなった大厦高楼が崩落するのに似て、デンマーク国教会の内屋も支柱は揺れ傾き棟瓦は外れ落ちその塵埃はキェルケゴールの眼前を舞っていた。「既存のキリスト教界 (den bestaaende Kristenhed)」の総帥として国教会の玉座に君臨し「真理の証人 (Sandhedvidne)」の仮面を被った監督ミュンスターの虚飾の法衣と欺瞞の聖壇こそが、デンマークのキリスト教界を内攻する「無精神」の蒙昧な錯誤の温床であるともキェルケゴールにはすでに思っていた。そしてここには、「既存のキリスト教界」に韜晦する不治の宿病の病巣と病弊を檢視し「新約聖書のキリスト教は全く存在しない」(SV3 19. S.43. 1855年3月28日付け)と告発して、かの国の一隅で誰も聞かぬ怒号を響かせながら教会攻撃へと殉じて行った、キェルケゴールの最晩年(1854/55年)の数奇な運命が早くも予告されているようでもある。

すでに最新の自然科学が人類の耀く未来を約束し、あるいはロマン主義の芸苑が爛漫と咲き乱れる社交界を演出し、またヘーゲル主義者たちの思弁的な体系哲学は壮大な絶対精神の樓閣を示威し、そしてデンマーク国教会の聖壇からは至高な説教が声高かに語られ荘厳な讚美歌の旋律が大聖堂の壁面を優美に飾り上げている。しかしいずれにしてもそこでは人間精神の解体が予感されて、背後から秘かに忍び寄り「無精神」の不安のデモニスクな影に人は絶えず恐れおののく。1844年の仮名著作である『不安の概念』の中でキェルケゴールが不安のもたらすデモニスクな危機的状況の分析に腐心したのは、西欧近代市民社会の発展が絶えず破局の方向に進行していることを洞見したからであった。それだけにキェルケゴールは、その仮名にふさわしく一人孤独な「港の夜警番 (ヴィギリウス・ハウフニェンシス)」となって、華やかな盛装を纏った西欧近代社会の市民生活の破綻の危機を予兆する「無精神」のしるしを秘かに看破し、覚醒の警鐘を市中に打ち鳴らす。「永遠性を真剣に思索せず永遠性に対して不安となり、そして不安は幾百もの逃げ道を模索する。だがこれこそがデモニスクなものなのである」(SV3 6. S.233)と。

Ⅲ. 建徳の可能性としての「不安」—「不安」の建徳性

人間は精神である。それゆえに例え「無精神」のデモニスクな「動物的な墮

落 (den dyriske Fortabelse) (SV3 6. S.218) の冥府にあってさえも、いまだ人間の深奥には精神の神火が燃え続けている。前章では「無精神」の不安のもたらすデモニスクな危機的状況が描述されたが、本章では不安の建徳的な性格について言及される。

前述のように罪の現実性は無垢の状況における「無の前での不安」の中から「質的な飛躍」によって定立され、それは人間社会の広範な局面において「無精神」のデモニスクな相貌を現出させた。けれどもこの「無精神」の墮落の極限的な状況において不安は一段と深い罪の可能性を招来させると同時に、さらに永遠性との関係を回復（反復）するための新たな可能性も産出する。何故なら本来的に永遠性と時間性の総合である人間存在は、デモニスクな危機的状況の中で時間性とのみ結び付き永遠性との関係を欠如した「罪人」としての自己の存在を内省し、それによって初めて永遠性との関係を真摯に回復（反復）し精神として実存することの本義を自覚するからである。デモニスクな罪獄の底辺に身を沈め、そこで時間性と結び付くことの虚無性と永遠性との関係を挫折することの悲惨さと破滅を覗き見た「罪人」だけが、それだけに正しく真剣に永遠性と時間性との総合として実存することを渴望するのである。ここで不安は人間実存を一段とデモニスクな危機的状況へと疊惑すると同時に、「全ての有限性を破砕してその全ての欺瞞を暴露する」(SV3 6. S.234) ための建徳的な可能性をも内含することとなる。そしてかかる建徳的な不安は、人間にとっての「奉仕する精神 (en tjenende Aand)」(SV3 6. S.237) となって、人間を有限的な世界の獄舎から解放し、精神の規定に倣って本来的な自己を形成することへと不断に善導する。不安は有限的な存在や時間性の不確かさを摘発して、しかし同時に有限的な世界よりもなお高次なものを示唆するところの二重の機能を具備する。それゆえに V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールによれば、不安に関して真剣に自己反省的となり「正しく不安になることを学んだ者は、最高のものを学んだ」(SV3 6. S.234) と言われる。

ところで罪の結果がもたらすデモニスクな惨状の底辺にあって、不安から逃避せず真剣に自己反省的となるようにと人間を鼓舞する力を、V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールは「信仰 (Tro)」と呼称している。「不安なしに不安

を拒否する勇気を可能とするのは信仰だけである」(SV3 6. S.201)。そしてこの「信仰の助けを借りて」(SV3 6. S.239)あるいは「信仰の先取り (Troens Anticipation)」(SV3 6. S.236)において、永遠性と時間性の総合を本来的に回復（反復）し永遠性の前に真摯に実存することを決断する「勇気」を抱く時、初めて人間は不安のデモニクな桎梏から真に解放される。「勇気」をもって「永遠性」の前に真摯に実存することを決断する時、不安の煉獄の奥底から「信仰」が飛躍的に発現するのである。

以上のように不安の心理学的な分析を縦横に駆使しつつ、『不安の概念』は精神の規定を疎外するものとしての罪の否定的な側面についての説明から、本来的自己を回復（反復）する新しい肯定的な可能性を内含する建徳的な内容の提示へと弁証法的に罪過論を展開するのである。即ち V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールは不安についての心理学的な分析を通して、まずは無垢の状況においてまだ「夢みる精神」に対して「罪」についての自己反省を喚起し（本稿第 I 章）、さらには罪の結果がもたらしたデモニクな危機的状況の底辺にある「無精神」に向けて精神の規定を疎外した罪の縄目に捕われることの悲惨さや破滅を剔抉しようとする（本稿第 II 章）。そしてここで人は、なおも「無精神」の放蕩を尽くしつつには罪獄の烈火に焼き滅ぼされるのか、それとも「永遠性」の前に跪き本来的精神としての自己を回復（反復）するのか、いわば「一つの究極的な決断 (en yderste afgørelse)」(グレン)^{*8}に逢着する。けれども「真に不安となることを学んだ者はダンスを踊るように進んで行き」(SV3 6. S.240)、ついには「貧めとの関係において不安によって教育された者は、初めて和解の中に安息を見出だす」(SV3 6. S.240) ことであろう。はたして V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールの不安の心理学的な考察は、「実存に関するより低位な形式から出発して、次第により高位な形式へと上昇して行き、最後にキリスト教と対峙する」(マランツク)^{*9} ことをもって完結する。

^{*8} Arne Grøn: *Begrebet Angst hos Søren Kierkegaard*. København 1994. S.147.

^{*9} Gregor Malantschuk: *Kierkegaard's Thought*. transl. by Howard Hong and Edna Hong. Princeton 1971. p.238.

おわりに

さてキェルケゴールの著作活動が全体として「人をキリスト教的なものへと注目させる」(Pap. X-2 A 196)ことを意図し、究極的には「キリスト教界にキリスト教を導入する」(Pap. IX A 196)使命と連動していたことは、『私の著作活動の視点』(1848年執筆・1859年出版)や日誌記述の幾多の箇所から明白である。そしてキリスト教真理の伝達のために、キェルケゴールは仮名著作群と実名の付された宗教的・建德的講話集の「二重性 (Tvetydigheden eller Dupliciteten)」(SV3 18. S.85)によって、その著作活動を終生に渡って展開した。そこで仮名著作群は、一『哲学的断片』(1844年)の言葉を借りて表現するならば、「学ぶ者の内に最深の自己反省、即ち罪の意識を惹起して」(SV3 6. S.84)、さらに「信仰」か「つまずき」かの「決断が重要になって来る状況へと追い込む」(SV3 6. S.85)ための内面的な覚醒を促す弁証法の役割を担っていた。何故ならキェルケゴールにとって、まずは「神の前での罪人」の自覚がキリスト教信仰の建徳へと備えるための、いわば「宗教的な実存にとっての決定的な出発点 (det afgjørende Udgangspunkt for den religiøse Existenten)」(SV3 9. S.224)であったからである。かくして一連の仮名著作群は間接的な伝達として、読者をキリスト教真理へと善導するための「助産的なわざ」に奉仕するものとなった。就中この仮名著作『不安の概念』におけるキェルケゴールの罪過論は、まず不安についての心理学的な分析を通して読者に「罪人」としての意識を覚醒し、続いて「罪のゆるしの信仰」(Pap. VII-1 A 663)へと建徳するところの「ソクラテス的な助産術」を体現するものであった。それゆえに罪過の積極的な内容を、一その否定的な側面についての心理学的な分析を通して、さらに永遠性と正しく関係し精神の規定を本来的に回復(反復)する新しい実存の可能性を内含した建德的なものとして弁証法的に究明した点に、『不安の概念』の罪過論の独創性が高く評価されよう。

けれどもここで不安の分析は、罪過(原罪)についての「教義学的な問題に関して一つの単純な心理学的に示唆を与える」ところの使命を負っているだけで、「心理学が不安を片付けると直ちに教義学へ引き渡される」(SV3 6. S.240)

こととなる。V・ハウフニェンシス＝キェルケゴールの不安についての心理学的な分析は、究極的には救済者キリストによる「罪のゆるしの信仰」の問題と関連して方向付けられているけれども、「罪のゆるし」の教説それ自体は教義学の主題に属するのであって、この『不安の概念』においてははまだ暗示的に提示されるに留まっている。1844年の仮名著作である『不安の概念』の中で、キェルケゴールは「信仰」による「不安」の克服や「罪のゆるし」に関して「ただ輪郭的に素描しているに過ぎない」(シュルツ)^{*10}。

もとより『不安の概念』の課題は、罪過の現実性を定立する不安や罪過がもたらす不安の状況についての心理学的な分析を通して、精神の規定を疎外した実存の境位に留まる人間の悲惨さや破滅を究明することであった。マランツクはキェルケゴールが早くも1836/37年頃にコペンハーゲン大学時代の恩師P.M. メラー教授の元で西欧近代社会に韜晦する倫理性の瓦解の危機について洞察するための手法を学修したと推測しているが^{*11}、はたして同教授に献呈された本書(cf. SV3 6. S.103)の中でキェルケゴールは「港の夜警番(ヴィギリウス・ハウフニェンシス)」となって19世紀中葉のデンマーク市民社会に背後から秘かに忍び寄りデモニクな不安の諸相を精緻で多彩な筆致をもって描出したのである。西欧近代社会の市民生活の破綻の危機を予兆する「無精神」のしるしであるところの、あの「水平線上の白点」(Pap. XI-3 B 109)は早くもここでキェルケゴールの視野に入って来ていて、それゆえに1846年1月に火蓋を切った、いわゆる「コルサー事件」より以前の(前期)著作活動の中に、最晩年(1854/55年)の苛烈に尖鋭化されたデンマーク国教会に対する攻撃の本源ともなるキェルケゴールの時代批判の萌芽をすでに見ることができよう。

^{*10} Walter Schulz: Die Dialektik von Geist und Leib bei Kierkegaard. In: Michael Theunissen und Wilfried Greve: *Materialien zur Philosophie Søren Kierkegaards*. Frankfurt am Main 1979. S.380.

^{*11} Gregor Malantschuk: *Nøglebegreber i Søren Kierkegaards tænkning*. København 1992. S.154.

そこで次稿では、『不安の概念』の「デモニスクなもの」の諸相を巡っての考察の展開として、人間実存の内奥を秘かに浸蝕する時代の元凶として近代大衆社会における「水平化 (Nivellering)」(SV3 14. S.77) の諸現象を克明に究明した『文学批評』(1846年)の中からキェルケゴールの「時代の診断」について論及したい^{*12}。

^{*12} すでにグレンが、『不安の概念』の「無精神」についての考察との関連において、『文学批評』の「時代の診断 (diagnosen af samtiden)」(Arne Grøn: A.a.O. S.151)を取り扱っている。