

『イロニーの概念』における 全体的真理の地平

土村 啓介

はじめに

『イロニーの概念』は次の記述で始まる。

近代の哲学的試みとその堂々たる出現によって賞賛されねばならぬものがあるとすれば、それは実は現象を把握し確保するあの天才的な力のおかげである^{*1}。

キェルケゴールにはヘーゲル哲学の図式に従い考察を展開する傾向がある。すなわち全体的真理の優先である。例えば『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』においては、「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」^{*2}と述べている。「近代の哲学的試み」を肯定しながらはじまる『イロニーの概念』も全体的真理を優先する。

しかしその一方で、キェルケゴールはヘーゲルに従いながらも、自己の独自の視点を持ち込む意図も併せ持っている。それは冒頭の引用にて「それは実は」と限定的に語られていることから窺い知ることが出来る。そして『イロニー

^{*1} [SV.1.69] 白水社 p.17 キェ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・キェルケゴール全集』第3版)。表記は(SV. 巻数, ページ)。本文の引用は邦訳から『キェルケゴール著作集』白水社 1966年 第20巻(飯島 福島訳) 第21巻(飯島、福島、鈴木 田淵訳)を参照。

^{*2} [SV.2.134] 白水社 1 p.232

の概念』において、キェルケゴールが独自の視点によって取り上げたのがソクラテスである。ソクラテスに注目することはヘーゲル的な図式を継承しながら自己の独自の視点を提示することでもあった。

さて、本稿の目的はキェルケゴールの思想における「全体的真理」の地平を解明することである。『イロニーの概念』ではキェルケゴールはヘーゲル的な図式を継承しながらも「概念」と「現象」の考察の枠組みの根源に迫ったといえる。「全体的真理」が成立しうるとすれば、それは純粹思惟の類ではない。キェルケゴールは『イロニーの概念』ですでにキリストとソクラテスを比較し、あたかも「瞬間」において歴史が始まるように、ソクラテスとプラトンの出会いをただ一度の関係と見做している。ソクラテスは歴史のはじまる「瞬間」と比べられる特別な存在である。それは歴史そのものの開始の起点ともなる存在なのである。そしてソクラテスを通じて与えられる歴史の根源である真理性は「全体的真理」のあらたな側面を示すはずなのである。こうして本稿が扱うのは、最終的に「瞬間」の前提へ繋がっていくような歴史の根源への洞察が、いかにしてソクラテスによってもたらされているかという問題である。それは『イロニーの概念』に特有の課題であるといってもよい。キリスト教的なものを概念的に理解することは後の著作において繰り返し批判されている。「概念」と「現象」の枠組みを「近代の哲学的試み」と共有しつつ、それを乗り越えた「全体的真理」へ到達しようという試みが『イロニーの概念』において見られるのであれば、それは考察すべき課題となるはずである。実際、同書でのゾルガーを論じる箇所では、主観性による世界の構成でもなく、また、思弁的思惟でもないような新たな宥和としての高次の現実の出現の必要性が語られ、同時に教義学的概念の適切な扱いの問題意識も取り上げられる。「瞬間」の前提を含めた包括的な世界観を追求する意図が同書にはあったのである。

1 『イロニーの概念』が提示するソクラテスの特異性

「真理は全体である」という見解をヘーゲルと共有しているはずのキェルケゴールであるが、その著作の多くの記述においては全体からの視点よりもむしろ意識の心理学的記述、あるいは「単独者」への言及へと向かう傾向がある。その

著作では多くの場合、ソクラテスは「単独者」「実存」の先駆として扱われるようになり、自己の内面への沈潜へむかう思想家、その意味で世界から自己を切り離す主観性として取り上げられる。そのため多くの著作では「真理は全体である」という主張は影をひそめ、むしろ「真理は道である」という「実存」の観点からの真理観のみが強調される。『イロニーの概念』でさえこのようなソクラテス像を提示することに向かった論述がなされている。

しかし『イロニーの概念』でのソクラテス像は、主観性・知的主体の登場、あるいは内面の情熱に沈潜する「実存」だけではない。それは神話的なものに囲まれた人物としても語られている。ソクラテスのこの側面はその後の著作では語られることがなくなっていくものである。加えて、そうした神話的なものに囲まれているソクラテス像は、同書においてすら、ソクラテスに帰属されているイロニーの立場とも異なっている。しかし、なぜ『イロニーの概念』のソクラテスが特別であると我々が考えるのかといえば、同書におけるソクラテス像がこの神話的側面を持っているが故である。この「神話的なもの」はいわば全体的真理の地平として位置付けられるべきものである。我々は以下にこのことを見ていく。まず、全体からの視点に優位を与えるキェルケゴールの思想の特徴を見ていこう。

2 全体を優位におくキェルケゴールの方法

先にのべたように、キェルケゴールは『イロニーの概念』では「近代の哲学的試み」を評価しつつ、現象に権利を与えている。「観察者が概念を携行するにしても、現象がそこなわれないこと、概念は現象から生ずるものとみられることが大切である」³。現象をそのままに確保するアプローチの必要性を冒頭から提示している。一方で「概念」という全体を優先する。つまりキェルケゴールは全体からの視点を確立していこうとしている。

『イロニーの概念』の緒論で言う「現象」とは続くテキストの記述に従えば歴史的現象のことである。概念は常に歴史的に表れた現象とともに見られな

³ [SV.1.69] 白水社 20 p17

ればならないというのであるが、その概念は「哲学」（年長者）として捉えられ、永遠的なものとみなされる。そしてそれが永遠的なものであるが故、時間的な現象に対して優位にたっている。時間的なもの、現象は女性的なものともいわれ従属的な位置づけをされる。概念は現象に制約を与える側面をも兼ね備えたものとして捉えられているのである。このことは『イロニーの概念』を含めた初期のケルケゴールの考察方法の基本的な性格を規定しているもので、様々なところで形を変えて言明されている。たとえば『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』では「あらゆる歴史的発展はやはり概念の範囲内にある」*⁴と述べ、『イロニーの概念』でも「歴史的存在」について「生成はむしろ理念の展開そのもの」と語る。また「個々の歴史的現実、そのことごとくが常に、しよせんはイデーの現実化における契機にすぎないというまさにその理由から、どの単独の歴史的契機もそれ自身のうちにおのれの没落の萌芽を蔵している」ともいう*⁵。つまり概念は現象を脅かしてはならず現象の権利を尊重しなければならないと主張しながら、概念が歴史を制約するという全体性を優先する図式を基本的には採用しているのである。

3 全体的なものとしての神話的なもの

それではケルケゴールの考察は全面的に概念の必然的展開の歴史観に支配されているかということ、そうではない。そこで、我々が注目しなければならないのが「神話的なもの」である。『イロニーの概念』でプラトンを通じてソクラテスを語るとき、ソクラテスの立場とプラトンの立場の区別が考察の課題として不可避とされる。「神話的なもの」はそのような区別を目的として論じられるプラトンの解釈の際に登場してくる。そしてテキスト上の性格付けとしてはプラトンのイデーの未熟な形態として語られているものである*⁶。

*⁴ 全集1 223

*⁵ [SV.1.277] 白水社 21 p.181

*⁶ [SV.1.149] 白水社 20 p.181

さて、当時は「神話的なもの」のプラトンにおける役割については様々な解釈があった。そうした中で、キェルケゴールが自身のプラトン解釈を展開し従来の議論を批判的に退けていく際、考察の軸にするのが「神話」自体の内的歴史である。イデーの未熟な形態として「神話的なもの」は空想的なものとされている。それは初期対話篇において顕著に見出される。初期対話篇のソクラテスによって語られる内容、とりわけ不死を巡る議論になると、思惟によって到達されたものではない空想的なものがみられる。それはたとえば、「饗宴」のディオティマの物語や「パイドン」の死後の魂の行く末についての記述にみられる。このような「神話的なもの」はプラトンの解釈の中にその位置づけが求められるべきなのだが、キェルケゴールのプラトンの解釈の特徴は、他の解釈者たちと異なっていて、プラトンの主観性を越えている全体的な歴史の運動の中にプラトンの思想の変遷を位置づけるということである。つまり、キェルケゴールは一旦この「神話的なもの」を巡る議論において主観的な意識を越えた全体的なものの展開という歴史像を描いて見せるのである。

キェルケゴールによると初期対話篇で語られる「神話的なもの」の記述はソクラテスの弁証法的な思惟と対立する。そのことにより神話的なものは顕著に見出される。まずソクラテスの弁証法についてみていくと、「絶えずますます抽象的になっていく縮約へ還元することによって人生の多様な結合を単純化すること」と性格付けられている^{*7}。「饗宴篇」で登場する対話者達が「愛」とは何かを様々に論じるが、ソクラテスは「愛」についてそれを抽象的規定へと単純化していく。それゆえ、「ただ多勢の人々があいについて語りうるという前提がのこっただけ」という結果をもたらす^{*8}。「愛は、先行の諸演説において愛がそこで示されているところの具体性から不断にますます解放されて、そこでは愛が〈これ〉または〈あれ〉における、あるいは〈これ〉または〈あれ〉に対する愛としてではなく、愛を所有していないあるものへの愛として、すなわち愛求、憧憬として示されるところの愛のもっとも抽象的な規定にまで還元

^{*7} [SV.1.97] 白水社 20 p.77

^{*8} [SV.1.100] 白水社 20 p.83

される」という*⁹。この憧憬するものという否定的な規定がイロニーの立場から真理となる。この抽象的な規定に到達する「弁証法的なもの」が思惟でありイロニーの立場であり、確立されようとする主体的意識の観点である。

他方、「神話的なもの」はそれに対立するかのよう、「愛」が空想を媒体として出現する。ディオティマの物語がそれにあたるとされる*¹⁰。「神話的なもの」は否定的であるが故に弁証法的思惟がそこで消極的にしか規定出来ないものを積極的に現前させる。キェルケゴールはこのことを「否定的なものを見られるものになっている」といい、「或るまったく新しい開始として現れる」とものと見做す*¹¹。「弁証法的なもの」が退けたはずの具象的な規定が、理念の替わりにその反映として空想に現れるのである。

キェルケゴールによればアストやバウルといったプラトンの解釈者達は、こうした神話てきなものについて、それをプラトンが依拠した伝統であるという解釈をしたり、プラトンの思惟が神話に示されているような無限性と神性の直観を準備する目的のみをもつものであると解釈した*¹²。しかしキェルケゴールの考察では「神話的なもの」が現れてくるという事態はプラトンの主観性を越えた神話そのものの歴史的展開なのである。換言すれば、「神話的なもの」と、それと対立しているような理念と関わる意識すなわち「弁証法的なもの」の両者の関係の歴史なのである。初期対話篇でソクラテスを登場させるプラトンの思想にはソクラテスによる「弁証法的なもの」としての意識の確立と、意識が確立していることにより過ぎ去ろうとしている「神話的なもの」の関係が現れている。キェルケゴールはこの両者の関係に歴史的展開をみている。それが神話の内的歴史といわれているものである。

こうした一連の過程をキェルケゴールは次のように述べている。「初期の対話編においては、弁証法的なものが黙りこむと神話的なものが聞こえてくる、あるいはいっそう正しいいうなら、見えてくるといったやりかたで、神話的な

*⁹ [SV.1.101] 白水社 20 p.84

*¹⁰ [SV.1.149] 白水社 20 p.182

*¹¹ [SV.1.149] 白水社 20 p.183

*¹² [SV.1.144] 白水社 20 p.172

るものは弁証法的なるものと反対に現れるのであるが、これに反して後期の対話編においては、神話的なものは弁証法的なるものともっと友好的な関係にあり、すなわちプラトンが神話的なものの主人となっているのであり、いってみれば神話的なものが比喩的なものとなっている」。これを「神話的なものの変態」と述べている^{*13}。

ソクラテスにおいて姿を現していく反省的意識はさしあたりプラトンの反省的意識へと進展していくのであるが、そうした中で「神話的なもの」は過ぎ去ろうとするものである。キェルケゴールによれば「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」ということであり、「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（K1,156）。このとき神話が空想に神話的叙述として現れる。反省的意識は「果たしてそれは歴史的に現実か」を問うものであるため、「神話的なもの」と両立はしない^{*14}。

キェルケゴールはこの過程については、プラトンにおける理念を積極的に描く主観的哲学の変遷の過程と結び付けて考えていて、「神話的なもの」についてはそれをソクラテスの立場としてはいない。むしろプラトンが詩人的にソクラテスとともにくみ取った理念の未熟な果実が「神話的なもの」として現れていると解している^{*15}。

しかしこうした考察の時点でキェルケゴールはすでに主観性を越えた次元の歴史の運動を考えていて、プラトンはむしろその歴史の運動に導かれて思想を展開しているかのようなのである。「神話的なもの」については、次のように結論付けられている。「神話的なものは、空想を越えてそれを手に入れる力のうちに横たわっている。なぜなら、人がそれを呪い出そうとすると、ひとは自分自身を制圧する幻を呼び出すのだからである。この薄明のなかでいわばさまよっている思弁的な思想は、神的な正義であり、宇宙における自然法がそのひ

^{*13} [SV.1.145] 白水社 20 p.173

^{*14} [SV.1.145] 白水社 20 p.175

^{*15} [SV.1.149] 白水社 20 p.180

とつの比喩である精神界における調和なのである」*¹⁶。「神話的なもの」と「弁証法的なもの」は対立から統一へ完成すると考えられているように見える。「神話的なものは弁証法的なものと交代するのであり、かくして弁証法も神話的なものも高次の事物のうちに高められている」*¹⁷。この統一へといたる過程を歴史としてキェルケゴールが捉える以上、それは弁証法的な統一であると考えられる。我々はこの「神話的なもの」の変態を全体的真理の展開の過程でもあると考えることが出来る。

それゆえ、「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の関係の歴史的展開はプラトンの解釈を巡る議論であるとはいえ、「神話的なもの」が「プラトンの主観的権威を超えて存在する」*¹⁸と考えられているのであるから、それはむしろ意識が成立し、そのことで意識の関心として成立する歴史的現象の根拠へ到達する議論であるといえる。すなわち、全体的真理における消息を述べたものと考えることが出来る。しかしそれは概念ではなく、むしろ理念が一層深い根拠から理念として歴史過程において現れてくるような過程を描いている。

現象と不可分に展開するものとして概念の在り方が定められ、その一方で現象、すなわち歴史的現象が、神話の内的な歴史の展開において意識が成立したことで初めて現象として成立するものとされている。そうであるならば現象へと展開して、且つそれと不可分であるような概念が「神話的なもの」の変態として意識の関心に対して姿を現してきたという見方も出来るはずである。概念を超えたもの、概念がそこから生じてきた根源の運動の存在がここに示唆されている。それゆえキリスト教的なものの概念的把握を拒否するキェルケゴールにとっての全体的真理の地平が「神話的なもの」によって示されているとも考えられる。

4 神話についての議論を巡る問題点

この一連の過程においていわれるような「神話的なもの」それに対して未熟

*¹⁶ [SV.1.149] 白水社 20 p.182

*¹⁷ [SV.1.149] 白水社 20 p.183

*¹⁸ [SV.1.144] 白水社 20 p.172

であるようなイデーとはプラトンが実定的に語ったイデーのことを指している
と考えるべきである。こうしてあたかもプラトンの思想の変遷とともに「神話
的なもの」と「弁証法的なもの」の統一は実現するかのようである。しかし、
ここに全体的真理の展開と解しうる神話の内的歴史と現象における事態に差異
が生じてくる。

この差異は記述の不整合という形で現れる。上記の主張にもかかわらず『イ
ロニーの概念』の他の記述では、「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の高
次の統一について、プラトンの弁証法はやはり未完成であり、そこで主張され
ているような高次の統一には実はプラトンは達していない、と語られている。
むしろソクラテスをプラトンは誤解してしまったため否定的なものを実定的に
表現してしまったというのである^{*19}。この「実定的に語る」ということにつ
いては、キェルケゴールは不完全な立場として捉えている。それは主観性が誤
解により、ソクラテスのイロニーが否定的に確保した領域をゆがめて意識の内
にもたらししてしまったことの結果として考えられている。

ソクラテスにおいて否定的に指し示される領域であったものは「神話的なも
の」として捉えられていたもので、それはある種の全体である。そしてそこ
からソクラテスの思惟に見られるような概念が出現するような形へと進展してい
くとしても、その場合の概念はプラトンがその主観性から捉えているような、
すなわち主観性が実定的に捉えた理念とは異なる次元に属しているものと理解
されるべきなのである。ここにテキスト上の不整合が生じている。問題がプラ
トン解釈に始まりながら、それは同時にプラトンを超えたものを語ることにな
る。またここで詳細は見ていくことは省略するが、そもそもプラトンは主観性
の思弁を展開しながらも、意識として歴史的現象には到達していない。むしろ
反対に、現実の生を無化しようとしたのである。

「神話的なもの」「弁証法的なもの」がそこから展開している全体的真理がも
しもあるのであれば、それは一つの側面として主観的哲学から概念としても捉
えられる可能性のあるものであり、またべつの側面からは同時に、主観性の哲

^{*19} [SV.1.165] 白水社 20 p.212

学に解消されることのない、そのようなある種の全体性なのである。前者はプラトン解釈として読み込まれた全体であり、後者はプラトンを不完全として否定し、ソクラテスのイロニー的否定の彼方に指示された方向にある全体性である。確かにイロニーの立場は「神話的なもの」ではない。しかし「神話的なもの」がそのようなものとして成立するのは確かにソクラテスが消極的に確保した方向に成立するはずのものなのである。

さて、このような不明確でありながらも全体を指し示す議論の成り立ちは、キェルケゴールの『イロニーの概念』でのソクラテスがもつ二面性にも由来すると考えられるのである。イロニー、主観性とはことなる側面、それが神話に属するソクラテスであり、「呪い出し」をする人物という側面である。

5 ソクラテスの呪い出し

キェルケゴールにとってソクラテスとはイロニーの立場に立つものであり、そのイロニーとは主観性の登場を意味するものである。『イロニーの概念』での基本的な主張もそのようなものである。そしてどこまでもソクラテスは抽象的思惟をおこなうことで有限的・具象的規定を抽象化された単純なものへと換言する弁証法的思惟を遂行する知的主体である。それにもかかわらず、ソクラテスは『イロニーの概念』においてもこうした側面に解消される人物ではない。それは二面性をもつ。すなわち神話という個人を超えた力に捉えられ自己を失っている人物であり、それは「呪い出し」と称される。このソクラテス像を取り上げていることが『イロニーの概念』の特徴でもある。

「神話的なもの」はプラトンとソクラテスのどちらに帰属するかという問題についてキェルケゴールは明確に「ソクラテスのものでない」*²⁰と断言している。ソクラテス是否定的なものに対してはそれを積極的にしめすことはせず無知を貫いたのである。そこにソクラテスのイロニーの立場がある。しかしソクラテスは知的主体としてだけではなく、『イロニーの概念』では神話によって掴まれたものとしても登場する。そこには主体の確立というより「依存のモメ

*²⁰ [SV.1.149] 白水社 20 p.180

ント」がある*²¹。こうした側面もまたソクラテスに固有のものなのである。

確かにキェルケゴールのテキスト上においては、「神話的なもの」について「詩人プラトンが弁証法の人ソクラテスの探求したいっさいのものを夢みる」と語られている。前章でみたように「神話的なもの」はプラトンの思想形成の問題からみられているのである。しかしソクラテス自身の言明として「この種のをひとは自分自身の眼前に呪い出すべき」という言表がある。そして「神話が真実であると主張することはだれにでもできない」といいながら、一方で「人はあえて神話を信じるべき」と考えている。この単純なものへの還元とはことなる真理への関わりもまたソクラテスの姿なのであり、そのような二面性を持つ人物としてもソクラテスはキェルケゴールによって捉えられている*²²。

こうして『イロニーの概念』では整合的ではないいくつかの主張や記述が見られ、またそれらが考察の本筋を分かりづらくさせている。しかしこうした相反する記述がみだされることについて、我々はそれらが次のことを示していると考えるべきであろう。すなわち、ソクラテスを詩人的に理解し記述する初期プラトン、および自己の自由により実体的に理念を表現し思弁哲学を作り上げた後期プラトン、このプラトンのキェルケゴールの解釈はプラトン神話の時代を既に過ぎ去らせた現代の意識の立場からなされたものであり、解釈の対象となっているソクラテスについてはあくまでそれは可能性であり*²³、その解釈の営みの対象自体であるソクラテスそのものはプラトンにとってもまた現代の意識の立場から解釈を試みようとするキェルケゴールにとっても、歴史を開始する「瞬間」に比せられるある出発点に過ぎない。その意味で歴史におけるただ一度のものであり、現象的事実に還元できない真理なのである。プラトンを通じてキェルケゴールはソクラテスの現象的側面、すなわち「弁証法的なもの」に焦点を当てた。そのため「呪い出し」を行うソクラテス像は「神話的なもの」がキェルケゴールの思想から抜けおちていくように、その後考察のテーマとして浮上することはなくなっていったのである。

*²¹ [SV.1.144] 白水社 20 p.176

*²² [SV.1.166] 白水社 20p.214

*²³ [SV.1.93] 白水社 20 p.68

6 まとめ

「神話的なもの」を巡る解釈はまさに全体的真理が「神話的なもの」という反省的意識の観点から「過ぎ去ったもの」として捉えられるようなあるものとして、語られているところにその重要性がある。それは概念以前のものでもあり、「神話的なもの」と「弁証法的なもの」がそこから生じてきた全体である。それはやはり意識が神話を神話として捉える以前の神話といえるであろう。「神話的なもの」が現れるときにはすでに神話の時代が過ぎ去っているからである。プラトン解釈を通じてキェルケゴールは語りえないはずの全体性についてプラトンとともに実定的に、積極的にその展開を語ったのである。しかし一方で、それらは語られつつそれが本来は語りえないものであるというある彼方の事態である。そのような矛盾がテキストにおける不整合の原因であり、またソクラテスの扱いの二面性として現れてきているのである。

この語られた全体について更に我々として注意すべきなのは、「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の統一をプラトン解釈として語りながら、結局はプラトンの思弁も不完全であると言明されていることに伴う事態である。すなわち、プラトンを退けることの結果として結局はそれが主張しようとするところの「神話的なもの」と「弁証法的なもの」の統一の実質が明示的に語られない。つまりその統一へと至る過程の実質が単なる図式、見込みとしてしか示されていないと言える。

しかしこの彼方の事態がソクラテスの立場ではないとされながらも、やはりソクラテスが消極的に確保した領域に成立していることは、我々の解釈と考察に指針を与える。観念論の図式を採用するキェルケゴールは「或る前提をもって始まる哲学は、そのどれもが当然同じその前提において終わる」という²⁴。プラトンとソクラテスの方法を比較するために述べられたこの図式は、我々が見てきた二面性のあるソクラテスにも当てはまる。すなわち神性と人格の統一である歴史におけるただ一度のものが、再び現代の意識（キェルケゴール）自

²⁴ [SV.1.93] 白水社 20 p.68

身によって遂行される神性と人格の真理の統一へと向かう。そこにキェルケゴールの思想の全課題が集約されているといってもよい。「問う」という営みを遂行したソクラテスが垣間見せる神話という全体から掴まれた「依存」の側面はプラトンの詩人的創作ではない解釈の対象それ自体としてのソクラテスの真実であり、その全体的真理の体現はプラトンとキェルケゴールによって出会うの対象として解釈されながら、解釈する意識を超えてそれが目指し帰属すべき全体的真理を示してもいるのである。「イロニーの概念」の考察は永遠へと開かれたイロニーの概念の我々における出現の可能性として終結する。それはその語りえない彼方のものへ我々が開かれようとするが故である*²⁵。その語りえない彼方にソクラテスとの歴史上ただ一度きり成立する関係がある。

その意図は不明であるが、キェルケゴールは「イロニーの概念」でソクラテスとキリスト教的なものを結び付けた言明をしている。すなわち『パイドン編』のイロニーの考察について「それが見えざるものが見えるものに具体化する瞬間に初めて遅ればせにやってくるものである創造の〈成れ!〉を前提にしている」という*²⁶。積極的には語りえない彼方の地平に向かっていく課題をソクラテスによって与えられた我々は、同時に「瞬間」における「新生」が成立する領域へとむかっている。神話の内的歴史がしめした図式はその語りえない彼方の領域に「弁証法的なもの」としての教義学の問題を迎え入れる余地を残しているとも考えられる。そのとき高次の統一のようなものが実現されるのであれば、神話とソクラテスを巡る「イロニーの概念」の議論こそ、キェルケゴールの思想の原型を提示しているとも考えることも可能なはずである。

*²⁵ [SV.1.259] 白水社 21 p.146

*²⁶ [SV.1.129] 全集 20 p.140