

ヨハンネス・クリマクスの「一断片の哲学」 における断絶の弁証法^{*1}

吉田 敬介

はじめに

キエルケゴールは、その著作の中で様々な哲学者の概念や学説に言及し、また彼自身様々な哲学的言説を残している。そして彼が残したその言説や思想もまた、1世紀近く後のドイツ哲学の文脈の中で脚光を浴びて以来、哲学史上に様々な影響を及ぼしている。このような経緯を鑑みると、キエルケゴールが「実存」の概念を発見した哲学者という評価を受けられている^{*2}のも自然なことのように思われる。しかしながら、はたして彼が本当にそのような哲学者であったのか、或いは彼自身が本当にそのような哲学を志向していたのかということは、実のところ非常に微妙な問題である。

そのことは、キエルケゴールの用いる哲学という言葉の意味にプレがあるばかりか、彼自身哲学というものに対して言わば二律背反とさえいえるような言説を残している点に、見て取れる。例えば彼は、人間が決定的な仕方で哲学的

^{*1} 本稿は、2010年度キエルケゴール協会第11回学術大会における研究発表「ヨハンネス・クリマクスにおける一断片の哲学」に、加筆・訂正を加えたものである。

なお、キエルケゴールの著作からの引用は『批評的新版全集』(Søren Kierkegaards Skrifter, bd. 1-55, København, Gad Forlag, 1997-)に拠り、括弧の中に略号(SKS)・巻数・頁数の順に記した。本文中の邦訳は全て拙訳によるものだが、訳出の際にはヒルシュによるドイツ語訳全集(Gesammelte Werke, Übersetzt von Emanuel Hirsch u.a., Düsseldorf / Köln, Eugen Diederichs Verlag, 1950ff)および白水社の『キエルケゴール著作集』を参照した。

^{*2} 例として、レヴィットは、「生と実存の概念は、もともとはニーチェとキエルケゴールによって発見され、形作られた」と述べている(Karl Löwith: Kierkegaard und Nietzsche oder theologische und philosophische Überwindung des Nihilismus. In: Sämtliche Schriften 6., Stuttgart, Metzler Verlag, 1987, S.53.)。

な真理に出会うことは客観的には不可能だと述べ（SKS 7, 29-30）、更には、「キリスト者となること」を著作活動の目的として定めた上で、キリスト教は哲学上の学説ではないと述べている（SKS 7, 346）。これらの言説を字義通りの意味で捉えるのならば、キエルケゴールの思想において、哲学的な真理は人間にとて不可知なものであり、彼自身は哲学とは異なった位相にあるキリスト教を志向しており、とどのつまりそこでは哲学や哲学上の真理はその思索の対象として考えられていない、ということになる。

加えて、キエルケゴールが、その著作の多くを実名とは異なる仮名をもって刊行し、同時にそれぞれの仮名作者に、彼自身とは同一視されえない独自の性格や役割を与えていた事実が、事態を一層複雑にしている。この点を考慮に入れるならば、キエルケゴールの思想やその哲学を問題とする際に、それぞれの仮名作者の性格を無視することも、それらを全て一律にごちゃまぜにして論じてしまうこともできないだろう。彼の言説について考える際には、このような仮名作者の在り方を視野に入れなければならない^{*3}。

以上の点を踏まえると、キエルケゴールの哲学について考える際にも、まずは彼の一つ一つの仮名作者の観点から考察を進め、それが彼の思想全体において有している意義を立体的に検討していくことが、問題を散逸させないために重要であろう。さしあたり本稿においては、その入り口として、「哲学的断片、或いは一断片の哲学」（*Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophi*, 1844）（以下「断片」）および「哲学的断片の結びとしての非学問的な後書」（*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de philosophiske Smuler*, 1846）（以下、「後書」）の仮名作者として設定されているヨハンネス・クリマクスの視点からの考察を試みたいと思う。というのもヨハンネス・クリマクスは、キエルケゴールによって、

^{*3} それゆえ本稿では、キエルケゴールの個々の著作に基づいて考察する際にはそれぞれの匿名作者の名前を挙げて論じることとする。というのも、キエルケゴールの思想を全体として踏まえた上で「キエルケゴール」という一人の人格を挙げることには問題を感じないが、彼の著作の内容を詳細に検討する際には個々の仮名作者を無視できないように思われるためである。キエルケゴールと仮名作者との関係については、濱田恂子氏の『キルケゴール 主体性の真理』（創文社、1999年）において詳しく述べられており、筆者も多くこれに負っている。

人間的な思弁の側から物事を考察する者として、或いは、伝統的な思弁哲学へとそれと同等の仕方で対峙している者として、描かれているからである^{*4}。もちろん、キエルケゴールの思想全体を見渡すにあたっては、人間の内在性を超えたキリスト教信仰の立場にあるアンチークリマクスなどその他の仮名作者の言説や、或いは実名で著された作品や日記・遺稿なども重要であることは言うまでもない。しかしながら、何よりまず哲学というものを問題にする際には、まずは人間的な思考の枠組みから、最も当時の思弁哲学に近い仕方で自らの考察を進める者として描かれたヨハンネス・クリマクスの視点から考察を始めることが、相応しいように思われる。

もっとも、ヨハンネス・クリマクスにおいて見られる哲学の在り方が、そのままキエルケゴールの哲学であるなどと言えるわけではない。しかしそれでも、その考察は、キエルケゴールにおける哲学とは何か、という問題を考えるための一つの手がかりにはなるだろう。以上のような問題関心から、本稿では、ヨハンネス・クリマクスの「一断片の哲学」とはいかなるものであるのかを、検討したいと思う。

^{*4} キエルケゴールはヨハンネス・クリマクスという仮名作者を何度もその日誌に登場させており、1842年から1843年にかけては草稿「ヨハンネス・クリマクスもしくは全てについて疑うべし」(Johannes Climacus eller De omnibus dubitandum est)を描いている。それはキエルケゴールによって「最も真剣かつ精力的に哲学的研究がなされた」時期に構想されたものであり、「キリスト教的信仰」と「哲学的懷疑」の関係を問うたものである（北田勝巳、「キルケゴールの遺稿『ヨハンネス・クリマクス』について」、『大阪電気通信大学研究論集』第17号、1981年、145-150頁）。その草稿においてヨハンネス・クリマクスは、「憂鬱なアイロニーと深い真剣さを媒介にして、私は哲学に出会ったかった」と述べ、更には「哲学は懷疑と共に始まる」という命題をもってデカルトの方法的懷疑以来の近代哲学との批判的な対決を試みている。これらのこととまた、仮名作者達の中でも特にヨハンネス・クリマクスこそが哲学を論じるにあたって第一に着目されるべき立脚点にいることを指し示しているように思われる（濱田、前掲書12-36頁、「人間の精神的生成」および「発端の問い合わせー『ヨハンネス・クリマクス』草稿ー」参照）。

また「後晩」でも、キエルケゴールは、ヨハンネス・クリマクスを「自らをキリスト者と自称しない」者、また「思弁的で神中心的な世紀」に生まれたことを幸福と感じている者として位置づけており（SKS 7, 560）、やはりこの仮名作者をとりわけ思弁的な哲学の立場からキリスト教を志向する者として描こうとしていることが窺える。

1. 実存の弁証法的性格

(1) 主体的な問い合わせのための実存への強調点

さて、まずは「断片」や「後書」における問題設定と、問題へ向かうための彼の立脚点とを概観したい。前者の「断片」では真理の伝達や表現に関する問題が論じられ、後者の「後書」では、「断片」の問題を再検討しつつそこに「歴史的な衣装を着せる」ことが目的とされている（SKS 7, 20）が、その前半においてはやはり真理の区分やその問われ方が問題になっている。ヨハンネス・クリマクスはそこで、第一に客観的学問の伝統的な真理観を批判的に検討し、それから彼自身の主体的な真理観を表明している。

ヨハンネス・クリマクスは、客観的な真理を、時間の内なる事実についての「歴史的な真理 *den historiske Sandhed*」と、永遠的の領域における「哲学的な真理 *den philosophiske Sandhed*」とに区別しながら、どちらも知識としては不確実な「近似的なもの *Approximation*」にしか達しない、という立場を探る（SKS 7, 29-30）。というのも彼によれば、人間が獲得できる真理の知識は、人間というものが時間の内で生成する有限な存在である以上、たとえ真理が事実的であろうと永遠的であろうと、厳密な意味では不確実なもの、近似的なもの以上の何ものもありえないという考え方をするからである⁵。

このようにして近似的なものにしか達しない客観的问题に対し、ヨハンネス・クリマクスは自らの問題を主体的問題であるとする（SKS 7, 26）。この観点において真理は、個々の人間においてその都度その都度、その人その人によって考えられなければならないものとして、普遍性を志向するがゆえに個々人を軽視する客観的な問い合わせによってではなく、個別の個人による主体的な仕方で

⁵ Richard H. Popkin は、「断片」や「後書」におけるキエルケゴールのこのような考察を、「認識論的模疑主義 *epistemological skepticism*」と呼び、信仰や信念の捉え方を別とすればヒュームと極めて類似した立場にあると指摘している。これは、特にヨハンネス・クリマクスが客観的な学について考察する際の立場について当てはまるようと思われる（Cf. Richard H. Popkin: *Hume and Kierkegaard*. In: edited by Richard A. Watson and James E. Force, *The High Road to Pyrrhonism*, Hackett Publishers, 1993, pp.227-236）。

はじめて問題にされうるものとして考えられる。その意味でヨハンネス・クリマクスは、「客観的には、何が言われるか、に強調点がある。主体的にはいかにそれが言われるか、に強調点がある」と述べる (SKS 7, 185)。そしてこのような文脈から、ヨハンネス・クリマクスは「主体性は真理である *Subjektiviteten er Sandheden*」というテーゼを問題とする (SKS 7, 186) が、この主体性としての真理というのは、真理が主体によって恣意的に決められうることを意味するのではなく、客観的には「主体性は非真理である」という真逆のテーゼに陥りかねない不確かな真理を、それでもなお主体的に問い合わせ続けることの真理性を意味しているのである (SKS 7, 189-190)。

ヨハンネス・クリマクスは、「思弁 *Speculationen*」によって誤った指示や正当性が掲げられていることに、彼が生きる時代の根本問題があるとする (SKS 7, 220)。それは、人間の内在的な思弁でしかない客観的知識をもって、神という永遠の領域の問題からそれと向き合う個々人の現実の問題まで、あらゆる問題を説明し尽くそうとする誤りを意味する。既に見たように、考察者自らがこの世に「実存している」という事実が徹頭徹尾客観的になることを妨げる (SKS 7, 204) がゆえに、客観的思弁による解明は、あくまでも近似的な真理にしか出会うことができない。にもかかわらず客観的思弁が、「止揚する *aufheben*」というヘーゲル哲学の用語の下に全てを「解明する *forklare*」ことができると称するならば、その時には主体的に追い求められるはずの決定的な真理が相対的な契機へと貶められてしまうことになる (SKS 7, 203)。

そのような客観的な仕方によってではなく、主体的な仕方において決定的な真理に出会うためには、人間に内在的な悟性や思弁とは異なった観点に拠らなければならない。そこでヨハンネス・クリマクスは、彼が生きる時代において忘れられている重要な契機として、「実存していること *at existere*」と「内面性 *Inderlighed*」という二つの契機を強調する (SKS 7, 220)。すなわち彼は、現実に生きる個々の人間の主体的な契機においてこそ決定的な真理を問うると考えたのであるが、そこでは真理を觀念的に「知ること *en Viden*」ではなく、思考され理解されたことを自らの生において表現し「行為すること *en Gjøren*」が重要となるという (SKS 7, 149)。それゆえに、真理そのものが何であるか

よりも「どのように真理が受け入れられるか、というその仕方」こそが重要な問題となり（SKS 7, 225）、真理を受け入れる人間の現実の在り方たる「実存 Existents」が強調されることとなる。つまり、ヨハンネス・クリマクスが「実存していること」と「内面性」とを強調し、そこに向けた問いを自らの思想の中心とした（SKS 7, 226）のは、それらが直接に真理そのものを意味するからではなく、それらが真理を生き真理を表現するためのいわば場として、重要な意味を持っていたからなのである。

（2）実存の否定性と運動性

ヨハンネス・クリマクスによるこの考察、すなわち人間の本質ではなく実存に強調点を置き、客観的な真理ではない主体的な真理を求めるとするこの考察は、しばしば 20 世紀の実存の哲学によって注目され受け継がれてきたものである。しかしながらこの実存という観点には、そういった解釈によっては軽視されかねない諸々の性格が存している。その哲学への考察に先立って、ここではまずヨハンネス・クリマクスが明らかにした、実存という観点の特筆すべき性格を確認しておきたい。

この観点の注目すべき第一の性格として、人間を実存として捉えることで、その「否定性 Negativitet」（SKS 7, 81）が自覚されるという点が挙げられる。人間は現実に生成する全てのものを、そしてまた永遠や神といった絶対的な存在やそれに関わる自己についての決定的な真理を、思弁による学的な真理としては知ることができない。それはすなわち、人間的内在とそれを超越する永遠との間には如何ともしがたい断絶が存するということ、生存そのものや実存する主体における絶対的な否定的契機を人間が持っていること、を意味している（ibid.）。ヨハンネス・クリマクスによれば、「その魂のうちに無限を有している実存する主体的思想家は、その無限性を常に有しており、それゆえその形式も絶えず否定的である」のであり、その思想家は「実存している限り、絶えずその状態を身に負っている」（SKS 7, 84）。まさしくそこでは、神や永遠、そしてそれに対する自己の真なる在り方も、否定的な形でしか考えられえない。「全ての思考が内在のうちにとどまる」（SKS 7, 94）ところの人間にとて、

自らの実存は、このような自らの内なる否定性を自覚するための場となるのである。

そこにはまた注目すべきもう一つの性格がある。それは、自らの実存が持つ客観的な側面での否定性を自覚しても、人間がなおも真理を「絶えず追い求め続ける *bestandigt stræbende*」という肯定的態度をとることができる (SKS 7, 84)、というその運動的な性格である。人間は、「そこで否定を知ることになる絶え間ない内面化の中に、彼の肯定性が存している」ような存在だとされる (ibid.) が、それはまた、静止的には絶対的に異質なものとしてしか考えられない哲学的な真理に対して、動的には逆説的情熱をもってその限界に絶えず「突き当たる *støde*」ことができるということでもある (SKS 4, 249)。この「突き当たる」という運動性を伴った態度こそが、「否定的であると同様に肯定的であるような」 (SKS 7, 84) 人間の実存が持つ特筆すべき性格なのである。ヨハンネス・クリマクスによれば、この世を生きる実存者の「やむことのない生成」とは、無限を前にした否定性を自覚しながら、その不確かさに生きることである (SKS 7, 85) が、客観的な思弁では、このような現実の不確かさは直視されない。しかし「現実に実存する主体的思考家は、絶えず思考しながらこのような自らの実存を追いかけて、彼の全ての思考を生成のうちにと措く」 (ibid.)。そしてそのような仕方で生成の上に生きながら、この実存する主体的思想家は、「絶えず追い求め続ける」という止むことのない運動性の中で、不確かな真理を決定的な真理として表現することができるのである。

さて、ここで見逃してはならないのは、人間の実存に目をやる際に浮かび上がるこの否定性と運動性という二つの性格が、極めて弁証的なものだという点である。ここで、キエルケゴールが用いている幾つかの概念が、たとえば人間の在り方としての総合や生成、あるいは肯定と否定などといった概念が、ヘーゲルが体系立てた弁証法の哲学において頻繁に用いられた概念であることに注意しなければならない。ヨハンネス・クリマクスは、絶対的に否定的でありながら同時に肯定的な運動を絶えず続けていく人間の実存の在り方においてその弁証法的な契機を見出し、またその実存を人間の現実における弁証法の場として見出すことをしたのである^{*6}。

とはいって、ヨハンネス・クリマクスが見出した実存における弁証法が、ヘーゲルがその体系で展開したような弁証法とは異なった仕方で表現されている点には注意しなければならない。ヨハンネス・クリマクスは、実存の性格について述べた同じ箇所でヘーゲルの「生成の弁証法 *Vordens Dialektik*」に言及しているが、「思考との関係における肯定」へと至るその展開の仕方には賛同せず、そのような弁証法を吹聴する体系家や思弁家たちを「肯定的な者 *de Positive*」と呼び、その軽薄さを非難している (SKS 7, 80-81)。それというのも、ヨハンネス・クリマクスにしてみれば、彼ら肯定的な者は、「実存における認識する主体の状況」を表現しておらず、「捏造された客観的主体」だけを扱い、しまいには自分自身をそのような客観的主体と取り違えてしまうからである (ibid.)。

そのような「肯定的な者」に抗して、ヨハンネス・クリマクスは、人間的な思索の及ぶ限りでは、自らの思索をあくまで否定的にのみ受け止める否定的な立場に踏みとどまる。すなわち、彼はあくまでも「超越 *Transcendenten*」を前にした否定性と、「反復 *Gjentagelsen*」によって実現される運動性とを兼ね備えた、否定的な弁証法の思考家であろうとする^{*6}。彼は、そのような立場に踏みとどまる者、すなわち自らの内なる否定的な契機を自覚する者を「否定的な者 *de Negative*」と呼ぶ (ibid.)。そして彼自身の弁証法というのは、まさしくこの否定的な契機に注意を向けているところの否定的な思考家のためのもので

^{*6} キエルケゴールにおける「弁証法 *Dialektik*」概念を理解するには、ヘーゲルにおける意味を踏まえることはもとより、語源的に遡った「対話 *Dialog*」の意味に引き付けて考えることが重要である。というのもキエルケゴールの弁証法の要点は、「止揚」による総合を目指すというより、相異なる契機が相互に響きあう矛盾の中に留まりながら、その矛盾する契機を(対話のように)突き合せてその矛盾を尖鋭化させることにあると考えられるためである(濱田、前掲書 150 頁参照)。

^{*7} このような規定を、ヴィギリウス・ハウフニエンシスを仮名作者とした「不安の概念」(*Begrebet Angest*, 1844) の導入部 (SKS 4, 317-331) における記述と対応させて考察することは可能だろう。そこでは「内在」や「想起」をその本質とする伝統的・客観的「第一哲学 πρώτη φιλοσοφία」に対して、「超越」と「反復」を本質とする新しい「第二哲学 secunda philosophia」がごく簡潔に示されている (SKS 4, 328-329)。この点については、川村永子氏の「実存理解の問題」(『キエルケゴールの研究 新しい宗教哲学的探求』近代文藝社、1993 年、79-105 頁) を参照されたい。

あるとする (*ibid.*)。彼は、ヘーゲルのような学問の場における論理的・肯定的な生成の弁証法とは異なる仕方で、人間の実存における具体的・否定的な生成の弁証法を見出したのである^{*8}。

2. 一断片の哲学、断絶の弁証法

(1) 機縁としての「一断片の哲学」

ここまで、ヨハンネス・クリマクスの思想の中心が人間の実存におかれたこと、またそれが弁証法的性格を帯びていること、を概観してきた。ここで再度、ヨハンネス・クリマクスにおける哲学とは何であったのか、という問題に立ち返りたい。

ヨハンネス・クリマクスは、肯定的な者が体系的なものへの渴望をもって構築した近代哲学の壮大な「体系 System」という在り方に対して、実存の否定性を自覚した否定的な者のための哲学の在り方を「断片 Smuler」ないしは「一片 Pièce」と呼ぶ(*SKS* 7, 9)。それはすなわち、「断片」の題目である「哲学的断片、或いは、一断片の哲学 Philosophiske Smuler eller En Smule Philosophi」のことであり、この題目からして見ても、ヨハンネス・クリマクスが体系に対するこの断片という在り方に自らの哲学的な立脚点を表現しようとしていることが窺える^{*9}。

^{*8} この点に、キルケゴールがヘーゲル弁証法の諸概念に多大な影響を受けながら、その哲学体系を許容できぬものとして批判した理由が存する。すなわち、ヘーゲルの「運動」や「生成」の概念が極めて正しく現実の人間の在り方を表しているにもかかわらず、それが統一や体系を志向して人間実存の否定性ないし罪を軽視してしまう点が、許容されがたいことだったのである。

^{*9} 「哲学的断片」が、当初「哲学の一片、S. キルケゴール著、第一」(*Philosophiske Piece of S.Kierkegaard, No.1*) というタイトルの下で構想されていた点(小川圭治「S. キルケゴール『哲学的断片へのあとがき』の構成と成立について」、『宗教研究』第 47 卷、第 2 輯、第 217 号、1974 年、23-52 頁、とりわけ 32 頁参照)、また「後書」の題辞としてプラトンの「大ヒッピアス」(*Hippias Major*) から「細切れに裂かれてしまった、言葉の削り落されたかけらや、断片化されたかけら」について語られた一節が引かれている (*SKS* 7, 8) 点などからも、キルケゴールが哲学の断片性を強く意識していたことが窺える。また、ここで最終的に選ばれた Smuler という言葉に(本稿では慣例的に「断片」という訳語をあてたが) もともと「小さい、取るに足らない欠片や切れ端」

しかしこの、体系に対するプロテストとしての断片という表現に込められた意味とは、一体どのようなものだったのであろうか。それを理解するためには、ヨハンネス・クリマクスにおいて、永遠なるものに関する哲学的な真理が、思弁や論理という客観的な仕方では十分に語りえないものであり、人間から人間への直接的な伝達や教授が一切許されないものである（SKS 4, 222-224）、とされた点に改めて注意しなければならない。人間に本来の意味での永遠なる真理の理解を促すのは、人間の教師には不可能なことなのであり、ただ神という絶対者にのみ可能なことなのである（ibid.）。そしてその意味で、人間によって作り出されたがゆえに全てを語ることが不可能な哲学や学問は、本来的には「欠片 Fragment」（SKS 7, 104）以外の在り方をとることはできない。たとえそれが、一見壮大な体系として、あたかも全てを語りうる完結性の体裁をとっているとも、結局のところはそれもまた、真理を語りえない近似的なものに過ぎず、取るに足らない欠片より以上のものではないのである。^{*10}

学問や哲学のこういった断片的な在り方は、そのまま、現実に存在する人間が断片的に生きているという否定性を含んだ在り方にも対応している。そして、自らに備わったその否定性を恐れるあまりその外面を取り繕い、さらには体系を構築しようとする従来的な哲学や学問に対抗する形で、ヨハンネス・クリマクスは逆にこの断片としての在り方を積極的に引き受けようとする。この立場がまさしく「一断片の哲学」であり、そこで彼は学問的な思弁や論理によって

といったニュアンスがあることに注意されたい。そのようなニュアンスこそが、恐らくはヨハンネス・クリマクスの哲学の性格に相応しいものだったのであろう（拙稿「かけら」としての哲学』『学習院大学人文科学論集』第18号、2009年、1-30頁、参照）。

*10 断片と体系の関係を、このように対立的に捉えることが適切かどうかという点は、なお議論の余地がある。ティリッヒは「体系 system」を、全てを包む「大全 summa」と唯一つの現実的命題を扱う「小論 essay」との中間にあるものと位置づけ、「どの断片 fragment の中にも未展開の体系が隠されている」等と述べ、断片と体系とをむしろ連続的なものとして捉えている（Paul Tillich, *Systematic Theology* vol.1, London, Nisbet & Co., 1955, pp.65-67）。彼に従えば、キエルケゴールのような体系批判者の思想にも、体系的な性格が存していることになるだろう。もっとも、体系は何かを組織だて閉じていくものであり、断片はそのような「閉じ」を拒絶するものだと考えると、やはり両者には差異があるだろうし、キエルケゴールが「断片」という言葉をもって表現しようとしたのもそのような性格であったように思われる。

人間の否定性を覆い隠すのではなく、むしろその否定性への自覚を促そうと試みる。すなわちこの取るに足らない小さなものとしての「断片」という表現こそが、永遠的な真理という超越を前にした人間の否定的契機の自覚と、それでも真理を絶えず求める動的な反復のような運動性をもった態度とを問題とするために、実存に立脚点を置いたヨハンネス・クリマクスの哲学にもっとも相応しい表現だったのである。

「実存する主体的な思考家は、二重性を通して自らを自由なものとした上で、同じように、伝達の秘儀をまさしく相手を自由なものとすることに求める」(SKS 7, 74)のであり、その哲学において何かを理解することは、理解する者としての「単独者 *den Enkelte*」がそこで得た確信を自分自身を通して理解することに他ならない (SKS 7, 77-78)。すなわち、「一断片の哲学」における伝達とは、誰しも納得するような教授による直接的伝達ではなく、伝達された人間がその真理を自分自身が生きることを通して理解するための「機縁 *Anledning*」(SKS 4, 222) のみを与えるソクラテス的な間接的伝達を意味するのである。そしてこの間接的な機縁としてしか伝達も理解もされえない真理を問題とする哲学の姿こそ、まさしく断片としての哲学の姿なのである。

ヨハンネス・クリマクスは、「哲学することというのは、空想的な存在者に空想的に語ることなのではなく、実存している者に向かって語られるようなことなのである」(SKS 7, 116)と述べる。そしてまた彼によれば、人間というものは皆「実存している人間」に他ならないのであり、「実存している人間は、自らそれを欲しようと欲しまいとにかくわらず、実存している」という「注目に値する固有の性格」がある (*ibid.*)。断片としての哲学は、まさにこのような、否応なしに実存している人間が、何ものをも確かに語りえないのだということを知りながら、それでもなおその不確かな何ものかを絶えず何ものかに語りかけるような哲学なのである。

そういうことを前提とする哲学というのは、実存する人間が真理について規定しえないことを規定しようとするいわば非規定的な規定であり、真理を学問的には認識しえないことを学問しようとする非学問的な学問である。それはすなわち、体系によってありとあらゆるものと思弁的に規定することを目指す

のではなくて、実存する個々別々の人間が、「絶え間なく追求すること」(SKS 7, 116-117)への機縁を手にすることを目指す。そして実存する人間は、まさしくそのような性格の「一断片の哲学」を前にすることで、自らの否定的契機に直面してなお真理を問い合わせ続けるという主体的な在り方への、小さな機縁を手にすることができるのである。

(2) 断絶の弁証法

とはいっても、以上に素描したような「一断片の哲学」の在り方というのは、ただ無目的に、或いはそれ自体を目的に、述べられたものではない。というのも、始めに述べたとおり、キエルケゴールの思想や全著作活動の目的は「キリスト者となること at blive Christen」にあったからであり、また同時に彼がキリスト教と哲学的言説とを、その極点においては相容れないものと考えていたからである。しかしそれでもなお、ヨハンネス・クリマクスが展開したこのような「一断片の哲学」が、キエルケゴールの思想において、すなわち「キリスト者となる」というその一事において、一定の意義を有していたことは否定できない。それは、ヨハンネス・クリマクスが『後書』において実存の観点を自らの思想の中心に据えるとした同じ箇所で、「思弁とキリスト教との間のどこに誤解が存するのか、探し出すこと」を自らの課題として提示している(SKS 7, 219)点にも見て取ることができる。とはいっても、ヨハンネス・クリマクスは、キリスト教を哲学的な学説だと見做すことは、キリスト教をくだらないことに変じてしまうことを意味すると述べており(SKS 7, 346)、キエルケゴールの最終目的である「キリスト者となること」とヨハンネス・クリマクスの哲学的思弁とが対等の関係を持つことはないと示唆している。しかしそれでは、ヨハンネス・クリマクスの「一断片の哲学」は、一体どういった意義を持っているのであろうか。

ヨハンネス・クリマクスは、彼の『断片』の問題とは「キリスト者となること」への「導入 Indledning」の問題であると述べる(SKS 7, 347)。すなわち、執拗なまでに客観的思弁を批判しつつ主体的実存の観点を強調した『断片』や『後書』における言説は、キエルケゴールの唯一つの目標である「キリスト者となること」を目指すためのものだったのであり、人間の実存を考察することもまた、「キ

リスト者となること」への導入を意味していたというのである。

ところで、キリスト教における決定的な真理、「キリスト者となること」において信仰される真理とは、どのような真理であろうか。それは、永遠の存在たる神が、時間的な存在である人間イエス・キリストの姿をとってこの世に現れたという、聖書によって伝えられているその事実である。ヨハンネス・クリマクスによれば、実存に生きる単独者としての人間と、永遠に存在する無限者たる神との間には、「絶対的な差異 *den absolute Forskjel*」があり、それに比すれば、人間相互の相違というのは、「相対的な差異 *den relative Forskjel*」でしかない (SKS 7, 198-199)。そのように考えると、キリスト教における「神が人間の姿形に向けて在り、生まれ来、育ってきた、などという命題」は、この絶対的な差異が乗り越えられたという「最も厳密な意味での *sensu strictissimo*」逆説すなわち「絶対的逆説 *det absolute Paradox*」を意味することになる (ibid.)。神がイエス・キリストという単独の人間へ成ったというこの真理は、「永遠の真理が時間の内に向けて生成した」ことであり、それはまさしく「不条理 *det Absurde*」である (SKS 7, 193)。このようにしてヨハンネス・クリマクスは、「キリスト教がまさしく思弁とは正反対のものであること、それが、単独者に対して、その中で実存せよ、思弁的に理解することで時間を浪費するな、という要求を伴った、奇蹟であり、不条理であること」を主張するのである (SKS 7, 344)。

その同じ箇所で彼は、思弁哲学の課題はむしろ、「キリスト教の思弁的な理解が不可能事であると、深く考察すること」にあるとする (ibid.)。すなわち、彼にとっては、思弁の役割とは、自らの内在的な理解や把握で何かを解明することではなく、むしろ、自らのその内在的な理解の不完全さや不確かさという否定性の自覚を促すことにあるのである。ヨハンネス・クリマクスによれば、「肯定的なものは否定的なものにおいて示される」のであり、信仰の確実さという肯定的契機も不確実さにおいて否定的に示される (SKS 7, 393)。つまり、客観的には不確かさへしか達しえない実存する人間は、理性や思弁を通して、いつもその不確かさという否定的契機を自覚することになるのだが、逆に言えば、それが不確かだからこそ、そこに向かって主体的な決断をすることができると

いうのである。「信仰 Troen」というのは不確かさにおいてのみ成り立つものなのであり、証明されたものや確実なものというは認識の対象にはなっても、信仰の対象とはならない。思弁の役割とはその不確かさという否定的契機を、弁証法的に明らかにすることにある。

ヨハンネス・クリマクスは、「主体的思考家は、実存的なものに関する弁証法家である」と述べ、そしてそのすぐ後で「主体的思考家の課題は、自己自身を実存において理解することにある」とも述べる (SKS 7, 320-321)。ここでは人間の実存が他ならぬ弁証法的な在り方をしていることが自覚され、主体的思考家もまた自らの弁証法的な在り方を自覚することになる。そしてそれは、既に見てきたように、ヘーゲル的な肯定的弁証法ではなくて、実存する者のための否定的な弁証法である。実存する主体的思考家は、その否定的な弁証法が極まるところで、自らのうちなる「弁証法的矛盾 den dialektiske Modsigelse」に、すなわち自らの内在とそれを超えるものとの間の「断絶 Bruddet」にぶつかり (SKS 7, 518)、その断絶を超えることのできない自らの無力さを自覚することになる。そしてそのような永遠的なものへの無力さの自覚を通して、実存する者は、「絶望 Fortvivlelse」に至り、そのような仕方で彼は神を前にした罪の意識を持つことになる (SKS 7, 530)。「弁証法的矛盾が情熱を絶望にまで至らしめる」とされ、そのようにして罪を負った自らを自覚し絶望に至ることこそが「実存する者が神との関わりへと来たるような唯一つの仕方」であるのだと述べられる (SKS 7, 183) ように、ヨハンネス・クリマクスにおいては、弁証法的な矛盾によって極められた絶望や罪という道をすることによってのみ、実存者は信仰に至ることができると考えられているのである。

このように、実存する人間は自らの弁証法的矛盾を通して信仰へと向かうのであるが、一方でその信仰される側の真理、不条理としての真理にも同様に弁証法的な矛盾が存している。それはすなわち、イエス・キリストがこの世界に生まれ来たたという有限的な領域に生じた歴史的な事柄が、無限の領域への「永遠の幸い en evig Salighed」の土台となる、という弁証法的矛盾である (SKS 7, 526)。そしてそれは同時に、有限な領域で実存する人間が、同じ有限な領域で実存している一人の人間であるイエス・キリストを神と捉え、彼を信

じる、という弁証法的矛盾でもある (ibid.)。人間が自らのうちなる弁証法的矛盾を自覚し、その上でこのようなイエス・キリストによる永遠の幸いという弁証法的矛盾に直面することで、不条理は最も厳密な意味での逆説となる。ヨハンネス・クリマクスによれば、「問題における弁証法的なものは思想の情熱を要求する」(SKS 7, 517) のであり、この不条理における絶対的な弁証法的矛盾は、その意味で、絶対的な思想の情熱を要求する。そして思想の情熱が極まったそこにおいて、人間の「主体性の最高の情熱」たる信仰への道が開かれるのである。

ヨハンネス・クリマクスは、キリスト教とは、「ある実存の矛盾 en Existents-Modsigelse」を表現するもの、ないしは「ある実存への告示 en Existents-Meddelelse」であると述べる (SKS 7, 345-346)。そしてまた信仰とは、「認識 en Erkjendelse」でも「意志の行為 Villies-Akt」でもなく (SKS 4, 263-264)、「ある自由の行為 en Frihedens-Akt」または「ある意志の表明 en Villiens-Yttring」であるのだと述べる (SKS 4, 282)。これらの微妙な表現とこれまでの考察を結び合わせると、彼の言う信仰の在り方が見えてくる。すなわち信仰とは、実存する人間における弁証法的な矛盾と、不条理としての真理における弁証法的な矛盾とがつき合われ、その二重に極まった矛盾の中で、実存する人間が不条理としてしか認識できない真理を信じようと意志し、その意志を自らの実存を生きることで表現することなのである*¹¹。

ここまで、主としてヨハンネス・クリマクスを匿名作者とする『後書』の記述を追ってきたが、その書の後半で彼は、宗教性Bと名付けられたキリスト教の本来の在り方を、「逆説的-弁証法的 paradox-dialektisk」な宗教性、すなわち「逆

*¹¹ 小川圭治氏は、「後書」の固有の主題を「眞の主体性と眞の超越性の弁証法的関係の確立」にあるとする。すなわち、非真理でありながら眞理である人間「主体」と、不条理によってしか歴史的たりえない絶対的逆説である「超越」とに関して、それらの二元論的な区分ではなく、両契機の弁証法的な「出会い」ないし「相互関係」が問題となっているとする（小川、前掲論文参照）。

これはまさに実存する人間と不条理としての真理の二重の弁証法的極まりのことを意味していると考えることができよう。そして本稿で考察された「一断片の哲学」は、この極まりへと人を導くための機縁の役割を果たすものなのである。

説の宗教性 *Paradox-Religieuse*」として提示し（SKS 7, 519-520）、そのような在り方においてこそキリスト教的な不条理としての真理に（理性に逆らった仕方で）向かうことができるとする。ヨハンネス・クリマクスという思弁的な立脚点をとる匿名作者によるとされる『断片』やその『後書き』において、このようなキリスト教的信仰に向けた逆説的－弁証法が研ぎ澄まされていく様を見ると、その「一断片の哲学」というのは、人間が自らの実存の弁証法的契機に気付き、またその契機を逆説的－弁証法的に尖鋭化させていくための機縁としての意味を持つように思われてくる。

その逆説的－弁証法的な極において、人間は、思弁的な「止揚」の不可能性を自覚し、ただ単独者として、不条理という真理を信じるか否かというあれか－これかの決断の前に立たされる。そこにあるのはただ、人間の実存を引き裂き、そしてまた同時にキリストという真理としての存在を引き裂く、絶対的な断絶だけを顕わにする不条理である。キリスト教的な真理という絶対的な他なるものとの断絶を前にして、断絶の向こうへと信仰を表明するための決断をするか否かという究極の一点は、決して哲学によって示されるものではなく、ただその前に立った人間によって表明されなければならない。このことは丁度、先に考察された「一断片の哲学」の在り方と対応する。哲学はそこで、自らの否定的契機を自覚し、その前にある他者との絶対的な隔たりを自覚しながら迷い、苦しみ、それでもなお自らの意志の表明によって実存の課題を実現していくための機縁の役割を果たし、そのための断絶の弁証法を研ぎ澄ましていくのである。

おわりに

ヨハンネス・クリマクスは、「哲学は、課題として反省の惑わしと戦わなければならなかった」のであり、「この仕事の終わりはせいぜいのところ本来の仕事の始まりである」のだが、「最近の哲学」は「この仕事の終わりを全てのことの終わりと取り違えている」と主張する（SKS 7, 382）。ここにも見て取れるように、彼において哲学は、「キリスト者となる」という人間の真の仕事を始めるための機縁でしかない。そして近代の思弁哲学の誤解は、真理への機

縁でしかない理性的な哲学的思索を、全ての事柄の説明と取り違え、哲学によってキリスト教も何もかも全て説明し尽くされると考えたという点にあったのである。しかしながら信仰とは、学的な意味でのキリスト教を「説明する」ことではなく、キリスト者となり「生きる」ことであった。そしてその意味で、ヨハンネス・クリマクスは、「哲学はキリスト教を直接的に導入する」が、しかしそこでは「一つの学説を導入しはするが、キリスト者となるそのことを導入しはしない」と述べるのである（SKS 7, 350）。

本稿では、ヨハンネス・クリマクスの「一断片の哲学」を主題とし、その思索上の立脚点である「実存」と、そのような立脚点から展開され極められる「断絶の弁証法」とを、辿り直してきた。ヨハンネス・クリマクスにおいては、このような弁証法こそが、否定的な現実に生きる人間が肯定的な真理たるキリスト教を信仰するために、不可欠なものと考えられている。その意味でヨハンネス・クリマクスは、人間の実存について述べているのと同じ箇所で、「鍛錬され抜かれた個性というのは、彼がそこにおいて日々の生活を送るような思想が、どれだけ弁証法的であるか、ということにおいて認識される」また「無限についての決定的な弁証法のうちで日々の生活を持つことと、それでもなお生き続けること、それらのことが芸術である」と述べ（SKS 7, 85）、無限と有限との両極を持つ総合としての人間の、現実の生活における弁証法的な在り方を讀えるのである。

ヨハンネス・クリマクスにおけるこの断絶の弁証法は、後にアンチ・クリマクスにおける絶望の弁証法として、より徹底された形で信仰へと（逆説的に）向けられることとなるが、それは同時に哲学の問題としても依然として解釈の余地を残すものである。とりわけ 1960 年代後半以後の思想史において、彼を主体の自己同一性という側面から解釈した実存の哲学への批判を通じて、他者との「非同一性」という側面からキエルケゴールを批判的に解釈する試みが多くなされている^{*12} が、その際にこの「断片」や「後書」の、「主体の差異性や自己否定性という逆説的側面」が改めて注目されるようになっている^{*13}。このように、キエルケゴールの思想を、或いはその哲学の意義を問うことは、現代を生きる私にとっても非常に示唆に富んだ試みである。しかしそのためには、

まずもって、キエルケゴールの思想とは、哲学とは、そもそもどのようなものであるのかが、改めて検討されなければならない。そのような問題性において、ヨハンネス・クリマクスや、或いは彼と裏表のような存在であるアンチ・クリマクスなどという匿名作者たちを通して、キエルケゴールが何を表現せんとしたのかということを、あらためて考えていきたいと思う。

(よしだ けいすけ・学習院大学)

^{•12} 例えばアドルノは「キエルケゴール今ひとたび」(Kierkegaard noch einmal, 1963)において、キエルケゴールの弁証法もまた「極限的な努力にも関わらず、観念論から逃れることができなかった」と批判的に検討しながら、「非同一的なもの、その概念のうちに解消しきらないものという契機に、より大きな権利を与えたという限りでは、キエルケゴールの理論はヘーゲルに対して正しい」と述べている (Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften 2., Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1979, S.250)。

^{•13} 河上正秀「非同一の主体性－実存思想以後のキルケゴール読解－」『理想』第 676 号、2006 年、2 - 12 頁、参照。