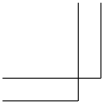


main : 2006/2/3(17:29)

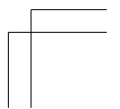
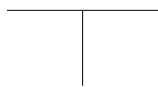
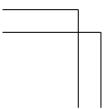
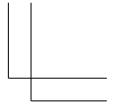
# 新キエルケゴール研究 第4号

キエルケゴール協会

2005年12月

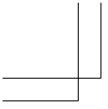


main : 2006/2/3(17:29)

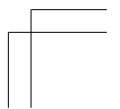
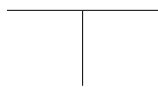
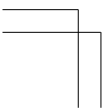
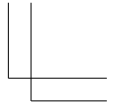


## 新キェルケゴール研究 第4号

<i>YAMASHITA Hidetomo</i> On Religious Love — Kierkegaard and Shinran . . . . .	1
森田美芽 レギーネとキェルケゴール その関係の再考察 . . . . .	23
米沢一孝 キェルケゴールにおける歌劇受容について . . . . .	42
キェルケゴール協会会則 . . . . .	60



main : 2006/2/3(17:29)



## On Religious Love — Kierkegaard and Shinran

### YAMASHITA Hidetomo

#### 1. Foreword: The duality of human being

The concept of love has been considered in the terms such as *eros*, *philia* and *agape* (*caritas*), in the West. In these concepts *eros* was considered by Plato as divine insanity in which man is driven to the absolutely eternal. However, whether eternal immortality is realized truly by this must be suspended. *Philia* is emphasized by Aristotle, but it has a basis only on the virtuous within human beings, and cannot itself reach the religious essence. But it is another question whether this concept of friendship brings an important meaning in Christianity again. *Agape*, as emphasized by John and Paul in the New Testament, is the fundamental concept in Christianity, and I will discuss it below.

In Buddhism, the problem of love is connected with 慈悲 (compassion) and is defined as removing pain and giving happiness (拔苦与樂), that is, *ji* (慈) means giving happiness and *hi* (悲) means saving sentient beings from sufferings. Moreover, the compassion which arises from three kinds of 縁 (en, condition) is called into question in Buddhism. The first is *shujoen no jihi* (衆生縁の慈悲), that is, the compassion arising from perception in sentient beings. This is awakened in the minds of ordinary men or followers of Hinayana, and called “small compassion”.

The second is called *hoen no jihi* (法縁の慈悲), or the compassion arising from the observation of the component elements of sentient beings. This is awakened in the minds of arhats (*arakan*) or bodhisattvas below the First Stage, and is called “medium compassion”.

The third is called *muen no jihi* (無縁の慈悲), or the compassion arising from realization of the void (or emptiness, 空). This is awakened in the minds

of bodhisattvas of the First Stage or above, and is called “great compassion”. The last is the unconditional love and, which I address below.

What kind of meaning does love and compassion have for a human existence? I think that completion of humanity is based on completion at love and compassion. Although the essence of humanity will be discussed from various viewpoints, it consists in maturity benefiting both oneself and others. However, is it really possible for a human being to love all living creatures? It is my opinion that from a mere human beings’ horizon, the love and compassion are impossible to fulfill. I have considered a mere human being’s horizon as the state of the human being who is alive on thought(the frame of thinking) (思枠). I have obtained and used this word from the next text of Uchiyama Kosho (Zen Buddhist priest).

One time teacher Sawaki told me in teaching. “The truth acquired by the Buddha (the truth of the universe) is immeasurable and boundless. It does not satisfy the thought that you want to be satisfied.” At this time, I felt that the heaven and the ground had been reversed. Up to this time I have tried hard to realize spiritual enlightenment in order to improve myself. However, I realized that I myself, who was trying hard, was already efficiently employed by the universe (Nature) which cannot subsume in my thought (the heavy frame of thinking). Although the word “thought” was usually applied to “思惑”, I have come to consider it more appropriate to use the word “思枠” since then.\*<sup>1</sup>

Unexpectedly, the text refers to the double state of I (as a human existence). The first ‘I’ who wants to improve itself, realize spiritual enlightenment or to love truly (in the present theme), that is, the ‘I’ who lives within the frame of thinking. The other is the ‘I’ who is efficiently employed in the universe

---

\*<sup>1</sup> Uchiyama Kosho, *Shobogenzo Genjokoan wo ajiwau*, Hakuju-sha, 1987, p.59

(Nature), that is, the 'I' who arises from causation.

Buddha's spiritual enlightenment is the awakening of this universal activity (dharma) and is not a thinking result inside the frame of thought. Kierkegaard explains in the example of the stomach that a thing called reflection cannot exceed the reflection itself. Although the stomach digests various things, the stomach itself cannot be digested. In order for reflection to exceed the position of reflection, Kierkegaard says that a qualitative leap is required, and can never become possible from inside of the frame of thinking, but only by work of God.

Being different from Buddhist dharma (tathata), "the Other" (det Andet) of which Kierkegaard speaks in *The Sickness unto Death* is also the Ground which supports man's spiritual life while exceeding the frame of thinking. Here the duality of human existence is expressed through self-relation and God-relation.

In the relation between two, the relation is the third as a negative unity, and the two relate to the relation and in the relation to the relation; thus under the qualification of the psychical the relation between the psychical and the physical is a relation. If, however, the relation relates itself to itself, this relation is the positive third, and this is the self. Such a relation that relates itself to itself, a self, must either have established itself or have been established by another. If the relation that relates itself to itself has been established by another, then the relation is indeed the third, but this relation, the third, is yet again a relation and relates itself to that which established the entire relation. The human self is such a derived, established relation, a relation that relates itself to itself and in relating itself to itself relates itself to another<sup>\*2</sup>

It is most difficult to exceed the frame of thinking and a self-related chain. In

---

<sup>\*2</sup> S. Kierkegaard, *The Sickness unto Death*, trans. by H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton U.P. 1980, p.13-14

Buddhism, the Yogacara School makes an issue of the ground clinging to the thought of existence of the self (the manas-consciousness). Unless this changes to the byodosho-ti (平等性習), true compassion is never realized. Byodosho-ti is partially realized in the kendo (見道) stage, and is fully realized in the stage of buddhahood. It is the byodosho-ti which perceives the underlying identity of all dharmas, and of oneself and others, thereby making it possible for one to overcome the feelings of separation from oneself from others. I think that the reason why Kierkegaard distinguishes qualitatively between Christian love and natural love in *Works of Love* is that he perceived that it is so difficult to exceed the frame of thinking.

In order for love and compassion to be accomplished, the frame of thinking and self-relations must be exposed in all their aspects. But this occurs only through the manifestation of dharma or the work of another (God). This is Faith, or the Heart of Faith. So, religious love is accomplished through faith, and it is natural that love has the attributes of faith. Now, I want to take up the issue of the structure of faith as a basis of love.

## 2. The returning of the Absolute into this world

How is faith, and heart of faith, materialized? Both Christianity and Buddhism, teach that the origin (Anfang) of faith is the return of God and Buddha. The logical basis of this consists in the dialectical relation of the absolute to the relative. God or Buddha cannot realize themselves and have their absoluteness only by stopping at the absolute place. This typically appears in Buddhism through the episode called the hesitation of preaching and entreaty of Bonten (The Brahma King) and the first preaching, which I have discussed at length in earlier thesis. Nevertheless, the following quote is helpful.

By the way, there is a very suitable interesting simile of which I was



taught to Dr. Tanabe. A man was making all possible efforts to search for Buddha. When he thought that he would reach to the next room of the Buddha at last, now would go into the next room of the Buddha, Buddha was absence there. The Buddha came out to the world of sentient beings (Saha world) to save them where he had already passed. He went away in the Saha world conversely this time to encounter the Buddha, and he met the Buddha cooperating in work of the Buddha. If two, the direction of inside and the direction of outside, are not connected, people cannot find out the place where meets the Buddha. Because except for the work of compassion which is the inner is immediately the outer and the outer is immediately the inner, there is not the true work of the absolute. Dr. Tanabe thinks so. This is a very important thing and I also think so. Supposing we divide the absolute from the relative, it will become the relative.\*<sup>3</sup>

Mr. Takeuchi describes here the meaning of Buddha (tathagata) according to the thought of Rhys Davids who translates tathagata into “way man”. A “way man” is an administrator of a way, and used in English up to the 17th century. A “way” connected two villages, making communication possible. If spiritual enlightenment stops at spiritual enlightenment, it will be separated from the real world of suffering and the meaning of spiritual enlightenment will be lost. Spiritual enlightenment is realized only after it attaches a “way” to the real world. Thus, it can be said that spiritual enlightenment is not spiritual enlightenment, and herein is enlightenment. We can apply here the logic of Daisetsu Suzuki (即非の論理). We see here the two pillars of Buddhism, wisdom and compassion.

---

\*<sup>3</sup> Takeuchi Yoshinori, *Oso and Genso*, Writings Bd.2, Hozokan,p.228ff.

This is also clearly asserted in the thought of Kierkegaard, particularly in his work *Philosophical Fragments*. In this book, Kierkegaard discusses the fundamental problems of learning and teaching, by comparing the teachers Socrates and Christ. According to Socrates, each human being has “truth” and “an eternal thing” inside itself, and should itself be aware of it. In this case, a teacher is only merely a chance.

Viewed Socratically any point of departure in time is *eo ipso* something accidental, a vanishing point, an occasion. Nor is the teacher anything more, and if gives of himself and his erudition in any other way, he does not give but takes away.\*<sup>4</sup>

The temporal point of departure is a nothing, because in the same moment I discover that I have known the truth from eternity without knowing it, in the same instant that moment is hidden in the eternal, assimilated into it in such a way that I, so to speak, still cannot find it even if I were to look for it, because there is no Here and no There, but only an *ubique et nusquam* [everywhere and nowhere].\*<sup>5</sup>

In contrast with the Socratic teacher, in Christianity the moment( *Øieblikket* ) has a decisive meaning and those who search for truth are specified as the non-truth itself. Moreover, non-truth is not being only out of truth, but is rebellious to truth. This is a crime. Although the teacher in this case must be a savior, it must be remembered that God originally does not need a pupil at all. So, the power of moving God is love. However, this love is unhappy. Kierkegaard says:

Yet this love is basically unhappy, for they are very unequal, and what

\*<sup>4</sup> S. Kierkegaard, *Philosophical Fragments, Johannes Climacus*, trans. by H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton U.P. 1980, p.11

\*<sup>5</sup> *Ibid.*, p.13

seems so easy—namely, that the god must be able to make himself understood—is not so easy if he is not to destroy that which is different.\*6

According to this situation, God descends and reaches this world. But this is an absolute paradox for understanding. And before this paradox there is an either/or, that is, offense or faith, which he goes on to discuss.

Now if the moment is to have decisive significance (and without this we return to the Socratic, even though we think we are going further) the learner is in untruth, indeed, is there through his own fault—and yet he is the object of the god's love [Kjærlighed]. The god wants to be his teacher, and the god's concern is to bring about equality. If this can not be brought about, the love becomes unhappy and the instruction meaningless, for they are unable to understand each other.\*7

In other words, love will become a misfortune and probably instruction will also become meaningless. It corresponds to the necessity of Buddha's movement above. If the absolute world does not attach a "way" to this shore (此岸), it becomes itself empty. Therefore Tathagata, or God, causes a concrete movement called love and compassion, thereby attaching a "way" to this world. This concrete movement is treated as a problem of incarnation in Christianity and is treated as a problem of Name (名号) in the Pure Land Buddhism, however it lies outside the scope of this short article.

---

\*6 *Ibid.*, p.25

\*7 *Ibid.*, p.28

### 3 . Faith or the Heart of Faith

Faith and the heart of faith are materialized by the turning of the absolute to this world, discussed above. Here I would like to touch on some points which seldom attract attention.

In Shinran the core at which Tathagata's original Vow aims is "to aspire be born in my pure land". Although people have various desires that occur inside the frame of thinking, it is difficult work to convert their energy into "aspiring to be born in pure land". The human self is alive in the "jet-black dark room of a thousand years" (Donran, T'an-luan) where he cannot expect the Tathagata's land at all. It is never aware of this darkness out of darkness. Unless it comes out with the light, however small it may be, the darkness inside the frame of thinking does not recognize even darkness. Tathagata tried to realize this impossible thing by Call of the Primal Aspiration, and in his last paper, *The place logic and religious view of the world*, Nishida Kitaro described the relation between God (Buddha) and a human being as "inverse polarity" (逆対応). Nishida says:

The human self's relation to the absolute is not a matter of imperfection, but of the self-negation of the absolute. Hence I repeat Dait' o Kokushi's verse to express the paradoxical identity of the human and the divine:

Buddha and I, distinct through a billion kalpas of time,  
Yet not separate for one instant;  
Facing each other the whole day through,  
Yet not facing each other for an instant.

The relation between God and the human self is the paradox of the absolute, the simultaneous presence and absence of Buddha and Daitō. The religious consciousness does not arise out of our own selves; it is simul-

taneously the call of God or Buddha.\*<sup>8</sup>

Thus our faith happens from the call of the absolute, and Shinran expresses it “to hear is immediately to believe” (聞即信). When Nishida describes the concept of love, it means the limitation regarding place of absolute nothingness. However, I think that the origin of compassion is the Vow of Tathagata, “to aspire to be born in my pure land”. Soga Ryojin (a priest of Jodo-Shinshu) is also looking at the origin of the Jodo-Shinshu in Tathagata’s original Vow. Our desires are the desires for money, or the recovery of health, in short, for benefits in the present World. On the other hand, in the call of Tathagata’s Vow, “pure land” is contained. The land in which we are requested to be born is the Tathagata’ land, says Nishida, it will be the absolute nothingness, or it is “a circle without circumference and everywhere takes the center.” The call “to aspire to be born in pure land” is the returning of Buddha into the world of sentient beings, materialized in the language “NAMU-AMIDA-BUTU”. “To aspire to be born in pure land” is contained in the nineteenth, the twentieth, and the eighteenth Vow respectively, and they are considered the more detailed steps of invitation to Pure Land. (Although this theme is very important, it is difficult to treat in detail here.) Shinran develops this in the “Catechism which is that three minds immediately are One mind” (in *Kyo-Gyo-Shin-Sho*) that our religious mind will not become possible without Tathagata’s original Vow “to aspire to be born in my pure land”. It seems that this statement and that of Nishida have the same origin.

One could say, by way of description, that those who hear the call have their names written simultaneously in two separate registers. That is, they have one family register in this world, but at the same time another in the Pure Land.

\*<sup>8</sup> Nishida Kitaro, *Last Writings, Nothingness and the Religious Worldview*, trans. D. A. Dilworth, U. Hawaii P., 1987, p.78

From here, the Nembutsu way of life is difficult to exercise in the real world.\*9

In this way, compassion in Shinran is materialized as soon as the call of Tathagata can be heard. It is an awakening in Buddha's land which cannot be anticipated at all. Here, Tathagata's Heart is tightly realized and the realized Heart of Tathagata is just the heart of Faith. Therefore faith is not man's heart but Tathagata's Heart.

Next, I will look at the thought of Kierkegaard, who also explains accomplishment of faith in many parts of his writings.

How, then, does the learner become a believer or a follower? When the understanding is discharged and he receives the condition. When does he receive this? In the moment. This condition, what does it condition? His understanding of the eternal. But a condition such as this surely must be an eternal condition.—In the moment, therefore, he receives the eternal condition, and he knows this from this having received it in the moment, for otherwise he merely calls to mind that he had it from eternity.\*10

Thus, for Kierkegaard faith is to realize the eternal, but man does not have the condition to perform it. He must be given it by God. Here there is a clear similarity with Shinran's "to hear is immediately to believe":

Yet only in self-denial can one effectually praise love, because God is love, and only in self-denial can one hold fast to God. What a human being knows by himself about love is very superficial; he must come to know the deeper love from God—that is, in self-denial he must become what every human being can become (since self-denial is related to the

\*9 A family register may be very uncommon among countries outside Asia. All Japanese have a family register.

\*10 S.Kierkegaard, *Philosophical Fragments, Johannes Climacus*, p.64

universally human and thus is distinguished from the particular call and election), an instrument for God.\*<sup>11</sup>

For Kierkegaard a Christian is a human being who has a relationship with the eternal. However, the selfish self must collapse when relating to the eternal, and the love poured into the human being whose self has been collapsed by God is synonymous with love of God. People become co-operants in this love, becoming tools of God. The Danish “faa det Dybere at vide” used here can also be translated “the deeper is told (or heard)”. I think that these sentences indicate the same sense in which Shinran says “to hear is immediately is to believe”.

#### 4. Mind to save all sentient beings and Christian love

Although accomplishment of compassion or faith is “to hear is immediately to believe”, the heart of Buddha or God is realized in me at the same time. The realized heart is just compassion or love. It is also worth noting that this situation is expressed with the word “pour” or “pervade” (攬入). For example, in Romans 5:5 (New International Version) we read, “And hope does not disappoint us, because God has poured out his love into our hearts by the Holy Spirit, whom he has given us.” In Danish, this is rendered “Guds Kjerlighed er udgyt i vore Hjerter ved den Helligaaden and som blev given os.” Interesting corollaries exist, which I will now discuss.

As the love of God is described below, it is work of “the Holy Spirit granted to us”. It makes a believer’s heart corroborate in Christ. The

---

\*<sup>11</sup> S. Kierkegaard, *Works of Love*, trans. by H. V. Hong and E. H. Hong, Princeton U. P. 1995, p.364

Holy Spirit is the living power which is poured out from God into faith and is work of God. The heart of human being is the place where accepts this work of God.\*<sup>12</sup>

The following sentences written by Yüan-chao, master of the Vinaya school, in the chapter on practice in *Kyo-Gyo-Shin-Sho*, add insight.

Needless to say, our Buddha Amida grasps beings with the Name. Thus, as we hear it with our ears and say it with our lips, exalted virtues without limit grasp and pervade our hearts and minds. It becomes ever after the seed of our Buddhahood, all at once sweeping away a koti of kalpas of heavy karmic evil, and we attain the realization of the supreme enlightenment. I know truly that the Name possesses not scant roots of good, but inexhaustible roots of good.\*<sup>13</sup>

Isn't the word "pervade" the expression of the situation which has occurred in the accomplishment of our compassion or love?

Now, true compassion and love accomplish with the accomplishment of faith or the heart of Faith in this way. We can see this by the classification of two-parts and four-fold (二双四重の教判) by Shinran first. As everyone knows, Honen's *Senchaku-hongan-nembutu-shu* was criticized severely by Myoe (1173-1232). In *Saija-ron*, Myoe argued that in the teachings of Honen Bodaisin (bodhicitta), or the aspiration to Buddhahood (enlightenment), was missing. Some counterarguments against this criticism were made by pupils, but Hoen himself left the world without explaining it. Shinran's *Kyo-Gyo-Shin-Sho* could be said to be a counterargument to this Myoe's assertion, and the essence of it is the classification of two-parts and four-fold.

---

\*<sup>12</sup> *Simnyakuseisho-Ryakukai*, ed. by Yamatani Shogo and others, Nihonkirisutokyodan Shuppanbu, 1989, p.405

\*<sup>13</sup> *The Collected Works of Shinran*, Vol. 1, Jodo Shinshu Hongwanji-ha, 1997, p.48



Further, the mind aspiring for enlightenment is of two kinds [of orientation]: lengthwise and crosswise. The lengthwise is further of two kinds: transcending lengthwise and departing lengthwise. These are explained in various teachings—accommodated and real, exoteric and esoteric, Mahayana and Hinayana. They are the mind [with which one attains enlightenment after] going around for many kalpas, the diamondlike mind of self-power, or the great mind of the bodhisattva. The crosswise is also of two kinds: transcending crosswise and departing crosswise. That characterized by departing crosswise is the mind of enlightenment of right and sundry practices or meditative and nonmeditative practices—of self-power within Other Power. That characterized by transcending crosswise is shinjin that is directed to beings through the power of the Vow. It is the mind that aspires to attain Buddhahood. The mind that aspires to attain Buddhahood is the mind aspiring for great enlightenment of crosswise orientation. It is called “the diamondlike mind of crosswise transcendence”.<sup>\*14</sup>

Shinran argues here that our aspiration to attain Buddhahood (enlightenment) is grounded by the joyful Faith sent by Buddha (Tathagata). Buddha built the original Vow of “to aspire to be born in my pure land” in order to save all sentient beings. The Nembutsu people who realized this Vow will have the great Aspiration sent at once by Buddha, and that is qualitatively different from the little aspiration made inside our frame of thinking. This large Aspiration is based according to the measure different from aspiration of which Myoe considers.

Moreover, this aspiration is nothing but the mind to save all sentient beings. The next sentences of Donran’s *Jodo-ojo-ron-chu* express this clearly.

---

<sup>\*14</sup> *Ibid.*, p. 107ff.

In reflecting on the *Sutra of Immeasurable Life* taught at Rajagrha, it is clear that although among the three levels of practitioners some are superior in practice and some inferior, not one has failed to awaken the mind aspiring for supreme enlightenment. This mind aspiring for supreme enlightenment is the mind that aspires to attain Buddhahood. The mind that aspires to attain Buddhahood is the mind to save all sentient beings. The mind to save all sentient beings is the mind to grasp sentient beings and bring them to birth in the land where the Buddha is.\*<sup>15</sup>

In the great aspiration to attain enlightenment Buddha's Heart is dwelling in Nembutsu people, therefore (*eo ipso*) it is exactly the mind to save all sentient beings. Thus, the unconditional love (compassion) which is absolutely impossible inside human being's horizon buds to Nembutsu people's heart.

We arrive in the world of *Works of Love* at last. Kierkegaard writes:

True love, which has undergone the change of eternity [undergik Evighedens Forandring] by becoming duty, is never changed; it is simple, it loves and never hates, never hates—the beloved. It might seem as if that spontaneous love were the stronger because it can do two things, because it can *both* love and hate. It might seem as if it had an entirely different power over its object when it says, "If you will not love me, then I will hate you"—but this is only an illusion.\*<sup>16</sup>

Human beings changed and reconstructed by eternity are nothing but those who have converted to faith (the Christian). Simultaneous with this faith, naturally we appropriate the holy love to ourselves, since "God is love" (1 John 4:16). Then, the materialized love is not man's love but the love of God. The concept of the true love receiving eternity into itself demonstrates plainly that

\*<sup>15</sup> *Ibid.* p.108

\*<sup>16</sup> S. Kierkegaard, *Works of Love*, p.34

this love is the love of God. I think that this has the almost same structure as Shinran's formation of the mind to save all sentient beings. In this way, Christian love will show the aspect of the eternal love.

## 5. Self-negativity as an attribute of love

Next I want to take up the two main attributes of love and compassion. (Kierkegaard's *Works of Love* develops more characters of love derived further from these two.)

First, love has the attribute of self-negativity. The Self must be grounded when Christian, love as stated above, is materialized. Everywhere love is shut up in the frame of self (thinking), it does not reach to the true one. Conversely, the frame of thinking is torn when faith and love are bestowed. There is an unconscious attachment to oneself at the base of thinking. It is very important that being blessed with faith or love is simultaneous with the awakening of unconscious attachment to oneself. This is called the two kinds of deep Belief (二種深信) by Shinran, but everywhere the work of the love which Kierkegaard describes, the same structure is materialized. The well-known phrase from Matthew 22:39, "And the second is like unto it: 'Love your neighbor as thyself.'" Kierkegaard interprets this passage as follows:

Indeed, on the contrary, it is Christianity's intension to wrest self-love away from us human beings. In other word, this is implied in loving oneself; but if one is to love the neighbor *as oneself*, then the commandment, as with a pick, wrenches [*viste*] open the lock of self-love and wrests [*fravriste*] it away from a person. If the commandment about loving the neighbor were expressed in any other way than with this little phrase, *as yourself*, which simultaneously is so easy to handle and yet has the elasticity of eternity, the commandment would be unable to cope

with self-love in this way.<sup>\*17</sup>

The commandment to love of one's neighbors teaches us directly to "love the neighbor as yourself". People protect and love themselves only at the risk of their life. We can consider this as similar to the manas-consciousness in the Yogacara School in Buddhism. This commandment teaches that we should love our neighbor like this unconditional self-love. Christ's short phrase is by no means complicated and roundabout, but we cannot but come to the conclusion that we can never love a neighbor with this phrase. Loving all living creatures truly must be love at the risk of our life. This commandment contains a dialectical contradiction with unconditional self-love and unconditional neighborly love, and the contradiction causes our complete self-negativity. Moreover, this commandment shows that the usual self-love is not true, because it exposes self-love intent only on self-preservation as incapable of loving others. Such love is based on the manas-consciousness at last.

True self-love is the one which loves others and so-called 'self-love' must be pulverized by it. This love is not accomplished, but received from Jesus Christ's. In *Works of Love* Kierkegaard writes:

Only for self-denying love does the specification "mine" disappear entirely and the distinction "*mine and yours*" become entirely canceled. ....Then the wondrous thing occurs that is heaven's blessing upon self-denying love—in salvation's mysterious understanding all things become his, his who had no *mine* at all, his who in self-denial made yours all that was his. In other words, God is all things, and by having no *mine* at all self-denial's love won God and won all things. <sup>\*18</sup>

A very miraculous result arises from the love of self-denial: it owns nothing

---

<sup>\*17</sup> *Ibid.*, p.17

<sup>\*18</sup> *Ibid.*, p.268

but to it all is given. This situation indicates “Nothing to cling to is an inexhaustible store” (無一物中無尽蔵) in Buddhism, and is based on the concept of pratitya-samutpada (縁起). In Christianity it arises from the fact that all is created by God. Kierkegaard continues:

When one thinks only one thought, one must in connection with this thinking discover self-denial, and it is self-denial that discovers that God is. Precisely this becomes the contradiction in blessedness and terror: to have an omnipotent one as one’s co-worker. An omnipotent one cannot be your co-worker, a human being’s co-worker, without its signifying that you are able to do nothing at all; and on the other hand, if he is your co-worker, you are able to do everything. <sup>\*19</sup>

Here he says that self-denial finds God, but it also means that finding God is simultaneous with being denied a selfish ego. This is precisely the two kinds of deep Belief of Shinran.

In this way, although faith is just the basis of Christian love, this love is accompanied by the consciousness that can do nothing by itself. However, as a coworker together with God, all is possible. This is the position of the 4th article of *Tannisho*.

One further statement by Kierkegaard is important in this context:

The double danger is in encountering opposition precisely where he had expected to find support; thus he has to turn around twice, whereas the merely human self-denial turns around once. Therefore all self-denial that finds support in the world is not Christian self-denial. It was in this sense that the ancient Church Fathers said that the virtues of paganism are glittering vices. ....*Christian self-denial* is: without fear for one-

---

<sup>\*19</sup> *Ibid.*, p.362

self and without regard for oneself to venture into the danger in connection with which the contemporaries, blinded, prejudiced, and conniving, have or want to have no idea that there is honor to be gained; therefore it is not only dangerous to venture into the danger but is doubly dangerous, because the derision of the onlookers awaits the courageous one whether he wins or loses.\*20

This opinion on self-denial is a feature of Kierkegaard. He thinks that Christian love cannot help but be in conflict with the world and thus is necessarily forsaken by the world. It is not clear whether this opinion is fundamental principle with regard to religious love, but I think it important indication.

## 6. Non-dependability of love

I want to take up only one more attribute of the love about which Kierkegaard argues.

This is the non-dependability of love.

Be honest, admit that with most people, when they read the poet's glowing description of erotic love or friendship, it is perhaps the case that this seems to be something far higher than this poor: "You *shall* love."

"You shall love." **Only when it is a duty to love, only then is love eternally secured against every change, eternally made free in blessed independence, eternally and happily secured against despair.\*21**

The love of "You shall love" is unchangeable compared with the changeableness of natural love and attachment. It is not influenced by the attributes of

---

\*20 *Ibid.*, p.196

\*21 *Ibid.*, p.29

object, nor has it a non-dependability.

“In other words, since the neighbor is every human being, unconditionally every human being, all dissimilarities are indeed removed from the object, and therefore this love is recognizable precisely by this, that its object is without any of the more precise specifications of dissimilarity, which means that this love is recognizable only by love.”\*22

Here we see that the neighbor is every human being. Kierkegaard states this again elsewhere.

You can never confuse him with anyone else, since the neighbor, to be sure, is all people. If you confuse another person with the neighbor, then the mistake is not due to the latter, since the other person is also the neighbor; the mistake is due to you, that you will not understand who the neighbor is.\*23

Targeting others, Christian-love is completely independent of the other’s character of infinite variety, and loves the other itself. For the human being whose selfish frame of thinking has been smashed the others completely lose the difference which each has. The neighbor is every human being.

This is connected also with Buddha’s Compassion applied to all beings in ten quarters.

Moreover, in *Practice in Christianity*, it becomes the problem of the “all” in “Come here, all you who labor and are burdened, and I will give you rest”(Mathew 11:28). We must notice that this indiscriminate nature of a neighbor does not mean the abstractness of a neighbor but the most concrete neighbor in itself. In the term of M. Buber, it corresponds to the Thou of

---

\*22 *Ibid.*, p.66

\*23 *Ibid.*, p.52

“I-Thou”. F. M. Dostoevski said, “We can love a far person but cannot love a near person.” A neighbor is exactly the one impending and before our eyes who is missed just as we make a neighbor’s concept into a problem. In the Buddhist view, love is not based on the attribute of the object, but rather the “One true man of no rank” of which *Rinzairoku* speaks. Kierkegaard says:

It is indeed true (as pointed out earlier, where it was shown that the neighbor is the pure category of spirit) that one sees the neighbor only with closed eyes, or by looking *away from* the dissimilarities. The sense eyes always see the dissimilarities and look *at* the dissimilarities.\*24

That love is not dependent on the attributes of all objects in time does not mean one should disregard them. Rather, Kierkegaard is also checking that the aspects of actual discrimination are received firmly again (*Gen-tagelse*) by the transcendence from these differences.

In other words, when the dissimilarity hangs loosely in this way, then in each individual there continually glimmers that essential other, which is common to all, the eternal resemblance, the likeness.\*25

He insists that we shall see them loosely (*løsthængende*). This is a delicate religious position, and we can compare it with “Emptiness is immediately Form” (空即是色) in “Hannya-shin-gyo”. Meditation on 空 (Emptiness) recognizes that all is empty and has no substance. However, when this is realized, the aspects of reality are on the contrary received again as the irreplaceable. I think it is a very important fact. Buddhism teaches that even a color or a smell has the truth of the middle way, i.e., the middle path is found in all things. This is called “Isshiki-ikko-muhi-chudo” (一色一香無非中道). I think that Kierkegaard as-

---

\*24 *Ibid.*, p.68

\*25 *Ibid.*, p.88



serts the same thing here. Saying in Christianity everything is received in the irreplaceable as the creature of God. The following text expresses also a keen insight into such situation.

When it is a duty to love the people we see, *one must first and foremost give up all imaginary and exaggerated ideas about a dreamworld where the object of love should be sought and found—that is, one must become sober, gain actuality and truth by finding and remaining in the world of actuality as the task assigned to one.*<sup>\*26</sup>

This is exactly the world of “Emptiness is immediately Form”.

Kierkegaard considers the work which forces love to depend on the attributes of object and makes it the object of selfish love as objectifying, calculation, and comparison. I will discuss each in turn.

*As soon as love dwells on itself, it is out of its element.* What does dwelling on itself mean? It means that love itself becomes an object. But an object is always a dangerous matter when one is supposed to move forward; an *object* [*Gjenstand*] is like a finite fixed point, like a boundary and a halting, a dangerous matter for infinitude.....Thus, when love *dwells* on itself, it must be in its particular expression that it becomes itself an object, or that another separate love becomes the object—love in the one person and love in the other person. When the object is a finite object in this way, love dwells on itself, inasmuch as *infinitely* to dwell on itself is indeed to move. But when love dwells finitely on itself, all is lost.<sup>\*27</sup>

Thus objectifying hinders the working of true.

---

<sup>\*26</sup> *Ibid.*, p.161

<sup>\*27</sup> *Ibid.*, p.182

An accounting can take place only where there is a finite relationship, because the relationship of the finite to the finite can be calculated. But one who loves cannot calculate. When the left hand never finds out what the right hand is doing, it is impossible to make an accounting, and likewise when the debt is infinite. To calculate with an infinite quantity is impossible, because to calculate is to make finite. Thus, for his own sake the lover wishes to remain in debt.\*28

Here the ground level of Christian love is cleared. I think that it is the same as the preparedness after conversion of The King Ajase.

In comparison, everything is lost, love is made finite, the debt is made something to reply—exactly like any other debt. ....What does comparison always lose? It loses the moment, the moment that ought to have been filled with an expression of love's life. ....The moment of comparison is, namely, a selfish moment, a moment that wants to be *for itself*; this is the break, is the fall—just as dwelling on itself is the fall of the arrow.\*29

Here it is said that infinite love is lost by comparison. Kierkegaard specifies the moment as “an eternal atom” in *The Concept of Dread*, and it is here that the relation between time and eternity is lost by comparison.

(やましたひでとも・静岡大学)

---

\*28 *Ibid.*, p.178

\*29 *Ibid.*, p.183

## レギーネとキェルケゴール その関係の再考察

森田美芽

### 序

本論文が目指すのは、キェルケゴールとレギーネとの関わりを再検討すること、それを通じてキェルケゴールの思想と作家性の関わりの本質に迫り、彼の著作活動の意味を再検討することである。私たちはキェルケゴールの著作を通じて彼のレギーネ像、彼自身がこう見せようとする人物像にコントロールされてきたのではないかと。また、美化された「永遠の恋人」との関係の中に、もう一度、彼自身の人生の実像と著作活動の関連を見直すことはできないだろうか。

そのために、まず主として日記叙述<sup>\*1</sup>におけるキェルケゴールのレギーネ像の構成を検討し、次にレギーネの視点からの検討を行い、彼が問題とした宗教性の内実を再検討することで、キェルケゴール理解の新たな視点を見出したい。

### 1. キェルケゴールのレギーネへの思いはストーカー的だった？

キェルケゴールの日記は、自分の感情や思いをある程度整理し、読者にある印象を与えるために書かれたものであると理解する方が妥当である。彼は死後自分の日記が公開されることをすでに意識して書いていた。いわば、彼自身の理想とした関係を描こうとしていたのである。そしてそこには、明白に、レギーネだけを愛しその愛に殉じたという物語を作り出そうという意図

<sup>\*1</sup> キェルケゴールの日記の引用は、Howard V. Hong and Edna H. Hong (eds.), *Søren Kierkegaard's Journals and Papers*, Indiana University Press, 1967-75 に基づき当該番号を随時( )で記す。

が見て取れる<sup>\*2</sup>。このように日記の意図的な編集を認めただうえで、橋本淳氏は、キェルケゴールの一目惚れ説も否定する<sup>\*3</sup>。そして橋本氏は、そこにレギーネとの愛を生涯一つの物とし、「愛の物語を永遠の詩とさせつつ、そこに世界史的意義をおわせようとする思惑が想像されてならない」<sup>\*4</sup>と述べている。

さらに彼は、婚約時代の記録は一切残していない。今日我々が、彼の婚約時代の記録として見ているのは、主として彼が婚約破棄から10年以上経過した1849年の「彼女に対する私の関係」という彼の文章である。(X1A667参照)

第二に、そうした日誌において、彼のレギーネに対する思いには、はっきりと二重性という特徴が見られる。それは、たとえば、レギーネの愛らしさと美しさへの賛嘆、憧れに似た感情と共に、もう一方で彼女を庇護し、彼女を導こうとする父性的傾向として現われる。また彼女に対し理解されたいが思うように理解されないという嘆き、苦しみながらも彼女に代わって苦しみを受けることをよしとする代理の意識などがある。そしてそれらを繰り返しながら、自分の愛を「不幸な愛」と意味づけている。さらに彼は、最終的に彼女を断念したことが地上における自分の宗教的使命、宗教的理由に基づくことで正当化していく、という流れである。

1841年から43年ごろにかけて、彼は自分の感情を繰り返し語っている。それはレギーネに対し、自分を欺瞞者と見せようとする苦しい思いの吐露であったり、彼女のイメージを追うものであったり、また彼女が自分を理解してくれないことへの嘆きであったりする。

ここでは、誤解の悲しみ、苦痛、彼女が悲しんでいることへの同情、しか

<sup>\*2</sup> まず、彼の「日記」1837年5月8日から16日の記述(II A67 68)を愛の始まりの記念碑とする解釈は、ラファエルマイヤーが1904年版の[文書]で定説化したものである。これには後にブリックスの反論がなされて以来、愛の伝説には疑問が持たれている。橋本淳訳『セーレン・キェルケゴールの日誌』(以下『日誌』)第1巻訳注235-6頁参照(未来社、1985年)

<sup>\*3</sup> 橋本淳『逍遙する哲学者』88-9頁(新教出版社、1979年)

<sup>\*4</sup> 同書89頁

し自分の嘆きはもっと深いという自負や、自分を悪党と思わせ、彼女を突き放すことの真意が述べられている。

たとえばその葛藤は、1841年の「彼女は、私が彼女を軽やかにし、思想の大胆さを与え得たことを、彼女が水の上に歩くようにしたのが私の信仰であること、私がそれを私が贈ったのに彼女が受け取るのを忘れた」(III A 133)や、1843年の「もし彼女が私のこの数年間の苦しみを知ってさえいたら。彼女は決して何も発見しなかった。しかしその時、私の見通しは速やかに変わった。結婚式で私は誓わねばならない。そして私は何も隠さなかった。他方、私は彼女にいえなかったことがあった。聖なるものが結婚に入ってくるという事実が私の破滅だ。私はもし彼女と結婚しないなら、彼女を怒らせただろう。もし非倫理的関係が正当なら 明日には始まる。・・・彼女は私に絶対的に依存できた。でもそれは不幸な実存だ。」(IV A133)という記述に現れている。こうした述懐は、自分自身の不幸を強調し、自己憐憫に酔っているように見える。

また、彼がレギーネを賞賛するのは、次のような調子である。

「彼女の思い上がりでさえ、献身に変わった。彼女は愛らしい子ども、愛すべき性質を持った子供であり・・・最初に会ったとき、なんと愛らしかったことだろう。本当に愛らしく、献身においても、感動的で、悲しみの中でも明白に印象的で、別れの最後の瞬間にも、高慢さはあったが、初めから終わりまで、小さい賢い頭をしていたが、彼女はいつも永遠の賛美にふさわしいものを見つけられた。沈黙と内面性。そして彼女が願うときは、岩でも動かせるような面立ちという力があった。彼女を見ることだけで幸せだった。」(X 5A 150)

だが、レギーネの美しさ、愛らしさへのこうした賛嘆は、彼女を自由にするものではない。キェルケゴールにとって、レギーネはどこまでも、「小さいレギーネ」「愛らしいレギーネ」であり、自分の庇護と指導のうちに留まるべきもの、と意識される。また、彼の婚約期間に関する弁明や自分自身の定義を見ると、レギーネが自分の思い通りにならないことへの苛立ちや支配

欲が潜んでいるように思われる。

より正確には、彼はレギーネを支配しようとしているといえる。彼が婚約破棄後 10 年以上たっても、変わらず怒りを抱いているのは、レギーネが婚約時代にある種の傲慢さを示したことで、婚約破棄の後、2 年ほどでスレーゲルと婚約したことである。

前者についてはこう語っている。

「しかし大切なのは、翌日、私は間違いを犯したとわかった。私は悔悟した。Vita ante acto. 私の憂鬱、それで十分だった。

そのことで私は描きつくせないほど苦しんだ。彼女は何も気づかないようだった。反対に、彼女は生意気にも、同情から受けたのだとさえ言った。そう、こんな生意気を知らなかった。こうして危機に陥った。」(X 5A 149)

そう、しかし彼女の敬虔な哀願を誤って使ったことで、私に対し大きな責任を負っている。ある意味で彼女の責任というのは、私に対しそんなにも謙った仕方では決心しておいて、その後絶望のあまり無思慮となって、問題をひどくさせてしまったことである。けれども彼女の責任が初めて本質的に明瞭となるのは、ほとぼりも冷めないうちに婚約したことによってである。」(1849 年 11 月、「彼女に対する私の関係」X 2A 216 より)

「将来にわたって彼女が安心できるような何かを彼女のためにしてやるつもりでいても、それができたとしても、そのとき世間は、まったく私を誤解し、単に関係の回復を図る手段としてしか受け取らないかもしれない。

私自身は喜んで他人の誤解に身をさらすつもりでいても、その状況では、実際に彼女としては拒むほかはないであろう。

確かに、その通りであろう。咎もないのに彼女は苦しんできた。その涙が私の心を揺さぶった。だから彼女を喜ばせるものなら何でもし

てやりたい。けれども、真実と真剣さがなくてはならないときに、どうしても彼女にもとめたい一事をゆるしてほしい。あの全体が1年か1年半しか経過しないのに、新しい婚約が成立した、あのときの行為に対して、なんとしても厳しい譴責を彼女が甘受するように、と。」(X 4A 544「彼女について」)

それは一面、彼がレギーネに対等の自己主張を許さなかったこと、レギーネが他の男性のものになることへの嫉妬の感情があるともいえるが、それだけではない。前者について、キェルケゴールが彼女に、「献身をもって戦いなさい。あなたの自尊心がいけない」(X 5A 149)と言ったことでレギーネは驚くほど献身的に彼に向かったという。しかし彼がレギーネの献身を喜びつつ、実は恐れを感じていたことが示されている箇所がある。

「ある意味で女の本性は本当に恐ろしい。私が恐れるのは、献身という形である。というのも、それは私の本性とまったく相反するからである。女らしい 配慮を欠く、女性的な献身が恐ろしいのである。なぜなら、その女らしさは、ある意味で(相手に寄せる)気持ちと力強く結び合っているからである。だからもしそれが粉碎されるとき そして相手の者が、憂愁な空想力を持ち重苦しい宗教的な荷を負う弁証家であるとき、真実恐ろしいことである。」(ibid.)

彼はレギーネが自分に純粋に献身することを要求しながら、それを喜ぶことができない。その故に責任を増すことになり、結果として彼女を傷つける形で婚約破棄しなければならなかったと告白している。しかし要求したことと反対のことを要求されれば、レギーネはダブルバインドに陥る。そもそもキェルケゴールがレギーネを愛したのも、レギーネの善良な愛らしさであり、そうした彼の憂愁や屈折と正反対のものだからである。にもかかわらず、ここでは逆のことが要求されている。レギーネが彼の命に忠実であろうとするとそれを突き放すという矛盾。ここに彼の複雑な心理的屈折のあとを見ることもできよう。

キェルケゴールは幸福になりたいと願いつつ、その幸福が自らに可能になった途端、それを否定するという矛盾を生きた。その結果として、彼は苦しみや悔いという感情を自らの友とした。彼女を苦しめたことへの悔い、彼女に代わって苦しみを受けているという代理の感情、自分自身の使命への思いなどがあるが、不思議にも彼女と共にいることの喜び、彼女から学んだこと、彼女との出会いによって新たな実存の段階を経験したとは書かれていない。彼女の代わりに自分が苦しみを受けることをよしとする意識がある。「私がこんなふうに不幸と思っているなら、それは私の慰めだ 彼女が苦しんでいないことが。」(III A 163) 彼はそれを日々の苦しみ、と呼んでいる。

この矛盾は、彼が自分の愛を「不幸な愛」と呼ぶことの秘密である。

「私の彼女への関係は、真実不幸な愛と呼ばれうる 私は彼女を愛し、彼女は私のものであり、彼女の唯一の望みは一緒にいることだが 家族は私に懇願したが、それは私の第一の願いだった それにノーと言わなければならない。彼女を楽にさせるため、私は彼女に、私が全くの欺瞞者であると信じさせるようにしよう。」(III A 161)

しかしこうした「不幸」をレギーネと分かち合い、共に生きることが彼にはどうしてもできなかった。ここで彼の愛は自己閉鎖的なものとなってしまう。結局、彼の情熱は、少なくともこの点では、現代のストーカーと呼ばれる人々の情熱ときわめて類似した、自己完結的で自己中心的なものとならざるを得なかったといえるだろう。



## 2. キェルケゴールはレギーネへの遂げられない思いのゆえに、彼女を「永遠の恋人」とし、「歴史に伴っていく」ことで彼女への復讐をとげたのではないか？

こうした彼のレギーネへの思いは、1847年11月3日のレギーネの結婚、そしてもう一つの決定的な別離によってさらに強められる。

1849年6月25日、彼の婚約破棄に強く憤っていたレギーネの父が死亡した。その直後、彼は1849年8月24日付けの文章「彼女に対する私の関係」を、またはそれと相前後して彼自身による婚約期間中の総決算の文章を残している。そこでは彼が婚約の当初からそれを悔いたこと、レギーネが一度非常に傲慢な態度を示したことに怒り、彼女に献身を命じると彼女はそれに従ったこと、しかしそのためにかえって彼女への責任が増大し、婚約破棄を決意したこと、また彼女のプライドを守るために彼女を突き放し、悪人を装ったことが書かれている。そしてレギーネの父の死を機に、彼はレギーネと再び「兄と妹のような関係」を築くことができるのではないかと期待した。

彼はレギーネに和解を求める手紙を何度も書き直し、現在4種類の草稿が残されている。レギーネの夫スレーゲル宛に11月19日に送られた手紙は、21日に未開封のまま返送されてくる。キェルケゴールはこれをスレーゲルがレギーネに無断でしたことと思いこんでいたが、実はレギーネ自身が決断したことであった。

後日キェルケゴールはこう記している。

「彼女の父がなくなった折、スレーゲルに手紙を書いたが、彼は怒って、『だれかが自分と妻の間に入り込むことに寛容になる』ことはできなかった。

これによって問題は根本的に決着した。私はこれ以上求めない。

しかし問題なのは、おそらく彼女は私のことを知らないだろう。スレーゲルは彼女に語らなかつただろう。」(X 3A769「彼女について」)彼はレギーネ

が自分の思いに反して自分を拒むことなど考えられなかったのではないか？

それでもはや地上での関係修復が不可能であり、「兄と妹の関係」も不可能であると知ったとき、彼にもう一つの可能性が生まれた。それは、この関係を宗教的にすることと、彼女を「永遠に伴う」ことである。この世で結ばれなくとも、自分の著作を通して「永遠の恋人」として人々にそのことを宣言する、こうして彼女を永遠に自分の恋人という位置づけにし、歴史上にその名を刻みつける。これこそスレーゲルには不可能なことであった。次の箇所に注目したい。1949年11月21日の日誌である。

「このことについて私は、軽いとも、幸福とも自由にも感じたわけではない。私自身がこの犠牲的な歩みを踏み出した後、かくも感じ入ったことはない。なぜなら、いまや私は彼女を手放し、彼女の最後の願い『時々は思い出してください』を保つよう注意すること、彼女を歴史と永遠に伴うていくことを神が認められておられることを、今にして理解した。」(X 2A 211)

こうして彼は、彼女に著作を捧げ、永遠に彼女の名をキェルケゴールの元婚約者、永遠の恋人として残すことを書き記し、レギーネを「永遠の恋人」とすることに彼の情熱は傾注されたのである。

このことを、彼は別の箇所でこうも記している。

「神だけがご存知である、その時突然私は、なんとしても彼女に場所を作ってやりたいと思った。神の助けを得て、彼女の記念の場所を。この時代の中で彼女のために作ってやらなければと思った。おお、それは私の誇りをこの上なく満足させるに違いない。私が得てきた賞賛のことごとく それを彼女に帰して、賞賛を受けるものとさせること、真実、それこそ私に好ましいものであった。」(X A 540「彼女について」1852年5月)

しかしこうした彼の意図を、彼はレギーネに説明もせず、同意も求めている。レギーネがキェルケゴールに「永遠と歴史に連れて」いかれたからとは幸福だったとは考えられない。そこに彼女の意志は介在せず、いわば彼の一方的な思いにレギーネが巻き込まれたからである。レギーネはすでにス

レーゲルの妻であるにもかかわらず、またレギーネ自身、キェルケゴールの元婚約者であるよりはスレーゲルの妻であることを重視したにもかかわらず、彼はただ自分の愛を生涯のものとするためにそうした。これをロマンティックの情熱の証と見るか、ストーカーと見るかでキェルケゴールの評価は真二つに分かれる。

### 3. レギーネはキェルケゴールを愛していたか？

この問いかけは、視点をキェルケゴールからレギーネに移すことである。我々はキェルケゴールがレギーネを愛したことを疑わない。だが、レギーネにとってのキェルケゴールとは何ものであったのか。このことに答えるために、まずキェルケゴールにとってレギーネ関係はどのようなものであったかを考えておこう。

レギーネは、キェルケゴールと出会った時は15歳前後の少女であり、彼女に関する様々な証言を見ても、美しく愛らしい善良な少女ではあっても、その時代としては特別の教育を受けたわけでも、また格別の才能をもっていたわけではない、むしろ平凡な女性であった。彼女がキェルケゴールの才能や類まれな精神性と比較できないのは当然である。しかし、この愛を通して、レギーネもまた成長したのではないかとすれば、むしろ、彼がなぜ愛を成就する方向に向かなかったのか、そこに焦点が絞られてくる。

彼女はキェルケゴールとの婚約破棄の後、スレーゲルとの結婚し、その後生涯にわたってキェルケゴールとたびたび接触はあったが、話は一度もしていない。ただ一度、生涯の別れとなった1855年3月の街頭でのすれ違いざまの挨拶を除いては、スレーゲルとの間に子どもには恵まれなかったが、幸福な家庭生活を全うしている。そして彼女が、キェルケゴールについて、どのような感情を持っていたかは、周囲の証言から類推するほかはない。

たとえばレギーネは、彼女はキェルケゴールに対し、「あなたを欺瞞者と私を納得させることができるなら、私はすべてを赦しましょう」(IV A 142)と語ったとされる。彼女はキェルケゴールを愛し、受け入れていた。にもか

かわらず彼女にとって理解しがたい婚約破棄に振り回された。キェルケゴールが、彼女が納得できるような説明をしないまま婚約を破棄したことに彼女は傷ついたのである。

彼女は、キェルケゴールの死後、遺産を送るという申し出に対し、夫から辞退の手紙を送り、ただ彼女の手紙といくつか彼女に属していた小品の返還だけを求めている<sup>\*5</sup>。これもまた、彼との関係をこれ以上引きずりたくないという意志の現われと解釈できないか。

さらに彼女は、キェルケゴールが自分に対し真意を打ち明けてくれなかったという不満を抱いていた。彼のおいのルンへの手紙に、死の直前に彼が婚約破棄の秘密について語ったかどうかを知りたい旨を書き送っている<sup>\*6</sup>。

そして、彼女自身がキェルケゴールの死後半世紀近くを経て、その思い出を語った女流作家ハンネ・ムーリエによる手記が残されている<sup>\*7</sup>。(以下EKと略しページ数をカッコ内に記す)

それによれば、この手記は、スレーゲルの死後、彼女がキェルケゴールに対しどのような感情を持っていたか、という質問に対し、「キェルケゴールの生涯は、その宗教的な著作活動と少しも矛盾するものでないことを、人々に理解してもらいたいという」(EK, p.33) 彼女自身の願いから語られたものであり、「キェルケゴールがあなた(レギーネ)の愛を悪く利用してあなたを苦しめたとか、また精神的な実験にあなたを供した、というのではけっしてありません。」(ibid.) というふうに、世間のある種の誤解を解くためであったとされる。

レギーネにとって、キェルケゴールとの結婚の可能性は最初は考えられなかった。彼がレアードム家で彼と初めて会ったのは14歳か16歳の時で、彼の話が魅力的であったこと、その精神の滲刺さに印象付けられたが、それで決定的に引かれたとか、そういう意味ではない。(EK, p.34)

婚約中、彼女はいつも「宗教的な問題ではいつも聴き手であり、生徒」で

<sup>\*5</sup> 大谷長訳編『婚約 セーレン・キェルケゴールの遺稿』223頁参照(創言社、1972年)

<sup>\*6</sup> 同書、225頁参照

<sup>\*7</sup> Bruce Kirmmse (ed.), *Encounters with Kierkegaard*, 1996, Princeton University Press

あったといわれる。レギーネは「本当に快活そのもので、いつもそれを無邪気で魅惑的な仕方ではっきりと表して」いた。(EK, p.35)

レギーネは彼の憂愁をどう捉えていたか。「しかし、彼の深い憂愁をあなた(レギーネ)が気づかれるまでには、長くかかりませんでした。そんな時いつも、彼が自分を責め立ててあなたの前で洩らしました事柄は、亡くなった彼の父と自分との関係でした。あなたのお父様もまた重苦しい気質の方でしたので、キェルケゴールが憂いと自責のあまり、自分自身を失うばかりのとき、そうした彼の精神状態はあなたに少しも疎遠でありませんでした。ですから数ヶ月が過ぎてのち、彼があなたとの関係で良心の痛みを覚え始めたとき、あなたから離れ去ろうとする彼をそのまま放置でもすれば、きっと彼はそれこそ不幸となり、自責のあまり絶望に陥るとあなたは判断されました。」(EK, p.36)

キェルケゴールは彼女が、自分の婚約破棄を気が狂ったせいだとみなすだろう、また自分の憂愁の気質に彼女は耐えられないと推測していたが、実際には彼女はキェルケゴールをかなり正確に把握していた。

そして語られる。「どうしてもキェルケゴールと結婚したいとする思いは、元々あなたには全く存在しませんでした。」(ibid.)

彼女は当初スレーゲルとの結婚を考えていた。しかしキェルケゴールの強引な求婚に引きずられるように婚約した。無論、婚約者となったからには、彼女はキェルケゴールに一途な愛と献身を捧げた。にもかかわらず、たとえばキェルケゴールが1849年に書いた『彼女に対する私の関係』を参照すると、キェルケゴールは彼女の献身と従順をむしろ当然のことに思っていた節が見られる。

そして婚約破棄により、彼女は「少しの苦さも憤りも、また咎めすら彼に対しては覚えず、悲しみと痛みだけ」(ibid.)を感じた。しばらくは彼女が余りにそのことで嘆くので、家族はそれを語るのを止めたほどである。

その後、スレーゲルが求婚したことに対し、彼女は「かつて別の人と婚約していたことを寛大にも許してくれた」(EK, p.37)と、スレーゲルに心からの愛情と賞賛を捧げた。キェルケゴールとの関係にまつわる思い出が、いさ

さかも暗い影を投じることはなかった、という。

しかし、そのような中にキェルケゴールからの和解を求める手紙が届いた。これに対し、レギーネははっきりと自分の意志でそれを拒んだことが語られている\*8。ここで彼女は、自分の良心に従い、最上と思われる通りにした。それはキェルケゴールの元婚約者としてでなく、スレーゲルの妻であることを最優先することであった。

「あの方がご自分と私とに引き起こすこととなりました痛みは、言葉に出来ないほど私には辛く重苦しいものでした。だから生涯にわたって、その痕跡が十分に残りました。確かに私の人生は、平穏ではありませんでした。けれども幸せでした！」(EK, p.39)という言葉で締め括っている。逆にいえば、50年近く経過してなお、このことは彼女の人生の重荷に他ならなかったということである。

キェルケゴールが日誌の中で「宗教的にできていなかった」(EK, p.35)と評されていることに、彼女は不満を感じていた。それは、彼女が「自分の神関係をことさらに話題とするのは不自然と思われ、人の内奥にある最上のものを話しすぎることがかえってそれを浮薄なものにしてしまう」(ibid.)ことを懸念していたからである。彼女は幼いころはストームギャーゼの、おそらくヘルンフト派の聖会に行き、またトマス・ア・ケンピス『キリストに倣いて』を愛読していた。(ibid.)しかしキェルケゴールにとっては、それは直接性の宗教性のレベルに過ぎず、克服されるべき宗教性にほかならなかった。

キェルケゴールは彼女について、たとえば「私の魂は恐れとおのきのうちに、真のキリスト教を求める　しかし若い、軽薄な、愛らしい少女は、深い印象をもたない。だがキリスト教、だ。彼女は私よりももっと純粹だ」(X 1A 644)と記している。それでは、彼のいう「真のキリスト教」とは一体何なのか。両者の志向する宗教性が異なったにせよ、彼がその食い違いにどう関わったかが問題だが、彼はレギーネを教え導こうとし、レギーネはそれを理解できないまま受容せざるをえない、いわば一方的な関係であったこ

\*8 大谷長訳「婚約」225頁参照

とは事実である。この宗教性の差異ということが、彼がレギーネと別れた後もレギーネに語りかけるべき主題となり、宗教的著作において繰り返されるテーマとなる。

結論から言えば、レギーネはキェルケゴールを愛していなかった。より正確には、キェルケゴールが望んだ仕方、望んだ形での愛ではないという意味において。人間的にはレギーネは確かに愛していたといえる。ラファエル・マイヤー (*EK*, p.40) は、レギーネがキェルケゴールに捧げたのはむしろ精神的愛であったと指摘する。しかしその愛は、キェルケゴールとの間では、どうしても理解し合えないものとならざるをえなかった。

「考えてもごらん、レギーネ、永遠では結婚がないのだよ。そこではスレーゲルも私も、あなたと一緒にいることを喜ぶのだよ」(*EK*, p.42) キェルケゴールはこのように語っていたと伝えられるが、レギーネはスレーゲルよりもキェルケゴールを愛したとの公的な発言を残していない。

そして彼がレギーネとの関係を断念せざるを得なかったという宗教性とはなんであったのが問題となってくる。

#### 4. キェルケゴールのいう「宗教的愛」は真に宗教的か？

キェルケゴールは、こうした自分のレギーネへの関係を、信仰によるもの、即ち自己の神関係、宗教性からのものと定義し、かつそれは多くのキェルケゴール研究者によっても支持されてきた<sup>\*9</sup>。

<sup>\*9</sup> 日本を代表するキェルケゴール研究者である橋本淳氏は「愛の不実や背信行為ではなく、彼が自らの神関係にあくまでも忠実であろうとし、宗教的ざんげ者にふさわしく例外者であるべく自分を決心させたからである」(*『日誌』*第1巻416頁)それゆえ、彼は彼女との関係の中に絶えず自分をおき、「守護者」としてその行く末を見守りたいと願い、「兄妹のような関係」となることを願ったと理解する。

また、大谷愛人氏も、*『キェルケゴール著作活動の研究 後編』*(勁草書房、1991年)において、「レギーネとの関係の問題は、徹頭徹尾信仰の問題であり、神との関係の問題」(101頁)と捉え、レギーネが彼の婚約破棄の原因を「憂鬱」のためとだけ捉えてい

1852年9月10日付けの日記で、彼女と出会い、彼女が自分の人生の第一の優位を占めているのではないかという思いの後、それを否定して、「彼女がやはり私の人生において第一の優位を占めているわけではないということだった。・・・神が第一の優位を占めているのだ。彼女との婚約とその破棄は、本来的には私の神関係であり、あえていえば、神的な意味で神と私との婚約なのだ。」(X 5A 21)と書き残している。すなわち、彼は神関係を第一とした結果、地上でレギーネと結ばれるという願いを断念したと自己を定義している。そしてレギーネに対し、「彼女には、ひとり不幸な愛を秘めて生きていくだけの十分な宗教性がなかった」(IX A 66)としている。これらがその根拠とされている。その宗教性について、彼が述べている箇所を見てみたい。

「ここで私は立ち止まった。作家である自分の努力を割り引くことが一人のキリスト者として適切かどうか、このような思いに直面した。

『彼女』のことでは、私には何も出来なかった。一つには、関係が攪乱される大きな危険を絶えず懸念せずにおれなかったからである。ま

るのを非難している。(96頁)また、「彼女に対する私の関係」において、「私はかつて神に向かって、彼女を贈り物として、もっともかわいい贈り物として与えられるよう願った。・・・『お前は彼女を手放さなければならない。そのことこそお前の罰である。しかもその罰は、お前がその彼女のあらゆる苦しみをみななければならないことによって厳しさを増し、彼女の哀願と涙によって、いよいよ厳しいものとなる』(96頁)つまり、神の働きかけによって彼女との関係を断念したことが示唆される。

國井哲義氏もこの見解を踏襲している。(『苦悩と愛 キェルケゴール論』創言社2002年13頁)「私は、最大の原因は宗教問題、すなわち彼の神信仰にあったと思う。また信仰の問題と結びついて初めて、彼の挙げた 悔悟者 従前の経歴 憂愁 などの原因も、重大な、最愛の女性とも別れざるを得ないほど意味を帯びてくると考えられるのである。」そしてその信仰の問題は、「神にとっては一切が可能だという信仰」をもてなかったこと、つまり『父親の犯した罪、それを背負っている彼の家族、とりわけ彼自身が生贖として神に供される宿命を負っていること、さらには彼自身がその確信を持ってないまま、神の許しを見越して結婚に踏み切るとすれば、神を試すことになるであろう。』と考える。(15頁)本質的に、彼は彼女に精神的世界の厳しさを彼女を破壊しないためであり、また自分の精神的世界に踏み入れられないためであるとも指摘する。



た一つには、他の何かを同時に決心することによって、私の著作活動に制限をおくことにもなりかねない行為を、あえてすべきでもなかったからである。だからもし何かの形で彼女の方から願い出て、公的でまた明確な仕方私との和解が求められてきたなら、きっとそれは、私の著作活動を手控え制限を置くべきだと告げる摂理の合図として受け止めるに違いないと、自分ではそのように考えて納得した。

ますます私は緊張するようになり、著述することがおろかなことのように思われるばかりか、他方で餓死することこそむしろキリスト教であるとも思われた。そもそもキリスト教とは何であるのか？キリスト教は諸命題の総和でなくて人格的に仕えることではないのか、と。

一年半が経過して今、私の人生態度は変化し、すべての点で、私が耐えるべきものは何かを悟るようになった。・・(中略)・・

明らかに新約聖書の見解では、永遠の滅びが存在すると告げられる

だから百万人のうちただ一人も救われないかもしれない。その一方、キリスト教界で育ってきた私たちは、誰もが必ず祝福に預かるに違いないと考えて暮らしている。

永遠の滅びを告げるこの見解を受け入れて、私こそ、神の名の下で一切を断念すべきでないのかと、思うときがある。

それを思うとき、私をすくませるものがある。彼女である。その種のキリスト教について、彼女は少しも感知していない。もし私がそれを受け入れ、その通りに歩み出るなら、私たちの間に宗教の相違が生じてくる。」(X 5A 146)

1853年のこの文章は、彼が『キリスト教の修練』を出版すべきか否かを悩んでいた時、それを決意したいきさつに触れたものだが、そこで彼が志向したキリスト教は、神の裁きと「永遠の滅び」の前に立ち止まるものであり、おそらくレギーネの想像を超えるものであった。無論その峻厳なキリスト教は、同時に彼の中で神の恩寵の道であったが、その二重性を理解することをレギーネに求めることは不可能であると判断した。その意味で彼は、自らを

孤独な戦いへと至らしめる信仰の道に立たずにはおれない単独者であったし、橋本氏が言うように、「宗教的ざんげ者にふさわしく例外者であるべく自分を決心させた」といえるだろう。その意味では、彼女をこうした困難な孤独な道に引きずり込むことを潔しとしなかったのは、むしろ彼の思いやりといえるかもしれない。

だが、あえて言うなら、それは愛にふさわしい自由を生み出す宗教性、他者の徳を立て、その人を自らキリスト者となるように助けるものであろうか。これは、『愛のわざ』に見られる宗教性であるが、ことレギーネ関係を見る限り、それを現実化する手立てを彼は持っていなかったと思われる。

彼はレギーネを自由にしただろうか？ジュリア・ワトキンが指摘するように、神の創造は、自分自身を無にし被造物に自由を与えることであった。自分自身はあたかもないもののように、まるでその人自身が何の負い目もないかのように自由するのが神の創造の愛の秘儀である<sup>\*10</sup>。しかし彼は、レギーネに対しては、そうした彼の宗教性を示し、彼女に理解を求めた上で、彼女を自由にすべきだったのに、そうしなかった。むしろ彼女の中にある意志、愛、自由を自分の記念碑とするために束縛したのではないか。

レギーネにとって、彼女が自分を見出したのは、スレーゲルの愛によってであった。キェルケゴールは彼女にとって理解をこえていた。しかしスレーゲルの誠実な彼女に理解しうるものであり、レギーネはキェルケゴールとはなれたことによって、初めて自分らしい愛し方を見出したのではないか。確かにレギーネも、キェルケゴールとの最初の婚約の時点では、結婚に憧れる若い娘で、彼との結婚が実際にどんな精神的影響を及ぼすものかは考えられなかったであろう。しかしスレーゲルとの結婚を通して、彼女は自分を自覚し、キェルケゴールから離れた一個人として成熟することができた。そこでは、あえて「兄妹の関係」などとしゃちこばらずとも、一人の人間として共感し、理解することができたのではないか。たとえキェルケゴールの憂愁や

<sup>\*10</sup> Julia Watkin, 'The Logic of Søren Kierkegaard's Misogyny, 1854-1855' p.69-70 (*Feminist Interpretation of Søren Kierkegaard*, Pennsylvania University Press 1997) 所収

精神が理解できずとも、そもそも同時代に理解できた人間が、男でも女でもどれほどいたといえるだろうか、彼女は彼女として、キェルケゴールを理解し、また愛していた。

しかしキェルケゴールにとっては、レギーネはいつまでも「私の小さいレギーネ」と呼ばれる存在でしかなかった。なるほど、レギーネは彼より10歳下であり、出会ったときは少女にすぎなかった。しかしレギーネが30歳を越え、人妻として立派に生きているときにも、彼にとっては「小さいレギーネ」でしかなかった。つまり庇護や指導の対象ではあっても、対等の関係でレギーネに共感し、レギーネから学び、彼女とともに成長していくことは考えられなかったに違いない。レギーネが自分の意志をもって自分を主張することを理解できなかった。

彼は不幸な愛と称する。自分自身を理解されないことだけでなく、彼女を傷つけないために「悪党」を演じ、残酷に振舞わねばならないこと、本当はだれよりも愛しているのに、彼女にそれを知らせてはならないことであるというなら、この「不幸」の本質は一体なんであろうか？

彼は告白する。「私の罪は、神にはすべてが可能だという信仰を持たなかったことである・・(中略)しかし私の罪は、彼女を愛さなかったことでは決していない。もし彼女が私にかくまで献身し信頼してなかったら、彼女自身のために生きることをやめなかったら、その時にはすべてがつまらないことになっていただろう」(III A 166) そう、彼は自己のその閉鎖性、他者には理解不可能と思われる精神性が、レギーネとの結婚によって、たとえ理解できなかりと、受け入れられ、交流が起こるうちに、他者との関係によってあらたな実存の可能性が開かれるということを信じなかった。彼の求める宗教性は、そうした内閉性をさらに深める形でしか展開されなかった。

こうした彼のレギーネへの意識の根底には、単なる保守的キリスト教の倫理のみならず、当時のロマンティックの潮流の影響が強く見られるといえよう。ロマンティックの特徴として、自然の重視、感情の重視、男女の差異の極大化があげられる。男性・女性はそれぞれに相反する性質を持ち、男性は理性、精神を代表し、女性は感情、肉体を代表する。女性には決定的な意味

で男性とは異なる知性がある。それゆえ男性は自分と異なる原理である女性に「永遠の女性」像としての憧れを持ち、崇拜し、その関係を理想化する。彼が終生結婚せず人妻となったレギーネを純粋に愛し続けたのはその典型と見なされる。

一方、保守的なキリスト教においては、女性は男性に従属するのは自然なこととみなされる。男性は女性を庇護し指導的するという父権的立場に立っている。

憧れと支配、この両義的な感情が彼のレギーネへの思いの特徴である。彼はレギーネに愛すべき直接性であることを求めると同時に成熟した宗教性を彼女が持っていないことを非難する。しかしこれは、きわめてアンビバレントな要求である。だが宗教性の成熟を求めれば、彼女のもつ直接性が損なわれ、自分を魅了してきた彼女の純粋な献身まで損なわれるように思ったのではないか。実際に、大人の複雑さを受け入れること、キェルケゴールの場合でいえば、彼の二重性や内面の複雑さを理解できないことを嘆きながらも、もし実際彼女がそうした複雑さを理解して行動していれば、彼自身が耐えられなかったのではないか。より正確には、彼はレギーネと対等の恋愛関係を望んだのではなく、宗教性の名のもとに、パターナリスティックかつデモニッシュな愛を持とうとしただけではないか。

ここに、キェルケゴールの宗教性の名の下に隠された、彼の人間的弱さを見ることはできないだろうか。

**結論 キェルケゴールは空想のレギーネに永遠の愛を誓うために、生身のレギーネを踏みにじった。レギーネはそれに対し、沈黙して自らの立場を守った。**

レギーネは沈黙せざるを得なかった。それが彼女がキェルケゴールから学んだ、否、キェルケゴールと関わることによって、自己を省み、夫スレーゲルを選んだことを全うしなければならなくなった。キェルケゴールはいみじ

くも、ゲーテの恋人フリーデリケの例を挙げているが、実際、レギーネは、スレーゲルの愛を全うすることで、キェルケゴールの永遠となった。

確かにキェルケゴールには、愛する側の論理だけであり、愛される側の論理がない。そしてキリスト教的な家父長的意識といい、ロマン主義的な愛の賛美といい、それは時代的な制約を免れ得なかった。

しかし、キェルケゴールはそのなかから、自己を宗教的著作家として受け取りなおし、宗教的使命観に基づく行為としてレギーネへの愛を昇華し、愛を宗教的に位置づけようとした。その真摯さは認めざるをえない。彼女を所有したいという思い、彼女に認められたいという思い、そうした人間的な弱さを持ちつつ、彼はレギーネへの愛を神への愛に向け、文字通り犠牲となったのである。

この小論は、平成15～17年度日本学術振興会「科学研究費補助金(C)(2)」「現代キリスト教における女性観」による調査研究に基づき、2003年11月キェルケゴール協会秋季例会にて発表された原稿を加筆訂正したものである。

(もりたみめ・大阪キリスト教短期大学)

## キェルケゴールにおける歌劇受容について

米沢一孝

## はじめに

セーレン・キェルケゴール Søren Kierkegaard 1813-55 <sup>\*1</sup>が『これか あれか Enten-Eller』第一部収録の論文「直接的、エロスの諸段階、あるいは音楽的 — エロスのもの De umiddelbare erotiske Stadier eller det Musikalsk-Erotiske (以下、「ドン＝ジュアン論」とする)」において、モーツァルト Wolfgang Amadeus Mozart 1756-91 の歌劇『ドン＝ジョヴァンニ Don Giovanni』について論じたことは周知である。しかし、この論文は、他のキェルケゴールの著作同様、容易な理解を許さぬ。論の中心となるのはモーツァルトの歌劇『ドン＝ジョヴァンニ』解釈である。だが、「恋愛の告白」かのようなモーツァルト賛美があるかと思えば、芸術における素材と形式の問題、媒体としての芸術による理念伝達の問題、芸術とキリスト教との関係など、実に多くの論点を見出すことが可能な論文である。

まして、問題を錯綜させるのが、この論文が匿名作家の手のものという事実である。確かに「ドン＝ジュアン論」の作者はキェルケゴール本人と同一視されてはならない。『これか あれか』の刊行者を名乗るヴィクトール・エレミタが、作者をAとする以上、「ドン＝ジュアン論」は審美家Aの論考である、とするのが無難である。とはいえ、「ドン＝ジュアン論」それ自体にキェルケゴール思想の核心がないのだろうか。当論文はその問題に解答を与えるものではないが、少なくとも彼の「伝達」の問題を考慮する上で、「ド

<sup>\*1</sup> 引用文件の「キェルケゴール」は、混乱を避けるため、すべて「キェルケゴール」で統一する。また同様に、人名「ドン・ジュアン」などはすべて「ドン＝ジュアン」に統一する。今回「ドン＝ジュアン論」引用に用いるテキストは『セーレン＝キェルケゴール著作集』Søren Kierkegaards skrifter / udgivet af Søren Kierkegaard Forskningscenteret, Gads, København, 1997-. のうち Bind2 Enten - Eller Første del, 1997. である。本文中における (SKS.2 64.) とはセーレン＝キェルケゴール著作集第2巻 p.64 という意味である。

ン＝ジュアン論」が決して不要ではない論文であることを示す、これが当論文の第一の目的である。

また、「ドン＝ジュアン論」が現代の音楽事情に有効な示唆を保有するのではないか、と思われ、これを検討すること、これが第二の目的かつ中心課題である。

なお、当論文は「ドン＝ジュアン論」に限定されている以上、無用の混乱を避けるためにAの論考を「キェルケゴールの論考」とすることをご了解いただきたい。

## 1. 「キェルケゴール」の生活状況 — 「音楽」との関係

### 1. 問題設定

音楽による理念の受容は「聞く」という行為によって成立する。しかし、キェルケゴールが設定した「音楽」の聞き手は、いかなる身分、いかなる状況にあるのだろうか。音楽においていかなる立場にあるものなのだろうか。こうした事態について、彼はどのように表現するのであろうか。

### 2. 「言語」国民から見る「音楽の国」

大谷愛人<sup>\*2</sup>は、いかなる文学作品においても前提されている「状況」が、キェルケゴールの著作に認められることを指摘し、その「状況」を「世界」と呼ぶ。さらに世界は四つに分類される。それらは「デンマーク人の市民的世界」「旧約の世界」「新約の世界」であり、この「新約の世界」がさらに厳密化されたものとして「使徒的世界」がある。『これか あれか』は、そのうちの一つ「デンマーク人の市民的生活」を代表するという。

だが、「ドン＝ジュアン論」の作者は、より詳細に自らの日常生活におけ

<sup>\*2</sup> 大谷愛人『キェルケゴール著作活動の研究 後篇』(勁草書房、1979年)p.710を参照。

る状況について記している。では、その状況を検討しよう。

キェルケゴールは、自らの立場を明瞭に告白する。彼は音楽を理解しない素人であるが、できる限り音楽に接近しようと試みる人間である。したがって、明らかに、彼は音楽家やその理解者という立場にない。さらに「私は音楽の外に立っていて、そしてこの立場から、音楽を観察する」(SKS. 2.72.)という。この設定にふたつの立場があるのは明瞭であろう。一つは音楽の立場、もう一つは、音楽の外の立場であり、ここにキェルケゴールは立つ。ただ、こうした立場は、音楽を理解する上で、有利であろうはずはない。音楽の立場について「私が、非常に少ししか見ることができないのを否定しない。」(SKS. 2. 72.)

ある一定の立場にある人間は、ある一定の組織に所属するとしてよいだろうが、キェルケゴールはそれを「国 Rige」と呼ぶ。こうして、キェルケゴールは二つの国を仮定するのである。彼は、一方の国についてはよく知っているが、音楽の国についてはまったく知らない。しかし「それについて、一つの表象 Forestilling を作ることはできる」(SKS.2.72.)と仮定するのである。

キェルケゴールが展開した音楽論は、この「表象」である。いや、彼は「表象」を語ることのみが可能なのである。

ところで、「表象」と呼ぶが、もう一方の国から音楽の国について、ある表象を得るには、何らかの媒体が不可欠である。もし、媒体さえないとするならば、音楽の国についての表象さえ持ち得ないからである\*3。この「媒体」すなわち「音楽」によって伝達される理念を、もう一方の国にいるものは、いかなる状況でいかなる態度で受容するのか、これが問われているのである。したがって、キェルケゴールは、この立場から音楽に対する「可能性」を模索「可能」なのである。

彼は音楽の国の境までせまり、輪郭を記述するが、表象の段階を脱するこ

\*3 「ドン=ジュアン論」の射程は、この問題を含むが、当論文では検討の余地がない。だが、これこそ、筆者におけるキェルケゴール研究の課題であり、キェルケゴール思想全体における「伝達」の問題に新たな視座を与えると期待される。したがって、今後、この問題意識にしたがって研究を進める予定である。



とはない。だが、この作業を正確に一定して行くと、「時折、哀愁を帯びて、自分の国の国境に立ち、憧れに満ちて、私にそれほど近く、またそれほど遠い、かの知られざる土地 Land を見」(SKS.2.72.)、小さな啓示が与えられるのを期待するのである。

だが「私が、音楽は、同時にそれについての正しい意見を持ちうるには高度な経験を要求する、一つの芸術であるということを感じ」(SKS.2.73.) が、キェルケゴールにはその経験がなく\*4、彼はあくまで素人なのである。ところが、素人であるとはいえ音楽の国に憧れを抱いており「予感と無知においても、一種の経験をするところがありうるという、一つの逆説をもって、しばしば、私は自ら慰め」(SKS.2.73.) 音楽の国への進行を諦めるのである。

しかし、こうした論述は、音楽に対してあまりに消極的でありはしまいか。音楽の国を目前にしながらか、その外周を記述するばかりで、結局は、音楽に対する表象を拡大する以上のことをなし得ないのである。

我々はここで停止せず、一步踏み出そう。「高度な経験」と彼はいう。それは音楽を理解し演奏するにあたり必要な訓練、あるいは演奏する楽曲の解釈に必要な教養などを示すのであろう。だが、ある受容者が、こうした経験なく『ドン＝ジュヴァンニ』を聞いた時、彼(彼女)はいかなる理念を受容できるのだろうか。何も受容できぬ可能性があるが、経験がない故に、他の誰もが予想だにせぬ受容を行う可能性も否定できまい。ここに一つの逆説的現象が生じる可能性がある。

したがって、逆説的に、自らの立場すなわち「音楽素人」という立場を、

\*4 確かに、この断定は危険、いや誤解といってよいだろう。というのも、実際、青年時代のキェルケゴールは、音楽サロンに足しげく通っていた。したがって、音楽の素養を深める機会は多い。また、彼に音楽の素養がないなら、「ドン＝ジュヴァンニ論」それ自体存在し得たか、これは疑わしいとせねばなるまい。しかし「ドン＝ジュヴァンニ論」の作者がこう述べる以上、ここでのキェルケゴールには、音楽の国で生活するにあたり必要な経験はないものとしてこの箇所を解釈しよう。ここで、キェルケゴール個人の体験をも考察の対象とすると、「ドン＝ジュヴァンニ論」それ自体の主張や構造を見失う危険性が高いからである。

キェルケゴールは積極的に主張している、とすることが可能ではないか。

彼は、自らの国と立場を自覚することによりこの逆説を主張するのである。

「私に知られた国、その最もはずれた境界まで、音楽を発見するために私が行こうとするその国は、言語である」(SKS.2.73.)

キェルケゴールは、音楽家ではなく、ある一方の国、すなわち言語の国に住む住人なのである。彼においては、音楽に対する際に、その「実存」のあるべき姿が問われねばならない。言語世界に住むキェルケゴールにおいては、こうした彼自身の態度こそ、その「実存」のあるべき姿に相違なく<sup>\*5</sup>、これこそ、キェルケゴールの積極的な主張である。

次節より、こうした音楽受容論が、現代の音楽事情においていかなる意味を有し得るのか、それを検討しよう。

## 2. 「音楽の国」から見たキェルケゴールの音楽受容論

### 1. キェルケゴール的視点から見た音楽受容の問題

筆者は、前節で検討されたキェルケゴール的視点には、音楽を言葉によって表現する、つまり、音楽評論や解釈、そして演奏の根本問題が含まれる、と考える。楽曲の批評というものは、何らかの楽曲演奏を文字に変換することで成立する。だが、その文字化によって、演奏がまた現れる、つまり、再現されることはあり得ないのである。それは、キェルケゴールという言語の天才にも不可能である。彼の能力を持ってしても、読者が歌劇『ドン＝ジョヴァンニ』を聞くように導くことがせいぜいである<sup>\*6</sup>。

この問題を考察するために、ある楽曲からその作曲家の内面を探求する

<sup>\*5</sup> こうした論述より明らかなことは、審美家 A は美的著作家であるものの、完全に直接的とはいえぬ人物であることである。したがって、彼は反省的な実存者であり、究極的に直接的な媒体である音楽との差異を自覚するのである。これは、彼がもはや、究極的に美的かつ直接的に語る事が不可能であることを示しているのである。

<sup>\*6</sup> SKS.2.107. を参照。

批評を検討しよう。アルフレッド＝アインシュタイン Alfred Einstein 1880-1952 は、モーツァルト作曲の弦楽四重奏曲へ長調 K.590「はモーツァルトのハイドンへの告別」のようである。そして、あらゆる室内楽文献の中で最も感情の繊細な楽章の一つであるアンダンテは、生への、至福と悲哀に満ちた告別であるかのようである。生はなんと美しかったか！なんと幻滅を与えたことか！なんと短かったことか！<sup>\*7</sup>と、死が迫るモーツァルトの「告別」を読み取り、その早死を悔やんでいる。こうした記述が示す音楽受容の態度は、キェルケゴールの音楽に対する態度とはまったく別次元として過言ないだろう<sup>\*8</sup>。作品解釈に際し、鑑賞者は、作曲家の内面を「表象」する以上のことをなし得ないが、「音楽」の表象のみを語るキェルケゴールにおいては、それさえ、言語の国民に可能な行為ではない。

明確であるのは、アインシュタインに自覚されているとはしがたい視点がキェルケゴールに存することである。それは、受容者と音楽家の立場との差異を強調し、受容者の態度をも決定しようとする視点である。モーツァルトが1791年に死ぬという歴史的事実を背景とせずに、アインシュタインが、モーツァルトの弦楽四重奏曲に「生への告別」を認めることができるのか、その根拠は何ら示されていない。したがって、「受容者と音楽家」の問題を

<sup>\*7</sup> アインシュタイン『モーツァルト 新装復刊』浅井真男訳(白水社、1997年)p.259。筆者は、この箇所を批判的に引用したが、井上太郎氏の著作にあると記憶しているが、残念ながら、その題名を失念した。また、この作品は、モーツァルトによる最後の「弦楽四重奏曲」ではあるものの、モーツァルトの最後の作品ではない。この後には、歌劇『魔笛』や『レクイエム』といった大作も控えているのである。だが、この曲が傑作であることにこの議論は何ら関わりがない。

<sup>\*8</sup> キェルケゴールの立場からすると、音楽の国に足を入れるばかりか、その本質を言葉によって「強姦」している印象さえ与えるものである。確かに、これは、あまりに一方的な批判である。そもそも、キェルケゴールの音楽受容論が、あるべき受容者の姿を表現しているのであろうか。現状において、筆者にはこの問題への明確な解答をすることはできない。あくまで、筆者の目的は、キェルケゴールによって示された音楽受容に関する視点が現代の音楽演奏の問題に、何らかの形で接近できることを示そうとするものである。だが、アインシュタインは「ドン＝ジュアン論」を「幻想」と名付け(同書p.590)、批判するが、アインシュタイン自身が、作曲家の内面を推測し書き記したとするなら、いったいアインシュタインとキェルケゴールのどちらが「幻想」を述べたのか、まったく理解できないこととなるだろう。

アインシュタインが明確に意識していたか、この問題を解決する手立てはないのである。

このように、我々は音楽を聴く際、こういった状況においてそれを聴き、また何を受容するのか、また受容できるのか、とって問題を考慮せぬまま、作品と作者、及び作者の内面にまで言及することは少なくないのである。

上記で示された音楽受容の問題を考慮する上で、アーノルト＝シェーンベルク Arnold Schoenberg 1874-1951 による指摘は重要である。

「シューマン<sup>\*9</sup>のオーケストレーションは、暗く、不明瞭である」<sup>\*10</sup>と試験に書いた学生がいたのだが、シューマン作曲のすべての作品で、そのオーケストレーションが悲惨であるのではなく、輝かしいものもあることをエキスパートは知っているのである。この学生は、実際の「生きた」音楽を聴かずに、教室で用いられたテキストから得た知識を解答として記した、とシェーンベルクは断言する。学生は音楽史などの知識を得ていだろうが、「不幸なことに、彼女は暗くオーケストレーションされたシューマンの諸々のテーマの一つさえ思い出せないに違いない」<sup>\*11</sup>。だが、こうした学生が、修士号を得、教師となり、「彼女が習ったこと、すなわち、在り来りの判断、音楽、音楽家そして美学についての誤りかつ悲壮な理念」<sup>\*12</sup>を広めるだろう、というのである。

この学生の行為は、音楽の伝達するものを受容するにあたり、知識が先行し、受容に必要な状況判断がまったくなされていないことの証ではないだろう

<sup>\*9</sup> Robert Schumann 1810-56 ドイツ・ロマン主義を代表する作曲家の一人であるが、後述のごとく、彼の管弦楽処理に関する問題は音楽の「常識」である。吉田秀和は、シューマン「は、とにかく、弦、木管を重ねすぎ、結局どの楽器の音もその特性を失い、音の輝きも出せぬ中間的なもので全曲を塗りつぶしてしまう。そのうえ、最大の欠点は、高音域と中声と低音域との音の配分が悪いために、バランスが失われがちな結果をひきおこす。」(『世界の指揮者』(新潮文庫、1982年) p.32) と評している。

<sup>\*10</sup> Arnold Schoenberg, "New Music, Outmoded Music, Style and Idea", 1946, *Style and Idea selected writing of Arnold Schoenberg*, edited by Leonard Stein, with translations by Leo Black, Faber and Faber Limited, 1975, p113.

<sup>\*11</sup> *ibid.*, p.114.

<sup>\*12</sup> *ibid.*, p.114.

うか<sup>\*13</sup>。こうした現状において、この学生が将来、音楽において「学ぶべき」知識を得たり、さまざまな音楽を「正しく」—この概念こそ深く検討されねばならないが—評価し、受容することはあり得ない。

こうした悲惨は、キェルケゴールが設定した「音楽の国」と「言語の国」との分裂が意識されないという状況ではないだろうか。この学生は、自らは「音楽の国」に住むと確信していることだろう。しかし、彼女は「言語の国」に属するものであり、そのことを自覚してさえいないのである<sup>\*14</sup>。

したがって、キェルケゴールの音楽受容論の視点は、音楽の国に属する人びと、すなわち作曲家、演奏家などにとっても、決して軽視すべきものではない。

かくして、二つの国を設定することで、キェルケゴールが楽曲の「演奏」なる行為、そしてその受容、理解における問題点を鋭く表面化させた事実は否定できまい。受容者はいかに聞き、いかなる状況に自らがおり、またそこから何を受容できるのか。これは音楽という伝達媒体の抱える問題である。

### 3. 歌劇『ドン＝ジョヴァンニ』の正しい鑑賞法

では、以上のごとく、音楽について述べたキェルケゴールは、いかなる音楽受容法を示すのであろうか。

キェルケゴールは、歌劇を聴く際に、二つの感覚を一度に使うことが快くないといい「一方では耳を働かせているのに、同時にまた目をよく使わねばならないことは、しばしば混乱を伴う *forstyrrende*。それゆえに、音楽を聴きたいときには、目を閉じる傾向にある。このことは多かれ少なかれ、すべての音楽に当てはまるが、ドン＝ジュアンにはより高い意味で *in sensu*

<sup>\*13</sup> また、こうした現象は、偶然この学生に現れたのではない。音楽で修士号を得ようとする「彼女のクラスメート全員が、シューマンの内気で、繊細で、そして心の広いオーケストラを聴くことはないであろう」(*ibid.*, p.114) とさえシェーンベルクは述べるのである。

<sup>\*14</sup> シェーンベルクの危惧は、現代の音楽事情において、表面化することとなる。当論文で取り上げるジョナサン＝ミラーの事例も、この危機が具現化されたもの、として過言なからう。

*eminentiori* 当てはまる」(SKS.2. 122.) とする。

さて、目を閉じる理由であるが、キェルケゴールは「目を使うやいなや、印象はかき乱される *forstyrres*、というのは、目に現れる *frembyde* 劇的統一は、聞くことによって生じる音楽的統一と比較して、まったく従属的で不完全なものである」(SKS.2. 122.) から、というのである。

ただ、受容対象が純粹器楽であれば、問題は少ない<sup>\*15</sup>。ところが、『ドン=ジョヴァンニ』は歌劇である。歌劇とは「劇の形式で上演される音楽作品。管弦楽の伴奏により、声楽・器楽のあらゆる編成・表現で行なわれる総合舞台劇」<sup>\*16</sup>である。したがって、本来、舞台あつての歌劇であるが、キェルケゴールは、その「舞台」という前提を根底から崩壊させているのである。

この論考が、歌劇論として異質なものであることは誰の目にも明らかだろう。これはモーツァルトの歌劇とワーグナーの舞台作品との違い、というレベルの議論ではない。キェルケゴールの鑑賞法は、「歌劇」の定義を逸脱、いや破壊している。

#### 鑑賞法その一「歌劇」を「見てはならない」

だが、キェルケゴールはその破壊活動を押し進める。

「私は、非常にすぐ近くに座ったこともあるが、完全にこの音楽の中に身を埋めることができるように、しだいに遠ざかり、私は劇場内の隅を求めた」(SKS.2. 122.) という。舞台のそばは、あまりに近い。さらに、理解できるように、あるいは理解できるようになったと信じれば信じるだけ遠ざかったというのである。こうして遠ざかる間に、ついに、入場料を払わずに住むところまで遠ざかる。その場とは、自分と観客席との間にある、劇場外の壁である。

「そこでは音楽は最も強い効果があ」(SKS.2. 122.) り、「それは私から引き離された、自身のための一つの世界」(SKS.2. 122.) なのである。耳をそばだ

<sup>\*15</sup> ただし、芥川也寸志は、その著『音楽の基礎』(岩波新書、1971年)で音楽を聴く際に視覚が重要であることを説いている。

<sup>\*16</sup> 『日本語大辞典』(講談社、1989年)p.338。

てて聴く故に何も見ることはない。だが、そこにおいて「私は聞くために十分近くにいたのであり、しかも無限に遠くにいたのである」<sup>\*17</sup>(SKS.2. 122.) というように、音楽との距離を意識し、鑑賞者があるべき場所を見出したのである。

#### 鑑賞法その二 外の廊下で壁に寄り掛かって聞くべし

外の廊下で壁に寄り掛かって聞くのが『ドン＝ジョヴァンニ』を聞く上で最高の状況である、という結論に達した。この主張において重要な点は、音楽とその鑑賞者(受容者)との近さと遠さ、すなわち「距離」を自覚することであろう。河上徹太郎はこの箇所を知り、演奏会形式による『ドン＝ジョヴァンニ』上演を「この日の演奏が音楽会形式でなされたことは、その趣旨に協ったもの」<sup>\*18</sup>とみたが、これでは不正確である。演奏会形式では、距離の問題が解消されないからである。距離を考慮せずには、受容者が舞台の外に出る必然性が生じ得ない。

距離を問題とすることで、このキェルケゴールの視点は、音楽「と」媒体の問題をも表面化させることに成功した。音楽による受容を可能とする場所は多々あるが、『ドン＝ジョヴァンニ』を受容する場所は「劇場」の外に限定されている。すなわちこれこそ媒体である。キェルケゴール自身に「劇場」を「媒体」とする視点が存していたか否かを断定することはできないが、我々が、彼の視点を発展させることで、「劇場」をも「媒体」として把握する一つの視点を導出することはそれほど困難な作業ではあるまい<sup>\*19</sup>。

ところで、キェルケゴールは、「言語の国」と「音楽の国」という二つの国を仮定し、彼自身を「言語の国」の住人とした。彼は、音楽の国との国境付近で、その表象を養ったのであるが、それが音楽素人のなしうる行為の限界

<sup>\*17</sup> 筆者はこの節を『死にいたる病』の一節とを関連させたい。これを適切に解釈することで、キェルケゴール全思想における「伝達」を解く道が見いだせると考えるが、これは今後の研究課題である。

<sup>\*18</sup> 河上徹太郎「ドン・ジョヴァンニ(『私の音楽随想』より)」、『ドン・ジョヴァンニ』(講談社学術文庫、1991年) p.100。

<sup>\*19</sup> この視点は、大崎滋生『音楽史の形成とメディア』(平凡社、2002年)に詳述されている。

である。しかし、この限界を意識するためには、両国の間にある「距離」を自覚する必要があるのではないだろうか。

自らとある対象との「距離」を自覚するとき、それは、いかなる状況であろうか。自覚の要因は、さまざまあるだろうが、「ドン＝ジュアン論」において「距離」が表現された箇所は、「言語の国」と「音楽の国」との境界について論じられた箇所である。つまり、この境界を目の当たりにしたとき、言語の国民は、その対象との距離を自覚することとなるだろう。

音楽素人による行為の具体的な実践<sup>\*20</sup>は、先の箇所<sup>\*21</sup>では示されていない。そこで、『ドン＝ジョヴァンニ』について論述される場面において、ケルケゴールは読者を『ドン＝ジョヴァンニ』を聞くよう仕向けるため、ここで実践編が示される必要があったのであり、これが「実践」なのである。

### 3. 演出家ミラーによるケルケゴール批判

しかし、以上の『ドン＝ジョヴァンニ』鑑賞法は常軌を逸している。この点に議論の余地はあるまい。

したがって、ケルケゴールによる『ドン＝ジョヴァンニ』それ自体の解釈以上に注目を集めることはない鑑賞法<sup>\*22</sup>であるが、オペラ演出家、ジョナサン＝ミラーは、ケルケゴールの音楽論、特に今回検討されている『ドン＝ジョヴァンニ』鑑賞法に激しい批判を加えている。この節では、彼の批判を検討しよう。

ミラーは、その名こそ挙げぬまでも、明らかにケルケゴールを意識してこう述べる。

『ドン＝ジョヴァンニ』「のすばらしさは音楽の中にこそあるから目で見る

<sup>\*20</sup> ケルケゴールはこの用語を用いてはいないが、以上の論述を音楽受容の「実践」として問題なからうと推察される。

<sup>\*21</sup> 当論文中の 1-2。

<sup>\*22</sup> だが、アッティラ＝チャンパイは「ドン＝ジュアン論」の一節「オペラの内的構造」を評して「このオペラ相応の受容に対して根本的な意味を」(名作オペラボックス 21 『モーツァルト ドン・ジョヴァンニ』(音楽之友社、1988年) p.269) 有するとする。



には及ばないという屁理屈」<sup>\*23</sup>

だが、ミラーは『ドン＝ジョヴァンニ』上演における困難を隠蔽できない。『ドン＝ジョヴァンニ』は、場面変化の目まぐるしさや、喜劇と悲劇との激しい交代などによって、構成に一貫性がないように見え、「劇の構成が曖昧であるのに加えて、時・場所・登場人物という、オペラの各場面を形成する基本要素のすべてがまた曖昧」<sup>\*24</sup>であり、登場人物も同様に曖昧で「個性・人格と呼びたくなるものは何一つ示してくれない」<sup>\*25</sup>というのである<sup>\*26</sup>。

したがって、演出や美術的效果により、『ドン＝ジョヴァンニ』の設定状況やその登場人物に具体的な内容を添加することは非常に困難である。『ドン＝ジョヴァンニ』のドラマは音楽の中であらわになるという議論にも、けっきょく一理あるようだ<sup>\*27</sup>として、ミラーは『ドン＝ジョヴァンニ』に—そして、キェルケゴールの『ドン＝ジョヴァンニ』解釈にさえ—敗北するのである。

ところが、ミラーは『ドン＝ジョヴァンニ』に対する自らの態度を曖昧できない。演出は彼の仕事であり、彼の実存を表現する手段であるからだ。

ミラーは、上演の際、キェルケゴール「の例にならって舞台とは反対側の壁を眺めてもらえるとは思えない。」<sup>\*28</sup>といい、キェルケゴール的音楽受容への抵抗を開始する。「このオペラは視覚的なものでなくてはならない。」<sup>\*29</sup>これこそ、演出家の使命とするべき課題である。歌劇が、視覚的なものでないのなら演出家という理念さえ消滅するであろう。

<sup>\*23</sup> ジョナサン＝ミラー「序」、ジョナサン＝ミラー編著『ドン・ジョヴァンニ — 誘惑と裏切りの神話—』(柴田裕之訳、白水社、1997年)p.8。

<sup>\*24</sup> 同書 p.8。

<sup>\*25</sup> 同書 p.9。

<sup>\*26</sup> 登場人物に関するミラーの分析は、キェルケゴールの『ドン＝ジョヴァンニ』解釈と大差ないとしてよいだろう。例えばキェルケゴールは「歌劇における他の人物たちも性格ではな」(SKS.2. 122.) ということ。

<sup>\*27</sup> 同書 p.10。

<sup>\*28</sup> 同書 pp.10-11。ミラーの引用は不正確であるものの、ミラーによるキェルケゴール批判の意味をも変じるものではない。

<sup>\*29</sup> 同書 p.11。

ミラーの方法は、次の通りである。彼は『ドン＝ジョヴァンニ』それ自体の構造分析を断念する。『ドン＝ジョヴァンニ』の時代設定は「16世紀」であるが、彼は、この歌劇が制作、上演された「18世紀」後半つまりモーツァルトが生きた時代の状況を研究するのである。そして、不倫のうちその相手と結婚した女性たちの運命<sup>\*30</sup>を現代の上演に反映させるべくミラーは努力するのである。しかし、歌劇の台本を検討する限り、こうした要素は微塵もない<sup>\*31</sup>。その事実は、ミラー本人にも承されている。しかし、彼はこの要素を舞台に挿入したのである。この時点で、歌劇に不純物が混入したことは如何にしても否定され得ない。

ミラーは、レポレッコに「いつもの通りの底抜けに陽気な調子で」<sup>\*32</sup>「カタログの歌」<sup>\*33</sup>を歌うことを許さない。つまり、通常の上演において「カタログの歌」は陽気に歌われているのである。しかし、ミラーはこの「常識」に疑問を投げかける。「あれほど長い女性遍歴のリストには、(中略)悲劇の付録や自殺の付録さえ付いていた」<sup>\*34</sup>と推測する。その推測から「レポレッコのアリアの最後を悲しいものにするにせよ」<sup>\*35</sup>と、演出したのである。

<sup>\*30</sup> ミラーは「高潔で貞淑な婦人という地位から転落し、しかも、関係を持った相手とその後結婚して情事という汚辱を拭い去れなかった女性は、生きながらの死とでもいう状態-つまり社会からの排除、恥辱、汚名という地獄-に陥り、多くの場合、自ら命を絶った」(同書 p.14) との結論を得る。

<sup>\*31</sup> 先に指摘した通り、「ドン＝ジュアン」は「16世紀」の伝説である。しかし、この問題は、キェルケゴールの解釈にあることを指摘せねばならないだろう。というのは、歌劇の台本作者であるダ＝ボンテは、歌劇から、ドンナ＝エルヴィーラが修道女であったにもかかわらず、ドン＝ジュアンは彼女を誘惑し修道院から連れ出し妻にした、という事件を消去している。しかし、キェルケゴールは、ドンナ＝エルヴィーラが修道女であったことを重要視する。これはモリエールの戯曲においては、明瞭な事実であり、かつドンナ＝エルヴィーラはドン＝ジュアンのただ一人の妻である。この問題は、キェルケゴールによる『ドン＝ジョヴァンニ』解釈に関して無視できぬものである。

<sup>\*32</sup> 同書 p.14。

<sup>\*33</sup> ドン＝ジョヴァンニの従者、レポレッコが、かつて主人の愛人だったドンナ＝エルヴィーラに、ドン＝ジョヴァンニの女性遍歴をつづったカタログを得意満面に歌う高名なアリアである。また、これはキェルケゴールによる興味深い解釈が施された箇所である。

<sup>\*34</sup> 同書 p.14。

<sup>\*35</sup> 同書 p.14。

この演出において、レポレッロは、自らも協力することで、主人が誘惑し、そして捨てたドンナ＝エルヴィーラの悲劇に気づき、その責めを負わねばならない。そして、女性の誘惑は、自らとの共同作業であるにもかかわらず、主人のみが「喜びを味わい尽くすのをひたすら待ち受ける定めを負わされた」<sup>\*36</sup>ことを演出で表現しようと試みるのである。つまり、これが、歌劇を視覚的にするための「足掛かり」なのである。

だが、この「足掛かり」は正当なものであろうか。不当である、とはいえぬまでも、その正当性を証明することは不可能である。モーツァルトがこうした演出を望んだとの証拠はまったくないからである<sup>\*37</sup>。

#### 4. キェルケゴール的「現代」演出批判と演出それ自体の問題点

「ドン＝ジュアン論」において、モーツァルトの『ドン＝ジョヴァンニ』とモリエールの『ドン＝ジュアン』が比較検討されている。筆者は、この検討にミラー演出の根本的誤謬を示す論理があると仮定している。では、その理由を示そう。

この検討によって、キェルケゴールは、モリエールのもよりもモーツァルトのものがよりすぐれた作品であり、モーツァルトのものはドン＝ジュアンに関する理想的作品と呼ぶにふさわしいが、モリエールのそれは、理想的作品ではないことを指摘する。その理由として、「ドン＝ジュアン」が直接的な理念として表現されねばならぬにもかかわらず、モリエールの主人公があまりに反省的であり、作品自体も「伝統的表象 traditionelle Forestilling によって我々が持っているドン＝ジュアンにおける諸理想 Ideal 中のあるものを捨てなかった故」(SKS.2. 114.) に正確さ correct を欠いているから、とする<sup>\*38</sup>。

<sup>\*36</sup> 同書 pp.14-15。

<sup>\*37</sup> 芸術における表現において、常に原作者の意図に忠実であらねばならないか、という問題はあがあるが、意図に忠実でない場合、演奏者は批判を覚悟しなければならない。

<sup>\*38</sup> この批判が正当かどうか、に関してここで議論する余地はないが、モリエールのドン＝ジュアンが直接的ではない、という点に関して、鈴木が、モリエールによってドン＝ジュ

ミラーの行為—歌劇に存しない不純物の添加—は、モーツァルトによる歌劇の正確さを崩壊させるものである。歌劇はその理想性を失うのである。優れた芸術が展開される場面に身を置く受容者は、音楽による印象よりも、その珍奇な舞台に目を奪われ、理念を受容する状況が—その状況に身を置くにもかかわらず—忘れ去られてしまうのである。

このキェルケゴール的批判は、ミラーのみならず、現代における多数の歌劇上演に関しても適用可能である。実際、歌劇の設定上 unnecessaryな要素が混入する上演、例えば女性の裸を舞台上に登場させるものや、物語と関係ない卑猥な行動を伴う上演なども数多く行なわれているのである。2001年8月19日ザルツブルク音楽祭『こうもり』公演では、ハンス＝ノイエンフェルスが演出を担当したが、その演出が物議を醸した。この演出では、近親相姦さえ舞台上で展開されたのである。確かに、この演出は1930年代の世相を舞台に反映<sup>\*39</sup>させることで、『こうもり』演出の常識を根底からくつがえした。だが、彼は作曲家ではないため『こうもり』の作曲家ヨハン＝シュトラウス2世 Johann Strauss 1825-1899の音楽それ自体はそのまま保存され上演されたのである。したがって、歌劇の理想性は崩壊するのみである<sup>\*40</sup>。

アンに「さらに複雑な近代的な性格を付与され」(鈴木力衛「解説」、『モリエール全集1』(中央公論社、1973年)p.373)とする故に、批判の着眼点は正当なものであろう。しかし、それが批判されるべきか否か、については、なお検討の余地がある。ここでは、以上の理由により、ドン＝ジュアンが「不朽の生命を持つ普遍的なタイプにまで引きあげられた」(同書 p.373)と鈴木に理解されているのを指摘しよう。

<sup>\*39</sup> 岩崎和夫、<http://www.music.co.jp/classicnews/overseas/library35.html>

<sup>\*40</sup> ミラーもモーツァルトの歌劇『魔笛』をチューリヒ歌劇場にて演出したが、その舞台の冒頭、蛇をまとった裸の女性を登場させる。その姿に主人公タミーノは恐れおののく。この演出について、城所は「冒頭でタミーノを襲う蛇(die Schlange)は、彼を味方に付けるために仕掛けられた「罫」となっている。夜の女王は、裸の美女(=蛇、ドイツ語では女性名詞 原文の注)で王子を誘惑し、自分の圏内へと取り込もうとするのである」(城所孝吉「チューリヒの清新な 魔笛」モーツァルト歌劇 魔笛 チューリヒ歌劇場 フランツ＝ヴェルザー＝メスト指揮 解説書、p.6)という。だが、実際の設定では、タミーノは大蛇と対決し、その戦いで疲れ果て「助けて」と絶叫し、卒倒してしまう。誘惑されるどころの騒ぎではない。彼は本当に恐れたのである。「蛇」が、さまざまな解釈を創出する記号であること—アダムとイヴを誘惑したのは蛇であった—に相違ない。だが、そ

こうした上演に接する一方、音楽受容における混乱要因の排除を望む鑑賞者は、いかなる態度をとるべきか。キェルケゴールに従い、「劇場の外の壁」に耳をそばだてて聴くべきなのであろうか。

キェルケゴールのような極端な行動は現実的ではない。だが、古き芸術作品を現代あえて鑑賞することの意味とはなにか。この問題を上記の演出家たちはいかように思考しているのであろうか。

ここで、筆者はシェーンベルクの指摘を想起したい。彼は音楽学者によって「在り来りの判断、音楽、音楽家そして美学についての誤りかつ悲壮な理念」が広められることを危惧した。だが、ここで展開される演出は、広められた「理念」が誤りが否か反省されることなく常識化され、その「常識」を根底からくつがえすことにのみ専心した、音楽の国の姿である。「音楽」はシェーンベルクの危惧をも乗り越えてしまったのである。上記の演出は、この「常識」の正当性は問われず「非常識」であるのみの「演出」である。

この「危機」に際し、筆者はキェルケゴールの音楽受容論が有効ではないか、と考えるのである。表現者は表現者としてあるべき立場にあるのか、その自覚が必要とされてはいないのだろうか？

当然、キェルケゴールは上記の実情を知らぬ。だが、キェルケゴールは、モリエールの『ドン＝ジュアン』における根本的誤謬を指摘することにより、図らずもこうした演出が音楽受容において「混乱」の要因になる根本的原因を示している。

「モリエールの欠陥は、彼がドン＝ジュアンを喜劇的に解釈したということではなく、彼が正確でないことである」(SKS. 2.116.)

筆者は、このキェルケゴールの言葉を援用し、上記の演出家たちに送りたい。

「不必要な要素が付随する演出の欠陥は、彼らが歌劇を、現代の研究により明らかになった時代背景から解釈したことではなく、伝統的表象によって

---

の解釈が仮に正当なものとしても、その解釈に基づいた演出が、音楽の受容者による自由な想像を妨げる、つまり混乱であることは疑い得ない。

我々が持っている歌劇における諸理想中のあるものを捨て切れなかったこと、つまり、彼らが正確でないことである」

つまり、当時の<sup>\*41</sup>時代背景を反映させる解釈が正確になされる『ドン＝ジョヴァンニ』あるいは『こうもり』を、過去の伝説を破棄し完全に新たに創造した上で、その解釈を徹底すること、これこそ前衛演出家の目指すべき道である。彼らの行為の限界は、舞台上での光景が、いかに珍奇なものであろうと、音楽がモーツァルトやヨハン＝シュトラウスのものであるという点に存する。それゆえに不正確なのである。彼らの作業において最大の障害は、この古典と呼ぶべきモーツァルトやシュトラウスの音楽なのである。したがって、彼らの音楽を排除し、音楽は現代の作曲家に依頼し、その舞台演出と適合するよう歌劇を創作するのである。これが正しい唯一の方法である。

しかし、ミラーやノイエンフェルスはこうしたことを行うはずもない。上演の際に使用されるのが、すでに一定の評価を受けた音楽であるからこそ、彼らの演出は衆目を集めることができるからである。もし、音楽もモーツァルトやシュトラウスのものでないとしたら、それほど注目を集めることはなからう。これよりも遥かに斬新、奇想天外な舞台は、世にあふれているからである。

## おわりに

当論文では、キェルケゴールにおける直接性の受容に関する考察と、その考察それ自体の音楽、あるいは演奏に対する意義について論じられた。今回、筆者は、キェルケゴールにおける「伝達」の問題を考慮する上で、彼の音楽論を検討することの重要性を示唆することを目的としたが、その目的を達するには、多角的な視点から「ドン＝ジュアン論」が検討される必要がある。当論文では、「音楽の受容姿勢、状況」の問題をキェルケゴールが自覚

<sup>\*41</sup> ミラーは、18世紀後半の時代背景を研究したが、ノイエンフェルスは、その演出の根拠さえ示していない。

していたという事実を指摘したのみであるが、キェルケゴール思想全体を考慮した際、この段階から「伝達」の問題を考慮することで、新しい解釈の創出を期待するものである。また、現代の音楽演奏における問題を考慮する上で、この「ドン＝ジュアン論」における音楽受容の論述を軽視することができない。このことをご理解いただけたら幸いである。

(よねざわかずたか・東北大学)

## キェルケゴール協会会則

- 1、名称 本会はキェルケゴール協会と称する。
- 2、沿革 本会は1937年に京都で創設され、1957年以降大阪で発展し、2000年に京都で新たな活動を開始した。
- 3、目的 本会は、デンマークおよび世界各国のキェルケゴール協会と密接に連繋しながら、キェルケゴールの思想の理解を深め、広く社会に普及することを目的とする。
- 4、事業 本会は、前項の目的を実現するために次の事業を行なう。  
研究会、講演会の開催。機関誌『新キェルケゴール研究』の発行。キェルケゴールの著作の邦訳及び外国研究書の訳出。キェルケゴール研究に関する外国の事業の紹介。その他キェルケゴール研究に関する必要な事業。
- 5、会員 本会会員はキェルケゴールに関心を有する者とし、入会は理事会の承認をえるものとする。
- 6、役員 本会は次の役員をおき、役員は本会の運営を行なう。  
会長1名。副会長1名。理事若干名。庶務理事一名及び幹事3名。監査2名。
- 7、理事 理事は総会において選出され、理事会を組織し、会の全般的な運営に当たる。任期は二年とする。ただし再任を妨げない。
- 8、会長 会長は理事会において互選され、本会を代表する。任期は2年とし、引き続いての再任は、2期を限度とする。
- 9、副会長 副会長は理事の中より会長の指名によって委嘱され、会長に事故あるときは会長職務を代行する。
- 10、庶務理事及び幹事 庶務理事及び幹事は理事の中より会長の指名によって委嘱され、会の実務上の運営に当たる。
- 11、監査 監査は総会において理事以外の者から選出され、会計監査を行なう。
- 12、編集委員 編集委員は理事会によって委嘱される。編集委員会規約は別に定める。
- 13、総会 本会は毎年五月に定時総会を開催し、事業報告及び会計報告・予算審議をし、理事の選出を行なう。  
理事会が必要と認める時は臨時総会を開催することができる。会則の変更及びその他重要事項については、理事会の審議を経て、定時総会又は臨時総会において決定する。
- 14、会費及び会計年度 普通会员の年会費は5000円とする。会員は機関誌の配布



を受けるほか、本会の行なう事業に自由に参加できる。

賛助会員は本会の趣旨に賛同し、その発展助成のための援助を行なう。個人は 1 万円以上、団体は 10 万円以上を寄付するものとする。本会の会計年度は各暦年の 4 月 1 日に始まり翌年 3 月 31 日に終るものとする。

15、事務局 本会は事務局を、京都女子大学現代社会学部江口聡研究室におく。

( 本会則は 2000 年 5 月 5 日より施行する )

( 2004 年 5 月 9 日改正 )