

キェルケゴール思想研究にともなう
アポリアについて
—実存的思索とキリスト教の問題性—

中里 巧

私はこの論文のなかで、キェルケゴール思想研究をおこなうさいに障壁として存在するアポリアについて述べようと思う。キェルケゴール研究と呼ぶに、キェルケゴール「思想」研究とあえて云うのは、キェルケゴールを研究対象とする営みのなかで、キェルケゴールの個々の歴史的事象、例えば1850年5月5日にコペンハーゲンのどこの通りを彼が歩いていたか、といった外面的事象をもっぱらあつかう研究のばあいには、私がこの論文のなかで指摘しようとしているアポリアは存在しないからである。

外面的 - 歴史的な事象を対象としてあつかう研究は、或る特定の歴史事象を検証するとき、同時に他の個々の歴史事象に依拠しておこなうわけだが、研究作業上依拠するそうした歴史事象が、検証しようとする特定の歴史事象自体と少なからず密着して関連しているために推論が空転して蓋然性を免れないなど、たしかに別の意味でのアポリアは存在すると云える。けれども、ここで述べたいアポリアというのは、キェルケゴールが私たちに真摯に伝えようと試みた内面的真理すなわち思想にともなうアポリアである。このアポリアは、キェルケゴール思想の本質に深く根づいたものであり、おそらくこのアポリアと如何に向きあい関わるかという態度によってキェルケゴール思想研究の可能性も決定づけられていくであろう、と私は思っている。

1. キェルケゴール思想先行研究の主な解釈

キェルケゴール思想研究上のアポリアの所在については、先行研究におけるキェルケゴール思想にかんする発言をとおして、垣間見ることができる。拙稿「キェルケゴール」*1で取り上げたが、再度以下に列挙して、先行研究におけるキェルケゴール思想をめぐる発言の多様性・領域の広さ・核心の度合いなどを示してみたい。

K. バルト（組織神学の立場から）

私はキェルケゴールを、すべての神学者が一度はその学校を経なければならぬ教師であるとおもいます…ただその学校にとどまっていはいけないのであります（1963年デンマークのソニング賞授賞式でのコペンハーゲン講演から*2）

G. マランチュック（キェルケゴール専門研究の立場から）

マルキシズムに極まっている物質主義を克服する道を示すものこそ、キェルケゴールである…キェルケゴールはキェルケゴールである（コペンハーゲン大学に留学していた藤木正三に吐露した、1960年代初頭の言葉*3）

K. ヤスパース（実存哲学の立場から）

今日、もしキェルケゴールを避けて通るならば、哲学的な誠実性に達することは困難であると思う。しかしながら私はまた、彼を通して1つの地盤を見つけ出すことも不可能だと思う。生が担うべきものを知ったり教えたりするような実存哲学は誤魔化しである。自らを不条理と考えて理性を鎮圧

*1 「キェルケゴール—真理とは生きることのなかにある—」（東洋大学哲学科編『哲学をつくる』（東洋大学哲学講座第3巻）、知泉書館、2005年所収、67～108頁）。

*2 『キェルケゴール研究』（キェルケゴール著作集別巻）白水社、1968年、476頁。

*3 G. マランツク著藤木正三訳『キェルケゴール研究—その著作と構造—』ヨルダン社、1976年、152頁。

するキリスト教信仰は欺瞞である。キェルケゴールの信仰の形態は、万一それがキリスト教的に真実であるとすれば、この世界におけるキリスト教の終焉を意味しよう（1955年11月スイスバーゼル放送講演「キェルケゴール―没後百年に寄せて―」から*4）

M. ハイデガー（基礎的存在論の立場から）

実際キェルケゴールに関しては、哲学ないし神学において…まさに彼ほどの高次の厳密な方法意識はほとんど達成されたことはないということが指摘されねばならない。仮にもしこのような方法意識が看過される、ないしは二次的な意義で受け取られるとするならば、その場合にはまさにキェルケゴールの決定的なものを取り逃がすことになる（ヤスパース著『世界観の心理学』を批評した1921年ハイデガーの『論評』から*5）

K. マンハイム（知識社会学の立場から）

近代芸術やアカデミーにとらわれない近代哲学のうちにきらめいている独自の閃光は、恍惚的体験の炎のゆらめきを示している…その端緒はキェルケゴールにあった（1929年に公刊された主著『イデオロギーとユートピア』から*6）

T. アドルノ（フランクフルト学派の立場から）

キェルケゴールの精神主義は何よりもまず自然への敵視である。精神は自然に対して自由かつ自立的に自己を措定する（1930年代キェルケゴール研

*4 ヤスパースほか著大谷長監修北野裕通ほか訳『キェルケゴールと悪』東方出版、1982年、18頁。

*5 河上正秀著『ドイツにおけるキェルケゴール思想の受容―20世紀初頭の批判哲学と実存哲学―』創文社、1999年、120頁。

*6 責任編集高橋徹・高橋徹ほか訳『マンハイム・オルテガ』（中公バックス『世界の名著』第68巻、中央公論新社、1979年、378頁。

究で教授資格を取得したころの、若きアドルノの言葉^{*7)}

J.-P. サルトル (実存主義の立場から)

彼のことが、知のただなかにおいて、非一知へと変化し、逆説によって、「意味されたもの」から「意味するもの」へと指し向けられるかぎりにおいて、われわれは、彼のことが遡行的に開示するところの「意味する者」である。キェルケゴールを読むことによって、私は私にまで遡り、私はこの「意味する者」をとらえたいと思う。私がとらえるのは、私である (1963年キェルケゴール生誕百五十周年を記念してユネスコが主催した国際討論会におけるサルトルの講演「単独的普遍者」から^{*8)})

G. ブランデス (文芸評論の立場から)

キェルケゴールが著作活動を開始したとき、彼はあらゆる反抗勢力のうちもっとも危険な人物であるように、人文科学にはおもわれた。彼は、まれにみる水準の思想家であると同時に説教者であった。これほど才能豊かな哲学者はかつてデンマークにあらわれたことがなかった (1877年に公刊された『セーレン＝キェルケゴール』から^{*9)})

E. ブルンナー (組織神学の立場から)

カントから始めてキェルケゴールへと深まる人は誰でも、もともとカントから聞いて知っていなければならないはずのものの意味に関する最高に重要な説明をここで受け取っていることに気づくだろう。どんな風にしてカント自身が彼の思惟のそれ以後の歩みの中で彼固有の道徳的絶対主義に背いて

^{*7)} 河上正秀著『ドイツにおけるキェルケゴール思想の受容-20世紀初頭の批判哲学と実存哲学-』創文社、1999年、272頁。

^{*8)} サルトル・ハイデッガー他著松浪信三郎ほか訳『生けるキェルケゴール』、人文書院、1967年のうち、47頁

^{*9)} S. 166 in Sören Kierkegaard in *Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* – Rowoholts monographien [28]-, herausgegeben von Kurt Kusenberg, dargestellt von Peter P. Rohde, Rowohlt, Hamburg, 1959.

いったかを見れば、おそらく彼自身が自らの倫理的な根本思想の意義をキェルケゴールほどに情熱的な力をもって熟考しなかったであろうことが確かにわかる（1923年ユトレヒトにおけるカント協会での講演「カントとキェルケゴールにおける哲学の根本問題」から^{*10}）

R. ガルディーニ（宗教哲学の立場から）

深遠な哲学的・神学的思索、批判と思弁、詩想にあふれた表現、心理学的分析、生き生きとした宗教的語りかけ、風刺と強襲とみずからの体験をつねに新鮮に再現し続ける手腕、こうしたすべてが、ひとつに織り込まれて発露している。しかし、こうしたキェルケゴールの思索を理解する正鵠として、彼は、読者がただ「読む」のではなくて、覚悟をもって生きることを強いている（1927年に公刊された『キェルケゴールの思想運動の出発点』から^{*11}）

H. ヘフディング（哲学史の立場から）

様々な思想のうち、ある種の特定の風土からしか育ちようのない思想が存在する。セーレン＝キェルケゴールの思想がこうした思想に属することについては、まったく疑う余地がない（1892年に公刊された『哲学者としてのセーレン＝キェルケゴール』から^{*12}）

椎名麟三（現代日本文学第一次戦後派の作家としての立場から）

キェルケゴールから逃れようとすればするほど、彼の偉大さがわかってきた。そして、彼のこの人生における立場というものを理解したような気がしたものです（日本キェルケゴール協会・北欧文化協会・実存主義研究会共催に

^{*10} ヤスパーズほか著大谷長監修北野裕通ほか訳『キェルケゴールと悪』東方出版、1982年、44頁。

^{*11} S.167 in *Sören Kierkegaard in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten - Rowohlt's monographien* [28]-, herausgegeben von Kurt Kusenberg, dargestellt von Peter P. Rohde, Rowohlt, Hamburg, 1959.

^{*12} 中里巧著『キェルケゴールとその思想風土—北欧ロマンティックと敬虔主義—』創文社、1994年、92頁。

より 1955 年法政大学でおこなわれたキェルケゴール没後百年記念講演会での椎名麟三の講演「「死に至る病」の立場」から*13)

飯島宗享（実存思想の立場から）

中里君、君が読んで訳したキェルケゴールの文章は、君にとってどんな意味があるか言ってごらん。概してとか普遍的にとか哲学的にとかではなくて、ほかならぬ君にとってどんな意味があるのか。それが重要なんだよ（1980 年代初頭、東洋大学大学院文学研究科博士前期課程哲学専攻キェルケゴール演習で『後書』を精読していたおり）

以上列挙した先行研究における発言のうち、アドルノはキェルケゴール思想における自然への敵視を、マンハイムはキェルケゴール思想の伝統的思索や学問がもつパラダイムにとらわれない独自性を、ブランデスはキェルケゴール思想が同時代人に対して帯びていた危険的性格を、主張している。しかし、アドルノ・マンハイム・ブランデスらの主張は、キェルケゴール思想に風土性や伝統性を見ようとしているヘフディングの主張と、対立しているように思う。また、キェルケゴールにカント倫理学の本質を見いだしているブルナーの主張もまた、アドルノ・マンハイム・ブランデスがキェルケゴール思想の抗伝統性を強調している点で、彼らの主張とは対立するように思える。また、サルトル・飯島宗享の主張がキェルケゴール思想における奔放な主観性を積極的に肯定する一方、ハイデガーの主張はキェルケゴール思想における厳密な方法意識に裏打ちされた客観性を高く評価しているように思う。さらに、マランチュックがキェルケゴール思想の独自性や独創性を注視する一方、ガルディーニ・椎名麟三は、思想の独自性や独創性を支えたキェルケゴールその人の実人生への姿勢を注視しているように思う。

このように比較してみると、キェルケゴール思想に或る何らかの特定の原理なり核心となる強力な主要素なりを見いだすことに成功したと或る研究者

*13 務台理作篇『セーレン＝キェルケゴール―その人と思想―』、理想社、1956 年のうち、95 頁。

が思っても、ほとんど同時に、そうした特定の原理なり強力な主要素なりとは矛盾するような、異なる原理なり主要素なりを見いだすことにやはり成功したと思う他の研究者があらわれるということが、キェルケゴール研究史や解釈史において繰り返し起こってきたと云えるだろう。

けれども、こうしたキェルケゴール思想解釈をめぐる研究者相互における理解の不一致は、あらゆる概念について生じるわけではない。こうした理解の不一致は、いくつかのキェルケゴール思想の基本を構成していると想定される主要概念ないしはカテゴリーについて生じている。私自身一人のキェルケゴール研究者として、キェルケゴール思想カテゴリーを定義すべく苦闘してきた。以下に、私なりのキェルケゴール思想カテゴリー解釈を列挙する。

2. キェルケゴール思想カテゴリー

「誤った関係」 Misforhold

キェルケゴールの真理観は、伝統的内在説ではないため、真理が欠如しているため過ちを犯すといった発想はない。彼によれば人間存在は、永遠なものと呼ばれる真理とつねに結びついている。過ちが発生するのは、真理との結びつきが、ねじれるなどの仕方です損なわれるからであるが、いかに損なわれた仕方であっても、真理との結びつきは決して終結せず、無限にいたる。『死に至る病』の主要概念となっている。

「受取り直し」(反復) Gentagelse

真理は、そのつど繰り返し実存的に体験することによってしか、理解されず体現されもしない。これを受取り直し(反復)という。プラトンの対話編に天才彫刻家の譬えが出てくる。彼の人間彫刻は、あまりに生き生きしているため鎖をつけておかないと、走って逃げってしまうという話である。プラトンのこの譬えにおいては、人間彫刻は体験であり鎖が言葉である。キェルケゴールにとっても真理とは、そうした彫刻像のようなものであるのは変わりが無いが、キェルケゴール思想においてはたとえ言葉という鎖をはめても、

そうした鎖を切って真理は逃げ出してしまうのである。真理は、ひたすら繰り返し実存的体験をとおして以外には、理解も体現もされないのである。『受取り直し』で論じられる。

「永遠なもの」 det Evige

神の有する一つの属性。ただし、永遠なものとの関わりがすべて宗教的であるわけではない。芸術作品に見出される理念や自然景観から感得される美しさなども永遠なものであるが、美的—感性的位相に属するのであって、宗教的位相に属するわけではない。人間存在にとって永遠なものは、人間の内なる永遠なものとして超越者としての外なる永遠なものという仕方で、二様に現象する。人間が真善美といった永遠なものを希求する理由は、人間の内なる永遠なものが、外なる永遠なものと呼応するためである、とキェルケゴールは考えている。宗教的位相において永遠なものは、人間存在にとっては究極のところ卑賤なものとして顕現する。美的—感性的位相における永遠なものについては、『これか—あれか』や初期の『建徳的講話』18作品にみられる。宗教的位相とりわけ卑賤と関連する永遠なものは『死に至る病』や『キリスト教の修練』にみられる。

「関心」 Interesse

関心とは、文字どおりには存在 esse と存在 esse の間 inter という意味である。重要な事項は、既成の事柄や本質と呼ばれる事柄にはじつはないのであって、そうした事柄と事柄の狭間や隙間にあるという意味である。そうした隙間に意識が自ずと向かうとき、その意識は関心と呼ばれる。『後書』で議論されている。

「気分」 Stemning

イロニー・ユーモア・不安・絶望などをキェルケゴールはしばしば取り上げる。気分という言葉は、調律が語源であって、単音の響き具合や共鳴音や不共鳴音をイメージするとわかりやすい概念である。キェルケゴールは、人

間存在の様態を、魂と肉体といったように相対立する2項関係の総合もしくは両極性として考えている。自己意識も、そうした両極性に基いている。魂と肉体との間の不均衡や、現在の自分と理想的な自分という理念との間に不均衡が生じると、不共鳴音となって予感される。これが気分である。気分は、他者や芸術作品や自然などの周囲環境と自分との間でも現れて、同様に予感される。『不安の概念』などで論じられる。

「逆説」Paradox

キェルケゴールによれば、真理とは数学的斉一性や厳密性を意味するものではなく、理念にしたがって人間が生きていく様を意味している。こうした真理は、知性にとっては矛盾すなわち誤謬とうつつ。矛盾や誤謬であるにもかかわらず真理であるゆえに、矛盾や誤謬とうつつるものは、逆説と呼ばれる。当然のことながら、矛盾や誤謬がすべて、逆説であるわけでは決してない。『後書』などで論じられている。

「三段階」tre Stadier (段階 Stadium 論)

人間の生き方は、三段階に区分することができ、それは美的—感性的段階・倫理的段階・宗教的段階である。こうした段階的区分法の背景には、永遠なものに向かって人間は高まっていくとする意志があるとする理解や古代ギリシア以来の人間学的三分法がある。近代ではJ. バニヤンの『天路歷程』が参考になる。美的—感性的段階とは、自分のことを抜きにして感じたり思索したりすること全般を指す。学問もこの段階に入る。宗教的段階は宗教性Aと宗教性Bにさらに区分される。宗教性Aは、否定性に特徴があり、宗教性Bは肯定性に特徴がある。階層的に受け止められやすいが、段階というよりも位相として理解すべきであり、宗教性Bにいたって他のすべての段階が必要なくなったり、止揚されたりするというのではない。主として『人生行路の諸段階』や『後書』で論じられる。

「質的弁証法」 den kvalitative Dialektik

相互の人格が陶冶されるような対話関係を、とりわけ指し示している。ヘーゲルの弁証法が止揚という仕方、それまでの対立が新たな統一へ発展的に解消されるのに対して、キェルケゴールの弁証法は、対話関係を本来指し示しているため、例えば、プラトンの人格とソクラテスの人格が発展的に解消されて、新たな統一的別人格が出現するといったことは生じない。しかし、プラトンとソクラテス双方の人格が対話のなかで、それぞれ深化していくことは起こる。『キリスト教の修練』において論じられる。

「実存」 Existens

「実存しつつ考える」 *existerend at tænke* という言葉を、キェルケゴールは『後書』でしばしば用いている。実存思想の創始者のように語られるキェルケゴールであるが、「実存」概念は、『後書』に集中してみられる用語であって、著作活動全般にみられるわけではない。本質と呼ばれるような既成の枠組みからどのようにしても必ずはみ出してしまふ存在様態としての人間の生き方をとりわけ意味している。旧約聖書で言えば、アブラハムが神の声に応じて、ツロから一族郎党を率いて、知られざる土地へ旅立つ様などが、これに相当する。

「信仰」 Tro

新約聖書でパウロは、キリスト教の三元徳として信仰・希望・愛を挙げて、愛が最も重要であると説いている。これに対してキェルケゴールは、信仰を最重視している。信仰は、信念や確信とは異なる用語である。この点については、ヒュームの『奇跡について』が参考になる。「信仰」概念は、最も誤解されやすい概念であって、K. ラーナーによる「知られざるキリスト者」概念に近い。既成の教義を信奉したり教会制度を肯定したり教会員であることが、ただちに信仰することを意味することにはならない。信仰とは、超越的受動的かつ内在的能動的事象であるが、キェルケゴール思想においては信仰

の能動的特質が強調されており、信仰者は求道者であると理解されている。キェルケゴール思想において最も先鋭的にキリスト教教義が示されるのは、『キリスト教の修練』である。信仰を選択するか否かは、あくまでも人間の自由に託されている。

「単独者」 den Enkelte

「神の前に単独であること」 foran Gud at være というのが、単独者の定義である。よく見られる誤解に、単独者の意味を孤絶して存在する者として理解する間違いがある。それは、シュティルナーの「唯一者」概念ではあっても、キェルケゴールの「単独者」概念ではない。単独者とは、他者と対峙してはじめて存在しうる者という意味であって、対話的在り方を示しているのである。とりわけ『かの単独者について』や『死に至る病』で論じられる。

「伝達」 Meddelelse

イエス＝キリストをいかに理解すべきか。その理解の構造はどのようなものであるか。これが伝達問題の本質である。イエス＝キリストは、神でありながら人であり、逆説的存在であるから、イエスと実際に会話して、直接伝達をおこなっても、真意は論理化できず、間接伝達となる。人間対人間のばあいには、論理化可能な直接伝達もありうるが、人間対人間のばあいであっても、真理問題となると間接伝達となって、気分・予感・感知・想像力といった能力によってのみ、意味の疎通が可能となる。とりわけ『後書』や『キリスト教の修練』で取り上げられている。

「内面性」 Inderlighed

内面性とは、理念について自分自身が抱いている理解が真実であると自覚している意識様態を意味している。建徳的講話や仮名著作などの多くの作品にみられる用語である。

3. キェルケゴール思想カテゴリーをめぐる解釈や理解の不一致

以上、キェルケゴール思想カテゴリーをめぐる私なりの解釈を列挙した。キェルケゴール思想をめぐる研究者相互の解釈や理解の不一致は、上述したカテゴリーのうちとりわけ以下のカテゴリーに生じると私は考えている。

すなわち、単独者（対話的か独語的か）・実存（主体性概念は論証の次元を逸脱するかどうか）・逆説（理性の挫折は必然的かどうか）・信仰（キリスト教信仰は絶対的でありかつ唯一なものであるかどうか、キェルケゴール思想研究においてもキリスト教信仰の絶対性や唯一性は固持されるべきかどうか）・伝達（直接伝達も含めて伝達は間接伝達であるという J. スリュックの主張は妥当かどうか、キェルケゴールが提示している著作活動の枠組みはどこまでないしはどのようにして研究者にとって信頼できるものであるのか、キェルケゴール思想研究の可能性と限界）・永遠なもの（内在と超越の構造、そもそも永遠なものは実在するかどうか、存在や非存在について議論することがそもそも可能かどうか）、である。これらのカテゴリーをめぐる生じる研究者間にみられる解釈や理解の不一致の特徴は、さらに次のようにおおよそまとめることができるだろう。

すなわち、1. 実存の孤立性、2. 実存性について理性による知解の余地があるかどうか、余地があるというばあいそれはどの程度かといった実存と理性の問題、3. キリスト教信仰の絶対性や唯一性や優位性、言い換えれば信仰と理性の問題、4. 理性の普遍性や拡張性の問題、5. キリスト教とは何かという問題、6. 研究者の実存と研究作業と研究結果の客観性、である。これらをさらにまとめて言い直せば、実存・理性・キリスト教信仰とキリスト教の本質・キェルケゴール研究ないしはキェルケゴール研究者の本質というようになるだろう。

こうして概観するとキェルケゴール思想研究の不一致は、たんなる解釈上の、すなわちたんなる個々の研究者における研究作業上条件付けられる研究

領域・範囲・研究に傾注される時間や労力、研究方法や研究テーマを設定するさいの個々の研究者の恣意性に必ずしも依拠しているわけではない、ということが明らかになってくると思う。むしろ、キェルケゴール思想研究上の執拗な不一致は、個々の研究者が抱える存在拘束性やパラダイムに依拠しているであろうと思われるのである。すなわち、たんなる解釈上の不一致というよりはむしろ、個々の研究者の有意味性体系（価値観・人生観・世界観）と連動する存在拘束やパラダイムに依拠する理解の不一致なのである。こうした不一致は、研究者相互においてそもそも意見を共有することも困難なことがしばしば生じるような、個々の研究者のアイデンティティに深く根ざした不一致であり、まさにこの次元においてキェルケゴール思想研究にともなうアポリアが生じているのである。

4. 実存・理性・キリスト教教義と信仰・研究の本質

こうしたアポリアを解消する前提として、個々の研究者が自らを存在拘束している有意味性体系から多少ともあれ自由になること、少なくともそうした自由を望んでいることを、指摘することができる。我々を存在拘束している有意味性体系から自由になるためには、少なくとも、より大きな有意味性体系の存在を我々自身が、予期する必要がある。あるいは、個々人としては存在拘束されているにせよ、個々の研究者が相互に共通に関連している要素や事項から類推して、研究者相互が共有し、相互の議論も共有されるような或る程度広域な有意味性体系を想定して、そうした或る程度広域な有意味性体系に参加することが望ましいと思う。こうした姿勢は、アポリアを安易に解消することために努力するのではなくて、アポリアが内包しているそれなりの真実性をいわば対話的に明らかにして、相互に論じていくための土台となるとともに、キェルケゴール思想研究を積極的に推し進めることに貢献すると思う。

キェルケゴール思想のカテゴリーをめぐるアポリアは、すでに述べたように、実存・理性・キリスト教教義と信仰・研究の本質という事柄にまとめる

ことができる。これらの事柄の内実は、相互に重複することが少なくない。ここではできるかぎり繰り返しを避けて推論を明確化するために、(1) キリスト教信仰の是非、(2) 実存的解釈と学問性、(3) 信仰と知識およびキェルケゴールにおける理性の位置、という順番で、アポリアの特性や真実性の一端を明示するとともに、研究者が相互に共有可能な或る程度広域な有意味性体系の提示をおこなってみようと思う。

(1) キリスト教信仰の是非

キェルケゴール思想研究を遂行するうえでキリスト教は不可避の前提であるという主張は、一般的に見られる。問題は、如何なる点でキリスト教が不可避なのか、ということに尽きているだろう。如何なる点でキリスト教が不可避なのかという問題は、キリスト教とはそもそも何か、キリスト教信仰とは何か、教義と信仰の違いとは何か、といった問題を含んでいる。

キェルケゴールは、「小さなキリスト者」「宗教的詩人」といった言葉を使って、彼自身の信仰の立場を謙虚に表現している。ルター派国教会の規定にしたがって、キェルケゴールが教会員であり信仰者であったことは間違いない。問題は、一体何を以て誰が、キリスト者であると規定しうるのか、ということである。端的に言えば、日曜礼拝に欠かさず出席すれば信仰者なのか、という疑問である。厳密な意味でのキリスト者の規定は、本人の意思によって定まるような主観によるものではないであろうし、また教会の組織規約や教義規定といった客観によるものでもないであろう。厳密な意味でのキリスト者の規定は、神がおこなうのであり、神以外にはおこない得ないであろう。この事態は、キリスト教とはそもそも何かという本質問題についても、言い得ることであろう。

キェルケゴールの信仰者としての立場は、求道者としての立場であったと思う。求道者というのは、イエス＝キリストをとおして人生の真理を求める立場である。キェルケゴールはこうした立場や姿勢を生成という言葉で以てして、表現しているのである。

研究者の立場は、キリスト教の絶対性に固執することとキリスト教に対して強固に拒否し排他的であることの双方から、同時に遠くあるべきである、ということではないかと思う。

(2) 実存的解釈と学問性

キェルケゴール思想においては、存在や実在といった概念に対して実存という概念がつねに一貫して優位するということは、疑念の余地がないだろう。

しかし実存は、近代的自我でもなければ、たんなる我執でもない。けれども、わがまま・我執・エゴ・自我・近代的自我・自己・エゴイズムといった言葉は、とりわけ現代日本において用語法に大きな混乱がある。この混乱が、実存理解についても影響していると思う。

わがままで自分勝手な人物を称して、「彼はエゴの塊だ」という言い方がある。エゴという言葉は本来、ギリシア語やラテン語で「私」という意味である。エゴという言葉それ自体には、「わがままで自分勝手」といった意味合いはない。人間に「私」があることないしは「私」という意識があることは、当然のことだからである。「私」という意識があるからといって、わがままで自分勝手であるのではない。むしろ「私」という意識が確固としていなければ、責任感は生じない。「私」という意識があることによって始めて、人間は、自分自身をコントロールすることができるからである。自分自身を反省し自分自身を制御する意識を、哲学や心理学では「自我」と呼ぶ。

幼児は自分自身の願望や感情を意識することはできるが、これらを制御することはきわめて苦手である。幼児の「私」は未熟なのである。「私」という意識は、様々な人生経験をへて、成熟していくものである。「私」という意識は、成長して「自我」になるのである。「わがまま」というのは、未成熟な「私」を指し示す表現であり、とりわけ成人からみた表現に他ならない。

現代社会の仕組みは、主に西欧的思考法を基礎にしている。西欧的思考法が現代社会の基礎モデルを提示し始めたのは、16世紀ごろである。西欧的

思考法は、現代社会の基礎モデルを或る土台のうえに据えた。その土台が、「自我」であった。「自我」のもつ社会的意識・責任意識・一貫性が、社会の土台となったのであった。今日にいたるまで500年間社会の土台は、「自我」であり続けてきた。ただし、500年の推移のなかで、社会は次第に複雑になった。「自我」に期待される働きや能力ならびに負担は、500年の推移のなかで、増加する一方となった。このように過大な負担を背負って社会の土台となっている自我を、「近代的自我」と呼ぶ。

「近代的自我」の前提は、自分自身を理性的に自覚していることである。この意識領域を表層意識と呼ぶ。けれども、私たちは、夢をみたり無自覚に誤謬を犯したりする。これも意識の働きである。無自覚な意識領域を深層意識と呼ぶ。自我や近代的自我は、もっぱら表層意識における人間理解に他ならない。表層意識も深層意識も含めて人間を理解するとき、自我や近代的自我とは呼ばず、「自己」と呼ぶのである。

エゴイズムというのは、近代的自我の限界を指し示している。表層意識のみを前提としてもつ近代的自我は、他人が存在し他人もまた自我をもつことは知っているが、その気持ちを思い計ることは困難なのである。気持ちというのは、深層意識に根ざすことが大半だからである。たとえ最善のことを考えて、他人に接したとしても、近代的自我は、独善性や偽善性からまぬがれることができない。近代的自我は、他人の気持ちを思い計ることが困難なために、たとえ最善のことを考えて他人に接しても、そうした行為が他人に対するたんなる価値観の押しつけとなるということに、気づかない。こうした価値観の押しつけが、エゴイズムに他ならない。エゴイズムの程度が、あたかも未熟な自我のふるまいに類似するほど顕著であれば、エゴイズムは我執と呼ばれる。

要するに、i. 「私」という意識は、人間にとって必要不可欠な意識である。ii. 自分自身を反省し自分自身をコントロールする意識を、哲学や心理学では「自我」と呼ぶ。iii. 「わがまま」というのは、未成熟な「私」を指し示す表現であり、とりわけ成人からみた表現である。iv. 過大な負担を背負って社会の土台となっている自我を、とりわけ「近代的自我」と呼ぶ。v. エゴイズ

ムというのは、近代的自我の限界を指し示している。なぜなら、近代的自我は表層意識のみを前提としてもち、独善性や偽善性からまぬがれることができないからである。近代的自我が必然的に産み出す価値観の押しつけをエゴイズムと呼ぶ。vi. 表層意識も深層意識も含めて人間を理解するとき、自我や近代的自我とは呼ばず、「自己」と呼ぶ。キェルケゴール思想における人間理解は、この自己のレベルであるということができる。

キェルケゴール思想における実存概念の核心は、自己であり、言い換えれば表層意識と深層意識の関係性や調和を如何にとるかということに、存しているのである。また、表層意識と深層意識の関係は、自己と他者との関係と類比するであろう。

キェルケゴール思想の主要な源泉のひとつに、古典的古代と呼ばれる古代ギリシアや古代ローマにまで遡ることのできる教養教育がある。

教養教育というのはひとつの崇高な理念であり、文学や芸術をふくむ人文諸科学によって人間の人格を陶冶して、人間精神の特質を神にまで高めていこうという考えである。古典的古代としてのギリシアローマ・カロリング王朝・イタリアルネッサンス・ドイツ語圏を中心とする18世紀後半から19世紀初頭のフンボルトらによって創設されたベルリン大学を中心とする精神活動・19世紀初頭のデンマーク文芸黄金時代などが、人格の陶冶という考えの盛期である。古典的古代から継承され中世をとおして発展した自由七学科(文法、論理学、修辞、幾何学、算術、天文学、音楽)は、人格の陶冶という思考法をあらわすひとつの典型であり、近代合理主義や数量的技術的思考法や功利主義的・打算的思考様式に対して、これらに優位する知恵の立場に依拠している。文章表現法としてはレトリックであるが、レトリックは論理に抗して矛盾するのではなく、論理を越えたさらに高い位相に位置している。

こうした人格の陶冶という思考法の目的は、理想的人間の育成・人生における真理の発見・困難さに打ち克つ精神性の創造といった事柄にある。また、こうした目的を実現するうえでさらに具体的表象が設定される。その表象とは、個と全体の調和に他ならない。調和という表象を支えているのは、人間の精神には、神のごとき神々しきがあり、究極の全体である神と調和す

るのが理想的な在り方であるという根本理解なのである。個と全体に何を当てはめるかで、様々なヴァリエーションが出現する。人間と神、人間と自然、個別の人間と人間一般、個人と社会、個人と国家、社会と自然、国家と神、歴史と神などであるが、基本となるのは人間と神である。

キェルケゴールは、『死に至る病』のなかで、人間の理想的生き方についておよそ次のように述べている。人間個人の存在は、肉体（有限性）と魂（無限性）という相互に矛盾した二つの要素がつねに拮抗して成り立っている。また人間は、神なくしては存在しえないにもかかわらず、人間は自らの存在根拠である神と矛盾する生き方をしている。このように人間の現実は、自分の内部においても神との関係においても、矛盾しているのだが、こうした矛盾的な在り方を越えた「調和」(Harmoni) 的な在り方こそが、人間の理想的な生き方に他ならない。これが、キェルケゴールの人間理解にかんする真意であり、神一人としてのイエス＝キリストは、まさに自己の理想像であった。

人格の陶冶という思考法においては知恵や調和という位相をとおして、実存性と学問性とは相互補完的關係にあり、たんなる矛盾關係にあるのではない。実存性と学問性の矛盾は知識がもつばら思想を牽引するとき出現するのである。

(3) 信仰と知識およびキェルケゴールにおける理性の位置

キェルケゴール思想は過剰に情念的であり、ヨーロッパ的知性の伝統である普遍性に乏しく、あまり論理的でないというイメージがいまだに一般的であるように思う。けれども、知識 (scientia) に対しては知恵 (sapientia) があり、知恵は、知識に対してつねに優位する存在であり、知恵の特質は厳密さに制限されるわけでは断じてない。知恵は、ソクラテスにおけるダイモーン(鬼神) のように、否定的に言明するばあいもあればレトリックの体裁をとることもあるし、レトリックの体裁すらともなわないたんなる予感として働くこともしばしばある。

キェルケゴールは、すでに述べたように人格の陶冶の伝統的思考法を継承

している。しかしキェルケゴールは、「憂鬱」「不安」「絶望」が人生のリアリティであり、これらを否定するのではなくて、受容することをとおしてのみ、人生の理想もまた開かれるのであると直感していたと思われる。そのようにキェルケゴールをして直感させしめたのは、デンマークの精神風土に隠れ潜む土俗神話の世界観に立脚した感性であった。

神々はいずれ滅ぶ。最大の努力をおこなう人間もいずれ死ぬ。善かれと思つて為すことが、実際には自分や他人を苦しめるような悪となる。神々は人間を裏切る。およそこうした理解は、北欧という苛酷な自然環境を生き抜いてきた人々の知恵の結晶であり、生活感覚に他ならない。そうした生活感覚を根拠にしてキェルケゴールは、人格の陶冶という伝統的思考法における知性の欠点を突いたのであった。言い換えれば、知性の欠点とはひとつには、知性が本質的にもつ楽観性であり、もうひとつには、苦しみをともなつた個々の境涯から目を背けて日常性の瑣事を顧みず一般性や典型ばかりを追ひ求めるといふ、知性の傾向性である。

キェルケゴールは『後書』や『キリスト教の修練』において、「悟性の挫折」という表現や「逆説」という表現を多用している。信仰の位相に属す事象に直面して合理的知性はパニックを起こして、そうした事象を正しく理解できず、論理的誤謬か矛盾としか認めることができないという意味で、「悟性の挫折」「逆説」という表現は用いられている。

重要なのは、こうした表現のうちにソクラテスの知が潜んでいることを見いだすことだと思う。「悟性の挫折」という事態において、何らかの仕方で自己は自らの挫折に少なくとも気づくということが重要である。キェルケゴールは、執拗に「悟性」forstandの挫折と書いて、「悟性」という言葉に固執している。合理的知性ないし知識の働きは挫折するけれども、まさにそうした知識の働きが挫折することに自己が気づくということは、自己のうちに知識とは異なる、知識よりも広義もしくは上位もしくは優位する知性が働いていることが、示唆されているのだと思う。この知性が知恵と呼ばれるべきものである。

合理的知性は、それだけが挫折するのではなくて、感情や情緒なども、苦

悩・苦痛・悲哀・怒り・怨み・禍根といった仕方で知性の挫折と連動するのだと思う。全体と個という関係性のなかで、不調和がそのように自己において出現するということである。キェルケゴール思想は、フロイトが提示した「喪の仕事」やE. K. ロスが主張した「死の受容の五段階説」に類似しているように思う。近親者の喪失や自らの死といった耐え難い不調和を受容することによって、かえってこれを超える新たな自己が生まれないしは自己がさらに成熟するという構造が、フロイト・ロスと併行してキェルケゴール思想にも見られると思う。そうした意味でキェルケゴール思想は、現代の死生学に接続するとともに、現代の死生学や臨床現場に寄与する大きな可能性を有している。

キェルケゴールは、感性の働きとして気分を、意志の働きとして決断を挙げているが、理性の働きについては積極的に述べていない。これは実際には、積極的に述べていないのではなくて、知識に優位する知恵の働きの特質であって、積極的名辞あるいは言明はおこなわれないという知恵の伝統を継承しているためであろう。私たちも、本当に大事な思索は、自他に惑わされぬために表立っては語らないし、語っても、間接的に語ることのほうが多いであろう。人格の調和を希求する知恵は、知恵以外の能力が十分に成熟するのをうながしたり待ったりするといった仕方で、働くのであろう。

キェルケゴール思想においてこうした知恵の働きを跡付けていくことが、アポリアに生産的にかかわり、研究の可能性を豊かに開いていくことになる。私は考えている。

(なかぎと さとし)