

キルケゴールにおける「自己愛 (Selvkjerlighed)」について

須藤孝也

一 はじめに

キルケゴール思想における社会性の問題を扱ってきた私の研究の一貫として、本論文においては、キルケゴール思想における「自己愛」の問題について論じてみたい。しばしば、その単独性や自己の内面への閉鎖性——それと同時に外的世界に対する認識の欠如——を指摘されるキルケゴール思想であるが、実際キルケゴールは、『愛の業』等に見ることができるよう——自己愛を微細に観察し、それを克服しようとする側面を備えている。本論文においては、まずこのキルケゴールの自己愛を克服する論理を確認し、その後でその論理の有効性を検討する。

二 対象特定化の否定 美的自己愛の克服

多くの言葉は、それが発せられる場合、ある特定の対象を指す一方で、同時にまたそれ以外の対象を指さないことが暗黙のうちに了解されている。これは「自己愛」という言葉が用いられる場合にも同様であり、それはとりわけ自己愛ではないもの、他者への愛との対比において用いられることが多い。そして、他者への愛が「本当の」愛であり、自己愛が「偽の」愛である、という前提

が往々にしてつきまとうという状況が存在する。この前提に関して言えば、キルケゴールもまた、概ねこの前提に則って議論を展開していると言つてよい。キルケゴールにおいては、自己愛は悪であり、それは克服されるべきものである。愛の対象は自己ではなく、他者であるべきである。しかも、この愛を向ける対象である他者は、キルケゴール思想においては、「キリスト教的愛はすべての人間を、無条件にすべての人間を愛すべしと教える」(12.54)と述べられるように、特定の他者ではなく、全ての他者である。この論理によつて批判されるのは、主として、自らの特殊な嗜好のみに従つて生きる美的人間である。具体的に言えば、そうした美的人間によつて絶対的なものとみなされる恋愛や友情に対して、自己愛の嫌疑の目が向けられることになる。「というのも、これら『友人』や『恋人』は偏愛 (Enkjerlighed) の対象として、人の内なる自己愛と極めて密接に関連しているからである」(12.27)。「恋愛と友情は偏愛であり、偏愛の情熱である。キリスト教的愛は自己愛の否定である」(12.56)といった記述に見ることができるよう、対象の特定化は自己愛のメルクマールとされ批判される。対象によつて主体が愛を向けたり向けなかつたりするのは、キルケゴールによれば「本当の」愛ではなく、結局のところ、自らが恣意的に選択した相手との間で自らの快を増そうとする自己愛とされる。このような自己愛は、自ら対象を選びつつも、「愛が完全に依存的であるにもかかわらず、その対象に対する関係において、その関係の中で、自分自身に對しても同じ程度にしっかりと関わることをしていないなら、たちまちその愛は真ならざる意味において依存的である」(12.43)とあるように、実際は「真ならざる意味において」対象に依存しているのであり、他者との「真の」関係を達成していない。キルケゴールが提示する思想は、「キリスト教的愛は責任という事についての思い煩い、すなわち他者関係における責任によつてこそ知られる」

(15, 35)、「という記述もなされているように、他者への愛をもった関わりを達成しようとするものである。偏愛としての自己愛を避け、遍く他者を愛そうという隣人愛もまたこの文脈において理解される⁽²⁾。

三人間的基準の否定 自己愛としての倫理の克服

以上のように、美的人間の自己愛は対象の特定化によって批判されるのであるが、美的自己愛を克服するものとして、まずもって倫理が登場する。「倫理的個人が自己に課す課題は、自己自身を普遍的な個人に変えるということに置かれる」(3, 242)とあるように、倫理的人間は美的人間とは異なり、自らの特殊な嗜好のみに従って生きる態度を克服しようとする。倫理的人間は自らの特殊な欲望を保留し、あらゆる他者の存在を考慮しつつ行為する。倫理は高い理念を掲げ、「倫理的伝達は能力の伝達である。まさに詳しく言うならば、当為能力(Skullen-Kunne)の伝達である」(Pap. VIII 2B 89, 189)と述べられるように、倫理は「当為」を把持し、奮闘する。美的なものを克服しようとするものとしての倫理は、「すべての古代の倫理は徳が実現しうるものだという前提にたっている」(6, 118)とあるように、自らの行為が失敗するとは考えていない。しかし、「倫理的なもの、その無限の要求を伴って、あらゆる瞬間に存している、しかし個人はそれを実現することができない」(9, 223)と述べるキルケゴールによれば、倫理は限定的な成功こそすれ、それが当初描いた完全な問題解決に辿り着くことはできない⁽³⁾。キルケゴールによれば、倫理が美的段階を超えてゆこうとしたことは誤りではないが、それが見出した理念の達成を、内在的に人間の力で

なしうると考えているところに倫理的人間の過誤がある。倫理的人間は、理念の実現を自らの判断力を根拠として遂行しようとするがために、結局のところ、自己愛の克服へは至ることができず、さらなる方法への可能性を残すに留まる。「そしてこの行動は、彼が全く期待しなかったような結果、つまり彼自身と多くの人々を悲惨な状態に突き落とす結果を引き出す。……どんなに自分には責めがないと自分で考えても、やはりそれに責めがある (SKJ, 13, 189)」「倫理的なものをなすという事からの恐るべき離反、倫理的なものとの個人の異質性」(9, 224)といった記述にみられるのは、このような倫理が限界に臨んでいる状況である。

このような倫理の破綻は、キルケゴールによれば、人間が不可避的にまとうその有限性ゆえに必然的に結果するものである。そしてここから倫理的個人の内部における自己愛に対する批判が展開される。一見すると、人間が人間の善悪の基準によって、「よかれと思って」「行動することは、自己愛から行動することの正反対であるように思われる。しかしキルケゴールによれば、倫理の根底に潜むものは、「よかれと思って」「行動する、自らの判断に対する過信である。いくら倫理的に他者への配慮を尽くしたところで、人間は判断基準としての自らを肯定することから自由にはなりえない。この意味でキルケゴールは、判断の主権を手放そうとしない倫理をも自己愛と断ずる。

倫理の否定が意味するのは、具体的には、この世的・人間の価値の超越である。徹底した自己愛の否定は、倫理が基盤とする「人間のなもの (det Menneskelige)」や「この世的なもの (det Verdslige)」を否定するキリスト教的な世界観と結合し、「本当の」愛をもった主体のこの世における没落の肯定へと至る。「単に人間的な自己否定 (den blot menneskelige Selvfornægtelse) の思想は以下である、つまりあなたの自己愛的な (selvkjerlige) 願望・欲望・思惑を放棄しなさい——そうすればあなたは義

人・賢者として尊敬され、敬われ、愛されるであろう。容易にわかることだが、この自己否定は神や神 関係には到達しない。それはこの世的に人間と人間の間関係内部に留まるのである。キリスト教的自己否定の思想は以下である、つまりあなたの自己愛的な願望・欲望を放棄しなさい、あなたの自己愛的な計画や目論見を放棄しなさい、そして真に私心なく (uegenlyk) 善のために働きなさい——そして、まさにそれゆえに殆ど犯罪者のごとく憎まれ、侮辱され、嘲笑されることを甘受しなさい、あるいはより正確には、それは殆ど強制によっても可能であるから、それを甘受するのではなく、それを自由によって選択しなさい」(12, 188) といった記述にも現われる、「本当の」愛のこの世における承認獲得の不可能性にまで至る、自己否定の徹底性は、キルケゴールの議論においてとりわけ特徴的である⁽⁵⁾。

四 否定から反復へ

しかしキルケゴールの自己愛の否定は、この世的価値基準を否定しさり、神との宗教的關係によって現実の他者との一切の關係を無化して終るのであるうか。結論から言えば、これに対する答えは否である。「真理に対する私の義務はどこまで達するか。そして他人に対する私の義務はどこまで達するか」(15, 29)と問うキルケゴール思想においては、宗教的段階にまで至った後にも、他者關係は配慮されつつける。本節においては、キルケゴールにおける倫理と宗教の關係について論じる。

キルケゴールにおける倫理と宗教の關係を理解する際に、まずもって押さえられるべきは、「絶

対的目的には絶対的に関係し、相対的目的には相対的に関係する」(10.82)といった記述に現われる、基準の多重化である⁽⁶⁾。美的な基準がその欠陥を露呈する際には、倫理は最高位の基準として登場したわけであるが、宗教が入り込んでくると、倫理は宗教にその最高位を譲る。しかし克服された前段階は完全に廃棄されることはなく、「退位 (dethronisere)」させられつつも相対的に保持される⁽⁷⁾。倫理もまたその相対性の承認を迫られつつも、相対的なものとして保持される。「倫理的なものは相対的なものに低められる。しかしそのことから、倫理的なものが否定されるべきである」ということが結果するのではなく、倫理的なものは全く別の表現、すなわち逆説的表現をとる⁽⁵⁾。(5.9)といった記述に、宗教的基準の確立以後における倫理の保持を読み取ることができる⁽⁸⁾。我々はここで、宗教的段階以前の倫理と、宗教的実存を達成した後に受け取り直される倫理という二つの倫理を区別することができる——以下前者を内在的倫理、後者を宗教的倫理と呼ぶ——。キルケゴールにおける内在的倫理——これは一般的な意味における倫理と必ずしも重なるものではないが——においては、その理念の厳格さが現実の世界と調和せず破綻してしまう一方で——それはそのようなものとして規定されているからであるが——、宗教的倫理は依然保持される。この宗教的倫理においては、人間は自らを判断基準にして他者と関係するわけではない。第一位にあるのは神であり、人間が最も配慮するのは自らの神との関係である。このため個人は内在的倫理がするように、自らが立てた理念にしたがって欠陥ある他者や自分を責めることはせず、制約されたこの世的評価に拘泥することなく善を行うことができる。

こうして神関係が達成された後にも、他者関係は確保される。すなわち、「あなたが隣人を愛しうるように、偏愛のもつ差異を取り除きなさい。だからといって、あなたは恋人を愛することを止

めるべきではない」(12, 65)、「キリスト者であっても結婚することを喜びとし、特に然るべき妻の愛し方で妻を愛することを喜びとし、友を持ち、自分の祖国を愛することを喜びとするのは当然である」(12, 142)と述べられるように、特定化された対象への愛も還元され、さらに神への愛とともに人間一般への愛もまた保持される。「キリスト教的に理解すれば、人間を愛することは神を愛することであり、また神を愛することは人間を愛することである」(12, 365)と考えるキルケゴールによれば、神への愛は、現実的他者への愛へと不断に回帰してくるものとして考えられているからである。「もっとも、彼がこつとして現実に見えざる者を愛しているということは、まさしく彼が現に見ている兄弟を愛しているということによって知られるべきである。見えざる者を愛すれば愛するほど、彼は現に見ている人々を愛するであろう。その逆に、彼の見ている人々を拒絶するほど、見えざる者を愛しているということにはならない。というのもその場合、神は非現実的なもの、一つの空想(Andbidding)に転換されてしまっているからである」(12, 156)といった記述に見られるように、キルケゴールの思想は決して空想としての觀念に留まるものではなく、そこからまた現実的他者関係へと回帰してくるものである。それは決して、個人の内面への閉鎖にとどまるものではなく、不断に他者関係を改善しようとするものである。

五 自己愛の不確定性 宗教における自己愛の可能性

前節において、キルケゴールが提示する自己愛とキリスト教的愛に関する議論を概観したが、以上示した議論に関して重要なのは、自己愛という言葉が、その次元をさまざまに変化させつつ、意

味付けを得るということである。このために、基準をどこに設定するかによって、自己愛か否かに関する裁定は分かれることになる。例えば、ある者Aが他の者Bを考慮して、自らの欲求を抑え、他者Bの快を増すように振舞う場合。自らの欲求を抑え、他者の快を増そうとしたという点においては、Aは自己愛から自らを解放したと言える。しかしながらAがBによって承認されるためにそのように振舞ったとしたならば、間接的にはあるが、やはりAは自らの益のために行為したと言え、Aは自らの自己愛に従って行為したとも言える。つまり、Aが自らの精神的快を増すことを狙い、そのための手段としてBの快を増すように行為したのならば、やはりAは自らの自己愛に従って行為したと言いうことができる。このようにキルケゴールは自己愛と判断する基準を意識内部における主体の心的態度にまで先鋭化するため、行為の主体性が人間にある限り、彼がいかに行為しようとも、自己愛によって行為していると批判されることになる。主体の行為が直接的に自身身の快の増大を目指すことがないとしても、自ら選択した他者の快を増大させることが間接的に主体の快となるという状況が不可避免的に存在せざるをえない以上、自己愛として批判されるに至るわけである。キルケゴールの主体は、自らの内的態度を省察し、自己愛を破棄しようとする。そしてこの徹底化は、論理必然的に、自らが判断基準となることをやめ、宗教的実存において真理判断の主権を神へと譲渡するという道をたどることになる。

それでは宗教的人間は自己愛から自由であるということとは明かなことなのであろうか。宗教的人間における自己愛の問題に関して、キルケゴールは、「もし誰かが、だがこの女の愛には何がしかの自己愛的なものがあり、困窮のうちに彼女はやはり根本で自分自身を愛したのだ、と言っならば、もし誰かがそのように語るならば、その場合には私は勿論だと答えたい。そしてさらに、困っ

たことにそれ以外にはなしえないのだ、と付け加えたい——そしてさらに、私が厚かましく、私の神あるいは私の救い主をそれ以外の仕方であらうとすることを神よ禁じ給え、なぜなら、この私の愛の中に上のような意味での自己愛的なものが何もなければ、私は神あるいは私の救い主を、それらが必要とすることなしに愛することができると想像するだろうから、と付け加えたい——このよつな不遜さから神よ私を守り給え！」(14:168)と述べ、宗教的人間もまた自己愛から信仰していると解釈しつることを認めている。しかしながら、このよつに、自己愛として批判される可能性は宗教的人間に至つても残存するのであるが、「自分が神を必要とするから神を愛する」というのは非常に自己愛的と思われる。しかしこれこそ人間が本当に神を愛することができる唯一の方法なのである(13:180)とあるよつに、これ以外の方法はとりよつがないのであり、この意味における自己愛をも無化することは人間には不可能だとキエルケゴールは考えている。宗教的実存もまた、自己愛として解釈されつる可能性を残しながら生きられるしかない⁽¹⁰⁾。

しかし、キエルケゴールによれば、宗教的実存における自己愛は、それ以前の美的実存や倫理的実存におけるそれとは明確な質的差異をもっている。美的実存や倫理的実存が、人間の基準に従つものであるがゆえに、人間である己にとっては自己愛と見なされるに至らざるをえないのに対し、宗教的実存は、己の判断を無化し、人間にとつて不可知な神に判断を委ねて生きることであるため、少なくとも信仰する者にとつての自己は——そしてまたその基準を共有する他の信仰者にとつても——自己愛から自由になることができ、明らかに前者とは一線を画しているからである。キエルケゴールによれば、宗教的実存は美的実存や倫理的実存とは異なり、自己愛とも「本当の」愛とも解釈できるとどまり、この不確定さにおいてのみ可能になっている。「同じ知識に由来する人

が、信仰の力で正反対のものを結論し、仮定し、信じることをさえるのである」(12, 219)とあるように、信仰は、自己愛の不確定性において獲得されつるものである。確かに、信仰もまた、主権の譲渡を主体が決定している以上、たとえ主権を神がもち、いくらそこにおいて主体が自らを神のもとに服従させるとはいえ、自己愛の可能性を払拭することはできないのではあるが、しかしやはり宗教的人間は、判断の主権を自分以外のものに委譲することによって、美的人間や倫理的人間とは質的に異なる仕方では自己愛に対処しているという事ができる。美的人間や倫理的人間の方法は——宗教的人間がそれを完全に解決しているのかは別として——、やはり欠陥のあるものであり、克服されねばならない点を含んでいる。キルケゴールが自己愛に関して提示した信仰という方法は、神への判断基準の委譲によって、基準そのものの解消を避け、かつ基準の共有の可能性を残している。

六 結論と展望

以上、キルケゴールが自己愛という問題に関して、いかに考え克服しようとしたのかを見てきたが、最後にキルケゴールが提示した自己愛に関する議論の有効性について考えたい。キルケゴールの自己愛に対する批判の議論において一貫しているのは、主体の内的態度として、自己愛が問題にされているということである。人間主体の内部における自己愛の無化をキルケゴールは第一の狙いとし、主体による外的対象の理解は二次的な問題とされている。もちろん、「だが、不死性についての問いは本質的に決して学識的な (Ierd) 問いではない、それは、主体 (Subjekt) が主体的に

なることによつて自ら提起しなければならぬ内面性 (Indertigheden) の問いである」(9, 144)と述べるキルケゴールにおいては、主体がまずもつて認識した自らの自己愛を克服しようとする場合、それは客観的に遂行される状況認識とは異なる主体性の領域においてなされるであろう。しかしながら、この主体性の領域で主体がいかに自己を滅したとしても、そのような主体が現実において他者に関係する際、他者や社会の状況への考慮、あるいは自らと異なる価値基準に従つて生きている他者との関係の仕方への考慮が不可欠である。あるいはまた、主体が主体の内面において如何なる反省を行うことが可能であるかということも、客観性の領域における他者や世界の理解に深く規定されているはずであり、主観性の領域のみにおいて作業を終えるわけにはいかない。

具体的に言うならば、様々な事柄を周到に考慮しつつ最終的に到達するのがキルケゴールの信仰であるとしても、そのような実存を達成していない人々が存在することに對してキルケゴール思想は如何に對処するのか、ということが問題になる。これは、ある者の行為を自己愛かどうかと判定するのは一体誰なのか、と換言することもできる。キリスト教的振舞いが、それ以外の人間にとつてどう見えるかといったことについては、「このことは当然、愛の何たるかについてこの世的な表象、あるいは単なる人間的な表象しか持たない者は、キリスト教的に解すればまさに愛に他ならないものを自己愛や愛ならざるものと見なすのは避けられない」という事態を引き起す」(12, 165)といった記述がなされているが、もし信仰にまで達した人間がなす行為が、未発達の場合にとつて自己愛に見えるとするならば、そうした場合キルケゴール思想が示す自己愛の論理は、理由はどうあれ——すなわち真理の超越性を語ろうとも——、それは独断的なものとなつてしまつてはならないだろうか。キルケゴールの信仰によつて他者に関わる者は、たとえその信仰の対象が正し

いものであるとしても、そのような信仰を獲得する以前の他者に対して、傲慢に振舞わざるを得ないのではないか——卑賤のキリスト者といえども、この批判を免ぜられているわけではない——。フオイエルバッハは、「どんな信じ方もまた同時に考え方である⁽¹²⁾」と述べているが、個人における超越的關係の絶対的真理性も、他者にとっては相対的なものになってしまう。「全てを内面性の問題に変える」(6, 222)というキルケゴールの方法は、現状肯定にとどまらずに、他者と倫理的關係を達成するために不可欠な土台ではあるが、問題はこれで尽きるわけではないであろう。そのような内面性の領域における問題を別として、現実世界における社会問題に関して、これを無視するわけにはないかない。そしてここには宗教を学問がいかに扱うことができるのか、という問題も含まれている。「要求は人間に応じて変えられなければならないという見解をもつ『分別 (Forstandighed)』と、人間が要求に応じて変えられなければならない、いずれにせよ、無制約的な要求はやはり絶対的に立てられなければならない、という主張の『キリスト教』、これら二つ、すなわち分別とキリスト教は相互に理解しあうことはできないという真理が語られそして聞かれるようにしよう」(17, 183)と述べられるように、キルケゴールの言うキリスト教はそもそも人間的価値基準を超越したものである。これに対しては、人間生活の向上といったことを、問題として突き付けるわけにはいかない。人間が主体であり、人間に応じて世界を理解し改変しようという前提から逃れられない学問は、いかにしてこのような思想を扱うことができるのであるのか。そこで重要となるのは、内在的領域と超越的領域の質的差異を明確に区別しておくながら、人間を考察することであろう。すなわち、逆説的信仰を人間が生きることが例外的状況ではなく、むしろそれを人間精神のなしている運動として理解し、逆説を逆説として確保したままで、それを踏まえ、社会問題にまで射程の届く

人間論を展開することである。「人間の本性が、罪を可能にするような本性であるにちがいないということは心理学的に言えば、全く正当である」(6, 120)ことを認めたとしても——あるいは認めるがゆえに——、そのような人間がいかに共存することが可能であるのかといった問題について、現実社会の状況に照らして考えられなければならない。そこでは宗教の「実体的規定と機能的規定」や「意味根拠と意味連関」といった区別が役立つと思われる。キルケゴールが強調した、主体的内省による主体そのもの変化という視点はもちろん思想史において重要な論点を提供しているが、これは他者とのよりよい関係構築のための必要条件ではあるにしても、十分条件ではない。教化という目的を含んだキルケゴールのキリスト教論では扱われることのなかったもう一方のキリスト教の客観的、社会的側面の研究も並行して行ってこそ、キルケゴール思想の評価が可能になるだろう。

上のような問題に関して、確かに、「以前の時代においては召された者の反省は異常なことが自分の身の上で起こったということにおいて、自分自身を理解するという、自分の内部での反省を意味するにすぎなかった。いまや反省は、自分と周囲の世界との関係全体 (hele sit Forhold til Omverdenen) についての反省を意味せざるを得ないである」(Pap. VIII 2 B 13, s. 64)と述べるキルケゴールは、客観的認識について、これを完全に排除しているわけではない。むしろ「私の宗教的実存がいかにして私的的存在と関係し、そのなかで自己を表現するかという点の解明、これこそ問題なのである」(6, 191)といった記述からすると、キルケゴールは主体が外的世界のうちにあることを認識し、そこにおける責任を真摯に引き受けようとしていると見ることができる。そしてこうした問題について、キルケゴールは「二重反省 (Dobbel-Reflexionen)」という方法によって解決しようと考えている。「彼(キリスト者)は当然理性を持つことができる(彼は、理性に逆らって信

じるためにも、理性を持っていなければならない。彼は他者関係など全ての他の事柄において理性を用いることができる」(10, 235)といふふうに、人間は実際の世界においてもさまざまな対象に関係しなければならぬのであり、ここでは客観的思考を用いて処さなければならないことは、キルケゴールによっても認められている。彼の思想においては主体的反省と客観的反省が峻別されているのであるから、二重反省は必然的に要請される方法となる。しかしこれもまた、確かに可能な方法ではあるが、客観的思考と主体的思考をどう調和させるのかといった問題に関しては、明確な説明がなされていない。主体性の領域において行われる実存の発展と、客観性の領域において行われる他者や社会の状況の認識という二つの質の異なる作業をいかに折り合わせるかという問題も、なお一層明確にされるべき問題である。絶対的な神関係を保持しながら、それを、現実の他者との関係において否応なく要求される自らの価値基準の相対化という要求といかに調和させるか、これがキルケゴールを手がかりとしながら自己愛の問題を考える際に重要となる点だと思われる。

注

(一)本論文では、キルケゴールの著作は *Søren Kierkegaards Samlede Verker*, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, Kbh, Gyldendal, 1962-1964 (原典第三版) から引用し、巻数と頁数を示した。また日誌・遺稿は *Søren Kierkegaards Papirer*, udg. af P. A. Heiberg, V. Kuhr og E. Torsting, 2. udg. ved Niels Thulstrup, Kbh, Gyldendal, 1968-78 (日誌・遺稿集第一版 駁字 Pap.) から引用し、欄外に従って、巻数と整理番号を示した。また二つの整理番号が数ページにわたる場合は日誌・遺稿集のページを付した。

- (2)しかしこのような愛は、アドルノによつては、「このとき、彼が主張する愛のリトリズムによつて、愛される側に人間は、単に客体としてのみならず、主体としても無価値にされる」(Adorno, Theodor W., *Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt: J. C. B. Mohr, 1933, S. 221) として批判されている。
- (3)藤田もまた倫理の限界に関して以下のように述べている。「倫理的価値はたしかに人間の核心である。しかしこれを基準にすることはやはり人間を一つの普遍性で割り切ることはなからうか。そして普遍性で割り切る限りかけがえのない個はそれだけ消されて行くのではないであらうか。(藤田健治『人間形成と実存哲学』、明治図書出版、一九六七年、一八三頁)。さらにフョイエルバッハによる「単に道徳的な存在者は道徳律に反することを許さずとができない」(Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Berlin: Akademie Verlag, 1973, S. 100) といった指摘も同様の事態を指している。
- (4)厳密に言えば、キルケゴールにおいてキリスト教は、逆説の宗教であり、「一般的な人間本性だけをその前提としているに過ぎない」(10, 228) 宗教性Aとは区別されて、宗教性Bに数えられている。ムーアは、宗教性Aにおける倫理性に関して、「倫理のもつ唯一の関心は自身の現実性(reality)だけである。宗教性Aにおいても事情に大差はない。宗教性Aにおいては永遠なものが万人に決定的なもので、人間としてのすべての他者に潜在的共感をもちうる。しかしキルケゴールにおいて宗教性Aは隠された内面性の宗教であり、これは倫理的に実存の事実を強調し、自身の現実性が関心であるという事実に変更はない」(Moore, Stanley R., "The Social Implications of the Category of the Single One in the Thought of Søren Kierkegaard", Ph. D. dissertation, Drew University, 1964, p. 109.) として述べている。
- (5)キリスト教のこの世との異質性に関しては以下のようにも述べられている。「そして現実性のなかで表現されるならば、キリスト教的なものは人間たちをおおってあなたに敵対させるのである」(17, 149) 「すなわち愛が愛されず、愛が憎悪され、愛が唾を吐きかけられ、愛がこの世では十字架にかけられ、十字架につけられていられる一方で、判決を下す裁判官は静かに自分の手を洗っており、民衆の声は盗賊に対して大きく鳴り響いていたのである」(17, 121)。
- (6)さらにこの二重化については、「言いかえれば、キリスト教的なものは全て一つの二重化(Fordoblelse)であるが、あるいはキリスト教的なものの規定はすべて、先ず最初はそれとは逆のものであるからであり、それに対して人間のあるいはこの世的には、一つものは単純にあるがままのものでしかない」(17, 133) といった記述もなされている。

(7) 宗教と倫理が無関係に存在しているものではないことについては、「宗教的領域、これは倫理的領域にまったく隣接し、両者の間には絶えざる相互交渉が行われている」(9, 135)といった記述がこれを示している。またムーニーによる指摘もなされている。「宗教的領域は道徳的なものからはずきりと独立しているわけではない」(Mooney, Edward F., *Selves in Discord and Resolve*, NY: Routledge, 1996, p. 102)。「キルケゴールがアブラハムの物語を通じて探求する倫理と信仰との試練は、倫理と信仰が最終的には対立せず、もはや絶望していない魂の内面で実り豊かに共存していることを示すであろう」(エドワード・ムーニー「カントはアブラハムを認めるべきか?」田中一馬訳『宗教と倫理』ナカニシヤ出版一九九八年、一九七頁)。

(8) 「反復」は必ずしも倫理の問題においてのみ意味をもつ概念ではないが、倫理の問題においても重要であることはさまざま指摘されている。「倫理的なものが逆説的に再び打ち建てられる」という事実、及び芸術的な段階も等しく再び打ち建てられる」という事実は、キルケゴールが反復という言葉で意味するところの事柄の一部分である。(Howard A. Johnson『キルケゴール理解の鍵』菅円吉他訳、創元社、一九五三年、一三八頁)。「反復が指定されているかぎり、倫理学が拘束的な力となる。それゆえおそらく彼(コンスタンティウス)が反復は倫理的な観点においての合言葉である(5, 131)といているのである」(河上正秀『ドイツにおけるキルケゴール思想の受容: 二〇世紀初頭の批判哲学と実存哲学』、創文社、一九九九年、一九二頁)。

(9) 「私はこの意味で自分を犠牲と考えた。なぜなら私の苦しみや懊悩は、他の人々に益となるような真理をえくり出す英知を醸成していくものと理解されたからである」(Pap. IX A 130)という記述によれば、自身の行った著作活動も他者関係の内部において行われていることを、キルケゴールは意識していたことになる。

(10) スレークによる、「各段階は後の段階に包摂されているのである。自己愛は他者への愛において、他者への愛は隣人愛において初めて充足されるのである。逆にまた隣人愛においては偏愛は忘却されるのではなく、充足されるのであり、隣人愛において自己愛は忘却されるのではなく、充足されるのである」(Slok, Johannes, *Kierkegaard — humanismens tenker*, Kbh: Reitzel, 1978, s. 139) といった記述やシムムエリウスの「自己愛は潜伏するのよりも無化されるのだから」(Shmuehli, Adi, *Kierkegaard and Consciousness*, New Jersey: Princeton Univ. Press, 1971, p. 73) といった記述は、この点の懐疑が常に可能ならぬことを示している。

(11) 例えばアドルノは、「内面性は、物象化の魔力から免れているとされる私的領域に人間の実存を限定する行為であると自称する。しかし私的な領域である以上、内面性はそれ自体、たとえ対決的なのである」とも、社会構造に含まれるのである」(Adorno, Theodor W., *Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen*, Frankfurt: J. C. B. Mohr, 1933, S. 70) と述べて、キェルケゴール思想は社会という圏における認識を徹底していないと見る。アドルノのキェルケゴールに対する評価を踏襲する必要は必ずしもないが、社会性には様々な次元が存在することを合わせて考えなければならないということも確かであろう。さらに顔の見えない社会にも個人の行為は何らかの影響を与える。顔の見える他者のみを考慮していればいいというわけにはいかない。思想の有効性を考える際には、時代が下るにつれて複雑化してきた社会についても考慮されねばならない。「真理の証人としてのコミュニケーションの重要性を主張した近代の哲学者がしばしば陥る誤りは、対話の親密性、すなわち私が私自身や「もう一人の自己」、アリストテレスの「友人」、ヤスパースの「愛人」、フーバーの「汝」に訴えるという「内的行為」の親密性は、拡張されて政治的領域にとつての模範となりうる」と思いこんでいることである」(斎藤純一『公共性』、岩波書店、二〇〇〇年、九二頁)。これはキェルケゴールに対してなされた発言ではないが、こうした指摘に対してキェルケゴール思想がいかに対応するかということも今後研究されるべき問題である」。

(12) Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Berlin: Akademie Verlag, 1973, S. 4