

キルケゴール思想における「他なるもの」への問い

馬場 智理

はじめに

自己を問うことは他者を問うことでもある。西欧近代思想において、世界認識の主体である近代的自己^①がその対象に何らかの異質性を認める20世紀以来、自己は他者との緊張関係において改めて主題化される。そこでは、例えば他者を構成する自己^②、異他なる他者を経験する自己^③、あるいは、自他未分化の存在から派生する自己など、他者との様々な関係性において自己が語られる。ただし、これらの試みには、その最初からあるアポリア^④が伏在しているように思われる。それは、自己を成立させる一要素として他者を位置づけるならば、他者の他性の承認が困難になる一方、逆に、非対称的自己の否定的契機として他者を定位するならば、両者の結節点が不明瞭になるというディレンマである。このディレンマは、自己とその認識の対象である他者という構図が、現実の世界と乖離していることを示唆している。そして、それは自己と他者との関係性の混乱を招来するの

みならず、認識主体としての近代的自己概念が破綻する契機ともなる。

キルケゴールによる近代的自己への批判は、理性的主体が捉える他者と実存として関係する他者との間の齟齬に起因している。実存的自己が客観的理解の不可能な状況で関係しなければならぬ他者とは、それが有する他性ゆえに存在の現実性が希薄な「他なるもの」というべきものである。「私は誰なのか。私はどうして世界に入ってきたのか。(SKS 46)」という自問を著作中の人物に告白させる彼にとって、「他なるもの」は自己と同等の仕方^⑤で無条件にその存在を承認しうる存在者ではない。キルケゴール思想の根幹をなす主体性、単独者^⑥といった考えは、それでもなお自己がこの「他なるもの」と関係するために、従来の自己―他者関係とは異なる位相から提起されたものである。キルケゴールの著作中に、いわゆる他者に関する積極的な表現が見られないのもそのためであり、まさにこの点にこそ、彼の他者理解への着想の独自性が存するといえる。

本稿は、キルケゴール思想において考えられている「他なる

もの」の存在を看取することを目的とする。「主体性は真理である」という自己の特徴は、意識や精神としての理性的自己ではなく、信仰に基づく実存的自己に対して妥当するものである。この主体は、他のいかなる存在にも還元不可能な単独の主体であり、その目指される主体性とは、自己の内的関心に従って他の存在者と関わってゆく態度を指す。ただし、ここでの主体性の肯定は、単に自己存在の是認、あるいは自己の信仰の正当化を意味するのではないことに留意すべきである。むしろ、主体性は「他なるもの」との葛藤において発露されるのであって、決してそのみで充足するものではない。キルケゴールは、主体性が成立する条件として、「実存するものにとって、運動の基準は決断 (Bestimmen) と反復 (Gjentagelsen) である」(SV II 730) と述べ、主体的な決断だけでなく、加えて「反復」が必要であるとする。それゆえ、「主体性」「単独者」「反復」という実存的自己の主体性成立の条件における、「他なるもの」の位置づけを検討する。それによって、近代的自己の限界を克服し新たな自己の地平を描こうとするキルケゴールの試みの全体的把握が可能になると思われる。

第一章 主体性の限界としての「他なるもの」

キルケゴールは、いかなる点に依拠して近代的自己とは異なる自己を主張しているのだろうか。彼が真理性を付与する主体性は、近代哲学の概念でもある。ただし、彼はこれを実存的に

読み替えることによって、それに付随する限界の克服を試みている。その際に重要な役割を果たすのが、「他なるもの」である。まず最初に、キルケゴール思想における主体性の特徴を、この「他なるもの」との関わりという観点から確認しておきたい。

周知のように、キルケゴールは「主体性 (Subjektivitet)、内面性 (Indelighed) が真理 (Sandheden) である」(SV II 7193) と述べ、実存的自己が真理と規定しうるのは自己の内的領域を淵源とする主体性であるという。この主体性は、自己が自らの関心に依拠する特質をもつがゆえに、客観性 (Objektivitet) や普遍性 (Amindeighed) は有しない。しかし、それは客観的な形式における「他なるもの」との関係が不可能であるということであって、ただちにその関係の断絶をいわんとするものではない。それが意味するところは、「自己は、……彼が実存する限りは実存する者であり、それゆえ彼にとって本質的なことは、実存における内面性でなければならない」(SV II 7203) という実存の条件である。ゆえに、この内面性は実存的自己の態度としては真理であるとしても、その行為の帰結の真理性までも保証されているわけではない。

だが、この内面性は「他なるもの」との関わりにおいて、その他性をいかなる仕方でも考慮しているのかという疑問は、依然として残る。キルケゴールは、実存的主体の特徴を内面性として、近代的主体のそれを内在性として、それぞれ区別することによってこの問いに答える。彼は、「あらゆる認識は想起であるという命題は思弁の命題である、そして、想起は内在性である」

(SV II 7.192 ann.)と述べ、近代的主体が認識という仕方では「他なるもの」と関わる態度の特質が内在性であるとする。認識が内在的であるとは、自己と「他なるもの」との関わりが抽象的、必然的に行われることを意味する。例えば彼の批判するヘーゲル哲学は、自己否定を経由する弁証法的運動において、思惟と存在は統一すると考える。そこでは、統一の障害となる自己と「他なるもの」との間の矛盾 (Modisgehen) が前提されている。しかし、その位置づけは、いづれは統一される全体的運動の一契機である。そうした運動においては、自己も「他なるもの」も抽象的体系の内に構造化される。しかし、存在の優位を認めるキルケゴールの立場によれば、この思惟と存在との一致は存在が思惟に還元されることになる。そして、それは「他なるもの」を自己と同一化することに他ならないとされる。

他方、実存的自己は、存在の思惟への従属を回避するために、「思惟と存在の観念的同一性を分離する」(SV II 7.188)。その結果、「他なるもの」は自己の思惟しえない存在者として現れ、それと関係する自己の内面性のうちに緊張を引き起こす。このような「他なるもの」の他性は、自己の主体性を限界づけるものである。キルケゴールは、先ほどの「主体性、内面性が真理である」という言葉に続けて、「もし、主体性、内面性が真理であるという発言が、主体性は非真理であるというようにして始まるなら、これに対するさらに内面的な表現があるだろうか」(SV II 7.193)と述べ、主体性、内面性の真理は、それが非真理であることを前提した上での真理であることを注意を促す。主

体性が非真理であるという場合、近代哲学においては客観性が真理であるとされるのに対し、キルケゴールは、客観性は不確定であるというに留まる。だが、彼は客観的不確定性を理由として主体性、内面性を放棄することはない。むしろ、「……最も情熱的な内面性の自らのものとするにおいて固持された、客観的不確定性が真理である、しかもそれは、実存者に対して存する最高の真理である」(SV II 7.188)の¹¹⁾であって、矛盾からくる客観性の欠如こそ、真理への徴憑となる¹²⁾。ここにおいて、自己の限界を自覚することが「他なるもの」の承認への途を開くという遊說的関係性が浮上してくる。

以上のような実存的自己の主体性的特徴から、実存的自己は内面性へ到ろうとする積極的側面を有すると同時に、内面性へと到らざるをえないという消極的側面も生じるといえよう。つまり、彼は「他なるもの」に対し、自らの実存的状況に即して関わるべく内面性に定位する一方で、「他なるもの」それ自身と関わりとうとするために、客観的普遍的論理に依拠しえず、ただ相互の分裂、矛盾という内面性の事実を承認するほかない。キルケゴールは、「主体性は主体的になることによって真理になる」としはじめる瞬間に、主体性は非真理であるという困難の中にある。そして、行為は後ろに進む。つまり、内面性へと進む。それは、道がこのようにして客観的なものに向かってあるべきだということでは全くなく、ただより深く主体性の内に存することである」(SV II 7.193)と述べ、実存的自己の主体性とは、どこまでもこの内面性に主体的に留まることであると主張する。

実存的自己は、その内面性において「他なるもの」による限界づけを受け、それが主体性の非真理性を規定している。キルケゴールは、この限界づけを内在的原理に基づいて解消すること、あるいは、「他なるもの」を自己と同一化するといった論理的な仕方での克服を認めない。「他なるもの」が主体性の限界点であること、それこそが「他なるもの」の意味するところであることから、実存的自己はこの事態を受容せざるをえない。それが可能であるのは、実存的自己が内在的に独立した存在者ではなく、内面性を備えた単独者であるとキルケゴールは主張する。

第二章 単独者における「他なるもの」の受容

キルケゴールは、実存的自己の内面性とは「神の前における、個人の自己自身に対する関係であり、個人の自己自身における反省である」(SV II 7426)と規定し、それに基づく存在者を「単独者(Enkelte)」と呼ぶ。主体性が真理であるというのは、自己が世界の中に一人在り、また神の前に一人在るこの単独者としてある場合においてのみである。このことは、単独者が直接的にはなく神の媒介を経て真理へと到るといふことでもある。「真理を伝達するは、単独者のみである。．．．真理は、神のまなざしの前でなかったり、神の助けなくしては、また、神が臨在することなく、神が真理であるのと同じく中間規定(Mellembestemelse)であることなしには、伝達されたり発見

されたりすることはありえない」(SV II 13639)。キルケゴールは単独者に対する神の役割をこのように示す。この単独であるということは、他の存在者からの孤立、あるいは、宗教的天才のような特異な能力を有する状態を指すのではない。それは、人間の社会的、あるいは狹義の宗教的在り方ではなく、自己の内面性に従って行為する実存的在り方である。よって、それは、誰もがそのようにあることが可能であり、またそうであるべき在り方である。そして、このように自己が一人在るところに、神からの働きかけがありうる。

では、なぜキルケゴールは、主体性の真理性の条件として、単独者という在り方を挙げるのだろうか。さらには、他の人間との間の了解のみに基づく関係のどこに問題があるというのだろうか。彼は、単独者の関係を次のように説明する。「永遠に、信仰心から、そしてキリスト教的には、パウロの次のような発言が妥当する。へただ一人のみが目的を達成する」。しかも、それは何かとの比較でいわれているのではない。というのも、比較においては「他者」が傍らに在るからである。．．．それは各々「他者」と慎重に関わりあうべきのみであって、本質的にはただ神とのみ、あるいは自己自身とのみ語るべきであることをいわんとしている」(SV II 1354)。「ただ一人のみが目的を達成する」という説明の本意は、むしろ、神との関係が単独者のとるべき本質的關係ということである。ただし、それは、実存的自己にとつて他の人間との直接的関係は不可能であるということであって、神との関係によって、あるいは神との関係のた

めに他の人間との関係が拒否されるということではない。単独者が慎重になるべきとされる他の人間との直接の関係とは、「比較 (Sammelnäninge)」を基準とするものである。「比較」に基づく行為は、他の人間と直接的に関係する構造を有している。しかし、その行為の基準は自己の内面性ではなく自己の外部にあるがゆえに、実存的主体にとっては、自己の内面性とは無関係な基準に従属することに他ならない。

キルケゴールは、「比較」による抽象的な基準を原理とする人間の結合体が「大衆 (Mængde)」であるという。彼は、「たとえあらゆる単独者が皆、自分の胸に密かに真理を抱いているとしても、彼らが大衆として集まるや否や、(しかも、その結果「大衆」がなにか決定したり、採決したり、騒々しくしたり、必要以上の意義を維持するようになる) 非真理があることになろう」(SV II 13.634)と述べ、大衆においては大衆が「裁定者 (Instans)」となっているために、実存的自己は、本来関わるべき神ではなくこの大衆の基準に従うことになるという。

実存的自己は、主体的たらんとすることによって、内在的には把握しえない「他なるもの」に直面し、これをそれとして引き受けることが求められる。大衆との関係が本来的でないのは、そこでは単独者の負うこの課題への責任が回避されるからである。キルケゴールは、大衆が非真理であるのは、それが「……悔いや責任の全くない状態を導き出すか、あるいは単独者の責任を分割して引き下げることで弱めるからである」(SV II 13.635)と述べ、大衆が内面性への志向を妨害する作用をもつ

ことに原因があると考える。したがって、ここでは「他なるもの」としての他の人間にそれとして対さない仕方関わっていることになる。

ところで、以上のような単独者の規定から、単独者は他の人間との結合、あるいは共同体とは相容れないという批判が生じうる⁽¹⁾。だが、キルケゴールの思想においては、単独者としてそうした共同性とは必ずしも対立概念であるわけではなく、また、彼の大衆批判が即共同性批判を意味するのではない⁽²⁾。そうした解釈は、他の人間との関係への彼の批判はメタ批判として行われていることを無視した見解であるといえる。単独者は「精神の範疇、精神の覚醒の範疇」(SV II 13.630)であるといわれるように、神の前にただ一人在るということは、実存的自己の内面性に関わることなのである。彼は、単独者の確立には人間間の倫理的な関係性が不可欠の条件であると考えている。ただし、その時、単独者はそれを構成する個々の人間の個別具体性を、あるいは、実存的自己は「他なるもの」の他性を尊重する形で関係することを求めている。それは、キリスト教の「隣人愛 (Kjærlighed til Næsten)」とも通ずる関係性として、次のようにいわれる。「あらゆる個々の人間を尊敬し、無条件にあらゆる人間を尊敬することは、真理であり、神を畏れることであり、〈隣人〉を愛することである。しかし、倫理的—宗教的に〈大衆〉を真理に関わる裁定者と認めることは、神を否定することであり、それでは、〈隣人愛〉をいうことも不可能である」(SV II 13.639)。他の人間との実存的関係は、神の媒介という契機を経

て初めて成立しうる。それゆえ、実存的自己の関心に基づかない抽象的關係性以外は提示しえない大衆の基準に依拠するのではなく、「可能であればあらゆる人と、しかし常に個々に関わりあうこと」(SVH 1637)が重要なのである。このように、単独者の関わる関係とは、単独者が相互にその存在を受け入れることなのである。そこには、主体性が内在性においてではなく、したがって、抽象的結合体とは別の形での新たな関係を模索し、ゆく単独者の特質が提示されている。

このことから、キルケゴールの単独者は二重性を有しているといえる。彼は単独者に二重の意味を込めて次のようにいう。「……へ単独者」の弁証法は、その二重運動において常に両義的に行われた。……単独者は、あらゆる人々のうちの唯一の人間を意味することができ、また、へ単独者」は、各人を意味することもできる」(SVH 1634)。つまり、単独者は、他の誰でもなく神の前で一人あるという宗教性と、各々が単独者として関係することができると倫理性の二側面を包含している。それゆえ、単独者の真理は、神との関係に向けてのみ主体性を発揮することであるという主張は妥当しない。単独者の関係は、常に神と人間の双方に対する二重の關係性が意識されており、神への関係と人間への関係は、常に相即している。それゆえ、単独者の行う関係は固定的なものではなく、絶えず両者から影響を受ける中でなされる動的行為となる。キルケゴール自身、自らがすでに単独者たりえているのではなく、単独者となるために常に格闘しているのだと述べており⁶⁾、単独者は常に行為において

目指されるべき存在なのである。

以上見てきたように、キルケゴール思想における単独者は神との関係を媒介とし、自己の内面性に従って主体的に行為する存在者である。ここで単独であるということは「他なるもの」から離反することではなく、それ自体を引き受ける責任を負うことである。したがって、この単独であることこそ非真理とされる主体性が「他なるもの」と関係するための条件となる。だが、それは条件であるとしても、「他なるもの」が主体性を限界付けている関係性に変化はないゆえ、依然として主体性は非真理である。では、単独者において、主体性の非真理はどのような形で克服されるのだろうか。

第三章 「反復」の契機としての「他なるもの」

「他なるもの」は、実存的自己にとって確かに関係の対象である。しかし、同時にそれが現実存在する存在者であることは客観的に理解されえない。繰り返していえば、この矛盾した形で現れる「他なるもの」が、自己の主体性を限界付けているのであった。では、主体性の非真理はいかにして真理へと止揚されるのか、あるいは、実存的自己はどのようにして「他なるもの」と真に關係しているといえるのか。序論でも述べたように、キルケゴールは、さらに主体性の成立の条件とされた「反復」において、この問いを考えている。

キルケゴールにおいて、存在を思惟に従属させることなく存

在者を存在者として把握することは、存在者が非存在から存在へ、可能性(Möglichkeit)から現実性(Verwirklichung)へと移行する存在者の現実化という局面において、つまり、「時間性(Trinität)」において考えられている。彼は、この移行が展開するのは「反復」によってであることを、ギリシア哲学における想起(Erindungen)と対比して次のように説明する。「反復の弁証法は簡単である。というのも、反復されるものはかつて存在したものであるからだ。もしそうでなければ、それは反復されえないだろう。しかし、まさにそれがかつて存在したということが、反復を新たなものにする。ギリシア人があらゆる認識は想起であると言った場合、それは、現に存在するところのあらゆる現実存在が、かつて存在したということを言ったものである。人生は反復であるといわれる場合、それは、つまり、かつて存在した現実存在が今存在するようになるということがいわれているのである」(SKS, 425)。このように、「反復」は、かつて現実存在したものを現在において取り戻すことである。かつて現実存在したものは自己にとつては現実存在しないもの、つまり非存在である。かつて現実存在したが今は現実存在しない非存在が現実存在するものとなる運動は、「反復」の弁証法にしたがって成立する。これに対し、ギリシア人のいう想起は現実存在するものをつつて存在したのとして認識する。「反復」も想起も現に存在するものを捉えようとする点では共通している。しかし、想起が現実存在するものをつつて存在したものと

ら理解しようとするのに対し、「反復」はかつて存在したものを現実存在するものとして理解する。想起は後ろ向きに、あるいは過去に関心が向かっている一方、「反復」は前向きに、すなわち未来に向かっている。ただし、「反復」が目を向ける未来は、漠然とした希望に類するものとは異なり、かつて現実存在した非存在を、未来において再び現実存在として取り戻すという意味で、現在と密着した未来である。この「反復」と想起は、同一の運動を各々反対の向きにおいて捉えている。しかし、想起は現に在った現実存在から現に在る現実存在を導出するため、現実性の時間的特性を示すことができない。一方、「反復」は、「反復、これが現実性であり、現実存在の真剣さ(Aussere)である」(SKS, 42)とされ、想起とも希望とも異なった、現実存在を現実性として受け取る新しい範疇であると規定される。

キルケゴールは、彼の著書「反復―実験的心理学の試み」の中で、非存在としての「他なるもの」を現実性において取り戻す「反復」の試みを具体的な出来事に即して説明している。この著作では、自己の主體的行為によるだけでは「他なるもの」の現実的理解の不可能であることが、ある青年の恋愛における内的混乱の様子から描かれる。青年はある恋人を愛していた。しかし、これを自ら成就できないことを悟り、それゆえ関係を続けることができなくなつて別離を決意する。彼は、そのようにして自己に対しても恋人に対しても誠実であろうとした。だが、この決断は一般的倫理に反するがゆえに、恋人にも世間の人々にも理解されず、かえつて彼の一方的な行為であるとの批判に

苦悩する。

「青年のこの苦悩は、実存的自己の主体性の矛盾を表しているといえる。彼は自らの選択した行為に対しては、たとえ全世界が批判するとしても、自己の内面性に鑑みて正しい振舞いであるという。なぜなら、もし非主体的に恋人との関係を続けるならば、たとえそれは外的な倫理に合致するかもしれないとしても、実存的自己としての関係からすれば相手を欺き不幸にしていることになるからである。青年は、自己の主体性の矛盾を次のように嘆く。「私は不誠実なのだろうか。彼女が私を愛し続け、決して別の人を愛そうとしないならば、確かに彼女は、私に対して誠実であろう。私が彼女を愛そうとし続けるならば、そのとき、私は不誠実なのだろうか。我々は、確かに二人とも同じことをしているのだが、そうすると、私が欺くことによつて自らの誠実を示そうとするからといって、どうして欺瞞者であるのだろうか。なぜ、彼女が正しくて、私が誤っているというのだろうか。我々が共に誠実であるならば、いったいなぜ、人間の言葉では、彼女が誠実で私が欺瞞者だという表現がされるのだろうか」(SST, 46)」。ここで、彼自身はなぜ恋人の不幸の責めが自分に帰されるのか理解できないでいる。この不可解さは、自らの主体的行為が報われないために生ずるのではなく、不幸の責めが何に対して負われるべきかが正しく理解されないことに原因がある。確かに青年の恋人に対する行為は、自己の内面性に基づいている。しかし、この時、彼は主体性の真理性のみを理解していたために、彼は相手を現実存在する存在者と

して反復しているのではなく、彼にとつて既に存在した理念的存在として想起していることになる。板名の著者コンスタンティンが、「彼は、深く、そして、熱烈に恋していた、それは明らかである。しかしながら、同じその最初の日に自らの恋愛を想起することができた。要するに、彼は全関係を終えているのであった」(SST, 47)と分析するように、青年の選択した関係は主体的であるにもかかわらず、その帰結するところは非現実的、抽象的なものである。彼は、主体性が真理であることの本来の意味を理解しないために、自分が罪なくして相手の不幸に対する責めを負うという意識を持つことになるのである。

実存的自己による、「他なるもの」との関係の試みは、それが主体的であろうとするほどに、関係の矛盾が深化する。このような状況において、「他なるもの」との関係の反復をどのように考えればよいのか。「反復」では、青年は旧約聖書ヨブ記のヨブに自己を仮託し、この物語の内に「反復」への手掛かりを見いだす。

ヨブ記においてヨブは、自分の正しい行為にも関わらず、それが悪い結果を招来し、しかも自己の主体性を周囲の人間も神でさえ理解しないことに絶望する。しかし、その時でも彼は神との関係を全く断絶してはいない。彼は、神の現在における非存在を呪うのであって、そのかつての現実存在までも否定していいのではない。青年がヨブについて、「ヨブは不義を受けたのだらうか。そう、永遠に。というのは、彼は、彼を裁く審判席より高くへ到ることはできないからだ。ヨブは義を受けたのだ

ろうか。そう、永遠に。それは、彼が不義を神の前で受けるということによってである」(SKS 476)と述べるように、ヨブが不義であるとは、神に全く違背してることではなく、その非存在を呪うという、神の前で裁きを受けるべき不義を有していることを指す。ヨブは、神からの語りかけに聽従することを契機として義となる。そして、ここでは神の非存在は存在へと生成し、失われた存在者も再び現実性となる。

さて、この青年のヨブ理解の眼目は、一見すると信仰、あるいは信仰に由来する他の人間との関係の理想型を提示していることにある印象を与える。しかし、焦点は別のところにあるといふべきであろう。なぜなら、「反復」の帰結は神から授与されるものであって、実存的自己が関与しえない事柄であるからだ。もし、彼が「反復」において神や他の人間の現実性を結果において理解しようとすれば、それは「反復」以前の青年やヨブの状況と区別できない。両者とも恋人や神の現実性を獲得することに対して何の疑問も抱いていない一方、両者の実際の行為は「反復」には到らず、さらに、彼ら自身その事実に関与しえなかったのである。それでは、実存的自己が、彼らとは異なっており「反復」の瞬間に知るのとはどのようなことか。それは、自己にとつて「他なるもの」が存在するという事実そのものである。

『反復』において、「自己」と「他なるもの」との矛盾から派生する苦悩は、「この出来事(苦難；筆者補)が宇宙的關係から明らかにされ、そこで宗教的な洗礼や宗教的な名が受け取られて初めて、人は倫理の視察に應じるのであり、またそうして初めて

試練(Pevelsian)という表現が出てくるのである」(SKS 477)と述べられる。実存的自己の行う主体的行為は、自己にとつて真理である反面、「他なるもの」との関係においてはそれが非真理となる事態に直面する。主体性のはらむこの矛盾は、まさに自己と断絶し自己を超越する絶対者によつて試練として与えられる。これを試練として受け取るこの意味は、矛盾の責めを自己に、あるいは相手に帰せようとするのではなく、事実として承認することである。この試練を通して、実存的自己は、自己と関係する存在者が矛盾を構成するところの「他なるもの」であるという事実を現実性として引き受けることになるのである。

したがって、キルケゴールが「反復」において想定する「他なるもの」は、単に神のような絶対者だけを指すのではない。神学的、あるいは形而上学的説明では、人間を含めたあらゆる存在者にとつての根源的存在として絶対者が位置づけられることがある。しかし、実存的自己にとつてはどちらも同時的に現実存在しうる「他なるもの」であつて、このような先後関係による説明は「反復」の理解にはそぐわない。「ヨブは、自分が正しいという自らの主張を固持する。……ヨブは加えて、自分の立場を次のようにして固持する。つまり、語り (tale) のうちで神自身を獲得できさえすれば、人間は自己のうちに愛 (Kerlighed) と信 (Tro) を見いだし、そこでは神がすべてを説明しうる事が明らかになる」(SKS 476) というヨブへの評価に見られるように、実存的自己にとつて第一に重要なのは、絶対者の媒介を経て、「他なるもの」それ自体と関係する責任を

どのように負うかということである。そして、「他なるもの」への愛や信に基づいたこの理解を有してこそ、神や他の人間の「反復」は現実性において結果するといえるのである。

おわりに

既述のように、実存的自己が主体的に「他なるもの」と関係する場合、キルケゴールはその関係が自己の内存在性において完結することを拒否する。たとえ、その態度が他の人間との衝突を生むとしても、この立場は一貫して変化しない。彼が主体性の限界に固執するのは、「他なるもの」の内に自らの理解を超えた他性の存することを看過しえなかつたからである。この内存在性を突破して「他なるもの」へと通ずる方途は、それを思惟することではなくそれとして引き受ける、つまり信において関係することである。キルケゴールが「自己自身の現実性ではない現実性を問うことに無限の関心をもつことは、信じようとする」とである[*SV II 7312*]と述べるごとく、他性の前に頓挫する実存的自己がそれでもなお「他なるもの」と関係しようとすれば、内面性における「他なるもの」への信こそとるべき道となる。この立場は、結果としてキルケゴール思想全体における他者への言及の寡少を招く。しかし、この事実はいくつ近代哲学の想定しない重層的構造を有する「他なるもの」の存在を逆照射するのである。

本稿で考察した「反復」に関していえば、その主体性が真理

でありかつ非真理である実存的自己は、確かに他の人間との関係を直接的に志向しない。まず第一に他の存在者との関係が理解されるのは、それが絶対者によつて「他なるもの」として与えられる「反復」による。ただし、反復するものが他性を有した「他なるもの」であるがゆえに、それは一回性の行為ではなく、他性の顕現とその反復という絶えざる弁証法的展開を行う。「反復」においては、このような「他なるもの」として、他の存在者に対する関心の所在が指示されている。しかも、この「反復」は同時に、「他なるもの」によつて限界づけられていた主体性の非真理性を止揚する契機でもある。したがつて、自己と「他なるもの」とは緊密に連関しており、「他なるもの」との関係は、自己存在の存立と相即している。つまり、そこでは他者を問うことによつて自己を問うているといえるのである。

キルケゴールも主体性から出発する以上、自己―他者関係を問う際のディレンマから完全に解放されているわけではない。「反復」によつて「他なるもの」のとの関係が確保されるとしても、それは自己の前に他なる存在者が再び現れるという、問題の原初状態への回帰にすぎないのではないか。しかし、キルケゴールは「反復」を、「ヨブは祝福され、すべてのものを二倍にして (*dobbel*) 獲得した。―これが反復と呼ばれるのである」[*SV 5472*]とも説明しており、「他なるもの」の「反復」は、現実存在の単なる追認以上の事柄を含んでいる。本稿では、キルケゴール思想における「他なるもの」の位置づけを指摘するに留めたが、この存在の倍加という「反復」の存在論的特徴を

解明することによって、キルケゴール思想における自己―他者関係の奥行きが示されるであろう。また、「反復」は、絶対者によって「他なるもの」の現実性を知らしめられるという点では宗教的であり、他方、それによって他の人間との関係の現実性への方途が示されるという点では倫理的である。したがって、しばしば対立するものと考えられている宗教的なものと倫理的なものとの連関を、「他なるもの」を媒介として架橋する試みは、自己―他者関係の実存的状況を別の側面から浮き彫りにすると思われる。これらの考察については、他の機会に委ねたい。

註

キルケゴールからの引用は、『批評的新版全集』（略記号 SKS）
Søren Kierkegaards Skrifter, udg. bd. 1-55, G.E.C. GADTS Forlag,
København 1997-, 『原典全集』第二版（略記号 SV II）Søren
Kierkegaards Samlede Værker, 2. udg., Gyldendanske Boghandel,
Nordisk Forlag, København 1920-1936. を使用し、末尾に巻数と
頁数を示した。

(1) キルケゴールは、この客観性、外面性の欠如が、同時に外部存在者そのものに対する関心を、また、自己の内面性への意識を失わせる可能性があることを了解している。「外面性が現れない」ということは、内面性自体が内面的に人に呼びかけることを意味しうる。ああ、しかし、それ

はまた、内面性が現れないことをも意味しうる」(SV II 737)。だが、彼にとつては、この危惧が、主体性、内面性を固持することを妨げるものとはならないのである。

(2) コリント人への手紙 1:56。「あなた方は知らないのですか。競技場で走るものは皆走るけれども、賞を受けるのは一人だけです。あなた方も賞を得るように走りなさい」(新共同訳)。

(3) このような観点からのキルケゴール批判の例として、プーバーによるものが挙げられる。彼は「単独者への問い」と題した論文の中で、キルケゴールの単独者概念を中心に批判を展開している。それは、特に単独者の単独性が他者、とりわけ、共同体との関係を阻害しているのではないかと疑念に基づいている。彼は、単独者思想において他の人間との関わりが契機が見られないのは、キルケゴールのもつ孤独の意識と深い連関があるという。そして、キルケゴールが実存的自己の課題を徹底して単独者に定位して考え抜くことが可能であったのも、この孤独によるものであると分析する。つまり、それは、キルケゴールは苦悩を帯びた自らの孤独を、神の前の単独者という形で克服しようとしたことである。それゆえにこの単独者は、自己と神以外の存在者との関係を許容しないことにもなる。プーバーは、「キルケゴール

は、世界との結びつきに対する彼の反抗、宗教的な彼の孤独説が、個人的資質と個人的宿命に根ざしていることを一瞬も我々に隠しはしない。彼は、彼が人間とは『もはやどんな共通の言語ももたない』と告白している」(Berber Martin: Die Frage an den Einzelnen, in: *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1954, s.210.)¹⁾ キルケゴールの単独者の閉鎖的特質を指摘する。

- (4) キルケゴールにとっては、具体的な大衆の存在それ自体が問題なのではなく、あらゆる価値の裁定者たらんとする働きを有する、概念的存在が批判の対象とされている。「大衆」それは、あれこれと示すことのできるものではなく、現に生まれたり死滅したりするものでもなく、また、素朴な大衆や高貴な大衆、裕福な大衆や貧しい大衆といったものではなく、——概念として理解された大衆が、非真理なのである」(SV II, 13,653)。

- (5) 彼は次のように告白している。「私は、自分自身を単独者であると誤って言いはしない。もつとも、私はそうあるために戦ってきたが、またそれを獲得しておらず、引き続き戦っているのである。ただし、より大きな尺度でいえば、単独者は人間の諸力を超えていることを忘れない者として、戦っているのである」(SV2, 13,647)。