

キルケゴールにおける懐疑の問題

馬場 智理

序

西洋近代哲学の展開において重要な位置を占める「懐疑」の問題は、キルケゴールと近代哲学との思想的「接点」である。神学研究の挫折やいわゆる「大地震」を経験する若き日のキルケゴールにとって、すべてのものに疑いの目を向ける懐疑は、彼の内面的世界を動揺させ、そして、この懐疑の力はその対象が神にまで向かうほどに激しいものであった^①。神との関係を常に妨害する懐疑を克服することは、自らがいかにキリスト者となるかを模索していた彼にとって切実な問題となるのは当然のことであるといえよう。キルケゴールが、真理を発見するためにあらゆる疑わしいものを拒否してゆく近代的懐疑の方法に關心を抱くのは、彼がおかれていた精神の危機的状況が背景にあったのである。

しかし、彼と同時代の哲学において理解されている懐疑が、実際には自らの予想とは異なるものであったことに彼は失望する。ヘーゲル主義が席卷していた当時のデンマークの哲学やキ

リスト教の領域では、すべてのものを疑うという「予備運動」に留まることなくさらに先に進むことが共通の標語とされていた^②。つまり、ここでは、懐疑の問いはすでにその解決が前提された上で議論が展開されているのである。したがって、彼は自己自身が抱く疑念に立脚して懐疑を吟味し、その意義をもう一度根本的に問うことから始める^③。そして、あらゆるものの疑いののは、第一原理として近代哲学の中核をなす理性的自己そのものへと向けられる。このような近代的懐疑との対比の結果、「考える我」とその思惟対象という関係性に包摂されることのない、それとは全く異なる関係性のうちに存在する自己が浮上してくる。キルケゴールは、神や自己自身の存在をも疑念にさらす懐疑の研究を通して、近代哲学では捉えられない自己の在り方を発見することになる。懐疑を主題とした『ヨハネス・クリマクス』あるいは全てのものが疑われねばならぬ』という初期草稿において「反復」という概念が始めて登場するのも示唆的である。つまり、キルケゴールは「懐疑」という概念に着目して、近代哲学の体系を超えて神との関係の回復を企

図っていたのである⁶⁹。そこで本論では、キルケゴール思想における懐疑を近代哲学のそれとの異同をふまえて明らかにしたい。

第一章 近代哲学に於ける懐疑としての「方法的懐疑」

キルケゴールの著作の中で懐疑が言及される場合、そのほとんどは近代哲学と対比する形で語られている。たとえば、前出の『ヨハンネス』において、近代哲学における懐疑の理解が彼の抱いていた懐疑にそぐわないものであったことが執筆の動機として挙げられているのをはじめ、他の箇所でも近代哲学との差異が強調されている。そこで、まず本節では、キルケゴールが近代的懐疑の嚆矢とするデカルトの懐疑とそれに対する彼の批判を確認しておく。むろん、両者の間に感心の相違はあるために安易な比較はできない。しかし、後の哲学は、懐疑の問題はすでにデカルトによつて解決済みであるとして、「さらに先に進もう」としたのであるから、デカルト哲学の態度を何らかの形で継承、あるいは発展させていることになる。したがって、キルケゴールが近代哲学克服のためにデカルトに回帰することが筋違いとはいえないだろう。

第一節 デカルトの懐疑

まずデカルトの懐疑を確認しておこう。デカルトは、当時主流であった学問や哲学に徹底的批判を与えていた自由主義者達

に反対し、確実な哲学的原理を見いだそうとする中で懐疑を用いている。彼は、自由主義者達の懐疑に対抗するため、彼らが依拠したギリシアのピュロン主義に十分に通じるだけではなく、ピュロン主義的懐疑がもたらす危険を極限まで展開させることによつて、その克服を試みる。というのも、他方で彼自身、

「同一の事情に関して真のただ一つの意見以上はありえないはずなのに、学者によつて支持されるさまざまな意見がどれほどあるか」(MS)を見、真実とされてきたあらゆることを偽であるとみなさざるをえない状況を経験していたため、ピュロン主義以上に徹底した懐疑を想定して初めて、真の懐疑の克服が断言できると考えたからである。したがって、彼の懐疑は、今まで自分が正しい事柄として受け入れてきたものすべてを放棄し疑うことから始まる。

疑いえない真なるものを獲得するために疑うというこの「方法的懐疑」は、少しでも疑念があるならば、感覚でも幾何学の推論でも、また真理を述べるとする思想であつても排除する。

そうして得られるのが、周知のように「我考える、ゆえに我あり」という命題である。デカルトは、これを「懐疑論者のいかなる法外な想定によつても揺り動かかれないほど、堅固で確実なものである」(MS)真理として受け入れ、哲学の第一原理に位置づける。ただし、この第一原理がピュロン主義的懐疑論者のような、いわゆる「判断停止」を犯した独断的判断となるのではないことは、神の存在によつて担保されている。彼は「方法的懐疑」が真理獲得のためのしかるべき方法であるこ

とを後の『哲学の原理』の中で次のように説明する。

実際、神のみが現に存在し存在しうるあらゆるものの真の原因であるから、神そのものの認識から、神によって創造された事物の説明を演繹しようと努力するならば、我々が哲学する最良の道に従うであろうことは明らかである。そうすることは、原因から出発して結果に到達する最も完全な学問を獲得することなのである。(VII 14)

真なるものと偽なるものを区別する能力である理性が神によって保証されているがゆえに、我々はこの理性に従って真なるものを認識することが可能となる。そして、後はこの「考える我」が明証的に真であると判断するものだけを受け入れてゆく手続きを守りさえすれば、最も単純なものから出発し、複雑な事柄の認識へと進むことができる。

デカルトはこのような認識能力に基づき、懐疑を迎えて真なる事柄を判断することが可能であると宣言する。認識能力が何らかの形で神と結びついたものであることを知り、それを正しく用いるかぎり、真でない対象を捉えることは決してありえない。もしそうでないならば、神は我々が誤った能力を用いることを許す欺瞞者であるといわなければならないだろうからである。人間の認識の対象となる事柄は全て互いに連関しており、順序を誤ることなく真なるものの認識を積み重ねていくならば、いかに我々にとって不確かな事柄であっても最終的には到達で

きる。デカルトはこのように考え、「われわれはこのうえなく、明証的だと思われることにおいてさえ誤るような性質であるかもしれない、ということから問題にされた、あの極端な懐疑も、取り除かれる」(VII 16)ことを結論づける。理性による懐疑の克服への彼の信頼は、神が理性の後見人とされた結果、ある意味楽観的といつていいほど確実なものとなっているといえる。

キルケゴールは、疑わしい事柄に正対したという点ではデカルトの態度を評価している⁹⁾。ただし、彼にとつて、デカルトの懐疑はある一点において(そして、それがキルケゴールとデカルトとを決定的に分かつ点でもあるのだが)、受け入れられないものであった。それは、デカルトは「信仰に関して疑うことはなかった」(SvS 410)ということ、つまり、自己を根拠づける神との関係自体については懐疑の対象としなかったことである。デカルトにとつて、神は我々を欺くことのない最高に誠実な存在者であり、我々の明断判明に認識する能力を保証する存在者である。この神への信は、われわれの理性的判断と神的啓示が対立する場合には、後者の方が優先されるべきだということとまで強調される。

しかし、他のすべてに先立って、最高の規則として記憶に銘じておかなければならないことがある。それは、神によって我々に啓示されたことは、全ての中で最も確実なものであると信じなければならぬ、ということである。そして、たまたま理性の光が何かそれとは他のことを、この上なく明晰で

明証的なこととして我々に暗示するように思われることがあって、我々自身の判断によりもむしろ、神の權威のみに信を置くようにすべきである。(VIII 39)

しかし、神が一切の原因であるとしても、そもそも、人間はなぜ懷疑を抱くのだろうかという疑問は払拭されぬ。人間が犯す誤謬の可能性の原因も神に帰せられるべきではないか。そして、もしそうだとすれば、神は眞の原因でも偽の原因でもあるという矛盾が生じるのではないか。だが、デカルトは、こうした批判に与することはない。彼は、人間の誤謬可能性は、人間の有限性と神の無限性との差異から説明されるべきであると考える。つまり、人間は神によって根拠づけられるべきであると判断にすることはできるが、反対になぜ自らが誤謬を犯しうる自由を有しているかについてにまで知る能力を持ち合わせていない。人間は有限な存在であるから、そうした不可解な事柄があるのは当然である。むしろ、この不完全性こそ、人間が自身によってではなく、神によって創造されたこと、そして、神は存在するということの証左となるのである。それゆえ、能力の不完全性を理由に、明証的であるとされる他の事柄まで疑わしいものとなるわけではない。デカルトは神の存在に立脚していたが、それは前提、根拠として理解されているのであって、自身の信仰に関して懷疑が生ずる余地はなく、そこでは神との関係に懷疑が向かうことはありえない。

だが、さらにいえば、神が人間の明証的判斷の根拠とされる

ということ、見方を変えれば、神を人間の知の根拠に限定しているということでもある。「できれば神なしで済ませたい」^⑥のではなかったかというパスカルのような批判を招きうるデカルトの神理解は、彼がはじめからある目的をもつて懷疑を選択していることを示唆している。すでに触れたように、デカルトはそもそもギリシア的懷疑主義に対抗する形で懷疑を始める。つまり懷疑主義を克服するために懷疑を用いている。彼は次のように述べる。

一つ一つの事柄に対し、疑わしさを生みだし、我々に思い違いのきつかけを与える点について、特に反省しながら、其の間に以前から忍び込んでいた全ての誤謬を、私の精神から根こそぎにしていっただのである。ただし、だからといって私がただ疑うためにのみ疑い、いつでも非決断を装う人々かの懷疑者達、を模倣したわけではない。それどころか私の計画は自ら確信をうることを目指していた。(VI 28-29)。

したがって、デカルトの場合には、自らの確信の原点、つまり、「考える我」という思惟の座を確保するという目的と懷疑は不可分の密接な関係にある。そうした方法的懷疑において、神は「確信」の担保としての位置づけにどこまでも留まるのである。

第二節 キルケゴールのデカルト批判

キルケゴールが、デカルトの懐疑が信仰をその対象に含まないことに対して批判するのは、その態度がデカルトの懐疑の方向性（と同時にその限界）を決定的に規定していることを看取したからである。神と結びつけられたを理性は、あらゆるものを認識の対象とし、確實でないものを一つ一つ排除するという手法を取る。どんなわずかな疑念であれ疑わしいものは全て否定するこの「方法的懐疑」は、自己の認識能力の吟味という性格を持つことになる。それゆえ、そこでは懐疑する自己と神との関係、あるいはそうした関係性の内にある自己の存在そのものが問題となることはない。しかし、キルケゴールからすれば、「方法的懐疑」における明証的なもののみを是認する行為は、単に「考える我」に合致しないものを排除、消去しているにすぎないことになる。したがって、デカルトが第一原理とした「我考える、ゆえに我あり」を正確に言いかえるならば、「我考えつつ存在している、ゆえに我あり」(SVII, 760)と表現するべきであるという。なぜなら、デカルトの懐疑は、神と結びついた自己を前提として行われているのであって、自己の存在そのものへと懐疑の矛先が向くことはないからである。このことから、自己の存在、あるいは全人格をも含めた「すべてのものが疑われねばならない」と考えているキルケゴールにとって、デカルトの第一原理は何も言っていないにはならない。「同語反復」(SVII, 7304)に留まらなければならないのである。

「考える我」との関わりにおいて観念的に把握されるデカルト

トの神に対し、キルケゴールの神は、全人格を規定する存在者として我々と関わる。それゆえ、その関わりは人間にとって理解を超えた不確実性を伴っている。理性に従った認識は不確実なものを懐疑の途上で拒否するために、この不確実なものが何であるかを捉えることができない。よって、不確実さを有する神についての懐疑に対する答えを、方法的懐疑から導出することは不可能なのである。むしろデカルトにはその必要がなかったのではあるが、それは同時にデカルトの限界ともなる。本節の冒頭で触れたように、キルケゴールの懐疑は、まさに神との関係それ自体に向かっていた。それゆえ、神との関係に関わるキルケゴールの「懐疑」は、デカルトが規定していたものとは全く異なる懐疑であることが明らかになる。そして、キルケゴールは、このような点においてデカルトによる懐疑の克服の方法には満足できないのである。

第二章 認識の懐疑と意志の懐疑

デカルトもキルケゴールも、不確実な事柄に対する徹底的な懐疑を通して確固とした「アルキメデスの点」(VII, 24/SVS 525)を発見するという目的は共通している。しかし、デカルトが理性的認識によってこの「点」を獲得しようとするのに対し、宗教的真理を想定するキルケゴールは、哲学によって「アルキメデスの点を発見することはできない」(SVS 457)と述べ、その発見の方法は不確実性への関与の仕方の違いによ

つて全く反対の方向へと進んでゆく。キルケゴールは、自己の関わる不確実性が神に由来する以上、懐疑は不確実性を排除する理性的認識では扱えず、別の契機によらなければそれが乗り越えたことにはならないと考える。そのため、彼は「信仰と懐疑は互いに連続的に規定されるような認識の二つの性質ではない。なぜなら、そのいずれも認識の行為ではないからである」(SVS 423)として、信仰と懐疑を認識の問題から切り離す。そして、神との不確実な関係をそれとして理解する働きとして、認識の代わりに「意志」着目する。

それ(実感したり認識するもの：筆者補)がある結果であるということ、私は信ずるのである。なぜなら、私が、それは一つの結果であると説くためには、私はすでにそれを生成の不確実性において疑わしいものにしてるのでなければならぬからである。けれども、信仰がこれに向けて決断をするならば、その時その懐疑は引き揚げられるのである。そして、この瞬間に懐疑の等価性と無関心性も引き揚げられるが、それは認識によってではなく、意志によってである。(SVS 4283)

キルケゴールは、「生成」として理解されるべき神の存在の現出は、神自身の運動であるため、我々の認識できない不確実な事柄であるとする。彼は、デカルトの方法的懐疑では排除されるこの不確実性への疑念を、意志の働きを媒介することにより

神との関係の問いへと結びつける。デカルトもキルケゴールも有限なる人間が自由に不確実性への関わりを意志することが懐疑を引き起こすという理解は共通している。だが、デカルトは不確実なものに関わる誤謬を避けるため、理性的認識を拡大させる補助的役割に意志を限定するのに対し、キルケゴールは、不確実なものへの意志こそ懐疑の克服の条件であるという結論に到る。意志が必然的ではなく自由に自己を限定する能力であるとするならば、自由に不確実性へと関わるろうとする意志の行為の意味するところが懐疑の理解にとって重要となる。「懐疑はただ自由によって、つまり意志の行為によって引き揚げられることにおいてのみ、存在する」(SVS 4281)と述べるキルケゴールが理解する懐疑の特徴を、意志についての両者の理解の差異をふまえて明らかにしたい。

第一節 デカルトにおける意志の役割

まず、デカルトにおける意志の役割を見ておこう。デカルトは、真偽を判断する思惟活動として、悟性と共に意志の担う役割を認めている。ただし、真なるものであるといえるのは悟性のもとで明証的であると認められたものであることから、両者が同等に扱われているわけではない。神と結びついた理性に従う明晰判明に認識することによって真なるものに到達するという理解の背後には、認識される全てのものが神により予め規定されているという前提がある。デカルトの意志は、この神的世界に対する人間の自由意志との関係として問題となってくる。

神が完全なる存在者であるならば、我々を欺くことはないはずである。神が欺瞞者でないならば、偽なるものを真なるものと認識しうるような欠陥のある能力を我々に与えるはずはない。

それゆえ、我々が明晰判断な認識に従うならば、真なる事柄に到達できることは疑いえない。これが、デカルトの主張するところの、理性が無誤謬であることの論理であった。このように、自らの認識能力が神に結びついていることを知ることにより、

我々は、神がすべてを予定する存在者であることも知ることになる。そのため、デカルトは認識と意志の間には、「この神の予定を、我々の意志の自由と調和させ、両者を同時に包括的に理解しようとするならば、我々は大きな困難にたやすく巻き込まれかねないのである」(VII 20) という危惧が生ずるといふ。神が予定したものを正しく認識することが我々のすべきことであることであるならば、自由意志はそのためのしかるべき順序からの逸脱を招きかねない混乱の要因となりうるのである。

したがって、デカルトが意志に与える役割は限定的なものになる。そして、自由な意志行為を行う場合には、「自由」の意味について注意を要するという。彼は自由について次のように述べる。

私が自由であるというためには、いずれの側にも自らを行かしめることができるということは必要ないわけであって、逆に一方の側に私が傾けば傾くほど、いよいよ自由にその側を私は選択するのである。もとより、神の恩寵も、自然的な認

識も、自由を決して減少させるのではなく、むしろ増大し強化する。いかなる根拠も、私を他方の側から一方の側へ駆りやることの全くないという場合に私が経験するところの非決定はといえば、最も低い段階であって、このものにおける完全性を何ら証示するものではなく、ただ単に、認識における欠陥を、言うなれば、ある否定を証示するものでしかない。

(VII 57-58)

デカルトは、真の自由とは神的に規定された方向に従うことであって、どちらでも選択しうる自由は「最も低い段階」の自由であるという。よって、そうした自由を有する意志は、それ自身では完全なものであるのではない。むしろ、デカルトは、誤謬をおかす可能性があるからという理由で、自由意志を全否定するわけではない。有限なる人間にとって、真偽を判断する悟性の及ぶ範囲は限られているため、思惟の関わりうる領域を拡大するには意志の行為が必要である。人間が意志に基づいて自由に行為し、その結果それが賞賛に値するものであるならば、そこには「人間における最高の完全性」(VIII 18) が出現する。ただし、有限な人間が無制限に自由意志を用いようとすれば、当然自由を正しく扱うことができず誤った意志の行為を行う可能性がある。それゆえ、真なる事柄に向かうことを欲する限りでの意志の自由は認められるが、「明証的なもののみを真とする」かの方法に違背して判断をくだす自由は自由ではないといふことになるのである。

デカルトが常に依拠するところの「明証的なもの」のみを受け入れる態度は、換言すれば、不確実な事柄に関しては判断を下さないこともある。そもそも、我々は肯定も否定もしなければ誤るというものはありえない。明証的であると認められるものだけを真であるとするならば、やはり我々は誤ることはない。この点で「意志の決定には常に悟性の把握が先行していかなくてはならないことは、自然の光によって明白である」(VII 30) のであり、したがって、デカルトは意志を悟性より下位に位置づける。意志は「明証的に真である」としうる範囲内で活動する一方、我々が偽なるものを真なるものと判断するのは、意志をそれにふさわしい仕方で行使しない、あるいは誤った自由理解に基づいて意志する場合である。それゆえ、デカルトは、我々が犯す誤謬は「全て意志に依存する」(VIII 26) とする。つまり、不確実なものへの懐疑を行い真理へ到達しうるのは、どこまでも認識によるのであって意志ではないのである。

第二節 不確実なものへの懐疑としての意志

思惟する自己が「アルキメデスの点」である限り、意志は認識に従属する。しかし、自己についてのこの前提が妥当しないとすれば、意志の意味合いは違ってくる。デカルトの場合、思惟する自己が前提されており、懐疑が自己存在に向かうことはない。そこにおいては、自己がそれ自身では確実な「点」ではない、あるいは自己自身が不確実なものに基礎づけられているのではないかという「懐疑」に言及することができない。換言

すれば、我々は自己の認識の是非を認識によって理解することはできない。キルケゴールは、この点においてデカルトにおける認識と意志の関係を問い直す。

・・・人間は、自分の認識を蒙くし始めたその瞬間に、そのことを明瞭に意識しているかどうかという問題がある。彼がそのことを明瞭に意識していないとすれば、彼が認識を蒙くし始める前に、認識はすでにいくらか蒙くされていたことになる。そして、問題は、ただ元へ戻されるだけである。これに反して、人間が認識を蒙くし始めたときにそのことを明瞭に意識していると仮定するならば、罪は（無知が罪の結果である限り、無知についてもいえることだが）認識のうちにあるのではなくて意志のうちにあるのであり、そこで現れてこざるをえないのは、認識と意志との相互関係の問題である。

(SVII 11,225)

デカルトにおける認識の不確実性は、認識の用い方の誤りと結びつけられていたが、ここでキルケゴールのいう「蒙くする」ことにもなう不確実性は、それをを用いること自体に関わっている。神を認識することのうちに不確実性が含まれるとするならば、それは認識方法の正誤如何の問題ではなく、すでに認識という方法を選択する誤りに原因がある。それゆえ、この不確実性から生ずる懐疑の状態、つまり、キリスト教の言葉でいえば「罪」は認識とは別の仕方である意志によって初めてとらえ

られようというのである。

では、そもそもなぜキルケゴールは人間の理解の及ばない不確実性に固執するのだろうか。本節の冒頭において、彼は、神が我々の世界に現れ出る事態を「生成」と呼び、そこには不確実性が含まれると考えていることを示した。むしろ、神は永遠なる存在者であるがゆえに、生成においてその存在の本質が変化するわけではない。彼は、「生成の変化とは、本質における変化ではなく、存在における変化のことであり、現存在していないことから現存在することへの変化である」(SVS 427f)とし、我々が神について着目すべきなのは、本質ではなく存在の変化であるという。我々の認識が神の本質に与りうるとすれば、確実な真理への到達も保証されよう。しかし、永遠なる神が生成する時間的、有限的世界に立脚するならば、人間が神の本質について遡及的に理解することは不可能である。それゆえ、不確実性は生成に不可分の性質とされるのである。

神との関係が「生成」として神の側から規定されることにより、確かにそれは、確実性に基づく理解の断念を迫られる。ただし、生成が欺瞞的で疑わしいものとなるのは、我々が直接的に神を認識しようとする場合のことであつて、それが神の存在自体に及んでいないわけではない。本来、神との関係の間に不確実性が存するならば、自己は神との関係を志向する限りこの不確実性を自ら意志して引き受けねばならない。そして、キルケゴールにおいては、それが信仰の内実となる。

信仰とは、認識ではなくて自由の一行為であり、意志の一表明である。信仰とは生成を信ずることであり、それゆえ非存在であることの無に対応する不確実性を自らのうちで止揚しているのである。信仰とは、生成したものの「そのようにあること」を信ずるのであり、生成したものの可能的な「いかにしてということ」を自らのうちで止揚しているのである。そして、他の「そのようにあること」の可能性を否定することなく、しかもなお生成したものの「そのようにあること」への信仰は最高に確実なものなのである。(SVS 428f)

信仰が神の存在を認識することであるとすると、そこでは本来結果として知られるはずの神の存在をすでに信仰の対象として前提していることになる。デカルトにおいては、神は完全な存在であり欺瞞者ではありえないということが、その存在することの正当性の根拠となっていた。しかし、神が人間と絶対的な差異を有する存在者である限り、神の存在はたとえ確実であるとしても人間にとつて知りうることではない。キルケゴールにとって、神が欺瞞者ではないということは、神の生成の根拠ではあつても存在自体の根拠ではありえない。それゆえ、信仰とは神が存在していることを信ずるのではなく、神が生成したということに信ずることである。換言すれば、「信仰とは見えないう事柄を信ずる」(SVS 428f)ことである。そして、不確実性についての問いもここにおいて説明される。不確実な事柄を、そのみで考えるならば確かに排除されるべきものとなる。

だが、それが生成の不確実性であることを理解することにより、生成への信仰において止揚される。キルケゴールは、人間にとって理解しえない神の存在についての不確実性は払拭できないとしても、その生成という点において神への信仰が確実なものとなるといえるのではないかと考えるのである。

この生成の不確実性という理解は、懐疑の意味合い変えることにもなる。デカルトの懐疑は真理と関係する前に現れるものであったが、生成の不確実性を原因とするキルケゴールの懐疑は、生成それ自体が人間にとって不確実なものであるがゆえに、真理と関係しようとすることに伴って現れてくる。

・・・生成したということ直接的に認識することはできない。しかしまた、それが生成したことを必然性によっても認識することはできない。というのは、生成の最初の現れは、まさに連続性の断絶というところからである。信仰が、それが生成した、生起したというのを信ずる瞬間に、信仰は、その生起したものを、生成したものをその生成において疑うようになり、また、その生成の結果した「そのようにあること」の可能的な「いかにしてということ」を疑うようになる。したがって、信仰の結論は何らの結論ではなく一つの決断そのものである。そして、このゆえに懐疑は排除されるのである。(SVS 4:282-283)

神の生成を信ずることにより、自己は神と関係すると同時に、

それが本来絶対的差異のあるものが関係する矛盾的事実であることも知る。神との関係が現れると同時にそこにはその不確実性に対する懐疑が生じる。そして、自己が真にとりくむべき懐疑は信仰する以前に生じるのではなく、信仰するところで初めて我々に現れてくるこのような懐疑なのである。したがって、関係を問う過程において不確実性を除去すれば懐疑が克服されるということにはならない。逆に、関係に対して懐疑が存在して、いないとすれば、それは関係の確立を意味しているのではなく、関係への関わりを意志していないことを露呈しているのである。確かに認識的懐疑によって不確実なものを排除することは可能である。「直接的知覚及び直接的認識は欺くことはありえない」(SVS 4:283)ということ、キルケゴールも認めるところである。しかし、自己にとっては不確実な形でしか関わりえない神との関係において、欺かないということと確実であるということとは同義ではない。確実なものを獲得するために欺かれたい方法を用いる場合には、不確実性に由来する誤りを避けようとして不確実性自体を排除する。だが、それは結果として不確実性を含む関係そのものを忌避することになるのである。明証的に真なるものを連続的に積み重ねてゆく理性的認識は、不確実なもの排除の連続であって、不確実性を含む生成と関わる契機を持たない。よって、それを可能とするためには、認識過程の連続性を断ち切らねばならないのだが、その役割を担うのが意志なのである。意志による決断によって我々の認識の連続性を断絶し、絶対他者たる神の生成を捉えるのである。ゆえ

に神への関係から生ずる懐疑は、意志によって追究されるべきなのである。

デカルトにおける意志は、認識を拡大させるという限りで認められる。神の存在やそれを根拠とする世界を認識に先んじて意志により判断することは不確実な事柄を真とする誤謬を招く危険があるとして否定される。しかし、自己が可能なのは、神の存在の認識ではなく、その生成を信ずることのみであるとすれば、生成に付随する不確実性を拒否することは、神との関係自体の拒否を意味することになる。認識の連続性において神は自己の認識の根拠であつて、逆向きにそれが問われることはない。だが、不確実さへの懐疑は神との関係を意志して初めて生ずるのであつて、眼前の懐疑を取り除いて確実な関係を回復するという理性的認識の方法はそぐわない。キルケゴールはむしろ理性的認識の連続性を打破し、不確実性に留まつて神との関係を問ふことへの意志を強調した。それは、神関係に關してはそれを意志して初めて問われるべき懐疑が生ずる逆説的構造を明らかにし、そこから議論を始めるべきであることをいわんとするのである。

結びにかえて

最後に、キルケゴールによる懐疑の位置づけに触れておきたい。キルケゴールにとつて懐疑は、「考える我」ではなく神と関わる自己を改めて発見する契機である。ただし、彼が見据え

る懐疑はどこまでもその関係の不確実性が付随しているがために、それをいかに意志するとしても、不確実性を払拭して懐疑が克服されるということはない。懐疑それ自体に対しては、ギリシアの懐疑主義者のように不確実性を前にして判断停止の態度を取ることも許容される。しかし、生成という仕方であれわれの世界に現れる神との関係に關しては、それを選び取るか取らないかというどちらかの選択肢しかありえない。ゆえに、この関係への態度を迫られている人格にまで懐疑が及ぶならば、懐疑は懐疑に留まらず「絶望」へと陥つてゆく。そして、この絶望にまで徹底されないならば、懐疑も乗り越えられることはない。もし懐疑が鎮められようとすれば「神に対する無限の関係において」(SVS 330)でしかなく、神に対するそのような無限の関係に立つのは、生成する神を前にして、自己が自らを「常に正しくない」(SPE)と認める時、つまり「絶望」する時である。キルケゴールが、後年神との関係について「絶望」の観点から詳細な検討を加えたことはいうまでもないが、この絶望と信仰との関係性は、懐疑の問題に關心を抱いていた初期の頃からすでに彼の思想の基本的モチーフとなつていてといえる。

懐疑と絶望を連関づけることにより、懐疑も従来の近代哲学とは異なる形で改めて理解することが可能となる。キルケゴールは、「懐疑とは思惟の絶望であり、絶望とは人格性の懐疑である」(SVS 4203)として、絶望と結びつく懐疑こそ扱われべき懐疑であるという。つまり、懐疑は思惟の絶望としての

懐疑であり、換言すれば、人格性の懐疑は絶望にまでいたるということである。体系的哲学を旨とする哲学者に対して「絶望を心に抱いているのに、懐疑をすでに克服してしまっているという人々が見られる」(SVS 4204)と皮肉が向けられるように、近代哲学における〈懐疑〉の克服は、論理上解消されているだけであって人格的自己存在そのものの抱く《懐疑》に答えるものではない。デカルトのごとく思惟によって除去される余地を含む〈懐疑〉それ自体は関係を抽象的に扱っており、思惟主体がそのようなして懐疑する場面では、懐疑するか否かの選択の自由が思惟主体に委ねられている。他方で、神との関係の前に立たされた自己にとって、それを問わないという選択肢は残されていない。しかし、そのように問わざるをえない懐疑こそ実は問われるべき《懐疑》であり、キルケゴールの言を借りるならば、「私は心から信じたいがそれができない、懐疑せざるをえないという時、そこにはまさに真なるものがある」(SVS 4205)のである。

キルケゴールによる懐疑論が注目し値するのは、それによって絶望から信仰への道筋が示されるということと同時に、彼がそこから近代哲学の欠陥の所在を引き出そうとしている点にある。神との関係、あるいは神を前にした自己を問うことのできない近代哲学の限界が、懐疑の検討を通して露呈するわけだが、その原因となる認識主義、体系における必然性、連続性といった特徴は、以後彼が近代哲学を批判する軸となつてゆく。つまり、彼にとつて、懐疑は哲学の妥当性をはかる試金石となつて

いるのである。それはまた、不確実な関係を意志する自己が改めて存在しうるのはいかにしてかという、キルケゴール思想の中心的課題である「反復」についての問いの方向性も規定することになる。その意味で、「反復」の概念が初めて現れるのが、「懐疑」への問題を主題とする『ヨハンネス』というかの草稿であったものの理由のないことではない。

註

キルケゴールの著作からの引用は、『批評的新版全集』(略記号 SKS) *Søren Kierkegaards Skrifter*, udg. bd. 1-55, G.E.C. GADs Forlag, København 1997. を使用し、巻数と頁数を示した。また、日誌・遺稿は『日誌・遺稿集』第二版、*Søren Kierkegaards Papirer*, udg. af P. A. Heiberg, V. Kultur og B. Forsting, 2. udg. ved Niels Thulstrup, Kbh., Gyldendal, 1968-1978 (略号 Pap.) を使用し、慣例にしたがって巻数と整理番号を示した。さらに、一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。

デカルトの著作からの引用は、『デカルト全集』*Oeuvres de Descartes, publiées par Charles Adam and Paul Tannery, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1964-1974.* を使用し、巻数と頁数を示した。

(1) キルケゴールは、自らの内面における懐疑の威力の苛烈

さを、日記の中で次のように告白している。「私の懐疑は猛烈である。―何ものも私を止めることができない。―それは、のろわれた飢えである。―私はあらゆる議論、慰め、励ましをも飲み尽くすことができる。私は秒速一万マイルの早さで、あらゆる障害を駆け抜ける」(III A 103)。

(2) (白5-12)

(3) 『ヨハンネス・クリマクス、あるいはすべてのものが疑われねばならぬ』の第三部においては、ヘーゲルからカント、スピノザを経てデカルトへと遡り、懐疑の意義を改めて問い直す計画が立てられていた(III B 13, 16)。

(4) キルケゴールは、神との関係を回復する手掛かりとして、近代哲学における懐疑とは異なる仕方での「懐疑」に早くから注目していたことが、1840年に書かれた日記の以下のような記述から伺える。「神的なものと人間との統一のために、信仰の内に与えられた一つの条件は懐疑である。(その条件は、知識において与えられる、神的なものと同様、無限と有限との統一より前に、懐疑と結びつく。)その懐疑とは、罪深い人間が、原初的關係が委わってしまった後、神との統一に戻る事ができるかどうかということである。―それは一つの懐疑、あるいは、より情熱に満ち具体的な表現をすれば、関心である」(III A 4)。

(5) キルケゴール自身も、デカルトに対する評価として次の

ように述べている。「それによってデカルトがすべてを疑うことの理念を獲得するところの率直な誠実さ、つまり、いかに逆転して証明されないようにするか、いかにして別のものと同じ懐疑の内に引き込まないようにするかを見るのはすばらしいことである。これについては彼の「方法序説」の内に十分な例がある」(IV C 14)。

(6)

Pascal, *Pensees*, avec documents complementaires, introduction et notes par Leon Brunschwig, Hachette, Paris 1921, p.98

(はば・ともみち 筑波大学大学院哲学・思想研究科)