

レッシングとキルケゴール

——歴史的なものに対する関係を巡って

谷口郁夫

天才とは、自らの基本的な調子には些かの変化をも来さず、すべてを己のうちに受け入れ、己の所有に変える術を心得ており、そうすることによってすべてを己の性格、思想を高めるために利用することのできる人であるという。キルケゴールもまたそういう天才のひとりであった。本論文は、彼にとっても重要な意味を持ったレッシングによる歴史的なものの理解を取り上げ、それをキルケゴールがどのように己のうちに受け入れ、己の所有に変えているかを考察する。この考察を通じて、彼が他の思想家から受容する際の方法を明らかにすることが本論文の課題である。ただしこの両者を取り上げる限りは言うまでもないことだが、ここで歴史的なものとは、議論を限定するためにも、専らその中心的主題となるもの、即ち福音書の記述内容だけを考えることにする。従って、イエスの生涯に関する個々の記述に対して、両者がどのような態度を採っているかをまず見なければならぬ。

まず、レッシングのこの分野における主著「霊と力の証明について」における所論から見てゆくことにしよう。その中で彼は、直接的経験は確実であって、信仰の基礎となりうるが、「成就された預言や奇蹟についての報知は、ある媒介を通じて働き掛ける外はない、しかも媒介は成就された預言や奇蹟からあらゆる力を奪い去る」⁽¹⁾のであるから、かかる歴史的報知は信仰の基礎となりえないということから論を展開している。にもかかわらず彼は、こうした歴史的報知を歴史的真理として認めてはいる。即ち、歴史的報知の歴史的信頼性自体に疑いを投げ掛けてはいない。だが、「偶然的な歴史の真理は、必然的な理性の真理の証明とはなりえない」⁽²⁾が故に、歴史的真理も信仰の、あるいはキリスト教の基礎とはなりえない。彼にとってキリスト教は、理性的真理を有する点において存在しうるものであり、だからこそ人類に善をもたらしたのであって、かかる点においてのみ尊敬に値するものだったのである。恐らくこれがレッシ

ングのキリスト教理解の中心思想であると言つて良いだらう。従つて、彼にとっては、信仰もある理性的行為以上のものではありえなくなつてゐる。そして、聖書は靈感を受けて書かれたものであるが故に、絶対に確實なものであるという教義に対しても、聖書記者達が靈感を受けており、決して誤りえないということも、歴史的に確實であるに過ぎないとして、レッシングはこのような教義をキリスト教の基礎とすることを拒否している。だからこそ、歴史的報知の信頼性は不問に付されたと見えよう。キリストが死人を蘇らせたこと、あるいは彼自身が死人から蘇つたことに対して、歴史的には何も異議を唱えるべきことがないとしても、だからといつてこのことが直ちに、神が自らと同じ本質を持った息子を持ち、この蘇つたキリストがその息子であつたことを受け入れさせるのではない。前者は歴史的真理に属することであるのに対して、神性は理性真理に属しているからである。

このような基本的立場に立つならば、当然聖書は単なる歴史的文書以上のものではありえなくなる。それ故、「たとえ聖書が完全に失われても、たとえ聖書がずっと昔に失われてしまつていても、たとえ聖書が一度も存在したことがなくても、キリスト教は存在しうる⁽³⁾」のであつて、キリスト教が存在しうるためには、キリスト教初期の信仰告白で十分であると彼は考へてゐる。というのも、聖書が存在する以前にキリスト教は存在したのであり、福音書記者や使徒が書いたからキリスト教があるのではなく、キリスト教があつて初めて聖書がある。また、キリスト教が真であると信じたからこそ、福音書記者や使徒は聖書を書き残したからである。

では、彼にとつてある宗教が真であるか否かの基準はどこにあるのだらうか。初期の小論「啓示宗教の成立について」の中で次のように書かれてゐる。

「最善の啓示宗教、即ち、最善の実定宗教は、自然宗教に対して最も僅かしか慣習的なものを付け加えておらず、自然宗教の優れた働きを最も僅かしか抑止しない宗教である⁽⁴⁾」。

このような思想は後期においても変わらず、これと内容的に同じことを、ライマールスの断片への「刊行者の抗弁」において次のように述べてゐる。「信仰は奇蹟としるしによつて強められた理性に、そして理性は理性的に語る信仰になつた。実定宗教全体は、理性の宗教を新たに認するもの以外の何物でもない⁽⁵⁾」。従つて、『賢者ナータン』の中心思想となつてゐるように、キリスト教もその例外ではなく、あらゆる実定的宗教は自然宗教と一致する限りに於いて真であることになり、とすればこのような宗教において歴史的な福音書が何等特殊の地位を占めることができなはることは当然のことである。

このことは、福音書あるいは聖書を絶対的なものとする立場と同時に、その裏返し立場、即ちこれらの文書の批判がキリスト教の批判たりうるとする立場の批判ともなつてゐる。「文字は霊ではない、そして聖書は宗教ではない。従つて、文字に対する、あるいは聖書に対する反駁は、霊に対する、あるいは宗教に対する反駁ではない⁽⁶⁾」。実定的宗教に対する反駁は、それが自然宗教に反するものを含んでゐる点において為されなければならず、また擁護も、聖書との一致においてではなく、自然宗教との一致点において為されな

ければならない。

ところで、レッスンングにおいても啓示という言葉が積極的に使われてはいる。しかしそれは、キリスト教神学における超越的概念の啓示とは全く異なる意味内容においてである。「人類の教育」において次のように論じられている。

「教育とは個々の人間が遭遇する啓示である。そして啓示とは、人類がかつて遭遇した、また今もなお遭遇している教育である」⁽⁷⁾。それ故、啓示は信仰においてはではなく、理性において受け取られるべきものである。そこには何等理性を越えたもの、不条理なものも存しない。

「教育は、人間が自分自身の内部から手に入れることのできないものを人間に与えはしない。教育は人間が自らの内部から手に入れるものを人間に与える、ただより迅速に、より容易にというだけのことである。従って、啓示も、人間理性が自分の力だけでは到達できないものを与えはしない。啓示はこれらのものの中で最も重要なものを人類に与えたのであり、今も与えている、ただより迅速にというだけのことなのである」⁽⁸⁾。従って、一般的には、理性は人間の自律性を、啓示は神的權威を意味するのに、レッスンングにおいては、前者が後者を包み込むものとされ、啓示と理性との相違は、質的ではなく量的であって、啓示は究極的には不要なものとなる。ただし、神の摂理に則って人類はその発展史を歩むのではあるが、これは人類の理性の目に見えない協力者とも言うべきものにすぎない。このように伝統的啓示概念を信じていなかったからこそ、『ナートン』で描かれているような三大宗教の和合を夢想しえたのであり、また、

聖書を歴史的文書として他の書物と同じように読むこともできたのである。さらに、レッスンングの言うキリスト教も、啓示概念と対応して、一般のキリスト教とは非常に異なるものである。

晩年に書かれた最も有名な論文「キリストの宗教」は、キリストの宗教とキリスト者の宗教とを区別し、前者をキリストが人間として自らを認識し、行った宗教とし、後者をキリストを人間以上の存在と考えて崇拜の対象とする宗教としている。そして、前者は極めてはつきりした、誤解の余地のない言葉で福音書の中に含まれているが、後者は「あやふやで多義的な言葉で含まれているために、世界が始まってからこのかた、ふたりの人間が同じ解釈を下した箇所を一箇所でも挙げるのは困難なほどである」⁽⁹⁾。これは、ライマールスが福音書記者達によって粉飾された福音書から真のイエス像を解きほぐしだそうとした試みの延長上にあり、このように論じることによって、レッスンングはキリスト教を福音書記者や使徒の信頼性、あるいは教会の權威に基づいてではなく、キリストによって語られた倫理的な教えにおいて受け入れられるべきであり、その際、福音書は時代を越えてそれを伝えてくれる媒介の役割を果たすと主張する。ここで、媒介はあらゆる力を奪い去るということと矛盾するのではないかという反論がありうるかも知れない。だが、前に問題となった伝達の内容が理性的真理ではありえないものであったのに対して、ここでは倫理的な教え、従って理性において受け入れられるべき真理であり、それ故やはり福音書は大きな意味を持ちえないのである。ライマールスのように単にキリスト教を攻撃したのではなく、キリスト教をこのような仕方でも受容しようとしたことこそ、

レッスンが単なる啓蒙主義的理論者に留まらなかつたことが現れているのである。

また、レッスンは基本的には他の書物と同じように聖書を読むという態度を取るにせよ、「人類の教育」によれば、旧約聖書が幼年期の人類のための教科書であつたのに対して、新約聖書は少年期の人類のための教科書であるという。キリストは、魂の不滅性的ために善を為すべしと教えた最初の信頼できる教師であり、新約聖書は彼の教えを保存した。それによつて、新約聖書は一千七百年の間、人間悟性を教育し続けてきたのであり、いかなる民族も、しばらくの間はこの書物を自己の認識の中で最高のものと見なさなければならぬ。しかし、完成の時が来れば、「未来から自らの行動の動因を借りて来る必要がなくなり」、そのときにはもはや魂の不滅性の教説も不要となり、人間はただ善のために善を為すことができるようになる。そのときには、もはや聖書によらず、専ら悟性によつて善を為すことができるのだという。それ故、聖書はそれぞれ神による人類の教育計画の一環として神によつて与えられたものではないが、それはある段階の人類に対してである。だからこそ、福音書、あるいは聖書を絶対視する立場は批判されなければならない。正統主義者達は、福音書の個々の記述の歴史的信頼性を弁護することによつて、「福音書記者間の解決不可能な矛盾によつて危険にさらされている復活の信頼性ではなく、かつて教え込まれた福音書記者達の靈感という概念が、即ち福音書ではなく、彼の持っている教義学が大切なのだ」ということを暴露している。彼らのやっていることは、永遠性全体をくもの巣に掛けておいて、聖書釈義学

以上に深い傷をキリスト教に負わせたものはない。むしろ、キリスト教に対しては、現代の我々は、歴史家の歴史的信頼性を問うのではなく、歴史家の残したものによつて生まれたキリスト教界という美しい大建造物を享受すべきなのであり、目撃者のいないことは、この大建造物で十分に埋め合わされているのである。

三

キルケゴールは、レッスンは享受すべきだとしたこのキリスト教界という大建造物を、虚偽の産物として否定することから著作活動を開始している。その原点となるのは、聖書なのであるか。彼にとつて聖書は、そこに映る自己自身を見詰めるための鏡であつた。それは、あたかも恋人からの手紙のようなものであり、それを読む者は自らのために書かれたものとして読むこと、従つて何よりもまず、「新約聖書を注釈なしで読む」(Pap. X 2A. 555) ことが大切であつた。この主張は生涯を通じて為されており、一八三五年の日誌でも次のように言われている。

「恐ろしいほど多くの注釈者が、全体として見れば、新約聖書の理解に役立つ以上に書をもたらししているように私には思える」(Pap. I A. 54.)。彼は、このときには、レッスンが『ひとつの答弁』の中で「スコラ派の教義学は、聖書釈義学が今日、毎日毎日宗教を傷付けているほど深い傷を宗教に負わせたことは一度もなかった」と述べているのを読んではいなかつた。にもかかわらず、既に聖書釈義学に対する態度において全く共通していた。レッスンにとつて聖書釈義学は何故非難されなければならないのか。既に述べ

たように、理性的永遠的真理を偶然的歴史的真理に従属させているからであった。それでは、キルケゴールにとっては何故だったのだろうか。

聖書は、神が単独者に宛てて書いた手紙なのであり、単独者は神の前で単独者として、神からの手紙を受け取った単独者としてこれを読まなければならぬ。それ故、レッスングの場合とは異なり、聖書は断じて単なる歴史的文書ではありえない。何故なら、キルケゴールにとって、イエス・キリストの出来事は単なる歴史的出来事ではないからである。キリストの生涯におけるある出来事を、それが歴史的であるが故に、誰からも承認されるように歴史的に証明しようとするのは、ある単独者が神であるという人間的に言えば最も不条理なものと何の関係も持っていないことを暴露している。それ故、聖書を歴史的に研究する者は、キリストとは全く何の関係も持っていないのである。人間が聖書において直面している歴史的なものがある不条理なものであるということ、ここに問題の焦点がある。だからこそキルケゴールは、福音書においてなされたイエスの生涯、死、復活についての報告に対して、ライマールスや彼を受け継ぐシュトラウス等の懐疑主義を知っていたにもかかわらず、かかる報告が客観的に正しいのかどうかというのを全く問題にしていなない。

一般に、歴史的なものとは生成したものであり、生成とは可能性から現実性への移行であって、必然性を持たず、それ故、「歴史的なものは生成の疑わしさを内に含んでいる」(S.V. IV, 273.)。歴史的なものを受け入れるためには、この疑わしさを絶えず確信におい

て克服する努力が必要とされる。ここに、直接的知覚の対象となるものとの相違がある。直接的知覚の対象となるもの場合には、その知覚を信頼することができる。しかし、歴史的なものには、直接的信頼性とも呼ぶべきものは存在しない。そして、歴史的なものに関して、接近的真理以上には至りえない。レッスングが素朴に歴史的真理として認めたものに対しても、キルケゴールは疑問を投げ掛けざるをえない。レッスングにとって学問的な、あるいは正統主義者達との論争に関わる事柄であったものが、キルケゴールにとっては、永遠の至福に関わる事柄だからである。自らの永遠の至福を基礎づけるには、接近的歴史的真理はあまりにも小さすぎるのである。ここにキルケゴールにとっての飛躍の概念が生じたのであった。不確かなものに永遠の至福を基礎づける行為は、飛躍に外ならない。そしてキルケゴールにとっては、信仰とはかかる飛躍を敢えてすることのできるだけの情熱であった。だからこそ、もしも聖書に関して、一点非の打ち所のない確実性が得られれば、情熱を賭けるべきものがなくなり、信仰が場を失うことになる。

だが、この言い方は事柄からすれば、ふさわしくはない。それでは、聖書が伝えているものが、単なる歴史的出来事だということになるからである。ここで問題となっているものは単なる歴史的なものではない。永遠なものが、生成することによって歴史的なものとなったという不条理なのである。永遠なものは本来は生成せず、従って歴史を持たない。また、歴史を持つことは生成することであり、生成することは不確実であるからであるが故に、このように歴史を持たないことが、永遠なものの完全性なのである。ところがキリス

ト教は、キルケゴールにとっては、「個人の永遠の至福は時間において歴史のなものととの関係によって決定される、更にこの歴史のなものは、その本質からすれば、歴史のとはなりえず、従って不条理なものによって歴史のとならなければならぬものが、その構成物の中に取り入れられているという仕方では歴史なのである」(S.V. VII. 374.) という性質を持っている。従って、かかる歴史のなものに関して、単なる歴史のなものととは質的に異なる困難さが伴う。

ここには直接的信頼性が欠けているだけではない。それは、理性に反する仕方では歴史のとなつた歴史のなものである。レッシングにとつては専ら理性的必然的真理とのみ関わるとされたキリスト教の真理は、キルケゴールにとつては自らの理性に反抗することが唯一の關係の仕方である真理となる。

キリスト教の逆説は、時間と永遠とを絶えず結び付けるところにある。それは、「歴史的なものの永遠化であり、永遠的なものの歴史化」(S.V. IV. 254.) である。従つて、キリスト教は、歴史的な不確実さを克服する情熱以上のものを要求する。というのも、これは理性において受け取ることのできないものだからである。人間の思考は単に時間的歴史のなものを対象とすることも、あるいは単に永遠的なものを対象とすることもできるが、永遠的なものが同時に歴史のなものとなるという逆説を对象とすることはできない。逆説に対して信仰という関わりを持つ個人は、この關係を獲得するために理性を放棄しなければならぬ。しかし、彼は理性を放棄したままにとどまるわけではなく、もう一度取り戻さなければならぬ。さもなければ、彼の信仰は単なる狂信となる。彼は理性を完全に捨てる

わけではない。「キリスト教との關係においては、彼は理性に抗つて信じるのであり、ここでも理性を使う——つまり、理性に抗つて信じることに注意するためにそうするのである」(S.V. VII. 559.) つまり、自らの信仰が理性に反するものであることに絶えず注意することが、信仰における理性の役割なのである。

神が人となつたという事実は、単なる歴史的事実ではない。また、単なる永遠的事実でもない。それは、歴史のなものの永遠化、永遠的なものの歴史化として、絶対的事実とキルケゴールは呼んでいる。従つて、個人は時間によって本質的に区別されることはない。「直接的には誰もこの歴史的事実と同時代とはなりえない」(S.V. IV. 259.)。それ故、直接的同時性は単なるきっかけにすぎない。直接的に同時代であつた者は、その直接的同時性にきっかけを持ち、そうでない者は、直接的同時性の代わりに、歴史的報知をきっかけとして持つにすぎないのである。この相違は、本質的なものではなく、偶然的なものにすぎない。直接的に同時代であつた者も、彼らによる歴史的報知を持つにすぎない者も、各々の永遠的意識の歴史の出発点をそこに持つのである。⁽¹⁵⁾問題となるのは、歴史的事実についての真理ではなく、神が人となつたという逆説にどのように関わるかなのである。従つて、「神が人間の姿をとつたという歴史的なものが要点であつて、その他の歴史的詳細は全く重要ではない」(S.V. IV. 295. f.)。単なる歴史的事実に関しては、豊富な資料に基づくより正確な知識が意味を持つことはありえても、イエス・キリストの出来事は絶対的事実であるが故に、相対的確實性を持った接近的真理とは無縁である。

ここで、キルケゴールにとって最も重要な概念、同時性が現れる。彼は日誌の中で、極めて純粹に、『マタイ伝』一八章二十節を引用しながら、次のように言っている。

「キリストは、二、三人の者が私の名において集う、即ち私に祈り、私に呼び掛け、私を信じる場所、そこに私はいる、と語っている」(Pap. VIII. 1A. 565)。これは、キリストに祈り、呼び掛ける者にとつて、キリストが目前にいるということである。そのような者にとつて、キリストは歴史的存在ではありえず、従つて、キリストについての歴史の詳細が何等の意味も持ちえないのは当然のことである。それ故、信仰者にとつて、ある福音書記者が他の福音書記者と違うことを言っていると、何の意味もないのでなければならぬ。その相違に拘泥する者は、キリストと関係していない。キリストは神として、永遠に現在のな者だからである。従つて、歴史の詳細に拘泥する者は、キリストを単なる歴史的存在におとしめているのである。

キリストは逆説であり、信仰の対象なのであつて、信仰の目に見えない存在であつた。ところが、歴史的伝達は知識の伝達であり、それ故、キリストについては何も伝達しえないということだけしか伝達できない。歴史からはキリストについて何も知ることはできず、「キリストが神であつた」ということを、歴史から証明することはできない」(S. V. XII. 43)。「キリストは逆説として、最高度に非歴史的人物である」(ibid. 84.)。というのも、キリストの地上での生は、歴史の外にあるからである。それ故、キリストと関係しうるためには、まず「歴史を追い払う」(Pap. IX. A. 95.)ことが必

要なのである。即ち、信仰者とキリストとの間に横たわる千数百年の時間を追い払うことによつて、信仰者はキリストとの同時性を獲得できるのである。

「信仰の対象」について、もう少し追究してみよう。信仰の対象はキリストの教えた内容ではない。勿論、それを集大成した教理でもない。また信仰は、キリストの教えが真理であるか否かに関わるでもなく、「信仰の対象は実存における神の現実性、即ち単独者として、即ち神が単独の人間として時間のうちに生きたということ」(S. V. VII. 315)である。これに対して、然りと答えるか、否と答えるか、これが個人に突き付けられた問いである。この問いは、思考によつて答えることはできない。思考は理性的普遍的なものを対象としうるのみであつて、他者の現実性を現実性として対象にすることはできず、可能性に解消することによつて初めて対象とすることができぬ。ただ、信仰だけが他者の現実性を現実性として対象とすることができる。現実性とは現在のなものであり、過去となつたものは現実性ではありえない。過去のなものは思考の対象となるにすぎない。信仰の目が見るのは、現に目の前にある他者の現実性なのである。従つて、キリスト教を学問として取り扱うことは、キリスト教を過去のものにする⁽¹⁶⁾ことである。これに成功することは、キリスト教が既に死滅したことを意味している。今使われている言語の文法体系を確立することは、それが現在ののであるが故に成功しない。成功するのは死語の場合である。

以上において、キルケゴールにとつては、聖書の果たしうる役割は非常に限られたものであることが分かる。聖書は歴史的文書では

ない。そこに語られたキリストの生涯の記録には、本質的な意義はない。ただ福音書が伝えているキリストの語った道徳的な教えに関しては、キリスト教の道徳的側面から大きな意味を持っている。だが、これはキリスト教の中心的なものではない。道徳的実践が救いへの、キリストへの道ではある。⁽¹⁷⁾しかし、キリスト教の中心は神が人となったということだからである。

四

以上、聖書、特に福音書における歴史のなもに對するレッシングとキルケゴールの態度を概観したが、兩者において共通している部分がいくつかある。「歴史的信頼性から永遠の至福に關する決定への直接的移行」(S.V. VII. 76.)に反對する点において、兩者は完全に一致している。レッシングと同じくキルケゴールもキリスト教と聖書とを同一視していないし、聖書を絶対視することに反對している。しかし、これを単純に影響と呼ぶことはできない。例えば、兩者はともに福音書における歴史の詳細に拘泥することを批判しているが、その理由は違っている。レッシングにとって、キリストはひとりの歴史的人物であり、従って、歴史的人物の記録としての福音書は歴史的文書にすぎなかった。彼にとって、真理は永遠的、即ち非歴史であるが故に、かかる歴史的文書は真理とは何の關係もない。キルケゴールにとって、レッシングの場合とは全く事情が異なるのは、キリストの意味であった。キルケゴールにとって、キリスト自身が真理であり、人となった神として、非歴史的人物であった。従って、非歴史的人物の記録として、福音書はある意味で歴史

を超えている⁽¹⁸⁾。しかし、これは福音書が絶対的なものだという意味ではない。絶対的なのは、福音書ではなくキリスト自身である。ここにキルケゴールから見た福音書の歴史の詳細に拘泥することの誤りがあった。それ故、この主題に關する兩者の關係においても、表面的な主張が似ているからといって、それを安易に影響と呼ぶことはできない。影響と呼ぶことの妥当性が、慎重に吟味されなければならない。

キルケゴールがレッシングの神学的・哲学的思想を知ったのは一八四二、三年頃だったと考えられ、その後、『哲学的断片』の執筆後から『後書き』を執筆し始めるまでの期間に直接レッシングを読んだものと考えられる。その影響とでも呼ぶべきものが、歴史のなものに對する關係において果たして見られるだろうか。『哲学的断片』への完結的非学問的後書き』の第一部「キリスト教の真理に關する客觀的問題」は、第二章「思弁的考察」で締めくくられ、そして第二部「主体的問題、主体のキリスト教の真理に對する關係、あるいはキリスト者となること」は、第一篇「レッシングについてのあること」第一章「レッシングに對する感謝の表明」から書き起こされている。即ち、『後書き』は、ヘーゲル的客觀的思弁的なもの、レッシングの主体的実存的なもの、とあれかこれかの構図を持っていると言える。では、キルケゴールにとってのレッシング的なのとはどのようなものであったのか。キルケゴールがレッシングに感謝を表明している理由について、彼は次のように述べている。

「彼は宗教的には主体性の孤立の中に閉じこもり、宗教的點については、世界史のもしくは体系的になるようにだまされなかった、

むしろ彼は、宗教的なものはレッシングに、ただレッシングだけに
関わっており、同じようにすべての人間に関わっているのだという
ことを理解していたし、その理解をどのようにしっかりと携えてい
たら良いかを心得ていた、そして彼は、自らが無限に神に関わっ
ており、しかし直接的にはいかなる人間にも全く関わっていないこ
とを理解していた」(S.V. VII. 53)。

レッシングのキリスト教に対する関係については、レッシング研
究者の間でもまだ定説と呼べるものがなく、容易に見極めること
できない問題である。聖書とキリスト教を同一視すべきではない
し、聖書を絶対視することは、キリスト教を傷付けることに外な
らぬと考えていたことは確かなことであるにしても、レッシングは
そもそもキリスト教を擁護したのか、あるいは攻撃したのか、それ
すら誰にも断言できないような書き方をしている。だが、キルケ
ゴールにとって、レッシングがこのように自らの結論を隠蔽して、容
易に口まねをしたりできないようにしたこと、「宗教的事柄に関し
てレッシングに近付くことが、非常に困難である」(S.V. VII. 59)
ようにしたことが、レッシングが宗教的事柄を理解していたこと、
即ち宗教的事柄は主体的問題であることを理解していたことの証で
あった。

レッシングが聖書に対してこういう態度を採ったのは、少なくとも
もキリスト教を攻撃するためではなかった。むしろ偏狭な正統主義
者達を攻撃することによって、キリスト教もまた共有していた人類
の善を護るためであったと考えられる。レッシングにとっては、キ
リスト教が唯一の宗教ではなかった。キリスト教はひとつの宗教だ

だったのである。ところが、キルケゴールは虚偽に陥ったキリスト教
界にキリスト教を改めて導入することを目的として著作活動を展開
しており、キリスト教はひとつの宗教ではなく、宗教そのもの
であった。決して他の宗教を排除しているわけではないが、その目
的からして、他の宗教は全く問題にされていないのである。これが、
両者における根本的相違点であり、すべてはここに起因している。

キルケゴールにとっての中心的概念である逆説を取り上げてみよう。
彼にとって、神が人となったという逆説が堅持されるか否かは、キ
リスト教が真正のキリスト教であるか否かの徴証であった。レッシ
ングにとっては逆説は存在しない。あるいは、存在するとすれば、
理性が発展途上にあるために、逆説があるかのように見えるにすぎ
ない。このように両者間には根本思想において見れば、共通すると
ころを発見することはできない。それ故、キルケゴールのレッシ
ングに対する尊敬の念は、終生変わることはなかったにもかかわらず、
レッシングの宗教的事柄に関する結論をキルケゴールがそのまま受
け入れる形での影響は存在しえないし、キルケゴールによれば、そ
ういう形で影響を与えることのないように自らの思想を表現したこ
とがレッシングの功績でもあった。むしろ、キルケゴールはもつと
原理的な地点において、宗教的事柄に対するレッシングの関係の仕
方を、キルケゴール自身の立場に引き付けて学んでいるのである。
即ち、最も本質的なものは神自身以外のものから(レッシングにと
っては、自己自身以外のものから)来てはならず、外的権威に屈す
ることによってではなく、自己自身への沈潜によって発見され、保
持されなければならない。従って、他者に対する関係においても、

宗教的なものに関しては決して本質的關係に入ることはできず、また入ろうとしてはならない。キルケゴールにとっては、このことをレッスンが身をもって示してくれたのであった。

だからこそ、レッスンの特に論争文がキルケゴールに衝撃を与えたのである。けれども、それはこの衝撃がキルケゴールの基本線を変更させたという意味ではない。影響をここに見て取ることはできない。だが、関係の仕方という点が重要であるとすれば、『哲學的断片』とその『後書き』とを現に見られるような形で書く上での影響は主張できるのではないだろうか。ここに、感謝、あるいは賞賛が表明されることになった理由があった。従って、レッスンのキルケゴールに対する影響は、宗教的事柄における単独者のあり方、単独者の単独者に対する関係の仕方、即ちキルケゴールの術語で言えば、伝達の弁証法、主体性の概念等に求められなければならない。そして、両者の根本的相違を明らかにするためには、何よりもまず両者の真理概念を明らかにしなければならない。

追記 私は、昨年度の筑波大学哲学・思想学会『哲学・思想論叢』第五号において、『レッスンとキルケゴール——飛躍概念を巡って』と題して、この両者の関係を考察した。ここでは、キルケゴールのレッスンととの出会いから始めて、両者において最も目立つ問題である飛躍概念を巡ってのキルケゴールのレッスンに対する関係を考察し、両者の間にはある受容的關係とでも呼ぶべき関係があり、また飛躍は歴史的なものに対する関係であることを明らかにした。本論文はその継統として、書かれたものである。

注

本論文では、キルケゴールからの引用はすべて割注によって引用箇所を示した。その際、著作は Søren Kierkegaards Samlede Værker. Anden Udgave. 14 Bd., Kjöbenhavn. 1920-31. から引用し、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で挙げた。本文に引用されている中で、第四巻は『哲學的断片』、第七巻は『哲學的断片への完結的非学問的後書き』、第一二巻は『キリスト教の修練』である。また、日誌は Søren Kierkegaards Papirer. I-XIII. Kjöbenhavn. 1909-69. から引用し、ローマ数字は巻数を、アラビア数字は分類を、アラビア数字は整理番号を表している。

(一) Gotthold Ephraim Lessing Gesammelte Werke in 10 Bänden. Herausgegeben von Paul Rilla. Aufbau Verlag Berlin.

(以下、G. W. と略記) Bd. VIII, S. 11. 拙訳『理性とキリスト教』レッスン哲学・神学論文集『新地書房、昭和六一年一月刊、一二頁。

(2) G. W. Bd. VIII, S. 12. 同訳書、一四頁。厳密に言えば、『霊と力の証明について』の中でレッスンは語っている真理はもうひとつある。「私自身が経験する成就された預言と、私が歴史的にのみ知っており、他の人々が経験したと主張する成就された預言とは全く別である」(G. W. Bd. VIII, S. 10. 同訳書、一頁。後者を歴史的真理と呼ぶとすれば、前者は直接的経験の真理とでも名付けることができよう。レッスンにおけるこの真理の問題性については『哲学・思想論叢』第五号、三六頁

以下を参照。

- (3) G. W. Bd. VIII, S. 417. 同訳書 八一頁。
- (4) G. W. Bd. VII, S. 281. 同訳書 九頁。
- (5) G. W. Bd. VII, S. 816. 同訳書 一七一頁。
- (6) G. W. Bd. VII, S. 813. 同訳書 一七〇頁以下。
- (7) G. W. Bd. VIII, S. 591. 同訳書 一〇二頁以下。
- (8) G. W. Bd. VIII, S. 591. 同訳書 一〇三頁。
- (9) G. W. Bd. VIII, S. 539. 同訳書 一〇〇頁。
- (10) G. W. Bd. VIII, S. 612. 同訳書 一一九頁。
- (11) G. W. Bd. VIII, S. 38. 同訳書 三六頁。
- (12) レッティングは、「永遠的理性真理と偶然的歴史的事実真理との関係を哲学的に規定する」(Richter, L.: Ph. Brocken. 解説, 114) ことを課題としたのではなく、真理探求の精神的自由を獲得することを目指していた。そのために、彼の時代状況において何よりも欠けていた宗教的寛容を求めて聖書を唯一絶対の基盤とする正統主義者達に論争を挑んだのであった。ハイネは、レッティングについてこう言っている。「我々ドイツ人はこの『聖書の字句』という専制君主から解放しようと、最も努めたのがレッティングであった」(『ドイツ古典哲学の本質』伊東勉訳、岩波文庫、一五六頁)。彼の論争文が、一見、キリスト教攻撃のようになるのは、偏狭な正統主義者達にとっては、彼ら自身の教義がキリスト教であり、自分達の教義を攻撃するレッティングは異端者になるからであった。従って、彼の特に「霊と力の証明について」等の論争文で展開された思想は、哲学的

よりもむしろ社会的であった。

- (13) G. W. Bd. VIII, S. 37. 上掲訳書 四三頁。
- (14) S. V. XII. 378.
- (15) 『哲学的断片』第五章において、同時代の弟子と間接の弟子の問題がこのように取り上げられているのは、レッティングとの関連においてだと杉山好氏は示唆しておられる(中央公論社、世界の名著『キルケゴール』一六七頁)。確かに、時期的に見てもその可能性は大いにあると言えるが、今のところその文献的裏付けがないので断言はできない。
- (16) Pap. VI 1A. 557.
- (17) 「聖書の諸書は道しるべである。キリストが道である」(Pap. VIII 1A. 50)。つまり、福音書に記録されたキリストの道徳的教えに従い、キリストの行いを倣うことがキリスト者に求められている。このような倫理的段階においては、特に福音書はたどるべき道を記録してくれていると言える。キルケゴールにとってキリストは倫理的段階で見れば、倫理的教師でもあった。レッティングにとってキリストは倫理的教師であって、キリストの教えはもつと単純化されて、「ヨハネの遺言」に保存された「幼子達よ、互いに愛し合いなさい」(G. W. Bd. VIII, S. 19. 上掲訳書 二二三頁)という単純な教えにまで純化されなければならず、これでキリスト教の精神は言い尽くされていた。また、本文で述べたように、キリストは、永遠の生命のために善を行うべきだと教え、その教えはその時代の人類にとっては、あるいはレッティング自身の時代にとっても妥当するものであつ

た。だが、いつかは永遠の生命のためではなく、善そのものために善を行うことができるようになり、そのときにはキリストの倫理的教えは、不要となると考えていた。彼の場合にはキリストに倣うという思想は見当たらない。キルケゴールにとって、宗教的段階が最高の段階であるにせよ、それでも倫理的なものとは捨て去られるのではなく、単独者は絶えず倫理的なものと触れ合いながら宗教的段階に生きるべきとされている。従って、レッスンとは異なる意味で福音書を乗り越え、神との関係をキリストに求めなければならなかった。

(18) 聖書に対するキルケゴールの関係は、キルケゴール研究者の間でも取り上げられることはかなり少ないと言わざるをえない。しかし、キルケゴールのこの関係は勿論、キルケゴール研究にとって軽視されうる問題ではないし、またあまり単純な問題でもない。この関係については、後日稿を改めて論じたいと考えている。

(たにぐち・いくお 法政大学非常勤講師)