

レッシングとキルケゴール

——飛躍概念を巡って

谷口郁夫

一

キルケゴールが何等かの影響を受けたのではないかと考えられる思想家の中で最も重要なのは、やはりヘーゲルであろう。しかし、問題は影響を受けるさいのキルケゴールの方法であると言えよう。そこで本論文の課題は、キルケゴールにおける影響関係の例として、キルケゴールによって著作の中で一章を設けて賞賛されるといふ特別の地位にあるレッシングに対する関係を取り上げ、キルケゴールの受容における方法を見いだすことにある。この課題を遂行するために、この関係における中心を成す飛躍概念に焦点を絞って、⁽¹⁾彼がこの概念を形成してゆく上で、レッシングの哲学的・神学的思想の果たした役割を考察することにする。この課題は、レッシングの哲学的・神学的思想との出会い以前における飛躍概念とそれ以後における飛躍概念とを比較対照し、その間にある相違をレッシングからの受容に還元しうるかどうかを考察することを通じて行われるであろう。従って、まずレッシングの哲学的・神学的思想との

出会いに触れておかなければならない。

二

デンマークのキルケゴール研究者トゥルストルップは、『哲学的断片』執筆の時点においては、まだキルケゴールはレッシングの哲学的・神学的論文を読んでいない、と想定している。この想定の根拠は、彼によれば次のようなものである。キルケゴールは、『哲学的断片』の草稿 Pap. V. B. 1. : 3. でレッシングの『ひとつの答弁』や『霊と力の証明について』に言及するに際して、全集第六巻としている。しかし彼が実際に持っていた全集では、この論文は両方とも第五巻に収められている。それに対してシュトラウスの『キリスト教信仰論』では、これらふたつの論文は第六巻とされており、それ故 Pap. V. B. の段階、即ち『哲学的断片』の構想、執筆の時点では、キルケゴールはレッシングの哲学的・神学的論文を直接にはまだ読んでいなかったと想定することができる、というのである。つまり、レッシングのこの分野の思想に関しては、シュトラウスの

『キリスト教信仰論』に利用されたものしかこの頃には知らなかった、と彼は考えている。

確かに一八四四年以前の日誌では、『ファウスト』(Pap. I. C. 53, 72, 100, 102.)を初めとして、『エミリア・ガロッティ』『ラオコーン』などが言及されてはいるものの、哲学的・神学的論文には触れられていない。また著作でも、一八四三年の『おそれとおのき』には『ハンブルグ演劇論』が触れられているにすぎないのに、『哲学的断片』の五日前に公刊された一八四四年六月の『三つの教化的講話』には、『ひとつの答弁』から「彼らは永遠をくもの巢に掛けている」(S. V. IV. 172.)と「神が右手にあらゆる真理を、左手に永遠の努力を有しているなら」(id. 177f.)という明らかな引用が見られ、このこともトゥルストルップの想定を裏付けているように思われる。

シュトラウスの『キリスト教信仰論』は、一八四二年から四三年に、キルケゴールの親戚にあたるブレックナーによってデンマーク語に翻訳された。キルケゴールは恐らくこれを購入し、読んだものと思われる(これについては、日誌記述がないので確定できないが、この訳書は蔵書目録に入っている)。この書物に引用されたレッスンの論文には、『理性のキリスト教』『ライブニッツ——永遠の罰について』『霊と力の証明について』『ひとつの答弁』『ひとつの譬え話』『人類の教育』『ライマールスの断片に対する』『刊行者の抗弁』などがあり、またレッスンに関するものとしては、ヤコービのレッスンと対話、ライマールスの断片などがある。多くの引用の中でも、一六四頁以下の『ひとつの答弁』⁽³⁾からの引用、それ

に続く『霊と力の証明について』からの引用が最も重要なものであろう。両方の引用ともかなり長文にわたるものなので、ここでそれをそのまま引用することはできないが、「まさに永遠性全体をくもの巢に掛けようとするのを人々が止めようとするのは、いつのことだろうか」⁽⁴⁾に始まる文章では、前後の文脈から「くもの巢」が歴史的聖書解釈学を指しており、明らかに字句の解釈に捕らわれた正統主義者が批判されている。つまり、彼の真意は、キリスト教の真理は歴史的には証明しえない、ということにある。何故なら、「偶然的な歴史の真理は必然的な理性の真理とはなりえない」⁽⁵⁾からである。即ち、歴史的事実から、更には歴史的報知の信頼性からキリスト教の真理は証明しえない。キリストが自ら神であるとしたということは、歴史的事実として認めるとしても、理性に属すべき神性の本質についての根本的理念をそれに従って変えることはできない。これは、レッスンにとつて、「どれほど何度も真剣に飛躍を試みようとも越えることのできない忌ま忌ましく広い溝なのである」。

しかしながら、トゥルストルップの想定に問題がないわけではない。まず第一に、先に挙げた『三つの教化的講話』における引用の後者、「神が右手に」に始まる文章は、『キリスト教信仰論』には見当たらない。第二に、一八四一年の『イロニーの概念について』に、「既にレッスンが、或る問いに応答すること (svara) と返答すること (besvar) との間に気のきいた区別を設けたように」(S. V. XIII. 140.) という言葉が見られることである。ヒルシュはこれを『エミリア・ガロッティ』第四幕第二場(恐らく第四幕第三場の誤り)

に由来するものとして(8)、これはヒルシュの誤りであって、『ひとつの答弁』に見られる「無名氏は疑いもなく、或ることに応答すること (antworten) と或ることに返答すること (beantworten) とは別物だと考えた」からの引用だと考えざるをえない。

従って、トゥルストルップの想定には疑いを差し挟む余地がないわけではない。上に挙げた表現については、少なくともキルケゴールはどこかで読んで知っていたのだからである。しかしながら、既に触れた、

「レッスングは飛躍という言葉を使っている。それがひとつの表現なのか、それとも思想なのかはどうでもよいことである。私はそれを思想だと理解している」(Pap. V. B. 1: 3.) という日誌記述、あるいは

「歴史的なものに対する関係

新約聖書における歴史的なものを、あたかもそれが中心的なものでもあるかのように攻撃しようとする悪魔的なもの。

けれども、キリスト教との関係における懐疑の問題をはっきりと立てた人は誰もいなかった——その唯一の人が多分レッスングであろう」(Pap. V. B. 64.) という『不安の概念』の草稿、『哲学的断片』の後書き』の「私がレッスングのこの書を手にする以前に、私は『沈黙のヨハネス著、おそれとおののき』を読んでいた」(S. V. III. 63.) などから読み取れるように、この頃までのキルケゴールは、レッスングの哲学的・神学的思想に関する知識は正確でも豊富でもなかったことは間違いない。そして、

「キリスト教教義学の護教論的前提あるいは信仰への接近

§ 1、レッスングへの感謝の表明」(Pap. V. B. 8.)。更には、同じ巻の C. 1 から 10. の「連続的な量的規定から新たな質が生起するのはどのようにしてなのか」と題された研究ノート⁷⁷、にヤロビーのレッスングとの対話が言及されていることなどから見て、この時期からレッスングの哲学的・神学的思想の研究が始まっているのである。

三

そこでまず、『後書き』以前における飛躍概念を考察対象としなければならぬ。『イロニーの概念について』、『あれかこれか』などの初期の著作においても既に飛躍 (Spring) という言葉が使われている。しかしそれは、飛び込むこと、跳躍を意味しているにすぎない。『あれかこれか』における唯一の注目しうる例を挙げてみよう。「無限なもの、若い娘にとっては、愛はすべて幸福であるに違いない、と思うと同じように、自然なのだ。若い娘というものは、どっちを向いても、至るところに無限なものを回りに持っているものであって、それへの移行は飛躍なのだ。しかし注意すべきことに、それは女性の飛躍であって、男性の飛躍ではない」(S. V. I. 46.)。そして男性の飛躍は助走を伴っており、しかも助走は弁証的なものを含んでいる。即ち、助走は飛躍ではないと同時に、飛躍を準備するという意味で飛躍にとって不可欠のものである。ところが、本質的に直接的存在である女性には、弁証的なものはその本質に反する。それ故、女性の飛躍は助走もなく、何の前触れもなく、突如として生じるとされている。しかし、ここで言われている「無

限なもの」とは、将来持つに至る意味を予示してはいるものの、やはり美的空想的に無限なものにすぎず、従って、ここでの飛躍は基本的には美的空想的無限性に飛び込むことを意味しているにすぎない。

従って、飛躍概念に関して第一に取り上げなければならぬ著作は、『おそれとおののき』ということになる。この著作について偽名著者ヨハンネス・クリマクスは、『おそれとおののき』という著作において、著者の見解に従って、飛躍は決断そのものであるが故にキリスト教にとって、そしてあらゆる教義学的規定にとって決定的となるということに私は気付いた」(S.V. Ⅲ. 93.)と述べている。だが、実際にはこの著作では、飛躍がひとつの概念として用いられてはいないと考えざるをえないのである。教箇所に見られる用法の中で最も重要なものを引用してみよう。

「同じ瞬間に立っていると同時に歩いているように見えるような風に落ちてくることができるといふこと、人生への飛躍を歩行に変えること、一般的に言えば、崇高なものを卑俗なものの中に表現すること、これをなしうるのは、かの騎士(信仰の騎士)のみである、——そして、これが唯一の奇蹟なのである」(S.V. Ⅲ. 103f.)。 「無限の運動はいずれも情熱によって行われる。そして、反省というものは運動を引き起こすことができない。情熱は人生への絶え間なき飛躍であって、この飛躍がこの運動を説明する、……死ぬということは、最も不思議な飛躍のひとつである」(ibid. 105. Anm.)。 前者では、無限性から有限性への運動が、後者では有限性から無限性への運動が、従って、有限性に住む人間が無無限性へと跳躍し、

その後にもた有限性へと帰ってくるという運動が飛躍と呼ばれている。このような用法は、この言葉が後に持つに至る「決断のカテゴリ」としての意味内容を予示していると言えよう。しかしながら、上に挙げた引用からも明らかのように、飛躍が完全に明瞭な意味を獲得しているとは言いがたいのである。

『哲学的断片』では飛躍という言葉自体が用いられることはほとんどない。神の存在証明について、証明に着手したその手を離すことによって神の存在が証明されうることを論じる第三章の或る箇所⁽⁷⁾で、手を離すという行為そのものが飛躍であるとしている。この文脈において飛躍は、論理的飛躍としてばかりでなく、明らかに「決断のカテゴリ」としても用いられている。ここでも飛躍そのものについては、何の説明も加えられてはいない。しかしながら、隔字体にされていることなどから、この著作では、飛躍は既に或る特定の意味内容を獲得し始めていると言いうるのではないかと考えられる。

さて、飛躍という言葉が回教的に最も多く現れる著作は、『後書き』ではなく、『不安の概念』である。しかもそこでは、ほとんどの場合「質的」という形容詞が冠せられている。その例をいくつか挙げてみよう。

「感性がかつて罪性になったということは世代の歴史であるが、感性がそうなることは個人の質的飛躍なのである」(S.V. Ⅳ. 369)。
「本来の『自己』は、質的飛躍において初めて定立される」(ibid. 385)。

「罪が質的飛躍により個別者のうちに定立されるときに、善と悪

との間に区別が定立される」(ibid. 420)。

第一の引用文から明らかなように、『不安の概念』の最も重要な核心となる点は、質的なものと量的なものとの区別である。人類の歴史における罪性の量的増大と個人の質的飛躍による無責の喪失とを区別すること、即ち、量的なものが質的なものを構成することは決してないこと、このことを堅持することが、倫理的観点を救うからである。質的飛躍は何よりもまず墮罪を意味している。従って、その飛躍は無責状態から責めを負った状態への飛躍である。即ち、責め、あるいは罪という新たな質をもたらす飛躍なのである。個人の歴史は、或る状態から或る状態への移行を通じて進む。そして、ひとつひとつの状態はまた現実性なのであって、この現実性を定立するのが飛躍なのである。従って、質的飛躍とは、可能性から現実性への移行である。飛躍は論理的に規定されえないが故に飛躍と言われうるのであって、従って学問の対象とはなりえない。むしろ、飛躍は、状態から状態への移行として、個人の歴史を生み出すものなのであって、かかる意味において説明不可能なものとして、個人が自己自身の実存において理解する以外ないのである。飛躍について注意すべき点がもうひとつある。それは、「人間が必然的に罪を犯すと言ったりするのは、飛躍という円環を直線に引き延ばすことなのである」(ibid. 421)と言われていることである。飛躍(Spring)は跳躍とも訳される通り、飛び上がることなのであって、飛び上がる地点と降りる地点とは同じでありながらも、しかも質的に異なる、このような運動なのである。これは、『不安の概念』三二二頁の注の中で『おそれとおのき』について、「宗教的理性性は、弁

証法的飛躍において、また見よ、すべては新しいという肯定的気分において、また不条理なものの情熱たる否定的気分において現れる」と述べられていることから言えることであって、この「弁証法的」とは、否定と肯定とが両方ともに同じ妥当性を有するということを意味している。即ち、宗教的理性性は、有限性を否定すると同時に肯定するという飛躍によって現れるのである。

従って、『不安の概念』における「質的飛躍」と『おそれとおのき』における「跳躍」とは、かなり近い関係にあるのであって、ただ、『不安の概念』においては、質という概念に対する反省が非常になされているということなのである。しかしこれは、レッシングの影響、示唆によるものとは考えられず、Pap. IV. C. 87. の「量的規定から質的規定への移行は、飛躍がなくても可能なのか。そして、全人生はここにあるのではないのか」という一八四二年から四年の研究ノート、及びその前後のノートから読み取れるように、「質的飛躍」は、テンネマンを通じてのアリストテレス研究、及びヘーゲル研究の結果、キルケゴールが独自に見いだした術語であると考えられる。

『不安の概念』における飛躍は、ほとんどの場合、以上の意味で用いられている。しかし、単に飛躍が或る突然のものとして現れることを比喩的に表現するために、次のように跳躍という意味で用いられている場合もある。

「メフィストフェレスが窓から飛び込み、跳躍している姿態(Springs Saltung)のままで見るとときに人を捕らえる恐怖。一般に完全に静止した状態から突発的に生じるものであるために、二

重に恐ろしい肉食鳥の襲撃や肉食獣の跳躍を思わせる跳躍におけるこの飛び上がる姿は、無限の効果を持つのである」(S.V. W. 441)。これ以後、『後書き』までの著作において、飛躍が重要な役割を果たしている著作は少ない。『人生航路の諸段階』においても、やはり跳躍という意味にすぎない(例えば S.V. W. 60)。ただひとつ注目できるのは、『想定された機会における三つの講話』において、飛躍が「決断のカテゴリー」として次のように述べられていることである。

「考察の価値はいつでも疑わしいものである。短い助走は跳躍の決断 (Sprünge's Aufjohse) の助けとなるうるけれども、何マイルもの助走はかえってその決断を邪魔することになると同じように、考察は決断するのを助けることもあるが、また邪魔することもあるのである」(S.V. W. 207 f.)。

以上のことから、この時期においては、飛躍の概念に関してレッシングからの受容と言えらるるもの認めすることはできない、と結論を下すことができよう。キルケゴールにおける飛躍概念の形成は、特にヘーゲルの示唆によるところが最も大きかったのである。即ち、ヘーゲルの量的なものから質的なものへの必然的移行という概念から、まさにその正反対の概念を形成しているのである。そして、特に用語上の影響を及ぼしたのがアリストテレスであったと言うことができよう。また、以下に挙げる日誌記述から察することができるように、トレンデレンブルクの示唆も見逃すことはできないだろう。

「根本原理は間接的(否定的)にのみ論証されうる。この思想は、

トレンデレンブルクの『論理学研究』でしばしば見いだされ、展開されている。私からすれば、この思想は飛躍にとつて、また、究極的なものは限界としてのみ到達されうることを示すためにも重要なものである。……類推と帰納法による場合には、結論は飛躍を通じてのみ到達される。これ以外のすべての結論は、本質的に同語反復である。トレンデレンブルクは、飛躍に全く気付いていないようだ」(Pap. V. A. 74)。

しかしながら、飛躍概念に関連しての日誌記述においてレッシングの名が挙げられているのは、既に引用した Pap. V. B. 1:3、更にそれと同じ巻の C 7 で「レッシングは飛躍という言葉を使っている」という記述があるにすぎないのである。これらの記述は、レッシングから示唆を受けるためには余りにもわずかな知識しかキルケゴールは持っていなかったことを証明しているにすぎないのである。それ故、この概念の形成におけるレッシングからの受容というこの論文の課題のためには、『後書き』を考察対象としなければならぬ。

四

そこで『後書き』における飛躍概念を考察対象とする前に、レッシングにおける飛躍概念を考察対象としなければならぬ。そのために取り上げなければならない著作としては、『霊と力の証明について』ただひとつである。「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」という言葉で良く知られるこの著作は、ライマールスの遺した草稿「理性的神崇拝者の弁明あるいは擁

護書』の中からレッシングが公刊した断片に対するシューマンの批判書『キリスト教の真理に対する証明の明証性について』に対する再反論の書として書かれたものである。シューマンのライマールスに対する批判は、特に『すべての人間が理性的根拠に基づいて信じる啓示の不可能性』に向けられている。その際に、彼は「霊と力の証明」についての使徒パウロとオリゲネスの言葉を引き合いに出しながら、成就された預言と奇蹟がキリスト教の基礎であり、またその伝播の元となっていること、更にこの事実がキリスト教の真理を証明していることを確認しようとしている。しかし、これは預言と奇蹟についての伝統的議論を繰り返したものにすぎなかった。

これに対するレッシングの反論は、「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」ということから始まる。オリゲネスはまだ預言や奇蹟を直接的に経験できる状況にあつたけれども、それから十数世紀の後の世に生きる我々にとっては、かかる成就された預言や奇蹟は、単に成就された預言や奇蹟についての人間的証言にすぎない。人間的証言は媒介を通じて働き掛けるのである。しかも媒介は預言や奇蹟からその証明力を奪い取るものである。更に預言や奇蹟についての歴史的報知が歴史的真理であるとしても、キリスト教の真理は永遠的理性的真理なのであるから、それはキリスト教の真理の証明とはなりえない。従って、キリストにおいて預言が成就されたこと、キリストが奇蹟を行ったことを歴史的に受け入れることが、キリストのその他の教えを受け入れることにはならない。そのためには、それ以外の根拠が必要なのである。ま

た、歴史的真理は歴史的結果以上のものを引き起こすことはできない。つまり、キリストの蘇りを歴史的に受け入れるとしても、このことがキリストが神の子であることを受け入れさせる根拠とはなりえない。「キリストの蘇りに対して、私には歴史的に重要な異議を何も唱えることはできない。それ故、キリストが自ら神の子であると称したということ、彼の弟子達はそれ故、彼を神の子であると見なしたということ、これらのことを私は心から喜んで信ずる。というのも、これらの真理は、全く同じ部類の真理として、お互いから全く当然の結論として導き出されるからである。しかし、かの歴史的真理から全く異なる部類の真理へと飛躍すること、私に私の形而上学的及び道德的概念すべてをそれに従って作り替えるように要求すること、私がキリストの蘇りの反証として信ずるに足る証言を持ち出すことができないからといって、神性の本質についての私の根本理念すべてをその歴史的真理に従って変えるよう私に要求すること、もしこれが異なる類への移行でないとするれば、アリストテレスがこの名称で何を言おうとしていたのか私には分からない」。

そして、福音書記者が靈感を受けており、誤ることは決してありえないと主張されているが、これもやはり歴史的に確実であるにすぎず、それを基礎としてキリスト教の永遠的真理を受け入れることはできない。「これは、私がどれほど何度も真剣に飛躍を試みようとも越えることのできない忌ま思ましく広い溝なのである。私がそれを越えるのを手助けすることのできる人が誰かいるなら、その人にそうしてもらおう。私は彼にお願いしよう。私は彼に懇願しよう。彼は私から神的報酬を得ることだろう」。しかし、仮にキリス

ト教が現在までのところ成就された預言と奇蹟といった証明しか持っていないとしても、現に目の前にあるキリスト教の真理という事実を、即ち、汝の隣人を愛せよといった教えを拒絶しなければならぬということになるわけではない。また、成就された預言や奇蹟についての報知を伝えてくれた歴史家に対する忘恩の中傷者とならなければならぬわけでもない。彼らが我々に伝えてくれたものによって生まれたもの、即ちキリスト教は優れた真理を我々に教えてくれるのであり、それについてはやはり彼らに感謝しなければならぬのである。さて、以上のような『霊と力の証明について』における議論から、レッスンングにおける飛躍概念についてどのような結論を下すことができるだろうか。レッスンングは飛躍を「異なる類への移行 *metakasis eis allo genos*」⁽⁹⁾というアリストテレスの術語を用いて表現している。これは、『分析論後書』第一巻第七章で論理的誤謬の一種として挙げられたものであって、そこでアリストテレスはその例として「幾何学に属することを算術に用いて証明してはならない」と述べている。従って、レッスンングにおいても、飛躍はまず第一に論理的誤謬を、即ち永遠的必然的真理に属することを歴史的偶然的真理によって証明すること、このことを意味している。しかしながら、この飛躍が、「どれほど何度も真剣に飛躍を試みようと越えることのできない忌ままししく広い溝」と呼ばれることによって、キルケゴールの言う「決断のカテゴリー」⁽¹⁰⁾としての飛躍をも意味しているように読むことができるのである。

歴史的真理から永遠的真理への飛躍、言い換えれば、キリストが自ら神の子であると称したということからキリストが神の子である

ことを受け入れることへの飛躍が、自らの永遠の生命を賭けた実存的決断を意味していると理解することもできる。レッスンング解釈は現在でも定まってはならず、実定宗教としてのキリスト教を完全に否定した理神論者であったとする解釈から、敬虔なキリスト者であった近代プロテスタント主義の創始者であったとする解釈まで、実に様々である。その原因の一端がここにあると言えよう。だが、『霊と力の証明について』における核心は、ライマールスは歴史的批判がキリスト教の真理の批判たりうると考えている点において、シューマンは歴史的根拠の弁護がキリスト教の真理の弁護たりうると考えている点において誤謬に陥っているということにある。即ち、或る歴史的事実の承認もしくは拒絶が、キリスト教の承認もしくは拒絶であるとするライマールス及び正統主義者の根本的前提そのものが、レッスンングによれば、そもそもその出発点における誤謬なのである。何故なら、「文字は霊ではない、そして聖書は宗教ではない。従って、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」⁽¹¹⁾からである。或る歴史的命題は歴史的命題以上のものではなく、歴史的命題が永遠的結果を引き起こすことはありえない。それ故、キリスト教に関する歴史的命題を証明したからといって、あるいはその誤りを証明したからといって、これが歴史的结果以上の結果を持つことはない。キリスト教の真理は永遠的真理であり、それ故、理性的永遠的証明を要するといふのである。

このようなレッスンングの議論にも問題がないわけではない。彼はこの著作の冒頭において、直接的経験が理性的永遠的真理の把握に

おいて意味を持ちうるかのように論じている。直接的経験は、確かに媒介を経ずに働き掛けるという強さを持つけれども、永遠的真理とは異なる類に属しており、それ故、彼の所論そのものが飛躍になる可能性があるのである。しかし、これはレッシングが自らの主張を展開するための言葉の綾とでも言うべきものであって、核心は変わらないと考えるべきであろう。

五

『後書き』は、『哲学的断片』において概念的、原理的に論じられたキリスト教に歴史的衣装を着せて論じることを課題としている。従って、キリスト教の本質をなす歴史的なものとの関係が中心の問題となっている。『後書き』の構想自体は既に『哲学的断片』構想のときからあり、この点では日誌などから見てもレッシングとは何の関係も認められない。また、キルケゴールはヨハンネス・クリマクスとして、「レッシングのこの書を手にする以前に、私は『沈黙のヨハンネス著、おそれとおのき』を読んでいた」(S.V. III: 93)と述べており、少なくとも『おそれとおのき』における飛躍概念はレッシングとは無関係に形成されたものであることは明言されている。また、『不安の概念』における飛躍概念も、既に述べたところから明らかなように、レッシングとは全く異なっている。キルケゴールは『哲学的断片』の構想、執筆以後にレッシング研究を始め、『霊と力の証明について』『ひとつの答弁』『寓話』『公理』『人類の教育』などを読み進めている。この研究の跡を、飛躍概念に関して『後書き』から読み取ることができるとであろうか。

『後書き』は、キルケゴールの特に偽名著作としては初めてキリスト教を前面に出した著作である。それ故、「無信仰から信仰への飛躍という質的移行」という言葉が使われ、本来の意味での「決断のカテゴリー」(ibid. 87.)としての飛躍が現れることになる。無信仰から信仰への飛躍が『後書き』における飛躍概念の核心をなしており、これ以外の用法はすべてその変奏曲なのである。いくつかの例を挙げることにしよう。

「反省は飛躍によってのみ停止せられる」(ibid. 104)。

「私がキリスト者ではなく、決断はキリスト者になるという決断だとすれば、キリスト教は私に手を貸してその決断に注意を向けさせてくれる。そして、私とキリスト教との間の隔たりは、助走が飛躍の助けとなるように、助けとなる。しかし、既に事が決している場合には、つまり私が既にキリスト者である場合には、私が決断にきちんと注意を向けるのを助けてくれるものは何もない。それどころか、私が決断に注意を向けるのを妨げるものがある。要するに、私がキリスト者でないときにキリスト者となることは、私がキリスト者であるときにキリスト者となるよりも容易である。そしてこのような決断は、子供のときに洗礼を受けた人のものなのである」(ibid. 353)。

これらはいずれも無信仰から信仰への飛躍であって、ここにレッシングからの受容といったものを明瞭に認めることはできない。キルケゴールは、『後書き』第二部第一編第二章三節「レッシングは偶然的歴史的真理は永遠的理性真理に対する証明とは決してなりえない」と言った。また、人が歴史的報知に基づいて永遠の真理を築

こうとする移行はひとつの飛躍である、と言った」(ibid. 82)において、レッスングの飛躍概念を論じているが、それによれば、レッスングが『霊と力の証明について』において反対しているのは、歴史的信頼性から永遠の至福についての決定への直接的移行であつて、この点においては両者は完全に一致している。更に、歴史的なものも生成したものであり、従つて偶然的なものであるとする点においても一致している。これらの一致がレッスングからの何等かの示唆によるものなのか、あるいは偶然的の一致にすぎないのか、この問題は容易に結論を下すことはできない。しかし、トゥルストルツプの想定が正しいとするならば、この一致している点をキルケゴールは既に『哲学的断片』においても展開しているということから、ここにレッスングからの示唆を見ることはできなくなる。むしろ「レッスングは、飛躍が決定的なものであるが故に、質的弁証法的なものであつて、いかなる接近的移行も許さないことを良くわきまえている」(ibid. 91.) という言葉などを先入観なしに考察するならば、この節から読み取ることのできるものは、偶然的の一致に驚喜喜ぶキルケゴールの姿であると言わなければならないだろう。勿論、その際にもキルケゴールはレッスングが自らと完全に思想を共有しているわけではないことに気付いてゐる。

レッスングが同時的状况における直接的経験の有利さを認めているのに対して、キルケゴールにとっては、生成それ自身が直接的経験の対象とはならず、更に、神が人となつたという生成は不条理であるが故に、直接的経験がもし可能だとしても、それは意味を持ちえない。即ち、レッスングにとってのキリスト教は、神が人類を

教育する計画の一環として、理性的なものであつたのに対して、キルケゴールにとってのキリスト教は、理性を越えた罪の赦しであつたために、レッスングとキルケゴールにおいては、真理や歴史の理解において、かなりの隔たりが存しているのである。そして、「もしかすると、あの飛躍という言葉は文体上の一表現にすぎないのかも知れない」(ibid. 87.) から明らかのように、キルケゴール自身、飛躍に関するレッスングの根本的信念がどこにあるのかについては確信が持てない状況にあつたものと考えられる。歴史的なものを持つ特質、あるいはキルケゴールの言う主体性概念などにおいても、レッスングが自らと非常に近いところに立っているように思えるのを見て、歴史的なものが直接的に、即ち決断という飛躍を介さずに永遠の至福の基礎となりうるとする立場に反対する思想家を、彼はレッスングにおいて発見しているのである。

結論的に言えば、飛躍概念においてキルケゴールがレッスングから多大な影響を受けた、と断言するのは誤りであると言つて良いだろう。むしろ、完全に一致しているわけではないにしても、同じ思想を共有している思想家を発見して勇氣付けられたというのが事実にも最も近いと考えられる。しかし、だからといつてレッスングからの受容を見る余地がないわけではない。『哲学的断片』は、既に歴史的なものを持つ特質をキリスト教という名前を表面に出さない形ではあるけれども論じており、歴史的なものに対する関係をも論じている。それにもかかわらず、歴史的なものとの関連において、飛躍という言葉はそこでは一度も使われておらず、歴史的なものとの関係において飛躍と言われているのは『後書き』が最初であるこ

とは、『後書き』におけるレッシングからの受容の論拠となりうるのである。⁽¹³⁾

また、既に述べたように、レッシングの飛躍概念には、単なる論理的飛躍ではなく、無信仰から信仰への飛躍という実存的概念でもあると理解する余地がある。しかも、キルケゴールは、レッシングとの出会い以前にはこのような意味で飛躍という言葉を明確には用いていないのであるから、レッシングが実際にこの言葉をどういう意味で用いていたにせよ、キルケゴールはレッシングの飛躍をキルケゴール自身の飛躍へと解釈したと考えることは必ずある。即ち、歴史の報知を自らの永遠の至福の基礎とするという飛躍には、やはりレッシングの跡を見ざるをえないのであって、キルケゴールにとつてレッシングの哲学的・神学的思想が本質的役割を果たしているとは考えられないとしても、レッシングはキルケゴールがかかる思想を展開する上での契機としての役割を果たしているのである。だからこそキルケゴールは「レッシングへの感謝」を表明しているのである。

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 Vaerker. Anden Udgave. 14 Bd., Kjøbenhavn. 1920-31. から引用するものとし、巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で挙げた。また、日誌は Søren Kierkegaards Papirer. I-XIII. Kjøbenhavn. 1909-69. から引用するものとし、ローマ数字は巻数を、アルファベ

ットは分類を、アラビア数字は整理番号を表す。

- (1) この点に関して Søren Kierkegaard dogmatische Anschauung. Gøttersloh. 1927. S. 53. Holm, S.: Søren Kierkegaards Geschichtsphilosophie. Kohlhammer. 1956. S. 47 f. Bornmann, C.: Lessing. in Bibliotheca Kierkegaardiana vol. 10. 1982. p. 150. などをご参照。
- (2) Philosophical Fragments. tr. by David Swenson. Princeton University Press. 1974. p. 149 ff.
- (3) この頁数は、デニマーク語訳のものではなく、ドイツ語原文のものである。
- (4) 拙訳『理性とキリスト教、レッシング哲学・神学論文集』新地書房、昭和六十二年一月刊、四三頁以下から、若干の省略はあるが、大体そのままの引用。
- (5) 同上、一四頁以下から、同じように引用されている。また、訳者注(7)を参照。
- (6) Søren Kierkegaard : Über den Begriff Ironie. Gøttersloher Taschenbücher. S. 341.
- (7) S. V. W. 236.
- (8) 以下は、拙訳十頁以下の論述の要旨である。従って、「」で囲まれた引用もその箇所にあるので、頁数は挙げない。
- (9) この術語をキルケゴールは『哲学的断片』(S. V. W. 265)において用いている。また、レッシングのこの箇所は、シヤラウスの『キリスト教信仰論』に引用されているが、そこで

は単に *metabasis* とされている。従って、キルケゴールが『哲學的断片』でこの術語を用いているのは、トゥルストルップの想定が正しいとすれば、レッシングとは無関係に見いだしたものであって、同じ術語を用いているのは、偶然ということになる。それを裏付けるように、レッシングはアリストテレスに就いた意味で用いているのに対して、キルケゴールはそれとは少し異なり、「問題となっている対象のすり替え」というほどの意味で用いている。

(10) ボルマンは、レッシングの言う飛躍は単に論理的誤謬を意味するにすぎず、従ってキルケゴールはレッシングを完全に誤解していると述べている(上掲書一五一頁)。それ故、彼は飛躍概念において影響関係を見る解釈をすべて否定している。これは、ボルマンがレッシングを単なる啓蒙主義者としてしか考えておらず、キリスト教のもたらした善を非常に高く評価するレッシングを無視しているためであろう。また、ボーリンもレッシングを「ヘーゲルによって規定された思弁神学を先取りした」(上掲書五三頁)思想家であると考えているために、やはりキルケゴールのレッシングとの関係をあまり重要視してはいない。それに対して、ティリーク(Tielicke, H.: *Vernunft und Existenz bei Lessing*. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. 1981. S. 16)は、レッシングが擁護しようとしているのは、理性ではなく信仰だと考えているために、両者を非常に近い関係にある思想家としている。ただし、飛躍概念に関する考察は行っていない。

(11) この点については Schilson. A.: *Lessings Christentum*. Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. 1980. S. 7. に詳し。

(12) 拙訳の解題を参照。

(13) 従って、飛躍概念における両者の関係を考察するためには、歴史的なものについての概念を考察しなければならない。

この点については、今後の課題としたい。

(たにぐち・いくお 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)