

キルケゴール『あれか、これか』における 「美的なもの」と「倫理的なもの」の関係

Die Beziehung zwischen dem Aesthetischen und Ethischen in Kierkegaardswerk *Entweder-Oder*

文学研究科人文学専攻博士前期課程修了

宮 澤 幸 恵

Yukie Miyazawa

はじめに

著作『死に至る病』の中において、美的段階における絶望は、倫理的段階へ至るための1つの否定として位置づけられており、「否定する形で」や「極端な」というイメージが、これまでのキルケゴール理解の印象を支配してきたように思われる。しかしながら、仮名での処女作『あれか、これか』においては、「否定」ではなく「均衡」を目指していたと本稿筆者は考えている。本稿筆者の問いは次の2点である。①「否定」ではなく「均衡」を目指した初期キルケゴールにおいて、「美的なもの」は「倫理的なもの」の中でどのように生かされていくのか。②倫理的立場を表明したとされるキルケゴールではあったが、実際はどうであったのか。I章では先行研究を紹介する。II章では、執筆当時のキルケゴールが置かれていた状況と、著作自体の背景を検討し、キルケゴールが倫理的立場を表明することになった原因を探る。III章では、予備考察として「生かす論理」について言及する。IV章では、『あれか、これか』の中で、「美的なもの」が「倫理的なもの」において如何に生かされていくのかを具体的に検討する。また、V章との兼ね合いから「美的な人間」ヨハネスに焦点を当てて言及する（本稿ではドン・ファンについては触れない）。その上で、倫理的人間における労働、結婚、友情についての考え方を採り上げる。V章では、実際のキルケゴール像を『日記』から探っていく。彼は何を考え、何を想い、如何に行動したのか。著作には表れていないキルケゴールの心を掴んでいくことがその目的である。

I. 先行研究

- ① 玉井茂「キルケゴールの美的実存」¹は、実存の三段階における関係性について1つの示唆を与える。玉井によれば、現実の選択は「美」か「宗教」かの選択しかなく、「倫理」に恒久的な

足場はないという。実存の各段階はそれぞれ区別されるべきではあるが、低次の段階は高次の段階に包含される。そして玉井の論文は、宗教的実存における美的実存の在り方を問題にして書かている。倫理的段階は矛盾に満ちたものであり、単なる「過渡段階」にすぎず、またキルケゴールにとっては、多くの人々が生きている静かで安定した道としか受け取ることが出来なかったことを指摘して、「美的なもの」こそが宗教の前提であると結論づけている。

- ② スヴェン・オーウェ・ニエルセン (S.A.Nielsen) 「キルケゴールの著作活動についての陪席判事ヴィルヘルムの見解」²は、倫理的な人間であるヴィルヘルムに焦点を当てて書かれている。ニエルセンは、ヴィルヘルムはキルケゴール自身であり、未婚と既婚、美的なものとは倫理的なものとの両方に思いを凝らしていると述べ、ヴィルヘルムの人生観が、後の著作においてどのように変化がみられるかという問題を著作活動全体の視点から採り上げている。そして、キルケゴールの諸段階は、美的人生観、キリスト教的人生観、宗教的人生観をそれぞれ示しており、ヴィルヘルムの人生観、すなわち倫理的な人生観は、その梯子としての役割ではなく、倫理的段階こそが最高のものであると結論づけている。
- ③ 野口芳雄「キルケゴールにおける実存と倫理」³は、キルケゴールの思想において、倫理宗教的なものが根底に流れているにもかかわらず、倫理的なものは単なる過渡的段階にすぎないものとなっていることを指摘する。野口はまず『あれか、これか』第2部(下)を採り上げて、倫理的なものの特徴を述べた上で、『あれか、これか』『おそれとおのき』以降の著作の中における変遷を詳述する。野口は、倫理的なものは個の中に普遍を実現することであるが、信仰も個が問題となるのであるから、倫理的なものは宗教的実存に至るための前提としての段階となる。その意味では、倫理と宗教は本質的に結合している。しかし、『あれか、これか』の誤謬はそれが倫理的なもので終わっていることであるとし、『諸段階』において宗教的なものに位置が確保されたことを指摘する。
- ④ 小川圭治「実存の三段階と倫理の問題」⁴は、ドイツ観念論との比較を通して、キルケゴールの実存の三段階の特徴について詳述している。小川は、倫理に対するキルケゴールの態度には二重性があることを指摘する。すなわち、三段階における質の上昇では、倫理は宗教によって本質的には否定さるべきものとして、過渡的段階とされる。しかしながらそうはいつても、各段階は有機的関連性を持っているのであり、全段階が無意味なものとして捨て去られるわけではない。小川は次のように結論づける。倫理は信仰に付加されるものではなくて、信仰そのものを具体化するものである。それだから、信仰なくして倫理はないと主張する。

ニエルセンのように、倫理的なものが最高のものであると考える研究者もいれば、玉井や野口のように、倫理的なものは単なる「過渡段階」にすぎないと捉える研究者もいる。また小川のように、倫理実存には二重性があると考えられる研究者もいる。どれが正しいのかは今後もっと詳細に検討してい

く必要がある。それでも、今のところ本稿筆者は、キルケゴールは「否定」としての特徴よりも、「均衡」を目指していたのであり、倫理的なものは単なる先行段階ではないとみる立場をとる。なぜなら、キルケゴールの思想を繙いていくためには、「宗教的なもの」よりも「倫理的なもの」が鍵を握っている気がするからであり、1853年（亡くなる2年前）の『日記』において、キルケゴールは次のように書いているからである。

神がそれを通して人間とコミュニケートする唯一のものは「倫理性」である⁵

この一文についてはもう少し検討する必要があると思うが、児島が指摘しているように、倫理的なものは、宗教的なものに「先行する一つの段階と見なされてはいない」⁶ということを示している文章であると思われる。つまり、キルケゴールは「倫理的なもの」を単なる「否定」さるべき段階としてみていないということの意味しているのではないだろうか。

キルケゴールは、人間が道徳的に生きるための基礎段階として倫理的実存段階を位置付けているのか、或いは人間は、「美的実存」か「宗教的実存」のどちらか一方にならざるを得ないと考えているのか。それとも、二重の意味が含まれているのか。これをどう見るかという問題は、キルケゴール理解の核心に触れるような重要な点であると本稿筆者は考えている。今回、本稿筆者が調べた限りではあるが、本稿で扱う「美」と「倫理」の関係についての論文が見つからなかったことは、非常に残念であった。それでも、初期のキルケゴール研究において、見落とされがちであった点に着目できたことは、本稿筆者にとって大きな収穫であったように思う。

Ⅱ. 『あれか、これか』についての背景

1. 『あれか、これか』の執筆順序について

『あれか、これか』は、キルケゴールによってどのように書かれたのか。その成立過程を辿ってみよう。訳者ゲルデス（H.Gerdes）は、『日記』の中で次のように解説を加えている。

キルケゴールにとって『あれか、これか』は、内密に生み出され、後ろから前へと要点が置かれているという事実と、そしてまたキルケゴールが第2巻を執筆している時、かれは第1巻の内容について、それが「誘惑者の日記」を含むであろうことを何となくわかっていたという事実の2つを、この内容（『あれか、これか』の内容ということを指している）の真実に対置させることは間違いであろう¹

この指摘から、以下のことが伺える。①『あれか、これか』はある計画性をもって書かれた著作で

あり、事実に一致するものかどうかという点が研究者の間で疑問視されているということ。②キルケゴールは第2部から書き始めており、しかもそこに最大の重点を置いているということの2点である。『あれか、これか』の執筆順に関しては、第1部（上）に収録されている「ディアブサルマータ」以外のものは確定していると思われる。しかしながら、浅井²も指摘しているように、キルケゴールがこの著作をわずか11ヶ月で書き終えたというのが後の研究で真実であるとされているのなら、順番にはそれほど意味はないと考えるのが妥当だろう。それよりも大事なことは、キルケゴールが第2部から書いたということである。なぜならそれは、自分は倫理的立場に立っているのだということの明確な表明であるといえるからである。キルケゴールの真意は、虚しい美的人生を捨てて、倫理的人生をとることにある。第2部（下）が書かれた1841年は、最愛のレギーネ・オルセンとの婚約破棄、そして完全に関係を断ち切ろうと試みるものの、どうしてもレギーネへの想いが断ち切れないままベルリン旅行に出発した年なのである。

2. 生涯 —1838年から1843年を中心に—

初期キルケゴールの人生を辿り、『あれか、これか』に直接的に影響していると思われる出来事は、「大地震」「宗教的喜び」の体験³、最愛のレギーネとの出会いと婚約⁴、そして婚約破棄であろう。短い年月におけるこれらの体験の中には、絶望と喜びが複雑に交錯していることは一見して明らかである。キルケゴールは、何を感じていたのだろうか。

「大地震」によって彼は、キリスト教には「愛」と「赦し」いう温かなイメージとは裏腹に、人間のもつ生への意志と衝動を否定するというネガティブな面があることを、身をもって思い知らされる。しかしながらまた38年5月19日には、宗教的喜びを体験することになり、生涯にわたってキリスト教の擁護者として歩んでいくことにもなる。そのような状況の中で、彼は最愛のレギーネと婚約する。その後キルケゴールは、王立牧師養成所に入学した⁵ことから、当時は牧師の職に就くことを考えていたことが伺える。それは、結婚に向けて家庭を持つということの倫理的責任からであろうか。しかしながら、翌年の8月には婚約指輪を送り返すのである。一方的な破棄をつきつけられたレギーネは、半ば半狂乱に陥ってまで取り消しを迫った。それだからキルケゴールは、自分が大悪人となることがレギーネを自由にし、新たな幸せを求めるための第一歩となると考えたのである。そして、町中に自分の悪人ぶりを自ら言いふらして回り、自分を世間の非難の的となるよう仕向けるのである。

レギーネとの婚約は、キルケゴールの内面が非常に揺れ動いている只中での出来事であったことが伺える。それは、自分の奥深くに染み込んだ憂愁と、誘惑的に人を魅了する才に長けたユーモラスで詩人的な二面性、そして敬虔な父を尊敬する一方で、自分の個性を窒息させてしまうキリスト教に対する疑念、また「大地震」ゆえの信じたくても信じきれないという不信。自分はキリスト教の真理から締め出されていると感じながらも、信仰を捨てることは決して出来なかったのであるし、また逆に神の愛を感じ、神との和解者としての信仰の核心を得ながらも、それでも自身に根付いてしまった

罪の意識との葛藤など、その全ての間で彼は苦悩し、人を愛することに迷ったのである。また彼は、キリスト教の真理から締め出された自分は、もはや人が憐れむような存在になってしまったと感じたことであろう。キルケゴールは、けっして救われることのない「永遠のユダヤ人」として、ヨハンネスら美的な人間を位置づけると同時に、その中に自分の姿をもみていたのではないだろうか。

Ⅲ. 「倫理的なもの」についての予備考察

1. 「倫理的なもの」における「生かす」論理

『あれか、これか』第2部（下）に付けられているタイトルは、ヒルシュ（E.Hirsch）の独訳では、「Das Gleichgewicht zwischen dem Aesthetischen und dem Ethischen in der Herausarbeitung der Persönlichkeit」とされており、この「Gleichgewicht」が「均衡」にあたる。「Gleichgewicht」は、「2つのもの間で」（もしくは「それ以上のもの間において」だとしても総体的な意味ではなく）といった説明が続くように、要はバランス¹のことである。

美的な人間は、富、美貌、才能、名声など、刹那的なものに絶対的な価値をおき、それを糧として生きていくという特徴を持っており、そこでの人間はまだ自己が精神として規定されていないために善悪の区別なく振る舞う。それに対して倫理的な人間は、人格が「自己自身へ向かって集中している」より高い段階にいる。そういった人間は、上記のような「美的なもの」をけっして絶対視することはなく、むしろそれを相対的なものであるとみなすことができるのである。それだから倫理的なものにおいては、美的なものは絶対的には排除されている。人が美的段階から倫理的段階へと移行するとき、両者の最も大きな差異は、「自己自身である」から「自己自身に成る」という自己生成が行われることである²。自己に成ろうとすることができるのは、自己が真の自己でないことを知った人間だけである。すなわち倫理的段階の人間は、自分の内側に目を向けることのできる人間であるといえよう。それゆえ「成る」といっても全く別の人間になることを示しているのではない。その限りにおいて、美的なものは排除されていないのである³。

「あれか、これか」の選択において、どちらか一方を選択するということは、つまり片方を切り捨ててしまうことのように思われる。しかしながら、キルケゴールにおける「否定」というのは、「切り捨てる」といった単純なものではない。「否定する」と同時に「生かす」という性質をもったものであると本稿筆者は考える。「否定することによって生かされるものもある」というのは、とても興味深く、大切にしていきたい考え方であると思う。なぜなら、一見価値がなさそうに見えても、もう一方の側から見ることによって初めて意味のあることに変えられる「生かす」論理は、何かそこに捉える側の中で、捉え方の転換が行われているように思えるからである。すなわち、そこには“生かそう”とする情熱が込められているように感じられる。キルケゴールにとって、「美的なもの」を生かしていくことは重要な意味をもっていたのではないだろうか。言葉を換えれば、キルケゴールは「美

的なもの」をきっぱりと捨て去ることは出来なかったという意味にもとれる。それは、自己生成が全く別の自己になることを示してはいないという理由だけではなく、レギーネとの関係における彼の心情とも深く関わっている気がするのである。

ともあれ「あれか、これか」の選択は、一方を選択することで、もう片方を捨てるわけでも否定するわけでもない。そういった極端なものではなく、一方のうちに他方を含むという考え方であることは間違いないであろう。またキルケゴールは、倫理的な生を喩えて「花が実よりもあとから現われて、しかもそのさい実もまた同時についている樹々」⁴であると述べる。花を美、実を倫理とするならば、美と倫理は共存するものだということを示している。感性的な美を一度は否定して、倫理的選択をしたとしても、あとから美は姿を現すのである。言い換えれば、倫理は美を奪うものではないということを示していると思われる。

IV. 「美的なもの」と「倫理的なもの」の関係

1. 『誘惑者の日記』から見るヨハネス像

『誘惑者の日記』は、キルケゴール自身の実体験をもとにして書かれたといわれている。ヨハネスの目的とするところは、ある無垢な娘を自分と同じ誇り高い美的享樂者に作り上げ、彼女の方から嫌気がさすように仕向けて婚約を破棄させることははたして可能かどうかといった実験をすることである。そして、あらゆるシチュエーションにおける心理分析を通して、意識的に、尚且つけっして気づかれることなく娘を導いていく道程を享樂する¹。ヨハネスとコーデリアの関係は、けっして義務的であってはならない。「自由」²という浮動状態において、どちらに転ぶかもわからない一種の賭け事のような享樂こそが本当の享樂だと考えている。そうであるならば、「美的なもの」それ自体は、決して質的に悪いものとは言えないのではないだろうか。なぜなら善と悪、どちらにも転びうる可能性をもっているのだから³。それにしても、ヨハネスが娘と婚約するというのは、何とも矛盾しているように思われる。なぜなら、婚約は約束という性質上、やはり義務的なものだと考えられるからである。しかしながらヨハネスは、婚約を欺くための手段として利用する。けれどもそれは、「放棄させる」という結果がすでに出ているものであるから、合意による妥当性があるとはいっても、それは表面的なものであることは間違いない。結局は、彼の官能を用いた恣意的策略なのである⁴。こうした意識的な策略によって、美的誘惑者として作り上げられたコーデリアは、やがて浮動状態におけるエロスのなものを享樂することを知るようになり、ヨハネス同様に意識を持った誘惑者となる。彼は、世間の人間が知ることのない誘惑者としての愛、すなわち秘密的な愛こそが本当の愛であると考えている。そしてその中にこそ、本当の自由があることを言わんとしていると思われる。婚約を破棄するという事は、世間的には関係の断絶であり、時には憎しみが伴うものであろう。けれども、ヨハネスは言う。「局外者がだれも、この相愛の男女は憎みあっているのだと信じる時、そ

のときにこそ愛は幸福なのだ」⁵と。ここには、ヨハネスなりの愛の理念がみてとれる。彼が求める愛とは、一般化された普遍的な愛ではなく、誰も知る事の出来ない最も個別的で自由なものである。婚約という、いわば現実化されたものを放棄することによって得られる愛は、彼にとっては永遠性を持っていたのであろう。しかしながら、その愛には常に孤独がつきまとう。コーデリアとともに、その孤独の中に落ちることこそ、彼が目指したものといえる。彼がデモーニッシュな誘惑者である所以は、「美」という本来的には善にも悪にもなりうるところのものを、その愛ゆえに彼女を自分と同じ孤独な人間に作り上げることに求め、自分のものにしたことである。そして最後にヨハネスは、「いっさいを変えてしまいながら、しかもほんとうのところはなんの意味もない」⁶と述べ、全ては自分の享樂の対象にすぎなかったのだと決定的な告白をし、全ては空虚なものにすぎなかったということ明かす。空虚であると感じているということは、すなわち自己矛盾を感じていることの証であろう。それでもヨハネスは、そこにとどまろうとする⁷。これこそ意識的に享樂する人間が陥る自己矛盾である。倫理的立場からみれば、ここに倫理的段階へと移行せざるを得ない限界があるのだと思う⁸。そして、ここにキルケゴールの意図もあるのではないだろうか。

2. ヴィルヘルム判事の考え方

ヴィルヘルム判事は、「愛の永遠性」が結婚（すなわち倫理的なもの）において如何に生かされていくかということを焦点の1つとしていると思われる。なぜなら、結婚という倫理かつ宗教的なものは、義務や心構えといったものを要求するので、どこか人間を有限的に縛りつけるような性質を持っているからである。それだから、「愛」と「結婚」はあまりにも異質なものと捉えられてしまう。美的な人間であれば、恣意的な自由を奪われることほど嫌悪するものはない。しかしながら、倫理的人間は違う。

自由がませば献身もますのであり、自己みずからを所有するもののみが自己を惜しみにくく与えることができるのである。宗教的なものなかで個人は、男は虚偽の傲慢から、女は虚偽の謙虚から自由になったのだ。そして宗教的なものは、熱烈に抱擁をかわしている相愛の二人のあいだに割って入ったのだが、別れさすためにではなく、女が以前には全然予感もしなかったような豊かさで献身できるように、男もまたたんに受けるのみでなく、献身でき、女が彼から受けることができるようにするためなのである⁹。

倫理・宗教的なものは、決して美的なものを墮落させることはない。結婚に付随してくる義務や責任、相手のものになるという所有は、より高いフィールドにおいて認識の転換がなされている。それは、自己を束縛するのでも、自由を損ねるものでもない。むしろ、自己が恣意的な奴隷となり、また逆に他者が美的な美しさを持つように仕向けることを目的としている時点で、逆にその他者の奴隷とな

ってしまっている特徴をもつ美的なものに、新しい生命を与えていると思われる。真の自由とは「恣意的」であることではなくて、「自己を律する」ことが出来ることである。そしてそれは、互いに人格の薫りを持つことになる。だから、美的な人間のように極端な偏愛ではなくて、より高い普遍性をもった精神的な愛となるのである。しかしながら、感性的なものが否定されるわけでもない。そこで「美」は、具体化された永遠性を持っているのであるから、抽象的なものにとどまるものではないのである。すなわち、「倫理的なもの」においてこそ、初めて「美」は真の美しさと理念を得るといふことである。この点が、本稿筆者が結婚における美的意義だと感じたところである。

愛が自己自身のために、自己自身の健やかさのために、恐怖を抱く一瞬があるものだが、その場合に義務はまさしく愛が必要とする神的な糧となる。なぜなら、義務は告げるのである。恐るるなかれ、汝は勝つべし、と。しかもこれはたんに未来形で言われているばかりではなく、[……] 命令形でもまた言われているのである¹⁰。

義務は、愛すなわち美的なものを追い出すものではない。むしろ、愛に対して力強さを与えるものである。美的なものと倫理・宗教的なものは両立することが、判事によって示唆される。ここでは、幻影としての美に対して、生き生きとした新たな生命が与えられているように思われる。美はそれ自体、個々の具体的な理念を持ったものである。けれども、それが理念で終わる限り、何も生み出すことはない。倫理も、義務という点で抽象的なものにとどまる。そして、それが抽象的なもので終わる限り、やはり何も生み出すことはないのである。それだから、両者共それ自体では何か欠けている。美と倫理は、互いに関係性をもって初めて成り立つものだといえるのではないだろうか。すなわちキルケゴールは、「美」と「倫理」を関係の中において、動的なものとして捉えようとしていることが伺える。

3. 第2部（下）における「倫理的なもの」と「美的なもの」

（1）労働と貧困

汗して働いて得た僅かな報酬で、足るを知って生きていくことは、惨めなことだと考えるのか、それともその中に高貴なものを見るのか、そこに美的人間と倫理的人間の分かれ道がある。美的な人間にとって、足るを知って生きていくことは、自己の恣意的欲望を満たす妨げになることは容易に理解できる。

それでは、倫理的人間はどのように考えるのか。倫理とはそれ自体、普遍的なものでなくてはならない。その限りで抽象的なものである。それゆえ、倫理的なものは義務として存在し、次のように述べる。「生きるために働くのが、万人の義務なのです」¹¹。けれども、この義務は抽象的なものなのだから、それ自体では美とは関係のないものともいえる。つまり、義務自体は普遍的なものにすぎな

いのである。では、「万人は生きるために働くべきである」という義務が、如何にして美をもちうるのか。それは倫理的な自己が、この義務を自分のものとして、自分の内に自らの意志でもって引きつけた時に、「美」をもちうるのである。それこそが、真に理念的なものであるといえよう。義務を自己自身に引きつけた倫理的人間は、もはや労働を奴隸的なものだとは思わないであろう。なぜなら、自らの自由の下にそれを受け入れたのであるから。労働によって、人は束縛されるのではなく、むしろ自由になる。この美と倫理が関係するところにこそ、人間としての価値があり、また現実と一致するのである。それでいて、現実のなかに普遍的なものを現している。それゆえに「普遍人間的なもの」¹²なのである。

(2) 天職

それぞれの才能はそれゆえ、自分を中心的なものにしようとする傾向を持ち、このことを促進するあらゆる条件を求める。なぜなら、この荒々しい抜け駆けの熱情にのみ、才能の本来美的な享受が依存しているからなのだ¹³。

美的人間の特徴の1つは、才能を絶対的なものと見なしていることである。つまり、才能を持っていることに美を見、自分が他人よりも如何に優れた才能を保持しているかを示すことに享楽を感じるという生き方である。それゆえ、美的に規定された才能は、利己主義的なものなのである。それは美の特徴である。ここでは、倫理的段階において、利己主義的才能は如何に捉えられるのかを示していきたい。

倫理的人間は、「天職を持つことは、人間だれしもの義務である」ということを前提とすることによって、才能は人間だれでもが持っているということを明言するが、抽象的な倫理は、各人がどんな天職を選ぶべきかを示すことは出来ない。それだからここでも、各人が倫理的に、全情熱をもって選択をすることが重要になる。そうすることで、誰しもが天職を持つという命題は、普遍的かつ個別的呢なものを表現する。なぜなら、それぞれの才能は、それが天職であるという点で、優れた才能であろうとなかろうと関係なく普遍化されるのであるが、それはまた各人の才能であることには変わりはないからである。またそのとき倫理的個人は、他の人々と同じ段階に立っており、各人は各人の労働を使命として全うする¹⁴ことによって、全ての人間は互いに宥和し合うのである。これは、才能の特殊性を示すための利己主義的なことではないことは明白であろう。そしてそこにある美は、他人との差別相におけるものではなく、他の人々と自分の労働とを関係づけてもなお、天職という普遍性ゆえに、各人が自分の仕事を果たしていくという点で秩序づけられている美であろう。またそれは、倫理的選択によってなされることであるから、才能の優劣に関わらず、各人は自分の仕事に喜びを感じることができるのである。

(3) 結婚

さて、本稿IV章2において結婚愛について語ってきたのであるから、ここでは焦点を少し変えて考察する。結婚によって当事者同士は、絶対的な関係を結ぶのであるから、結婚とは普遍的なものであり、また一人の人間を全存在と調和させるものでもある。それだから、自分を複数者にすることで差別相における美が失われることを美的人間は嫌悪する。それに対して、倫理的人間はむしろ、その普遍的な関係において楽しむことを知る。

また人は、結婚生活においても差別相はあるというかもしれない。例えば、妻になる女性がどんな人物か、などが挙げられる。しかしながら、そういった差別相は問題にはならないのである。なぜなら、倫理的な結婚において、どの夫婦も関係は絶対なのだという点で共通なのだから。そして絶対的な関係を結んだ夫婦が、妻が平凡な娘であろうとなかろうと関係なく、各々がどのように幸福になるのかということが示される。

豊かなときも貧しいときも、たがいに毎日会うことを彼らの義務としたつつましい結婚生活は、関係全体の上に、彼の結婚生活をきわめて快適にする一様さと簡素さを広げたのだ。散文的な結婚生活はそのささやかな匿名の下に、生活をただたんに個々の機会に聖化するばかりではなく、つねに居合わせていて、その音調をもってみすばらしい時間にも生気を脈うたせる詩人を秘めているのだ¹⁵

結婚における夫婦関係の中にも、美的なものが存在することを暗示するような文章である。美的な人間は退屈を悪とする。それゆえ、結婚生活は毎日を単調なものとして化してしまうのだとみなす。反対に倫理的人間は、結婚は退屈なものではないと主張する。

ところで私が〔……〕することもなく手をつかねて、妻を眺めるとき、彼女は軽快に若々しく部屋のなかを行ったり来たりして、いつも何かにたずさわっている。彼女にはいつも何かすることがある。そこで私の眼はわれ知らず彼女の動きを追い、彼女のとりかかるすべてのことに関与する。その結果、私はふたたび時間に親しみ、時間は私にとってふたたび意義を獲得し、瞬間はふたたび速度を取り戻すのだ。彼女のしていることは本来どういうことなのか、〔……〕私にはいぜんとして謎である¹⁶

さてこの「謎」というものは、美的人間の最も得意とするところであった。なぜなら、誘惑者ヨハネネスは、秘密にコーデリアを導いたのであるから。しかしながら、結婚生活においても謎は存在するということが、ここでは述べられている。そして夫は、それを楽しんで見ているのである。けれどもそれは、女性性への尊敬の念をもって見ているのであるから、美的な人間の場合とは異なることは

明白である。本稿筆者がここで女性性といったものは、女性の本来備わっている優美さとは、男性が持ちえないその無邪気さ、現実生活に対するその謙虚さにあるということを示している。それでは、男性性とは何かというと、勇敢さをもって理念を求めていくことである。理念を求めることは高貴なことである。

それならば、女性は不完全なものなのか。そうではない。女性性は、時として男性性の慰めとなるのであるから、その点で女性は男性にとって一切でありうるともいえよう。それは男性にとって、生活の豊かな喜びとなり、そういった真の意味での相関関係は、生活の美となるものであろう。ここでもまた、美的なものは新たな生命を与えられる。男性にとって伴侶は、自分の恣意的自由を侵すような余計な他者ではないのである。むしろ、女性性の持つ有限性と、男性性の持つ無限性が調和する結婚においてこそ、愛は初めて真の美と意義を得るのである。

(4) 友情

さて美的人間が4つ目に嫌悪するもの、それが友情である。美的人間によって、以下の点が批判されている。友情は、忠告と行動による相互援助がその意義であると語り、互いに一切となるような関係になる。友情を結ぶことによって人間は、もはや他人を他人とは呼べなくなるほどに強い絆を強いられることになる。友情は、自分が他者の領域に踏み込むのと同時に、他人にも自己の領域に踏み込まれるものである。それゆえ美的人間は、ここで相互援助としての友情にも言及していると思われる。そこでは感性的な美、また理念に対する熱狂の美が失われてしまうのである。すなわち、友情とは二面性を有していることになる。それは、①感性的美、理念的美¹⁷、②相互援助である。しかしながら美的人間は、相互援助としての友情は、感性、理念的美としての友情とは相容れないものだと考えている。これは、曖昧な感情としての友情であり、観念的である。また説明し難い共感性こそが友情であると述べているようにもとれる。友情に関しても、美的人間が求めていたものは、やはり理念の幻影であったといえる。はたして、美的人間の指摘するように、友情において「美」は本当に損なわれてしまうのだろうか。倫理的人間は、この①と②の共通点をみだし、その上で真の友情の美を語る。

倫理的人間は、次のように定義する。「すべての友情の絶対的な条件は、人生観の一致である」¹⁸。そしてそれは、肯定的な人生観でなければならないという。しかし、肯定的な人生観を持っているということは、すなわち美的な人生観ではなく、倫理的なもののはずである。なぜなら、既にみてきたように、美的人間である誘惑者ヨハネスは、コーデリアを自分と同じ性質をもった人間へと導いていったのだから。それは、周りとの差異における特殊性の主張であり、否定的人生観ゆえの行動であり、更には孤独への道であったことに異論の余地はないだろう。それゆえに、真の友情は肯定的人生観の一致を要求するのである。

一致があれば、友人がたとえ死んでも、友情は永続するのだ。なぜなら、亡友は聖化されて他方のうちに生き続けるからだ。一致がなくなれば、友人がなお生きていても友情はとどえるのだ¹⁹

すなわち、倫理的人間が主張するのは、美的人間の主張する友情とは質が違っている。お互いが一切である関係は、裏を返せば互いに寄り掛かり合っている状態であろう。だから、片方が倒れれば、もう片方も倒れるのである。それくらい強固に結びついた友情なのであるから。しかしながら、はたしてこれは美しいといえるのだろうか。なるほど一面的には、それ程までに強く結びつける関係は美しいのである。けれども、やはりどこか欠けているようにも思われる。人生観が一致しているということは何を意味するのか。それは精神的に、もっといえば寄りかかり合う関係ではなく、同じ方向を向いて生きていくということを示していると同稿筆者は考える。そういった関係は当事者双方が、一人の精神的人間でなければ成り立たない関係である。つまり、倫理的自己としてある人間同士でこそ、初めて真の友情が結ばれるのである。これは確かに、真に美しい友情の在り方だと思われる。そしてそこにこそ、本当の相互援助の意義も生まれるのではないだろうか。倫理的段階において、美的人間の主張していた美は、もっと質の高いものとなって生かされていったことがみてとれるのである。

4. 小結

「美的なもの」とは本来、善にも悪にもなり得るものである。「美」とは、感性的なものであるがゆえに個別的であるが、普遍的な理念を求めるという点では理念的なものでもある。ヨハネスは意識的であるがゆえに、彼の求める理念は恣意性の強いものである。つまり、普遍的なものよりも個の中に「美」を求める要素が強い。しかしながらその「美」は、質的に低いものであるといえよう。なぜならヨハネスは、相手を意識的にデモニッシュなものにするところに、秘密的な差別相における「美」を感じているからである。

さて、以上のことから何がいえるだろうか。「美」を墮落したものにするか否かは、その求め方次第であるということである。「無意識的」では、「美」は理念のまま抽象的なものにとどまらざるを得ず、価値は生まれない。それゆえ、「意識的」であることはそれなりに意味のあることになる。けれども「意識的」といっても、そこでは求め方が問題となる。もし、ヨハネスのように「美」を求めるのであれば、質的に低いものになってしまうのである。そこで、倫理が「～なすべし」との義務でもって、善く用いることを要求するところに意味が出てくるのである。ヨハネスの「美」は、個別的でデモニッシュなものになりすぎている。それは、度が過ぎるという点で、どこか現実から離れたものになってしまう。そこでは価値は生まれないのだから、「美」を損ねるものであるといえるのではないだろうか。

けれども一方で、倫理もそれ自体では抽象的なものにすぎない。美と倫理が関係するところ、つまり倫理のなかに美をみいだした「普遍人間的なもの」²⁰にこそ、価値があるといえよう。そして、そ

の倫理の前提となるものは、自らの自由と意志と情熱でもって、永遠の自己を獲得した人間が、選択することである。自己の身に引きつけて求められるといった、現実性を帯びた理念こそ、真の理念ではないだろうか。「倫理的なもの」という、より高いフィールドにおいてみられる「美」は、現実性をもちつつ、その中で理念を実現しようとするものである。すなわち、具体化された永遠性をもったものなのである。「愛」「労働」「友情」は各々、極端化された単なる抽象的な「美」から、具体化された「美」へと質的に高められる。意志と情熱でもって自己の内面と戦い、不断に獲得される「愛」はより力強さをもったものであろう。また、働くことに意味をみだし、喜びと使命を感じるができるのは価値ある人間の生き方である。一見無価値であるかのように見えるものの中に、自らの意志でもって価値をみだせることは高貴なことではないだろうか。また、もたれ合う関係ではなく、同じ方向を向いて生きていける関係は、友情の真の「美」ではないだろうか。こうして「美的なもの」は、いったんは否定されるべきものとして位置づけられてはいるが、「倫理的なもの」の中で、より質の高いものとして生かされていくのである。

以上の考察を踏まえて、「倫理的なもの」の役割について、結論づけておきたい。1つ目に「倫理的なもの」には、美的な人間が持つ極端性を中和させる働きがあると思われる。2つ目に、善にも悪にもなりうるところの「美」を、義務によって「善」にするものである。3つ目に、理念を現実と結びつけることによって、具体性を持たせ、価値あるものへと転換するものである。けれども、見落とされてはならないことは、「倫理」もそれ自体では何も生まない抽象的なものだということである。よって、「美」と「倫理」は関係することで初めて価値あるものとして成立するのである。そこに、「均衡」といわれる意義があると思われる。

最後に、結婚においてヴィルヘルム判事が示したものについて付言する。結婚における「倫理的なもの」の役割は、「美」と「宗教」を両立させるものであることが述べられていると思われる。けれども、この「宗教的なもの」については、具体的には何も語られていない。そのため、それは示唆されているとしかいえないのであり、現時点で「倫理的なもの」は「美」と「宗教」を両立させる働きをもっていると結論づけることは出来ないのである。

V. 『日記』から見る 1841 年から 42 年当時のキルケゴール

1. 『日記』について

『日記』は、未だきちんとした邦訳が出版されていない。日本で出版されているキルケゴールの著作集、全集と呼ばれるものの中にも、『日記』だけは入っていない。しかしながら調べたところ、2冊だけ見つかった。それは、『キルケゴールの日記』¹と『セーレン・キルケゴールの日記』²である。前者は 1847 年と 1848 年の日記から抜粋されたものであり、後者は 1837 年から 1855 年の間の日記から、レギーネとの関係について書き残した日記を抜粋して邦訳されている点で注目すべきも

のである。また『キルケゴール著作集第1巻』の「ディアプサルマータ」の中でも日記が訳されている。しかしながらⅢA165とⅢA166の日記は含まれていない。そのため、以上2つの日記に関しては、本稿筆者が邦訳したものを用いることにする。

採り上げるのは、『日記』³の中でも婚約の時期と破棄の時期、そして『あれか、これか』が執筆された時期にあたる箇所である。独訳の編集者は、3つに区分していると思われる。それは、①「婚約の時期からの日記1840年9月から12月」、②「第1回ベルリン旅行の日記1841年10月から12月」、③「婚約の時期と第1回ベルリン旅行からの個々の手記」と題して編集されている。ちなみに、1841年1月から10月までの『日記』は空白である。ゲルデスは、その原因をレギーネとの歴史の危機と隣り合わせの頃であり、また、学位論文である『イロニーの概念』の執筆に勤しんでいたからだとしている。①と②については、書かれた時期が確定しているが、問題は③である。③は、計21個の紙片が寄せ集められて収録されている。ゲルデスによれば、その中には時代規定が曖昧なものも含まれているという。キルケゴールが王立牧師養成所に入学し、訓練を受けていた頃の6つの日記については、1841年6月のものであることが判明している。またその他に、婚約と断絶の時期に分類される紙片は、ⅢA217とⅢA218の2つだけであるとも述べている。この2つに関しては、キルケゴール自身によって日記に日付入れがなされていることから、間違いないことだと判明している。他の8個については、時期規定は全く信用できないものである。ⅢA233とⅢA234の2つには、キルケゴール自身によって「1842年5月」と記載されている。残りの手記については、「1843年1月よりも古い」と記載されているものの、それだけでは曖昧すぎるといわざるを得ない。また、①に関しては、その時期規定と日付入れはキルケゴール自身によってではなく、ヒルシュによって確実なものだとされたと補足されている。ともあれいえることは、①と②は本稿で用いることが許されるであろうが、③については時期規定が確実なもののみ採り上げねばならないということである。けれども『日記』については、デンマークの編集者でさえ、ここに分類されるのが妥当であろうとの仮定から脱却することは難しいといえるのではないだろうか。独訳においても、キルケゴールが書いた『日記』の全てが収録されているわけではない。今回読んだ範囲だけでも、独訳には収録されていないが、英訳にはあるといった紙片も見つかったからである。それゆえ『日記』は、キルケゴール研究において未だ手探りの範囲であると思われる。しかしながら、真実を知るためには、我々は第一文献をあたるしかないであり、もはやそれは不可能なことなのだから、やはり仮定や推測の域を出ることは難しいといわざるを得ない。

2. レギーネ・オルセンへの想いと葛藤—婚約の時期から—

1840年、念願がかなって、キルケゴールは愛するレギーネと婚約をした。

周知のように、雌に受胎させた瞬間に死ぬ昆虫がある。喜びはすべて同じ事情にある。人生の最

高、最大の享樂の瞬間は死をともなっている⁴。

ヒルシュによれば、婚約自体はまさにこの箇所に表示されており、婚約の翌日に書かれたものであると推測されている⁵。この文章は2通りの解釈が出来ると思われる。1つ目に、婚約したことを後悔している内容であること。すなわち婚約をして至福を感じた瞬間に、彼の内には自身の罪深さと憂愁が迫ってきたのであり、至福には値しない人間なのだという恐るべき不安がよみがえってきたのである。そう考えるならば、この文章は、後悔と諦念の意味に捉えることが妥当なのかもしれない。しかしながら裏を返せば、キルケゴールはこの時に、死んでもいい程の喜びを感じたということである。これが本稿筆者の2つ目の解釈である。ここからは彼が、普通の若い男性と同様に、レギーネから承諾の返事が得られたことを素直に喜んでいることが伝わってくる。レギーネを愛し、レギーネから愛されることの満たされた感情の表現でもあろう。

おそらく、この2つの解釈はどちらが正しくて、どちらが間違っていると決めつけられるものではないのかもしれない。本稿筆者には、キルケゴールがその狭間で葛藤していたように感じられる。なぜなら彼は、その約2か月後に王立牧師養成所へ入学しているからである。そこからは、きちんとした牧師の職に就くことを考えていたことが伺えることは既述のとおりである。つまり彼は、結婚を視野に入れて、それを現実のものとして引き受けようとしていたことが伺える。しかしながら、それが実際には為されなかったということは、一体何を意味しているのであろうか。

普通の多数の交際仲間のほかに、ぼくはもう一人深い親友を持っている——つまり、ぼくのふさぎの虫である。ぼくの喜びのまっただなかで、ぼくの仕事のまっただなかで、それがぼくに合図し、ぼくのからだはもとの場所に残っているにもかかわらず、ぼくをわきへ呼び出す。そうだ、ぼくの憂愁は、ぼくの知るかぎり最も忠実な恋人であった。ぼくの方でも彼女を愛することになんのふしぎがあろう。⁶

憂愁家としての自分を述べている。キルケゴールは、歓喜の時においてさえ、常に憂愁が表裏一体となって自分を引き戻すことを感じていたのだろう。憂愁は、誘惑者ヨハネスの根底にあるものでもあった。なぜなら、ヨハネスは憂愁が根底にあったからこそ、否定的な人生観を持ち、それを共有できるように彼女をデモーニッシュなものへと導いたのだから。憂愁を自分の「最も忠実な恋人」と表現していることから察すると、美的な人間として生きていることを、正面切って受け止めようとしたのかもしれない。

私はずい分と彼女を愛した。彼女は小鳥のように軽やかで考えも大胆だった。私は彼女を連れてますます高く昇り、手をさしのべてその上に彼女を坐らせた。すると彼女は翼をふるわせ、私

にむかって叫んだ。ここはとても素敵！と。彼女は忘れていた、そのように彼女を軽やかとさせ、彼女の考えに大胆さを与え、私を信頼して水の上を歩くようにさせたのは、ほかでもなくこの私であったのに、まるで彼女はそれを知らないかのように忘れていた。私が身をかがめて彼女を賛えると、彼女はそれを受けた。——別なとき、彼女は私の前に膝をかがめ、ただ私を見上げ、何もかも忘れようとした⁷。

少し長い引用になったが、まさに美的な誘惑者としての自分を告白しているような文章である。確かに当時レギーネには、シュレーゲルという許婚者がいたにもかかわらず、キルケゴールは持てる限りの才能を使って、彼女を魅了して奪い取った。誘惑者としてのその事実とリンクする内容である。そう考えると、キルケゴール自身の真実の姿は、美的人間だったのではないかとも思えてくるのである。はたして著作で表明したように、倫理的立場に立っているのか、という疑問が出てくる。しかしながら、同じ時期に次のような記述もある。

ぼくは疑う勇気を、おそらくいっさいを疑う勇気を持っている。ぼくは戦う勇気を、おそらくいっさいと戦う勇気を持っている。しかしなにものかを認識する勇気を、なにものかを所有する勇気を、なにものかを自分のものにする勇気を持たない。[……] ぼくは、人生では小説のなかのように、頑固な父親や怪物や妖魔と戦って呪われた姫君を救い出す必要のないことを嘆く。こういう敵たちが束になってかかってきたところで、ぼくが戦い、ぼく自身が生命と存在を与えてやっているあの青ざめた、血の気のない、ねばり強く生きつづける、夜の姿どもにくらべたらなんであろう⁸。

この記述は③の区分において、1840年11月16日に書かれたものだと確定しているものである。11月16日といえば、王立牧師養成所に入学する前日である。そうだとしたならこの記述は、キルケゴール自身の結婚への決意の表明だと考えられる。「夜の姿ども」という表現は、おそらく美的人間の根底にある「憂愁」を示していると思われる。そしてその「憂愁」と必死に戦おうとしていることが伺える。

また、「ぼくが戦い、ぼく自身が生命と存在を与えてやっている」という所から察すれば、自分の気質にどうしようもなく付きまってくる「憂愁」を支配するのだ、とのキルケゴールの固い決意とも受け取れる。そこからは、必死に倫理的立場に立とうとしていることが伝わってくる。すなわち、婚約の時期において彼は、レギーネとの愛を結婚によって永遠性をもった愛にしようとしていたということであり、倫理的立場に立とうとしていたということがいえるのではないだろうか。換言すれば、「美」と「倫理」を両立させようとしていたのではないだろうか。では、なぜ婚約を破棄したのか。

3. 第1回ベルリン旅行での手記

結婚が現実のものになるにつれて、キルケゴールは何を感じたのだろうか。

この恐ろしい不安——あるいは彼女のもとに戻れるのではないかとまるで事毎にそれを信じこもうとする。おお神よ、何としても私にそれがゆるされますように。私が人生で望んだ最後のものを彼女に賭け、そしてそれを自分からもぎ取らねばならないとは、この上なく辛い。不思議にも、もともと私には結婚する考えが少しもなかった、けれどもそれがこのように事実となって、あとに深い傷あとを残すなどと、思いだにできなかった。⁹

婚約は、彼自身を不安の渦へ巻き込み、自分はなんてことをしてしまったのだろうと、いいようのない恐れにかられた様子が伝わってくる。それでも、神が許すなら彼女のもとに戻りたいという気持ちが表現されていることから、キルケゴールが婚約を破棄した最大の理由は、自分と神との関係の問題にあったことが伺える。それは、自身の罪深さを思い出したからかもしれない。彼は、愛を神に誓うことが出来なかった。それは次の理由からであろう。

神、つまり君に最も近い者が、君に最も近い者であると君が感じることは一度もなかったのだ¹⁰

私の罪は、私が信仰を持っていなかったことであり、神にとっては全てが可能なのだということ信じることが出来なかったことである。[……]けれども私の罪は、私が彼女を愛していなかったということでは決してない¹¹

他の『日記』からも自分で自分に語りかけている体裁をとっていることからみて、「君」とは「キルケゴール自身」のことを示している。すなわち、この記述は何を意味しているのか。それは、キルケゴールは、神を自分とは無関係なものとしてしか思うことが出来なかったということである。「神」という言葉を「宗教的なもの」と言い換えるなら、より分かり易いかもしれない。すなわち彼は、宗教的なものを前提とする倫理的な立場の絶対的重要性を感じ、美的なものは倫理的なものにおいて初めて、幻影ではなく、真の生命と美しさを与えられることを主張した。けれども、本当のところ彼自身には、それは自分から隔たれたものとしてしか捉えられなかったということの意味しているのではないだろうか。彼は自分においてだけは、「美」は「美的なもの」としてとどまるしかないと感じていたのだと思われる。

女らしい献身は何と素敵なことか。——しかしこれは、神のほかには誰も深く心から私と結びつかぬようにさせる、私に下された呪いである。天の神は知っておられる、——彼女を心から喜

ばせたいとあれこれ思い馳せてまるで子供のように胸はずませたとき、彼女をもうこれ以上は引きつけてならないと恐れ、心おどるその瞬間にけれども何も実行しないよう自分を戒め、それを理性と賢慮に期待しなければならなかったとき、その度毎に何を私が苦しんだかを。〔……〕私は彼女を愛する——彼女は私のものである——彼女のたつての願いは私が彼女の許におりつづけることである——その家族もそれを私に懇願する——そしてそれが私のこの上ない願いでもある——だが私は、否を言わなければならない。できることなら彼女の事情をずっと軽くしてやるために、私はただ彼女を欺いただけの浮薄な人間であったと信じこませ、さらには私を憎むところにまで彼女をもっていくことが出来れば、と思う。¹²

結婚することが出来ないと悟ったキルケゴールは、彼女の心が少しでも傷つかないように、自分をペテン師として、軽薄な人間として映るように仕向けた。彼女に憎まれるために。実際彼がしたことは、そこに如何なる理由があったとしても、倫理的には許されないことである。それは彼も承知の上だったのだろう。それでも神に誓えない愛において、彼女を不幸にするわけにはいかなかったのである。『誘惑者の日記』には、キルケゴールの経験が反映されていることは周知のことである。けれども、実際の彼はヨハネスとは違うことがこの記述からわかる。彼はレギーネを不幸にしなかつた、その思いから自分を誘惑者としての大悪人として描いたのではないだろうか。ヨハネスが用いた誘惑の方法に関しては、もしかしたら彼自身の実体験をもとにして書かれたというのは事実なのかもしれない。それでも、実際の彼自身の心は、ヨハネスとは真逆であったように本稿筆者には思われるのである。

結論

美的人間それ自体は、「理念」だけを求める。すなわち、自己を真の自己として自覚出来ていない人間が、理念を求めているのである。しかしながら、何度も繰り返し強調してきたことであるが、それは美しさの影を見ているようなものであった。そしてキルケゴールは、美的人間は無限の自己矛盾から抜け出すことが出来ないという点に、倫理的段階へと移行せざるを得ない限界をみいだしたのである。美的段階における「美」の特徴は、倫理的段階における「美」において生かされていったことは、既に述べたとおりである。

以上のことを踏まえると、キルケゴールが目指したものは、個のうちに普遍を実現すること、そしてそれを自らの情熱と意志でもって、自己目的化することであったといえる。これは、美的段階の人間には不可能である。なぜなら、個の基礎となる真の自己意識が欠けていたのであるから。しかしながら、美的段階が求めていた感性的「美」を、否定することによって生かしたということには深い意味があった。それはキルケゴールが、人間は美的要素も倫理的要素も両方持っているからこそ、人

間なのだといっているように思えるからである。だからキルケゴールも、「美」それ自体では不完全であり、また「倫理」それ自体でも不完全なのだと主張したのではないだろうか。一人の人間の中で、美的要素が強いのか、それとも倫理的要素が強いのか、それが問題なのだろう。どちらか一方が強くても、真の人間らしさを失うのである。

キルケゴールは、自身の罪深さと父親から受け継いだ憂愁の気質が、自分の生きようとする心を抑圧するものであると感じていた。前述したように、彼にとってキリスト教は罰の宗教であることを、身をもって思い知らされたことだろう。そしてまた、けっして救われることのない美的人間と自分を重ね合わせてみていたのである。そう考えるなら、「美的なもの」を「倫理的なもの」において生かそうとしたことは、自身の運命に対する精一杯の自己肯定だったのではないだろうか。すなわち、美的人間である自分に対して、懸命に意義を与えようとしているように感じられるのである。しかしながら裏を返せば、倫理的人生こそ、称賛されるべきものであることを認め、美的な人間としての自分を心のどこかでは非難しつつも、精一杯自己肯定をしようとしたともいえるだろう。

倫理はそれ自体、質の高い良いものと通常は捉えられがちである。その倫理をも、捉え方によっては、美と同様に何も生まないものと考えたキルケゴールの思想には、自己非難と同時に自己肯定の意味が含まれていると本稿筆者には思われる。そしてキルケゴールは、それらが関係する、すなわち本稿では均衡しているところに初めて価値を見るのである。そう考えるならば「均衡」とは、やはり「バランス」という意味で捉えるのが妥当であろう。それは、英訳がそうになっているからという受け売りの根拠からではなく、キルケゴールの生涯、著作を追った結果として、本稿筆者自身が感じたことである。

『あれか、これか』は、レギーネに対する自分自身の釈明として書かれた一方で、誘惑者という悪者を描くことで、倫理的人間になれなかった自分自身を非難していたのかもしれない。けれどもV章で考察してきたように、キルケゴール自身は、誘惑者ヨハネスと同一ではなかった。すなわちキルケゴールは、レギーネを自分と同じ救われないデモーニッシュな人間へと導こうとはしなかった。むしろ、一方的に婚約を破棄することで、自分から引き離したのである。キルケゴールは婚約当初、「美」と「倫理」を両立させようとしていたことは先述のとおりである。けれども、彼が出した最終的な答えは、「美」と「倫理」は自分にとっては両立しえないものだったということであろう。それでも、「美」と「倫理」を両立させることは、彼自身の課題だったのかもしれない。課題として自分の身に引きつけていたということは、倫理的人間であることを意味しているだろうが、それが為しえなかったという点では、やはり倫理的人間とはいえない。しかしながら、美的な人間になりきることも出来なかった。そのような不安定な立場に置かれてもなお、彼は自分自身の運命と戦った。その点に、彼にとっての主体性がある。本稿筆者が考えるに、主体性とは、逆境の中でこそ初めていえることなのではないだろうか。戦う主体性¹⁾こそ、真の主体性であることを、彼は自分の身をもって証明したの

である。それこそが、キルケゴールの偉大さであろう。またそこに、『あれか、これか』が書かれた二重の目的があり、難解さがあり、深さになったのだと思われる。

註

I. 先行研究

- 1) 玉井茂「キルケゴールの美的実存」『名古屋女子大学紀要』2号、名古屋女子大学、1956年。
- 2) スヴェン・オーウェ・ニエルセン (Nielsen S.A.) 「キルケゴールの著作活動についての陪席判事ヴィルヘルムの見解--倫理的段階が最高のものである」『キルケゴール研究』6巻、キルケゴール協会、1969年。
- 3) 野口芳雄「キルケゴールにおける実存と倫理」『三重大学学芸学部教育研究所研究紀要』26号、三重大学学芸学部教育研究所、1962年。
- 4) 小川圭治「実存の三段階と倫理の問題」『理想』269号、理想社、1955年。
- 5) Kierkegaard, Søren. *TAGEBÜCHER*. Fünfter Band. Übersetzt von Hayo Gerdes. Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf, 1974. S.145 児島訳。
- 6) 児島洋『実存と他者 現代人間学研究』、勁草書房、1968年、104頁。

II. 『あれか、これか』についての背景

- 1) Søren Kierkegaard. *TAGEBÜCHER*. Erster Band. Übersetzt von Hayo Gerdes. Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf, 1962. S.342 本稿筆者訳。
- 2) 『キルケゴール著作集第2巻』浅井真男訳、白水社、1965年、361頁参照。
- 3) 「大地震」体験は1835年説と1838年説がある。35年説をとっている研究者も、ゲルデスのように38年説をとる研究者もいる。しかしながら、後の研究によって38年説の方が有力とされているので、本稿筆者は後者の立場を取ることにする。よって「大地震」体験は、1838年5月5日に起こったとされている(橋本淳『キルケゴール 憂愁と愛』、人文書院、1985年、250頁のキルケゴールの略年譜を参照)。また、「宗教的喜悦」の内容については、レギーネと出逢ったことを指していると研究者の間では推定されているが、それが正しいのかどうかは定かではない。
- 4) 1840年9月8日、レギーネに結婚を申し込み、10日には承諾の返事を得る。
- 5) 1840年11月17日に入学。

III. 「倫理的なもの」についての予備考察

- 1) Kierkegaard, Søren. *EITHER/OR*. Part II. Edited and translated by Howard V. Hong & Edna H. Hong. Princeton University Press: New Jersey, 1987.の英訳では、「Balance」と訳されている。
- 2) Kierkegaard, Søren. *ENTWEDER/ODER*. Zweiter Band. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf, 1957, S.190 参照 (以下、IIと略す)。
- 3) II, S.189 参照。
- 4) II, S.339 参照。

IV. 「美的なもの」と「倫理的なもの」の関係

- 1) 誘惑者ヨハネネスの興味の中心は、「イデー実現の刹那よりは、むしろそこに至るまでの時間的経過」へと移っており、また彼は「エロースの官能性の立場に立ちながらも、彼の享樂するエロースの情緒は、瞬間的であるよりは過程的なもの、直接的であるよりは心理的なもの、音楽的であるよりは文学的なものとなる」ことを紅松は指摘する(紅松保雄、「キルケゴールのドン・ジュアン像」『研究』15巻、神戸大学文学会、1957年、40頁)。
- 2) Kierkegaard, Søren. *ENTWEDER/ODER*. Erster Band. Übersetzt von Emanuel Hirsch. Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf, 1956, S.389 参照 (以下、Iと略す)。また、「自由」に関してコリンズは、倫理的実存段階が人生の美的な土台を補うものとしてもたらず最も重要な価値であると指摘している (James Collins. *The Mind of Kierkegaard*. Princeton University Press: New Jersey, 1983. p.73.参照)。しかしながら倫理的段階で言われる「自由」とは、恣意的自由ではない。
- 3) この点については、キムも指摘している。すなわちキムによれば、「倫理的段階で正しく選択されるなら、それによって美的段階は超越されつつ、同時に、倫理的に立て直された個人の生においてその固有の美的意義を付与されることになる」(マドレーヌ・キム、『単独者と普遍』酒井一郎訳、東京大学出版会、1988年、134頁)のである。これは筆者の「生かす」論理と一致するところでもあるが、それは、美的なものはそれ自体、

善でも悪でもないということの意味しており、その選択が問題なのである。

- 4) *I*, S.396 参照。
- 5) *I*, S.462 参照。
- 6) *I*, S.483 参照。
- 7) ここにこそ、ヨハネスがファウスト的と言われる理由があるとキムは指摘する。
- 8) ドン・ファンやヨハネスのような美的人間が自己矛盾に陥るとしても、彼らは自分自身で自己矛盾から抜け出ることは出来ない。なぜならドン・ファンには意識が欠けているのであり、ヨハネスはあえてそこにどまることを欲するのであるから。それだから、倫理的人間は「絶望せよ」と促すのである。
- 9) *II*, S.64。
- 10) *II*, S.155。
- 11) *II*, S.299、4 巻 205 頁。
- 12) *II*, S.301、4 巻 208 頁参照。
- 13) *II*, S.312、4 巻 224 頁、本稿筆者が一部手を加えた。
- 14) キルケゴールは義務と道徳的影響を受けた個人の生のあらゆる側面に価値を認めた上で、道徳律反対主義者の立場 (antinomian position) に落ちることなく、個人の誠実さを残すこと、そして更なる良き人生の中での共同参加と、人的な普遍性に終わってしまうことのない律法の規律を促すことをコリントは問題としている。また彼は、キルケゴールは、共通の義務と個人の信念が、天職についての宗教的教えの光の中で重んじられない限り、この 2 つは互いに危険なものとなることは避けられないと考えていると言及している。(James Collins. *The Mind of Kierkegaard*. Princeton University Press: New Jersey, 1983. pp.74-75. 参照)。
- 15) *II*, S.326、4 巻 246-247 頁。
- 16) *II*, S.328、4 巻 248 頁。
- 17) 感性的美と理念的美は一見相反するものと思われるかもしれない。感性的というのとは、快不快を対象としているため個別的なものに対する美である。しかしながら、美的なものの特徴であるのだが、そこでは差異はなくなり総体をみているのである (*I*, S.463、2 巻 325 頁参照)。それゆえ、個でありながら個ではない。これが理念的美ということの意味する。だから「美的なもの」においては、感性的美と理念的美は一緒に用いられるのである。
- 18) *II*, S.341、4 巻 267 頁。
- 19) *II*, S.343、4 巻 271 頁。
- 20) 本稿筆者は、倫理としての「義務」は普遍的ではあるが、抽象的なものに止まってしまうものであり、それを現実の人間が自己に引きつけることによって具体化されるもの、という意味で「普遍人間的」という言葉を用いた。尚、「普遍人間的」という言葉は、独訳では「das Allgemein-Menschliche」であり、キルケゴール自身が著作の中で用いている言葉である (*II*, S.301 参照)。

V. 『日記』から見る 1841 年から 42 年当時のキルケゴール

- 1) 『キルケゴールの日記』 玉林憲義、久山康共訳、アテネ文庫、1949 年。
- 2) 『セーレン・キルケゴールの日記』 橋本淳訳、未来社、1985 年 (以下、訳者・出版社・出版年は省略する)。
- 3) Sören Kierkegaard. *TAGEBÜCHER*. Erster Band. Übersetzt von Hayo Gerdes. Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf, 1962. に収録 (以下、TB I と略す)。
- 4) IIIA96、TB I, S.252、『キルケゴール著作集第 1 巻』 浅井真男訳、白水社、1963 年、35 頁 (以下、訳者・出版社・出版年は省略する)。
- 5) 『日記』及び、1 巻 35 頁註を参考。
- 6) IIIA114、TB I, S.255、『キルケゴール著作集第 1 巻』、36 頁。
- 7) IIIA133、TB I, S.259、『セーレン・キルケゴールの日記』、23 頁 - 24 頁。
- 8) IIIA218、TB I, S.282、『キルケゴール著作集第 1 巻』、42 頁。
- 9) IIIA166、TB I, S.270、『セーレン・キルケゴールの日記』、29 頁 - 30 頁。
- 10) IIIA165、TB I, SS.269-270。
- 11) IIIA166、TB I, S.270。
- 12) IIIA161、TB I, S.269、『セーレン・キルケゴールの日記』、28 頁。

結論

1) ここで本稿筆者は「戦う主体性」と述べたが、それは「自身の運命に負けない」という意味で用いている。

参考文献（注で記載した文献は省略する）

（キルケゴール著作関係）

- ・ Kierkegaard, Søren. *Papers and Journals: A Selection*, Translated with introductions and notes by Alastair Hannay. Penguin Books Ltd.: London, 1996.
- ・ Kierkegaard, Søren. *THE DIALY OF SØREN KIERKEGAARD*. Translated from Gerda M.Andersen. edited by Peter P.Rohde. Philosophical Library: New York, 1960.
- ・ Kierkegaard, Søren. *EITHER/OR*. Part I. Edited and translated by Howard V. Hong & Edna H. Hong. Princeton University Press: New Jersey, 1987.
- ・ 『キルケゴール著作集第1巻』 浅井真男訳、白水社、1963年。
- ・ 『キルケゴール著作集第3巻』 浅井真男・志波一富・新井靖一共訳、白水社、1965年。
- ・ 『キルケゴール著作集第4巻』 浅井真男・志波一富・棗田光行共訳、白水社、1965年。
- ・ 『キルケゴール著作集第18巻』 田淵義三郎訳、白水社、1963年。
- ・ 『キルケゴール 死に至る病 現代の批判』 榎田啓三郎訳、中公クラシックス、2003年。

（その他研究論文等）

- ・ 藤原猶華「キエルケゴールにおける信仰と倫理」『倫理學年報』8号、日本倫理学会、1959年。
- ・ 吉沢慶一「キエルケゴールの美的実存をめぐる」『倫理學年報』8号、日本倫理学会、1959年。
- ・ 二条秀政「キエルケゴールの『倫理的なるもの』」『哲学論集』9号、大谷大学、1963年。
- ・ 若山玄芳①「キルケゴールの倫理観（1）—ヴィルヘルム判事の場合—」『哲学誌』7巻、東京都立大学哲学会、1965年。
- ・ 若山玄芳②「キルケゴールの倫理観（2）—ヨハネス・クリマクスの場合へ—」『哲学誌』8巻、東京都立大学哲学会、1966年。
- ・ 喜田川信「キエルケゴールにおける倫理的なるもの—逆説と実存—」『キエルケゴール研究』3巻、キエルケゴール協会、1966年。
- ・ 春名純人「倫理と宗教—カントとキルケゴール—」『関西学院大学社会学部紀要』15巻、関西学院大学社会学部、1967年。
- ・ エマヌエル・スキョールドアガー（Skjoldager E）「『自分自身を選ぶこと』についてのセーレン・キエルケゴールの見解」『キエルケゴール研究』5巻、キエルケゴール協会、1968年。
- ・ 宮坂いち子「キルケゴールの倫理実存」『倫理學年報』20号、日本倫理学会、1971年。
- ・ 谷口竜男「実存の展開について—キルケゴールの倫理実存を中心として—」『フィロソフィア』43巻、早稲田大学哲学会、1984年。
- ・ 若松謙①「キエルケゴールの美的実存」『奈良教育大学紀要（人文・社会科学）』34巻、奈良教育大学、1985年。
- ・ 若松謙②「キルケゴールにおける倫理実存（1）」『奈良教育大学紀要（人文・社会科学）』35巻、奈良教育大学、1986年。
- ・ 若松謙③「キルケゴールにおける倫理実存（2）」『奈良教育大学紀要（人文・社会科学）』36巻、奈良教育大学、1987年。
- ・ 森田美芽「キエルケゴールにおける愛の倫理」『キエルケゴール研究』17巻、キエルケゴール協会、1987年。
- ・ 豊福淳一「キルケゴールにおける倫理的自己の自律性」『防衛大学校紀要 人文科学分冊』64号、防衛大学校、1992年。
- ・ 源宣子「キエルケゴールにおける「単独者」と他者の問題について」『宗教研究』313号、日本宗教学会、1997年。
- ・ 河上正秀「キルケゴールと倫理—戦後日本の受容史断面—」『哲学・思想論集』26号、筑波大学、2000年。
- ・ 上村和宏「キルケゴールにおける倫理と逆説」『哲学倫理学研究』5巻、北海道教育大学、2001年。
- ・ 國井哲義「キエルケゴールの段階理論Ⅱ—『人生行路の諸段階』における審美的なものと倫理的なもの—」『金

蘭短期大学研究誌』34巻、千里金蘭大学、2003年。

- ・モリエール『ドン・ジュアン』鈴木力衛訳、岩波書店、1952年。
- ・大谷愛人『キルケゴール青年時代の研究』、勁草書房、1966年。
- ・松浪信三郎／飯島宗享編『キルケゴール研究』、白水社、1968年。
- ・H.ゲルデス『キルケゴール その生涯と著作』武村泰男訳、木鐸社、1976年。
- ・E.ガイスマー『キルケゴールの宗教思想』尾崎和彦他共訳、東海大学出版会、1978年。
- ・ヤスパース他『キルケゴールと悪』北野裕通他共訳、東方出版、1982年。
- ・浜田侑子『キルケゴールの倫理思想 行為の問題』、新地書房、1986年。
- ・C.S.エヴァンス・H.フェッター他『宗教と倫理—キルケゴールにおける実存の言語性』榊形公也編監訳、ナカニシヤ出版、1998年。
- ・T.W.アドルノ『キルケゴール 美的なものの構築』山本泰生訳、みすず書房、1998年。
- ・Fahrenbach, Helmut. *Kierkegaards existenzdialektische Ethik*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 1968.