

# キルケゴールにおける批判的主体の形成

——『現代の批判』の教育論的意義——

村 瀬 良 子

## 序 論

### I. キルケゴールの現代的意義

古来から秀れた思想家は、時代の転換点に立ち、つねにその転換に関心を寄せ、時代そのものの文化一般、生活一般の批判と問題提起を行ってきたという。<sup>1)</sup>近代から現代への橋渡しをしたキルケゴール Søren Aabye Kierkegaard (1813—1855) も、その一人である。彼は現代の内包する諸問題に最初に直面した思想家であり、それらに対する解決の糸口を解明しようとした最初の哲学者のひとりであった。

今日の文化の潜在的地殻はキルケゴールによって形成されているとも言い得る程、彼が及ぼした影響は広く多面的である。また、キルケゴールが自ら生きていた時代より、死後半世紀以上経た兩大戦後、人間存在の危機があますところなく顕在化した状況において再認識されたことに示されるように、その比類ない先見性は、彼の現代に対する積極的意義の最たるものと言える。しかし、他方、キルケゴールの生活状況から必然的に欠落した経済・労働観、ならびに、彼の絶対逆説的キリスト教の見落した自然的世界観の問題が、今日においてしめる比重は大きく、これらは先の積極的意義（多面性、先見性）と対照をなすものである。この消極的意義を踏まえつつ、またこの限界があるにもかかわらず、人間にとって永遠の課題である真の実存について、キルケゴールが現代的状況において、特に教育論的にどのような提起を行っているかを探ってみたい。

## II. 課題と方法

一世紀以上経った今日においても、その思想的意義を失わないキルケゴールは、自らの生きていた時代を、どのようにとらえ、また社会とどのように関わりを持とうとしていたのであろうか。本稿はこの課題を、彼の思想内容と時代との関連性を基本的視角としてみていこうとするものである。

多くの著作の中から、現代的意義についての基本的著作である『現代の批判』<sup>2)</sup>を中心にとりあげ、彼が小国デンマークの状況への洞察から、より普遍的な問題性を切開いていった思想的歩みを明らかにし、それを現代の状況に投影してみたいと考える。

従来のキルケゴール研究が陥りがちだった、研究者の視点によってキルケゴール像が大きく左右される弊害と、一面的な理解をさけるため<sup>3)</sup>、本稿ではまずキルケゴールの位置を歴史的・思想的背景の中で明確にしたい。この時代制約的要素を把握することを前提作業として、『現代の批判』の主論点を詳しく検討し、その後他の著作も参照としつつ、彼の批判の原点としてのキリスト教観と、彼に独特の概念の二重性<sup>3)</sup>の見地からとらえられる共同体観を探り、結論へと導きたい。

### 第一章 キルケゴールの位置

#### 第一節 歴史的背景

キルケゴールの生きた19世紀前半のヨーロッパは、「不均等発展の同時存在」<sup>4)</sup>的態様を示しながらも、全体としては革命と反革命の動揺の中で、旧体制が解体する近代から現代への分岐点にあった。この時期が「諸地域において、抵抗主体の形成にかかわる問題として、世界史全体のなかで重要な意味をもつ」<sup>5)</sup>と言われるように、周辺後進国であったデンマークであっても、時代の転換は先進諸国に対する抵抗と民族的自覚を通して行われた。このことは、キルケゴールの思想形成の歩みと呼応しており、見逃すことのできない枠組である。

## I. ヨーロッパの状況

キルケゴールの生涯はナポレオン体制の崩壊と共に始まり、その42年の生涯の大部分は、すべてを革命前の正統な状態に復帰させ現状維持をはかろうとする保守・反動的性格のウィーン体制に包摂される。フランス革命、ナポレオン戦争によって広く全ヨーロッパに伝播され、一般民衆の間に深く浸透していった自由主義、国民主義、民主主義の精神は、ウィーン反動体制の下で後退を余儀なくされた。フランス革命の自由・平等の精神に触発された各国民衆の国民主義の意識は、ナポレオン支配に対する抵抗の土台となりながら、まだ素朴な段階にあったため、反革命的方向に利用され、逆に自由主義弾圧のウィーン体制を条件づける結果を導いたのであった。

ウィーン会議参加諸国の中でも、最先進国のイギリスはすでに資本主義体制の創出過程にあり、「世界の工場」として支配的地位を占めていた。イギリス資本主義の圧力により、経済的発展の不振を余儀なくされていたフランスは産業革命期にあったが、その主な担い手の自由主義的傾向が強い産業資本家による1830年の七月革命、さらには社会主義的自覚をもった労働大衆が主導権を握った1848年の二月革命によって、ウィーン体制を覆した。

一方、封建的割拠主義が残る後進国ドイツにおいても、自由主義の精神は、国土を分割しその近代化を阻みつつ体制の秩序安定をはかろうとするウィーン体制に抵抗して、統一を自覚する国民主義の興隆を促し、1848年の三月革命をもたらした。フランスの二月革命によって点火されたドイツ三月革命は、革命主体としての市民層が十分に存在していなかったため失敗に終わったが、ウィーン体制の全面的崩壊を導く大きな原因となった。フランスと比較してドイツにとって特徴的なことは、統一という大義名分のため、19世紀ヨーロッパの社会思想の二大潮流—自由主義と国民主義—のうち、後者の占める比重が大きかったということである。

## II. デンマークの状況

ウィーン体制出発時点におけるデンマーク国民の専らの関心は、ナポレ

オン戦争によって荒廃した国土を、経済的復興によって再建することにあつた。回復の基盤もほぼ整い、関心が経済から政治へ移っていった頃、七月革命が勃発し、その影響は直ちに知識人、学生に及んだ。彼らを中心とした言論、出版の自由要求の運動は、後の自由憲法の布石を敷いた。

また、国民主義的傾向の強かったドイツの時代精神が、デンマーク人の民族主義的精神を引き出す呼び水となつて、農民層を基盤とした対ドイツ・北欧主義の流れが顕在化したのもこの時期であつた。先進諸国とちがつて、まだ絶対王政下の農村型社会の段階にとどまっていたデンマークにおいて、近代化の道程は、ほとんどがドイツからの移住者である地主階級との抗争であり、したがってドイツ優位から脱却して、北歐的優位へと移行する過程を意味した。

小国化を強いるヨーロッパ先進国からの外圧と、自由平等を求める農民層からの内圧によって、国教会を精神的支えとした絶対王政は崩壊して行き、1848年ウィーン体制を遂に終焉させた大陸での革命の足音に合わせて、時流を押しとどめることはもはや不可能とみた国王自身が、自由憲法を提示するという形で、新しい時代の幕が開かれた。こうして庶民・大衆の時代到来の準備がなされて行つた。

前述の諸国と異つて、デンマークでは、国民主義と自由主義が合致して、国民自由主義とも言うべき流れが形成されたことが、その特徴として挙げられよう。しかし、「社会の水平化現象<sup>7)</sup>」という社会構造の変革という点では諸国と共通しており、それは同時に既存の価値体系の崩壊を伴つた。

「キルケゴールにとってその前提は、彼が生きていた時代、言いかえれば、その時代の一般的存在が一般に解体しつつあつたということ、キルケゴールの時代である1840年頃に既存の政治的、社会的諸関係の世界が根底から解体しはじめていたといふことであつた<sup>8)</sup>」と言われる所以である。

## 第二節 思想的背景

19世紀前半のデンマーク思想界は、「あたかも、地中深く隠れていた黄金の地下水が、噴水となつて一気にふき出したような<sup>9)</sup>」大きなうねりに見

舞れた。〈北欧ロマン主義〉と称される文芸を中心とするこの一大運動と、さらにまた、思想的背景の主要な要素である国教会の変動は、その「天才的に鋭敏な感受性」<sup>10)</sup>によって時代のあらゆる動きを総合的に受けとめていたキルケゴールの思想に反映し、収斂されて行った。

## I. 北欧ロマン主義

ウィーン体制下の文芸思潮はロマン主義であった。理性に対する絶対的信頼に基く合理主義的傾向が強かった17—18世紀の啓蒙主義が、一度は革命を誘発しながら反革命へと転化していった挫折感が、理性より感情・情熱・直観重視のロマン主義を生み出したのであった。それは前節で述べたごとく、不均等発展の多様性に対応して各国で多様な展開を示したが、総体としては、人間に内在する非合理性への強調から、凡俗なものより非凡なもの、平均的・抽象的なものより個別的・具体的なものを重視し、その傾向が個人の枠を越えて民族にまで広がった時、強烈な民族意識に転化し、生成しつつあった国民国家の精神的支柱として、各国の国民主義を支えた。<sup>11)</sup>とくに、後進国においてこの傾向が強く、民族固有の文化の発見等により、民族精神を強調する動きが見られた。

19世紀前半、コペンハーゲンを中心とした〈北欧ロマン主義〉もこのような背景のなかに現出し、デンマーク思想史上〈黄金時代〉とも呼ばれる絢爛たる時期を創出したのであった。ドイツロマン主義に触発されて始まったデンマークにおけるロマン主義は、スティフェンス Henrick Steffens (1773—1845)、エーレンスレーガー Adam Gottlob Öhlensläger (1779—1850)、ハイペーア Ludvig Heiberg<sup>12)</sup> (1791—1860) 等の傑出した詩人・思想家を経て、ドイツロマン主義の枠を破り、デンマークの土壤にしっかりと根づいた北欧ロマン主義が確立されていった。

ドイツ文化の圧倒的影響下にありながら、デンマークの文化的・思想的独自性を自律的に確立して行こうとする試みであった北欧ロマン主義の形成過程は、キルケゴールにおいてもみられる。まずヘーゲルの観念論的普遍のなかに埋没してしまっただの存在を宗教哲学的立場から確認し、ヘーゲ

ルの根本命題の中で結合された「理性と現実の融和を顛倒し、…ヘーゲル<sup>13)</sup>体系の解消だけでなく、同時に市民的キリスト教的世界の全体系<sup>13)</sup>の解消」を方向づけることによって、ヘーゲルを抜け出す途を開いたことが挙げられよう。また、キルケゴールが宗教著作家として哲学的、宗教的議論を運ぶ際認められる表現形式や文体への強い審美的関心は、ゲーテの純粹文学的詩性<sup>14)</sup>によって呼びさまされたといえよう。『ファウスト』を貫く無限追求を行う誠実な精神は、キルケゴールの生涯そのものの姿といっても過言ではない。さまざまな過誤を経た後、万人が自由に働きながら住める国土の建設を目差した時、はじめて人生の意義を認めたファウストは、悪魔メフィストフェレスから禁じられていたにもかかわらず、〈瞬間〉に向って、「とどまれ、おまえは実に美しい」という言葉を発して地に倒れた。このファウストの姿は、長い間の著作活動から一転して、その生涯の最後に『瞬間』を発行しながら奮然と教会闘争へ立ち上ったキルケゴールの姿と二重写しとなる。キルケゴールのみならず、デンマークのロマン主義が、ゲーテ的〈人間性〉を支点として、ヘーゲルに代表されるドイツロマン主義<sup>15)</sup>の中で抽象化された〈現実〉を回復させて行ったという大谷氏の見解は、この辺の事情を含むものであろう。したがって、実存的・歴史的主体としてこの路線を発展、結実させる使命を担ったキルケゴールにとって、「永遠の相」の下の観想者としてとどまることは許されず、「言葉の倫理は真実性を強く要求している。…真実であることなしには、真実を語ることはあり得ない<sup>16)</sup>」という生き方は不可避なものであった。

1820年代に絶頂期を迎えた北欧ロマン主義は、1830年代に入って、さらに自律的歩みを進め、ドイツからの影響ばかりでなく、フランス、イギリスからも自由にその養分を吸収した。特に、ユーゴ、バイロン等にみられる〈反抗精神〉は、デンマークにおけるドイツ支配優位を象徴するヘーゲル派に対抗する反ヘーゲル派ともいべき勢力の形成を促した。スティフェンスの提唱した〈個別性〉 Individuelle、〈単独性〉 Enkelthed というデンマーク的伝統は、ここにおいて深化され、北歐的・内閉的メラン

コリーと〈懷疑〉へ、そしてさらには〈絶望〉の淵へと沈潜していった。この傾向は、既存の価値体系の崩壊を、その主な担い手である知識階級が予感していたことを反映している。しかし、それはもはや1810年代の単なる心情的内向性ではなく、合理主義的、社会主義的思潮との出会いの中で、ヘーゲ尔的〈思弁〉にも対応すべき〈反省〉を通じて〈現実性〉を回復しようとする契機を包含するものであり、19世紀後半の現実主義の時代へと連っていった。ロマン主義批判から現実主義への移行は、ドイツ支配へのデンマーク的抵抗のあらわれであり、キルケゴールは、まさに、ロマン主義的〈幻想〉が〈現実〉へ移行しようとする分岐点で、その短い生涯を閉じたのであった。

## II. 国教会

19世紀におけるヨーロッパのキリスト教は市民革命・産業革命に伴う社会構造上の巨浪のような外的勢力の変化によって、もはや「中世紀におけるように固有の教會的社会観乃至教義的原則に従って一切の文化を支配統制する」<sup>17)</sup>存在ではなかった。キリスト教界全体の統一が崩れると共に、各地でさまざまな分派運動が発生し、政治(国家)、教育面での宗教分離が促進され、生活全般に対する規範原理としての性格は、ますます稀薄化されていった。そしてキリスト教自体も教会から離脱する傾向があった。このような外的事情は、キリスト教を個のうちに内面化し、福音主義運動に見られるように、信仰の純粹性を守ろうとする宗教的主体性確立を促す結果をもたらした。

デンマークにおいても、絶対王制を支える国教会は、前者の崩壊に伴って、ルターの宗教改革にも比すべく<sup>18)</sup>宗教界が大きく揺れ動き、解体の途を歩んで行った。その徴候はすでに18世紀末に現われていたが、シュライエルマッハーの神学を導入したクラウセン教授 Henrik Nicolai Clausen (1793—1877) のロマン主義的合理主義神学によって大きくその歩を進められた。すなわち、神と関係する自己意識を〈絶対帰依の感情〉と規定するシュライエルマッハーの内面的キリスト教解釈は、デンマーク人の心情

に合致していたため、汎神論にも通じるこの主観的体験によって純化された内面的信仰は、必然的に外的既存教会への批判、ことに国家権力と一体化した国教会のあり方に対して鋭い批判を導き出したのであった。教会は第二義的意味しか有さないこと、そして国家から独立すべきであるというクラウセンの主張は、キリスト教界内部からのはじめての公けの批判であり、当時の神学界に一大センセーションを捲き起こした。

クラウセンに代表される知識階級の上からのゆさぶりに対して、下からのゆさぶりを象徴的に示す人物に、国民主義的、民族主義的傾向の強かったグルンドヴィ Nicolai Frederik Grundtvig (1783—1872) がいる。彼は、国家の社会的基盤を農民に求め、キリスト教の思想的基盤を教会——形式化・教義化した既存の国教会ではなく、また、それだけでは死せる文字にすぎない聖書の上にでもなく、生ける文字としての歴史的イエスキリストの上に建てられた使徒信条に基く教会——に求めたグルンドヴィのこの教会観は、国教会のもつ聖書主義の教会観とも、また歴史性を欠落したクラウセンの自由主義的教会観とも異っており、ひとりひとりとイエスとの主体的関係の上に樹立されるというものであった。彼のこの信仰観は、ヘルンフト派の庶民層を吸収し、知識人の間にも次第に支持層を<sup>19)</sup> 拡げ、1830年代には無視し得ない勢力を形成し、1848年に施行された自由憲法によって、教会が国家から分離され、国民教会へと変革される際の強力な思想的・社会的基盤を提供した。しかしこの根本的変革が名実共にデンマーク国民のものとなるには長時日を要し、キルケゴールの「教会嵐」 Kirkestorm と呼ばれる闘争もその過程上にあり、国民教会をさらに個人のものへと押し進めて行ったのである。

以上述べたごとく、国教会がたどった軌跡の中にも、デンマークがドイツ支配を<sup>20)</sup> 抜け出て「デンマーク人の手による、デンマーク人の教会」を自律的に建設しようとする志向を見出すことができる。当時国家を背景に強力な支配権を有していたミュンスター Jakob Peter Mynster (1775—1854)、マルテンセン Hans Lassen Martensen (1808—<sup>21)</sup> 1884) 両国教会監



督の輸入神学も、この自律的運動に抗し得るものではなかった。

国教会を中心とする動きに合わせて、当時のデンマークの宗教的伝統ともいべき敬虔主義に触れておくことも重要である。それは外からの刺激をまるで咀嚼するかのごとく吸収し、内面化する受容の素地であり、かつメランコリックなデンマーク国民性の宗教的表現形態でもあった。すでに18世紀にブアソン監督 Hans Adolf Brorson (1694-1764) は、神と人との間の直接的関係には、国王すらも介在できないことを主張しているが、ヘルンフト派の信仰には、ルターの万人祭司説を徹底させた平信徒信仰が純粹に保たれていた。また、この信仰は難解なドイツ神学による説教にかわって、農民層のなかに深く浸透していた。ヘルンフト派の系譜を引く覚醒派は特に影響力が強く、個人の主体的覚醒を促し、そのことが内面的信仰運動の枠をこえて、農民層の階級的自覚を導き、国教会の地盤をくつがえすような政治的機能をも果たした。農民層ばかりではなく、19世紀デンマークキリスト教界で活躍した大部分の人物は、敬虔主義的背景をもっており、いわば、「当時の精神界に音もなく静かに流れ<sup>22)</sup>」つづける素地であった。それはまた、〈内面性〉において〈反省〉的思考を極限にまで進め、底部に根づいた時、再び〈飛躍〉的に浮上させる過程、換言すれば、デンマーク的特殊の徹底によって普遍性を獲得する〈弁証法〉的過程の媒介でもあった。その典型をわれわれはキルケゴールにおいてみるのである。

## 第二章『現代の批判』の考察

### 第一節 『現代の批判』の主論点

1845年匿名の著者<sup>23)</sup>によって出版された『二つの時代』は、革命の1790年代と反革命の1840年代を対照的に描いた小説であった。キルケゴールの『現代の批判』は、この小説に対する批評の最後の部分であり、小説そのものを離れて、キルケゴール自身の両時代に対する理解と、北欧ロマン主義の中で育まれてきた詩性、歴史性、内面性、懐疑性等の精神による〈現代〉<sup>24)</sup>の批判、そしてさらにその超克への展望が示されている。

## I. <現代>の特徴

情熱的な動乱の時代であった革命は、暴動において絶頂に達し、すべてを転覆させ、すべてを突き倒した。元素的感激を統一原理として、革命の時代は疾駆し、あるいは興し、あるいは亡ぼし、あるいは建て、という矛盾とダイナミズムに満ちていた。情熱という内的緊迫力に支えられた決断は、具体的形成力を伴う多くの人格——英雄、信仰の騎士、正義の人等——を生み出した。粗野とも無分別ともいえるこの情熱は、たとえその行動の結果が悲劇的なものであろうともひるむことはない。

しかし、<現代>は「本質的に分別の時代、反省の時代、情熱のない時代<sup>25)</sup>」である。人々は思慮によって常に結果を予想するから、計算に合わないような愚行は決してしない。分別はまた、人生の真の課題さえ、非現実な曲芸に変え、すべてはそこに存続するが、その意義は陰険に放逐される。それは「すべてを存続させながら、現存在全体を両義的なものに変えてしまい、事実性においては、それは存在するけれども、弁証法的欺瞞が胸中<sup>26)</sup>ひそかに、それは存在しない、という秘密の読み方をでっちあげる」。したがって、何も生み出されず、事態そのものは何も変わらない。

分別くさい反省の両義性によって、もろもろの質的差別がぼかされた<現代>においては、個と個の関係も、その本来の意味を失い、<抽象的>かつ否定的に結託している状態にすぎない。このような<関係>の中では「現存在は衰弱させられ、熱情も、感激も、内面性も失われてしまう<sup>27)</sup>」のである。諸関係の複合的総体としての社会——王政国家であれ、キリスト教界であれ——も、人はその本質の虚構性を認識しながら、存続の事実性によって自らを欺き、変革のための犠牲や危険をさける。

個においても、全体においても、<現代>は<反省>の壁に幽閉された大牢獄であり、そこで密閉された空気は、のろうべき<嫉妬>を発生させる。これは情熱にかわる<現代>の消極的統一原理であり、自分自身に対して向けられるばかりでなく、その無主義性ゆえに、周囲の優秀なものを引きずりおろして卑小化しようと企て、それを<平等>という概念によっ

て粉飾する。

誰もが決して目立った存在とならず、各人の質的差異までも滅却することをもって完全な平等だと思い込んでいる、この誤った悪無限的平等性により、個人は裁かれ、アトム的に孤立させられ、無機的な「むなしき空と海」<sup>28)</sup>ともいうべき体制、すなわち〈水平化〉された社会が生じる。〈水平化〉のもつ抽象性は、〈個人性〉——個々人が神の前に、永遠の責任において単独で立たされているという意味での——の理念にかわって、〈社会性〉の理念を導入する。それは世代、民族、純粹な人類等々の高級ではあるが、無内容な範疇であり、そこに、無名的に埋没した個は、否定的相互依存の状態で所属している。

無名氏の行為は、当然、人情性、内包性を欠き、それを外延性において補おうとする。〈現代〉の顕著な現象である絶えざる〈饒舌〉は、ここに、その成立基盤をもつ。それは最も〈私的〉なものに関心をもつ〈公的〉饒舌であって、ここに〈私的〉なものとは〈公的〉なものは〈止揚〉され、巨大な〈無〉<sup>29)</sup>としての〈公共〉を登場させる前提となる。〈公共〉とは、したがって、いわば無限に零を集積したようなものであり、誰もそこで具体的、人間的に形成されることはない。人々はそこでは、天上棧敷に座っている物臭な大衆として存在しているだけである。だから、「公共はすべての人々であって、しかもだれでもないところのある巨大なエトヴァスであり、抽象的な荒無地、無人界なのである」<sup>30)</sup>。〈水平化〉の具現である〈公共〉は、分別の時代のおとぎ話にすぎず、無意味であるばかりか、最も危険でもある。

〈公共〉の意見、すなわち世論を形成し、その抽象性を促進するものに、印刷物（マスコミ）がある。しかしどんな事件も、理念も、本来的に〈公共〉に属するマスコミによっては、時代をとらえることができず、それは次第に無力となり、ただ線香花火的な感激と無感動をくり返させる官能的な刺激剤、退廃的な快樂となっていく。マスコミとならんで、金銭の抽象性も人を虜とする。金銭ゆえに、〈嫉妬〉が増幅され、〈平等〉が促進さ

れる。

〈連合性〉もまた、〈水平化〉のもつ特徴のひとつである。〈現代〉は数学的平等性（等価）への傾向をもっていて、数さえ集まれば意味があると考えられる。しかし、数が増える程、実質は減じてゆき、数的に強められることは倫理的には弱体化するのである。自分自身においては弱い存在でしかない人々が団結して一体になるのは、子供どおしの結婚のように、醜く、かつ有害である。このような〈連合体〉は決して〈単独者〉による真の有機的共同体となることはできない。

こうして静止した、数学的な、抽象的な営みであるところの〈水平化〉が行き着く先は、その両義性ゆえに、あまり目立たないとはいえ、専制政治の腐敗や、革命時代の頽廢にも劣らない墮落態である。すべてが見せかけだけの偽運動、臆弱な空想のための刺激剤となり、いっさいが可能な限り頽廢的となる。個人は、自らの本質を全うし、自らに対して誠実であろうとする時、個と個の間には矛盾の原理が成立するものだが、〈現代〉では、個は自分自身と矛盾し、非主体的で不誠実な生き方をするようになっている。

## II. 〈現代〉の超克

いかなる個人も、団体も、国家も、いまやその存立の基盤が〈水平化〉の抽象性のうちに組み込まれている〈現代〉の状況の中で、人々はその無限性のめまいの中で身を滅ぼすことにしか残された途はないのであろうか。否、〈現代〉は未確定ながら、〈反省〉という課題を、〈実存〉という高次の形式のなかで、光栄あるものに化するという希望をもっている。換言すれば正に〈現代〉の状況そのもののなかに、救済と解放への道が示されている。

〈反省〉そのものが、有害なものであるのではない。それは、〈反省〉がない状態——固定的なものに安んじて迷信的となり、不自由となる——を想定してみれば明らかである。要は〈反省〉を使用する主体と、その使い方にある。無限の〈反省〉は、しかるべき〈個〉によって正しく使用さ

れさえすれば、まさにその果てしなく進行する弁証法によって、牢獄を打破する自由の条件ともなり得るのである。そして〈反省〉の大牢獄から個人を解放することができるのは、宗教的内面性だけである。

「この悪無限は、個人が個人個人にきりはなされたところで、宗教性のびくともせぬ覚悟を獲得することによってのみ停止させられることができるのだ<sup>31)</sup>」

個人が〈水平化〉の中で放任されているのは、すべての人を、ひとりひとり宗教的に救済し、最高のものにまでもって行こうとする神の摂理であり、したがって〈水平化〉は、個人が最も高い意味での宗教性の実質を獲得する〈実存〉の教育的条件なのである。すなわち、たとえ絶望のどん底に落ちこむにしても、〈反省〉の道を最後まで歩むとき、「見よ、神が待ちたもう、されば、いまこそ飛躍して神の腕に抱かれよ<sup>32)</sup>」の呼びかけに答えることに永遠の運命の決着がかかっている。〈飛躍〉による決断的行動は、革命の要素的情熱と〈反省〉の分別・知恵を経過しているので、最も内包的感激である。しかし〈飛躍〉をなした者の勝利感は、決して直接的に伝達することはできない現代的受難なのである。

「ただ受難する行動を通してだけ、『目だたない人』は水平化を前むきに助勢することが許されるだろうし、…水平化を進歩たらしめることができるだろう。…彼は水平化を受難しつつ征服することになるのであり、またそのことによって、彼は彼の実存の法則を表現することになるのである。<sup>33)</sup>」

こうして、実践的情熱と、内面的宗教性を確保した実存的主体は、抽象的〈関係〉や〈連合〉のなかで、外延的には秀れているが、内包性を喪失した浅薄な個とは対照的なものであり、「おのぞみなら貧しいという言い方にしてもよい<sup>34)</sup>」外延的限界を持ちつつ、内面的には自己を深化させていくものである。そこでは、数と〈公共〉のうちに、その具体性を滅却し、安心していただけは、神の前での自分自身のうちに平安をおぼえる〈単独者〉として、その人格を回復され、国教会を救済の代理人とするのではな

く永遠性のなかで自らを助けることを学ぶ。同時に、〈水平化〉の抽象に特徴的であった、あらゆる〈無〉もとり払われるのである。

以上が、キルケゴールの説く、革命の時代に引き続く〈反省〉の〈現代〉が超克される弁証法的過程である。それはまた感性的実存と、倫理の実存に基くロマン主義がのりこえられ、不安・憂愁・絶望・不条理等の人間存在の否定的現実を凝視する宗教的リアリズムが形成される道程でもあった。キルケゴールにとってロマン主義は、いわば、彼の美的実存の基盤であり、愛すべき、かつ憎むべき自らの半身でもあった<sup>35)</sup>。したがって、ロマン主義を超克するということは、自らの罪との闘いを超越的支えによって貫徹することを意味した<sup>36)</sup>。そのときはじめて個は個として確立されるのであった。

さらに、キルケゴールがロマン主義をのりこえて、宗教的実存を自律的に確立して行った過程は、ヘーゲルの観念論の体系に抵抗し、デンマークにおけるドイツ優位を脱却する過程でもあった。彼のヘーゲル批判は、その弁証法的矛盾律の否定、民族主義的国家観、汎神論的宗教観に向けられるが<sup>37)</sup>、何よりも、ヘーゲルの体系の論理的基礎にある矛盾——思惟された事柄と思惟者自身の実存との関連性が等閑視されていることの矛盾——に対して攻撃が集中された。キルケゴールのヘーゲル批判が徹底的であったのは、ロマン主義が彼の半身であったのと同様に、ヘーゲルの要素が自らのうちに潜在していることを認識していたからであろう。

「問題が困難になればなるほど、安易な〈思弁の道〉に頼って、恐ろしさに満ちた決断や決着を回避し、名声や名誉や、<sup>38)</sup> 栄誉や安楽な生活等のもとに逃れようとする誘惑は大きくなる」

この誘惑への抵抗が、現にあるものとしての曖昧な現実概念にもとづいて時代に順応していったヘーゲルから、自らの〈内面性〉にもとづいて<sup>39)</sup>、現実を徹底的に拒否し続け、〈現代〉超克への道を開示したキルケゴールを独立させたのである。

## 第二節 『現代の批判』の意義

思惟から実践へ飛躍する「ひとつの決定的な境界石」<sup>40)</sup>であった『現代の批判』が、最終的には教会への批判へと収斂されていったことは、キルケゴールの批判の原点 radix が、その独自のキリスト教観——絶対逆説的キリスト教——にあったことを物語っている。換言すれば、それは前節でたどった現代超克の内実である。「人はいかにして真のキリスト者となるか」を生涯の最大の関心事としたキルケゴールにとっては、それは当然のことであろう。さらに、そのキリスト教観で強調される〈単独者〉の概念を、〈二重の反省〉方法により間接伝達の対象としてとらえる時、彼が真に志向していたのは、あるべき共同体——秀れて民主主義的な理念を包含したもの——であったという仮説が立てられるのではないだろうか。

### I. 批判の原点——キリスト教観

キルケゴールのキリスト教観は、当時の教界の動向に対する彼の批判を通して外貌が浮き彫りにされる。まず、N. クラウセンを代表とする自由主義的合理主義神学に流れるルター派的聖書主義に対して、研究によって聖書の正典性と信憑性があますところなく証明されたとしても、その結果、信仰のなかった人間が一步でも信仰に近づいたわけでもなく、信仰のあった人間に力が増し加えられもせず、かえって広汎な知識が得られた分だけ無限の情熱と関心が喪失されて行くという矛盾に陥っている、としてしりぞける。次に、聖書をすてて、教会にしがみつこうとするグルンドヴィを代表選手とするデンマーク特製のアイディアも、教会が聖書にとってかわっただけのことであり、これは、無限者との決定的出会いが生じるために不可欠な弁証法的消息を欠いている点に根本的問題があり、さらに呪術的に陥る危険性もあることを指摘する。両方の立場とも、信仰がそのひたむきな情熱を失い始めたため、外面的事象に真理を固定化しようとする試みであって、近似的真理にすぎない対象に必死になって情熱を注いでいる様は、キルケゴールから見ると滑稽ですらあると言う。さらに、国教会を支える思弁的キリスト教観は、ヘーゲルの公理によって、見える教会と見え

ざる教会の区別を撤廃することによって、信仰にとって必須の条件である主体性の基盤を消滅させてしまうと批判する。それは〈客観性〉の名の下に〈水平化〉の道具となってしまうので、「キリスト教とは霊の問題である。霊とは内面性であり、内面性とは主体性であり、そして主体性の本質は情熱である。しかり、主体性の極致は、自己の永遠の救いに対する無限の主体的関心に貫かれた情熱である」<sup>41)</sup>べき本来のあり方——〈宗教B〉<sup>42)</sup>の立場——ではないと、彼は断定する。

キルケゴールの「主体性ないし内面性こそ真理である」とする根本命題は、そのキリスト教観においても展開される。

「内面性の情熱の極致において、主体が獲得し、そして全情熱を傾けて、これに縋っている客観的不確かさ、これこそが真理であり…信仰の別名なのである。…信仰とは内面性の無限の情熱と客観的不確かさとの矛盾をそのまま受けとめることにほかならない。いな矛盾そのものだ。もし私が神を客観的に把握できるのなら、私は信じてなどいない。だがまさしくそれができないから私は信ずるところへと追いこまれるのだ」<sup>43)</sup>

誰もが疑いなくキリスト者であるという〈水平化〉時代の平均人の〈客観的信仰〉とちがって、最高度に高められた内面的情熱によって支えられるこの主観的信仰は、徹底的に特殊〈個別者〉のものである。なぜなら、真理の基準は、自分が真理とみなしているときの、内面性、誠実さの度合であり、また生命・実存との関連のなかで、〈いかに〉それが語られるかにかかっているからである。したがって、およそ決定的な事柄が問題であるときには、客観的真理などというものは存在しない。

しかし人間は、苦悩の源泉である有限と無限、可能と必然等の総合の根拠を自己のうちに求めることは出来ない。人間とは絶対的に相違し、理性によっては決してとらえることのできない超越的の神に自らの実存を基づかせる時はじめて、〈個〉は〈単独者〉として確立される。「〈単独者〉というこのカテゴリーこそ…ことキリスト教に関しては浮沈の問題である。



…〈単独者〉というカテゴリーは、汎神論的混乱に抗しうるところの堅固な拠点である。…〈単独者〉として彼は全世界においてただ一人であり、神の前においてただ一人である<sup>44)</sup>と述べられる〈単独者〉の確立によってのみ、〈公共〉の中で無名化していく個を救い得るものであり、絶えず吹き続け、いっさいを焼き尽くす貿易風のような〈水平化〉の抽象を停止させることができるのである。

理性に逆って要求されるこの真のキリスト教〈宗教B〉の信仰は、その非合理性ゆえに躓きを惹起する。しかし非合理性、不条理性にもかかわらず、キリストの受難を同時的に共有するという情熱においてのみ信ずるとするのが、真の信仰なのである。それゆえ真の信仰は、〈絶対逆説的〉である。

「キリスト教は最初から一貫して〈逆説〉であり、そのどこを切ってみても逆説的である。…神は人のかたちをとって世に来られた、人として生まれ、育ち等々された、という命題は、最も厳密な意味での〈逆説〉、しかり〈絶対逆説〉である。…絶対的逆説の絶対的たるゆえんは、それがまさしく、神と人間との間にある絶対的差異をもっぱらその対象にしているからである。…〈逆説〉とは、永遠なる本質的真理が、実存に対してかかわりを持ち、そしてこの相手にむかって信仰の内面性においてますます進歩を遂ぐべしという要求をつきつけるところにこそ由来し、かつまたその事実の表現でもある。<sup>45)</sup>」

〈単独者〉を中心概念とする彼の超越主義的絶対逆説的キリスト教は、いわば、絶対少数の立場のキリスト教であった。そして、それは時代の経験を徹底させた時、不本意ながら自らを〈例外者〉として、キリスト教界に「キリスト教を導入する」という逆説的な使命を果たさざるを得ないところまで、彼を追いこんで行った。それはまた、固定化し、体制化したキリスト教に対して、「日々の自己否定」を要求する求道的な精神として、あるいは、見えざる戦闘の教会として、衝撃と忿満を呼び起こすものとなったのであった。すなわち〈大衆〉によって打ち殺されたキリストのうち

に、〈単独者〉のキリスト教の典型を認めていたキルケゴールも、その後を追う者とされていったのである。

## II. 概念の二重性——共同体観

それでは、キルケゴールは個別化の世界に個をとじこめてしまったのだろうか。はたして、それが彼の真の意図であったのだろうか。彼もまた近代の宿命ともいふべき、単なる個人主義者の、しかも保守的<sup>46)</sup>な個人主義者のひとりにすぎなかったのであろうか。そして、神の前に一人立つ〈単独者〉の実存的キリスト教を、〈公共〉の中で水平化された抽象的キリスト教に抗して樹立することで彼の問題提起は完結するのであろうか。いな、そうではない。

その論拠の手がかりは、まず、〈間接伝達〉の概念のなかに求められる。単に結果を伝達することによって真理を与えようとする直接伝達の方法は、徹底的に内面的かつ主観的であり、常に主体的な〈いかに〉に存しているキルケゴールの真理には適応不可能である。したがって、真理の伝達は、主体的努力による間接伝達たらざるを得なくなる。キルケゴールが、『現代の批判』以前の著作に匿名ないし偽名をつけたのは、そのひとつの解決法であった。〈間接伝達〉が本来的な真理を伝達する唯一の形式方法であったキルケゴールにとって、だから、匿名の仮面は必然的かつ本質的なこと<sup>47)</sup>であったといえる。そして、ここに、われわれにとっての問題、すなわち、「彼の諸著作のなかで開陳される意見を無造作に彼自身に帰することは誤り<sup>48)</sup>」となる可能性が生じる。

伝達される事柄を無造作に、直接的に受け取らないということは、いいかえれば——そしてキルケゴール自身の要請に従えば——、〈二重の反省〉を通して受け取るべきである、ということになる。

「…直接伝達ということはありませんので、伝達はすべて二重の反省を経なければならない。第一には、そこで伝達が行われるような反省、第二には、そこで伝達にとらえ返されるような反省<sup>49)</sup>である。」

すなわち、キルケゴールの諸概念には常に二重の含蓄があるのであり、そ

れらから成立する思想もまた常に〈二重の反省〉を通して受けとられなければならない。ここに、彼の思想を理解する上での困難さと、一面的にとらえられがちな危険性が存する。先に見た、〈現代〉超克の過程において、否定的条件を一度は自己のものとして取り入れ、それを媒介として飛躍する、自己批判的契機が特徴的であったことに示されたように、キルケゴールにとっては、一見否定的にとらえられるものも、さらに次の高次の段階へ移行するための契機として不可欠なものなのである。そして到達したその高次の段階においても、〈二重の反省〉は止むことがない。しかも、否定的に表現されている事柄の裏に潜む肯定的な部分は、より重要な展開の可能性を孕みつつ、しかし、直接的に明示されることは少ない。キルケゴールの共同体観は、まさにこの後者に属するものといえよう。したがってここでの課題は、彼の読者あるいは研究者が、自らの想像力と文字通りの心的能力によって、<sup>50)</sup>〈間接伝達〉の行間から、キルケゴールの抱いていた共同体のイメージに、どれだけ肉薄し得るかということになる。

以上が、キルケゴールに単なる個人主義者としての烙印を押せないと考えられる理由であり、かつ共同体観の考察を行うにあたっての前提である。それでは、その共同体観とは、どのようなものであったのだろうか。

キルケゴールは、共同体的人倫の世界を「第二倫理学」として成立させようとする構想をもっていた。<sup>51)</sup>〈交わり〉こそは、空間的閉鎖性、時間的突発性を特徴とする悪魔的なものから、人間を解放して、自由、真理、そして連続、<sup>52)</sup>連繫をもたらすべきものであった。また『愛のわざ』や、多くの教化的著作の中でも隣人愛に基く共同体に<sup>53)</sup>触れられている。しかし、それらは萌芽にとどまり、論理的には展開されなかった。彼にとっては、既存の共同体——国家、市民社会、キリスト教界等——のあり方を批判することの方が、あるべき共同体を明示することより急務であった。また、既存の共同体の陥っている〈水平化〉現象を否定して、〈個別化〉を強調することに、〈水平化〉を阻止して真の共同体を志向するというキルケゴール独特の〈間接伝達〉的意図が潜んでいたのである。

「…ケルケゴールは社会に単独者を対抗させた。これがために彼はしばしば個人主義者と非難されているが、しかしこの非難は必ずしもあたらない。けだし、彼の単独者とは『普通人間なるものにおける単独者』として、特定の社会的共同はこれを拒否しても、共同そのものまでも破壊し去るものではないからである。また彼は社会化に無条件に反対したのではなく、ただ各人が倫理的宗教的に確立しないうちは、如何に社会化の努力をしてみても、未成年者を結婚させるがごとく却って悪い結果をもたらすという理由によったことである。換言すれば、『単独者』は社会悪に対する対症療法なのである。…ケルケゴールの『単独者』が実は交わりを拒否するものでないことがわかる。ただ当時の教会、また一般にブルジョア社会の腐敗に対する彼の誠実が社会化に反対させ、独特のネガティヴズムから『コペンハーゲンの夜警番』<sup>54)</sup>としての痛烈な批判弾効の矢を放たしめただけである。」

例えば、その生涯の最後を賭けた教会闘争にしても、もし表面にあらわれた教会攻撃にのみ注目して、それを解体させることに彼の意図があったとするなら、真の意味を見失うことになる。なぜなら、法律上、国教会はすでに解体していたのであり、ケルケゴール自身もたった一人で、国民教会となった教会そのものを廃止できるとは考えていなかったにちがいない。そうではなくて、その闘争を通して、自称キリスト者のひとりひとりに、キリスト者であることの意味を吟味させ、〈単独者〉として神の前にひとり立つ真の宗教的実存を獲得せしめ、そしてそのような〈単独者〉による真の共同体を生成させることに主眼があったと見る方が妥当であろう。そうした共同体においてはじめて、真の平等も保たれるはずであった。

「人間平等<sup>55)</sup>ということを最後のぎりぎりまで押しつめて考えることは、いかなる政治もなし得るものでもなく…ただ宗教的なもののみが永遠の力をかりて人間平等を徹底的に遂行<sup>56)</sup>することができる」

既存のキリスト教界が、いわば高次の〈水平化〉における宗教性を獲得するためには、単に国教会から国民教会への表面的制度的変革<sup>57)</sup>だけではな

く、キルケゴールのネガティブな攻撃を受けとめ、内容的に深化される弁証法的過程が必須の条件であったはずである。しかし、真の抵抗が逆説的である例にもれず、キルケゴールが国教会をはじめ、デンマーク社会から受けた反響は冷やかなものであり、自らも予想したごとく、「線香花火的な感激」しか与えず、事態は何も変わらなかった。それは正にキルケゴールが指摘したように、低次の〈水平化〉の段階にとどまっている社会のダイナミズム欠如を示すことに他ならなかった。逆に言えば、だからこそ、客観的には愚かな行為であることを承知しながら、教会闘争を行ったのである。

すなわち、教会闘争とは、「ひとつの巨大な錯覚<sup>58)</sup>」の上に成立する現実<sup>58)</sup>に、もうひとつの壮大な幻想をぶつけることによって、真の現実性を取りもどそうとした試みであった。それゆえ、そこで志向された共同体は、畢竟、人類の絶望的な努力によってのみ達成されうるような、幻想的・ユートピア的な性格を有するようになる<sup>59)</sup>。しかし、それは単なる空想ではなく、現実一般への深い関心に基礎づけられており、弁証法的過程を経て、キルケゴールの内面性において先取りされていたものであろう。このように幻視された共同体観を抱いていたからこそ、現代の予言者として、「平康からざるに、平康し、平康し」という時代の大勢に、警告を発せしめたのだと思われる。

教会闘争ばかりでなく、キルケゴールにおいては、その言動のすべてが「抽象的…客観的真理体系のまぼろしを打ち砕いて、人間を地に足のついた真の人間の現実<sup>60)</sup>に引き戻すイロニーとフモールの消息を示す表現」であり、その消息の過程から新たな価値が志向されていたのであった。彼が、個別化の概念を強調したのは、そしてその新たな価値としての共同体観が萌芽にとどまり、幻想的であったのは、彼の矛盾ではなくして、彼の限界<sup>61)</sup>であり、特徴でもあった。さらには、状況（時と場所）において言動の果たす客観的機能を常に先取的に読みとりながら行動していたのだ、とさえ言うるであろう。

黙示の課題にとどまったキルケゴールの共同体は、超越的支えによる平

等を原理とし、宗教的実存において確立された自律的、主体的〈個〉の〈関係〉を基盤とし、かつ辺境にある絶対少数者からのプロテストによって常にダイナミズムを保っている秀れてデモクラティックなものであったのではないだろうか。それは、政治的制度に固定されたものではなく、近代民主主義の精神が生き生きと息づいていたピューリタンの、非政治的<sup>62)</sup>共同社会に類似した、理念的精神的なものであろう。いな、むしろ、政治的なものをこえて、その固定化に対して、絶えず抵抗していく、ラディカルな情熱を秘めているものであろう。キルケゴールが保守的であったという一面的解釈は、したがってこの点を〈間接伝達〉の行間から見落していることの結果であり、実存的プロテストとしての体制批判を行った彼のラディカリズムを理解しえないのである。

キルケゴールが〈コルサル事件〉を通じて体験した政治的自由主義は、一見ヒューマニスティックな平等を目ざす点で、キルケゴールの共同体観と共通するようだが、超越的なものによって真に権威づけられ、人格化された個別性を有せず、〈水平化〉の波にのまれていくことにおいて、決定的に軌を異にする。それゆえ、「キルケゴールの超越主義は、現代のデモクラシーが確立されるために必要なもの<sup>63)</sup>」であり、論理的に明示はされなかったものの、〈単独者〉の关系的側面として真の意味で民主主義的な共同体観が、キルケゴールの思想内容に充分含まれていたと、結論しうるであろう。

## 結 論

### I. ま と め

キルケゴールは、近代から現代への架橋を、ウィーン体制の崩壊に伴う既存の諸価値の解体の中で、独自のキリスト教観と、共同体観を樹立することによって果した。「キルケゴールがけっきょく教会政治の中へ飛びこんでいったということは、単独者という彼の概念がはじめからすでに政治から出ていたことの結果にすぎない<sup>64)</sup>」と言われるように、彼の宗教的実存の

思想は、社会の現実から遊離したものではなく、そこにしっかり根づいていた。キルケゴールは、歴史と社会へ実存的に深く関わることによって、自らの思想を形成していった。それらに対して批判的立場から抵抗しつつ、しかも、それらを一度は自らの中へ取り入れ、その意義を転換するという仕方で、継承的に彼の主体を形成して行った。彼の思想的歩みは、過去との断絶ではなく、ヘーゲルを、あるいはロマン主義をのりこえる過程であり、社会との断絶ではなく、より深く社会へ関わる意味を備えていた。

キルケゴールにとって、「地上は闘い<sup>65)</sup>の場」であった。それは、国家、教会等への外的事項との闘いという意味ばかりでなく、生活史的背景の中で内面的に意識された罪との実存的葛藤でもあった。彼にとって罪とは、単なる抽象的原罪意識ではなく、父親から受け継ぎ、愛するレギーネとの断絶をもたらした、この血と肉の一部となっているという具体的、絶望的矛盾のことであった。自らの実存の内に深くくい込んでいるこの「肉の刺」は、自らの手で抜き取り、捨て去ることはできず、超越者によってのみ、くいこんだままでその意味を転換させられるものであった。それを求めての苦しい罪との闘いの過程こそ、批判的継承の内部構造であり、キルケゴールはそれを貫徹した。そして、地上での闘いを終えた時点でもたらされる救いへの確信が、その秀れて民主的共同体観を黙示の課題としたのではないだろうか。

こうして、外と内との現実との深い関わりの中で形成された、キルケゴールの批判的継承の精神は、いわば、学問、教育の理念であろう。特に、その共同体のイメージは、われわれを、単なるキルケゴールのエピゴーネンに陥る危険性を阻止し、現在の〈民主〉教育へ切りこむ<sup>66)</sup>生きた視点を与えてくれるのではないだろうか。

## II. 現代民主教育論

現在のわが国における〈民主〉教育の退廃、荒廃が叫ばれて久しいが、それはそのまま〈民主〉社会の問題であり、そこに住む人間の問題であろう。『現代の批判』でキルケゴールが指摘した〈水平化〉、〈大衆社会化〉、

〈公共性〉等の現象は、今日のわれわれをも根本的に規定しているものであり、その教育論的意義も、ここに存するであろう。本稿で結論づけられたキルケゴールの共同体観は、そのまま、戦後民主主義と、その教育のあり方への批判であり、現代民主教育論を展開するための序論でしかない。

以上は、1974年6月、本大学大学院教育学修士論文として提出されたものの要約である。

最近のキルケゴール研究の追跡と再考察、ならびに、その後筆者が出会ったP. フレイレ、野口晴哉、林竹二等の思想との関連と（特に、序論で触れたキルケゴールに欠落した視点を補うものとして）、それ等を総合し、体系化した上でもたらされるべき教育哲学の再構築が、今後の課題である。ご批判、ご教示をお願いする次第です。

#### 註

- 1) 務合理作：「哲学における現代」、『岩波講座・哲学』、第1巻、1967、pp. 2-3
- 2) S. A. Kierkegaard : *En literair Anmeldelse* (1846) の最後の部分〈現代〉*Nutiden* が、1922年独訳以来独立して扱われる習慣がある。使用したテキストは、*Gesammelte Werke* 17 (E. Hirsch), Eugen Dieder Verlag, 1954  
*The Present Age* (A. Dru), Harper & Row, 1962  
『キルケゴール著作集 11』(飯島宗享), 白水社, 1962, ( ) 内訳者
- 3) 「キルケゴールの場合には、すべてのことばが、それが置かれている状況と対象をにらみ合わせて…理解されるのでなければ、そのときどきの一面性をつかませられる結果、全体としては支離滅裂な混乱に陥る」(飯島宗享：「キルケゴールにおけるキリスト教と教会について」、『理想』、第269号、p. 37)。  
その他、同じような指摘として、渡辺光男：「キルケゴールの思想的背景としてのフランツ・フォン・バーダー」、『キルケゴール研究4』p. 67がある。
- 4) 大塚久雄：『大塚久雄著作集5』、岩波書店、1969、pp. 446-447
- 5) 喜安朗：「1848年とヨーロッパ」、『岩波講座・世界歴史19』p. 178
- 6) 1657～1660年の対スウェーデン戦争による危機を乗り切るため、強力な中央集権体制が要請され、デンマークの絶対王政は1661年に樹立した。この時、貴族階級に代って王政成立の牽引力となったのは、牧師階級と商工業市民階級であった。教会と国家が一体化していたデンマークの特殊事情はここに起源を有



する。

- 7) 大谷愛人：『キルケゴール青年時代の研究』, 勁草書房, 1966, p. 207
- 8) K. Löwith : *Kierkegaard und Nietzsche oder theologische und philosophische Überwindung des Nihilismus* 『キルケゴールとニーチェ』 (中川秀恭), 未来社, 1967, p. 22
- 9) 大谷愛人 : op. cit., p. 295
- 10) 金子武蔵 : 『実存』, 弘文堂, 1958, p. 10
- 11) 水田洋・水田珠枝 : 「ウィーン体制期の思想」, 『岩波講座・世界歴史18』 p. 386
- 12) 北欧ロマン主義の頂点に位置したハイペーアの功績の第一は、それまでデンマークのロマン主義が (小国に転落していったという外的事情や北方的風土が加味されて) メランコリックな心情的内向性, 幻想的非現実性への行き過ぎによって現実性を喪失していた状態を, <イロニー>を媒介として回復させたこと, 第二に, キルケゴールも参加したヘーゲル思想普及のための雑誌『ペルセウス』 *Perseus* を発行したことにある。以上は, 北欧ロマン主義の秀れた研究である大谷愛人氏の前掲書による。
- 13) K. Löwith : *Von Hegel zu Nietzsche* 『ヘーゲルからニーチェへ I』, (柴田治三郎), 岩波書店, 1952, p. 181
- 14) 森岡治夫 : 「19世紀デンマーク文学とキルケゴール」, 『キルケゴール研究 3』, p. 22
- 15) 大谷愛人 : op. cit., pp. 405-413
- 16) G. Gusdorf : *La Parole* 『言葉』 (笹谷満, 入江和也), みすず書房, 1969, p. 158
- 17) 石原謙 : 『基督教史』, 岩波書店, 1951, p. 270
- 18) 大谷愛人 : op. cit. p. 208。この項の内容も大谷氏の前掲書に負う所が多い。
- 19) クラクセンとグルンドヴィの間で, 教会観の相違をめぐって行われた論争 (教会闘争 *Kirkekampen*, 1825年) で, はじめ教会への批判を公けにしながら結局はその擁護にまわったクラウセンの側についた知識人も, その後次第にグルンドヴィを支持するようになった。
- 20) 大谷愛人 : op. cit. p. 262
- 21) キルケゴールは, ミュンスターより堅信礼を受け (1828. 4. 20), その死後すぐ, マルテンセンへの攻撃を始めた。
- 22) 渡辺光男 : 「19世紀思想とキルケゴール」, 『実存主義49』, p. 59
- 23) キルケゴールは, ハイペーアと想像していたが, 実際はその母で, 当時の女流作家の第一人者であったギュルレンボーン夫人であった。

24) 時代への深い社会哲学的洞察ともいえる『現代の批判』を、テキストに則して考察するに際して、当時、キルケゴールが繫争中であったコルサール事件 Corsair Incident は、背景として重要である。これは、彼の『人生行路の諸段階』に対するメラーの人身攻撃的な批評を発端として起った、メラーとキルケゴールの間の『コルサール』紙（発行者のゴールドシュミットは政治的自由主義思想の持ち主であったが、実際には有名人知識人や特権階級の人々のスキャンダルを暴く諷刺新聞にすぎなかった）と『祖国』誌上での論争を指すものであり、<大地震>、<婚約破棄>と並んで、彼の思想を形づくる生活史上の重大な現体験のひとつであった。この事件が、キルケゴールにもたらした結果は、彼の諷刺画が載ることを喜ぶ<大衆>と、これを無視した教会の非真理性を認識したこと、および、これまでの一連の美的著作の匿名が白日のもとにさらされたことであった。この事件をきっかけに、キルケゴールは、美的、感性的なものから宗教的なものへ、思弁的なものから社会的なものへ面して立つようになり、したがって、この事件を契機として書かれた『現代の批判』は、彼の人生と思想の転回点に位置しているといえよう。

25) S. A. Kierkegaard : 『現代の批判』, op. cit., p. 191

26) ibid., pp. 206-207

27) ibid., p. 210

28) ibid., p. 258

29) 無主義、無形性、無名性、無内容等、キルケゴールは現代の特徴を<無>としてとらえる。迫ってくる<無>を見つづ、それを欲しないという点でニーチェと共通する。(Karl Jaspers : *Vernunft und Existenz*, Johs Storm Verlag, Bremen, 1949, pp. 15-16)

30) S. A. Kierkegaard., op. cit., p. 232

31) ibid., p. 222

32) ibid., p. 260

33) ibid., pp. 261-262

34) ibid., p. 246

35) 金子武蔵 : 『キルケゴールからサルトルへ』, 清水弘文堂, pp. 27-28

同 : 『実存理性の哲学』, 清水弘文堂, p. 4

36) K. Jaspers : op. cit., p. 20

37) cf. Kierkegaard : 「哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき」,

『キルケゴール著作集7~9』(杉山好, 小川圭治), 白水社, 1968~1970

38) ibid., 『キルケゴール著作集8』, p. 45

39) K. Löwith : 『ヘーゲル・マルクス・キルケゴール』(柴田治三郎),

未来社, 1967, p. 81

40) E. Hirsch: "Geschichtliche Einleitung zur siebzehnten Abteilung",  
*Sören Kierkegaard Gesammelte Werk*, 17 ab, op. cit., p. VII

41) S. A. Kierkegaard: 『キルケゴール著作集7』, op. cit., p. 61

42) <宗教A>の立場とは、決定的な意味で、見せかけのキリスト教と異教の宗教性、そして近代ヒューマニズムの立場である。キルケゴールは<宗教B>によって<宗教A>を超克しようとした。(cf. 『キルケゴール著作集9』, op. cit., p. 14 ff)

43) S. A. Kierkegaard: 『キルケゴール著作集8』, op. cit, p. 36

44) S. A. Kierkegaard: 「わが著作活動の視点」, 『キルケゴール著作集18』  
(田淵義三郎), 白水社, 1963, p. 160

尚、先にも触れたが、キルケゴールの<単独者>の概念に見られる個別化の思想は、当時の傾向であった。(cf. 大谷長: 『キルケゴールにおける真理と現実性』, 創文社, 1963, pp. 56-57; Löwith: op. cit., pp. 19-22)

45) S. A. Kierkegaard: 『キルケゴール著作集8』, op. cit. pp. 60-62

46) キルケゴールが政治的には保守主義者であった、という見解はかなり一般的なようである。

eg. 飯島宗享: 「キルケゴールの保守性」, 『東洋大学紀要15』, pp. 11-19;  
武藤一雄: 『キルケゴール』, 創文社, 1967, p. 39; Walter Lowrie: *Kierkegaard*,  
Oxford Univ. Press, 1938, p. 91. しかし、その見解は一面的であると、筆者には思われる。

47) K. Jaspers: op. cit., p. 13

48) Peter. P. Rohde: *Sören Kierkegaard; Et geni i em Købstad* 「セーレン  
キルケゴール市民の天才」 『キルケゴール著作集別巻』(飯島宗享), p. 24

49) S. A. Kierkegaard: *Journals and Papers, vol. 1*, (H. V. Hong & E. H. Hong),  
Inidana Univ. Press. 1967, p. 274

50) W. Lowrie: op. cit., p. 213

"...if it is to be truly learnt, we must literally learn it *by haart*."

51) S. A. Kierkegaard: 「不安の概念」, 『キルケゴール著作集10』(永山英広),  
白水社, 1964, p. 35

52) *ibid.*, pp. 176-204

53) eg. S. A. Kierkegaard: *Edifying Discourses — A Selection* (P. L. Holmer),  
Happer Torchbooks. 1958, p. 125

The expection of an eternal happiness will reconcile every man with his neinghbor, with his friend, and with his enemy in understanding of the essencial."

- 54) 金子武蔵：『実存』, op. cit., pp. 92-94
- 55) デンマーク語では、人間平等と人間性は同音異義語である。
- 56) S. A. Kierkegaard：『キルケゴール著作集18』, op. cit., pp. 132-133
- 57) キルケゴールの教会闘争を、万人祭司説の徹底化という視点から見れば、それは客観的には、宗教的側面における水平化の促進の役割を果たしたといえよう。したがって、ここでも、彼は<水平化>を否定しつつも、その中で生命を有し得るものへ意義を転換させようと試みていることが知られる。
- 58) S. A. Kierkegaard：「瞬間」, 『キルケゴール著作集19』（松浪信三郎, 泉治典）, 白水社, 1964, p. 66
- 59) Lowrie は、キルケゴールの思想のもつ幻想性を、次のように<二重の反省>と関連づけ、現実遊離に陥る危険性を指摘する。(op. cit., p. 214)  
 “But double reflection is here seen to have its perils. As in the case of a dream in a dream, it may become with every step more remote from reality.”
- 60) 杉山好：「解説」, 『キルケゴール著作集7』, op. cit., p. 351
- 61) キルケゴールが、二人の個人の生の共同体を論理的生活の典型としながら、いつの間にか徹底的な個人主義に移行したのは、彼自身も気づかなかった論理的矛盾である、という見解を和辻哲郎（『ゼエレン・キルケゴール』, 筑摩書房, 1942, p. 370）はとっている。
- 62) Lindsay によれば、近代民主主義の源泉は、万人祭司説にもとづく17世紀ピューリタニズムにある。そこでは同意の原則より、討議の原則が重視された。リンゼイは政治的民主主義は、非政治的民主主義を基礎としてのみ確立されると述べる。(cf. A. D. Lindsay: *The Essentials of Democracy*, Clarendon Press, 1929; *The Modern Democratic State*, A Galaxy Book, 1962)
- 63) 金子武蔵：op. cit., p. 94
- 64) Karl Löwith: *Wissen, Glaube und Skepsis*, 『知識・信仰・懐疑』（川原栄峰）, 岩波書店, 1959, p. 90
- 65) S. A. Kierkegaard：「おそれとおののき」, 『キルケゴール著作集5』（梶田啓三郎）, 白水社, 1962, p. 29
- 66) 「キルケゴールには、内容のある決断があった。ヤスパースもあったとしておこう。ところが後者の祖述者のある日本人が書いた…本を読むと、そこにはかれらの決断の構造に関する形式的諸概念がちりばめられているだけで、当の著者が、この日本の状況を、どう定義し、それらに対していかなる決断を下したかについては何も書いていない。…形式主義とか、間接的訴えなどは、ここではエピゴーネンの隠れみのに過ぎなくなっているのである。  
 （折原浩：『危機における人間と学問』, 未来社, 1969, pp. 110-111）

# Formation of Critical Subjectivity in S. A. Kierkegaard :

The Pedagogical Significance of *The Present Age*

MURASE, Yoshiko

From the ancient times all the great philosophers standing at its turning point of the epoch have made it their mission to cast criticisms to the world. S. A. Kierkegaard (1813—1855), who is said to have built a bridge from the modern age to the present age, should be named as one of those philosophers. As a marginal man with living spirit of protest, he criticized his time in the process of dismantling of the existing values which accompanied with the collapses of the Vienna Establishment. He is the first thinker that faced the problems inherent in the present age; and he is the first philosopher that strived to find the clue for solving them. This is the reason why his influence is still prevailing in various fields of humanities.

His greatness is appreciated more highly after his death than the time he was living. He is especially reappraised after the two World Wars in this century which brought to light the crisis of human existence. This proves how clearly he was seeing the problems of the present age in advance. Among the great volumes of his books, *The Present Age* involves the prophetic warnings for us today, which is so enlightening as we can read it "as if it had been written yesterday".

This essay shows how Kierkegaard, whose philosophical significance remains even today, grasped his living age and how he tried to relate it with his identity. Here the theme is examined from the

historical, as well as philosophical, viewpoint, centering around Kierkegaard's *The Present Age*. Through the examination it will be clarified that he developed his thoughts of universal nature starting from the concrete situation in Denmark. This process of his speculation will be projected to our age.

The studies on Kierkegaard hitherto have had the tendency to be swayed by the standpoint of the researchers engaged therein. In order to avoid such a mistake, the objective position of his stand should be marked out in the historical and philosophical background. It was inevitable that the European countries of the former part of the 19th century had the influence upon Kierkegaard's thoughts. The critical subjectivity, which is a phase of his essence, was formed under the trend of liberalism against the Vienna Establishment which continued until 1848. In Denmark, which lost large part of its territory, the process of the collapse of the absolute imperial rule overlapped the process of the loss of dominance of Germany. Therefore, the complete emancipation of peasants in 1848 is characterized as "a cry of Danish land and the spout of underground water of the Northern Europe". At the same time it contributed to "the levelling phenomenon of society". Denmark showed its uniqueness through the construction of the North-European Romanticism in philosophy and Folkchurch in religion. These motives of the time appeared concentratedly in Kierkegaard.

*The Present Age*, which shows his social-philosophical insight, was written in the background so far described. Here we first analyse the work: The main topics are described under the title of "the characteristics of <the present age>" (that is, levelling, in a word), and "the conquest of <the present age>" (that is, individualizing, in a word). Secondly, his image of Christianity and also Unity is studied. The former is the radix of his criticism. The latter is grasped from the viewpoint of his unique concept of double reflection involving the democratic idea in true sense of the the word. That contains great significance of our age.

Through our analysis it comes to be clear that the thought of Kierkegaard was formed based deeply on history and society. He not only criticized but also succeeded the problems that his age embraced. At the same time all his concepts reflected the consciousness of sin. This is why his thoughts and ideas have outstanding depth and length.

Kierkegaard's spirit of the critical succession can be the spirit of both study and education. We may recognize our post-war democracy and its education by learning his spirit.