

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

— Ironie と Angst を契機として —

藤 本 浄 彦

序

愛知〈φιλοσοφία〉として真理探究そのことを意味する哲学は、その初源から今日に至るまで種々の観点を含みつつ展開してきている。その観点の一つに、“概念〈Begriff, Concept〉”の有する問題があると思われる。それは、begreifen〈理解する・把握する・とらえる〉という動詞に語源を持つことから指摘できるように、単なる哲学の歴史における視点というよりも、どちらかと言えば、哲学する〈philosophieren〉という次元における諸問題に関わるものである。ここに言う“概念”とは、もともと「ロゴス〈λόγος〉（言葉・話）」の意味であり、物事の本質（なにであるかと問われている当のもの）が適正に言表された説明方式¹⁾であるが、またさらに、事物の本質をとらえる思考の形式であり、主観における判断をその主観の作用から切り離してとらえるときの一般的表象内容のこと²⁾であると考えられよう。この語の成りたちについては種々の見解があるけれども、“概念”は言語に表現されることによって、その意味内容を伝達することができる。そこに“概念”による表現においておのずから含み持たれる内容的な振幅が、哲学の歴史的な展開の内に予想され指摘されうる。

この拙論では、ここにあげるような視点から、問題の背景を少しでも抽出しながら、キェルケゴールの哲学思想の特質的一端を“概念”という問題に限定して考察しようとするものである³⁾。周知のように、彼は、彼自身の著作活動の初期に『イロニーの概念について〈Über den Begriff der Ironie〉』と『不安の概念〈Der Begriff Angst〉』を発表しているが、この両著において“概念”をめぐる彼の特異な姿勢が提起されているのをとらえることができるであろう。つまり、彼以前の“概念”の系譜から言えば、イロニーとか不安とかは、本来的には概念として理解できる問題ではないのである。それを、“概念”の次元で敢えて考察する彼の思想に注目する必要があるということであり、そこにまた、彼の根本的な思想基盤が語られているようにも思われる。そのような地平における問題の所在と問題提起の意義とを確認しながら、以下において、実存的な思考の地盤としての“Begriff”、実存の主体的生成〈Werden〉としての“Begriff”などについて考察しようとするものである⁴⁾。

1

“概念”の問題がはらんでいる課題は、哲学思想の展開のうえで、根源的な一面を示すもの

である。周知のように、西洋の哲学思想を概観すれば、一般にわれわれは、古代から中世への過渡点をキリスト教に置き、中世から近世へのそれをルネサンスとそれに伴う自然科学の発生問題とに求めることができ、また近世からとりわけ19世紀哲学への過渡点を産業革命とそれに伴う資本主義の抬頭の内にとらえることが妥当であろう⁵⁾。さらに、この近世における19世紀哲学への移行には、それ以前の移行とは大きく異質的な転換があるということは種々指摘されている。つまり、それ以前の移行においては、自然発生的に少なくとも何らかの意味で連続面をみせながら展開してきた様態をみることができるが、しかし例えば、科学技術による人間観や自然観の変化などにおいては、人間存在のはらむ極めて奥底的な問題がその基盤において根こそぎ〈radikal〉に露呈されつつあるということである。端的に言えば、それは、人間の在り方の問題と世界の把握の方法に関わる相互連関の“時・点”において特徴的であり、それゆえにある意味で、歴史的には最も普遍的な地平の露開へとつらなる契機であると言える。

概して、近代科学の曙とされる産業革命に端を発する、手工業〈Manufaktur〉から機械工業〈Maschinenindustrie〉への移行は、(人間の)手でもって〈mit der Hand〉ということから、機械でもって〈mit der Maschine〉という生産の方式を定着化させる。「人間の手でもって」という視点の欠如は、人間の本来の在り方ともいえる工作する人〈homo faber〉⁶⁾としての存在の根本的意義を希薄化せしめる傾向を生み出し、“疎外〈Entfremdung〉”という形で問いが投げかけられることになる。そこでは、機械化と科学の進歩発展に伴って、人間の存在を“個〈das Individuum〉”としてよりも“総体〈das Allgemeine〉”として量的に Maß の問題として規定する客観化の思考が支配的になり、人間としての人間本来の課題が“疎外”という否定的かつ状況の形態を通してしか問題とされなくなっている。また視点を移せば、資本主義社会の抬頭とともに、人間は生産の一手段としての道具的在り方に順応し没社会的に平均化される傾向性を持つ。その限りにおいて人間は、そのような機構社会内の存在者として自らを枠づけながらも、一方において人間たるその本性にふさわしく各個自由に生存する独立の主体へと志向する意志の荷ない手として、自己自身をとらえる契機を積極的に探ることになる。19世紀の社会状況とその機構とにおいてみられる人間の現実存在状況が、そこにある。

このような諸状況の只中で、新たな問題意識が発掘される可能性は十分に予想され指摘されるであろう。その一例こそ、事物の本質の把握説明に関わる思考伝達としての“概念”に深くからむ問題である。一体、19世紀に入り哲学の根本問題はどのように問われてきているかという課題を提起するときに、古代以来用いられてきた“概念”を通しての理解と説明とではとらえきれない内容と多様さとのからみ合いを、19世紀哲学思想の動態の内にかがうことができるであろう。その場合、人間の営むすべての思考と表現と伝達などが、そこにおいて具体化される“概念”の問題へと集中してくるであろうことは言うまでもない。人間の存在する世界の構造と機能が種々なる意味で変容するということは、その世界の内なる存在者である人間自身の在り方にも関係してくる。また、そのような世界と人間との関わりと、人間の持つ思想的傾

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

向とも決して無関係ではありえない。思想におけるそのような動向は、それを説明し表現する“言葉”の内にも当然とらえられる。これらの動向を最も現実的に具体化する思考の場が、“概念”についての問題である。

言うまでもなく、当面の方向は哲学の歴史における一側面としての理解であるが、それは基本的な課題としていつの時代にも何らかの形で根深く意識されていたことがらである。とりわけ、いわゆるドイツ観念論〈Deutsche Idealismus〉は、上に述べたような意味で常に典型的なものであったと言えよう。すなわち、カントやヘーゲルの思想の内での思考は、概して、このような社会（世界）と人間の洞察の場合に、どちらかと言えば、ideal〈観念的・理想的〉に“主—客”の構造から論理的に体系化していくということを中心的な思考枠組みとするものである⁷⁾。つまり、ギリシア哲学思想以来の伝統である「観〈θεωρησις〉」にもとづく Idee〈観念・理想〉としての概念の性格が強いということである。その点において、社会や世界や人間などを実存的に〈existentiell〉自己実存の対極的な関わりの中で深めていく思考のすすめ方ではなくして、むしろ合理的に〈Vernunft-gemäß〉とらえていくことによって、Ideeの内にかかれる論理体系〈logisches System〉を追求する。言うまでもなく、その論理体系の構築要素となるのが、Idee的な性格としての“概念”である。

いわゆる ideal〈観念的〉な動向が問題視されざるを得ないような社会的思想的状況の内では、根本的にまでその動向を問題視したのが、ほかならぬヘーゲル哲学思想の影響下にあるキェルケゴールとマルクスであったということは注目に値しよう。一般に、この両者ほどヘーゲル哲学に深く関わった哲学者は居ないといわれる。そのキェルケゴールとマルクスとが、ヘーゲルの思想に問うたものは何であったか。このことは注目されるべきことがらである。

端的に言えば、ヘーゲル思想論理の中軸である弁証法〈Dialektik〉は、正〈即自・an sich〉に対する反〈対自・für sich〉を総合としての合〈an und für sich〉へと止揚する〈aufheben〉という、論理の展開であり、理性の場における思考の方法に基づく。したがって、そのようなヘーゲルの論理は、観念的〈ideal〉であり、一面で没個性的にして平均値的な思考運動であるということによく言われる。そのことは、思考形態とその内容を具体的に示す“概念”の場合に端的に見られよう。つまり、そのような理性的場における観念的性格の論理のもとで、“概念”は、一個の現存者としての人間が自らの窮極の底を奈辺に置いているか、それに対していかなる対峙の仕方を実現しようとするのかということ、その現存の主体的奥底とは無関係に規定してしまうような傾向を持つということである。人間個々の現実存在に関わるころの、まさに現実的な〈wirklich〉諸問題が、その立脚する基盤からずり落ちてしまうということである。そこに、論理としては完結しうる確固たる思考の展開を見て取ることができるとしても、その内容と展開の方向については、少なからずの反省と批判とが生起することは言うまでもない⁸⁾。

思想活動の時をほぼ同じくして、S. Kierkegaard (1813~1855) と K. Marx (1818~18

83) とが、ヘーゲル哲学思想への批判を通して自らの思想を展開する。思想的観点における近代への転換の重大なポイントと、同時に、19世紀という時代がはらんでいる思想的な不可避の問題点とを、そこに抽出できると思われる。それは、人間主体に基盤をおく志向であり、言わば、概念論的思考への問題提起である。この視点において結果論的に見る限り、キェルケゴールとマルクスの思想展開にみられる方向は異なるものであるが、なかんずくその基盤においては、ヘーゲルの哲学思想を彼らの主体的次元において把握しかつそれを否定しながら媒介することによって、人間個々の現存在の問題を自覚的に問い直す姿勢である。大雑把に言えば、Idee としての概念というよりも、begreifen として「握る」主体の側に問題の中心を強調する“概念”のとらえ方が潜んでいると言えよう。

このように問題の所在とその背景が考察されるとすれば、いうところの「ヘーゲル哲学思想を主体的次元において把握し否定的に媒介する」ということは、いかなることを意味しているのかが問われる。そしてまた、「人間個々の現存在の問題を自覚的に問い直す」べく思想展開の中心軸はいつこに在り、いかなるものであるかということも同様に重要な問いであり、考究されるべき課題であることになる。

2

キェルケゴールは、その学位論文で『イロニーの概念について 〈Über den Begriff der Ironie〉』を発表し、さらに3年後の1844年に『不安の概念 〈Der Begriff Angst〉』を著作し、“概念(Begriff)”という語に独自の意味内容を含ませて用いている。彼の初期の思想形成は種々の側面を持っているけれども、この“概念”に関わる問題は、ギリシア時代以来の哲学の歴史を彼の立場から整理し分析し、そこから彼自身の思想を組み立てていく一視点であり要素であると思われる。つまり、彼にとっての哲学とは、ある意味で前にも後にも“概念”の問題で貫ぬかれる生々しい思惟であると言えないであろうか。換言すれば、それまで一面的に陳腐にまでなってしまった“概念”の問題を反省し、彼自身の思想的立場でもって再考することを通して、彼は彼自身の主体的な哲学を道づける透視角を得ているということである。

a

キェルケゴールにおける次のような“概念”の把握の仕方に注目したい。すなわち、「概念」というものは、個人と同じように自己の歴史を有しており、個人と同様に時代の方に対抗しえないけれども、そのようなことすべてと共にそしてそのようなことすべてのもとの、なおやはり概念は、それぞれの生れ故郷への一種の郷愁 〈eine Art Heimweh nach ihrer Geburtstättte〉を持続けている。』⁹⁾と。彼によると“概念”とは、その生れ故郷への郷愁においてはじめて真実に理解されるものである。“概念”とそれの生れ出る土壌とは不可分離な関係にあるということである。この“概念”理解の中には、時間的・空間的な具体性の内容に満ち満

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

ちた息吹と力動とがあり、それはとりもおさず *begreifen* <把握する> そのことに突きもどしてからの理解であり、それ以前の思想動向における“概念”の持つ固定的観念の払掃を意図するものであると言っても過言ではなからう。つまり、現実存在が露開する主体的な場における理解とその表現とを“概念”の内に追求しようとする態度にはかならない。また逆に、“概念”こそが現実存在的なるものの脈動を余すころなく表象しているという考え方もあろう。

例えばそのような思考を、イロニー（皮肉）<Ironie>と不安<Angst> についての彼の考察の内にみることができる。現象<die Erscheinung>の内、かつ現象の個々においてではなくして現存在の全体に見らるるのが、イロニーの概念の真理であり、ソクララスをはじめとする哲学者たちの内にこれの強調がみられ、そしてまた一方、罪<die Sünde>を主題として、実存的な個別的自己の主体的な気分<die Stimmung>として厳肅に<ernst>とらえるところに“不安”の問題があり、宗教とりわけキリスト教における問題として提起されている。したがって、哲学的問題としての“イロニー”と宗教的それとしての“不安”とがクローズアップされるわけである。このことは、イロニーを矛盾として否定的なるものとみなし、また、個別者を止揚して普遍的な絶対精神への運動の論理しか“学<Wissenschaft>”として認めようとしないヘーゲルの哲学思想に対する批判を含んでいることは言うまでもない¹⁰⁾。

また、キェルケゴールの後期といえる著作『死に至る病<Die Krankheit zum Tode>』において、人間を総合<Synthesis>としてとらえ、精神<Geist>であり絶対者<das Absolute>であるという表現¹¹⁾にうかがえるように、ヘーゲルの弁証法を思考の枠組としてそれに拠って理論づけが行なわれつつも、実のところ、それをヘーゲルとは全く異なる内容で用いていることがわかる。そこにわれわれは、キェルケゴールにおける思想の重心の所在がヘーゲルとは異なるということを指摘できよう¹²⁾。したがって、ある意味でヘーゲル哲学とのそのような関連が、より一層彼の提起する問題を複雑多岐化せしめている。“概念”の問題も、ここに問題とするような関連的場ととらえられる必要があるということになる。

そのような線上に考察の場を置くとき、キェルケゴールの思想形成におけるヘーゲル哲学の与えた契機を“概念”の内に求めることによって、ひとまず彼の思想的基盤を考察しよう。

b

ヘーゲルは、『精神の現象学<Phänomenologie des Geistes>』の序論で、真理<Wahrheit>が現存するための形態として学的体系<wissenschaftliches System>をあげ、「真理は概念においてのみその現存のエレメントを得る。」¹³⁾と言う。真理が現存するための欠くべからざる場が、“概念”であるということである。したがって、ヘーゲルにおいては、そのような意味での概念を場として真理をとらえることによって、哲学が学<Wissenschaft>の形式に近づくのであり、知<Wissen>の体系<System>としての論理<Logik>が形成されるのである。それゆえに、知の体系としての学がとりわけ重視される。知の立場は、普遍的なるもの

〈das Allgemeinheit〉であり全く透明に絶対的なもの〈das Absolute〉へと高まり向う思考の展開であり、理性を基礎として成立する。その思考の展開がなされる全体的場が、学〈Wissenschaft〉である。そこから、「真理とは全体である。がしかし、全体とは自己展開によって自己を完結しつつある実在〈Wesen〉にはかならない。」¹⁴⁾と言えるのである。まさしく、このような在り方が、ヘーゲルにとっての“現実的なもの〈die Wirklichkeit〉”への導入であり止揚〈Aufheben〉なのである。そしてさらに、「目的としての直接的なるものがその自己〈Selbst〉または純なる現実を自己自身の中にもつ」¹⁵⁾ときに、その現実的なものを“概念”が意味するのである。言い換えれば、それは「固定した限定的な思考されたもの〈Gedanken〉の止揚を通して、一般者を現実化し精神化する〈das Allgemeine zu erwirklichen und zu begeistern〉」¹⁶⁾ことであると言われる。その止揚の運動とは、存在が自己の内部に反省されること、すなわち、普遍性としての知によって問われる自己展開である。その問われるという運動によって、本質的なもの〈das Wesentliche〉と存在〈Sein〉とが相互に矛盾をはらむ様態として提起されるということ、つまり、対自〈für sich〉としての運動において全体〈das Ganze〉が問題化される。それでいてそれは、“即かつ対自的に〈an und für sich〉”総合であるという内容の在り方の実現なのである。

実のところ、そのような運動における在り方を通して存在が自覚的になるのであり、その運動によって「純粋に思考されたもの〈die reinen Gedanken〉は、概念〈Begriff〉となり、そこではじめて、真理の中に、すなわち自己運動、円周の中に在り、その実体〈ihre Substanz〉すなわち精神的実在〈geistige Wesenheiten〉である。」¹⁷⁾とヘーゲルは言う。思考されたもの—概念、概念の真理=自己運動、そして、自己運動の実体—精神的実在、ということにもなる。この思考されたものとしての概念を場として思考様態を貫ぬくのが、運動としての弁証法的思考の論理である。そこには、哲学はもともと絶対的真理へと向う過程であり、その絶対的真理を“概念”においてとらえ表現するという根本的な姿勢がある¹⁸⁾。

概略すれば、ヘーゲルは弁証法論理でもって個別的なもの〈das Individuum〉を普遍的(一般的)なるもの〈das Allgemeine〉へと言わば高め、その普遍的なるものの否定の契機によってもう一度自己運動の内に個別的なるものの止揚を、つまり、絶対的なものへ展開していく思考をとる。そこに、究極的には絶対精神へと理性的に展開していく思弁があり、その思弁の構成的全体把握が“概念”においてなされるということになる。

c

周知のように、キェルケゴールは、ヘーゲルのこのような思考方法を思弁的〈spekulativ〉であると批判し、現実性を現実そのものの場に具体化すべき方向を主張する。ヘーゲルの思想では、“概念”の問題も思弁のための一要素として体系的に組み込まれ止揚され抽象されてしまう。キェルケゴールは、論理的体系はありえても現実存の体系はありえないという立場¹⁹⁾、すなわち、ロゴス〈Logos〉や理性〈Vernunft〉を場にしている普遍性ではいかんともしえな

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

いもの、それが個にとっての本当の意味での現実性そのものであることを強調する。ヘーゲルにみられる論理の展開の内では、現実に存在する個々の現存の場が止揚されてしまって、問題化され具体化されることがないという点を鋭く指摘するのを見ることができる。

キェルケゴールは、「イロニーの相の下に〈sub specie ironiae〉ながめるものは、あれこれの独立の現象ではなく、現存するものの全体〈das Ganze des Daseins〉である。その限りにおいて、ヘーゲルがイロニーを無限的かつ絶対的な否定性〈die unendliche absolute Negativität〉として特徴づけたことの正しさ」²⁰⁾までは認める。しかし、ヘーゲルにとってイロニーは学的運動の体系の内では消し去られるものであるとされるところに、キェルケゴールのヘーゲル批判が向けられる。「ヘーゲルは常にイロニーについて極めて排撃的に論じており、イロニーは彼の目には唾棄すべきもの」²¹⁾であると彼は評している。ヘーゲルの学の方法には、「イロニーがそこへと帰属する概念の周辺〈die Begriffsumgebung〉」²²⁾が無視されているということなのである。そもそも彼の考え方に立てば、概念と主体性〈Subjektivität〉は相即透入するものである。したがって、そのような主体の begreifen 〈把握する〉という意味内容のもとで“概念”をとらえようとするのではなくして、普遍的な知〈allgemeine Wissen〉の次元でとらえるヘーゲルの方法が批判されるのは当然であるとも言える。このような意識は同時に、論理学の問題へと向けられるものでもある。すなわち、『不安の概念』で、彼は、論理学における現実性〈die Realität〉の希薄さを指摘する。論理学においては、現実性とは何かという問いに対してのあらゆる困難が存し、「論理的に考えれば正当なものであるところの、“直接的なものはそれ自身で止揚されている〈das Unmittelbare von selbst aufgehoben ist.〉”ということは、教義学〈Dogmatik〉においてはたわごととなる。」²³⁾と行って批判し教義学の特性を持ち出す。

自らの思想の生成をヘーゲルのそれへと照射させることによって、実のところ、キェルケゴールは自己の思考をより主体的な次元へ深め、そこにおいて展開していると言える。したがって、ヘーゲルの思考へと照射させる動態が、ヘーゲルに対する批判として発せられているのである。そのような態度の内に、根本的な意味でのヘーゲル哲学とキェルケゴールのそれとの関連地平がおのずからのぞき出ていることに気づく。とりわけ、彼の実存思考においては、ヘーゲルへの主体的な関わりの志向が否定的に媒介されることによって、はじめてそれ自体として働き、自らの思考の眠りを覚醒させ如実に躍動しうるのである。

このようなキェルケゴールの思考の方法は、前述のところでも明らかなように、知が体系的な運動としてその総体を形成することによって、実存〈Existenz〉の問題へと喰い込むような自覚的展開がとらえられなくなるヘーゲルの方法に対する批判からのものである。ヘーゲルの知的論理の立場に対して、個の現実存在の場における自覚的知こそ本当の知であるというのがキェルケゴールの立場であることがわかる。さらに言えば、ヘーゲルの論理においては、対自的〈für sich〉なものから、自覚をふまえたところで同時に普遍的なるものとして“概念”が用

いられてはいるが、そこには自己自身の現実存在における主体的確信〈Gewißheit〉が見落されているということである。自己自身の現存における主体的確信をめぐる問題が、キェルケゴールの思考にとって最も重大な課題なのであり、この点においてもヘーゲルの哲学と彼のそれとが峻別されるということになる。その点からのみ言えば、彼の立場では、ヘーゲルの体系はまどわしに立っているものにすぎないとまで言われる²⁴⁾。

要するに、ヘーゲルの言う“普遍”を主体の尖切的問題として徹底し、それでいてその普遍を含みつつ、個が個そのものとして主体的に現成する場をキェルケゴールは提起する。逆に言えば、自己が真実の自己自身を取りもどすべき課題の只中で展開される現実そのものの動態的場で、“概念”という語を用いるのである。この動態の奥底には先述のような転換点としての思想状況を凝視したところで、具体的に生起する思考があることは言うまでもなからう。“概念”のはらむそのような根源的場において、彼は知〈Wissen〉の自己否定とともに自らの実存主体の露開において〈知〉に徹するという弁証法的な実存的思考を深めていく。それは、矛盾をふまえて矛盾を解決する方法、論理の立場のみでは片付きえない問題のとりあげとしての質的弁証法であり、究極的には信仰〈Glauben〉へと連なる。矛盾を溶解する道すがら、ヘーゲルの場合に顕著なような知的次元から論理的弁証法に依るのではなくして、主体の実存現実における尖鋭的な在り方の自覚から、主体性の深化として、さらには信仰という動態の内に質的にとらえていこうとするところにある。そこに、キェルケゴール自身の思考内容の特質的な側面をみることができ、ヘーゲル哲学思想との関連性もこの点から押し広げられて検討されうるものとも思われる。

3

哲学の根本課題は、ある意味で人間存在の真理追求に関わる問題の内にあると言えるが、前述のようなキェルケゴールの思考にとって、人間存在の真理とは一体何を意味し、具体的にはいかなる問題なのであろうか。それは、単に学的水準における客観的な問いではなくして、具体的現実の場における主体的な問いである。さらに究極的には、宗教の立場で自己の主体的内奥へと深まる信仰的な問いを通して開かれる道づけであるということは前章で少しくふれた。このことは、それゆえに、根本的にしてのっぴきならぬ資質を内含している。当面の考察は、キェルケゴールにおいて、そののっぴきならぬ資質がいかんして明確化され解されようとしているかということにある。

言うまでもなく、人間のみが他の現存者と相違して、生れつき知ることを欲し、自己の在り方を自らへ向って（対自的に〈für sich〉）問う理性的（言葉を持つ）存在者である²⁵⁾。そして、人間のみが他者をわかるのと同じようには自己を理解できないという不条理の内在于存在者である。さらに、人間は自己を社会と切り離してとらえることのできない社会的存在者である。そのような自覚的在り方の現実を場としているゆえに、人間は、単に観念的問題としていわゆ

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

る概念的に自己をとらえるのでは自己を正しく理解したとは思わない存在者である。このような諸々の多様性と多岐性とをふまえ問題視するときに人間存在の具体性がはじめてとらえられると思われる。しかしそれは、人間を無自覚的な存在者として対象的に“像〈Bild〉”として把握することではなくして、自らの実存主体の奥底における課題の只中で自覚の場において全体的に、人格の荷ない手である現存者としてとらえることによって実現するであろう。その自覚的という点で、実存主体の生成〈Werden〉ということが、人間存在に関わる真理として開示されるであろうし、人間存在に関わる真理へと透明に展開されうる場が醸出される。

言うまでもなく、キェルケゴールにおいては、人間存在のそのような根本的問いは、どこまでも主体的な思考においてとらえられ展開される。そして、そのような自覚的思考のもとでのそのような展開内容を“概念〈Begriff〉”ということについては、すでに述べた通りである。逆に言えば、“概念”の内にすべての思考が主体の深奥へと結実されていく力動をみることができるといふことである。また、あらゆる思考の根元的契機の脈動に“概念”をとらえる姿勢であり、その姿勢をぬきにしたら“概念”の問題は生起しえないであろうような視点が、そこにはある。つまり、“概念”の内に主体的な実存の生成を具体的課題として考えることができるということである。

a

『イロニーの概念について』で、キェルケゴールは「実行的なイロニー〈eine exekutive Ironie〉」（内面と反対の外面をもつ）と「観想的なイロニー〈eine kontemplative Ironie〉」（歪んだもの・さかさまなもの・むなしなものを見る確かなまなざし）とに別ける²⁶⁾。もともとイロニーは、現象との関連で“概念”として語られるのであり、概念を語るにしても現象がそこなわれないこと、つまり、「概念は現象から生じるものとみられることが大切である」²⁷⁾と言われる。現象において背後的に表出されるのが概念の意味内容であり、そこにおいてイロニーを把握しようとする。そこでは、「現象はどこまでいっても主体にとっての現実性を手に入れない」²⁸⁾という内性からの把握であり、客観的な表象様相としての現象ではない。現象を欠落して概念は成り立ちえないのであるが、その現象の表われとは、何らかの意味で、現象の根底に脈打つ力動の主体的にして具体的な表出であると言える面がある。そのように表出される場が“概念”であり、それゆえに、それは現象における主体的なるものの奥ゆきにほかならない。そこにはまた、現象の表われとそれを現象として受領する主体性の地平（姿勢）との相関性が、その根元に含まれているとも言えよう。そのようにまで力動的にからみ合った尖切において、極めて主体的な方向で“概念”という問題が語られていることがわかる。

一方、『不安の概念』においては、不安〈Angst〉に対応するものとして罪の概念をとらえながら、気分〈die Stimmung〉との連関でこの語を用いる。「罪〈die Sünde〉に対応する気分は厳粛〈der Ernst〉である」²⁹⁾なのであって、不安とは、何か対象的なものとしてではなくて、自己の在り方に直接関わる落着の欠如であり、主体の“気分”として感じ取られるものである。

感じ取るというそのことは、個としての自己における自覚的受領である。言うところの“感じ取る”とは、単に感情的次元での理解ではなくして、感じ取るその個別的主体の根本底において直接的に関わらざるを得ない状況を意味している。それを、彼は“罪”との対応でとりあげ論じている。とりわけ、アダムの罪について、「アダムは最初の人間〈*der erste Mensch*〉である。アダムは、彼自身であると同時に人類〈*das Geschlecht*〉である。」のであり、「だから、アダムを説明することは、同時に人類を説明することであり、またその逆である。」ので「アダムの最初の罪によって、そのために罪がこの世にはいつてきた。」³⁰⁾と指摘する視点には注目する必要がある。このことを角度をかえて言えば、不安の問題も罪の前提をなすものとして、また、罪をその根源にさかのぼって説明するものとして不安ということが考えられている。しかもそれが、歴史的観点と同様に個と類の観点からの発想である。

このような概略によって、われわれは、“概念”という土壌において、新たに主体性の課題として考察されなければならない問題を“イロニー”と“不安”の内にとらえることができるであろう。逆に言えば、“イロニー”と“不安”とを正しく理解することは、その根元の土壌からの把握、すなわち、主体的内実における思考に立つことであり、それこそまさに、ここに言う意味での“概念”ということになる。ところで、キェルケゴールの思想では、“イロニー”と“不安”を“概念”において語ることに注意を払いつつ、さらに問われ答えられるべき展開相がみられる。そこに主体的思考の内相として考えられる論点が横たわっている。

b

キェルケゴールは、『イロニーの概念』でソクラテスのイロニーの解釈に同調しながら、「イロニーは主体性の一規定である。イロニーにおいて主体は否定的に自由である。なぜなら、主体に内容を与えるべき現実はその中にはないし、あたえられた現実が主体をそのなかにとらえておく拘束から主体が自由だからである。しかし、主体は否定的に自由なのであり、そのようなものとして漂遊的である。なぜならば、それをとらえておくものは何一つそこにはないから。」³¹⁾とおさえる。イロニーにおいて問題とされるのは、直接的な肯定性ではなくて否定性、すなわち、主体性の自覚とともに現実との隔断に生じる“否定的自由〈*negative Freiheit*〉”なのである。主体における対自的〈*für sich*〉在り方が自覚ということであり、かつまた現実との結び目をその自覚次元でとらえることにおいて“否定的”と言える。否定的に自覚の深みを増していく主体の転成の内て露呈される世界が、真なる形での主体性の主張ともなる“イロニー”の世界であると言えよう。結論的に言えば、イロニーとは、このような経緯内容を含みつつ、究極的には「無限的かつ絶対的な否定性〈*die unendliche absolute Negativität*〉」³²⁾なのである。

また、『不安の概念』では、その中心テーマとして“罪の概念”をとりあげながら、「罪は、現実性として〈*de actu*〉ないしは現実性において〈*in actu*〉存在する」³³⁾と言い、罪を現実性の場において問題とし、不安の特質としての主体的課題を論じる。さらに、「あらゆる概念は、

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

それが帰属するそれぞれの学問の立場から論じられなければならない³⁴⁾とわれ、ここに先に述べた“概念の生れ故郷”という提起の視座がみえる。このことから言えば、「罪という概念は、本来的にはいかなる学問にも属さない」³⁵⁾のであるが、罪の開示を取り扱う学問として、教義学〈Dogmatik〉があげられる。現実性を個の足下において自覚する個別的現存状況の究極において、不安ということがとりあげられるが、それは先にもふれたように、罪に淵源している。罪については、学説的にも種々の説明があるが、キェルケゴールは“キリスト者になる”という主体的土壌からの理解を示しているといえよう。すなわち、それは、単に外部からの所与でも個人的な固定的なものでもなく、自己の現存在の深淵〈Tief〉をのぞき見る主体の根柢からずり落ち、全く否定されざるを得ない在り方の究極の尖鋭の根源を意味していると言ってもよからう。不安という概念は、そこへと導かれる資質を含んでいる。

c

先にも述べたように、結論的に言えば、イロニーは、無限にして絶対的な否定性なのであり、現実性への直接的関わりであるどころか、逆に現実性を絶無化することにおいて語られる。キェルケゴールは、その周辺の問題を哲学の歴史にたどるが、そこでは直接性〈die Unmittelbarkeit〉としての現象の把握ではなくして、常に否定を媒介とする主体の生成的場においてとらえようとする。つまり、「最も純粋にして最も無雑な状態の否定的な結果は、ただイロニーのみが与えることができる」³⁶⁾のであって、直接的な把握においては無視されてしまうであろう自覚的な主体性の問題を、イロニーを通して明確にとりあげる。すなわち、「イロニーは、観念的自我〈idealen Ich〉と経験的自我〈empirischen Ich〉のあいだを振動している」³⁷⁾と言われるように、それは、現象の生じ来たる地平を忘れることのない思考に立つときに問題となりうる。イロニーの真なる理解は主体性の否定的媒介の次元にあり、「イロニーの人はいつでも一者である」とか「イロニーの人のほうは人格性という規定に入る」³⁸⁾と言われるが、それはなにかんづく、自覚世界における主体の実存的生成の奥ゆきを語るものであると言えよう。ところでまた、キェルケゴールによると「イロニーの人は、どの一々の契機においてもそれを自分自身のうちへ還元する。しかし、この還元とそれによって生起される逆説とが、まさに人格性の規定である」³⁹⁾と言いきられる。ここでイロニーの問題は、主体性としての地盤において“人格性〈Persönlichkeit〉”の問題へと転換する。このことには注目する必要があるが、それは同時に、「弁証法が無限に拡がり極限に流出するに対して、イロニーはそれを人格性につれもどし、それを人格性において円満ならしめる」のである⁴⁰⁾。また一方、「イロニーは思弁を抑制しているもろもろの束縛を絶ち切って、思弁を単なる経験的浅瀬から突き放し海原へと乗り出させてやるのであるから、われわれはこれを否定的に自由にする活動とみなす。」⁴¹⁾のである。イロニーとは、人格性におけることがらとして考えられるとともに、思弁を否定的に自由にせしめる生成としてとらえられるものであると言えよう。

ところで一方、“不安”について言えば、前述のように『不安の概念』で中心課題として「罪

の概念」をとりあげるが、その視点は個化における現実性〈Wirklichkeit〉を無視しては決して語られえない。そのような場から、不安〈Angst〉と気分〈Stimmung〉と罪〈Sünde〉とが考えられる必要がある。これらの交錯する問題を適切に扱うものとして、教義学という学が提起されることはすでにふれたが、それはさらに厳密に言えば、「罪は説教の対象であって、説教においては単独者が単独者として単独者に語りかける。」⁴²⁾ のであり、罪の問題は単独者の概念を持ち出す。つまり、不安の問題が罪の概念において対応されるということは、主体的実存的な資質としての自覚にもとづき、さらにそれは単独者〈Einzelne〉の概念をもたらすのである。単独者とは、概して、主体的実存的尖切そのものを契機とする概念であると思われる。換言すれば、単独者とは、普遍的なるものに対する積極的な否定契機を通して生起する現実がかもし出す厳粛な“気分”である。「罪や責めの概念は、ほかならぬ単独者を単独者として措定する。」⁴³⁾のである。実存の自己否定的契機（自覚）における極めて積極的にして深層的な主体こそが、単独者の概念の意味するところであると言えよう。この単独者としての在り方の内には、普遍的なるものを絶対的に否定することにおいて、絶対的なものに対して絶対的に関わる世界へと生成〈Werden〉しゆく志向が含まれている。あえて言えば、普遍の中に単独者をみるというよりは、単独者の内に普遍をとらえる自覚の場である。すなわち、罪と単独者の概念は、ここでは呼応的であり、絶対的なものへの絶対的関わり（信仰）の只中における様相を示すものである。そこに、当面の問題の在り様は、さらに宗教的な信仰の課題へと導かれる内容を示していることがわかる。

その生成しゆく志向において、そこにあるのは自覚の問題であるとともに人格性の課題であるが、とりもなおさず信仰〈Glauben〉の問題である。生成とは、主体における主体的な決断において展開する具体的な信仰が絶対的なもの（神）への絶対的関わりとしてはじめて問題となりうるときに、現実化されうるものである。その限りで、真なる意味での自覚の成就も、この点にあると思われる。すでに述べてきたように、不安とは個別の実存の主体における根源的な否定動態であり、その切尖を罪の概念の内にとらえるが、それはこのような意味での信仰においてはじめて現実的な生成への積極的資質たりうるのである。

上のような経緯において、キェルケゴールの用いる“不安”についての概念の内容をとらえることができる。この点において、イロニーについての概念とは異質的にして能動的な姿勢を“不安”の概念把握の内にとらえることができると言えよう。つまり、自己が自己に対して真の自己となろうとする主体的在り方は、同時にその主体が絶対的なものと絶対的な関係を結ぶということにおいてあるのであり、そのような絶対的関係の場を罪や単独者の“概念”は土壌として用意しているということである。それは、単独者としての個の実存において自覚的に実現され、信仰の生成へと深まるものであるが、超越的な場の意味としての“概念”の世界である。そこに、実のところ絶対的にして普遍的な世界の実現が予想され、「真理は主体性である」⁴⁴⁾と言いつけられるようなゆえんもあることに気づく。したがって、言うところの“概念”

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

とは、事柄の本質を示すとともに、自己の存在のうえに本質的に関わりゆく自覚的展相がはらむ内容的な奥ゆきを示すものである。換言すれば、“不安”の問題は、現実存在の根底において尖鋭になる“罪”の問題として、最も具体的に考察される。しかも、その罪の問題を人間の根元的な問題として“概念”という場でとらえるということは、人間が個としての主体を荷なう真実に自覚的な現存者であるということが一体奈辺で成立するのかという、人間にとっての原事実的〈ursächlich〉な露開そのことにほかならないのである。

結

以上論考してきたように、キェルケゴールの思想における“概念”という用語には、極めて注目すべき問題をはらんだ特質が含まれていることがわかる。彼独自の実存の弁証法的深まりとともに、“概念”がその地平を如実に語り出していると言ってもよからう。したがって、それは量的規定としての内容ではなくして、むしろ質的な自覚の規定としての内容を発露する“概念”であり、重層的な性格である。しかもそれは、人間の現実を成立せしめる全存在の端的な具象として解されもしよう。つまり、“概念”にはそれぞれの生れ故郷があり歴史があり、超越的な場からの切れ込みにおいて、はじめて正しくとらえられるものである。そのような主体的現存のダイナミック性にもとづく事実的立場が、“概念”の根本土壌にほかならない。

すでに考察してきたように、われわれは、キェルケゴールの思想における注目すべき視点の抽出が、“概念”の考え方を通して可能であることを理解した。その限りにおいて、ヘーゲルの哲学思想と彼の哲学思想、いわば、観念論的哲学と実存的哲学とをつなぐ素材が、この“概念”の問題の内に脈打っていると言えるであろう。そしてまた、ここでは直接ふれえなかったが、ロマンティックの影響もこの素材の内に横たわっている。それは、単に一般的な視点ではなくして、主体における思惟の深まりと展開そのものの特質としてこれらの哲学や思想との関連において無視できないものであることがわかる。

“概念”の場は、キェルケゴールにとっては質的な飛躍の脈動する内容であり、少なくともヘーゲルや観念論哲学における意味での論理的な形式的運動の場ではないということもわかる。むしろ、後者において範疇の構成と弁証法理論の展開運動の内では止揚されてしまうものが多いかという問いを、キェルケゴールは投げかけている。この問いが意味するものこそ、現実性〈Wirklichkeit〉において本有的に問われるべき主体的課題であり、とりもなおさず実存〈Existenz〉のはらむ厳粛なる〈ernst〉諸問題である。このレベルにおいて、イロニーや不安についての概念が中心問題となっており、それぞれ人格性や罪の概念との対応を通して、実存の主体的にして具体的な思考が方向づけられることがわかる。キェルケゴールの取り組む主体性の問題は、そのような意味で、近代における哲学・宗教の歴史にとって注目すべき何らかの重大な提言であると言えよう。

ともあれ、そこには主体性の根源をどこまでも自覚的媒介的に強じん掘り起し、真なる主

体の開示を確実なるものとして現実の個〈wirkliche Individualität〉の内に生成する哲学が語られる。真理とは、それゆえに主体性でありえ、主体性という基点においてはじめて学が学として成立するということになり、そしてまた、そこではじめて知が知たりうる。これらすべての要素と実存的運動とを淵源にしながら、キェルケゴールにおける“概念”が語られていると言える。その場合、したがって、キェルケゴールの“概念”理解は、時間性〈Zeitlichkeit〉に負うところが多い。それは、有的なるもの〈das Ontische〉が、そこで構造論的にとらえられ表象される主体的条件のことでもある。“概念”の問題が時間論をもはらむということであり、そこで begreifen からの Begriff が何の齟齬もなく受領されよう。さらにそれが、永遠性〈Ewigkeit〉として絶対的なるもの〈das Absolute〉への絶対的な関わりを実現しようとするときに、信仰の問題として積極的に道づけされると思われる。これらのことがらには、ドイツ観念論とドイツロマン主義とを背景としながら、さらに時間論と信仰論として改めて種々なる角度から課題的に考察される必要がある。

〈註〉

- 1) アリストテレス『形而上学』第2巻参照。また、岩波版『アリストテレス全集』第12巻 P.539参照。
- 2) 平凡社『哲学事典』、岩波版『講座哲学』第3・8・9巻 など参照。
- 3) いわゆる実存主義の父としてのキェルケゴールが位置する思想的場を当面の課題の周辺に少しでも具体的にとらえることができると思うからである。
- 4) なお、拙論の引用文献は、『Søren Kierkegaard/Gesammelte Werke』Übersetzt von Emanuel Hirsch, Eugen Diederichs Verlag, を使用。そして参考資料としては、主として『Kierkegaard und der Deutsche Idealismus』von Wilhelm Anz. 1956, 『Subjectivity and Paradox』by Heywood Thomas 1957, 『The Anti-Christianity of Kierkegaard』by Herbert M. Garelick. 1965, 『Kierkegaard's Thought』by Gregor Malantschuk. 1970, など。そして和文研究のものなどを使用。
- 5) 西洋の思想的展開の歴史の一般的見地であるが、古代・中世・近世・現代という時代区分の中でもとくに19世紀哲学の問題の重要性を予想している。
- 6) いわゆる人間観の3類型としての, homo sapiens, homo religiosus, homo faber の一つ。
- 7) 例えば, Kant の apriori の考え方や Hegel の absolute Geist の考え方などは, このような性格での思考要素であると思われる。
- 8) 19世紀の思想的動向の一特徴をここに指摘することもできよう。
- 9) 『Über den Begriff der Ironie』 S. 7
- 10) キェルケゴールのヘーゲル批判については稿を改めて扱うつもりである。
- 11) 『Die Krankheit zum Tode』 S. 12, S. 40参照。
- 12) 白水社版『キェルケゴール著作集』第21巻 解説(飯島宗亨著)参照。
- 13) Hegel 『Phänomenologie des Geistes』 S. 12
- 14) ibid S. 21
- 15) ibid S. 22
- 16) ibid S. 30
- 17) ibid S. 31
- 18) Hegel 『Logik』など参照。
- 19) 『Nachschrift』Band 1 S. 192参照。

S. キェルケゴールにおける“Begriff”の特質

- 20) 『Über den Begriff der Ironie』 S.259
- 21) ibid S. 270
- 22) ibid S 259
- 23) 『Der Begriff Angst』 S. 7
このことは、キェルケゴールが強く批判する攻撃点である。
- 24) 『Die Krankheit zum Tode』 参照。
- 25) アリストテレス『形而上学』, 『政治学』参照。
- 26) 『Über Den Begriff der Ironie』 S. 259
- 27) ibid S. 7
- 28) ibid S. 262
- 29) 『Der Begriff Angst』 S. 12
- 30) ibid S. 27~32
- 31) 『Über den Begriff der Ironie』 S. 266~267
- 32) ibid S. 266
- 33) 『Der Begriff Angst』 S. 12
- 34) ibid S. 33
- 35) ibid S. 13
- 36) 『Über den Begriff der Ironie』 S. 56
- 37) ibid S. 131
- 38) ibid S. 152
- 39) ibid S. 152
- 40) ibid S. 125
- 41) ibid S. 126
- 42) 『Der Begriff Angst』 S. 13
- 43) ibid S. 100
- 44) 『Nachschrift』 Band I. S. 179

