

キェルケゴールの主体性 (其の一)

中 村 幸 平

- 1, 序
- 2, キェルケゴールの主体性の成立について
- 3, 美的段階の主体性
倫理的段階の主体性
宗教的段階の主体性
- 4, 主体性の超克について
集 註

1. 序

無神論的実存主義を標榜するサルトルは、実存主義を **Humanism** であると言ひ、人間においては実存が本質に先立つこと、即ち「主体性」から出発すべきことをみとめている。またドストエフスキーでは「もし神がなければすべてが許されるであろう」に実存主義の出発点があつて主体性は神が存在しないとすれば首尾一貫するのである。然し主体性の問題がそれで終らず、「人間が人間としての主体性を超え得ないこと」を明かにしつつ、サルトルは外からいきなり超越を言わずに、内から人間が人間であることに終ることができないことにふれ、それが実存主義のもつふかい意味であることをのべている。ところで現代実存哲学にあらわれたこのような主体性の概念の成立と超克を、キェルケゴールの「主体性は真理である」と「主体性は非真理である」との対比によつて展開される実存の根本問題の中に見出すことが許されると思う。さらに、十九世紀後半以来の資本主義、実証主義、科学に対する **Humanism** の規制の無力や、マルキシズムが **Humanism** を目ざしつつ自らその限界を示す **Dehumanism** の現実は単に **Humanism** の貫徹としてのみでは解決し得る事態ではな

いことを想いあわせ、そうした状況にある人間の社会的、実存的二条件のうち、その後者をキェルケゴールの主体性についてその超克を考察したいと思う。

2. キェルケゴールの主体性の成立「主体性は真理である」について

Subjektivität ist Wahrheit

キェルケゴールにとって中心的主題である「主体性は真理である」または「真理は主体性である」⁽¹⁾と言うのは、人間が何物にも条件づけられぬ自由を予感せしめ、同時にまたそれは人間は主体として、自らを一つの活動としてとらえるものと受けとられる。

ヘーゲルにおいて精神の概念は人間学的ではなしに超人間的に、神学的キリスト教的ロゴスとして規定されている。そして彼の弁証法によつて、精神たる人間は神に連続せしめられ、絶対者は主体性であつた。この神学的なものを人間学に解消したのはフォイエルバッハであるが、キェルケゴールは後者の人間学的立場から神学的なものをとらえようとするのである。したがつて、その主体性とはヘーゲルの神学的本質の自己化、内面化、による神学的なものの真の把握を意味する。

人間を普遍的に神的本質であり精神であるとするヘーゲルの規定をキェルケゴールは受けつきながら、その精神は「自己であり、自己とは自己が自己にかかわる関係である」と言うように人間を自己、単独者におく。また人間性と言う一般者で考えられている「人間は人間以外の何物でもない」とするフォイエルバッハの人間や、一般の Humanism の人間の観念も単独者に置きかえる。ここでキェルケゴールは真理があるのではなく、自己化されることによつて真理であり、「神は各自の神への関係の主体性によつてのみ、主体性の中にのみ存在すると言う神学的実存の成立を示す。」そしてこの実存における主体性についてこれを「主体性が真理である」とするのであり、これを基準にして歴史的キリスト教、実証的、客観的な体系、大衆性、既存性を批判し、それらの内面化、自己化を企てるのである。この意味において主体性はパトス、内面性と

連繫して、また同義に用いられる。

それ故キェルケゴールが **cogito** の思惟は存在を証明しうるものではないことを挙げるように、主体性は知的認識の主観ではなく、存在問題の核心であり、存在は生成であり、生成は本質の変化ではなく、存在の変化であるから主体性は生成においてあるところの倫理、存在の主体性である。⁽²⁾

しかし主体性の活動は時に自己反省に限り、或はさらにそれはヘーゲルの客観的思惟の中に実存的思惟のもつ本来性を見出さうとする場合に見られるように、キェルケゴールの主体性はヘーゲル的な抽象的思惟との対立において確立される。其故に主体性の把握は知的に対象化するのでは、反省された主体性は真理であると言うことはできても、実存しつつ反省する主体性の真理であることはできないのであつて、主体性は主体的に、思惟の当事者をその思惟そのものに関与させることによつて把握することが要請されるのである。

キェルケゴールにおいて主体性の原理となるのは反復 **Wiederholung** の概念である。

それは「永遠の福祉をめざして主体性が自己自身に無限に集中することによつて始めてキリスト教を受容する可能性が生ずる。⁽³⁾」しかし自己が自己に集中する精神の規定が現実であると言うのではなく、キェルケゴールが最大の努力を傾けているのは、その主体性を「自己に集中せずして外に向い」⁽⁴⁾ 自らの原理とする反復を為し得ぬ主体性、絶望の主体性、主体性にとらわれた主体性としてこれを解明することにある。自由な人間の主体性が我執 **Concupiscentia** のとりことなり、主体性は暗い独房⁽⁵⁾として、**Mesnard** が「罪を犯す故に我あり」と評する如くこれを述べることにある。

そのようなことはしかし「人間を人間ならしめるものは精神である」と言うヘーゲルの規定を受けつぎ、しかもそれを欠如して人間は人間であり精神ではない現実から反復しようとするパトスであり、精神たる人間の内面化であり、主体性なることを意味する。即ち彼が精神と呼ぶ「自己が自己にかかわる関係」の喪失、人間疎外に定位しそれに徹することを通じて、精神たる人間を回

復する主体性である。

主体性はこのような精神の疎外の現実たる実存に即して精神へむかう不安、絶望、決断、瞬間におけるパトス、苦悩、信仰をふくむ生成において顕示される。キェルケゴールは神と人間を連続せしめたヘーゲルの近代キリスト教の誤謬を解明するために、実存的実験をこころみ、実存的主体性を真理とすることによつてヘーゲルの神学的概念を人間学的実存のそれと対比しつつ、神の側から精神を語ろうとするヘーゲルに対して、実存に徹することによつて精神を回復する主体性たろうとする。

このために彼はヘーゲルとの相異を思惟について「客体的思惟は思惟する主体とその実存に対して無関心であり、主体的思想家は実存するものとして自己の思惟に本質的に関心をもち、前者が一切を成果に賭けるのに対して後者は一切を生成に賭け、成果を問題にしない⁽⁶⁾」とし、或は主体性を本質に対する実存におけるものとして示すためにキェルケゴールがヘーゲルについて行う最も重要な反論として「思弁は凡てのものを説明するが思弁の働それ自身は説明しない⁽⁷⁾」と言う。ヘーゲルは説明、媒介とはどうすることかを説明しないし、またなし得ない。そこに思弁し得ぬ領域が確認され、しかもその領域にもとづいて思弁自体があるのであり、思弁はその領域の在り方、即ち実存の一つのあり方と解することができる。思弁し得ぬ領域が思弁そのものの基礎であるならば、キェルケゴールはその基礎は実存であり、決断、飛躍であると言う。神学的なもの人間学的なものの媒介をなす思惟は、現実を可能性にかえてしまうと共に凡てを客体化し、主体を無視し、そのような抽象から体系化がなされ、抽象的思惟にあつては凡てが必然的に、矛盾なく思弁せられる。キェルケゴールはこれらの論理それ自体を否定せず、これらが成立する条件の説明としてはそれらが役立たぬことを指摘するものである。この意味で思惟はあくまで可能性であり、現実に還元しうるものでないことを強調する。

キェルケゴールは「論理体系はあり得るが現存在の体系はあり得ぬ⁽⁸⁾」とし、真理の客観性を否定するのではなく、客観的真理自体は **Gleichgültig** であり、

それは主体的に受けとりなおし、自己化することによつてのみ真理であるとする。体系の完結性は時間的に過去の固定された既存性と結びつき、本質 **Wesen** はあつたもの **Gewesen** 既存を固執し、所与を完成せるものとする点で、ヘーゲルに代表される思弁的合理性は、時間における生成を遊離して、抽象的にのみ成立するものとしている。ヘーゲル自体への批判の当否は別としてケルケゴールがここに主体性をヘーゲルの对象的知的思惟、媒介の抽象性の批判によつて確立していることが認められると思う。

かくして彼はヘーゲルに代表される神学そのものを抽象として示すために、自ら主体性を真とする立場において人間学的実存の決断、背理の意義を解明する。

ケルケゴールは客観的真理は真理でないとし「非学問的な後書」によつて真理を伝えようと企て、体系哲学に対抗して敢て断片哲学を書く。断片の提示はヘーゲルの媒介の批判にはほかならない。ヘーゲルは安易に自己の意識の内部で疎外を他在とし自己の他在に自己安住的である思弁的综合をすすめる現象と実在の一致にいたる。このヘーゲルの論理学そのものに対しては「驚歎を惜しまないし、これからもなおたえず彼の論理学から多くのものを学びうることをよるこんで承認する」立場にあつて、然もケルケゴールは他在を自己の意識の中にではなく、真の他在が自律的な内在的なものの外にある逆説にあり、現実に両者の間は断絶、非連続であり、他在に安住し得るところか、自己分裂、矛盾の自覚、苦悩の意識、無の顕現を体験すると言ひ、このようにしてケルケゴールは現象と実在の一致を見るヘーゲルに対してそれらの分裂、矛盾を見る。

即ち神と断絶する人間として人間をとらえる。矛盾するもの、異質的なもの **das Verschiedene** が総合されるとは、对象的、純粹思惟による抽象の世界のことであつて、現実においてそれらは止揚されない。このようなヘーゲルの發展的、過程的思弁による弁証法を量的とし、自己の中に飛躍的に決断によつて深化してゆく反省的自覚を質的弁証法とし、量的なものが抽象的、質的なもの

のが具体的現実的であるとしたが、この区別の基準は実存する主体性による自己化の内面性に置かれている。故に具体的思惟は主体をふくみ且つそれが決定的であるような思惟であるのに対し、抽象的思惟は主体を偶然とし消去した客体的、対象的思惟であるとも言っている。

具体的思惟に決定的に伴つてあらわれる主体性は、真理と逆説関係にある。即ちキェルケゴールによれば日常的に確実と目される客観たる「考へられた自我」について思弁し、現実から抽象的に合理性の総合にすすむことは逃避にほかならず、これに対して現実へはげしく関心することによつて普遍的本質たる真理がその本質の外にある実存 *Existenz* における個別、単独の存在たる主体に逆説としてかかわることを自覚する自己として内面的反省に深化する主体性であろうとする。

次にわれわれはキェルケゴールの自己の構造に注目する必要がある。彼はヘーゲルが人間を精神とすることは認めながら、神＝人間に集約されるヘーゲルのキリスト教の抽象を斥けて人間に定位し、さらに人間を一般者ならぬ自己に置きかえた。「人間は精神であり、精神とは自己であり、自己とはたえず自己自身にかかわる一つの関係であり」⁽⁹⁾この自己が自己にかかわる関係たる実存が自己の本来的あり方である。この人間たる自己はパスカルにも見られるように、対立する二つの契機の統合としてとらえられる。そして自己が、⁽¹⁰⁾霊と肉体、無限性と有限性、永遠性と時間性、自由と必然の契機の上に成立していることは現に存在する凡ゆる瞬間毎に生成の途上にあり、自己がそれ自身になるのでない限り、自己はそれ自身であることがなく実存するとは生成することによつてのみ存在することであるとせられる。即ち自己とはつねにみずから成ることを選ぶところのものでしかないと言っているのであり、それが主体性を真とすることにほかならない。人間は精神であるのではなく精神になるのであり、自己が自己にかかわる主体性は「生成しつつあつて、静観の対象にならぬもの、⁽¹¹⁾行為であり」「実存的主体性は実存しつつ存在する故に人間（自己）は勿論生成においてある」⁽¹²⁾。

自己の生成をその対立する契機からみれば以上のようなものであるが、反面それらの総合からみれば「肉体と魂の両者をもつのみであるならばそれは存在するもの、自然にひとしく」精神、自己の喪失を意味する。自己が自己にかかわる関係をはなれ、主体性内面性を欠くことは無限な精神の有限化である。しかもこれらの契機の連続的、直接の肯定は精神の回復とはなり得ず、普遍と特殊、自と他、全体と個、内外、主観と客観など相対立する一項を抽象して絶対視することは抽象的主観にすぎず、「それは抽象的客観と同程度に不確実なもの、内面性、主体性を欠くもの」精神の有限化にとどまるのである。

したがってこれらの契機を共に総合する原理を、それらのほかにもつていることが精神であり自己であつて、精神としての主体性は肉体と魂の総合の担手であり、それはまた凡ての現実の担手となるものでもある。このために三段階に述べられるように精神、自己の回復は、質的、飛躍的に断層をなし、契機に連続的ではない。

キェルケゴールの主体性は現実性の担手とも実存の諸関係の解明される舞台とも言われるが、このような主体性が担う現実とは何であらうか。主体性によつて担われるその客体とも言うべき現実の理解はそれによつて逆に主体性そのものの闡明に資することはないであらうか。

ニーチェによれば「現実は限りなく深く」パスカルによれば「現実は限りなく超越する現実」であつた。キェルケゴールは、存在するもの ⁽¹³⁾ Was を問い本質から存在に及ぶ一般の悟性的、知的主観から、さらにそのように問うことのできる人間をつねに存在から分離せぬ存在把握の態度 **Wie** に主体性を顕示し、「永遠の本質的な真理は決して其自体逆説であるのではなく真理が実存者 ⁽¹⁴⁾ にかかわることにおいて逆説となる」ところの現実を現実とするものである。このために真理が客観的に逆説である事実が、主体性の真理なることを示すと言われるのである。それ故、私が私自身であるとは「内面性において一般者を獲得することにより主体的に益々自己を孤立化し」 ⁽¹⁵⁾ このような私の自己を通してのみ現実性が現実性として私に対して存在しうる。しかし現実には単に対象と

してもつ自己と客体の関係のみでなく、かゝる関係をあらしめる他者との関係をふくむ現実としてそれは主体性に枢要な意義をもつ。

ところで他の所謂実存哲学における主体性との間に顕著な相異点を示すキェルケゴールの主体性の特徴は主体性が、宗教的実存における神学的概念であり、それ自らあるのではなく、反つて絶対他者によつてそのようにあるべく措定された主体性として把握され、主体性はその内面性にとどまるのではなく、この他者との緊張に生きることである。そのために对象的認識、たとえば科学についても「自分を科学的な臨床医になぞらえ」科学を自己の使命に不可欠な意義をもつものとしながら、絶対他者のためには「科学はあつてもなくてもよいもの」となす反面に、絶対他者への関係として「キリスト者であること」が絶対の課題として選ばれる。

ところで自己が自己に関係する関係は、これを自己自ら措定し得ず、反つて他者によつてかくあらしめられたもの、即ち自己が自己にかかわることによつて同時にこの自己をおいた絶対他者の前にある実存として、自己の存在の根拠をこの他者の中にもつことによつてのみ自己は本来的に自己になるものであるところから主体性の意味は決定的に変化する。これをヤスパースは他者への痕跡とよぶ。自己が自己にかかわることは絶対他者の前に唯一人立つことになるのであり、そのような自己を通じてはじめて現実性が現実性として私に対してあり得ると共に、私は真の意味で主体性である。これはさきに主体性が現実の担手であるとしたことと併せ考えるとき、キェルケゴールの主体性が客体に対し同時に他者に向う主体性としての特異性を認めることができる。そこには単に自己にあらわれる内と外、この世界の内部の個人と社会、その内在的な統一のみでなく、自己、人間、そのものが一つの総合、統体として成立ちきたる超越的根源にふれようとするものである。

ところでこのような主体としてあることを選ぶ自由は人間の責任にゆだねられており、単独者において自由の不安にある倫理的実存段階が他の諸段階の深化の不可欠な媒介となり、ひろくキェルケゴールの思想そのものに倫理的性格

を濃厚ならしめる。

それは人間が存在でなくて生成であり，体系の完結たり得ぬことを確認させる。それは体系は永遠であり，為すべき何ものもなく，自由の余地もあり得ないからである。

かくてキェルケゴールは，はじめて自ら積極的に主体性を「最高の激情」，或は「思惟の激情」⁽¹⁶⁾と呼び，主体性から激情や，無限への関心を除去するならば「決断」が失われるとし，主体性の本質を生成における決断に，その原理を「無限への関心」に置いている。主体性とならんで無限性も近代精神の特徴であるが，それもまた有限の自覚にもとづく志向とみることができる。

ところで「激情」は感性的現実の心理的感情をそのまま絶対視することではなく（かかるものに自己をゆだねることは，自己が自己にかかわる精神の規定を失う），むしろ所謂感情の非対象性，無限性によつて比論的に自己がかかわる無限を示し，しかも現実の有限を決断，飛躍する全人的具体的体験と解することができる。田辺博士は主体性を「有限な自己が無限に対する対立と合一との緊張を内にふくむ全人的能動性」であるとしている。しかも激情の中でも「最高の激情」は人間の内在的可能性の限界においてあらわれるものであり，「実存的パトス（激情）の決定的表現は罪責である」⁽¹⁷⁾と言う。しかしキェルケゴールは人間の内在的可能性の限界を思惟について「思惟はすべてを説明するが思惟の働きそれ自身を説明しない」と指摘し，さらに汎神論的普遍の上に立つて「思惟が自ら思惟しないそのような限界をこえて何ものかを発見しようとするのが思惟の最高の情熱たる主体性である」と言う。

キェルケゴールは主体性を「実存する主体が自己の内面へ内面化されてゆく主体的思惟の努力」とし，この主体的内面化の生成を所謂，美的，倫理的，宗教的の三段階に表出したのである。主体性は対象的に本質規定のなし得ないものであることは，これら三段階⁽¹⁸⁾に示される生成の全体において主体性の成立とその超克が述べられることによつても裏書きされる。

以上のべたところは主体性を真理とする立場⁽¹⁹⁾において宗教をふくむ人間学的

主体が人間に終始し得ぬことにあつた。しかし最後にここで宗教的段階をA, Bにわけ, キェルケゴールが本来の実存を宗教性Bのみに認め, そこでは主体性は真理でないとする。如上の人間学的概念から, 超人間的な, 神学的な「主体性は非真理である」に到達するために, 理性, 悟性の媒介は如何にとり入れられ, またそのことが他の実存主義的哲学と如何に対比されるかを見ることはキェルケゴールの実存的主体性の把握に重要な観点となるものであつて, そのような前提から三段階の相互関係とその核軸として展開される主体性として見ることによつてのみキェルケゴールの主体性は十全に把握しうるものと思ふ。

付記 紙数を超過して, 主体性を具体的に三段階について論じた部分, 及び結論, を次回にのこしたことを, おことわりしたい。

集註,

- 1 Nachschrift II. s. 198. 265, (Sören Kierkegaards Gesammelte Werke von C. Schrempf. 以下同集による。)
- 2 " I 15. III 54.
- 3 " II 156. Begriff d. Angst 141. 145.
- 4 " II 179.
- 5 セーレン キルケゴール 務台理作編 椎名麟三 94頁
- 6 Nachschrift II 155.
- 7 Begriff d. Angst 78.
- 8 Ph. Brocken I.
- 9 Krankheit z. Tod 18.
- 10 Begriff d. Angst 78.
- 11 " 142.
- 12 Nachschrift II 249.
- 13 " " 259.
- 14 Nachschrift II 261. 265.
- 15 " " 156.
- 16 " III 75. II 261. 265. 255.
- 17 " " 191.
- 18 " " 175.
- 19 " II 264. f.

文 献

キェルケゴールは主著のいたるところで実存的主体性にふれているが、直接には「哲学的断片への非学問的なあとがき」において最も組織的にそれを主題として扱っていることは周知の通りである。

しかしこれと共に1840年代に形成される5大作品がいずれも実存的主体性の強固な背景を有し、特に後世(Heidegger, Jaspers, Sartre,)への影響が多いところの「不安の概念」に説かれる飛躍、決断、主体性及び「死に至る病」における神と人間の質的相異、原罪の人間に即して実存的主体性の具体的な解明がすゝめられる。そして「現代批判」(1846)は近代市民社会及びその人間性そのものの限界を主体性の欠如において示し、これと対照的に「我が著作活動の視点」(1848)にはニヒリズムを克服した実存的主体性即ちキリスト教信仰が積極的に打ち出されているのを認めることが出来る。