

## キェルケゴールにおける「直接性」と「反省」\*1

木瀬 康太

## はじめに

少なくとも1848年までのキェルケゴールにおいては、「直接性 (Umiddelbarhed)」という概念は、彼の思想の中心的概念である「信仰 (Tro)」と深く結びついていた。このことに関しては、二つの日記記述が重要である。まず、1844年の日記では、「直接的なもの (det Umiddelbare)」から「反省 (Reflexion)」を経て「信仰」に至るという「階梯 (Scala)」についての記述 (VA 28, s. 14) \*2がある。この記述における思索が、1848年5月11日の日記では、「信仰とは反省の後の直接性である」(VIII-1 A 649, s. 296) という規定に深められている。この「反省の後の直接性」としての「信仰」規定は、キェルケゴール自身にとっては実行不可能な願望にすぎず、彼はそのことをその後自覚した\*3とはいえ、それまでの彼にとっては「信仰」の理想的なあり方として模索されていたと言ってよいであろう。

「反省の後の直接性」がキェルケゴールにとって実行不可能であった理由としては、彼自身が徹頭徹尾「直接性」とは正反対の、「反省」的な人間であっ

\*1 本論文は、筆者が行ったキェルケゴール協会第 19 回学術大会研究報告発表「キェルケゴールによる「直接性」の擁護のコンテクスト」(2018年7月1日、東洋大学白山キャンパス)の原稿内容について、新たな考察を加えて加筆したものである。

\*2 キェルケゴールの日記・覚書は、*Søren Kierkegaards Papirer*, Gyldendalske Boghandel, København 1968-78 から引用して訳出し、引用箇所後に(巻数 分類記号 整理番号, 頁)を記した。分類記号については、Aは日記、Bは草稿、Cは覚書のことをそれぞれ表す。

\*3 鈴木祐丞氏によれば、キェルケゴールはこの1848年に、改めて「信仰」概念について思索を深めた結果、同年6月中旬には「自己への無限の関心 (uendelige Selvbekymring)」(IX A 32, s. 19)として「信仰」を規定し直すに至るとされる(鈴木祐丞『キェルケゴールの日記——哲学と信仰のあいだ——』、講談社、2016年、114-161頁参照)。

たということが挙げられるだろう。彼は『私の著作家活動に対する視点』（1847-48年執筆、1859年刊行）において、次のように告白している。

私は直接性というものを持たなかったがゆえに、全く人間的に理解するならば、生きてはいなかったのだ。私はいきなり反省をもって始めたのであって、近年になって少々の反省をかき集めたというのではなく、私は最初から最後までそもそも反省であったのだ。(18, s. 130) \*4

「直接性」が、人間の悟性による概念的把握以前の段階の認識活動の特性を表すのに対して、「反省」は「直接性」の否定であり (cf. 18, s. 125)、主観と客観の峻別に基づく、悟性による概念的把握という認識活動において成立する行為である。

また、『人生行路上の諸段階』（1845年）の中に収録された、『あれか、これか』（1843年）第二部の偽名著者\*5であるヴィルヘルム陪席判事による論文「抗議に対して、結婚についての一妻帯者による様々な考察」の中にも、「恋の直接性は、同等の直接性である宗教的直接性だけを承認する」(7, s. 146) という文章がある。ここで言われている「恋の直接性」とは、『あれか、これか』第一部における偽名著者の一人である審美家Aによって著されたドン・ファン論「直接的、エロスのな諸段階あるいは音楽的・エロスのなものについて」において称揚されている「感性的直接性 (den sandselige Umiddelbarhed)」(2, s. 69) を示唆している\*6。また「宗教的直接性」とは、先述した「反省の後の直

\*4 キェルケゴールの著作は、*Samlede Værker*, 3. udg., Gyldendalske Boghandel, København 1962-64 (=SV3) から引用して訳出し、(SV3の巻数, 頁) という形で引用箇所を記した。訳出するにあたっては、『原典訳記念版 キェルケゴール著作全集』(全15巻, 創言社, 1988-2011年) 及び『キェルケゴール著作集』(全21巻, 白水社, 1962-70年) を参考にした。また、引用文中の傍点部は、キェルケゴール自身による強調である。

\*5 本論文は、S・ホルムの、「偽名著作における数多くの思想は、実際にはキェルケゴール自身の思想である」(Søren Holm, *Grundtvig und Kierkegaard. Parallelen und Kontraste*, Tübingen 1956, S. 97) という基本的立場に立って、キェルケゴールの偽名著作を扱うことにする。

\*6 このことについては、本論文第三節で詳しく論じる。

接性」(VIII-1 A 649, s. 296) としての「信仰」へと熟成されて行くことになる概念であろう。

しかしなぜそもそもキェルケゴールは、自らの本質であるとみなす「反省」とは異質の「直接性」概念に、少なくとも1848年に至るまでは、このように注目するのだろうか。この問いについて、以下本論で考察して行くことにしたい。

## 第一節 資本主義経済がもたらす「貨幣の力」 ——マルクスによる指摘——

アドルノは、『キェルケゴール』(1933年)の中で、キェルケゴールにおける「直接性」概念の使用について、次のように分析している。

彼の哲学においては、認識者の主観は、客観という相関物にもはや到達することができないのである、ちょうど交換価値に占拠された社会において、人間には、直接性の状態にある諸事物が手の届かないものになってしまっているように。始まりつつある盛期資本主義的状况がもたらす苦境を、キェルケゴールは認識していた。この苦境に対し、彼は、失われた直接性の名において立ち向かい、その直接性を主観性の中にかくまうのである。<sup>\*7</sup>

アドルノによれば、19世紀中葉のデンマーク社会が、勃興しつつある資本主義によって、諸事物に対する「直接性」を失いつつあったがゆえに、キェルケゴールはその「失われた直接性」を取り戻そうとしたというのである。

彼は『文学批評』(1845年)において、「現代は本質的に悟性の時代であり、反省の時代であり、情熱のない時代であり、束の間しか感激に燃え上がることなく、抜け目なく怠惰に安らいでいる時代である」(14, s. 63)と書き付けていた。悟性による概念的把握に基づいている「反省」は、キェルケゴールが嫌

---

<sup>\*7</sup> Theodor Wiesengrund Adorno, „Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen“, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2003, S. 59.

悪していた「思弁 (Spekulation)」\*8を生み出す源である。彼の同時代人であったマルクスは、『経済学・哲学草稿』(1844年執筆)において、私有財産制に基づく資本主義と「思弁」との結びつきを、具体的に次のように分析している。

どの人間も、他人に対して新しい欲求を作り出そうと思弁し (spekulieren)、他人に新しい犠牲を強制し、他人を新しい依存に陥れて、享楽 (Genuss) の新しい様式へ、それゆえ経済的破滅の新しい様式へと誘惑しようとする。どの人間も、他人に対して一つの疎遠な (fremd) 本質的力を作り出そうと務め、その中に自分自身の利己的な欲求の満足を見出そうとするのである。だから諸対象の量が増すと共に、人間が隷属しているところの、その疎遠な本質の領土も大きくなる。そして新しいすべての生産物は、相互の騙し合いや奪い合いの新しい潜在力 (Potenz) なのである。人間は人間として貧しくなればなるほど、それだけ多くの貨幣を必要とし、敵対的な存在を力づくで我がものにしようとする。そして彼の持つ貨幣の力は、生産量に反比例して低下する。即ち、貨幣の力が増大するにつれて、人間の欠乏度は増大するのである。——それゆえ、貨幣を求める欲求は、国民経済によって生み出された真の、かつ唯一の欲求である。——貨幣の量がますます貨幣の力強い特性となる。貨幣があらゆる存在をその抽象にまで還元すると同様に、自分自身の運動の中で自らを量的な存在として還元する。際限のなさ (Maaslosigkeit) と節度のなさ (Unmässigkeit) が貨幣の真の尺度となる。\*9

マルクスによれば、私有財産制に基づく資本主義は人間の「思弁 = 投機 (Spekulation)」を促進し、人間を他人に対して「疎遠」にさせ、自らに人間

\*8 「思弁」とは、人間が事物の認識において、経験や実践に拠らずに自分自身のもとにとどまり、自分自身の中に事物の本質を、鏡 (speculum) の中に映されたかの如くに認識することによって、より高次の立場 (specula) から把握しようとする思考方法のことである。

\*9 Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2009, S. 132f. 傍点部はマルクス自身による強調である。

を「隷属」させる「貨幣の力」を増大させるのである。このような、人間同士の疎外をもたらす、貨幣の抽象化作用について、キェルケゴールも1838年の日記に、次のように書き付けていた。

ユダヤ人たちの抽象的性格は、貨幣 (Penge) に対する彼らの偏愛 (Forkjerlighed) においてもまた示されている。それは貨幣価値という財産に対する偏愛などではない。というのも、貨幣は純粋な抽象化 (Abstraktion) であるからである。(II A 708, s. 249) \*<sup>10</sup>

ここで述べられている「偏愛」を、E・ティエネランは「一方では貨幣と抽象化との間の、他方では貨幣と交換価値の物神崇拜的 (fetischistisch) 否定との間の、矛盾的結びつき」\*<sup>11</sup>と表現している。ティエネランのこの表現は、明らかにマルクスを下敷きにしている。「交換価値の物神崇拜的否定」とは、貨幣を商品との交換の「媒体」として見なすのではなく、まさしく先述したように、自らに他人を「隷属」させる「力」として見なすことを意味している。貨幣のこのような、際限なき形式的・量的還元主義という「抽象化」、及び「交換価値の物神崇拜的否定」という、二つの「力」が、マルクスが率直に述べているように、「享樂の新しい様式へ、それゆえ経済的破滅の新しい様式へと誘惑しようとする」のである。即ち、「国民経済によって生み出された真の、かつ唯一の欲求」としての「貨幣を求める欲求」へと誘惑するのである。

ここで、念のため、19世紀前半のデンマークにおいて、貨幣経済がどの程度影響力をふるっていたかを、手短ではあるが見ておきたい。19世紀初頭にデンマークは、ナポレオン戦争 (1803-15年) への参戦 (1807-14年) と敗戦によって、国家財政は破綻し、インフレに見舞われた。即ち国家が紙幣を乱発し、そ

\*<sup>10</sup> この日記記述は、今日の観点からすれば、差別的な表現として受け取られかねないものであるが、ここではあくまで記述の歴史性に鑑みて、原文通りのまま訳出したことをご承知頂きたい。

\*<sup>11</sup> Eivind Tjønneland, *Ironie als Symptom. Eine kritische Auseinandersetzung mit Søren Kierkegaards Über den Begriff der Ironie*, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 2004, S. 207.

の結果物価は急騰し、1813年1月の通貨価値は1807年頃の12分の1にまで下落し\*12、貨幣経済の弱点が露呈していたのである。このような状況下で、先に挙げたマルクスによる叙述に見られる「貨幣の力」が猛威を振るっていたことは、想像に難くない。1813年に生まれたキェルケゴールは、1844年の日記に次のように記している。

私は1813年という気が狂った貨幣の年に生まれた。なぜなら大量の余分な紙幣が発行されたからである。そしてそのような紙幣は、私という存在と最も良く比較されうるように思われる。その金額が私の生まれた頃には相当なものであると同様に、私も何か途方もない人物であったのだが、気が狂ったような不景気が理由で、私は少ししか重要であるにすぎなかったのだ。(VA 3, s. 5f.)

ようやく1830年代にデンマーク経済は安定的成長へと回復して行くことになる\*13が、それまでキェルケゴールは、母国の経済の危機的状況を幼心に目の当たりにして、自らの幼少年期を生きてきたのである。それでは次節で、資本主義経済がもたらすとされる「物象化 (Verdinglichung)」という現象についての分析に基づいて偽りの「直接性」を指摘した、ルカーチの議論を見て行くことにしたい。

## 第二節 資本主義経済がもたらす偽りの「直接性」

### ——ルカーチによる指摘——

前節で一部を引用したアドルノの『キェルケゴール』は、ルカーチの『歴史と階級意識』(1923年)の影響を強く受けている。彼は同書の第四論文「物象化とプロレタリアートの意識」の第一節「物象化という現象」の冒頭で、次のように述べている。

---

\*12 大谷愛人『キェルケゴール青年時代の研究』、勁草書房、1966年、116頁、注50参照。

\*13 同、121頁参照。

既にしばしば強調されてきたことであるが、商品構造の本質は、人格 (Person) と人格との間の関わり合い、即ち関係が物象性 (Dinghaftigkeit) という性格を持ち、こうしてまた「幻影的な対象性 (eine gespenstige Gegenständlichkeit)」を持つようになり、この対象性が、自らの厳密な、見かけ上は完結した、合理的な独自の法則性の中に、自らの根源的本質である人間関係のすべての痕跡を覆い隠しているということにある。<sup>\*14</sup>

「商品構造」とは、商品と貨幣との関係に基づいた、売買、賃借、雇用など人間関係のことである。ルカーチによれば、そのような人間関係の「すべての痕跡」を、その関係の「幻影的な対象性」と称されるものが覆い隠すというイロニーの形態を、「商品構造」はまとうのである。そして、そのような人間関係それ自体よりもその関係の「幻影的な対象性」のほうがあたかも実体であるかのように見える現象を、ルカーチは「物象化」と呼ぶ。この現象は、キェルケゴールが『イロニーの概念について』(1841年)において「現象というものに伴うあらゆる偶像崇拜 (Afgudsdyrkelse)」(1, s. 331) と呼ぶものに相応するであろう。ルカーチはその後で次のように書いている。

ここでは、商品の商品的性格、即ち計算可能性という抽象的・量的形態が、この上なく純粋な形で現れる。かくしてこの商品的性格は、物象化の対象となった意識に対しては、資本が元々有している直接性の現象形態となるのであり、この直接性をその意識は——物象化の対象となった意識としては——乗り越えようと目論むことは全くしない。むしろその意識は、ここで把握可能な諸々の目的合理性 (Zweckrationalität) を「科学的に深化させる」ことを通して、この直接性を確保し、永久なものとするべく努めるのである。<sup>\*15</sup>

---

<sup>\*14</sup> Georg Lukács, „Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik“, in: ders., *Georg Lukács Werke*, Bd. 2, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin 1968, S. 257f.

<sup>\*15</sup> *Ibid.*, S. 268.

ルカーチによれば、「資本主義経済は自らが作り出したこの直接性の中に立ち止まっている」\*16。この「直接性」とは、「資本が元々有している直接性」のことでしかなく、つまりは形式的・量的還元主義という「貨幣の力」の純粋性のことでしかない。このような形式的・量的還元主義から、「把握可能な諸々の目的合理性」が生まれ、それらの「目的合理性」はすべて「計算可能」であるという意味で、「科学的に」深化させることが可能である、とルカーチは分析している。彼は、資本主義経済がもたらすこのような無機質な「直接性」について、さらに次のように断言する。

かくして、商品関係が「幻影的な対象性」を持つ物へと転化することは、欲求充足のすべての対象が商品化するということにとどまらない。この転化は、人間の意識全体に対象性の構造を押しつけるのである。即ち、人間の諸々の特性及び能力は、もはや人格の有機的な統一と結びつかなくなり、人間が外界の様々な対象と同様に「所有し」「譲渡する」ような「物」となるのである。そしておのずから、人間相互の関係のいかなる形態も存在しなくなり、人間が肉体的及び精神的な「諸々の特性」を發揮させる可能性もなくなり、これらの「特性」はもはや対象性形態に従属させられることもなくなってしまうだろう。\*17

ここでルカーチは、商品関係の「物象化」が「人間の諸々の特性及び能力」の「物象化」を引き起こし、人間の「人格の有機的な統一」を破壊することを警告している。つまり、「人間の諸々の特性及び能力」が「所有」及び「譲渡」可能で無機質な「物」として見なされるようになる事態を、ルカーチは予測しているのである。このように、資本主義経済の「貨幣の力」がもたらす無機質な「直接性」が、「人格の有機的な統一」に基づいた元来の「直接性」を駆逐してしまったというのが、ルカーチの診断である。キェルケゴールは、この「貨幣の力」が生み出す偽りの「直接性」によって駆逐されてしまった元来の

---

\* 16 Ibid.

\* 17 Ibid., S. 275f.



「直接性」を取り戻そうとして、「直接性」概念を称揚し、自らの「信仰」概念と結びつけるに至った、ということが考えられる。

### 第三節 「物象化」の克服の試み

このように、偽りの「直接性」を生み出す「物象化」という問題を解決するためにはどうすればよいのだろうか。その解決とは即ち、「物象化」されてしまった現実的世界の欺瞞性を告発し、駆逐されてしまった真の「直接性」を復権させることであると言えるだろう。このための方法として、ティエネランも指摘しているように\*<sup>18</sup>、ルカーチは二種類を挙げている。一つは、「物象化」されてしまった現実的世界を美化する (ästhetisieren) 方法であり、もう一つは、美的原理自体を客観的現実性の構成原理にまで高める方法である\*<sup>19</sup>。このうち前者の方法を、ティエネランは、キェルケゴールの偽名著者である審美家 A が用いるやり方であると洞察している\*<sup>20</sup>。本節では以下、審美家 A が用いるこの前者の方法を考察して行くことにしたい。

#### (一) 審美家 A による「感性的直接性」の称揚

審美家 A は、ドン・ファン論の中で、「感性的直接性」(2, s. 69) を称揚している。即ち、審美家 A によれば、「言語 (Sprog) の中には反省が存在し、それゆえに言語は直接的なもの (det Umiddelbare) を言い表すことができない。反省は直接的なものを殺すがゆえに、言語において音楽的なものを言い表すことは不可能である」(2, s. 68)。このような言語に対して、音楽 (Musik) は、「感性的直接性」のような「直接的なもの」を、常に「直接性」において表現するとされる (ibid.)。このことはつまり、「感性的直接性は音楽の中に絶対的な媒介を有している」(2, s. 69) ということである。

ここで、「感性 (Sandselighed)」という概念を審美家 A がどのようなものとして理解しているかを確認しておくことにしよう。彼は、「感性」について次

\*<sup>18</sup> Cf. Tjønneland, op. cit., S. 207.

\*<sup>19</sup> Cf. Lukács, op. cit., S. 320f.

\*<sup>20</sup> Cf. Tjønneland, op. cit.

のように述べている。

独立的な原理としての、力としての、体系としての感性はキリスト教によってはじめて措定されたのであり、その限りではキリスト教が感性を世界に持ち込んだのである。しかし、キリスト教が感性を世界に持ち込んだという命題を正しく理解しようとするならば、この命題はその対立命題、即ちキリスト教が感性を世界から駆逐し、排除したという命題と同一のものとして把握されねばならない。(2, s. 60)

審美家Aによれば、キリスト教によって措定された「肯定的原理」としての「精神 (Aand)」と対比される形で、「感性」はこの「精神」に対立する否定的原理として措定されたというのである (ibid.)。

しかし審美家Aは、「感性」はキリスト教の発祥以前から世界の中に存在しており、まだ「精神」から疎外されたものとしては存在していなかった時期があったと言う。彼によれば、その場合「感性は魂として (sjælelig) 規定されて存在していた」のであって、それは古代ギリシア世界においてであるとされる (ibid.)。

H・マルクーゼは論文「文化の現状肯定的性格について」(1937年)で、「魂 (Seele)」の働きについて、「魂は物象化から除外されている」\*<sup>21</sup>と分析している。つまり古代ギリシア世界においては、「感性」が「魂」として措定されており、その「魂」にとっては、現実的世界は「物象化」されてはいないのである。

ただし注意すべきことに、審美家Aは「ギリシア世界を称賛することは私の意図ではない。なぜなら、皆に十分によく知られていることだが、神々も人々も恋愛沙汰においてだらしがなかったからである」(2, s. 89)とことわっている。それでは、古代ギリシア人の恋愛とドン・ファン<sup>21</sup>の恋愛の違いは何だろうか。審美家Aは「エロ的なもの (det Erotiske)」としての「誘惑者

---

\*<sup>21</sup> Herbert Marcuse, „Über den affirmativen Charakter der Kultur“, in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang 6, Heft 1, Librairie Félix Alcan, Paris 1937, S. 74.

(Forfører)」の理念が「ギリシア世界には全く欠けている」(ibid.)と言う。ギリシア世界は、「魂的なもの (det Sjælelige) が支配的であるか、あるいは感性的なものと常に調和している」(ibid.)とされるのである。それに対して「ドン・ファンは愛は魂的ではなく感性的であって、感性的な愛はその概念に従えば、貞節ではなく、絶対的に不貞であり、一人の女を愛さずに全ての女を愛する。即ち、全ての女を誘惑するのである」(ibid.)。つまり、ドン・ファンにおいては、「感性」と「魂」は、あくまで互いに質的に異なったものなのである。

審美家Aはその後で、「ドン・ファンは感性的に欲し、感性の魔力的な力によって誘惑し、全ての女を誘惑する。言葉、答弁は彼にふさわしくなく、もしそうだったら彼は直ちに反省する個人になるであろう」(2, s. 96)と述べている。そのような、「反省」のいとまを与えない「瞬間の事柄 (Momentets Sag)」(2, s. 90)によって、ドン・ファンという人物は成り立っているのである。審美家Aによれば、「ドン・ファンの生は、何の連関も持たない相反発し合う諸瞬間の総計であり、瞬間として諸瞬間の総計であり、諸瞬間の総計として瞬間である」(2, s. 91)。つまり、ドン・ファンには、「反省」のいとまが与えられないがゆえに、当然「物象化」の起きる余地も与えられていないのである。

## (二)「統制されたイロニー」を体現する騎士団長の亡霊の出現

審美家Aはドン・ファン論の終盤で次のように述べている。

行動が直接的な行動であるがゆえに、この作品の中でイロニーが支配的であるのも全く秩序にかなっている。なぜならイロニーは直接的な生の教師であり、そうであり続けるからである。ただ一つだけ例を挙げるならば、騎士団長の出現は途方もないイロニーである。なぜなら、ドン・ファンはあらゆる妨害を打ち負かすが、周知のように亡霊を人は打ち殺すことができないからである。(2, s. 113) \*22

\*22 『ドン・ジョヴァンニ』の結末においては、ドン・ファンに誘惑されたドンナ・アナの父である騎士団長の亡霊が登場し、ドン・ファンに改心を要求するが、彼

この記述について、キェルケゴール全集版第二版の編集者ハイバーア（Johan Ludvig Heiberg）は、『イロニーの概念について』の最後の章「統制された契機としてのイロニー、イロニーの真理性」の中の、次のような文章を参照するように指示している（2, s. 420）。

統制されたイロニーは制限し、有限化し、限定し、そしてそれによって真理性、現実性、内容を与える。統制されたイロニーは懲らしめ、罰し、そしてそれによって態度と首尾一貫性を与える。イロニーは厳格な教師である…イロニーを全く理解しない者には…人格的生の絶対的な端緒が…欠けている。（1, s. 328f.）

『イロニーの概念について』においてキェルケゴールは、「統制されたイロニー（behersket Ironi）」（1, s. 327）は、主観性に支配させるのではなく、敢えて「客観的なもの（det Objective）に支配（raade）させようとする」（1, s. 326）と定義している。ここで言われている「客観的なもの」とは、具体的に何を指しているのだろうか。そのための手がかりであると筆者が考えるのは、1849年におけるキェルケゴールによる、以下のような日記記述である。

識者による諸々の注釈がしばしば著作者と、著作者が最も好んで切望する読者たちとの間の関係を邪魔するのと同様に、また日刊紙が元来の文学と読者との間の関係を邪魔してきたのと同様に、人は至る所で神と現実性との間の客観性（Objektivitet）を邪魔して、神をはるかに、はるかに遠くで顕現させてきた。その教え（Lære）が客観的なもの（det Objektive）であるべきである代わりに、そして私の自我がその教えを人格的に自分のものにして（tilegne mig）、かくして私が現実性において一人称で語るべきである代わりに、人は、私が私の自我を捨て去って客観的に語ることを欲

---

はその要求を拒絶し、その結果、地獄の業火に包まれて呑み込まれるという裁きを受ける（『オペラ対訳ライブラリー ドン・ジョヴァンニ』、小瀬川幸子訳、音楽之友社、2003年、10頁参照）。

している。(X-2 A 145, s. 109)

「客観的なもの」とは、神と「現実性」との間の関係性を表す「教え」のことであるべきである、とキェルケゴールは述べている。そしてそのような「教え」としての「客観的なもの」は、各人の「自我」が「人格的に自分のものに」するべきである、ともキェルケゴールは主張している。

また、ここで彼が言う「現実性」とは、どのようなものを指しているのだろうか。彼は1840年の日記において、ヘーゲル主義者たち<sup>\*23</sup>が主張する「現実性」を、「形而上学的思考 (den metaphysiske Tænkning)」の領域だけを含む「形而上学的現実性 (den metaphysiske Virkelighed)」であると定義している。他方でキェルケゴールは、自らの言う「現実性」を、そのような「形而上学的なもの (det Metaphysiske)」と「偶然的なもの (det Tilfældige)」との両方を含んだ「歴史的現実性 (den historiske Virkelighed)」であると定義して、「形而上学的現実性」から截然と区別している (cf. III A 1, s. 5f.)。またキェルケゴールは『イロニーの概念について』で次のように、フリードリヒ・シュレーゲルとティークを批判している。

主観性即ち自我が構成的妥当性を有する全能者であるという、このフィヒテの原理が、シュレーゲルやティークの心を捉えたのであり、そこから彼らは出発して世間で活動したのである。そのことによって二重の難点が生じた。第一に、経験的で有限な自我が永遠な自我と取り違えられた。第二に、形而上学的現実性が歴史的現実性と取り違えられた。かくして未成熟な形而上学的立場がそのまま現実性に適用されたのである。(1, s. 287)

キェルケゴールによれば、ヘーゲル主義者たち、フリードリヒ・シュレーゲル、及びティークは、「形而上学的思考」の領域だけを含む「形而上学的現実

<sup>\*23</sup> N・トゥルストルブは、この「ヘーゲル主義者たち」の例として、マギスター学位論文『最も重要な諸形態における孤立的な主観性 (Den isolerede Subjectivitet i dens vigtigste Skikkelser)』(1840年)を書いたアズラー (Adolph Peter Adler) のことが言われているという注釈を付けている (cf. III A 1, s. 5)。

性」が真の「現実性」であると、間違っで見なしているのである。

これまでの議論をまとめよう。「統制されたイロニー」は、人間に対して、人間の主観性が有限であることを論じ、かつ、人間の主観性よりも、「客観的なもの」を、即ち神と人間の「歴史的現実性」との関係性のほうを注視するように論ずるのである。そしてこの関係性は、神の摂理の必然性と、人間世界の複雑性との関係性と言い換えることができよう。なぜならこのような関係性は、『ドン・ジョヴァンニ』を貫く主題であるからである。キェルケゴールのドン・ファン論には、「統制されたイロニー」を体現する騎士団長の亡霊の出現において、『イロニーの概念について』からの連続性が見られるのである。

## おわりに

自分自身を「反省」的な人間であると見なしていたキェルケゴールは、決して「反省」自体の重要性を否定しているのではない。その証拠に、彼は『私の著作家活動に対する視点』において、「キリスト教界という、キリスト者であるかのような外観を呈している状況からは、人は反省によって脱出しなければならない」(18, s. 140) とことわっており、「反省」の働きに一定の評価を与えている。

またキェルケゴールは『文学批評』においては、「反省は悪ではない。しかし反省の中で立ち止まったり静止してしまったりすることは、行動の諸前提を逃げ口上に変えることによって後戻りを引き起こす、厄介で有害なことなのだ」(14, s. 88) と指摘している。彼は、「反省」は「行動の諸前提」にすぎないと見なしていたのであって、「反省」自体が自己目的化してしまうことに警鐘を鳴らしていたのである。その自己目的化は、「主観性即ち自我が構成的妥当性を有する全能者である」という「フィヒテ的原理」(1, s. 287) に囚われていると言えよう。そしてそのような自己目的化の例が、キェルケゴールにとっては、ヘーゲル主義者たちであり、フリードリヒ・シュレーゲルであり、ティークであった。

時代がこのような「反省」の自己目的化に浸かると、その時代に生きる人々の意識の中には「思弁」が跋扈し、形式的・量的還元主義から「把握可能な

諸々の目的合理性」が生まれ、それらの「目的合理性」は、「計算可能」で無機質な、偽りの「直接性」の意識を生む。人間意識の内部で「物象化」されてしまった、この偽りの「直接性」の欺瞞性を告発し、駆逐されてしまった元来の「直接性」を復権させるために、キェルケゴールは『ドン・ジョヴァンニ』を称揚する。この歌劇は、「精神から疎外された直接的なもの」である「感性的直接性」(2, s. 68f.) を、その疎外から解放するのである。

しかし、反対にドン・ファンのように、「直接性」の一面的な虜となってしまうのも問題であると、キェルケゴールは警鐘を鳴らしている。なぜなら、彼によれば、ヘーゲル主義者たち、フリードリヒ・シュレーゲル、テーク、ドン・ファンの四者はいずれも、人間の主観性が「全能者」(1, s. 287) であるという錯覚に囚われている点において、同じ穴の貉であるからである。

そこでキェルケゴールが辿り着いた結論は、『ドン・ジョヴァンニ』の結末における騎士団長の出現が体現している「統制されたイロニー」であった。この「統制されたイロニー」は、人間の主観性が実際は有限なものにすぎないことを教えており、また、人間の主観性よりも、神の摂理の必然性と、人間世界の複雑性との関係性としての「客観的なもの」のほうを注視するように、厳しく戒めているのである。