

キルケゴール実存思想との出会い

河上 正秀

はじめに

このたび原稿依頼を受けた際、ふと思い出した。かつてキルケゴール協会例会の席上で、或るご年配の先生が講話を終えられるにあたり、すでにキルケゴールの没年をはるかに超えた者を講演者に選ぶのは今後やめにしてほしい、と真顔でご提案されたことがあった。若くして逝ったキルケゴールその人の濃密な生を偲ぶには、それにふさわしい年齢があると感じられたらしいそのご提案は、なぜか今もなお私の記憶の底に横たわっている。その際、深く共感を覚えた身として、もはや彼の思想それ自体について語り、論じることは避け、私自身の過去の思想的出会いとその間の一定の社会的かつ歴史的状況を振り返えることで免除頂きたい。以下、日本における実存思想の研究史上での一つの経験的事例として、いささかでも資するところがあれば、幸いである。

(1)

1960年代前半に大学に身を置き始めた私にとって、当時の大学は、今なお残る戦後の時代状況と新たな民主主義政治の移入とが溶解した特異な時代だったと記憶する。その意味では、すでに戦前から膾炙されてきたキルケゴールの実存思想の意味も、時代の状況に極度に符合したかたちで、いわゆる戦後民主主義下において個人の自由との一体的な溶解において把握されていたように記憶する。時代がそうした精神的状況に見合っていたと言うべきか、過去の戦前の実存哲学関係の文献を古書店でもよく見かけたと同時に、反面では、キルケゴールの著作の全集版に関する翻訳書、さらには研究書の新刊などが、実に多く世に出ていたと記憶する。すでに東京教育大学から慶応大学へ転じておられた務台理作先生（当時のキルケゴール協会理事）が戦後著わされた幾冊かの実

存関係の書にもよく触れた時期である。当時を知る人ならよくご存じのはずだと思うが、先生の理説は極めて明快で、著名でもあった。戦前からの一貫したヘーゲル研究者の立場から、19世紀ヘーゲル以降の西欧における近・現代思想の視点のもとでキルケゴールに発する実存思想とマルクス思想とから派生する思想史的意義とその後の展開を分明かつ系統的に整理して論じられた。

個人的な話になるが、厚かましくも、私がキルケゴールの実存思想を勉強したい旨を話すと、先生から勧められて、当時のキルケゴール協会（定例会場：法政大）を初めて紹介いただいた。そのきっかけもあって、研究会では、やはり戦後日本の研究史を支えられた榊田敬三郎、大谷愛人、飯島宗亨等々の各先生など多くの著名な研究者の講話も拝聴し、接する機縁を得ることにもなった。また当時、研究会では著名な文学作家や評論家によるキルケゴールに関する講演も稀ではなかった。その後、大学院に進学して程なく、今では想像を超えるような話題にしかなくなってきたが、当時大学の多くが、あえて大学の存在意味を問うという課題を通して、学生同士、あるいは学生と教師が同じ芝生の上で、討議する光景がほとんど日常的に一般化していったように記憶する。すでに遠い過去のことになり、風化し、伝説化してしまった感のある日本における戦後の一つの歴史的事象である。そう述べる私自身においても、記憶からかなり遠のいてしまっているが、広く普及してまだ日も浅かったと記憶するテレビ・メディアの効果も加わって、大学存立の意義を問うその運動は、実に全国的な広がりを見せ、騒然としていたことを記憶している。マスコミ言語で言われた、いわゆる「大学紛争」の前兆である。

その後、運動それ自体への参画の最も典型化されたモットーとしても、人口に膾炙され、合言葉とされた「孤立を恐れず、連帯を求めて！」という合い言葉は、時代の動きに見事なほど呼応していたように記憶する。おそらく当時、ほとんどの大学の哲学・思想関連の講義等を通して、マルクス主義とともに実存主義思想に触れていたであろう多くの学生にとっても、歴史への参画意識を的確に反映させるような議論が襲っていたと思われる。他方では、そうであるだけに議論にかかわる学生各自の思想上の理論的関心が極度に強く、さらにまた何らかの理論の武装化に励む学生も多く、まさに口角泡沫を飛ばす喻えその

ままに、議論に耽る風景がほとんどの大学における日常のそれであった。イデオロギーという語もまた、その状況に実によく見合っていたように記憶する。

大学院に身を置き続けた私の記憶でも、当時の状況は、思想という言葉がこの時期ほど隆盛を極めたという印象はなかったように思う。すでにキェルケゴールを専門に研究していた私のもとにも、かの「主体性は真理である」に関する問い合わせがしばしばあったのも、そうした歴史的文脈においてであった。もちろん、そのほとんどの場合が「主体性は不真理である」との関連においてではなかったが。

そんな中でも、定番化された言葉でいえば、当時の流行テーマとしてマルクス主義と実存主義との対立ないし統合の論議もまた際立っていた。中でもそれら両思想の統一的理解をモットーとするサルトルの実存主義理論に関する議論の方向は、ほとんど個々の専門領域を超えて、それに伴う多様な議論を沸騰させるに十分な内容を有していたこともあり、実に隆盛であったと記憶する。当時来日していた、キェルケゴール文献との関係で語学を教えてくれたデンマーク人の大学院生から耳にした話でも、西欧のほとんどの大学が日本と酷似した盛況さのもとにあることを聞かされ、改めてイデオロギー論議の国際的共有とそのもつ同時代性を強く覚えたものである。またそうした先進諸国の情報が新たな話題性をさらに加速・拡散し、運動に勢いを提供していったような面もあった。それが当時、ほとんどの大学の共通した活況でもあったといえる。

その影響もあって、私自身も専門的にサルトルの関係書は邦訳のたびに読んだ記憶がある。因みに、当時文化面では彼の演劇論も隆盛で、特に彼の作品は、大学の学園祭ばかりか、新劇等の場でも頻繁に取り上げられた。それだけにまた、実存主義といえば、まず何よりもまずサルトルが俎上に挙がり、その関連下でハイデガー等を含めた実存関連の翻訳本や研究書が実に多く世に出ているように記憶する。

1966年頃だったと記憶するが、フェミニズムの開祖としても著名だったボーヴォワールと手を携えてサルトルが来日し、慶応大学等で講演が開催されたかと思うが、私自身は別用があって聴講できず、実に無念に思ったことを記憶している。しかし何ととっても、いわゆる大学における多くの学生の熱気をさら

なる隆盛に導いたのは間違いなく彼の迫力ある思想であったように思う。その理由は、彼の実存主義に関する個々の提言が、何よりも当時の政治的状況を的確に捉えており、西欧の実存思想の雰囲気の芳香を豊かに放っていたことにある。

中でも当時、サルトル自らが正面から評したキルケゴールに関する唯一の講演論文「単独の普遍者」（キルケゴール生誕150周年記念講演論文：『生けるキルケゴール』所収、1966年：松波信三郎他訳、人文書院刊、1967年）が翻訳出版され、内容の難解さも決してないわけではなかったが、私自身、当時のフランスの思想的状況を知る必要性もあり、繰り返し読んだ記憶がある。その論文の内容自体に対する批判もあったが、とりわけキルケゴール思想に関する彼の評価については、特異な魅力を感じた記憶がある。60年から70年代の日本の戦後史における状況的主体性論という点では、多くの専門書の中にあってきわめて独自の内容を有し、実存思想理解の当代的意義として大いに説得力をもっていたように思う。少なくとも西欧全体の実存主義者たちの動向もよく知ることができ、またそこには、当時極めて大胆な実存主義とマルクス主義との統合論的試行の萌芽を定言したサルトル的思潮という点でも、貴重な意義があった。彼がくりかえし説いた「普遍的単独者」としてのキルケゴール像は、当時の私には、60年代の実存思想の総決算のような重みがあった。

(2)

ところが、これもまた極端な現象という明確な記憶しかないが、1970年を境に、政治的かつ社会的な時代精神の、あの文化革命的な高揚の頂きが見事なまでに瓦解し始めて、それまで蓄えられた大学における思想的パトスの急激な沈滞化現象も、まさに巨大なダムが決壊といった表現がぴったり妥当した。その頃から日本の大学全体も、当時よく用いられた言葉でいえば、「しらけ」「アパシー」という名の言い知れぬ下降的気分と雰囲気のもとで、ほとんど驚異的な速度で静まり返っていったのである。

またそれと共に、戦後の時代精神の中で確実に拡張していたパセティックな実存主義の意味が、見事なまでに衰退していく印象が確実に感取されたのであ

る。間接的には社会的現象もまた実に極端に白んでいった。それに呼応して、思想的世界においてすでに話題にされ始めていた、いわゆるフランス構造主義の新たな台頭が確実に周辺にも浸潤し始め、実体化していったように思う。私の印象からしても、他ならぬ思想という言葉すら、時を追って時代の状況から急速に冷えかつ消えていった。大学という教育機関のみならず社会全体の運動のうねりの「総括」という用語に典型化されて、いわゆる反動的という語に相応しい衰退の現象が社会総体に浸透し、マスコミ全体にもそうしたたぐいの見出しが連日のように掲載された時代でもある。

しかしその期を挟んで、私自身はオーソドックスな研究とは若干異なったある種我流のキェルケゴール像を求めていくことになったように記憶する。手前勝手になるが、今から振り返ると、私にとって問題だったのは、限りなく白んでいくとしか言いようのない時代精神の中で、実存思想に対する私自身のスタンスをどう確立し、社会的に開示していくかということが、研究上、先行していったように記憶する。言い換えるなら、今なお実存という用語で充たしうるような時代の精神といったものがあるとすれば、それに対して私自身が一介の研究者としてどう対するかという課題でもあった。またそうした課題を前にして実存思想に向き合うことが私にとって極めて重要な課題に思えたのである。実際、その後も実存思想周辺の文献資料が多く排出され、当時の関連する思想的広がりや歴史を詳細に知らせてくれたことも私には救いであった。

思想的には少なくとも上記の60年代の中頃から、およそ以下のようなことを私は思念していたように記憶する。何よりも論争の中核をなす思想の問題圏にはマルクスの思想性があるとしても、周知のように、マルクス（1818-83）その人とほぼ同じ時期に生きたキェルケゴール（1813-55）の思想との同時代的意義の所在、歴史的な思想の関連性に強い関心もあり、とりわけ両者の異質性と関連性が極めて興味ある主題だった。事実そうした関心のもとで論及された評論文は、当時決して少なくはなかった。

主たる関心の所在は、いわゆる資本主義的構造下での疎外論という主題であった。この問題は当時思想に敏感だった学生の多くに馴染みがあったはずである。初期マルクスのあまりに人口に膾炙されてきた『経済学哲学草稿』（俗

にいう『経・哲草稿』)に基づく人間疎外論の形でよく知られた思想的論議である。より具体的かつ簡略に言えば、「生産物からの疎外」、「生産過程における疎外」、「類的存在からの疎外」、そしてさらには「人間それ自身からの疎外」として知られる周知の思想内実である。資本主義社会における労働の疎外からの解放なしには人間の解放もないという思想観は、当時の多くの学生にとってほとんど基礎的知識であったように思われる。しかし当時その定番化された解釈論への批判を提起したルカーチラを中心とした教条主義的解釈批判もかなり広まっていた。

他方では、そうした思想的状況の上にあたかも屋上屋を架すかのよう、新たな人間疎外論を展開する方向が、とりわけ社会思想さらに実存思想の分野などの専門領域での深化を窺わせていたし、また実際その論議がきわめて重視されていったと記憶する。その一端は、ヤスパースを中核とする実存哲学的な人間解釈論であったと記憶する。とりわけ彼の周知の「人間の限界状況」に関する議論である。その後頻繁に引用されてきた「彼（キルケゴール）の批判は、ちょっと聞くと、我々の時代の批判のようにも聞こえ、あたかも昨日書かれたかのようなおもむきである」（飯島宗享訳、理想社刊）というあの『現代の精神的状況』の周知の一節である。その書よりかなり先んじて著わされた、いわゆる『世界観の心理学』（1919年）は、詳細な実存的な疎外論（闘争、死、偶然、負い目の限界状況論）の中核をなしているとも言えた。実際、そうしたヤスパース思想の背後にはキルケゴールの思想が厳然と控えていると仮定することもごく自然であった。またヤスパースに批判的だったことで知られたサルトルですら、それに類した疎外論のもつ無視しがたい思想性を展開していた。

そうした中で、疎外論の議論としてとりわけ関心を引いたのは、やはりマルクス主義と実存主義とのあいだの論争である。種々の議論があったが、究極的には対象化をめぐる労働概念、すなわち労働に象徴される人間の自己対象化活動を場とするマルクス主義の疎外論に比して、どこまでも個的・実存的人間に不可避の「非対象性」あるいは「非還元性」という実存思想独自の議論を基軸とした、いわゆる実存主義的疎外論の固有の意義の指摘が議論の焦点をなしていた。しかし、その核心的意味が一般的に幅広い議論へと広がるというにはほ

ど遠いものがあり、残念ながらそうした憾みが終始付きまとっているという印象があった。

他方、以上の両思想に関する学術的議論も学会等の多様な場でよくなされたことと記憶するが、当時は気づかなかったが、その方向はどこまでもアカデミズムの領域を超え出るものではなかった。実存思想の疎外論がもたらした新たな意義は、決して主観主義的なものではなく、むしろその事実にごだわる必要を切実に訴えたものである。その主たる理由は、実存思想が「対象化不能性」としての実存の領域を単に疎外として容認せず、むしろその領域にこそ人間の実存の本来の根拠を置くという主張に思想の本意があったからである。キェルケゴールの『死に至る病』冒頭におけるまさに核心にかかわる問題でもあり、そうした実存領域を相互に承認せずして自己対象化活動や疎外への了解、さらには主体性論もありえないということである。

むしろそうした議論は断片的にはなされもしたが、多様な論議の中に隠れて見えづらい印象を免れえなかった。しかし、当時の人間の疎外概念をめぐる方向が、日本における戦後の50年代頃から明確に問題視されてきたし、その後、継受もされてきたことを実存思想のもとで改めて明らかにし、その後、従来の疎外概念とは異なる新たな論議へ送り届ける必要性を痛感した。またキェルケゴール思想を含めてレーヴィットなどによって詳細に論じられた19世紀中期を横断した思想解釈も、いまなお疎外の意味の多様な広がりをめぐる問い直されるべき課題にみえる。

(3)

以上のような思想的経験のもとで、当時、実存哲学の歴史的意義は、私自身の中で固有のキェルケゴールの思想的経験を与えてくれた。とりわけキェルケゴール固有の実存的思想の意義という点では、彼の著作をめぐる私自身の方法論的視点と内容的視点の両面への関心を呼び起こしてくれた。

一つは、少なくとも張りつめていた時代の緊張した状況が崩壊していく過程にあって、言語と沈黙との関係をめぐる思想的関心が私にとって小さいものではなかった。というより、すでに到来した技術主義時代の異常なほどに不気味な

までの静けさの中で、またそれまでの騒然とした論理と言葉で満たされた先の時代、書き言葉も含めてのあの言語の氾濫した時代との対照で、世界全体が根底から異なって見え始めた。あまりに極端な情景の違いのもとで、わたし自身の思想に対する対応の質的な変化も著しかった。

とりわけそうした時代状況にあって私がキルケゴール思想から学んだ内実のもとで、実存の人間にとって言語とは何か、言い換えれば、人間における言語が有する営みとしての思想的な営為それ自体が関心となった。それは、およそ言語学が教えてくれるような意味においてではなく、またむしろ言語分析派のような論理学的世界でもなく、人間の実存に言語が襲い、関与した場合、言い換えるなら実存に特有な言語と沈黙とのあいだで内面的にせめぎ合うような関係を生み出す状況を想定した場合、キルケゴール自身はどのような思想的提言をするのだろうかという関心事であった。端的には、あの思想的な面でも激動期あるいは文化的革命期に相当する19世紀40年代にあって、まさに実存的な主題ともいべき言語と沈黙の関係をキルケゴールがどのような視点で思索したのかという問いでもあった。

言い換えれば、その視点は彼自身が徹底的に拘泥したあの仮名と著作に関する思想的意味を問うという課題にも通じている。実は当時、そうした次元の主題に対応する哲学的課題が様々な角度や方法論から提起されていた。端的に言えば、実存という人間存在をいかにして言語という次元と織り合せるかといった課題でもあった。当時の混沌とした時代状況の中にあって、いかに語っても実存としての自己存在を語り尽くしえないような存在と意識とのズレとでも言うような実感をどう伝達し、説明可能なものにするかという課題がそうした問いの源泉になっていたように記憶する。あるいは相互に社会の現実に対応しながら、それを表出する力を容易に保持しえないもどかしさが社会のあちこちで経験され、表現され始めた時代でもあったといえる。また喪失感という意味では、とりわけ戦後の物心ともなる喪失感以来の大きな転換期だったともいえる。そうした喪失した場所には、戦中派の人々にとっても何らかの終戦後の歴史的喪失感との重なりを語る人も少なからずいたと記憶する。一定の歴史の終わりに差し掛かって覚える挫折感は、その当座は見えないにしても、戦後を

生き抜いてきたあらゆる層の人たちの意識にとって、真に戦後が終わったという思いとの重なりを表明していたように記憶する。なぜならその後、予測を超えた技術主義の時代が到来したからである。

とりわけそうした来るべき状況を予告し、歴史の裏側からの的確に捉え返してくれるかのように、フランスの現象学者M・ボンティーの思想が新たな実存的現象学の領域で注目され、彼の多くの研究論文や思想関係の雑誌を賑わすことになる。特に言語哲学的な研究分野でも議論が活発だったが、彼のそうした研究から多くの刺激を受けたことを思い出す。そこでの議論も私自身のキェルケゴール研究上の実存への関心と重なる思いを抱かせてくれ、特に彼の言語論における沈黙の現象学的把握と重なる面が大いにあった。また把握の手続き自体が、当時の思想の混乱期にふさわしく興味深いものがあった。

言語に関する主知主義的見解が一般にそうであるように、内的な認識を可能とする思惟主体というべきものが想定され、他方でその思惟主体の外化として音声や文節といったものがあると解される。そこでは言葉の意味も、言葉それ自体にあるというより、むしろそれを創出する思惟それ自体にこそあると想定されてきた。言葉の意味は言葉それ自体の中にはなく、むしろかえって思惟それ自体にあると仮定される。そこにあるのは、言葉とは思惟主体の外化作用であるという思想性である。思惟主体の外化による帰結が言葉だという理解がその根底にあり、そこに主知主義という特徴も生まれる。

しかしそうした言語の近代主義的理解をボンティーは明確に否定している。彼によって近代的な思惟主体という伝統的な仮説が否定される思想性が提示される。根底にはデカルトの主知主義への批判が徹底され、さらにそれに基づいて、意志による情念の支配という思想性も開けることになり、そうした主意主義的傾向が近代に特有の思想性としても大きく展開することになる。それによって主意主義が主知主義との一体化を生み出す方向もまた、近代的主体理解の特質だとされるのである。また話す言葉、さらにはその話し言葉のレベルで派生するはずの沈黙という存在もまた、言語にとっては余分な存在でしかなくなる。しかし、それに対してボンティーは、言葉の所在は客観的なものではなく、それ自体が主体の意味の発酵源にほかならず、その意味では、沈黙もまた

実存の主体の非在の境位そのものを意味すると指摘し、言葉と意味の生きた関係もそこにあるのだ、と提起するに至る。

以上のような、言語の近代主義的な伝統的理解を突き破ろうとするポンティエーの身体論的かつ実存論的な言語観の基礎づけは、私自身にとって、当時のきわめて実存的な状況をも的確に掬い取ってくれるような身体論的意義を教唆する力を強く感じさせてくれた。同時にそのもつ思想性への共鳴もあって、当時こだわっていたキルケゴールの言語と沈黙に関する思索との関連において多くの閃きを提供してくれた。というのも、それとともに、キルケゴールの言語批判的な実存的論究がきわめてシリアスな人間の固有の問題圏に帰属することを改めて開示していることに気づいたからである。

ポンティエーにあって、そのもつ近代的な思惟・思弁への批判的方向は、近代的な思惟や知性の主体が情念・感性の死を自ずから引き出す帰結をもたらすと見なされたその論拠と重なる。思惟がつねに現実を離れては成立しないということも、そうした事象から学んだ気がしたものである。言葉の世界それ自体が客観的な実在を反映したものだとは判断するのではなく、むしろ言葉自体の中に意味の発酵源を認める思想性がそこにあり、沈黙の層もまた発語主体のもつ意味を無限に包括する成層をなしている。その意味では、絵画や音楽への正当な理解の中にも、そうした類似した意味の発生の論理が宿っているはずであった。

周知のように、キルケゴールが、『現代の批判』を通して、19世紀ヨーロッパに見た歴史的変化の諸事象を批判した論拠になっているのは、彼の用語でいえば、かのアパテイアに襲われた当時の世界そのものであった。一般に「無感動」を意味するその語が、彼の時代批判の鍵言葉として用いられるような当時の状況とは一体どのような状況だったのだろうか。その語に対応する用語として「水平化」という用語を宛てることで迫ろうとする主題の意義、それは一体どのようなものだったのだろうか。おそらく、彼がその一つに当時のメディア一般（印刷物、新聞、雑誌など）を挙げたのは偶然ではなかったはずである。というのも、近代市民社会における変化の要因として、新聞というメディアの登場が決定的であったことは社会学的に誰も疑わない。伝達の在り方の技術的

差異が近代社会の到来を決定づけたはずだからである。そこでは印刷物こそが人間をアパテイアへと導き、水平化へとももたらし、公共性という語を生み出している。

そこには、メディア文化がもたらす人間形成上の鋭利な歴史的変容への批判の意味が明らかにされている。日々の活字メディアが人間関係を根本的に変えるという歴史の必然の道がすでに予見されているのであるが、問題は人間を変えるというその歴史的変容の根本的意味である。そこではすでに歴史的発展段階とそれによる技術媒体の変容の力学がすでに問題視されている。技術が人間概念を変容するという現代にも通じる大きな歴史における根本的要因がすでに覗いていると見なすことは決して無理なことではない。彼は言う。饒舌とは何か。それは黙することと語ることとの情熱的分離の止揚である、と。なぜなら、黙しうるがゆえに本質的に語りうる者であるはずの実存に固有の内面性が、ありうべき可能な蓋然性の方に転換してしまうためである。すなわち内面性をどこまでも外延的に収斂してしまうためである。

キルケゴールの人間の個としての実存の疎外とも言うべき方向は、単に無形性や無名性における大衆相互の対話の間だけではなく、あろうことかその大衆の無名性がむしろエピグラム（警告）的に推奨されていくような社会のうちにこそある。いかにもがこうとも、近代社会は匿名化の社会の軌道を走るしかないという不可避の構造を照射しようとする。その意味では、脱人称化の社会のゆくえがすでに彼の思想の射程で把握されていたのであり、社会的な被疎隔者その人自身こそが実存の証言者であることを逆照射しているのである。実存は単にアクティヴィティーにおいてのみ本来の意味を有する存在ではない。却ってその存在のネガティヴィティーにおいてこそ、その本来の（という表現も矛盾でしかないが）意味を有することが可能な存在であることを受け止めるべきである。実存が沈黙をことのほか言語の無として、あるいは疎外の場として注視するキルケゴールの思想史的目線の先にあるのは、19世紀中期以降の思想史における確実に訪れるはずの世界である。

すでに述べたようにキルケゴールは、少なくとも言語が沈黙を支配するという方向が実存的人間の所在を意味する沈黙のもつ重要なエレメントに他ならな

いことを見抜いた人である。まさに黙しうるがゆえに本質的に語りうる者、それこそが本来的な内面性を先取りしているのである。それゆえキルケゴールの言う沈黙は、実存的主体が言語の無を観取するその場所に他ならないのである。言い換えるなら、言語の無に屹立するしかない場所だと言ってもよい。

そうしたキルケゴールにおける言語と沈黙の実存的関係のせめぎ合いについて、アドルノはこう述べている。

「事物の世界の抽象性と偶然性というテーゼにもかかわらず、内面性はこの事物の世界からまったく身を引くことはできない。すなわち、〈表現〉において、表現の歴史的形態において、内面性と事物とが衝突するのである。内面性は歴史そのものに呪詛を下すことによって、押し迫る外界を鎮静化しようとする。こうしてキルケゴールの歴史に対する戦いが始まることになるのである。」(T.W. Adorno: Kierkegaard, Konstruktion des Ästhetischen, Suhrkamp, 1966, s. 66)

言語としての言語が宙を舞い、言葉の意味を付与するはずの主体がつねに無として手前に取り残されざるをえないような状況と言ってもよいかもしれない。その意味では、キルケゴールの言語の無の意味するものは、近代の過渡期において産み落とされた私生児のようにも見え、むしろ言語の意味を存在に決して取り留めることのない「不幸の意識」そのものの世界であったと見なされてよいのではなかろうか。しかしまた、その絶対的な沈黙から語り出された彼の言葉の織りなす思想の全体こそ、近代社会における人間の無名化への批判を喚起した実存の根柢でもあったと結論してよいのではなかろうか。

(4)

すでに述べたように、1970年代以降の一定の重苦しい時代の精神的状況、そのような世界を表現している私自身、極めて主観的な歴史の事象を述べているのかもしれない。が、すでに歴史的事象としてその後、ますます顕在化されてきた印象からすれば、先に述べた当時の社会的状況もそれほどの外れではないはずである。少なくともあの騒然とした社会的状況が消えたという歴史的事実には変わりはなく、状況の変容もあまりにも歴然としていた。

他方、そうした新たな情況への想いのもとで、私自身は、ハイデガーの周知の技術に関する思想性に強く関心を引き寄せられもしていたことを記憶する。実はその論拠となるべき発想の始まりは、もともと先述のキェルケゴールの『現代の批判』を中核とする時代批判に由来するが、そこに批判のエレメントの重要な面があったことによる。私なりの現代技術批判の発端をも含めて、すでにキェルケゴールのこの著作に思想的論拠があった。技術がいかに人間を変容させるかということの深刻な思想的意味を探索する実存的課題だと言ってもよい。

実際、20世紀も末になればなるほど、それ以前には必ずしも特化されることはなかった、人間存在を根底から無化するような社会の構造論的变化はきわめて顕著なものがあつた。先述したが、構造主義が前面に出てきて以来、あるいは構造主義が時の思想の主張になるということを通して、まさに逆照射されてくる現実、私には社会の総体が技術主義化の現象と一体化しているとしか見えなかつた。

そうした動向は、すでに1980年代初頭には、いわゆる高度成長期を支える「技術立国」という国家的政治方針およびそれに伴う経済的動向が濃厚に社会の前面に出始めていたし、それ自体疑いなきものとなつていった。むろんすでに、広義での近代以降の歴史それ自体が技術化という語と無関係ではないようにも思われた。しかし技術という語で連想するその内実それ自体が必ずしも一様ではなく、それへの批判的視点も種々の観点が考えられ、技術の諸局面によって存在論的に、機械化、オートメーション化、大量生産化など様々な用語で捉えることが可能であり、また管理主義化、効率化、機能主義化という、より否定的・批判的意味を込めて用いる用語も頻繁に世に出始める。問題は、社会全体の技術主義化にともなう人間の否定面とそれによる疲弊であり、毀損ともいふべき負の側面である。テクニズムがほとんど人間存在を超える、ないしは人間の身体的主体の枠を超える方向へ大きく傾き始めるとき、その否定の場に生きる主体ないしは実存の疎外や毀損ともいふべき事象をどのように考えるべきか、そうした問いも実存思想の問いとしてきわめて重い状況が指摘されることも稀ではなかつた。

むろん現代もなお技術の存在が人間存在に毀損を及ぼすことへの社会的批判

はつねにあるし、技術が先行することによって倫理的規制の意味で問われる社会問題が後を絶たないという事情もある。言い換えれば、技術の急成長に伴う社会体制的危機感が技術主義の倫理問題として直截に論議されることも珍しくなくなった。例えば1980年頃から、「性の自己決定」「イン・フォームド・コンセント（納得的同意）」「生む・生まない権利」、さらには「意志決定」というおよそ従来にはなかった倫理・人権への問い直しが改めて社会問題化したことは周知のことである。いわゆる生命倫理が医療の技術化による問題としてきわめて広く注目され、独自の社会問題と見なされたことは、いまなお記憶に新しい。「女性の権利」や「フェミニズム」などとほとんど踵を接する形で、いわゆる「リビング・ウィル」「死の自己決定権」が大きな話題となり、生命倫理という分野がマスコミ等でも注目されたが、私自身、人間の実存への問い方の歴史的变化を強く感じたこともあって、それに関する著書を世に問うたこともある（『行為と意味』1993年）。私の思想的提起が少しは貢献するところがあったかどうかはわからないが、技術主義批判の理論的視点は、その著の「存在の権利：キルケゴール」という章の一文にもつながっている。

実際その関係もあって、或る医療雑誌に雑文を寄せたこともあるが、当時、人間存在への実存的問いかけの方法の歴史的な変化を改めて思い知った気がした（「医師と患者」日本医師会雑誌所収。1990年）。技術主義下にある人間一人ひとりが、その場を離れては生きえなくなっているが、自らも造出する物象的社会の中で、逆に自らの倫理を求められるという時代の逆説・矛盾を、それを通じて強く実感した。止むことなき技術主義化のもとでは、同じことだが、社会の技術的変容のもとでは、新たな倫理的関係に関わる諸課題は今後一層深刻さを免れえないと言わねばならない。

(5)

そうした技術論的視界のもとで、1970年代末頃から、いわゆる後期ハイデガー哲学が哲学的話題にもなり、60年代の実存主義隆盛の頃からとは全く異なった文脈のもとで、注目され始めたように記憶する。ハイデガー思想に関しては、それまではおよそキルケゴールを中心とした実存思想的関連の枠の内

のみ種々学ぶにすぎなかったが、いわゆる彼の周知の存在論的技術論が放つ歴史的な意味がきわめて注目を浴び始めたように私には思えた。当時、日本でも純度の高い論文や著書が多く排出され、私にとっても極めて興味のあるテーマになっていったように記憶する。

しかし他方では、一体なぜ、初期段階からヤスパースに触発されるかのように「実存」を自らの思想の中核として定位したあのハイデガーが、その後期に技術論を展開する方向を推し進めたのであろうか。様々に推測させようような根拠もないわけではないが、彼自身の哲学観からすれば、ギリシャ哲学を経て技術論へといたるその経緯は、戦前の彼を襲っていたはずの技術現象である国家間の戦争実態それ自身にあったと想定することが、私にはごく自然のように思われた。少なくとも、そのように想定して初めて、彼の技術論の根拠も見えやすいように思えるからである。

その意味で、あのきわめて抽象度の高い、かの「組み立て：ゲシュテル Gestell」論とその展開もまた、破壊的な世界大戦下の渦中であって初めて開けた世界からの発想によるもので、政治的にも極めて特殊な用語と見なしうるようにも思える。その語自体の由来についてははまだ知りえないが、素直に考えても、彼の技術論の全体像は、哲学上の要請から生まれた概念とは思えず、むしろある種のイデオロギー的色調下に置かれた戦時下のドイツでの歴史的体験に基づく概念であったようにも思えた。そしてそれが彼の論理そのままに戦後の技術論的世界の象徴語として継続的に展開されていったように私には思えたし、その意味では、私自身には必ずしも彼の技術論それ自体を素直に受け入れることができなかった。そうした背景を通して、むしろテクニズム時代の意味するものを考えるべきであろうと思われた。この議論の方向は、すでにハイデガーの関係資料が1980年代以後、世に多く出たことで周知のことであり、あえてここで述べるまでもないであろう。

むしろハイデガーのそうした側面を含めて、技術の本質への問いという意味では、その問いの吟味については議論が尽きているわけではなく、今後も哲学的問いとして考察されていく必要があるろうし、実存思想的にも極めて興味深い問題でもある。そのことは、かつてアドルノとの関連で多少詳細に触れた

こともあるが、彼のハイデガー批判からも見えてくるような視界を有しており、ここでも、ナチズム批判を含めて、今後その領域が研究としてより明るみにもたらされることを期待したい。アドルノの処女作『キルケゴール：美的なものの構造』（1933年）における主題が、内容としては、明らかにハイデガーによる実存哲学的キルケゴール像への批判書としても著名な『本来性の隠語』（1964年）と一体化して考える必要があると思われる。

今日から振り返ってみても、ハイデガー自身が、実存哲学ないしは実存主義という呼び名を自らの哲学全体に容認してはいなかったことは周知の事実であり、他方で戦前・戦後を通じても実存思想それ自身における自己の立場の承認を決して正面から否定したわけではないという極めて入り組んだ事情をも確認しておく必要があるであろう。そのようなことは、その後邦訳されもした彼の著書『ドイツ観念論の形而上学（シェリング）』（全集第49巻）でも明らかであるが、実存概念の理解上でのキルケゴール評価の揺れが著しい点にもよく現れているといえる。

ところで、アドルノはキルケゴールの実存の概念を「非同一の主体」あるいは「非同一性」という語で置換して説明しているが、ある種のペダントシズムは資料的にも希少な価値を有している。そうした視点には、思想を見事に掘り返してくれる思想的低力が感じられる。因みに批判哲学に一般的に共通して言えることだが、いわゆるマルクス主義とは異なって、キルケゴール思想に対する独自の批判内容はきわめて豊かなものがある。またアドルノほど、実存哲学の思想の深部にまで下りることを通して、批判的に思索する哲学者もきわめて希少であるように私には思える。というのも、何よりも批判主義という資格の名において、彼の実存哲学批判はいわゆる従来のマルクス主義による批判の質を確実に超えているからである。というのも、キルケゴール思想に対しては、彼自らの弁証法的視点の中に、実存の位相を明確に位置づけてくれるからである。そのことはキルケゴールの実存の「非同一の主体」としての一点に集約されて、通俗的マルクス主義をはるかに超えるものがある。

他の機会にも触れたかと思うが、そうした技術状況における実存の意義を模索していく過程で強いインパクトを受けたアドルノの「もはやキルケゴール自

身が大衆的となった」(BS.Bd,2,244.) という指摘もまた、逆説的かつアイロニカルな意味において、私には現代的含意を今なお失っていない。

(結び)

今や技術主義とともにいえば、他ならぬわれわれの現代は物象化そのものの時代だと言われても何ら不思議ではないであろう。技術主義化とともにいえば、それを通して今や自律した主体がますます消滅するような時代だといった方が現代に見合っているのではなかろうか。ほとんど休むことなく社会総体が技術主義に固有の合理化の方向へと深化していく傾向に反して、逆悦的に言えば、人権としては単独者において自己完結するしかないはずの倫理問題すら、かなり危うくなっている。むろんわれわれの住む現代の技術主義の時代をキェルケゴール自身が知るはずもない。むしろ現に生きてあるわれわれこそがそれに応答するしかない。かかる技術主義化の時代の中で、現代もまた依然、物象化の波は進行こそすれ、決してその歩を止めることがない。

にもかかわらずキェルケゴールとともに、現代の世界は、「内包性」を喪失して、ほとんど「外延性」そのものの世界へと向いつつあるようにも見える。そこでは、各主体は、すべての社会的行為において画一化されざるをえないように構成されていく。そうした社会のなかでは、今や技術主義時代の歴史は、イデオロギーに対抗する脱イデオロギーという言葉の烙印すらをも消滅へと導くような歴史的運命のもとにあると言ったほうがよいかもしれない。というのも、テクニシズムのもとでのあらゆる人間の行為が、社会の総体において独自性を失なわれ、マニュアル化された人間的行為そのものの中で充足されるしかないように見えてしまうからである。

技術に覆われた世界こそまさに、そうした「無形性、無名性」に向かって人間を限りなくかつ確実に変容させる。ひょっとすると、現代社会の総体のそうした必然のゆくえすら、すでにキェルケゴール思想が透視していたのではないかと推測し、そこにある種の不気味さすら覚えるのは必ずしも私だけではないのではないか。

関連文献；拙著『行為と意味：技術時代の人間像』（未知谷、1993年）、同『キルケゴールの実存解釈』（春風社、2018年）、同『ドイツにおけるキルケゴール思想の受容』（1999年、創文社）