

ゼーレン・キェルケゴールにおける 精神の概念と絶望の諸相

溝 井 高 志

緒 言

ゼーレン・キェルケゴール (Søren Kierkegaard) の実存思想の独自の視点は、人間の絶望 (Verzweiflung) は、人間の精神 (Geist) の規定であるとするところにある。精神の中に、絶対の存在、至高の实在を探求しようとしたドイツ観念論、とりわけヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) の精神の哲学、ひろくは近世の文化を培ってきた啓蒙主義、ヒューマニズムの哲学の流れに逆らい、キェルケゴールは、この近代の精神に対して、懐疑の一石を投じる。果して人間の精神は無限の实在、絶対者に通じるものとして肯定することができるのであろうか。否、むしろ、人間の絶望、罪、悪は、人間の精神の規定 (Bestimmung) であり、人間の精神の中にこそ、その根拠をおくものではなからうか。人間が自ら絶対と信じる精神の中に終始していることが、人間の絶望であり、人間が自ら絶対と信じる精神そのものが、人間の自己疎外の根拠、悪そのもの、罪そのものではないのだろうかと彼は問いかける。キェルケゴールは、この人間の精神の中に、とりわけヘーゲルの絶対精神 (absoluter Geist) の中に、神なき時代の腐臭を嗅ぎとる。この鋭利な感覚こそ、ニーチェ (Friedrich Nietzsche) と共に、キェルケゴールが現代の哲学の先がけとして、実存主

義的思想家としての独自の先駆的位置をしめてきた所以があると思われる。

以下、人間の精神の分析と共に、それを通して人間の絶望の不可避性の問題、人間の絶望の諸相を明らかにしておきたい。

1. 「負い目なさ (Unschuld)」の概念と精神

キェルケゴールは、『不安の概念 (Der Begriff Angst)』の中で、人間の精神の神話について語る。精神に対置されるものは「無知 (Unwissenheit)」であり、それは又、「負い目なさ (Unschuld)」に通じる。言い換えるなら、負い目なさは、精神として規定された「自己 (Selbst)」についての無知である。この負い目なさの無知の状態を、キェルケゴールは、アダムの墮罪の神話に託して語っている。負い目なさは、平安である。何故なら、それは、自己が精神として規定されてあることに無知であるからに他ならない。しかし、ここには、平安と共に「不安 (Angst)」もある。何故か。それは、あくまでも自らが精神として規定されてあることに無知であるからである。

ここでは、精神は「自然性 (Natürlichkeit)」との調和の中にあり、至福に包まれている。と同時に、精神は夢を見ている。精神は未だ心 (Seele) として規定されている。しかし、「精神は、夢見つつ己れの現実性を映しだす。(Träumend spiegelt der Geist seine eigene Wirklichkeit hin.)¹⁾」とは言っても、ここでは尚、精神は可能性 (Möglichkeit) であり、無 (Nichts) である。しかし、この無の中で、精神は徐々に目覚め、それが負い目なさを何となく不安にする。この不安は対象を欠いており、それ故に、精神は自らの規定＝知を求める。ここに子供の冒険好きの性格がある。それは「冒険的なもの、途方もないもの、謎めいたものへのあこがれ (ein Trachten nach dem Abenteuerlichen, dem Ungeheuer-

1) Søren Kierkegaard, Der Begriff Angst, (übers.von E. Hirsch 1951, Düsseldorf,) S.40

lichen, dem Rätselhaften)²⁾」であり、未知なものへの果てしない共感である。しかし、そこには、やはり不安がある。不安は本来二義的な (zweideutig) 性格をもっており、それは共感的 (sympathetisch) であると同時に、反感的 (antipathetisch)、反感的であると同時に共感的である。³⁾ しかし、この反感的要素すら負い目なさにおいては、その不安の共感を倍加し、それが彼の不安を甘美なものとし、激しいものとする。それは「甘い不安 (die süße Angst)」「甘い懊惱 (die süße Beängstigung)」、或いは又、「奇妙な不安 (eine wunderliche Angst)」「臆病な不安 (die scheue Angst)」でもある。⁴⁾ しかし、この不安は負い目ある者の不安とは違って、厄介な重荷ではなく、むしろ子供は不安のないことを欲しないのである。この負い目なまでの至福は、無知の中にあるが、しかし、この負い目なまでの無知の故の直接性の破られる瞬間がくる。このような負い目なまでの不安を、キェルケゴールはアダムの不安の中に見ている。「まだ、負い目なまでのそこにある。しかし、ただひとつの言葉がそこにひびきさえすればいい。たちまち無知は収斂する。負い目なものは勿論この言葉を理解することができない。しかし、不安はいわばその最初の獲物をつかまえたのだ。無の代りに不可解な言葉をうけとった。創世記の中で、神がアダムに『しかし、善悪を知る木の実を取って食べてはならない』といわれたとあるが、当然アダムはこの言葉を知らなかった筈である。⁵⁾」不安が不安である以上、それは無知の規定を帯びるが、しかし、ここには既に自己が精神として措定されうる存在としての予感、いわば「一つの素質の予感 (eine Ahnung von einer Anlage)⁶⁾」「措定された罪性の伝播 (die

2) *ibid.*, S.403) *Vgl.*, *ibid.*, S.404) *Vgl.*, *ibid.*, S.405) *ibid.*, S.426) *ibid.*, S.45

Fortpflanzung gesetzten Sündigkeit)⁷⁾」と見えるものがある。「禁断は彼を不安にするのだ。なぜかといえば、禁断は自由の可能性をめざますからである。負い目なまでのかたわらを不安の無として素通りしていたものがいまや彼自身の中に入り込んできたのだ。それは依然として無である。すなわちなしうるといふ不安にさせる可能性である。(Das Verbot ängstigt ihn, weil das Verbot die Möglichkeit der Freiheit in ihm weckt. Was an der Unschuld vorübergestreift ist als das Nichts der Angst, das ist nun in ihn selbst hineingetreten, und ist hier wiederum ein Nichts, die ängstigende Möglichkeit zu können.)⁸⁾」ここにいう「自由 (Freiheit)」とは、あくまでも「可能性 (Möglichkeit)」と同義であり、「なしうる (können)」ということに他ならない。その「自由」の実体は不明であり、無である。しかし、その可能性は禁断を通して告知されたのであり、そこで、この自由への反感と共感とは相乗的に増加し、更に、死の宣告、即ち「そうすれば (それを取って食べると)、きっと死ぬであろう。(……, so wirst du gewißlich des Todes sterben.)⁹⁾」という宣告がつけ加わることによって、その不安の反感と共感はその頂点に達する。この死の宣告において、不安はいまや決定的な段階に足をふみ入れる。ここに最も鋭く、「自由の可能性が不安の中で告知される。(Die Möglichkeit der Freiheit macht sich kund in der Angst.)¹⁰⁾」負い目なものは、その反感的要素にもかかわらず、その甘美さに耐ええずして、この「なしうる」といふ自由の可能性に、それが何を意味するかはわからぬままに手をのばす。そしてここに「墮罪 (Sündenfall)」が始まる。

しかし、この可能性を覗き込むことで不安は眩暈 (Schwindel) を起こ

7) *ibid.*, S.458) *ibid.*, S.439) *ibid.*, S.4310) *ibid.*, S.74,75

す。この不安は「一種の魅惑的な無力¹¹⁾」であり、「墮罪はつねにかかる無力の中で起こる¹²⁾」「不安は、これを眩暈にたとえることができる。たまたま大きな口をひらいた深淵をのぞきこむ者は眩暈をおぼえる。その原因はどこにあるのだろうか。それは深淵にあると同様に、かれの眼にもある。なぜかといえば、かれが凝視しさえしなかったらよかったのだから。こうして、不安は自由の眩暈なのだ。眩暈が起こるのは、精神が総合を措定しようとするとき、自由がおのれの可能性をのぞきこみ、しかもその身を支えようとして有限性に手をのばすときである。この眩暈の中で自由は倒れる。これ以上に心理学は出ることができないし、また欲してもいない。まさしくその瞬間に、すべては一変する。そして自由がふたたび立ちあがったとき、自由は自分が負い目ある身であることを見出す。(Angst kann man vergleichen mit Schwindel. Der, dessen Auge es widerfährt in eine gähnende Tiefe niederzuschauen, er wird schwindlig. Aber was ist der Grund? es ist ebensosehr sein Auge wie der Abgrund; denn falls er nicht herniedergestarrt hätte. Solchermaßen ist die Angst der Schwindel der Freiheit, der aufsteigt, wenn der Geist die Synthesis setzen will, und die Freiheit nun niedershaut in ihre eigne Möglichkeit, und sodann die Endlichkeit packt sich daran zu halten. In diesem Schwindel sinkt die Freiheit zusammen. Weiter vermag die Psychologie nicht zu kommen und will es auch nicht. Den gleichen Augenblick ist alles verändert, und indem die Freiheit sich wieder aufrichtet, sieht sie, daß sie schuldig ist.)¹³⁾ 不安において、自由の可能性とみえたものは、同時に、実に無限の深淵であり、これを瞥

11) 大谷長「キェルケゴールの『不安』における自由の自己顕示について」(キェルケゴール研究第4条)35頁

12) 同書35頁

13) S. Kierkegaard, Der Begriff Angst, S. 60.61

見して不安は眩暈を起こす。そして、それは自らの身を支えようとして有限なものに手をのばす。そして、そこで自由は倒れる。そしてそれが再び立ち上った時、人は自己を負い目ある者として見出す。彼がその現実性においてとらえたものは、罪であり、非自由としての自己である。人間の自己は今や無の深淵に身をおどらせ、それにも拘らず、不安の極みにおいて、自己にとりすがり、自己の虜となっている。それが即ち負い目ある者の謂である。しかし、彼は、この自己にとりすがることによって、身の破滅から免れたのであり、この有限の自己の中で、彼はこの無の深淵を忘去する。しかし、彼は傷を負ったのであり、この無の深淵を瞥見したという事実を彼は終生忘れることができない。ともすれば、彼はその多忙な日常のあけくれの中で、この心の痛みを覚える。彼は自己が「七万尋の水の上にただ一人浮んでいる」¹⁴⁾ という存在の根源を忘れることができない。ここに、同時に、人間は精神として措定されている。

2. 精神の概念

人間の主体は、関係(Verhältnis)であり、関係としての主体は他者へのそれであると同時にそれはまた自己自身への関係でもある。そしてここに人間の「精神(Geist)」がある。『死に至る病(Krankheit zum Tode)』冒頭の精神の分析において、キェルケゴールの曰く、「人間は精神である。だが精神とは何か。精神とは自己である。自己とは何であるか。自己とは自己自身にかかわる一つの関係である。或いは、自己は関係が自己自身にかかわるといういみでの関係において存在する。自己とはただの関係ではなくて、関係が自己自身にかかわるというような意味での関係である。(Der Mensch ist Geist. Was aber ist Geist? Geist ist das Selbst. Was aber ist das Selbst? Das Selbst ist ein Verhältnis, das

14) W.ラウリー(大谷長訳)『キェルケゴール小伝』166頁

sich zu sich selbst verhält, oder ist das an dem Verhältnisse, daß das Verhältnis sich zu sich selbst verhält; das Selbst ist nicht das Verhältnis, sondern daß das Verhältnis sich zu sich selbst verhält.)¹⁵⁾ 自己とは関係である。しかもここにいう関係とは、二つの存在物の間に介在する「単なる関係」としての抽象的關係ではなくて、関係自ら関係するという意味での積極的規定である。

このような関係としての自己が自己自身にかかわるというところに、精神としての自己の規定がある。そして、この自己の自己自身への関係とは、キェルケゴールにおいて、自己が自己自身の中に、自己同一的な無限者を思惟しようとする観想的、普遍的主体ではなくして、むしろ、自己自身への関係において、無限に単独化せしめられるような個別的主体であり、更には、自ら選択し、或いは、自己において決意するところの実践的、倫理的主体である。

人間をして人間たらしめ、それを動物から分つものは、この精神性にあり、それ故に、子供はまだ人間として自己を措定しておらず、それは動物と同じく、自然的な直接性との調和のうちにある（とは言え、子供も又人間である以上、精神として規定されているのだが、それが未だ現実化せらるるにいたっていない）。即ち、それは未だ自己を精神として措定するにはいたっていない。従って、子供は、その直接性の故に存在の至福の中にあり、精神としての自己疎外を知らず、頹落態としての自己に内在する無には気づいてはいない。というよりは、そのような無からは免れてある。それ故に、彼を脅やかす無とは、外なる無であり、恐怖の対象としての無である。彼がたとえ恐怖におびえる瞬間をもつとしても、その本質は、至福に包まれているのであって、彼はその全存在をあげてその至福を享受している。それに対して、精神としての人間は、分裂の中にあり、彼をおび

15) Sören Kierkegaard, Krankheit zum Tode, (übers. von Hirsch, 1957, Düsseldorf) S.8

やかす不安の無は、彼に内在する無として負い目ある者の無である。かくて、彼はいまや他者 或いは自己とのかわりににおいて分裂した存在であり、それによって自己の生の中で、至福を享受しえない存在である。

精神は、無の深淵に身をおどらせ、その結果として、自己を措定し、自己に縛られるものとなった。そしてこれと同時に、彼には無が内在したのであり、それは内なる契機として彼の中に居坐ったのである。この無が今や彼の自己自身であって、自己が有限性の中で自己自身を見失おうとする瞬間に、この無は思いがけぬところから顔を出す。これは、かつての自己にあってはみられなかった現象であり、それが彼をとまどわせ、他者との調和のとれた関係を疎外し、人間の主体をさまたげる。彼は無の自覚において、有無を言わず、自己自身を連れ戻されるのであって、それによって自己自身へと関係する。他者とのかわりににおいて、絶えず自己自身へと還帰し、それによって、自己自身を想起せざるをえないことが、人間の精神の不幸である。

このような無の自覚が同時に、分裂としての意識をもたらし、精神としての自己は、世界或いは自身の生の中に虚無を見、自己自身の中に疎外を見る。このような意識の分裂は、彼のペシミスティックな世界観に反映し、あるいは疎外感としての自意識となって、彼を苦しめる。彼はいまや、やっかひにも余分なものをひっぱりこんだのであり、これが彼をして純粋無雑な他者への関係としての主体を妨げる。人間が精神として措定された瞬間に、人は他者との調和的關係を失い、それに支障をきたし、或いは無にする。

このような意識の最も素朴な表現は、いわゆる二重人格的な意識の分裂であって、我々は次のような一文の中に、そのような例の端的な表現をみる。「『二重人、二重人, homo duplex, homo duplex!』とアルフォンス・ドーデは書いている、『最初に私が二重人であることを悟ったのは、私の兄弟アンリが死んだときに、私の父が実に劇的に「あれが死んだ、あれが

死んだ！」と叫んだときのことであった。私の第一の自己は泣いていたが、私の第二の自己は「あの叫びはなんて真に迫っているんだろう。舞台の上だったらどんなに素晴らしいことだろう。」と考えた。その時私は14才であった。この恐しい二重性は、しばしば私の反省の題材になった。おお、この恐しい第二の私、それは、もう一つの私が立って活動したり生活したり苦しんだり努力している間、いつも坐りこんでいた。この第二の私を私は陶醉させ、涙を流させ、眠り込ませることが決して出来なかった。しかも、この第二の私のなんとまあ物事を見抜き、なんとまあ愚弄することだろう。』¹⁶⁾と。更に、このような意識の分裂は、また自己自身への嫌悪感ともなり、極端に強い自己への執着と、道徳的に潔癖で、感じやすい繊細な感情の持ち主にあっては、このような意識の分裂の悲劇は更に熾烈となる。

しかし、そのような例がいささか病的であるのに対して、このような精神の最もポピュラーなあらわれは、生への懐疑、世界への懐疑に裏付けられた厭世観において、顕著である。キェルケゴールは『反復 (Wiederholung)』の中で、主人公の青年をしてこう語らせて、曰く、「自分がどんな土地にいるか知るために、人は指を地面につっこんで、においをかいでみるがあります。ほくも、自分の生活に指をつっこみます——が、なんのにおいもしません。ほくは、どこにいるのでしょうか。世界——それは、いったいなんでしょうか。この言葉は、なにを意味しているのでしょうか。(Man steckt den Finger in die Erde, um zu riechen, in welchem Lande man ist, ich stecke den Finger ins Dasein—es riecht nach nichts. Wo bin ich? Was heißt denn das: die Welt? Was bedeutet dies Wort?)」¹⁷⁾ トルストイ (Leo Tolstoi) は更にこのような問いを先鋭化して、『懺悔』の中でこう述べている、「生は無意味である

16) W.ジェイムズ著、榎田啓郎訳『宗教体験の諸相』(岩波)上.253頁

17) Sören Kierkegaard, Wiederholung. (übers. von Hirsch, 1955, Düsseldorf) S.70

ということは疑う余地がない——と私は自分に言った。それでも私は生きてきたし、今も生きている。そして全人類も生きてきたし、今も生きつつある——一体、どうしたわけであろうか? 生きることが止められるのに、どうして人類は生きていくのだろうか?」¹⁸⁾このような疑問符の洪水の中で、人格は、除々に浸蝕され、人は自らが精神として規定された存在であることを知るにいたる。しかし、精神がこのようなはっきりとした形で自覚されてくることはむしろ稀であって、或る時には、憂鬱の中に埋没し、倦怠の中にのめることがあるにしても、日常の多忙な生活の中で、曖昧に自己が見失われていくのが一般である。しかし、その多忙な生活のあれこれのほんの小さな間隙をぬって、自己が虚無であることがふいに意識され、ついにはそれが拭い難い汚点として人の心にしみつくことがある。そしてそれ以後、以前にはあんなにまで彼を喜ばせていたと思えることが、いまや彼にとって取るに足らないつまらないものとして彼自身を享樂させることが不可能となる。精神としての自覚の境界線上における不安な人間の心理について、トルストイは明快な表現を与えている。曰く、「……こんな風に私は暮らしていった。ところが五年前から私に何か非常に奇妙な現象が生じ出した。最初にいぶかりの念、どう生きたらいいのか。何をしたらいいのかわからなくなるといった生命力の停滞の瞬間が私に起き始め、そのために私はとり乱し、意気消沈した。しかし、それは間もなく過ぎ去って、私は依然、従来通りの暮らしに戻った。それ以来、いぶかりの瞬間はますます頻繁に、そしていつも同じ形で繰り返されるようになった。この生命力の停滞はいつも、なぜ? そしてそれから? という疑問の形があらわれるのだった」¹⁹⁾

このような疑問の頻出は、それが客観的、科学的のものに対するそれではないだけに、それは人の生に対して重大な意味をもち、それは人をして

18) L.トルストイ著、北御門二郎訳『懺悔』(青銅社)21頁

19) 同書、58頁

その根底から衰弱せしむるに十分であって、ある日、このような生命力の停滞が決定的となり、何かなそうとしてさし出した手を、それ以上には伸ばしえなくなる程に、その人をして疲弊せしめるのに十分である。殊に、多忙の生活のあけくれに生きる人間において事態は深刻である。何故なら、そこでは、生活の流れがストップし、彼は自己自身の中で途方にくれるからである。自己自身に対する最後の決定がここに加えられない限り、この生活の延長は不可能だと彼には思われる。彼が自ら帰るべき精神の拠り所をもつなら、世界の中で疎外されてあることに、彼は耐えていけるであろう。しかし、彼は今や帰るべき故郷もない、世界の中でさすらい人となっている。この自己自身からの疎外と、世界からの疎外において、この自身に対する確信のなさは、憂鬱となり、憂愁となり、或いは「静かな絶望」となって、彼の全存在の奥深い根底まで浸透するにいたる。

このようなキェルケゴールの憂愁 (Schwermut) はレギーネとの婚約期間において決定的となり、他者との関わりにおいて、これ以上、幸福な、調和した関係を維持していくことは不可能だという思いが彼の精神の中で支配的となる。そしてその決定的な表現が他者との決裂、キェルケゴールにおいては、婚約の解消となってあらわれる。かつては彼の憂愁を払う存在、彼の喜びであったレギーネが今やその接近と共に、彼にはわずらわしいものとなり、更に深い憂愁の種となる。キェルケゴールこのような精神の悩み、重圧は、彼のレギーネとの婚約解消の述懐の中に顕著である²⁰⁾。

3. 精神と絶望 (Verzweiflung)

精神とは何か。それは自己の自己自身にかかわる関係である。と同時に、それは自己の自己自身との分裂 (Mißverhältnis) である。彼は自己の存在の中で、調和的な関係を失ったのであり、自己の疎外されたところ

20) W.ラウリー著大谷長訳『キェルケゴール小伝』144,145頁参照

に別の自己をもっている。この分裂において、キェルケゴールのいう所謂自己自身があらわとなり、それにかかわる関係が意識としての自己に他ならない。この自己分裂、亀裂の中で、自己は自己自身の虚無を見、この虚無は単に彼が関係する世界の無としてあらわれるにとどまらず、彼自身の生、彼自身の存在に沈潜する無である。とりわけ、彼は、この無を単調な日常性の中で想起し、それ故に、彼は生の単調を恐れる。

私の考えるに、この分裂 (Mißverhältnis) は二重の意味でのそれであって、それはかつてありし自己、実在性の全体としての自己からの分裂であるにとどまらず、それはまた、自己が自己自身にかかわるという関係の中で分裂である。いまや彼は、かつての状態の自己として生還することはできず、かといって、いま彼が当面する自己自身にもなりきれないという二重の意味での苦悩を味わう。彼は従来通りの生活の中で自己自身を忘れることもできないし、かといって、死にきることもできない。

「絶望はそれでは一体どこから来るのか。それは関係からであり、そこにおいて総合が自己自身にかかわるといような、そういった関係から生じる。即ち、それは神が人を関係たらしめ、同様に、神が人間といわば手放すということによってである。言い換えれば、関係が自己自身に関わるということによってである。そして、その関係が精神であり、自己であるということに責任が存する。しかも、その責任のもとに、あらゆる絶望はおかれており、絶望が現存するあらゆる瞬間に、絶望はこの責任のもとにおかれている。(Woher kommt dann also die Verzweiflung? Aus dem Verhältnis, in welchem die Synthesis sich zu sich selbst verhält, indem Gott, der den Menschen zu dem Verhältnis gemacht hat, ihn gleichsam aus seiner Hand losläßt, das heißt, indem das Verhältnis sich zu sich selbst verhält. Und darin, daß das Verhältnis Geist ist, das Selbst ist, darin liegt die Verantwortung, unter welcher alle

ゼーレン・キェルケゴールにおける精神の概念と絶望の諸相

71

Verzweiflung steht und jeden Augenblick steht den sie da ist.)」²¹⁾精神が自己を関係として措定するのは、精神がそもそも分裂として規定されていたからであり、その分裂を埋め、それを一つの統一たらしめようとする意識が精神をして精神たらしめる。分裂の中で、精神が充足しうらなら、精神は自らを関係として、総合として措定することはなかったであろう。しかし、人が自らを精神として措定する瞬間に、キェルケゴールによれば、同時に、人間は自ら関係として手放され、人は自らに対して責任を負うにいたる。しかし、彼が自ら自己自身にかかわる関係としての自己を一つの総合として措定しきるには、無力であって、彼はその無力の中でその精神の分裂に喘がざるをえない。精神は一度は自己の責任において自ら総合として措定しようとするにもかかわらず、その本質は分裂であるというところに一切の絶望の要因がある。

精神が自己を総合として措定しようとするのがなければ、人間が絶望することはないという意味において、「絶望とは自己自身にかかわる総合の関係の中での分裂である。(Verzweiflung ist das Mißverhältnis im Verhältnis einer Synthesis, die sich zu sich selbst verhält.)」²⁾「しかし、その総合は分裂ではなく、それは単にその可能性であるか、或いは、その総合の中に分裂の可能性があるかのいずれかである。(Die Synthesis aber ist das Mißverhältnis nicht, sie ist bloß die Möglichkeit, oder in der Synthesis liegt die Möglichkeit des Mißverhältnisses.)」²³⁾が故に、人間が精神として規定されている限り、人間の絶望は必然的である。そもそも「精神の直接的な健康性なるものは存在しない。(Es gibt keine unmittelbare Gesundheit des Geistes.)」²⁴⁾何故なら、精神そのものが分裂であるからであり、その意味で、絶望はま

21) S.Kierkegaard, Die Krankheit zum Tode, S.11

22) ibid., S.11

23) ibid., S.11

24) ibid., S.21

72

阪南論集 第13巻第5号

ったく日常ありふれたものであり、「人が絶望しているということはまれなことではなくて、真実人が絶望していないということがまれなこと、全く稀有なことなのである。(Es ist nicht eine Seltenheit, daß einer verzweifelt ist; nein, das ist das Seltene, das gar Seltene, daß einer in Wahrheit es nicht ist.)」²⁵⁾絶望は、可能性としては、本性(=精神)の中に、現実性としては、個々の人間の中に存在する。それ故に、絶望者が自分の絶望を外からおそってきた偶然の不幸であって、その責任は自分にはないということ是不合理である。人が自らを精神として措定したということが、人に属する責任であり、この精神の規定のもとに、人が如何に自分自身にかかわるかにあらたな人間の責任がある。「絶望の現実的なあらゆる瞬間がその可能性に帰せられてしかるべきである。絶望者は絶望している瞬間ごとに、絶望を自分から招きよせているのである。(Ein jeder wirkliche Augenblick der Verzweiflung ist zurückzuführen auf Möglichkeit, jeden Augenblick, den er verzweifelt ist, zieht er sich das Verzweifeltsein zu.)」²⁶⁾

4. 絶望 (Verzweiflung) とその諸相

人が絶望の只中にある限り、それは有限の絶望(die endliche Verzweiflung)であって、無限の絶望(die unendliche Verzweiflung)ではない。キェルケゴールによれば、絶望していないということが即、絶望的であって、それは有限の絶望として、有限の自己を選択していること、有限の自己の中で硬化していることである。「けだし、このときには私の最内奥の本質は、絶望においてその突破にまでいたらないからである。(denn alsdann kommt mein innerstes Wesen in der Verzweiflung nicht zum

25) ibid., S.19

26) ibid., S.12

ゼーレン・キェルケゴールにおける精神の概念と絶望の諸相

73

Durchbruch.)」²⁷⁾ 言い換えるなら、絶望を通して、自己が自己自身において弁証法的にならないということが、その絶望を有限的たらしめ、それが人をして無限の絶望として絶望を突破することをさまたげている。

このような有限の絶望と無限の絶望の区別は、『あれか、これか (Entweder-Oder)』においても、また全体の基調をなしており、そこでは、有限の絶望をして無限の絶望へと先鋭化することが、それによって自己が自己自身になるということが、人間実存の究極の課題とされている。

キェルケゴールが選択 (Wahl) という概念において提示する課題は、第一に、審美的生と倫理的生との間に立てられた《あれか、これか》であったが、それは「決して完全なジレンマではない (kein vollständiges Dilemma)」²⁸⁾ 本来、問題となっている選択はひとつであり、それは、倫理的生の究極、或いはその破綻を通してあきらかとなる自己自身についての絶望の選択である。キェルケゴールにおいて、倫理的生に、その固有の完結的な位置づけはない。それは、いわば人間がそこで自ら絶望し、或いは絶望であることを学ぶ学校、即ち、宗教的生への通過領域に他ならない。いわば、倫理的生の究極の課題とは、「美的」あるいは「詩的」ニヒリズムの「決然としない」無差別性を止揚し、あるいは廃棄することによって、「世界内存在一般への絶望という決然たる実在的ニヒリズムにまで先鋭化」²⁹⁾ することを通して、人をして絶望を選択せしめるための通過領域であることに存する。そして、その絶望の選択とは、同時に「自己自身 (sich selbst)」の選択でもあり、しかもここで選択される「自己自身」とは、恣意的、偶然的条件のものではなく、「私が選ぶ自己とは絶対的な自己、あるいは絶対的妥当性に基づく私の自己なのである。(das

27) Sören Kierkegaard, Entweder-Oder, Zweiter Teil, (übers. von E. Hirsch, 1955, Düsseldorf), S.235

28) ibid., S.232

29) カール, レヴィット著, 中川秀恭訳『キェルケゴールとニーチェ』35頁

74

阪南論集 第13巻第5号

Selbst, das ich wähle, ist das absolute Selbst, oder mein Selbst nach seiner absoluten Gültigkeit)」³⁰⁾ このような絶対的妥当性に基づく自己を選択するとは、キェルケゴールにおいて、絶望を措いて他になく、それ以外の選択は、全て相対的自己の選択として、有限の絶望の中での硬化である。かくて、無限の絶望とは、むしろ絶望の突破であり、絶望からの自己の解放である。

このような無限の絶望の脱自性の故に、『あれか、これか』の中では、絶望が、同時に、宗教的生と連続性をもつことが示唆されている。キェルケゴールは判事ヴィルヘルムを通して次のように語っている、「人間にとっての真の救いは、彼が絶望するときにあるというのが、私の心からの確信である。ここにはまたしても自分の絶望を欲すること、無限の意味において、絶対的な意味において欲することに含まれている意義が明らかとなる。というのも、このような意欲は絶対的帰依と同一だからである (Es ist meine innerste Überzeugung, daß es die wahre Rettung für den Menschen ist, wenn er verzweifelt. Hier zeigt sich wiederum, welche Bedeutung es hat, seine Verzweiflung zu wollen, sie in unendlichem Sinne, in absolutem Sinne zu wollen, denn ein solches Wollen ist eins und dasselbe mit der absoluten Übergabe.)」³¹⁾ 或いはまた次のように語っている「私は従って絶対的に選択することによって絶望を選択し、絶望の中で絶対的なものを選択するのである。なぜなら私自身が絶対的なものであり、私は絶対的なものを措定しつつ、私自身が絶対的なものであるからである。だが、これと完全に同一のこととして私はこう言わなければならない。私は私を選ぶ絶対的なものを選ぶのであり、私は私を措定する絶対的なものを措定するのである。(Indem ich also absolut wähle, wähle ich die Verzweiflung, und in der Verzweiflung wähle

30) S. Kierkegaard, Entweder-Oder, Zweiter Teil, S.232

31) ibid., S.235

ich das Absolute, denn ich bin selbst das Absolute, ich setze das Absolute und ich bin selbst das Absolute; aber als damit schlechthin gleichsinnig muß ich es sagen: ich wähle das Absolute, welches mich wählt, ich setze das Absolute, das mich setzt.)³²⁾ ここにいう「絶対的なもの (das Absolute)」が何を意味するかは『あれか、これか』の中では明確ではないが、別の箇所、この絶望において選ぶ私自身とは、「永遠の妥当性における自己自身 (sich selbst in seiner ewigen Gültigkeit)」³³⁾であると言っていることから、そこに宗教的意義が含まれていることは明らかである。かくて、ここでは、絶望が即自己超越としての救いであり、絶望と救いは、逆対比的に連続性をもっているといえることができる。

しかし、『死にいたる病』の中では、このような思想はいくらかの変質を見て、このような絶望の止揚は自らの力をもってしては、不可能であるとされる。人が絶望の中にあって、その中で死にきり救われる為には、信仰が不可欠であるとするのが、キェルケゴールの『死にいたる病』の中でこの確信である。それ故に、キェルケゴールは次のように言っている、「自己とは、自己自身にかかわりつつ、有限性と無限性を意識的に総合するところのものである。その総合の課題は、それ自身になるということの意味するが、それはただ神との関係によってのみ成就される。(Das Selbst ist die bewußte Synthesis von Endlichkeit und Unendlichkeit, die sich zu sich selbst verhält, deren Aufgabe es ist sie selbst zu werden, etwas das sich nur vollbringen läßt durch das Verhältnis zu Gott.)³⁴⁾ と。或いはまたこうも言っている、「思うに自己はまさに、それが絶望したということを通して、神のうちにはっきりと自己自身の根拠を見出す場合にのみ、はじめて健康であり、絶望から解放されているとい

32) *ibid.*, S.22733) *ibid.*, S.22434) S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, S.25.26

える。(denn allein dann ist das Selbst gesund und von Verzweiflung frei, wenn es eben dadurch, daß es verzweifelt hat, sich selbst durchsichtig sich gründet in Gott.)³⁵⁾ と。

しかし、ここでは、絶望と信仰の問題はさておいて、ともあれ、キェルケゴールにおいて、絶対的な妥当性に基づく自己自身を選択するということは、同時に有限な内在的な自己から解放されて、超越的に自己自身の根拠に帰依していくという逆説を意味するものであることはいままでもない。それにも拘らず、若し絶対的妥当性を有する自己自身を選択し、それになりきることが何らかの否定を意味しないとすれば、人間は専ら建設的に自己を形成することができるであろう。しかし、絶望なくして、人間の救いは、絶対的にありえないというのが、『あれか、これか』から『死にいたる病』にいたる迄の一貫したキェルケゴールの内的確信である。

「それ故に、自己が自己自身にならない限り、それは自己自身ではないのである。しかし、自己が自己自身ではないということ、それがまさしく絶望に他ならない。(Insofern also das Selbst nicht es selber wird, ist es nicht es selbst; aber daß es nicht es selbst ist, ist eben Verzweiflung.)³⁶⁾ (筆者傍点) このような自己自身にあらざる絶望の四つの形態として、キェルケゴールは、人間を「無限性と有限性の総合 (eine Synthesis von Unendlichkeit und Endlichkeit)」として規定することによって、無限性の欠如としての「有限性の絶望 (Die Verzweiflung der Endlichkeit)³⁷⁾、有限性の欠如としての「無限性の絶望 (Die Verzweiflung der Unendlichkeit)³⁸⁾」とをあげ、更に、人間を「可能性と必然性の総合 (eine Synthesis von Möglichkeit und Notwendigkeit)」

35) *ibid.*, S.26.36) *ibid.*, S.2637) *ibid.*, S.2938) *ibid.*, S.26

として規定することによって、必然性の欠如としての「可能性の絶望 (die Verzweiflung der Möglichkeit)³⁹⁾」、可能性の欠如としての「必然性の絶望 (die Verzweiflung der Notwendigkeit)⁴⁰⁾」をあげている。これらはいずれも「他 (の契機) の犠牲において、一方 (の契機) を採用することの帰結 (the result of the exploitation of one of these at the expense of the other)⁴¹⁾」としての絶望であって、それによって、それらはいずれも、自己自身になることを免れている絶望の形態である。これらの絶望の四つの形態がいわば、客観的にみられた絶望であったのに対し、絶望は、更に意識 (Bewußtsein) の観点から、「主体の観点から (from the point of view of the subjekt)⁴²⁾」追求されることが可能である。以下、それを段階的に述べるならば、それは先づ第一に、「絶望であることを知らない絶望 (die Verzweiflung, die unwissend ist darüber, daß sie Verzweiflung ist.)⁴³⁾」であり、第二に、それは「絶望であることを知っている絶望 (die Verzweiflung, die sich dessen bewußt ist Verzweiflung zu sein)⁴⁴⁾」である。いずれにせよ、これらもまた絶望の突破には至ることなき有限の絶望であり、絶望の中での硬化である。

- a. 絶望であることを知らない絶望、いいかえれば、自らが自己を、即ち、永遠の自己をもつことを知らない絶望的な無知 (Die Verzweiflung, die unwissend ist darüber, daß sie Verzweiflung ist, oder die verzweifelte Unwissenheit, die nicht weiß, daß sie ein Selbst hat, ein ewiges Selbst.)

39) *ibid.*, S.32

40) *ibid.*, S.34

41) Martin J. Heineken. *The moment before God*, (1961, Philadelphia) p.192

42) *ibid.*, p.196

43) S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, S.39

44) *ibid.*, S.45

これは、いわば非本来的な絶望 (uneigentliche Verzweiflung) であって、それは外見的には全く絶望ではない。しかし、絶望していないということ、そのことがむしろ絶望なのだ、キェルケゴールは逆説を述べる。このような絶望の己れの絶望についての無知の中に、このような絶望が徹底して絶望しえない根拠があり、この絶望を知らないということは、超越的にみれば何の慰めにもならない。それはしばしば精神の忘却であり、キェルケゴールはそれを「有限性の絶望」という。このような状態が絶望的である所以は、究極的に、「純粹に弁証法的な意味において自分が絶望の中にあるということについて無知な者は、絶望の中にありながら自らが絶望していることを知る者よりも真理と救いに対して一歩へだたっている (in rein dialektischem Sinne ist der, welcher über seine Verzweiflung unwissend ist, der Wahrheit und dem Erlösenden ferner als der Wissende, der dennoch in der Verzweiflung bleibt.)⁴⁵⁾」からに他ならない。救われる為には、人はまず絶望の中にあるということの認識までこななければならない。この種の絶望は、精神としての可能性の否定であり、弁証法的なものとしての自己の否定である。弁証法的なものとしての自己が否定される場所、そこに絶望がある。

- b. 絶望であることを知っているが故に、永遠なものを自らに内包する自己をもつことを知っているが、しかし、絶望して自己であろうと欲しないか、それとも絶望して自己であろうとするかのいずれかであるような絶望 (Die Verzweiflung, die sich dessen bewußt ist Verzweiflung zu sein, die mithin sich dessen bewußt ist ein Selbst zu haben, worin doch etwas Ewiges ist, und in der man nun entweder verzweifelt nicht man selbst sein will, oder verzweifelt man selbst sein will.)⁴⁶⁾

45) *ibid.*, S.42

46) *ibid.*, S.45

α. 絶望して自己であろうと欲しない、弱さの絶望 (Verzweifelt nicht man selbst sein wollen, die Verzweiflung der Schwachheit)⁴⁷⁾

絶望者は全て何らかの程度において、「彼自身の自己ではない自己 (ein Selbst das er nicht ist)⁴⁸⁾」自分で虚構した自己をもつ。かくて、絶望者は全て自己偽瞞的であり、それによって絶対的意味での絶望を免れる(絶望の非弁証性)。その典型がこの「弱さの絶望」であり、絶望の最も普遍的な形である。

それは第一に、「この世またはこの世の何ものかについての絶望 (Verzweiflung über das Irdische oder über etwas Irdisches)⁴⁹⁾」として、そこでは、自己は未だ直接的に規定されている。つまり、「彼の自己、そして彼自身は、世間性と時間性の領域の一部であって (sein Selbst und er Selbst ist ein Stück mehr innerhalb des Bereiches der Weltlichkeit und Zeitlichkeit)⁵⁰⁾」直接的にこの世と関係し、その関係は受け身である。しかし、彼が頼みとする現実、彼の生活が崩壊する時、彼は絶望する。つまり、彼は自己の中心を外にもっているからであり、「彼の弁証法は、快と不快であり、彼の概念は、幸、不幸、運命なのである。(Seine Dialektik ist das Angenehme und das Unangenehme, seine Begriffe sind: Glück, Unglück, Schicksal.)⁵¹⁾」しかし、この瞬間、彼は絶望するにしても、それは不運ということで片づけられ、その生活、現実が再び建て直され、軌道に乗せられる時、彼の絶望も止むならば、彼はこの世の何ものかに絶望したのであって、自己自身について絶望したのではない。この出来事を通して、実は、彼の存在の虚無性、もろ

47) *ibid.*, S.47

48) *ibid.*, S.1.6

49) *ibid.*, S.48

50) *ibid.*, S.49

51) *ibid.*, S.49

さ、あやうさが暴露されたにも拘らず、彼はそれを認めることなく、気づくことなく、この絶望を一つの不幸とみなすことで多忙な現実、日常性の中に戻っていく。彼がこのように自己の慰めをこの世の何ものによって見出しえないかぎり、不安を覚え、或いは絶望するということに、彼の弱気がある。

しかし、この直接性の打撃が決定的な迄の重さを持ち、それが現実への還帰を不可能にする時、その場合には、自己自身についての意識が覚醒する。かくてその時、彼は初めてより深い意味において絶望し、彼はこの世の生において自己が全く虚妄であったことに驚愕する。ここに彼は初めて真の意味で自己自身へと還帰し、そして、ここに「永遠なもの、もしくは自己自身についての絶望 (Verzweiflung am Ewigen oder über sich selbst)⁵²⁾」があらかとなる。しかし、必ずしも、このような自己自身についての絶望は、このような外的な否定を媒介するとはかぎらない。「それは自身における反省そのものによってもひきおこされる (Sie veranlaßt sein kann durch die Reflexion selber in sich.)⁵³⁾」「従って、絶望はそのような場合、単なる受苦でも、単に外的なことがらに屈服することでもなくて、それは或る程度まで自己のはたらきであり、行為でもある。ここにはやはり、或る程度の自身における反省があり、更に或る程度の自身についての自覚がある。この或る程度の自身における反省によって、分離の働きが生じる。その働きによって自己は、まわりの世界と外界、更にはその影響から本質的に違ったものとして、自身を意識するようになる。(so daß die Verzweiflung, solchenfalls, kein bloßes Erleiden, kein bloßes der Äußerlichkeit Unterliegen ist, sondern in einem gewissen Maße Selbsttätigkeit ist, Handlung. Hier ist ja ein gewisses Maß von Reflexion in sich, mithin ein gewisses Maß von

52) *ibid.*, S.60

53) *ibid.*, S.53

ゼーレン・キェルケゴールにおける精神の概念と絶望の諸相

81

Besinnung auf das eigne Selbst; mit diesem gewissen Maß von Reflexion in sich hebt der Aussonderungsakt an, mit welchem das Selbst aufmerksam wird auf sich in seiner wesentlichen Verschiedenheit von der Umwelt und der Äußerlichkeit und von deren Einwirkung auf es.)⁵⁴⁾」(筆者傍点)このような外界からの分離によって、自分自身があきらかになり、それによって、それは彼の生活の直接性を破り、生活の直接性と絶縁することを強いる。だが、彼はそれに耐えられないし、それを欲しもしない。彼は結局、このままの生活を延長し、その絶望の中に生きつづける。ここに彼の弱さがあり、弱気がある。それは、これまでの自己をふりきることのできない弱さの絶望であり、直接性から自己をたちきることのできない弱気の絶望である。しかし、この経験は彼の心に傷を残す。彼はともすれば生活のあいまいにこの傷の痛みを想起せざるをえない。

いまや、この種の絶望者は、その生活がいかに平穩裡であろうとも、余りに自己自身でありすぎ、たえず自己自身について思いわずらわずにはいられない。ここに永遠なものについて絶望するとは、自己について絶望することであり、自己の中に永遠なものを欠いていることについて絶望することである。それはいわば、彼が内的生命を自身のうちにもつような自己でないこととまどいに他ならない。それにも拘らず、彼の生には、実在的な、主体的な弁証法がなく、変ることなく、「彼は自分の自身に対する関係をそのまま保っている (Er erhält das Verhältnis zu seinem Selbst aufrecht.)⁵⁵⁾」彼はいまや、自己自身との関係において、自己を精神として意識しつつも、しかし、彼はそれ以上には進まない。彼が無限の意味において自己自身について絶望するには、彼は余りにも弱気に絶望している。「彼らはおよそ第一の難関あたりまではやってくる。だが、そこでそれで

54) *ibid.*, S.5355) *ibid.*, S.54

82

阪南論集 第13巻第5号

しまう。この道は彼らにとって慰めのなき荒野に導くかと思われる。しかも周囲には美しい緑の牧場がある。そこで彼らはこの方へ道を転じ、(Sie kommen so ungefähr bis zu den ersten Schwierigkeiten, dann springen sie ab; es ist ihnen, als führe dieser Weg in eine trostlose Einöde—und rings umher liegt schöne grüne Weide. Dahin wenden sie sich dann.)⁵⁶⁾」彼は虚無的な自己の殻に閉じこもる。彼は虚無性の中にいる。しかし、彼にとっては、それが安易な道であり、それによって、彼は究極の絶望からは免れる。かくて、このような弱気の絶望は、彼のより深い内面の要求から目をそらし、永遠なものとしての自身の可能性から目を転じる。しかし、その内面には、絶えず無限の可能性への情熱がうずき、そこに彼の精神の苦悶がある。

ここに要求されるのは、彼自身の存在の虚無を覚醒することによって、絶望することであり、「自己自身に到達するためには、この自己の殻は破られなければならない。(das Selbst muß gebrochen werden, um Selbst zu werden.)⁵⁷⁾」さもなくば、彼はますます虚無的な自己の殻の中に入り込み、絶望からぬけ出るかわりに、絶望の中にはいっていく。それはあくまでも弱気からくるのであり、その弱気が絶望を悪しき絶望として「閉ざされた絶望 (Verzweiflung, Verschlossenheit zu sein)⁵⁸⁾」とする。かくて、いまや彼が無限に恐れるのは、この弱気にふれられ、その傷にふれられることである。というのはいかに弱気であろうとも、この弱気の自己において、彼はかろうじて自己を保持しているからに他ならない。彼は自身の内面への外からの介入を拒み、更に、それによって無限の絶望から免れることを願う。ここに、この種の絶望の閉鎖性 (Verschlossenheit) があるが、しかしこの自己閉鎖性の中で、彼は途方にくれている。それにも

56) *ibid.*, S.5657) *ibid.*, S.6558) *ibid.*, S.65

ゼーレン・キェルケゴールにおける精神の概念と絶望の諸相

83

拘らず、彼の状況を救い、彼をこの絶望の閉鎖性から開示 (Offenbarwerden) へともたすものは、彼の自己自身についての絶望であり、このような閉鎖性の中で絶望しつつ、そこから脱脚しえない自己自身について絶望することに他ならない。

しかし、そこではあくまでも絶望は弱気であり、彼はそのような自己でしかありえないことを恥じざるをえないが、しかし彼が恐れているのは無限の絶望であり、そのような有限の絶望の閉鎖性を破られることに他ならない。この閉鎖性は彼の弱気からきている。

しかし、このような絶望の中で、そのような弱気が強気に変ずる時、閉鎖性にとどまりつつ、自己を主張しようとする時、絶望は傲慢 (Trotz) の絶望に化する。それによって、いまや「弱気の中にいかにいつわりがあったかがあきらかとなる。(es macht sich nun kund, wieviel Unwahrheit in der Sache mit der Schwachheit gelegen hat.)⁵⁹⁾」と同時に、「自己の弱気についての絶望こそ、傲慢の最初のあらわれであるということがいかに弁証法的に正当であるかがあきらかになる。(es macht sich kund, wie dialektisch richtig es ist, daß der erste Ausdruck für Trotz eben Verzweiflung über die eigne Schwachheit ist.)⁶⁰⁾」この絶望の強気の閉鎖性において、彼は自ら弁証法的に自己自身となることを頑強に拒み、それによって、無限の絶望において自己から解放されることを拒否する。そして、ここにこの絶望の傲慢が、絶望の非弁証法的な性格の究極の姿がある。

β. 絶望して自己自身であろうと欲する絶望、傲慢 (Die Verzweiflung, verzweifelt man selbst sein zu wollen—Trotz)⁶¹⁾

人は、自らの弱気の故に、閉鎖的になるがその弱気の閉鎖性が他者との

59) *ibid.*, S.6660) *ibid.*, S.6661) *ibid.*, S.67

84

阪南論集 第13巻第5号

関係において、強気の閉鎖性と化する時、絶望は悪魔的な絶望 (die dämonische Verzweiflung) に化する。そのような絶望が希望する最小限度の要求は、その虚無性の中で自己が自己自身にとどまることであり、それ以上のことをそれは何ら希望するところがない。言い換えるなら、自らが別の自己となり、弁証法的に有限の自己が止揚され、無限の自己へと突破することを、それは全く希望しない。その為には、彼はその自己の殻から外に超出しなければならないが、彼にとって、それは最大の苦痛であり、屈辱であり、恐怖である。何故なら、この種の絶望の内面は全くの空虚であり、それは、「国土をもたぬ国王 (ein König ohne Land)⁶²⁾」、何ものをも支配しえない支配者として、それはもともといかなる非自己でもないというだけの全く空ろな内面しかもっていないからである。

この故に、彼は無限に自己を恥じているが、それにも拘らず、このような絶望者は、その内面の無内容さ、空ろさ、その虚無性に伸吟せざるをえない瞬間、彼はこの虚無性からのがれ、自分以外の人間生活との或る程度の連続性を保ちたいと願う⁶³⁾。しかし、彼のそのような他者との交わりは、全くの気まぐれ、退屈故の気ばらし以外の何ものでもない。その故に、その関係は全く突発的であると同時に、次の瞬間には、再び彼は自己の殻の中に閉じこもる。しかも、その突発的な他者との関わりにおいてさえ、彼はなお、閉鎖的な自己を背後に残し、それによって、彼の行為は疑心暗鬼にみちみちている。つまり「そこには、自由が浸透しようとしないうところの何ものかがある。(da etwas ist, das die Freiheit nicht durchdringen will.)⁶⁴⁾」

かくて、このような絶望者が強気であるのは、あくまで、それが閉鎖的であることによってであり、この閉鎖性が破られる時、それは自己の弱

62) *ibid.*, S.6963) Vgl. S. Kierkegaard, *Der Begriff Argst.* S.13464) *ibid.*, S.135

気、無力を暴露し、それまでの強気はどこへやら、彼は動顛し、うろたえざるをえない。このような絶望は、その過剰な自意識の故に、受動的な絶望とは異なり、自己並びに他者に対して能動的であって、しかも、それは背後に閉鎖的な自己をもち、ずる賢くも、奇計に富み、自らの絶望をひた隠しに隠し、仮装し、自ら絶望の中にいることを偽る。しかし、このような自己意識のとぎすまされた説利さこそ、逆に、このような絶望者の無力の証しであって、それは、自己が非自由であることの証拠である。

この非自由の中で、彼はこれが彼の無力の帰結であることを認めないが故に、彼は自らの不幸の要因を他者に転嫁し、存在全体に憤りを覚え⁶⁵⁾、他者に嫉みを覚える。この絶望者の閉鎖性の中に、いわゆるキェルケゴールの「肉体の刺 (der Pfall im Fleisch)」があり、このような絶望者は、この刺にも似た閉鎖的な自己をひきぬかれることを欲しない、ということによって、彼は永遠なものに絶望し、それ故に彼は永遠なものによって慰められたり癒されることを欲しない⁶⁶⁾。このような絶望者は、自らの絶望に無知な絶望者とは逆の意味で、自らすすんで救い (Erlösung) から遠去かり、その接近を何より恐れる。この種の絶望者が救いから遠去かるのは、救済者の手中にあっては、自分が無と等しいものとならなければならない、と同時に自らが無と等しいものであることが明らかとなり⁶⁷⁾、彼の弱気の最後の拠点としての閉鎖性が否定されるからに他ならない。そして、この救いとは、この非自由を超越すると同時に否定する「自由 (Freiheit)」⁶⁸⁾であり、閉鎖性の開示を求める「交わり (Kommunikation)」⁶⁹⁾であり、「善 (das Gute)」⁷⁰⁾ (単なる倫理的善ではない、自由

65) Vgl, ibid., S.71

66) Vgl, ibid., S.70

67) Vgl, ibid., S.72

68) S. Kierkegaard. Der Begriff Angst, S.123

69) ibid., S.128

70) ibid., S.122

の別名としての) である。

しかし、このような絶望者は、このような「善」「自由」「交わり」に何よりも不安を覚え、そこに、このような絶望者の「善」に対する不安としての「悪魔的なものの不安 (Angst von Dämonischen)」⁷¹⁾がある。それにもかかわらず、このような絶望者が虚無の中に居つづける所以は、なお、自己はその悩みのうちにありながら、そのような方法で救われたいと決意するほどには、悩んでいないということの意味する。そこでは一切が失われ、絶望以外のものは何もないとしても、なお、そこに欠けているものは、自らの絶望について絶望することであり、無限の絶望としての絶望の解放を欲することである。

この種の絶望の極端な形は、実際、稀有であるにしても、絶望とは、所詮、閉鎖性の中にあり、その意味で、傲慢の要素を含まない絶望はない。人間が絶望して自己自身になりきる最後の抵抗がこの悪魔的な絶望としての傲慢の絶望の中で展開される。くり返すまでもなく、この傲慢は、弱さであり、閉鎖性の中での弱さの自己主張である。キェルケゴールによれば、このような絶望者に欠如しているのは、自己の絶望に絶望する勇気であり、真摯であり、誠実である。

「あきらめ (Resignation)」の絶望もまたこの絶望である。それは、いかにそれ自身、平静であろうとも、彼が閉鎖性の中にとどまり、絶望しているかぎり、その閉鎖性からの脱脚、脱自を欲しない程に、キェルケゴールのいう「肉体の刺」が深く彼の体内にくいこんでいる。そこには、そのような絶望の弱気とうらはらな強気がある。この故に、この種の絶望もまた、自己の絶望をその突破にまで至らせることなき傲慢の絶望に他ならない。

絶望は全て閉鎖性の中にある。しかも、この種の絶望の非弁証法的性格は、閉鎖性の中にあり、この閉鎖性が突破されない限り、絶望の突破はな

71) Vgl, ibid., S.122

い。その意味で、閉鎖性の中にとどまり、それ自身であることが、あらゆる絶望のはじまりであると同時に、またその帰結でもある。

結 語

精神とは、自己の自己自身に対する関係性であると、キェルケゴールは定義する。そして、それが人間の自己というものの根本的な在り方に他ならない。人間が自己をもったということ、これは神によって人間になされた真に無限の妥協であるとキェルケゴールは言っているが、それは又、言い換えるなら、人間が神から離れ、手放されるという試練をも内に含むものに他ならない。そこに人間の精神としての自己措定における不安と同時に、その帰結としての精神の苦悶、絶望の不可避性があった。絶望とは精神の自己閉鎖性に他ならない。この精神の自己閉鎖性を破る実存の摸索、そこにキェルケゴールの終生の課題があったと同時に、キェルケゴールにおける宗教的摸索の出発点がそこにある。