

- (27) SV7, S. 63
 (28) SV7, S. 64
 (29) SV7, S. 65
 (30) SV7, S. 67
 (31) cf. Pap. IV A135
 (32) SV7, S. 67
 (33) SV7, S. 67
 (34) SV7, S. 69
 (35) SV7, S. 70
 (36) cf. SV7, S. 71
 (37) cf. SV7, S. 71
 (38) SV7, S. 72
 (39) SV7, S. 73
 (40) SV7, S. 74
 (41) SV7, S. 75
 (42) SV7, S. 84
 (43) SV7, S. 84
 (44) SV7, S. 87
 (45) SV7, S. 88
 (46) SV7, S. 91
 (47) cf. SV7, S. 92
 (48) SV7, S. 93
 (49) cf. SV7, S. 93
 (50) SV7, S. 98
 (51) SV7, S. 98
 (52) SV7, S. 100
 (53) SV7, S. 106
 (54) SV7, S. 121
 (55) cf. SV7, S. 119
 (56) SV7, S. 126
 (57) SV7, S. 134
- (88) SV7, S. 135
 (89) SV7, S. 152 f.f.
 (90) SV7, S. 152
 (19) SV7, S. 154
 (82) SV7, S. 155
 (83) SV7, S. 161

「さて、宗教的抽象は、ただ神にのみ帰属しようとする。この愛のために、宗教的抽象は一切を拒否し、一切を断念し、一切を犠牲にしようとする(これは言葉のあやである)。」

宗教的なものはまだ抽象にすぎないが、それは神への愛のために一切を拒否し、一切を断念し、一切を犠牲にしようとする、というのである。これは、今まで語られてきた倫理的な生活の平穏さとは対照的であり、ある意味でその否定である。しかしそれはまだ、現実的、具体的な場面で語られてはいないので、言葉のあやにすぎない。

判事はさらに、神に対する特別な責任から、普遍的なものを無視し、自分を例外とする宗教的例外者について、次のように語る。

「彼(宗教的例外者)は、だれにも理解してもらえないことを思い知らなければならぬ。彼は、人間の言語が彼に対しては呪いしか持たず、人間の心が彼の苦悩に対して、苦悩するのは自業自得だ、という感情しか持たなくても、それを平静に甘受しなければならぬ。それでも彼は、それに対してかたくなな態度をとってはならない。というのも、その瞬間に、彼は正当でなくなるからである。」

苦悩しながらも、現実をそのまま受け入れる者こそ、宗教的例外者だということである。これは、宗教的世界に生き、そのために世間から理解されず苦悩するキェルケゴール自身の姿であろう。

倫理的普遍性から、個人的な宗教的責任の領域に踏み出すことは、倫理的なものから、特殊キリスト教的なものへの移行を表している。したがって『人生行路の諸段階』のこの部分は、倫理的段階から宗教的段階への移行にあたるものと考えられる。キェルケゴールは、審美的段階と倫理的段階を踏まえたうえで、読者がいよいよ宗教的段階へと踏み出すことを求めているのである。

本稿で筆者は、『人生行路の諸段階』を丹念に読み進んで、キェルケゴールの〈審美的なもの〉と〈倫理的なもの〉が何を意味するのか探究してきたわけであるが、いよいよ彼の思想の核心である〈宗教的なもの〉に移行する入口にたどり着いたことになる。筆者は、彼の〈宗教的なもの〉を明らかにし、さらにそこから再び〈審美的なもの〉と〈倫理的なもの〉を逆に照射することを今後の課題としたい。

注

SV=Søren Kierkegaard Samlede Værker, udgivet af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, Gyldendal, 1962-64 (日本語原典第二版)
Pap.=Søren Kierkegaards Papirer, Anden forøgede Udgave ved Niels Thulstrup, Gyldendal.

- (1) 『キェルケゴール著作全集4』創言社
- (2) SV7, S. 15
- (3) SV7, S. 16
- (4) SV7, S. 21
- (5) SV7, S. 24
- (6) cf. SV7, S. 24
- (7) SV7, S. 32
- (8) SV7, S. 33
- (9) SV7, S. 35
- (10) SV7, S. 46
- (11) SV7, S. 47
- (12) SV7, S. 48
- (13) SV7, S. 49
- (14) SV7, S. 50
- (15) SV7, S. 53
- (16) SV7, S. 54
- (17) SV7, S. 56
- (18) SV7, S. 56
- (19) SV7, S. 56
- (20) SV7, S. 56
- (21) SV7, S. 57
- (22) SV7, S. 58
- (23) SV7, S. 60
- (24) SV7, S. 61
- (25) Pap. IV A135
- (26) SV7, S. 63

うのも、もちろん私は、女は年を取るにつれて一層美しくなると思っているからである。私の目からすれば、女は母親としてすでに、若い娘よりもはるかに美しい。若い娘というのはいはり一つの幻覚である。」

審美的な立場からすれば、女性の唯一の美しさは青年期の最初の美しさで、娘が花咲くのはほんの一瞬だとされている。しかし倫理的立場からすれば、女性の美しさは、年を取るにつれて増すのだ。というのも、若い娘は一つの幻覚であるが、年配の女性は、母親らしい気遣いに満ちていて、美しい現実性の中に現存しているからである。だから、年を取るのを恐れるのは、審美的な価値観である。倫理的立場からすれば、年を取ることを恐れる理由はないのだ。

判事は女性の美しさについて、次のような結論を導く。

「花嫁としての女のほうが、若い娘として〔の女〕よりも美しい。母親として〔の女〕のほうが花嫁として〔の女〕よりも美しく、女房や母親として、女は〔時宜になかった言葉〔適材適所〕〕である。そして年を取るにつれて、女は一層美しくなる。」

女性は、女房や母親としての姿こそ最も似つかわしいもので、年を取るにつれて美しくなるというのである。

ヴィルヘルム判事の、倫理的立場からの結婚の賛歌の最後の部分に、ゲエテに対する、非常に繊細ではあるが、同時に鋭い批判が展開されている。これはキェルケゴールの、ゲエテの生き方に対する、倫理的観点からの批判と見ることができる。

ゲエテが『わが生涯から〔詩と真実〕』の中で、別れた女性（フリーデリケ）に対して、「やはりあまりにもささいなことだったのだ、とか、かわい田舎美人だったのだ、とか、情熱があまりに大きかったものだから、長い間は耐えられなかったのだ」というような類の言い訳を弄して別れを正当化していることに対して、判事（キェルケゴール）は、これは恋愛に対する不敬度であり、倫理的なものに対する詐欺であり、自分自身に対する諷刺である、と批判したうえで次のように言う。

「別離について慇懃で友好的な解決を図ることが、まさしく最も侮辱的なことなのだ。ある男が債務を負ったというようなことがある場合、どんな娘にも否応なしの債権者にならなくては困るというこの究極の詐欺行為、破産者がその赤字額を全部公表しようとしないうこの究極の詐欺行為は、そもそも最も

非道なものなのだ。それなのに彼は、この慇懃さで世間の許しを買い取ったのである。」

判事（キェルケゴール）は、ゲエテが相手の女性との関係に真正面から向き合おうとしないで、言い訳を弄し、慇懃な態度で世間の許しを買い取ったと非難している。判事の目からすれば、ゲエテは慇懃で友好的な態度をとることで、巧妙に責任を回避したのである。

ゲエテの倫理性の欠除に対するこのような批判は、キェルケゴールのレギーネに対する関係を踏まえたものであろう。彼はレギーネとの別れに際して、徹頭徹尾悪党として振舞った。それ以外に彼女を自由にして、他の男性との結婚へと向かわせる方法はないと考えたのである。それは彼の、女性に対する最高の礼儀でもあったのだ。その際は、世間の許しをかうために慇懃な態度をとったり、自分を正当化するために言い訳を弄することは一切なかったのである。

そのために彼は、世間からの非難を浴びることになった。しかし彼は、このような態度を貫くことこそ高い倫理性、相手の女性に対する最も誠実な態度と考えていたのであろう。ともかくゲエテに対するこの批判の中に、キェルケゴールにとって倫理とは何かが良く現れている。

「抗議に答えて種々の考察」の末尾に、結婚の普遍的な価値に対する例外が存在するかもしれないことを示唆する、難解だが重要な部分がある。

判事は、事柄を別の側面からも見ておきたい、と述べてから、次のように言う。

「だから私は、結婚が最高の生活だとは言わない。私はもっと高い生活を知っているのである。」

これは意外な言葉である。判事はこれまで、審美的な女性観、結婚観に反論しつつ、結婚の普遍的価値、その倫理的な意義を称揚してきたのに、結婚よりも高い生活を知っていると言うのである。それは何であろうか。

「本質的に宗教的な見地からすれば、ある人間が結婚していたか否かがどうでもよいことであるのは否定できない。」

彼は、結婚の普遍的価値を認めつつも、宗教的見地からすれば、ある人間が結婚していたかどうかはどうでもよいことだ、と言うのである。

ここに現れてきている（宗教的なもの）はまだ一つの抽象にすぎず、具体的な形をとってはいない。しかしすでに倫理的なものの否定が、そこには現れている。

しようという決意の中に取り入れられるべきである、あるいは、最も直接的なものが、同時に最も自由な決意であるべきだ、というものである。

しかしだからといって、恋着の直接性から、結婚が直接的に結果として生じるわけではない。恋愛は直接的で、審美的で、結婚には不可欠のものが、結婚は自由の行為、意志の行為である。だから両者のあいだには、やはり依然として質的な断絶、飛躍によってしか越えられない壁が存在しているのである。

ところで、結婚が決意という倫理的領域での問題だとすれば、結婚しないことを決意して結婚しないことはどのように考えられるべきか。結婚に関して、否定的決意は肯定的決意と同等のものに見なされるのか。判事の回答は次のようなものである。

「結婚したくないという決意は、当然一つの理念性を与えはするが、しかしそれは肯定的決意をするというような、そういう理念性ではない。個々の者にとって一層明瞭になりうることは、時と状況のみに関して言えば、一般的な判断を下す際に十分容易に肯定的な決意をすることができる限りで、彼が否定的な決意をしたときに、彼は一つの決意をしたのだ、ということである。」
否定的決意は、肯定的決意と同等のものではない。それは、肯定的決意が容易に可能である状況下でなされたときにのみ、決意としての意味を持つということである。

そもそも否定的決意は、肯定的決意とは異なる性格を持つものなのだ。「否定的決意をした」個人は現存との戦端を開いたのだ。それゆえ彼は、一瞬たりとも「戦いを」やめることができない。彼は、肯定的な決意をしてそれに支えられている人のように、日毎に自分の決意の本源的な根拠の中へ沈潜してゆくことができない。否定的な決意は、彼をつかんでいてはくれない。彼のほうがそれをつかんでいなければならぬのである。」

ここでは、決意というものの本質的な問題が提起されているように思われる。否定的な決意、つまり結婚しない決意をした人は、当然のことながら、決意によって何か具体的なもの、たとえば結婚生活を獲得するわけではない。彼は言わば火の車である。肯定的決意をした人のように、その決意によって得た具体的な事柄の中に沈潜してゆくことができず、たえず現存在との否定的かかわり、戦いを強いられるからである。また、彼は決意によって何か具体的なものを獲得したわけではないので（まさにそれを彼は拒否したのだ）、決意が彼を

支えてはくれないのだ。逆に彼のほうが、必死に自らの決意を支えなければならなくなるのである。

ヴィルヘルム判事によれば、決意こそ人間の理念性である。しかしその際、決意の理念性を貶めるのが蓋然性^{がいはん}である。

「決意をしようという段になると、実に頻繁に動きまわる幽霊がいるが、それが蓋然性である。……決意に関して、蓋然性によって決意するということが以上には至らなかったし、今も決して至らない人間はみな、彼がほかの何になろうとも、理念性にとっては失われているのである。」

決意は人間の理念性であり、倫理的な規定であるがゆえに、蓋然性、すなわちどのような結果が生じるかという確実性に基づいてなされるべきものではない。饗宴の審美家たちは、決意のこのような性格について語る事がなかった。それゆえ判事は、彼らが理念性にとっては失われている、と主張するのである。判事の、結婚の決意は蓋然性や結果に基づいてなされるべきではないとの見解の背後には、結婚は地上的なものでありながら、同時に、崇高なもの、神のもの^⑧だという見方がある。

「結婚は神的なものだ。というのも恋着は奇跡だからである。結婚は地上的なものである。というのも、恋着は自然の最も深い神話だからである。」

結婚は地上的なものでありながら、神的なものでもあるとされているが、ここでは単に結婚の問題を越えて、倫理そのものの問題が提起されているように思われる。

つまり、倫理的なものは単独で、それだけでは存在できないものなのだ。それは宗教によって支えられて初めて存在を与えられるのである。たとえば、決意は蓋然性や結果に基づいてなされるべきではない、との主張も、背後に宗教が控えていなければ、根拠を失うのではないだろうか。宗教がなければ、「決意はなぜ蓋然性に基づくべきではないのか」という問いに答えることができないのである。

ところで、結婚が崇高なもの、神的なものだとすれば、女性の美しさについての一般的な考え、すなわち、女性は若い娘の頃が一番美しいという考えも根本的な見直しを迫られることになる。判事は次のように言う。

「しかし私はまた、年を取ることを恐れる臆病や、あるいは自分の妻のため年を取ることを恐れる臆病といったものを一向に知らないのである。とい

判事の結婚観は次のようなものである。

「結婚は誉め称えられるべきである。結婚の名誉のために語る者はすべて誉め称えられるべきである。〔結婚の〕初心者があえて発言させてもらうなら、私はこう言いたい、〔結婚では〕一切が取るに足りないことのまわりを回っているが、それを結婚の中にある神的なものが奇跡によって信仰者にとって意味深いものに変えるというまさにその理由から、結婚は私には非常に驚嘆すべきものに見える、と。」⁽⁴⁵⁾

結婚は日常性であり、取るに足りないことのまわりを回っているが、神的なものがそれを意味深いものに変える、だから誉め称えられるべきだというのである。だから妻帯者は、まずなによりも信仰者でなければならずと主張される。

「しかし人は信仰者でなければならぬ。そして信仰していない妻帯者など退屈きわまりない保護者、本当の家庭の厄介者である。」⁽⁴⁶⁾

信仰する妻帯者にとってのみ、結婚生活の取るに足りないものが、神的なものによって意味深いものになるといっているのである。

ここで読者は、審美的段階での五人の結婚観には含まれていなかったものが顔をのぞかせていることに気づく。それは神的なものと信仰、つまりキリスト教的なものである。

ヴィルヘルム判事は、結婚の意義を次のように述べている。

「見たまえ、私の胸の最も奥深いところに、私は綬を、恋愛の薔薇の鎖をつけている。まことに、この薔薇はしおれてなどいない。……私は彼女によって存在しており、彼女も私によって存在している。そしてわれわれのうちのどちらも、自分自身によってひとかどの者ではなくて、合わさってひとかどの者なのである。彼女によって私は男なのだ。というのも、妻帯者だけが真の男だからである。」⁽⁴⁷⁾

これは判事による結婚の賛歌である。彼はまず、恋愛という綬をつけている、つまり恋愛を最も名譽ある勳章として身につけていると述べるが、しかし結婚こそ、結婚によって結ばれた相手こそ自分を存在させているもの、ひとかどの者になっているものだというのである。ここで語られているのは理想化された結婚である。

審美的な観点からすれば、恋愛こそ、つまり沸き立つような熱狂こそ素晴ら

しいものであって、結婚は退屈な日常性ということになるが、ヴィルヘルム判事の考えは、そのような見解とは真っ向から対立する。

「恋着の最初の、沸き立つような熱狂がどんなに美しいものであるとも、そのままの形では実現されないとすれば、結婚は、恋着における最良のものがまさにどのようにして実現されるのかを知っているのだ。」⁽⁴⁸⁾

判事によれば、結婚こそ恋着の最良の実現形態である。彼は、審美家たちと違って、恋着と結婚の結びつきにも一切疑問を持たず、それを当然のことと見なしている。それだけではない。判事は結婚を、恋愛よりも高次のことと考えているのである。

「異教には恋愛のための神はあっても、結婚のための神はなかった。キリスト教には、あえて言えば、結婚のための神はあっても恋愛のための神はない。つまり結婚は、恋愛のより高い表現なのである。事物をこのように見なければ、一切は混乱する。そして人は結婚せずに、嘲笑者、誘惑者、世捨て人になるか、それとも或る人の結婚が軽率ということになるかのどちらかなのだ。」⁽⁴⁹⁾

ヴィルヘルム判事によれば、『諸段階』の建前からすれば、判事は饗宴も、五人の参加者のことも知らないはずだが、彼の見解はもちろん五人の審美的見解の反論になっている、饗宴の五人が結婚についての混乱した見解しか持ちえなかった原因は、恋愛と結婚を連続的なものとして、しかも結婚を恋愛よりも高次のものとしてとらえるというキリスト教的な原則を踏みはずしたためなのである。

判事によれば、結婚は、個々の現存の最高の目的である。結婚が一つの目的だとすると、結婚は直接的なものではなくて、自由の行為である。そうだとすると、恋愛と結婚は、異なる次元の事柄だということになる。

「困難とはこういうことである。恋愛あるいは恋着はまったく直接的なものだが、結婚は一つの決意である。ところで恋着は、やはり結婚か、あるいは結婚しようという決意の中に取り入れられるべきである。つまり、あらゆるものの中で最も直接的なものが、同時に最も自由な決意であるべきなのだ。」⁽⁵⁰⁾ 結婚は、恋着の直接性に加えて、〈決意〉を必要とする。ここに困難が生じる。両者がまったく質の異なるものだからである。恋着という最も直接的なものが、自由の行為としての〈決意〉と結合しなければならぬというのである。では、両者はどのように結合されるべきなのか。判事の見解は、恋着は結婚

に縛りつけるものを考案する必要が生じた。それが女性であった。それはまさに神々の狡知としか言いようがない。このような目的で創造された女性ほど魅惑的なものがあるだろうか、というわけである。

しかし神々のこのような狡知を見抜いた者たちがいた。それをヨハネスは、恋愛至上主義者、すなわち誘惑者と呼んで、自分もその頭数の中に数えている。彼らは、他の男たちと違って、女性の誘惑に負けて、捕われの身になることはない。彼らは幸福な者たちであり、神々よりも豊かな暮らしをしているのである。

ヨハネスは、誘惑者の立場から次のように女性を賛美する。

「だから神々が形づくった女は、夏の夜の靄から造ったかのように繊細で優美でありながら、熟れた果実のようにふっくらとし、世間の欲望を己れの中に宿しながらも鳥のように軽やかで、……新雪のようにクールで美味でさわやかでありながら、静かな透明さの中で顔を赤らめ、人にすべてを忘れさせる冗談のように幸せて、欲望が目指す目標のように心を和らげてくれ、自らが欲望を刺激するものであることで満足を与えてくれる、というものだったのである。」

しかし読者は、ヨハネスの女性への賛歌を読み進むにつれて、次第に彼自身が抱える問題に気づかされる。彼は次のように言う。

「欺かれずに欺瞞を享受することがどれほどの官能的快楽かを理解しているのは恋愛至上主義者だけである。誘惑されるのがどれほどの至福かを知っているのは、本来女だけである。私はそれを女から知らされているのだ。」

彼は誘惑者として、女性の美しさという神々の狡知のなせる業に欺かれずに、その欺瞞を享受することがどれほどの快楽かを力説する。彼にとつて、女性は誘惑の対象、官能的快楽の対象であり、また女性のほうも、誘惑されることに至福を覚える存在としてのみ考えられている。そして彼の結婚観も、このような考え方の延長線上にある。

「もし女が誘惑されるなら、それは女の幸福なのだ。素敵に誘惑された娘は、素敵な女房になることができる。……もしも私が妻帯者になりたいと思うなら、私は、私自身が自分の女房を誘惑することから始めなくてもいいように、つねに誘惑されたことのある女を選ぶだろう。」

ヨハネスは、女性の素晴らしさ、その魅力について力説してきたが、それは結局のところ、男性の誘惑の対象としての素晴らしさ、魅力にすぎない。彼に

とつて、誘惑されるということこそ、女性の価値のすべてである。結婚も誘惑という面からのみ考えられていて、生身の他者との関係や、そこから生じてくる責任という観点から、すなわち倫理的な観点から語られることはなかったのである。

こうして五人の饗宴の参加者たちは、それぞれ自分の女性観、恋愛観、結婚観を語り終えるが、どの見解も筋道は通っており、単純に間違っているというわけではない。しかし読者は、五人全員に決定的に欠けているものがあることに気づかされる。それこそ〈現実参加〉や〈決意〉や〈責任〉という倫理的なものなのだ。

饗宴は終わり、五人の参加者たちはワイングラスをほうり投げる。

彼らは一マイルほど馬車に乗り、すがすがしい朝の空気の中をしばらく道路沿いに歩く。すると木造の東屋にたどりつく。それはヴィルヘルム判事とその妻の家であった。そこで彼らは二人の幸せな家庭生活、すなわち判事の、妻に対する思い遣りと、妻の判事に対する献身の現場を目撃する。

判事夫妻が東屋から出ていったあとで、ヴィクトリアは判事が書いた原稿を見つめる。彼がそれを、出版するのだと言ってポケットに突っ込もうとしたとき、〈私〉ことウィリアム・アフハムがそれを失敬する。

その原稿は、結婚を弁護する内容の論文であった。それをウィリアム・アフハムが『人生行路の諸段階』の第二部に、五人の審美的見解に対する反論として付け加えるのである。

こうして次に、妻帯者であるヴィルヘルム判事による結婚の賛歌が語られることになる。

第二章 〈倫理的なもの〉

『諸段階』第二部のタイトルは、「抗議に答えて結婚についての種々の考察、一妻帯者述」となっている。つまり、すでに述べたように、審美的観点からの結婚に対するさまざまな異議申し立てに対して、妻帯者であるヴィルヘルム判事が、倫理的観点から結婚を擁護し、その賛歌を叙述することで、それに反論を加えるというかたちになっているのである。

無関係になされた女性の誓いに内実があるかどうかはあやしいことになる。彼は、婦人装身具商として、流行にとりつかれた女性の狂気を助長することをひそかに喜んでいる。またそうすることで、女性を陵辱したいと考えているのである。

「女が一切を流行に切り縮めてしまったのだとすれば、私は流行の助けを借りて、それ相応のやり方で女を陵辱してやります。私は、婦人装身具商である私は、休みをとりません。自分の任務について考えると、私の魂は猛り狂うのです。」³⁰⁾

婦人装身具商は、女性たちにうまく取り入り、お世辞と話術で魅了して、彼女たちをできる限りおかしく装わせて、自分の軽蔑的な心情を満足させていたのである。① 実はそれが彼にとって、究極的な意味で女性を辱める行為であり、彼は休みなくその任務にいそしんでいるというのである。彼は女性に対して次のようなことまで言う。

「女はさらに、鼻に輪をつけて歩くようになるべきです。ですから恋人を探したりしないでください。最も危険な隣人として恋愛を投げ捨ててください。」³²⁾ というのも、諸君の恋人も鼻に輪をつけて歩くようになるはずですから。彼の究極の望みは、女性の鼻に輪をつけること、すなわち女性を家畜なみに貶めることなのである。

婦人装身具商の女性観は、ただ流行を追い求める女性の姿のみに基づいた一面的なものであり、結婚はおろか、恋愛さえも投げ捨てるように他人に勧めるものである。彼もまた審美的領域に終始して、決して女性との具体的関係、すなわち倫理的領域に踏み込もうとしない人間だということが明らかにになる。

最後に登場するのは誘惑者ヨハネス。彼は他の演説者たちと違って、女性をけなさないで評価する。

「しかし諸君〔饗宴の参加者たち〕は不幸な恋慕者たちだ。だから諸君は女を造り変えようとする。神々がそれを禁じたまわんことを。女のあるがままの姿を、私は気に入っている。」³³⁾

四人の演説者たちが次々と女性の欠点をあげつらい、女性そのものを造り変えようとしたが、ヨハネスは女性のあるがままの姿を好ましく思っていると言う。そのような立場から、彼は他の参加者たちを次のように評価する。

「われわれの若い友人〔若者〕は、いつも〔現存の〕外部に在る。ヴィクトリアは夢想家だし、コンスタンチンは自分の悟性〔理解力〕をあまりに高く買いかぶってしまった。婦人装身具商は気違いだ。そんなことで何の役に立つだろう。四人全員で一人の娘に対したところで、やはり無駄なのだ。」³⁴⁾

ヨハネスの、他の四人に対する評価は辛辣であるが、適切でもある。〔若者〕は、自分の観念の中だけに存在していて、決して生身の自分や生身の他人〔現存〕に自らの思考を基礎づけようとしていない。ヴィクトリアは隠者として、現実から距離を置いて、非現実的な思考を繰り広げるだけである。コンスタンチンは知性の優位性を主張する主知主義者であり、人生によって思考実験をし、人生を冷徹な分析に従わせようとした。彼は自分の判断力をあまりに買いかぶっていたのである。婦人装身具商は、自分の商売を通して女性を観察し、女性の虚栄心や狂気を助長して女性を辱めることにひそかな喜びと満足を感じているが、これは尋常な精神状態とは言えない。ヨハネスは、このようなことでは、四人が束になっても、たった一人の娘に相對することさえできない、と四人を批判しているのである。

ヨハネスは女性の美しさを高らかに称賛するとともに、その虜となる男性を次のように描写する。

「それは神々の狡知だったのだ。この〔男を〕魅する者は、人をだますようにできていた。女が男を魅了したまさにその瞬間に、女は変身して、あらゆる有限性の煩雑さの中に男を縛りつけたのである。神々が望んだのはこのことだったのだ。しかし神々が、自分の支配権のためにたたくいながら、男をおびき寄せることのできる唯一のものとして考案したもの以上に美味で、楽しくて、魅惑的なものがありうるだろうか。……女は、天上でも地上でも唯一の、最も誘惑的なものである。両者がこのような形で比較されるとき、男ははなはだ不完全なものである。」³⁵⁾

ヨハネスにとっては、女性の美しさと男性の不完全性は好対照である。女性はその美しさで男性を魅了し、だまし、煩雑さの中に縛りつける。

なぜ女性はそのような役割を担っているのだろうか。ヨハネスの説明はこうである。ギリシャ人たちの物語に従えば、神々は自らが創造した人間〔男〕があまりに素晴らしい資質を賦与されたために、人間〔男〕を妬むようになった。そこで神々には、人間〔男〕を強い力によって捕え、有限性の煩雑さの中

ものなのか、それともキリスト教的なものなのか、あるいは敬虔なものなのか、それとも世俗的なものなのか、あるいは市民的なものなのか、……それともそれは義務なのか、それともそれは協同関係なのか、それとも生活上の便宜なのか、それとも一定の国々の習俗なのか、それともそれは、それらすべてが少しづつ混じりあったものなのか。」

ここでは結婚というものの特徴が見事に列挙されている。しかしヴィクトリアはここから、結婚とは最もつじつまの合わない特徴を含むものだという結論を引き出して、次のように主張する。

「わが親愛な飲み仲間のみなさん、われわれにはほかに結婚の贈り物も祝辞もありませんので、結婚している人ひとりひとりに一つの『注意せよ』(B)』を与え、結婚には不注意を繰り返したという理由で二つの『注意せよ』を与えるべきではないでしょうか。」

ヴィクトリアもまた、女性や結婚について思案をめぐらさずばかりで、一人の女性との結婚という具体的行為、すなわち倫理的領域に踏み出すことのできない人間なのである。

ヴィクトリアの在り方は、キェルケゴールの苦悩を独特のかたちで反映したものである。彼はレギーネを深く愛しながらも、自分自身の苦悩と信仰への苦闘のために、現実の結婚に踏み込むことができなかった。そのため彼の女性観や結婚観は、どうしても理念的なものにならざるをえなかった。しかし彼は、このような立場自体が審美的段階にあること、現実の結婚に踏み込むことができないことに対する一種の補償作用であることを、十分承知していたのである。

次に語るののは、婦人装身具商である。彼は饗宴の他の参加者たちとは違って、キェルケゴールの著作の中では初めて登場する人物である。キェルケゴールは日誌の中でこの人物について次のように書いている。

「彼は劇の良い登場人物になれるだろう。婦人装身具商として店を開いて、すべてを、すなわち影響力や資金を、婦人をお笑い草にするために用いたユーモアにあふれた性格の持主である。」

要するに彼は、キェルケゴールの著作の登場人物としては、婦人相手に商売をしながら、婦人を物笑いの種にするために全力を傾けている人物として設定されているのである。

彼は、商売柄たえず女性を観察しており、その結果、辛辣な目で女性を見るようになっていた。

「いいえ、流行が女なのです。というのも、流行は無意味な移ろいやすさで、それだけが、つねにますますひどいものになってゆくという首尾一貫性を知っているからなのです。もし女を知ろうと望むなら、私の店に一時間いるほうが、それ以外のところに一年いるよりも価値があります。」

彼は、彼の店に一時間いれば、流行を追う馬鹿な生き物としての女性の姿を知ることができるかと主張する。

では女性はずせ流行を追うのか。婦人装身具商の見解は次のようなものである。

「異教的なプロイセンで、婚期に達した娘が鈴をつけて、その鈴の音が男たちに対する合図になったのと同じように、流行を追う女の実存は、放蕩者のためではなくて、美しいものの好みの好色漢のための永続的な鈴の響きなのです。」

野蠻なプロイセンで、婚期の娘が男性の気を引く合図として鈴をつけたように、流行を追う女性たちは、好色漢のためにたえず鈴を鳴らしているというのである。

彼は店に来る女性について、次のように言う。

「店では婦人はきわめて平然と裸になります。というのも、相手が婦人装身具商にすぎず——そして彼女が女だからです。」

彼によれば、女性たちは、相手が婦人装身具商であれば目の前でもおかない、平気で裸になるという。流行を追うことに夢中だからである。そして彼は、それが女性というものだと主張する。

彼は、女性にとって、流行こそ唯一にして一切のものだと言う。

「いいですか、それゆえ女がいつでも流行にかけて誓うとすれば、彼女の誓いの中には内実が存在することになりましょう。というのも、流行というのはやはり、女がつねに考えている唯一のものであり、女が一切のものとは結びつけて考え、そして一切のものの中に入れて考えることのできる唯一のものだからです。」

女性にとっては流行こそすべてなのだから、女性が流行にかけて誓うとすれば、それこそ唯一の内実のある誓いだ、というのである。裏を返せば、流行と

しかし……人は審美的なところにとどまっているべきではなくて、さらに先に進むべきなのだ。だから女性を倫理的に考察せよ、そこから始めよ、そうすれば君はおどけを持つことになる。」

コンスタンチンは、女性を審美的に見ればかわいいが、倫理的に考察すれば、おどけであると言う。彼は、明らかに女性に絶望しているのである。女性を審美的領域から一步も出られない存在として見るということは、女性に対する深い絶望以外の何物でもないからである。

次に演説するのは、ヴィクトリア・エレミタである。彼はキェルゲールの著作の中では、『あれかーこれか』の仮名の編集者として、すでに登場している。

彼は宗教的世捨人^{エレミタ}であり、男性からも女性からも距離を置いている。彼は、自分が女ではなくて男に生まれたことを神に感謝しつつ、次のような女性観を述べる。

「女であるということは、何か非常に奇妙な、非常にごちゃ混ぜの、非常に複雑なことです。それを表現する述語はないのです。そして多くの述語は、それを使おうとすると、ある意味でおたがいに矛盾します。だから女だけがそれに耐えることができます。」

彼の目に映る女性像は、ごちゃ混ぜで、複雑で、矛盾し合う属性を持った存在である。

たとえば求婚者は、崇拜しながら女性に近づいていって、ひざまずく。ヴィクトリアによれば、それは女性をきわめて空想的な範疇で把握していることを意味する。つまり女性は男性から、現実の場で、ありのままの姿で見られていないのである。彼はこのような女性の現状に対して次のように言う。

「私が女なら、私はむしろ東洋でなされているように、自分の父によって、最も高い値段をつけてくれる人に売り渡してもらいたいです。というのも、取引ならそこにはやはり意味がありますから。」

彼が女性なら、崇拜の対象となつて、空想的な範疇で見られるよりも、父親に売り飛ばされたほうがまだ、というのである。そこには、値段をつけるという現実的で客観的な評価が存在しているからである。

ヴィクトリアは、このような女性の不幸を次のように嘆く。

「女であるということは何と不幸なことでしょう。ですが、不幸とはそもそも、自分が女であっても、そのことがわからないという不幸なのです。」

現実の姿で評価されない女性には不幸だが、ヴィクトリアによれば、最大の不幸は、それが女性には不幸だとはわからないことだ、というのである。

では、女性の本当の価値とは何か。ヴィクトリアの答は意外なものである。「美しいもの、卓越したもの、男らしい行為は女のおかげです。というのも、女は男を奮い立たせるからです。女とは奮い立たせる者なのです。」

ヴィクトリアによれば、女性の価値は、男性を奮い立たせるところにある。彼によれば、男性にとっては女性とともに理念性が人生の中に入ってくるのであって、それによって男性は奮い立つのである。

「多くの男は一人の娘によって天才になり、多くの男は一人の娘によって英雄になり、多くの男は一人の娘によって詩人になり、多くの男は一人の娘によって聖人になったのです。」

しかし女性は、どのような場合でも男性を奮い立たせるわけではない。ヴィクトリアによれば、それは女性が妻とならない限りでのみ可能なことなのだ。「だれかが自分の妻のおかげで詩人になったというようなことを、聞いたことがあるでしょうか？ 男が女を持たない限りで、女は男を奮い立たせるのです。」

では、妻となった女性はどうするべきか、言い換えれば、妻が夫の理念性を目覚めさせて、夫を奮い立たせるためには何をなすべきか。ヴィクトリアは次のように答える。

「女房が本当に夫のもとで理念性を目覚めさせるとしたら、女房は死ななければなりません。……女房が夫のために積極的に行なったことは理念性を目覚めさせなかったのです。」

妻が結婚生活の中で、夫のために積極的に行なったことは、夫の理念性を目覚めさせない。こうしてヴィクトリアは、妻が本当に夫の理念性を目覚めさせて奮い立たせようとしたら、妻は死ななければならない、という結論を導く。

彼は結局のところ、結婚という倫理的なものに何ら積極的な意義を見出すことのできない人間なのである。彼は自分が男であること、結婚して女性に縛られていないことを神々に感謝する。そして結婚について次のように言う。

「結婚とはまた何と奇妙な発明ではないでしょうか？ ……結婚は異教的な

反省の中に、思想世界の中に閉じこもることになる。彼は、現実参加という倫理的領域に、決して足を踏み入れることのない人間なのである。

次に演説するのは、コンスタンチン・コンスタンチウス。彼はこの饗宴の主催者であり、キェルケゴールの著作『受取り直し(反復)』の仮名著者としても登場する人物である。

彼は人間を知性という面からのみ見る主知主義者として、女性に対する男性の優位を主張する。

「女は、おどけという範疇のもとでのみ正しく把握される。絶対的であること、絶対的に行動すること、絶対的なものを表現することは、男のものである。女は関係の中に存在している。それほど異なった一つの存在者の間には、いかなる真の相互作用も起りえない。この不釣り合いこそまさにおどけなのだ。そして女とともに、おどけはこの世に入ってきたのである。」(傍点筆者)コンスタンチン(志操堅固という意味)によれば、男性のみが絶対的な存在であり、女性は相対的な存在、関係の中にある存在である。だから彼は、両者の間には、いかなる真の相互作用も起りえない、と主張する。そして女性は、ただ(おどけ)という範疇のもとでのみ正しく把握される存在だと結論づける。彼の考えは、言わば男性の、女性に対する軽蔑的な見解を代表している。彼は次のように言う。

「女に関しては(男とは)事情が異なる。女は、二十四時間もたないうちに、まったく罪のない、まったくたわいのない無意味なおしゃべりに変身するという生まれながらの特権を持っている。」

コンスタンチンは、男性の堅固さ(彼の名前の意味するところでもある)と反対に、女性の中に移ろいやすい無駄口しか見ようとしめない。そして彼は、このような男女関係の典型を、ソクラテスと彼の妻クサンチッペとの関係の中に見る。

「しかしソクラテスがクサンチッペ(の不貞)を現行犯で押さえる……と想像してみたまえ。私は、アテネで最も醜い男を最も美しい男にしたあの微妙な微笑みが、初めて高笑いに変わったことだろうと思う。……というのも、ソクラテスが妻を寝取られた男になったかどうかは、もともとどうでもいいことだからである。この点に関してクサンチッペがしようとしていることはす

べて……無駄骨なのだ。顔に角が生えても(妻を寝取られても)、ソクラテスが同じ知的な英雄であることに変わりはない。しかし彼が嫉妬心を持つようになるとあるとしたら、ああそのときクサンチッペは、ギリシャ国家全体も、そして死刑も持たなかった力を——彼をお笑い草にする力を、彼に對して持ったのだ。」

コンスタンチンは、絶対的なものに絶対的にかかわる男性の典型としてのソクラテスと、相対的な関係の中に生きる女性の典型としてのクサンチッペを対比することで、男性と女性の本質的な相違を際立たせようとする。

もしもクサンチッペが不貞をはたらこうとも、ソクラテスがそのことによつて相対的な関係に入り込むこと、すなわち嫉妬するようなことになることはありえない、とコンスタンチンは考える。ソクラテスは、理念的なものに絶対的に関係する堅固な人格の持主だからである。

ギリシャ国家や死刑は、ソクラテスの肉体を葬り去ることはできたが、絶対的な態度を貫き通す彼をお笑い草にすることはできなかった。もし彼が、妻の不貞に大騒ぎをするようなことがあれば、国や死刑でさえできなかったことを、クサンチッペができたことになるのではないか、とコンスタンチンは言っているのである。

彼は、女性に対する軽蔑的な見解を述べる一方で、女性に対して、とくにうら若い女性に対しては、ある種の崇拜の念も持っているようである。

「うら若い生娘が空想の瞬間に持つような理念性は、実際には神々のもとも人間のもとも見出されないものだが、女を信じておおりたてることが、それだけに一層楽しいことなのである。」

彼は一方で、うら若い娘の空想が類まれな理念性を持つことは認めているが、それをあおりたてて、一層の混乱を招来することは楽しいことだとも言う。つまり彼は、若い娘の空想の中にある理念性に言及しながら、それをあおりたて、増長させることで引き起される混乱を楽しんでいるのである。

コンスタンチンの女性観は、崇拜と軽蔑が奇妙なかたちで渾然一体となったものだと言えることができる。このような見解は、結局のところ、女性を審美的段階にのみ存在するものと見なすところにその基礎を持っているのである。コンスタンチンはさらに次のように言う。

「女性は審美的に考察されると、美しくてかわいい。それは否定できない。

ということとは、何と不幸なことか、とも言う。要するに、恋愛を考察の対象にししかしたくない《若者》は、現実の恋愛をどう評価してよいかわからず、心が大きく揺れ動いているのである。

また《若者》は、恋愛が生と死とをたがいに関係させる一つの思考実験だとすると、実際に出かけていって、恋におちる恋愛者たちはお笑い草である、と主張する。彼は、恋愛というものをただの思考実験に切り縮めて、現実にも恋におちる者を嘲笑しているのである。

実は彼は、観念だけを住処すまかにしていて、現実の恋愛を恐れている。

「人間と人間との関係で、恋愛ほど理念性を要求するものではありませんが、それでも恋愛が理念性を持っているとは決して思われたいのです。すでにこの理由からして、私は恋愛を恐れています。なぜなら私は、恋愛が、私が感じたことのない浄福や、私が感じたことのない苦痛についてあてどもなくおしゃべりをさせる力を持つのではないかと恐れているからです。」(傍点筆者)

思想の中だけで生きている《若者》は、空想的、理念的な恋愛しか知らない。しかし現実の恋愛は、時として打算が渦巻いたり、おたがいに憎しみ合ったりして、塵芥ちりくたにまみれたものだということも、彼は頭の中では理解している。だから彼は、現実の恋愛を、つまり彼が経験したことのない《浄福》や《苦痛》の世界を恐れているのである。

彼は自分自身の思考だけで満足し、現実の世界に踏み出そうとしない。彼は言わば、人生の可能性を前にしての優柔不断と、そのための憂愁を象徴する人物である。彼は現実の恋愛という可能性に踏み出す決心がつかない状態の中で、恋愛を恐れ、憂愁に陥っているのである。

キェルケゴールはここで、《若者》の人物像を見事に描いている。彼の演説は、観念の世界にひたっている者なら、なるほどこのような主張をするだろうと思わせられる言葉に満ちているのである。おそろくそれは、《若者》がキェルケゴールの分身だからであろう。

一八四〇年九月、キェルケゴールはレギーネと婚約する。彼が彼女を心から愛していたことは、まったく疑う余地がない。しかし十三ヶ月後、彼は一方的に婚約を破棄してしまう。宗教的理由、すなわち彼の神への信仰が最大の理由であった。しかし同時に彼は、彼の宗教的世界が現実の結婚、つまり一人の女性との生活によって脅かされるのを恐れたのである。彼は現実の結婚を恐れ、

またその決断をしたことを悔やんで、結局は婚約を破棄するに至る。極言すれば、彼が愛したのは、あくまでも、彼の精神世界の中に取り入れられ、宗教的思考の対象とされたレギーネであって、共に生活をする生身の女性としてのレギーネではなかったのである。そのような事情を勘案すると、キェルケゴールと《若者》の姿は何とよく重なり合うことであろうか。

さらに《若者》は、自分の優柔不断を《疑い》の名のもとに正当化する。

「周知のように、だれもがすべてのことを疑ったわけですが、私はただ恋愛に関してすべてのことを疑う試みをしているだけです。しかしそれにひきかえ、人がすべてのことについて疑って、そして再び確実性を見つけ出したのに、私の思考を縛りつけてきた困難性に関しては、まったく一言も示唆を与えてくれなことが、私には奇妙に思われます。」(傍点筆者)

すべてのことを疑って、そこから疑いえないもの、確実性を獲得したと主張するデカルトのことを、おそろく皮肉っているのだろうが、キェルケゴールはここで、もう一つ重要なことについて《若者》に語らせている。それは、「思考を縛りつけてきた困難性」と言われているものである。

《若者》は、疑いの連鎖の中で、疑いを超えた確実性をつかもうとするが、それができないと言う。そして、その困難を解決するための方策をだれも与えてくれないことに不満をもらしているのである。

しかし、そのような解決策は、そもそもはじめから存在しないであろう。それは、疑いの連鎖を《決意》によって踏み越えることによって、はじめて得られるものだからである。キェルケゴールは、《若者》に欠けているものが、実は決意という倫理的な範疇であることを、ここでの《若者》の話から示唆しているのである。

《若者》は、精神世界に閉じこもって、他者と交わる現実の世界、すなわち倫理的世界に出かけて行こうとしない。彼はそのような自分を次のように正当化する。

「直接的に行動するのはナンセンスであり、したがって人は、行動する前にあらゆる可能な反省を考え抜いてしまっているのだからなければならないということが容易に理解される。」

現実には、行動する前にあらゆる可能な反省を考え抜くことなど、だれにとってもできることではない。したがって《若者》は決して行動することはなく、

ゴール自身によって語られたものであるが、それは「また聞き」で、前置きとして語られたものであるとされて、幾重にも、出来事の間接的な叙述にすぎないことが強調されている。ここからも、キエルケゴールがこの書の内容を、レギーネ問題についての直接的な言及と受け取られないように配慮していることが見て取れるであろう。

次に「序文」である。多くの読者は、早くもここでこの書を読み進むのを断念するかもしれない。内容は〈記憶(Hukommelse)〉と〈回想(Erindring)〉の關係の哲学的な考察であり、示唆に富んだ含蓄のある文章なのだが、かなり難解で、人生の諸段階についての著者の考えを早く知りたいたいと思っている読者を失望させ、読み進む気力を萎えさせてしまう恐れが十分にあるからである。たとえば次のような記述がある。

「思い出すことは、決して記憶することと同じではない。だから人は、ある出来事を微に入り細をうがってよく記憶することはできるが、だからといってそれを思い出しているわけではない。記憶は消え去ってゆく一つの条件にすぎない。体験されたことは記憶によって現れ出てきて、回想の献身を受ける。」

この文章を、これだけで独立したものとして理解しようとするとは非常に難解であるが、このあとの本文の「序文」として理解すれば、こういうことである。つまり、本文で述べられていることは、記憶ではなくて、アフハムによる回想であり、細部まで正確な記録というよりも、たとえば老人が自らの過去を振り返り、理念的にそれを再構成する(回想する)ことがあるが、そのような意味での叙述だということである。だから「回想は理念性である」と言われているのである。

記憶と回想についての叙述のあとに、有名なグリープスゴウ(グリープの森)についての叙情的な記述がある。それは次のように始まっている。

「グリープスゴウに八本道の交差する隅(Otteveiskrogen)と呼ばれる場所がある。ふさわしい捜し方をする者だけがそれを見つかる。というのも、どんな地図にもそれは載っていないからである。(中略)それがどこから来るか、あるいはどこへ行くのか知られていない風以外には、この道を旅する者はいない。しじまが森の内部のあちらこちらで、旅人を捕えようとして用いるあの魅惑的な目くばせに自分が惑わされるがままにしておく人でさえ、……」

そういう人でさえ、だれ一人通ることのない八本道で孤独であるほどには孤独ではない。八本の道があつて一人の旅行者もいないとは、まるで世界が死滅して、生き残った者が、自分を葬ってくれる者が一人もいなくて当惑しているかのようだ。あるいは民族全体が八本道を歩いて行って、一人だけ忘れていったかのようだ。」

グリープスゴウに、もちろん(八本道の交差する隅)と呼ばれる場所は実在する。人気がない森の中の、八本道が交差する場所など、普通の人間なら何の感慨もなく、ただ通り過ぎてしまうであろう。しかしそこを訪れたキエルケゴールは、そこで静寂と孤独を、このように诗情豊かに表現しているのである。

叙情的な森の道の描写のあとに、コペンハーゲンから数マイル離れた森林地帯で催された饗宴についての記述が始まる。出席者は五人の男性であった。

「参加者たちがあの饗宴に集まったのは、六月下旬のある日の晩、十時頃のことであった。日付や年号を、私は忘れてしまった。そういうことはまた、記憶のみが関心を持つのであって、回想は関心を持たないのである。」

「序文」に書かれていたように、この饗宴の日時や場所、その他についての、新聞記事のようによくわしい記述は、記憶にとつてのみ重大な関心事であつて、饗宴の模様を回想として記述する際には、何ら重要ではないのである。

五人の参加者がそれぞれ演説をするが、まず最初に語るのは(右者)である。これは彼のあだ名であり、本当の名前で呼ばれていないが、それは回想にとつてはどうでもいいことだからである。

彼は二十歳をそれほど超えていない年令で、ただ思想によつてのみ形成されており、世間とは何のかかわりも持たないような人物である。

彼の演説は次のような言葉で始まる。

「もしも詩人の言葉に真理があるなら、その場合にはもちろん、不幸な恋愛は最も耐えがたい苦痛なのです。」

彼はまず不幸な恋愛(悲恋のことであろう)について語る。彼によれば、恋する者たちにとって、不幸な恋愛は死であり、彼らは不幸な恋愛のために死んでゆく。それにひきかえ、彼は一度も恋をしたことがなく、人間である以上死ぬ運命にあるが、恋愛によって死ぬわけではないので、何と幸せなことが、などと云う。また逆に、彼は、そのような重大な意味を持つ恋愛をしたことがな

キェルケゴールの名前がどこにも見当たらないことに注目しよう。つまり本書は、いろいろな人間によって書かれた論文を、ヒラリウスという製本屋が編集、出版したもの、という体裁になっているのである。

「親愛な読者へ (Lectori benevolens)」という「まえがき」にあたる部分で、どうして一介の製本屋がこの本を出版することになったか、その由来が述べられている。その概略は以下のようなものである。

数年前、ある文学者が製本のためのたくさんの書物と、何冊か分の原稿を製本屋ヒラリウスに送ってきた。ところがその文学者が死んでしまった。製本屋は書物をその文学者に返し、相続人たちがそれを受け取り、彼は報酬を受け取った。ところが彼はある日、返されずにあった草稿の小さな包みを発見する。彼はそれに表紙をつけ、綴じて放っておいたのだが、時折取り出して、楽しみに読んでいた。

ところで彼は、十歳の長男に、神学生で哲学課程の志望者でもある人物を家庭教師として招く。その学生がくだんの本に注目し、借りてゆく。そして学生が、その本が素晴らしいものだと言ったので、彼はこれを出版する気になった、というのである。

その本に数人分の原稿が含まれていたことについては、くだんの文学者が会長、ないしリーダーとなっていた協会があって、彼が、その原稿を保管していたのだろう、との推測がなされている。

多くの読者は、冒頭からこのような文章を目にして面喰うであろう。どうでもいいことをくどくど説明しているように見えて、この書を読み進めることに嫌気がさすかもしれない。

ともかく、キェルケゴールは、ユーモアに溢れた口調で、この書物の由来を製本屋ヒラリウスに語らせているのだが、問題は、たかが本の由来をなぜこのように手の込んだものにする必要があったかである。

キェルケゴールにとって、この著作はやはり、三段階理論を現実の場を想定して、実験的に叙述するための役割を与えられており、そのために彼自身から遠く離れた人物群を設定する必要があったのであろう。とくに審美的段階とは感覚的段階、つまり快・不快や欲望に基づいて物事を判断する段階のことであり、これはとりも直さず、世間一般の人間の在り方そのものでもある。その意味では、この段階に属する事柄は無限に存在すると言ってよい。しかしこの書

が実験的に取り上げようとしている事柄は、無限に存在する事例の一つにすぎないのである。ここには一般的なものと個別的なものとの本質的な意味での矛盾がある。

キェルケゴールは、自分とは距離を置いた人物群を設定し、その登場人物たちに出版の役割を負わせたり、発言させたりすることで、右のような問題を解決しようとしたのであろう。さまざまな人物に自由に出入りし、その人物の立場に立つて自由自在に考え、そして彼らの人格になりきって書くことのできる彼のような類まれな文章家にして初めて可能な方法であると言える。

もう一つ考えられる原因は、レギーネ問題である。彼は、自らの憂愁と苦悶、それに神への信仰のために、レギーネ・オルセンと婚約しながら、その婚約を破棄せざるをえなかった。ところが本書の前半部分、つまり審美的段階と倫理的段階の主要なテーマは、女性と結婚である。本書の複雑な構成は、この書がレギーネ問題に直接言及したものと受け取られないための配慮と見ることもできる。この書の本来の目的は、読者（キェルケゴール自身も含まれている）が、己の内なる審美的なものを対象化してそれと向かい合い、乗り越えるように仕向けることであり、さらにはそのような迂路を通して宗教的世界と対面させることだったからである。そのためにも彼の個人的な事情が盛り込まれた著作だとの印象を、読者に与えてはならなかったのだ。

しかしさらうがった見方をすれば、彼はこのような手の込んだ方法を用いて（まさに〈間接伝達〉そのものである）、レギーネに婚約破棄の本当の理由と、問題が宗教的な領域でしか解決されないことを知らせようとしたのだと考えることもできる。本書は、彼にとって、レギーネ問題に対する総括の意味があった。彼はそれをこのようなかたちで公にするとともに、問題の所在をレギーネにひそかに知らせようとしたのであろう。

本書はまず、審美的な意識というものがどのようなかを示そうとする。表題は「酒中に真あり (In vino veritas)」というものであり、「ヴィリアム・アフム」によって、また聞きで前置きとして語られた回想」との但し書が付けられている。

まず、ヴィリアム・アフムという名前に注目しよう。アフムは、Afhum と綴る。つまりそれは、aham であって、これはデンマーク語では「彼によって」という意味である。「酒中に真あり」は「彼によって」、すなわちキェルケ

キェルケゴールの段階理論Ⅱ

—『人生行路の諸段階』における審美的なものとの倫理的なもの—

國 井 哲 義

はじめに

本稿は、金蘭短期大学「研究誌」第三十三号所載の拙論「キェルケゴールの段階理論」の続編である。

筆者は前論文で、キェルケゴールがなぜ段階理論を必要としたのかを論じ、それからヒルシュ、トゥルストルプ、マランチュクなどの研究者の研究成果を検討しつつ、段階理論の形成の過程をたどっていった。

本論文の目的は、前論文の内容を踏まえて、キェルケゴールが〈審美的なもの（審美的段階）〉と〈倫理的なもの（倫理的段階）〉をどのようなものとして考えていたのかを、『人生行路の諸段階 (Stadier paa Livets Vej)』一八四五年刊』の前半部から明らかにすることである。本書後半部の宗教的段階については、稿を改めて論述したいと思っている。

実は筆者は、本書を、キェルケゴール協会からの依頼で、一九九六年に訳出して上梓している^①。

翻訳の作業は、実に困難なものであった。内容が難解なのである。その難解さは、キェルケゴールの著作の中でも、一二を争うのではないかと思う。個々の文章を訳出して意味を理解することはできても、前後の文章の意味とつながらないのである。しばしば絶望的な気分になったことを覚えている。

また、「人生行路の諸段階」という題名から予想していたものと、内容がまったく異なっていることにも面喰った。筆者は当初、キェルケゴールの段階理論が整然と、順を追って、明快に展開されているのではないかと考えていたので

キェルケゴールの段階理論Ⅱ

ある。しかしそのような内容のものではなかったのだ。

もう訳書を出版してから七年が過ぎた。筆者は今なら、自分が訳したものと十分な時間的隔たりができて、違った観点から、平静に向き合うことができるのではないかと思う。当時は無我夢中で作業していてわからなかったことも、少し離れて見ることで全体がわかるようになってくるかもしれない。

そのようなわけで、前論文でキェルケゴールの段階理論を扱ったことでもあり、この機会に、彼が段階理論の具体化のための一つの実験として書いたこの書を手掛りとして、〈審美的なもの〉と〈倫理的なもの〉を、筆者にとっても少しでも明確にするために、この論文を書こうと考えた次第である。

第一章 〈審美的なもの〉

まず、『人生行路の諸段階』という書物の複雑な構成について述べておきたい。

本書の表紙を開くと、次のように書かれている。

人生行路の諸段階

様々な者による研究

製本屋ヒラリウスによる

編集、印刷促進、出版。