

神学生時代のキェルケゴールにおける「自由」についての問題意識のコンテクスト

木瀬 康太

はじめに

キェルケゴールにおいて、「自由」という言葉はいかなるコンテクストにおいて用いられているのだろうか。本論文は、とりわけ神学生時代（1831-41年）の彼における「自由」についての問題意識のコンテクストについて考察する試みである。

まず、手短ではあるが、先行研究についての検討をしておきたい。キリスト教文化圏においては、キェルケゴール思想における「自由」について考究する試みは、早くは第一次世界大戦以前からなされてきた*1。G・マランチュクは、自著『キェルケゴールの『不安の概念』における自由の問題』（1971年）の「序論」において、次のように指摘している。

〈注〉本論文は、キェルケゴール協会第17回学術大会研究報告発表「キェルケゴールにおける「普遍」と「個別」の二元論—シェリング及びライブニッツとの比較の試み—」（2016年7月3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、大幅に加筆・修正したものである。

キェルケゴールの著作は、*Søren Kierkegaards Samlede Værker*, 3. udg. (=SV3), Gyldendal, København 1962-64 から引用し、また随時 *Gesammete Werke* (=GW), übersetzt von Emanuel Hirsch, Hayo Gerdes und Hans Martin Junghans, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf und Köln 1950-69 を参照し、(SV3の巻数、頁数) という形で引用箇所を記した。キェルケゴールの日記・覚書は、原語版遺稿集 (*Søren Kierkegaards Papirer*, Gyldendal, København 1968-78) を用い、随時 *Deutsche Søren Kierkegaard Edition*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 2005ff. を参照し、原則として、引用箇所の後に原語版遺稿集の整理番号を記した。

フィヒテ (Johann Gottlieb Fichte) の著作は、*Fichtes Werke*, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 1971 から引用し、(巻数、頁数) という形で引用箇所を記した。

*1 このような試みの代表的なものとして、Christoph Schrenpf, *Sören Kierkegaard. Ein unfreier Pionier der Freiheit*, Neuer Frankfurter Verlag, Frankfurt am Main 1907 がある。

自由の問題はセーレン・キェルケゴールの著作活動において中心的な位置を占めている。彼は自らの著作の中で自由を種々様々な局面のもとに論じており、そこでは何らかの方法で自由の問題点によって特徴付けられていない著作は、たった一つも見出されない。^{*2}

マランチュクのこのような指摘にもかかわらず、日本においては、キェルケゴール思想における「自由」について主題的に考究した著作は、大谷長著『キェルケゴールにおける自由と非自由』（1977年）しかなく、同様に個別論文の数も決して多いとは言えない。その理由は、以下で述べるように、キェルケゴール思想における「自由」という言葉が持つ独自性の理解の不足によるものではないだろうか。

前期キェルケゴールの主要著作の一つである『不安の概念』（1844年）の中に、「真理は人間を自由にする」（6, 220）という仮名著者ヴィギリウス・ハウフニエンシスの記述がある。これは、キェルケゴール本人が同書の草稿の中で注記しているように（V B 60）、『新約聖書』の「ヨハネによる福音書」第8章 31-32節の中の、イエスが自分の言うことを信じるユダヤ人たちに向かって言った言葉「あなたたちは私の言ったことのもとにとどまるならば、本当に私の弟子であり、真理を認識し、真理はあなたたちを自由にする」^{*3}をもとにしている。ハウフニエンシスことキェルケゴールにとっては、「人間を自由にする」という「行為」としての真理の作用がいかなるものかが問題となっているわけである。

仮名著者ハウフニエンシスは、この「真理は人間を自由にする」（6, 220）という記述のすぐ後で、次のように述べている。

しかし、それゆえにこそ真理とは、自由が絶えず真理を生み出すという意味において、自由の行為である。当然、私はここで最近の哲学の機知を念

^{*2} Gregor Malantschuk, *Frihedens Problem i Kierkegaards Begrebet Angst*, Rosenkilde og Bagger, København 1971, S. 9.

^{*3} この日本語訳の底本には、「Das Neue Testament“, in: *Die Bibel*, Deutsche Bibelstiftung Stuttgart, Stuttgart 1975 を用いた。

頭に置いているわけではない。この最近の哲学によると、思想の必然性がまた思想の自由なのであって、それゆえに思想の自由についてこの哲学が語る場合、単に永遠の思想の内在的運動について語っているにすぎないのである。(6,220)

ここで批判されている「最近の哲学」とはヘーゲル哲学のことである*4。ハウフニエンシスことキェルケゴールによれば、ヘーゲルの語る「自由」とは、既存の思想の内部で行われる運動について思弁的に観察された、「対象」としての「自由」にすぎない。それに対してハウフニエンシスことキェルケゴール自身が語る「自由」とは、「行為」としての「自由」である。キェルケゴールは、与えられた対象について観察するにすぎないという、知識に対する受動的な関係からの解放を強く求めた哲学者であった。J・ヒンメルストルップは、このようなキェルケゴールの哲学的態度を評して、「キェルケゴールは明晰にかつはっきりと、単に学び取られたもの、即ち与えられた結果の拒絶のもとに、生き抜かれたもの、即ち自己獲得されたものを要求する」*5と述べている。

キェルケゴールが強く求める、そのような能動的な哲学的態度としての真理が、まさしく「自由の行為」である。このことは、彼が神学生時代に、シェラン島北部を旅行し、同島の町ギーレイエを訪れた際に書いた、いわゆる「ギーレイエの日記」(1835年8月1日)における記述においても示唆されている。彼は同日記に次のように書き付けている。

重要なのは、私にとって真理であるような真理を見いだし、そのために私が生き、そして死にたいと思うような理念 (Idee) を見出すことなのだ。いわゆる客観的真理を私が探し出したとしても、また哲学者たちの諸体系 (Systemer) を私があまねく涉猟して、求められればそれについて評論を書くことができ、そして、個々の体系の内部での首尾一貫性の諸々の欠如

*4 Emanuel Hirsch, „Anmerkung 234“, in: *GW*, Abt. 11-12, Düsseldorf und Köln 1952, S. 267.

*5 Jens Himmelstrup, *Sören Kierkegaards Sokratesauffassung*, Karl Wathholtz Verlag, Neumünster 1927, S. 60.

を指摘することができるに至ったとしても、それが私にとって何の役に立つだろうか。(I A 75)

この文章の少し後でキェルケゴールは、「真理とは、一つの理念のために生きることでなくして何であろうか」(I A 75)と端的に述べている。この「一つの理念」が彼にとってはまさしく「自由」の理念であった。また、この「ギーレイエの日記」を書いた時点では彼はまだ、ヘーゲルの体系哲学を本格的に読んでいたわけではないが、この「ギーレイエの日記」と、先に挙げた『不安の概念』の中のヘーゲル哲学批判における問題意識は共鳴し合っている。このことから、少なくとも神学生時代からこの『不安の概念』に至るまで、キェルケゴール自身の中で、「自由」の理念についての思索が展開されていたと推察することができる。既にこの「ギーレイエの日記」において、客観的真理を「思弁する」のではなく、主観的(主体的)真理のために能動的に「行為する」ことが強調されているのである。

以上から、「自由」という理念によって能動的な内面的自己理解という哲学的態度を目指していた、神学生時代のキェルケゴールの独自性が明らかになる。以下の本論では、この「自由」が神学生時代の彼にとってはいかなるコンテキストにおいて考えられているかという問題について、主として彼の日記をもとに考察して行くことにしたい。

第一節 予定説と「自由」

キェルケゴールにとって神学生時代の10年間は、順風満帆な学生生活であったとは到底言い難いものであった。大谷愛人氏は次のように記している。

キェルケゴールの場合は、他の学生と異って、一つの明白な目標があった。それは、兄ペーダーが、基礎学科修得のための第一年目を除くなら、三年という最短期間で、神学国家試験を終えてしまったので、父ミカエルは、それと同じことを、このセーレンにも期待し、また彼自身も、その気になっていたことである。キェルケゴールは、後述するところから解るよう

に、明らかに、この目標のもとに自らのカリキュラムを組み、最初の中はそれを誠実に一つ一つ成し遂げて行った。しかし彼の「精神」の振幅は余りにも大きく、彼は、既存の神学が、彼の「精神」の問いに答えることの出来ないものであることを、日ましに感じはじめた。こうして彼は、その問いを解決するために、この「神学研究」と同時にはじめられた「文学研究」に、徐々に、ひかれて行き、目標であった第四年目には、殆んど「神学研究」を放棄し、「文学研究」のペースへと乗りあげてしまい、「神学国家試験」とは殆んど無縁な状態にまでなってしまった。^{*6}

この最初の4年間の神学生時代、即ち1831年から35年までの間に形成されていた、若きキェルケゴールの「精神」の問いとは一体何だろうか。

1820年代から1840年代までのデンマークの神学界及びキリスト教界に一番大きな影響を与えたのはシュライアーマッハーの思想であった。さらに1833年9月にそのシュライアーマッハーがコペンハーゲンを訪問し、デンマークの神学界及びキリスト教界に異常なまでの歓迎と興奮を引き起こした。若き神学生キェルケゴールもその歓迎と興奮の渦の中にいたデンマーク人の一人であったが、彼はこの訪問においてシュライアーマッハーに終始付き添って通訳などの事実上の世話をしていたマーテンセン（Hans Lassen Martensen）と知り合い、彼を自分の個人教師（今日で言ういわゆるチューター）に雇って、シュライアーマッハーについて教わることにした^{*7}。

このシュライアーマッハー研究に、キェルケゴールはのめり込んだ。彼を強く捉えたのは、シュライアーマッハーによる神学の議論における、世界が神の定めた必然性によって支配されていると見なす、いわゆる「予定説（Prädestinationslehre）」である。しかしキェルケゴールは研究を進めて行くにつれて、この「予定説」に対して懐疑的になって行った。1834年の彼の日記には、「予定説」に対して反対の立場を表明している記述が集中して見られる。それは彼が、「厳密な予定説は悪の起源を神に帰するものである」（I A 2、

^{*6} 大谷愛人『キェルケゴール青年時代の研究』、勁草書房、1966年、591頁。

^{*7} 同書、230-244頁。

1834年5月30日の日記) と考えるがゆえにであった。

この「厳密な予定説」という言葉によってキェルケゴールは、まさしくシュライアーマッハーの神学における「予定説」を意識している。彼の神学の中心概念は、神に対する人間の「絶対依存の感情 (das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl)」**⁸であるが、キェルケゴールはこれに対して、三つの疑問を投げかけている (I C 20)。第一に、「絶対依存の感情」という立場においては、人間という主体と自然との対立**⁹が止揚されてしまうということである。第二に、「絶対依存の感情」が最高次のものであるならば、それは「祈り (Bønnen)」というものを虚構のようなものにしてしまうということである。そして第三に、シュライアーマッハーはこの「絶対依存の感情」からキリスト教の「目的論的敬虔さ (den teleologiske Fromhed)」と「予定説」とを主張しているが、主張されたこの両者は両立不可能であるということである。

なぜキェルケゴールは「予定説」の問題と、そのように徹底的にかつ執拗に取り組んだのだろうか。大谷氏は、この問いに対して、二つの理由を提示している**¹⁰。一つは、1832-34年の間に矢継ぎ早に起こったキェルケゴール自身の家族の者たちの死 (三人の兄姉、その三人のうちの一人である死んだ姉が産んだ死産の子、そして母親) という個人的事情である。この相続く不幸に直面したキェルケゴール自身が、次は我が身かと自らを案じ、人間の運命と神の予定との関係が現実味を帯びた大きな問題となったのである。もう一つは、このシュライアーマッハーの「予定説」においては、同時代の神学の根本的図式である「信仰と理性」という関係図式が、「神の恩寵と人間の自由」という非常に具体的な問題図式として提起し直されたという事実である。キェルケゴールは1834年9月29日の日記において、次のように書いている。

**⁸ Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Der christliche Glaube: nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 2. Auflage (1830/31), in: Ders., *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 13, Teilbd. 2, herausgegeben von Rolf Schäfer, Walter de Gruyter Verlag, Berlin 2003, S. 36.

**⁹ この「人間と自然との対立」は、後述するように、少なくとも神学生時代のキェルケゴールにとっては重要な問題であった。

**¹⁰ 大谷前掲書、631-633頁。

人間を必然的に矛盾へともたらず教説としての予定説と対をなすものとして、確認されるならば、おそらく以下のことが挙げられうるであろう。即ち、一切を利己主義（Egoisme）から導き出す人間が考えられる、ということである。そのことを通して人間は絶え間なく矛盾に至る。即ち人間は、何かが高貴な自己犠牲から起こったことを意識するだろうし、自らの理論の結果として、それは利己主義だったと言わざるをえないだろう。（フィヒテの同一説（Identitets Lære）もまたその一例である。）（I A 22）

また、ケルケゴールの同年11月23日の日記の次の言葉は、彼にとってシュライアーマッハーの「予定説」が何を意味していたかを如実に物語っている。

我々が、予定説はいかにして生じたかということに目を向けるなら、明らかなのは以下のことである。即ち、世界において主張される誰かの自由について語られない限りは、予定説についての問いもまた生じえなかったということである。かくして、まず人間の自由という観念が発展してきて、今や反省を通して、神の世界支配という観念と結合された瞬間にはじめて、予定説が生じたのであって、課題を解決するための一つの試みとして生じたに違いない。しかし、課題を解決すべきであろうものが、今や我々にとって、これらの二つの観念はいかにして統一されうるかという課題として立てられているということは、何といても奇妙なことであり続けている。（I A 7）

シュライアーマッハーの「予定説」研究を経てケルケゴールは、その正反対に位置すると彼が考えた、人間の「利己主義」に関心を抱くようになり、その一例としてフィヒテの「同一説」を挙げている。また、ケルケゴールは「神の世界支配」と「人間の自由」という、互いに矛盾した二つの観念を結合したものが「予定説」であるとされているという見解を抱くに至るのである。

ケルケゴールにとって神学と哲学との関係は、この、「神の世界支配」と「人間の自由」との矛盾した関係と言い換えることができる。ケルケゴール

の「精神」の問いとは、この神学と哲学との矛盾した関係についてのものではあった。彼はのちの1838年の日記において、「哲学は、神が自らに対して自由な存在者を創造することができたという事実を背負うことができず、十字架に架けられたままになっている」（II A 752）という重大な問題意識を告白している。

しかしキェルケゴールは、このシュライアーマッハーの「予定説」についての研究が契機となって、「[新約聖書のキリスト教]を自由に思考し、想定する視点」*11を得たのであり、それゆえに1835年春には、既存の神学についての研究を一旦放棄することになる。

第二節 1841-42年冬学期のマールハイネケ講義のノート

若き神学生キェルケゴールが日記（I A 22、前節参照）の中で挙げた、人間の「利己主義」の一例である、フィヒテの「同一説」の核心となるキーワードは「自我性（Ichheit）」である。フィヒテによれば、「自我性」とは、主観としての「自我」の「自身に還帰する活動性（die in sich selbst zurückkehrende Tätigkeit）」（1, 502）を、言い換えれば「いかなる客観も前提せず、客観を自ら産出する活動性」である「事行（Tathandlung）」（1, 91）のことを指している。つまりキェルケゴールもマギスター学位論文『アイロニーの概念について—絶えずソクラテスを顧みつつ—』（1841年、以下『アイロニーの概念』と略記）の中で述べているように、「産出する自我と産出される自我とは同じものである」（1, 285）がゆえに、フィヒテの「自我=自我」（1, 94）という同一律の等式において、この「事行」は表される。

キェルケゴールが「自我性」という語を用いているのは、このマギスター学位論文『アイロニーの概念』の提出後、1841-42年冬学期にベルリン大学で行われたシェリングの「啓示の哲学（*Philosophie der Offenbarung*）」講義と並行して聴講したマールハイネケ（Philipp Konrad Marheineke）の講義のノート「キリスト教教義学の体系（*System der christlichen Dogmatik*）」（III C 26）においてのみである。マールハイネケは1836年のダウブ（Carl Daub）の死後、最

*11 同書、634頁。

も重要なヘーゲル右派の神学者であった*¹²。この講義ノートの中にある「悪の起源について (Über den Ursprung des Bösen)」*¹³という覚書においてキェルケゴールは、悪を生み出す世界の生成について、次のように記録している。

自然としての世界は無意識であり、現存する (daseiend) ものにすぎず、理性と自由とを欠いている。このような可能性としての自然を実現することによって意識が生成し、意識は世界であり、自我性としての自然である。自然的なものは意識に到達した場合、思惟するものであるだけでなく、思惟されるものでもある。ここにおいて世界ははじめて完全に把握されるのである。しかしその傍らで悪が始まる。意識している自然は意欲されることにすぎず、思惟されることとして自然はまた意欲されることでもある。あらゆる努力は、一切を自らのほうへ導くことを目指している。そうして利己的な (selbstsüchtig) 自然が生成したのであり、しかも自由として生成したのであり、そのことを通して自然は自身に従属するようになったのであり、自らの自由を失ったのである。存在しているのは、自然が自我性と利己心 (Selbstsuch) から解放されたいという欲求である。(DSKE, Bd. 3, S. 276f. 傍点を付した箇所は原文ドイツ語)

まず注目すべきことに、「自我性」という語はこの引用文の原文においても、ドイツ語の Ichheit のままで記されている。このことはこの語が、フィヒテからの借用であることを示唆するものである。それゆえにこの引用文の要諦は、およそ次のようになるだろう。即ち、「自然としての世界」ないしは「可能性としての自然」とは、人間にとっての外的自然のことである。また、この外的自然の現実化によって生成した「自我性としての自然」とは、思惟する主体で

*¹² Niels Thulstrup, *Kierkegaards Verhältnis zu Hegel und zum spekulativen Idealismus 1835-1846. Historisch-analytische Untersuchung*, Verlag Wilhelm Kohlhammer, Stuttgart 1972, S. 221.

*¹³ キェルケゴールは1844年の前半に『哲学的断片』と『不安の概念』を書く時に、このマールハイネケ講義のノート、とりわけ「悪の起源について」と「キリスト論 (Christologie)」とに再び心を留めていた (Ebd., S. 222)。このことから、マールハイネケ講義がキェルケゴールにとって重要な意義を持っていたことが分かる。

ありかつ同時に思惟される客体でもあり、人間の「意識」の内に存在している。即ち人間の「自我性」を紐帯として、思惟する主体と思惟される客体とは結びついているわけである。しかし紐帯としての「自我性」から解放されたいという「利己的な」欲求が、人間の内的自然には存在しているとキェルケゴールは記録している。その「利己的な」欲求こそが即ち、人間の内的自然における、「自由」の回復である。

第二に注目すべきなのは、このマールハイネケ講義のノートにも頻繁に登場する「自然」概念である。この概念についてキェルケゴールがどのように考えていたかという問題については、詳細に検討する必要がある。次節でその検討を行うことにしよう。

第三節 「自然」認識とアイロニー

マールハイネケ講義のノートによれば、自らから解放されたいという欲求を持つ「自我性としての自然」からは、ありのままの人間の内的自然が疎外されていると言える。つまりは人間の内的自然における自己疎外が起こっていると言える。また、「自我性としての自然」からは、ありのままの外的な「自然としての世界」も疎外されていると言える。その意味でこのような「自我性としての自然」という状態は、二重の疎外を引き起こしている。このような疎外を想定することは、フィヒテの「同一説」とは一線を画すことであり、この点において、マールハイネケがヘーゲル右派の神学者たる所以があると言える。

既にキェルケゴールも、シェラン島北部旅行の前年の1834年9月11日の日記において、「私がそもそも自然を明確に楽しんでいるということができない理由は、私は何を楽しんでいるのかということが、私の反省にとっては正確には概念的に把握しがたいものになろうとするからなのである」(I A 8)という問題意識を告白していた。同じ日記においてその後で、「詩人たちの中でも偉大な天才たちは、自然の美を歌に詠む場合、自分たちが見たものを外面的な眼によって見ていたのではない——彼らが見ていたものは、内的直観(en indre Intuition)に対して示されていた」(I A 8)と述べられている。少なくともこの日記(I A 8)における「自然」とは、人間の内的自然ではなく、外的自然、

即ち「自然としての世界」のことだけを指していると考えるのが適当であろう。ありのままの外的自然は、概念を用いる悟性的反省によってではなく、「内的直観」によって認識されるというのである。

また、先述した1835年のシェラン島北部旅行で、ギーレイエの北西にあるギルベア（Gilbjerg）を訪れた際に書いた同年7月29日の日記には、次のように書かれた文章がある。

自然のまっただ中において、人間が人生のしばしば息が詰まるような空気から自由になって、より自由に呼吸する場合、魂は喜んですべての高貴な印象に対して自らを開示する。ここで人間は自然の主人として登場するわけだが、彼はまた、自然の中にある何かより高次のもの、即ちそれに対して自らが服従しなければならないところのものが表れていることを感じる。彼は、自然全体を支配する力に自らを委ねる必然性を感じているのだ。（I A 68）

ケルケゴールにとって「自然」とは、それにおいて自らが、「自由」と、それより高次の「必然性」とによって同時に支配されていると感じるところのものであったのである。このような、「自由」と「必然性」との絡まり合いとしての「自然」は、ケルケゴールにとってはアイロニーとして映る。彼はその後の1837年7月6日の日記において、「自然におけるアイロニー（Ironien i Naturen）は詳しく論じられねばならないだろう」（II A 107）という問題意識を述べている。

アイロニーについてのケルケゴールの問題意識が最初に表明されるのは、先に挙げた「ギーレイエの日記」においてである。この日記の中で彼は次のように記している。

人は何か他のものを認識する前に、まず第一に自分自身を知ることが学ばねばならない（汝自らを知れ）。人間がこうして内面的に自分自身を理解して、今や自らの行路上の歩みを見る時にはじめて、その人の人生は安ら

ぎと意義とを得るのであり、その時はじめてその人はかの厄介で不吉な道連れから——即ち、認識の領域に現れて、神が世界を無（Intet）から創造したのと同様に、真に認識することに対して、知らないということ（ソクラテス）から始めることを命じる、かの人生のアイロニー（Livs-Ironi）から自由になるのである。（I A 75）

ここで述べられている「人生のアイロニー」とは、哲学的概念の普遍的・抽象的要素に包摂することのできない、移ろいやすく有限な人生の個別的・経験的要素の共約不可能性のことである。この共約不可能性は、キェルケゴールがのちの1843年の日記において「すべての個人的人生は概念的把握にとって、共約不可能（incommensurabelt）である」（IV C 96）と述べていることから明らかである。哲学史においては、この共約不可能性は一般的には、思惟と存在との間の不一致と言いつけられてきたが、この不一致がキェルケゴールの批判的哲学の出発点なのである*¹⁴。

このような共約不可能性としての「人生のアイロニー」において、「共約不可能なもの」が疎外されていると言うことができる。R・ヤンケは、「アイロニーとは、知られていることについての、内面的に自由な存在における別様の表現のことである」と定義している*¹⁵。キェルケゴールは、概念を通して表現されることによって変質してしまう、個々人の人生の経験的要素という「共約不可能なもの」を常に意識していた。T・W・アドルノは論考「キェルケゴールいまひとたび」（1963年）において、「非同一的なもの（das Nichtidentische）、即ち概念の内に解消しきらないものという契機に、より大きな権利を与えた限りで、キェルケゴールの理論は、ヘーゲルに対して真である」と評している*¹⁶。

*¹⁴ Vgl. Gerhard vom Hofe, *Die Romantikskritik Sören Kierkegaards*, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main 1972, S. 30f.

*¹⁵ Rudolf Jancke, *Das Wesen der Ironie*, Johann Ambrosius Barth Verlag, Leipzig 1929, S. 21.

*¹⁶ Theodor Wiesengrund Adorno, „Kierkegaard noch einmal“, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2003, S. 250.

また1837年のケルケゴールの日記においては、「世界のアイロニー」と呼ばれるものが、次のように書き付けられている。

人は、自らの偉大な理想を放棄することはできないので、世界が自らを或る方法においていかに嘲笑しているかということを感じなければならない（アイロニー——ロマン主義的。即ち、アイロニーとはロマン主義的なものではなく、行為という形式における一つの満足であった。）（このようなアイロニーは、個々人を越えた世界のアイロニー（Verdens Ironie）であり、ギリシア人においてアイロニーと呼ばれていたものとは異なっている。（以下略））。（Ⅱ A 38）

この日記記述における端的な意味でのアイロニーとは、ロマン主義的なものでもギリシア的なものでもなく、世界が「或る方法において」人間を嘲笑するという状況、即ち哲学的概念によるありのままの世界の把握の不可能性のことなのである。

筆者は、このような「人生のアイロニー」及び「世界のアイロニー」において疎外されているこの「共約不可能なもの」としてのありのままの人生及び世界が、「自然」であると解釈したい。つまりここで言う「自然」とは、先述したマールハイネケ講義における、人間のありのままの内的自然とありのままの外的自然との両方を含意している。

筆者のこの見解に基づいて、最後に、先に挙げた「自然におけるアイロニー」（Ⅱ A 107）について考察することにしたい。ケルケゴールは『アイロニーの概念』において、「自然におけるアイロニー」について次のように詳しく述べるに至る。

自然においてアイロニーが意識されるのではなく、自然に対する眼を持っている者にだけ、またその人にとってはあたかも自然が一つの生き生きとした人格のように彼を嘲ったり、彼に向かって自らの憂いや痛みを打ち明けたりしているかのように思われるところの者にだけ、意識されるのであ

る。自然の内にはこの不均衡は存在しない。そのためには自然はあまりにも自然的であり、あまりにも素朴である。しかし、アイロニー的に発達した人にとっては、かの不均衡が自然において示されるのである。(1, 270)

この叙述の後で、キェルケゴールはドイツ・ロマン主義の自然哲学者シューベルト (Gotthilf Heinrich von Schubert) の著書『夢の象徴 (*Die Symbolik des Traumes*)』(1814年)^{*17}の中から、「自然」の例として、風や動物などについての、シューベルトによる叙述の引用を行っている(1, 270)。ここでも「自然」とは、人間の内的自然ではなく、外的自然、即ち「自然としての世界」のことで指していると考えるのが適当であろう。

しかしこのような外的自然についての引用の後で、キェルケゴールは次のように述べる。

しかし、これらの不均衡は皆自然の中に存在するのではなく、アイロニー的な主観がその不均衡を自然の中に看取するのである。同様に、あらゆる錯覚は自然のアイロニー (en Ironi af Naturen) として解釈されうる。しかし、このことが意識されるためには、それ自身がアイロニー的である意識が必要とされるのである。(1, 270)

ここでは人間の主観におけるありのままの内的自然の疎外と、客観におけるありのままの外的自然の疎外という、「自然」の二重の疎外が示唆されており、先述したマルハイネケ講義のノートにおける問題意識へのつながりを見て取ることができるのである。『アイロニーの概念』がヘーゲル哲学の影響を装って書かれたことを考え合わせても^{*18}、このことは妥当であると言えよう。

^{*17} キェルケゴールは同書の第二版 (Verlag C. F. Kunz, Bamberg 1821) を所有していた。

^{*18} 『アイロニーの概念』におけるヘーゲル哲学の影響については諸説が存在し、それらについての分析は、大谷愛人『キェルケゴール著作活動の研究 (前篇) — 青年時代を中心に行われた文学研究の実態 —』、勁草書房、1989年、1121-1171頁に詳しい。筆者はそれらの説の中でも、トゥルストルブの説が最も妥当性を有していると考ええる。なぜなら、彼はキェルケゴール自身を、一人のアイロニー的人物として最も明確に見立てているからである。トゥルストルブによれば、『アイロニーの概念』

結語

以上から、少なくとも神学生時代のケルケゴールにおける「自由」についての問題意識は、彼の特殊な家庭内事情を考慮した上で、シュライアーマッハーの予定説との取り組みからマールハイネケ講義に至るまで少なくとも続く、「必然性」との絡まり合いとしての「自然」についての認識というコンテキストにおいて考えられねばならないものであることが分かる。さらにその「自然」についての認識は、ケルケゴールの場合、アイロニーによって規定されているために、より詳細な、かつ慎重な検討が必要であろう。この検討については、筆者の今後の研究課題としたい。

の執筆に際して「ケルケゴールはヘーゲル主義者ではなかったのであり、実験者として間接的方法を、即ち羊の皮をかぶった狼として現れ、ヘーゲル主義的な哲学史家の役割を演じることを選んだのである」(Thulstrup, a. a. O., S. 216)。トゥルストルプのこの説に基づいて、大谷氏は次のように述べている。「『ヘーゲルからの影響』とみえる限りのものは、偽名著者ケルケゴールが同論文に施したみせかけ、装い、粉飾とみるべきであり、そのこと自体が偽名著者ケルケゴールの「アイロニー的行為」「アイロニー的術策」とみるべきである」(大谷前掲書、1166頁)。