

「単独的普遍者」

—サルトルのキェルケゴール解釈をめぐって—

南コニー

はじめに

サルトルの晩年の思想、「単独的普遍」(universel singulier) *1という在り方は、キェルケゴールの実存思想とマルクスの弁証法的唯物論の融合から着想され展開されたものであり、サルトルのモラル論の到達点を成すものと位置付けることができる。本論では、この「単独的普遍」を軸としたサルトルのキェルケゴール解釈について考察する。

1. サルトルにおける「単独的普遍」とは何か

サルトルの「単独的普遍」とは、実存的主体が自らの時代に条件付けられ普遍化されつつも、自らの社会参加を通して独自のスタンスをもち、普遍化されることから逃れる単独的な者のことである。換言すれば、それは自らの積極的な投企によって、クロノロジックな知の体系に還元されることのない人間の在り方ということになる。サルトルは、このような在り方を示した最初の人がキェルケゴールだと指摘する。

キェルケゴールは、単独者が「歴史」のうちに普遍者として自己を設定する限りにおいて、普遍者が単独者として「歴史」に入ってくることを示した恐らく最初の人である。この新しい歴史的現実において我々は乗り越え難い様相を呈した両義性のパラドクスを見出す*2。

*1 「単独的普遍」という用語は、1964年4月21日にキェルケゴールの生誕150周年を記念してパリで開催されたシンポジウムで発表された論文<L'universel singulier>の中で使用された言葉である。

*2 Sartre, Jean-Paul, *Situations philosophiques*, Gallimard, 1998, p.318.

引用に示されている＜単独者が「歴史」のうちに普遍者として自己を設定する限りにおいて＞というの、自らがある限定的な時代に条件付けられて生きていることを認識し引き受けるという受動的な生き方のもとで、ということであり、それに対して＜普遍者が単独者として「歴史」に入ってくる＞というの、そうした条件付けにもかかわらず、自らの創造と投企によって「歴史」に参入するという能動的な生き方を表している。さらに、＜両義性のパラドクス＞というの、どれほど偉業を成した人間であったとしても、いかなる主体の生も有限である以上、必然的に歴史に還元されざるを得ないのだが、キルケゴールの在り方の特殊性は、能動と受動、単独と普遍という持続的な乗り越え難い両義性のうちに留まっているということである。

しかし、このようなキルケゴールのパラドクスとは具体的にはどのようなことなのだろうか。サルトルのいう「単独の普遍者」を考察する上で、まずキルケゴールの「単独者」という言葉に触れておこう。この言葉は、研究者によって異なった解釈がなされ、「神の前に単独であるイエス」という狭義の解釈から「孤立して存在する者」という広義の解釈まで様々である。このような解釈の幅が生じたそもそもの原因は、キルケゴールが用いた「単独者」という意味のデンマーク語＜enkelte＞がドイツ語ないしはフランス語に翻訳される際に、「唯一の」(einzig/unique)あるいは「特殊な」(einzeln/particulier)という双方のニュアンスを包摂する言葉と解されてきた経緯があるからである。さらに、この「単独者」という言葉を、対話的に捉えるか独話的に捉えるかという違いによって、テキスト解釈にも大きな差が出てくるはずである。キルケゴール自身の説明によれば、「単独者、それは別に卓越しているとか才能があるとかの意味での単独者ではなく、万人が無条件に誰彼なしにそうあることができ、またそうあるべきであり、単独者であることを自身の誇りとすべきところの、しかも一人の単独者たることに自らの真の祝福を見いだすような、そういった者^{*3}」のことである。ここから理解できるのは、キルケゴールの単独者とは、かの一者イエスだけを意味するのではなく万人を意味することができる

*3 S. キルケゴール『我が著作活動の視点』、キルケゴール著作集 18、田淵義三郎訳、白水社、1983、p.150.

存在だということである。また、自らが創出した万人を代表するかのような仮名著作家たちもまた単独者であることを示唆するかのように、キルケゴールは、「著作家の生は、単独者としての存在という倫理的に目立った一つのことを相当正確に表現してきた。彼は、無数の人と交渉をもっていた。だが、常にただ一人たたずんでいた*4」とも述べている。つまり、万人という要素に加えて、他者と関係を持ちながらも、一人たたずむ単独者の「孤立性」も強調されている。従って、単独者は全ての人々のうちのただ一人（キリスト）と解釈できると同時に万人をも意味し、さらに孤立した存在であるという三重の解釈が可能である。またキルケゴールは自身のことも単独者と位置付けていた。

もし私の墓に、墓標銘を刻んでくれるように頼まなければならないとしたら、私は次のようなもの以外には何も望まないだろう。彼は、単独者であった。例えこの言葉が今日ではまだ理解されないとしても、それはいつの日か本当に理解されるだろう*5。

仮名による著作の真意をめぐって、さらには「肉体の棘」のようなアポリアをめぐってさまざまな秘密があるために、自らの死後に注目を浴びるときがくるかもしれないと予見していた節のあるキルケゴールではあったが、サルトル

*4 同書、p.158.

*5 Conférence donnée à l'UNESCO le 21 avril 1964, lors du colloque sur <Kierkegaard vivant>, Kierkegaard vivant, Editions Gallimard, collection Idées, Paris 1966. J-P. サルトル『生けるキルケゴール』、松浪信三郎他訳、人文書院、1969、p.8. 強調引用者。哲学教授でありサルトルの友人でもあったユネスコ第六代事務局長、ルネ・マウ(René Gabriel Eugène Maheu)がシンポジウムの開会の辞で引用したキルケゴールの言葉。以下の彼の言葉は、サルトルのキルケゴール解釈と一致した見解を見せている。「キルケゴールの力強さは、彼の限界そのものをなしているもの、つまり一切の体系の不在とその蔑視とにあると言えよう。彼は既成の真理を持ち出すことを拒否する。むしろ彼は、各人が自分の中に宿している実在を目覚めさせ、それを蘇らせる。自分を選ぶこと、自分が自分自身についての責任者となること、そういうことを彼は我々に促すのである。「個別者を形作るのは、実存の次元における絶対的な決断である」と彼は言っている。この決断を要求し、無関心や無気力を断ち切る為に、彼は我々の日常生活の下に潜む空虚を暴き、一般に受け入れられている諸概念や画一主義を、畏にかかったものとして攻撃する。」

はそんなキルケゴールに対して、「おそらく彼は自分の秘密を明かしていない」*6と言う。サルトルの真意は、キルケゴールが自らの超越的経験の非還元性及び仮名形式による逆説的弁証法を盾に、そうした経験が知に還元されたり体系化されたりすることを避けているということにある。

これは、とりわけキルケゴール独自のインコグニト的方法による著作とキルケゴール自身との関係が複雑かつ重層的であることとも関わってくるのだが、彼の著作を理解しようとする読者は、自らと仮名著作家たちとの同一性を発見することで、仮名著作家たちの経験が自らの経験へと差し向けられ、廻行的弁証法の中に置かれるということなのである。つまり、キルケゴールの読者を最初に悩ますものは、キルケゴール－仮名著作家たち－読者の間に繰り返られる間主観的伝達運動のアポリアなのである。これこそ誘惑者キルケゴールによって読者に向けて張り巡らされた罠であり挑戦である。しかも彼は人々が彼の著作を読んで解釈することによって、あたかも「真理」に到達するような錯覚を避けるために、間接的な伝達が不可欠であるとして、次のように説いている。

客観的思考が行う通常の伝達は、何らの秘密を含まない。二重の内省をくぐった主体的思考にしてはじめて秘密を含むのである。言い換えれば、主体的思考の本質的な内容は、直接的伝達を許さないが故にすべてこれ秘密である。直接的伝達を許さないこと、ここに秘密の秘密たる所以がある。真理認識の本質は、真理をわがものとするにこそあるゆえに、認識は直接的な形で述べられる訳にはいかない。とすれば認識は、自分自身が同一の道を通して二重の内省をくぐって来ている人以外の誰にとっても、秘密の扉に閉ざされてしまうことになる*7。

この引用における「二重の内省」(dobbelt reflexionen)こそ、キルケゴール

*6 Sartre, Jean-Paul, *Situations philosophiques*, Gallimard, 1998, p.297.

*7 Søren Kierkegaards Skrifter webseite, *Afsluttende udvidenskabelig Efterskrift*, En første og sidste Forklaring, Elektronisk version 1.5, Retrieved from : <http://sks.dk/AE/txt.xml>, 09/01/2011.

の思想的迷宮の鍵ともいえる事象である。

2. キルケゴールにおける「二重の内省」と間接的伝達

キルケゴールは、内面性の内省が主体思想家の「二重の内省」であるとしている。つまり、それは普遍的真理を思考する一方で、この思考の只中に身を置いて生き、これを自己の内面性をかけて獲得しようとすることである。そして、自らの経験で獲得した真理は、その経験をした本人のみに認識されるのである。よって読者がその真理を認識しようと思う場合も、自らの経験を頼りに二重の内省をくぐらないと、秘密の扉に閉ざされてしまう。言い換えれば、キルケゴールの間接的伝達には、読者に「二重の内省」を促し、主体的真理に到達するようにしむける意図が含まれているのである。この伝達方法と読者の認識について彼は次のように述べる。

認識において主体の在り方が重視されるどころ、つまり真理をわがものとするのが主眼であるところでは、伝達は常に一個の芸術品である。それは二重の内省によって織りなされている*⁸。

これは、自ら真理を獲得しようとするのであれば、キルケゴール、仮名著作家たち、読者の各々が「二重の内省」を必要とするということであり、それぞれが伝達において間接的にならざるをえないということである。キルケゴールは、このような伝達を「芸術品」と呼んでいるが、それは無数の糸が複雑に絡まった北欧の両面刺繍を連想させる。仮名著作家たちの「二重の内省」は、自らの著作を通して読者に同調あるいは反論させることで読者を誘い込む。仮名著作家の中に同質性をみる読者は一本の糸となりつつ、現実（自らの経験）に引き戻される瞬間に仮名著作家と距離を取り、その全体図を把握する。それが主体的真理の芸術である。サルトルは読者とキルケゴールの著作との関係を次のように分析する。

*⁸ *Ibid.*

キルケゴールは我々に対して、〈私〉、すなわち行為と著作とが、それぞれ影の面と光の面とをもって、いずれの面にも完全には還元されないということを見せてくれる。あらゆる影は、それが設定されるものであるがゆえに、光のなかにある。事実、すべての行為とすべての著作は、全体としての私を表現するが、それは設定－私、律法者－行為とのあいだに同質性が存在するからである*9。

サルトルは、仮名著作家たちそれぞれの内面性の反省が独立したものであるかぎりにおいて、それは普遍的なものとして還元されないが、そのような仮名著作家たちの主体的真理を読者が二重の内省で捉えることによって、全体としての「私」となる、つまり読者の主体的真理になると考えている*10。

従来の研究では、キルケゴールの思想は、審美的段階から倫理的段階を経て宗教的段階へと至る上昇的かつ一方通行的な「三段階」の思想形式と捉えられ

*9 Sartre, *op.cit.*, p.317. 筆者訳

*10 サルトルは、ここで仮名著作家間及び読者の間に間主観的な伝達運動を捉えている。この間主観性は、自然的世界も文化的世界も一つの主観の私有物ではなく、多くの主観の共有物であるとするフッサールの〈Intersubjektivität〉の概念に基づいているが、仮名著作家たちと読者との「二重の内省」及びその伝達の関わりにおいて、ある種の統一的な客観世界を共有することが可能であり、その共有の結果、著作家たちとサルトルが、全体としての「私」となるという解釈である。この間主観性に基づく概念を実存論的に深め、主体は「共同主体性」に根付いてのみ成立すると説いたのはガブリエル・マルセルであったが、サルトルは彼のこの「共同主体性」の概念を念頭に置きつつ、それまで「唯一性」のニュアンスが強かったキルケゴールの「単独性」を「個々の」単独性、つまり共同存在としての複数の単独者へと移行させたのではないかと考えられる。「単独者」という意味のデンマーク語“enkelte”が他の言語に翻訳される際に「唯一の」(einzig / unique)、あるいは「特殊な」(einzeln / particulier)という双方のニュアンスを包摂するものとして解釈されてきたと上述したが、それまでキルケゴール著作の神学的解釈のアプローチから「かの一者」と強調されてきた「単独者」のイメージが、サルトルにおいては、共同存在としての個々人へと変容されている。確かに彼が意図的に用いた“universel singulier”の“singulier”には「特異な」あるいは「単数の」という意味があるが、その一方で“singulier”の語源“singuli”は複数形でしか用いられない。つまり、サルトルがキルケゴールに対して用いた“singulier”のニュアンスは、単数で在りつつ複数であるような存在、他者と比較されることで初めてその特異性が浮き彫りになるような単数の一者であると同時に、共同存在として一人ずつ存在するような複数の個々人を指しているのだからである。

ていたが、近年の研究では、彼の思想を三段階の構成とみるよりも、むしろ大きく三つに分けられた位相が相互に交通可能で前進的かつ廻行的な循環的思考運動であるという捉え方が一般的になってきている。つまり、キルケゴール—仮名著作家たち—読者の間で弁証法的に前進しながら、廻行的運動を繰り返すことで、「過程自体の自己崩壊」*¹¹を引き起させる仕組みになっているという捉え方である。この仕組みは、常に進行しつつある事態を出発点へと突き返すという逆説的運動であるが、注意しなければならないのは、その運動が、いわゆる今日言うところの原点に帰るという直接的なゼロ化ではなく、「あくまでその『過程』そのものの『自己崩壊』が計られている『弁証法的な逆説的運動』を意味している」*¹²という点である。このような自己崩壊的な弁証法的運動をサルトルは、脱構築的な逆説的弁証法と理解している。

キルケゴールは彼の著作において—今日では我々の生にたよって生きている惰性的な著作において—言葉の逆用を提起する。キルケゴールは、「意味されるもの」と「意味作用」とが「意味するもの」へと弁証法的に廻行することを欲している。キルケゴールは、彼自身「意味するもの」として自己を提出し、一挙に「意味するもの」という我々の超歴史性へ我々を差し向ける*¹³。

つまり、キルケゴールが、弁証法的な意味で前進しながら、廻行的運動を繰り返すのは、彼の仮名著作の筆者たちの間で繰り返される「間主観性」の問題と、知に還元不可能な主体的経験における彼自身の「秘密」とによってである。この双方でもってキルケゴールは彼の著書を通して、後世の読者に、自己を「意味されるもの」、つまり知—概念（死せるキルケゴール）として提示するが、その概念の解き難き謎でもって、彼は、彼自身の主体的経験に読者を差し向ける。そこで彼自身の主体的経験（生けるキルケゴール）に差し向けられ

*¹¹ 大谷愛人、『キルケゴール教会闘争の研究』、勁草書房、2007、p.55.

*¹² 同書、同ページ。

*¹³ Sartre, *op. cit.*, p.305.

た読者は、それらのキルケゴールの経験を理解するために自らの経験を頼りにするしかない。ここで、キルケゴール理解は、先述したように、個々の読者の価値観・人生観・世界観に依拠するように意図されているのである。つまり、キルケゴールは、彼の思想のアポリアによって、読者を先回りし、読者が彼ら自身の経験を通して「自己へと差し向けさせる」という作用を生み出すのである。別の見方をすれば、「知」としての死せるキルケゴールは、我々自身の経験を通して再び生きられるという意味で、超歴史的な存在ということになる。

キルケゴールの言葉は、我々の言葉である。彼の言葉が知の只中において、非-知へと変化し、逆説によって、「意味されるもの」から「意味するもの」へと差し向けられる限りにおいて、我々は、彼の言葉が遡行的に開示するところの「意味するもの」である。キルケゴールを読むことによって、私は私にまで遡り、私はこの「意味するもの」を捉えたいと思う。私が捉えるのは、私である。非-概念的なこの著作は、全ての概念の源泉として、私を理解するための一つの誘いである。従って、死者の知は、自己自身の限界を見いだすことによって不在に通じるのではない。死者の知は、私としてのキルケゴールのもとに立ち返る^{*14}。

非-概念的な著作によって、読者へ、自己の元へと再び返すこの遡行的脱構築は主観性の騎士キルケゴールによる「概念の時効」^{*15}に他ならない。彼は、この普遍的な作用を通して、ヘーゲルの知の体系、あるいは知の体系の一部に還元されたヘーゲルに異を唱え続けるのである。それは、かつて哲学者ヴァーレンス^{*16}が、キルケゴールの哲学は事象との「距離を置いての説明であるこ

^{*14} *Ibid.*, p.322.

^{*15} *Ibid.*, p.298. この「概念の時効」についてサルトルは次のように記している。キルケゴールがわれわれに顕示する問題の新たな相は、彼の個人的な生において「知」の内容に異議を申し立てることではなく、内容の知を失効させることであり、それは、キルケゴールが別の次元で概念の失効を実現するときの仕方によって、他者、またヘーゲル主義を知っている彼自身にとっての否定が全面的に貫かれるということである。

^{*16} Alphonse Marie Adolphe De Waelhens (1911-1981)

とをやめることによって、それ以来、経験そのものと一体であろうとする。哲学は、人間と人生のうえに光を投げかけることに甘んじないで、完全な自己意識に到達したこの生になることを望んでいる」*17と適切にも言明していたことと一致している。

キェルケゴールは、生きることによって、情熱のなかに逆説を生きる。彼は、情熱的に、一人の超歴史的な絶対者として、自己を指し示そうとする。キェルケゴールは、ユーモアによって、イロニーによって、自己を露わにすると同時に自己を隠す。キェルケゴールが伝達することを拒否するというのは真実ではない。ただ彼は、伝達そのものにおいて秘密のままに留まる*18。

先述したように、キェルケゴールは、彼の著作における思想展開において、遡行的な逆説性を繰り返すばかりでなく、私生活でも秘密 (Hemmelighed) の多い作家として知られている。彼の思想における逆説性は著書の題名にもみられ、例えば『不安の概念』はその典型だと言えるだろう。というのも、「不安」はキェルケゴールにとって如何なる場合においても「概念」の対象ではありえないし、不安は、それが自由選択の根源としてある限り、「全ての概念の非概念的な根拠」であるからである。よって『不安の概念』というタイトルは、偽りの概念として読者に向けられているのであって、それを我々は、我々自身に差し向けられた一つの「挑発」として受け取らなければならないのである。また私生活上の謎のまま残る語彙の例として「大地震」(Jordrystelse) や「肉体の棘」(Pælen i kødet) があるが、良く知られた表現であるにも関わらず、これらの解釈は憶測の域を出ないままである。例えば、「大地震」は一般的に彼自身の出生に纏わる父親の不徳を知ったことに対する驚きと解釈されているが、彼がしばしば襲われた発作的な癲癇症状という身体的な病と理解されるこ

*17 Sartre, *op. cit.*, p.301.

*18 *Ibid.*, p.302.

ともある。また「肉体の棘」*¹⁹に至ってはさらに複雑で、「精神的病」、「目の病」、「背むし」であった身体的特徴*²⁰、「性的不能」など多種多様な解釈がなされている。この「肉体の棘」こそは、彼がレギーネとの関係を絶つ原因であったとされるため*²¹、ますます後世の研究者の想像を掻き立てるのであるが、彼自身はその謎の詳細を明かすことは決してなかったのである。しかし、彼の著作や彼の私生活上の謎を、謎のままに留めておくことは、先述したように彼自身による意識的な決断であった。そのことを裏付けるかのように彼は日記（遺稿）に次のように記している。

私の死後、誰一人として、私の人生を充足させたものの情報を私の諸著作（それは私の慰めである）の中から僅かなりとも見つけることはできないだろう。即ち、私の全てを解説するような、私の最も内なる生に刻まれた碑文など、誰一人として見つけることはできないだろう。というのも、私の全てなど、世の人々にとってはつまらないことだろうが、この私にとっては、この上なく重要な出来事の数々だからである。それに対して、世の人が重要とみなす秘密のノートのようなものなど、私にとっては取るに足らない*²²。

*¹⁹ 第二コリント書、第12章において、パウロがその「宗教的体験」より自身の弱さを誇りとしていることを述べるが、この弱さを「肉体の棘」と形容している。

*²⁰ パウロの「肉体の棘」の解釈をめぐって、これを「眼の病」とする解釈があるので、それをキルケゴールにも適用しようとする見解が存在する。なお、この「背むし」という身体的特徴は、身体における第三の目の場所でもあるため、（キルケゴールの日記に引用されている Ludwig Achim von Arnim の小説中の表現より）「眼の病」の派生的解釈であると考えられる。なお、キルケゴールの日記の中に、両目で過去を見ながら、第三の目（病の眼）で未来を見ていると表現している箇所がある。この点に関しては、Jørgen Dehs, *Søren Kierkegaard Dagbøger I udvalg 1834-1846*, Borgen, 1999, p.236. に詳しい。

*²¹ 病床にあったキルケゴールに会いに来た親友のエミール・ベーゼン牧師に彼は、「悪いんだ。もう死ぬよ。ぼくのために祈ってくれ。その死が速やかにそして良い具合に来るようにね……ぼくにはパウロのようにぼくの肉中に棘があったのだ。そのためレギーネとの関係にも支障をきたしたし、またその他すべての一般的な諸関係の中に入ることができなかったのだ」、と言っている。大谷愛人、前掲書、p.1112。

*²² Jørgen Dehs, *Søren Kierkegaard Dagbøger I udvalg 1834-1846*, Borgen, 1999, p.338. 筆者訳

キェルケゴール自身が述べているように、彼の秘密は彼以外の人には取るに足らないものとして現れる限りにおいて、その秘密（彼の経験）を「知る」ことではないだろう。

ところで、キェルケゴールは、自己の内面性をかけた主体的実存にその思考を集中しながら、しかも他方でそれを伝達することは一つの矛盾であると述べている。しかし、それではなぜ、誤解を招きかねないと知りつつ、そのような矛盾を間接的にでも伝達したいと願ったのだろうか。その理由の一つを彼は次のような例を挙げつつ説明している。

たとえばその愛情をまさに自分の内面性の問題として大切にしている男が、恋人に向かって自分の心を打ち明けたいと思うことは自然である。だが、愛情を内面性の問題として大切にしようとするこの男には、直接的な形をとることができないのだ。愛情を絶えず内面性の深みに引きとどめるために、全存在をもって戦いながら、彼はなんらの成果をもつかまず、またその戦いが終わることも決してない。だがそれゆえに、打ち明けたいと思うこともまた自然である。しかし、まさにそれゆえにこそ決して直接的な形をとることができないのだ。なぜなら、それは結果と帰結を求められるからだ^{*23}。

ここには、彼自身の想いや葛藤が伺われるが、もし彼がなぜ誤解を招いたり、非難されたりするようなりリスクを犯してまで、伝達に拘ったのかと問うたなら、恐らくその答えは彼の有名な「カップボード」の中にあるのだろう。彼の主体的真理を二重の反省によって捉えることのできない人々にとっては、それは単なる「柵のはめ込まれていない本柵」にしか見えないだろう。しかし、彼にとってそのカップボードは、どのようなディスクリールよりも大切なものである。というのも、他人から見れば「無意味な空間」としか捉えられないカップ

^{*23} Søren Kierkegaards Skrifter webseite, *Afsluttende udvidenskabelig Efterskrift*, En første og sidste Forklaring, Elektronisk version 1.5, Retrieved from : <http://sks.dk/AE/txt.xml>, 09/01/2011.

ボードの中の「無」は、彼の生における充足であり、彼のかけがえのない生成だからである。そして、この空間が彼にとって、主観的経験である限りは、そこにいかなる碑文も刻まれることはないだろう。つまり、彼の秘密は、キルケゴールの主観性において非-真理として経験されたものであり、それは後世の人々自身の経験を通してしか解釈することができない。サルトルはこのようにキルケゴールが我々自身の中に再び入り込むことを私の「冒険」としての復元と呼んでいる。

3. サルトルにおける「生けるキルケゴール」－冒険という名の復元

キルケゴールは、冒険者としての私の存在の水準において、私が外部から私に到来する出来事であるべきである限りにおいて、彼独自の意味においてではなく、私自身の冒険として復元される。「歴史」が、我々の行為の印の担い手としての事物によって普遍化されるが、新たに人間が生まれ変わるたびに、単独的な冒険となり、この単独的な冒険のうちに歴史が自己の普遍性を撤退させる限りにおいて、死者キルケゴールは、生者になることができる。というのも彼は、あらかじめ、未だあらぬ私であったからであり、私はキルケゴールとは別の歴史的諸条件において彼を再び繰り返すからである。^{*24}

サルトルが、キルケゴールを「単独の普遍者」と理解するのは、その諸々の経験やアンガージュマンによって単独的であり、いかなる体系（歴史）にも還元され得ない者として普遍的であるとみているからである。キルケゴールのアンガージュマンは、サルトルのアンガージュマンを通じて、再びサルトルの「冒険」として生きられる故に、キルケゴールは、サルトルを通して「単独の普遍者」となるのである。それを裏付けるかのように、サルトルは「実のところ我々は皆、単独の普遍者である」^{*25}という。それは、彼がキルケゴールにみ

^{* 24} Sartre, *op.cit.*, p.322.

^{* 25} Noudelmann, François / Gilles, Philippe, *Dictionnaire Sartre*, Honoré Champion Éditeur, 2004, p.503.

た「単独の普遍者」が、何ら特別な存在ではなく、むしろ我々の社会的現実存在としての個人の在り方であるべきだとしているからである。この社会的現実存在を考える上で、サルトルは、<L'universel singulier>の最後にキェルケゴールとマルクスというそれぞれ単独の普遍であった両者を自らの未来的な課題として提示する。

キェルケゴールとマルクス。この二人の生ける死者は、我々の自己投錨を条件づけ、消失したものでありながら、自己を我々の未来として、我々の未来的な務めとして設定させる。歴史的過程の超越的必然性に対し、また絶えず繰り返される一つの歴史化の自由な内在性に対して、彼らの充実した実在性と、彼らの相互的な内面的関係とを、理論的にも、実践的にも、復元させるためには、要するに、普遍者の単独性と、単独者の普遍化とを各々の局面において、分解不可能なまでに結びついたものとして発見するためには、歴史と超歴史的なものとをいかに理解するべきだろうか？*²⁶

ここで注意したいのは、サルトルがキェルケゴールとマルクスを自らの「未来的な務め」と捉えている点と、それを自らの「冒険」として復元させるために（再びサルトルによって生きられるために）「発見」（*découvrir*）を強調している点である*²⁷。彼は、単独の普遍者としての個人が、社会的現実として歴史

*²⁶ Sartre, *op. cit.*, p.322.

*²⁷ *Ibid.* サルトルは、冒険というものは反省的な始まりをもち、世界に触れることで自らを「発見」していくものだとしている。「思想家は、人が生まれるときのように始まる。そこには、始まりの拒否があるのではなく、始まりの転位がある。誕生以前には、非-存在があった。そこには飛躍がある。ついで、自己自身へと誕生することによって、子どもと思想家は、自分たちを創ったある歴史的世界のなかに自分たちが置かれているのを、直接見いだす。彼らは、自己を一種の冒険として発見する。この冒険の出発点は、経済的-社会的、文化的、道徳的、宗教的な諸関係の総体である。この冒険は、瀬戸際の手段をもって、言い換えれば、それらの同じ諸関係の函数として遂行されるであろうし、この同じ総体のなかに次第に自己を刻みつけるであろう。始まりは反省的である。私は、世界を見て、世界に触れ、私は私を見て、私自身に触れる。私は周囲の諸々の事物に触れ、それらを見る。私は、私によって触られ、見られるそれらの事物が、私の触覚と視覚においてさえも、見えざる仕方条件づけている一つのある有限的な存在として、私を発見する。」(*Ibid.*)

へと移行する過程を、『方法の問題』及び『弁証法的理性批判』で描いているが、そこにおいて用いられるべきは、この「発見」に基づく方法である。これはこの普遍者の単独性と、単独者の普遍性が「理解」を越えたもの、つまり「知る」ことが不可能であり、各々の経験やアンガージュマンを通してしか「発見」されることができないからに他ならない。

おわりに

サルトルにとって、キルケゴールが「単独的普遍者」であるのは、彼の内在性、独自性によって彼が「単独者」であり、その内在性が知に還元されることがない故に歴史を越える「普遍者」であるからである。キルケゴールの主体性が体系化されることから逃れるのは、彼が「仮名形式」を用いたり、彼自身の生の「秘密」を保ったりしたままであるからだが、彼を理解しようと努める読者は、そのような彼の世界に深入りすればするほど思想的迷宮に誘い込まれるという逆説性がそこに立ち現れる。つまり、キルケゴールは、「理解」されることを拒むことで、その主体性が客観化されることから逃れ、ヘーゲル的な体系に対抗していくのである。なお、『単独的普遍者』でサルトルが提示している重要な点は、この単独的普遍者キルケゴールが、個人の創造的行動を通して再び「生きられる」ということである。つまり、キルケゴールの主体性は、サルトル自身の生とアンガージュマンを通して初めて、再び受け取り直される（反復）のである。その意味で、キルケゴールは、単独的な存在、かつ超歴史的な「生ける者」として単独的普遍者なのである。

この「単独的普遍」な存在は、サルトルを通して現実社会に参入することで、「相互-主体性」として生きられるのであるが、やはり、それは「個人」で在る限り、どこまでいってもシステムや状況に組み込まれていく存在である。つまり、歴史によって創られると同時に、歴史を創る存在である者としての「単独的普遍者」を社会的現実としてどう理解するのかという課題が「未来的な務め」として我々に残されているとサルトルは主張するのである。これをさらに検証するために、サルトルは、『方法の問題』から『弁証法的理性批判』の広範な著述の中で、キルケゴールとマルクスの融合、個人から歴史への

考察を試みたのだが、ではなぜサルトルはキルケゴールとマルクスという二人の相反する思想家が融合される必要があると考えたのだろうか。確かに両者はヘーゲル批判を基盤として思想的展開を進めたという点で共通している。しかしキルケゴールの場合は、ヘーゲルの絶対的観念論に対する真っ向からの対決であり、それは、抽象的思弁に対する具体的生の優位性を自らの生を懸けて示しつつ、ヘーゲルの体系的自己完結的弁証法を否定するという批判的対決であった。他方、マルクスの方はヘーゲル左派の影響を受けた批判的継承で、ヘーゲルの観念論が現実を捉えるには不十分であり、今日的な問題である経済格差、人間の真の解放には対処しきれていないと説いている。ヘーゲル批判という点において共通の基盤があるように思われるにもかかわらず、無視できない差異の存在していることも明らかなキルケゴールとマルクスをサルトルが結びつけようとしたのは、具体的生がその単独性を維持したまま、現実社会において真に解放される在り方を模索しようとしたからであるが、その背景には、実は、彼の次のようなキルケゴール批判があったからだと考えられる。

キルケゴールは、歴史性を現すが、歴史を欠いている。ヘーゲルに向ってぶつかった彼は、あまりに一徹に、自己の設定された偶然性を、人間的冒険に帰着させるために、自己の力を使いすぎた。この事実からして、彼は、合理性という実践をないがしろにした。それと同時に、彼は我々の知っている世界が我々の創るものであることを忘れて知を変質させた。自己投錨は一つの偶然的な出来事である。けれども、可能性と、この偶然的合理的な意味作用は、包囲という一般的な諸構造のうちに与えられている。それらの構造は、この偶然を根拠づけるものであり、それらが物質性のうちに刻みつけられていることによって、それ自身単独的冒険の普遍化である*²⁸。

サルトルによれば、キルケゴールは自らキリスト教会に対する単独的冒険に夢中になることで、知の体系に還元されずに「生けるキルケゴール」としてサ

*²⁸ *Ibid.*, p.324.

ルトルの冒険となり復元される一方で、彼が糾弾する時代の人々の社会的意識の諸形態が、彼自身の実存的存在の根拠となる同時代的な物質的諸関係に制約されているという現実を見過ごすことで普遍化されると考える。こうした確認をもとにサルトルは、物質性や経済基盤が、時代精神を創り、時代と共に変化する下部－上部構造の唯物論的歴史観を単独の普遍者の冒険と融合し、抽象に留まる危険のあるキルケゴールの内在性を歴史的弁証法へと参入させることで、人間的単独性を具体的普遍者へと移行させることを試みるのである。