

キルケゴールは観念論者か —アドルノのキルケゴール論をめぐって—*1

吉田 敬介

1. はじめに

自らの教授資格論文『キルケゴール—美的なものの構築』(*Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen* 1933: 以下、『キルケゴール』)においてアドルノは、キルケゴールを決して直接には肯定的に捉えず、むしろ冷徹な否定性をもってその思想に対峙するとともにその言説を切り刻んでおり、恐らくは自覚的にキルケゴールの批判者として振舞っている。こういった著者自身によるキルケゴールへの非共感的・論争的な振る舞いや、またそれが著された背景から、この教授資格論文は、キルケゴールやその影響下にある実存思想を、マルクスに由来する批判理論の立場から端的に批判し去った書であると理解されることも少なくない*2。しかし後年のアドルノの言説やその思想の展開に鑑みると、また彼のキルケゴール論の意図が「キルケゴールの作品を一つの全体として解釈する

*1 本稿は、2011年度キルケゴール協会第12回学術大会における研究報告「アドルノのキルケゴール論をめぐって」に、加筆・訂正を加えたものである。

なお、本稿におけるキルケゴールの著作からの引用は『批評的新版全集』(*Søren Kierkegaards Skrifter*, bd. 1-55, København: Gad Forlag 1997、略号SKS)に、アドルノからの引用はSuhrkamp社の全集(Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1962-86、略号GS)に拠り、引用の際には括弧の中に略号・巻数・頁数の順に記した。本稿中の邦訳は全て拙訳によるが、訳出の際には現在刊行されている邦訳を参照した。

*2 河上は、ルカーチからアドルノに至る初期批判理論におけるキルケゴール受容に関する研究史について、「そうした研究のほとんどはつねにイデオロギーの色調のもとに」あり、実存主義かマルクス主義かという対立の下で論じられてきてしまった点、またその結果として「批判哲学がみずからのために、キルケゴール思想を否定の対象としか見ないといった印象が固定化させられてしまった」点を、指摘している(河上正秀『ドイツにおけるキルケゴール思想の受容』、創文社、1999年、27頁)。

こと」(GS 2, 262)にあったという言明を目にすると、事態はそう単純ではなく、むしろ批判を通してキェルケゴールを解釈し、問題化することこそアドルノの意図があったことが明らかになるだろう。すなわちアドルノによる解釈や批判は、当時の実存哲学が共感という近さにおいてキェルケゴールを解釈したのとは対照的に、むしろ共感を排したその遠さにおいて、その思想が孕む問題性と可能性を明らかにしているのである。

本稿の狙いはまさしく、アドルノを手がかりに、キェルケゴール思想におけるこの問題性と可能性を検討することにある。とはいえ、決して小さくはない著であるアドルノの『キェルケゴール』を概観し、全体を解説することは、本稿がなし得ることではないし、また主題とするところでもない。さらに言えば、「アドルノのキェルケゴール解釈を読解」することを目指すという点、或いは「アドルノの理解に沿って」キェルケゴールを論じるという点では、国内に限っても既に幾つかの研究が提出されている*³。それらの先行研究を踏まえた上で本稿が検討しようとするのは、アドルノの批判が、キェルケゴール思想を考察するに際してどのような問題を提出しているのか、という点である。そのためにはアドルノの解釈を重視することは勿論重要であろうが、しかしその際にアドルノの文脈に最後まで沿い従う必然性もないだろう。本稿では、このような問題意識

*³ そのような観点からアドルノのキェルケゴール論を扱った国内の主な研究としては、以下の論文が挙げられる：大貫敦子「自己犠牲の弁証法 アドルノのキェルケゴール論をめぐって」(『現代思想』1988年5月号、青土社)、藤野寛「キェルケゴールとアドルノ」(徳永恂編著『アドルノ 批判のプリズム』、平凡社、2003年)、山本泰生「渦動と水平線 - キェルケゴールとアドルノ - 」(『理想』676号、理想社、2006年)。国外の主要な研究としては、以下のものが挙げられる：Hermann Deuser, *Dialektische Theologie : Studien zu Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Kierkegaards*, München / Mainz: Kaiser-Grünewald 1980; Marcia Morgan, „Adorno’s Reception of Kierkegaard: 1929-1933,“ in *Søren Kierkegaard Newsletter* 46, St. Olaf College, Howard & Edna Hong Kierkegaard Library 2003; David Sherman, „Adorno and Kierkegaard,“ in *Sartre and Adorno :The Dialectics of Subjectivity*, Albany: State University of New York Press 2007; Peter Šajda, „Theodor W. Adorno: Tracing the Trajectory of Kierkegaard’s Unintended Triumphs and Defeats,“ in ed. by Jon Stewart, *Kierkegaard’s Influence on Philosophy*, Tome I: *German and Scandinavian Philosophy*, Aldershot: Ashgate 2012 (Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources Vol. 11); Asaf Angermann, *Beschädigte Ironie. Kierkegaard, Adorno und die negative Dialektik kritischer Subjektivität*, Berlin / Boston: Walter de Gruyter 2013.

から、アドルノのキルケゴール批判の重要な契機、すなわちキルケゴールを「観念論 Idealismus」と名指すその批判に的を絞って、その問題性と可能性を検討したい。

それに当たって、第一に、そもそもアドルノが「観念論」という言葉で何を考えているのかを、『キルケゴール』執筆当時のアドルノの言説から明らかにしたい。第二に、『キルケゴール』および後年にキルケゴールについて論じたテキストにおいて、アドルノの批判がどのように展開されているかを概観したい。そしてその上で第三に、アドルノによる批判それ自体が抱える解釈上の問題について考察したい。これらの考察を通して、思想の問題としては従来十分に論じられてこなかったといえるアドルノのキルケゴール論の持つ問題性と可能性とについて、さらなる検討のための一つの方向性を示すことができればと思う。

2. 「観念論」の意味をめぐって

アドルノの『キルケゴール』に関する書評に、ベンヤミンが「キルケゴール—哲学的観念論の終焉」(*Kierkegaard: Das Ende des philosophischen Idealismus* 1933)^{*4} というタイトルを与えたことに端的に表れているように、アドルノのこの書は、キルケゴールを、フィヒテ、シェリング、そしてヘーゲルといったドイツ観念論の批判者としてではなく、むしろその系譜に連なる者として解釈している。キルケゴールを「観念論」として名指すこのような解釈は、キルケゴールを観念論の批判者として捉えていた当時の思想潮流においては、おそらくは奇異なものとして受けとめられただろう。アドルノの主張の内実を正確に捉えるためにも、まずはその「観念論」という名指しの意味から確認していきたい。

(1) アドルノにおける観念論の意味

「観念論 Idealismus」は、その語の成り立ちからして「理念 Idee」やその展

^{*4} Walter Benjamin, „Kierkegaard: Das Ende des philosophischen Idealismus,“ in *Gesammelte Schriften*, Bd. III, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1972.

開に重きを置く思想のことを指すと定義づけられようが、哲学史上ではデカルトやロック以来の人間の自我やその認識機能、或いは精神なるものに力点を置いた思想がしばしばこの名前を授けられる。さらに言えば、現在我々が「観念論」というレッテルを用いるときには、それはとりわけフィヒテ、シェリング、ヘーゲルに代表される18世紀後半～19世紀前半のドイツにおける哲学潮流の総称を指すことが多いだろう。とはいえアドルノが「観念論」という言葉を使うとき、それはこのレッテルとは必ずしも一致しない、彼独特の意味を含んでいる。ここではその理解のために、アドルノが、彼のキェルケゴール論が教授資格論文として認められた直後に行った、フランクフルト大学の私講師としての就任講演「哲学のアクチュアリティー」(*die Aktualität der Philosophie* 1931)^{*5}における言説を確認しておきたい。

この就任講演には、大学における哲学研究者としてのキャリアをここから始めようというアドルノの野心が強く反映されており、彼はここで、人間の理性に信頼を寄せてきた近代哲学への批判的検討を通して、彼自身が構想する哲学の役割と課題を輪郭付けている。その冒頭でアドルノは、人間の思考の力への幻想を問題視し、次のように述べる。

自律的な理性 *autonome raito* は——これはあらゆる観念論的な体系の基本命題であったのだが——現実の概念を、そして現実そのものの全てさえをも、理性自身から展開する力を持っていた筈であった。だがこの基本命題は解体してしまった (GS 1, 326)

この箇所から、アドルノが観念論を、「自律的な理性」へと信頼を置き、現実

^{*5} アドルノのキェルケゴール論が教授資格論文として正式に認められたのは1931年2月であり、この私講師就任講演は同年5月になされている。もっとも、アドルノは1933年の『キェルケゴール』出版のために、1932年の秋までに自らのキェルケゴール論を大きく書き改めているらしく、その意味でこの講演は彼のキェルケゴール論執筆と重なる時期になされたと言うこともできるかもしれない。いずれにせよ内容的に両者の間に密接な連関が認められるのは確かである。Šajda, *op. cit.*, pp. 8-10を参照。

の世界を人間の思考・精神の力で把握・展開することが可能だと前提する哲学であると看做し、そしてそのような哲学的前提は現実においてもはやその力を失っていると考えていることが窺える。この点は、講演の後半でも再び言及される。

[...] 私は、必ずしも人間や現存在の把握へと立ち戻っていかなければならないとは考えない。そのような立ち戻りは、純粋な思考が思考自身の下でのみ成し遂げることができるような、絶対的な始まりを求める観念論的な要求である。[...] しかしながら、もはや〔思考の〕自律性を前提にしない哲学は、理性ratioの下で現実が根拠付けられるなどと、もはや信じることはないのである (GS 1, 343)

この箇所ではアドルノは、観念論の前提に疑義を差し挟み、彼自身はそのような前提を受け容れないと表明している。彼にとっては、自律的な理性や思考によって人間や世界の全てを把握・展開できるという観念論の前提は、現実に対応しない思考の偽りを意味しているのである。

ここで注意しなければならないのは、講演のタイトルが示すように、アドルノはあくまでも1931年という彼が生きる時代の現実性に対応する哲学を問題としているのであり、そのような観点から観念論を退けているという点である。すなわち彼はこの講演において、かつて理性の自律性がまだその威厳を保っていた19世紀前半までの時代における観念論的な営みそれ自体を否定しようとしているのではなく、そのような営みを、もはや理性の自律性という前提が失われた20世紀においてなおも妥当させようとする試みを拒絶しているのであり、そこにこそアドルノの観念論批判の要点がある。

アドルノは、講演の冒頭で「今日哲学の研究を職業として選ぶようとする者は、その初めから、思考の力によって現実の全体を捉えることが可能であるという、かつて哲学的な構想の出発点となっていた幻想を、断念しなければならない」(GS 1, 325) と述べる。この言葉に明確に表れているように、アドルノは、自律的な理性に信頼を置く観念論の試み——そこには彼と同時代の存在論も含ま

れるというのだが*6——は、理性がその絶対的根拠を失った20世紀という時代に現実的な意味（＝アクチュアリティー）を持ちえないと考えたのであり、だからこそ彼は、アクチュアルな哲学としての観念論を退けているのである。

（2）反-観念論者としてのキェルケゴール像

観念論へのこの疑義、すなわち人間の思考によって世界の意味を把握・展開できるという思想への疑義は、当然のことながら、アドルノだけが問題化していたものではない。それどころかこの疑義は、19世紀半ば頃から20世紀にかけての多くの哲学・思想上の営みが共有していた課題であったとすらいえる。本来不確かで有限である人間の理性の妥当性をどこまで認め、またどこに理性の役割を求めるといふ問題は、「絶対精神」という構想によってある意味で理性の力を極限まで推し進めたヘーゲルを頂点とするドイツ観念論との対決を通して、20世紀前後のアクチュアルな思想的主題の一つとなっていたのである。

このような思想状況を背景に、19世紀後半から20世紀前半にかけて翻訳を通して各国に知られ始めたキェルケゴールは、観念論に対する有効な批判者として喝采を持って受け容れられた。観念論者であるどころか、むしろ反-観念論者であるとしてこの時代にキェルケゴールが積極的に受け容れられた事実については、後の記念講演「今一度キェルケゴール」(*Kierkegaard noch einmal* 1963)において、アドルノ自身も言及している。

キェルケゴールは〔…〕ドイツ観念論の、アカデミズムにおける生き残りに止めを刺していた。ヘーゲルに対する彼の罵倒は、ショーペンハウアーに

*6 この講演においてアドルノは「存在そのものへの問い」を問う「最近の存在論」とりわけ『存在と時間』(*Sein und Zeit* 1927)によって時代の寵児となったハイデッガーに対しても批判を行っている。曰く、その存在論は「存在そのものは、思考に対応した到達可能なものである」(GS 1, 325)という前提の下で展開されているのであり、そのような前提の根底には、理性という思考の力への信頼に基づいて存在全ての意味を問うことが可能だと考える観念論的思考が存しているという。それゆえアドルノに従えば、そのような哲学は理性への信頼が打ち砕かれた20世紀の思想状況に対応できていないということになる。

よって始められたことを、完成させていた（GS 2, 242-3）*7

この反-観念論者としてのキルケゴール像は、彼がヘーゲルへの辛辣な批判をもってその思想を展開し、理性による世界の把握や体系哲学による問題の解決に否を突きつけたその仕方に鑑みると、全く自然な評価であるようにも思われる。しかしながら既に述べたように、アドルノのキルケゴール論はこの一般的な評価とは全く対立するような仕方で、キルケゴールを観念論者として扱い、批判しようと試みている。先に挙げたベンヤミンの書評の表現に従えば、「キルケゴールはそこ [=アドルノのキルケゴール論] において、先の時代へと進められるのではなく、哲学的な観念論の内部へと引き戻されている」のであり、「アドルノの問題提起は、ドイツ観念論に向けた一つの批判となっている」*8。

このような批判が当時の思想史的文脈の中で奇異なものであったことは、想像に難くない。しかし、その奇異さの前で立ち止まってしまうと、その正当性を検討することもできない。アドルノの『キルケゴール』が提出した問題を明らかにするためには、どのような意味でキルケゴールが観念論者と呼ばれ、また批判されているのかを、まずはそのテキストに沿って確認する必要があるだろう。

3. キルケゴールにおける観念論

前節で確認したように、アドルノは、自律的な理性に拠る現実全体の把握が可能だと前提する思想を観念論と呼び批判するが、その批判は、1920年代から1930年代にかけての当時、一般には理性批判・観念論批判の先駆者と看做され

*7 シュヴェッペンホイザーが著した論文にアドルノが付した1967年のコメントにも、同様の回顧がなされている。「ヘーゲル学派の没落の後、ショーペンハウアーの攻撃がなされて長い時間が経った後で、キルケゴールの〔ヘーゲルへの〕異議申し立ては決定的なものであると感じられたのであり、それによって客観的な観念論の難渋な主要テキストとはもはや完全に関わり合わなくてよくなったのだと人々に信じられたほどであった」(Adorno, „Fällige Revision: Zu Schweppenhäusers Buch über Kierkegaard und Hegel,” in GS 20-1, 258)。

*8 Benjamin, *op. cit.*, S. 381. なおベンヤミンは、同じ箇所でも、キルケゴールを観念論の「遅れてきた子供 Spätling」とも呼んでいる。

ていたキルケゴールに対してもなされている。問題の所在は、ヘーゲル的な精神の絶対性を非難し、体系を拒絶し、理性を超えたところにキリスト教の真理を求めようとしたキルケゴールが、その意味で理性への信頼という観念論的前提を批判し去ったかのように思われるキルケゴールが、なぜそれにもかかわらず観念論者であると述べられうるのか、という点にあるだろう。アドルノのテキストに沿って、その点を解明したい。

(1) 観念論からの離脱の試みと観念論への逆戻り

キルケゴールを観念論者と名指すアドルノの批判の要点は、『キルケゴール』から30年ほど経ってなされた記念講演「今一度キルケゴール」に凝縮されて述べられている。

主体性は真理である、というキルケゴールの根本命題は、観念論を総括するものである。事実として彼の弁証法は、その最大限の努力にもかかわらず、観念論から逃れ出ることができなかったのだし、その試みが客体なき内面性の中にあっただことによって、観念論に属してもいる。〔…〕彼の理論もまた〔ヘーゲルと同様に〕同一性の思考に留まっている。そこでは、概念の中に割り切れないものが、実存なるものとして、絶対的な仕方です精神化・概念化されている。彼は、実存するというその原理の下に全体性を従属させているのであり、それはちょうど観念論者たちが実存する者を全体性に従属させるのと同じ仕方においてである。観念論から離脱しようとするその試みは失敗に終わったのである (GS 2, 250-1)

この箇所からも明らかなように、アドルノもまた、キルケゴールが観念論的な思索を批判し、そこからの脱出を志向しているという思想史上の事実を認めないわけではない。あえて言えば、当時の一般的な見方と同じように、アドルノもまた反-観念論者としてのキルケゴールに自らの先駆を見出していた筈なのである。しかし重要なのは、アドルノがキルケゴールによる観念論の乗り越えを決してそのままには受け容れず、むしろ観念論に属するものとしてそこに批

判的眼差しを向け、観念論から離脱しようとしながらなお観念論に留まってしまった思想家として、キルケゴールを位置づけ直しているという点である。

この点を詳しく見てみよう。キルケゴールは、ヨハンネス・クリマクスという仮名作者の下で『哲学的断片の結びとしての非学問的な後書』(*Afsluttende videnskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler* 1846: 以下、『後書』)を著しており、その書において、人間の思考によって客観的な真理を問うことの不可能性を指摘した上で、「現存在の体系は存在しえない」(SKS 7, 114)という命題の提出とともに、客観的な体系哲学を手厳しく批判しその不可能性を暴き出している。この『後書』の議論に着目するならば、キルケゴールは既に人間の思考ないし自律的理性への絶対的な信頼を放棄しており、さらには我々と我々が生きる世界 [= 現存在] の意味の把握も求めておらず、観念論的な議論からは既に抜け出しているように思われる。しかしながらアドルノは、同じこの『後書』で展開された「主体性は真理である」という命題に着目し、客観性としての真理を退けながら主体性としての真理を唱えようとするその姿勢に未だ観念論的な思考の残滓を見出すばかりでなく、その命題を「観念論を総括するもの」とであると断じるのである。

アドルノの主張を詳しく見る前に、キルケゴールによる「主体性は真理である」という命題とその展開の大枠を確認しておきたい。この命題は、主観的な真理の恣意性を是認するものではなく、客観的な真理の不可能性を前にしてそれでもなお情熱をもって真理を追い求め続けるその姿勢に真理性が認められる、ということを書き述べたものである。そしてキルケゴールは、この命題に基づくような仕方で、神でありながら人間に成ったイエス・キリストという逆説ないし不条理こそが、真理への情熱を最も逆説的・弁証法的な仕方で極めることができる、と説き、最高度の情熱をもってこの逆説を信仰することに、実存する人間の真理を見ようとしているのである^{*9}。

アドルノがこの思考に観念論の総括を見るのは、そこで「逆説」の名の下に、

^{*9}「主体性は真理である」というこの命題の内実と、この命題を通して求められた不条理という真理の内容の問題については、拙稿「キルケゴールが追い求めた真理とは」(学習院大学哲学会編『哲学会誌』第35号、2011年)において検討した。

そしてその意味でははっきりと理性に導かれた仕方、「存在論的な意味」が求められているからである。

キェルケゴールは、存在論的な意味を矛盾に満ちた仕方「で」構想する。つまり〔一方では〕ラディカルに自我の下へと引き渡されたものとして、純粋な主体の内在のうちにあるものとして構想するのだが、同時に、〔他方では〕断念された、到達しえない超越として構想するのである (GS 2, 42)

アドルノがこう述べる時、真理が主体性において求められるその仕方が指摘されている。そしてまた、「主体性が、自らの内から、そして自らにおいて、〈意味〉を再び取り戻そうとして行う運動に、キェルケゴールは弁証法という名称を与えている。〔…〕これは、主体性とその〈意味〉の間においてなされるものである」(GS 2, 46) という言にあるように、真理を追い求める際に提唱されるキェルケゴールの弁証法は、アドルノによって、外的な世界に求められえない現存在の「意味」を自己の内側に追い求める試みであると解釈されることになる。このようにアドルノは、キェルケゴールの逆説的弁証法を、主体性を通して存在の「意味」を求める試みであると看做すのである。

さらにアドルノは、その弁証法は「〈主知主義的〉で、本質的に合理的な構造」を持っており、それは「弁証法の内容とも矛盾しない」(GS 2, 48-9) と述べる。すなわち、キェルケゴールが『後書』において観念論的思考を否定しつつ真理を求めて展開した逆説的弁証法も、依然として理性の力に依存して現存在の意味を求めているに過ぎないというのである。このようにしてアドルノは、キェルケゴールの言説に観念論への逆戻りを見るのであり、その意味で、「キェルケゴールは、ヘーゲル的な同一性の体系を〈乗り越える〉ことはしておらず、彼においてヘーゲルは内側へと向きを変えられているのである」(GS 2, 49) と断じるのである。

(2) 「神話的なもの」の露顕と観念論の終焉

もっともアドルノは、ヘーゲル以前の観念論と、キェルケゴールにおける観念論とを、端的に同じものだと考えているわけではない。ベンヤミンが言い表し

たように、アドルノはあくまでも「哲学的観念論の終焉」としてのキルケゴールを描いたのであり、それはつまり、その思想の中に観念論のアクチュアリティを失わせるような何かが見出されるということの意味している。すなわち、キルケゴールへの批判を通してアドルノは、精神の力をもって自然を支配しようとする観念論の試みの根底に、精神が支配している筈の自然の顕れとしての「神話的なもの」が隠れていることを、明らかにしているのである。アドルノがその点について述べている箇所を見てみよう。

キルケゴールの精神主義 *Spiritualismus* は、まずもって自然に敵対する。精神は、自然に対抗し、自らを自由で自律的なものだと定める。というのも精神は、外的な現実における自然であろうと自身の内なる自然であろうと、自然を悪魔的なものと認識するからである。だが自律的な精神が肉体を備えたものとして現れることによって、精神が最も歴史的な姿で現れる場所において、すなわち客体を欠いた内面において、自然が精神を自らの所有物たらしめることになる。そこでの自然の内実こそが、問い求められるべきである […] 剥き出しの、自らにおいて〈歴史的〉である精神が持つ自然の内実は、神話的なもの *mythisch* と名づけられるだろう (GS 2, 78)

この「精神主義」とは、自己の「客体なき内面」へと閉じこもるラディカルな観念論のことを指しているだろう。極度に内面化され、外界の客体である自然に目を背けることで自然に敵対する観念論は、ちょうどキルケゴールが主体性の真理を極めようとしながら情熱という極めて自然的な原理に神話的に身を委ねようとするそのように、かえって自然的なもの＝客体に自らを支配させてしまう。神話的なものとは「被造物でありながら自らを創造者の地位に就かせて、自然から離れてますます高みに上っていると思ひ込みながらますます深く自然の内へと落込んでいくような精神による独裁」(GS 2, 83-4)なのであり、アドルノに言わせれば、内面性への閉じこもりの中で精神が自らを神話的な犠牲として捧げ、逆説としての真理を「呪い出す *beschwören*」(GS 2, 84) ことを試み

るようなキェルケゴールの弁証法においてこそ、観念論の根底にあるその「神話的なもの」が、最も顕著な形で、露顕しているというのである。

アドルノは、キェルケゴールの意図から離れて神話的なものを露わにせず、この弁証法を、キェルケゴールが意図した「精神化の過程」の弁証法と区別して、「神話的である自然の根底そのものにおける弁証法」と名指す (GS 2, 86)。この後者の弁証法においては、自然を支配していた筈の観念論が実際には自然に支配されていることが明らかになるのであり、自律的な理性によって世界の意味を捉えることができるという観念論の前提それ自体が神話的なものとしての烙印を押され、理性の自律性が失われていくことになる*¹⁰。このようにしてアドルノは、キェルケゴールの「客体なき内面性」においてこそ、精神による支配の根底に存する自然が映し出されており、自律的理性による世界の把握という観念論の企てが実は神話的なものでしかないことが暴露されている、と考える。その意味で彼は、当時キェルケゴールによって乗り越えられたと思込まれていたヘーゲルなどのドイツ観念論の中にはなく、他でもないそのキェルケゴールの中に、観念論の残滓とその神話的な断末魔を聴き取るのである。

4. キェルケゴールにおける観念論の二面性

このようにアドルノは、自律的な理性を用いて理性の限界を明らかにし、そこで明らかにされた逆説に存在の真理を見出さんとするキェルケゴールの弁証法に、なお観念論の残滓を見出している。さらにまたアドルノは、客体なき内面性に関じこもるキェルケゴールの観念論においてこそ、最も明白に、観念論の神話的本質、すなわち精神によって自然を支配しようとしながらその実自然に精神が支配されるという本質が、露わになっていると論じる。まさに、観念論のこの神話的本質を露顕せしめ、観念論の終焉を描き出すことに、アドルノの『キ

*¹⁰ 藤野は、アドルノが構想するこのような議論、すなわち「精神（理性）が自然から身をふりほどき、それによって自然に対する隔たり、そしてそれがもたらす支配能力を手に入れ拡大しようとするほど、それだけ一層、他ならぬその自然の手に落ちることになる、という議論」が、『啓蒙の弁証法』(Dialektik der Aufklärung 1948) の、「啓蒙とは、極端化した神話的不安である」(GS 3, 32) という箇所を思い出させると指摘している (藤野前掲論文、287-8頁)。

ルケゴール』の主題の一つはあったといえるのである。

さて、本稿でなご問われるべきは、キルケゴールを観念論者と看做すこの解釈は、はたして正当なものなのかという問題である。アドルノのこの解釈には、解釈上の大きな問題、すなわちキルケゴールにおける観念論の二面性に関する問題が、付随している。以下、おそらくは示唆に留まるだろうが、この二面性の問題を考察したい。

(1) キルケゴールの観念論的態度の二面性

問題は、仮にアドルノの解釈のような意味でキルケゴールを観念論者と名指すことができ、そこに観念論の終焉が露わになっているのだとしても、そもそもキルケゴール自身の狙いがまさに観念論の終焉を露顕せしめるそのことにあったのではないかと考えることができるところにある。というのもキルケゴールの思想には、一方では、観念論と同じように理性を信頼し思考の力によって存在の意味を求めようとする側面（≡「存在論」的側面）がありながら、他方では、理性の限界を見通し、存在の意味を問うことの不可能性を知りながら、意図的に観念論の仮面を被りその議論に従うことで、まさしくその観念論の限界を確定しようとする側面もあるからである^{*11}。例えば、キルケゴールの「信仰」や「情熱」論を彼の哲学上の「帰結」だと解釈してよいならば、そこには確かにアドルノが指摘する観念論の終焉を見ることができよう。しかしキルケゴールの哲学上の力点を人間の実存の否定性や理性の限界を明らかにしようとするその弁証法に見るならば、そこにはむしろ、アドルノが後に展開する「非同一的なもの」を否定的に明らかにする有効な仕方での内在的観念論批判を見て取ることもできるのである。この二つの側面のどちらをキルケゴールの哲学

^{*11} この点については、キルケゴールが『後書』において、恐らくはかなり戦略的に「ヨハンネス・クリマクス」という仮名を使用している点も考慮に入れなければならないだろう。様々に性格づけられた仮名作者のうち、このヨハンネス・クリマクスには特に思弁哲学的な思索を好む性格が与えられており、事実『後書』においては多くそのような思弁的議論が展開されている。もしもこのような思弁的仮名作者が、フィヒテやヘーゲルを内在的に批判するために意図的に設定されていたのだとしたら、その批判をなしたキルケゴールを果たして端的に「観念論者」と名指すことができるかという点は、微妙な問題となってくるだろう。

の力点と看做すかによって、キルケゴールを観念論者として批判し去ってよいのかどうかという問題への答えも、変わってくるように思われる。

(2) アドルノのキルケゴール解釈の二面性

キルケゴールのこの二面性を、アドルノ自身もある程度読み取っていたように思われる。というのも、アドルノがキルケゴールを論じる際にも、その哲学を存在論的に読む解釈と、非存在論的に読む解釈とが、微妙なズレを見せながら重なり合っているからである。この点は本稿において詳述することはできないが、アドルノはキルケゴールの思想の中に、同時代的な思想傾向を——思想上の存在論ないしは政治的な決断主義を——読み取り、キルケゴールを攻撃するように見せかけて実のところキルケゴールではない「他の何か」を攻撃し、それを批判し去ろうとしていたのではないか、という指摘が、既に何人かの研究者によってなされている*¹²。

他方でアドルノは、キルケゴールの思想の中に、自らの思想と共鳴し合う部分、すなわち非-存在論的な側面、観念論を打ち破るような側面をも読み取っている。1933年に出版された『キルケゴール』においては、その思想が孕む非-観念論的側面、すなわち観念論の没落の末に絶望によって自我が破碎され、その自我の破碎において——それは「人間についての真なるイメージ」(GS 2, 122) とも呼ばれるのだが——神話的なものの仮象性が明らかになるというその「弁証法的真理」の側面は、キルケゴール自身には「隠されている」(ibid.)

*¹² たとえばMorganは、アドルノのキルケゴール論の根底には、キルケゴールそのものへの批判というよりもむしろ、「全体主義の多様な現れ」や「はっきりとした経験内容を伴った個人という在り方の喪失」という、当時の時代の知的状況への批判が存していたことを主張している(Morgan, *op. cit.*, p. 8)。またShermanも、アドルノがキルケゴールや実存哲学を攻撃する背景には、「そのドイツ的な現れへの嫌悪」が存していると指摘している(Sherman, *op. cit.*, p. 17)。さらに河上は、「アドルノの30年前後の、キルケゴールに対する思想的関心が、実存哲学におけるキルケゴール像と彼独自のキルケゴール像とに引き裂かれていた」のではないかと述べている(河上、前掲書、110頁)。当時のドイツにおけるキルケゴールの受容のされ方の問題性については、拙論「キルケゴール・ルネッサンスの影——両大戦間期ドイツにおける決断主義的・非合理主義的解釈に関する受容史研究——」(『学習院大学人文科学論集』22号、2013年)を参照されたい。

とされるが、それでもアドルノがそこに何らかの真理性を見出していることは確かである。さらに注目すべきことに、1939年にアドルノは、ヴァールが著した『キルケゴール研究』(*Etudes Kierkegaardiennes* 1938) への書評^{*13}において、ハイデッガーやヤスパーズへの傾倒から実存哲学的に関心づけられたヴァールの「解釈」に疑義を唱えつつ、「キルケゴール自身においては〔…〕、『非学問的後書』の中で、存在論の概念ははっきりと表明された仕方で退けられている」(GS 20-1, 233) と述べている。また1963年の記念講演「今一度キルケゴール」の一節、「キルケゴールの理論は、非同一的なものという契機に、すなわち概念の中に割り切れないようなものに、より大きな権利を授けたという限りでは、ヘーゲルに対して真である。〔…〕キルケゴールは、その同一性哲学の枠組みを破碎したのである、それも模範的な仕方です」(GS 2, 250) という一節に注目するならば、アドルノは少なくとも一面では、キルケゴールの中に観念論を破碎する視点を読み取っていたといえるであろう。たとえアドルノにとって、キルケゴールの理論が内面性の独房へと閉じこもる点で全面的には受け入れられないものであるにしても、それでもやはりアドルノは、キルケゴールの「単独者」という在り方に、同一性哲学の体系に反抗するための姿勢を、観念論における神話的同一化に対する「反抗という真理」(GS 2, 247) を、確かに見出しているのである。

5. おわりに

アドルノは、キルケゴールの中に観念論を打ち破る契機を見出しながらも、それでもなお主体の内面性に留まり続ける点を批判し、そこに彼が脱しきれなかった同一性原理を、そしてそれゆえの観念論的性格を見続ける。この姿勢は、教授資格論文から彼の最後のキルケゴール論まで一貫している。確かに、キルケゴールがキリスト教的な真理を、極めて理性的な仕方です——逆説の名の下で——語る時、そこには明らかに、内向きの観念論、根底において神話的なものに囚われた観念論が見て取れるだろう。しかし他方で、キルケゴールの言説

^{*13} Jean Wahl, *Etudes Kierkegaardiennes*, Paris: Edition Moutaigne 1938 などに関するアドルノの書評 (in GS 20-1)。

における哲学的な層と宗教的な層との錯綜した混在に鑑み、信仰や決断に関する言説をあえて括弧に入れた上で考えるならば、そこに残ったキェルケゴールの哲学的言説の中に、自覚的に観念論の仮面を被った弁証法的な理性批判を見て取ることもできるだろう。このように考えると、キェルケゴールは、ある意味では観念論者として観念論の終焉を体現しているが、また別の意味では、彼自身が意図的に観念論の終焉を演じているともいえる。すなわち、キェルケゴールは、観念論の仮面を被りながら、観念論とともに人間の理性の限界を明らかにし、観念論の没落を演じている、ということもできるのである。

とはいえ勿論、キェルケゴールにおける宗教的側面を、非哲学的なものとして括弧に入れて解決したつもりになることも、一つの欺瞞であろう。キェルケゴールが信仰や教義学的な教説を、極めて理性的な仕方でも語り、またそれに即して内面性に閉じこもるような真理を主張していることも事実なのである。その意味ではやはり、キェルケゴールもまた、理性によって真理を求めることへの誘惑に抗うことができていないといえるのかもしれない。そうだとすれば彼は、観念論者を演じているつもりで、知らず知らずのうちに再び観念論の中に落込んでしまっていることになるだろう。キェルケゴールの思想の中には、このように、非-観念論と観念論とが、錯綜した仕方でも絡み合っている。アドルノの解釈は、キェルケゴールを思想の問題として考察するためには、その錯綜を考慮に入れなければならないことを示唆しているといえるだろう。

ところでここには、もう一つ大きな問題が残っている。それは、キェルケゴールの中の観念論的性格を批判するアドルノの視座の問題である。アドルノは、理性に拠って存在の意味を追い求める姿勢を観念論として退けようとするが、その彼が語る仕方でも、依然として理性的である。ここには、結局のところ思想は、理性抜きで問題と取り組みえないのではないかという疑義が残る。本稿では触れられなかったが、『キェルケゴール』においてアドルノが評価しようとする「美的なもの」としての比喩による「星辰配置 Konstellation」や、そこに反映する犠牲を伴わない「自然との宥和」というのは、どこか理想的で詩的な趣さえ漂うものであり、彼自身が教授資格論文出版から30年以上後に自省しているよう

に、それ自体「観念的」な調子を帯びたものである*14。そしてその点でその説得力は、キルケゴールが情熱や信仰を語るのと、そう変わりがないようにも感じられる。理性を批判することと、そのために理性を用いることと、その間には厳しい緊張関係が在る。その緊張関係は、キルケゴールとアドルノという、思考の力で思考を批判しようとした両者に共通のものであるといえるし、その両者の衝突の場面を考察することは、その緊張を考察することにも繋がっている。この点は、キルケゴールやアドルノの思想の問題に取り組むにあたって、そして個別の問題を超えて思想や哲学のアクチュアリティの問題と取り組んでいくにあたって、今後も避けては通れない問題として残るものであるだろうと、私自身は考えている。

*14 「『キルケゴール』の」調子は、著者 [=アドルノ] にとっては、責任を負うことができないほどしばしば祝祭的で観念的 *idealisch* に響くものである」(GS 2,261)。なおこの箇所の *idealisch* という語は、既存の日本語訳では「美化するような」(三浦永光・伊藤之雄訳『キルケゴール 美的なもの』、イザラ書房、1974年、351頁) または「理想的」(山本泰生訳『キルケゴール 美的なもの』、みすず書房、1998年、360頁) という日本語を当てられてきたが、論の内容と関連付けて考えるとむしろ「観念的」というニュアンスがある程度含まれていると考えてよいだろう。