

二十世紀のキェルケゴール? — テオドール・ヘッカー とは何者か

藤野 寛

1927年に刊行された『存在と時間』の衝撃と影響には圧倒的なものがあり、それ以降、この書との関係抜きにキェルケゴールを論じることなどほとんど不可能、という状況すら出現してしまったかに見える。それは逆に言うと、『存在と時間』以前には、キェルケゴールは— それ以降とは— 異なる仕方で読まれていた可能性がある、ということだ。『存在と時間』刊行以前に、人々— その「人々」の中に、ハイデガー本人が含まれていたことは言うまでもないのだが— は、どのようにキェルケゴールと出会い、どのようにキェルケゴールに感動していたのか。『『存在と時間』以前のドイツ、オーストリアにおけるキェルケゴールの発見と受容』への問い— 目下の私のキェルケゴールへの関心は、この問いの周囲をめぐめるものであり、以下の論考も、それとの取り組みの一端となる。

【1】『ブレナー』とテオドール・ヘッカー

アラン・ジャンクが、次のように問うている。

「もしキェルケゴールが再発見されねばならなかったのだとすれば、その再発見は、誰がしたのか?」*1

1927年以前のドイツ語圏におけるキェルケゴール受容において重要な役割を演

*1 Allan Janik, Haecker, Kierkegaard and the Early Brenner. A Contribution to the History of the Reception of Two Ages in the German-speaking World, International Kierkegaard Commentary: Two Ages.

じた人が、少なくとも二人いる、と言うべきだろう。一人がクリストフ・シュレンプ（1860-1944）であり、いま一人がテオドール・ヘッカー（1879-1945）だ。このテオドール・ヘッカーという人物に、私はかねてよりささやかならぬ関心を抱いてきた。理由は二つある。その一つは、きわめて単純なもので、アドルノが「キルケゴール、再説」の中でキルケゴール受容史をふり返りつーエマヌエル・ヒルシュ（1888-1972）を「ナチ」と糾弾している*2のとは対照的にヘッカーには肯定的に言及しているのである。

「劇的な変化は、1920年以前に日付けをもつものだろう。おそらく、テオドール・ヘッカーによるアドラー書の翻訳がそれを引き起こしたのだ。この翻訳がもつ言葉の力は、ドイツで初めて、キルケゴールを彼にふさわしい水準へともたらしたのだ。」*3

深くキリスト教信仰に帰依していたこの「プロテスタント → カトリック作家」に対するアドルノの共感は何に由来するものなのか。

ヘッカーへの関心のもう一つの理由は、これほどにはマニアックなものではなく、より多くの人々と共有できるものではないかと思う。

崩壊過程にあったオーストリア帝国には、二つの重要な雑誌があった。Fackel と Brenner である。あえて訳せば、『炬火（たいまつ）』と『火口（ほくち）』というところか。それぞれ、ウィーンとインスブルックで刊行されていた。前者がカール・クラウスの個人誌だった（1899年発刊）のに対して、後者は、ルートヴィヒ・フォン・フィッカーを発行者とし、カール・ダラゴやマックス・フォン・エスタールらを編集同人とする共同制作雑誌（1910年発刊、1954年終刊。総数で104号出た）だった。そこに、ヘッカーが参入する。

*2 Theodor W. Adorno, Kierkegaard noch einmal, in: ders., Gesammelte Schriften 2, Frankfurt am Main 1979, S.244.

*3 Adorno, Kierkegaard noch einmal, S.242.

ちなみにヘッカーは、アドルノの教授資格請求論文の中でも5度、言及されており、これは同書で言及される先行研究としては最多である。(Theodor W. Adorno, *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, in: ders., Gesammelte Schriften 2, Frankfurt am Main 1979, S.11, 40, 47, 161.)

それ以前からミュンヘンを活動拠点としていたヘッカーが1913年に公にした『ゼーレン・キェルケゴールと内面性の哲学』を読んだフォン・フィッカーが、ヘッカーを『ブレナー』の同人に迎え入れたのである。

1914年に父カールが亡くなって、莫大な遺産を相続したルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタインが、「このような場合には慈善のためにお金を寄付するのが慣わしです」^{*4}という理由で、有能でありながら恵まれない境遇にある芸術家に献金しようと十万クローネンをフォン・フィッカーに付託し、その分配については彼に一任したというのは、よく知られたエピソードだろう。大金を受け取ったトラークルやリルケとは比べるべくもないが、ヘッカーもまた二千クローネンを受け取るところとなった。(最初、彼は辞退するのだが、最終的には受け取ったという。)ヘッカーとヴィトゲンシュタインの間に、キェルケゴールを介してなんらかの関係、もしくは交渉があったのかどうか、あったとすればどのような内容のものだったのか — これがヘッカーに私が関心を抱く第二の理由である。

『ブレナー』について、私が知りえた情報を付記しておきたい。この雑誌の発案者にして資金調達者でもあったフォン・フィッカー (1880-1967) は、その内容上のプログラム設計をカール・ダラゴ (1869-1949) に委ねた。初期の『ブレナー』の誌面は、基本的に、このダラゴに由来するアイデアによって埋められていたようである。ニーチェと老子を精神的拠り所とする伝統批判と現状批判であって — 彼のモットーは、「社会に身を捧げて俗物と化するか、それとも、自分の生を生きてひょっとすると達人になり破滅するか」というものだったという — その流れのなかで、トラークル、リルケ、エルゼ・ラスカー・シューラーらの文学作品が掲載されたのだが、キェルケゴールもまた、キリスト教界の伝統とその現状への批判というコンテキストの中で、フォン・フィッカー、ダラゴによって受け入れられたのだった。第一次世界大戦後には、この戦争を共に支えたキリスト教会に対する批判ということが重要なテーマとなり、終戦後の再刊第一号には、内村鑑三の「真なる預言者と偽の預言者」が掲

^{*4} レイ・モンク『ウィトゲンシュタイン 1』岡田雅勝訳、みすず書房、1994年、115頁。

載された。もっとも、『ブレナー』内部でヘッカーによって代表されるキリスト教的実存主義思想の比重が増したことは — キリスト教との自己批判的対決であったにせよ — ダラゴのめざすところとは相容れないものであったようで、ダラゴはこの雑誌の表舞台から徐々に退いてゆく。「文学の刷新のための演壇であったものは、キリスト教信仰の刷新のための演壇へと展開していった」と要約される経緯が見られたのである。

『ブレナー』誌上でヘッカーが大々的に展開していた仕事の中心は、キルケゴールを翻訳することと、キルケゴールについて論じることだった。『ブレナー』以前のものも含め、主なものとして以下の作品を列挙することができる。

Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit (1913)

Sören Kierkegaard (1930)

Der Begriff der Wahrheit bei Sören Kierkegaard (1932)

Der Buckel Kierkegaards (1947)

二十世紀初頭の独逸におけるキルケゴール・ブームは — アドルノも回想しているように — 『ブレナー』誌上におけるヘッカーのこの精力的なキルケゴールへのアンガージュマンに多くを負うものだった。反響の一例を挙げてみたい。

かつてオーストリア帝国の東の端に位置し、今日ではウクライナに属するチェルノヴィッツという町の精神史に私は関心を抱き、あれこれ読み漁っているのだが、この町に生まれた生物学者エルヴィン・シャルガフ (1905-2002) の自伝を読むと、そこに、若きシャルガフがキルケゴールに魅了され、デンマーク語を学び原典でキルケゴールを読むほどにも打ち込んだ経緯が記されている。少し長くなるが、書き写してみたい (独訳からの拙訳)。

「カール・クラウスについてはすでに述べたが、それ以外に二人の作家が、

若い年月、私に大きな影響を与えた。どちらもスカンディナヴィアの人で、クヌト・ハムスンとセーレン・キェルケゴールである。(…) 魂のより偉大な弁証家として、キェルケゴールに私が出会ったのは、奇妙な紆余曲折を経てのことだった。十五か十六歳の頃、『炬火』で読んだ記事がもとで、よく知られていたとは言い難い文芸哲学誌『ブレナー』に注意を惹かれた。めったにないことだがインスブルックで出版されていたこの雑誌は、不定期的に刊行されていた。偉大な文学を世に出す縁の下の力持ちの役割を果たした偉人の一人、ルートヴィヒ・フォン・フィッカーの編集になるものだった。最も型破りな、そしておそらくはその種のものとして最良の雑誌だった。重要なオーストリアの詩人ゲオルク・トラークルは、この雑誌で初めて世に出た。深遠で容易には理解不可能な哲学者フェルディナント・エプナーもそうだった。常時寄稿している人々のなかに、テオドル・ヘッカーがいた。ベルナノスと並んで、現代カトリシズムにおいて最も強い印象を残す論争的な作家だった。私をキェルケゴールへと導いたのは、このヘッカーの書いた論考だった。私は、理解力より以上に熱狂をもって、まず『あれかこれか』を、次いで『恐れとおののき』を読んだ。どちらも、厳密さにこだわるあまり変質をもおそれない翻訳だった。キェルケゴールの情熱的に真剣さのこもる文章 — 日記や、説教や、とりわけ最も白熱した高ぶりの内にあるあの『瞬間』など — を読むと — 今でも私はときおり (もっとも今はデンマーク語の辞書になんとか助けられながら) 読むことがあるのだが — 私は、何に打ち込むこともない合理性の退屈で湿った覆いが今では全世界を覆い尽くしている事実を、どれほど残念に思わねばならないことか。*5

『ゼーレン・キェルケゴールと内面性の哲学』の中で、ヘッカーは

「デンマーク語を — それをキェルケゴールは話し、書き、それに惚れ込み、言葉の側でもまた彼を愛したのだが — 彼は一瞬にして不死性の中へと導

*5 E. シャルガフ『ヘラクレイトスの火』村上陽一郎訳、岩波書店、1990年、29-31頁。

き入れたのだ。というのも、キルケゴールを読むためには、デンマーク語を学ばねばならないからだ — プラトンを読むために、ギリシア語を学ばねばならないように」*6

と書くのだが、キルケゴール研究者になる気など毛頭ないシャルガフは、それでも、ただキルケゴールを読むために、ヘッカーの指図に従ったのである。東方ユダヤ人という、正統的ユダヤ教信仰と貧困によって象徴されるかのように語られるとしたものだが、オーストリア帝国の東の端で、キルケゴールは — ヘッカーのなかだちを通して — 熱く読まれていたのである。

【2】 その後のテオドール・ヘッカー

本稿の目的は、ヘッカーがキルケゴールの何に、どのように魅了されたのかを問い、彼のキルケゴール受容の特異性を浮き彫りにすることにあるのだが、その点に論を進めるに先だって、1945年まで生きたヘッカーのその後の人生の跡をたどっておきたい。

大学入学資格を取得し大学で学ぶために、1905年にヘッカーはミュンヘンに移るのだが — それまでの時期を、ネッカー川河畔の街エスリンゲンで過ごした — その後、彼は1943年に空爆によって住居が焼失するまでミュンヘンで活動を続けた。（『ブレナー』誌上で旺盛な文筆活動を展開していた時期も、住んでいたのはミュンヘンだった。）

その1943年の2月に、ヘッカーの身边で重大事件が起きる。「白バラ事件」である。ミュンヘン大学の学生だったハンスとゾフィーのショル兄妹が、ナチズム批判の情宣活動をして逮捕され、五日後に処刑されたのである。このショル兄妹の精神的指導者（Mentor）の位置にあったとみなされるのがヘッカーだった。ヘッカーのナチズムに対する対立姿勢には旗色鮮明なものがあり、既に1936年には公の場で演説することを禁じられ、38年には出版することも禁じら

*6 Theodor Haecker, *Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, München 1913, S.6.

れていた。ヘッカーは大学を卒業しておらず、当然教職にも就かず、アカデミズムに身を置くことなく終生ジャーナリズムの世界に生きた人だったから、この禁止措置が、彼にとってどれほど深刻なダメージを意味したかは想像に難くない。彼の活動は、私的な集まり、そこでの学習会や研究会といったものに限定されていたのだろう。まさにそういうサークルにおいて、ヘッカーはシオル兄妹と出会い、その精神的指導者の役割を果たしていたことになる。実際、シオル兄妹の逮捕直後、彼の住居は家宅捜査を受け、ナチ時代に彼が書き溜めていた思索ノートは実妹の機転によって辛うじて押収を免れたという。それが押収されていたら、彼もまた、逮捕、処刑を免れることができなかつたかもしれない。(この随想は、戦後『昼と夜の書 (Tage- und Nachtbücher)』と題して刊行されている。)

かくして、ヘッカー自身は拘束を免れたわけだが、しかし、シオル兄妹の身に起こったことが彼に深い苦悩をもたらしたであろうことは、疑問の余地がない。自らが生き延びたことを喜ぶ、というような心境には到底なりえなかつただろう。

その後、住処を失ったヘッカーは、アウクスブルクにほど近いウスターズバッハという村に疎開し、インシュリンが調達できなかつたことが原因で、終戦の2週間前に亡くなる。その後、ヘッカーの名を記憶する人は、減り続けたに違いない。

しかし、それに抗うかのように、1995年にエスリンゲン市が「テオドル・ヘッカー賞」を創設する。二年に一度、「政治的勇気と誠実さ」を体現する人物に一万ユーロが授与される。(例えば2015年には、ブラジルのアマゾン川流域に住む人々の人権と伝統的生活形態を守るために困難な闘いを続けている活動家ライサ・サントス・サンパイオさんが受賞している。)それは、つまり、ヘッカーその人が「政治的勇気と誠実さ」を象徴する人物として評価・承認されているということの意味する。

これは、私にとっては、意外な成り行きだった。キェルケゴールの翻訳者にして解釈者である人として、そして、キェルケゴールとヴァイトゲンシュタインをつなぐ存在として関心を抱いた人物が、「政治的勇気と誠実さ」を象徴し、抵抗

思想の体現者としての相貌を伴って、突如、再登場したのだから。私は驚き、その連関がどのようなものであるのかを知りたいと思う。

キルケゴールがハイデガーに強い影響を及ぼしたことは疑いない。その事実から、人は、キルケゴールの思考の中にも、ナチズムに侵されやすい傾向を読み取ろうとする。それが誤った解釈姿勢であるとは私は思わない。しかし、同等の権限をもって、次のようにも言えるはずだ。キルケゴールがヘッカーに強い影響を及ぼしたことは疑いない。その事実から、人は、キルケゴールの思考の中にも、ナチズムに免疫と抵抗力を与える傾向を読み取ることができるはずだ、と。(同様のことは、ニーチェについても指摘されてきているのだろう。)

[3] 言語批判

本稿の考察の舞台となっているのは、1910年代であるわけだが、当時、ヨーロッパの哲学の世界で大きな存在感を示していたのは、ベルクソンだった。ヘッカーも、繰り返しベルクソンに言及するという仕方、その高い評価を表明している。その際、共感と批判の分水嶺となるのは言語論である。

「人間の言語は、とりわけ実用的な欲求に仕えるものということ、それは、大部分の関係を物質の空間的直観に対して有しているものであり、従って、物質的現象に劣らずリアルな精神的現象をほやけさせ、ヴェールで覆い、それが現れないようにする。この点を明らかにしたことが、ベルクソン哲学の最も価値ある発見の一つである。ただし、忘れられてはならないのだが、人類の偉大な思想家や宗教的改革者は、言語を精神の現実的な道具とし、それも、新しい言葉を発明することによってのみならず、日常のありふれた言葉を精神において理解することを通してそうすることで、難局をなんとか切り抜けることをわきまえていたのだ。しかし、そういうことが首尾よく行われえたという事実が示しているのは、次のことだ。つまり、言語は二つの起源を有しているということ、実用的な起源と — その場合、言語は、単純に交際的手段であり、身体や日々の必要に仕えるにす

ぎない — もう一つは、精神的な起源である。そこでは、言葉は、最初に言葉があったとされる、その言葉となる。自我、人格性、魂といった言葉は、無能なお喋り屋の口にされる場合には、吐き気を催させる粥状になって溶け流れるのだが、その同じ言葉が、正しい思想家がそれに触れるや否や、突然、再び純粋で明晰な姿で甦ることができ、それが本来言っていることを再び意味しうるようになる。このことは、どれほどしばしば起こることではあっても、言語の、畏怖の念を起こさせる奇跡なのであって、キェルケゴールが繰り返し体験していたことなのだ。」*7

生を、相互浸透する純粋持続として捉え、そこに「飛躍」の可能性を確保しようとするベルクソンの哲学は、確かに、例えば音楽の分析において強い説得力を示すが、その一方で、言語そのものへの彼の批判は、あまりにも一面的に否定的で、安易であるとの印象がぬぐい難いものがある。ヘッカーがめざしたのは、言語をただ断罪するのではなく、その権能と越権に関して正確に境界画定することだったのである。その問題意識によって、ヘッカーにおいて、キェルケゴールとカール・クラウスは結びついたのに違いない。しかし、この引用から見てとれるように、ヘッカーの議論はアジテーションにとどまっている。それを、アジテーションに逃げ込むことなく思考しきろうとしたのが、ヴィトゲンシュタインだったのであると想像される。

しかし、もちろん、1913年のヘッカーはヴィトゲンシュタインの『論理哲学論考』を知るはずがない。そんな本は未だ存在していなかった。ヴィトゲンシュタインの存在も、無論、知らない。ヴィトゲンシュタインの側でも、ヘッカーを知らない。先述の両者の面会が行われるのは、1914年7月のことである。

[4] 「内面性」について

ヘッカーの最初のキェルケゴール書は、キェルケゴールの哲学を「内面性の哲学」と規定している。しかし、一体、内面性とは何か。心とか意識とか、そういうことなのか。それを言うなら、無意識は、さらに内だろう。フロイトによ

*7 Haecker, *Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, S.27f.

れば、しかし、無意識はむしろ身体とつながっているのだった。身体は、内面性ではない。外にむき出しになっている。しかし、心だって、言葉を通して外につながっている。先の引用にもあるように、言葉は「大部分の関係を物質の空間的直観に対して有している」のである。つまり、心は心で、外の世界に囚われ、掻き乱されうるのであって、そんな体たらくでは、心は、内面性とは言われえないのではないか。

では、外の世界ではなく、自己自身にこそかかわり、かかりきりになっているような心、それが内面性なのか。『死に至る病』が描き出す、自己自身に関係する関係、もっぱら自己自身に関係する心、それが、内面性なのか。しかし、深い悲しみとか、深い喜びとか、そういう感情が内面性と呼ばれうるのではないのか。だとすると、それらは、必ずしも自己関係ではない。

内面性という名詞に形容詞として付される言葉の代表格は、「豊か」とか「深い」というものだろう。では、豊かな内面性とは、どういうものか。寡黙さは、しばしば、豊かな内面性と等置される。逆に、口数の多さは内面性の欠如として叱責される。(ハイデガーによる「お喋り」批判が思い起こされる。)しかし、キルケゴールほどにも — 書く、という仕方であれ — 饒舌だった人も珍しいだろう。(ガルフは、キルケゴールに「グラフィオマニー (筆記狂)」を推測している。*) 言葉数の多少そのものが問題であるわけではないことは、言うまでもないのだ。外の世界を受け止める、その受け止め方の細やかさと深さこそが問題であるはずだ。その意味で、美的な能力 (感性的知覚の能力) は、それもまた豊かな内面性の不可欠の構成成分だ、と言うべきだろう。さらに、条件反射的リアクションをしない、まずしっかりと受け止める、咀嚼する、といった姿勢もまた欠かせまい。(それらは、考える能力や反省能力を含むだろう。) 懐の深さとか包容力という風に表現されるものだ。つまり、内面性とは、端的に、外の世界と関係する能力でこそあるものなのだ。想像力や空想力だって、現実にある外の世界と無関係ではありえず、それを超越する一つの関係の仕方以外ではない。

ところが、キルケゴールの「内面性」賛美は、しばしば、反対方向に突き進

*8 Joakim Garff, *Sören Kierkegaard. Biographie*, München 2004, S.529f.

む。外の世界から身を閉ざすこととしての内面性になってしまう。その点は、『不安の概念』や『死に至る病』における「閉じこもり」概念の取り扱いにも現れている。それは、一方で、否定的な現象として取り出されつつ、他方で、その否定性こそ信仰への跳躍台だ、という逆転が起こるといふ風に、弁証法的な議論の中に組み込まれているのではあるけれども。

キェルケゴールの「内面性」概念に対する批判としては、アドルノが『キェルケゴール — 美的なものの構成』の中で示している「対象なき内面性」という指摘がよく知られており、ここまでの私の議論もその影響下にある。(そもそも、アドルノの教授資格論文は、ヘッカーの『ゼーレン・キェルケゴールと内面性の哲学』という著作に対する応答としても書かれた、という側面すら有するものなのではないか。)しかし、この批判以上に痛いところをついていると感じられるのが、レヴィナスによる異論である。こう言われている。

「一般性は、秘密を、そして、無限に窮し自己自身をめぐる不安の内にある私を、保持することも表現することもできない (とキェルケゴールは言う)。しかし、他者への関係とは、本当に、このように一般性の中に入り込み消え失せることなのか — これが、キェルケゴールに — ヘーゲルにと同様 — 立てられるべき問いである。外面性を伴う関係が、いかなる全体性をも成り立たせないとすれば (…), それは、その中でこそ人間がその顔を示す外面性が、全体性を破砕するからである。」*9

ここで「全体性」とは、キェルケゴールにおける「体系」概念にほぼ対応するもの、と考えてよいだろう。キェルケゴールにあっては、内面性こそは体系を破砕するものだったが、レヴィナスにとっては、他者との外なる関係こそそれなのだ。

外なる世界というと、事業 (Geschäft) だの操業 (Betrieb) だのということが思い浮かぶ。それらにかかりっきりの心がキェルケゴールによって却下されて

*9 Emmanuel Levinas, *Existenz und Ethik*, Schweizer Monatshefte: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur, Band (Jahr): 43 (1963-1964), S.175.

いることは一目瞭然だ。しかし、外の世界は、他者によっても構成されているのだ。内面性への撤回は、他者から離反すること以外ではありえない。その際、他者の苦しみや喜び、悲しみもまた、外の世界の出来事、その構成成分ではないのか。それらに心奪われることは、内面性に反する、という話にはならないはずである。

例えば、愛は、内面性か。そうではないだろう。少なくとも、それだけではないだろう。他者は、私の外にいる。そして、その外なる他者へと思いやられる心こそ愛であり、その具体的な表現の一例が、ケアであるはずなのだ。ケアは内面性ではない。外に現れてこそ、なんぼのものだ。キルケゴールは見誤っている、と言わねばならない。

【5】 カトリックへの転向

ヘッカーは、南ドイツの、ただしプロテスタントのキリスト教の環境の中に生まれ育った人だ。その著作活動の出発点において、彼は、プロテスタントだった。最初のキルケゴール書が『ゼーレン・キルケゴールと内面性の哲学』という書名を冠することは、その事実に符合する。

ところが、そのヘッカーが、1921年にカトリックに「改宗」する。それに際しては、イギリスのジョン・ヘンリー・ニューマンからの影響が決定的だった、と解説されている。そこで、問いが浮上せずにはすまない。カトリックへの「改宗」という事実は、ヘッカーのキルケゴールへの共感、熱い打ち込みに抵触しないのか、という問いである。『ゼーレン・キルケゴールと内面性の哲学』には、次のような記述が見られる。

「ストリンドベルグはキリスト教徒としてその精神構造からしてカトリックだった。それに対して、キルケゴールは、優れた意味において、プロテスタントだった、それもプロテスタンティズムの完成者だった。もちろん歴史的プロテスタンティズムではなく、理念的で主観（体）的なプロテスタンティズムの完成者だった。なにしろ彼は、神父をも片づけてしまった

のだから。」*10

プロテスタントからカトリックに転じるということ、それは、「改宗」や「転向」という表現が適切であるほどにも深刻重大な変化であるのか。だとすれば、何がどう変わり、何と何が衝突・対立するというのか。

この問題について考えるために、私は、一冊の本に助けを求めようと思う。オド・マルクヴァートの1974～78年の講義録『単独者 — 実存哲学講義』である。(ちなみに、この書は、ハイデガー論としてもユニークで興味深い。ハイデガーがとことん実存哲学者として解釈されている。後期のハイデガーですら実存哲学だ、と言われる。「実存の思考から、存在の思考へ」というストーリーではないのだ。)

「実存哲学」の考察の起点を、マルクヴァートはサルトルによる有名な発言、「実存が本質に先立つ」に求める。さらにこの言葉を、マルクヴァートは、ニーチェによる「神の死」の宣言に結びつける。その際、「神」という観念に一大きく分けて二種類あることが浮き彫りにされる。ギリシアの神と、キリスト教の神だ。前者が、本質 (Wesen) と目的 (Telos) の設定者としての神であるのに対して、後者は、この世界の他者としての神、超越神である。

神の概念を二つに分類するマルクヴァートの言葉を、長くなるが、そのまま引用してみよう。まず、ギリシアの神について。

「神の終わりが議論になり、その限りで、まずはじめに神が議論になる場合、アイデアと自らは不動にして動かすものへと参照が促されることによって、ギリシアの神概念が視野に入ってくる。自ら、すべてのアイデアのアイデアである神（その精神の内にすべてのアイデアがある神）としての神であり、その限りで、その現実性においてはアイデアへの参与によって定義される世界にとって参照点にして保証であるような神だ。これこそ、純粋にギリシア的な神概念の一つの — プラトンのな — 契機である。

*10 Haecker, Sören *Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, S.46.

その一方で、神は、自らは不動にして動かすものであるが、それというもの、神は、世界を自らに向けて — 世界の目的としての、その最高の目的としての、究極目的としての自らに向けて — 動かす — 傾かせる — からだ。それは、本質的に（合目的性の諸関係を通して）目的論的に規定されている世界にとって参照点にして保証であるような神だ。そして、それは、この合目的性の関係の究極目的であるものとの関係においてそのようなのである。これが、純粋にギリシア的な神概念のもう一つの — アリストテレス的な — 契機である。つまり、自らは動かず、究極目的として動かす動者としての神だ。

この両方の神概念は、合流する。単に両立し、あるいは補完し合うだけでなく、同じ一つの事態の二つの契機を強調するのだ。一方の（プラトンの）神概念は、世界における、そしてもちろん人間におけるイデア（本質規定）の支配という事態と神概念との連関を強調し、他方の（アリストテレス的な）神概念は、世界の、そしてもちろん人間の目的論的な、つまり合目的な態勢と、目的志向的な態勢と神概念との連関を強調する。この両方の規定が、ギリシアの、そしてギリシアから到来した形而上学の哲学的な神の定義を構成している。つまり、この哲学者と学者の神は（つまり、ギリシアの哲学者と学者の神は）、同時に、そして一つのものとして、本質の神でありかつ目的の神でもある、すなわち、本質規定の最大値であり、目的の最高値でもある。」*11

それに対して、キリスト教の神は、次のように解説される。

「全き他者であるこの神は、腐敗したこの世界を揚棄することによって救済する神である。神の規定に含まれるこの終末論的モチーフがすっかり明らかにするのは、次の点だ。神は、今後、もはや世界の保証などではない、そうではなく、この世界に対立するものとして向き合う存在だ。神

* 11 Odo Marquard, *Der Einzelne. Vorlesungen zur Existenzphilosophie*, Stuttgart 2013, S.57f.

は、もはや、世界の目的でも、本質設定者でもなく、この世界の否定になるのだ。神は、世界の目的から、世界の終わりになる。あるいは、こう言うのでは誤解を招くので（というのも、テロスとは、目的にして終わりでもあるものだから）、神は、目的の意味での世界の終わりから、世界の否定の意味での世界の終わりになる。そして、その際、神は、本質としての理性の総体にして最大値から、理性の終わりになる。神は、最高の傍観者、観照者から、行為者、万能者、意志になる。」*¹²

この二つの神概念は、必ずしも友好関係にはない。葛藤を抱え込んでいるのだが、その葛藤を前提して、中世は次のような時代として説明される。

「中世の哲学の歴史とは、キリスト教由来の神概念が最終的に自己を貫徹する運動が遅延し、停滞する時期だった。」*¹³

この遅延と停滞に、近代において終止符が打たれる。神が死ぬわけだが、しかし、ニーチェが「死んだ」と断定したのは、前者の神に限られ、後者の神は、その後もしぶとく生き続けている、とされる。神は、実は生き続けているのであるが、ただし、この世界からは姿を消すという仕方なのだ。否定神学の神である。

こうして、近代とは — 中世において両者の調停の試みが様々になされた後に — キリスト教の神がギリシアの神を最終的に駆逐してゆくプロセスだ、と捉えられる。神は、この世界の本質根拠であったり、目的であったりするという任を解かれ、この世界にとっての他者となるわけだが、この「神」概念を徹底するものこそ、キェルケゴールの「神と人の絶対の質的差異」という考えなのである。その際、人は、この世界を代表している（にすぎない）、と考えられるので、神と絶対の質的差異の内にあるのは、人間も含むこの世界の全体であることになる。

*¹² Marquard, *Der Einzelne*, S. 60.

*¹³ Marquard, *Der Einzelne*, S. 61f.

つまり、キルケゴールにおいては、なるほど、神はなお死んでおらず、再臨が期待=信仰されているのではあるが、しかし、この世界の中には、すでに100%不在なのである。絶対他者としての神 — およそ、ギリシアの神のようではない神だ — は、こうして、「神の死」後になお — 世界の外部に所在を移してはいるものの — 命脈を保つ。そして、キリスト教の神をこの世界に対する他者と捉えるマルクヴァートのこの解釈は、神が死に、ニーチェも死んだ二十世紀に、なぜキルケゴールが復活し、流行さえし得たかをうまく説明する。同じことは、弁証法神学にも、「存在論的差異」に基くハイデガーの「存在の思考」にも当てはまるだろう。

こうして、本質が退場し、実存のみが取り残されるという状況が生まれるわけだが、そこに二種類の哲学が呈示されるというのが、マルクヴァートの次の診断である。一つが、実存哲学であり、いま一つが、実存保存（自己保存）の哲学だ。こちらは、別名を「生の哲学」という。前者が、「実存、何のために?」と問うのに対して、後者は「実存、何によって?」と問う*¹⁴。つまり、両者は「本質の退場=神の死」という認識をこそ共有するのではあるが — だから紛らわしいのではあるが — その上で表明される関心は似て非なるものである、ということになる。

キルケゴールにおいて、神は — 死んでこそいないけれども — この世界には徹頭徹尾不在である。「神と人の絶対の質的差異」とは、「神とこの世界の絶対の質的差異」というに他ならない。神が不在のこの世界の中で、人は、本質からも目的からも切り離されて、ただ途方に暮れている。この途方に暮れたあり方を表す言葉こそ「実存」なのだ。これこそ、キルケゴールの「実存」概念であり、そう言いたければ、「実存哲学」だ。

では、他者としての神、は何をするのか。それは、実質的に、この世界の — そしてそこに生きる人間の — 否定性を際立たせる、という役割しか演じない。この世界の本質の規定には — 構成的には — 一切、関与しないのであり、世界の実定的 (positiv) な規定とは一切無関係な存在としての神である。

*¹⁴ Vgl. Marquard, *Der Einzelne*, S. 44.

こう考えることはできないだろうか。カトリック信仰においては、この世界は、なお神の内にあり、神と共にある。ところが、プロテスタントの信仰においては、私たちの眼前に広がる世界、外の世界には、神はもはや存在しない。神との出会いの場は、内面性あるのみ、という話になる。そこでは、外の世界の事実、外面的事実は、何らの意味も持たなくなっている。

ヘッカーがカトリックに転向したこととなりがしかの関係があるのではないかと憶測させる事実がある。彼の最後のキェルケゴール書が『キェルケゴールの瘤』という書名を冠している事実である。言い換えれば、ヘッカーはそこで、キェルケゴールの身体的特徴に着目するキェルケゴール論を著しているのである。

身体的特徴は、いうまでもなく、外なる事実である。その外なる事実が、ここでヘッカーには看過できないのだ。こう言われる。

「実存的な問題においては「外的なもの」、「身体」も共に語る、それも不気味で謎めいた仕方です。」*15

ヘッカーは言う、「絶望も熱狂だ」*16と。この台詞は秀逸だ。(ただし、ここからわかることは、キェルケゴールの絶望が、ある特定のタイプのそれではない、ということでもある。)ヘッカーにとっては、絶望は、キリスト教信仰と両立する。いやそれどころか、その前提ですらある。それに対して、キリスト教ではありえないものがある。それが、憎しみだ。ヘッカーは、キェルケゴール晩年の教会攻撃の中に、憎しみを嗅ぎつけ、だから困惑する。そして、それを、瘤の事実に戻そうとするのである。(そこから逆にわかることは、ヘッカーにとっての愛という問題の重要性だ。おそらく、ヘッカーにおける近代批判の要点は、それが、愛を不可能にしている、という点にあったに違いない。)

*15 Theodor Haecker, *Der Buckel Kierkegaards*, Zürich 1947, S.25.

*16 Haecker, *Sören Kierkegaard und die Philosophie der Innerlichkeit*, S. 52.

【6】 ホルクハイマーによるヘッカー論

キルケゴールから受け取りうるメッセージの一つに、キルケゴールについての知見を収集・集積することと、キルケゴールの精神を学び取り身につけること（*sich aneignen*）とは、根本的に異なる、いや対立しさえする、ということがある。ヘッカーは、キルケゴールに関する知識を、もちろんふんだんに示すことができただろうが、それ以上に、キルケゴールの精神を体现することで、20世紀初頭のキルケゴール流行を大々的に促進したのに違いない。キルケゴールは、ヘッカーの内に幸福な広め手を持った。その際、しかし、キルケゴールの精神の体现者であることと、カトリックのキリスト教徒であることは両立したのだろうか。

この大きな問題に答える用意は目下の私にはないのだが、1937年に発表されたホルクハイマーによるヘッカーの著作に対する書評を一瞥することで、考察のために手がかりを探りたい。論評されるのは、1935年に刊行された『キリスト教徒と歴史』と題されるヘッカーの著作であり、書評は、1936年に『社会研究誌』の第5号に掲載されている。

ホルクハイマーは、ヘッカーのこの著作が「もっぱらキリスト教の見解を、あるいは、むしろ、カトリックの見解の輪郭を描き出そうとする」*¹⁷ものである点を強調する。では、カトリックの見解とはいかなるものか。そこでポイントとなるのは、「秩序と意味」*¹⁸が並べて考えられる点にあるのだろう。言い換えれば、意味は秩序の内にこそ見出され、位置づけられる、ということだ。その秩序の中には、動物、植物、無生物が存在し、英雄や聖人が存在し、平均的人間が存在する。その秩序はもちろん、神によって創造されたものだ。そして、「秩序の中の意味」というこの考え方こそ、カトリックにはあって、プロテスタントには無いものなのではないか。後者にあっては、人間は、神に直接向かい合う。キルケゴールの単独者の思想が教えるように。

*¹⁷ Max Horkheimer, *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*, in: ders., *Gesammelte Schriften Band 4*, Frankfurt am Main 1988, S.89.

*¹⁸ Horkheimer, *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*, S.90.

しかし、1935年に刊行された著作の中で、ヘッカーは「諸民族の中では、歴史は根本的には常に、体制の怠惰に抗して、個人によって先に進められてきた」という事実に注意を促している*¹⁹。この書は、ナチの政権奪取以降に、「集団的狂気」が支配する世界の中で書かれたものだ。ヘッカーを引用しつつ、ホルクハイマーは、「進歩の条件とは、時としてはしばしば悲劇的ともなる個人の共同体からの離反—つまり、民族グループ内部での闘争—こそそれだったのだ」と注釈している*²⁰。ナチが広めた集団的狂気とは、民族主義であり社会主義であったわけだが—Nationalsozialismusは直訳すれば、民族的社会主義だ—ヘッカーは、それに個人の闘いを対置する。カトリックに転じてなお、ヘッカーは、この点では「キェルケゴールの徒」であった、と言えるのではないか。

1936年に、ホルクハイマーはアメリカの地から、ヘッカーのこの小さな書物のためにわざわざ書評をものした。「彼の言葉は敬意を抱かせる」*²¹と言う。「たとえ、それが誤っているとしても」と続くのだが。このくだりは、「彼の言葉は誤っている、それが敬意を抱かせるとしても」と読み換えることができるものだ。唯物論者ホルクハイマーにとって、カトリック信仰が誤っていることは明らかだった。

「理論的唯物論者は、市民的唯物論者同様、過ぎ去りゆく財物を絶対視せざるをえない、というのは正しくない。彼はただ、幸福が永遠に続くことへの願いという人間の宗教的夢はかなえられることはない、ということを知っているにすぎない。」*²²

にもかかわらず、ホルクハイマーにこの書評を書かなければならないどんな理由があったのか、と問うとき、1935年に、ドイツで発表された論評に値する数

*¹⁹ Horkheimer, Zu Theodor Haeckers *Der Christ und die Geschichte*, S.92.

*²⁰ Ibid.

*²¹ Horkheimer, Zu Theodor Haeckers *Der Christ und die Geschichte*, S.91.

*²² Horkheimer, Zu Theodor Haeckers *Der Christ und die Geschichte*, S.99.

少ない書物がこれだった、と言えるのではないか、との感想が浮かぶ*23。

それを読み始めるや読んでいるこちらの頭と心が自ずからきりりと引き締まり、居住まいを正さずに入られなくなる、というようなテキストがある。ホルクハイマーによるこの書評は、それ自体がそのようなテキストの一例である。そして、ヘッカーのテキストもまた、そのようなものとして人々に読まれ、強い印象を与えたと想像される。アドルノは「言葉の力」について語り、ホルクハイマーは「敬意を抱かせる」と書いた。そのようにして、ヘッカーは、自身、20世紀初頭のキルケゴールと呼ばれうる著作家であったのではないか。

* 23 この年に、ドイツの講壇哲学者たちはどんな本を書いていたのか。ホルクハイマー率いる社会研究所が発行していた『社会研究誌』がヒントを提供してくれる。そこには、毎号、膨大な数の書評が収められていて驚かされる。この雑誌は、ほとんど書評誌でもあったのだ。例えば、1936年発行の第5号で取り上げられている哲学書のうちドイツ語のものとしては—『キリスト教徒と歴史』と並んで—ヤスパース『理性と実存』、ボルノー『ディルタイ』が目にとまる。ゲーレン『国家と哲学』というのもあって、好奇心をそそられる。