

行き過ぎた「反省」を撤収させるということ —キェルケゴールによるハイベア批判と「教養」の問題をめぐる—*1

木瀬 康太

はじめに

「教養」とは何だろうか。本論文はこの問題を考えるために、キェルケゴールの J・L・ハイベア (Johan Ludvig Heiberg, 1791–1860) 批判を考察し、その上で新たな展望を開くことを試みるものである。

ハイベアは、キェルケゴールが主に著述活動を行った19世紀前半における「デンマーク黄金時代 (den danske Guldalder)」の代表的文化人の一人であった。キェルケゴールも1830年代にはこのハイベアに私淑していたが、やがて批判的になり、結局両者は決裂した。この決裂の背景には、まさしく「教養」の問題が存在していたのである。

第一節 「デンマーク黄金時代」とハイベア

「デンマーク黄金時代」の嚆矢となったのは、「北欧の詩王」と称えられたロマン主義詩人の A・エーレンスレーアー (1779–1850) である。彼は北欧の神話や古代史の精神を称揚することで、ナポレオン戦争での敗戦に打ちひしがれていたデンマーク国民を鼓舞した。尾崎和彦は、エーレンスレーアーを「デンマーク黄金時代」の第一世代、ハイベアを第二世代、そしてキェルケゴールや H・C・アンデルセン (1805–75) を第三世代と規定している*2。そして新しい

*1 本論文は、キェルケゴール協会第 20 回学術大会 (2019 年 7 月 7 日、大谷大学) で筆者が行った個人研究発表「キェルケゴールの戯曲的作風と J・L・ハイベアの戯曲論との関係について」の原稿内容について、新たな考察を加えたものである。なお、「ハイベア」という人名表記を「ハイベア」に改めている。

*2 尾崎和彦『北欧学 構想と主題—北欧神話研究の視点から—』、北樹出版、2018 年、388–403 頁を参照。

世代が古い世代を批判する形で、「デンマーク黄金時代」は形成されていったと、尾崎は主張している。本論文ではまず、尾崎によるこの主張を検討する意味でも、1827年から翌28年にかけてのハイベアによるエーレンスレーアー批判を次節で論じることにする。その前に、本節では以下で、ハイベアの経歴の概略を述べておく*3。

ハイベアは、一般的にはヘーゲル主義者として知られているが、元々1810年代に戯曲作家として著作活動を始めた時はまだ、エーレンスレーアーのロマン主義の影響を色濃く受けていた。しかしその後1820年代にドイツのキール大学にデンマーク語講師として赴任していた時に、G・W・F・ヘーゲルの哲学と美学に傾倒するようになる。

ハイベアはドイツから帰国後、このヘーゲルの弁証法的手法を用いて、文芸批評家としての活動も始めた。そしてハイベアは、1827年から翌28年にかけて、エーレンスレーアーの北歐ロマン主義の非現実性や「直接性」を批判したことがきっかけで、国内で名を馳せることになる。そして1830年代には、デンマークを代表する文化人になって行く。

キェルケゴールはハイベアの名声を聞いて、1834年に、ハイベアが主宰していた文学サークルに入った。キェルケゴールはこのサークルに入るやいなや、ハイベアの知性に魅了され、1827年から37年まで（1829年および1831-33年は休刊）週2回発行していたハイベア編集の週刊紙『コペンハーゲン飛行便 (*Kjøbenhavns Flyvende Post*)』を熱心に読み、同紙に自ら投稿も行った。ハイベアへのキェルケゴールの尊敬は、彼の最初の偽名著作『あれか、これか』(1843年)についてのハイベアの揶揄的な書評が発表されるまで続いた。

1827年から翌28年にかけての、ハイベアによるエーレンスレーアー批判も、この『コペンハーゲン飛行便』紙上で行われた。それでは、その批判の内実を

*3 本節の以下の叙述は、基本的に次の二つの文献による。Tonny Aagaard Olesen, “Heiberg’s Initial Approach: The Prelude to his Critical Breakthrough”, in: *Johan Ludvig Heiberg. Philosoph, Littérateur, Dramaturge, and Political Thinker*, edited by Jon Stewart, København: Museum Tusulanum, 2009, pp. 211-245; 大谷愛人『キェルケゴール青年時代の研究』、勁草書房、1966年、359-378頁。

次節で見てみよう。

第二節 ハイペアによるエーレンスレーアー批判*4

1826年に発表された、エーレンスレーアーの十二作目の悲劇『コンスタンティノーブルのヴェーリングたち (*Væringerne i Miklagard*)』*5は、翌27年に初演され、大成功を取めた*6。この悲劇の主題は、ヴェーリングたちの首領である主人公ハーラル (Harald) をはじめとする、屈強で素朴な北欧人と、ビザンツ皇妃ツォー (Zoe) をはじめとするギリシア人との対比である。北欧精神を称揚するエーレンスレーアーが重点を置いているのは前者である。ツォーは密かにハーラルを愛しているが、ハーラルはツォーの親戚であるマリア (Maria) を愛している。マリアに嫉妬するツォーは、マリアをハーラルから引き離し、宮殿に呼び出して短刀で刺し殺す。その直後、マリアを救出しに行ったハーラルが駆けつけるが、時すでに遅く、マリアはハーラルの腕の中で息絶える。以上がこの悲劇の概略である。

エーレンスレーアーのこの悲劇に対しては、まず1827年に、「Y・Z」というペンネームで、ユダヤ系経済学者のC・N・ダーヴィズ (1793-1874) が、「コンスタンティノーブルのヴェーリングたち」と題した批評を三回にわたって『コペンハーゲン飛行便』に連載した。ダーヴィズは、エーレンスレーアーのこの悲劇が、「時代の肖像画を提供する」ことによって、エーレンスレー

*4 本節の叙述は、次の文献に多くを負っている。Tonny Aagaard Olesen, “Heiberg’s Critical Breakthrough in 1828: A Historical Presentation”, in: *Johan Ludvig Heiberg. Philosoph, Litterateur, Dramaturge, and Political Thinker*, pp. 247-307.

*5 Miklagard はノルウェー語で「大きな (=mikla) 都市 (=gard)」を意味する。スカンディナヴィアの戦士たちは、この戯曲の舞台である 1037 年頃には、ビザンツ帝国の傭兵 (ヴェーリング; Væring) として首都コンスタンティノーブルに雇われている者たちが少なくなかった。そして彼らはコンスタンティノーブルを「ミクラゴール (Miklagard)」と呼んでいた。この 11 世紀当時コンスタンティノーブルは、バグダッドと並んで世界最大の都市であった。ヴェーリングについての詳細は、マッツ・G・ラーション著『ヴァリャーギービザンツの北欧人親衛隊―』(荒川明久訳、国際語学社、2008 年) を参照。

*6 Cf. Olesen, op. cit., p. 250.

アー自身の著述活動の中で新時代を画している、と評した*7。

このダーヴィズの批評に対して、エーレンスレーアーはすぐに反応した。すなわち、彼は同1827年に、『「コンスタンティノーブルのヴェーリングたち」についてのY・Z氏に対する返答』と題した書を刊行してダーヴィズの見解を否定し、「時代の肖像画を提供する」ことはそもそも自らの目的ではない、と反論した*8。エーレンスレーアーは、文学が「歴史の侍女でも哲学の侍女でもない」*9ことを強調した。

そしてエーレンスレーアーとダーヴィズのこのような応酬に割って入る形で、ハイベアは同1827年に『「コンスタンティノーブルのヴェーリングたち」についての批評』と題する批評を『コペンハーゲン飛行便』に三回にわたって連載した。ハイベアはこの批評の中で、「エーレンスレーアーは生まれつき、戯曲詩人 (dramatisk Digter) であるというよりはむしろ、はるかに叙情詩人 (lyrisk Digter) である」*10と規定して、次のように述べている。

戯曲的であるよりもむしろ叙情詩的であるような天才を持つ詩人たちは、一つの特徴を単純な会話の中で展開させることに苦勞する。会話では、一切を表明する機会是非常に稀にしか存在せず、それどころか留保 (Tilbageholdenhed) や偽装 (Forstillelse) にしばしば制約される。しかし戯曲芸術は、まさしく我々に、秘密を通して全体を把握させ、真理の歪曲を通して真理を把握させることによって存立している。*11

ハイベアによれば、戯曲には、「留保」や「偽装」という手段によって「真

*7 Cf. *ibid.*, p. 252.

*8 Cf. Adam Oehlenschläger, *Svar til Herr Y. Z. paa hans Recension over Væringerne i Miklagard*, Kjøbenhavn: C. A. Reitzel, 1827, s. 4.

*9 *Ibid.*, s. 7.

*10 Heiberg, “Critik over ‘Væringerne i Miklagard’”, in: *Kjøbenhavns Flyvende Post*, 1827, nr. 100 (den 14. December), s. 3 (*Prosaiske Skrifter*, Kjøbenhavn: C. A. Reitzel, 1861, bd. 3, s. 183).

*11 Heiberg, “Critik over ‘Væringerne i Miklagard’”, in: *Kjøbenhavns Flyvende Post*, 1827, nr. 99 (den 10. December), s. 4 (*Prosaiske Skrifter*, bd. 3, s. 179).

理を把握させる」というイロニーがある。そしてこのイロニーを用いないエーレンスレーアーは「戯曲詩人」ではなく「叙情詩人」と呼ばれるのが適切である、とハイベアは言うのである。

ハイベアによるこの批評にもエーレンスレーアーは反論し、翌1828年に『「コンスタンティノーブルのヴェーリングたち」についての、「コペンハーゲン飛行便」における批評について』という書を刊行した。エーレンスレーアーはこの書で、ハイベアの批評は「全体および詳細において、皮相さを証明している」*12と批判した。

ハイベアはエーレンスレーアーによるこの批判に対し、同1828年に「エーレンスレーアー教授の著書『「コンスタンティノーブルのヴェーリングたち」についての、「コペンハーゲン飛行便」における批評について』に対する返答」と題する批評を、『コペンハーゲン飛行便』に八回にわたって連載した。この批評は長文であり、もはやエーレンスレーアーに対する返答にとどまらず、ハイベア自身の美学を明確に打ち出したものにもなっている。この批評の中でハイベアは、前年の自らの批評を補う形で次のように言明している。

叙事詩と戯曲は詩的でなければならないだけでなく、叙事詩は叙事詩的でもあるべきだし、戯曲は戯曲的でもあるべきだ。それゆえ技術的なもの (det Techniske) だけが批評の対象である。詩的なもの (det Poetiske) は一般に直接性の感情 (den umiddelbare Følelse) に、すなわち公衆の判定 (den offentlige Dom) に委ねられねばならない。*13

この言明からは、エーレンスレーアーが「直接性の感情」である「公衆の判定」に委ねられた「詩的なもの」を表現することに長けた「叙情詩人」であるという主張が見て取れる。そしてエーレンスレーアーが、「技術的なもの」を

* 12 Adam Oehlenschläger, *Om Kritiken i Kjøbenhavns Flyvende Post over Væringerne i Miklagard*, Kjøbenhavn: C. A. Reitzel, 1828, s. 14.

* 13 Heiberg, "Svar paa Prof. Oehlenschlägers Skrift 'Om Kritiken i Kjøbenhavns Flyvende Post, over Væringerne i Miklagard'", in: *Kjøbenhavns Flyvende Post*, 1828, nr. 7 (den 25. Januar), s. 2 (*Prosaiske Skrifter*, bd. 3, s. 199).

扱う「批評」の圏内には存在していないというハイベアの主張も暗に見て取れる。ハイベアはまた次のようにも述べている。

道理にかなっているのは、人は叙情詩人や叙事詩人であればあるほど、自らの天才のこれらの限界を越えて行くことができなくなるということである。というのも、叙情詩的なもの (det Lyriske) と叙事詩的なもの (det Episke) の無化によってのみ、戯曲的なもの (det Dramatiske) へと道は通じているからである。^{*14}

ハイベアは、自らの批評の領分であると信じる「戯曲的なもの」が、「叙情詩的なもの」と「叙事詩的なもの」の止揚によって生じるということを示唆している。ここに、「直接性」と「反省」を止揚した文学としての戯曲の定義という、ヘーゲルの弁証法を見て取ることは容易である。なぜなら、B・トローエルセンも的確に指摘しているように、「意識の生における直接的なもの（主観的なもの、感情）には、詩における叙情詩的なものが対応する。また反省的なものには叙事詩的なものが対応する」^{*15}からである。ハイベアは、「批評」の領域を新たに規定することによって、長らく時代を風靡していた国民的詩人エーレンスレーアーを一昔前の古い世代として位置づけようとしたと言える。ハイベアはより露骨には、「エーレンスレーアーの天才は直接性の段階にあり、それゆえに、反省と呼ばれるところの、外界との戦いにまだ覚醒していない」^{*16}とも述べていた。

「直接性 (Umiddelbarhed)」は、文字通りの語義は「仲介者ないし媒介物がないこと」で、感情や観念が思考の影響を受けていない状態を指し、自然の

^{*14} Heiberg, "Svar paa Prof. Oehlenschlägers Skrift 'Om Kritiken i Kjøbenhavns Flyvende Post, over Væringerne i Miklagard'", in: *Kjøbenhavns Flyvende Post*, 1828, nr. 8 (den 28. Januar), s. 2 (*Prosaiske Skrifter*, bd. 3, s. 206).

^{*15} Bjarne Troelsen, "Adam Oehlenschläger: Kierkegaard and the Treasure Hunter of Immediacy", in: *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome III: Literature, Drama and Aesthetics*, edited by Jon Stewart, Farnham (England) and Burlington (USA): Ashgate, 2009, p. 265.

^{*16} Heiberg, op. cit., s. 3 (*Prosaiske Skrifter*, bd. 3, s. 219).

ままなこと、すなわち原始的、本能的、感性的な状態を指す。それに対して「反省 (Reflexion)」は、悟性による概念的思考の状態を指す*17。この両概念が、ハイペアによるエーレンスレーアー批判の鍵概念であり、次節で述べるように、キェルケゴールにも強い影響を与えることになる。

第三節 キェルケゴールの反応

1834年にハイペアの文学サークルに入ったキェルケゴールは、さっそく『コペンハーゲン飛行便』を読み始めた。そしてキェルケゴールが1837年1月17日に書いた覚書、すなわち「私は、エーレンスレーアーに関してハイペアが主張していることに類似したことを理解する。『コペンハーゲン飛行便』のエーレンスレーアーに対する返答の第三回目の連載の2頁目の左欄の上部を参照」(SKS 27, s. 156, Papir 206:2) *18という記述は、ハイペアとの関係を示すものとして重要である。この覚書記述で言及されている『コペンハーゲン飛行便』の該当箇所を読んでみよう。

叙情詩は、詩の理念に関しては、最初の理念であるが、結局はほとんど最初の理念ではない。というのも、天才は直接性という形をとって、自分自身ではなく外界に向かうのであって、自己省察 (Selvbetragtning) がまずもって反省の産物であるからである。天才は、ちょうど直接性 (たとえば、子供の直接性) という形をとると同じように、この反省の産物を自己意識となる以前の諸対象についての意識と共有している。しかしこのように覚醒させる客観的意識は、たとえ客観的という特徴を有していても

* 17 梶田啓三郎「訳注」、キェルケゴール『現代の批判 他一篇』、梶田啓三郎訳、岩波文庫、165-167 頁を参照。

* 18 キェルケゴールのテキストは、*Søren Kierkegaards Skrifter* (=SKS), udg. af Niels Jørgen Cappelørn, Joakim Garff, Johnny Kondrup, Alastair McKinnon og Finn Hauberg Mortensen, København: Gad, 1997-2013 から引用し、著作については (SKS の巻数、頁数) という形で、日記・覚書については (SKS の巻数、頁数、分類番号) という形で引用箇所を記した。また、彼の著作の日本語訳については、『原典訳記念版 キェルケゴール著作全集』全 15 巻 (創言社、1988-2011 年) を参考にした。

完全ではない。なぜなら、明確に諸対象を意識するためには、(私の「自我」からの限定すなわち区別によってのみ定義される) それらの対象を限定するやいなや自分自身を意識することが要求されるからである。それゆえ詩的天才は、直接性という形をとって、確実に客観的表現という最高点に到達するわけではない。それは、詩的天才が主観的理解という最低点に確実に到達するわけではないのと同じことである。^{*19}

ハイベアによるこの批評で主張されているのは、「天才」は主観と客観を区別する段階以前にとどまっておき、子供の意識同然であるということである。ハイベアが子供という存在をどのように考えていたかについては、紙幅の制約がある本論文では論じ尽くすことができない。しかし彼が王立劇場の支配人になるやいなや、10歳未満の子供たちを入場禁止にしたという事実^{*20}からは、彼が子供という存在を軽視していた可能性は否定できない。

そしてキェルケゴールは、前節で見たような、ハイベアによる「叙情詩—叙事詩—戯曲」という三段階説について、すでに1836年8月19日の覚書で「ハイベアは正しい」(SKS 27, s. 143, Papir 170) と述べていた。またキェルケゴールはこの三段階説に基づいて、『いまお生ける者の手記より』(1838年)で「我々は、アンデルセンが叙情詩的段階の後で通常ほとんど通過しなければならないだろう段階である叙事詩的段階をほのめかすものを、全く見出さないも同然である」(SKS 1, s. 26) というアンデルセン批判を行った^{*21}。

しかしキェルケゴールは、ハイベアのこのような三段階説には賛同するものの、当のハイベア自身の作品がその最終段階である「戯曲」には到達していな

^{*19} Heiberg, op. cit. (*Prosaiske Skrifter*, bd. 3, s. 218f.)

^{*20} Cf. Karen Krogh, “Den uafrystelige Kotzebue”, in: *Oehlenschläger Studier 1973*, København: Oehlenschläger Selskabet, 1973, s. 33.

^{*21} キェルケゴールによるアンデルセン批判がハイベアによるエーレンスレーアー批判の枠組みを踏襲していることについては、次の二つの文献を参照。Jon Stewart, *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*, Cambridge: Cambridge University, 2003, pp. 123–124; George Pattison, “Johan Ludvig Heiberg: Kierkegaard's Use of Heiberg as a Literary Critic”, in: *Kierkegaard and His Danish Contemporaries, Tome III: Literature, Drama and Aesthetics*, p. 176.

いと見なしていた。というのも、キェルケゴールは1837年の日記に次のように記しているからである。

奇妙なやり方で、反省というものはある者 (Een) にまわりつきうるものだ。私が念頭に置いているのは、そのある者が劇場で同時代の誤りを上演しようとする事である。しかし彼自身は観客の中にいるので、結局、そのことは誰の気にもかかっていないと見なして、そのことを自らの隣人の中に見出そうとしない。彼は依然として試み、劇場でこのような場면을上演し、観客はその場면을笑ってこう言う。「多くの人々にとって、それは恐ろしいことだ。彼らは他人の誤りは確かに理解できるが、自分たち自身の誤りは理解できないのだ」などなどと…。(SKS 17, s. 51, AA:45)

ここで名前を伏せて挙げられている「ある者」とは、当時の劇場人の第一人者であったハイペア以外には考えられない。すなわち、この1830年代当時ハイペアは、辛辣な時代風刺の効いた喜歌劇であるヴォードヴィルの作家として、揺るぎない地位にあったのである。しかしキェルケゴールは、「同時代の誤り」すなわち行き過ぎた「反省」を指摘するハイペア自身が、「観客」と同様に、行き過ぎた「反省」に陥っていると考えていた。

その後キェルケゴールは、先述したように、『あれか、これか』についてのハイペアによる書評に失望したことでハイペアと決裂した。つまり、『わが著述活動に対する視点』(死後の1859年刊行)で述べられているように、『あれか、これか』をはじめとする「美学的著作」は「キリスト者となることの決意がいかに無限で重大なことであるか」(SKS 16, s. 72)を示しているが、このことをハイペアは全く理解せず、揶揄的な書評を浴びせたのである^{*22}。それでは次節で、この決裂の背景と考えられるものについて考察することにしよう。

*22 ハイペアによるこの揶揄的な書評については、詳しくは榊田啓三郎「解説 三」、『キェルケゴール全集 2』、榊田啓三郎訳、筑摩書房、1966年、494-500頁を参照。

第四節 ハイペアとケルケゴールの決裂の背景

(1) 「詩人」について

すでに見たように、ハイペアが「詩的なもの」を「公衆の判定」に委ねたのに対し、ケルケゴールは、「詩的なもの」が他人の判定に委ねることのできない個人的なものであることを主張している。彼は『死に至る病』（1849年）を執筆していたとされる時期^{*23}の1848年4月25日の日記では「私はキリスト教的な詩人兼思想家にすぎないのだ」（SKS 21, s. 368, NB10:200）と述べて、自分自身に「詩的なもの」が内在していることを吐露していた。

またしばしば誤解されることだが、ケルケゴールの言う「詩人」は宗教性を有している。彼がハイペアとの決裂直後に書いた『反復』（1843年）には、次のような文章がある。

詩人の人生は生活全体との闘争で始まるので、慰めか正当な権利を見つけてやらねばならない。というのも、最初の闘争で詩人は常に負けるに違いないからである。いきなり勝とうとするならば、詩人は正当な権利を持っていないことになる。私の詩人は、自分自身をいわば無化させようとしたその瞬間に、まさしく生活から放免されて、今や正当な権利を見出す。こうして詩人の心は宗教的な響きを帯びる。この響きは、決して発現するには至らないが、そもそも詩人を担っているものなのだ。（SKS 4, s. 94）

ケルケゴールによれば、「詩人」は、自己無化の試みによって生じる「宗教的な響き」を発現できないとしても、常に意識していなければならないのである。このような「宗教的な響き」とは、後述するように、良心のことであると筆者は考える。宗教性が「詩人」には不要と見なすも同然のハイペアの書評に対して、ケルケゴールは失望したのである。

^{* 23} Cf. SKS, Kommentarbind til bind 21, s. 166.

(2) 「教養」について

前節で述べたように、キェルケゴールのハイベア批判は、「同時代の誤り」(SKS 17, s. 51, AA:45) としての行き過ぎた「反省」を指摘するハイベア自身が、行き過ぎた「反省」に陥っているというものである。このハイベアの無自覚は、当時のデンマーク知識人社会を制約していた「教養」の問題に根ざしている。彼との決裂直後にキェルケゴールが『反復』に続いて書いた『畏れとおののき』(1843年)には、次のような文章がある。

一体教養 (Dannelse) とは何だろうか？それは単独者 (den Enkelte) が自分自身に到達するために通過した課程だと、私は信じていた。しかしこの課程を修了しようと欲しない者にとっては、たとえその者が啓蒙を極めた時代に生まれたとしても、この課程はほとんど役に立たない。(SKS 4, s. 140)

キェルケゴールは「教養」を、あくまで「単独者が自分自身に到達するため」の通過点と考えていた。それに対してハイベアは、『現代にとっての哲学の意義について』(1833年)で、「多数の教養ある人々 (de Dannede) は哲学をまだ自分のものにしておらず、意識してもいない」*²⁴と述べており、芸術などの「教養」を、人間が到達しうる最高状態である思弁への前段階と見なしていた。ハイベアとキェルケゴールの「教養」理解のこのような差異は、行き過ぎた「反省」に対する両者の対応の違いに基づいている。このことについては、現代デンマークの文芸史家 K・P・モーテンセンによる次の叙述が一つの参考になる。

自己反省 (self-reflection) に関する、ハイベアとキェルケゴールの重大な差異は、次の単純な事実に由来する。すなわちキェルケゴールは、自己反省への頹落の帰結を克服して自然と精神を再統一することができる

*²⁴ Heiberg, "Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid", in: *Prosaiske Skrifter*, bd. 1, Kjøbenhavn: C. A. Reitzel, 1861, s. 417.

いう、大部分の同時代人たちの楽観主義的な信念に賛同しなかったという事実である。実際にキェルケゴールは、「教養」の心理学のあらゆる主要な諸見解に疑問を抱き、それらの見解を解体している。^{*25}

ハイベアら「大部分の同時代人たち」は、自然と精神の再統一という思弁に至る「楽観主義的な信念」を「教養」が有していると誤解したのである。キェルケゴールによれば、このような誤解は、「教養」における行き過ぎた「反省」が倫理性を欠いていることに由来する。彼は『文学批評』（1846年）で、「倫理的なものの根源性を失ったことによって一種の荒廃状態、偏狭な風俗習慣となってしまった、化石化した形式主義」（SKS 8, s. 63）が同時代に跋扈していると評している。そして彼はこの「化石化した形式主義」のことを、「反省の不毛さ」（SKS 8, s. 65）ないし「悟性の錯覚」（ibid.）と表現している^{*26}。このような意味で、先掲の『畏れとおののき』の文章（SKS 4, s. 140）も、ハイベアに対する、キェルケゴールによる批判と見なすことができるのである。そしてこの『文学批評』では、ヘーゲルも『精神現象学』（1807年）の第Ⅶ章B「疎外された精神、教養」で述べているような、「教養」がもたらす、人間精神における自己疎外が大きな問題となっている。次節では、この問題に対するキェルケゴールの解決策について考察することにしたい。

第五節 行き過ぎた「反省」に歯止めをかける良心

「教養」を意味するデンマーク語名詞 *Dannelse* の派生元はドイツ語の *Bildung* であり、この *Bildung* 概念は、ギリシア語の *παιδεία*（育成）およびラテン語の *cultura animi*（心の陶冶）という理念に由来している^{*27}。キェル

^{*25} Klaus Peter Mortensen, “The Demons of Self-Reflexion: Kierkegaard and Danish Romanticism”, in: *Kierkegaard Revisited*, edited by Niels Jørgen Cappelørn and Jon Stewart, Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1997, p. 451.

^{*26} この「反省の不毛さ」や「悟性の錯覚」は、つまりは「反省」の自己目的化である。このことについて筆者は、拙論「キェルケゴールにおける「直接性」と「反省」」（『新キェルケゴール研究』第17号、キェルケゴール協会、2019年、31-45頁）で論じた。

^{*27} Morten Blok Johansen, “Dannelses dannelse”, in: *Dannelse*, edited by Morten

ケゴールは、自らも通過した同時代の「教養」を解体してこれら二つの元の理念に立ち返り、良心 (Samvittighed) の陶冶という、倫理性復権のプログラムを構想したと考えられる*²⁸。なぜならキェルケゴールは1846年の覚書で端的に、「良心は直接性の中に存在し、善悪の区別を無限に強調する」(SKS 27, s. 357, Papir340:14) と述べているからである。良心は、倫理性を欠く「教養」における行き過ぎた「反省」に歯止めをかける「直接性」を有しているのである。

「良心」を意味するデンマーク語 Samvittighed は、接頭辞 sam 「共に」と Vittighed 「機知によって知ること」の合成語である。誰と共に知るのであるかという、神と共に知るのである。キェルケゴールは同じく1846年の日記で次のように言う。「そもそも良心は、人格を構成している。人格とは、良心の可能性の中で神に知られることで確立される個人の意識のことである」(SKS 18, s. 279, JJ:420)。そして新約聖書の『コリントの信徒への手紙一』第8章第3節では、「しかし神を愛する人がいれば、その人は神に知られているのです」と述べられている。したがって、キェルケゴールがここで言っている「良心の可能性」とは、「神を愛する」ことなのである。つまり、キェルケゴールの言う良心とは、自らの自己から疎外された無力な人間が神という絶対的な存在を前にして感じる外発的な愛であって、近代哲学的な意味での自律的主体としての人間が有する内発的な審級ではない。

このような無力な人間がどうして「神を愛する」に至りうるのだろうか。それはイエス・キリストという媒介者によってである。キェルケゴールは「人生のために」と題した1849年の日記の中で、「今や罪人であるほどにまで不安にさせられた良心の不安の中で、それにもかかわらず、まさしく敢えてキリストに賛同しようとしなければ、君は決してキリスト者にならない」(SKS 21, s. 316, NB10:112) と説いている。

Blok Johansen, Aarhus: Aarhus Universitet, 2002, s. 5f.

*²⁸ 良心概念はキリスト教思想史で重要な位置を占める。このことについての詳細な先行研究としては、M・ルターの場合を中心に検討した、金子晴勇『ルターの間学』(創文社、1975年)の第二部「ルターの間学における良心概念の研究」、195-543頁が参考になる。

さらにキェルケゴールは、『愛のわざ』（1847年）で、神を自己と隣人との間の「中間規定」（SKS 9, s. 64）とした、「汝隣人を愛すべし」という愛の倫理を説く。このことによって良心は、もはや「教養」のように個人的素養としてではなく、個々人を結びつける愛の原理として考えられている。『愛のわざ』には、「見よ、情熱は熱くし、この世の才知は冷たくする。だがこの熱さも、この冷たさも、またこの熱さと冷たさの混合も、永遠性の清浄な空気ではない」（SKS 9, s. 49）という文章がある。ここで言われている「情熱」は、『愛のわざ』の別の箇所では、「直接性の遊戯」の一つと規定されている（SKS 9, s. 33）。また「この世の才知」は、容易に推測できるように、「反省」が生み出すものである。これらの、この世的な「直接性」と「反省」は、「慰めなき独立性」（SKS 9, s. 45）とも言い換えられ、「浄福なる独立性」（SKS 9, s. 50）と対比されている。良心は、この後者の「浄福なる独立性」に属するあの世的な「直接性」と言い換えることができるだろう。

そしてキェルケゴールは、この世的な「反省」から、良心というあの世的な「直接性」へと「質的飛躍」を行わねばならないと説く。彼は『哲学的断片に対する完結的な非学問的後書き』（1846年）で、「自己反省（Selv-Reflexionen）の懐疑」（SKS 7, s. 308）を「悪無限（den slette Uendelighed）」というヘーゲルの用語で言い換えて、次のように述べている。

悪無限は生命力が無限に強靱である。もし悪無限に打ち勝とうとするならば、断絶、すなわち質的飛躍（et kvalitativt Spring）が起こらねばならない。そして質的飛躍が起こるならば、方法、内在性の技巧、移行の必然性は終わるのだ。（SKS 7, s. 309）

注意すべきは、キェルケゴールは、「質的飛躍」によって「内在性の技巧」は終わるが、「内在性」自体は消滅しないと考えていることである。彼は、「内在性」を特徴とする悟性的反省を、先述した「倫理的なもの」（SKS 8, s. 63）が操縦すべきであると主張するのである。このような主張は『アズラーの書』（遺稿）で明確にされている。この遺稿は、神の啓示を受けたと主張する四

冊の書物を1846年に出版した牧師A・P・アズラー（1812–69）についての、キェルケゴールによる批判である。キェルケゴールは同遺稿で、「アズラーは反省の中に迷い込んだ。彼は、反省から抜け出す努力をする代わりに、自分の緊張状態についての反省の深みにはまっている」（SKS 15, s. 283）と指摘し、次のように述べている。

倫理のみが、生きている人間に正しい位置を与えることができる。倫理はこう言う。すなわち、主要なことは、努め、働き、行うことであり、反省が誤った方向をとった場合には、何よりもまずそこから引き返すことであると。（SKS 15, s. 284）

キェルケゴールは、行き過ぎた「反省」は良心の働きかけによって撤回させられる必要があると主張している。「反省する」を意味するデンマーク語動詞 *reflektere* は、接頭辞 *re* 「元へ」と動詞 *flekttere* 「曲げる」の合成語であるがゆえに、「曲げ返す」が原義である。キェルケゴールはこの原義に立ち返って、近代哲学の認識論において主観から客観へと一方的に向かうベクトルを反転させて、客観から主観へと「曲げ返す」ことを説くのである。

そして「反省」のこの撤回こそ、キェルケゴールが同時代に対する「修正剤（*det Correctiv*）」と考えていたものであった。このことは、彼が1849年の日記に、『『修正剤』という規定は反省の規定である』（SKS 21, s. 194, NB12:97）と明確に記していたことから理解できる。彼の「修正剤」概念は、行き過ぎた「反省」を統御する概念なのである。このように統御された「反省」こそ、彼が『イロニーの概念について』（1841年）の最終章で力説する「統御されたイロニー」（SKS 1, s. 353）に他ならない。彼は、「留保」や「偽装」によって真理を把握させるというハイペアのイロニーを捨て去るのではない。むしろ「統御されたイロニー」は、ハイペアのイロニーが有する真理把握作用を鑄直すことによって、近代哲学の認識論のアポリアである自己疎外に陥っているハイペアから「大部分の同時代人たち」を、「自分自身に到達する」単独者にしうる「修正剤」的ポテンシャルを含んでいるのである。

結語

キェルケゴールは、「直接性」と「反省」の関係を倫理的観点から問い直していた。19世紀前半デンマークの文芸を支える「教養文化 (dannelseskultur)」*²⁹に巢食っていた無制約な「反省」、すなわち「悪無限」のイロニーは、容易にニヒリズムへと転化しうる*³⁰。キェルケゴールはこの転化の危険性を見て取って、「教養文化」に抗して、無制約な「反省」に歯止めをかけうる良心をあの世的な「直接性」として評価した。この良心に基づく信仰を、のちの1848年の彼は「反省の後の直接性」(SKS 20, s. 363, NB4:159)と呼ぶのである。

そしてこのことから、この世的な「反省」が属する知の領域よりも、良心というあの世的な「直接性」が属する信仰の領域をキェルケゴールが重視していた理由も説明できる。つまり彼は、行き過ぎた「反省」がもたらす、キリスト教の「この世化」すなわち人間主義化に警鐘を鳴らしていたがゆえに、あの世的な「直接性」である良心を陶冶した単独者たれと説くのである。したがって、人間精神における自己疎外がいつそう深刻化する現代でも、キェルケゴール思想は依然として無視することのできない重要な参照点であり続けているように、筆者には思われるのである。

*²⁹ デンマーク知識人社会では、啓蒙主義に特徴づけられた18世紀末の国家改革以来、大学教員を主な担い手とする「教養文化」(別称「国家公務員文化 (embedsmanskultur)»)が1830年代に至るまで存在していた。大学教員は国家公務員として、学問と行政の領域で政治的影響力を振るい、ナポレオン戦争敗戦後は国家再建の主要な担い手となっていた (cf. Søren Gorm Hansen, *H. C. Andersen og Søren Kierkegaard i dannelseskulturen*, København: Medusa, 1976, s. 19ff.)。ただしこの「教養文化」には、新興市民層やユダヤ教徒はほとんど参入できなかった。

*³⁰ キェルケゴールの師であったP・M・メラー(1794-1838)は次のように述べていた。「イロニーは、自己完結した道徳体系をもっぱら個人の立場から遂行しようとする実りなき努力の一貫した継続である。このようなやり方は必然的に、あらゆる内容の欠如、すなわち道徳的ニヒリズムで終わるに違いない」(Poul Martin Møller, “Om Begrebet Ironie”, in: *Efterladte Skrifter af Poul M. Møller*, 2. udg., bd. 3, København: C. A. Reitzel, 1848, s. 155f.)。