

キェルケゴールにおける弁証法の三形態 —『哲学的断片』から解釈する弁証法の対話性—*1

小松 優也

1. はじめに

ゼーレン・キェルケゴール (Sören Kierkegaard, 1813-1855) における「弁証法 (Dialektik)」概念について、特に『哲学的断片 (*Philosophische Brocken*)』(以下『断片』)を参照しながら、その「弁証法」の根底に存在する「対話性*2」を手掛かりに、『断片』における自己と他方の関係の仕方を〈自己-自己〉関係、〈自己-他者〉関係、〈自己-神〉関係という三つの形態として解釈可能であることを論ずる。本論文では、三形態を簡略化して、〈自己関係〉、〈他者

*1 本稿は、2022年度キェルケゴール協会第22回学術大会における研究発表「キェルケゴールにおける弁証法の対話性—『哲学的断片』から解釈する対話性の三形態—」に加筆、修正を加えたものである。

キェルケゴールの著作はすべて *Gesammelte Werke, Übersetzt von Emanuel Hirsch u.a., Diederichs Verlag, Disseldorf/Köln, 1960ff.* を用いた。また、執筆者がこれを用いて翻訳する際には、白水社『キェルケゴール著作集』と創言社『キェルケゴール著作全集』を参考にした。キェルケゴールの著作からの引用については、全て略号とページ数の順に示した。略号は以下の通りである。

PB: *Philosophische Brocken*

NS: *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken, Zweiter Teil*

KT: *Die Krankheit zum Tode*

また、執筆者自身の言葉で設定した語句においては〈 〉で示した。

*2 キェルケゴールにおける「弁証法」概念について、その語源としての「対話」という意味に遡って把握しようという研究は伝統的に存在する。例えば、以下の研究が挙げられる。大谷長 (1981)『キェルケゴールに於ける授受の弁証法』東邦出版、中里巧 (1994)『キェルケゴールとその思想風土』創文社、濱田侑子 (1986)『キェルケゴールの倫理思想—行為の問題—』新地書房、ヘルマン・ディーム (1969)『キェルケゴールの実存弁証法』(佐々木一義・大谷長訳) 創言社。

関係*3)、〈神関係〉と呼び直して分類することにする*4。

なぜ、特に『断片』を参照するのかというと、この著作が、真理認識の伝達の問題を主題としたものだからである。確かに『断片』においてはまだ「弁証法」という語はそれほど頻出しているわけではない。しかし、後にこの『断片』への後書きとして出版された『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき (Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken)』(以下『後書』)を参照するに、やはりこの『断片』という著作は、弁証法をテーマにした著作として理解してよいと思われる*5。

また、本論文における「対話性」とは、単純な意味での音声のやりとりだけを意味するのではない。自己の他方への呼びかけの仕方によって、その呼びかけの仕方が自己に反射し、自己自身において受け取り直されるというような関係の仕組みを「対話性」と呼ぶことにした*6。自己が他方へ向ける精神のまなざしによって、自己自身もまた他方によって規定され返されているというような動的な構造である。よって、自身の経験のうちで他方を対象化しようという呼びかけであるならば、自身もまたそのような対象化の尺度に留まってしまうだろう。しかし、自身が他方を、経験の範囲内に押し込められるような存在ではないと、その現実性にリアリティを持つとき、自己自身の経験のうちのみ留まっていた自己もまた、そこから抜け出す契機を得られる。一方と他方の「伝達」によって、自身の「内面化」が生じるこのプロセスを、私は弁証法の「対話性」と理解している*7。確かに、この『断片』という著作では、この「対

*3 キェルケゴールにおいて「他者」という場合には神である場合も多いが、本論文においては「人間としての他者」という意味で統一する。

*4 中里は、自己に対する弁証法的な対話相手を「神」・「自己」・「隣人」と分類している。(中里(1994)、164-165頁)

*5 『後書』では、主体的な思想家は弁証法という対話的伝達によって思索していくというように描かれている。この著作が『断片』の後書きである限り、この『断片』の思索の在り方もまた弁証法であると考えてよいだろう。大谷もまた、『断片』は弁証法という伝達を扱った著作であると理解しており、「弁証法」を主題とした本論文において、『断片』を参照することは適当だろうと思われる(大谷(1981)、5-6頁)。

*6 中里によれば、「呼びかけ」(呼称作用)によって、呼格の次元においてこそ、神(真理)は眼前に実在化する。(中里(1994)、173頁)

*7 弁証法における「伝達」と「内面化」という私の理解についてもまたディームの同書から着想を得ている。「だがさて、私たちが見て来た実存弁証法は、常に二つの

話性」について直接には明示されていないのだが、このような自己と他方の「対話性」による変容のプロセスを読み取ることは不可能ではないだろう。

2. 〈他者関係〉から〈自己関係〉へ

キェルケゴールにおける『断片』の問題提起とは、次のようなことである。

永遠なる意識のために歴史的出発点はあるのか。そのような出発点は、単なる歴史的関心以上のものであることはどの程度まで可能なのか。歴史的知識に基づいて永遠の至福を受け取ることはできるのか。(PB, p. 1)

信仰の成立とは、どこに、いかにしてあるのだろうかという問いである。イエスの受肉という歴史的な事件を時間的に把握するならば、それはおよそ千数百年前の出来事であり、現代に生きる人間にとって、それは既に起こってしまった出来事であるが、その既に起こってしまった出来事について、遙かなる時間を隔てた人間は、どのように関係すればよいのかということだ。すなわち、これは真理と自己との関係の問題である。主体的な真理を求めるキェルケゴールにとってこれは大変な問題であったに違いない。もし、真理が自己の「悟性 (Verstand)」や「反省 (Reflexion)」で発見されて完結してしまう性質のものであるならば、それは、自己と永遠との無関係を意味してしまう。それは〈他者関係〉によって完結される場合も同様である。よって、この問題の鍵となるのが「真理はどこまで学ぶことができるのか」(ibid, p. 7)ということである。そして、ここでいうところの真理とは、自身の生の根拠という意味があると思う*8。自身の人生を根拠づける究極的な理念は存在するのか。人間は、かかる

側を持っている。即ち、思惟されことを自己の実存において内面化へ導く弁証法と、それと不可分に結びついているところの、自ら実存する思想家が彼の周囲との交わりに入る伝知の弁証法である。」(デーム (1969)、254 頁)

*8 「真理」概念には、認識の根拠としての意義もあれば、価値の根拠としての意義もある。キェルケゴールにおける真理とは、当然後者に重きが置かれる。この場合の真理とは、「正解」という言葉に置き換えると分かりやすいのではないかと思う。人間はときに人生を後悔する。そのとき、「私の人生はこれで正解だったか。」と自問自答することがあるだろう。「正解」という語は、このように価値に対しても使

真理を探究するために、どこを向けばよいのだろうか。具体的にいえば、自己の外側か、自己の内側か、はたまた自己における超越的な外部か、ということである。

この問題のために、キェルケゴールはソクラテスの場合から考察する。キェルケゴールによれば、この「真理はどこまで学ぶことができるのか」という問いはソクラテスの問いであった (ibid, p. 7)。ソクラテスは、ソフィストたちとの対話を通して、「真理はどこまで学ぶことができるのか」と、自己に問うていった。しかし、ソクラテスは、「探求のパラドクス」と呼ばれる真理認識の逆説に突き当たり、「想起説」を唱えることとなる (ibid, p. 8)。確かに、この「探求のパラドクス」は真理認識における大変な問題である。なぜなら、キェルケゴールは、「真理はどこまで学ぶことができるのか」と問うてきたが、そもそも「学ぶ」という行為自体が逆説であったからである。真理認識を問題としてきたにも拘らず、その最初の段階で頓挫してしまった。結論からいえば、ここにおいて、キェルケゴールはソクラテスとは逆方向に舵を取る。すなわち、自己が「非真理 (Unwahrheit)」であることを素直に認め、徹底する方向に進む (ibid, p. 12)。しかし、キェルケゴールにおける〈他者関係〉の弁証法のモデルは、このソクラテスの弁証法 (問答法) にあるとはいえるだろう。

キェルケゴールにおいてもこのソクラテス的立場は、人間が他者と関係するうえでの最高の在り方であった (ibid, p. 8)。私のいう〈自己関係〉とは、「反省」によって真理を自己の内側に探求することであって、換言すれば、自身の生の根拠の探求としての、自己の可能性と自己の現実性の間における自問自答である。しかし、その果てに理念としての自己と実際の自己とのギャップに自覚的に対峙して破綻することになる*9。

そして、〈他者関係〉とは、人間相互の交わりによって、〈自己関係〉を促す

用される。キェルケゴールにおける真理のイメージとはこのようなものではないだろうか。

*9 「現実性とは可能性と必然性との統一である。」(KT, p. 33) とあるように、現実性への自己の生成は、自己における可能性と必然性の乖離に自己自身が関係することによって生じうる。ただし、信仰による〈神関係〉への自己の生成は、神の奇跡に期待しなければならない。このことは、『断片』においても「絶対的逆説 (Das schlechthinige Paradox)」として論じられている。

伝達であり、それによって自らの実存的在り方の重要性に気づく機縁となることで、伝達相手の内面化を促すのである。かかる主体的な真理は単なる一般的な直接的伝達では不可能である。なぜなら直接的に伝達された知識はあくまで客観的なものであり、他者への内面化を促すことはできないからだ。よって、ソクラテスのかかる弁証法はキェルケゴールの模範である。もちろんキェルケゴールの場合は、真理自体はあくまで神によって外部から与えられなければならないが、ここにソクラテスとの相違がある。しかし、〈他者関係〉における実存の深化を産婆的な伝達によって学ぶところの原型がソクラテスにあるのだ。〈他者関係〉の伝達の役割とは、他者に真理を伝達することではなく、他者を他者自身の「無知 (Unwissenheit)」に気づかせることであり、換言すれば、他者を他者自身の非真理に気づかせることにある。真理を学ぶということが主体性の問題であるならば、それは自己自身の情熱において実践されねばならない。この場合の他者とはあくまで機縁であり、〈他者関係〉を通して自己に関係するような対話でなければならない。

そして、かかる〈自己-他者〉関係は、一般的な日常における自己と他者との関係とは異なることも理解されるだろう。なぜなら、基本的に日常で他者を相手にする場合、自己は他者と対等に人格の交わりを意志するのではなく、他者を自身の利害に落とし込むような対象化を図るからである。言い換えれば、他者を自身の経験によってのみで把握しきろうとする態度を取るということである。このような一方的な関係においては、弁証法的な〈他者関係〉は成立しない。肩書や属性の集合として他者を見るのではなく、相手の人格の現実性にリアリティをもつ真摯さをもって対峙しなければならない*10。他者とは、本来

*10 中里は、キェルケゴールにおける自己と他者の対話性について以下のように述べている。「対話性とは、相互に開示し合う状況のことであり、そうした状況において対話者は、自由に関わり合い、生成変化し合う。しかし、「私のもの」「あなたのもの」といった「所有代名詞」Eiendoms = Stedordとして表現される所有観念や利害関心においては、自由な関わり合いや生成変化は、規制され束縛されて窒息してしまう。対話性においては、本来、誰が誰を支配するということはない。しかし、所有観念や利害関心は、支配し拘束することを目指す。所有観念や利害関心は、対話性を前提として成立しながら、対話性の破壊を目指し、その結果自己の破滅を招来する。所有観念や利害関心を否定する仕方ではキェルケゴールは、自由に関わり合い生成変化し合う対話性の特徴を、提示しているのである。」(中里

代名詞に収まる存在ではないのだ。また、そのためには、先述した態度、すなわち、自身の経験のうちで他者を理解しきろうとする態度は改められなければならない。ふつう、我々は自身の経験のうちで他者の人格や行動に意味づけをする。しかし、他者とは、他者を対象化しようと試みる者の経験の範囲内に押し込められるような存在ではなく、どこまでもそれをはみ出していく存在のはずである*11。自己が他者の人格に真摯になるとき、他者との弁証法的な交わりの可能性が生まれると、私は考えている。そして、このように考えると、〈他者関係〉の弁証法は、自己と他者が対話を始めたからといって必ずしも成立するものではないことも分かる*12。弁証法的な〈他者関係〉とは、〈自己関係〉を促すための機縁となるものなのだから、その成立には以上のような相互の人格への真摯さがなければならない。そのため、〈他者関係〉から〈自己関係〉への移行は必然的には起こり得ない。だから、〈他者関係〉の弁証法による〈自己関係〉への促しも、やはり自己の自由が必要なのである。自己の実存の無限性に気づいたとき、他者の実存の無限性にも気づきうるのだ。このとき初めて、交わりの窓が開きうる。

また、このことから、〈他者関係〉が未完の仕組みであることも理解される。すなわち、自己の現実性はあくまでも自己の現実性でしかないならば、他者の現実性は自己においては可能性としてしか把握できない。他者と弁証法的に関わるということは、対話を通して相互に理解し合うという単純な話では決してなく、むしろ、どうあがいても自己と他者は理解し合えない断絶にあることを受け止めつつ尊重するような対話である。しかし、そうした断絶があるからこそ、自己と他者は互いに独立した人格として受け止められ、関係を結ぶことができる。すなわち、人間の各個人は「単独者 (Einzelne)」なのであって、単独者同士の交わりとは、安易な相互理解による交わりではなく、互いが互いに単独者であることの自覚を深め、自己の単独の使命への情熱を駆り立てるような交わりであり、この交わりは、この未完の仕組みによって成立するので

(1994)、163-164 頁)

*11 キェルケゴールによると、人間は無限性または可能性を構造として有する (KT, p. 8)。このことは他者においても当てはまる。

*12 キェルケゴールによると、「いかなる生成も必然的ではない。」(PB, p. 71)

ある。

そして、このような〈他者関係〉を機縁とすることで、自己は、〈自己-自己〉関係、すなわち、「反省」が促されるのである。自己は自己自身の実存にたえず関心を持つことによって可能性と現実性の乖離を埋めようとする。自己は可能性と必然性の綜合に真摯に関係することによって現実性の自己へと飛躍しようとする弁証法的な構造を持つが、これが〈自己関係〉であり、〈他者関係〉の弁証法を通して深まるのである。このように考えると、〈他者関係〉による真理認識が破綻するとしても、他者への弁証法的な呼びかけは、〈自己関係〉においても存続していると思われる。他者と真剣に対峙することを通して、自己は、その真剣さを自己自身に反復する。〈他者関係〉の伝達による内面化は、〈自己関係〉を促すのである。自己の内面化は、言わば、他方への呼びかけの真摯さの反射であって、他者をないがしろにするようでは、自己自身にもまた真摯になれないのだろうと思う。

3. 〈自己関係〉から〈神関係〉へ

〈他者関係〉を契機に、自己は〈自己関係〉へと促される。真理を自己のうちに見出そうと、〈自己-自己〉の思索の問答を始めるのである。しかし、もし〈自己関係〉によって真理が想起されてしまうなら、それは真理が自己完結してしまうことを意味する。想起とは、自己の内側に目を向ける作業のことだが、キェルケゴールはソクラテスのように自己の内側に真理を発見することはなかった。彼が自己の内側に見つけてしまったのは、むしろ、自己に永遠の真理などはなく、自己は永遠なる神とは決して交わることができないという「非真理」であった。一方と決して相容れることのできない他方を「逆説」と呼ぶのなら、自己は神に対するまさに「逆説」だったのである。自己は神に対して否定的に関わる存在だった。キェルケゴールが想起したものは、自己は罪人だったという確信なのであり、〈自己関係〉の真理認識もまた破綻せざるをえないのである。このことは、以下のように表現されている。

しかし、自身の責任のために非真理となっているこの状態を何と呼べばよ

いだろう。我々はそれを罪と呼ぼう。(ibid., p. 8)

さて、ソクラテス的な真理認識に対するキェルケゴールの真理認識の立場が明確になった。それは真理とは自己の内側ではなく、それとは全く逆で外部から与えられるということである。真理認識がこのように考えられると、真理は〈神関係〉によって伝達されなければならない。なぜなら、逆説の実現を可能にする教師は、真理認識の瞬間に、学ばれる者を創り変えなければならないからである。

言うまでもなく、「非真理」に気づかせるだけでは真理など所有できるはずもない。ここで教師は、「非真理」であり「罪 (Sünde)*¹³」を持つ者であったはずの自己に、永遠の真理を理解できる条件をさえ与えなければならない。外在の真理とは、かかる飛躍を可能にする教師を機縁とすることによってのみ期待しうる。このような教師は「神」でなければならない。よって、〈自己関係〉を通して〈神関係〉を結ぶことに期待するというのが、キェルケゴールにおける真理認識の方法だと導かれる。〈自己関係〉のうちに想起するものは真理ではなく「罪」でしかない。「非真理」は、神のイメージによって「罪」として現れる。神を眼前に意識したとき、自己が罪人であることが意識されうる。もし、〈神関係〉の伝達が罪人としての自己に可能であるならば、それは、その「罪」を自覚的に受け入れて呼びかけることだけが唯一の道のはずである。自己は「罪」という反抗を通してのみ神との関係を期待しうるのである。自己と神とは決定的に相反する逆説の存在であるため、かかる否定的な態度の徹底以外にその道の可能性は閉ざされている。すなわち、かかる自己は「罪」の自覚を通して最も強く神を意識する。これが時間的な人間が可能とする唯一の神を尺度とする方法である。すなわち、『断片』第3章の主題となる「絶対的逆説」

*¹³ キェルケゴールにおける「罪」概念の理解には、「Sünde」と「Schuld」をどう区別するかが問題となる。この問題については、中里巧(2018)「単独者概念についての新しい解釈あるいは現代的意義」『新キェルケゴール研究 16号』が詳しい。中里によると、キェルケゴールの「罪」概念の理解には、作為と不作為が重要な論点となる。このことについて、本論文では深く踏み込むことはしないが、『断片』における「罪」は、自己が自身の責任において、永遠の真理(神)から締め出されたとしているので、自由意志の発動としての作為の意が強い。

という対話的な弁証法である。

キェルケゴールは『死に至る病 (*Die Krankheit zum Tode*)』において、自己の生成を、時間的なものと永遠的なものという綜合の誤った関係から適切な関係への自己意識を契機とした道として描いた (KT, p. 25)。そして、その構造は、〈自己-自己〉または〈自己-神〉の関係における交わりへの意識を持って成立するのである。時間的なものと永遠なもの適切な綜合は、どんなに待っても時間の経過によって結ばれるものでなく、それは自己の弁証法的な呼びかけを契機としなければならない。ここにおいて〈自己関係〉を通して神へと関わりようとする精神の行為が重要となる。決して捉えることのできない「神」を前に、自己の罪を嘆き受け入れるという弁証法的な関係である。

この伝達と内面化が〈自己-神〉という弁証法である。もし、この〈神関係〉が本来的に結ばれるのだとしたら、それは「啓示 (Offenbarung)」という奇跡である。罪の自覚の徹底を通した神への反抗という関わりを通してのみ与えられる奇跡である。〈神関係〉への方法とは、苦悩を通した神への祈りとでもいえるかもしれない。

このような訳で、真理としての神は『断片』において「救い主 (Heiland)」、 「解放者 (Befreier)」、 「融和者 (Versöhner)」と呼ばれる人間的教師とは異質の教師である (PB, pp. 13-15)。そして、言うまでもなく、このような〈自己-神〉関係は、自己の真摯さにおいて実践されなければならない。哲学論文を書く上での「神」と、実際に絶望を告白し、祈りをもって眼前にイメージする「神」とは、違うのではないかと思う。もちろん、この原稿においてもそうである。後者の神には呼びかけとしてのリアリティが伴う。〈他者関係〉とは、他者を自身の経験の範囲内に対象化して回収しきろうとすることをやめ、他者の人格のリアリティに呼びかけることで成立する。〈自己関係〉もまた、自己の可能性と現実性という乖離のリアリティに真剣に対峙することである。弁証法的な交わりには、自己にとって具体的に呼びかけるということが必要であり、そのとき自己もまた変容する。概念的にしか把握されていない神は、たとえどれほど詳細にその弁証法的関係を論じることができたとしても、それは、あくまでプロセスを構造的に描いたにすぎないのであって、〈神関係〉を結ん

だことを示すわけではない。すなわち、〈神関係〉とは、神に対してそのひとがリアリティをもって呼びかけるということであって、これはいくら強調してもしすぎることはないだろう。

「神とは〇〇である」というような形式で論じられた神は主格の神であって、その「神」とは呼格の神ではない。しかし、絶望を通して眼前にイメージされる神は呼格の神である。実践において、自己が神に呼び掛ける場合、それはこの呼格の神なのである。「神とは〇〇である」という抽象的な対象化をやめ、神に向かって具体的に「神よ！」と名指して呼びかける、これが〈神関係〉の弁証法という対話である。この呼格の神は代名詞に変えることはできない*14。具体的に呼びかける場合、ここには他方の人格へのリアリティが伴う。リアリティをもって呼びかけるということは、その相手がイメージとして眼前にあるということであり、まさに「神の前に (vor Gott)」である。概念的に整理したり自己の経験の範疇において対象化されたりした対話相手は、自己の尺度として遠くよそよそしい抽象的な他者である。これは神も他者も同じことである。だから、我々是对話相手に向かって、自ら交わりの窓を開かなければならない。自己は関係存在なのだから、自己は単一で存在しているのではない。自己は、呼びかけの相手と相互規定され、この相互規定が自己の生きる世界をつくるのである。キェルケゴールはその思索において、「なに (Was)」と「いかに (Wie)」の二重の反省の仕方の必要性を説いている (NS I, p. 193)。「なに」と問うのが主格の神であれば、「いかに」と問うのは呼格の神である。眼前に神をイメージし、その神が私にとっていかなる存在であるのかを「神よ！」と呼びかけるようにして、すなわち、神を自己の人生の尺度にするようにして思索するのである。

しかし、〈神関係〉においても、啓示という奇跡の真理認識のレベルでは「期待されうる」とまでしか言いようがないということには注意しなければならない。なぜなら、〈自己-神〉関係とは、あくまで絶対的逆説であるからで

*14 呼格の相手は第二人称でも第三人称でも表すことができない。なぜなら、第二人称は、眼前に現前化する実在を指示するが、その本質を表示できないような発話にすぎず、第三人称は、本質を表示するが、指示する当のものに触れることができないような、単なる観念にすぎないからである。(中里 (1994)、173 頁)。

ある。よって、〈神関係〉の弁証法の本来的な成立において自己ができることは、かすかほどもない望みに賭けて、この「絶対的逆説」の成立を信じ、受け入れるというところまでなのである。それは啓示をひたすらに待つということの意味する。〈他者関係〉においても〈自己関係〉においても、真理認識は破綻せざるをえなかった。すなわち、地上的な関係においては成立しないのが真理認識であるため、これが成立するならば、地上的なものを超越した働きに期待せざるをえないのである*¹⁵。

〈神関係〉は「絶対的逆説」であるために、その交わりの可能性は論理的には全くありえない。針の穴ほどの隙間もない。完全なる否定的関係である。だからこそ、もしそのような「絶対的逆説」の関係に交わりの可能性を見出すのならば、自己が神に迫ろうとするように手を伸ばしてはならない。絶対的に否定的な関係であることを自覚することでしかありえないのである。肯定的に交わろうとするのは何の意味もなさないどころか、かえって離れていってしまう。なぜなら、自己が神を肯定的に捉えようとする試みは、自己が神の高みにまで昇ろうとする不遜であり、それは絶対的に質を違う関係の間では不可能な試みだからである。よって、かかる絶対的逆説は否定的関係に徹底することによってのみ、啓示が期待されうる。あくまで「期待されうる」のであって、〈神関係〉は、その可能性を見出すまでにすぎないからである。これによって、必ず啓示が起こるというわけではない。だから「期待」なのである。

ただし、啓示が生ずるか否かに拘わらず、自己が神に呼びかけることによって、自己の生きる世界は変容する。神を尺度として生きる人生への変容である。神が目に見えるから信じるのではない。事態は逆であって、神を信じるから、自己の世界に神の働きを感じるができるのである。そして、その神の働きとともにある世界のうちで、自己は啓示の体験に期待するのである。このことについてキェルケゴールは、神の存在証明において、むしろ、その証明をやめるときにこそ、神は現れるという仕方で説明している（PB, pp. 40-41）。

*¹⁵ 自己と神との交わりの可能性について、「期待」という言葉で表現したのは石津照璽である。石津は、キェルケゴールにおける信仰の弁証法を解釈する際に、よくこの「期待」という言葉を用いる。この「期待」という表現は言い得て妙だと思われる。（石津（1974）『キェルケゴール研究』創文社）

さて、〈神関係〉の形態がこのような性質のものであることが理解されれば、真理認識が自己や他者において完結されるものではないということは明らかである。真理認識において、自己と神とは無関係ではないどころか、かかる関係こそが唯一の可能性の条件である。冒頭でも述べた通り、イエスの受肉は、時間的には既に起こってしまった出来事であるが、〈自己-神〉関係の成立において、時間的な隔たりは関係ないのである。このことは、『断片』の第4章と第5章において詳細に論じられている。

しかし、〈神関係〉においても〈自己関係〉は存続しているように思われる。なぜなら、「神の前に」という意識をもって生きるためには、自身の行為が神に適っているかという自己反省が不可欠だからである。『死に至る病』においても、自己は自己自身に関わることを通して、自己を措定した絶対的第三者（神）との関係に入るような関係全体であることとしている（KT, p. 9）。このことから、〈自己関係〉は〈神関係〉のうちで生きていることは明らかである。そして、〈自己関係〉が存続しているのであれば、〈他者関係〉もまた存続する。これら弁証法の形態は、実存の深化によって全く切り捨てられるのではなく、そのときの自己の形態において役目を改められて存続する。神にリアリティをもって生きるということを通して、自己と他者にもまたリアリティが与えられる。〈神関係〉の弁証法だからといって、自己と他者をないがしろにしてよいわけではなく、むしろ、〈自己-自己〉関係と〈自己-他者〉関係に適切な関わりが生まれるのである。

リアリティを持つとは、経験の範囲内に他方を押し込めないということである。他者に対しても自己に対しても神に対しても、我々はやはり自己の経験のうちでそれらを規定してしまいがちである。しかし、我々が真摯に対峙するとき、それらが自己の経験のうちに閉じ込められてしまうような存在ではないことが明るみに出てくる。弁証法的に関係するとは、まさに経験の範囲外へと、自己が関係することではないだろうか。経験を通り越してしまう存在とは、何も神だけではないのである。経験の向こう側と関わろうと、精神の行為をすることによって、自身の経験のうちに閉じ込められていた自己もまた生成していく。

以上が、「対話性」による受け取り直し（反復）の構造という、（特に『断片』における）キェルケゴール思想の「弁証法」概念の解釈である。

4. おわりに

『断片』を手がかりとした論述を通して、キェルケゴールの弁証法概念の対話性の三形態を、私なりに示してみた。すなわち、弁証法とは〈他者関係〉の伝達によって〈自己関係〉へと促し、それによって〈神関係〉へと至る構造であり、これらの伝達によって、自己の内面化もまた引き起こされるという一方と他方の関係である。実存は対話的な呼びかけをもって内面化の契機を得る。しかし、弁証法的な関係は、〈自己－他者〉、〈自己－自己〉、〈自己－神〉のいずれにおいても、基本的に未完の仕組みである。

これまでの論述から理解される通り、『断片』における真理とは、自己の人生を根拠づける究極的な理念である。弁証法的な移行の過程は、自己が自身の生の究極的な根拠を探す試行錯誤のプロセスである。信仰は第二の自然性であって、生まれながらにそれを有することはない（PB, p. 92）。ひとは誰しもが感性的なものを尺度とする自然性から生が始まるのである。そうした自然的自己は〈他者関係〉を機縁とすることで〈自己関係〉が促され、自己は自己自身と問答して試行錯誤する契機を得る。ここにおいて、感性的に、すなわち、自己の生の根拠を外部に置く実存の在り方が反省され、深化した自己はその自身の根拠を自身の内側に見出そうとする。しかし、そのような自己の根拠など、自身のうちに見つけることは敵わない。〈自己関係〉の問答を始めたからといって、自己はそこに安らぐわけではない。むしろ、自己自身との反省という対話を通して、自身の生の尺度についてひたすらに悩みつづけることになる。また、〈神関係〉は、神という絶対的なイメージを常に持ち続けて生きていかなければならないという極めて厳しい試みである。この関係にも終わりはない。もちろん、奇跡によって神関係が本来的に成立する、すなわち啓示が生じる可能性はありうる。しかし、人間が時間的な生き物である限り、どのような体験もその記憶は薄れ、果てには疑い出すことさえありうる。結局のところ時間的な人間は、この地上の上で、何度も何度も繰り返し〈神関係〉を追い求

めて生きていく必要があるのではないかと思う。このような意味で、やはり〈神関係〉にも終わりはない。弁証法的な関係は、一瞬の出来事ではなく、その関係を持続させる努力が要求される。

弁証法的な関係は、未完の仕組みによって、究極的には理解しあえず、交わりきることはできないという断絶を示す。自己と他者は、互いの現実性を互いに可能性としてしか把握しあえない。可能的自己と現実的自己においてもそこには乖離があり、〈自己－神〉関係は、まさに「絶対的逆説」であった。しかし、この未完の仕組みにこそ、一方と他方の断絶にこそ、かえって交わりの契機が与えられるとも考えられる。すなわち、その関係を終わらさないことができるということである。そして、この未完の仕組みとは、他方のリアリティ、すなわち、他方を経験のうちに押し込めないというその無限性を受け入れることによって成り立つのである。自己は伝達によって内面化の契機を得るが、この内面化は自己完結したものではなく、自己が呼びかけ続けることによって、自己もまた規定され返され続け、この弁証法的な関係のうちに内面化され続けるのである。自己の内面化の領域もまた弁証法的な関係のうちにある。

そして、ここからひとつのキェルケゴール思想の意義が明らかになる。それは、キェルケゴールは神ありきで始まるという思想というよりは、神なき人間の在り方を考察することによって、〈神関係〉の必要性を打ち立てる思想というような側面を持っているということである。確かに、他の著作などでは神の観念を前提とするような著作も多くあるが、少なくとも『断片』においては、まず、神なき人間についての分析という方法から始まっている。有限な人間の悔みさを呼びかけることで、〈神関係〉の必要性を訴えているのである。

だから、もしも誰かがキェルケゴール思想について、「キェルケゴールの思想は、結局のところ、神という曖昧な観念に頼っている」という見方をするならば、それは不適當だろう。なぜなら、その見方は〈神関係〉を結ぶというキェルケゴール思想の結論を先取りしているからであり、『断片』から考えられるキェルケゴール思想の方法を考慮すべきだからある。神なき第一の自然性から始まる自己は、何に生き、またどのように生きたところで、その生に安息を見つけることは敵わず、生の根拠を見出だせずに彷徨いつづけるしかない。

このことを指摘して辿るのが『断片』の方法である。少なくとも『断片』においてキェルケゴールは、読み手のおもいに働きかけ、読み手を袋小路に追い込むような仕方をもって、〈神関係〉の必要性を示すような議論の進め方をしていく。キェルケゴール思想は、神の存在を証明する思想ではなく、神なき人間の惨めさを示唆することを通して、人間のうちなる宗教性をあぶりだすような力を有した思想なのである。繰り返すが、神が目に見えるから信じるのではない。事態は逆であって、神を信じるから、自己の世界に神の働きを感じることができるのである。