

# キルケゴール研究の方法について

小 川 圭 治

## 一、はじめに

S・A・キルケゴールの思想を研究する場合に、その著作の特異な性格からくる特別の困難があることは、すでに一九二〇年代くらいドイツの研究者たちを中心に論じられてきた。日本においても、石津照璽をはじめとする研究者がこの問題を取り上げてきた。筆者自身もかつて「キルケゴール解釈の問題」と題した論文を発表し、榊田啓三郎氏との間に討論が行われた。<sup>(1)</sup>それをふまえて拙著『主体と超越—キルケゴールからバルトへ—』(創文社、一九七五年)にその討論に対する私見をまとめて、一応自分なりの結論をえたと考えていた。

ところが昨年橋本淳氏の著書『逍遙する哲学者—キルケゴール紀行—』(新教出版社、一九七九年)が出版され、同氏の原著『キルケゴールにおける「苦悩」の世界』(未来社、一九七六年)に提示されている研究方法論上の問題がとり上げられ、筆者との間に討論も行なわれた。<sup>(2)</sup>そしてかつての榊田・小川討論においてはまだ不明確なところがあり、また橋本氏との間に行なわれた書評や対談の形式ではなお十分論じつくしえない点もあるので、本論文において、そこで問題となった点をまとめるとともに、筆者なりの研究方法論を明らかにしておきたいと考える。

そのためにも、キルケゴールの研究方法論がはじめて本格的にとり上げられた一九二〇年代のドイツにおける論争の内容の主要な論点をたどっておきたい。それは、今日のわれわれの問題の出発点だからである。その場合中心となるのは、賛否いずれに立つにせよ、H・ディームの提唱する「実存弁証法的研究法」である。その内容はすでに周知のところであるが、今日の問題を考えるのに必要なかぎり、要点をまとめておきたい。

## 二、実存弁証法的研究法

キルケゴール研究を実存弁証法の視点からすすめることを、はじめて研究方法論として明確に主張したのは、H・ディームである。カール・バルトらを中心にして一九二〇年代に起った「弁証法神学」の運動に若い神学者として参加したディームは、この神学の成立のための手がかりの一つとなったキルケゴールの思想を、この神学の立場から理解することを課題とした。その研究の成果を発表した書物が『S・キルケゴールにおける哲学とキリスト教』（一九二九年）である。その前年に、この書の内容がほぼ完成した段階で、ディームはそこで彼が用いた研究方法を、『キルケゴール研究の方法』という論文にまとめて、弁証法神学運動の機関誌『時の間に』に発表した。

この論文においてディームは、キルケゴール研究の本来の課題、本當のむずかしさは、「仮名かめいの著者が述べていることの背後にキルケゴール自身の見解を見出す」ということにあるのではないという。歴史的、心理学的研究は、分析的に「歴史的キルケゴール像」または「本来のキルケゴール像」を析出しようとする。しかしキルケゴール自身、「ソクラテスのイロニーの方法」または「間接的伝達」の方法によって「その人間 (Person) を著作の背後にしりぞ

かせて、他の人びとにとっては、彼の人間はどうでもよいものになってしまふほどの極端なまでの努力をした」のである。それがキルケゴールの本来の意図であるとするならば、「歴史的キルケゴール像」を析出させるとか、彼の思想を体系的に整理して客観的知識の集積にしようのではなく、むしろキルケゴールが著作の中に提示する実存的範疇とかかわり、それを媒介とした実存弁証法的対話によって「間接的に」、キルケゴール自身の実存または思想とかわるべきである。つまり「実存範疇の中に実存する読者が、この範疇を通じて、実存するキルケゴールと出会うなければならない」という。このような方法論を確認した上で、T・ポリーン、E・ガイスマール、E・ヒルシュ、W・キウンネット、I・ヒンメルストルップの研究を批判している。

当然のことであるが、次の年に刊行された著書『S・キルケゴールにおける哲学とキリスト教』の最後に「方法の釈明」(S25, Rechtfertigung der Methode)を書き加えて、右の方法論をさらに確認している。<sup>(5)</sup> そこでもティームは、実存弁証法的方法とは、「キルケゴールの方法を、彼自身の方法を用いて叙述することであり、キルケゴールの弁証法がその中で成立している「円環」(Zirkel)の中でキルケゴールの思想を理解することだという。したがって「歴史的キルケゴール像」や体系的に整理された知識となったキルケゴールの思想を直接的に把握することは断念する。そしてキルケゴール理解の統一的視点は、その著作をキルケゴールの意味で正しく読んでおり、著作の中で要求されている態度を自己の実存においてとる読者というまわり道をしてキルケゴールの著作の統一性を求める」ことよって獲得されるという。つまり「求められている統一は、キルケゴールの著作の中に展開されたさまざまな思想の統一として見出されるのではなく、その全著作において、統一的に、一貫して用いられている実存弁証法という方法にある」という。キルケゴール研究の目標は、この方法としての実存弁証法の解明にあるというのである。したがってこ

れを、実存弁証法的研究法というわけである。

ヘルマン・ディームの研究姿勢は、ほとんど発展がないと思われるほど一貫していて、二〇年後に刊行した『S・キルケゴールの実存弁証法』(一九五〇年)でも、研究方法論のかぎりでは、まったく同一の立場をたもっている。本書は、キルケゴールの思想にとつて重要なキリスト教的前提を明らかにすることを主題としているが、それを啓示との実存弁証法的関連においてとらえようとしている。そして結論のところでもふたたび「本来のキルケゴール像」の問題に立ちかえってこういつている。「『本来』のキルケゴールの問題は、それによつて対象を失ってしまった。人間ゼーレン・キルケゴールが『本来』なことを欲したかはわれわれにとつて問題ではなく、『撰理』が彼を通してわれわれに語ろうとし、われわれ自身の課題として与えたことのみが問題なのである」<sup>(6)</sup>。

かつて片山正直氏が「キルケゴールにおける死の理解」という論文で紹介されたB・メールポールの『S・キルケゴールの哲学における形而上学的現象としての絶望』(一九三四年)は、その第一章「キルケゴール研究の方法によつて」において、ヘルマン・ディームの前記の著書と論文を参照しつつ、ほぼ同一線上の「実存弁証法的方法」によつて研究をすすめることを明らかにしている。ここでメールポールがとくに注目しているのは、「実存弁証法は、すべての人に『自己自身を実存において理解すべし』という要求を提起する」という点である。キルケゴールの思想には、このような主体的に実存するという課題が前提されており、そのような主体的実存を伝達することが究極の課題であるとすれば、もはや「本来のキルケゴール像」をひたすら追ひ求める歴史的好奇心や、客観的、体系的知識としてとらえようという知的好奇心の対象となる余地はない。メールポールは、このことを明確に前提しながらキルケゴールの人間学を理解しようとしている。

一九五〇年代に、デイームの第二著作『S・キルケゴールの実存弁証法』の提起する研究方法論に対して論争を展開したのはW・アンツである。<sup>(8)</sup>しかしアンツの場合は、実存弁証法的研究法そのものには同意しており、それをさらに「実存論的」解釈にまで徹底して、キリスト教批判の側面を強調しようというのである。したがって、歴史的研究と実存弁証法的研究という研究方法論上の対立の場面では、メルボルと同様に後者の枠内に入れることができる。その他にも、これらの研究者のように明確に「実存弁証法」という表現を用いなくても、内容的に、この線にそった解釈を示す研究者は、ドイツだけでなく、デンマーク、イギリス、フランス、イタリア、アメリカなどにも見られる。さらにこの方法は、たんにキルケゴール研究についてのみ適用されるだけでなく、ある主体的な思想を、他の人間が主体的に理解するという場合の、創造的な思想の授受の形式として一般化することもできると思う。

それではキルケゴール自身は、その方法をどこまで「実存弁証法的方法」として自覚していたのであろうか。キルケゴールの公刊著作には「実存弁証法」(Existent-Dialektik)という言葉は二回出てくるだけである。しかも『哲学的断片へのあとがき』の第二部「主体的問題」第二編第三章「現実的主体性、倫理的主体性——主体的思想家」にかぎられている。<sup>(9)</sup>ここではヘーゲル的な「純粹思惟」の弁証法に対立する現実的、具体的弁証法としての「ギリシア的弁証法」の言いなおしとして用いられている。しかもこの場合の「ギリシア的弁証法」は、ギリシア的思考一般を指すのではなく、明確にソクラテスのイロニーの弁証法を意味する。したがってソクラテスのイロニーの方法による間接的伝達法という著作の方法を「実存弁証法的方法」と呼んで一般化することは不当ではないであろう。

その他に「実存的弁証法」(den existentielle Dialektik)という表現も少数ではあるが見出される。一回は、『ホルサル』事件の発端となったP・M・メラールの『ゲーア一八四六年——美学年報』の批判に対する反論の文章「さまざま

う美的生活者の活動、そして彼はいかにして饗宴の支払いをすにいたったか」(「祖国」紙、一八四五年十二月二七日刊、フラーテル・タキトゥルヌス名で発表)である。ここでは『人生行路の諸段階』第三部についてのメラアの誤解に対して、「実存的弁証法とくにその二重の反省の形のもの、直接的には伝達されない」といっている(S.V. Bd. 18, S. 36)。その他、『遺稿』には四回用いられている。晩年の『アドラーの書』や教会攻撃のパンフレット『瞬間』などの草稿にも見出される。そのうち一回は、『あとがき』の「実存弁証法」と同じようにヘーゲルの弁証法と対比して用いられている(Pap. VII, B. 235)。あとの三回は、「二重の反省に含まれる実存弁証法」という表現であるから、さきの『祖国』紙上に発表した文章と同じである。

したがって「実存(的)弁証法」という表現は、キルケゴール自身の用例としてはきわめて少ないのであるが、ヘーゲルのな純粹思惟の反省を越えたところに成り立つ実存的反省の弁証法として、実存の三段階説における「無限の二重の運動」など、彼の著作全体をつらぬく方法を表す用語として広く用いることは許されるであろう。私自身としても、このような視点に立つことによってはじめて、一九二〇年代のキルケゴール・ルネッサンスにおいて、なにゆえキルケゴールの思想が新しい神学や哲学の形成に本質的なインパクトを与えることができたか、また若きカール・バルトのキルケゴールとの特異な出会いがどのようにして行なわれたかを理解することが可能になったのである。<sup>(11)</sup>このような「実存弁証法的研究法」を、われわれの議論の出発点としたいと思う。

### 三、日本における研究方法の問題点

今日の日本におけるキルケゴール研究方法の問題を考えるにあたって、まず本論文の視点からこれまでの日本における研究を概観しておきたいと思う。

日本において最初にキルケゴールが紹介されたのは、R・フォン・ケーベルが明治二六年（一八九三年）九月からはじめた東京大学における講義で「キールケガールト」について解説的に述べたときだと考えられている。ついで明治三〇年前後に大西祝がH・ヘフディングの『哲学者としてのS・キルケゴール』の独訳によるドイツ文のメモがあった。さらに明治三九年（一九〇六年）六月に内村鑑三が雑誌『聖書之研究』に発表した文章「大野心」に「丁瑀國の思想家キルケガート」の言葉が引用される。この年の五月にH・イブセンが死去するが、その追悼号として編集された『早稲田文学』七月号の上田敏の論文「イブセン」に詩劇『ブランド』のモデルとしてキルケゴールがとり上げられる。それをうけて同誌九月号に発表された金子馬治の「キヤークゴールドの人生観」がはじめて表題にキルケゴールをかかげた論文となった。そこからイブセン風の社会劇、自然主義文学などとの関連でキルケゴールが紹介されるはじめる。

しかし最近になって二つの重要な文献が注目されるようになった。一つは西田幾多郎が明治三七年（一九〇四年）四月発行の第四高等学校校友会誌『北辰会雑誌』四五号に発表した論文「自覚主義」と、明治四〇年（一九〇七年）『帝国文学』にドイツ文学者葉山万次郎が書いた「キールケゴールトの耶蘇教観」と翌年の『東亜の光』に発表した「キールケゴールトの人格」とである。とくに西田は、この論文において、「此の主義の先鋒キールケガールド」が「個人の生存に関する知識のみ真の知識とした」と述べている<sup>12</sup>。これが日本においてキルケゴールの名が活字になって印刷された最初であると考えられる。西田幾多郎がここでいう「自覚主義」は、実存が自覚存在として「覚存」と

訳された時期があることを考えると、のちの実存主義に通じるものである。しかもその後の西田幾多郎の思想の発展の中で考えると、キルケゴールに対する関心は間欠的にはあるが生涯つづいている。とくに昭和六年（一九三一年）に、場所の論理に立って「絶対無の自覚的限定」の思想を展開する中でまず集中的に現われる。これは大正十四年にヨーロッパ留学から帰国した三木清が、ハイデガーの実存哲学からのキルケゴール理解を紹介しはじめたのをうけている。次に、昭和十五年（一九四〇年）『実践哲学序論』で、キルケゴールの『死に至る病』の自己の理解をその実践哲学の原理とした。ここでもやはり、「自己自身を意識すること、つまり「自覚」が問題であり、あの最初の「自覚主義」のモティーフがつづいている。さらに西田の生涯の最後の年に書かれた『場所的論理と宗教的世界観』などでは、「逆対応」による神関係の例として『おそれとおののき』のアブラハムの信仰が上げられる。しかしここでは西田の立場は「平常底」という禅仏教の立場への傾斜を示しており、キルケゴールのキリスト教的立場に対する異和感も表明されている。

このような根本的な立場の違いはあるとしても、キルケゴールと西田哲学のふれ合いは本質的な局面にまで及んでおり、「絶対矛盾的自己同一」という論理とキルケゴールの実存弁証法との対応は明らかである。<sup>(13)</sup>したがって、日本におけるキルケゴール研究の中で、さきに述べた実存弁証法的理解の方向は、西田幾多郎によって先鞭がつけられたといえるであろう。しかしその後の日本におけるキルケゴール研究は、かならずしも直線的にこの方向に進んで行っただけではない。

日本における最初のキルケゴール研究書は、和辻哲郎の『ゼレン・キエルケゴール』（一九一五年）である。この書は、和辻が自分でキルケゴールのドイツ語訳を読み、G・ブランドスやH・ヘフディングの研究書を理解の手が



かりとした和辻自身のキルケゴール像を描いたものである。しかし大きな思想の流れからいうと、新カント派の流れをくむ生の哲学の立場から見られたものであり、のちに唐木順三らによって指摘されたように、大正教養主義を代表する思想家の一人として、和辻にはニヒリズムの視点が欠落している。したがってここでは、超越的な宗教性に裏付けられた実存弁証法は明らかにっていない。

日本において最初に実存弁証法的理解を明確に提示したのは、西田幾多郎の弟子で若くして自殺した三土興三の『酔歌』（雑誌『講座』一一号、一九二三年十二月、同一二号、一九二四年一月）と『神の愛』（前掲誌一三号、一九二四年二月、同一四号、同年三月）である。そこで三土は、「有限なものを諦め棄てつつ、それを保持する」信仰のパラドックスに注目し、そこに「意志のディアレクティク」を越える超越的な「願ひのディアレクティク」を見出した。この三土のキルケゴール理解が、先に述べた後期の西田哲学におけるキルケゴール理解へと発展したと考えてよいであろう。それがさらに戦後の田辺元によるキルケゴールの実存弁証法的理解へとつながって行ったのである。<sup>(14)</sup>

これらのキルケゴール理解は、大筋として本質をとらえたものと考えられるが、そこには一つの重大な欠陥がある。それは、キルケゴールの著作の特異な性格からくる解釈の方法に関する明確な方法的反省がなされていないかつたという点である。

他方一九五〇年代に入って、大谷長、耕田啓三郎、大谷愛人といった人たちによって、デンマーク語原典による研究が進められ、キルケゴールの生涯や著作の成立事情についての歴史的な研究の成果が発表されるようになった。本来実存弁証法による主体的研究方法と、生涯や著作についての歴史的研究とは排他的に対立するものではない。ところが、前述のように、主体的研究に重点をおく人たちには、研究方法論上の反省が十分なされていなかったし、歴史

的研究を重んじる人たちは、その方法がどのように主体的方法に結びつくのかを明らかにしていなかった。そのため両者が排他的に対立するかのように見える局面も現われてきた。<sup>(16)</sup>このような状況が、一九六〇年代における梶田氏との対論の背景であった。そして私自身としては一応の結論をえたと考えていたのであるが、はじめに述べたように橋本淳氏の最近の二著は、この問題をもう一度改めて考え直す機会を与えてくれた。

そこでまず、橋本氏の近著の中で述べられている研究方法論に関する主張をまとめて検討してみたいと思う。

はじめに上げた橋本淳氏の『キェルケゴールにおける「苦悩」の世界』は、その思想内容の理解においても非常に優れた労作である。<sup>(16)</sup>とくに著者のいう「全体としてのキェルケゴール像を把える視座」(五四ページ)を「苦悩」の概念においてことが本書の論述を成功させた理由であると思う。「苦悩」の概念は、キェルケゴールの思想の重要な局面には、かならずならぬかの形で登場する。まず「憂愁」を手がかりとしてキェルケゴールの青年時代の苦悩の根源と内容を明らかにし(第一章)、つぎに美的・倫理的実存における苦悩の様相を考察し(第二章)、さらに宗教性Aの段階における「宗教的苦悩」を論究し(第三章)、それをふまえてキェルケゴールのキリスト理解、「受難のイエス像」における苦悩の現実をとらえ(第四章)、次にこのような「苦悩するキリスト」を模範として生きるキリスト者の苦悩を論じ(第五章)、最後に教会闘争における「苦悩する真理の証人」の概念がとり上げられる(第六章)。本書についての、私の前述の書評において指摘したような資料の用い方のアンバランスはあるが、とくに「講話」と「遺稿」にもよく目を通したオリジナルな解釈が展開されている。このような優れた内容理解とともに、本書は、序論「キェルケゴール研究の方法」を中心に方法論上の問題提起をしている。ここでは、その点を中心的にとり上げてみたい。

まず序論の一「日本におけるキェルケゴール研究——一つの方法論的反省——」において、これまでの日本にお

るキルケゴール研究が概観されているが、かならずしも一つの視点からの方法論的評価で整理されているわけではない。たとえば三土興三、橋本鑑、原田信夫のキルケゴール理解への共感の内容が十分はつきり規定されていない。また和辻哲郎への批判が、倫理学の枠内にとどまり、キリスト教信仰の核心を汲みつくしえなかった点に向けられるが、それだけで位置づけられるであろうか。これらの思想理解の内容を評価する原則がかならずしも明確でないと思う。さき上げた三土興三ら三人は、その著作ではなく、苦悩を負った生き方（または死）が評価されるのであろうか。

もちろん橋本氏自身の評価の原則は示されている。つまり在来日本のキルケゴール研究は、「実存主義と直結させて、その枠内でキルケゴールを画一的に解釈する姿勢」に問題があり、「キルケゴールの思想世界がもつその独自のもの、その全体的な姿が歪められ、看過される危険」をはらむという（二三ページ）。また日本の神学界のキルケゴール理解に関しては、「キルケゴールに独自の思想世界を『バルト神学』をもって律する照準のずれが、指摘されなければならない」という（二七ページ）。つまり、在来の研究は実存主義とバルト神学から見たキルケゴールにかぎられ、それらを「抜き去って直接デンマークのキルケゴール」または「全体としてのキルケゴール」へと迫る姿勢を失ったというのである（二六ページ）。そしてこれらの欠陥の原因となる問題点が次の四つにまとめられる。(1)これまでの日本の研究におけるキルケゴール像は「実存主義もしくは弁証法神学を通ずる片影であって、全体としてのキルケゴールそのものではあり得なかった」（三三ページ）。(2)「独訳本」および「ドイツ語文献によるキルケゴール像が殆んど無反省なまま……定着し」、デンマーク語資料で提供される「伝記および精神的背景」の理解が欠如している。(3)「キルケゴールの思想に本質的な……キリスト教的要素の理解が不徹底となり」、「もっぱら関心は哲学的倫理的な問題……または思想的意義等をめぐる」こととなった（三四ページ）。(4)「キ

キェルケゴールに対する主体的な取り組み方」はたしかに必要ではあるが、「恣意的な読みこみ」になる傾向が著しく、「キェルケゴールをしてキェルケゴールを語らしめる」ための「歴史的客観的な基礎研究」を欠くことはできない(三五ページ)。

このような問題点の認識をふまえて、「客観的な歴史的研究」を、「デンマーク語資料の十分な検討」によって推し進め、「仮名著作問題など……著作活動の意図、方法を理解しつつ」、「遺稿集をも含めて著作活動全体からの総合的な把握」によって、「キェルケゴールにおける宗教性、……キリスト教的なもの根源的にして全体的な把握」を目ざすことがその方法なのである(三五ページ以下)。いいかえれば、キェルケゴールが「デンマークのキリスト教的思想家であるという単純な一事のもつ重みをしっかりと受けとめること」である(三六ページ)。

ついで序論の二では「北欧におけるキェルケゴール研究の現況」が概観され、N・トゥルストルプとG・マランチュクの研究が模範として上げられる。その上で「全体としてのキェルケゴール像を把握できる視座が確保できる明確な方法」が要請される。キェルケゴール研究においては「哲學的神学的研究が先行すべき」ではあるが、その前に「伝記のおよび精神的背景を顧慮する歴史的客観的な作業が基礎になければならない」。その上で「著作活動全体に対する総合的視野からの把握」を行うために、著作の「厳密な学問的な積義」または「注解」を土台とする必要があるという(五五ページ以下)。以上がこの書において橋本氏が提起する研究方法論の概要である。

たしかに、デンマーク語の原典と資料による研究がはじまってからほぼ二〇年にしかならず、それまでの研究がその点で欠けたものであったことは論をまたない。そして歴史的研究の基礎作業の必要性も当然のことであろう。コペンハーゲンに留学してデンマーク語の力をつけた人から、デンマーク語原典による研究の点で不勉強だといわれれば、

われわれとしては頭を下げるより他はない。しかし橋本氏もキルケゴール研究における「実存的姿勢」の重要性は認めておられるし(七六ページ)、この書物自身が「苦悩」という概念を手がかりとした主体的解釈を行っている。したがって、かつて榊田啓三郎氏との対論で相方から提出した結論の交叉が、ここでも議論の基礎となりうるのではないか。

すなわち榊田氏は、「私たちも、もちろんキルケゴールとの実存的な対話を怠ったり忘れていたりしているわけではない。むしろ、絶えずその努力をしながら、一見それを忘れたかに見られがちな歴史研究にたずさわっているだけなのである」といわれた(注(15)の榊田論文一四ページ)。それに対して私は、「私たちも、もちろんキルケゴールに関する歴史的研究を無視したり、忘れたりしているわけではない。むしろ、絶えずその努力を前提しながら、一見それを無視したかに見られがちな実存弁証法による主体的研究にたずさわっているだけなのである」と答えた(上掲拙著『主体と超越』一二三ページ)。この点は前掲の橋本氏との対談でも共通の出発点として確認し合えたと思う(注(2)の『福音と世界』対談五二ページ)。歴史的研究なり、主体的解釈なりが、実際にどれだけできたかは研究者の能力と努力にかかわる問題であり、研究方法論として一方を無視するとか、軽視するとかいうのとは別問題である。この共通の確認から出発するとして、なお橋本氏の方法論上の批判に疑問がのこる。まず「全体としてのキルケゴール像」が具体的にどういふものかという点である。それが研究の目標として、実際には描ききることのできない課題または理念であるならばわかる。しかしそれが有能な歴史的研究者にはすぐ手のとどくところにあるかのように考えられる「本来のキルケゴール像」として理解されているとすれば、問題だと思ふ。その内容が明確にされるべきであらう。

そこに至る前段階として「独訳本」と「ドイツ語文献によるキルケゴール像」に対する批判があったが、これは事実として承認しなければならない。シュレンプ訳第二版には大きな省略があり、わかりやすくするための解説的付加がある。省略は補えばよいとしても付加は問題である。シュレンプ自身は、主体的にキルケゴールを理解した人であるために、彼の付加には捨て難い名句がある。しかしそれがどれほど適切な名句であったとしても、キルケゴール自身は書いたことのない文章である。氷上英広氏のように、シュレンプの付加であると断つてのこす良心的訳者はよいが、ことわりなしにそれをのこしている翻訳もあり、さらにはキルケゴールが書いたことのない言葉がキルケゴールのものとして引用されている場合もあるわけである。したがってドイツ語だけによるキルケゴール理解がさまざまな問題を含むことはたしかである。

しかしドイツを中心とした一九二〇年代のキルケゴール・ルネッサンスが見出したキルケゴール解釈の一切が、誤解、歪曲、片影にすぎないのであろうか。実存主義と弁証法神学は、ただ「デンマークのキルケゴール」を不当に歪めただけで、その理解の一切が誤りなのであろうか。この点は、先の対談で橋本氏も「本質的などころをよく把握している」面もあることを認めておられる（上掲対談五八ページ）。したがって、このキルケゴール・ルネッサンスのキルケゴール像に関しては、積極的にキルケゴールの思想の意義を見出した点と、簡略化して歪めた消極面と両面があることを認めなければならないと思う。そしてその両面の内容をできるだけ適確に把握する必要がある。それによって、キルケゴールの思想の、まだ知られない新しい可能性が明るみに出てくるのだと考える。

私自身にとっては、実存弁証法的研究法は、実存哲学と弁証法神学の成立に際してキルケゴールの思想の果たした役割を解明することを可能にした視点である。たしかにそれは「思想的意義」を明らかにする方法として用いられた。

しかし同時に、私自身の敗戦後の精神的状況を説明するという主体的課題と重った視点であり、たんなる知的好奇心によるものではなかった(拙著『キルケゴール』五ページ以下にそのことを述べた)。しかも、実存弁証法という視点を設定することによって、ハイデガー、ヤスパース、バルト、サルトルらが、生涯キルケゴール主義者やキルケゴール・マニヤでおわることなく、それぞれ独自の思想を展開したにもかかわらず、若き日のキルケゴールとの出会いが彼らの思想形成にとって本質的な意義をもったというその構造を説明できたと考えている。ということは、キルケゴールの実存弁証法が、今日または明日の世界に生きる人間にも、過去の思想家とは違ったインパクトを与える可能性をもつことを示すものであって、けっして過去の思想的枠組みの中にはめこむことだけを目標とした方法ではないと思う。橋本氏からは、このようなE・ディームの考え方に対する評価と批判を伺いたいものと願っている。

またそれと関連して、E・ヒルシュ、H・ゲルデスらはよいとされることが私にはわからない(四〇、七三ページ)。私もヒルシュらの厳密な翻訳、精細な注解、書物の成立の背景と思想的状況の研究からは多くのものを教えられる。しかしそれだけがキルケゴール研究のすべてではなかったはずである。ヒルシュが戦争中にとった偏狭なナショナリズム、その影響は彼のドイツ語訳の初期のものに現われる奇妙なドイツ語としてのこっているが、それまで高く評価するのだろうか。戦争中に反ナチ抵抗運動に殉じた牧師カイ・ムンクの生き方をキルケゴールの正しい理解として認めるならば、『逍遙する哲学者』二二二ページ以下)、「ドイツ・キリスト者」に加わってヒトラーを支持したヒルシュのある部分に対する批判なしにすましようだろうか。三土興三ら三人の「苦悩」を負った生き方を評価するのと矛盾するように感じるのである。私としては、そういう視点で、ある人の研究全体を評価することは避けたいと思うが、ヒルシュの研究を評価する場合には、ある重大な限定を必要としないだろうか。またオジャンダーに近い保

守的ルター派に立ったヒルシュの特異な神学的立場そのものが噴出しているようなところまで不問にすることができ  
るだろうか。キルケゴールを歴史的に厳密に理解したからといって、いつもキルケゴール的に生きることにはならな  
い。ヒトラーに対するヒルシュとデュームの態度の違いを考えさせられるのである。

このような考察の中から、私としては、研究方法論に四つの階層を考えなければならぬと思う。橋本氏は先の対  
談で、歴史研究の三つの階層を上げておられる(五三ページ)。つまり「時代的・伝記的・精神的背景を究明する  
客観的作業」と「著作活動を全体的に構成し、個々の著作を全体の中で位置づけること」と「個々の著作に関して緻  
密な積義的研究をすること」の三つである。この提起と対応して、私としてはキルケゴール研究の四つの階層を設定  
したいと思う。<sup>(17)</sup>

すなわち、まず第一に、橋本氏の『逍遙する哲学者』に見られるような、キルケゴールの住んだ家の位置を確認す  
るといった彼の生活のデータに関する研究。第二には、キルケゴールの思想形成にかかわる生涯の研究。父との関係、  
レギーネ体験など。第三には著作の実存弁証法的な位置づけと成立事情の解明。注解の仕事は他の階層にもかかわる  
が一応ここに入れる。第四は、実存弁証法による主体的解釈。キルケゴール研究としては、これらの四階層が総合的  
に進められなければならない。しかし研究者個人としては、そのどれかに得手、不得手があり、重点がおのずからき  
まることになるであろう。

#### 四、G・マランチュクの研究方法



キルケゴール研究にあたって、このような四階層の研究方法が総合的に進められるべきだとの考え方に立つとき、デンマークにおける代表的な研究者の一人であるG・マランチュクの研究の姿勢が、一つの規準的なモデルを提供してくれる。そこで、マランチュクの主著『S・キルケゴールにおける弁証法と実存』<sup>(18)</sup>(一九六八年)に展開されている研究方法論を手がかりとして考えて行きたい。

マランチュクは、まず本書の「序論」(Indledning)において、キルケゴール自身が意図的に設定したとしか考えられない著作理解の困難さを次の六点にまとめている(S. 9~10)。(1)キルケゴールは、その体験と思索によって「他の人にとっては、そういった仕方では実在していないある固有なものを発見した」が、その「大きな宝」の秘密の戸を開くための「鍵を捨ててしまった」(Pap. XI, A. 115)。(2)一貫して行なわれた仮名の使用。(3)「したがって、いつかは私の著作だけではなく、私の生涯、すなわち装置の全体のたくらみにみちた秘密が、くりかえし研究されるということになるであろう」(Pap. VIII, A. 424)とキルケゴール自身が予測したように、「彼自身の人間」(hans egen Person)が研究の対象とされなければならない。(4)とくに『哲学的断片へのあとがき』までの著作は、「偶然と気まま勝手の外見」を装って書かれており、深い宗教性の背景まで考慮に入れなければ理解できないように仕組まれている。(5)主要な思想は、まず主として日記において、断片的格言の形で提出される。(6)「課題は困難なものとならなければならぬ。なぜなら困難だけが高貴な魂をふるいたたせるであろうから」(Pap. VIII, B. 88, S. 184f.)とキルケゴール自身が述べているように、著作は、意図的に理解困難となるように書かれている。

以上の諸点は、基本的にはすでに二において述べた一九二〇年代の研究方法論上の論争の出発点として、H・ディームらによって指摘されたものと同じである。ただ一つ違っているのは(3)であって、ディームは「キルケゴール自身

の人間」あるいは「本来のキルケゴール像」を研究の枠からはずしてしまった。この点はのちに四において立入って考えたいと思う。マランチュクは、いずれにせよ、これらの困難のゆえに、キルケゴールの著作は、その「全体の計画」から理解されるべきであり、「全著作における弁証法的関連」を明らかにするのが本書の課題であるという(S. II)。その上で、三部にわけられた原著の各部の内容を次のように示している。まず第一部「人間学的省察」(Den anthropologiske Contemplation)においては、青年時代のキルケゴールのさまざまな関心や主題が次第に「主体の現実へと集中して行く傾斜」があらわれ、「人間の実存的発展にかかわる主体的要素を、たえずより強く強調する態度」に向かう有様がたどられる。第二部「キルケゴールの弁証法的方法」では、これらの主体の現実にかかわるすべての問題を解明するのに用いられるさまざまな視点を明らかにするための努力から、彼の「弁証法的方法の基礎」(Grundlaget for sin dialektiske Metode)が形成される過程をたどっている。この二つの部の叙述の資料には、主として一九三三年から四三年に至る日記が用いられる。その上で第三部「著作に用いられている弁証法」においては、すでに述べたように、第二部において明らかにされた彼の「弁証法的方法」が、彼の全著作の各巻にどのように用いられているかを、全著作活動を四期にわけてくわしく論じている(cf. S. 12f.)。以下その主要な論点をマランチュクの叙述にそってたどってみたい。

第一部の「人間学的省察」という表題は、一八四〇年七月五日の日記(Pap. II, A. 3)からとられている(cf. S. 13)。ここでキルケゴールは、近代哲学の全体は新しい哲学への序論にすぎず、ヘーゲルもカントから出発した発展をしめくくって、思考の全体を「真に人間学的な省察」へ向かわせる出発点をつくったと述べている。したがってここでマランチュクが用いている意味は、客観的な人間学や人類学の考察というのではなく、第一部第一章の表題にあるよう

に「客観的なものから主体的なものへの運動」ということなのである。すなわち若いキルケゴールのさまざまな研究や読書が、客観的な学問的認識から、のちの全著作活動の主題となる「主体性が真理である」という実存の自覚へと集約していく過程をたどろうとしているのである。したがってここで「人間学的省察」というのは、「実存の自覚」の形成といった意味なのである。マランチュクは、この形成過程を次の七つの視点からまとめている。すなわち「神話学、美学、心理学、哲学、宗教哲学、倫理学、とりわけ神学、その中でも重要なのは教義学」である(S. 20)。それが第一部の二章から八章までの内容であるが、ここでそれをくわしくたどることはできないので、その要点のみを概観しておきたい。

まず第二章「神学」では、これがキルケゴールの青年時代の遺稿の中で主な、かつもっとも重要なテーマであるという。そしてシュライエルマッハーの『キリスト教信仰論』のノートなどを手がかりに、初期の関心が予定論をめぐる問題からはじまり、やがてこれらの教義の客観的なとり扱いから「キリストの活動」そのものに集約して行く発展のあとがたどられる。実存への関心の傾斜の第一歩である。「全キリスト教は人生の過程そのものである」(Pap. II, A. 377)という。さらにその後の日記の記入は、「人間的立場」と「キリスト教の要求」という矛盾する二つの要求の間の「無限の運動」という弁証法的な考え方がすでに成立していることを示している(S. 21~26)。

第三章「神話学」では、ノヴァーリスの神話学からはじまって、のちにモーツアルトの歌劇の題材としても出会う「フィガロの結婚」「魔笛」「ドン・ジョヴァンニ」などに関心をもつ経過がたどられ、そこから著作における仮名の使用ということが生れたという(S. 36~30)。

第四章「心理学」では、まずキルケゴールがこの概念を「哲学と神学の革新の基礎」となりうる「心理学」といっ

た「広い意味」に用いていることが指摘される。それがやがて「父の秘密の発見」を通じて、父と彼自身のコンプレックスを心理学的反省の対象とするようになる。そしてこのような心理学的反省による「人間学的省察」が、やがて彼を「単独者」の概念へ導いたとする (SS. 30~40)。

第五章「美学」は、二節にわけられて、それぞれ若きキルケゴールの「詩」と「ローマン主義の概念」との出会いをたどっている。つまり父への反抗としてはじまったファウスト、ドン・ファン、アハスヴェルスの研究によって、詩を神話や音楽から区別し、散文と区別し、詩劇の世界へと導かれる。第二のローマン主義との接触は、C・モルベックによってジャン・パウルを教えられたのを皮切りに、トルヴァルセン、シュレーゲル兄弟、ティーク、ホフマンへと進んで行く。イロニーとフォーマルの概念を学んだのもここにおいてである。このローマン主義への傾倒が、次のドイツ理想主義の哲学への導入となったという (SS. 40~59)。

第六章「哲学」では、まずローマン主義研究からヘーゲルに接近する過程がたどられる。しかしハマンとの出会いは彼にキリスト教と哲学の区別を教え、そこからヘーゲル批判の足がかりをえた。デカルト研究をへて、フィヒテの『人間の使命』を読んだことが、やがて一八三五年夏のギリライエにおける「主体性の自覚」へとつながって行く。カントについて書きのこした感想は一貫して「はっきりと好意的な批判」の視点から書かれている。一八四二—三年に書きのこされた哲学についての記入群 (Philosophica) においては、(1) 存在論、(2) 自由と歴史、(3) 形而上学と倫理学の区別が中心になっている。さらにテンネマンの『哲学史』によって、アリストテレス、とくにその運動 (*kinetics*) の概念を学び、ライプニッツの神義論、運動と自由の問題へと関心がうつって行く。トレンデレンブルクの『アリストテレス論理学要綱』と『範疇論の歴史』を読んで決定的な影響をうけたが、「トレンデレンブルクがキルケゴール

になにか新しいものを与えたというよりは、むしろすでに考えていたことを論理的に明確にした」のだという(SS. 60~82)。

第七章「倫理学」では、哲学との接触の過程でも全体として「客観的なものから主体的なものへの移行が見られたが、その後現われた倫理学への関心は、「道徳的、社会的理論」の重要性の自覚を示している(SS. 82~91)。

第八章「宗教哲学」では、K・ローゼンクランツやC・ダウプやJ・E・エルトマンらの書物の読書が紹介され、最初の関心は神論に向っていたが、やがてキリスト教の人間学的省察に達すると論じている(SS. 91~99)。

以上の概観から明らかになったごとく、第Ⅰ部においては、キルケゴールの弁証法的方法の基礎となる「人間学的省察」、すなわち若きキルケゴールにおける「実存の自覚」の形成過程を、日記や読書感想などを材料として谈じたのである。

第Ⅱ部においては、キルケゴールの方法である弁証法がどのように形成されてきたかをたどっている。ここでは、五章にわけられたマランチュクの論述をそのままたどるのではなく、むしろ内容面から見て(1)へ一貫性の概念からの出発(2)へ有機的関連から弁証法へ(3)へ自由の一貫性としての弁証法という三点にまとめて考えてみたい。

(1) マランチュクによれば、キルケゴールは日記の最初の書込み(一八三四年、二一歳)から、著作家としての方法の問題に深い関心を示し、さまざまな角度からの考察を書きのこしている。この方法についての考察は、一八四二~三年ごろまでに一応の結着がつき、その後方法論についての書き込みは彼の日記からほとんど姿を消してしまうという(S. 12f. S. 103f. S. 167ff.)。つまり学位論文『イロニーの概念』(一八四一年)、『あれか・これか』(一八四三年)などが書かれる時期には、キルケゴールの著作方法論の基本的部分はほぼ完成されていたというのである。

それはまた別の面からいえば、すでに第一部の「人間学的省察」においてとり上げられた「人生、とくに人間の存在の多様な形式に対する総合的な視野」を形成することになる。マランチュクは、このような考え方の例としてJ・スレーク『キルケゴールの人間学』（一九五四年）とH・ディーム『キルケゴールの実存弁証法』（一九五〇年）を上げている。つまりディームの考え方も、一応その出発点に前提しているのである。その上で、キルケゴールにおける方法の形成を、主として一九四三年までの日記の記入を手がかりとしてたどっている。

マランチュクは、初期の日記に現われた方法論についての考察の中で重要な概念は、「一貫性の原理」(Konservative *nensens Princip*)であるという。まずキルケゴールの、今日われわれが見ることのできる最初の日記（一八三四年四月一五日付）に彼は次のように書いている。

「他の光をはっきりと見るためには、つねに一つの光を必要とする。なぜなら、まったくの暗闇の中に一つの光点があったとしても、われわれはそれがなんであるかを決定することはできないであろう。というのは暗闇の中ではなんらかの空間関係を決定することはできないからである。もう一つの光が入ってくることによってはじめて、最初のものの位置を第二のものとの関係において決定しうるであろう」(Pap. I, A. 1)。つまり一つの規準となるものの必要性を述べている。

さらに方法論にふれたもう一つの記入（同年九月十一日付）では次のように書いている。「自然を明確に享受したと私がほんとうにいない理由は、私が享受したものが何であるかが私の反省に明らかになってこないからである。それに反して、一つの芸術作品ならば私はとらえることができる。私は——いわば——あのアルキメデスの点を見出すことができる。そして私が見出したときはじめて、すべてが私にとって明らかになる。そのとき私は、一つ

の偉大な思想を追い、それを明らかにするために、すべての個々の部分が役立っているのを理解しよう。同じように私は、一人の著作家の個性の全体が、すべての個々のものが反映する海であることを知る」(Pap. I, A. 8)。ここでも全体を見る一つの一貫した視点の必要性を述べている。

マランチュクによれば、この日記の記入は、F・C・シッペルンの『認識と研究について』(一八二二年)を読んだときのものであり、内容的に対応する個所を上げている。そしてこの書を通じて、そこでシッペルンが主要な用語として用いた「一貫性」の概念が、キルケゴールが求めている統一的視点としてその日記に現われはじめたという(S. 106)。一貫性の概念が最初に現われるのは、一八三五年一月二八日の日記である。その後、この年の日記に、この概念が集中的に現われる。この日記では次のように述べている。

「《一貫性》の概念は、《正統主義》の概念と同じように扱われる。多くの人は、前者は、いつも同じことをすることで成立すると考えている。だからおそらく彼らは、雨のときに傘をもって行くのだから、天気の時にももって行くべきだといいたいのである」(Pap. I, A. 45)。この記入は、E・ヒルシュによれば、グルントヴィ主義者に対する皮肉であろうという<sup>19)</sup>。いずれにしても、マランチュクがいうように、一貫性の概念を、画一性と同一視することを批判しているのである。

一貫性の理念は、マランチュクもいうように、差当っては、論理学と数学の方法的原理である。しかしシッペルンは、前記の書物では主体の現実にもかかわる「有機的全体」を統一する原理として考えている。<sup>20)</sup>しかしシッペルンはその中で、この「有機的全体」をとらえる視点を、おそらくはヘーゲルの影響で「体系」と混同している。マランチュクによれば、その後キルケゴールは、ヘーゲルの哲学とグルントヴィの教会観と徹底的に対決することによって、シ

ツベルンの不明確なところをのり越えることができたという(S. 110)。マランチュクは、ヘーゲルでは理念や思想が先行するという点で「演繹的」であるが、ツベルンはまず現実の多様性を確認し、その上でその有機的全体の統一として一貫性を考えているのだから、むしろ「帰納的」だという。しかしツベルン自身では、その点が明確になっていない。その点を、キルケゴールが「体系」の概念の批判によって明らかにしたという(S. 107f.)。そのヘーゲルとの対決が、一八三五年夏のギレライエの日記ではっきりする(S. 111f.)。そしてその後一八三六年からは、弁証法という表現も用いられるようになったという(S. 113f.)。

(2)しかも、ここにすでに第二段階への展開が示されている。「有機体的関連」という考え方は、キルケゴールの日記の記入では、まず「主体のアプリオリな要素」の確認からはじまる(S. 119f.)。まずキルケゴールは「経験主義は結局のところ……誤謬推理である」(Pap. II A 247)と批判して、カントがしりぞけた「超越」の概念の復権を主張する(Pap. II. A, 486)。その上で「アプリオリなもの」についてのカントの考え方を評価しつつ、彼自身の概念を提出する。マランチュクによれば、それは次の四点にまとめられる(S. 120)。第一はカントではアプリオリは形而上学に適用されるがキルケゴールはそれを主体的実存にあてはめようとする。第二にカントでは「アプリオリな総合判断」という形で、悟性の判断の問題であるが、彼にとっては主体的実存の多様な要素の総合が問題である。第三にカントのアプリオリ論は演繹的であるが、キルケゴールは構成的(constitutive)に考える(Pap. II A 301)。第四に、カントがそれによってカテゴリー論を絶対的真理の問題に結びつけた点を彼は評価するが、それは結局「無限漸近」(Tilnærme)に終わってしまふ(Pap. II A 47)。つまりアプリオリの問題を、倫理学の領域でとり上げようとしており、それは彼がカントの「物自体」を、「逆説」の概念で置きかえるようにしたことにも対応するところ( cf. Pap. VIII,



キルケゴールは、最初は、このような「有機体的関連」を、「統一」(Eaenhet)という言葉で表わしていたが、のちに「総合」(Synthese)という表現に改めている。しかしその間に、シッペルンから「共立的なもの」(det Collaterale)という言葉を教えられ、それがキルケゴールにとって重要な概念となるという。シッペルンはこの概念を、その著『観察と探求——とくに現代との関連において考察されたヘーゲル哲学に関して——』(一八三八年)において用いているが、キルケゴールはすでに講義でそれを聞いていた。

シッペルンは、この概念によってヘーゲルの弁証法が「直線的」であり、「総括的理念としての共立的なもの」への注意が欠けており、思想と現実の相関では思想の方に重点がかかりすぎていると批判している(S. 123f.)。すなわちヘーゲル批判が主なる意図なのである。キルケゴールは、I・H・フィヒテの『思弁と神話との関連における神学の将来に関する断想』(一八三九年)への感想として次のように日記に書いている。

「二五二ページにフィヒテは、一つのものを他のものからの弁証法的移行と見なす今日の方法に反対している。このことはシッペルンが共立的なものと呼ぶものの重要性を証明している」(Pap. II A, 519)°

キルケゴールは、この概念を手がかりとして、思想と実存の「共立」を考えはじめるのである(cf. Pap. IV, C. 78)°のちの表現でいえば、実存弁証法の二項的性格である。それによって、人間の実存的主体の多様な要素を総合する可能性をつかんだとマランチュクは考えている。すなわち、初期において「有機的関連」という言葉で考えられていたことが、「共立的なもの」という概念を手がかりとして、彼独自の弁証法の理解へと発展して行ったというのである。(8)このようにして「共立」という考え方を媒介として明確になってきた「有機的総合」の視点は、キルケゴール独

自の弁証法的方法を形成させるに至った。「共立」という言葉は、遺稿と著作を通じて四、五回現われてくるだけであるが、「一貫性」の概念は、日記だけではなく、初期の著作にはしばしば用いられている。『イロニーの概念』では、シュライエルマッハーが『ペイドロス』に現われたソクラテスの方法は、「どのようにして多くのものを統一へと総合し、その一つの偉大な統一をその本性に従って多様なものにわけるかを理解する」という二重の課題を遂行するものであるといっていることを引用したのち、これこそが「知識の王国がそこに基礎をおく法則としての一貫性の理念」であるという(S.V. Bd. I, S. 244)。また『反復』には、「人間の自由の一貫性」という表現も見出される(S.V. Bd. 5, S. 136)。すなわち「一貫性」とくに「自由の一貫性」が、弁証法的な統合の原理として確認されたのである。

マランチュクによれば、この方法的原理が確立したために、キルケゴールにおいてはまず「客観的なもの」と「主体的なもの」の区別と関連が明らかになり、それが「思考と存在」の区別と関連の反省へと発展して行く(S. 194f.)。さらにまた、多様性の有機的統一ということを「自由の一貫性」において実現するために、キルケゴールの思考の中に段階的思考が現われる。たとえばキルケゴールは、初期の日記の中でアウグスティヌスとペラギウスとを対比し、自分がアウグスティヌスに、そしてヘーゲルがペラギウスに当ると考えているのであるが、その際にアウグスティヌスの教義学の図式に現われたキリスト教に対する人間のかかわり方を三段階で考えている。すなわち「創造——墮罪とその結果としての罪と無力。新しい創造——人間は選択可能な場所におかれる。キリスト教——もし彼が選ぶとすれば」(Pap. I, A. 101)という三つの段階である。

さらに一八三七年一月二七日の日記には、「神話との関連における人生の四段階について」と題する書込みがある。第一段階は「環境から自分を区別できない子供の段階」、つまりオリエントの神話。第二段階は「家庭と学校(ある

いは教会と国家)に満足している青年」の段階、つまりギリシアの神話。第三段階は「ロマン主義的なもの」の段階。第四段階はキリスト教である(Pap. I, C. 126)。この図式は、のちにヘーゲルとの対照をへて、実存の三段階説となるとマランチュクは考えている(S. 133f.)。

このようにして、「自由の一貫性」による弁証法の視点が確立したことによって、『イロニーの概念』以下の著作の複雑多様な展開の準備が完成したというのである。そしてすでに述べたように、この書の第Ⅲ部においては、キルケゴールの全著作の各巻の成立と構成をもふりかえりながら、この弁証法的方法がそこでどのように用いられているかを論じている。この第Ⅲ部の各論的部分は、本論文の主題の枠を越えるので、ここでは立入らないこととする。

しかしマランチュクのこのような綿密な分析と検討によって、われわれは、たとえば前期の著作全体の構成と考えられる実存の三段階説が、あのような複雑な二重構造を示していた理由を正しく理解することができる<sup>(22)</sup>。

このように考えてくるとマランチュクのこの書物は、二のおわりに上げた四階層の研究方法の第三にあたる規準的研究といえるであろう。マランチュクには、その他キルケゴールに関して三冊の書物がある<sup>(23)</sup>。最初の『セーレン・キルケゴールの著作入門』(一九五三年)は、本書に至る予備的な入門書として、弁証法的方法の解明を軸とし、主として実存の三段階の構造にそって著作を位置づけている。これも第三階層の研究に入れることができる。次の『セーレン・キルケゴールの教会闘争』(一九五六年)は、N・H・セーと共著であるが、上述の第二階層の研究である。ここでとり上げた『弁証法と実存』のあとに出た『キルケゴールの不安の概念における自由の問題』(一九七一年)は、第四階層の研究にあたり、本書で論じた方法が、実際に思想内容の研究に適用された例である。マランチュクには、その他数多くの論文やキルケゴールの著作の注解、編集などの仕事があるが、それぞれを右の四階層に整理すること

も可能である。その意味で、以上のようなマランチュクの研究を、私としては一つの規準的な模範と考えたいのである。<sup>(2)</sup>

## 五、むすび

このような方法論に関する考察から、私としてはH・ディームの研究方法から出発してG・マランチュクの研究を目ざすという方向で、さらにキルケゴール理解を深めて行きたいと願っている。

しかしここで残された問題として、ディームの主張とマランチュクの考え方の間にある相当本質的なズレについて私見を述べておきたい。すでに三のはじめにも述べたように、ディームは「キルケゴール自身の人間」または「本来のキルケゴール像」の解明を研究の対象としないというのに対して、マランチュクは「序論」の著作理解の困難な点の(3)や第一部「人間的省察」では、それを対象とするという点である。この場合も問題は「人間」(Person)とか「本来の像」というものをどう理解するかにかかっていると思う。ディームはたしかに歴史学的好奇心でキルケゴールの隠された生涯の出来事を暴くことに対する露骨なる嫌悪感を表明している。しかし彼の著書や論文を注意深く読むと、彼もキルケゴールの著作や遺稿によく目を通しており、注解の仕事もやった上で論じているのがわかる。またそこで必要なぎりでの生涯の出来事にも考慮を払っている。しかし先にも引用した方法論の論文では当時の思想上の激動期を反映したためか、ドイツ人らしい言いすぎをしている点もある。私としては、第四階層の主體的解釈のための必要不可欠の準備として第一、第二階層の研究の成果にもできるだけ目を通したいと願っている。ディーム自身

は、それまで拒否するということではないと考えるが、誤解をひき起しやすすい言ひすぎがあつたと考える。その点ではマランチュクの表現の方が妥当であらうと思う。

第二は、同じような関連にあると考えるのであるが、ディームがキルケゴール研究の統一性を、実存弁証法的対話によって研究し理解する研究者が理解した思想の内的構造としての実存弁証法に重点をおいて考えたのに対して、マランチュクでは著作そのものに展開されている思想構造としての実存弁証法に「自由の一貫性」を認めたという対立点である。ディームの場合も、読者というまわり道をして結局のところは「キルケゴールの著作の統一性」を求める述べており、著作の中に「自由の一貫性」があることを否定してはいない。しかしこの場合もディームの初期の表現には少し言いすぎがあると思う。私としてはマランチュクの考え方に従いたいと考えている。

最後に、橋本氏その他の人たちがマランチュクとならんで重要視されるN・トゥルストルプの研究について述べておきたい。彼には、いくつかの注解、翻訳、論文があるが、主著は『キルケゴールのヘーゲルへの関係』<sup>(28)</sup>三部作の最初の二冊である。歴史的研究の領域における彼の研究の手堅さと広汎さについては橋本氏らの評価に疑いを差しはさむものではない。しかし上記の三部作の二部まででは、また第二階層の伝記的研究と第三階層の著作の構造と内容に少しかかる部分でしかない。第三部、あるいはその先に、彼自身の主体的なキルケゴール理解が提示されることを期待したい。トゥルストルプについての判断や位置づけは、その後に行いたいと考えている。

私自身としては語学力の制限から、第一、第二の階層の研究でなにか成果を上げようとは考えてはいない。しかしそれを無視するつもりはなく、研究者たちの優れた研究結果をできるだけ利用させていただきたいと願っている。しかし自分自身の一応のキルケゴール像として、第二階層に属する理解は拙著『キルケゴール』(講談社、一九七九年)

の第Ⅱ部に提示したつもりである。そして第三階層の方法論および第四階層の思想の理解の一部は、『主体と超越』に発表した。次の課題は、第三階層の研究の後半の部分、つまり実存弁証法の視点からする著作の構造と内容の分析を行いたいと考えている。その仕事にとってのさしあたって手本は、三においてくわしく論じたマランチュクの書物の第Ⅱ部である。

このような形で進められる四つの階層の研究の総合という地点に、あるべきキルケゴール研究の方法が成り立つというのが筆者の方法論なのである。

## 註

- (1) 拙論「キルケゴール解釈の問題」(東京女子大学『論集』第十四巻二号、一九六四年三月。
- (2) 拙論「橋本淳著『キルケゴールにおける「苦悩」の世界』(書評)、『日本の神学』第十八巻、一九七九年。
- 対談、橋本淳氏と、「キルケゴールへの今日的視点」、『福音と世界』、新教出版社、一九七九年十一月号。
- 対談書評、杉山好氏と、「現代たよみがえるキルケゴール——『逍遙する哲学者』をめぐる』、『本のひらば』二五五号、一九七九年九月号。
- なおこれらの討論をままして一九七九年一〇月二二日、京都大学で開かれた日本組織神学の会のシンポジウムで、武藤一雄、橋本淳、小川の鼎談「キルケゴール解釈の問題」が行
- (3) H. Diem: Philosophie und Christentum bei Søren Kierkegaard, München, 1929. なお以下に要点をまとめて述べるキールケゴールの方法論については、拙著『主体と超越——キルケゴールからヘルトへ——』(創文社、一九七五年、九五—一〇三以下)をくわしく論じた。
- (4) H. Diem: Methode der Kierkegaard-Forschung, in: Zwischen den Zeiten, 6. Jg. 1928. 以下引用は『この雑誌』第4号、S. 140, 141f., 146.
- (5) Die Philosophie des Søren Kierkegaard, H. Diem: Philosophie und Christentum bei S. Kierkegaard, S. 350, 352f., 364.
- (6) H. Diem: Die Existenzialektik von Søren Kierkegaard, Zürich, 1950, S. 202. 邦訳、佐々木一義、大谷長共訳

なわれた。

『キルケゴールの奥存弁証法』創言社、一九六九年。

- (7) B. Meerpohl: Die Verzweiflung als metaphysisches Phänomen in der Philosophie S. Kierkegaards, Würzburg, 1934, S. 1. 邦訳尾崎和彦他訳『絶望の形而上学——キルケゴール「死に至る病」の問題——』東海大学出版会、一九八〇年。なお片山氏の論文は、浅野順一編『論文集』『死の理解』新教出版社、一九四六年所収。

- (8) W. Anz: Fragen der Kierkegaardinterpretationen I, —Kritische Bemerkungen zu dem Buch von H. Diem über Die Existenzialektik von S. Kierkegaard—, in: Theologische Rundschau, 1952, S. 26ff.

ders.: Philosophie und Glaube bei S. Kierkegaard— Ueber die Bedeutung der Existenzialektik für die Theologie—in: ZTHK, 51Jg. S. 50ff.

ders.: Fragen der Kierkegaardinterpretation II, in: Th. R. N.F., 26 Jp. 1960, S. 44ff.

- (9) S. V. 3. Udgave, Bd. 10, Afsluttende Videnskabelig Efterskrift, II, S. 16, 37. 邦訳『著作集』白水社、第八巻『キルケゴール』中巻、二二九—二六四頁。

- (10) Papier, 2 Udgave, Bd VII, B 22, p. 194, B. 83, p. 276, Bd. VII, B256, p. 162, Bd. X, B99, p. 95.

- (11) その内容については、上掲拙著『主体と超越』を参照せよ。

キルケゴール研究の方法について

りたい。

- (12) この点については西田幾多郎の研究者の間では早くから知られていた。その論文も『西田幾多郎全集』第十三巻九〇ページ以下に収録されている。なお宮川透『西田・三木戸坂の哲学』(講談社現代新書、一九六七年十一月、四六—ページ)は、そのことを指摘している。キルケゴール研究者の側では大峯頭「西田幾多郎博士の著作に現われたキルケゴール」(『キルケゴール研究』第四号、創文社、一九六七年六月、一二—ページ以下)は、「著作にキルケゴールが登場してくるのは、昭和六年頃からである」とする。拙論「西田幾多郎とのキルケゴール」(東京女子大学『論集』十九巻二号、一九六九年三月、なお本稿は一九六八年度始業講演を収録したものである)、同「西田幾多郎のキルケゴール理解」(東京女子大学比較文化研究所『比較文化』十五号、一九六九年三月、五九—ページ以下)もその点を見落していた。橋本淳『キルケゴールにおける「苦悩」の世界』の序論の一、「日本におけるキルケゴール研究」も、さらに大谷愛人、柏原啓一両氏による対談「キルケゴールと現代——日本のキルケゴール研究を回顧しつつ」(『理想』、五五五号、一九七九年八月号)でも「明治三十九年」から出発している。なお西田論文については、拙著『キルケゴール』、講談社「人類の知的遺産」四八、一九七九年、三八—ページ、また葉山論文については、右の『理

- 想』の大谷・柏原対談ハページに言及されている。
- (13) この点についてのくわしい論証は、前掲拙論『西田幾多郎のキルケゴール理解』を参照。
- (14) このような日本におけるキルケゴール解釈の展望については、上掲拙著『キルケゴール』三六ページ以下参照。
- (15) 先に述べた梶田啓三郎氏の論文「キルケゴール研究の意義と方法——ひとつの弁明——」(東京都立大学『哲学誌』第七号、一九六五年三月)の冒頭にとり上げられた「大阪朝日新聞」(一九六三年六月二日)の「天窓」欄の宗教時評の主張と梶田氏の批判でみられるような対立があった。この時評は、久山康氏の筆になるものである。
- (16) 筆者は、すなわち注(2)であげた書評で本書の内容を立入って検討した。ここでは、本書の方法論の部分をもつたあつて本論文の主題との関連を論じてみた。
- (17) この点は、橋本氏との対話でも発言したのであるが、分量の制限で省かれた。この対話で先立つ杉山好氏との書評対談で、その方向をいろいろ述べた(『本のひびき』二二ページ)。
- (18) G. Malantschuk: *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, København, 1968. Engl. transl. by H. V. Hong and E. H. Hong: *Kierkegaard's Thought*, Princeton, 1971. 以下本論文で本文の註に示したのち本書のインナー・ク語原典のページ数である。本書の英訳は、表題を内容の不

- 明確なものに変えてしまっただけでなく、各部分の章と節の区分、および章と節の表題を省略し、流し訳になっている。このような方法論を内容とした本書の訳としては不親切でありながら語である。翻訳の内容についても明らかな語訳(たとえば p. 24, l. 13, the subjective *is* the subjective の誤まり)または意味不明瞭な訳が見出される。
- (19) E. Hirsch: *Kierkegaard-studien*, Gütersloh, 1933 II, S. 463f.
- (20) F. C. Sibbern: *Om Erkjendelse og Granskning*, København, 1822, S. 142.
- (21) I. H. Fichte: *Aphorismen über die Zukunft der Theologie*, in: *ihrem Verhältnisse zu Spekulation und Mythologie*, in: *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie*, Bonn, 1839, Bd. III, S. 199ff.
- (22) この点については上掲拙著『主体と超越』一三二ページ以下参照。
- (23) G. Malantschuk: *Indførelse i S. Kierkegaards Fortætterskab*, København, 1953. 邦訳「藤木三三訳『キルケガール——その著作の精華——』」メタム社、一九六六年。ders.: *S. Kierkegaards Kamp um Kirken*, Udgabe sammen med N.H. Sørensen, København, 1956. ders.: *Frihedens Problem i Kierkegaards Begreb*



Angest, København, 1971.

(24) この第三節の叙述の内容は、一九七五年一〇月の日本宗教学会学術大会における研究発表「キルケゴールにおける〈方法〉の問題——G・マラン・チュエークの見解をめぐって——」、『宗教研究』第二二六号—二二六ページ以下に要旨収録と重なる部分が多い。また筆者の指導の下に書かれた柳沢(旧姓・砂川)直恵氏の東京女子大学大学院文学研究科の一九七七年度修士論文「S・キルケゴール研究——G・マラン・チュエークの研究方法をめぐって——」(未公刊)をも参照したことを断りしておく。

(25) N. Thulstrup: Kierkegaards Forhold til Hegel og til den spekulative Idealisme indtil 1846, Gyldendal, København, 1967. 邦訳、大谷長他訳『キルケゴールのヘーゲルへの関係』、東方出版、一九八〇年。

ders.: Kierkegaards Vechalnis zu Hegel, Forschungs-geschichte, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1969.