

キェルケゴールの

「自己の定義」について

山本 忠義

小論は、キェルケゴール『死に至る病』本論冒頭(第I編A—A)の第一パラグラフと第二パラグラフとを中心テキストにして、そこに展開されている「自己の定義」についての基本的な問題点を考察しようとするものである。ここで便宜上、敢えて「自己の定義」と呼ぶところのものは、第一パラグラフの前半で「人間とは精神である。しかし精神とは何であるか。精神とは自己である。では自己とは何であるか」に続いて記されている箇所であることを予めお断りしておきたい。次にそのデンマーク語の原文を引用しておこう(下線は筆者)。

⊗ (一) Selvet er et Forhold, der

forholder sig til sig selv, (二) eller

er det i Forholdet, at Forholdet

forholder sig til sig selv; (三) Selvet

er ikke Forholdet, men at Forholdet

forholder sig til sig selv. ⊗^(a)

この「自己の定義」は、一般にその意味内容が極めて難解で

キェルケゴールの「自己の定義」について

あるとされているが、その主な理由は、「自己の定義」が「関係(二)」Forhold (forholde sig) ということばの繰り返しによって表現されていることと、そこにはまた一見幾通りにも和訳し得るように見える訳出上の問題点があることとである。

そこで小論では、考察の中心目標を次の三点に絞りたい。

一、「自己の定義」の意味内容の理解に資するための予備的考察。

二、「自己の定義」の訳出上の問題点の検討。

三、「自己の定義」の意味内容の検討。

まず一において、第一パラグラフと第二パラグラフとにおける「自己の定義」の部分を除く箇所、関係概念がどのように把握され理解されているかを探求し、その上で二と三とを、両者の相互連関のもとに考察したいと思う。(尚、補足するならば、本論冒頭の第五パラグラフに、「自己は他者によって措定された派生的な関係で、それはそれ自身に関係する関係であるとともに、それ自身に関係することにおいて他者に関係するところの関係である」という自己の二重構造、つまり自己の自己関係と自己の他者(神)関係について述べられているが、小論での考察は、テキストの範囲を限定するため自己の自己関係のみに限られる。自己の他者(神)関係については、別の機会に論じたいと思ふ)。

一、「自己の定義」の意味内容の理解に資するための予備的考察

「人間とは精神である。しかし精神とは何であるか。精神とは自己である。既に見たように、これは本論冒頭の第一パラグラフの初めにおける人間の本質の規定である。本論冒頭がこのように「人間とは精神である」という命題で始まることは、『死に至る病』が最初から精神的規定のもとに展開されることを示唆しているといえよう。では、キェルケゴールは精神という語にいかなる含蓄を込めているのであろうか。彼によれば、人間が絶望するのは人間が精神であるからに外ならず、絶望とは精神における、自己における病であって、これが「死に至る病」である。文字通り『死に至る病』は人間を精神と見る立場から書かれているのであって、この精神が自己と同一視されているのである。しかし、人間は、その本質が精神であり、自己であったも、直ちにそのまま精神であり、自己であるわけではない。本質は本質であるが故に、そうあるべき、従ってそうなるべき課題をみずから担っているといえる。課題はそうなるべき可能性にしか過ぎない。「いかなる人間も精神となるべく創られた心と肉体との総合である」といわれるのは、このためである。このようにみえてくると、人間は精神および自己から区別されており、人間は精神となるべき、自己となるべき課題を

担っていることがわかる。そして、人間が精神となるとき、人間は自己となるのである。このように、『死に至る病』は人間を精神と見る立場から書かれているのである。これは人間のうちに永遠的なものがあるとする立場であって、この人間のうちにある永遠的なものが、精神または自己と呼ばれているのである。従って、「もし人間のうちになんら永遠的なものがないとしたら、人間は決して絶望することができなかつたであらう」ともいわれる。つまり、精神とは肉体と対立する心と区別されるもので、人間の根底において永遠なる神と交わるものである。それ故、精神は永遠的なものとも呼ばれるのである。人間が精神となり、自己となるとき、人間は神と結び付く不壊なる永遠的なものとしてみずからを意識することになる。反面、人間が絶望するのも、人間がこのように精神として規定されているからに外ならない、とされるのである。

では、精神と区別される心と肉体とはどのように考えられているのであろうか。先に「いかなる人間も精神となるべく創られた心と肉体との総合である」といわれたことからわかるように、精神となるべき課題を担っている人間は本質的に心と肉体との総合でもある。キェルケゴールは精神を重視するあまり心と肉体とを軽視しているのではないことに注意したい。例えば『不安の概念』で、「肉体は心の従ってまた精神の器官である」と述べられ、肉体は心と精神とに対する「奉仕的な関係」

にあるといわれることは、人間が心理的規定のもとにあつても、精神的規定のもとにあつても、肉体が無視されていない証拠であり、肉体と心と精神とが絡み合つて人間が成立していることが知られる。

以上のように、精神は、自己、永遠的なものとほぼ同義的に用いられているのであるが、この外に、意識、意志ともほぼ同義的に用いられていることに注意したい。「意識は精神である」、⁽¹¹⁾「概して意識、つまり自己意識は自己に關して決定的なものである。意識が増せばまずほど自己が増し、意識が増せばまずほど意志が増し、意志が増せばまずほど自己が増す」⁽¹²⁾などといわれる通りである。

さて、以上のように、人間の本質が精神、自己などと規定された上で、今度は本論冒頭の第一パラグラフと第二パラグラフにおいて、人間の本質は二つの相矛盾する要素からなる総合として規定される。総合とは「二つのものの間の一つの関係」のことであるが、人間の本質をこのような関係概念で規定するところに、キェルケゴールの人間観の際立った特徴があるといえよう。この関係概念が人間の自己生成の運動との連関で述べられてゐることは後で考察する通りであるが、⁽¹³⁾まず、この人間の本質的規定としての総合および関係についての基本的な問題点を考察してみよう。

「人間は無限性と有限性との、時間的なものと永遠的なもの

キェルケゴールの「自己の定義」について

との、自由と必然性との総合、要するに一つの総合である。総合とは二つのものの間の一つの関係である。このように考察される場合には、人間はまだ自己ではない。

二つのものの間の関係においては、その関係は消極的統一としての第三者である、そしてその二つのものはその関係に關係するのであり、その関係においてその関係に關係するのである。このように心理的規定のもとでは心と肉体との間の関係は一つの関係である。他方、関係がそれ自身に關係するならば、その場合にはこの関係は積極的な第三者であつて、これが自己である」⁽¹⁴⁾。

ここでは、総合が高低二重の意味で使われている。まず、人間を心理的規定のもとに「心と肉体との総合」とみる低次の立場と、人間を精神的規定のもとに「無限性と有限性との、時間的なものと永遠的なものとの、自由と必然性との総合」とみる高次の立場とが対比され、それぞれの立場における二つのものの間の関係の仕方が述べられた上で、自己が定義されている。心理的規定のもとでの二つのものの間の関係の仕方は、「その二つのものはその関係に關係するのであり、その関係においてその関係に關係する」という心と肉体との間の単なる相互關係としての関係の仕方で、この関係は「消極的統一としての第三者」という抽象的で否定的な表現がなされている。それに対して、精神的規定のもとでの二つのものの間の関係の仕方は、「関

係がそれ自身に關係する」という二つのもの間の關係それ自身の自己關係としての關係の仕方、この關係は「積極的な第三者、自己」と呼ばれている。

これら高低二重の綜合は、ともに人間の本質的規定である故に、人間はこれらの綜合を果たすべき課題を担っていることになる。先に人間の本質が精神であり、自己であるといわれた場合、人間は直ちに精神であり、自己であるわけではなく、人間は精神となるべき、自己となるべき課題を担っていた。同様に、人間が「心と肉体との綜合」、あるいは「無限性と有限性との、時間的なものと永遠的なものとの、自由と必然性との綜合」であるといわれる場合も、人間は直ちに綜合であるわけではなく、人間は綜合となるべき、従って綜合を果たすべき課題を担っていることになる。それは人間にさし向けられた義務でもある。換言すれば、人間は、自らの所与としての二つのもの間の綜合 ≪Was≫ を、いかに生きるか ≪Wie≫ という課題を担っていることになる。それ故、これらの綜合は意識的に果たされるべき綜合であることが理解される。ところで、意識は、自己意識として、自己、意志、従って精神、永遠的なものとほぼ同義的であることは、先に見た通りである。それ故、心理的規定のもとでは、「心と肉体との綜合」を意識的に果たすべき積極的な第三者としての精神、自己は考えられないことは明白である。このように人間を「心と肉体との綜合」とみる立場は、既に

『不安の概念』で考察されたもので、「人間は心理的なものと肉体的なものとの綜合である。しかしながら綜合というものは、その二つのものがある第三者において統一されないならば、考えられない。この第三者が精神である¹⁵⁾」といわれた立場である。この「心と肉体との綜合」は、心理的規定のもとにおいては綜合の可能性でしかあり得ない。この綜合が果たされるには、「 \wedge 心・肉体 \vee と精神との綜合」という精神によって統括される新たな綜合の登場を待たねばならない。従って、心理的規定のもとでの心と肉体との關係は、二つのもの間の単なる相互關係にしか過ぎず、二つのものの統一を意識的に果たすべき積極的な第三者としての精神を欠いた關係という意味で、「消極的統一としての第三者」という表現がなされている。この關係は精神を欠いているため、当然、自己ではあり得ない。(ここで消極的と訳された *negativ* ということは、心理的規定のもとでは精神は考えられないという意味においては、むしろ「否定的」という訳語が妥当であろう。しかし、人間を精神的規定のもとに考察する立場からするならば、心理的規定のもとにあっても精神はそこにあると見なされ、この場合の精神は無垢における夢見る精神と呼ばれて、意識の深化を伴うような覚醒した精神と区別される¹⁶⁾。このように精神がそこにありながら、いまだ覚醒した精神となっていないために、自己はまだ可能性の段階でしかあり得ない立場は、まだ意識的な綜合が果たされ

ていない「入心・肉体Vと精神との総合」の段階に外ならない。これは、すぐ後で考察される如く、『死に至る病』でいわれる「精神的規定のもとでの」「無限性と有限性との、時間的なものと永遠的なものとの、自由と必然性との総合」と揆を一にする段階である。そこでは精神はまだ覚醒していないために、人間は心理的規定のもとにあるのとなら変わらず、人間はまだ自己とはいえないことになる。ただ、精神は夢見ているのだがそこにあるという意味においてのみ、Heideggerの訳語は「消極的」が妥当となる。

このように、心理的規定のもとでは、「心と肉体との総合」を意識的に果たすべき第三者としての精神、自己は考えられない故に、二つのものの間の関係は相互関係にしか過ぎないといわれるのであるが、他方、精神的規定のもとでは、総合の契機そのもののうちに総合を意識的に果たすべき要因があり、その要因がみずからの総合を意識し、みずからの総合を果たすべく、みずからの総合に意識的に関わり得る故に、二つのものの間の関係は「関係がそれ自身に關係する」といわれるのである。しかも、この「関係がそれ自身に關係する」という關係行為が「積極的な第三者、自己」と呼ばれるのであるから、この關係行為において、心理的規定のもとでの「心と肉体との総合」を意識的に果たすべき積極的な第三者としての精神が覚醒し、自己が具体化していることになる。換言すれば、精神的規定のもの

キェルケゴールの「自己の定義」について

とでの二つのものの間の「關係がそれ自身に關係する」ことと「入心・肉体Vと精神との総合」が意識的に果たされることは同じ次元のことに外ならない。では、総合を意識的に果たすべき要因とは何であるか。既に明らかのように、それは意識的規定である故に、精神でなければならず、その精神が「永遠的なもの」とも呼ばれているのである。この場合同時に、入心・肉体Vも「時間的なもの」と言い換えられていることに注意したい。この見解も、既に『不安の概念』で考察されたもので、『死に至る病』に引き継がれている。「時間的なものと永遠的なものとの総合はまた別の総合ではなくて、人間が精神によって支えられている心と肉体との総合であるあの第一の総合に代わる表現である。精神が措定されるや否や、瞬間がそこに⁽¹⁷⁾ある」といわれた通りである。ここに、精神的規定のもとでの総合において、瞬間が決定的な意味を持っていることが知られる。瞬間は、キェルケゴールにおいて、永遠のアトム、あるいは満ちたる時とも呼ばれ、⁽¹⁸⁾「時間と永遠とが互いに触れ合うあの二義的なものである」といわれる。つまり、瞬間においてのみ、「永遠的なもの」としての精神が措定され、意識と意志とが決定的に作用することによって、「時間的なものと永遠的なものとの総合」が、従って「入心・肉体Vと精神との総合」が意識的に果たされる。この意識的な關係行為が「積極的な第三者、自己」なのである。以上のことから、「積極的な第三者」とは心

理的規定のもとでの心と肉体とを統一する第三者であると同時に、精神的規定のもとでの二つのものの間の「関係がそれ自身に關係する」主体そのもののものであることが知られる。つまり、「積極的な第三者」とは「意識的な第三者」とも呼び得るものであって、精神、自己、永遠的なものに外ならない。

ところで、『死に至る病』において、「無限性と有限性との総合」と「自由と必然性との総合」とは、自由は可能性と言ひ換えられて、第I編C—A「絶望が意識されているかいないか」という点について反省せずに考察された場合の絶望、それ故総合の諸契機のみが反省される」という箇所、反省の枠内で考察されており、「時間的なものと永遠的なものとの総合」は第I編C—B「意識という規定のもとにみられた絶望」という箇所、意識の枠内で考察されている。このことは、「時間的なものと永遠的なものとの総合」が、他の二つの総合を意識的に包摂する中心的な総合であることを示唆しているといえる。なぜなら、キェルケゴールにおいては、意識は反省よりも高次の規定とされるからである。それ故、「自己とは、それ自身に關係する無限性と有限性との意識的な総合である⁽¹⁹⁾」といわれる。このことは、自己生成にかかわる「可能性と必然性との総合」についても同様である。つまり、これら四つの契機(無限性と有限性、可能性と必然性)は、瞬間において「時間的なものと永遠的なものとの総合」が意識的に果たされる時、その意識に包摂され

る反省的規定であり、精神の本質に外ならないといえる。この問題は更に後述したい。

これまでの考察から、自己とは、瞬間において精神的規定のもとでの二つのものの間の「関係がそれ自身に關係する」という、関係それ自身の意識的、主体的な關係行為であり、心理的、精神的規定のもとでの総合が複合した緻密な構成をしていることが知られる。人間がみずからを精神、即ち自己と意識して、みずからに關わるとき、人間は精神、自己となり、そこで初めて、 \wedge 心・肉体 \vee の統一と永遠なる神との交わりが可能となることが知られるのである。

(尚、本論冒頭で、「時間的なものと永遠的なものとの総合」が包摂すべき他の二つの総合の中間に置かれているのは、キェルケゴールが意図的に配慮した象徴的な構成ではないかと思われる。また、「時間的なもの」が「永遠的なもの」より先に記されているのも、『不安の概念』での配列を考慮したもので、その著作で扱われていることの象徴ととれよう)。

二、「自己の定義」の訳出上の問題点の検討

「自己の定義」の原文は先に引用した通りである。以下、念のため、Emanuel Hirschのドイツ語訳と和訳(私訳)とを参照しつつ、訳出上の問題点を考察したい(下線、傍線は筆者)。

⊕ (γ) Das Selbst ist ein Verhältnis.

das sich zu sich selbst verhält, (u)
oder ist das an dem Verhältnisse, daß
das Verhältnis sich zu sich selbst
verhält; (v) das Selbst ist nicht das
Verhältnis, sondern daß das Verhältnis
sich zu sich selbst verhält. (12)

「(ハ)自己とはそれ自身に關係するところの一つの關係である、(ロ)あるいはその關係において、その關係がそれ自身に關係するところである、(ニ)自己とは關係ではなくて、關係がそれ自身に關係するところである」。訳出のためには、少なくとも次の四点の条件が満たされなければならぬだろう。(一)原典にあたる。(二)文法的に妥当である。(三)内容的に妥当である。(四)修辭的にも検討する(関連表現、類似表現、著者独特の言い回し、構成方法なども含めて)。これらのことを念頭において、「自己の定義」を読んで直ちに気付くことは、「關係」(Forhold; Verhältnis)と「關係がそれ自身に關係する」(Forholdet forholder sig til sig selv; Das Verhältnis verhält sich zu sich selbst)とが區別されて、(ハ) (ロ) (ニ)のすべてに登場してゐることである。それ故、まず、「關係(する)」という語を、デインターク語で検討しておく必要がある。「關係」と訳されたことば Forhold は、「關係」(Verhältnis)のほか、「態度」(Verhalten)の意味

キルケゴールの「自己の定義」について

がある。「關係する」と訳されたことば *forholde sig* には「(ハ)人が√…の態度をとる」(sich verhalten)の意味がある。尚、*sig [sai]* は「三人称の再帰代名詞で、最も近い主語と関わっている。つまり、「關係(する)」ということばには「態度(をとる)」という主体的、決断的な行為が含蓄をれていることが知られる。

ところで、訳出上、問題となる箇所は、先に引用した(ロ)の下線部分である。

まず常に議論の的となる指示代名詞 *det* (ドイツ語 *das*) から検討してみよう。問題は、*det (das)* が何を指示しているかによって、また *det (das)* が主格であるか主格補語であるかによって、数種の和訳が可能であることは周知の通りである。大まかに見るならば、*det (das)* は、①(ハ)の *Selvet* (*Das Selbst*) を指示している、②(ニ)の *et Forhold* (*ein Verhältnis*) を受ける、③(ロ)の *at (daß)* 以下の各詞節を指示しているの三つの場合が考えられる。このうち文法的にも内容的にも最も自然で妥当と思われるのは、③である。これは、構文上 *eller* (*oder*) が後の主語と動詞の語順に形態を与えない(つまり、主節の語順に従う)並列接続詞であることと、内容的にも(ハ) (ロ) (ニ)のすべてに「關係」と「關係がそれ自身に關係する」とが一つずつ含まれていると考えるのが最も自然であると考えられることとである。このように考えると、(ロ)の *et (ist) de*

主語は(一)の Selvet (Das Selbst) で、ここでは省略されていることになり、det (das) は at (das) 以下と同格で、主格補語となる。つまり、det (das) は、at (das) 以下の強調に外ならないことになる。

次に今少し触れた eller (oder) の訳し方であるが、これは大別して、(A)並列接続詞としての eller (oder)、(B)相関接続詞 enten.. eller (entweder.. oder) と(一)の eller (oder) (この場合の eller も enten の後の語順に従い後の語順に影響を与えないが、ドイツ語 oder の場合は、entweder の後が倒置でも oder の後は正置となる)の二つの場合が考えられる。次の訳例中①から④は(A)の場合、⑤は(B)の場合である。①「すなわち」(同義的)、②「つまり、言い換えれば」(説明的)、③「あるいは、…でもあるいは…でも」(不定的)、④「というよりむしろ、いなむしろ」(訂正的)、⑤「…かまたは…か、…があるいは…か」(二者択一的)。因みに、eller (oder) は選択の許容を示す語であって、訳語①から⑤に向かって、選択の意味の強度が増している。今問題となっている(ロ)の eller (oder) は、(イ)と(ロ)だけの範囲で見ると、(A)のどの意味にも妥当するように思われる。また、(イ)↓(ロ)↓(ハ)の流れから見ると、(B)の意味が極く自然であるように思われる。これらの混乱は文脈や意味内容との連関を無視した場合に起こる混乱である。私訳ではこれらのことを考慮して、(A)の「い

ずれでもよい」(不定的)を意味する「あるいは」を採用し、(B)の「いずれか一つ」(二者択一的)を意味する「あるいは」を避けたが、これも単に「あるいは」だけでは正確な表現とはいえないかも知れない。(A)の「すなわち」(同義的)、「言い換えれば」(説明的)でもよいと思われる。しかし、(A)の「いなむしろ」(訂正的)になると少し選択のニュアンスが入っていて、(一)の自己の影が薄くなり、次に見るように、文脈から少し外れることにもなりかねない。更に、(イ)↓(ロ)↓(ハ)の流れから見ると(B)の意味が自然であると思われるのは、(一)の自己と(ロ)の自己とが選択的に対比された上で、(ハ)で結論的に(一)の自己ではなく(ロ)の自己である、といわれているように錯覚される場合である。(一)で「自己とはそれ自身に関係するところの一つの関係である」と定義づけられる自己は、第三パラグラフ以下でもれっきとした自己として登場する自己であり、否定されるべき自己でない。(ハ)で自己として否定されているのは単なる「関係」であって、(一)の「それ自身に関係するところの一つの関係」ではないことに注意したい。つまり、(B)の意味を採用すれば、文脈に狂いが生じるのである。

三、「自己の定義」の意味内容の検討

まず、(一)、(ロ)、(ハ)は、無意味に並列されているのではないことに注意したい。前述の通り、ここでは、「関係」と「関

係がそれ自身に關係する」とが區別され、これらは(イ)、(ロ)、(ハ)のすべてに登場している。しかし、(イ)、(ロ)、(ハ)はそれぞれ微妙に含蓄が異なっている。小論はここに着眼し、「自己の定義」が、(イ)↓(ロ)↓(ハ)の順序で、「關係」が意識の深化をたどり、「關係がそれ自身に關係することへと変貌、生成する、自己生成の極めて象徴的な構成になっている」と考へたい。

次に、「自己の定義」の意味内容の具体的な考察にはいる前に、「關係」と「關係がそれ自身に關係する」という關係行為について、復習しておく。 「關係」は、先に「総合とは二つのもの間の一つの關係である」といわれた、精神的規定のものにおける關係のことである。つまり、人間が精神的規定のものに「無限性と有限性との、時間的なものと永遠的なものとの、自由(可能性)と必然性との総合」として考察された、あの意識を秘めた総合のことである。そこでは永遠的なものとしての精神はまだ覺醒しておらず、従ってまだ自己とはいえない段階である。自己はまだ可能性の段階でしかあり得ない。それ故、「關係」は人間といえても、まだ自己ではない。「關係」が自己となるには、既に考察されたように、永遠的なものとしての精神が覺醒し、総合がみずから意識的な総合を果たすこと、つまり、「關係がそれ自身に關係する」のでなければならぬ。ところが、実は、この「關係がそれ自身に關係する」という意

キェルケゴールの「自己の定義」について

識的、主体的な關係行為が既に自己に外ならない。

このように見てくると、「自己の定義」の意味内容を検討するまでもなく、既に自己の意義をここに確定していることになる。しかし、小論の最終目標は、「自己の定義」の意味内容を、(イ)、(ロ)、(ハ)の全体にわたって検討することではなければならない。

さて、「關係がそれ自身に關係する」場合、精神的規定における三つの総合のうち、中心的な役割を果たすのは「時間的なものと永遠的なものとの総合」であった。瞬間における永遠的なものとしての精神が、時間的なものとしての人心・肉体√を意識的に統一する時、その意識における反省的規定としての「無限性と有限性との、自由(可能性)と必然性との総合」もまた同時に果たされることになる。それ故、「關係がそれ自身に關係する」とは、これら三つの総合が意識的、主体的に同時に果たされる総合的な關係行為に外ならない。では、反省的規定としての「無限性と有限性との、自由(可能性)と必然性との総合」は、いかにして意識によって統括されるのであるか。結論的にいえば、有限性と必然性とは時間的存在(時間的なもの)としての人間の規定性を、無限性と可能性とは永遠に通じる存在(永遠的なもの)としての人間の自由な能力を示唆しているといえる。キェルケゴールはこれら反省的規定における総合の諸契機を洞察し認識する能力として、想像力をあげている。それは

空想的なものではなくて、それはあらゆる能力を代表する能力であり、人間がみずからの無限性を洞察し、みずからの可能性を認識する能力である。「概して、想像力は無限化の過程への媒体である。それは他の諸能力と並ぶ「単なる」一つの能力ではなくて、…あらゆる能力を代表する能力である。…想像力は反省を無限化することである。…自己は反省である、そして想像力は反省であり、自己の可能性としての自己の鏡像である。

想像力はありとあらゆる反省の可能性である²²⁾。人間はこの想像力によってみずからの必然的な現実性(有限性)と区別されたみずからの可能性(無限性)を認識し、洞察することによって、みずから「無限性と有限性との、自由(可能性)と必然性との総合」であることを意識することになる。ここから、「時間的なものと永遠的なものとの総合」が意識的に果たされる時、反省の規定のもとにおける総合もまた同時に意識的に果たされることになる。それ故、例えば「自己は無限性と有限性との意識的な総合である」といわれ得るのであって、この総合もまた「関係がそれ自身に關係する」という意識的、主体的な關係行為といわれ得るのである。「自由(可能性)と必然性との総合」についても同様である。

このように自己とは意識的、主体的な關係行為である故に、それは自由に外ならない。それは恣意なる自由を意味しないことは、自己が有限性と必然性ととの規定のもとにあることから

理解されよう。他方、「自由は、可能性および必然性という規定における弁証法的なものである²³⁾」といわれる故に、ここからも自己が可能性と必然性との意識的な総合であることが知られる。つまり、自己は自己自身であると同時に、自己自身となるべき課題を担っているのである。

では、実際に、「自己の定義」(以下 Heidegger 訳参照)を検討してみよう。ここでは、所与の「関係」(総名)と「関係がそれ自身に關係する」という關係行為(自己)とが比較、検討される。(イ)では、「関係」に重点が置かれ、「関係がそれ自身に關係する」という關係行為(自己)は、從屬節(副文)として「関係」に從属しているに過ぎない。従って、自己は、いままさに生成しようとする可能態として、必然的であると同時に可能的であるといえる。自己は自己自身であると同時に、自己自身となるべきものとしてある。自己はまだ具体的に現実化されていない。しかし、この自己が否定されるべきでないことは、先に考察された通りである。ここでは「関係」に重点が置かれているが、それ以上に、自己とは単なる「関係」ではなくて、「関係がそれ自身に關係する」という「関係」であるということが強調されている。単なる「関係」は自己の可能性を孕んだ關係ではあるが、また自己とはいえない。「関係」が自己と呼ばれ得るには、「關係がそれ自身に關係する」のでなければならぬ、という含蓄が込められているのである。

(ロ)では、「関係」は自己が生成する場所となり、「関係がそれ自身に關係する」という關係行為(自己)は、もはや從屬節(副文)として「關係」に從屬するのではなく、そこから独立しつつある、つまり生成しつつある現実態として、具体的な自己の事実(das)として指定されている。(ロ)はまさしく生成の途上を表している。それ故、「自己自身になるといふことは、つまり、場所での運動に外ならない」といわれるように、場所は重要な意味を持っている。この場合、場所を表す前置詞はデンマーク語では「で」であるが、關係行為は關係全体において生起する運動であるから、ドイツ語では、部分を表す in (Walter Rest 訳)よりも、全体を表す an (Hirsch 訳)と訳す方が正確であろう。「といふこと」(das)は、文字通り「關係がそれ自身に關係する」ことによって指定される。その關係行為によって自己が具体化するからである。それ故、この das は、単なる「ある」の das (Dasein)ではなくて、「なる」の das (Dag-werden)であるといえる。ここにも、キェルケゴールの実存概念の特徴の一端が垣間見える。更に、この生成の途上にある自己は、たえず生成の途上にある中間者(Interesse 関心)を指し示すものとして、極めて重要である。それ故、das で das 以下を強調しているのである。

(ハ)では、単なる「關係」が否定され、「關係がそれ自身に關係する」という關係行為(自己)は、完全な現実態となつて、

キェルケゴールの「自己の定義」について

この現実態もまた、具体的な自己の事実(das)として指定されている。これは、「現実性は可能性と必然性との統一である」といわれるように、「關係」(総合)の契機としての必然性と可能性とが、ここに、完全に、意識的に総合、統一されたことを意味している。「關係」が否定されているのはそのためであつて、文字通り「關係」そのものが否定されたのではないことに注意したい。(イ)において可能態としてあつた自己が、(ロ)を経て、(ハ)において完全な現実態として生成したのである。

以上が「自己の定義」の大まかな分析である。いうまでもなく、(イ)↓(ロ)↓(ハ)は自己生成のプロセスそのものであつて、これは瞬間において為される行為である。瞬間において精神が指定され、その瞬間の意志と決断によつて意識的な総合がはたされることは、先に見た通りである。それ故、それは自由による現実的な運動に外ならない。しかしながら、(ハ)において、自己は、完全現実態としてそのまま完結し、固定するのであるうか。決してそうでないことは、完全現実態としての自己が、「關係がそれ自身に關係する」という關係行為(自己)の形式を尚も踏まえていることから、歴然としている。この關係行為は、自己の動的な弁証法が、(ハ)において突然終結するのでなく、瞬間瞬間の意識的連続性の中でどこまでも息づいていくことを、明らかにしている。「關係がそれ自身に關係する」という自己の形式に含まれる「關係」が、新たな自己の可能性を

Hix Meiner in Hamburg, 1952, S. 22)と知られてゐるが、
ーゲルの自己関係はキェルケゴールのそれとはおおよそ異質で
ある。ヘーゲルにあつては、自己の可能性から現実性への移
行は必然的に規定され自己同一的であるが、キェルケゴール
にあつては、自己は必然性と可能性との中間者としての自己
であり、意識的な自由なる決断と選択とによる自己であり、
これが自己の現実性である。(25) (26)参照。

(14) SV XI 143, GW, 24/25. Abt. S. 8.

(15) SV IV 348, GW, 11/12. Abt. S. 41.

(16) Vgl. SV IV 348, GW, 11/12. Abt. S. 42.

『不安の概念』でも人間は本来的に精神と規定されている。
例えば、「…人間は単なる動物ではない…人間は植物の状態
に沈むこともできない、なぜなら彼はまさに精神として規定
されてゐるからである」とある。

(17) SV IV 395, GW, 11/12. Abt. S. 90.

(18) Ibid.

このついでに「瞬間」は永遠を孕む決定的瞬間であり、新約
聖書に因んで「満ちたる時」と呼ばれてゐる(マルコ一・一
五、ガラテヤ四・四等参照)。これはキリストの歴史的世界
への出現を意味していると同時に、実存におけるキリストと
の出会いを意味している。従つて、ここで信仰と絶望とが問
題とされなければならないが、小論では割愛したい。

キェルケゴールの「自己の定義」について

(21) Vgl. Pap. IV BI 148, GW, 10. Abt. S. 157.

「反省は関係の可能性である。これは次のよつにも表現す
ることができる。反省は無関心的である」と。他方、意識は
関係であり、それ故に関心 (Interesse) である、つまりそれ
は Interesse (Interesse 間ひある) とつてことばで完全にし
かも含蓄のある二義性で表現されてゐる、二重性である」な
どつていわれることから判断される。

(22) SV XI 161, GW, 24/25. Abt. S. 25.

(23) GW, 24/25/Abt. S. 8.

(24) SV XI 162, GW, 24/25. Abt. S. 26f.

(25) SV XI 160, GW, 24/25. Abt. S. 25.

(26) SV XI 167, GW, 24/25. Abt. S. 32.

正確には「必然的なものの自己[自己生成の]場所である」
といわれるが、自己におおつては可能性と必然性とは不即不離
の関係にあり、「関係」(総合)が自己生成の場所であるとい
つても、含蓄は同じである。自己はこの関係におおつて具体化
するものである。

(25) Vgl. SV VII 302, GW, 16. Abt. Zweiter Teil, S. 15.
「実存する者にとっては、実存することが彼の最高の関心
であり、実存することに関心を持つことが現実性である」と
いわれるように、キェルケゴールにとって実存するとは、自
己が相矛盾する二つのものの中問者として、自己の実存に無

限の関心を持ち続けることに外ならない。これこそ現実であり、真剣さである。それは自己がたえず自己生成の途上にある未完結な中間者として、意識的にみずからの関係に関係することに外ならない。

(26) SV XI 168, GW, 24/25. Abt. S. 33.

他方、この所には、哲学者にとつては「必然性は可能性と現実性との統一である」と記されているが、これはヘーゲルのな自己を示唆しているといえる。