

キェルケゴールにおける実存の内的構造

皇 紀 夫

I

教育が人間と人間との具体的な生活の現実における相互作用のなかからあらわれてくる以上、人間の現実のあり方を問うことなしに教育を問題にしていくことはできない。教育的現実とか教育的可能性とか呼ばれることがらは、人間の生の出来事として人間の具体的、個別的現実においてどのような意味をもっており、人間の全体性といかにかかわっているかたえず吟味されていかなければならぬだろう。教育の名のもとに抽象的理念や目的によって人間の現実を体系的に固定化していこうとする試みは、教育学にとって不毛であるのみか、教育によって人間の現実を危くしていくことになりかねない。

固定化された経験や或は抽象的な概念によって人間の現実を止揚していこうとする仕方で教育学が教育的現実にかかわるならば、そこで展開される理念や人間像がいかに「教育的」であろうとも、また方法論的にいかに擁護されようとも、そのあり方は教育学にとって頽廃を意味するものであろう。

教育学が依拠している人間学的基盤は、有限にして不完全な、矛盾と混乱にからみつかれている人間の現実であって、抽象的概念において示される現実性一般ではない。

考え出された虚構の目的観念が、人間の有限で不完全な地平に凝結されることによってはじめ、人は本来的意味での教育的現実に関心を向けることができ、そこで展開される人間のありのままの生の諸現象に驚きをもつてかかわっていくことが可能になるといえよう。人間の生の現実としてあらわにされた個々の現象が人間の全体構造との連関においてどのように位置付けられ、それらがどのような意味をもっているかを人間学的観点から問うことによって、今日まで教育学において問題にされてこなかった人間の現実を教育的現実としてとらえなおしていくことができるのではないだろうか。そして教育哲学の課題の一つもまたこの点にあるのではないかと思う。

「人間の生の事実において与えられたこの特殊な現象が、そこにおいて有意味にして必然的な項 *Glied* としてとらえるには、人間の本質は全体においていかにあらねばならぬのか」¹⁾ という仕方でのボルノーの問題設定は、教育に対する人間学的考察の基本的観点を明らかにするものであるといえよう。このような人間学的立場からの考察によってあらわにされた人間の全体構造

1) O. F. Bollnow, ; Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik, Essen 1965. S. 34.

を一つのモデルとしながら、今一度教育をとりまく諸々の出来事をとらえなおしていくことにより、今日まで問題とされてこなかったような人間の本質的諸現象を、教育的現実としてよりリアルな形で問うていくことができるのではなからうか。

このような観点に立って、ここでは、今日まで教育学の領域では殆んど顧みられてこなかったが、現代実存思想の形成に決定的な方向付けを与えてきたデンマークの思想家 Søren Kierkegaard (1813~1855) をとりあげ、彼によってとらえられた人間の現実としての「実存」の内的構造を明らかにしていこうと思う。人はキェルケゴールの膨大な著作をひもとくことによって、彼の人間洞察の鋭い視点到に驚かされると共に、教育学的な興味をそそる生の諸現象に出会うことができよう。にも拘らず今日までの教育学は彼によって提起された問題を自らのものとして受けとめていくことができなかつた。なぜなら、彼のとらえた人間のあり方を伝統的人文主義的な人間観によって基礎付けられてきた教育学的諸概念から理解していこうとするや否や、その試みが根こそぎにされてしまうからである。従来の教育学の領域の外にある、非概念的な質としての実存に教育学がかかわることは、伝来の教育学的諸概念の基盤を相対化すると共に、拡大していくことを意味している。今日までの教育学が、人間を連続的、水平的次元においてとらえていたとするならば、実存は人間の非連続的、垂直的次元をあらわにするものであるといえよう。ここでは人間のこのようなあり方が具体的、個別的な現実としてどのような構造においてとらえられているかをキェルケゴールにおいてみていこうと思う。

従って今日までの教育学において教育的現実と考えられていたものからもっとも距離をおいた所に出発点をおこうとしているといえる。

II

「私は生活に指先をさしこみます。——それは何のにおいもしません。私はどこにいますでしょうか？ 世界！ それは何を言うのでしょうか？ このことばは何を意味するのでしょうか？ 私をこの世界のなかへおびきいれてここにこうしてほったらかしにしておく人は誰なのでしょう？ 私は誰なのでしょう？ 私はどうして世界にはいつてきたのでしょうか、なぜ私は意見を求められなかったのでしょうか。……なぜ私はひとが現実と呼んでいるこの大企業の関係者になったのでしょうか？ なぜ私は関係者にならねばならないのでしょうか？ それは自由に選べることではないのですか？」²⁾

このキェルケゴールのことばによって意味されている状況を仮に「実存」と呼び、実存と呼べる人間の現実が、人間の本質のどのようなあり方を意味しているのかを考えてみようと思う。

上のキェルケゴールのことばからすれば、実存とは問うことの状況であり、しかもそれは「私は誰なのでしょう Wer bin ich?」という、私が私自身に問いかける行為であるといえよう。

2) S. Kierkegaard; Die Wiederholung S. 70-71 übersetzt von H. Hirsch
日本語訳; 反復 岩波文庫 117. 榊田啓三郎訳

「私は誰なのでしょう」と問うことは、「私は誰であるか」を知らないからこそ出されてくる問いであって、「私は誰であるか」を知っている限り私へのこの問いは出てこない。

しかし問うということは、問われている者が問われている事柄に答えうということ（知らないという仕方でも）を前提とした行為である。従って、「私は誰であるか」という問いは、「私は誰であるか」に対して答えうことを前提にしているといえる。この場合、私は他人ではなく私であるから、私が誰であるかは最もよく知っているはずであり、だから私が誰であるかを知らないと答えることができない問いかけであるといえる。私が私であるにも拘らず「私は誰であるか」を問うことは私にとって私であることが疑われていることであり、私が私にとって確かなものでなくなってきていることを物語るものである。私は私でありながら私が誰であるのかが分からなくなっており、私であると思われていた基盤がゆれ動かされていることをこの問いは表現している。

「私は誰であるか」との問いは、私への問いかけであることによって、問うている私のあり方全体が逆に問われているのである。私を可能な限り客観化することによって答えうかに思えるこの問いは、私とその問いに答えることによって逆に問いかえされているといえよう。「私は誰であるか」を問うていること自体が、逆に問われていることを意味しており、誰であるかを私が答えることそのこと自体がすでに問われるべきことがらとして含まれているのである。「私は誰であるか」が問われることは、「私は誰であるか」を明らかにしていこうとする試みによって、逆に私が私でないことをあらわにしてくる。

この問いに私は答えることができない。しかし、私が私でありながら、私が「私は誰であるか」を知らない限り、私はこの問いからのがれることも、この問いに答えることもできない。この問いは、私をそれまで支えてきたかに思える基盤の全てを崩壊させ、私を絶対的不確実性の領域へと導いていく運動であるといえる。「私は誰であるか」という問いは、その問いを発することによって、逆に問われることへと主・客逆転させる行為であると共に、主・客逆転によって、私を不安の深みへとつれこんでいく運動をも意味しているといえよう。ではなぜ、「私は誰であるか」という問いを私は出すのか。それは私が私であることに不安であるからであろう。私のあり方が何かある確実なものによって支えられているならば、私は私に対して不安をもたないだろう。「私は誰であるか」を問うことによって私は不安になり、不安であるがゆえに「私は誰であるのか」を問うという二重の仕方での問いと不安は結びつけられている。「私は誰であるか」という問いは不安におののく私の問いであり、その問いからのがれるためには、私はこの問を発している私であることをやめなければならない。私が私である以上、不安はおそいかかってくる。私が私であることを止めるとはどういうことか。それは不安からのがれることである。私の全てが私でなくなる様な仕方私としてあることが、私が不安からのがれる唯一の道である。しかし、私でなくなる様な仕方私としてあるということは逆説ではないか。私が私でありながら（主体性＝真理）私でなくなる（主体性＝非－真理）仕方私としてある（主体性＝真理）という逆説

は、人間である私にとっては不可能なことである。かくして、私のなしうることは、私が私でありながら（主体性＝真理）、しかも私でない（主体性＝非－真理）ような仕方では不安から逃れる道を選ぶことである。

公式的にのべると、「主体性＝真理」の現実性は不安によって「主体性＝非－真理」としての現実性であることをあらわにされてくる。即ち、私が不安にかかわることは、私のあり方そのものが決定的に変えられていくこと、私の現実の全てが、私にとって全く意味のないものとして、あるいは、私が私であることが負い目である様な仕方では私の現実を浮かびあがらせてくる。私でありながら、しかも私でないような仕方では私をあらわにできぬ所に、有限存在としての人間の悲劇があるといえるのではなからうか。

私でなくなるような仕方では私であるという逆説を前にした私は、私が私としてあることの不可能性を知り、私の自己同一性が逆説を前にして没落していくことを不安おいて非予測的に予測するといえよう。私は不安によって逆説に導かれてきたが、しかし、逆説が逆説であることによって、再び不安は最も鋭い仕方では私をのみ込んでいく。

不安と逆説の中で私が私としてあるためには、逆説の前に自らを屈し、私が私でないような仕方では超越的受動性において私をよみがえらせるかそれとも、逆説に墮き私が私でありながら、しかも私でないような仕方では不安から逃れるかの決定的なあれか。これかの決断が迫られている。

キェルケゴールによって「私はなんでしょう」という問いが出された状況を「実存」と呼ぶことから出発し、実存を以上の様な人間の現実としてとらえてきたのである。

従って、実存とは、私自身への関係の仕方がいかにあるかということがらであり、自己自身への関係のなかからとらえられてきた所の私のあり方に究極的にかかわることがらであり、更に人間が個別者であることを決定的に表現するものである。

いかなる仕方でも表現されえないような、不安と逆説の間で、個として孤立させられ、自己としての決断を迫られている個別者の今一つの現実が正に実存であり、その実存の中に人間の本質的なあり方を見てとったのがキェルケゴールであるといえる。キェルケゴールにとっては、私にとって私が本当の意味で問われる時、すでに私は正しいものを発見しているのであり、真の意味で不安をうけとめえたものは、すでに不安をのりこえているとすらいえるのであった。

問題は私が何 was として自己を表現しているかではない。逆に私を何として表現することの不可能性において、私が不確実性のなかでいかにあるか wie において、不安といかににかかわっているかにこそ、私は私の唯一の実存的基盤をもっている。

この様な逆説的な状況が実存のもつ一つのリアルな側面である。

III

「私は誰なんでしょう」という問の出でくる状況が実存であり、この実存の現実性をあらわにしているものが不安であると考えられる。所で実存へと私を導いていく不安とは私のあり方とど

のような仕方、どのような次元で連関しているものなのだろうか。不安が人間の生の事実として存在していることは明らかであるが、それによって人間のどのようなあり方が示されているのかは必ずしも明らかではない。従って不安の現実の意味するものを問うことは、実存の構造を問うことに他ならず、個別者としての私の現実を深めていくことに結びついた問題設定であるといえよう。

我々は日常、不安をいろいろの仕方では体験しており、その体験を例えば「ふと不安になる」とか「なんとなしに不安を感じる」とかいうことばで表現している。しかし、こういった不安の体験はすぐ忘れられ、不安が去ったものと思こんでいるのである。不安はふと、なんとなく私におそいかり、何時の間にかどこかへ消えてしまうものであるけれども、不安があるということは事実である。

なぜ不安になるのか分らないけれども、とにかく不安はある。不安はどこからかやってきて突然私におそいかってまたどこかに行ってしまうものとして体験される。私はあらゆる瞬間に不安を感じていないがゆえに、不安は私の外のどこかにあると思っている、だから、不安の原因を本気でさぐろうとしないのである。しかし不安の原因が何であるかをつきとめることによって、原因がとり出された時、私はそれに対して不安を抱いているのではなくて恐怖をいただいていたことが明らかになる。

不安は、その原因が私にとって不明であるがゆえにまさに不安なのであり、不安の対象があらわになるや否や不安は不安でなくなっている。その対象がないことにこそ私は不安を抱き安らかでおれないのである。

かくして不安とは対象がないという状況における私の気分の表現であるといえよう。不安とは不安心であり、安住することのできない状態のことである。安心あんじんが何らの疑念畏怖なく、信仰に安住する心の状態を意味するものであるのに対して不安心は、その対極における人間の状況を指示するものとして理解していくことができよう。不安の「不」は天向になって鳥の飛ぶさまを表わした文字であり、鳥が天高く飛び去って降りてこないことを意味するものといわれている。であるから「不」は或ることがらに対する疑問の意をもった人間の心表現するものとして理解できる。³⁾ 従って不安とは安らぎが疑わしきものとして否定されていく私の心の動きを表わすものであろう。

私が安住していたものが原因不明のままに疑われ出す所に不安があり、あるものがなくなっていく運動によって引きおこされてくる私の内的変化が不安であるといえよう。或るものがなくなるという場合、そのものの自体にとっては、それは本質の変化ではなくて、状態の変化に他ならず、そのものにとっては何の意味もないことであるが、あるものがなくなっていくという現実が私の現実にかかわっている限り、なくなるということは私の現実を無化していく力をもっている

3) 諸橋徹次；大漢和辞典巻1 大修館書店 236頁、講談社；大字典 28頁

のである。

即ち、私の現実においてあるものがなくなっていくということは、私にとってあると思われることがらの全体がなくなるという現実の前に引き出され、なくなるという可能性の視点の下に今一度とらえさおされてくることを意味している。なくなるという現実はあると思われていた私のあり方全体を一つの可能性へと置きかえていくのである。

かくして、私は、なくなるという事実に出会うことによって、私の安住の場を問いなおさざるをえない所へと追い込まれていく。これが不安である。なくなるという現実にかかわることによって私は私がそれまで依拠してきた基盤をゆり動かされ、相対化され、私のあり方を可能性からとらえなおさざるをえなくさせられてくる。こうしてみると、可能性と現実性との接点が私の現実において不安として生じているといえる。私の現実を、なくなるという可能性を含んだものとしてあらわにしていくものが不安であり、不安の瞬間において私は可能性と現実性の交叉する一点に立っているといえる。

不安の瞬間があるということは、可能性が現実性に移行する必然性が存在していないことを証明するものであり、両者の間に異質の何ものかが不安としてあることを物語るものである。可能性と現実性の間にある不安は、何ものかの現実を表現しているが、しかし、それが何ものであるかを明らかにしていけない所に正に不安のリアリティーがあると考えられよう。不安があるということは、可能性としてあるものが現実性においてない状況に直面した私の気分であり、従って可能性が未だ現実性として生起しておらず、ないものとして、無として示されている所に不安がある。かくて、不安があるということは、可能性と現実性との間に無が（不安として）あることを意味するといえる。

所で、現実性と可能性の接点に不安があるとすればその瞬間が正に実存である。私の最も具体的現実とは、あるとされていたものがないという仕方であらわになってくる瞬間であり、私が不安におそわれている時であろう。

私の現実における最も確かなことは私がそこにいるということであるかのように見えるが、しかし、私がそこにいることが確かであるためには「私は誰であるか」という問いを通り抜けてこなければならない。

私がそこにいるという現実を確かめるのが「私は誰であるか」という問いであり、この問いかけとの連関においてのみ私のあることが確かなものになる。このような意味からするならば私にとって最も確かなことは、私があるということではなくて、「私は誰であるか」と問わざるをえない実存的状況であり、問うている私が逆に問われているという主・客逆転の逆説的状況であると考えられよう。この実存の逆説に私を直面させるのが不安である。

「私は誰であるか」という問いかけは、そこで私が考えている私はもしかすると私ではないかも知れないという不安を含んでおり、私は私の考えているような私ではなくて、もしかすると全く未知の異邦人であるかも知れないという可能性から出てくる問いである。

私は私に問いかけることによって、私の現実を不確実なものにし、私が全く別の何者かでありうるという可能性の前に、従って不安の前に私をつれ出しており、私は自らに問いかけることによって自らを欺きつつ不安への導いているといえよう。

別の何者かでありうるという可能性は私の自己自身に対する関係を無限に多様化させていくと共に、その無限に可能な私のあり方から唯一の私の現実を選びとってこなければならぬことを意味している。私の可能性が多くなればなるほど、私の問いは増々不安を生み出し、私の決断はそれだけ困難になるが、逆に不安が深ければ深いほど私は自己をより多くもっていることになる。

「私は誰であるか」という問いは一方では私のあり方を無限の可能性へと解放していく働きをもつが、他方その可能性のうちから「誰が私であるか」を私が決定していかなければならぬこと、可能性から現実性へと移行する際に生じる不安を飛び越えていく飛躍の決断が要請されていることを含んだ問いでもである。

私の現実が私の無限の可能性から私の主体的決断によって私のものとして選びとられてくる時、私は私の現実を生成していく決定者であり、決断の自由と決断への責任を私の現実において確保しているといえる。主体的自由はそれが実現される所においてはじめて自由となるがゆえに、私であることが自由の実現そのものであるといえるし、自由が可能性にとどまる限り私の現実は不安に他ならないともいえよう。かくして私とは最も抽象的なものであると同時に最も具体的なものとしての自由そのものであり、私が私であることを証しするのは自由を実現する決断の瞬間においてである。自由において私を選びとらぬ者は不安によって無と直面している者であり、私の現実私のものかかかわることなくたえず不安におびえながら私であることから逃れ去ろうとしている者であろう。私であることから逃れるということは、私であろうとする主体的決断の自由を放棄しているに他ならない。私であろうとしないことは自由の放棄であり、不安が生じるということは、自由が私において実現していないことの証しである。このような意味において「私は誰であるか」という問いかけは自己生成の決断の自由が不安と表裏一体の関係において存在していることを明らかにする実存の状況である。不安のある所に自由はなく自由のある所に不安はないという自由と不安の弁証法が実存の内的構造を支えているのである。従って不安は私の外からおそいかかってくるのではなく、主体的決断を回避し、私であることの自由を放棄している私のあり方から生じてくるものであり、自由を放棄することによって私はたえず不安を招きよせているに他ならない。不安におそわれているということは無限の可能性を前にした私の失神の状態に他ならず、無の無限性に目がくらみ、有限なるものにしがみついて自らを支えようとする状態であるといえよう。可能性において無限な自由が有限なるものに拘束されるのは自由の自己矛盾であり、自由の無限性の喪失であると共に私の現実の喪失である。

「私は誰なのでしょう」というキェルケゴールの問いは、自由の主体としての人間（キェルケゴールはそれを「精神 Geist」と呼んでいるが）のみが発しうる問いであり、自由と不安の緊張した実存的關係の表現として理解していくことができよう。「ふと不安におそわれ」、「何となく

不安になる *sich ängsten um nichts*」という仕方での不安の体験において、私は有限のからみ合いの中で私と自由を失って私の現実が無の深淵に宙づりにされていることを体験しているといえるのである。

「私は誰であるか」という問いかけによって私が私の現実を凝視する時、私は私の現実を見つめているのではなくて、実は不安において無 *Nichts* を見ているのであり、かかる自己凝視とは何も見ていない状態といえる。自己凝視によって自己を見ているのではなくて、私は無から眼を離せなくよせられており、自己を見つめることによって逆に無に魅いられている状態を、無に見られていることを表現しているのである。私は自己を見つめることによって、逆に無に見られているという主・客逆転の状況に立っている。

自由の可能性としての不安は私が未だ安住の場をこの世界において見出ししていないことを明らかにするものであると同時に、私が自己生成の決断の自由をもつ主体として存在していることを教えるものである。このような私の現実が実存と呼ばれるものであり、実存において私は私のあり方を根源的な自由から今一度とらえなおすことが要請されている。

キェルケゴールが不安を「自由の可能性」⁴⁾として理解していこうとする場合、彼は人間の生の最も不確実な状況としての不安を人間の本質的なあり方としての自由とのかかわりから見なおしていこうとしているのであり、このような彼の不安のとらえ方に今日の人間学に対する彼の多大の貢献があるといわねばならない。

IV

キェルケゴールが現実性と可能性の質的弁証法によってとらえた実存の内的構造は主体的自由の実現が決断という非連続的の飛躍において不断に生成するものであることを明らかにしており、個別の実存の非体系的非完結性がこの主体的自由との関係において位置付けられていることが明らかになった。

このようにして実存の地平でとり出されてきた人間の現実、言わば非連続的・垂直的な人間の側面であり、非体系的で方法論化できぬ領域の問題であるといえる。彼はこの実存の地平において自由を問うているのであり、自己自身を選びとる自由そのものが彼の思想の出発点をなしているのである。この自由の主体である「精神」としての人間の現実には他者はどのようにしてかかわりうるのか？ 別の表現をするなら、個別の実存とのかかわりにおいて他者は何をなすうるのか？ という問題がここで改めて出されてくる。実存への配慮なしに他者の決定的な決断にかかわっていくことは不可能であり、よしんば可能であるかに見えてもその関係は代理不可能の主体に対する不当な干渉である。キェルケゴールは人をしてキリスト者たらしめることに全力を集中するが、彼自らがキリスト者として、教師として位置付けたことは一度もない。彼の匿名の著

4) S. Kierkegaard; *Der Begriff Angst* S. 161 übersetzt von E. Hirsch

作がこのことを物語っている。なぜ彼が自ら教師たりえなかったのかということは、実存における自由との関係からのみ理解できるといえる。すなわち彼は「一人の人間に何らかの意見・確信をまたは信仰を押しつけることはどんなことがあっても私にはできない。しかし他人のために唯一つのことだけは私にはできる。ある意味では必要な最初のこと……他の意味では最後のことを、することができる。——彼に注意を押しつけることを。……しかし彼がどういう判断を下すかは私の力の及ぶ所ではない。」⁵⁾ という仕方です。自らの著作の意味と限界を明らかにしている。キェルケゴールが主体的真理の伝達について言及する場合の基本的観点がこのことばのなかにあるといえるだろうし、この彼の視点によってとらえられたものが実存であるといえるのではなかろうか。

従って、キェルケゴールのとらえる実存の内的構造は、主体的真理の伝達の可能性の追求のなかから明らかにされてきたものであるともいえよう。「主体性が真理である」というキェルケゴールの基本命題は、真理概念であると同時に伝達概念として考えられるのではないかというのが私のキェルケゴール研究の視点である。

キェルケゴールが試みる主体的真理の伝達としての「実存—伝達 *Existenzmitteilung*」⁶⁾ が実存の内的構造に基礎付けられながらどのような仕方でも展開されていくかを究明していくことが私のねらいであり、この小論はその試みへの基礎的研究の一部をなすものである。

5) S. Kierkegaard; Die Schriften über sich selbst S. 44 übersetzt von E. Hirsch
日本語訳; キェルケゴール著作集18 白水社47

6) S. Kierkegaard; Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift zu philosophischen Brocken, Zweiter Teil S. 276 übersetzt von H. M. Junghans