

キェルケゴールの『不安の概念』における実存論的学の問題

大坪 哲也

Problemer af den Existentiele Videnskab i Kierkegaard's Begrebet Angst

Tetsuya OTSUBO

Denne artikel har til hensigt at drøfte metoden for tekstfortolkning ved overvejelse af klassificeringen af videnskaberne i indledningen af Begrebet Angst. Pseudonym forfatteren, V. Haufniensis klassificerer forskellige områder af videnskab så som dogmatiken, psykologi og etik. Han starter med en diskussion om psykologi og foreslår en "anden etik" til at forklare friheden til at angre ved synd. Forordet fra Begrebet Angst er således forbundet med den "Existentiele-Videnskab" udarbejdet i samlingen af efterladte Papirer, Pap. IV C 100. Kierkegaard indfører derefter begrebet inter-esse som at være i mellem at være og at tænke. Det er i områder, der er af interesse for Tilværelsen(dasein), og psykologien betragter Angst for det at mægle i spørgsmålet om synd og frihed. Psykologien er indført som en ny videnskab for at fjerne konflikten om etik og dogmatiken. Derfor overvinder vi disse konflikter, der er domineret af traditionel metafysik, ved indførelsen af psykologi og bliver istand til at forklare vanskelighederne ved frihed relateret i angren af synd. Denne tilgang er en forudsætning for at kunne fortolke teksten Begrebet Angst, som har til formål at kombinere forholdet mellem frihed og synd. Denne artikel afslører, at den akademiske konflikt, der er mål for frihed og synd, er elimineret af psykologien, som er blevet indført af den Existentiele Videnskab.

はじめに

キェルケゴールの『不安の概念』は難解な著作だと言われる。その原因のひとつとして、『不安の概念』の本論理解に前提される序論の諸学問の境界問題が挙げられる。『不安の概念』の仮名著者ヴィギリウス・ハウフニエンシスは、本論で展開される実存分析のために、序論で諸学問の境界領域が適切に区別される必要を訴え、心理学、倫理学、教義学の方法論を暗示している。しかしこの問題は序論のテキストを丁寧に読解するだけでは極めて分かりづらい。従ってこの問題を解説するために、私は二つの決定的な関連を提示したい。それは序論の問題が『不安の概念』の草稿を含めた 1841 年以降の日誌遺稿集の中にそれを基にした記述があること。もうひとつは 1837 年に発表されたポール・メラールの論文『人間の不死性の証明の可能性に関する試論』に序論の学問区分の示唆がある。

これらのテキストから明らかにされるのは、キェルケゴールがメラールの『不死性論文』から諸学問の境界問題と現存在分析を引き継ぎ、それらを 1842-43 年の *Philosophica* と題される日誌遺稿集の中で「実存論的学 (Existentiel-Videnskab)」という『不安の概念』の方法論を構想していたことである。すなわちキェルケゴールはヘーゲル的な純粋思惟の内存在を把握する形而上学とそれに基礎付けられる諸学問の体系を批判し、現存在 (Tilværelsen) は純粋思惟とは別の領域にあるのではないかと問いを立てたのである。現存在は思惟と存在の「中間にある存在 (inter-esse)」としての関心領域に存しており、メラールやカントの考察から従来の学問では捉えることのできない領域にあるといわれる。ここから本稿はキェルケゴールが「中間にある存在」を考察するために、心理学という新たな学問を導入し、それによって現存在を学問的に理解するための従来の学問配列の組み替えを『不安の概念』の序論で展開したのではないかと考察する。

この序論の問題を最近指摘したのは、ダリオ・ゴンザレスである¹。しかし彼には日誌遺稿集の読解とメラールの『不死性』論文との関連についての考察が欠けている。本稿が指摘するように、遺稿の境界線問題からキェルケゴールが「中間にある存在」に着目し、現存在の関心領域を考察する新たな学問の必要を訴えたと推論すれば、序論の問題設定の理解が明瞭になる。なぜなら心理学はまさに思考と存在の中間領域を考察する学問であり、思惟と存在の間隙、罪の現存在に対する素因を対象にするからである。その対象こそが「不安」であり、不安が心理学によって分析されることで、その誘発的前提である罪の現存在の「現実的可能性」が把握されるようになる。このように心理学が新たな学問領域に組み込まれることによって、従来の学問秩序の中で対立していた倫理学と教義学の衝突も解消される。つまり思惟と存在における理念性、可能性、現実性の様相が学的に整備され、現存在を理解する新たな学問配列が成立する。これらはすべてキェルケゴールが遺稿の中で考察した「実存論的学」の構想の結実であると考えられる。本稿は思惟と存在の「中間に

ある存在（inter-esse）」を考察する実存論的学の構想が、『不安の概念』の現存在分析の方法として、どのように諸学問の区別に反映したのかを明らかにする。

1. 諸学問の境界線問題

19世紀中盤に始まるヨーロッパの学問的危機の中で、生や実存といった領域は学問によってどのように把握されるのだろうか。ヘーゲルの死後、キェルケゴールは体系哲学が齎した諸学問の混乱を「区別の時代は過ぎ去った。体系がそれを克服した」（SKS4 p. 310）と皮肉を込めて言っている。この時代はデンマークにおいても、自然科学が台頭し、ドイツ観念論が次第に崩壊していく中で、これまで哲学による学知がヨーロッパ全体において根本的に問い直される時代を迎えることになった。そのような生や実存が学問の価値と切り離される危機の時代の中で、キェルケゴールは、根源的に生や実存の意味を考え抜いた思想家のひとりだと考えることができる。我々はこうした主題を念頭に置きながら、『不安の概念』に前提されている学問の境界問題と「実存論的学」の考察を始めたい。

キェルケゴールは『不安の概念』の序論の冒頭で、「それぞれの学問的な問題は、その広い領域の内部で、その定められた場所を持っており、その目的と限界を有し、まさしくそのことによってそれは全体の中で調和的に溶け込み、全体が言表していることの中にそれが正しく共鳴していること——（中略）——それは同時に、それぞれの特殊な考察の関心とすべきものである」（SKS4 p. 317）と述べている。近代の学問は、対象領域とその目的が守られることで調和を保ってきたが、彼は他でもないヘーゲル論理学によってその学問的調和に混乱が齎されたと批判する。論理学は本来「現実性の中に本質的に属している偶然性」を把握できないにも関わらず、ヘーゲルが「自分に同化できないものを自分の中に取り込む」ことで、現実性の概念を歪曲し、諸学問の区別に混乱を与えたというのである（SKS4 pp. 317-18）²。その混乱の例として、美学上の「喜劇的なもの」、「悲劇的なもの」と、心理学における気分の概念との混同や、「和解」に関する論理学と教義学の混乱などが指摘される。所謂学問の境界線問題は、このようなヘーゲル論理学に対する批判として展開され、学問の前提と対象領域が厳密に区別されなければならないという主張に貫かれている。

従って我々の課題は、序論の境界問題を考察することによって、『不安の概念』のテキストにどのような諸学問の区別があり、それらが如何に方法論として機能するのかを明らかにすることにある。しかしながら、序論の内容は通常の読者がテキストを丁寧に読解しても極めて分かりづらく、おそらくそれが『不安の概念』の理解を難しくしていると考え

られる。その理由として、序論の境界問題は、遺稿などの記述と照応させなければ、『不安の概念』の方法論がそこで提示されることが分からないので、通常の読者にとって躓きの石であることが挙げられる。それに加え、序論の叙述が分かりにくいのは、キェルケゴール自身が意図したとも考えられる。彼はコペンハーゲンの知識層やヘーゲル主義者たちをいわば虚仮にするために、序論の部分をわざとデンマーク語のユラン方言で書いたのであり、そこには自分の思想をそう簡単に理解させないという皮肉が満ちている。キェルケゴールの研究者たちは、そうした彼の厄介な性格に付き合わされるわけだが、本稿は序論の難解な問題を解説するために、1842年から43年かけて記述された *Philosophica* と題される日誌遺稿集の記述と序論の問題の整合的な解釈を、問題解明の手立てとして打ち出した。遺稿を手掛かりにしてまず初めに指摘したいのは、序論の境界問題が、1842年の日誌遺稿集に記述した諸学問の境界線問題を基にして書かれたことである。

最も難解な論争のひとつにあらゆる学問において境界論争があり、一法学と倫理学の境界線、道徳哲学と教義学の境界線、心理学と道徳哲学の境界線などがある。通常個別の学問は個別で扱われる。というのも、もし前提が変えられなければならないのなら、人はあらゆる可能性を考慮しないで、多くのことを述べてしまい、突然に前提を解消してしまうからである。このことはとりわけ、常に根気強く進歩するが、ほとんど孤立している美学にとって真実である。美学者の多くは詩人である。アリストテレスは例外であるが。彼は美学が修辞学と倫理学、政治学に関連するのを容易に理解する。(Pap. IV C 104)

この「最も難解な論争のひとつ」である学問の境界線問題を念頭に、キェルケゴールは『不安の概念』の序論の諸学問の区分について書いたのである。個別の学問はそれぞれ変えられない前提を持つというこの記述は、「諸学問はその領域の内部に前提を持っており、それぞれの領域で正しく機能することによってのみ、全ての論争される事柄が明らかにされる」という序論のテーゼと一致する。その意味で倫理学と教義学は相反する学問的前提を持つために、人間の自由を要求する倫理学は、「原罪」や「贖罪」を歴史的前提として持つ教義学と厳密に区別されなければならない。アリストテレス以来、善の本性を選択する倫理学³が、人間の意志が本性的に善を欠如している「原罪 (peccatum originale)」を理解できないという前提がここに見いだされる。序論において「倫理学と教義学は和解について宿命的な国境で争う」(SKS4 p. 322)と表現されるように、異なる学問的前提を持つ両者の対立は、決して思弁的に総合されるものではない。デンマークのヘーゲル主義者たちはそうした思弁的な総合を試みたが、それこそが「和解」についての教義学と倫理学の新たな混乱を招く原因だと言うことができよう⁴。我々はここで、序論において展開される学問の境界問題についてもう少し詳細に見ていくことにしよう。

学問の境界問題において重要なのは、倫理学と教義学の境界と両者に対する心理学の位置づけである。『不安の概念』で「倫理学は理念的な学」であり、「理念性を現実性の中に齎そうとする」学であると規定される。「倫理学は理念性を課題として示し、人間が自由の諸条件を所有していることを前提するが、それによって倫理学は矛盾を展開する」（SKS4 p. 323）のもまた倫理学の限界である。この意味は倫理学が本来、意志を道徳的に規定する「理性の関心」の学であることから理解される⁵。つまりカント倫理学は「根源悪」を認めるが、カントは定言命法という仕方で、人間一般の義務として「汝～なすべし」という理性の関心を方向付けるだけで、人間一般の普遍的義務しか提示してくれない。その意味でキェルケゴールは、倫理学を「罪の可能性」を許さない厳粛な学と規定し、「倫理学は理念的であればあるほど一層よい」（SKS4 p. 323）としている。しかし倫理学が厳密な理念的学として、教義学上の罪の概念と衝突すると、倫理学の理念性は罪の概念に座礁してしまい、その厳粛な理念性がかえって矛盾に陥ることになる。なぜなら倫理学が形而上学的な理念性を前提にして現実の行為を方向付けることができるのは、罪の可能性を全く無視しているからであり、逆に倫理学が罪の可能性を考えてしまうと、倫理学が内在的に持つ理念性を保持できなくなるからである。

これとは対照的に、専ら「罪の可能性」に関与する学がある。「心理学は罪の可能性に沈潜することで、ある他の学問に奉仕する」（SKS4 p. 330）といわれるように、心理学は、罪との関係において「現実的な可能性」を探求する学であり、教義学を前提にしながら、倫理学に奉仕することができる学と規定される。この主張は、心理学が通常の倫理学と教義学の境界にある学問であることを裏付けている。倫理学との関係に対して心理学は、経験的な現実性の細部に渡って、現実性の全内容を考察の対象にすることが拒否されているように（SKS4 p. 330）、直接的に現実性を対象にすることはできないが、心理学は現実的な可能性を分析することで、現実性を考察する倫理学に役立つことができるというのである。

このように心理学が考察する「罪の可能性」の関係において、通常の倫理学と所謂「第二倫理学」が序論において区別される。罪との関係において、現実性は厳粛な意味で第二の倫理学に属するとされている。第一の倫理学は理念性を現実性に齎そうとする学であり、厳密な意味では現実性に達し得ない為に、第二倫理学とも区別される。『不安の概念』において、第一倫理学と第二倫理学の区別は重要であり、この学問区分は本稿の結論部で改めて述べられなければならないであろう。

ここで序論の学問区分を整理すれば、三つの学問は、罪を前提にする教義学、自由を要求する倫理学、不安を分析する心理学と、それぞれ対象を異にする点で区別される。しかしこれら三つの学問は、罪との関係においてそれぞれ異なる様相概念が対応しており、このことに注目することによってこそ、三つの学問が果たす相補的な役割が重視される。『不安の概念』において倫理学、心理学、教義学の区別と役割は正しく考察されなければなら

ず、これらの学問はヘーゲル論理学が誤って「現実性」の概念を扱ったことに対する方法論上の修正として提示されている。ここで『不安の概念』の序論において、三つの学問の区別が総括的に言及される記述に注目しよう。キェルケゴールはこれら三つの学問が関わる様相概念を、罪との関係において次のように配列する。

心理学が罪の現実的可能性（Syndens reale Mulighed）を探究するのに対して、教義学は原罪、即ち罪の理念的的可能性（Syndens ideelle Mulighed）を説明する。これに反して第二倫理学は罪の可能性あるいは原罪と関わりがない。第一倫理学は罪を無視する、第二倫理学は罪の現実性（Syndens Virkelighed）を自らの領域の内に持つ。（SKS4 p. 330）

これらの学問の区別は、一見すると序論の末尾で何気なく書かれた一節のように見えるが、『不安の概念』の方法論を考える上で重要な記述である。これらの学問が罪との関係において区分されるのは、従来の学問の秩序に対して、新しい学問の秩序を準備するからである。『不安の概念』において罪は本来如何なる学問の対象ではないと述べられ、従来の学問において罪の問題を考えることは全くできなかった（SKS4 p. 322）。しかしここで三つの学問が罪と関連付けられて配列されるのは、「関心付けられた認識はキリスト教とともに始まった」という日誌遺稿集 IV C 99 の「関心付けられた認識とその形態」として展開された新しい認識だからである⁶。序論の文脈では思弁的な論理学に把握不可能な罪の問題を考察することが、学問の境界における最も困難な問題であった。この意味で三つの学問における様相概念の区分は、すでに日誌遺稿集 IV C 104 で示した「最も難解な論争のひとつ」である境界線問題の本質的な部分を示している。しかしそれが日誌遺稿集 IV C 99 の「関心付けられた認識」としてキリスト教とともに始まるのであれば、これらの区分は従来の学問では把握できなかった罪の現存への関心という問題を考察可能にさせ、従来の学問が直面した伝統的な知の区分に対する根本的な転換を示唆するものとなる。これこそキェルケゴールが、日誌遺稿集 IV C 100 で考察した「実存論的学問（Existentiel-Videnskab）」の構想であり、『不安の概念』の序論の問題に隠された「ある方法論的試み」である。

2. 実存論的学の構想

存在（esse）と「中間にある存在（inter-esse）」の概念について。
ある方法論的試み。

諸々の学問は、それらがどのように存在（Væren）を強調するかによって、存在との関係がどのように相互に特権を齎すことになるかによって、秩序だって配列されなければならない。

存在論 この確実性は絶対的である。ここでは思惟と存在は一体である、
数学 だがこれに対して、この学問は仮説的である。

実存論的学問。(PapIV .C 100)

この記述は、『不安の概念』出版の一年前に考察された Philosophica と呼ばれる思索ノートの一節の中にあり、キェルケゴールが「実存論的学問」と呼んだ新たな学問区分の構想を示すものである。日誌遺稿集 IV C 100 の意義は、実存論的学の構想が、「思惟と存在を同一視する」存在論に基礎づけられる学の体系や、仮説的な学である数学とも異なり、序論の境界問題が根本的に、inter-esse を考察する学によって、解決されるのを示すことにある。inter-esse とは、「中間（inter）」－「存在（esse）」の意味で、キェルケゴールにおいて思惟と存在との中間領域、現実的（reale）と理念的（ideelle）な学の境界などを意味する。これまで日誌遺稿集 IV C 100 を含めた思索ノートは、研究史において 1843 年以降の著作活動全般に関連する記述だと理解されてきた⁷。しかし本稿は日誌遺稿集 IV C 99、IV C 100、IV C 101、IV C 104 との関連から、これらの記述を限定的に『不安の概念』の序論に関する思索メモであると解釈する⁸。すでに日誌遺稿集 IV C 104 で「学問の境界論争」が指摘されたように、これらの思索メモから、序論の境界問題が、「中間にある存在（inter-esse）」を考察可能にする学、実存論的学とは何かという問いが浮かび上がると解釈されるからである。

日誌遺稿集 IV C 100 においてキェルケゴールは、存在論と数学、論理学に言及するが、ここで言及される従来の学問区分は、学問を先験科学（a priori Videnskeb）と経験科学（a posteriori Videnskeb）に基づいて分類する、ポール・メラーの知の区分であると指摘できる。キェルケゴールの「実存論的学」の中心課題は、それらに基づいて存在（esse）と「中間にある存在（inter-esse）」の区別を導入することで、思惟と存在との確実で絶対的な同一性を前提にする「存在の学」に対し、思惟と存在との境界領域を関心とする学問を強調し、それを特徴づけることにある。こうしたキェルケゴールの方法論的試みは、1837 年のポール・メラーの論文、『人間の不死性の証明の可能性に関する試論』（Tanker over Muligheden af Beviser for Menneskets Udødelighed⁹）の学問の分類から示唆を受けたのである。

この論文でメラーは「魂の不死性の教説の内部でその場所を占めていた古い思想構築が崩壊し、不死性の主要な命題の拒否によって—（中略）—この教説は多くに人々の目にその妥当性を失った」（S.U p. 183）と時代の危機を洞察し、「ヘーゲルの著作の中には不死性の概念が見いだされる場所がひとつもない」（S.U p. 196）と、ヘーゲルの思弁論理学による学問体系を批判する。メラーは不死性の証明の為に、神の現存在や魂の不滅、人間

の自由に関するカント的な学問区分に基づいて、数学や存在論などの学問を分類し、超感性的な実在（en oversandselig Realitet）の証明について諸学問の妥当性の条件を吟味するのである。そうした実在を学問が対象とする場合、数学で用いられる証明方法が不適當であるとされ、超感性的な実在に関する学問の諸条件が問われることになる。その場合、論理的、数学的命題が結局は仮說的であるとされ、これらの命題は経験的な現存在に対して一定の明確な関係を維持できず、いかなる場合でもそれらの対象の現存を証明できないとされる。メラーによれば、これまで不死性の実在は経験的な現存一般に対する最もア・プリオリな理念の内に前提されていたが、そのような存在を外部から伝達し証明するための思考方法がないために、数学的な証明が引き出す確信が、不死性の実在についての認識を人々に齎すことができると思わせてきたというのである。

たとえもし、これまであらゆる観点において、ア・プリオリな存在論の理念に対応するこの学問の方法がなかったとしても、あらゆる権威にとって明らかであったに違いない程、そのような構想が実現され得ると示されてきた。なぜなら我々があらゆるものを見る場合、あるものから他のものへと相互に連結するような関係の中に、最も重要でア・プリオリな概念が存立し、このことが少なくとも完全な明晰性によって示される学問の観点へ近づいていると我々は完全に確信していたからである。ヘーゲルが把握した所謂思弁論理学の理念において、批判哲学が克服した形而上学と存在論の復活がなされたが、この学問によって哲学の純粋でア・プリオリな党派もまた崩壊した。これによってあらゆる現存在するものの普遍的で必然的な総括概念（Indbegreb）が語られても、実際に現存する世界の必然性はその無限の規定性によって証明されなかった。人は実際に現存する世界を経験によってのみ知ることができるだけで、どんな哲学もその時に現前する規定性の無限の豊かさの必然性をア・プリオリに証明することはできない。存在論は数学のように仮定的命題の総和を包括しているが、存在論はあらゆる賓辞についてのア・プリオリな発展を与えるのだから、人は全てのものについてそれは現存するに違いないとすることができるはずである。しかし何が実際に現存在するのかということは、別の方法で認識されなければならない。それだけが実存の不可避的な条件であるが、学問によってア・プリオリに発展され得ることは、実存の事実的な内実全体ではない。しかし我々が単に抽象的な概念によって何かが実存することの必然性を正当化できない場合でも、我々は当然のように、このことが、不死性の規定によって最終的に理性的存在者が実存することを、より少ない程度において正当化してしまう。（S.U pp. 197-8）

メラーはここで不死性の証明の要点を得るために、哲学においてア・プリオリなものの証明は可能かという問いを立てている。哲学はまさに純粋でア・プリオリな要素を持つ学であるゆえに、弁証法的な理念の発展こそが、哲学におけるア・プリオリなものの証明を完全な意味で完成すると考えられ、この点でメラーはヘーゲルを評価している。しかしこのような弁証法的連関によって、現存在に関するア・プリオリな体系が仕上がるのであれば、存在論は思惟の中であらゆる現存在するものについての實辞をア・プリオリに発展させることができるのだから、全てのものについて、「それは現存するに違いない」と言えるはずだとメラーはヘーゲルを批判する。このように存在論はあらゆる現存在するものの普遍的で必然的な総括概念を扱うが、現存在に関するア・プリオリな体系の発展と、実存することの事実的な内実全体 (Existentsens hele factiske Indhold) は同じではなく、「何か実際に現存在するのか」という問題は、「別の方法で認識されなければならない」(S.U p. 198 傍点引用者) のである。

存在論と同じようにメラーは数学の証明も評価し、「数学において我々は観念上の領域の中に動いており、数学は実際には単に仮説的真理に対してしか厳密な証明はできない」(S.U p.194) と述べている。つまり数学はあらゆる存在するものの普遍的で必然的な規定に関する仮定的命題の総和であるが、実際に現存する世界の必然性に関わっていないというのである (S.U p. 198) 。たとえ現存在を思惟の経験領域へ引き戻したとしても、カントが『純粋理性批判』で説明したように、現象への数学の適応において数学は現存在を構成することはできず、「現象の現存在はア・プリオリには認識され得ない」¹⁰ことが、ここで踏まえられている。

それ故、数学や論理学の証明方法に適合した従来の存在論では、現存在の事実性が看過され、現存在するものに関する仮定的な思惟のみをア・プリオリに展開することしか考えられていない。キェルケゴールはメラーのこの言及を踏まえて、『哲学的断片の後書き』の中で、「私は思弁的な仕方、古い形式の「条件は存在へ定立しない (conditio non ponit in esse) とは逆に、仮定から存在へ推論する誤謬推理を犯さないし、思惟と存在の同一性によって私に関する仮定的思惟からその仮定的思惟が私自身であると推論するようなことはしない」(SKS7 p. 464) と述べている。つまり現存在を考察するためには、思惟それ自体の制約が考えられなければならない、数学や論理的命題のような仮定的思惟から現存在それ自身を証明することはできないというのである。キェルケゴールが思惟と存在との「中間にある存在」の問いを深めるのは、このようなメラーやカントの現存在分析を引き継いで、実存への探求が従来の「存在の学」とは別の領域にあるのではないかという新たな問いを喚起するからだと考えられる。

『不安の概念』の序論で、罪の概念がこのように思惟と存在の問題として展開されたのは、諸学問の境界問題において罪の現存が扱えないからであった。そこで学問は思考との関係において、罪の存在を基礎づけるために、罪を無関心 (Uinteresserehed) にしてしま

い、神の現実存在や罪の現存在が弁証法的な均一さや思惟の無関心として、学問の吟味に耐えられないものと扱われたと批判される（SKS4 p. 322）。思惟の無関心として批判されるのは、まさに現存在を純粹思惟によって止揚されるべきものと扱うヘーゲル論理学のことである。それによればヘーゲルが把握する存在は「無規定的な直接性」において無と同一であり、本質における存在の過ぎ去り（gewesen）として、直接性からの内化＝想起（Erinnerung）によって保持される「過ぎ去った存在」である（SKS4 p. 320）。ヘーゲルは、ドイツ語の「存在」（Sein）の過去分詞 gewesen が、本質（Wesen）を含む意味でそれを止揚していると説明したが（Jub. IV 481）、このような思惟の中で把握される本質と存在を区別しない存在理解は、キェルケゴールにとって現存在からの後退（baglaen）であり、ヘーゲル論理学は如何なる意味でも現存在を把握することができない。キェルケゴールのヘーゲル批判は、「純粹思惟は現存在（Dasein）を導出できない」というテーゼに集約される通り、彼はこの論理学批判に関連させて、実存論的学とは何であるかを別の遺稿のところで以下のように説明している。キェルケゴールは論理学が把握する現存在は「思惟された現実性」に過ぎないとして、ヘーゲルの現実性概念を再度批判するが、この記述は『不安の概念』の序論の文脈において、実存論的学が考えられている記述として注目されなければならない。

学問—実存論的学。

現実性は概念化され得ない。概念化することは現実性を可能性に解体することであるが、その場合、それを概念化するのは不可能である。なぜなら現実性を概念化することはそれを可能性へ移行することだからであり、それ故、現実性を現実において保持することではないからである。現実性に関して言えば、概念化とは前進ではなく後退するところの遡行である。現実性はそれがあたかも諸概念の虚無であるかのように存在しない。そうではなく、現実性を可能性の内に概念的に解体することによって見出される概念は、現実性の内にあるが、そこにはさらに何かそれ以上のものがあり、それがすなわち現実的なものである。可能性から現実性へ向かうことは、前進であり（悪との関係以外では）、現実性から可能性へ向かうことは後退である。しかし現代における破壊的な混乱は、現実性が論理学の内に含まれていることであって、その際、破壊において忘却されているのは、それが論理学における現実性であって、単に思考された現実性は可能性に過ぎないということである。芸術、学問、詩などは単に可能性を、つまり怠惰な仮定の意味での可能性ではなく、理念的な現実性の意味での可能性を扱うに過ぎない。—（中略）—学問が実存論的なもの（Existentielle）よりも低いことはまさに神 - 人の内に見出される。ここでは学問と学識は不可能である。（Pap. X 2439）

この日誌遺稿集の記述は、ヘーゲル論理学が現代の学問秩序に混乱を齎したという序論の言及を「破壊的混乱」と述べていることから、序論で言及された「論理学が現実性を把握することは不可能だ」という主張を裏付けると考えられる¹¹。論理学は純粋な理念性としての可能性にすぎず、数学と同様に仮定的命題の総和であり、現実には現存している世界の必然性には関わっていないという、すでに提示したメラーの言及が、この記述においても関連すると考えられる。そうであるならば、ヘーゲルが現実性を論理学において思惟するのは、「仮定的統一」においてそれを可能性の概念に還元することと同じはずである。現実性が思考によって概念化することができないことをキェルケゴールは『後書き』の中で、「現実性は一思惟と存在との仮定的統一の間の「中間にある存在（inter-esse）」である。」と言っている。「実存者（den Existerende）にとって、実存するということが最高の関心であり、実存するということに関与しているということが、現実性である。」（SKS7 p. 286）のだから、実存者にとって存在と思惟との間の境界領域に関与し続けることが現実性そのものなのである。キェルケゴールは、「なぜなら媒介は現実性ではなくて、可能性だからである。抽象的思惟は現実性を止揚することによってのみ、現実性を捉えることができるが、しかし現実性を止揚する事は現実性を可能性に変化させる事にほかならない」（SKS7 p. 286）と答えることで、純粋思惟による現実性の把握を拒否するのである。このように『不安の概念』の序論に前提されている思惟と存在の境界領域の問題が、『後書き』においても展開されるように、キェルケゴールの「思考された現実性は可能性に過ぎない」という批判は、「純粋思惟は現存在を把握できない」という論理学批判に一貫して展開される。『不安の概念』で批判される本質の過ぎ去り（gewesen）としての思惟の媒介は、現存在に対して後退的であり、媒介の運動が現実性や現存在に決して達することはない。まさにヘーゲルの論理学は「実存すること」を忘却しており、実存は無関心的な思惟の対象になり得ないために、新たな学問の構想が必要とされる。

3. inter-esse の学と学問の境界

従って我々が考察する「実存論的学問」は、ヘーゲル論理学の思弁的関心が及ばない領域に新しく光を当てることによって、存在と思惟の境界領域を考察する新たな学問の構想であると考えられる。存在と思惟との間にあるものとは、まさに「罪の現存在」であり、序論の境界問題は、思考の対象になり得ない教義学上の罪の概念が、論理学と混同されることを問題視している。従って実存論的学の構想が、「純粋思惟は現存在を把握できない」という論理学批判から展開されたように、inter-esse の学は、ヘーゲル論理学に対抗する方

法として構想されている。その論理学に対抗する inter-esse の学が、心理学なのであり、このことは心理学上の概念である「反復」から理解される。

キェルケゴールは心理学的な反復の概念をヘーゲル論理学の媒介概念と対置させることで、アリストテレスの運動概念 (κίνησις) を再解釈したが、そこで問われるのは、現存在の運動における可能性から現実性への運動であった (SKS4 p. 25)。この運動の意味は、反復が関心付けられた認識とその形態として、キリスト教とともに始まる「贖罪概念」を暗示することから理解されなければならない。反復とは「原初状態の回復 (redintegratio in statum pristinum)」であり (SKS4 p. 21)、キェルケゴールは遺稿 III A 215 で「現実的に罪の赦しの問題が存在するところでも、罪の赦しによって原初状態の回復が行われるのはどのような意味においてなのか。これはキリスト教の現実性概念に関して、極めて重要な意義を有している」と言っている。つまり「原初状態の回復」が反復の内に実現されれば、贖罪の実現によって、教義学と倫理学は和解し、境界問題が解消するという。キェルケゴールはそのことを『不安の概念』の序論の注釈でほのめかしている。

この範疇に関して、コンスタンティン・コンスタンチウスの『反復』(コペンハーゲン 1843 年) を参照することができる。— (中略) —私の知る限り、「反復」を力強く把握し、そして彼がそこにおいて学問が学問に衝突し打ち砕かれ、遂に新しい学問が出現する不可視の先端 (Spidsen)、「あることの間隙 (discrimen rerum)」を指示することによって、異教的なものとキリスト教的なものとの関係を解明するように、反復をしてその概念の精確さにおいて認めさせた最初の者である。— (中略) —彼は 34 頁では全体をはっきりと示している。即ち「反復は形而上学の関心であり、そして同時に、形而上学がそこにおいて座礁するところの関心である。反復はすべての倫理的な見解における合言葉である。反復はいずれの教義学的問題にとっても必須的条件である」と。(SKS4 p. 325)

この注釈の中でキェルケゴールは、教義学と倫理学の和解の必須条件である反復の概念が、「あることの間隙 (discrimen rerum)」を指示することによって従来の学問秩序が転換されると言っている。「原初状態の回復」として反復が示されるのは、この「あることの間隙」においてであり、それが同時に学問の転換点を意味するという。ここで我々は、反復が指示する「あることの間隙」という言葉に注目することで、inter-esse の学において、如何にして学問の境界線に転換が齎されるのかを考えなければならない。

上記の注釈で「反復が遂に新しい学問が出現する不可視の先端、あることの間隙を指示する」とあるのは、それまで伝統的な学問の対象として、把握されてこなかった現存在の領域が、「あることの間隙」において指示されるからである。『反復』の著作において、「反復が現存在に対する関心として提出されるや否や、形而上学は座礁する」(SKS4 p. 26)

と言われるように、『不安の概念』の序論において反復は、従来の形而上学の転覆させることで、従来の学問の秩序が乗り越えられる「境界（discrimen）」¹²、現存在の関心領域を指示している（SKS4 pp. 325-26）。この境界が乗り越えられるのは、まさに反復が現存在の関心として可能性から現実性へ運動が実現することで、教義学の理念性から倫理学の現実性への運動が可能になるからである。反復はこの意味で教義学の純粋な理念性と倫理学の厳粛な現実性との調停であると考えられる。それに対し、心理学は学問領域として理念的な（Ideelle）教義学と現実的な（reale）倫理学の中間、まさに「あることの間隙」として学問の境界に介入する学であることが理解される。

この意味で心理学はまさに inter-esse の学であり、キェルケゴールは心理学によってメラ一が言うア・プリオリとア・ポステリオリに区別する従来の形而上学による学問秩序を乗り越えようとするのである。『不安の概念』の序論において、反復は近代哲学にとって「発見されるべき新しい範疇」であり、「間違っただけと呼ばれてきたもの」と指摘されたように（SKS4 p. 25）、反復はヘーゲルの論理的媒介とは逆の運動を促進する意味での現存在の運動と規定される。そこでは論理的媒介とは逆の方向を示す運動として、現存在の運動が反復において示されるが、それは本来如何なるものであるのか。キェルケゴールは以下の遺稿の記述の中で¹³、現存在の運動を「間隙」の概念に関連付けて、次のように説明する。

直接性と媒介との間の関係に対する最初の表現は反復である。

直接性の中には反復はない。それはおそらく存在するものの差異に依存すると考えられる。仮にもし世界の内にあるあらゆるものが絶対的に同一的であったのなら、そこには依然として反復はなかったであろう。

しかし反復の可能性が前提されるのであれば、その時現実性の問いが喚起される。それはまさに反復である。（PapIV.B 10）

現存在は存在に前進する。

存在は第二のものを前提する。すなわち、実存—間隙。

抽象的な始元は何かがあることでも何もないことでもない。なぜならもし何もなければそれは何も始まらなかったであろうし、もし何かがあれば、それは始まり以上であったからである。（Pap.II C 37）

最初に引用した上記の遺稿で、反復が直接性と媒介との間の関係であると規定されるように、「あることの間隙」における運動とは、直接性と媒介との間におこる反復の運動であり、その運動の可能性が喚起されるところに現実性の運動が成立すると考えられる。キェルケゴールが『反復』で繰り返し述べるように、現実性の運動とは、想起のように過去

に向かって退行する運動ではなく、現在に向かって前進する運動である（SKS4 p. 25）。つまり『反復』で示された現存在における可能性から現実性への運動こそが、『不安の概念』の学問の境界を乗り越える運動なのである。それを理解するために、我々は日誌遺稿集 II 037 の「現存在は存在に前進する」という記述に注目しよう。ここでデンマーク語の「現存在（Tilværelsen）」¹⁴は存在（Væren）へ向かうという性格を有することが指摘されなければならない。その意味で「存在は第二のものを前提する」のであり、まさに中間にある存在（inter-esse）として現存在の関心領域が指示される。現存在の関心とは、存在と思惟の中間領域にある実存—間隙であり、その境界において存在へと前進する運動であるが、それによってキェルケゴールはヘーゲル的な純粹思惟によって導出される現存在概念に反対していることが理解される。このように反復の運動において考えているのは、論理学上の思考の運動として考えても、その思考の枠内では収まらないような、思考できないものを思考するような逆説的な試みの意味での「跳躍（Spring）」、現存在から存在への前進である。キェルケゴールは、ラテン語の *discrimen* という言葉から、現存在における可能性から現実性への運動を、従来の形而上学が乗り越えられる諸学問の「境界」や、思惟と存在との「間隙」に起こると考えたが、この言葉は心理学が対象にする「不安」の概念にも積極的に関連付けられる。キェルケゴールは『不安の概念』の遺稿の中で、心理学が対象にする「不安」を、時間性における「間隙」の概念との関連で説明している。

言語のまさに正確で正しい使用は、不安と未来的なものの結び付きを示すことが実際に可能である—不安という言葉はこれまで分捕品であったが、我々はこれにはっきりした意味を主張しようと試みよう。新しい表現で言い表すなら、不安は基本的には間隙、主体の両義性（*Tvetydighed*）を明示する。その限り人は、未来的なものとな可能性のものがそれに対応することを、容易に理解するだろう。だが人が今過ぎ去るものに対して不安がらせると言う時、これは私の用語法に衝突するように思われる。というのは、主体性の間隙は過ぎ去るものを何も持っていないからである。さて今もし私が、主体性は一度限りで完成するのではなく、またその限りでこの間隙の再来が問題になり得ることを思い出すなら、「過去に対して不安がること（*at ængstes for det Forbigange*）」を語ることが本当に正当であるのかどうかは私にはまだ定かではない。しかしもし我々が今、どのような意味でもっと詳しく過去に対して不安がることについて語り得るかを探求するなら、全ては明らかになるだろう。（*Pap.V B 55*）

ここで「間隙」の概念を理解するために、『不安の概念』の時間分析を振り返りたい。『不安の概念』において「間隙」の概念は、時間性の分析において使用されるが、そこで「不安」が「間隙」と言い換えられるのはどういう意味なのであろうか。まず時間分析に

において「間隙」の概念は時の間隙、つまり、今という瞬間における過去のなものと未来的なものの時間区分の分岐点を意味する。上記の『不安の概念』の遺稿15で、キェルケゴールは、「不安」の概念に新しい定義を付与することによって、心理学的に考察される時間性の説明を補足するが、「不安は基本的には間隙、主体の両義性を明示する」ように、過去と未来との時間の「間隙」がここで「不安」と言い換えられる。「不安」という現象は従来の存在と思惟との一致における学問の体系では捉えられない境界領域にあり、まさに思考に捉えられない境界に存する「不安」を inter-esse の学である心理学が対象にするというのである。ここで過去と未来の間隙に、分岐点のように現れる不安を、キェルケゴールは「不安の両義性」と呼んでいる。それは突発的に措定される「瞬間 (Øieblikket)」が時間の内に定立された結果として現れる不安であると理解される。その意味で「瞬間」は、「何らかの時間の内にあることなしに運動と静止の間に存している奇妙な存在」(SKS 4 pp. 386-87 傍点引用者)と説明されるように、一 (én) でも多 (πολλα) でもない瞬間こそが、「関心付けられた認識」が示唆する「中間にある存在 (inter-esse)」なのである。

『不安の概念』では、時間性の間隙に瞬間が定立されると、主体はその「両義的な不安」を伴って時間性を反省し、その間隙から「過去のなもの (det Forbigange)」と「未来的なもの (det Tilkommende)」が「不安の両義性」として現れることになる。なぜなら今という瞬間が、時の間隙に定立するのは、時の充実ではなく、空虚を定立するからである。時間性の区分において「現在のなもの (det Nærværende)」を欠いた瞬間は、「過ぎ去り (en Gangs forbi)」として、無限の継起の内に消滅することで、上記の遺稿で引用された「過去に対して不安がること (at ængstes for det Forbigange)」を反省するようになるのである (SKS4 p. 394)。

このように、「中間にある存在」、「間隙」という概念は『不安の概念』本論では、現存在における可能性から現実性の運動である反復や、心理学的な時間性の分析の中で使用される。その意味で「中間にある存在」を考察する実存論的学の試みは、思惟と存在の同一性の中では捉えられない時間性の境界領域を、不安の分析を通して、現存在の関心である生成や運動の考察に役立っていると考えられる。こうして序論の論理学批判から展開された学問の境界問題は、本論の心理学的な時間分析において、方法論的示唆として反映されていることが、「間隙」や「中間にある存在」の概念から理解されるのである。

4. 諸学問の区別の諸相

ここで序論における諸学問の役割を再度振り返えよう。従来の形而上学によって規定された学問の秩序では、現存在の関心や罪の現存を全く考察することができないとされてい

た。そのため心理学という新しい学問が導入されたが、心理学も現存在の関心として罪の問題に関わるとはいえ、時間性において絶えず現存する罪を直接対象にすることはできなかった。なぜなら「罪とはまさしく、単独者として単独者の内に入り込むあることの間隙 (discrimen rerum) に存するかの超越である」 (SKS4 p. 355) と言われるように、質的跳躍によって時間性の間隙に措定される罪を従来の学問は対象にすることができず、我々が知るのは跳躍の結果として、絶えず歴史や時間の中に現存する罪の現実性そのものであるからである。従って罪は心理学の対象でもなく、厳密な意味でどの学問にも場所を占めていないと説明される (SKS4 p. 329)。教義学はそうした罪の超越的な性格を理念的に前提するが、「罪の発生」について何も説明を与えることはできない。なぜなら教義学は原罪の結果として、歴史や時間の中に進行する罪が「この世界に入ってくることを理念的に前提するだけだからである。心理学は教義学を前提にして、罪性の伝播とその進行を、不安を通して分析するが、心理学は不安を分析することで、時間の中に進行する罪を間接的に対象にしている。このように心理学の対象は、不安を通して罪の現存在の「誘発的前提 (disponerende Forudsætning)」、罪の傾向への素因 (Disposition) という中間規定の考察に留まっている。従って心理学は従来の学問的秩序の境界に導入された「中間にある存在 (inter-esse)」を考察する学として専念しなければならない。そうすることで心理学は「不安」＝「間隙」を対象にする学として、教義学が前提する罪と、倫理学が要求する自由との対立の中間領域に介入し、倫理学と教義学の間の学問的衝突を回避する。ここで序論の終わりの箇所にかかれた、三つの学問の区別と役割を改めて確認しよう。

かくして心理学が罪の可能性に沈潜することによって、それとは知らずに、ある他の学問に奉仕している。この学問は、自ら初めて心理学の説明の手助けをするために、心理学が終わってしまうのをただ待っているのである。これは倫理学ではない。というのも倫理学はこの可能性とは全く関わりを持たないからである。それはむしろ教義学である。そしてここに再び原罪の問題が現れてくる。心理学が罪の現実的可能性 (Syndens reale Mulighed) を探求するのに対して、教義学は原罪、即ち罪の理念的可能性 (Syndens ideelle Mulighed) を説明する。これに反して第二倫理学は罪の可能性あるいは原罪と関わりがない。第一倫理学は罪を無視する、第二倫理学は罪の現実性 (Syndens Virkelighed) を自らの領域の内に持つ。

(SKS4 p. 330)

上記に示されるように「罪の現実的可能性」を考察する心理学は、罪の可能性を単に理念的に考察する教義学と、罪の現実性を問題にする第二倫理学の中間に位置することが理解される。心理学は可能性概念を現実的 (reale) と理念的 (ideelle) に分けることで、理念性と現実性との間に存する、専ら可能性に沈潜する学として、倫理学と教義学の対立を

調停する立場を取るからである。可能性概念は純粋な意味で、理念的なものだと考えられる。それ故に、教義学が考察する理念的な可能性は、人類の始原としての楽園のアダムに想定されるような、人間存在に想定された形而上学的、スコラ学的な意味での純粋な理念的領域である。このように教義学は形而上学的な可能性を人間存在に対して想定するが、それに対して倫理学は罪の可能性に全く関わらないことで現実性の学として存立する。

ここで第一の意味での倫理学と原罪を前提する第二の倫理学の区別について説明しなければならない。罪の可能性に全く関わらないという意味では、第一倫理学と第二倫理学は同じである。だが第一倫理学は罪の可能性を内在的に排除することによって、罪の概念と関わりがないのである。というのも、第一倫理学は「善をなすべし」という仕方で、理念性を現実性の中に齎す学問であり、その限りで罪の概念を排除するが、仮にそれが罪の可能性を思惟してしまうと、倫理的に純粋な理念性が罪の概念に座礁してしまい、第一倫理学は矛盾に陥ることで成り立たなくなる。それに対し第二の倫理学は、現実性の概念が罪の内にあるという教義学の前提から出発する。第二倫理学は人間の現実性が罪の内に全く墮落していることを厳粛に受け止める学であるため、罪の問題は理念的なものでも可能性としても考えることができない。この意味で第二倫理学は罪の可能性に関わっておらず、むしろ罪が現実性において絶えず現存するという事態を把握するのである。

しかしなぜ第二倫理学は罪の現実性を考察することができるのだろうか。キェルケゴールはそのことを「新しい学問は、あたかも内在的な学問が形而上学と共に始まるのと同じように、教義学と共に始まる。ここでまた倫理学は現実性について、教義学の意識を現実性に対する課題として持つ学問として、その場所を見出す」(SKS4 p. 328)と言っている。このように第二倫理学が厳粛な意味で、罪の現実性と関わるのは、倫理学が従来の学問秩序から離れて、教義学と心理学の配列の中に新しく位置付けられるからである。すなわち、教義学が「理念的可能性」として心理学に原罪分析の条件を与え、心理学が、現実存在する個人にどのように罪が影響するのか、その不安の現れ方、「現実的な可能性」を分析することで「現実性」を対象にする倫理学に奉仕するからである。第二倫理学とはこのような教義学と心理学の配列の中に位置付けられる新しい現実性の学なのである。こうして心理学が教義学と倫理学の境界に介入し、教義学が心理学に「理念的可能性」の条件を、心理学が倫理学に「現実的な可能性」の分析を通して奉仕することで、現実性を対象とする倫理学が第二の倫理学となり、教義学を前提とした「罪の現実性」を把握できるようにする。これにより学問の境界線問題として深刻な対立の内にあった「倫理学と教義学の国境線」¹⁶、つまり従来の学問領域の対立が解消し、従来の倫理学に不可能であった罪を悔いる自由を考察させるのである。この新しい学問の配列こそが、キェルケゴールが日誌遺稿集 IV C 100 で構想した実存論的学の内実である。

これらの学問全体の役割については次のように纏められる。心理学は「現実的な可能性」の学であると言われるように、罪の誘発的前提、罪の傾向への素因の分析を対象とするこ

とで、墮罪以前の最初の直接性における可能性の分析を行う。その意味で心理学は「自由の可能性」を考察することで、実際に人が罪を犯していなくとも、どのように罪を犯し得るのか、可能性の範囲において主体の自由を分析する。個人は実際に罪を犯したわけではないが、罪を犯し得るという可能性が反省されることによって、無垢な状態にある個人に、「自由の可能性」が反省によって目覚めさせられるのである。この段階は、主体が最初の直接性において、感性的な多様なものとの調和から出発し、外部からの誘惑によって罪への傾向に対する可能性の反省に始まり、内面と外面の原初的な分裂の過程の分析にまで対応している。従ってここで言う「自由の可能性」とは、善か悪かを選択する可能性ではない。ただ成し得るという可能性、「力能の不安な可能性」が、善悪の区別を知らない無垢な主体の内に呼び覚まされる様子を心理学は分析する。こうして心理学は善悪措定以前の無垢の状態から、罪への素因が人類に量的に増大してゆくまでの領域を対象とすることができるのである。つまり人間の自由の条件として、墮罪以前の状態である「可能性以前の可能性（Mulighed for Muligheden）」から¹⁷、墮罪後に罪性が量的に反省される「現実的な可能性（Reale Mulighed）」までを対象とすることができる。

これに対し、ただ第二倫理学だけが他の学問とは異なって、原罪が措定された結果の「罪の現実性」として、主体における意志の連続性の中に、罪が措定された後の自由、つまり非自由としての閉鎖性（Indesluttethed）を考察する¹⁸。この意味で第二倫理学は、善悪の区別が措定された後の主体の「悔い」の中に、「人類の歴史における連続性（Continuiteten i Slægtens Historie）」を把握する。これが罪の現実性を把握する第二倫理学の対象であり、倫理学は絶えず現存する罪を厳粛さにおいて考察するのである。第二倫理学はこのように従来の倫理学が把握できなかった罪の問題を前提とすることで、倫理学の根本前提である自由の問題として罪の現存や現存在の分析を遂行するのである。

こうしてキェルケゴールは、内在的な本質を対象とする従来の学問体系を「第一の学問」と呼んだことに対して、存在と思惟との中間領域を考察する「第二の学問」を構想した。それは、従来の形而上学を前提にした論理学と倫理学の「第一の学問」の配列に対して、心理学の導入により可能となった、教義学と第二の倫理学の配列である。「実存論的学問」の構想とは、まさに第二の学問の新しい配列のことに他ならない。こうして遺稿集 IV C 100 の構想は、『不安の概念』の方法論として前提されることが明らかにされるのである。つまり、教義学は罪の現存在に対する理念的可能性を、心理学は現実的可能性を、第二倫理学は現実性そのものを扱うことによって、実存論的学の構想は達せられたのである。

我々はキェルケゴールの実存論的学の構想から『不安の概念』の序論の学問区分について考察してきたが、ここで三つの学問が『不安の概念』本論を解釈するための有効な方法論として機能していることが理解されたと思う。これら三つの学問が方法論的に区別されながら、互いに補い合うことによって、『不安の概念』の実存分析は行われている。遺稿

における「実存論的学」の構想がこうして『不安の概念』の方法論として結実したことを、我々はここで明確に理解することができるのである。

凡例

キェルケゴールの一次文献に関しては、『キェルケゴール全集』新版原典全集、日誌遺稿集、『キェルケゴール日誌遺稿集』増補第二版を用いた。本稿におけるキェルケゴールの一次文献からの引用略記号は、慣行に従った。略記号は以下のとおりである。

SKS Søren Kierkegaards Skrifter, udgivet af Søren Kierkegaard Forskningscenteret, København:Gad Forlag,1997ー。

例えば SKS 4 pp. 414-415.とは、『キェルケゴール全集』新版原典全集の第四巻 414 - 415 頁である。

Pap. Søren Kierkegaards Papirer, bind I - X V I , af Søren Kierkegaard, ved Niels Thulstrup,udgivet af Det danske Sprog-og Litteraturselskab og Søren Kierkegaard Selskabet,København, Gyldendal, anden forøgede udgave, 1968-78.

例えば Pap.X⁴ A175.とは、『キェルケゴール日誌遺稿集』増補第2版の第10巻第4分冊A部 175番である。

Jub. G.W.F Hegel, Sämtliche werke. Jubiläumsausgabe, 26vol., ed.Hermann Glockner (Stuttgart: Friedrich Fromman Verlag, 1928-1941).

S.U Poul Martin Møller, Tanker over Muligheden af Beviser for Menneskets Udødelighed(1837). *Skrifter i Udvalg II*, Vilh. Andersen (red.), Holberg-Selskabet, Kbh., 1930. side 168 – 252.

注

1 キェルケゴールの実存論的学問の構想については、ダリオ・ゴンザレスの論文に示唆を得た。ダリオは日誌遺稿集 IV C 100 の記述を『不安の概念』の方法論として読むことを提示した点で画期的な成果を出したと評価できる。しかし彼はこの論文で、日誌遺稿集の複数の関連記述から『不安の概念』の序論の問題解明に踏み込むことができず、ダリオの分析はキェルケゴールの心理学の方法論の説明に終始している。Darío González, The Triptych of Sciences in the Introduction to The Concept of Anxiety, in *Kierkegaard Studies Yearbook 2001*, Berlin/Newyork, Walter de Gruyter, 2001, pp. 16-42.

2 例えばキェルケゴールはヘーゲル論理学に対して次のように批判している。「人は論理学において、全てのことを運動に齎す推進力として否定的なものをを用いる。そして人は論理学の中で運動を持たなければならないのである、彼がどんなに振舞おうと、結果が良かれ悪しかれである。否定的なものは助けてくれはする、そして否定的なものが助けることができないと、洒落や空語が助けることになる—（中略）—論理学の中では如何なる運動の生ずることは許されない。というのは、論理学はある、そして全てのものはただあるだけである、そして論理的なもののこの無力が論理的生成への移行となるのであり、生成において現存在と現実性が出現するのである。ここで驚くべきことに、否定的なものは悪であると我々は知らされる。今や混乱はその頂点に達する—（中略）—否定的なものが悪であるのだから、論理学においては運動が如何に非論理的でなければならないか、悪が否定

的なものなのだから、倫理学において運動が如何に非倫理的でなければならないかは明らかである—」。(SKS4 pp. 319-320)

3 アリストテレス『ニコマコス倫理学』1111b10 以下参照。アリストテレスの「選択(προαίρεσις)」は行為を決定付けるための目的に関わるものである。その目的の善悪によって人間の生が決定付けられる。

4 例えばマーテンセン(Hans Lassen Martensen)の試みが考えられる。マーテンセンは1838-39年の冬学期に思弁的教義学と題された講義を行った。これはヘーゲルの思弁論理学を方法論として自然科学とキリスト教教義学を総合する試みであった。

5 カントの「理性の関心」は、周知のように、理論理性における思弁的関心と実践理性において道徳律に関わる実践的関心がある。キェルケゴールが倫理学に関心の概念において考えるのは後者の意味においてである。

6 Pap. IV C 99「関心付けられた認識とその形態 関心を欠いた認識とは何か。それは自己自身ではない第三項(例えば美的真理など)にその関心を持つが故に連続性を持たない。関心付けられた認識はキリスト教と共に始まった。権威、歴史的連続性、懐疑、信仰に関する問い。その認識は信仰よりも高いか。決して」。

7 例えばマランチュックは、日誌遺稿集 IV C 100 の記述を、ヘーゲルの現実性概念が内面と外面の同一性という理解に立つという『あれか-これか』のヘーゲル批判に始まると理解し、IV C 99 以降の記述を 1843 年以降の著作活動全般に関連付けるが、『不安の概念』の序論の問題には言及していない。マランチュックのこの見解が研究史において日誌遺稿集 IV C 100 の解釈の方向を決定付けたと思われる。

G・Malantschuk, *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, Hans Reitzels Forlag, 1968 pp. 151-167.

8 日誌遺稿集 IV C 99、IV C 100、IV C 101、IV C 104 が『不安の概念』の序論の思索メモであると推測する理由は IV C 99 の「関心付けられた認識とその形態」に関する記述が、『不安の概念』の序論にある註釈の『反復』への言及であること(SK S4 p. 325)、またその「関心づけられた認識と形態」とは、具体的に次の IV C 100 にある inter-esse の学を配列する実存論的学の方法論的試みであると推測されることが挙げられる。また日誌遺稿集 IV C 101 のヘーゲル論理学に関する覚書が、『不安の概念』序論の「論理学は現実性を扱えず、純粹思惟は現存在を導出できない」(SK S4 pp. 317-18)というテーゼに一致し、C IV 104 が序論の諸学問の境界問題の言及に一致することから、キェルケゴールが序論を書く際に、これらの諸問題の連関が念頭にあったことが理解される。

9 Poul Møller, Tanker over Muligheden af Beviser for Menneskets Udødelighed(1837). *Skrifter i Udvalg II*, Vilh. Andersen (red.), Holberg-Selskabet, Kbh., 1930. side 168 – 252. Gennemset optryk af 1895-udgaven med en del tilføjelser i noterne.

10 Kant, *Kritik der reinen Vernunft* B 211-222. カントの場合は、現象の現存在を持続性・継起・同時存在の三つの時間様相によって規定し、現象の多様が根源的統覚の中で時間関係によって統一される限り、ア・プリオリに規定されるが、現象の現存在はア・プリオリには認識されえない。なぜなら時間についての経験の類推は、現象の経験的直観の総合を考慮するものではなく、現存在の現象に対するカテゴリーの相互関係の考慮であって、現象の総合についてのア・プリオリな直観の事例を経験において示すことにあるからである。

現象の総合については、これらの経験的な事例からア・プリオリな直観を作り出すことはできるが、現象の現存在そのものをア・プリオリに認識することは不可能とされる。同様に現象に対する数学の適応において、現存在をア・プリオリな規則に従わせる場合には、数学は現象の現存在を構成することはできず、現象の現存在の関係に関わるだけで、それに対し単なる統制的原理しか与えることはできないとされる。

11 この遺稿でキェルケゴールは学問とキリスト教の本質である神-人の認識の関係を問うており、前半の記述が『不安の概念』序論のヘーゲル論理学批判の趣旨と重なっている。キェルケゴールが実存論的なもの（Existentielle）と呼ぶのは、神 - 人のパラドクスに関わる思惟の範囲が及ばない現実性のことである。

12 このように discrimen という言葉は『不安の概念』では諸学問が区別される「境界」の意味で使用されるが、inter-esse の概念との関連では思惟と存在との「間隙」、現存在の関心領域を意味する。

13 Pap. IIC 37 は 1840-41 年に書かれており、この記述はパルメニデスの存在概念に関するメモを含んでいる。キェルケゴールはそこで現存在の概念を存在への前進と定義づけている。

14 デンマーク語の現存在（Tilværelsen）の語義的な意味は、例えば jeg være til 「私は～へ向かっている」というように存在（Væren）へ向かうというニュアンスを含む。

15 Pap. V B 55 は『不安の概念』の草稿の一節で、『不安の概念』のテキスト SKS4 p.393 の「瞬間が定立されるが、それが単に境界（discrimen）としてある場合は、未来的なものが永遠である」に続いていた。キェルケゴールはこの遺稿において境界や間隙（discrimen）を主体の両義性（Tvetydighed）と言い換えている。主体の両義性とはそれを境目にして「過去のなもの」と「未来的なもの」との区分が分岐する不安に面した実存の在り方である。

16 SKS4 p. 319.

17 SKS4 p. 348. キェルケゴールは墮罪以前の無垢の不安を「可能性以前の可能性としての自由の現実性」と表現している。

18 G・Malantschuk, *Dialektik og Eksistens hos Søren Kierkegaard*, pp. 146-151.

選択の自由に伴う気分や意志の連続性を分析する心理学や第二倫理学の方法が『不安の概念』に設定されることによって、「自由の発展段階におけるあらゆる階層の解明の可能性を得る」とマランチュックは考えている。