

キルケゴールにおける救済論の問題
—『哲学的断片』『間奏曲』を手がかりにして—

谷塚巖

1 はじめに

本稿では、『哲学的断片』の『間奏曲』を手がかりにして、キルケゴールがキリスト教における救済の問題を、どのように問おうとしていたのかについて考察する。しかし、そもそもこのような問題設定は可能なのだろうか。つまり、キルケゴールの思想において、「救済論」という問題を立てることはできるのだろうか。まずはじめに、この点について検討しておかなければならないだろう。

「救済」という問題は、一般的には「悪からの解放」、もしくは「悪と見なされうる居心地の悪さからの解放」として取り上げられる。救済者は、そのような「悪」からの「解放」を実現する媒介者として位置づけられるのであるが、キリスト教との関連で特に重要になるのは、「救済」は必然的であるのか否かという問題である¹。

キルケゴールの問いは、この問題と密接につながっている。もし、救済が必然的なら、なぜ人間はなおも不安に陥り、そして絶望するのだろうか。それは、「居心地の悪さ」、つまり「悪」に依然として捉われていることを意味しないだろうか。キルケゴールが「救済」ということで問おうとしているのは、まさにこうした問題であって、『不安の概念』（1844年）や『死に至る病』（1849年）は、この問題をめぐる取り組みとして理解できるわけである²。キルケゴールにおいて「救済」ということが問題にならなければならない理由は、救済を必然性として理解した場合に生ずるこうした実存的な問いに求められるだろう。そしてこのような問いに、救済論という問題を設定する根拠を見いだすことができるのである。

もちろん、そうであるからと言って、キルケゴールの救済論はこうである、というように直接的に論じることができるわけではない。というのは、マレイ・レイも『キルケゴールと神学』で述べているように、キルケゴールは教義学的な体系に即して議論を展開しているわけではないからである³。キルケゴール自身もヨハネス・クリマクスという仮名のもとで、キリスト教は「教理」ではなく、「実存—コミュニケーション」であると考えており（『『哲学的断片』への結びとしての非学問的あとがき』）、キリスト教について教義学的に論じることを明白に避けている⁴。

問題は、ではキルケゴールは「救済」ということについて、「体系」的ではないどのような仕方によって論じようとしているのかということである。この問題を検討するにあたってまず念頭においてよいのは、歴史的文脈の解明に焦点を合わせた先行研究であろう。ジェイミー・ターンプルは、6年前の論文で、同時代においてどのような神学的な議論が行われ、そしてキルケゴールはそれに対してどのように応じようとしていたのか、ということを明らかにしている。それによると、当時、ヘーゲルの媒介理論を教義学に適用しようとする神学的自然主義が広がりを見せ、キルケゴールはその浸透をキリスト教における脅威と見なし、神学的超自然主義的な立場から対応したという⁵。つまり、ヘーゲルの歴史理論を救済論にも適用するということが、キルケゴールの同時代で問題となっていたのである。

ヘーゲルは『歴史哲学講義』において、歴史は理性の自発的かつ必然的な運動であり、したがって、哲学者の課題は、その展開を必然的に認識することにある、ということを述べている⁶。キルケゴールが問題にするのは、歴史を必然的に認識しようとする、こうした点であって、「救済」を問う出発点はここに見いだされるのである。

では、キルケゴールはいかにして「救済」について問おうとしていたのだろうか。本稿では、この問題を検討するために、キルケゴールの仮名ヨハネス・クリマクス著『哲学的断片—もしくは、ひとつの断片的哲学—』の「間奏曲」を手がかりにする。特にその副題に注目するが、それは、ここで、必然性をめぐる問いが立てられているからである。

副題では次のように問われている。「過去は未来よりも必然的か。・・・」(SKS 4, 272)。キルケゴールは、この問いをライプニッツの『神義論』から引き出している。そこで2章では、キルケゴールがライプニッツを手がかりとして何を問題にしようとしていたのかについて検討する。この検討から得られるのは、決定論への問いである。決定論は、キルケゴールが救済について問う根本問題の一つである。つまり、救済はあらかじめ決定されているのか、という問いである。もし決定されているのなら、今キリスト者になるということ、言い換えれば、「弟子になる」という問題はどうなるのか。3章では、この問題がキルケゴールにおいて、「模範に従う」という倫理的な実践と結びついたかたちで考えられていることを明らかにする。キルケゴールが「救い」ということをどのように問題にしようとしていたのかを明らかにすることが本稿の目的である。

2 決定論の問題

『哲学的断片』の「間奏曲」は、第4章「同時代の弟子の状況」と第5章「間接的弟子」との間に挟まれた一つの章を構成するテキストである。この章では、副題として次のような、2つの変奏的な

問いが立てられている。

過去は未来よりも必然的か⁷。あるいは、可能的なものは、現実的になったそのことによって、そうなり得たときよりも、より必然的になったか⁸。(SKS 4, 272)

ここで問題になっているのは、「必然性」の問題である。第一の問いにおいては、それが過去と未来との関係において問われ、第二の問いにおいては、それが言い換えられて、「可能性」とのかかわりで問われている。

しかし、これらの問いは、何を問うているのだろうか。日常感覚では、過去はもはや変えられず、未来は今次第で変えることができるように思われる。過去は未来よりも確かであり、その意味では必然的である。しかし、そのようにして過去の必然性を捉えてしまうと、それはあらかじめ決まっていた事柄になる。では、未来で起こりうる事柄はどうなるのだろうか。それもあらかじめ決まっていることにならないだろうか。そうすると可能性は問えなくなる。しかしそれは矛盾であろう。キルケゴールが問題にするのはこうした点なのである。以下では、まず、この問いのデンマーク語からの翻訳上の問題を指摘し、そのあとで、批評版全集に入っている日誌や注釈書を参照しながら、この問いが何を問題にしようとしているのかについて明らかにする。

2.1 翻訳の問題

まず、翻訳に起因する問題であるが、それは第一の問いを翻訳する際に生じる。すなわち、過去および未来というデンマーク語のニュアンスの問題である。デンマーク語で時間を表すときには、過去は *fortid*、未来は *fremtid* などが一般的に用いられるが、いずれもその語尾は時間を意味する *-tid* になっている。そこでは、ある時点より以前か、それとも遠く離れているかというように、その時点との距離関係（長さ）が示されている。その点で量的であり、客観化されていると言える。

それに対して、「間奏曲」の副題では、過去に "*det Forbigangne*"、未来に "*det Tilkommende*" という語彙があてがわれている。これらは、それぞれ「過ぎ去る」を意味する *at gå forbi*、「到来する」を意味する *at komme til* から派生した名詞である⁹。

これらの語を、このような動詞的な意味でとれば、"*det Forbigangne*"は「過ぎ去ったもの」、"*det Tilkommende*"は「来たるべきもの」というように理解できる。そこではある特定の時間が問題なのではなく、追憶や後悔、希望、願望などのように、一般的に、人間の内面で起きる変化が問題になっていると言える。その意味で、これらの語は、より主体化された、内面の変化を捉えた表現ということ

ができる。

ちなみに、キルケゴールの生前に出版された諸著作における過去・未来の語の使用頻度を見ると、過去については、"Fortid"が21件なのに対して、"det Forbigangne"が117件、未来については、"Fremtid"が62件なのに対して、"det Tilkommende"は123件となっており、後者のより主体的な言い方が前者を上回っている⁹。もちろん、このことが、当時のデンマークにおいてどの程度一般化していたのかも問題であり、それを検討した上でないと、キルケゴールにおけるこうした用語法の特徴を見きわめることは難しいが、過去・未来を捉えるにあたって、客観的ではない仕方での表現があることは確認しておいてよいと思われる。

2.2 決定論への問い

さて、次にこの問いの由来についてである。注釈書によれば、第一の問いはライプニッツの『神義論』に直接典拠が認められるものとされ、第二の問いは、キルケゴールの同時代人にして師でもあったポール・マーティン・ミュラー (Poul Martin Møllers: 1794-1838) の議論に類似性がみられるとされている¹⁰。本稿では、後者の問いとミュラーの議論に踏み込む余地はないので、第一の問いとライプニッツの『神義論』における議論との関連に焦点をあてることにする。

キルケゴールは、ライプニッツの『神義論』をドイツ語訳で読んでいる¹¹。それは、キルケゴールの日記から確認することができる¹²。キルケゴールがライプニッツをどのように受容したのかは重要な論点になりうるが、ここではさしあたり、キルケゴールが『哲学的断片』を執筆する段階で、上記の問いを立てるにあたって、ライプニッツを参照していたということを確認しておく。

キルケゴールは、ライプニッツの見解を無批判に受け入れていたわけではなく、むしろいつもそうするように批判的に検討しているが、「間奏曲」の問題設定では、運命論をめぐるライプニッツの議論の一節を、何の断りもなしにそのまま引用している。それは、『神義論』第2部170節で述べられている次の一節である。「問題は、過去が未来よりも必然的かどうかということである」¹³。

ライプニッツがこの箇所の問題にしているのは、運命をめぐる古代の論争である¹⁴。キルケゴールが自らの読書ノートに書き記しているところによれば、ライプニッツは『神義論』第2部の169節と170節で、ストア派を引き合いにだしながら運命の問題を取り上げている¹⁵。そこで以下では、あくまでもキルケゴールの視点に即しながら、ライプニッツの議論を辿ることにする。

まず169節であるが、この節では、エピクロスとストア派のクリュシッポスが登場する。キルケゴールはこの節から、エピクロスが「矛盾律を止揚」したということを、クリュシッポスとの関係で確認している。この節で取り上げられるのは、「決して生じないことの可能性」である。この「可能性」

は、運命論の立場に立つと考えられえない。なぜなら、仮に「すべての事柄は運命によってあらかじめ決定されている」¹⁶と考えるなら、何ごともそのように生じないわけにはゆかず、従って、「ある事柄」が「生じない」ということはありえないからである。

さて、これに対してエピクロスは、「自由を確保し絶対的必然性を避けるために、未来の偶然事は決定された真理たり得ない」と主張する¹⁷。たとえば、卑近な例で言えば、今日書くであろうことは、昨日のうちでは真でも偽でもないということである。なぜなら、もし昨日のうちにいずれかであれば、今日書くであろうということが何らかの原因であらかじめ決定されていたことになるからである¹⁸。エピクロスはこれを否定し、運命論に反対するわけである。しかし、それを裏づけるために極端化し、すべての言明は真か偽かのいずれかであるということ自体を否定してしまう¹⁹。問題は、ある言明については、そうはならないということである。つまり、未来について何かを言えば、それが真であるか偽であるかは、いずれはつきりするからである。ライプニッツは、ここにエピクロスの限界を見るわけであるが、キルケゴールが「矛盾律の止揚」と捉えているのは、エピクロスのこの極端な帰結にほかならない²⁰。

次に、前述の「間奏曲」の問いが引用された 170 節であるが、キルケゴールが注目するのは、メガラ派のディオドロスとクリュシッポスとの間の論争である。ディオドロスは、「かつて存在しなかったもの、また、これからも存在しないであろうもの」は不可能である主張する。すなわち、過去に存在しなかったもの、また、未来に存在するはずのないものは、存在しえないとする。なぜなら「現在真であるか、未来に真であろうもののみが生じ得る」²¹からである。この考えを突き詰めると、現に生じたものは真であったものだけということになる。ここから帰結するのは、それは必然的にそうなっているものであり、この先生じるものも、必然的にそうなる、ということである²²。問題は、そのようにして生じたことが必然的で変えられないとすると、これから生じることも必然的で変えられないのかということであるが、これこそが、キルケゴールが借用するライプニッツの「過去は未来よりも必然的か」という問いなのである。

以上辿ったライプニッツの議論は概略にすぎないが、明確になったのは、この問いによって問われているのが、事柄が生起する必然性、言い換えれば、決定論の問題だということである。この立場に立つと、ある事柄が別様でありえたかもしれないということが問えなくなり、したがって可能性が問えなくなる。キルケゴールがライプニッツと共有しているのは、まさにこの可能性への問いであって²³、キルケゴールはライプニッツを借用しながら、「間奏曲」でこの問題に注目しているのである²⁴。

では、なぜ、キルケゴールは決定論の問題にこだわるのだろうか。もちろん、それにはヘーゲル主義に対する反駁が意図されているからだと言えなくもない。しかし、根本的には、キルケゴールが「救

済」についてどのように考えているかに深く根ざしていると言えるだろう。

「救済」をめぐるこうした決定論の問題を、『哲学的断片』の議論の展開に即して考えてみると、そこからは、「弟子になる」ということが、「救済」との関連で問題になっていることが浮かび上がってくる。そもそも「救済の出来事」は、イエスと同時代であった弟子たちの証言を通して語られたものであり、その後も、「弟子となった」者たち、すなわちキリスト者となった者たちによって語り伝えられてきたものである。『哲学的断片』で特に強調されるのは、同時代の者も、その後の世代の者も、「弟子になる」ということに限っては同じ条件下にいるということである（第4章「同時代の弟子の状況」および第5章「人づてによる弟子」²⁵を参照）。つまり、問題は最初から最後まで、「弟子になる」ということだけなのである。キルケゴールが決定論にこだわるのは、「弟子になる」、つまりそれに「なる」という「生成」の問題が問えなくなるからにはかならない。

では「弟子になる」という、キリスト教にとって自明のように見えることが、キルケゴールにとってなぜ問題なのだろうか。以上の分析を踏まえて、次にこの問題について検討することにした。

3 「弟子」の問題

前述したように、キリスト教においては、「救い」は「キリスト者になる」ことによって、すなわち「弟子になる」ことによって約束されると考えられている。キルケゴールの思想における問いは、「いかにしてキリスト者になるか」であるが²⁶、そこにはさらに、「救われるとはどういうことなのか」という、より根本的な問いがあるといっていよいだろう。すなわち、「救われるとはどういうことなのか」、言い換えれば、「自分は救われうるのか」、「いかにして救われるのか」という問いこそが、キルケゴールの思想を形づくっているものであり、キルケゴール自身、この問いを自らの実存において問い、その問いの中で格闘していたとも言えるのである。

1851年に出版された『私の著作活動について』において、キルケゴールは著述家としての自身の立場を次のように説明している。

私は次のように述べるような仕方で格闘したことは決してなかった。すなわち、私が真のキリスト者であり、ほかの者たちはキリスト者ではない、あるいはもっと言って、偽善者である、というように。そうではない。私が格闘したのは、キリスト教が何であるのかを私は知っている、私はキリスト者として不完全であることを自分で認識している、というようにしてであった。さて、人がキリスト者であろうとなかろうと、彼の意図がキリスト教を受け入れることにあると、あるいは、それを断念することにあると、キリスト教について徹底的に知るということは、思う

に、あらゆる人の関心事でないだろうか。(SKS 12, 23)

ここでは、「救済」についてこそ問われていないが、「私はキリスト者として不完全である」という認識は、「救い」が自明の事柄ではなくなっていることを言い表しているだろう。もし「救われている」という確信があるなら、そこから、キリスト者として完全であるという意識が生じてきてもよいわけであるが、ここではその逆のことが述べられているからである。

さらにこの引用から言えることは、たとえキリスト教について分かったとしても、それだけで「完全なキリスト者になる」わけではないということである。ここには、キルケゴールの思想の出発点ともされる、知識と行為との関係についての問いが反映されているだろう²⁷。キルケゴールにおいては、「知る」ということ以上に、「それになる」という実践的な側面がづねに問題なのである。

キルケゴールはこうした立場に立って著述活動をおこなっていたわけであるが、重要なのはその目的であろう。

私の戦略はこうであった。すなわち、たとえ、誰一人としてそれを受け入れようとしなくなっても、たとえ、私自身がキリスト者になることを断念せざるをえなくなっても、神の助けを得て、キリスト教の要請とは真に何であるのかを明らかにするために、すべてを役立てること、これであった。(SKS 13, 23-24)

つまり、キルケゴールは、「キリスト教の要請」を明らかにすることを、著述活動の最も重要な目的としていたのである。

以上から明らかなのは、キルケゴールがキリスト教について問うとき、そこでは「知」の問題から「実践」の問題への問いの向け変えが生じているということである。この点は重要である。なぜなら、「救い」が問題になるときも、同じような問いの向け変えが生じていると考えることができるからである。つまり、「救い」は、「知」の問題としては問いえず、ただ「実践」の問題としてのみ問いうるということである。

キルケゴールにおいて救済が倫理的に捉えられているということについては、研究史において早くから指摘されてきた。日本ではとりわけ武藤一雄のキルケゴール論が注目されるだろう。『キルケゴール』に所収の「信仰と実践」という論考では、ルターの決定論的な救済理解に対するキルケゴールの批判が論じられている。

ルター的思考によれば、神の選びによって信仰は与えられ、信仰が人を善き人たらしめ、善き人から善き業が由来する。それは決定論的でもあり、直線的・発出論的でもある²⁸。

キルケゴールにとって重要なのは、「キリストのまねび」という信仰者の倫理的実践をいかに問うかであり、それ以外は「救い」にとって本質的ではないのである²⁹。また、『キルケゴールとキリスト教』という研究書で知られるジョン・エルロッドも、キルケゴールの日誌記述を参照しつつ、キルケゴールは、キリスト教が当初そうであったように、再び「まねび imitation」として告知されなければならないと考えていたわけであるが、そういった救済の倫理的性格は、当時のキリスト教世界に浸透していた救済理解とは鋭いコントラストをなすものであった、ということを指摘している³⁰。

生前に出版されることはなかったが、『自ら裁け』という著作の第2編では、イエスが「和解」としてのみならず、「模範」としてもみなされるべきことが、「模範としてのキリスト」と題された「祈り」の中で示されている³¹。

救済をめぐるこうした倫理の強調には、ある種のパウロ批判へと結びつくキルケゴールのイエス理解が前提となっている。キルケゴールの「キリストとの同時性」への注目、すなわち、イエスの死後でもなく、ましてや生まれる以前でもなく、まさにイエスとの同時代性に注目するという視点は、パウロに対するいわば両義的な態度にもつながっていく。晩年にあたる1850年9月に、キルケゴールは「模範」について思索を行っており、そのメモを日誌に書き残している³²。そこでは、イエスの生前における「模範」としての意義が、イエスの死を理解しようとするあまり、顧みられなくなっているのではないかということが問われているのである³³。

キルケゴールは、特にパウロによって決定的に変化させられたイエス理解に注目している³⁴ (SKS 23, 470)。「模範」としてのイエスよりも、その死についての理論とその理解に重点が傾けば、「模範に従う」という倫理的な実践が相対的に低い扱われ方を受けることになりかねない。同時代においてはそのことこそが、「弟子になる」ということにとって根本問題であったはずである。キルケゴールは同時代という視点を導入することを通して、このことを倫理の問題として再び焦点化しようとしているのであり、ここにキルケゴールにとって「弟子になる」ことが問題となっていた理由も見いだされるわけである。

4 むすび

以上より、キルケゴールが救済の問題をどのように捉えようとしていたのかについて『哲学的断片』『間奏曲』の副題を手がかりとして検討してきた。明らかになった点をまとめると次のようになるだ

ろう。

2 章で検討したのは「過去は未来よりも必然的か」という「間奏曲」の副題として立てられた問いであるが、この問いは、ライプニッツが『神義論』において古代の運命論争について触れた議論から借用されたものであることが確認された。そしてキルケゴールが、ライプニッツのこの問いを引用することによって、決定論を問題にしようとしていることも確認された。つまり、キルケゴールは、「救いはあらかじめ決まった事柄なのか」ということを「必然性」を問うことを通して問題にしているということである。決定論は、突き詰めると予知の問題に帰着することが考えられるが、このことから示唆されるのは、「救い」の問題は、あらかじめ知られる問題としては、つまり「知」の問題としては問えないということであろう。

3 章では、決定論の立場に立った場合に浮上する「弟子」の問題について検討した。キルケゴールは「いかにしてキリスト者になるか」ということを、著述活動を通して問題にしていたわけであるが、キルケゴールのこの問いには、「知」の問題から「実践」の問題へという問いの向け変えが働いていることが確認された。また、キルケゴールは「同時代」という視点を導入しつつ、「模範」としてのイエスに従うことこそが、「弟子になる」ということにおいて要請されていると考えていることを確認したが、この「倫理」の強調がパウロの思想に対するある種の両義的な見方につながっていくことも確認された。

しかし、以上の議論だけでキルケゴールにおける救済の問題が論じ尽くされたわけではもちろんない。そもそも、キルケゴールにおいて決定論は完全に排除されているのか、されていないとすればどういう点においてか、という問題は未解決のままである。また、「救済」と「弟子になる」こととの関係や、「和解」の問題など、解明を要する論点は多岐にわたる。しかし、以上を通して、キルケゴールが救済の問題を、「知」の問題として問うよりも、「倫理」の問題として問おうとしている点は明らかになったと思われる。

¹ 救済の一般的理解については『歴史と現代における宗教』（第4版）の、“Erlösung/Soteriologie”の項目を参照。S. 1441-1461.

² これらの著作が悪の問題に関係しているということは、リクールが論じている。Paul Ricoeur, “Kierkegaard et le Mal”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1963, Vol. 13, p. 292-302.

³ Murray Rae, *Kierkegaard and Theology*, T&T Clark, 2010, p. 3.

⁴ SKS 4, s. 271. 本発表で用いるテキストは、批評版全集 *Søren Kierkegaards Skrifter* およびその注釈書である。訳出するにあたっては、英訳プリンストン版、独訳ヒルシュ版、日本語訳白水社版・創言社版を適宜参照した。

⁵ Jamie Turnbull, “Saving Kierkegaard's Soul: From Philosophical Psychology to Golden Age Soteriology”, *Kierkegaard Studies Yearbook*: 2011, pp. 279-302.

⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Einleitung, Erster Band, Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart, 1928, S. 27-150 (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel Sämtliche Werke*, herausgegeben von Herman Glockner, Siebzehnter Band). ヘーゲル、武市健人（訳）『歴史哲学』、岩波書店、1954年、上巻、序論。ヘーゲルの歴史哲学については、次の文献も参照。栗原隆『ドイツ観念論の歴史意識とヘーゲル』、知泉書館、2006年、173-190頁。

⁷ この問いは、著作が構想された段階では次のようになっていた。「過去は未来よりもより確かか」。SKS K4, s. 175. 「必然性」は、「確かさ」との関連で考えられていたことになる。

⁸ *Ordbog over det Dansk Sprog: Historisk Ordbog 1700-1950* を参照 (<http://ordnet.dk/>)。

⁹ 語検索によるこうした確認は、インターネット上で一般公開されているキルケゴール著作集 (*Søren Kierkegaards Skrifter*、通常 SKS と表記される) のサイトで可能になっている。(<http://sks.dk/>)

¹⁰ SKS K4, s. 262-263.

¹¹ ライプニッツのこの著作は、副題「神の善意、人間の自由、悪の起源」でも明確に言われているように、「善なる神がなぜ悪を容認したのか」という問題設定のもとに展開されている。「なぜ悪があるのか、なぜ善人が苦しむのか、神は正義なのか」と問うことは、ライプニッツにならって、神議論的な問いとして理解されることになる。この点については、江口再起「神義論（弁神論）の問いーライプニッツとルター」『ライプニッツ読本』、酒井潔（他編）、法政大学出版局、2012年、32-42頁を参照。

¹² ライプニッツに関する考察は『ノートブック 13』（1843-43）と題された日誌に残されている。SKS 19, s. 390-394. この日誌におけるキルケゴールの思索は、『哲学的断片』が執筆される際の材料ともなっており、それゆえに、ここでどのようなことが問題になっていたかを確認することは重要だろう。SKS K4, s. 187.

¹³ 『ライプニッツ著作集 6 宗教哲学「弁神論」上』、佐々木能章（訳）、工作舎、1990年、279頁。キルケゴールが「間奏曲」の問いを立てるにあたって、なぜライプニッツに言及しなかったのかについては疑問が残る。

¹⁴ SKS K4, s. 262 も参照。

¹⁵ 「エピクロスは、すでに矛盾律を止揚していた。クリュシッポスとの間の彼の論争。ライプニッツ『神義論』169節参照。ディオドロスとクリュシッポスとの間の論争について。ディオドロスは、存在していなかったもの、また、存在することにならなかったものは、不可能である、と主張したが、クリュシッポスはそれを否定し、それは可能である、と主張した。170節」。SKS 19, s. 392. 運命論については、キケロ「運命について」『キケロー選集』、第11巻、五之治昌比呂（他訳）、岩波書店、2000年、275-350頁、および、ジャン・ブラン、有田潤（訳）『ストア哲学』、白水社、1959年も参照。

¹⁶ 五之治昌比呂『「運命について」解説』『キケロー選集』前掲書、347頁。

¹⁷ ライプニッツ前掲書、273頁。

¹⁸ エピクロスは次のように述べる。「こうして、現に今生じているものは必然的であり、それが違った様に生ずるということはありません」。しかし、そういうことではないので、「未来の偶然事は決定された真理ではない」と主張したという。ライプニッツ前掲書、273頁。

¹⁹ 同上。

²⁰ エピクロスに対して矛盾律を認めるクリュシッポスにも問題がないわけではないことを、ライプニッツはキケロ『運命論』を引用しながら明らかにしている。ライプニッツ前掲書、274頁。

²¹ ライプニッツ前掲書、277頁。

²² クリュシッポスはこれに対して、「未来に生じないであろうものが生じ得る」と主張して、なんとかして「可能性」を確保し、すべてが「必然性」に回収されてしまうことを避けようとしたわけである。ライプニッツ前掲書、276頁。

²³ 「問題設定」と題された日誌では次のように書かれている。「過去は未来よりも必然的か？／これは、可能的なものについての問いにどう答えるかという観点から重要である。ヘーゲルはどのように答えているか。論理学において。本質論において。ここでわれわれが得るのは、可能的なものは現実的なものであり、現実的なものは、可能的なものである、という説明である。その結論にあってまさ

に可能性にたどりつく学問において、それは簡単なことであろう。トートロジーだから。／未来と神の予知との間の関係についての教説はきわめて重要である。知はいかなるものも差し引かないし、また付け加えない、というギリシアの命題。ボエティウス 126、127 頁を参照。のちにライブニッツによって用いられる」(Not13: 40)。SKS 19, s. 405.

²⁴ キルケゴールはこの問いに対して、独自の生成論をもって答えている。この概念構成はきわめて複雑であるが、生成は本質ではなく存在における変化であって、必然性によってはなにも生成せず、むしろ自由によって生成すると考えられている。SKS 4, s. 273-275. そしてこの理論をキリスト教の救済の出来事に適用させて次のように結論づける。「たとえ同時代者、あるいは準備をしたとも言えるそれ以前の者たちが、それについての暗示を見たとしても、それに対する兆候を見たとしても、かの事實は、それでも必然的ではない。というのは、それは生成したから。つまり、かの事實は、未来として必然的ではないのと同じように、過去としても必然的ではないのだ」。SKS 4, s. 286. なお「生成」概念については次の拙論を参照。谷塚巖「キルケゴールにおける「生成」概念について-『哲学的断片』を手がかりにして-」『桃山学院大学キリスト教論集』第 52 号、2017 年、55-75 頁。

²⁵ 通常は「間接的弟子」と訳されるが、デンマーク語では"Discipelen paa anden Haand"である。"paa anden Haand"をどのように訳すかが問題になるが、「間接的」よりも「人づて」の方がより具体的に『哲学的断片』の意図を理解することができるように思われる。

²⁶ 生前は出版されなかった『私の著作活動への視点』(1859)でキルケゴールは次のように述べている。「・・・私の著作活動全体は、キリスト教に、すなわち、キリスト者になるという問題に関わっている・・・」。SKS 16, s. 11.

²⁷ キルケゴールの学生時代の日誌には、ギイライエに旅行した際の次のような有名な記述が残されている。「私に欠けていること、それは私が何をなすべきかについて、自分自身を明らかにすることであって、何を認識するべきかについてわかることではない。もっとも、認識があらゆる行為に先行しなければならない場合は別だが」。SKS 17, 24.

²⁸ 武藤一雄『キルケゴールーその思想と信仰ー』、創文社、1967 年、174 頁。武藤論文ではさらに、予定論を前提とするルター的な決定論がもたらすのは、自分が神に選ばれているかどうかについて懐疑的にならざるを得なくなることから生じる「罪の宥しに対する絶望」であって、それをいかに克服するかというところで、実践主義が強調されることになる、と論じられる。「それがキリストとの同時性ということの一契機をなす模範としてのキリストに従うこと、キリストのまねびという信仰の倫理にはかならない」。同書、175 頁。

²⁹ 同書、174 頁。

³⁰ John W. Elrod, *Kierkegaard and Christendom*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1981, p. 230; p. 230 footnote.

³¹ 「私たちすべてを、特に一人ひとりを、あなたが助けてください。そのことを欲し、またなし得るあなたが。模範でもあり、和解者でもあるあなたが。また、和解者でもあり、模範でもあるあなたが。このようにして、苦悩の中にある者が模範のもとに沈み込み、無きものとされ、ほとんど絶望的になっても、和解者は再び彼を立ち上げさせるのです。しかしその同じ瞬間に、あなたは再び模範なのです。彼はその苦悩においても支えられ得るでしょう」。SKS 16, s. 199; Elrod, op. cit., p. 230.

³² キルケゴールにおける「模範」をめぐる思想的深化については、2016 年度に開催されたキルケゴール協会第 17 回学術大会における小野雄介氏の発表「キルケゴールにおけるキリストの模倣について」からも有益な示唆を受けた。なお、キルケゴールが「模範としてのキリスト」と「和解者としてのキリスト」との関係について思索していたことは、次の日誌記述から確認される。NB10: 56 (1849 年春)、NB20: 23 (1850 年 7 月)、NB20: 148 (1850 年 9 月)、NB22: 5 (1850 年 11 月)、NB27: 45 (1852 年 10 月)。SKS K16, s. 212-213.

³³ 「イエス・キリストが生きていたとき、彼はまさに模範であった。信仰の課題は、神であるこの一人の人間に躡くことなく、信じることに、そしてそのようにしてキリストにまねぶことに、すなわち、弟子になることにあった。／そうこうして、キリストが死ぬ。さて、本質的な変化が、使徒パウロによってもたらされる。彼は、果てしのない強調を、和解としてのキリストの死に置くのである。／こ

のようにして、模範が、模範トシテ、遠ざけられることになる。キリストが生きていたあいだ、すなわち模範がこの地上に立ち歩き回っていた間、存在は破碎されるかのようであっただろう。絶対的なものはつねに存在を破碎するのである」。SKS 23, s. 470.

³⁴ 「和解」に関連して、パウロはコリントの信徒への手紙二第5章17-19節で次のように述べている。

「17 だから、キリストと結ばれる人はだれでも、新しく創造された者なのです。古いものは過ぎ去り、新しいものが生じた。18 これらはすべて神から出ることであって、神は、キリストを通して私たちをご自分と和解させ、また、和解のために奉仕する任務をわたしたちにお授けになりました」(新共同訳)。