

キェルケゴールと病

—『死に至る病』における「自己の病」をどう読むか—

森田美芽

序

キェルケゴールの『死に至る病』は、彼の数多い著作の中でも、日本で最もよく読まれている作品といえるだろう。「死に至る病は絶望である」というその主題も人口に膾炙している。

とはいえ、その真意が十分に理解されているとはいいがたい。それは、彼の著作の特殊な構造や、仮名と実名を使い分けての作家活動が原因といえるが、その主題が、決定的にキリスト教的であり、キリスト者に向けて覚醒を促すものであり、そのことを真に理解しうるのはキリスト者であるはずなのに、逆にまたそのことが躓きとなっている。

また、キリスト教以外の立場からはキェルケゴールは実存主義の祖として理解されている。人間の実存への鋭い洞察として、人間性の描写において卓越した作品として、「美的」「倫理的」「宗教的」と呼ばれる実存の弁証法、あるいは「絶望」「不安」といった彼の独自の人間論がむしろ多くの共感を得ているのは事実である。

彼の著作を読むには、単純なキリスト教礼讃ではなく、単純な人間洞察ではなく、その両方の理解を通して、さらに自己自身への適用がなされねばならない。

『死に至る病』において、彼は語る。病という自覚のない絶望こそが最も深刻な病である。しかし病であると自覚してもなお、人はそこから真実な癒しを求めるとは限らない。しかもこの病は、自覚していない者は無論、自覚している者にもより深刻な病である。

私たちはその前に足を止めよう。彼の立場が今日の私たちの聖書理解のスタンスと異なることや、その憂愁の体質によりことさらに深刻であることをあげつらうのはやめよう。むしろそうしたことで自分たちの優位を主張する軽薄な自大主義こそ私たちの『死に至る病』ではないかという問いかけとして、この書を読み直すべきであろう。

それゆえ本論文では、キェルケゴールの『死に至る病』を通じて、病としての絶望、信仰者としてのキェルケゴールの人間論的弁証法を読み解き、かつそこから今日の私たちへの深い示しを聞く試みとしたい。

I キェルケゴール理解の方法、読まれ方とその問題点

まず、キェルケゴールの作品がどう読まれてきたかについて見ておきたい。

河上正秀は、『ドイツにおけるキェルケゴール思想の受容』において、ハイデガー、ヤスパース、アドルノら代表的なドイツの哲学者たちのキェルケゴール理解を検討し、その中で、いわゆる実存哲学を初め、思想史に最も大きく影響した概念として、「我有化」(Aneignung)を挙げている。

ところで、20世紀初頭におけるキェルケゴール思想の〈我有化〉をどのように考えるべきであろうか。まさに〈我有化〉は、受容史にとって不可欠なことばであった。すでにマルクーゼやブロッホ、さらにはハイデガーにおいても見られるように、このことばが思想上の局面に絡む場合には、主体の認識論的働きを超える主体の実践的営為を構成に入れるという視点がほぼ共通して働いたことが窺われる。受容の草創期にルカーチが実存的志向を示したり、初期アドルノが全霊を傾けて取り組んだキェルケゴールへの関心の所在も、かかる主体の実践的営為に大きく絡ん

でいたからにはほかならない¹。

「我有化」とは「わがものとする」即ち、思想に対しそれを、客観的、歴史的問題として扱うのではなく、自己自身にとっての課題とし、そのうちに自己を見出すことを課題とする立場である。それは、キェルケゴール自身が、22歳時にギーレライエの日記で書いた、実存的・内面的な真理の問題である。自らの課題として、客観的な真理を見出すのではなく、自分自身がそのために生き、死ぬことができるような真理を見出すこと」という、真理の主体化と自己への関心、集中と同質のものである。

この「我有化」は、各々の思想家の受容の諸内実そのものを意味していたと見なすことができる。彼の用いた主体、実存の語に、そうした実践的な意味づけが彼の思想を介して希求されていたということである。いわばそれはキェルケゴール思想の受容における「諸可能性の豊かさ」を意味していたとも言える。

しかしこの「我有化」の問題点は、それ自体がキェルケゴール受容における各人の多様さと、キェルケゴールを自分の側に都合よく引き寄せて理解する問題性をはらんでいることを、河上は指摘している。

一方は<逆説>としての<主体性の不真理>の超越的契機を可能な限り払拭することによって、歴史内在的<主体性>の意味を取得しようとし、他方は、どこまでも<宗教的なもの>としての<実存>の超越性を積極的に受け入れようと格闘したからである。しかし実存哲学における受容の真相から引き出される帰結とえば、両者いずれもがキェルケゴールの原意としての<逆説>・<宗教的なもの>をそれぞれにおいて逸脱していったのである。ある時はその真意に達する手前で回避し、またある時にはその真意を変容させることで、まさに<我有化>されたので

¹ 河上正秀『ドイツにおけるキェルケゴール思想の受容』（創文社、1999年）、338頁

ある²。

人間の主体性をそれ自身で真理とする立場(たとえばサルトル)のように、<主体性の不真理>つまり人間存在の超越性との関連を無視して自己の実存への関心のみを主眼とする立場、あるいはハイデガーのように、第一次大戦という時代の不安をそのままキェルケゴール理解に持ち込み、実態としてはニーチェに近いと思われる理解もある。またヤスパースのように、たとえその実存の背後に神の存在を見たとしても、「限界状況」という概念と現実との関係の曖昧さのゆえに、それ以上の洞察へと結びつきにくいケースもある。

このように、いわゆる実存哲学においてさえ、彼らはキェルケゴールの洞察から新たな人間理解の視点を得ているが、キェルケゴールの意図を十分に理解したわけでも、彼の主張した宗教性の意味が理解されたわけでもない³。

一方、キェルケゴールの実存における宗教的超越性の深さを受け止めた代表的な人物としては、カール・バルトを挙げることができよう。バルトはソニンク賞受賞の講演において、自らとキェルケゴールとの出会いを語っている。バルトのキェルケゴールとの出会いは『瞬間』であり、彼はそこからキェルケゴールの教会批判を真摯に受け止めたことを告白している。

私たちがかれ（注、キェルケゴール）にとくに魅力を感じ、喜びを見いだし、教えられたことは、その鋭さにおいて仮借のない批判でありました。その批判をもって、神と人間との無限の質的差異を抹消するすべての思弁に一キリスト教を直接的に伝達しようとするあらゆる試みに一福音の絶対的要求と、自分自身の決断において福音にしたがう必要とを美的に忘れてしまうあらゆる態度に一、一言でいえば、聖書の使信のあ

² 前掲書、339頁

³ キェルケゴールの生誕150年記念の1963年に行われたユネスコ主催の国際会議でも、サルトル、マルセル、ヤスパース、そしてハイデガーらの講演がなされたが、まさにそれぞれにキェルケゴールとの出会いとその影響を語っているが、「キェルケゴール本来の思想とは何か」を明らかにしようとしたわけではない。松浪信三郎他訳『生けるキェルケゴール』（人文書院、1967年）を参照。

らゆる無害化に、私たち自身もそれから完全には解放されていなかった私たちをとりまく神学のあまりにも要求の多すぎる、またあまりに安っぽいキリスト教的性格と教会的性格に、かれが肉迫するのを私たちは見たのであります⁴。

バルトはキェルケゴールとの出会いによって、「神と人の絶対的質的差異」という考えに示唆を受け、『ローマ書』第二版を書くことになる。「神と人の質的差異」は、キェルケゴールの『キリスト教への修練』の中心概念である。ただバルトは、この書が『死に至る病』における実存分析、神を意識することによってかえって神から遠ざかろうとする人間の根本的な罪の問題との関わりで書かれた点についての顧慮は見られない。

彼は同時に、「キェルケゴールという学校を一度は通らなければならない、しかし卒業しないでいつまでも留まるべきではない」と語っている。つまり、キェルケゴールが示した実存の弁証法的性格の問題性と、この神の絶対性との関わりは、彼の課題とはならなかった。むしろボンヘッファーにおいて、その萌芽を見出すことができるだろう⁵。

即ち、キェルケゴールの言う主体性の真理は、同時に主体性の不真理でもあるという二重性が、哲学者たちにも神学者にも十分理解されてきたとはいえないのである。それゆえ、『死に至る病』を読むことは、他の彼の作品も含めて、それを彼の意図の下に理解しつつ、なおそれを自己の問題として理解するという困難な課題であるといえるし、であるからこそ、私たちが今日を生きる福音主義キリスト者としての立場から、しかも一人の人間として彼を読み、彼の中から学ばなければならないと言える。

⁴ ヒルシュ他『キェルケゴール研究』（白水社、1968年）、472頁

⁵ 『獄中書簡集』において、ボンヘッファーは彼の実存の三段階説に対し、美的段階における生の豊かさと、宗教的段階から美的段階へと、つまり日常生活の中に戻ってこなければならぬことを指摘している。『ボンヘッファー獄中書簡集』（新教出版社、1988年）225頁参照

II 作家性と仮名 彼の著作活動の中での意味

キェルケゴールの著作は、多くの場合、美的人生観と倫理的人生観、さらに宗教的人生観の対立と葛藤、そこからの飛躍を描く、主として仮名で出版されたいわゆる美的著作（『これか - あれか』、『人生行路の諸段階』、『不安の概念』、『畏れとおののき』、『受取り直し』、『哲学的断片』、『哲学的断片の結びとしての非学問的後書』等）と、本名で出された宗教的著作『十八の建徳的談話』、『さまざまな精神における建徳的談話』、『キリスト教的談話』等）の2種類に分類されることが多い。『死に至る病』は、仮名を用いてはいるが、その実は宗教的著作の代表として扱われる。

そこから彼の人生の著作活動を、美的著作から宗教的著作への発展と捉える向きもあるが、実際にはキェルケゴールは、仮名の作品と宗教的作品をほぼ同時に書き進めており、それは彼自身の内的発展によるものというより、作品における彼の目的の相違によるものである。真理を直接的に示すことと、読者をして自己自身のうちに真理への関わりへと促すこと、これは、彼がいわば二正面作戦のようにこの著作活動を進めてきた理由であり、その最終目標は、言うまでもなく「キリスト教世界にキリスト教を再導入すること」であった。

逆に言えば、彼が人間の実存の様々な状態を描くときも、またその心理の奥の知られざる葛藤に目を向けるときも、その焦点は常に人をキリスト教へと向けて覚醒させることであった。当時のデンマーク、彼のいうキリスト教世界では、デンマークに生まれることにより全員が国教会の会員となる、つまりキリスト教的な内的実体がなくともキリスト者であることは自明な事実であった。この中でキリスト教は一般の市民生活と変らないものになり、牧師は単なる国家公務員のようになってしまった。彼はそうしたキリスト教界への批判をこめて著作活動を行ったのである。

キェルケゴールのキリスト教は、実は二つの面がある。それは、一方で『キリスト教への修練』に代表される、「殉教のキリスト教」と呼ばれる、厳しいキリスト教である。ここではキリスト者は、イエス・キリストと同時的に生きることが求められる。即ち、イエス・キリストがそうであったように、む

しろ人から誤解され、石を投げられ、その挙句十字架に無残な死を遂げた、このキリストへの倣いを中心とした峻厳なキリスト教である。

その一方で彼は、神の恩寵への信頼と愛のキリスト教をも提示している。これは「認容のキリスト者」と呼ばれる。『愛のわざ』の第二部に示唆される、愛の自己放棄の厳しい要求のもとに謙るときに見出される神の寛仁や、日記に見られる恩寵への信頼などが挙げられる⁶。この「認容のキリスト教」としての側面は、1848年の恩寵体験後により明確になっていく傾向がある。

即ち彼の著作は、人間の実存の諸相を自由な筆致で描き、読者をして自己の内面の反省へと否応なく巻き込む、いわゆる「美的著作」と、キリスト教の真理を端的に談話として直接的に語る「宗教的著作」の両面を通して、人を単なる人間通に終わらせず、自己の実存に直面させ、そこに宗教的実存の自己反省の運動へと招くための二重性の間に存在する。さらに宗教的著作においても、神の恩寵の名の下に人が自己を甘やかし、「安価な恵み」としてしまふことのないよう、恩寵の「濫用」を厳しく戒めている。

彼がここで用いた仮名アンチ・クリマクスは、仮名ヨハンネス・クリマクスと対比され、「異常なまでの高さのキリスト者」とされる。ヨハンネス・クリマクスは、『哲学的断片』『哲学的断片への結びとしての非学問的後書』の著者とされる。その意味は、実存の提唱者であり同時にフモリスト、すなわち美的、倫理的人生観の各段階を理解し、その重要性を知り、かつそこでは留まるべきでないことを理解しつつ、宗教的段階を期待しつつあえてそこに踏み込まない存在である。キェルケゴールは自身を、「ヨハンネス・クリマク

スより上、アンチ・クリマクスより下」と位置づけている。つまり、アンチ・クリマクスは厳しいキリスト教の実践者として、観察者に留まるヨハンネス・クリマクスを超えて、いまだ理想に至っていないが自身で一步を踏み出そうとするキェルケゴールに対し容赦なく厳しい理想のキリスト教を要請していることになる。

キェルケゴールの著作は、こうした彼の思想の二重構造を表している。彼にとって「美的著作」と「宗教的著作」が直接的・発展的に繋がるものではなく、むしろその両者の間に読者が真の自己を見出し、かつ神との関係において真の自己であろうとする実存の運動を持つあるいは持とうとすることこそ、彼の著作活動の目的である。従って、私たちが『死に至る病』に向うとき、こうした彼の著作の全体を貫く主題と、彼がこの作品に与えた位置づけを理解した上で読んでいく必要がある。

Ⅲ 作品の背景と主題

さて、『死に至る病』の成立の背景を見ておこう。大谷愛人『キェルケゴール著作活動の研究』によれば、『死に至る病』と『キリスト教への修練』は、「最初の一つの書物の二つの部分として、一緒に構想されており、原稿は殆ど一緒に書かれていったとされている。その最初の着想が浮かんだのは1848年2月下旬の頃であったと想定される⁷。

その内容について、彼はこう記している。

新しい書物が書かれることになろう。その題名は、根本的に治療する思想、キリスト教的治療法、となろう。

ここでは贖罪の教義が扱われるだろう。まず病が根本的にどこにあるかが示される。それは罪のことである。従って、それは二つの部分になる。

(……)

⁷ 大谷愛人『キェルケゴール著作活動の研究』(勁草書房、1989-91年)、1495-96頁

⁶ たとえば、S.Kierkegaard, *Papirer* (Gyldendal, 1968-70), X2A239.

「いかなる人間もこれに耐えることができない。実際、彼が真剣であればあるほど、彼の絶望も同じ瞬間に確実なのだ。そして、彼が律法を満たそうとすることさえ、完全に彼には不可能になるのである。ここに「恩寵」がやってくる。恩寵は、当然どこに不幸(不具合)があるかについて、十分に知っている。恩寵は律法を満たすことに随伴するこの煩い(懸念)(それこそ律法の成就を不可能にした当のものだが)を取り去るのである。『恩寵』はこの煩いを取り去り、次のように言う『永遠の救済があなたに保証されている、ただ信じよ』と。キェルケゴールにおいては、恩寵はそれ単独で語られるのではなく、必ず律法を初めとする神の要求の実行の困難と共に主張されているのが特徴である。