

キルケゴール哲学における反復の問題

The problem of repetition in Kierkegaard's philosophy

小 野 雄 介

抄録

キルケゴール『反復』の読解を通して、反復の意義を考える。

第1章では、時間論の観点から想起・期待・反復を比較し、反復が独特なものであることを示す。反復が『哲学的断片』で提示される時間的なものと永遠的なものの接点「瞬間」と深い関係を持つものであり、存在と生成の問題を結びつけるものであることを示す。

第2章ではキルケゴールのヨブ解釈について考える。特に試練と責任という点からヨブと若者の反復をみていく。反復とは、一般的なもの、倫理的なもので説明することのできない状況に陥った個人が、再び一般的なものとしての自己を受け取りなおすことであると示す。

さらに、キルケゴールが構想した、反復を中心とした新しい哲学についても考える。

はじめに

キルケゴールは1843年に作家としての活動を開始し、2年間で『あれか・これか』『反復』『おそれとおののき』『哲学的断片』『不安の概念』などの代表作を次々に発表している。中でも『反復』は、当時の流行哲学であったヘーゲル哲学に対抗しようと、新しい哲学、反復を中心とした哲学を提唱しようとした意欲作である。

しかし『反復』の中で、キルケゴールは反復がどのようなものなのかを明確に述べず、登場人物であるコンスタンティン・コンスタンティウスの反復の実験旅行や若者の失恋物語、『旧約聖書』のヨブの物語を通して反復を示そうとしている。そのため『反復』はやや曖昧で、読み解きづらい著作である。

この論文は、時間論とヨブ解釈というふたつの点から反復が何であるかを考え、反復がキルケゴール哲学における重要で独特な概念であることを示そうとするものである。第1章では時間論の観点から反復の構造がどのようなものであるか、その理論的側面を示し、第2章ではヨブと若者の反復を分析し、反復が具体的にどのようなものであるか、その実践的側面を示す。

キルケゴールからの引用はヒルシュらのドイツ語版全集を使用し筆者が訳した。引用元はデンマーク語著作全集第一版の巻数とページ数によって示した。原文のイタリックやゲシュペルト、傍点による強調はすべてイタリックに統一し、訳文では下線によって示した。

序論

ここでは、『反復』のコンスタンティウス¹による叙述を整理し、反復を考える上で重要なポイントとなる表現を提示する。

はじめにコンスタンティウスは次のように反復を紹介している。

反復は現代哲学の中できわめて重要な役割を演じるところがあるだろう。というのも、反復 *Wiederholung* はギリシア人たちのもとで想起 *Erinnerung*²であったものに代わる決定的な表現であるから。彼らが「すべての認識は想起することである」と教えたのと同じように、現代哲学は「全人生は反復である」と教える。(中略)。反復と想起は同じ運動であるが、ただし方向が逆である。というのも人が想起するものは在ったものであり、後ろへ反復される。それに反し、ほんとうの反復は物事を前へと想起する。(Ⅲ173)

このように、反復はまず想起との比較から語られ、その違いは方向性にあるとされる。つまり、想起は「後ろへ」の運動であり、反復は「前へ」の運動とされるのである。

コンスタンティウスは反復と想起の方向性が逆であることを述べるだけで、それ以上の説明はしないが、反復と想起が対になるものであることと、反復は「前への想起」であることは重要なポイントであると思われる。

次いで、反復と想起に期待が加えられ、比較される。

反復の恋が実は唯一の幸せな恋である。それは想起の恋と同じように期待の不安定がない。発見の不安にさせる冒険の危険さもない。しかしまた想起の悲哀もない。それは瞬間の至福な確実さを持つ。(中略)。期待は両手から逃げ去っていく愛らしい乙女である。想起は目下のところそれではなにもできない美しい老婦人である。反復は決してうんざりすることのない愛しい女房である。というのも人はただ新しいものにだけうんざりするから。古いものには人は決してうんざりしない。そして古いものを自らの目の前に持つとき、人は幸せになる。反復がなにか新しいものであるなどと思い違いをしないものだけが正しく幸せになるのである。(Ⅲ174)

ここから明らかとなるのは、反復や想起とは異なり、期待が不安定であるということである。これは、期待がただ思い描くだけであり、それがほんとうに実現されるのかがわからないからであろう。また、想起の場合、想起されるものはかつて在ったものであり、変化したり失ったりすることは無く、その点で安定したものである。しかし、想起されるものはただ想起こされるだけであり、現実になんか取り戻されるわけではないので、想起は「目下のところそれではなにもできない」ものであり、「想起の悲哀」といわれているのでであろう。これに

対し、反復は現実にかつて在ったものを取り戻すことであり、しかもかつて在ったものとなんら変わらないものを取り戻すことである。そのため反復は「瞬間の至福な確実さ」を持つといわれるのである。しかし、ここにひとつの疑問が生じる。想起や期待はただ想い起こしたり思い描いたりするだけのものであり、実際にそれを行うことは可能である。反復はかつて在ったものを現実に取り戻すことである。それはどのように可能なのだろうか。なぜすでないものを現に在るものとして、しかもかつて在ったものとなんら変わらないものとして取り戻すことができるのだろうか。これもまた重要なポイントである。

また、反復が時間の点からみて独特なものであることをコンスタンティウスは次のように説明している。

最初の瞬間に生が過ぎ去っているということは真理であるに違いない。しかしまた、その死を殺し生に変えるような生の力も現になければならない。永遠の表現を受け取るために、恋の最初の明け方に現在のなものと未来的なものが互いに争う、そしてこの想起はまさに現在のなものへの永遠の逆流である。ただしこの想起が健全であるならば。(Ⅲ 179)

反復の弁証法はたやすい、というのも反復されるものは存在していたものだから、さもないとそれは反復されえない。だがまさにこの存在していたということが、反復を新しいものにする。すべての認識は想起であるとギリシア人たちが言ったとき、彼らは、現に在るところのすべての現人生は現に在ったのだ、と言っていた。人が生は反復であると言うとき、現に在ったところの現人生が、今や現人生へと現れ出る、と言っている。Wenn die Griechen sagten, daß alles Erkennen ein sich Erinnern ist, so sagten sie: das ganze Dasein, welches da ist, ist da gewesen; wenn man sagt, daß das Leben eine Wiederholung ist, so sagt man: das Dasein, welches da gewesen ist, tritt jetzt ins Dasein. (中略)。想起は異教の人生観であり、反復は現代の人生観である。(Ⅲ189)

難解な表現であるが、これもまた反復が「前への想起」であることを示す表現と考えられる。Ⅲ174では新しいものではないと言われていた反復が、ここでは新しいものであると言われていることも、大きなポイントである。この論文では、特にその点に注目し、第1章では時間論の観点から、第2章ではヨブ解釈の観点から、反復の解釈を進めていく。

第1章 反復の時間論

第1節 時間と永遠 - 瞬間

序論でみたように、反復は時間的なものや永遠と深い関わりを持ち、反復と想起の方向性の違いもまた時間と永遠という観点から読み解くことができると思われる。本節では、『不

『不安の概念』を参照し、キルケゴールがそもそも時間と永遠をどのようなものとして捉えていたのかを明らかにし、反復を考える手掛かりとしたい。

時間と永遠

キルケゴールは『不安の概念』第三章ではじめに次のような規定をしている。

さて、人間は心と肉体との総合であったが、しかし人間は同時に時間的なものと永遠的なものとの総合である。(IV 355)

人間が心と肉体の総合である、ということは『不安の概念』第一章と第二章で述べられている。人間は心と肉体という相反するものを持っているが、そこに精神という第三の契機が定立されることによって、ふたつの相反するものが仲立ちされ正しく関係を持ちうるというのである。そして第三章では時間的なものと永遠的なものという相反するものが新たに取り上げられる。ではこのふたつのものを結びつける第三の契機はどこにあるか。そのためにキルケゴールにとってそもそも時間的なものとはどのようなものであるのかを考えていく。

われわれはふつう時間を現在、過去、未来というふうに区分して考えがちである。しかし、そのような区分は正しいものではないとキルケゴールは述べる。

もし時間の無限の連続の中にぐらつくことのない足がかりとなる点を、つまり区分するものとしての現在のなものを見出すことができれば、その区分はまったく正しいものであるだろう。しかしどの時点もどの時点の総和も、まさに同様に過程（つまり過ぎ去るもの）であるので、どの時点も現在の時点ではない。そのかぎりでは時間の中に現在のものも過去のものも未来的なものもない。(IV 355)

時間は無限の連続であり、ただ過ぎ去るもの、絶えず過ぎ去るものである。この連続を区分するためには、時間の中に足がかりとなる点を、つまり静止した点を置くことができなければならない。そしてそれができないならば、時間を区分することはできない。そのため、このような点を置くことなしに時間を区分することを、キルケゴールはただ時間の中のある点を引き伸ばしているだけである、とみなす。時間は無限の連続であり、正しく足がかりとなる点を置くことが出来ない限り、現在のものは「無限に消えていくところの無限に無内容なもの」(IV 356)でしかない。

このように時間的なものがどのようなものであるかが示される。では、それに対して永遠とはどのようなものなのだろうか。

永遠的なものとは現在のものである。思惟されたものとして永遠は、止揚された連続と

しての現在的なものである（時間は過ぎ去る連続だった）。表象にとってこれはその場から動くことのない進行である。永遠的なものは表象にとって無限に内容豊かな現在的なものであるから。永遠的なものにおいてもやはり過去のなものや未来的なものの区別はない。なぜなら現在的なものが止揚された連続として定立されているからである。（IV356）

永遠的なものは決して時間的なものの中で考えることはできない。そのため永遠的なものにとって過去のなものや未来的なものという区別を考えることはできない。永遠的なものは過ぎ去ることがなく、その場から動くということがない。そのため永遠的なものは止揚された連続として、つまり停止されて連続が断ち切れてしまった連続として、現在的なものである。

このように、時間的なものと永遠的なものが相反するものであることが確認された。それでは、はじめにキルケゴールが規定したように、人間が永遠的なものと時間的なものの総合であるとすれば、いったい何が相反する両者を結びつけることになるのか。ここでキルケゴールが目指すのが「瞬間」Augenblick という概念である。

瞬間

われわれも普段「瞬間」という言葉を使用する（以下、このような瞬間と、キルケゴールが提示する瞬間を区別するため、われわれが普段使用するような普通の意味での瞬間を「通俗的瞬間」と呼ぶ）。通俗的瞬間の場合、瞬間と言うことによって、時間の中のひとつの断片を強調して取り出している。これは時間的なものの中から動かない点を、つまり現在的なものを取り出しているように思われる。しかしキルケゴールはそのような通俗的瞬間を退ける。

つまり時間は無限の連続である。生は時間の中にあり、ただ時間の中にのみ属するのであって、現在的なものを持っていない。もちろん、感性的な生を規定するために、生は瞬間の中にあり、ただ瞬間の中にのみあるとしばしば言われるのが常ではある。その場合、人は瞬間を永遠的なものの抽象と解しているのであり、もしその抽象が現在的なものであるとするならば、それは永遠的なもののパロディーである。（IV356）

さて、時間を規定するために瞬間を持ち出し、瞬間を過去のなものや未来的なものが純粹に抽象的に除かれたものとして言い表すのなら、そしてそのようなものとして現在的なものを言い表すのなら、その瞬間はまったく現在的なものではない。というのも過去のものと未来的なものに純粹に抽象的に考えられた中間項など全然ないのだから。しかし、そのようにして、瞬間がたんに時間の規定ではないことが明らかとなる。というのも時間の規定は過ぎ去るということであるから、もし時間が時間の中に現れてくるさまざまな規定のどれかひとつに規定されるのだとすれば、時間は過去の時間ということになるからである。これに反して、時間と永遠が互いに触れ合うならば、それは時間の中で起こらねば

ならない。そして今やわれわれは瞬間のそばに立っている。(IV 357)

通俗的瞬間は過ぎ去った時間のある断片を取り出して、それを瞬間とみなす。これは過ぎ去ったものによって時間を規定しているものであり、このようなものが現在のなものであるなどということはありません。そのため、通俗的瞬間は永遠的なもののパロディーでしかなく、不完全なものである。さらに、通俗的瞬間は時間的なものの中でのみ考えられているものにすぎない。つまり、そこにはほんとうに永遠的なものがなく、永遠的なものや現在のものを時間の中に抽象的に見出しているだけである。これに対しキルケゴールの瞬間は、時間の中で時間と永遠が具象的に触れ合い、永遠的なものが実際に時間の中に現れるのでなければならない。そのため瞬間は充実したものであり、時間に充実をもたらすものといわれるのである。では、瞬間によって何がもたらされるのだろうか。それについてキルケゴールは次のように述べている。

瞬間はその中で時間と永遠が互いに触れ合う両義的なものである。そしてそれでもって時間性 *Zeitlichkeit* の概念が定立される。この時間性においては、時間は絶えず永遠を遮断し、永遠は絶えず時間へ浸透する。ようやくここであの前述の区分がその意義を持つことになる。つまり現在の時間、過去の時間、未来の時間の区分が。(IV 359)

この瞬間は通俗的瞬間と異なり、時間の中に永遠が浸透してくる。この瞬間によってはじめて、時間の中に永遠を、現在のなものを置くことが可能になる。つまり、瞬間が時間の中の足場となるのである。時間の中へ流れ込む永遠、現在のなものによって、時間の区分が可能になる。このとき時間はもはや無限に無内容な連続ではない。時間は、内容豊かで充実した時間性として捉えることができるようになるのである。

『反復』においてもこの瞬間が念頭に置かれていると梶田啓三郎は指摘している³。特に、反復は「瞬間の至福な確実さ」(Ⅲ 174)を持つと言われるところや、健全な想起について「永遠の表現を受け取るために、恋の最初の明け方に現在のなものと未来的なものが互いに争う、そしてこの想起はまさに現在のなものへの永遠の逆流である」(Ⅲ 179)と言われるところなどである。これは明らかに時間と永遠が触れ合うという意味合いでの瞬間である。そのため、反復と時間の関わりがどのようなものであるのかを明らかにするためには、キルケゴールが提示した瞬間や時間性と結びつけて考えねばならないのである。

以上のように、瞬間と時間性によって時間を内容豊かで充実したものとして捉えることができることを確認することができた。時間性の定立に引き続いて、キルケゴールは時間と永遠に関するギリシア、ユダヤ、キリスト教の態度の異なりについてさらに詳しい分析を行っている。次節では、このギリシア、ユダヤ、キリスト教の区分それぞれに想起・期待・反復に対応させて考えることで、瞬間や時間性がそれぞれにとってどのような意義を持つものである

かについて考えていく。

第2節 時間性と想起・期待・反復

ギリシアとユダヤにおける時間と永遠の関わり

『不安の概念』の中で、キルケゴールは瞬間と時間性について述べた後、時間と永遠に関するギリシア、ユダヤ、キリスト教の態度の異なりについて述べている。キルケゴールによれば、ギリシアもユダヤもキリスト教も永遠的なものを時間の中に捉えはする。しかし、それぞれの捉え方はみな異なっているというのである。結論から言えば、ギリシアにもユダヤにもキルケゴールが提示した意味での瞬間がなく、そのため正しく時間と永遠を捉えてはいないとされる。そして瞬間を持ち、正しく時間と永遠を捉えることができるのはキリスト教のみであるとされるのである。なぜそのように言われるのかを以下でみていく。

キルケゴールはギリシアにおいて時間と永遠を結びつけるものこそ想起であると考えている。これについてキルケゴールは次のように述べている。

瞬間は時間における永遠の最初の反映であり、いわば時間を止めようとする永遠の最初の試みである。だからギリシア文化は瞬間を理解しなかった。たとえギリシア文化が永遠のアトムを把握したとしても、永遠が瞬間であることを把握しなかった。ギリシア文化は永遠を前にではなく、後ろに規定した。(IV358)

もしギリシアの生が概して何らかの時間規定をするものであるのならば、それは過去の的なものである。だがこれは現在の的なものと未来的なものとの関係において規定されているのではなく、時間の規定が一般にそうであるように、過ぎ去るものとして規定されている。ここでプラトンの想起がその意義を明らかにする。ギリシアの永遠は、ただ後ろ向きにのみ達することのできる過去の的なものとして背後に横たわっている。(IV359)

想起説はアイデアを、つまり何らかの完全性や真実性がかつてあったものとして設定し、それを想起こすというものである。この完全性や真実性が永遠的なものである。ギリシアにおいて、永遠はかつてあったものとして背後に横たわっている。時間の中で永遠に達するためには、それを想起こすという方法しかない。そのため、時間と永遠が触れ合うという意味での瞬間はギリシアには把握されえない。そして、瞬間がないということは、内容豊かで充実したものとして時間を捉えることはできないということである。結局、ギリシアの時間規定は、時間を過ぎ去るものとして規定するものであり、通俗的な時間理解の域を出ることがない。そのためキルケゴールは、ギリシア文化には時間も永遠もその真の権利が与えられていないと述べているのである。

ではユダヤにおいて時間と永遠の関わりはどのように捉えられているのであろうか。それ

についてキルケゴールは次のように述べている。「瞬間が定立され、しかし単に境界として定立されるとき、未来的なものが永遠である」(IV360)。キルケゴールは、ユダヤにおいては未来的なものが永遠的なものとして把握されていると考えている。キルケゴールがこのように述べるのは、おそらくユダヤ教のメシア思想に基づいてのことであると思われる。ユダヤにおいては、永遠が時間と触れ合うものとしての瞬間が定立されている。しかしその瞬間はいつか到来するもの、いつか実現されるものとして考えられている。つまり、メシアおよび救済の到来が永遠的なものとして捉えられ、その到来のときが瞬間として考えられている。この瞬間は、時間的なものと永遠的なものの間の境界として時間の中に置かれている。しかし、この瞬間はまだ実現してはいないし、それが実現されるのかもわからない。そのためこの瞬間はまだ時間の中に現れたものではなく、可能性でしかない。この点で、ユダヤ的な瞬間もまた、キルケゴールが提示するような瞬間とは異なるものであり、正しく時間や永遠を捉えたものではないといわれる。

以上がユダヤにおける時間と永遠の関わりである。これにより明らかとなるのは、ユダヤ的な瞬間の捉え方は、『反復』における期待と対応しているということである。序論でみたように、期待とはまだ実現していない未来の可能性を思い描くことであった。そのため期待は不安定で不確実なものとされた。ユダヤにおける瞬間もまた、いつか実現する可能性として未来的なものである。このユダヤ的瞬間はただ思い描かれたものでしかなく、期待と同じく不安定で不確実だといえるであろう。

キリスト教における時間と永遠の関わり

このように、ギリシアもユダヤも時間の中に永遠的なものを捉えようとしていることが示された。しかし両者ともに、永遠や瞬間を抽象的に捉えていて、時間の中に永遠が結実するという意味での瞬間を正しく捉えてはいないとされた。そしてこのギリシア的、ユダヤ的態度に対して、キリスト教的態度が示される。「キリスト教をもってしてようやく感性、時間性、瞬間が理解される。まさになぜなら、キリスト教をもってしてようやく永遠が本質的となるからである」(IV354)。ここから明らかとなるように、キルケゴールは、キリスト教によってはじめて瞬間や永遠が本質的に理解されと考えている。つまりキリスト教こそが、時間の中で時間と永遠が具象的に触れ合う瞬間を実現し、内容豊かで充実したものとして時間を捉えることができるようになるとキルケゴールは考えているのである。キリスト教における時間と永遠の関わりについてキルケゴールは次のように述べている。

瞬間が定立されるとき、永遠的なものがある。しかし同時に過去のなものとして再び来るところの未来的なものがある。Ist der Augenblick gesetzt, so ist das Ewige, ist aber zugleich das Zukünftige, welches wiederkommt als das Vergangene. (中略)。キリスト教においてあらゆる問題の中心となり、すべてを一新した概念は、時が満ちる die Fülle der Zeit という

ものである。しかし時が満ちるということは、永遠としての瞬間である。だがこの永遠は同時に未来的なものであり、過去の的なものである。(IV360)

これによってキルケゴールは何を言おうとしているのだろうか。とりあえず明らかとなるのは、キリスト教における瞬間は永遠であり、しかし同時に未来的なものであり、過去の的なものであるということである。

さらに、もうひとつの問題がある。それは、キリスト教における瞬間とは具体的に何を指しているのか、ということである。というのも、瞬間が時間の中で時間と永遠が具象的に触れ合うものだとするれば、その瞬間が実現される何かをキリスト教は持っていなければならないからである。そこで、キリスト教において瞬間がどのような働きであるのかを考える前に、キリスト教において瞬間が具体的に何を指しているのかを考えたい。

ユダヤ教における永遠は未来的なものであった。これは、ユダヤ教が永遠をメシアの到来として前方に置いているためであった。しかしこのユダヤ教における瞬間はまだ実現されていないものであるため、瞬間を正しく捉えたものではないとされた。では、キリスト教には、時間の中に永遠が実現した瞬間があるのだろうか。

それこそがイエスであると思われる。なぜなら、ユダヤ教では時間の中に永遠をもたらすものとしてのメシアの到来が待ち望まれていたのに対し、キリスト教では時間の中に実現した永遠としてイエスを持っているからである。これこそがキリスト教における瞬間ではないだろうか。『不安の概念』ではキリスト教における瞬間が何を指すのか、具体的に述べられてはいないため、以下では、キルケゴールがイエスをキリスト教における瞬間であると考えていたと示しう箇所を『哲学的断片』からいくつか引用し、キルケゴールがイエスをキリスト教における瞬間であると考えていたことを示したい。

学ぶ者にただ真理を与えるだけでなく、〔真理理解の〕条件をともに与える者は教師ではない。(中略)。しかし、これ〔真理理解の条件と真理を同時に与えること〕は人間には不可能である。もしそれが起こるのならば、それは神自身によってでなければならない。(IV 184)

さてわれわれは、〔非真理である〕人間に〔真理を理解する〕条件を再び与え、その条件でもって真理を再び与える教師を何と呼べばいいのか？これを救済者 Heiland と呼び、解放者 Befreier と呼ぼう。彼は学ぶ者を不自由から、自己自身から自由にしてくれるから。(中略)。学ぶ者は不自由でもって自ら責めを負った。それゆえその学ぶ者に条件と真理を与えたかの教師、彼こそ贖う者 *Versöhner* である。(IV187)

そのような瞬間は独特の性質である。その瞬間はもちろん、瞬間がそうであるように短く、時間的な事柄であり、過ぎ去り、次の瞬間には過去となってしまう。それにもかかわらずその瞬間は決定的であり、永遠的なものによって満たされている。そのような瞬間は特別

な名を持たねばならない。われわれはそれを時が満ちる *die Fülle der Zeit* と呼ぼう。(IV 188)

『哲学的断片』では、われわれは真理をどのようにして得るのか、ということが問題となっている。はじめに『メノン』におけるソクラテスの場合が取り上げられ、それは想起による真理獲得であると述べられる。つまり、真理はすでに学ぶ者に内在していて、学ぶ者はそれを想起するのである。そのとき教師は、想起の手掛かりとなる「きっかけ」になりさえすればよい。さらに、その教師は誰であってもよいということになる。このような想起による真理獲得とは異なる考え方として、キルケゴールは上の引用にあるような考え方を提示する。キルケゴールの場合、真理が内在している想起の場合とは異なり、学ぶ者は非真理であるとされる。そのため、真理は外部から与えられる形で獲得されなければならない。そして、真理をもたらす教師は単なるきっかけ以上の重みをもつことになる。『哲学的断片』では、学ぶ者がそのような教師と出会い真理と条件を受け取る時を特別な瞬間とし、時が満ちると呼んでいる。そしてそのような教師こそ神に他ならないとされるのである。

キルケゴールは『哲学的断片』の中で、キリスト教が存在しなかったという想定のもとで宗教的なものを哲学的に論じようとしている。そのため、イエスの名が出されたり、キリスト教の教義がそのまま取り上げられたりすることはない。だが、キルケゴールがイエスを念頭に置いていることは先の引用からも明らかである。そこでは、真理と真理獲得の条件とともに与えるような教師が神と呼ばれ、救済者、解放者、贖う者と呼ばれていた。キリスト教的な文脈では、救いをもたらす者、解放する者、贖いをなす者はイエス以外には考えられない。この教師がイエスであることは、キルケゴールが次のように述べていることによってさらに決定的となるであろう。

〔神と学ぶ者の〕調和が成し遂げられるためには、神はこの学ぶ者と等しくあらねばならない。従って神は最も卑しい者と等しい気持ちを示そうとする。しかし最も卑しい者とはまさに他人に仕えねばならない者であり、それゆえ神は僕の姿で現れようとする。(IV 199)

こうして神は地上に立つ。彼の最高に大きな愛に基づいて、最も卑しい者と等しくなって。(中略)。しかしその僕の姿はただうわべだけのものではなかった。だから神はあらゆることを苦しみ、あらゆることに耐え、荒野の中で飢え、責め苦の中で渴き、死の中で忘れ去られねばならなかった。最も卑しい者と完全に等しく。―「見よ、なんという人か」。というのも死の苦しみが彼の苦しみなのではなく、この全生涯がまさに受難の物語であるのだから。(IV 200)

以上のように、『哲学的断片』では、イエスの全生涯が瞬間とされ、その瞬間を時が満ちる

と呼んでいる。これにより、『不安の概念』におけるキリスト教の瞬間とユダヤ教の瞬間の違いが何を指していたのが明確なものとなった。ユダヤ教もキリスト教も、救済者の到来に時間と永遠の触れ合いを見ているという点では共通している。しかしユダヤ教の瞬間は、いつか訪れるものとされていて、その到来を期待しているのみであった。それに対してキリスト教の場合は、イエスという歴史的事実を持っている。つまり、キリスト教においては、時間の中で時間と永遠が触れ合うという瞬間が実現されているのである。

では、ギリシアの想起の場合とキリスト教の場合ではどのような違いがあるのだろうか。ギリシアの場合、永遠をかつてあったものとして捉えていた。キリスト教の場合、イエスを時間の中に永遠が結実した瞬間として捉えている。この点では、キリスト教もギリシアと同じく、永遠はかつてあったものである。ではいったい何が両者を分けるのであろうか。ギリシアとキリスト教の違いとしてふたつの点があると思う。ひとつは、ギリシアの場合、永遠が時間と触れ合うものではないということ、つまり瞬間がないという点である。そしてもうひとつは、両者の方向性の違いという点である。このふたつの点によってキリスト教的な瞬間の独特さを示し、キリスト教的な瞬間理解こそまさに反復であると示しうらと思う。以下、このふたつの点について考える。

まずギリシアには瞬間がないという点である。これは前述のギリシア的な時間と永遠の関わりについての箇所でも述べたことである。ギリシアにおいて永遠はただ背後に横たわっているものでしかなかった。時間の中で永遠に達するためには、それを想い起こすという方法しか持っていなかった。ギリシアは永遠を捉えはするものの、それが時間と触れ合うことがない。そのためギリシアにおいては、時間は無限に無内容な過ぎ去るものであるという、通俗的な時間理解の域を出ることはなかった。それに対し、キリスト教は時間の中で時間と永遠が触れ合うという具象的な瞬間を持っている。ここから、時間性を定立し、時間を内容豊かで充実したものとして捉えることができるようになるという瞬間をキリスト教は持つことになる。これがギリシアとキリスト教を分けるひとつ目の点である。

ではもうひとつの点、方向性の違いについてみていく。キリスト教は瞬間を持っていることが確認されたが、しかしその瞬間は過去にあったものであり、すでにないものである。その点でギリシアにおいて永遠がかつてあったものとして捉えられていたのと変わりはない。そのためギリシアとキリスト教が異なるものであるとすれば、そのかつてあったものの捉え方が異なるものでなければならない。つまり、キリスト教においては、かつてあったものを想い起こすという方法とは異なるやり方で、かつてあったものを現在に呼び込むものでなければならない。そしてその方法こそがまさに反復なのである。

『反復』や『不安の概念』の中で繰り返し述べられていたことは、想起が「後ろへ」の運動であるのに対し、反復は「前へ」の運動であるということである。なぜ反復が「前へ」の運動であると言われるのだろうか。先に引用したものではあるが、解決の手掛かりとなると思われる箇所を『不安の概念』からもう一度引用する。

瞬間が定立されるとき、永遠的なものがある。しかし同時に過去のなものとして再び来るところの未来的なものがある。(中略)。キリスト教においてあらゆる問題の中心となり、すべてを一新した概念は、時が満ちるというものである。しかし時が満ちるということは、永遠としての瞬間である。だがこの永遠は同時に未来的なものであり、過去のものである。(IV360)

過去のなものとはかつてあったもののことであり、もはやないものである。それに対し、未来的なものとはまだないもののことであり、可能性のことである。上の表現に従えば、瞬間とはかつてあったものであり、かつ同時に可能性でもあるということになる。そしてその瞬間は、かつてあったものとして可能性が再び来るというものである。これがキリスト教における瞬間を捉えるやり方である。しかし、これだけではかなりわかりづらいので、『哲学的断片』の同一の事柄を述べている箇所によってこれを補足する。

『哲学的断片』の「間奏曲」とタイトルがつけられた箇所(IV235)では、可能性から現実性への「生成」の問題が扱われている。この箇所ではまず、神が地上に現れたという瞬間に向き合う上で、同時代の者と後世の者に何らかの差異があるのかということが問われる。そして、いくつかの細かな差異が認められるものの、瞬間という不可解なものに向き合うという点で両者に本質的な差異はないと結論付けられる。しかし、同時代の者は瞬間がたち現れるのを目撃したのに対し、後世の者はそれを過去のものとして、つまり歴史的事実として捉えるのであり、両者の瞬間への向き合い方は異なるのではないと思われる。それに対しキルケゴールが提示するのが、次のような独特な瞬間への向き合い方である。

現実のものは可能なものであった。その可能なものは可能性から生まれた。その可能性は絶えず生成したものに付き従い、過ぎ去ったもののもとに留まり、一千年を経てもなお横たわっている。後世の者が、それが生成したということを反復するやいなや(それを彼は、信じることによってする)、彼はその可能性を反復する。(IV249)

瞬間は過去のものであり、過ぎ去ったものである。しかし、だからといって不可変なもの、必然なものなのではない。瞬間がまだ可能なものであったときの可能性を、瞬間は生成したあともなお持ち続けている。だから後世の者は、単なる歴史的事実として瞬間を受け取るのではない。瞬間が可能なものから現実のものへと生成したことを、再び生成させるのである。このようにして瞬間に向き合い受け取り直すことが反復なのである。

これによって、先に引用した「瞬間が定立されるとき、永遠的なものがある。しかし同時に過去のなものとして再び来るところの未来的なものがある。」(IV360)という箇所が何を言っていたのかが明確となる。瞬間は過ぎ去ったものであり過去のものであるが、それに

向き合う者は単なる過去のなものとしてそれを受け取るのではなく、未来的なものとして、可能性を含んだものとして受け取るのである。

想起の場合、想起する者は想起起こすという形で永遠を現在に引き寄せていた。このとき永遠は不可変で必然のものであり、それを想起する者はそのまま受け取るだけであり、本質的に永遠に関与するということがなかった。そのため想起は「後ろへ」の運動であり、想起する者は後ろ向きでしかなかった。それに対し反復する者は、過去のものである瞬間をそのまま受け取るのではない。反復する者は、時間の中で時間と永遠が触れ合ったその生成の過程を生きなおし、受け取りなおす。このように反復は、反復する者が瞬間に深く関与するものである。そしてこれはかつてあったものの可能性を再び現実性へと生成させることであるため、反復は「前へ」の運動であると言われるのである。反復されたものが新しいものではないと言われながら（Ⅲ174）、同時に新しいと言われていた（Ⅲ189）理由もここにある。反復する者がかつてあったものの生成に再び関与するとは言っても、その結果受け取ることになるのはかつてあったのと同じものである。そのため反復されるものは新しいものではない。しかし、反復する者がかつてあったものの生成に積極的に関与し、再び生成させて受け取りなおすということに大きな意義があり、反復されるものは反復されるたびに新しく生まれなおすのである。そのため反復されるものは新しいものではないと同時に新しいものなのである。

これがキルケゴールの反復である。これにより、『反復』の中でも最も不可解な表現のひとつであった次の一文が何を言おうとしていたのかが明らかとなる。「全ての認識は想起であるとギリシア人たちが言ったとき、彼らは、現に在るところの全ての現人生は現に在ったのだ、と言っていた。人が生は反復であると言うとき、現に在ったところの現人生が、今や現人生へと現れ出る、と言っている」（Ⅲ189）。反復とは現に在ったものを、現に在るものへと生成させることである。反復によって、現に在ったものが現に在るものに「なる」のである。しかも、それは反復する者個人の生と深く結びついている。瞬間によって時間が内容豊かで充実したものになるように、反復によって瞬間と深く関わり受け取りなおすことで、反復する者は時間の中の生を内容豊かで充実したものとして生きることができるようになるのである。

第2章 キルケゴールのヨブ解釈

本章では、『反復』の中でヨブの物語がどのように読み解かれているのかをみていき、キルケゴールがヨブのどこに反復をみているのかについて考える。また、『反復』の若者は自身の境遇とヨブの境遇を重ねているのであるが、その際どのような点が特に強調されているのかということから、反復のポイントは何であるのかを考える。

第1節 ヨブと友人たちの対立

ヨブが置かれた状況

『旧約聖書』の中でヨブはどのような経緯から不幸な状況へと至るのか。ヨブは信心深く神を畏れ、多くの財産や子宝に恵まれ、幸せに暮らしていた。ある日、敵対者が神のもとを訪れ、ヨブの敬虔は本物なのか、ヨブの信心は己の幸福のためなのではないか、もし彼に不幸が起こるなら神を呪うのではないかと持ち掛ける。神はヨブの生命だけは助けるという条件で敵対者の提案を受け入れる。こうして敵対者はヨブの全財産を奪い取り、ヨブをひどい皮膚病に罹らせる。

このようにしてヨブは不幸な状況に陥る。ヨブを不幸に陥れるのは神というよりも敵対者である。これは大きな問題であるように思われるが、キルケゴールはこの点を特に取り上げてはいない。キルケゴールが強調するのは、ヨブはなにか罪を犯すとか神を呪うというようなことをしていないにもかかわらず、不幸に陥ってしまったという点である。理不尽な状況においても、ヨブは神を呪うどころかむしろ讃え続ける。自らに罪がないことを知っているヨブは、もちろん神もそれをよく知っているだろうという確信があり、迷うことなく己の潔白を主張し続ける。

『ヨブ記』の重要なテーマのひとつは、敵対者の提案にあったように、信心と己の幸福の関係であると思われる。これはつまり、ただ神のためだけを思い、己のことはかえりみないような信仰は可能であるかという問題である。キルケゴールもやはり、不幸に陥っても神を讃え続けるヨブの姿を取り上げてはいる。それが語られるのは若者の二通目の手紙である。しかし、その後の若者の手紙では、主にヨブと周囲の人々との確執が中心的に語られる。ヨブをほんとうに苦しめるのは、周囲の人々の無理解なのである。

友人たちの主張

ヨブの状況に対する周囲の反応はどのようなものだろうか。ヨブの妻は苦しんでいるヨブに対し、「あなたはまだ自分を全きものにしているのですか、神を呪って死んだらよいのに」と言う。これに対しヨブは、「われわれは神から幸いをも受けるのだから、災いをも受けるべきではないか」と答える⁴。さらにヨブのもとを友人たちが訪れる。はじめはヨブに同情していた友人たちだったが、ヨブが頑なに己の罪を認めないので、ついに激しい討論が始まってしまう。この討論は非常に長いものであるが、友人たちの主張は一貫している。彼らは応報説に基づいて、つまりなにかの罪の結果として不幸に陥るのだという考え方に基づいてヨブを攻撃する。結局両者の討論は解決に至ることはなく、激しさを増していく。

ヨブは妻からも友人たちからも誤解されることになる。これについてキルケゴールは日記に次のような記述を残している。

最も崇高な悲劇は疑いもなく誤解される *misßverstanden* zu werden という点にある。それゆえキリストの生は最高の悲劇である。最高の考えを伝えようとしたにもかかわらず、彼は民衆から、パリサイ人たちから、弟子たちから、要するにすべての人々から誤解された。それゆえ、ヨブの生は悲劇的である。誤解している友人たちとあざ笑う妻に取り囲まれ、彼は苦しんだ。」(I A33)

ヨブがキリストと並べられていることから明らかに、ヨブが置かれた状況は通常の人間の理解を超えてしまっている。友人たちは応報説の立場を取り、ヨブの不幸がヨブの罪を証明していると主張する。若者の手紙にあったように、これは倫理的規定のもとでヨブを理解しようとしているのであり、この考えではヨブを理解することは不可能である。

このように、友人たちは倫理的な立場、この世における人間的な立場、法の立場を代表している。だから、友人たちはそこからずれてしまっているヨブを理解することはできない。この場合、どのような解決が考えられるのか。少なくとも、倫理的なものの枠内ではこの問題を解決することはできない。

第2節 一般的なものとの例外的なもの

ヨブと友人たちに与えられた解決

ヨブと友人たちの討論は平行線を辿ったまま続いていく。友人たちの主張は一貫して応報説であるが、ヨブのほうは次第に神がなんら応じてくれないということへの嘆きが強くなる。ヨブは自身の潔白を強く訴え、神ならば自分の潔白をわかってくれるはずだと主張する。このとき雷雨とともに神があらわれ出る。神はヨブの潔白を認めることも、ヨブを諫めることもしない。神はただ創造者としての愛と世界支配を述べるだけである。神の偉大さを前にヨブは自らが神に挑んだことを悔い改め、神の絶対的な正しさを認める。そして神の怒りはヨブの友人たちに向けられ、彼らが正しく語らなかったとして、ヨブのために燔祭を捧げるように命じる。ヨブは神によってかつての持ち物すべてを二倍にして返され、子供たちを再び得て、幸せに暮らすことになる。

これがヨブと友人たちに与えられた解決である。倫理的なもののなかで解決することが不可能であった事態は、やはり倫理的なものとは別のものによって解決された。ヨブの陥った状況が不可解であったように、この解決もまた不可解なものである。若者は手紙の中で、神が現れヨブに語ったことを「裁き」と呼んでいるが、この解決は通常裁きと呼ばれるようなものとはまったく異なるものである。というのも、神はどこに非があったのかを説明したり、あるいはヨブと友人たちのどちらが正しいのか述べたりして、裁きをくだすわけではないからである。神はただ自らの全能について語るだけである。この神の言葉を聞いて、ヨブは自分が正しくなく、神が絶対に正しいことを認め、神に挑もうとさえしていた自分を悔い改め

る。神はこのように悔い改めたヨブを許し、かつてあったものを二倍にしてヨブに再び与えるのである。

この解決の不可解な点についてふたつ考えたい。ひとつは、なぜヨブは自分が正しくないことを認め、悔い改めねばならなかったのか、ということである。もうひとつは、ヨブはもともとなにか過失を犯して不幸に陥ったのではなかったから、神がヨブに過失はなかったことを示すだけで解決は図られたのではないかということである。

ヨブはなんの過失もないのに不幸に陥った。それなのになぜヨブは自分が正しくないことを認め、悔い改めねばならないのか。このヨブの悔い改めを、関根正雄は自己中心からの転向とみている⁵。つまり、友人たちとの対立の中で、ヨブは自らに非はないという確信から、神ならば絶対に自分のことを正しいと認めてくれる、それなのになぜ神は現れてそれを友人たちに示してくれないのか、と怒りにも似た嘆きをみせ、思い上がりのような状態にあった。それが神の出現によって改められたのであり、ヨブは自己中心から神中心へ転じたのである。このように考えれば、ヨブが悔い改めたことは納得がいく。ヨブは神に対して正しくなかったのであり、だから悔い改めねばならなかったのである。

では、ヨブに過失がないことが解決の理由にならないことはどうだろうか。キルケゴールは、ヨブがなんの過失もなく不幸に陥ったということを強調している。しかし、神による解決が、ヨブに過失がなかったということによってもたらされるとキルケゴールは考えてはいない。もし神がヨブに過失がなかったことを理由にヨブを許すなら、それは応報説と同じく、倫理的なものの枠内で物事を解決することになるからである。だから、ヨブに過失がないのに不幸に陥るということは、事態が不可解なものであること、倫理的なものの外にあることを示すだけなのであり、事態を解決する理由にはなり得ないのである。

ヨブに解決をもたらしたのは、ヨブに過失がなかったことではなく、ヨブが自らの正しくないことを認め悔い改めたことによる、とキルケゴールは考えている。それは若者の手紙からもわかる。「ではヨブは正しくないとされたのでしょうか？ そうです！ 永遠に。というのも彼は彼を裁いた裁きの椅子よりも高く上がって行けないのですから。ヨブは正しいとされたのでしょうか？ そうです！ 永遠に。彼が神の前で正しくないとされたことを通して」（Ⅲ 248）。神との関係において、人は絶対に正しくはない、しかし、自分が正しくないことを自覚するとき人は正しい。これはかなり奇妙なことである。しかし、この奇妙なことこそが、いや、むしろこれが奇妙であるからこそ、ヨブの不可解な状況に解決をもたらすことができるのである。人が神に対して正しくはないということ、キルケゴールは『あれか-これか』でも取り上げている⁶。『反復』でも、神に対して絶対に正しくないと認め自覚することは、同時に正しいということである、と強調される。キルケゴールがヨブを手掛かりに主張しているのは、神に対して「正しくないとされる」ということが「正しいとされる」ということである、という奇妙な同時性なのである。

例外と一般的なものの対立

『反復』のなかで、若者もコンスタンティウスも、ヨブの物語に反復をみている。しかし、ヨブのどこに反復を見ているかという点で両者の捉え方は異なっているように思われる。また若者の場合では、若者が反復を得たと報告する前と後では、ヨブのどこに反復をみているかが異なっていると思われる。以下ではその相違についてみていく。

ヨブは友人たちの熾烈な攻撃にも屈することなく戦い続ける。そして雷雨とともに神が現れ、ヨブは悔い改めて許される。これが反復とされるのだが、反復を得たと報告する前の手紙では、反復は次のように捉えられている。

嵐は静まりました——雷雨は過ぎ去りました——ヨブは全人類を前にして訓戒を与えられました。主とヨブは互いに理解しました、彼らは和解しました、主の親しげな言動は過ぎ去りし日々のごとく再びヨブの小屋にあります——人々はヨブを理解しました、彼らは今彼のところに来て、彼と食べ嘆き、彼を慰めます。彼の兄弟姉妹は彼にそれぞれ美しい銀貨と金の髪飾りを贈ります——ヨブは祝福され、すべてを二倍で再び取り戻しました——それを人は反復と呼ぶのです。(Ⅲ245)

この箇所をみると、若者はヨブがすべてを二倍で取り戻したことを反復と考えているように見える。つまり、ヨブが失った財産や子どもたちを再び得たこと、これが反復と呼ばれている。では、反復を得たと報告した手紙ではどのように変わっているのだろうか。

若者は、かつての恋人が結婚したという報告をきっかけに反復を得たという。そのとき取り戻したのは「自己」であるという。若者は手紙の中で次のように語っている。「私は私自身を取り戻し受け取ったのではないのでしょうか、その意味を二倍に感じねばならないというやり方で？このような反復と比較するなら、精神の規定とは関わりのないこの世の財産の反復など何でしょうか？」(Ⅲ 254)。若者は反復を得る前は、ヨブがこの世の財産を再び得たことを反復とし、かつてあった状態が取り戻されることを望んでいた。それがかつての恋人の結婚によって不可能となったとき、もはやヨブの「この世の財産の反復」を反復とすることはできなくなった。そのため精神の反復こそがこの世で可能な反復であるとされるのである。

若者の反復観の変化を受けて、コンスタンティウスはあとがきの中で反復を次のように説明する。コンスタンティウスは、ヨブと友人たちの対立を例外と一般的なものの対立とみなす。友人たちが一般的なものの立場であり、そこからはみ出してしまったヨブが例外である。コンスタンティウスは、全体を「例外が一般的なもののの中に突然現れ出るという弁証法的戦い (dialektischen Streit, in welchem die Ausnahme in dem Allgemeinen hervorbricht)」(Ⅲ 260) と捉える。例外は一般的なものを獲得するために争い、一般的なものはそれを妨げようとする。一般的なものの中には、例外が引き起こす騒音への怒りやいらだちと、例外に対

する偏愛の奇妙な対立がある、と語られる。そして一般的なものがついには折れて偏愛を白状してしまう、そのとき両者の和解が訪れる。例外は自らを一般的なものとして説明する。例外がこのように自らを一般的なものとして受け取りなおすこと、それが反復として説明されている。これをヨブの場合で考えてみると、一度は一般的なものの外に立ち例外となっていたヨブが、周囲の人々と和解し、再び一般的なものとなったこと、そのことをコンスタンティウスは反復として捉えているのである。若者が取り戻した自己は、一般的なものとしての自己、再び一般的なもののの中に受け入れられた自己のことであると考えられる。

また、コンスタンティウスは次のようにも語っている。「最高の退屈に達するほどに反復される一般的なものについての絶え間ないおしゃべりと、一般的なものについて、ついには人は飽き飽きしてしまいます。例外がそこに現れます。もし例外を説明できないなら、一般的なものも説明できません。人はこの困難に普通気づきません」(Ⅲ261)。ここから明らかとなるのは、コンスタンティウスが一般的なものをどのように考えているかである。まず一般的なものとしてあったものが例外として突然現れることになる。このとき例外は再び一般的なものを得ようとするが、それを一般的なものの中でなすことはできない。そこで例外は一般的なものを超えるところで、再び一般的なものとなる。一般的なものは例外となって再び一般的なものを獲得するという運動を続けていく。

反復の概念規定でコンスタンティウスが「反復は何か新しいものである、という思い違いをしない人だけが正しく幸せになる」(Ⅲ174)と語り、一方で「反復の弁証法はたやすい、というのも反復されるものは存在していたものだから、さもないとそれは反復されえない。だがまさにこの存在していたということが、反復を新しいものにする」(Ⅲ189)と語っている理由が、ここで明らかとなる。一般的なものは例外となり、それからふたたび一般的なものを取り戻す。そこで取り戻されるのは、かつてあったのと同じ自己である。その点で反復されるのは新しいものではない。しかし、例外となり、再びかつての自己を取り戻すという運動を経たということに大きな意味があり、その点で反復は新しいと言われるのである。

第3節 ヨブと若者

本節では、『反復』の若者とヨブの相違点をみていくことで、若者が自らの境遇にどのようにヨブの物語を重ねているのかを考える。ここでは特に、責任と試練というふたつの点から、ヨブと若者について考える。また、キルケゴールがなぜ想起を退け反復を提示するのかということについて、若者とヨブの関係から考える。

試練

ヨブの物語はふつうどのように説明されるのか。また、若者はヨブの物語をどのように説明しているのか。それについて若者は五通目の手紙で次のように述べる。

さて人はヨブの主張をどのように説明するでしょうか？説明は、全体は試練 *Prüfung* だ、というものです。しかしこの説明は新しい困難をあとに残します。(Ⅲ243)

試練のカテゴリーは美的でも、倫理的でも、教義的でもなく、試練のカテゴリーは全く超越的です (Diese Kategorie: Prüfung ist weder ästhetisch noch ethisch noch dogmatisch, sie ist durchaus transzendent.)。知識がその位置を教義学の中に得るなら、ようやくそれはそれが試練であるという試練についての知識です。しかしこの知識が姿を現すやいなや、試練の弾力性は弱められ、違うカテゴリーになります。このカテゴリーは完全に超越的であり、人間を神との純粋に個人的な対立関係に、二番手の説明では満足できないような性質の関係に置きます。このカテゴリーをどの機会でもすぐに手に取るたくさんの人間がいることは、彼らがそれを理解していなかったということを単に証明するだけです (Ⅲ244)。

試練とはなにか苦難を与えられ、それを乗り越えることだとすれば、確かにヨブの物語こそ試練である。しかし、このように簡単にヨブの物語を試練だと言ってしまうのは、ヨブが結局最後にはすべてを再び与えられることを知っているからであり、神の愛が再びヨブに注がれることを知っているからである。若者もヨブの物語を試練と呼ぶが、若者は試みられているヨブの側に注目する。苦難の中でヨブは全体が試練であるとは知りもしなかった。ヨブにとって状況はただ不条理であるだけで、だからこそヨブは真剣に神へと立ち向かっていった。ヨブの側に立ってみれば、全体は試練であった、などと軽々しく言うことはできない。試練のカテゴリーをすぐに手に取るたくさんの人間は試練を理解していない、と若者は述べているが、むしろ試練というのは理解することができないものなのである。試練は超越的であり、人間を神との純粋に個人的な対立関係に置く、と言われていることから明らかであるように、試練は一般的に説明したり、知識にしまったりすることができない。試練は、その中に置かれた個人個人にとってはじめて意味を持つのである。

試練とは、一般的なもの、倫理的なものによって説明できない状況のことである。この点でも、若者は自らをヨブに重ねている。ただし、若者はヨブの物語を知っているが、ヨブの物語がそのまま自分に重ねられるとは考えていない。コンスタンティウスがあとがきで「天は99人の公正な人たちよりも、ひとりの罪人を愛しますが、そのとき罪人はこのことを確かに最初から知らないのです。それどころか、彼はただ単に天の怒りだけを感じるのです」(Ⅲ 261)と語っているように、ヨブも若者も最後には神に許されるのではないか、などと考えてもいない。試練は個人個人にとって意味を持つのであるから、若者は若者の苦難を戦い抜かなければならないのである。

責任

ヨブは何か罪を犯したり、神を呪ったりというようなことをして不幸な境遇に陥ったので

はない。この点でヨブには責任が無いように思われる。では若者にはなにか不幸な境遇に陥らねばならない責任があったのだろうか。

若者が不幸な境遇に陥ったのは、若者の恋に原因がある。恋をしつつも、現実の恋人ではなく、恋人の向こうに見えるある種の理想しか愛することができなくなった若者は、ついには恋人のもとから立ち去ってしまった。これは、そのまま恋人のもとに留まることは欺瞞でしかなく、彼女を余計に不幸にしてしまう、と考えてのことだった。いったいこの決断は正しかったのかどうか、若者は深く悩む。若者の三通目の手紙からは、若者が自らの責任のある-なし、正しい-正しくないを激しく問い続けていることが読み取れる。

ペテン師というのはどういう意味なのですか？誰が利を持つのか、と尋ねることで人はペテン師を見つけ出す、とキケロは言わなかったですか？私はどの人にも尋ねさせ、どの人にも尋ねます、私自身とひとりの娘を不幸にすることで、私はなにか利益を持ったのかどうかを。責任 *Schuld* とは何を意味するのですか？魔法ですか？どうして人間が責任を負うことになるのか、ひょっとしたら人ははっきりとわからないのではないですか？（Ⅲ 234）

私のうちにあるものすべてが自分自身との矛盾の中で大声を上げています。どうして私は責任を負うということになったのですか？あるいは私はひょっとしたら責任を負っていないのですか？それならなぜ私は誰からも責任があると言われるのですか？（中略）。私は不誠実ですか？もし彼女が、私を愛し続け、決して他の人を愛さない場合、彼女は私に対し確かに誠実です。もし私が彼女だけを愛そうと思いつける場合、それなら私は不誠実ですか？私たちは確かに両者ともに同じ事をしています。それなのに、私が私の誠実を欺くことによって示すからといって、どうして私はそれゆえペテン師になるのですか？なぜ彼女は正しいとなって、私が正しくないとなるのですか？私たち両者が誠実なのに、なぜこれを人間の言葉では、彼女は誠実で私は不誠実だ、と表現するのですか？（Ⅲ 235）

若者は娘を欺き続けることに耐え切れずに、娘のもとから立ち去った。これは娘のためを思っただけであった。それなのに、若者は世間から非難され、ペテン師と呼ばれる立場に立たされることになった。ヨブが周囲の人々の無理解に苦しんだように、若者も世間から誤解されていると感じている。「なぜ私は誰からも責任があると言われるのですか」「なぜこれを人間の言葉では、彼女は誠実で私は不誠実だ、と表現するのですか」という言葉が、このことを強く表している。若者にとってこのように世間から誤解されることは、ヨブの場合と同じく、不条理であり不可解である。ただしヨブと若者の比較で問題となるのは責任の問題である。ヨブとは異なり、若者は自らに責任があるのか-ないのか、正しいのか-正しくないのかを巡って思い悩まねばならない。そして、若者は自らに責任がなく正しいと信じるからこそ、なんの原因も持たずに不幸に陥ってしまったヨブに自らを重ねようとしたのである。

これが三通目の手紙での若者の立場である。若者は二通目の手紙で原因なく不幸に陥ったヨブの不幸を取り上げ、四通目と五通目の手紙でヨブと友人たちの対立を取り上げ、六通目と七通目の手紙でヨブと神の和解を取り上げている。このようにみると、若者の手紙はヨブの物語と同じように展開していることがわかる。若者はヨブの物語に沿って問題を考えていくのであり、ヨブの物語を生きなおしていく。おそらくそのような意図をもって、キルケゴールは若者の手紙を書いたのではないと思われる。そうだとすると、三通目の手紙の時点では、ヨブと自分を重ねることで自らに責任がないことを強調していた若者は、最後までそのような態度を貫くことはできるのだろうか。というのも、ヨブは神と対峙することで、神に対して自分は絶対に正しくないことを知り、自己中心から神中心へと転じ、そのことによってすべてを再び与えられたのであったから。ヨブの反復において正しくはないと認め悔い改めることが重要なポイントとなっていたように、若者の反復においても何らかの態度変更が重要になっているはずである。若者は最後の手紙で反復を得たと報告するが、このとき若者の責任の問題はどうなっていたのだろうか。

この点について、若者の手紙はなにひとつ明確なことを述べていない。しかし、若者の手紙がヨブの物語の展開に沿って配置されていることや、ヨブが自身の正しくないことを認め悔い改めたことをキルケゴールが重要視していることを考え合わせるならば、若者にも自己の責任を認めるという態度変更があったと考えざるをえない。かたくなに自己の正しさを主張し責任を認めなかった若者は、自己中心的で神と争うことも辞さなかったヨブの姿と重ね合わせることができる。若者は娘との恋のあとで、世間から疎外され不当に責めを負っていると感じ自己を失ったような状態であった。だがその原因はむしろ、若者があまりに強く自己の正しさを主張したことにあつたのであり、かたくなに自己中心的であつたことが若者の自己を失わせていたのである。そしてそれが若者の責任であるということができる。

若者はかつての恋人の結婚をきっかけに自己を取り戻したと報告する。恋人の結婚が意味するのは、現実の反復がもはや不可能になったということである。これにより、若者がかたくなにそうであろうとした自己の取り戻しは不可能となる。このとき、若者ははじめて自分が自己に固執していたことを自覚し、それが自らの責任であると理解する。そして自己への固執を捨てることによって、若者は与えられた自己を主体的に受け取りなおすことが可能となるのである。この自己は以前の自己と何ら変わらず新しくはないが、しかしそれを受け取りなおす過程を経ているという点で新しい。これが若者の反復である。

結論

以上、「ほんとうの反復は物事を前へと想起する。」「すべての認識は想起であるとギリシア人たちが言ったとき、彼らは、現に在るところのすべての現人生は現に在ったのだ、と言っていた。人が生は反復であると言うとき、現に在ったところの現人生が、今や現人生へと現

れ出る、と言っている。(中略)。想起は異教の人生観であり、反復は現代の人生観である。」という『反復』の言葉の解釈を試みてきた。

第1章の時間論において特に問題となるのは「瞬間」の概念である。それは永遠と時間との触れ合い、天上のものの地上への啓示であり、具体的にはイエスの生涯という歴史的事実であった。だがこの瞬間は、同時代であろうと後世であろうと、弟子たちが自分自身の可能性として反復することによってはじめて、真に瞬間となりうるものであった。

これは若者によるヨブの反復についても言えることである。もし若者がヨブを想起するのであれば、それはヨブの物語を知識として参照するだけであり、ヨブが若者にとって決定的な重みを持つことがなかったはずである。試練について若者が述べていたように、知識としてヨブを受け取るだけであるのならば、ヨブをほんとうに理解することはできないし、ヨブの物語が若者の生にとって重要な意味を持つことがなくなってしまう。想起の場合、想起する者は想起されるものを一般的なものとして受け取るだけであり、そこには想起する者個人の生と想起されるものの深い結びつきがない。想起には主体性が欠けているのである。これこそキルケゴールが想起を退け、反復を提示する理由である。若者はヨブの物語を、単なる歴史的な知識としてではなく、若者個人の生にとって欠くことのできないきわめて重要なものとみなし、反復しようとするのである。

キルケゴールはこの方法を学問の方法として拮げようとした。それは、学ぶ者が単に知識を教えられるだけではなく、学ぶ者の生にとって欠かせないものとして主体的になにかをつかみとるような学問のことである。キルケゴールはすべての著作をそのような方法に基づいて著述した。『反復』のヨブと若者の物語を通じて、キルケゴールは、若者がヨブを反復したように、読者が若者を反復するように求めた。そして反復によって読者が現実の中で前を向いて生きていくことを求めたのである。

参考文献

- Sören Kierkegaard Gesammelte Werke, 5. und 6. Abt., Übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf, 1955.
 Sören Kierkegaard Gesammelte Werke, 10. Abt., Übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf, 1952.
 Sören Kierkegaard Gesammelte Werke, 11. und 12. Abt., Übers. von Emanuel Hirsch, Düsseldorf, 1958.
 Sören Kierkegaard: Die Tagebücher, Bd. I, Übers. von Hayo Gerdes, Düsseldorf, 1962.
 『世界の名著 40 キルケゴール』、梶田啓三郎編、中央公論社、1966 年
 『反復』、梶田啓三郎訳、岩波文庫、1983 年
 『ヨブ記』 関根正雄訳、岩波文庫、1971 年

注

- ¹ 『反復』にはコンスタンティウスと若者というふたりの仮名人物が登場する。キルケゴールはそれぞれの仮名人物を異なる思想や人生観を持つ人物として設定しているため、以下『反復』から引用するときは、それをそのままキルケゴールの考えとして引用することはせず、仮名人物のものとして引用する。
- ² 想起はプラトンが『メノン』などで提示した想起説のことである。キルケゴールは想起をギリシア哲学の基盤をなすものとして論を進める。だが想起はプラトンにとってさえ中期の一部の著作でのみ提示された

ものにすぎず、キルケゴールは反復の対立項として想起を拡大、強調しすぎているくらいがあることは指摘しておかねばならない。

³ 榊田訳『反復』 p.212

⁴ 関根訳『ヨブ記』 p.13

⁵ 同上 p.209 - 210

⁶ 『あれか - これか』 II 372 以下「われわれは常に神に対して絶対に正しくないという考え、教化的なもの」参照