

原著論文

キルケゴールにおける人間存在と教育

Human being and Education

in the Thought of S. Kierkegaard

伊藤 潔志¹⁾

Kiyoshi Ito

キーワード: 主体性、真理、間接伝達、実存哲学

Keywords : Subjectivity, Truth, Indirect communication, Existential philosophy

はじめに

I 実存哲学と教育

(1) 思想研究と教育

(2) 研究方法と課題

II 実存理解の特質

(1) 主体性の真理

(2) 主体性の伝達

おわりに

はじめに

本稿は、S・A・キルケゴール(Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855)の人間理解と伝達理論に関する研究の一環である。本研究は、人間学的・倫理的関心からキルケゴールの人間理解に新たな照明を当てるため、「教育」という観点からキルケゴール思想を解釈し直すことを目的としている。本稿では、そのための準備的考察をしたい。

まず、なぜ「教育」という観点を採用するのか。その点を最初に説明しておこう。一般にキルケゴールは、哲学者あるいは思想家として理解されており、教育者あるいは教育学者とはみなされていない。実際、管見の限りではあるが、キルケゴールに関する項目を用意している教育学事典はない。教育思想に特化した事典にも、キルケゴールの項目は見られない。それどころか、「神に至る道は独りでしか通れない」として単独者の概念を提出したキルケゴール(Kierkegaard, S)は教育そのものを否定した¹⁾などと書かれている始末である。

しかし、キルケゴールを教育学者とみなすかどうかはともかくとしても、「教育」という観点からキ

¹⁾ 山陽学園短期大学幼児教育学科 : Department of Pre-Elementary Education, Sanyo Gakuen College

ルケゴール思想を再解釈することは有意義だというのが、本研究の立場である。周知のように、キルケゴールはキリスト教思想家であり、これまでもその点が強調されてきた。たしかに、キルケゴール思想におけるキリスト教の地位は、その本質と言っても過言ではないだろう。しかしそのような理解は、その宗教思想の中に内含されている人間存在に対する理解を見通しにくくさせてはいないだろうか。キルケゴール思想の核心がキリスト教にあることは言うまでもないが、その宗教性の奥にはキルケゴールの特異な人間理解の本質が隠されていると考える。

キルケゴールは、読者をキリスト者へと導くために著作活動に勤しんだ。それゆえ、キルケゴールの著作活動は、「教化」に他ならない。この「教化」をより広い意味で捉え直すならば、「教育」と呼ぶことができるだろう。一般に教育には、その前提として何らかの人間観がある。つまり、ある人間観を前提にして初めて、教育目的・教育内容・教育方法などの教育思想を導き出すことができるのである。ただし、キルケゴールの人間理解とそれに基づく伝達理論とを「教育」という観点から捉え直すことは、その宗教性の陰に隠れていた人間理解の本質に光を当てることになるだろう。

このような理由から本研究では、キルケゴール思想の宗教性を無視あるいは軽視することなくキルケゴールの人間理解の本質に接近する方法として、「教育」という観点を採用するのである。そして、キルケゴール思想それ自体がすぐれて教育的であることを明らかにしたい。それは、次節で明らかにするように、キルケゴールを教育倫理的に理解することに他ならない。したがって、本研究の目的を換言すると、キルケゴール思想を教育倫理的に解釈することによって従来とは異なるキルケゴール像を浮かび上がらせること、になる。そしてそれは、教育倫理学の性格から必然的に、現実の教育における倫理的課題を考察することにもなるだろう。

I 実存哲学と教育

本節では、キルケゴール思想を教育倫理的に解釈するにあたって、先行の研究方法を整理したうえで、本研究の研究方法の特長を明らかにしたい。そして、先行研究の成果を検討し、それらの不十分な点を明らかにし、本研究の意義を提示する。

(1) 思想研究と教育

① 教育学としての教育哲学

「教育」を観点に据えて思想研究をするにあたっては、哲学や倫理学だけではなく教育学の研究成果をも参照すべきだと思われるかもしれない。とりわけ「教育哲学」の研究成果は、大いに役立つように思われるだろう。というのも「教育哲学」は、一般には教育学の一分野とみなされているからである。たしかに、「教育哲学」における先行研究を踏まえることは、必要不可欠である。しかし、本研究を「教育哲学」として位置づけることは、避けたい。というのも、「教育哲学」がいかなる学問であるのかについては様々な見解があり、「教育哲学」の学問的性格は極めて曖昧だと言わざるをえないからである。

たとえば、過去の教育思想について研究するのが教育哲学なのか、特定の哲学思想を教育に応用するのが教育哲学なのか、哲学的方法で教育を分析するのが教育哲学なのか、教育学独自の学問的方法論を提示するのが教育哲学なのか、それらのすべてあるいはいくつかが教育哲学なのか、またそれら以外にも教育哲学はあるのか……、明確な合意はない。土戸敏彦によると、「それら〔伝統的に「教育哲学」とされてきたもの〕が入り乱れ、錯綜している」²のが現状である。

ここで、様々な「教育哲学」の在り方を分類・比較・検討し、教育哲学とはいかなる学問なのかを

規定することも、あながち無意義ではないだろう。しかし、無用に議論を拡散させることを恐れ、ここでは深く立ち入らないことにしたい。それゆえ、本研究を教育学の一分野である「教育哲学」として位置づけることもしない。

ただし、哲学と教育との関係は、本研究においても避けられない問題であろう。そこで、教育哲学において哲学と教育とがどのような関係にあるのかについては、次に確認しておきたい。そして、「教育哲学」がなぜ上のような「錯綜」した状態あるのかを明らかにし、本研究の方向を定める指針としたい。

② 哲学としての教育哲学

教育哲学は哲学なのか、それとも教育学なのか。このような問いは愚問だと思われるかもしれない。しかし、あえてこのような問題を提起したのは、哲学と教育学という学問領域の縄張りを確定させるためではない。実際、教育哲学は教育学の一分野であるというのが現在の確固とした理解であろうし、無批判に現状を追認しないにしても、教育哲学は哲学と教育学の複合領域あるいは学際領域としておけば済むだろう。

しかし、ここで探りたいのは、哲学と教育との関係である。教育哲学は、哲学の一分野として見るならば「教育の哲学(Philosophy of Education)」であり、教育学の一分野として見るならば「哲学的教育学(Philosophical Pedagogy)」だと言える。すなわち、前者は教育について哲学という学問で研究すること、後者は哲学という学問を用いて教育学研究をすること、と区別できる。

しかし、これらは結局のところ同じことを指しているだろう。すなわち両者は、哲学という学問を方法として用いているのである。つまり、教育という主題に対して哲学という方法で考察しようというのである。ここから明らかになるのは、教育学独自の方法論の不在である。ただし、だから教育学という学問はないのだ、というような極論は避けておこう。

問題は、哲学と教育との関係、そしてなぜ「教育哲学」は「錯綜」した状態にあるのか、であった。「哲学者の数だけ哲学がある」とは人口に膾炙するところであるが、これは哲学を方法論とする以上、「教育哲学」においても同様であろう。哲学のある意味での多様性が「教育哲学」を多様にし、また哲学と教育との関係をも多様にしているのである。つまり、「教育哲学」は二重の意味で多様なのであり、それゆえ「教育哲学」は「錯綜」しているのである。本研究をあえて「教育哲学」として位置づけようとしなかったのは、そのためである。

そこで本研究では、本稿の冒頭で述べたような問題意識から、キルケゴール思想に接近したい。すなわち、「教育」という観点からキルケゴール思想を捉え直し、その宗教性の中に現れている人間理解の本質を明らかにすることを第一の課題とする。このような研究方法を本研究では、「教育倫理学的研究」と呼ぶ。それは、結果的にまた必然的に、教育に対して何らかの洞察を引き出すことになるだろう。

(2) 研究方法と課題

① 研究方法の設定

かくして本研究は、教育哲学ではなく教育倫理学として位置づけられることになった。しかし、教育倫理学とはいかなる研究方法なのだろうか。そこで、これまでのキルケゴール研究の類型を踏まえ、その中に本研究の研究方法を位置づけていきたい。

橋本淳によると、北欧におけるキルケゴール研究は次の四類型に分けられるという³。すなわち、①伝記的研究、②心理学的研究、③文学的・文学史的研究、④哲学的・神学的研究の四つである。これに対して稲村秀一は、自らの研究方法である哲学的人間学的研究を④哲学的・神学的研究の中に含まれるとした上で、④哲学的・神学的研究から分離して⑤哲学的人間学的研究として位置づけている⁴。

稲村は、この哲学的人間学的方法の原理として、「人間学的還元の原理」⁵を挙げている。稲村は、人間学的還元について次のように述べている。

宗教現象(ここではキルケゴールの思想)の人間学的還元という方法は、……[中略]……現実の人間からは遊離しているとみえる対象(宗教現象)を人間のもとへと取り戻すこと、さらには人間と対象との関連を取り戻すことを意図している。つまり、それを生み出した人間自身の存在構造(いかに生きているか)に遡って考察し、その現象の根源的意味と構造を明らかにすることである。……[中略]……人間学的還元は、そうした〈知識〉(ここではキリスト教的宗教思想が問題だが)を、その成立の根源である人間存在の経験に遡って捉えなおすことを求めている。⁶

すなわち、稲村が言う哲学的人間学的方法とは、キルケゴールの宗教思想を通して人間の存在構造を解明することである。この点で本研究は、哲学的人間学的方法と軌を一にするものである。

このように、キルケゴール思想における人間存在の本質を明らかにするという、本研究の問題意識は、研究方法の分類からすると哲学的人間学的研究と重なる。このとき哲学的人間学的研究は、キルケゴールの実存思想に基づくがゆえに、必然的に人間の生き方の洞察と不可分となる。そのため、そこでの問題関心は、人間学的関心はもちろんのこと倫理的関心にも及ぶことになる。そして、本研究においては「教育」という観点を採用するがゆえに、「教育倫理学的研究」と呼ぶのである。

そもそも教育倫理学とは、生命倫理学や環境倫理学などと並ぶ、応用倫理学の一部門である。応用倫理学は倫理学を基礎として、従来の倫理学の枠組みを超え、現実の倫理的課題について議論する。しかしこれは、倫理学から導き出された原理を現実に応用するだけではない。すなわち応用倫理学は、原理の単なる応用に止まらず、現実から原理を捉え直す作業も含む。あくまでも、現実において倫理学の議論をすることが、応用倫理学なのである。したがって、応用倫理学における「応用」とは、現実の中で原理を不断に問い直していく作業でもある。それが、現実において議論する、ということなのである。

教育倫理学であれば、現実の教育において、倫理学の議論をするということ、教育倫理について議論するということである。それは、ある原理を現実の教育に一方的に応用するということではない。原理の単なる応用に止まるのであれば、すなわちキルケゴールの思想を教育に適用しようとするのであれば、先に却下したいいわゆる「教育哲学」の一種ということになるだろう。

したがって本研究においては、「教育」を通してキルケゴール思想を解釈し直すと同時に、常に現実の教育を念頭に置きつつ倫理学を考察していきたい。それは具体的には、次節で詳述する、教育における主体性の問題である。これは、(1)で述べた哲学と教育との関係、教育哲学の在り方に対する一つの提案にもなるだろう。

② 先行研究の検討

これまで、キルケゴールが教育の文脈で語られることは、稀であった。しかし実存哲学(Existenzphilosophie)は、教育学的な関心の対象として、熱心に研究されてきた。教育学に影響を与えた代表的な「実存思想家」としては、K・ヤスパース(Karl Jaspers, 1883-1969)、O・F・ボルノウ(Otto Friedrich Bollnow, 1903-1991)などが挙げられる。

たとえば増淵幸男は、『ヤスパースの教育哲学研究』(1989年)においてヤスパースの哲学から「実存的教育」⁷の本質の解明を試みている。増淵は、ヤスパースの哲学の核心を可能的実存としての人間理解と、人間存在を根拠づけている超越者の開明へと駆り立てる超越論理とに見出し、そしてそのことを可能にする根本概念を実存理性に求め、ヤスパースの「実存」概念を教育学的に解釈しようとしている⁸。そして、ヤスパースの哲学から導き出される自己陶冶の原理を、実存としての「自己実現(Selbstverwirklichung)」⁹に存するとしている。

またボルノウは、自身が教育について多くを語っている。『実存哲学と教育学(Existenzphilosophie und Pädagogik)』(1959年)においてボルノウは、個人の主体性の重視を強調しつつ、「危機(Krise)」に代表される人間形成における否定的契機に積極的意義を見出し、「覚醒(Erwachen)」など非連続的な人間形成観を提示した。ボルノウは、こういった教育の実存的問題を論じたわけだが、『新しい庇護性(Neue Geborgenheit)』(1955年)においては「実存主義の克服」を主題にしており、古典的教育を実存的教育に取って換えようとしたわけではない¹⁰。

こうした実存思想の影響を強く受けた教育学の動向、あるいは実存哲学を教育学に導入する試みを、ボルノウに倣って「実存的教育学」¹¹と呼んでおこう。教育思想史における実存的教育学の影響は、決して小さくない。しかし実存的教育学は、次第にその影響力を低下させていった。

その原因は、二つあるように思われる。第一に、思想史的事情が考えられる。J・P・サルトル(Jean-Paul Sartre, 1905-1980)に代表されるような、いわゆる「実存主義(existenzialisme)」は、構造主義に代表されるポスト・モダン思想の「主体性は、文化・社会・構造の産物である」という批判に乗り越えられたのだとされている¹²。このような批判が、教育学においても適用されたのである。第二に、人間形成における否定的契機は意図的教育においては実践が困難ではないか、という方法論的要因が考えられる。人間形成における否定的契機に意義を見出したのが実存的教育学の斬新さであったのだが、それは同時に実践上の弱点でもあったのである。

これらの批判は、それぞれ妥当性を持っている。そしてそれは、実存的教育学に対する批判に止まらず、本研究に対しても向けられうるものである。したがって本研究においては、こうした批判に耐えうる人間形成観を提示する必要があるだろう。

さて、キルケゴールの思想も、「教育哲学」研究の対象となることはあった。我が国では千葉泰爾¹³、榎田達美¹⁴、諸富祥彦¹⁵、山内清郎¹⁶、欧米に眼を転ずるとH・シャール(Helmut Schaal)¹⁷、R・J・マンハイマー(R. J. Manheimer)¹⁸、I・ブランケ(I. Blanke)¹⁹、M・ヘイメル(M. Heymel)²⁰、A・シェファアー(Alfred Schäfer)²¹らの業績がある。

これらに共通していることは、キルケゴールを教師とみなし、キルケゴールの間接伝達を教育方法として解釈し、そこに教育学的意義を与えようとしていることである。間接伝達とは、次節で詳述するが、仮名形式を採用した著作による、キルケゴール独自の实存伝達の方法である。このキルケゴールの間接伝達に教育的関心から眼を向けること自体は、おそらく間違いではない。本研究

においても、キルケゴールの間接伝達の教育的機能は、大きな関心事である。

しかしその際、間接伝達が前提としている人間理解あるいは宗教思想に配慮しておく必要があるだろう。というのも、キルケゴールの間接伝達は宗教教育あるいはキリスト教教育の文脈でしか成立しえない理論ではないのか、という批判が予想されるからである。したがって、キルケゴールの間接伝達を宗教教育の理論として捉えているのか、それとも教育一般の理論として捉えているのかを明確にしておく必要がある。

そのうえでキルケゴールの間接伝達を宗教教育の理論として受け取ろうとしているのであれば、問題ない。ただしその際、その理論には教育一般の理論としての普遍性は担保されないことになる。逆にキルケゴールの間接伝達を教育一般の理論として受け取ろうとしているのであれば、キルケゴールの宗教性をどのように捉えているのかが問題となる。キルケゴールの思想から安易に宗教性を抜き取ってしまうのであれば、依って立つべきキルケゴール思想の解釈としては雑駁と言わざるをえない。したがって、キルケゴールの人間理解の本質を踏まえたうえでの議論が必要となるが、キルケゴールの間接伝達を教育一般に適用するという姿勢では、それは困難だろう。

しかし、本研究が採用する教育倫理学的研究であれば、その困難さを回避することができる。なぜなら本研究は、キルケゴール思想を教育に適用することを企図しているのではなく、キルケゴールの人間理解の本質に接近することを第一義と考え、その宗教思想の前提になっている人間理解に目を向けるからである。

したがって、本研究ではキルケゴール思想の核心を排除した形での教育理論の提示を目指すことはしないが、キルケゴール思想そのものが教育的な機能を有していることは明らかにされるだろう。それは、キルケゴールの人間理解の本質に基づいているがゆえに、宗教教育への適用に止まらない。それゆえ本研究は、従来の「教育哲学」におけるキルケゴール研究の不十分な点を教育倫理学的方法によって補おうするものである。また、キルケゴールの人間理解の深みを、従来のキルケゴール研究よりも引き出す試みでもある。

II 実存理解の特質

キルケゴールの思想を教育倫理学的に考察していくにあたって注目したいのが、仮名形式というキルケゴールに独特な著作形式である。間接伝達と呼ばれるこの伝達方法は、伝達内容すなわちキルケゴールが考えた真理の性格に由来する。このキルケゴールの伝達理論は、教育倫理学的に捉えると、教育内容の性格と教育方法の在り方との関係の問題として浮かび上がってくる。そこで、次の二点が問題になる。すなわち第一に教育内容にあたる真理の性格について再考する必要があるのではないか、第二にその真理の性格に基づいた伝達方法があるのではないか、という問題である。

キルケゴールにおいてこれら二つの問題の核心となっているのが、主体性である。キルケゴールにとって最も重要な課題は、主体的真理の獲得であった。ギーレイエの日誌には、次のように記されている。「私にとって真理(Sandheden)であるような真理を発見し、……[中略]……私がそのために生きそして死ぬことを願うような理念(Idee)を発見することが、必要なのだ」(Pap., I, A-75)。

これは、キルケゴール個人の課題に止まらない。キルケゴールは、これを読者にも伝達しようとした。キルケゴールの仮名著作は読者に主体性を伝達するためのものであり、仮名形式とは読者の主体性を損なわないための伝達方法だったのである。したがって、キルケゴールにおける主体性

の思想は、キルケゴールの思想を特徴づけるにとどまらず、その思想の伝達方法をも規定していたと言える。

本節では、キルケゴールにおける主体性の問題を概観した上で、そこから要請される伝達方法である間接伝達について粗描し、本研究の準備的考察としたい。

(1) 主体性の真理

ここでは、キルケゴールの真理概念を通して、キルケゴールにおける主体性の問題について検討していきたい。キルケゴールにおける主体性の思想は、「主体性は真理である」という言葉に集約される。しかし、一般に真理は、客観的なものすなわち客観的真理として理解されているだろう。それに対してキルケゴールは、主体的真理を主張している。そこで、キルケゴールが言う主体的真理がいかなるものかを、主体的真理と客観的真理との関係において、明らかにしたい。

まず、主体的真理と客観的真理という術語について、断っておきたい。これらはそれぞれ、*Subjektive Sandhed* と *Objektive Sandhed* の訳である。したがって、*subjektiv* を「主体的」、*objektiv* を「客観的」と訳しているわけである。しかし、*subjektiv* は「主観的」とも訳され、「客観的 (*objektiv*)」との対象で言うならば、むしろ「主観的」とする方が適切であろう。

にもかかわらず、これまで「主体的」という訳語が採用されてきた理由には、二つあると推測される。第一に、神の前に一人立つ単独者の選択という、「主体性」の思想と関連づけるためである。第二に、ネガティブな印象も持つ「主観的」という言葉とキルケゴールの「真理」とを結びつけることへの抵抗である。

もちろん、どちらの訳語を採用しようとも原義が変わるわけではないし、どちらかが誤りというわけでもない。しかし、「主体的」という訳語の採用によって抜け落ちていたものがあるのではないだろうか。それは、「主観的真理」という言葉が持つ据わりの悪さである。この違和感を受け止めた上で、キルケゴールにおける主体的真理を考えていく必要があるだろう。以下では「主体的真理」という訳語を使用していくが、上に述べたことを踏まえておきたい。

さて主体的真理は、客観的真理とはまったく無関係で、相容れないものであるかのように思われる。しかし、疑問もある。客観的真理は虚偽であり主体的真理こそが真理である、と言えるのか。真理である以上、両者には何らかの共通性があるのではないか。そこで、キルケゴールが真理について述べている箇所を二つ取り上げ、検討してみよう。

もし、真理が客観的に問われるならば、真理は、認識者が関係している対象として、客観的に反省される。そこでは、関係が反省されているのではなく、認識者が関係している真なるものが真理であるということが反省されているのである。もし、認識者が関係していることだけが真理であり真なるものであるならば、主体は真理の内にある。もし、主体的に真理が問われるならば、その場合には個人の関係〔個人と対象との関係〕が主体的に反省される。もし、この関係の仕方 (*Hvorledes*) が真理の内にあるならば、個人がたとえそのとき非真理に関係していても、個人は真理の内にある。(SK3, 9, 166)

真理が客観的認識の対象である場合には、その対象が真理であるかどうかの問題となる。それ

が真理であるならば、認識者は真理の内にあることになる。それに対して、真理が主体的なものとして捉えられている場合には、その対象が真理であるかどうかは問題にならない。対象への関係の仕方によっては、主体は真理の内に入りうることになる。つまり主体は、対象についての真なる認識を持たなくても、真理の内に入りうるのである。

もし、キリスト教の真只中に生きているある者が、神についての真の表象を知識として持って神の御堂へ、真の神の御堂へ行き、そして祈るとする、ただし虚偽で祈るとする。そして他方、偶像崇拜の土地に生きているある者が、無限性の全情熱をもって祈るとする——彼の目は偶像の上に注がれているとしても。このようなとき、どちらにより多くの真理があるのか？ 一方は、[客観的には]偶像を崇めてはいるが、真に神に祈っている。他方は、真の神を虚偽で祈っており、したがって本当は偶像を崇めているのである。(SK3, 9, 167-168)

すなわち、偶像に対してではあっても「無限性の全情熱」をもって祈るとき、その関係において人は真理の内にある。したがって、神との関係においては、「神についての真の表象を知識として持って」いるかどうかは、重要ではない。神との関係が真であるかどうかは問題なのであって、祈りの対象が真の神であるかどうかは問題ではない、ということになる。

これら二つの引用から、キルケゴールは、主体的真理と客観的真理とは無関係である、と言っているように思われる。たしかに、ある同一の対象が真の神にも偶像にもなりうるとしたら、真偽は対象との関係の在り方によって変化するということになるだろう。

ここで、最後の一文、「他方は、真の神を虚偽で祈っており、したがって本当は偶像を崇めているのである」に注目してみよう。このとき、虚偽に崇めている者の対象を「真の神」とみなしているのは、崇めている者である。そして、それを偶像だと断定しているのは、キルケゴール自身である。これら二つの認識のうち正しい認識は、言うまでもなく後者ということになる。

そうすると、神との関係においても、真の神についてのある種の認識は前提されているのではないだろうか。もちろん、ここでの認識は、「神についての真の表象を知識として」持つような類の認識、あるいは客観的に神を捉えようとする認識(たとえば、神の存在証明など)ではないだろう。そのような客観的な認識は、神との関係に不要だとされている。

しかし、偶像を「無限性の全情熱」を持って崇める者は、偶像を偶像として崇めているのではなく、真の神と信じて崇めている。このとき、この偶像が偶像であることを理解するための認識が、真の神との関係に必要なとはならないだろうか。逆に言うと、それでも客観的認識が不要であると言えるのは、なぜだろうか。

そこで、キルケゴールの主張を、さらに検討してみよう。キルケゴールは、次のように言っている。

客観的な道を選択する存在者は、神を持ち出そうとするまったく近似的な考量に、今や進入するのである。しかしこのことは、決して永遠に達せられない。(SK3, 9, 166)

つまり、客観的認識は近似的考察に止まる、ということである²²。どれほど客観的思惟を突き詰めようとも、有限な人間にとって神は、不確かなものであり続ける。したがって、客観的思惟によって神に至ることができるという思い込みは、錯誤である。さらに言うならば、キリスト教にはイエス(神

=人間)という人間の悟性では理解しえない「絶対的逆説」(SK3, 9, 174)もある。キルケゴールは言う。

神は主体であり、したがってただ内面性の内に主体性に対してのみ存する。(SK3, 9, 166)

神について、その存在と属性とが次々と明らかにされ、その全知全能が証明されたとして、それが信仰にどのような意味があるだろうか。それによって神を崇めたとしても、それは外的服従であって、内的信仰とは言えない。自由において、主体として、主体たる神に関係する実存であることを、キルケゴールは求めている。それこそが、神の前に一人立つ単独者になる、ということであろう²³。

神は、自らの存在と属性とを客観性に還元することを拒む。客観的思惟によって神についてどのような認識を持とうとも、神との関係はそれにまったく依拠しない。主体的関係は、有限な人間存在に絶対者として迫る神を、一切の客観的認識に先立って存在させるのである。

キルケゴールは、神との主体的関係と客観的認識とについての考察から、主体的真理を次のように定義している。

客観的には、ただ思惟規定のみが問われる。主体的には、内面性が問われる。内面性の「いかに(Hvorledes)」は、その極点においては無限性の情熱である。そして無限性の情熱は、真理そのものである。しかし、無限性の情熱はまさしく主体性であり、かくして主体性は真理である。……[中略]……ただ主体性の内にも、決断はある。それに対して、客観的になろうとすることは、虚偽である。(SK3, 9, 169)

もし、主体性が真理であるならば、真理の規定は同時に客観性への対立の表現を含んでいなければならない。……[中略]……そしてこの表現は、同時に内面性の緊張を与える。ここにおいて、以下のような真理の定義ができる。すなわち、最も情熱的な内面性を自分のものにする(Tilegnelse)において堅持された客観的不確実性が、真理である、と。実存する者に対して存する、最高の真理である。(SK3, 9, 169-170)

真理は、無限性の情熱でもって客観的不確実性を選択する、敢行(Vovestykke)に他ならない。(SK3, 9, 170)

主体的関係は、神についての客観的認識に依拠せずに、神との真の関係を選択することを本質とする。むしろ、客観的認識の不確実性が、信仰への飛躍を促す。ここに至って、主体的真理は客観的認識とは無関係に成立しうる、ということが分かった。

そこで、先に述べた疑問を再掲しよう。それは、客観的真理は虚偽であり主体的真理こそが真理であると言えるのか、両者には何らかの共通性があるのではないか、という疑問であった。これらの疑問を通して主体的真理と客観的真理との関係についてまとめると、次のようになるだろう。

主体的真理と客観的真理とは、どちらかが真理でどちらかが虚偽あるといったものではない。主体的真理は、認識の在り方を問題にしているのではなく、人間の倫理的な在り方あるいは実存の在り方を問題としているのである。したがって客観的真理も、真理として否定されるわけではない。ただし、客観的真理は認識における真理であって、実存において問題となるのは主体的真理な

のである。

(2) 主体性の伝達

キルケゴールの著作活動の目的は、「いかにしてキリスト者になるか」ということを伝達することであり、読者にこの課題に取り組ませることであった。そのためにキルケゴールは、単独者という概念に結実されていく人間の存在様態へ注意を向けさせようとした。つまり、キルケゴールはキリスト教に関係する主体を問題としたのだが、この主体が単独者なのである。キルケゴールは、単独者がキリスト教との関係において真理である、と言う。

キリスト教自体こそ、単独の主体に無限の重さを置く。キリスト教はただ、彼、彼、彼とのみ入り、そして各人それぞれとも同様である。(SK3, 9, S. 46.)

キリスト教は、単独者に永遠の救済(salighed)を与えようとする。それは、大勢にまとめて分配されるのではなく、そのつど一人ひとりに与えられる幸である。(SK3, 9, S. 106.)

単独者であることが真理であるとは、それぞれの単独者がキリスト教を主体的に受けとめ、主体的問題とするということである。したがって、単独者という人生観は、「主体性が真理である」ということと密接に結びついている。キリスト教の真理と関係するためには、単独者にならなければならない。そのため、キルケゴールの著作活動は、単独者という概念を巡って展開される。それは、単独者から単独者への伝達、と言え。そして、それがデンマークでなされたため、「いかにしてキリスト者になるか」という課題は、「いかにしてキリスト教界においてキリスト者になるか」という課題になった。

当時のデンマークでは、福音主義的ルター派教会が、国教として全デンマークを支配していた。つまり、デンマークという国自体が一つの教会であった。デンマーク人たちは幼児洗礼を受け、誰もが「キリスト者」だったのである。しかしキルケゴールは、それは錯覚であり、彼らは真のキリスト者ではないと考えた。

後述のように、キリスト教界においてキリスト者だと錯覚している人々が真のキリスト者になる過程は、異教の者がキリスト者になるそれとはまったく異なる構造にある。したがって、キリスト教界においてキリスト教の真理を伝達しキリスト者にするためには、異教の国の人に対する伝達とは違う方法が採られなければならない。それゆえ、キルケゴールの著作活動の目的は、キリスト教界にキリスト教を導入することだったと言え。そしてキルケゴールは、この構造を逆説的・弁証法的なものと考え、人々にこの弁証法的運動が起こるように全著作の構造を構想したのである。

キルケゴールの全著作は、仮名著作と実名著作の二つに分けられる。仮名著作は、哲学や文学に関する審美的著作である。実名著作は、キリスト教講話を含む宗教的著作である。キルケゴールの著作は、この二種類の著作群が対応し、二重性の構造を有している。この二重性は、単に著作を二分するだけでなく、真のキリスト者への道を示す弁証法的規定の下にある。この構造は、キリスト教界の中で真のキリスト者になるための構造と一致している。

それでは、この二重性の構造には、どんな機能があるのだろうか。異教の国で異教の者にキリスト教の真理を伝達する場合は、それを直接伝達するという方法が採られる。なぜなら、キリスト教の真理が知られていないからである。ところが、キリスト教界においてキリスト教の真理を伝達しキリス

ト者にするためには、そのキリスト教界が錯覚であること、そして自分をキリスト者だと思い込んでい
ることは錯覚であることに気づかせ、覚醒させなければならない。

彼らにキリスト教の教義・知識を直接伝達しても、何の意味もない。キリスト教の教義・知識を直
接伝達するのではなく、彼らの錯覚(思い込み)から目覚めさせるようにしなければならない。つま
り、キリスト者だと錯覚している者の中に、反省を起こすものでなくてはならない。

キリスト教界において真のキリスト者になるには、このような反省を通じてでなければ不可能であ
る。そのため、キリスト教の伝達は、「反省の伝達」という形を採る。人々の内に反省という精神活動
が起こって初めて、キリスト教の真理に関わることが可能となるのである。この反省の伝達こそが、
間接伝達である。キルケゴールは、この反省を引き起こすために、著作に二重性の構造を持たせ
たのである。

この二重性は、反省の伝達をするための弁証法的対話関係をなしている。キルケゴールは、こ
の方法をソクラテス(Sokrates, 470-399B. C.)から学んでいる。ソクラテスは、人々を導くために
自ら対話する人々の居場所(立場)まで降りていく。そして、そこから対話を始める。その対話は、
相手自身に弁証法的・逆説的反省をうながすように進められる。それによって、対話の相手を真
理に導こうとするのである。

それでは、キルケゴールの対話の相手、すなわちデンマークの自称キリスト者たちの居場所(立
場)はどこだろうか。それは、審美的領域にある。そこでキルケゴールは、審美的領域まで降りてい
く。そしてそこから、自称キリスト者たちとの対話を始める。ここに審美的著作の役割がある。審美
的領域の者に容易に接近できる審美的著作は、錯覚からの覚醒・反省を引き起こす対話の役割
を果たす。

こうして審美的領域にある者は、対話を通して深い反省をし、単独者となる。このときの単独者
は、もう錯覚の世界にはいない。キリスト教の真理を直接受け入れうる状態にある。ここで、キリス
ト教の真理が提示されることになる。これが、宗教的著作の役割である。このように審美的著作と宗
教的著作とは、弁証法的関係にあるのである。

おわりに

前節の(1)では、主体的真理と客観的真理とは、無関係であるという結論に至った。そして、主
体性という伝達内容の性格が仮名形式という伝達方法を規定している、と。しかし、前節の(2)で
の議論からは、宗教的著作の役割としての直接伝達の必要性が浮き彫りとなった。すなわち、キ
ルケゴールの著作活動は、間接伝達だけで完結しているのではなく、間接伝達と直接伝達の両
者でもって、一つの伝達を形成しているのである。

そうすると、主体的真理の獲得において客観的真理は不要ではあるが、客観的真理は主体的
真理とは別に必要になる、と考えることができる。すなわち、キルケゴールにおいて客観的真理は、
不要とされていたわけではないのである。それにもかかわらず主体的真理と客観的真理との無関
係が強調されていたのは、客観的真理の軽視からではなく、主体的真理と客観的真理との峻別を
強調するためであろう。

前節で見たように、これまでキルケゴールから何らかの教育学的洞察を引き出そうとするさい、
間接伝達が目されてきた。キルケゴールにおいて間接伝達は、主体性の伝達として、倫理的・
宗教的伝達を担っている。これには、子どもの主体性を最大限尊重した道徳教育・宗教教育の在
り方が示唆されている。それに対して直接伝達そのものは、とりわけ奇異な伝達方法ではない。し

かし、キルケゴールの著作全体の構造を考えた場合、直接伝達の機能を看過することはできない。したがって、キルケゴールから得られる視点として注目すべきは、直接伝達の在り方ではなく、間接伝達と直接伝達との関係ということになるだろう。

註

本稿では、キルケゴールの著作は *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, København, 1962-64. (『原典全集第三版』、略号 SK3) を使用した。引用は国際規格に従って、括弧内に略号・巻数・頁数を示した。なお訳出にあたっては、*Sören Kierkegaards Gesammelte Werke*, E. Hirsch und H. Gerdes, hrsg., Eugen Diederichs Verlag, Dusseldorf und Köln. (『独訳全集第三版』)、大谷長監修『原典訳記念版キルケゴール著作全集』創言社、1988～2011年、『キルケゴール著作集』新装版、白水社、1995年を参考にした。

- 1 教育思想史学会編『教育思想事典』勁草書房、2000年、286頁。
- 2 土戸敏彦『冒険する教育哲学』勁草書房、1999年、19頁。
- 3 詳しくは、橋本淳『キルケゴールにおける「苦悩」の世界』未来社、1976年、39～56頁を参照のこと。
- 4 詳しくは、稲村秀一『キルケゴールの人間学』番紅花社、2005年、18頁を参照のこと。
- 5 前掲書、18頁。
- 6 前掲書、19～20頁。
- 7 増淵幸男『ヤスパースの教育哲学研究』以文社、1989年、9頁、21頁。
- 8 前掲書、8～9頁を参照のこと。
- 9 前掲書、22頁。
- 10 ボルノー『実存哲学と教育学』理想社、1966年、31頁を参照のこと。
- 11 前掲書、32頁。
- 12 渡辺公三『レヴィ=ストロース — 構造』講談社、1996年、234頁、322頁、桜井哲夫『フーコー — 知と権力』講談社、1996年、178頁、320頁を参照のこと。
- 13 千葉泰爾「キルケゴールにおける実存伝達の弁証法」(教育哲学会『教育哲学研究』第22号、1970年、20～36頁所収)。
- 14 榎田達美「教育者としてのキルケゴール」(キルケゴール協会『キルケゴール研究』創文社、第9号、1979年、5～13頁所収)。
- 15 諸富祥美「キルケゴールの『倫理的伝達』による実存の覚醒 — 『ソクラテスの産婆術』の受容と批判的展開 —」(教育哲学会『教育哲学研究』第66号、1992年、43～58頁所収)。
- 16 山内清郎「フモリスト的覚醒の教師としてのキルケゴール — 仮名著者ヨハンネス・クリマクスの語りから —」(教育哲学会『教育哲学研究』第90号、2004年、1～19頁所収)。
- 17 H. Schaal, *Erziehung bei Kierkegaard: Das „Aufmerksammachen auf das Religiöse“ als pädagogische Kategorie*, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1958.
- 18 R. J. Manheimer, *Kierkegaard as Educator*, University of California Press, London, 1977.
- 19 I. Blanke, *Sinn und Grenze christlicher Erziehung: Kierkegaard und die Problematik der christlichen Erziehung in unserer Zeit*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 1978.
- 20 M. Heymel, *Das Humane lernen: Glaube und Erziehung bei Sören Kierkegaard*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1988.
- 21 Alfred Schäfer, *Kierkegaard: Eine Grenzbestimmung des Paedagogischen*, VS Verlag fuer Sozialw, Wiesbaden, 2004.
- 22 キルケゴールのこのような批判は、自然科学を批判する際に顕著である。詳しくは、拙論「キルケゴールにおける自然の教育学的考察」(キルケゴール協会『新キルケゴール研究』第5号、2007年、21～39頁所収) 25～28頁を参照のこと。
- 23 単独者とは、神の前に一人立つ者であり、キルケゴールが求めた人間像とすることができる。詳しくは、拙論「キルケゴールにおける『単独者』の自由」(東北教育哲学教育史学会『教育思想』第26号、1999年、15～24頁所収)を参照のこと。