

卑賤の実存

——キルケゴールとキユニコス主義——

はじめに

本論文は、実存において卑賤 (Ringhed) であることを要求するキルケゴールの「キリスト者」理解に照明を当てるため、これと同様に卑賤を生きたキユニコス主義の哲学者たちとの比較を試みるものである。

「悲しんでいるようで、常に喜び、物乞いのように、多くの人を富ませ、無一物のようで、すべてのものを所有しています^①」という言葉が聖書にある。この世において価値あるものを持たない者が実は豊かなのだという思想は、キリスト教信仰の対象であるイエスその人のあり方の特徴づけるものであり、一般にキリスト教の中核をなす思想の一つである。だが、名声や権力を備えた地位であれ経済的所有であれ、社会が価値を置くものを持たない卑しく貧しい卑賤の実存は、実際、キリスト教を信仰する人間たちにどこまで要求されるものなのか。この問いに関する考え方のズレによって、キルケゴールは当時のデンマーク国教会と対立することになった。キリスト者であることの条件に卑賤であることを数え入れないことによって、教区に住むほほすべての人々をキリスト者に数え、「キリスト教界」を現実化したと称する——キルケゴールにしてみれば、詐称する——国教会を批判する際に、キルケゴールは、新約聖書に書かれたイエス・キリストその人と、彼に付き従い卑賤の実存を生きた者たちに理想を見出したのであった^②。

須藤 孝也

では実際、成立期のキリスト教とはいかなるものであったか。キリスト教史研究に目を転じれば、キリスト教が、その成立期に多少なりともキユニコス主義の影響を受けていたことは、L. A. Barth、H. W. Attridge、F. G. Downing、D. Krugerら、多くの研究者によってすでに指摘されている^③。とすれば、原始キリスト教に理想を見出すキルケゴールとキユニコス主義との間には、いくつかの曲折を経たとしても、両者を連結する通路が見出されるはずである。しかしそれにもかかわらず、キルケゴールとキユニコス主義の関連について考察する研究は、歴史的研究であれ哲学的研究であれ、これまで進められてこなかった^④。その理由として、従来のキルケゴール研究が、キユニコス主義を「神の主権 (Guds Majestet)」(X 4 A 44, 273) を知らない異教として批判したキルケゴールのキリスト教主義的枠組みをそのまま踏襲し、その中の研究に終始してきたことを指摘できるかもしれない。あるいはまた、そこには、卑賤のキリストの倣いをもってキリスト者の要件とする「行き過ぎた」キリスト教理解を提示したキルケゴールよりも、むしろ前期から中期にかけての内面性の信仰について論じたキルケゴールを、キリスト教思想ないしプロテスタントイイズムの歴史において重要な思想家として解そうとする傾向があったのかもしれない。いずれにせよ、キルケゴール思想とは何であったのかを明らかにすることは、これを歴史的文脈のうちに据えることを不可欠であるから、たとえ一見するところ「異質」なものに見えたとしても、キルケゴール

とキユニコス主義の関連は、これとソクラテスやストア派との関連と同様に、明らかにされ考察されてしかるべきである。

そもそも、仮にキルケゴールのテクストの内部に研究、考察の対象を限定したとしても、キルケゴールがキユニコス主義について一顧だにできなかったというのも、また否定的にしか評価しなかったというのも実情にそぐわない。実際、本論文がその思想の最重要ワードの一つとして注目する卑賤に関し、キルケゴールは、次のようにキユニコス主義に関連づけて理解していた。「必要とするものが少なくなるにつれて、まさにその人間がどの程度に完全であるかが明らかになる。それは、この世のことについてしか語ることはできなかった異教徒が、神は何も必要としないので浄福であり、賢者はほとんど何も必要としないので神に一番近い、と語ったことと同じ趣旨である」(4, 270)。その他にも、アイロニーや神学批判など、キルケゴールは様々な主題に関してキユニコス主義に言及しており、そこでの比較を行うことが可能であるのみならず、キルケゴールが言及しない場合であっても、自己への関わりや平等に関する理解など、両者が接近する主題は複数存在するが、本論文においては、卑賤の実存という主題に絞ってキルケゴール思想とキユニコス主義との比較を試みる。両者にある卑賤という形式的共通性を指摘するに留まらず、それを踏まえることによって見えてくる、キルケゴールのキリスト者像の輪郭を明確にすることが目的である。

1 卑賤の思想

(1) 中期までのキルケゴールの卑賤理解

卑賤は、キルケゴール思想の後期から晩年にかけて積極的に語られるようになる主題であるが、しかし細かく見ると、実際には前期

のテクストにもすでに卑賤や殉教に関する言及は見られるのであり、後期に至って突然キルケゴールが卑賤の実存に目覚めこれに固執するようになったというのは正確ではない⁵⁾。一八四四年の『不安の概念』においては、「私の宗教的実存が私の外面的実存にどう関係し、そのなかでどう現れてくるかを明らかにすること、これが課題なのである」(6, 191)と書かれ、内面的実存と外面的実存をいかに関係づけたらいいのか、という自身の問題意識が表明されていた。また、前期キルケゴール思想を総括した四六年の『哲学的断片への非完結的非学問的後書き』(以下、『後書き』と略す)では、「悟性に反して信じるという殉教 (det Martyrium at troe mod Forstanden)」(9, 194) について語られ、「隠された内面性は自身のうち殉教を有している」(10, 184)と述べられていた。後期におけるような、明確な卑賤の要求はいまだ表明されていないものの、前期のキルケゴールのうちにすでに外面的実存や殉教といった、卑賤の問題系に関する思考を確認することができるのである。

『後書き』以降五一年に著作活動を休止するまでの中期には、卑賤に関する思想は、ある輪郭ないしまとまりをもって現れるようになる。中期において卑賤が主題の一つとして論じられたのは、四八年の『キリスト教講話』においてであった。この著作において、「内面的卑賤」と「外面的卑賤」を対比しながら、キルケゴールは卑賤に関して次のように述べた。「問題になっている卑賤は外面的卑賤ではなくて、内面的卑賤であり、身分の高い者が卑賤な者と全く同じように感じることでできる自分自身の卑賤の感情であるからです。キリスト教的なものには外面的卑賤を語るにはあまりに精神的な力なのです」(13, 56)。ここに言われる「内面的卑賤」とは、まずもって、神の前で認識される自分の貧しさや卑しさを意味する。そしてこの認識は、キリストが生きた卑賤の実存を主体的に志向するとい

うより積極的なものへと深化してゆく。このように卑賤の認識はますます内面性のうちで立ち上がるものとキルケゴールは解する。この理解は、この内面性における卑賤への志向が実際の振る舞いへと表出した外面的卑賤が語られるようになる後期や晩年に至っても変わらない。この時期の議論の主眼は、内面性と外面性を峻別することにあつたのであり、基本的にこの時期のキルケゴールは、これらを区別することによって卑賤を内面性の次元で処理しようとしていたと言ふことができる。

外面的卑賤を信仰のメルクマールとすることができなかったのは、信仰は外面的な行為である前に、まずもって内面性の運動であるとキルケゴールは理解していたからである。外面的卑賤を信仰と同一視した途端、信仰の内面性の次元は消失してしまう。キルケゴールは、当時のルター主義思想の内部で、カトリシズムは外面性の領域で信仰を処理しようとしていたと解し、そこに含まれる問題を解決するものとしてプロテスタントイズムの内面性の信仰を捉えていた。

とはいえ、キルケゴールは信仰を内面性のうちでのみ問題にして満足することは決してなかった。上の『講話』においても、神を「試みる」神を「からかう」という危うさに言及しながら、次のように述べられた。「臆病や不安によって、一切を断念することは神を試みる (tjiste) ことにならないだろうかと恐れて、それを敢えてやろうとしないのは、奴隷の精神です。神を試みることになるのではないかと恐れたからといって、狡猾にも従来通りに振る舞っているのは、神をからかう (gjøre Naar) ことじす」(13, 171)。未だ外面的実存がいかなるものになるのか、明瞭な規定は示されるに至っていないが、しかしキルケゴールが、内面的実存における変化が、外面的実存へと現れる通路を考えていたことは明瞭に読みとること

ができる。

当然、こうした信仰論は、キリスト者の社会的生活をどのように構想するのか、という議論と表裏をなしていた。キルケゴールは、「キリスト教界」という社会的現実と、この世に対して異質なキリスト教の真理という二つのもののすり合わせに苦心するのであるが、この時期のキルケゴールの解決策は、信仰の領域を社会生活ないし市民生活から切り離し、別のところに据えるというものであつた。このように理解することによって、キルケゴールは、経済的な所有について、「この世の富を『私のもの』と呼ぶことは、富めるキリスト者には無縁なことです、それは神の所有物です。ですから、富はできる限りあの所有者の願いに従って、お金やその価値に対するあの所有者の無関心さをもって管理され、しかるべき時と場所では手放されるべきものとして、管理されなければならないのです」(13, 35) と言ふことができた。

(2) 後期キルケゴールの卑賤理解

こうした前期から中期にかけての卑賤に関する思想は、後期においてどのように展開することになるのか。

まず、五一年の『自己吟味のために』では、卑賤を選び取る意志が強調された。ユダヤ教において人々がなすのは、苦難を経験した「にもかかわらず」神への信頼を棄てない信仰であるとしながら、キルケゴールは、キリスト教の信仰をこれに對置する。「キリスト教的な細い道が通常の人間的な細い道と異なっている点は、自由意志ということなのだ。キリストは地上的な財貨を求めたが、貧困に甘んじなければならなかったような人物ではなかった。否、彼は貧困を選んだのである」(17, 108)。キルケゴールは、キリスト教は、苦難が身に降りかかるのを避けるのではなく、また苦難や卑賤を消

極的に受け入れるのでもなく、むしろ主体的にこれを選択するものだと述べ、これがキリストを信じる者には要求されるとした。

とはいえ、ここに至ってキルケゴールは、中期までに継続的に行っていた外面的卑賤に対する吟味検討ないし批判を忘れてしまったのではない。この時期においても、卑賤の境遇に身を落とさずえすれば、キリスト者であることが確定するのだ、というふうにはキルケゴールは考えない。前期からさらに踏み込んで、後期の卑賤に対する批判的吟味は、誰が真のキリスト者であるのか、その判定者は信仰者自身ではなく、神であることを確認することでなされる。たとえ卑賤や殉教を果たしたとしても、私はキリスト者であったために打ち殺されたのだ、とストレートに考えることをキルケゴールは諫める。なぜなら卑賤の実存や殉教の死を達成したがゆえに自分をキリスト者として認める時、「私は、自分のことを、私はキリスト者であると自分で言うことによって、神こそが審判者であるということとを言い表すことを、すっかり忘れて」(X 5 B 107, 295) しまつことになるからである。このような批判をもって、後期のキルケゴールは、外面的卑賤への盲目的な突進にブレーキをかける。後期の卑賤論は、こうした留保を重ねながら展開されるのだが、しかし卑賤の実存を達成すべし、という要求が取り下げられることはない。新約聖書にある、「あなたがたには、キリストを信じることだけでなく、キリストのために苦しむことも、恵みとして与えられているのです」⑥、「そのとき、あなたがたは苦しみを受け、殺される。また、わたしの名のために、あなたがたはあらゆる民に憎まれる」といった卑賤や殉教の要求を、キルケゴールはますますストレートに受けとるようにする。最晩年のパンフレット、『瞬間』には、「キリスト者となることは、人間的に言えば (menneskelig tale) この世で不幸になることである」(19, 204) と書かれた。

(3) キュニコス主義の卑賤

他方、キュニコス主義において卑賤の実存はどのようなものであったか。

キュニコス主義の系譜は、アンテイステネスにまで遡ることができるが、卑賤の実存を最も端的に生きた人物として、ここではディオゲネスに注目する。ディオゲネスは、「祖国を奪われ、国もなく、家もない者、日々の糧を物乞いして流離い歩く人間」(DL 6, 38) であった。ディオゲネスは、自然に適った自足した生活を送ったことによく知られているが、彼がそうした生活を送ることになったのは、彼が、故郷のシノペを貨幣偽造の嫌疑にかけられて追放され、遠くアテネまで無一文で放浪の旅をしなければならなかったこととも深く関係している^⑧。ある人が、ディオゲネスに対し追放された過去を非難したとき、ディオゲネスは、その人に向かって、「だが、そのことがあったればこそ、哀れな人よ、ぼくは哲学をすることになったのだ」(DL 6, 49) と言い返したとされる。快適さとは対極に位置する厳しい放浪生活を送るなかで、ディオゲネスは、必要最低限のもので生きる術を身につけ、そうするなかで哲学することを学ぶことになった。そしてまたそうした生活こそが、動物のみならず人間にとっても、最も自然に適った生き方であると考えた。

こうして自然に寄り添って生きざるを得なかったディオゲネスにしてみれば、人間の世界や社会のものであるノモスや、その最たるものである貨幣は、人間が生きる際に、また徳を身につけようとする際に、全く無用であるように思われたのであろう。ディオゲネスは、「わたしは家もなければ都市もなく、財産もなければ奴隷もない。わたしは地上に眠る、わたしは妻も子も外套もなく、ただ地と空とそれから一枚の襤褸服があるだけだ。しかし私が欠けているか」⑨と語ったことがエピクテトスによって伝えられている。ディオゲネ

スにしてみれば、徳を身につけて生きることだけが有意味であり、「金銭への愛はあらゆる禍の母国」(DL 6.50)と見なされた。

ディオゲネスは、裕福さや快適さや名声とは縁遠く、貧しく、また人々の多くには軽んじられて生きた。この意味で、ディオゲネスもまさしく卑賤の実存を生きた哲学者、ないし賢者であったと言えることができる。しかし、キルケゴールのキリスト者が他者に与え、迫害され、殉教する方へと向かうのと比べると、ディオゲネスは、生存すること、生き残ることに積極的である。自ら豆や野草をとって食べることもあったが、人々の施しを受けることもしばしばであった。ディオゲネスは施しを受けるといふことについて、次のような理解をしていた。「神々はすべてのものを所有している。ところで、賢者は神々と親しい者である。しかるに、親しい者の所有はみんなに共通である。それゆえ、賢者はすべてのものを所有している」(DL 6.33)。ディオゲネスの所有理解は、近代のそれとは大きく異なっている。あらゆる財は、ディオゲネスの目には、神の所有物と映っていた。そしてまた、哲学の道を生きる自分は、哲学しない多くの者たちよりも、ずっと神の近くにある。したがって哲学者である自分は、神の所有物を他者たちから譲り受けることができる。こう理解することによって、ディオゲネスは、何ら臆することなく人々に施しを要求することができた。「彼〔ディオゲネス〕は金に困ると、友人たちに、貸してくれとは言わないで、(返すべきものを)返してくれと言ったものだ」(DL 6.46)と伝えられている。

近代ないし現代という「豊かな時代」に生きている我々からすれば、ポジティブに貧しく生きるといふのは、なかなか想像しにくいところがある。しかしW. D. Desmondは、古代社会においては、いまだ貧しさが何ら珍しいものではなく、古代哲学には貧しさを受け入れる伝統があったことを指摘している。¹⁰⁾ デイオゲネスの生き方

を見る際に、我々はそうした時代や社会によって多様な所有や贈与、必要物に関する認識のズレにも配慮しなければならない。

2 実存に要求されるもの

(1) 厳格なキユニコス主義と緩やかなキユニコス主義

周知のように、キユニコスという名称は、自然に適った動物のよな生き方をしてきたディオゲネスが犬を自称したことによる。これはキユニコス主義に同意しない者たちによる蔑称でもあったが、ディオゲネスや彼に付き従う者たちもまたキユニコスを自称した。社会的な規範や社会で通用する貨幣に価値を認めず、露骨にそれを問題化して見せるディオゲネスは、その社会のマジョリテイに理解されることはなかったが、一定数の人々を惹きつけた。しかしディオゲネスの言動を好意的に見る者たちにとっても、彼と交際することは困難であったようである。ディオゲネス・ラエルティオスは、この点について、「彼〔ディオゲネス〕は自分のことを、誰からも賞讃されているような種類の犬だと言っていた。だが、そのような賞讃者の誰ひとり、自分を連れて狩猟に出かけようとする者はいないのだ」(DL 6.33)と伝えている。後にキルケゴールは、キリストに倣うこととキリストを賞讃することの違いを強調してみせたが、その状況は、卑賤の実存者ディオゲネスについても同様であったようである。

ディオゲネス以降も、キユニコス主義の系譜は受け継がれ、少なくとも五世紀のアウグスティヌスのうちにも、キユニコス主義者たちに関する記述が見られる。¹¹⁾ このヘレニズム期からローマ期にかけての数世紀の間、卑賤の実践の度合いを度外視するならば、キユニコス主義の系譜は連綿と続いたのであるが、私がここで注目するの

は、この実践の度合いの多様さが、キユニコス主義に関する理解と評価を大きく左右してきたということである。

上の記述からすれば、すでにディオゲネスの生きていた時代から、ディオゲネスに賛同しつつも、ディオゲネスのように卑賤の実存を生きない人々が複数いたことがわかる。さらにディオゲネスの後を継いだ弟子のクラテスは、自らは卑賤の実存を生きしたが、必ずしもこうした卑賤の実存をキユニコス主義者であるための条件とはしなかった。D. Dawson が指摘するように、クラテス以降、卑賤の実存を生きる厳格な意味でのキユニコス主義者とは別に、自らに可能な範囲で卑賤の実存を生きる緩やかな意味でのキユニコス主義者が多く存在することになった。¹⁷⁾

厳格なキユニコス主義と緩やかなキユニコス主義の区分は、ストア派や初期キリスト教徒のキユニコス主義に関する理解や評価に反映されている。例えば、一世紀末から二世紀初頭に活躍したディオ・クリュストモスは、ストア派の思想家であったが、当時のキユニコス主義者たちが伝統を忽せにする点や不道徳な面を批判しながらも、ディオゲネスに見出されるその率直で批判的な語りや徳のあるアセテイシズムを評価していた。¹⁸⁾ また、ナジアンゾスのグレゴリオスは、四世紀のキリスト教神学者であったが、神の愛に動機づけられていない点に不満をもちつつも、徳ある貧しさを体現したディオゲネスを賞賛し、またディオゲネスのようにには生きない「偽の」キユニコス主義者たちを批判していた。¹⁹⁾ こうした状況は、M・フーコーが「真のキユニコス主義とされるものに対する好意的判断を伴わないようなキユニコス主義批判はほとんどない」と指摘する通りである。

(2) キルケゴールが要求する卑賤の実存

キリスト者は卑賤のキリストに倣わなければならない、という特殊キリスト教的な意味での要求は、確かに晩年のキルケゴールにおいて強調される論点である。しかしながら、真理一般に関して言えば、真理を認識したのであれば、それは生きられなければならないという主張は、前期からすでになされていた。²⁰⁾ 前期キルケゴール思想の総括として発表された『後書き』にも、「実存伝達に関しては、その中に実存することが到達の最高点であり、これを理解しようとすることは、課題を忘ろうとする狡猾な逃避である」(10, 69)と述べられていた。²¹⁾ 前節において、後期における卑賤の実存の要求は突発的なものではなく、キルケゴール思想の一連の展開のなかで理解されるべきものであることを指摘したが、こうした思想の展開を促していたのは、キルケゴールの一貫した実存への注目であった。「キリスト教的なもの根本的な混乱は、私が十分すぎるほどたびたび述べてきたように、人がこれを教説に (Jag) してしまったことである。(中略) 新約聖書の場合、問題は逆だ。(中略) 重要なのは、もっぱら倫理的なことだ」(KSA 169)と云われるように、段階論的にはキリスト教の手前の真理と見なされる倫理でさえも、決してキリスト教論と無関係ではなく、むしろ倫理はキリスト教と連動して理解される。倫理は、「キリスト教以前」を意味するのではなく、対人間関係を意味するのであるがゆえに、キリスト教信仰から他者関係における振る舞いが帰結する場合にも、倫理的と形容されるのである。卑賤の実存についての思考を深める中で、キルケゴールは、卑賤を要求することなく、その実存において一般的な市民生活を送る人々をそのままキリスト者と認める国教会のルター主義を離れ、「中世は、キリスト教を行為、生活、実存形成の方向で理解した」(17, 212)と云って、カトリシズムを再評価するようになった。²²⁾

こうしてキルケゴールは、「律法 (Lov)」こそが、こうした卑賤の実存を信仰者に課するものだと理解する。「じつにキリストは律法を廃止するためにやってきたのではない。キリストは自ら律法の成就そのものである。律法の成就であり、自らを模範 (Forbilled) として示したのである。律法の成就であるところの模範であり、我々はこれに倣わなければならぬ」(X 4 A 366)。ここに言われるように、卑賤のキリストは、単に信仰する対象であるのみならず、実存レベルにおいても信仰者にとつての模範である。律法は卑賤のキリストに倣うことを要求している。だがキルケゴールの目には、当時の国教会は、「それは何と云っても恩寵なのだから」といつてあらゆる努力を省略するためにそれを利用」(X 1 A 491) しようとしているように見えた。厳しい要求を免除するものとして恩寵を理解する国教会は、キルケゴールにしてみれば、恩寵をその必要性もろとも廃棄するものであった。これに抗して、キルケゴールは、「キリスト教の要求、すなわち倣いを、その全無限制性において提示」(X 5 A 88, 103) しようとしたのであった。

しかし、キルケゴールは、人間がこの律法を果たすことができることを見込んでいたのではなかった。「要求をもつ律法は、全員の転落となる」(12, 100) と言われる。キルケゴールによれば、この要求の果たし損ねは、神の恩寵を受け入れるために必要不可欠なものであった。というのも、こうして要求を果たし損ねることによって、人々は、「罪を知るようになる」からである。要求を理解し、これの達成に努め、それにもかかわらずこれに失敗する。こうして得られる罪の自覚こそが、恩寵が来たことを可能にする絶対条件と理解された。「律法の下で、私の浄福は律法の要求を満たすという条件へと関連づけられるのである。(中略) あなたの浄福は、あなたが要求を満たすことにかかっているのである。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始めることさえ、完全に不可能になるのである。ここに〈恩寵〉がやってくる」(X 2 A 239)。

このように、キルケゴールが卑賤の要求をその恩寵論の中に含めている点は、私たちが彼の卑賤論を理解しようとする際に最も重要である。次の記述にあるように、キルケゴールは、卑賤の実存の達成を義務づけるのではなく、それを律法として理解し、これのできる限り果たそうと努めることを求めるのである。「私は、キリスト者はみな殉教者なのだとか、殉教者にならなかつた者は真のキリスト者ではなかつたとか、主張したのでは決していない。いや、私が言いたいのは、そのような者たちは——私はこれに私自身をも数えている——、真のキリスト者であるために、最も厳密な意味でのキリスト者よりもずっと安易にすり抜けているのだということを、遜って告白すべきだということである」(16, 21)。卑賤を志向してなされる奮闘は、神の前で、神のもとでなされる。卑賤の要求が受けとめられ、これを指して格闘した上でならば、この要求を果たし損ねたキリスト者をもまた、キルケゴールは肯定することができる。キルケゴールによれば、卑賤を要求する声が聞こえない「キリスト教界」には、キリスト教が完全に不在なのであり、これをキリスト教的な社会と認めることはできない。「キリスト教をキリスト教界へ再び導入しよう」(18, 94) という、キルケゴールが自身に設定した課題の意味も、ここで明瞭となる。

(3) 卑賤という単純な要求

通常、西洋哲学史が教えられ学ばれる際、キュニコス主義に多くの頁が割かれることはごく稀である。多くの場合、古代哲学史の頁

は、プラトンやアリストテレス、新プラトン主義といった、反省性の度合いの高い形而上学に費やされる。キニコス主義が取り上げられることが少ないのは、言うまでもなく、その知的理論の素朴さによるものであろう。上に見たように、キニコス主義の信条は、自然に適った生き方をする事によって自足を達成するという、強烈な実践面こそ備えるものの、知的には至って単純なものであった。「徳は実践のなかにあるのであって、多くの言葉も学問も必要としないものなのである」(DL 6.11)と言われるように、それは、非学問的、非認識論的な運動であったとさえ言うことができる。こうした知的単純さは、キニコス主義に特徴的なものであるが、しかしキルケゴール思想とも決して無縁ではない。ここでは三点に絞って、キルケゴールにある知的単純さについて一瞥しておきたい。

第一点目は、キリスト教の真理性の証明に関するものである。上に見たように、キルケゴールは、キリスト教の真理性を論証によって証明されるべきものとはしなかった。キルケゴールによれば、キリスト教の真理性は絶対的真理として、その他の真理を認めるものでもこそあれ、その他の真理によって認められる対象ではなかった。キルケゴールによれば、キリスト教の真理性は、具体的な卑賤の実存そのものによって証されるのであって、複雑で抽象的な知的操作を積み重ねた末に到達するものではなかった。第二点目は、「キリスト者」理解に関するものである。もしキリスト者とは何か、ということを理解するのに、高度な反省が必要であるとしたら、キリスト者となりうる者も少なくなってしまう、とキルケゴールは言う。キルケゴールによれば、「困難がキリスト者になりキリスト者であるというところに存する」(10. 75)のであり、「それ〔キリスト者であるということ〕については容易に理解されなければならない」(ibid.)。キリスト者は、理解が容易なものであることによって、万

人にとつての課題となりうる。第三点目は、卑賤の実存を達成するために必要なものの単純さである。キリスト教の真理に到達するためには、知的な優秀さは必要ない。必要なのは、自らを高めることによつて得られる矜持でも、自らに生得的に備わつた理性を信頼することでもなく、逆に、自分の能力や価値を低く見積もること、いわば身を低めることである。

以上のように、キルケゴールは、キリスト教という理想も、それに従つて生きるのに必要なものも、その真理性も、理解するには高い反省性は不要であるとした。あるいは、そのようなものとしてのキリスト教を信仰した。

3 卑賤の社会的意味

(1) デイオゲネスとポリス

キニコス主義やキルケゴールにおいて、卑賤の実存が、社会に背を向けながらなされる単に「個人的」な試みではなく、むしろ社会行為として企てられていた点を見なければ、それらの実践に彼らが込めた意味を十分に汲み尽くすことはできない。キニコス主義が、厳格なそれと緩やかなそれに大別できることはすでに見たが、デイオゲネスは、自らの行為を、合唱を指導する人に喩えながら、「他の団員たちが正しい音程で歌えるようにするために、主音を（本来の音程よりも）少し高くしてやる」(DL 6.35)と語っていたことが伝えられている。どうしても緩やかにしか自らが示す真理を体験できない人々が多数存在するのを見込んで、デイオゲネスは徹底して卑賤の生活を体現していたと考えられる。

こうしたキニコス主義の実践が果たす社会的役割について、フリーコーは、一九八二年度の講義『自己と他者の統治』のなかで、

次のように指摘している。「ディオゲネスのパレーシアはその生のあり方そのもののうちにあるのであり、またそれは権力に対する侮辱や非難の言説のうちに現れるのです。(中略) キュニコス派のこうした実例のうちには、外在性や、挑戦や嘲弄といったかたちでなされる、哲学的な真実の語り (directiv) の「政治的」実践への関係が見られるのです²⁰⁾。ディオゲネスが単に真理を「語る」者であっただけではなく、身を持って真理を実践して社会に対してこれを示す者でもあった点にフーコーは注目する。フーコーはキュニコス主義を、「政治的行為についての真実を語ることはない」ものの、「政治という営みとの関連において、政治的な人物との関連において真実を語る」ものとして特徴づける。そしてこれがまた、フーコーが広義に解釈するところの「哲学者」の仕事であった。フーコーによれば、あるべき政治を明らかにしてみせるところに哲学者の本来の役割があるのではない。むしろ「非常識的」な振る舞いを通してであれ、実践ないし実存と結び合わされたパレーシアを行うことによって政治的、社会的に機能するところに哲学者の役割がある。この意味で、ディオゲネスはその社会的役割を果たした「哲学者」と見なされた。

こうした見方は、翌年の講義『真理の勇氣』の研究と連続している。ここでは、「真理の証人」としてのディオゲネス理解が示された。「『真理の証人』という意味で理解された真理の殉教者。その証人によってなされる証言、それは、語の最も具体的で最も物質的な意味での一つの生存 (existence) ないし一つの生の形式によって与えられ、表明され、その真正さが示される証言です。(中略) キュニコス主義において表明されているのは、真理の無媒介で輝かしい野生の現前としての生であり、生の規律、生の修練、生の簡素化としての真理であり、真理本位の生としての真の生なのです²⁰⁾。ここには、

真理を証するのは実存であるという、キルケゴールの議論とも重なる主題が見出される。ディオゲネスの卑賤の実存が社会的に一定の人々の目を引き続け、そうした振る舞いがストア派や初期キリスト教の源流の一つとなった点は、決して看過されてはならない。

(2) キルケゴールとデンマーク社会

キルケゴールが最晩年に教会を批判した際に、キーワードとして用いたのも「真理の証人 (Sandhedsvidne)」であった。キルケゴールは、祖国紙に「ミンスター監督は『真理の証人』、『真理の真の証人の一人であった』ということは真理か」を発表することで教会を批判するキャンペーンを開始したのであった。キルケゴールによれば、「『真理の証人』については、彼が言ったことに関する人格的な実存が目されなければならない」(IX B 64, 378)。実存で真理を体現することなくしては、たとえ教会の最高位に就く者であっても、真理の論証を完璧にしてみせたとしても、真理の証人とは認められない、というのがキルケゴールの主張であった。

「最も不幸な人と、文字通り一つの立場に身を置くこと(そしてこれが、ただこれだけが神的同情である)」(I, 68) は、単に単独者と神との関係ではなく、他者に関わるものであり、この意味で社会行為である。さらに卑賤の実存は、他者からのリアクションにも遭うという意味でも社会行為である。上に述べた賞讃者と実践者の違いについて、キルケゴールは、「現実のなかで、つまり行為において現されるならば、キリスト教的なものは人間たちをおおってあなたに敵対させる」(I, 149) と考えていた。キリストを讃えることと、キリストに倣うことの間には、明確な分断線があるのであり、その境界線のどちらに自身を置こうとするかが問題となる。そしてこの選択には、キリストを讃えながらもキリストの倣いの要求

を受け取らない人間との関わり、実際にキリストに倣う人間を見ると、これを非難し迫害する人間との関わり、という社会的次元も付随するのである。第一節(2)で述べたように、キルケゴールは卑賤の実存を自由意志によって選び取るべきものと解していたが、これは、卑賤の実存が「大衆」に対する否定を身をもって示すものであることを意味する。キルケゴールが卑賤と殉教を結びつけるのは、キリストの愛に導かれこれに倣う卑賤の実存が、これを理解しない大衆によって憎まれ、殺されるに至ると考えられたためであった。²¹

キルケゴールは、キリスト教を「ポレミカルな概念」(19, 139)として理解していた。「キリスト教はこの世の王国ではない」(XI 2 A 80)と言われるように、それは常にそれが働く場であるところの社会内において、異質なものの、批判的なものであり続けると考えられた。このためにキルケゴール本人もまた、ポレミカルな存在であろうとしたのであった。卑賤論はこうした文脈において機能するのである。キルケゴールが、「他の人間を怒らせることが一度もないのはだめな人間だ、とディオゲネスは言っただろう」(VIII 1 A 197)と記し、ディオゲネスをポレミカルな人物として理解していたのは、決して偶然ではない。

そして、キルケゴールによれば、規範や権力や金銭を目印にして編み上げられる社会生活に対して、最もポレミカルでありえたのが、卑賤のキリストであった。キリストは、卑賤の人々に寄り添い、これを救った。「キリスト教をもてあそぶというのは、すべて次のようにして知られる。実生活、現実世界では何もかもそのまましておきながら、キリスト者だというふうには、分裂させることから分かる。神がキリスト教によってなそうとしたのは、世界の変革、しかも現実的な、実際の世界の変革だったのだ」(XI 2 A 102)。神への関わりは、大衆ではなく単独者によるものであり、その場はまず

もって外面性ではなく内面性なのだが、しかしそれは実際の他者関係のうちで現れ、社会全体に変化をもたらさうものとして理解されていたのである。

4 結び

最後に、キユニコス主義にある卑賤の実存と比較することによって明らかとなる、キルケゴールの卑賤理解を特徴づけ、その意義について若干の考察を加えることで、本論文を結びたい。

ディオゲネスは、「人は無用な労苦ではなしに、自然にかなった労苦を選んで、幸福に生きるようにすべきであり、不幸な生を送るのは愚かさのせいなのである」(DL 6, 71)と語ったと伝えられている。キユニコス主義は、自然を措定した者として想定される神の存在を積極的に肯定してみせることはなかった。彼らを無神論者と見なすことはできないにしろ、やはりキユニコス主義にとつて、彼岸的なものや超越的なものは、キルケゴール思想におけるほどのプレゼンスを有してはいない。²²キユニコス主義者によつては、幸福は、超越的存在者への参照なしに、直接にこの世において実現しうるものと考えられた。これと比べると、同じく卑賤の実存に価値を見出しこそすれ、キルケゴールの思想が、「この世」に絶望し神のもとに幸福を見出しながらこの世界で生きるという、曲折を経るものであったことが明確になる。「神は人間として卑賤の下僕の姿をとる、神は何人も自分をのけ者と思うことのないように、また人を神に近づけるものが、人間的な名声や人間の名声などと考えることのないように、卑賤の人間であることがなんであるかを示しておられる」(15, 176)といったキルケゴールの言葉には、あらゆる人間が平等であるような世界についてのビジョンが示されているものの、

同時に低音には、そうした世界が「この世」において達成される日が到来しないことについての絶望も聞こえる。

キルケゴールには、そうした理想が実際の社会的現実においていかにして達成されるかについての記述が見あたらないとして、しばしば批判されてきた。²³⁾ しかしこうした否定的な評価が有効なのは、思想は政治学としても利用しうるものでなければならぬという前提が承認される限りでのことである。しかしこうした前提は、社会改革を具体的に達成していこうとする近代的な思想にはよく当てはまるものの、別の仕方で機能する思想については、その意味を捉え損ねる。フーコーが政治学と哲学の役割を区別することによって、ポレミカルに真理を語り体現するディオゲネスを肯定的に評価することができたことはすでに触れたが、ポレミカルな実存は、常に社会に自己反省を促すようにして、間接的に社会的役割を果たすのである。言うまでもなく、キルケゴールの卑賤のキリスト者もまた、ポレミカルに示される社会批判によって、キユニコス主義と同様の社会的役割を果たそうとするものであると言うことができる。²⁴⁾

しかし、キルケゴールのキリスト者は、その宗教的な彼岸への志向性によって、キユニコス主義よりもさらに潜在的な仕方で社会的役割を果たすものである。近代的な思想が、いわば社会の構成員がなるべく傷を負わないよう社会を改善し、また負った傷を治療することによって役割を果たそうとするのだとすれば、キルケゴールのキリスト者は、卑賤のキリストを介して負った傷を神に認めてもらいながら、自身もまた卑賤へと身を落とすことによって、厳しい境遇に陥ってしまった他者たちの傷に寄り添う。その行為は、傷を治療しこれを消し去ることはないとしても、痛みの感じ方を大きく変化させるであろう。宗教に頼らずに様々な社会問題を「具体的に」解決していく近代期のなかで、私たちは、人間が治癒しえない傷も

負うこと、治癒しえないからといってその傷は決してなかったことにすることができないことを忘れがちであるように思う。そうした「世俗化」のうねりのなかで、キルケゴールは、キリスト教の果たしうる役割を、ポスト啓蒙の十九世紀に、今一度練り上げ直そうとした思想家であったと捉えることができよう。現代においてもなお、宗教と哲学ないし政治学とが交差するところに、私たちがさらに思考を深めるべき何らかの問題があるのだとすれば、私たちは、卑賤の実存を志向したキルケゴールのキリスト者を、なお一つの参照点として活用することができる。

略号

キルケゴールからの引用は、著作集 *Søren Kierkegaards Samlede Værker*, udg. af A. B. Drachmann, J. L. Heiberg og H. O. Lange, Bd.1-20 (København, Gyldendal, 1962-1964) 及び日誌・遺稿集 *Søren Kierkegaards Papirer*, udg. af P. A. Heiberg, V. Kühr og E. Torsing, 2. udg. af Niels Thulstrup, Bd. 1-16 (København, Gyldendal, 1968-78) からのものである。慣例に従って、巻数と頁数を(日誌については整理番号を)示した。

ディオゲネス・ラエルティオスからの引用は、『ギリシャ哲学者列伝』、加来彰俊訳、岩波文庫、一九八九年からのものである。略号D]とD]に、慣例に従って、底本 H. S. Long, *Diogenes Laertii Vitae Philosophorum*, 2 vols., Oxford, 1964 の巻数と節番号を示した。

注

(1) 以下、聖書からの引用は、新共同訳、日本聖書協会、一九九一年による。二コリ六：一〇。

(2) cf. Gregor Malanstruch & Niels Hansen Søe, *Søren Kierkegaards Kamp mod Kirken*, København: Munksgaard, 1956, s. 29.

- (c3) Louis Albert Barth, "Cynics," in: *New Catholic Encyclopedia*, vol.4, New York: McGraw-Hill, 1967, pp. 563-564. Harold W. Attridge, "Cynicism," in: *Encyclopedia of Early Christianity*, New York: Garland, 1990, p. 246. F. Gerald Downing, "Cynics and Christians," in: *New Testament Studies* 30, 1984, pp. 584-593. Derek Krueger, "Diogenes the Cynic among the Fourth Century Fathers," in: *Figliae Christianae* 47, 1993, pp. 29-49.
- (4) 『キルケゴール』 Amy Laura Hall が「ミニムズム」に於けるキルケゴールの批判について論じているが、ラッセルが言っているのは、近代のミニムズムと古代のキルケゴール主義は区別されるべきものである。Amy Laura Hall, "Poets, Cynics and Thieves: Vicious Love and Divine Protection in Kierkegaard's Works of Love and Repetition," in: *Modern Theology* 16 (2), 2000, pp. 215-236. 「ナイオゲネスの教えは、我々が現在『ミニカル』と呼ぶものは全くなく、それとは正反対のものであった」(Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1945, p. 231)。
- (5) cf. David R. Law, "Kierkegaard's anti-eccelesiology: the attack on 'Christendom' 1854-1855," in: *International Journal for the Study of the Christian Church* 7 (2), 2007, pp. 86-108.
- (6) フォーリー：二九。
- (7) マタ二四：九。
- (8) 山川偉也『哲学者ディオゲネス：世界市民の原像』、講談社、二〇〇八年、第四章。
- (9) Epictetus, *The Works of Epictetus*, trans. by Th. W. Higginson, Boston: Little, Brown and Company, 1865, p. 249.
- (10) William D. Desmond, *The Greek Praise of Poverty: Origins of Ancient Cynicism*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2006.
- (11) アウグステイヌス『神の国』、大島春子・岡野昌雄訳、教文館、一九八〇、第一四卷第二〇章。
- (12) Doyme Dawson, *Cities of the gods: communist utopias in Greek thought*, New York: Oxford UP, 1992, ch. 3.
- (13) Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity*, Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans, 1987, pp. 275-279.
- (14) Kruger, *op.cit.*, pp. 39-42.
- (15) Michel Foucault, *Le courage de la vérité: cours au Collège de France (1983-1984)*, Paris: Seuil Gallimard, 2009, p. 183.
- (16) cf. Michael Plekon, "'Introducing Christianity into Christendom': Rethinking the Late Kierkegaard," in: *Anglican Theological Review* 64 (3), 1982, p. 337.
- (17) 上記キルケゴールは「古代の哲学者たちを念頭に置いた。「キルケゴール」においては、思想家は、芸術作品を生み出すべき者ではなく、彼自身が実存する芸術作品であった」(10, 11)。
- (18) cf. Mark Dooley, *The Politics of Exodus: Søren Kierkegaard's ethics of responsibility*, New York: Fordham university press, 2001, xxiii.
- (19) Michel Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres: cours au Collège de France (1982-1983)*, Paris: Gallimard Seuil, 2008, p. 265.
- (20) Michel Foucault, *op.cit.*, pp. 160-161.
- (21) なお、キルケゴールの大衆に対する関係は単に敵対的ないし批判的なものではなかった。J. Bukdahl は、キルケゴールが教養知識人層よりもむしろ大衆に寄り添う者であったことを指摘している。Jørgen Bukdahl, *Kierkegaard og den menige mand*, Kbh: Gyldendal, 1961.
- (22) cf. Marie-Odile Goulet-Cazé, "Religion and the Early Cynics," in: *The Cynics: the cynic movement in antiquity and its legacy*, ed. by R. B. Branham and M. O. Goulet-Cazé, Berkeley: University of California Press, 1996, p. 70.
- (23) cf. Marilyn G. Plety, "The Place of the World in Kierkegaard's Ethics,"

in: *Kierkegaard : the self in society*, ed. by G. Partson and S. Shakespeare,
New York: St. Martin's Press, 1998, pp. 24-42.

(24) cf. James L. Marsh, "Kierkegaard and Critical Theory," in: *Kierkegaard
in Post/Modernity*, ed. by M. J. Matušítk and H. Westphal, Bloomington:
Indiana University Press, 1995, pp. 199-215.

〔学外研究者による査読を含む審査を経て、二〇一三年七月三日掲載決定〕

（一橋大学大学院社会学研究科特別研究員）