

# 信仰の矛盾

## ——キェルケゴールのキリスト教信仰論——

柊 沢 貴 司

東亜大学 総合人間・文化学部 人間学研究室

E-mail: yanagi@po.cc.toua-u.ac.jp

### 要 旨

キェルケゴールは、『哲学的断片』の中で、信仰は神によって与えられるものであると述べている。では、信仰することにおいて人間の側の働きはまったく必要ない、ということになるのだろうか。このような理解は、「実存主義者」キェルケゴールにはまったく似つかわしくないように思われる。おそらくキェルケゴールの言わんとすることはそのようなことではないだろう。キェルケゴールは、キリスト教を二つの矛盾によって規定している。「神人の逆説」と、「永遠の浄福がある歴史的なものとの関係によって基礎づけられるという弁証法的矛盾」である。前者の規定が、信仰の「与えられる」側面を指示しているのに対して、後者の矛盾、規定が、人間自身の働きを意味していると考えられるのである。そしてそれは、具体的には、与えられた信仰を持続しようとすることを意味する。だがこれは、文字通り、矛盾である。そこには救いの確信は存在せず、ただ疑惑の連続があるにすぎないからである。信仰者は、救いを求めて、信仰を持続することはできないのである。これは、確かに、われわれの一般的な信仰観からは懸け離れたものであると言えよう。われわれの一般的な信仰者のイメージは、確信と安息に満ちたものだからである。しかし、キェルケゴールが標的としたのは、まさにそうした信仰観だったのである。

キェルケゴールは、『哲学的断片』（以下『断片』）の中で、信仰は与えられるものであると述べている。信仰は人間が自身の力で獲得するものではなく、神によって与えられるものであるとするのである。単に救いが神によって与えられる、というのではない。その救いの前提たる信仰自体が、すでに神によって与えられると言うのである（SV6,18f.）。しかしでは、信仰することにおいて人間の側の働きはまったく必要ない、ということになるのだろうか。救いに与ることにおいて、何もしなくてよい、ということになるのだろうか。このような理解は、「実存主義者」キェルケゴールにはまったく似つかわしくないように思われる。主体的な決断と選択を強調する彼の思想と噛み合わないように思われる。おそらく、キェルケゴールの言わんとすることは、そのようなことではないだろ

う。単純に、信仰者であることにおいて、人間の働きは必要ない、ということではないだろう。まずは、『断片』、『哲学的断片への結びの学問外れな後書』（以下『後書』）での記述を通じて、この問題を考えていきたいと思う。そしてそこから、キェルケゴールのキリスト教信仰論の一端を解き明かしていきたいと思う。

### 1. 歴史的知識と信仰

キェルケゴールは、周知の通り、キリスト教の本質を「逆説」と看破する。そしてそのキリスト教の逆説とは、何よりも、「神が人になった」という逆説、「神人の逆説」を意味していると言える。永遠不滅であるはずの神が、この世に生まれ、成長し、死んでいったということ、この逆説がキリスト教の根幹をなしている

と考えられるのである。そしてこのようなキリスト教理解それ自体が、信仰は人間に「与えられるもの」である、という理解と結びついている。

キェルケゴールにおいて、信仰は、「無限の関心性」、「無限の情熱」として規定される。そしてその「関心」、「情熱」は、「神が人になった」という逆説が人間には思いつけないものであるがゆえに、生じると解される。「神人の逆説」は人間には思いつけない神自身の発案として、特別に人間の関心を引き、情熱を呼び起こすのである<sup>(1)</sup>。逆説が「信仰を与える」とはそういうことである。だから、先の「信仰において、人間の働きは必要ないのか」という問題に関して述べるなら、次のようになるだろう。キリスト教が「神人の逆説」だけで規定されるとするならば、信仰者であることにおいて人間の働きはまったく必要ないことになる、ということである。

では、実際に、キェルケゴールの記述はどうなっているのか、と言うならば、キリスト教は、決して神人の逆説だけで規定されているわけではない。『後書』では、キリスト教は、神人の逆説と、もう一つの逆説、「永遠の浄福がある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられるという弁証法的矛盾」(SV10,240)によって規定されるのである<sup>(2)</sup>。この規定の詳細については次章で論じることにするが、これら二つの逆説、矛盾に関しては、次のように述べられている。

「矛盾が、永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づけるといふような矛盾である場合、この矛盾は、ここで問題となっている歴史的なものが矛盾によって造られているということによっては、破棄されない。」(SV10,245)

「ある歴史的なもの」が矛盾によって造られている、というのは、それが永遠的な神の歴史であるということである。「神人の逆説」であるということである。しかしそうしてその「歴史的なもの」が神の歴史であるとしても、そのこ

とだけで、永遠の浄福が築かれるわけではない。そこにはいまだなお矛盾があると考えられるのである。つまり、「永遠の浄福がある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられる」という規定は、神人の逆説とは区別されるべきもう一つの逆説であり、逆説をその本質とするキリスト教の、もう一つの規定であると考えられるのである。

「永遠の浄福がある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられる」という規定が、神人の逆説とは別個の、もう一つのキリスト教の規定であるとするならば、信仰者の働きはまさにこの規定によって表わされていると推測される。神人の逆説が、信仰の「与えられる」側面を表わしているのに対して、この規定は人間の側の働きを指示していると推測されるのである。二つの逆説、矛盾を明確に区別しようとする上記の発言には、人間の行いの必要性を説かんとするヨハネス・クリマクス(『断片』、『後書』の仮名著者)の意図がうかがえるように思われるのである。

もっとも、解釈者の中には、この規定すらも、神の働きを表わしたものであるとする者もいる。例えば、N.トゥルストルプがそうである。彼は、『断片』の解説の中で次のように言うのである。

「逆説的啓示に対する信仰によってのみ永遠の浄福は築かれる。何か人間の産物ではなくして、啓示の贈物である信仰が人間を「永遠の浄福へと」至らしめうるのである。」<sup>(3)</sup>

「永遠の浄福を築く」ということ、これは、「永遠の浄福を基礎づける」ということと同義であろうが、それは、人間の働きではなく、「啓示の贈物」たる神の働きであると解されるのである。

このトゥルストルプの解釈については説明が必要だろう。これは、『断片』のタイトルページに掲げられた問い——「人は歴史的知識の上に永遠の浄福を築くことができるか？」(SV6,7)——に関連して述べられたものであ

る。『断片』本文には、この問いに対する明白な答えは存在しない。そのためさまざまな解釈が可能となってくるのであるが、トゥルストルプは、この問いにおいて、「歴史的知識の上に」と言われている点を問題視している。彼は、「歴史的知識の上に」永遠の浄福を築くことは不可能なはずだと考えるのである。そうして、ヨハネス・クリマクスはこのタイトルページの問いに「ノー」と答えていると解釈するのである<sup>(4)</sup>。

『後書』では、「永遠の浄福はある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられる」と言われていた。だから、トゥルストルプは、次のように理解していることになる。「歴史的知識の上に永遠の浄福を築くことはできない」(『断片』)が、「永遠の浄福はある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられる」(『後書』)。トゥルストルプは、『後書』で言われる「ある歴史的なものとの関係」と『断片』で言われる「歴史的知識」は根本的に別の事柄を指しており、前者の「ある歴史的なものとの関係」は、「知識」という人間の産物ではなく、「信仰」という「啓示の贈物」によって成立するものである、と解釈しているのである。しかし問題は、本当にこのような区別は妥当なものであるのか、ということである。

確かに、トゥルストルプの解釈はそれなりに説得的ではある。単にキリスト教の「知識」を持っているだけでは、信仰者とは言えない。ケルケゴールの批判はしばしば、歴史的知識を追求し、客観的な歴史研究に夢中になり、それによってキリスト教の正しさを証明しようとしている人々に向けられる。信仰者は、単なる客観的知識ではなく、あくまで主体的な情熱としての「信仰」を持っていなければならないのである。そしてこの信仰の情熱は、既述のごとく、『断片』では、神によって与えられると説明されるのである。

『断片』、『後書』では、こうした「歴史的知識」と「信仰」との差違が一つの論点となっている。ケルケゴールは繰り返し、「歴史的知識」は「近似値」にすぎないと言う。つまり、

歴史的知識は、歴史的現実性に対して近似値的に接近しうるにすぎず、不確実なものにすぎないと考えられるのである。そしてその限り、歴史的知識は永遠の浄福の基盤とはなりえないと述べられる。「近似値は、その上に自らの永遠の浄福を築くためには余りに少なすぎ、なんら結果が現われえないほどに、永遠の浄福とは異なっている」(SV9,24)。これに対して、『断片』「間奏曲」で言われることからするならば、「信仰」は、「歴史的知識」とは対照的に、「確実性」を持っていると考えられる。信仰は「不確実性を廃棄する」のである(SV6,74)。「間奏曲」では、「信仰」の「確実性」と「認識」の「不確実性」とが対照され、歴史的なもの「理解」には単なる「認識」ではなく、「信仰」が必要であると言われるのである(cf. SV6, 72ff.)。かくして、「歴史的知識」と「ある歴史的なものとの関係」とを区別することは、まったく妥当なことであるように思われてくるのである。

しかしながら、先に、キリスト教のもう一つの規定を取り出してきた『後書』の論述箇所には、このようにして「ある歴史的なものとの関係」と「歴史的知識」とを区別するという解釈に対する反証となるような発言がなされている。

「主体がその主体的情熱の極点において(永遠の浄福に対する思い煩いにおいて)永遠の浄福をその極限が近似値に留まる歴史的知識の上に基礎づけるべき時に初めて、矛盾は現われる。」(SV10,242 強調は引用者による)

ここでの、「永遠の浄福をその極限が近似値に留まる歴史的知識の上に基礎づける」という発言は、文脈的に考えて、「永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づける」ということを言い換えたものである。しかしそうであるとすれば、「ある歴史的なものに対する関係」と「歴史的知識」とは、まったく同一のことを意味していることになる。トゥルストルプのように解釈することはできないことになる。

「永遠の浄福が歴史的知識の上に築かれる」ということは、まったく不可能なこと、否定されるべきことではなく、むしろそれこそが、キリスト教の規定であることになるのである<sup>(5)</sup>。そして、このことを正しく理解するには、この規定が「矛盾」と言われていることに注意しなければならないのである。

## 2. 「永遠の浄福が歴史的知識の上に基礎づけられる」ことの「弁証法的矛盾」

「歴史的なもの」というのは、偶然性に左右されるところがあり、それは必然的に生じてくるのではない。だからある歴史的知識が真理であるか、否かは、最終的、究極的には検証不可能であることになる。その限り、歴史的知識は不確実であることになるだろう。もっとも、歴史的知識は不確実であるとは言っても、それは歴史的知識が非真理であるということではない。それが真理である場合もあるだろう。そしてキリスト教の立場からは、キリスト教の歴史的知識は真理であると主張される。けれどもそもそも、その歴史的知識の真理、非真理は、後代者の個人にはどうにもならないことである。伝達されてきた歴史的知識の真理、非真理は、後代者が何をしようとまったく変わりえない。後代者は、非真理の歴史的知識を真理に変えることはできない。その限り、歴史的知識は真理であると仮定されなければならないであろう。しかしもしその歴史的知識が真理であると、だからキリスト教の歴史が真理であると仮定されるならば、「永遠の浄福が歴史的知識の上に基礎づけられる」ということはなんら矛盾ではないことになる。それをするのが、キリスト教なのである。

要するに、「永遠の浄福が歴史的知識の上に基礎づけられる」ことが「弁証法的矛盾」であるというのは、そのような客観的問題ではないのである。前章でも引用した『後書』での記述をもう一度見てみよう。

「近似値〔歴史的知識〕は、その上に自らの永

遠の浄福を築くためには余りに少なすぎ、なんら結果が現われえないほどに、永遠の浄福とは異なっている。」(SV9,24 [ ]内、ならびに強調は引用者による)

矛盾は、「人間の永遠の浄福」との関係で生じてくるのではない。「自らの永遠の浄福」が歴史的知識と結び付けられるときに生じてくるのである。「永遠の浄福が歴史的知識の上に基礎づけられる」ということに対する自己の関係にこそ問題があるのである (cf. SV9,18;169)。

自己との関係において、歴史的知識が反省される際には、それは無関心的、客観的な学問的反省であってはならない。客観的反省は、無関心性、あるいは無情熱ということによって特徴づけられる。逆に、自己との関係における主体的な反省は、関心的、情熱的なものである。そしてこの関心、情熱は、キリスト教の場合では、根本的に、「ある歴史的なもの」、つまり「神が人になった」という知識自体によって特別に呼び起こされる。それは、人間には思いつけない知識だからである。けれどもこの関心においてはまさに、その知識が歴史的知識として、不確実にすぎないことが、近似値にすぎないことが自覚されざるをえない。「疑惑」が生じてくるのである<sup>(6)</sup>。矛盾はこの点にある。歴史的知識に対する「関心」、あるいはまた「情熱」という関係は、「疑惑」を生み出し、それによって個人がその歴史的知識に関係することを妨げることになるからである。結果それは、当の個人を「永遠の浄福」から突き離すことになるからである。「関心」、「情熱」はそれ自体、歴史的知識に対する「疑惑」を生み出すことによって、「自らの永遠の浄福を歴史的知識の上に基礎づける」という行いを妨げることになるのである。

重要なのは、歴史的知識そのものではなくして、それとの関係たる「関心」、「情熱」が個人を突き離し、関係を妨げるということである。トゥルストルプのような解釈では、つまり、歴史的知識ではなく、信仰の上に永遠の浄福は築かれるのだ、という解釈では、歴史的知識その

ものが個人を突き離す矛盾の原因であると考えられている。そして信仰、情熱がそれを克服するということになる。しかしそもそも情熱がなければ、矛盾、そしてそれによる関係からの突き離しはないのである。

「もしある者があれやこれやの仕方では主体的情熱の内にあることが仮定され、そして課題がこの情熱を放棄することであるならば、矛盾もまた消え去るであろう。」(SV10,242)

情熱があるからこそ矛盾があるのである。そしてそれにもかかわらずその情熱を放棄しないこと、情熱を持続することが「課題」であると見なされるのである。信仰者は情熱によって歴史的知識から、そして永遠の浄福から突き離されつつも、なおその情熱を持続するのである。

「あらゆるキリスト者は、自らの永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づけたという逆説に釘付けにされていることによってのみキリスト者である。」(SV10,244)

自らの永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づけようとするならば、それは、ついには、当の個人を突き離し、その試みを妨げる。しかしそれにもかかわらず、信仰者はそこに「釘付け」にされているのである。そうであってこそ彼は信仰者、キリスト者なのである。だから、信仰者の実存様態そのものが、矛盾であるということになる。信仰者であり続けることに矛盾があるのである。

先に触れたように、『断片』『間奏曲』では、信仰は「不確実性を廃棄する」とされ、信仰は歴史的知識の近似値性を克服すると述べられている。しかしこの信仰の確実性は、ある時点で突然生じ、それで済んでしまうようなものと理解されてはならない。ケルケゴールの「主体性は真理である」というテーゼは、自己の全存在、全生涯を賭することによって、真理が得られるということである(cf. SV9,168)。信仰の確実性も、情熱が生涯持続されたところで、初

めて得られるものなのである。確実性をもたらさしめる情熱の持続とは、生涯の課題なのである。そしてもちろんこのような「課題」は、神の働きによって実現されるものではない。それはあくまで人間の側の働きによって実現されねばならないのである。

### 3. 同時性としての信仰

以上のような「歴史的知識」と「信仰」との関係は、ケルケゴールの信仰規定としてよく知られる「同時性」という概念を理解する上でも重要であるように思われる。時間の中に出現した神は「瞬間」とも呼ばれるが、ケルケゴールは「信仰」をこの「瞬間」との「同時性」として規定している。「同時性は信仰の制約であり、より詳細に規定されるならば、それは信仰である」(SV16,15)。「同時性」とは、神の出現した時間時点と「同時的」であるということであるが、それは「直接的な同時性(同時代性)」を意味するわけではない。「非同時代者(直接的な意味で)、それはもちろん後代者であるが、その後代者も真の同時代者でありうる」(SV6,63)。たとえイエスと同時代に生きていなくとも、イエスの事蹟を見ていなくとも、そうでありうるような意味での「同時性」が「信仰」なのである。しかしでは、このような「同時性」は一体どのようにして可能なのであろうか。『キリスト教への修練』では、それは、神の出現した時間時点それ自体が、決して過ぎ去ることのない「現在」であるが故に可能である、と述べられている。

「イエス・キリストが地上を歩んだのは、1800年前であった。しかしこのことは他の諸出来事と同じような一つの出来事ではない。まず最初に、過去のとなつて、歴史の中へと移行し、次いでずっと過去のとなり、忘却の中へと移行するような、他の諸出来事と同じような出来事ではない。否、彼の地上での現在(Nærværelse)は何か過去のなものとなることは決してない。したがってまたますます過去のとなることはな

い。」(SV16,15)

イエス・キリストの地上での歴史は、決して過去とはならない「現在」であると考えられるのであり、それゆえに、後代者であってもイエスとの「同時性」が可能であると考えられるのである。しかしそれだけであるならば、そこでは、人間の働きはまったく必要ないことになるだろう。この引用箇所には次のような限定が付けられている。

「もし信仰が地上において見出されさえするならば、そうなのである。もし信仰が見出されないならば同時に、彼が生きたことは、ずっと昔のことになってしまう。」(ibid.)

信仰が、文字通り「現在」の神によって与えられるものであるとするならば、信仰が見出されなくなるなどということはいえないだろう。そして、たとえ見出されなくなったとしても、再びまたどこかで見出されることになるはずである。しかし、そうではないと言うのである。これは要するに、信仰が生じるには、神だけではなく、人間の側でもなんらかの行い、働きが必要であるということであろう。キリストの地上での歴史が「現在」であるためには、人間の働きが不可欠であると考えられるのである。

では、その人間の働きとは具体的には何か、と言うならば、それは、世界史的な意味では、「歴史的知識の伝達」ということになるだろう。「神が人になった」という知識は、ある時点で獲得された歴史的知識として、あくまで人間によって伝達されねばならないのである。キリストの地上での歴史は、人間の伝達によって、後代者に対しても、後代者の「現在」においても、信仰を引き起こすことが可能になるのである。後代者は、その歴史的知識を人間には思いつけない知識、神の発案として注目し、関心を持ち、信仰者に成るのである。その知識が伝達されなければ、後代者は、信仰者に成れないのである。そして、この歴史的知識の伝達ということが、人類の歴史ではなく、個人の歴史に

おいて理解されるならば、それはまさに「永遠の浄福を歴史的知識の上に基礎づける」という行いであると考えられるのである。というのも、この行いは、絶えずその歴史的知識を堅持せんとする営みであるとも言えるからである。

「永遠の浄福を歴史的知識の上に基礎づける」ということは、さしあたりは、情熱の持続であり、情熱を絶えず保持することである。しかし、既述のごとく、その情熱は絶えず疑惑へと転じるものである。だからその意味では、情熱の持続とは、歴史的知識に関して真偽の決着を付けない、ということでもある。真偽の決着を付けずに、しかもなお関心を持ち続け、その歴史的知識の真偽を問い続けることなのである。「自分自身のではない現実性を無限の関心をもって問うということ、それは信仰しようとすることである」(SV10,28)。実際このようにしてでなければ、歴史的知識が、絶えず保持されているとはいえないであろう。通常の意味で「知っている」ということ、「知識を持っている」ということは、せいぜいその知識が時たま思い出されることを意味するにすぎない。その場合は、歴史的知識に対する情熱が持続されている、とはいえないだろう。疑惑へと転じる情熱を持続して、問い続けることによってこそ、絶えず歴史的知識は保持されている、と言っているのである。だから、「永遠の浄福を歴史的知識の上に基礎づける」ということは、まさに、歴史的知識を保持すること、堅持することであることになる。歴史的知識を問い続けることを通じて、歴史的知識を堅持することなのである。

さて、こうして、「永遠の浄福を歴史的知識の上に基礎づける」ことが信仰者の働きであるとするならば、それは、厳密には、情熱を持続することそれ自体ではなくして、情熱を持続しようとする意志すること、そのような「試み」であると言わねばならないだろう。その意志によって歴史的知識が保持され、その保持された歴史的知識によって、再度情熱(信仰)が与えられるのである。ある時点で信仰の情熱が与えられるや、あとはすべて人間の働きである、という

わけではなくして、人間と神とが共働しなればならないのである<sup>(7)</sup>。もっとも、そのような試みとしての人間の働きを、信仰者は何ゆえに意志するのか、ということを考えてみるなら、そこで行なわれることは、そう単純な、簡単なことではないことが明らかになってくる。

#### 4. 「救いを求めて」信じることの不可能性

このような信仰者の試みは、実際、それを意志することが非常に困難であるように思われる。なぜなら、その試みは、根本的に、「救いを求めて」なすことが不可能であるからである。われわれの一般的、常識的な信仰理解からするならば、信仰は、「救いを求めて」なされるものであると言えるだろう。おのおのの宗教の約束する「救い」を求めるからこそ、信仰者はその宗教を信じるのである。しかし、ここではそのような一般的、常識的な信仰理解が否定されることになる。というのも、「永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づける」という試みは、確信とは決して相容れない「疑惑」の持続だったからである。「救いを求めて」というような動機づけでは、信仰者は結局、この「疑惑」によって挫折せざるをえないのである。それにもかかわらず、信仰者がこの情熱を持続するとするなら、それはまさに、「矛盾」であり、理解しえないことなのである<sup>(8)</sup>。

キェルケゴールはキリスト教を、内在的宗教性、「宗教性A」と対比して論じるが、このような点こそが、まさにキリスト教を宗教性Aから決定的に分かつところである。キェルケゴールによれば、キリスト教でも宗教性Aでも共に、信仰者は、自らがその実存において、永遠の浄福から隔てられているという意識を持つ。キリスト教でのその意識は、「罪意識」と呼ばれ、宗教性Aでは「責め意識」と呼ばれるのである。そしてこの両宗教性の違いは次のように説明される。宗教性Aでは、永遠の浄福は個人の「後方にある」(cf. SV10,248;passim)の対して、キリスト教では、永遠の浄福は個人

の「前方にある」(SV9,174;SV10,250)。すなわち、宗教性Aでは、永遠の浄福があらかじめ確保され、前提された上で、「責め意識」が生じているということである。信仰者は、永遠の浄福を確信しつつ、救いを確信しつつ、それでもなお現在それから隔てられていることの意識、責め意識を持つのである。だからそれは「内在的」宗教性なのである。キリスト教、「宗教性B」はそうではない。ここでは、永遠の浄福は「前方にある」。すなわち、永遠の浄福は、信仰の生涯の持続、徹底によって初めて築かれ、獲得されるのである。それが生涯貫徹される以前には、なんら保証はないのである。そこにはせいぜい「期待」があるにすぎない (cf. SV10,95;237)。救いに対する確信があるとするならば、それは再び内在的な、宗教性Aでの試みになってしまうのである。こうして、キリスト教での「永遠の浄福をある歴史的なものとの関係の上に基礎づける」という試みは、それが救いをもたらすから、という理由ではなされえないことになる。疑惑がその試みを阻むのである。

もちろん、このような結論に至るならば、そのような信仰の持続は何ゆえ意志されるのか、ということをお問わざるをえないだろう。信仰者はどのような動機によって、信仰の持続を意志するのか。これについては、キェルケゴールの言う「倫理」という概念が鍵を握っているように思われる。キェルケゴールは、一方で、「倫理的段階」を単なる「通過領域」として論じ、倫理を宗教へ至るための踏み台として語る。しかしながら、キェルケゴールの思想において、倫理の占める役割はそれに尽きるものではない。キェルケゴールの倫理という概念は二重であり、一つには、倫理的段階を意味するが、もう一つには、個人を導いて、実存の諸段階を移行せしめるような意味を持っているのである<sup>(9)</sup>。そしてこの後者の意味での「倫理」というものが、ここでの問い、「何ゆえ信仰者は、信仰の持続を意志するのか」という問いと関わってくるように思われるのである。しかし、この問題に関しては、また稿を改めて論じ

ることにしたいと思う。

## 結び

キェルケゴールの信仰概念は、「矛盾」をその本質としている。彼の理解によれば、信仰者は、「救いを求めて」信仰を持続することはできず、どこかで確信、安息に到達するようなこともない。そこには絶えず、疑惑があり、不安があるのである。このような信仰観は、おそらく、われわれが通常イメージする信仰者のあり方とは著しく異なっているであろう。われわれがイメージする信仰者のあり方は、往々にして、確信に満ち、安心に満ちたものだからである。その意味では、キェルケゴールの信仰論は理解しがたいものであると言えるかもしれない。けれども、「自分こそが真理を知っている」という確信に満ちた信仰者たちが引き起こす多くの社会的問題に思いを致すならば、こうした信仰論の重要性は論を俟たないように思われるのである。

## 注

キェルケゴールの著作は、全集第三版 *Søren Kierkegaard: Samlede værker* (København: Gyldendal, 1962-4) を用い、引用箇所は本文中に、略符号 (SV)、巻数、頁数の順に記した。なお、『断片』 (*Philosophiske Smuler*) は、第6巻に、『後書』 (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de filosofiske Smuler*) は、第9巻、第10巻に収められている。キェルケゴールの遺稿は、遺稿集第二版 *Søren Kierkegaards Papirer* (København: Gyldendal, 1968-1978) を用い、引用箇所は本文中に、略符号 (Pap.)、巻数、内容分類略符、記述番号の順に記した。

- (1) 正確には、「神人の逆説」は、「宗教性A」と呼ばれる内在的宗教性の内にある者の関心、情熱を呼び起こす。「宗教性Aは、弁証法的なものB [神人の逆説] に注目するようになるということが問題となりうる以前に、個人の内に居合わせていなければならない」(SV10, 226 [ ] 内は引用者による)。そしてまたその限り、この関心は、他の関心からは区別されるべき特別な関心なのである。なお、この「神人の逆説」に関し

ては、拙論「キェルケゴールにおける「逆説」と「悟性」」、日本哲学会『哲学』第49号、1998年、239-248頁を参照。

- (2) なお、キェルケゴールはさらにもう一つの規定を挙げている。「時間の内の他のものとの関係によって、時間の内で永遠の浄福を期待するという断絶であるところの弁証法的矛盾」(SV10, 237)。しかしこの規定は、「永遠の浄福がある歴史的なものとの関係の上に基礎づけられる」という規定と同一の事態を表現していると述べられているので (SV10, 242)、ここでは省略することにする。
- (3) Søren Kierkegaard, *Philosophiske Smuler*. Udgivet med Indledning og Kommentar af Niels Thulstrup, København 1977 (2. udgave), p.118. 同書英訳版では、*Philosophical Fragments*. Originally translated and introduced by David Swenson. New introduction and commentary translated by Howard V. Hong. Princeton, New Jersey 1962, p.152.
- (4) 『断片』のタイトルページには、これ以外にさらに二つの問いが掲げられている。「永遠的な意識に対する歴史的出発点は存在しうるか？ そのような出発点はどのようにして、歴史的というより以上に関心を引きうるか？」(SV6, 7)。そしてこの二つの問いに関しては、トゥルストルプは、クリマクスは「イエス」と答えていると考える。「永遠的な意識に対する歴史的出発点は存在しうる。そしてそれは単なる歴史的より以上の関心を引きうる。もしそれが特殊な歴史的な事実であり、キリストの啓示であり、逆説であり、時の内の瞬間、永遠性が奇蹟的に時間性の内に侵入する瞬間であるならば」(*Philosophiske Smuler*, p. XXXIII/ *Philosophical Fragments*, p. lxxxiii.)。トゥルストルプは、「人は歴史的知識の上に永遠の浄福を築くことができるか？」という問いに関してのみ、クリマクスは「ノー」と答えている、と考えるのである。
- (5) そもそもキリスト教の「信仰」が成立するためには「歴史的知識」が不可欠なのであり、「信仰」自体が「歴史的知識」に基づいていると言える。例えば、『倫理的伝達の弁証法と倫理-宗教的伝達の弁証法』の中では、次のように述べられている。「知識の契機が存在するということは、特にキリスト教的なものにも妥当する。ここではキリスト教についての知識が、前もって伝達されねばならない」(Pap. VIII<sup>2</sup> B 85, 29)。だから単純に「歴史的知識」と「信仰」と



を対立させて考えることはできないのであり、「信仰」自体が「歴史的知識」との関係で捉えられねばならないのである。ちなみに、S. エバンズも、トゥルストルプの解釈を問題にしている。そして彼は、最終的に、キェルケゴールの「知識」という術語は両義的である、ということでもって解決を図る。しかしこのような解決は、あまり説得的なものであるとは思われない。

Cf. C. Stephen Evans, *Kierkegaard's Fragments and Postscript; The Religious Philosophy of Johannes Climacus*, Atlantic Highlands, N.J. 1983, pp.251-266.

- (6) キェルケゴールは、『ヨハネス・クリマクス、あるいはすべてのものが疑われねばならない』の中で、「客観的な疑惑」は存在しないとし、疑惑の内には「関心」が存していなければならないとする (Pap. IV B 1 p.149)。疑惑が客観的なものとして捉えられるや——そのような仕方では思弁哲学は疑惑を克服する——、もはやそれは疑惑ではなくなっていると考えられるのである。なお、「疑惑」に関しては、拙論「キェルケゴールにおける疑惑と信仰」、『人間存在論』第4号、1998年、59-69頁を参照。
- (7) もちろん、本来的には、人間の働きを介して持続された情熱をこそ「信仰」と呼ぶべきであると言えよう。前掲拙論「キェルケゴールにおける疑惑と信仰」では、信仰をそのように定義した。
- (8) そもそも「救い」、「永遠の浄福」とは言っても、それは「最も貧弱な観念」にすぎないのである (SV10,87)。
- (9) 拙論「キェルケゴールにおける倫理的段階と宗教性A」、『京都大学総合人間学部紀要』第5巻、1998年、99-110頁を参照。

## Abstract

The Contradiction of Faith  
—Kierkegaard's Theory of Christian Faith—

YANAGISAWA Takashi

Division of Philosophical Anthropology, Faculty of Integrated  
Cultures and Humanities, University of East Asia

E-mail: yanagi@po.cc.toua-u.ac.jp

In *Philosophical Fragments* Kierkegaard says faith is given by God. Then, is any action on the side of human beings unnecessary in having faith? But this interpretation can't be suitable for Kierkegaard as an "existentialist". Certainly what Kierkegaard means is not like that. Kierkegaard determinates Christianity by two contradictions: "the paradox of God-Man" and "the dialectical contradiction that an eternal happiness is based on the relation to something historical". The former determination is considered to be referring to the givenness aspect of faith and the latter to the action of human beings. Concretely the latter determination means the attempt to maintain the faith given by God. But it is literally a contradiction. There is no conviction of salvation, but only succession of doubt. Therefore believers can't maintain faith in pursuit of salvation. This is perhaps far from our ordinary view of faith. According to our ordinary view, believers are full of conviction and have rest in faith. But the target of Kierkegaard's criticism is exactly such a view of faith.