The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

| | |
|---|---|
| Title | 個と類との間の一考察 : キェルケゴール『不安の概念』を中心に |
| Author(s) | 服部, 佐和子 |
| Citation | メタフュシカ. 2010, 41, p. 49-62 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://doi.org/10.18910/11437 |
| rights | |
| Note | |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

# 個と類との間の一考察
## ――キェルケゴール『不安の概念』を中心に――

服部佐和子

### はじめに

本稿ではキェルケゴールの著作『不安の概念』[1]において展開されているアダムの問題を巡って、個体と人類との関係が考察される。本書で著者は、人間における「量的規定」と「質的規定」とを明確に区別しながら、人間においていかに罪が発生したのか、という問題を巡って論を展開している。彼は、ヘーゲルの弁証法によっては、個別的なものまでが「量」のうちに一般化されてしまうとして、自らの規定を「質」として対置させている。質とは、個体の中での「いかに」ということであり、なるほど罪の問題を量として捉えるとすれば、その時には既に罪を問うことの意味は背後に退いてしまう。というのは、量的規定が罪の問題を人類全体的のうちに措定しようとする度に生じる隙間へと、個体自身と罪との関係、そして個体の罪は、実に巧妙に逃れ行くのだからである。しかし、そのような質としての各個体の罪の集積によって人類の歴史の上に罪性が存する。従って、罪の問題は個体において質的に、罪性の問題は類において量的に語られる。

ところで、この著作において興味深いのは、キェルケゴールが罪の問題を語るに際して、人間を質としての個体としてのみ強調するだけではなく、全体としても同時に捉えるということを試みていることである。彼は、人間の完全性、また人間的実存の本質規定として、次のように言う。「人間は個体（Individuum）であるということ、そうしてそのようなものとしてそれは同時に彼自身であり、また全人類（Geschlecht）であり、従って、全人類が個体に参与しているとともに個体も全人類に参与しているということである。」[2]

---

1　原題 *Begrebet Angest* 独語訳は Kierkegarrd, Sören, *Der Begriff Angst,* übersetzt, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Hans Rochol, Felix Meiner Verlag Hamburg 1984（本論で引用する場合は、「BA 頁数」と記す。）に依った。尚、邦訳は『キェルケゴール著作集』（白水社 1995 年）及び斎藤信治訳『不安の概念』（岩波文庫 1951 年初版 2002 年第 44 刷）を参照させて頂いた。尚、引用箇所には筆者が訳した箇所が含まれる。
キェルケゴールは、1844 年に本書を Vigilius Haufniensis（コペンハーゲンの夜警番）という仮名で出版している。本稿では思想家の仮名問題には触れない。

2　BA 26-27 括弧は筆者による。

キェルケゴールの内面への傾向、また単独者としての個体（Einzelne）と神との個別的、垂直的な関係はしばしば言われている通りである。即ち、そこでは確かに神と、自己自身との緊密な関係が強調されるけれども、一方で神によって措定されてある他者――もし彼の提示する自己構造[3]のみにおいて探ろうとするならば――即ち個別的実存として、並立する者としての他者は常に不在であるか、或いは、M. ブーバーが指摘しているように、他者との対話的関係に関しては固く閉ざされているかのように映る。しかし、キェルケゴールは「『自己』とは、普遍的なものが個体として措定されるという矛盾である」[4]と述べている。キェルケゴールは、最初の罪によって特権化されたアダムを、他のあらゆる個体にまで連れ戻し、更に個体の質から罪を語り、更に質としての個体の世代関係を通じて人類へと拡大する。

即ち、アダムによる既成の罪のゆえに、アダムより後の人間が原罪という共通の基盤を共有しているのではなく、アダムと同じように個々人が罪を犯すということにおいて初めて原罪が共有されるのである。しかし、このとき、個体はただ自己充足的に存するのではなく、個体の質に関して、人類という規定が入り込んでいるのであり、個体と人類とは相互に関係し合うことにより成立している。

## １．アダムをめぐって

### 1-1.　アダムとその後の個体との関係

この章では、アダムについて考察してみたい。話は、「創世記」において、神によって創造された人間アダムが、エデンの園の中で唯一食べることを禁止されていた「善悪の知識の木」の実を食べて楽園を追われた[5]というあの有名な物語から始まる。その示すところは、人類の祖としてのアダムが罪を犯すことによって、それは原罪（Erbsünde）[6]としてこの世に、そして人類全体の中に入り込んだ[7]というものである。

---

3　キェルケゴール著『死に至る病』（*Sygdommen til Døden/ Die Krankheit zum Tode*）参照のこと。1849 年に刊行された本書では、人間は心的なものと肉体との総合（=「有限性と無限性との、時間的なものと永遠との、自由と必然との総合」）であり、精神（＝自己）はこれらの互いに矛盾した関係項の否定的統一として包括する。このような自己は「関係が自己自身に関係すること」として、自己関係を意味するのと同時に、そのような自己の措定者としての神との関係をも同時に意味する、という「立体的」(小川圭治『主体と超越』創文社　昭和 50 年　200 頁）な構造を示す。『不安の概念』では人間は心的なものと肉との総合であるが、精神は両者を統括する第三者として描かれ、敢えて表現するならば「平面的」である。即ち、少なくともこの作品が著された段階では、自己構造における、いわば実存の宛先、背景にあるものに関しては明確に示されてはいない。

4　BA 83

5　「創世記」2.15-3.24

6　邦訳の「原罪」に関して、デンマーク語では Arresynd（独語訳では Erbsünde であるが、erb- は「世襲の」「遺伝の」という意味を含む）であるが、この言葉について、大谷長氏の見解を以下に引用する。
「Arresynd は普通『原罪』と訳されるものを指すが、デンマークの語源をそのまま生かして宿罪と訳した方がよいのかもしれぬ（ドイツ語などでも同じ事情だ）。キェルケゴールが『不安の概念』で取扱うのは、アダムにおける第一の罪でもあるが、しかしまた同時に、（キェルケゴールが指摘するように）後の個人における第一の罪についてでもある。原罪と訳した場合、その既成概念内容からして、アダムにおけるそれが、さもなくば後の個人における非本来的な（空想的な）それを余りに多く意味すると思われるのである。」
大谷長『キェルケゴールの自由と非自由』創文社　昭和 52 年初版　176 頁

7　「ローマ人信徒への手紙」5.12

もちろん、ただ一人の人間の罪によって、あらゆる物事に及んだ罪の問題をどのように受け取るべきであるか、また、アダムと後の人間たちとの間にどのような関係が見出せるのかという問題は、歴史上長らく議論されてきたことである。本節では、一個体として捉えられたアダムについて考察してみたい。

キェルケゴールは、個体としてのアダムが考えられた場合、即ちアダム一人に罪の原因が帰せられることによって人間全体の原罪が説明されているということについて、「アダムは空想的に人類の外に抜け出た」[8]とする。この場合、堕罪という結果を前提としてアダムの罪が捉えられており、そのために、人間は罪を犯す前の無垢なる状態をも付け加えなければならない。

> 原罪の概念と最初の罪の概念との相違は、罪に対するかれの根源的な関係を通じてではなく、ただ個体（Einzelne）がアダムに対するかれとの関係を通じてのみ、罪に関わるという仕方にあるのだろうか？そうだとすれば、アダムはまたもや空想的に歴史の外に置かれることになる。（中略）従って人は、アダムの罪を説明しようとしたのではなくて、原罪をその結果において説明しようと欲したのである[9]。

ここに表れている転倒は、原罪をその帰結から規定し――先取りした罪性によって、現在を堕罪の状態とともに固定する――いわばその言い訳をアダムの罪に見出そうとするものである。しかし、アダム個人の罪は解明されない代わりに、帰結としての原罪の解明が試みられるものの、後の人間、個々人とアダムとの関係それ自体が未だに解明されない以上、アダムは空想的に人類から抜け出る。即ち、ここではいわば時間の流れが逆流しており、その意味で、物語は書き換えられているのではないだろうか。アダムの最初の罪によって原罪が人類に及んだのではなく、人類の原罪によってアダムは罪を犯したのである、という風に。

原罪と空想像としてのアダムの罪とを同一視しようとした時点で、当初は現在のものとして捉えようとしたはずの原罪の問題は、今や与えられた一つの原因の下に、過去的なもの、或いは現在に生きる個体には無関係なほどに過去的なものとしてすり抜けてしまう。というのは、アダムの罪による結果として、後の人間たちは罪の問題を、自らの罪ではなくアダムという先祖の罪に帰すことで、個々人とその罪との関係性、その罪を己のものとして担ってゆく積極性は次第に希薄になり得るからである。

またこの場合は、アダムの「最初の罪」は「歴史的な記述」として「現在的なものを示しているのではなく歴史的に完結したものを再現しているにすぎない」[10]ために、アダムと個々人との関わりにも、混乱が生じることになる。即ち、アダムを空想的なものとして捉えようとすること

---

8 BA 23「二重の仕方でアダムは空想的な特殊な地位を獲得した。前提は、主としてカトリックにおいては弁証法的な空想の形――アダムは『神によって与えられた超自然的で素晴らしい賜物（*donum divinitus datum supranaturale et admirable*）』を喪失した――、或いは、主に聖約派（die föderale Dogmatik）の教義論において歴史的空想の形をとった。――この教義論は全人類の全権代表としてのアダムの出現という空想像の中へ迷い込んだのである。」

9 BA 24　括弧は筆者による。

10 BA 25

で、原罪の問題も同時に人類から空想的に抜け出てしまうのではないだろうか。そして、その罪は悉く事後的なものとして逃れて行き、アダムの立ち位置と後の人間の立ち位置とは霞んでしまうというのである。即ち、原罪に対する個々人の関係は、現在においてではなくて、常に過去完了[11]で受け取られることになる。従って、アダムをある個体として捉えた場合――そしてそのことによって、もしもアダムを人類の中から締め出してしまうならば――各個体にとって、他のある個体の罪が全人類に及び、即ち、自己自身に課せられた罪であるということの説明にはなりえないのである。

> アダムの罪の説明は、同時に原罪の説明なのである。即ち、アダムを説明しようとして原罪を説明しない、或いは原罪を説明しようとしてアダムを説明しないならば、これらは何の説明にもならないのである[12]。

これまで述べられてきたような倒錯は、原罪を説明するためにアダムの罪を持ち出してきたゆえに生じたものである。このときの重点は、原罪の説明に置かれている。人類の原罪の原因を個人アダムの罪に求めたことで、一見、原罪は説明され得たかに思われるものの、アダムの罪の説明が空想的に、過去完了的に流れることによって、原罪の説明自体が霞んでしまう。結局、人類の原罪――アダムより後の個々人にとっては受動的にも受け取られ得る――という動かぬ事態を強調することに終始することになった。ここでは、原罪とアダムの罪とを同時進行的に説明することが求められている。

### 1-2. 第一の罪とその後の罪

さて、「創世記」によれば、アダムとエバは楽園を喪失し、それ以降人間は死ななければならなくなったとある。またパウロは、ただ一人、アダムの罪によって、原罪が全人類に及んだと述べている。このような文脈から、アダムの罪は罪性（Sündhaftigkeit）を持ち込んだ第一の罪である。即ち、アダムが罪を犯すことによって、後の人間には既に前例が与えられており、後の人間たちは、アダムの前例において、即ち罪性という、既成の罪への傾向のうちに罪を犯すのである。この事態を以下のように譬えてみよう。ここに真っ白で美しい布を最初の汚れに浸すとする、そこで与えられた色は繊維まで染み込み、洗っても初めの白い状態に戻すことは困難である。しかしそれ以降の作業によって付けられる汚れは、最初の真っ白い布へのそれとは異なり、既に付けられた薄い汚れの色の上に重ねられるのである。また、一度汚してしまえば、その後の汚れは、私たちにはさほど気にならないということも言えるかも知れない。

しかしながら、キェルケゴールによれば、アダムによる第一の罪とその後の人間が犯す第一の罪について考察するとき、事情は異なるという。「アダムの罪は結果としての罪性の条件であるが、それ以外の一切の第一の罪は罪性を条件として前提している。もしそうであるとすれば、アダム

---

[11] BA 24
[12] BA 26

は現実的に人類の外に立っていることになるだろう。そして、人類はアダムとともに始まるのではなく、その始まりを人類自身の外に持っているということになるであろう。」[13]

即ち、ここで、アダムの罪を後の人間の罪性の原因として持ち出そうとすれば、罪を犯したアダム当人の罪性はどのように問うべきであるか、という問題が浮上することになる。アダムにより人類に持ち込まれた罪によって、後の人間の罪が規定された。人類は等しく罪性に染まり、原罪として及んだ。しかし、依然としてその原因であるアダム自身は罪性という傾向のうちには語られ得ないのである。なぜならば、「アダムだけが罪性に染まっていない唯一の存在である、というのは、罪性はアダムによって起こったのだから」[14] である。彼は人類の祖として扱われながらも、実は人類の原罪を規定するために人類の外に立たされているということになるのである。それでは、罪そのものと罪性との関係はどのようなものであろうか。

> 第一の罪は質的な規定である、つまり第一の罪はまさに罪そのものである。これが、第一ということの秘密であり、抽象的悟性にとっての躓きである。というのは、抽象的悟性にとっては、一回は「一回も無い」ということであるが、しかし「何回も」ということが初めて何ものかを意味するからである。奇妙なことには、「何回も」ということのうちに含まれるそれぞれの回が、第一回目と同じ量のものを意味するのでなければ、たとえ全ての回を集めたとしても、一回目にも達しないであろう[15]。

第一の罪とは、他に比較するべき対象を持たない「罪そのもの」である。従って、第一の罪が措定される場合には、前例というものは一切含まれない。即ち、この罪に対して量的規定による罪性が先行することは無いのである。もしも、歴史のうちに、量的規定において罪が規定される場合には、それぞれの個体の罪の歴史によって「何が罪であるか」ということが予め用意されている。しかし、そのような罪と、質的規定における第一の罪との間の相違は、罪の基準、つまりその罪を担うべきものとしての主体の問題であろう。第一の罪は、自己自身において犯され[16]、その罪が何であるか、まさに自己自身によって措定されるものである。従って、アダムの罪は彼個人によって措定された罪であり、個体の罪をもって全人類を語ろうと試みることにおいて、アダムの後の人間が、あたかもそれぞれの個別性を喪失したかに見えるということが強調されている。それゆえにこそ、キェルケゴールは本著作において原罪とその受け取り方について語る一方で、読者に対して、その罪についての規定を明示することはしないのであり――「罪とはもちろん具体的なものである。」[17]――、このことによって、問題が読者自身の自己のうちに見出されるものとして投げかけられているのである。

---

13 BA 28

14 BA 24

15 ibid.

16 この「罪を犯す」ことに関して、自己自身において罪が措定されることから、自らの「罪に気付く」という表現を挙げておく。関連するものとして〈注 23〉参照のこと。

17 BA 124

### 1-3. 個体と人類

私たちの日常において、時折、「個人としての私自身」を、他者から人間一般として扱われる場合――例えば、自分が便宜上、番号のみによって整理して扱われたり、自らの苦悩や心配事を一般論のみによって処理されたりする場合など――、そこに何らかの違和感を覚えることがあるのではないかと思われる。しかしながら、そのような場合において、一方でその人は個人として扱われることを希望しながら、同時に、或いはそれ以前に、自らが人間として扱われることを前提としているのではないだろうか。また、「私という人間」と誰かが言うとして、この表現の中にも「私」という個人と、「人間」という様々な示唆を与え、類へと及ぶ概念が並存しているように思われる。

ところで、アダムという名を少し見てみたい。固有名詞として用いる場合、アダムは一つの個体として一定の位置を占めてしまい、他との関係性に対して些か閉鎖的な印象を与えるかも知れない。元々、アダム（Adam ／ אָדָם）とは、ヘブライ語で「人間、男」を意味する言葉であるが、個体を示すと同時に、「人類」という意味をも含んでいるということを思い出しておきたい。従って、私たちが「アダム」と呼ぶとき、少なくとも次の二つのことを思い浮かべねばならないであろう。即ち、アダムは創世の時代にまさに神が創られたアダム個人であり、同時に人類という拡がり（Individuum-Geschlecht）を含んでいる、ということである[18]。即ち、このアダムという一人の、そして最初の人間に課されたものは、矛盾態そのものとしての存在である。

> アダムは人類と本質的に異なるものではない。というのは、もしそうだとすれば、人類は全く存在しないことになるからである。アダムは人類ではない。というのは、この場合にも同様に人類は存在しないことになるからである。アダムは彼自身であると同時に人類なのである。アダムを説明するということは人類を説明することであり、またその逆でもある[19]。

キェルケゴールは、個体は質的規定において、「そもそもの初めから始める」[20] と述べる。他方、人類の歴史は、そのような「質への飛躍による」[21] 個体の参与によって量的なものとして形成されてゆき、「人類は、それぞれの個体とともにそもそもの初めから始めるのではない。」[22] 各個体は決して歴史的に語られうるものではなく、歴史もまた、質としての各個体に頓着しない。もしも歴史が各個体の生涯とともに生じて消えるとするならば、類ということは語り得ない。即ち、人類の歴史は、各個体の質的飛躍の集積でありながら、しかし、これを量的に分解して各個体の質を語ることは出来ないのである。従って、個体と人類とは、いずれを欠いても語り得ない関係

---

18 他に「人間、人」を意味する言葉では בֶּן־אָדָם が挙げられる。この言葉は直訳すると、「アダムの息子」の意であり、後の人間がアダムを基準に捉えられている。
名尾耕作・高橋虔『旧約聖書ヘブル語大辞典　付アラム語改定 3 版』教文館 2003 年
『現代ヘブライ語辞典』日本ヘブライ文化協会　1984 年　2007 年改版第 10 刷

19 BA 24

20 BA 32-33

21 ibid.

22 ibid.

にあり、もしもいずれかを欠くとすれば、個体は最早人類ではなくなり、人類の歴史は形成不能となるのである。

アダムに与えられた特殊な地位は、アダム個人が人類の最初の罪を犯したということである。しかし、前節で述べられたように、アダムという個体のたった一度の罪は、量的規定においては数に入らない。もしもアダム個人の一度の罪ならば、歴史はこのことに関与しないはずであり、罪というものが集積して歴史が形成されることもなかったであろう。従って、悟性は個体の一度の罪が人類に及ぶということに躓かざるを得ないのである。人類において原罪が語られるためには、個体の質的飛躍による堕罪の事実が重ならねばならない。即ち、ここに存在する個体として、またそのような個体として人類の歴史に連なるものとして、原罪はアダム一人によって持ち込まれたものではなく、各個体がそれぞれの第一の罪を犯すことによって、原罪が人類に及んだのであり、そうでなくては、原罪は人類の問題とはなり得なかったであろう。換言すれば、人類に原罪が及んだのは、各個体の罪のゆえであるために、アダムに準ずるがゆえのいわば間接的、受動的な仕方ではなく、各個体が自らの罪に対する積極的な担い手としての自己自身を措定する責任が生じるのである。

従って、第一の罪はアダムのみならず、全ての個体の質的飛躍において生じるのである。個体の質に注目するならば、アダムの後の人間は例外なくアダムと同様に、無知であるところの無垢（Unschuld）の状態から咎（負い目、責任：Schuld）[23] ある者となり、罪を措定する。しかも、全ての人間の上にこのことが言われ得るのであり、そのことによって人類の原罪の問題が生じる。但し、キェルケゴールは、以下のように述べる。

> 私たちは同情（Sympathie）を持つべきである。しかし、同情というものは、一人の人間に起こることは、全ての人に起こり得るということを、心の底から認めた場合に初めて真実なのである。その場合に初めて人は、自己自身に対しても、他者に対しても益あるものとなる[24]。

ここでは、一つ（ein）という質的規定と、全て（all）という量的規定とが対比されているが、量に埋もれた個を掬い上げるというよりも、個の拡がりを述べている。この「同情」は、アダムに向けられるべきものであり、同時にあらゆる個体に向けられるべきものである。即ち、個体における罪の措定について述べるならば、それは各個体が引き受けるべき極めて個別的な問題であると同時に、個体の自己自身との関わり通じて、同様のことが他者へと及ぶものであると言える。しかし、自己自身が措定し得るのは、自己自身における罪のみである。それゆえに他者の罪を措定することは出来ない。それぞれ個体は、それぞれの自己自身において罪を措定し得るのである。

---

[23] Schuld に関して、本稿では「咎」という訳語を用いたが、これは、咎あるものとなることによって、自己自身に対して、また絶対者に対する、自己自身に向けられている眼差しへの負い目が生じる、ということを意味するものである。それゆえに、この言葉において同時に自己自身の「責任」の示唆であるという意味として捉えられることが必要であろう。また、Unschuld（無垢）はそのような「責任がない」ことであり、この責任に関する無知である。

[24] BA 56

それゆえに、個体間の罪の多少は問題とはならない。前述のように、人類はこのような質としての個体の集積であるが、人類における量的規定は直接個体について語り得ないのであり、個体は、その質を通じてのみ把握され得るものなのである。

しかしながら、アダムと後の人間との間の差異は、前節でも触れられたように、後の人間には世代関係における前例があるということであり、人類のうちに規定されている自己という存在でもあり、後の各個体は、決して人類に無関心ではいられないのである。個体が罪を措定するという質的規定における出来事は、罪性を有する人類としての量的規定の影響を受けるということである。この前例の存在が、質としての個体により多くの不安の影を落とすことになる。

## ２．罪の措定と罪性

『不安の概念』において、キェルケゴールによれば、人間は「心的なもの（das Seelische）」と「肉的なもの（das Leibliche）」との総合（Synthese）である。この二つのものの間にあるものが精神であり、この「間」の存在によってこそ二つの矛盾するものが繋がれている。即ち、「精神が措定されることによって初めて総合が語られるのである。」[25] ここで、精神と総合を巡る直線的な時間の流れを、いわば円環として捉える[26] ことに注意しなければならない。つまり、精神は――もちろん、この問題は質的規定において語られているが――これら二つの契機による総合に対して、それらを統一するために後から訪れる第三者ではなく、総合という関係は、精神のゆえに、即ち、総合の矛盾は精神のゆえに見出されると解されなければならないであろう。それぞれの関係項は元々それとして自存しているのではなく、そのような矛盾の中において自己自身を見出すのである。もしも、既存のものとしての総合の二つの契機が第三者である精神によって統一される、という表現を用いるならば、それは量的規定における表現となり、個体の質的な飛躍は失われてしまうであろう。このような精神と総合との在り方は、後に取り上げられる、罪性と感性と時間性を巡る問題にも同様のことが言える。

ところで、アダム個人に何が起こり、何故罪を犯すに至ったのかという問題に戻る。アウグスティヌスによれば、堕罪はアダムの自由意思によるものであり、それは神に対する人間の服従と不服従との間に起こったものであるという。一方、キェルケゴールは堕罪を、アダムの精神――上記のような関係にあるゆえの脆さを有していると言える――を巡って起こった「自由のめまい」としての「不安（Angst）」を通じて捉える[27]。無垢なるアダムは、あの木の実を取って食べてはならない、という禁止において――というのは、禁止するということは、本来、禁止されるものにとって可能であることを禁ずるということであり、禁止された事柄への違反を前提とするものであるがゆえに、それは同時に禁止された者にとってその行為の可能性を示唆するものである――取って食べるか否かの二択の決断ではなく、食べることが出来るという可能性のゆえに罪を犯したのである。

---

25 BA 92

26 BA 123

27 本稿では、紙幅の関係上、不安の諸形態について詳細に論じることは次の機会に譲ることとしたい。

そこで、精神と総合との間において不安が生ずる。精神が精神として措定される際、即ち、精神が自らの総合を措定するとき、精神が自らの「なしうる」という可能性を見出すことによって、精神自らが、自らの無限の可能性に眩暈を起こし、有限性へと身が傾いだ時に不安が発生する。そして精神自身が、心的なものと肉的なものとの対立項を己が身に宿していることが見出される。この有限性が意味するものは、人間の総合における肉的なものであり、これに属するものとして、感性と時間性とが挙げられる。

しかしながら、事情が上記のようであるとするならば、感性と時間性という有限性のゆえにアダムは罪を犯したと言われ得るのではないだろうか。即ち、自己自身が総合のうちに有限性を有している限りにおいて、あらゆる人間は罪性としての感性と時間性とを有しているのであるから、罪は必然的に犯されることになる。しかし、キェルケゴールは、これを個体と人類との間の関係において説明する。

> 罪性が量的な規定において動いていくのに対し、罪はいつも個体の質的な飛躍を通じて出現する[28]。

> 人類の量的増加の規定においては、感性は罪である。ただし、個体との関係においてはそうではない。個体自身が罪を措定することによって、個体が自ら再び感性を罪とするのでない限りは[29]。

「感性が罪性である」と語られるとき、このことは確かに一つの事実を示している。その場合、感性は罪性へと至る条件として語られている。しかしながら、人間の罪性と個体の罪とを混同するならば、そこには、前述のアダムという最初の一人によって人類に罪が及んだということと同じ矛盾に陥ることになる。罪は個体にける質的規定、罪性は人類の歴史における量的規定のうちにあり、個体において罪を措定することによって初めて罪性は見出される。

また、もしも個体において感性や時間性が罪であると語られるならば、それは、罪が人類の堕罪という結果からのみ語られた事後的なものとなり、アダムを特殊な地位に戻すことになろう[30]。というのは、以下のような理由からである。この表現では、予め罪の誘因として感性が定められており、それに対応して罪性が置かれている。歴史的に見て、この表現が妥当するとすれば、それは類として、実際にそのようであった人間の歴史の表現である。しかし、人間の有する感性や時間性がそのまま罪性であるということを、直接個体にも当てはめようとするならば、罪とは人間に生まれた以上、個体には打つ手の無いものであり――いわば過去的なものとして自らに迫ることはあっても――依然、現在の自己において、そしてその責任において見出されるものではな

---

28 BA 48

29 BA 61-62

30 原因と結果に関連して、「創世記注解」においてアダムとエバがその実を食べた「善悪の知識の木」について、アウグスティヌスは、初めからその木が象徴的な「善悪の知識の木」であったのではなく、まさに二人が「禁止に抗して触れた」ことによって、そのような名となったのであることを述べている。

い。このことから、更に罪に対する救済――アダムとキリストとの関係――ということに関しても、その「現実性」において語ることが不可能となる。

ここで再び例を挙げることにする。ある人が、自らの生命をも脅かすのではないかと思われるほどに悩む人に対して「苦悩は人間にとって必要なことである、皆そうして生きている」と人生を教訓的に語ったとする。しかし、未だ道を見出せない当の苦悩者にとっては、このような助言と自己自身とのずれを感じずにはいられない。このような助言者について、考えられる可能性の一つとしては、彼は既にその苦悩と自己との関係性を捉えることができる位置にあり、助言するには十分な知識と経験を有している、ということであろうか。但し、この場合の助言は一つの帰結から導き出されている。ここで同時に前章の「同情」に関する引用を思い出しておきたいが、たとえ人生の練達者であっても、実際に自らの苦悩にまさに直面していた時には、決してそのように表現することはなかったであろう。従って、この助言がいくら自明のことを示しているとしても、苦悩者の現在を助言者の過去的なものにおいて定着させようという試みが潜んでいるのではなかろうか。苦悩者はまさに現在における救いを望んでいるのであるが、事態を先取りしている助言者との間には差異が生じている。

また、感性や時間性がそのまま罪性であるという表現を個体に当てはめようとするならば、そのような人類の罪性のゆえに、人間の存在が確実に依って立っている要素である――「アダムは確かに飲食その他を必要としたのである。」[31]――感性と時間性とが徹底して個体によって獲得されることなく、その個体において彼に担われるべき罪は結局のところ、その所在を喪失することになる。即ち、人間存在と不可分であるところの有限性における罪性によって、罪の問題が彼の全存在によって引き受けられるということが回避せられるのではないだろうか。自明のことではあるが、自らの罪を問う場合、問われ得るのは自己に対してのみである。自己以外にその責任を負い得る何らかの可能性が存する場合、最早、それは自らの罪を問うということにはならないのである。

従って、精神が自ら罪を措定するときに初めて感性と時間性とは罪となる。しかしながら、個体にとって、これらの有限性が罪性として準備されているのでない。この関係は、前述の精神と総合との関係の結び方によって説明され得る。また、このことは、個体における変化は飛躍でありながら、その飛躍において、彼自身にとっての各段階は決して一足飛びに駆け上がるものではなく、それぞれの過程が辿られることの重要性の表現でもあろう。

### ３．過去と未来

前述のように、人間は、心的なものと肉的なものとの総合であると同時に、「時間的なもの（das Zeitliche）」と「永遠的なもの（das Ewige）」との総合でもある。これは、人間が二種類の総合を有しているという表現ではなくて、「心的なもの」と「肉的なもの」のもう一つの表現である。キェルケゴールによれば、これらの対立項が総合として存するのは「瞬間（Augenblick）」にお

[31] BA 85

いてであるという。瞬間とは、あらゆる過去的なものと未来的なものとを排除することによって捉えられる現在的なものではなく、「時間と永遠とが互いに接するところの、あの二義的なもの」[32]であり、この瞬間においてこそ時間が措定され、このことによって、過去、現在、未来という時間の区分が生じる。

ところで、このような区分においては、過去から未来へと向かう時間の流れとして把握されることがある。このことは、過去とそれを受け取る現在、未来は原因と結果の関係として現れるものであると捉えられる。従って、過去、現在の結果がそのまま未来を決めるというものであるが、このことは、過去に基準を置いている以上、現在も未来も過去によって決定され、いわば過去の拡大であると言われ得る。即ち、人類は罪性を有するという場合、個体であり、且つ人類であるところの人間は、ただ過去から流れ去るだけの時間に乗って、前例に原因を持つ罪性という規定でもって自己自身を固定されざるを得なくなる。他に転嫁されることが出来ない個体における質の問題は、その個体が同時に人類であるということから、量的なものに圧迫される。いかに個体として罪からの解放に取り組もうとも、量的なもの重みですぐに崩れ落ちてくるという具合である。

しかしながら、キェルケゴールによれば、「未来的なものが現在的なものや過去的なものよりも多くを含んでいる。」[33] そして、「ある意味では未来的なるものは全体であり、過去的なものはその部分でしかない。」[34] この未来的なものとは、「永遠的なものの最初の表現」[35] である。更に、「未来的なものとは、本来、時間と性質を異にしている永遠的なものが、時間と自らの関係を保とうとする仮装（inkognito）である」[36] ゆえに、未来的なものとは永遠的なものの、時間の規定におけるもう一つの表現である。永遠的なものとは元々時間の規定の下には無く、瞬間において初めて生じる時間の区分を包括している。「瞬間が存在していない場合には、永遠的なものは過去的なものとして、背後に現れてくる」[37] 即ち、瞬間において永遠的なものと時間的なものとが触れ合わないときには、永遠的なものは、今度は過去的なものの姿をして立ち現れる。時に、私たちがふと過去におけるある一つの出来事を思い出して、その出来事の意味を現在の自分において改めて見出し、再びそれを自らの生のうちに位置づけるということがあるとすれば、その過去の出来事は単に因果関係においてではなく、未来において要請されたものとしての新たな意味を得る。

このように、永遠は未来的なものであり、しかし過去的なものとしても現れる。そして、時間の規定においてはあらゆる姿で現れることの出来る永遠的なものは、現在的なもの（das Gegenwärtige）である[38]。ここにおいて、永遠的なもの、未来的なもの、過去的なもの、現在的なものが、それぞれ同一のもの示すものとして併存している。

---

32 BA 96　即ち、精神の措定と同様のことが言われる。
33 ibid.
34 BA 96-97
35 BA 98
36 BA 97　括弧は筆者による。
37 ibid.
38 BA 93-94

無垢なるアダムにとって、永遠的なものは未来的なものとして現れた。「未来的なものは永遠的なものの（即ち自由の）可能性として個体においては不安」[39] となり、咎あるものとなる。しかし、前例を有するアダムの後の個体にとっては、「未来的なものが過去的なものによって予見されているように見える」[40] のである。「可能的なもの（das Mögliche）」は未来的なものと対応しており、「自由にとっては未来的なもの」であり、「未来的なものは時間にとっては可能的なものである。」[41] 未来的なものはアダムより後の個体には、未来的なもののうちに過去的なもの（前例）が「再現（wiederholen）」され得る、罪が繰り返され得る、ということのゆえに不安が増すのである。その意味では、やはり人類の歴史という背景を持つアダムの後の個体は、過去的なものに規定された因果関係へと身が傾いでおり、それゆえにより多くの時間性を有していると言える。

## 4．結語

以上のように、『不安の概念』に沿って、個体と人類との、質と量との関係が考察されてきた。両者の密接な関係に関して、キェルケゴールは以下のように述べている。

> 個体が歴史をもっているとすれば、人類もまた歴史を持っているのである。各個体は同一の完全性をもっている。まさしくそのゆえに諸々の個体が数的に分散することもなければ、また人類の概念が幻影に化すこともないのである。各個体は同一の完全性を持っている。それぞれの個体は他の一切の個体の歴史に本質的に関与している――しかり、彼自身の歴史に関与しているのと同じように本質的に[42]。

確かに、アダムの罪のゆえに人類に原罪がもたらされたのであった。しかしながら、個体として見られたアダムとその後の個体とは、「質的な飛躍のゆえに完全に同じ」[43] である。即ち、咎や罪の措定は各個体を個別的なものとして分かつが、そのゆえに、あらゆる個体はそのような質を共有するものとして同一であると捉えられている。そのために、第一の罪は、最初の人間であるアダムのみならず、全ての人間を通じてこの世に来るのである。

しかし、前述のように、アダムは個体であると同時に人類である。各個体の質は量において人類の歴史を形成する。そしてまた、その人類が、個体の質的な飛躍に作用する。個体と人類との関係は、このような連環において存していると考えられる。そして、この関係のゆえに、「自己自身における完成は全体への完全な関与である」[44] ということが言われ得る。ただし、繰り返しになるが、個体における罪や咎という個別的課題は、自己自身において引き受けられていなければならない。ここでは、個体が個体であることによって人類であり、個体が人類であることによ

---

39 BA 99
40 ibid.
41 ibid.
42 BA 27
43 BA 121
44 BA 27

ってまた個体が成立しているということが示されている。また、上記の連環において、一連のことが順番に起こるのではなく、全て現在において同時的に起こるということをも念頭に置いておきたい。

（はっとりさわこ　臨床哲学・博士後期課程）

**文献**

Kierkegarrd, Sören, *Der Begriff Angst,* übersetzt, mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Hans Rochol, Felix Meiner Verlag Hamburg 1984

Søren Kierkegaard Gesammelte Werke, *Die Krankheit zum Tode,* übersetzt von Emanuel Hirsch, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldolf 1957

Kirsten Huxel, Das Phänomen Angst, in: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie. Berlin 2005. Vol.47, Iss. l, p.35-57 (23pp.)

『キルケゴール著作集』白水社　1995 年

キェルケゴール著　斎藤信治訳『不安の概念』岩波文庫　1951 年初版　2002 年第 44 刷

小川圭治『主体と超越』創文社　昭和 50 年初版

大谷長『キェルケゴールの自由と非自由』創文社　昭和 52 年初版

稲村秀一『キルケゴールの人間学』番紅花舎　2005 年初版

マドレーヌ・キム　酒井一郎訳『単独者と普遍』東京大学出版会　1988 年

『聖書』新共同訳　1992 年

『アウグスティヌス著作集 13･16･17』泉治典　片柳栄一訳　教文館　1981 年　1994 年　1999 年

『アンセルムス全集』古田暁訳　聖文舎　1980 年

# Eine Betrachtung zwischen Individuum und Geschlecht
## ——Aus Sören Kierkegaards *Der Begriff Angst*

Sawako HATTORI

In diesem Aufsatz wird das Verhältnis zwischen Individuum und Geschlecht von Kierkegaard betrachtet. Kierkegaard behandelt in seinem Werk *Der Begriff Angst* die Erbsünde und macht dabei einen Unterschied zwischen qualitativer Bestimmung und quantitativer Bestimmung. Er betrachtet die Philosophie Hegels als quantitative Bestimmung und denkt, dass sie ein Individuum in der Quantität verallgemeinern würde. Deshalb stellt er ihr die qualitative Bestimmung gegenüber.

Kierkegaard betont aber nicht nur das Individuum, sondern auch das Geschlecht. Er prädiziert, dass der Mensch ein Individuum und zugleich das ganze Geschlecht ist. Adam ist ja der erste Mensch als ein Individuum, der die erste einzige Sünde beging. Als ein Individuum gesehen, sind Adam und das spätere Individuum durch die Qualität gleich - die erste Sünde muss deshalb auch von jedem Individuum begangen werden. Als das Geschlecht gesehen, muss man sich durch die früheren Beispiele und deren Sündhaftigkeit fassen. Dieser Unterschied macht das Problem von Sünde ernster.

「キーワード」
アダム、個体、人類、精神