The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	キルケゴールのソクラテス像 ： 『イロニーの概念』をめぐって
Author(s)	大田, 孝太郎
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1980, 14, p. 1-17
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/11512
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

キルケゴールのソクラテス像

――『イロニーの概念』をめぐって――

大田孝太郎

（序）

キルケゴールにとって、ソクラテスなる人物は、生涯を通じて格闘しなければならなかった一個の巨大な実存であった。ある意味では、キルケゴールはソクラテスの実存を考え抜くことによって、単独者としての己れの実存を鍛えあげていった、と考えてもよいであろう。「人間と人間との間においては、ソクラテスの立場が最も高い、最も真実な立場である」[1]と考えるキルケゴールにとって、人間的悟性の立場から可能な限り神的なものを求めたソクラテスは、人間の中の最大の教師であった。元よりソクラテスは何ら積極的な真理をもっていたわけではない。しかし彼は無知の立場を一貫してつらぬいたことによって、かえって無限に積極的なものへの道を切り開いたのである。R・カスナーも言うように、「自分の知識がネガティヴなことをソクラテスが自覚していたのは、大きなポジティヴである」[2]と言えるだろう。ところで、キルケゴールにとってポジティヴなものは言う迄もなく信仰によって与えられる。信仰とは、人間対人間の関係といういわば水平的な関係を越えたところの「神的なるものに対する人

間の関係」[3]にほかならない。人間と人間の関係においては、ソクラテスの無知がもっとも真実な立場であるが、信仰はソクラテスが固持した人間悟性の限界を超越したところに成り立つ。キルケゴールにとって信仰は悟性を越えた「パラドックス」[4]であり、「（パラドックスという）客観的に不確かなものを無限の情熱をもって選びとる冒険」[5]にほかならない。悟性的推論の力では最早把握できないパラドックスを主体的に選び取るところに真理があり、信仰が存在するのである。「信仰のくだす結論は、推論（Schluß）ではなくて決断（Entschluß）である」[6]というのがキルケゴールの到達した確信であった。

ところで、信仰がソクラテス的な人間悟性の立場を超越しているからといって、ソクラテスの立場が単純に否定されるわけではない。神的なものに対するソクラテスの否定的な態度（＝無知の立場）を介してはじめて神的なものと人間的なものとのかの「質的差異」が明確に自覚され、そのことによって一個の実存としての人間が神的なものに真の意味で向いあうことも可能となるのである。「ソクラテスのパラドックスは、永遠の真理が実存する一個の人間と係りを持ったということにあった」[7]とキルケゴールが言うとき、まさしくソクラテスの無知は単に認識に係るだけではなく、ソクラテスの生き方そのものに係っているといえるであろう。

周知のように、若きキルケゴールは、彼の修士論文（マギスター）である『イロニーの概念』（一八四一年）において、ソクラテスの立場をイロニーと規定することにより、ソクラテスの実存を全体的に解明しようと試みている。それ以後の著作とは異なって、この『イロニーの概念』においては、キルケゴールはあくまでも文献に則って議論をしようとする学者的な立場を保持している。にもかかわらず彼のソクラテス解釈の中にはおのずから彼自身の実存の表白を読みとることができる。R・ハイスも言うように、「キルケゴールはソクラテスを描きながら自分自身を描いて

いる」[8]と言い得るであろう。『イロニーの概念』におけるキルケゴールのソクラテス解釈は、ヘーゲルの圧倒的な影響を受けていることはもとより一読して明らかである。しかしながら、そこにはまた後年におけるキルケゴールの、かのヘーゲルの「思弁」(Spekulation)に対する鋭い批判とキルケゴール自身の実存的な立場の萌芽をも垣間見ることができることも否めないだろう。

この小論では『イロニーの概念』におけるキルケゴールのソクラテス像を、主としてヘーゲルのそれと対照させながら考察することにより、キルケゴールが如何なる立場を確保しようとしているかということを調べてみたい。

(一)

キルケゴールによれば、ソクラテスは「イロニーを導入した最初の人」[9](Thesen X, 4)であり、それのみならず、「自身がイロニーの犠牲になるほどイロニーに身を捧げた」(Thesen VI, 3)人である。ソクラテスはイロニーを単に対話の方法として使用したのみならず、彼が生き抜いた実存そのものが、全体としてイロニーなのである。「ソクラテスのイロニーは単に彼がイデーに奉仕するために使った道具であったばかりでなく、イロニーは彼の立場なのである」(220)とキルケゴールはいっている。ソクラテスの実存と彼の哲学的方法は不可分のものであり、この一体性を説明するものこそイロニーなのである。

この小論では、主として、ソクラテスの哲学的方法としてのイロニーに焦点を合わせて論じることにし　(一)(二)(三)、最後に(四)、彼のイロニー的方法が彼の実存をいかに規定したかを若干考察することにする。

ところでイロニーとは一般にどのように規定されるのだろうか。キルケゴールは次のように言う。「イロニーの

特徴は心の中で考えているのと反対のことを口にすることである。ここに既にすべてのイロニーに通じる一つの規定、即ち現象は本質ではなく、むしろ本質の反対である、という規定がみられる」(251)。つまりイロニーは二つの契機、即ち現象としての外なる言葉と本質としての内なる思想とを必要とし、かつ現象は本質と反対のものでなければならない。しかし以上の規定だけではイロニーの規定としては不十分であることは言う迄もない。上記の規定だけでは、例えば嘘もまたイロニーと同じ構造をもつことになり両者は区別できないことになるからである。嘘とイロニーとの本質的な差異は、嘘は外なる言葉と内なる思想があくまでも反対であることを必要とするが、これに対してイロニーの方は、外なる言葉と内なる思想は反対でありつつ、にもかかわらず内なる思想を相手に知らしめることを要求すると言えるだろう。[10]「イロニー的な言い方は、それ自身を止揚するのであり、それは受けとられた瞬間に解答が判っている謎のようなものである」(252)とキルケゴールは言っている。嘘は現象と本質との非同一性に固執するのに対して、イロニーは現象と本質との同一性を要求するのである。イロニーにおいては現象は本質の表現でありながら、現象みずからが止揚されることによって本質へ帰ってゆくのである。それ故、故斎藤信二教授が言われるように、イロニーは、「言葉のヘーゲル的な意味に於てReflexionの構造をもっている」[11]ということができる。こうした外なる現象(言葉)と内なる本質(思想)との対立と同一性という「屈折角」(10)のもとにキルケゴールはソクラテスの実存を全体的に解明しようと試みるのである。

ところでソクラテスの立場がイロニーであるとするならば、彼における外なるもの(=現象)と内なるもの(=本質)とは如何なるものであろうか。ソクラテスにおける外なるものは、一口で言えばギリシヤ的人倫という実体的な世界である。彼はこの世界を、あるがままに肯定し妥当せしめる。そして、そのことによって彼はこの世界を無へ

と没落させるのである。それ故、彼における内なるものは「無限の絶対否定性」(Thesen VIII, 3, 167, 179, u.s. w.)としての「無」なのである。

ソクラテスはヘーゲル的な意味での「絶対的な知」を何ら持ち合わせておらず、彼にとって絶対的なものは無にほかならなかった。ヘーゲルは、たとえば『精神現象学』において、絶対知の立場から精神の諸現象をそのものに即して叙述し、最後に、前提されていた絶対的に肯定的な「絶対知」に到達するのである。ヘーゲルの論理の展開には常に否定的なものがその原動力となってはいるが、そこには一貫して絶対知という肯定的なものが前提されていると言えるだろう。これに対して、「絶対的なものを無の形で所有」(242)しているソクラテスは何ら肯定的な知を持っていないのである。寧ろ彼は、無知という絶対的に否定的なものを前提とし、これでもって無自覚な直接性に安住していたギリシヤの人倫的世界に立ち向ったのである。彼は彼をとりまくすべての現象に対して肯定的態度で立ち向った。ただし、「無知」という否定性で研ぎ澄まされた槍をもって。

このような、ソクラテスのいわば肯定的＝否定的なイローニッシュな態度は、弁証法的な構造と深く係わっていることは容易に看取されるであろう。ソクラテスの弁証法は、いわゆるdia-logos(対話)である。しかも対話を通じての有限なものと無限なもの(イデー)との対話なのである。ヘーゲルは、ソクラテス的対話はその本性からして弁証法的であるほかなかったとして、それとイロニーとの関係について次のように言っている。「ソクラテスは普通の観念に従うことから始める。……彼はそれについて何も知らぬふりして相手が彼に教えるのが当り前だと言わぬばかりに無邪気げに尋ね、相手に本音を言わせる。これが有名なソクラテスのイロニーの面である」(H.G. P.457－458)[12]。ソクラテスは、まず相手が真だと私念している命題をそのまま受け入れる。そして相手の命題に即

しながら議論をすすめ、遂にはそれと反対の命題へと導くのである。ここにイロニーと弁証法的なものとの類似性をヘーゲルは確認するのである。ヘーゲルはさらに次のように言っている。「あらゆる弁証法は、妥当すると考えられているものを、恰もそれが妥当するかのように妥当せしめ、内面的な崩壊をそれ自身に即して展開せしめる――世界の普遍的イロニー」(H. G. P., 460)。ヘーゲルにおいて弁証法とは、あらゆる事柄の実定性(肯定性)をそのものとして肯定し妥当させ、そのことを通じて、それを内から破壊せしめる「世界のイロニー」にほかならない。それ故弁証法は、現象の仮象性を現象に即して止揚し本質へと還帰させるところのイロニーと同じ構造をもっていると言える。しかしヘーゲルはイロニーと弁証法を同一視している訳ではない。彼は上記のような両者の共通点を認めながらも、その相違点をもまた強調する。ヘーゲルによれば本来の客観的で、内在的な弁証法は「事柄の諸根拠」(H. G. P., 458)を問題とするものであり、事柄をそれ自身の諸規定に即してとりあげ、そのことによって事柄がそれみずからを止揚することを示すのである。キルケゴールはヘーゲルのこのような弁証法的な思惟を特徴づけて、「ヘーゲルでは思想は外部から問われることを必要としない。というのはそれは自分自身の内で自分で問い自分で答えるからである」(34)と言っている。これに対してソクラテスのイロニーは「弁証法の主体的な形態」(H. G. P., 458)であり、それは「人と人との間の一つの特殊な振る舞い方」(ebd.)なのである。すなわちヘーゲルによればソクラテスのイロニーは、対話を通じて相手の「知」の仮象性を相手の見解そのものに即して明らかにするための「特殊な振る舞い方」なのである。[13] ヘーゲルの弁証法が対象の必然性に即した思惟のモノローグであるとすれば、ソクラテスのイローニッシュな問いは、問う者と答える者との事柄を中にはさんだダイアローグである。それ故イロニー的な問いの場合には、主体特有の偶然性が付きまとい、問いそのものが偶然的な性格をもっている

のである。そこには「主体性の無限に放恣な自由」（217）がある。したがって対話の発端と終末とは共に恣意的であり偶然的である。そこには何ら心然性は存在しない。そこでは、「哲学の始元は何をもって始まるべきか」[14]というようなヘーゲルの問いはそもそも起りえないのである。このようなソクラテスの問いの偶然的性格は、彼の前提である無知の立場から由来するものであると言えるだろう。彼の対話は無知で始まり、相手のみせかけの知の破壊を通じて、無知に終るのである。そこには何ら肯定的なものが前提されていないが故に、この肯定的なものによって規定されず、したがって問いの内在的必然的発展から自由なのである。

（二）

ソクラテスのイローニッシュな問い方と、ヘーゲル的思弁的な問い方を区別することはキルケゴールのソクラテス像の本質に係る問題であるといえる。キルケゴールは両者の区別を以下のように説明している。即ち、一般に問いが提出される場合、その「意図」（Absicht）に関して二つの場合がありうる。一つは、「ある答えを得ようと意図して問う」（35）場合であり、この場合、問いに対する答は充実した内容をもっていなければならない。それ故、問いの深まりにつれて、それに対する答も増々深く意味あるものとなるのである。もう一つの場合は、「答えのためでなく、問うことによって見せかけの内容を外に吸い出して、そのあとに空虚を残しておくことを意図して問う」（35）ような場合である。第一の場合は「思弁的な方法」（35）と呼ばれる。それは答えの充実を前提とする、いわば「答えを展開する問い」（127）の方法である。これに対し第二の場合は「イロニー的な方法」（35）であり、答えの空虚を前提し、「答えを食いつくす問い」（127）なのである。キルケゴールはこの二つの方法を基準にして、

プラトンの対話篇におけるプラトン的なものとソクラテス的なものとを区別しようとする。思弁的方法がプラトンのものとされ、イロニー的方法がソクラテスのものとされるのである。プラトンの思弁的方法は、ヘーゲルの思弁に通じるものであることはおのずから明らかであろう。[15]

「思弁的な方法」と「イロニー的な方法」とのキルケゴールの上記の基準は、彼のソクラテス解釈をヘーゲルのそれから根本的に区別するものである。キルケゴールは、ヘーゲルのソクラテス解釈の難点が根本的にはすべて上記の二つの方法をヘーゲルが首尾一貫して区別していないところに見ているといって過言ではない。以下このことについて、もう少し詳しく述べてみよう。

「思弁的な方法」と「イロニー的な方法」との相違をわれわれは次のようにまとめることができるだろう。前者の場合、問うことは対象の内的必然性にしたがって問うことであり、問いの結果はある充実した肯定的内容が得られることが意図される。[16]後者の場合は、問いは他の個人に対して行われ、問う対象は問う者と答える者との中間にあり、問いの結果は、ただ空虚を残すのみである。思弁的方法もイロニー的方法も問いの結果は、ヘーゲル的な意味で「否定的なもの」なのであるが、この「否定的なもの」の内容が両者においては異なるのである。即ち、一方ではそれは、ある内容をもった「限定された無」[17]であるとすれば、他方のそれは「無限定な無」であると言えるだろう。前者は何か肯定的なものを結果として残しているが、後者の場合には何ら肯定的なものを結果に残さない純粋な無なのである。「否定的な結果というものには常にある結果があるということが含まれており、否定的な結果の最も純粋な最も無雑な状態は、ただイロニーのみが与えることができる」(56) とキルケゴールは言っている。

ソクラテスにおける「否定的なもの」に対する、ヘーゲルとキルケゴールとの解釈の相違は、またソクラテスにお

ける「具体的なもの」と「抽象的なもの」との関係に対する彼らの見解を正反対のものにしているといってよい。ヘーゲルはソクラテスのイローニッシュな方法の長所を、「**抽象的な諸表象**を具体化し展開する」（H.G. P.; 459）ところにみている。例えば、ある人が理性とは何かということを理解していると言う場合、それは抽象的な表象である。この抽象的な表象を対話を通じて具体的な概念にもたらすところにソクラテスのイロニーの真価があるとヘーゲルは考えるのである。これに対してキルケゴールはヘーゲルと全く反対の立場から次のように言う。「ソクラテスの仕事は、抽象的なものを具体化することではなく、直接的に具体的なものを通じて抽象的なものを現出させることであった」（272）。

このことの例としてキルケゴールはプラトンの対話篇の中から『饗宴篇』を持ち出す。周知のように『饗宴篇』は「愛（エロス）」とは何かを主題にしている。そこでは、愛とは何かということについての具体的な規定から、それの抽象的な規定へと話が進むのである。パイドロス、パウサニアス、エリクシマコス、アリストパネス、アガトン等が順次それぞれ愛についての自説を開陳する。そして最後にソクラテスが登場する。彼は愛とはあるものに対する愛なのか、それともそうでないのかという質問から始める。愛があるものに対する愛であるなら愛する者はその愛の対象を手に入れようと願う。愛の対象は、美しいものであって醜いものではありえないから愛する者は美しいものを欲していることになる。ところで人があるものを欲求するとき、そのものを所有していないのは明らかである。だから美しいものを愛求しているものは、それ自身美を欠いているがゆえに、美を愛する愛の神は美しくないということになる。このソクラテスの結論は、愛は最も美しいものであるという先行のアガトンの説を無に帰してしまうのである。このようにして、愛についての先行の演説で言われた具体的な諸規定は、悉く無に帰せられ、「愛が、

このものやあのものの、あるいはこのものやあのものに対する愛としてではなく、愛が所有していないある物に対する愛として、即ち愛求、熱愛として示される愛の最も抽象的な規定にまで還元される」(45)とキルケゴールはみるのである。キルケゴールのいう「抽象的なもの」とは、具体的な諸規定から解放された「まったく無内容な記号」(46)なのである。具体的なものから抽象的なものに行きつくことは、単に『饗宴篇』のソクラテスの哲学的方法であるばかりでなく、「ソクラテスの全生涯における運動法則」(272)であったとキルケゴールは考えている。

ところで、ヘーゲルが抽象的なものを具体的なものへ導くことがソクラテスのイロニーであると特徴づけたことに対して、キルケゴールがソクラテスの立場を、むしろ具体的なものから抽象的なものを導くことである、といってヘーゲルを批判したとき、この点に関するキルケゴールのヘーゲル批判は必ずしも周到なものだとは言えない。ヘーゲルは、確かにソクラテスのイロニーの長所を抽象的なものから具体的なものへの展開のうちにみている。しかし、これはヘーゲルにとって、ソクラテスの哲学的方法であるイロニーの一面にしかすぎない。ヘーゲルは、ソクラテスの哲学的方法には二つの側面があるとして次のように言っている。「(α)普遍的なものを具体的な場合から展開し、それぞれの意識のうちに即自的に存在している概念を掘り起すという側面。(β)普遍的なもの、即ち意識の中で直接に受けとられた、私念され固定化された、表象や思想の諸規定を解体し、それ自体と具体的なものを通じて混乱させる側面」(H.G.P., 457)。ここでヘーゲルがいう(β)の側面こそ、キルケゴールが具体的なものから抽象的なものへと導くところのソクラテスのイロニーと呼んでいるものに相当することは明らかであろう。尤も上記の(α)の側面を、ヘーゲルがソクラテスのイロニーの長所であるとしたことに対して、キルケゴールがとりたてて批判し、ヘーゲルがソクラテスの方法に(β)の側面をもみているのを、キルケゴールが無視したのは、それ

なりの理由があると思われる。キルケゴールがヘーゲルのソクラテス解釈に対して批判的な態度をとる点は、総じて、ヘーゲルがプラトン的思弁の立場とソクラテスのイロニーの立場を明確に区別せず、両者を同じソクラテスの中に見ているところにある（Vgl.240－241，272－273）。ヘーゲルは確かにソクラテスのイロニー的な面、即ち「否定的なものとしてのソクラテスの弁証法的なものの側面」（H.G.P.，485）をみてはいる（Vgl.H.G.P.，481－485）。しかし結局のところヘーゲルはソクラテスをプラトン的に解釈しようとするのである。ヘーゲルにとって、ソクラテス哲学の核心は「善を絶対的なものとして認識すること」（H.G.P.，456）なのである。それ故、ソクラテスのイデーに肯定的なものを付与しようとしたヘーゲルは、キルケゴールによって、「（ヘーゲルは）ソクラテスに肯定的な内容を与えようと試みて失敗に終った」（274）と決めつけられるのである。ヘーゲルは、ソクラテスの方法の中に上記の二つの側面――即ち抽象から具体へという面と具体から抽象へという面――を認めながらも、結局はソクラテスを思弁的に解釈しようとする立場に規定されて、前者の側面をソクラテスのイロニーの本質的側面とみなしている、とキルケゴールは解釈したと思われる。ともあれ、キルケゴールはソクラテスのイロニーのうちに具体的なものから抽象的なものへの絶えざる運動を見るのである。

（三）

我々は、無知の立場に立つソクラテスのイローニッシュな方法とヘーゲル的な意味での本来の思弁的弁証法との共通点と相違点を考察してきたのであるが、その場合ソクラテスのイロニー的な立場を可能ならしめている「無知」の立場とは如何なるものであるかということを次に考察しなければならない。ソクラテスの無知は、諸々の対象に

対する経験的な無知ではなく、キルケゴールが言うように「永遠なもの、神的なもの」(175)即ちイデーに対する哲学的無知なのである。イデーに対する無知の立場にたって、ソクラテスは相手の「知」の立場の仮象性を止揚し、よってもつて相手の無知を知らしめ、このことを通じて相手を真なる知＝イデーへと誘うのである。しかもソクラテス自身は、あくまでも無知の立場を固持する。無知とイデーとの絶えざる往復のうちにソクラテスのイロニーが存在するのである。尤も、彼はイデーを保持していた訳ではない。彼の立場からしては、イデーは「限界としてのイデー」(171, 175)なのである。ソクラテスはイデーを無という純粋に否定的な形でしか持ちえなかった。それ故、具体的なものから抽象的なものへと上昇するソクラテスのイロニーは、常に自己の無の自覚へと帰ってゆく。イロニーは「主体性の対自存在」(262)であり、「人格性にかかわる規定」(227, Anm.)であるとキルケゴールがいう所似である。

ソクラテスのイロニーが主体性(Subjektivität)の自覚にかかわるものであるとキルケゴールが言う時、そこには、ヘーゲルの「主体性」(主観性) 概念との対立を意識していることは容易に推察できる。両者が「主体性」という概念を使うとき、そこには、かの思弁的なものとイロニー的なものとの差異が、おのずからその影を落しているのである。ヘーゲルがソクラテスの立場を「思惟の主観性」(die Subjektivität des Denkens)(H.G.P., 441)と規定するとき、たとえ、それが否定的なものであるにしても、常に具体化への要求が秘められており、「新しい、より高次な現実性を生む使命を持たされている」(H.G.P., 512)のである。キルケゴールの言葉を借りれば、ヘーゲルの「主体性」概念には「具体的なものへの衝動」(263)がはたらいているのである。それゆえ、キルケゴールは、ヘーゲルのSubjektivität 概念を次のように批評するのである。「Subjektivität の立場というのは、常に何かをあたえる

もの、即ち抽象的イデアリテートの全世界をあたえるものである」（149）。これに対してソクラテスのイロニーは、なるほど「主体性の規定」（266）であるにしても、この主体性に内容を与えるものは何もないところの「純粋に否定的な立場」（149）なのである。主体（観）性にイデーの内容を与える立場は、何らかの意味で個別的な人間を神（無限なもの）へ結びつけることに導かれる。だから、この立場はソクラテスの無知の立場（＝主体性の立場）と矛盾するものなのである。

（四）

ソクラテスは対話という「弁証法の主体的形態」を通じて、イデーを要求した。しかし、このイデーはソクラテスにとって何ら積極的（肯定的）な内容を持たない。それは「すべてを食いつくす無」（134）であった。この無の立場が、既存のすべてのものに対するソクラテスのイローニッシュな態度を可能にする。彼は、すべての実定的（肯定的）なものを、それを妥当せしめることによって破壊した。彼の対話者に対しては、相手のみせかけの知を妥当せしめることによって、それを没落せしめた。国家に対しても彼は同じ態度をとった。ソクラテスにとって現前のギリシヤ世界は、最早なんの妥当性をも持っていなかった。彼はギリシヤ世界において、無反省に絶対的なものであるとおもわれていた諸々の掟に対して反省の矢をむけ、その絶対性を動揺させた。しかし彼が現実に立ち向うとき、現実批判の根拠となるような何らの積極的なイデーをもっていない。ヘーゲルは、ここに「ソクラテスの原理の欠陥」（H.G.P.,468）をみるのであるが、キルケゴールは、逆に、ここにこそソクラテスの積極的な立場をみるのである。ソクラテスは現実に立ち向ういかなる肯定的な武器をもたなかったが故に、彼は「与えられた現実を、その与えられた現実そのものをもって滅ぼす」（267）ほかなかったのである。国家に対する上記のようなイローニッシ

ュな態度の故にソクラテスは、死を甘受せねばならなかった。しかし死もまたソクラテスにとってイローニッシュな対象でしかありえない。死は彼にとって善いものでも悪いものでもない。そして彼みずからは、この二つの可能性のあれかこれかを実存的に選び取ろうとする。しかも彼は自分が選び取ったものを確信している訳ではない。死に対する二つの可能性は、その頂点において、無と結び合わさっているところの「推論的あれか—これか」（ein syllogistisches, Entweder－oder'）（84）なのであり、この無のうちに彼は安らぎを見い出すことができたのである。だから「国家が彼に死刑を判決し、それ故に彼に罰を与えたものと思い込むことは、これこそ国家に加えられたイロニーである」（277）とキルケゴールは言うのである。

結語

我々はキルケゴールのソクラテス像を、特にヘーゲルのそれとの関係で考察してきた。ヘーゲルはソクラテスのイデーに肯定的内容を与えようとする。しかしキルケゴールによればソクラテスの立場は、イデーに対してどこまでも否定的なのである。ソクラテスにとって、まさに「イデーは弁証法の限界」（160）なのである。イデーを無という形でしか持つことが出来なかったソクラテスには、現実は妥当性をもつと共に妥当性をもたない「無限に両義的な」（224）ものである。この両義性はその頂点において無と結ばれている。それ故ソクラテスのイロニーは、——先に引用したキルケゴールの言葉を使うと——「推論的あれか—これか」と規定することが出来る。

ソクラテスの立場をイロニーと解することを通じて、キルケゴールは人間と神との間に、かの「質的差異」をみる立場を確保した。しかし、彼にとってイロニーは、真理（信仰）へ至る道であり、発端でしかありえない。今

や有限者と無限者の対立が絶対的なものであるなら、人間は無限者へ如何にして到達できるのか。この課題に向って彼の苦渋に充ちた思索の旅が始まる。「イロニーは否定的なものとして道である。真理ではなく道である」(332)とキルケゴールがいうとき、彼は己れの生涯の課題とその困難さをはっきりと見据えつつも、一切の怯懦を捨てて真理（信仰）への荊の道を敢然と踏みしめて行く決意を固めたにちがいない。

注

(キルケゴールのテキストとして Sören Kierkegaard: Gesammelte Werke, übersetzt von E. Hirsch und anderen, Eugen Diederichs Verlag. を使用し、邦訳は『キルケゴール著作集』(白水社)を参照させていただいた。)

(1) Kierkegaard; *Philosophische Brocken*, S.52, Vgl. S. 21－S. 22

(2) R. Kassner; *Sören Kierkegaard*, Sämtliche Werke, Bd. II, Verlag Günther Neske Pflingen 1974, S.75

(3) Kierkegaard; *Die Krankheit zum Tode*, S.95

(4) ヘーゲルにおいては、有限精神と無限精神の関係は連続的であり、同質的であるが故に、「直接的」であるが、有限者と無限者との間に質的差異をみるキルケゴールにとっては、両者の関係は「パラドックス」である。E. v. Hagen もいうように「パラドックスは、人間が、無限な神と直接に関係できる無限な精神でないということのうちに、その根拠をもっている」のである。(Vgl. E. v. Hagen; *Abstraktion und Konkretion bei Hegel und Kierkegaard*, H. Bouvier Verlag, 1969, S.69)

(5) Kierkegaard; *Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Brocken, Erster Teil*, S.194 －195

(6) Kierkegaard; *Philosophiche Brocken*, S.80

(7) Kierkegaard; *Nachschrift, Erster Teil*, S.199

(8) R. Heiss; *Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts*, **Verlag** Kiepenheuer & Witsch, 1963, S. 225

(9) Kierkegaard; *Über den Begriff der Ironie*, S. 4, 以下、『イロニーの概念』からの引用は、引用文の後にページ数のみを示す。

(10) ジャンケレヴィッチは、嘘は「やましい潔白意識」(mauvaise bonneconscience) であり、利己主義に発するものであるが、イロニーは「普遍性、真理、私心のなさ」をその特徴とすると云っている。(Vgl. V. Jankélévitch; *L'ironie ou la bonne conscience*, Presses universitaires de France, 1950, P.50) 尚、嘘とイロニーの相違については、斎藤信治著『ソクラテスとキェルケゴール』(学芸書房、昭和43年) の中で、斎藤教授が明快に説明しておられる (同書、三七頁参照)。

(11) 斎藤信二、前掲書三九頁

(12) Hegel; *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp Verlag, Bd. 18, S. 457 − 458, 尚、ヘーゲル『哲学史講義』からの引用は、引用文の後にH. G. P. と書き、ページ数を示す。(以下、ヘーゲルからの引用は、ズールカンプ版のページ数で示す。)

(13) ここの解釈は、斎藤教授の前掲書に教えられた (前掲書、一一〇〜一一二参照)。ヘーゲルにとつて、真理は「学的体系」(*Phänomenologie des Geistes*, S. 14) としてしか存在しないが故に、何らの体系をも持たないソクラテスの無知は、みせかけではなく、真実なのである。(Vgl. H. G. P., 458, Hegel; *Solgers nachgelassene Schriften und Briefwechsel*, **Werke, Bd. 11**, S. 256) それ故、ヘーゲルによれば、ソクラテスのイロニーは、無知の仮装のうちにではなく、哲学的方法としてのソクラテスの「特殊な振る舞い方」のうちに存するのである。

(14) Hegel; *Wissenschaft der Logik*, Werke, Bd. 5, S. 65

(15) 尤も、キルケゴールは、プラトンの方法を、本来の思弁的方法から区別している。プラトンは、イデーへと到達しようとするが、うまく行かないので、イデーを「神話的なもの」として語らざるをえない。(Vgl. 101 − 103) それ故、キルケゴールはプラトンの弁証法を「思弁の未熟な果実」(107) と呼ぶ。

(16) 周知のように、ヘーゲル哲学において、論理展開の原動力となっているのは bestimmte Negation である。否定が限定されているがゆえに、否定の結果は純粋無ではなく、ある内容をもった無なのである。(Vgl. *Phänomenologie des Geistes*, S. 57, S. 74, S. 94, *Enzyklopädie* § 87, § 571, *Wissenschaft der Logik*, S. 49)

(17) Hegel; *Phänomenologie des Geistes*, S. 94

付記　本稿は一九八〇年十月二十六日、立命館大学で行われた関西哲学会第三十三回大会での個人研究発表に加筆したものである。

（大学院学生）