

キルケゴールの語りのスタイルの根本衝動

——「文体の根本衝動」「物語の真実性」の観点から

山内 清郎

一、はじめに——問題の所在

筆者はこれまで、キルケゴール (Kierkegaard, Søren, 1813-1855) をレトリック論的観点から捉え、その語りのスタイルを追求してきた。例えば、彼のイロニカー (Ironiker アイロニスト) やフモリスト (Humorist ユーモリスト) のスタイルについて考察し、また、その著作における語る言葉の演技性の指摘をしてきた。⁽¹⁾

本稿の狙いは、これらの研究の一環として、聖書物語の語り直しにおける、彼のレトリック構造を明らかにすることである。例えば、彼は、『おそれとおののき』(一八四三)において、アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語(「創世記」二三章)を執拗なほど語り直している。「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」とは次のような物語である。神とのあいだに、自らの、そしてその子孫の祝福を約束されたアブラハム。神が、そのアブラハムを試し、約束の子イサクをモリヤの地の山で燔祭にささげよと命じる。次の朝早くに、アブラハムは二人の若者と息子イサクを連れ

出発する。三日目にその場所が見えた。アブラハムは二人の若者を残し息子イサクと、その場所にも行く。その場所ので祭壇を築き、息子イサクを祭壇の薪の上に載せ、刃物で息子イサクを屠ろうとする。そのとき天からの主の御使いがアブラハムに呼びかけ刃物を留める。アブラハムがあたりを見まわすと雄羊がおり、アブラハムは息子の代わりに、その雄羊を燔祭にささげた。そして、アブラハムは再び、主の御使いから子孫の祝福を約束される。

このアブラハムの物語を、キルケゴールは次のバリエーションとして語り直す [FZ 8-12=5: 18-25]。

I ……アブラハムはまだひとことも口にしなかった。「中略」イサクと二人きりで手をとって山を登っていった。「中略」アブラハムの顔は父の愛そのものであった。「中略」彼の話しぶりは説きさとすものようであった。しかしイサクには父の言うことがわからなかった。「中略」足もとにひれふして哀願した。「中略」そのとき一瞬、アブラハムはイサクから面をそむけた。そしてイサクがふたたびアブラハムの顔を見たときには、父の顔はすっかり変っていた。「中略」「ばか者め、「中略」これが神の命令だとも思っているのか？ そうじゃない、わたしの慰みなのだ」。するとイサクはふるえながら、不安のうちにさげんだ。「天にいます神さま、わたくしをあわれんでください。「中略」地上にはわたくしは父をもちません。ですから、あなたがわたくしの父になってください！」そしてアブラハムは静かにひとりてつぶやいた。「天にいます主よ！ わたくしはあなたに感謝いたします。イサクがあなたへの信仰を失うようになるよりは、わたくしを人でなしだと思ってくれるほうがましでございます」。

II ……彼らは黙々として騎行した。「中略」彼は目をあげてはるかかなたにモリアの山を眺めやった。「中略」

黙々として、彼は薪をならべ、イサクをしばり、黙々として、彼は刀を抜いた。そのとき、彼は神が選び出しておいでくださった羊を見た。この羊を彼は犠牲にささげて、わが家に帰った。——その日から、「中略」アブラハムの目はくもった。彼はもはや喜びを見なかった。

Ⅲ ……アブラハムはもの思いにふけりながら騎行した。「中略」彼はモリアの山に登った、彼は刀を抜いた。

「中略」アブラハムはひとりで馬に乗って出かけた。そしてモリアの山にいたりついた。「中略」彼はイサクをささげようとしたこと、父として子にたいする義務を忘れていたことの罪をゆるしたもうようにと神に嘆願した。

「中略」しかし、彼は心の安らいを見いださなかった。彼の所有する最善のもの「中略」を神にささげようとおもったことが、どうして罪なのか、彼には理解できなかった。……

Ⅳ ……アブラハムとイサクは、むつまじく轡をならべて馬を進め、モリアの山にたどりついた。そこでアブラハムは燔祭の準備をととのえた。「中略」そして彼が背を向けて刀を抜いたとき、イサクはアブラハムの左の拳が絶望に握りしめられて、彼の全身がわなんでいるのを見た——しかし、アブラハムは刀を抜いた。／それから彼らはまたわが家に帰りついた。「中略」しかし、イサクは信仰を失ってしまった。このことについて、この世では、ひとことも語られなかった。……

キルケゴールによる、これら四つの、そしてそれぞれ似て非なるバリエーションを、そのテクスト性に忠実に読み解こうとするなら、ここからは、何が明らかになるだろう。こうした衝動的とも言えるほどの聖書物語の語り直しを、

なぜ、キルケゴールは行ったのか。なぜ、語り直さざるをえなかったのか。こうした点を明らかにしてゆきたい。

二、キルケゴールのレトリック構造が対峙する状況

キルケゴールのレトリック構造を考察する前に、まず、彼がどのような状況で、そのレトリック構造を駆使せねばならなかったのか、そのことを簡単に確認しておきたい。

例えば、『おそれとおののき』に次のような一節がある。

周知のとおり、ルカ伝第十四章二十六節に、神に対する絶対的義務について注意すべき教えが述べられている。

「だれでも、自分の父、母、妻、子、兄弟、姉妹、さらに自分自身の命までも憎んで、わたしのもとにくるの
なければ、わたしの弟子となることはできない」と。これは苛酷な言葉である。「中略」神学研究者は、この言
葉が新約聖書に出てくるのを知っている。そして彼はどれかの注釈書のうちに「中略」憎ム *μισοεις* は、ダンダン
意味ヲ弱メテ *per mecum*、アマリ愛シナイ *minus diligo*、ナイガシロニスル *postulabo*、気ニカケナイ *non*
colo、無視スル *nihil facio* を意味すると説明されているのを見いだす。「中略」

こういう値切り買いをしてキリスト教をこの世に密輸入することができるものと思っ
ているかのような敬虔にして博識な積義家が、文法的にも語学的にも「中略」それがあの個所の意味であると人に確信させることに成功
したとすれば、彼はおそらく同じ瞬間に、キリスト教はこの世でもっとも憐れむべきものであると同じ人に信じ
させることにも成功するであろう。「中略」恐るべきことを言うような様子を
する瞬間に、人を恐れさせるどころか、まるで他愛もないことを言ってしまうような教義——そのような教義は「中略」敬意を表するだけの値打

ちをもたなご。[FZ 79-80=5: 120]

キルケゴールが常に対峙せねばならなかったのは、こうした、簡単には語り難いキリスト教の教義を「値切り買いい」し「この世に密輸入する」かのごとき、神学研究者であり、釈義家であり、またその「他愛もないこと」を言うような教義を、自分にとって好都合と喜んで受け入れる聴衆たちであった。

「あの個所〔引用者註…ルカ伝第十四章二十六節〕に何か意味があるべきだとすれば、あの個所が文字通りに理解されねばならない」[FZ 80=5: 122]とキルケゴールは述べる。「文字通り」ということを、本当に字義通り「自分の父、母、妻、子、兄弟、姉妹、さらに自分自身の命までも憎〔む〕」ことをし、イエスに全てをゆだねさえすれば、イエスの弟子になれるという意味にとつてはならない。その場合には狂躁的な信仰者ということになつてしまふだろう。むしろここで重要なのは、こうした、聖書の言葉を誰にでも受け入れられる廉価版として提出しておきながら、安穩としていられる神学研究者、釈義家、そして聴衆たちの態度へのキルケゴールの苛立ちなのである。

さて、この「文字通り」の態度を一貫させようとしたときに、キルケゴールにとって最大の問題となるのが、彼の生涯にわたる重要な主題のひとつであった、前述の「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」であり、その物語をいかに読み、また、いかに伝えるかということであった。ある観点から見ると、アブラハムはあくまで「殺人者であり、どこまでも殺人者なのである」[FZ 82=5: 123]。このことに異を唱える人はいないだろう。

ところが、一方で、キルケゴールのユーモリスティックなセンスからすると、息子の殺人者だという事実を、あくまでも信仰を証すための燔祭なのだからしかたがない、などと正当化したりして、ルカ伝の苛酷な言葉を値切り買いたのと同様に、「アブラハムをとるに足らぬ人物にしたてておきながら」、もし聴衆のひとりである男がアブラハム

と「同じようにふるまおうとする」なら、つまり、わが子を燔祭にささげ自らの信仰を証そうとするなら、それを必死で妨げようとする。「講話者のやり口は、滑稽な矛盾 (Der komische Widerspruch)」だと感じられる、つまりは「アブラハムの廉価版を売りに出しておきながら、だれも彼もがアブラハムと同じようなことをしようとするのを阻止するのは、笑うべきこと (das Lächerlich)」[FZ 56:5: 88-89] でもあるのである。

そうした笑うべき状況においては、「哄笑によつて (durch Gelächter)、自分自身のうちにあるよりよきものを臆病にも窒息させ、他人のもつよりよきものを嫉妬ぶかくも窒息させることを止めるだけの勇気をえること」こそが「現代に対する救い」[FZ 115:5: 167] である。

ユーモリスティックなセンスを持つキルケゴールは、このようにして「哄笑」とともに語ることによつて身をもつて「現代に対する救い」と化すことを自らの使命と自任していたのではないだろうか。

三、キルケゴールとキリスト教的なものの倫理的なもの

キルケゴール解釈において、従来、こうした彼の聖書物語のバリエーションは、キルケゴールが「おそれとおののき」で定式化している「倫理的なものの目的論的停止」といった、宗教上倫理上のテーマを論じるための具体的実例として扱われてきた。

その議論はもっぱら、「倫理的なものの目的論的停止」のテーマの可否や困難さについてのさまざまな見解を示すことに集中してきた。倫理的普遍的なものを重視しなくてはならないのか、あるいは、むしろ普遍的なものを超え出る宗教的なものを重視すべきなのか。

そうした論争に対して、キルケゴール本人はどのような態度をとるのかというと、あくまで「この説教者のおち

いったような矛盾はどうすればよいのであろうか？ アブラハムは偉大な人であるということになってしまっているのであるから、彼のことならなんでも偉大であるのが、他の人間なら、同じことをしても、それは罪であり、天人ともに許さぬ罪である、とでも説明すべきであらうか？」[FN 26:49-50]といったように確定的な答えをあえて出さぬところに立ちどまっている。

そして、もし先のアブラハムとイサクの物語のバリエーションを、宗教上倫理上のテーマについての具体例や象徴的含意の物語としてだけ捉えるなら、彼の語り直しへの執拗な衝動自体、依然、謎のまま残る。

四、「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」の分析

「いったいアブラハムのことを無条件に語ってもよいものであろうか、そんな話し方をしたら、誰もが思い違いをして、アブラハムのまねをする危険がありはしないだろうか？ 無条件に語ってはならないとすれば、わたしはむしろ固く口を閉じて、アブラハムのことには沈黙を守っていたい」[FN 28:54]。キルケゴール本人は、『おそれとおののき』の全編を通して、アブラハムのような信仰の騎士のあり方は「説明できない」と繰り返し述べている——そういうわりには非常に饒舌に語っているのだが。

説明できないと言い、同時にまた饒舌でもあるキルケゴールの態度は、「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」自体の、一筋縄ではないかという語り難さを示しているのではないだろうか。

この「燔祭の物語」自体の語り難さを分析するために、アウエルバッハ (Auerbach, Erich, 1892-1967) の『シメーシス——ヨーロッパ文学における現実描写』を参照点として考察を進めていきたい。

ヨーロッパの歴史がヨーロッパの文学を生み出しているというのではなく、むしろ、ヨーロッパにおける文学、現

実描写こそがヨーロッパであるという視点から編まれたアウエルバッハの『ミメーシス』は、「オデュッセウスの傷痕」という論考で始まる。

看過されがちなことなのだが、この「オデュッセウスの傷痕」は、そのタイトルから想像される単なるホメロスの『オデュッセイア』論ではない。実は、古代における代表的な二つの叙事的文体形式の比較によるミメーシス論・現実描写論なのである。そして、『オデュッセイア』と対照されるのが、例の「創世記」二二章「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」なのである。

まず、アウエルバッハは、「背景」「前景」という注目すべき用語を用いて、『オデュッセイア』の第一九巻、オデュッセウスの乳母であった老女エウリユクレイアが、帰郷した彼のその腿の傷痕からオデュッセウスと認める場面の分析から始める。

ペネロペイアの好意をえて、客人（実はオデュッセウス）は老女エウリユクレイアに足を洗ってもらおう。老女は客人の腿の傷痕に触れ、客人の正体がオデュッセウスであることに気づき、オデュッセウスの足を水盤に落として水をこぼし、今にも歓声をあげそうになる、例の見事な感動的な場面についてである。

以上の場面の逐一は丹念に事細かに、そしてゆつたりと物語られている。用具、奉仕のさま、挙動も十分な余裕をもって描写されている。

こういうと老女は、いつも足洗いに用いる、てらてらと輝く金盥を取って、これに水をたつぷりと注ぎ、それに湯を加える。さてオデュッセウスは炉辺に坐っていたが、つと暗闇の方へ向きを変えた。もしや老女がわが身に触れた時、傷痕に気付いて事が顕れはせぬかと、危惧の想いが突然胸に萌したからであったが、老女の方は、ま

ことは己れの主人なる人に近付き、足を洗いかけて忽ちかの傷痕に気が付いた。⁽²⁾

この場面はよく知られた場面なのだが、その場面が感激的であるあまりに見落とされがちなことは、老女が傷痕に気づいた瞬間に、七〇余行から成っている詩行が、上述の一連の出来事を中断するように挿入されるということである。中断の内容は、オデュッセウスが幼少時祖父を訪れて猪狩に行つたときの事故、つまり、その傷痕の起源を、順々に、丹念にゆつたりとくどくどしく記述したものである。⁽³⁾

この中断という手法について、文学的一般的には物語の緊迫感を高めるためのものと受けとられるかもしれないが、ホメロスの場合は、むしろ逆に作用するとアウエルバッハは言う。

「牧歌的な形象のゆたかさとともに、愛らしく巧みに形作られるゆるやかに語られるこの狩の物語は、それが続かざり読者の心を全面的に惹きつけ、その以前、足洗いの最中の出来事などは忘れさせてしまふ⁽⁴⁾」。本来、緊迫感を高めるための中断であれば、物語の現在を中断の挿話が独占してしまつてはならないにもかかわらず、である。

このことは、ホメロスの作品に「背景」が存在していないこと、そして、彼が語るのはいつも物語的な現在ばかりであり、物語の舞台も読者の意識も全く、その物語的な現在に占められてしまつていることをむしろ意味する。その手法がもたらす美的効果、清明さは誰にも容易に感じとられるし、おそらくホメロスによって意識的に追求されたものであろう。

しかしアウエルバッハは、その手法がホメロスに入り込む、より本源的な原因を物語の素材や作者の個性以上に「文体の根本衝動」に求める。すなわち「現象すべてを形象化し、そのすべての部分を見かつ触れうるものとし、空間的・時間的な関係のうちに明確に定着しようとする衝動」がホメロス、さらにはギリシア・ローマ古典の叙事詩に

も多く認められる。そしてホメロスの物語は「前景」、すなわち、空間と時間の全くの現在の中で終始経過するのである。通常なら、物語の挿入が多いほど、そして、物語的な前進後退が多いほど、物語的な時間的空間的遠近法が作り出されると考えられるかもしれない。だがアウエルバッハは、ホメロスの文体、挿話挿入の手法では決してそうした遠近法は生み出されないと断じる。なぜか。

こうしたホメロスの文体に代表される古代の叙事詩の文体の特性は、もう一つの——そして本稿ではこちらが主題である——古代の文体形式の代表である「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」と比較するとより明らかになると、アウエルバッハは論をまた先に進める。では早速見てみよう。「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」はこう始まる⁽⁵⁾。

これらのことの後で、神はアブラハムを試された。

神が、『アブラハムよ』と呼びかけ、彼が、『はい』と答えると、神は命じられた。

その発端からして、ホメロスの文体と何という相違であろうか。神とアブラハムの二人はどこにいるのか。神はどこからアブラハムに話しかけているのか。これらのことについて何一つ記されていない。本筋とは関係のないオデュッセウスの傷痕の起源などがくたくたく書き記されているのは好対照である。また、神がアブラハムを試みる理由も一切明らかにされない。ホメロスの場合と異なり、物語の語り手はそんなことに興味はないし、読者にも何もわからないままである。また、出発地も目的地も一切不明である。目的地については聖書にモリヤの地のその場所とは記述されていても、この地がどこであるかは不明である。それどころか「神もアブラハムも、少者、驢馬や用具

も、単に指名されているだけで、特徴も記されず、何の修飾も施されていない。「この物語の展開に今ここで関係する限りにおいて、彼についての必要事項が、照明を当てられているのである」⁽⁶⁾。また、こうした物語のあり方は、時間的空間的相対的事象の指示が欠けていることだけにとどまらない。聖書の物語の人物においては、対話でさえその指示対象を欠くというのである。

彼らの対話は、ホメーロスの作品中のそのように、心中の思想を明白に顯示し形象化するためのものではない。むしろ、表わされずにある思想を暗示するためのものである。神は直接話法で命令を下すが、その命令の動機も目的も明らかにされない。アブラハムもまた、この命令を受けて一言も発せず、命ぜられたままのことをただ実行に移すばかりである。⁽⁷⁾

ホメロスでは「十分に形象化され、時間と場所は明示され、前景で緊密に結びあい、均一に照明をあてられ」ているのに対し、旧約聖書——ここでは特にアブラハムとイサクの物語——では「物語の目的に必要な限られた範囲の現象の描出であって、これ以外の一切は明らかにされない」「思考や感情も十分表現されることはなく、したがって沈黙と断片的対話の中から推測するほかはない」⁽⁸⁾。そしてこのことこそが物語的な時間的空間的遠近法として働くのである。

このことをアウエルバッハは、ホメロスと比較してアブラハムが、はるかに深い「背景をそなえて」いることだと呼び習わす。すなわち、この物語的な「背景」こそが、アブラハムらの思想や感情をより重層的でより複雑にするというように解するのである。もし、以上の点の指摘だけで終るのであれば、アウエルバッハによる両者の比較は単なる

る文体論にとどまることであろう。しかし、アウエルバッハは、またさらにその先に歩を進めるのである。

五、語る文体の「伝説的構成」「歴史的構成」

アブラハムの行状は、以上で見てきたように、その「背景」の深さ・重層性・複雑さのため、物語的な現在に彼が全力を傾注しなくてはならない直面する事態——神の息子イサクの燔祭の命令——だけで説明をすることはできない。それは「彼の前歴によって初めて説明されうるものなのである。彼はつねに、神の約束とこれまでに成就されたことを覚えてはいるが、一方彼の心は、神に対する自暴自棄的な叛逆と、神への信頼にもとづく期待との間で千々に乱れる」⁽⁹⁾。

そこで、アウエルバッハは、もう一つ注目すべき「伝説的」「歴史的」という用語を取りだしつつ、一見常識に反するような、「ホメーロスの場合はあらゆる素材が伝説的枠組内でのみ展開しているが、旧約では、その素材は物語が進行するにつれて歴史に接近する」⁽¹⁰⁾という主張をする。

ホメロスに登場する、例えば、トロイア戦争という出来事、さらには、オデュッセウスの放浪の話であつてさえも、神の声を聞いて息子イサクを燔祭にしようとしたアブラハムの物語より、まだしも歴史的に現実味をもった出来事だと考えるのが常識的な理解と言えるだろう。ところがこれまでの文体形式比較の観点からアウエルバッハは次のように考える。⁽¹¹⁾

〔引用者註：旧約に歴史的構成が多く見られるというのは〕伝説的構成特有の、出来事の円滑化、動機の単純化、個人の内面の葛藤と動揺、あるいは精神的成長などをはぶいたスタティックな人物描写法、という傾向が旧約の伝説

的世界を支配していない、という意味においてである。アブラハム「中略」が、ホメーロスの世界の人物よりも一層具体的でなまなましい現実的印象を持っている。それも、彼らの描写が感覺的により巧みにできているからではなく——まさしくこの点は逆だといつてもいいのだが——現実の歴史にみられる多様性、すなわち渾沌として相対立する内的外的な事象の交錯が、失われることなく確かに痕跡をとどめているからである。

六、キルケゴールの「文体の根本衝動」、キルケゴールの「物語の真实性」

ホメロスには認められず、旧約のアブラハムには認められる「一層具体的でなまなましい現実的印象」こそ、アウエルバッハが「現実性」とは明確に区別して、「物語の真实性」と呼ぶものである。⁽¹²⁾

アブラハムとイサクの物語は、オデュッセウス、ペーネロペイアやエウリュクレイアのそれと同じくらいに歴史的根柢に乏しくて伝説的である。しかし聖書のこの語り手「中略」は、アブラハムの生贖の物語の客観的真實性を信じなければならなかった。人生の神聖な秩序は「中略」物語の真實性にもとづいて維持されるのである。彼はそれを熱烈に信じなければならなかった、あるいは、「中略」彼は、自ら意識した嘘つき「中略」、明らかな下心を抱いた政治的な嘘つきでなければならなかった。「中略」〔引用者註・聖書の〕作者の物語の真實性への關係は、ホメーロスのそれよりも、より熱烈で一義的に明白である。聖書の語り手は、伝説の真實性を信じることによって「中略」、彼に要請されることを正確に書かねばならなかったのである。

ここで、ようやく、最初の問い——「衝動的にも見える聖書物語の語り直しを、なぜ、キルケゴールは行なったの

か、行なわざるをえなかつたのか」——に返ることができる。

二、において判断を保留していた、字義通りと、「文字通り」——また、キルケゴールが劇作家シェイクスピアにたむけた賛辞「なんじはあらゆることを語ることができる、あらゆることを、あらゆることを、ありのままに語るることができるのだ」[FN 66:5:104]もこれと同義である——との区別もここに至り、アウエルバッハのおかげで鮮明になった。キルケゴールの言う「文字通り」とは決して、アブラハムは殺人者であるというように字義通りに語り済ませてしまうことではなく、このアウエルバッハ的「物語の眞実性」を信じ、そこから要請されることを正確に、ありのままに語ることのはずである。

再度アウエルバッハに登場を願ひ、「物語の眞実性」に忠実でない文体と忠実な文体との差異を整理してもらつと、次のようになる。

相対立するこれら二つの文体は、二つの基本型を表わしている。すなわち、一方は、すべてを入念に形象化する描写、均一な証明、隙間のない結合、自由な発言、興行きのない前景、単純明瞭な一義性、歴史的發展や人間の・問題的な要素の乏しさ、という特色を持つており、もう一方は、光と影の際立つた対照、断続性、表現されないものを暗示する力、背景をそなえた特性、意味の多様さと解釈の必要、世界史的要求、歴史の展開に関する概念の形成、問題性への深化、などの特色をもっている。⁽¹³⁾

同じく二、において軽く触れていた、キルケゴールの周囲への苛立ちを、アウエルバッハ的用語でふり返つておく。彼の苛立ちは、アブラハムとイサクの物語の進行によってせつかく得られた、燔祭の物語における「歴史的構

成」を、安易に「伝説的構成」へと後退させてしまうような神学研究者的積義家的あるいはまた講話者の説教者的な語り直しへの苛立ちであったと言えるだろう。そうした値切り買いの密輸入的廉価版的な語り直しには、キルケゴールの「哄笑」が容赦なく差し向けられるのではないだろうか。

ただ、だからといって、キルケゴール自身の「アブラハムによる息子イサクの燔祭の物語」の語り直しが必ずしも成功しているとは言えないように筆者には思われる。一、に列挙していたⅠⅣの四つのバリエーションを思い起こしていただきたい。アウエルバッハの言う「物語の真実性」の厳しい基準に照らせば、例えば、Ⅰは他の三つと比べて、失敗と言ってもいい伝説的な興行きのない出来なのではないだろうか。

おそらく、キルケゴール自身の語り直しにも当然、彼の「哄笑」の攻撃は容赦なく襲いかかるはずである。だからこそ、キルケゴールは、その著作活動の中で、手を変え品を替え、自らの厳しい「哄笑」にも耐えうるような、聖書物語の語り直しができないものかと試行錯誤的に語り直さざるをえなかったのではないだろうか。

註

(1) 山内清郎「フモリスト的覚醒的教師としてのキルケゴール——仮名著者ヨハネス・クリマクスの語りから」『教育哲学研究』第九〇号、二〇〇四年、一―一九頁、また、山内清郎「笑うキルケゴールのニヒリズム——コーヒーと散歩と実存とわたし」『教育哲学研究』第九四号、二〇〇六年、九一―九七頁を参照。

キルケゴールのフモリストとしての語り口に触れてもらうために、「笑うキルケゴールのニヒリズム」にも引用した、彼の一節を再度ここにも引用させてもらう。「この引用に関してのみ、読みやすさを考慮し若干省略したり改行を加えたりした」。

彼の重要なキーワードとされる「実存」を語る際にも、以下のようなユーモリスティックな語り口を採用せざるを得ないところにもかかわらず感ぜられるので少々長くなるが引用させていただく。

実存に対するあり方は、医者に対するわたしのあり方と似ている。わたしは不快を訴えた。医者は、あなたは確かにあまりに多くコーヒーを飲み過ぎ、そしてあまりに少ししか歩かないと答えた。

三週間後に、わたしは彼と再び話し、そして次のように言う。わたしは、実際にまだ、気分がよくない。けれども、今はコーヒーを飲むからだということはない、なぜなら、わたしはコーヒーを嗜まないからだ、また運動不足からでもない、なぜなら、わたしは一日中歩いているのだから、と。

医者は答える。そうですか、ならば原因は、あなたがコーヒーを飲まず、また、歩きすぎるからだ、と。事態はこのようであった。不快は同じであって変らなかつた。わたしがコーヒーを飲むときには、不快は、わたしがコーヒーを飲むということからくるし、わたしがコーヒーを飲まないときには、それは、わたしがコーヒーを飲まないということからくる。

われわれ人間についてもそうだ。この世の現存在の全体は一種の不快である。[*Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu philosophischen Brocken II 158-159=7.208*]

キルケゴールの著作はドイツ語訳全集 (Gesammelte Werke, trans. Emanuel Hirsch et al., Diederichs-Verlag, Disseldorf/Köln, 1950ff.) による。日本語に訳出するにあたり、通常は、創言社版『原典訳 キルケゴール著作全集』(全十五巻、一九八八年) の当該箇所を参考にしたが、『おそれとおのき』については創言社版の該当巻が未刊のため、白水社版『キルケゴール著作集』(全二十一巻、一九六三―六八年) を参考にした。

引用の際、日本語訳の頁数を併記する。また本稿で主として扱う著作 *Furcht und Zittern* [『おそれとおのき』] を FZ と略記する。

(2) ホメロス『オデュッセイア』下、松平千秋訳、岩波文庫、一九九四年、一九三―一九四頁。

(3) ちなみに、老女がオデュッセウスの傷痕に気づき、そこからその傷痕の由来に入る瞬間の記述の様子は次のようである。「老女の方は、まことは己れの主人なる人に近付き、足を洗いかけて忽ちかの傷痕に気が付いた。この傷痕こそは、かつてオデュッセウスが、母の優れた父アウトリュコスとその息子らを訪ねて、バルネッス(バルナッソス)へ赴いた時、猪の白い牙にかかて付けられたものであった。アウトリュコスは、盗みと誓言の巧みさでは、群を抜く男であったが……」(ホ

メロス、同上書、一九三二―一九四頁)。また、この後、祖父アウトリユコスについて、彼の居住地、孫オデュッセウス誕生当時のアウトリユコスの挙動、青年に達したオデュッセウスの祖父訪問、挨拶と歓迎の宴、狩りへの出発、猪の牙での負傷、傷の手当てと快癒、イタケへの帰還について長く(詩行にして三九四―四六六行の間)記述された後に、ようやく老女が気づいた時点へと物語は戻る。その戻る際の様子は次のようである。

「アウトリユコスとその息子たちは、オデュッセウスの傷を十分に治療してやっってから、数々の見事な土産を持たせて心楽しく国許のイタケへ帰してやった。父と尊貴の母とは彼の帰国を喜び、傷を受けた事情を仔細に訊ねると、息子は両親に、アウトリユコスの息子とバルネソスへ狩りに出た折、猪が白い牙で彼を刺した次第を、つぶさに物語った。

さて老女は、手の平に足を取ったとたんに、その感触で傷痕と知り、思わず足を放してしまった。足は盥に落ちて、青銅の器はカラカラと音を立てる。盥は片方へ傾いて水は床に流れた。老女の胸を喜びと悲しみが同時に襲い、その両の眼には涙が溢れて、物いわんとする声も途切れた」(ホメロス、同上書、一九六一―一九七頁)。

(4) アウエルバッハ『ミメーシス——ヨーロッパ文学における現実描写』上、ちくま学芸文庫、一九九四年、一九二〇頁。
 (5) 「創世記」二二章より。邦訳は日本聖書協会『聖書 新共同訳』による。

(6) アウエルバッハ、前掲書、三〇頁。

(7) 同上、三一頁。

(8) 同上、三二頁。

(9) 同上、三三頁。

(10) 同上、四四―四五頁。

(11) 同上、四七頁。

(12) 同上、三六頁。

(13) 同上、五一―五二頁。

(本学専任講師 教育人間学・臨床教育学)

〈キーワード〉レトリック、アブラハム、アウエルバッハ