

S. T. コールリッジの自然観について

On S. T. Coleridge's Concept of Nature

船山良一
Ryoichi Funayama

はじめに

自然と精神、外界と人間の内的世界は共通の法則によって結ばれ、そこには一貫性があるというのがロマン派の詩人たちが共有する心情であった。

ワーズワース (William Wordsworth) はコールリッジ (S. T. Coleridge) との共同労作『抒情民謡集』 (*Lyrical Ballads*) の1802年版の序文の中で、「人間と自然とは本質的に相適合しており、人間の精神は自然の最も美しくまた興味深い特性を映し出す鏡である」という確信を表明している⁽¹⁾。ワーズワースはまた「プロスペクタス」(“Prospectus”) の有名な一節でこううたう。

How exquisitely the individual Mind / ...
to the external world / Is fitted : and how
exquisitely, too / The external world is fitted
to the Mind; / And the creation (by no
lower name / Can it be called) which they
with blended might / Accomplish : this is
our high argument.⁽²⁾

何と微妙にも個人の心は外部世界に適合していることだろう。また、何と微妙にも外界は心に適合していることだろう。そして両者が力を合わせて成しとげるところの創造作用 (これより低いかなる語によってもこの働きは呼ばれることはできない) —— これこそわれわれの詩の高邁な主張なのだ。

コールリッジの哲学的探究の主要な部分は、この自然と精神の一貫性というロマン派の心情を、理論的に解明し、構築することに向けられた。そして彼はその仕事を通して、ロマン主義文芸理論の確立に少なからず寄与したといえよう。

1.

(1) 主観と客観の分離に悩み、イギリス経験論、なかんずくハートレー (David Hartley) の観念連合説にみられる物質主義に同調しえなかったコールリッジに、解決の道をさし示したのはドイツ観念論であった。新版の『文学評伝』 (*Biographia Literaria*) の編者、エンゲル (James Engell) とベーテ (W. Jackson Bate) は、コールリッジはライプニッツ (G. Leibniz) 以来のドイツ哲学に、現代科学と古典的価値及び宗教とを結びつける鍵を見出した⁽³⁾、と指摘している。コールリッジが探して得たものは、とりわけカント (Immanuel Kant) に始まり、フィヒテ (Johann G. Fichte) を経由してシェリング (Friedrich W. Schelling) に至るドイツ先験論哲学であったが⁽⁴⁾、本稿ではなかでもシェリング哲学との関わりにおいてコールリッジの思想を考察してみたい。

コールリッジはネオ・プラトニックにひかれる生来の観念論者であったが、全てを観念のつくりものとみるバークレー (G. Berkeley) 流の絶対的観念論に与するには、余りに自然科学が勃興しつつあった時代の子でもあった⁽⁵⁾。我々の意識から独立して「外界の事物は存在する」ことは、コールリッジにとって自明で抗しがたい命題であり、その客体の総体である自然は、我々の主体的なものの総体である自我と相対立して存在するものであった。しかしこの両者は、共通の原理で結ばれているというのがロマン派が共有する心情であり、その理論化をコールリッジに先がけてシェリングが「同一哲学」として達成していた。

(2) コールリッジは『文学評伝』でシェリングの

哲学を、省略したり説明を加えながら翻訳し、ほぼ忠実に取り入れている。ここに長年の論争の種となってきた剽窃(plagiarism)の問題がある。本稿はこの問題に詳細に立ち入ることはできないが、コールリッジの思想を論ずる場合に無視できないことゆえに、私の基本的な立場を明らかにしておきたい。

コールリッジは『文学評伝』で剽窃だという非難がおきることを予期して次のように弁明している。「シェリングの『自然哲学』や『先験的観念論の体系』の中には、私が骨を折って発見したものとの生来の一致があり、また私の今後の課題に大いに役立つと思われるものが含まれていることにはじめて気づいた...すなわち極めて著しく類似していることの多くは——実際私の主要なかつ基本的な思想は——すべてこのドイツの哲学者の書物を一頁たりとも繙かないうちから、私の心に生まれ熟していったのである⁽⁷⁾」オーシニ(Gian N. G. Orsini)は、1969年に著わした『コールリッジとドイツ観念論』(Coleridge and German Idealism)の中で、『文学評伝』第12章および第13章におけるシェリングからの出典の箇所を表にして示した上で、「これは、『生来の一致』の結果のようには殆ど見うけられない——むしろ出来合いのテキストを巧みにあやつったもののようなのである」(This does not look very much like “genial coincidence” — rather, a manipulation of written texts.)⁽⁸⁾との判断を下している。さらにオーシニは、コールリッジがしばしば彼の思想の先行性(priority)を主張していることにふれて、今日編集、出版されている彼の『備忘録』や『書簡集』を読めば、次のことは明らかであるとしている。

Nowhere is there a trace of the stupendous intellectual feat involved in the anticipation, all by himself, of the whole development of German philosophy from Kant to Fichte and to Schelling, even less of his having anticipated “all the main and fundamental ideas” of these thinkers.⁽⁹⁾

カントからフィヒテ、シェリングに至るドイツ哲学の全発展に、コールリッジ自身が完全に先立っていたことを示す人並みはずれた知的業績の跡はどこにもないし、ましてこれらドイツ

の思想家の主要かつ基本的な概念に彼が先立っていたことを跡づけるものはどこにもない。

オーシニは、コールリッジが自らの思想とシェリングの思想が一致するのは、彼らが共にカントやブルーノ(Giordano Bruno)やベーメ(Jakob Böhme)等の同じ思想家に学んだためであると主張していることを検討して、その弁明は彼の思想の経歴とも矛盾することを指摘し、こう結んでいる。

When all conjectures and evasions are set aside, what remains is that Coleridge was the first and most brilliant disciple of German idealism in England.

The fact that Coleridge incorporated so much of Schelling in his own book, either by translation or adaptation, simply means that, at that time, he accepted Schelling's arguments and adopted his philosophy.⁽¹⁰⁾

あてずっぽうや言い逃れをすべて取り去った後で残るものは、コールリッジは英国における最初のそして最も優秀なドイツ観念論の弟子であったということである。

コールリッジが彼の書物の中にシェリングを翻訳あるいは改作の形で大量に取り入れたということは、一重にこの時期彼がシェリングの主張と哲学を受容したことを意味する。

私もコールリッジの歴大な著作の一部を読んだ限りでは、オーシニの以上の見解に基本的に同意せざるをえない。なおこの問題をより詳細に検討した、『コールリッジと汎神論的伝統』(Coleridge and the Pantheist Tradition)の著者マクファーランド(Thomas McFarland)は、その結論部分において、「シェリングはコールリッジの最も深淵な哲学的で宗教的確信とは関係のないことを立証できるし、私もそれを立証したいと思っているのであるが、コールリッジはなぜシェリングの翻訳をしたのであろうか⁽¹¹⁾」と述べている。マクファーレンは、コールリッジがシェリング哲学を翻訳して自分の著作に取り入れた事実を認めながらも、なおかつシェリングとは異なるコールリッジの思想の独自性を信じているようである。

(3) 『文学評伝』第12章は、次章で定義される想像力説の哲学的準備となる章であることが、冒頭でコールリッジ自身によって明らかにされている。この章の主たる内容は、シュリングの『先験的観念論の体系』(*System Des Transzendentalen Idealismus*)から採られている。コールリッジの議論の展開を追ってみよう。¹²⁾

認識作用においては、意識を有する自我と意識をもたない自然の共同作業が必要とされる。この客体と主体との関係からなる認識作用の可能性と必然性を証明することが、コールリッジにとっての課題である。それには2つの方法がある。1つには、客体的なものを最初に考え、そこからそれと合一する主体的なものを説明することであり、他方は、主体的なものを最初に考え、そこから客体的なものとの合一を説明することである。シュリングにおいては、前者が自然哲学の、後者が先験哲学の方法であり、結局この両者は同一であることが論証されるのである。

本稿の主題である前者に関して言えば、「あらゆる自然が知性及び自己意識というたいへんよく知られた能力として人間の中に存在するものと本質において同一であることが立証されたとき」自然哲学の理論は完成されたことになる。他に依存せずそれ自体に根拠をもつ絶対的真理は、客体でも単なる主体でもありえない。なぜなら事物である客体は対立するものとしての主体なしでは存在せず、単なる主体である経験的自我は、客体と对象的に区別された限りにおいて存在するからである。「この原理は、主体だけでも客体だけでもなくて、両者の合一の中に見い出されなければならない」ものである。こうしてコールリッジは、絶対的自我(Absolute I)の概念に到達する。

This principle, and so characterised, manifests itself in the SUM or I AM; which I shall hereafter indiscriminately express by the words spirit, self, and self-consciousness. In this, and in this alone, object and subject, being and knowing are identical, each involving, and supposing the other. . . . It may be described therefore as a perpetual self-duplication of one and the same power into object and subject, which presuppose

each other, and can exist only as antitheses.¹³⁾
このように性格づけられた原理は絶対=自我(SUMまたはI AMの世界)というものとして顕現する。そしてそれを、私はこれから、精神とか自我とか自己意識というような言葉で区別せずに表現しよう。このような考え方をしてはじめて、それぞれたがいに他を含み他を想定している客体と主体、つまり、存在と認識とが一体となるのである. . . . そのことは、おたがいを前提とし、正反対なものとしてのみ存在し得る客体と主体の中に入り込む同一の力の、永遠の自己の二重化として説明できよう。

ここで述べられている絶対的自我としての自己意識は、我々一般の経験的自我とは区別される神の地位まで高められた自己意識であり、そこでは私が私を知るという行為の中に、認識と認識対象、主体と客体の必然的な一致をみるとされる。カントを継いだフィヒテの自我は、非我とはどこまでも相入れない異質な存在であった。シュリングはこのフィヒテの自我と非我の峻厳な対立を乗り越えようとして「絶対的自我」の概念を提出した。その概念においては絶対者のなす「知的直観」は認識と認識対象が一つの形式であるがゆえに、存在と認識、自我と非我、主観と客観の同一が達成される、とシュリングは唱えた。¹⁴⁾ コールリッジはこのシュリングの「絶対的自我」の概念を『文学評伝』の中心的思想として採用している。

自己意識である精神は、自己の同一性を意識するためには、その同一性を自己と他者に分解しなければならない。このことは意志をもってしかなされない1つの行為である。したがって自己意識的精神は行為でもあり、また意志でもある。コールリッジがシュリングから学んだこのような自然概念は、客体としての単なる事物や現象ではなく、自分の他者を内に含み、自己二重化の行為をもって自己を実現してゆく、現実の客観的事象の底にある意欲として活動する原理であった。コールリッジは、「2つの対立した正反対の作用をもつ不滅の活動力」すなわち絶対者についての理論を、動的哲学(Dynamic Philosophy)と称して『文学評伝』の末尾に「ロゴソフィア」(‘Logosophia’)の章を起こして詳述することを約束したが、それは果たされなかった。¹⁵⁾ 本稿はこの実現

されなかったコールリッジの「ロゴソフィア」の内容を、彼の自然観を中心に、残された彼の資料の中から再構成することを以下の課題としたい。

まず『文学評伝』の他の章にそれと思える内容が散見される。第12章の哲学的議論を引き継いだ第13章の前半にはこういう記述がある。「先験哲学者は『2つの相反する力を内包するような自然を与えよ。1つは無限に拡大しようとする力、もう1つは、この無限の中で自己を感知あるいは認識しようとする力、この2つを内包した自然を。そうすれば私は、表象がすべて体系化されている知性の世界を諸君の眼前に表わしてみせよう』という。... 哲学者は知性を発展段階の中で考察する。すなわち、その誕生から成熟にわたって、知性の歴史を心に描いている。⁽¹⁶⁾ 次いでコールリッジは、カントが哲学の中に負の数量を導入したことの意義を問ひ、それは物体の相反する方向に働らく運動力を表記するのに有効な概念であると論じた後で、こう書いている。

... it will then remain for us to elevate the Thesis from notional to actual, by contemplating intuitively this one power with its two inherent indestructible yet counteracting forces, and the results or generations to which their inter-penetration gives existence, in the living principle and in the process of our own self-consciousness. ... no other conception is possible, but that the product [of the counteraction of the two forces] must be a tertium aliquid, or finite generation. Consequently this conception is necessary. Now this tertium aliquid can be no other than an inter-penetration of the counteracting powers, partaking of both.⁽¹⁷⁾ ... われわれに残されている問題は、本質的で破壊することのできない、しかしたがいに反発しあう2つの力を備えたこの1つの活動力と、さらにこの2つの力が相互に浸透することによって生じてくる結果すなわち生成とを、われわれ自身の自己意識の生きた原理と、その過程のなかで直覚的に観照することによって、この命題を観念的なものから現実的なものへと高めることである。... [これら2つの力の反作用の] 結果は、第3の中間的なものか、有限の生成と

いったものにちがいないと考える以外に、いかなる考えを当てはめようと思っても不可能である。したがって必然的な結果として、この第3の中間的なものというのは、たがいに反発しあう2つの力が相互に内部浸透したものにはかならず、それゆえこの2力が分ちもつものなのである。

オーシーは、ここでコールリッジが突然議論を止めた理由をいくつか推量して、それは彼がシュリングの観念論の中心にあるのは絶対的主観主義で、それは彼が放棄できない人格神に否定的であることを見てとったためであると判断している。そのためにコールリッジは、『文学評伝』でこの議論には2度と帰らず、その後の著作でシュリングの観念論的主観主義との長期の闘いに駆り立てられることになったと述べている。⁽¹⁸⁾ だが私は、コールリッジが『文学評伝』以後、シュリングの哲学と袂を分かったのは事実であるとしても、彼がシュリングから学びえた中心的思想である「自我」の概念や自然観は、その後のコールリッジの思想の1つの出発点となったのではないかと考える。それゆえにこの時期のコールリッジの思想にもう少し深く分け入り、探ってみたい。

2.

『文学評伝』以外で、コールリッジがシュリングの『先験的観念論の体系』から翻訳あるいは改作の形で書き著わしたものに、未公開の資料であるが大英博物館所蔵の彼のMSS. の中の目録名“the ‘I’”がある。この原稿の紙のすかしに1812とあるので、これはコールリッジが『文学評伝』を準備しつつあった時期にそれと同じ問題意識と内的欲求からシュリングに接近してゆき、その結果生まれたものと思われる。それゆえにこれは『文学評伝』に盛られたコールリッジの当時の思想を知る上で、またコールリッジとシュリングの影響関係を知るためにも必要で有益な文献と思われるので一部省略の上以下に訳出しておきたい。なおこれは入手困難な資料ゆえに、オーシーが『コールリッジとドイツ観念論』に掲載した文から借用させていただいた。なお太字体はオーシーが指摘するコールリッジがつけ加えた部分である。⁽¹⁹⁾

THE "I"

"The conception, *I*, involves a far higher [*sic*] than the mere expression of Individuality—it is the act of Self-consciousness, **genetically, absolutely**, coinstantaneous with which the consciousness of Individuality will doubtless introduce itself, **as its Shadow or Derivative**, but which doth itself contain nothing Individual. For we are now speaking of the **Absolute I**—and this is no other than the **eternal Act of Self-consciousness** in its universality—and from this, **as from its creative source**, all Individuality must be derived.

"Still less under the *I*, as Principle, must be understood the empirical(*experienced*) *I*, the *I* which presents itself to an empirical or natural consciousness. The *pure* consciousness variously determined, **conditioned**, and limited, gives the empirical—the latter is differentiated from the former by its limits only—remove the limits, or **outline** of the empirical *I*, and there remains the *I* absolute, **Illustrated by concentric circles**—



But the pure self-consciousness is an Act, which lies *out of* all Time, **yea**, it is that which constitutes Time; **while** the empirical Consciousness is that which is self-generated *in* Time and in the succession of representations—*Fit et facit, creat et creatur*. They differ as Time and Eternity, as Man and God.

"The question whether the *I* is a Thing (a reality, το ὄντως ὄν) or a Phaenomenon = Appearance, is senseless. It is in no sense any thing, neither Thing in itself, nor Phaenomenon, **neither Substance, nor Apparition** [Appearance erased], **neither Body nor Soul**—It is *Spirit*

"It is for this reason that we cannot say of the **true I** that it *exists*: for it is the *Ground of Existence*—it *gives existence* in all Things, but *is not itself*. The eternal "**I AM**," or the *timeless Act of Self-affirma-*

tion, needs no Being to support it, **has no Substance or Substratum**, but self-upborne, self-sustained, reveals itself *objectively*, as the eternal *Becoming, subjectively*, as the **INFINITE PRODUCING!**"

「自我」

自我の概念には、単なる個性の表現以上のものが含まれる。自我は発生からして絶对的に自己意識の行為であり、それに伴って個性の意識がその影あるいは派生として入りこんでくることは疑いがない。しかし自己意識そのものには個別的なものは少しも含まれない。というのはここで問題になるのは絶对的自我であり——これは普遍性をもつ自己意識の永遠の行為に外ならない——、この創造的な始源である絶对的自我から全ての個性が導き出されなければならないからである。

原理としての自我のもとでは、〔個別的な自我が〕考えられないのはもちろん、経験的あるいはありきたりな意識において現れる経験的自我も考えられない。純粹意識が様々に規定され、条件づけられ、制限されて経験的意識を生み出す——後者は制限されていることでのみ前者と異なる——その制限、すなわち経験的自我の外郭を取り除けば、同心円で示せる絶对的自我が残る：——しかし純粹自己意識は1つの行為であり、あらゆる時間の外に存在する、のみならず時間を構成しさえする。他方経験的意識は、時間の中で、表象の継起の中で産出されるものである——かたや作られかたや作る、かたや創造しかたや創造される。自己意識と経験的意識は、時間と永遠、人間と神のごとくに異なる。

自我が物自体（実在的なもの）であるか現象であるかという問は、無意味である。自我は決して物ではない、物事体でも現象でもなく、実体でも仮象〔現象が消去された〕でもなく、物体でも魂でもない。それは精神である。

この〔物には適合するいかなる賓辞も自我には適合しないという〕理由で、我々は真正の自我についてそれが存在するということができない、というのは自我は存在の根拠であるからである——自我は全てのものに存在を与えるが、存在そのものではない。永遠の「絶对的自我」、すなわち時間に制約されない自己証明の行為は、それが支えられるところのいかなる存在者も必要としない。自我は実体も基底ももたないが、

自らを育み、自らを保持しつつ、客観的には永遠なる生成として、主観的には無限なる生産の行為として現れる。

ここでコールリッジがシェリングの絶対者の概念を同心円で図示していることは、彼のシェリング受容のあり方として注目される。

3.

コールリッジの死後14年になる1848年に出版された『生命論』(The Theory of Life)²²は、『文学評伝』と同時期の1816~17年の作と推定される。²³ またこれはコールリッジが學生の作と意図した『ロゴソフィア』の一部をなすものとして構成されたとみなすことができる。²⁴ この書は、フォーグル(R. H. Fogle)が指摘するように、全く文学的内容を持たないが、コールリッジの思想が異なる広範囲の領域において同質性をもつことを例証するものであり、また彼の文芸批評との精密な照応関係をもつがゆえに、特に重要視される。²⁵

コールリッジの生命論は、「自然の生命」(the Life of Nature)論であり、それゆえにこれまでみてきた彼の自然観と軌を一にする。彼は生物と無生物を区別する通念に異議を唱え、両者を統一する普遍的原理としての生命論を提唱する(p 21)。とはいえ、生命を神秘的に説明することには反対であることを、コールリッジ自身が明言している(p 33)。彼は「生命とは何か」という問に、端的に「真に実在するもので生命でないものがあるか」(What is not life that really is?)と答える。これは当時支配的であった機械論的生命論に対して根本からの見直しを迫る定式であった。

コールリッジは、彼の生命論の核心を次のように比喻を用いながら説明する。

That these degrees will themselves bring forth secondary kinds sufficiently distinct for all the purposes of science, and even for common sense, will be seen in the course of this inquisition: for this is one proof of the essential vitality of nature, that she does not ascend as links in a suspended chain, but

as the steps in a ladder; or rather she at one and the same time *ascends* as by a climax, and expands as the concentric circles on the lake from the point to which the stone in its fall had given the first impulse (p. 41). これらの(低位から上位にわたる)程度が、科学のすべての目的にとって、また常識にとっても十分なだけの区別をもった二次的な種類を生み出すことは、本論の探究の過程で明らかにされるであろう。自然が本質的に生命的であることの一つの証拠は、自然がつり下げられた鎖の環の形ではなく、梯子の段々の形で発展することである。自然は1つのクライマックスに達して上昇すると同時に、同心円をなして拡がるという方がよいかもしいない。ちょうど湖に投げられた石が、最初に力を与えられたその場所から、同心円の輪を拡げてゆくように。

前項でみた絶対的自我の同心円の発展が、ここでは自然の概念に適用されて繰り返されている。

自然の進化は、万物が同一の原理に基づいて、下位の程度から上位の程度へとひとつひとつ昇ってゆく、ないしは拡がってゆくプロセスにあると考えられている。この拡大上昇する自然の原理がコールリッジの「生命」の理念であり、それは「個体化の傾向」(the tendency to individuation)と呼ばれる(p 49)。「生命」の理念はまた物体や現象の内的繫辞(internal copula)であり、それゆえに「多様の統一」(unity in multiteity)としても顕れるが(p 42)、「個体化の傾向」はこのコールリッジの中心思想である「多様の統一」と同一の概念である。「生命」の理念のもとでの部分(parts)と全体(the whole)の関係はこう述べられている。

If life, in general, be defined *vis ab intra, cujus proprium est coadunare plura in rem unicam, quantum est res unica*; the unity will be more intense in proportion as it constitutes each particular thing a whole of itself; and yet more, again, in proportion to the number and interdependence of the parts, which it unites as a whole. But a whole composed, *ab intra*, of different parts, so far interdependent that each is reciprocally means and end, is an individual (p 44).

「生命」とは内からの力であって、複数のものを1なるものである限りの1なるものに統一することがそれに固有のものであると定義されるならば、生命体のもつ統一性は、「生命」が個別的なものをまとめてそれ独自の全体を構成するにつれて、さらに言えば、部分の数とその間の相互依存性が増すにつれて、一層強固となる。

「生命」はそのような部分を統合して全体をなすのである。しかし内から様々な部分を構成要素として作られる全体は、その部分のそれぞれが相互に手段となり目的となるように依存し合っている場合に「個」となりうるのである。

コールリッジが用いる「個」(individual)という語は、1つひとつの部分相互に手段であり目的となるように有機的に結合しているところの全体を意味している。してみるとこれは、シェリングの用語である「有機的組織化」(Organisation)と同じであり、コールリッジ自身の造語で「全一なものに形成する」という意味で用いられる *esemplastic*²⁰ と類似の概念であることがわかる。「個性」(individuality)は、部分の全体への依存が、全体の部分への最大限の依存と結びつく場合に最も強くなる。とはいえ、有機体理論の信奉者であるコールリッジにおいては、「完全性」(wholeness)の観念は支配的であり、部分の全体への依存は絶対的である(p44)。最後にコールリッジは、部分と全体の関係をこう要約する。「生命の力は、全体としての個が最大数の構成部分を内包するとき、さらにはこれらの構成部分自身が、互いに相互依存度を高めるのに従って、占有空間における全体的性格を最も強めるとき、最大になる」(pp.44-45)。

カントは『判断力批判』の中で、自然の客観的合目的性を主張し、それは有機的存在者において論証できるとしてこういう。「有機的存在者は、たとえ我々が他の者に対する関係を一切無視して、これをそれ自体だとして考察しても、なおかつ自然の目的として可能であると考えざるを得ない唯一の存在者である」なぜなら有機的存在者は、部分が全体に関係することによってのみ可能となり、いかなる部分も他の一切の部分および全体のために存在している。換言すれば、「自然の有機的所産とは、そのなかにおいては一切のものが目的であると同時に手段となるところのもの」だからで

ある²¹。カントのこのような目的論的な有機体理論は、彼以降のロマン派的自然哲学の基調となった。シェリングは、フィヒテの硬直した自我と非我の対立を、有機的生命を手がかりに自然と精神の同一を証明することで乗り超えようとした。シェリングによれば、有機的生命は自我であるとともに非我、観念的であるとともに実在的であるものである。なぜなら「有機性の根本性格は有機制が機械制からいわば取り除かれて、単に原因もしくは結果としてではなく——何となれば有機制は自分自身で同時に両者であるがゆえに——自分自身で成立することである」からである。つまり従来の独断論者は、客観を我々の外にあるものとし、それを我々に外的な原因と結果として説明した。しかし有機的生命はこのような機械論に反駁し、自己自身が同時に生産者であり所産であること、すなわち主客の同一を証明している、とシェリングは論じている。²² コールリッジの「個体化の原則」(the principle of individuation)は、以上のようなカントおよびシェリングにみられるドイツ・ロマン派哲学の有機体理論を下敷きに成立している。

コールリッジは「生命」の理念を「個体化の原則」と定義するが、それはまた「単に所与としてある²³全てを、部分が前提条件とするところの全体へと、結合し変化させる力」(the power which unites a given *all* into a *whole* that is presupposed by all its parts)(p42)であるとされる。この「力」の概念をコールリッジはこう説明する。

This assumed as existing in *kind*, it will be required to present an ascending series of corresponding phenomena as involved in, proceeding from, and so far therefore explained by, the supposition of its progressive intensity and of the gradual enlargement of its sphere. . . . In other words, the tendency having been given in *kind*, it is required to render the phenomena intelligible as its different degrees and modifications (pp. 36-37).

これ(力)が、種類をもって存在することが想定されるから、一連の上昇する生命の理念に対応する諸現象を、次第に強度を増し活動範囲を漸次的に拡大する生命の理念を仮定し、そこに含まれ、

そこから生じ、それゆえにそれでうまく自らが説明されるものとして提示することが必要となる。… 換言すれば、個体化の傾向はすでに種類をもって存在することが判明しているのであるから、諸現象を「生命」の理念の異なる程度や変化として理解しうるものとする必要がある。

「生命」の理念は、「個体化の傾向」あるいは「力」として、梯子を一段一段昇るように徐々に自己を実現ないし顕在化させてゆく。「個体化の傾向」の程度に従って、万物の自然界における地位(rank)と段階あるいはクラス(class)が決定され、種(species)を形成する。クラスがもつ性質が種類(kind)であり、「程度」から「種類」を抽出することが哲学の第一の仕事ということになる(p.41)。以上のことから、無生物から生物まで自然界のすべての現象は、「生命」の理念の実現の程度における各段階のその現象化として説明される。この能産的な自然の生命の理念が *natura naturans* であり、その現象形態が *natura naturata* である。この説は現象だけをみる機械論的自然観を排して、両者の統一をもって自然とみる立場を表明している。

「個体化の傾向」は自然界において、種である各クラスが媒介的に連なり上昇してゆく(an ascending series of intermediate classes)(p.42) 姿で現れる。いまだ機械的な力と区別できないが、それでも総合的な質を有する低位のクラスから、有機的組織化が最高度に実現されたクラスまで、「生命」の力は本質的には同じ性質をもち、それぞれのクラスは、「個体化の傾向」の程度の差異としてのみ存在する。「下位の力が上位の力に使用される(employed)のみではなく、同化される(assimilated)」(p.43)として、各段階において働らく力の同質性が強調される。こうして自然界の万物は、「生命」の理念の現実化の程度、すなわち有機的組織化の程度により階層的(hierarchical) 秩序体系に位置づけられる。コールリッジが『生命論』で苦心したことは、神と被造物、人間と動物、生物と無生物等のキリスト教の伝統的な階層的秩序の観念と、「自然哲学」が説く万物の同質性の概念を、ともに成立させ統一的に把握する道を探ることであった。その試みの1つとしてコールリッジは、先に

みた拡大上昇する同心円のモデルを提案している。

「多様の統一」である「個体化の傾向」には、2つの相対立する力が内在するとコールリッジは考える。1つは個別化する(to individuate) 力であり、他方は結合する(to connect) 力である。双方は1組の相対立する極として互いを構成する。それは遠心力が求心力の存在を自己の必要条件とするのと同じであり、また「磁石の生命は、両極の統一の中に在るが、それは両極の闘争(strife)によって活動し、自らを顕在化させる」のと同様である。「個体化の傾向」はこうして内在的に対立する2力の闘争と統一を繰り返す中で、最も包括的で高次の「個性」すなわち有機的統一性を生み出すことへと進む。「ここに『自然』のただ1つの偉大な目的であり、究極的な目標がある」(This must be the one great end of Nature, her ultimate object) ことをコールリッジは確信する(pp.49-50)。

コールリッジは、この「個体化の傾向」が内含する対立する2力の統一を、「生命」の最高の法則、最も一般性のある形式とみて、これを「極性」(polarity) すなわち自然の本質的二重性と定義する。このことを説明する次の引用文は『生命論』の中でも重要な部分である。

The tendency having been ascertained, what is its most general law? I answer—*polarity*, or the essential dualism of Nature, arising out of its productive unity, and still tending to reaffirm it, either as equilibrium, indifference, or identity. In its *productive* power, of which the product is the only measure, consists its incompatibility with mathematical calculus. . . . Life, then, we consider as the copula, or the unity of thesis and antithesis, position and counterposition,—Life itself being the positive of both; as, on the other hand, the two counterpoints are the necessary conditions of the *manifestations* of Life. These, by the same necessity, unite in a synthesis; which again, by the law of dualism, essential to all actual existence, expands, or *produces* itself, from the point into the *line*, in order again to converge, as

the initiation of the same productive process in some intenser form of reality. Thus, in the identity of the two counter-powers, Life *subsists*; in their strife it *consists*: and in their reconciliation it at once dies and is born again into a new form, either falling back into the life of the whole, or starting anew in the process of individuation(pp.50-52).

「個体化の傾向」が確かめられたところで、最も一般性のある法則は何であろうか。私はその間に——「極性」すなわち「自然」の本質的二重性、と答える。これは能産的統一から生まれ、均衡や無差別としてあるいは合一としてその統一を再び確固とすることに向かうものである。この能産的な力は、その結果をただ程度としてのみ表わすが、機械的な合算とは異なる性質を有する。...そこで「生命」は、定立と反定立、定位置と反定位置の繋辞ないしは統一と考えられるが、この場合の「生命」は相対立するもの双方の肯定である。他方、相対立する2点は「生命」が自らを顕現する必要条件である。対立する両者は、同一の要求から、1つに統合する。それは再び現実に存在する全てのものに必須の二重性の法則によって、拡張し自らを生き出し点から線へと向かうが、それは今一度両者が1点に集結するためである。こうして同一の能産的過程におけるより強い現実態の形式が始まる。かくして相反する2力の同一の中に「生命」は存在し、それらの闘争の内に「生命」は在る。相対立する2力の融和の中で「生命」は終息しかつ新しい形式で生まれるが、これは「生命」が全一なる姿に帰るかあるいは個体化の過程を新しく始めることである。

「極性」は「自然」の本質であり生命であるとコールリッジは考えているが、それは彼の次の一連の言葉からも窺える。

Physiologically contemplated, Nature begins, proceeds, and ends in a contradiction; for the moment of absolute solution would be that in which Nature would cease to be Nature, i. e. a scheme of ever-varying relations; and physiology, in the ambitious at-

tempt to solve phenomena into absolute realities, would itself become a mere web of verbal abstractions(p.53).

生理学的に考察すれば、「自然」は矛盾のうちに始まり、進展し、終結する；というのも、矛盾を絶対的に解決してしまえば、「自然」は「自然」であることを、すなわち不断に変転する連関の体系であることを止めてしまうものだから。生理学が、現象を捉えて絶対的実体とする野心的試みからなされれば、単なる抽象的な言葉の網状体になってしまうであろう。

If we pass to the construction of matter, we find it as the product, or *tertium aliud*, of antagonist powers of repulsion and attraction. Remove these powers, and the conception of matter vanishes into space — conceive repulsion only, and you have the same result (p.58).

転じて物質の成り立ちについて考えれば、それは斥力と引力という敵対する2力の産物、第3の別なものだということがわかる。これらの2力を取り去ってしまえば、物質の概念は雲散してしまうであろう——斥力だけを取り上げれば、やはり同じ結果になるであろう。

That nothing real does or can exist corresponding to either pole *exclusively*, is involved in the very definition of a THING as the synthesis of opposing energies. That a thing *is*, is owing to the co-inherence therein of any two powers; but that it is *that* particular thing arises from the proportions in which these powers are co-present, either as predominance or as reciprocal neutralization(p.69).

現実的なもので一方の極にのみ対応して存在するものはないし、存在することができないということは正に「物」を対立する力の統合と定義することに関わっている。物があるということは、何らかの2つの力の内にある共通の固有性に因るものであるが、しかしその物はまた、この2つの力が、どちらかが優勢であったり、または相互に中立を保ったりして共存する、それらの力の割合いから生ずるのである。

これらのコールリッジの「極性」あるいは「自然」の本質的二重性についての思想は、主にシェリン

グ哲学に由来するものである。シェリングは『先験的観念論の体系』の中で、「所産は対立せる活動の共通の所産である。従っていずれの活動も他の活動を廃棄することはできない。両者はともに、決して同一的な活動としてではなく、それらがあるところのものとして、すなわち相互に平衡を保っている所の反対の活動として、所産の中に現れなければならない」と論じていた。確かにコールリッジは、『文学評伝』や『生命論』を著わした後まもなく次第にシェリングから離れてゆき、1818年9月のグリーン(J. H. Green)宛の書簡にみられるように『文学評伝』に余りに多くシェリング哲学から採り入れたことを後悔し、その思想を批判する立場に移っていったことは事実である。³¹⁾しかしモディアノ(Raymonda Modiano)も指摘するように、コールリッジが機械論の哲学に対する批判的見地を確立することに寄与したのはシェリングの動的哲学であり、その核心となる「極性の法則」であったことも否定しえないのである。³²⁾

コールリッジの研究者の間で議論が分かれていることの1つに、彼の「多様の統一」の原理と「対立するものの融和」(reconciliation of the opposites)の原理の関係がある。³³⁾議論のもつれの1因はコールリッジ自身の曖昧な言い方にあると思われるが、事の真偽は別として、『生命論』の文脈からすれば、私は次のように、判断せざるをえない。「多様の統一」は、有機的組織化である「個体化の傾向」と同一の概念である。「個体化の傾向」はそれ自身のうちに拡張する力と収縮する力という相反する2つの力を内在させている。この「傾向」が拡大上昇する連続的なプロセスとして現れるのは、この相反する力の相互作用の結果である。このように「多様の統一」と「相反するものの融和」は、全く別々の法則として扱われているのではなく、共に「自然」の同一的本質の2側面なのである。換言すれば、「多様の統一」の原理は「相反するものの融和」の原理を内含し、後者はまたより高次の前者、すなわち有機的組織化をめざして進展してゆくという関係にあるといえよう。

コールリッジは『生命論』で、以上みたような「極性」を含んだ「個体化の原則」から自然の生命を詳述しているのであるが、それを簡単にまと

めておこう。コールリッジは当時の自然科学の発達をふまえて、無機物には磁気力(magnetism)、電気力(electricity)、化学親和力(chemical affinity)の3つの基本的な力が働け、有機物にはそれに対応して、「再生力」(reproduction)、「感応力」(irritability)、「感受力」(sensitivity)が働いているとみた。無機物の最低のレベルにある金属から結晶、次いでさんご礁へと進む。この段階では動植物の残滓が認められ、無機物と有機物の中間的性格を有するとされる。有機物の世界では、植物と動物は相対立する存在である。コールリッジは動植物について、ポリープから軟体動物、昆虫類、魚類、鳥類、哺乳類を経て人間に至るまで該博な知識を披瀝しつつ説明している。人間は「自然の啓示」(revelation of Nature)として有機的組織化が完全に達成された神に最も近い存在とされている(pp.46-86)。

4.

先にみた『生命論』の中でコールリッジは、「自然」の本質的二重性である「極性」について、「相対立する2力の融和の中で『生命』は終息しかつ新しい形式で生まれる」(pp.51-52)と書いていた。さらに同書の他の箇所でも、構成要素を単に算術的に合算して生物体を説明する機械論を「死」の哲学と批判してこう言う。

In Life, and in the view of a vital philosophy, the two component counter-powers actually interpenetrate each other, and generate a higher third, including both the former (p.63).

「生命」の理念においては、つまり生ける哲学の見地からすれば、全体を構成する相対立する2つの力は、実際に互いに浸透し合い、その結果一段高い第3の力を生み出す。それには前二者が含まれる。

「生命」の理念は2つの相対立する力の中でのみ存在しえる。対立する2力の相互浸透によって「生命」は、一段高い次元に達し、これを繰り返すことによって「個体化の傾向」が進展してゆく。すなわち先にみた同心円をなして拡大発展する「生命」の理念の原動力は、相対立する2力の相互浸

透にあるという説こそ、コールリッジが『文学評伝』第12章でのちの記述を約束した動的哲学の中心的概念であったと思われる。この説は確かに、対立物の止揚(aufheben)によって一層高次の段階に達するという意味のヘーゲルの弁証法と同じではないが、1つの自然の弁証法と取ることができよう。

コールリッジはシェリングの「同一哲学」の立場から自然と精神、主観と客観の一致を考えてゆくが、このことを可能にしたのはシェリングの「絶対的自我」の概念であったことは先にみた。この概念によれば、「自然」は絶対者である観知であり、自然界の全現象は「自然」の理念の自己運動の歴史におけるそれぞれの段階においてのその顕現とみなされる。次の引用文はそのことを表わしている。

But Nature never loses what she has once learnt, though in the acquirement of each new power she intermits, or performs less energetically, the act immediately preceding. She often drops a faculty, but never fails to pick it up again. She may seem forgetful and absent, but it is only to recollect herself with *additional*, as well as *recruited* vigour, in some after and higher state; as if the sleep of powers, as well as of bodies, were the season and condition of their growth (p.82).

しかし「自然」はかつて修得したものを失うことはない。新しい力を得るたびごとに直前の段階でなした働きを一時中断したり、より労力を用いずになすということがあるとしても。「自然」は能力を低下させることはよくあるが、必ずやその能力を取り戻す。「自然」は失念し、ぼんやりしているとみえるときがよくあるが、それはただその後の一層高い段階で、活力を補給し、付け加えて自己を取り戻すためである。それは体も力も眠っている間に成長が準備され促されるのとあたかも同じようである。

これは内在的な2者の永遠の対立と合一によって自己実現ないしは自己開示の歴史をたどるという絶対者の概念から自然を把握しているものである。この自然観によれば、*natura naturata* である所産的自然は、*natura naturans* である能産的自然の展開過程における産物ないしはその現象化

としてある。この見方は、自然界の全てを「精神」の自覚史とする立場から把握したヘーゲルと基本的には同じ構想をそれに先立って示している。

コールリッジが想像力を定義した有名な一節、「第一の想像力はあらゆる人間の生きる力であり、またその知覚の一番最初の作動者であると私は主張するが、それはまた絶対的自我 (I AM) における永遠なる創造作用を、有限の心の中で反復するものである……⁶⁰」は、以上みてきた自己展開する絶対者の概念を基礎に打ち出されていたことがわかる。コールリッジがシェリングに学んで、自然と精神の一致というロマン派の心情を理論化した思想には、このように全てのものを不断に変転し発展して止まない相のもとにとらえるという見方が含まれていたのである。

注

- 1 William Wordsworth and S.T. Coleridge, *Lyrical Ballads*, ed. R.L. Brett and A.R. Jones (London: Methuen, 1968), p. 259.
- 2 *Wordsworth Poetical Works* ed. T. Hutchinson (Oxford Univ. Press, 1969), p. 590. "The Excursion" の序詞から。
- 3 S.T. Coleridge, *Biographia Literaria*, 2 vols, ed. James Engel and W. Jackson Bate (Princeton Univ. Press, 1983), introd. I. lxxii. 以下 *BL* と略す。なお同書から引用した箇所は、桂田利吉訳『文学評伝』(法政大学出版局、1976)を一部変更の上使わせていただいた。
- 4 例えば、学友 Charles Lamb は、12~3才の Coleridge がよく Christ's Hospital の廊下でネオプラトニストの Plotinus や Iamblichus を声高に読んでいたことを回想している。Charles Lamb, *The Works of Charles Lamb*, 6 vols ed. E. V. Lucus (Macmillan, 1913), II. pp. 24 - 5.
- 5 例えば、Coleridge は当時の化学者 Sir Humphry Davy と深い親交があったことを彼の書簡集が示している。E. L. Griggs ed. *Collected Letters of S.T. Coleridge*, 6 vols (Oxford, 1966), I. p. 557, II. p. 727. 以下 *CL* と略す。渡辺正雄編『イギリス文学における科学思想』(研究社、1966)に所収の小黒和子「ワーズワースと科学」、「コールリッジと科学」を参照。

- 6 *BL*, I. p. 259.
- 7 *Ibid.*, pp. 160 - 61.
- 8 Gian N. G. Orsini, *Coleridge and German Idealism*, (Southern Illinois Univ. Press, 1969) p. 216.
- 9 *Ibid.*, p. 217
- 10 *Ibid.*, p. 219
- 11 Thomas McFarland, *Coleridge and the pantheist Tradition* (Oxford Univ. Press, 1969), p. 40.
- 12 *BL*, I. pp. 232 - 94.
- 13 *Ibid.*, pp. 272 - 73.
- 14 F. W. J. Schelling, *System Des Transzendentalen Idealismus* (Reclam, 1979), p. 36.
- 15 *BL*, I. p. 263. Kathleen Coburn, ed. *The Notebooks of S. T. Coleridge* (London: Routledge and Kegan Paul, 1957 - 1973), III. 4226. *CL*, IV. p. 589.
- 16 *BL*, I. p. 297.
- 17 *Ibid.*, pp. 299 - 300.
- 18 Orsini, pp. 214 - 15.
- 19 *Ibid.*, pp. 209 - 11. 対応する *System Des Transzendentalen Idealismus* pp. 41 - 42 を掲げておく。

Es ist eben daraus zu ersehen, daß im Begriff des Ich etwas Höheres als der bloße Ausdruck der *Individualität* liegt, daß es der Akt des *Selbstbewußtseins überhaupt* ist, mit welchem gleichzeitig allerdings das Bewußtsein der *Individualität* eintreten muß, der aber selbst nichts Individuelles enthält. — Nur von dem *Ich* als *Akt des Selbstbewußtseins überhaupt* ist bis jetzt die Rede, und aus ihm erst muß alle *Individualität* abgeleitet werden.

Ebensowenig als unter dem Ich, als Prinzip, das individuelle gedacht wird, wird das empirische — im empirischen Bewußtsein vorkommende Ich gedacht. Das reine Bewußtsein auf verschiedene Art bestimmt und eingeschränkt, gibt das empirische, beide sind also bloß durch ihre Schranken verschieden: Hebt die Schranken des empirischen auf, und ihr habt das absolute Ich, von dem hier die Rede ist. — Das reine

Selbstbewußtsein ist ein Akt, der außerhalb aller Zeit liegt und alle Zeit erst konstituiert; das empirische Bewußtsein ist das nur in der Zeit und der Sukzession der Vorstellungen sich erzeugende. —

Die Frage: ob das Ich ein Ding an sich oder eine Erscheinung sei — diese Frage ist an sich widersinnig. Es ist überhaupt kein Ding, weder Ding an sich noch Erscheinung. . . .

Da dem Ich auch keines von den Prädikaten zukommt, die den Dingen zukommen, so erklärt sich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht sagen kann, daß es *ist*. Man kann nämlich vom Ich nur deswegen nicht sagen, daß es *ist*, weil es das *Sein selbst* ist. Der ewige, in keiner Zeit begriffene Akt des Selbstbewußtseins, den wir *Ich* nennen, ist das, was allen Dingen das Dasein gibt, was also selbst keines andern Seins bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objektiv als das *ewige Werden*, subjektiv als das *unendliche Produzieren* erscheint.

- 20 *System Des Transzendentalen Idealismus* と照合して補った。
- 21 *System Des Transzendentalen Idealismus* と照合して補った。
- 22 S. T. Coleridge, *Hints towards the Formation of a More Comprehensive Theory of Life*, ed. Seth B. Watson (London, 1848). 以下、同書からの引用は頁数のみを文中に示す。
- 23 Trevor H. Levere, *Poetry realized in nature* (Cambridge Univ. Press, 1981), pp. 43 - 44.
- 24 *Ibid.*, p. 216.
- 25 Richard Harter Fogle, *The Idea of Coleridge's Criticism* (1962; rpt. Greenwood, 1978), p. 18.
- 26 *BL*, I. p. 168.
- 27 I. カント、篠田英雄訳『判断力批判』(岩波文庫、1964)、下巻 pp. 38 - 39.
- 28 *System Des Transzendentalen Idealismus*, pp. 151 - 52.
- 29 Raimonda Modiano, *Coleridge and the Concept*

of *Nathure* (Macmillan, 1985), p. 149.

30 *System Des Transzendentalen Idealismus*, p.99.

31 *CL*, IV. p. 874.

32 Modiano, p. 168.

33 Fogle, p. 19. Fogleは「対立物の融和」と「多様の統一」の関係について、統一は結局融和であるから、両者は本質的に同一であるとみなしている。さらにFogleはその注において次の紹介をしている。G. McKenzieの説、「有機的統一は対立物の融和という三幅対の体系 (the triadic system) から発展

・分岐してきたものである」; René Wellek の説、「2つの原理の間に厳格すぎる区別を設けることは誤りであると思う。対立物の弁証法的融和は、有機的原理から発達したものであって、その反対ではない」(p. 166)。

34 *BL*, I. p. 304.

(追記) Coleridgeの *Theory of Life* を複写して譲渡して下さった早稲田大学の黒和子先生に、記して感謝の念を表します。