

タイトル	S. T. コールリッジの『政治家必携の書』における理性と宗教：カント受容の問題との関連において
著者	上村，仁司
引用	北海学園大学学園論集，119：83-111
発行日	2004-03-25

S. T. コールリッジの『政治家必携の書』 における理性と宗教

—— カント受容の問題との関連において ——

上 村 仁 司

はじめに

本論は、十九世紀イギリスの文人・思想家であるコールリッジ (Samuel Taylor Coleridge, 1772-1834) の散文作品『政治家必携の書』 (*The Statesman's Manual*, 1816) に見られるカント (Immanuel Kant, 1724-1804) からの影響を検証することによって、作品中で論じられる「理性」と「宗教」の関連性を明らかにすることを目的とする⁽¹⁾。

『政治家必携の書』は異様な体裁の書である。というのは本文を上回る分量の「付記」 (Appendix A~E) が付けられているからなのだが⁽²⁾、しかしこの「付記」は理性と宗教に関する理論的な解説を含んでいて、そこにカントの『純粹理性批判』 (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781) からの直接的影響を確認できる個所がいくつか見られる。したがって本論では「付記」 (特に「付記C」と「付記E」) を検証の対象の中心に据えることとする。

文学史上コールリッジは、ドイツで生まれたロマン主義および観念論をイギリスへ紹介し、イギリス・ロマン主義を確立させた詩人・評論家・思想家として位置付けられる。だが初期の詩に比べ後期の散文は、『文学評伝』 (*Biographia Literaria*, 1817) を例外としてもさほど研究の対象とはならないのが実情である⁽³⁾。またコールリッジは、当時のイギリスにおいて少なからぬ宗教的影響力も有していた。例えば『キリスト教の歴史』 (小田垣雅也著) には次のような一節がある。「十九世紀のイギリスは、十八世紀のような思想的指導性を失って、ドイツに多く負うようになる。十九世紀前半のイギリスのキリスト教思想の指導者はロマン主義者コウルリッジである」 (206)。さらに同書では、コールリッジは詩人としての想像力によって神を捉えようとしたとも指摘されている (206)。

当時のイギリスには国教会と非国教会があったが、その国教会も高教会派、低教会派、広教会派の三つに分かれていた。コールリッジは広教会派に大きな影響を与えたとされる (Hedley 2)。広教会派とは自由主義神学をその特徴とし、モーリス (John Maurice, 1805-72) やキングスレー (Charles Kingsley, 1819-75) などによって後にキリスト教社会主義運動につながっていくものであった (小田垣 208, Brett 53, Zemka 16)⁽⁴⁾。コールリッジが『政治家必携の書』を世に問うた

のは、発展する資本主義社会における唯物論的功利主義に対抗し、キリスト教を基盤とする社会、物ではなく精神を重視する社会の構築を訴えるためであった。そこで『政治家必携の書』においてコールリッジは聖書の効用を説きながら、形而上学的営みの核となる「理性」と啓示をもってその本質となす「宗教」が互いに矛盾せずむしろ整合するということを証明しようとするのである。以下では特にコールリッジにおけるカント哲学の受容に焦点を合わせて、理性と宗教をめぐってコールリッジが展開した議論を検証してみたい。

1

具体的検証に入る前に、コールリッジに至るまでの哲学と宗教の関係を通時的に概観しておきたい。まず哲学を中心にしておおまかな流れを見ておこう。

ルネサンスにおいて始まった神と人間の主役の座をめぐる争いは、人間主導の形で継続され十八世紀のフランスにおいて一応の決着を見た。ヴォルテール (Voltaire, 1694-1778) やモンテスキュー (Montesquieu, 1689-1755) といった第一世代の啓蒙主義者は反宗教・反封建主義を掲げ、キリスト教や絶対王政に大きな打撃を与え、社会システム全般にわたる革新をもたらした。その際啓蒙主義者たちが拠り所とし、最大の武器として利用したのが「理性」であった。しかしやがてディドロ (Denis Diderot, 1713-1784) やルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712-78) といった啓蒙主義第二世代はこの「理性」をも懐疑の対象とせざるを得なくなった。その結果「理性」は万能な神の代替としての役割を終え、人間に備わる一機能として位置付けられるようになった。一方、ベーコン (Francis Bacon, 1561-1626) に始まりロック (John Locke, 1632-1704) を経由しヒューム (David Hume, 1711-76) によって完成したイギリス経験論の影響下でカントは理性の機能を厳格に制限した。カントによれば理性によって人間が知り得るのは「現象」(Erscheinung) のみであって、経験的世界を超越したもの、すなわち「物自体」(Ding an sich) は決して知ることはできない。したがって神について人間は何一つ知ることはできない。しかしもちろんそれは無神論ではない。カントによって宗教は知ではなく実践の対象とされたのである。ハイネ (Heinrich Heine, 1797-1856) は『ドイツ古典主義の本質』(Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland, 1834) において「超越神はカント以後は思弁的理性の範囲内では、ほろびてしまった」(181) と述べたが、このような見解は当時のカント哲学受容の一端を示している。

カント以降フィヒテ (Johann Gottlieb Fichte, 1762-1814) とシェリング (Friedrich Schelling, 1775-1854) がカントによる「現象—物自体」二元論や「理論理性」と「実践理性」の分裂を克服し、限定された人間認識能力の回復を試みた。彼らの試みは総じて一元論への回帰であり、ロマン主義的世界の実現であった。彼らのロマン主義は、二元論が現れる以前の、認識する主体と認識される客体が同時に存在するような世界を現実化する試みであったと言えよう。フィヒテの「自我」(egoismus) やシェリングの「自然」はこれら二者が統合される一元論的世界を意味している。

コールリッジが現れるのはまさにこの局面である。

以上がコールリッジに至るまでの哲学と宗教の関係を哲学の側からみた簡単な見取り図である。次にキリスト教史を概観しておきたい。「原罪」(peccatum originale) と「恩寵」(gratia) の思想を核とする(石原① 272) アウグスティヌス (Augustinus, 354-430) 神学は「啓示」のみをその本質とし、「理性」の無効性を説いていた⁽⁵⁾。ルネサンス以降のキリスト教は非アウグスティヌス的傾向を強め、「啓示」を軽視し「理性」に重きを置く神学へと傾斜していった。アウグスティヌス神学の立場からすれば近代は無神論の時代であると言える(小田垣 165-6)。ルネサンス以降カトリック教会は、キリスト教の世俗化に対する抵抗を放棄し、むしろ迎合することによってプロテスタント勢力の力を殺ぐことに専念し始める。イエズス会を先鋒として、理性をキリスト教教義と合致させるという方針のもとで、対抗宗教改革を推し進めたカトリック教会は、理性との妥協によって、新興勢力であるプロテスタントとの対立点を明確にし、大衆にアピールすることを狙いの一つとした。というのもルター (Martin Luther, 1483-1546) とカルヴァン (Johannes Calvin, 1509-64) は、その神学教義において、アウグスティヌス主義への回帰を標榜し、原罪を忘れた人間の傲慢を厳しく批判すると共に、理性をキリスト教から締め出す方向性を打ち出していたからである。

イギリスでは啓蒙主義的合理主義を受けて理神論 (Deism) が発達した⁽⁶⁾。イギリス理神論の系譜はハーバート (Edward Herbert, 1583?-1648) から始まりジョン・トーランド (John Toland, 1670-1722)、マシュー・ティンダル (Matthew Tindal, 1656-1733)、シャフツベリー (Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, 1671-1713) へと続いた。神にではなく人間に軸足を置き、理性により神を理解し得るとした理神論はキリスト教神学における啓蒙主義的合理主義の完成形であると言える。またイギリスではこうした理性を重視する傾向が、ルネサンスのもう一つの大きな成果であるプラトン復興と結合し、ケンブリッジ・プラトン学派を産んだ⁽⁷⁾。そこではピューリタンのキリスト教がヘレニズム的・ルネサンス的人間中心主義の傾向と結合し、宗教的寛容を唱える自由主義者 (latitude men) たちが学派の中心を担った⁽⁸⁾。

ここでこのような宗教的寛容の由来を確認しておこう。理性と真理は共に神に与えられたものである限り、理性によって真理に到達することは可能なはずである。このように神から個人に与えられた理性によって真理に到達できるのならば、外的な権威は必要でなくなる。したがっていかなる権威からの束縛からも解放されることが論理的には可能となり、またこれが神意に添う状態であることになる。この論理をてこにして、プロテスタントはカトリックが教会に賦与した権威を否定したのであるが、ケンブリッジ・プラトン学派の場合は、神が個人に与えた理性の自由な働きという点を強調することによって、カルヴァンの教条主義をも否定するに至った。こうした態度は広教主義と呼ばれる。またプラトン学説との共通点について言えば、中心となるのは次のような考えである。人間は理性によって真理に達することができる、ということはすなわち人間は神に直接つながることができるということでもある。このような思想は、キリスト教では人

間の傲慢さを表すものでしかないが、プラトン哲学では最高善である神に憧れ、それと一つになろうという欲求はごく自然なものであり、人間に普遍的に備わっているとされる⁽⁹⁾。ケンブリッジ・プラトン学派は、この人間の神化の可能性を是とする思想をプラトンから受け継ぎ、1650年頃に最盛期を迎えたのであるが、理神論という大きな流れのなかの一潮流として位置付けられるものである。ウィリー (Basil Willey) は『十九世紀イギリス思想』 (*Nineteenth Century Studies: Coleridge to Matthew Arnold*) において次のように述べている。「かつてホブズ哲学に対抗してケンブリッジ・プラトン主義者たちがプラトン主義とキリスト教とを奉じて戦ったように、コウルリッジは十八世紀哲学の伝統に立ち向かう武器として、彼自身の深い直観力ともども、プラトンおよびキリスト教神学、それにドイツ観念論を典拠としたのであった」(35)。ケンブリッジ・プラトン学派はコウルリッジの思想形成に大きく関与していて、コウルリッジの立場はキリスト教的プラトニズム (Christian Platonism) として規定され得るという指摘もある (Brett 37, Hedley 4)。

以上見てきたように哲学と宗教の系譜は別々に存在するのではなく、むしろ相互に影響を与えながら最終的にはカントへと収斂していく。その経緯を次に詳しく見てみよう。

2

理神論に決定的なダメージを与えたのは、カトリックでもプロテスタントでもなく、徹底した懐疑を推し進めイギリス経験論を完成させたヒュームであった。カッシーラーは『啓蒙主義の哲学』において次のようにその経緯を説明する。「ヒュームが理神論を攻撃するのは、理性の立場からでもなく啓示の立場からでもない。彼はただ経験すなわち純粋な事実認識の尺度によって理神論を評価しようとする。そして彼の評価によれば、理神論の誇り高き全体系は粘土のような足場しかもたないことが判明する。なぜならば理神論がそのうえに自然宗教を基礎づけようとするこの「人間本性」なるものは、それ自身なんら現実的なものでなく、単なる虚構にすぎぬものだからである」(218-9)⁽¹⁰⁾。

ヒュームの懐疑論の有効性を見抜き、新たな形而上学を作り上げたのがカントであった。カントは『プロレゴメナ』 (*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, 1783) において次のように述べている。「私は率直に告白するが、…デーヴィッド・ヒュームの警告こそ十数年前に初めて私を独断論の微睡から眼ざめさせ、思弁哲学の領域における私の研究に、それまでとはまったく異なる方向を与えてくれたところのものである」(19-20)。コウルリッジは、『政治家必携の書』とほぼ同時期に書いていた『文学評伝』「第9章」において次のように述べている⁽¹¹⁾。「ケーニヒスベルクの有名な哲人であり批判哲学の創設者である人の書物は他のどんな書物にもまして私の理解力に激励と修練とを授けてくれた。思想の獨創性、深さ、圧縮性、新奇で靈妙、しかも信頼と重要さを備えた特異性、鉄石のように堅固な論理の運び。…私は、『純粹理性批判』、『判断力批判』、『自然哲学における形而上学的要素』、『単

なる理性の限界内における宗教』等の持つ判明さと明証性が、さながら巨人の手のように強い力で、私をとらえたことも、申し添えておきたい」（*Biographia Literaria* 153, 桂田訳 92-3）⁽¹²⁾。コールリッジにとって、カントは先行する諸哲学を総合し、最高度に洗練し、反論の余地なく精緻な論理を積み重ねた偉大な哲学者であった。だがコールリッジはカントから具体的に何を学んだのであろうか。

コールリッジにおけるカント受容を検証する前に、カント哲学の概要をなるべく原典に即して確認してみよう。まずヒュームの懐疑論がどのようにカントの出発点となったのかを明らかにしておきたい。ヒュームは、原因と結果は必然的に結びついているのではなく、単なる習慣によって結びついているように見えるだけであると主張した。カントは『プロレゴメナ』において次のように述べている。「ヒュームは、このことから次のように推論した、——理性は、〔必然的連結という〕この概念をもって、みづから欺いているのだ、かかる概念は想像力の産んだ私生児にすぎないのに、理性はこれを誤って嫡出子と認めているのである、或る種の表象に連想の法則を適用し、そこから生じる主観的必然性すなわち習慣を、〔ア・プリオリな〕洞察にもとづく客観的必然性とすり換えたのである、と。…彼のこの推論は——およそ形而上学なるものは存在しない、またいかなる形而上学も存在し得るものではない、と言うに等しい」（14-5）。このようにヒュームは必然性や客観性は単なる思いこみに過ぎず、あるのは偶然性と主観性だけだと主張し、主観と客観の混同を厳しく戒める。それを受けてカントは、もしそうであるならば徹底して主観のうちに形而上学を体系付けられないかと考え、先行する哲学を利用し、人間の認識機能をもう一度整理しなおすことで、新しい知の体系を作り出そうとした。『純粋理性批判』では次のように言われている。「かかる研究の意図するところは、認識そのものの拡張ではなくて認識の修正であり、またア・プリオリな一切の認識の価値或は非価値を判別するいわば試金石たるにある」（上 79）。カントによれば、人間は感性に備わっている直観形式である「時間」・「空間」と悟性に備わっている量、質、関係、様相といった四つのカテゴリーを使って、外部からの材料を感性と悟性によって処理・認識するのである。対象を認識する方法が経験を超えていること、すなわち超越的であり先験的であることからカント哲学は、先験哲学とも超越論哲学とも呼ばれる。

カントは大陸合理論とイギリス経験論の両者の立場を批判しつつ総合した。したがって『純粋理性批判』において「空間」と「時間」といった直観形式はそれぞれ「経験的実在性」（empirical reality）と「先験的観念性」（transcendental ideality）を持つと言われる（上 95, 102）。カントは外部の対象を認識する方法について考察し、その方法は人間にア・プリオリに、つまり生得的に備わっているとした。『純粋理性批判』では次のように言われる。「現象において感覚と対応するところのものを、私は現象の質料（Materie）と名づける。これに反して、現象の多様な内容を或る関係において整理するところのものは、現象の形式（Form）と呼ばれる。感覚を整理し、またそれを或る形式に納めることのできるものは、それ自身感覚ではありえない。それだから一切の現象の質料は、なるほど我々にア・ポステリオリにのみ与えられはするが、しかし現象の形式

は、感覚を受け入れるものとして、すでに我々の心のうちにア・プリオリに具わっていなければならない、従ってまたこの形式は、一切の感覚から分離して考察せられねばならない」(上87)。すなわち形式は先験的に人間に備わっているという点で、デカルト (René Descartes, 1596-1650)、スピノザ (Baruch de Spinoza, 1632-77)、ライプニッツ (Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716)、ヴォルフ (Christian Wolff, 1679-1754) と受け継がれた大陸合理論の伝統をカントは受け継ぎ、利用しているのである。カントは「時間」と「空間」について次のように述べている。「時間と空間とは、一切の感性的直観の両つの純粹形式であり、これによってア・プリオリな総合的認識が可能になるのである。しかしこの両つのア・プリオリな認識源泉は、それ故にこそ(両者はいずれも感性の条件〔形式〕であるということ)その限界をもつ、即ちこの両形式が関係するのは、現象と見なされる対象であって物自体としての対象ではない、ということである」(上105-6)。ここにロックからヒュームにいたる経験論の伝統が生かされている。いうなれば現象の領域外における客観性の保持は不可能であると主張することで、両者の言い分を折衷的に取り入れていることにもなる。この意味では中庸を旨とする哲学が確立されたとも言える。

だが内的・主観的方法に合致するように外部の対象が存在している、という考え方自体は中庸どころではない。それはカントの独創的哲学様式として革新的な力を有する有名な「認識論のコペルニクスの転回」である。『純粹理性批判』では次のように言われる。「我々が完全に認識し得るのは、我々の直観の仕方、換言すれば我々の感性だけであり、しかもこの認識はもともと主観に付属するところの空間および時間という条件のもとでのみ可能である。我々に与えられているのは、対象自体ではなくてこの対象の〔現われであるところの〕現象だけである。対象自体がどのようなものであるにせよ、対象の現象をいかに明晰に認識したところで、対象自体は決して我々には知られないであろう」(上109)。こうして「認識主観の能動性、ひいては近代的個人の自律性が基礎づけられことに」なり(小野68)、ここにロマン主義の大きな特徴である主観重視の姿勢との共通性が確認できる。

人間はこうして外部から感官に刺激を受けるだけの受動的な存在であることをやめ、自ら能動的に外部へと働きかける存在へ生まれ変わった。ロマン主義者コールリッジとロマン主義の祖カントの接点はここに見出せるだろう。しかしカントのコペルニクスの転回が引き出した「人間の認識は物自体を捉えることはできない」という帰結は新たな問題を生んだ。カントによれば認識能力は「感性」「悟性」「理性」に三分される(広義の「理性」は「感性」「悟性」「理性」のすべてを指す場合もある)。「感性」と「悟性」は科学的認識の基礎となり、(狭義の)「理性」は「悟性」によって作られた多様な概念(純粹悟性概念)を材料にしてさらに考察をおこなう。その際に形而上学の核となる概念すなわち「理念」(例えば「神」「靈魂」「宇宙」など)が生まれる。『純粹理性批判』では理性が理念を使用する際の限界について次のように述べられる。「理性は理念を、実在性の全体という概念としてのみ物一般の完全な規定の根底におくだけであり、かかる実在性の全体が客観的に与えられそれ自身一つの物をなすことを要求するものではない、だから「この

ような物は、所詮想像による仮構物にすぎない、ところが我々はかかる仮構によってこの理念の多様な内容を固体的存在者としての一個の理想にまとめ、かつこれを実在化するのである。しかし我々は、このようなことをする権能を有するものではない、それどころかかかる仮定の可能をそのまま承認する権能すらもたないのである」（中 248）。このようにカントは、人間理性の認識能力の限界を厳格に定義する。

しかしだからといって外部世界を完全に否定するわけではない。外部は存在する。したがってカントは、神はいないとは言わない。我々の知性では思弁的にその存在を証明することはできないだけである。するとこれは、プロテスタントによる「人間はいくら知的に努力しても神を理解することはできない」という主張を裏書することにもなる。ここに神と人間の断絶を強調するプロテスタント神学にカントの教説は近いといわれている所以がある（小田垣 184-5）。これはまたアウグスティヌスの反理性主義的傾向に近いとも言える（ジルソン 99-100）。

3

以上においてカントの『純粹理性批判』における主張を概観したが、ここで『政治家必携の書』に目を転じ、コールリッジが『純粹理性批判』をどのように読み、どのような影響を受けているかを具体的に検証してみよう。まず「付記E」の最後にある用語解説を見てみたい。

The most general term (genus summum) belonging to the speculative intellect, as *distinguished* from acts of the will, is REPRESENTATION, or (still better) PRESENTATION.

A conscious Presentation, if it refers exclusively to the *Subject*, as a modification of his own state of Being, is = SENSATION.

The same if it refers to an OBJECT, is = PERCEPTION.

A PERCEPTION, immediate and individual is = an INTUITION.

The same, mediate, and by means of a character or mark common to several things, is = a CONCEPTION.

A CONCEPTION, extrinsic and sensuous, is = a FACT, or a COGNITION.

The same, purely mental and abstracted from the forms of the Understanding itself = a NOTION.

A NOTION may be realized, and becomes Cognition; but that which is neither a Sensation or a Perception, that which is neither individual (i.e. a sensible Intuition) nor general (i.e. a conception) which neither refers to outward Facts nor yet is abstracted from the FORMS of perception contained in the Understanding; but which is an educt of the Imagination actuated by the pure Reason, to which there neither is or can be an adequate correspondent in the world of the senses — this and this alone is = AN IDEA. (113- 4)

意思の行為と峻別された思弁的知性に関わる、最も一般的な用語（最高類概念）は、「^{レプリゼンテーション}表 現」あるいは（さらに適切に言えば）「^{プリゼンテーション}表 象」である。

意識的な表象が主体のみに関わり、主体自身の存在状態の一つの限定となる場合、この意識的な表象は「^{センセーション}感 覚」と言われる。

この意識的な表象は、ある「対象」に関わる場合には、「^{パーセプション}知 覚」と言われる。

直接的、個別的な知覚は「^{インテュイション}直 観」と言われる。

間接的であって、いくつかの物に共通な特徴を通して得られる知覚は、「^{コンセプション}概 念」と言われる。

外在的、感覚的である概念は、「^{ファクト}事 実」または「^{コグニション}具体的知識」と言われる。

悟性形式から抽出された単に頭腦的な概念は、「^{ノーション}想 念」と言われる。

ある想念が具体的に現実に関わると、知識となる。しかし、感覚でも知覚でもなく、個別的（すなわち感覚的直観）にも一般的（すなわち概念）にもならず、外的な事実に関わることもなく、悟性に含まれる知覚の「形式」からも抽出されず、ただ純粋理性の働きを受けた想像力が導き出すもの、そしてそれに対応するものは感覚の世界には存在せずまた存在し得ないもの——このようなもののみが「^{イデア}観 念」と言われる。(198-9)

次にカントの『純粋理性批判』の第二部「先験的弁証論」第一篇「純粋理念の概念について」からの引用（独語、英訳、和訳）を示す。

{原文ドイツ語} Die Gattung ist Vorstellung überhaupt (repraesentatio). Unter ihr steht die Vorstellung mit Bewußtsein (perceptio). Eine Perception, die sich lediglich auf das Subjekt, als die Modifikation seines Zustandes bezieht, ist Empfindung (sensatio), eine objektive Perzeption ist Erkenntnis (cognitio). Diese ist ent|weder Anschauung oder Begriff (intuitus vel conceptus). Jene bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln; dieser mittelbar, vermittelt eines Merkmals, was mehreren Dingen gemein sein kann. Der Begriff ist entweder ein empirischer oder reiner Begriff, und der reine Begriff, sofern er lediglich im Verstande seinen Ursprung hat (nicht im reinen Bilde der Sinnlichkeit) heißt Notio. Ein Begriff aus Notionen, der die Möglichkeit der Erfahrung übersteigt, ist die Idee, oder der Vernunftbegriff. (354)

{英訳} The genus is *representation* in general (*repraesentatio*). Under it stands representation with consciousness (*perceptio*). A *perception* which relates solely to the subject as a modification of its state, is a *sensation* (*sensatio*), an objective perception is a *cognition* (*cognitio*). A cognition is either an *intuition* or a *conception* (*intuitus vel conceptus*). The former has an immediate relation to the object and is singular and individual; the latter has

but a mediate relation, by means of a characteristic mark which may be common to several things. A conception is either *empirical* or *pure*. A pure conception, in so far as it has its origin in the understanding alone, and is not the conception of a pure sensuous image, is called *notio*. A conception formed from notions, which transcends the possibility of experience, is an *idea*, or a conception of reason. (201-2)

{日本語訳} 類は表象である。この類の下に、意識をもつ表象（知覚）がある。知覚が主観の状態の変化として主観にのみ関係すると、それは感覚である。また客観的な知覚は認識である。認識は、直観であるかさもなければ概念であるか、二つのうちのいずれかである。直観は直接に対象に関係し、従って個別的である。概念は、多くの物に共通であり得るような標徴を用いて間接的に対象に関係する。また概念は、経験的概念であるかさもなければ純粹概念であるか、二つのうちのいずれかである。純粹概念が、悟性にのみ（純粹な感性的形像にではなく）その起源をもつ限りそれは悟性概念と呼ばれる。悟性概念から生じて、経験の可能を超出するような概念は理念即ち理性概念である。（中 38）

両者を比較すれば、『政治家必携の書』における用語解説が『純粹理性批判』におけるカントの用語解説とほぼ完全に重なることがわかる。以下に両者の用語を列挙してみよう。

【コールリッジ】

representation (presentation), sensation, perception, intuition, conception, fact (cognition), notion, idea

【カント】

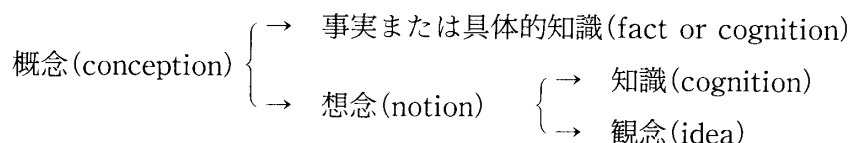
{独} Vorstellung, Bewußtsein, Empfindung, Erkenntnis, Anschauung, Begriff, empirischer Begriff, reiner Begriff, Notionen, Idee

{英} representation, perception, sensation, cognition, intuition, conception, empirical conception, pure conception, notio, idea

しかしながら異なる部分もある。カントにおいては、「概念」(Begriff)は「経験概念」(empirischer Begriff)と「純粹概念」(reiner Begriff)に分けられ、さらに「純粹概念」は悟性にのみ起源を持つ限り「悟性概念」(Notionen)と呼ばれ、そこから「理性概念」(Idee)が生じる。図式化して整理してみよう。

概念(Begriff) { → 経験概念(empirischer Begriff)
→ 純粹概念(reine Begriff) → 悟性概念(Notionen) → 理性概念(Idee)

一方コールリッジは「概念」(conception)を「事実」(fact)と「想念」(notion)にまず分ける。そこから先の部分をもう一度確認しておこう。「ある想念が具体的に現実に関わると、知識となる。しかし、感覚でも知覚でもなく、個別的(すなわち感覚的直観)にも一般的(すなわち概念)にもならず、外的な事実に関わることもなく、悟性に含まれる知覚の「形式」からも抽出されず、ただ純粹理性の働きを受けた想像力が導き出すもの、そしてそれに対応するものは感覚の世界には存在せずまた存在し得ないもの——このようなもののみがイデア「観念」と言われる。」以上を整理すると次のようになる。



ここで問題になるのは、コールリッジは「外在的、感覚的である概念は、「^{ファクト}事実」または「^{コグニション}具体的知識」と言われる」としている点である。「想念」はいわば内在的な概念である。コールリッジによればこの内在的な概念である「想念」がまた現実に関わると「^{コグニション}知識」に戻ってしまう。この混乱の原因を探るためにここで『マージナリア』(*Marginalia*)を見てみよう⁽¹³⁾。コールリッジは『純粹理性批判』の余白に次のような書きこみをしている。

The perpetual and unmoving Cloud of Darkness, that hangs over this Work to my “mind’s eye”, is the absence of any clear account of – was ist Erfahrung? What do you mean by a *fact*, an empiric Reality, which alone can give solidity (inhalt) to our Conceptions? – It seems from many passages, that this indispensable Test is itself previously manufactured by this very conceptive Power – and that the whole not of our own making is the mere sensation of a mere Manifold – in short, mere influx of motion, to use a physical metaphor. – I apply the Categorical forms to a Tree – well! But first *what* is this tree? How do I come by this Tree? – Fichte I understand very well – only I cannot believe his System. But Kant I do not understand – i.e. I have not discovered what he proposes for my Belief. – Is it Dogmatism? – Why then make the opposition between Phaenomena and Things in themselves – *τα οντως οντα*? Is it Idealism? What Test then can I find in the <different> modifications of my Being to verify and substantiate each other? What other distinction between Schein and Erscheinung, Illusion and Appearance more than the old one of – in one I dream to myself, and in the other I dream in common: The man in a fever is only *outvoted* by his Attendants – He does not see their Dream, and they do not see his. (248-9)

この書きこみは上述の引用に付されたものではなく、『純粹理性批判』の余白のページ（フライ・ページ）に書かれた全体に対する感想である。ここから明らかになるのは、コールリッジにとってカントの主張は理解を越えていたということである。コールリッジは「フィヒテは理解できる。しかしその思想体系を信じることはできない」と述べている。ところがカントに関しては、「理解できない」と率直に述べ、特にカントによる「現象」と「物自体」という区別を理解できなかったことがここから分かる。コールリッジは「木」を例として、私が出会う「この木」は「木自体」ではないのか、ということを問うている。つまり私が「木」に出会う「経験」（Erfahrung）とは何かと問うているのである。カントによれば「木」は我々の感性の直観形式である時間と空間によって成り立っている。したがって木は「現象体」であり木自体は「仮想体」である。この仮想であるところのものを「実体」として捉えればそれは「独断論」となる。換言すれば独断論は「現象」と「物自体」の区別を立てないところに成立する。コールリッジの主張はカントから見ればまさにその典型であったのではないだろうか。

もう一度先に見たコールリッジの用語解説をまとめた図式に戻れば、conception（概念）から factor or cognition（事実または具体的知識）と notion（想念）が生まれ、その notion が現実に関われば再び cognition（知識）となる。この cognition へのこだわり、それは換言すれば「事実」へのこだわりとも言えるであろうが、その原因は、上記引用に表明されているカントに対する理解不能にあるのではないだろうか。つまり「事実」への強いこだわりはカント哲学への異議申立てであったと考えられる。先の引用で見たようにコールリッジは「観念」と「想像力」を関連付けて、「ただ純粹理性の働きを受けた想像力が導き出すもの」（but which is an educt of the Imagination actuated by the pure Reason）と「観念」を規定しているが、これもカントからの距離の意識的な強調と受け取ることができる。周知のように「想像力」はコールリッジにおいて最も重要な概念の一つである。カント哲学では「想像力」（imagination）は「構想力」（Einbildungskraft）と呼ばれ、重要な役割を担う概念ではあるが、上記のような主要用語解説に出てくるほどの重視性は賦与されていない¹⁴⁾。しかしながら総じてコールリッジはカントの明晰な用語の規定に影響を受けていることは明らかであり、カントの論理的記述はコールリッジが自らの思想を解説する際のモデルとして受容され、利用されていると考えることができるだろう。

『政治家必携の書』の翻訳者を代表する原孝一郎氏は同書に周到な解説を付し、その中でコールリッジにおけるカントからの影響に関する多くの研究者が積み上げてきたこれまでの研究成果を次のように二段階にまとめている。第一段階は次のようになる。「コールリッジは理性と悟性の峻別の重要性をカントから学んだが、それ以前に彼はフッカー、ベーコン、ミルトン、シェイクスピアやケンブリッジ・プラトニストたちから靈的なものを認識する能力である理性と感覚的知覚との伝統的区別を学び取っており、新しいカント主義を伝統的思想に接合（融合）させた」（53）。プラトンとカントから等しく影響を受けたコールリッジがプラトン哲学とカント哲学の統合という形而上学的野心を抱いてもなんら不思議ではない。しかしプラトンの「影—イデア」二元論と

カントの「現象—物自体」二元論を融合する試みは不可能であった。

先に『純粹理性批判』第二部「先験的弁証論」第一篇「純粹理念の概念について」からの引用を見たが、その引用部分の少し前に付された註の中でカントはプラトンについて次のように述べている。「言うまでもなくプラトンは、彼の概念即ちイデアを、思弁的認識が純粹にかつまったくア・プリオリに与えられていさえすれば、思弁的認識にも適応したし、そればかりか数学はその対象を[・]可能的[・]経験においてしかもたないにも拘らず、イデアを数学の上にも推し及ぼしたのである。私は、この点では彼に従うことができない、またこれらのイデアの神秘的演繹においても、——換言すれば、彼がイデアを実体化してこれを独立の存在とした行き過ぎについても、彼に追従することができない」(中34)。このようにカントはプラトンのイデア論に対して「追従できない」と明言している。特にカントにとってイデアの実体化は受け入れることのできない主張であった。こうした根本的な不一致がプラトンとカントの間にある以上、コールリッジが両者の融合を図ろうとしたところで、もとより無理な話であった。

原氏によるまとめの第二段階は次のようになる。「コウルリッジはこのカント的な理性と悟性の峻別ゆえに伝統的思想から外れ、この峻別ゆえに仲介の能力である想像力の理論が要請され、その後この峻別ゆえに彼は苦しみ続け、理性と想像力の不整合を神学的に吟味しつつ次第に伝統的理性観へと回帰していった」(53)。しかしながらコールリッジを苦しめたのはカント的な「現象」と「物自体」の峻別であり、理性と悟性の峻別ではない。したがって想像力の効用が説かれるのも、「現象」と「物自体」の溝を埋めるためであり、換言すれば人間の思弁的認識の欠如を補うためなのである。同様に神学は、理性と想像力の不整合を埋め合わせるためでなく、「現象」と「物自体」の隔越を架橋する役目を十分果たすことのできない「想像力」に代ってその役目を担わされたのだと思われる。

先の引用でも見たようにコールリッジは「観念」(idea)についての説明において「想像力」を使用している。コールリッジは独自の想像力論を展開したが、結局それは完成しなかった。『文学評伝』にある想像力についての言及は発想の断片であり、とても十全な理論とは言えない⁽¹⁵⁾。そこで聖書、すなわち神(キリスト教)が唯一の頼みの綱として持ち出されるのである。この件については後述するが、ここではコールリッジにとって、プラトンとカントがそれぞれ完全に別の系譜に属することを確認しておくことにしよう。コールリッジは「付記E」の最後でそのことを明かにしている。

Whether Ideas are regulative only, according to Aristotle and Kant; or likewise CONSTITUTIVE, and one with the power and Life of Nature, according to Plato, and Plotinus... is the highest problem of philosophy, and not part of its nomenclature.(114)

観念はアリストテレスおよびカントの述べているように単に統制的であるのか、または、プラトンとプロティノスが述べているように「形成的」であり、自然の力および生命と一つであ

るのか、…という問題は、哲学の最も重要な課題であって、用語解説に属する問題ではありません。(199)

コールリッジはここでカント哲学の要諦をなす用語である「統制的」(regulative)と「形成的」(constitutive)という言葉を使っている。研究社『新英和大辞典』によれば“regulative”とは、カント哲学における「認識の限界、目標などを定め、認識を規制する理念の原理を形容する語」と定義され、“constitutive”（同辞典は「構成的」という訳語を採用している）は、「範疇によって現象としての認識の対象を構成する悟性の原理を形容する語」であると定義されている。つまりコールリッジは、カントが観念の機能を制限し、認識に対して「規制する」役割しか果たさないとしたことに不服なのである。したがってこの引用にあるようにカントは唯物論の祖とされるアリストテレスと同列に扱われることになる(Cunliffe 208)。コールリッジは『談話集』(*Specimens of the Table Talk of the Late Samuel Taylor Coleridge*, 1835)において「人はすべてアリストテレス学派かプラトン学派のいずれかです」と述べ(179)、アリストテレスを「悟性の王者」「科学の父」「論理学の始祖」(180)として規定し、二大潮流の一方の祖としながらプラトンより一段劣ると評している。

コールリッジは、認識の対象を「現象」と「物自体」というように二元的に区別せず、一元的に対象を理解する能力が認識に備わっていることを、プラトンを宣揚することによって主張する。コールリッジは「付記D」においてプラトンの『ソフィスト』から次のような一節を引用している。「ソフィストの理解し難さと、哲学者のそれとは、別個のものである。前者は、真の存在を持たぬものの暗がりのなかに逃げ込み、長いこときまって同じ暗がりと交わるうちに、その場所の薄暗さゆえに見極め難いものになっている。これに対して哲学者は、純粋な理性を熟考することによって、真の存在という観念に常に近づいており、その領域の明るい輝きゆえに、決して容易には見られないものなのだ。多くの人々の知性の目は、ちらちらと落ち着かず、神的なものをじっと見据えることができないからである」(185)。コールリッジはここで言われる「ソフィスト」ではなく「哲学者」の系譜に自らを含めようとしていることは明かであり、その一方でカントを「ソフィスト」の系譜に含めるのである。

さらに『政治家必携の書』本文では「観念」について次のように述べられている。

Notions, the depthless abstractions of fleeting phenomena, the shadows of sailing vapors, the colorless repetitions of rain-bows, have effected their utmost when they have added to the *distinctness* of our knowledge. For this very cause they are of themselves adverse to lofty emotion, and it requires the influence of a light and warmth, not their own, to make them chrySTALLize into a semblance of growth. But every principle is actualized by an idea; and every idea is living, productive, partaketh of infinity, and (as Bacon has sublimely

observed) containeth an endless power of semination. (23-4)

想念ノーションとは、過ぎ去って行く現象をただ表面的に抽象化したもの、流れて行く霧の影、虹の無彩色な写しのようなもので、それにできることはせいぜい、私たちの認識に、より明瞭な区別を与えることだけです。まさにこの理由によって、想念はおのずから崇高な感情とは相反するものであり、それらをあたかも生命あるもののごとき形に結晶させるためには、それ自身には備わっていない熱と光が必要です。しかし、原理はすべて、観念イデアによって現実化されます。そして観念はみな生きたものであり、生み出す力を持ち、無限なるものにとり、そして(ペイコンが格調高く語ったように)果てしない生産力を含有しています。完全に観念と原理から成る知識は力であるというのは、そのためなのです。(121)

このようにコールリッジは、「観念」(idea)を生きた(living)ものとして規定している。コールリッジが重視するのはこの「生きている」(living)という属性であり、そのようないわば神秘的なものとして観念を規定することに強く異を唱えたカントとは、この点で決定的に見解が分かれるのは当然であろう。このような観念論は、中世実念論を経て、十七世紀イギリスにおいてケンプリッジ・プラトニストの唱えた思想の中に受け継がれた。コールリッジはこの系譜の末端に自らを位置付けるのである。

アリストテレス・カント対プラトン・プロティノスの対立図式はエピクロス対プラトンという対立図式⁽⁴⁶⁾として再び「付記E」において取り上げられる。

Thus the existence of a Supreme Reason, the Creator of the material Universe, involved a contradiction for a disciple of Epicurus, who had convinced himself that causative thought was tantamount to something out of nothing or substance out of shadow, and incompatible with the axiom Nihil ex nihilo: While on the contrary, to a Platonist the position is necessarily pre-supposed in every other truth, as that without which every fact of experience would involve a contradiction in Reason. (105)

至高の理性、物質的な宇宙の創造者の存在は、エピクロス主義者にとっては、矛盾を孕むものであったわけです。思惟がものを生み出すということは、無から何かを生み出すこと、幻から実体を生み出すことと同じであり、「無からは何も作られない」という原理と相容れぬものだ、とエピクロスは確信していたからです。それと反対に、プラトン主義者にとっては、[思惟がものを生み出すという]命題は、他のあらゆる真理において必然的に前提とされるもので、それなしには、経験される事実はことごとく理性に矛盾を持ち込んでしまうのです。(190)

「無からは何も作られない」という基本姿勢はアリストテレスとエピクロスに由来し、中世唯名論、啓蒙主義、経験論、功利主義へと受け継がれる。一方「思惟がものを生み出す」という考え

方は、プラトンとプロティノスを源泉として中世実念論、スピノザ的汎神論、ケンブリッジ・プラトン学派の教説、シェリングの同一哲学へと継承された。コールリッジはカントを前者の系譜に位置付けつつ、自らを後者の伝統に従わせたのである。

4

以上で見たように、コールリッジは総じてカント哲学から大きな恩恵を受けつつも、理性の能力を限定したことには同意できなかった。なぜならばコールリッジにとっては、以下に詳しく見るが、理性と宗教の直接的・有機的關係は必須であり、カントの提示した「現象一物自体」二元論はその障害にしかならないからである。『政治家必携の書』にはまさにこのカント哲学への屈折した思いが表出されている。

『政治家必携の書』「付記」の中で最長の「付記C」は、「理性と宗教は、自らを証しするものです」(Reason and Religion are their own evidence.) (10) という一文に付けられた註である。この一文は次のような文脈に出てくる。歴史の揺籃期には「しるしや奇跡は、迷信を揺さぶり打ち破るために必要なもの」(108) であり、奇蹟という非理性的記述があるからといって聖書を否定するのは、筋違いである。それは「感覚と空想の単なる奴隷」(109) と化すことに等しい。感覚は不可欠だが手段としてのみ認められるものであり、真理を伝えるものとして価値を有する「単なる受動的媒体」(109) として機能する。そしてコールリッジは次のように続ける。

It was only to overthrow the usurpation exercised in and through the senses, that the senses were miraculously appealed to. Reason and Religion are their own evidence. The natural Sun is in this respect a symbol of the spiritual. Ere he is fully arisen, and while his glories are still under veil, he calls up the breeze to chase away the usurping vapours of the night-season, and thus converts the air itself into the minister of its own purification: not surely in proof or elucidation of the light from heaven, but to prevent its interception. (10)

奇跡によって五感に訴えるのは、五感においてまた五感を通して、その座を篡奪されていた真理を復権させるためなのです。理性と宗教は、自らを証しするものです。この意味で、自然の太陽は靈的太陽の象徴となるのです。太陽は完全に昇る前、その栄光がまだ包み隠されているときに、微風を呼び起こし、光を篡奪していた夜霧を消散させ、こうして空気自体が自らを浄化するようにさせるのです。それは天からの光を証明したり解明したりするためではなく、遮っている夜霧を取り除くためなのです。(109)

この部分は『文学評伝』「第24章」に、『政治家必携の書』を代表する部分として引用されているが、その際ここにある「理性と宗教は、自ら証しするものです」という部分はすべて大文字で書

かれ、強調されている⁽¹⁷⁾。『政治家必携の書』でも、膨大な註がこの個所に対して付されていることから、その重要性が確認できる。この箇所でもコールリッジは、感覚と観念が繋がっていること、それは宗教においてもまた自然においても確認できることを述べ、さらにここに註をつけることで、宗教と理性の関係を明確にする。その註である「付記C」は次のような一節で始まる。

REASON and Religion differ only as a two-fold application of the same power. But if we are obliged to distinguish, we must *ideally* separate. In this sense I affirm, that Reason is the knowledge of the laws of the WHOLE considered as ONE: and as such it is contradistinguished from the Understanding, which concerns itself exclusively with the quantities, qualities, and relations of *particulars* in time and space. The UNDERSTANDING, therefore, is the science of phaenomena, and their subsumption under distinct kinds and sorts, (*genus* and *species*.) Its functions supply the rules and constitute the possibility of EXPERIENCE; but remain mere logical *forms*, except as far as *materials* are given by the senses or sensations. The REASON, on the other hand, is the science of the *universal*, having the ideas of ONENESS and ALLNESS as its two elements or primary factors. (59)

「理性」と「宗教」の違いは、同じ力の働きが二通りに現れたものにすぎません。しかし、この二つを区別する必要があるとすれば、理念的に分けなければなりません。その場合、理性は、「単一なるもの」として考えられた「全体」の法則を知る力であるということが出来ます。この点で理性は「悟性」から峻別されます。悟性は時間と空間のなかにある個別的なものの、量と質と関係にのみ関わるものだからです。「悟性」は、現象と、その現象を包摂する明確な類と種に関する学^{サイエンス}です。「悟性」は「経験」に規則を与え、「経験」を可能にしますが、感覚や知覚によって資料が与えられない限り、「悟性」の働きは単なる論理的形式にとどまることとなります。一方、「理性」は普遍的なものの学^{サイエンス}であり、「単一性」と「全体性」の概念を二つの基本要素あるいは第一要因とするものです。(153)

コールリッジはまずカントにしたがって「理性」と「悟性」を区別し、「理性」は「普遍的なるもの」の学であり、「悟性」は「個別的なもの」の学であると規定する。ここで「悟性」に関して述べられていることはほぼカントに準じている。しかし「理性」についてはカントの「理性」とは別のものである。コールリッジはこの先で「理性」について「理性は「すべて」を「一つ」として捉えようとする傾向によって、人間のなかにまず現れてきます」(153-4) (The Reason first manifests itself in man by the *tendency* to the comprehension of all as one.) (60) と述べている。

一方カントは『純粋理性批判』の「第一版序文」の冒頭の一節で、理性の抱える問題について次のように簡潔明瞭に言い尽くしている。「人間の理性は、或る種の認識について特殊の運命を

担っている、即ち理性が斥けることもできず、さりとてまた答えることもできないような問題に悩まされるという運命である。斥けることができないというのは、これらの問題が理性の自然的本性によって理性に課せられているからである、また答えることができないというのは、かかる問題が人間理性の一切の能力を越えているからである」（上13）。カントは人間の理性には限界があるということを、四つのアンチノミー（二律背反）を使用して証明する。「世界は無限であるか否か」「世界は単純なものから成っているか否か」「世界における因果関係に第一原因はあるか否か」「世界には絶対に必然的な存在者がいるか否か」。アンチノミーとはこれらの問いにイエスとノーが同時に成立することを意味する。理性がこれらの世界に関する究極的な問いに対して矛盾した解答した出せないとしたら、理性とは何なのであろうか。ここにカントの「理性批判」の出発点がある。カントによれば理性には限界がある。しかし理性は解決不能な問題に向かって行く運命にある。したがって我々はその対象を「現象」に限定すべきである。「物自体」を理性の対象とすれば、そこに思弁の暴走が生じ、我々はたちまちアンチノミーへと陥るのである。

一方コールリッジも「付記C」において「理性」の限界に関して述べている。「理性」は「それだけが孤立するならば、思弁においてはひたすら非現実的なものとなり、道徳においては無為あるいは不人情となります」（155）。このようにコールリッジは、理性の機能は思弁的なものであるとし、思弁的知性は単独では人間を墮落させると考える。それに歯止めをかけるのが「宗教」であり、理性は宗教なしにはその機能を十全に発揮できないとされる。この理性批判は単純な主知主義批判であってカントのそれとは本質的に異なる。コールリッジの理性と宗教の結合は主知主義批判の当然の帰結である。「付記C」では「宗教」について次のような説明がなされる。「宗教」は、特殊で個なるものを対象とし（この点において、宗教は悟性の優れた働きを取り入れています）、個なるものと言っても、普遍のなかに在って、普遍からその存在の根柢を得ているものとして扱うのですが（この点において、宗教は純粋理性と同一であると言えます）」（154）

(RELIGION, as the consideration of the Particular and Individual (in which respect it takes up and identifies with itself the excellence of the *Understanding*) but of the Individual, as it exists and has its being in the Universal (in which respect it is one with the pure *Reason*,)) (62)。ここでコールリッジは、「宗教」がカントの「悟性」(understanding)と「純粋理性」(pure reason)の機能を同時に備えているとし、それを強調するためにこれらの語をイタリックで示している。しかしながらここに示される主張は、宗教を理性による認識の対象から除外したカントの主張とは正反対のものである。

さらにコールリッジは「付記C」において「人格的に充分成熟した人には、「理性」、「宗教」、「意志」が三位一体の立派な象徴として存在しています」と述べ、この「人間の完全な構造は、そのまま国家の完全な構造にあてはまるとし、「この観点から、プラトンの『国家』は読まれるべきなのです」といささか強引に論点をプラトンへとずらしていく（155）。この『国家』への言及はふたたびカントの『純粋理性批判』との呼応を示唆している。というのもカントは『純粋理性

批判』の先に見たプラトンに関する註に続く本文において、『国家』について次のような文脈で言及しているからである。「プラトンの説く『国家』は、暇な思想家ででもなければ思いつきそうもない夢想的な完全無欠を標榜する著しい実例として、諺にまでなっている」とひとまずカントは『国家』に関する一般的理解の傾向を示す。そしてこのような実務的・現実的・政治的観点から『国家』におけるプラトンの主張を、「笑止千万」であるという断定をせずに、「もっとこの思想を追求し、また…みずから思索の労を新らたにして、これをいっそう明瞭にするほうが」よいという判断を示す(中34)。つまりカントは消極的にはあるが、プラトンを誤解から救おうという姿勢を見せるのである。一方コールリッジはプラトンを積極的に評価し、自らの理性と宗教の理解に大きく関与させる。

またカントは、上記のプラトンの『国家』に関する言及に続けて「立法」と「行政」という言葉を使用しながら「自由」と「法」あるいは「理念」と「憲法」について論じている(中35)。一方コールリッジも「付記C」において、「理性」と「宗教」はさらに「意志」という第三の要素を必要とし、この三つが三位一体となって機能すると述べてから、「理性」を立法機関に、「宗教」を行政機関に、「意志」を警察・軍隊に譬えるのである(155)。以上のいくつかの類似から『純粹理性批判』におけるカントの議論が『政治家必携の書』「付記C」における理性と宗教の議論のモデルとなっていながらも、カントとコールリッジの主張は本質的に異なることが理解できよう⁽¹⁸⁾。

また第三の要因とされる「意志」についてコールリッジは次のように述べている。

But neither can reason or religion exist or co-exist as reason and religion, except as far as they are actuated by the Will (the platonic $\Theta\upsilon\mu\delta\varsigma$) which is the sustaining, coercive and ministerial power, the functions of which in the individual correspond to the officers of war and police in the ideal Republic of Plato. In its state of immanence (or indwelling) in reason and religion, the Will appears indifferently, as wisdom or as love: two names of the same power, the former more intelligential, the latter more spiritual, the former more frequent in the Old, the latter in the New Testament. (65)

しかし理性も宗教も、もし「意志」(プラトンの言う「気概」)に駆り立てられなければ、理性としてまた宗教として、存在することも、共存することもできません。「意志」は、それらを支え強制し動かす力であり、個人における意志の働きは、プラトンの理想の国家における軍人と警官の機能に相当します。「意志」は、理性と宗教に内在している(すなわち宿っている)状態にあるときは、自己を主張せず、あるいは知恵となりあるいは愛となって現れます。知恵と愛は同じ一つの力に付けられた二つの名称であり、前者は知に関わり、後者は霊に関わるものです。また前者は旧約聖書に出てくることが多く、後者は新約聖書に多く見られます。(156-7)

コールリッジはこのように、「理性」「宗教」「意志」が三位一体となって機能する状態を理想とし、根源的な人間性の疎外は精神的諸力の分裂と不均衡に起因するのだから、この不均衡を修正し、均衡を回復せよ、というメッセージを発する。だとすればコールリッジの最終目標は、ヒュームによって虚構の位相に貶下せしめられた人間性の回復であり、ヒュームを思想的に受け継いだカントによって純粹理性と実践理性に分裂せられた人間の認識能力の復権であったと考えられる。「意志」というプラトンの要素がここに登場するのもこの点から見なければなるまい。「理性」と「宗教」はこのプラトンの「意志」との協働によって十全に機能する。つまり「付記C」においてコールリッジは、理性・宗教・意志の関係を哲学・キリスト教・プラトン主義の三位一体と考えること、すなわち少なからず単純な三者の結合によってカントの教説への抵抗を試みていると考えられるのである⁽¹⁹⁾。

さらにコールリッジは、「明瞭さと深みを結びつけ、悟性の明瞭さと感性の豊かさを結合させて、完全なものにする力」を「想像力」と規定し、その「想像力」を豊かに含むと、悟性はそれ自体が直観的になり、生きた力になる」と述べる（160）。そして「悟性」「想像力」「感覚」という三つの要因は「理性」のもとに含有されるとし、最終的に「理性」を次のように定義する。

The Reason, (not the abstract reason, not the reason as the mere *organ* of science, or as the faculty of scientific principles and schemes a priori; but reason) as the integral *spirit* of the regenerated man, reason substantiated and vital, “one only, yet manifold, overseeing all, and going through all understanding; the breath of the power of God, and a pure influence from the glory of the Almighty; which remaining in itself regenerateth all other powers, and in all ages entering into holy souls maketh them friends of God and prophets;” (Wisdom of Solomon, c. vii.) the REASON without being either the SENSE, the UNDERSTANDING or the IMAGINATION contains all three within itself, (69)

「理性」（孤立した理性ではなく、また単なる知の機能としての理性でも、あるいは科学的な構造や原理を知る先験的な力でもない理性）、すなわち、悔い改めて新しい生命を得た人の完全な精神としての理性、実体を持った生きた理性、「単一でありながら、多様であり、すべてを見通し、悟性全体に浸透するもの。それはまた、神の力の息吹であり、全能なる者の栄光から発する純粋な輝きであり、自らは変わらずに、他の力をことごとく蘇らせ、どの時代でも清い魂の中に入り込んで、神の友と預言者とを育成するもの」（ソロモンの知恵の書、七章）としての理性——この「理性」は、「感覚」でも「悟性」でも「想像力」でもなく、自らのなかにこれら三つをすべて含有しているのです。（160）

この引用でのコールリッジの「理性」に関する言説から、論理の欠如と神秘的な方向への傾斜を読み取ることは容易であろう。またここで引用される宗教的書物はいわば対カント戦略の要石

として利用されていることも同様に明白である。

5

以上で見てきたような「理性」と「宗教」の関連性を『政治家必携の書』の本文における記述からもう少し検討してみよう。コールリッジは、聖書は他のいかなる書物に比べても、重要な真理をより十全に包括的に述べていると言う。このことは二つの例を挙げて説明される。

[T]he Hebrew legislator, and the other inspired poets, prophets, historians and moralists of the Jewish church have two immense advantages in their favor. First, their particular rules and prescripts flow directly and visibly from universal principles, as from a fountain: they flow from principles and ideas that are not so properly said to be confirmed by reason as to be reason itself! Principles, in act and procession, disjoined from which, and from the emotions that inevitably accompany the actual intuition of their truth, the widest maxims of prudence are like arms without hearts, muscles, without nerves. (17)

ヘブライの律法者たちや、靈感を受けたユダヤ教の詩人、預言者、年代記編者および警世家たちは、彼らにとって有利な二つの大きな強みを持っていました。第一は、彼らの個々の規則や律法は、あたかも泉から湧き出るかのように、普遍的原理から直接に、目に見える形となって流れ出ているということです。それらは理性によって確認されたというよりは、むしろまさに理性そのものとも言うべき原理と観念から生じているのです。どんなに思慮分別に満ちた金言であっても、それを現実に実行する際にそれらの原理から離れてしまうならば、あるいはそれらの原理が持つ真理を現実に直観するときに必ず伴う、あの感動を忘れてしまうならば、血の通わない腕や神経のない筋肉同然になってしまうのです。(115)

ここでは旧約聖書記述者が編み出した言葉が、普遍的原理から無媒介的に生じていることが説かれ、そうした普遍的原理は「理性」と同一のものであるとされる。したがってここでは「理性」「原理」「観念」が同一物として捉えられ、こうした概念を束ねているのが、ユダヤ人聖書記述者による言葉で編まれた聖書、すなわち「書かれた神の言葉」であるとされる。さらに引用の最後で、聖書の言葉は「感動」と関連を持つことが必要であると説かれる。すなわち感情もまた聖書において、理性と並列される重要な要素と見なされるのである。コールリッジは聖書の至高性について次のように続ける。

Secondly, from the very nature of these principles, as taught in the Bible, they are understood in exact proportion as they are believed and felt. The regulator is never separated from the main spring. For the words of the apostle are literally and philosophi-

cally true: We (that is, the human race) LIVE BY FAITH. Whatever we do or know, that in kind is different from the brute creation, has its origin in a determination of the reason to have faith and trust in itself. This, its first act of faith is scarcely less than identical with its own being. *Implicitè*, it is the COPULA—it contains the *possibility*—of every position, to which there exists any correspondence in reality. It is itself, therefore, the realizing principle, the spiritual substratum of the whole complex body of truths. This primal act of faith is enunciated in the word, GOD: a faith not derived from experience, but its ground and source, and without which the fleeting *chaos of facts* would no more form experience, that the dust of the grave can of itself make a living man. The imperative and oracular form of the inspired Scripture is the form of reason itself in all things purely rational and moral. (17-8)

この引用の大意を追ってみよう。聖書における原理理解は信仰と感情に比例する。これがコールリッジのいうユダヤ人聖書記述者の二つ目の有利さ（先の引用で述べられていた一つ目の有利さに対して）に相当する。“the regulator”という語は「流れを調整するもの」と訳されているが、神の言葉を人々に伝える聖書を指し、「源泉」とは神そのものを意味すると考えられる⁽²⁰⁾。つまり聖書は神と不即不離であるということがここで説かれているのだが、その理由として人間の生が信仰と一致していることが挙げられる。生きることはすなわち信仰を持つことであり、あらゆる行動と知識の働きは“faith”から産まれる。ここでこの“faith”を「信」と表記することにしよう。この「信」はコールリッジによれば理性の決断であり理性の最初の行為である。そして「信」と“being”（「存」と表記され得るだろうか）は同じことだとされる。つまり「信じること」が「あること・存在すること」に等しいのだ。したがって「信じる」ことは繫辞（copula）の役割を果たす。AはBである、という時の「である」に相当し、英語ではbe動詞に相当する。理性の最初の行為が「信」であり、それが様々な述語に繋がる。コールリッジはこれを可能性が現実のものとして化して行くプロセス、つまり「存」へと変容して行くプロセスに譬えている。だとすれば理性は現実化の原理となり同時に様々な真理の複合的総体の基盤になる。理性の最初の行為である「信」は「神」という語によって表明される。「信」は経験に由来するものではない。それは逆であり経験が「信」に由来するのである。あらゆる経験の源が「信」なのである。この「信」がなければ現実には混沌のままであり、いかなる形も取り得ない。無秩序な現実には整合性を賦与し、種々の不定なるものに定まった形式を与える形相の役目を「信」は担う。その「信」はまた理性から生まれるのである。つまり理性の決断が「信」を生み、その「信」が混沌たる世界に秩序を与えるという意味で、理性は世界秩序の発条源となっている。この場合の理性は「信じる」という精神の働きと等しいものとなる。したがって、全ての源泉である聖書は理性そのものであるという結論が引き出される。

こうしてコールリッジは聖書＝理性という等式によって、聖書があらゆる書物よりも「十全でわかりやすく、より包括的である」ことを証明する⁽²¹⁾。このようなコールリッジの理性はカントの理性とはまったく異なるものであり、ほとんど共通点はないと言えるだろう。カントは「知」と「信」を区別することで、両者の機能をより十全に発揮させようとしたのである。一方コールリッジはそのような見解を受け入れることはできなかった。「知」は「信」と切り離された瞬間にその効力を失うと思われた。それゆえ「知」と「信」はあくまでも一体でなければならなかった。コールリッジにとってこうした「知」と「信」の分裂に対する恐れは、カントが主張した「物自体」に対する恐れと同義だったのではないだろうか。物であれ、概念であれ、観念であれ、その真の姿を人間がいくら努力しても認識し得ないという事態を認めることは、人間の努力そのものを否定することになる。もしそうならば人間は何のために努力し考えるのか。そうした努力や思考こそが人間の「自由」を構成しているのではないか。コールリッジがそのように考えたとしても不思議ではないだろう。『政治家必携の書』本文において「自由な行動力には自由意志の観念が含まれています。そしてこの事実において、人は自分自身の本質の崇高さ、無限の希望、不安、そして能力を直観的に知るのです」(122)と言うコールリッジは「自由」と「崇高さ」の関連性を重々承知していたに違いない。

カントは「知的努力」のみが「自由」を構成するものではなく、「実践的（道徳的）努力」もまた自由の獲得のための大きな要素であると考えた。カントは『実践理性批判』の「序」において次のように述べている「自由はまた思弁的理性におけるすべてで三個の理念〔神、自由、不死〕のうち、我々としてはその可能性〔自由の理念がどうして可能であるかという理由〕を洞察できないにせよ、しかしこれをア・プリオリに知^りて^いる唯一の理念である、自由は、我々の知っている道徳的法則の条件をなすものだからである」(16)。またカントはこの自由を道徳的法則の「存在根拠」であるとも述べている(18)。このような「知」と「実践」に対する等分の信頼（あるいは「知」への信頼を上回る「実践」への信頼）は、まさにカントの思惟そのものへの「批判」から齎されたものであった。つまり人間の思惟能力に対する無批判な信頼こそが、人間の実践を誤った方向へ導いてきたという認識がカントにあったのである。

既に見たようにハイネはカントを神の殺害者として弾劾した。ハイネによればカントは「天国をにわかにおそって、そこの守備兵をのこらず斬りころしてしまった。神、つまり世界の最高の主人は、ついにその存在を証明されないで、血まみれでたおれている」(182)。こうして神を殺したカントは、「警察をおそれ」て実践理性によって神の復活を企てたとハイネは言う(183)。今からすれば、随分と偏った見解であるが、当時はこうした受け取られかたはさほど珍しいものではなかった。カントの真意は、発表当時においては、一般にはもちろん、知識人にさえ伝わらなかったのである。

結びにかえて

コールリッジにしてみれば、現象^{フェノメノン}と物自体^{ヌーメノン}の区別、「現象体」と「仮想体」の二元論、「感性界」と「英知界」の弁別を認めることは、統一への意志を予め否定してしまうことであり、人間の認識機能を制限してしまうことであった。換言すれば神と人間が理性によって通じ合いことの不可能性、いわば両者の間の壁を認めてしまうことであった。コールリッジにとって神という観念は、客観的実在として存在するものでなければならなかったのである。『政治家必携の書』「付記C」においてコールリッジは理性・宗教・意志などのもろもろの観念について論じ、またそれら観念相互の関連性について論じた後で、「自然」について語り出す。その部分でコールリッジは、理神論とシェリング哲学に共通して重視される「自然」について論じているが、カントの二元論を乗り越える意図を持って提示されたシェリングの自然哲学・同一哲学に共鳴したのは必然的であったと言えよう⁽²²⁾。

以上のような検証を通じて、コールリッジにおける「信」への傾斜、すなわちキリスト教的傾向が、カント理解、特に「現象—物自体」二元論に対する理解を妨げた最も大きな要因として挙げられるだろうことが明かになった。それほどまでにコールリッジにおいて大きな比重を占めていたキリスト教とは何だったのであろうか。最後にキリスト教に対してコールリッジが何を期待していたのかについて、コメントしておきたい。

イエーガー（Werner Wilhelm Jaeger）は『初期キリスト教とパイデア』（*Early Christianity and Greek Paideia*, 1962）において神学者のオリゲネス（Origenes, 185?-254）について次のように述べている。「オリゲネスは、人間を、道徳的に自由な発動者であると考えていた。したがって善そのものを自由に選ぶという本質的能力を人間から剝奪していたならば、神の創造は、いっそう完全なものとなったであろう、などということは、彼の思いもよらぬことであった」（79）。ラブジョイ（A. O. Lovejoy）が指摘するように、コールリッジにとって最も高い価値を有していたのは「自由」という概念であった⁽²³⁾。人間はいかに「自由」を獲得するか。これがコールリッジの終生のテーマであった。そうであればコールリッジが原罪の思想を根本に持ち、人間の自由意志を否定するアウグスティヌスの教えではなく、自由主義的キリスト教であるケンブリッジ・プラトン学派に接近したのはごく自然である。イエーガーは以下のように続ける。「すべては、善を認識し、それを悪から区別する人間の能力にかかっている。プラトンの表現をするならば、すべては、真の善と、単なる見せかけの善、真と偽、存在と非存在を判別しうる、人間の能力にかかっているのである。プラトンは、以上のような観点から出発している。それゆえ、彼にとって、哲学とは「パイデア」、すなわち人間の教育を意味したのである」（79）。

そもそもプラトンは教育についてどのように考えていたのであろうか。プラトンは『国家』第7巻において有名な「太陽の比喩」「線分の比喩」「洞窟の比喩」を展開したあとで、大事なものは人間が洞窟の闇（すなわち影）に慣れた目を、太陽の光（すなわちイデア）に慣れさせることで

ある、と説く。最高善のイデアは太陽の如く光り輝いている。それゆえ、大抵の人間はその強烈な光に耐えられず、それを発見し得たとしてもすぐに目をふさぎ、洞窟の闇へと、あるいは闇に浮かぶ影へと視線を戻してしまう。そこで教育が必要なのだと説かれる。それは「盲人の目のなかに、視力を外から植えつけるかのように」(下104) 知識を魂の中に入れてやることではない。人間はそれぞれ真理を知る器官と機能をあらかじめ魂の中にも持っている。「ただそれを…魂の全体といっしょに生成流転する世界から一転させて、実在および実在のうち最も光り輝くものを観ることに堪えうるようになるまで、導いて行かなければならないのだ。…教育とは、まさにその器官を転向させることがどうすればいちばんやさしく、いちばん効果的に達成されるかを考える、向き変えの技術にほかならないということになるだろう」(104-5)。

イエーガーは次のように結論付ける。「オリゲネスのキリスト教理解の方法も、このようなプラトンの立場によっている。彼は、キリスト教を、歴史における、最も偉大な教育力であり、本質的には、哲学やプラトンに一致するものと、考えたのである。したがって、プラトンと哲学は、オリゲネスにとって、当時の異端と戦いを進める際、キリスト教の有力な同盟力を意味したのである」(79)。このようなイエーガーの提示する戦うオリゲネス像は、『政治家必携の書』を書き、「向き変えの技術」を説くことによって、物質主義・機械主義・功利主義と戦うコールリッジ像と重なって見えてこないだろうか。

〈註〉

* 本論は、2002年度北海学園大学学術研究助成を受けて行われた研究成果の一部である。

- (1) 『政治家必携の書』の正式なタイトルは以下の通り。*The Statesman's Manual or the Bible the Best Guide to Political Skill and Foresight a Lay Sermon Addressed to the Higher Classes of Society with an Appendix containing Comments and Essays Connected with the Study of the Inspired Writings* 本書は上層階級に宛てて書かれた一種の指南書であり、『俗人説教』(Lay Sermons) 三部作の第一部をなす。第二部 (*A Lay Sermon: Addressed to the Higher and Middle Classes on the Existing Distresses and Discontents*) は上流・中流階級に宛てて書かれ、1817年に出版された。だが労働者階級に宛てて書かれる予定であった第三部はついに書かれなかった。なおコールリッジにおけるカントの影響は *Friend* (1808), *Aids to Reflection* (1824), *Logic, Essay on Faith* などに顕著に見られる。René Wellek の *Immanuel Kant in England 1793-1838* 所収の論文 "Samuel Taylor Coleridge and Kant" はこの分野の研究の古典である。
- (2) 本文はポウリンゲン版で47頁にわたるが、「付記」(Appendix A~E)はそれを上回る59頁にも及ぶ。
- (3) コールリッジの次の世代のロマン派評論家・思想家であるハズリット (William Hazlitt, 1778-1830) は『時代の精神』(*The Spirit of the Age*, 1825)において次のように述べている。「彼がなしたすべての重要な仕事を、彼は二十年前になしてしまった。それ以来彼は彼自身の声の反響によって生きて来たといえるかもしれない」(65)。このようにコールリッジにおいては初期の詩こそが唯一無二の成果であり、「冗長と曖昧」さが目に付き「脱線のみ喜び」ぶ(76-7)後期の散文は価値がないとするハズリットの見解はそれなりの正当性を持つ。

- (4) 広教会派については次のような記述がある。「第十九世紀にニューマン以来アングリカン教会の神学的立場として‘Via media’の説がしばしば語られた。それはカトリシズムとプロテスタンティズムとの間に固有の立場の可能なことを示唆する見解であるが、神学思想においてのみでなく、教会政治においてもアングリカニズムの方向を暗示するものであったように思われる。実際にこれを支持するのは High Church Party と Low Church Party との間に立つ Broad Church Party であり、これは現在もはや派としては有力ではないらしいが、すべてのアングリカンに潜在する信仰姿勢を暗示するものと言ってもよいであろう（石原② 567-8）。
- (5) アウグスティヌスにおけるプラトン・新プラトン主義的傾向からパウロ主義への転回の経緯は、石原① 362, 440 を参照。後年のペラギウス論争を経て、アウグスティヌスは創造の日以来の人間の原罪の強調、自由の喪失、神の意志への服従を説くさらに徹底したパウロ主義者となった（石原① 528-9）。パウロ主義の要諦をなす原罪思想の典拠となるパウロ自身の言葉を示しておく。「一人の人（アダム）を通して罪が、また罪を通じて死が世に入り込んだように、同じく死はすべての人に及んだのです。それはすべての人が罪を犯したからなのです。律法以前にも罪は世にあったのですが、律法がなければ罪は罪として認められないのです。それでも死はアダムからモーセに至るまで支配し、またアダムの違反と同様の罪を犯さなかった者にも及んだのです。アダムは来るべき者（キリスト）のテュポス（＝型、一言で言えば陰画）なのです」（ローマ五 12-15）（八木 207）。
- (6) 理神論の説明によく使われるのは、神は時計職人であるという譬えである。時計職人は時計を作るが、出来上がった時計はそれ自身の法則によって時を刻むのであり、職人によって動かされるわけではない。世界と神の関係も同様で、神は世界を創造したが、世界はその後独自の法則で動いているのであって、神の手を離れていると理神論は説くのである。ジョゼフ・バトラー（Joseph Butler, 1692-1752）やウィリアム・ロー（William Law, 1686-1761）はそれぞれ保守的な立場と神秘主義の立場から理神論を批判した（小田垣 169-70）。
- (7) カッシーラー（Ernst Cassirer）は『啓蒙主義の哲学』（*Die Philosophie der Aufklärung*, 1932）において次のように述べている。「イギリスにおいては経験論の体系がデカルトの体系、とりわけ本有観念の教義と実体概念の把握の仕方に対するその批判を次第に強めていったばかりではない。ここではルネサンスの動態主義にふたたび直接に結合しさらにそれを越えてその古代の源泉なかんずく新プラトン主義へ遡らんとする一種の自然哲学の形式が生きつづけていたのである」（100）。
- (8) ベンジャミン・ウィチカット（Benjamin Whichcote, 1609-83）、ヘンリー・モア（Henry More, 1614-87）、レイフ・カドワース（Ralph Cudworth, 1617-88）、ジョン・スミス（John Smith, 1616-52）などがこの学派の代表として挙げられる。
- (9) 古代ギリシャのヘレニズムの世界観・人間観とキリスト教のヘブライズムの世界観・人間観との間の決定的な隔たりは、後者の予定論（Praedestinationslehre）に存する。予定論とは「キリスト教神学において、人間の永遠の救済が全能にして先知的な神の自由な意志決定によってあらかじめ計画し予定されていて、これに対して人間自身は異議異論することもできずまた人間の側の行動も祈願も役立たない、すべて神の定めた通りに行われその選んだ者が救われ、選ばれなかった者が棄てられて滅びに陥れられるとなす単なる理論である。」そして予定論が前提とする事実は「人間が全く罪過の中に墮落して自力をもっては如何ともなし難い絶望の状態に陥って了ったとの認識である。」アウグスティヌスは、「人間が救われるために善行を努め、禁欲によって戒律に服従し、「功德」を積もうとするが、神的意志の自由を制約する恐れを慮り、それらのすべての人間的な条件に優先して、神があらかじめ救いを予定したとの点に重心を移したのである」（石原① 539-41）。
- (10) バジル・ウィリーは『十九世紀イギリス思想』の第一章「サミュエル・テイラー・コールリッジ」で次のように述べている。「『聖なることこの上なきわれらが宗教は理性ではなく信仰にその根拠を置いている』とヒュームは皮肉たっぷりに述べたが、この言は当人にとってはただ宗教には何の根拠もありはしないというのと同じ意味だったのである。コールリッジの立場はヒュームの議論を逆手に取るものであった。「信仰に根拠を置く？」まさしく「然りだ！」。すなわち、それは、道徳

的存在としてのわれわれの中心的な経験に根拠を置くということなのであり、われわれの内部にあって価値にふさわしいすべて——真理、美、善、義務感——に根拠を置くということなのであって、単に論理的な証明にのみ根拠を置くのではなく、悟性すなわち肉の精神よりもさらに高度な認識すなわちコウルリッジ言うところの〈理性〉に根拠を置くということなのだ」(37)。

- (11) 『政治家必携の書』は1816年に書かれ、同年12月に出版された。それとほぼ同時期に書かれた『文学評伝』は、1815年7月から9月に口述筆記が始まり、1817年に出版された。『文学評伝』の執筆・出版過程についてはRichard Holmesの*Coleridge: Darker Reflections*に詳しく書かれている。
- (12) ここで挙げられている書名の原題と発表年を示す(『純粹理性批判』は既に示してあるので除く)。『判断力批判』(*Kritik der Urtheilskraft*, 1790), 『自然哲学における形而上学的要素』(*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, 1786), 『単なる理性の限界内における宗教』(*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1792-3) この中に『実践理性批判』は含まれていない。ちなみに余白への書きこみを収録したポウリング版『マージナリア』にも『実践理性批判』は見当たらない。こうした事実はコールリッジにおける『実践理性批判』への否定的な評価を暗示しているのではないだろうか。その証拠として1817年12月13日J. H. Green宛ての書簡を挙げるができるだろう。その書簡の中でコールリッジは『実践理性批判』を評して「私はカントの、偽りの、不自然で、非道徳的でさえある禁欲的な原理を拒否する」と述べている(Wellek 90)。
- (13) 『マージナリア』はコールリッジが蔵書の余白に書きこんだ膨大なコメントを集めたものである。カントに関しては以下の書物への書きこみが収録されている。*Anthropologie in pragmatische Hinsicht, Kritik der reinen Vernunft, Kritik der Urtheilskraft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Logik, Die Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, Sammlung einiger bisher unbekannt gebliebener kleiner Schriften, Vermischte Schriften*, コールリッジが使用した『純粹理性批判』は1799年の第5版であった。なお、コールリッジのカント評価には時期によってぶれがあるが、基本的には形而上学ではなく、論理学の大家として評価していたと言える。したがってコールリッジにとってカントは「現代のアリストテレス」であり「超越論的論理学の創始者」であった(Wellek 74)。
- (14) 小野紀明によれば、カントは『純粹理性批判』においてこの「構想力」を全面的に検討してはいず、「産出的構想力は我々の心の奥深い処で無意識のうちに働いている謎めいた力である、と語られているにすぎない。...それが神秘的であるが故に、後のロマン主義やドイツ観念論の系譜は、産出的構想力に着目し、それらを自らの体系の根幹に据えようと努力したのである」(75-6)。小野はさらにカントの構想力について次のように述べている。「後者(形象的綜合)には近代的世界観、否、或る意味では一貫して理性を偏重してきたヨーロッパ人の精神態度そのものを破壊するに足る革命的力が秘められていた。なぜならば純粹直観と悟性とを架橋する産出的構想力は、いわば形相と質料を媒介する役割を果たしているからであり、それ故にこの能力をどの程度重視するかによって、形相＝悟性優位の主知主義的認識論とは異なる認識論の展望が開かれ得るからである」(75)。小野はロマン主義との関係においてこの産出的構想力、すなわち想像力が重要な役割を果たしていることを指摘している。それは形相－質料二元論を覆すという意味で重要であり、また主知主義的な形而上学の破壊であるという面で革新的である。
- (15) Richard Holmesの*Coleridge: Darker Reflections*, p.394の欄外註にあるように、十八世紀詩人・思想家による想像力をめぐる議論はコールリッジに至るまでに綿綿と続いていた。コールリッジの「空想」と「想像力」の区別や、「第一想像力」「第二想像力」の定義など是有名であるが、いずれも十全な論理的説明がなされているとは思われない。
- (16) このエピクロス対プラトンの対立図式は『純粹理性批判』においても見られる。カントは『純粹理性批判』第二部「先験的弁証法」第二篇「純粹理性の弁証的推理について」第二章「純粹理性のアンチノミー」において宇宙論的理性理念を規定する正命題を「独断論」と名づけ、反対命題を「経

験論」と名づける。さらにカントは前者をプラトンに代表させ、後者をエピクロスに代表させる。その上で次のように言う。「エピクロスにせよプラトンにせよ、いずれも自分が知っているところ以上のことを主張しているのである。つまりエピクロスは、実践的な事柄には不利をもたらすようなことになっても、なおかつ知識を奨励し促進しようとする。またプラトンは、なるほど実践的な事柄に関しては卓越した原理を与えはするが、しかしそのために彼は、我々にもっばら思弁的知識を与えるところの一切のものに関しては、理性がみだりに自然現象の観念的説明に耽り、またそれにかまけて自然の物理的説明をおろそかにすることを黙認するのである」（中 152）。

- (17) コールリッジは『政治家必携の書』に対するハズリットからの攻撃の不当性について『文学評伝』「第 24 章」で延々語り、自らの主張を改めて示すという意図で自著『政治家必携の書』から引用している。『政治家必携の書』をめぐるハズリットとコールリッジのやりとりについては Lapp が *Contest for Cultural Authority* において詳しく論じている。
- (18) こうしたコールリッジのテキストにおける他のテキストから借用・剽窃について、Holmes は “Plagiarism... becomes one of the most exiting narrative drives of the *Biographia*.” と指摘している (402)。
- (19) Hough は次のように述べている。 “[T]he critical side of Kantian philosophy largely passed him(Coleridge) by. His (Coleridge’s) kind of idealism was more Platonic than Kantian and more Christian than either, for the regulative principle of all Coleridge’s philosophical activity was to make his idealist thought a secure base for Christianity, for contemporary Christianity. (96) De Paolo もこの見解を支持している (90)。
- (20) 『政治家必携の書』 訳者注 205 頁参照。
- (21) したがって『政治家必携の書』本文は「聖書に関する私たちの知識と理解が、聖書は神に直接由来する書であるという事実一つに限られていたとしても、それはあらゆる環境のもとにある人間のあらゆる状態に対する規範と助言を含む書物であり、したがって個人と同様に社会にも適応されるものであると私たちはかんがえるでしょう」(102) という文で始まる。
- (22) コールリッジはシェリングを「自然哲学の創始者」、 「ブルーノによって始められカントによって再導入された力動的哲学の最も成功した改良者」と評している (*Biographia Literaria* 162-3)。このようにアリストテレスーカントという系譜とプラトンーシェリングという系譜はコールリッジの場合には一貫して示されているわけではなく、かなりのおれが見られる。コールリッジにおいてはアリストテレスとプラトンという哲学史における二つの出発点は明確に提示され、彼らの哲学的後継者においてもだいたいはその所属を明確にしている。しかしカントは例外的にその所属が曖昧である。この曖昧さは『純粋理性批判』への余白への書きこみ（『マージナリア』）で見たように、カントの教説の難解さがコールリッジの理解を拒否したことに起因するのではないだろうか。後年コールリッジは過去を振り返り『談話集』の中で次のような語っている。「『文学評伝』の第一巻の終わりにある形而上学論考はまだ形をなしておらず、未熟です——その中には真理の断片も含まれていますが、必ずしも十分考えぬいているわけではありません」(463)。このようにコールリッジは形而上学的には常に発展過程の中にいたわけであり、それが時に思考・判断のおれとなって現れるとも思われる。
- (23) ラブジョイは『観念の歴史』所収の「コールリッジとカントの二つの世界」においてコールリッジとカントの両者にとって最も大切なのは「自由」に関する議論であると指摘している。

〈テキスト〉

* 『政治家必携の書』の英文・翻訳文および引用の後のページ表記は以下のテキストに拠る。

Coleridge, S. T. *Lay Sermons*. Ed. R. J. White. Vol. 6 of *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*, Routledge and Kegan Paul, Bollingen Series LXXV, Princeton University Press, 1972, 1993)

『政治家必携の書——聖書』研究：コウルリッジにおける社会・文化・宗教』（東京コウルリッジ研究会編，東京こびあん書房，1998年）

* 『純粋理性批判』の独文・英文・翻訳文および引用の後のページ表記は以下のテキストに拠る。

Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek, 1976

——. *Critique of Pure Reason*, translated by J. M. D. Meiklejohn, New York: Prometheus Books, 1990

カント『純粋理性批判（上）（中）（下）』（篠田英雄訳，岩波文庫，1961年）

〈引用文献〉

石原謙①『キリスト教の源流—ヨーロッパキリスト教史 上巻』（岩波書店，1972年）

石原謙②『キリスト教の展開—ヨーロッパキリスト教史 下巻』（岩波書店，1972年）

イエーガー，ヴェルナー『初期キリスト教とパイディア』（野町啓訳，筑摩叢書，1964年）

ウィリー，バジル『十九世紀イギリス思想』（米田一彦他訳，みすず書房，1985年）

小田垣雅也『キリスト教の歴史』（講談社学術文庫，1995年）

小野紀明『美と政治——ロマン主義からポストモダニズムへ』（岩波書店，1999年）

カッシーラー，エルンスト『啓蒙主義の哲学』（中野好之訳，紀伊国屋書店，1962年，1997年）

カント『プロレゴメナ』（篠田英雄訳，岩波文庫，1977年）

——『実践理性批判』（波多野精一他訳，岩波文庫，1979年）

コウルリッジ『文学評伝』（桂田利吉訳，法政大学出版局，1976年）

——『コウルリッジ談話集』（野上憲男訳，旺史社，2001年）

ジルソン，エティエンヌ，ペーナー，フィロテウス『アウグスティヌスとトマス・アキナス』（服部英次郎，藤本雄三訳，みすず書房，1981年）

ハイネ，ハインリッヒ『ドイツ古典主義の本質』（伊東勉訳，岩波文庫，1951，1973）

プラトン『国家』（藤沢令夫訳，岩波文庫，1979年）

ヘイズリット（ハズリット），ウィリアム『時代の精神』（神吉三郎訳，講談社学術文庫，1996年）

八木誠一『パウロ』（清水書院，センチュリーブックス人と思想 63，1980年）

Coleridge, S. T. *Biographia Literaria*. Ed. James Engell and W. Jackson Bate. Vol.7 of *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*, Routledge and Kegan Paul, Bollingen Series LXXV, Princeton University Press, 1983

——. *Marginalia* III. General Editor: Kathleen Coburn, Ed. H. J. Jackson and George Whalley, Vol. 12 of *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*, Routledge and Kegan Paul, Bollingen Series LXXV, Princeton University Press, 1992

Hough, Graham, Coleridge and the Victorians, 1964, *Selected Essays*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1978

René Wellek, *Immanuel Kant in England 1793-1838*, London: Routledge/Thoemmes Press, 1993 [reprint of the 1931 Edition]

〈参考文献〉

- 石川文康『カントはこう考えた一人はなぜ「なぜ」と問うのか』（筑摩書房，1998年）
- 小嶋潤『西洋思想史上のキリスト教』（刀水書房，1992年）
- ティリッヒ『キリスト教思想史』（佐藤敏夫訳，白水社，1997年）
- ミル，J.S.『ベンサムとコールリッジ』（松本啓訳，みすず書房，1990年）
- ラッセル，バートランド『西洋哲学史』（市井三郎訳，みすず書房，1970年）
- ラブジョイ，アーサー・O.「コールリッジとカントの二つの世界」（『観念の歴史』所収，鈴木信雄他訳，名古屋大学出版会，2003年）
- 『イギリス思想の流れ—宗教・哲学・科学を中心として』（鎌井敏和他編著，北樹出版，1998年）
- 『概説西洋哲学史』（峰島旭雄編著，ミネルヴァ書房，1989年）
- 『信仰と理性——ケンブリッジ・プラトン学派研究序説』（新井明，鎌井敏和共編，御茶の水書店，1988年）
- 『西洋哲学史〔近代編〕科学の形成と近代思想の展開』（宗像恵他編著，ミネルヴァ書房，1995年）
- 『西洋哲学史の基礎知識—西洋哲学の形成と発展』（生松敬三他編，有斐閣ブックス，1977年）
- 『哲学原典資料集』（今井知正他著，東京大学出版会，1993年）
- Barth, J. Robert. *The Symbolic Imagination: Coleridge and the Romantic Tradition*, Second Edition, New York: Fordham Univ. Press. 2001
- Barth, J. Robert. *Romanticism and Transcendence: Wordsworth, Coleridge, and the Religious Imagination*, Columbia and London: Univ. of Missouri Press. 2003
- Brett, R. L. *Faith and Doubt: Religion and Secularisation in Literature from Wordsworth to Larkin*, Macon, Georgia: Mercer Univ. Press, 1997
- Cunliffe, Keith. *Recollection and Recovery: Coleridge's Platonism, Platonism and the English Imagination*, Ed. Anna Baldwin and Sarah Hutton, Cambridge Univ. Press. 1994
- De Paolo, Charles. *Coleridge: Historian of Ideas*, Canada: Univ. of Victoria, 1992
- Gregory, Alan P. R. *Coleridge and the Conservative Imagination*, Macon, Georgia: Mercer Univ. Press, 2003
- Hedley, Douglas. *Coleridge, Philosophy and Religion: Aids to Reflection and the Mirror of the Spirit*, Cambridge Univ. Press, 2000
- Holmes, Richard. *Coleridge: Darker Reflections*, London: Harper Collins Publishers, 1998
- Kaiser, David Aram. *Romanticism, Aesthetics, and Nationalism*, Cambridge Univ. Press, 1999
- Lapp, Robert Keith. *Contest for Cultural Authority: Hazlitt, Coleridge, and the Distresses of the Regency*, Detroit: Wayne State Univ. Press, 1999
- Zemka, Sue. *Victorian Testaments: The Bible, Christology and Literary Authority in Early-Nineteen-Century British Culture*, Stanford: Stanford Univ. Press, 1997