法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2025-05-09

コウルリッジとドイツ文学(2)コウルリッジとヤコブ・ベーメ

Takayama, Nobuo / 高山, 信雄

(出版者 / Publisher)
法政大学教養部
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
法政大学教養部紀要. 外国語学・外国文学編 / 法政大学教養部紀要. 外国語学・外国文学編
(巻 / Volume)
57
(開始ページ / Start Page)
17
(終了ページ / End Page)
42
(発行年 / Year)
1986-01
(URL)
https://doi.org/10.15002/00005223

Hosei University Repository

コウルリッジとドイツ文学（二）

――コウルリッジとヤコブ・ベーメ――

高山信雄

一、ベーメの時代とコウルリッジの時代

コウルリッジの思想形成に、もっとも大きな影響を与えたドイツ文学者の一人として、ヤコブ・ベーメの名をあげなければならないであろう。コウルリッジの思想の基本的概念となっている想像力の理論的な背景に、ベーメの考える神と人との関係があったことは確かであり、それがしいては彼の汎神論的観念論の基盤になっていることを思えば、ベーメがコウルリッジに及ぼした影響は、計り知れないものがある。

ドイツの観念論哲学は、ベーメを土台として発展してきたものと言ってよい。一七世紀の初頭に彼が著わした幾冊かの書物は、それ以後の哲学者たちに大きな感銘を与えた。とりわけ『オーロラ』は、それまでの神学になかったような、新しい神秘的な概念に基づいたものであり、大きな反響を呼んだ。

一口に言うと、ベーメの哲学は自然哲学と神秘主義とが融合したものであった。神秘主義は非理性的・非論理的な思想のように考えられているが、人間の基本的な能力として、五官という感覚器官のほかに、直観というものを認めるところから出発する。コウルリッジによれば、聴覚を司る器官が耳であり、視覚を司る器官が目であるように、直観を司る器官を内的感覚という。コウルリッジは、哲学者はこの内的感覚をもたなければならないと考え、これを哲学のための器官であるとした。(1) プロティノスが、認識の基本原理とした直観を、ベーメが再評価し、自然

Hosei University Repository

の摂理と組み合わせて、新たな哲学体系を作りあげたのであった。

ベーメの思想は、やがて一七世紀の後半に至ってカントに受け継がれ、それがシェリングとフィヒテに継承された。つまりベーメは、それまでスコラ哲学の流れを汲むカトリック神学とルター以後のプロテスタント神学とは別に、本当にドイツ的な哲学的思想を作り出したと言える。コウルリッジはケンブリッジ大学の在学中に、すでにベーメの名を聞いていたし、新プラトン主義にも関心を示して、プロティノスの著作も読んでいたようであるが、カントを知りシェリングを知ってから後に、再びベーメの思想に触れて大きな収穫を得ている。したがって、ベーメへの関心は深く長く、若いころから晩年にまでも及んでいる。もっとも、後年になるとコウルリッジは自己の体系に確信をもち、ベーメの誤りを指摘しているが、それはつまり、彼が一時期ベーメを必要とし、それを吸収し、やがてベーメを卒業して自己の体系を打ち立てたからにほかならない。そう考えてくると、ベーメの思想はコウルリッジのうちに吸収され、いわばその栄養となり、肉となっていたと言っても過言ではあるまい。

世の中が乱れているとき、有能な政治家や優れた大思想家が現われることが多い。一七世紀初頭のドイツを考えれば、ヤコブ・ベーメをそうした時代の生んだ思想家と考えてもよいかも知れない。ルターの宗教改革、それに続く農民戦争、さらにはカトリック派の新教弾圧など、当時のドイツ国内は混乱していた。ドイツには中央集権的な大きな国家が存在せず、いわば群雄割拠し、群小の候国の集合体であったことも、混乱の一因であった。やがて、カトリックとプロテスタントの対立は、一六一八年以降、いわゆる三〇年戦争へとエスカレートしてしまう。加えて、疫病の流行と旱魃とで、ドイツの国土はすっかり荒廃し、人口も三分の一を失ってしまう。したがって人心は乱れ、宗教ももはや救いではなく、戦争の原因でしかなくなってしまった。ベーメの四九歳に及ぶ生涯の晩年は、三〇年戦争の真只中で過ごすことになり、そこで彼は天の啓示によって正しい道を歩もうとするのであった。

こうした混乱に直面すると、ルネッサンス時代のような個人主義あるいは個性の確立という理念は失われ、現世での幸福追求という現実主義の世界像が、大きく崩れてくる。一七世紀の幕開けから一八世紀の初頭はバロック時代といわれるが、とくに三〇年戦争を背景とする時代は、政治・宗教・経済など、あらゆるものが調和を失って、

Hosei University Repository

厭世主義や神秘主義が起こり易い状態であった。一般に、世の中が均衡を欠いているとき、個人は一方で尊重されると同時に他方では軽視され、極端な現実主義と来世信仰とが並存するような矛盾と対立の様想を呈する。ベーメの活動期はまさにこういう時代であった。彼のおよそ二〇編の著作のほとんどが、三〇年戦争の始まった一六一八年以降の数年間に集中していることも、故なきではない。

ベーメの神秘主義的思想は、ルネッサンス思想に対するアンチテーゼとして起こったものと考えられる。イタリアに端を発したルネッサンス運動は、ギリシア古典文化の再興をもくろみ、古典文芸を復興する傍ら、現世の人間生活を重視することとなった。そうすることにより、人間が自己の個性を伸ばし、他がこれを尊重して、豊かな精神生活が約束されるはずであった。人文主義の思想は、個人の自由を謳歌し、これが閉鎖的なカトリック教会の権威の否定へと作用した。ドイツでもローマ教会を中心としていた文化は、少数の知識階級のラテン語文化であったけれど、この時代にはルターのドイツ語訳聖書の出現によって庶民の意識に変化が起こり、民衆の文学が次第に発展してきた。ハンス・ザックスやヨハネス・フィッシャルトが活躍したのも、こうした時代背景からだった。しかしながら、一六世紀のこのような輝かしい人間復興の時代にも拘らず、一七世紀は混乱と無秩序の時代となってしまったのであった。ベーメの『オーロラ』は、まさに三〇年戦争を直前にした騒然たる世の中を背景に書かれたのである。

人間の前途が明るかったルネッサンス期と違って、一七世紀初頭は人間の現世での幸福追求が壁に突き当った時代であった。もはや人々は現実に失望しかけており、現実からの逃避を求めていた。見苦しい現実から逃れて、清純な精神界に安住したかった。そういうとき、ベーメが精神の高揚によって人間も神の領域まで高まることができると言い出したのである。醜い争いを続ける宗教に飽き足らず、人々は何か魂の拠り所を求めていたので、ベーメの思想に大きな魅力を感じたのであった。

このような精神の深化は、自己の内面への沈思と深い瞑想によって得られる。ベーメは内省的な思考をくり返すうちに、彼自身の本質を認めたのであり、その点では、コウルリッジと軌を一にする。

Hosei University Repository

ベーメの活躍した時代は、宗教的対立を背景とする、新しい思想と古い思想の争いと融合の時代であった。それは単にドイツの国内にとどまらず、全ヨーロッパを巻き込むような闘争であった。大きな社会不安がそこにあった。一方、コウルリッジの時代は、フランス革命後の不安定な時代であった。再度にわたるナポレオン戦争によって、ヨーロッパ大陸はもちろん、イギリスも極めて困難な時代となっていた。国内には、産業革命の進行によっていろいろな社会問題が起きていて、人口の都市集中化、農村の衰退、年少労働者や社会的弱者の困窮など、未来に不安を投げかける要因が多くあって、人心の定まらない時代であった。人間が自己の、あるいは自国の利益を求める余り、現実世界でも精神的にも、混乱と無秩序の続く世の中であったことは、両者に共通する。すなわち、一七世紀初頭のドイツの世相は、ナポレオン時代のヨーロッパの世相と類似しているのであり、こうした時代には人間の生き方を真剣に考える人が出てくるのである。ナポレオンの抬頭した一九世紀初頭のドイツには、この地が弱小国の集合で、政治的・社会的・文化的に、他のヨーロッパ諸国よりもはなはだしく遅れていたにも拘らず、カント、シェリング、フィヒテなどの哲学者をはじめ、ゲーテ、シラーなどの文学者や、ハイドン、モーツアルト、ベートーヴェンなどの大作曲家を輩出していたことは、精神文化が物質文化とは関りないこと、あるいはむしろ、物質的に貧しいところに精神の深まりがあることを、我々に示している。

ベーメはプロテスタントであったが、彼の思想は教会の神学とは相容れないものであった。だが彼はキリスト教の立場を貫いた。多分に汎神論的な立場に立ってベーメは説くのであるが、まったくの汎神論にはなり得なかった。コウルリッジの場合も同様であった。ユニテリアンからイギリス国教への転向はあったものの、キリスト教からは、少なくとも表面上は離れなかった。しかし彼の思想は、その基本が汎神論的立場に根ざしている。両者ともキリスト教の根強い伝統のある土壌に育ち、周囲もすべてキリスト教という環境に生涯を過ごしたのであるから、完全に非キリスト教的な思考をこの両者に求めること自体、無理のように思われる。もし仮に、この両者が東洋の地で後の半生を過ごしたならば、もっと自由な思考ができたのではないかと考えられる。いずれにしろ、その意味で、この両者は既成宗教の枠内で、最大限の冒険をしていたと考えてよい。

Hosei University Repository

コウルリッジがベーメに共感を寄せる最大の関心事は、「絶対自我」の概念の形成に大いに役立ったとみられる神の概念にある。ベーメなくしてシェリングやフィヒテの思想があったかどうか疑わしいので、同様に、コウルリッジの「絶対自我」の概念も、ベーメなくしては存在したかどうか疑わしい。

こう考えてくると、時代背景といい、内向的で内省に浸る性格といい、反キリスト教的要素をもつ思想方法といい、この両者はその外的および内的要因に、似たところがあると言っていい。

二、ベーメへの関心

コウルリッジがベーメの作品に触れたのは、おそらくケンブリッジに在学していたときであろう。彼が述べるところでは、一七九八年にドイツに渡る以前に、学校でベーメの『オーロラ』を読んだらしい。[2] 多分二〇歳台の前半にこれを読んだのであろう。そして、重力現象のもとでは音は光と等しく、光の現象の下では色彩は重力と等しいという考えを吸収し、それをいまだに信じていると述べている。[3] これは一八一七年の七月に、ルードヴィヒ・ティークに宛てて書かれた手紙に記されているもので、このときコウルリッジはすでに『文学評伝』を世に出していて、四四歳になっていた。

コウルリッジはまた、『文学評伝』の第九章で、シェリングとの剽窃問題の弁護に触れたあと、シェリングはベーメをはじめとする神秘主義者について最近になって知識を得、それを尊敬をしているけれど、自分はずっと前からこのことを体験していたと述べ、シェリングよりも早くからベーメの作品に触れ、その思想を吸収していたとも述べている。[4] 彼はここで、自己の体系が早い時期からベーメに負うていることを暗示しているのであるが、これが事実ならば、シェリングの『先験的観念論の体系』を読む以前に、彼はベーメの作品に触れていたことになる。というのは、彼がここで問題にしているシェリングの作品は『先験的観念論の体系』であり、これは一八〇〇年に出版されているからである。

『文学評伝』で、シェリングの思想がベーメの思想と一致したことは単なる偶然に過ぎないとシェリング自身が

Hosei University Repository

述べているが、自分は思想形成に直接的な恩義を受けてきたとコウルリッジは記している。[5] 彼はさらに、シェリングはベーメに単に共感をもったにすぎないが、自分の場合はベーメに感謝していると述べている。そして、ベーメを独創的な天才として称え、自然哲学の創始者であると考え、ベーメの功績を高く評価している。ブルーノに始まった極の理論を中心に据えたダイナミックな哲学は、ベーメによって改善されたのであって、それが後継者たるカントによって発展したのであるとコウルリッジは考える。[6]

ベーメはコウルリッジのように高等教育は受けていなかったが、思考の深さではコウルリッジに劣るとは思えない。ベーメは一五七五年にオーデル川とエルベ川の間にあってそのころボヘミアに属していた高地ルザティアのゲルリッツの近くの、アルトザイデンベルクという村の、比較的裕福な農民の四番目の子供として生れた。彼の幼いころの記録は不明のところが多く、生れた月日もはっきりしない。父親もヤコブといって、古くから続く家系の出であり、この地方の教会の長老であり陪審判事であったが、ベーメは一五歳のときに靴屋に修業に出された。後年、靴屋のベーメといわれる以所は、ここにある。彼はしばらく靴屋の修業を積み、一五九九年四月にゲルリッツで靴屋を営むことになり、その翌月カタリーナという肉屋の娘と結婚した。翌一六〇〇年一月に長男が誕生したが、このころから彼には直観的感覚が素晴しく機能するようになり、天啓を受け、さらに瞑想にふけることとなる。それから以後のベーメは、誠実で腕のいい職人として靴屋の家業に励む一方、ひまさえあれば瞑想にふけって、直観的で深遠な世界に想いを馳せるようになった。

一六一二年ごろに、ベーメは神と人との関係について深い思索をめぐらすようになり、彼の思考や幻想を一冊の本にまとめることになった。この本は『オーロラ、すなわち東方の曙光』と題された。この当時はもちろんグーテンベルク以降の印刷術の進歩があって、書物は盛んに印刷されたのであるが、この本は書き写されて次々と人の目に触れていき、ついに海を越えてイギリスにも伝えられた。ベーメはこの本の中で、神こそ万物の根源であると説き、良い事も悪い事も神のうちにあるとした。彼の考えに従えば、悪いものがあってはじめて良い事の存在が意識されるのであり、良い事と悪い事とは神のうちにおいて調和されているという。この考えは、神こそ善良無二の絶

Hosei University Repository

対者であるとするキリスト教、とりわけプロテスタントの教義とは相容れず、それゆえ、プロテスタントの教会からは迫害されるという憂き目をみることとなった。そこで彼の著作は印刷・出版が禁止され、手書きの書き写しとなった次第である。こうしてプロテスタント派の牧師の迫害にも拘らず、ベーメの教義は漸次、国の内外に浸透していった。

その後ベーメは一六一九年、つまり三〇年戦争の始まった翌年に、『神的存在の三つの原理の記述』と題する第二作を出版した。しかしながら、彼がもっとも多く作品を世に出したのは、一六二〇年以降の四年間に集中している。ほとんどの重要な作品はこの時期に書かれているが、このころはまさにドイツ諸国が動乱の渦の中におかれていた時代でもある。ベーメは一六二四年八月二四日に他界したが、彼の残した著作およびその影響は実に大きく、ヘーゲルやショーペンハウエルやキエルケゴールの思想にも及び、ハーマンを含むシュトルム・ウント・ドラングの詩人たちにも及び、やがてそれがロマン派にも及んでいる。フリードリッヒ・シュレーゲル、ルードヴィヒ・テーク、ノヴァーリスなどの文学者は、多かれ少なかれベーメの影響を受けている。また彼の神秘的な自然哲学は、近代物理学の開祖ニュートンにも影響を与えた。[7] ニュートンは、自己の体系の理論的根拠を考えるときに、ベーメの重力の概念を、慎重に検討したといわれている。そもそも重力なる力があることを初めて知ったのはニュートン自身ではなく、それはベーメに由来するのである。

このように影響力の大きなベーメであるから、コウルリッジが見落すはずはない。彼はベーメの著作を片端から読んでいった。ベーメの著作は、著書と論文を併せると三一点に達するという。彼の著作は一六七五年にアムステルダムで初めて作品集の形で出版されたが、イギリスでは一六四五年から一七年かけて、ジョン・スパロウをはじめ五人の訳者によって別々に出版された。また、コウルリッジの時代にも、新たにベーメの作品集の英訳本が出回っていた。この本はロウの編集本と呼ばれていた本があったが、これはスパロウが編んだベーメの作品集に、ウイリアム・ロウが手を入れたものを、彼の死後、G・ワードとT・ラングケイクが共編で、『チュートン人の神知学者ヤコブ・ベーメ作品集』と題して出版したもので、挿絵入りの四巻本から成り、一七六四年から一七八一年にか

Hosei University Repository

けて出されたものであった。コウルリッジが読んだのは、この作品集である。[8]

ベーメの名はイギリス人には馴染がないらしく、この作品集では本来の Böhme を Behmen と綴っているが、コウルリッジは Bœhmen と綴ることが多く、Behmen のほか Böehmen とか Boëhmen とも書き、ときには Böem あるいは Bœm とも記していて一定ではない。[9]

オックスフォード版『文学評伝』のショウクロスが述べるところによれば、コウルリッジのヤコブ・ベーメ研究は一七九五年から始まったという。そしてコウルリッジは五世紀の哲学者でコンスタンティノープル生れでアテネで教義を説いた新プラトン主義者プロクルスを青年時代に研究したことが、ベーメに関心をもつ原因となり、そのベーメの関心からシェリングを調べるに至ったとショウクロスは考える。[10] ちなみにプロクルスは新プラトン主義派の最後の偉大な哲学者であり、汎神論的な反キリスト教的思想をもった哲学者であった。コウルリッジは優れた哲学の体系がプロクルスの『プラトン神学』の中に見出されると述べていることからすれば、[11] 彼自身も反キリス教的な教義に、少なからぬ興味を感じていたに相違ない。

実際に一七九五年一二月か翌年一月ごろと思える『備忘録』の記録に、ヤコブ・ベーメの名が記されている。[12] コウルリッジは学生時代にすでに新プラトン派の教義に強い興味をもっていて、プロティノスからヤンブリコスへ、そしてプロクルスに続く思想の流れを追っていたようであるから、近世における新プラトン主義の復興のようなベーメの教義には非常な関心があったに相違ない。

しかしながら、一七九〇年代のコウルリッジのベーメに対する関心には、それほど深く永続的であった証拠はない。むしろ新プラトン主義の延長線上において、その存在を認めて関心をもったに過ぎない。ベーメについての本当の興味は、一九世紀になってから生じてきたようである。コウルリッジが書き残した『備忘録』および『書簡集』におけるベーメへの言及は、一八〇八年二月から一八一〇年一〇月までの間、『文学評伝』執筆中の一八一五年から一八一六年、それに一八一七年六月から一八一八年一〇月の期間に集中している。[13] 一八〇八年は、コウルリッジが『友』の発行を企画した年であり、一八一〇年は『友』の補遺としてベーメに関する作品を書こうと考えて

Hosei University Repository

いた年である。一八一七年ごろは、コウルリッジが自己の体系を集大成しようとして『ロブソフィア』なる大著の出版を考えていたころであり、神と人との関係を真剣に推論していた時期でもあった。すなわち彼は、ロゴスなる理法を神の摂理とした。そこに人智すなわち知性の高揚を手段として、人間もまた最高存在と一致するという究極的思考に至るので、そのためにはベーメの体系が彼の思想の基本にあったと考えて差支えない。したがって『ロゴソフィア』の理論構成の上で、ベーメの体系の再評価と批判とが、この時期のコウルリッジには不可欠のものであったように思われる。

ベーメの体系への批判は、『文学評伝』中にも見られる。[14] したがって『文学評伝』執筆中には少なくともベーメの体系以上のものをコウルリッジ自身が考えていたと確信していたことと思われる。しかしながら、ベーメから受けた恩恵は終生感じていたらしく、コウルリッジの死後出版された『文学遺稿』にも彼の心に残っていた優れた哲学者として、ジョルダーノ・ブルーノやベネディクト・スピノザと並んで、ベーメの名があげられている。[15]

『食卓談話』の一八二七年七月二〇日の記録には、ベーメの言葉の引用があるけれど、[16] これはコウルリッジが晩年までもベーメへの関心をもち続けていたことを裏付けるものであろう。

三、新プラトン主義から神秘主義へ

哲学史的流れからいうと、コウルリッジの関心はまずプラトンに向けられ、それから新プラトン派のプロティヌスに向けられた。『文学評伝』第一二章では、プラトンをまだ理解できないところがあると述べている。つまり「著者の無知を理解しないうちは、自分自身がその著者をまったく理解していないのだと思え」という彼自身の格言からすれば、彼がプラトンの無知を知ろうとしてどの様に試みてもそれを達し得なかったので、やはり自分自身がプラトンを理解していないことになるというのである。これはプラトンの『ティマイオス』について述べられたものであるが、そのほかのプラトンの作品はよく理解できるという。したがって、プラトンの体系はコウルリッジに吸収されていたに相違ない。実際に彼は、同じく『文学評伝』の第一二章で、動的哲学の本質は不純な混合物か

Hosei University Repository

ら、ピタゴラスとプラトンの体系を復活させ純化させたものだ、と記している。[17] したがって、プラトンの思想が彼の考える動的哲学の基本となっているといえる。

プラトンの思想にさらに神秘主義的な色彩を強めたのが新プラトン主義派であった。コウルリッジはプラトンに敬意を払いつつも、悟性よりは直観を重視する新プラトン主義の思想に惹かれていった。プロティノスの『エンネアデス』は、コウルリッジのよく読んだ本であり、彼はその中から直観を哲学の基本的機能とすることを思いついた。直観を司る内的感覚をもつことこそ、哲学者としての必要条件であると考えるに至った。そして、神が至る所に遍在して人間の思考のうちにも入り込むという自由で闊達な汎神論的思考に、大きな魅力を感じたのであった。自由こそ哲学の基礎であると考えるコウルリッジに、他から自己を規制されないような、自己が考え出す神の概念はすこぶる魅力的であったに相違ない。国教会の牧師の息子として生れ、牧師となるべくジーザス・カレッジに進んだコウルリッジではあったが、反逆心が頭をもたげてきて大学は経済的事情もあって中退し、過激なユニテリアンの思想をもつようになった。そのころ触れたのが汎神論的思想であった。後にこれはスピノザを学ぶに至って最高潮に達し、『ロゴソフィア』ではスピノザに関する章を設けるつもりであった。

こうした思想的遍歴の際に、新プラトン主義者でプロティノスの弟子のヤンブリコスやその後継者プロクルスに読書の範囲が及んだことは当然であっただろう。

しかしながら、知識を求めてやまないコウルリッジは、新プラトン主義に満足しなかった。哲学史的には、このあと中世のスコラ哲学が続くが、コウルリッジにはあまり興味がなかった。アラブのアヴェロエスはコウルリッジがもっとも関心をもった哲学者の一人である。彼は能動的知性が第一原因として質料に作用して、それにさまざまな形相を与え、事物も人間もこうして作られたと考える。極めて新プラトン主義的である。アヴェロエスがコウルリッジに共感を与えたものは、自然界における能動と受動の対立思想と、哲学する能力が天賦のものだとする、いわば天才論の立場である。

一五世紀のドイツ最大の神学者は、モーゼル河畔のクエスに生れたニコラウス・クサヌスであるとコウルリッジ

Hosei University Repository

は考えた。クサヌスは神秘主義的立場をとった。プロティヌスの伝統はクサヌスのうちに甦った。彼は、神を矛盾的な概念の統一であるとし、「対立者の一致」こそこの世を規定する唯一の法則であると考えた。この「対立者の一致」の概念は、やがてベーメのうちにも現われてくる。

「対立者の一致」(Coincidentia oppositorum) という概念は、やがてブルーノに至って展開される。この南イタリアのノラの哲学者は、神を宇宙の生命そのものとした捉え、神こそまさに「能産的自然」(natura naturans) であると考えた。彼はコペルニクスの地動説を信奉したばかりでなく、来世に生きるために現世で禁欲をするキリスト教の教義は偽善であるとし、現世の社会のために尽すことが善であると説いた。

ベーメの教義は、理論上、神秘主義を基盤とし、新プラトン主義的要素を多分に含みながら、ブルーノの「対立者の一致」の系譜上にある。プロティノスにしろブルーノにしろ、コウルリッジがもっとも関心をもった思想家たちであるから、その流れを汲んで神秘主義的展開を見せたベーメにコウリッジが注目することは、必然的な推論の帰結であるように思われる。

コウルリッジは、自分なりの哲学史を書くつもりであったが、それは混乱した思想の断片を掻き集めるものではなく、普遍的で統一的な立場から書かれるはずであった。彼はこれまでのさまざまな哲学者がいろいろな学説を唱えてきているが、これらすべてのものは一つの全体として調和のとれた中心的視点から見れば、それぞれの対象に内在するあらゆる法則性や、それらの各部と全体との共存関係がわかると考える。[18] この中心的で統一的かつ調和的な視点とは、コウルリッジがブルーノ――ベーメ――カントの系譜上に見出したものである。そして、その中心点以外から見れば、すべての体系が歪んで見えるものだとコウルリッジは考えている。

コウルリッジの哲学史は、幻の大著『ロゴソフィア』の一部を成すものであった。これには古今の哲学者のうち、コウルリッジが重要であると考える者の思想が解説され批評されるはずであった。一八〇三年ごろの『備忘録』の記録には、今後の執筆予定のテーマが記されているが、その一〇番目には、ジョルダーノ・ブルーノ、ヤコブ・ベーメ、スピノザの三人の名があげられている。いずれにしろ、カント以前の近代哲学者として、コウルリッジには

Hosei University Repository

この三人がもっとも重要であると思われたに相違ない。

一八〇八年ごろからベーメについての言及が多くなるが、これは、このころに彼がベーメの本を熟読し出したからであろう。『備忘録』の記録にも、その足跡が伺える。コウルリッジがベーメの『オーロラ』に記した欄外書き込みの日付は、一八〇八年以降のものである。彼はこのころ、ロウ編になるベーメの作品集を手に入れたらしい。それまではこの著者の作品をそれほど力を入れて読んだことはなかったのであろう。そして、一八〇八年以降、ベーメへの言及は『備忘録』や『書簡集』や『友』の中や『文学評伝』で頻繁に行なわれるようになった。

ベーメはブルーノより時代的には後であり、しかもブルーノの説を基盤としたような論述を展開しているので、コウルリッジの関心や研究もブルーノからベーメへ向いたと思われるかも知れないが、実際にはむしろ、ベーメを知るに及んでブルーノへの関心が高まった、と見るべきであろう。ブルノーは地動説の信俸者として真理に殉教した有名な人であり、しかもエリザベス朝期のイギリスへやってきて、文人たちと親しく論議をした人物なので、コウルリッジが知らないはずはないので、おそらくベーメの名を知る以前から、ブルーノにはある程度の関心をもっていたものと思われる。しかし、ベーメの思想に触れたことが契機となって、再びブルーノへの関心が高まったものであろう。一八一八年に、コウルリッジはベーメの『オーロラ』の欄外書込みに、ベーメの体系とブルーノの体系の類似点を述べられるほどブルーノの著作を読んでいないと記しているが、[19] 彼は一八〇九年九月にはブルーノの本を六冊読んだと述べ、一八一八年には一一冊中八冊読んだと記しているので、[20] 相当な量を読んでいたと思われる。こうして、ベーメの著作を読み出してから、コウルリッジはそこにブルーノとの共通点を見出し、ブルーノを再評価しはじめたというのが実情らしい。

コウルリッジのうちに汎神論的思考が形成されたのは、おそらくケンブリッジ時代まで遡るであろうが、はっきりと形をとって現われるようになったのは、一八〇三年ごろからと考えられている。[21] それはもちろん、プロティノスに代表される新プラトン派の影響であるが、[22] そのころにはすでにブルーノには多少の関心をもっていたと思われる。プロティノスが糸口となって、ブルーノやベーメに関心が向けられるようになったのであろう。このころから

Hosei University Repository

急速に神秘主義的汎神論の体系に没頭するようになる。

一八一〇年一月二一日付のボーモント卿夫人への手紙で、コウルリッジが哲学史の一部と考えられる「汎神論と神秘主義」について研究するつもりでいることが述べられている。その中で彼は、『友』においてヤコブ・ベーメについて述べるつもりであることを記している。彼はたびたび好んで引用している「著者の無知がわかるまでその著者を理解していないものと思え」という自己の格言を、プラトンの場合と同様、ベーメにもあてはめている。彼はここで、ベーメをチュートン人の神智学者と呼び、彼を偉大な人物だと認めている。(23)

哲学史の一部としての汎神論と神秘主義に関する論及は、一八一五年と一六年に集中する。彼はこのころ『文学評伝』を執筆し、そこで予告したように、『ロゴソフィア』を書くために日に夜を継いで読書と研究に余念がなかったのである。一八一五年九月二七日付の兄ジョージの友人のジョン・メイ宛の手紙には、その第五章として神秘主義と汎神論を主題にすることが述べられており、そこにはブルーノとベーメ、ジョージ・フォックス、スピノザが扱われる予定で、これら四人の伝記と思想が述べられることになっていた。このことは、その一〇日ほど後に書かれたダニュエル・スチュアート宛の手紙でも述べられているので、このころは真剣にこのテーマについて考えていたと思われる。翌一八一六年七月一六日のフレアー宛の手紙でも、ブルーノの伝記とその体系の批判、それにベーメのような汎神論者の伝記と体系についても書きたいと述べているし、同年九月二五日のヒュー・ローズに宛てた手紙でも、ブルーノ、ベーメ、スピノザの体系に対する批評を述べると記している。

このようにして、コウルリッジはブルーノとベーメの体系を比較し、その両者について自己の見解を記そうと考えていた。スピノザについても同様に考えていた。しかし、彼の大著となるべき『ロゴソフィア』が未完に終ってしまったので、その内容たる哲学史の一部も、ついに世に出ることはなかった。しかしながら、コウルリッジが汎神論と神秘主義を取り上げて論述しようとした努力は、その後の哲学史の連続講演にも役立っているし、『省察の助け』にも生かされている。

Hosei University Repository

四、ベーメの体系

ベーメの体系は、いわば哲学と占星術と神智学とが混然と融合したようなものである。哲学とはいっても、この時代には形而上学が一般的であって、教会色の濃いスコラ哲学の流れを汲むものが主流であった。『オーロラ』が世に出たころは、まだデカルトの懐疑論は形成されておらず、ライプニッツもジョン・ロックもベーメの死後に生まれ、一七世紀後半において活躍することになる。つまり、ベーメの時代には、近代哲学と言えるものはなかったのである。

占星術は民衆のうちに広く根を張っていて、その効果を疑う人はそれほど多くなかった。ベーメの時代は、シェイクスピアの時代とほぼ同じころであって、シェイクスピア劇に見られる超自然的現象やそうした舞台設定を、現実的なものとして受け入れるような素地が、世の中一般にあった。三〇年戦争の時代に占星術が世の中に矛盾なく受け入れられていたことは、シラーの三部作の悲劇『ヴァレンシュタイン』のプロローグでこの将軍の運命が星と関連づけられていることや、劇の中でもヴァレンシュタインに星の位置関係を述べさせていることからも推測できる。明日もわからぬ不安と混乱の時代には、とくに占星術のようなものはもてはやされたことであろう。

神智学は科学の興隆と共に衰退していったけれど、この時代には、まだ盛んに研究された学問であった。とりわけ、まだ物質の本質がわからなかった時代には、錬金術が盛んに行なわれ、それが神知学と結びついて、一種の宇宙論が展開された。神智学とはそもそも、人間には神秘的な知性があって、この霊知を駆使して人間は神を見ることができることを前提としている。神智学によって、人間は神と接することができれば、宇宙の存在そのものの謎も解けるはずであり、そのために神智学は物質の構成を研究して黄金を作り出そうという錬金術に、非常に近い関係におかれることになる。

こうして、ベーメにおいては、哲学と占星術と神智学とが合体し融合することとなるのである。

ベーメは教育こそあまり受けなかったけれど、瞑想による自己陶冶によって気品ある精神と感情をもつに至った。

Hosei University Repository

彼は学者からは何も得ずとも自然こそ師であると考えた。彼は独学で勉強して、当時の自然学の知識を身につけ、占星術を学んだ。そして、コペルニクスの地動説には同調していたと考えられている。また、彼の時代の前までの形而上学も理解し、ニコラウス・クサヌスの説もよく知っていたようである。それを裏付ける事実として、彼はパラケルススの、宇宙も人間も共に同じ要素から成っているという自然観を知っていたようであるし、また、クサヌスの説である神は矛盾的対立そのものであり、「対立者の一致」であって、感覚や想像や単なる理性を越えた、自らの無知を知った理性によって神と接することができるという概念や、地動説も背景とする大宇宙と小宇宙の概念、それに、神と世界の統一が世界の個物、すなわち崇高な精神をもった人間のうちに見られるという概念などを、よく知っていたようである。そして、これらの概念はすべてベーメの思想のうちに吸収され、彼の体系の基本的な素材となっている。

ベーメの体系のうちで、もっとも世間に大きな衝撃を与えたものは、神人同一説であろう。人間は宇宙に比べればまったく小さな存在であり、刹那的ではかない存在にすぎないが、人間には神の本質が宿っているとベーメは考える。神の本質は宇宙の森羅万象のうちに遍在するので、小宇宙たる人間のうちにも存在することになる。ただ、事物や人間以外の動物には、神を認める知性が欠ける。小宇宙の人間は、大宇宙の神と対立はするが調和的に融合する。したがって、神は遙か彼方に在るのではなくて人間のうちにあり、神のうちに人間が存在することとなる。こうした考えは、神を絶対者として人間の外に置き、宇宙の唯一の支配者と考えるキリスト教の理念とは相容れないものである。したがって、ゲルリッツ周辺のプロテスタントの牧師たちが、ベーメに圧力を加えた主な理由がそこにある。ベーメのこの概念は『オーロラ』に述べられているので、この本が発禁になって理由も、もちろんそこにある。

ベーメは『オーロラ』で、父なる神から自然の諸力が生じ、そしてこの神は太陽にたとえられ、あらゆる星々の力の綜合ともなる、と記している。[24] そして三位一体の立場から、それぞれの三つの神を考える。ベーメによれば神の遍在によって、あらゆる鳥獣に魂があり、その三神に類似して三つの源泉があるという。[25] この辺に、三位一体説

Hosei University Repository

の立場が貫かれていることがわかる。ベーメの三位一体論は、厳密に言えば対立における二元性と合一における三元の融合である。ベーメの思想では、すべてのものは中心点において対立要素を含んで調和しているのである。そしてすべての物質的および精神的なものに一貫する法則を見出したのである。神にも人間にも共通する法則を見出すために、ベーメは神のうちにおいても善と悪がバランスしていると考え、善は悪を通して認識され、美は醜と対照して観賞されると考えた。すなわち、ブルーノからクサヌスに至る極の理論の延長線上に、その理論の応用の形で、ベーメの説が展開されたのである。

また、ベーメによれば、神の状態に至るには二つのものが考えられる。その一つはサルリッター（硝石の意で、自ら動く力のこと）であり、万物を創り出す力であって、これによって万物が作り出される。もう一つはメルクリウス（ローマ神話のマーキュリーで、ギリシア神話のヘルメス、つまり神々の使者の意）で、地上にあっては音となるものである。大地のサルリッターの中に音があれば、金・銀・銅・鉄などがそこに生じる。人間が楽器を演奏すれば音が生じるが、同様に地上のあらゆる創造物には、静かな場合以外は音が生じているとベーメは言う。[26] すなわちサルリッターとは創造エネルギーのことであり、メルクリウスとは伝達の力である。自然界の事物はすべてそのうちに神を宿すが、それはサルリッターによって具現化され、メルクリウスによって感じられるのである。したがって、神のうちにこの二つのもの、つまり聖なる力であるサルリッターと、メルクリウスすなわち音とが存することになる。前者は事物の実体を形作り、後者は音あるいは音の変化として伝えられて、それはときに天使の姿や天使の仕草のように思われる。人々に愛が伝られるのも、このメルクリウスによるのであって、神と人との交信の手段となるとも考えられる。このメルクリウスの音調は、精霊を目覚ませその頭や心に入りこむ。[27] 人間の場合には頭脳に入るのである。精霊の心に入りこむと、その心の扉を開ける。

ベーメはさらに天使あるいは精霊と五官との関係に触れ、視覚・聴覚・臭覚などがサルリッターによりあらゆる力から精霊を通して起こってきて、各感覚器官に与えられるという。天の父とその御子から生じたあらゆる力は、聖霊によって伝えられていく。そのとき、ある力が他の力と触れ合い、そこにメルクリウスすなわち音調が存在し、

Hosei University Repository

それゆえあらゆる力が音を出し、動いていく。[28]

ベーメは人間の生命が三つの原理から成っているという。その一つは永遠の本性により、二つめは永遠の光の特性により、もう一つは外界の特性によるものであるという。彼の教義は三位一体を中心的方法原理に据えているので、自己の体系の構成に三分法をよく用いている。こうして三重の特性の融合として人間を観るとき、そこに三重の要素と意志とを見出すことになる。それは三精霊の協同作用でもある。本性がなければ無であり、永遠の意志が無の中に生じれば無は有になり、それを感じたり見たりできるようになる。

このようにベーメの考える世界は、対立と調和を基本とする弁証法的な世界観によって構成されている。

五、神と人

ベーメ以前の汎神論者は、宇宙の万物に神が遍在することは認めていたが、人間の精神が人間に内在する神にまで高揚されるものだとは強調していなかった。ベーメはそれを神と人間との霊交によって可能なものと考えたのである。コウルリッジがフィヒテに同調した、主観的自我が絶対的自我にまで高まった最高にして無二の状態である I AM の世界は、その源泉をベーメの神人同一説に求めることができる。

コウルリッジの一八〇一年あるいはその翌年に書いたと思われる『備忘録』の記録には、ベーメの意見として「すべてのものは神の自我であり、人間の自我も聖なる生き方をすれば神となる」と記されている。[29] このころ彼は、まだベーメの著作をそれほど読んでいなかったけれど、この意見には強い関心をもったのであろう。彼はこれをヘンリー・モアの哲学に関する著作で読んだらしい。[30]

コウルリッジがベーメの思想に関してもっとも興味をもつものは、やはり神と人に関する思想であろう。ベーメは一七世紀初頭に活躍した思想家であるが、コウルリッジは一九世紀前半に活躍した文人である。この二世紀の差は大きい。この二世紀にドイツではバロック時代から啓蒙時代、シュトルム・ウント・ドラング時代、古典主義時代を経てロマン主義になった。イギリスでもロマン派全盛の時代であった。この間、科学技術は進み、工業化が起

Hosei University Repository

こり、人々の思想にも大きな変化が起こっていた。もう中世的な迷信や単なる幻想は通用せず、物事は論理的且つ科学的に実証されなければ納得できない風潮があった。したがって、ベーメの説を無批判には受入れることは、コウルリッジにはできなかった。コウルリッジは一八一〇年一月のボーモント卿の夫人に宛てた手紙で、彼自身まだベーメを完全に理解していないけれど、ベーメの説明は論理性に欠けるし、想像力の法則にも精通していないと思うと述べている。[31] そして、ベーメは心に浮かんだ直観を述べただけであるが、それが深遠な真理であることが多く、しかもそれらの真理を形象や具体的感情に移しかえるのであり、その際に彼の直観が共存するのであるという。[32] コウルリッジは、ベーメと違って論理性を貫こうとした。想像力と絶対自我（アイ・アム）の推論をするために『文学評伝』の第一二章と第一三章をあてている。いやそれ以前の数章ですら、その準備の章とすら思われる。ベーメは、天啓を受けて心に感じるままに書き綴った。ベーメの説明は現代から見れば、極めて不合理なところがあるが、直観的なものを思想あるいは哲学の基本に据えた点では、コウルリッジもベーメも同じであるし、感覚的に捉えられないものを定義し、それを哲学の基礎とするのであるから、所詮、数学的な厳しさを要求するのは無理なのかも知れない。コウルリッジ自身も、ローマ人が北方の領土をアルプスの向う側とこちら側に分けたように、意識のこちら側とあちら側に分け、そのあちら側を研究するのが先験哲学者の役割だとしたが、ベーメもその点では先験哲学者の一人と言ってもよいであろう。

ベーメは汎神論の伝統を、自から無意識的に受け継いでいた。彼の意識に上る思考は、聖霊が彼のうちにイメジも伝え啓示をもたらしてくれたものであった。神は絶対者ではなく、主観的自我のうちにも入りこんで、その存在を示してくれる。万物に神の存在を認めることは、自己の内にも神の存在を認めることであるが、これまでの汎神論者と違って、彼はさらに積極的に神と人は自己のうちで霊交をくり返すうち、人が聖なる存在にまで高まれば融合して同一になることを強調した。これは明らかに反キリスト教的論理である。キリスト教では神は絶対なものであって、人間は神の摂理に従って生きなければならないものであり、しかも人間は原罪を背負った弱者であって、神の子キリストとは本質的に違うものだからである。キリスト教では神を人格的な絶対者とし、事物には内在せず

Hosei University Repository

に純粋精神と考える。絶対自我をもって神となすコウルリッジも、この点ではベーメと同じであって、彼はこの思想を終生変えなかったのだから、生涯を反キリスト教の理念をもちながらキリスト教社会で過ごしたといえる。いずれにしろ、汎神論者がキリスト教者であることは矛盾するので、コウルリッジが真にキリスト教者であったかどうか疑わしい。むしろ、この世を支配しているのはペチコートをはいた女神なんかではなくて、締めジャケツを着た悪魔だというコウルリッジの言葉は、[33] ベーメの神のうちに善だけでなく悪をも見出す思想とたいへん類似しているように思われる。

ベーメは人間が神の命令に沿って行動し思考するだけの弱いものとはしなかった。彼によれば、人間は絶望と諦観に生きるものではなく内在する神のおかげで神聖にもなり純粋でもあるので、聖なる精神をもてば神と同一になるという。神は宇宙のありとあらゆるもののうちに存するのであるが、それを認識するのは魂を有する人間のみである。そしてそのことを自覚するものだけが、神を認識できるのである。

ベーメは物質もその根源を神にもっているとしたので、神は純粋に一者であるというよりは、矛盾的対立者を含んだ包括的で全体的な一者であると考えられる。もし神が善なるものであれば、悪はどうして生ずるかが問題となるので、ベーメは、神こそ善悪を含んだ最高存在とみる。善は悪の存在により善となる。初めから神のうちに悪を認めれば、これは解決する。そのためには積極的に肯定する要素と否定する要素がなければならない。したがって、神は絶対的善一者ではなく、肯定的なものと否定的なものを含んでいなければならない。神は愛のみならず憎悪を、天国のみならず地獄をも、そのうちにもたなければならない。すなわち、神は、神にさからう神をも含み愛と憎しみの葛藤において、対立と闘争を手段としつつ、愛を一層強いものに向上する。純粋一者の神は、このような対立と闘争を欲しないので、愛は強いものとはならず、積極的な喜びは生じ得ない。神の怒りや否定的な活動は、高次の調和へと続いていく。このように、神は否定や差別の要素を含みながら調和を現出する。ベーメはこのように考えた。だが、コウルリッジの指摘するように、論理的に推論されておらず、断片的なところがあるので、それが限界ともなっていた。

Hosei University Repository

コウルリッジの欄外書き込みのある、W・ロウ編になるベーメの作品集が大英博物館に保存されているが、『オーロラ』の最初の部分にも、自己の意見を記している。すなわち教育のある人だったら明らかに別の言葉で言い換えるところを、ベーメは同じ言葉をくり返して使っているという。論理性に欠け、表現の上でもぎこちないところがあるというのである。しかもこのことが、一者と同一化の深化した思考の部分でも生じているようにコウルリッジには思われた。[34] ベーメは哲学の原理を三つの原始的な形態で考えていることは明白であると彼は考えた。それは、(1)すべてのものを貫き、すべてのものの上にある一者、すなわち自己のうちに根拠をもつ自己存在的な神と、(2)その根拠、つまり神の神格性や全能性と現実性、およびあらゆる事物の可能性、(3)父なる神と御子と精霊、の三つの形態である。ベーメはこれらを交じえて自己の体系としたのであるが、実はこれはそれぞれ別の領域であって、(1)は神智学、(2)は哲学、(3)は神学の分野であるとコウルリッジは分析する。[35] そして、このうち(1)は直観によってのみ得られるものであるとコウルリッジは述べている。[36] 前提、命題、反命題、綜合というコウルリッジ独自の推論の段階のうち、ベーメは二番目のものから始めていると彼は考えている。[37]

ベーメは聖霊あるいは天使または精霊たちを、神と自我を連絡する手段のように考えたけれど、コウルリッジは、こうした天啓の現象を神秘的なものとして片づけず、科学的な光をあてようとした。感覚を優先させる経験哲学の立場では、実証性に乏しいコウルリッジの先験哲学ですら、非科学的なものとされかねないが、コウルリッジは直観力を哲学の能力とし、経験に先立つものを哲学の基本原理とした。それはあたかも数学の公理が直接証明され得ないのに数学の体系の基本となっているのと比較される。彼は幾何学の第一原理は直観に頼らざるを得ないことを、哲学の原理に比較する。例えば、点の連続が線だといっても、直線か曲線かは点の動きで決められるが、円環を描く場合には外部の点では決められず、それを描いている点自体によって定まるのであるから、幾何学は哲学に初原的直観の例を与えているとコウルリッジは言う。[38] そして数学者は証明できる命題から始めずに、直観すなわち実践的観念から始めると彼は考える。[39] こうして、科学の基礎である数学にも直観が基本にあるのだから、彼の体系に直観が基礎となっていても、非科学的だというのは当を得ない。したがって、彼が自己の体系を論理的に矛盾なく述

Hosei University Repository

べていけば、科学的だと考えてもよいとコウルリッジは考える。それに反してベーメの場合は、思いつきの非論性が目立ち、しかも幻想的なことは他人には追体験できず、神秘的な現象というにとどまってしまう。

一方コウルリッジは、自己の幻想体験およびベーメ風の天啓を、心理学や生理学の立場から実証しようとする。この点すこぶる科学的態度といえる。一八一〇年ごろの『備忘録』には、自分の夢について記した後、「ヤコブ・ベーメの心は、夢によって充分に説明される――」[40]と述べているが、これはコウルリッジの言う幻想夢（リヴァリー）の状態が、ベーメの天啓を受けるときの精神状態と非常に似ているものであることを裏付けるものであろう。

六、対立者の一致

すでに述べたように、ベーメの思想のうちには、ブルーノからクサヌスの延長線上と思われる「対立者の一致」の概念がある。ベーメは神のうちに神に対する神を認め、善のみならず悪を認めたことも、この理論の応用である。この考えは、一般に極の理論として知られていて、ベーメ以降も、カントやシェリング、フィヒテなどのドイツ観念論の哲学者たちが好んで用いたし、ゲーテやシラーの著作の中にも伺える。さらにヘーゲルに至って弁証法として発展したし、ニーチェもこれを利用した。コウルリッジの想像力の体系を支えている理論的な柱の一つがこれである。おそらく、コウルリッジはベーメの著作に触れた後、この極の理論の体系を真剣に考えたのではないかと思われる節がある。

極の理論は、電気の陽極と陰極、磁石の南極と北極のように、同じ性質をもちながら対立する二力の相互透過作用のうちに、新たな創造が行なわれるという理論である。

ベーメの場合は、まさに極の理論が妥当する。神のうちに善と悪との闘争を認めることは、人間の性質の両極を神という場で調和させることである。しかしながら、コウルリッジがベーメを再読した一八一八年ごろには、『文学評伝』に述べられているように、彼の体系はすでに確立されていたので、極の理論も完成したものとなっていた。彼は『文学評伝』の第一二・一三章で、この理論を巧みに応用しながら、想像力を演繹しているのである。

Hosei University Repository

したがって、コウルリッジから見れば、ベーメの記述は一貫した論理性に乏しく、極の理論が充分に応用されていないと考えられた。そこで彼は、欄外書き込みの随所で、理論的にベーメの説明を検証しており、その際にこの極の理論を盛んに用いている。[41] とりわけ、『人間の三重の生命』における欄外書き込みでは、ベーメの体系と比較しつつ、自己の体系を極の理論を背景として、相的当長い文章をそこに書き込んでいる。[42]『文学評伝』で述べられたコウルリッジの体系は基本的には終生変わることはなかった。晩年の『食卓談話』でも『書簡集』でもそれがわかる。コウルリッジが還暦を迎える年の一八三二年四月に、W・ハミルトンに宛てた手紙の中で、彼はそれまでとまったく同じ主張を記している。[43] つまり「絶対自我（アイ・アム）」の概念を説明しているのである。したがって、極の理論から推論された「絶対自我（アイ・アム）」の概念が不変ならば、その基礎となっていた極の理論も不変といえる。

ベーメ自身は、極の理論というはっきりした理論はもっていなかったようであるが、実質的にはまったく極の理論に基いて論証している。コウルリッジは矛盾的対立の調和の概念をベーメの思想に見出し、それを明白な理論で検証しようとしたのである。それゆえ、神秘的な直観を基礎とする思想と「対立者の一致」の概念は、それだけで充分にこの両思想家の類似性を立証するに足ると思われる。

七、ベーメからの離脱

ベーメはコウルリッジの思想の形成期に、非常に貴重な存在であった。このことは前述のように、コウルリッジがベーメに恩恵を受けていると言うことからもわかる。しかしながら、やがてコウルリッジはベーメの体系を理解すると、物足りなくなり、その思想的立場を批判するようになる。

ベーメの啓示についても、直観で得たように見えても、実は夢や幻想から得たものもあるとコウルリッジは考える。つまりベーメはときどき神経が興奮しているときに見た夢を幽霊や魔物と誤認したのではないかという。それはベーメの空想が活発に作用するからであるとコウルリッジは考える。もっともベーメが「神来の直観的洞察力と能力」[44]をもっていたことを、コウルリッジは信じて疑わないのであるが、ベーメの言葉がすべてそうした崇高な直

Hosei University Repository

観によるものではないことを彼は示したかったのであろう。

『文学評伝』の中でも、無知で哀れなベーメはひどい妄想をもつことが非常に多かったと述べ、さらに、このような批難は、彼が独力で考えたことによるのであって、知的訓練に欠け、しかも理論的な心理学を知らないような場合には、こうした妄想が生じるのも仕方がないとコウルリッジは考える。[45] 心理学はその当時にはそれほど発達していなかったので、神学者や思考家たちが同じ誤りを犯すのはやむを得ないことだが、加えてベーメは内気な性質だったので当時の学者たちと交流がなく、多くの書物を読んだとは考えられないので、いわゆる知的教育や情報に欠けていたことは否めない。したがって、ベーメの知的な力は、熱烈に活動するほど刺激されなかったとコウルリッジは考える。[46]

ベーメはまた、高等教育を受けなかったために語彙が不足していたことも、損をしているとコウルリッジは考える。ベーメが自己の体系を説明するのに適切な用語を多く使ったり新しく作ったりしたならば、また読む側の理解度も違っていたかも知れないと考え、コウルリッジはベーメに同情する。[47] さらにベーメは推論の方法、つまり論理学的な訓練にも欠けているし、抽象化の方法も得意ではないと指摘する。[48]

コウルリッジは、自己の思想が神秘主義者とは違う基盤から演繹されていると考える。したがって、神秘主義者たちと同類のように思われることは、心外でならなかった。彼は一八二〇年一二月の『ロンドン・マガジン』でハズリットがコウルリッジをベーメおよびスェーデンボルグと結びつけていることに驚ろいていると同月のロックハート宛の手紙で述べている。[49] コウルリッジは、自己の体系を直観に基いた科学的且つ論理的なものと思っているのである。

さらに、W・ロウ編の訳本では、「想像力」と「空想」が、コウルリッジ流に明白に機能分担されているわけではない。ベーメが「聖なる天使は、神のことを何も理解していない理性が空想するように、この世界には住まずに星々の彼方にのみ住んでいる……」と述べるとき、コウルリッジは、理性が空想をもつことはないと反論する。[50] このとき、コウルリッジはすでに想像力の体系を確立していたので、ベーメの論述が気になっていたのであろう。ベ

Hosei University Repository

ーメは直観力にすぐれた思想家であったが、コウルリッジのように、用語の定義付けを行なって、自己の体系を他の学説との比較において論理的に推論しようとはしなかった。したがって、想像力や空想の概念は、ベーメにおいてはまだ未発達であり未分化であった。それゆえ、コウルリッジが自説を背景にベーメの著作を読むと、その粗野な表現が目立つのであろう。

七、むすび

コウルリッジはベーメの著作を読んで大いに啓発された。ベーメを糸口に神秘主義の研究も進めた。それは自己の体系の確立にたいへん参考になることであった。とくに神と人との関係は、コウルリッジの思想体系の理論的背景として役立っている部分が多いと思われる。コウルリッジはベーメを知ることによって、ドイツ観念論の源流を理解し、シェリングやフィヒテの思想の根拠を理解した。

さらにベーメを知ることによって、再びブルーノに関心をもち、クサヌスにも興味をもつことになった。それはやがて、極の理論の系譜として、コウルリッジのうちに確認されていったのである。こうして一八一五年ごろまでには、『文学評伝』の想像力に関する章を書く理論的基盤ができていたのであった。

このように、ベーメを知ることによって、コウルリッジの思想は確実に一歩前進したと見るべきであろう。

註

(1) *BL*, I, 173.
(2) *CL*, IV, 751.
(3) *Loc. cit.*
(4) *BL*, I, 103.
(5) *Loc, cit.*
(6) *BL*, I, 103–104.
(7) Gerhard Wehr, *Jakob Böhme* (Hamburg: Rowohlt Tashenbuch Verlag, 1971), p. 124.

(8) *Marginalia*, I, 554.
(9) *Ibid.*, I, 565.
(10) *BL*, I, 243.
(11) *Loc. cit.*
(12) *CN*, I, 174.
(13) *Marginalia*, I, 555.
(14) *BL*, I, 160–161.
(15) *CL*, V, 136 n.
(16) *TT & Omniana*, p. 73.
(17) *BL*, I, 180.
(18) *BL*, I, 170.
(19) *Friend*, I, 118 n.
(20) *Marginalia*, I, 559.
(21) *Ibid.*, I, 603.
(22) *BL*, I, 94–95.
(23) *CL*, III, 278–279.
(24) *Marginalia*, I, 564.
(25) *Ibid.*, I, 565.
(26) *Ibid.*, I, 572.
(27) *Ibid.*, I, 575.
(28) *Ibid.*, I, 581.
(29) *CN*, I, 1000 E.
(30) *CN*, I, 1000 En.
(31) *CL*, III, 278.
(32) *Loc. cit.*
(33) *TT & Ominiana*, p. 81.

Hosei University Repository

(34) *Marginalia,* I, 561.
(35) *Ibid.,* I, 562.
(36) *Ibid.,* I, 563.
(37) *Loc. cit.*
(38) *BL,* I, 171.
(39) *Loc. cit.*
(40) *CN,* III, 3692.
(41) *Marginalia,* I, 568–571.
(42) *Ibid.,* I, 661–664.
(43) *CL,* VI, 897.
(44) *Marginalia,* I, 558.
(45) *BL,* I, 95.
(46) *Loc. cit.*
(47) *CN,* I, 1835.
(48) *Marginalia,* I, 632.
(49) *CL,* V, 125 & n.
(50) *Marginalia,* I, 682.

（コウルリッジの著書の略字は、プリンストン版全集に準拠する。）

Hosei University Repository