

善

—アン・コンウェイの哲学における寛容の根拠

サラ・ハットン

(貫井隆訳)

序論

アン・コンウェイ [Anne Conway] (1630-1679) は、一七世紀のイングランドを生きた数少ない女性哲学者の一人である。コンウェイの唯一の哲学的著作『最も古く、また最も新しい哲学の諸原理—神、キリスト、被造物について、すなわち、霊と物体一般について』[*Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae de Deo, Christo & Creatura id est de Spiritu & materia in genere*] (1) は、コンウェイの死の十一年後に出版された。英訳はその二年後に *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy: Concerning God, Christ, and the Creature; that is, concerning Spirit and Matter in General* という書名で出版されている (2)。この著作のテーマは形而

上学であり、寛容 [toleration] について何か直接述べられているわけではない。しかし、私がこの論文で主張したいのは、この著作が根っからの寛容的態度を根拠付けているということである。この著作は宗教の違いに対する寛容なアプローチ [a tolerant approach to religious difference] を基礎付けているだけでなく、一般的寛容 [universal toleration] (3) つまり「宗教に限らず」あらゆる立場の違いに対するあらゆる立場からの寛容 [the toleration of all by all] を基礎付けているのだ。

このことを示す前に、この著作の置かれている歴史的・哲学的文脈について、多少説明しておくのがよいだろう。そもそも、近世のイングランドで寛容が語られるのは、もっぱら宗教的文脈においてであった。宗教的寛容に関する議論は単一の信仰 (キリスト教) 内での対立に関するものがほとんど

であり、それ以外の信念体系（「キリスト教以外」）を扱うものは稀である。しかし、キリスト教の宗派間での寛容論（例えばプロテスタントに対するカトリック側からの寛容や、その逆の寛容）や、他信仰に対するキリスト教側からの寛容論がなかったわけではない。この種の議論の多くは、立場の異なる相手と、対話を通して最終的に合意に達したいという願いが動機となっていた。

コンウエイの直接の哲学的背景は、コンウエイが属していた哲学サークルにある。このサークルは今日ケンブリッジ・プラトニスト〔Cambridge Platonists〕⁽³⁾として知られるイングランドの哲学者で構成されており、ヘンリー・モア〔Henry More, 1614-1687〕とラルフ・カドワース〔Ralph Cudworth, 1617-1688〕は特に有名である。彼らの寛容な宗教観はイングランド教会員の一派と関係があり、この一派は「広教会派」〔ラティテューディナリアン Latitudinarian〕と呼ばれることがある。彼らがこう呼ばれるのは、一六六〇年以降にイングランド教会内で生じた信条の対立に際して、彼らが「広い心を持っていた〔broad-mindedness〕」（つまり、ラティテュード latitude であった）からである。アン・コンウエイが嫁いだコンウエイ一族は、そのような寛容観を持つ神学者、例えばジェレミー・テイラー〔Jeremy Taylor, 1613-1667〕、ケンブリッジ・プラトニストのモア、カドワースらを経済的に支援していた。モアとカドワースの二人はコンウエイを論じる際に特に重要であり、中でもモアはコンウエイの哲学の先生であった⁽⁴⁾。

モアの寛容観は一六六〇年、王政復古の時期に出版された神学的著作『敬神の大きいなる神秘』〔An Explanation of the Grand Mystery of Godliness〕⁽⁵⁾に極めて明快に示されている。この著作でモアは寛容を宗教的寛容の問題、当時の言い方では「良心の自由」〔liberty of conscience〕の問題として扱っている。この表現でモアが何より述べたかったのは、迫害の恐れなく神を崇拜できる自由についてである⁽⁶⁾。モアの議論の根底には、迫害の精神はキリスト教のメッセージに反するという考えがある。キリスト教精神に従う（「キリスト教徒がキリスト教本来の精神にふさわしくある」）かぎり、良心の自由とは、他宗教の人々が迫害される恐れなく自らの宗教を信奉する自由、これをキリスト教徒が認めることなのである。つまり、寛容とは、自分とは異なる信仰を持つ者を迫害しないことである。迫害は、それが例えばキリスト教の宗派間で行われる場合、そこでは本来基本的な考え方が共有されているはずなので、とりわけ憎むべきものだ（「すでに人々のあいだで」考えられている（この場合、キリスト教徒である私たちには、迫害は忌まわしいものだという合意がある））。しかし（キリスト教内での迫害だけでなく）いかなる迫害もキリスト教精神とは相容れないとするなら、この寛容の精神は他宗教にも拡大して適用されるべきである。モアは他宗教の例としてユダヤ教、イスラム教（「トルコ人の宗教」〔Turcism〕）、無神論者を挙げており、これらの人々を迫害する者を次のように戒めている。「非常に誠実で立派な人柄を持つトルコ人、ユダヤ人、無神論者を「地獄に堕ちろ」など

と罵り」「彼らに對して戸を建て、二重に鍵を掛け」「もし誰か一人でも這い出て来ようものなら、その時は何度も打ちのめしてやろうと、長い棒を持ち、戸の前で彼らを見張り続けている」。「そうやって他宗教をことごとく貶し、非難することとは、誤った方向に向けられた熱意であり、福音に奉仕するものではない」(9)。こんなことをするのであれば、代わりに議論をし、自ら模範となることで異なる立場の者を説得する方がよい(と、モアは次のように述べている)。

トルコ人、ユダヤ人、異教徒に對しては、親切心と共感をもつて、彼らの宗教のどこが誤っており、どこが十分でないかを伝えたほうがよい。彼らに對して面と向かつて、お前は人間本性が宗教に関して陥りうる最も酷い状態にあるなどと非難し、そうやって他宗教の価値を過度に貶めることで自らの宗教を称揚するのではなく(8)。

モアは、良心、神の崇拜、信仰の自由を、人間が誰でも自然に持ちうる権利と考えてもいる(「宗教の自由は人類の自然権である」)(9)。さらにこの権利は、自らの宗教に疑問を呈する権利や、改宗する権利も含む。「どんな国家や人間にも、自らの宗教を批判検討する権利、他者の宗教に耳を傾ける権利、そしてまた、自分が納得するのであれば、自らの宗教を変更する権利がある」。さらに、外国に赴いて他者を改宗させる権利も含まれる(「布教する者を他国に派遣する権利」)他国の者に、自分たちの布教する宗教が真理であり、他国の者

が信じていることは誤っていると説得を試みる権利(10)。モアによれば、宗教の自由とは誰もが「異なる宗教を信仰する人々と、危害を加えられたり迫害される恐れなく意見交換ができること」であり、また「布教する者が外国に派遣され人々の歓迎を受け、熱心に話をし、人々が彼らに納得した場合は、素直にそう認めることができること」を意味する。とは言え、モアは以上の権利に一定の制限を設けてはいる。第一に、他者を迫害する者には以上の権利は認められない。第二に、人は確かに迫害されることなく、つまり自分の良心を「無理やり押し付けられる」ことなく、希望する信仰を實踐する自由を持つが、そのことが政治的な混乱を招く場合は、この権利は無効になる。第三の制限は、国教によるものを除いては權威的な儀式をしてはならないというものである。また、モアは信仰を構成する靈感に對しても、心理的な制限を設けている。モアによれば、狂信的な信者や宗教を装った詐欺から身を守るためには、人々は理性を働かせて、宗教的な靈感を求めすぎないようにしなければならない。自分には宗教的な靈感があると強く主張する人々も「合理的でまともな良心を持っている」。モアは別の著作『熱狂論』[Discourse concerning Enthusiasm]において、偽の宗教的靈感と本来の宗教的靈感の区別を試みているが、モアによれば、自分には未来を見通す靈感があると主張するいわゆる「熱狂的信者」は、理性を働かせず、想像の力に溺れすぎているのである。ラルフ・カドワースの寛容に関する主張は、イングリランド内戦の最中、一六四七年に下院に向けて行われた説教の内

主になされた¹¹⁾。この主張は後にキリスト教の寛容精神の古典と見なされることになる。そこでは、聴衆であるキリスト教徒に共通の信念と、信仰者なら誰もが持つ信仰の核心的要素に訴えて、平和と和解が説かれた。カドワースは愛、相互寛容、相互理解という福音書のメッセージを強調し、「聖書の文言を比喩としてではなく文字通り解釈する」直訳主義的信仰 [literalistic belief] はキリスト教精神とは相容れないことを示した¹²⁾。カドワースはモアとは異なり、人権や実際の政治上の取り決めという観点から良心の自由を論じることではない。またカドワースは、キリスト教とそれ以外の信仰の違いではなく、キリスト教内の対立に焦点を当てている。しかしモアと同様、カドワースもキリスト教が矛盾なくあるためにはどうすればよいかを論じており、他者を迫害し己の信条を他者に強要することはキリスト教精神とは両立しないと考える。ただし、カドワースの議論は道徳的次元（キリスト教的態度が自己矛盾を孕まないためにはどうすればよいか）から、形而上学的次元へとさらに移っていく。カドワースが聴衆に相互寛容を願ってやまないのは、善 [goodness] が永遠の存在であり、人間は肯定されてしかるべきもので、人間の精神は向上するという自身の見解に基づくのである。人間と神の関係の根底をなす原理、すなわち、神に内在する善によって私たちは皆善を共有するという原則をカドワースは取り上げている。「神の本性」 [Divine nature] に「参与」 [participation] する¹³⁾ことを通して、キリスト教信者は「神の形相」 [Divine Form] に加わりその一端を担う者 [partakers]、

「神の本性に加わりその一端を担う者」なのである¹³⁾。カドワースが寛容を訴える根底には、神を善と同一視するプラトンの発想がある。

絶対的善である神は、被造物をあまりにも愛し、被造物の存在に溢れんばかりの喜びを感じているため、神は被造物に、神の善と、神と被造物との親近性 [likenesse] を伝達 [communication] せずにはいられない。神が福音をもたらし、人間に死後の生と幸福を約束してやまないのは、人間が更生し生まれ変わり続け [regenerate]、神の神々しさに加わりその一端を担う者として創造されたからである¹⁴⁾。

モアやカドワースの以上のような議論を見れば、コンウエイの最も身近な人々の間で、寛容の問題が積極的に論じられていたことがわかる。しかし、コンウエイ自身は自らの哲学で寛容について明確に述べることはないし、良心の自由に言及することもない。にもかかわらず、コンウエイの哲学は、それが寛容に深く関係していると言える多くの特徴を以下のように示しているのである。

まず、コンウエイの著作『哲学の諸原理』は、宗教的議論における用語やイデオロムを多用するという意味で、多くの点で「神学化された」 [theologised] 著作である。『哲学の諸原理』は神を定義することから始まるが、神の三つの存在論的カテゴリーのうち、第一と第二のものには宗教的名称が付

けられている（神 [God] とキリスト [Christ]）。コンウェイはキリスト教の教義（三位一体と地獄の存在）に言及し、自らの主張を裏付けるため、時折聖書を引用することもある。また、コンウェイの論考を読むと、コンウェイがキリスト教よりもキリスト教以外の信仰を強く意識していたことがわかる。コンウェイはキリスト教にかぎらず、ユダヤ教やイスラム教にも言及している。そして、コンウェイが宗教間の違いと、この違いを引き起こす教義上の対立に自覚的であったことも読み取れる。このことは三位一体についてのコンウェイの言及を見るとよくわかるのだが、コンウェイは三位一体を「躓きの石 [a stumbling block]」であり、ユダヤ教徒、トルコ人 [Turks]（＝イスラム教徒）、その他の人々に反感を抱かせるもの（Conway, p.10）と捉えている。コンウェイはこのような信仰間の差異を問題視し、異なる信仰を持つ人々が互いに歩み寄るための「諸宗教に」共通の土台 [common ground] を発見しようとしていた。コンウェイによれば、信仰間の障壁を取り去るためにキリスト教教義は哲学的に再解釈されるべきであり、キリスト教教義が説く「三つの独立したペルソナ」は、「それ自体では、全く理にかなっていない」（Conway, 10）。そして、信仰間の障壁を取り去ることは、「この三位一体の件に関して誰もがすぐに同意できる」ようになることを意味する。後になると、コンウェイの念頭にあったのは信仰同士の、[between] 歩み寄りではなく、他信仰の信者がキリスト教に折り合うこと [reconciliation of other faiths to Christianity]。つまり、他信仰の者がキリスト教に転向す

ることであったことがわかる。コンウェイは、自分の提唱するキリストの役割が形而上学的に理解されるならば、「ユダヤ人、トルコ人、他の不信心な民族に真の信仰 [the true faith] とキリスト教を伝道」（Conway, 31）¹⁵ し、彼らとの相互理解を深めることが可能であるとはっきり述べているのである。コンウェイによれば、コンウェイの哲学は宗教的教義と両立可能であり、諸宗教に共通の土台を理解する鍵を提供するのだ。これから見ていくように、コンウェイはこのことを神学的ではなく形而上学的に根拠付けようとする。人間が神の似姿であることの根拠は、誰もが同じ善を共有し、それを神とも共有していることにあるとコンウェイは主張している。このような点に関して、コンウェイはモアよりもカドワースに近い。しかし、神の善が被造物に伝わることに關するコンウェイの説明は、カドワースのものよりもよく練られている。そして、宗教間の違いに關する寛容にとどまらない、より包括的な寛容観がそこに含まれていることはまず間違いない。この点についてこれから見ていくことにしよう。

コンウェイ哲学の概観

はつきりしているのは、コンウェイの『哲学の諸原理』が新プラトン主義の枠組み——万物は神の完全性の絶え間ない流出 [emanation] によって生じるといふ存在の三階層説 [a tripartite hierarchy of being] ——を有しているということである。コンウェイにとつての三階層は神、キリスト（これは中間的本性 [Middle Nature] と呼ばれる）、被造物（これは被

造的本性〔created nature〕とも呼ばれる）であり、この三者は「種」〔species〕と呼ばれている。この上から下への存在階層は、プロティノス『エンネアデス』〔*Enneades*〕の基本的な形而上学的カテゴリーと次のような共通点がある。プロティノスにおいてこの三階層は一者〔the one〕、ヌース〔intellect〕、魂〔soul〕であるが、コンウエイの存在論においても、プロティノスにとつての実体〔the hypostases〕がそうであるのと同様、下位の種は第一位の種より不完全である。また、この流出の因果的過程は第一原因からその外側へ向かうとコンウエイは説明するが、これもプロティノスの流出説を思わせる。しかしコンウエイの場合、第三の種（＝被造物）は中間的な種、つまりキリストあるいは中間的本性（これは「アダム・カドモン」〔Adam Kadmon〕〔コンウエイが影響を受けたユダヤ教の神秘主義思想カバラーに由来し、神が初めて創造した最初の人間を意味する〕とも呼ばれる）の媒介によつて生み出される。コンウエイが採用する基本的原理は、いかなる結果〔effect〕もその原因に似通うというものである。あるいはこう言つてよければ、結果はその原因に含まれる、つまり、原因と結果の間には何らかの類似や親近性〔resemblance or likeness〕が必ずあるということである。これはプラトニストの用語では対応〔correspondence〕と呼ばれ、コンウエイは創造主と被造物の関係を表すために、プラトニストの概念である参与〔participation〕も用いている。また、コンウエイの『哲学の諸原理』には「現代的」な要素もはっきりと存在し、これはコンウエイが何人かの著名な同時代人

を―実際、デカルト、ホッブス、スピノザを―挙げていることから明らかである。このように、そうは見えないく要素もたしかにあるとは言え、コンウエイの『哲学の諸原理』は一七世紀の哲学議論における中心的な問題を扱っているのである。

コンウエイの体系によれば、被造的本性の全体―つまり、私たちのいるこの世界―は、神の完全性の反映である。この全体は一つの実体〔substance〕であり、この実体はコンウエイがモナド〔monad〕と呼ぶ無限の最小単位で構成されている¹⁶⁾。この最小単位の一つ一つにはさらに無限のモナドが含まれており¹⁷⁾、それぞれが生命と表象〔perception〕を付与されている。塵や石のような物理的なものから、動物や人間のような複雑な存在まで、実体は被造物全体を構成しており、実体によつて被造物は生命体として存在することができている。コンウエイはこのような実体一元論を前提するが、とは言え、霊と物体〔spirit and body〕―あるいは、精神と身体〔mind and body〕―の二元論のカテゴリーも、当時最新の哲学用語を用いるために保持されている。しかし、コンウエイは霊と物体を全く別個のものとして捉えていたわけではない。霊も物体も同じ一つのモナドの異なる様態〔mode〕であり、霊と物体は一つの連続体の端と端のようなものである。「物体は霊が固まり凝縮したものに他ならず、霊は物体が揮発し薄められたものに他ならぬ」〔Conway, 61〕。コンウエイによれば、どんな生命体も霊寄りの実体〔more spirit-like substance〕と物体寄りの実体〔more body-like substance〕が

結合してできている。霊と物体は本質的には同一で、区別はその様態に關してのみ可能なので、霊は物体に変化することができ、物体は霊に変化することができるのだ。被造的本性は流動的に変化を繰り返し、人間や植物のような安定した状態があるとは言え、種を跨いで変形することができる。これは、種の境に互いを往き来できる穴があいているようなものである。「どんな種類の被造物も別の被造物に変化することができる。したがって、最低の種は最高の種になることができ、最高の種は「…」最低の種になることができる」(Conway, 65)。コンウェイの変様論は一元論と相互に連關しており、種の変化は実体二元論によつて説明されるわけではない。さらに、物体から霊へ変化すること、種から種へ発展的に上昇すること[evolution]は、神の善と正義[justice]の動的な意図[a dynamic view]によつて決定される。この意図は万物が種から種へ変転し、そして完成を目指すことの内で「最も輝かしく現れる」。

仮に被造物がそれ自身の個別性[individuality]によつて全くもつて制限されており、その種だけの極めて狭い範囲内に完全に閉じ込められているとしたら「…」被造物はそれ以上の完成を目指すことも、神の善にそれ以上参与することもできなくなるだろう。そしてまた、被造物が様々な仕方でも互いに関わり合うこともできなくなるだろう。(Conway, 32)(8)

しかし、このような種間の変化が可能な被造物の世界が、なぜ神の善と正義の現れであると言えるのだろうか。このことを明らかにするために、コンウェイの形而上学の枠組みをさらに詳しく見ていくことにしよう。

第一原因としての神

コンウェイの体系に顕著な点は、被造物と創造主の類似が自明の理とされていることである。「被造物がその創造主に何らかの仕方で似ないこと、あるいは、何らかの属性[attribute]や完全性[perfection]の点で一致しないことは、不可能である」(Conway, 48)。すでに述べたように、コンウェイの体系における第一原理は神であり、神の存在は何よりも先に前提されている。しかし、コンウェイ哲学における神は単に第一原理や第一原因であるだけでなく、完全な存在であり、この完全性は神の属性に具現化されている。コンウェイの存在論は単に神の存在[existence]に基づくのではなく、神の本性[nature]に基づく。そして、神の本性は何にも増して完全なので、ということとは、コンウェイの体系は完全な存在者[a perfect being]に基づくのである(このようなコンウェイの立場はデカルトともケンブリッジ・プラトニストとも関係がある)。コンウェイは神の属性を『哲学の諸原理』の冒頭で列挙しており、全能[omnipotence]、全知[omniscience]、正義のような伝統的な神学的属性もそこには含まれている。しかし、そこまで伝統的ではない属性も挙げられており、コンウェイによれば神は「霊[soul]、生命[life]、

光 [light]」でもある。中でも「生命」の属性は、コンウェイの被造物の説明にとっては特に重要である。しかし、神の属性の中で抜きん出た地位にあるのは善と知恵 [wisdom] であり、善と知恵によって神の意志は働くのである。

伝達可能性 [Communicability]

コンウェイは、神にだけ基づく属性（これは「伝達不可能な」[incommunicable] 属性と呼ばれる）と、神と被造物が共有する属性（これは神の「伝達可能な」[communicable] 属性と呼ばれる）を区別している (Conway, 45)。自存性 [self-subsistence] (per se subsists)、独立性 [independence] (independens)、無限性 [infinity]、不変性 [immutability] は、神の伝達不可能な属性である (Conway, 45)。これらの属性を有する存在は神のみであり、神の作品、つまり被造物は無限でも不変でもない。仮に無限・不変であれば、被造物は第二の神になってしまうだろう。「仮に被造物がその本性からして不変であったとしたら、被造物は神ということになってしまう」(Conway, 29)。正義、知恵、善は神の伝達可能な属性である。伝達可能な属性は「富が貯蔵された宝物庫」[a treasure house stored with riches] と呼ばれ、これによって「あらゆるもの」との真実が明らかにする (Conway, 44)。さて、神が生命であるならば、神という原因の結果 [effects] (神による創造物) は全て生命を持つし、神に知恵があるならば、神の結果 (神による創造物) は全てその知恵の反映である。また、神が善であるならば、創造物には必ず神の善の刻印が

押されている。以上のように、神の本性は神の結果を直接規定しており、神の属性は万物の本性の真相を解明する鍵なのである。

神には伝達可能な属性と伝達不可能な属性があるからこそ、神と被造物の本質は異なって定義され、神と被造物は原則的に区別される。神と被造物の性質 (属性) が根本的に異なることは、神と被造物が同じ本質を共有せず、存在論的に全く別個の種であることを意味する。つまり、被造物は主要な点に関して神に似ている [like] が、その全く同じ主要な点に関して神に似ていない [unlike]。神は最大限に完全であるわけだが、神の作品もそれと全く同じように完全というわけではない。被造物には神の持たない属性が備わっており、神と被造物の区別が揺るがないのはそのためである。神と被造物の違いの最たるものは、神とは違って被造物は変化し、増えることができる、ということである。

善

神の持つ様々な属性のなかで、おそらく特に重要なものが善である。コンウェイは善を神の「本質的属性」[essential attribute] と呼んでいる。これは神の属性の中でも抜きん出たものとされ、神の属性において言わば規範的な地位を占めている。あらゆる被造物は伝達可能な属性である善によって神に似る。つまり、善は神に似た種であり、万物に共通の属性である。さらに神の善は、それが伝達可能であるだけでなく増加可能であるという特徴も持つ。「神の善はその本性上、

伝達され、増える [multiplied] (Conway, 13)¹⁹⁾。コンウェイがこの増加能力を明らかに認めているのは、神の伝達可能な属性のなかでも善だけのようである。ただし、神の善がそれ自身の [self-generis] 善を増加させるとは言え、それは「神が神以外の被造物を」創造することによってのみ可能なことである。神が「被造物を創造するのではなく、二つ目、三つ目の」神の善を複製する [replicate] ことがあるとしたら、それは矛盾である。なぜなら、神の神性が複製という仕方が増えることは、一以上の神 [many Gods] において創造が行われるも同然であり、そんなことはありえないからである。

神の善はその本性上伝達され、増えるので「∴」—というの、神は自己自身を増やすことはできず、仮にできるとすればそれは複数の神が創造される [creating many Gods] も同然であり、それは矛盾であるから—必然的に、神は永遠の時分から、つまり数では数えられない時分から、存在を被造物に与えてきたということになる。なぜなら、仮にそうでないとしたら、神が伝達する善は—これは神の本質的な属性であるわけだが—「有限な創造開始の時から与えられ続けているということになるので」実際のところ有限ということになり、「有限な創造開始の時から」何年分という単位でその量を計算できることになってしまいが、それは全くもって不合理だからである。(Conway, 13)

さらにコンウェイが言うには、創造された世界に伝達された善、つまり二次的な善は、無限に増大可能である。ただし、仮に無限になると「創造された世界が」神と並んでしまうので【実際には】そこまで増大することは決してない。

変化 [Change] と完全性に至る可能性 [Perfectibility]

すでに述べたように、第三の種（被造的本性）は流動的に変化し続ける状態にある。この可変性は、霊から物体、物体から霊へ様態が変化するという形をとるか、被造物が完全性から下降し、その後再び完全性を回復するという循環 [cycle] の内で、種から種へ発展的に上昇するという形をとる。この発展的上昇の過程は「前述のように」神の善と正義の動的な意図によって引き起こされる。この意図は万物が種から種へ変転し、そうして完成を目指すことの内で「最も輝かしく現れる」。「すでに引用したように」

仮に被造物がそれ自身の個別性 [individuality] によって全くもって制限されており、その種だけの極めて狭い範囲内に完全に閉じ込められているとしたら「∴」被造物はそれ以上の完成を目指すことも、神の善にそれ以上参与することもできなくなるだろう。そしてまた、被造物が様々な仕方で互いに関わり合うこともできなくなるだろう。(Conway, 32)

この過程において、万物の完全性の度合いはその物理的形態

「physical form」と相関関係にある。墮落 [degeneration] が物質性 [corporeality] の増加を引き起こす一方で、更生して生まれ変わること [regeneration] は、その逆のことをもたらしめるのである。

或る人が「…」粗野で動物的な生を送り、その霊が他のどんな被造物にも増して獣の精神同然となるとしたら、その人の物質的な形も、その精神の特性と状態に最も適した獣のものに（少なくともその外形 [external shape] に関しては）変化することになる。（Conway, 36）

その逆に、

この地上で人が、天界にいる天使のように純粹で真正な生を生きるならば「…」その人は死後、天使の階級に上昇して天使同然となる。（Conway, 35）

コンウェイにとって物質性は霊の墮落した状態であると共に罰せられた状態でもある。しかし、このような過酷な原則には救いもある。物質性がもたらす苦痛は、浄化と更生を可能にするからだ。「罰は被造物を善に向かわせる傾向を持つ」（Conway, 37）②だけでなく、「現状どれほど」罪深い [sinfulness] としても、善の可能性は決して失われることはない。なぜなら、被造物はどれも神の善の反映だからである。「被造物は何であれ創造主に何らかの仕方では似ている。創造

主に比べれば墮落した状態にあるとはいえ」（Conway, 43）。神はそれ自身に似ていないもの（例えば「死んでいる」もの）は何も創造しないが、それと同様に、被造物はどんなものでも神に無際限に [infinitely] 似ないものはない。「全ての点において神と異なる存在など存在しない（全く変化せず、無際限に悪であり続ける存在など決して存在しない）」（Conway, 42）。

被造物は無際限に悪へ進行したり、無活動 [inactivity]、沈黙 [silence]、あるいは永遠に続く全き苦しみに陥ることもない。ということは必然的に、被造物は「いつかは」善に戻る他ないということである。（Conway, 43）

愛と善

さらにコンウェイによれば、万物を結びつける愛と、万物相互の愛の基礎には善がある。コンウェイの隠喩を用いるならば、善は被造物を愛の中に引き寄せて団結させる「強力な磁石」[powerful magnet] である。コンウェイがその実体一元論を基礎付ける中で最も強調するのがこのことである。コンウェイによれば愛とは、類似し似通うこと [likeness or similitude] が可能にする作品 [works] なので、愛が生じるのは類似・親近性のある [similarity or affinity] 集団間においてのみである（よって、悪は善を愛することはできず、善もまた悪を愛することはできない）。万物は善という性質によって神に似るわけだが、万物同士が互いに似るのも善による。

被造物が互いに似るのは、それぞれの被造物の内に共通の善が宿っているからである。「善と善の類似以上の類似は存在しない」(Conway, 47)。以上のように、善の力は類似や親近性の原理に由来している。善いものごとく [a good thing] とは、「私たちが実際に、あるいは一見して好ましいと感じるものであり、それは、それが私たちに似ている (unitatem vel similitudinem) から、あるいは、私たちがそれに似ているからそう感じるのである」(Conway, 47)。よって、愛における引力をなすのは相互善であり、愛の基礎には善がある (コンウェイによれば善は「愛の最大の原因」である)。さて、自分が或るものに似るということは「その善に自ら参与する (participare in)」、あるいはその善を自分も分け持つ (share) (quodque participes finnis bonitatis ejus) ことである。そして、コンウェイが強調するように、この被造物同士の類似は、今度は被造物と神の関係を特徴づける。私たちは単に神が最善 [best]、だから神を愛するわけではなく、神に私たちが似ている [like] から神を愛するのである。つまり、神に似ること—これは神の属性に参与することを含む—によって神を愛するのだ。善は神との類似を可能にする要因であり、類似によって私たちはより十全に神の善に参与できる。そしてその際、私たちの善は、現時点での善の多寡にかかわらず、さらに増えることができる。私たちの善が増えれば増えるほど、私たちが神を愛し、神から返ってくる愛を受け取る能力は高まる。また、善を身につければつけるほど、ますます神を愛し、神の愛を自分たちのいる下方へと引き寄せるようになる。

このようにして、私たちは一層、善と愛に能うようになる (Conway, 47)。この善の増加の過程が始まるにあたって、被造物の善は完全である必要はない。最も腐敗した存在にさえ善の要素は残っており、この残った善によって更生することが可能なのである。

コンウェイは善を、私たちに喜びを与えるもの、「私たちに恩恵を与える (benefit) もの」(quod nobis beneficia) として記述することもある。私たちは「その善に自ら参与する (participare in)」、あるいはその善を自分も分け持つ (share) (quodque participes finnis bonitatis ejus) (21) ように善によって促され、そうして恩恵を受ける。

私たちが或るものごとを善いと言うのは、その善いものごとが、私たちが実際に、あるいは一見して好ましいと感じるものであり、それは、それが私たちに似ている (unitatem vel similitudinem) から、あるいは、私たちがそれに似ているからそう感じるのである。善人が愛するのは善人であり、悪人ではない。善人は悪人を愛することができないし、悪人は逆に善人を愛することができないからだ。また、善と善の類似以上の類似は存在しないからである。ゆえに、私たちが何かを善いことと見なして言うったりするのは、それが私たちに善いことをもたらすし、私たちがその善さを分け持つからである。その結果、類似は決まって愛の第一の原因である。神とキリストが被造物に存在を与えるのと同じように、或るものが別の

ものに存在を与えることがあれば、その二者はある程度似るようになる。被造物がその創造主に何らかの仕方では似ないこと、あるいは、何らかの属性や完全性の点で一致しないことは、不可能だからである (Conway, 478)。

この文脈からわかるように、善によって生じる恩恵は一種の向上 [improvement] である。しかし、コンウェイはこの恩恵が何であるかをはっきりとは述べていない。それが物質的なものや現世利益ではないことは確かである。また (ホッブスの場合のように) 私利私欲や自らのエゴを満たす類のものでないことも確かだ。善が私たちに分け与えられた神の愛であるかぎり、善の恩恵は神の愛に参与することであるにちがいない。またおそらく、この参与によって与えられる大いなる喜びのことであろう。これも右の文脈からわかることだが、善による「恩恵」は存在論的なものである。このことはおそらくコンウェイの有名な馬の例に示されている。この馬は多くの優れた特性 [quality] を持っており、この特性が増加すると、存在論的階級を上昇するのである²²⁾。

一匹の馬をまず思い浮かべてみよう。馬は人間と異なる完全性の度合 [degrees of perfection] を与えられた被造物である。つまり、身体の強さや特定の理解—言わば、どのように主人に仕えるかなど—に関して、馬は人間とは異なる完全性の度合いを持つ。それに加えて、馬は怒り、恐れ、愛、記憶など、人間にも備わる様々な特性も持つ

ており、これらは犬など他の動物にも見られる。ゆえに、被造物はそれ自身の可変性 (これによって、神的な力、善、知恵といった神の属性はますます生き生きと光り輝く) によって絶え間なく無制限に善の方向へと進む。それは、神的な力、善、知恵が、善い被造物を創造したからである。そして、被造物が絶え間ない動きと働きの中にあり、自己のさらなる善を確実に目指すということ²³⁾、これは被造物全ての本質なので「…」私はここで次のように問いたい。馬がその主人のために善い働きをし、馬という被造物にふさわしい行いをずっと続けてきた後に、どのような完成を馬はさらに達成するだろうか、達成できるのだろうか、と。「…」馬という種が無限の完全性を有しており、無限に善くなり続けるにもかかわらず、それでもずっと馬のままなのだろうか、と。(Conway, 323)

コンウェイがここで列挙する善い馬の特性は、身体的なもの [physical]、道徳的なもの [moral]、情動的なもの [emotional] である。つまり、肉体の強さ、主人への従順、そして、怒り・恐れ・愛・記憶力である。コンウェイはこれらの特性を、創作者によって授けられた完全性の度合い (diversis perfectionum gradibus a creatore dotata) とも呼ぶ。情動的な特性は人間にも共通のものだが、馬も、馬が馬である範囲内で (馬であるかぎり、[qua horse]) 「つまり、馬なりの完全性の度合いにおいて」情動的な特性を持っている。馬が善くあるかどうかは、馬がそれ自身の特性を働かせ、いかにして馬

としての存在を全うするか [how it fulfils its being as a horse] にかかっている。あるいはアリストテレスの用語で言えば、馬がその可能態 (potential) を全うするかどうかにかかっている。しかし「アリストテレスとは異なり」コンウェイによれば、馬がそれに固有な特性 (言わばその馬性 (horseness)) を十分に働かせることができれば、馬の本性はさらに善くなる。つまり、その馬はいずれその馬性の限界を超え、存在論的階級を上昇することができる。或る馬の特性は、今のところ神に似ているようには全く思われない。それが神に似ても似つかないものであることは確かである。しかしその馬の特性は、その馬の善さを形作っている。その馬の特性は、その馬を他の馬と、またその馬よりも劣った他の被造物 (馬よりもおそらく粗野な被造物) とは異なる存在にしている。コンウェイによれば、より善く行動する馬は、神の属性をより一層反映している (「これによって、神的な力、善、知恵といった神の属性はますます生き生きと光り輝く」 (unde gloria istorum attributorum magis semper magisque crescit)。馬自身の特性を働かせることで馬は階級を上昇し、そうして馬は完全に、神に近づく。このようにして、被造物の善はさらなる善に至る (ulterius tendit bonum)。)) で言われている善は、馬の存在の特性 (the quality of the horse's existence) を増加させる。馬が自らの特性を働かせると、馬の活力と活動能力は増すのである。よって善い馬は、その本性を全うする意志を自ら統べるというさらなる自由を得る。コンウェイの馬の話は、善の度合いと存在論的階級上の位置に相関関係があるこ

とを示す例となっている。馬にとつての恩恵は、馬がそれ自身の特性を存分に活かすことなのである。そしてさらに、馬が階級を上昇し、より神に似るといふことなのである。ただし、馬は永遠に神に近づき続けることができるが、神そのものになることはないのである。

馬のこの例は、人間が他の被造物、特に動物と密接な関係にあることを物語っている。そして、密接であるだけに、人間はどうやら獣に変化する可能性があり、動物も人間に変化する可能性がある。種が変化を繰り返すというコンウェイの説は、人間同士が互いに、そして他の自然存在 (natural kinds) とも似た状況に置かれていることを暗に示している。自然のどの側面にも生命が宿っており、それらは善で、完全性に至る可能性を有している。人間だけが特別に、自然の秩序において格別の地位を占める魂を持っているわけではないのだ。人間は発展の度合いが高い被造物ではあるが、他の自然存在と全く同じ法則に従っているのである。被造物が変化を繰り返すことの基礎には万物に共通の属性があり、その最たるものが善である。善によって、人間関係は愛に満ちたものになっている。また善は、人間の社会的な結束と仲間意識の根拠にもなっている。

終わりに

コンウェイには寛容を基礎付けようとする明確な意図があり、明らかに寛容主義者の哲学 (a tolerationist philosophy) を提唱していた、と主張するのがこの論文の意図ではない。

私が言いたいのは、「コンウェイ自身の意図の有無にかかわらず」コンウェイの哲学は寛容的な立場〔a tolerant position〕を根拠付けているということである。〔その理由は三つあり〕第一に、あらゆるものごとには差異があるが、にもかかわらず、コンウェイはそれらの類似性の方を重視している。第二に、万物は善を共有しているとされ、コンウェイはこのことを神との類似として存在論的に理解している。第三に、私たちを神と結びつける愛、そして、私たちを互いに結びつける愛の基礎には善がある、とされている点である。また、コンウェイの議論は形而上学的なもので、直接宗教と関連するわけではないが、とは言え、次の二つの仕方でも宗教にも関わっている。一つ目は、私がコンウェイの基本的な形而上学的カテゴリーの名称として宗教的な用語体系が採用されていることと呼ぶものによってである。そして二つ目が、コンウェイがその著作の冒頭で、それとなくではあるが宗教の信条的対立に直接言及しており、世界中の既存の宗教と両立可能であるとされる自身の哲学的分析に基づいて、キリスト教以外の信仰に自ら寛大さを示しているという事実によってである。しかし、コンウェイの哲学が根拠付けている寛容は、宗教の範囲を遙かに超えている。万物は本質的に似通っていると主張し、その根拠を神の善に求めることによって、コンウェイの寛容の適応範囲は「宗教の違いだけにかぎらず」一般化されている。寛容は、違いを克服する（overcoming）ことによってではなく、違いを（さ）まで強調しな（さ）（down-

play）や、違いを除く（eliminate）によって、最終的には達成されるのである。

文献表と、さらに詳しく知るための資料

- Anne Conway, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, translated by Allison Coudert and Taylor Corse (Cambridge: Cambridge University Press 1996).
- Anne Conway, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, parallel-text edition, by Peter Lopson (Delmar, NY: Scholars facsimile reprints, 1998).
- The Conway Letters. The Correspondence of Viscountess Anne Conway, Henry More and their Friends*, ed. S. Hutton and M.H. Nicolson (eds.), Oxford 1992.
- The Cambridge Platonists*, ed. C.A. Patrides (Cambridge: Cambridge University Press, 1969).
- Cambridge Platonist Spirituality*, ed. C. Taliaferro and A. Telpy (New York & Mahwah NJ: Paulist Press, 2004).
- Henry More, *An Expansion of the Grand Mystery of Godliness* (London, 1660)
- Jaqueline Broad, *Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge: (Cambridge University Press, 2002).
- Peter Harrison, *Scaling the Ladder of Being: Theology and Early Theories of Evolution*, in Robert Crocker (ed.), *Reason, Religion and Nature in Early Modern Europe*. (Dordrecht: Kluwer, 2001), pp. 199–224.
- Sarah Hutton, *Anne Conway. A Woman Philosopher* (Cambridge:

Cambridge University Press.

Sarah Hutton, Ralph Cudworth's 'Sermon before the House of Commons in theological and its political context', *Adamantiana* (forthcoming).

Charles Tallaferro and Alison Telpy (eds), *Cambridge Platonist Spirituality* (New York & Mahwah NJ: Paulist Press, 2004).

Richard Ward, *The Life of Henry More*, edited by Sarah Hutton et al. (Dordrecht: Springer, 2000).

アン・コンウエイの略歴

アン・コンウエイ [Anne Conway, 1630-1679] はイングランド議会の下院議長を務め、弁護士であったサー・ヘニッジ・フィンチ [Sir Henage Finch, 1580-1631] の娘である。アンは父の死後、ロンドンの一部をなすケンジントンで生まれ育った。今日ケンジントン宮殿 [Kensington Palace] と呼ばれているものがアンの生家である。アンはコンウエイ・キルルター子爵 [Viscount Conway and Kilulagh] の息子エドワード・コンウエイ [Edward Conway, 1623-1683] と結婚し、結婚後はその生のおとんどをコンウエイ家の館—ウォリックシャーにあるラグリー・ホール [Ragley Hall] で過ごした。アンには子供が一人だけいたが、幼くして天然痘で亡くなっている⁽²⁴⁾。

アンがどのような教育を受けてきたかについては何もわかっていない。ただし、アンが哲学に関心を持ったきっかけ

は異母兄ジョン・フィンチ [John Finch, 1620-1682] にある。ジョンがアンをケンブリッジにいるヘンリー・モア (1614-1687) に紹介したのだ。モアは新進気鋭の哲学者であり、今日ケンブリッジ・プラトニストとして知られるグループの一員であった。モアは当時の最新の哲学(例えばデカルト主義)の熱心な支持者であった。アンは女性であったため大学に入ることができなかったが、モアは書簡を通じてアンに哲学の手ほどきをした。この時の手紙の一部は『コンウエイ書簡集』[*Conway Letters*]として出版されている⁽²⁵⁾。モアとアンの友情は生涯続いた。幸いなことに、アンにはモアに加えて自身の哲学的関心を共有し、その関心を応援してくれる哲学者サークルの人々との関わりがあった。中でも(前述の)兄ジョンと、フランシス・メルクリウス・ファン・ヘルモント [Francis Mercurius van Helmont, 1614-1698 or 99] の影響は非常に大きい。アンの論考の翻訳と出版を取り付け、その著作がライブニッツの目にとまるようにしたのはファン・ヘルモントなのである。

モアを別とすれば、アン・コンウエイの著作を読んだことがわかっている哲学者はライブニッツだけである。ライブニッツがトーマス・バーネット [Thomas Burnet, 1635-1715] に伝えたところによると、ライブニッツはコンウエイの考えに自分との共通点を見出していた。[ライブニッツによれば]

私の哲学的見解はコンウエイ伯爵夫人の晩年の見解に幾分か接近しており、これはプラトンとデモクリトスの中

間に位置する。ヘンリー・モアや彼の追隨者に反してデモクリトスやデカルトが主張していることと同じく、私もあらゆるものごとは機械的に生じると考えている。しかし、それらは生の宿った原理〔a living principle〕と目的因によって生じるとも私は考えている―万物は生命と意識で満たされているということであり、これは原子論者とは逆の考えである(26)。

ここでライブニッツはコンウェイを自らと同じ立場に置き、それはプラトンとデモクリトスの中間に位置付けられるとしている。ここではデモクリトスがデカルトと機械論に関連付けられているが、それはライブニッツのこの発言が十七世紀の新たな物理学的文脈の内にあるからである。ここでライブニッツはコンウェイの生氣論〔vitalism〕〔「万物は生と意識で満たされている」〕に対して注目を喚起している。しかし、ライブニッツはコンウェイと自分自身の哲学の以下のような共通点にも気がついていたのではないだろうか。つまり、コンウェイの哲学体系が一種の神義論であるという事実、創造された世界は神の完全性、知恵、善の現れであるということと、そして、コンウェイがモナドを被造的本性の根本をなす存在として想定していたことに。

原註

(1) *Principiae Philosophiae Antiquissimae & recentissimae de*

Deo, Christo & Creatura id est de Spiritu & materia in genere (Amstelodami, 1690) の英訳が *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* (London, 1692) である。本稿での引用は現代英語訳 (Cambridge University Press (1996) アリソン・クーデア [Allison Coudert]、テイラー・コース [Taylor Course] 訳) からのものである (これから引用する場合、この註以降は Conway と表記する)。ただし、ラテン語訳と最初の英訳 (1692 年のもの) を、両者の対訳本 (Peter Lopson (Delmar, NY: Scholars facsimile reprints, 1998)) を用いて引用する場合もある (その場合は Conway, ed. Lopson と表記して引用する)。アン・コンウェイの略歴については本稿の末尾を参照のこと。さらなる研究には Project Vox のサイト (<http://projectvox.library.duke.edu/>) が有用である。

(2) アン・コンウェイの読解に際して直面する問題の一つに、もとのテキストが失われてしまっているということがある。私たちは二つの翻訳からもとのテキストの内容を推し量る他ない。その一つ目は、失われた英語原本のラテン語訳であり、もう一つが、そのラテン語訳を英語に訳し直したものである。また、この『最も古く、また最も新しい哲学の諸原理』という書名においては、古代と現代が接続詞で結ばれている。ここには〔新旧の〕哲学の統一を目指そうとするコンウェイの主張が如実に表れている、ということを言い添えておきたい。

(3) ケンブリッジ・プラトニストの概観を得るには、*Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL: <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/cambridge-platonists/>) における「ケンブリッ

- 「ジ・プラトニスト」[The Cambridge Platonists]の項目(サラ・ハットンによる)を参照のこと。
- (4) 本稿末尾のコンウェイの略歴を参照のこと。コンウェイの兄ジョン・フィンチも、諸宗教に対して寛容な態度をとることに賛同的であった。コンウェイの書簡を読むと、コンウェイ自身が異教の見解に理解のある人物であったことがわかる(Conway Lettersを参照のこと)。
- (5) 関連する箇所は *Cambridge Platonist Spirituality* ed. C. Taliaferro and A. Telpy (New York & Mahwah NJ: Paulist Press, 2004), pp. 174-7 に掲載されている。
- (6) モアの伝記作家リチャード・ウォード [Richard Ward] はモアについて次のように述べている。「モアは迫害による憎しみを支持していたわけでもない。良心の道こそ己の道であると考え、平和を好み、他者に自由を与えることを厭わない者は、誰であれ過酷な搾取や迫害を受けるべきではないとモアは考えていた。しかしモアによれば、神がより偉大な光を与えるまでは、彼らは虚弱な一員として生まれてくる」(Richard Ward, *Life of Henry More* (Dordrecht: Springer, 2000) pp. 105-6)。
- (7) Henry More, *An Explanation of the Grand Mystery of Godliness* (London, 1660), p. 490.
- (8) *ibid.*, p. 491
- (9) *ibid.*, p. 521.
- (10) *ibid.*, p. 522.
- (11) 下記の説教は *Parides*(ed.), *The Cambridge Platonists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969) に掲載されている。
- 私の論文 Ralph Cudworth's Sermon before the House of Commons

in theological and its political context, *Adamantiana* (近刊書) も参照のこと。

- (12) Taliaferro and Telpy, *Cambridge Platonist Spirituality*, pp. 55-94
- (13) Cudworth, *Sermon*, pp. 26, 59.
- (14) Cudworth, *Sermon*, p. 27.
- (15) 以下で「真の信仰」[the true faith]とコンウェイは述べているが、これはこの時代のキリスト教信仰とは明らかに異なるものである。キリスト教の教義は修正されるべきであるとコンウェイは提案するが、その提案は種間の変様論を含むなど、キリスト教的とは言えないものを含むからである。コンウェイが受け入れないまた別のキリスト教教義が、地獄の教義である。あの世で永遠に罰を受けるという発想をコンウェイは退けており、その理由は、それが神の善と矛盾するからである。逆にコンウェイが支持するのは万人救済主義 [universal salvation] の一種である。
- (16) 「もの [things] が部分に分けられる [division] と私が言うとき、それは最小の数学的単位へと分けられるのではなく、最小の物理的単位へ分けられるということである。具体的な物体がそのように部分に分けられる時 [...] それは物理的なモノズへと分けられてくる」(Conway, 20)。
- (17) 「自然 [nature] も創造 [creation] も物体をよりまで小さく分割したことは一度もない。物体がそれ以上分割不可能になるまで分割する」とも決めている(Conway, 20)。
- (18) コンウェイ哲学における変様論と神義論の関係に関するコンウェイ自身の議論については Peter Harrison, 'Theology and Early Theories of Evolution', in Crocker (ed.), *Reason, Religion and Nature*, pp. 199-224 を参照。

- (19) ラテン語訳は *Bonitas enim Dei e propria natura sua communicativa est & multiplicativa* などになる (Conway, ed. Lopston, 94)。
- (20) オリゲネス『諸原理について』第三巻六章を参照。この箇所では、地獄での罰は罪を清める過程の一部と見なされている。
- (21) これは私訳である。
- (22) これは、例えば任意の馬 (例えばブケパロス) が (同時代に実在する) 任意の人間 (例えばアレクサンドロス三世) に変化することではない。そんなことはコンウェイによれば不可能である。そうではなく、任意の馬 (例えば馬ブケパロス [Bucephalus the horse]) が人間 (例えば人間ブケパロス [Bucephalus the man]) になることを指す。
- (23) ラテン語訳は *ad ulteriora tendit bonum* となっており、これは「さらに高次の善の段階に向かう」[tend to a higher degree of goodness] などになる (Conway, ed. Lopston, 142 and 143)。
- (24) Sarah Hutton, *Anne Conway. A Woman Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press) を参照。
- (25) *The Conway Letters. The Correspondence of Viscountess Anne Conway, Henry More and their Friends*, ed. S. Hutton and M.H. Nicolson (eds.) . Oxford 1992.
- (26) これはアリンソン・クーデアによる英訳である。Conway, xxx. Leibniz, *Die Philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, ed. C.I. Gerhardt, Berlin 1875, 7 vols, 3: 217. Cf. also Leibniz *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* [New Essays on Human Understanding], 72.

訳者後記

コンウェイの用語の訳出にあたっては、「デカルト主義に抗して…マーガレット・キャヴェンディッシュとアン・コンウェイの生気論的一元論について」(岡田典之、『龍谷紀要』第三二巻 第二号、龍谷大学龍谷紀要編集会、二〇一一年、五一・六七頁)と「一七世紀の女性哲学者 Anne Conway ― 心身一元論の世界」(小柳康子、『實踐英文學』五七号、実践女子大学内実践英文学会、二〇〇五年、九三・一〇七頁)を参考にした。また、ケンブリッジ・プラトニストの用語の訳出にあたっては『ケンブリッジ・プラトン主義』(原田健次朗、創文社、二〇一四年)を参考にした。文中で原語を示すべきと判断した用語については、適宜 □ 内で示した。□ 内の日本語は訳者による補足である。

サラ・ハットン (Sarah Hutton) 先生には、翻訳の過程で何度か相談に乗っていただき、大変感謝している。ハットン先生は近世哲学、特に一七世紀のイギリス哲学、中でもケンブリッジ・プラトニストと当時の女性哲学者を中心に研究されている。訳者は普段現象学、特にマルティン・ハイデガーの現象学を中心に研究しており、今回このような翻訳の機会に預かり、訳者の狭い知見を広げていただき大変有難く思っている。原著者のサラ・ハットン先生、ハットン先生をご紹介くださった戸田剛文先生に感謝申し上げます。

先述の岡田氏によれば「[...] コンウェイのこのような一

元論は、当時は評価されず、近年になってようやく再評価が始まったにすぎない「：」(前掲書、五一頁)。本訳が日本におけるコンウェイの再評価に少しでも寄与することができれば、訳者としてこれ以上の喜びはない。