北星論集（文）　第45巻 第１号（通巻第48号）　September 2007

ラルフ・カドワースの『庶民院での説教――1647年３月31日』

――ラルフ・カドワースの説教とケンブリッジ・プラトン学派の精神――

三　上　　　章

目　次

序
Ⅰ．説教の序文
Ⅱ．説教の中に生きているケンブリッジ・プラトン学派の精神

序

17世紀イギリスにおける内戦の時代（1642-65）は，政治紛争と神学論争が激しく錯綜する時代であった。その激動の時代と重なる1633年から1688年にかけて，激動の渦から一定の距離を保ち，哲学をこよなく愛した一連の神学者たちがおり，彼らは落ち着いた研究・教育と深みのある説教活動を行った。彼らの多くは，若き日にケンブリッジのエマニュエル・カレッジにおいてプラトン及びその流れをくむ哲学者たちの思想を学び，その後もケンブリッジに留まり，クライスツ・カレッジやエマニュエル・カレッジを中心に，教育・研究活動及び影響力のある説教を行った。それにより，“The Cambridge Platonists”と呼ばれる。日本語では「ケンブリッジ・プラトン学派」という訳があるので，便宜上それを踏襲したい[1]。ただし，「学派」といっても，必ずしも彼らがそのように意識したということではなく，むしろ後の人たちがそのように性格づけたということである。

ポーヴィックによると，ケンブリッジ・プラトン学派に属すると見なされる学者たちは，ベンジャミン・ウィッチコート（Benjamin Whichcote, 1609-1683），ジョン・スミス（John Smith, 1616-1652），ラルフ・カドワース（Ralph Cudworth, 1617-1685），ナサニエル・カルヴァウェル（Nathaniel Culverwel, 1618?-1651），ヘンリー・モア（Henry More, 1614-1687），ピーター・ステリー（Peter Sterry, 1613-1672）ら六名である[2]。彼らに共通する精神上の特色として，ポーヴィックは以下の諸点を挙げる[3]。①彼らはいわゆるキリスト教プラトン主義者である。プラトンやプロティノスをこよなく愛すると共に，聖書をこよなく尊重した。②彼らはプラトンに従い，理性の重要性を強調した。彼らにとって理性は「主の灯火」（箴言20:27）であった。③彼らは理性重視の立場から，宗教の真理が他の領域の真理と一致することを信じた。したがって，彼らにとって「自然の光」は聖書の啓示と一致するものであり，神の恵みはよい行いと一致するものであった。それゆえ，彼らは自由意志を否定し予定説を主張するカルビン主義に反対した。彼らは理性を強調する立場のゆえに，カルビン主義者たちからは「広すぎる人たち」（Latitudinarians）として批判されはしたが，実際のところ，彼らは他者の宗教や思想に理解と寛容をもつことができる人たちであった。彼らは理性と「内なる光」を畏敬するゆえに，心の内なる改革とそこから生まれるよい行いの大切さを説く説教者たちであった。

キーワード：カドワース，説教，ケンブリッジ・プラトン学派

ジェラルド・クラッグによると，ケンブリッジ・プラトン学派の多くは，ピューリタンの牙城であるエマニュエル・カレッジで学び，プラトン，アリストテレス，プロティノス，オリゲネス，デカルト，ホッブスらの哲学を研究した。その中で，自らの宗教的土壌であるカルビン主義を批判的に吟味するようになり，その中枢ともいうべき予定説を否定するに至った[4]。クラッグによると，ケンブリッジ・プラトン学派の基本的教説は，以下のとおりである。①ケンブリッジ・プラトン学派は，理性と信仰が一致するものと考えた。②彼らにとって，理性は心の内面を照らすものであるから，理性の探求は必然的によい行いに導くものであった。③彼らの信仰と理性の統合，神学と倫理学の統合を重視する考えは，良心の自由及び宗教的寛容の立場に導いた。④彼らはホッブスが唱えた物質主義的世界観及び決定論に反対し，霊的なものの実在と意志の自由を論証しようと努めた。⑤神学論争の紛糾する当時にあって，ケンブリッジ・プラトン学派は，不毛な神学論争を避け，宗教の根底にある真実で普遍的なものを追求し，キリストのいのちを生きることを強調した[5]。

ターリアフェローとテプリーは，ケンブリッジ・プラトン学派の精神について四つの特色を挙げる[6]。①善，真，美の主権。ケンブリッジ・プラトン学派はプラトンに従い，善，真，美を根本的に重要なものと考え，それらの統合と調和を理想とした。②探求することは善いことであること。当時，反知性主義的傾向が諸セクトのなかで勢いがあったが，ケンブリッジ・プラトン学派は，理性は神から与えられた機能であり，啓示と調和して働くものであると考えた。③神のいのちにあずかること。ケンブリッジ・プラトン学派は，神と人間の精神との関係を大いに親密なものととらえ，人間の精神が神との親密な交わりの中でいやましに神のいのちにあずかることを求めた。④被造物が善であること。ケンブリッジ・プラトン学派は，内戦の悲惨な現実にもかかわらず，被造物は善であり，神の賜物であるとみなした。⑤一貫性と統合性。総じて，ケンブリッジ・プラトン学派は，知性と神秘，神の主権と人間の自由，肉体と魂，神の超越と内在，よい業と神の恵み，内なるいのちと社会的責任，との間の統一を追求した。

このグループの代表的神学者とみなされるのが，ラルフ・カドワース(Ralph Cudworth)である。当時30歳，ケンブリッジのヘブライ語欽定講座担当教授及びクレア・ホール学寮長であった彼は，1647年３月31日の夕，庶民院の招きにより，ウェストミンスターの聖マーガレット・チャペルにおいて，庶民院議員一同を前に説教を語った。その後ほどなく，説教は議会の勧めにより，“A SERMON PREACHED BEFORE THE HONOURABLE HOUSE OF COMMONS, At WESTMINSTER, March 31. 1647. By R. CUDWORTH, B. D.”という題で刊行された[7]。この印刷版の説教には庶民院宛のやや長めの序文が付けられている。説教は比較的大きな文字で印刷されているものの，81ページに及び，説教時間は優に一時間を超えたであろうと推定される。おりしも，議会と軍隊の対立が激化し，イギリス革命の方向が急展開しつつあった時期である。そのような政局のなかで，カドワースが行った説教はどのようなものであったのかを吟味し，説教においてケンブリッジ・プラトン学派の精神がどのように生きているかを解明することが，この小論の目的である。

Ⅰ．説教の序文

当時，刊行された議会説教には，序文が付けられることも付けられないこともあったが，カドワースが説教を行った同日の朝，同じ教会で庶民院議員一同を前に説教を行ったウェストミンスター神学者会議の一員，ロバート・

ジョンソンは４ページ弱の序文を付けている[8]。それに比べて，カドワースの序文は７ページに及んでおり，彼の思考の緻密さと読者への丁寧さをうかがわせる。「この説教の意図は」（The Scope of this Sermon）という言葉で始まる序文は，彼の説教の意図をあますところなく陳述している。やや長いけれども，彼の思想を理解する上で役に立つと思われるので，以下に全文を紹介することにしたい。

「尊敬すべき庶民院へ

尊敬する議員の皆さま，先頃，忍耐を頂戴いたしましたこの説教の意図は，あれやこれやの意見を擁護することではなく，あらゆる宗教のまさに核心であるキリストのいのちをひたすら人々に説得することにあります。それを欠くなら，大胆に言わせていただきますと，世にあるそれぞれの宗教の形式はすべて，—とはいいましても，私たちはそれらがあまりいいものとはとても思いませんが—多くの別々の夢にすぎません。そして，宗教に関する多くの意見がいたるところで，あらゆる陣営によって熱心に論議されていますが，その根底にキリストのいのちがなければ，互いに闘争する非常に多くの影にすぎません。ですから，私は真のキリスト教，すなわち，本当にキリスト教のいのちを持っているものについて語らせていただきたいと思います。それは，それについての意見で少しばかり着色されたあらゆるもの，かの詩人の言葉では，Οἶος πέπνυται τοὶ δ' ὡς σκιαὶ ἀΐσσουσι（「知恵のある者は、あちらこちらに飛び交う影のようだ」）[9] の対極にあるものです。それゆえ，何にもましてキリスト者全般にとって必要であり，今この時に叶っていることは，彼らを奮起させて，その心の中に神の正義を確立させ，使徒が語る神の性質にあずかるようにさせることだと思います。それは，彼らがキリストについての単なる空想や妄想で自己を満足させるだけで，キリストの霊が彼らの中に現実に宿らず，キリスト自身が彼らの心の中に内的に形成されないという事態が起こらないためです。そうすれば，彼らが正しく正統的な意見だと思いなすものを持つだけで満足しているけれども，他方，キリストが人々の魂の中に灯すためにやって来たあの神のいのちを心の内に完全に欠如しており，したがって，彼らの気に入らない他の人々に対して，彼ら自身の意見や理解を乱暴に押しつけることにひたすら情熱を注ごうとするようなことはなくなるでしょう。そういったことは，キリスト自身の教えと模範に矛盾することはもとより，キリスト教諸州における不調和と論争の絶えざる火に風を吹き続けるふいごに似ています。そのうちに，ファラオが夢で見たあのやせた牛たちが肥えた牛たちを食べ尽くしたように，これらの空腹で飢えた意見は宗教のいのちと実質をすべて食い尽くします（創世記41:2-4）。最後に，彼らはこの時代の風潮に従い，他者の諸々の迷信を激しく攻撃することを喜びとするにとどまり，それらの代わりに自分の心の中に霊と命という内的原理を確立するに至りません。というのも，私たちの多くは，教会の偶像は取りこわすけれども，自分の心の中にそれらを打ちたてるのではないでしょうか，また，私たちはステンドグラスについて論争するけれども，自分の心の中に多くのけがれた情欲を抱き，それらとの偶像礼拝を行い続けるのではないでしょうか。

私がこの説教を提出するのは，皆さまのご親切な影響力によって，実際にあらゆる善を奨励していただくためであり，また，皆さまのお力と権力とによって，太陽がその光によって霧やもやを散らすように，（ソロモンの言葉を借りれば）「その目であらゆる悪を追い散らし」（箴言20:8）ていただくためです。それは，皆さまから「裁きが川のように流れ

下り，正義が大河のように流れ下り」（アモス5:24），それらを渇き求める全地を生き返らせるためです。そうすれば，他者に豊かに分かちつつ，自分にも力と栄誉の両方を与えることになります。なぜなら，公正と正義こそは，あらゆる種類の王座の，そして市民のあらゆる種類の力と権威を確立することだからです。一度，公正と正義を捨てるなら，それを支えるために獅子のごとき者たちがいようとも，それは長続きしないでしょう。これらがよき平和と相まって国家の中によく定着するなら，それがとりもなおさず，預言者が予告するあの幸いなる時が来るまで，私たちが期待することができる外面の至福であり，それゆえプラトンのイデアに優るものです。その時，「狼は小羊と共に宿り，豹は子山羊と共に伏す。子牛は若獅子と共に育ち，小さい子どもがそれらを導く」，「乳飲み子は毒蛇の穴に戯れ，幼子は蝮の巣に手を入れる」，「神の聖なる山においては，何ものも害を加えず，滅ぼすこともない。水が海を覆っているように，大地は主を知る知識で満たされるからである」（イザヤ11:6-9）。

もう一言申し上げることをお許しいただければと思います。宗教の発展と社会の公益にご配慮くださる皆さまにおかれましては，才に富む学問を増進し，国家によき影響を及ぼすことを価値あることとお考えでしょう。私が意味するのは，皆さまが非常に大事に考えておられるように見える講壇を装備するといった事柄だけではなく，そのいくつかの種類においてはそのような一般の用途からもっとかけ離れているような事柄です。しかし，それらのすべては宗教にも非常に役立ちますし，国家にも有益です。たしかに，かの哲学者が私たちに語るように，ψευδοπαιδεία（「偽教養」），すなわち偽の種類の教養があり，使徒が私たちに教えるように，ψευδώνυμος γνῶσις（「偽名の知識」），すなわち，間違ってそう呼ばれている知識があります。しかし，本当はその名に値しない知識なのです。しかし，神の知恵，善，及びその他の属性を真に観想することにより，私たちの理解力の機能が高貴かつ高潔な向上を遂げるということは，安易に見くびることができない事柄です。見くびるなら，宇宙の創造者に欠点の非難を投げかけることになります。明らかに私たちは，神が御自身からその被造物に伝えたものを，私たちの理解力というこのより大きな機能によっても，また私たちの感覚というかの狭く低い機能によっても享受してしかるべきです。リュートの演奏を聴くことやバラの香りをかぐことが不当であるとは，だれも考えません。そして，私たちの自然本来の理解力の向上は，私たちの精神の内なる光に奉仕し従属してしかるべきであるように，地上におけるこれらの外的な被造物は，私たちの心の内なる神のいのちに奉仕し従属してしかるべきです。いな，あらゆる真の知識は，その源泉である神に本来おのずと向かうものです。そして，私たちのたましいをその羽に乗せてかしこへといやましに上昇させることでしょう。使徒が語るように，もし私たちがそれを κατέχειν ἐν ἀδικίᾳ（「不正の中に監禁すること」）をしなければですが。すなわち，それを軽蔑せず，それを不正の中に抑えつけなければということです（ローマ1:18)。あらゆる哲学は知者にとって，真に聖化された精神にとって，プルタルコスの中で彼が言うように，ὕλη τῆς θεολογίας（「神学の質料」），神学の働きかけを受ける質料に他なりません。宗教は，たましいが所有するかのすべての内的な才能の女王です。あらゆる純粋な自然的知識，あらゆる純潔で聖さを奪われていない学芸と科学は，宗教の侍女たちであり，起立して彼女を讃えるのです。舌と言語の技術が，あらゆる言語学全般の優れた使用と相まって，霊的観念の建設の土台であるべき聖書の文字の正しい理解にどれほど寄与するかは皆さまに申し上げるまでもありません。なぜなら，一度で

も聖書の翻訳について聞いたことがある人は，だれもそのことを知らずにいることはできないでしょう。使徒は私的なキリスト者たちに，およそ愛すべきこと，およそ名誉なことを，また徳や称賛に値することがあれば，それに留意するように励ましています（フィリピ4:8)。ですから，高貴な紳士の皆さま，公的な領域において知識のごとき高貴な事柄を奨励していただくことは，いかにも皆さまにふさわしいことです。知識は大いなる輝きと栄誉を皆さま御自身の上に反映することでしょう。神が皆さまのあらゆる協議において皆さまを導き，公的善への皆さまのあらゆる努力において皆さまをいやましに祝福し，繁栄させてくださいますように，心から祈ります。

皆さまのいと低き僕，ラルフ・カドワース」

チャールズ一世の専制支配に反対して，いわゆる「長期議会」が1640年11月に召集され，1653年まで継続的に開催された。議会は，1642年２月23日から1649年２月までの期間，毎月最後の水曜を断食日と定め，その日に，議会活動を休止し，貴族院議員はウェストミンスター・アビーに，庶民院議員は聖マーガレット・チャペルに集い，それぞれの場において朝夕二回のいわゆる「断食日説教」(Fast Sermons) に耳を傾けた。カドワースの説教は，1647年３月31日の夕，庶民院議員に向けて語られたものである。説教は議員だけではなく，一般市民も聞くことができた。説教者は，1642年７月から1645年４月まで，ウェストミンスター神学者会議の神学者，すなわち長老派牧師に限られた。しかし，それ以後は，クロムウェルの率いるニュー・モデル軍の台頭に伴い，従軍牧師，すなわち独立派牧師もしばしば説教者として招かれるようになった[10]。さらに，カドワースのようにどの会派にも属さない神学者も招かれることがあった。トレボーロパーは，断食日説教の性格について，それぞれの会派の政策を宣伝するものであったと主張する[11]。たしかにそのような説教は多いと言えるが，すべてが政策のプロパガンダだったわけではない。カドワースの説教の場合も，以下に見るように，慎重に選ばれた聖書箇所に基づき，自分の考えを自分の責任において語ったものであると考えられる[12]。

カドワースが庶民院議員たちの前に立った日は，二月前にスコットランド軍が王をいきり立つ議会派に引き渡すことによって，第一次内戦（1642年８月～1646年６月）が終結したばかりの時期に属していた。すでに二年前，王の親政に協力し，ピューリタン弾圧を行っていたカンタベリーの大司教ロードが処刑された。やがて1648年４月に第二次内乱が始まり，その二年後には王も処刑されることになる。クロムウェルは，1647年１月末から４月中頃まで，議会にはまったく出席していない。革命に対して反動的な態度をとる長老派議員たちにいやけがさしたようである。彼らは議会のために戦った兵士たちを顧みず，自らの利益のみを優先しようとしていた[13]。しかし，神の言葉を聴くことに熱心なクロムウェルであるから，定例の断食日には聖マーガレット・チャペルに出席し，説教に耳を傾けたのではないかと思われる。

時局についてもう少し詳しく見ておきたい。1647年２月，まだ長老派が多数をしめていた議会は，軍隊と独立派の発言力の増大を恐れ，ニュー・モデル軍削減の計画を発表した。当然ながら，軍兵士たちはこれに反対した。同年３月25日，獄中にあった平等派の指導者リルバーンは，軍解散をめぐって議会への不満が高まりつつあった軍兵士たちに活発な働きかけをすると同時に，クロムウェルにも兵士たちを見捨てぬように働きかけた。６月14日，慎重論に立つクロムウェルら軍幹部に対して，兵士たち・平等派は「軍の主張」を提出した。８月１日，軍幹部は王に対して「提案要綱」

を提出したが，それは兵士たちには納得できないなまぬるい内容のものだった。そこで，10月15日，軍は「正確に述べられた軍の要件」を公表し，人民主権を主張した。10月28日から11月５日の期間，兵士たち・平等派が提案したさらに急進的な「人民協約」をめぐって，パトニー軍会議が行われた。かくして，軍幹部と兵士たち・平等派との対立が激化していった。その後一時，両者は王党派との戦いのために結束するが，内戦終結後，両者の対立が再浮上した。1648年後半には，革命の成功は国王との決別以外にないという結論に，まず平等派が，ついで独立派の中の共和派が，最後には独立派全部が至った。1648年12月６日，プライド大佐は一隊の兵士を率い，国王との和解をあきらめない長老派議員と目される約140名を追い返し，あるいは拘禁した。プライドのパージは，クロムウェルの指示によるものではないにせよ，実質上は，クロムウェルの命による軍のクーデターであった。この行動は，長老派のみならず平等派からも反対を受けた。しかし，12月14日から翌1649年１月31日に開催された「ホワイトホールの軍会議」で，クロムウェルの独立派は，長老派と平等派の両勢力を抑えて，独裁を決意した。そして，1649年１月30日，反革命の危険を粉砕するため，国王処刑が実行された。カドワースが説教を行ったのは，議会における長老派と独立派の対立が激化する中で，クロムウェルとその軍隊が政治勢力として台頭し，その結果，革命が急進化していく時期であった。

当時の庶民院は，カルヴァン派とアルミニウス派，長老派と独立派，高教会主義国教会派と低教会主義国教会派など多様な熱狂者たちの集まりだった。彼らは自己の主張を押し通し，互いに相手を排除しようとしていた。中立の立場はゆるされず，危険でもあった。革命半ばのこの時，穏健さと相互理解を保つ余地はほとんどなかった[14]。このような庶民院議員約275名を含む会衆を前にして，カドワースは説教を語ったのである[15]。

序文の中で目立つのは，ギリシャ語原文からの四回の引用である。第一の引用は，Oἷος πέπνυται τοὶ δ ὡς σκιαὶ ἀΐσσουσι（「知恵のある者は，あちらこちらに飛び交う影のようだ」）である。『イリアス』と並んでギリシャ人の「聖書」であったホメロスの『オデュッセイア』第10歌495行，οἴῳ πεπνῦσθαι· τοὶ δὲ σκιαὶ ἀΐσσουσιν の引用である。

帰国に気がはやるオデュッセウスに女神キルケが答える場面である。曰く，オデュッセウスは死者の国へ行き，知力は今も生前に変わらないテバイの盲目の予言者，テイレシアスに行き先のことをたずねなければならない。しかし，他の亡者どもは，ただ影のようにひらひら飛び交っているだけである。カドワースは宗教論争に明けくれるいわゆる知識人たちを，行き先を知ることを切望しているオデュッセウスに対して何の助けも与えることができない亡霊どもにたとえているのである。カドワースの意図は，非難ではなく奨励であると思われる。いにしえのアテナイにおいてソクラテスが，いわゆる知者たちのところへおもむき，対話を行い，無知を自覚する道にいざなったように，カドワースも国の指導者たちに真理探究への共同を呼びかけているのである。

第二の引用は，ψευδοπαιδεία（「偽教養」）である。おそらくカドワースの念頭にあるのは，ケベスに帰せられる対話篇，『テバイのケベスの書板』（ Κέβητος Θηβαίου πίναξ ）であろう。ケベスはプラトンの対話篇『パイドン』におけるソクラテスの対話相手の一人であるが，内容から見て，『テバイのケベスの書板』の作者はケベスではなく，紀元１世紀のキニク派・ストア派に関連するだれかであろうと推定される[16]。この対話篇の1.11.1から1.13.1にかけて４回ほど，ψευδοπαιδεία への言及がある。対話篇の主人公は，対話相

手のヘラクレスに，人間の心に「回心」（ ἡ Μετάνοια ）が生じたらどうなるかと質問する。ヘラクレスは，次のように答える。すなわち，回心は人間を諸々の悪から救い出し，真の教養と同時にいわゆる「偽教養」へ至るもう一つの思いなし（と欲望）へと案内する。その後，真の教養に至るこの思いなしを受け入れるなら，それによって人間は浄化され，救われ，至福の生活を送ることができる。さもなければ，人間は再び偽りの思いなしによって惑わされることになる。「偽教養」とは，「神殿の境内の外に立っている清潔で行儀よくみえる女」のようなものである。そのようなものを，向こう見ずの大衆は誤って教養と呼んでいるのである。救いに至る者たちは，真の教養の中に入ることを欲するのであれば，まず神殿の境内に来なければならない。境内の内側にいる者たちは，迷いの道から戻ってくる者たちである。他方，「偽教養」に属する者たちは，惑わされた愛人であり真の教養と交わっていると思いなしている者たちである。この作者にはキニク派・ストア派に特有の女性蔑視の考えが見られるが，彼が「偽教養」に属する者たちと言うとき念頭にあるのは，詩人，弁論家，哲学的問答家，音楽家，数学者，幾何学者，天文学者，文法学者，エピクロス学派，ペリパトス学派及びその類の者たちである。著者はソクラテスの批判精神に従い，この世の知識人たちに徹底した自己吟味を促し，真の教養に至る道への同行にいざなうのである。カドワースはギリシャ古典の言葉と並んで，テモテへの手紙一６章20節の言葉， ψευδώνυμος γνῶσις （「偽名の知識)」）も引用する。「偽名の知識」は，おそらくグノーシス主義の何らかの初期形態に言及するものと思われる。手紙の著者は，当時教会に侵入しつつあったキリスト教の真正の教えに矛盾する教説に警戒するようにと，信徒たちに呼びかけているのである。カドワースにおいては，ギリシャ哲学が言う「偽教養」と聖書が言う「偽名の知識」とは同じものであった。彼にとって「真の知識」，「真の教養」は，自己目的化の誤りから脱却し，「その源泉である神に本来おのずと向かうもの」であり，「私たちのたましいをその翼に乗せてかしこへといやましに上昇させる」ものである。カドワースは，プラトン哲学におけるイデア界への魂の上昇の教説を念頭に置いているであろう。それによると，人間の魂は，真理を愛し求めてやまない哲学の営みによって，自らにこびり付いたこの世の不純物を徐々に取り除かれ，やがてついにその翼をかって軽やかにイデア界に上昇していくことなるのである[17]。プラトンは，「ひとり知を愛し求める哲人の精神のみが翼をもつ」と語った[18]。ただし，カドワースにとって真の哲学者とは，魂の内に「キリストのいのち」を保ち，それを生き抜く人のことである。

第三の引用は，κατέχειν ἐν ἀδικίᾳ（「不正の中に監禁すること」）である。真の知識を「不正の中に監禁すること」とは，当代の知識人たちを前にして語るには不穏当な言葉であったはずである。神を知っていると自負するユダヤ人たちに対して，パウロが，彼らの自負にもかかわらず神の真理を不正の中に閉じこめ，偽りのものに変えていることを，すなわち，知識に行動が伴わず行動が知識と矛盾していることを弾劾している箇所である。この言葉を聞いて気分を害した聴衆は少なからずいたであろう。しかし，これはカドワース自身が考えた言葉ではなく，ローマの信徒への手紙１章18節の聖なる言葉である。まさか彼らはその怒りを聖書の言葉に投げかけることはできなかったであろう。またしてもカドワースは，「権威ある言葉」の引用によって非難の矛先をかわすと共に，聴衆が理性を働かせ，事柄を冷静に考える機会を提供するのである。

第四の引用は，ὕλη τῆς θεολογίας（「神学の質料」）である。カドワースによると，プ

ルタルコスからの引用ということであるが，この文言をプルタルコス及び彼に帰せられた作品に見いだすことは困難である。おそらく，プルタルコスから学んだことを，カドワースは自分の言葉で言いかえたものであろう。たとえば，『哲学者たちが好む自然学の教説について』（ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΑΡΕΣΚΟΝΤΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙΣ ΦΥΣΙΚΩΝ ΔΟΓΜΑΤΩΝ）という作品の第Ⅲ巻は，万物の始原とは何かという問題を扱っているが，その中に「質料」への言及がある。

「ソープロニスコスの息子でアテナイ人のソクラテスと，アリストンの息子でアテナイ人のプラトンは（というのも，個別のあらゆる事柄について同一の意見[が両者に属するからであるが][19]），神，質料，イデアの三つの始原を[措定した]。神とは宇宙の理性（ヌース），質料とは初めから生成消滅の基底にあるもの，イデアとは神のもろもろの思考と知覚の中にある不可視の本質（ウーシア）である」（878.1）。短い文章ではあるが，神がイデアに基づいて質料に働きかけ，生成消滅の世界を造ったという考えを読み取ることができる。たとえば，このような箇所が，哲学は「神学の質料」であるというカドワースの考えの背後にあるのではないかと思われる。彼にとって，すべての哲学はそれ自体では十全に存在することはできず，神学の働きかけを待って初めて意味のある存在として機能することができるようになるのである。序文における先の部分において語られた，神の「公正と正義」は「プラトンのイデアに優る」という主張も，これと共鳴する。カドワースは，プラトン哲学をこよなく敬愛するものの，かくもすぐれたプラトン哲学でさえ，神の存在とその力によって初めて，個人と国家の両方にとって有用なものとなるのである。

以上において見たように，カドワースは随所で一歩間違えば，命取りになりかねない事柄に触れるのであるが，それらを直接に自分の言葉としてではなく，ギリシャ古典や新約聖書の原典からの引用によって間接的にほのめかす程度にとどめている。そのような手法に，彼の思慮深さ，謙遜さ，もしくは「外交能力」[20] を見いだすことができる。この姿勢は，以下において見る説教の中でも一貫して保持されている。ソクラテスの場合は，その直截な言葉のゆえに人々の憎しみを買ったが，カドワースの聴衆は憤慨しなかった。もちろんカドワースの説教を快く思わない人もいたが[21]，概して聴衆は彼の説教を快く受けとめた。また，議会からも公式の謝辞を受けた[22]。この説教がカドワースの同時代人と後世に人気を博したことは，その後11版を重ねたことによっても証明される[23]。今日，カドワースのこの説教は，17世紀における最高の説教の一つと見なされている[24]。

次に注目したいのは，カドワースにおけるものごとの本質を探究する姿勢である。彼は序文の冒頭において，「あらゆる宗教のまさに核心である，キリストのいのち」へと聴衆をいざなうことが説教の目的だったと語る。宗教にはさまざまな形があるが，そういった事柄は宗教の本質と混同されてはならない。大事なことは，「真のキリスト者」，すなわち「キリスト教のいのち」をもつ者になることである。「心の中に神の正義を確立すること」，「神の性質にあずかること」，「キリストの霊が自らの中に現実に宿ること」，「自らの心の中に霊と命という内的原理を確立すること」，「キリスト自身が心の中に内的に形成されること」，「私たちの精神の内なる光に従うこと」である。それが「真の哲学者」になることであり，「真に聖化された精神」になることである。そのように語るカドワースの言葉から早くも，ものごとの本質を追究してやまないケンブリッジ・プラトン学派の精神が伝わってくる。彼はまちがいなく心の内面の変革を重視したのである。それでは，外面に属する事柄は軽視したのだろうか？　そうではない。

「不偏不党」を基調とするようにも見える序文ではあるが，カドワースは現実の社会を知らなかったわけではないし，政治に無関心であったわけでもない。彼はキリスト教を標榜する国の中に「不調和と論争」が尽きないことを認識していた。熱狂的なピューリタンたちによる「偶像を取りこわす」行為[25]や「ステンドグラスについての論争」を体験していた。カドワースがケンブリッジのエマニュエル・カレッジに入学したのは1632年，彼が15歳の時である。1639年，22歳でフェローになるが，やがて内戦の気運が高まり，ケンブリッジはその嵐の中心となる[26]。大学は概して王党派であり，ケンブリッジの町はピューリタンの牙城だった。1642年，ロード・チャペル に対する防御のため３万の軍がケンブリッジに集められ，その多くが諸カレッジのホールに駐屯した。そのため，学寮長や学監たちはひどい目に会った。1643年11月，カドワースが26歳の時，議会軍がケンブリッジ大学を接収し，絵画を取り除き，大学のメンバーを投獄した。この事件は，26歳のカドワースに深い印象を与え，戦闘の恐怖を覚えさせたはずである。1644年，議会軍総司令官のマンチェスター伯が到来し，長老主義に立つスコットランドとの同盟である「厳粛な同盟と契約」に賛成の署名をしない学寮長たちを追放した。カドワースは1645年にクレア・ホールの学寮長となり，やがて1654年にはクライスツ・カレッジの学寮長となる。当時，クライスツ・カレッジは王党派でもピューリタンでもなく，むしろ中道を歩んでいた。自由と寛容を尊重するカドワースにとって，「契約」は大きな苦痛であったにちがいない。

それでは，政治に対してカドワースはどのような関わりをもったのだろうか？　カドワースが庶民院議員たちに説教をしたのは，この世の政治を知らぬ学究的な若者としてなのか，それとも，それなりの知識と責任をもつ市民としてなのか？　従来，カドワースを含めて，ケンブリッジ・プラトン学派は概してこの世に疎かったと考えられてきた。たとえば，カッシーラーは，この世に積極的に参与したベーコンの哲学の対極にケンブリッジ・プラトン学派が位置すると考える。後者は古代ギリシャの理想を，特にプロティノスのそれを模範とし，観想的生活を好み，政治的生活への関わりを避けたと見なすのである[27]。しかし，こういった見解に対して，G. A. J. ロジャースは，けしてカドワースは象牙の塔に籠もった人ではなく，大学外の世界とも接触を保ち，その哲学は政治的な局面にも影響を及ぼしたと主張する[28]。ケンブリッジ・プラトン学派は，彼らの哲学がどのような政治状況の中に置かれていたかをよく知っており，哲学と神学の研究を深める中で，混乱と危険に満ちた国家と社会の中に秩序と安全をつくり出す道を冷静に探求したというのである[29]。彼らはプロティノスを好んで読んだと言われてきたが，プロティノス一辺倒だったのではない。もちろんプラトンもよく読んだのである。カドワースの場合は，プラトンだけではなくアリストテレスをもよく読んだ。プラトンの『国家』や『法律』及びアリストテレスの『政治学』に脈打つ国家と政治への並々ならぬ関心から，カドワースらは多くのものを吸収したことであろう。ただし，ケンブリッジ・プラトン学派は，プラトンほどには政治に関わることをしなかったのも事実である。プラトンは政治に関する対話篇を二つ書いたが，カドワースは政治に関する本を書かなかった。プラトンは後年に，しかも躊躇しながらではあるが国家建設に関わった。他方，カドワースは終生，政治との距離を一定に保った。カドワースが活動した17世紀中頃のイギリスは，さまざまな激動に直面していた。ガリレオとデカルトに代表される新しい科学の出現，二度にわたる内戦及びその傷跡，政治と宗教における新たなる熱狂主義の台頭，ホッブスの新しい物質主義哲学の挑戦などがそれである。

カドワースは，自分が置かれているそういった複雑な社会的文脈を意識し，彼なりに責任をもって応答した。28歳でクレア・ホールの学寮長に選ばれ，37歳でクライスツ・カレッジの学寮長に選ばれたその実績は，彼の行政能力を証するものであろう。

カドワースの思想がもつ政治的局面については，その著作からうかがい知ることができる。大部の主著，*The True Intellectual System of the Universe*（1678）は，ロックとニュートンに少なからぬ影響を及ぼした。この書の中に，ホッブスの『リバイアサン』第Ⅰ巻に見られる人間観に対する間接的な反論を見いだすことができる。この主著に続く未完の著作，“Eternal and Immutable Morality”の中にも，ホッブスの思想に底流すると見られる主観的な倫理観に対する間接的な反論を見いだすことができる。カドワースは，宗教論争よりはむしろ無神論的・主観的倫理観の中に社会の秩序を転覆させる危険を察知したのである。カドワース没後に出版された *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality* は，ホッブスの倫理観に対する直接の反論である。ホッブスが，感覚の観点から知識を説明し，善悪を相対的なものであると主張したのに対して，カドワースは，知識は魂が有する情念に左右されない力から生まれる能動的活動であり，知識の対象はプラトン哲学が言うところの永遠で非物質的なイデアのようなものであると主張した。もう一つの没後の著作，*Treatise of Freewill* においてもカドワースは，自由と必然を強調するホッブスの考えを社会秩序に対する脅威であると考え，正義と刑罰が本来的に正当であることを主張した。ロックとニュートンも，*The True Intellectual System of the Universe* を賞賛をもって読み，この本からある程度の影響を受けたということができる[30]。以上から，カドワースの思想が政治的局面をもつことは明らかである[31]。

カドワースは現実の問題に触れるにあたり，最初に旧約聖書を４回，次に新約聖書を２回，回数・順序共に釣り合いが取れた引用を行う。「キリスト教諸国家における不調和と論争の絶えざる火」の問題に触れるにあたり，自分の言葉の代わりに創世記41章2-4節の言葉，「そのうちに，ファラオが夢で見たあのやせた牛たちが肥えた牛たちを食べ尽くしたように，これらの空腹で飢えた意見は宗教のいのちと実質をすべて食い尽くします」をもって，争いがもたらすであろう悲惨な結末について暗に警告をする。「偶像破壊」や「ステンドグラス破壊」といった過激な行動を諫め，武力によらない平和の道を奨励するにあたっても，カドワースはまず箴言20章８節の言葉を引用し，庶民院議員諸氏が「その目であらゆる悪を追い散らす」ことを勧めるのである。「その目で」と言うとき彼が言いたいのは，理性の目を働かすことであり，内なる光に従うことであろう。結局，そういう道を取ることにより，国家の中に真の正義と安定が確立されるであろう。アモス書５章24節の言葉，「裁きが川のように流れ下り，正義が大河のように流れ下り」の引用には，そのような意味が込められているであろう。プラトンをこよなく敬愛するカドワースではあるが，預言者アモスが予告するこの国家における幸福は，「プラトンのイデアに優るもの」である。

ただし，この幸福な国家は究極のものではない。「預言者が予告するあの幸いなる時が来るまで」という時限付きの国家である。人間の力によってではなく神の恵みによってもたらされる国家が，真に幸福な国家なのである。このような考え方の背後には，プラトンやアリストテレスの国制観が存在するであろう。プラトンは『国家』篇において，天上において存在する理想国家のイデアを範型として見ながら建設されるべき「美わしの国」（ἡ καλλίπολις）について語った[32]。それは

第一義的には，人間の魂の内に確立されるべき国家であった。つまり，魂の理知的部分が，気概の部分の協力を得て，欲望的諸部分を抑制するという魂における調和のことであった。もちろんプラトンは，哲学者の魂の内に建設されるべき理性の支配が地上の国家の建設に具現することをも願い，哲人王統治論を熱心に展開した。そしてその理念をシュラクサイにおける国家建設に適用する試みさえ行ったが，失敗に終わった。現実の政治と政治家は一筋縄ではいかないのである。晩年，プラトンは『国家』篇で述べた理想主義的色彩の強い国制論を見直し，理想からは遠くても人間にとって実現可能と思われる国制と法律に関する試案を『法律』篇で展開した。これを踏まえ，アリストテレスはさらに実現可能と思われる国制論を『政治学』において展開した。国家建設において理想的なものを追求するとき，はたしてその理想は正しいのか，普遍的に妥当するものなのかという問題がある。他者に共有してもらえない独りよがりの理想を実現しようとするなら，武力に訴えざるを得なくなるであろう。他方，現実の国家が不正なものであり，民衆が貧困と抑圧の下にあえいでいるなら，それを看過することはゆるされない。国制改革においては自由と平等への情熱と並んで，何が現状において実現可能な最上のあり方であるのかを冷静に吟味し見きわめる理性が求められる。そうすると，いきおい急進主義を避けつつも，改革の精神を維持するたぐいの慎重論に向かわざるをえない。プラトンやアリストテレスから示唆されるこのようなあり方が，カドワースの基本的な立場であり，彼に「預言者が予告するあの幸いなる時が来るまで」という言葉を語らせたのであろう。これは人間の責任の放棄でもなく，内面向きの宗教への逃避でもない。動乱の時代にあってものごとを徹底的に考え抜き，神と世界とに対してできるかぎり誠実に生きようとしたキリスト者プラトニストの姿勢である。

この姿勢の重要性は，イギリス革命の進行方向に大きな影響を及ぼした終末論，すなわち千年王国論に照らすとき，あざやかに浮かび上がるであろう。王による専制支配に対する批判は一般的な趨勢であったが，王制を批判するものの，それに代わる国制をどのようなものにするのかについては，共通の理解はなかった。新しい国制を目指すにあたり，台頭してきたのが千年王国論である。ヨハネの黙示録の中に，終末時におけるキリストの再臨に関連してキリスト者たちの王国が樹立されるという預言的記述がある。この預言的記述の解釈をめぐり，古来さまざまの千年王国論が提出されてきた。この千年王国論は，革命期イギリスにおいて政治的な性格を帯びることになる。千年王国論は1640年代の政治的独立派の中心思想となり，革命の急進化を促進し，ついには王の処刑に至るのである。本来宗教に属する千年王国論がなぜ革命に結びつくのかは，わかりにくいかもしれない。しかし，17世紀中頃のイギリスにおいては，今日では想像もできないほど政治と宗教とは緊密かつ複雑に結びついていた事実を知る必要がある。そして，千年王国論が提唱され宣伝された絶好の場所が，当時においては教会であり説教であった。王政復古後に国王の片腕となったクラレンドン伯は，彼が「反乱」と呼ぶところのイギリス革命に関する歴史記述において，説教と政治の関わりについて，「当時の所見では，特別なニュースの最初の公表は説教壇からであった。そして，説教者の聖書テキスト，それに基ずく説教の様子によって，聴衆は庶民院もしくは貴族院において次に行われる見込みの事柄を判断し，通常，予見したのである」と語った[33]。事実，クラレンドン伯は議会運営と政治的説教の両方の技術について大きな関心を抱いた。彼は，「長期議会」の最初の18ヶ月間，国王と国教会に対する抵抗の中心人物であったジョン・ピムによる「説教壇の調整」を十分に観察す

ることができた。クラレンドン伯は，この点での政略においてピムに負けたが，その敗北は後に尾を引くことになる[34]。議会説教は貴族院でも行われたが，われわれが注目したいのは庶民院における議会説教である。革命との関係から見て，後者のほうがはるかに重要な意味をもつからである。それらは「長期議会」によって企画された制度であり，1642年２月23日から1649年２月まで毎月最後の水曜，ウェストミンスターの聖マーガレット・チャペルにおいて，朝夕二回定期の「断食日説教」として語られた。これら一連の議会説教は，必ずしも政策のプロパガンダばかりではなく，純粋に宗教の革新を目指すものであったという見方もある[35]。たしかに，そのような説教もあるにはあったが，説教の回数及び説教が及ぼした影響から見て，トレボーロパーが主張するように，それらは概してプロパガンダとして用いられたと見るべきであろう[36]。

この聖マーガレット・チャペルの説教壇に上ったのが，さまざまな千年王国論を奉じる説教者たちであった[37]。ロンドンにおける独立派会衆教会の牧師，トーマス・グッドウィンは，聖書の字義通りの解釈に基づき，キリストの再臨を現実のものと見なす千年王国論を唱えた。いわゆる前千年王国論である。すなわち，キリストの王国実現にあたり，反キリストの勢力（たとえば，ピューリタンを迫害したロード派）を打倒すべきことを主張した。キリストの王国実現の場としては，独立派会衆教会が想定された。1639年，彼は，トルコ帝国と教皇の打倒及びユダヤ人の帰還を1650年か1656年，遅くとも1666年とし，ユダヤ人は1650年にキリストの顕現をまのあたりにすると予告した[38]。彼は1642年４月の議会説教に招かれ，長期議会に対して国教会体制の改革を要求した。また，第一次内戦も終結に近づいた1645年２月25日夕，「諸州と諸王国の大いなる関心」（The great interest of states & kingdoms）と題する議会説教において，グッドウィンは，「キリストの王国は，ますます近いものになっている。キリストは，彼の王国を力ずくで手に入れる」と熱弁を振るった。軍隊を鼓舞する説教である。革命の進行上，画期的であったニュー・モデル軍が誕生したのは，この月である。

ヤーマスの独立派会衆教会牧師，ウィリアム・ブリッジもグッドウィンと同様に，聖書の字義通りの解釈に基づき，前千年王国論を唱えた。1643年11月，内戦初期，彼は長期議会においてキリストの再臨が間近であることを強調する扇動的な説教を行った。1648年５月に語った「ある説教において開示されるキリストの来臨」（Christs coming opened in a sermon）という説教でもその勢いは衰えなかった。彼は，グッドウィンと同様に，反キリスト勢力（ロード派）を打倒すべきこと，及び会衆教会をキリストの王国の基盤とすることを主張した。彼は第一次内戦が終結した翌年の1647年11月の「それにもかかわらず救われるイギリス」（England saved with a notwithstanding）と題した説教において，革命前のロード派の罪状を指摘し非難した。あわせて，それらを招来したイングランド国民全体の偶像礼拝と迷信，聖徒と信仰の力への敵対，抑圧と不正などの罪を弾劾した。しかし，たとえいかに罪深くともイングランドは救われ，キリストの王国となると語った。ブリッジによると，キリストの王国は，暴力によって彼ら民衆を抑圧してきた王党派を打倒することによって実現される。このように鼓舞されたニュー・モデル軍は，その後，1648年８月，第二次内戦における勝利をおさめた。同年12月，議会内の反革命勢力となっていた長老派がプライドのパージにより追放され，革命は独立派を中心にセクトや軍隊内の一般兵士層を巻き込んで，国王処刑へと突き進んでいく。

カドワースが議会説教に立った1647年３月31日は，これまでの革命の進路が岐路に直面

する時点に位置していた。そろそろ政治の安定を求めるのかそれとも国制改革をさらに押し進めるのか，不完全な政治的妥協かそれとも改革の徹底か，これが1646-7年が直面していた政治状況だった。政治的長老派は妥協の道を求めたが，政治的独立派は改革の徹底を求めた。議会の断食日説教についていえば，この時期に多くの回数を担当したロンドンの説教者たちは，政治的長老派以上に長老派的であり，妥協路線に迎合する説教を行った。他方，軍隊は政治的独立派以上に独立派的であり，改革の徹底を要求した。この対立はやがて1647年６月４日，ジョイス騎兵少尉の率いるいきり立つ軍隊が国王を逮捕する事件によってさらに先鋭化することになる[39]。６月30日，ニューイングランドから戻ったばかりのナサニエル・ウォードはいやいやながら担当した説教において，王を復位させ，軍隊を解散せよという趣旨の勧めをしたが，軍隊の激怒を招いたことはもちろん，王制の廃止を求めるロンドンの政治的長老派からも不評を買った[40]。以後，説教依頼に対する辞退者が続出し，説教者は「中立」を得意とする特定の人たちが担当することになる。説教を断り切れずに引き受けた人たちもいたが，彼らは説教の公刊を恐れた。断食日説教の制度が始まって以来1647年６月に至るまで，すべての説教は公刊されたが，1648年以降，説教公刊は激減した。もはや断食日説教はその目的を失ったと言える。しかし，例外が一つあった。最後になって，プロパガンダとしての断食日説教は息を吹き返した。1648年11月16日，独立派教会の牧師，ジョージ・コケインは，王を容赦してはならないことを議会に強烈に訴えた。その結果，革命は，先に述べたように，軍のクーデターと国王の処刑へと突き進むのである。今や急進化した軍の支配の下，説教者には軍の方針に合致する者のみが選ばれた。軍のお抱え説教者らは，軍への服従をひたすらランプ議会に訴えた[41]。

カドワースが説教壇に立った時点では，革命はまだそこまで進んでおらず，政局はきわめて不安定の状態であった。そのような状況の中で，いったい何をどのように語ればいいのだろうか？　カドワースが悩んだことは想像に難くない。他の人なら，当たり障りのない説教でごまかすこともできたであろう。事実，同日の朝，同じ場所においてロバート・ジョンソンが「ヤコブの家の光と律法」（Lux et Lex, OR THE LIGHT AND THE LAW OF Jacobs House）と題して語った説教は，その類であった。その内容は，おびただしい聖句の引用からわかるように，聖書の教えに耳を傾け，よい行いを励もうというありきたりのものだった。いちおう「宗教革命」あるいは「宗教改革者」という言葉も出てくるが，それらはカルビン主義の教説を遵守すべしと言う程度の意味であり，イギリスにおける現実の政治改革・教会改革を強調する性格のものではなかった。ジョンソンはケンブリッジのトリニティ・カレッジの卒業生であり（1622-3在席），ヨークシャーのライズの教区牧師であった。彼の議会説教はこの度の一回だけであり，この時すでに50に近い年齢だった。彼はウェストミンスター神学者会議の一員ではあるが，議会説教に関してはあまり重要な役割を果たして来なかったことがわかる[42]。だが，政局不安定のこの時期，議会が必要としたのはむしろ彼のような説教者だったであろう。おそらく，同じように，カドワースにも当たり障りのない説教が期待されていたであろう。実際，理解力に欠ける議員たちにとっては，彼の説教はそのように聞こえたかもしれない。その説教はどちらかといえば難解な部類に属するものだったからである。しかし，理解力を有する議員たちにとっては，そうではなかったはずである。序文の中頃において彼が引用するイザヤ11章6-9節は，メシアがもたらす終末論的王国を描く部分であるが，この引用は，千年王国論に沸きたつ急

進派の人たちを十分に意識してのものであろう。真の知識を欠く宗教的熱心に対し，謙虚な自己吟味と理性の尊重を説くことが，神から自分に求められた役割であることを，カドワースはわきまえていたのである。

Ⅱ．説教の中に生きているケンブリッジ・プラトン学派の精神

カドワースの説教は，その構成について見るなら，序（1～7ページ），聖書テキストから自然に引き出されるいくつかの所見（7～39ページ），及びそれらの一般的適用（39～82ページ）となる。この説教形式は，当時のピューリタン説教者の説教形式に合致している。ジョージ・ユールによると，当時のピューリタン説教者の説教形式は，四点に要約される。①正典聖書から取った聖書テキストをはっきりと朗読する。②聖書自体が語る意味を把握する。③本来の意味から有益な教えをいくつか引き出す。④もし説教者にその賜物があれば，正しく引き出された教えをわかりやすい言葉で人々の生き方に適用する[43]。

カドワースが選んだ聖書テキストは，ヨハネの手紙一2章3，4節である。

「もし私たちが神の命令を守っているなら，まさにそのことによって，私たちは神を知っているということを，私たちは知るのである。私は神を知っている，と言いながら，神の命令を守っていない者は，偽り者であり，その人の内に真理はない。」

当時，千年王国論を奉じる独立派説教者たちは，急進的な行動を煽るのに役立つ聖書テキストを好んで選んだ。また，カルビン主義を奉じる長老派説教者たちは，神の無償の恩恵を強調するのに役立つ聖書テキストを好んで選んだ。カドワースの聖書テキスト選択は，自らの正義を貫くための便宜ではなく，神の言葉を真剣に聴こうとする謙虚さの現れであった。深い祈りと考察によって得られたテキストであろう。「神を知っていること」と「神の命令を守っていること」の一致を説くテーマは，理性を伴わない「信仰」という名の熱狂主義と実践を伴わない「恩寵」という名の教条主義とのどちらの極端にも陥らないケンブリッジ・プラトン学派の精神に合致している。

聖書朗読の後，カドワースは，「昨今の終わりの時代において，私たちは知識に関する多くの探求をもっています」という言葉で説教を始める。カドワースの生きた時代は，科学革命，哲学革命，宗教革命，そして何よりも政治革命の時代であった。C. A. パトリデスは，「昨今の終わりの時代」という文言から，カドワースが千年王国論に傾いていたという推定を行うが[44]，それは妥当ではない。カドワースは，少なくとも現世的な千年王国論には与していない。むしろ，千年王国論に熱中する当時の状況に言及しているものと理解すべきであろう。彼が聴衆に注目させたいテーマは，「知識」である。真の知識とは何か，いのちをもつ知識とは何か，よい行いに導く知識とは何か，ということである。彼は「本好きのキリスト者」を取り上げ，彼らにとって「あたかも宗教は本の細工，ただの紙の技術に他ならないかのようである」と批判する。キリスト教の本質はキリストの知識であるが，それは本から得られる知識ではなく，キリストの命令を守ることによって与えられる知識なのである。キリストの命令を守らぬ者は，どれほど本の知識をもっていようとも，その心の中は無知の暗闇である。「低俗な輩」は，信条や信仰問答や信仰告白を繰り返せばキリストの知識が得られると考えるが，まさにそれはオウムがえしに他ならない。ウェストミンスター神学者会議の構成員にとっては，非常にきつい言葉だったであろう。彼らは，すでに1646年12月に「ウェストミンスター信仰告白」を完成していた。カドワースの説教の四ヶ月前である。1647年の秋に完成される

ことになる「ウェストミンスター信仰問答」はすでにその形を取りつつあった頃である。真にキリストを知るためには，「心の汚れを放逐し心を浄化すること」が必要であるのに，この必要に留意する人は少ないと，カドワースは警鐘を鳴らす。心の浄化に留意するとは，「神の意志を行うこと」に留意することである。真のキリスト者とは，本から教えられる者ではなく，「神から教えられる者」なのである。この「神から教えられる者」（θεοδίδακτος）という考え方は，ケンブリッジ・プラトン学派の特徴の一つである[45]。カドワースは，インクと紙はキリスト者を作ることができない，すなわち，私たちの心の中にキリストを形成することができないことを再度強調する。カドワースがキリスト者と言うとき，キリスト者の心の中における「神のいのち」，「新しい性質」，「心の中に形成されるキリスト」の観点から語っている。このことに関連してカドワースは，ギリシャの哲学者たちに言及し，「ある哲学者たちは，徳（ἀρετὴ）は教えられる（διδακτὸν）ことができない，と断じた」と語る。徳は教えることができるものかということは，ソクラテスが投げかけた根本的な疑問であり，プラトンの作品『メノン』全篇のテーマである。このテーマは，『プロタゴラス』[46]，『クレイトポン』[47]，『エウテュデモス』[48]など随所で繰り返して取り扱われている。徳（アレテー）とは，人間の卓越性のことである。勇気，正義，節制，知恵などを含む。そういった人間をして人間たらしめる本質的な性質が，できあいの知識しか提供することができない通俗的な教師たち（ソフィストたち）によってはたして教えられることができるのかという疑問は，ソクラテスがアテナイ市民たちに投げかけた大問題であった。同じように，キリスト者のアレテー，すなわち人間の心の内に生きるキリストのいのちは，教条主義と律法主義に束縛されたドグマしか提供することができない教会の教師（カルビン主義に立つ説教者及び神学者）たちによってはたして教えられることができるのかという疑問は，カドワースが同時代のイギリス市民に投げかけた大問題であった。以上のように序の部分で，キリストの知識とキリストの命令の実行との一致及び相互補完性について聴衆の関心を向けた上で，カドワースは「聖書の言葉からひとりでに流れ落ちるいくつかの所見」を述べることに進むのである。彼は三つの所見を述べる。

１．私たちが自分の精神のあり方について検討するにあたり，その確かな基準となるものは，「自分の生がキリストの意志に一致している」かどうかということである。キリストの意志に一致している生とは，私たちの内なるキリストの生である。そのような観点からカドワースは，神の「選び」というカルビン主義の教説を丸飲みし，その意味を吟味しようとしないピューリタンたちに対して，「選び」の教説を信じるだけで永遠の幸福を約束されるのかという疑義を呈する。永遠の幸福について語りたいのであれば，受け売りの教説に安住することをやめ，はたして正義と真の生に特徴づけられた「神の似姿」が私たちの心の中に形成されているかということに留意すべきである。プラトンは『国家』篇Ⅵ～Ⅷ巻において，「善のイデア」を観想するにあたり必要とされる手順に関連して，「太陽の比喩」，「線分の比喩」，「洞窟の比喩」を語った。イデアの観想については，人間は暗い洞窟の中に束縛され，影しか見てこなかった囚人のような者である。太陽の直視はもとより，白日の光にさらされることにすら，彼の目は耐えることができない。上方のイデア界を観想しようとするなら，目を慣らすことが必要である。すなわち，まず最初は影を見，次に，水に映る人間その他の映像を見，その後，その実物を直接見るようにすればよい。さらにその後で，天空のうちにあるものや，天空そのものに目を移すことになるが，まず，

夜に星や月の光を見，最後に太陽を見ることになるのである[49]。同じように，「善のイデア」にもたとえられる，いやはるかそれ以上の栄光に輝く神を，人間は直視することはできない。まず最初に，人間の魂の中に反映されている神の似姿を見るところから始めなければならない。神の永遠の「予定」から出発しようとするのは，蝋の翼で太陽に飛翔したイカロスのそれに似た暴挙であり，すぐに蝋の翼は溶け，地上に転落する。「選び」あるいは「予定」というが，何を根拠にそのようなことが言えるのか？　根拠のない信念によって，天へ行くことができると思ってはならない。人間の救いは，知識の高慢によるのではなく，謙遜さと自己否定によるのである。ほんとうに天国へ行きたいのであれば，ギリシャの警句， ἀναβαίνειν κάτω（「下に向かって上ること」）そして， καταβαίνειν ἄνω（「上に向かって下ること」）に耳を傾けるべきである。

２．キリストの知識，すなわちキリストを知っているということは，「いくつかの枯れた樹液のない意見という形式を取るいくばくかの不毛な考え」をもつというようなことではない。ここでもカドワースが念頭に置くのは，正統派を誇りとするカルビン主義者たちのことである。キリスト教の信条を唱えるけれども，行いが伴わないキリスト者よりは，たとえ一度もキリストについて聞いたことがなくても，よい行いをもつ人のほうが，言葉の真の意味においてキリスト者に近いのである。このようなカドワースの見解は，カルビン主義者たちにとって不快きわまりないものだったであろう。たとえば，ケンブリッジのゴンビル・ガイユス・カレッジの学寮長，ウィリアム・デルは，よい行いを否定するほどまでに無償恩寵を強調する「反律法主義者」として知られる神学者であったが，プラトン及びすべての「惨めな異教徒」は，キリストを知らないゆえに地獄に定められていると主張した[50]。むしろこのような考えのほうが当時一般に受け入れられていたことを考えると，カドワースの発言はずいぶん大胆なものであることがわかる。カドワースを含むケンブリッジ・プラトン学派が，「広すぎる輩」（the Latitude Men）というあだ名で揶揄されたゆえんである。正統派カルビン主義の枠よりも広すぎるという非難がそこにあるわけだが，カドワースは教理や教義をなおざりにしたのではない。彼は，さまざまな形の神学論や教会政治論のために忘れ去られていた，キリストのいのちの大事さを人々に想起させようとしたのである。カドワースにとって，心の内なるキリストの形成が最優先事であった。それゆえ，彼は，高教会主義にも低教会主義にも，カルビン主義にもアルミニウス主義にも与みしなかった。彼は「高」でもなく「低」でもなく，あるいは「中」でもなかった。それらの範疇を超え，ブロードな視野に立って宗教の本質を見きわめようとしたのである[51]。したがって，彼の考えでは，自己の情欲を殺し，自己の良心に従う人こそが，真のキリスト者の名前に価する。天国へ入る条件は，深い神秘を悟ることではなく，正直な心をもつことである。そして，正直な心をもつとは，キリストの命令に従うことに他ならない。そして，キリストの命令を守るとは，正義と真の聖さに特徴づけられた神の似姿に従い，心を新たにされることに他ならない。それは，意見や考えや宗教の形へのとらわれを捨て，いかほどであれ神への愛をもつことである。それが心の正直さ，健全さである。ここでカドワースは，「高貴な哲学者」プロティノスの作品，『エンネアデス』の言葉として，ἄνευ ἀρετῆς Θεὸς ὄνομα μόνον（「徳がなければ，神は名前だけである」）を引用する[52]。パトリデスによると，ケンブリッジ・プラトン学派が好んで引用する箇所の一つである[53]。原文では， ἄνευ δὲ ἀρετῆς ἀληθινῆς θεὸς λεγόμενος ὄνομά ἐστιν.（「真の徳がなければ，神はいわゆる名前である」）となってい

る。カドワースはこれを「清さと徳がなければ，神は空虚な名前である」と訳す。清さと徳は別のものではない。宗教が言う清さと哲学が言う徳は，別のものではない。清さは徳を伴い，徳は清さを伴う。それが真の清さであり，真の徳であり，神への信仰を意味あるものとする。カドワースの批判は，思弁による宗教の形骸化に対してであり，まじめな真理探究に対してではないことは，言うまでもない。知識は神から与えられたすばらしい贈り物である。しかし，知識より聖さのほうがもっとすばらしい。さらに，聖さよりも魂が神の性質にあずかることのほうがはるかにすばらしいのである。

３．「いかなる理由であれ世界に罪への耽溺を許すことは，福音の意図ではない。」こう言うときカドワースの念頭にあるのは，無償恩寵を強調するあまり倫理的行為を軽視する「反律法主義者」たちのことであろう。神の選びと恩寵を信じるだけでことたれりとして，情欲と格闘して服従させる努力を怠り，ましてや情欲を野放しにしておくあり方は，福音と矛盾する。福音の本質は，正義と真の聖さに特徴づけられた神の似姿を愛し求めることである。この意味における「聖化」もしくは「神化」を軽視することは，神の姿の偽造，すなわち，人間が自分の姿に似せて神をねつ造することに他ならない。

カドワースは，人間の悪と不正を甘く見逃すこのような人間好みの神観を，イザヤ書44章15-17節の引用によって「われわれ自身の想像に基づく偶像神」だとして批判する。それは「エチオピア人たち」の神観と変わらない。カドワースが暗に言及しているのは，神話の擬人的神観を批判したことで知られる，ギリシャの詩人哲学者クセノパネスの「アイティオピア人たちは自分たちの神々が獅子鼻で，真黒であると言い，トラケ人たちは青眼で，赤毛であると言っている」[54]という言葉である。カドワースの考えでは，神観と倫理とは密接な関係がある。倫理的行動の軽視は，罪を甘く見逃すような神を思い描くことから由来する。しかし，そのような神は人間の投影であり，人間色に染められた神である。

カドワースによると，それは，アリストテレスの『大道徳論』における「どこへ行っても何を眺めても，鏡の中でのように，やはり自分に表された自分の顔を見た人」のようなものである[55]。これまでのところ最初のアリストテレスへの言及だが，カドワースはプラトンのみならずアリストテレスにも親しんだ人なのである。原文は，「われわれが自分で自分の顔を見ようと欲するとき，鏡をのぞきこんで見ると同じように，われわれが自分で自分を知ろうと欲するときにも，われわれは親友を見て，これを知りうるであろう」である[56]。文脈は，自分を知ることについてである。自分を知ろうと欲する人は，自分の親友を見て自分を知ることができる。親友は「第二の自己」であり，鏡に映った自分を見るようなものだからである。カドワースはこれを，自己を神に投影する人間原理に立つ神観に適用する。そのような神は，「真の現実の神」ではなく「想像上の神」であり，子どもたちが喜ぶ「赤ちゃん人形の神」である。しかし，人間がどのように描こうとも，神は近づきがたい輝かしい栄光の中に住む。その栄光の神が，人間の形をとって下ってこられたということ，それが福音の福音たるゆえんである。受肉は神の恵みであり，擬人的神観とはまったく無縁である。受肉の目的は，アタナシウスが言うように，人間が「神のかたちにあずかる者たち」になることである。すなわち，Θεὸς γέγονεν ἄνθρωπος ἵνα ἡμᾶς ἐν ἑαυτῷ θεοποιήσῃ（「神は人間となった。それはわれわれをご自身において神化するためである」）。カドワースは，あわせてペトロの手紙二１章４節の「神の性質にあずかる者たち」という言葉も引用し，「神化」（ ἀποθέωσις ）の大事さを強調する。アタナシウスの引用は

『受肉論』からであり，正確には，ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος-Αὐτὸς. . . ἐνηντρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν（「神のロゴス自身が人間化した。それは，われわれが神化されるためである」）という文言である[57]。これもケンブリッジ・プラトン学派が好んで引用した言葉であるが，17世紀の他の宗教改革者たちにはめったに用いられない言葉である[58]。ギリシャ哲学の色彩が強すぎるためであろう。ここにも，ギリシャ哲学とキリスト教神学の調和を信じるケンブリッジ・プラトン学派特有の精神を見てとることができる。

それでは神のかたち，神の性質とは何か。それは，「善くあること」（goodness）に他ならない。神が神であるのは，「最高で最も完全な善」であるからに他ならない。人間における徳と聖さが善であることの根拠がここにある。それらが善であるのは，プラトンが言うように，神に喜ばれ評価されるからではなく，それら自身が，神の性質にあずかるかぎりにおいて，それ自体において端的に善であるからである。引用は『エウテュプロン』からである[59]。原文は「はたして敬虔なものは，敬虔なものであるから神々によって愛されるのであろうか，それとも愛されるから敬虔なものであるのだろうか？」，「それは＜敬虔なもの＞であるから愛されるのであって，愛されるから，それゆえに＜敬虔なもの＞であるのではないわけだね」であるが，ヨハネの手紙一４章10節，「愛の本質は，わたしたちが神を愛したことにではなく，神がわたしたちを愛した... ことに存する」に合うようにいくぶん調整されている。「完全な善」である神の観点からは，人間を愛し喜ぶということは，順序では後であり，まず人間に「神の善と似像」を賜ることが先である。人間に死後のいのちと幸福の約束を与えることは後であり，まず人間を新生させ神の聖さにあずかる者とならせることが先である。ここにカドワースの福音理解が明確に示されている。福音が示す神の偉大な計画とは，人間の罪と腐敗の霧を一掃し，人間を死の陰から光の領域に，真理と聖さの地に移住させることである。キリストの贖罪の目的も，人間をいわゆる「地獄」から救うためだけではなく，人間を現実の罪と腐敗から救い，聖さと正義をもって神に仕えることができるようにするためである。キリストによる刑罰代受だけに止まってはならない。さらに，神の恵みによって聖く正しい生へと押し出されなければならない（道徳感化説）。罪の赦しだけに止まってはならない。さらに，罪と悪に対する勝利へと推進されなければならない（古典説）。カドワースの贖罪論においては，贖罪論史における重要な諸説が強調する真理の諸局面がみごとに統合されている。

正統派神学の信奉，すなわち，みせかけの聖さと正義への安住から脱却し，たえず心の変革を求めてやまないのが，ケンブリッジ・プラトン学派の精神である。キリストの受肉の目的は，私たちの心に神のいのちを授け，それを燃え立たせ，元気づけ，活気を与え，暖めるためである。かくして，内なる神の霊によってキリストのいのちを生き抜くキリスト者たちは，「大勢の神秘的キリストたち」である。キリスト者たちの内に住む「生まれたばかりの乳児キリスト」は，日々成長し続けなければならない。カドワースはこれをプラトニズムの言葉に翻訳する。「最高善」（πρῶτον ἀγαθὸν）は，哲学者たちが言うように，世界における最強のものである。Nil potentius Summo Bono（「最高善よりも強いものはない」）は，新プラトン主義哲学者たちへの言及である。プロティノスは，超越的な「第一原理」を「一者」ないし「善」と呼んでいるが，それを「神」と呼んでいるのはまれである。しかし，ポルフィリオスはためらいなくそれを「神」と呼んでいる[60]。カドワースの理解では，新プラトン主義哲学者たちは，プラトンが『国家』篇において語った

「善のイデア」を神に適用し，「最高善」と呼んだということになる[61]。

以上に見たように，カドワースの思考において，プラトニズムとキリスト教神学とが相互影響と相互補完の関係を保っており，それが当時のいわゆる正統派神学の枠にとらわれないたおやかな聖書解釈をもたらしている。カドワースは，神をまるで正統派ピューリタンのキリスト教を信奉しない人たちに地獄行きを宣告する裁判官であるかのように思い描く正統派神学を批判し，その神観をギリシャ神話に登場するエリューニュスになぞらえる。頭髪は蛇の恐ろしい形相で，手にはたいまつを持ち，罪人を追い払い，狂わしめるという残酷な復讐の神である。そのような脅迫感を与える神の観念は勘違いであり虚偽である。こういうカドワースの言説は，偏狭なカルビン主義者には不快なものだったであろうが，死せるカルビン主義のゆえに閉塞感を抱いていた人たちには，まことに新鮮で解放感を与えるものだったであろう。

以上のように，「聖書の言葉から自然に生起し，私たちに現れる所見」を三つ述べた上で，次にカドワースは，それらを一つの全体として見なし，一般的適用を行う作業に進む。すでに所見の段階で随所に一般的適用がかいま見られたわけだが，さらに詳しく適用を行おうと努めるのである。彼は所見の要約から始める。すなわち，キリストを知っているということの判断基準は，キリストの命令を守っていることにある。そう言うときカドワースの念頭にあるのは，神の恩寵を強調するけれどもよい行いが伴わない正統派ピューリタンたちであろう。当時，彼らはさまざまな争いを続けていた。議会とスコットランド国民は王と宗教をめぐって，議会とニュー・モデル軍は王との関係及び軍の将来をめぐって，スコットランド国民とニュー・モデル軍は宗教をめぐって争っていた。さらに，スコットランド国民内における「厳粛な同盟」派，それに反対する派，さらに王党派間の不一致があり，イギリスでは議会内における長老派と独立派の不一致があった。そして，カドワースの説教後まもなく1647年４月から６月にかけて，議会とニュー・モデル軍の抗争，すなわち議会内の長老派と独立派の抗争が起こる。続く，７月から12月にかけて，王との関係をめぐって，さらに，兵士活動委員（アジテーター）の任命により下士官兵と軍幹部の不一致が起こる。とめどもない争いを前にして，キリストの命令を実行することを勧めるカドワースの説教は，まことに時宜に適ったものである。そして，キリストの命令を実行するためには，まず私たちの心の内に「神の光」，「生ける“霊”」をもつことが先決であった。

「“霊”の言語」を理解するのでなければ，ギリシャ語やヘブライ語の知識は役に立たない。“霊”はうまい言葉にではなくよい行いに現れる。カルビン主義への不毛な安住から立ち上がり，キリストの命令を守る歩みを始めることが今求められている。福音の本質は，「私たちの外なるキリスト」ではなく「私たちの心の内に形成されるキリスト」である。カルビン主義はキリストの救いのわざを説くが，キリストが私たちの心の内に住まない限り，キリストの救いのわざは私たちを救わない。十字架の贖いを強調するけれども，よい行いが伴わないのはなぜか？　福音の目的は「いのちと完全」，すなわち神の性質，神のかたちにあずかることではなかったのか？　贖罪の目的は聖い生活ではなかったのか？　このように適用部分の最初においてカドワースは，福音の精髄は聖さにあることを強調する。聖さとは「信者の心の中に形成されるキリスト」である。聖さは「天国そのものの実質」である。恩寵とは「戦う聖さ」であり，栄光とは「勝利する聖さ」である。幸福とは「私たちのたましいを，これらすべての狭く，乏しく，個々の善い諸事物から解放し，かせを外すこと，そして私たちのたましいを，最高

かつ最も普遍的な善，すなわちあれこれの個々の善ではなく善そのものに嫁がせることに他ならない。これこそ，私たちが聖さと呼ぶところのものである。」　ここにもプラトニズムの観点による聖さの理解が示されている。カルビン主義者たちは，「地獄」を人間の外にあるもののように思いなすが，カドワースの理解では，人間の内に存在するあらゆる罪と悪こそが地獄なのである。それに対して，人間の内なる真理，聖さ，善こそが「天国」なのである。「あらゆる真の聖徒は，彼自身の心の中に彼の天国を持ち運ぶ」のである。

この内なる天国，すなわち，聖さはよい行いの実を結ぶはずである。次に紹介するカドワースの言葉は，争いを繰り返してやまない議員たちに対する一歩踏み込んだ警告として読むことができるであろう。

「皆さまのどなたであれ，キリストを知っている，キリストに関心があると言いながら，なおかつ（あまりにも多くの人がそうではないかと恐れるのですが）相変わらず野望，誇り，虚栄を心に抱き，隣人に対する悪意，復讐，残酷な憎しみを心に抱き，この世的な自己を得ようとやっきになり，自分の体の諸部分の強化をはかり，あの盲目のマモン，すなわち，この世の神に仕えようと努力するのであれば，また，肉的快楽の泥水の中であちらこちらと転がり回るのであれば，また，自分の人生において自分だけを目指し，自分自身を航海のための羅針盤，進路を操舵するための星座とし，自分自身よりもっと高潔で高貴なものを見ないのであれば，自分を欺いてはいけません。皆さんは，キリストを見たこともなく知ったこともないのです。（言わせていただけるなら）この世の霊に深く取り込まれており，神とキリストとの真の共感，すなわち，神とキリストとの交わりをまったくもっていません。」

カドワースの見るところ，現実に行われている数多くの争いの原因は，結局，金銭の神である「マモン」への隷属と自己の絶対化，自己の正当化に尽きるのである。

彼は，ソクラテスがアテナイ市民に対して，自分の精神をできるかぎりすぐれたものにすることに留意せよと呼びかけたように，議員たちに自己の精神についての吟味を呼びかける。

「私たちの多くは，キリストに多くのほうびを求めるけれども，実はその生き方は他の人たちと同じように，高慢で，野望的で，虚栄的ではないでしょうか？　私たちの多くは，他の人たちと同じように，手に負えない激情の支配下にあり，残酷で，悪意に満ち，批評好きではないでしょうか？」

キリストの裁きの座の前で，いわゆる熱心なキリスト者は言うであろう。「主よ，私はあなたの名によって預言しました，私はあなたのために多くの熱心な説教をしました，私は多くの長期断食を守りました，私は，教会において，国家において，あなたの運動のためにとても積極的に働きました。そうです，私の名があなたの命の書に記されていることを一度も疑ったことはありません。」　しかしながら，それらはすべて宗教の外面的な事柄であり，キリストの評価の対象にはならない。いくら宗教の外面や形の遵守を強調しようとも，キリストからは「私はあなたを知らない。私から離れよ」と言われるだけである。キリストが評価するものは，「真のキリスト教」，すなわち，「生の聖さ」である。

「熱心」はピューリタンたちが好む言葉である。カドワースの見るところ，彼らの中の急進派は「改革」を大義名分として，偶像のみならず，国家と教会までも破壊しようとしている。しかし，破壊した後，何を新たに造ろうとしているのか？　明確な計画があるのか？　はたしてそのような熱心は熱心と言えるのか？　いな，それは偽りの熱心である。熱心という名の「私たち自身の激しい嵐のような激情」にすぎない。それでは，「真の熱

心」とは何か？　それは，「私たちを神に対して積極的な者とするけれども，いつも愛の領域の中にある優しい，天的な，柔和な炎」である。それは，哲学者たちの言葉を借りるなら，「さやの中の剣は溶かすけれども，さやは焦がさないあの稲妻のようなもの」であり[62]，「魂は救おうとするが，体は傷つけない」[63]ものである。「真の熱心は，人の手を焦がさない柔らかく柔和な炎である」。ここに武力を振りかざそうとする軍隊に対する批判を読むことができる。大事なのは，正義のための武力行使ではなく，愛に支配された真理を求めることである。真の熱心は，外なる敵との戦いにではなく，内なる欲望との戦いに向けられるべきである。

内戦に明けくれる社会の悲惨にあからさまに言及することは避けてきたカドワースであるが，説教の終わりに近い部分で一度だけ，「悪意，復讐心，情欲に憑かれた多くの人たちの実例において見られる昨今の時代の悲しい経験」に言及する。正義のための武力行使は，悪であり，臆病な人間のすることである。真に勇敢な人は，神の武具を取る[64]。内戦をやめ，愛と平和に生きることが，真の聖さである。人間の幸福は，人間の外にある事柄にではなく，人間の内にある状態にかかっている。地獄は人間の外にではなく内にある。心の内なる悪，それこそが「真の生地獄」である。他方，真の天国とは真の聖さにほかならない。この動乱の時代にあって，悪に汚れた自分の魂を浄化することに留意し，内なる「キリストのいのち」が力を与えられて，愛と平和を特色とした聖い生を生き抜くこと，それが天国である。律法の本質は，「愛の律法」である。「愛の律法」は，世界で最強である。心の中で愛の律法が勝利すればするほど，それは，アロンの「生ける杖」が呪術師たちの杖を飲み込んだように，心の外にある他のすべての律法を食い尽くす。ボエティウスが，『哲学の慰め』の中で次のように語るとおりである。Quis Legem det amantibus? Mayor lex Amor est sibi（「だれが愛する者たちに法律を定めることができよう。愛は自分自身にとって大いなる法律なのだから」）[65]。愛はあらゆる律法からの自由であると同時に，それにもかかわらず，私たちを最も束縛する必須の律法である。

カドワースは，情欲の支配下にありながら「福音の自由」を唱える人たちに語りかける。千年王国論を信奉するさまざまな急進派，特に，ニュー・モデル軍に強力な思想的影響を与えた「反律法主義者」の説教者たちへの言及ではないかと思われる。彼らは，国王と国教会による社会的抑圧からの解放と今の時代におけるキリストの王国の樹立のため熱弁を振るった。説教に鼓舞された軍兵士たちは，国王処刑へと突っ走ることになる。しかしながら，この日，カドワースは，真に自由な人とはどのような人であるかについて誠実に語った。およそ神が愛するものをすべて愛することによって，自分の意志を神自身の意志にまで拡大する人，それが真に自由な人である。そのような人は，神の無限の愛によって無限の自由と無限の優しさを与えられる。真の自由とは，無限の優しさである。自分と理解の違う人に対する無限の寛容である。互いに質問する自由，疑う自由，信じる自由を認め合うこと，解釈し理解する広さを認め合うこと，それが真の自由である。そして，これこそ今すべての人に求められているアレテー，人間の卓越性である。それは，プラトンが魂の三部分説において語ったように，魂における理知的部分が欲望的諸部分を抑制することによって魂の内に生じる魂の調和，魂の正義によって可能となる。それを可能ならしめるのは，人間の教師ではなく「偉大で永遠なる神」だけである。不毛な論争を止め，共に心と行いにおける聖さを求める歩みをすることが切に求められている。

「最後に，もし私たちが真の改革を願うの

なら，どうやら私たちはそう願っていると思いますが，この場所で，私たちの心と生活を改革することから，キリストの命令を守ることから始めましょう。」　これがカドワースの最後の訴えである。先に述べたように，彼の説教はおおかた好意をもって受けとめられた。それは，彼の表現が気配りの行き届いた洗練されたものであったからだけではなく，「心の内的な改革」の勧めを基調とする内容が聴衆には厳しいながらも納得のいくものであったからであろう。しかし，カドワースが「キリストがその王座に着座するであろう」ことについて語ったとき，国家の真の統治者はキリストなのだということを，どれくらいの人が理解しただろうか？　いずれにせよ，カドワースの説教は，戦乱の時代においてケンブリッジ・プラトン学派が目指した宗教の理念を明確に表している。彼においては，プラトニズムとキリスト教は協働すべき同労者であり，理性と信仰は互いに補完し合うべき友人であった。真の哲学は真の宗教であり，真の宗教は真の哲学であった。両者の分離は，理性と神の愛を欠いた宗教的激情か，よい行いを欠いた死せる正統主義に陥る。両者の調和と一致こそが，教派や政党の違いに還元されえない宗教の本質，真の聖さ，キリストのいのちを保全する鍵なのである。

註

1 Cf. 新井　明・鎌井敏和共編『信仰と理性　ケンブリッジ・プラトン学派研究序説』(お茶の水書房，1988).

2 FREDERICK J. POWICKE, *THE CAMBRIDGE PLATONISTS A STUDY* (J. M. DENT AND SONS LTD., 1926).

3 POWICKE, 18-49.

4 Gerald R. Cragg,.ed. *THE CAMBRIDGE PLATONISTS* (UNIVERSITY PRESS OF AMERICA, 1968): 7-16.

5 Cragg, 16-31.

6 *Cambridge Platonist Spirituality*, EDITED AND INTRODUCED BY CHARLES TALIAFERRO AND ALISON J. TEPLY PREFACE BY JAROSLAV PELIKAN (PAULIST PRESS, 2004): 6-12.

7 Cf. *The English Revolution I Fast Sermons to Parliament Volume 28 March-May* 1647: 53-144; Gerald R. Cragg, *THE CAMBRIDGE PLATONISTS*: 370-407; *Cambridge Platonist Spirituality*: 55-94.
　ただし，最後のものは，ギリシャ語の引用は割愛するか，または英訳で表記している．

8 *The English Revolution I Fast Sermons to Parliament Volume 28 March-May* 1647: 9-38.

9 ホメロス『オデュッセイア』10.495からの引用である．

10 James C. Spalding, “SERMONS BEFORE PARLIAMENT (1640-1649) AS A PUBLIC PURITAN DIARY”, *Church History*, Vol. XXXVI, 1967: 24-35.

11 H. R. Trevor-Roper, “The Fast Sermons Of The Long Parliament”, in *Essays in British History,* Edited by H. R. Trevor-Roper (London, 1964): 85-138.

12 G. A. J. Rogers, “The Other-Worldly Philosophers And The Real World: The Cambridge Platonists, Theology And Politics” in *THE CAMBRIDGE PLATONISTS IN PHILOSOPHICAL CONTEXT Politics, Metaphysics and Religion edited* by G. A. J. ROGERS, J. M. VIENNE AND Y. C. ZARKA, *INTERNATIONAL ARCHIVES OF THE HISTORY OF IDEAS* 150: 7.

13 今井宏『クロムウェル　ピューリタン革命の英雄』(清水書院，1979年)：97.

14 H. L. Stewart, “Ralph Cudworth, The “Latitude Man” ”, *The Personalist* 32 (1951): 163-4.

15 D. Brunton and D. H. Pennington, *MEMBERS OF THE LONG PARLIAMENT* (George Allen & Unwin Ltd., 1954): xi.

16 Cf. The Oxford Classical Dictionary.

17 プラトン『パイドロス』246A, C-E, 248B-D, 249A-D, 251B-D, 252B, 255D, 256B, D-E;『饗宴』211C;『国家』VII. 521C.

18 『パイドロス』249C.

19 [ ] 内は三上の補足である．

20 H. L. Stewart: 164.

21 エクセターの主教，ラルフ・ブラウンリッジ（Ralph Brownrigge）は，カドワースの説教について，ある聖職者に次のように書き送っている．
「カドワース氏は，先週金曜，庶民院議員の皆さまに説教をし，報酬として，イーリーの教会の皆さまの歳入から年に150ポンドの下賜金を受け取ったそうです．これにより彼は，皆さまのクレア・ホールの学寮長職をより快適に務めることができます．彼は，他の人たちが一つの祭りで得ることができるよりもっと多くのものを，一つの断食で得ました．彼は皆さまの生徒たちをそそのかし，その母親に，善良な母親に，「僕たちは今度いつ断食をしたらいいの？」と言わせるかもしれません．彼らのお腹をおいしい肉とごちそうで一杯にした後にです．カドワースの本望であるこの大きな分け前は，皆さまの他の新しい学寮長たちに，自分たちで食料調達をしようという欲望をかきたてることになると，私は信じて疑いません．なぜなら，彼らが彼と同じように金銭を愛し，それへの正統な権利をもつことにおいて，なぜ彼に劣るべきでしょうか.」
Marjorie Nicholson, “CHRIST’S COLLEGE AND THE LATITUDE-MEN”, *Modern Philology,* August, 1929: 41.

22 H. L. Stewart, “Ralph Cudworth, The “Latitude Man””, 164.

23 Marjorie Nicholson, 41.n.3.

24 Nicholson, 41.

25 偶像破壊令については，J. B. Mullinger, *THE UNIVERSITY OF CAMBRIDGE FROM THE ELECTION TO THE CHANCELLORSHIP IN 1626 TO THE DECLINE OF THE PLATONIST MOVEMENT*：266を参照.

26 以下の記述は，Nicholson, 35-51に負う．

27 Ernst. Cassirer, *The Platonic Renaissance in England* Translated by JAMES P. PETTEGROVE（London, 1953）: 49-50.

28 G. A. J. Rogers, “The Other-Worldly Philosophers And The Real World: The Cambridge Platonists, Theology And Politics”: 3-15.

29 G. A. J. Rogers, 4.

30 G. A. J. Rogers, 9. Cf. Danton B. Sailor: “Newton’s Debt to Cudworth”, *Journal of the History of Ideas,* 49, no.3, 1988: 511-518; Richard Popkin: “The Crisis of Polytheism and the Answers of Vossius, Cudworth, and Newton”, in James E. Force and Richard Popkin: *Essays on the Context, Nature, and Influence of Isaac Newton’s Theology*（Dordrecht, 1990）: 9-25; and Richard Popkin, *The Third Force in Seventeenth Century Thought*（Leiden, 1922）, ch. XXI.

31 G. A. J. Rogers, 9-11.

32 VII 527C, IX 592B.

33 Edward, Earl of Clarendon, *The History of the Rebellion,* ed. W. D. Macray（Oxford 1888）, IV: 194.

34 H. R. Trevor-Roper, “The Fast Sermons Of The Long Parliament”, in *Essays in British History,* Edited by H. R. Trevor-Roper（London, 1964）: 85.

35 George Yule, *PURITANS IN POLITICS THE RELIGIOUS LEGISLATION OF THE LONG PARLIAMENT 1640-1647*（THESUTTON COURTENAY PRESS, 1981）: 106-107.

36 H. R. Trevor-Roper: 85-138.

37 以下の記述については， 田村秀夫編著『イギリス革命と千年王国』（1990年，同文舘）第２章，岩井淳「革命的千年王国論の担い手たち―独立派千年王国論から第五王国派へ―」：75-112 を参照した．

38 クリストファー・ヒル著・小野功生 訳『十七世紀イギリスの宗教と政治』クリストファー・ヒル評論集 II: 341.

39 H. R. Trevor-Roper, 119.

40 H. R. Trevor-Roper, 119-120.

41 H. R. Trevor-Roper, 120-125.

42 JOHN F. WILSON, *Pulpit in Parliament Puritanism during the English Civil Wars 1640-1648*（Princeton University Press, 1969）: 125-126.

43 George Yule, *PURITANS IN POLITICS:* 75-76.

44 C. A. PATRIDES（ed）, *THE CAMBRIDGE PLATONISTS*（EDWARD ARNOLD, 1969）: 90.n.1.

45 C. A. PATRIDES（ed）: 59.n.31.

46 319A-320B

47 408B

48 274E

49 『国家』516A-B
50 C. A. PATRIDES(ed): 96.n.21.
51 Cf. H. L. Stewart, "Ralph Cudworth, The "Latitude Man" ", *The Personalist* 32 (1951): 163-71.
Marjorie Nicholson, "CHRIST'S COLLEGE AND THE LATITUDE-MEN": 42-47 によると，カドワースにも敵がいたが，中でもラルフ・ウィドリントンは最大の敵だった．庶民院におけるカドワースの説教の時から下ること20年，カドワースに対する彼の論難からいみじくも，カドワースの基本的考え方を知ることができる．ウィドリントンは王政復古の前後にわたり，激しくカドワースを非難した．学寮長選挙及び学寮長の職務における学則違反，資金の乱用，政治上の偽善，カレッジの礼拝における規則違反などである．もっとも，すべてが根拠のない告発だった．しかし，これらの非難の元にもっと根深い何かがあった．それは，宗教観の根本的相異である．それは，カドワースに対する，カレッジにおける宗教の形式遵守に関してだらしがないという非難に反映されている．言いかえると，ドグマを重視するのか理性を重視するのか，中味のない言葉を重視するのか意味を重視するのかということである．正統派直解主義なのか宗教上の自由主義なのかということである．ウィドリントンのカドワース非難の根底にあるものは，自由な人に対する原理主義者の敵意である．以上のことから，カドワースの基本的考え方が明らかになる．それはケンブリッジ・プラトニストに共通なものである．すなわち，「自由」（liberty）と「広さ」を勇敢に守る姿勢である．質問する自由，疑う自由，信じる自由．解釈し理解する寛大さ(latitude)．これがカドワースらケンブリッジ・プラトン学派の目指したものである．彼らは，独断的，狭小，恣意的と思われるものを極力排した．彼らにとって，真のキリスト教と真の理性は調和するものであった．
52 Plotinus, II, ix, 15.
53 C. A. PATRIDES(ed): 98.n.24.
54 Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 21 B 16. 山本光雄訳編『初期ギリシャ哲学者断片集』（岩波書店，1980年）: 28.
55 アリストテレス『大道徳学』II巻15章1213a
56 『アリストテレス全集14』（岩波書店，1968年）茂手木元蔵訳
57 *De Incarnatione,* LIV.
58 C. A. PATRIDES(ed): 101.n.28.
59 10A, D-E
60 A. H. アームストロング・岡野昌雄・川田親之訳『古代哲学史』（みすず書房，1987年）: 237
61 A. PATRIDES(ed): 106.n.44.
62 Simon Haraward, *A Discourse . . . of Lightnings*(1607): B2-B3 への言及と思われる．A. PATRIDES(ed): 119.n.75.
63 セネカ『自然の探究』(Quaestiones Naturales) 2.31.1 への言及と思われる．*Cambridge Platonist Spirituality*: 217.n.354.
64 エフェソの信徒への手紙6: 13-17.
65 『哲学の慰め』Ⅲ巻XⅡ章47-48行.

［Abstract］

Ralph Cudworth's *A Sermon Preached Before The Honourable House Of Commons At Westminster, March 31, 1647*: A Sermon of Ralph Cudworth and Cambridge Platonist Spirituality

Akira MIKAMI

The purpose of this article is to clarify how Cambridge Platonist spirituality was alive in a parliamentary sermon preached by Ralph Cudworth. The introduction explains some characteristics common to the Cambridge Platonists. Chapter I examines the preface attached by Cudworth to the printed sermon. First, it delineates historical background which seems to be of use to better understand the significance of the sermon. Next, it tries to draw some aspects of Cambridge Platonist spirituality from four citations in Greek. Chapter II tries to clarify how Cambridge Platonist spirituality was alive in the sermon. In order to do this, some notions drawn from the Bible text and how these notions are applied are examined.

Key words: Cudworth, Cambridge Platonist, Sermon