

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## マーガレット・キャベンディッシュと「魔女論争」

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 高橋, 誠, Takahashi, Makoto メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000031">https://doi.org/10.57529/00000031</a>

# マーガレット・キャベンディッシュと 「魔女論争」

高橋 誠

十七世紀の女流作家マーガレット・キャベンディッシュという名前から、何が連想されるであろうか？ 彼女には様々な評価があるだろうが、英文学の方面からはまず、モダニズム系女流作家V. ウルフの批評が思い浮かぶ。ウルフは「フェミニストの先駆け」(proto-feminist)とされるキャベンディッシュに対して、愛憎相半ばする感情を抱いていたためか、次のように曖昧な表現を用いた——「巨大な胡瓜のようなものが、庭園の薔薇とカーネーションを覆い尽くし、そのため綺麗な花を押し殺した」。<sup>(1)</sup> 要するに、ウルフは異貌の閨秀作家キャベンディッシュの文学的稟質を認めながらも、それが「哲学」等の夾雑物によって圧殺されてしまったことを惜しんだのであろう。しかし、これなどはまだマシな方で、生前のキャベンディッシュはく崎人＝女傑＝女怪を以て鳴り、その奇矯で突飛な言動・異装・服装倒錯は、同時代人の度肝を抜いた。女人禁制とされる「王立協会」<sup>(2)</sup>に奇抜な扮装で颯爽と乗り込み、同協会の代表的科学者R. ボイル、R. フック等に科学の実験をさせたことも、世間の矚撃を買った。彼女が「気違いマジ」<sup>(3)</sup>(Mad Madge)という異名を取り、「ベドラム精神病院には、もっとまともな人間がいる」<sup>(4)</sup>と言わしめた事実からも、その悪評のほどがわかる。

このように彼女が物議を醸した当時は、女性が物を書き出版することなど、思いも寄らなかった時代である。たとえ、閨秀作家が著作を物したとしても、正体を隠し匿名・筆名などを用いていた御時世に、堂々とマーガレット・キャベンディッシュという本名でおよそ二十冊の著作(哲学書六冊を含む)を上梓したことも、識者の眉を顰めさせた。彼女が、実名で著作を刊行した最初の「フェミニスト作家」と呼ばれる所以である。しかし、彼女のいわゆる「フェミニズム」は単なる「男勝り」という次元を超え、常軌を逸していた。その超弩級の自己顕示欲・誇大妄想癖は、主著『新世界誌＝光り輝く世界』<sup>(5)</sup>自序に記した文章に端的に現れているだろう——「私はヘンリー五世にも、チャールズ二世にもなれないが、マーガレット一世にはなろうと努めています」。

こうした世評が災いしたからだろうか、キャベンディッシュは近年まで英文学

では正当な評価が与えられることがなかった。しかし、最近再評価の気運が俄かに高まり、十七世紀を代表する女流作家と顕彰されるようになる。本邦でも代表作『光り輝く世界』が「ユートピア旅行記叢書」の一環として邦訳され、同書は二十世紀の「フェミニスト＝ユートピア小説」の先駆けと称されるまでになった。この奇著『光り輝く世界』は当時流行した異界ロマンス、別世界ファンタジー、ユートピア＝SF小説としてばかりか、「哲学小説」としても特筆すべき作品だと言えよう。というのも、同著が姉妹作『実験哲学に関する考察』<sup>(6)</sup>と同時に刊行され、いずれも互いに一体化した著作として読まなければならないと、キャベンディッシュ自身述べているからだ。両著とも、王立協会に属す実験科学者R.フック、R.ボイル、H.パワーや、H.モア等のケンブリッジ・プラトン主義者が痛烈に批判・揶揄されていることから明らかだろう。

こう見てくると、王立協会の科学者と堂々と渡り合った女傑キャベンディッシュは、当時のヨーロッパ王室・サロン等に輩出した「哲学才女」の一翼を担っていたといえるのではないだろうか。たとえばヨーロッパの王室では、デカルトと往復書簡を交わしたプファルツ選帝侯公女エリーザベト、スウェーデンの「哲人女王」クリスティーナの存在がまず挙げられる。しかし、彼等ほどの家柄にも、教育にも恵まれなかったキャベンディッシュが、どうして哲学＝科学の方面であれほどの偉業を成し遂げることができたのか？ その境遇・経歴・教育の面から、まず考えてみなければならない。

一六二三年富裕な地方貴族ルーカス家に生まれた彼女は、当時の女性として型通りの教育を受け、ピューリタン革命期英国王妃ヘンリエッタ・マライアの侍女となる。以後革命の難を逃れる王妃と共にフランスに亡命。同地でこれも亡命中の名士ニューキャッスル侯ウィリアム・キャベンディッシュの目に留まり、周囲の反対を押し切り、三十歳年上の彼と結婚。夫ウィリアム、その弟チャールズは亡命先のパリで、いわゆる「キャベンディッシュ・サークル」(別称「ニューキャッスル・サロン」)を主宰するほどの哲学通。何しろ、そのサロンには、当時綺羅星のごとくホップズ、デカルト、ガッサンディ、K.ディグビー、M.メルセヌ等の哲学者が集まり、原子論等の議論に花を咲かせたという。ホスト役の夫と共にホップズ、デカルトと会食したこともあるという令夫人。さぞや白熱した激論を交わし、知的啓発を受けたであろうと思いきや、案に相違して生来内気<sup>たち</sup>の質(!)で、哲学者の共通語ラテン語はおろか、フランス語も話せないという情けなさ。学者のパトロンたる夫、義理の弟が当時ヨーロッパで盛名を馳せた一流の哲学者たちと丁々発止と議論するさまを、指をくわえてただ横から見ていただけのキャベンディッシュの無念さは察するに余りある。そこで発奮したのだろうが、それが一夜漬けの俄か勉強とは思えないほどの赫々たる成果。当時の上流階級に属す子女の平均的教育しか受けなかったにもかかわらず、彼女の著作は単なる才女の筆のすさびを遥かに超えた、天才のなせる驚異的な力業だった。その天衣無縫な

才筆が生み出した著書にはまず、王政復古以前の1650年代に刊行された、「原子論」の影響著しい『詩と想像』（1652）、『哲学的想像』（1653）、『哲学的・物理的考察』<sup>(7)</sup>（1655）が挙げられる。しかし、何といても彼女の主要な著作は、王政復古以後ノッティンガムのウェルベックで執筆された『哲学書簡』<sup>(8)</sup>（1664）、そして既に述べた主著『光り輝く世界』、『実験哲学に関する考察』（1666）であろう。

## M. キャベンディッシュ『哲学書簡』

本稿ではその中でも『哲学書簡』(*Philosophical Letters*)を主に論じていくが、同著はタイトル名からもわかるように、「書簡」による対話形式 (dialogue) を取っている。対話の相手 (interlocutor) は或る匿名の女性 (Madam) であり、その女性が当時有数の「哲学者」に関して発言・質問するという形で対話が始まる。それに対しキャベンディッシュが応答し、架空形式で哲学者からの反論に応酬するという体裁を取っていた。まず『哲学書簡』第一巻が取り上げるのは、当時唯物論、無神論の噂も絶えなかったホッブズと、機械論哲学者デカルト。中でもホッブズ『リヴァイアサン』、『哲学原論』第一巻『物体論』(*De Corpore*)、デカルト『哲学原理』、『方法序説』を中心に論じたが、彼女が彼等の力学理論を批判する際の理論は、独特の「自己運動する物質」というものだ。

自然は強制された力によってではなく、自由に自ら動くのです。「自己運動する物質」(self-moving matter)こそ、あらゆる自然の運動の唯一の原因・原理なのです。(『哲学書簡』25)

キャベンディッシュが唱えるこの「自己運動する物質」とは、<運動>ばかりか、驚くべきことに<知覚><思考>もするという「物質」のことである。この<運動=知覚=思考>する生きた物質から自然が構成されるという独特の理論は、唯物論、観念論はもちろん、汎神(霊)論、単なる有機体論・生氣論とも異なる、全体論的な「物活論」(Hylozoism, Vitalist Materialism)<sup>(9)</sup>だと言えよう。この「全体論的物活論」からすれば、不活性の物体が接触・衝突し、外部の刺激・圧力が加わることから<運動><知覚>が生じるというホッブズ<sup>(10)</sup>、デカルト<sup>(11)</sup>の力学理論は当然否定すべきものになる。

しかし、キャベンディッシュはいきなりホッブズ、デカルトに反論するような野暮なまねはしない。まず、彼等の言い分を聞くのが筋であり、それが対話体書簡形式を選んだ理由であろう。そこで彼女は、対話相手の女性の口を借りて、論敵ホッブズが『物体論』で展開する運動理論を次のように総括した——「ホッブズは、外部から動かされる物体以外に、運動の起源はないという事実を、十分

明確に証明しました。](同書95)しかし、キャベンディッシュはこの証明なるものに納得するはずもなく、ホッブズの運動理論を顛倒させながら、独特の「自己運動する物質」論を提示するのだ。

外部からの運動が物体の動因ではなく、その逆に物体こそ運動の原因なのです。(同上)

物体が動くのは、ホッブズが言うように外部から刺激・圧力・衝突が加わるからではなく、自ら運動するからだというのである。これを聞いたホッブズも架空対話ながら、この「自己運動する物質」論の危うさに気づき、それが「無神論」に行きつかざるを得ないと応酬する。

物体に自己運動する力能を与えれば、神に依存しない物体が存在することになります。(同上)

ホッブズは、夫ウィリアムが主宰するキャベンディッシュ・サークルで原子論を講じ、世間では無神論・唯物論者という烙印を押されていた。その悪名高い唯物論者ホッブズですら、物質が「自己運動する力能」を持てば、神も必要でなくなるという過激な「物活論」に「無神論」の臭いを嗅ぎ取ったのだ。当時、狂信的セクト＝パラケルスス主義者ばかりか、ハーヴィ、グリッソン等がく物活論＝汎神論＝無神論>の嫌疑を受けるほど過激な異端思想が蔓延し、その危険性が指摘されていたのは事実である。しかし、ホッブズから無神論者呼ばわりされたにもかかわらず、鼻柱の強い彼女も負けてはいない。運動・知覚・思考能力は人間ばかりか、自然界の物体すべてに備わっているというのだ。

私はホッブズ説に反論して次のように述べましょう。もし神が、自然の一部に過ぎない人間に<自ら動く力能と自由意志>を与えたとするなら、どうして自然にもその力能を与えないことがありますか？(同上)

この『哲学書簡』中の架空論争は、現実にはホッブズの目に止まらず、たとえ彼が目にしたとしても、女の著作など歯牙にもかけなかったであろう。まして、かつて会食の席で小さくなっていたパトロンの妻如きが書いたものなど……と嘗めてかかっていたのかもしれない。彼は亡命時ばかりか、在英時代もニューキャッスル侯から物心両面で多大の援助・庇護を受け、哲学に関する往復書簡も残すほど昵懇の間柄だった。その大恩ある同侯爵の令夫人が示した痛烈な批判に、ホッブズが果たして内心どのような反応を示したのか、まことに興味深いものがある。しかし、献呈本に対する形式的な謝辞はともかく、彼との論争は最後まで架

空のままに留まった。

キャベンディッシュは、この〈話者＝文通相手＝哲学者〉から成る三つ巴の架空論争形式が殊のほかお気に召したらしく、デカルト『哲学原理』の機械主義を巡る論争でも、この手法が踏襲されることになる。彼女は文通相手との対話で彼の「心身二元論」を提示しながら、「物活論」と「自己運動する物質」の立場から直ちにその理論を否定した。

奥様ご執心のデカルトは、精神が肉体とは別個の実体であり、そこから分離でき、それ無しでも存在できると考えております。しかし、その考えには納得できません。・精神、および靈魂が「松果腺」(*Glandula*)にあるという彼の見方にも承服しかねます。(同書111)

物体が〈知覚＝運動＝思考〉をするという一元的「物活論」の立場からすれば、キャベンディッシュがデカルトの心身二元論哲学を批判するのも当然だろう。この二元論哲学の矛盾は、当時プファルツ選帝侯公女エリーザベトがデカルトとの往復書簡で鋭く衝いていたものだ。その批判に対し彼は『情念論』で、肉体と精神を繋ぎとめる場所が「松果腺」にあると考へ、何とかその矛盾を糊塗しようとした。しかし、苦肉の策の「松果腺」もキャベンディッシュが言下に否定したのは、引用文からも明らかだ。もっとも、彼女の批判はそれだけに留まらない。デカルトがその二元論によって単なる「延長」に還元した無機的宇宙と、その機械論的哲学をも厳しく論難したのだ。

(デカルトが考えるように) 時計細工師が時計に運動を与えるのではありません。細工師は「機会原因＝きっかけ」(*the occasion*) に過ぎないのです。というのも、時計の運動は、時計それ自体の運動であり、その運動は物質が生まれて以来、時計の各部分に内在しているからです。(『哲学書簡』100)

キャベンディッシュが述べるように、デカルトの機械論哲学は、当時発達した「時計」のメカニズムを基に展開されたものだ。それに従えば、宇宙も神が作った精密な時計細工であり、各部分はそれ自身の意思、力能を持たない機械装置なのである。その部品が時計細工師＝神によって組み立てられ時計として完成すると、細工師＝神のもとから離れ、時計細工が機械的に動き始める。しかし、この精確なメカニズムで動く時計の部品に対して、キャベンディッシュは能動的・内発的な力で「自己運動する物質」を提示し、「時計」理論に象徴される「機械論哲学」を論駁しようとしたのだ。こうした批判に、当のデカルトはどう反応したのか？ 残念ながら、ホップズの場合と同じように、それに関する記録はない。ただ、彼女が会食の席でデカルトに対面した時の興味深い印象が残されている。

それは『哲学書簡』執筆時から数年前に遡るものだが、そこには既に彼の反応が端的に示されているのではないだろうか——「デカルト氏には話しかけたこともなければ、彼の言うことを理解したこともありませんでした・・彼とはパリで主人と二回晩餐を共にしていただけですが、これまで会った中で、最も口数の少ない人でした」。(12)

このように、哲学界の大御所ホップズ、デカルトを架空の論争形式で批判した彼女が、次に『哲学書簡』第二巻で攻撃するのは、ケンブリッジ・プラトン主義者H. モアとJ. グランヴィルである。モアは主著『無神論の解毒剤』、『魂の不滅』(13)の魔女論、「自然の霊」論が批判され、グランヴィルは『東方の光』(14)の「魂の前世」論、「輪廻転生」説が反駁された。第三巻が取り上げるのは、医化学者ヤン・パプティスタ・ファン・ヘルモント。彼はバラケルスス流の医化学理論を発展させ、独特の錬金術・発酵・ガス理論を生み出した。特に、ヘルモントの主著『医術の曙光』(*Ortus Medicinae*, 1662)が扱われ、その疾病論、磁石による治療、魔女裁判等に関して批判的に論じられる。最後の第四巻で扱われるのは、「王立協会」系のハーヴィ、チャールトン、ボイル、ガリレオ等の科学者である。同書における実験科学批判は、次の著作『実験哲学に関する考察』に引き継がれ、存分に展開されるだろう。

### モア『無神論の解毒剤』批判と魔女・幽霊論争

こうした次第でキャベンディッシュ『哲学書簡』では、当時一流のホップズ、デカルトを始めとする哲学者・科学者が片端から論難されることになる。前二者に関しては簡単に触れたので、次に第二巻のモア批判を論じてみよう。モアは哲学史ではケンブリッジ・プラトン主義者として知られるが、とくに『無神論の解毒剤』、『靈魂の不滅』を刊行した点が特筆される。彼は両著で、当時横行したホップズ等の無神論を論駁すべく、幽霊、妖術、亡霊、魔女の存在を「科学的」に証明しながら、神の存在を肯定しようとしたのだ——「霊のないところ、神もない」(“No Spirit, no God”. 『無神論の解毒剤』 213)。「王立協会」にも属す一流の科学者モアが、魔女、幽霊の存在を科学的に実証しようとしたという、奇妙に思えるかもしれない。中世の迷妄・迷信と看做された幽霊、妖術、魔女裁判は、王立協会に属す当の科学者の手で否定されたのではないか、と。しかし、モア、グランヴィルを始め同協会に属す科学者には、魔女・悪魔・幽霊の存在を肯定する態度を取る者が数多くいた。意外なことに彼等<実験科学者>にとって、一見自然な現象にも「超自然的要素」が介入し、「隠れた特性」(15)が関与するとされていたのだ。物質を不活性とみなす限り、それ自体では運動できないため、どうしても超自然的現象の介入が必要とされたからである。その極端な例が、モアの「自然の霊」であろう。これは流石に王立協会のお歴々には受け入れがたく、中でも

ポイルはこの「自然の霊」に関してモアと論争することになる。しかしそのポイルですら、当時フランスで起きた心霊現象に取材した『マコンの悪魔』英訳版に序文を寄せていた。あまつさえ、超常現象のインフォーマントとして、モア＝グランヴィルの幽霊譚収集に協力し、魔女弾劾の片棒を担ぐほどだったのだ。

こうした「王立協会」に属すポイル、モア等の実験科学を、キャベンディッシュが『光り輝く世界』等で諷刺・批判した点には簡単に触れた。では、彼女は同会員モア『無神論の解毒剤』の「魔女」論に関して具体的にどのような反応を示したのか？ 彼が躍起になって幽霊・魔女・妖怪譚収集に狂奔するのを尻目に、キャベンディッシュは幽霊・亡霊・魔女などは存在せず、子供を怖がらせるための「虚仮おどし」(hobgoblin, 『哲学書簡』187) に過ぎぬと喝破したのだ。「自己運動する物質」を唱える彼女にとって、霊的存在は必要ない。従って、モアの唱える「自然の霊」など無用の長物であり、そうなれば幽霊、亡霊などは存在しなくなる。「神の力能の代理人」たる魔女も必要ではなくなり、すべての現象は自然的・合理的に説明可能だというのである。

奥様、もし博学のモア氏(『無神論の解毒剤』)の論説や、「魔女」の物語に関して私の意見をお聞きになりたいのなら、良識と理性からして、聖書に述べられた「エンドルの魔女」以外は信じていないと言っておきましょう。というのも、聖書や教会当局が言うように、悪魔の存在は信じていますが、悪魔が魔女と結託し、契約を交わして、他人に危害を加えたり、未来を占ったりする力能を与えることを、神がお許しにはならないと考えているからです。・・・自然には人間が全く知らないものがたくさんあります。だから、誰でもあれすべての自然界の異常な現象を、幽霊のような霊的存在のせいにしようとするのは馬鹿げています。最良の策は、異常な現象や幽霊が、自然・物質的な原因から生じると考えることであり、霊的存在が自然の活動を引き起こすなどと考えないことなのです。(同書227)

上記の文章には、キャベンディッシュの魔女論が要領よく総括されているが、冒頭で彼女が言及している「エンドルの魔女」は、以前から魔女論争で争点となっていた聖書の物語である。この物語は旧約聖書「サムエル記」に典拠があり、死んだサムエルの霊をエンドルの魔女が招喚するというものだ。この聖書の物語は、「魔女はこれを生かすべからず」(「出エジプト記」という文言と共に、歴代の悪魔学者ボダン、デル・リオ、レミ等が魔女の迫害を正当化すべく依拠した絶対的権威なのである。しかし、その聖書すら脱神話化する魔女懐疑派がいた。それが、名だたる悪魔学者を論破し、魔女の存在を否定した先駆者レジナルド・スコット(『妖術の暴露』)<sup>(16)</sup>である。スコットは、「エンドルの魔女」の奇蹟も「腹話術」を使った結果であり、魔女の妖術とされるものはすべて、「欺瞞、手練の早業、



トリック、幻覚」から生じたベテンだと言明し、＜自然的原因が異常な現象を起こす＞という自然主義的立場を鮮明にしたのだ。この自然主義的態度を受け継ぐのが、キャベンディッシュであることは、「異常な現象や幽霊が、自然・物質的な原因から生じた」という上記の文章からも明らかだろう。彼女は「魔女の悪行」についても、「いわゆる＜魔女の妖術＞なるものは＜自然魔術＞であり、それは共感、反撥、磁力等から生じたものです。それらの力は、想像力、空想、愛情、嫌悪等々といったものが、さまざまな生き物の間で引き起こす、感覚的・合理的な運動によるものなのです」(『哲学書簡』298)と述べた。これは、スコットの「自然魔術」論<sup>(17)</sup>とその「共感、反撥、磁力」の作用、そして魔女現象の病理学的分析を敷衍したものである。確かに、彼女はスコットの「エンドルの魔女」否定説を受け入れてはいない。しかしキャベンディッシュは、スコット直伝の＜自然魔術論＞、＜憂鬱気質・病んだ想像力がもたらす妄想・パラノイア＞に関する精神病理学理論、＜悪魔と魔女の契約・結託の否定＞、＜幽霊、魔女等の現象が物質的な原因から生じたとする自然主義的理論＞を全て自家薬籠中のものとしながら、モアの魔女弾劾論を批判したとあっていいだろう。

### モアの「自然の霊」vs. キャベンディッシュの「物活論」

このように、魔女、幽霊等の現象を自然的原因に求めたキャベンディッシュは、「霊的存在」が超常現象を起こすと考えるモアを厳しく糾弾した。そこから、彼女の批判の矛先が魔女論だけではなく、その根幹を成す「自然の霊」理論にも向けられるのは必至であろう。モアの「自然の霊」(Spirit of Nature)とは、自然界全体に「霊」が働きかけ、＜不活性＞の物体に生氣と運動を与えるというものだ。既に述べたように、この「自然の霊」論は王立協会の同僚にも評判が悪く、ボイルとの論争を生んだという点には触れた。まして、霊の存在自体を否定し、物体自身が＜活性化＞していると考えた彼女が、モアの「自然の霊」を論難するのも当然だろう。

物質の「自己運動」(self-motion)、「自己知覚」(self-perception)に関する私の理論は、モアの言う非物質的な「自然の霊」(Natural Spirits)とは違って、現実に証明可能です。(『哲学書簡』177)

モアの言う「自然の霊」は物質ではありません。物質的には何でもないのに、どうして自然的に証明できるのでしょうか。「自己運動」に関して言えば、自然の物質以外の運動は存在しません。というも、神の御力によって物体が自己運動しているからです ---- 自然が運動するには、非物質的・霊的な存在など必要ありません。自然は神の御恵みにより、すべてを自らの力で

十分に動かすことができるのです。(同書194)

上記の文章からもわかるように、キャベンディッシュがモアの「自然の霊」論を反駁する論拠としたのが、既にホブズ、デカルト批判の箇所でも触れた「自己運動する物質」論である。彼等の場合にはその運動論・機械主義反駁に用いられた「自己運動する物質」論が、モアの場合は「自然の霊」否定のために援用されたのだ。しかし逆に立場を変えると、キャベンディッシュの説く「自己運動する物質」論は、モアが生涯をかけて追及した「物活論」(Hylozoism、注8参照)に他ならない。彼が当時敵視していた原理には唯物論・無神論、狂信主義、薔薇十字主義、物活論等が挙げられるが、中でも「物活論」こそ彼が攻撃して止まないものだった。ピューリタン革命期には狂信派セクトの「神秘主義的生気論」が猖獗を極めたが、その流れを汲む過激な「物活論」を提唱した者には、キャベンディッシュを始め、グリッソン<sup>(18)</sup>、ヘルモント、バクスター、スピノザがいる。彼等は、物質が生命、知覚・運動能力を持たないとするのは、それを創造した神の力能を貶めることになると考えた。一方モアが、彼等を「無神論的物活論者」として危険視し、糾弾したのは、単なる物体にそれらの能力を与えれば、神の力能を篡奪し、キリスト教会、既存の社会秩序・階層を根底から突き崩すことになるからだ。

「自己運動する物質」(self-moving matter) という考え方は馬鹿げている。

---- あまりに気違いじみて、途方もない考えであり、それについて書き記すことすら、憚られてしまう。但し、こうした「物質の力」に魅いられ、物質だけで十分に世界のあらゆる現象を起こせると考える人士の目を覚まさせるためなら筆を執ろう。その結果、彼らを恥じ入らせ、馬鹿げた原理を放棄させることができるのなら。(『靈魂の不滅』第二巻六章、47)

キャベンディッシュはこの文章を読み、「<物質の力>に魅いられた人士」には、「自己運動する物質」を説く自分も含まれることを十分意識していたようだ。確かにキャベンディッシュは、<デカルト=ホブズ>流の機械論哲学を批判した点では、モアと一脈相通ずるものがあった。しかしモアの言うように、物体ではなく、霊こそが「運動の活動原理」(“active Principle of Motion”, 『靈魂の不滅』64) だという説には納得できない。なぜなら、非物質的な霊が物質存在を動かすことはできないからだ。モアはこの矛盾を解決すべく、霊も物質同様「延長」するという無謀な説を唱えた。これには彼女も、開いた口が塞がらない。モアは「自己運動する物質」(self-moving matter) 理論が馬鹿げているというが、キャベンディッシュも返す刀で、モアの「自己運動する霊」(self-moving spirit) こそ論ずるに値しないと応酬するのだ。この「自然の霊」理論に最後まで執着する文通相

手の女性に対し、業を煮やした彼女は次のように引導を渡した。

奥様が、神から与えられた力能によって、非物質的な霊が物を動かす力を持つと飽くまで言い張るのなら、私は次のように答えましょう。物質は自らを動かす力を持つのです。非物質的な霊が神の力能の代理人になるようにと、神が命ずる理由を、私は理解できません。神はそんな下端役人を使わずとも、直接自然の物質に＜自己運動の力能＞を与えることができるからです。〔『哲学書簡』213〕

この書簡は、表向き頑固な文通相手の女性を納得させるために書かれたものだが、本質的には論敵モアに向けられた挑戦状だといえよう。では、当のモアは彼女の挑発にどのように反応したのか？『哲学書簡』を献呈された時、彼は「モアの説く非物質的なく自然の霊＞(Natural Spirits)とは違って、私の理論は現実に証明可能です」(同書194)という批判文を目にしたのは明らかだ。しかし、彼は自らの魔女論、「自然の霊」論をここまで否定されても、黙殺を決め込んでいたようだ。その事情は、モアが、弟子・盟友のコンウェイ子爵夫人に宛てた書簡<sup>(19)</sup>からもわかる。

ニューキャッスル公爵夫人がフォリオ版の豪華な詩集と書簡集を贈呈してくださいました。その中の書簡集(『哲学書簡』を指す)はどうやら、小生の著作の様々な箇所を論難しているようです----- 令夫人は正式な批評がないことを不満に思っているようですが、彼女の書いたものにわざわざ反論するような酔狂な男がいるとは思えません。

生来論争好きなモアは、キャベンディッシュの挑発的な書『哲学書簡』を贈呈されたとき、相手が男だとすれば当然反撃に打って出たであろう。しかし、相手は何しろ女、しかも最近昇叙されたばかりの公爵令夫人。そのように高貴な女性が哲学書を書き、出版するだけでも白眼視されていた御時世に、挑発にうかうか乗せられて、反論することなど思いも寄らなかったのだ。このような女性差別・蔑視は、先駆的フェミニストたるキャベンディッシュにとって耐え難い屈辱だったのであろう。しかし、そうしたモアの反応をキャベンディッシュ自身予見していたのは、同書序文の悲痛な訴えからも明らかである。

もし、私の著作に対して誰かが反論するとしても、男名ではなく女名で返答するか、正体を隠さない限り、有り得ないだろうと聞かされました。というのも、誰にせよ女性の著作に反論するのに、男名を使う意思も勇気もないからです-----私には、男が女の書いたものに反駁するのを潔しとしない理由

がわかりません。(『哲学書簡』自序)

彼女が『哲学書簡』を執筆する際選んだ架空論争の手法は、デカルトと公女エリーザベトとの間に見られるように、当時流行していた書簡体形式を踏襲したものである。ただ彼等の場合、現実に書簡を介した意見の応酬があったからこそ、デカルトの「松果腺」理論という成果も生まれたのだ。しかし、キャベンディッシュの場合は違う。『哲学書簡』自序でも述懐していたように、彼女は男の哲学者からの反論がないことを見越していた。そのため、〈話者＝文通相手＝哲学者〉間で空転する架空の対話形式を取らざるを得なかったのだ。嘗て彼女は、夫のサロンに集う数多の哲学者に囲まれながら、(数少ない例外を除けば)殆ど誰にも理解されず、相手にもされなかった。こうした屈辱に耐えながら、孜々として旺盛な執筆活動が続けざるを得なかった孤独な境涯にこそ、天才キャベンディッシュの栄光と悲慘があるといえよう。

## J. グランヴィルと「魔女論争」

こうした次第で、論戦を挑んだ当の哲学者からは梨のつぶてだったが、架空の対話ではなく、書簡による論戦を現実に仕掛けてきた奇特な御仁がいた。それが、稀代の〈悪魔＝幽霊＝魔女糾弾論者〉J. グランヴィルなのだ。その論争は、彼女が彼の奇著『東方の光』(一六六二)を読み、「魂の前世」説に関する的確な批評を『哲学書簡』(229)で述べたのが端緒となるだろう。同書には、文通相手の女性が「魂の前世、聖なる神慮を解く鍵」(*Pre-existence of Souls, and the Key that unlocks the Divine Providence*)を扱った本に関して意見を求めてくる箇所がある。その著作はタイトル名からも、グランヴィル『東方の光』(*Lux Orientalis, Or, An Essay into the Opinion of the Eastern Sages, concerning the Praeexistence of Souls. Being a Key to unlock the Grand Mysteries of Providence, In Relation to man's sin and misery*, 下線筆者)だというのは明らかである。キャベンディッシュは文通相手の女性に対して、「これまで〈魂の起源〉に関しては諸説紛々としており、自分ではどれを選んだらいいかわからない」(同上)と正直に告白しているので、補足の意味で「魂の起源」に関する三つの説について解説してみよう。まず、神が各個人の魂を生誕時に無から創造したとする「靈魂創造説」(creationism)。二番目に、神が両親の魂から各自の魂を創造したとする「靈魂伝遺説」(traducism)。そして最後に、神が一度に創った魂が前世から存在し、それが人間の肉体に宿ったとする「魂の前世説」(pre-existence of souls)である。ここで彼女が触れているのは、グランヴィルの著作の副題の一部「魂の前世説＝東方の賢者に関する論考」からもわかるように、「魂の前世説」<sup>(20)</sup>であろう。「魂の前世説」というのは余り馴染みがないが、グランヴィルが述べるように、「東方の賢者」オルペウス、

ピュタゴラス（「輪廻転生」説）、プラトン（「想起」説）、そして教父オリゲネス等が唱えたものである。特にオリゲネスの説が、カバラ主義者クリスティアン・クノール・フォン・ローゼンロートの「輪廻転生」説と結びつく。これが、ケンブリッジ・プラトン主義者モア（詩「魂の前世」一六四七）等の手で復活し、盟友グランヴィル『東方の光』に継承された。この「魂の前世」説に従えば、正統的キリスト教の原理たる「無からの創造」「地獄の永遠性（劫罰）」は否定され、「輪廻転生」によって普遍的救済が実現されるというのだ。しかし、端的に＜幽霊の出現＝霊の再現＞を否定する立場からすれば、キャベンディッシュがグランヴィルの「魂の前世説」を批判するのは明らかである。「自己運動する物質」論に従えば、霊的な存在、まして前世の魂が幽霊、亡霊となって現世に迷い込んでくることなどあり得ないからだ。「魂の前世」説を否定する彼女は、グランヴィルが『東方の光』で論ずる「靈魂の輪廻転生」(Progress of Immaterial Souls) も一蹴し、「霊といった何でもないもの (non-Being) が、転生するなんてことはありません」(『哲学書簡』231) と手厳しい。

こう見てくると、彼女の批判が「魂の前世」説から、彼の本領たる「幽霊」「魔女」論にも及ぶのは必至であろう。『哲学書簡』が刊行された当時、グランヴィルはモア、コンウェイ子爵夫人、ヘルモント（子）等と共に、「靈魂」「幽霊」「超常現象」「魔女」を研究する「ラグレイ・サロン」に加わり、「テッドワース」の騒<sub>ホルター・ガイスト</sub>霊現象調査に没頭していた。もっとも、当時グランヴィルはまだ魔女論争の発端となる著作を刊行してはいない。しかし、既に述べた魔女懐疑論の古典的著作であるスコット『妖術の暴露』（一五八四）が、長期に亘る発禁措置の末一六六五年再刊されるや、本格的に魔女論争が再燃することになる。悪魔学に造詣の深いモアの協力を得てグランヴィルは、『魔女と幽霊の存在を証明する哲学的探求』<sup>(21)</sup>（一六六六）、『魔女と妖術の存在に関する哲学的考察』（一六六七）を公刊。その翌年にはM.カソーボンが、グランヴィル擁護の書『軽信と懐疑』（一六六八）で論陣を張る。一方その同盟軍に対して、懐疑派J. ウォッグスタッフ『魔女問題論争』（一六六九）が反撃開始。こうして、魔女論争の火蓋が切れて落とされた。それ以降、バラケルス主義者＝自然魔術師ジョン・ウェブスター（『いわゆる妖術の暴露』）<sup>(22)</sup> が加わり、グランヴィルとの論争が本格化していったのだ。その論争のきっかけともなったのが、先ほど触れた「テッドワースの太鼓叩き」<sup>(23)</sup> 事件だが、その明快な解説をするのも、他ならぬキャベンディッシュである。

これまで、太鼓がひとりりで叩く騒音が聞こえたりする「テッドワースの太鼓叩き」事件がありました。しかし、これらの事例は、手練の早業、ベテン、トリックに過ぎません—— こうしたトリックのやり方も方法も知らない善良で真面目な人たちはそれを見て吃驚仰天し、それらの所業を妖術、悪魔と

結託した魔女の仕業と考える傾向がありました。しかし、私がすでに述べたように、「自然魔術」(Natural Magic) というものがあり、敏感で理性的な物質が、人間には知られないようなやり方で運動するといったことがしばしば生じるのです。(『哲学書簡』298)

ここでキャベンディッシュが触れている、「太鼓がひとりでに叩く騒音が聞こえる」という「テッドワースの太鼓叩き」事件は、一六六〇年代初頭英国全土を騒がせた「ポルターガイスト」現象である。当時は、グランヴィルが無神論を論駁すべく、幽霊現象、魔女、超常現象研究に取り組み始めた矢先の頃だった。勇躍現地探索に赴き、その「騒霊現象」をつぶさに実地体験し、その研究成果が後に「テッドワースの悪魔」として『現代のサドカイ派駁論』<sup>(24)</sup> に収録されることになる。しかし、引用文からもわかるように、キャベンディッシュは当初からその騒霊現象が、「手練の早業、ペテン、トリック」、もしくは既に述べた「自然魔術」によるものだと見破っていた。現実騒動の後日譚として、当事者モンベッソンが騒霊現象はペテンだと白状したという噂も流れ、彼の告白は二転、三転。それかあらぬか、グランヴィル畢生の大著『サドカイ派駁論』<sup>(25)</sup> (図版参照) は増補改訂を何度も繰り返し、同書に収録された「テッドワースの太鼓叩き」の結論は最後まで曖昧なままに留まっている。

もっとも、当時のグランヴィルははまだ同著刊行には至らず、騒霊現象を巡り悪戦苦闘の最中だった。そのような時、彼女の『哲学書簡』を目にし、「魂の前世」説にも造詣が深いことを知り、同書を改めて読み直してみた。同書中の「魔女と妖術」に関する批判がモア、ヘルモント(父)ばかりか、暗黙のうちに自分をも想定しているのを察知したのだろう。自己弁明のためとはいえ、一面識もない一介の聖職者が無謀にも、公爵令夫人に「書簡」<sup>(26)</sup> を認めるという暴挙に出る。最初の書簡では、「御著作(『哲学書簡』を指す)によって、女性も哲学者になりうるという範例を世界に示しました。それは最も優れた男性の著書と比べても遜色のないものです」(『書簡と詩集』135) と彼女を絶賛。三年以上も前から彼女の



『サドカイ派駁論』扉絵

著作『哲学書簡』に対する感想を書き送るべきかどうか迷っていたが、礼に反するため思い留まった旨を告白(同上)。以後、彼は公爵令夫人に徐々に取り入りながら、新刊『魔女と幽霊の存在を擁護する哲学的探求』(一六六七)をキャベンディッシュに謹呈。それに対する彼女の批評を彼が読み、その的確な指摘に対して謝辞を述べるという形で親密な文通が始まる。グランヴィルは公爵令夫人に対して最新の著作を所望し、同書を落掌するや、「世界が感謝すべき見事な作品です」(同上)と齒の浮くようなお世辞の嵐。以後グランヴィルは、キャベンディッシュの「自己運動する物質」説と盟友モアの「自然の霊」を対置させながら、彼女の「物活論」「魔女否定論」を厳しく批判した。グランヴィルの書簡によれば、キャベンディッシュが述べた魔女否定論は、「迷信や、原因を知らないせい、人間は人為的・自然現象を魔女の悪行や、悪魔との契約のせいにしてきた」(同書139-40)だったという。しかし、この理論は既に彼女が『哲学書簡』で十分論じ尽くしていたものだ。それに対して彼は、魔女、怪奇・超常現象は自然的原因だけでは説明しきれないとの一点張り。こうしたグランヴィルの頑迷さに業を煮やしたのであろうか、彼女は聖書を根拠に魔女の存在を否定——「キリストも彼の使徒も、魔女には触れておりません」(同書138-9)。この最後通告の後、聖書の後ろ盾を失ったグランヴィルは自説の擁護に大童。彼女がモア=グランヴィルの「魔女」論を改めて批判すると、彼は刊行直後の増補改訂版『現代のサドカイ派駁論』(一六六八)を彼女に献呈し、「公爵令夫人の御批判に、新著で答えておきました」(『書簡と詩集』141)と付言。稀代の悪魔学者グランヴィルが彼女に手もなく翻弄・籠絡され、右往左往しているのが目に浮かぶようであり、微笑ましく思えるほどだ。しかし、この著作は大著『サドカイ派駁論』の元本となるだけに、キャベンディッシュが彼に与えた影響に関しても憶測を逞しくしたくなる。同書の刊行は宿敵ウェブスターとの「魔女論争」が骨格になっているのはもちろんだが、彼女との書簡による小論争も何らかの痕跡を残しているのではないだろうか？ この論争は、ウェブスターとの論争と比べて派手なものではなかったが、キャベンディッシュはグランヴィルの痛いところを的確に突いており、両者にとって実り多いものがあつたのは事実である。では、この現実の論争でグランヴィルは最終的に彼女をどう評価したのか？ その疑問に答えるためにも、彼がキャベンディッシュに宛てた最後の書簡を引用してみよう。

いくつかの点では、賛同できない点がございます。しかし、その考えは独自のものであり、他の誰の借り物でもなく、天才によるものです。これはわれわれ男性のどんなに優れた哲学者の間でも驚異的で、類稀なものです。公爵令夫人御自ら、男たるわれわれに範を垂れて下さいました。それはわれわれ男には到底真似できないものであり、只管賛仰するばかりだと、衷心から申し上げます。(同書98-99)。

この菌の浮くような美辞麗句には、お世辞も多分に含まれているだろう。しかし、グランヴィルの真摯な賛辞には、ただ彼女が「女」だというだけで嘗めてきた辛酸、苦渋、差別、侮蔑、屈辱、劣等感をわずかでも慰撫し、癒してくれる真心がこめられている。キャベンディッシュが実際にグランヴィルと交わした論争は、彼女にとって内容が二番、三番煎じとはいえ、架空の問答とは違い、やはり一味違ったものがあつたであろう。現実には、彼らの往復書簡のうち、グランヴィルがキャベンディッシュに宛てたものしか残されておらず、彼女が彼に宛てた書簡の内容は推測するしかないのは、やはり惜しむべきことだ。しかし、彼女の肉声はそのまま『哲学書簡』、『実験哲学に関する考察』等に残され、最後の著作『自然哲学の基盤』（一六六八）に記された意気軒昂なグランヴィル批判にも生きている。彼女は、同著刊行から五年後の一六七三年死去（享年五十）した。近・現代の似非フェミニストの及びもつかない驚異的な偉業を成し遂げたキャベンディッシュにとって、果たしてこの世に思い残すものはあつたであろうか？ たとえあつたとしても、それは彼女を心から愛し、支えてくれた夫ウィリアムが彼女の死後編纂した『類稀なる王妃、ニューキャッスル公爵夫人の榮譽を称える書簡と詩集』<sup>(26)</sup>（一六七六）が埋めてくれたであろう。何しろ、そこにはグランヴィルを始め、彼女があればほど望んだ男の哲学者との論争の記録が残されているのだから。

#### 注

- (1) Virginia Woolf, *A Room of One's Own* (The Hogarth Press, 1929), 92.
- (2) Samuel I. Mintz, "The Duchess of Newcastle's Visit to the Royal Society," *Journal of English and Germanic Philology*, 51(1972): 168-76.
- (3) Katie Whitaker, *Mad Madge: The Extraordinary Life of Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle, the First Woman to Live by Her Pen* (Basic Books, 2002). 彼女の伝記には、Douglas Grant, *Margaret the First* (Rupert Hart Davis, 1957); Katherine Jones, *A Glorious Fame: The Life Of Margaret of Cavendish* (Bloomsbury, 1988) 等がある。特に彼女の哲学的側面を扱った著作には、Anna Battigelli, *Margaret Cavendish and The Exiles of the Mind* (Kentucky UP, 1998); Lisa J. Sarasohn, *The Natural Philosophy of Margaret Cavendish* (Johns Hopkins University Press, 2010); B.R. Siegfried ed. *God and Nature in the Thought of Margaret Cavendish* (Ashgate, 2014); Lisa Walters, *Margaret Cavendish: Gender, Science and Politics* (Cambridge, 2014) が挙げられる。
- (4) Dorothy Osborne, *The Letters of Dorothy Osborne to William Temple*, ed. Kingsley Heart (London, Folio Society, 1968), 58.
- (5) Margaret Cavendish, *The Description of a New World, Called the Blazing World* (London, 1666). ——— *The Blazing World and Other Writings*, ed. K. Lilley (Penguin Classics, 2004), 124. 同書の邦訳は、「ユートピア旅行記叢書」第2巻『月の男・新世界誌 光り輝く世界』（岩波書店、一九九八、川田潤訳）に収録。以後本文では、同書を『光り輝く世界』と略称する。



- (6) Margaret Cavendish, *Observation upon Experimental Philosophy* (London, 1666).
- (7) ——— *Poems and Fancies* (London, 1652); ——— *Philosophical Fancies* (London, 1653); ——— *Philosophical and Physical Opinions*, (London, 1655).
- (8) ——— *Philosophical Letters* (London, 1664). 以後同著から引用する場合、『哲学書簡』と略記し、ページ数を本文に記載する。
- (9) Hylozoismという語は、R. カドワースが *hyle* (物質) と *zōē* (活物) という語を組み合わせて作った造語で、物体自体が知覚、生命力を持つと考える世界観を意味している。Hylozoism全般に関して、John W. Yolton, *Thinking Matter* (Minnesota, 1983); John Rogers, *The Matter of Revolution* (Cornell, 1996); David Skrbina, *Panpsychism in the West* (MIT Press, 2007); Ann Thomson, *Bodies of Thought* (Oxford, 2008) を参照。
- (10) キャベンディッシュとホッブズに関して、Neil Ankers, “Paradigms and Politics: Hobbes and Cavendish Contrasted,” in *A Princely Brave Woman: Essays on Margaret Cavendish, Duchess of Newcastle*, ed. Stephen Clucas, 242-54 (Ashgate, 2003); Susan James, “The Philosophical Innovations of Margaret Cavendish,” *British Journal for the History of Philosophy* 7, no. 2 (1999): 219-44; Sarah Hutton, “In Dialogue with Thomas Hobbes: Margaret Cavendish’s Natural Philosophy,” *Women’s Writing* 4, no. 3 (1997): 421-32; L.T. Sarasohn, “Leviathan and the Lady: Cavendish’s Critique of Hobbes in the Philosophical Letters,” in *Authorial Conquests: Essays on Genre in the Writings of Margaret Cavendish*, eds. Line Cottegnies and Nancy Weitz (Farleigh Dickinson Press, 2003), 40-58. を参照。
- (11) デカルトに関して、Hilda I. Smith, *Reason’s Disciples: Seventeenth Century English Feminists* (Urbana, 1982); Erica Harth, *Cartesian Women* (Cornell University, 1992); Susan Bordo (ed.) *Feminist Interpretations of R. Descartes* (Pennsylvania, 1999); J. Broad, *Women Philosophers of the Seventeenth Century* (Cambridge, 2002) を参照。彼の「時計」論に関しては、Laurens Laudan, “The Clock Metaphor and Probablism: The Impact of Descartes on English Methodological Thought,” *Annals of Science*, 1966, vol. 22, no. 2, 73-104; Samuel L. Macey, *Clocks and the Cosmos* (Archon, 1980) 参照。
- (12) Margaret Cavendish, *Philosophical and Physical Opinions* (London, 1655), sig. B3v.
- (13) Henry More, *An Antidote against Atheism* (London, 1653); ——— *Immortality of the Soul* (London, 1659) included in *A Collection of Several Philosophical Writings* (London, 1662). (Garland Series, edited by Rene Wellek, 1978). 以後『無神論の解毒剤』『靈魂の不滅』から引用する場合、ウエレック版のページ数を本文に記載)。モアに関しては、S. Hutton, ed. *Henry More: Tercentenary Studies* (Kluwer, 1990); D. C. Fouke, *The Enthusiastical Concerns of Henry More* (Brill, 1997); R. Crocker, *H. More: A Biography of Cambridge Platonist* (Kluwer, 2003) 参照。
- (14) Joseph Glanvill, *Lux Orientalis* (London, 1652). グランヴィルに関しては、F. Greenslet, *J. Glanvill: A Study in English Thought and Letters of the 17th Century* (Columbia, 1900); J.I. Cope, *Joseph Glanvill, Anglican Apologist* (Washington, 1956) を参照。
- (15) 実験科学と「隠された特質」の関係に関して、Keith Hutchinson, “Supernaturalism and the Mechanical philosophy,” *History of Science*, 21 (1983), 297-333; John Henry, “Occult Qualities and the Experimental Philosophy,” *History of Science*, 24 (1986), 335-81; Simon Schaffer, “Occult and Reason,” in *Philosophy, Its History and Historiography*, ed. A.J. Holland (Reidel, 1985) 117-143.; S. Schaffer, “Godly Men and Mechanical Philosophers,” *Science in Context*, 1 1987, 55-85; Stuart Clarke, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford, 1997) 参照。

- (16) Reginald Scot, *The Discoverie of Witchcraft* (London, 1584), ed. M. Summers (Rodker, 1930). スコットに関しては、R.H. West, *Reginald Scot and Renaissance Writings on Witchcraft* (Twayne, 1984); P.C. Almond, *England's First Demonologist: Reginald Scot and 'the Discoverie of Witchcraft'* (Tauris, 2011); S. Anglo, "The Discoverie of Witchcraft: Scepticism and Sadduceeism" in S. Anglo ed., *The Damned Art* (Oxford, 1990) 106-124. 参照。
- (17) スコットの「自然魔術論」に関しては、以下の文章参照 —— 「全能なる神は、人間が自然全体の特質、知識を学べるようにと自然魔術という形で多くの秘儀を隠匿された。というのも、自然魔術は物事を見事に成就するので、普通人間はそれが奇跡であると考え、妖術以外には実行できないと思ってきた。しかし、実際には自然魔術は自然の業に他ならない----自然の業は自然の中に隠されて知られないため、特に欺瞞、妄想、ペテンと結びつき、悪用される時、奇跡と思われたり、妖術と思われたりするのだ」(『妖術の暴露』165)。
- (18) 特にモアとグリッソンのHylozoismを巡る論争に関しては、A.R.Hall, *Henry More: Magic, Religion and Experiment* (Blackwell, 1990); R.Croker, "Hylozoism and the Nature of Material Substance" in *Henry More: A Biography*; J. Henry, "Medicine, Medicine and Pneumatology: H. More, R. Baxter and F. Glisson", *Medical History*, 31 (1987) 15-40. を参照。
- (19) M.H. Nicolson (ed.), *Conway Letters* (Oxford, 1930, revised by S.Hutton), 237.
- (20) 「魂の前世」説に関して、T.L. Givens, *When Souls had Wings: Pre-Mortal Existence in Western Thought* (Oxford, 2010); R.Croker, "The Preexistence of the Soul", in *H. More: A Biography*; Rhodri Lewis, "Of Origenian Platonism: J. Glanvill on the Pre-existence of Souls", *Huntington Library Quarterly* vol.69 (2006) 267-300. 参照。
- (21) Joseph Glanvill, *A Philosophical Endeavour towards the Defense of the Being of Witches and Apparitions*, (London, 1666); —— *Some Philosophical Considerations Touching the Being of Witches and Witchcraft* (London, 1667); Meric Casaubon, *On Credulity and Incredulity* (London, 1668); J. Wagstaff, *The Question of Witchcraft Debated* (London, 1669).
- (22) John Webster, *The Displaying of Supposed Witchcraft* (London, 1677). グランヴィルとウェブスターとの魔女論争に関して、拙稿「十七世紀英国の魔女論争(上)(下)」『國學院雑誌』平成八年十一、十二月号、1-17, 96-108参照。
- (23) テッドワース事件に関して、S. Sitwell, *Poltergeists: Fact or Fancy* (University Books, 1959); Michael Hunter, "New Light on the 'Drummer of Tedworth': conflicting narratives of witchcraft in Restoration England", *Historical Research*, vol 78 (2005) 参照。
- (24) J. Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism in Some Philosophical Considerations about Witchcraft* (London, 1668).
- (25) J. Glanvill, *Saducismus Triumphatus or Full and Plain Evidence Concerning Witches and Apparitions* (London, 1681).
- (26) これらの書簡は、William Cavendish ed., *Letters and Poems in Honour of the Incomparable Princess, Margaret, Duchess of Newcastle* (London, 1676) という形で編集されて刊行。以後同書から引用する場合『書簡と詩集』と略記し、ページ数を本文に記載する。