HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ジャン・ボダンの生涯（５）
Author(s)	清末, 尊大
Citation	北大法学論集, 37(5), 35-147
Issue Date	1987-03-27
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/16533
Type	bulletin (article)
File Information	37(5)_p35-147.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

論説

ジャン・ボダンの生涯（五）

清末尊大

目次

はしがき
一　形成期：一五三一年―五九年
二　実践を求めて：一五五九年―七四年
三　実践を求めて（続）：一五七四年―八三年
四　安らぎを求めて：一五八三年―九六年
序
第一章　ラテン語版の『国家論』と子供の教育
第二章　リーグ支配の時代……（以上、二五巻四号、二六巻三号、二八巻一号、三十巻四号）
第三章　『自然の劇場』『パラドックス』『七賢人の対話』……（本号）
第四章　平和と死

第三章　『自然の劇場』『パラドックス』『七賢人の対話』

ボダンはこのリーグ支配の困難な時代にも野心的な著作を書き続け、自然学、倫理学、形而上学＝神学を扱った三つの著作を書いた。一五九六年に出版される『自然の劇場』、『パラドックス』、それに出版されない『七賢人の対話』がそれである。『自然の劇場』を九〇年一月には出版を考える所まで書いて、九〇年中に完成し、『パラドックス』を九〇年一月には書こうとしている所で、九一年八月二九日に完成し、(1) そして『七賢人の対話』を同じ頃書いた。(2)

これら晩年の三部作は、初期の『方法論』で計画が予告されていた「人間史」「自然史」「聖史」の三段階の上昇に対応するものである。しかし、その内容は三段階とも、これから見てゆくように、大きく変化し、圧倒的に宗教的、それも旧約＝ヘブライ主義の宗教的なものになっている。この変化を生み出しているのは彼の宗教思想の旧約＝ヘブライ主義化、あるいは自らを予言者だとする確信であり、この点晩年のボダンの思想と行動を解く鍵は『七賢人の対話』のなかに隠されており、『七賢人の対話』、七　ボダンの位置づけで解明を試みよう。

そして、「人間史」はもはや法・政治学ではなくて、宗教的、それも旧約＝ヘブライ主義の宗教的な倫理学であり、ボダンは『国家論』がその主要な公法・政治の部分をなすはずであった普遍法体系の成立基盤を否定し、普遍法の研究を放棄した。人間界を神法＝自然法違反、堕落が蔓延している、宗教戦争こそその端的な証拠であり、神による処罰だと激しく告発する老予言者にとって、諸国民の法律が神法＝自然法に基づく法、正しい命令という要素を含んでいるなどもはや信じられず、普遍法の成立基盤はもはやなかった。普遍法の研究を放棄し、自然学の研究に移った理由をこう述べている。

「自然の学はその創造者にして支配者たる神を知ること以外の何ものでもありませんし、隠された自然の源泉から出てくる因果の連鎖を観察すること以外の何ものでもありません。優れた術を確立する職人にあっては、術は自然の模倣以外の何ものでもありませんので、すべて自然の模倣へと向います。ところが、術の「棟梁」、すべての術の女王と呼ばれようと、法学が自然を模倣しなければ、不正な術は法学とはみなしえませんし、そもそもそんな学問がありえましょうか。自らの良心に反して、欺くことが許されるでしょうか。執政官の法律によるならば、不正な判決を下すことが許されるでしょうか。「誤謬が法律を作る」という原則に基づく学問によって、判決を下すことができましょうか。どんなにあらゆる時代、あらゆる国民の記録を集めても、それが、こちらでは報酬に値するとされたことがあちらでは刑罰に値するとされるように、人間の恣意と誤謬に基づいていれば、どうして正しく認識し、法学の基盤を確立することができましょうか。このことが私をして、長い間苦労して集めたほとんどすべての国民の慣習や制度を比較し、何らかの確実なことを作ろうとした法体系の企てを放棄させました。何故なら、すべての国民の王令も政令も法律も、真っ暗な迷路のなかの導きの糸として神法、つまり自然法に基づいていない限り、根拠なしに人間の恣意と欲望によって作られたものであるということを私は理解しましたし、また諸国民の法律が聖書とその法に基づいて理性的に提示され、廃止され、補充され、改廃され、改正されたものでは決してなく、神法というすべての衡平の唯一の根から引き抜かれたものであるということを理解したからです。それに対して、自然には不確実なことは何もありません。…自然の劇場は不死の神によって、誰の目にも触れる作品として制作された事物に他なりませんし、その制作者の主権、力、善、知恵、…驚嘆すべき配慮を瞑想し、愛するがために他なりません。[3]」

ボダンは宗教戦争による無秩序状態に疲れ、神法＝自然法違反、堕落の蔓延した人間界を見るのを止め、神と神の意志が貫徹している自然学、倫理学、形而上学＝神学の瞑想のうちに、魂の安らぎを得ようとした。もう老齢だという意識も、瞑想生活にひたり、神のうちに魂の安らぎを得るよう拍車をかけていた。[4]

『自然の劇場』

この著作は「隠された自然の秘密」に通じた奥義伝授者（Mystagogus）が、「一切のことを学ぼうと、この世界国家を遍歴し」、訪れて来た理論家の質問に答えるという対話の形式をとった、自然学の著作である。ボダンの自然学はある研究者によって、それにコペルニクスを否定したことである科学史家からも、アリストテレス、ガレーノス、プトレマイオスの《中世》そのままと決めつけられた。(5) 確かに、ボダンは科学の進歩という観点からは何の貢献も要求できないであろう。しかし、ボダンの自然学の性格規定は、一　自然と自然学で扱いたいが、自然学者を隠された自然の秘密に通じた奥義伝授者と呼んでいることだけからも、ボダンの自然学をアリストテレスの伝統に位置づけることは誤りである。ボダンが最も激しく批判するのがアリストテレスとその伝統に立つイスラム、スコラ、パドヴァの、強弱の別はあれ、自然主義的な自然学であり、その自然主義には我慢ならなかった。それに、ボダンも若い頃にフィレンツェから広まった新プラトニズムの影響を強く受けていたが、パラケルスス、アグリッパなどの新プラトニズムの自然魔術師は隠れ魔女に他ならず、その錬金術・占星術・医術魔術には我慢ならなかった。ボダンが確立しようとするのは、唯一神が創造し、絶対的に支配する宇宙＝被造物界＝自然界の学としての宗教的な自然学であり、伝統的なスコラの自然学を宗教的だと批判するのではなく、逆に充分宗教的になっていない、充分創造自然観に合致するものになっていないと批判するものであり、言わば《中世》以上に《中世》的な自然学を目指すものである。これが宗教熱狂の時代たる一六世紀にはむしろ主流の自然観であり、ボダンの特殊性はそれを徹底した旧約＝ヘブライ主義のもとに確立しようとしたことにある。この点、余りにも革命的なコペルニクス説を基準にとることは当時の自然学の状況を見失わせるだけであろう。

当時コペルニクス説を受け入れたのはブルーノなどごく数人の新プラトニズムの魔術的思想家だけであり、当時地動説を支持するのは今日天動説を支持するような常識はずれの馬鹿げたことであったからである。

以下、この著作の構成、つまりボダンの宇宙の階層秩序に従って、一　自然と自然学、二　調和の宇宙（1）月下界（無生物）、三　調和の宇宙（2）月下界（生物）、四　霊魂、五　調和の宇宙（3）天上界、と説明・分析してゆこう。

一　自然と自然学

自然学は自然的事物、自然的存在を対象とするが、ボダンは自然をどう捉えたであろうか。彼は自然を「各々の事物がその始源に、制作者の贈与や譲渡によって付与された本質と権能そのもの」と定義している。[6] この定義は一見すると、始源における神による付与よりは事物の内在的な本質・能力の方に重点があるかのように見えるかもしれないが、また神を指すのに専らデミウルゴスの訳語たる制作者（opifex, conditor, architectus）という言葉が用いられていようと、アリストテレスの定義（「第一義的に、自体的に、運動と静止の原理」）は神と自然の混同をもたらすと批判するように、創造自然観である。彼は伝統的な創造自然観から離れることによってではなく、逆に更に一層徹底させることによって、真の自然学を確立しようとする。

ボダンにとって、創造とは、制作者が自由意志によって、その思惟のうちにある範型、原型に従って、無から万物を連鎖しながら、世界＝宇宙を創造した、ということである。[7] 正確には、実際にボダンが使っているのは、神がイデアに従って人間、善霊・悪霊を含め全被造物を創造し、宇宙の階層秩序によって支配しているだけでなく、被造物すべてに善霊・悪霊を配し、自然法＝神法に従う者に報酬、従わない者に処罰の原則で、絶対的に支配している、ということである。ボダンはここから直ちに彼の自然観、自然学の諸原則を引き出した。

自然とは始源における神による創造作用そのものである。ボダンの自然という言葉の用法はこうである。①自然的事物、自然的存在とは始源に神によって創造された被造物という意味で、人間、善霊・悪霊を含め被造物すべて、「この巨大な宇宙に閉じ込められているものすべて」のことである。人類で言えば、カルデア＝ヘブライ人が始源に神によって創造された民族という意味で自然民族である。[8] ②自然とは始源に神によって創造された際に付与されたもののことであり、始源に付与された本質・能力が事物の自然、始源に付与された法が自然法、始源に付与された言語（ヘブライ語）が自然言語であり、[9] 更には始源に付与された宗教が自然宗教である。③ボダンの自然界には自然の作用以外に、人間の自由意志による作用、何よりも神とその意志を執行する善霊・悪霊による介入、超自然現象、「例外的」支配が起こるわけで、それと区別して、自然とは始源に神によって連鎖された宇宙の階層秩序による「通常的」支配のことである。[10]

自然界＝被造物界＝宇宙は神の創造作用そのものであり、従って完全で、善で、調和あるものである。この調和の宇宙の基本は階層秩序をなした宇宙である。万物は「黄金の連鎖」（プラトン）、あるいは旧約（創世二八）の「梯子」、つまり上下の階層秩序をなして創造されたのであり、万物は神の完全さ、善、美にあずかる程度に応じて、つまり上下の位置に応じて、支配、服従の階層秩序をなしている。唯一宇宙外の存在たる神―天上界、善霊・悪霊―人間―動物―植物―無生物という階層秩序である。従って、第一原因（第一起動因）たる神に発する、階層秩序の下降系列が原因の系列であり、最終目的因たる神に向う上昇系列が目的の系列である。それはまた、「中間物による両極端の連鎖」であり、無生物の石・金属は珊瑚、「銀の木」という中間物によって植物に、植物は植虫類という中間物によって動物に、動物は人間という中間物によって天上界、善霊・悪霊につながれている。こうして、人間は月下界と天上界、動物と善霊・悪霊をつなぐ「共通の鎖」、両方の性格を合わせ持つミクロコスモスとされる。それだけではなく、自然界のあらゆる所に驚嘆すべき調和、美、秩序を見ようとする態度こそボダンが自然界自体に非常な関心をもった理由である。彼は古代と現在世

界に知識拡大した書物を読むだけでなく、自分で観察・実験したり、新世界からの動植物を見に行ったり、漁師、猟師や様々な職人から話しを聞いたり、動物の解剖や天体観測に立ち合ったりして、自然界の調和、美、秩序に子供のように驚嘆するのである。例えば、蝶の変態の過程を観察し、醜い卵、毛虫、蛹から美しい蝶に変身して飛び立つことに子供のように驚嘆し、これこそ善人の魂が醜い肉体から分離して飛び立つことの実例だと驚喜した。(11)

ボダンがそれ以上に関心をもつのは、神とその意志を執行する善霊・悪霊が自然界に介入し、自然界が超自然現象に満ちあふれていることである。伝染病や怪物、大嵐、大地震、大洪水といった天変地異、群来魚・鳥類、魔女や予言者の現象、その他諸々の超自然現象に満ちあふれており、古代と現在世界の知識拡大はむしろその証拠を激増させていた。自然学は、唯一無限で質料をもたない存在たる神を対象とする形而上学＝神学と区別されるが、人間の分離後の霊魂、善霊・悪霊を含めて、被造物＝宇宙内存在＝場所と時間をもつ存在、従って有限で質料をもつ存在すべてを対象とするのであり、こうした超自然現象も自然学の対象になるのである。そして、自然界が超自然現象で満ちあふれていることこそ、アリストテレスとその伝統に立つ自然主義的自然学が誤りであることの証拠であり、パラケルススやアグリッパなどの新プラトニズムの自然魔術師が隠れ魔女に他ならないことの証拠であった。神が善霊と悪霊をありとあらゆる被造物に役人として割り当て、神の命令に従う者に報酬、従わない者に処罰の原則で、創造の際に与えた自然法を超越して絶対的に支配していることの証拠であった。(12) この不安と激動の時代に、魂の安らぎを得ようと絶対確実な神を求める心は神の創造した自然界に驚嘆すべき調和、美、秩序を見るだけでは止まず、ありとあらゆる所に神の御手、天使と悪魔、何よりも悪魔の作用を見なければ止まなかったのである。

自然学研究の目的は自然界の驚嘆すべき調和、美、秩序を知って、かかる驚嘆すべき作品を造り、かつ超自然的、絶対的に支配している神の測り難い善、知恵、美、力を知り、もって神に対する愛にとらえられ、最終的に神の享受にま

で到ることである。[13]

では、自然学研究に何が証拠として使えるか。感覚による経験(実験も含む)、論理による理性、そして旧約とヘブライ語＝フィロンに代表されるヘブライ人の知恵、及びそれに学んだ限りでのアリストテレス以前の、プラトンに代表されるギリシア人の知恵が使える。神の啓示たる旧約が使えることは、自然が神の創造作用そのものである以上自明であり、自然と啓示が対立することはありえず、アリストテレス派の二重真理説が誤りであることも自明だということだけではない。そこには独得の想定がなされているが、自然の秘密が隠された旧約とヘブライ語、その秘密を神に教えられたヘブライ人の知恵、それに学んだ限りでのギリシア人の知恵が証拠に使えると言うだけで、『自然の劇場』ではこれ以上は扱われていない。[14]（詳細は『七賢人の対話』、二・二　証拠として使えるもの。ボダンをキリスト教カバリスト、カバラ神秘主義者とみることの批判、参照。）

このように、ボダンの自然学には超自然が介入し、神の啓示たる旧約＝ヘブライの伝統が証拠として使え、その研究目的は宗教的なものであり、形而上学＝神学が流入し、むしろその下に従属させようとしている。これは彼の創造自然観からの論理必然的な帰結であった。ボダンは旧約＝ヘブライ主義の宗教的な自然学こそ真の自然学だと提示するのである。

ボダンはこうした旧約＝ヘブライ主義の創造自然観をそれに反する自然観、何よりもアリストテレスとその伝統に立つ自然主義、つまり自然界必然説、世界永遠説、その他を批判することによって証明しようとする。ボダンの議論は非常に混乱し、明らかに哲学的能力に欠ける所があり、これもスコラの哲学者を「曖昧で煩わしい議論を付け加えることによって、ますます議論を混乱させる者たち」[15]と嫌った一因だったと思われるが、できるだけ簡潔にボダンの言いたいことをまとめてみよう。

自然界必然説、アリストテレス、アレクサンドロス以下のペリパトス派、エピクロス派、ストアとこの説をとっているが、この説は神の自由意志による世界支配、その支配における神法＝自然法に従う者に報酬、従わない者に処罰の原則を否定し、もって無神論に導くものだと激しく批判する。この説はまず経験に反する。自然界は自然からはずれたり、何よりも自然に反した現象に満ちあふれているではないか。自然界は自然の作用以外に、人間の作用、何よりも神とその命令を執行する善霊・悪霊の超自然的作用に満ちあふれているではないか。理性にも反する。第一原因が自然必然的に作用しているのであれば、その無限の能力も第二原因以下全原因に伝わり、有限な存在が無限の能力を持ってしまい、矛盾である。もし第一原因が必然性によって強制されているのであれば、同等のもの、下位のもの、自分自身による強制はありえないので、より上位のものがなければならないが、第一原因が最高であって、より上位のものはありえないから、矛盾である、と。[16]

世界永遠説、アリストテレス、ペリパトス派、アキナス、そしてプラトン、アカデメイア派、フィロンとこの説をとっているが、この説も誤りである、と批判する。第一原因は、先に証明したように、自由意志をもっており、世界の存在はその自由意志にかかっており、従って世界は永遠ではありえない（スカリジェのカルダーノ批判による）。永遠なものは先の原因も後の原因も持たないが、世界は第一原因にして最終目的因という始めと終りの原因をもっており、従って永遠ではありえない。宇宙内存在、動く存在は有限で質料をもつ存在であり、従って永遠ではありえない。天上界とて同じで、動く存在である以上、運動の目的は休息であり、終末を迎える。それに、旧約＝ヘブライ主義を持ち出して、神が既に世界の終末を決定していることをあげる（詩篇一〇二、イザヤ六五）。[17]

第一起動因にして最終目的因、あるいは原理としての神が存在することは、あらゆる哲学者が認めているように自明であり、それは論理的に一つで、先の原因も後の原因も持たないので永遠で無限、質料をもたない存在でなければなら

ない。唯一の原理たる神が一元的にこの世界を創造し、支配しているのであり、アリストテレス、プラトンのように多くの原理を設定したり、善悪二元論に陥ることは根本的に誤っている。[18] また、プロクロスやレオ・ヘブラエウスといった新プラトニストの無限に多くの世界創造説も誤りであり、プラトン派の二段階創造説、宇宙霊、流出説も誤りである、とする。[19]

アリストテレスの四原因論も誤っている。そこでは形相因、起動因、目的因が同じものになってしまい、内在因と外在因がごちゃまぜにされている。質料因と形相因だけが内在因で、起動因と目的因は外在因であって、第一起動因たる神に発する、宇宙の階層秩序の下降が起動因の系列で、最終目的因たる神に向う上昇が目的因の系列なのである。[20]

世界成立に関しても、アリストテレスの生成も消滅もないとする説、プラトンの伝統の生成説は誤りで、無からの創造、無化（終末、存在の欠如）が正しいとする。世界は第一起動因としての神という外在因をもつからであり、内在因の生成、消滅に対応する外在因が創造、終末だからである。そして、創造は終末と同じ経過をたどるはずで、無に帰するものは無から創造されたはずだ。物を燃やせば灰になって消滅するように、灰こそが第一質料、原子に相異なく、世界はまず形相をもたない純粋質料たる第一質料、原子を質料として創造されたはずだ、とした。[21]

万物は同じ質料で造られたのであり、アリストテレスのように類によって質料が異なるとか、天上界は永遠な質料、第五元素（エーテル）からなるとするのは誤りである。宇宙は階層秩序をなすが、それは形相が異なるだけで、質料は同じなのである。天上界は旧約（IIエズラ八）、ヘブライ語からして、火と水の互換しない元素からなるのであり、第五元素などない。アリストテレスはこうした自然の秘密に無知であったと批判する。[22]

最後に、アリストテレスが運動、場所、時間について「可能的なものの現実態」とか、いつもの意味不明な定義を与えていると批判し、運動は「動くものに働く動かすものの作用」であり、場所と時間は位置と運動の秤だとする。[23]

二　調和の宇宙（1）月下界（無生物）

二・1　四元素と気象論

ボダンにおいても、アリストテレス同様、四元素が自然的物体の基体、つまり合成物体の構成要素をなす単純物体であり、無生物の元素や不安定な元素構成物が織りなす現象が気象論である。しかし、ここでもボダンはアリストテレスを批判し、経験と理性、それに旧約＝ヘブライ、及び「ヘブライ人の知恵」に学んだアリストテレス以前のギリシァ人の知恵によって自らの説を確立しようとする。

四元素が自然的物体の基体であることは、合成物はそれを構成するものに分解するのであり、例えば木を燃やせば、火の炎、水の水蒸気、空気の煙、土の灰に分解するように、否定できない事実だとした。また、四元素はその軽重によって各々の場所を占め、火層は高音・二、空気層は中間音・三、水層は中間音・四、土層は低音・六の四声合唱で、火と水、空気と土が八度（一対二）、火と空気、水と土が五度（二対三）、空気と水が四度（三対四）の調和をなしているとした。[24] しかし、それ程確信しているわけではない。炎は火によって燃える油性の煙であって火そのものではなく、煙はいくら熱しても炎にはならない空気とは違うものであり、土と灰に至っては、極度の重量比、肥沃と不毛と対立したものであり、全く別のものである。[25] また、ボダンにあっては、後述するように、最下層を占めるのは水層で、その上に土層が浮いているのであり、蒸発物はすべて空気層、それも地上二、三ローマ里（三、四㎞）より上には昇ってゆかないので、火層はない。それに、後述するように、金属に関しては四元素説を否定する所まで行っていたが、それに代りうるような体系的理論をもっていない以上、四元素説を主張するしかなかった。ボダンがアリストテレスよりも四元素説を徹底し、天上界の第五元素（エーテル）を否定したことは既に述べた。

それに、ボダンは元素の捉え方でアリストテレスを批判した。第一質料に温・冷、乾・湿の性質の形相が結合したもの（温・乾が火、温・湿が空気、冷・湿が水、冷・乾が土）と捉えることを批判し、元素はこの土、この水…と言える実体であり、従ってそれ自体で質料、形相、偶有をもつと主張する。先ず、アリストテレス説は形相と偶有たる性質を混同し、もって元素間の転換と性質の変化を混同していると批判する。四元素はすべて円環的に互換するものではなく、土はどれとも互換せず、火と水は互換せず、水と空気、空気と火もそれ自体では互換せず、水蒸気、油性の蒸発物という中間物を媒介にしてしか互換しない。これはアリストテレス、それに基づく錬金術師の、性質や状態でしかない元素論の曖昧さに対する鋭い指摘である。また、アリストテレス説は空気の性質を誤っていると批判する。空気はヒポクラテスが言うように、動けば動く程冷であり、水蒸気が空気層で冷やされて雲になり、雨、雪、雹となること、川や池の水が空気に接する表面だけ氷ることから、空気の基本的性質は冷だとした。彼は四元素の基本的性質を、火を温、空気を冷、水を湿、土を乾とし、アリストテレスの能動、受動説を批判して、温・湿が消滅・腐敗、乾・冷が生成・保存で調和をとっているとした。[26]

風に関しては、ボダンはアリストテレスが批判した空気の運動という「最も古い」説に戻り、風を蒸発物によるとするアリストテレスの説を批判して、風には二種類あると主張する。太陽の作用による「自然な」「通常の」風と悪魔による「急激な」「自然に反した」「非通常」の風である。自然な風については、自らの体験や船乗りに聞いたこと、アルヴァレスの『エチオピア誌』やヴァルデスの『インド誌』によってアルプス以北とアフリカ、「西インド」の事例を付け加えているが、基本的にギリシアの知識そのままである。また、天候や凶作を占う伝統的な占星術は、風がミクロコスモスとマクロコスモスの対応で、潮が月の支配下にあるように、太陽の支配下にだけあるもので、その他の惑星も恒星も関係ないとして、否定した（占星術に関する詳細は後述）。しかし、彼の最大の関心は悪魔による風を確立することにある。

激しい嵐や台風、龍巻が蒸発物によるなどと考えるのは馬鹿げたことであり、それらは明らかに自然に反した禍であり、従って悪魔の作用以外には考えられない。事実、キレナイカの岩に触れたり、ダルマチアの洞窟に石を投げたり、ピレネー山中の湖に石を投げたり、モン＝サコンの聖堂の石を動かしたり、エジプトのミイラを海外に持ち出そうとすると嵐になることは長年の経験で確認されており、これらは悪魔による以外には考えられない、とした。(27)

地震に関しては、ボダンはアリストテレスの説、土中に入った風（空気）や蒸発物によるという説を批判する。軽くて上昇する空気や蒸発物が土中に入るということ自体おかしいし、たとえ入っても、閉じ込められもしないので爆発もせず、空虚の逃亡にあっても希薄化するだけであろう。事実、地震は大地殻変動を伴ったり（アメルバッハや駐スイス大使が報告している一五六一年のスイスの地震）、広範な範囲で起るのであり（一五四五年のヨーロッパ中の地震や八〇年のフランスとイギリスの地震）、アリストテレスの考えに反する。そこで、ボダンはアリストテレスが批判したデモクリトス説に戻り、地震は水によるとした―ボダンにおいては、大地は海水中に浮いている―。その根拠は、彼の友人ニコラ・ド・リーヴルが翻訳・紹介した一五七三年のフェラーラの地震の際に、町が水浸しになったこと―これは水鉄砲のような現象である―、それに一五八〇年の地震の際に、風もないのに海も揺れたことである。勿論、これだけでは大地殻変動を伴う地震の説明はできず、悪魔が登場し、パラケルススの「自然魔術のペスト」を批判する。(28)

大地と海水の関係については、ボダンは大地が地球の中心を占めるというアリストテレスの説を批判し、船のように海水中に浮いていると主張する。これは旧約（詩篇二四、伝道一、IIエズラ六）とフィロンによるそのアレゴリー解釈、及びそれに学んだタレス、プラトン、それにセネカ、アグリコラによって権威づけられているだけでなく、理性と経験によって証明できると主張する。もし重いものが必ず底まで沈み、大地が地球の中心を占めるのであれば、大地は海水よりも、重いもの程密で量が少ないので、量が少ないはずで、海中に没してしまうだろう。しかし、青銅の皿が水に浮き、

卵が塩水中に浮くように、必ずしも重いものが底まで沈むとは限らないのであり、それ程重さに差のない土と海水の場合には特にそうであろう（彼が商人の使う正確な秤で計った同量の重さは乾燥土九二に対し海水九〇（塩一〇六、淡水七四、灰七二）であった）。事実、大洋に出ると錨が役に立たないこと、デロス島やその他の島が移動すること（これらの島が、巨大なために動かない大陸につながっていないことによろう）、サラミスやその他の島が海中に没したこと（これは神の処罰である）、カスピ海と黒海が地底でつながっていること、これらの事実は大地が海中に浮いていることを証拠だてている。また、大地が海中に浮いているのでなければ、川や泉の説明がつかない。川や泉の、明らかに雨や雪だけでは説明のつかない大量の水をアリストテレスのように土中の空気からの生成とすることは馬鹿げたことであり、海水が大地の重さに押され、土で濾過されて淡水になって出てくるのである。そして、大地が海中に没している部分は、大陸棚が最も深い所で四スタディオン（約七四一m）程で、最も高い山が二八スタディオン（約五一八六m）程なので、大地の七分の一（八分の一だが）であり、旧約（Ⅱエズラ六）に隠されている自然の秘密もそれを教えている。[29] ボダンは大地をも常に沈没の危険にさらされた船のように不安定化し、そこに神の御手を見なければ心安らがなかった。

海水の塩分の原因については、太陽熱による水分の蒸発や土の微細な蒸発物の混入というアリストテレスの説を批判し、この説では川や湖の淡水も海水にならねばならないことだけでも誤りは明白だとして、こう主張する。神は万物を腐敗から守るために塩分を与えて創造したのであり、水の起源は海水であって、淡水は海水が地表に出るまでに土で濾過されたもの、温泉や熱泉はその過程で金属の塩を吸い、激しい運動によって熱を帯びたものである。[30]

水蒸気に関した現象では、こう論ずる。水蒸気、それに煤状の蒸発物が空気層の上部―雲が高い山よりも低いことから、地上二、三ローマ里（三、四km）までとする―で冷やされて雲になり、水となって落ちるのが雨、軽く氷った泡となると雪、固く凝固すると雹である。冬よりも夏、寒い地方よりも暑い地方に雹がよく降る理由としては、アリストテレ

スの説、熱いもの程急速に凍結するのであり、雹は熱い雲によるという説を馬鹿げたことと批判し、夏・暑い地方は冬・寒い地方と反対に地表が暑く、上空が冷になることによるとした。そして、水蒸気が上昇して雲にならず、拡散したのが霧、露、霜である。しかし、ここでも自然に反した現象を数多く見出すことになる。霜が植物を焼くのは、より冷の雪や氷で凍結しても焼けないのに、自然に反しており、その原因は「神の秘密の宝庫に隠されている」（詩篇一四七）。そもそも冬に育つ作物自体、神が自然法に反したものを造り、もって自らが自然法を超えた存在であることを示し、人類に称賛させるためである。雷はアリストテレスの説では雲の破裂、発火とされるが、空気によって閉じ込められることはありえないので爆発するはずがなく、雷は墓地や沼地、刑場、海や船首に出る火の玉と同様に、自然に反した、悪魔によるものである。その証拠に雷が落ちた場所は硫黄の臭いがする。大洪水は水蒸気だけでは説明できず、ノアや予言者エリヤの例から解るように、神が水晶天の水を落としているのである。(31)

彗星については、ボダンはアリストテレスの説、乾・温の蒸発物が火界で発火したものという説を馬鹿げたことと断固否定した。それは蒸発物が二、三ローマ里以上には上昇しないことだけからも明白だとした。しかし、一四世紀以来の、特に彼自身も見た一五五六年、七二年、七七年の彗星の観測を集めても、形も、大きさも、高さも、速さも、向う方向もまちまちな彗星をどう扱えばいいのか困惑し、誤った臆説を述べるよりは無知を表明した方が良いとし、解らないと告白した。ただ、禍の告知者であることは確かだ、伝統的な占星術や終末論に関連づけることは否定したが、古代以来の経験からもそれは確かだとした。それに、カシオペア座の右手に輝やき続けた七二年の彗星に関して、視差がなく新星だとする説を批判したが（恒星なら消えないはずだ）、視差は観測の誤差や器具の不備によって金星あたりからあやしくなるとし、月の天よりそれ程遠くない上だとした。これは、当時ティコ・ブラーエがやったように、天球の存在を否定するものだが、ボダンは水晶天から落ちてくる洪水同様、気にしなかった。(32)

二・2　石と金属

安定した元素構成物のなかで無生物の位置、つまり最下位を占めるのが石と金属である。ここでもボダンは先ず、生成論しか扱っていないアリストテレスの説、石は乾の蒸発物、金属は湿の蒸発物から生成するという説を批判する。石や金属という重くて、水中や土中で生成するものが、軽くて上昇する蒸発物から生成するなどというのは馬鹿げたことである。経験からして、石は土や水、動植物の死体などから生成したものである。土が水中で転がるうちに砂や小石になること、彼自身木がオヴェルニュの熱泉のなかで石化するのを見たこと、アグリコラ、マチオリの化石の報告、それに水晶やダイヤモンドは透明の水が永年の凍結によって石化したもの以外には考えられないことによる。また、金属は、錬金術師が証明しているように、いくら炉のなかで熱しても蒸発物にはならず、溶解するだけであること—これは金属が硫黄と水銀からなるという彼らの主張が欺瞞であることを自ら証明している—、四元素中最も重い土とも極度の重量差があることから（同量の重量比は土一三五に対し、金一五五一、水銀一一五八、鉛九九八、銀九二九、青銅七二九、鉄六三四、錫六〇〇）、金属は蒸発物からでないばかりか、土や水から生成したものでもないとした。これは金属に関して四元素説を否定するものであるが、彼は余り気にしなかった。(33)

アリストテレス批判に錬金術師を使ったが、ボダンの立場は錬金術・魔術的立場とは対立したものであり、錬金術は否定した。石・金属が生物、つまり霊魂をもつこと、金属が七種で惑星に対応すること、金属が硫黄と水銀からなり、互いに変成すること、これらすべてを否定した。石・金属は磁石でも無生物であり、金属は六種で、神法（民数三一）でもそうされており、変成は劣化させている、おそらく色だけ似たガラスに劣化させているだけである。(34)

ボダンは「事物の判定者たる経験」を強調し、錬金術師以外にも金銀細工師や鍛冶屋から学んだことも入れているが、彼の主たる関心はユマニストとしてのそれである。つまり、古典古代に様々に呼ばれている石・金属を確認・区別し、

分類し、マチオリのディオスコリデス注解を権威にした薬剤としての効能を説明し、プリニウスによる隠された力の説明を批判することにある。以下、磁石と石・金属の隠された力をどう扱ったか見よう。

磁石に関しては、ボダンは磁石がにんにくをこすりつけたり、ダイヤモンドを側に置くと鉄を引きつけないとか、ディノクラテスが建てたという磁石の神殿やモハメッドのそうした俗説は経験によって否定した。そして、彼は磁針や磁石を木片に乗せて、水を入れた容器に浮かべて実験した。その結果、偏角(極とのずれ)が一二度三〇分も東側にずれてしまい、これは北極星の第八恒星天の震動によるずれ（最大四度）よりも大きく、また航海者によれば偏角が場所によって異なることも知っていたが、結局実験は混乱を増すばかりで、何の役にも立たなかった。また、磁石が鉄を引きつける理由として、類似や空気の媒介といった説は否定した。そして、磁石が蒸発物も発せず、摩擦熱も関係ないことから、霊魂説、友好説を考慮した。確かに磁石は生物のように老化・死亡する（時とともにその力を失ってゆくし、ハンマーでたたくとその力を失う）としたが、しかし生物、つまり霊魂をもつことを認めない以上、この説も否定しなければならなかった。彼はその直前で否定した蒸発物説をとり、瀝青がその蒸発物によって火を呼ぶように、磁石もその蒸発物によって鉄を引きつけるとこじつけた。(35)

石・金属の隠された力に関しては、ボダンはダイヤモンドが魔よけ、ヒヤシンス石が雷よけの力をもつとか、宝石で貞節を判定できるとか、金の粉末を飲むと長命になるといったプリニウスの伝統的な説は否定した。しかし、旧約＝ヘブライの権威と古代からの長年の経験に基づくことは肯定した。ヒスイはそのヘブライ語の意味からして夢を見させる力をもち、鷲石は古代からの長年の経験からして泥棒を見分ける力をもち（その粉末を混ぜたパン三個で泥棒に自白させる法）、宝石はかつてヘブライ人がやったように明るくなるか暗くなるかで将来を予測でき、青銅はそのヘブライ語が蛇も意味することから蛇の噛み傷に効くとした。(36)

以上が石と金属であり、無生物の石と金属を生物の植物につなぐ中間物として珊瑚と「銀の木」がある。[37]

三　調和の宇宙（2）月下界（生物）

三・1　植物

生物界で最下位の位置を占め、栄養能力しかない生物が植物である。ボダンは彼が見聞したアルプス以北の植物、当時盛んに植物園で栽培されていた新大陸の植物の知識を付け加え、テオフラストゥスを批判してもいるが、専らテオフラストゥスとディオスコリデスに依拠している。そして、大きさ、生成の仕方、状況（場所、時間、天候、人間による作用）という三つの大きな分類の下に、更に分類をしながら説明してゆくが、彼の説明はあまり詳しくはなく、専ら彼の旧約＝ヘブライ主義の自然観を例証しようとする。従って、ここではその幾つかの事例を見るだけにとどめよう。こういった調子である。

人間の食用になる植物の多くが栽培なしには育たないのは、「最も穢れなき術」たる農業によって人間が傲慢になるのを防ぎ、神に感謝し、存在目的たる神の瞑想に向うようにするための神の配慮である。[38]

毬果・樹脂樹はその樹脂によって腐敗や虫から守られるが、特にオリーヴの木がそうで、自然の秘密に通じたソロモンがオリーヴの木を神殿に使った理由はここにあった。[39]

テオフラストゥスは植物には塩味はなく、塩は植物の敵だとしているが、これは根本的に誤っている。万物は海から生じたのであり、塩こそ万物を腐敗から守るのであり、塩の欠乏を補うシダやサルビアだけでなく、すべての植物が地の塩に守られ、塩味を基本としているのである。ウツボやヘンルーダが解毒や伝染病に効き、悪魔や魔女よけの効果があるのも万物を腐敗から守るその塩にある。[40]

人間は花や果実の品種改良を企てているが、これは動物に関してと同じく、明白な神法・自然法（レビ一九、申命二二）違反である。[41]

イヌホウズキ、ケシ、オオウイキョウ、マンドラゴラなどは有毒植物と呼ばれているが、適量にとれば薬であり、本来的な有毒植物などなく、被造物がすべて善であることの証拠であり、またその解毒としてトウダイ草、トラノオなどがあるのは神の測り難い知恵の証拠である。[42]

以上が植物であり、そして植物を動物につなぐ中間物が植虫類である。カイメン、カキ、イガイ、スコットランド人が「クラク・ギーズ」と呼ぶ、小さな鵞鳥を生む貝、それに「西インド」のオジギソウであり、これら植虫類は植物と同じく根から栄養を吸収しながら、動物と同じく感覚と運動能力をもつ中間物である、とした。[43]

三・2　動物

動物は植物の栄養能力に加えて、感覚能力、運動能力をもつ生物である。ボダンはアリストテレスの動物学書とプリニウスの『自然誌』に依拠しながらも、アルプス以北や新大陸の動物の知識を付け加え、経験や旧約に基づいて彼らの説を修正したり、混乱させながら、何よりも彼の旧約＝ヘブライ主義の自然観がここでも妥当することを例証しようとする。彼は若い時にオピアノスの『狩り』を翻訳して以来、動物誌に非常な関心をもち続け、詳細に論じており、先ず彼が立てた分類を図示し、順を追って説明してゆこう（但し、動物名は解らないものがかなりある）。

- 無血
  - 陸棲
    - 虫類
      - 小虫類：ウジ、動物体外寄生のノミ、シラミ、体内寄生の腸虫、廻虫等無数
      - 毛虫類：ケムシ、カイコ等無数
      - 昆虫類：コガネムシ、ハエ、イナゴ、チョウ、ハチ、アメリカの「光るコガネムシ」等無数
    - 蜘蛛類：クモ、サソリ、ムカデ等
    - 両棲：蛙類：ヒキガエル、アマガエル、食用ガエル
    - 蛇類：トカゲ、カメレオン、多様なヘビ、大蛇、インドのコブラ等毒ヘビ、バジリスク、サラマンドラ等
  - 水棲
    - 虫類：海ケムシ、海バエ、海ミミズ、ウニ、ヒトデ等
    - 貝類：カキ、マテ貝などの貝殻に固定した貝類と巻貝、貝蛸などの固定しない貝類
    - 甲殻類：カニ、エビ、シャコ等
- 有血
  - 水棲
    - 魚類
      - 鱗魚類：最も美味のサケ・マス類を筆頭に多種多様
      - 棘魚類
        - 背棘魚類：シャチ、ネズミイカ、トビエイ、シビレナマズ等
        - 腹棘魚類：オコゼ、ホウボウ、キュウリウオ等
      - 滑魚類
        - 平滑魚類：カレイ、ヒラメ等
        - 長滑魚類：海ヘビ、ウツボ等
        - 墨滑魚類：イカ、タカ等
      - 大魚類
        - 卵生大魚類：大ナマズ等
        - 胎生大魚類：イルカ、クジラ、インドのセイウチ、マナティ等
      - 群来魚類
    - （鳥類）
    - 両棲：カメ、カバ、カワウソ、ビーバー、マングース等
    - 鼠類：水・野・山・トガリ・家・ハツカ・黒海・アルプスネズミ等
    - もぐら類

- 棲陸
  - 四足類
    - いたち類：白イタチ、胸白テン、テン、ネコ等
    - じゃこう猫類：ジャコウネコ、ジーネット、小ヒョウ、西インドやアフリカの一角ヤギ等
    - その他の四足類
      - イヌ類、オオカミ類、ヒョウ類、クマ類、トラ類、ライオン類、ゾウ類、サル類（オナガザル、ヒヒ等）、チンパンジー類（動物中唯一尻尾がない）、その他多種多様
    - 怪物
    - 四足類と鳥類の中間：ダチョウ、コウモリ
  - 鳥類
    - ツバメ類：ツバメ、無脚ツバメ〔アマツバメ〕、白斑ツバメ〔イワツバメ〕、極楽鳥の四種
    - スズメ類（四種）
    - キツツキ類：キツツキ、黒色・緋色・緑色・灰色・鉛白色・黄金色・多彩色キツツキの八種
    - アトリ類（四種）、シジュウカラ類（四種）
    - セキレイ類：叫ぶ類
    - 美声で歌う類：ナイチンゲール、ヒバリ、ヒワ、ツグミ、ホオジロ、ミソサザイ等
    - ガラガラ声の類：ムクドリ、インコ
    - ガアガア鳴く類：カラス、オウム、カササギ、カケス、フクロウ等
    - 嘆く声の類：ハト類：家・野・山・河原・キジバトの五種
    - 砂・土浴びする類：ニワトリ、七面鳥、クジャク、岩シャコ、ウズラ、ヤマシギ等
    - 水鳥類
      - 有水掻き類：白鳥、鵞鳥、アヒル、カワアイサ、シギ、カイツブリ、カモ等
      - 無水掻き類：サギ、尾黒シギ、赤脚シギ、ツル、カワセミ等
    - 猛禽類：ワシ、ハゲタカ、タカ、ハヤブサ、トビ、フクロウ等
    - 群来鳥類
- 人間

無血の陸棲動物については、まずその発生に関して、その大部分が交尾なしに、動植物の排泄物や動植物、空気・土の腐敗から発生するとする。彼は虫類、蜘蛛類、蛇類、それに両棲の蛙類のいづれもが交尾し、卵生であることを知っていたが、それでも一時に余りにも大量に発生することからそうした。例えば、彼は蝶の変態の過程を観察し、交尾により産卵し、毛虫、蛹、そして蝶に変身して飛び立ち、これこそ人間の変身、つまり善人の魂が醜い肉体から分離して飛び立つことの実例だと子供のように喜んだが、それでもそれは少数で、大部分は交尾なしに、腐敗から発生するとした。(44)

無血の陸棲動物のなかで、彼が最も興味をもつのが蛇類、特に怪物的蛇類である。一睨みで殺すという大蛇カトブレパや竜や二頭の大蛇アンフィスバエナについては、作り話か、アフリカから持って来たのを彼も見た大蛇を見間違えたものだとし、その実在を否定しながらも、もし実在するならアフリカに数多い怪物か悪魔の仕業だろうとした。しかし、一睨みで殺すというバジリスクとサラマンドラに至っては、その実在さえ否定しなかった。バジリスクについては、旧約（エレミヤ八、イザヤ一一、詩篇九一）に言う、神の命令にしか従わず、従って魔術師の術が通じない蛇と同一視した。サラマンドラについては、火によって破壊されないものはこの世にはないとしながら、極度の鈍感で、冷・湿なのだとした。(45)

無血の陸棲動物が膨大な数存在する目的は、腐敗から発生して腐敗を浄化し、鳥の餌になって人間に奉仕することにある。「すべての存在が存在するだけで善であり」、「宇宙の調和と唱和」に仕えているのである。ひどい禍をもたらす蝗の大群は神の処罰であるが、そこにも善人が蝗を食べて生き残れるようにとの神の配慮が働いている。蝗は欲望を抑える効果をもつ人間の食用であり（レビ一一）、エラスムスはこのことに無知だったので、ヨハネの食物から勝手に蝗を削除した（マルコ一）と批判する。(46)

無血の水棲動物についても、彼は神の人間に対する配慮を証明しようとする。虫類の多くが海や川の岸近くにいるのは、魚類がそれを食べに来て、人間に取りやすくするための神の配慮である。貝類、特に甲殻類は美味で、神の寛大さの現われであり、蟹の鋏が再生するのは、トカゲの尻尾と同じく、無血動物が植物に近いがために植物との共通点をもっているからである。(47)

魚類では、彼の関心は何よりも群来魚類にある。これは特定の一時期に、特定の河川や海岸に大挙して群来する魚類のことで、フランドルやイギリスのにしん、デンマークや北ネーデルラントの鮭、ちょう鮫、オークニ島のいるか、鯨、ブルターニュのうなぎ、ナルボンヌ地方のぼら、マルセイユの片口いわし、ダーダネルス地方のまぐろ、フロリダのたら等々である。これらの群来魚類は特定の一時期以外にはどこにもいず、その卵はどこにもなく—確かにその一部は川で産卵するが、それどころではない膨大な数はその産卵とは無関係なことを示している—、明らかに自然を超えた現象であり、神の人間に対する贈り物である。この現象は鳥類にも見られ、トスカナ地方やローヌ地方に群来する山鳩、ブリオンヌ地方に群来する雁、ボース地方やオルレアン地方に群来する河原鳩などがそうである。これらの鳥は巣も卵も全くなく、これらの小さくて、泳げない鳥が非常に離れたアフリカやフロリダから飛んで来るなどと考えるのが馬鹿げていることは子供にも明らかである。この現象は明らかに旧約（民数一一、詩篇一〇四）の神が人間に贈った膨大な数のウズラと同じ現象である。また、燕、極楽鳥、コウノトリも同じ現象で、それは虫類や蛇を食べて、人間やその作物を守るため、あるいは膨大な数の虫類の死骸で空気が腐敗するのを防ぐために神が送っているのである。ボダンはこうした説明を古典古代の誰も知らなかった彼の独創的な説として、自信をもって提示した。(48)

有血の陸棲動物についても、混乱は大きい。その分類でさえも、鼠類、もぐら類、いたち類、じゃこう猫類を分けただけで、それ以外はその他の四足類とし、有角類と無角類、有尾類と無尾類、平歯類と口外歯類という分類も補助的に

使っているが、多くは分類も放棄している。そして、超自然現象や自然の秘密の解明に専念している。突如現われて作物を全滅にし、突如消える野鼠の大群は明らかに自然に反しており、「天から下された殴打」である。アリストテレスもプリニウスもこの原因に無知であったが、神は群来魚・鳥類を贈って特別の慈悲をかけると同時に、人間が傲慢になると、鼠や蝗、伝染病、火や水を送って罰するのであり、このことは神が自然の必然性に従属しないことの証拠である。[49] 様々な怪物がおり、馬とロバからラバ、ケッテイ、犬と狼からシリシアの狼犬が生じ、その他犬と猫、犬と狐、人間と動物の交尾により様々な怪物が生まれ、また魔術により人狼が生ずる。彼自身トゥルーズの近くで、犬と野兎が交尾して離れないのを多くの人とともに見たと主張している。[50] 百獣の王ライオン、巨大な象も人間を恐れるのは神が動物に対する支配権を人間に与えたこと（創世九）の証拠であり、神によって自然の階層秩序が設定されており、神が天使に命令し、天使が人間に、人間が動物に、魂が肉体に、理性が欲望に命令するのである。[51] また、あらゆる動物には、少数ながらも、雌雄同体のものがあり、これは中間物による両極端の連鎖の原則が貫徹していることの証拠である。これは人間、馬、羊、特に兎に多く、自然の秘密を隠したヘブライ語が兎を女性形で呼ぶ理由がここにあり、彼自身猟師から確認をとったと主張している。[52]

鳥類については、まず、その位置づけが問題になる。一応ギリシァの伝統に従って陸棲動物に入れたが、彼自身は創世記やモーゼの言葉から、鳥類は魚類とともに水から創造されたのであり、水棲動物だと信じている。[53] そして、アリストテレス、プリニウスに従いながらも、一部批判し、独特の説明をつけている。例えば、鳥類は必ず二本の脚をもつとアリストテレスは言うが、極楽鳥には脚がなく、経験に反する。プリニウスの言う、扉を開けて小鳥を誘い込んで食べる木はありえず、悪魔の仕業であり、魔女は魔術をかけるときにはセキレイの叫び声をまねる。アリストテレスと旧約（詩篇一四七、ヨブ三八）が一致して言うので、大ガラスは子供を見捨てると信じられているが、それは経験に反してお

り、旧約では大ガラスとは隠された意味で、悪魔のことなのである。鶏が真夜中に高鳴くことは、地の鶏たる人間が真夜中に心から祈ることが有効なこと（詩篇一二八、ヨブ七）の例証である。アリストテレスは鷲が三個の卵を生んで、一羽しか育てないとしているが、これは経験に反しており、また駝鳥が本当に鉄を食べるかどうか、フランスに持って来られた駝鳥で試みたが、判明しなかった、等々である。[54]

最後に動物の去勢、生殖、短命・長命、友好・敵対について扱っているが、後の三点について見ておこう。動物の妊娠・出産には定められた時というものがあり、これはアリストテレスもプリニウスもほとんど知らなかったが、神法に隠された自然の秘密に通じたヘブライ人によって解明されていた。潔い動物では羊・山羊は五ヵ月に一回、鹿は八ヵ月、牛は九ヵ月に一回であり、穢れた動物では猫は五二日、豚六〇日、犬二ヵ月等々である。[55]

動物の短命・長命には、幾つかの原則が成り立つ。人間が最も長命で、多産なもの程短命である。旧約（創世五）に示されているように、人間の寿命は九七〇年であったし（旧約は明らかに太陽で年を数えており、月で数えていると言う者はあたらない）、古代の歴史書も昔の人が長命で、背が高く、体が大きかったことを証言しており、世界は明らかに老化し、終末へと向っている。魚類が四足類より短命とするアリストテレスの説は経験に反する。海の怪物が非常に増えていること、魚類が最も純粋な元素たる水のなかに住んで病気にならないこと、魚類の方が鯨や彼自身見た鰐に見られるようにより巨大になること、鯉が一二〇年も生きるという事実によってである。また、雄の方が雌よりも長命であり、雌牛、雌豚は一五年しか生きないが、雄は二〇年生きる。これは雌、特に人間の女性がその冷、湿、多血性により、低能で、臆病で、誘惑に負け易く、意地悪で、ずる賢こさしかないのに対し、男性の方が天的徳に満ちているからである。[56]

動物界にも友好と敵対の自然の原則が貫徹している。敵対は蛇と人間（特に女性）、犬と狼、鰐とマングース等々に見られ、友好は鹿とヤマドリ、ツグミとウタドリ等々に見られる、とした。[57]

三・3　人間、その身体

動物を天上界の思惟的生物たる天体、あるいは善霊・悪霊につなぐ中間物が人間である。階層秩序をなした宇宙において、人間は月下界と天上界の中間の位置を占め、両界をつなぐ「共通の鎖」として、両方の性格を合わせて創造されたミクロコスモスである。[58] この人間のミクロコスモス観、月下界と天上界の二重性格が全面的に適用されるのは霊魂論であるが、人間の身体にも適用されている。人間の下腹部はマクロコスモスの月下界に対応し、生成・消滅の世界であり、脳は天上界に対応し、思惟の世界である。体の部分では、骨は大地に対応し、眼の水晶体を取巻く七つの筋肉、七つの膜は七つの惑星に対応し、その他の部分もマクロコスモスと対応関係にあると信じている。[59]

体の各部分については、このように説明する。腸の長さは身長の七倍だが、この世界創造の数七には自然の秘密が隠されている。胎児は子宮内で九ヵ月と七日目に完熟し、赤ん坊は生後七日もつと生き、神法が割礼を生後八日目に命じている秘密はそこにある。男は七に、女は六に規定され、男の寿命は四九歳（七×七）から六三歳（七×九）まで、女の寿命は三六歳（六×六）から五四歳（六×九）までであり、思春期は男一四歳、女一二歳に迎える。これは動物界、更には自然界すべてに妥当し、月の回転（七×四）に支配されるもの（水棲動物）は七に、それ以外のものは六に規定される。小さな鳥（鶏、鳩など）の卵は二一日（七×三）で、大きな鳥（孔雀、七面鳥など）の卵は二八日（七×四）でかえる。多くの動物は六年で死に、特に蜜蜂は六年で死に、六角形の巣を作り、ダイヤモンドは六角形で、自然には六つの完全体、六つの金属、六つの味覚、六つの色、六つの感覚しかない。ボダンはこの旧約＝ヘブライの数秘学をアリストテレス、テオフラストゥスとも知らなかったとし、両者が自然学で権威たりえないことの証拠だとした。[60]

また、舌に関して、アリストテレス派の自然主義的言語発展観を批判し、人間は始源に神から、各事物をその自然に従って命名している自然言語たるヘブライ語を与えられたが、その後堕落して、自然言語の痕跡をほとんど残していな

い様々な人工言語によって混乱、分裂していった、とした。[61] ボダンの旧約＝ヘブライ主義化は、歴史観としては、初期の『方法論』で、あらゆる分野で拡大するヨーロッパを背景に、若々しく、楽観的に否定していた伝統的な黄金時代＝堕落史観に立ち返ったことを意味する。悲観的な神中心の歴史観にである。

また、アリストテレスの解剖学についての無知を批判し、確かにボダンは人間の解剖も勉強し、犬の解剖にも立会い、ネーデルラントでの、頭の負傷によるオラニエ公の味覚の喪失やフランス兵の言語能力の喪失の経験から、脳とその支配下にある神経系統の重要性をよく知っていた。とにかく、脳が神経系統を通じて動物精気を発し、全感覚機能を統轄していることは明らかであった。しかし、彼の人間の解剖に関する知識はガレーノスによるものであり、心臓が動脈を通じて生命精気を統御し、肝臓が静脈を通じて自然精気を統御（生殖器官が生殖精気を統御）しており、脳は眼、耳と同じく、欠けたとき用の神の配慮によって左右二つあるものであった。[62]

四　霊魂

階層秩序をなした宇宙において、人間は月下界と天上界、動物と善霊・悪霊をつなぐ「共通の鎖」、両方の性格を合わせて創造されたミクロコスモスであった。この人間のミクロコスモス観、月下界と天上界の二重性格が全面的に適用されるのが霊魂論である。

ボダンは人間の霊魂を植物、動物と共通に「生命を与える実体的形相」と定義し、植物と共通する栄養能力、動物と共通する感覚能力、それに人間固有の思惟能力をもつとする。[63] この定義はアリストテレスの伝統に従っているように見えるが、しかしアリストテレスの伝統は霊魂を身体の現実態、目的、あるいは生命そのものと定義することによって身体と一体化し、もって天上界的性格を危険にすると激しく批判するものである。また、霊魂の本質と能力を厳密に区別

することによって、アリストテレス、プラトンの伝統の三つの霊魂論を批判し、霊魂の統一性を守ろうとするものである。[64] 以下、霊魂の能力、霊魂の本質の順に見てゆこう。

四・1　霊魂の能力

霊魂の能力で認識機能に関するのは、まず感覚及び感覚に基づく能力である。感覚は視覚、聴覚、味覚、嗅覚、触覚、それに共通感覚の六つからなるが、ボダンは感覚を「感覚対象を受けとる感覚器官によって仲介される、動物精気の発散による能力」と定義する。[65] つまり、感覚器官はアリストテレスが言うように受動的で―但し、聴覚における空気、水を除いては、媒材はない―、プラトンやプラトン派が言うような、感覚器官から発した精気が感覚対象を知覚することはない。しかし、感覚機能は受動的なものではなく、アリストテレスの生理学の説明も誤りで、「すべての感覚の源泉」、動物精気の中枢たる頭脳が神経系統を通じて統轄しており、瞑想にひたっている時には感覚機能が働かないように、霊魂の積極的な機能だとした。[66] そして、感覚像を再現し、その形相を想像する能力が表象であり、表象像を固定・習慣化する能力が記憶であり、善と見えるもの（快）を希求する能力が欲求である。これらは感覚に基づく霊魂の能力であって感覚ではなく、アヴィセンナ、アキナスのように内部感覚と呼ぶことを否定した。[67]

以上は動物にも共通な霊魂の能力であり、アリストテレスが人間に固有の意志を欲求に含め、そして意志を真の善に対する、つまり理性に従う欲求であり、常に正しいとしたことを激しく批判する。これでは自由意志はなく、罪はないだろう。自由意志によるのでなければ罪はないからである。彼はこれをアウグスティヌスのマニ教批判書『自由意志論』で権威づけている。そこで、スコラはアキナスのように、それに彼が触れていないアウグスティヌスの後のペラギウス説批判もだが、罪は「理性の欠如」にあるとする。しかし、こうした主知主義（理性主義）は根本的に誤っている、と批判する。意志は感覚とも理性とも別の能力なのである。欲するかどうかに関係なく感覚的苦痛を感じるし、欲するかど

うかに関係なく認識するではないか。意志は善悪の選択に関するものであって、真偽に関する理性とは別であり、罪は理性の誤りではなく、意志の選択の誤りなのである。意志、自由意志こそが人間霊魂の根源的能力なのである。彼はプシケー三姉妹の物語（アプレイウス『黄金のろば』）に文献学的検討を加え、意志が霊魂の方向づけであり、欲求、栄養・感覚能力、「地上的なもの」に支配されて滅ぶか、欲求を抑制して、思惟能力、「天上的なもの」に向い、更には能動的知性（善天使）に導かれ、生きるかの二者択一の方向づけだと解釈した。[68] ボダンの自由意志こそ人間の根源的能力だとする見方は実は旧約＝ヘブライ主義に基づくものだが、『自然の劇場』ではこれ以上扱われていない。

思惟能力、つまり認識に関しても、アリストテレス、及びそれに従うスコラ、特にアキナスを激しく批判する。「感覚のうちになかったもので思惟のうちにあるものは何もない」とし、感覚は個物を、思惟は普遍を認識するとしているが、これでは感覚と思惟を、つまり動物と人間を明確に区別する根拠はなく、人間をアプレイウスのろばやアレクサンドロスの馬とする馬鹿げた説だと激しく批判する。人間の認識は思惟によるのであり、例えば先ずあるライオンを知り、次にその行動からライオンが強いことを知り、最後にライオンは強いと知るのであり、個物も普遍も一切の認識は思惟によるのである。認識に関して、ピュロン派、アカデメイア派の懐疑主義者が誤りなら、アリストテレス派も誤りであることは明白である。「感覚はアカデメイア派の者が言うようには常に欺くものではないし、アリストテレスが書いているようには常に真理を報告するものでもない。」思惟が感覚の誤りを訂正し、認識は思惟によるのである。思惟は感覚器官を使っても認識するし、感覚器官を使わずに推論し、構成し、分割し、判断し、瞑想することによっても認識する。地上的なものから天上的なものの瞑想に向う程、認識は前者から後者に移る。

また、アリストテレス派の霊魂白紙説は自然の秘密を隠した旧約（創世一、二）とフィロンによるそのアレゴリー解釈、それに「ヘブライ人の知恵」に学んだプラトン、プラトン派に反する。人間の霊魂は始源に神によって、土に植物、鉱

物、金属の種子が植えつけられ、水に魚類、鳥類の種子が植えつけられたように、「あらゆる徳と知識の種子」が植えつけられているのであり、それ故少しの努力で容易にその果実を取り入れできるのである。これは理性的にも証明できるとする。アリストテレス説では、身体と分離後の霊魂は思惟能力を持たないことになり、思惟が無駄になってしまい、自然は何ものも無駄には作らないという彼の原則に反する。従って、身体と分離後の霊魂は思惟能力をもつとしなければならず、感覚器官がなくても認識能力をもつのである、と。(69)

四・2　霊魂の本質

霊魂の本質に関しては、ボダンはまず、プラトン、アリストテレスの伝統に立つ三つの霊魂論を批判する。これは、自然的存在には一つの形相（本質）しかありえないという自然学の原則に反する。さもなければ、一人の人間は三人の人間からなってしまうからである。本質と能力は別であって、様々な能力は種子の発展過程、あるいは絵画の完成過程のように、一つの霊魂の機能の発展過程、完成過程とみるべきである。それに、三つの霊魂論は生理学に合わない。霊魂の能力を担う器官は主要なものだけで、三つではなくて四つあり（動物精気の中枢たる頭脳、生命精気の中枢たる心臓、活力精気の中枢たる肝臓、生殖精気の中枢たる生殖器）、それらは互いに神経系統でつながり、統一されている。(70) ならば、アリストテレスの伝統や旧約のように、霊魂を心臓にあるとすることも、プラトンやガレーノスの伝統のように、頭脳にあるとすることも誤りであることは明白であり、霊魂は形相として身体全体にあるとしなければならない。霊魂は形相として身体とともに一つの実体をなしているので、また、霊魂と身体を二つの実体とするような説、アリストテレスとストア派のように船と船長にたとえたり、プラトンとアカデメイア派のように馬車と御者にたとえたり、プロティノス、アウグスティヌス、それに『ゾハル』のカバラ神秘主義者のように知性魂と身体を対立させる説は誤りである。(71)

三つの霊魂論批判では霊魂を身体の形相とする実はアリストテレス的立場をとり、このことは霊魂不滅の証明を困難

にすることであったが、ボダンはそれに構わず霊魂不滅の証明に乗り出す。まず、すべての国民、何よりも旧約＝ヘブライ民族がその立場をとっていること、霊魂が身体器官なしに思惟できることである。それに、新しい証明だとして持ち出すのが「中間物による両極端の連鎖」、つまり人間が月下界と天上界、動物と善霊・悪霊の中間的存在、両方の性格をもつ存在なら、人間の霊魂は身体と結合し、かつ分離する形相でなければならないということである。[72] そして、霊魂不滅の端的な証拠として持ち出してくるのが法悦（エクスタシス）の現象であり、これは霊魂が身体から分離した状態だとする。

法悦の現象は癲癇、狂気、心神喪失といった病気や麻酔による意識喪失とは異なって、感覚、運動、呼吸のすべてを失って死んだような状態になり、かつその状態で経験したことはすべて、遠隔地での出来事や啓示、幻視などすべて覚えており、明らかに霊魂が善霊か悪霊と結合して、身体から分離した状態だとする。それは一方で古代ギリシアのシビラやピティアといった巫女たち、今日の両インドの神官たちやヨーロッパの魔女たちのように、霊魂が悪霊と結合して起こるし、他方で旧約の予言者たちやソクラテスのように、霊魂が善霊と結合して起こる。後者は旧約＝ヘブライの伝統が「高貴な死」（詩篇一一六）、「死の接吻」（レオ・ヘブラエウス）と呼び、アカデメイア派が「喜こばしき死」と呼ぶものである。霊魂が生前でも分離するのなら、死後分離するのは当然ではないか、というわけである。[73]

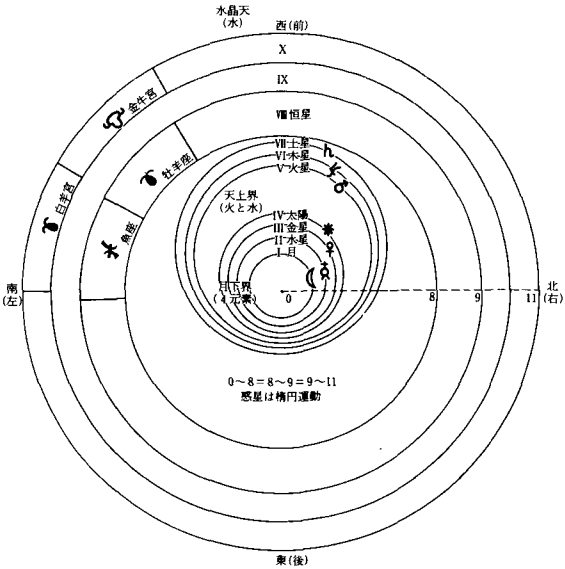
この法悦の現象を理論化したのが人間の霊魂と善霊・悪霊論、あるいは受動的知性と能動的知性論である。まず、スコラを批判しながら、分離後の人間の霊魂、善霊・悪霊が質料をもつこと、要するに、被造物＝宇宙内存在＝場所と時間をもつ存在であり、従って有限で質料をもつことを証明し、唯一無限で質料をもたない存在たる神と絶対的に区別する。そして、自然の秘密を隠したヘブライ語と旧約（IIエズラ八、ダニエル一二）、及びイブン・エズラによるそのアレゴリー解釈から、それらが天上界と同じく、火と水の互換しない元素からなり、球体だとした。[74]

そして、各人に割り当てられている善霊・悪霊が能動的知性であり、それに照らされるときの人間の霊魂が受動的知

性だとする。アリストテレスのように同じ知性を能動・受動、不死・可死とすることが誤りであることは明白である。神はありとあらゆる個人、集団、場所に善霊と悪霊を役人として割り当て、神の命令に従う者に報酬、従わない者に処罰の原則の執行者とし、絶対的に支配しているのである。人間の霊魂は神の命令を守り、有徳な生活を送っていると、善霊と結合して、太陽の光に照らされる月のように照明され、ますます有徳さと予言、最終的に神の享受にまで上昇し、神の命令を守らず、悪徳の生活を送っていると、悪霊と結合し、ますます悪徳と虚偽の予言に落ちてゆくのである。こうした能動的知性と結合した人間の霊魂は死後は同じ能動的知性になるのである。以上のことが専ら旧約（イザヤ一三、二四、六〇、ミカ三、箴言一、IIエズラ四、ダニエル一二等）とレオ・ヘブラエウス、マイモニデス、一六世紀のヘブライ学者リッキウスによるそのアレゴリー解釈、それに予言者だと確信する自分自身の体験と魔女裁判の体験から根拠づけられる。[75]

五　調和の宇宙（3）天上界

階層秩序をなした宇宙において、天上界は「最も高貴で、最も卓越した場所」を占め、創造者にして絶対的支配者たる神の月下界に対する「通常的」、自然的支配の任務を遂行する。[76] ボダンの天上界は、先に見たように、火と水の互換しない元素、従って生成・消滅を免れて永続的に動く一〇の天体（球）からなり、その外の神の座所たる、唯一動かない至高の水晶天によって閉じられている。水晶天の根拠は創世記第一章「造物主は水と水を分かち、その間に天を置いた」であり（それにエゼキエル一、一〇、出エジプト二四、詩篇一四七）、更にそのアレゴリー解釈から宇宙の大きさを割り出した。つまり、地球から第八恒星天までと恒星天から水晶天までを等距離とし、恒星天も巨大なものでなければならないことを理解し、地球の中心から恒星天までの半径はアル・バッターニなどのアラブの伝統に従って、一応 $10040\frac{11}{24}\times d$、七四七〇万三一八〇ローマ里（〔一億一〇五六万七〇六㎞〕　dは地球の直径、七四四〇ローマ里〔一万一〇一一㎞〕）、水晶天まではそ



の三倍とした。[77]

また、天体（球）や惑星・恒星はかかる高貴な場所を占めるが故に、自分で動く知性的生物である。その根拠は何よりもまず、旧約＝ヘブライの伝統である。天や星が神の栄光を語り、合唱し、救われた者の霊魂の帰るべき場所、宇宙の原型たるモーゼの幕屋の大天使ケルビム像をもつ一〇枚の幕、エゼキエルの生きた霊の輪（メルカバ）などの旧約（詩篇一九、ヨブ三八、ダニエル一二、出エジプト二六、エゼキエル一、一〇）、そしてフィロン、イブン・エズラ、マイモニデスなどによるそのアレゴリー解釈である。このことは理性的にも証明される。ほとんどすべての哲学者が考えるように、天体や惑星・恒星が自分では動かず、外部の霊（天使）によって動かされているのであれば、その運動は偶有になり、従って永続的ではなく、不規則になるはずだが、そうなっていない。また、天体や惑星・恒星に知性的霊魂がないと考えることは人間以下の存在とすることであり、宇宙の階層秩序に反し、誤りであることは明白である、と。[78]

ボダンはかかる高貴な天上界を数学だけで扱う危険性を指摘し、あくまでも自然学の枠内で扱うよう主張した。[79] 数学で「現象を救う」、それも誤りのある観測値の「現象を救う」やり方は天上界の調和を破壊してしまうだろう。それは伝統的な、当時の権威たるレギオモンタヌスにもある、惑星に多くの天球を割り当てる周転円説であり、コペルニクスの

地動説であり、これらは宇宙の調和に混乱をもたらすが故に、否定しなければならなかった。

コペルニクスを否定したことで、ボダンの宇宙像はアリストテレス、プトレマイオスの《中世》そのままと決めつけられたが、ボダンの宇宙像はアリストテレス、プトレマイオスの《中世》そのままではないし、天文学に反動的な態度をとったわけでもない。彼はアリストテレス、プトレマイオスを主要な点で否定したし、コペルニクスにとって決定的であった、レギオモンタヌスによるプトレマイオスとギリシァ数学の再興・批判的紹介も知り、天文学に必要な最低限の数学の知識も持っていた[80]—旧約＝ヘブライの伝統、ピュタゴラス派、プラトン派の数秘学の要素が強いが—。また、天体観測では、プトレマイオス、アルフォンソ表、レギオモンタヌス、それにヒッパルコス、アルキメデス以下のギリシァ数学者、アル・バッターニ、プールバッハ、ラインホルトのコペルニクスに基づくプルテニック表、ヴェルナー、ゲマなどを集め、「天文学の王子」プトレマイオスも含め観測者の不一致、誤りを嘆いた。そして、それは真面目な観測者が少なく、観測器機が不備なことによるとし（彼はパリで同じ現象を同時に観測した天文学者たちが非常に異なった数値を出すのに驚いた）、数人の真面目な観測者が大きな観測器機を三つか四つ備えて、互いに誤りを訂正しながら共同観測するよう訴えた。[81] ボダンはそこで、ますます自然の秘密を隠した旧約とイブン・エズラ、フィロン、レオ・ヘブラエウス、マイモニデスなどによるそのアレゴリー解釈に依拠しながら、調和ある天上界を構成しようとした。

ボダンは伝統的に最後の天たる第八恒星天、あるいは第九天の外に更に第一〇天を設定し、天体（球）はこの一〇個しかないとし、伝統的な多くの天球、つまり周転円説を否定した。彼は当時の権威たるレギオモンタヌスが一〇の天体（球）を設定していながら、「現象を救う」ために周転円説をとり、三三もの天球を設定したことを批判した。その根拠は何よりも、宇宙の原型たるモーゼの幕屋の一〇枚の幕、十戒、それに天を御手（一〇本の指）の技とする旧約（出エジプト二六、詩篇八）、そしてフィロン、イブン・エズラによるそのアレゴリー解釈である。これはピュタゴラス派の完全数一〇とも一

致する。それに、自然学の原則である。自然的存在には一つの固有運動しかありえず、惑星も各々一つの固有運動、つまり一つの天球しかもちえず、多くの天球を割り当てるのはこの原則に反する。従って、惑星固有の運動は一つだけであって、他の運動は上位の天体からの作用でなければならない。そのためには当然これまでよりも、下位の天を支配する上位の天の数を増やさなければならないわけで、レギオモンタヌスはそれを第八恒星天の震動（trepidatio）、第九天の逆回転運動（planetarius）、第一〇天の日周運動に見出していながら、多くの天球を設定したと批判した。(82)

上位三天は下位の天を支配するので、初動天は一つの運動、第二上位天は二つの運動、第三恒星天は三つの運動、そして惑星は各々四つの運動をする。初動天は二四時間で東から西へ一回転する。ボダンはこの巨大な天が気違いじみた速さで動かねばならないことに躊躇したが、地球の自転を認めない以上、それに不可能の感覚の欠如から、そうした。第二上位天は四万九〇〇〇年で西から東へ一回転する。これが下位の天を動かして、恒星天の星座と初動天の黄道一二宮のずれを引き起こす（四万九〇〇〇年で三六〇度、従って平均一三六年と二ヵ月で一度）。そして、第三恒星天は七〇〇〇年で元に戻る震動、つまり初動天の黄道一二宮に順行して、西から北を経由して東へ移るときは早く進み（平均三五〇〇年で七三度四二分五二秒）、逆行して、東から南を経由して西へ戻るときは遅く進む（平均三五〇〇年で七度四九分五八秒）運動をし（従って平均二〇〇年で一度二七分）、第二上位天による一回転の間に七回の震動を繰り返す。これが惑星天の「順」「留」「逆」の運動、遠地点・近地点の移動、太陽の春分点・秋分点の移動を引き起こす。ボダンはこの複雑な第三恒星天の運動を、すべての天を平等に二四時間で一回転させる初動天の算術的運動、天の大きさに比例した時間で一回転させる第二上位天の幾何学的運動に対し、両者を混合した調和的運動と呼び、そこに「星と天の非常に優美で、すばらしい合唱と舞踏」を見た。(83)

なお、ボダンにとって、第八恒星天の七〇〇〇年、第九天のその七倍たる四万九〇〇〇年という数は秘密を隠してい

る。それは、レオ・ヘブラエウスに従って、レビ記二五章の七年の安息年とその七たびの四九年の安息年、そして五〇年目のヨベルの年のアレゴリー解釈と関連づけられる。第八天の七〇〇〇年という数は宇宙創造七〇〇〇年までに火や洪水、あるいは老衰によって月下界が終末を迎えることを意味し、第九天の四万九〇〇〇年は天上界の終末の年であり、五万年目に神は再び宇宙を創造し、循環する。[84] ボダンがこの著作を書いた一五九〇年は、フィロンに拠って、宇宙創造五五五六年で、[85] 月下界が終末を迎えるのはまだ一〇〇〇年以上後の話しであり、ボダンは終末、メシア、最後の審判、千年王国といった、民衆だけでなく、知識人にも広まっていた恐怖や希望には一切とらわれなかった。

ボダンは一〇の天体という旧約＝ヘブライの権威、それに惑星は各々一つの固有運動しかもちえないという自然学の原則によって、惑星に多くの天球を割り当てる伝統的な周転円説を否定した。それに代えて、彼は上位三天からの作用と離心円説によって惑星の運動を説明しようとした。つまり、「順」「留」「逆」といった惑星の不規則な運動は上位三天からの作用に還元し、離心円説だけで説明しようとした。その際、彼は離心円説を徹底、修正し、また天上界は永久的なものではなく、従って必ずしも円環運動をするものではないという信念から、惑星は楕円運動、宇宙の中心（地球の中心）と離心中心の二つの中心をもつ楕円運動をするとした。[86]

ボダンはまず、太陽の運動をとりあげる。これはプトレマイオスが離心円説でも周転円説でもどちらでも説明できると証明していたものであり、彼はこれを離心円説の証拠とし、太陽でそうなら、同質たる惑星すべてに妥当するはずだと考えた。次に、交点時（竜の頭と尻尾）の月の運動をとりあげる。これも、プトレマイオスが証明していたように、周転円説で説明できることは離心円説でも説明できるとし、交点の後退現象は上位三天の作用で説明でき、遠地点では近地点よりかなり遅い（一日一二度八分対一四度二四分）こともエウクレイデスの光学で説明できるとした。次に、ボダンはプトレマイオスが最も説明困難であった、周転円中心、離心円中心、エカント、更にエカントと離心円中心までを半径とす

る円周という四つの中心を設定せねば説明できなかった水星の運動をとりあげ、これを惑星の運動が楕円であることの証拠だとした。そして、太陽は月の天に離心中心をもち、火星は水星の天、木星は金星の天、土星は太陽の天に離心中心をもつ、そうした調和ある楕円運動をするはずだと考えた。そして、ピュタゴラス派、プラトン派の正方形や直角三角形をなす、つまり平方根をとれる数値、特に正立体の直角三角形の数（正四面体二四、正六面体二四、正八面体四八、正一二面体三六〇、正二〇面体一二〇、合計五七六）や旧約＝ヘブライの自然の秘密を隠した数（七）を平方根とする数値を求めた。太陽の近地点は五七六（二四×二四）×dで、離心中心は四九（七×七）×dであるはずだとした（遠地点は六二五（二五×二五）×dとなる）。同様に、月の近地点は一六（四×四）×dであるはずだとした。これ以外は示していないが、真の数値はこのように調和あるはずだと信じた。何故なら、「造物主が測り知れない知恵によって、万物を最も確実な数、重さ、寸法をあてて創造した」（ソロモンの知恵一一）からである。[87]

それに、ボダンは水星、金星と太陽との関係を問題にした。水星と金星は太陽を間に南と北、あるいは前後にくっついて、同じ時間で一回転しており、太陽の衛星だとした。ここで彼はヘラクレイデス説を取り込み、水星と金星は太陽の回りを廻りながら、太陽と同じ天で地球の回りを廻っている可能性を示唆した。しかし、この可能性は観測値に合わないし、何よりも旧約（出エジプト二五）の、宇宙の原型たる左右に各々三本の小枝を従えた黄金の燭台のアレゴリー解釈に合わない。そこで、彼はその可能性を否定し、水星と金星は太陽にくっついて地球の回りを廻るという意味での衛星だとした。また、地球に近い順を太陽、水星、金星とするプラトン、アリストテレス始め古代の哲学者、それに彼の主要な源泉であるイブン・エズラの十戒のアレゴリー解釈もその点で否定した。[88]

こうした旧約＝ヘブライ主義の宇宙観から、ボダンはコペルニクスの地動説を批判した。新プラトニズムの影響が強かった『方法論』ではコペルニクスを否定してはいなかったが、旧約＝ヘブライ主義の宇宙観が確立してくる『国家論』

以後はコペルニクスを否定しなければならなかった。[89] ボダンによれば、コペルニクスの地動説は「古代のピロラオス、(偽)ティマイオス、エクパントス、セレウコス、アリスタルコス、アルキメデス、エウドクソスの臆説」を復活したもの、しかもより混乱させて復活したものである。地動説の根拠は、天動説における第八恒星天、ボダンでは第一〇天の「人間の理解力を越えた信じ難い速さ」の回転であり、それに休息の方が運動より高貴であり、従って下位の地球が動いて、高貴な太陽や恒星天が動かない方がそれに適うというピュタゴラス派的立場である。ボダンもこの天動説の弱点を認め、気違いじみた速さの回転には躊躇した。第八恒星天が二四時間で一回転する円周は $(10040\frac{11}{24}\times d)\times 2\times 3\frac{1}{7}$、四億六九五六万二八四五ローマ里(六億九四九五万三〇一一km、ちなみに時速二八九五万六三七五km、マッハ二万三六五七)であり、ボダンの第一〇天は、その三倍の所を誤って、その一〇倍だとした。この点、エウドクソスのように、地球を宇宙の中心において自転運動を与えるだけなら、まだ誤りは小さいが、コペルニクスの説はひどく馬鹿げたものだと批判する。天上界の同質性を破壊しており、天上界の調和、宇宙の階層秩序に反するし、地球に固有の運動を三つ(自転、公転、震動)与えており、自然学の原則に反する。それに、これが当時コペルニクス説がブルーノなどごく数人の新プラトニズムの魔術的思想家以外には受け入れられなかった最大の理由だが、感覚的経験と聖書の権威に反する。要するに、彼の旧約＝ヘブライ主義の宇宙観、それに常識に反するが故に否定しなければならなかった。[90]

ボダンの宇宙観からは、占星術は当然成立する。天上界は神の月下界に対する自然的支配の任務を遂行すべく創造されたからであり、階層秩序の宇宙からも、経験的にも(特に月と太陽の「燈火星」)明らかであった。[91] 確かに、ボダンは当時の占星術、一方で決定論、運命論化して、人間の自由意志と神の全能を排除する傾向、他方で魔術化して、人間が天上界を操作できるなどという「傲慢」に陥り—これは動物が人間を操作できるとするのと同じ馬鹿げたことだ—、悪魔に取入られる傾向を激しく批判した。また、彼が権威に使ったイブン・エズラも含め、千年王国、最後の審判の恐怖や希

望と結合させて、誤謬をふりまいていることも激しく批判した。[92] そして、プトレマイオスを最大の権威とし、黄道一二宮と恒星を根幹とする伝統的な占星術を、第八、九天の運動（歳差）による恒星と一二宮のずれによって―魚座は今や白羊宮に、牡羊座は金牛宮に入っている―、根拠なしと否定した。黄道一二宮、三宮、家といったものだけでなく、『国家論』『魔女論』では大変革の理論として使っていた上位惑星の「大合」も否定した。[93] しかし、これはあくまでも伝統的な占星術の「多くの誤謬」の否定であって、占星術自体の否定では決してない。彼はピコなどの占星術批判に対して、伝統的な占星術批判という点では同意したが、神のすばらしい御技を示すべき占星術それ自体は断固擁護した。そして、それを惑星による占星術、それもヘブライ語の意味や旧約とそのイブン・エズラ、フィロンのアレゴリー解釈による旧約＝ヘブライ主義の占星術に見出した。

月下界に対する支配が経験的にかなりよく解るのは、月と太陽の「燈火星」である。月は水（潮の干満）を支配し、生物では肝臓（栄養力）を支配している。それ故、生物は月が欠けると栄養力が弱まり、温・湿を失い、満月には血がふっとうし、脳の膨張、時にその破裂による発狂をもたらすことになる。月を誕生の惑星（地球から遠い土星、木星、火星…の順に、土曜日の第一時間から一時間ずつ割り当てたもので、各曜日はその惑星がその第一時間を支配）にもつ者は、そのヘブライ語が意味するように、色白になる。惑星の中心にあって唯一光を発する太陽は月よりずっと支配力が強く、空気（風）を支配し、生物の心臓（生命力）を支配している。神による悪人の処罰、戦争、伝染病は太陽の周期（二八年　七×四）やその二四回（四×六）の大周期と関連づけられているが、それはむしろ旧約＝ヘブライの数秘学の七か四に関係する。今次の宗教戦争が始まった一五八五年、つまり宇宙創造五五五一年も然りで、その数七年で終結しよう。そして、太陽と月の「燈火星」は両者が宇宙創造時の秋分点上で（宇宙創造は太陽が秋分点上の九月一五日、天秤宮にあるときであった）合か反になったとき最も支配力を増し、ペルシア王ダリウスの敗北、マケドニア王ペルセウスの敗北、ペリクレスの敗北等、その直後に

国家の大変革を引き起こすのが常である。[94]

以上の「燈火星」以外は何も解っていないとして、その惑星のヘブライ語の意味から次のようだとした。水星を誕生の惑星にもつ者は理解、記憶力にすぐれ、雄弁になる傾向をもち、金星の者は美しくて丈夫、火星の者は強くて勇敢（胆汁を支配）、木星の者は公正を重んじ、誠実で友情に厚く（頭脳を支配）、土星の者は平静で、瞑想的（脾臓を支配）になる傾向が強い。この点、土星の支配する土曜日は瞑想のための特別な日（土曜日こそが安息日）なのである。[95]

かかる惑星による占星術、マクロコスモスとミクロコスモスの対応に、ボダンは宇宙の左右の位置を付け加えた。「宇宙の原型」たるモーゼの神殿やフィロンを権威に、彼は左右を西、東におくギリシア（正面・北）、東、西におくローマ（正面・南）、北、南におくキリスト教（正面・東）の伝統を否定し、南、北（正面・西）においた。太陽、それに北の惑星たる金星、南の惑星たる水星の作用によって、右・北は左・南より強・温で、右・北は肝臓、力、動、男、悪と関連し、左・南は脾臓、メランコリー、休、女、善と関連する。この点を詳細に扱ったのが気候風土論と呼ばれる国民性の理論である。[96]

『パラドックス』

この著作は父親が息子の質問に答えるという対話の形式をとり、子供の教育の延長線上にある倫理学の著作であり、「どんな徳も中庸にはありえず、人間の最高善は徳の行為にはありえない」という表題からも解るように、アリストテレスの通説批判を意図したものである。勿論、ある研究者が言うような、[97] アリストテレス批判のための批判書などでは

なく、アリストテレスの自然主義的、政治的な倫理学は唯一神が創造し、絶対的に支配する宇宙＝被造物界＝自然界における人間の位置づけに反するという批判であり、宗教的な倫理学を目指したものである。これは教父やスコラのキリスト教の伝統がやってきたことだが、ボダンはそれを不充分だ、充分普遍的な真の宗教に合致したものになっていないと批判する。その原因はキリスト教がキリストと使徒、初期教父の教えに反して、唯一神から離れたことであり、そして旧約＝ヘブライの伝統から離れたために、そこに隠されている自然と神の秘密に通じていないことであり、ボダンはここに、普遍的な旧約＝ヘブライ主義の宗教的な倫理学を提示しようとするのである。

一　序

倫理学の主題を設定するにあたって、ボダンはアリストテレスの善と悪、善と目的の捉え方が根本的に誤っていると批判する。

ボダンは善を「それを享受する者にとって有益なもの」と定義し、最高善、つまり人間にとって享受して最も有益なものは神である、とする。神だけが唯一自体で善にして、一切の善がそこから出、何の悪も出てこない善の源泉だからである。ここで彼はその証拠にキリストの言葉「何故私を善と呼ぶのか。唯一の神以外に善はない」（マタイ一九）を持ち出し、キリスト自らが神ではないことを認めているとし、三位一体を否定して、徹底した唯一神を守ろうとした。[98] なお、それに続くキリストの言葉「もし命に入りたいと思うなら、いましめを守りなさい」も後に決定的に重要な権威づけに用いられており、この著作は彼の考える普遍的な真の宗教にキリスト教を組み込む意図も持っている。

では、悪とは何か。存在論的に善にして一切の善の源泉たる神が創造し、支配するこの宇宙、被造物界、自然界はすべてが善であり、悪は存在しえない。この宇宙に存在するものはすべて、神の善にあずかる程度に応じて、あるいはそ

の位置に応じて善の階層秩序をなしているのである。神が宇宙創造後、すべてを善とした通りである（創世一）。従って、悪は「無」であり、旧約（ヨブ三四、イザヤ四五）やアウグスティヌス、マイモニデスのように、悪は、闇が光の欠如であるように、「善の欠如」、あるいは最高善たる神から離れる「より少なく善（善の減少）」とするしかない。ところが、アリストテレスは善と悪を対立させて善悪二元論の立場をとり、しかも善は有限だが悪は無限だとし、悪は、プラトンに従って、質料から生ずるとした（『ニコマコス倫理学』一6、二6、七14参照）と激しく批判する。マニ教のように「馬鹿げかつ不敬虔な」説だと激しく批判する。この宇宙に存在するものはすべて、質料であれ悪魔であれすべて、善でなければならない。万物が被造物として創造主たる神の善にあずかるからである。悪が存在するとすれば、万物の創造主にして一切の善の源泉たる神が悪の源泉になって矛盾するし、また同じ被造物たるあるものは善で、あるものは悪となって矛盾するからである。それに、善悪二元論は全能の神が創造した宇宙の調和を破壊してしまい、善が有限、悪が無限ならば、善は悪に滅ぼされ、世界は逆様になってしまうだろう。(99)

悪は神に関して述べれば、「善の欠如」である。神がその善、その支えを引っ込めると、光がなくなると闇になり、柱を取ると建物が壊れるように、戦争、疫病、凶作、その他の禍、更には世界の終末が起こるのである。人間に関して述べれば、悪は「より少なく善（善の減少）」である。人間が盗み、姦淫、殺人その他の神の命令に違反したことをなし、神から離れることである。神から離れれば離れる程「より少なく善」である。ボダンは両者を同じ盾の表裏の関係にある、とする。神はありとあらゆる個人、集団、場所に天使と悪魔を役人として割り当て、神の命令に従う者に報酬、違反する者に処罰という原則で絶対的に支配している。戦争、疫病、凶作その他の禍は神の命令に違反する者たちに対し、神がその善を引っ込めること、つまり死刑執行人としての悪魔を使っての処罰なのである。従って、むしろ「戦禍、疫病、凶作は神の意志と裁きによって起こるのであるから善で有益なものである。」

では、善人の方が禍をこうむり、悪人の方が栄えているのは何故か。それは神が善人を厳しく罰して試練にかけ、正しい道を歩ませるのに対し、悪人は見捨ててしまうからである。神から厳しい処罰を受けることこそユダヤ民族が神に選ばれた民であることの証であり、（ヨブやソクラテスのように）様々な禍をこうむることこそ神に選ばれた善人であることの証なのである。ボダンはフランスで荒れ狂う宗教戦争を神の処罰であり、むしろ善だと考えたし、そのなかで禍をこうむっていることこそ彼が神に選ばれた善人であることの証の一つだと自信を深めていた。こうして、彼は人間の自由意志による神の命令違反にしか悪を認めようとはしなかった。[100]

次に、ボダンはアリストテレスが善と目的を同一視したこと（『ニコマコス』一1、2、7参照）を批判する。あるものの善はそのものに関係し、そのものにとって有益なものであるが、目的は「存在理由」であり、そのものの外にあり（目的は神に至る宇宙の階層秩序の上昇系列である）、全く別である。例えば、動物の目的は人間の食用であり、それが動物にとって善だなどと考える者はよもやいまい。同様に、人間の目的と善は全く異なる。人間の目的は万物の最終目的である神の栄光に仕えることであり、悪人や暴君も神に報復されることによってその目的に仕えるのである（箴言一六、出エジプト九）。悪人や暴君が間違いなく確実に神の報復にあうことこそ、この世に決して悪を許さない神の善性と全能の神の栄光の秘密が隠されている。[101]

二　倫理学の主題と幸福

ボダンはアリストテレスが倫理学の主題を、それ自体のために求められるものとしての幸福＝目的＝最高善と設定したのを批判し、倫理学の主題は「幸福たるべき人間」だとする。最高善それ自体（存在論的に最高善）は神であって、神学の対象であるし、行為に関する学はその行為から益を得る者を主題にする。例えば医学は健康それ自体ではなく、健康

たるべき人間を主題にする。我々が健康であれ善であれ美であれ欲するのは、それ自体のためではなく、それを我々が享受するためである。[102] こうした倫理学の主題設定は、幸福主義的性格はそのままであり、何を意図しているのか曖昧に見えるかもしれないが、倫理学を神が創造し、絶対的に支配する宇宙における人間に位置づけようとするものである。

ボダンは人間にとっての最高の幸福を論ずるにあたって、まず、至福が神に「到達し、所有すること」、あるいは神を「享受し、所有すること」にあるとするスコラの伝統を、有限な被造物には不可能なことと一言のもとに否定する。そして、幸福を旧約、何よりも申命記の、神法をめぐる人間の根源的な二者択一とその結果としての「命」と「死」に根拠づける（申命三〇始め六、八、二八等々、集会一五、ソロモンの知恵六、それにマタイ一九のキリストの言葉「もし命に入りたいと思うなら、いましめを守りなさい」）。つまり、神法を後の義務論の所で明らかなように十戒に限定し、神法の十戒を守り、徳に従って悪徳を避けた者だけに報酬として与えられる「最も長く続き、最も祝福された命」、現世だけでなく、より幸福になれる来世の「命」にである。[103] ボダンが前提にしていることを含めてより詳しく言えば、神法の十戒は神が宇宙創造の際に与えた法、つまり自然法の再確認であり、徳はそこにすべて含まれているのであり、神法の十戒＝自然法＝徳に従う者にのみ報酬として与えられる祝福・救済に幸福を根拠づけた。このように、ボダンは一方でユダヤの伝統に忠実に、祝福・救済は神法をめぐることであって、キリストや福音など何の関係もないとキリスト教を批判し、他方でユダヤの伝統に反して、神法を十戒だけに限定し、普遍的な旧約＝ヘブライ主義、あるいは普遍化されたユダヤ教の立場を取り、キリストも自分と同じ立場だと証拠に持ち出した。

では、そうした幸福のなかで最高のものは何か。それは「最も大きく、最も永続する快楽」であろう。勿論、エウドクソスの言うような感覚的快楽などは問題外である（エピクロスは俗説とは違ってこの説ではなかったが、それでも断罪すべきである）。動物のレベルであり、後に「死」を招くからである。ボダンはそれが神の享受にあることは自明だとする。何故な

ら、神が最善、最美にして、この世の一切の善、美の源泉だからである。

神の享受とは具体的にどういうことか。それは神の光の強烈な流出（あるいは反射）を受けて、神を見ることであり、詩人王ダビデが「まことにあなたの栄光の御顔を見ることにまさる快楽はない」（詩篇一六）と歌う状態である。これは人間にとってはあくまでも、太陽の強烈な光を見るような受動的（あるいは、鏡に写ったものを見るような反射的）なものとしてのみ可能である。それはまた、知恵の王ソロモンの言う（ソロモンの知恵六）、神に密着した状態であり、魂が肉体から完全に分離して神に密着した状態である。ストアが熱望した、一切の欲望・情念から解放された魂の安らぎ、平静、不動といった理想が実現された状態である。こうした神の法悦的享受は唯一目覚めた状態で神を見たモーゼ（民数一二、出エジプト三、三三）を別格に、夢や幻覚のなかで神を見たイザヤ（六）、エゼキエル（一、一〇）、エリヤ（列王・上一九）などごく少数の予言者だけが享受しえたものである。[104]

ボダンは幸福とは神法の十戒＝自然法＝徳に従う者に対する神の報酬であり、そのなかで最高の幸福は神の享受であるという観点から様々な説を批判し、幸福の序列を確定してゆくが、ボダンの結論の方を先に述べておくと、こうである。神法の十戒＝自然法＝徳に従う者には神の光の流出があり、驚嘆すべき調和、秩序、秘密を隠した自然界の知識に導かれ、そうした驚嘆すべき作品を造り、絶対的に支配する神の測りがたい力、善、知恵、美の認識に導かれ、神に対する愛にとらえられ、激しい愛で神を愛していると、神の予言の光の流出があり、能動的知性たる善天使に夢や幻覚のなかで導かれるようになり、最終的に、神に対する激しい愛がかなえられ、神の光の強烈な流出のなかで神を見るという神の享受にまで到る。この自然界の知識―神の認識―神に対する愛―予言：善霊による導き―予言：神の享受という神の光がますます流出する序列、魂がますます肉体から分離して神に近づく序列、これが上位の幸福の序列である。[105]

ボダンは様々な説を批判しながら、こうした幸福の序列を確定しようとする。アリストテレスやストアは最高の幸福

を「自足」においているが、「自足」は神のみであり、人間はすべてを神にのみ負っているので、最も幸福たろうとするなら、神に愛され、享受できるように、激しい愛で神を愛さねばならない。

プラトン(『パイドン』)は最高の幸福を瞑想においているが、瞑想それ自体では不充分であり、地上界の能動的瞑想から天上界の受動的瞑想へと上昇し、肉体から分離して、能動的知性たる善天使、更に神の強烈な光を享受するまで飛翔しなければならない。新プラトニストやボエティウスは神に似るというプラトンの説を誤解して、あるいは人間の霊魂を神の小部分だと誤って考えて、最高の幸福を魂の神との一致、結合においているが、これは被造物には不可能なことであり、むしろソロモンの言うように、魂が神に最も近づき、密着した状態におくべきである。ボダンも初期の『方法論』の時代には、魂の浄化・肉体からの分離、そして神への転化、昇華、合一という新プラトニズムの立場をとっていたが、それを旧約＝ヘブライ主義化した。

アリストテレスは幸福として徳の行為、肉体と魂の健康、魂の平安、それに栄光、富、権力、名声、美しい容姿、多くの友人、生まれの良さ、その他多くのものを並べたてているが(『ニコマコス』一8)、こうした羅列は何よりも幸福の序列を無視するものである。こうした羅列では、徳の行為に最高の幸福があるとしながら、その実、運命の女神が帆をふくらます者の方が貧困や病気の有徳な人物よりも幸福だということになってしまうだろう。また、徳の行為が最高などということはありえず、運動が休息を目的とし、行為がより上位の瞑想に向うように、徳の行為はより上位の天上界の瞑想に向い、瞑想はその制作者の認識に向い、認識は愛に向い、愛は享受に向って上昇してゆくのである。アリストテレスの言う「外的善」「肉体の善」「霊魂の善」に関して述べれば、こうだ。アリストテレスの言う「外的善」は大部分が空しい人間の評価にもとづくもので無価値、むしろ有害だが、徳の結果として神に富や名声を恵まれた人は確かに幸福であろう。そして、「肉体の善」を恵まれた人はもっと幸福であり、「霊魂の善」を恵まれた人はより以上に幸福であ

ろう。しかし、これだけではまだ不充分で、更に、能動的知性たる善天使との交わりを恵まれた人はもっと幸福であり、神の享受まで恵まれた人が最も幸福なのである。

最後に、ボダンは幸福がキリストとは何の関係もないことを自ら証言しているとするキリストの言葉「永遠の命はまことの神であるあなた、イエス・キリストをつかわされたあなたを知ることであります」（ヨハネ一七）を持ち出し、このキリストの言葉をも批判する。神を知ることは至福ではなく、神に対する愛の前段階にすぎない。神を知れば必ず神に対する愛にとらえられ、愛は常に愛する対象を享受しようとするのであり（愛が常に享受をめざすからこそ、その希望がないときに、雅歌（五）が恋煩いについて歌うのである）、神の享受が人間にとって最高の幸福なのである。[106]

では、神の享受を頂点とする幸福に到達するには、どうしなければならないか。勿論、「神の命令を果たすこと」である。人間の前には神法の十戒をめぐる根源的な二者択一が設定されており、自由意志によって神法の十戒を果たすことである。「神の命令を果たそうと意志する者は誰でも果たすことができるし、そう意志することが万人の義務である。」ボダンはこの人間の根源的な自由意志を否定し、人間には神法を果たす能力がない（アダムの原罪によって失った）、神の特別な助けなしには果たせないとするキリスト教、それにストアを激しく批判する。この普遍的な旧約＝ヘブライ主義の立場からするキリスト教批判を、キリスト自身とヒエロニムス、殉教者ユスティヌス、キプリアヌス、初期アウグスティヌスといった初期教父も自分と同じ立場だと権威に使いながらやってゆく。

人間には神法を果たす能力、自由意志がないなどとすることは神自身が命じ、容易に果たせると保証している神の言葉を否定し、もって神を残虐な暴君とするものであり、神法に従う善人に報酬、従わない悪人に処罰という神の支配の原則を否定し、もって悪人の罪を神に転嫁するものである。そもそも、行為の原理は意志であり、狂気などの意志喪失状態以外では、すべての行為が意志による、従って人間の能力内にあるではないか。そして、意志だけでなく、自由意

志によるのでなければ罪はなく、罪がなくなってしまうではないか。この点、プラトンやアリストテレスのように、意志を理性に従う欲求であり、常に正しいとか、アキナスのように、罪を意志ではなく、理性の欠如にあるとするのは根本的に誤っている。こうした主知主義（理性主義）では自由意志と罪がなくなってしまうだろうし、悪をなす快楽のためだけに悪をなす悪人がいるという経験的事実に反する。意志は選択（「選択こそ意志の証拠に他ならない」）、何よりも善悪の選択であって、真偽の判断に係わる理性とは別の能力であり、意志の方が理性よりも強い。理性が証明することを信じるか信じないかを決めるのは意志であり、理性が不可能と証明することを選択するのも意志である。意志、自由意志こそが人間の根源的能力なのである。

また、神法を果たすには神の「通常の助け」（自然的作用）では不可能で、「特別の助け」（超自然的作用、恩寵）が必要だなどという考えは「一息たりとも吐いても吸ってもならない」。眼が始源に神によって付与された能力によって、神の特別の恩寵なしに、見ることができるのと同様に、人間の霊魂も始源に神によって付与された自由意志の能力によって、神の特別の恩寵なしに、悪を避け、善に従うことができる。ましてや、人間の霊魂には始源に神によって、土に植物、鉱物、金属の種子が植えつけられ、水に魚貝類の種子が植えつけられたのと同様に、「あらゆる徳の種子」が植えつけられているのである。確かに自由意志で神の命令を果たそうと意志する者には神の特別の助けが与えられるが、あくまでも自由意志が主で、恩寵は補助にすぎない。(107)

こうして、ボダンは神法の十戒を果たすことが人間の義務だと確定し、その具体的内容に少し立ち入る。最高の義務は「全き心から神に仕えること」、心から神を愛し、賛美し、神にのみ依り頼むことである。ここでもボダンはアリストテレスが愛を同等者間、類似者間のものだとしたこと（『ニコマコス』八7、8、11）を激しく批判する。中間の義務は「祖国・公共に奉仕、父母に敬愛、親類・縁者に慈愛、すべてに正義」である。低次の義務にはボダンは触れていないが、

勿論、十戒の三分割の最後の部分、殺すなかれ、姦淫するなかれ、盗むなかれ云々の欲望・情念の抑制である。[106]

三　徳論

幸福が徳（＝神法の十戒＝自然法）の道を歩む者だけに、そして歩いた道程に応じて与えられる神の報酬であるなら、ボダンはその徳についてはどう捉えたであろうか。

ボダンはまず、徳を「魂の称賛すべき習慣」（フランス語版では「魂のえた称賛すべき性質」）、悪徳をその欠如と定義し、アリストテレスとそれに従う多くの者が悪徳を欠如ではなく、実態とみなしたと批判する。徳と悪徳は善と悪、光と闇の関係にあり、無知が誤りや愚かさの獲得ではなくて知識の欠如であり、悪徳が無思慮、不節制、不正等、接頭語 in をつけて呼ばれるのも欠如を示している。そして、徳を知識（scientia）と知恵（sapientia）からなる瞑想の徳、術（ars）と思慮（prudentia）からなる行為の徳の二種に分類し、アリストテレスの性格的徳と思惟的徳の分類を批判する。ストアに従って性格的徳を否定し、そして徳は中庸にありを否定する。

アリストテレスが霊魂を人間に固有の思惟部分、動物と共通の欲求部分、動植物と共通の栄養部分に分け、その欲求部分に性格的徳を設定したことを批判する。霊魂が一つである以上、またその多様な能力の統轄者が思惟である以上、思惟的徳しかありえない。欲求能力が思惟能力の命令に強制的に服従させられる動物的なものである以上、そこに徳などありえない。そして、思惟能力で欲求能力を支配した霊魂には「命」、欲求能力に支配された動物的な霊魂には「死」、という人間の根源的な自由意志とその結果としての報酬と処罰に反する、と。

ボダンが性格的徳を否定するのは、ストアのように欲望・情念からの解放にしか徳を認めないためだけではなく、旧約、特に申命記の、人間の根源的な二者択一、つまり自由意志に徳を根拠づけるためであった。アリストテレスの誤り

は思惟を理性と捉え、意志を理性に従う動物的な欲求、従って常に正しいと捉えて、そこに性格的徳を設定したことにある。意志、自由意志は、既に述べたように、こうしたものではなく、選択、何よりも善悪の選択であり、人間に固有の根源的能力であり、理性よりも強い思惟の最大の能力なのである。この点、ボダンは、旧約、特に申命記の、人間の根源的な二者択一の立場に立ちながら、自由意志について曖昧で、性格的徳を取り込んだフィロンやマイモニデスよりも徹底して、旧約＝ヘブライ主義の徹底した自由意志論の立場をとった。(169)

そして、アリストテレスの徳は中庸にあり、両極端の悪徳の中間にありという非常に広まった説を批判する。まず、徳はすべて思惟的徳であり、思惟的徳は中庸にはないから、徳は中庸にはない。思惟的徳も中庸にあるとするなら、完全に知識のある者は悪しき者で、中程度に知識のある者にならねばならないという奇妙なことになってしまう。また、「黄金の中庸」説は自然に反する。自然界にあっては一と一が対立し、一と多が対立することはないのに、一つの徳が二つの悪徳と対立するとされている。その上、悪は無限で、善は有限、従って悪徳は無限で、徳は有限なら、中間も徳もなくなってしまう。自然的存在は、また、その力の限り作用するのであって(火や太陽はその力の限り燃え、光る)、中程度にするものではなく、徳も自然にかなったものである以上、人間の力の限りの極端にあり、中庸にはない。神の最高の命令は「あなたの心をつくし、魂をつくし、力をつくして神を愛し、常にそのことを心に留めておきなさい」(申命六)であり、ここに最高の徳がある。他の徳でも同じで、最も勇敢で、最も正義にかない、最も節制する極端にある。

例えば、物惜しみしない心の広さは与え過ぎる放漫と吝嗇の中(『ニコマコス』四1)になどなく、喜んで可能な限りの極端にまで、それに値する人にあらゆる援助をすることにある。また、アリストテレスの言う過多と過小の中をとる公正な裁判官、不正取得であれ殺人であれ、一方の利得と他方の損失を二分して均等にするような裁判官(『ニコマコス』五4)ほど不正な裁判官はなく、利得のすべてを損失をこうむった者に返還させ、中程度ではなく厳しく処罰するのが公正な

裁判官である。また、ほどほどの欲望・情念にとらわれた中庸などにではなく、徳は一切の欲望・情念から解放された極端にある。ほどほどに情欲にとらわれ、ほどほどに淫乱であることにではなく、アリストテレスが愚鈍とけなした（『ニコマコス』三10～12）一切の情欲から解放された状態に徳はあろうし、ほどほどに恐怖し、平静さを失うこと（『ニコマコス』三6～9）にではなく、何事も恐れず平静であったソクラテスの態度に徳はあろう。

アリストテレスは中庸、中間は人、時、所、状況によって違う相対的なものだ、「小人にとっての過多は巨人にとっての過小」なのだとするが、これでは同じものが徳にも悪徳にもなってしまい、倫理学は成立たないことになってしまうだろう。また、徳とその結果としての幸福は一体のものであり、徳が中間にあるなら、最高の幸福も中間にありという奇妙なことになってしまうだろう。

要するに、アリストテレスはデルフォイのアポロの神託「やり過ぎるな」を誤解したのだ。これは欲望・情念を抑制せよということであって、徳はほどほどの中庸にありなどということではなかったのだ。徳と悪徳は善とその欠如としての悪、光とその欠如としての闇の関係にあり、術と無術(inertia)、思慮と無思慮、正義と不正、節制と不節制、知識と無知、知恵と無知恵(insipientia)と、徳とその欠如としての悪徳の関係にあり、極端ほど有徳なのである、とした。[110]

ボダンは徳を知識と知恵からなる瞑想の徳、術と思慮からなる行為の徳の二種に分類したが、これを旧約＝ヘブライで権威づけ、説明してゆく。まず、創造とエデンの園（創世一～三）のアレゴリー解釈に箴言（二、三）を付け加えて、こう主張する。人間の霊魂には始源に神によって、土に植物、鉱物、金属の種子が植えつけられ、水に魚貝類の種子が植えつけられたように、「あらゆる徳の種子」が植えつけられており、それは人間の意志や神の作用によって成長して二本の木（「善悪を知る木」と「命の木」）となり、思慮の実と命の実、つまり知恵の実をつける。徳の二本柱が思慮と知恵にあることは箴言（二四）からも根拠づけられる。

そして、神がベザレルに与えた五つの贈与（出エジプト三一）から具体的に二種の徳の内容と序列を決定する。神の五つの贈与とは神の霊、知恵、知識、思慮、制作術の五つであり、ここに徳のすべてが序列をなして含まれている。第一の神の霊、つまり能動的知性たる善天使の贈与とは予言のことであるが、これは人間の自由意志だけでは到達しえないので、徳からはずされる。第二の知恵は「唯一の永遠の神に全き心から仕えること」にあり、神の測りしれない無限の力、善、美、知恵を認識し、全き心から神を愛し、神にのみ依り頼むことにあり、敬虔さと非敬虔さの区別にある。第三の知識は神が創造し、絶対的に支配する驚嘆すべき自然界の認識にあり、真と偽の区別にある。第四の思慮は人間生活の女王で、善と悪、名誉と不名誉の区別にある。第五の術は手仕事のことで、有益と無益の区別にある。こうして、ボダンは知恵と知識からなる瞑想の徳、思慮と術からなる行為の徳の二分割、序列化を権威づけたが、その実態は神法の十戒の二分割、序列化であり、人間の神との関係の徳と人間間の徳なのである。(11)

術に関しては、アリストテレスが完全な術を知恵、優れた彫刻家を知恵ある者と呼ぶこと（『ニコマコス』六7）を激しく批判する。最高の徳である知恵を卑しい職人の技術、しかも呪わるべき偶像作成の絵画・彫刻術（ソロモンの知恵一四）―卑しい快楽に仕える料理術や役者・見せ物術も呪わるべきである―と同一視したと激しく批判する。(12)

思慮に関しては、ボダンはプラトンが思慮にあらゆる徳を含めたことを批判しながらも、プラトンを旧約＝ヘブライ化して理解した。まず、思慮を二種類に分け、知識の応用や行為に関する学問の実践知、それに「習慣となった行為」に関する思慮で、善きことと悪しきこと、名誉なことと不名誉なこと、正義にかなったことと不正なことの区別にある。問題は後者である。後者の思慮は、プラトンが言うように、思慮、勇気、節制の三つで、その三者間に調和がある状態が正義である。つまり、理性が支配し―思慮―、欲望・情念が服従し―情念の抑制としての勇気、欲望の抑制としての節制―、かくして霊魂の各部分に本来それに属するものを与えた調和ある状態が正義である。思慮の徳が思慮、勇気、

節制の三つからなることは、あらゆる秘密に通じた知恵者ソロモンが造らせた洗盤の三つの像、人間、ライオン、牛（列王・上七）のアレゴリー解釈で権威づけられる。そして、プラトンの二頭だての馬車の比喩を作りかえ、馭者は思慮ではなくて意志、手綱が理性、二頭の馬が怒り（情念）と欲望であり、意志が理性を用いて怒り（情念）と欲望を抑制した状態、これが思慮、勇気、節制であり、かくして理性に二、怒り（情念）に三、欲望に四の八度（一対二）、五度（二対三）、四度（三対四）の調和が生まれた状態、これが正義だとした。そして、思慮の徳もあくまでも人間固有の自由意志に基づくものであり、アリストテレスのように動物にもある（『ニコマコス』六13参照）などとすることは、動物にも自由意志と責任能力があるとすることになる馬鹿げたことだと批判した。

正義には、先の全体的正義（霊魂の各部分にその属するものを与えるという、思慮の徳すべてを含む正義）とは別に、各人に各人に属するものを与えるという特殊的正義があるが、ボダンはこれも旧約＝ヘブライ化する。この実践的正義は裁判や紛争で各人に各人に属するものを与える実践知、私人の施政者に対する服従、弱者の強者からの保護といったことだけでなく、ヘブライ語の正義（tsedaca（sedaqah）詩篇一一二）が含むように、隣人間の相互援助義務、特に貧しい人に対する援助義務も含めて理解しなければならない。財産や金銭は神が貧しい人に施すように委ねているにすぎないからであり、高利貸・銀行業は正義に反した忌むべきものである。[13]

そして、ボダンは最も高貴なことの秘密を隠しているエゼキエルの天上の輪（メルカバ　エゼキエル一、一〇）のアレゴリー解釈で、知恵が最高の徳であることを根拠づける。エゼキエルの天上の輪をプラトンの馬車、ソロモンの洗盤と関連づけ、四つの生物、つまりソロモンの洗盤と同じ人間、ライオン、牛、それに第四の鷲に引かれた天上の馬車だとし、第四の鷲が知恵のことだとする。それは霊魂が神を見ようと、肉体や地上的なものから離れて空高く飛翔し、「霊の太陽」（イザヤ）たる神の光を受け、最も高貴な神的なことどもの認識をうることである。そして、エゼキエルの天上の輪には

知恵者たち、特にマイモニデス（『迷える者の導き』三1～7）が説明しようとしなかった神の秘密が隠されていることを指摘して、徳の根拠づけ、説明を終わる。[114]

こうして、ボダンは徳を旧約＝ヘブライ主義で権威づけ、説明した後に、再びアリストテレス批判、そしてキリスト教の神学的三徳批判に向う。アリストテレス批判は真実、廉恥、親愛といったそれ自体では徳でも悪徳でもないものを徳としたという批判である。例えば、真実を言うことが大罪にあたる場合もあれば、嘘をつくことが名誉なこと、神の意にかなう場合もあり（例えば、出エジプト一）、真実も嘘もそれ自体では徳でも悪徳でもない。親愛はそれ自体では徳ではなく、正義が伴わなければ悪人どもの結託にすぎず、正義に付随する親愛だけが徳なのである。アリストテレスの倫理学が政治的人間学なら、ボダンの倫理学は宗教的人間学なのである。[115]

キリスト教の神学的三徳批判は、神に対する信仰、希望、愛の三徳を自然的徳ではなく、人間の力では不可能で、神の恩寵による注入だとすることは人間の根源的な自由意志に反するという批判である。神に対する信仰、希望、愛とは旧約の言う知恵、つまり全き心から神を信じ、愛し、神にのみ依り頼むことであろう。これは自然の原則に基づくものであり、人間の自由意志に基づくものである。自然の原則はその創造者にして支配者、最善・最美にして一切の善・美の源泉たる神を力の限り愛さねばならないことを示しているし、自然界のことを少しでも知れば、すぐに神の善、美、知恵、力を知り、神に対する愛にとらえられるのである。そもそも、信仰とは自由意志に基づくものであって、知識のような理性や証明によって強制されるものとは全く異なるのであり、強制された信仰はもはや信仰ではない。もし外部から注入されるのなら、それが神によるのであれ、自由意志による同意とはみなされえず、強制であり、もはや信仰ではないのである。

確かに、自由意志だけで知恵を獲得することは非常に困難だが、自由意志で知恵にまで到達しようと努める者には神

の特別な助けが与えられ、神から引き寄せられるのである。ソロモン王が激しい愛に燃えて、「私を引き寄せて下さい、あなたの後について、急いで行けるように」（雅歌一）と祈るように。キリストも「父が引き寄せて下さらなければ、誰も私の所に来ることはない」（ヨハネ六）と言っているではないか。このように、神の特別な助けは補助であって、あくまでも自由意志が主なのである。[116]

四　徳に到達する方法

最後に、ボダンは以上述べた徳に到達する方法について簡単に論じている。徳に到達する方法には、ヒッパルコスやプラトンが言うように、自然、教化、訓練の三つがあるが、子供の時の教育が決定的に大事である。その要諦は子供の時から悪徳にひたる人々をペストのように避け、有徳な人々に従って、有徳なことを喜ぶ習慣を自然に身につけさせることである。こうして、人間の霊魂に植えつけられている「あらゆる徳の種子」を自然に成長させ、その果実を取り入れることが容易に可能となる。自然的に、つまり自由意志では徳に到達できないなどと言う、あるいは弁解するのは自然の創造主たる神に対する冒瀆であり、神は人間に対して明確に神法の十戒＝自然法＝徳をめぐる根源的な二者択一を課しているのである。

しかし、徳に到達する最も短かく、最も容易な道は、最高の徳にしてあらゆる徳の根本たる知恵を子供の時からめざすことである。知恵の師ソロモンが子供の時から知恵を求めてあらゆる努力をし、繰り返し神に祈り続けた結果、神から知恵も知識、思慮も与えられたように（ソロモンの知恵八、九）。ソロモン始め旧約の知恵者たちは知恵の要諦が神に対する愛と恐れにあることを教えている。神を激しく愛し、神の意に反しているのではないかと激しく恐れることである。神は無限の善であると同時に無限の力であり、厳しく処罰するのである。

フランス語版ではここで宗教戦争に触れ、それが神の処罰であり、その原因が神に対する恐れを忘れて、君主や大貴族が何憚ることなく悪行をなし、悪しき臣民が官憲に証拠さえつかまれなければどんな悪行をしても良いんだとしたことにある、とする。かくして、神に対する恐れこそが国家の救済に不可欠な根本だと宗教的国家観を提示する。

神に対する愛と恐れを常に心にとめておくことと並んで、知恵のもう一つの要諦は繰り返し神に祈ること、特に日の出前の朝早くと真夜中に祈ることである。他の者たちが深い眠りや肉の快楽にふけっているこうした時間の祈りがすばらしい効果を生むのである（詩篇一三四、ソロモンの知恵六）。

そして、フランス語版では、それを書いた一五九六年一月二日には、こうした旧約＝ヘブライ主義の宗教的倫理学を教え込み、生活習慣とさせていた対話の相手、長男のエリーは既に死んでいたのであろう、こう終っている。「父よ、この世の命を与えてくれただけでなく、ずっと長く続き、ずっと幸福な来世の命に到る道を教えてくれた…あなたに対して恩知らずにも、先に死んでしまうのではないかとひどく恐れます。[112]」

『七賢人の対話』

この著作は、国際自由都市ヴェネツィアに諸外国からやって来て、学芸の保護者（貴族であろう）コロナエウスの邸宅に保護されている、主人を含め宗教的立場を異にする七名の知識人が「崇高なものの隠された秘密」、つまり形而上学＝神学の奥義についてかわす対話である。主人たるローマ・カトリック教徒でヴェネツィア人の**コロナエウス**、年老いたユダヤ人（ユダヤ教徒）で何処から来たか不明の**サロモン**、「自然宗教」論者でスペイン人の**トラルバ**、イスラム教に改宗し

たフィレンツェ人の[118]**オクタヴィウス**、カルヴァン派でフランス人の**クルティウス**、ルター派でドイツ人の**フリデリクス**、それに真の宗教不可知論から全宗教支持者のシエナ人**セナムス**の七名である。

この著作には登場人物がもう一人、宗教戦争に引き裂かれた祖国から亡命し、コロナエウスの邸宅に朗読者として保護されている「私」がおり、「私」が祖国の親友に宛てて、七賢人の対話を報告するという手紙の形式をとっている。「私」が報告するヴェネツィアのコロナエウスの邸宅の様子は明らかにボダンの理想であり、先ずそれを見ておこう。

「私」は内戦、暴君、過酷な税、厳しい監視といった「隷属」にさらされた祖国の町を捨て、困難な船旅をおして、「自由で魂の安らぎのある生活」を送れるヨーロッパで「ほとんど唯一の町」ヴェネツィアに亡命した。[119] ボダンはリーグ支配の困難な時代に、『国家論』で「世界中のどの都市よりも甘美な自由がある」と注目していたヴェネツィア[120]に内面的に亡命したのだ。彼が行ったこともないこの国際自由都市に内面的に亡命し、舞台を設定したのはその自由、何よりもヨーロッパで唯一だと考えた、宗教的多元主義を認めるその寛容の故である。自らはサン・マルコのカトリックを真の宗教として守りながら、ギリシア正教とユダヤ教（ゲットーに限ってだが）を公認し、とにかく政治的・社会的秩序を乱さない限り、宗教のことで強制を禁ずるその寛容の故である。[121] ボダンは『国家論』で提示し、ラテン語版で敷衍していた真の宗教と宗教的寛容の問題、つまり一つでしかありえない真の宗教は何か、そして真の宗教は一つでしかありえないが、しかし宗教のことで強制を禁じ、公的に、少なくとも私的には全宗教を認めるべきだとする宗教的寛容の問題[122]をヨーロッパで唯一提示・解決可能だと考えたヴェネツィアを舞台にして扱うわけである。

そして、この世俗的で歓楽の国際自由都市で、「私」を含めコロナエウスの邸宅に住む彼らは修道士のような禁欲的で瞑想的な共住生活を送るのである。一六世紀末のヴェネツィアは爛熟期を迎え、政治的、経済的にヨーロッパの中枢の地位からすべり落ちてゆくのと反比例して、世俗的で官能的な文化、パドヴァ大学の自然主義、ヴェネツィア派の官能

的な絵画、娼婦、カーニヴァル、演劇、ギャンブル、華美な贅沢の歓楽が花開いていた。彼らはこうしたヴェネツィア文化とは対極に立つ、修道士のような禁欲・瞑想生活を送るわけで、それ故コロナエウスの邸宅は「ミューズと徳の聖所」と呼ばれる。

しかし、彼らはただ一点ヴェネツィア文化と共通のものをもっている。それはイタリア・ルネサンス運動に始まるユマニスム文化の正統な後継者であり、避難所であるという点である。コロナエウスの邸宅「ミューズと徳の聖所」は、フィレンツェでメディチ家の保護のもとに、フィチーノのまわりに形成されたプラトン・アカデミィの正統な後継者であり、避難所なのである。ヨーロッパが分裂した宗派間の非寛容、宗教戦争に引き裂かれたなかで、かってのカトリック文化共同体に代って、ユマニスム文化共同体が生まれ、避難していた。イタリア、特にヴェネツィアのそれが世俗的で、アルプス以北やボダンのそれが宗教的であれ、特定の宗派とは関係なく、それらすべてに通底する共通の文化である。

彼らは宗教や国籍や専門分野は異なるが、共通の文化、ユマニスムとそれに基づく生活様式を身につけており、「誰もが自分に似ているのと同じ程、彼ら全員が似かよっている」とされる。信仰心を含めて倫理的に高潔で、洗練された会話やマナーを身につけ、対話で互いに啓発し合う。その基礎として「良き学芸」（ユマニスムによる自由学芸七科）に通じ、古典古代様式の詩歌・音楽を愛好し、ユマニストの理想であった三ヵ国語（ラテン語、ギリシァ語、ヘブライ語）に通じている。古代が中心だが、それに限らず、世界中の人々の言語、習慣、国民性や自然誌にも非常な関心を持ち、ローマ、パリ、アウグスブルクだけでなく、コンスタンティノープル、セヴィーリャ、アントウェルペンなどにもつ友人との文通によって世界中の情報を得ている。彼らの研究生活がコロナエウス、奇妙なことにヴェネツィアの町中で古代の遺物を収集し―これは明らかにローマの古代発掘熱の写しである―、世界中の情報と動植物を収集するのが趣味のコロナエウ

スの邸宅で保障される。そこには、膨大な量の本、写本、古文書、あらゆる種類の楽器、数学・天文器機が備わり、なかでも珍しいのが自然界を写した「万物箱（pantotheca）」、自然界の完全数六を基に、縦六×六、横六×六、一二九六の小室をもつ、オリーヴの木でできた正方形の箱で、元素から恒星までをその階層秩序に従って上下に、現物か模写で配列した箱である。彼らは各自研究生活を送り、食事の時だけ一緒に集まって会食するわけだが、食事中は古代ローマ式に朗読者による朗読を聞き、食後に、神に感謝し、少年音楽隊による竪琴、笛の演奏に合わせて詩篇を歌ってから、対話で互いに啓発し合う。そして、対話で如何に激しく対立しようと、彼らは互いに抱き合い、友情を確認し合ってから、各自の部屋に戻ってゆくのである。つまり、宗教や国籍や専門分野の違いは、共通のユマニスム文化に基礎をおく彼らの友情の共住生活に何の妨げともならないばかりか、知識、徳、信仰心を高め合うのである。[123]

対話の説明・分析に入る前に、ボダンが七賢人の誰に、どの範囲で自分の考えを代弁させているのかという問題に簡単に触れておかねばならない。この問題はこれまで、主要な研究としては、同じ時期に書かれた他の著作、『自然の劇場』『パラドックス』との比較で解決され、ボダン＝トラルバ、サロモン説がとられている。[124] この方法は、我々が『自然の劇場』『パラドックス』の注で示したように、三巻まででではなく、全巻にわたって比較可能であり、専らサロモン、トラルバに代弁させており、セナムスが批判の対象ということになる。従って、ボダン＝トラルバ、サロモン説がかなり正確に的を射ていることは確かだが、しかし不充分であり、決定的な欠陥をもっている。先ず、比較の対象を『国家論』『魔女論』まで拡大すれば代弁者がテーマによって全員に拡大するし、『七賢人の対話』は他のどの著作でも扱われていない普遍的な真の宗教とそれとの関連での宗教的寛容の問題をテーマにするからである。次に、サロモンのユダヤ教とトラルバの「自然宗教」という両者の対立の問題が解決できないし―そこで両者の主張を適宜まぜ合わせたものがボダン説だとされる―、何故最後にキリスト教徒たちが宗教的寛容に一致するのかという重大な問題も解決できないし、何

よりも駄目なのがトラルバ、サロモンだけを抜き出すという最も安易な方法をとって、硬直したボダンのカバラ神秘主義なる宗教思想をでっちあげることである。従って、ボダンが誰に、どの範囲で代弁させているのかという問題は他の著作との比較によって先験的に決めるのではなく、他の著作は単にチェックに使うだけで、この対話体の著作それ自体から読み解かねばならない。

この著作自体では、二重の設定がなされている。一つの設定は七賢人の全員がユマニスムの知識を同じ程身につけているが、専門分野は異にするとされていることであり、専門分野はこの時代の世界観では、対象の階層秩序に応じた序列をなし、七賢人は序列に応じてボダンを代弁する。最上位に設定されているのは瞑想生活にばかりひたる老人サロモンであり、隠された自然と神の秘密に通じた形而上学＝神学者、むしろ奥義伝授者であり、[125] 神の啓示段階のボダンを代弁する主役である。次位に設定されているのは、隠された秘密には通じておらず、自然＝理性段階にとどまるが、自然学に通じたトラルバであり、[126] 自然＝理性段階のボダンを代弁する。それに対して、専ら批判の対象として設定されているのがセナムスであり、二重真理説をとって自然界から霊を追放し、形而上学では不可知論の立場をとるパドヴァ派のアリストテレス主義者である。[127] その中間に悲劇作家で旅行家のオクタヴィウス、それに法律家のクルティウス、数学者で魔女学者のフリデリクス、教養人のコロナエウスが設定され、最もページを費やされるテーマ、キリスト教批判ではオクタヴィウスは上位二者に付いて主に文献学でボダンを代弁し、後三者のキリスト教徒たちが批判の対象ということになる。従って、七賢人の序列は圧倒的上位にサロモン、次にトラルバ、次にオクタヴィウスであり、それからキリスト教徒の三人、そして圧倒的下位にセナムスということになる。ボダンの愛好する古典古代様式の詩の割り当てでも同じで、サロモンに四、トラルバ、オクタヴィウスに二、クルティウス、フリデリクス、コロナエウスに一、そしてセナムスに〇と割り当てられ、[128] 同じ序列がつけられている。発言回数で全体の傾向を見てみると、最も発言回数の多いボダ

	1巻	2巻	3巻	4巻	5巻	6巻	計
オクタヴィウス	7○	25	22	35	30	78	197
トラルバ	2	66○	19	30	15	86	218
サロモン	4	33	41○	64○	78○	102○	322○
セナムス	4×	55×	30×	39×	17	39	184
フリデリクス	1	42	23	39×	42	89	236×
クルティウス	2	31	20	35	49×	99×	236×
コロナエウス	7	38	17	24	20	86	192

ンの代弁者は一巻オクタヴィウス（コロナエウスは司会者を兼ねている）、二巻トラルバ、三巻以降は圧倒的にサロモンであり、二番目に発言回数の多い批判の対象は四巻までセナムス、四巻以降キリスト教徒の二人ということになる。[129]

もう一つの設定は七賢人の対話を報告する「私」がボダンだということである。この設定は追求された時の弁明用ということもあるかもしれないが、「私」こそが最初と最後でボダンの理想を代弁する基本的な設定であり、この設定からすればボダンは七賢人の特定の誰かという以上に、対話から出てくる結論である。この議論の結果から見ていくやり方をとっても、一貫してボダンを代弁しているのはサロモンであり、トラルバは自然＝理性段階にとどまり、オクタヴィウスは両者の下位や補完的役割にとどまっていることが解るが、このやり方だけがそれ以上の難しい問題を扱えるのである。つまり、サロモンのユダヤ教にボダンに合わせた設定と実態のずれやボダンに反した設定による拘束が生じていないか、何のために最もページ数を費やしてキリスト教、特にカトリック批判をやるのか、何故キリスト教徒たちが最後に宗教的寛容に積極的に同意するのかといった問題である。こうした難しい問題は、七　ボダンの位置づけで解明を試みよう。では対話の説明・分析に入ってゆこう。

一　導入

七賢人の対話はこれまでに歴史学、法学、政治学、医学、自然学、数学、そしてこの対話の直前には霊魂の不滅と善人には報酬、悪人には処罰の問題を扱ったことが示され、朗読者が読み続けてきたプラトンの『パイドン』がエジプト

のミイラに触れたことから、この対話が始まる。オクタヴィウスが中近東旅行の後、エジプトのミイラを持ち帰ろうとしたために、帰りの船で激しい嵐に見舞われた体験談から、この対話の問題設定がなされる。対話の全体を暗示するオクタヴィウスの体験談はこうである。彼がこっそりミイラを乗せた船はアレクサンドリア港を離れて大海原に出るや、突如として激しい嵐に何日間ももまれ、乗客たちは心から神に祈った。キリスト教徒の間では、カトリック教徒は聖母、聖人や聖餅に祈り、ギリシア正教徒は主イエスに祈り、カルヴィニストは詩篇一〇七をフランス語で歌って祈り、またある者は「被造物ではなくて、偉大な神」に祈ったし、ユダヤ人はアドナイに祈り、イスラム教徒はアッラーに祈った。但し、乗客の一人に、奇妙なことに、スペイン人の兵隊がおり、この兵隊だけは神を冒瀆する言葉を吐くので、宗教の異なる者の祈りには寛容であった乗客たちがこぞって怒り、叩きのめすか海に放り込もうとした。そして、オクタヴィウスがこっそりミイラを海に捨てると、突如として嵐がおさまり、誰とも知れない白髪の老人の指導のもとに全員が両手を天に差し伸べて、「不死の神」に感謝の祈りを捧げ、無事にクレタ島にたどり着けた、というものである。

この体験談から二つの問題設定がなされる。①何故エジプトのミイラを海外に持ち出そうとすると、嵐に見舞われるのか。アリストテレスの言う蒸発物の作用といった自然的作用だけで説明できるのか、それとも悪魔による超自然的作用なのか。これは神、その命令を執行する霊（善霊・悪霊）と世界の関係の問題であり、二、三巻で扱われる。②神はどの宗教、またどの範囲の宗教の乗客の祈りを聞き入れて、嵐を鎮めたのか。これは真の宗教と宗教的寛容の問題であり、四、五、六巻で扱われる。[130]

二・一　神、霊（善霊・悪霊）の世界に対する介入

『魔女論』、『自然の劇場』で詳論したように、神、その意志を執行する霊が世界に介入し、この世界が超自然現象、

魔女・魔術、天変地異、怪物、群来魚・鳥類、その他諸々の超自然現象に満ちあふれていること、従ってアリストテレスの自然界必然説、世界永遠説が誤りであることが古代から現在までの経験、哲学的理性、旧約の神の啓示によって証明される。セナムスの二重真理説をとり、自然界から霊を追放しようとするパドヴァ流のアリストテレス主義、それに新プラトニズムの自然魔術師アグリッパとその弟子ヴィーア流の反魔女論がトラルバの哲学的証明を中心に、フリデリクスの魔女論による証明、サロモンの旧約による証明、そしてセナムスを除く全員の古代と現在世界に知識拡大した経験による証明によって打ち砕かれる。唯一絶対の神がこの世界を創造し、天使と悪魔を自らの意志の執行者、役人としてありとあらゆる個人、集団、場所に割り当て、神の命令に従う者に報酬、従わない者に処罰の原則で、創造の際に与えた自然法を超越して絶対的に支配しているのである。この不安と激動の時代に、魂の安らぎを得ようと絶対確実な神を求める心はありとあらゆる所に神の御手、天使と悪魔、何よりも悪魔の作用を見なければ止まず、古代と現在世界の知識拡大はむしろその証拠を激増させており、アリストテレスとその伝統に立つイスラム、スコラ、パドヴァの、強弱の別はあれ、自然主義的哲学には我慢ならなかったし、新プラトニズムの自然魔術師などは隠れ魔女に他ならなかった。[131]

二・二　証拠として使えるもの。ボダンをキリスト教カバリスト、カバラ神秘主義者とみることの批判

以上からも解るように、証拠として感覚に経験、論理による理性、そして旧約の神の啓示が使える。[132] 旧約が証拠として使えることはそれを神の啓示と認める限り誰も（キリスト教徒もイスラム教徒も）反対しえないわけだが、それだけではなく、そこに独特の想定がなされている。それは旧約がアレゴリーで自然や神の秘密を隠しており、そのアレゴリー解釈には「源泉にして聖水それ自体から神の秘密を汲んだ」「ヘブライ人の聖なる泉」によらねばならない、ということである。ヘブライ人は始源に神によって創造され、選ばれた特別の民であり、神から旧約の隠された自然や神の秘密を解く

知恵を授けられ、彼らはそれを少数の知恵者に限って口伝、つまりカバラに隠してきた。ギリシァ人の知恵はそれがヘブライ人の知恵を受け継いだ、つまりギリシァ人はヘブライ人が同じ民族であったカルデア人から別れてフェニキアに移住した際に、そこでヘブライ人から文字と知恵を学んだのであり、その限りで権威をもつ。勿論プラトンに代表され、プラトンは「アッチカのモーゼ」であり、それに対してアリストテレスはヘブライ人から受け継いだ知恵の伝統から離れたので権威を否定される。スコラの神学者もヘブライ語を読めないということだけでも権威を否定される。[13] そして、ボダンが自然や倫理の秘密の解明に如何に旧約＝ヘブライの知恵、そしてそれに学んだ、プラトンに代表されるギリシァの知恵が有効であると考えたかは『自然の劇場』『パラドックス』で詳論した通りである。

以上のボダンの想定はかなりの程度までピコに始まるキリスト教カバリスト、ロイヒリン、ガラティヌス、ポステルなどと共通のものである。旧約がアレゴリーで自然や神の秘密を隠していること、そのアレゴリー解釈にはヘブライ人の神から授けられた知恵を伝えるカバラが優越した権威をもつこと、プラトンも「アッチカのモーゼ」として優越した権威をもつこと、こうして神学の自然学や哲学への流入が起きていること、などである。しかし、共通なのはそこまで、ボダンはピコの影響を強く受けながらも、キリスト教カバリストとは決定的に異なった、むしろ正反対の結論に達した。

両者のカバラ理解の相異から説明してみよう。ボダンはカバラが消失を恐れて文字化され、フィロン、マイモニデス、レオ・ヘブラエウスなどの著作やタルムードなどによってそのすべてが公けにされていると捉えた。カバラをユダヤ哲学やタルムードの伝統のなかで表明されている、旧約の自然や神の秘密を解く「ヘブライ人の知恵」の総体、時に狭く、神の秘密を扱うメルカバ（神の車）と区別して、自然の秘密を解く部分（ベレシート（創造の技）にあたる）と捉えた。[14] それに対して、キリスト教カバリストが飛びついた、『ゾハル』に代表されるいわゆるカバラ、ヘブライの神秘主義の伝統に新

プラトニズムやグノーシスなどの神秘主義が結合したカバラ神秘主義の方は、旧約の秘密を解く限りでしか受け入れず、支持しなかった。その中心をなす流出（セフィロート）論と魔術、ヘブライ文字の変換・数秘学、メシア的終末論的教義のいづれをも受け入れなかった。キリスト教カバリストにとってはこれこそが重要であったのであり、カバラ、それに新プラトニズム、ヘルメス文書、その他ありとあらゆる神学＝哲学が一致して、キリスト教が真の宗教であることを証明しているとし、嫌悪するユダヤ人とイスラム教徒の改宗にメシア的終末論的使命感に燃えていた。確かに彼らは世界中のあらゆる宗教＝哲学が本質的に一致しているとし、理性的説得や話し合いによる「世界の和合（concordia mundi）」を主張していたが、あくまでもキリスト教だけが真の宗教で、キリスト教の下での合同だという絶対的優越感、ユダヤ、イスラムに対する嫌悪、その改宗に燃えるメシア的終末論的使命感を見落としてはならない。こうしたキリスト教カバリストの役割を与えられているフリデリクスはサロモンによって全面的に否定されるのである。ボダンの結論を言えば、キリスト教が真の宗教だという証明はその前提のもとになされているだけで何の根拠もないばかりか、ユダヤ教、イスラム教の方が真の宗教であって、キリスト教は真の宗教から遠く隔たった誤った宗教、カトリックに至っては唯一神を知らない異教よりも悪しき宗教なのである。そして、真の宗教と誤った宗教は本質的に対立しており、全宗教の合同ではなく、全宗教の共存を認めるべきだ、とするのである。ボダンをキリスト教カバリストと同一視したり、カバラ神秘主義者とみることは根本的に誤っている。[135]

三　霊（善霊・悪霊）と人間の死後の霊魂

ありとあらゆる個人、集団、場所に割り当てられている膨大な数の霊は被造物であり、有限で質料をもつ、従って死すべき存在であり、どこから補充されるのかという問題との関連で、対話は人間の死後の霊魂の問題に入る。サロモン

は旧約とフィロン、一六世紀のヘブライ学者リッキウスによるそのアレゴリー解釈、それにプラトンを根拠に、二点を結合して答える。一つは旧約で善人に対する報酬、悪人に対する処罰として神から定められている「命」と「死」であり、もう一つは人間の霊魂という受動的知性は死後、能動的知性、つまり霊（天使・悪魔）になるということである。つまり、善人の魂は死後も生きて、天使になり、軽い罪を犯しただけの者の魂は死後浄化されてから天使になるのに対し、この世の欲望のみに従って生きた動物と変わらない者の魂は動物と同じく死後即消滅し、重い罪を犯した者の魂は死後処罰を受けてから消滅するのであり、そして悪魔と結託した魔女、魔術師の魂は死後も悪魔の子分になる。

このサロモンの回答は霊魂だけの復活（霊魂の肉体からの分離）の主張であり、旧約にもユダヤ教、キリスト教、イスラム教にもある、最後の審判の時の肉体をもった復活を否定するものである。サロモン、それを支持するトラルバ、オクタヴィウス、つまりボダンは、最後の審判の時に全人類が肉体をもって復活し、善人は天上の天国へ昇り、悪人は地下の地獄に落ちるというキリスト教徒たちの主張をこう批判する。旧約の一部（ダニエル一二2、イザヤ二六19、エゼキエル三七12）にみられる肉体をもった復活というのは天上界の質料をもった霊魂の復活のアレゴリーなのであり、救われる者が天上界に昇るとか天使になると言うキリストの言葉（マタイ二二23～32、マルコ一二18～27、ルカ二〇27～38）や霊的体、天的体になると言うパウロの言葉（Ⅰコリント一五44、49、54）もそういう意味なのである。それに、終末までの全人類が肉体をもって復活すれば、あふれかえる人類は地上にも地獄にも入りきらないし、重い肉体をもってでは天上界にも昇れないから自然学の原則に反する、と。[136] ボダンは当時民衆だけでなく、広く知識人をもとらえていた最後の審判、終末、メシア、地獄といった恐怖や希望には一切とらわれなかった。

四・一　多宗教の調和論対一つの真の宗教論

クルティウス、トラルバによって、音楽に始まり、自然界全体に見られる「不調和の調和（concordia discors）」、中間物を介しての対立の調和（二、三、四の八度（二対四）、五度（二対三）、四度（三対四）の調和）が説明され、そこから、古代ギリシア・ローマのような多宗教の所では調和が生まれるのに対し、今日のヨーロッパのように二つの宗派に分裂した所では激しい宗教戦争に見舞われることが説明される。

ここで、この自然界の多の調和を模範とすべしとするセナムス、オクタヴィウスの多宗教調和論とその他の者の一つの真の宗教論が対立する。セナムスとオクタヴィウスの立場は異なり、セナムスが真の宗教不可知論から世界中の全宗教支持者（言わばパンテオン主義者）であるのに対し、オクタヴィウスはイスラム教を真の宗教として堅持しているが、両者の共通の主張はこうである。トルコやペルシアでも、古代ギリシア・ローマでも、異教徒のもとでも、宗教的多元主義をとった所では宗教間の調和が生まれ、国家の安定に寄与するという政治的・社会的効果から、あらゆる宗教を認めるべきである。世界中に多種多様な宗教があり、誰もが自分の宗教を真の宗教だと信じているのであり、そこに一つの真の宗教論を持ち出して混乱を引き起こし、宗教の根を絶ち切るべきではない。たとえ崇拝しているのが死者や太陽、天体、その他の偶像であれ、真の神だと信じて心から崇拝していれば、心を見透す真の神は許すのであり、それを偶像だと破壊するのは神に対する不敬虔である、と。

それに対し、サロモンが激しく反対する。こうした議論は神と被造物、不死の神と偶像をごちゃまぜにする不敬虔なものであり、偶像崇拝は神法の十戒で厳禁されている神の命令違反である。自然界の多の調和を造り、維持しているのは一なる神であり、多の調和は一なる神にかかっており、一のもとでの多にすぎず、多の宗教は一でしかありえない真の宗教のもとで、「正当な誤り」として許容される範囲にすぎない、と。トラルバもサロモンを支持し、後に見るように（五・一）、これがボダンの立場である。

キリスト教徒たちも激しく反対する。ユダヤ、イスラム、異教徒の改宗に燃えるフリデリクスは、宗教的多元論者は真の宗教の破壊をもくろむ輩であり、全世界を真の宗教で一元化すべきだと主張する。コロナエウスだけは全世界のキリスト教による一元化に際して、どんな誤った宗教でも無神論よりは良いので、宗教の根を断ち切らないように慎重にやらねばならないと主張する。[37]

四・二　宗教論争の可否

真の宗教の問題に入る前にもう一つ、『国家論』で禁止すべしとされていた宗教論争の問題が扱われる。ここでは、宗教論争を支持するキリスト教徒たちとボダンの立場を代弁するその他の者が対立する。オクタヴィウスとセナムスは宗教論争、特に新旧両派の宗教論争が混乱、反乱、戦争をもたらしてきたという政治的・社会的観点から、トルコとペルシァ、モスクワとアウグスブルク和議のドイツ、シエナにならって、宗教論争を厳罰でもって禁止すべしと主張する。トラルバは神に関する最も崇高なことは知識人でも理解困難であり、ましてや無知な大衆に提示されると、汚され、混乱を生む危険性を指摘し、サロモンは宗教論争が常に過熱しやすい、特に改宗者において過激になる危険性を指摘する。

キリスト教徒たちも同じ宗教内での無知な大衆を巻き込んだ宗教論争の危険性は認めるが、知識人が異なる宗教間で行う論争は有益であり、真の宗教ほど説得力をもつので、論争によって人類を一つの真の宗教で統合した「人間性と愛の共同体」を作るべきだと主張する。完全な言論の自由が保障され、友情で結ばれた知識人の集まりである彼らの間でまずその試みをなすべきではないか。ユダヤ教やイスラム教が宗教論争を禁止するのは説得力がないこと、従って真の宗教ではないことの証拠である、と。それに対して、サロモンとトラルバは宗教論争は無意味、有害であり、真の宗教による統合は論争によってではなく、絶えず神に祈ることによって達成されねばならないと主張する。信仰は自由意志

による同意であって、知識のように理性や証明によって強制しうるものではなく、強制された信仰はもはや信仰ではない。論争は無意味であるばかりか、神に対する信仰という救済のかかった根本的なことを疑わしいものにするだけの有害なものである、と。[138]

こうして、宗教論争は許されないという結論に達したが、真の宗教不可知論者のセナムスが、論争が無意味なことの根拠として判定者がいないことをあげると、対話は真の宗教の問題に入ってゆく。

四・三　真の宗教（1）自然法＝神法の十戒にかなった宗教

まず、宗教論争の判定者として、キリスト教徒たちは神にして人間たるキリストとその教会を主張し、サロモンは神に選ばれた民であるユダヤ民族、特にその予言者を主張し、オクタヴィウスは予言者モハメッドを主張して対立するが、彼ら既成宗教家にセナムスとトラルバが対立する。セナムスは彼らがまさに論争点を判定基準にしていることを批判し、特にキリスト教論争家が最も普遍的な態度を取ったクザーヌス（『信仰の平和』）でさえ、キリストとの一致というまさに論争点を前提にしており、真に普遍的な立場を取っていないと批判する。トラルバは彼らの主張に神ではなくて人間を権威に使う議論がまぎれ込んでいることを批判する。そして、セナムスとトラルバは、前者はアポロの神託に基づいて、後者は黄金時代＝堕落史観に基づいて、「最も古い」という判定基準を持ち出す。

セナムスがアポロの神託を権威に使ったことはサロモンを中心に総批判をくう。そうしたアポロの神託（例えば、アウグスティヌス『神の国』一九23）はユダヤ教を受け継いだとするキリスト教護教家たちのでっちあげであることが文献学的に証明され、アポロの巫女ピティアやシビラや西インドの神官たちは悪魔憑きの魔女であり、そうした魔女の託宣をユスティヌスやテルテュリアヌスといったキリスト教護教家たちが証拠に使っていることが激しく批判される。サロモンは唯

一目覚めた状態で神と交わったモーゼ、夢や幻覚のなかで神と交わったアブラハム、サミュエル、エリヤ、エリシャ、イザヤなどごく少数の予言者、それに夢や幻覚のなかで善天使に導かれたより多数の、ソクラテスなども含む予言者以外に権威を求めてはならないことを主張する。

それでも、セナムスは既成宗教家が判定基準をめぐって対立している以上、別の判定基準が必要であり、それは「最も古い」という基準しかありえないのではないかと主張し、トラルバがその基準を根拠づける。

トラルバの主張する「最も古い」という判定基準は人類の起源、神による人類の創造の初期の黄金時代、更にはもっと長く、モーゼに律法が与えられる以前の自然法時代に遡ることである。具体的な人物としては、アダム、アベル、セツ、エノク、メトセラ、ノアの「黄金時代の先祖たち」の時代、更にはヨブ、アブラハム、イサク、ヤコブのモーゼ以前の自然法時代である。人類の最初の先祖、「神の最愛の息子」は、神が万物にその自然と自然法を付与して創造した始源に、神から特別に「正しい理性、つまり至高の自然法」、自然の宗教と自然の徳をその魂に植えつけられ、神が万物に付与した自然に対応した自然言語を与えられた。自然＝理性にかなった宗教、神から植えつけられた自然宗教は万物の創造主にして支配者たる唯一の真の神だけを心から崇拝すべしということだけであった。事実、黄金時代、更には自然法時代の先祖たちは自然＝理性だけに従って生活し、自然の宗教と徳に従って唯一神だけを崇拝して被造物を崇拝せず、有徳な生活を送った結果、神から「その敬虔さ、無罪さ、正義」を認められ、最高の幸福と救済を享受したのである。従って、この最古の、自然＝理性にかなった自然宗教が真の宗教であり、それは唯一神だけを崇拝すべしということだけであり、被造物崇拝や律法、儀式などは後の時代の堕落の産物である。ここからトラルバの既成宗教批判が帰結する。既成宗教はすべて、唯一神を知らず被造物崇拝の異教は勿論、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教もすべて真の宗教からの堕落の産物である。(139)

ボダンはこうしたトラルバの主張の根拠としてフィロンとプラトン、シンプリキオスをあげているが、新プラトニズムをフィロンの図式の下に取込んだものである。「最も古い」という判定基準は自然＝理性にかなっているという普遍的な判定基準だが、それ（自然＝理性）が始源に神によって付与されたものであるから、歴史の始源の黄金時代、更には律法以前の自然法時代に完全な、後の堕落のない状態で見られるということである。ボダンがフィロンによる自然法の旧約的歴史段階化を受け入れたということは、また、彼が初期の『方法論』で、あらゆる分野で拡大するヨーロッパを背景に、若々しく、楽観的に否定していたユダヤ＝キリスト教、ギリシァの伝統的な黄金時代＝堕落史観に立ち返ったことを意味する。楽観的な人間中心の進歩史観など消え失せ、悲観的な神中心の堕落史観に立ち返ったのだ。しかし、ボダンの立場はこのトラルバの自然宗教論の段階にとどまるものではなく、フィロンに拠りながらも、フィロンとも大きく異なる、次のサロモンの主張である。

サロモンはトラルバの自然宗教論に同意し、創世記の注釈によって補強する。その際、フィロンやユダヤの伝統が強調するノアの法（自然法）ではなく、アブラハムの法（自然法　創世二六5）を強調し、このことはイスラム教、オクタヴィウスにも共通の地盤を提供することになる。[140] しかし、サロモンはトラルバがモーゼの神法の扱いを誤っており、隠された自然と神の秘密に通じていないことを批判する。つまり、モーゼの神法は自然法と同じものであり、神法、旧約には自然と神の秘密が隠されているのである。

モーゼの神法は選ばれた民ユダヤ民族が迫害の流浪の過程で、唯一神から太陽・天体崇拝に堕落したカルデア人や動物、死者、悪魔崇拝に堕落したエジプト人のもとで堕落し、始源に神によって植えつけられた自然法と自然宗教を忘れてしまったので、神が彼らを自然法と自然宗教に連れ戻すためにモーゼに啓示したものである。従って、神がモーゼに啓示した神法は神が始源に植えつけた自然法と同じものであり、忘れられた自然法の再興、明文化なのである。しかし、

神法の分類にマイモニデス、タルムード、フィロンを使っているが、ユダヤの伝統に反して、むしろキリスト教の伝統に従って、六一三ヵ条の神法をすべて自然法にかなったものとはしない。サロモンは神法を十戒の倫理法、社会生活に関する国家法、宗教生活に関する祭礼法に三分割し、最初の十戒の倫理法だけが普遍的な自然法にかなったもので、後の二つはユダヤ民族だけに限られるとした。その根拠は、シナイ山の奇跡のなかで神自らが大声で命じ、二枚の石板にしるしたのは十戒だけであったこと（申命五、六、出エジプト二〇）、ソロモンが至聖所に安置した神との契約の箱に納めたのは二枚の石板の十戒だけであったこと（列王・上八9）、それを守れば「生きる」、つまり祝福・救済されるという神の命令は十戒のことだけだと解釈できること（申命五、六、箴言七、イザヤ五五）である。[14]

そして、サロモンは神法、旧約に隠されている自然と神の秘密について、いやいやながらも一部教えを垂れる。神法の動物犠牲の祭礼は、フィロンに従って、救済の秘密、魂を神に捧げることのアレゴリーであり、十戒は、イブン・エズラに従って、一〇の天とその配列の秘密を隠しているのである。第四戒、七日目（土曜日）の安息日は、フィロンに従って、世界の創造から終末にいたる大変革の秘密を隠している聖なる数七の秘密を隠しているのであり、七日目（土曜日）こそが瞑想と神の光の特別な日で、ダビデの言う「高貴な死」（詩篇一一六15）、ソロモンの言う「神の口からする接吻」（雅歌一2）、つまり、レオ・ヘブラエウスに従って、魂が肉体から分離し、神の法悦的享受が可能となる日なのである。

トラルバはサロモンの教えを受け入れて、神法の十戒＝自然法を認め、サロモン、トラルバはキリスト教やイスラム教がそのことを認めていながら、第四戒、七日目の安息日を受け入れないことを批判する。「不機嫌で憂うつなユダヤ人」サロモンは更に、セナムスが擁護する異教世界だけでなく、キリスト教世界に神法の十戒＝自然法違反が蔓延していると激しく告発する。一日目の「主の日」の安息日さえ守らず、ダンス、飲酒、ギャンブル、狩り、肉の快楽にふけり、第一戒に反して、聖人崇拝や悪魔崇拝に陥り、第二戒に反して、教会には偶像や聖遺物があふれ、「宗教監察官」を任ず

るルターまでがこれに妥協的な態度をとり、第三戒に反して、神の聖なる名が日常茶飯に汚され、その他の違反、聖職者を始めとする性的放縦は目をおおうほどであると激しく告発する。

それに対して、キリスト教徒たちは曖昧な態度をとる。神法の十戒＝自然法を認め、かつ否定しなければならない。キリスト教がユダヤ教の接ぎ木である限り認め、ユダヤ教を否定する限り否定しなければならない。トラルバがパウロの言葉（ローマ二12～15）を引いて神法の十戒＝自然法を根拠づけようと、キリスト教徒たちはキリストの位置づけとの関連で否定しなければならない。[142] これは後のテーマである。

オクタヴィウスはトラルバの自然宗教論、サロモンの神法の十戒＝自然法論に同意し、モハメッドはモーゼと同じく、忘れられた先祖アブラハムの法（自然法）の再興を神に啓示されたのであり、コーランに記されたモハメッドの神法＝自然法だと主張する。そして、イスラム教が宗教の本質においても、その実践においても、彼がそこから改宗したキリスト教、更にはどの宗教よりも優れていると主張する。唯一神だけを崇拝し、偶像を厳しく否定しており、イエスを予言者、神の御使いだとは認めるが、キリスト教のような人間の神格化は断固否定して、唯一神を厳格に守っていることである。その実践においては、最低日中四回、夜中一回の、最もへりくだった姿勢での礼拝で唯一神だけを称え、モスクや公の場所で男女が相まみえるのを禁じて罪の機会を封じ、広範な慈善を神に対する感謝の念だけから行っていること等である。

それに対して、キリスト教徒たちはオクタヴィウスが本当に真の宗教から馬鹿げた迷信のイスラム教に改宗したなど信じられず、強制と錯乱の結果だろうと信じようとする。モハメッドの嘘八百、詐欺、女狂い、殺人の行状を見るだけで、イスラム教が馬鹿げた迷信であることは明らかではないか。オクタヴィウスはこうしたモハメッドに関する話しはすべて、キリスト教における『黄金伝説』と同じく、でっちあげにすぎず、コーラン、モハメッドの法が厳格な唯一神

だけの崇拝を根本にしたものであり、イエスの神格化の否定はキリスト教のなかでも、八回の公会議で承認されたアリウス派やネストリウス派も同じ見解をとっているではないかと主張する。

サロモンはイスラム教（モハメッドの法）がユダヤ教（旧約の神法）の模倣であり、モハメッドがその事実を隠しているのは誠実ではないし、またすべて模倣すれば良いものを、一部ユダヤ教から離れた点で誤っていると批判する。安息日を第七日（土曜日）から第六日（金曜日）に勝手に変えたこと、礼拝の方向を宇宙の方位に合致した西（正面）向きからメッカに向ってに勝手に変えたこと、救済を来世での「命」から肉の快楽の天国に勝手に変えたことである。オクタヴィウスはサロモンに説得され、イスラム教がユダヤ教を模倣していることを認め、モハメッドが勝手に変えたとされる点については、当時の状況からする已むを得ざる許される嘘だと弁明する。(143)

ここで、トラルバが議論に割って入り、サロモン、オクタヴィウス、セナムスは明確に、キリスト教徒たちは曖昧にだが、自然法と自然宗教で救済には十分だと認めるのなら、ユダヤ教、イスラム教、キリスト教、異教のどの既成宗教も多くの宗教儀式をもっているが、そんなものは必要ないではないかと主張する。それに対して、サロモンは救済には関係なくても、必要な宗教儀式があると反論する。その一つはユダヤ民族に限られるもので、神に選ばれた民であることの印、記念の宗教儀式である。ここでサロモンはユダヤ人（ユダヤ教徒）にあるまじきことを言う。神法のうちの国家法、祭礼法はイェルサレムの神殿が破壊され、ユダヤの国家が滅亡した時点で廃棄され、動物犠牲も禁止されたので、ユダヤの宗教儀式はアブラハムとの契約の印である割礼と出エジプトの記念である過越しの小羊しか残っていないと言う。これほどユダヤ人の実態とかけ離れた主張はなく、サロモンが普遍的な旧約＝ヘブライ主義者であって、ユダヤ教徒ではないボダンの側面を露呈している。

もう一つは無知な民衆を唯一神の礼拝につなぎとめるのに必要な宗教儀式である。宗教儀式の全くない宗教など存続

しえないのであり、カトリックが永年存続しえた最大の理由はその華麗な宗教儀式にある。しかしながら、それはあくまでも民衆を唯一神の礼拝につなぎとめるものでなければならず、カトリックには異教から受け継いだ、多神教・迷信の宗教儀式が数多くあると批判する。イスラム教もモハメッドやその他の聖者の墓への巡礼が聖人崇拝の要素として批判される。クルティウス、オクタヴィウスも同意し、コロナエウスも儀式過剰が宗教を迷信に変えてしまう危険性は認める。しかし、コロナエウスは儀式排除が宗教を堀り崩してしまう危険性、儀式排除に立上った新教派がたちまち更なる新教派の連鎖反応を引き起こし、キリスト教界の大混乱をもたらした危険性の方も指摘し、反論はできないがローマ・カトリック教会を信ずるとする。[44]

五・一　宗教的寛容（1）許容範囲

「善良な人間にとって、公的に告白するのとは別の宗教を私的にとることが許されるか」という主人コロナエウスの問題提起によって、対話は四・一、多宗教の調和論対一つの真の宗教論の続きを受けて、一つの真の宗教のもとでの許容範囲、逆から言えば許されざる範囲の議論に入る。セナムスが問題を整理し、真の宗教＝唯一神の礼拝、誤った宗教＝偶像（被造物）崇拝を前提に、信仰をもつ者から無神論者の序列で次の一一段階を設定し、⑦の懐疑者までが信仰をもつ者としての許容範囲、⑧以下が無神論者として許されざる範囲だと主張する。

①今日ではごく少者の者にしか可能でないが、生命や財産、名声を失うことの恐怖なしに、公私とも唯一神を礼拝する者　②私的に唯一神を礼拝し、公的な偶像を避ける者　③強制され、生命の危険から、公的・外面的に偶像崇拝を行うが、私的・内面的には唯一神を礼拝する者　④財産、名声を失うことや亡命することの恐怖から、③と同じ対応をする者　⑤他の宗教が偽で、自分の宗教が真だと深く確信して、誤った宗教をとっている者　⑥自分の宗教が真だと信じ

て、公私とも誤った宗教をとっている者　⑦自分の宗教が真か偽か疑い、従って救済についても疑っているが、その宗教で育ったという理由で、公私ともその宗教をとっている者　⑧社会的必要性だけから、公的・表面的にのみ宗教を装っている者　⑨魔術師・魔女　⑩公的・表面的にも宗教には全く関心をもたず、動物と同じ欲望だけに従っている者　⑪公然とあらゆる宗教を軽蔑し、その破壊をもくろむ者

プロテスタントの二人がそれに激しく反対し、③の者、少くとも生命の危険がなく、亡命の道が残されている④の者は許されないと主張する。公的に偶像崇拝をしながら、私的・内面的には真の神を礼拝しているなどというのは「偽善」であり、たとえそれが事実であったとしても、イエスとパウロの言葉(マタイ一〇32～33、ローマ一〇10)、言わばテルテュリアヌスの言う「隠す者は否定する者なり」により、外面的にだけであれ、公的に偶像崇拝をする者は偶像崇拝者である、と。それに対して、オクタヴィウスがラテン語版『国家論』[145]のボダンを代弁して、反論する。聖書に言う「偽善」とは私的・内面的には真の神を礼拝していないのに、公的・外面的にのみそう装うことを言うのであり、カルヴァンのニコデモの徒批判式の言い分はあたらない。予言者エレミヤ(バルク六)、エリシャ(列王・下五)によって、公的な偶像崇拝が強制や恐怖によって強いられる場合、公的・外面的にだけそれに応じ、私的・内面的には唯一神を礼拝する対応が勧められ、認められており、許される。また、政策的にもより大きい方の悪を避ける方策として、そうした対応をとるべきである。国政担当者や宗教的多数派は少数派の宗教の私的行使まで禁じて、最悪の無神論に道を開くべきではないし、宗教的少数派は自らの宗教を公的・外面的にはできなくとも、私的・内面的には行使できるのだから、公的宗教を攻撃して最悪のアナキーに道を開くべきではない、と。

プロテスタントの二人は更に、偶像崇拝者は真の神を礼拝しないという点で無神論者と同じなので、同罪だと主張する。それに対して、コロナエウスがただちに、迷信＝偶像崇拝はどれ程ひどくても、神的なことへの恐れと自然法によ

る拘束をもっているので、無神論にまさり、許容範囲に入ると反論する。サロモンはしかし、真の神を知らない、従って「正当な誤り」の迷信に関してはそうだが、カトリックのように、真の神を知っていながら、真の神と偶像を同列におく迷信は別で、これは無神論より有罪だと主張する。それに対して、オクタヴィウスは確かにそうだが、彼らは聖職者に偽を教えられて、従って「正当な誤り」から、そして「正当な良心（心から信じて）」からそうしているのであり、許されると反論する。サロモンも同意し、むしろ逆に「正当な良心」からする崇拝であり、俗人が聖職者に偽を教えられた「正当な誤り」であれば、神を不快にはしないと神法（レビ二四、五）で根拠づける。[146]

以上が宗教的寛容の範囲に関する議論である。⑦の懐疑者、当時としては、カトリックを疑いながらも公私ともカトリックにとどまった知識人、あるいは判定基準をすべて疑うことによってカトリックを伝統だけで正当化した懐疑主義者についての議論はない。ボダンが懐疑者を信仰をもつ者と無神論者の中間に位置づけて、批判的であったことは明らかであり、セナムスに救済のかかった宗教のことで生ぬるい態度をとるのを止め、熱い態度をとるか冷たい態度をとるかはっきりせよと迫るサロモンがボダンであったろうが、神の秘密を知ることの困難さから許容範囲だと考えたであろう。[147]

この宗教的寛容の範囲の問題はボダンにとって、コロナエウスの問題提起に顕著なように、③④の者、つまり公的・外面的な宗教と私的・内面的な宗教を峻別し、後者の個人の内面が問題であって前者は便宜にすぎないと両者の関係を確定し、両立させる対応を根拠づけることに関心があった。普遍的な旧約＝ヘブライ主義、あるいは普遍化されたユダヤ教の徹底した唯一神の立場をとり、キリスト教を誤った宗教、カトリックに至っては異教よりも悪しき宗教だとする背教的異端者ボダン自身にとっても、それは重大な問題であった。この問題は実はキリスト教ヨーロッパにおいて、キリスト教が⑤⑥の誤った宗教の次元にある（⑤がプロテスタント、⑥がカトリック）ことから起きているのであり、対話はキ

リスト教批判に向う。

五・二　真の宗教（2）文献学的キリスト教批判

対話は再び真の宗教論に戻り、まず各人の立場を再確認する。トラルバは自然法にかなった自然宗教を主張し、それに同意しながらも、サロモンは自然法＝神法の十戒にかなったユダヤ教を主張し、オクタヴィウスは自然法＝モハメッドの法にかなったイスラム教を主張する。それに対して、キリスト教徒の三人は神にして人間たるキリストとその教会のキリスト教を主張し、対立する。セナムスは世界中の全宗教支持者（パンテオン主義者）という本来の主張に戻り、真の宗教の確定は判定基準が疑わしいので不可能、かつ真の宗教を排除する可能性をもつ危険なことであり、また、たとえ誤った宗教でも、全き心からするのであれば、神を不快にせず、許されるのであるから、不必要なことだと主張し、対話からはずれる。

判定基準が自然＝理性の次元から、神の啓示の次元に移り、イスラム教徒とキリスト教徒が新約とコーランを否定しあうと、サロモンは三宗教が一致して認めている旧約＝ユダヤ民族の証言にそれを求めるべきだと主張する。ユダヤ民族は神によって創造され、事物の本性に合致した聖なる自然言語を授けられた人類の祖先であるだけでなく、神の啓示を守り続けるべき証人、保管者、神の啓示を全世界の国民に伝えるべき聖職者、教会として神に選ばれた特別な民なのである（出エジプト一九6、申命四9～10、イザヤ一九25、五五4等々）。

プロテスタントの二人はただちに反論し、神の教会＝ユダヤ民族はメシア出現までで、神の教会はキリストの教会、キリストを信ずる者のなかの一部からなる見えざる教会にとって代えられ、神法は福音にとって代えられたのであり、神はユダヤ人がメシアを受け入れないばかりか、その殺害に加担したことに怒り、見捨て、迫害され・流浪する民にし

たのだ（七〇年の神殿破壊）と攻撃する。それに対して、サロモンはこう反論する。バビロン捕囚のようにキリスト以前の方が激しい迫害・離散をこうむったのであり、それでも神が決して見捨てないことの約束が再確認されており（エレミヤ三一36～37、レビ二六44～45）、むしろユダヤ民族だけが激しい迫害・離散をこうむることこそ選ばれた聖職の民であることの証拠である（詩篇九四12）。激しい迫害・離散をこうむったからこそ、唯一神の礼拝以外何の不純物も含まない「最も純粋で、最も単純な宗教」を守り通せたのであり、キリスト教のように、不純物を含んで多くの宗派に分裂し、互いに異端呼ばわりして激しく対立することもなかったのである（かってあったパリサイ派やエッセネ派といった分派は宗教に関するものではなく、生活様式の相異にすぎないとする）。また、選ばれた聖職の民であるからこそ、神からささいな罪でも厳しく罰せられ、世界中に離散されることによって、全世界の国民を偶像崇拝から唯一神の礼拝へと導く任務を果たしているのである。歴史は征服されたユダヤ民族が征服するプロセスであり、キリスト教もイスラム教もその助手にすぎない。神の教会は唯一神を受け入れた者の見える教会であり、自らの自由意志で唯一神を否定し、偶像とごちゃまぜにしたり、偶像崇拝に戻る者だけが排除されるのである。[148]

ユダヤ人の改宗に燃えるフリデリクス、それにクルティウスが、イエス・キリストが神にして人間、人類の救済者たるメシアだという証明に乗り出すと、対話は文献学的キリスト教批判に入る。その際、文献学的にすぐれた聖書と初期教父たちの著作の出版が重要な役割を果たしている。ボダンが使っている聖書はアルカラ多国語聖書を更に拡充した、当時の聖書文献学の最高傑作であるアントウェルペン多国語聖書（一五六九―七二年）である。[149] これは左から右に、新約ではシリア版のアラビア語、そのラテン語訳、ウルガータのラテン語訳、ギリシャ語本文と並べ、下にヘブライ語訳を掲げ、旧約ではヘブライ語のマソレト本文、ウルガータのラテン語訳、ギリシャ語からのラテン語訳、七二人訳のギリシャ語、下に「カルデア人の注解」としてヘブライ語の異本を掲げている。このフェリーペ二世の命令でプランタンから

出版された聖書はキリスト教が真の宗教であることを宣言し、ユダヤ教徒やイスラム教徒の改宗に使う意図であったろうが、ボダンにはキリスト教が誤った宗教であることの文献学的証拠を提供した。

キリスト教徒たちの、イエスが神にして人間たるメシアだという主張に対して、サロモンとオクタヴィウスが文献学的キリスト教批判をする。まず、王立教授団教授ポール・パラディやブルゴスの大司教パブロ・デ・サンタ・マリアといった知識人始め、多くのユダヤ人がイエスをメシアと認めて改宗しているではないかという主張に対しては、そんなことは何の証拠にもならないとする。そもそもメシアのヘブライ語の意味は塗油された者の意で、君主や指導者、更に秘密の意味では神の国の不死の王（イザヤ九6～7、創世四九10）のことであって、イエスのことでもなければ、ましてや神では決してないと批判する。

旧約で予言されているという伝統的な主張（マタイ一23―イザヤ七14。マタイ二二42～45―エレミヤ二三5～6、詩篇一一〇1。ヘブル二7―詩篇八6等々）に対しては、そのヘブライ語と旧約の知識の欠如、非歴史性を批判する。例えば、イザヤ七章一四は王アハズの若き妻が生む息子エゼキアスのことであり、詩篇八篇六に至っては人間一般のことであって、それを神性と人性の結合などとするのは馬鹿げている。

新約で証明できるという主張に対しては、新約自体が疑わしいと批判する。初期教父たちが互いに相手が新約を勝手に書き変えたと批判し合っていること、四つの福音書の間でさえ調和を見つけるのが困難なのに、初期教父たちによれば、福音書が一五もあったこと、マルキオンの新約にはマリヤへの告知、処女降誕、東方の博士の来訪、その他イエスを神だと根拠づける個所がなかったこと、ルカ第三章には全体の序文がついており、一、二章が後の付け加えであることが明らかなことである。また、イエスをメシアとしてダビデ王家の出にするために、恣意的な系図を作ってヨゼフを王家の出にし―もしそうなら処女降誕ではないし、そもそも王家の者が大工になるだろうか―、イエスをダビデの町べ

ツレヘム生まれに作為し―イエス自身も弟子もナザレのイエスとしており（使徒二二8、ヨハネ一46）、住民登録のために身重の妻を伴なってナザレからベツレヘムに行ったということは歴史文献学的にありえない―、旧約の予言（ホセア一一1）成就のためのエジプトへの逃避に至っては子供だましだ。そして、決定的なことは、イエス自身が自分を神とはしていない、神の子と呼んだときも人間のことだとしていることであり（マタイ二四36、マルコ一〇18、ヨハネ七16、一〇36、一四26、一七3等々）、イエスが悪魔の試みにあったり、空腹、渇き、嘆き、悲しみ、恐怖、絶望を感じたことも神でないことの証拠だ。パウロもイエスをヘブライ語で教師、指導者を意味する主と呼び、神とは区別している（IIコリント一3、エペソ三9～11、四5～6）。オクタヴィウスはコーランから、天国のイエスが神から、お前は神ではなくて、自分と母親を神として崇拝するように教えたのかと聞かれて、キリスト教徒は自分の教えから勝手に離れていった連中だと答えた話し（コーラン五116）を添えている。[150]

このように、ボダンはキリスト教をイエスや使徒の教えに反して、イエスを神だとする後の時代の誤解と作為によって堕落した誤った宗教だと考え、それをサロモンとオクタヴィウスに代弁させて、文献学的に証明しようとした。ボダンのキリスト教批判の位置づけは最後にやりたいが、その要はイエスの神性を否定して、絶対的な唯一神を守ることにあった。

六・一　真の宗教（3）キリスト教教義批判

金曜日の断食を契機に、世界中のあらゆる宗教が神や神々に対して断食で懺悔し、ヴェールやへりくだった態度で礼拝し、合唱や踊りで賛美しており、また三宗教とも一致してダビデの詩篇を使って唯一神を賛美しており、「反対の道をとっているようでもしばしば同じ所にたどり着く」ことが論じられる。しかし、サロモンとトラルバが、キリスト教が

唯一神の存在しか認めていないのに、イエスや聖人を神としていることを批判すると、対話は再びキリスト教批判に入る。

キリスト教徒たちの、イエスが唯一神の受肉なのだという主張に対しては、サロモンは永遠の神が被造物に受肉したなどとすることは栄光の神に対する冒瀆であり、被造物崇拝の異教徒よりも罪が重いと批判する。トラルバは永遠不変の神が少し前に天上界から降りてきて、処女の子宮に九ヵ月間隠れ、処女の子宮から肉体をもって生まれ、処刑されて死に、肉体をもったまま復活して天上界に帰ったなどと言うのは無知な民衆用のお話しであり、無限の神と有限の人間の結合などありえないと批判する。オクタヴィウスとセナムスは神と人間の交わりから神の子が生まれるという古代や異教徒の間に広く見られる民間信仰にすぎないと批判する。

神でなければやれない多くの奇跡を行ったという主張に対しては、オクタヴィウスは同じ奇跡を行った魔術師はいくらでもおり、例えばイエスと同時代のアポロニオスはイエス以上の奇跡を行って、神として崇拝されたと反論する。サロモンはイエスの時代のパレスチナには同じくメシアを名乗る多くの者が出現しており(使徒五35～38、八9～24)、なかでも魔術師シモンはイエス以上の奇跡を行って、ローマの元老院で神と認定されたと反論する。

しかし、その教えが人間によるものであればすぐに消滅し、神によるものだけが長続きするのであり(使徒五38～39)、キリスト教が一五〇〇年以上も持続し、両インドにまで広まったことこそ真の宗教であることの証拠だとする主張に対しても、全員が反論する。セナムスは持続と広まりが判定基準なら、異教こそが真の宗教だということになってしまうだろうと反論する。オクタヴィウスは広まりを言うなら、キリスト教が宇宙で最も崇高な太陽崇拝に代えて死者崇拝というより悪しき宗教を広めているのに対し、イスラム教は唯一神の崇拝を広めており、イスラム教が真の宗教だと反論する。サロモンはキリスト教徒たちの判定基準を認め、異教は勿論のことイエスやモハメッドという人間起源の宗教は

早晩消滅し、神起源のユダヤ教だけが残り、全世界の国民が唯一神だけを礼拝することになろうと反論する。トラルバは神によって植えつけられた最古の、唯一神の礼拝以外には何も含まない自然宗教が最後に勝利しようと反論する。[151]

それに対して、キリスト教徒たちがキリスト教も唯一神だけの崇拝であり、神は人類を罪から救済するために人間性を帯びたのだと主張すると、対話はキリスト教の教義批判に入ってゆく。その際、ボダンのキリスト教教義の見方は明確で、「一つの誤りの提示から無数の誤りが生じた」、あるいは「基礎を誤って据えたがために、その上に何を積み上げようと、同時に崩壊する」、つまりイエス・キリストを神や神の子とする誤った礎を据えたがために、その上に誤りを積み重ねていった体系だということである。[152] キリストを神だとする誤った礎からキリストの神性、三位一体、キリストによる罪の贖い、原罪、その他の誤った教義を積み上げた体系だということである。なお、ここでボダンが批判するキリスト教は専ら、プロテスタント、カトリック双方の最高権威たるアウグスティヌスである。

六・一・1　キリストの神性、三位一体批判

まず、トラルバがキリストを人類の救済のための神の受肉とみなすことの理性＝哲学的批判を開始する。神が同じ神である人間を生み出したのなら、神にその強制的必要か意志のどちらかがあったはずだが、そうしたものは考えられない。神にその強制的必要があったのならそれ以前に神に欠陥があったことになって矛盾であり、神が生み出すことを意志するものはすべて被造物、永遠な神性をもつ者は生み出されえず、生み出される者はすべて被造物でしかありえないから矛盾である、と批判する。それに対して、キリスト教徒たちはこう反論する。神のことは人間の理性の能力を越えており、信仰の注入なしには理解できないのであり、ロンバルドゥスが言うように、理性的には矛盾があるように見えても、「それにも拘わらず」神はそう意志したのである。但し、神の作品、キリストの方からは理性的に証明できるとして、キリストの神性、人類の救済者の証明に乗り出す。

キリストがその奇跡で示した力、その教えで示した知恵、その聖なる生活で示した無罪さは神であることを明示しているという証明に対しては、サロモンが激しく批判する。その奇跡、「信じよ、さらば救われん」というヘルメス派と同じ医術魔術、悪魔を豚に転移させて豚の群れを全滅させた転移魔術等々は同時代の魔術師シモンと同じく、魔術師であったことを明示しており、神法＝自然法の成就とされる山上の垂訓はこの世にますます悪人を栄えさせ、善人を滅ぼそうとするものであり、売春婦や罪人たちと交わって聖なる生活など送っていない、と批判する。トラルバとオクタヴィウスはこうしたユダヤ人の伝統的なキリスト観には組みせず、予言者、神聖さは認めるが、神性は断固否定する。トラルバはこう批判する。キリストが肉体をもち、生長と共に発展する人間の霊魂をもっていた以上、被造物であり、被造物は創造主たる神ではありえない、と。オクタヴィウスはこう批判する。キリストに関する主張を認めても、神だということにはならないのであり、さもなければキリスト以上の予言者たち、モーゼ、エリヤ、サミュエル、ヨシュアなども神だとしなければならなくなる、と。

トラルバが神でない者が人類の救済者たることはありえないと批判すると、キリスト教徒たちはこれこそキリストを人類の救済者だとしながら、神性を否定したアリウス派の誤りの証拠だとし、キリストが人類の救済者だと証明できるとする。イエスのヘブライ名ヨシュアは救済者を意味し、特別な名前である(ピリピ二9～10、使徒四12、ヘブル一4)ことから人類の救済者である、と。それに対し、サロモンは旧約で唯一神だけが唯一の救済者であることが繰り返し啓示されており(イザヤ四三13、四五22、四六9、四七4、エゼキエル三六33等々)、イエスのヘブライ名ヨシュアは特別な名前どころか、ユダヤ人にごく普通の名前であり、死すべき人間、被造物にすぎず、被造物が人類の救済者たることはありえない、と批判する。

キリストはその人性においては被造物だが、その神性において神なのであり、両性が三位一体の子という位格におい

て結合しているのであり、キリストの言葉「私と父とは一つである」（ヨハネ一〇30）がその証拠だとする主張に対しては、こう批判する。オクタヴィウスは、キリストの言葉はアリウス派の解釈のように、本質、実体における一体のことではなくて、精神における一致の意にとるべきで、さもなければ使徒たち、更にはキリスト教徒すべてが神になってしまう（ヨハネ一七21、Ⅰコリント三8、六17）、と批判する。トラルバは理性＝哲学的に批判する。何の比例もありえない創造主と被造物、無限と有限、永遠と変化、生まれざる者と生まれた者、不死と可死が結合して一つになることなどありえない。もし両者が結合して一つになっているのなら、神は多であり、分割できるもの、変化するもの、質料をもつものになってしまい、神の単一、非質料、不変性に矛盾する、と。サロモンは旧約の啓示から、旧約の唯一神の啓示に反して、神を被造物と結合させ、質料をもつ存在とするのは偶像崇拝より悪い神に対する冒瀆である、と批判する。

父と子はその本質において一で同質であって、ただ位格において生まれざる父と永遠からうまれた子、生む者なしに永遠の父と生む者をもって永遠の子と異なるだけであり、太陽とその光、熱の関係にあるとする主張に対しては、こう批判する。トラルバはこう批判する。永遠から生まれたとか、生む者をもって永遠とするのは矛盾であり、永遠なものは生まれることも生む者をもつこともありえず、生まれた者や生む者をもつ者は永遠ではありえず、父と子は位格においてだけではなく、本質、実体の次元でも別の存在である。太陽とその光、熱の関係とすることは太陽だけが実体で、他は偶有であるからあてはまらない、と。オクタヴィウスはこう批判する。教父、神学者たちは互いに批判し合い、新しい神学者は古い説を批判しているが、最も説得的なのは他の原因をもつものは神ではありえないという議論であり、単一性説しか逃げ道はないのではないか。両性の結合なら、キリストの人性の崇拝は偶像崇拝になり、人性をもつ者を単一の神と同じ神だとすることは神の冒瀆になってしまう、と批判する。サロモンは旧約の唯一神の啓示に反して、生まれたことを認めている子を神だとすることが誤りであることは自明だ、と批判する。(153)

こうした主にトラルバによる理性＝哲学的批判によって、キリスト教徒たちはしばしば、多くの教父・神学者同様、信仰のみに基づく宗教に理性を否定し、信仰主義に追い込まれるが、それに対してトラルバはこう批判する。異なる宗教間の論争に、それ自体が問題とされているキリスト教教義を信仰主義で前提にすることはできないし、理性は宗教論争の判定基準として使えるのである。理性は自然のことは勿論、神に関しても否定神学によって一定のことを知りうるし、理性は神によって植えつけられた「神の光」として、神性と矛盾、対立するようなものではない。従って、理性と啓示、自然学と神学は異なっていても、矛盾、対立するということはありえず、矛盾があるかないかで真偽を判定できる。真理という点から言えば、真理は一つであり、理性と啓示、自然学と神学で矛盾、対立したり、時間によって変化することなどありえず、そこに矛盾があるかないかで真偽を判定できる、と。(154)

聖霊に関しても、子の場合と同じだと批判する。オクタヴィウスは聖霊に関して西方教会と東方教会が父と子の両方からか父のみからの発出かで鋭く対立しているが、いづれにせよ聖霊が他に原因をもつことを認めており、神と同質ではありえない、と批判する。トラルバも聖霊が生まれたものではなくて発出するものだとしても同じことで、発出するものは永遠ではありえず、神と同質ではありえない、と批判する。サロモンはキリストが父や子に対する罪は許されるが、聖霊に対する罪は許されないとし（マタイ一二31～32、マルコ三29、ルカ一二10）、聖霊を神より上位の存在だとしていることは旧約の啓示に反した、神に対する冒瀆である、と批判する。(155)

三位一体論が連綿と続く錚々たる教父・神学者、公会議だけでなく、古代のあらゆる知恵、つまり旧約とユダヤの伝統、神がモーゼに与えた知恵を伝える『ゾハル』のカバラ、フィロンによっても、ゾロアスター、オルペウス、シビルの予言者たちによっても、モーゼに次いで古いエジプトの知恵を伝えるヘルメス文書、ギリシァの知恵を代表するプラトン、プロティノス、プロクロスなどの哲学者たちによっても認められるとする主張、つまりフィレンツェから広まっ

た新プラトニスト、特にピコに始まるキリスト教カバリストの主張に対しては、こう批判する。まず、サロモンがこう批判する。旧約で神が複数形で示され(創世一26、二18、申命五26等)、アブラハムに三人で一人として現われていること(創世一八1～2)は神が二人の大天使始め天使を助手として使っていることの現われであり、神名三唱（イザヤ六3、詩篇六七6～7)は二唱、四唱、六唱等様々であり、三位一体とは何の関係もない。『ゾハル』のカバラに倣ったヘブライ語の文字変換等のやり方、例えば創世記の最初の言葉「初めに神は創造した（bereshit bara')」が文字変換によって父（av)、子（ben)、聖霊（ruah）の三位一体の秘密を隠しているとするやり方は何でも好きな結論が引き出せる恣意的な、何の根拠もない方法であり、同じやり方でむしろ四位一体の方がうまく引き出せるし、そもそも『ゾハル』流のカバラ神秘主義はユダヤの伝統のあまり支持されていない一支流にすぎない。フィロンのロゴス(言葉＝知恵)観からヨハネの、神と本質を同じくするロゴスの受肉を根拠づけることは、フィロンがロゴスを宇宙創造に先立つその範型、原型として創造された被造物と捉えていることに反する。この点では、トラルバも神から発した言葉が神と同じ本質だとするのは人間の場合と同じく馬鹿げたことだと批判し、ボダンは実はフィロンのロゴス観を、最初は神と同じ本質の神の属性であったとする決定的な点で否定した。三位一体を神の属性だとするフィロンに遡る議論には四位一体の方がむしろましだとする所で少し触れ、アリストテレスの認識論にもとづく認識する主体、認識される客体、認識という行為の三位一体、あるいはアウグスティヌスの愛する主体、愛される客体、愛する行為の三位一体は馬を知り、愛す人間が知り、愛すことによって馬と同質とする馬鹿げた議論だとする。ゾロアスター以下の魔術師、魔女を証拠に持ち出すことに至ってはもっての外だ、と批判する。

次に、トラルバはヘルメス文書を文献学的批判によってアカデメイア派の作品と証明し、アカデメイア派の流出論が三位一体とは何の関係もない、一者からの流出が上位宇宙霊、下位宇宙霊、人間の霊魂、動物、植物、金属……と三位

どころでないし、一者だけが純一だと認めている、と批判する。オクタヴィウスはそもそも三位一体論がキリスト教の伝統のなかでもかなり後の時代のものであり、コンスタンティヌス帝による公認に始まったキリスト教の異教化の産物だと批判する。初期教父には三位一体論はなく、初期教父に帰されている三位一体論はすべて後の時代の偽作だと文献学的に証明し、初期教会は唯一神を礼拝していたとする。キリストの神化はコンスタンティヌス帝による異教の神々の禁止の代償として、初めて三二五年のニカイアの公会議で強行採決されたものであり、それでもまだキリストの神化に反対するアリウス派の方が有力で、それに続く八つの公会議で否決されたのである。聖霊の神化にいたっては四三〇年のエフェソスの公会議（四五一年のカルケドンの公会議の誤り）で初めて認められたのであり、こうしたキリスト教の異教化が聖人の神化という止どまる所を知らない多神教化に道を開くことになった、と批判する。(156)

六・一・2　キリストによる贖い、原罪批判

神は人類の罪からの贖いなど頷くだけでやれるのに、何故わざわざ（子として）受肉し、受難を受けて死ぬ必要があったのかというセナムスの問題提起によって、対話はキリストによる罪の贖い、原罪批判に移る。オクタヴィウスはこう批判する。神が受肉したのなら、神性と人性が一つに結合したのなら、神（性）も原罪の結果としての罪を負わざるをえず、受難を受けて死なざるをえず、矛盾である。キリストの神性は死ななかったと言うのなら、キリストが死なず、天上界に昇ったとするイスラム教を攻撃する理由はないではないか、と批判する。サロモンもイエスが死ななければならなかったと言うのなら、イエスを殺したとユダヤ人を攻撃する理由などないではないか、と批判する。トラルバはこう批判する。神の受肉、神性と人性の一つに結合など神の不変性、無限性、非質料性のどの点から言っても余りに馬鹿げた説であり、それ故古来対立が絶え間なく、最近では教皇主義者と呼ばれるカトリック、偏在主義者と呼ばれるルター派、聖餐（象徴）主義者と呼ばれるスイス派の聖餐論争でキリストの体が同時に様々な場所に存在か、遍在か、その神性

のみが遍在かといういづれも誤った説で激しく対立し合っている。キリストは神に密着した人間、神を享受した人間とする以外にない、と批判する。[157]

キリストが人類の罪からの贖いのために受難をうけ、殺されることは旧約の啓示の成就であり（マタイ一六21、マルコ八31、ルカ九22―ダニエル九25～26、イザヤ五三）、キリストは唯一罪のない小羊として、人類の救済のために神に捧げられた生贄である（ヘブル九、一〇―レビ二二20～30）とする主張に対しては、こう批判する。サロモンはこう批判する。旧約の啓示は神の僕に関するものであって、神や神の子ではないし、善人が悪人の罪の犠牲になるというのは神法＝自然法に反する。セナムスは異教世界に見られる人身御供と同じだが、悪人の処刑によって神の怒りを鎮めるのに反すると批判し、トラルバは人身御供にした者を神として崇拝する異教世界と同じ気違い沙汰だと批判する。オクタヴィウスはこう批判する。神は動物であれ人間であれ一切の生贄を忌み嫌うのであり、人類の罪に怒った神が自分自身を自分に生贄として捧げるなどというのは余りにも馬鹿げている。それに対して、コロナエウスは十字架だけでも悪魔を退散させ、罪を許す奇跡力をもっていることを根拠に持ち出すが、クルティウスとサロモンによって一言のもとに否定される。[158]

キリストの死は人類の原罪からの贖いのために必要だったという主張に対しては、こう批判する。サロモンはこう批判する。アダムの原罪など幼稚な誤解であり、フィロンに従って、その秘密をアレゴリー解釈で示す。アダム＝人間の話しは男＝思惟が女＝欲求の蛇＝欲望・快楽に負けると罪を犯し、欲求を抑制して、天上界の瞑想に向うと「命の実」を得るということであり、アダムは罪を犯したが、悔い改めて「命」にあずかっており（創世三22）、原罪などない。また、アベル、ノア、エノク、ヨブ、モーゼ、サミュエル、エリヤ、その他多くの予言者たちも神から嘉せられ、神を享受しており、原罪などない。原罪は各人が自分の罪の罰を受けるのであって、他人の罪の罰を受けることはないという神の啓示（エゼキエル一八1～23）、そして何よりも、神法をめぐる人間の根源的な二者択一とその結果としての「命」と「死」

という根本的な神の啓示（申命三〇15～20等々）に反する、と。トラルバはこう批判する。教父・神学者も認めているように、自由意志によらない限り罪はなく、従って原罪などない。自由意志のない幼児には罪もなく、従って原罪などない。異端とされたペラギウス説の方が正しかったのだ。原罪は自らの他の主張とも矛盾している。原罪がキリストの血によって消えたのなら、それを洗い清めるという洗礼は必要なく、原罪が存続しているのなら、キリストの血は必要なかったことになるし、また原罪は霊魂をエピクロス派のように「種子」によって遺伝するとするもので（これは経験に反する）、天上界から送られてくるとする主張に反する。異教徒でも、善天使に生涯導かれたソクラテス始め、キリスト教徒など足もとにも及ばない有徳な人物が数多くおり、原罪、キリストによる贖いなどない、と。オクタヴィウスはこう批判する。原罪は被造物に本来のものである死を原罪の結果だとする馬鹿げた考えであり、悪人に悪の弁明と神への責任転嫁を提供して、悪の道へと駆り立てる悪しき考えである、と。[159]

原罪によって自由意志を失った、あるいは悪をなす意志だけが残り、善をなす意志を失った（ローマ七19）、あるいは神の予定によって必然であり、もともと自由意志などなかったとするプロテスタントの主張に対しては、コロナエウスも加わって、こう批判する。コロナエウスは自由意志がなければ動物と何ら異ならず、ストアの運命観を呼び戻して、悪に道を開くものだと批判し、トラルバは自由意志がなければ罪はなく、善人に対する報酬、悪人に対する処罰の原則に反する馬鹿げた説であり、神は永遠であって、時間がない、従って予定などないと批判する。サロモンは神法をめぐる人間の根源的な自由意志、その結果としての報酬と処罰の神法に反すると批判し、オクタヴィウスはパウロの別の言葉（Ⅰテモテ二4）が自由意志を想定していると批判し、セナムスは生まれる前からの予定など信じ難いと批判する。[160]

原罪によって神法を遂行する能力を失い、律法の呪いを受けたのであり、キリストの死によって原罪と旧法から解放され、（信仰に基づく善行によって、あるいは信仰のみによって、あるいは一方的な恩寵によって）神の前で義認されるのである（ガラ

テヤ二15～21、三6～29、ピリピ三9、エペソ二8～10―申命二八15）という主張に対しては、こう批判する。サロモンはこう批判する。神法は意志しさえすれば容易に遂行できることしか命じておらず、パウロもヨハネの両親も遂行したとしている（ピリピ三6、ルカ一6）ではないか。キリストの新法の方がより困難、むしろ馬鹿げており、一度キリストについた者が罪を犯せば地獄行きで（ヘブル一〇26）、悔い改めも償いも認めないし、妻の姦淫による以外の離婚の禁止、聖職者の結婚禁止から売春や姦淫の公認、毒や陰謀、男色がはびこり、山上の垂訓は馬鹿げの至りである。神の礼拝から死者崇拝に陥っただけでなく、その死によって神の前で義認されるなどと主張することはキリスト教が真の宗教から遠く離れていることの端的な証拠だ。罪や不純さを免れえない人間には、天使や天上界でさえ神の前では義認も純粋さもないのに、義認などありえず（ヨブ四17～19、集会一八2）、有徳さの程度に応じて与えられる祝福と混同しているのだ。神の目から見て最も正義の人であったヨブでさえ義認などありえず、人間に到達可能な最高の祝福は神の享受なのである、と。オクタヴィウスはこう批判する。パウロは神法を遂行したと自慢しており、それなら律法の呪いなどなく、キリストの死は不必要であるし（ガラテヤ二21）、神法の廃止ではなく、成就のために来たと言うキリストの言葉（マタイ五17）とも矛盾するし、義認や神に似るといった主張は人間の神化をもくろむ馬鹿げたことである。神にのみ依り頼むこと、これが徳の道に導くのである、と。トラルバはキリストを受け入れるだけで義認されて神のような存在になり、受け入れない者はソクラテス以下の有徳な人物でも地獄行きだというのは余りにも理性に反すると批判し、セナムスも異教徒でも有徳な行為によって神に祝福されると、キリスト教の普遍性の欠如、偏狭さを批判する。(16)

六・一・3　カトリック批判、永劫の罰＝地獄批判

オクタヴィウスがキリスト教はキリストだけが仲保者、弁護者だとしながら、多くの天使や聖人を崇拝していると批判すると、対話はカトリックの聖人・聖遺物・偶像崇拝、聖餐＝聖職者による化体力批判に入る。特にプロテスタント

の二人が旧約の啓示、新約の教え、教父の著作をもとに、本来の原始キリスト教から離れ、異教化していると激しく批判する。コロナエウスは崇拝と尊敬の区別などで対抗するが、無知な民衆を宗教につなぎとめるのには有効だというセナムスの支援が得られるだけで、追いつめられる。

コロナエウスがカトリックの教えから一歩でも離れれば、永劫の罰＝地獄が待っていると述べると、永劫の罰＝地獄の点でキリスト教徒たちはまとまり、対話は再びキリスト教批判に戻る。トラルバは有限の被造物に永劫の罰などありえない、無限の罪・罰は神と並ぶ原理となって矛盾すると批判し、オクタヴィウスはイスラム教に反して、死すべき大罪があれば悔い改めや償いを排除してしまうと批判し、両者とも悪人の魂は処罰後消滅する(ヨブ二四19)として、地獄の存在を否定する。

コロナエウスが聖職者の贖罪権を主張すると、対話はカトリック批判に戻る。サロモンは神のみの権能の僭称を批判し、プロテスタントの二人は更に、その金による堕落を激しく批判する。(10)

六・二　宗教的寛容（2）全宗教の競争的共存

セナムスがカトリックの非寛容な対応、特にソルボンヌの神学部がキリスト教の原則を一二から一二〇箇条に増やしたことによって、少数の本質的なことで一致していれば非本質的なことでは自由だとするユマニストの和解・平和論が無意味になったとし、それに代えて、イノケンティウス四世の教書にもあるように、神学者間で対立のある意見はどの意見をとっても自由だとする平和論を主張すると、対話は宗教的寛容の問題に入ってゆく。

まず、トラルバが、ユダヤ教、イスラム教、キリスト教間にある根本的な対立、各々の内部でもキリスト教で最も激しい対立、それに伴う論争、呪詛、混乱を前にしては、もはや既成宗教を捨て、最も古くて最も単純な、神によって植

えつけられた自然宗教に付いて、対立から解放されるべきだと主張する。この主張はサロモンから知識人の夢物語であり、儀式のない宗教など存続しえないと批判され、既成宗教家の誰も、自らの宗教が真の宗教だと主張し、既成宗教から離れようとはせず、否定される。

サロモンは、真の宗教をめぐって対立があるからこそ、そして人間は神の光の特別な助けなしには、完全にはそれを知りえないからこそ、互いに信仰心と愛を競って燃やし、神に誤りを正し、正しい道に導いて下さるよう祈らねばならないのだと主張する。フリデリクスの、真の宗教だという絶対的確信がある者は他宗教の者のために祈るのであって、自分のためには祈る必要がないという異議に対しては、傲慢であり、神意に最も通じたモーゼやダビデでさえ「あなたの道を教えて下さい」と熱心に祈っているではないか（出エジプト三三13、詩篇一一九27）と批判する。セナムスの、異教徒でも神々の父を認め、その点では全宗教が一致しているので、共同（合同）の祈りでやるべきだという異議に対しては、宗教間の根本的な対立を無視しており、セナムスのように全宗教を支持することなど不可能であり、宗教に対する生ぬるい態度を批判する。このサロモンの主張、つまり真の宗教は隠された神の秘密であり、人間はそれを完全には知りえないからこそ、それを教えて下さるよう生涯激しく神に祈り続けねばならないし、宗教間でそれをめぐって根本的な対立があるからこそ、競って神に祈らねばならないという主張から宗教的寛容論が出てくる。つまり、宗教間の論争など有害無益であり、真の宗教の絶対的確信、それによる強制、迫害など傲慢であり、全宗教の信仰心と徳を高め合う競争的共存が出てくる。セナムスとオクタヴィウスの政治的・社会的効果や神を不快にはしない式の、最初から真の宗教を棚上げにしたぬるま湯的な宗教的多元主義ではなくて、真の宗教をめざして競争し合う厳しい宗教的多元主義の主張である。

セナムスとオクタヴィウスは神学者たちの真の宗教をめぐる疑わしい論争から大混乱が生じたのであり、イェルサレ

ム、トルコやペルシア、ヴェネツィアで実現しているような、全宗教を公的に、少なくとも私的に承認して宗教間の調和を生み出し、もって国家の安定をはかるべきであり、全宗教の承認は、たとえ偶像崇拝でも、心からする崇拝なら神は喜んで受入れる、少なくとも不快にはしないのであるから問題ないと主張する。それに対して、コロナエウスは政治的・社会的効果よりも信仰の方が優越するとし、信仰の問題においては「強いて入らしめよ」（ルカ一四23）がカトリックの立場だと、信仰と強制の問題を提示する。

クルティウスは聖書と初期教会に立ち返り、毒麦の譬え（マタイ一三30）、初期教父・公会議によって、信仰は自由意志による同意であって強制は決して許されないと主張し、スペイン、そしてポルトガル、フランスにおけるユダヤ人、改宗ユダヤ人に対する迫害、強制を激しく非難する。サロモンはヨーロッパ中における信仰心の侮蔑や富の略奪をねらったユダヤ人迫害を激しく非難し、オクタヴィウスはスペインでユダヤ人迫害に続いた、ムーア人に対する強制、迫害を激しく非難する。ユダヤ、イスラム嫌悪のフリデリスクも遂に信仰の強制に反対し、宗教的多元主義を支持したイタリア王テオドリクスを称え、クルティウスはもっと徹底して、全宗教を公認して、信仰心と徳を競わせ、論争を抑え、調和を生み出したローマ皇帝ヨウィアヌスを称える。

こうして、全員が全宗教の競争的共存を承認し、コロナエウスは詩篇一三三をもとにした詩を少年音楽隊に歌わせる。

「見よ、兄弟が和合して共に住むことは何とすばらしく、楽しいことであろう。それも、通俗の全音階でも半音階でもなく、神聖な四分音程によって和合していることは。」これ以後、彼らは二度と宗教について議論せず、自らの宗教を守りながら信仰心と徳を高め合い、調和のうちに共存してゆくのである。(163)

七　ボダンの位置づけ

以上が『七賢人の対話』である。ボダンの真の宗教、キリスト教批判、宗教的寛容の位置づけを試みよう。

ボダンの最大の関心事は普遍的に真の宗教は何かということであった。『魔女論』での彼自身の説明では、善霊の導きを自覚する三七歳（一五六七年）頃の話しとして、彼は「到る所で論争されているあらゆる宗教のうち、どの宗教が真の宗教であるかを知るために」朝晩聖書を読み、瞑想し、詩篇を歌って、「あなただけがわが神であり、あなたの恵み深い霊〔善霊〕が私を案内し、正しい道に導いてくれるようにして下さい」（一四三篇）と神に熱心に祈る生活を送っていた。[64] 勿論一六世紀の知識人の最大の関心事は、神学者に限らず、真の宗教は何かという問題であり、ボダンにとっても彼らと同じく、この救済と幸福のかかった最も重大な問題を追求しない、セナムスに体現されるパドヴァ流のアリストテレス主義者やモンテーニュのような自然主義者、懐疑主義者は唾棄すべき存在であり、無神論者や魔術師・魔女は迫害すべき存在であった。しかし、大多数の知識人にとってキリスト教が真の宗教であることは自明の大前提であり、キリスト教の枠内でどれが真のキリスト教＝真の宗教かを論じ、論争し、迫害し、迫害され、戦争をしていたが、ボダンはフィレンツェから広まった新プラトニズムの影響を強く受け、クザーヌスやピコ、ロイヒリン、ガラティヌス、ポステルといった新プラトニスト、キリスト教カバリストと同じく、世界中の宗教を問題にする普遍主義的立場をとった。しかし、フィレンツェから広まった新プラトニズムの一構成要素にすぎなかった旧約＝ヘブライ主義をフィロンを中心とするユダヤの伝統の決定的な影響の下に徹底してゆき、普遍的な旧約＝ヘブライ主義の啓示宗教、あるいは普遍化されたユダヤ教に到達し、新プラトニスト、キリスト教カバリストとは決定的に異なった、むしろ正反対の結論に達したのである。あらゆる神学＝哲学が一致してキリスト教が真の宗教であることを証明しており、世界中のあらゆる宗教がキリスト教の真理に本質的に、部分的にあずかっているので、理性的説得によって嫌悪すべきユダヤ教徒、イスラム教徒、異教徒を改宗させ、キリスト教の下での全世界の宗教の合同を実現すべきだという主張を全面的に否定したのである。キリス

ト教が真の宗教だという証明はその前提のもとになされているだけで何の根拠もないばかりか、ユダヤ教、イスラム教の方が真の宗教であって、キリスト教は真の宗教から遠く離れた誤った宗教、カトリックに至っては異教よりも悪しき宗教であり、真の宗教と誤った宗教は本質的に対立しており、全宗教の合同ではなく、全宗教の共存を認めるべきだという結論に達したのである。

ボダンは初期の『方法論』やジャン・ボトリュ・デ・マトラ宛の手紙においても、新プラトニスト、キリスト教カバリストとは決定的に異なった結論に達していた。彼も真の宗教を「浄化された魂の神への転化」、つまり魂の浄化・肉体からの分離→神への転化・昇華・合一というフィチーノによる新プラトニズムの定式を用いて定義し、自然＝理性にかなった普遍的な自然宗教の立場を取っていた。外面的な宗教儀式を全面的に否定し、個人の内面における魂の浄化→神への転化という普遍的な自然宗教である。しかし、この普遍的な自然宗教からキリスト教批判に向い、「私の宗教、むしろキリストの宗教」に戻れと主張していた。キリストを旧約の自然法時代の一〇人(アダムからノアまで)、旧約のモーゼを頂点とする予言者たち、ソクラテス、プラトン以下の異教徒たちと同列の神に選ばれた者、予言者だとし、キリストが来る前は誰も救済されなかったなどと言うのは不合理だとして、キリストの神性＝三位一体、キリストによる贖い＝原罪を明確に否定し、キリスト自身と使徒、初期教父の時代のキリスト教に戻れと主張していた。そして、カトリックをキリストと使徒、初期教父の教えに反して、それ以後異教化した偶像崇拝の宗教だと激しく批判し、カトリックが異教化する以前の原始キリスト教に戻ろうとするプロテスタントを支持していた。[106] 勿論ボダンは教義上プロテスタントではないし、また救済にキリストに対する信仰も必要とせず、アリウス派やスタンカロ、セルヴェトゥスなどの反三位一体論者でもなく、普遍的な自然宗教論者として原始キリスト教に戻ろうとするプロテスタントの運動を支持していたのである。

後期のボダンにとって、普遍的に真の宗教はサロモンが代弁する自然法＝神法の十戒にかなった宗教、旧約、何よりも申命記の、シナイ山で神自らが大声で命じ、石板にしるした十戒、それを守れば「生き」、守らねば「死ぬ」という人間の根源的な二者択一を神自らが定めた十戒の宗教である。彼が『国家論』で「神の口から公表されている一つの宗教、一つの真理、一つの神法しかありえない」と暗示し、『魔女論』『パラドックス』でかなりはっきりと明示した真の宗教はこの自然法＝神法の十戒の宗教であった。[166] ボダンは『方法論』でも顕著であったフィロンを中心とするユダヤの伝統の決定的な影響の下に、あるいは一五六七年頃から善霊の導きを自覚し、自らを予言者だと確信してゆく過程で、新プラトニズムの自然宗教、あるいはトラルバの自然宗教から離れ、旧約＝ヘブライ主義の啓示宗教、あるいは普遍化されたユダヤ教に移ったのだ。

サロモンが代弁するボダンの真の宗教の特徴は一方でフィロンを中心とするユダヤの伝統の決定的な影響を受けて、圧倒的に旧約＝ヘブライ主義化していることであり、他方でフィロンやユダヤの伝統に反して、普遍化していることである。前者の側面の中心をなす考えは旧約がアレゴリーで自然と神の秘密を隠しているということであり、真の宗教はその隠された秘密を解く奥義的な宗教となる。ここにユダヤ民族、特に予言者がその鍵となる。ユダヤ民族は始源に神によって創造され、神に選ばれた特別の民であり、事物の本性に合致した自然言語を与えられ、旧約の隠された自然と神の秘密を解く知恵、つまりボダンの言うカバラを与えられ、そして神や善霊の導きで隠された秘密を解き明かす神の光＝予言を享受した予言者たちを輩出した民族なのである。神起源の言語と知恵をもつフィロンを中心とするユダヤの伝統だけが権威となり、ギリシァやその他の言語、知恵はそれにあずかっている限りで、その下に権威を認められることになり、それにあずかっていないものは人間起源のもの、あるいは悪霊起源のものとして権威を否定される。こうして、真の宗教はフィロンを中心とするユダヤの伝統、その下にプラトンと新プラトニズムを権威に、旧約の隠された神

の秘密を解き明かす神に対する祈りの宗教、より具体的には神や善霊の導きという神の光＝予言の享受による予言者の宗教となる。サロモンは予言者を唯一目覚めた状態で直接神に導かれたモーゼを頂点に、夢や幻覚のなかで神に導かれたアブラハム、サミュエル、エリヤ、エリシャ、イザヤなどごく少数の予言者、それに夢や幻覚のなかで善霊に導かれたその他の、ソクラテスなども入る予言者の三段階に分けているが、ボダンは自分をその第三段階目の予言者だと確信していたのである。『パラドックス』で神の光の流出の序列、魂が肉体から分離して神に密着する序列を高次の幸福の序列としていたように、この神の光＝予言の享受の序列が高次の真の宗教の序列なのである。トラルバの自然宗教論はこの隠された自然と神の秘密を解明するという高次の真の宗教の次元では否定されるのである。つまり、奥義のレベルでは、初期の自然＝理性の哲学者ボダンは後期の予言者ボダンによって否定されるのである。

しかし、ボダンは他方でフィロンやユダヤの伝統に反して、旧約＝ヘブライ主義、あるいはユダヤ教を普遍化する。サロモンは六一三カ条の神法のうち十戒だけが自然法にかなった普遍的なもので、救済は唯一神の礼拝を核とする自然法＝神法の十戒だけに係わるものだとする。他の神法は自然法にかなったものではなく、ユダヤ民族に限られるとするだけでなく、ユダヤ民族にとってもその大部分が七〇年のユダヤ国家の滅亡によって廃棄されたとし、残った神法、宗教儀式も民族の記念や無知な民衆を十戒の宗教につなぎとめるためだけの、救済とは何の関係もない便宜的なものだとする。ボダンは旧約、何よりも申命記の神法をめぐる人間の根源的な二者択一とその結果としての「命」と「死」を十戒だけに限定し、普遍化した。『パラドックス』は神法の十戒＝自然法＝徳とその普遍化の試みであった。確かにこの救済のレベルでもユダヤ民族がその中心にいる。全世界の国民を偶像崇拝から唯一神の礼拝へと導く神の世界計画の中心的担い手はユダヤ民族であり、イスラム教徒やキリスト教徒はその助手にすぎないからである。しかし、サロモンの自然法＝神法の十戒の宗教はトラルバの自然＝理性にかなった自然宗教と内容は同じものであり、本来真の宗教の普遍的

な判定基準であったトラルバの自然宗教にとって代って、真の宗教の普遍的な基準として、既成宗教批判の基準となるものである。この救済のレベルでは、後期の予言者ボダンは初期の自然＝理性の哲学者ボダンと連続している。

ボダンの真の宗教は以上述べた、万人が関係する救済のレベルと少数の者しか近づけない高次の奥義のレベル、言わば顕教のレベルと密教のレベルからなる普遍的な旧約＝ヘブライ主義の啓示宗教、あるいは普遍化されたユダヤ教である。唯一神の礼拝を核とする自然法＝神法の十戒を自由意志で果たし、有徳な生活を送れば救済にあずかれるし、唯一神に心から祈る生活を送り、神の光＝予言を与えられれば隠された自然や神の秘密にも通じられる、普遍的な個人的、内面的宗教である。ここでは教会、律法、その他宗教儀式は無知な民衆用に必要なだけであり、宗教論争などは有害無益なものである。この真の宗教を基準にして、世界中の宗教、特にキリスト教批判をやる、言い換えれば真の宗教からの距離の確定をやるわけで、その位置づけに入ろう。

サロモンの普遍的な旧約＝ヘブライ主義の啓示宗教、あるいは普遍化されたユダヤ教が真の宗教だとされ、それを基準に真の宗教に近い宗教とされるのはトラルバの自然宗教とオクタヴィウスのイスラム教であり、四・三ではトラルバもオクタヴィウスもサロモンの自然法＝神法の十戒にかなった真の宗教に同意し、五・二、六・一では三者が一緒になってキリスト教批判をした。トラルバの自然宗教はフィロンの旧約的歴史段階化した自然宗教の下にフィレンツェから広まった新プラトニズムの自然宗教を取込んだもので、従って初期の自然＝理性の哲学者ボダンに近い立場である。これは旧約の隠された秘密、つまり奥義レベルの真の宗教に通じていないこと、それに宗教儀式を全面否定して、無知な民衆をつなぎとめる手だてがなく、現実には宗教として存続しえない、知識人の夢物語であることが批判されるが、サロモンの真の宗教の元になったものであり、救済のレベルでは全く同じ内容の真の宗教とされる。オクタヴィウスのイスラム教はモーゼの神法を模倣して、イスラム民族の先祖アブラハムの法（自然法）を再興したものであり、十戒から部

分的に離れたこと、特にモハメッドや聖者の聖人崇拝の要素があることが批判されるが、その徹底した唯一神礼拝、偶像崇拝の厳禁、キリストを神だとする人間神化の拒否、その他によって真の宗教に近いものとされる。

それに対して、真の宗教から遠く離れた誤った宗教とされるのが、唯一神礼拝だとしながら、その実は偶像崇拝に堕しているキリスト教（それに、唯一神を知らない異教）であり、そのなかでは唯一神を知っていながら、真の神と偶像をごちゃまぜにして多神教化しているコロナエウスのカトリックが異教よりも悪い最悪のもので、フリデリクスのルター派、クルティウスのカルヴァン派と順次良くなるとされる。キリスト教の誤りの源はキリスト自身や使徒、初期教父の教えに反して、キリストを神や神の子としたことにあり、その誤った基礎の上に作為と体系を積み上げていった宗教だということがサロモン、トラルバ、オクタヴィウスによって文献学、理性＝哲学、旧約の神の啓示を駆使して徹底的に証明された。キリスト教が古来激しい内部分裂、迫害、宗教戦争を繰り返してきたのもこうしたキリスト教の欠陥に起因することが鋭く指摘された。こうしたキリスト教の欠陥はルネサンス期には文献学的にすぐれた聖書と初期教父の著作、それに正統派による批判書で残った異端説、スコラの神学者の「然りと否」の哲学的考察、ユダヤ人哲学者によるキリスト教批判書などによって一部の者、特に反三位一体論者において知られていたが、ボダンはそれを徹底して理論化したキリスト教ヨーロッパで最初の思想家であろう。

では、ボダンは何のために最もページ数を費やしてキリスト教批判をするのだろうか。一部の研究者が主張するように、ユダヤ教に回心し、[167] 外からキリスト教を否定しているのだろうか。否である。ボダンの宗教がユダヤ教そのものではないことは既に証明した通りである。この問題を解く鍵はキリスト教の誤りをキリスト自身と使徒、初期教父の教えから離れたことにあるとし、カトリックを異教よりも悪い偶像崇拝にまで堕落した宗教と激しく批判するが、ルター派、カルヴァン派と批判が弱まることである。六・一・3のカトリック批判、六・二の宗教的寛容ではプロテスタントも原

始キリスト教に戻って、ボダンを代弁するのである。ボダンは明らかに初期と同じく、原始キリスト教に戻ろうとするプロテスタントの運動に親近感を持ち続けており、キリスト教ヨーロッパの内から本来の、徹底した唯一神のキリスト教に戻れと主張しているのである。『パラドックス』はキリスト教をキリスト自身と使徒、初期教父を使って、真の宗教に組み込み、その実例を示す意図も持っていた。

では、六・一・1のキリストの神性を否定する議論のなかで、キリストに関して、サロモンは何の価値も認めず、魔術師にすぎないというユダヤの伝統的な見方を示すのに対し、トラルバ、オクタヴィウスは予言者、但しモーゼやサミュエル、エリヤなどよりは劣った予言者、だと評価するが、後者がボダンなのだろうか。恐らく、ここでのサロモンはユダヤ人とする設定による拘束であろう。何故なら、ボダンのキリスト教批判はキリスト教の否定ではなくて、誤った宗教に堕落しており、本来の、キリスト自身と使徒、初期教父の、徹底した唯一神のキリスト教に戻れという批判であったし、ボダンは憎み合うユダヤ教、キリスト教、イスラム教が密接な関係にあり、キリスト教もイスラム教とともに神の世界計画におけるユダヤ教の助手と肯定的に捉えているからである。

サロモンの普遍的な旧約＝ヘブライ主義の啓示宗教、あるいは普遍化されたユダヤ教を真の宗教、宗教批判の基準にして、こう距離の確定がなされた。トラルバの自然宗教はそれの原型だが、知識人にのみ可能で、現実には宗教たりえない。オクタヴィウスのイスラム教はそれからの少しだけの堕落で、真の宗教の枠内だ。キリスト教、コロナエウスのカトリックはそれから大きく堕落し、異教よりも悪い誤った宗教になったが、フリデリクスのルター派、クルティウスのカルヴァン派と、まだ誤った宗教だが、真の宗教の方に戻って行っている。こうして、真の宗教の枠内にサロモンのユダヤ教、トラルバの自然宗教、オクタヴィウスのイスラム教の順序で入り、誤った宗教の枠内にクルティウスのカルヴァン派、フリデリクスのルター派、コロナエウスのカトリックの順序で入り、そしてこうした信仰をもつ者と無神論

者、魔術師・魔女との中間にセナムスの自然主義者、懐疑主義者が入る。

この距離の確定によって、五・一の宗教的寛容の許容範囲の意味がはっきりする。キリスト教徒たちは実は真の宗教の者の次元ではなくて、誤った宗教の者の次元にいるのであり、真の宗教の者の次元にいるのはユダヤ教徒のサロモン、自然宗教論者のトラルバ、イスラム教徒のオクタヴィウスなのである。つまり、キリスト教ヨーロッパにおいて迫害されている少数派、公的・外面的な宗教と私的・内面的な宗教を峻別し、後者が問題であって前者は便宜にすぎないと、自らの宗教を隠さなければ生きてゆけない少数派なのである。宗教的寛容の問題もキリスト教ヨーロッパにおいて、キリスト教がキリスト自身と使徒、初期教父の教えである真の宗教の枠内から離れて誤った宗教になったこと、それに宗教的寛容から離れて非寛容になったことから起こっているのである。従って、彼ら少数派の実像たるボダンはユダヤ人やムーア人に対する強制、迫害を激しく非難し、ヴェネツィアやトルコで実現しているような、あるいはかってイタリア王テオドリクスやローマ皇帝ヨウィアヌスがやったような、全宗教の公的、少なくとも私的承認、それによる真の宗教をめざしての競争的共存を主張するのである。この宗教的寛容の主張は、真の宗教は隠された神の秘密であり、人間は完全にはそれを知りえないし、それをめぐって対立があるからこそ、それを教えて下さるよう競って神に祈らねばならないという根拠、信仰は自由意志による同意であって、強制は決して許されないという根拠の二点で根拠づけられた。この宗教的寛容論は政治的・社会的効果や神を不快にはしない式の真の宗教を棚上げにした消極的なものではなく、真の宗教をめざして競争し合う積極的なものであった。ボダン研究者たちは真の宗教論からは宗教的寛容論は出てこないと信じているが、宗教的少数派からは出てくるのであり、ボダンはそこに戻れと主張する初期キリスト教が宗教的寛容の熱心な主張者であったことをよく知っていた。こうして、キリスト教徒たちも初期教会に戻って、カルヴァン派のクルティウス、次いでルター派のフリデリクス、そして最後にカトリックのコロナエウスも完全に同意するのである。

こうして、全宗教の公的、少なくとも私的承認、それによる真の宗教をめざしての競争的共存というボダンの理想が国際自由都市ヴェネツィアのコロナエウスの邸宅で実現した。それは共通の宗教ではなく、共通のユマニスム文化に基礎をおく友情の共同体であり、宗教の違いは国籍や専門分野の違い同様、何の妨げともならないばかりか、信仰心と徳を高め合う有益なことであった。これは分裂した宗派間の非寛容、宗教戦争に引き裂かれたヨーロッパに、かってのカトリック文化共同体に代わって、リベラルなユマニスム文化共同体の出現を予告するものである。それは一六世紀のヴェネツィア、ポーランド、次の世紀のオランダ、特にアムステルダムと避難しながら、ゆっくりと出現してゆくであろう。しかし、ボダンの理想がヴェネツィアで実現可能なのは実はヴェネツィアに宗教熱がないからであり、宗教熱に満ちた修道院のようなコロナエウスの邸宅がヴェネツィアで異質な集団であるように、宗教熱に満ちたボダンが異質な存在になってゆくであろう。七賢人の序列も逆転し、自然主義者、懐疑主義者のセナムスこそが知恵者となり、奥義伝授者サロモンが批判の対象となってゆくであろう。

（1）『自然の劇場』と『パラドックス』の完成時期については、Theatrum, praefatio, fol. 5, V, pp. 560, 563, 633; Paradoxon, p. 100 参照。

一五九〇年一月二〇日の手紙によれば、ボダンはそのとき「あなたにも加わっていただきたい立派で注目すべき対話」と「出版される前にあなたが見ることになりましょう一つの著作」を書いている（Lettre de Monsieur Bodin, II-12. 1, p. 5）。二つの著作の完成時期からして、出版の用意をしている「一つの著作」が『自然の劇場』で、「立派で注目すべき対話」が『パラドックス』であろう。事実、『パラドックス』は『自然の劇場』を前提にして書かれ（Paradoxon, p. 12）、「望みうる最も立派な主題」「非常に立派な主題」を扱っているとされている（Paradoxe, pp. 3, 4）。

（2）『七賢人の対話』の執筆時期については、難しい問題がある。通説は大部分の写本についている六三歳の時に書いた旨の

付記（H. E. J. B. A. S. A. Æ. LXIII.）に基づくもので、一五九三年執筆となり、少数説は一五八七年にボダンが異端の疑いで取調べを受けたことや一つの写本（Bib. Mazarine, f. latin 3527）に一五八八年の日付けがあることに基づくもので、一五八八年には既に書かれていたとする。少数説は受け入れられない。八七年の取調べが『七賢人の対話』が原因でないことは既に述べたし、根拠となっている写本は一七世紀後半の非常に不完全なもので、ボダンの面前でこんな不完全な写本の元写本が作成されたとは考えられないし、そもそも八七年に異端の疑いで取調べられた翌年に、気楽にも、キリスト教を批判する最も危険な書物の写本を作成させたなど到底考えられない。

通説の方はどうか。（かの付記は Hanc Epistolam Joannes Bodinus Andegavensis Scripsit Anno Aetatis LXIII〔アンジェ人ジャン・ボダンが六三歳の時にこの書簡（形式の著作）を書いた〕か Hic Est Joannes Bodinus Andegavensis, Suae Anno Aetatis LXIII〔これはアンジェ人ジャン・ボダン、六三歳の時の作なり〕のどちらかであり、Andegavensis〔アンジェ人〕はあるいは Auctoris〔著者〕かもしれない。）かの付記は脱落や誤りが最も少ないと思われる、従って最も権威ある写本である一七世紀初めのメム文庫写本（Bib. Nationale, f. latin 6564）―ノアックの刊本はかなりの脱落や誤りがあり、『七賢人の対話』の研究はこのメム文庫写本によらねばならない―にもあるが、しかしボダンの自筆原稿にあったものか、それとも筆写した者が遺族から聞いて、あるいはボダンの男の厄年（七×九）の理論から書き加えたものか判定できず、通説にも根拠がない。

従って、ここでは著作の内容から検討してみよう。先ず著作の内容から確定できるのは、ネーデルラントから帰国した一五八三年以降に書かれたということである。八二年六、七月のトルコの王子の割礼を祝ったコンスタンティノープルでの祝祭（II, p. 11. cf. The Fugger News-Letters, ed. by Klarwill, London, 1924, vol. 1, pp. 63-72.）、八三年二月のネーデルラントから帰国する船で会った嵐の体験（I, pp. 7-8）が述べられているからである。従って、八三年から死ぬ九六年までの間、恐らくネーデルラントから帰国後専念したラテン語版『国家論』の完成後の八五年からラテンの町を脱出する九四年までの間に書かれたことは間違いない。

次に、『自然の劇場』『パラドックス』との比較ではどうか。全く同じ表現がしばしば見られ、ほぼ同時期に書かれたことは間違いないが、特に次の二点で『自然の劇場』の方が天文学の知識が増し、『七賢人の対話』の見解が否定されているので、『自然の劇場』より前に書かれたと推定できる。①地球の中心から水晶天までを恒星天までの倍とし、伝統的な恒星

天を幅のないものと考えているが（III, p. 106（トラルバ）. P. 93（サロモン）も参照）、『自然の劇場』では恒星天が巨大なものでなければならないことを理解し、三倍としている（V, p. 588）。②イブン・エズラの十戒のアレゴリー解釈による天体の配列（月、太陽、水星、金星…）を神法、旧約に自然の秘密が隠されていることの端的な証拠だとしているが（IV, pp. 146-7（トラルバ、サロモン、フリデリクス））、『自然の劇場』では天文学の知識が増し、旧約の別のアレゴリー解釈でそれを否定している（V, pp. 573-7）。従って、八五年から八九年までの間に書かれた。（かの付記はボダンの自筆原稿にあったものではなく、筆写した者が書き加えたものだということになる。）

八五年から八九年までの間のいつか。可能性から言えば、八六年かもしれない。N. T.、つまり義兄弟のニコラ・ツルイヤール宛の書簡の形式をとっており、彼が死ぬ八七年以前に書かれた可能性があること、第二巻は七月一五日に着いた手紙をめぐって対話が始まるが、その日は火曜日と設定されており、七月一五日、火曜日の可能性があり、八三年から九六年まで、七月一五日が火曜日なのは八六年だけであることによる。

(3) Theatrum, dedicatio, fols. a2v-a4.
(4) Paradoxon, dedicatio, pp. 4-5.
(5) Tooley, III-25; M. Boas, The Scientific Renaissance 1450-1630, New York, 1962, pp. 103-4.
(6) Theatrum, I, p. 11.
(7) Ibid., I, pp. 17-9.
(8) Ibid., I, p. 48; II, pp. 131-2.
(9) Ibid., I, pp. 11, 40; II, p. 146; III, p. 422; V, p. 578.
(10) Ibid., II, pp. 159-60; III, pp. 339-40.
(11) Ibid., I, pp. 10, 17-8, 23-4. 他は本文参照。
(12) Ibid., I, pp. 12, 31-2, 40, 115. 他は本文参照。
(13) Ibid., I, p. 10; V, p. 633.
(14) Ibid., I, pp. 45-6, 48. 他は本文参照。
(15) Ibid., IV, p. 467.

(16) Ibid., I, pp. 27-35. cf. Heptaplomeres, II, pp. 19-25（ヘプタプレメス，オクタヴィウス）.
(17) Ibid., I, pp. 35-51. cf. Heptaplomeres, II, pp. 25-7（ヘプタプレメス）.
(18) Ibid., I, pp. 15, 51, 58-62.
(19) Ibid., I, pp. 35-6, 57, 93-6.
(20) Ibid., I, pp. 14, 23-6, 52-4.
(21) Ibid., I, pp. 62-89.
(22) Ibid., I, pp. 89-92, 96.
(23) Ibid., I, pp. 99-114.
(24) Ibid., I, p. 119; II, pp. 143-4.
(25) Ibid., II, pp. 148-50, 184, 222.
(26) Ibid., II, pp. 142, 146, 155-6, 183.
(27) Ibid., II, pp. 159-74, 180-2.
(28) Ibid., II, pp. 174-7.
(29) Ibid., II, pp. 183-93.
(30) Ibid., II, pp. 197-201.
(31) Ibid., II, pp. 203-15. 空気圏については，pp. 169-70 参照。
(32) Ibid., II, pp. 217-22.
(33) Ibid., II, pp. 227-9, 258-61.
(34) Ibid., II, pp. 238, 239, 254-5, 257-8.
(35) Ibid., II, pp. 243-9.
(36) Ibid., II, pp. 231, 234-5, 266.
(37) Ibid., II, pp. 267-9.
(38) Ibid., III, pp. 272-3, 287.

(39) Ibid., III, p. 279.
(40) Ibid., III, pp. 289-90, 294.
(41) Ibid., III, p. 291.
(42) Ibid., III, pp. 292-3.
(43) Ibid., III, pp. 297-9.
(44) Ibid., III, pp. 299-305, 311. cf. Heptaplomeres, III, p. 96（フニヂリクス）.
(45) Ibid., III, pp. 305-10.
(46) Ibid., III, pp. 311-6.
(47) Ibid., III, pp. 318-22, 329.
(48) Ibid., III, pp. 324-8. cf. Heptaplomeres, II, pp. 51-6（ヤナムスを除ク全員）.
(49) Ibid., III, pp. 339-40.
(50) Ibid., III, pp. 345, 360-1, 392.
(51) Ibid., III, p. 350.
(52) Ibid., III, pp. 358-9.
(53) Ibid., II, p. 135; III, pp. 328, 378.
(54) Ibid., III, pp. 366, 368, 372-3, 375, 377, 378.
(55) Ibid., III, pp. 390-1.
(56) Ibid., III, pp. 392-9.
(57) Ibid., III, pp. 406-7.
(58) Ibid., III, pp. 409, 410.
(59) Ibid., III, pp. 410, 411, 426.
(60) Ibid., III, pp. 418-20; IV, pp. 459-60.
(61) Ibid., III, p. 422.

(62) Ibid., III, pp. 423-4, 426; IV, pp. 460, 489.
(63) Ibid., IV, pp. 432, 436.
(64) Ibid., IV, pp. 434-8, 441-2.
(65) Ibid., IV, p. 448.
(66) Ibid., IV, pp. 451-63.
(67) Ibid., IV, pp. 466-7.
(68) Ibid., IV, pp. 468-70, 492-3. cf. Heptaplomeres,VI, pp. 313-7（サロモン、トラルバ）.
(69) Ibid., IV, pp. 475-81. cf. Heptaplomeres,V, p. 178（トラルバ）.
(70) Ibid., IV, pp. 485-92.
(71) Ibid., IV, pp. 495-8, 507-11.
(72) Ibid., IV, pp. 498-500, 538-40.
(73) Ibid., IV, pp. 500-6.
(74) Ibid., IV, pp. 511-23, 533-5.
(75) Ibid., IV, pp. 523-47; V, pp. 630-3. cf. Heptaplomeres, III, pp. 101-3（サロモン）.
(76) Ibid., V, pp. 549, 614.
(77) Ibid., V, pp. 555, 588, 627-9. cf. Heptaplomeres, III, pp. 93, 106（トラルバ、サロモン。但し、トラルバは地球の中心から水晶天までを恒星天までの倍とし、伝統的な恒星天を幅のないものとし、サロモンはイブン・エズラなどのユダヤの伝統に従って恒星天までを17000×dとしている）.
(78) Ibid., V, pp. 551-3, 583-4. cf. Heptaplomeres, III, pp. 91-4（サロモン、トラルバ）.
(79) Ibid., V, pp. 549-50.
(80) 日食、月食の幾何学的説明の箇所（Ibid., V, PP. 591-3, 601-9）参照。
(81) Ibid., V, pp. 562-6.
(82) Ibid., V, pp. 553-6, 562. cf. Heptaplomeres, III, p. 85（サロモン）.

(83) Ibid., V, pp. 556-63.
(84) Ibid., V, p. 558. cf. Heptaplomeres, III, pp. 84-5（サロモン）.
(85) Ibid., V, p. 618.
(86) Ibid., V, p. 571.
(87) Ibid., V, pp. 569-73, 596. cf. Ibid., I, pp. 19-20; II, p. 138.
(88) Ibid., V, pp. 573-7. cf. Heptaplomeres, IV, pp. 146-7（トラルバ、サロモン、アリデリクス。但し、イブン・エズラの十戒のアレゴリー解釈による天体の配列、太陽、水星、金星の順が神法、旧約に自然の秘密が隠されていることの端的な証拠だとされている）.
(89) Methodus, V, p. 154r:「太陽は惑星の真ん中、あるいはコペルニクスがしたように、宇宙の中心にある。」Rêpublique, IV, 2, p. 561.
(90) Theatrum, V, pp. 580-3.
(91) Ibid., V, pp. 609-10, 614, 621, 623-4.
(92) Ibid., V, pp. 609, 616, 623.
(93) Ibid., V, pp. 621-2.
(94) Ibid., V, pp. 609-18.
(95) Ibid., V, pp. 618-20.
(96) Ibid., V, pp. 624-7. cf. Heptaplomeres, IV, pp. 165-6（サロモン）.
(97) Tentler, III-141.
(98) Paradoxon, p. 8. Paradoxe, p. 6. cf. Heptaplomeres, V, pp. 235-6（オクタヴィウス）.
(99) Paradoxon, pp. 8-16. Paradoxe, pp. 6-14. cf. Heptaplomeres, III, pp. 86-90（サロモン、トラルバ。ここでは、悪の質料起源説は正しくプラトンの説として否定されている）.
(100) Paradoxon, pp. 11, 14-5. Paradoxe, pp. 9, 12-4.
(101) Paradoxon, pp. 16-20. Paradoxe, pp. 16-9. cf. Heptaplomeres, V, pp. 188-9（トラルバ）.

(102) Paradoxon, pp. 20-1. Paradoxe, pp. 19-20. cf. Heptaplomeres, V, p. 189 (トラルベ).

(103) Paradoxon, pp. 22-3, 35, 43. Paradoxe, pp. 21-2, 33, 41. cf. Heptaplomeres, IV, pp. 141-7 (サロモン).

(104) Paradoxon, pp. 25-6, 28, 33-4. Paradoxe, pp. 23-4, 26, 31-3. cf. Heptaplomeres, V, p. 188 (サロモン) ; VI, p. 326 (サロモン).

(105) Paradoxon, pp. 43-6. Paradoxe, pp. 41-4. cf. Heptaplomeres, V, pp. 189-90 (トラルベ、サロモン).

(106) Paradoxon, pp. 26-35. Paradoxe, pp. 24-33. cf. Heptaplomeres, V, pp. 188-90 (サロモン、トラルベ).

(107) Paradoxon, pp. 35-42, 52-5, 67. Paradoxe, pp. 33-40, 51-3, 64-5. cf. Heptaplomeres, VI, pp. 313-30 (サロモン、トラルベ、オクタヴィウス).

(108) Paradoxon, pp. 42-5. Paradoxe, pp. 40-3.

(109) Paradoxon, pp. 46-55. Paradoxe, pp. 44-53.

(110) Paradoxon, pp. 55-66. Paradoxe, pp. 53-64. cf. Heptaplomeres, III, p. 88 (トラルベ).

(111) Paradoxon, pp. 66-71. Paradoxe, pp. 64-9. cf. Heptaplomeres, III, pp. 75-6 (サロモン).

(112) Paradoxon, pp. 71-3. Paradoxe, pp. 69-71.

(113) Paradoxon, pp. 72-85. Paradoxe, pp. 70-84.

(114) Paradoxon, pp. 85-6. Paradoxe, pp. 84-5.

(115) Paradoxon, pp. 86-9. Paradoxe, pp. 85-8.

(116) Paradoxon, pp. 89-94. Paradoxe, pp. 88-93.

(117) Paradoxon, pp. 94-100. Paradoxe, pp. 93-9.

(118) フィレンツェに併合されたピサ領のヴォルテッラ出身 (Heptaplomeres, II, p. 53)。

(119) Heptaplomeres, I, p. 1.

(120) République, IV, 1, p. 530; VI, 6, p. 1050.

(121) Heptaplomeres, VI, p.355. 十六世紀末にヨーロッパで最も宗教的寛容が実現していたのはポーランドだが、ボダンはそのことを知らなかった。

(122) République, IV, 7, pp. 654-5. Respublica, IV, 7, pp. 483-5.

(123) Heptaplomeres, I, pp.1-3, 10; II, p. 70; VI, pp. 238, 358.

(124) Bezold, III-51; Roellenbleck, III-170.

(125) Heptaplomeres, II, p. 70; III, p. 71; IV, pp. 127, 160.

(126) Ibid., I , p. 10; II, p. 13; IV, p. 154.

(127) Ibid., II, pp. 17, 24 , 41, 54-5, 58; III, p. 104 等々。

(128) Ibid., I, pp. 9-10; II, pp. 43, 52-3; III, p. 100; IV, pp. 114-5, 147; V, pp. 199-200; VI, pp. 295, 307-8, 311-2, 322.

(129) ここではメム文庫写本を使っており、ノアックの刊本は発言者に関しても一〇箇所以上誤りがある。

(130) Ibid., I, pp. 3-10.

(131) Ibid., II, pp. 11-69.

(132) Ibid., V, p. 193（サロモン）; VI, p. 319（サロモン）参照。

(133) Ibid., II, pp. 50（サロモン）, 67（サロモン）, 70（トラルバ、サロモン）; III, pp. 73（サロモン）, 79（サロモン）, 94-5（オクタヴィウス）; V, p. 187（サロモン）.

(134) Ibid., II, p. 70（トラルバ、サロモン）; III, pp. 73-4（サロモン）.

(135) Ibid., VI, pp. 278-82. フリデリクスのユダヤ、イスラム嫌悪については、更に、V, pp. 194, 234; VI, p. 319 参照。ボダンのカバラ理解、そのピコ、ロイヒリン、ガラティヌスのカバラ理解との相異、批判については、更に、Démonomanie, I, 5, fols. 37v-38; II, 2, fols. 61v-62, 66 参照。

これまでの『七賢人の対話』の最も優れた研究者であるレーレンブレックは一方でボダンがカバラとミシュナ、特にピルク・アボット（父祖の倫理）を混同したとし、他方で『ゾハル』やポステルが翻訳した『イェツィラ』のカバラ神秘主義から決定的な影響を受けたとしているが (Roellenbleck, III-170, SS. 53-4)、両方の説とも誤りである。その他の誤った説としては、Kunz (tr.) , Jean Bodin, Colloquium of the Seven……, Princeton, 1975, pp. xlix-lxvi ; Skinner, The Foundations of Modern Political Thought, vol. 2, Cambridge, 1978, pp. 246-7 などを参照。

(136) Ibid., III, pp. 91-111.

(137) Ibid., IV, pp. 112-25.
(138) Ibid., IV, pp. 125-31.
(139) Ibid., IV, pp. 140-3, 172; V, p. 190; VI, p.257.
(140) Ibid., IV, pp. 141, 172-3; V, p. 190.
(141) Ibid., IV, pp. 141-5, 147; V, pp. 191-2.
(142) Ibid., IV, pp. 145-60, 172.
(143) Ibid., IV, pp. 160-77.
(144) Ibid., IV, pp. 172-4; VI, p. 352.
(145) Respublica, IV, 7, pp. 485-6.
(146) Heptaplomeres, V, pp. 179-86.
(147) Ibid., IV, p. 354.
(148) Ibid., V, pp. 190-203.
(149) 特に、V, p. 214（ナロヤハ）参照。
(150) Ibid., V, pp. 204-38.
(151) Ibid., VI, pp. 242-57.
(152) Ibid., VI, pp. 314（ナロヤハ）, 322（ナロヤハ）.
(153) Ibid., VI, pp. 257-73.
(154) Ibid., VI, pp. 248, 270-4, 285. cf. II, p. 20（ナロヤハ）.
(155) Ibid., VI, pp. 274-7.
(156) Ibid., VI, pp. 277-84.
(157) Ibid., VI, pp. 284-9.
(158) Ibid., VI, pp. 289-94.
(159) Ibid., VI, pp. 294-313.

(160) Ibid., VI, pp. 313-7.
(161) Ibid., VI, pp. 317-30.
(162) Ibid., VI, pp. 331-51.
(163) Ibid., VI, pp. 351-8.
(164) Démonomanie, I, 2, fols. 10v-11.
(165) ジャン・ボダンからド・ヴ・ヴェルヌ宛の手紙（二一一）, Methodus, II, p. 118a; III, pp. 120a, 121a-b; V, pp. 151b, 154b.
(166) République, IV, 7, p. 654; Respublica, p. 483. Démonomanie, I, 2, fols. 8-8v. Paradoxon, pp. 22-3, 35; Paradoxe, pp. 21-2, 33.
(167) Baxter, Jean Bodin's Daemon and his Conversion to Judaism, in: Denzer, III-197. Rose, Two Problems of Bodin's Religious Biography, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, tom. 38, 1976, pp. 459-65.

Jean Bodin and His Times (5)

Takao KIYOSUE*

Preface
I. Formative Years : 1531-1559
II. Looking for an Active Life : 1559-1574
III. Looking for an Active Life (continued) : 1574-1583
IV. Looking for a Contemplative Life : 1583-1596
Introduction
1. The "Respublica" and the Education of Children
2. The Period of the "League"
……(up to here, vol. 25, no. 4 ; vol. 26, no. 3 ; vol. 28, no. 1 ; vol. 30, no. 4)
3. The "Theatrum", the "Paradoxon", and the "Heptaplomeres"
……(this paper)
4. The Peace and the Death

This study is an attempt to elucidate the life and the thought of Jean Bodin synthetically. In this paper, I treat of his last three works, the "Theatrum", the "Paradoxon", and the "Heptaplomeres", in other words his natural science, ethics, and metaphysics, that is theology.

His last three works correspond to the three ascending steps of the "human history", the "natural history", and the "divine history" which were made a plan in his early work, the "Methodus". But their contents, all the three steps, undergo a fundamental change to be overwhelmingly religious, and religious of the Old Testament-Hebrew-ism. I explain fully what is his Old Testament-Hebrew-ism, How and Why he changes for it, and Where is it located, What meaning it has in the European history of ideas.

* Assistant Professor at the Educational University of Hokkaido (Asahikawa Branch)