

## ボダンの靈魂不滅説

### 菊地英里香

#### はじめに

江戸後期の国学者であり復古神道家である平田篤胤（1776-1843）<sup>1</sup>は本居宣長の国学の神髄を「古道学」のうちに見出し、継承しようとした。篤胤にとって学問の究極の目的は「真道（まことのみち）」を知ることであり、そのためにはまず、「大倭心（やまごころ）」を固めねばならず、そのためには「靈（たま）の行方の安定（しずまり）」を知ることが先決であると篤胤は考えた。死後の魂の行方を少しも考えたことのない者はおそらくいないのではないだろうか。確たる答えを見いだせないこの種の問題を前にしたとき、私たちは言いしれない不安に襲われる。篤胤自身もおそらく同様な思いにとらわれたことだろう。このような不安に心を乱された状態を安定させることが「真道」に到達するための第一歩であると篤胤は考えた。彼はその主著『靈（たま）の真柱（みはしら）』（1813年）において、人が死後靈魂となり「幽冥界」という居場所に収まることを説いたのであった。

生まれた国や時代そして奉じる宗教は違えども、魂がどのようなものでありそれが死後どうなるかという問題は多くの人々の頭を悩ませてきた難問である。ジャン・ボダン（1529/30-1596）は、死後の魂の行方についてはユダヤ・キリスト教の見解をとっていたと考えられる。彼は死後において、生前に善行を積んだ者には報いが、逆に悪行に手を染めた者には罰が下されると考えていた。ボダンも引用しているが<sup>2</sup>、『ダニエル書』12:2にその様子が端的に描かれている。（「多くの者が地の塵の中の眠りから目覚める。ある者は永遠の生命に入り、ある者は永久に続く恥と憎悪的となる<sup>3</sup>。」）死後の魂の行き場についてはすでに答えを手にしていたため、ボダンは特に論じる必要を感じなかったと考えられる。その一方で、人間の魂の性質や肉体の死に際して魂が分離するか否かといった問題はボダンの関心を大いに惹きつけた。なぜなら、これら一見するとオカルト的で煩瑣なテーマは、人間という存在およびそれと神との関係を考えるときに非常に重要なものだったからである。16世紀フランスを代表する知識人のひとりであるボダンが人間の魂をどのようなものとしてとらえ、その不死性をどのように論証したかを知ることは、彼の思想の中核に迫ることをも可能とするに違いない。本稿ではまず魂の不死をめぐる古代ギリシアから中世に至るまでの代表的な哲学者の見

解を概観したうえで、ボダンの靈魂とその不死性についての説を分析し、神および他の被造物との関係性をつまびらかにしつつ、彼がどのように人間という存在を理解していたか考えてみたい。

### 1. 靈魂の不死性をめぐって：プラトン、アリストテレス、トマス・アキナス

プラトンは『パイドロス』において、魂は不死であると述べている。そして、その理由を「常に動いてやまぬものは、不死なるものであるから」<sup>4</sup>とした。自分で自分を動かすものは、動の始原であり、それは滅びることも、生じることもありえないものだとされる。自己自身によって動かされるということは、まさに魂のもつ本来のあり方であり、したがって魂は必然的に不生不死なのである。

魂の不死性はイデアとのかかわりからも証明される。たとえば、ある木材と別の木材が等しいと判断するとき、我々は等しさそのものが何かという知識をすでにもっている。このような真理の把握、すなわちイデアの認識は生まれた後に諸感覚を用いて得られたものではなく、生まれる以前にその知識を得ていたのだからなければならない。われわれが「学ぶこと」と呼んでいる事柄は、もともと自分のものであった知識を再把握することである<sup>5</sup>。それゆえ、魂は人間の形の中に入る前にも、肉体から離れて存在していたのであり、知力をもっていたと結論される。イデアを知ることができる魂もまた、非物体的であり永遠なるものであるはずだという親近性を論拠に、魂は不滅だとされた。

人間は魂と身体から構成されており、人間の魂は身体に入る前にはイデアを見ていた。しかし、魂は身体の中に入るとともに感覚器官からもたらされる現象に惑わされ、かつて見ていたイデアのことを忘却してしまう。死によって魂と身体は切り離される。このとき身体は消滅するが、魂はこれとともに滅びることはなく、身体の拘束から解放され本来の姿を取り戻すのである。実際には、不本意ながら転生輪廻を繰り返すのではあるが。知を探求する哲学者は死ぬことの練習をしているといわれる。なぜならば、魂が自分自身だけで考察するときには、魂は、かなたの世界へと、すなわち、純粹で、永遠で、不変で、同じように有るものの方へと、おもむくのである。魂がこのような永遠的なものとかかわり、恒常的な同一の在り方を保っている状態こそが知恵と呼ばれるからである。

プラトンが魂は身体から切り離された後に不死であることを主張していたのに対し、アリストテレスは魂と身体が互いに独立した2つの実体ではなく、魂は形相であり現実態にあり、身体は質料であり可能態にあるととらえている。生命体と靈魂との関係は眼と視力との関係に例えられる。「すなわち、仮に眼が動物であ

ったとすれば、視力が目の靈魂であったことであろう。何故なら視力が定義に  
応ずる眼の実体であるから、そしてこの視力が失われれば、もはや眼ではない」<sup>6</sup>。  
眼とは、瞳という器官と視力という靈魂の能力の両者が結合したものである。同  
様に、身体と靈魂が不可分に結びついたものが生物であると考えられている。こ  
のような関係性にあるため、魂は身体から切り離されることができず、身体の死  
と同時に滅びなければならなくなる。しかし、靈魂には身体から離れても存在し  
続ける部分があるという解釈の可能性を残したのが以下の一節である。

自然全体においては、あるものはそれぞれの種類にとって質料であり（そして  
これは、可能態においてはその種類のもののすべてである）、他方、別のあるもの  
はそうしたもののすべてを作り出すという点で、作出的原因である——たとえば、  
技術が質料に対してそうした関係にあるので、したがって、魂においてもこうした  
差異が存していなければならない。つまり、一方には、すべてのものになる  
という点で、こうした質料的な知性が存在しなければならず、他方には、すべての  
ものを作出するという点で、そうして知性が存在する。これは一種の状態として  
ある。たとえば光である。というのは、ある意味で光もまた、可能的な色を現実  
的な色にするからである。そしてこの知性は、分離的、非受動的、非混合的であ  
り、本質的に現実態にある。というのは、働きをなすものは働きを受けるものよ  
りも、第一の根源は質料よりも常にいっそう尊いからである。……そして、知性  
はある時には思惟するが、ある時には思惟しないということはない。分離された  
とき、それはまさにそれであるところのものであり、このもののみが不死であり  
永遠である<sup>7</sup>。

すべてのものになる知性とは、可能（受動）知性を指すと考えられる。一方、  
光に例えられているのが能動知性である。能動知性に関してのここでの記述は曖  
昧であり、さまざまな議論を呼び起こすもととなった<sup>8</sup>。ここでは、能動知性の  
みが不死であり、身体の滅びた後も存在し続ける部分が魂にはあることがこの最  
後の部分から解釈可能であることを押さえておきたい。

中世キリスト教世界にアラビアの哲学者を介してアリストテレスの哲学がもた  
らされた際、世界の永遠性と並び魂の不滅性の問題に関してはさまざまな議論が  
沸き起こった。中でも、アヴェロエスの能動知性も受動知性も万人にとってひと

つにすぎず、普遍的魂は不死であるが個別的魂は身体の消滅とともに滅びるという説は広く知られるようになっていた。個別的魂の死は、キリスト教の信仰箇条に反するものである。個別的靈魂が消滅するとしたら、死後に各自が最後の審判を受けそこで言い渡された賞罰を与えられることが不可能になってしまうからである。

トマス・アクィナスは、能動知性も受動知性も全人類にとってひとつしかないとするアヴェロエス説を論駁する。まず、能動知性が全人類においてひとつでないという証明は、各人が自らの意にしたがって知的活動を営むこととそれを放棄することができるという事実によってなされる。受動理性もまた単一ではありえない。なぜならば、もし受動理性が離存し永遠であるならば、それはかつて受容されたすべての知的形相を含むことになり、各人は先人たちによって理解されたすべてのことを理解することができることが必然的帰着となる。しかし、これは事実に反する。

トマスは魂の不死性の論拠として、魂が自立的形相——可滅的な身体から分離されても自存する実体——であることを挙げている。獣の靈魂はあらゆる働きを身体に依存しており、身体が消滅するときとともに消滅する。これと異なり、人間の知性的魂は自立的形相であるため本質的に身体に依存することがなく、身体の消滅によって影響を受けない。すなわち、知性認識は身体器官を必要としない活動であり、知性的魂は固有の働きをもっているので人間の知性的魂は形相であり、かつ自存するものでなければならないのである。そしてこのことは同時に魂の不死性の証明でもある。なぜなら、質料と形相とから合成されているものは、質料が離れると滅びるが、魂のように単に形相のみが自存するものは滅びないはずだからである<sup>9</sup>。

## 2. ボダンの靈魂論

### 2.1 魂の定義、魂のありか

ボダンが魂について『自然の劇場』という自然学の著作の中で論じている。靈魂論を自然学の分野で論じることをボダンは当然のことだと考えていた。なぜならば、魂を自然的形相とみなしていたからであり、これは植物と動物の靈魂と共通する。もちろん知性を与えるという点で人間の魂は両者の魂と大きく異なるのではあるが<sup>10</sup>。ボダンは動植物と人間の魂を「生気づける実態的形相」と定義する<sup>11</sup>。魂が身体の形相である限り、他の何かとの関係を通してしか何らかの実態あるいは究極的な主体の特徴をもつことはないと言っている。

例えば、次のようなものだ。もし誰かが私に屋根はどのようなものかとたずねるなら、私は家を覆うもの、あるいは建物において完成された最終的なものとしてか答えようがないだろう。この定義は家とともに崩壊するのみでなく、同様にこの覆うものを取り除いたとき家もまたすっかり崩壊する。なぜならもはや屋根を、家を覆うものとは定義しえず、柱であるとか木と瓦の集積であるとかと言うしかなくなるからだ<sup>12</sup>。

魂と有機体の関係は船長と船との関係ではなく、魂はむしろ体に構成上深く結びついているものとしてとらえられている。このような状態にありながら、人間の魂だけは神的なもののように質料たる肉体から抜け出すことができるとされたことは後で見る。

形相が質料においてそうであるように、魂は体中に遍在するとボダンが考えていた。魂のありかとしては心臓（ヒッポクラテス、アリストテレスら）あるいは脳（プラントン、アヴェロエスら）が想定されてきたが、ボダンは両方とも不都合をきたすと述べる。なぜなら、魂が心臓あるいは脳のどちらかにあるならば、他の体の部分が魂も形相ももたないことになってしまうからである。特に心臓が理性や知性を司る器官であった場合、野獣もまた理性で考えることができ、子供の心臓の方が老人の心臓より健全であるから子供の方が老人より賢くなってしまうというような現実とは懸け離れた自体が起きるであろうとボダンは述べる<sup>13</sup>。

また、プラトンやアンモニオス（175頃-242頃、アレクサンドレイアの哲学者。プロテイノスの師）、ピロポノス（470頃-570頃、文法家ヨハネスあるいはアレクサンドレイアのヨハネスとしても知られる。アリストテレス哲学の注釈者、キリスト教の神学者）らによって唱えられてきた、魂の三部分説にもボダンは異を唱える。魂を3つに分割してとらえる見方は、魂と体の3つの主要な器官である頭、胸、胃との関係に合わせて考えられたものである。しかし、医学の進歩により、ボダンの時代にはむしろ身体的主要器官は4つであると考えられるようになっていた。すなわち、脳、心臓、肝臓、生殖器であり、これらが互いに協力し合って人体はその完全を保っているのである。この他にも人体には様々な役割と機能をもった多くの器官があることを考えると、一つの体には10000以上の魂があると考えなければならなくなってしまう。当然、ボダンはこのように考えず、人間に

は1つの魂しかないとする。その理由としては、自然的身体には作用している1つの形相しか存在しないことが説かれる。「なぜなら、もし我々が人間が1つ以上の魂をもつことを認めるなら、同様に他の動物にも複数の魂があることを認めなければならなくなる。その結果、1人の人間が2人になり、1頭の牛が2頭になってしまう。事物に本質を与えるのが形相だからである」<sup>14</sup>。

## 2.2 魂の不死について

植物や動物の魂はそれらの宿る主体が滅びるとき共に死滅する。魂は生きているあいだ肉体を活気づけるものであるからだ。しかし、「ある種の形相は滅びない」というアリストテレスの言葉を引きながら、人間の魂には肉体とともに滅びることのない部分があるとボダンが述べる。魂は肉体の消滅後に存在し続けることは普遍的に同意されていることであり、ケルト人、エチオピア人、スキタイ人に火は熱いものだを示す以外に説明のしようがないのと同様だとする。とはいえ、ボダンはこれを2つの方法で論証することができるとした<sup>15</sup>。(以下の記号①②は筆者による。)

①自然は絶え間なく2つの極端が1つに中間によって結びつけられるように留意しており、中間を通らずして片方の極端からもう片方の極端に至ることはない。すなわち天使たちのように完全に質料から離れている形相<sup>16</sup>と、石、金属、植物、野獣のもののように、それなしではいささかも存在できないほど質料とすっかり結合している形相の両極端がある。人間の魂の形相は質料と結びついたり離れたりするにより、この両者の中間にある。確かに先に見たように、自然のすべてにおいてすべての極端なものは中間のものたちによって結びつけられている。したがって、人間の魂が質料をもち元素からなる体から分離されるなら、それは必然的に肉体の死後も生き続け、感覚の作用なしにその働きを続けることになる。

②完全に腐敗するものと完全に腐敗をまぬがれた2つの極端なものがある場合、これらに両極端のあいだには中間が存在しなければならず、そのものはある部分は腐敗し、ある部分は腐敗しないというように両者の性質をもつのである。この世界においてこの2つの性質をもっているものは人間以外にない。元素、石、鉱物、植物、野獣などは品位と卓越性においてはるかに人間に劣る。(……)そして人間だけが天使とも悪霊とも結びつき、天と地、優れたものと劣ったもの、不死

のものと死すべきものとを結びつけることができる。

①の証明においては人間の魂が肉体から分離されるなら、その後も魂が生き続けるとされている。そして、ボダンにとって、魂が肉体から分離されることを裏づける現象が脱我（エクスタシー）に他ならない。ボダンは脱我の具体的な事例を、聖書をはじめとした古典の権威と自らの経験から豊富に得ていた。例えば、かつてシビュラやピテュアの巫女は脱我状態で託宣を行っていたことは広く知られている。また、当時においてもイタリアやフランス、ドイツで悪霊に憑依されて妖術を行う妖術師たちが実在していた<sup>17</sup>。この脱我という現象に関して、ボダンの主たる関心は悪霊憑きと妖術師にあるとするメナールの指摘は正鵠を得ている<sup>18</sup>。悪霊どもによって感覚を奪われた脱我の状態に陥った者たちはあらゆる感覚や動作を奪われるが、意識を回復したときに完全に健康であり、脱我の状態を経験した出来事について生き生きと物語る。この脱我の状態の時、魂は身体に生命維持のために必要な植物的機能のみを残して、他の機能とともに身体を離れる。これと同じく、肉体の死後に魂は物事を理解することや理知的に思考するという行為が身体器官なしでできるのである<sup>19</sup>。

また、死後においても保持される重要なものとして記憶がある。アリストテレスは人間の死後、感覚も過去の記憶も魂には属さないとしたが、ボダンはこれに反対の立場をとる。アリストテレスは理性や何らかの証明によってこれを確たるものとしているわけではないとボダンは言う。死後の魂がレテの泉の水を飲んで記憶を消すのは死後も記憶が保たれるからに他ならない。また、肉体から離れた後の魂が感覚をもたないとしたら、悪霊も、天使も、さらに神も感覚を持たないことになってしまうとボダンは述べる。天使は多くの目をもつが、それらは分離されたとき最も暗い闇の中でも見えるのと同じである。さらに死後の魂が感覚を備えているべき重要な理由がある。「もし魂がまったく感覚をもっていないならば、どのように悪人は罰せられ、善人は報われるだろうか<sup>20</sup>。」この言葉からは公正さを尊ぶ厳格な裁判官としてのボダンの姿が感じられる。

### 2.3 中間的存在者としての人間

先の2つの証明に共通しているのは、人間が2つの極端な物事の間置かれ、両者を結びつける役割をもたされている点である。人間の「中間の本性」を強調する立場は、すでにフィチーノやピコにおいても見られたものでありボダンが発

明したものではない<sup>21</sup>。とはいえ、ここで注目しておくべきことがある。それは、ピコらをはじめ標準的な見解が人間の魂を非質料的であるとしていたのに対して、ボダンがこれを質料的なものだとしている点である。ボダンにおいて、人間は非質料的な魂と質料的な肉体からなる存在ではない。人間の形相たる魂は、質料から離れることができる。一方、完全に質料に埋め込まれた形相をもつのが他の動植物である。人間という存在はこの両者の中間にあるとボダンにおいてはとらえられている。

ボダンによれば天使も悪霊も霊的な存在ではあっても、骨や肉ではなく目に見えない空気や火のようなもの、あるいは天に由来する何らかの物質から構成された質料的な存在である。したがって、分離した後の人間の魂の本質もまた質料的なものだとボダンは言う。

この問題を最も著名な哲学者たちと神学者たちの権威に照らして彼らの理性に重きを置いてバランスを取りこれを考えるとき、我々は肉体から離れた後の人間の魂は質料的な性質をもつと言うであろう。天使よりさらにそうである。なぜなら、人間の形相は分離しその体から生き残る以前には、すでに腐敗によって下劣な物質と結びついていたからである。しかし、天使の性質は人間よりもずっとはるかに卓越した素晴らしいものである。人間の魂の本質が非質料的であり天使の性質よりも神の性質により近いとすることは正しくない<sup>22</sup>」。

また、道徳的、道義的立場からも人間の魂が質料的でなければならないとボダンは考えていた。質料的な本質をもつ天使や悪霊は、もし人間の魂が非質料的なものであったなら、善人の魂に報いを与え悪人に十分な苦しみを与えることができなくなってしまう。もし、天使と悪霊と人間の魂がすべて非質料的なものであったとすれば、それらはいたるところに存在するか、あるいはどこにもいなくなり、もはや天国と地獄および天と地の区別はなくなってしまうだろう<sup>23</sup>。

天使および悪霊と人間は質料的であるという共通の性質をもち、人間はこれらにより霊的な存在と近い関係にあることはボダンの悪魔学の著作においてすでに描写されていた<sup>24</sup>。ボダンは人間の知的魂が天使と悪霊との中間にあり、人間は自由意志によりどちらとも結びつくことが可能であると考えていた。『自然の劇場』においてもこの点がより明確に描かれている。ボダンは受動理性とは人間



の魂のことであるとする。一方、能動理性は天使や悪霊に他ならない。善きものであれ悪しきものであれ、能動理性は人間の外部に存在し、受動理性のもとに行き来し、結びついたり離れたりする。神はそれぞれの人間を導き統治するために天使を与えている。天使は邪悪な者の悪徳を厳しく罰し、善人の善き行いには褒美を与える。天使が人間と親しく結びついた場合、天使はその者に対し小さな物音を立てたり耳に触れたりしてサインを送ってくるという<sup>25</sup>。とはいえ、能動理性と受動理性が結びつくことは夢の中であることが多いとボダンと言う。善き天使と結びついた者の魂は高みに上り、悪霊と結びついた者の魂は地獄に落ちる<sup>26</sup>。『七賢人の対話』においても次のように述べられている。

ある人々の意見によれば、これらの者たちは死ぬと彼らの指導者である悪霊どもに従って、彼らの汚れた不吉な機能をもち、信じられないような苦痛にさいなまれる。最後の段階で邪悪でなかった他の者たちは、改悛しなかったにもかかわらず、彼らの魂がついに浄化され天使の一団に加わることが許されるまで、軽く罰されないままには置かれない。(.....) 神は劣った人間を上位の者に似せて創った。そして人間の中には天使と同様に2つの欲求があり、1つは善を志向し、もう1つは悪を志向する。もし彼がよく生きれば天使に変わり、悪しく生きれば悪霊に変わる。これらの言葉についてのパウルス・リッキウス〔ユダヤ教からキリスト教に改宗した16世紀の学者。占星術とカバラに傾倒した〕の卓越した説明は何について言っているのか。彼は人間を地の泥から造った。彼は粘土あるいは泥により人間の体の創造を単にあてはめたのではなく、同様に自らの考えによって受動知性が能動的になり人間の魂が天使になることをあてはめたのである<sup>27</sup>。

人間の魂や天使や悪霊が質料的なものであるのに対し、ボダンは神のみが非質料的であるという性質をもつとした。ボダンは、神について次のように述べている。

神のみが非質料的実体であり、それゆえ神のみが無限である。さらに、無限以上に単一の実体は存在せず、神のみが極めて単一な実体である。神はこのように唯一の無限なるものである。なぜなら、神が構成されたものであるならば、何ら

かの原則があつて構成されていることになってしまう。(.....)神は不可分であり、不動であり、不変である。同様に、分割できうるもので自ら自身に自らの存在を有しているものはない。しかし、神は自らの存在を自ら自身に有する。始まりであり終わりであるもの、すなわちかつて存在し、本質であるもの、これから存在すべきものは神において一つでなければならない。ゆえに神は不可分であり、純粹で完全な現実態なのである。あるいは、これらの事柄は必然的に永遠で無限である。したがって、神は無限で永遠で全能なのである<sup>28</sup>。

ここで言い尽くされているように、ボダンにとって神は唯一無二の超越者に他ならない。したがって、人間はもちろんのこと、それよりもはるかに物質的でないとはいえ、天使であっても神からは程遠い存在者であるがゆえに、それを構成する要素も神からかけ離れている必要があつた。したがって、人間の魂と天使、悪霊のそれぞれは質料的なものであるべきだったのである。

### おわりに

魂の本質とその不死をめぐるボダンの言説には、彼の思想の中核をなしていた要素がいくつも含まれていた。すなわち①中間的存在者の重視、②神の絶対性の強調、③人間が自己選択できる主体であるとの確信である。ボダンによれば、人間は天使という人間よりはるかに卓越した存在と動植物のようなより低次の存在との中間に位置する。ここで注目すべきは、人間より高次にある存在として神ではなく天使があげられていることである。ボダンにとって神は形而下の世界との比較の対象にすることが憚られる、絶対的な超越者であつた。天使や悪霊、そして人間の魂が質料的なものであるとされたのも、このような神の超越性を意識していたからと考えられる。神以外に非質料的であるという性質をもつものがあつてはならなかつたのである。

天使と動植物（ボダンは特に野獣を想定する）の中間に置かれた人間は、自らの行動次第でどちら側にも行くことができるとされていた点も重要である。特に、ボダンが受動理性である人間の魂が能動的になり天使になることができると考えていた点は興味深い。人間は神には到底なれないが、天使になる可能性をもっているというわけである。当然、その反対に人間には悪の道に走る可能性もある。そして、それらを可能とするのは自らの自由意志である。ボダンの靈魂不滅説にはそれまでの彼の思想の要点が集約されていたと言っても過言ではないであろう。

魂について考えることは、人間をより深層からとらえなおす契機ともなる。ボダン  
は人間と野獣を隔てているものを多くの先人同様に知性だと考えていた。今日、知性  
は人間の専売特許ではなくなっていることは周知の事実であろう。ロボットや人工知  
能はそれを開発した人間を凌駕する知性をもちはじめている。そうなると、人間の  
特徴は何に求めるべきであろうか。その動物性的性質へと回帰するのだろうか。こ  
のような現代的な問題意識ももちながら、さらにボダンや同時代の靈魂論と取り組  
んでいくことを今後の課題のひとつとしたい。

---

<sup>1</sup> 平田篤胤についての近年の研究には以下がある。吉田麻子『平田篤胤』平凡社, 2016年。吉田正樹『平田篤胤』講談社, 2017年。

<sup>2</sup> Jean Bodin, *Colloque entre sept scavant qui sont de differens sentiments*, François Berriot (éd), Genève, 1984, p.162.

<sup>3</sup> 訳は『聖書 新共同訳—旧約聖書続編つき』日本聖書協会, 1993年より借用した。

<sup>4</sup> Platon, *Phaidros*, 245C.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 75E

<sup>6</sup> Aristoteles, *De Anima*, II, 1, 412b.

<sup>7</sup> *Ibid.*, III,5,430a10-25. マレンボン『後期中世の哲学』加藤雅人訳, 勁草書房, 1989年, pp. 120-121より引用。

<sup>8</sup> 同書, pp. 119-121.

<sup>9</sup> Thomas Aquinas, *S.T.*, I,75,a.6.

<sup>10</sup> Jean Bodin, *Theatrum universae naturae*, tr. franc. *Le Theatre de la nature universelle, auquel on peut contempler les causes, efficientes & finales de toutes choses, desquelles l'ordre est continué par questions & responces en cinq livres...* traduit du latin par M.François de Fougerolles, 1597, p.629.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.624.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 623-624.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 732.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 701

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 777-778.

<sup>16</sup> ここではこう述べるが、後で見ると天使もまた質料的な本性をもつとボダンは考えていた。

<sup>17</sup> Bodin, *Theatrum*, p. 723.

<sup>18</sup> Pierre Mesnard, «The Psychology and Pneumatology of Jean Bodin» dans *International*

---

*Philosophical Quarterly*, 1962, p.258. 『自然の劇場』の第4篇第12節ではカルダーノやドゥ  
ンス・スコトゥスらの脱我についても記されている。

<sup>19</sup> Bodin, *Theatrum*, p. 777.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.730

<sup>21</sup> Ann Blair, *The Theater of Nature*, 1997, p. 140. なおピコの人間観については、根占猷一、伊  
藤博明、伊藤和行、加藤守道『イタリア・ルネサンスの靈魂論』三元社、2013年(初版は1995  
年), pp.77-84.

<sup>22</sup> Bodin, *Theatrum*, pp. 737-738

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 751-752.

<sup>24</sup> Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, Paris, 1979 (réimpression de l'édition de 1587)の  
第1篇第2章で霊と人間の結合について論じている。

<sup>25</sup> ボダン自身も天使(善霊)に導かれていたため、このような経験をしている。これに関  
して以前に以下の拙稿において取り上げた。「ジャン・ボダンと悪魔学——自然と超自然のは  
ざまで——」『欧米文化研究』第20号、2002年、pp. 23-41.

<sup>26</sup> Bodin, *Theatrum*, p. 742.

<sup>27</sup> Bodin, *Colloque*, p.161.

<sup>28</sup> Bodin, *Theatrum*, pp. 753-754.