

ルネサンスの星辰医学

占星術の変容から普遍医薬の探求へ

ヒロ・ヒライ

オランダ・ナイメーヘン大学 哲学科学史研究所研究員

1. はじめに

西欧ルネサンス期における医学の理論と実践にたいする占星術の影響は、歴史家によっていまだ十分に研究されているとはいえない分野である。それ以前の時代の医師たちは、ひろく認められていた星々からの地上の事物への影響のほかに、つぎのような点について占星術を考慮に入れるよう教育されていた。1) 受胎と出生、2) 「分利日」*dies decretoria* とよばれる健康や病気における諸相のわかれ目、そして 3) 投薬のタイミングである。医学と占星術のむすびつきは、とりわけ絶大な影響力をもったアーバノのピエトロ (Pietro d'Abano, 1257-ca. 1315) の仕事のあとに強まっていった¹。

ルネサンス期には、医学と占星術の伝統的な関係を変容させるふたつの大きな要因があった。そのひとつは、死後出版の著作『占星術論駁』*Disputationes adversus astrologiam divinatricem* (ボローニャ、1496年) のなかで、ピコ・デラ・ミランドラ (Giovanni Pico della Mirandola, 1463-1494) が提示した占星術への手厳しい批判である。ピコは占星術の占いとしての側面を排除して、「自然占星術」*astrologia naturalis*とでもいうべき物理的な要素だけを認めた。彼にとって、星々の影響は運動、光、そして熱だけをとおして月下の事物に作用するのだ²。伝統的な分利日の概念にまつわる論争は16世紀をとおして継続されるが、ピコによる占星術批判の刻印は次世代のジョヴァンニ・マイナルディ (Giovanni Mainardi, 1462-1536) やジローラモ・フラカストロ (Girolamo Fracastoro, 1478-1553) といった16世紀の前半に活躍した医学者たちの著作にはっきりと認めるこ

¹ Nancy G. Siraisi, *Medieval and Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice* (Chicago: University of Chicago Press, 1990)を参照。Andrew Wear, "Galen in the Renaissance," in *Galen: Problems and Prospects*, ed. Vivian Nutton (London: The Wellcome Institute for the History of Medicine, 1981), 229-267; 245-250; Wolf-Dieter Müller-Jahncke, *Astrologisch-magische Theorie und Praxis in der Heilkunde der frühen Neuzeit* (Stuttgart: Steiner, 1985); Monica Azzolini, *The Duke and the Stars: Astrology and Politics in Renaissance Milan* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012)も参照。

² ピコと占星術については: Giancarlo Zanier, "Struttura e significato delle *Disputationes pichiane*," *Giornale critico della filosofia italiana* 60 (1981), 54-86; Steven Vanden Broecke, *The Limits of Influence: Pico, Louvain, and the Crisis of Renaissance Astrology* (Leiden: Brill, 2003), 55-77; Marco Bertozzi (ed.), *Nello specchio del cielo: Giovanni Pico della Mirandola e le Disputationes contro l'astrologia divinatoria* (Firenze: Olschki, 2008).

とができる³。

医学と占星術の関係を変容させたもうひとつの要因は、フィレンツェの哲学者マルシリオ・フィチーノ (Marsilio Ficino, 1433-1499) によってもたらされた。彼の長命論『生命についての三書』*De vita libri tres* (フィレンツェ、1489年) はひろく医師たちの関心を集めた。なかでも、『いかにして星辰から生命を授かるか』*De vita coelitus comparanda* と題された巻末の第三書には魔術にかんする記述が集中しており、もともと古代における新プラトン主義の創始者プロティノス (Plotinos, ca. 204-270) の著作『エンネアデス』への注解として意図されたものであった。フィチーノはそのなかで、イアンブリコス (Iamblicos, ca. 245-325) やプロクロス (Proclus, 412-485) といった後期の新プラトン主義者たちが導入した諸要素をもちいてプロティノスの教えを解釈した。この新プラトン主義的な世界観にはさらに、中世末期の錬金術や占星術、そして自然魔術から借用されたアイデアが挿入された。フィチーノによれば、これらの教えを体得した「術師 (マガス)」magus は事物を操作して天界に由来する非物理的な諸力をひきよせ、宇宙を支配する「世界靈魂」anima mundi と交感することができるのであった。同時にフィチーノは、次世代に非常に大きな影響力を放った「世界精気」spiritus mundi という概念を提唱した。この精気は、世界の身体と靈魂をむすびつけるものである。この観点から、宇宙は巨大な生き物として理解され、その四肢としての天と地のあいだの調和と呼応が新たに強調されるにいたった⁴。

2. レオニチェノの自然主義

古代医学における最大の権威であるガレノス (Galenos, 129-ca. 216) のギリシア語原典がヴェネツィアで1525年に出版される以前には、彼の著作のラテン語への翻訳運動はとくにフェラーラの人文主義者ニコロ・レオニチェノ (Niccolò Leonicensis, 1428-1524) によっておし進められた⁵。ピコの知人であり、マイナルディの師でもあるレオニチェノは、ガレノスの医学思想の西欧での受容において大きな役割をはたした。彼の

³ 分利日については: Glen M. Cooper, *Galen, De diebus decretoriis, from Greek into Arabic: A Critical Edition with Translation and Commentary of Humayn ibn Ishāq*, Kitab ayyām al-Buhrān (Farnham: Ashgate, 2011). ルネサンス期における受容は: Concetta Pennuto, "The Debate on Critical Days in Renaissance Italy," in *Astro-Medicine: Astrology and Medicine, East and West*, ed. Anna Akasoy et al. (Firenze: Sismel, 2008), 75-98.

⁴ Hiro Hirai, "Concepts of Seeds and Nature in the Work of Marsilio Ficino," in *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, ed. Michael J.B. Allen & Valery Rees (Leiden: Brill, 2002), 257-284; idem, *Le concept de semence dans les théories de la matière à la Renaissance: de Marsile Ficin à Pierre Gassendi* (Turnhout: Brepols, 2005), 33-56 を参照。

⁵ レオニチェノについては: *Dictionary of Scientific Biography* 8 (1973), 248-250; Daniela Mugnai Carrara, "Profilo di Nicolò Leonicensis," *Interpres* 2 (1979), 169-212; Vivian Nutton, "The Rise of Medical Humanism: Ferrara, 1464-1555," *Renaissance Studies* 11 (1997), 2-19; Hiro Hirai, *Medical Humanism and Natural Philosophy: Renaissance Debates on Matter, Life and the Soul* (Leiden: Brill, 2011), 19-45.

小著『形成力について』*De virtute formativa*（ヴェネツィア、1506年）は、生物の発生という現象にかんする人文主義医学者による最初の著作であるといえるだろう。そのなかでレオニチェノは、「形成力」*virtus formativa* にたいするガレノスの考えを説明しようとした。そのさいに彼は、ガレノスの靈魂の概念を自然主義的に解釈し、火、空気、水、土という伝統的な四元素の混じりあいと靈魂をむすびつけた⁶。

この議論のなかでレオニチェノは、哲学者や医学者たちがアラビア人たちのいうことを盲目的に受け入れてきたと嘆いた。彼によれば、これらの知識人たちはアリストテレス（Aristoteles, 384-322 BC）による『動物発生論』の一節を土台にして、形成力の起源を天界においていた。問題の一節とは謎めいたもので、眼をみはる宇宙論的な展開をもっている：

靈魂のすべての種類の力能は、ふだん元素とよばれるものとは異なる、より神秘的な物体とむすびついている。この物体がたがいに異なるように、それぞれの靈魂はたがいにその価値において異なっている。そしてすべての種子には、みずから肥沃にさせるものがふくまれている。「熱」とよばれるものである。この熱は火でもなく、それに類する力能でもなく、種子とその泡状の身体に包まれている pneuma である。この pneuma のなかにある自然は星々の元素に似ている。そのために火は生物をうまず、火の影響下で液体や固体のなかに生物がかたどられることもない。他方、太陽の熱と生物の熱は生物をうむ。種子のなかにやどる熱だけではなく、他のいかなる自然の残渣も、そのうちに生命原理を包含しているのである。これらの考察は、生物にふくまれている熱は火でもなく、火からうまれたものではないことをあきらかにしている⁷。

アヴィセンナ（Avicenna, 980-1037）やアヴェロエス（Averroes, 1126-1198）といったアラビア語圏の作家たちは、この謎ぶかい一節をもとにしてガレノスの提唱した形成力の本質と起源を説明しようとした。彼らにしたがって、アーバノのピエトロを筆頭に中世ラテン世界の学者たちも同様な解釈を發展させたのであった。

これにたいしてレオニチェノは、上に引用した一節でアリストテレスは形成力についてではなく、種子のなかにふくまれる熱について語っているのだと指摘する。彼にいわ

⁶ この著作については: Vivian Nutton, "The Anatomy of the Soul in Early Renaissance Medicine," in *The Human Embryo: Aristotle and the Arabic and European Traditions*, ed. Gordon R. Dunstan (Exeter: University of Exeter Press, 1990), 136-157; 138-140, 152-153. 本稿では初版（ヴェネツィア、1506年）を使用。

⁷ アリストテレス『動物発生論』第2書第3章736b33-737a7。この一節については: Friedrich Solmsen, "The Vital Heat, the Inborn Pneuma, and the Aether," *Journal of Hellenic Studies* 77 (1957), 119-123; Gad Freudenthal, *Aristotle's Theory of Material Substance: Heat and Pneuma, Form and Soul* (Oxford: Clarendon, 1995), 107-119; James G. Lennox, *Aristotle's Philosophy of Biology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 229-249. そのルネサンス期における受容については: Hiro Hirai, "Il calore cosmico in Telesio fra il *De generatione animalium* di Aristotele e il *De carnibus* di Ippocrate," in *Bernardino Telesio tra filosofia naturale e scienza moderna*, ed. Giuliana Mocchi et al. (Roma: Serra, 2012), 71-83.

せれば、この熱をアリストテレスは「星辰的なもの」としたのではなく、たんに星辰の元素や熱に「似ているもの」としたのであった。このようにしてレオニチェノは、『動物発生論』の一節について中世人たちが展開した解釈を否定した。彼らの解釈は、生物の誕生という地上の現象において天の影響をみようとするものであり、人間の受胎における占星術的な思弁の理論的な基礎であったことはいうまでもないだろう。このような占星術にたいするレオニチェノの厳しい態度と彼の自然主義的な解釈は、ピコの占星術批判と密接にむすびついていたのである。

3. フェルネルの星辰医学

フランスの医学者ジャン・フェルネル (Jean Fernel, 1497-1558) は、ルネサンス期におけるもっとも影響力のあった医学者のひとりであった⁸。医学に転向する以前の彼は、数学と天文学に心血をそそいでいた。彼による最初の医学書『医学の自然的な部分について』*De naturali parte medicinae* (パリ、1542年) は、ルネサンス期にもっとも成功した生理学の教科書であり、その第二版の題名である『生理学』*Physiologia* によって今日ひろく知られている。しかし、そのなかに彼の初期の関心をひきつけていた伝統的な占星術の理論や概念をみつけることは難しい。

フェルネルにとって、レオニチェノのような医学人文主義者が提唱したガレノスの医学思想の自然主義的な解釈は、あきらかな誤りであった。そこで彼はフィチーノ流のプラトン主義を援用して、人文主義者たちが再生させたガレノスをキリスト教信仰に調和させようと試みた。この企ての主産物が、フェルネルの医学思想の根幹をしめすことになった対話編『事物の隠れた原因について』*De abditis rerum causis* (パリ、1548年) である⁹。フェルネルのライトモチーフは、自然界と医学における「神的なもの」to theion の探求であった。この概念は、古代医学の祖ヒポクラテス (Hippocrates, ca. 460-370 BC) の著作『予後論』*Prognostikon* の冒頭で言及される¹⁰。フェルネルにとって、この「神的なもの」とは超元素的なもの、つまり四元素とその力の領域たる元素界をこえたところに存在するなにかであった。それゆえ彼は、それを「星辰的なもの」とよんだのである。

⁸ フェルネルについては: Charles Sherrington, *The Endeavour of Jean Fernel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1946); Hirai, *Le concept de semence*, 83-103; idem, *Medical Humanism*, 46-79.

⁹ テキストには John M. Forrester, *Jean Fernel's On the Hidden Causes of Things: Forms, Souls, and Occult Diseases in Renaissance Medicine* (Leiden: Brill, 2005) [以下、Forrester 版と表記] を使用。

¹⁰ ヒポクラテス『予後について』第1章 = 『全集』*Œuvres complètes d'Hippocrate*, ed. Émile Littré (Paris, 1839-1861) [以下、Littré 版と表記] 第2巻112頁。この概念については: Antoine Thivel, "Le 'divin' dans la *Collection hippocratique*," in *La Collection hippocratique et son rôle dans l'histoire de la médecine* (Leiden: Brill, 1975), 57-76; Robert J. Hankinson, "Magic, Religion and Science: Divine and Human in the Hippocratic Corpus," *Apeiron* 31 (1998), 1-34.

『事物の隠れた原因について』の前半部でフェルネルは、ルネサンス期に隆盛をきわめた「古代神学」*prisca theologia* の信念をもとにプラトン主義色が非常に濃いアリストテレス像を提供した。さまざまな古代人たちの異なるアイデアを調和することに適していた古代神学という信念は古代にも存在したが、ルネサンス期にはフィチーノがその展開の原動力を与えていた¹¹。フェルネルの解釈のなかで重要であったのは、アリストテレスに帰されていた著作『世界について』*De mundo* であった。そして、世界精気についてのフィチーノの理論を借用しつつ、フェルネルはプラトンとアリストテレスのあいだだけではなく、古代ギリシア人とキリスト教徒のあいだにも驚くべき意見の一致があることをしめそうとした。

『事物の隠れた原因について』の後半部においてフェルネルは、この見事な調和の劇場にガレノスその人をおこうとする。キリスト教プラトン主義的なガレノス解釈を全面におしだしつつ、とくに靈魂の本性と神の真の姿という問題をとおして独自のガレノス主義を構築しようと彼は試みるのであった。

フェルネルによれば、ガレノスは胎児形成の原因を外から挿入される非常に賢く強い力と考えた。ガレノスは通常、四元素とその混合物の諸力に自然のすべての現象の原因を見つけようとしていたが、元素の力よりもさらに神的な要因の存在をうけいれていたとフェルネルは主張する。そして、この要因は元素の領域の先にあるものとしつつ、主著『身体の諸部位の有用性について』*De usu partium* の最終書の冒頭で展開される議論のなかで、ガレノスはこの力を説明したとする。なるほど、指示された巻末の箇所は、フェルネルの解釈だけではなく、ガレノスの宇宙神学そのものを理解するうえでも非常に興味ぶかいものである：

皮膚そのものからすぐに創造主の業を見いださないような、自然の作品にたいする狂気じみた敵と誰がなりうるのか？素晴らしい力を備えたある種の知性が大地をつらぬき、すべての部分に満ちているということを考慮しないのは誰だというのか？すべての創造物はある種の驚くべき構造をそなえているが、そのような被造物がまったく生まれえないような場所は地上にはどこにもないのだから。世界のすべての部分において、この唯一の大地はまちがいなくもっとも卑俗で低位のものであろう。しかし、そのような部分にも、かの高位の諸物体からやってくる知性がやどっているのだ¹²。

¹¹ 古代神学については: Charles B. Schmitt, "Perennial Philosophy from Agostino Steuco to Leibniz," *Journal of the History of Ideas* 27 (1966), 505-532; D・P・ウォーカー『古代神学』榎本武文訳(平凡社、1994年); Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis: Historical Outlines of Western Spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought* (Dordrecht: Springer, 2004).

¹² ガレノス『身体の諸部位の有用性について』第17書第1章 = 『全集』*Opera omnia*, ed. Karl G. Kühn (Leipzig, 1821-1833) [以下、Kühn 版と表記] 第4巻358頁。

ガレノスにとって、この宇宙的な「知性」intellectus がすべての事物の創造主を意味したのだとフェルネルは説明する。彼の眼には、この一節はプラトンやアリストテレス、そしてガレノスのあいだにある意見の一致をはっきりとしめすものと映った。そして、この宇宙的な知性たる創造主をガレノスは「神」Deus とよんだとフェルネルは断言する。この議論を補強するために、ガレノスがモーゼに言及している別の一節が援用される。そこでは、神がみずからの意思だけで一瞬のうちにすべてを創造したとするキリスト教徒たちの意見を退けつつも、ガレノスはすべての事物の唯一の創造者という概念をうけいれていたとフェルネルは主張する¹³。彼にとって、これらふたつの意見は本質的に異なるものではなく、ガレノスのいう宇宙的な知性とはキリスト教徒の創造神と同一視されなければならないのだ¹⁴。

つぎにフェルネルは、靈魂の本性にかんするガレノスの見解に目をむける。これまた浩瀚なガレノスの著作『ヒポクラテスとプラトンの学説について』*De placitis Hippocratis et Platonis* から四つの章句を引用しながら、靈魂は精気よりも高位にある単一な実体であるというガレノスの見解をフェルネルは再構築しようとする。彼にとって、もっとも精妙な物体であるとされる精気よりも高位にある靈魂は非物体的であり、物体性とは無関係であるのだ¹⁵。

靈魂の起源の問題はどうであろうか？ガレノスの師であるヒポクラテスが神的な見解を『肉について』*De carnibus* の冒頭でのべているとフェルネルは指摘する。それは以下の一節である：

地上に生まれ、生きる人間と他の諸生物は、その起源をそこにもち、そして靈魂は天空からくるといふ以外には、天空や高位のものについて私はなにもいうつもりはない¹⁶。

フェルネルは、現代の標準的な読みとは決定的な部分において異なった「靈魂は天空からくるといふ」という当時のラテン語訳をよりどころにして、ヒポクラテスが靈魂の星辰的な起源を認めていたと断言する。さらに、靈魂は不滅でなくてはならない。なぜなら、ヒポクラテスは同書のつづく部分において「私の考えでは、われわれが熟とよぶものは不滅であり、現在と未来にあるすべてを感知し、見聞きし、知っている」というからである¹⁷。このようにしてフェルネルは、ラテン語訳される過程で宇宙論的な含意がくわ

¹³ ガレノス『身体の諸部位の有用性について』第11書第14章 = Kühn 版第3巻905-906頁。

¹⁴ フェルネル『事物の隠れた原因について』第2書第3章 = Forrester 版432頁。

¹⁵ ガレノス『ヒポクラテスとプラトンの学説について』第7書第3章 = Kühn 版第5巻606, 608, 609頁。

¹⁶ ヒポクラテス『肉について』第1章 = Littré 版第8巻584頁。

¹⁷ ヒポクラテス『肉について』第2章 = Littré 版第8巻584頁。

えられた、このあまり知られていない一節をもとに自説を構築するのであった。

靈魂の星辰的な起源を強調するためにフェルネルは、ガレノスのとある言葉を参照するよう読者にすすめる。この一節は、とみにプラトン主義的にみえるが、じつのところガレノスに帰される『子宮での受胎について』*De uteri conceptu* という著作からとられていた。この著作はむしろ『子宮のうちにあるものは生物なのか?』*An animal id, quod in utero est* という題名で知られる偽作であり、おそらく紀元後2世紀にプラトン主義の強い影響下に成立したものであった。この著作の真正性については疑問の余地をはさまずに、フェルネルはいう：

すべての疑問を排除するために、『子宮での受胎について』という著作のなかでガレノスが神的に語るつぎの言葉に耳をかたむけるがよい。「靈魂とは世界靈魂から下界に流れでてきたものであり、星界に由来し、知をあつかえる。それ自身と似たものをつねに好み、地上の事物を投げすて、いつでもすべてのうちでもっとも高位のものをめざす。星辰的な神聖さをまとい、しばしば星界を見つめ、すべての事物の支配者のそばに立つ。」この一節は、ガレノスの見解がまったくのところプラトンやアリストテレスのものから隔たってはいないことをしめしている。われわれ人間の靈魂が単一で非物体的であり不滅であるということを、彼らはひとつの声で語ったのである¹⁸。

ここで大事なのは、世界靈魂についてのプラトン主義の学説であり、それがフェルネルの星辰医学の根幹となっている点だ¹⁹。彼にとって、なにか星辰的なものは四元素の領域の向こうに存在し、不滅でなければならないのである。このように靈魂の不滅性は、フェルネルにおいてキリスト教的な教義との一致というかたちで保証されている。

しかし、どうして不滅の靈魂が減びゆく身体にやどることができるのだろうか？フェルネルによれば、靈魂は「つなぎの結び目」*vinculorum nexus* とよばれる絆によって減びゆくさだめの身体とむすびついているが、靈魂そのものは消滅することはない。この結び目だけが生物の死にさいしてダメージを受けるのである。フェルネルは、これらの「つなぎ」を精気と精気にはじめから与えられている熱 *calor innatus* と同一視する。身体の過度の不調がこれらのつなぎの結び目を破壊するとき、靈魂は自由となり、身体

¹⁸ フェルネル『事物の隠れた原因について』第2書第4章 = Forrester 版450-452頁。偽ガレノス『子宮のうちにあるものは生物なのか?』第4章 = Kühn 版第19巻171-172頁; Konstantinos Kapparis, *Abortion in the Ancient World* (London: Duckworth, 2002), 201-213 も参照。

¹⁹ ルネサンス期における世界靈魂の学説については: Hiro Hirai, "L'âme du monde chez Juste Lipsius entre théologie cosmique romaine et *prisca theologia* renaissance," *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 93 (2009), 251-273; idem, "Justus Lipsius on the World-Soul between Roman Cosmic Theology and Renaissance *Prisca Theologia*," in *Justus Lipsius and Natural Philosophy*, ed. Hiro Hirai & Jan Papy (Brussels: Royal Academy of Belgium, 2011), 63-79.

から離れていくのである。

こうして靈魂の星辰的な起源と不滅性を確立したフェルネルは、独自のガレノス解釈をもとにして生物のなかにある精気が神的であることを証明しようとする。この目的を達成するために彼は、まず精気を三つのグループにわけるとする：1) 神の靈あるいは息吹・精気、2) 自然の精気、そして 3) 自然の事物のうちにある精気である。神の息吹は、すべてをつらぬいて神の偉大さをしめし、すべてを抱擁する。つぎに自然の精気についてフェルネルはいう：

自然の精気とはすべての哲学者と詩人たちが一同に讃えたものであり、プラトンは「世界靈魂」*anima mundi* とよび、ガレノスは「高位の諸物体に由来する知性」とよんだ。アリストテレスは世界についての言説において、はっきりとつぎのようについて言った：「精気とは植物と動物のなかに存在する、ある実体の名前であり、すべてに浸透する生きた肥沃なものである。」ありとあらゆる場所に拡散し、すべてを抱擁する。世界の靈魂と自然そのものを運搬しながら、すべてを賦活する。それが入りこむと、すべてのものが生命を受けるのだ²⁰。

こうしてフェルネルは、第二の精気についてガレノスもプラトンやアリストテレスと意見が一致していることをしめそうとする。この調和は、世界靈魂についてのプラトン主義的な学説と、偽アリストテレスの『世界について』にみられるように、古代ストア派に起源をもつ、すべての事物を貫通する神的な「氣息」（*プネウマ*）という理論の結合のうえになりたっている²¹。

上位の精気について、古代人たちの意見の一致を確立したフェルネルは、下位の精気に眼をむける。彼によると、自然界の可滅の諸物のそれぞれにそなわっている精気は、それらの事物の靈魂に従属している。精気は靈魂と身体の媒介者であり、靈魂を身体にむすびつける。意味ぶかいのは、これら下位の精気は自然の精気に支配され、むすびついているとされる点であろう。さらにフェルネルは、あきらかにアリストテレスの『動物発生論』における宇宙論的な一節からヒントをえて、精気と精気に与えられた熱はどちらも神的であると断言するのである。彼にしてみれば、この熱の本性は精気そのものよりもさらに優れた神的な特質をもっているのである。

しかし、どうしてこの熱は星辰的といわれるのであろうか？ いったい星辰的なものが身体にやどることは可能なのだろうか？ まさにこの点において多くの人々が、いかなる星辰的なものも人体にはやどりえないと誤って主張するのだとフェルネルはつけ加え

²⁰ フェルネル『事物の隠れた原因について』第2書第7章 = Forrester 版478-480頁。

²¹ 偽アリストテレス『世界について』第4章394b9-11。

る。たしかに、死にさいして生物は生命現象のもととなるなにかを失うはずである。フェルネルによれば、この生命現象のもととは死にさいして消失する精気の熱なのである。したがって、この熱は生命現象あるいは生命そのものの生みの親として、超元素的つまり星辰的な性格をおびていなくてはならないのである。

これらすべての議論のあとにフェルネルは、「神的なもの」という語で何を意味しているのかを説明する。アリストテレスの言葉を援用して彼は、それを「星辰の元素に呼応する」ありとあらゆるものと定義する。この特別な元素は、かのアリストテレスの第五元素つまり不滅で永遠である「アイテール」*aether* でなければならなかった。フェルネルにとって、このアイテールは生物に精気と靈魂の諸力能を与え、生物の形相を規定する。このように非常に特殊なガレノス解釈のうえになりつつフェルネルの生理学に不可欠な精気概念は、またしてもプラトン主義的なアリストテレス解釈によって補強されているのだ。この特別なアリストテレス解釈においてフェルネルは、くりかえし『動物発生論』における宇宙論的な一節を援用する。これ以降、この一節はルネサンスにおける星辰医学のシンボルとなるのであった。

4. ミゾーにおける天と地の調和

フェルネルの弟子アントワン・ミゾー (Antoine Mizauld, ca. 1512-1578) は、師をこえて医学における天と地の調和の考えを発展させた。彼の著作のなかでも、ここでは『アスクレピオスとウラニアの対話における医学と天文学の結合』*Aesculapii et Uraniae medicum et astronomicum ex colloquio conjugium* (リヨン、1550年) に注目することにしよう²²。医神アスクレピオスと天の女神ウラニアによってくり広げられるこの対話編において、ミゾーは自身の星辰医学の理論的基礎を確立しようとした。医学ではガレノスとヒポクラテス、天文学と占星術ではプトレマイオス (Ptolemaios, ca. 90-ca. 168) とユリウス・フィルミクス (Julius Firmicus, 4世紀)、プラトン主義ではプラトンとプロクロロスらをミゾーは権威として言及し、なかでもヘルメス・トリスメギストスをもっとも重要視した。ミゾーによれば、この伝説的な人物はモーゼのすぐあとの時代に生き、ガレノスでさえもこの人物が授けた書物からおおくを学んだのであった。このような見解は、もちろん古代神学の信念にもとづいている。師フェルネルの影響が大きかったのであろう。

著作の冒頭においてアスクレピオスの叔父メルクリウスは、天界の神々を招集して会議をひらくことにした。その会議では、ユピテルがアスクレピオスを地上におくり、人間たちをむしばむ病気の調査にあたらせることを提案する。ウラニアがアスクレピオス

²² Antoine Mizauld, *Aesculapii et Uraniae medicum et astronomicum ex colloquio conjugium* (Lyon, 1550). ミゾーについては: Jean Dupêbe, *Médecine, astrologie et religion à Paris: Antoine Mizauld (ca. 1512-1578)*, Ph.D. diss. (Paris: Université de Paris X, 1999).

と一緒に旅をすることになり、その道すがら天界と人体の調和について一連の対話を展開する。まずはウラニアが、ガレノスの『身体の部位の有用性について』から創造神をたたえる一節を引用する：

太陽や月、その他の星々の美しい配置を目の前にして、それほど驚くことはない。これらの星辰の大きさ、美しさ、やむことない運動、秩序ある回転にも、それほどまでに驚くことはない。それらに比べたら、この地上の事物の不甲斐なさと秩序のなさが目がいくだろう。しかし、この地上にも同じような賢さと力と先見性を見つけることになるだろう […]。むしろ創造主の業のすべてをみるべきなのである。というのも、太陽や月は神的で星辰的であり、それに反してわれわれは土くれの像でしかないが、そのどちらの場合にも同じくらい素晴らしい創造主の業が存在しているのだ²³。

ミゾーにとってガレノスの言葉は、人体が星辰となんらかの類似性をもっており、人体のつくりを学ぶことは天界との調和を発見することにつながるということを教えていた。そのため、すべての古代人が人間を小宇宙（ミクロコスモス）としてたたえたという。そしてミゾーは、ウラニアをとおして星界を、アスクレピオスをとおして人体における呼応を説明することにとりかかるのであった。

人間の誕生についての説明をもとめるウラニアに応じて、アスクレピオスは医学者たちと哲学者たちに「共有」されている見解をしめす。それによると胎児の形成においては、まず神的で星辰界に起源をもつ「ある種の職人的な精気」*opifex quidam spiritus* が存在する。この精気は非常にアイテールのであり、星辰に似ていて、胎児を育みつつ、適切な比率をもつように身体の各部位をつくりあげる。そして、天界の「生きた像」*viva imago* を星辰的な火花のかたちで胎児に刻印する。それゆえ人間は、星辰的な劇場におかれた似像とみなすことができるのである。このアイテールのな精気は、天界と人間の親和性を理解するカギを握っている。この説明にたいしてウラニアは、人間の誕生のうちに神の摂理をみることができると応える。なぜなら、形成力をもった精気をとおして星界から伝えられるすべては、神の支配のもとにあるからである。同じ考えをガレノスが奉じていたとウラニアはつけたす²⁴。このようなプラトン主義の色濃いミゾーによるガレノス解釈には、フェルネルの影響をみることができるだろう。

第二の対話は、太陽と天界にたいする人間の霊魂と身体の調和についての議論にあてられる。ウラニアが創造主の役割を規定することから話ははじめられる。彼女にとって

²³ ガレノス『身体の諸部位の有用性について』第3書第10章 = Kühn 版第3巻238-241頁。

²⁴ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第1章31-36頁。

神とは、すべての星辰の創造主であり、モーゼとプラトン主義者たちがこの考えを補強するために召喚される。これにたいしてアスクレピオスは、神は人間の靈魂と身体をつくり主でもあると応える。また、ウラニアは太陽とその他の星々を支配するものは非物体的であるというが、それは不滅で不可分な神の知性だからである。同様にアスクレピオスによれば、人間の靈魂と身体を支配するものもまた非物体的である。なぜなら、それは天界の父の神的な息吹・氣息であるからだ。これらの議論をミゾーは、ヘルメスの権威のもとに展開する。そしてウラニアをとおして、太陽は神的な知性の光線であり、天界にその座をつねに占め、賦活する息吹でもってすべての創造物を育むとする。これにアスクレピオスが応える：

同じように、知性つまり人間の身体のうちにある不滅の理性的靈魂は、不可視であるけれど、非常に優れた太陽の似像であって、プラトン主義者たちは「世界靈魂」とよんだ²⁵。

こうして世界靈魂についてのプラトン主義の学説は、フェルネル同様にミゾーにおいても重要な役割を担っていることがわかる。太陽は、世界靈魂の可視的な似像なのだ。

第三の対話では、太陽の光線と精気が人体における生理学的な精気と比較される。まずウラニアが、ときに「世界の精気と靈魂」ともよばれる太陽の光線を、光りかがやき精妙であり、太陽の身体に由来する星辰的でアイテールのな本性をそなえた実体であると定義する。アスクレピオスは、人体におけるその対応物として生理学的な精気をあげる。これらの精気は太陽光のように身体のなかにくまなく拡散している。その実体はじつにアイテールのな、精妙であり、光りかがやいている²⁶。

つぎに、太陽の自然な熱と人体内の生得熱を比較する第六の対話へと目を転じてみよう。アスクレピオスは、生得熱からは精気だけではなく、隠れたアイテールのな光もでていて、それが身体のすべての部位を照らして賦活すると説明する。この熱は星辰的な本性をもち、身体を維持するのに適している。さらにミゾーは、この熱を運搬するものを説明する：

ヒポクラテスにしたがったプラトン主義者たちとガレノスは、それを「火」あるいは「熱」または「神的な息吹」とよんだ。ペリパトス派は、ときにそれを「温」や「自然な熱」あるいは「靈魂と身体の絆」とよび、また私のヒポクラテスをまねて「精気」ともよんだのである²⁷。

²⁵ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第2章39頁。

²⁶ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第3章41-46頁。

²⁷ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第6章58-59頁。

興味ぶかいことにミゾーは、プラトン主義者たちをヒポクラテスの弟子と理解しているようだ。こうして古代の神学者たちの系譜におけるヒポクラテスの地位が強化される。さらにミゾーは、ガレノスが生得熱とそれを運ぶ精気を「神的なもの」、人体における自然な全作用のつくり主、靈魂あるいはその最初の道具、あるいは星辰的な火の萌芽とよんだと断言する。この言説にアリストテレスの『動物発生論』における宇宙論的な一節をむすびつけて、彼は「生得熱は星々の元素に対応するなにかであり、太陽がそれを支配する」と主張するのだ²⁸。

このような太陽の重要視は、太陽と心臓の比較をする第七の対話においてさらに強調される。すでにみた太陽の光線と精気についての説明のあと、ここでは太陽そのものが議論の中心となる。偽ディオニュシオス・アレオパギタ (Ps.-Dionysios Areopagita, 5世紀頃)の権威のもとに、ウラニアは太陽を神の透きとおった似像であると紹介する。それに応えてアスクレピオスはいふ：

人体における全部位のなかで、心臓はもっとも高貴であり、天界の君主たる太陽とひそかな婚姻によって結ばれている。だから古代人たちは、太陽を「天界の心臓」とよんだのだ²⁹。

ミゾーにおいて特筆すべきは、コペルニクス (Nicolaus Copernicus, 1473-1543)の体系が本格的に流布する以前に存在した「太陽中心主義」である。たしかに彼は、高名なポーランド人天文学者が提唱した新しい世界の体系について何ひとつ言及しない。むしろミゾーの「太陽中心主義」は、その「心臓中心主義」とあいまって、太陽の卓越性が確立されていたルネサンス・プラトン主義の文脈のもとで理解されなければならないだろう³⁰。

5. カルダーノと宇宙的な熱

ルネサンス期における星辰医学がおおきく展開するにあたっては、もうひとつの決定的な要因がミラノ出身の医学者ジローラモ・カルダーノ (Girolamo Cardano, 1501-1576)によってもたらされた。彼にとって、医学における「予後」 prognosis とは「占術」 divinatio と基盤を共有し、それゆえに占星術や予言と密接にむすびついていた。そして、

²⁸ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第6章60-61頁。

²⁹ ミゾー『アスクレピオスとウラニアの会話』第7章67頁。

³⁰ ルネサンスにおける太陽観については: *Le soleil à la Renaissance: science et mythes* (Brussels: PUB, 1965); Hirai, "Lipisus on the World-Soul," 74-75. 中世における太陽と心臓の類比については: Thomas Ricklin, "Le cœur, soleil du corps: une redécouverte symbolique du XII^e siècle," *Micrologus* 11 (2003), 123-143.

彼はヒポクラテスを医学におけるこれらの側面の先駆者であるとした³¹。

非常に成功した主著『精妙さについて』*De subtilitate*（ニュルンベルグ、1550年）において、カルダーノは自らの生氣論的な宇宙観を開陳するにあたり、ヒポクラテスの権威にうったえかける。そこでは、ふたつの考えの統合をおこなっている。ひとつはヒポクラテスに帰される見解であり、もうひとつはアリストテレスの『動物発生論』の宇宙論的な一節に由来するものである：

ヒポクラテスは正しくも、靈魂は星辰的な熱以外の何ものでもないといった。これはアリストテレスの見解ともよく対応している。なぜなら後者は、精気の熱が星々の元素と類似しているとしたからである。なるほど靈魂であろうと、その第一の道具であろうと、この種の熱があるところには、あきらかに靈魂が存在する。それゆえに生命も存在する。というのも、生命とは靈魂の仕業以外の何ものでもないからである³²。

カルダーノがヒポクラテスに帰したこのアイデアの源泉は、『肉について』の冒頭部である。すでにみたように、靈魂の起源について宇宙論的な議論がそこでは展開されている。カルダーノにとって、この宇宙的な熱は生きており、知性をやどしていた。世界靈魂やその物理的な似像にも匹敵するこの熱は、すべてにくまなくいきわたっており、そのおかげで宇宙のいたるところに靈魂が存在するのである³³。

もうひとつの重要な一節は、伝統的な医学教育において中心的な教科書であったヒポクラテスの『アフォリズム』*Aphorismos* にたいするカルダーノの注解 *In septem Aphorismorum Hippocratis particulas commentaria*（バーゼル、1564年）にみいだされる。その最終書の冒頭におかれた序文で、カルダーノはヒポクラテス文書の全体像を要約する。それによると、ヒポクラテスの自然哲学はすべての事物の起源と不滅性および三元素、そして宇宙的な熱について教えている：

自然哲学において、ヒポクラテスは五つの目標を設定した。最初のものは、すべ

³¹ カルダーノにおける医学と占星術については：Nancy G. Siraisi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine* (Princeton: Princeton University Press, 1997); アンソニー・グラフトン『カルダーノのコスモス』山本啓二・榎本恵美子訳（勁草書房、2007年）；榎本恵美子『天才カルダーノの肖像：ルネサンスの自叙伝、占星術、夢解釈』（勁草書房、2013年）。

³² カルダーノ『精妙さについて』第5書325-326頁 = *De subtilitate*, ed. Elio Nenci (Milan: FrancoAngeli, 2004), 451-452. Cf. Massimo Luigi Bianchi, "Scholastische Motive im ersten und zweiten Buch des *De subtilitate* Girolamo Cardanos," in *Cardano: Philosoph, Naturforscher, Arzt*, ed. Eckhard Kessler (Wiesbaden: Harrassowitz, 1994), 115-130; Martin Mulsow, *Frühneuzeitliche Selbsterhaltung: Telesio und die Naturphilosophie der Renaissance* (Tübingen: Niemeyer, 1998), 207-213.

³³ Hirai, *Medical Humanism*, 112-113. カルダーノ『医師たちの矛盾』*Contradictiones* 第6書第10章 = 『全集』*Opera*（リヨン、1663年）第6巻764頁も参照。

での事物の起源を議論するということである。彼は、それを『養生について』第1書でしめしている。これは、他の場所ですでに述べたことでもあるが、つぎの点である。いかなるものも消滅や破壊されることはなく、すべてが存続する。三つのものが元素として残る。それは土、水、空気である。しかし、それらは互いに分離されて別々に存在する。さらにひとつのものは、まったくのところ不滅で、ヒポクラテスはそれを火、熱あるいは天空とよぶ。それらについて、彼は『肉について』で明確に教えている […]。これらのことから、元素の数とその本性についての私の考え(それを表明したときには、私は彼の考えを知らなかったが)は、ヒポクラテスのものと明白に一致している³⁴。

カルダーノは、『養生について』や『肉について』という著作において世界と靈魂の起源についての秘密を教えた古代の賢人としてヒポクラテスを紹介している。この特殊なヒポクラテス解釈をとおして彼は、世界靈魂やその似像にあたるものとして、すべての事物に生命をあたえる知性をそなえた宇宙的な熱というアイデアを発展させたのである。この理論は、16世紀後半における星辰医学の中心的なテーマとなっていくのであった。

6. ゲマと星辰医学の頂点

ミゾーの友人であり、ルーヴァン大学の有名な数学者・地理学者であるゲマ・フリシウス (Gemma Frisius, 1508-1555) の息子コルネリウス・ゲマ (Cornelius Gemma, 1535-1578) は、数学と天文学が家業という特別な環境で成長した。父親とは異なり、ゲマはフィチーノ流のプラトン主義に大きく影響されていた³⁵。主著『自然の神的な徴について』 *De naturae divinis characteris* (アントワープ、1575年) では、くり返しヒポクラテスの権威をうたっている。ゲマは、古代の叡智の伝達においてヒポクラテスが重要な位置をしめていたと確信していた。同時代人たちのあいだで隆盛をきわめた「古代神学」にもとづいて、彼は独自の解釈を展開したのだ。この方向性を採用するにあたって、フェルネルとカルダーノに大きく影響されていた。

ゲマが展開したプラトン主義的なヒポクラテス解釈では、『養生について』が中心的な役割を演じている。初期の作品『円環知の技について』 *De arte cyclognomica* (アン

³⁴ カルダーノ『ヒポクラテス「アフォリスム」注解』第7書序文737頁 = 『全集』第8巻523頁。

³⁵ ゲマについては: Ferdinand Van Ortruy, *Bio-Bibliographie de Gemma Frisius, fondateur de l'école belge de géographie, de son fils Corneille et de ses neveux les Arsenius* (Brussels: Académie royale de Belgique, 1920); Tabitta Van Nouhuys, *The Age of Two-Faced Janus: The Comets of 1577 and 1618 and the Decline of the Aristotelian World View in the Netherlands* (Leiden: Brill, 1998); Vanden Broecke, *The Limits of Influence*, 186-196, 212-226; Hiro Hirai (ed.), *Cornelius Gemma: Cosmology, Medicine and Natural Philosophy in Renaissance Louvain* (Roma: Serra, 2008).

トワープ、1569年)で、ゲマは『養生について』を神秘的な著作であると評し、『肉について』と非常にちかい関係にあるとしている。カルダーノ同様にゲマは、ヒポクラテスが『肉について』において生命を付与され知性をもつ宇宙的な熱の考えを披露したと説明する。また世界の構造についてのゲマの議論は、世界精気にかんするフィチーノの理論を中心に展開されている。そして、アリストテレスの『動物発生論』における宇宙的な一節をほのめかしながら、つぎのようにゲマはいう：

私の見解や『養生について』と『肉について』におけるヒポクラテスの意見によれば、精気は生得熱 *calor innatus* とかわりない。これは、宇宙にひろがる普遍的な精気が星々の元素とかわりないことと同じである。多くの人々が精気について語るが、そのほとんどが実際には精気というものを理解していない。精気とは靈魂の第一の道具なのであり、介在する諸性質によって精気が身体に結びつけられているように、形相を物体と結びつける。ヒポクラテスによれば、それはすべてを完成させ、結びつけ、見たり、聞いたり、理解するというものと同じ精気なのである³⁶。

この言説は、カルダーノが『精妙さについて』においてアリストテレスによる種子にやどる熱についての理論とヒポクラテスの宇宙的な熱の考えを結びつけたことに基礎をもっている。

つぎに、ゲマの主著『自然の神秘的な徴について』に目を転じてみよう。フェルネルにしたがって、彼はまず自らの星辰医学を説明するために「神秘的なもの」の概念を援用する。彼にとって、この概念は身体や精神の治療だけではなく、人間や社会のなかにまで健全さを確立するために重要であった。そしてゲマは、宇宙に七つの神秘的な階梯が存在すると宣言する。その最初の階梯は「質料」*materia* のなかにおかれ、二番目のものは混合物の「形相」*forma* のなかにおかれる。そして、三番目の階梯は「精気」*spiritus* のなかにおかれる。ゲマはつづける：

なるほど、精気とは結び目であり対峙するものどもの結節点なのである。その親和性によって、両極を同じようにみている。それゆえ、人間においては靈魂が身体に結びつけられ、世界においては星辰的な力が地上の事物と結びつけられ、それらふたつの領域においては物体的な力能が非物体的な力能と結びつけられるのも不思議ではない […。]。精気はすべてのものに包含され、すべてをとおしてすべてを引きだす。そして、(引きつける、反発する、自転するという)異なった

³⁶ ゲマ『円環知の技について』第2書第3章42頁。

運動の絶え間ない変化によって、非常に異なった事物からひとつの存在をつくりあげる。だから『養生について』の第1書において神のごときヒポクラテスはじつに巧みな仕方、この三重の運動を精気に帰したのである³⁷。

他のフィチーノ追従者の場合と同様にゲマにとっても、すべての事物の普遍的な結節点としての精気は、宇宙と人間の双方の成り立ちになくてはならない支柱なのである。ここで特筆すべきは、ヒポクラテスの『養生について』が精気概念を説明するために本質的であるとされる点だろう。

つぎにゲマは、ヘルメスとプラトン主義者をヒポクラテスと結びつける。彼にとって、これらの人々は「神的なもの」を探求する一学派を形成していた。ここでゲマは、ヒポクラテスを「古代神学者たち」prisci theologi のたんなる一員ではなく、むしろ中心的な人物ととらえている。そして、アレクサンドリアのフィロンやモーゼとヒポクラテスを並置することで彼はさらに歩を進めて、古代ギリシア人とキリスト教徒の究極的な調和を確立することへと向かう。ゲマにとって、『養生について』のなかで世界の構成要素としてヒポクラテスが「火」と「水」とよんだものは、モーゼが『創世記』において「天」と「地」とよんだものに呼応するのだ³⁸！こうして、ゲマにおいて『養生について』は驚くべき地位を獲得した。それは、モーゼの『創世記』Genesis、ヘルメスの『ピマンデル』Pimander、そしてプラトンの『ティマイオス』Timaeus といった聖なる書物に肩をならべる中心のかつ特権的な地位であった。おそらくゲマとともに、ルネサンスの星辰医学はその頂点を極めたのであった。

7. パラケルスス主義と普遍医薬の探求

こうして、いったん星辰医学の理論的な基礎が築かれると、つぎのステップは病理学・治療術・薬学といった分野への応用の探求であった。そこでは、伝統的なガレノス主義の薬学と治療術は答えを与えず、むしろ16世紀末から17世紀初頭に活躍したパラケルスス派のキミストたちが、それを提供することになった³⁹。

スイス出身の医学者パラケルスス (Paracelsus, ca. 1493-1541) は、フィチーノやフェルネル、そしてカルダーノといった人物たちと同様に、自然界のすべての事物が生命を

³⁷ ゲマ『自然の神的な徴について』第1書第2章31頁。

³⁸ ゲマ『自然の神的な徴について』第1書第4章64頁。またヒポクラテス『養生について』第1書第3-7節 = Littré 版第6巻472-476頁;『創世記』第1章第1節も参照。

³⁹ パラケルスス主義については: アレン・ディーバス『近代錬金術の歴史』川崎勝・大谷卓史訳 (平凡社、1999年); Didier Kahn, *Alchimie et paracelsisme en France à la fin de la Renaissance (1567-1625)* (Genève: Droz, 2007). 本稿では錬金術と化学を恣意的にわけない用語「キミア」chymiaを採用し、その実践家を「キミスト」とよぶ。この点については William R. Newman and Lawrence M. Principe, "Alchemy vs. Chemistry: The Etymological Origins of a Historiographic Mistake," *Early Science and Medicine* 3 (1998), 32-65 を参照。

もっているとする生氣論的な世界観をもっていた。しかし、古代ギリシア・ローマの異教的な権威を否定した彼は、非常にラディカルなキリスト教者としての哲学を発展させ、伝統的な学問のシステムの外に活動の場を見いだした⁴⁰。パラケルススの提唱する新しい医学のマニフェストといえる『パラグラナム』*Paragranum* (1529/30年ごろ執筆)では、天文学が医学をささえる四つの支柱のひとつと数えられている。天文学の名のもとに彼が追い求めたのは、天と地のあいだの包括的な呼応を新たに確立することであった。この過程で彼は、中世末期の偽ルルスの錬金術の伝統から多くの概念や用語を借用した。なかでも「第五精髓」*quinta essentia* の概念は特筆に値する。これは四元素の領域を超えるなにか星辰的な精髓（エッセンス）が、地上界の事物にもふくまれているという考えであった。ここからパラケルススは、自然の事物のなかの第五精髓的な不可視の核を「アルカナム」*arcanum* とよんだ。事物のうちに潜むアルカナムは、錬金術で多用された蒸留術などによって事物の目に見える物質的な外殻が分解されると、驚くべき薬効を発揮するというのだ⁴¹。この考えは、パラケルススの支持者たちによって、すべての病気に有効な「普遍医薬」*medicina universalis* の理論へと発展させられていった。

16世紀末から17世紀初頭にもっとも影響力を誇ったパラケルスス派キミストで、ラテン語化した名ケルセタヌス *Quercetanus* で知られるジョゼフ・デュシェーヌ (Joseph Du Chesne, 1546-1609) のケースを最後に見てみることにしよう。主著『ヘルメス主義的な医学の真実のために』*Ad veritatem Hermeticae medicinae* (パリ、1604年)において、デュシェーヌは普遍医薬についての議論を展開している⁴²。それによると、自然の事物は単体と混合物というふたつのグループに分類される。単体はさらにふたつの下位グループに分けられる。「物質的な物体」*corpora materialia* と「形相的な物体」*corpora formalia* である。形相的な物体はすべて活性であり、不可視で精気的な存在である。デュシェーヌはそれらをさらに三つに分類する。1) 星辰的な「種子」*semina*、2) パラケルススのとなえた「三原質」*principia* (水銀 *mercurius*、硫黄 *sulphur*、塩 *sal*)、3) 「元素」*elementa* である。これらの三つのカテゴリーには明解な序列がある。第一位は三原質を活性化させる星辰的な種子に与えられている。そして活性化された三原質のおかげで、本来はほぼ不活性で受動的な性質しか持たない元素もまた、活性な存在と

⁴⁰ パラケルススについては、菊地原洋平『パラケルススと魔術的ルネサンス』（勁草書房、2013年）を参照。Walter Pagel, *Paracelsus: An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance* (Basel: Karger, 1958); Massimo Luigi Bianchi, "The Visible and the Invisible from Alchemy to Paracelsus," in *Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries*, ed. Piyo Rattansi & Antonio Clericuzio (Dordrecht: Kluwer, 1994), 17-50; Hirai, *Le concept*, 179-216; Charles Webster, *Paracelsus: Magic, Medicine and Mission at the End of Time* (New Haven: Yale University Press, 2008)も参照。

⁴¹ パラケルスス『奇蹟の医の糧』澤元互訳（工作舎、2004年）第3書98-100頁 = 『全集』*Sämtliche Werke*, ed. Karl Sudhoff (Berlin-Munich, 1922-1933)第8巻187-188頁。Cf. Hirai, *Le concept*, 198-199.

⁴² ヒロ・ヒライ「ルネサンスにおける世界精気と第五精髓の概念：ジョゼフ・デュシェーヌの物質理論」『ミクロコスモス：初期近代精神史研究』（月曜社、2010年）39-69頁を参照。

みなされるのである。重要なことに、これらの形相的な物体は物質的な外殻をかぶることによって「物質的」materialis であるとみなされるようになる。物質的な外殻によって事物は人間に感知されるようになり、可視的にさえなるのである。このように、すべての自然物は二重の本性をもっていることになる。ひとつは可視的で物質的な外殻であり、もうひとつは不可視で霊的・精氣的な本体である。

デュシェーヌは、星辰的な種子そのものをキミアによる分解をとおして自然物から分離・捕獲する可能性は否定したが、これらの種子の受容体とみなされる三原質の目に見えない実体を獲得することは可能であると考えた。これが彼にとっての第五精髓の真の姿であった：

キミストはこれらの元素的な物体を分離するだけではなく、それらをもとに戻すことができる。受動的で物質的な元素が分離されると、三位一体的で形相的かつ活性な三原質だけが残る。ひとつの存在へと凝縮されて、これらの原質は賢者たちが第五精髓とよぶ混合物を形成する[...]。この精髓はいかなる腐敗もなく、完璧にちかく、賦活する精気を多くふくんでいる⁴³。

デュシェーヌにとって、この星辰的な精髓は天空の身体を構成しているものであり、月下界のすべての事物を生み、育て、完成させる力をやどしていた。その至高の精妙さと純粋さによって、この星辰的な精髓はすべての自然物に浸透し、それぞれに固有な特性を与えるのである。このようにして、天は月下界のすべての事物を形成し、賦活するのであった。

こうして、いったん生命の秘密をにぎる天界の精髓が物質化されると、デュシェーヌには普遍医薬の探求は真に可能であるように思われた。真の医学哲学者は健康と生命の保持のためにかかせないこの精髓を獲得するために、キミアの技によって事物の物質的な外殻をとり除かなければならないと彼は主張する。さらに、この精髓を「賢者たちの星辰的な石」lapis caelestis philosophorum と同一視するのであった。この考えを提唱していたデュシェーヌを手ひどく攻撃する匿名の論者にたいして、彼はつぎのように答えている⁴⁴：

⁴³ デュシェーヌ『ヘルメス主義的な医学の真実のために』第1書第14章172頁。

⁴⁴ この匿名の論者とは、パリ大学医学部長ジャン・リオラン[父](Jean Riolan, 1537-1605)のことであり、デュシェーヌ反駁のために『ケルセタヌスの著作にたいするヒポクラテスとガレノスの弁明』*Apologia pro Hippocratis et Galeni medicina adversus Quercetani librum* (パリ、1603年)を無記名で出版した。この論争については: Kahn, *Alchimie et Paracelsisme*, 363-386; Hiro Hirai, "Reconciling Galenic and Chymical Medicine: Joseph Du Chesne's Strategy and Secret," in *The Physicians' Stone: Alchemy and Medicine from Antiquity to the Enlightenment*, ed. Jennifer M. Rampling & Peter M. Jones (Chicago: University of Chicago Press, forthcoming).

非常に単一で純粹であり不滅であるところから、普遍医薬は「第五精髓」や「賢者たちの星辰的な石」とよばれる […]。かの匿名の論者は、この物体についての知識をもっていないことから、私が金属の「変成」transmutatio を念頭において賢者たちの石つまり普遍医薬について語っているのだと誤解した。まるで、そのような変成が人体の至高の医薬であるかのように。彼はまた、ミクロコスモス的な人体にはいわば不完全な金属の鉱脈が隠れており、そこから多くの疾病が生まれることについて無知でもあった。良き、信仰心ある賢い医師は、かならずこれらの金属を金や銀に変えなければならない。つまり、もし賢明さと健康を獲得したいのならば、かの素晴らしくも貴重な普遍医薬の力によって、それらを完璧に純化しなければならないのである⁴⁵。

こうして普遍医薬の存在を確立したデュシェーヌは、とくに蒸留にかんするキミア的な用語をつかって聖書の『創世記』における天地創造の物語を解釈しようとする。これは、普遍医薬の起源そのものを説明するためであった。彼の「常套手段」modus operandi は、聖書の権威のもとにプラトンやアリストテレスといった古代人たちとヘルメス主義者たち、つまりキミストたちのあいだの意見の一致を古代神学の信念にもとづいてしめすことであった。デュシェーヌにとって、ヘルメス主義者たちの叡智は、神の言葉を聞いて『創世記』に記録したモーゼの真の哲学と完璧に調和するものであった⁴⁶。

デュシェーヌの足跡を追って活躍したオズワルド・クロル (Oswald Croll, ca. 1560-1608) やロバート・フラッド (Robert Fludd, 1574-1637) といったより有名なキミストたちは、パラケルスス主義の運動においてもっとも知られることとなる著作群をうみだした。そこでは『創世記』のキミア的な解釈と普遍医薬の探求が重要な位置を占めていた⁴⁷。いうまでもなく、それはルネサンス期の星辰医学の自然な発展形だったのである⁴⁸。

⁴⁵ デュシェーヌ『ヘルメス主義的な医学の真実のために』第1書第14章178頁。

⁴⁶ キミアにおける『創世記』解釈については: Hirai, *Le concept*, 201-206, 292-293, 446-450; idem, "Athanasius Kircher's Chymical Interpretation of the Creation and Spontaneous Generation," in *Chymists and Chymistry: Studies in the History of Alchemy and Early Modern Chemistry*, ed. Lawrence M. Principe (New York: Science History Publications, 2007), 77-87.

⁴⁷ クロル『キミアの殿堂』*Basilica chymica* (フランクフルト、1609年); フラッド『両宇宙誌』*Utriusque cosmi, maioris scilicet et minoris... historia* (フランクフルト、1617-1621年)。クロルについては: Oswald Croll, *De signaturis internis rerum: Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623)*, ed. Wilhelm Kühlmann & Joachim Telle (Stuttgart: Steiner, 1996); idem, *Alchemomedizinische Briefe 1585 bis 1597*, ed. Wilhelm Kühlmann & Joachim Telle (Stuttgart: Steiner, 1998); Hirai, *Le concept*, 295-323. フラッドについては: William H. Huffman, *Robert Fludd and the End of the Renaissance* (London: Routledge, 1988).

⁴⁸ 本稿は、拙稿 "The New Astral Medicine," in *Brill's Companion to Renaissance Astrology*, ed. Brendan Dooley (Leiden: Brill, 2013), 267-286 をもとにし、学習院女子大学の招聘プログラムにより2013年夏期に日本に滞在する過程で仕上げられた。招聘手続きや原稿の見直しにおいてお世話になった根占献一教授および坂本邦暢博士、そして須田千晶、紺野正武、柴田和宏の各氏にふかく感謝いたします。