

ミルトンとラムス論理学

道家弘一郎

Milton and Ramean Logic

In 1672, two years before his death, Milton published a textbook of logic entitled *Artis Logicae Plenior Institutio, AD PETRI RAMI Methodum concinnata*, which was presumably written about 1647-48. The fact that this book was written so early and published so late reveals that Milton had retained much interest in and affection for this book.

Here I wish to make clear what Ramean logic is, why Milton is attracted to it, and how it influences Milton's poetry.

The most distinctive characteristics of Ramean logic are firstly the differentiation between 'artificial' and 'inartificial' in 'arguments', secondly the disjunctive dichotomy in the way of thinking, and thirdly its subsuming rhetoric in accordance with the tendency of Renaissance humanism.

The differentiation between 'artificial' and 'inartificial' reminds me of the Kantian critique of understanding phenomena and reality. The word 'artificial' means 'obvious, natural, discovered by the *art* of logic', which is contrary to its present-day usage. The word 'inartificial' means 'borrowed, based on testimony or even authority.'

The invocation at the beginning of *Paradise Lost* shows that an artificial argument is paralleled with an inartificial argument which has the same content, the process of which covers the first four lines.

'To justify the ways of god to men' is nothing but 'to accommodate the inartificial arguments into the artificial arguments.' Which also seems to me to adopt the method of what is called demythologizing theology.

The disjunctive dichotomical way of thinking and speaking is most remarkably displayed in the temptation scenes. From this viewpoint I interpreted the temptation scene in which Satan tries to make Eve eat the forbidden fruit in Book IX.

Persuasion gave birth to rhetoric, from which logic was refined in classical antiquity. In the mood of anti-scholasticism, Renaissance humanists restored the classical rhetoric into their modern logic. In Milton's *Art of Logic*, many classical writings are quoted as concrete examples in order to explain the difficulties of the academic terms of logic. In other words, rhetoric serves as a slave to logic, which reminds me that the epic simile has the same role in the main plot in *Paradise Lost*. Milton was keenly aware of the relation of rhetoric subordinate to logic. It is understood from this that Milton preferred logic to dialectic in spite of the same content conveyed by both words.

ミルトンの生涯にわたる全著作目録を眺めて意外の感をうけるのは二つの書物である。一つは『モスクワ小史』であり、もう一つは『ラムス論理学教程』(Artis Logicae Ptenior Instituto, AD PETRI RAMI Methodum concinnata)である。『アレオパジティカ』にせよ、『キリスト教々義論』にせよ、他の著書はミルトンの思想と活動にとって、必須かつ必然的な関係をもつことがおのずから推察されるのであるが、『モスクワ小史』と『ラムス論理学教程』だけは、ミルトンの生涯とどういふ関係をもつのか、一見、唐突の印象を免れがたい。そこで、前者はしばらく措き、ここでは、後者に関し、ラムス論理学とはいかなるものであり、なぜミルトンがこれに興味を示したか、さらには、この論理学がミルトンの詩作にいかなる影響を及ぼしたかを考察することにした。

I

ペトルス・ラムス(一五二一—一五七二)は、聖バルトロメウス祭前夜のユグノー大虐殺で殺されたフランスの哲学者である。彼は一五三六年、「アリストテレスの言ったことはすべて捏造だ」という修士論文で初めて学界の注目を浴びた。その後の彼の経歴は、論理学者としても、教師としても、ヒューマニストとしても、プロテスタントとしても、アリストテレスのカトリック的スコラ的方法論に反対するという立場によって形成されていった。

ラムスにとつて、アリストテレスの論理学は人間の精神に本来備わる自然的弁証法を忠実に表現せず、人為的に損なわれたものであった。したがって、彼の論理学は、作為の上に成り立つスコラの伝統的弁証法を排し、思惟の誤る

べからざる本性に立ち帰り、その最も根源的な原理から発して自然的思惟過程を記述する自然的弁証法を回復するものでなければならなかった。数学はその模範と考えられた。彼にこのようにスコラの知識の欠陥を自覚させたのは、ソクラテス・プラトンの弁証法であった。

「プラトンの弁証法が問答的研究法であったように、自然的弁証法はその中心を問に置く。問うことは根拠を求めることであり、根拠よりして問は事実に解決される。かくて弁証法は発見論 (*De inventione*) と判断論 (*De iudicio*) とに分たれる。前者は種々の間の解決への根拠を見出し、後者は見出された根拠を秩序づけて、一定の判断に達し得る指針を与える。」(速水敏一「ルネッサンス期の哲学」、九一頁)

ハーシエル・ベイカーは、ラムスとケンブリッジ・プラトン派に共通する考え方を指摘し、それを「知の公理」と呼ぶ。すなわち、世界は可知的な存在であり、人間はそれを理解する知性を有する、という大前提である。そしてこの立場のキー・ワードは、「プラトン」と「自然」である。ハーシエル・ベイカーに従って、ここにラムス論理学を要約しておくのが便利であろう (*Herschel Baker, "Ramean Logic, in The Wars of Truth, pp. 99-101*)。ラムスの出発点は、宇宙は単純な秩序と合理性を示し、正しい論理を用いれば、それは墮落した人間の衰えた能力にとってさえ理解しうるものである、ということであった。類比と照応の原理に基づき、全被造物は、神慮のなかに先在したアイデアの階層秩序にしたがって配置されている、それゆえ、真理に到達したいと思う人は、自然のなかにある事物の秩序と関係を理解し、そこから、プラトンがアイデアと呼び、キリスト者なら神と呼ぶであろう領域における秩序と関係を導き出しさえすればよい、と考えた。

人間精神のいさぐ観念や抽象的概念は「永遠の相の下に」堅く固定されている。その妥当性は、そういう観念が経

験によつて一時的便宜的に掩えられたのではなく、神の心のなかに貯えられた真理の大きな永遠の蓄積であることに由来する。だから人間は、感覺的事物の経験から、かかる普遍的概念を推理し、それを永遠なるものに関連づける方法論を發達させさえすればよい。こうして、絶対的真理が、人間的知覚の訓練された分析によつて手の届くものとなる。人間はその心のなかに神的な真理の写しを埋蔵しており、欲するならばそれを浚しんせつ漉しんせつすることができる。

支持者すべてが同意するとおり、ラムス論理学はおどろくほど單純で実用的であつた。賓位語・範疇・三段論法などという重苦しいスコラの機構の代りに、ラムスは、すべての人が、充滿する知覚・言語・概念を科学的知識と宗教的敬虔に役立つように整理することのできる手段——すなわち invention と argument と judgment を提供したのである。

invention には「発見」、judgment には「判断」という訳語が定着しているが、argument にはさまざまの訳語がある。「拠点」(山下正男「論理学史」)、「論証」(速水滉「論理学」、近藤洋逸・好並英司「論理学入門」)、「議論」(佐々木力「ルネサンスと人文主義」)等。argue はもともと「光る、輝く、to shine」を意味するインド・ヨーロッパ祖語に発し、argentine (銀)、argill (陶土、白粘土) や、ギリシア伝説に登場する「黄金の羊毛」探索の船 Argo 号も同系語である。そこから argue の意味は、'to make clear, prove, assert, accuse, blame' となる。こうしてその名詞形たる argument は十四世紀の末ごろ数学・論理学・法律学の用語となつた。私なら差し当たり「論拠」の訳語を与えたいところだ。

ところで、ラムスはプラトンの問答法を範とするゆえに、その体系は選言 (disjunction) の原理に基づいて構成されることになる。分析すればあらゆる知的経験の事實は二分法にしたがう。二分法が正しく適用されれば、正しいものは受けいれ、まちがつたものは退けることによるだけで、知識は可能になる。ミルトンの「理性は選択である」とい

う言葉は、この側面からも理解できる。

こうしてあらゆる弁証法は、「発見」と「判断」という二つの部分に分かたれる。「発見」の課題は、論拠 (argument) を明確に構成する (または文字どおり発見する) ことである。論拠は、言葉または概念で、他の言葉または概念と、因果的・感情的・主観的・付属的・対立的等々、なんらかの関係をもつ。かくて原因は結果を、善は悪を、長は短を暗示することになる。

また、あらゆる論拠は二種類に分かれる。人が自分だけで見るものと、他人の眼によつて見るものである。前者は artificial argument といわれ、明白で自然で、人間の思惟作用の本質に内在し、証拠として他の何ものも必要としない。後者は inartificial argument といわれ、たとえばシャルルマーニュの戴冠、イエス・キリストの復活のように、証言または権威にさえ依拠しなければならない。

artificial という言葉が、今日われわれが普通に知る意味とは異なり、むしろ逆の意味で用いられている。artificial が the art of logic により、それに従つて、自然のなかに見出される、という意味なのである。そこから「具体的な」「知覚可能な」「偶有性をもつ」「自然な」という意味になる。inartificial とは、その反意語で、人間にせよ、神にせよ、他者の証言に基づく以外には人間の知識のなかに入つてこなく、'borrowed' という意味になる (Cl. Lee A. Jacobus, *Studien Apprehension*, p.154)。

このような区別は、カントの認識論を連想させはしないか。人間の悟性は、その性質にしたがい、その制限内のものである。換言すれば、悟性は、悟性に備わつた、法則性を認識するメカニズムによつて綺麗に刈りこまれた対象だけを認識する。カントはこの点で、近代自然科学の認識に明確な基礎を提供して、コペルニクスの転換をなしたと称えられるが、ラムスは the art of logic に固有の領域を見定め、その art にしたがう artificial argument は

明白で自然な「第一義的な」(ミルトン)認識であるとした。この点においてラムスは、いかにも過渡的なルネッサンスの思想家らしく、カントの前座をつとめたといえるのではないか。しかしその意味では、ハーシエル・ペイカーのいわゆる「知の公理」に、一本の小骨が突きささっている感じを否みがない。

「発見」の分野における、これら二種類の論拠には、もちろんさらに多くの洗練と細分化がともなうが、「判断」すなわち論拠の整理においては、そういう作業がさらに重要になる。判断とは、すでに発見された種々の論拠を、人がそれについてよりよく判断できるように、排列、すなわち秩序づけ、配置し、措定することである。判断は、発見の果実が真理を産みだすよう、意味のある順序に並べられる過程である。発見だけであれば、形相のない質料、靈魂のない肉体のように、空虚といおうか、ほとんど死んだも同然である。

ラムスの選言的もしくは二分法的分析においては、発見に二種類の論拠があつたように、判断も「公理的」と「推論的」という二つの基本的な論拠に分けられ、それぞれが一般的なものから個別的なものへと、さらに細かく二分割され、分析されていく。こうして、発見されたものの判断は、おどろくほど手際よく分類され並べられる。困難が生じたときは、三段論法(推論的判断の一部)に頼るが、公理的方法が優先される。公理的方法とは、その排列、すなわち対立物の選び方が自明であることを示すものの方だからである。

こうして、真理を求める人は、まず論拠を発見しなければならない、次にその論拠を、ラムス主義者のいわゆる公理、すなわち自明の命題に関係づけなければならない(こうして結びつけられた命題が識別され承認されれば、直ちに真であるか偽であるかが判断される)、次に必要とあらば、そのあやふやな命題を三段論法において明確化し、こうして結論に達するのである。ラムス論理学は、おどろくほど単純で実用的であつた。確実性に素早く、かつ、たやすく到達しうる捷徑であつた。

このラムス主義の方法は、知識の集積・検索の手段として、従来の口頭による方法より空間的な活字による方法を選び、その決定的な影響をうけている近代人に相応わしいものであった。二分割によって並べられた図表は、現代のコンピューターの「流れ図」を見るようだ。この方法は、商業的会計技術との或る種の類似性を示し、精神の内容になにか簿記が在庫品調べの手続きを適用するようにみえる。

もう一つの特徴は、修辞学的であるということである。その理由は、ラムスの時代が文芸復興の時代、人文主義の時代だったことである。中世の論理学は、ルネッサンスにおいて再発見された古代の文学にくらべれば、文体は野蠻であり、内容は魅力がなかった。アリストテレスが論理学の模範と考えた三段論法があまりにも形式的であることへの反発と、形式的であることからくる内容の乏しさに対する埋め合わせとして、古典古代に栄えた修辞学が顧みられ、古代ローマの雄弁術的論理学の遺産がそのまま利用されたのである。実際、ミルトンの『ラムス論理学教程』を読んでみると、その例題として著作家、詩人の文章がいたるところで使われ、アリストテレスと並べてキケロが引用されている。

これら二つの理由によって、ラムス論理学は十七世紀ピューリタンの法律家や牧師に歓迎され、法廷や説教壇でさまざま活用できる実践的論理学であった。そして、こういう実践的傾向は、知識のための知識としての形而上学を軽蔑し、人間にとって価値のある唯一の知識は行動に向かって秩序づけられた知識であるという、ロレンゾ・ヴァラなどに典型的に見られるルネッサンス・ヒューマニズムの信念と一致するものであった。

II

ミルトンの『ラムス論理学教程』は一六七二年、著者六四歳のときに出版された。死の僅か二年前である。その時期に、ラテン語で書かれた、しかも実際の執筆はかなり以前のものであると思われる、この書物を出版しておこうという方には、この書物に対する著者の思い入れは決して浅くなかったと推察される。

ラムス論理学はすでに一五五〇年代には英国の人々の興味を惹きはじめ、一五七〇、八〇年代にはその頂点に達する。中心はケンブリッジであった。

ミルトンが聖ポール学院に入学した一六二〇年には英国の学校教育において、ラムス論理学はたやすく接近しうるものであった。その単純化された論理のために、むしろ「小論理学」として初学生が、修辞学よりも先に修得し、大学に進学後は、もつと進んだ論理学的研究のなかで肉づけすべきものと考えられた。ミルトンは聖ポール学院でラムスの「弁証法」を教わり、タロンのラムス主義的な「修辞学」またはチャールズ・バトラーのその要約を暗記していたかもしれない、と想像される十分な根拠がある(D. L. Clark, *John Milton at St. Paul's School*, pp. 13, 147-51; Yale Ed., III, 167)。ミルトンが「弁証法」という言葉より「論理学」という言葉を(同じ事柄を表わすのに)好んだのは、ミルトンが在学当時の校長で、*Logonomia Anglica* (その第二部は論理学を扱う)の著者でもあったアレクザンダー・ギル(父の方の感化によるのかもしれない。ラムスの著書 *Scholae in Liberales Artes* は聖ポール学院の図書館にあった)。

ミルトンが学んだケンブリッジ大学クライスト学寮は、その在学期(一六二五—三三)前後、ラムス主義の皆のなかでも最強のものであった。クライスト学寮の研究員であったローレンス・チャダトン^{フポロ}は、大学の論理学副教授^{リッゲ}として、

一五六八年から七七年にかけてラムス論理学の講義を行なった。それに続いて、一五八一年にクライト学寮を卒業したウィリアム・パーキンズ(一五五八—一六〇二)、一五八五年に同じくそこを卒業したジョージ・ダウナム(一六一六—一六〇二)は共に熱心なラムス主義者となり、共にクライト学寮の研究員となった。ダウナムは後に大学の論理学正教授となり、その著書『注解』はミルトンの用いたものであった。ミルトンはクライト学寮で、ダウナムの甥、同名のジョージ・ダウナムと同級生であった。

そのほか、キング学寮のウィリアム・テンブル卿(一五五五—一六二七)は、ラムスの名著 *Dialecticae libri duo* (1556) に注釈をつけて一五八四年に出版した。クイーン学寮のアレクザンダー・リチャードソン(一六五〇年頃活躍)は、*Logicians School-Master* を一六五七年に出版した。

これらの事実によってケンブリッジ大学が英国におけるラムス論理学の牙城であったことが分かる。ミルトンのラムス主義との親炙は、このように彼の学校時代に始まるものであった。

では、ミルトンが実際に執筆したのは、いつ頃だろうか。伝記作者故ウィリアム・R・パーカー教授と、さらに最近のフランシス・ルジュニャン博士の調査に拠って、オング教授は次のように結論する (Yale Ed. III, 144-47)。

まず四つの時期が考えられる。(一)ケンブリッジ大学の修士過程在学中(一六二九—一三三〇)。(二)初め甥のエドワード・フィリップスとジョン・フィリップス、後にもう二、三人の少年に家庭教師をしていた時期(一六四〇—四七)。(三)もっと正確に、一六四八年の春から夏にかけての時期、だが彼がほかにどんなことをしていたか確実に指摘することは難しい。(四)一六六〇年王政回復後の時期(少なくとも作品の仕上げはしていた)。

パーカーは一六四八年初めを採る。一六四〇—四四年は教えるのに特に忙しい時期であったから、その時期という

ことはない。しかし、こういう論理学書を作る一番のきっかけは、教えるための教案を考えていたときであろう——論理学に限らず多くの初歩的な教科書は今も昔もそういうきっかけで作られるものだ。一六四七年八月頃ミルトンはパービカンの大きな家からハイ・ホーバンの小さな家に引越し、教えることを止めてしまったようだから、一六四八年以前に出来上っていたと思われる。一六四八年にもし教えていたのであれば、フィリップス兄弟の教育が一六四〇年に始まったとして、『教育論』(一六四四)その他の論文に見られるとおり、ミルトン自身のカリキュラムは七年目か八年目に論理学を教えるのがよいとに基づいて、ほぼ一六四八年という年が浮んでくる。

このようなパーカーの考察に対して、ルジュニャン女史は、ミルトンの散文作品のなかにあらわれた「論理学」「弁証法」その他の類似語の頻度数をコンピュータで調べることにより、一六四一—四七、そのなかでも一六四五—四七という年が、ミルトンの「ラムス論理学教程」作製の時期であろう、という。またこの時期は、生徒に対してミルトンがたてたカリキュラムのプランとも一致する。

当時、甥たちの教育のために用いた算術や幾何の教科書もラムス主義者の書いたものであった。

Christianus Ursitius, Elementa Arithmeticae Logics Legibus Deducta (Basel, 1579)

Petrus Ryff, Quaestiones Geometricae (Frankfurt, 1600, 1612)

Yale Ed., III, 146; *Milton Encyclopedia*, VI, 92.

また気象、鉱物、植物、動物、解剖と、この順序で進んでいくカリキュラムも、存在の連鎖の順序にしたがうというよりは、むしろ一般的なもの(広い自然現象)から、より特殊なもの(動物的生命)へと進んでいくラミズムの方法

にしたがうものであった。神学や教会史は第六学年で学び、論理学・修辞学・詩学は、この順序で、全教育過程を完了すべきものとされた。したがって、一六七二年の出版直前に手を入れたことはあったとしても、一六四七―四八年頃というのは、ほぼ確実な執筆の時期であろう。それにしても、このように早い執筆と、このように遅い出版は、ミルトンがこの書物にいかん執着（いや愛着）していたかの証拠となるであろう。

III

次には、ラムス論理学がミルトンの詩に如何なる影響を及ぼしたかを調べたい。

第一には、ミルトンの詩に、argument という言葉がしばしば登場することである。「失樂園」第二版の各巻冒頭には、今日ならなじめ outline とか summary とでも称すべき「梗概」が付けられ、それが The Argument と題されている。「オックスフォード英語辞典」によれば、この用例は十六世紀半ばに始まる。先に述べたように、この語は、「光る、輝く」を意味するインド・ヨーロッパ祖語に発し、「明確化、証明、主張、糾弾、非難」を含意して、十四世紀の末には数学・論理学・法律学の用語となった。したがって、これが「梗概」の意味に用いられるのは大変遅く、その前にすでに厳密な専門分野の学術用語として広く用いられていたのである。

第一巻のインヴェイシヨンの結びに、

That to the highth of this great argument

I may assert eternal providence,

And justify the ways of God to men.

P. L. 1. 24-26. *italics mine*

という言葉がみえる。注釈者は argument (主題) に subject, theme という注をつけている。第九卷のインヴォケイションでは、ギリシア神話を「英雄的な主題」(二八―二九行)としながらも、「失樂園」は、それより「いっそう英雄的な主題」(三二―四行)、叙事詩の名を高からしめるに足る「より高い主題」(四二行)を扱うのだ、とうたっている。ここに用いられる argument には、ラムス論理学における argument の意味が染みこんでいる。山下正男氏の訳語である「拠点」も満更悪くはない。叙事詩におけるインヴォケイションの役割は、ラミズムにおける the invention of argument「に外ならぬ」。invention の語源は、*in into + venire to come* であって「中へ入ること」を意味する。だから「発見 (finding)」という前に「遭遇 (coming upon)」である。さらに、拠点の構築である。

このようにミルトン論理学の用語を一つ一つ吟味することは、私には大変面白く思われる。「失樂園」第九卷において、夫婦の分業を申し出るイーヴに対し、その危険を説いて、なんとか思いとどまらせようとするアダムの科白に、ミルトン論理学の用語を適用して解説したものにリー・A・ジャコウバスの研究がある (Lee A. Jacobus, 'Logic in the Garden', in *Sudden Apprehension: Aspects of Knowledge in Paradise Lost*, Nouton, 1976)。

あるいはまた、四つの原因、すなわち動力因、質料因、形相因、目的因を、アダムの墮落に適用して論じたものにリーオン・ハウアドの研究がある (Leon Howard, "The Invention of Milton's 'Great Argument': A Study of the Logic of 'God's Ways to Men'", *Huntington Library Quarterly* 9 (1946), 149-73)。

いずれも犀利な分析であるが、しかし、私には、前者は、そのような論理学の網をかぶせて把握しなくても、十分によく分かる日常的な論理なので、難解な論理学の学術用語がむしろ煩わしく感じられる。後者は、原因の四つの分類は本来アリストテレスに見出されるもので何もミルトン独特のものではないという点が気になる。したがって、もミルトンのラムス主義を問題とするなら、何よりも、ラムス主義固有の論理が、ミルトンの詩をいかに特徴づけているかが問われなければならない。

ラムス論理学の最大の特徴は、二分法と、argumentにおけるartificialとinartificialの区別であると思う。私はこれら二つの要素を『失樂園』第一巻冒頭のインヴォケーションと、第九巻における蛇によるイヴ誘惑の場面を探りたいと思う。

第一行の「人間の最初の不従順」は、artificial argumentであり、invention of argumentである。それを受けて、第二行の「禁断の木の実とそれを味わうこと」というのは、聖書にもとづく証言であって、inartificial argumentである。しかも両者は同格のandで結びつけられて、同じ事柄を表している。「世界に死と苦しみがもたらされた」という第三行はartificialであり、「エデンの喪失」をうたう第四行はinartificialである。これも同じ事柄を表わしている。第四行後半の「キリストの来臨」はinartificialであり、第五行の、未来における「人間とその幸福の回復」への祈りはartificialであり、しかもこの二つも同じ事柄の表現といえる。こうして一行おきに、過去と現在と未来について、人間の本性のなかに明白に知覚できる、その属性ともいふべき自然な事実が、すなわちartificial argumentが、聖書のなかに読む以外には知るすべもないinartificial argumentと並べられている。だから一行おきに読んでも十分に人間の具体的現実を知ることができる。

ミルトンの「神慮の正しさを人々に証明する」(二六行)という作業は、inartificial argumentをartificial argument

Of man's first disobedience, and the fruit
Of that forbidden tree, whose mortal taste
Brought death into the world, and all our woe,
With loss of Eden, till one greater man
5 Restore us, and regain the blissful seat,
Sing heavenly Muse, that on the secret top
Of Oreb, or of Sinai, didst inspire
That shepherd, who first taught the chosen seed,
In the beginning how the heavens and earth
10 Rose out of chaos: or if Sion hill
Delight thee more, and Siloa's brook that flowed
Fast by the oracle of God; I thence
Invoke thy aid to my adventurous song,
That with no middle flight intends to soar
15 Above the Aonian mount, while it pursues
Things unattempted yet in prose or rhyme.
And chiefly thou O Spirit, that dost prefer
Before all temples the upright heart and pure,
Instruct me, for thou know'st; thou from the first
20 Wast present, and with mighty wings outspread
Dove-like sat'st brooding on the vast abyss
And madest it pregnant: what in me is dark
Illumine, what is low raise and support;
That to the highth of this great argument
25 I may assert eternal providence,
And justify the ways of God to men.

P. L. 1. 1-26.

の領域にもたらずことであつた。そうすることによつて初めて、*artificial argument* を、それ自体には「証明の能力」のない証言を、つまり「信仰」を「論理」として人に納得させることができる。これは一面では「非神話化」の先取りともいえる。

五行にわたる詩の主題の提示ののち、第六行にいたつて詩神への呼びかけとなる。それは叙事詩の作法に則るものであるが、「天の」というエピソードをつけることにより、古典古代のそれを凌駕したいという第一四—一六行の内容を暗示している。しかし、どんなエピソードをつけたにせよ *Mim* は異教的な神の呼称であることに変わりなく、それに耐えられなくなると第一七行では *O Spirit* という呼びかけとなつて、いっそうキリスト教的な神へと内面化される。

第七行から一〇行にかけては旧約が、一〇行後半から一二行にかけては新約が、一五行目では古典古代が言及され、三者の価値が比較されるが、詩人の壮図（二二—一六行）とそれを援助し可能ならしめる「汝」（二三行）は、異教的なものでももちろんなく (*Aboue*)、旧約的なものでもなお足りず (c)、こういう選言的な言葉を用いて、純粹にキリスト教的・新約的なものであることを示している。こうして、「何よりも汝、霊よ」（二七行）という呼びかけに必然的にたどりつく。

第七行の *Oreb* と *Sinai* は同じ山であるが、ホレブ山の一角がシナイ山で、全体対部分の関係にある。羊飼いのモーセはホレブ山で、燃えるしばのなかから「わたしは有る」という神の名を聞かされる（出エジプト記三章）。モーセはまた祭司としてシナイ山で、火のなかに下つた神から十戒を授けられる（出エジプト記一九章二〇節）。このシナイ山が申命記四章一〇節ではホレブと呼ばれている。いずれにせよ、同じ山の二つの名称によつて、モーセの羊飼いと祭司という二つの性格と、神と人との在り方とを、火と土（山）という元素のコントラストのなかで示している。

また第八―九行における天地の創造は、モーセの五書と旧約を示すと同時に、第一九―二行に述べられる創造の先触れとなっている。しかし前者は、あたかも自然発生的な、純粹な自然現象のようであるが、後者は、はっきりと神の存在を語り、そのプロセスにも委曲をつくし、かつ、前後の脈絡からして詩人の創作への援助をも含んでいる。こちらは単なる自然現象ではない。

第一〇行のシオンの山と、第一一行のシロアの流れは、聖都エルサレムの建てられた山であり、そのふもとを流れる小川である。第九―一〇行において広漠たる天と地と混沌が言及された後に、この二つの地名を挙げることは、実に鮮やかな焦点の絞り方（しかも新約に向かう）だ、といわなければならない。シロアの池は、シロアの池から流れ出すのであるから、イエスによる盲人の癒し（ヨハネ伝九章一―七節）を暗示している。盲目が罪の結果と考えられた時代に、イエスは、それは神の「みわざが、彼の上に現れるためである」（三節）と語った。この価値の転倒と罪からの解放が、神殿のすぐ傍を流れる小川のように始まったばかりのささやかな動きとなって、不動の山とコントラストをなしている。ここでは、地と水という元素のコントラストが見られる。

第一四行において、中途半端な飛び方ではなく、ヘリコンの山よりも遙かに高く飛翔したいという願望がうたわれるが、ここまで見てきた四大元素のコントラストからすれば、ここにいたって風が登場したことになる。第一七行の Spirit において、その風は「霊」化され、第一九行の *thou* は創世記冒頭における「靈風」(The New English Bible) である。その靈風が天地創造において果たした役割を、叙事詩の創作に当たっても果たしたまえ、と神の靈感を求める祈りへ詩人の心は高まってゆく。

第一一―一二行においては、自然と「神の宮居」(the oracle of God) との比較が行なわれている。Oracle を持ち出しながら詩人はそこに折っているのではないからである。神の宮居とはいえ人の手にて造ったものより、神の造ったま

まなる自然の方を神は喜ぶ。また、この oracle は一八行目の 'all temples' を呼び出し、神はそれよりも「義しく潔き心」を愛したもう、という。これは、神が神殿に捧げられるいけにえやその燔祭よりも砕けた悔いた心を喜ばれる、という旧約の詩篇第五一篇一七節の記事をふまえている。同時に、人間の体は「聖霊の宮」（コリント前書六章一九節）であるから、肉体よりも霊魂を重視するという新約におけるパウロ的な観念の表現ともされる。こういうふうには、人為よりも自然、自然よりも超自然へと、神の喜びたもうものの対象が純化されていくことを示す。

ところで、第一八行に見られた旧約と新約との重ね合わせは、第二一行における「鳩」のイメージのなかにも見られる。天地の創造において神の霊が水のおもてをおおっていたのは鳩のようであったと伝統的に考えられ、ミルトンもそれに従っているが、聖書に鳩の言及はない。鳩がはつきりと言及されるのはノアの洪水のときであり、鳩は若葉をくわえて戻り、洪水のひいたことを教えた（創世記八章一一節）。そして新約では、イエスが宣教を開始するにあたりヨハネの洗礼をうけたときに、聖霊が鳩のようにイエスの上にとった、という（ヨハネ伝一章三三節）。鳩のイメージは、これら旧新二つの記事から合成されたものである。

もともと鳩は、パレスチナ地方ではありふれた鳥で、清潔な鳥と考えられ、いけにえに用いられ、神殿で売られていた。このように、鳩は柔和と無垢の象徴であった。また無防備で、伴侶に忠実な鳥であったから、聖霊の象徴となった。「広漠たる混沌」（二二行）に「力強い翼」（二〇行）を掲げているところから強く大きな鳥を連想するけれど、実際は貧しい人たちが買うことのできる小さな贖いのいけにえであった。ここでは、小さいことが大きいことだ、といわんばかりである。

小が大と並べられ、大のなかに拡大されていくように、「暗」いものは照「明」され、「低」いものは「高」められる。第一行は *high* と単数形で始まったが、第二六行は *high* と複数形で終わっている。アダムで始まった事柄が、その

数多い子孫に及んだことを示している。デイシズは、*to* を *justify* に結びつけ、墮落は普遍的であるが、救済をあか
しめる対象は *'fit audience...though few'* に限られることを示唆するというが、それよりはむしろ、*to* を *God* に結びつ
け、救済は人それぞれの在り様にふさわしく、きめこまかく、さまざまな愛の手段 (*the ways of God*) が講じられる、
というふうに解すべきである。この「失樂園」は究極的には万人救済説に立っているのであるから。

以上見てきたとおり、ミルトンは次々と選言的にその *argument* を展開していく。それはあたかもラミストが用い
る二分法的な図表を見るようだ。サンフォード・ビュディックの著書の題名をかりて、おお *The Dividing Muse* と呼
びかけたくなる。

IV

こういうふうには、あれかこれかという二分法的な論理が、最も有効に展開されるシチュエーションは誘惑である。
そこで蛇がイーヴを誘惑する場面を検討することにしよう（次頁の原文参照）。

イーヴを知識の樹のもとへ連れてきた誘惑者は、「おお、聖かつ賢明なる智慧を与える樹よ、知識の母なる樹よ！」
と、まずその樹を称える。そしてその証拠として、彼がそれを食べた結果、はつきりと身の内に感ずる力を挙げる。
眼の前に見る亭々たる大樹、そしてわが身を賭けて行なった生体実験の結果。外と内からする、有無をいわさぬ証拠
だ。

しかもその力は、すべての事物をそのさまざまな成立の原因から知る（形而下的知識）ばかりでなく、「いと高き者

- Ye eat thereof, your eyes that seem so clear,
Yet are but dim, shall perfectly be then
Opened and cleared, and ye shall be as gods,
Knowing both good and evil as they know.
- 710 That ye should be as gods, since I as man,
Internal man, is but proportion meet,
I of brute human, ye of human gods.
So ye shall die perhaps, by putting off
Human, to put on gods, death to be wished,
- 715 Though threatened, which no worse than this can bring.
And what are gods that man may not become
As they, participating godlike food ?
The gods are first, and that advantage use
On our belief, that all from them proceeds;
- 720 I question it, for this fair earth I see,
Warmed by the sun, producing every kind,
Them nothing: if they all things, who enclosed
Knowledge of good and evil in this tree,
That whoso eats thereof, forthwith attains
- 725 Wisdom without their leave ? And wherein lies
The offence, that man should thus attain to know ?
What can your knowledge hurt him, or this tree
Impart against his will if all be his ?
Or is it envy, and can envy dwell
- 730 In heavenly breasts ? These, these and many more
Causes import your need of this fair fruit.
Goddess humane, reach then, and freely taste.

P. L. 9. 679-732.

- O sacred, wise, and wisdom-giving plant,
680 Mother of science, now I feel thy power
Within me clear, not only to discern
Things in their causes, but to trace the ways
Of highest agents, deemed however wise.
Queen of this universe, do not believe
685 Those rigid threats of death; ye shall not die:
How should ye? By the fruit? It gives you life
To knowledge. By the threatener? Look on me,
Me who have touched and tasted, yet both live,
And life more perfect have attained than fate
690 Meant me, by venturing higher than my lot.
Shall that be shut to man, which to the beast
Is open? Or will God incense his ire
For such a petty trespass, and not praise
Rather your dauntless virtue, whom the pain
695 Of death denounced, whatever thing death be,
Deterred not from achieving what might lead
To happier life, knowledge of good and evil;
Of good, how just? Of evil, if what is evil
Be real, why not known, since easier shunned?
700 God therefore cannot hurt ye, and be just;
Not just, not God; not feared then, nor obeyed:
Your fear it self of death removes the fear.
Why then was this forbid? Why but to awe,
Why but to keep ye low and ignorant,
705 His worshippers; he knows that in the day

たちのさまざまな思慮 (the ways of highest agents) (形而上的知識) をも追跡し認識する力である。前者は造られた物についての知識であり、後者は造る者についての知識である。ミルトンのすべての詩のなかで agents という言葉が用いられるのはここだけである。行為者、動作者の意味であるが、代理人、代行者の意味はすでに当時からあつたから、「どれほど賢いといわれていようと」とすぐ後につづけた譲歩節をみると、造る者とはいいながら、どうせ代理人だという侮蔑がひそんでいる。また、これが複数形であることは、後で gods (七〇八行) と複数形を用いていることと関係している。「最高の」という形容詞は、神をもその他大勢のなかに引きずりこんで、その価値を低めようとしている。the ways of highest agents は、the ways of God (一卷二六行) を連想させ、「サタンは神の思慮を追求し理解する力をえたと嘘を言っている」(平井) のである。

ここでサタンはイーヴに「宇宙の女王よ」と呼びかける。この堂々たる呼称に対して、前行の highest agents は、Queen をとりまく小姓か女官のように響く。それほどイーヴへの呼びかけは flattery である。

「死ぬという厳しい脅迫を信ずることはありません。けつして死ぬことはありません。どうして死ななければなりませんか? あの果物のせいでは? 知識ばかりか生命も与えてくれますよ。では、あの脅迫者の手にかかつて? そんなら私をごらんなさい」最後の二行 (六八六―八七七) は、それまでの言葉が堂々としていたのに比べ、いかにも誘惑者が耳もとで囁くように低くときれときれだ。それまでの大言壮語に比べ、短い舌たらずの卑近な日常会話のようだ。

「果物に触れ味わいました。が、生きています。それどころか、思いきって、定められた限界を高く超えることによつて、運命が決めていた以上の完璧な生命をわがものにごとさなできました。」ここでは、live (六八八行) と die (六八九行)、fate (六八九行) と lot (六九〇行) のような同族語や、perfect...attained (六八九行) や venturing higher (六九

○行)のようなミルトンらしい言葉を重ねながら、ふたたび、前二行のときれがちの嘸き声とは違う莊重体に戻っている。しかも、わが身に実現した体験談であつて、これこそ artificial argument である。人間も生きものであるからには、動物に起こつたことは人間にも起こるはず、という三段論法である。man と beast、shut と open が選言的な対照をなしている。

次いで○₁という選言的な接続詞をはさんで man (六九一行)と God (六九二行)が対置される。しかし、その選言命題は修辭疑問にすぎなくて、内容的には and でつながる論理である。man も beast の冒険にあやかつて「大胆な勇氣 (dauntless virtue)」を発揮すれば、些細な罪をとがめられるところか、God から賞賛される、という。virtue の語源が「勇らしさ」にあるとすれば、サタンはイーヴに向かつて、存在の階梯を一段思いきつて昇ることを教唆しているのである。これは六九一—九二行の論旨にも、やがて七一〇行以下に述べられる論旨とも一致して「見事な比例 (proportion meet)」といえる。

サタンはまた「死がなんであれ」(六九五行)という科白をはくが、死がなんであるかは、すでに地獄脱出の折(二卷七七八行)知っているにもかかわらず、白々しくとほけてみせる。そもそも蛇が言語の能力をえたのは知識の樹の果実を食べたからではない。そんな記事はどこにもない。天使サタンが潜入したからである。しかし読者もついそんな気になっているのは、サタンがそれだけ巧みな嘘つきだからである。

ともあれサタンは、人間が、食べたなら死ぬぞという脅迫に屈し意氣阻喪して、善悪をわきまえた、より幸福な生活の実現を妨げられている、という。

それにつづき、善悪をそれぞれに吟味する二行(六九八—九九行)は、ふたたび、ときれときれの低い嘸き声で、大変な誘惑をイーヴの耳に吹きこむ。「善なら、どうして正しい? 悪なら、なぜ知らないのか? それだけ、たやす

く避けられるのに」その論旨は十分に辿れないくらいだけれど、イーヴはそれだけ一層はつと意表をつかれ、「あなたを傷つけるようなら神は正しくない」(七〇〇行)という帰結へ誘われてゆく。ここでも、低く短い声と高く長い声との繰返し(六九八―七〇二行)は、さながらオペラのように巧みだ。サタンはそつと毒をイーヴの耳に注ぎこみ、その反応を見守りつつ、その論理的帰結を最大限に拡大する。

Your fear it self of death removes the fear. (1.702)

この一行は、「あなたに死への恐怖をいだかせるならば神は間違っている。神が間違っているならば、彼は神ではない。神でなければ、彼を恐れることはない」という論理を要約したものである。

ここで改めてサタンは禁制の理由を問い、それは崇拜者を威圧し、無知蒙昧なままにしておくために外ならない、という。この果実を食べた日には、眼は開け、善悪ともに理解して、神々のようになれる、蛇が人間のようになれたのと同じように。としたら、死とは、人間性を脱ぎ捨てて、神性を身につけることであって、むしろ望むべきことではないか。

So ye shall die perhaps, by putting off

Human, to put on gods, death to be wished....

II.713-14.

かりに頭のなかで、この部分の文語訳を想像してみれば、いかに聖書ビブリカル的な文体であるかが分かる。サタンの科白モノログに自ら迫力がこもっていることは、これによつても分かる。しかし熟視すれば、サタンが意外に正直である点が、可笑しくなる。聖書なら、dieではなくlive、deathではなくlifeと書かれていたのではないだろうか。ともあれ、この二行には、典型的に選言的（二分法的）思考があらわれている。

神といえば、その属性は第一にErisということである。神はこの属性をいいことに、万物は神から流れ出てくる（proceed）と思ひこませるが怪しいものだ。この美しい大地が太陽に暖められて、あらゆる種類のものを産み出す（produce）のを見るが、神が産み出したのを見たことがない、とサタンは毒づく。

サタンは神には流出説を、自然には造化説を当てはめている。これはそれぞれが異端説であり、かつ、並記したときには、当然この逆にすべきものである。ところが、ラファエルがアダムに語った、第五卷四六九行以下における *creatio ex deo* の創造説、および第八卷九一行以下における地球を主、太陽を従と見なすべき両者の関係についての物語と奇妙に似ているから、もし昨夜イーヴがアダム自身の口からその解説を聞いていたとすれば、イーヴはサタンの言葉にさほど目くじらを立てなかつたかもしれない。「神々の食事に与れば、人間はどんな神々にだつてなれようというものです」（七一六一―七行）というサタンの科白だつて、ラファエルの第五卷四九一―五〇〇行の言葉をふまえたものだ。しかし、サタンはイーヴを欺くために、わざとラファエルの説を語つて安心させながら、動詞一つの使ひわけで、創造の能力を神から自然へ移してしまい、神への不信を煽っている。

もし神が万物を創造したのならば（正統説に戻つて、もうひとつ安心を与えながら、サタンは続ける）、この樹に善悪の知識を封じこめたのも神であるから、それから実をとつて食べる者は、神の許可など求めるまでもなく、直ちに知恵が得られるはず。人間がこうして知恵を得たとて、どこに罪があろう。知恵を求めるといふ人間の側の働きが神を傷

つけるはずはないし、万物が神のものである以上、この樹が知恵を与えるという神の側の働きが神意にもとるはずはもとよりない。

としたら理由は嫉妬か？　しかし嫉妬が神の胸に宿るはずはない。あれこれ考えれば考えるほど、「この美しい実」を食べるべきではないだろうか。「としたら、優しい女神よ、どうか手をのばして、心おきなく味わって下さい」という結論になる。

私には、サタンが、握りしめた論理をぱっと開いたかと思うと、またぐっと握るように見える。しかも最も重要な誘惑の部分は音吐朗々たる長広舌ではなく、うっかりすると聞きもらしそうな低く短い囁き声である。これこそ悪魔の囁きか。その緩急自在な論旨の展開は巧みな手品師のようだ。ラムス論理学の二分法は、0と1だけですべての情報を処理するコンピュータの論理に類似するといわれるが、ここでもそういう連想が可能である。「因みに、Wilbur Samuel Howell, *Logic and Rhetoric in England, 1500—1700* では、*Eloquentia* のエンブレムとして開いた掌（パー）が、*Logica* のそれには握り拳（グー）が掲げられている。」

V

ミルトンの『ラムス論理学教程』は二部に分かれ、第一部は「論拠の発見」、第二部は「論拠の排列」で、ダウンムによる分析の実例と、フライゲのラムス伝の抜萃を付録としたものである。第一部第一節は「論理学とは何か」と題し、

Logica est ars bene ratiocinandi.
(Logic is the art of reasoning well.)

という言葉で始まっている。コロンビア版の英訳とイェール版の英訳が同じなのはここまでで、次のセンテンスからは微妙に異なる。for が because に、will が shall に、定冠詞が不定冠詞に入れかわったりして興味ぶかい。それにしても、詩人が、あたかもアリストテレスの詩学のような文章を書いている。ミルトンの、思いがけぬ才能ないし頭脳の一面をかいまみて驚かされる。その幾何学のように厳密な論理の途中に、'as is shown in...' (Columbia), 'as we learn from...' (Yale) という節のあとに、古典古代の哲学者、作家たちからの抜萃が引用されたりまたは引照箇所が掲げられたりしている。そしてふたたび、厳密な公理的論議にもとっていく。

ところで討論の術から修辞学が発生し、修辞学から論理学が精練されていったことは、歴史的事実であると同時に心理的にもよく理解できる事柄である。修辞学が討論という口頭文化 (oral culture) の場と直接の関係をもつことは、論理学の固有の分野が invention と judgment (disposition) であるのに対し、修辞学のそれが style (elocution), memory, delivery (pronunciation) であるとされる事実によっても分かる。近代になって、口頭文化の衰退とともに、修辞学の影が薄くなつていったことは当然であった。

ミルトンはこの書物の冒頭で、論理学 (logic) はしばしば弁証法 (dialectic) とも呼ばれるが、後者はその語源が質疑応答・討論の術を意味するギリシア語であるため、前者の語源が単に理性を意味するその広さに及ばないとして、論理学の名称を採っている。

ラムスが弁証法の名称を採用しているのに反して、ミルトンがわざわざ第一巻第一章でこれを論ずることは、ミル

トンの立場が、口頭文化からは遠く、書記文化 (written culture) に踏みこんでいることの証拠であろう。

しかし、ミルトンはルネッサンス・ヒューマニストとして、この時期に復活された古典古代の修辞学の富をも失うまいとした。それが先に述べたような古典古代作家の豊富な引例となるのである。ここでは修辞学が論理学の「奴婢」となっている。これは私に「失樂園」の顕著な特徴である epic simile を連想させる。論理と修辞が、主と従となって、それぞれに相応しい立場を与えられている。

第二部「排列論」 第一六章「二分離三段論法」の付録「省略三段論法、両刀論法、連鎖論法」の両刀論法 (Dilemma) の項の比喩に、紀元前六世紀ギリシア七賢人のひとりであったピアスの言葉が引用されている。

「あなたの結婚する女性は、美女か、もしくは醜女である。美女であればその女は浮気をするであろう。醜女であれば苦痛の種となるであろう。いずれもよろしくない。だから、人は結婚すべきでない。」

こんな文例を用いて、小難しい専門用語が解説されている。これが、娘のアンやメアリーが生まれた、三八、九歳のころ、かのミルトンが自ら作り教えていた論理学の教科書である。