

# アダム・スミスの道徳哲学とレトリック (下の3・完)

## On Adam Smith's Moral Philosophy and Rhetoric (5)

平野 英一  
Eiichi HIRANO

はじめに 問題へのアプローチ

第1章 スミスの「修辞学・文学講義」と道徳哲学との関わりをめぐって

1. 「修辞学・文学講義」の概要
2. 「修辞学・文学講義」についてのこれまでの論考について

第2章 スミスの思想体系における「修辞学・文学講義」と道徳哲学との関係をめぐって

1. ブラウンによるスミスのテキスト解釈
2. 公平無私な観察者と良心のストア的モデル
3. スミスの徳の体系のストア的ヒエラルキー

以上 (上) 第6集 2002年3月

第3章 「道徳感情論」のレトリック

1. 「道徳感情論」にみられるレトリックの諸要素
2. 批評家と劇場

以上 (中) 第8集 2004年3月

第4章 理性と想像力 アートとしての哲学 (= 科学)

1. 理論的探求 ワンダー (驚異) と想像力
2. 天文学理論体系の歴史的展開
3. スミスの科学的探究論をめぐって
4. 科学的探究 模倣芸術 言語の関係

以上 (下の1) 第10集 2006年3月

第5章 スミスの道徳哲学体系のレトリック

1. スミスの想像力にもとづく探求と理論化のレトリック的構想
2. 道徳哲学体系の一部としての「国富論」とレトリック

以上 (下の2) 第12集 2008年3月

第6章 道徳哲学とレトリック伝統の歴史展開に照らして

第7章 結び

以上 (下の3・完) 本集 2010年3月

## 第6章 道徳哲学とレトリック伝統の歴史的展開に照らして

これまで、アダム・スミスの諸著作に即して、彼の道徳哲学体系構想に見られるレトリックの諸要素や構成を素描してきたが、スミスにおけるこうしたレトリックの問題の意義を、古代ギリシャ以来の哲学とレトリックをめぐる歴史的展開を簡単にでもふりかえってみるから照らし出してみたいと思う。もとより古代ギリシャから現代に至るまでの弁論術から修辞学までに及ぶ多彩で多様な展開全体を歴史的に考察してみる作業はここでは無理であるだけでなく、当面の考察にも相応しくないであろう。むしろわれわれの考察を、実践知のありかたをめぐる哲学とレトリックとの相克の問題にしぼり、哲学とレトリックとの融合、実践知と言論の統一をめざしたキケロ的・人文主義的な思想的文脈に関わるいくつかの思想的位相を取り出してみ、そうした文脈を背景にしてスミスにおける道徳哲学とレトリックの問題の様相を浮き出させてみたい。(1)

### 1. 人間的・市民的教養（パイデアー）をめざす知とレトリックの関係をめぐって プラトンとイソクラテスの二つの哲学（ピロソピアー）におけるレトリック

レトリックが古代ギリシャのポリス世界において興隆した事由を、ギリシャ思想史研究の泰斗ヴェルナンは、「ポリス制度の第一の特徴は、他のすべての権力手段に対する言葉の徹底的優越」であったとして次のように説明している。「ここでは言葉は最も重要な政治的道具、他人に命令し支配するための手段となる。言葉は公衆に向かって、公衆を審判者として語られる。公衆によって弁者の演説の説得力が測られ、判定される。ポリスの問題はことごとく弁論術の取り扱うところとなり、討議を経て採決されるようになる。それゆえポリスの住人にとっては、あらゆる種類の問題につき自己の見解を演説の形で表明し、それを反対命題の論証、反対討論の鑄型に流し込みうることが必要となる。政治とロゴスの間には、このように極めて密接な相互関係が存在する。政治術は本質において言語の操縦法に他ならないのであり、またロゴスが、そもそもおのれはいかなるものであり、いかなる規則に従う時、いかなる力を発揮しうるかを意識したのは、その政治的機能を通じてだったのである。」(2)

伝承によればレトリック（弁論術）は、シュラクサイのコラクスとテイシアスが前5世紀の半ば頃、市民の法廷用の弁論技術書を著したことから法廷弁論の技法としてまずその専門化がはじまり、その後ゴルギアスによってアテナイに持ち込まれて花開いたとされるが、それはヴェルナンが適確に描いたようなポリスという政治的世界の雄弁の土壌がすでに醸成されていたからである。こうした政治的・文化的環境においてゴルギアスは詩的表現や隠喩、華麗な対句法などを用いた効果的な散文技法や追悼演説などの演示的弁論、感情に訴える説得術などの技法によって、すでにその地で活発化していた他のソフィストたちの言語に関わる哲学的探究と合流して、いわゆるソフィスト的レトリックの隆盛に寄与し、その教育は青年たちの心を強くひきつけたのであった。(3)

新しい市民性を養う政治術として喧伝された、ゴルギアスをはじめソフィストたちの弁論術の中心は、事実よりも「ありそうなこと」を論証する説得にあり、そこには認識および道徳の相対主義的哲学が基底にあった。このようなソフィスト的レトリックに見られる

市民性の教養教育（政治術）と言論（ロゴス）の把握に対して、新たな市民教養としての哲学（ピロソピー）を構想していたソクラテスとその後継者プラトンが厳しい批判を展開して、その影響の下にその後の哲学史におけるレトリック軽視の伝統の嚆矢になったことは周知のことである。しかしほぼ同時代に、ソクラテスに学んだが、プラトンと対立して、言論（ロゴス）の意義をより深くふまえてレトリックを中心とした哲学を構想して市民性教養（パイデアラー）の教育を展開したイソクラテスがいたことは、思想史ではほとんど等閑視されてきた。そこでまずプラトンのレトリック批判に対比させて、忘却されてきたイソクラテスのレトリックを中心とした哲学の構想を試みることにしてしよう。(4)

## 1) プラトン

プラトンは、主として『ゴルギアス』と『パイドロス』において、彼のレトリック批判の要点を開陳している。まず『ゴルギアス』では、仮構のゴルギアスとの対話を通して、ソフィスト的レトリックは市民性育成の教養として最も重要なものと標榜されているが、実際には市民の真の知識を学ばせ育てる術（学術・テクネー）ではない点の論証がプラトンの批判の中心になっている。ソフィストたちが教授するという言論による人々の説得力に関して、その説得は正と不正を教え理解させるのでなく、聴衆の心に快さを産み出し、信じこませるだけの説得であると批判する（455A）。プラトンによれば術（学術）とは、まずそれが取り扱う対象（魂）の本姓と、その技術の処置する根拠を知ってその手続きについて理論的説明を与えることができなければならないこと。さらにまた術（学術）はそれに関わる対象（魂）の最善をつねに目指すものでなければならない。しかしソフィスト的レトリックは、「最善ということを無視して、快いことだけを狙っている」（501ABC）ので、術（学術）ではなく、「迎合」、あるいは「熟練」にすぎないと主張する（463B-464E）。(5)

『パイドロス』においては、『ゴルギアス』で示唆された真の説得の術（テクネー）としての弁論のあり方がより具体的に示されている。ソフィストたちの弁論術が教えるのは、「本当の意味での正しい事柄ではなく…群衆の心に正しいと思われる可能性のある事柄」、「本当によいことや、本当に美しいことではなく、ただそう思われるであろうような事柄」である。彼らにとって、「説得するということは、人々になるほどと思われるような事柄を用いてこそ、できるのであって、真実が説得を可能にするわけではない」（260A）のだと、このようにソフィストたちの説得の理解を特徴づける。しかし弁論術が「魂に言論と、法にかなった訓育とを与えて、相手のなかにこちらが望むような確信と徳性とを授ける仕事」（270B）であるとするならば、真の術（学術）にふさわしいのは、「哲学的問答法（弁証術、ディアレクティケー）」（266C）といわれる「分割と総合の方法」（266B）に基づいたやり方であるとされる。すなわち、対象とする「事柄について、その真実を知ること。あらゆるものを本質それ自体に即して定義しうるようになること。定義によってまとめた上で、今度は逆に、それ以上分割できないところまで、種類ごとにこれを分割する方法をすること。さらには魂について同じやり方で洞察して、どういうものがそれぞれの性質に適しているかを見出し、その成果にもとづいて、複雑な性質の魂には…複雑な言論を与え、単純な魂には単純な言論を適用するというように、話し方を配列し整理する」（277BC）ことである。こうしてプラトンは弁論術を「弁証術」に依存させて、真の本質への哲学的探求の体系の途へ従わせたのであった。(6)

周知のように、『国家』において体系的に描かれ、彼によって創設された学園アカデミアの有徳な市民のための教養教育（パイデアー）の教育理念（哲学）は、準備科目としての、数論、幾何学、天文学、理論音楽などの数数学的諸学科から始まり、それらの習得を経て哲学的問答法（弁証術）の学習と研究に至る基本的には数理的思考力の鍛錬養成による、魂の知的部分（純粋理性）による世界の恒久的真理（イデア）への理論的探求である。プラトンにあってはこのような純粋理論的な知（エピステーメ）探究の方向において弁証術にしたがってのみ弁証術の存在は副次的に許容されているのである。(7)

## 2) イソクラテス

イソクラテスは、このような教養と哲学のプラトンの構想に対抗して、また同時にソフィスト的レトリックの現状を批判しながら、弁証術のもつ本質的なものを発展させることを試みた。彼は、プラトンとは異なる教養と哲学の構想のもとづいて、アテナイが直面する政治問題に対する自らの弁論活動を通して、またアテナイに弁論・修辞学教育の学園を創設して（B.C.390頃）、その理念を展開した。以下にそのイソクラテスの哲学とレトリックの本質的な関わりについての基本的な考えだけを示しておこう。(8)

イソクラテスの教養理念と弁論の考え方は、代表作とみなされる『パンアテナイア祭演説』、『ソフィストたちを駁す』、および『アンティドシス』などに最もよく表明されている。

彼の教養理念とは、言論に関わる能力の開発こそ人間形成の中核であるというものである。この理念の根底には、人間形成と言葉（ロゴス）との本質的なかかわりについてのつぎのような把握がある。すなわち、人間は動物と比べて、多くの点で能力は劣るが、われわれには相互に説得し合い、われわれの求めるものを明らかにする能力が生来育っていたから、野獣の状態を脱することができただけでなく、都市を建て、法律を立て、技術を発明したのであった（『アンティドシス』253-4）。(9) つまり人間文化全体は弁論と説得から生じた。それゆえにこの言葉（ロゴス）に関わる能力を練磨し、育成することこそ人間が真に人間であるための教養の道であるという考えである。イソクラテスによれば、「完全な人」、つまり真に教養のある人とは、日常出会う物事に対して健全な判断をなしえ、仲間と節度ある交わりを保てて、快楽を支配でき不幸にも過度にくじけず、成功においても驕慢とならず自己自身を保てる人である。このような人こそ人間としての徳を開花させた人、完全な市民である（『パンアテナイア祭演説』30-32）。(10) こうした教養を習得していくことが彼のいう「哲学（ピロソピー）」である。それはプラトンのように永遠に普遍妥当する絶対的な真実の究明をめざす厳密な理論的認識（エピステーメ）としての知識ではない。イソクラテスによれば、そのような知識を得ることは人間の本性にはないことであり、また多くの事柄についてありうる仕方でもドクサ（健全な判断）を持つことに比べて無益でもある。ここにドクサの迷妄を超越するエピステーメをめざしたプラトンに対して明確に批判的に対立し、ドクサに立脚する思慮（フロネーシス）と言論の密接な関わりを重視するイソクラテスのユニークな哲学的姿勢がある。「深慮遠慮の行為が言葉なしに生じることはなく、また行為も思考もすべてその導き手は言葉であり、最大の知性をそなえた者こそが最も言葉をよく用いる」のであり、「しかるべく語ることは「すぐれた思慮の最大の証拠」である、と彼はいう（『アンティドシス』257,255）。(11)

以上、プラトンとイソクラテスの哲学とレトリックとの関係の対照的な捉え方を簡単に

みてきた。哲学とレトリックの関係、いいかえれば理論的および実践的知と言論の関係という問題は、プラトンのエピステーメを指向する哲学的伝統が哲学史において主流となってきたことから、その背後に隠れ、ほとんど省みられなかった。しかしまさにそうした哲学的伝統が形成されだした同じ時期に、もう一方で、異なる哲学の構想とそこにおける積極的なレトリックの位置づけがイソクラテスによって探求されていたこと、ここに哲学とレトリックの関係についての二つの対照的な哲学的把握の様相と姿勢が歴史的に打ち出されたことがまず注目しなければならない。

## 2. 哲学へのレトリックの統合の二つの対応形態 アリストテレスとキケロ

このような哲学とレトリックの関係をめぐる相対立した二つの把握の系譜の展開として、一方では、アリストテレスがプラトンの系譜のなかにたちながら、また他方ではローマ期にキケロがイソクラテスの系譜を受け継ぐかたちで、それぞれ実践知としての思慮（フロネーシス）とレトリックの関係を積極的に取り上げて、哲学へのレトリックの統合、もしくは両者の統一という問題を発展させた。キケロによるレトリックに対する積極的な理解は、「キケロ主義」といわれるような修辞学の伝統となり、また西欧の市民教養（育成）の人文主義の中心思想となって思想史の中を底流として後世へと流れていったのであった。そこでまずアリストテレス、ついでキケロの見解をみておこう。

### 1) アリストテレス

アリストテレスは、『弁論術』を著し、そこにおいて師のプラトンのレトリックに対する態度を修正し、弁論術に「学術」としての正当な基礎づけを与え、そうすることによって自己の哲学体系のなかにレトリックの適切な位置を与えた。彼の弁論術の理解の特徴的な点をいくつかみておこう。<sup>(12)</sup>

第一に、彼は従来の弁論術の技巧性を批判して、弁論術が「学術」となりうるのは、その核心である説得を可能にする方法を、慣れや経験からではなく、組織立てて研究していくところにあるとして、解明の努力の多くをなによりも以下のような弁論術における説得の研究に向けるのである。

まず、「学術」としての弁論術の核心であるその説得とはどのようなものかについて、弁論術が弁証術と対応するという関係から解明され、以下のような特性が指摘される。弁論術は、弁証術と同様に、自身や他人の言説の吟味、支持、弁明、告発などの日常的な活動においてすべての人がそれに関わりを持ち、誰でも知ることができ、特定の専門知識を必要としない点で一般性を有すること（1354a1-10）。弁論術の学術的な本質である説得の方法は論証の一種であり、この論証は説得推論（エンテューメーマ）として おおよそ真なるものを追求するが、それは弁証術の扱う論理的推論が真なるものを追求することと同じ精神の能力に関わりをもつこと（1355a3-19）。事柄の真相を全面的に見極めるために弁論術は、弁証術における推論と同様に相反する主張のいずれについても説得できることが必要とされること。弁論術の仕事が真実の説得方法と見せかけの説得方法とを見極めることは、弁証術において真実の推論と見せかけの推論とを見極めることが仕事であるのと共通していること（1355a30-39）などである。<sup>(13)</sup>

次に、弁論術に特有な働きであるその説得へのさらに具体的な分析から、以下のような特性が示される。弁論術はどんな問題にもその可能な説得の方法を見つけ出す能力として定義されうる。そもそも説得には証人、自供、契約などによるところの技術に基づかないものがあるが、弁論術が扱うのは、技術に基づくもの、すなわち言論を通した説得である。さらにこの言論による説得も三種に、つまり論者の人柄がもたらす信頼感からなる場合、聞き手の心情を誘導する場合、言論そのものによって真なること、あるいは真と見えることを証明する場合からなっている。このように弁論術のめざす説得は、品性や人徳（エートス）、感情（パトス）、論理的証明（ロゴス）から成るものであるから、それらの究明に精通することが肝要であり、ここから弁論術は、一方で論理を究明する弁証術の研究に関係するが、他方では、品性と徳や感情を扱う倫理学（政治学を含む）とも深く関わるものとされる（1355b35-1356a29）。

第二に、弁論術が関わる論理的証明の論理的性格に関しても、弁証術との関係から究明される。弁証術における証明は帰納と推論であるが、弁論術における証明にもそれに対応するものとして例証と説得推論とよばれるものがある。例証は、弁証術における帰納と同様に多数の同じような事例に基づいてあることを事実そのようであると証明することであり、また説得推論とは、弁証術の推論と同じように普遍的に、あるいはほとんどの場合に真である命題を前提としてそこから他の命題を結論として導き出す証明である。ただし、弁論術における推論は、弁証術のそれに比べて、その前提とするものは必然的といえるものはわずかであり、ほとんどは他のようでもありうるもの、つまり蓋然的命題を前提にするのは、弁論術の対象は人間の成す行為であり、それは他のようでもありうるもので必然性を持つことはないからである（1356b-b11,1357a23-34）。

アリストテレスによれば、弁論術の説得推論に関して弁証術と関係するもうひとつの特性がある。それは論点（トポス）と種という議論の場の問題である。論点というのは正しさ、自然、政治その他どんな領域であれ、推論に関わる共通のものであるが、種とは主題によってそれぞれ特有にもつ特定の命題であり、それらはその領域に関する特有の知識に接近するものである（1358a10-a30）<sup>(14)</sup>。

第三に、弁論術の活動と範囲の種類が弁論活動を構成する契機の分析から規定される。弁論とは三つの要素、すなわち語り手、弁論の主題、語りかけられる聴き手からなるものであるが、目標は聴き手の判定であって、その判定に対して弁論は、未来について、過去のことについて、現在のことについての三つの時間的なかわりを持つので、それに応じて、これからの未来的なことについて議会や集会で勧告や助言を与える審議的なもの、過去になされたことを裁判において告訴ないしは弁明する法廷的なもの、主として現在のことを冠婚葬祭の集まりにおいて称賛もしくは非難する演示的なもの、といったように三種類に分類される。こうした種類に分類されたそれぞれの弁論と説得において、共通の論点（トポス）とともに特にそれぞれに固有な論点（種）が解明される。審議的な弁論では行為に関して利益（善）を選び不利益（悪）を避けるよう説得するので、幸福、利益、善きもの、より善きもの、法と国制などの概念やそれに関する命題を把握するためにそれらの具体的な究明が日常的な通念（ドクサ）の検討からなされる。同じように法廷的弁論では行為の正と不正を論証するので不正行為、その原因、その心理、その対象、その被害などが、また演示的弁論では人物や行為の美醜が論証の中心になるので正義、勇

気、節制、度量などさまざまな徳の概念が検討される。以上のような弁論術の固有な論点をなす内容が倫理学（政治学）の主題と広くまた深い関わりながら具体的に克明に示される（1358b-1359a29）。<sup>(15)</sup>

アリストテレスにおいては、このように、人間的事象と行為に関する事柄（他のようにもありえる事象）に関して、公共的、日常的通念（ドクサ）から倫理学（政治学）の実践知（慎慮・プロネーシスとしての知）の間に介在し、補助する論証（説得）として、レトリック（弁論術）がその範囲は限定されながらも然るべき位置と働きを認められて、レトリックは哲学に関係づけられたといえよう。

しかし弁論術の権能をこのように限定してしまうアリストテレスの把握はキケロにとっては、彼のレトリックに対する関心や洞察には評価しながらも、承服できないことであった。次にキケロについてみてみよう。

## 2) キケロ

A.グウィンはその著『古典ヒューマンイズムの形成 - キケロからクインティリアンまでのローマ教育』において、文学、修辞学、哲学の研究に基づく教養のヘレニズム的理想が前二世紀頃までに、ローマにおいて新しいローマ的教養として受け入れられていたこと、その教養理念にはイソクラテスの影響が及んでいたことを指摘している。<sup>(16)</sup> 若年のキケロが修辞学の修学時期に著した修辞学の習作的な著作『発想論』での次のような確信には、そうしたイソクラテスの影響が如実にうかがえる。「雄弁の伴わぬ智恵が共同体の役に立つことは無いが、逆に智恵の伴わぬ雄弁も害を与えること甚だしいだけで、決して何の役にも立たない」（. i. 1）。<sup>(17)</sup> 彼のこの確信、および哲学とレトリック（弁論術）との総合という理想は、哲学とレトリックを深く究明するためにギリシャに留学する以前より抱かれ、その修学後、政治家として、哲学者として、弁論家としての彼の生涯の活動を通じて追求される根本的テーマであった。<sup>(18)</sup>

『発想論』において、キケロは、人間性と弁論との根源的な結びつきについて次のように述べている。初め野性の生活をしていた人々は「やがて理性と弁論の力によって…野蠻で荒々しい状態を脱して穏やかで従順な人びとへと変わっていった。…弁論の伴わない智恵だけでは、人々の習慣を突然に変え、多様な生き方へと順応させることはできなかったことだろう。…こうして都市が建設され、人びとが約束を守ることと公正を尊ぶことを覚えたり、自ら進んで他人に従い、公共の利益のために労苦を厭わぬばかりか、生命を投げ出すことさえできる状態になるためには、理性が見出したことを人びとに説得する弁論の力が必要不可欠だったはずである。…弁論は当初このようにして誕生し、大いに成長をとげて、やがては戦争と平和というこの上ない大事にも関わり、人々に多大な利益をもたらすようになったと思われる。」キケロはこのように弁論こそ、人間を社会生活に導き、営ませる人間的な力であると捉える。「雄弁には努力を注がなければならない。…これだけが公的な問題にも私的な問題にもすべてに密接に関わり、これこそが人びとの暮らしを安全で、気高く、輝かしく、幸福にできるものだからである。すべてを操縦する智恵に導かれるかぎり、雄弁から祖国は多大の恩恵をこうむることになる。…人間は他の面では野獣より劣り弱いものであったとしても、話すことができるというまさにその点で野獣に優っているのである」（. ii. 2.4）。<sup>(19)</sup>

『発想論』では、こうして弁論の重要性が強調された後、市民生活に関わる学問のなかでも重大なものが雄弁の技術、レトリックであり、政治学の一部として分類され、弁論術は説得するために適切な弁論をおこなうこと、などの性格づけがなされる。しかし『発想論』におけるそれ以降の叙述においては、この人間性に対する弁論の優れた意義に基づく、キケロ独自の見解は展開されずに、弁論術の具体的内容に入り、弁論術の素材に関して、ゴルギアスは無限の巨大な領域を想定していたとし、それに対してアリストテレスは弁論家の職務を顕彰と審議と係争の三領域に割り当てたことを妥当とみなし、弁論術の素材をアリストテレスに倣っている。また弁論術の構成要素についても大半の弁論術の理解を踏襲して、発想 (inventio 真実もしくは真実らしく思われることで主張を補強する話題を考え出すこと)、配置 (dispositio 発想した話題を順番に並べ配置すること)、表現 (elocutio 適切な言葉を発送した話題に適合させること)、記憶 (memoria 発想に即して精神に題材と言葉をしっかりと刻みつけること) および発声 (pronuntiatio 題材と言葉の威厳に即して声と体を制御すること) からなるとして、それらについて詳述していく ( . v. 7-vii.9)。(20)

成熟期の『弁論家について』においては、哲学とレトリックとの結合という彼独自の理想が真正面から取り上げられ、それを中心に、弁論家はすべての文化領域、とりわけ哲学、の習得に努めなければならないか、それとも弁論それ自体に限定された実践的修練に集中すべきか、という論題が前者を代弁するローマの代表的弁論家クラックスと後者を代弁するアントニウスの対話という構成の中でその主題として展開される。

この著作においてもまず冒頭において、言論「以外のどんな力が、ばらばらに暮らしていた人間を一箇所に集住させ、獣的で野蛮な生活から今のような人間的で文化的な生活へと導き、市民共同体ができあがった後は、さまざまな法律や裁判(制度)、あるいは市民法に表現を与え実体化できたというのであろう」と述べられ、若年期にイソクラテスから継承して『発想論』でも表明された、言論こそ人間社会の原理であるという理念が掲げられる。こうして優れた弁論とは何か、理想的な弁論家とは何かが、追究される ( . viii.32-34)。(21)

優れた言論の特徴は、その言論が配列に遺漏なく、詞藻を凝らし、ある種の技巧を持って彫琢されたものであるが、そうした言論も弁論家によって完全に認識され、理解された内容を伴っていなければ、当然、言論の名にすら値しない、として、知と言論の一体化の理想が提起される。それはソクラテスとプラトンの知と言論の関係の理解に真っ向から向けられたものである。「『人はみな、自分の知っていることに関しては十分雄弁である』という、ソクラテスのよく語っていたあの言葉は、いかにも真理を言い当てたものようであるが、真理ではない。むしろこう言うほうが真理に近いのである。誰であれ、知らないことに関しては雄弁家とはなれないし、またそれを最もよく知っていても、言論をなし、言論を琢磨する術を知らなければ、知っていることさえ雄弁に語ることはできない」( . x iv.63)。(22)

それゆえ弁論家は「人間の生にかかわりを持ち、その素材はすべて人間の生の中に蔵されているのであるから、人間の生に関わるいっさいの事柄を探求し、聞き、読み、議論し、考量し、論じ尽くさなければならない」と主張される。またこうした「事柄の知識を把握し、精神によって生み出された観念や見解を言語によって表現し、そうすることによって、聴衆をどの方向であれ、意図する方向へと駆り立てることができる、まさにこの弁論の力」は最高の徳の一つであるとされる ( . x iv.54-55)。(23)



この弁論の力は、キケロによれば、そもそも古来よりギリシャ人が英知と呼んでいたもので、彼らはソクラテスに至るまで、「人間の倫理的性格に関わること、生に関わること、徳に関わること、政治に関わること、いっさいの事柄の認識と知識とを言論の理法と一体のものとしてとらえていた」。しかし、「ソクラテスは、最も優れた事柄の認識とそうした事柄における実践はすべて『ピロソピア（愛知の営み）』と呼ばれるために、その営みに従事する人はみな（『ピロソポス（愛知者）』という）ひとつの名称で呼ばれていたにもかかわらず...この弁論というものを論じ、実践し、教えている人びとからその名称を取り上げ、本質上一体のものであるはずの二つ知識、すなわち、英知をもって思考する知識と詞藻を凝らして語る知識とを、その議論によって分離してしまった」。こうしてこの時からいわば「舌と心の乖離」が始まったこと、ソクラテス＝プラトンの哲学的系譜にその乖離の根源があることが指弾される（ .x vi.60-61）。<sup>(24)</sup>

しかし、対話で激しい議論を交わさせていることが示すように、キケロ自身も、弁論と知、哲学とレトリックの一体化というこの高邁な理想を実現することが実際的にいかに難しいかも理解している。それは他の学術を追求する人とは異なり、弁論家は彼の聴衆となる世間一般の人びとの能力によって制約されるという問題があるからである。「他の学術においては、門外漢の感覚や知性の及ばないはるか遠くかけ離れたものであればあるほど卓越したものとみなされるのに対して、弁論の分野にあっては、大衆の言論から乖離し、万人の常識に基づく慣行から逸脱することは、まさしく最大の過失とみなされる」（ .iii.12）のである。<sup>(25)</sup> 弁論家は自己の共同体の日常生活を共有し、その仕事を遂行するにあたって、その言語習慣のみならず、その道徳的基準をも受け入れ、尊重しなければならない。したがって、弁論家は哲学言語よりもむしろ日常言語を使用せざるをえない。こうして弁論家は聴衆の知的水準および言語水準にかかわることで、哲学者たちによってのみなされる知識の純粋な理論的探究に完全に参画することはできない。しかしこうした困難にもかかわらず、対話では、哲学とレトリックとの一体化の理想が追い求められる。哲学的探求の優れた面を尊重しながら、弁論家の精神と課題に適した哲学的探求態度と日常生活の格率の教えをそれぞれの哲学体系の検討から探り出していく方途を示す。『弁論家について』においては、こうした方途で示唆されている、弁論術に適合すると思われ学ぶべきとされる哲学的探求姿勢としては、アカデミア派やアリストテレスの流れをくむ逍遥派（ペリパテティズム）の懐疑主義である。いかなる哲学学派の教説をも真なるものとして受け入れることを疑っていく彼らの懐疑主義と、どんな哲学的問題を論じるのにどちらの側からでも説得的に論証するようにする彼らの弁証論の使用から弁論家は学ぶべきなのである。倫理的格律に関しては、ストア派が、その厳格さ、一貫性、献身などにおいて他より優れていることは認められるが、彼らの言論は「弁論家の言論としては貧弱で、馴染みのない言葉を使い、民衆の耳には違和感を与え、晦渋で、貧相で、内容に乏しく、しかも、いかにも一般民衆に対して用いることのできない類のものである...なぜなら、彼らが考えている善や悪、あるいは彼らの考えている名誉や不名誉、褒章や罰の意味は、他の市民たちと、いや他の人種とは別のものである」。それに比して、逍遥派（ペリパテティズム）は、例えば善に関しても、魂に関するだけでなく身体や環境に関する善にも考慮するなど、日常生活から超脱していないところから学ぶべきところがある（ .x vii.62-x x i.80）。<sup>(26)</sup> このようなレトリックと哲学との一体化に向けてのキケロの探求は、『弁論家について』だけではな

く、その後の他の哲学的な諸著作においてもさらに遂行されていった。

### 3. キケロの人文主義の教養伝統と科学革命における道德哲学とレトリック ホップズとヒューム

キケロのレトリック思想は、その『発想論』の實質部分をなしていた修辞学的技法の側面が修辞学の基本的教科書の一つとして、『ヘレンニウスに与える修辞学書』（ルネッサンス期までキケロの著作とみなされていた）、およびキケロの修辞学思想を継承しより完成させたクインティリアヌスの『弁論家教育』とあいまって、中世において「キケロ的伝統」とも呼ばれる修辞学教育の伝統を形成するようになった。周知のように、中世の代表的教育カリキュラムにおける基礎三学芸と高等四学芸という区分構成にあって、前者の学芸に「文法」と「論理学」とならんで「修辞学」が置かれていた。（ちなみに後者の学芸は「算術」、「幾何学」、「音楽」、「天文学」から構成されていた。）つまり中世においてキケロ的伝統として継承されていったのは、『発想論』の冒頭や『弁論家について』の中心問題であった哲学と弁論の総合というキケロの理念ではなく、『発想論』における修辞学の技法的側面の方であった。そして12世紀から15世紀までにかけては、こうしたキケロの修辞学的技法への関心から、『発想論』をめぐるさまざまな注釈や翻訳が著されたのであった。

しかしながら14世紀から15世紀のいわゆるイタリア・ルネッサンスの初期に、キケロの演説や個人的書簡の発見（1333年、1345年ペトルルカによって）や『弁論家について』の完全版テキストの発見（1422年、ランドリアーによって）なども伴って共和的市民の理想をかかげた実践的政治家としてのあらたなキケロ像が浮かび上がってくる。そのなかで、彼の英知と弁論との総合という市民教養の理想がルネッサンス初期の知識人たちの中に広く受け入れられ、再興された。こうして新たな人文主義的な教養理念で改新された「キケロ的伝統」が興隆してきた。<sup>(27)</sup>

われわれが省みるべき第三の、そして最も探求していかなければならないことは、こうしたキケロ的伝統がイタリア・ルネッサンス期のみならず、さらにヨーロッパ各地へ伝播していき、道德哲学（社会哲学を含む広義の）の近代的パラダイム（思想範型）形成に関して、その底流として、新興する科学革命の自然科学的パラダイムと競い、それに圧倒されながらも、完全に取って代わられることなく深い持続的な影響力を残していたと思われるその広い文脈であり、その様相である。

18世紀初頭に、ルネッサンス人文主義の文脈の中より、デカルト的数学・自然科学とそれを知的パラダイムとする近代合理主義的諸学の諸潮流に対抗して、古典的人文学をパラダイムとして、全く独創的な知的学問的体系を構想したジャンバッティスタ・ヴィーコが現れたが、彼のそうした学問理念が英知と弁論との総合というキケロ的レトリックの理念をふくめたローマ的知＝教養の伝統をその淵源としていたことは、すでに多くの研究者によって論じられ、よく知られてもいる。<sup>(28)</sup> しかし、すでに15世紀のルネッサンス初期において、ペトルルカから始まって、キケロの哲学とレトリックとの一体化という理念を強く受け継いで、人間知性と道徳と言論の結びつきについて思索した人文主義者の系譜が跡づけられる。そうした文人たちとして、たとえばシーゲルによれば、ペトルルカからコルッチョ・サルターティ、レオナルド・ブルーニ、を経てロレンツォ・ヴァッラにいた

る名が挙げられるが、残念ながら彼らについてここで言及していく紙面の余裕はない。<sup>(29)</sup>ここで特に取り上げておきたいのは近代道徳哲学の構成にかかわりの深いイギリスの二人の哲学者のレトリック伝統に対する態度である。それは近代道徳哲学の基礎づけをしたみなされているトマス・ホッブズと、アダム・スミスの親友にして、彼に深大な影響を与えたデヴィッド・ヒュームである。

## 1) ホッブズ

英国ではチューダー朝後期から興りはじめたルネッサンスにおいて、イタリア・ルネッサンスから、エラスムスやヴァイヴらによる伝播によって、キケロの人文主義は、市民性の教養・教育の理念に大きい影響をおよぼし、広く普及するに至った。<sup>(30)</sup>人文主義者たちは市民性の教養・教育の理論的源泉を古代ローマの人文主義教育、とりわけキケロの雄弁術に表明された理性の能力と弁論能力を兼ね備えた市民性の形成という理想に求めた。またこのような理念の下に多数の学校教育改革のための指導書や学校・大学運営の指導書が著された。(例えば、トマス・エリオット卿のThe Book named the Governer, 1531、ロジャー・アッシュムのThe Scholemaster, 1570、等) これらが提唱する教育目標は、studia humanitas (教養教育) であり、ラテン語とギリシャ語の文法、そしてホメロス、ツウキディデス、ヘロドトス、リヴィウス、キケロなど、ギリシャ・ローマの古典作家たちのレトリック学習が尊ばれた。<sup>(31)</sup>

ホッブズはまさにこうしたルネッサンス人文主義の理念にあふれた学校教育の下で教育を受け、その人文主義的影響の下で古典古代の詩人、歴史家、哲学者の研究に専念し、ツウキディデスの歴史書の英訳や、アリストテレス『弁論術』の英訳抜粋などを著したのであった。<sup>(32)</sup>

しかし1640年に著された『法学要綱 The Elements of Law』では、ホッブズは周知のように、道徳哲学についての自身の構想を、古典的・人文学的な道徳哲学に代えて、数学・自然科学にもとづく厳密な論証的な学問的志向で置き換えるという急旋回をみせた。そして2年後の『市民論 De Cive』においてもそうした道徳哲学の体系化をさらに明確にした。

このようなホッブズの道徳哲学の数学・自然科学をパラダムとする基礎づけは、ガリレオ、デカルト、メルセンヌなどの同時代の科学者、哲学者たちと同様に、自然科学的認識の革新の息吹を受けて、一方では、伝統的なアリストテレス・スコラ思想の理論哲学と実践哲学(倫理学・政治学)の理論的迷妄に対して、厳密な理論的現実性をもった学問の基礎づけでとって換えようとするものであるが、他方では、宗教改革のなかで同時代に広がってきた人間の知に対する深い懐疑主義の思潮がもたらす危機への対応ともみなされてきた。近年、特にグロチウスやホッブズなどの近代自然法や道徳哲学の形成の実相をそうした近代に再興したピュロン主義的懐疑主義の流行への対応として究明する傾向が強まっている。しかし、クウィンティン・スキナーはそのホッブズ研究において、ホッブズが彼の道徳哲学の構築時に格闘した懐疑主義は、ピュロン主義的懐疑主義が突きつけたような認識論的議論ではなく、キケロやルネッサンス人文主義のレトリックの下に広く共有されていた懐疑主義であるとして、ホッブズの道徳哲学構築とその思想展開から古典ローマとルネッサンスの人文主義的レトリック伝統との関連を浮かび上がらせた。そして彼の指摘によれば、ホッブズは、その初期に人文主義的レトリックの伝統的な市民哲学の理解の受

け入れてから、次にそうした理解を拒絶し、『法学要綱』、『市民論』においては道徳哲学を、近代自然科学を範型とする厳密な論証的科学として全面的な基礎づけをめざしたが、後年ふたたび、『レヴァイアサン』においては人文主義的レトリックの意義を容認するに至る、という思想展開を示している。つまり、「彼ははじめ科学のためにレトリックを放棄したが、最後には彼の市民哲学を両者の結合の上に基礎づけようとした」のだという。<sup>(33)</sup>

すでに見たように、キケロは『発想論』の冒頭において、人々を都市建設に向かわせ、法的状態の中で市民生活を送れるように導いた原理に理性と言論の協働の働きを見た。その根底にあるのは彼の次のような理想的な市民像とその市民哲学についての古典的および人文主義的理念である。われわれは同胞市民に真理を教えられる智慧を持つ人間でなければならぬ。さらにわれわれは語ろうとする主題について相応しい知識をもって推論し正しく把握できる力を持たねばならぬ。しかし智慧と理性だけでは不十分である。さらにわれわれの論証を聴衆に受け入れられるよう働きかけなければならぬ。優れた市民であるには、正しく推論できる理性と、優れた言論によって聴衆をひきつけ理性が照らし出す真理を承認するよう説得できる雄弁が備わらなければならない。それゆえ市民哲学の核心は雄弁の技術が占めなければならない。ホップズは『法学要綱』において、こうしたキケロの人文主義的市民哲学が、理性は説得する力を内在的に持っていないということを根本的に想定しているのに反対して、その基本想定を却下して、正しい理性 (recta ratio) だけに立脚した正義と政治の科学の構築が可能であることを宣告した。理性は強力な弁論を欠いているので無力であるというその懐疑論的前提に対して、理性が、論争や疑惑の余地のない結論を産み出せること、理性が命ずることは能力の劣る者でさえ苦もなくそれに従えることと希望できることを力説した。さらにホップズは、道徳的・政治的事象はどちらの側に立っても明瞭な弁論を展開できる余地があるから、それらに関しては論証的な確実さに到達できないという人文主義的市民哲学のレトリック的想定に反対して、純粹に科学的推論の力によってのみ政治的原理を構築できるという確信を表明している。<sup>(34)</sup>

『市民論』においても、正しい理性の方法は、市民哲学の前提に説得し確信させる内在的な力をもたらすこと、それゆえ理性とレトリックの結合という考えは無用であると強調する。「献辞」においては、弁論を提供することによってではなく、推論の確かさによって説得することをめざしていることを明言する。「図形における諸々の量の論理的関係が認識されるのと等しい確実さで人間の諸々の行為の論理的関係が認識されれば、正当と不当に関する大衆の誤った見解のおかげで力を得ている偏愛や貪欲は武装解除され、人類は恒常的な平和を享受するようになり、...決して争う必要はないと思われるだろう...。道徳哲学者たちがこれまで書いてきたことは真理の学問的認識のためには何の役にも立っておらず、かえって精神を照らすことによってではなく、無根拠に受け入れられてきた諸見解を感情におもねる美しい言い回しで断言することによって人の気に入っている、ということです。」また第12章では、弁論の優雅さや明快さの鍵はレトリックの技術を学ぶことのうちにあるのではなく、科学の方法に従うことにありと主張して、純粹な雄弁は論理の技術からであって、レトリックの技術から生じるのではないという。<sup>(35)</sup>

しかし『レヴァイアサン』においては、市民哲学の論証的確實性に対する確信は堅持されているが、しかしその真理を人びとに確信させ信念と行動へ変えていくには雄弁の動機づける力によって補助、補強される必要があるという理性と雄弁の統一の必要を強調する

ように彼の主張が大きく転回する。その「結論」においては、「すべての熟慮において、すべての弁論において確固とした推理の能力が必要である。そうであっても、もしそこに強力な雄弁があって注意と同意を獲得しないならば、理性の効果はわずかなものでしかないだろう。しかしそれら是对立する能力であって、両立はできない」という通俗の見解に対して、確かに大きな困難はあるが、「理性と雄弁は（おそらく自然諸科学においてはではないが、道徳諸科学においては）きわめてよく両立するだろう」という希望を表明して、理性と雄弁を統合した道徳哲学のありかたとして『レヴァイアサン』を提示したのである。(36)

## 2) ヒューム

ヒュームの哲学は、通常、ロックからパークリーへ続くイギリスの感覚論的経験論の哲学的探求のいわば極致として捉えられ、その系譜の問題視角から彼の『人間本性論』での認識論的議論が中心的に論考されてきた。またその「実験的論究方法」による人間本性の科学をめざすという彼の哲学的志向は、精神分野のニュートン主義的志向として近代自然科学とのかかわりからも多く論じられてきた。しかし、こうしたヒューム理解の主流傾向に対して、ヒューム研究において、キケロ主義的人文主義こそヒューム理解の核心であるという主張がジョーンズやリヴィングストンなどから掲げられている。ここでその論点を全面的に検討することはできないので、リヴィングストンの指摘を援用しながら、ヒュームの哲学的構想に存するキケロ主義的人文主義的契機およびそれに内属する理性と言論とのレトリック的理解に関わる点をいくつか示しておきたい。(37)

『人間本性論』第1巻「知性」において、ヒュームが企てている真の目的は、通常解釈されているような、ロック・パークリーの経験論的論究をその延長線上で懐疑論的推論をもって極めようとしたことではない。彼は、哲学そのものを疑わしいものとみなしてその本性そのものの究明によって、受け入れられている知識の根拠を覆そうとしたピュロン主義的な懐疑論を通じて、哲学的反省という行為そのものの本性を自己反省しようとしたのである。そしてその自己反省のなかで明らかになったことが、第4編において、これまでの種々の懐疑論、哲学体系およびその核心的論題の検討の後に置かれた第7節の「本編の結論」に凝集されるのである。(38)

ヒュームによれば、哲学的反省は三つの原理で突き動かされている。哲学的反省は、第一に、事物の探求を究極まで推し進めようとする（リヴィングストンは「究極性原理」と名づける）、第二に、その反省は日常生活のドクサ、慣習などの権威から根源的に自由になり自己自身の正当化を求める（「自律性原理」）、第三に、その自律性原理から、自己の体系が他の体系を凌駕し、支配するものとみなす（「支配原理」）。ヒュームが反省において発見したことは、これらの原理が、われわれ人間の他の自然本性の原理と調和しないことである。そしてそのような哲学は人間本性とも合致しないし、またそもそも哲学的反省は人間の自己知を産み出すと考えられるのだから、自己知というその本質とも合致しないことになる。ヒュームがこうした哲学的反省がたどる自己認識の過程を、「日常の見解」 - 「偽の哲学者」 - 「真の哲学者」という契機をもつ思索の弁証法的循環として考えている、トリヴィングストンは解釈する。習慣、慣習、日常的先入見などにとらわれた「日常の見解」から抜け出ようとする哲学的反省は、その無拘束な批判的反省を突き進める自律原理によって、自己自らがそのなかの参加者であるところの、立脚点である慣習から離脱しまい、自

己疎外に入り込む。この段階が偽の哲学者である。この契機を潜り抜けて、哲学的反省の批判原理と理想化は、自らもその参加者である日常世界の諸々の慣習や情念で構成された現実的な秩序を完全に超絶できるものでなく、その秩序の中の参加者であるという刻印を批判的原理や理想化のあり方に押ししている根源的な権威であることを認識するまでに反省をつき進めた者が「真の哲学者」とよばれる。「真の哲学者」の立場はその立脚地であり出発点であった「日常的意見」に高い立場から立ち返り、それと調和するのである。それゆえヒュームによれば、哲学的反省はその「究極性原理」によって物事の究極的なあり方の究明をめざしても、その「自律性原理」を縮減して「慣習の自律性」といえるような原理に修正し、反省のありかたを改造しなければならない。その原理は日常生活に根源的な慣習の内部での批判的反省へと改められる。真の哲学の仕事は、日常生活の慣習をできるかぎり論理一貫したものにさせられるような一般的な原理を形成することである。「哲学的な決定」は、「組織立てられ、修正された日常生活の反省に他ならない」とヒュームが後年の『人間知性の研究』で述べているのはこの意味である。真の哲学にとって真理の検証は「もしかして真理ではないにせよ（なぜならそれを望むことは高望みかもしれないが）少なくとも人間の心を納得させ、しかも最も批判的な検討の審査にも耐えうる体系、一組の説」を達成することである。真の哲学的反省は「人間の心を納得させる」批判的理論化にいたることである。<sup>(39)</sup>

ヒュームのこうした哲学的反省の本性の追究には、すでに見てきた哲学とレトリックとの統一という問題の下で論議された根源的テーマ、すなわち日常的判断と哲学ないし科学の理性的探求との乖離とその再統合というキケロ的レトリックから受け入れた視点が織り込まれていることが読み取れるであろう。

ヒュームはその後の「雄弁について」（『道徳・政治・文学論文集』に所収された）と『人間知性の研究』において、真の哲学の構想と雄弁の関係について論じている。前著においてヒュームは、雄弁は古代人が近代人に明らかに勝っている唯一の学術であると評価する。雄弁は情念をかき立て、その情念を共感を通して聴衆に伝える会話の一形態である。そうした雄弁は必要である。雄弁はそれによって情念が叙述されるだけでなく、意識の中で情感のレベルにまで高められて聴衆に伝達される。雄弁なしには真の哲学者は慣習が精神化されている世界を理解することも、他者にその理解を伝えることもできない。また雄弁は哲学の自己-知にとっても欠かせない。哲学的理性の自律性は慣習の世界を犠牲にして反省を押し進めようとする。こうして哲学的反省は慣習の参加者としての同一性を否認して、同一性の感情をも放棄してしまう。雄弁はそうした反省が放下する情感を意識と感情へ高め、それによって慣習の参加者としての同一性を思い起こさせるものとして哲学的自己-知にとって必要である。<sup>(40)</sup>

『人間知性の研究』の第一章「哲学の異なる種類について」において、ヒュームは道徳哲学を二種類に、すなわち「平易で明快な哲学」と「精密で難解な哲学」とに分ける。前者は実践的で雄弁的であって、「人類の常識をより美しく、より魅惑的な色彩を持って描く」。

前者の哲学は、「日常生活のなかから最も目立つ観察や実例を選び、対立する性格を適当に対照させる、そして栄光と幸福の展望によってわれわれを美德の道へ誘い、最も健全な教説と最も華々しい例証によってわれわれの歩みをこれらの道に向けるのである。」「それは日常生活のなかにより深く入り込み、心象や情緒を形作り、また人々を動かすそれらの

諸原理に触れることによって人々の行為を矯正し、それが描くあの完全性の模範に人びとを一層近づける。」他方、後者の哲学は、「より一層一般的な原理へと研究を推し進めて、すべての科学において人間のあらゆる好奇心の限界となるに違いない根源的原理に達するまでは満足しない。」「その諸原理がわれわれの行為や態度の上に幾らかでも影響を留めることは容易にできることではない。」ヒュームはこのような二つの哲学の特性を比較した後に、真の哲学はこれら二つの哲学的態度の統合であることを論じる。なぜなら、哲学が真なるものの探求であるとするならば、難解な哲学の厳密さ、正確さに関わらなければならないが、しかし他方、われわれはただ慣習と人間的感情を通してのみ真なるものを考えることができるからである。<sup>(41)</sup> このような哲学の統合の構想とその記述の中にも、哲学とレトリックの総合というキケロ的人文主義の理想が息づいていることが窺えるであろう。

さて本節では、レトリックの歴史的展開の中から、三つの位相を取り出してみ、簡単な考察をおこなってきた。1. と 2. において、キケロ的人文主義の抱く哲学とレトリックとの統合という哲学理念の起源と内実、すなわち、その根底にある、特に実践領域におけるロゴスの二つの契機、つまり（実践）理性と弁論、論理とパトス（情念）、論証と説得、などの根源的な関係をめぐる問題をみてきた。

また 3. においてホッブズとヒュームを取り上げて若干言及したのも、近代道徳 社会哲学の形成期の学問的パラダイムと理論的構築の展開にあって、科学革命の近代自然科学の影響のみならず、それと相克して、キケロ的人文主義のレトリック的思想文脈がいかにかに広く及んでいたのか、それもホッブズのようにその形成の端緒期だけでなく、ヒュームに見られるように、スミスの時代にも及んでいたことに対して考慮を促したかったからである。

前節までのスミスの哲学的思考とその理論化におけるレトリック的諸契機についての考察を思い起こすならば、そこにはキケロ的人文主義的なレトリックの思想的文脈が底流として流れていたこと（そしてその面でもヒュームの多大な影響があるのではないかと推察されること）を見て取れるであろう。ジョーンズは、ヒュームがキケロ哲学全体から取り入れた中心テーゼとして、1) 人間の社会的次元の強調、2) 自然との調和の中で生きることを求めるべきことの承認、および徳義ないし中庸が道徳性の核心であることの承認、3) 温和な懐疑主義の採用、および極端な懐疑主義を実践生活と両立しないものとして拒否すること、4) 運命、予言の拒絶と因果性原理の承認をあげている。<sup>(42)</sup> われわれは、スミスの道徳哲学体系の構想の根底にながれる思想 人間を理性的存在者として、その理性的原理からの推論によって教示するのではなく、まずなによりも言語を媒介とする社会的、感情的な意思交流的存在としてとらえ、その日常的現実から出発し、相互同感と適正感を軸にその説得的な推論を論理と情念と倫理の織りあわせにおいて達成していき、その中で説得、勧告、称揚などの動機づけも伴ったその理論化が果たされるという学的構想のなかに、キケロ的レトリックの根本思想を、古典的共和的市民性の理想からは離脱して、新たな市民性の模索のなかで活かす試みが息づいているのを見て取れる。こうした思想的文脈からの研究視角が、今後のスミス研究の視角として取り入れられていかねばならないと思うのである。さらに、スミスに関してのみならず、近代道徳 - 社会哲学の形成に関する研究においても看過されてきたこの思想文脈からの視角が重視されなければならないであろう。

## 第7章 結び

人間の社会的行為が生み出す諸事象の理論的探求と言説化（以下、双方の意味を含めて理論化と記す）は、もっと端的に言い換えれば、道徳論および社会諸科学の理論化は、そもそも何をめざしてなされるべきか、またそれはどのように人びとを説得したり、あるいは動機づけられるのか。長期にわたった本論考の根底にあったのは、こうした問題意識であった。それは、言うまでもなく、現在の道徳理論および社会諸科学の現状に対する思いから発している。その現状は、あまりにも分散化、細分化して、生み出されている研究はあまりに実証主義化、もしくは経験主義化されており、そもそも何をめざして理論化がなされているのか、いったい現在、道徳および社会諸科学の分野ではそもそも理論化とはどのようなものと想定されているのかを、あらためて統一的な観点から問い直してみたいくなるような混沌とした状態である。アダム・スミスの諸著作の中に、そうした問題意識を練り上げていくとともに、解明への示唆と手がかりが与えられているように思えて、この論考へと至った。「道徳哲学とレトリック」というテーマにおいて、人間の社会的行為の諸事象に対する道徳的および社会科学的探究における理論化のあり方、すなわち理論的分析 説得 動機づけの問題と、市民性の育成（教養）に対する道徳・社会科学の理論化の意味などを考察することにしたのであった。スミスの道徳哲学体系は、道徳、法、経済を包括的に射程に収めた、社会科学諸分野に対する統一的な視野をもっているものであり、その体系的視野にどれほどレトリック的問題意識が働いているかを考えてみることは、現代の分散化 細分化された社会諸科学の事態にたいして、総体的な視野から理論化の意味を捉えなおしていく足がかりになるであろうと考える。さらに、スミスにとどまらず、その前後へ、つまりグロチウス、ホッブズから始まる近代道徳 - 社会哲学からの社会科学的思考と理論化の専門的分化といういわゆる「近代社会科学」の形成と展開の過程をあらためてレトリック的問題視野から、捉えなおし、反省してみる作業がさらに要請されるであろう。筆者は本論考をそのための端緒としても考えている。

本稿では、当初、スミスの道徳哲学とレトリックの問題の考察が、現代の道徳理論と社会科学諸理論の現状にとってどのようなかわかりと意義をもつのかに関して考察を広げることにしてきたが、あまりにも論考が長期にわたりすぎたので、この点に関しては、他日に稿を改めておこなうことに変更した。

近年、レトリックへの研究関心が、ポストモダンの文学批評などの分野を皮切りにして、盛んになってきている。社会理論の分野においても、レトリックの問題視角から、あるいはそれを含めながら社会理論の言説化と説得や動機づけの問題に対する研究関心が高まってきている。それらは社会学理論分析、社会構成主義、コミュニケーション理論など多様な視角からのアプローチであって、現状では、統一的な問題究明というよりははまだ多様な論点の提起といえるような状態である。<sup>(43)</sup> いずれにせよそうした研究や論考をも汲み上げたかたちであらためて考察を進めていきたいと考えている。(了)



## 注

- (1) 古代的起源より現代までのレトリックの歴史的展開全体の概観には、Thomas M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, The University of Chicago Press, 1990 が詳しく適切である。Helmut Schanz/Josef Kopperschmidt (Hrsg.) *Rhetorik und Philosophie*, Wilherm Fink Verlag, 1989は歴史全体にわたっての論文を集めている。またレトリック全体に関してはO.ルブール『レトリック』、佐野泰雄訳、文庫クセジュ、白水社、2000年、浅野梢英『論証のレトリック』、講談社現代新書、1996年、参照。
- (2) J. P. ヴェルナン『ギリシャ思想の起源』、吉田敦彦訳、みすず書房、1970年、46ページ
- (3) ギリシャにおけるレトリックの起源、およびソフィストやゴルギアスのレトリックについては、Conley、ルブール、浅野梢英、上掲書を参照。ソフィストとゴルギアスのレトリックをかなり詳しく検討しているのは、田中美知太郎『ソフィスト』第七章、講談社学術文庫、1976年、である。
- (4) プラトンとイソクラテスの哲学と弁論術の関係については、廣川洋一『ギリシャ人の教育 - 教養とは何か』、岩波新書、1990年、同『イソクラテスの修辞学校 西欧的教養の源泉』、講談社学術文庫、2000年、同『プラトンの学園アカデメイア』、講談社学術文庫、1999年、浅野梢英、上掲書、参照。
- (5) *Plato* , *Gorgias*, The Loeb Classical Library, pp.286-287, pp.446-447, pp.312-319, 『ゴルギアス』、『プラトン全集9』、岩波書店、1980年、30ページ、168ページ、52-56ページ。
- (6) *Plato* , *Phaedrus*, The Loeb Classical Library, pp.512-515, pp.534-537, pp.570-571, 『パエドロス』、『プラトン全集5』、岩波書店、1980年、213ページ、232-233ページ、261-262ページ。
- (7) *Plato*, *Republic* , The Loeb Classical Library, pp.146-209, 『国家』、『プラトン全集』、岩波書店、508-543ページ。
- (8) イソクラテスの生涯と活動については詳しくは、廣川洋一『イソクラテスの修辞学校 西欧的教養の源泉』を参照。
- (9) *Isocrates* . The Loeb Classical Library, p.326, イソクラテス『弁論集2』、小池澄夫訳、西洋古典叢書、京都大学学術出版会、2006年、236ページ。
- (10) *Isocrates* . pp.390-392. イソクラテス、同上書、73ページ。
- (11) *Isocrates* . p.326. イソクラテス、同上書、237ページ。
- (12) アリストテレスの『弁論術』の概要の解説としては、浅野上掲書、参照。George A.Kennedy, *Aristotle on Rhetoric*, Oxford University Press, 1991、Eugene Garver, *Aristotle's Rhetoric*, The University of Chicago Press, 1994、Jakob Weisse, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Adorf M. Hakkert-Publisher, Amsterdam, 1989, 参照。
- (13) *Aristotle The " Art " of Rhetoric*, The Loeb Classical Library, p.2, 『弁論術』、『アリストテレス全集16』、岩波書店、1977年、3ページ。
- (14) " *Art* " of *Rhetoric*, pp.12-31, 『弁論術』、10-18ページ。

- (15) “*Art of Rhetoric*”, pp.32-39, 『弁論術』、20-22 ページ。
- (16) A.グウィン 『古典ヒューマンイズムの形成 キケロからクインティリアヌスまでのローマ教育 -』 創文社、1974年、34-37ページ。
- (17) *Cicero*, *De Inventione*, The Loeb Classical Library, pp.2-3, キケロ 『発想論』、『キケロ選集 6』、岩波書店、2000年、3 ページ。
- (18) ヨーロッパの知的伝統にとってキケロの活動と思想のもつ意義については、高田康成 『キケロ - ヨーロッパの知的伝統 -』、岩波新書、参照。
- (19) *De Inventione*, pp.4-9, 『発想論』、3-7ページ。
- (20) *De Inventione*, pp.14-21, 『発想論』、8-10ページ。
- (21) *Cicero, De Oratore*, Books. .pp.24-27, The Loeb Classical Library, pp.24-27, 『弁論家について』、『キケロ選集 7』、岩波書店、1999年、19-20ページ。
- (22) *De Oratore*, Books. .pp.46-47, 『弁論家について』、35ページ。
- (23) *De Oratore*, Books. .pp.42-45, 『弁論家について』、359ページ。
- (24) *De Oratore*, Books. .pp.48-49, 『弁論家について』、362-3ページ。
- (25) *De Oratore*, Books. .pp.10-11, 『弁論家について』、9 ページ。
- (26) *De Oratore*, Books. .pp.50-65 『弁論家について』、363-374ページ。
- (27) キケロのレトリックの伝統について簡約には、高田康成、前掲書59-80ページ、および廣川洋一 『イソクラテスの修辞学校』、247-282ページ、参照。
- (28) イタリアルネッサンスの人文主義とレトリックの関わりについては、Ernesto Grassi, *Rhetoric as Philosophy The Humanist Tradition*, The Pennsylvania State University Press, 1980, 参照。ヴィーコとレトリックの伝統については、Michael Mooney, *Vico in the Tradition of Rhetoric*, Princeton University Press, 1985, 参照。
- (29) Jerrold E. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism The Union Eloquence and Wisdom, Petrarch to Valla*, Princeton University Press, 1968, 参照。またエウジェニオ・ガレン 『イタリアのヒューマンイズム』、清水純一訳、創文社、1981年、も参照。弁論術伝統とアリストテレス・スコラ論理学伝統に対するフランシス・ベーコンの学問的対決について、パオロ・ロッシ 『魔術から科学へ』、前田達郎訳、サイマル出版会、1970年、が歴史的背景に触れながら幅広く扱っている。
- (30) 英国におけるキケロ的レトリックの伝播と展開について詳しくはWilbur S. Howell, *Logic and Rhetoric in England, 1500-1700*, Princeton University Press, 1961, 参照。
- (31) Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge University Press, 1996, Part . pp.19-211, 参照。
- (32) この時期のホブズの人文主義研究については、スキナーの上掲書chapter6, pp.215-249参照。またホブズによるアリストテレス 『弁論術』 英訳抜粋については、レオ・シュトラウス 『ホブズの政治哲学』、添谷育志/谷喬夫/飯島昇蔵訳、みすず書房、1990年、46-62ページ、参照。
- (33) Skinner上掲書、Introduction,pp1-16, Part ,pp.250-437, また、“Hobbes changing

- conception of civil science”; “Hobbes on Rhetoric and the construction of morality,” in *Vision of Politics :Hobbes and Civil Science*, Cambridge University Press, 2002, 参照。
- (34) Thomas Hobbes, *The Elements of Law Natural & Politic*, Ferdinand Toennies(ed), Frank Cass,1969, Part .chapter 13, pp.64-69
- (35) Thomas Hobbes, *On the Citizen*, Richard Tuck (ed), Cambridge University Press, 1998.p.5, pp.139-140,トマス・ホブズ『市民論』、本田裕志訳、京都大学学術出版会、2008年、6ページ、243ページ。
- (36) T.Hobbes, *Leviathan*, Richard Tuck (ed), Cambridge University Press,1991, pp.483-4, ホブズ『リヴァイアサン (四)』、水田洋訳、岩波文庫、1985年、157-159ページ。
- (37) Peter Jones, *Hume's Sentiments Their Ciceronian and French Context*, the University Press Edinburgh, 1982. David W. Livingston, *Hume's Philosophy of Common Life*, The University of Chicago Press, 1985,および*Philosophical Melancholy and Delirium Hume's Pathology of Philosophy*, The University of Chicago Press,1998, 以下の記述はリヴィングストンの特に後者の著書 (1998) に負うところが多い。
- (38) David Hume, *A Treatise of Human Nature*, David F. Norton/Mary J. Norton(ed), Oxford University Press, 2000, Book 1 Part 4,pp.121-178, ヒューム『人性論 (二)』、大槻春彦訳、岩波文庫、1995年、第一篇、第四部、5-131ページ参照。
- (39) Livingston (1998), pp17-23. David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Tom L. Beauchamp (ed), Oxford University Press, 1999, p.208, ヒューム『人間知性の研究 情念論』、渡部峻明訳、哲書房、1990年、230ページ
- (40) David Hume, “Of Eloquence,” in *Essays Moral Political and Literary*, Eugene F. Miller (ed), libertyClassics, 1985, pp.97-110
- (41) *An Enquiry*, pp.87-95, 『人間知性の研究 情念論』、5-30ページ参照。
- (42) Jones (1982), p.30
- (43) さしあたり次のようなものがあげられるであろう。  
Richard H. Brown, *A Poetic for Sociology*, The university of Chicago Press, 1977, *Society as Text Essays on Rhetoric, Reason and Realty*, The university of Chicago, 1980, リチャード・H・ブラウン『テキストとしての社会』、安江孝司/小林修一訳、紀伊国屋書店、1989年、*Toward a Democratic Science Scientific Narration and Civic Communication*, Yale University, 1998, Donald N. McCloskey, *The Rhetoric of Economic*, Wisconsin University Press, 1985, ドナルド・N・マクロスキー『レトリカル・エコノミクス』、長尾史郎訳、ハーベスト社、1992年、Herbert W. Simons (ed), *Rhetoric in the Human Sciences*, SAGE Publications,1989, Herbert W. Simons, *The Rhetorical Turn Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry*, The University of Chicago Press, 1990, Susan Wells, *Sweet Reason Rhetoric and the Discourses of Modernity*, The

university of Chicago Press, 1996, John Shotter, *Conversational Realities*  
*Constructing Life through Language*, SAGE Publications, 2000