

キケローの『弁論家について』に公正であること

～「真実らしさ」と共和主義～

藤 卷 光 浩

キケローの『弁論家について』に関しては、レトリック研究以外の視点からの読みが浸透してきた。例えば、ペトルルカ以後は、文芸の伝統の中で読まれてきたし (Rabil 1988, D'Amico 1988)、ストア派による読みを引き付けた哲学の観点からのものも多々あった (Monfasani 1988)。したがって、キケローによるこの書の中心的トピックであるレトリック、つまり「弁論術 (*ars dicendi*)」という学術の要求する枠組みは、必ずしもそれ自体にとって公正ではなかった。なぜなら、『弁論家について』において言及される「哲学」は、そこで一元的に想像・創造される「プラトン哲学」や「アリストテレス哲学」ではないことに加え、プラトンとライバル関係にあったイソクラテスを使用した「ピロソピア (*φιλοσοφία*)」を念頭に置いているためである。ここでのピロソピアとは、ソフィストも含むイソクラテスたちによるギリシア的徳の涵養を目的とする実践のことである (Jarratt 1991)。¹

日本におけるキケロー研究の中で簡潔でまとまったものに、高田 (1999) がある。これは大衆向けではあるが、個々の著作の細部にも目くばりをおこない、かつ包括的にキケローの著作を評価したものである。その一方、ペトルルカ以降、様々な時代においてキケローは多方面で引用され続けたために、本来的なキケロー像というものを措定することには困難が伴う。それでも高田は、西洋文化史におけるキケローの役割を踏まえ、キケローが「西洋文化のバックボーンである」とまで述べ、その絶大な地位を疑うことがない (iii)。

¹ 北米における現代イソクラテス研究では、ソフィストからイソクラテスの業績を引き離す試みもある (Poulakos 1997)。柿田 (2012) は、イソクラテス的なピロソピアを、愛知だけにとどまることのない「公共性の働きを起動させる賢慮・・・その賢慮が表す倫理を体現する・・・ための教養プログラム」として、的確に言い当てている (20)。

『弁論家について』における主題は、間違いなく「学識ある弁論家 (*doctus oratore*)」とはどのような存在なのかであった。そのような存在になるためには、哲学を含む多くの領域の知識や学識を身に着けるべしというものだ。これは、レトリックと哲学の融合を目指す、秀逸な論点を提示したものとして広く読まれてきた。

多くの場合、この著作はアリストテレスの『弁論術』を踏まえたものとして受容されてきた。瀬口（2007）によれば、キケローは雄弁の理論化のためにアリストテレス哲学を「援用した」と述べている（377）。この援用は、知識をその内容とことば（表現）とに分類し、その二項対立を前提とした上で、哲学によって育まれる英知や徳に雄弁は結実すべしという思想に連なってゆく。坂口（1978）によれば、キケローが弁論家は哲学を学ぶべきであると定位し、「あらゆる学問・術知 (*ars*) を包括する知としての哲学を弁論家に必須なもの」と位置付けた（31）。同様に、安田（2020）は、哲学が「弁論を詞藻ある豊かなものにする」と結論付け、哲学の弁論に対する知的優位性を読み込んでいる（238-239）。さらに、角田（2000）は、キケローに学ぶことは「高邁な日常性を哲学すること」と結び、弁論を哲学に引き寄せている（136）。

また、英語圏におけるレトリック研究の分野は、レトリックと哲学との関係に踏み込むものは少なく、スピーチの効果研究にとどまったネオアリストテレス的視点のものが多かった（例えばOchs 1982, Hall 1994, Tempest 2007）。一方、希少とはいえ、現代レトリック研究者によるキケロー研究は、レトリック的転回以後の視点を織り込んでいる。例えば、Hariman (1995) は、キケローがコードや因習に精通し、自身のスタイル・文体を練り上げる「実践を磨き上げた」と評価しており、スタイルや言説の果たす社会形成の可能性を注視している（106）。この意味で、Harimanは、ペトルルカ以後の文芸の伝統と共和主義的レトリックの伝統の中にある一方、キケローの書簡のみを対象にしており、『弁論家について』を評価したものではない。

「西洋のバックボーン」という地位が与えられながら、なぜ『弁論家について』における弁論術やレトリックは、「哲学」の助けなしには学知として満額の地位を獲得できないかのごとく扱われてきたのだろうか。この大きな理由は、弁論術やレトリックに与えられたその命名も含めて、アリストテレスとプラトンの哲学

を下地にして解釈されてきたためであろう。特にアリストテレス的枠組みにおいては、どの領域にも被分類のための期待が寄せられ、対象をそのようなものとして位置づける。つまり、その対象が何であるのかという存在論として各領域をカタログのように分類・位置づけようとする (Cahn 1989, 125)。しかし、一たびその期待が裏切られると、その対象は明晰性を欠いたものとして評価されることになる。例えば、古典期レトリック史の大家として知られるKennedy (1972) は、『弁論家について』におけるキケローによる叙述を“lack of clarity”と否定的に評している (229)。古典学者・ケネディの期待は満たされなかったのである。

一方、キケローの『弁論家について』に対して、そのような存在論的地位を与え、分類する言語実践を期待することはかなり難しい。というのも、雄弁・レトリックという領域そのものが対象とするものは個々具体的状況の中でその都度変化する言説のフォーメーションに伴って立ち現れ変化するため (Biesecker 1998)、一元的な存在論上の探求に応えることになじまないためである。それ故、この性質に関しては、哲学者や古典学者からは、その重要性と共に網羅されることはほとんどなかった。例えば、バートランド・ラッセル (1970) は、自身の哲学史叙述において、キケローを幾度となく登場させておきながら、キケローだけに特化した段落は一つも作ることはなかった。²これは、キケローを「哲学」の範疇に収めるには、あまりに表面的であると認識したからであろう。これに関しては、ヘーゲルのことばが「哲学」からの評価を代表している。ヘーゲル曰く、「(キケローの) 哲学は、思索を深めるという点では価値なきもの」とのことだ (2016, 418)。³

さらに、日本のキケロー研究は、古典学者の多くがドイツへと目を向けてきたために、功名なMommsen (1899) によるキケロー評が幅を利かせ続けてきた。

² 具体的にはプラトンのラテン語翻訳をしたこと、ユークリッド幾何学のギリシアからローマへと橋渡しをしたこと、そしてストア派のポセイドニオスを紹介する時に言及するのみである。

³ 哲学史でなくとも、共和制ローマの歴史叙述においても、法哲学者・モンテスキュー (1980) はキケローに厳しい評価を与えている。『ローマ盛衰原因論』の中で「(キケローは) 脇役として素ばらしい素質を持っていたが、自ら主役を演じることはできなかった」(287) と。

そのため、キケロー研究の数は、その思想が「西洋文明のバックボーン」と言われながらも希少であった。そして、一部が岩波文庫で翻訳されていたとはいえ、ほぼすべての著作を取めた『キケロー選集』全16巻が岩波書店から出版されたのは、もう21世紀になろうかという時期であった。これは、キケローをプラトン・アリストテレス哲学や古典学からの視点で扱ってきたために、その扱いが低くなってしまったことの証左であろう。

このように低評価であり続けたキケローの評価を、本論ではまず『弁論家について』に引き付け、アップデートしてみたい。具体的には、『弁論家について』における対話篇がプラトンのそれとは異なることを示し、これまでの解釈がディシプリンとしての「哲学」の影響を強く受けたものとして位置づける。その結果、アリストテレスによる『弁論術』を前景化させてきたキケローの弁論術や雄弁を、キケローに固有のものとして示してみたい。そして、この作業こそが、キケローやその代名詞的領域である「弁論術」「雄弁」「レトリック」に対して公正であることを提示してみたい。

1. アリストテレスとプラトンによる「弁論術」

キケローの『弁論家について』は、アリストテレスによる『弁論術』とは異なる「読み」を要求している。ここでの「弁論術」は、彼の他の著作と同じように、まず他の領域との間に境界線を引き、弁論術を一つの独立した領域として分類し、定位しようとする。⁴そのため、作品のタイトルにも『弁論術』という名称が割り当てられ、他の彼の著作『政治学』、『形而上学』、『倫理学』などと並列関係にあるかのごとくである。一方、キケローによるカウンターパートは、そのタイトルが『弁論家について』と銘打たれており、一領域として切り分け、その領域を排他的に定位しようとする意志を感じ取ることができない。あくま

⁴ アリストテレスは『弁論術』の中で、弁論術に関しては「技術としての機能を発揮する領域は或る特定の種類に限られているのではない」とも述べている（『弁論術』I-2:1355b）。その機能の発揮が領域横断的であることは認めてはいるが、弁論術としての存在は、この著作が発端となり、そういうものとして分類され、その後の学知としての定着に大いに貢献したことは言うまでもない。

でも弁論家についての考察、ならびそのモデルの提示に重きが置かれており、そもそも一つの独立した領域としてその学を位置づけようとはしていない。

というのも、弁論は人間の作った社会の中に埋め込まれ、その中で人間を対象に生じるものであるため、人間存在を離れて存在することができないためである。キケローのことは引用するならば、「弁論家というものは、人間の生に (*in hominum vita*) 関りをもち、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 (*omnia quaesita*) を探求し、聞き、読み、議論し、論じ尽くしていなければならない」のである (*De Oratore* III: 54)。弁論術における、その領域の名称と対応関係にある対象は、排他的な一対一対応の関係の中に分割して押し込むことなど元来、不可能である。

弁論術が、その対象となるものを排他的に持たないことを、プラトンが指摘していることは周知の通りである (プラトン『ゴルギアス』)。一方、この指摘はいくつかの点において間違っている。第一に、領域が対象とするものには、排他的対象が一つだけあるわけではない。人間存在に関する様々な要素が結びつき、ダイナミックに現象が生まれることを考えれば、その対象を一つに限定することによって、対象を切り取り、切り捨てる帰結を招く。そのため、むしろプラトンの指摘の方が奇異に映る。第二に、プラトンによれば、弁論の教師ソフィストは教授する対象、つまり徳^{アルテ}について、教師としてそれを熟知していなくてはならないが、ソフィストはそれを知らないために、彼らの教育は退けられるべきであるとのことだ。というのも、プラトンの考える教師とは、徳をすでに体得している者ということになるためである。しかし、徳を身に着けている人間は、ごくごく一部の人間が全く存在しないため、このこと自体がプラトンの教えの限界をあらわにしている。

『パイドロス』の中で、プラトンは徳の存在を証明するために、あるアレゴリーを使用する。性質の異なる馬が馬車を引く時、それぞれの馬の運動が調和のとれたものになる様子を描写することによって、優れた魂のあり方を示している (『パイドロス』254A)。しかし、むしろこのようなアレゴリーを生み出す能力こそが、プラトン思想に求められているとも言える。つまり、たとえイデア的なものにみえても、ことば (スピーチ) として分節化させることができるという確信こそが、徳^{パイドエイア}の教育を可能にするためだ。また、徳を体得していること

の有無とは別に、ことばを使って教えるという行為にこそ徳が宿り得るという視点を、プラトンは自らの教育の中で肯定する一方、その実践をソフィストには許さないという二重基準もある。これは当時、両者が生徒獲得のために競合していたことから生じる軋轢のあらわれでもある（Jeager 1944, 47）。いずれにしても、ソフィストによる徳の言語論的転回に対する不信をあらわにするプラトンの教えは、より民主的な教育の方法や思想にはなじみにくい。

議論を元に戻すならば、キケローの『弁論家について』は、アリストテレスのように弁論術教育が対象とする5要素をバラバラに解体して細分化することで対象を排他的に取り出そうとしているのではない。むしろ対象の数々が有機的に結び付いていることを示そうとしているのである。このことが明らかになるのは、キケローの対話篇の登場人物の一人であるアントーニウスに、弁論術の対象となる5つの要素について説明させた後、クラッススに反論させる部分である。⁵

アントーニウスは、自分で弁論家が語るべきことについての議論を取り、わたしにはそれに飾りを施す術を解き明かすという役目を残してくれたのだが、本来分かちえないものを分割してしまったことになるのだ。・・・万物の中に、他から引き離されてそれ自体で存在しうるような類のものは何一つなく、他のものがそれを欠き、なおかつ自らの本質と永続性を保持しうるような類のものは何一つないのだ、と。（*De Oratore* III: 19-20）

この部分だけでなく、『弁論家について』全体に通底するトピックは、雄弁

⁵ 『弁論家について』という作品は、対話篇という様式を採用している。アリストテレスの『弁論術』のように百科事典的に項目を説明するのではなく、複数の登場人物が参加し、対話しながら議論を展開してゆく様式である。特に、実在の雄弁家として知られる面々を平等に集めている点も特徴的である。一方、プラトンの対話篇は、雄弁家を「(プラトンが考える)ソフィスト」として位置づけ、プラトン哲学のアンチテーゼを体現する存在として仕立て上げている。『弁論家について』における主な参加者は以下の通り。執政官として名を馳せたマルクス・アントーニウス、この対話篇の起こったとされる年から数年後に殺されてしまった執政官経験者のルーキウス・リキウニス・クラッスス、護民官経験者のプブリウス・スルピキウス・ルーフス、法学者であり執政官も経験したクウィントゥス・ムーキウス・スカエウォラ・アウグル、護民官経験者のガイウス・アウレリウス・コッタなどによって、対話が成り立っている。

という領域の包括性そのものであり、それ故に分割など不可能となる人間存在の有機性についてであり、そして、それを網羅しようとする弁論家の役割である。⁶

さて、このトピックについては、そもそもこの作品がアドレスしているターゲット・オーディエンスとの対話であることを押さえれば一層明確となる。まず第一に、キケローと同時代のストア派の論客に対してである。ストア派は学術を『倫理学』『論理学』『自然学』の3つに分割することで、学知としての要件を満たすことを考えた。キケローは、諸々の徳が「一体的であること、類縁関係にあること」が大切であると説き、当時の若者がストア派に傾倒し、これを理解していないとして嘆いている（I：43）。第2に、この作品はプラトンへの応答でもある。プラトンの『ゴルギアス』と『パイドロス』に言及しつつ、キケローはプラトンによる意地の悪いソフィスト像に対して反論を試みている。『ゴルギアス』においては、弁論家・ゴルギアスが哲学者に屈服したことになっているが、キケロー曰く、「（この勝負でゴルギアスが）負けたのが事実だとするのなら、明らかにソクラテスの方が、雄弁かつ能弁であり、知識豊かで優れた弁論家（*disertior . . . copiosior et melior oratore*）であったということに他ならない」と述べている（*De Oratore* III: 129）。プラトンによる対話篇の中で登場人物やソクラテスが弁論を駆使したことは、ソクラテスがソフィストであることに加え、図らずもソフィストの教えが勝利していることを指摘しているのである。

しかし、重要なのは、プラトンやソクラテスに代表させられる哲学を、キケローは弁証法の下に置くことなく、しかも哲学と弁証術を切り離すことに対しても苦言を呈している点である。その証拠に、プラトンもイソクラテスも、つまるところ同じ知識の源泉を共有していたことをキケローは指摘し、この二者の間に大した差異がないと結論付けている（*De Oratore* III: 139）。となると、キケローが対話の中で反論している仮想のオーディエンスは、雄弁を重んじていたプラトンではなく、すでに記したように、ストア派の学徒たちであり、また魂のこ

⁶ このことは、『弁論家について』の中で頻繁に言及される、キケローによる造語“*humanitus*（フマニタス）”ということばにあらわれている。弁論家は、フマニタスに関する知識を持たなくてはならないのだ。フマニタスに関する考察は、単独で大きなトピックになるため、別の機会に譲りたい。

もっていない弁論を実践している同時代の修辞学者や弁論家たちということにもなる。したがって、キケローを指して「弁論家」として括り、この時代の他の弁論家と同様の存在として扱うことには無理がある。

弁論術への誤解や揶揄は、多くの場合、アリストテレスのごとく、対象となる世界や、その学知の数々を事細かに分類するカタログ的手法を当然視してきたために、その帰結として導かれたものであった。となると、ここでとりあえず「雄弁」「弁論術」と翻訳された領域の分節の方法は、大きな問題を持っていることになる。もし、これまで継承されてきた分類・分割する言語行為によって対象を明らかにしようとする方法とは異なる方法が要求されるならば、それはいったい、どのようなものなのか。

この問いに答える前にまず、キケローがこの作品の中で使い分けている用語を整理したい。キケローは自分が批判している術と、キケロー自身が提示する術との差異を際立たせている。「弁論術 (*art dicenci*)」ということばを使用する時にはネガティブな意味を、そして「雄弁 (*eloquentia*)」を使用する時には、自身の考える理想としての「学識ある弁論家」を投影させている。こうして、ソフィスト以来、否定的に受容されてきた「弁論」やその術を、「雄弁」ということばを使用することによって「学識ある弁論家」が従事すべき対象としてアップデートしようと試みているのである。

II. 『弁論家について』はスピーチの指南書ではない

キケローが第Ⅰ巻で雄弁の根幹とは何たるかを示そうとしたのは、「発見 (*inventio*)」のための実践方法である。ここでの「発見」とは、発話する人間が議論を展開する際に、まずどのようなフレーミングで、つまりどのような問題・トピックを選ぶべきなのかを見つけ出す作業実践のことを指す。要するに、「発見」の方法とはトピカ実践の一つでもある。対象を分類・分節化し定義することに長けたアリストテレスによれば、それは「弁証的な議論が、どれだけの、また、いかなる性質のものにかかわり、さらにいかなるものから成り立つ力を把握すること」である（『トポス論』101b, 13b）。そして、キケローは（ギリシア語の）トポス (*τόπος*) のことを、(ラテン語で)「場 (*loci*)」と訳出している。

キケローは、以下のように説明する。「(場において、その場のすべてを) 知ることこそ、弁論という学術のあるいは弁論家のなすべき考察の、あるいは弁論家の、すべて (*Ubi eum locum omnem cogitatione saepseris*)」としている (*De Oratore* II: 147)。キケローにとっては、これは「獵場」ともいうべき、「どんな獲物も逃すことのない (*nihil te effugiet atque omne*)」、「いっさいの目指すものがその網にかかり、飛び込んでくる」ものである (*quod erit in re, occurret atque incidet*) (*De Oratore* II: 147)。つまり、場に精通していることは、自分が何を議論するのかに関わる大前提であるため、自身の議論がどのようなものに関り、どのように展開し得るのかをあらかじめ見越すことができることを意味する。話し手は、この大前提さえ押さええることができるのであれば、容易に議論を展開することができるのである。

そのため、アリストテレスによって明示された弁論を構成する5つの要素の中でも、ここにおいて「発見」は最も重要なものとして位置づけられている。キケローは「まず語るべきことを発見し、次に、そうして発見したものを単に並べるだけでなく、重要度に応じてある種の判断も的確に配列し・・・」(*De Oratore* II, 79) と5要素を説明するが、ここでは「発見」がまず第一の要素として位置づけられていることが分かる。第I巻でも、「発見」というトピックは、いわゆる「学識ある弁論家」で知られる議論の中で言及されている。また、第II巻では、たとえ場面や弁論のジャンルが法廷言論に限定されているとしても、キケローによるアントーニウスは、まず「(弁論の対象が) 何であるのかを確定し」なくてはならないと説き (*De Oratore* II: 114)、場 (*loci*) に精通することの普遍性を前面に押し出している。さらに第III巻においては、後半に語の転用の話題が登場するが、雄弁の対象となる「人間世界」なるものが極めて包括的であるが故に、およそ語の転用や分類の修得はさほど重要ではなく、むしろ弁論家は「人間の生にかかわるいっさいの事柄」を引き受けるべきであると述べ (*De Oratore* III: 55)、第I巻で掲げたトピックを収斂させようとしている。「人間の生に関わるいっさいの事柄」とは、随分と範囲の広い場 (*loci*) になるが、それをカバーできるような場の修得こそが、「学識ある弁論家」として最も重要な能力となる。したがって、5要素そのものは本書では重要な内容ではない。

キケローにとって「発見」が最重要な要素であることが分かる部分は、それを軽視していたストア派の学徒を批判することでも明らかである（*De Oratore* II: 159）。場に関する知識なきところに真実の探求などあるはずもないが、これを全く無視しているのがストア派であるという指摘は、かなり辛辣である（I: 43）。キケローにとって、それは発話や議論のためのフレーミングや認識の枠組みに固有に関わるため、これをおごなりにする予定調和的なストア派による弁証法は愚の骨頂であるということだ。

キケローが注目する場の実践の中でも、とりわけ、両論（*ディソイ・ロゴイ*、*δισσοὶ λόγοι*）と呼ばれる発見術の一つは、ソフィストたちによるトポイ修練のための練習方法であった。両論とは、議論のためのトピックや対象をまず設定し、それに対して、一つの意見を述べる一方、次には、それとは正反対の意見を述べてゆく実践である（多くの場合、称賛する言説と非難する言説の組み合わせとなる）。これは、アリストテレスによるトポス論とは大きく異なる。アリストテレスは、知識のでき方を、その命題に関して、定義、固有性、類、不耐性の4つに分類をすることによって、その立脚点を明らかにしようとする。そして、この点において、対象となる事柄の存在論的探求を可能にしているのに対して、ソフィストによる両論は、両論をぶつけることによって対象となる事柄を、その言語実践を通して、余すところなく精査するのと同時に生み出そうとする。つまり、事柄の存在を明らかにするのか、それとも行為遂行的に知識を生み出すのかという点で両者は大きく異なる。

両論が、賞賛することと非難することの両方を併せ持つ言説実践であることを踏まえれば、これは祭祀的演説というジャンルの一部であることも分かる。祭祀的言説の重要性は言説の向けられる対象の「いま、ここ」を両論言説の対象とすることで、対象についての知識を深めたり、生み出すことにある。よく知られている両論に、ゴルギアスによる「ないについて、あるいは、自然について」という論考がある。ここにおいては、一見、形而上学的議論が収められているように見える。そのため、納富（2015）などの哲学者は、ゴルギアスの両論は哲学者が対峙すべき「破壊的な議論」として否定的に位置づけているが（276）、ゴルギアスたちが両論を練習したことの意義は、分類された学術としての哲学的・形而上学的な知識を獲得することにはなく、存在と非存在が、どの

ような関係にあるのかを議論するための多様な認識の枠組みを探る方法論でしかない。これは、トポイ実践のための両論的实践、つまり祭祀的言説訓練の対象・題材でしかないのである。両論を通した練習は、あくまでも新しい知識を生み出す道筋やトピックをその都度発見することにあるため、現存する写本のみを取り上げ、議論として完全であるのか否かを問うことは両論の性質を取り違えているのではないか。むしろ、両論の練習のための断片の一つがたまたま残っていたとする方が妥当であると思われる（他の版も多数あり得るはずだということ）。

III. 両論実践のパフォーマンスとしての第1巻

トピックの「発見」の過程を見せているのが、第I巻である。そもそも5要素の中で常に「い一番」に上げられている「発見」についての章が、本書の最初に配置されているのは当然であろう。一方、「発見」のための過程が、本書の中心に備わっていることを指摘した先行研究はほばない。⁷ これは、『弁論家について』という著作が、プラトン・アリストテレス的哲学の視点から読み込まれてきたことに起因すると思われる。

ここでのトピックである「学識ある弁論家」は、多くの先行研究にあるように、哲学の重要性を寿ぐことに終始するようになってしまふことが多い。なぜなら、「学識ある弁論家は哲学に精通していなくてはならない」という結論が導かれることに加え、隠喩などのことばの詞藻を凝らすことや声の調子も含む弁論のパフォーマンスの部分ばかりが、弁論術の対象として振り分けられ受容されてきたためである。一方、すでに述べたように、これはアリストテレスの『弁論術』が前景化されるために起こることである。詞藻を凝らすことや声の調子だけに注意を払う弁論家が、哲学者の観点を身につけることで「学識ある弁論家」になることができるという含みを持つ結論に至るためである。つまり、この結論は、弁論に関する学知がピロソピアに固有に関係する領域に関わらな

⁷ この点に関して深い洞察をした論考には、グラッシ（2016）がある。

いまま、5つの要素習得のみに学知の礎を置く考えに結び付いている。⁸これは弁論術と哲学を二項対立的に分けることを前提とし、良くては弁論家が哲学に精通することを求める視点である。この二つの領域が別々に存在する分業状態を前提とするために、「哲学」というディシプリンの優位性が色濃く反映されることになっている。つまり、雄弁に重きを置くキケローの声が思想史の中で、埋没していくかのごとくである。

第I巻においては、いくつかのトピックが設定され、対話参加者が議論を始める。そして彼らに両論に従事させる。予定調和的なものもあればそうでないものもある。予定調和的なものとしてはまず、雄弁家が、1) 市民共同体を造りあげ、それを護ってきたことであり、2) その雄弁家は「人間的教養において完璧な者である」というトピックである。この2点に関しては「譲るわけにはいかない」(*De Oratore* I: 35)と、キケローがスカエウォラに言わせていることから、これは作品自体の主旨に深く関わるものであろう。一方、このような議論を、「すでに確実となった(予定調和的)もの」として否定的に解釈し、それを「教条主義的(dogmatic)」とまで評しているのは、Loeb Editionの前書きを書いたRackhamである(1948, xi)。彼は、プラトンと比べキケローの対話篇を構築する能力の凡庸さを指摘しているのである。しかし、これは、Rackhamがプラトンの学徒、つまり文献学者であるが故のコメントであろう。

① レトリックに固有の対象は存在するのか

一方、予定調和的でない命題も、ここでは吟味されている。まず、弁論家が固有に扱うべき対象とは何かという命題である。これに関しては、第I巻の後半部分に於いて議論が展開されている。ここで吟味されているのは、この対象ははたして哲学者のそれなのか弁論家のそれなのかという議論である。ここで

⁸ 実際、キケローは話すための口の滑らかさなどの発声方法の訓練や、多くのことばを弁論に詰め込むなどの技を磨くのは、雄弁の術としては全くの「過ち」とであると断罪している(*De Oratore* I: 149)。このようにキケローが述べていても、多くの哲学者も含む古典学者たちが「おしゃべるすること」に長けるための技法や経験を積むことの重要性ばかりを雄弁や弁論術に振り分けてきた。この執着の強さは注目に値する。それは「哲学」の欲望と言っても差支えがないだろう。この件に関しても、大きな議論となるために別の機会に譲りたい。

導き出される解のためにキケローが自らのポジションを称賛し、他者つまり自分が批判を向ける相手たちの価値を貶めるという常套手段を採ったとしてもおかしくはない。しかし、この対話篇では、一方的に雄弁・弁論術を持ち上げるのではなく、その他者、つまり「(プラトン&ストア) 哲学」をも持ち上げている。例えば、すべての領域に精通するのが弁論家であるという論に関して、ここでの対象は哲学からの借り物として、または共有領域として位置づけている。ピロソピアが対象とするものを排他的に領有することはしないのだ。哲学者の領分であると認識されるものを、一方的に我有することはせず、あくまで「他者のものとして」味解せよとアントーニウスの口を通して、キケローは述べているのである (*De Oratore* I: 218)。

さらにキケローは「神々、敬虔、協和、友情、市民や諸民族に共通する法、衡平、自制、大度、あらゆる類の徳などについて語らなければならない時、弁論家はいっさい関わりのないものと声高に主張する」のが哲学者のポジションであることを記しておく一方、これを議論する役割は「弁論家にこそ委ねなければならない」(*De Oratore* I, 56) とも、クラッススの口を通して述べている。哲学者に肩入れする視点からみればアントーニウスの述べることに説得力があるだろうし、一方、弁論術に肩入れすれば、クラッススが述べることに納得するであろう。

このような両論的な対話のスタイルは、プラトンによるものとは大きく異なる。プラトンの作品に関しては、その形式において、ソクラテスが対話の最後に流麗なスピーチを行い、プラトン／ソクラテスによるビジョンや考え方をオーディエンスが受け入れざるを得なくなる予定調和的な「しかけ」が施されてある。この意味で良く練られた対話の技術が惜しみなく埋め込まれており、論旨は明確に映る。一方、キケローにとっての対話とは、トピカ実践・鍛錬の場であり、それを通した「発見」の場である。キケローの場合、唯一の結論にたどりつくことを目的とするというよりはむしろ、新たな知識を発見するためのプロセス、つまり両論的实践のやり方そのものを読者に見せている。発見の術を身に着けるためには、予定調和的な議論に終始するのではなく、自らを利用することのない議論や、そのためのフレーミングさえ議論の対象となり得ることを、対話篇の登場人物たちが関わる議論を通して読者に教えているのである。

発見のための両論術の修得こそが雄弁という領域の前提であるため、唯一の答えであるとか普遍的な解は、ここでは求められていないのである。したがって、クラッススがキケローの思想を代弁しているとの見方もあるが、クラッススは必ずしもソクラテス的なペルソナを遂行しているわけではないことが分かる。

② 弁論には学術があるのか

次に触れてみたいのは、本書の思想の根幹にも触れる命題についてである。それは、弁論術には果たして「学術のようなもの (*artem aliquam esse dicendi*)」(*De Oratore* I: 102) が存在しているのか否かという命題である。これは、対話のもう一人の登場人物・スルピウスによって提起されたのだが、そこに至る前にも、アントーニウスによって別の形で掘り起こされようとした。それは、アントーニウスが、弁論という領域には理論があるとして、それを学びさえすれば果たして雄弁を獲得できるのかと問う時、「理論書を著した作家たちのみなが……並みの能弁さえそなえて」いないことを皮肉気味に述べ、一方、「理論を学ばなかったにもかかわらず」優秀な弁論家が存在することも挙げている (*De Oratore* I: 91)。そもそも「学術のようなもの」が存在するのか否か、またあったとしてもそれは効果的なのかという問いが出されているのである。

この命題に関して本書は、一見かなりネガティブな答えを引き出しているように見える。キケローはクラッススの口を通して「弁論家の学術などというものは何ら存在しない (*non mihi videtur ars Oratoris esse ulla*)」(*De Oratore* I: 108) と述べているが、その結論には条件が付されている。それは「(学術が) 臆見の恣意性から独立し (*ab opinionis arbitrio seiunctis*)、体系的知によって知識内容から成り立つもの (*scientiaque comprehensis*) と定義されるならば」(*De Oratore* I: 108) というものである。ここでは、学術は「臆見の恣意性から独立」すべしという前提と、「体系知によって……成り立つ」べしという2つの前提が盛り込まれている。クラッススによるこの発言は、極めてアリストテレス的なもの、つまりエピステーメー (*ἐπιστήμη*) を確立しようとする学術を求める視点に立脚している。というのも、この2つの条件・前提こそがアリストテレス弁論術を生み出したものだからだ。

一方、キケローは (クラッススの口を通して) 雄弁には学術は存在しないと

述べたその直後に、その理由も述べている。「なぜなら、我々の用いているこの種の公の場での議論はすべて、一般民衆の感覚 (*vulgari opinione*) に適応するように変えられ、さまざまな形態に変化するものだからである」 (*De Oratore* I: 108) と言う。これは、雄弁がエピステーメーによって成り立っているのではなく、その理論的根幹さえも「一般民衆の感覚に適応するように」成り立っており、しかも「変化する」ドクサ (*δόξα*; *vulgari opinione*) に基づいているという認識によるものである。このような確信は、他の箇所でも幾度となく対話の参加者によって確認されている。例えば、弁論においては「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見なされる」というものである (*in dicendo autem vitium vel maximum sit a vulgari genere orationis, atque a consuetudine communis sensus abhorrere.*) (*De Oratore* I: 12)。

弁論という領域は、大衆の言論や常識、そして慣行つまり社会の中に埋め込まれ、その中から立ち現れるものであるために、その理論である学術・学知もまた、その中に埋め込まれるべきとの強い一貫した信念の提示をここに見ることができる。つまり、雄弁が依拠する学術・学知は、決して体系的で普遍的なものではなく、臆見の寄せ集めを対象とする領域として、その性質に見合ったしかるべき学術が存在するということである。

③ 弁論術にとっての「市民法」の知識とは

一方、雄弁には学術があるのか否かというトピックに関してキケローが述べた事柄の中で興味深いのは、雄弁にとっての市民法の位置付けである。ローマの市民法に関する知識は、弁論家にとって、その術の根幹をなすような固有の学術なのか否かを問うやり取りがあるのだが、これはクラススによって提示されている。弁論家にとって市民法の知識は必要不可欠であるとの議論に対して、アントーニウスが反論したことで議論が重厚になっていき、第 I 巻のクライマックスに連なってゆく。

キケローによる腹話術のアントーニウスは、プラトンと同じポジションを採っている。弁論家は、「聞くに心地よい言葉と立証するに適切な詞藻をもちいることのできる人」であればよく (*De Oratore* I: 213)、市民法をその術の根幹にあるものとして身に着ける必要はないという議論である。このアントーニ

ウスの議論を読めば、それがプラトンの影響下にあることを押さえることができる。アントーニウスは弁論術と法律を切り離そうとしているのだが、それは学術ととしての弁論術に固有の場所を与える議論とはいえ、心地よいことばを使用することや身体の使い方などを弁論術に振り分けようとするお決まりの言説である。そして、クラッススによる過去の法廷での弁論を賞賛し、アントーニウスはその原因が「機知やおかしみ、じつに洗練されたユーモアやウィットの類の賜物」であったことを言い募る（*De Oratore* I: 243）。過去のクラッススの雄弁を「卓越した君の弁論の力」が発揮されていたと誉めちぎり、その力は、市民法の知識が背景にあるのではなく、あくまでも機知、ユーモア、ウィット、そして詞藻を凝らすことにあることをアントーニウスは強調しているのである（*De Oratore* I: 243）。要するに、プラトンの『ゴルギアス』にあるように、弁論術は内容に関わるものではない、極めて属人的な熟練程度のものでしかないのだ。

さらに、アントーニウスの議論は、古のギリシアの、例えば、ソロンなどの賢人たちが、オラトリーによってポリスの歴史を形作ってきた伝統からも、弁論術を切り離そうとしている。過去を寄せ集め、ポリスの政治的特徴を歴史的に際立たせ、そこにオラトリーによる行為媒体的な国制の性質がギリシア的法（つまり古典共和主義的法）概念であるため、本来オラトリーは古典共和主義的法の根幹に位置する。しかし、アントーニウスによる議論は、そのような法概念を、立法主義的な側面に置き換え、「古い法律がまさにその古さのために時代遅れのものとなっているか、あるいは新しい法律に取って代わられているのは君は知らない」とまで述べている（*De Oratore* I: 247）。

ここでのアントーニウスは、雄弁・弁論術は、市民法の知識を持つこととは全く関係のない、単なる演説の熟練程度のものでしかない、という役割分業を主張しているのである。そして、法廷において市民法の知識が不可欠になる場面においては、「法律専門家（プラーゴマティス）（*pragmatici*）」を使用すればよいとの提案をして、学術・実務の分業を訴えている（I: 252-253）。かくして、市民法の知識は、「弁論家本来の義務や役割とは結びつかない」と結論付ける（*De Oratore* I: 262）。

このアントーニウスによる議論は、「説得」という言語行為のみに雄弁の領域を割り当てるという点において、アリストテレス的である上に、もはやそれ

は「雄弁」などというものではなく、「弁論術」と呼ばれるべきもので、そこにおいては話者の経験や熟練のみを求め、詞藻に凝るべきものとして位置づけ、まさにそのために「弁論術」を揶揄しているのである。この点において、アントーニウスの発言はプラトンによる弁論術観を反映している。一方、このキケローによって作られた対話篇は、異なるポジションの議論を洗い出すことによって弁論術・雄弁に関する「いま、ここ」の知識を深める両論形式を採用していることを念頭に置けば、どちらか一方の議論に肩入れする議論として読み込むことは困難であろう。したがって、『弁論家について』にアリストテレスやプラトンの影響のみを見て取ることは的を得ていない。むしろ、ここでは両論実践が展開されており、以下に示すように、まさに祭祀的両論実践でしかないと解釈する方が妥当であろう。

アントーニウスの議論と対比されているのが、キケローによる腹話術のクラススによる「弁論家は法律家でもあるべき」という議論である。というのも、「われわれの市民としての存在のかかった訴訟が市民法をめぐって争われるということがしばしば生じうる」ためである (*De Oratore* I: 181)。このクラススは、幾多もの事例を引きつつ、市民法にかかわる知識が雄弁・弁論の後ろ盾になっていることを挙げている。法廷だけでなく、「政治集会、元老院での公の事柄にかかわる係争でも、国事に携わる弁論家は、古の歴史、公法の学説、国家を統治する理論とその知識といった一切の知識を、あたかも素材のようなものとして、意のままに操ることができなくてはならない (*saepe oratio est ex iure civili, et idcirco, ut ante diximus, oratori iuris civilis scientia necessaria est*)」 (*De Oratore* I: 201) と述べている。これは、市民法の運用に関しては、弁論家こそがその担い手であるべきとの議論であり、クラスス (キケロー) が共和主義者、つまり愛国者であることの証左であろう。

キケローが愛国者であることは周知のことであるが、ここでの愛国とは、属人的な祖国への感情の表出というよりは、共和主義のそれである。それは、市民法の知識により、無実の人を処罰から解放し、憔悴した人を誇りをもって奮起させ、不正な人間に対して正義の裁きを下すことなどを含め、市民法の知識を後ろ盾にして、国家を統治する行為のことである。そして、この行為こそが「祖国愛」であり、それを遂行することがキケローによつての「義務」なので

ある（I: 196）。祖国愛とは、市民法の歴史的知識を駆使する弁論家によって完成する共和主義的政治体制のあらわれに賭ける行為に他ならない。

したがって、キケローによるアントーニウスの提案のように、法律から弁論術を切り離し、単に心地よい言葉だけを並べることを弁論術に割り振る分業案は、（雄弁を）「狭い境界の中に閉じ込め」ることとなってしまう（*De Oratore* I: 264）。このくだりは第Ⅰ巻終盤のクライマックスにあるのだが、必ずしもキケローの絶対的かつ最終的な結論ではないようにみえる。というのも、ここでの議論はあくまでも両論という形式を踏襲したものであり、キケローは弁論のための素材を発見する過程、つまりその実践の方法を読者に見せているに過ぎないのだ。一方、両論実践による結論の宙づりは、奇異に映るだろうし、エピステーメーとしての学知・学術を求める領域の視点からみれば不十分ということなる。

両論に最終的結論を求めることは、その目的にかなったものではない。弁論家教育にとって最も大切なことは、すでに記したように、議論のための素材を発見する能力を研鑽することにある。本対話編は、両論を駆使することで、これからリアルワールドの政治世界において議論を組み立てる学徒に、修練のための素材を提供し、立論するための練習をさせようとしているのである。決して、プラトンのように、ソクラテスによる最後のスピーチで、結論を決定づけるような予定調和的な野暮なことはしない。むしろ、上記のアントーニウスの議論に納得する人であれ、クラッススの意見に説得力を感じる人であれ、それぞれの立場の視点が顕在化するだけであるし、さらなる議論を可能にするという両論の持つ教育的意義が確認できるだけである。

Ⅳ. <真実らしくみえるもの> = 共和主義

キケローの弁論術は、エピステーメーのような学術によって支えられてはいない。そのため、それを支える知は、社会の中に埋め込められたものでしかない。そのため一般民衆の感覚や言論に基づいて、ことばを選び言論をつむぎ上げ、社会知を育み、共和国を維持・再創造しようと試みる実践の中にある。そのためトポスの両論実践を通して、弁論家は何度も自らの発信・言説を練り直す必要

性や、日々、状況が変化する中で柔軟かつ適切に対峙しなくてはならない。

ここでの両論実践は、(ギリシアにおける)ポリスというコミュニティを創り上げる公共性を担保するための実践に深く関わっている。というのも、徳の高い発話者である程、自身が追及しようとする真理のみにこだわるのではなく、聴衆の期待することに耳を傾ける能力が求められているためである。アリストテレスの『弁論術』以来、レトリックが「説得」であることや、それを構成する方法が*ethos, pathos, logos*であることばかりが強調されてきた。そのような説明によってその学術の体系は、話者中心の送受信モデルに依拠する視点によって、その誤謬が幾度も塗り込められてきた。一方、すでに触れたとおり、キケローが説く弁論術は、聴衆の感覚や討論に使用された語彙や記憶が埋め込まれたポリスの存在を念頭に置き、それ故に、その「感覚に感応する」ことが求められているのである。この行為は「聴衆に映じる (*quo genere orationis in quamque partem moventur*)」(*De Oratore* I: 87) ことであり、その行為に基づき、「見事に弁ずることの体系的知から成り立ち」、それ故に発話者が徳 (*virtutes*) を獲得することを意味している (*De Oratore* I: 83)。

発話者だけが発話内容を創り出すのではなく、聴衆もまたポリスの生成過程に関わっており、その過程の断片が発話者によって寄せ集められ、オーディエンスと伴に言説が生み出され、ポリスの中へと注ぎ込まれるのだ(その結果、ポリスが想像・創造され、維持される)。つまり、話者と聴衆の両方がコミュニティの中に埋め込まれるため、どちらかが一方的に優位な立場にあるわけではなく、ポリスや公共圏を協創するという前提があるのだ。そして、その行為に賭ける勇気と矜持が共和主義的徳なのである。

これを踏まえれば、弁論家が生み出す社会知や学知・学術は、固有に蓋然的なものになる。なぜなら、エピステーメーのような普遍的原理に依ることはなく、複数の多様なドクサ(大衆の感覚や言論)の集積に傾聴し、反映させようとするため、(それらは)蓋然的で漸定的なものにならざるを得ない。エピステーメー的真実でもなく、単なる意見の集積でもない、弁論家によるトポスの両論実践というフィルターを経た「真実らしい」ものが生まれるのである。「真実らしいもの」というと、否定的な含みがあるように受け取られるが、共和国の統治においては、「真実らしさ」に重きを置くことこそが、その核心的な統治の方法

とも言える。というのも、エピステーメーが席卷する統治においては、その説得を通して「真実」こそが大衆が従うべき対象となるため、大衆は受動的存在にならざるを得ない。しかも、そのような「真実」は抑圧的でさえある。一方、「真実らしさ」とは、複数の多様な声や事柄に対する解釈が、ぶつかり、折衝され、調整されることでしか生じない。さらに、それは知識形成の過程でしかないために、変化に対して柔軟に呼応して再構築されることも可能になる。

一方、キケローは、アントーニウスに「弁論家たちによって取り扱われる事柄はすべて疑わしく、不確かなものである (*haec autem omnia, quae tractarentur ab oratoribus, dubia esse et incerta*)」(*De Oratore* I: 92) と発話させることにより、雄弁の対象が真実そのものではなく、不確定であるが故に疑わしいものであることも示唆している。両論とは、すでに記したように、一つの議論の対象に対して様々な、そして多くの場合、相反する意見をぶつけるために、対象に対する知識を必然的に相対化させることになる。かくして、学知・学術は「(不確かで疑わしいものも含む) 真実らしさ」をまとうことになる。

ここで、アントーニウスによって暗示された弁論の「真実らしさ」は、この対話篇の中では、弁論術に対する否定的な評価を呼び込むための材料として言及されてはいるが、第I巻の後半部では、再びクラッススの口を通して、雄弁を達成するためには不可欠なものとして提示されている。多くの読者は、かなり混乱すると思うが、これは、キケローが両論を遂行していることの証左でもある。まず、否定的に扱われている箇所であるが、そこでは「真実らしさ」は聴衆との共有知となる時に起きる知識の不安定な状態として位置づけられている。

(「真実らしさ」とは、議論の対象を) 明確に理解している者たちによって語られるものであり、かつまた、体系的知識ではなく、虚偽のものであるか、虚偽のものではないにしても、確かに曖昧な、その場限りの見解を伝えなければならない人々によって聴かれるものだからである (*cum et dicerentur ab eis, qui ea omnia non plane tenerent, et audirentur ab eis, quibus non scientia esset tradenda, sed exigui temporis aut falsa, aut certe obscura opinio.*) (*De Oratore* I: 92)。

ここでの「真実らしさ」とは、限りなく虚偽に近いこともあれば、そうでなくとも、刹那の臆見レベルのものであるため、確固たる知識にはなり得ないとい

う含みがある。これをして、プラトンを始めとする哲学者たちによって、「真実らしさ」を扱うソフィストたちには不信の眼が注がれ、断罪されることになった。

ここでもキケローはクラッススの口を通して、まず雄弁が真正な学知として資格を欠き、「真実らしさ」が、(真実ではなく)意見レベルのものでしかないことを理由に、雄弁が学知としての資格を持たないことを述べている。しかし、第I巻が、両論実践の教育指南書であることを思い起こせば、第1巻後半部で雄弁を達成するためには、両論のマスターが大切であるとクラッススが述べる箇所に、矛盾を感じることはないだろう。キケローはクラッススに「すべての事柄について常に賛否両論を論ずるようにし、いかなる事案においても蓋然的と思われる主張を導き出すようにしなければならない (*de omni re in contrarias partes, et, quidquid erit in quaque re, quod probabile videri possit, eliciendum atque dicendum*)」と言わせているのである (*De Oratore* I: 158; *下線は筆者による)。

「真実らしさ」は、常に蓋然性をくぐり抜けた上で審判されなくてはならないし、それ故にすべての知識は蓋然性によって成り立っているとも言える。「あらゆるものが蓋然的である」というテーゼは、確固たる知識の存在を自らの学の存在証明に執着するプラトンの視点からは許容しがたいものである。そのため、「真実らしさ」や蓋然性の優位を寿ぐポジションは、相対主義的でニヒリズムに陥っているようにもみえてしまう。一方、蓋然性を担保するために両論を使用し、「真実らしさ」の度合いを文脈に応じて上下させることの重要性を示しているのが、第I巻である。この意味で、本書にアリストテレスの『弁論術』の影響を理論的系譜として認める論考は的を得ていない。なぜなら説得に重きを置くアリストテレスの弁論術は、話者中心的認識が強いためである。⁹ 一方、キケローのそれはオーディエンスとの協創を求めているのである。

「真実らしさ」とは、世界の外部にある理想や対象となるものを指標するのではなく、複数の多様な声や事柄に対する解釈のアッセンブリッジ(寄せ集め)を通してポリスを生み出そうとし、維持させようとする。しかも、与えられた文脈や条件の中で、最も妥当で暫定的コンセンサスでしかない。新しい文脈や

⁹ アリストテレスの『弁論術』においては、説得推論もあるが、それはアリストテレスによるレトリックの定義の範疇に収まっていない上に、「説得」概念が、その後のアリストテレス弁論術の定着に大きく寄与した。

条件が加わることになれば、さらに変化せざるを得ない。それでも、そこで生まれるものは協創的なものであることは、すでに記した通りである。これはディシプリンとしての「哲学」からみれば不安定で場当たりのなものに見えてしまう。しかし、それは、与えられた文脈や条件の中でアッセンブリッジとなり得る、最大限の確実性の高い結晶物であり、世界の成り立ちや関係性に対して、変化に開かれたものでもある。それはCook(2006)のこトバを使うなら、真実と意見の双方にとって不可欠である(125)。したがって、「真実らしさ」とは「真実」に対応する真逆の意味を担う存在ではなく、むしろ、エピステーメー的「真実」よりも、より「真実らしい」存在なのである。しかも、ここでの「真実らしさ」とは、あくまでもポリスのためにある。

つまり、「真実らしさ」に重きを置く雄弁は、共和主義的なものでしかない。キケローは、その雄弁の思想に基づき、カエサルによる独裁への企てを食い止めようとした。それでも武力に抗する共和主義的雄弁は脆弱であることも露呈させてしてしまった。統治の方法をめぐる争いにおいて、共和主義的に正しいことを言う雄弁は、テロルに負けてしまうのであった。そして、その記憶は、カエサルを主軸とした英雄伝として定着しているように見える。かくして、キケローに対しては否定的な評価が下され続けてきたし、英雄伝の持つ力に共和主義の記憶が負けているのである。

V. 結語

キケローにとっての教養、つまり徳の陶冶とは、つまるところ発見の能力そしてそれを補完するトボスの両論実践の力に裏打ちされた共和主義的ポリスの構築・維持に賭ける勇氣や矜持を持つことにある。それは、決して精神や魂の存在を、所与の前提として陶冶するのではない。むしろ、精神や魂でさえもトボス両論実践の対象として定め、発見的活動の内に取り込もうとするのである。そのため、「徳」一つとってみても、それ自体を発見的活動の対象とするために、前提となる対象概念としての徳が何なのかも教えてはくれない。そこにあるのは、徳とは何かという命題とその道筋を発見する両論的实践、つまり祭祀的言説の遂行があるだけである。その実践自体は徳をコトバ (*verba*) の実践を使っ

てコト (res) として指標するのではなく、その実践とコトが一つに束ねられることを目指すものである。キケローにとっての弁論／雄弁／レトリックとは、コトバとコトがバラバラに存在するのではなく、この二つが発見的活動を通して、解きほぐされたり、一致させられたりする両論実践の自由の中にある。そして、その実践を通して、共和主義的愛国が遂行される思想なのである。

また、「すべては蓋然的である」という知見は、一見、究極の相対主義に陥っているようにみえるため、基礎付け主義者にとっては受け入れがたい。しかし、蓋然性をテストもしないで何かを確実なものとして受容することの方が危険であろう。知識の蓋然性について考えることは数多くの文脈の中に対象を埋め込み続けることを意味するため、そこで得られる知見は、正しさ、善さ、美しさの確率を上げることにつながる。つまり、オーディエンスの意見の集積や文脈による拘束があるために、荒唐無稽な議論や知見を、確実に排除することが可能になるだろう。

現代に目を向ければ、ネット社会における知識のタコツボ化に伴うフェイクニュースが横行する時代において、「真実」を求める言説が急増してきたが、すべての対象に真実か虚偽かの二者択一を求めることは危険である。蓋然性の不安に耐えることができず、「真実らしさ」が求める審級の力を修得することを避けるのであれば、それこそが詞藻を凝らすだけの言説の世界を創り出すことになる。正か偽かの性急な二者択一を人間自らに強いるのではなく、すべての知識が蓋然的であることを引き受け、「真実らしさ」が人間に課す不安や不確実性を耐え抜く雄弁の力が必須だ。キケローの描く弁論家像と不可避にリンクする(古典)共和主義思想は、これが求める徳を、学識ある21世紀の市民に要求している。

Bibliography

<英文>

- A. Rabil, Jr., ed., *Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, Vol. 3. Philadelphia, 1988
- Aristotle. *Art of Rhetoric* (Loeb Classical Library) trans. J. H. Freese. MA: Harvard UP, 1926.
[アリストテレス『弁論術・アレクサンドロスに贈る弁論術（アリストテレス全集16）』（山本 光雄ほか訳）, 岩波書店, 1989]
- , *Posterior Analytics. Topica*(Loeb Classical Library) trans. Hugh Tredennick et al. MA: Harvard UP, 1960. [アリストテレス「トボス論」『アリストテレス全集 3 トボス論 ソフィストの論駁について』 岩波書店、2014, 2-356]
- Biesecker, Barbara A. "Rethinking the Rhetorical Situation from within the Thematic of Difference." *Contemporary Rhetorical Theory: A Reader*. Eds. Sally Caudill, Michelle Condit, and John Louis Lucaites. New York: Guilford Press, 1998. 232-246.
- Cahn, Michael. "Reading Rhetoric Rhetorically: Isocrates and the Marketing of Insight." *Rhetorica*, Vol. VII, 1989, 121-144.
- Cicero. *Cicero III*. Trans. E.W. Sutton. Rep. ed. Cambridge, MA: Harvard UP, 1996. [キケロー「弁論家について」『キケロー選集 7 修辞学II』 岩波書店、1999]
- , *Cicero IV*. Trans. E.W. Sutton. Rep. ed. Cambridge, MA: Harvard UP, 1996
- Cooke, Maeve. *Re-Presenting the Good Society*. Cambridge, MA: MIT P. 2006
- D'Amico, J.F. *Theory And Practice in Renaissance Textual Criticism*, Berkeley: University of California Press, 1988
- Hall, Jon. "Persuasive Design in Cicero's "De Oratore"." *Phoenix*. Vol. 48, 1994, 210-225
- Hariman, Robert. *Political Style: The Artistry of Power*. Chicago: University of Chicago P. 1995
- Jarrat, Susan C. *Rereading the Sophists: Classical Rhetoric Refigured*. Carbondale, IL: Southern Illinois UP, 1991
- Kennedy, George A. *The Art of Rhetoric in the Roman World*. Eugene, OR: Wipf and Stock. 2008
- Mommsen, Theodor. *Mommsen's History of Rome*, trans. William Dickson. 1899, NY: Scribner's
- Monfasani, J. "Humanism and Rhetoric," *Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, Vol. 3. Philadelphia, 1988: 171-235
- Ochs, Donovan J. " Rhetorical Detailing in Cicero's Verrine Orations." *Communication Studies*, Volume 33, Issue 1, 1982, 310-318
- Poulakos, Takis. *Speaking for the Polis: Isocrates' Rhetorical Education*. Columbia, SC: U. of South Carolina, 1997
- Rackham, H. "Introduction: Date and Purpose of the Work," *Cicero III*. Trans. E.W. Sutton. Rep. ed. Cambridge, MA: Harvard UP, 1996: ix-xxiv
- Tempest, Kathryn. "Cicero and the Art of Dispositio: The Structure of the Verrines." *Leeds International Classical Studies*, Vol. 6, 2007, 1-25

<和文>

- 柿田秀樹『倫理のパフォーマンス イソクラテスの哲学（レトリック）と民主主義批判』彩流社、2012
- 角田 幸彦「キケローにおける哲学と弁論（修辞）」『明治大学教養論集』327（2000）:81-137

- グラッシ、エルネスト『形象の力 合理的言語の無力』（原研二訳）白水社、2016
- 坂口ふみ「キケローのDe oratoreにおける普遍的教養の問題（小宮曠三教授退官記念）」『外国語科研究紀要』〔東京大学教養学部外国語科〕26（1978）、27-47
- 瀬口昌久「キケローとギリシア学芸の受容」『哲学の歴史 2 帝国と賢者』内山勝利編、中央公論社、2007、355-382
- 高田康成（1999）『キケロー ヨーロッパの知的伝統 -』岩波書店
- 納富信留『ソフィストとは誰か？』ちくま学芸文庫、2015
- ヘーゲル、G.W.F.『哲学史講義 III』河出書房新社、2016
- モンテスキュー、シャルル・ド「ローマ盛衰原因論」（井上浩治訳）『世界の名著 34』中央公論新社、1980
- ラッセル、バートランド『西洋哲学史：古代より現代に至る政治的・社会的諸条件との関連における哲学史』（市井三郎訳）みすず書房、1970
- 安田 将（2020）「キケロー『弁論家について』における哲学と弁論術 共和政ローマにおける「政治のための哲学」の構想」『哲学』日本哲学会 71、232-242