

島根県立大学 総合政策学会
『総合政策論叢』第35号抜刷
(2018年3月発行)

〈研究ノート〉

アーレントと古典的レトリカ

村 井 洋

アーレントと古典的レトリカ

村 井 洋

1.

本稿の志向するところは、ハンナ・アーレントと古典的レトリカ（修辞学、弁論術）¹⁾の関係を検討し、若干の問題提起を行うことである。

アーレントの政治思想、とりわけ『人間の条件』の中では、「公共的領域」と「活動」actionという概念が中心テーマとして取り上げられていた。これらは二つながら「言葉と行為によって」実行されるものであった。したがって、アーレントの思想はヨーロッパの伝統的学術であるレトリカとの親近性が想定できるのである。たしかにアーレントはレトリカの教科書を残しはしなかった。しかしアーレントはこの伝統から学ぶことはなかったのか²⁾。これが本稿を導く問いである。

一方、古典的レトリカを現代において取り上げることは意義あることなのだろうか。現在の政治社会において、かつて、よき弁論を準備する教育と訓練のシステムであったレトリカは役割を終えたのであろうか。むしろ、適切に言葉を選びそれらを他者に向けて発することによって人々の考えを変化させようとする技芸の体系的編纂の試みは、古代ギリシア、ローマの古典古代とは環境を異にするとはいいながら、現代政治においても決して意義を減じることはないように思われる。

少なくとも、私たちがメディアを通してあるいは市民活動として経験する政治という領域においては、何らかの形で弁論研鑽の訓練と実地のための準備作業に心を砕くことが必要であることは間違いがないようである³⁾。なぜなら、私たちの周囲にはそれらを欠くことによって生じた、無残とっていいほどの失敗例が満ちているからである。それは現代日本の状況のみに限定しても、度重なる政治家の失言は明らかに弁論への準備不足を想像させるし、発言や演説に時間をかけて練ることの必要性を寸毫も意識しない果ての行為とみなされざるをえない事例も枚挙に事欠かない。そこには「半径数メートル以内の魅力」に甘んじる、人間関係の親密さを公の世界に拡大することによって政治家としての能力が発揮されるかのような思い込み、公の場における多様な聴者を意識しないかのような言葉への無神経、受け止める人々の多様な視座と関心への無配慮、油断が数多く見られるのである。

2.

アーレントが古典的レトリカと同根の政治文化に根ざして自説を展開していたことは彼女の「公共的領域」の概念の性格を一瞥すればよい。『人間の条件』においてアーレントが描写するところでは活動は「新しく始めること」、すなわち、事柄のこれまでの自然な流れを断ち切って、誰も予想しなかった出来事を世界に持ちきたらすことであった。創始性、暴露性、言語性が活動の特徴なのである。アーレント自身自身が語った例を提示するならば古代における卓越した政治演説といわれる、ツキュディデスの『戦史（歴史 *historiai*）』に記

されているペリクレスの葬送演説の引用などは少ない言及の中のひとつである（「文化の危機」『過去と未来の間に』）。ここにおけるアーレントの文脈は美的判断力の問題であった。ペリクレスが賞賛するアテナイ文化の長所は美を愛する仕方でも政治的判断力の制限の中で行い、優柔不断という野蛮人の悪徳に陥らずに哲学をするという姿勢にあった。美と真理の追求は一定の節度の中で（適切な距離を置きながら）行われたというのである。また、アーレントはスペインの聖職者で雄弁家として名高く、日本でも処世哲学者として多くの読者をもつバルタザール・グラシアン（英語圏では多くの読者を持ち、ドイツ語圏ではショーペンハウエルによる紹介で知られる）に時折言及するが、それも「思慮」の思想家として簡単に触れられていたにとどまる⁴⁾。

ローマ時代には、弁論の準備の諸段階が整理され伝授されたが、このうち、そのもっとも初めの段階「発想」 *inventio* に注目したい⁵⁾。これは演説のテーマを思い浮かべること、何を、どんな角度から、どのように論じるかのアイデアを案出する作業のことである。この「発想」が公共的な性格を持つことを確認しなければならない。発想は其の内部に一定の定型的な空間配置の見取り図を組み込むという点である。これは場所（トポス）と呼ばれこの用語は現在では「トピックス」にいかされている。すなわち物事を話題として扱おうとする演説者が発言のテーマを立てるに際して意識すべき視点と論点のことである。ここでは定型的ということよりも空間的という性格—ある事柄には多くの異なった視点がありうること、それらのうちどれを選ぶかは発言者の自由であることを含意しているのである⁶⁾。

このことと関連してアーレントの「活動」は「発想」とその言説位置を同じくする。両者は時間的に見れば言説の起点であり、論理的に見ればそれ自体として支持を欠く。同時に多様性の中でのみ意義をもつ。すなわち、一つの物事を取り上げ、多くの人々に共有され、さらに議論される際にも様々な視点があり得それらが交錯し、議論が進められることによって公共性（アーレントによればそれは共通性と公開性の二つの性質を同時に有するものであった）が開かれてゆくのである。

3.

アーレントは弁論術のそのものの可能性について直接述べたことはなかった。しかしアーレント自身が公の場で演説を行ったことはあった。その一つ1958年フランクフルトの聖パウロ教会⁷⁾で行った「カール・ヤスパース—賞賛の辞*laudatio*」という講演を検討してみたい⁸⁾。

*laudatio*は古典的修辞学の重要なジャンルである。法廷演説、審議的（議会）演説と並ぶ第三のものがこの賞賛演説である。これは、アリストテレス『弁論術』の一角を占め検討の対象となっているとともに、キケロ『弁論家について』ではこの演説ジャンルが前者二者に比べてどの程度の重要性があるのかが論じられている。アーレントの演説はこうした古代以来の伝統を意識して行われたとみてよい。

この講演でアーレントが思想家ヤスパースの特質ととらえ、賞賛の対象としたのがヤスパースが体現していたとする「フマニタス」 *humanitas* であった⁹⁾。アーレントはヤスパースの思想家としての生涯の姿勢にかれの変わらぬ思想、すなわち、人間性に対する確たる信頼を捉えたのである。キケロ *Cicero* によって使い始めたと言われる理念「フマニタス」

が、後述するように、古典古代においては、弁論術の存立可能性として、弁論家のみならず万人が身に着けるべき資質として目標とされていたことを想起したい。ヤスパースにおいても彼を支えたのは、彼自身において顕現し彼の思考を促した「理性」—あらゆるものを結び合わせる—の駆動力の存在と意味が、いつかは万人に認められる普遍性を持つという確信であった。これは古代における弁論家を支えた確信、いつかは自らの言葉が世界に受け容れられるであろうという志操と同一の性格と見てよいであろう¹⁰⁾。

1933年ナチスが政権を奪取したのち、ヤスパースは孤立する。夫人がユダヤ人であったことを理由にナチ化されたハイデルベルク大学は離婚するか大学を辞任する（誠首される）かの選択をせまる¹¹⁾。後者を選ばざるを得なかったヤスパースはハイデルベルクの街にとどまり国内亡命（隠遁）生活に入る（「私はヒットラーから休暇をもらったのだ」ゲシュタポの逮捕に備えて自決用の毒薬を枕元において就寝した）¹²⁾。

「フマニタスは孤立の中では決して得られませんし、それは自分の生活と人間とを《公的領域への冒険》に投げ込む者によってのみ達成されうるものなのです」¹³⁾

アーレントはヤスパースがカントと同様一般公衆を読者としていくつもの著作をものにしたことに注目する。この態度は一般人から孤絶して孤高の道を選ぶのではなく、また大衆受けのする内容を（時には大衆を軽蔑しつつ）マーケットに売り出す態度とは隔たった行為である。かれら二人の胸の底には、理性的な内容がやがては一般の人々にも受け入れられるという確信があったのだとアーレントは見る。「冒険」とはそのことを指している。この根拠は何処にあるのか。

それは、人間的であればあるほど個人的主観から遠ざかり、人類の普遍性へと到達している内容—従って客観的、すなわち公共世界に合致する—を得るはずという確信であった。

「人間的要素とは主観の統御を超えたものであり、従って単なる主観性とは正反対のものです」¹⁴⁾

こうして、ヤスパースは持って生まれた「自由」と「独立」の気風によって、みずから、人間的要素に触れているとの確信を持ちえたのだとアーレントは指摘する。

「孤立しているときにも、自分は私的意見ではなくそれとは異なった、まだ隠れている公的な見解—カントの表現を用いるならば、《いつかは疑いなく大きな公道へ広がるであろう小路》—を代表していると確信するには、いわば自分の人間的起源にたちもどり、ついでふたたび人間性の広がりの中へ抜け出すことを想像するだけでよかったのです」¹⁵⁾

このようなヤスパースの姿勢と対極的にあると言える、孤立した人間の辿った運命を二人の論者のテキストから抜き出してみたい。

アーレント自身は『全体主義の起原』の中で、共通世界の崩壊が個々人の思考をいかに貧しく変えてしまうかという記述をなしている。コモンセンス（共通感覚）がもつ、常識的見地から極端な思考を牽制する働き。「ユダヤ民族を根絶やしにするなんてナンセンス」

—これは人々が対面的に接し語り合う共通世界の中で生じ、これが存続する限り維持される。ところが、テロルによってもたらされる恐怖によって共通世界が崩壊してしまうと、人々の間にあった相互信頼と対話の可能性が排除されてしまう（孤立した各人が横のつながりではなく、総統からのメッセージを受け入れるチャンネルだけが残される）。その結果、「いったんAを認めAといった以上、B、C・・・とアルファベットを機械的に最後まで唱えなければならない」強迫的な想念が支配するようになるというのである¹⁶⁾。

第二はエーリヒ・フロムの『自由からの逃走』（同じくフロムの『愛するということ』*Art of Loving*が同様にフマニタスの書であることは注目してよい）による指摘である。

フロムが述べるところでは、近代世界の成立は個人に自由を与えたが、同時に個人と世界の間深い懸隔を作り出した。個人の日々の労働は満足をも豊かな意味づけも拒んで当座の利潤に関心を集中する。その結果労働は疎外された労働に落ち込んでしまう。疎外とは「本来自らのものであったが、外面にそれが放出されると、作り出した本人からよそよそしくなってしまう、しまいには本人に対立するようになってしまうこと」である。フロムの指摘は主として近代資本主義における労働と商品さらには資本の負のダイナミクスを言い当てている。さらにフロムによれば、この疎外は人々のうちのある集団に無力感を与えてしまう。と同時にこの無力感を「克服」しようという心理機制を生じさせる。無力感にさいなまれる人々に受けるのは、自らの無力を強調して、有力な他者を絶大な権力者とみなしそれに擦り寄ることで「一体化」を果たそうとする傾向性である。彼我の差は確かに自己を矮小化する衝動であるが、他者（指導者）の絶対化によって補償される。これをマゾヒズム的傾向と呼びうるであろう。そして、大衆を弱者と見做してそれらの欠点をあげつらって自己の強者の位置を強弁するサディズム的傾向性が存在する。

これらの背景に「世界疎外」と「自己疎外」があることに注目する必要がある。また、有名なゲッベルスの「大衆は愚かであるから虚偽でも繰り返せば信じ込んでしまう」というセリフも人間性を切り詰め、そこに軽蔑すべき愚かさのみ見出すという「非人間的態度」を表現しているといつてよいであろう。

4.

アーレントがヤスパースに見出した「フマニタス」*humanitas*はその元祖であるキケロ *Cicero*ではどのように描かれているのだろうか。キケロの『雄弁家について』*De Oratore*に即して簡略ながら追跡してみよう。本書はアリストテレスの『弁論術』の約二倍の分量をもつ長大な対話篇である。論述の形式として、弁論の巨匠クラッスとアントニウスの架空の対話を基調としている点、場面設定の類似などからプラトンの『パイドロス』を彷彿させるものがある。また、第一巻において、冒頭のクラッスの発言に猛然とくっつかかって論戦を挑むアントニウスの姿はプラトンの『国家』冒頭のソクラテスに鋭く反駁するトラシュマコスをおもわせる。これらのこととさらに本文に引用されている哲学者、弁論家など多彩な名前の列挙からギリシア古典文化とローマ文化を総合する立場への自負が読み取れる。

『弁論家について』の中心テーマは弁論家が身に着けるべき学術如何である。それは具体的弁論にかかわる技術を強調し、ギリシア流の学問を否定はしないが、抽象的で役に

立たないと難ずるアントニウスと、両方のバランスを重視するクラッススとの長い主張のやり取りからなる。キケロの主張はクラッススの発言に託されており、アントニウスは引き立て役の役割を充てられているとみてよい。

クラッススが弁じるところでは

「正しく行動する術の指導も、立派に弁ずる術の指導も、かつて昔は同じ教育体系に属していたのであり、学識者は（それぞれの専門分野に）分かたれてはいず、生きることの教えを授けるものと語ることの教えを授ける者とは同一人物であったように思われる」（第三巻15）

「そういった人たちの第一人者がソクラテースだったのである。すべての教養ある人々、すべてのギリシア人の判断、知恵と洞察力と人間的魅力と同時に雄弁と知識の多彩さと豊富さによって、どのような分野に取り組もうとも、万人を容易に凌ぐ第一人者であったソクラテースである」

しかし、クラッススはこのソクラテース自身が、二つの知恵を一体化して具現して存在していたにもかかわらず、その中では両者を区別し分離させてしまったのだと語る。以後この分裂は深まっていくことになった。

こうして弁論術を取り巻く知的状況を提示し、クラッスス（キケロ）はこの再統合を行うことがよき弁論の課題であることを明らかにする。そしてそれは「フマニタス」（大西英文氏の訳では「人間的教養」）を身に着けることであるのだ。

この様に説かれる「フマニタス」（人間的教養）は一定の主体に集中的に現れる独占的な知性ではないことは明らかであろう。弁論家は聴者の中に響き返す共鳴盤なしに語りを尽くす事ができないからである。フマニタスは特殊専門家の知恵ではなく、万人が共有することが可能でありそのように要請される知恵としてあることになる。すなわち、フマニタスは人間の生き方の深みに届く垂直性と拡大された世界に遍くいきわたる普遍性を持つ知恵ということになる。

5.

アーレントはヤスパース称賛演説の翌年、自らもハンブルク市からレッシング賞を受けることになり、受賞演説をすることになった。そのテーマとして賞の名にちなんだレッシングと「人間性」を選んだ。そのタイトルは「暗い時代の人間性」であり、1968年『暗い時代の人々』の冒頭に配置され、全体の序文の役割も果たしている¹⁷⁾。

「暗い時代」とはB. プレヒトの詩句から採用されており¹⁸⁾、アーレントによれば「公的領域に当たる光が失せた時代」と意味づけられている。すなわち、人々が共通の事柄について自由に語り合える機会を失ってしまった時代のことである。アーレントはこのような時代は歴史上何回か訪れたものであるが、特にそこでは19世紀以降20世紀をさしており、その原因がいわゆる「大衆社会」、ならびに発達した資本主義社会（とその派生である社会主義社会）を意味している。人々の間に、語りあうに足る距離が喪失し、公共空間の上には認識の上でも規範の上でも絶対的な真理と称する命題が君臨している状態である。そこではもはや、アーレント自身がとらえた古典古代のポリスないしは共和主義ローマのフォーラムのような言論空間は存立不可能になってしまった¹⁹⁾。

このような時代において、なお「人間性」が存在するとすればどのような条件においてであり、いかなる形においてなのか。

アーレントが目指す「暗い時代」の人間性とは、最下層の人々にしばしば見出される「温かさ」である。それが公共的世界の失せた光の代わりに人々を結びつけるのである。ここで注意すべきなのは温かさが相互の距離を近づけることによって伝えられることであり、その反面公共世界における人々の特性を照らし出すためには光が届く相互の一定の距離が必要であることである。これは友情についても言っているのであり、キケロの『友情について』を念頭に置きながら、アーレントは、友情は悲しみよりも喜びを共にするものであり、共通の世界について語り合うことによって成り立つのだから人間相互の距離が必要なのであると述べている。

「人間らしさとは感傷的であるよりもむしろ落ち着いた冷静であるべきこと、人間性は同胞愛においてではなく友愛において示されるものであること、友情は個人的な親密さにかかわるものではなく政治的要求をかけた世界について論究しつづけるものであること・・・」²⁰⁾

さらに、人間として語り合うことの重要性は語りの性質を絶対的な真理から離れた、いわば意見としての性質を維持することになる。それは「本物」を尊重する態度ではなくむしろ語る相手を尊重する姿勢に結びつく。

「・・・もし本物の指輪が存在したなら、それは語り合いの終焉を、したがってまた友情と人間らしさの終焉を意味するでしょう」²¹⁾

そして、アーレントはレッシングの次の言葉で講演を締めくくるのである。

「各人は自分が真理であると思うところを語ろう、そして真理自体は神にゆだねよう」²²⁾

6.

以上のようにハンナ・アーレントにおいて古典的レトリカはアリストテレスよりはキケロに多く習い、詳細な技術論には関心を払うことなく、むしろ弁論が成立する基礎的条件である「フマニタス」—人間の人間に対する関心と信頼を共同理念とした人間的領域の探求—に力点を置いたものであった。そして、20世紀という「暗い時代」にあっても「それなりの」人間性が存続することを確認したことであった。

ところで、ヤスパース、キケロ、アーレントの三者を通じて「人間性」についての性格付けが、漠然として具象性に欠けるとの印象をうける。その理由は、三者とも人間性を開放的なものとして捉えており、言い換えれば直接、人間の存在規定を行うのではなく、また特定の性格に限定するのではなく、むしろ、人間自身が人間性を捉える姿勢を規定したのであった。すなわち人間に関してメタ認識を行ったといえる²³⁾。ヤスパースについて言えば、この開放的人間観はその哲学思考の中心に位置する包括者論Übergreifendにおいて示されている。ヤスパースによれば客観世界と同様、主観的自我も重層して存在している。

筆者の比喩であるが、いわば、「立体駐車場のように」である。人間存在は一主観の側について言えば生命存在である「現存在」、知的存在である「意識一般」、文化的意識あるいは集合的意識としての「精神」、かけがえのない自覚的自己「実存」の四層をなしている。各層間の移行はいわば超越というジャンプが必要である。もし人間存在をこれらのひとつの層に限ってしか見ないならば、—アーレントが言う「ヒトラーのわな」—人間の在り方を矮小化してとらえ現実政治の上でも縮減してしまうことになる。

フマニタスはゆたかに人間の生存可能性を考え、コミュニケーションの在り方の幅を広げる。引いては知的探求を経て人間存在についての考察を深めた弁論家が訴える言葉を豊かにし、言葉の影響力の振幅と射程をも拡大する。

しかしアーレントの思考の道程において、この暗い時代においてやや目立たない個所ではあるけれど、これまでのレトリカでは必ずしも中心に置かれてこなかった「ジャンル」が目覚めていた。それは「物語り」であり本稿では触れられなかったが「メタファー」である。この残された論点については他稿を期したい²⁴⁾。

注

- 1) rhetoricalは「修辞学」「弁論術」と邦訳されている。通常は英語の「レトリック」とするのであるが、「レトリック」と言う場合、多くは個々の言論や文章において実行される具体的な文彩を意味し、時には事柄の実質とは離れた単なる言葉遣いとして評価の対象とすることもある。ここでは個々の文彩を包括する学術、訓練法の体系を意味する語として「レトリカ」を使用する。このような使用例は以下に見られる。*Rhetorika: Schriften zur aristotelischen und hellenischen Rhetorik*, Olms Studien, 1968. 今道友信「修辞学の史的展望」、『理想』595号（1982年12月）
- 2) なお、アーレントとレトリカ（レトリック）の関係について触れた研究には次のものがあるが本稿では立ち入ることができなかった。Theodore Kisiel, *Rhetorical Protopolitics in Heidegger and Arendt*, in: Daniel Gross and Ansgar Kemmann, *Heidegger and Rhetoric*, SUNY, 2005. ならびに Michiko Tsushima, *The Question of Rhetoric in Nietzsche and Arendt*, 『言語文化論集』（筑波大学）2003年
- 3) 政治家たちによる後を絶たない失言は、「本心」をそのまま伝えることが善であるという素朴な「自然主義」に端を発していると見てよいであろう。
- 4) もう一つアーレントとレトリカに関連する記述を示す。アーレントの友人メアリ・マッカーシーが語る私的なエピソードの中で、アーレントが「引用した」ホメロスの『イーリアス』のアキレウスである。アキレウスはトロイ戦争に参戦した戦場の勇者であり、友の死を深く悲しみ復讐に血道をあげる男であった。かれは自身の復讐の刃に倒れた息子の遺骸を引き取ることを乞うべく陣営を訪れた敵方の王プリアモスを迎え入れる。憔悴しきった王の姿に考えを変えたアキレウスは、王の息子の遺骸を返しさらにこう呼びかけるのである。「さあ、私たちも夕食を心がけましょう。あの髪の毛の美しいニオベードとて、自分の七人の子が殺された折にも食事は忘れなかった」。この物語で注目すべきは、自然の情念の流れに従えば親しき友人を殺した戦士とその父にして敵方の王は怒りの対象であり続けることであろう。アキレウスに対する王の振る舞いはアキレウスの心中の怒りを哀れみに、哀れみを寛容に転化させた。アーレントの活動性（アクティビティ）理解に従えばこれは「許し」という活動の典型として捉えられる。さらに、この言葉はオフィシャルという意味での公共の舞台でなされたものではないにせよ、余人の目の前でなされた発言であることを考えれば、状況を新しい視座から眺め、人間関係を新しく組み替える力を孕んでいる。まさにこうした言論の潜在力をレトリカは養おうとしていたのである。Mary McCarthy, *Saying goodbye to Hannah*, *New York Review of Books*, January 1976, pp.8-11.
- 5) *Inventio*について配置*despositio*、措辞*elocutio*、記憶*memoria*、演技*actio*と配列されるのが常であった（キケロ『弁論家について』クインテリアヌス『弁論家の教育』）。

- 6) 20世紀においてもLothar Bornscheuer, *Topik*, Suhrkamp, 1976.などの試みがあること、法律学ではフィーヴェク『トピックと法律学』植松秀雄訳木鐸社の試みが注目されている。
- 7) 1948年ドイツ国民議会が開催された場所。ヤスパースはドイツ出版協会平和賞Friedenspreis des Deutschen Buchhandelsを『原子爆弾と人類の将来：現代の政治意識』などの著者として受賞した。
- 8) この講演依頼を受諾すべきか否かアーレントに生じた躊躇を『伝記』は書き留めている。それによればハイデッガーのナチス化以後ヤスパースとハイデッガーの間に生じたわだかまりの中に立って戦後再び両者に私淑していたアーレントとしてはいずれかの側に一方的に「肩入れしたくない」という気持ちからであった。
- 9) ドイツ語ではHumanität、あるいはMenschheitなど。英語ではhumanity。O.Fボルノー『現代における人間性の運命』須田秀幸訳、未来社、1971年参照。
- 10) 「フマニタス」を基調としたアーレントのヤスパース称賛に対する肯定的引用の日本における例としては金子武蔵「ヤスパース先生追悼」『実存主義』48号、1969年。
- 11) ハンス・ザーナー『ヤスパース』重田英世訳、理想社、1973年、53頁。
- 12) 同書58頁。
- 13) 「カール・ヤスパース 賞賛の辞」『暗い時代の人々』阿部齊訳、河出書房、1972年、94頁。
- 14) 同書93頁。
- 15) 同書98頁。
- 16) アーレント『全体主義の起原』第三巻、大久保和郎、大島かおり訳、みすず書房、1974年、292頁。
- 17) On Humanity in Dark Times:Thought about Lessing, Translated by Clara and Richard Winston, in:Hannah Arendt, *Men in Dark Times*, New York, 1968. 阿部齊訳『暗い時代の人々』河出書房、1972年。
- 18) プレヒト「あとから生まれる人々へ」*An die Nachge borenen*
- 19) この点でJ. S ミルの『自由論』の問題意識やJ. ハーバーマスの『公共性の構造転換』におけるブルジョワの公共性の変貌と凋落の描写と共有点をもつ。
- 20) アーレント『暗い時代の人々』前掲訳書、38頁。
- 21) 同書39頁。
- 22) 同書45頁。
- 23) アーレントは古代ローマにおいてフマニタスが意識された契機として、ローマにおける市民資格が多様な民族に認められ、諸民族相互の交流が盛んになった事実を挙げている。
また、ヤスパースとアーレントについては、一般に実存思想は開放的な人間観をもつ、という点を確認しておこう。J. P サルトルの講演『実存主義はヒューマニズムである』（邦題は『実存主義とは何か』）の中の有名なテーゼ「実存は本質に先立つ」はその極点と受け取ってよいであろう。このような思想傾向と哲学的人間学の一傾向（A. ゲーレン）が人間存在の開放性を強調することとの関連はここでは触れることができない。
- 24) 現代におけるレトリカの可能性についてはいくつかの研究がある。1970年代のドイツにおける研究潮流「実践哲学の復権」のなかにはヘルムート・クーンやオットー・ペゲラーの研究がある。日本においても佐藤信夫『レトリック感覚』講談社、1978年、法律学者植松秀雄教授を中心としたレトリック研究会の業績、『掘り出された術・レトリック』木鐸社、1999年ほかの多数の研究がある。最近では、オスカー・ネクト『政治的人間：デモクラシーと生活形式』ゲッチンゲン、2011年にハンナ・アーレントの政治的判断力論への言及と並んで現代レトリカ研究の紹介を含む論跡がある。この紹介文から、ドイツのチュービンゲン大学で発展した次のような現代レトリカ研究の流れの一端を知ることができる。ワルター・イェンス『ユダの弁護人』小塩節・小鍬千代訳、ヨルダン社、1980年、Gert Ueding, *Moderne Rhetorik, Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, C.H.Beck, 2000.

キーワード：アーレント、キケロ、フマニタス、ヤスパース、レトリカ、レトリック

(MURAI Hiroshi)