

# 論 説

## ジャンバッティスタ・ヴィーコにおける<sup>レトリック</sup>雄弁術と センスス・コムニス概念

——共同体の道徳的規範としてのコモン・センスと  
その文明社会論的意義——

青 木 裕 子

はじめに

第一章 センスス・コムニス系譜のコモン・センス概念と雄弁術との関係性

第二章 ヴィーコのナポリ大学第七回目開講演説

第一節 第七回目開講演説の意義

第二節 演説の目的——デカルト主義における学問方法批判

第三章 ヴィーコのクリティカ批判

第一節 「真らしいもの」の擁護

第二節 「真らしいもの」と「センスス・コムニス」の関係性

第四章 雄弁術の擁護

第一節 雄弁術とセンスス・コムニス

第二節 トピカとトボスの擁護

第五章 道徳的規範としてのセンスス・コムニス

おわりに

参考文献

——人間は、遠くにあつてこれまで知らないでいた事柄についてなんらの観  
念も作りだすことができないところでは、それらを自分たちの知っている眼  
前にある事柄から判断する、というのが、人間の知性のもうひとつの特性で  
ある<sup>1)</sup>。

——哲学が人類に役立つためには、転落した弱い人間を助け起こし、支え導  
いてやるべきであつて、その自然本性をねじ曲げたり、墮落した状態のまま  
見捨てておくようなことをしてはならない<sup>2)</sup>。

ジャンバッティスタ・ヴィーコ

## はじめに

本稿の目的は、イタリアの哲学者ジャンバッティスタ・ヴィーコ  
(Giambattista Vico, 1668-1744) が、人々が共通に持つ判断力、社会的常識と  
いう意味でのコモン・センス (common sense) 概念——「センス・コム  
ニス (【羅】 *sensus communis*: 常識) の系譜のコモン・センス概念」<sup>3)</sup>あるい

---

1) Vico (1948), #122. (「#」は節番号を示している。以下同様。)

2) Vico (1948), #129.

3) 筆者が中村雄二郎やソフィア・ローゼンフェルドによる先行研究を踏まえて  
青木 (2020) で検討したように、コモン・センス概念には二つの系統がある。  
すなわち、古代ギリシアのアリストテレスを源流とする「コイナー・アイステー  
シス (κοινή αἴσθησις)」=「共通感覚」系統と、古代ローマのキケロを源流と  
する「センス・コムニス (Sensus Communis)」=「常識」系統である。本  
稿では、「共通感覚」系統については検討しないが、「共通感覚」の意味内容は  
踏まえておきたい。「共通感覚」という場合のコモン・センスとは、「諸感覚 (セ  
ンス) にあいわたって共通 (コモン) で、しかもそれらを統合する感覚」のこ  
とであり、人間の「五感 (視覚, 聴覚, 嗅覚, 味覚, 触覚) に相わたりつつそ  
れらを統合して働く総合的で全体的な感得力 (センス), つまり〈共通感覚〉」  
を指す。このように、五感を統合する「共通感覚」という意味で「第六感」と  
も言い得るコモン・センスは、近代以降、今日においても一般的に用いられて

は「コモン・センス的リアリズムの系譜」<sup>4)</sup>のコモン・センス概念と称し得るもの——の発展にいかなる貢献をしたかを検討し、ヴィーコ思想と雄弁術（レトリック；修辞学；弁論術）においてコモン・センス概念が果たしている重要な役割——共同体における道徳的規範，教育的役割および文明社会論の鍵概念としての役割——を明らかにすることにある。

本稿でヴィーコとセンスス・コムニスの系譜に着目している理由を説明する。第一に、何故ヴィーコを取り上げるのかと言えば、デカルト哲学の理性主義が席卷する時代に、経験主義の強い影響の下にあったイギリスではなくヨーロッパ大陸のイタリアのヴィーコが、同時代のイギリスの哲学者であるシャフツベリー第三代伯爵（Anthony Ashley Cooper Shaftesbury, the Third Earl of Shaftesbury, 1671-1713）と共に、古代ギリシア・ローマと18世紀に形成されたスコットランド啓蒙のコモン・センス哲学とを橋渡しし、この系譜に重要な役割を果たしたと考えるからである。換言すると、「センスス・コムニス系譜のコモン・センス概念」を、近代社会を取り巻く知的・社会的状況に合うように「使用可能な形に」<sup>5)</sup>アップデートしたヴィーコ思想と、シャフツベリーをはじめとするアダム・スミス（Adam Smith, 1723-90）、アダム・ファーガスン（Adam Ferguson, 1723-1816）、トマス・リード（Thomas Reid, 1710-90）などのイギリスにおける道徳哲学の議論や

---

いないが、近代以前の世界においてはこちらの意味のコモン・センスが主流だった。これに対して、常識という意味でのコモン・センスは、「社会的な常識」、即ち「社会の中で人々が共通（コモン）に持つ、まっとうな判断力（センス）」を指す（中村（2012），p. 7）。こちらの方は、17世紀のヴィーコとシャフツベリーを経て、18世紀イギリスから広く普及していき、近代以降主流になった。こちらが主流となった背景の一つとして、18世紀イギリスにおいて成立したコモン・センス哲学学派が影響力を持ち、特に建国期アメリカにおいて大学などの高等教育機関で積極的に教えられたことと関連していると考えられる。Cf.青木（2020）。

4) 「コモン・センス的リアリズム」については、青木（2020）を参照されたい。

5) Rosenfeld（2011），p. 246.

「コモン・センス的リアリズム」との親和性についての検討を深めていく必要があると考えているからである。

第二に、この系譜に着目する理由は、陪審員制度に見られるように、人々の共通の判断力としてのコモン・センスに信頼を寄せ発展してきたアメリカのリベラル・デモクラシーの思想的支柱を探る中で、アメリカ固有の哲学の潮流であるプラグマティズムに着目し、コモン・センス哲学からの影響を探ろうとしているからである。換言すると、筆者がアメリカにおけるリベラル・デモクラシーの発展とプラグマティズムとの関係性を探求しようとする中で、プラグマティズムの思想形成がスコットランド啓蒙のコモン・センス哲学の影響の下で「コモン・センス概念のセンスス・コムニス系譜」, 「コモン・センス的リアリズム」に連なるものと言い得るのかを考察するための新たな知見と展望を得ることを期しているからである。そしてこれらのことにより、ヴィーコ思想とコモン・センス概念との関係性について論じてきた中村雄二郎, 上村忠男, 清水幾太郎, ソフィア・ローゼンフェルドなどの先行研究に新たな論点を加えていくことを試みるものである。

この目的のために本稿では、第一章で雄弁術とセンスス・コムニス系譜の関係性を確認し上で、第二章から第五章では、ヴィーコがデカルト主義の学問の方法を批判し、雄弁術を擁護する中で鍵となる概念となった「センスス・コムニス」の内容と意義について検討する。

## 第一章 センスス・コムニス系譜のコモン・センス概念と雄弁術との関係性

センスス・コムニス系譜のコモン・センス概念の特色として、それがまづは雄弁術の中で発展してきたことが挙げられる。それでは、「雄弁術」と「コモン・センス」は、どのように関わり合ってきたのだろうか。

古代ローマにおいて重視された雄弁術は、ルネッサンス期のシヴィック・

ヒューマニズムに受け継がれた。中村によると、雄弁術は紀元前8世紀頃の古代ギリシアのホメロス（Ὅμηρος (Homer), B.C.8C?）の時代から、論理学と共に中心的な学問だった。論理学が普遍的、体系的、抽象的な学問であるのに対して、雄弁術は、想定した特定の聴衆や読者に語りかけ説得するという具体的、個別的、実践的な学問である。直接民主政が開花した頃のアテネや共和政ローマで実践的かつ公共的な性格を強めて発展していき、ローマ古典においてコモン・センス（センスス・コムニス）と結び付けられた。つまり、聴衆や読者のコモン・センス——社会的常識、あるいは正・不正、善悪を判断する人々が共通に持つ感覚——に訴えかけて説得するという考え方が明確になったのである。ところで、ローマ古典の雄弁術と雄弁の代表的人物はキケロ（Marcus Tullius Cicero, B.C. 106-B.C. 43）であり、キケロにより「社会的常識」としてのコモン・センス概念の系譜の特色が決定づけられた<sup>6)</sup>。

時を経て近代ヨーロッパにおいて、常識としてのコモン・センスの考え方を受け継いだのは、ヴィーコとシャフツベリーであり、その後、リードを中心に形成されたスコットランドの「コモン・センス学派」がさらに発展させて、この系譜に連なっていくのである<sup>7)</sup>。

## 第二章 ヴィーコのナポリ大学第七回目開講演説

### 第一節 第七回目開講演説の意義

ヴィーコは、1699年1月に王立ナポリ大学の雄弁術教授に就任し、1741年まで務めた。ナポリ大学では毎年10月18日の新年度学業開講式で、雄弁術教授が新生を前に演説をすることが定められていた。ヴィーコは1699年、1700年、1702年、1703年、1705年、1706年と開講演説をしてきたが、

---

6) 中村 (2012), p. 164。

7) 中村 (2012), p. 172。

1708年のヴィーコにとっての第7回目開講演説は、次の二つの理由から特別な意味を持つものとなった<sup>8)</sup>。

第一の理由として、1708年の開講式がヴィーコにとって栄えある舞台で、ヴィーコが並々ならぬ意欲をもって臨んだことが挙げられる。ナポリ王国は、16世紀初頭からスペインに支配され、スペイン王がナポリ王とシチリア王を兼ねる体制が確立されたが、スペイン継承戦争(1701-14年)の最中の1707年にスペインからオーストリアに支配者が変わった。1708年のヴィーコの開講演説は、新しい支配者の前で公開されること、そして演説内容が出版されることが予め決まっていた。演説に加筆して1709年に出版されたのが、『われらの時代の学問の方法について (*De nostri temporis studiorum ratione*)』<sup>9)</sup>である。このことについて、ヴィーコは『自伝 (*Vita di Giambattista Vico*)』で次のように述べている。

1708年、王立大学は新学年の開講式を公開でおごそかに執り行い、ナポリの総督ヴィンチェンツォ・グリマーニ枢機卿がご臨席なさっている前で陳述される開講演説をもって開講式を王に奉献することに決定した。したがって、その日に陳述される開講演説は印刷して刊行される手筈になっていた<sup>10)</sup>。

第二の理由として、この演説でヴィーコは自らがデカルト (René Descartes, 1596-1650) 批判者、反デカルト主義者であることを宣言したことが挙げられる。当時はデカルト哲学一世を風靡していた時代であり、デカルト主義がヨーロッパ大陸を支配していた。ナポリ大学もその例に漏れなかった。そのような状況下で、聖俗両方の権力者を前に異端審問の恐怖

---

8) 王立ナポリ大学の開講演説とヴィーコについては、次の資料を参照した：清水 (1975)；Bayer (2008)；上村 (2012)；上村 (2013)。

9) 本稿で用いている邦訳書の題名は『学問の方法』(ヴィーコ (2013b))である。

10) ヴィーコ (2012), p. 70。

に怯えながら、ヴィーコは慎重に演説を進め、大胆にデカルト主義を批判したのである。上村は、この時がヴィーコの75年にわたる人生で彼が最も輝いた瞬間であったと述べている<sup>11)</sup>。そして、『われらの時代の学問の方法について』は、歴史上「デカルト的な学問方法に対する、おそらくは最初の正面からの徹底した批判の書であった」<sup>12)</sup>。

ヴィーコがデカルト批判に転じたきっかけの一つとして、イギリスのフランシス・ベイコン（Francis Bacon, 1st Viscount St Alban(s), PC, QC, 1561-1626）の経験論の影響を受けたことが挙げられる。ベイコンの「思惟し観察する」方法にならって、ベイコンが取り上げた自然のシステム（institutions of nature）を人類の文明のシステム（civil institutions of mankind）に適用することを、自らの学問と哲学の新たな志としたことを『新しい学 *Principj di Scienza Nuova di Giambattista Vico, d'Intorno alla Comune Natura delle Nazioni*』で明らかにしている<sup>13)</sup>。

このことは、『われらの時代の学問の方法について』冒頭でヴィーコがベイコンに対する尊敬の念を惜しみなく表している<sup>14)</sup>ことから、また、次のように『自伝』で述べていることからわかる。

そこでヴィーコには、幸運にも、学芸の世界に何か新しくて有益な事柄をもたらすような論題、ベイコンの『学問の新機関（ノーウム・オルガヌム）』で挙げられている諸々の願望される事柄の中に新たに願望される事柄として付加されるにふさわしいような論題について考案する機会が訪れることとなった<sup>15)</sup>。

---

11) 上村（2012），p. 318。

12) 上村（2013），p. 201。

13) Vico（1948）#163, #359; Cf. Marková（2016）, p. 46. なお、『新しい学』には1725年版、1730年版、1744年版と三つの版があるが、本稿では第三版の翻訳書（Cf. Vico（1948））を用いている。

14) Vico（1982）, p. 33 【邦訳p. 13】.

## 第二節 演説の目的——デカルト主義における学問方法批判

それでは、ベイコンに刺激を受けたヴィーコは、どのようにデカルトを批判したのか。清水は、演説の冒頭において異端審問の恐怖のためか、苛立ちを覚えるほど慎重に当たり障りのない言葉を並べていたヴィーコであったが、「話が本題に入っていくにつれて、デカルト主義に毒された現代の教育方法に対する彼の批判的態度が明らかになってくる」<sup>16)</sup>と述べている。緊張感の高まる中で、ヴィーコはいよいよこの演説の重要な論点が、「学問方法において、我々のものと古代人のもの、いずれがより正しくより良いであろうか？」<sup>17)</sup>という問題であることを明言した。ヴィーコが反デカルト主義者であることを宣言した瞬間だった。ヴィーコは、『自伝』でこのことについて次のように振り返った。

ヴィーコが推理してみたのは、あらゆる種類の知識において古代人がとっていた学問方法と対比した場合の私たち〔近代人〕の学問方法の有利な点と不利な点についてであった。私たちの学問方法にはどのような不利な点があり、それらはどのようにすれば回避することができるか。また、回避することのできない不利な点は古代人のどのような

---

15) ヴィーコ (2012), p. 70. なお、『自伝』でありながら、「ジャンバッティスタ・ヴィーコ氏は……」という書き出しで始まり、三人称対話法となっていることについて、上村は、「このような話法の採用自体は、公共の言論にはたとえ話者自身のことであっても三人称をもちいるのがむしろ慣例であった古くからの伝統にしたがっただけのこととみてよいだろう」と述べている。(上村 (2012), p. 324。)

16) 清水 (1975), p. 28. なお、イタリア語studiorum (英語study) について上村が「学問」と訳しているところを、清水は「教育」と訳しているが、青少年の教育についての論じている箇所であるため清水のここでの「教育方法」という訳語は適切であろう。

17) Vico (2012), p. 12 【英訳p. 34】、【邦訳p. 15】。



有利な点によって補うことができるか。こういったことについて推理してみたのだった。かくては、たとえて言えば、今日の完璧な大学とは、古代人に立ち勝って私たちが享受している、より多くのものをすべて兼ね備えた、たった一人のプラトンではあるまいか、と<sup>18)</sup>。

このように学問の方法について、デカルト主義のそれと、古代人、つまりは古代ギリシア・ローマのそれとを比較することがこの演説の重要な論点であることを明らかにしたヴィーコは、学問方法が「道具、補助手段、目的」<sup>19)</sup>の三つの事柄から成り立っていることを述べた上で、まずは「今日の学問の目的」について、次のように述べるのである。

さらに、全学問の目的については、今日一つのことのみがすべての人々によって目指され、尊重され、もてはやされている。真理である。あなたがたは、あらゆる事柄について、容易さであれ、有用性であれ、崇高さであれ、それらを観察してみるなら、我々の学問の方が、どんな疑いをも超えて古代のものより、より正しく、より良いと思うことであろう<sup>20)</sup>。

このように、ヴィーコは「今日」あるいは「我々」すなわち近代人の間で支配的な「学問目的」は「真理」であると説明し、これを批判するのである。

ヴィーコが批判したデカルトの学問の目的と方法、およびその意義について、上村は次のように説明する。方法と目的とは不可分である。デカルトが新しい学問の方法を発表した時にも、そこには学問そのものの目的についての明確な自覚があった。デカルトにおいてその目的とは「真理」で

---

18) ヴィーコ (2012), p. 70。

19) Vico (2012), p. 13 【英訳p. 34】，【邦訳p. 17】。

20) Vico (2012), p. 13 【英訳p. 35】，【邦訳p. 19】。

あり、真理こそが学問の究極的目的であり、唯一の目的だった。それではデカルトの「方法」とはどのようなものか。それは、デカルトの『方法序説 (*Discours de la méthode*)』(1637年)の刊行当時の題名が、『理性を正しく導き、学問において真理を探究するための方法の話。加えて、その試みである屈折光学、気象学、幾何学。』<sup>21)</sup>であったことから明らかである。デカルトは、「諸学のうちで唯一その知識の確実性を信用するに足ると見た数学の証明規則」を範として編み出す。デカルトの方法が「真理」という学問目的に適合的で有効であったことは、「その後の近代諸科学の歩みが実証している」<sup>22)</sup>。

### 第三章 ヴィーコのクリティカ批判

#### 第一節 「真らしいもの」の擁護

それでは、ヴィーコはデカルト主義の学問方法をどのように批判するのか。ヴィーコが批判する学問方法とは、「クリティカ (Critica: 【英】 critical method; 批判的方法; 哲学的批判)」である。「真らしいもの (verisimilibus: 【英】 probabilities; 蓋然性)」のすべてを虚偽と同様に知性から排除しようとするからである。このことについて、ヴィーコは次のように論じている。

そこで何よりもまず、学問の道具に関してであるが、我々は今日学習をクリティカから始める。その第一真理をあらゆる虚偽だけではなく、虚偽の嫌疑からも浄化するために、あらゆる二次的真理とかあらゆる真らしいものをも、虚偽と同様に、知性から追放することを命ずるクリティカからである<sup>23)</sup>。

---

21) 原題は、*Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences. Plus la Dioptrique, les Météores et la Géométrie, qui sont des essais de cette méthode.*

22) 上村 (2013), pp. 199-201。

しかし、「真らしいもの」を排除することは、「不適切である」とヴィーコは述べる。学問の方法として不適切であるということは、教育的にも社会的・政治的・道徳的にも不適切であることをヴィーコは論じるのであるが、ヴィーコがその理由について論じる際に鍵となる概念が、「コモン・センス（【羅】sensus communis；【伊】senso communis）」である。

## 第二節 「真らしいもの」と「センスス・コムニス」の関係性

ヴィーコは、人間はなるべく早いうちから「センスス・コムニス」を養わないと、成長した後に、実生活において支障をきたすと論じる（ヴィーコにおける「センスス・コムニス」は、今日一般的にイメージされる「コモン・センス＝常識」とは異なる意味のものであることは後述する）。

ヴィーコによると、「センスス・コムニス」は、「真らしいもの」から生まれる。知識は真理から、誤謬は虚偽から生まれる。そして、「真らしいものは、あたかも真理と虚偽の中間物」のようなものである。しかし、「ほとんど一般に真理であり、きわめてまれにしか虚偽にならない」。したがって、真らしいものを排除するクリティカは、若者が「センスス・コムニス」を身に付けるのを妨げることになる。このため、「我々のクリティカによって、それが彼らにおいて窒息させられないように配慮されるべき」とヴィーコは述べる<sup>24)</sup>。

このヴィーコの主張によって、ヴィーコがデカルト主義を批判する理由が明らかになった。数学以外の学問すべてに失望し、疑わしいものはすべて虚偽であるとするデカルトに従えばどうなるのだろうか。このことについて、清水は次のように説明している。

数字は、予め定められた記号と記号との間の関係を取り扱うものであ

---

23) Vico (2012), p. 15 【英訳p. 37】，【邦訳p. 26】.

24) Vico (2012), p. 15 【英訳p. 37】，【邦訳pp. 26-7】.

るから、そこでは、彼〔デカルト〕の欲する厳密性に到達することができる。その代わり、人間、社会、歴史の研究は、もう学問であることができなくなる。

これに対して、蓋然性はほとんど常に真理である、と考えるヴィーコにおいては、学問は、人間、社会、歴史というリアリティを指示する記号とリアリティそのものとの間の関係である。真理の領域というものがあるのなら、デカルトにおいてはリアリティから離れた極端に狭い透明な世界であり、ヴィーコにおいては、リアリティと密着した広大な半透明な世界である<sup>25)</sup>。

## 第四章 雄弁術の擁護

### 第一節 雄弁術とセンスス・コムニス

センスス・コムニスの重要性とそれが真らしいものから生じることを説明したヴィーコは、次に雄弁術の重要性について論じる。その際、重要な鍵となる概念が、「センスス・コムニス」であり、また、それと切り離すことのできない「トポス」であった。デカルト主義においてはいずれも軽視されている。

デカルトは、雄弁術は真理の伝達にとって不要なものと論じた。デカルトからすれば、センスス・コムニスや日常言語という「真らしいもの」によって構成されている雄弁術は排除されるべきものである。清水の言葉を借りると、真理を伝達するためには、デカルト主義においては「抽象的な記号のシステム——人工的な完全言語——」を用いるべきであろうし、実際、「ラッセルや前期のワイトゲンシュタインはそれを試みた」のである<sup>26)</sup>。

---

25) 清水 (1975), pp. 29-30.

26) 清水 (1975), p. 30.

ヴィーコは、デカルトのように真理を「数学における真理」として捉えない。ヴィーコにとって真理とは、「人間、社会、歴史の研究における真理」であり、それはまた、「法廷で争われる真理」でもあった。真理を伝達する相手も、「現実生活における人間」であり、「法廷における敵対者や裁判官」であった。そういう条件の下では、真理は、ただ真理であることによって虚偽に勝つものではない<sup>27)</sup>。

それでは、ヴィーコは雄弁術をどのように擁護するのか。「雄弁術」というのは単なる技術にとどまらない。ナポリ大学で雄弁術の教授を務めたヴィーコは、雄弁術は法学と不可分と考え、法廷や公の場で、説得力のある素晴らしい弁論・演説をすることを教えることにあつた<sup>28)</sup>。また知識（スキンティア）のみならず知恵（サピエンティア）——すなわち賢慮（ブルデンティア）と雄弁（ユーロクエンティア）——の涵養こそが教育の最大の目標であり、若者たちを哲学者であると同時に雄弁家（政治家、法律家）でもあるように教育しなくてはならないという考え方は、キケロ、さらには古代ギリシアにまで遡ることのできるものであり、ルネッサンス期のシヴィック・ヒューマニズムに受け継がれた。ヴィーコはこの伝統的な考え方に立脚し、特にキケロが『弁論家について』（紀元前55年）において提示した「学識ある弁論家」を弁論家の理想型として、自らの雄弁術教育と政治教育の理念とした<sup>29)</sup>。

また、本稿第一章で述べたように、演説が説得力のあるものになるように人々のコモン・センスに訴えるということに関して、それは、道徳的・倫理的な正しさについて共感を得ることとほぼ同じだった。道徳的に正しいことが弁論に説得力を持たせるということである。このため、話し手は、道徳的な善悪をコモン・センスによって判断できる、自らも道徳性の高い人間でなくてはならない。このように、雄弁術と道徳や哲学は不可分であ

27) 清水（1975），p. 30。

28) Bayer（2008），p. 1139。

29) Cicero（1902）#143【英訳#143】；上村（2009），p. 30；上村（2013），pp. 206-7。

り、それらを仲介するのがコモン・センスである。ヴィーコにおけるコモン・センスは、「モラル・センス (moral sense : 道德感覚)」でもあったのである。

## 第二節 トピカとトボスの擁護

自らの内に他者と共有しているセンスス・コムニス(共通知)を宿していなければ、他者のセンスス・コムニスに訴えかけるような演説はできない。ヴィーコにとって、センスス・コムニスを擁護することは、雄弁術を擁護することでもある。ヴィーコは、「センスス・コムニスは、あらゆる実践知の規準であるように、雄弁の規準でもある」のに対して、「我々のクリティカには若者たちを雄弁において不適格な者にしてしまいかねない危険が潜んでいるのである」と述べる<sup>30)</sup>。

問題は、「クリティカのみがもてはやされている」こと、そして、「トピカ (Topica: topics; 論点; 問題) は完全に蔑ろにされてきた」ことであり、その「不適切さ」である。「トピカはクリティカより先に教えられなければならない」し、トピカによってこそ、「完璧な弁論」が生まれる。

〈完璧な〉と言われる弁論、言及されないものは何も、解明されないものは何も、聴衆によって不足に思われるものは何も残していないような弁論の、かの最高で稀有の力が生まれてくるのである<sup>31)</sup>。

トピカとは「問題となるそれぞれの物事において、それぞれの内に存在しているものをすべてくまなく発見する技術に他ならない」もので、こうして「青年たちは物事の自然本性そのものに従いつつ哲学者にして雄弁家として自らを形成することになるだろう」。トピカは、言葉を学習するこ

---

30) Vico (2012) p. 15 【英訳p. 38】、【邦訳p. 27】。

31) Vico (2012) p. 15 【英訳p. 38】、【邦訳pp. 29-30】。

とによって得られる記憶力，詩人や歴史家や雄弁家の作品を読むことによって得られる想像力，図形幾何学を勉強することによって得られる構想力，この三つを身に付けることで可能になる。そして，クリティカはトピカが可能になると発揮できるようになるのである<sup>32)</sup>。

次にヴィーコは，言葉豊かに述べる弁論の技法であるトピカの効果を高めるためには，トポス（Topos：【羅】locus (locos)；所在；場所）を知っていることが重要だと述べる。トポスを知っている人とは，「いかなる問題に直面してもその中にある説得可能などんなことをも，あたかもアルファベットにざっと目を通すかのように，即座に見て取る能力を既に持っている」人である。そして，トポスを知らない人は，「弁論家の名にほとんど値しない」と言う<sup>33)</sup>。これはどういうことか。ヴィーコは次のように述べる。

弁論家の主な任務は，遅延とか審問延期を容れない緊急の事柄（例えば，我々の法廷で，犯罪に関係していて本当に弁論に値する諸問題においてきわめてしばしば起こっているような）において，事件について弁論するのにわずかな時間しか与えられていない被告人に即刻の効力を与えることなのである。ところが，我々のクリティカ主義者たちは，何か疑問が彼らに提起されたときには，こう答えるのである。**そのことについては私に考えさせてください**，と<sup>34)</sup>。

トピカは，トポスの技術，すなわち，トピカのトポス＝問題の所在を明らかにする技術と言えるものであり，古くから雄弁術の中心にあった。清水によると，ある問題を論じる場合，それを根本原理からの演繹で説明することができない時は，説明に役立つと思われる幾つかの論点をトポスに探するのが好都合である。トポスは，必要に応じて使用できるように平素か

32) Vico (2012) p. 15 【英訳p. 38】，【邦訳pp. 31-2】。

33) Vico (2012) p. 16 【英訳p. 39】，【邦訳p. 30】。

34) Vico (2012) p. 16 【英訳p. 39】，【邦訳pp. 30-1】。

ら用意されている「思想と言葉とのストック」から成り立っている。換言すれば、トピカというのは、ストックされたコモン・センスをいかに使うかという技術である。このコモン・センスのストックの用意があると、相手の心を動かす道が開けるとヴィーコは言う<sup>35)</sup>。

その上、雄弁に関係したあらゆることは、我々と聴衆との関係にかかっていることなのであり、また彼らの意見に応じて、我々は我々の演説を制御しなければならないのである。またしばしば、きわめて強力な根拠によっても動かされない人が、ちょっとした論法で無関心から目覚め、考えを変えろというようなことがある。したがって、聞き手の心の琴線に触れるためには、話し手は論点のすべてのトポスに目を通していなければならない<sup>36)</sup>。

## 第五章 道徳的規範としてのセンスス・コムニス

それでは、ヴィーコはセンスス・コムニスを、どのようなものとして捉えていたのか。ヴィーコは、まず次のようにセンスス・コムニスの特徴づけた。

センスス・コムニスとは、ある階級全体、ある国民全体、ある民族全体、あるいは人類全体によって共通に感覚されている、なんらの反省をもともなっていない判断のことである<sup>37)</sup>。

つまり、ヴィーコにおけるセンスス・コムニスとは、反省あるいは省察、熟慮によって生じるものではなく、直観的な判断力である<sup>38)</sup>。また、ある

---

35) Vico (2012) p. 16 【英訳p. 39】、【邦訳pp. 30-1】。

36) Vico (2012) p. 16 【英訳p. 39】、【邦訳p. 31】。

37) Vico (1948) #142.



共同体の中で共有されているものである。このセンスス・コムニスはどのようにして生まれてくるのか。このことについてヴィーコは次のように説明する。

人間の選択意志は、その自然本性においてはきわめて不確実なものであるが、人間として生きていくにあたって必要または有益な事柄についての、人々のセンスス・コムニスによって確実なものにされ、限定を与えられる。そして、この人間として生きていくにあたって必要または有益な事柄こそは万民の自然法の二つの源泉なのである<sup>39)</sup>。

ここでヴィーコが言いたいことは、すべての人間にとっての自然法、即ちセンスス・コムニスは、人間が生きていく上で必要なものと役に立つものを選択する中から生じるということである。生きていく上で何が必要で役に立つかをセンスス・コムニスに教えてくれるということでもある。

このセンスス・コムニスを共有する人々の範囲はどこまでなのか。先に引用した一節で、ヴィーコは、「ある階級全体、ある国民全体、ある民族全体」<sup>40)</sup>に共通のものと述べている。また、次のように、互いに交流のない、無関係な者同士の間でも共有されているものとして論じる。

互いに相手のことを知らないでいる諸国民すべてのもので生まれたような観念には、真理についての共通の要因（un motivo comune di vero）が含まれているに違いない<sup>41)</sup>。

---

38) これは、デカルトにおけるコモン・センスが、論理的に考え、認識する人間の生まれつきの認知能力としての「ボン・サンス（bon sense／良識）」であったことと大きな違いがある。

39) Vico (1948) #141.

40) Vico (1948) #142.

41) Vico (1948) #144.

国境を超えて世界中で共有されているセンスス・コムニスがあるということ、つまり、国境を超えて人類があることについて同じような見方をするのは、共通の要因があるからだということである。まず、センスス・コムニス共有されている範囲についてのヴィーコの見解を検討した後に、「共通の要因」について検討する。

ヴィーコにとってセンスス・コムニスは、ある共同体の中で共有されている社会的分別である。これに関連してベイヤーが指摘するように、センスス・コムニス／コモン・センスは、ヴィーコの母語イタリア語では「センソ・コムーネ (senso comune)」である。イタリア語の「コムーネ (comune)」とは元来「共同体」を意味する言葉で、中世においては都市国家、現代においてはイタリアの自治体の最小単位を指す。したがって、ヴィーコにおけるコモン・センスの「コモン (common)」には、「共通の」という意味の他に、この「社会的・共同体的 (communal)」という意味合いが込められているとみることができる<sup>42)</sup>。他方、ここでヴィーコが論じる共同体とは、ある地域、ある国家、ある民族、または世界である。世界について言えば、センスス・コムニスは国境を超えて人類が共有しているものということになる。ヴィーコはこれを自然法と関連させて論じ、自然法の存在を示すのがセンスス・コムニスであることを、次の一節で述べている。

この公理は、人類のセンスス・コムニス万民の自然法についての確実なるものを定義するために神の摂理によって諸国民に教示された基準であることを確定する一大原理である。諸国民が万民の自然法の存在についての確証を得るのは、様態こそ多様でありながらも、そこにおいて彼らが根底的には合意している、その法の諸々の実体的な一様性を理解することによってなのである。そして、ここから、様々な分節言語のすべてに起源をあたえる任務を担った知性の内なる辞書 (il

---

42) Bayer (2008), p. 1142.

dizionario mentale) が出てくるのであり、この知性の内なる辞書によって、諸国民すべての時間の内なる歴史を生み出している永遠の理念的な歴史が構想されるのである。この辞書とこの歴史については、のちにそれぞれに固有の公理が提出されるだろう<sup>43)</sup>。

ここで、「共通の要因」が明らかになる。ヴィーコは、文化や生活様式などは多様で、それぞれの国民で異なるのに、世界の人々に一様性があるのは、「知性の内なる辞書」があるからだと言う。それは、多様であるものに一様性をもたらしている共通の本質的なものである。これはいかにして形成されるのか。ヴィーコによると、人間が必要なものと有益なものを求めて活動し、経験を重ねていく中で、法制度や政治機構が作られ慣習や文化が生まれる。そのようにして歴史が形成されていく過程で、人々の間で社会の根底に横たわる合意としてのセンスス・コムニス<sup>44)</sup>が自然に生まれ、歴史を通じて世代間で伝達される。このセンスス・コムニスは、道徳的・倫理的規範でもある。

ヴィーコは人類のセンスス・コムニス、世界全体のセンスス・コムニス、すなわち「万民の自然法」<sup>44)</sup>の重要性を次のように説く。

この同じ公理は、これまで万民の自然法について抱かれてきたすべての観念をくつがえす。従来、万民の自然法はまづもってある一つの国民から生じて、それを他の国民が継受してきたのだというように考えられてきた。そして、この誤った考え方の悪い先例を作ったのが、エジプト人とギリシア人であった。(……)しかし、このように捉えてしまうと、万民の自然法というのは、人間自らの〔意図的な〕配慮に

---

43) Vico (1948) #145.

44) ベイヤーによると、ヴィーコは、諸国民に共通する「万民の自然法」について論じる時、ローマの万民法（ローマ帝国内すべての自由民に該当する普遍法）を念頭に置いて論じている（Bayer (2008), p. 1142; Rosenfeld (2011), p. 97.）。

よって他の諸民族に伝えられていった一つの実定的な法であって、人間の習俗そのものを通じて自然的な仕方での神の摂理によって諸国民全体の中に定立されるにいたった法ではないということになってしまふ。万民の自然法は、互いに相手のことは何も知らないまま、それぞれの民族の下でひそかに別個に生まれたものであること、そして、それが後に戦争、講和交渉、同盟、通商などの機会を得て、人類全体に共通のものであることが承認されるにいたったものであること、このことを明らかにすることは本書の全体を通じて一貫して持続的に遂行される仕事の一つとなるだろう<sup>45)</sup>。

センスス・コムニスとは、人間の日常生活から生まれ、日常生活を導く。文明が早くから発達した社会から、センスス・コムニスが世界に伝達されたわけではない。それぞれの国や社会で生まれたものの内共通性のあるものが人類のセンスス・コムニスと言えるものであり、これはまた自然法の規準をなす。マルコワが指摘するように、ヴィーコはセンスス・コムニス、あくまでも個別具体的な実生活の連続体である歴史の産物であり、人間が創造性と想像力を持って活動し、言語活動をし、コミュニケーションをする中で生まれたことを強調する。そして、このことを明らかにするのが『諸国民の共通の自然本性についての新しい学の諸原理』の目的であるとヴィーコ自身が述べていることから次のことが考えられる。すなわち、様々な民族や国の人々が交流を広げ、センスス・コムニスを共有していくことによって万民の自然法、すなわち、世界全体の道徳的規範としてのセンスス・コムニス形成される。それは正しいこと・正しくないこと、適切さ・不適切さを直観的に判断する共通善の感覚である。社会の文明化とともにセンスス・コムニスが進化し、道徳的・政治的実在としての人々の道徳的改善も進むことによって、より住みやすいより平和な世界が実現さ

---

45) Vico (1948) #146.

れることをヴィーコは期していたと考えられる。後にスコットランド啓蒙で盛んになった「文明社会論」的な広がりの問題意識がヴィーコにおいて明白に見られるのである<sup>46)</sup>。

## おわりに

本稿では、「コモン・センス概念のセンスス・コムニス系譜」の中で、古代と近代とを架橋したヴィーコにおけるセンスス・コムニス（コモン・センス）概念がいかなるものであるかを探求しようと試みた。ヴィーコが主張した教育および学問における雄弁術の重要性とセンスス・コムニスの役割を明らかにし、また、ヴィーコにおける直観的判断力としてのセンスス・コムニス、道徳的規範としてのセンスス・コムニス、スコットランド啓蒙の文明社会論のような視座を持つヴィーコの社会構想のヴィジョンにおいて鍵となる概念であることを確認した。

大胆かつ画期的なデカルト主義批判を基底としたヴィーコのセンスス・コムニス論は、「コモン・センス概念のセンスス・コムニス系譜」に重大な足跡を残しているが、ヴィーコの思想が注目され影響力を持つようになるのは、ナショナリズムや社会主義の議論が盛んになる19世紀になってからで、カール・マルクス（Karl Marx, 1818-83）も『資本論 *Das Kapital*』（1867年）でヴィーコを引用したことはよく知られている<sup>47)</sup>。今後、ヴィーコと同世代のイギリスのシャフツベリーや、スコットランド啓蒙のコモン・センス哲学派との思想的親和性から、その影響関係についてさらなる検討を加えていく必要があると考える。ヴィーコのセンスス・コムニスは、イギ

---

46) Marková (2016), p. 49.

47) Rosenfeld (2011), p. 59, p. 238. ローゼンフェルドによると、ヴィーコやシャフツベリーが論じたコモン・センスが持つ政治機構が先立つ前からの人々を結び付ける社会の糊としての役割が、ナショナリズムの時代に注目されるようになった。

リスにおいてモラル・センス（道徳感覚）がコモン・センスに読み替えられ、さらに、コモン・センス哲学が建国期アメリカにおいて大学において普及し、活動や実践性をより重視するプラグマティズムが展開していくことを考える上で、欠かすことのできない重要な思想史的契機となっていると思われるからである<sup>48)</sup>。

#### 参考文献

- ・ Bayer, Thora I. (2008). “Vico’s Principle of Sensus Communis and Forensic Eloquence,” *Chicago-Kent Law Review*, Vol. 83, Issue 3, pp. 1131–1155.  
(Available at: <http://scholarship.kentlaw.iit.edu/cklawreview/vol83/iss3/4>)
- ・ Cicero, Marcus Tullius (1902) edited by A. S. Wilkins, *De Oratore*, Vol. III, Latin Texts and Translations (uchicago.edu). (Available at: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/Latin/navigate/58/table-of-contents/>)  
(【英訳】 Cicero (1860) *De Oratore*, Vol. III, English translation by J.S. Watson, (attalus.org). (Available at: <http://www.attalus.org/info/deoratore.html>))
- ・ Marková, Ivana (2016) *the Dialogical Mind: Common Sense and Ethics* (English Edition), Cambridge: Cambridge University Press.
- ・ Rosenfeld, Sophia (2011) *Common Sense: a Political History*, MA: Harvard University Press.
- ・ Schaeffer, John D. (1990) *Sensus Communis: Vico, Rhetoric, and the Limits of Relativism*, NC: Duke University Press.
- ・ Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, the Third Earl of (2001). “Sensus Communis: An Essay on the Freedom of Wit and Humour. In a Letter to a Friend,” in *Characteristics of men, manners, opinions, times*, sixth edition, introduction by Douglas Den Uyl, Indianapolis: Liberty Fund Inc., pp. 37–95.
- ・ Vico, Giambattista (1948) *the New Science of Giambattista Vico*, Translated from the third edition [1744] by Thomas Goddard Bergi and Max Harold Fisch, NY: Cornell University Press. (ジャンバッティスタ・ヴィーコ (2013a) 上村忠男訳『新しい学 1』法政大学出版局。\*1744年に出版された第三版の訳。)
- ・ Vico, Giambattista (2012) *De nostri temporis studiorum ratione*, (Edizione

---

48) Bayer (2008), pp. 1141–2; 中村 (2012), p. 177。

electronica in modo testo dell'originale latino), Laboratorio dell' ISPF. (Available at: [http://www.ispf-lab.cnr.it/2012\\_1-2\\_101.pdf](http://www.ispf-lab.cnr.it/2012_1-2_101.pdf). ISSN 1824-9817.) (【英訳】 Vico, Giambattista (1982) "On method in contemporary fields of study," in *Vico Selected Writings*, edited and English translation by Leon Pompa, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 31-45; 【邦訳】 ジャンバッティスタ・ヴィーコ (2013b) 上村忠男・佐々木力訳『学問の方法』岩波書店。)

- ・ヴィーコ, ジャンバッティスタ (2012) 上村忠男訳『自伝』平凡社。
- ・青木裕子 (2020) 「アダム・ファーガスンにおけるコモン・センスのリアリズムの検討」, 青木裕子・大谷弘編著 (2020) 『「常識」によって新たな世界は切り拓けるか—コモン・センスの哲学と思想史』晃洋書房, pp. 9-28。
- ・上村忠男 (2009) 『ヴィーコ 学問の起源へ』中央公論新社。
- ・上村忠男 (2012) 「訳者解説—喩としての『自伝』」, ヴィーコ (2012) 上村忠男訳『自伝』平凡社, pp. 317-350。
- ・上村忠男 (2013) 「解説一」, ジャンバッティスタ・ヴィーコ (2013) 上村・佐々木訳『学問の方法』, pp. 199-201。
- ・奥山藤志美 (2008) 「西欧の弁論・修辞学概論」, 『秋田英語英文学』50号, 秋田英語英文学会, pp. 47-58。
- ・清水幾太郎 (1975) 「私のヴィーコ」, ジャンバッティスタ・ヴィーコ (1975) 清水幾太郎責任編集『世界の名著 続6 ヴィーコ』中央公論社, pp. 5-39。
- ・中村雄二郎 (2012) 『共通感覚論』岩波書店。

[追記]

\*本研究は、文科省科研費基盤研究 (B) (一般) (研究課題番号 20H0118) 「スコットランド常識学派からプラグマティズムへ—英米思想における常識哲学の研究」の助成を受けたものである。

(本学法学部教授)