

無限への思索——「死刑」とソクラテス

大谷 岳文

女王 「あの者どもの首をはねたか？」

兵士 「首はなくなっていました」

女王 「よろしい！」——「不思議の国のアリス」

はじめに

ソクラテスの裁判と彼の死について、柳沼重剛はこう述べている。「学者は常に自分を生活させてくれている社会と敵対せねばならなくなるかも知れなくて、そうなった時死ぬか逃げるか折れるかの選択は自由である。そしてその時今度は学者としてというよりは一人の人間としての価値を問われることになる」¹⁾。そのような状況で何を選択するかは、重要な問題となる。しかし、おそらくこの場合、「人間としての価値」は、どれを選択したかということではなく、いかに選択したかということに存すると思われる。

「なぜそれを選んだのか」という問題は、基本的には、なぜそれを選択すべきと判断したのかという行動の原理原則の問題であるが、そこにはもう一つ、なぜそのことを実際に選択できたのかという別個の問題も含まれている。というのも、われわれは、日頃すべきと考えていることを全て行っているわけではないが、むしろ事柄が重大であればあるほど、それを常に行いうることは困難になっていくからである。

「ソクラテスの死」が今日にいたるまで問題とされるのは、彼が、ディオゲネス・ラエルティオスのいう「哲学者たちのなかで有罪の判決を受けて死刑に処せられた最初の人」²、つまりは自らの主義主張のゆえに命を失った人であるからであり、さらに不当と思われる判決に対して否定も回避もせず、むしろある種の同意を示して刑に服したということにも由来するであろう。この「謎」は古代以来人々を魅了してきたものであるが、しかしすべての人々が同様の仕方ですれを問うてきたのではないことも明らかである。つまり、「謎」はある意味普遍的であるとしても、「問い」には個別的な限界がある。それゆえ、「われわれはどのように問うているか」という考察は、「われわれがどのような問題に直面しているか」を自覚する契機となろう。

本論では「死刑」が問題とされる。だがそれは、「ソクラテス裁判と彼の死」から「死刑」を考察することではない。むしろ、「死刑」からソクラテスの裁判と彼の死を考察する。告発者たちによるソクラテスへの死刑の要求、アテナイ市民によるソクラテスへの死刑の判決、そしてソクラテスの自身に対する死刑の選択、それらの再考を通じて現代のわれわれの「死刑」（われわれの周知の刑罰）選択の問題を提示するのが本論の目的である。

1 ソクラテスの戦略

前三九九年ソクラテスは、メレトスなる無名の人物によつて「国家が認める神々を認めることを拒否し、他の新しい神格を導入している」そして「若者たちを墮落させている」として告発され、一日の裁判を経て有罪となり、死刑を宣告された。祭事との関係で、刑の執行は三〇日ほど猶予されたが、ソクラテスはその間も亡命することせずアテネに留まり、自ら毒杯を仰いで命を絶った。

これが、われわれがソクラテス裁判について知っている事実である。われわれがソクラテス像を描くに際して留

意せねばならないことは、われわれが、というより、われわれ（と評価者一般）の側の^いみがソクラテスの刑死について「知っている」ということである。このことは、しばしばわれわれが、ソクラテス裁判の意義を「ソクラテスの裁判と彼の死」という全体から、それらを一つの必然的な連関として解釈し導き出すという傾向を有しているということでもある。浅薄な歴史家は、しばしば当事者が全くあずかり知れない「必勝の戦略」や「悲壮な決断」で事態を華麗に描写するが、われわれも常にそうした危険性に注意せねばならない。

しかしながら、この告発に際してソクラテス自身、自分が死刑判決を受ける可能性を相当に意識していたことは確かである。だが実際、ソクラテスの刑死が避けがたいものであったのだとしても、そのことが、彼が自己の死を必然的なものとして覚悟していたとか、望んでいたということの意味するものだとはいえないのである。

ソクラテスは不当な告発に対して敢然と立ち向かい、蒙昧な大衆に向けて自己を堂々と弁護した。そして、不正な判決に際しても法の遵守を重んじ、従容として死に望んだ。こうした「ソクラテスの裁判と彼の死」は、哲学生理想を示す象徴的出来事として、半ば伝説化されているといってもよい。しかしその場合でも、ソクラテスが企図したものが、その出来事全体であったのかどうか、ということには留意せねばならないであろう。

とはいうものの、プラトンの『ソクラテスの弁明』³には、ソクラテスが自己自身の「弁明」（無罪の獲得）を一義的な目的とみなしていなかったと思われるような言動が林立している。たとえば、冒頭では通常の法廷弁論を行わないことを宣言する（17b-c）、自らの哲学活動を「神の使命」と主張し、死刑による威嚇を無知の産物としてあしざまに否定し（28e-29b）、またそれゆえに、いかなる判決が出されようとも哲学的活動を止めることはないと言する（29c-30b）。そして、常道であるところの聴衆に媚びて放免を懇願することを拒否し（34c）、あげく死刑の対案としてプリュタネイオンでの饗応を要求する（37a）ことに至っては、まるで死刑の判決を陪審員に強いていくかのようなのである。

もしソクラテスが自己自身の弁護に真剣な関心を抱いていなかったとするならば、彼の「弁明」には当然「別の目的」が存在するはずだ、ということになる。ブリックハウスとスミスは、内容の差こそあれ、多くの注釈書がそうした見解を有するという点で「驚くべき類似性を示している」と指摘する。「それらの語るところでは、ソクラテスの第一の関心は、哲学的生き方の卓絶した重要性を宣言することであり、自分自身の無罪判決を勝ちとることは、ほとんど関心をもっていなかったとされる」。⁴たとえば、バーネットは裁判におけるソクラテスの目的を「弁明などではなく、ソクラテスの特徴をいつそう明らかにするためのものであることは明らかである」⁵とし、テイラーはソクラテスの言動を「あらゆる典型的な殉教者と合致する」と表現する。また彼の刑死がある種の「自殺」と考えたクセノポンの主張もその一つであろう。

ブリックハウスとスミスは、ソクラテスが「裁判の正しい帰結と手続きを、意図的に、また理由もなく損なっている」と主張する。「そのような諸解釈が本来的に疑わしいものである」⁶と主張している。もちろん、裁判におけるソクラテスの弁論活動が、勝訴して無罪放免されることだけを目的としているとは思われない。それでも、ソクラテスは、彼の行動原則、道徳的原則に従い、その許す範囲で裁判に誠実に対処した。つまりソクラテスは、彼独自の一風変わった仕方ではあるけれども、自己の自由と生命を守るために堂々と闘い、敗れたのである。

しかし、ソクラテス裁判において、ソクラテスが「死刑」を目的としていたとか、それを不可避のものとして前提していたといったことが真実でないとすれば、一連のソクラテスの言動には一定の戦略的な合理性がなくてはならないということになる。そうした観点から「弁明」を再考してみよう。

まず、ソクラテスの行動原則、道徳原則とはいかなるものであろうか。厳密な規定は困難であるとして、さしあたり重要であると思われるものは、真実のみを述べること(17d)であり、さらに法と秩序を尊重するということであり、決して他者に不正をなさず、他人に不正をなさしめない(『クリトン』49b)、そして神の命令に従

うということである(32b)。これは、ソクラテスにとって、自己の損得や党派性をこえて「常に」守るべき原則であつて、そのために一度ならず生命の危機に直面したことを彼は証言している(32b-d)。

このような原則の下で、ソクラテスが成し遂げねばならないことは二つあったといえる。一つは裁判において無罪を勝ち取ることであり、もう一つは陪審員がそれを「正しく」導き出すことである。ソクラテスは後者について、陪審員が裁判に臨むに際して事柄の真偽にのみ注意を向けるべきこと(28e)や「法律に従つて裁判すべきことを誓つた」(35c)ことを強調している。その意味でソクラテスは通常、の情に訴え、雄弁で圧倒するような法廷弁論を展開できないといえる。真偽、正邪に関わりなく相手を説得するということは、それ自体不正であるだけでなく、相手に(正当な判断をさせないという点で)不正をなさしめることになるからである。また前者について、ソクラテスが無罪を獲得せねばならない理由は、単に自己自身のためというわけではない。真実(とソクラテスが信じていたもの)に反して、彼を有罪とさせることは、陪審員に不正を犯させることでもあり、その意味でも彼は「弁明」に全力を尽くさねばならなかったはずである。

またソクラテスが(一見不遜にも)自らを神につかわされた者だとし、その哲学的活動を「神の命令」(30c)だと強調するとき、彼は不敬という告訴内容に抗して自らの敬虔さを明示している。さらに自らの敬虔さの主張は、ソクラテスが(メレトスが図らずも述べたような)無神論者の自然哲学者であり、かつ詭弁を切り売りする悪しきソフィストであるという「最初の訴人」の訴え、長年中傷やほめかしによつて大衆に広められた悪評に対する反論ともなりうるのである。

しかし、有罪とする最初の表決を受けて、ソクラテスは容易ならざるジレンマに陥つたと思われる。つまり、彼は告発者側の求刑である死刑に対する代案を提示なくてはならないが、彼の原則に従えば、無罪の自分に害を加えるような罰を申し出るわけにはいかず、他方そのまま死刑が確定すれば彼が自ら神の使命として課した哲学的活動

が行えなくなるというわけである。その意味で、彼が初めに提示したプリユタネイオンでの饗応は、無罪の（善き）人に与えられるべきものとして、彼の道徳的原則に基づいた必然的なものといえる。だが、最終的な代案（罰金刑）の提示によってソクラテスは、ジレンマの「角の間」を選択したといつてよいだろう。というのも、もし陪審員が罰金刑を選択するならば、陪審員はそれによってソクラテスに不正をなすことはなく——ソクラテスにとって金銭を失うことは害ではない——、ソクラテスも判決によって害を被ることはない——哲学活動を妨げられない——からである。

このソクラテスの選択がもたらした結末について、われわれは既に知っている。しかし、結果に関わらず「彼が判決を受け取った時、彼は自分が正しいこととするのを怠ったという考えによって心を乱されることがないのである。というのも、彼は自分が理解するところに従つて、法の文面と精神に従い、悪を阻止し、神に仕えるために、彼がなし得ることの全てを細心の配慮をもつて行つたからである」⁹⁾。ブリックハウスとスミスによるこうした指摘は適切であろう。また彼らは、「逃れ難い不正が存在するように見えるところで、彼が代案を見つけることができたということは、ソクラテスの哲学的機知を証明するものである。しかし、そのような機知が法廷においては幸福な形で適用されることがなかったということは、ソクラテスが人間たちの世事に関しては、ぼんやりした展望しかもつていなかったことの証拠でもある」¹⁰⁾ともいう。

しかし、ソクラテスの刑死の原因は、本当にこうした「ぼんやりした展望」のせいなのであろうか。そもそも陪審員や告発者たちは、「ソクラテス裁判と彼の死」についてどのような展望を持っていたのであろうか。

2 告発と裁定

A 告発者たち

プラトン『クリトン』篇において、クリトンは処刑の日がせまるなか、今回の問題を法廷に持ち込まないですませることができた可能性についてソクラテスに語っている。〔クリトン〕45c これは、裁判の前に国外に逃れることを意味していると考えられるが、事の真偽はともかく、そうしたことは当時それほど珍しいことではなかったとされている。もちろん、ソクラテスの行動原則からして、そのような解決が実現した可能性は少ない。しかし、こうしたことは、ソクラテスの支持者を含む周辺の人々がこの裁判をどのように捉えていたかを推測する材料となるであろう。ただ同時に、告発者たちもそうした可能性について知っていたことは間違いない。

告発者たちがどのような意図でソクラテス裁判を企てたのか、正確なことはわからない。しかし、この時代には保守的な立場から開明的な知識人が告発されることは、しばしば発生したようである。それらのうちで有名なものは、自然哲学者アナクサゴラスに対する告発である。裁判はソクラテス裁判に先立つこと五〇年ほど前に行われたと思われるが、アナクサゴラスはソクラテスと同じ不敬神（一説では加えて敵対国ペルシアとの関係）の罪で告発され、事前に逃亡した彼は欠席裁判で死刑判決を受けた、あるいは五タラントン（＝三〇〇ムナ）の罰金刑を受け国外追放されたともいわれる。¹¹

さて、今日一般に解されるところでは「死刑」とは生命刑のことであり、対象者の生命を奪うことをその本質とした刑罰である。ソクラテスに対する告発は、時期を見計らい、周到な準備を経たものであったと思われる。またソクラテス自身もアニュトスの「いったんここへわたしを呼び出したからには、わたしを死刑にしないでおくことはできない」（29c）といういわば「必殺の覚悟」に言及している。¹²

しかしながら、「死刑」確定後の告発者たちの動向には不可解な点がいくつかある。まずクリトンは看守と「なじみ」(クリトン「*παῖς*」)になるほど収監中のソクラテスと自由に面会している。そして彼はソクラテスの脱出計画を困難にするような要素を(金銭以外には)ほとんど心配していない。クリトンを始めとするソクラテス支持者の何人かは裕福な実力者であったのは確かである。しかし告発者たちも同等以上の実力者であったのは間違いない。それゆえ、もし告発者が望むなら、ソクラテスを確実に死刑にするべく強力な監視下におくことは、きわめて容易(しかも正当かつ合法的)であつたに違いない。

もうひとつの疑問は、告発者が裁判の期日を祭祀期間の開始翌日に設定したことである。デロス島への祭祀使節団派遣との関係で、ソクラテスの処刑はかなりの日数(クセノポンの記述では三〇日)猶予された。ソクラテスに対する告発は被告側にとって唐突なものであり(「エウテュブロン」*29c*)、その意味で裁判の主導権は告発者たちが握っていたといえる。内山勝利は「ソクラテス裁判が使節団出発の前日に開かれたのは単なる偶然なのか、告発者たちの恣意によるものか、あるいは神慮によるものか」と訝る。ここで彼の「疑念」が暗示に留めてあるのは、われわれがそれを判断するいかなる材料も持ち合わせていないからであろう。

考えられる可能性は、

①告発者たちは、それを知らなかった。

②告発者たちは、それを知っていたが、気にしなかった。

③告白者たちは、なにかを期待して、意図的にこの日を選んだ。

である。①は伝統に重きをおく保守派による周到な告訴にしては、いささかお粗末である。③は穿ちすぎだとして②をとるとしても、ことさら敵対者を利するような時期を気にせず、選ぶこと自体が不可解である。そもそも何を「気にせず」何を「期待する」とわれわれは考えるべきなのであろうか。

もちろん、これらは単なる憶測に過ぎない。しかし、次のことは確かである。つまり、告発者たちはソクラテスの「死刑判決」の獲得には手を尽くしたが、「ソクラテスの死」にはほとんど関心を抱いていなかったということである。

B 陪審員たち

周知のように「真実に訴える」というソクラテス側の戦略は、反主流でもあり奇策でもあった。こうした方法を選択せねばならない理由は、主にソクラテスの道徳原則にあったといえるが、長年の「中傷やほめかし」による偏見もその理由に加えることができる。「ソクラテスは悪しきソフィストである」という先入観は、通常の弁論による効果を減殺したことであろう。説得的な弁論であれば、それだけ聴衆の疑念をかきたてるというわけである。とはいえ、ソクラテスの採りえたこの戦略は、実際に、どの程度の実効性をもっていたのであろうか。

近年、ジェイムズ・フィシュキンは、彼が提唱する討論型世論調査 (deliberative poll ≡ DP) の研究において、大衆のいわゆる「世論調査」が「熟議 (deliberation)」つまり十分な情報とバランスの取れた誠実な議論を経ることと有意に変化していくことを指摘している。彼によれば、「合理的無知」の状態におかれている市民は、調査や投票に値するような「意見」をもっておらず、しばしば適当に「その場の思いつき」で投票する。また、そうした人々は操作されやすく、ために実態を伴わない、いわば「幻の意見」が形成される。しかし、「熟議」を経た同じ人々の意見、十分な考慮の上での承認は、結果的に当初の「意見」とは明らかに質量ともに変化したものとなってくる、というのである。⁽¹³⁾

フィシュキンは、DPの原型を（皮肉にも）古代ギリシアの民会や五〇〇人評議会に求めている。大衆と政治との関係は、ある意味普遍的なものである。というより、情報化が過度に進んだ現代、状況はむしろ悪化しているともいえる。ともあれ大衆の支持を得るには、人々の無知と偏見を増長し扇動するか、真実を伝えて意見の変化を期

待するかのいずれかということになる。ソクラテスが後者を選択したことは間違いない。裁判の結果が、あと三〇人ほどソクラテスが得票すれば逆転して無罪となるほどの僅差であったということは、彼の戦略が、それなりの成果を収めたことを意味している。ソクラテスはそのことに「驚いている」(99c)。その意味で裁判の敗北は、彼の風変わりな「弁明」のみにあつたのではない可能性がある。裁判に話をもどそう。

陪審員たちは、志願者の中からくじ引きによつて選ばれた。日当は支払われたが高い金額ではなかった。それは、陪審が職業というより社会的奉仕として期待され、位置づけられていたからであろう。しかし、実際の志願者たちは、マクダウエルによれば「大部分の志願者たちは、通常の仕事にはもはや不向きな老人たちや、他の手段ではかせぐことのできない者たちであつた。従つて、陪審員たちの受け取る賃金は老齡年金の目的を果たした」⁽¹⁶⁾。つまり、陪審員たちの多くは、思慮分別をもつた冷静な大人というより、例の「合理的無知」におかれた、因習にとらわれがちで感情に流されやすい人々でありえたらう。告発者たちには、おあつらえ向きであつたかもしれない。

ソクラテスがくり返しの述べているように、陪審員たちは長年の「噂や中傷」によつて彼に偏見を持たされていた。とはいえ、ソクラテスが彼らに「敵視」されていたわけではない。というのも、いわば「公憤」からソクラテスを告発したメレトスがソクラテスの哲学活動にほとんど無知であつたように (99d28a)、陪審員たちもソクラテスの「悪事」についてなにも知らなかったからである。実際、プラトンの『ソクラテスの弁明』には、ソクラテスの被告らしからぬ言動に聴衆が動揺(ないしは憤激)する描写が何度も登場する。しかし裁判の冒頭からソクラテスが、いわば「公共の敵」として怨嗟と断罪の怒号に迎えられたというようなことはなかつたのである。

総じて、陪審員たちの中には、告発者たちと同様にソクラテスを断罪すべきと確信している相当数の人々がいたことであろう。また他方、ソクラテスに同情的で彼を支持する人々も少数存在した。そして、残りのかなりの人数は、ソクラテスを「噂の変人」「あの風変りな老人」として否定的な好奇心と共に迎えたと考えられる。そして

結果的に裁判を決定したのは、ある意味興味本位で裁判に臨んだ、この最後のグループだったのである。

最終投票の結果、ソクラテスの対案は否決され、「死刑」が確定するが、ディオゲネス・ラエルティオスは、そのとき陪審員たちはソクラテスに有罪を投じた票数より多くの票を死刑の賛成に投じた¹⁷と伝えている。プリュタネイオンでの饗応の要求といったソクラテスの言動が陪審員を激昂させた可能性は、確かにある。とはいえ実際、飛びぬけて無思慮で無責任な人間でない限り、無罪と投票した相手を死刑にしようとする可能性は低いであろう。とりわけ、ソクラテスの「弁明」が一定の成果をあげたとみなすならば、なおさらである。

しかし、もし陪審員が、「死刑」に投票することはソクラテスの刑死を意味¹⁸し、ない¹⁹と考えていたならば、事情は異なってくる。彼らが、たとえば過去のアナクサゴラス裁判のような、有罪判決後に被告が国外に逃れる結果を予期していたとすれば、つまり、陪審員たちがこの裁判をこれまで繰り返されてきた識者追放裁判の一環として捉えている限り、「死刑」判決の実質的な意味が被告の国外追放として理解されていたということは十分ありうることである。「死刑判決が出たらソクラテスは国外に逃げるだろう」そうした漠然とした現状認識は、興味本位で無罪判決を出した一部の人々にとって「死刑」判決へと鞍替えさせうる相当な理由を提供するように思われるのである。ところで、ディオゲネス・ラエルティオスは、裁判の後日談として、前非を悔いたアテナイ人によって告発者たちが死刑判決を受けたり追放されたりしたと伝えている。この話の信憑性自体は不明であるものの、こうした伝説の存在は、ソクラテス裁判の後代による評価（悪評）¹⁸をある程度示しているといえるだろう。だがその反面、裁判そのものに不正があったとは誰も（ソクラテスの支持者たちも）述べていない。では、悪評は何に基づいていたのであろうか。

もし告発が不正なら、裁判の帰結自体が微妙なものとなったであろう。そして裁判に不正がなかったとすれば、「悪評」の原因は、事の帰結そのものの、つまり「ソクラテスの死」、「あの老人」が本当に死んでしまったことにあると

いうことになる。その意味で、ソクラテスが本当に「死刑」になつてしまつたことは、陪審員たちにとつては想定外であつたし、告発者たちにとつてすら「誤算」であつたかもしれない。

3 有限刑としての死刑

前節までから、裁判においてソクラテスが自己の自由を保持するために相応な弁論を試みたという可能性、そして告発者たちや陪審員たちは必ずしもソクラテスの「死」を望んではいなかったという可能性が指摘された。ソクラテス側の出方次第で死刑判決が避けられたであろうことは、一般に指摘されていることでもある。

だが、ここでわれわれは、この（告訴人や陪審者の）問題を安易に扱いすぎていたかもしれない。そもそも「被告の死」を期待せずに「死刑」を要求したり、「死刑」を判決しておいて「処刑」に首をかしげるといったことは、どういふことなのであろうか。昔の法や裁判は曖昧で適當だつたといつた話は、説明にならない。寛大な法制度は良習として存立しうるが、曖昧で適當な法制度とはそれ自体形容矛盾的で即座に瓦解しかねない。そういう意味ではそうした説明自体が、むしろ曖昧で適當なものであるといわねばなるまい。それゆえ、ここでは彼らの「死刑」について考察する必要があるであらう。

A 偶然刑としての死刑（中世ヨーロッパにおける）

周知のように、死刑とは生命刑のことであり、生命刑とは対象者の生命を奪うことを目的とした刑罰である。近代以降、刑罰の矯正的意義が強まるにつれ、過酷さに基づく威嚇予防的要素は減少した。その性格上教育的要素を含まない死刑も、執行は大半が非公開となり、処刑方法すら苦痛を減少した「人道的な」手段が漸次取り入れられ

つつある。つまり現在では、死刑は対象者の生命を奪うことの、みを目的として収斂し、その、みを本質とした刑罰であるといえる。

これがわかれわれの知る「死刑」であることは、大方の同意がえられることであろう。しかし、先のソクラテス裁判における「死刑」とは、相当の「温度差」があることも認めざるをえない。では、そもそも近代以前の「死刑」とはどのようなものであつたのだろうか。

古ゲルマン社会の研究において、阿部謹也は「中世盛期にいたるまで人間と世界のかかわり方は神的・呪術的な関係で貫かれており、行為(犯行)と結果の因果関係は理知的にとらえられてはいなかった。人々はいわば非合理的・呪術的な思考世界のなかに生きていたのであつて、それはその限りでの宗教的な世界でもあつた⁽¹⁹⁾」という。そしてそうした中で「処刑は犯人を死に至らしめるためのものではなく、ひとつの儀式であつたことが推察される⁽²⁰⁾」ともいう。そこでは、処刑されるべき犯人がすでに自殺してしまつた場合でも死体が絞首されたり、アハト(放逐)刑において犯人の家や家畜まで焼かれたりするが、その反面で「死刑」(とされる刑罰が)がしばしば「偶然刑」、つまり必ずしも死ぬとはかぎらない刑罰として処せられていることを彼は指摘している。

たとえば、絞首においては綱にオークの若枝を寄り合わせたものが用いられたが、しばしば元来硬い枝が首にくい込まず死なない場合が発生し、その場合は助命された。また、車裂きも処刑後三日以上生きてゐるものは助命されたという。そして、斬首、水没といった刑罰においても、死ななかつた者に再度(死ぬまで)執行されることはなかつたとされている。これらの刑罰はキリスト教受容から近代にかけて徐々に厳格化され、やがて殺すことが目的とされるようになるが、本来はそうではなかつたのである。⁽²¹⁾

阿部は、アハター (v. Achter) やフォン・アミラ (K. von Amira) の見解を援用しつつ、一三世紀頃まで「刑罰」の目的は、主に犯罪によつて社会が受けた傷を癒すための祭祀・供犠または呪術であり、「犯罪者」の処罰は二義

的なものとされていたと主張する。とすれば、そこでは「刑罰」というものが、犯罪者は自らの行為に応じてその責任を追及され罰を受けるといった近代的な図式とはまったく異なつた意味づけを与えられているということになるだろう。

ソクラテス裁判における哲学者ソクラテスに対する告発を、もし戦争と国内分裂で毀損された当時のアテナイ社会を修復するための祭祀・供犠と読み替えることが可能ならば、「死刑」判決によつて断罪することが、必ずしもソクラテス個人の抹殺の要求とはならないことも十分可能となる。またそれらは、なぜ告発者自身が被告であるソクラテスの哲学活動に無知であつたか、そして「死刑」判決後の被告の運命になぜ無関心でいられたかに一定の説明を与えるといえるだろう。つまり、裁判の目的が「断罪による国家の浄化・再生」であるなら、ソクラテス本人が「本当に悪党であるか」とか「本当に処刑されたか」ということは、告発者たちにとっては極端にいへばどうでもよい「偶然的」問題だったのである。

しかし、こうした中世の法・刑罰意識が古代ギリシアのそれに適用可能かという問題が存在する。また、毒人参による処刑は「偶然刑」どころではなかつた。だが、他方で脱出のための扉は半ば開かれた状態で用意されていた。ここであらためて古代ギリシアの法概念に立ち戻ることになろう。

B 追放刑としての死刑（古代ギリシアにおける）

碑文に残されたドラコンの殺人法（前七世紀頃）には「たとえ故意からでなくても誰かが誰かを殺したら追放される」と記されている。条文の続きには被害者の家族との和解の可能性も記されているが、「故意ではない」殺人者の記述は残されていない。²²文面から推察するかぎり、故意の殺人者は追放されたと考えてるのが自然である。だがそうした推察は、ドラコンの法全般も含む近代以前の刑罰水準一般から判断すれば、いささか寛大すぎるといえる。

通常は「死刑」となる。それゆえ故殺の刑罰は、碑文の別の部分に記されていたとする説もある。しかし他方、古代中世においては一般に「犯罪」に対する処罰は、しばしば「法」ならざる一族や部族による応報（血讐）にゆだねられていたという側面も無視できない。このように、かの時代の「法」の目的や意義を考察するにあたって、われわれはそれらを単純に現在の法と同一視できないことは明らかである。そしてまた、それらの「法」を不完全な法や原始的な法として扱うことで、その本質を見落とす危険性にも留意せねばならない。

古代ギリシアのアルカイク時代（前八〜六世紀）初期に「法」の概念を示す言葉は「テミス（themis）」と「ディケ（dike）」であつた。オストワルドによれば「だが〈法〉はそれらを包括するには余りにも狭い言葉である」「テミスは互いとの間で、あるいは神々との間で、人々が入る正しい関係、を支配するルールを定める時に見出されるが、ディケはある集団に属する個々のメンバーから期待できるある種の行動の基礎をなす、その集団の本質的特徴を記述する傾向がある」という。

ヘシオドス『神統記』によればテミスはディケの母でありゼウスの二番目の妻であるとされる。それゆえ、原則的にはそれらは永遠不滅で、人為的なものではない。しかし、テミスとディケの用法には、興味深い点が存在している。それらは、一つは「法」をもたない人々への言及であり、もう一つは「法」がもっている限定的相対的な性格である。

たとえば、『オデュッセイア』においてキュクロプスたちは、牧畜や採集はするが農耕はせず、まともなくバラバラに暮らしている。それゆえ彼らは「ここには評議の場たる集会も定まった掟もない（テミスなし *athemistos*）」（『オデュッセイア』9・106-15）とか「正義（*dikai*）も掟（*themistes*）もよく弁えぬ」（同9・215）と描写されている。そしてヘシオドス『仕事と日』においては、互いに相食む魚や鳥獣に対して「彼らには正義がないゆえであり、人間にはゼウスが正義（*dike*）を賜った」（『仕事と日』276-80）とされるが、同時にゼウスの眼は「今

この国に行われているかかる裁き [dike] が、どのようなものか、見落とされることもない」(同269)とも書かれている。

これらの意味していることは、まず「法」とともに生きるということが、必ずしもすべての人間社会にとつて本質的なものとして前提されていない、つまり「法」は人間世界に空間的な均質性を与えられていないということである。そして、そのような「法」空間は国家や都市に限定されたある意味有限な世界であり、その「法」自体もそれぞれ善悪取り混ぜた個別的な相対性を有しているということである。というのもディケは語義として「あるべきこと」だけでなく「現にある有様」も含意しているからである。

アルカイク後期(前六〜五世紀)から古典期(前五〜四世紀)にかけて「法」を表す言葉は「テスモス (thesmos)」から「ノモス (nomos)」に移行する。このことは、「法」が、高次のものから与えられた規範から生じた義務から、共同体全体の中で合意を受け受容された規範として位置づけられていくことを意味している。結果として「法的世界(空間)」の限定的相対的性格は、一層明確なものとなってくるのである。では、このような世界における「死刑」とはいかなるものでありえるだろうか。

一般に「死刑」の刑罰としての意義は、応報、一般予防(威嚇)、社会的脅威の除去といったものである。森村進は前五世紀後半におけるギリシア(アテナイ)人の刑罰観について、それらの実利的功利的性格を強調している。古典期の悲劇にみられるような「応報的刑罰観・厳格責任は、悲劇という、伝説時代に設定された創作の中のものであって、当時のアテナイ人の見解をそのままの形で伝えるものではない」「実生活における彼らの思考は刑罰についてはもっと実利的であり、責任についてはそれほど厳格でなかったように思われる」⁽²⁷⁾。森村の指摘は重要であるが、同時にそれらは現在のわれわれの法思想からの概念把握にとどまっている。それゆえ、ここでは刑罰の意義として供犠的性格(毀損された社会を回復浄化するための祭祀)についても考慮する必要がある。

ではソクラテスに対する「死刑」判決には、いかなる意義が与えられていたのか。いわば「社会悪」として告発されたソクラテスには、もともと「応報」のもつ意味は少ない。「予防」についてはむしろ逆効果であることをソクラテス自身が予言している(39c d)。これまでの考察から、告発者たちは裁判にある種の「供犠」的要素を付与していたと考えられる。しかし、陪審員たちが告発者のそうした象徴的意味づけを多少なりとも理解していたかは大いに疑問である。それゆえ、陪審員たちの「死刑」判決は端的に社会的脅威の除去、つまり共同体からの追放であつたといえるだろう。

現在「国を追われる」という刑罰はあまり耳にしない。というのも、われわれの世界は法と国家で完全に(いわば無限に)満たされていて、それに属さない人間は理論上存在できないことになっているからである。そのため法に板ばさみになった人が空港内で生活するといった事象も発生するのである。法で無限に満たされた世界からの追放は、それが厳密に実行されれば必然的に世界からの抹消つまり「死(刑)」を意味する。しかし、古代ギリシアのような有限な「法」の世界では、追放としての「死刑」はその世界の中に留まる限りでは存在が許されない(つまり死Ⅱ処刑)が、同時にその外部に逃れることが常に可能性として残されている。後者の場合、被告は人外の地に追われ、いわば存在しないことになるが、総じて「死刑」における「死」は偶然的なものとなるのである。

本章におけるような「死」を必然的本質的要素とみなさない(ある意味不可思議な)「死刑」をここでは「有限刑としての死刑」と呼ぶことにしよう。かくして「死刑」判決によって、告発者たちも陪審員たちも(おそらくソクラテスの支持者たちも)ソクラテスの死を必然的なものと考えてはいなかった。ソクラテスのみが例外であつたのである。ゆえに、最後にわれわれは、ソクラテス自身の選択を考察せねばならない。

4 無限刑としての死刑（ソクラテスと近代）

ソクラテスの死は一つの謎であるとされる。それはプラトンの『ソクラテスの弁明』と『クリトン』にみられるソクラテスの発言が明らかに矛盾しているからである。前者では、国家が裁判で命じようとも、何度殺されようとも「決して知を愛し求めることを止めない」（29d）といい、後者では「戦場においても、法廷においても、どんな場所においても、国家と祖国が命ずることは、何でもしなければならぬ」（『クリトン』51c）と述べる。また行動の上でも、一方では命の危険を顧みず不正な裁判や国命に対抗しながら（32b-e）、他方でソクラテス自身も不正な判決だと考える（『クリトン』50c-54b）自らの死刑を受容している。

国家の命令には従うべきか否か。米澤茂は、ソクラテスは両作品の中で「国家」という言葉によってまったく異なった対象を念頭においているので「矛盾は初めから存在しない」と主張している。彼によれば、『ソクラテスの弁明』において「国家」は、眼前の陪審員たちに代表されるアテナイ市民であり、目を覚ましているのに「虻」（30e）を必要とする馬にたとえられるような存在であるが、『クリトン』における「国家」は、市民と国家との同意、契約に基づく共同事業体、つまり子供を産み、育て、教育し、そうして成人した新しい市民の同意と参加をえて、新しい市民を産み、育て、教育していく「尊いもの、おごそかなもの、聖なるもの」（『クリトン』51a-b）であるという。³⁵

前者の「国家」は、誤りもすれば不正も起こる「現実」であり、そのような「国家」にはソクラテスは「虻」の役割をして時には身を挺して善導を図らねばならない。それに対して後者の「国家」は、共同体のメンバーに国家の意義や目的、そのための規範を与えるいわば「母体」である。この「母体」は、形式的な存在ではなく、人に正しい指針を示し悪しき現実を批判する拠りどころを与えるものであるから、その言葉には最大限の敬意と尊重が払

われなくてはならないのである。

こうした二つの「国家」概念への着目は重要であると思われる。また米澤は、ソクラテスが自身が不当とみなしている死刑判決に従ったのは、単に命令に従ったのではなく、脱獄はせず死を受け入れることが結果として人々に徳を薦めるソクラテスの活動と立派で善き市民を産み出すという「国家」の目的に資するとソクラテスが判断したからであるとする。³⁶⁾しかし、このようなある意味功利的な説明は、一般に刑罰における罪状と真実の関係を希薄にしてしまう可能性を秘めている（ソクラテスの場合が正にそうである）。森村進は、威嚇や防止といった功利的目的の刑罰においては、犯人が必ずしも真犯人である必要がないことを指摘している。³⁷⁾それゆえ、こうした説明はソクラテスの選択に一定の蓋然性以上のものを与えないのではと思われる。

そこで、目を向けなくてはならないのは、ソクラテスと「国家」との「同意」の問題である。ソクラテスは自らの意思で長年にわたり、アテナイに住み続けてきた。そのことによってソクラテスは「言葉の上ではないにしても、行動によって」（「クリトン」52d）彼を産み、育て、教育した「国家」と「国法」に「同意」したのだというのである。これは「国法」の言葉を借りたソクラテスの見解ともいえる。かくして、正しく説得できないならば「戦場においても、法廷においても、どんな場所においても、国家と祖国が命ずることは、何でもしなければならぬ」（「クリトン」51b-c）となるのである。

しかし、われわれは本当に「何でもしなければならぬ」のであろうか。現代でも国家は、そのメンバーに対しその立場に応じてそれなりのリスク（たとえば兵士や警官なら時として生命も含むもの）を要求することは確かである。とはいえ、それらは「無実で死刑になる」ことまで同意しているといえるのだろうか。ソクラテスはそう考えていたようである。だが、告発者たちや陪審員たちは、そうは考えなかった、より正確に言えばソクラテスがそう考えるとは考えなかったのである。

ソクラテスの「同意」は、ある種の社会契約を意味しているとも思われる。近代、チエーザレ・ベツカリアは社会契約の観点から「主権と法律は各個人が社会に譲渡した個人的自由の最小限の割合の総体」⁽²⁸⁾であるとし、そうした最小限の中には「自己の死の決定権」は当然含まれておらず、ゆえに人は原理的に刑罰としての「死刑」に同意することは無いとして死刑に反対する。

しかし、社会契約論者一般が死刑に反対しているわけではない。ルソーは『社会契約論』において「目的を欲するものはまた手段をも欲する」ゆえに「刺客の犠牲にならないためにこそ、われわれは刺客になった場合には死刑になること」⁽²⁹⁾に同意しているのだと主張する。だが、それに対し団藤重光は「ルソーのこの議論は誤判の場合のことを忘れている」⁽³⁰⁾という。つまり、ルソーの論旨を認めるとしても、それゆえに無実の罪で刺客とされた場合でも死刑になってかまわないと同意したとは言いがたいからである。

かくして社会契約的観点のみでは、ソクラテスの「同意」を汲みとるのに十分ではないように思われる。だが、「同意」は社会契約論者のみが主張していたわけでもない。カントは、刑罰への「同意」は社会契約によるものでなく、理性による根源的で必然的なものであると主張する。つまり「刑罰の法則は定言命法である」⁽³¹⁾ [MS33] から、「犯罪者である私に対して刑罰の法律を私が作成するとすれば、私の中でそれを行うのは純粋に法的立法的な理性（本体的人間）であり、その理性が、犯罪を犯すことができる者としての、つまり別の人格（現象的人間）としての私を、市民的統合体に属する他のすべての人とともに、この刑罰の法律に服従させるのである」 [MS335]。

では、「無実の罪」に際しても理性は「同意」するのであろうか。可能性の一つは、理性が自己自身の違法性について判断する場合、誤判はありえないから「無実の罪」に同意することは原理的にありえないというものである。だが、その場合、実際の誤判に対して理性はどう判断すべきかが問題となる。そしてもう一つは、たとえ「無実の罪」と認識した場合でも理性は「同意」せざるをえないとするものである。カントは後者の立場をとるものと思わ

れる。彼は、「最高権力の乱用に、たとえ耐え難いとされる乱用であつても耐えるという人民の義務の根拠は、最高の立法に対する抵抗それ自体が法則に反し、法則に従う体制全体を否定すると考えざるをえないということにある」[MS320]とする。つまり「国家」の決定に対し、人民が適法に抗うということは原理的にありえないのである。

このようなカントの法と国家に対する見解は、ソクラテスの〔クリトン〕における「国家」と共通する点がいくつある。一つは右に述べた「国家」と「国法」に対する絶対的な「同意」である。そしてもう一つは、それぞれの社会契約的「同意」を人間が行うことの必然性根源性である。ソクラテスは「祖先のすべてよりも、祖国は尊いもの、おごそかなもの、聖なるもの」(516)であるとすることが、それはおよそすべての人間はいずれかの「国家」に属し何らかの「国法」に従うものだということを含意している。カントは、「地表は無限ではなく閉じられた平面である」[MS311]で国家法は国際法から世界市民法へと導かれるというが、そこで想定されているのは完全に（つまりは無限に）「国家と法」に満たされた世界である。

ソクラテスは、「国法」の言葉を借りて、たとえ他国に亡命してもその地で「国制の敵として迎えられることになるだろう」〔クリトン〕536と予言する（事実はおそらくそうはならなかったであろうが）。つまり彼にとつての「法」の世界は（古代ギリシア的な）有限ではなく、法秩序は完全に（つまりは無限に）世界を満たしている。仮にテッターリアのような無法地帯に逃げて、無為徒食の生活しがなく、事実上彼は死んでいる（つまり存在していない）のである。

法秩序を否定する者は、直ちにその存在を否定される。これはいわば無限の刑罰といつてもよい。ソクラテスがこうした「死刑」を受容することを必然的にしたものは、諸々の受刑を肯定する理由のみならず、こうした無限な法世界における「逃亡」の可能性にあつたのではないかと思われる。存在の否定と無限の刑罰——これは近代の視点でもある。そして近代における刑罰論はその「否定」のあり方を論じているともいえ、「死刑」の是非もその

一環として俎上にのせられているといつてよい。しかし、われわれは、まだソクラテスのような明快な決断に至っているとはいえない。

おわりに

率直に言えば、凡人で臆病者である論者としては、ソクラテスの「死刑」選択には最後まで疑問が残る。「国家」や「法」の真理は永遠なものであるかもしれないが、時々国家や裁判がおこす誤りは一時的限定的なものである。それゆえ、それらが正されるまで「待つ」という選択肢もあつたはずである。ともあれ、ソクラテスがそうした雑音を振り切り、彼自身の論理的帰結を最終的な決断に導いたのは、やはり「ダイモニオンの合図」であつたと思われる。その意味で彼は、われわれの持ちえない大きな拠りどころを有していたのである。

ソクラテスは様々な意味で異色の存在であつた。それゆえ市民から様々な偏見をもたれ、結果死に至ることになった。より正確に言えば、彼らのソクラテスに対する偏見が彼を「死刑」にし、彼らの「死刑」に対する偏見が彼を死に至らしめたのである。ソクラテスの「国法」と「死刑」に関する見識は特異なものであつた——それは近代の視点に近い。われわれがソクラテスに対して「なすべきことをなしとげた人」として羨望と畏敬の念を持つのはそのせいであろう。しかし、当時のアテナイ人にとっては（そしてソクラテスの弟子たちにとつても）、それは驚きと当惑であつたに違いない。むしろ「ダイモニオンの合図」の方がずっと親和的であつたはずである。

裁判においてソクラテスは最後に「もう行かなくてはならない。わたしはこれから死ぬために、諸君はこれから生きるために」(96c)と述べる。この言葉に偽りはなかった。いまや生きるために残されたわれわれは、どう決断するかを自分自身で考えなくてはならない。ソクラテスの立場に置かれた自分は、そしてソクラテスに判決を下す

自分は、いかなる選択をするべきなのか。ソクラテスは偉人として追従されたり、聖人として崇められたりすることとは望んでいないであろう。

現在、われわれは無限刑としての「死刑」を担って生きている。かつて、ソクラテスを断罪した人々は「死刑」を判決しつつ、傍らに扉を開けておくことができた。また、ソクラテスは自らの決断に際して「ダイモニオンの合図」に導きを求めることができた。しかし、今のわれわれには、そのいずれの道も閉ざされている。「国家」や「国法」を前にして、われわれは何を説得し、何に従わねばならないのであろうか。哲学的死刑論は、新たな段階に進まねばならない。

【註】

- (1) 柳沼重剛『ギリシアローマ古代知識人群像』岩波書店、一九九四年、四三頁。
- (2) ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝(上)』(加来彰俊訳)岩波書店、一九八四年、一三四頁(25-30)。
- (3) プラトン『ソクラテスの弁明』(田中美知太郎訳)プラトン全集1、以下『ソクラテス弁明』からの引用 参照はステファヌス版の頁段落を()内に付す。その他のプラトンからの引用、参照も書名を付して同様に表記する。
- (4) Brickhouse, T.C., Smith, N.D., *Socrates on Trial*, Oxford University Press, New Jersey, 1989, pp. 37-38.
- (5) Burnet, J., *Greek Philosophy: Thales to Plato*, Macmillan, London, 1950, pp. 180-181
- (6) Taylor, A.E., *Plato: the Man and His Work*, Methuen, London, 1929, p. 167.
- (7) クセノポン『ソクラテス言行録1』(内山勝利訳)京都大学学術出版会、二〇一一年、二六七〜二六八頁(81)
- (8) Brickhouse, T.C., Smith, N.D., *op.cit.*, 1-5-3.
- (9) (10) *ibid.*, p. 234

- (11) Burnet, J., *Early Greek Philosophy*, A. & C. Black, London, 1930, \$120-124.
- (12) しかし、この発言でのアニュトスの真意は明らかではない。バーネットは「彼は裁判が始まる前にソクラテスがアテナイを立ち去ることを望んでいたのは、まったく明らかである」(Plato's *Euthyphro* : *apology of Socrates and Crito* / edited with notes by John Burnet, p.122) と述べている。また、後代(アイスキネス『ティマルコス弾劾』)に同様の表現での弁論がなされていることから、法廷弁論での慣用的表現であった可能性もある。
- (13) クセノポン、前掲書、二六九頁訳注。
- (14) 「合理的無知」については Downs, A. *An economic theory of democracy*, New York : 1957 (古田精司訳『民主主義の経済理論』成文堂、一九八〇年)、二五二〜二五四頁参照。
- (15) Fishkin, J. S., *When the people speak : deliberative democracy and public consultation*, Oxford U.P., Oxford, 2009 (岩木貴子訳『人々の声が響き合うとき : 熟議空間と民主主義』早川書房、二〇一一年) 参照。
- (16) MacDowell, D.M., *The law in classical Athens*, Ithaca, N.Y., 1978, pp34-35.
- (17) (18) デイオゲネス・ラエルティオス、前掲書、一五一〜一五二頁(25-42・43) 参照。
- (19) 阿部謹也『刑事の社会史』(阿部謹也著作集2) 筑摩書房、1999年、三六頁。
- (20) 同書、四〇頁。
- (21) 同書、四二頁以降参照。
- (22) Oswald, M., 「古代ギリシアの法概念」(森村進訳)、『法思想の層位学』、平凡社、一九八六年、六六〜七〇頁参照。
- (23) 同書、五二〜五三頁。
- (24) 森村進『ギリシア人の刑罰観』木鐸社、一九八八年、一一五頁。
- (25) 米澤茂『ソクラテス研究序説』東海大学出版会、二〇〇〇年、三二一〜三二九頁参照。

- (26) 同書、三三四～三三六頁参照。
- (27) 森村進、前掲書、一九～二〇頁参照。
- (28) ベッカリア「犯罪と刑罰」(佐藤晴夫訳)、『ベッカリアの「犯罪と刑罰論」』矯正協会、1976年、131頁。
- (29) ルソー『社会契約論』(桑原・前川訳)岩波書店、一九五四年、五四頁。
- (30) 団藤重光『死刑廃止論』[第六版]有斐閣、二〇〇〇年、二七七頁。
- (31) Kant, I., *Die Metaphysik der Sitten*, in: *Kants Gesammelte Schriften*, Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band VI, 1914 以下同書からの引用は [MS…]と原文ページ数を示す。