

倫理的信念と法のあいまい

——『エウチュプロン』の主題導入の構成からの考察——

藤澤 郁夫*

(平成14年10月30日受付；平成14年12月9日受理)

要 旨

自らの言動をただししいものとする倫理的信念に忠実であろうとしたソクラテスは、じっさいには法の裁きによって刑死している。そこには倫理的信念と法のあいだの微妙で深刻な緊張関係があるように思われる。小論はこのような問題を『エウチュプロン』の主題導入の構成に見だし、一部『弁明』を参照しながらそれに少しく考察を加えようとするものである。

KEY WORDS

自分自身の知識 (*ἡ αὐτοῦ σοφία*)

人間教育 (*παιδεύειν ἀνθρώπους*)

ポリスにかかわる事柄をただししく始める (*τῶν πολιτικῶν ἀρχεσθαι ὀρθῶς*)

影との戦い (*σκιαμαχεῖν*)

1. 『エウチュプロン』の主題導入の構成

ひろく知られるとおりソクラテスは告訴され刑死した。この事実経過それ自体は法の正当な手続き (due process of law) を踏んでいたと思われる。訴えられたソクラテスの側は、この訴訟に相当の違法性があれば違法の訴 (*δίκη παρανόμων*) を提起することもできたはずであったが、そういう試みは報告されていない。告訴に踏み切った隣人たちはどのような人たちであったのか。われわれの無知を暴くことを使命としたかに見えるソクラテスは隣人たちにはどのように映ったのか。彼ら隣人たちは比較的ちいさなポリスに生きる住人たちである。ポリス共同体は市民、女性や子供、在留外人(メトイコイ)および奴隷といった社会的身分 (*ἔθνος*) をうちに含む、やや複雑な構成をもつ社会であったとはいえ、ソクラテスが対話相手に選んだ市民に特別な兆標を指摘できるわけでもない。しかし、いったん訴訟が提起されると、これらの隣人たちの一定数の市民たちはソクラテスを有罪にする側にまわったことは史実が教えている。なぜソクラテスの活動はこうした結末を迎えなければならなかったのか。反復されるこの主題は、しかし、かならずしも無駄に反復されるのではない。哲学それ自体の存在理由を考えるために、そして、公共性の今日の問題状況の確認のために、小論はこの問いを『エウチュプロン』の主題導入の構成から反復する一つの試みである。

この対話篇で話し相手をつとめるエウチュプロン青年は語りかける。「ソクラテス、なにか目新しいことでも起こったのですか。なぜなら、いつもぶらついているリュケイオンあたりを離

* 社会系教育講座

れて、いまはまさにここバシレウス政庁の傍らですごしておいでですから。まさかわたしと同様バシレウスに訴える、ある種の私訴 (*δικη τις*) が持ち上がったわけでもありませんまい⁽¹⁾。この対話篇の作者プラトンが私訴 (*δικη τις*) と言わせている意図は明らかである。後段で取り上げられる殺人事件はバシレウスの所掌 (*ἡγεμονία δικαστηρίου*) であったことをプラトンは予告している。殺人の私訴では訴追権は近親者にかぎられていたという法律上の細目が、まさにエウチュプロンが自分の父親を殺人罪で訴えようとしている作劇上の細目に呼応しているのである。ソクラテスは答える。「エウチュプロン君、(訴訟といえば) アテナイ人は (わたしが目下巻き込まれているような) それをディーケーとは呼ばずグラペーと呼んでいる」⁽²⁾。この言葉を確認してエウチュプロンはソクラテスの性格について重要な言及をする。「なんですって。するとだれかがあなたを公訴したようですね。なぜなら、あなたは他人を (*ἕτερον*) 告訴したとは思えませんからね」⁽³⁾。エウチュプロンによるこの評言には重要な示唆があるように思われる。「告訴という手段をどらない」つまり「原告にならない」という性格づけは、後に見られるとおり生き方をめぐる描写と解されうるからである。告訴という行為が営利の対象となるほどに通俗化していた社会にあって、そういう手段によって紛争処理をしないという姿勢を貫くことは、すでにして重大な態度決定と見えるからである。

ところで一般に訴訟とな何か。それは「裁判によって原告・被告間の権利・義務などの法律関係を確定するため、法律の適用を裁判所に求める手続き」⁽⁴⁾のことである。むろん古代ギリシャの訴訟制度をこうして一般化することには危険もあるし難しい面もあるが、それが紛争を処理するために社会的に認知された合法的手続きであったことには変わりはない。そしてこの手続きには問題を限られた時間のなかで決着させるという強い含みがある。言い換えれば、訴訟という手段には主として実定法に拠りながら合法性と違法性の観点によって限られた時間枠内で他者の行為に白黒をつけるという明確な意図がある。このような紛争処理の手段が通俗化した市民文化であったことは、告訴を職業とした常習的告訴業者 (*συκοφάντης*) が存在したという史実がよく教えてくれる。訴訟に勝つための手練手管 (*forensic ability*) が広く研究され、その成果が西洋の実践的な学問に多大の寄与をしたことは周知のことであろう。

このように訴訟という市民文化が横行するなかであって、ソクラテスは頑強に方法としての対話 (*διάλογος*) にこだわったと思われる。紛争を前にしても対話にこだわったかに見える。言い換えれば、『クリトン』に見られるとおり、法の実定性や事実性を尊重することにおいては当代随一の遵法精神の持ち主であったことは間違いないが、法の執行、すなわち、処刑を前にしてなお、法が法である根拠の問いに探求の第一義を見いだしたように思われる。争うまえに理解が希われたと言ってもよい。あるいは別の言い方をすれば、相手の違法性を訴える訴訟主体の「自分自身の知識 (*ἡ αὐτοῦ σοφία*)」がまずもって吟味されるべきなのである。かくして、『エウチュプロン』の主題導入の構成には、方法としての訴訟と方法としての対話の相克という問題意識が伏在していたと思われる⁽⁵⁾。

2. 個人を超える次元としての政治

上に示されたように、エウチュプロンはソクラテスが被告となっている現状、加えて原告がピトス区のメレトスであることを知ってこう訊ねる。「どのような公訴で彼はあなたを訴えたのですか」⁽⁶⁾。この問いに対するソクラテスの答えは注意深く読まれるべきである。「どのような

公訴かといえば、それは低俗なものではない（οὐκ ἀγεννή）」⁽⁷⁾。請け負って訴訟を起こす商売がありえた社会である。紛争には人間の感情が大きく関与する。そういう意味での情念論（παθολογική）は人間の低俗に応じて限りなく低俗に流れておかしくない。しかし、メレトスの提起した今時の訴訟は如上の意味での低俗とはいえず、むしろそれには容易ならざる含意があった。なぜなら、エウチュプロンのような「若輩の身でありながらこうした問題が分かっているということは生易しいことではない（οὐ φαυλὸν ἐστίν）」⁽⁸⁾からである。じっさいこの訴訟は原告団の狙いどおりソクラテスを死刑に追い込んだことをおもえば、行間に漂うプラトンの上の感慨は正直なところであろう。ソクラテスは続ける。「その男の主張によれば、青年はどのようにして腐敗させられるか、そしてだれが腐敗させているかを知っているということだ。そしておそらく知恵もある（σοφός τις）らしい」⁽⁹⁾。もしこのソクラテスによるメレトス評価がそのままメレトスの自己認識でもあると解されうるならば、「生易しいことではない」との台詞は額面どおりに受け取られるべきである。なぜなら、ある種の知恵と狡知なくして「青年を腐敗させている」などという言いがかりは到底思いつかれようがないはずだからである。青年の教育は国家の礎であり根本である。青年は国家の未来を一身に背負っている。しかるにソクラテスは青年を腐敗させている。ソクラテスは言ってみれば大切な苗木を枯らす雑草ではないか⁽¹⁰⁾。こういう線の推論はあまりにも容易である。おそらくは大衆の心理に巧みに取り入るこうした訴因は、しかし、実は問題の本質に根差すものだったように思われる。方法としての対話の死角を狙う巧妙さがある。なぜなら、古代アテナイの司法制度においては、最終的に判決をくだすのは陪審員たる民衆だったからである。大衆を動かす多面的な要素が周到に計算されたはずである。アリストテレスからキケロへと継承されていくあの「弁論（ῥητορικὴ）」と「修辞（ῥητορικὴ）」へのギリシャ人たちの執着はこのような背景ぬきには語りえないのである。

いま一度確認すると、対話と訴訟のレベルの相違とは、前者がお互いを分かりあうことを目指すのに対して、後者はむしろ民衆の意見や評価に訴えて限られた時間のなかで紛争にけりをつける点にある。さらに言えば、分かりあうことは相互への言葉の信頼、話者への誠実、つづめて言えば友愛をその基調とするが、訴訟によって争う当事者たちにはむしろ怨恨や敵意が優勢であろう。裁判が民衆の投票によって決まったこと自体、訴訟が大衆の「意見」「世情」「風評」に大きく依存する事情を教えている。以上に加えて、友愛に支えられた対話は時間に寛容である。極論すれば、事柄の理解は対話者の生を超えて他者に委ねられることもありうる。堅実な相互理解こそがあれば足りるし、さしあたってそれ以上の実利を期待するわけでもない。それに対して、現実の社会的紛争には猶予しがたい時間的制約がある。青年の教育という主題も、いっばうで対話の主題にもなりうるが、事と次第によって社会的紛争に持ち込めるものであった。鉄は熱いうちに打たねばならない。「青年を腐敗させる」ことの何であるかはそのつど問われうるし、問われ対話されることは望ましいことでもある。しかし、「青年を腐敗させる」という事実認識が社会的な「意見」「世情」「風評」にまで高じてもはや放置できないレベルに達すると、その社会がそれ自体の機能不全を回避するべくある一定の段階で合理的な紛争処理手段に訴えることはありうるし、またそういう解決手段が明らかに不当であるとも言えないであろう。

こうした背景から次のソクラテスの言葉を考えよう。「彼（メレトス）は私の無知（ἀμαθία）を見抜き、彼と同じ年ごろの連中を腐敗させているといて、いわば母に訴えるように私をポリスに訴えている」⁽¹¹⁾。なぜなら、上述のとおり青年を腐敗させる行為は国家の根幹を揺るが

す重大な犯罪に違いない。ソクラテスの活動をこの図柄に描こうとする人々にとって、それは放置できない所業となろう。この点を見通してソクラテスは言う。「わたしにはメレトスだけがポリスに関わる事柄 (τῶν πολιτικῶν) をただしく始めている (ἀρχεσθαι ὀρθῶς) ように思われる。なぜなら、ただしく始めるとは、まず青年ができるだけよくなる (ὅτι ἄριστοι) ように配慮することだからである」⁽¹²⁾。ここでいう「ポリスに関わる事柄 (τὰ πολιτικὰ)」とは端的に言えば「政治」である。個人の領域 (イディオン) を超えて市民に共通である領域 (コイノン) と、ときに民衆全体に関係する領域 (デーモシオン) に関与する諸般の事柄は一言でいえば政治の事柄なのである。とすれば、他者の所業に罪状を付与して人々の評価に晒すという戦略はもうすでに政治的なコミットメントであろう。それだけ大層なことをメレトスが始めている、しかも、ただしく始めているとソクラテスは言っている。ただし、そこには重要な但し書きがあるだろう。メレトスの行為が「青年ができるだけよくなるように配慮すること」として理解されるかぎりにおいて、という但し書きである。ソクラテス訴追という行為はそうしたものとして理解されうるかが問われる。

他方しかし、「政治的な事柄をただしく始めるとは青年ができるだけよくなるように配慮することだ」というソクラテスの主張それ自体には、その真実性なり正当性なりの理由はまったく付与されていない。言い換えれば、その真実性と正当性は疑われていない。したがって、この主張は暗にソクラテスの倫理的信念を言い表したものであろう。否、メレトスのそれでもあったかもしれない。しかし、信念にはそれを信じようとする主体の能動的な関わりがなければならない。そういう意味での信念がメレトスにもあったかどうかは即断できないであろう。そもそもこうした信念に反論することは難しい。なぜなら、「青年ができるだけよくなること (ἔσονται ὅτι ἄριστοι)」はそれ自体としてよいことだという直観は容易に揺るがないのではなかろうか。もちろん「よくなること」とはどういうことかと問える。これでは一向に内容が分からないと詰め寄ることも可能だ。しかしそうではあっても、人間が「よくなること」それ自体のよさの直観は依然として揺るがないように見える。ここでは「よい」という概念は特権的に振る舞っている。言葉が拓いている普遍性がある。この信念は幾層もの個別具体の記述を超えている。倫理的な信念のただしさの直観はあるけれども、ではそれはどういう場合であるのか、どういう事例がそういうこととして理解できるのか、等々をわれわれは知らない。おそらくソクラテスの探求が始まるのはこのような状況である。このようなレベルの信念についてなら、さしあたって多くの人々がそのただしさおよび真実性について分かりあえる場所を共有しているのに、いつの間にかわれわれの間に意見の相違や紛争が生まれてしまうのはいったいどうした訳であろうか。こうした事態に対処する方法として、対話と訴訟の相克が主題化されるのである。

3. 狂信とはちがって

もういちど問おう。ソクラテスを訴追することは「青年ができるだけよくなるように配慮すること」として理解されうるであろうか。もしそう理解できれば、ソクラテス訴追という行為は政治へのただしい関与である。ソクラテス自身によって想定された筋書きはこうである。「すぐれた農民 (γεωργὸς ἀγαθός) はまずもって若い植物に配慮したうえで、しかるのち他の植物に配慮するものなのだ」⁽¹³⁾。強壯で成長力にとみ優秀な子孫をのこしそうな優れた若木・若

草をこそまずは健全に成長させるべきだ。そのためにはそれらの健全な成長を阻害する雑草を駆除することが必要となる。だからメレトスもまた「われわれをいわば若者の芽を摘むとして雑草駆除しよう(ἐκκαθαίρει)ということなのだ」⁽¹⁴⁾。以上がソクラテス雑草論の概要である。この例えには劣悪な若木・若草それ自体の排除・駆除という優生思想が当然伏在しているが、あくまでも優れた若木・若草の成長を阻害する雑草という観点が注目されている。上述のとおり、青年の教育は国家の礎であり、ソクラテスがこの根本を揺るがすいわば雑草のごとき存在であるとすれば、そのソクラテスを排除することは、「ポリスに関わる事柄をただしく始めている」ことになる。こうした凶柄でいけば、メレトスは「ポリスへの最大限の貢献に値する者(αἴτιος)」⁽¹⁵⁾であり、いわばすぐれた農民となるのである。

そこでエウチュプロンは問う。「いったいあなたが何をしているから青年を腐敗させているとメレトスは主張しているのですか」⁽¹⁶⁾。ソクラテスの自己理解にしたがってその骨子が示される。「メレトスの主張では、わたしは神々の作者(ποιητής θεῶν)であり、新奇な神々(καινοὺς θεοὺς)を創作して古来の神々を拝まないことを理由に公訴したのである」⁽¹⁷⁾。この公訴理由はソクラテス裁判が公訴(γραφῆ)であっておそらく書かれた訴状も存在したであろうことを示唆するものである。こうした公訴理由は瀆神罪の構成要件として、いわゆる瀆神罪の訴(γραφῆ ἄσέβειας)として政治的に利用されたい。宗教的な不正行為としてアルコン・バシレウスの所掌(ἡγεμονία δικαστηρίου)であった。意外にもエウチュプロンはこの公訴理由に対して一定の理解を示す。「わかります、ソクラテス。それは、そのつどあなたは自分にはダイモンの合図(τὸ δαιμόνιον)が現われると言っているからです。それであなたを神々の新しい坑道を掘る人(革新者)(καινοτομοῦντός σου)だという理由で、こうした公訴にでたわけなのです」⁽¹⁸⁾。ダイモンとは鬼神とも訳されるが、要するに人間の合理的理解をこえる存在であることは確かである。時と場合によってソクラテスに「やめておけ」と否定の声をかけたという。こうした人目には神秘と映りかねない言動に憚るところのなかったソクラテスに、当時の平均的な市民たちはどのような感慨をよせたのであろうか。少なくともエウチュプロンが公訴理由に示す意外とも見える理解の状況は、ソクラテスに対する世評の揺れを間接的に物語るように思われる。

エウチュプロンはさらなるマイナス要因を挙げる。「大衆にとってそうしたことは悪意にみちたこととしてうけとられやすい(εὐδιάβολα)ことを承知のうえで、中傷しようとする裁判所へ行くのです」⁽¹⁹⁾。訴訟が大衆の「意見」「世情」「風評」に大きく依存する事情を十分弁えたうえで、原告団は如上のソクラテスの行状を瀆神行為として固めたのである。ここまではエウチュプロンの発言にさしたる奇妙さはない。後世のわれわれに史実として伝えられたエピソードのありうる言及にすぎない。ところが彼は突如とんでもない話を始める。「これはわたしのことですが、民会で未来に起こることを予言するという仕方では神々についてなにかを語ると、気遣いだといって嘲笑するのです。わたしが予言したことで真実でないことはなにひとつ言っていない。それなのに、彼らはわれわれのような者たちをすべて嫉妬する。そういう大衆のことなどなにも気にする必要はない。立ち向かうべきです」⁽²⁰⁾。ここには人間の力を超える事象への関わりについて、外延の不当な拡張があるだろう。すなわち、エウチュプロンは不当にもソクラテスと自分自身とを同一視しようとしているのである。未来のことをすべて真実なこととして予言できるエウチュプロンとは何者であろうか。かりに彼がそういう者であるとして、ソクラテスを「われわれのような者たち」に加えるのは乱暴にすぎる。もし本当にこの青年が自分

の行動にそれほどの確信をもっていたとすれば、彼は狂信者であろう。たとえ訴状に瀆神の行状が書きつらねられたとしても、ソクラテスを狂信者として描くことはできない。対話者エウチュプロンのやや唐突な変則ぶりは露骨で滑稽でさえあるが、しかし、当時ありえたであろうかぎりの軽率と悪意の一端を示唆するものではある。ことソクラテスについて言えば、エウチュプロンがそうであるようなみでの狂信の行状は報告されていないからである。

4. 孤高ともちがって

悪者あつかい、嫉妬、嘲笑、中傷、挙げるといろいろあろうが、公訴の背景をなす真の原因を探ろう。ソクラテスの理解はこうである。「エウチュプロン君、大衆に嘲笑されることはおそらくなにも問題ではないだろう。わたしの考えでは、アテナイ人たちは、そのひとが有能なひと (*τινα δεινόν*) だと思えることは大して問題にはならない。ただし、その人が自分自身の知恵を教える人 (*διδασκαλικὸς τῆς αὐτοῦ σοφίας*) ではないという条件がある。なぜなら、有能と思われる人であろうと他の人であろうと、その人がそういうこと (自分自身の知恵を教えること) をする人だと思つと、アテナイ人たちは激怒する (*θυμούνται*) のだ。その原因が君の言うように嫉妬であれ、他の何であれ」⁽²¹⁾。まず確認すべきは、真の原因を究明するまえに、「アテナイ人たちが激怒する (*θυμούνται*)」という事実が示されたということである。そして怒りには原因があろう。言い換えれば、やがてアリストテレスが話題にするように、パトスのロゴスがなければならぬ。通常わわれが誰かにになにかを教わる場合を考えよう。われわれが知らず相手が知っていることを教わるのであれば、われわれは感謝こそすれ激怒することはまずない。したがって「その人が自分自身の知恵を教える人 (*διδασκαλικὸς τῆς αὐτοῦ σοφίας*) である」と分かれば、感謝やお礼があるのを通例とする。しかるにアテナイ人たちは激怒するのである。どこがどういうふうにおかしいのであろうか。その原因をアテナイ人たちの感性一般の異常に求めることはできまい。ラクダが針の穴を通るような話だ。すると「自分自身の知恵を教える人 (*διδασκαλικὸς τῆς αὐτοῦ σοφίας*) である」という事態のなかに、ソクラテスとアテナイ人のあいだのミスマッチの原因を求めるべきではなかろうか。激怒 (パトス) の原因 (ロゴス) は「自分自身の知恵 (*ἡ αὐτοῦ σοφία*)」というソクラテス特有の表現に隠されているようである。

暗に自分の狂信を指摘されては激怒の原因究明の意欲はエウチュプロンから失せようというものだ。なぜなら、彼の報告に忠実であろうとすれば、彼の場合には民会で嘲笑された原因究明が相応しい仕事になるからである。そもそもソクラテスを「われわれのような者たち」に加える軽率さにすでに対話の困難さが暗示されていたのだが、いまや彼は明示的にこう言わざるをえない。「その怒りですが、このわたしに対してどうして彼らがそういう気持ちになるのか、調べたくないですね」⁽²²⁾。不当な外延拡張に発する混乱は、しかし、ソクラテスによって見事に收拾される。「それはおそらく君についていえば、孤高を守っていて (*σπάνιον σεαυτὸν παρέχειν*) 君自身の知恵 (*ἡ σεαυτοῦ σοφία*) を教授しようという意志がないと彼らは考えているからではなかろうか」⁽²³⁾。つまり無理にエウチュプロンに対する怒りの原因の文脈を案出すれば、それは彼の「孤高」、言い換えれば、自らの知恵の出し惜しみ、知恵に関する吝嗇が原因だという話である。さすがにこれはソクラテスのイロニー (*εἰρωνεία*) であろう。そこでソクラテスの現状認識が語られる。「むしろ私の社交好きな性格 (*φιλανθρωπία*) からわたしの

所有するもの（知恵ないし知識）をなんであれ（ὅτιπερ ἔχω）相手かまわず垂れ流して（ἐκκεχυμένως）、それも報酬をとらないどころか、私の話をきいてくれるならわたしのほうで喜んで報酬をつけて語っている、そう思われているのではないかと恐れるのだ⁽²⁴⁾。ここでソクラテスは何を恐れているのであろうか。報酬の件、それとも社交好きな性格（φιλανθρωπία）を恐れるのだろうか。そうではあるまい。ソクラテスにおいて報酬はいずれにせよ主要関心ではない。性格についていえば、ソクラテスに社交性ないし親切といういみでのフィラントロピーがあったかなかったかという話になれば、むしろ筆者には「あった」という側に与したい。こうした性格はむしろ好ましいもので、それが原因でアテナイ人たちを激怒させるという話には無理があろう。とすれば、「わたしの所有するもの（知恵ないし知識）をなんであれ（ὅτιπερ ἔχω）相手かまわず垂れ流して（ἐκκεχυμένως）」という一文に恐れの内容を読み取るべきであろう。この一文は、その引用に明示されているとおり、知恵ないし知識の所有を際立たせる表現となっている。ここにソクラテスの恐れが関係していると筆者は考えたい。すなわち、ソクラテスの現状認識から乖離して独り歩きする、知恵あるソクラテス、物知りソクラテスという大衆の臆見に恐れているのである。なるほどたしかに前段でソクラテスは、あるいみで「自分自身の知恵を教える人（διδασκαλικὸς τῆς αὐτοῦ σοφίας）」でもある自分について語っていた。したがって、そのかぎりであれわれはある種の矛盾に行き当たっていると言えるだろう。

5. 人間教育の場で教師を僭称しない

『エウチュプロン』の主題導入の構成からは十分に答えられなかった問題は『弁明』がその一端を教えてくれる。『弁明』の全体像について論じる紙幅はなく、ここではソクラテスの恐れとアテナイ人たちの怒りの関係に焦点をあてて参照する。まず上述のソクラテスの恐れについてももう一度考えよう。ソクラテス公訴はメレトス一派によるものだが、『弁明』では原告を「アニュトス一派（τοὺς ἀμφὶ Ἄνυτον）」⁽²⁵⁾とも言っている。いまや告訴となって現実化したソクラテスへのアテナイ人たちの情念の嵐は、ソクラテス自身の整理によれば二層構造になっている。ある場合には「最初の非難者と後になって告訴した連中」⁽²⁶⁾と整理され、ある場合には順不同ながら「つい最近告訴した連中と昔から非難していた連中」⁽²⁷⁾と整理されていた。現実となった公訴の原告団は最近の論敵ということになる。しかし、実はむしろ一層やっかいだったのはそれ以前の特定できない大衆の非難であった。ソクラテスはその間の事情をこう説明する。「彼らの名前を知るのも言うのもできないということは、まったくの不条理だ。…(中略)…なぜなら、彼らのうちのだれもここに連れてきて証言台に立たせることもできず、だれにも反駁もできず、ただ仕方なく弁明をしつついわば影と戦い（σκιαμαχεῖν）、かつ、だれも応答してくれないまま反駁をせざるをえないからである」⁽²⁸⁾。民衆法廷は最終的には陪審員をつとめた市民たちの投票によって票決される制度であるから、不特定多数との影との戦いは方法としての対話が無力化する次元にあり、陪審員になりうる大衆との公共的空間で生起する政治的な戦いという様相をも示すものであった⁽²⁹⁾。

この古層の民衆の情念は『弁明』においては宣誓証言書の朗読という仕方ですべて指摘されるが、その意味するところは深刻である。なぜなら、いわばこれらの情念はソクラテスに対する中傷の源泉であり、それらを見極めたうえでメレトスら今時の原告団が訴えたという事情から、古層の情念は今時の訴訟の因をなすからである⁽³⁰⁾。これらの非難に逐一反論するソクラテスだ

が、ここでは「ソクラテスの恐れ」に関係する論点に絞って考察を加えよう。筆者は前段で「ソクラテスは知恵あるソクラテス、物知りソクラテスという大衆の臆見に恐れてる」という趣旨のことを言った。そしてこのことは、あるいみで「自分自身の知恵を教える人 (*διδασκαλικὸς τῆς αὐτοῦ σοφίας*)」でもあることを自認するソクラテス像に背馳するという趣旨のことも言った。言い換えれば、ソクラテスは無知を標榜するとともに、あるいみでは知恵の所有を自認しているのである。したがってソクラテスの恐れは、この微妙な状況の正確な理解を欠いた大衆の臆見が独り歩きし暴走することにあつた、と言うべきであろう。例えばソクラテスはこういう言い方をする。「わたしが人間教育 (*παιδεύειν ἀνθρώπους*) に手を出して、おまけに金銭を要求しているなどと誰かが言っているのを聞いたとしても、それは真実ではないのだ」⁽³¹⁾。この弁明によるかぎり、当時の教育現場で理解されたかぎりでの人間教育には自分は関与していないという認識があつた。言い換えれば、ソクラテス自身の現状認識に拠るかぎり、人間教育において知者を行ずる、ないし、人間教育において知者を僭称することはできないのである。このことは謙遜では決してなく、あくまでもソクラテスの現状認識である点に注意しなければならない。ソクラテスはこういう言い方もする。「『だれかこういう人がいるかね、いないかね』とわたしが言うと、『いるとも』とカッリアスが言う。『だれだね、そしてどこの地方のひとで、いくらで教えているのだね』とわたしが言うと、『ソクラテスよ、エウエーノスというパロス島出身の人で5ムナで教えている』とカッリアスは言う。わたしは、もしそういう技術 (*τέχνη*) をもっていてそれくらいの授業料で教えているのなら、エウエーノスは幸せな人だと思った。わたしだって、もしそういうことを知っていたなら、光栄だと思っただろうし、見栄えがしたことだろう。しかし、アテナイ人諸君、わたしは知らない (*οὐ γὰρ ἐπίσταμαι*)」⁽³²⁾。ここには、とりあえず人間教育に絞った話ではあつても、無知を標榜するソクラテスの姿がある。自分は知者を気取れないし、見栄えのしない授業料もとれない老人にすぎないという感慨がある。とすればわれわれの次なる探求課題は「自分自身の知恵を教える人」をあるしかたで自認するソクラテスは、そうした行為によっていかなることをわれわれに示そうとしているのか、これである。

6. ある種の知恵 (*σοφία τις*) ないし人間的な知恵 (*ἀνθρωπίνη σοφία*)

ソクラテスは言う。「すると諸君のうちのだれかがおそらく次のように言い返すだろう。『しかし、ソクラテス、するとあなたの仕事 (*τὸ σὸν πρᾶγμα*) とはなんなのだろう。どういうことが原因であなたへの誹謗中傷 (*αἱ διαβολαὶ σοι*) が生まれたのだろう。なぜなら、あなたが大衆のすることとは違うことをなにもしなかったということなら、特にほかのこと以上にはなにも法外なこと (*περιττότερον*) をしていないのに、それでもなおこれほどの風評や噂がたつなどということは決してなかったはずだからだ。われわれが軽率な判断をしなくてすむように、あなたがなにもをしているのかわれわれに語ってほしい』」⁽³³⁾。大衆の気持ちを代弁するとともにおそらくはわれわれの苛立ちをも先取りするかのように表示されたソクラテスのこの言葉のうちに、彼のきわどい自己意識が顔を覗かせている。事実上、結局、彼の自己意識は「大衆のしないことをする人間」として、また「ほかのこと以上の法外なことをする人間」として自己を描きえたのである。「*περιττότερον*」は副詞「*πέριξ*」から形成された形容詞「*περιττόν*」の比較級だが、「*πέριξ*」が「周り」を表示したから「*περιττόν*」は「周りを超えてた」事態を

意味した。したがって、当該語は超えでる状況と様相によって、またそうした状況と様相を評価しようとする主体によっては、「異常な (extra-ordinaire)」「法外な (é-norme)」「途方もない (ex-orbitant)」事態として解釈されえたであろう。じっさい想定された言い返しの発言者に対して「わたしはこう語るひとはただしいことを言っていると思う」⁽³⁴⁾として、その発言内容が自らの自己意識でもあることをソクラテスは認めるのである。すると、「自分自身の知恵を教える人」を自認する場合にソクラテスに随伴しえた自己意識としてこの「ほかのこと以上の法外なことをする人間」という兆標を言挙げできそうなのである。問題はしかしきわどい状況にある。対話に堪える友愛を基調にすれば「περιττότερον」は「非凡で (extra-ordinaire)」「並外れた (é-norme)」「法外な (ex-orbitant)」こととして解釈されえよう。しかし、訴訟ないし紛争関係にある敵対を基調にすれば「περιττότερον」は「異常で (extra-ordinaire)」「途方もなく (é-norme)」「常軌を逸した (ex-orbitant)」こととしても解釈されうるからである。ソクラテスの自己意識にまつわるこの危うい二義性は彼自身とアテナイ人たちのあいだで生じた不幸なミスマッチの中核部分をなすであろう。いずれにせよ、ソクラテスは淡々とこうも言う。

「わたしも、この(知恵があるという)名称と非難をなさしめたものが何であるか諸君に証明してみようと思う。アテナイ人諸君、このわたしがこの名称をうけることになったのは、ただある種の知恵(σοφία τις)のゆえだったのだ。それはおそらく人間的な知恵(ἀνθρωπίνη φροσύνη)であろう。なぜなら、そういう観点でならわたしは知恵がある可能性があるからである」⁽³⁵⁾。

こうして見てくると、ソクラテスの恐れもアテナイ人たちの怒りも、あげてこのソクラテスの「ある種の知恵」ないし「人間的な知恵」の解釈にかかっているように思われる。しかし考えてみると、「人間教育の場で教師を僭称しない」とあれほどまでに自己抑制してみせた同じ人が、「そういう観点でならわたしは知恵がある可能性がある」と知者を自認するところまでには、かなりの懸隔ないし飛躍があるように思えてならない⁽³⁶⁾。しかもこの自認には「ほかのこと以上の法外なことをする人間」という自己意識が随伴した可能性がある。結局、この懸隔ないし飛躍を可能にするエピソードがカイレポンの伝えたデルフォイの信託という一件である。ソクラテスは言う。「かりに私の知恵のようなものが存在するとしての話ですが、その知恵について、またどういう知恵であるかについて、デルフォイの神(τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς)を証人(μάρτυρα)として諸君に提供するでしょう」⁽³⁷⁾。そしてこの神託によるかぎり「ソクラテス以上に知恵のある者はいない(μηδένα σοφώτερον εἶναι)」⁽³⁸⁾ということであった。カイレポンのデルフォイ詣での逸話は、裁判当時すでに故人となっていたこの人物の熱狂しやすいある特異な性格の消息の一半を語ってしよう。しかしなによりもまず、一個人の行状とその自己意識をめぐって、このようなエピソードが持ち上がること自体が、事柄の危うさを示唆している。そもそもデルフォイのアポロン神の神託は反アテナイ的傾向をもつとされ、むしろスパルタに味方する神託が出たことで知られていた⁽³⁹⁾。したがって、ソクラテスが親スパルタ的であるとの印象を大衆にあたえようとする一種の謀略として、このエピソードを解釈できる可能性があるが、いまのところ真相は不明である。いずれにしても、この神託の真実性の検証過程をソクラテスは詳細に弁明する。

7. ソクラテスの神託解釈

上の神託に対してソクラテスはこう弁明する。「さあそれでは諸君、どうしてこういう(カイレポンの事件のような)話をするのか考えてほしい。なぜなら、わたしはこれから、わたしに対する中傷がどこから生じたかを諸君に教えようと思うからだ。すなわち、そのことを聞いたわたしは次のように推論した。『神はいったい何を語っているのか。どういう謎をかけているのか。なぜなら、そもそも大にも小にもわたしは知恵があるというのは身に覚えがない (ὄυτε σῦνοιδα ἐμαντῶ) からである。わたしがいちばん知恵がある (ἐμὲ σοφώτατον εἶναι) と宣告することでいったい神は何を言っているのだろうか』⁽⁴⁰⁾。このことの検証作業のためにソクラテスの遍歴 (πλανή) が始まる⁽⁴¹⁾。遍歴と訳された原語プレーネーには「浮遊」「動揺」の意味もあるから、ソクラテスが始めから一定の結論をもってことに臨んだのではないことが推察される。しかし、この検証作業を通じて「ほかのこと以上の法外なことをする人間」という自己意識はおそらくソクラテスに払いがたく随伴しつづけたであろう。なぜなら、どう控え目にもみてもこの作業はあまりにも大胆不敵な行状だと筆者には見えるからである。神託の反証例、すなわち、自分より知恵のある者の存在を証すならば、デルフォイの神託は論理的には反駁されるとする戦略であった。よく知られているように、それは「知恵があると思われる人々のうち誰か一人 (τινα τῶν δοκούντων εἶναι)」⁽⁴²⁾のもとを訪ね対話するという方法を、回帰的かつ帰納的に適用して反証例がないことを検証するというやり方である。アテナイの市域 (ἄστυ) の地理的外延の程度にこの行状の大胆さ、ないし、あえてソクラテス自身の自己意識を重ねて言えば、「法外さ」の理由を求めることは適切ではないであろう。ここでは「大衆のしないことをする人間」として、また「ほかのこと以上の法外なことをする人間」として自分を認定し、そうした自己意識に堪えうるソクラテスのパーソナリティを指摘しうるにすぎない。

この検証作業のなかで候補として選ばれたのは、当時のアテナイ社会において自他ともに認める名望家ないし今日風にいえば知識人たちである。ソクラテスの総括にしたがえば、その結果たるや「名前のいちばんよく聞こえている人のほうが、神命によって (κατὰ τὸν θεόν) 調べてみると、思慮の点ではまあ九分九厘まで、かえって最も多く欠けているとわたしには思えた。これに反して、つまらない身分の人のほうが、その点、むしろ立派に思えた」⁽⁴³⁾ということになる。そしてこれもまたソクラテスの側での解釈であるが、「こういう詮索をしたことから、アテナイ人諸君、たくさんの敵意がわたしに向けられることになった。しかもそれは、いかにも厄介至極な、このうえなく耐えがたいものでして、多くの中傷もここから生ずる結果となった」⁽⁴⁴⁾のである。

見方によっては神託といっても元を糺せばやや特異な個性の持ち主カイレポンの謀略だったかもしれないわけで、それを真に受ける必然性は必ずしもない。しかしソクラテスはこの神託に正面から向き合っている。上の引用にあるとおり自らの検証作業を「神命によって」と言って憚らない⁽⁴⁵⁾。このような言動からすれば、ソクラテスが自らを「大衆のしないことをする人間」として、また「ほかのこと以上の法外なことをする人間」として意識していた蓋然性は高いであろう。ダイモンの合図をしばしば口にすることを憚らなかった臆面のなさといひ、日常性を超える次元での規範性を正面にすえる大胆さといひ、こうしたソクラテスの個性は、言いたければわれわれを「謎に巻き込む (perplexity)」⁽⁴⁶⁾に十分であろう。

かくして、ソクラテスは神託によって彼に帰せられたと彼が信ずるところの「知恵」について、言い換えれば、「自分自身の知恵を教える人」であることをある仕方でも自認するという意味での「知恵」について、独特の解釈を披歴する。それは二つの論点を含むと思われる。一つは「無知の知」ないし「不知の知」と呼ばれてきた内容をもつ論点である。「しかしわたしは、(対話相手の)彼と別れて帰る途で、自分を相手にしてこう考えたのです。この人間より、わたしは知恵がある。なぜなら、この男もわたしも、おそらく善美のことがらは何も知らないけれど、この男は、知らないのになにか知っているように思っているが、わたしは、知らないから、そのとおりまた、知らないと思っている。だから、つまり、この些細なことで、わたしのほうが知恵があることになるらしい」⁽⁴⁷⁾。疑いなく「汝自身を知れ(γνώθι σαυτόν)」というギリシャ人の座右の銘の正嫡となりうるはずのこの論点は、何度も省みられてしかるべきであろう。情け容赦のない否定と大胆不敵な肯定の混淆のまえにわれわれは圧倒されるほかはない。ここでは unnecessary な注釈は控えることにしたい。第二の論点は第一の論点のメタ論点と言っていい。あるいはやや形式的にいえば、第二の論点は第一の論点の存在論的な意味に関わるとともに、アポロン神からの神託の解釈という論点の出自から、第一の論点の神学的含意に関わる。ソクラテスはこういう言い方をする。「しかしじっさいは、諸君、おそらく、神だけがほんとうの知者なのかもしれない。そして、人間の知恵(ἀνθρωπίνη σοφία)というようなものは、なにかも、まるで価値のないものだ、神はこの神託のなかで言おうとしているのかもしれない。そしてそれは、ここにいるこのソクラテスのことを言っているように見えますが、わたしの名前(τὸ ἐμὸν ὄνομα)は付け足しに用いている(προσχεχρήσθαι)だけのようです。つまり、わたしを一例(παράδειγμα)にとって、人間たちよ、おまえたちのうちでいちばん知恵のある者というのは、だれであれソクラテスのように、自分は知恵に対してはじっさいなんの値打ちもないものだということを知った者がそれなのだ、と言おうとしているもののようなのです」⁽⁴⁸⁾。「無知の知」という一種の知恵は、知恵と呼びたいければ呼んでかまわないけれども、そういう知恵をもつ者であっても「知恵に対してはじっさいなんの値打ちもないのだ」と知ったときに、辛うじてその名をとどめる脆弱なものにすぎないのだということをおわれわれ人間はよく理解しなければならぬ、という趣旨にならうか。人間の有限性の自覚と言い換えることもできようか。すると、前段で指摘された疑問、すなわち、「しかし考えてみると、『人間教育の場で教師を僭称しない』とあれほどまでに自己抑制してみせた同じ人が、『そういう観点でならわたしは知恵がある可能性がある』と知者を自認するところまでには、かなりの懸隔ないし飛躍があるように思えてならない」とする疑問は、じつは氷解すべきものであろう。なぜなら、人間の意識を「知る」という知識様相の言葉で括ってみても、こうした「人間の知恵というようなものは、なにかも、まるで価値のないものだ」という仕方でもアポロン神の神託が解釈されているからである。最終的にこのような自己意識が諸般の知的活動を限界づけるかぎり、「しかし、アテナイ人諸君、わたしは知らない」というソクラテスの無知の表白は事柄の深層において一貫していたと思われる。

8. 倫理的信念と法

終わりにこれまでの議論をふりかえり、『エウチュプロン』の主題導入の構成から倫理的信念と法の関係について考えたい。ソクラテスは自らの倫理的信念を貫いた結果、訴訟に巻き込ま

れ刑死した。訴訟とは、再度確認するならば、「裁判によって原告・被告間の権利・義務などの法律関係を確定するため、法律の適用を裁判所に求める手続き」のことである。ソクラテス自身の倫理的信念がいかにあろうとあれ、彼の活動そのものの正当性ないし合法性に疑念をもった一定数の市民が存在した。因に最終票決ではソクラテスの死刑を支持したのは360票、反対は140票という数字が報告されている。もちろんソクラテスの生き方、倫理的信念に共鳴して活動を共にした一群の人々も知られている。しばしばソクラテス学派と呼ばれることがある。すでに述べたように、対話は相互の友愛を基にするかぎり、永続的で構築的なプロセスになりうる。この方法が多くの成果をあげているのは疑いない。学問の精神はこの方法を基調にしている。これに対して、訴訟は現実社会に生じた紛争処理の一つの方式であり、基本的には時間の制約のなかで営まれる。『エウチュプロン』で言及された公訴理由、すなわち「新奇な神々の作者」「古来の神々を拝まない」「青年を腐敗させる」といった訴状は、一方で「ソクラテスはほんとうにそうした活動をしているか」について対話が可能であるとしても、他方で「瀆神の訴（*γραφὴ ἀσέβειας*）」として法の裁きに委ねる手法がそれ自体として合理性を欠くとも違法だとも言えない。逆の言い方をすれば、原告の判断に相当の違法性が認められれば「違法の訴」に訴えることも可能だったという当時の制度上の保障が、この間の事情をよく説明してくれる。加えて、原告側は票決に当たって一定数の票が得られなければ罰金に処せられたことも忘れてはならない。そうした訴訟にまつわるリスクを十分に検討しないかぎり「瀆神の訴」に打って出るなどという政治的冒険はまずはありえなかったであろう。このように見てくると、ソクラテス裁判にはそれが社会的・政治的な実効性をもつような背景がそれなりにあったとする蓋然性が浮上せざるをえないのである。

ところで、メレトスによる公訴という行為もまた一定の倫理的信念によっていた可能性がある。ソクラテスの倫理的信念との相違を確認しておけば、ソクラテスの場合には、方法としての対話に彼の生き方すべてが掛っていたのに対して、メレトスはそれに固執していない点が指摘できよう。メレトスはある段階で明らかに紛争処理の手法としての法的解決策を決断しているからである。『エウチュプロン』に示されたソクラテスによる推定によれば、すなわち「私はメレトスだけがポリスに関わる事柄をただしく始めているように思われる。なぜなら、ただしく始めるとは、まず青年ができるだけよくなるように配慮することだからである」⁽⁴⁹⁾という推定によれば、「青年ができるだけよくなるように配慮すること」の真実性はメレトス自身も認めていたであろう。先にの述べたように、信念は信じようとする主体の能動的な態度を前提にするものであるから、そういう意味でメレトスが上の命題にコミットしたという証拠はない。しかし、それにもかかわらずこの命題の真実性は疑いえないように見える。すると、両者はこの点では共通の信念ないし共通の議論の前提に立ちえたはずなのである。言い換えれば、このレベルで共通の前提に立てない場合には、さらに一般的な前提に下降しなければならないだろう。『エウチュプロン』の導入部ではこの前提は疑われていない。方法としての対話は、必要な前提の確認のためには一般性のレベルを上げることも下げることも、極めて柔軟に対応しうるであろう。問題は「青年ができるだけよくなるように配慮する」ことの例化（instantiation）である。ソクラテスの推定とはいえ、メレトスの例化は、ソクラテスを雑草にたとえて除去することであった。共有された同じ倫理的信念から出発したかに見える両者が、いっぽうは被告に、いっぽうは原告になっているのである。共通の前提からこの敵対関係への道筋はあまりにも多岐にわたるであろう。ただ一つ確実に言えることは、メレトスはある段階で訴訟という方

法に訴えることを決断したということである。

「青年がよくなること」という記述における「よい」という言葉は特権的に働いている。この「よい」という特権的な言葉の振る舞い方について、プラトンの対話篇が悪戦苦闘したのは周知のことに属する。「青年がよくなること」の真实性を直観的に理解するかに見えるわれわれも、では「よい」とはどういうことかと訊ねられると多くの場合答えに窮する現実がある。まして、どういふことをすることが、どういふ具体的な実践が「青年がよくなるように配慮すること」であるかを知るのは極めて難しい。あらゆる方面から、あらゆる角度から、人間に関するあらゆる知見から、倦まず弛まず探求を続けるしかないだろう。しかしこの探求とて、ちょうどソクラテスの時代に方法としての対話が辿った運命が示すように、友愛に裏打ちされた対話という条件を確保したうえで遂行できるという保証はどこにもない。極度に細分化され特殊化された時間意識に生活する現代にあっては、むしろ限られた時間のなかで法的に決着をつけてくれる法的処理という解決手段にこそ合理性を求める風潮さえある。加えて、こうした紛争処理の法的処方を得ていることが市民としてのたしなみであり、市民としての基本リテラシーであるときえ見える現実がある。では対話という手法はその存在理由を失ってしまったのか。

おそらくわれわれが言葉という共通の財産をもつことによるのであろう、われわれは「青年ができるだけよくなることに配慮する」ことのただしさをあるいみで知っている、直観できる。この知識レベルはいまだ正確な分節を施されていないおよその直観にすぎないけれども、見方を変えれば多くの人々が共有できるという強みもあろう。こうした共通の合意地平をもちながら、われわれはそれぞれが置かれた現実社会の文脈に踏み込みなんらかの実践に打って出ると、意見の不一致に端を発する修復不可能な対立ないし紛争に巻き込まれる自分を見いだすのも事実であろう。しかし、こうした現実が座視され追認されるだけでは事態の改善は望めない。もしわれわれが「吟味されない生活 (*ἀνεξέταστος βίος*) というものは人間の生きる生活ではない」⁽⁵⁰⁾ とするソクラテスの価値観を共有できるのであれば、修復不可能な対立ないし紛争を認定する前に、なんとかもう少し時間をかけて対話を通じて分かり合えないものであろうか。ただしその場合には、共通の前提と目されるある種の空虚を生きぬく勇気と、生の現実が仕掛けてくる時間という枠組みへの忍耐とは不可欠の前提となるであろう。(2002.10.06)

注

- (1) 以下テキストを示す。Platon, *Œuvres Complètes*, Tome I, Paris, Société d'édition **LES BELLES LETTRES** 1970. とともに随時, *PLATONIS OPERA, RECOGNOVIT BREVIQUE ADNOTATIONE CRITICA INSTRUXIT, IOANNES BURNET*, Oxford, 1967, を参照する。以下, 当該テキストを *Euthyphro* と表記。Euthyphro, 2a1-4.
- (2) Euthyphro, 2a5-6.
- (3) Ibid., 2b1-2.
- (4) 【広辞苑】(昭和四十五年第二版)による。
- (5) じっさいこの問題は【クリトン】において主題化された。別の言い方をすれば、法と倫理の問題、ないし、合法性と道徳性の問題だとも言えよう。cf. *Crito*, 50a8-b5. 関連する問題については次を参照。S. Panagiotou, "Socrates and civil Disobedience" in: SO-

CRATIC QUESTIONS, The Philosophy of Socrates and its Significance, ed. by B. S. Gower and M. C. Stokes, 1992, pp.93-121.

- (6) Euthyphro, 2b12-c1.
 (7) Ibid., c2.
 (8) Ibid., 2c2-3.
 (9) Ibid., 2c3-6.
 (10) ソクラテス雑草論(ソクラテスは雑草のようなものだとする論)である。さらに後述する。
 (11) Euthyphro, 2c6-8.
 (12) Ibid., 2c8-d2.
 (13) Ibid., 2d2-4.
 (14) Ibid., 2d4-3a2. ここでは文脈から「ἐκκαθαίρω」なるギリシャ語が仏語「balayer」を、すなわち「雑草駆除」を意味するはずとの想定から意味をとっている。
 (15) Ibid., 3a3-4.
 (16) Ibid., 3a3-4.
 (17) Ibid., 3a6-9.
 (18) Ibid., 3b5-7.
 (19) Ibid., 3b7-9. 一言この「εἰδιάβολος」という言葉について付言したい。ディアボロの語源となった「διάβολος」に接頭辞「εἰ」のついた当該語には、「悪党呼ばわりされても仕方がない、文句はいえない」という響きがある。相当評判の悪いときに使用される言葉であつたらう。
 (20) Ibid., 3b9-c5.
 (21) Ibid., 3c6-d1. この箇所解釈が難しい。まず岩波版全集では「自分の知恵をひとに教えたりする者」である。「自分の」を所有代名詞にとれば「自分もっている知恵」という意味になる。しかし、「αὐτοῦ」を知恵つまり知ることの目的語として (genitivus accusativus) とれば、「自分自身を知ること」となり、古来の格言「汝自身を知れ (γνώθι σαυτόν)」に通じる。ソクラテス、プラトンの哲学の主題もこの格言を巡って展開されていると見ることも可能だから、この読みもありうる。Burnet (: Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, Oxford, 1824) も Graves (C. E. Graves: The Euthyphro and Menexenus of Plato, London, 1964) もまったく注釈を加えていない。前後の文脈から意味は明らかだということだろう。M. Croiset (: Platon, Œuvres Complètes, Tome I, Paris, Société d'édition <LES BELLES LETTRES> 1970, p.186) の仏訳では "pourvu qu'il n'enseigne pas ce qu'il sait" すなわち「自分の知っていることを教えないかぎり」ということで、「自分が獲得してもっている知識ないし知恵」と解している。これは岩波版の訳者と同じ解釈である。小論はクロワゼの解釈に従っている。
 (22) Ibid., 3d3-4.
 (23) Ibid., 3d5-6.
 (24) Ibid., 3d6-9.
 (25) 以下テキストは、Platon, Œuvres Complètes, Tome I, Paris, Société d'édition <LES BELLES LETTRES> 1970. とともに随時, PLATONIS OPERA, RECOGNOVIT BREVIQUE ADNOTATIONE CRITICA INSTRUXIT, IOANNES BURNET, Oxford, 1967, を参照する。以下【弁明】を Apologia と略記。Apologia, 18b3.
 (26) Apologia, 18a7-b7.

- (27) Ibid., 18d7-e4.
- (28) Ibid., 18c8-d7.
- (29) アテナイの陪審組織については次を参照。小田洋「古典期アテナイの陪審組織」、『鹿児島大学法文学部紀要・文学科論集』12, 1977, pp.35-57.
- (30) 原告は最終票決において一定数以上の票を得られない場合には罰金が課せられたから、票のいわば事前リサーチは欠くことのできない作業であった。
- (31) Apologia, 19d8-e1.
- (32) Ibid., 20b6-c3.
- (33) Ibid., 20c4-9.
- (34) Ibid., 20d2.
- (35) Ibid., 20d2-9.
- (36) もっとも、筆者の理解は最終的にこの懸隔を回収する手だてを用意しているのだが、ここでは議論の進行上、こういう言い方をしておく。
- (37) Apologia, 20e6-8. デルフォイはパルナッソス山の南傾斜面にあるアポロンの聖地である。アポロンの女司祭ピュティアは、聖なる泉から聖水を飲んだのち、もじどおり神懸かりとなった。神は完全に彼女に入り込み、彼女の発声器官をあたかも自分のもののように使用したので、デルフォイの神託は常に一人称で語られたという。この言葉は専門の神託解釈者である聖職者によって解釈された。デルフォイの神のもった機能について、ドッズは次のように言う。「人間の無知と人間の不安定さの自覚から来る押し潰されたような感じ、神の妬みへの恐怖、汚れへの恐怖—これらのものの累積した重荷は、このように全知の神的助言者がある解決を与える保証なしには、堪え得なかったであろう。神的な助言者は、一見世界は混沌としているが、混沌の背後には知と目的があるのだ、と保証するのである」(『ギリシア人と非理性』みすず書房, 1972, P.92)
- (38) Ibid., 21a6-7.
- (39) cf. M. Parker: Socrates and Athens, 1973, pp.28-29. トウキュディデスの次の報告がこの事実を裏付けるものとして引かれうる。「ともかく、ラケダイモン(スパルタ)人自身はアテナイが条約をやぶり、不正を冒したと決議してしまっていた。しかし彼らはさらにデルフォイに神託を求めて、戦者に勝算ありやを訊ねた。神は全力を傾ける者が勝利をうるとし、協力の求めの有無にかかわらず、神自身も(スパルタに)協力すると伝えられている」(Thucydides: *Historiae*, I. 118)。
- (40) Apologia, 21b1-7.
- (41) 「遍歴」という表現については、cf. Apologia, 22a6.
- (42) Ibid., 21b9.
- (43) Ibid., 22a3-6.
- (44) Ibid., 22e6-23a2.
- (45) 周知のとおりソクラテスはこうも言う。「つまり、わたしがこういうことをしているのは、いいかね、それが神の命令(κελεύει ὁ θεός)だからなのです。そしてわたしの信ずるところでは、諸君のために、この国都のなかで、神に対するわたしのこの奉仕以上におおきな善は、まだ一つもおこなわれたことがないのです」(Apologia, 30a5-7)。
- (46) cf. G. B. Mathews, "Getting perplexed about Divine Normativity" in: *Socratic Perplexity*, Oxford, 1999, pp.31-41.
- (47) Apologia, 21d2-7.

(48) Ibid., 23a5-b4.

(49) 注(12)参照。

(50) Apologia, 38a5-6.

ENTRE LES CONVICTIONS ÉTHIQUES ET LA LOI

— Quelques Observations selon la Composition de
l'Introduction thématique de l'Euthyphron —

Ikuo FUJISAWA

RÉSUMÉ

Socrate, qui veut rester fidèle à ses convictions éthiques qu'est juste sa conduite, subit la peine capitale. Il me semble qu'il y a un problème difficile entre les convictions éthiques et la loi. On peut y trouver un rapport aussi bien délicat que sérieux. Ce petit essai veut considérer le problème à partir de la composition de l'introduction thématique de l'Euthyphron.

Ce petit essai se compose de: 1.la composition de l'introduction thématique de l'Euthyphron, de: 2.la politique comme un ordre situé au-delà de nos expériences individuelles, de: 3. autrement qu'être fanatique, de: 4.autrement qu'être quelqu'un qui se réserve, de: 5.ne pas porter le nom du maître dans l'enseignement de l'homme, de: 6.une sorte de sagesse ou sagesse humaine, de:7.l'exégèse socratique de l'oracle et de: 8.les convictions éthiques et la loi.

* Department of Humanities and Social Sciences