

《論 文》

語りえないことについては

—ソクラテスの死—

藤 田 晋 吾

On What One Cannot Speak About

—The Death of Socrates—

SHINGO FUJITA

キーワード

ソクラテス (Socrates), ウィトゲンシュタイン (Wittgenstein), 『弁明』 (*Apologia Socratis*), 『クリトン』 (*Crito*), 『パイドン』 (*Phaedo*), 魂の不死 (immortality of the soul)

はじめに

平成21年の5月までに日本でも裁判員制度が導入される予定だと知って、哲学の授業で急遽「ソクラテス裁判」を扱うことにした。受講者の理解度を見るために、田中美知太郎『ソクラテス』(岩波新書, 1957)からディオゲネス・ラエルティオスが伝えている告発理由5点のうち3点を引用し、それぞれについて有罪か無罪かの票決とその理由を書かせるテストを行なった。結果は驚くべきものであった。ほとんどの学生がソクラテスに対し有罪の票を投じたのだ。この結果だけから裁判員制度導入の吉凶を占うことは早計であるが、日本の民主主義の水準を示す一つの指標であることは間違いない。

私自身はといえば、ギリシア哲学を勉強したことがなく、ソクラテスについても哲学史程度の知識で間に合わせていたが、今回授業の準備のため数編の文献を読むうちに、謎は「ソクラテス裁判」にではなく「ソクラテスの死」にあることに気づいた。その謎をなだめるためにウィトゲンシュタインに助けを求めた。私にとってソクラテスは人物としても時代的にも遠すぎる存在であって、ある程度共感を持つウィトゲンシュタインを仲立ちにしなければ、手に負えなかったからである。そのため、「ソクラ

テス裁判」だけは古代アテナイの法制度をいくぶん調べてみたが、「ソクラテスの死」については歴史無視の哲学的議論に終始する結果になった。したがって本稿は、西洋古典学やギリシア哲学の論文とはほど遠く、古代アテナイの裁判と誤審であることを知りながら刑死を選択したソクラテスから現在のわれわれが何を学ぶかを論じた、たんなる私論である。

本稿は教養科目「哲学」の授業内容の一部を纏めただけの草稿であるが、授業公開を意図しているわけではないので、纏めるに当たってかなりの修正をほどこした。また、裁判員制度導入に刺激されてこのテーマを選んだという当初の動機からも大幅に逸脱してしまった。しかし「ソクラテスの死」という謎は「ソクラテス裁判」という背景と表裏一体になっているので、「ソクラテスの死」へと議論が逸れても、謎の正体は同一ではないかと思うのである。議論の順序は、『ソクラテスの弁明』、『クリトン』、『パイドン』の順である。日本語訳は『弁明』(田中美知太郎訳)と『パイドン』(藤澤令夫訳)は『世界文学大系3 プラトン』(筑摩書房, 1959)を、『クリトン』(田中美知太郎訳)は『世界の思想1 プラトン』(河出書房, 1965)を使った。

1 ソクラテス裁判

ソクラテス裁判についての予備知識として、高校の「倫理」教科書にも載っているような事項をまとめておく。

時	BC399年
被告人	ソクラテス (BC469～399)
告発者	アニュトス, メレトス, リュコン
告発理由	ソクラテスは犯罪人である。青年に対して有害な影響を与え、国家の認める神々を認めず、新しい鬼神のたぐいをまつるがゆえに。
裁判員	裁判員500人
判決	(1) 有罪か無罪か、有罪 (賛成280, 反対220) (2) 量刑, 死刑 (賛成360), 罰金刑 (賛成140)

ただし後に述べるように、(2)については疑問がある。

時代背景

ソクラテス裁判はペロポネソス戦争 (BC431～404) 終結の5年後に行なわれた裁判である。ペロポネソス戦争は直接民主制のアテナイと寡頭制のスパルタとの戦争である。無節操で名を残したアルキビアデス (BC450頃～404) はソクラテスを師と仰いだといわれている。25歳でアテナイの3将軍の一人に選ばれ、スパルタの物資補給基地シリリーの攻撃を提案し実行するが失敗。そこでスパルタに逃げ込み、今度はアテナイ攻略の秘策を授ける。スパルタ王妃を誘惑し、子供をませた。それが発覚してペルシャに逃亡。その後サモス島にわたり、アテナイ海軍基地の指揮官になる。スパルタとの戦いに戦果を上げ、アテナイに凱旋するが、404年にアテナイは敗戦。アルキビアデスは小アジアで暗殺された。

三十人政権の乱 (BC404～403)。敗戦後のアテナイはスパルタの将軍リュクサンドロスの占領下に入る。寡頭制支持派による三十人政権が

発足。寡頭制支持派は占領軍の武力を後ろ盾にして戦争責任を追及し、民主派を処刑していった。民主派はメガラに逃れて抗戦し内戦状態になった。スパルタの王は将軍リュクサンドロスの声望を疎み、アテナイにおける寡頭派と民主派の内戦を調停し、和解を勧めた。和解の条件はアテナイを民主制に戻すこと、両派とも過去の責任を追及しないこと、であった。寡頭制支持派のクリチアス、カルミデスはソクラテスの影響を受けたと見なされていた。ソクラテスは街頭で批判活動を続けていた。

プラトン (BC427～347) は、ソクラテス裁判のとき28歳、80歳まで生きた。父方はアテナイの王を祖とし、母方はアテナイの名門の血統をひく。カルミデスは母の兄弟、クリチアスは母の従兄にあたる。

ソクラテスは曖昧な告訴理由によって裁かれ、500人の裁判員たちによる不当な死刑判決を受け、逃亡することも可能だったにも拘わらず、自ら死を選んだ。ソクラテスの名前を不朽ならしめたものは、逃亡できたにも拘わらず死刑判決に服したという事実である。しかし、なぜ彼は不正な判決を受け入れたのかという点になると、その解釈は諸説紛々である。とりわけ、『弁明』と『クリトン』の間にはソクラテスの主張に矛盾があるか否かをめぐって多くの議論がなされている。だが解釈の整合性を求めて議論が緻密になればなるほど、ソクラテスその人の、生身の人間としての姿がぼやけてくる。

ソクラテスがいかなる人物であったかは不明な点が多い。それゆえ、差し当たって、ソクラテスがこんにちの人びとにどのように理解されているかを見してみる。ソクラテスがどのように理解されているかは、ソクラテスがどのように扱われているかを見れば分かる。ツキュディデス『戦史』の翻訳などで有名な西洋古典学の久保正彰氏は、東大全共闘運動の渦中であって、「暴力以前—ソクラテスの問い—」(『世界』1969.6) というエッセイを書いた。

あえて問う、ソクラテス自身よりもプラトンよりも、むしろかれらが軽蔑していた一般のアテナイ市民たちの方が、ソクラテスの問いの全内容を的確につかんでいたのではないだろうか。「あたらしい霊を奉じて古き神々を貶し、若者たちを墮落せしめた」罪という、じつに堂々たる正確な表現でかれの行為を糾弾し、かれの問いを不朽ならしめたからである。齢七十にたつするソクラテスに永久の若さを約束する悲劇的表現がここにある。争いと死のみをつうじて顕現されるこの世の問いを、この世における対立者としてしっかり受けとめ、この世に生まれてくる者たちに問い返したのが、かれらアテナイ市民たちであった。

ウィトゲンシュタインは「語りえないことについては、人は沈黙しなければならぬ」という一文で『論理哲学論考』(1922)を締め括ったが、「語りえないこと」の中には間違いなく倫理の問題が含まれていた。しかし『論考』においては「語りえないこと」とは「科学ではありえない」ということにすぎず、「語りえないものは存在しないということではない。彼は『倫理学講話』(1929)でこう述べている。「倫理が人生の究極の意味、絶対的善、絶対的に価値あるものについて何かを語ろうとする欲求から生ずるものであるかぎり、それは科学ではありえない」。

久保正彰氏の場合はどうか。「私はソクラテスの問いを惜しむ」と同氏は言う。しかし本当は惜しんではないのだ。論旨は次のようだからである。ソクラテスが提起したような倫理的問題には解答は存在しない。答えることが不可能な問題を提起しその解答を強要することはきわめて危険な結果を引き起こす。そうした問題に対しては、神のみが人間の運命としてその解答を与える。[アテナイの市民たちはそのことを知っていた——引用者補足]。それゆえ「アテナイの市民たちの方がソクラテスの問いの全内容を的確につかんでいた」。ソクラテスの死

は「その問いの永遠なる価値を惜しんだアテナイの市民たちが彼だけに許したためぐみであったというべきだ」。

[] 内のような補足文を加えないかぎり、アテナイの市民は神の操り人形でしかない(ヘーゲルならば「理性の狡智」というだろう)。しかしその補足文を真と認めることは困難である。ソクラテスが弁論の中で「哀訴・嘆願はしない」といっているのは、当時の裁判が哀訴・嘆願に左右されえたということである。こんにちでも多くの人々は「ソクラテスを無罪とした裁判員220人のうち少なくとも80人が死刑判決の方に鞍替えした」と信じている。ソクラテス裁判の死刑判決を正当化することは、衆愚を仮定しない限り不可能であろう。実際に起こってしまった現実の結果を、神が定めた運命という名目で正当化し、しかもそれだけでは足りず、アテナイ市民を神慮の体現者にまつりあげて、「古典期アテナイ人たちの冷たい英知をうらやむ」のは本末転倒であろう。ソクラテスを死なせることによって彼を黙らせた「アテナイ人の英知をうらやみ」、しかも「ソクラテスの問いを惜しむ」というのは、よほど屈折した神経だと思わざるをえない。

斎藤忍随遺文集(みすず書房、1986)は『幾度もソクラテスの名を』という表題を持つ。その第Ⅱ巻に同じ表題のエッセー(1970)が収録されている。このエッセーも上記の久保正彰氏の場合と同様、東大全共闘運動のさなかに書かれた。そこにはキェルケゴールからの引用がある。

ソクラテス、ソクラテス、ソクラテス。そうだ、われわれはお前の名前をさらにもう三度、呼ぶ必要がある。もし有効でさえあれば、それを十度、呼んでも呼びすぎにはならないだろう。人びとは、世界が新しい秩序と新しい宗教とを必要とすると考えている。けれども、ほかならぬ知識の過剰によって混乱せしめられているわれわれの世界が一人のソクラテスを必要とするという点には誰も気が

ついていない。(240頁)

プラトン哲学に造詣の深い哲学者・斎藤氏の上記エッセーに登場するソクラテスは、しかしながら、同書に含まれる他の論文やエッセーが持つ洒脱さとは打って変わって、月並みの印象しか与えない。

「資本主義的社会体制打倒」「権力的体制内の大学では学べない、授業粉碎」「体制内で学問する教師は自己批判しろ」「われわれは大学の存在を問う」。こういう絶叫、要求を前にして、自己批判した結果、あるいは学生の運動の清純、純潔さをたたえ、根底的問いが問われているのだと、本まで書く。別の教師はまた授業を拒否する。ただし給料は拒否せずに受けとる。／もし、この騒動の中に、ソクラテスが登場して来たら、どう反応するだろうか。資本主義的体制は悪であると理解する人間が、少なくとも自費出版も試みず、資本主義的にできている出版社から本を出し、印税まで受け取っていることが明らかになれば、ソクラテスはかならず、その点をつくりにちがいない。体制が悪であると知って、体制内での授業を拒否しながら、同じその体制からの給料を拒まないとなれば、彼がみがすはずがない。

「アカ」が排除されるべき異分子を指す蔑称であることしか知らなかった子供のころ父から聞いた話であるが、私の生まれた村の有力者(町会議員)が「アカ」だとの評判を持つ隣村の青年(といっても30歳をこえていたと思うが)を路上でつかまえて叱責した、「お前んちの田んぼをみんな小作人どもに呉れてやって、ソ連なりどこへとなり行ってしまえ!」。異様な光景である。私は大の大人が親子でもないのに他の大人を面責するという行為そのものも、その言辞も理不尽だと思った(もっとも当時は「理不尽」という言葉を知らなかったが)。その有力者が非常に横柄な人間に思えた。しかし反

省してみるまでもなく、その有力者は、彼が理解する限りでの「共産主義」の意味にしたがって、「アカ」の青年に言行一致を迫っていたのだ。すると、言行一致を要求することは自分自身に対しては正しく、それを他人に要求することは必ずしも正しくないのだろうか。

数年前にイタリア映画『ペッピーノの百歩』を見た。ペッピーノはマフィアのボスの住居から百歩の距離に住む青年である。マフィアの支配下にある町全体があたかも親戚同士の大家族のようだ。あろうことか、ペッピーノはこのマフィアの支配体制を崩壊させ、町民をマフィア支配から解放することに自分の使命を見いだす。仲間の青年たちとマフィア批判の言論を繰り広げる。息子の行為に激怒し何とか止めさせようとしていた父親もマフィアの手によって殺される。その葬儀の夜、ペッピーノの夢の中にマフィアのボスが現われる。「お前の父が無一文で私にすがってきたとき、私はお前の父に住む家を与え、仕事を世話し、その他何くれとなくこれまで面倒を見てきてやったのだ。そのことはお前だって知っていることだ。それなのに、お前は、…………」。その夢から何日か経って、ペッピーノは数人のマフィアの暴漢によって惨殺される。(ドラマの最後の場面は感動的であるが、著作権の侵害にならないように伏せておく)。映像画面が終わって、これは実話に基づいて制作されたという主旨の文字解説がある。言行一致の教えは、既成の秩序を批判する者にとっては、途方もなく苛酷な要求である。そういう苛酷な要求を自分自身に対して課することと他人に対して迫ることとは、その倫理的意味はまったく異なるであろう。

ソクラテスの裁判に関して誰が見ても道理に合わないと感じる第一の点は、第一次票決でソクラテスを無罪とした裁判員220人のうち少なくとも80人が、第二次の票決で死刑に賛成したという言い伝えである。ソクラテスが自分に対する科料として「国立迎賓館における食事」などという不謹慎な申し出をして裁判員たちを憤激させたから、というのがその理由とされてい

た。もしそうだとすると、ソクラテスが最終的に申し出ている科料は30ムナの罰金であるから、裁判員に選ばれたアテナイの市民はソクラテスの弁論が与える印象によって死刑の票を投じたことになる。だから彼らは、自分が何を裁いているのかを理解しないで、裁判をしたことになろう。80人もの裁判員があたかも選挙の浮動票のごとき票を投じたのだとすれば、それほど異常事態についてプラトンはなぜ一言も触れなかったのだろうか。

この異常さは、古代アテナイの直接民主主義の法制度において「手続き法が実体法に対して優越的地位を占めていた」⁽¹⁾ ことに関係している。近代法では実体法が市民の権利を保障し、手続き法は実際の司法過程において維持されるべき補助的規定である。これとは逆にアテナイの民主主義は、司法過程であれ立法過程であれ（アテナイでは立法過程も法廷の形式をとっていた）、形式的手続きこそが重要なのであり、争われる案件の内容に関する判断はもっぱら法廷弁論に依存した。殺人犯を裁くアレオパゴスの法廷（この法廷の裁判員には厳しい資格審査があった）は、弁論の巧みさに影響されることが他の法廷より少なかった⁽²⁾。しかも殺人犯の告訴は、手続き法優位の制度のもとで、訴人たる被害側がその証拠・証人を整えねばならなかった。だから殺人犯の方がソクラテスよりは二重に有利な裁判を受けることができたわけである。実体法が弱体であれば、当然、罪刑法定主義も法不遡及の原則も存在しない。だから、古代アテナイにおいては法原則も法律の専門用語も発達せず、法廷弁論は一般人の日常の言葉で行なわれ、裁判そのものが観劇に類する市民のレクリエーションになっていたように見えるのだ。

ソクラテス裁判においても、ソクラテスを裁くべき実体法が存在しなかったであろうから、裁判員たちは法律によってではなく、風俗・習慣と一体となった彼らの倫理（あるいは偏見）によってソクラテスを裁いたであろう。ソクラテスの死後半世紀ほど後に活躍したデモステネ

ス（BC384-322）は——本学図書館前の中庭に彼の銅像がある——裁判員たちに、「諸君を導くべき法令がないときには、諸君は諸君の最善の判断にしたがって裁くことを誓ったのだ⁽³⁾」（Dem. 20. 118）と述べている。明文が存在しない場合、裁判員たちは彼らの理解する「正義」（あるいは偏見）に従って投票したのである。ソクラテスにとっては倫理こそがすべてであり、裁判員たちにとっては法律と倫理との区別は無いに等しかったから、結局、双方とも法律なしで裁判に臨んだのだと言えよう。有罪票より死刑票が80票も上回ったという言い伝えが事実だとすれば、そうした軽佻な結果を生み出す原因は法律と倫理の未分化にあったであろう。

500人の裁判員を相手に説得を試みることは、政治家が不特定多数の大衆に向けて演説するようなものである。500名収容の大教室で授業をするとすれば、たいていの教師は、真理を話すより、学生に彼らが理解したと思わせるような話し方を選ぶであろう。真理は容易には伝わらないから、学生が真理だと思えるように仕向けるのである。ソクラテスが倫理の問題を「知」の次元で論じたという説明よりは、ソクラテスは言行一致の道徳を説いたという説明の方が受け入れられやすい。だが、真理らしく思わせ、大衆を味方につけるやり方こそ、ソクラテスが批判の矛先を向けた当のものであったから、ソクラテスにはそういう弁論は許されていない。しかし500人の裁判員による裁判には、裁判員が真理だと思いたいこと以上のことは必要とされない。第一次の票決は有罪か無罪かのいずれかあり、裁判員たちは彼らが気に入る（あるいは、気に入らない）情報によって判断するのである。ソクラテスの弁明は真理らしく思わせるやり方を拒否し、真理を語ることだけを意図しているので、第一次の票決で有罪と決定したのち、量刑の票決に入る前の2回目の弁論において彼が述べるべきことはほとんど残っていない。

ソクラテス裁判に関する研究書や論文を読むと、そのほとんどが裁判員たちの意志決定プロ

セスを無視し、ひたすらソクラテスの弁論の倫理的無矛盾性を証明することに集中している。だから、裁判員たちが愚昧で、その場の雰囲気によって判断がくるくる変わるだけのような印象を与える。もちろん500人の裁判員の中には愚昧な人間もいれば軽佻浮薄な人間も含まれていよう。しかし、少しは理屈の分かる裁判員の存在を仮定しなければ、上で述べたようなソクラテスの弁明の、法廷弁論らしからぬ、奇妙な性格が見落とされてしまうように思われる。そこで以下においては、ソクラテスの一回目の弁論に即して、少しは理屈の分かる裁判員の心の内を「陰の声」として挿入してみる。

裁判員の陰の声「ソクラテス、われわれは君を放免しようと思うが、それには条件がある。つまり、これまでしてきたような批判活動はもうしないということだ。そしてもし君が依然としてそのようなことをしている現場を押さえられる場合には、君は国外追放を覚悟しなければならない。今後はどうか沈黙を守って、静かに生きていってもらえまいか。

ソクラテス「私は私の息のつづくかぎり、決して智を愛し求めることことを止めないだろう。……この偉大な都市の人でありながら、ただ金銭をできるだけ多く自分のものにしたというようにことに気をつかうのは、恥ずかしいことではないか。評判や地位のことは気にしても、思慮と真実において、われわれの精神もできるだけすぐれたものにするに、気もつかわず、心配もしないということとは、恥ずかしいことではないだろうか」(29D)。

裁判員の陰の声「ソクラテス、君は自分の置かれている状況が全然わかっていないようだ。君はまかり間違えば死刑になるかもしれないのだ。それなのに、われわれに向かって、君たちは恥ずかしくないのかなどと、まだ批判している。ここは法廷であって、高潔な倫理を説く場所ではないのだ。君は君自身の無実を証明すれば、それで十分なのだ。

ソクラテス「死を恐れるということは、いいで

すか諸君、智恵がないのに、あると思っていることにほかならないのです。なぜなら、それは知らないことを、知っていると思うことだからです。死を知っている者は、だれもないからです。もしかすると、それはまた人間にとって、いっさいの善いもののうちの、最大のものかもしれないのですが、世間ではそれを恐れているのです。つまりそれが害悪の最大のものであることを、よく知っているかのようにです。これこそ、どうみても、知らないのに、知っていると思う、かの不面目な無智というものに、ほかならないのではないのでしょうか」(29A-B)。

裁判員の陰の声「ソクラテスは強情で偏屈なだけではないようだ。たしかに弱論を強弁している。死を知っている人は誰もいないということから、死は最善のものかもしれないということはお出でこない。負け惜しみを言うのは止めた方がよい」。

ソクラテス「それにしても、おかしいことだと思われるかもしれません。私が、個人的には、いまお話ししたようなことを勧告して回り、余計なおせっかいをしながら、公けには、大衆の前にあらわれて、諸君のなすべきことを、ポリスに勧告することをあえてしないというのは、奇妙だと思われるかもしれません。しかしそれには、わけがあるのです。……私には、何か神からの知らせとか、鬼神からの合図とかいったものが、よく起こるのです。これは子供の時から始まったもので、一種の声となってあらわれるのでして、それがあらわれる時は、いつでも、私が何かをしようとする時に、それを私に差し止めるだけで、何かをなせとすすめることは、いかなる場合にもないのです。そしてまさにこのものが、私に対して、国家社会のことをなすのに反対しているわけなのです」(31C-D)。

裁判員の陰の声「ダイモニオンの声は君にしか聞こえないのだ。しかもそれが、君の神々に対する不敬の罪という訴因になっているのだよ、ソクラテス。君は国家の認める神々ではなく、新奇な神を崇めているがゆえに告訴されているのだから、そんなことを証言しても不利になる

だけだろう」。

ソクラテス「いいですが、アテナイ人諸君、もし私が以前から、ポリスの政治に関することがらをなすことを企てたとしたらならば、私はとっくに身を亡ぼし、あなた方のためにも、私自身のためにも、なんら益することがなかったでしょう。……諸君なり、あるいは他の大多数の人なりに、正直一途の反対をして、多くの不正や違法が国家社会のうちに行われるのをどこまでも妨害しようとするならば、人間だれも身を全うする者はないでしょう。ほんとうに正義のために戦おうとする者は、私人としてあることが必要なものであって、公人として行動すべきではないのです」(31E-32A)。

裁判員の陰の声「私人であっても公人であっても、正義のために戦えば身を全うすることはできないのではないか。君自身がその例をさらに一つ付け加えようとしているのだ」。

ソクラテス「[私は、私を無罪にするための投票を、諸君にお願いするようなことはしません]。……なぜなら、裁判員という者は何のために、そこへ坐っているのかといえ、それは正邪を判別するためであって、それを依怙の沙汰とするためではないのです。また裁判員は、自分の気に入った者を依怙ひいきすることなく、法律にしたがって裁判することを誓ったのです。だから、われわれも諸君に、誓いを破るような習慣をつけさせるべきではないし、諸君もまたそういう習慣をつけてはならないのです」(35C)。

裁判員の陰の声「もちろん依怙ひいきはしない。しかし厄介なことになってきた。アニュトスの告発理由はどれも証拠にならないから、私は無罪に投票する。しかし無罪判決がソクラテスの言動にお墨付きを与えることになっては困るのだ。ソクラテスもこれに懲りて批判活動を控え、少しは家族の面倒をみるようになってくれればよいのだが」。

(第1次票決)

裁判員の陰の声「60票差で有罪のようだ。まあやむをえない線だろう。ソクラテスが次の弁論

であり強情なことを言わなければ、罰金刑か国外追放で済むだろう」。

ソクラテス「私はいかなる刑を申し出るべきでしょうか。むろん至当のでしょう。ではそれは何でしょうか。……私はあなた方の一人一人をつかまえて、自分自身ができるだけすぐれた者となり、思慮ある者となるように気をつけて、たんに付属品となるだけのものを決して優先的に気づかうようなことをしてはならない……と、説明してきました。……諸君に親切をつくしたその男は、貧乏人なのでして、……この者がこのような事情にあるとすれば、国立の迎賓館において給食を受けるほど、適当なことはないのです」(36B-D)。

裁判員の陰の声「これは驚いた、迎賓館での食事が至当な刑罰とは。意地っ張りもほどほどにしないと、とんでもないことになるぞ」。

ソクラテス「いや、それなら、国外追放を申し出ましょうか。たぶん、諸君が私のために裁定される刑はこれになるかもしれません。しかしながら、きっと私は、よほど命が惜しいのでなければ、そんな筋道の立たない考え方はしないでしょう。それでは私は、こういうことを考える能力がないことになるでしょう。つまりあなたがたは、私の同市民だけれども、私が日常していること、特にその言論を我慢することができなくなっており、それは諸君にとって、ますます堪え難く、嫌悪すべきものとなってしまったので、今はそれから解放されることを諸君は求めておられるのであるが、外国の者なら、どうだね、それをたやすく我慢してくれるだろうか。とても、とても、そんなことはありえないのだ」(37C-D)。

裁判員の陰の声「国外追放によって、君の好きな徳についての問答ができなくなるとしても、死刑になるよりはましだと思うがね」。

ソクラテス「このようなやり方で弁明を行なって、その結果死ぬようなことになって、私はむしろその方をずっとましだと思っている。なぜなら、戦場においても、ただ死だけをまぬかれるために何でもやるというような、そういう

工夫は、なすべきではありません。ただ死だけをまぬかれるというのなら、武器をすてて、追っ手の情けにすがれば、それができるということは、いくども明らかにされている。むずかしいのは、死をまぬかれるということではない。むしろ下劣をまぬかれる方がずっとむずかしいのです」(37A)。

裁判員の陰の声「なかなか立派な覚悟だ。もしこれ以上他人に無駄な議論を吹っかけないで静に暮らすと約束してくれさえすれば、罰金刑でよい、いや無罪放免でもよい、と思っていた。しかしソクラテスの高慢な態度はどうだ。まるで戦場で司令官が訓示を垂れているようではないか」。

ソクラテス「私が払ってしまえるくらいの金額を、私の科料として、諸君が裁定してやろうというのなら、たぶん、銀1ムナなら、諸君にお払いすることができますでしょう。それでは、この金額の科料を、私は申し出ることになります。いや、プラトンがいまここに来て、クリトン、クリトブロス、アポドロロスなどとともに、30ムナの科料を申し出るように言っているのです。それでは、その金額を私は申し出ることにする」(38B)。

裁判員の陰の声「ソクラテスの全財産をかき集めても10ムナくらいだろうから、罰金の額としてはそれでよいだろう。しかし罰金はソクラテスに対する刑罰なのだから、プラトンたちのような裕福な連中がそれを肩代わりするのは、ソクラテスが刑に服したことにはならない。ソクラテスは、あの裕福な連中の人気者として、ますます意気盛んに批判活動を展開するのではないだろうか。選択肢は死刑と30ムナの罰金刑だけだ。もし国外追放を申し出てくれていさえすればすんなり収まったのに、もう偶然にゆだねるしかないだろう」。

裁判員は法律にしたがって裁判をするのであって、ソクラテスの言うところの「正邪を判別するため」ではない。法廷は、成文法があろうがなかろうが、合法か違法かを判別するので

あって、正邪を判別するのではない。法廷の争いは権利を保障された訴訟当事者どうしの争いであるが、正邪の問題は、正邪を決すべき基準自体をめぐる争いであるから、すべての人間がいわば無権利状態におかれる。ソクラテスの弁明は、法廷における弁明であるにも拘わらず、倫理的議論に終始している。法律が科しうる最も厳しい刑罰が死罪であるとき、「死を恐れるのは無知のゆえである」などと論じても無益である。

全共闘運動は大学の教師たちに倫理的な問題を突きつけただけでなく、教師たちを大衆団交という擬似法廷にひき出し、大学教師たちを倫理的に追及した。ソクラテスが裁かれたのではなく、多勢の似非ソクラテスたちが教師を倫理的に糾問し、裁いたのである。擬似法廷は、権力によってではなく、暴力によって正当化されていた。倫理によって裁かれるのであるから、教師たちは無権利状態におかれた。それゆえ倫理的追及はどこまでも苛酷になりえた。先に引用した「アテナイ人の冷たい英知をうらやみ」かつ「ソクラテスの問いを惜しむ」久保正彰氏の屈折した神経は、倫理的糾問に業を煮やしながら倫理的要求を無視できなかったその当時の大学教師に共通の感情であったであろう。

マッカーシズムの「赤狩り」に対抗して孤塁を守ったジャーナリストとして有名なイジドア・ストーンは、現役を引退してのち『ソクラテス裁判』(法政大学出版局, 1994)を著した。ストーンは、ソクラテスを僭主制の支持者としてえがき、もしソクラテスがアテナイの民主制を讃え、言論の自由を守る重要性を訴える弁明を試みていれば、無罪を勝ちえたであろうと論じている。また、その見本となるべきものの具体例を示している。その一部を引用する。

真に言論の自由が実現されているかどうかは、そこで決まっている規則、あるいは、少数であるにせよ、また多数であるにせよ、そこを支配している者の意向に沿うようなかたちで発言なり教育なりがなされているかどうか

かで決まるのではありません。どれほど劣悪な独裁者の下でも、その独裁者に同意することは禁じられていません。反対できる自由、それこそが言論の自由なのです。そしてその自由を保証することがこれまでのアテナイの伝統的なやり方でした。それが私たちの国の誇りでもあり、名誉でもあったのです。そのことは、皆さんの側に属する弁論家たちも終始力説している通りです。皆さんは、今その正しい伝統に背こうとなさっている。そのことがお分かりになりませんか。(314頁)

言論の自由という一般的な権利に訴えることが功を奏するか否かは、裁判員たちの法常識に依存する。もし裁判員たちが票決において人気投票レベルの意識しか持ち合わせていなければ、どんな立派な倫理も無益である。しかし民主制は大衆蔑視という前提の下ではそもそも成立しない制度である。アニユトスはソクラテスに死罪を要求した。それに対してソクラテスが裁判員たちに申し出た選択は「私の倫理をとるか、30ムナの罰金刑か」であった。裁判員の選択肢は「有罪か無罪か」「死刑か罰金刑か」である。法律は権利の体系であり、倫理は正邪の基準をめぐる争いである。法廷は倫理によって裁く場所ではない。倫理によって裁くことが「清廉の人」ロベスピエールの恐怖政治を再現させるであろうことは、近代人ならばよく知っている。古代アテナイの民主主義はつねにポピュリズムと多数決主義(majoritarianism)の危険にさらされていたのであり、「法の支配」が謳われても、それによって擁護されるはずの権利は不透明であった。

法律と倫理の基本的違いは強制力を伴うか否かである。法と倫理が習俗の中で一体化している政治的風土においては「法律は倫理の最小限」であって、強制力を以て裁かれる違法行為こそが最大の倫理的不正だと見なされる。法律も倫理も支配の道具でしかないような社会においては、倫理はたかだか「世間に迷惑をかけない」程度のものに止まる。また、法律を権利の

体系としてとらえる法律的思考も発達しない。法律的抽象が行なわれないから人間が丸ごと裁かれることになる。裁判員制度に必要なことは、裁判員が「法の視点、法の間、法の言葉で参加する」ことであって、裁判員制度推進の最優秀賞キャッチフレーズが言うような「私の視点、私の間、私の言葉で参加します」ではない。民主主義はナルシズムの捌け口ではないのである。アテナイの人びとは「彼らの視点、彼らの間、彼らの言葉で」ソクラテスを葬った。彼らは倫理と法律の区別を曖昧にしたまま、裁判の何たるかを知らずに裁いたのである。

2 ソクラテスの逃亡拒否

ソクラテスの哲学の第一原理は、何か正しいということを知っていてそのことを行なわない場合には、そのことが正しいということを実は知らないのだというものである。それでは、ソクラテスが逃亡しようと思えばできたにも拘わらず判決に従って死を選んだのは、逃亡が不正であることを「知っていた」からなのだろうか。もしそうだとすれば、いかなる場合にも逃亡が不正であることを知っていたのだろうか。それとも、自分自身の場合についてそれが不正であることを知っていただけなのだろうか。そのいずれであるにせよ、どのようにして彼はそれを知ることができたのか——それが問題である。

死罪が決定してのち、ソクラテスはアテナイの祭礼行事のため約1ヶ月獄中に拘留された。友人たちの救出計画によって、ソクラテスは逃亡しようと思えば逃亡することもできた。しかし彼は、彼自身が不正だと認める判決に服する道を選択した。後世の為政者たちは、ソクラテスは「悪法も法なり」と訓示して法律を遵守したのだとあって、その遵法精神をたたえた。加来彰俊氏は『ソクラテスはなぜ死んだのか』(岩波書店、2004)において「悪法は法ですらない」と言い切っている。しかしその加来

氏も『クリトン』の詳細な検討のすえ、次のように結論している。

ソクラテスの考え方からしても、一般論としては、人は誰でも、自分の住んでいる国の現行法に従って生きるべきであり、またそうするより他はないであろう。しかし、そうであるとしても、法に従うことが不正を行なうことになるような場合だけは、ソクラテスは死の危険を冒しても、これを断固として拒否したのだった（彼の正義の主張は、実質的には、不正は決して行なわないということであったから）。他方、法に従うことによって、仮に自分が不正な目に遭わされるとしても、そして極端な場合には死刑になるとしても、それはそれでやむをえないと彼は考えていたにちがいない。そしてこれが、ソクラテスは自分の無罪を確信しながらも、合法的な手続きで死刑の判決が下された以上、脱獄という違法・不正の行為をしないうで、その判決に服して死んでいった理由であったと思われる。

この結論には問題点が二つある。一つは「合法的な手続きに従った判決ならば、その判決に反する脱獄はつねに違法・不正の行為なのか」という点、いま一つは「法に従うことによって、自分ではない人間が不正な目に遭わされるとしても、やむをえないのか」という点である。

第一の問題点。古代アテナイにおいて脱獄を違法だとする明文規定があったか否かは不詳であるが、ここでは違法であったと仮定する。しかし、脱獄は違法であるとしても、それは不正な行為なのだろうか。イタリア共産党書記長として反ファシズム闘争を指導したアントニオ・グラムシ（1891-1937）は1926年から10年あまり投獄されていた。出獄がかなったのは死の直前であった。高校時代からの親友で「ケンブリッジのイタリア人経済学者」となったピエロ・スラッファ（1889-1983）は——彼はケン

ブリッジではウイトゲンシュタインの親友でもあった——獄中の友に援助を惜しまなかった。もし成功する見込みさえあれば脱獄させ、国外への逃亡に協力したであろう。もしもスラッファがグラムシ脱獄計画に手を貸したとすれば、スラッファは違法行為をしたことにはなるであろうが、不正な行為をしたということにはならないのではないだろうか。もっと簡単な例で言えば、脱北者たちは違法に国外逃亡した。しかし彼らは不正行為を犯したのだろうか。

加来氏が「悪法は法ですらない、それは言語矛盾だ」と断ずるとき、それは「法はつねに正しい」ということと「悪法に従う必要はない」ということの両方を意味しうる。もし前者ならば違法な行為は必然的に不正な行為であるし、後者ならば違法な行為は必ずしも不正な行為ではない。実際には、「悪法も法である」は、「法は法である」というトートロジーと同様、要するに「どんな実定法にも従うべきだ」といっているだけである。すると問題は「どんな実定法であれ、それに従うことが正しい」ということがソクラテスの倫理規範であったのか否かである。

二番目の問題、すなわち、「法に従うことによって、自分ではない人間が不正な目に遭わされるとしても、やむをえないのか」という問題は、はるかに重要である。21世紀の基準で古代ギリシアの倫理規範を論じてはならないであろうから、次のように想像してみる。ソクラテスではなく彼の友人クリトンが死罪に決したとしよう。つまり、ソクラテスとクリトンの立場が入れ替わったと仮定するのである。ソクラテスにもクリトンにも失礼なので、立場が入れ替わった両者を偽ソクラテス、偽クリトンと呼ぶことにする。偽クリトンは偽ソクラテスに自分の救出を訴えるが、偽ソクラテスは「私は不正に手を貸すことはできない」と言って偽クリトンを諭す。

偽クリトン「今からでもまだ間に合うのだが、君は私の言を容れて、私を救うことをやってみ

ないかね。私にとって、私が死ぬことは、私自身の災難に止まらないのだ。……大多数の人たちに、君が金銭をつかう気にさえなれば私を救うことができたのに、友人よりも金銭を大事にしたと、君たちは思われはしないかね」(44B-C)。

偽ソクラテス「仕合わせなクリトンよ、なぜぼくたちは大多数の思わくをそんなに気にしなければならんのかね」(44c)。

偽クリトン「いや、大衆というものは、決して最小とは言えないような災悪をつくり出すことができるんでねえ。現に今度のことが、直接にそれを明らかにしている」(44D)。

偽ソクラテス「大衆はひとを賢くすることもできなければ、また愚かにする能力もありはしない。彼らのすることは、何にしても、その場かぎりのことなのだよ」(44D)。

偽クリトン「うん、まあそうだとすることにしておいてもいいがね、しかしソクラテス、君が私を救おうとしないでいることは、正しいことではないように思われるのだ。私は、助かることができるのに、君たちは私を見捨てようとしているのだからねえ。その上、君は私の息子たちをも見捨てることになる、私には思われるのだ。息子たちは、孤児が孤児の境遇において、通常あわなければならない目に、多分あうことになるだろうというのに」(45E-D)。

偽ソクラテス「[君の息子さんたちについて、君が法廷で言ったことを君はもう忘れたのかい。君はこういったのだよ]。——諸君、私の息子たちが成人したら、どうか、私が諸君を苦しめていたのと、同じことをして苦しめて、仕返しをしてくれたまえ。もし彼らが、自分自身をよくすることよりも、金銭その他のことを、まず先にするように諸君に思われたり、まだ何の実もないのに、すでに何ものであるかのようになっているようでしたら、私が諸君にしたのと同じように、留意すべきことを留意せず、何の値打ちもない者なのに、ひとかどの者のように思っているとって、彼らの非をとがめてください」(Apologia, 41E)。

偽クリトン「でもね、はじめから子供をつくらないのならば、別だけれども、そうでなければ、これを扶養し、教育するという苦勞を、どこまでも一緒にやらなければならないのに、私は一番安易な途を選ぼうとしているように、私には思われるのだよ。選ぶのは、男らしい徳をそなえた、立派な男子が選ぶはずの途でなければならぬ。このたびの事件だって、全体としては、われわれの側に男らしさが欠けていたから、こういうことになってしまったのだと思われはしないだろうか。黑白の決定を法廷へ持ち込んだことだって、持ち込まないでもすんだのに、持ち込まれることになったのだし、また黑白の争いそのものも、あの始末だったし、そしてそのあげくがこれで、これはもうわれわれのやり方に対する嘲笑のようなものであって、われわれは自分たちが何か無能であり、男らしさを欠いているために、事件をすっかり取り逃がしてしまったのだと、思われはしないだろうか。……私を救い出す条件はそろっているのだから、それが出来たのに、君はそれをしなかったし、私も自分を助けようとしなかったことになる。だからソクラテス、これは私にとっても、また君たちにとっても、ひとつの災悪であるに止まらず、同時にまた恥辱となるかもしれないのだから、どうか、そういうことにならないように、気をつけてくれたまえ。……いや、もう考えているなんて時ではない。もう余計なことは言わない。何でもいいから、ぼくの言う通りにしてくれ」(45C-46A)。

偽ソクラテス「よき友よ、多数の者どもが、ぼくたちのことをどう言うだろうかというようなことは、全然気づかなくてもいいことだ。むしろ、ただ一人でも、正不正についてよく知っている、その人が何と云うか、また真理そのものが何と云うか、ということの方が大切なのだ。……世の多数が賛成しようが、反対しようが、またわれわれがもっとひどい目にあわねばならないとしても、とにかく不正というものは、不正を行なう者には、まさに害悪であり、醜悪なのではないか。すると、とにかく不正を

行なってはならないのだとすると、たとい不正な目にあっても、不正な仕返しをするということも、許されないことになるのではないかね」(48E-49B)。

偽クリトン「[そうかもしれない。だが、私が救われることは、不正な仕返しをするには当たらないと思うよ]」。

偽ソクラテス「では、いま君が、国民の承諾をえないで、ここから出ていくとするならば、それは何ものかに、ぼくたちが害悪を与えていることにならないだろうか。こう考えてみよう。いまぼくたちが、ここから脱走しようとしているところへ、国法が国家とともにやって来て、こうたずねるとしたらどうかね。——この度の裁判において、もしお前にその希望があったなら、国外追放の罪科を申し出ることができたのであり、いまお前が、国民の承諾もえないで行なおうと企てていることを、あの時には、公認の下に行なうことができたのだ。それを今になってお前は、あの時の言葉に対して恥じることもせず、私たち国法を顧慮することもなく、これを無にしようと企てている。それは、お前が国民として守ることを約束したところの、その約束と同意に違反した行為なのだ。……お前はすっかり不正な目にあわされた人間として、この世から去っていくとしても、それは国法による被害ではなくて、世間の人間から加えられた不正に止まるのだ、と」(52C-54E)。

偽クリトン「[あの裁判で国外追放の罪科を申し出なかったのは、私の失敗だった。しかし私が不正な目にあわされたことは事実だ。私は、たしかに国法を守ることを約束しているが、世間の人間から加えられた不正にまで従うとは約束していない。不正な命令に従うことは、不正を黙認することではないだろうか]」。

ソクラテスがクリトンの脱獄計画を断念させるためには、「逃亡はいかなる場合でも不正である」ことを証明しさえすれば十分であった。しかし、もしソクラテスはその証明に成功したのであれば、偽ソクラテスが偽クリトンを見殺

しにすることこそが正しいはずである。上のパロディでは、ソクラテスが無実であったのと同様、偽クリトンは無実である。そして偽ソクラテスのセリフは、「私」と「君」を入れ換えれば、ソクラテスのセリフと同じである。したがってソクラテスの弁論が持つと同じだけの証明力を持つはずである。証明は何びとに対しても同じように妥当するから証明なのである。『クリトン』とそのパロディとの違いは、死刑を受け入れべき当の人間が他人なのか自分自身なのかという点のみにある。しかし倫理にとっては、この違いは決定的である。偽クリトンが無実であることを確信していながら、「逃亡はいかなる場合にも不正であるから、君は死ぬのが正しい」と諭すような、そういう偽ソクラテスは、賢いのではなく、感覚が麻痺しているのではないだろうか。

われわれの問題は、「法に従うことによって、自分ではない人間が不正な目に遭わされるとしても、やむをえないのか」であった。命題としては同じであっても、その命題を表現する文を発話する人間が入れ替わるだけで、深刻な倫理的議論が、ナポリ喜劇にでも出てきそうな場面に一変する。自殺は犯罪ではないが、自殺幫助は犯罪である。自分で死を選ぶことは倫理的に許されようが、他人に死を選ばせることは倫理に反する。偽クリトンの救出要請も偽ソクラテスの救援拒否も、薄汚く、間が抜けて見える。発話が場違いだから、言葉が本来の力(illocutionary force)を失っているのである。

脱獄が不正であることを論ずる『クリトン』におけるソクラテスの弁論は、死刑になるのがソクラテス自身だからこそ、真摯な議論として読者の心に訴えるのである。ソクラテスは、死刑をまぬかれるための国外逃亡が不正であることを、あらゆる観点から論ずる。その例として次の二つを見てみよう。

- (a) 仕返しに不正を行なったり、害悪を加えたりすることは、たとえどんな目に遭わされたとしても、何びとに対してもしてはならない。

(b) 戦場においても、法廷においても、どんな場所においても、国家と祖国の命ずることは何でもしなければならぬ。そうでなければ、本来の正しさを満足させるような仕方では、[国家を] 説得しなければならぬ。

(a)は専門家たちによって「正義の原則」と呼ばれているものであり、(b)はソクラテスの夢の中に現われた「国法・国家」が主張する原則である。これらの原則から「ソクラテスは逃亡してはならない」という倫理的命題を導くためには、次のような推論が必要であろう。

前提 仕返しに不正を行なうことは、何びとに対してもしてはならない。

- a1 ソクラテスの逃亡は「仕返しに不正を行なうこと」に該当する。
- a2 「何びと」の中には（人間ではないところの）国家・国法も含まれる。
- a3 ソクラテスの逃亡は「国家・国法に対して不正を行なうこと」に該当する。

結論 ゆえに、ソクラテスは逃亡してはならない。

あるいは、国法・国家の原則の場合ならば、次のような推論が必要であろう。

前提 無条件に国家と祖国の命令に従うか、あるいは、命令に従わない場合には説得によって[国家の]承認をえなければならぬ。

- b1 ソクラテスに対する死刑判決は「国家と祖国による命令」であると見なしうる。
- b2 ソクラテスの逃亡は「国家と祖国の命令」に背く行為である。
- b3 ソクラテスは[国家を]説得しなかったし、今後説得するチャンスも存在しない。

結論 ゆえに、ソクラテスは逃亡してはならない。

いずれの推論も、行為規範を述べた普遍命題から個別事例への推論である。これは「すべての人間は死ぬ、ソクラテスは人間である、ゆえにソクラテスは死ぬ」という形式の三段論法と

同じで、もし推論中の諸定義を承認するならば、結論は論理的には確かに正しい。(アテナイの殺人訴訟においては「被告は第1回の法廷弁論の後に、もし望めば国外逃亡する機会も与えられていた⁽⁴⁾」(Dem. 23. 69-70)という記録が残っている。ソクラテス裁判の場合は不明である。それゆえ私はこの結論を「逃亡は法律的には許されるかもしれないが、倫理的には許されない」という意味で理解する)。しかし「ソクラテスは死ぬ」の真を知るために「すべての人間は死ぬ」の真を知る必要はない。倫理的判断の場合、なぜ個別命題の真に先だって普遍命題の真が確立されねばならないのだろうか。おそらく倫理は、法律とは違って、「絶対的善」「絶対的価値」を要求するからである。「絶対的」であるためには、少なくとも「無条件に」妥当しなければならない。だから「いかなる場合でも、何びと対しても、どんな目に遭わされても」妥当しなければならない。それを命題のかたちで述べれば、普遍的に妥当する「定言命法」である。倫理が普遍命題で主張されるのは、このような理由によるものであろう。

ところが他方、われわれが理由を持って決定しなければならぬ倫理的問題は「あれかこれか」「生きるべきか死すべきか」という問いである。それは一回限りの、その意味で徹底的に個別的な問いである。しかし、だからといって、倫理は相対的だとか、主観的だとかと速断してはならない。「思想の自由」は、ただ一つ思想が強制されることを忌避しているのであって、価値相対主義を前提しているのではない。倫理はそれを求める主体にとっては絶対的であって、「藜食う虫も好きずき」であるような好みの問題ではない。「逃亡してはならない」という命令は、誰が誰に命ずるかによって、その倫理的意味（あるいは無意味）はまったく異なる。ソクラテスが「逃亡してはならない」と自分自身に命ずるからこそ、その命令は倫理的なのであって、偽ソクラテスが偽クリトンに同じことを命じて、喜劇のセリフにしかならない。いま一度ワイトゲンシュタインの言

葉を引用すれば、「倫理は、それが人生の究極的意味、絶対的善、絶対的価値について何かを語らんと欲する欲求から生ずるものである限り、科学ではありえない」のである。そして「科学ではありえない」ことについては「沈黙しなければならない」のであった。

だがソクラテスは決して沈黙しなかった。言語という牢獄の壁に阻まれながら、言語の限界に突き当たりながら、語らざるをえなかった。それによってクリトンに論ずることならばできた。『クリトン』のソクラテスは、善良で友情に篤いクリトンを論じているだけである。ソクラテス自身は裁判のときからすでに死を受け入れていたように見える。『弁明』は次のように終わっている。「もう行かなければなりません。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。しかしわれわれの行く手に待っているものは、どちらがよいのか、誰にもはっきり分らないのです。神でなければね」。クリトンとの対話は裁判から一ヶ月のちのことである。旅立ちへの準備はすっかり整っていたであろう。だがそれでもまだ、クリトンの友情のせいで、コリュバンテスの逆療法による沈静化が必要だったのではないだろうか。

それでは、なぜソクラテスは死ぬことを選んだのだろうか。ソクラテスが『弁明』と『クリトン』において語っていること以上の理由を見いだすことはできない。その中で最も明瞭な理由は「ダイモニオンが私を制止しなかった」である。『クリトン』も「それが神の導きだからね」で終わっている。これに反して、「正義の原則」や国家・国法の主張する原則は、「語りえないもの」(人生の究極的意味、絶対的善)を語ろうとして、真実そのものが真実らしくみえるものに品質を落とされた命題である。それらの原則は道徳によって政治権力や法秩序を補強するためのイデオロギー命題であって、個人が個人の資格において自分自身に対して命ずる絶対的善ではない。イデオロギー命題と区別がつかないような原則をソクラテスの哲学であるかのように解する論者は、彼らの意図に反し

て、「法は法である」と復唱しながらヒトラーに対する忠誠と服従を強要したナチスの法実証主義者たちと、結果的には、同じ論理的地平に立っているのである。もしもソクラテスが「理性を行使する勇氣」を説いたのではなく「法は法である」と説法したのだとすれば、ソクラテスの批判活動とは何だったのだろうか。

ソクラテスは「従容として死を受け入れた」。このことの理由として普遍的に妥当する倫理的命題を述べることはできるとは思えない。「死を恐れてはならぬ」がそうした命題だとは言えるかもしれない。しかし「死を恐れてはならない」のは、どうしても守らねばならぬ善が存在するからであって、それ自体が普遍的に妥当する倫理的命題なのではない。またソクラテスの死の謎とは、命題のかたちで解答が与えられるべきであるのに、何らかの歴史的・心理的な事実——例えば「ソクラテスはアテナイを愛していた」という事実——が隠されているため、それが与えられないという、そういう問題ではない。そうした事実を以てソクラテスの死の謎を解こうとするのは「自然主義的誤謬(naturalistic fallacy)」であろう。さらにまた、「あれかこれか」という倫理の問題にイチカバチカの賭のような答えを出すという、そういう決断の問題でもない。倫理的行為は、賭とは違って、報酬や処罰を伴うものではない。たとえ報酬や処罰が付随するとしても、それは時間と空間の中にある出来事、「世界の事実」としての報酬や処罰ではない。だからウイトゲンシュタインはこう言う、「ある種の倫理的報酬や倫理的処罰は存在しなければならないが、それらは行為自体に含まれているのでなければならぬ」(『論考』6.422)。もしそうだとすれば、ソクラテスが従容として死を受け入れたという事実を確認できるだけで、「なぜ死を受け入れたのか」という問いに解答を与えることはできないのだろうか。

3 ソクラテスの死

死を恐れ、生に執着するから、人間は臆病になり、恥ずべき行為を自分に許してしまう。そして「死を恐れる」ことには十分な理由がある。私が死ねば、私は存在しないからである。私が存在しなければ、私にとっての世界も存在しない。死はまったくの無である。スペインの哲学者ウナムーノ（1864-1936）が次のように述べるとき、彼の言葉はわれわれに実感をもって迫ってくるのではないだろうか。（引用は Bernard Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, 1973からの重引）。

私自身について言えば、私は青年時代にも子供のときでさえも、どれほど恐ろしい地獄絵を見せられても、恐ろしいとは思わなかった。というのは、私にはいかなるものも無そのものほど恐ろしいようには思えなかったからだ。（p.28）

私は死にたくない——いや、死にたくはないし、死にたいと思いたくもない。私はいつまでも生きていたい。私はこの「私」が生きていることを欲する——私がそのものである「私」、今ここにいると私が感じているこの哀れな「私」が。それゆえにこそ、私の魂の存続の問題、私自身の魂の存続の問題が、私を苦しめるのだ。（p.60）

もちろん、何歳で死が襲ってくるかも無関係ではないであろう。ウナムーノの子息は脳水腫を患って生まれ、意識のないまま死んだといわれる。七十歳のソクラテスは「もう面倒なことから解放されたいのだ」といっている。だが死とは無そのものであるから、何歳であれ死の不可解さは消えない。ワイトゲンシュタインが言ったように、「死は人生における出来事ではない、ひとは死を経験しない」（『論考』6.4311）からである。

死に対する戸惑いは、古代人であろうと現代の人間であろうと、同じであるように思われる。しかしソクラテスには死の不可解さに当惑した様子はまったくない。伝えられている彼の言行は、彼が死を恐れなかったという事実ばかりである。もしもソクラテスが「生死一如」の心境であったのであれば、彼の死には何も謎はない。彼の死が謎であるのは、死に臨んだ彼が「幸福そうであった」からである。この謎を倫理的問題として尖鋭化するために、問題をソクラテスの資質に還元するのではなく、ソクラテスも人並みに死を恐れていたと仮定することにする。だが、死を恐れているながら、従容として死ぬことは、いかにして可能なのだろうか。

ソクラテスが『弁明』において次のように言うのは現代人でも理解できる。「このようなやり方で弁明を行なって、その結果死ぬようなことになっても、私はむしろその方をずっとましだと思っている。……むずかしいのは、死をまぬかれるということではない。むしろ下劣をまぬかれる方がずっとむずかしいのだ」。戦前の日本の軍人は「生きて虜囚の辱めを受けることなかれ」とたたき込まれた。軍人でなくとも、屈辱に堪えるよりは死を選ぶことはありうることである。しかし同じ『弁明』における次の言葉を、現代のわれわれは理解できるだろうか。

死を恐れるということは、いいですか諸君、智慧がないのに、あると思っていることに他ならないのです。なぜならそれは、知らないことを、知っていると思うことだからだ。死を知っている人は誰もいないのです。もしかすると、それは人間にとって、いっさいの善いもののうちの、最大のものかもしれないのですが、世間ではそれを恐れているのです。つまりそれが害悪の最大のものであるかのようにです。これこそ、どうみても、かの不面目な無智というものに他なりません。（29A-B）

なるほど「死を知っている人は誰もいない」。しかし、だからといって「死はissippiの善いものうちの、最大のものかもしれない」と、どうして言えるのだろうか。「死は人生の出来事ではない」。死は無そのものではないだろうか。だから、われわれは「死が無である」ことを知っているのではないだろうか。しかしソクラテスは、裁判がすべて終わったあとでも、彼に無罪の票を投じた人たちに向かってこう述べている。「今度の出来事は、どうも私にとっては、善いことだったらしいのです。そしてもしわれわれが、死ぬことが災厄だと思っているのなら、そういうわれわれすべての考えは、どうしても正しくはないのです」。その証拠が「例の神の合図が、わたし〔が死ぬこと〕に反対しなかった」という、ソクラテスのみが知る事実である。

そのあとでソクラテスが「死が善いものである」ことを論ずる論拠は、次の二者択一である。「全くないといったようなもので、死者は何も少しも感じないのか、あるいは言い伝えにあるように、それは魂にとって、ここの場所から他の場所へと、ちょうど場所をとりかえて、住所を移すようなことであるか」、そのいずれかである。そして、そのいずれであれ、「死とは、びっくりするほどの儲けものである」か、あるいは（もし言い伝えが正しければ）「これ〔死ぬこと〕よりも大きい、どんな善いことがあるでしょうか」と言えるような慶事である。言い伝えの方は現代人にとっては迷信であるにすぎないから、われわれに選択しうるのは前者だけである。

ソクラテスはこう述べる。「もしそれ〔死〕が、何の感覚もなくなることであって、ひとが寝て、夢ひとつ見ないような場合の、眠りのごときものであるとしたならば、死とは、びっくりするほどの儲けものであるということになるでしょう」。だが「夢も見ないくらいに熟睡した夜」の心地よさは、目覚めるからこそ感じられるのだ。夢を見るのも見ないのも、経験されることである。それに対して、死は経験されな

い。何の感覚もなくなれば、夢を見るとか見ないとかということ自体が意味をなさない。だから、死は「夢ひとつ見ないような眠り」のごときものではなく、「無そのもの」である。無（何も存在しないということ）がどのようなものかを知りえないように、死は、誰も知らないのではなく、知りえないのである。ソクラテスは知りえないことを「語っている」のである。

プラトンは『パイドン』において輪廻転生の「言い伝え」の方を擁護している。『パイドン』はプラトンが不惑の齢をこえてからの中期作品である。彼は魂の不死を擁護するために、「真理の認識とは前世におけるアイデアの記憶を想起することである」という彼自身の想起説を援用した。輪廻転生の「言い伝え」は迷信としか言いようのないものだから、どこまでが証明でどこからが神話であるのかは見分けにくい。少し長くなるが、要点を引用しておく。

ソクラテス「そもそも真の意味で哲学という営みにしたがっている人びとが実際に励んでいる仕事は、死に行くことと死を完成すること以外の何ものでもないのだが、おそらくこの事実には、他の人たちの気づかぬところだろう。ところで、もしそれが真実だとすれば、全生涯ただそれだけを熱望してきたというのに、いよいよその到来にあたって、久しく熱望し励みつづけてきたことの実現を目の前に嘆くというようなことは、たしかに奇妙なことというべきではあるまいか」(64A)。「真正に哲学する人びとは死ぬことを練習しているのであって、世に彼らほど死を恐れない者はいないというのは、本当のことなのだ。……あらゆる点で肉体と相容れず、魂が純粹に魂だけである状態になりたいと願っているとすれば、その機が到来したときに恐れたり嘆いたりするというのは——そう、あの世に至り着けば、一生涯あこがれつづけた『智慧』に行きあうことができ、〔肉体と〕ともにあることから解放される望みがあるというのに、そこへ行くのをよろこばないなんて、ずいぶんわけのわからぬはなしではないだ

ろうか」(67E-68A)。

ケベス「しかし、普通の人びとはこのような疑念をいだくのではないのでしょうか——人間の魂というものは、ひとたび肉体からはなれ去ってしまえば、もはやどこにも存在しないのではないだろうか。魂は、人間が死んだその日に、滅びてなくなってしまうのではないだろうか、と」(70A)。

ソクラテス「われわれのおかれた立場は、こういうことになるのではないだろうか。すなわち、もしわれわれがいつも口にしている『美』や『善』やすべてそういった実在がたしかにあるとするならば、そしてわれわれが、感覚される事物のすべてを窮極においてこの実在に照らし合わせて、それとの類似をくらべるのだとするならば——もしこれがたしかだとするならば、それらの実在があることが必然であるのと全く同様に、ちょうどそれに対応して、われわれの魂は必然的に、われわれの生前にも存在していたことになるのではないか。そして他方、もし前者が存在しないとするならば、われわれの論拠は完全に否定されるのではないか」(76D-E)。

ケベス「われわれの魂が生前にも存在していたことはたしかに証明されたが、論証がすっかり完結したと言えるためには、魂が死後もまた存在をつづけるという証明が、これに補われなければならないでしょう」(77C)。

ソクラテス「いや、論証ならいまでもすでに完結しているのだよ。いまの想起説による議論と、その前にわれわれが同意を与えた、すべて生あるものは死せるものから生まれるという議論とを、一緒に結びつける気にさえなってくれさえしたらね。なぜなら、一方で魂は生前にも存在するということが、しかるに他方、魂が生をうけて生まれてくるのは死の状態からでなければならないということ、この二つから、魂が死後も存在をつづけるという帰結が、いやでも出てくるのではないか。ともかく魂は、もう一度生まれてこなければならないのだからね」(77C-D)。

ケベス「子供たちは、魂が肉体の外に出ると風に吹きとばされ、散りじりになってしまうのではないかと、こわがっているようですが。……ですから、ソクラテス、この私たちの心にすむ子供によく言ってきかせて、死をお化けのようにこわがるのを止めさせるようにしてください」(77E)。

ソクラテス「ではここでわれわれは、存在するものには二つの種類があると決めておこうか。すなわち、一方は見えるもの、他方は見えざるものだ。そして『見えざるものは』つねに同一のあり方を保ち、『見えるもの』は片時も同一のあり方を保たない、と」(79A)。

ケベス「そういたしましょう」。

ソクラテス「では次に、われわれ自身は、肉体と魂とからなる存在ではないかね」(79B)。

ケベス「そうです」。

ソクラテス「で、肉体はいまあげた二種類のどちらの種類の存在に対して、性格上の共通性と親近性を持つだろうか」(79B)。

ケベス「『見えるもの』に対してあることは、何びとにも明らかです」。

ソクラテス「では魂は？ それは目に見えるものかね、見えないものかね」(79B)。

ケベス「見えないものです」。

ソクラテス「それでは考えてみたまえ、ケベス、以上言われた全部のことから出てくる結論は、こういうことではないだろうか。すなわち、一方には神的なもの、不死なもの、知性の対象となるもの、単一な形相をもち、分解をうけ入れず、つねに自己自身のあり方を変えぬ恒常的な存在があつて、魂はこのような種族の存在にこそ、最も性格上の共通性を持っていること、また他方には、人間的なもの、死すべきもの、雑多なかたちをとり、知性にかかわりなく、分解される運命にあり、片時も自己自身のあり方を恒常的に保たぬものがある、肉体の方はこのような種族の存在にこそ、最も性格上の共通性を持っていること——。どうだね、親愛なるケベス、われわれはこの結論に対して、何かそれを否定する異説をとるべきことができ

るだろうか」(80A-B)。

ケベス「いいえ、できません」。

ソクラテスに扮したプラトンの議論の前半部を短い証明のかたちにとまとめれば、次のようになろう。

- 1 人間は経験に依存しない知識(例えば数学的知識)を持つことができる。
- 2 この能力は、人間が生まれる前に持っていた知識を想起する能力である。
- 3 人間の魂は人間が生まれる前から存在していた。(1と2から)
- 4 人間の魂が生まれてくるのは死の状態からである。
- 5 人間の魂は死後も存在し続ける。(3と4から)

この証明の不可解な部分は4である。もとの文は「魂が生をうけて生まれてくるのは死の状態からでなければならぬ」である。もし「死の状態」が「魂の非存在」を意味するのであれば、「魂の非存在」からどうして「魂が生まれてくる」のか理解できない。しかし「死の状態」を「魂の休眠状態」と解するならば、死後の魂は「休眠状態にある」のであり、魂が生まれるとは休眠状態からの目覚めである。魂は生まれる前から休眠状態で存在しており、人間が生まれるとき魂が目覚めるのだとすれば、「人間の魂は死後も存在し続ける」と結論することは不可能ではない。(しかしもちろん必然ではない)。

しかしこれと同じ論法は、肉体に関しても妥当するのではないだろうか。肉体は「存在」しなくなるのではなく、たんに非常に永い「休眠状態」に入るだけなのではないか、と。だから、ここではじめて、「一方には神的なもの、不死なもの、知性の対象となるもの、単一な形相をもち、分解をうけ入れず、つねに自己自身のあり方を変えぬ恒常的な存在」があり、「他方には、人間的なもの、死すべきもの、雑多なかたちをとり、知性にかかわりなく、分解される運命にあり、片時も自己自身のあり方を恒常

的に保たぬものがある」、魂は前者に、肉体は後者に、最も性格上の共通性を持っているという、後半部の論点が効いてくるのである。この論点は確かに正しい。しかし、プラトンがそこから引き出さねばならぬ帰結は、「魂と肉体とはそれぞれ独立な実体である」という魂と肉体との「実在的区別」である。この「実在的区別」が導かれなければ、肉体の死滅にも拘わらず「魂は不死である」という所望の結論は出てこない。現代人ならば「魂は脳の働きにすぎず、脳死は人の死である」と考えるであろう。誰もが「魂は肉体と分離されて存在しえない」と確信しているのである。「無そのものより恐ろしいものはない」と考える人にとっては、魂の不死を論じうるための必要条件たる物心分離でさえ、信じ難いのである。

ソクラテスと同時代のデモクリトスは魂も原子たちの集まりだと考えた。しかし、それで何かの説明になるだろうか。物質は原子・分子からできているから、原子・分子に分解することができる。だが原子・分子から、いかにして魂が生じうるのだろうか。魂は、プラトンの言うように「神的なもの、不死なもの、知性の対象となるもの、単一な形相をもち、分解をうけ入れず、つねに自己自身のあり方を変えぬ恒常的な存在」を、一言でいえば《イデア》を、認識する。もし《イデア》の存在をすっかり否定すれば、つまりノミナリズムの立場に立てば、知識は不可能になる。知識だけでなく、善のイデア(これを私は「絶対的善」と同一視する)も捨てざるをえない。それはプラトンにとっては不可能なことだったのであろう。なぜなら彼にとっては、師ソクラテスの「従容として受け入れた死」こそが最大の謎だったと思われるからである。絶対的善、絶対的真理が存在しないならば、師ソクラテスの死はたんなる出来事である。ソクラテスの死が謎であるのは、絶対的善、善のイデアが存在し、ソクラテスはそれを知っていたが、余人はそれを知らないからである。——プラトンはそう言わんとしているように見える。

しかし「死は眠りではなく、無である」と考
える人びとにとっても、ソクラテスの死はたん
なる出来事ではない。自分がどのように死を受
け入れるかは、生きている間の問題だからであ
る。ウイトゲンシュタインは第一次世界大戦の
イタリア戦線で、激戦のさなかに次のように日
記に書きつけた。

神の存在を信ずるとは、人生が意味を持って
いると分かることだ。

私は幸福であるか不幸であるかのいずれかで
あり、それがすべてだ。善や悪は存在しないと
言えるかもしれない。[「汝幸福であるべし」
は誰にも害悪を与えないから——引用者]
幸福な人間は恐れを持ってはならぬ。死に直
面しても。(1916,7/8)

「それでは、私はなぜ幸福であるべきなの
か」とウイトゲンシュタインは自問し、「幸福
な人生が唯一正しい人生であるように思われる
から」と同語反復的に答えるしかない、と言
う。しかし「幸福な人生」とはどんな人生なの
か。

幸福な、調和的な人生の客観的メルクマール
は何か。記述可能なそうしたメルクマールが
存在しえないこと、これもまた明らかなこと
だ。

このメルクマールは物理的なメルクマールで
はなく、たんに形而上学的な、超越的なメル
クマールであるにすぎぬ。(1916, 7/30)

このような所見の最終的な要約が『論考』の
次の文章である。

人間の魂の時間的な不死性、つまり死後の永
久の存続は、決して保証されないだけでなく、
その仮定はそもそも、人がつねにその仮
定によって達成したいと思っていたことを、
全然与えてはくれないのだ。……時間と空
間の中における人生の謎の解決は、時間と空

間の外にあるのだ。(6.4312)

「時間と空間の外にある」とは、ウイトゲン
シュタインにおいては、「世界の中の出来事」
ではないということである。しかしこれを、倫
理の問題は事実の問題ではないからその解決は
「時間と空間の外にある」と理解するのは皮相
であろう。彼が対比しているのは、事実の問題
は「語りうる」が、倫理の問題は「語りえず、
示されるのみだ」ということである。ウイトゲ
ンシュタインならば、ソクラテスは倫理の問題
とその解決を身をもって「示した」のだ、と言
うのではないだろうか。ソクラテスによって
「示された」のは、「逃亡はいかなる場合も許さ
れない」とか「いかなる場合も法を犯してはな
らぬ」というような真-偽、善-悪の二極を持
つ文によって表現できる出来事ではない。「示
す」とは、目の前に提示して「これ」と示すこ
と（イタリア語の“Ecco”）であって、「これ
は存在する（あるいは、しない）」と語ること
が無意味であるようなこれを「示す」のであ
る。ウイトゲンシュタインが「示される」と
か、「語りえず、示されるのみ」というとき、
「示される」のは、疑うことが意味をなさない
ような前提（presupposition）である。

「世界は存在する」という文は間違いなく真
であるように見える。だがその否定たる「世界
は存在しない」という文は、偽ではなく、無意
味である。「世界は存在しない」とはいかなる
事態であるのかがまったく理解不可能だからで
ある。ある文が真であればその否定は偽であ
る、そしてどの文も真偽以前に意味を持ってい
なければならない、とするのが論理学の前提で
ある。だから「世界は存在する」は、その否定
が無意味であるがゆえに、それ自体も無意味な
文である。無意味な文ではあるが「世界は存在
する」。それを疑うことは意味をなさないから
である。「私は存在する」についても同じこと
が言える。その否定文たる「私は存在しない」
とはいかなる事態であるのか、理解不可能であ
る。だから「私は存在する」も無意味な文であ

る。無意味な文であっても、「私が存在する」ことを疑うことはできない。

私にとってソクラテスの死は謎であり、それが謎であるのは「無知」の装いの裏側にあるソクラテスその人の「人生の意味」が謎だからである。ギリシア哲学の大御所・田中美知太郎氏の『ソクラテス』（岩波新書、1954）によれば、ソクラテスの「人生の意味」は「よく生きる」ことにある。「人生はそれだけでは、全くの無意味なのであって、われわれはこれに、何か善きものをつけ加えなければならない」（211-2頁）からである。「よく生きる」とは「正しく生きる」ことである。そして「正しく生きる」とは「正義によって生きる」ことである。だから「愛智のプロトレプチコス [すすめ] は、また正義のプロトレプチコスだったのである」。そして田中氏は「正と不正とは、神託に問わなくても、人間が自分で考えれば分かるものなのではないか」と説いている。

しかし「正義」はどのようにして知られるのだろうか。その内容を命題によって表現し、その命題が真であることを証明し、私の行動を無条件にそれに従わせるという図式によってではない。——このように私は論じてきた。それでは「身を以て正義を示せば」よいのだろうか。しかし、「身を以て示す」にしても、「正義」が何らかの行為によって、ソクラテスの場合には「死ぬ」という行為によって、示されるのでなければならない。そしてその行為の中には当然「死を恐れない」ということが含まれていなければならない。それでは「死を恐れない」ことのメルクマールは何か。「死んでみせる」ことだろうか。しかし「死んでみせる」のは物理的なメルクマールであるにすぎない。それゆえ、「死を恐れない」理由は、人生の時間的な終わりとしての死をこえたところに、「時間と空間の外に」、存在しなければならない。しかし「正義」が「時間と空間の外に存在する」とはどういうことだろうか。時間と空間の中においてであっても、「私以外に何一つ生き物が存在しないとしても倫理は存在するか」というウイ

トゲンシュタインの問いにさえ、私は当惑する。ここでわれわれはすでに言語の壁に突き当たっているである。

ソクラテスの死という謎を、所与の命題が真であるか偽であるか、所与の行為は正であるか不正であるかといった通常の間答法、通常論理の中で議論するのは、場違いな印象をあたえる。通常の間答法に従う限り、ソクラテスは「逃亡は不正であり、刑死を受け入れることが正しい」という結論に至ったのである。しかし通常論理においてはどの命題も真-偽の、あるいは善-悪の、二極を持つ。そういう二極を持つ命題は間違っている可能性を持つ命題である。もしかしたら間違いであるかもしれない死を、従容として受け入れることができるとは思えない。クサンチッペが「あなたは不正に殺されるのだ」と言ったとき、ソクラテスは「それならお前は、わたしが正当に殺されるのをねがうのか」と答えたと伝えられている。「正当に殺される」より「不正に殺される」方が正しいと主張しているのではなく、むしろ、「人生の意味」を手放すことはしないとわんとしていたのではないだろうか。

死を受け入れる理由は、「死をまぬかれる方がよいのではないか」と疑うことを許さぬような理由で十分である。逃亡することは正確に言えば「不正」なのではなく、ソクラテスその人の「人生の意味」を捨てることなのである。「人生の意味」を捨てるとは、命惜しさに、自分の魂、自分の人格を捨てるということである。近代の用語を使えば「人間の尊厳」を失うことである。「人間の尊厳」とは、どの人生にも意味があるということの公的な宣言である。どの人間にも彼または彼女の「人生の意味」がある。その「意味」は彼または彼女によって異なるし、多くの場合歪んでいる。しかしいかに歪んでいようと、それを奪うことはできない。もし奪おうとすれば、感じたり考えたりすることを止めさせるしかない。その奪うことのできないものを「人間の尊厳」と称するのである。

「人生の意味」を考えることをソクラテスは

「魂への配慮」と呼んだ。だからソクラテスにとって、国外逃亡は「魂への配慮」を欠く行為だったのではないだろうか。「魂への配慮」を欠けば、当然、おのれの人格の尊厳を捨てることになるからである。古代アテナイの奴隷制のもとでは、奴隷は人格を奪われた存在だったから、国外逃亡は解放を求める奴隷の願望であったであろう。それとは反対に、アテナイの貴族にとっては、国外逃亡は「最も下劣な奴隷のすること」であったに違いない。ソクラテスの夢の中に現われる国家・国法のセリフは、ソクラテス自身の主張ではなく、奴隷制が少しも疑われなかった時代における支配階級の、共通の潜在意識だったように見える。

こう言うと、「人間の尊厳を失うことは正しくない」という命題で「倫理を語っている」ではないか、と反論されるかもしれない。太宰治にいわせれば、人間は生きている限りすべて偽善者である。しかし偽善者であっても、偽善者であることに良心の呵責を覚える限りにおいて、自分の魂を捨てているわけではない。それでは、進んで自分の魂を失うこと、精神的に奴隷になることさえ、辞さない人の場合はどうか。しかし、たといそういう人が存在しようとしても、「人間の尊厳を捨てることが正義なのではないか」と疑うような人は存在しないであろう。もし人間の尊厳を捨てることが「正義」だとすれば、「正義」という言葉は意味を持ちえないであろう。この意味で人間の尊厳はいかなる時代的・地域的制約をもまぬかれた普遍的価値であり、人間の行為の正不正を論じ、倫理を「語る」ための前提である。そういう前提を取り除いてしまえば、純粋なニヒリズムが残るだけである。ニヒリズムとは「存在すると思われていた価値が本当は無価値だった」ということではなく、「あらゆる価値が存在しない」ということである。「人生からあらゆる価値、意味が奪われている」のである。こういうニヒリズムを実感する人は稀である。

死後42年たって発見されたウイトゲンシュタインの日記（『哲学宗教日記』、講談社、2005）

から引用する。

人間はおのれの日々の暮らしをある光の輝きとともに送っている（それが消えるまで気がつかないのだが）。それが消えると、生から突然あらゆる価値、意味（それをどのように呼ぶにせよ）が奪われる。単なる生存——と呼びたくなるもの——が、それだけではまったく空虚で荒涼としたものであることを突然覚る。まるですべての事物から輝きが拭い去られてしまったかのように。すべてが死んでしまう。……これこそがわれわれにとって恐ろしいものでありうる本当の死なのである。なぜなら、単なる「生の終わり」などわれわれは体験しないのだから（私がかつてまったく正しくも書いたように）。（1937年2月22日）

ソクラテスの死が謎でなくなるためには、「人生の意味」を捨てないというだけでは不十分かもしれない。「人生の意味」は、「単なる生存」と区別できないようなレベルから（時代と地域性を超えた）普遍的価値の具体化とでも呼ぶべきレベルにいたるまで、その濃淡も色合いもさまざまである。ソクラテスのように強い生命力を持った人物が「単なる生存——と呼びたくなるもの——」を予感したとは考えにくい。彼の精神的積極性は、むしろ、普遍的価値を生きようとする不屈の意志の現われであるようにみえる。いずれにせよ明らかなことは、彼が「単なる生存」を拒否したということだけである。

現代のわれわれがもし「ソクラテスの死」を死にうるとすれば、通常論理に従う限り、単に「人生の意味」を捨てないというだけでなく、絶対的善の（この世では決して実現しないであろう）存在を確信できねばならないように思われる。もしそうであれば、ソクラテスがそういう絶対的善の存在を確信しえたということ、そのことこそが謎なのである。それが謎でなくなるためには、法（理想の法）と倫理をと

もに基礎づける根拠としての《善のアイデア》が存在しなければならぬであろう。しかしそのように膨らまされた存在論は、現代のわれわれにとっては、たんに壮大な虚構であるようにみえる。現代のわれわれの思考は「人生に意味がある」ということすら疑ってかかるのだ。——それほど深くわれわれはノミナリズムに侵されているのである。そしてノミナリズムに侵されている限り、われわれは、ソクラテスが従容として死を受け入れたという事実を確認できるだけで、「なぜ死を受け入れたのか」という問いに解答を与えることができないのである。『論考』の言葉を借りれば「示されうるものは語られえない」(4.1212) ののである。

注

- (1) Victor Bers and Adrian Lanni, "An Introduction to the Athenian Legal System," (http://chs.harvard.edu/discussion_series.sec/athenian_law.ssp/athenian_law_lectures_2.pg), 2007/05/31
- (2) Christopher W. Blackwell, "Athenian Democracy: a brief overview," Christopher Blackwell, ed., *Dēmos: Classical Athenian Democracy* (A. Mahoney and R. Scaife, eds., *The Stoa: a Consortium for Scholarly Publication in the Humanities*), 2007/06/12
- (3) op. cit.
- (4) Danielle S. Allen, "Punishment in Ancient Athens," (http://chs.harvard.edu/discussion_series.sec/athenian_law.ssp/athenian_law_lectures_2.pg), 2007/05/31