

ソクラテスとプラトンの間柄について：姉妹篇としての『ソクラテスの弁明』と『クリトン』

甲斐，博見
首都大学東京大学院：教授

<https://doi.org/10.15017/1448733>

出版情報：哲学論文集. 44, pp.1-18, 2008-09-27. 九州大学哲学会
バージョン：
権利関係：

ソクラテスとプラトンの間柄について

—— 姉妹篇としての『ソクラテスの弁明』と『クリトン』 ——

甲斐博見

はじめに

プラトンの『ソクラテスの弁明』（以下『弁明』と略記）は見かけとは裏腹に驚くほど特異な書物である。というのは、『弁明』はソクラテス裁判におけるソクラテスの弁明という史実が忠実に再現されているとも、その彼の弁明をもとにしてプラトンがレトリックを駆使してソクラテスを偉大な哲人に仕立て上げた類まれな劇的な創作であるとも、いずれの方向にでも読み取れるような趣があるからである。というのは、『弁明』はソクラテスという途方もない生き方をした人間がたしかにそこに現存しているその全生涯をかけて弁明しているときかいいいほど迫真に満ちた思想上のドラマとなっているが、その作者はソクラテスではなくてプラトンであるからである。それでは、それはソクラテス裁判におけるソクラテスとプラトンという偉大な両者の奇蹟ともいふべき出会いから生まれた両者の合作であると考えたらいいのであるうか。それはそうではないし、そうしてはならないように思われる。筆者には、『弁明』の真の主演はやはりプラトンではなくてソク

ラテスであると思われる。そして、プラトンの方はその弁明の真意があらわになるようにひたすらソクラテスに尽くす奉仕者に徹し、その弁明をおのれの洞察（ノエーシス）と想起（アナムネーシス）によって叙述したのだと考えたい。もちろん、このようなことをいうためには『弁明』がソクラテスに固有のものを示しており、彼の哲学的生なしには成り立たないことを明らかにしなければならない。そして、このためにはソクラテスが何をどのように語っているかをプラトンの『弁明』から理解する以外には手立てはないし、そのテキスト全体を本当に内在的に読みぬくことができるかどうかにかかっているのである。

しかしこのように考えたとき、一つの解決すべき問題がまだ残されているように思われる。それは『弁明』がソクラテスのものであるとすれば、『それではその『弁明』を書いたプラトンはそこからさらにどのように歩を進めたのか』という問題である。もう少しこの点の筆者の問題意識を補足していえば、『弁明』だけをソクラテスのものと考え、アリストテレスに依拠してプラトンの初期対話篇をソクラテスの哲学を書き記したものであるとみなすようなことをしないで、それらをプラトンの哲学であると考えるとき、プラトンはどのようなところから自らの思索を始めたのかという問題である。筆者はここで『クリトン』に注目したい。プラトンは彼のもっとも大きな関心事として『弁明』のソクラテスの問題の、とりわけ或る一つの問題の延長線上に『クリトン』を書いて、ソクラテスの哲学と生き方の内容をまずは自らの思考のなかで追及したのではなからうか。その或る問題とは哲学と政治の問題、国家・法と個人の問題、あるいは魂の気遣いから正義にもとづく市民としての現実の行動へ至る問題であるということができらるだろう。この小論では、このような観点から『弁明』と『クリトン』の間柄を明らかにしてみたい。『弁明』に匹敵するような『クリトン』のおもしろさ、『弁明』と一体で『クリトン』を読むことの意味を浮かびあがらせることができらると思う。

I

『クリトン』は、アリストテレス的にいえば普遍を求め定義を下そうとする、またプラトンの見れば「何々とは何か」の問いをソクラテスの問答のなかで探究するプラトンの初期対話篇の特徴をほとんどもっていない。むしろそれは、ソクラテスが生涯をかけて哲学してきたなかで確信となっていたよく生きるための行動の原則（ロゴス）を挙示し、その中核にある問題が現実の行動に直結する正義の問題であることを、クリトンの同意（ホモロギアー）をえて、あらためて確認し（第一部）、その正義の観点からおのれの自己存在の存立とアテナイという彼にとって現実であるポリスの国家・国法の存立のあいだの内的な関係をあらためて反省する（第二部）という、きわめてソクラテス的な色合いの濃い、しかしプラトン自身にとってもっとも大きな関心事である、プラトンの作品であるといってもいいように思われる。それでは、プラトンは『弁明』のソクラテスのどの発言に着目し、『クリトン』のなかでどのようにそのソクラテスの真意を究明しようとしたのか。

(i) それは『弁明』のつぎの言葉であると思われる。

「しかし私は、全生涯を通じて、公の場で (demosia) もし何かをしたとしても、このよつな人間 (toioutos) であるであらうことが明らかになるだろう (phanounai)。また私人として (idia) も、この同じ人間 (ho autos houtos) であることが明らかになるだろう。つまり、私が正義 (to dikainon) に反して何ごとをも何人に対しても譲歩したことがない人間であり、私を中傷する者たちが私の弟子だといっている者たちのなかの、何人に対しても譲歩したことがない人間であることが明らかになるだろう。」(Apol.33a1-3)

この言葉（以下表明 ㉔と記す）が語られるのは魂（徳）の氣遣いの勸告の箇所（29d2-30c1）のあとであり、ソクラテスがおも別に語らねばならない事柄として話をするところである（30c2-33b8）。この話が主たる弁明の最終部分になる。それは表明 ㉔にインテグレイトされるソクラテスの正義の表明という文脈をかたちづくるものであり、これをもってソクラテスがおのれの哲学的生のすべてを語りつくすことになる弁明の最後の山場であるということが出来る。

この箇所でソクラテスはアテナイの社会のなかでこれまで自分がどのように行動してきたか、またどのような仕方でも社会貢献してきたかということ語る。その行動の内容は私的活動の面と公的活動（政治行動）の面の両方に分けられて具体的に説明されるが、いずれも彼にとつては「私がどついう人間であるかが明らかに」直訳すれば「私は現れる・姿を表わす (phanomai)」となる「世のなかに現れる」ことである。興味深いことは、ここでソクラテスがアテナイの歴史的・行爲的・具体的現実を生きていることが彼の生にとつての真の現実というよりも、世に姿を表わすといういわば現象的な事柄のように了解されていることである。ここだけでソクラテスの生の実体が理解されるわけではないのである。もし彼の生の実体をいうなら、それは魂の氣遣いであるといわなければならないであろうが、魂の氣遣いがこの行動面とは別にその固有の現実をもつわけではなく、そのすべては行動に直結し、現象的にあらわになる。魂の氣遣いは本質的に行動的なのである。それはさておき、彼の世に姿を表わす行動とは、一方では、私的活動として「終日いたるところで私交というかたちで一人一人のところへ出かけていき魂（徳）を氣遣うことを説得してきた」（31b4-5）ことであり——これはソクラテスの哲学活動の一面であるということができよう——、他方では、公的活動として二つの政治行動、アルギヌサイ島沖海戦後の裁判とサラミスのレオン事件におけるみずからが死の危険にさらされた政治行動のことである。後者のことをソクラテスは「言葉ではなく事実なされたこと (ergon)」（32a5）であり、人々が尊重する事柄であるとも言う。ソクラテスはおのれの政治行動が正義という本当に大事なことに従った当然の帰結であるかのよつにさらりと語るのである。

(ii) さてここでもう一つ注目すべきことは、ソクラテスが私的活動の説明を終えるにあたって語るつぎのような言葉である。

「そして私が真実のことを言うのに憤慨しないでいただきたい。というのは、諸君に対してであれ、他の大多数の人に対してであれ、国家（ポリス）のなかで多くの不正や違法が生じるのをまともに対抗し、妨げようとする者で命を永らえる者は人間のなかで誰もいないであろう。むしろ、本心に正しいことのために戦おうとする者は、少しのあいだでも生き永らえようとするならば、私人としてある（*idiotenein*）べきであり、公の仕事につく（*demosieuein*）べきではないのだ。」（312e-32a3）

ここで注目すべきは、「公の仕事につく（*demosieuein*）」と対比的に用いられている「私人としてある（*idiotenein*）」という言葉である。一見したところ、両者は二つの選択肢のように見えるけれど、ソクラテスの真意ではそうではないといへるわけであるが、この条件文は「国家（ポリス）のなかで多くの不正や違法が生じる」政治的現実を踏まえて「公の仕事につく（*デモシエウエイン*）べきではない」理由としていわれているだけで、「私人としてある（イデオーテウエイン）」在り方を理由づける決定的要因になるとは思われないからである。ここでは、ソクラテスは「本心に正しいことのために戦おうとする者は私人としてあるべきである」（言明 ㉑）ということだけを主張していると見るべきであろう。というのは、さきに引用した表明 ㉒で言われているように、ソクラテスは正義の戦いにおいて公私いずれにおいても変わることもなく「この同じ人間」としてあったし、またあるであろうと表明しているからである。この点に関して、関連するより広い文脈で両者（言明 ㉑と表明 ㉒）が内面的につながっていることを捉えておく必要があるであろう。

（*）この箇所の*デモシエウエイン*という言葉は字義通りに理解すべきで、*デーモス*からなる国家（ポリス）の仕事を行なう政治家・

市民として、すでにそこで行なわれている現実のアテナイの民主政治に自らすすんで参加することを意味するものである(Pl. 366b-9)。ソクラテスはそうした政治参加をしなかったし、そもそもそうした政治的現実の現実性に根本的な疑問符をつけたのである。もし政治がソクラテスの本当に公の仕事を行なうことを意味するとすれば、「僕の考えでは、アテナイのなかで、真の意味で政治の技術 (politike technē) に手を付けているのは、僕一人だけとはいわないが、僕はその少数のなかの一人であり、しかもいまの人たちのなかでは僕だけが政治の仕事 (ta politika) を行なっているのだと思っているのだ」(Gorg. 521d6-8) ということにならねばならないであろう。しかし、それが実際にどのような政治的現実を示すことになるのか、容易には想像しがたいことである。

(iii) 次いで、いま検討中の 362c-368 に先行する文脈において、ソクラテスは魂の氣遣いの勧告を行なっている。ここではどのような話がなされたのか。注意深く見れば、それはなによりもまず、ソクラテスが彼の哲学的生 (286c) の真の意義を説明しようとするところであることに気づく (cf. 294d4-6)。一言でいえば「「真実の氣遣い」 (epimelēsthai tes alētheias) ということである。そこで氣遣うべきものとして、魂 (プシユケー)、真実 (アレーテイア)、思慮・知 (プロネーシス) の三者が挙げられるが、真実がこれら三つの項目の中心におかれていることが重要である。というのは、そのことは彼の哲学的生が真実の氣遣いを根幹としていることを意味するからである。まずはこの点を銘記すべきである。そのうえでつきに、ソクラテスが切れ目なしに話題を魂の氣遣いに移していることに注目すべきである。その場合、「魂」のかわりに「徳 (アルテ)」という言葉 (cf. 305b3) が使われている点も見逃してはならない。ここで徳は「魂ができるだけよいものになるように氣遣う」(302c) といわれる場合の魂のよさのことであり、「氣遣うべきものの第四の項目なではない」。「徳」という言葉が使われるのは勧告内容の重点が真実の氣遣い (哲学的生の問題) から「徳の氣遣い」(315b)、「魂のよさ (よき生き方)」の問題へ移されたからである。それでは、この徳の氣遣いとその勧告とはどのようなことなのか。一見すると、ソクラテスは

それについて何も語っていないように見えるが、しかしそうではない。というのは、それこそがわれわれが目下問題にしている302c-339bのソクラテスの正義の問題の文脈で説明される事柄であるように思われるからである。

302c-339bの箇所の導入部でソクラテスは「私はこれからなお別のあることを話すつもりだ」というが、それはむしろ徳の氣遣いの話の延長線上にある話題であって、ただそれが現実の行動の場（活動の現象形態）に移されていると理解すべきである。というのは、ここではじめて「徳の氣遣い」(317e) という言葉が使われるからである。すなわち、ソクラテスは「終日いたるところで私交のかたずで (idia) 一人一人のところへ出かけていき徳を氣遣ように説得してきた」といつているからである (cf.317b3-5)。これは明らかに公の場での人々 (デーモス) を相手にする政治行動ではなくて、ひたすら個人を相手にする私的活動 (イデオーテウエイン) というべきものである。それがソクラテスの「日々の行い (epitēdeuma)」の实体をなすものであり、人々の前に「私 (ソクラテス) が現れる (phanomai)」その彼の基本的な現れ方であるといつてよい。徳の氣遣いの勧告とは本来「私人としてある (イデオーテウエイン)」「ことを不可欠とするのである。

しかしここで、徳の氣遣いの内実がまだ明らかになっていないのではないかと、ソクラテスほどのようなことを人々に説得したのだ、と問う人がいるかもしれない。おそらくそついう人は「私人としてある (イデオーテウエイン)」という言葉から連想されることとして、徳の氣遣いの内実が精神修養であるとか、道徳的实践や倫理的行為ではないかと想像しているのである。そうであれば、それは国家社会や国法から切り離されたきわめて個人的な色彩の強いものになり、クセノフォンのソクラテス像とか、ソクラテスの弟子と称するキュニコス派といったものと同種であるといわざるをえなくなるかもしれない。もちろん、こうしたことはテキスト上の根拠はない。テキスト上言えることは、この箇所で、ソクラテスがイデオーテウエインとともに正義と法と国家社会に関わることを話題にしていることである。そして、大事なことはこの両者が言明②「本心に正しいことのために戦おうとする者はイデオーテウエインすべきである」という主張となって結実していることである。この言明②は日常の行いばかりではなくて国家社会のなかでなされる政治行動をも制約する。それゆえにこそ、

ソクラテスは余儀なく巻き込まれた政治事件においてもデーモシエウエインではなくて普段彼が行なっているイデオテーウエインを貴く^{*}。そしてその結果、表明 Ⓐ でソクラテスは正しさへの関わりにおいて自分が全生涯を通じて「この同じ人間」であったし、これからもあるであろうと言いえたのである。

(*) いまやこの文脈ではイデオテーウエインはソクラテスの日常の行いに特徴的であった「私人としてある」というよりも「二人の人間(市民)としてある」という意味合いで理解すべきであろう。この意味合いが具体化するのにはソクラテスが現実のアテナイという国家社会の外にいわば排除される死刑の票決以後のただ独り牢獄にあるところである。つまり、「クリトン」のソクラテスのあり方である。

(iv) この話の展開は、ソクラテスにとって、徳の氣遣いが、現実の状況のなかで行動しなければならない場合には、かならず正しいか否かということに照らして行動すること、つまり正しい行為をすること以外ではなく、それを回避しては徳の氣遣いはいりえなかつたということを意味する。かくして、以上のことから浮かび上がるソクラテスの302c33d8の話の基本ラインは、それぞれの話題の内的なつながりにおいて、真実の氣遣い——徳の氣遣い——イデオテーウエイン——正義にかかわる現実の行為——この同じ人間であること——国家と法と正義の問題^{*}、といったものになるであろう。その際、一見したところの意味があるように見えた、イデオテーウエインとデーモシエウエインの対比はこの基本ラインにおいてほとんど何の役割も果たしていないばかりか、最後の「この同じ人間である」ところではデーモシエウエインは脱落し、両者の対比は解消されているといつてよい。

(*) 国家と法と正義の問題というこの最後の論点は「弁明」では明示的には取り上げられていない。ただし、ソクラテスがおのれの国家への功績を顧みて「ブリユタネイオンにおける響応」(309d)を要求するところがある。これは、示唆的ではあるが、彼が真実の氣遣いと徳の氣遣いを人々に説得してきたという日々が行い(イデオテーウエイン)がたんに個々のアテナイ市民ではなくて、

国家への最大の貢献であったというソクラテスの認識を示していると思われる。)

われわれが『弁明』のテキストに即してその292b23-338の箇所から描き出すことのできるソクラテスの哲学的生、とりわけ魂の気遣いにかかわる問題の帰趨はだいたい以上のようなことである。しかしおそらく、これを聞いて物足りないと感じる人が出てくるであろう。というのは、これらの問題はもっと深く掘り下げられつるように思われるからである。しかしじつに、このような感想が生じる地点において、当事者としてその哲学的生を生きたソクラテスとそのソクラテスの哲学的生の本質を哲学的に深く解明しようとしたプラトンの哲学の質の違いというものが見られるのではないか。それはつぎのような意味である。『弁明』はソクラテスが弁明に必要なかぎりでの自らの哲学的生、さらには神への信を語りだしたものであり、彼の哲学探究の記録ではない。それゆえ、深く掘り下げような話は見られない。プラトンはそれをできるかぎり忠実に記した。しかし、自余のソクラテスの対話編はプラトンがソクラテスの哲学と哲学的生を哲学的に解明し深く掘り下げようとしたものであり、かぎりなくソクラテス的である『クリトン』も例外ではない。以下で、『弁明』と『クリトン』とのつながりのなかで『クリトン』の意義を明らかにしてみたい。

II

(v) ソクラテスとプラトンの関係を理解するための観点の提示。

プラトンが『バイドン』の掉尾を飾るソクラテスに対する賛辞として、「ソクラテスはもっとも思慮のある人であり、もっとも正しい人である (phronimotatos kai dikaiotatos)」と言いつたのは、『弁明』のソクラテスの表明 [Ⓐ]「私は全生涯を通じて「この同じ人間」として姿を表わすであらう。私が正義に反して行動することはない」ということ、この同じ

人間といわれたその自己同一性は何を意味するのかを、彼がおのれの哲学の問題の核に据えることができたからであると筆者には思われる。そしてこの点にはつぎのことも補足しておくべきであろう。プラトンがそのように言うことができたのは、表明④だけでなく、それを『弁明』のソクラテスの話の展開に見られるかの基本ラインの全体、すなわち、真実の氣遣いと魂(徳)の氣遣いから言明⑤・正義に対しては私人として行動すること(イデオールテウエイン)という問題を含む表明⑥へいたるソクラテスの話の全体をおのれの哲学の課題にすることができるようになったからである、と。この観点から、『弁明』から『クリトン』へのプラトンの思索の歩みをあらためて見ていきたい。

(vi) ソクラテスは、アテナイの政治的現実のなかで死の危険に直面するソクラテス裁判でも変わることなく、自分が何を本当に氣遣っているのかを表明する。その表明はそのような生を生きる者として行動による責任をとらなう。かくして死刑の票決に続くソクラテスの問題は、彼の哲学的生の中核をなす・真実(思慮・知)と魂(徳)の氣遣いが哲学的問答の場を離れて、実際に彼がどのように行動するかという問題になる。それはソクラテスにとって否応なしにイデオールテウエインになる(ただ独りとなって一人の人間(市民)としてある)ことであり、その在り方で正義に対してどのように行動したらよいかということになる。ソクラテスが一人の人間(市民)として現実に行動する局面は、死刑の票決の前では実際の政治的行動の話としてしか話されなかったことであるが(324e1)、いまや文字通りただ独りとなったところで行動はいかにあるべきか、という問題になる。そして、プラトンがこの問題を主題的に考えようとしたのが死刑になる三日前の獄中のソクラテスを描いた『クリトン』ということになる。

(vii) 『クリトン』は二つの部分に分けられる。その第一部のソクラテスとクリトンの獄中問答は、『弁明』の魂の氣遣いの補足説明であり、とりわけ言明⑥・イデオールテウエイン(一人の人間としてあること)において人は正義に対してどのよ

うにあるべきかという問題の個人的な検討である（ここでは一人の市民としてのあり方はまだ問題にされていない）。それはこれまで何度も議論されるなかで固まってきたよく生きるための行動の原則とその原則に従う現実の行動のとり方の確認である。三つの行動の原則がクリトンの同意をえて確認される。①「正不正については多数者ではなくて、一人の人（専門家）、また真実そのものに従わなければならない」（cf. Crito, 48a）。②「不正をなすことは、正不正がかかわるわれわれに属するなにかもつとも大事なものを損なうことになる」（cf. 47e-48a）。③「人はけつして不正をしてはならない、たとえ不正をなされた人であっても仕返しに不正をしてはならない」（cf. 49a-c）。これらは『弁明』292d-335b8の箇所であり、たゞ一人の人間としてのソクラテス個人の行動の原則の説明といっている。これによって彼個人の脱獄の正当化の道は塞がれるが、なぜ脱獄してはならないのかというより普遍的な意義を帯びる理由は覆われたままである。それを解明するのが『クリトン』第二部であると思われる。

『クリトン』第二部は第一部とまったく趣をこととする。そこにはソクラテスが仮想する「アテナイの（国法 *nomoi*）と国家公共同体（*to koinon tes poleos*）」が「君（ソクラテス）に関わるかぎりで（*to son mekos*）」登場してくる（50a6-54d1）。それらはソクラテスにとってリアリティーのある彼に親密ないわば内なる他者であるかのようである。そしてここで、ソクラテスにとつての正義と正義に対する彼自身の在り方の認識の、『弁明』では窺い知ることのできなかつた、もう一つの局面がいよいよもって彼の脱獄の正当化を許さないような仕方で見される。その局面とはソクラテスにとつて意義深い相貌で現れる国家・国法と一市民の関係の問題である。さらには、それはそこでソクラテスが生を享け、養育と教育を受け、成人し、市民となり、やがて哲学を日々の行いとして、可能なかぎり政治参加（デーモシエウエイン）を避けて生きてきた彼のイデオテーウエインとそれにもかかわらず彼が一市民として生きることを許したアテナイという現実の国家・国法との内的な関わり合いという問題である。第二部では『弁明』のソクラテスの正義に関わる発言の根底にあると思われる彼の国家・国法観が語られているといつていい。そして、プラトンが『クリトン』を書いたのは、『弁明』30c2-33b8

ではできなかったこつした国家・国法と一市民としてのソクラテスの関わり合い、すなわちこれから見ると、彼の国法の遵守と国家への服属の思想（気持ち）を明らかにするためではないかと思われる。

ところで、この第二部は第一部とほとんど整合的ではないように見えるかもしれない。というのは、第二部は第一部の行動の原則で確認されたことを踏まえたソクラテス自身の議論（ロゴス）のさらなる展開ではなくて、ソクラテスのいわば内なる他者である国家・国法の側からの彼に対する説得という形をとっているからである。それは第一部に根本のところでは呼応するのであるが、さしあたりはその延長線上にある話ではなくて、独自の意義をもつとみなすべきであろう。『クリトン』のソクラテスは第一部の彼自身の行動の原則の確認だけではなくて、第二部の国家・国法の説得の受容も併せてこれら両面から脱獄しないと決断するのである。なぜソクラテスはそうするのか。それはソクラテスの哲学的な根本的な特徴でもある自他の吟味にも、神の命令として行った魂の気遣いの勧告にも関わることであるが、イデオールテウエインであるところ、いまやこの獄中で世の中のものから切り離されてただ独りとなって死刑執行を待つところで、おのれが現実の他者（クリトン）との親密な交わりや現実生きてきた国家・国法との深い関わり、つまりそれぞれの他者とのあいだの「間柄（ともにあること）」にあることがはっきりと分かるからである。『クリトン』のなかで絶えず強調されるお互いの「同意（ホモロギア）」が非常に重要な意味を帯びてくるのはこの場面である。後者についていえば、「国家公共体」は同意を得ようとソクラテスを一生懸命説得するところ、その生彩を帯びた姿を現わしているのである。

(Ⅷ) それでは第二部の内容にもう少し立ち入ってみよう。以下の(a)から(c)までは国家・国法と一人の人（一市民）のあべき正しい関係の観点からの一般的な考察であり、(d)・(e)は現実の行為に直結するソクラテス固有の正義観、つまりなぜ自分は脱獄をしてはならないのか、また脱獄しないのかということの彼の真意を明らかにする試みである。

(a) 国家・国法の存立の基盤はそのなかで生きる一人一人の人(市民)がその国法を守るところにある。一人の人間(市民)がそれを破れば、国家・国法はその分だけ破壊されることになる。国家・国法はソクラテスにとって抽象的な概念ではない。それはそこで現実に生きる人々(市民)が共同して担うものである。国家が国法を犯した者に有罪の判決を下すことができるのは、法によって裁く陪審員の職務を市民が担うからである。ソクラテスはアテナイ市民としてこのような市民の参加によって現実に機能するアテナイの国家・国法によって死刑の判決を受けた以上、その国家・国法を「個人(iudices)の都合で」無効にし、破棄することはできない。なぜなら、そうすれば「いったん下された判決は有効でなければならぬ」という法が破壊される」(507a3)ことになるからである。ここで、ソクラテスが不当な判決を下したアテナイ市民を問題にしていることはこの箇所の問題の所在を示してくれる。ソクラテスは国家・国法と彼自身の関係だけを、しかも一方は、国家・国法が現実に機能し(陪審員(市民裁判官))によって死刑の票決が下される)、他方は、彼がイデオテウエインとしてあるところでその両者の不可分な関わり合いを問題にしている。ここでは、ソクラテスにとって市民でないようなイデオテウエインは考慮されていないのである。

(b) 国家・国法とそのなかで生きる人(市民)の関係は相依相属的(zusammengehörig)である。人は国家・国法によって人(市民)として生きることができ、ぎやくに国家・国法は一人一人の人(市民)が法を守り、法の執行を担うところのみ存立することができる。国家・国法は一人一人の市民の国法に従う行動と慣習から離れて実体的に存立するわけではない。行為的現実からみれば国家・国法と市民は表裏一体であり、一つの事態でさえある。それは、いまの場合、ソクラテスが死刑の票決に従って、しかも自ら進んでその法の裁きに服し(同意し)、牢獄に座って死刑されることを待っており、そして死刑にされる、その市民として国家から排除されたただ彼独りとなった在り方、すなわち死への存在というイデオテウエインの極限の在り方において、つまり、そういう人が現にいるという一つの事態において両者は表裏一体であるという

ことである。

(c) しかし、(a)のなかにはソクラテスにとつて避けて通れない論点が含まれている。それは「国家が不正を行い、正しく判決を下さなかった」(Crito, 50c12c) 場合でも、判決に従わなければならないのかという点である。なぜなら、そのような場合であっても「国家が下す判決には、それに服するという同意が国家・国法とソクラテスのあいだでなされていた」(cf.50c5-6) わけではないように見えるからである。しかるに、国家・国法はこのような同意がすでになされていたと主張する。この主張は国家・国法の側の一方的な言い分であるように見える。それゆえ、それはこれから国家・国法がそのわけを明らかにし、ソクラテスを納得させなければならぬことである。この国家・国法の説得の中身が第二部のなかでいちばんソクラテス的な固有の正義観が窺われる箇所になる (cf.50c9-51c5)。

(d) その彼らの主張の第一は、よい法をもち、よい法に従うよい慣習が定着してきたこのよい国で生まれ、育てられ、教育を受けた以上、ソクラテスはこの国家・国法の子供であり、僕である。それに対して、国家・国法は彼の父であり、主人であるということになる。両者は対等ではない、両者のあいだで「正しさが平等である」(50e5) とはいえないのである。したがって、「国家・国法がそうすることを正しいと考えて、ソクラテスを破壊しようとして企てたとしても、それに対して彼の方が国法と祖国を破壊しようとして企て、そうした行為をしながら正しいことをなしているのだと自己正当化することは許されない」(51a2-6)。ここで、国家・国法はソクラテスを「本当に徳のことを氣遣っている者」(51a6-7) と呼び、彼が本来あるところに立ち戻らせ、その仕返し(自己正当化)の不当さを浮かび上がらせつつ、彼らの主張の核心的な部分を彼に思い出させようとする。

国家・国法の主張は以下のことである。「祖国は父母やその他のすべての祖先よりも、より尊いもの、より厳かなもの、より聖なるものであり、神々のもとにおいて、心ある人々のもとにおいても、なによりも大きな比重を占めているのだ。また、人は祖国を畏敬しなければならず、祖国が不機嫌なときには、それに譲歩して、機嫌をとらなければならぬ。それは父がそうであるときより、より以上にそうしなければならぬのだ。そして、祖国に対してはそれを説得するか、あるいは祖国が命じるときは何であれそれを受けなければならないのであり、もし祖国が何かを受けることを命じるなら、静かに導かれるままにそれを受けなければならないのだ。それが打たれることであれ、縛られることであれ、戦場に連れて行かれて、傷ついたり、死んだりすることになっても、それを受けなければならないのだ。正しさ (to dition) とはそういうことなのだ。——「S」そして、その部署 (axis) を譲ったり、そこから退いたり、そこを放棄したりしてはならないのだ。そうではなくて、戦場でも、裁判所でも、またどんなところでも、国家にして祖国が命じるときは、それをなさねばならないのだ。さもなければ、正しさが本来それを許すような仕方では国家・祖国を説得しなければならないのだ。——「P」しかるに、暴力を加えるようなことは、母に対しても、父に対してもそうであるが、まして国家に対してはなお一層のこと不敬なことなのだ。」(513b-c3)

この国家・祖国の主張は、アテナイの政治のデーモシエウエインから遠ざかり哲学と徳の気遣いのイデオーテウエインに徹して生きてきたソクラテスの真意であり、それに託して彼は祖国アテナイという国家を念頭において彼の国家観を率直に表明したものであるように思われる。ここで、とくに注目すべきは文「P」と文「S」である。文「S」は国家との関係で一人の人（市民）における正しい行動とはどのようなことであるかを述べたものである。正しい行動とは、たとえ理不尽に見えても、公に行動（政治参加）しなければならぬ、あるいはせざるをえない場合は国家の命令に従い、国法を遵守することであり、そうすることが人（市民）としての国家の「部署 (axis)」を守るということである。国家の部署を守ることから離れて正義の行動は考えられないのである。かくして、ソクラテスにおけるイデオーテウエインは公の行動においては

「人は国に命じられた部署を放棄してはならない」という意味をもつことになる。そして、それはおそらく『弁明』の「私（ソクラテス）は神に命じられた部署（哲学）を放棄してはならない」と正確に重なり合う言い方であろう。彼にとって国家の存在がそれだけ重い意味をもっているわけである。

文「P」は直訳すれば「そのような仕方では正しさが本来生じている、その仕方では（the to dikhaion pepuke）国家・祖国を説得する」となる。he はやり方を示す格であり、taute te hodo の意味をもつ。これは一人の人（市民）の側からの説得が可能であることを意味するが、その説得がどのようなものならいいのか、それは解釈なしには理解が困難である。「正しさが本来生じている」ところとは国家なのか。正しさが許すのは国家の正しさについて国家を説得することであって、おのれの正しさについてはないと解されるならば、この人は国家と対峙しておのれの正当化を図ることはできないことになる。できることは国家の内部にとどまって、国家に正しさが本来生じている、そのあり方を国家のために説得することだけだということになる。これは『弁明』の正義（法）に反して行動しなかったかの二つの政治行動を思い出させる内容である。であれば、ソクラテスがこの箇所ですら突然文脈にそぐわない仕方でも或る訳者（H. Tredennick）が訳すように「普遍的な正義に従って（in accordance with universal justice）」国家・祖国を説得する可能性をも含んでいると解釈することはたぶん無理であろう。むしろ彼のいう説得はあくまで国家・祖国の内にとどまるなかでのことであり、それだけ彼の国家・祖国への服属の念は強いといえよう。

さて、このソクラテスの国家観は、たしかにそれだけ切り離してみれば、『弁明』や『クリトン』第一部の彼のラディカルな哲学活動や魂の気遣いや正しい行為の考え方と比べるとどちらかといえば平凡なもののように見える。しかし逆に考えるべきではないだろうか。もし、この国家・祖国の理不尽な命令のもとでも国家から託された部署を守らねばならないのだというソクラテスの発言がなければ、彼個人の哲学的生は現実に深く根ざしたものにならないだろうし、「観念的」とさえいわざるをえないのではないか。ソクラテスがアテナイという国家の政治的現実のなかで生きてきた以上、彼の哲学は

そのなかでその現実と真正面から向き合い、その政治的現実を相対化し、本当に国家・国法の存立するところまで、つまり国家の正義の問題にまで突き進む方向性を宿していたというべきだろう。

さらに一歩踏み込んでいえば、その彼の国家観は彼の哲学探究の基盤の一つ——もう一つは『弁明』で示されるような神への信であり、両者はどこかで正確につながっているはずである——であったのではないか。というのは、国家・祖国¹¹ソクラテスの発言には国家を絶対的な權威をもつものとみなし、それを無条件に受容すべきだ、という断固とした主張が含まれている。もう少し説明を加えていえば、そこには国家を統治するための国制とか立法とかが問題になる以前の、そもそも法や法によって人として人々の共同しうる公共体が存立することへの、そしてその法治公共体とそれによって一人一人の人が人（市民）として存在（行動）することのあいだの、法治公共体の方に絶対的なブライオリティのある、根源的な関係への洞察が含まれている、と思われるからである。プラトンはソクラテスのうちに当時のギリシャの思想世界からは突出した何らか絶対性を帯びた法治国家の存立の思いという驚くべき感覚があるのを鋭く嗅ぎ取ってこの箇所を書いたのではないか。そして、それはロゴス化したいあまりにも意義深い感覚なので、この箇所のような書き方しかできなかったのではないか。このように考えないと、『クリトン』第二部の「国法と国家公共体」という異様なものの突然の登場の仕方の意味も解き明かせないし、この箇所のソクラテスのなにか昂然とした語り方も不可解になる。それにまたまったく対照的な第一部（理性的ソクラテス）と第二部（感情的ソクラテス）の彼の発言もそれぞれの意義において拮抗し、かつ調和しうるものにならないであろう。つまり、第一部の個人として理性的にロゴスに従うことと行動のあるべき原則の確認だけでは、ソクラテスが国家の不当な死刑の票決に対して脱獄せずにその票決を受け入れる理由としてはなにか薄弱であるし、他方、この箇所を彼のありきたりの祖国愛とか祖国への恩といったことで説明するにはあまりのも素朴すぎるのではないか。またこの箇所を他の部分と同様にクリトンを説得するためだけの話の一部とするには手が込みすぎているし、内容も過激すぎる。そしてその結果第一部との落差があまりにも大きくなりすぎるであろう。『クリトン』もまた『弁明』と同様に、プラトンほど

の人でもその手に納まりきれないようなソクラテスの突出した存在が現前しているというべきではないか。プラトンはそのようなソクラテス像を『弁明』の姉妹篇として『クリトン』を書くことで今度はみずからの手で確かめたのではないか。プラトンがこの後『弁明』と『クリトン』のソクラテスの哲学と哲学的生をみずからの哲学的思索のなかでどのように口語化していったのか、それはプラトン哲学の問題ということになるであろう。

(e) 最後に、国家・国法との「同意」という問題の帰趨について見ておきたい。ソクラテスは絶対性を帯びた法治国家への思いを語ったあと、国法の主張として自分が国法に従うことをすでに事実によって同意していることを指摘する (Ste34, 52d4-5, cf. Ste53a)。それはソクラテスがアテナイのなかでこれまで生きてきた事実の指摘である (cf. 52d8-e5)。しかもそれはソクラテスが無自覚にはなく、アテナイを絶対的な権威をもつ法治国家とみなし、それを無条件に受け入れただけでなく、他の仕方でありえたにもかかわらず自らすすんでアテナイ市民として生きたということの指摘である。ソクラテスはアテナイという現実の国家をおのれの現実として生きることがを事実的に選んだ。彼にとつて一つの国家の無条件的受容はたんに与えられた現実の国家のなかで受動的に生きるのではなく、それを自らがよしとしたことを含む。なぜならその国家は法治国家であるからである。こつえば分かりやすいかもしれない。第一部のクリトンと同様に第二部の法治国家、アテナイの国も不完全で、欠点も多く、相手として不足かもしれないが、彼らはソクラテスにとつて同意可能な現実の他者、つまりとも生きることができるかけがえのない存在であった。彼はその彼らとともに生きてきたのである。

(首都大学東京大学院・教授)