

プラトン著『ソクラテスの弁明』考

－弁明の姿をした勧告の書－

野 津 悌

はじめに

プラトン著『ソクラテスの弁明』¹は、ソクラテスが一人称で語る二つの法廷弁論と裁判員への非公式な語りかけからなっており、これに応じて大きく三部に分かれる²。第一部は、ソクラテスが自身の無実を示すために行った弁論（〈第一弁論〉）。第二部は、有罪確定後に彼が行った、自身への量刑を提案する弁論（〈第二弁論〉）。第三部は、死刑が確定し裁判が終了した後、彼が裁判員たちに向けて行った非公式な語りかけである（〈語りかけ〉）。

本書の中心をなす〈第一弁論〉はソクラテスが自らの無実を示そうとする弁論であり、その限りでは弁明と呼ぶべきものである。しかしこの弁論は、弁明という呼称で言い尽くすことができないような、多様な内容を含んでいる³。本稿（1）～（5）では、〈第一弁論〉の分析を通して、この多様な弁論の構造の解明を目指す。その作業は、〈本書から読み取りうる限りでの⁴ソクラテス思想〉の基本的特徴を明らかにすることにもつながるだろう。そしてそれらの考察を踏まえた上で、本稿（6）においては、本書を執筆したプラトンの動機についても考察を加えてみたい。

（1）〈第一弁論〉の特徴と構造

（1. 1）「真実」を語ること

〈第一弁論〉において顕著なのは、「真実」を語ることが最重要視するソクラテスの姿勢である。その姿勢を彼は〈第一弁論〉冒頭で明確に示している。

アテナイの皆さん、皆さんが私の告発者たちによってどんな目にあわれたか、私は知りません。ですが、私のほうは、あの人たちのおかげであやうく自分自身を忘れるところでした。それほど説得力をもって、彼らは語ったのです。しかし真実は、あの人たちはいわば何一つ語りませんでした。（17a1-4）

告発者たちは「説得力をもって」語りはした。ところが「真実」を何一つとして語らなかった。一方これから始まる彼の弁明の中で裁判員たちは「真実のすべて」（17b8）を聞くことになる。彼の弁明の中では告発者たちが用いた「美辞麗句で飾り立てられた言葉」（17b9）や「多彩な語句や表現で整えられたもの」（17c1）を聞くことはない。「弁論する者の徳は、真実を語ること」（18a5-6）だからである。

彼は以上のような前置きをした後、「真実」を語ることによる弁明を開始する。

彼の言う「真実」は、本書における、ギリシャ語の名詞 *alêtheia* (真実)、形容詞 *alêthês* (真実の)、動詞 *alêtheuein* (真実を語る)、等の使用箇所から三つの意味で使用されていることがわかる。

第一に、ソクラテスの属性ないし行為⁵に関する事実。例えば、彼のことを「手ごわい言論の語り手」(17b1)であるという告発者たちの主張に対して、彼が「しかし真実は、あの人たちはいわば何一つ語りませんでした」(17a3-4)と述べるときの「真実」、また「ソクラテスという知恵ある男がいて、天空のことを思弁し、地下のものをすべてを探り出して、弱論を強弁するのだ」(18 b 6-9)という告発に対して、それは「真実」ではないと彼が述べるときの「真実」などがそれにあたる。

第二に、彼の身邊に起こり彼自らが体験した何らかの事実⁶。例えば彼は「皆さんに真実を語らなければなりません」(22a2)と前置きした上で、「もっとも高い評判を勝ちとっている人たちに、ほとんど最大のものが欠けている、と思われた」(22a2-4)と述べている。また彼は「多くの人々の間で私に多くの敵意が生じていることは真実なのだと、よくお知らせください」(28a4-5)とも述べている。

そして第三に、彼が体験した事実というよりは、彼の思考の前提をなす広い意味での一般的真理⁷。例えば彼は、裁判員たちに向かって「真実」(31e1)を語っても怒らないで欲しいと述べた上で、「皆さんや民衆に対して正当に異議を唱え、ポリスで多くの不正や違法行為が生じるのを阻止して生き残ることができるような人間は、誰もいない」(31e2-4)という一般的真理を述べている。また彼は、死に関して、それは「この場所から別の場所へ移住するようなもの」(40e4-5)であるとの説を取り上げ、もしそれが「真実」(40e5)であれば死よりも「大きな善」(40e6)はないと言おうとしている箇所がある。ここでの「真実」はむしろ仮定の話ではあるが、ある種の一般的真理を意味している。

彼が弁明に先立ち、裁判員たちは「真実のすべて」(17b8)を聞くことになる宣言するとき、とりわけ重要になるのは、上の三つの用法のうちの第一と第二の意味での「真実」である。彼は〈自己の属性ないし行為に関する事実〉を示すことで、告発者たちの主張が「中傷」であることを明らかにし、〈彼の身邊に起こり彼自らが体験した何らかの事実〉を示すことで、彼らの「中傷」が発生した原因を明らかにしようとするからである。

(1. 2) 告発者たちの区別

彼は〈第一弁論〉を始めるに当たり、「私への最初の偽りの告発とそれをなした最初の告発者たち」(18a8-9) (〈最初の告発者〉)と「もっと後になされた告発

とその告発者たち」(18a9-10) (〈後の告発者〉) とを区別する。〈最初の告発者〉とは当該の裁判の訴人ではなく、その裁判が始まる以前から長期にわたりソクラテスを非難してきた人々。〈後の告発者〉とは当該の裁判の訴人メレトスを含む「アニュトス一味」(18b3) のことである。

彼は二種類の告発者のうち〈最初の告発者〉の方を一層恐れている。彼らは「数も多い」(18c4) のみならず「もう長い間告発しつづけてきて」(18c4-5) おり、さらに悪いことに、「私が彼らの名前も知らないし、言うことさえできない」(18d1) からである。また彼は〈最初の告発者〉の告発のことを「私への中傷が生じたその大本の告発」(19a9-b1) と呼ぶ。〈後の告発者〉であるメレトスはそれに基づいて「起訴状」(19b2) を書いたからである。このような事情からソクラテスは、〈最初の告発者〉による告発を一層重大視し、それに対する弁明を先に行うのである。

ところで〈第一弁論〉に登場する告発者は以上の二種類だけではない。ソクラテスは他にも少なくとも二人の〈架空の告発者〉を登場させている。一人目の〈架空の告発者〉は次のように述べる。「ソクラテスよ、恥ずかしくはないのかね。今にも死ぬかもしれない危険をもたらす、そんな生業 *epitêdeuma* に従事して」(28b3-4) と。この人は、いわばソクラテスの生き方に対する告発者である(〈生き方に対する告発者〉)。

また二人目は「ご自身の経験を思い出して憤りを覚える人」(34b7-c1) という想定で現れる。この人は、涙を流して子供や親族や友人を壇上に挙げて裁判員に対して「懇願」(34c2) したり「嘆願」(34c3) したりという振る舞いをソクラテスが行わないことに腹を立て「怒りをもって投票する」(34c9-d1) 可能性がある人である。この人は、法廷でのソクラテスの振る舞いに対する告発者である(〈法廷での振る舞いに対する告発者〉)。

以上のように〈第一弁論〉は少なくとも4種の告発者たちへの弁明であり、これに応じて大きく4部に分かれる⁸。以下、本稿(2)～(5)において、これらの告発者に対する彼の弁明の内容を考察していこう。

(2) 〈最初の告発者〉への弁明

(2. 1) 告発者たちの「嘘」とソクラテスの「真実」

〈最初の告発者〉への弁明において彼はまず彼らの「嘘」を指摘する。彼曰く彼らの告発内容は以下のものである。

ソクラテスは不正を犯し、余計なことをしている。地下と天空のことを探究し、弱論を強弁し、またまさにその類のことを人々に教えることで。(19b4-6)
これによるとソクラテスの不正行為は、①地下天空の探究、②弱論の強弁、③地下天空の探究と弱論の強弁についての他人への教育活動、の三点である。しかし

彼によれば①②③は「真実」ではない。

彼は「私はそういったことには少しも知識がない」(19c4-5)と言い「私はこういったことはまったく与り知らない」(19c8)と主張する。彼はそれが「真実」であると言い、また裁判員たち自身がその「証人」(19d1)であると主張する。彼は裁判員たちに対し「こういった主題について私が対話している」(19d2-3)のを聞いたことがあるならば互いに指摘し合うことを求める。それが出来ない以上、自分の主張は「真実」であるというわけである。

彼はまた、自分が「人々を教育しようとして金銭を取っている」(19d9-e1)という噂を取りあげる。この行為は上述の①②③と並ぶ第四の不正行為(以下④)であることになる。しかし彼によれば④もまた「真実」ではない。「人間教育 *paideuein anthrôpûs*」(19 e2)ができる人とは「人間の持つ市民としての徳について知識を持っている者」(20ab5)であるが、自分は「そんな知識は持ち合わせていない」(20ac3)からであるという。

ソクラテスは以上のようにして、告発者たちの「嘘」と自身が主張する「真実」とを対置している。

(2. 2) 「嘘」の原因としての「中傷」

では何故、告訴人たちは「嘘」を語り始めたのか。あるいは「『知者』という名前と中傷」(20d3-4)を生み出した原因は何だったのか。彼はこの点を明らかにするために「真実のすべてをお話する」(20d5)と宣言する。

彼の結論はこうである。確かに自分は「ある知恵」(20d7)のせいで「知者」と呼ばれるようになった。しかしそれは「人間的な知恵 *anthropinê sophia*」(20d8)であり、ソフィストたちが持つと思われるような「なにか人間に相応しい以上の知恵」(20e1)ではない。ところが告発者たちは彼を「中傷するために」(20e3)、彼が後者の「知恵」を持っている、という「嘘」をついているというのである。

では「嘘」の原因である「中傷」の原因は何か。それはソクラテスに対する「敵意 *apechtheiai*」(23a1)であった。

(2. 3) 「敵意」の発端としての「神託」

彼はその点を明らかにするために、デルフォイに祀られている予言の神アポロンがソクラテスに関して下したひとつの「神託 *to manteion*」(21c1)について語り始める。彼によると、ある時友人のカイレボンがデルフォイに行きソクラテスより「知恵」のある者はいるかと尋ねた。すると巫女の答えは「より知恵のある者はだれもない」(21a6-7)というものであった。この出来事については、今は亡きカイレボンに代って彼の弟が「証人になってくれるでしょう」(21a9)と彼は言う。彼がこの出来事を「真実」として述べていることがわかる。

この「神託」は彼に対する「敵意」の発端となる。彼はこの「神託」を聞き神は「何の謎かけをしておられるのだろう」(21b4)と困惑した。彼は自分が「知恵ある者であるとは、自分で少しも意識していない」(21b4-5)からである。ところが神はソクラテスのことを「もっとも知恵ある者」(21b5-6)と言っている。彼は「神は嘘をつかれるはずはない」(21b6)と考えていたので「神託」は彼にとって大きな「謎」となった。そこで彼はひとつの「探究 zêtêsis」に乗り出した。それは「知恵があると思われる人の一人」(21b9)を訪ね「可能ならそこで神託を論駁」(21c1)し、「この人が私より知恵のある者です」(21c2)ということをも神に示そうという企てである。

彼が訪ねたその人は「政治家の一人」(21c4)であった。ソクラテスはその人を「吟味していて skopôn」(21c4)あることに気づいた。それは「この人は、他の多くの人間たちに知恵ある者だと思われ、とりわけ自分自身でそう思いこんでいるが、実際はそうではない」(21c6-7)ということである。そこでソクラテスは「その人が自分では知恵があると思っているが実際はそうではない」(21c7-8)ことをその本人に示そうとした。しかしその行為がもとで、ソクラテスは「その人に憎まれ、また、そこに居合わせた多くの人たちにも憎まれた」(21d1)。これが彼に対する「敵意」の始まりであった。

そして、その場を離れたソクラテスはひとりでこう考えた。

私はこの人間よりは知恵がある。それは、たぶん私たちのどちらも立派でよいこと (kalon kagathon) を何一つ知ってはいないのだが、この人は知らないのに知っていると思っているのに対して、私のほうは、知らないで、ちょうどそのとおり、知らないと思っているのだから。どうやら、なにかそのほんの小さな点で、私はこの人よりも知恵があるようだ。つまり、私は、知らないことを、知らないと思っているという点で。(21d1-7)

この引用文の中に注意すべきことが二点ある。ひとつは、彼が自分に具わっていることを認めている、「ある知恵」(20d7)の内実が、「知らないで、ちょうどそのとおり、知らないと思っている」という言葉で明らかにされている点である。彼の有する「ある知恵」とは「知らない」という「思い」(すなわち〈無知の自覚〉)であり、この「思い」のことをデルフォイの神は「知恵」と呼んでいたのだと彼は解釈していることがわかる。

もうひとつは、ここで彼が「知っている」・「知らない」を問題にしている事柄が「立派でよいこと」の領域に限定されているという点である。「立派でよいこと」の領域とは、例えば前述の「人間の持つ市民としての徳についての知識」のような、道徳的知の領域である。道徳的知の領域とは、人間であれば誰もがそれを選けて通ることができず、それでいて最終的な正解を見出すことも不可能であるような領域である。それは特定の専門家を想定することができない、その意味で特

殊な知の領域である。本書における彼の問答において問われている知が、そのような道徳的知に限定されているという点は重要である。

さて彼は、以上の経験をした後「その人よりもっと知恵があると思われる別の人⁹」(21d7-8)を訪ね、やはり同様の経験をした。そしてそこでも「その当人と他の多くの人々に憎まれてしまった」(21e1-2)ののだと言う。

(2. 4) 語るのが恥ずかしい「真実」

彼は自分が「憎まれていること」(21e4)に気づいていた。しかし「神託が何を言っているのか」(21e6)を考察するために「何か知っていると思われる人であればだれの所にでもおもむくべき」(21e6-22a1)だと考えた。そこで彼は次に「悲劇やディテュランボスや他の詩の作家たち」(22a9-b1)すなわち「詩人たち」や「手仕事職人たち」(22c8)を訪れた。

彼は「詩人たち」との問答を通じて、彼らが「知恵」によって作品を作っているのではなく巫女のように「神懸かり」(22c1)でやっており、「多くの立派なこと polla kai kala を語っていても自分が語っている内容を何一つ知っていない」(22c2-3)ことに気づく。ところが「詩人たち」は自分たちの詩を作る力のせいで「他の事柄についても、本当は知らないのに人間の中でもっとも知恵があると思ひこんでいること」(22c4-6)がわかった。

また「手仕事職人たち」は確かに彼が知識を持っていない事柄について「知識をもっていて *êpistanto*」その点では確かに彼よりも「知恵」があった。しかし彼らはその「知恵」を持つがゆえに「他のもっとも大切なこと *talla ta megista*」(22d2)についても「自分がもっとも知恵ある者」だと自惚れているということわかった。

そして彼は、「政治家たち」「詩人たち」「手仕事職人たち」といった人々との問答を次のように総括する。

アテナイの皆さん、皆さんに¹⁰真実を語らなければなりません。誓って、私はこんなことを経験したのです。神に従って探究していた私には、もっとも高い評判を勝ち取っている人たちに、ほとんど最大のものが欠けている、と思われたのです。それに対して、劣っていると思われた人たちのほうが、思慮を備えている *to phronimôs echein* という点では、ずっとマトモな人間だと思われたのです。(22a2-6)

ここで彼が「思慮を備えている」と言うのは「知らないことを、知らない」と自覚している在り方である。彼はここで、そのような〈無知の自覚〉が「もっとも高い評判を勝ち取っている人たち」であればあるほど欠落しているという、驚くべき事態を指摘している。彼がここで「語らなければならない」と述べている「真実」¹¹とは、祖国アテナイに生じているそのような驚くべき事態のことである。彼

はその「真実」を「恥ずかしい」と言う。その「恥」の感情は彼が「詩人たち」との問答について語る以下の言葉によく現れている。

皆さん、真実を語るのは恥ずかしいのですが、でも語らねばなりません。

詩人たちが作品にした内容については、その後に居合わせた人たちのほうが、ほとんど全員と言ってよいほど、本人たちよりももっと優れたことを語ることができたのです。(22b5-6)

彼はアテナイ市民の間で「高い評判」を得ている「詩人たち」のそのようなありさまを同じアテナイ市民として「恥ずかしい」と感じている。しかしそれでも「真実」である以上語らねばならないというのである。

(2. 5) 「神のお手伝い」

彼によれば、以上の「吟味 *exetasis*」(22e6) により「敵意 *apechtheiai*」(23a1) が生じ、その「敵意」から「多くの中傷 *pollai diabolai*」(23a2) が生じ、「知者 *sophos*」(23a3) という呼び名も生じた。

「知者」の呼び名が生じたのは彼が「吟味」している様子を見た人が、その問答の主題に関して彼を「知者である」(23a4-5) と考えたからである。しかしそれは彼が持つ「人間的な知恵」に関する誤解である。「本当は神こそが知恵ある者なのであり、この神託では人間的な知恵などというものの、ほとんどなににも値しない、とおっしゃっているのでしょうか」(23a5-7) と彼は言う。「人間的な知恵」は本当の知である「神」の「知恵」と比べると無に等しいものである。「人間的な知恵」はたんなる〈無知の自覚〉であってそれ自体としては如何なる知でもないからである。

彼はまた「神託」は「このソクラテスについて語っているように見えても、実は私を例にして、私の名前をついでに使っているだけなのです」(23a9-b1) と言う。最も「知恵」ある人間は〈ソクラテス〉ではなく〈ソクラテスのような人〉であるという理解がここにある。そのような理解のもとに、彼は「神託」が伝えようとしているメッセージを次のように解釈する。

人間たちよ、ソクラテスのように、知恵という点では真実にはなににも値しないと認識している者がお前たちのうちでもっとも知恵ある者なのだ。(23b2-4)

これはおそらく彼の最終的な「神託」解釈である。しかしそれでも彼は自らの解釈の是非をめぐる「探究 *zêtein*」(23b5) を継続し、「知恵があると私が思う人」(23b6) を探し続ける。そして「その人に知恵があると私に思われなかったら、神のお手伝いをして、知者でないということを示す」(23b6-7) 活動を継続する。彼のその「探究」は、そのたびごとに、上述の神のメッセージを人々に伝え歩く活動へと転化する。それゆえに彼は、自分が「神のお手伝いをして *tô theô*

boêthôn」 いると言うのである。

(2. 6) 何故「嘘」が発生したのか

以上のように「吟味」から「敵意」が生じ、「敵意」から「中傷」が生じた。では何故「嘘」が生じたのか。彼によれば、彼の「探究」活動の傍らで、「若者たち」が彼の真似をして「他の人々を吟味しようとする」(23c5) 事態が起こった。そして「若者たちに吟味された人々」が腹を立て、彼について「若者たちを墮落させている」(23d1-2) との「中傷」を始めた。しかし彼らはソクラテスが「何をして何を教えているのか」(23d2-3) という質問に答えることができない。答に窮した彼らは「天空や地下のこと」「神々を信じない」「弱論を強弁する」のような、「知を愛し求めている者ならだれにでも向けられるお手軽な言い草」(23d4-5) を口にした。こうして「嘘」が発生したのだと彼は言う。

彼の〈最初の告発者〉への弁明は以上の通りである。ここでの彼の弁明が、その形式上、確かに「真実」を語ることによる弁明であることがわかる。

(3) 〈後の告発者〉への弁明

(3. 1) 弁明から告発への反転

次に彼は〈後の告発者〉への弁明に着手する。この段階で彼は既に「大本の告発」への弁明を終えている。それゆえ彼の弁明は実質的には終了している。それでも彼は〈後の告発者〉の「宣誓口述書」の内容を以下のように提示する。

ソクラテスは不正を犯している。①若者たちを墮落させ、かつ、②ポリスが信ずる神々を信ぜず、別の新奇な神霊のようなものを信ずるがゆえに。(24b8-c1、①②の番号は本稿筆者)

そして彼は、①②の罪状に関してひとつひとつ「吟味」(24c2-3) することを宣言する。ただしここでは、〈第一弁論〉においてのような「真実」を呈示する弁明のスタイルは鳴りを潜め、ソクラテスは訴人メレトスの糾弾に終始する。彼の弁論はここで弁明から告発に転じているのである。

(3. 2) 「無配慮ぶり」

ソクラテスによれば「メレトスこそ不正を犯している」(24c5) とされる。メレトスは「自分がこれまでまったく配慮して emelêsen こなかった問題について真剣で関心のある風を装いながら、他人を安易に裁判にかけて真面目ぶって他人をからかっている」(24c5-8) からである。そして彼はメレトスとの問答を通じてメレトスの「無配慮ぶり ameleia」(24c3) を暴露する。

彼はメレトスに、若者たちを「より善くする」(24d6) のは誰なのかを問う。〈若者を「墮落させている」〉という罪状でソクラテスを訴えたメレトスにとってそ

の点は当然の「関心事」(24d4)であるはずである。従ってメレトスがそれを「知っているのは明らかだろう」(24d4)と彼は言う。しかしメレトスは沈黙する。彼はメレトスの沈黙を「恥ずべき醜態」(24d8)であり「君がまったく配慮なんかしてこなかった」(24d9)ことの証拠であるとして非難する。その後メレトスの回答は二転三転の後、最終的に次のようないびつなものとなる。曰く、「より善くする」のはソクラテスを除く「すべてのアテナイ人」(25a9)であるというのである。そこで彼はメレトスに問う。

馬をより善くできるのは一人か、あるいはごく少数の者、つまり馬の調教師だけであり、他方で、多くの人々は馬と一緒に過ごして取り扱っていてもそれを駄目にしてしまうのではないか。メレトス君、馬であれ他の動物であれ、そうではないか。(25b2-5)

メレトスは答えることができない。ソクラテスはメレトスの態度を見て、厳しく糾弾する。メレトスは「今まで若者たちのことを考慮に入れたことさえないこと」(25c1)を自ら示し、彼自身の「無配慮ぶり *ameleia*」(24c3)を露呈しているのである、と。

(3. 3)「教え諭すこと」からの逃避

次に彼のメレトス批判の矛先は、過ちを犯している同胞に「教え諭す」ことをしない彼の非情な態度に向けられる。

メレトスは先ず、「劣悪な人々は、その都度自分の近くにいる人たちになにか害悪をなす」(25c7-8)という点を認め、さらに「一緒に暮らす人によって恩恵を受けるよりも害悪を加えられることを望む者」(25d1-2)など存在しない点を認める。メレトスはこの二点を認めてしまった以上、ソクラテスが若者たちを「意図的に」(25d6)劣悪なものにしているとは、もはや言えないはずである。ところがメレトスはそのようなことをソクラテスが「意図的に」行っていると強弁する。メレトスの主張は首尾一貫性を欠いている。

もっともここでのソクラテスの批判の矛先は、メレトスの主張の首尾一貫性の欠如とは別のところに向けられている。ソクラテスは以上の問答を踏まえた上で、(A)自分はそもそも「若者たちを墮落させてなどいない」(25e6)か、あるいは(B)「もし墮落させているとしても知らず知らずのうちにやっているはずだ」(25e6-7)と主張する。そしてもし(B)であるとしたら「個人的に私をつかまえて教え諭すか、叱責すればよい」(26a3-4)はずである。ところがメレトスはそれをせず、自分を法廷に「引っぱり出した」(26a6)とソクラテスは主張する。彼はメレトスの同胞に対する非情な態度を糾弾しているのである。

(3. 4) 「傲慢さ」と「放埒さ」

メレトスの主張の首尾一貫性の欠如に対するソクラテスの追及はむしろ第二の罪状をめぐる問答の中で先鋭化する。

第二の罪状は「ポリスが信ずる神々を信ぜず、別の新奇な神霊のようなもの daimonia を信ずるがゆえに」というものである。ソクラテスは先ずメレトスに告発内容の意味を問う。メレトスの回答は、ソクラテスが「神々を一切信じてはおらず、他の人々にもそう教えている」(26c5-6) というものであった。次にソクラテスは、なかなか答えようとしないうメレトスから以下①と②について同意を得る。①「神霊に関すること daimonia pragmata が存在すると信じているのに神霊 daimonês は存在しないと信じる人」はいない (27c1-3)。②「神霊とは、神々か、あるいは神々の子供だと、私たちは考えている」(27c10-d1)。するとメレトスの主張における一貫性の欠如は明らかである。ソクラテスが「神霊のようなもの daimonia」を信じている以上、彼は「神霊」を信じ「神々」を信じていることになる。ところがメレトスはソクラテスが「神々」を一切信じていないと主張しているからである。それゆえソクラテスは「この男は、告訴状の中で自分で自分とは反対のことを言っているように見える」(27a4-5) というのである。

もっともここでもソクラテスの批判の矛先はメレトスの論理性の欠如そのものよりもむしろ彼の人間性に向けられている。彼によればメレトスは以下のように考えながら「謎をかけて」「人を試している」(27a1) からである。

知者ソクラテスは、私がからかって自分自身に矛盾したことを言っているのに気づくだろうか。それとも、私はこの男と、他の聴衆を騙しとおせるだろうか (27a1-4)。

彼の批判は、自分の主張の首尾一貫性の欠如に気づきながらも、それを放置し、矛盾した主張で人を試したり欺こうとしたりするメレトスの「傲慢さや放埒さ」(26e9) に向けられているのである。

このように彼は〈後の告発者〉への弁明において、弁明から告発へと転じ、告発者メレトスの「無配慮ぶり」、「教え諭すこと」からの逃避、「傲慢さや放埒さ」を糾弾する。ここでのメレトスはソクラテスを「中傷」してきた人々の悪癖を代表している。そしてそれらの悪癖は、引き続き明らかにされるソクラテスの生き方と鮮明なコントラストをなしている。

(4) 〈生き方に対する告発者〉への弁明

(4. 1) 本当の「恥」とは何か

ソクラテスは次に〈生き方に対する告発者〉への弁明に着手する。それは彼が自分に「死」の危険をもたらす「生業」に従事している点を「恥」であると主張する告発であった。この告発に対する彼の弁明は以下のようなものである。人

が何か行動するときには「生きるか死ぬかの危険」(28b7) のことばかりを考えていてはならず、「正しいことを行うのか、それとも不正を行うのか」(28b8-9)、あるいは「よい人間のなす行為か、それとも悪い人間のなすことなのか」(28b9)を考えなければならない。

彼が真っ先にあげるのは英雄アキレウスの例である。アキレウスは死を顧みることなく親友パトロクロスの仇を打ちに戦場に赴いた。彼は死や危険よりも「友人たちの仇を取れずに劣った人間として生きること」(28d1)をいっそう恐れたからである。

さらに彼は次のように述べる。

アテナイの皆さん、真実はこうです。もしだれかが最善だと考えて自分自身を配置するか、指揮官に配置されたのなら、思いますに、その持ち場に留まって、死でも他のどんなことでも恥に優先して斟酌することなど断じてせず、あえて危険を冒すべきなのです。(28d6-10)

この「真実」はアテナイ市民の常識の一部であり、少なくとも表立っては否定できない主張である。その「真実」を前提として彼は「死」を恐れない自分の生き方を擁護する。アテナイ人たちが選出した「指揮官 hoi archontês」(28e1)が戦場で彼を配置した時、自分はその場所に留まって「死の危険」(28e4)を冒して戦った。それなのに神が自分に「知を愛し求め、私自身と他の人々を吟味して生きねばならぬ」(28e5-6)と命じているのにそれに従わないとしたらそれはとんでもないことである。彼によれば「死」を恐れて自らの持ち場を放棄することこそが本当の「恥」である。そして自分の生き方は「恥」ではないと主張しているのである。

(4. 2) 「悪く醜い恥ずべきこと」の認識

また彼によれば、「死」を恐れることは「知恵がないのにあると思ひこむこと」(29a6)である。「死」について知る者など存在せず「死が人間にとってあらゆる善いことのうちで最大のものかも知れない」(29a7-8)。それなのに「死」を恐れる人は「死」が「最大の悪だとよく知っているつもりで恐れている」(29a8-b1)。それは「知らないものを知っていると思っている状態」(29b2)に他ならないというのである。

彼は死後のことはよく知らないので「その通り知らない」(29b5-6)と思っている。一方で彼は「より善き者に——それが神であれ人間であれ——従わずに不正をなすこと」(29b6-7)が「悪く醜い恥ずべきこと」(29b7)であることを「知っている oida」(29b7)。そしてそれゆえに彼は「悪いことだと知っているその悪」(29b7-8)よりも「もしかしたら善いかもしれないのにそうかどうか知らないもの」(26b8-9)の方を恐れたり逃げたりはしないのだという。ここで注目すべきは、

彼が、より善き者に従わず不正を為すことが「悪く醜い恥ずべきこと」であると「知っている oida」と明言している点である。彼は「政治家の一人」と問答を行った際に「たぶん私たちのどちらも立派でよいこと (kalon kagathon) を何一つ知ってはいない (eidenai)」と述べていた。以上のことからわかるのは、彼が「立派でよいこと」は「知らない」が「悪く醜い恥ずべきこと」は「知っている」という点である。

このことは彼の行為選択原理を理解する上で重要である。それは「悪く醜い恥ずべきこと」を回避し、その一方で善悪不明な事柄は甘んじて受け入れるという原理である。

この原理は〈第二弁論〉の中でも用いられている。それは、メレトスが彼に死刑を求刑した後、ソクラテスが自身への量刑を提案しなければならない場面である。そもそも彼は「誰にも不正を行っていない」(37b3)と信じているので自分の刑罰として「何か悪いこと」(37b4)を提案することはできないと主張する。しかしそれで済むわけではない。そこで彼はまず、メレトスによる死刑求刑を踏まえて、「死」が「善いことか悪いことか」(37b6-7)を自分は知らないと言う。そして「そのことの代わりに、私が悪いとよく知っているものの中からなにかを選んで、それを刑罰として申し出ましょうか」(37b7-8)ととぼけてみせる。そしてその後、「禁固刑」(37b5-9)、「罰金刑」(37c2)、「追放刑」(37c4)を次々と取り上げ、そのすべてを斥ける。すべてが、「死」とは異なり、明らかな「悪」であることを彼は知っているからである。

「立派なよいこと」を認識してこれを選択するのではなく「悪く醜い恥ずべきこと」を認識してこれを排除する、という彼の行為決定の原理は、彼にしばしば生じる「神霊のようなもの」(31d1)と無関係ではないだろう。彼はそれについて次のように述べている。

これは私には子供の頃から起こっているもので——なにか声が生じるのですが——それが生じる時には、私がやろうとしていることを、そのつど、しないように妨げ、やるようにすすめるということはけっしてありません。(31d2-4) 彼は自分が「ボリスの政治に関すること」(31d5)をしないのも「神霊」のせいであるとし、政治への関与に反対する「神霊」を「見事だと思う」(31d6)と評価する。彼によれば「本当に正義のために戦う人は、もし短時間でも生き残りたいければ、公人としてではなく私人として活動する必要がある」(32a1-3)からである。

彼によれば「神霊」は「前にはいつもずっと途切れることなく、もし私になにか正しくないことを行おうとしたら、どんな小さなことにでも反対していた(40a5-6)」という。この言葉から「神霊」の反対が彼の行為決定全般に関与していることがわかる。

また彼は、死刑確定後の、無罪を投じた裁判員たちへの〈語りかけ〉の場面で、その日の裁判を通じて「神霊」の反対がなかったことを「驚くべきこと」(40a3)であると述べている。

さらに彼は「神霊」の反対がなかったことを理由に「この出来事はおそらく、私にとって善いことだった(40b7)」とも述べている。彼は「死」を善悪不明なこととして甘受する。そしてその上で「神霊」の反対がなかったという理由で、そこに「希望」(40c4)を見出そうとするのである。

(4. 3) 弁明から勧告への反転

以上の考察から明らかなように、彼は「死」を恐れない。それゆえ彼は、仮に「もうこれ以上この探究に時を費やすことなく、知を愛し求めることもしないという条件」(29c7-8)で、釈放を持ちかけられたとしても、「知を愛し求めること」をやめないし、アテナイ人たちに対する「勧告 parakeleuesthai」(29d5)¹⁰をやめることはないと断言する。彼の言う「勧告」とは次のものである。

世にも優れた人よ。あなたは、知恵においても力においてももっとも偉大でもっとも評判の高い(eudokimotôtatês)このポリス・アテナイの人でありながら、恥ずかしくないのですか。金銭ができるだけ多くなるようにと配慮し、評判や名誉に配慮しながら、思慮や真理や魂というものができるだけ善くなるようにと配慮せず、考慮もしないとは。

(29d7-e3)

引用文中の「恥ずかしくないのですか」という言葉は、〈生き方の告発者〉の「恥ずかしくないのかね」(28b3-4)という言葉に対抗して発せられたものである。彼にとってはアテナイの人々の方がよほど恥ずかしいのである。何故なら彼らは「知恵」においても「力」においても「もっとも偉大 megistês」で「評判の高い eudokimotâtês」アテナイの市民でありながら、それに相応しくないことをしているからである。

アテナイの人々は、一方で「金銭ができるだけ多くなるように」ということや「評判 doxa」や「名誉 timê」には「配慮」しておきながら、他方で「思慮 phoronêsis」や「真理 alêtheia」や「魂 psychê」というものができるだけ善くなるように」ということに「配慮」していない。アテナイの人々のそのような「無配慮ぶり」の実例を彼は〈第一弁論〉の中で既に指摘していた。

ソクラテスに対する憎悪から「真実 alethê」を無視して「嘘」をねつ造する人々には「真理」への「配慮」が欠けている。

傲慢さゆえに自らの無知を自覚できない「政治家」「詩人」「手仕事職人」には「思慮」への「配慮」が欠けている。「もっとも高い評判を勝ち取っている人たち eudokimûntes」(22a3)と比べて「劣っていると思われた人たちのほうが、思慮

を備えているという点 to phronimôs echein では、ずっとマトモな人間だと思われた」(22a5-6) という彼の言葉からそれがわかる。

彼の「吟味」(22e6)を受けて「人間的な知恵」の所有者になろうとするのではなくひたすら「敵意」(23a1)を募らせる人々や、彼に「教え諭す」ことなくいきなり彼を法廷に訴えたメレトスには、「魂ができるだけよくなるように」ということへの「配慮」が全く欠けている。

このようなアテナイの人々の現状を踏まえて彼は「恥ずかしくないのか」と言っているのである。そして彼は、アテナイの人々の「思慮」「真理」「魂」に対する「無配慮」を指摘し、それらに「配慮」するよう「勧告」することを「神が命じておられること」(30a5)であり「私の神にたいする奉仕」(30a6-7)であると言う。そしてその奉仕ほどに「大きな善」(30a6)はこれまでアテナイで生じたことがないと言う。

では何故それが「大きな善」なのか。彼は自らの「生業」をアテナイの人々に対して「魂を最善にするように配慮するより前に、それより激しく肉体や金銭に配慮することがないようにと」(30a8-b2)説得することであると述べている。ここで彼が言いたいのは、何よりも先ず「思慮」「真理」「魂」に「配慮」すべきであって、それより先にあるいはそれ以上に激しく「金銭」「名誉」「評判」に「配慮」してはならないということである。

ここで彼は「金銭」「名誉」「評判」の価値を全否定しているのではない。彼はむしろそれらが本当の意味で価値を有するための条件を問題にしているのである。その条件とはそれらの所有者に「思慮」「真理」「魂」への「配慮」が行き届きその人に「徳」が実現していることである。ソクラテスが「金銭からは徳は生じないが、徳に基づいて金銭や他のものはすべて、個人的にも公共的にも、人間にとって善きものとなるのだ」(30b2-4)言っているのはそのような意味である¹¹。

このように自分の「生業」をアテナイの人々に「大きな善」をもたらす「勧告」として位置づけたソクラテスは、それを理由として自分を「死刑」にしないようにとの説得を開始する。彼曰く、彼は「自分のために弁明」(30d6)しているのではなく「皆さんのために、私に有罪投票することであなた方の神の贈り物に対して過ちを犯さないようにと弁明している」(30d7-e1)。また自分のような者は「もうあなた方の前には簡単には現れない」(31a2)。それゆえ「私の言うことを聞いて、私を取っておくのが得策です」(31a3)と言う。ここに至って彼の〈第一弁論〉は弁明から「勧告」へと転じている。

彼はまた自らの「勧告」における或る重要な特徴を明らかにする。それは歩き回って「個人的に idia」(31c4)に「勧告」しはしても、「公に dêmosia」(31c5)民衆の前に立ってポリスに「勧告」しはしないという点である。もっともこれは

特定の人々に対してのみ「勧告」している、という意味ではない。彼はこれまで誰の「教師」(33a5)になったこともない。彼は自分が議論しているのを聞いた者なら「若者でも年長者でも」(33a7)受け入れる。また彼は「金銭」(33a8)を求めることなく「裕福な人にもでも貧しい人にもでも」(33b1-2)自分を「質問する者として」(33b2)差し出すのだという。彼の「勧告」は「個人的」でありながら万人に開かれているのである¹²。

(5) 〈法廷での振る舞いに対する告発者〉への弁明

最後にソクラテスは〈法廷での振る舞いに対する告発者〉への弁明に取りかかる。彼はこの告発者に対して「評判 doxa」(34e2)と「正義 dikaion」(34b9)の二点から弁明を行っている。ただし彼の弁明はそのつど直ちにアテナイの人々に対する「勧告」に反転する。

「評判」という点からの弁明の趣旨は次のものである。自分が「こんな齢になって¹³」(34e4)「知者」の「呼び名 tûnoma」(34e4)まで獲得し「多くの人間より優れている」(35a1)と思われているのに、その自分が「涙を流して嘆願」する振る舞いは「立派なこと」だと思われないからである、と。

彼のこの弁明は、直ちにその同じ理由に基づく「勧告」へと反転する。彼は言う。アテナイの人々のうちで「知恵に関してであれ勇氣に関してであれ、他のどんな徳に関してであれ、優れていると思われている人 dokûntes diapherein がそのようなありさまになったらそれは恥ずべきこと aischron」(35a1-3)であり、そのような人々は「ポリスに恥じ aischynên をまとわせている」(35a7-8)人々なのである、と。

彼の「勧告」は、「評判」を得ている人に伴うある種の義務を述べている。それは「評判」を得ている人であればあるほど（その評判の当否に関係なく）それに相応しい振る舞いをなすべきであるという義務である。この義務に反するとき当人は通常の場合よりも一層激しく自らの「評判」を毀損する。前述の「政治家たち」「詩人たち」「手仕事職人たち」が自分の無知に気づいていない事態、「ひとかどの人物だ ti einai」(35a5)と思われている人々が法廷に出たときに「びっくりするような振る舞いをする」(35a5)という事態はその典型例である。それをソクラテスは「恥ずかしいこと」と呼ぶ。

そして彼は、その事態が「もっとも偉大でもっとも評判の高い」ポリス・アテナイの市民たちに蔓延することを危惧している。だからこそ彼はアテナイ市民たちに対して、「評判」を得ているアテナイの市民として相応しい生き方をなす「勧告」を続けているのである。

次に彼は同じ告発に対し、今度は「正義 dikaion」(34b9)という観点から答えようとしている。彼によれば、「裁判官に懇願することも懇願して無罪放免に

してもらふことも」(35c1)「正しいこと dikaion」(35b9)ではなく、むしろ「教え説得すること didaskein kai peithein」(35c2)が「正しいこと」である。そして裁判員は「正義を私情に委ねるために坐っているのではなく、正義の判決を下すために坐っている」(35c2-4)。彼は、自らの法廷における振る舞いがそのような考えに基づいていることを示し、自らの振る舞いの正当性を説明する。しかし彼の言葉は既に弁明の域を超えている。

私たちがあなた方に誓いを曲げるように習慣づけるべきでも、あなた方が自分でそう習慣づけられるべきでもありません。そんなことをしたら、私たちのどちらも敬虔ではなくなってしまうでしょう。ですから、アテナイの皆さん、立派でも正しくもなく、敬虔だとも考えていないようなことを皆さんに対して行うべきだと、私に求めないでください。(35c5-d1)

ここで彼は、「私たち」(すなわち弁明する者)と「あなた方」(すなわち「裁判員」)のあるべき姿を説いている。彼のこの主張が、もはや自己弁護の言葉ではなく、アテナイの法廷における正しい振る舞い方の「勧告」となっていることがわかる。ここで弁明と「勧告」は一体化している。

この一体化は〈第一弁論〉の末尾の彼の言葉のうちにはっきりと表れている。彼はそこで「私にとっても皆さんにとっても最善になるように、わたしについて判決を下されるよう、あなた方と神にお任せします」(35d7-8)と述べている。裁判は通常、正不正を判断する場であり、善悪や利害を判断する場ではない。しかし彼は「最善になるように arista einai」(35d8)と述べている。これはソクラテスが〈第一弁論〉の本質を「勧告」とは見なしているひとつの証拠である。

(6) ソクラテスの弁明が意味するもの

(6. 1) ソクラテスにおける弁明の特徴

これまでの考察から明らかなように、〈第一弁論〉は単なる弁明ではない。それは告発者を逆に告発し「勧告」する。それはまた、「真実」のみを語り、「美時麗句」を用いず、裁判員たちへの「懇願」を一切行うことのない、〈風変りな弁明〉でもある。彼の弁明の異様さは〈第二弁論〉の中で最も印象的な姿を見せる。そこで彼は、自分の行為に最もふさわしい刑罰は、オリンピア競技会の勝者に褒美として与えられる「プリュタネイオンの食事」(37a1)であるとさえ言うのである。彼のこの〈風変りな弁明〉は何を意味しているのだろうか。

〈第一弁論〉と〈第二弁論〉が実際になされた弁論のほぼ忠実な再現なのか、それともプラトンによる虚構に近いものか。本稿ではこの大問題に立ち入ることはしない¹⁴。本稿では、差し当たり、本書を通してプラトンが〈自らが理解し得た限りでのソクラテスの思想〉を伝えようとしていることは疑わないとしても、ソクラテスが実際には語らなかったことまで本書中のソクラテスに語らせている

可能性も否定できない、という立場を取る。本稿ではこの前提¹⁵に立った上で、幾つかの手がかりに基づいて、プラトンの執筆動機を推測し、この〈風変りな弁明〉が意味するものを考えてみたい。

ひとつの手がかりは、ソクラテスの死刑が決定した後、彼が裁判員たちに対して行う〈語りかけ〉の場面にある。彼はそこで「有罪投票した人々」(30c1-2)にひとつの予言を行う。それは、彼の死刑の後「あなた方を吟味する者は、ずっと多くなる」(39c8-d1)という不吉な予言である。またその者たちは「年が若い分それだけ厳しいので、あなた方はより一層苛立たされる」(39d2)ことになるという。この「年が若い」者たちのなかには当然プラトンその人が含まれるはずである。ソクラテスが〈第一弁論〉においてソクラテスを助けるつもりで来ている人として列挙するリスト中に「プラトン」(34a1)の名がある。また〈第二弁論〉では、ソクラテスに最終的な罰金刑の額として「30 ムナを提示するように」(38b8-9)求めた友人たちの一人に「プラトン」(38b6)の名を挙げている。これらの箇所ではプラトンは自分がソクラテスの支援者であることを明示し、自分が上述の予言の中にある「年が若い」人々の一人であることを暗示している。そうであれば本書の公刊がソクラテスの予言の実現を意味していることになるだろう。

別の手がかりが〈第一弁論〉中にある。そこで彼は、〈最初の告発者〉について、彼らの数が多く名前も知られていないことから「誰一人この法廷に引っぱり出すこともできず、論駁することもできないので、いわば影と戦うように弁明に、誰も答えないまま論駁しなければならない」(18d4-7)と述べている。これは実際に彼が置かれていた問題状況そのものであったことだろう。ところがプラトンが本書を執筆し、本書中でソクラテスがその問題に言及するとき、その問題は、次のような意味で、実は既に解消されている。プラトンが本書を公表することで、本書中のソクラテスは無名の告発者たちの主張を自在に取り上げて反論し、自らの弁論の当否を、裁判員や傍聴人の範囲を遥かに超えて、当時のアテナイ市民全体、そして全ギリシャの読者に向けて問うているからである。

さらにまたソクラテスは〈第二弁論〉の中で、裁判員たちに対し、自分の無実を説得できなかった原因は「ほんの短い時間しか対話していない」(37a6-7)ことであるとし、「死刑については何日もかけて判決を下すという法があったなら」(37a8-b1)彼らを説得できたはずだ、とも述べている。ところが本書の読者にとっては、実際に時間をかけて「判決を下す」ことが既に可能となっているのである。

ソクラテスの実際の弁論は、裁判員の前で、制限時間内で、喧騒に悩まされつつ、そんな中でおそらく「真実」を論拠に行われたのであろう。そして彼は裁判員の過半数を説得し得なかった。そのような彼の弁明をプラトンは本書の執筆を通じてやり直そうとしたのではないか。ソクラテスの弁論はまた多分に「勧告」の要素を含むものであったのであろう。しかし彼の「勧告」は十分な効果を持たなかつ

た。その彼の「勧告」の活動をプラトンは本書の執筆を通じて、一層効果的な形で、継承しようとしたのではないか。

(6. 3) 弁明の姿をした「勧告」の書

このような推測が正しいとしたら、本書におけるソクラテスの弁論は、歴史的ソクラテスが行った〈風変りな弁論〉の記録というよりも、著者プラトンが、本書の読者に対し、ソクラテスの潔白と彼の生き方の正しさを可能な限り効果的に説得しようとした結果であると考えべきである。

また、これまでの考察から明らかなように、本書における実質的な弁明は、〈第一弁論〉の中の〈最初の告発者〉に対する弁明の部分のみである。残りの部分は、悪しき生き方を実践する者の典型としてメレトスが糾弾されている部分を除くならば、その力点はアテナイ人たちに対する「勧告」にある。何故なら〈生き方に対する告発者〉への弁明も、〈法廷での振る舞いに対する告発者〉への弁明も、最終的には「勧告」へと反転するからである。

それゆえに、本書におけるソクラテスの〈風変りな弁論〉は、プラトンがソクラテスのために行った弁明であるのみならず、いやむしろそれ以上に、〈アテナイの人々を善き生き方へと導くための「勧告」〉という性格を持つ弁論であるということになる。

<注>

- 1 ギリシャ語テキストはオクスフォード古典叢書の Burnet 版に従い、邦訳での引用箇所では納富信留訳『ソクラテスの弁明』光文社古典文庫 2012 年の訳文を使用した。本文中に同邦訳からの訳語を使用する際には該当箇所に「」を付した。また必要に応じて訳語の直後に原典語句をローマ字化して示した。
- 2 同書を 33 章に区分する慣例に従ってこれを示せば、第一部が第 1 章～24 章、第二部が第 25～28 章、第三部が第 29～33 章となる。
- 3 アリストテレス偽書『アレクサンドロス宛の弁論術』によれば、市民生活に関わる弁論には「勧奨」「制止」「称賛」「非難」「告発」「弁明」「吟味」の 7 種があり、これらの弁論は「単独で」用いられることもあれば、「他の種と合わせて」用いられることもあると述べている (1.1421b7-12)。
- 4 本稿では『ソクラテスの弁明』におけるソクラテスの思想を、少なくとも〈プラトンが理解した限りでの歴史的ソクラテスの思想〉であるという理解を前提としている。同書の弁論が歴史的ソクラテスによる弁論のほぼ忠実な再現なのか、プラトンによる虚構に近いものなのかに関する諸学者の見解の相違については、加藤信朗『初期

プラトン哲学』東京大学出版会 1988 年 pp.228-9 第 1 章注 (1) を参照。また『ソクラテスの弁明』が歴史的ソクラテスの思想を伝えていると主張する近年の研究として、T.C.Brickhouse & N.D. Smith 著 米澤茂・三嶋輝夫訳『裁かれたソクラテス』東海大学出版会 1994 年 (原著は 1989) の pp.4-14 及び、米澤茂著『ソクラテス研究序説』東海大学出版会 2002 (特に pp.16-19) を参照。

- 5 他の例として、19e1 の alêthes、33c9 の alêthê、34b5 の alêtheuonti、34e5 の alêthes、など。
- 6 他の例として、20d5 の alêthieia、22b6 の talêthê、23d7 の talêthê、32a8 の alêthê、33b1 の alêthê、33c1 の alêthieia、34b5 の alêtheuonti、など。
- 7 他の例として、41a8 の alêthê、41c7 の alêthê、41c9 の alêthes、など。
- 8 第一部が第 3 ～ 10 章、第二部が第 11 ～ 15 章、第三部が 16 ～ 22 章、第四部が 23～24 章である。
- 9 この「別の人」も「政治家」と解する。22a8 でソクラテスは「政治家たちの後で」と述べているからである。
- 10 納富訳は parakeleuesthai と symbûleuein に「勧告」という同一の訳語を用いている。本稿においても二つの語の意味の違いを重視していない。
- 11 もっとも、ソクラテスの言う「徳」は「人間的な知恵」に過ぎない。そうであれば「最大の善」といってもせいぜい「悪く醜い恥ずべきこと」の排除であり、悪の不在という意味での〈消極的な善〉に過ぎない。
- 12 同じことをソクラテスは「他所の人にも街の人にも kai xenô kai astô」(30a3-4) にも行くと述べている。また彼の〈知恵があると思う人〉の探究は「外国の人 xenôn」(23b6) にまで及んでいる。
- 13 彼は「70 にもなって」(17d7) と述べている。
- 14 本稿注 4 を参照。
- 15 この前提は、主として R.S ブラック著、内山勝利訳『プラトン入門』岩波文庫 1992 年 (原著は 1949) p91,p.94 に負っている。加来彰俊『ソクラテスはなぜ死んだのか』岩波書店 (2004) pp.10-14、納富信留『哲学者の誕生』ちくま新書 (2005) pp.178-187、プラトン著 朴一功・西尾浩二訳『エウテュプロン / ソクラテスの弁明 / クリトン』京都大学出版会 (2017) 所収の朴氏の解説 (p.206) の立場もこれに近いように思える。