

悪法を是正する義務：  
遵法義務と政治的責務の統合に向けて

|       |  |
|-------|--|
| メタデータ | 言語: jpn<br>出版者:<br>公開日: 2015-03-20<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: 横濱, 竜也<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="https://doi.org/10.14945/00008131">https://doi.org/10.14945/00008131</a>                  |

## 悪法を是正する義務—— 遵法義務と政治的責務の統合に向けて

横濱 竜也

悪法も法か。悪法にも服従すべきか。この問いは遵法義務 (obligation to obey the law) —ある特定の社会における法一般に対する服従義務—問題として議論されてきた。遵法義務問題を問うための前提を考えるに当たって、一つの要となるのが、国民としての義務である政治的責務 (political obligation) との関係である。

遵法義務と政治的責務とは、その内容において異なるだけでなく、各々の正当化における関心も異なる。前者について遵法義務はあくまで国民に法に対する服従を求めるのに対して、政治的責務は主としては、国家の統治一般に対して国民が服従することを求める。国家統治は、法を通じて行われることが一般的ではあるが、しかし法以外の統治手段がとられることがないわけではない。例えば、国家による強制を予定していない社会規範であるソフト・ローが市場取引や国際関係の規制において重要な役割を果たしていることは、夙に指摘されているところである。

より重要なのは、後者である。政治的責務の正当化は、基本的に国家と国民あるいは国民相互の関係性が有する道

徳的価値に訴えて行われる。例えば、同意理論は、個々人が国民となることに自発的に同意したことをもって、政治的責務を引き受けたものと考えられる。個々人の間に国民としての関係性が自発的に形成されたのであれば、その結果として国民としての義務を負うこと、例えば納税義務を負うことが道徳的に正当化されるのである。政治的責務の正当化にとって肝心要は、国民相互に政治的責務を正当化するに足る道徳的関係性が存在するかどうかであると言つてよいであろう。

これに対して、遵法義務の正当化においては、まず在る法 (*law as it is*) 一般が国民の服従に値するだけの価値を有しうるかに関心が向けられる。不正な法—在るべき法 (*law as it ought to be*) に抵触する法—であっても、法である以上は、服従義務を裏付けるに足る内実を有するのではないか。例えば、国民が在る法一般に服従することで相互の行動が予見可能になり、その分将来に対するより確実な期待を持つことができる、ということも候補となりうるし、法はすべからく個々人の基本権保護に資するべきであると考えた上で、基本権の価値が遵法義務に裏付けを与えるとする見方もありうる。いずれにしても、法一般が遵法義務に値する価値を持つかどうかは、法に服従する国民相互にいかなる関係性が成り立っているかとは別個に問われるべき問題である。もちろん、政治的責務の正当化根拠となる関係性の存在が、遵法義務の正当化を補助すると思われる余地は存在するが、政治的責務論で遵法義務論を置き換えることはできない。(Cf. Raz 1986: Ch.4)。

このように、遵法義務と政治的責務とは、それぞれが要請する行為においてもそれぞれの正当化根拠においても、異なっている。それでは両者はどのような相関にあるのか。そして、両者の相関についての知見は、遵法義務論と政治的責務論双方にどのような含意をもたらすであろうか。本稿は、これらの問いに答えるための準備作業として記される<sup>1</sup>。

一 悪法を是正する義務としての遵法義務

(一) ソクラテスの遵法

なぜソクラテスは逃げなかったか

遵法義務問題に実際に直面し、この問題に体系的な応答を与えようとした最初期の事例と言われているのが、プラトン初期対話編『弁明』および『クリトン』におけるソクラテスである。周知のところであるが、ソクラテスはアテナイ市民アニュトスら三人から告発され、裁判にかけられた<sup>2</sup>。ソクラテスは、告発が不当なものであることを訴えた<sup>3</sup>が、法廷において有罪判決を受けたのち、量刑判断において死刑となった。

『クリトン』でソクラテスは、遵法義務の正当化根拠を三つ示している。感謝論<sup>4</sup>、同意理論、不服従の破壊的帰結<sup>5</sup>からの議論である。その成否を明らかにすることは重要ではあるが、ここでは別の問いを立てたい。なぜソクラテスは逃げなかったのか。死刑判決を受けた彼が、亡命という選択をする余地は、極めて大きかったと考えられる。古代ギリシャのポリスは規模が小さいため、現在の主権国家よりも容易に亡命でき、当時のアテナイでは死刑囚が他のポリスに亡命することは稀でなかった。『クリトン』の中で金持ちのクリトンがソクラテスに亡命を促したのも、このような事情があった。それにも拘わらず、なぜソクラテスは死刑を甘受したのだろうか。

もちろん、『クリトン』にある通り、ソクラテスがアテナイを愛して、他国に亡命するのが嫌だったのだろう。これだけで逃げない動機としては十分、と考えることも可能ではある。しかし、我々はこの説明だけでは腑に落ちな

いところがある。『弁明』において、冤罪で告発した三人を容赦なく、ときに挑発的に論駁したソクラテスが、『クリトン』においては、嘘のように静かで、冤罪で死刑となることを淡々と受け入れている様子である。『弁明』のソクラテスと『クリトン』のソクラテス、どうすれば両者を整合的に理解できるであろうか。<sup>7</sup>

ソクラテスの行動を整合的に理解しようとするのであれば、ソクラテスがそもそも遵法義務をどのようなものとして捉えていたかを考え直す必要があると思われる。ソクラテスが次のように考えていたとすれば、彼の遵法義務論は理論的により魅力的だと我々は考える。遵法義務とは、法内容の善し悪しをよらず、またその判断をまじえず、従うことつまり随順すること(*conformity*)<sup>8</sup>ではない。法内容を裏付ける理由を尊重し、自らの信念や良心のみに従って行動することを止めること、そして法に大きく優越する理由がある場合には、法を是正するために尽力することである。一言でいえば、遵法義務とは、悪法を尊重しつつ、是正する義務である。

このように考えれば、『弁明』と『クリトン』のソクラテスは、ともに遵法義務を果たそうとしていたと理解できる。『弁明』では、ソクラテスは、単に自らの信念や良心のみを貫き通したのではなく、彼の哲学的姿勢に反しない限りで、告発者との対話を通して、アテナイ市民に正しい判断を求めていた。そして『クリトン』では、ソクラテスは法内容の善し悪しを判断することを止めているわけではなく、しかし法を尊重して死刑を甘受したのである。

### 遵法義務と市民的不服従

ソクラテスの遵法義務理解が正しければ、遵法義務と市民的不服従とは衝突せず、むしろ前者は前者の遂行のあり

方の一つと捉えることができよう。寺島俊穂は『市民的不服従』（寺島 二〇〇四）において、市民的不服従を「自らの行為の正当性に対する確信のもとに行われる非合法行為」であると定義している。その上で非合法行為が、単なる違法行為でなく、市民的不服従であるためには、以下の三つの性格を有することが必要であると述べる。①**不服従の対象の特定性** 市民的不服従は、法一般に対する敬意の下に特定の法や政策に対して行われるのであり、法一般に対する敬意を示すために不服従者は違法行為に対する処罰を積極的に受け入れる。②**公共性** 市民的不服従による異議申し立ては、人民一般の公共的利益に関わるものでなくてはならず、また全ての人民に開かれたものでなくてはならない。隠れて行う不服従は市民的不服従とはいえない。③**非暴力** 市民的不服従は戦争や差別的暴力に対抗するものであり、自ら暴力を用いることを拒絶する（寺島二〇〇四：第一章）。

寺島の市民的不服従の性格付けは論争的である。とりわけ③の非暴力の条件を加えることは、市民的不服従を予め体制内改革運動として馴化する点で不当であるという反論があり（e.g. Simmons 2003）、この反論に十分に応答することは容易ではない。しかし、我々はラズと同様、革命運動と市民的不服従との間に線引きをすることが適切であると考え（Raz 2009: Ch.14）。そして線引きする上での肝心要は、非合法行為が①の性格を持つか否かにあると見る。法一般に対する敬意に基づいて、異議申し立てを行うか否かが、革命運動と市民的不服従を分けるのである。

我々は市民的不服従を以下のように定義したい。市民的不服従とは「特定の法を是正するために、敢えて違法行為を行って、人民に不正な法の存在とその改革の必要を訴える異議申し立て」である。そして市民的不服従は、法に対する尊重の下で行われねばならず、違法行為に対する法的制裁を甘受せねばならない。このように考えれば、市民的不服従は遵法義務に反するものではない。むしろ不正な法を無視するのでも放置するのでもなく、積極的に是正すべ

く、遵法行為を行いその制裁を引き受ける点で、法が正義志向的であることに對する信頼と敬意に基づいていると言えるのであり、その意味で市民的不服従は遵法責務の遂行として理解することが適切である。

## (二) 遵法義務問題の核心——法秩序維持と正義実現の責任分配

従来、遵法義務論においては、在る法に對して服従すべきか否かのみを問うことが支配的傾向であった(e.g. Simmons 1979, Raz 1979: Chs.1-2)。しかし前節で見たように、遵法義務が単に法にただ随順するのではなく、法への尊重の下で悪法を是正することをも求めていると捉える見方は、市民的不服従の動機の説明において一定の魅力を有しているものと思われる。この見方をとる場合、遵法義務の正当化において最大の関心事の一つは、特定の状況で遵法義務が個人に何を行うことを求めるかである。単に唯々諾々と法に従うのでも、法の言い分を何ら考慮することなくただただ自らの信念と良心に従って行為するのでもない。それでは、遵法義務の下で、不正な法に對して人々はいかに対応すべきなのか。

我々は、遵法義務の正当化において問われるべきは、以下であると考ええる。我々は遵法義務の下で、法秩序維持と正義実現の責任を負っている。誰がどのようにこの責任を分担すべきか。政治体制と公職者だけが責任を負っているのか。それとも被治者もその責任を分担すべきなのか。例えば、ある法律が基本権を制約するものであるという批判が存在する場合、その批判を検討し場合にとっては法律を是正する責任は、基本的に議会が負うべきか、裁判所が負

うべきか。人民が社会で法改正の機運を高まることを企図して市民的不服従を行った場合、裁判所はただそれに制裁を課していればよいのか、それとも遵法義務の遂行として何らかの配慮をすべきなのか。遵法義務の正当化は、これらの問い、すなわち正しい法秩序形成の責任分配のあり方とは何か、に答えることを主目的としているのである。

## 二 正しい法秩序を作るのは誰の責任か——政治的義務論の教訓

### (一) 政治的義務論における責任分配の説明

それでは正しい法秩序形成の責任分配はいかになされるべきか。政治的義務論はこの問いに応答する手がかりを得るために、極めて有益であると思われる。例えば同意理論の場合、個々人は同意によってのみ政治的義務を引き受けるものと考え、政治的義務が「正しい法秩序形成の責任」を含むかどうかは議論の余地がある。邪悪な政治体制に対しても、同意した以上は服従する義務を負うという考え方は、同意理論として無理のあるものでは全くない。

他方で、正義の自然的義務 (natural duty of justice) からの議論 (以下「自然的義務論」と呼ぶ) では、正義は自力で自らを実現できず、何らかの政治体制 (その下での法形成・法執行・法適用) が不可欠としている以上、正義に従うことは、正義の実現のために必要な政治体制に支持・協力を与えることを含んでおり、このことから一定の政治的義務が正当化できると考える。つまり、ある社会に (完全にではなく) 概して正義適合的であるような政治体制し



か存在しないとしても、それなしでは正義の実現は果たされえない以上、その体制下でなされた不正な決定に対しても服従すべきである、と説くのである。自然的義務論に拠れば、正しい法秩序形成の責任は、まずは政治体制の形成と運営に携わる為政者が担うべきということになる。被治者は政治体制がおおよそ正義に適っている限り、為政者による統治に支持・協力を与えるべきである(逆に言えば、為政者の足を引っ張るべきではない)。しかし、政治体制の存立を脅かす形でなければ、被治者の不服従も容認されうるであろう。

## (二) 公平性論における責任分配

### 公平性論をめぐる攻防

正しい法秩序形成の責任分配のあり方を考える上で、もっとも興味深いのは公平性論(the argument from fairness)である。公平性論は以下のように説く。国家は国民が必要とする集合財(collective goods)を供給する社会的協働(social cooperation)である。国家が供給する集合財には、国防、警察、国民の生命と身体と財産の保護、道路や鉄道や水道などのインフラの整備、国民が最小限度の生活が営めるように保障すること、などが含まれる。集合財には、いわゆる「溢出効果(spill-over effect)」(正の外部性)があることが指摘されている。一定の規模で集合財を供給しようとするれば、集合財供給のために必要な負担を負っていない人々にまで、便益がもたらされることにならざるをえない。このような状況では、自己利益を最大化するためには、集合財の便益のみ受け取っておいて負担を免れる「た

「ただ乗り」を行うことが、もっとも合理的である。さらに、一定数の人々が「ただ乗り」しても社会的協働の枠組みが壊れないのであれば、その数ぎりぎりまで「ただ乗り」をするのが、社会全体の利益を増やすという意味で、道徳的であるとも言いうる。

公平性論の目標は、「ただ乗り」禁止の道徳的理由を示し、全ての国民に社会的協働に協力する責務つまりは政治的責務があることを正当化することである。ただし、この目標の実現は容易ではない。公平性論の根本的な困難は次の点にある。国家が集合財供給を行う場合、大半の国民は意図的にその便益を受領 (acceptance) したのではなく、何も考えず享受 (recept) しているに過ぎない。つまり便益を受けることを意図的に是認しているわけではないのである。このような状況で、国家が集合財供給のために必要な負担を国民に求めるとしたら、それは集合財の「押し売り」にならないだろうか (Cf. Simmons 1979: Ch.5)。

「押し売り」であっても、国民が負担を負うべき (つまりは政治的責務を負うべき) とする議論も存在する。もし「押し売り」される集合財が、個々人が生活していく上で必要不可欠なものであるとすれば、彼らはそもそも集合財の便益の受け取りを拒否する理由を有さないであろう。そうである以上、例えば国防や治安維持や裁判など、国民の生命・身体・財産の安全にとって必要不可欠な財を国家が供給し、その負担を国民が分かち合うことは、国民一人一人が受領したか否かを問うまでもなく、正当化されるのではないか。さらに必要不可欠な財の供給のために有益な社会的条件の整備 (インフラ整備など)、そして国民全体が必要とする集合財が何かを議論するための政治制度 (つまり国民全体での集合的意思決定過程) にも、国民は協力すべきなのではないか (Klosko 1992: Ch.2-4)。

しかしこの議論にも難点がある。そもそも必要不可欠な財を供給する上でいかなる政策が望ましいかが、大いに論

争的である。国防のために核武装が望ましいか否かどう、治安維持や裁判をどこまで国家が担うべきか、国家がどのようなインフラをどれだけ整備すべきか、について、様々な立場があることは、改めて指摘するまでもないだろう。自らの立場に見合わない形で集合財が供給された場合でも、国民は社会的協働に協力すべきなのであるか。敢然と協力を拒むことは道徳的に許されないだろうか。

### 公平性論の魅力と境界

如上の検討からすれば、公平性論は政治的責務の正当化に成功しているかどうか未だ明らかとは言えない。しかし他方で、公平性論は、遵法義務の正当化の勘所である「正しい法秩序形成の責任」の分配について、他の議論に比してより多くの含意を有していると思われる。

前述のところからも明らかであるとおり、公平性論の核心は「ただ乗り」禁止にある。「ただ乗り」としてもっともわかりやすいのは、社会的協働に他人は協力しているのに自らは協力せず、それにも拘らず社会的協働がもたらす利益だけはちゃっかりせしめることである。ここで主に問題になっているのは、社会的協働に関わる利益と負担が不公平に分配されていることである。

しかし、公平性論が問題としうるのは、利益分配だけではない。次のような状況を考えてもらいたい。正しい法秩序とは何かについて、国民相互の間で議論がなされている。ある国民Aは、社会保障の充実のために増税するのが正義に適うと説き、別の国民Bは、国家による再分配は、個人の財産権を侵害するだけでなく、資源の不効率な分配を

もたらずので、極力避けるべきであつて、社会保障の充実などもつてのほかであると説く。彼らの論争を両者が受容可能な形で解決することは（現代正義論の論争がそうであるように）容易ではない。しかし、両者とも現状の社会保障政策を温存すべきでないと考えているのであれば、社会保障政策を是正する集合的決定をどこかで行わなくてはならない。もしその集合的決定がAの立場にそくして行われた場合、Bはその決定を尊重すべきであろうか。仮に、尊重すべきであるとして、Bはいかに振る舞うべきか。

公平性論からなされる一つの応答は、次のようなものであろう（岡井上二〇〇七）。集合的決定過程（例えば国会における民主的立法過程）においては、（全員一致でない限り）当然勝者と敗者が生まれる。最初から勝敗が決まつていて、勝敗を決めている条件が所与で変えられないものと考えられているのであれば、あるいは敗者の利益や意見が尊重される可能性が全く存在しないのであれば（つまり「出来レース」であれば）、正しい法秩序とは何かを公平に論争する基盤が存在せず、それゆえ敗者が決定を尊重しなければならない理由は乏しいであろう（敗者が集合的意思決定過程から受け取る便益が、勝者に比して不当に少ないため）。従つて、Aが、Bが正しい法秩序について論争する余地を奪うような決定をした場合は、Bは決定に従わずともよい（市民的不服従に訴えることもせず、ただ法に背いてよい）。しかし「出来レース」ではない条件で論争がなされるのであれば、集合的意思決定過程がもたらす（ある程度）公平な論争調停の便益は、勝者と敗者両者が享受するのであり、そのことに基づいて、もしBが自らの立場を貫こうとするのであれば、Aも受容すべき理由をもつて、集合的意思決定を是正すべきことを示さなくてはならない。つまり、政治的論争の勝者も敗者も正しい法秩序形成のための責任を公平に有し、その責任遂行のために必要な権利が公平に保障されるべきである。

この議論は人民の間での価値対立の下でなされる集合的決定に対して、人民がいかに振る舞うべきかを、かなりの程度明らかにしており、その点では魅力的である。しかし、公平性論による正しい法秩序形成の責任分配のあり方の提示は、重要な点で限界を有していると思われる。問題は、対立する立場の支持者を公平に扱われるべき論争相手と見做すための条件である。相手を公平に扱う責務が成り立つためには、自らと相手との間に、社会的協働からもたらされる双方の利益や負担を比較衡量する共通の尺度が存在しなくてはならない。その尺度なしには、相手の利益や負担が自らに比べて不公平だと非難すること自体意味をなさないだろう。しかし、誰に何を分配すべきかを示す基準をめぐって、複数の意見が存在し、どの基準が正しいかを争いあっている状況で、国民相互の尺度の共有はどのようにして成り立つのだろうか。おそらく、自らの意見の反映や他の意見の尊重のあり方に関して、個々の国民の利益や負担の分配を量る尺度が必要である。その尺度がそもそもどのようなもので、またそれを国民が受容すべき理由は何かを明らかにしない限り、如上の公平性論は成功しているとは言えないだろう。そして、成功への道のりはかなり険しい。集合的決定において国民個々人の意見をどの程度反映・考慮すべきかをめぐって、立憲主義と民主主義との間には基本的な見解の相違があることを想起するならば、両者の間で尺度を共有することが容易でないことは見て取れるものと思われる。

(三) 暫定的結論——「為政者への敬讓」へ

まとめれば、正しい法秩序形成の責任に関する公平性論の説明は、価値対立の当事者の間で相互性が成り立たない限り有効ではない。国民に相互性が担保されない状況において、正しい法秩序形成の責任分配を論じる方途はどこにあるか。

私見に拠れば、現状有望なのは、以下の方向性である。正しい法秩序形成の責任をまずもって担うのは、為政者である。被治者は為政者が十分に責任を果たそうとしている限り、彼に対して一定の敬讓を払う義務を有する。ここでいう「敬讓」とは、為政者の判断を尊重し、よほど強い理由がない限りはこれに従うことである。なぜ被治者が為政者に敬讓を払うべきか。なぜなら、価値対立が深刻であればあるほど、正しい法秩序とは何かについて何らかの政治的決定を行うことが不可欠となるからである。為政者がこの不可欠の任務を誠実に遂行する限り、為政者に敬讓を払わない態度は、そもそも正しい法秩序形成の責任を担うことを放棄しているものと受け取られて然るべきであろう。

ただし、責任を為政者のみに委ねておけば済むということではない。法尊重義務が法に対する随順でないことと同様に、為政者への敬讓の義務も、為政者の判断に、正当な手続に基づき、あるいは市民的不服従によって、異議申し立てすることを妨げるものではない。むしろ、被治者が為政者に責任を押し付け「他人事」のように振る舞うことこそ、敬讓に反する。

このような敬讓論により、正しい法秩序形成の責任を描き出すことで、本稿冒頭の問いに対して一つの応答を与え

ることができる。遵法義務の正当化の主題は、正しい法秩序形成の責任分配のあり方である。この主題に答える多くの理論的資源を、政治的責務論は有している。このような観点から政治的責務論を再検討することこそが、遵法責務論と政治的責務論、さらには法と政治の相関を解明する最も有望な道であろうと考える。

〔文献表〕

- 井上達夫(二〇〇七)「憲法の公共性はいかにして可能か」、井上達夫編『岩波講座 憲法一 立憲主義の哲学的問題 地平』、岩波書店、三〇一―三三二頁。
- 加来彰俊(二〇〇四)『ソクラテスはなぜ死んだのか』岩波書店。
- 寺島俊穂(二〇〇四)『市民的不服従』風行社
- 横濱竜也(二〇一〇)「遵法責務論序説(一)―統治者に対する敬讓と法の内在的価値」、国家学会雑誌第一二三巻一二号、六五―一七頁。
- ジョン・ロールズ(一九七九)「市民的不服従の正当化」田中成明編訳『公正としての正義』木鐸社。
- KLOSKO, George (1992) *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Rowman and Littlefield
- RAWLS, John (1971) *A Theory of Justice*, Belknap Press.
- RAZ, Joseph (1979) *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford:Clarendon Press.
- RAZ, Joseph (1986) *The Morality of Freedom*, Oxford:Clarendon Press.

SIMMONS, A. John (1979) *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton University Press.

SIMMONS, A. John (1993) *On the Edge of Anarchy*, Princeton University Press.

SIMMONS, A. John (2001) *Justification and Legitimacy*, Cambridge: Cambridge University Press.

SIMMONS, A. John (2003) "Civil Disobedience and the Duty to Obey the Law", R. G. Fray and C. H. Wellman eds. *A Companion to Applied Ethics*, Blackwell, 50-61.

WALDRON, Jeremy (1993) "Special Ties and Natural Duties", *Philosophy and Public Affairs*, vol.22, no.1, pp.3-30.

WALKER, A.D.M. (1988) "Political Obligation and the Argument from Gratitude", *Philosophy & Public Affairs*, 17 pp.191-211.

WALKER, A.D.M. (1989) "Obligation of Gratitude and Political Obligation", *Philosophy & Public Affairs*, 18 pp.359-364.

(注)

<sup>1</sup> 本稿の主目的の一つは、「遵法義務論序説——統治者に対する敬讓と法の内在的価値(一)」（横濱 二〇一〇）第一章の議論を、その後の考察を踏まえ描き直すことである。とくに、二〇一一年八月に開催された法哲学・社会哲学国際学会連合第二十五回世界大会（於フランクフルト大学）・政治的責務論スペシャル・ワークショップにおける報告“Toward a (Re) integration of Legal Obligation and Political Obligation: Who should take burdens of building a just order?”を拡大・発展させる形での議論をめぐらした。

<sup>2</sup> ソクラテスが告発された理由（訴因）は二つある。一つは「不敬神」の罪（ソクラテスは不正を行い、また無益なことに従事する、彼は地下ならびに天上の事象を探究し、悪事をまげて善事となし、かつ他人にもこれらの事を教授するが故に）（196、岩波文庫版十九頁）



である。もう一つは「若者を墮落させる」罪（ソクラテスは罪を犯す者である、彼は青年を腐敗せしめかつ国家の信ずる神々を信ぜずして他の新しき神霊（ダイモニア）を信ずる故に）<sup>3</sup>、岩波文庫版三十頁）である。

<sup>3</sup> ソクラテスの弁明の中身をまとめれば以下の通り。(一)「不敬神」の罪について ソクラテスは「ダイモニオン」を信じているがそれは(メレトス)の主張とは異なり、神ないし神の子に対する信仰に他ならない(だから彼は、当時のアテナイの自然学者のような、あらゆる神の存在を否定する無神論者ではない)。(二)「若者を墮落させる」罪について ①この罪でソクラテスを告発するからには若者を善くすることが重要だと考えているはずであるが、「では若者を善くするのは誰か」という問いに対してソクラテス以外の全てのアテナイ人がそれに当たると答えたメレトスは、(ソクラテスを伝統道徳の破壊者として糾弾したいあまりに)誤ったことを述べている。馬、そして人間についても、それを善くする心得のある者は限られているからである。②一般に善い人は近くににいる者に善いことをし、悪い人は悪いことをする一方、一緒にいる者から利益を受けることより害悪を受けることを望む人はいない。ではソクラテスと一緒にいる友人たちはどうなるのか。さらにメレトスはソクラテスが故意に若者に害悪を与えようとしていると言いが、ソクラテスがそれほどまでに愚かであると説くのは不自然である。

<sup>4</sup> 感謝論とは以下のようなものである。国家は人民が安寧に生育し生活するために、必要不可欠あるいは極めて有益な財を提供している。そうである以上、人民は国家に対して感謝すべきである。国家への感謝がいかなる態度を含むかについては議論の余地があるが、少なくとも国家の行った決定を全く無視して行動したり、決定に違背する際に相応の強い理由を示さない場合には、「忘恩」と誹られても不当とは言えない。(Walker 1986) (Walker 1999)。

<sup>5</sup> 不服従の破壊的帰結からの議論とは以下のようなものである。人民一人一人の不服従は、社会秩序の存立にとってさしたる脅威とはならない(交通法規違反や脱税を考えてみよ)。しかし全員が不服従を行えば、社会秩序は破壊されるであろう。そうである以上、一人一人の人民も不服従してはならない。

<sup>6</sup> 「クリトン」における遵法義務論の批判的検討として優れたものに、(Wozzley 1980)がある。

<sup>7</sup> さらにもう一つ疑問を加えることができる。ソクラテスが告発されたのは、いわゆる三十人政権崩壊後である。前四〇四年アイゴスボダイモイ海戦でアテナイはペロポネソス同盟に決定的に敗北し、降伏したのち、スパルタの後押しによってできたのが、三十人政権であ

る。三十人政権は民主派の富裕な市民を肅清（法により処刑）しその財産を奪ったため、多くの民主派が国外に亡命し、亡命民主派と三十人政権との間で戦争状態となった。結局前四〇三年に、三十人政権は崩壊し、その後亡命民主派の一人アニュトスを指導者として民主制が回復された（各部族から一名ずつ選出された十人による統治（十人会））。十人会は三十人政権の恐怖政治を一掃し、さらに内戦中の行為の責任を問わない「大赦令（アムネステイアー協約）」（旧怨を忘れよう）を出してアテナイ市民の宥和を図ろうとした。

アニュトスらにとっては、ソクラテスはいわば「目の上のたん瘤」であった。民主制に対して批判的とも捉えられうる言動をするソクラテスは、十人会政権の正統性を動揺させかねない存在と見えた。またアニュトスは思想的に保守的であり、当時の通俗道徳や通俗宗教に対して仮借なき批判的検討を行うソクラテスとは相容れない立場であった。ソクラテスが告発された背景には、これらの政治的、思想的状況があった。

このことを踏まえると、当時のアテナイでソクラテスが裁判に無罪判決を勝ちとる見込みはさほど大きくなかったであろうと推測される（ソクラテス自身そのことをある程度わかっていたと思われる）。そうであるなら、「話してわかる」相手でない以上、裁判で争うだけ無駄であって、早いうちに逃げ出したほうが合理的であるということにならないだろうか。

<sup>8</sup> 例えばロールズは、自然義務論の立場から市民的不服従を以下のように捉える（Rawls 1999: 312-323, 326-331）。市民的不服従の意義は、正義と実際に実現可能な立法過程（それは何らかの形態の多数決によらざるを得ない）の成果とが齟齬を起す危険が避けられないなかで、立法過程の持つ限界を補完することにある。そうである以上は、市民的不服従が正当化されるのは以下の全ての条件を満たす場合に限られる。①法の定める救済手続を使い尽くしたところで、最後の手段として行われること。②ロールズの提唱する正義原理のうち格差原理を除いた基準に抵触する立法が行われていること。③同様の不服従が社会でより広く行われたとしても政治体制が揺らがないこと。④不服従が社会に与える負担が、不服従の目指す目的に見合うこと。