

《翻 訳》

「民主主義 古代と現代」(5)

M.I.フィンレイ

柴田平三郎 訳

M. I. Finley, *Democracy Ancient and Modern*, The Hogarth Press,
London, 1985 (First Published in 1973).

- 第1章 指導者と追隨者(第24号)
- 第2章 アテナイのデマゴグたち(第25号)
- 第3章 民主主義, 合意および国益(第26号)
- 第4章 ソクラテスと彼以後(第27号)
- 第5章 古典古代における検閲(本号)

第5章 古典古代における検閲

「検閲」という言葉の意味する範囲は今日では狭く、そのニュアンスには否定的なきらいがある。その狭さは『オックスフォード英語辞典』を引いてみればわかる(もっとも、そこには軽蔑的な響きはない)。私のもっている1955年版『オックスフォード英語小辞典』によれば、次のように書かれているだけである。「検閲官の職務ないし機能, 公的監督(*supervision*)」。そして「検閲官」の項目には4つの意味が記されている。

- 1) そういう名前のローマの役人。転じて、「集団をなす人々の行為を監督する人」
- 2) 書物, 雑誌, 戯曲などを検閲したり, 私信を検閲する(戦時のように)役人

3) 「批評家」を意味する「廃語」, 「あら捜しをする人」

4) フロイトの精神分析学的意味

しかしながら、歴史家や社会学者にとっては、この定義ではいくつかの理由から不十分である。メアリー・ホワイトハウス（この人の名は遠い過去のものでは決してない）や、文化人類学者たちのいう「禁忌」（タブー）の力、検閲の目的で名誉毀損や冒瀆に関する法律を操作する可能性、あるいは書物や雑誌その他の出版刊行と流通を妨げる経済的規制を考慮に入れないような「検閲」や「検閲官」の定義は完璧なものではない。狭い行政的な定義は、国家による検閲に対する近代の闘いや、その闘いの中から生まれた自由主義的イデオロギー^{リベタリアンズ}を反映している。しかし、自由主義者でも（その極端な一派を除けば）「正当な」検閲の余地を認め、国家に検閲「権」があることを疑問視はしない。

また、検閲は国家にだけ関わる問題ではない。私としては、『オックスフォード英語辞典』の編者たちが見落としているように思われる宗教団体——それは政治権力をその背後にもっていない場合でも、メンバーに対して自由かつ頻繁に検閲を行うことができたし、実際にそうした——だけでなく、警察力に頼らず、禁忌（タブー）を人に押しつける「社会」をも考慮に入れるべきであると考えている。フロイド主義者でなくとも自己検閲の存在やその必要性を認めるであろう。それは幼児から社会の一員に成長する過程、つまり「教化」される過程に本来的に伴うものである。サー・エドモンド・リーチがケンブリッジ大学の講演で述べたように、「検閲のない社会環境はそもそも社会環境とは言えないであろう。そのようなものは狂人の夢でしかないのだ。」

私はなにも「思いもよらぬもの」を探しだせ、などといっているのではないが、そのようなものが存在するのをまず理解しておくことは必要である。また、知ることを恐れる気持ちも存在する。エデンの園からの追放やファウスト伝説に関してはさまざまな寓意的、象徴的解釈がなされうるだろうが、結局、知ることに対する恐怖の念がなくなるわけではない。つまり、事柄によっては、あまり探求したり、知ったりしない方がよいこともあるのである。著しい「啓蒙」の世紀といわれる前5世紀のギリシアで、ピンダロスは哲学者や科学者たちが知恵の未熟な果実をもぎ取っていると非難した。また E. R. ドッズ

が指摘したように、「[アリストファネスの]『雲』の観衆の反応として期待されていたのは、ソクラテスも一緒に焼け死ぬかどうかはほとんど気かけないで、ただ、あの『思考の店』が焼け落ちる場面を喜ぶことであった。」¹⁾ 今日、「検閲」という用語は知識人の間では軽蔑的な意味をもっているが、世間一般では決してそうではないし、しかも過去の時代にはなおさらそうではなかった。したがって、人々は進んで自己検閲を行ったし、そうしなかった場合には、しばしば公的、私的な干渉が広く大衆によって受け入れられていた。

200年頃、モンタヌス主義駁論を書いた小アジアのあるキリスト教徒は友人たちに次のように弁明した。「福音書に従って生きようと決意している人々なら、そもそも福音書に何かつけ加えたり取り除いたりしないのに、人によっては、私が福音書に何か新しいものをつけ加えたり補おうとしていると受け取るかもしれない。」²⁾ これはもちろん初期キリスト教信仰という特異な文脈の中で書かれたものであり、典型的な例ではなく、ここでもちだすのが不適當だと思われるかもしれない。しかしながら、社会的、イデオロギー的文脈はもともとすべて特異なもの（個別具体的という意味で）であって、ある文脈では考えられないことが、別の文脈では考えられることがある。帝制ローマの初期数十年には、影響力をもった人々の中に明らかな共和制主義者が依然としていた。彼らが歴史を書けば、初代皇帝アウグストゥスを権力の座につけた内乱に対する評価は、「官製」の見解とも「民衆」の見解とも当然対立することになる。

初期の皇帝の一人、クラウディウスは博学で学術的な人で、皇族としては珍しく、長大な歴史を書くような人だった。彼がその叙述の対象をローマとエトルリア人の起源に限定していたときはさほど害はなかったが、やがてユリウス・カエサル暗殺から始まる現代ローマ史に着手したのであった。それを見て恐れをなした彼の母親と祖母は、彼が内乱を「自由にありのまま」(スエトニウス『クラウディウス』41.4) 記述する立場には全然ないことをわからせた。

1) E. R. Dodds, *The Greek and the Irrational* (Berkeley 1951), p. 188. [岩田靖夫、水野一訳『ギリシア人と非理性』みすず書房、1972年、231ページ。]

2) A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Part 1 (Leipzig 1893), p. xxi より引用。

そこで、彼は代わりにアウグストゥスの即位から書き始めた。間違いなく、皇室の文脈は初期のキリスト教の文脈よりもさらに特異であるが、いま考察している検閲というテーマについては普遍的なものは存在しないことを明らかにするのに役立つ。

しかしながら、一般化できることが一つある。それは、あらゆる社会的組織は自らを正当なものと考えており、対内的、対外的に自己防衛する権利を当然のこととみなすということである。したがって、自分に対する反対、あるいは少なくともある形の反対を弱体化させたり、排除したりしようとするのである。前5世紀のアテナイ人たちは、ローマの皇帝たちほどには体制の批判者たちを殺害しはしなかった。しかしその代わり、彼らを追放した（彼らを亡命に追いやるという技術的意味で）のであり、そのやり方は両方とも結局、効果的な検閲の形態であった。死刑は、「国家にとって、非道徳的で異端的で攻撃的で有害な」（『オックスフォード英語辞典』の用語法）ものが広まることを防ぐ最も確かな方法である。

検閲を考える場合に、現代ではメディアの問題が必ず強調されるが、それは比較的最近の社会的、技術的変化を反映するものである。印刷の発明は一つの歴史的な分水嶺を印している。それ以前の社会はすべて、古代アテナイやローマのような文明の発達した社会でさえ、検閲に関しては現代とは質的に異なった問題をかかえていた。重要なことだが、古代におけるすべての書物は一種の「地下出版」(*samizdat*) であるといえる。その理由は書物がいつも非合法だったからではなく、その普及が手写本によって人から人へと手渡されるものに限られていたからである。書物や雑誌が事前検閲を受けることで、著者や発行者はそれらを確実に出版することができ、さらに事後の処罰を免れやすいものに行うことができる。「地下出版」(*samizdat*) となると、国家は好ましくない書物の普及を阻止しにくくなる。現代のような警察や秘密諜報機関をもっていなかったローマの皇帝たちは、禁書をすべて発見して廃棄することはできなかった。タキトゥスも別の歴史家アウルス・クレムティウス・コルドゥスがティベリウスの下で迫害され、殺されたことをしるした記述の中で、そのことを指摘している（『年代記』4.34-35）。元老院議員で皇帝ではなかったクレムティ

ウス・コルドゥスはその著作『歴史』の中で、ブルートゥスを称え、カッシウスを「最後のローマ人」と述べている。彼が迫害を受けたのはその著書のせいだけではなく、彼が死刑判決を受けると、元老院——皇帝ではなく元老院であることに注目されたい——は彼の著作の焼却を命じた。

しかしそのうちの何部かは焼却を免れ、まもなく再び出回り始めた。タキトゥスは大喜びして次のように記している。「蛮人の王や王と同じように振る舞う者は、自分に汚名を犠牲者に名声をもたらす以外に何もできないのである。」しかしクィンティアヌスによると、クレメティウス・コルドゥスの娘がティベリウスの後継者カリギュラの治世にその書物を再び出版し始めたとき、彼女は父親に死をもたらした箇所を削除した。その後、この書物は一体どれほどの間生き残っただろうか。我々にはわからない——膨大な量の失われたギリシア、ローマの著作のうち、ほんの一部であれ、それらがいつ失われたのかを正確に言い当てることはほとんどできない——が、我々に伝えられているのがキケロの死についての短い無害な断片的な記述たった一つであること、そしてそれもそれから40年以内に著されたセネカの著作の中の引用であるという事実は、それが早い時期に失われたことを示している。

この一つの例からあまりにも多くのことをいうつもりはない。ある人の計算によれば、名前だけでも我々の知っている約800名のラテン作家のうち、三分の一以上は名前だけしか残っておらず、著作が少なくとも一冊完全に残って今日に伝えられているのは、たかだか20%であるという³⁾。だが、書物の消失は必ずしも嘆くに値しない。ジョン・バーンズがかつて適切にも「構造的記憶喪失」⁴⁾と呼んだものは、個人にとっても社会にとっても必要だからである。さらに、古代の当時でも、一時的に（または永久に）失われたものが多くあった。たとえばコベナルの風刺詩は彼の死後約250年の間、事実上紛失しており、4世紀後半にそれらが日の目を見るようにした学者は、ローマで見付かっ

3) A. F. Wert の説を H. Bardon, *La littérature latine inconnue*, vol.1 (Paris 1952), p. 13 が引用している。

4) "The Collection of Genealogies," *Rhodes-Livingstone Journal*, 5 (1947) 48-55.

た欠損部分のあるたった一冊の写本から復元したようである。タキトゥスの場合も同様だったのかもしれない⁵⁾。

これらの著作の大部分が失われたのは、その文学的ないし知的価値に関わりなく、皇帝や元老院やその他の機関からの圧力によってだったのだろうか。それには我々は答えられない。オヴィディウスの詩のように、皇帝の不興を買ったにもかかわらず、残存したことが知られている著作を列挙するだけでは十分な答にはならない。もっとも、そのようなケースが驚くほど沢山あったことは確かに重要である。

クレムティウス・コルドゥスについて、またタキトゥスや他の著者によってそれ以前の皇帝の時代に記録されている同様な事例について、ここで二つの事実を紹介しておかなければならない⁶⁾。まず最初は、それらがみなローマの宮廷と元老院階級という狭い世界で起こったということである。第二は、——これは実証できないが、私は事実だと考えている——禁書の写本のすべてを見つけ出し、処分しようとした者はだれもいないことである。なぜなら、そんなことは不可能だったし、また不必要だったからである。一つには自発的廃棄をあとにすることができた。ハルナックは初期キリスト教の著作の残存と伝達についての彼の古典的な説明の中で、賢明にも次のように指摘している。新約聖書の正典が確立された後、ほとんどすべての外典が消失したことを考えるにあたって、「少なくとも稀な場合を除けば、そうさせようとするはっきりした計画があったと考えるべきではない。それは自己保存の本能と常識を通じてそうなったと言う方が正しいであろう。」⁷⁾ それに加え、問題のある発言や考えを示したとしても、それが不適當な場で、不適當な人によって公になされない限り、またそれを向ける相手や批判の相手が不適當な人でない限り、どうでもよいことだったからである。

5) A. D. E. Cameron, "Literary Allusions in the *Historia Augusta*," *Hermes*, 92 (1964) 363-77 を参照。

6) F. H. Cramer "Bookburning and Censorship in Ancient Rome," *Journal of the History of Ideas*, 6 (1945) 157-96 を参照。W. Speyer, "Bücherverbrennung," in *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 13 (1970) 123-52 を参照。

7) Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, p. xxivn 2.

上記の四つの場合に何が適当で、何が不適当にあたるのかの決定は、古代においては多様で複雑な歴史をもっている。たとえばギリシアでもローマでも、法廷で相手を侮辱する自由（偽証とはっきり異なって）には制限がなかったように思われる。それは、アッティカ派の弁論家やキケロの演説を読んだことのある人にはすぐわかるだろう。この自由は公認の慣習であって、立法措置の結果ではなかった。前5世紀のアテナイの劇場では、それが慣習——アリストファネスを読まれたい——だった。そして政治的検閲の問題が生じるのは、まさにこの文脈においてである。なぜなら、あらゆる重要な政治家は喜劇作家による攻撃もしくは嘲笑の的になったからである。アテナイの国家とその政策も、個人の場合と同様に、攻撃と嘲笑の的になることを免れなかった。この点ではギリシアとローマの間で、はっきりとした違いがある。ローマでは、公然たる政治的発言を繰り返した戯曲家はたった一人しかいないように思われる。それはナエヴィウスだが、その彼もギリシア風のやり方にならって指導的な貴族、多分メテリー家の人々の名誉を毀損したかどで前3世紀末に困難な立場に追い込まれたと伝えられている（ゲリウス 3.3.15）。

世論づくりのための政治的な文筆活動に関していえば、古代においてそのような活動の形態が重大な役割を果たした時期はたった二回の比較的短い期間に過ぎなかった。すなわち、前5世紀末から前4世紀初頭にかけてのギリシアの数十年間、および共和制ローマの最後の数十年から帝制ローマ初期にかけての時期である。ローマでは、世論づくりのための文筆活動は主に口頭で広められる詩や歌の形態をとるか、もしくは「リベリ（中傷文）」(*libelli*)つまり侮辱的なプラカードや印刷物（ここから現代の「中傷文(*libel*)」という言葉が派生する）という形態をとった。このような慣行はローマ史をかなり遡って見られ、その報復として名誉毀損に対する訴訟が導入された。そのような訴訟がおこされた頻度やその抑止的効果のほどはわからないが、確かなことは、共和制末期の動乱の時代、もっとも容赦ない文筆活動でも、せいぜいキケロやカエサルのような人々の間で、それへの対抗文書が出されるくらいだったことである。それから皇帝の支配が始まり、アウグストゥスとともに「大逆罪」(*maiestas*)という範疇の罪が作られ、皇帝やその側近が嘲笑の的であった場合、そ

れに従って罰せられた。そしてほどなく「大逆罪」(*maiestas*)の網は、侮蔑的な「リベリ(中傷文)」(*libelli*)の範囲を越えて、歴史書やその他のまじめな書物にも広がった。

それならば、どうしてセネカやタキトゥスやスエトニウスは、皇帝や廷臣についてあれほどまでに多くの悪口を書いたり批判したりすることができたのだろうか。それに対する次のような簡単な答は、状況の複雑さを象徴している。すなわち彼らは、存命中の皇帝を嘲笑しないかぎり、すでに死んだ皇帝は誰でも残らず侮辱することが許されていたし、さらには奨励されてさえいたのである。このような奇妙な方法を通じて、代々の支配者は決まって悪口を言われる前任者とそれとなく対照させることによって自分自身に光彩を与えるようにしたのであった。

この主題の上記のような側面をこれ以上追求する必要はないであろう。政治的発言の自由は体制の性格とともに変化するものだという常識的結論にただちに達するからである。つまり、アテナイの民主制では政治的発言の自由が最大限あったのだが、僭主とヘレニズム期およびローマの専制君主のもとでは、その自由はほとんどなかった。しかしながらこの両極端の間の段階とバリエーションは政治体制の違いのバロメーターであっただけでなく、基本的な社会的および社会心理学的違いを示すバロメーターでもあった。アテナイで遠慮容赦のない率直な戯曲を書いた人々やそれを実際に演じた人々は市民であり、それもしばしば高い地位の市民だった。このような例はローマでは見られない。カプア出身でローマ市民権を獲得した「ラテン」人ナエヴィウスでさえ、「自分の政治活動の一環」として目上の人を嘲笑することはできなかった。彼ができたのはせいぜい、「彼に仕事をくれる金持ちで権力をもった人々の陰口を詩にすることくらいだった。」⁸⁾ 彼より地位の低い戯曲家たちはそんなことさえも到底できなかった。

法廷で相手を侮蔑する自由もまたアテナイとローマでは異なっていた。それは法廷の構成が異なっていたという理由からだけでもそういえる。デモステネ

8) H. D. Jocelyn, "The Poet Cn. Naevius, P. Cornelius Scipio and Q. Caecilius Metellus," *Antichthon*, 3 (1969) 32-47, at p. 34.

スがアエスキネスのことを「娼婦の子」と呼び、アエスキネスが「奴隷女の子」と言ってやり返したとき、彼らはアテナイ市民団全体を代表する民衆からなる多数の陪審員に向かってそう言っていたのである。ローマではこのようなことはなかった。キケロが個人攻撃を行った場合は、元老院の議場や元老院議員と騎士階級からなる特別法廷だったのである。

アテナイの政治的語彙の中で良く使われた言葉は「パルレシア〔自由な言論〕」(*parrhesia*) だった。それは私的な問題にも公的な問題にも自分の考えを公に語る自由を意味していたが、自由が市民だけの自由を意味していた当時では、それはとりわけ公的な問題に関して発言する自由を意味した。民主制の批判者たち、とりわけイソクラテスやプラトンは予想される通り、その言葉を「放縦」とか「無責任な言論」を意味するものとしてとらえた。彼らが問題にしたのは、言われたことの中身とともに、どういう立場の人がそういう発言をしたかだった。ローマの知識人たちもこの言葉を取り入れたが、それはたいてい「リケンティア」(*licentia*) とか「コムトゥマキア」(*comtumacia*) と訳される軽蔑的な意味としてだけであった。「パルレシア」に相当する適当なラテン語はない。なぜならそれはモミリアーノが指摘しているように、ローマにおいては共和制のもとにおいてさえ、「権威の立場にある人々だけが自由に発言する権利をもつと一般に受けとめられており、言論の自由は自由 (*libertas*) の問題であると同様、権威 (*auctoritas*) の問題であると見なされていた」からである⁹⁾。したがってローマの元老院は自由な議論の場ではあったが、それはアテナイの民会とは非常に異なったものだった。

私が政治的言論および法廷弁論の問題を取り上げたのは、そうすることによって書物やパンフレットにのみとらわれることなく、古代の検閲の問題点を正しくとらえることに役立つからである。古典古代では（そして印刷の発明以前はどこでも）、出回る書物の数とその読者の数が職業的な哲学者や知識人の狭い世界以外ではごく僅かで取るに足らないものであったということを知っておくのは非常に重要である。そして知識人たちでさえ、他の人たちと同様に口頭

9) A. Momigliano, in *Dictionary of the History of Ideas*, vol. 2 (New York 1973), p. 261.

でのコミュニケーションや記憶に大きく頼っていた。書物やパンフレットは世論に影響を及ぼしたり、世論を形成したりするには実際役に立たなかった。それはエリートの世界においてさえも同じだった。もちろん、ローマの皇帝たちは晩餐会で不快な発言をした人を罰したように、言わば自分の面前で気に入らぬ詩や「リベリ（中傷文）」（*libelli*）を発表した作者を罰した。しかし彼らはわざわざ私蔵の写本を探し出すようなことはしなかった。それはそうするための方策がなかったばかりでなく、そんなことはどうでもよかったからである。勝利を得た教会が、異教の著作が継続的に出回ることに対して無関心であったことほど、この点をよく示すものはない（時にふれてキリスト教神父やキリスト教徒の皇帝が厳しい取り締まりを行ったにもかかわらずである）。

今日我々が、そしてとりわけ歴史家や学者が、書かれた言葉を過大評価したとしても、それは当然であろう。プルタルコスが述べている（「ニキアス」29.2）——その逸話はいかにももっともらしい——が、前413年にシラクサで捕えられた何千何万ものアテナイ人たちのうち、少数の人々はエウリピダスの台符をいくらか暗誦することができたので釈放された。というのもシチリア人は、「国外にいるギリシア人の中でも殊にこの詩人の創作にあこがれていたらしい。その土地に来る人々がその詩の一かじりでもまた一なめでも持って来れば、その度毎に喜んで覚え込み互いに伝えあった」からである。シラクサは決して文化的に辺境の地ではなかった。そこの市民は当時のギリシア諸都市の市民と同じように教養があり、高い教養を身につけた人も同じくらい比率でいた。にもかかわらず、彼らは当時の人気絶頂の戯曲家の詩を伝えるのに口伝に頼らざるを得なかった。

私が真偽のほどのはっきりしないこの逸話を引用したのは、今日、古代の識字率について語るとき、読み書きのできる自由民（または少なくとも男性の自由民）の数または比率に問題を狭めてしまうことの誤りを強調したかったからである。このような間違った認識は、検閲についての我々の理解に大きく影響するので、ここでもう少しこの問題を追求することにしよう。まず戯曲を例外的なものとして扱おうとする誘惑を退けなければならない。なぜなら現代でさえ戯曲を「読む」人はほとんどいないからだ。すべての詩や散文は、その一部

または全部（ホメロスの場合のように）を音読され、記憶されるのが常であった。そうでなければ、ごく狭いエリート社会の外では知られることがなかった。だからこそ私はこれまで「文学」ではなく「書き物」といつてきたのである。そしてただ詩や散文ばかりが音読されたのではなかった。キケロが述べているように（『神々の本質について』1.23.63）、ソクラテスの同時代人プロタゴラスが不可知論的な著作を書いたとき、彼はアテナイから追放され、彼の書物は広場（Agora）で公の面前で焼かれた。他の著作家たちも同じ話を伝えているが、なかにはプロタゴラスが逃げる際に溺死したというような違う描き方をしているものもある。しかしこの話はかなり疑わしい。プラトンはそれについて何も言っていないし、これは公式の罰としての焚書というローマ流のやり方が古代ギリシアでなされたことに言及する唯一のケースとなっている。この同じ話をディオゲネス・ラエルティウスは、プロタゴラスが公の面前で、多分エウリピデスの家で、問題の著作を読み上げたとしているが、その方がありそうな話である。それでも疑問は残るが、公の面前で読み上げたという点が強調されているため、他よりはもっともらしく感じられる。結局、当時のアテナイで死刑を宣告された哲学者はソクラテスだったわけだが、彼は一行の文章も書いてはいないのである。

詩とか哲学といった高度の文化から、平均的な市民にとってもっと世俗的な関心事に目を移すと、そこには読み書きの能力の意味について同じような誤認がある。現代の学者たちは成文法の導入があったとか、ギリシアの民主制社会、とりわけアテナイにおいては、法律や条約や表彰文その他の公的文書を石板に刻み、人々がよく集まる場所に掲示する慣行があったということにも大いに注目してきた。しかしハブロックが指摘しているように、「掲示版を出してもそれによって民衆の読み書きの習慣が強化されるわけではない。」¹⁰⁾ ふつうのアテナイ人たちは民会の法令やソロンの法律の条文を読みに出掛ける必要はなかった。それらが公になっているということで充分だった。つまり、それは秘密主義や陰謀に対する開かれた政治の勝利を示していたのである。大衆が読み書

10) E. A. Havelock, *Preface to Plato* (Oxford 1963), p.40.

獨協法学

き能力をもつかどうかは、この問題とは無関係だった。成文法の重要性は古代ギリシアではエウリピデスの『救いを求める女たち』のなかで指摘されている。いったん成文法ができ上がれば次のようなことになる、とテセウスは言う(433-437行)。

貧乏人も金持ちも権利は平等。
たとえ無力な者といえども、罵りを受けたときには、
羽振りのよい者を向こうにまわして、
同等に渡り合うことがゆるされる。
卑しい身分の者も、
正当ないわれがあれば有力者に勝つ。

そのような法を実現させるための闘いはギリシアでは前7世紀から前6世紀、ローマでは前5世紀の初頭に起こったが、その時期に識字率が高かったなどとは誰も主張できないであろう。攻撃の的となっていたのは、貴族が司法の装置を独占していたことである。それは、貴族が法の知識を独占していたからこそできたことであった。そのことは、法が成文化されない限り、破られることはなかった。ローマの十二表法はこの闘いにおける平民の勝利の所産であった。しかしローマではつねにそうであったように、平民の勝利は不完全なものであった。それに含まれる措置の一つによれば、相手を誹謗する歌を公に歌うことは死刑にあたった¹¹⁾。しかし当時においては、それは平民が支配者を公に批判することのできる唯一の方法だったのである。

口伝に頼る社会においては、死刑に次ぐ最も有効な検閲手段は共同体からの追放である。ソクラテスの告訴人は明らかにそれをねらっていたのだが、ソクラテス自身が死刑を求めたので、それは実現しなかった。聴衆から話し手を物理的に取り除けば、その人のもつ危険性もまた取り除かれる。しかし書物が広くゆきわたる場合には、また別のアプローチが必要となる。プラトンの最も皮

11) Cicero, *Republic* 4. 10. 12. J. A. Crook, *Law and Life at Rome* (London 1967), pp. 251-52 を参照。

肉のこもった行文の一つでは、プラトンはソクラテスの告訴人アニュトスにアテナイがソフィストたちを追放しなかったことを大いになじらせている（『メノン』92B）。それが皮肉になるためには、追放の提案が現実的なものでなければならない。言うまでもないことだが、プラトンはアテナイ国家がソクラテスを訴追する権利に対して挑戦したのではないばかりか——プラトンは訴えの根拠を否定したにすぎない——、彼自身、『国家』の最終巻の第10巻で検閲を擁護して、記録に残っている限り最も長大な議論を展開している。プラトンの言葉は詩人たちに対して向けられたものだったが、実は矛先はその時代のギリシアの文化と教養全体に向けられていたのである。

追放や亡命を我々は主に政治的反対（またはある種の犯罪行為）と関連づけて考える。古典古代においても、そのような文脈での使われ方は僭主や君主に対する個々の反対者から、頻繁に起った内乱の際の大量の集団的亡命に至るまで、広く見られた。現代ではふつうはそれを検閲とは呼ばないが、とくに、口伝の世界では、それは検閲にほかならないと私は思う。少なくとも、政治的に開かれていた共同体、つまり政策の問題で議論ができた社会では、物理的に排除された人間は武装蜂起をしない限り、自分の政治的見解をそれを伝える意義のある唯一の場である自分の共同体の中で表明し流布させることはできなかった。さらにすぐに見るように、古代においては哲学者や預言者の追放は、彼らが公の秩序や公の安全を脅かすという理由で正当化されるのが常だった。そこには良心の自由への関心はなかった。表明されない言葉や観念は関心外のことであった。しかしまた、煽動的な言葉が単なる言葉だけであって行為につながる限り、許されている、もしくは許すべきだとするような現代の詭弁に対する真剣な支持もなかった。

前155年、アテナイの哲学の三つの学派の学頭がアテナイからの公的使節としてローマを訪れ、とりわけ青年たちの関心を引きつけたとき、大カトーは元老院を説得して彼らが公式の任務を終えた後直ちに帰国するように命じさせた。三人のうちの一人、アカデメイアの学頭で懐疑派のカルネアデス（ちなみに彼は哲学論文を決して書かないという点でどこまでも「ソクラテス的」であった）は、二回にわたって講演を行い、その中で弁論術と懐疑的認識論を表明

した。一つの講演では自然的正義の存在を示し、もう一つの講演では反対に、まさにソフィストの伝統に立ってその反対の議論を展開した。カルネアデスはギリシア語で講演したので、ローマの人々にどれほどそのギリシア語が通じたかは疑わしいが、彼のような議論の仕方全体が彼らには容認できないものであった。カトーは元老院で次のように語っている（プルタルコス『カトー』22.5）。「これらの哲学者たちは自分たちの学校に戻ってギリシアの青年を相手に論議をし、ローマの青年は以前の通り法律と高官の命ずるところを聴くようにしなければならない。」

その6年前、名は不明だが何人かの哲学者がローマから追放されている。しかしながら前155年以降しばらくの間は、ローマでは哲学者の迫害は記録されていない。再び一連の処刑と追放が行われたのは初期ローマ皇帝の下で、主にストア派の哲学者たちに対してであったが、彼らのうちの何人かは実際、多少なりとも政治的に問題を起こしていた人々であった。一世紀にわたって迫害と追放が見られなかった理由が、もともと原資料が断片的にしかないことにどの程度よるものなのか、分からない。ギリシアやローマの歴史のほんの一部の出来事といえども、それを知っていると云える人は誰もいないだろう。「前155年から前28年までの間、そのような事件が記録されていないことは、その時代の哲学教師たちが自分たちをできるだけ目立たせないように注意を払ったことを示している」という解釈は充分に成り立つ¹²⁾。ローマの雰囲気が決して変化してはいないことは、似たような事件でも明らかである。前92年、検閲官たちは「ラテン修辭学」の学校を閉鎖した。その命令はスエトニウスによって次のように引用されている。「我々に報告されているのは、新しい教えを導入している人たちがいること、青年がその学校に通っていること、これらの人々はラテン修辭学者を名のっていること、そして青年たちが日がな一日彼らと共に無為に過ごしていることである。我々の祖先は息子たちに学ばせたいこと、通ってほしい学校を指定している。我々の祖先の習慣や伝統に反するこれらの新規の

12) H. D. Jocelyn, "The Ruling Class of the Roman Republic and Greek Philosophers," *Bulletin of the John Rylands Library*, 59 (1977) 323-66, at p. 359.

企てを我々は好ましく思わないし、正しいとも思わない。』¹³⁾

「青年」が強調されている点は前155年のアテナイの哲学者たちに対するカトーの攻撃のときに既にみられており、また、それよりずっと以前、ソクラテスの裁判でもプラトンがアニュトスに語らせたソフィスト非難演説の中でも見られる。『ソクラテスの弁明』の中でプラトンがソクラテスに認めさせているように(23C)、修辞学や哲学に関心をもつか、もしくはそのふりをした青年たちはみな上流階級出身の富裕な青年たちであった。

これによって先に主張した点に話は戻ることになる。つまり、単に検閲される思想を説く人や場所やその内容だけが問題になるのではなく、その思想を聞く側の間人もまた同様に、そして同等に問題になるということである。ソクラテスの時代のアテナイでは、それは前411年と前404年の二度、寡頭制派によるクーデターを引き起こした、半ば秘密主義的な反民主制的結社に関わっていた疑いのある富裕な青年たちであった。それとは際立って対照的に、共和制ローマでは、それは今から見ると、統治機構や権力中枢に対する脅威が何らないように見える時代の寡頭制的支配階級の息子たちだった。その恐れはアテナイよりはるかに弱く、漠然としたものだったが、検閲は、自己検閲をも含めて、もっと厳しく、効力のあるものだった。キケロはプロタゴラスの処罰が後代の哲学者たちにとって効果的な抑止力となると指摘しているが、そのことは、彼がギリシア的教養をもっていたにもかかわらず、いかに骨の髄までローマ人であるかを露呈している。

もう一つの文脈、つまり、宗教の問題がある。宗教の場合は危険思想から遠ざけられるべき人々は、哲学者たちの言葉を鵜呑みにした富裕な上流階級の青年たちよりももっと多数の、社会の広い層を代表する人々であった。しかしながら、この問題を取り上げる前に、「エリート検閲」とでも言うべきものの、さらに二つの側面を検討しておかなければならない。最初は、「不適当な場所」という狭い定義の問題である。後期ローマ帝国に至るまでは、当局は共和制のときでも帝制のときでも、哲学者たち(預言者も占星術師も同様に)をローマ

13) Suetonius, *De rhetoribus* 1-2, M. L. Clarke, *Rhetoric at Rome* (London 1953), pp. 11-12 から引用。

市から、あるいは極端な場合にはイタリア全土から、追放することで満足していた。カトーの時代には、ギリシアはローマの一部というよりもまだその衛星国であった。しかし皇帝たちの時代になっても、同じ政策が取られた。ただし、その頃までは、皇帝たちによって追放された人々はローマの属州でかなり自由に活動することができた。だが、そのことは問題ではなかった。アテナイやアレキサンドリアの富裕な青年たちは依然としてローマの権力の及ぶ世界の外にいたからである。第二は、とりわけ共和制ローマで、追放された人々の間で「外国人」が目立ったが、たとえそれがカトーにとってプロパガンダとして好都合だったり、文化的な意味があったにしても、我々の目的とは関係がないことである。プラトンはわざとはっきり、アニュトスに次のように言わせている。「最悪なのは、それが外国人であれ、国民であれ、彼らを受け入れ、彼らを追放しない国家である。」現に、ローマ皇帝たちの追放したストア派の哲学者たちの中には、名門の元老院議員もいたのである。

これまででは処刑と追放処分をごっちゃに論じてきたし、現実にもしばしばそうされたのだが、これから哲学を離れて宗教や礼拝の問題を取りあげるにあたって、それらをきちんと分けて考える必要がある。多神教はその本質からいって、広い枠内で寛容である。それは一神教のかかえている排他性や正統と異端といった問題に直面してはいない。もっとも、多神教と一神教の区別がつきにくくなる領域もある。それはとくに共同体の中に「外来」の礼拝が導入されるときの衝撃に対する不安である。しかしながらキリスト教の出現以前には、具体的な不敬行為を犯さないかぎり、ギリシア人やローマ人の間では自分の宗教ゆえに処罰を受ける危険性は通常、いかなる個人にもなかった。聖像の故意の破壊や宗教儀式に対する中傷や嘲笑の場合は、分析上や解釈上の問題は起こらない。それらがどれほど頻繁に行われたかわからないが、もしそれがわかっただけなら、古代社会について興味深いことが指摘できたであろう。しかしそれにしても、それは検閲の範疇には入らない。むしろ、禁忌（タブー）の範疇に入るだろう。それは当局による訴追と懲罰がもともと一般大衆によって要求されたものでない場合でも、広く大衆的な支持を受けていたことを示す証拠が充分にあることからわかるだろう。

しかしながら、問題はそんなに簡単に割り切れるものではなかった。不敬行為を罰することが認められたのは、共同体の安全に対する脅威または社会の感情の侵害という理由によるものだった。当然、権力をもっている人々が、何が脅威で、何が侵害かを決定した。また支配者と被支配者がこの点でいつも意見が一致したわけではなかった。それは、前二世紀初頭のイタリアでみられる通りである。熱狂的な振る舞いと忘我の境地を特徴とするギリシアのパッコス酒神礼拝の秘儀は、イタリア半島に急速に広まった。その信者は主に下層階級、とくに女性たちだったが、中産階級や上流階級そして奴隷や解放奴隷も含んでいた。ローマの支配階級はそれに脅威を覚えた。元老院や執政官たちは、ローマのいわゆる同盟国との間の微妙な関係を損なう危険をも辞さず、ローマのみならず全イタリアからこの礼拝行為を一掃するために大掛かりな取り締まりを行った。その結果、何千何万もの人々が処刑されたといわれている。

「父祖たち」によって認められていないものをローマ人が伝統的に嫌うということは、この事件によく表われている。それは百年後のラテン修辞家たちの学校の閉鎖をもたらしたものに似ていなくはない。しかし、そのことだけでは弾圧の規模と過酷さは説明できない。ローマの神々に対する不敬行為や、それよりは弱い違反行為でも、やはり説明はできない。その程度のことまでは、もし個人が強く望むのであれば、法務官に願い出て、元老院の公式の許可を得た上で、5人以上が一緒に儀式に参加しないという条件で、礼拝を行うことができるという規定によって認められていたからである。この条件が鍵を握っている。欲望、放蕩、でっちあげ、毒殺——当時も今も、似たような状況では決して珍しい話ではないが——の告発に満ちた、リヴィウスの長大で一見詳細な叙述(『ローマ史』39.8-19)の中には、弾圧に根拠を与えるようなものは実質的には何も書かれていない。しかしながら最初の文章の中で彼は「陰謀」という言葉を用い、それをしばしば繰り返している。それゆえに、五人までという制限人数が関係してくる。それに「陰謀」と思われたものは何だったのだろうか。民会での演説の中で執政官は、リヴィウスの言葉によると次のように語っている。「いまのところ、彼らの不敬な陰謀は私的な悪事にとどまっている。なぜなら、それはまだ国家権力を掌握する力をもっていないからだ。」つまり、陰

謀などなかったのであるし、公共の安全に対する脅威もなかったのである。あったのは大きく盛り上がりつつあった大衆的な活動だったのだが、取り締まるにはそれで充分だったのだ。

個人をその具体的な不敬行為ゆえに処罰するのとは異なって、ローマ当局が宗教（占者や占星術師の活動も含む広い意味で）ゆえに集団を取り締まった歴史全体を振り返ってみると、そこには不隠な状態や騒乱に対する恐れが、それが実際のものであれ、想像上のものであれ、存在していたことがわかる。取り締まりのイニシアティブは、上からの場合も下からの場合もあった。つまり、パッコス礼拝者の例で既に見たように、政府が騒乱を恐れるあまり迫害を行った場合もあるし、迫害はそれを要求するような大衆の不穏な動きに引き続いて起こった場合もある。初期キリスト教徒たちの複雑な歴史をみても、その両方の可能性がわかる。三世紀後半のデキウス帝とディオクレティアヌス帝の下での帝国全域にわたる大迫害までは、確認されている事例は局地的なものであり、また通常、ユダヤ人や異教徒たちの大いなる敵意から始まったものである。重要なことに、属州においてローマ政府を代表して取り締まりを行ったのは総督であった。それはローマやイタリア全土から哲学者たちを追放する一方で、彼らが属州で引き続き活動することを大目に見ていた状況とは質的に異なっていた。著しい例外は64年の大火の後のネロによるローマでのキリスト教徒の大迫害であるが、それも上で述べてきたことを覆すものではない。なぜなら、ネロ帝は大火によって引き起こされた市内の危険な不穏状態を鎮めるためにスケープゴートが必要だったからである。デキウス帝の場合は、役割が逆だった。イニシアティブをとったのは皇帝たちであり、一般大衆はキリスト教徒に対して、実際友好的ではなかったにしても、無関心という方があっていた。

もちろんキリスト教徒はパッコス礼拝者たちと同じように非公認の礼拝集団であったが、そのことはこの文脈では重要ではない。公認の礼拝と私的な礼拝とは古代を通じて共存していた。パッコス礼拝者たちの場合のように、公の安全に対する脅威が報告されていない限り、認可制度や登録制度あるいは当局によるその他の許可制度や規制は何ら存在しなかった。ローマにおける占星術の話は格好のケーススタディーとなっている。（そしてこれが私の引く最後の事

例である。) 未来を知ろうとすることは古代においてはどの時期でも、またどの社会レベルにおいても、古代の文化の分かちがたい要素であった。当局は神託や占い師に頼ったり、そのための役人をかかえていることもしばしばあったが、同時に、占い師として私的に活動していた人もたくさんいた。ツキディテスのような懐疑主義者は彼らを軽蔑したかもしれないが、彼らは実際、国家と社会の双方によって広く受け入れられていたのであった。

占い師については避けがたい曖昧さもあった(ソフォクレスの『エディプス』の中の証人ティレシアス)。未来に何が起こるかの秘密を知ることは、快いとともに危険なことでもあり、ローマの占星術師たちはこの双方の側面を体現していた。どのローマ皇帝も占星術に熱心であったが、前44年から後180年のマルクス・アウレリウス帝の死の間にローマから占星術師たちを追放した確かな例が8回あった(もちろん、お気に入りの占星術師は除いて)。その他にも数度そうした例があったかもしれない¹⁴⁾。古代の文献は例外なく、追放の理由を「騒乱」、「反乱」、「陰謀」に帰している。そうした追放が行われた場所も首都からだけと思われるかもしれないが、実際はそうではなかった。後11年、占者が「誰か一人に対して預言したり、死について預言すること」(ディオ・カッシウス『ローマ史』56.25.5)を禁ずる法律が帝国全体に公布された。個人的な恐喝の機会に当局が注意を払う必要があったことは疑いないが、それ自体はささいな問題だった。恐怖と陰謀の渦巻く初期ローマ帝国の雰囲気の中では、皇帝がいつ死ぬかを知ろうとすることは、次々に様々な反応を引き起こすに十分なことだった。そこで、禁止事項はじきに拡大され、皇帝の家族の健康状態(*Salus*)を知ろうとすることも禁じられるようになった。

そこで先の問題に立ち返ることになる。公的な検閲は思想や書物を取り締まる上でどれほど有効だったのだろうか。ローマの占星術師たちに関する現代の権威の指摘するところでは、皇帝たちは決して「占星学や理論研究を禁止したりはしなかった。」彼らは「占星術を職業的に行うことに干渉しただけで、し

14) F. H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics* (Philadelphia 1954) を参照。公式的、法的側面については、Cramer は R. A. Baumann, *Impietas in principen* (Munich 1974), が特に pp. 59-69 で訂正している。

かもそれは特に政治的緊張のあった時期だけだった。』¹⁵⁾

このことは同様に多少の修正を加えれば、あらゆる学問分野についても言えることである。数学、天文学、生物学、その他の諸学問は目立った干渉を受けることなく進められた。太陽中心説が支持を得られなかったのは、当局がそれを非難したためではなく、天文学者たち自身が同説を受け入れなかったからである。プラトンはソクラテスの死から20年以内にアテナイで学園を創設し、その歴史は我々が知る限り、一度の短い中断を除けば、その後900年以上にわたって途切れることなく続いた（529年にユスティアヌス帝が異教徒の学校をすべて閉鎖するまで）。アレキサンドロス大王の死後、アテナイでは数回にわたって、民主制を回復するための必死の努力がなされていたが、そうした時期の一つ、前307年に、哲学の学校は国家の認可を必要とするという法律が公布された。この措置は明らかに政治的な意図を含んでいた。なぜならプラトンの学園とアリストテレスの学園とも、その主要な学生たちは、それまでの半世紀にわたって僭主たちに親近感を示していたからである。にもかかわらず、この法律は翌年の前306年、廃棄された。そしてその年、エピクロスはアテナイに移り住み、自分の学校を開設した¹⁶⁾。

エピクロスほど、古代において嫌われ、憎まれた哲学者はいない。エピクロス派の人々はギリシアの諸都市やローマからしばしば追放された。彼の名はヘブライ語で「無神論者」という意味になった。非道徳的な振る舞いをしているとか社会的に有害だとする、彼によく向けられた非難は、それだけで一冊の書物が出来上がるほどである。しかしユリアヌス帝は徹底的な検閲を求めたプラトンの考えを意識的に繰り返しているある手紙の中で、4世紀後半に至ってもまだエピクロスの著作が出回っており、手に入ることを認めざるを得なかった（書簡89.300C）。初期の皇帝たちの取り締まりの対象だったストア派に関して言えば、最たる皮肉は、ストア派の最後の、そしていまだに名声のある哲学者がマルクス・アウレリウス帝だったことである。彼の治世下では、リオンやウィーンにおいて、キリスト教徒に対する稀にみる激しい迫害が行われたので

15) Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, p. 247.

16) W. S. Ferguson, *Hellenistic Athens* (London 1911), pp. 104-7. を参照。

あった。

しかしながら、タキトゥスのように検閲の無効性を喜ぶことは妥当ではない。ローマの占星術師たちの例が示しているように、狭義の検閲が書き物に対してなされたのは稀なことだったし、その場合でも、支配者にとって、実際の、または想像上の、直接的な脅威が含まれていたときだけだった。このような寛容さは言論の自由という不可譲の人権のような観念に帰すことはできない。そのような時代に合わない観念を認めた国家は、ペリクレスのアテナイも含め、古代には存在しなかった。国家が検閲を行わなかったのは、書き物がたいした影響力をもっていなかったからに過ぎない。教説となるとまた別問題だった。また「騒乱」を導いた他の形の伝達手段もそうであった。だからこそ、検閲ではなく、追放という措置が取られたのだった。

いずれにしても、純粋な批判的思想は、そもそもそのような思想が現れたとしても、たいていそのうちに消滅した。それに、ローマの歴史の中では、そのような思想が現れることは稀なことだった。ストア派の場合をもう一度考察してみよう。中期ストア派の代表的な人物でローマの支配の外に住んでいたロードス島のパネエティウスやアパメアのポシドニウスが、本来のストア的なエートスを貪欲で拡張主義的なローマの寡頭制にうまく合うように変えたのは、何も外からの権威に強制された結果ではなかった。また、彼らの後継者たちも強制されてストア派の哲学をさらに専制的君主制に合うようにしたのではなかった。その頃までには、私よりローマのストア哲学に同情的なブランドでも認めているように、「修辞学と信心が、探求と議論に大きくとってかわってしまっていた。」¹⁷⁾ヘーゲルは『哲学史講義』の中で、専門家としての軽蔑をさらに込めて次のように語っている。「すべての思弁的関心は実際失われ、修辞学的または忠告的態度が見られるが、それは我々の説教と同様、哲学史の中には記すことはできない。」

古代ギリシアの経験はもっと興味深いし、もっと推し計りがたいものである。教養のあるエリート以外の人ほとんど政治的討論の場で発言したり、政

17) P. A. Brunt, "Stoicism and the Principate" *Papers of the British School at Rome*, 43 (1975) 7-35, at p. 10.

治的職務や指導職についたり（それを志望したり）することはできなかったのであるから、実際には「パルレシア〔自由な言論〕」(*parrhesia*)は誇張されるべきではないし、法の前の平等というエウリピデス的な理想の背後にあるより厳しい現実も無視されるべきではないが、それにもかかわらず、前5世紀のギリシアの悲喜劇は自由な言論の、紛れもない証拠である。特に喜劇は私の知る限り、類をみない現象であった。国家の財政で国家が執り行った重要な公的宗教祭事の際、戯曲家たちに期待されたのは、普通のアテナイ人やその指導者たちを、その戦争努力を、そしてそのときに思いついた法律を嘲笑し、侮辱すること、また同時に、ソフィストさえあえてやらなかったように神々を不遜に取り扱うことであった。その後、まだアリストファネスの存命中、大きな変化が起こった。喜劇は実際上の人物を登場させることをやめ、公的生活への関心を一切テーマとしなくなった。一体、なぜだろうか。その説明は、公的な検閲の中にはないことは確かである。前4世紀の戯曲家たちが先輩たちの伝統を引き継ぐことを禁ずるような法律などはなかった。また、前4世紀の弁論家たちが民会や法廷でユーモアひとつ交えずに野蛮な非難を繰り返すことを禁じるものも何もなかった。

この変化は結局、もっと広範なものであった。ドッズが指摘しているように、「紀元前三世紀の人が」、ギリシア文明は、「理性の時代に入って行ったのではなくて、知性が次第に退行して行く時代になったのだ」と「知ったなら、ひどく心を痛め、驚いたにちがいない。」「この知性衰退の間には、みせかけの挽回もあり、すばらしい後衛ぶりを見せた個人もいて、[1453年に]トルコ人がビザンティンを占領するまで知性の衰退は続かねばならなかった。[紀元前三世紀以後]この時を迎えるまでの十六世紀間にわたる衰退期間中に、ヘレニズム世界はテオクリトスほどの詩人も、エラトステネスほどの科学者も、アルキメデスほどの数学者も産まなかったし、しかもその間に、史上に残る一つの著名な哲学〔新プラトニズム〕は、すでに死滅したと思われていた見解、すなわち、現実遊離のプラトン解釈を主張したのである。』¹⁸⁾二、三の大詩人の例外

18) Dodds, *Greeks and the Irrational*, pp. 243-44. [前掲邦訳, 296ページ。]

「民主主義 古代と現代」(5)

はあったが、ローマ世界もまたそうであったことは、付け加えるまでもなからう。

これ以上重要な、そしておそらくこれ以上難しい問題に文化史家や文化社会学者が直面することはないであろう。どのような説明がなされるにせよ——私自身、何も言えないが——、狭義の検閲が単にそのときどきに舞台裏で行われた慰みに過ぎないものだったことは明らかである。