

資 料

中国の刑事裁判における「メディア裁判」 現象の法文化的背景*

熊 琦**
但 見 亮***

キーワード：メディア，影響，世論，法律外要素，儒教的法思想

要旨：

本稿は、中国における「メディア裁判」問題の法文化的背景について、その独自の特徴に注目しつつ検討を加えるものである。中国では、特定の事件についての判決が、メディアの報道によって直接決定される可能性がある。このような可能性は、中国における現代の法システムにとって、許容できる側面もある。中国の統治機関がメディアの見解を重視する理由がその統治の正当性への意識にあるということに鑑み、本稿では、メディアのインパクトが法律事件に対して高い実効性を持つことの原因が、中国の伝統的法文化における形式的正義に対する実質的正義の優位という点にあることを論証する。また本稿は、マックス・ウェーバーのいう「カーディ裁判」と中国の伝統的法文化との類似性についても考察を行う。さらに、本稿ではこれらの考察を深めることによって、中国における実質的正義指向を説明する二つのパターンが析出される。一

* 原題：The Legal Cultural Background of the Phenomenon “Media Adjudication” in Chinese Criminal Justice（原文は英語）。

** 武漢大学法学院講師。2007-2010マックス・プランク外国刑法・国際刑法研究所客員研究員。博士論文 *Massenmedien und Strafurteil-eine normorientierte rechtsvergleichende Forschung zum Phaenomen’ mediale Verurteilung’ in China*。近著として『德国刑法問題研究』（台湾，2009年）など。

*** 一橋大学法学研究科専任講師。田口守一教授（比較法研究所前所長）の紹介により翻訳を担当。近著として「陳情—中国社会の底辺から」（共著，東方書店2012年7月）など。

つは、「排除型」であり、そこでは形式的正義は排除される。これに対して、もう一つの「春秋型」では、形式的正義の排除と尊重との間で一種の妥協が見られる。

本稿では結論として、上記の「排除型」は現代中国の法制度に適合的ではなく、むしろ法規定から排除されるべきであるとする。また「春秋型」についても、それが「純粹」な形態であれ「現代化」された形態であれ、結局は不完全な妥協に過ぎず、現代中国の法制度が許容すべきものではない、と考える。そして、「メディア裁判」という現象の存在は、中国の伝統法文化に深く根差した問題を反映するものであり、このような問題の解決は、形式的正義の体系的「ルネッサンス」によってのみ解決される、と考える。

目次

1. 序章：中国版「メディア裁判」現象
2. 合法性の淵源としての「世論」
3. 実体的正義の勝利とその結果
 - (1) 中国の法文化における形式的正義に対する実体的正義の勝利
 - (2) 図式 1：「排除図式」
 - (3) 図式 2：「春秋図式」
 - (4) 現代中国法システムの選択
4. メディアによる「悪魔化」とその法文化的動機
5. 結論

1. 序章：中国版「メディア裁判」現象

多くの西洋諸国同様、中国においても、マス・メディアが社会において重要な役割を果たしており、刑事司法とメディアの影響力との衝突という問題は、何も新しい話題ではない。マス・メディアが刑事司法にとっての脅威となりうる、ということは、早くも20世紀から、実務において観察され、また法学理論において論じられてきたものである⁽¹⁾。マス・メディアと刑事司法が有する目的の違い、すなわち、情報の伝播と世論の形成（そこでマス・メディアは「媒

(1) Cf. e. g. Rudolf Wassermann, *Justiz und Öffentlichkeit* [*Justice and Public*], in *Justiz und Medien* [*Justice and Media*] 17 (Rudolf Wassermann ed., 1980).

体」としてだけでなく「ファクター」としてふるまう」というマス・メディアの目的と、社会における平穏・安定の維持⁽²⁾を内容とする刑事司法の目的の違いは、このような衝突をある意味で不可避のものとしている。重要なのは、一方で、メディアの目指すものには、センセーショナルなものへの大衆の切望を掻き立てることが含まれるのに対し、刑事司法が目指す重要なゴールは、とりわけ審理前の段階では「ごく秘密裏に」⁽³⁾のみ達成できる、ということである。このように、マス・メディアと刑事司法がそれぞれ有する目的には、明らかに正反対のものがある。このような目的は多くの国で概ね同様であるので、メディアと裁判の矛盾という問題が「世界的現象」であるという言説には、今日ほぼ議論の余地がない、と言ってよいであろう。しかし、それがユビキタスな現象であると言っても、それぞれの国においてはそれぞれ典型的に表れる決定的特徴が見られる。比較可能な西洋諸国⁽⁴⁾に比して、中国における同現象は以下のような特徴を有しており、それは中国における「メディア裁判」現象を、現代中国に特有のものとなさしめているのである。

まず、メディアのインパクトが、直接的または間接的に特定の刑事裁判の結果に作用する、という状況は、他の国家にはあまり見られないが、中国においてはしばしば見られるものである。時には、このインパクトがあまりに強烈であるため、事件に関する裁判所の判断はメディアの見解に完全に従うほかない、という状況が生じる。とりわけ問題は、その影響が単に司法の正義についての周辺状況に及ぶだけでなく、実定法の適用それ自体、ひいてはこのような適用による結果にまで及ぶ、というところにある。言い換えれば、中国では、「刑事事件におけるメディアの影響」のために、刑罰の宣告において、すなわち刑法に基づく犯罪の認定と刑の量定において、メディアの意見に（より

(2) ALTERNATIV-ENTWURF STRAFJUSTIZ UND MEDIEN [ALTERNATIVE DRAFT LEGISLATION FOR CRIMINAL JUSTICE AND MEDIA (GERMANY)], 3-4. See also Mona Rishmawi et al., *The Relationship between the Media and the Judiciary*, 4 CIJL YEARBOOK, 13, 20 (1995).

(3) ALTERNATIV-ENTWURF STRAFJUSTIZ UND MEDIEN, 前掲注 2。

(4) 本稿において、「比較可能な」西洋諸国というとき、それは以下の二つの状況に合致することを意味する。すなわち、①同国における実体的刑事法の構造が、中国におけるそれと全く異なるようなものでないこと。②同様に、刑事手続き法制度が、中国におけるそれと類似したものであること、である。ドイツに代表される欧州大陸の国家は、成文法的伝統を持ち、陪審制度を刑事手続きに導入していない、といった点で、この基準に適するものと言える。

正確に言うと（少なくとも部分的に）メディアにより積極的または消極的に形成された世論に）従わざるを得ない、という事件がいくつも見られているのである。このように、中国においてマス・メディアがなすことは、刑事司法の独立と公正に対する単なる「脅迫」とどまるものではない。中国において、マス・メディアは、一定のやり方で事件を処理するよう裁判所に圧力をかけることにより、脅しを「現実」に変える力を持っているのである。つまり、当事者の名誉や評判などといった個人的利益だけでなく、犯罪認定と量刑の結果までもが、メディアの報道の仕方に係ってくるのである。ただ、中国において、確かにマス・メディアは「強大な」準公共的機関の一つであると考えられているものの、それは司法に関する権限を持たないため、直接的に法的判断・決定を行うことができる立場にはない。それゆえ、マス・メディアが、刑事司法に対する単なる脅しに止まらず、裁判所の判断を決しうる現実的な力を及ぼす唯一の方途は、現代中国の法的・政治的状况にある、ということになる。そこには、非法的要素が司法活動にインパクトを与える「型」の問題や、裁判所の決定内容とメディアの主張との合致を許す現行の法制度の技術的問題があるが、それについては後ほど詳述することとしたい。

この20年ほどの間に生じた、夥しい数の著名事件を見れば、犯罪行為が民衆の怒りを惹き起こしたことにより、判決における犯罪の認定と刑罰の量定のいずれもが、メディア報道に見られる世論（新聞や雑誌記事、テレビのニュースやインターネットなどに現れたもの）に適合させられていることは明らかである。さらに、これが目を見張るような事件や衝撃的な事件ということになると、裁判所はその判断に当たり、メディアによって掻き立てられた人々の憤激と、それに伴う制裁への要求をより真剣に考慮せざるを得ない。これは、ある著名事件（張金柱事件）⁽⁵⁾での判決文中、しかも死刑を選択することについて

(5) 張金柱は河南省鄭州市の警察官であったが、1997年8月24日飲酒運転中に、自転車に乗った男性（子供連れ）をはねてしまった。アルコールの影響もあってか、張はその後も1.5キロに渡って運転を続け、事故を見た別の運転者により強制的に止められることとなった。被害者のうち子供は即死、男性は張の車に引きずられて大けがを負った。同事件は現地のメディアにより大々的に報道され、張は残忍で冷酷な殺人者として描かれることとなり、民衆の強烈な反応と対峙することとなった。とりわけ、中国中央テレビ局のインタビュ番組では、裁判前にもかかわらず、「逃れられない罪悪」との烙印を押され、全中国の恥知らずで腐敗した役人のシンボルとなってしまったのである。民衆の怒りの高まりに応じて（それはメディアによって引き起こされたものであるが）、

の理由として、「民の憤激を和らげる」との裁判官の意見が書き込まれているという点に典型的に表れている⁽⁶⁾。

このように、本件からは、メディアのもたらすインパクトは、刑事手続きの妥当な適用及び関連当事者への脅威となるということに加えて、法的判断そのものに直接的な影響を与える、ということがわかる。前者が描き出すものは、「メディアの事前裁判」と称される現象であり、例えばドイツなど比較可能な西洋諸国においてもよく見られるものである（*mediale Vorverurteilung* と称される）。そこでは、メディア報道により侵害されるものは訴訟自体の結果ではなく、主に訴訟当事者の個人的権利である。これに対し、後者が描き出すものは、比較可能な西洋諸国にもほぼ見出されない中国に唯一（またはほぼ）独特の現象であって、それはまさしく「メディア裁判」ということができる。前者においては、メディアの影響力が潜在的危険性として懸念されるが、後者においては、その現実の効果が危惧されるのである。

次に、中国における「メディア裁判」は、部分的にはあれ、刑事法システムにおいて「許容しうる」要素である、という点で特色的である。そこには、メディアが惹き起こす民衆の憤激や不安により示されるところの、当該犯罪行為の社会的危害性という法外的要素は、刑法理論（*Strafrechtsdogmatik*⁽⁷⁾）、

政府及び共産党の上層部までもが、本事件を可及的速やかに、厳しい処罰を以て解決するように、との文書を出している。1998年1月1日、張は交通事故罪（刑法133条）及び故意傷害罪（234条2項）で有罪とされ、死刑の判決が言い渡された。ベンジャミン・L・リーバマンの記録によれば、「裁判所は、張の行為は『非常に残忍で』社会に悪影響を及ぼした、と述べた」とされている。これに対し、張は、本件により重大な被害が生じたものの、それは故意に行ったものではなく、死刑という選択はメディアの影響により過度に重くなったものだとして上訴した。同年2月2日、河南省高級人民法院は、一審の犯罪認定と量刑を妥当とし、張の上訴を退けた。そして同月26日、張は処刑されたのである。本件は、中国におけるメディアと刑事司法との関係に係る最も重要な事件の一つであり、「O. J. シンプソン事件の中国版」としても知られている。Benjamin L. Liebman, *Watchdog or Demagogue? The Media in the Chinese Legal System*, 105 COLUMBIA LAW REVIEW, 1, 69-72 (2003), 及び李翔「張金柱交通肇事案法理研究」趙秉之主編「中国疑難刑事名案法理研究第一卷」（北京、2008年）28-30頁。本件に関する詳細については、沈鐘「問法中原—張金柱案件啓示録」時代文学2001年3期4頁を参照されたい。

(6) 判決文の引用は前掲注5・李翔・38-42頁。

(7) 中国刑法理論における専門用語は、そのほとんどがロシアまたはドイツの法

とりわけ犯罪理論 (*Verbrechenslehre*) 及び量刑基準理論 (*Strafzumessungslehre*) が考慮することに資する限りにおいて許容しうる、という限定がある。とはいえ、このような社会的危害性は、刑法規定の適用において、侵害行為の無価値性と行為者の人的危険性を測る「規範的要素」となるのである。この意味において、メディア報道に現れた「世論」は、以下の二つのうちどちらかとなりうることになる。すなわち、①民衆の憤激を犯罪行為の重大性を示すものとみなす中国法の規範的観点により、有罪認定において書かれざる「前提的」構成要件 (“*vorverlegtes*” *Tatbestandsmerkmal*) としての力を持つか、または②量刑基準要素として部分的に刑罰の程度を決定するか、のどちらかである⁽⁸⁾。この点において、中国における世論の動向は、刑事手続を混乱させる要素というだけでなく、刑事法の適用における構成要素の一部でもある、ということが出来る。そしてこのような意味において、元来「裁判外」要素とされていた世論とメディアのファクターは、人工的に裁判要素に転換されることになる。つまり、より厳格に言えば、中国の刑法理論において、それは「法外的」要素ではなく、「一見したところ法外的な」要素、とされるべきである。そしてこの点にこそ、我々は、最近10年ほどの中国刑法における法的判断において、なぜメディア報道(事実上の)の論調に従うかのようなものが見られたのか、ということの理由を見ることができ、また、それがなぜ特定のメディアの視点(法律上の)に従うものであったのか、ということを見出すのである。

他方で、上述した内容からもわかるように、「メディア裁判」が常に中国の法システムに適合的なものとして現れるわけではない。むしろ逆に、メディアの影響力は全く異なった方法、すなわち現代的な基準から見れば決して受け入れられないような方法で発揮される、ということが、最近の法学的調査により結論付けられている。このような方法としては、世論に依拠して裁判体に政治的圧力をかけること、法曹におけるプロフェッショナリズムの不足⁽⁹⁾、そして

学理論に由来するものである。必要に応じて、誤解を避けるためにドイツ語の原用法を提示することとする。

- (8) 陳興良「刑法哲学」(北京, 1992年) 118頁参照。この論者は明らかに、犯罪行為に対する人々の怒りと犯罪認定とを結び付けている。ただ、現代中国においても、人々の怒りが政治的・社会的に重要であるほどに鮮明である場合であっても、通常はマス・メディアの助けを得なければ形を成すことができない、という点は注目すべきであろう。
- (9) 蘇力「基層法院法官專業化問題, 現状, 成因与出路」比較法研究2000年3期 233, 235頁, 及び王蘊「中国語境下的法官職業化」学界2007年4期191-193頁

メディアの準公的機関としての地位⁽¹⁰⁾といったものがとりわけ重要である。もちろん、中国が「社会主義法治国家」を打ち立てようとする限り、裁判体への法外的影響は極力避けられるべきであり、メディアのインパクトも当然そこに含まれる。にもかかわらず、中国における現在の法実務においては、このような受け入れがたい現象が止めようもなく生じ続けているのである。それは一方で、法システムにおいて許容されない（許容すべきでない）ものであるにも拘らず、他方では、社会において一般に許容されている。そして正にこの一般的許容という状況こそが、法曹の視点からはとても歓迎できないにもかかわらず、このような現象の更なる利用を促しているのである。要するに、このような社会の姿勢こそが、所論の現象の特徴を明確に説明するものなのである。

このように、中国におけるメディア裁判の一つ目の特徴は、メディアが（少なくとも部分的に）法律事件の結果を決定づける地位にある、ということであり、それは、中国の政治システムにおいて、メディアには国家機関及び裁判体に対して影響力を行使しうる潜在的な力が与えられている、という「政治構造的」要素に基づくものである。そして、二つ目の特徴として、裁判体に対してメディアの与えるインパクトが、一般的に社会において許容されている、ということが挙げられる。これは、一方では、中国の「刑事実体法」との適合性によるものとして、また他方では、「中国の法文化的背景」から説明できるものであった。大まかにみれば、中国の「メディア裁判」現象が示すこれら二つの特徴の分析から、三つの大きな問題に対する答えを得ることができる。つまり、メディアは何ができるのか、またなぜメディアがそれをするのか、そしてなぜメディアはそうすることを望むのか（またなぜそうすることを社会に求められるのか）、という問題に対する答えである。本稿では、前の二つの質問と関連させつつ、主に最後の問いについて論じてみたい。

2. 合法性の淵源としての「世論」

3000年の長きにわたる中国の法文化的伝統を論じるに当たっては、それが主に儒教哲学に基づくものである、ということを理解することが何よりも大切で

参照。

- (10) 熊琦「德国刑法問題研究」(台湾, 2009年) 266-268頁参照。同様の見解については、Liebman 前掲注 5, 7-9 頁, 及び康為民「伝媒与司法」(北京, 2004年) 80-81頁, 85頁を参照されたい。

ある。儒教哲学は「公認の倫理」(*geltende Ethik*)⁽¹¹⁾であり、それは古代中国の伝統社会を支配していた。そのため、古代中国の儒教法哲学におけるもっとも重要な特徴の一つは、伝統的な中国刑法が、正に倫理統制システムとして理解されざるを得なかった、というところに現れている⁽¹²⁾。このような道徳と倫理的刑法との間においては、実質的な等質性が確固たる核心の下に生じることとなった。すなわち、倫理的統制と刑法的統制とは何らの違いもない、ということが、このシステムにおいては明確に認識されたのである。そしてこのような道徳こそが、古代の刑法と相まって、中国において「ほぼ閉鎖された理論体系」を構築することになり、道徳の有するあいまいさと柔軟性がこの刑法の適用可能性を担保することとなったのである⁽¹³⁾。

さらに、儒教の法哲学は「礼」の思想を固く保持するものである。この「礼」の思想とは、すべての儀式のしきたりと作法、典礼そして良識といったものの上位にある概念であり⁽¹⁴⁾、法の懲罰が単に補助的手段として「礼」制の維持と再建を助けるに過ぎないのに対して、「礼」そのものは、社会的サンクションの究極目的であり、また中心的責務なのである。つまり、法的懲罰は、「礼」の統制に従わないかまたは反する者がある場合に、それに対して科せられるに過ぎない⁽¹⁵⁾。儒教の道徳哲学によれば、「礼」制への服従は、道徳性を最も顕著に表すものとみなされる。逆に言えば、道徳性は、「礼」制に服従するための基礎と考えられるのである⁽¹⁶⁾。このようなことから、古代中国における「社会統制全体」の構造が、ピラミッド型に構成されることとなる。そこでは、頂点に「礼」制と道徳的基礎がともに坐することとなり、底辺にある刑事法は、望ましくはないものの避けられない手段、とみなされるだけのもの

(11) Max Weber, *WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT* [ECONOMICS AND SOCIETY], 305 (Johannes Winckelmann ed., J. C. B. Mohr Verlag Tübingen, 5th ed. 1976).

(12) 任喜栄「倫理刑法及其終結」(長春, 2005年) 31頁。

(13) 同「刑官の世界」(2007年) 23頁。

(14) 「礼」の制度(中国語の「礼」の語義は、儀式的慣行)とは、儒教哲学における総合的概念である。そこには全ての形式の人間の接触が包括され、それを通じてよい空気が醸成される(*die gehörige Stimmung*)。また言葉を換えれば、それは全ての人々の一般的教育(*die ständige Erziehung*)ということもできる。Karl Jaspers, *DIE GROSSEN PHILOSOPHEN BAND 1* [THE GREAT PHILOSOPHERS VOL. 1], 161 (Lizenzausgabe 2007) (1957) 参照。

(15) 林劍鳴「法与中国社会」(長春, 1988年) 159-161頁。

(16) 武樹臣「儒家法律伝統」(北京, 2003年) 146頁。

のとなる⁽¹⁷⁾。この意味で、儒教の政治的思想から見ると、刑事法システムは総じて社会の道德化の単なる補助手段となる。否、より正確に言えば、法制度は単に統治者が被治者を「政治的に飼いならす」(*politische Domestikation*)⁽¹⁸⁾ための道具に過ぎないものとなるのである⁽¹⁹⁾。この構造のため、「礼」制が認めることは犯罪とはみなされない⁽²⁰⁾。ゆえに、道德を超越した懲罰はこの制度には存在しえないのであり、古代中国における犯罪と刑罰に関する法律は、道德に比して、ある意味余計なものとして位置づけられたのである。

儒教において道德が社会統制手段の頂点に位置づけられたことは、本論においては二つの意味を持っている。それはまず、中国の歴史上、道德による制限は一般の人々だけでなく、統治者に対しても同様に強制力を持った、ということである（そこには皇帝及びその他の統治者が含まれる）。古代中国の統治者にとっては、社会における高度の道德性の維持が統治の最高目的であると考えられると同時に、みずからもまた道德性なるものの一部であるかのようにふるまうことが求められた。このような振る舞いを通じて、彼らは被治者に対し、統治の正統性が疑いのないものであることを示すことができたのである。伝統中国の支配は、一方でカリスマと伝統そして合理的権威の融合に依拠するものであるとともに⁽²¹⁾、他方で、儒教倫理により、統治者には、道德的であるという肯定的なイメージに特に重点が置かれることとなった。カリスマの権威という特質を体現するために⁽²²⁾、道德規範との一致性が、人々の「正統性への確信」⁽²³⁾を得るための一前提条件とみなされたのである。ここには、歴史上の統治者と人々との間の一種のインタラクティブな過程が見出される。すなわち、そこでは、統治者は道德性を提唱し、それをを用いて人々を飼いならす。そして人々には倫理規範が浸透し、統治者に対して道德性を見返りに求めるのである⁽²⁴⁾。このように、道德性を強調することは、中国の統治者にとって、他

(17) 同上146頁。張晋藩「中国法律の伝統と近代転型」(北京, 1997年) 208頁参照。

(18) Weber・前掲注11・228頁。

(19) 林劍鳴・前掲注15・160頁。

(20) 瞿同祖「中国法律与中国社会」(北京, 1981年) 322頁。

(21) 任喜榮・前掲注13・65頁。

(22) Weber・前掲注11・124頁。

(23) 同上・122頁。

(24) このような社会的過程は、漢王朝(BC206~AD220年)以降、社会的問題に関する儒教と道教哲学の間での一種の妥協的解決として受け入れられてきた。

に代えがたい「実用的統治技術」⁽²⁵⁾となっていた。そして一般の人々のほうも、あの手この手で道徳のレベルを高めることが統治階級の責任であると固く信じ、その実現を強く希望するようになったのである⁽²⁶⁾。

本稿に関する点としては、刑事法の領域において、司法活動を一般的道徳感情に一致させ、以て国家と刑事司法システムに対する人々の見方を肯定的なものにすることが求められる、ということが注目される。特に、中国の政治・法的伝統において、「支配的道徳感情」の淵源が、やはり「大衆の見方」に求められる、ということに注目すべきである。道徳の範疇が人々の意見によって決定されるべきであるとする考え方は、既に中国の人々の集合的意識の中に刷り込まれているのである⁽²⁷⁾。それゆえ、統治者は、刑事法と世論（の中の道徳）との調和に十分に注意を払う。もしその調和を損なえば、統治者は自らの優越的地位を喪失する危険を冒すことになる。結果として、支配者と人々の間には、相互に制約しあう「不安定な相関関係」が形成されることとなる。つまり、「通常」の事件においては、統治者は、道徳的要求に関する主動的かつ独占的役割を用いて被治者を飼いならす、というその立場により、道徳が命ずる内容の実体を決しうる唯一の存在となる。ところが、特定の状況、例えば統治者が干渉しうる時点で既に世論が甚大な程度にまで拡大してしまった場合には、統治者には、世論の重要性を軽視したり無視する余地は既になく、あまつさえそれをコントロールすることすらできなくなり、人々の意思に従わざるを得なくなるのである。このような状況下において、歴史上の統治者たちは、その支配の正統性を維持したいと考える限り、人々の感情に従うことを「強制された」。確かに、伝統的な中国の儒教政治思想においては、統治者への服従は重ねて強調されてはいた。しかし、人民全体の意思は、「天の意思」⁽²⁸⁾と同一であると一般に考えられていたのである⁽²⁹⁾。この点において、儒教と道教の

それは、儒教的見地からは、道徳及び政治的側面で人民を飼いならすことに重点が置かれるが、道教的見地では、道徳的要求と世論との合意という点がより重視されるためである。蔡元培「中国倫理学史」(北京, 2007年) 26頁, 及び張晋藩・前掲注17・197頁参照。

(25) 蔡元培・前掲注24・51-53頁。

(26) 同上53頁。

(27) 崔永東「道徳与中西法治」(北京, 2002年) 25頁。

(28) 任喜栄・前掲注13・69頁。

(29) 西洋政治史における“*Vox populi vox Dei*”という慣用句の意味と比較されたい。例えば Elisabeth Noelle-Neumann, *ÖFFENTLICHE MEINUNG* [PUBLIC OPIN-

政治哲学はぴったりと一致することになる⁽³⁰⁾。中国の伝統的社会統制におけるカリスマ的、伝統的そして合理的特性において、儒教と道教の政治哲学は、いずれも統治者が民衆の意思に従うことを要求する（但し、それは世論が重大な社会的事件というまでに発展し、国家権力による如何なる介入にも抗しうる力を呈しているという前提においてであるが⁽³¹⁾）。このような関係において、世論は天の意思、すなわち道德の範疇を代表することとなるのである。ここに至っては、統治者が大衆の見解に従うかどうかは「統治の安定」に関わることとなる。今日の社会でさえ、司法は、道德に擬せられる伝統的文化および歴史的国制から独立できていない。況や、古代社会はなおさらである。それゆえ、古代中国の統治者が形式的正義のシステムと自らの統治の維持との間の困難な選択を迫られたとき、迷いもなく後者の為に前者を投げ出すことは、何ら疑いのないことである。

近年観察された典型的事例を見る限り⁽³²⁾、この伝統的文化遺産は「文化的遺産子」として現代中国の権力にも継承されていることがわかる。唯一の違いは、現代中国における実際の統治者は、皇帝や王侯ではなく、執政党（中国共産党）である、というのみであり、統治者と人々との相互作用における不安定性という特徴は、現代中国においても残されている。つまり、古代中国に見られた状況と正に同じように、執政党は世論を誘導し、人々を飼ひならそうとし、そして同時に倫理が命ずる実体を決定しようとするのである。そのため、人々の物の見方は、多かれ少なかれ、統治者によってコントロールされる可能性があり、畢竟マス・メディアはこのような目的を達するための現代的ツールとなるのである。実際のところ、正にマス・メディアの助けによって、現代中国の統治者は、世論を支配する力を手にしている。これは、過去の統治者たちには望むべくもなかったことである。しかし他方で、現代ではマスメディアが主要な世論の形成・増幅・伝播に広く関与し、その過程において重要な役割を果たしている。強力に巻き起こった世論が、統治者の介入前に既に非常に重大かつ広範に広がっているとき、執政党も、メディア報道に現れた世論に従って、民衆の不平・苦情にこたえ、その怒りを鎮めなければならないのである。

ION], 252 ff. (4th ed. 1996). など。

(30) 蔡元培・前掲注24・26頁。

(31) 杜鋼建「双向法治秩序与基本权利体系」法商研究1995年5期29頁。

(32) 例えば、前掲注5の事件など。他の典型的なケースについては、Liebman・前掲注5・69-97頁を参照されたい。

時に、大衆の怒りは明らかにメディアの策動の結果であるが、その場合でも、中国の統治者は、自らの統治の正統性を確認し、それに対する人々の確信を強めるため、それを鎮めることに重きを置くのである。

このようなことから、典型的な刑事事件を観察すると、そこには往々にして、マス・メディアと執政党の間にある種の「非対称的相関関係」が見出される。すなわち、執政党はマス・メディアを利用するのだが、時にそれに屈することにもなるのである。そのいずれの場合においても、執政党はメディアとそれにより引き起こされた世論に大きな注意を払うが、司法システムは「脇役を演じる」に過ぎない。つまり、統治者の目から見ると、メディアと比較して、刑事司法システムはより重要性の低いものとみなされるのである。このように、現代中国においてメディアのインパクトが訴訟事件に強い効果をもたらすことは、儒教的伝統から受け継がれた「文化的遺伝子」により説明することができる。そして、まさにこの点から、なぜ現代中国の法実務において国家権力が「メディア裁判」を制度的方法で支えるという現象が見られるのか、ということの理由は、実はその法的・文化的背景にある、ということがわかる。それは儒教の政治・法哲学に依拠するものであり、そこでは道徳が社会統制のピラミッド構造の頂点におかれていたのである。

なお、儒教の政治・法哲学が社会統制のピラミッド構造の頂点におかれている、という事実は、国家の統治者にとってだけでなく、現代中国の刑事「法システムそのもの」にとっても重要な意義を持っていた。それは特に、中国法システムにおける「自己統合的要求」の存在にある。つまり、一方で道徳は、法システムにおける犯罪の成否と懲罰の程度を測る一助となる外在的で独立した範疇となっている⁽³³⁾。しかし他方で、そのような外在的範疇は、「現行法」に統合される必要がある。そうしなければ、現実に機能している実際の法のほかに、外在的な法システムがあるということになってしまうが、これは「公式には」受け入れがたいものである。そこで、両者の間の適合性が問題となるのであるが、事実上、問題解決の方途は、主に後者にある。すなわち、「現行法」の側が、道徳的要求を具体的な法的用語に変換し、以て法技術的に実務において使用可能なものとする必要があるのである。このような方法によって、この問題は少なくとも一時的・表面的には解決することとなる。とはいえ、中国における社会統制において、このような法システムへの適合可能性は、それ自体

(33) 崔永東・前掲注27・14頁。

が目的なのではない。それはむしろ、道徳的要求が法規範に適合的であるように見せることによって、それをより一層「現代化」するための装置なのである⁽³⁴⁾。

3. 実体的正義の勝利とその結果

(1) 中国の法文化における形式的正義に対する実体的正義の勝利

本章の記述では、まず、中国の文化的コンテクストの下での社会統制システムにおいて、法よりも道徳に多くの意識が払われてきた、ということが示される。そして、道徳的要求の実質は、事実上往々にして世論により決せられることになるため、(純粹な)儒教的法文化においては、すべての裁判官または審判者は常に世論に従わなければならないことになる。これは、人々がそれを当然であると思っているとき(正義という意識のゆえに)、または統治者がそれを必要であると思っているとき(正統性を示す必要のゆえに)、とりわけ顕著となる。言い換えれば、中国の政治的伝統において強調されてきたのは実質的正義すなわち道徳であって、法規範に関わる形式的正義は、状況に応じて等閑視されてきたのであり、この二つの正義が衝突するとき、具体的な必要に応じて形式的正義が犠牲にされてきたのである。

このような関係から、中国の儒教的伝統における法システムについては、ここに明確な「カーディ裁判」⁽³⁵⁾の特徴があるということができる。マックス・ウェーバーによれば、法の制定と法の発見という所為は実は相当非合理的なものである、とされる。すなわち、「それが倫理的、感情的または政治的理由の何に基礎づけられているかにかかわらず、判定において主要な役割を果たすのは、一般的な規範ではなく、特定の事件に含まれる具体的要素なのである」⁽³⁶⁾。明らかに、この言明は伝統中国と現代中国のいずれについても有効である。現代中国について言うと、その「メディア裁判」における主要な特徴は以下のように現れる。すなわち、①メディアにより助長され形成された世論による純粹に法外的な影響(例えば特定の事件についてマス・メディアが人々の怒りを掻き立て、それが党の上層指導者の注意をひくこと)、または②具体的な事実が「倫理的もしくは感情的に価値づけられる」というような部分的な法

(34) 武樹臣・前掲注16・11-12頁。

(35) 任喜栄・前掲注13・3-4頁。

(36) Weber・前掲注11・396頁。

外的要素（それはメディアの影響（＝法外的要素）によってもたらされると同時に、一定条件下で実定刑事法（＝法的要素）とも一致する）という二つがいずれも、特定事件の法的決定に強い影響力を持つのである。さらに、技術の進歩により、今日のマス・メディアは、「一方当事者の感情、涙そしてインセンティブ」⁽³⁷⁾といったものを利用して、法的判断への影響力を大きく拡幅することができる。1970年代後期までは、「カーディ裁判」的伝統は依然として古代の「非メディア」的形態のままであった。当時、「強烈な感情の衝撃」は刑事手続に組み込まれており、加害者またはその他の関係者は、それによって感情的かつ内面的に突き動かされるような仕組みになっていた⁽³⁸⁾。そこでは、「刑事手続」における法的判断が、裁判体ではなく、集団的な見解と感情により行われることとなり、法的に不安定な状態を招くものとなっていたのである⁽³⁹⁾。このような特徴は、現在の法実務においても（少なくとも一部は）観察されるものである。ただ、現在においては、それがメディアのテクノロジーの仮面の下に隠されている、という点で違いがある。例えば、センセーショナルな事件がテレビで生放送されることがあるが、そこでは、「強烈な感情の衝撃」の影響を視聴者に及ぼすことが意識されている。そしてこのような新しい技術の発達により、従来からの伝統は一層、中国の法システムが予見可能性を伴う形式合理的法システムへと変わる上での重大な障害となってきたのである（*objektive Berechenbarkeit*）⁽⁴⁰⁾。

（２） 図式 1：「排除図式」

実質的正義が形式的正義に優越するということをどう理解するかについては、中国における伝統的な法理解において二つの図式が提示されていた。その一つは、中国の法伝統のコンテキストでは、「具体的な倫理的価値づけ」が特定事件における刑事法規の適用についても直接考慮されるのであって、結果と

(37) Weber・前掲注11・816頁。ウェーバーは、これは形式的合理性を欠くもので、古代ギリシャのヘーリアイア（訳注；民衆による陪審裁判）に典型的に見られた司法手続である、と指摘しているが、現代中国の司法手続においても、（とりわけ最近の数十年に）同様の情景が見出されるのである。

(38) Frank Münzel, *Philosophisches im Strafrecht der VR China [Philosophical Elements in the Criminal Law of P. R. China]*, 88 ZEITSCHRIFT FÜR DIE GESAMTE STRAFRECHTSWISSENSCHAFT, 844, 845 (1976).

(39) 同上845頁。

(40) Weber・前掲注11・227, 817頁。

して、特定の状況下では、実定刑事法規の忠実な解釈による法的判断が「排除される」ことになる、とするものである⁽⁴¹⁾。東晋の時代（A. D. 317-420）に生じた羊聃の事件が、この形式の歴史上の一例といえることができる。同事件で、羊聃は200人以上の人を違法に処刑したとして起訴されており、それは同時代の刑法でも死刑に処せられるべきものであった。しかし、そこでは彼の貴族としての家柄が考慮に入れられ、皇帝の乳母である山太妃と彼との関係も考慮されて、乳母に免じて死刑を免れることとなったのである。本件では、当時の現行法規の枠組みの中には羊の極刑を減輕するための条件は何もなく、それをもたらしたのは正に裁判者の周辺の者（つまり皇帝）と加害者との関係のものであった（当然それは法的要素では全くない）。このように、本件には、実定法に反するような最終決定が、法に基づく原決定を完全に「排除する」という状況が浮き彫りになっている⁽⁴²⁾。ここに見られる特徴、すなわちそれが個人的人間関係であれ世論であれ、法外的要素が法的考察を「排除する」という特徴により、「排除図式」が定義づけられる。この図式によれば、決定が人々の道徳感情と一致するものである限り、それが如何に現行法と適合しないものであっても、常に正しくまた受け入れるべきものとして扱われる。法的決定の正しさ、信頼性そして受容可能性は、具体的な倫理的考慮によるべきだ、とする考えは、数千年に渡り、中国の人々の「集団的思考傾向」であったのである。そして上述のように、少なくとも理論的には、倫理の範疇は世論によって決定づけられまたは発見されるのである（とりわけ、統治者が介入してそれを操作するより以前においては）。

このような説明は、現代中国にも当てはまる。事実、裁判所の決定が人々の道徳感情と適合的である限り、それが現行の法規範と一致するかどうかに関らず、常に人々の賛同を得ることとなる。そしてその場合、人々はその決定だけでなく、決定者をも「高く賞賛する」ことになるのである。逆に、たとえ規範的ルールに従った判決であっても、それが人々の道徳・正義意識に沿わないものであれば、人々の否定と罵倒を受けることとなる。そしてそのような場合、人々はその決定だけでなく、その決定者をも強く批判することになるのである。つまりそこでは、裁判官が形式的正義という見地から法的に正しく行動したとしても、人々の声に注意を払わなかったということにより強く批判される

(41) 武樹臣・前掲注16・12-14頁。

(42) 孫季萍「東晋的法律制度」（張晋藩「中国法制通史第三卷」（北京，1999年）264頁）。

こととなる⁽⁴³⁾。蓋し、裁判官の決定は法的には正しいかもしれないが、「政治的には誤り」ということになるからである。

ただここで一つ問題なのは、「道徳感情」というものが容易には確定し難い、ということである。これは、事件が複雑であり、かつ道徳についての審判者（つまり人々）が詳細で十分な情報を得ていない場合に、とりわけ問題となる。実際にこのような場合であっても、人々はあくまでも自分たちの日常生活・経験の視点から、事件について論じようとする。それは往々にして、人々の中で、複雑な事件が過度に単純化される、という事態を招くことになる。つまり、民衆は複雑な法的問題を単純な「道徳的要求」の問いに変換して、それを事件の裁判者に突きつけるのである。これは、中国的システムの長い歴史の中で形成された、唯一の実行可能な法的判断審査方法であるように思われる。より具体的に見ると、この「排除図式」においては、形式的正義が完全に排除されてしまうため、法的判断過程は実定法に何の支えも持たないこととなる。そして、法的判断に対する社会的評価は、裁判者の私生活上の経験、道徳基準そして倫理的評価など⁽⁴⁴⁾、純粋に彼ら自身の美徳にのみ基づいて行われることとなるのである⁽⁴⁵⁾。

このような点から、「排除図式」における法適用は以下のような社会的プロセスを経るといことができる。すなわち、①法的過程において、裁判官は「美徳」に満ちあふれた者として現れ、②人々はこの現れを受け入れるとともに、このような人間により行われる決定は彼らの道徳感情とも一致するはずだと考え、③刑事司法システムにおいても、このような道徳と事件処理結果との一致性により、当該法的判断は十分に正当化される、として、そこでの判断結果を受け入れる、というものである。本稿で扱うような、中国において観察される典型的なケースにおいて、なぜ多くのジャーナリストがメディア裁判に役買ったことについて全く後悔していないのか、そして同様に、なぜ人々がほ

(43) 範忠信「中国法律伝統的基本精神」(済南, 2001) 159頁参照。

(44) 中国の伝統的法文化には、西洋的な意味における「専門的裁判官」は存在しない。中国の伝統的コンテクストにおける法律担当人員ないし「裁判官」とは、要するに法律事件についての決定の責任を負う行政担当人員であった。これらの者は往々にして、今日の視点で法的専門職に要求されるような資質を欠くものであった。彼らの業務において最も重要なことは、儒教的道徳の要求を実現することであったのである。任喜栄・前掲注13・44頁及び66頁、そしてWeber・前掲注11・610頁及び815頁参照。

(45) 範忠信・前掲注43・126-127頁、及び任喜栄・前掲注13・97頁参照。

ば一致してこのようなジャーナリストの見解を受け入れ、また支持するののか、ということは、正にこの図式によって理解することができる。つまり、道徳性こそが社会統制ピラミッドの頂点に坐するものであるから、その点に最も早くたどり着いたものがゲームに勝利することとなる。言い換えれば、自らの観点は一般大衆の道徳的要求に基づくものだ、とメディアが宣言するとき、それは必ず、国家権力と大衆の双方からの指示を受けることになる、ということができるのである。

(3) 図式2：「春秋図式」

上述のように、「排除図式」では、実体的正義が完全に形式的正義に取って代わることとなる。しかしこれは明らかに、現在中国が打ち立てようとするところの、「社会主義法治国家」という要求と調和的なものではない。ゆえに、現代中国の法システムにおいては、この図式を「留保なし」に受け入れることは困難である。それどころか、中国の歴史の中にも、この図式と適合的でないような状況が見られる。例えば、歴史的に中国における統治は、所謂純粋な形態のカリスマ的支配ではなく、カリスマ的支配と合理的支配の混合というべき形態であった⁽⁴⁶⁾。またほとんどの時期、中国は聖職者国家 (*Priestertum*) ではなく官僚国家 (*Beamtenstaat*) であった⁽⁴⁷⁾。そのため、国家の運営に当たっては、統治者の個性だけでなく、法律や規則などの制度的仕組みが重要な意味を持ったのである⁽⁴⁸⁾。さらに、すべての形式的正義を「完全に無視する」ことは中国の法的伝統と適合的でない、という理由はもう一つある。それは、中国が古代から近代初期に至るまで、世界に名だたる高度な法典化技術を用いていたことである。そこでは、法典編纂は統治者による支配のシンボルとなっていたのである⁽⁴⁹⁾。

(46) 任喜栄・前掲注13・65頁参照。

(47) Weber・前掲注11・256頁、260頁。

(48) 法家の法哲学原理においては、儒教信者とは逆の態度がとられており、ここでは形式的正義が強調された。漢王朝 (BC206-AD220) で法家の原理は正式に儒教の法原理に取って代わられたものの、爾後の各王朝の政治及び法的状況に、その影響はなおも及ぶこととなった。結果として、ごく極端な例を除けば、形式的正義が完全にかつ無造作に放棄されるということはなかったのである。範忠信・前掲注43・160-176頁参照。

(49) 郭建「獮豸的投影」(上海, 2006) 15-18頁。Koichi Miyazawa, *Über einige Vorschriften des „Kai-Yüan-Lü“* [On some regulations in "Kai

このような矛盾を解決するため、中国の法伝統については、上述の「排除図式」の他にもう一つ別の解釈図式が提示される。このオルタナティブな図式は、「春秋」⁽⁵⁰⁾の法的解釈により得られる。面白いことに、この図式によっても、「排除図式」と同様の結論、すなわち刑事法規範の適用において具体的な倫理的評価が直接考慮される⁽⁵¹⁾、との結論が得られる。異なっているのは、この図式においては、法外的考慮が実定法規範の適用を「排除する」のではない、つまり、「完全に取って代わる」のではない、ということである。逆に、このような考慮は現行法に対する修正として扱われることになる。つまり、故意・過失や作為・不作為などの犯罪構成要件、そして動機や目的、手段やその危害といった量刑事情等に関する明文の規定を補助する不文の規範的要素として扱われるのである。ここで倫理的価値づけと実定法規とを結びつけるものは、「春秋」に見られる解釈のやり方である。その背景について説明しておく、と、「春秋」は古代封建王侯国家（孔子の故郷でもある魯国）の正統年代記であり、儒教文書における「五経」の一つとされている⁽⁵²⁾。一般に儒教政治理論の支持者たちは、儒教道徳理論の最も重要な要素が、明示的にも黙示的にも、同書に散りばめられていると考えている⁽⁵³⁾。周知のように、儒教イデオロギーにおいては、道徳の原理は法の適用と国家権力全体の統率のいずれにおいても重要な価値を有しているのだが⁽⁵⁴⁾、「春秋」による事例判断方法を用いると、まさに道徳的要求を法の形式的側面にはめ込むことができるとされるのである。そこでは、儒教倫理の原理に適合的に法を解釈するシステムが、実定法の純粋な規範的適用に「加えて」構築される、ということになるのである⁽⁵⁵⁾。このようなやり方の古典的な例としては、父を殺した者に対するかた

Yuan Lu”], 77 *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 359, 359 ff. (1965) ; Uk Tjong Zong, *Zur Geschichte der Kodifikation des Strafrechts in Ostasien [On the History of Criminal Law Codification in East Asia]*, 84 *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft*, 1088, 1088 ff. (1972)

(50) See Derk Bodde & Clarence Morris, *LAW IN IMPERIAL CHINA*, 144 Footnote 3 (1967). (以下訳注) なお、「春秋」については、英論文では *Spring and Autumn Annals*, 原語では「春秋決獄」とされているが、日本での名称に従い「春秋」と訳している。

(51) Weber・前掲注11・396頁。

(52) 龔留柱「春秋弦歌」(鄭州, 2005年) 4頁。

(53) 同上84頁。

(54) 張晋藩・前掲注17・27頁。

き討ちについての事例があげられる。一方で、復讐は刑事法規で明確に禁止されており、それは故意殺人罪として処理されるべきである。しかし他方で、漢王朝（B. C. 202年—A. D. 220年）では、このような行為は子の親に対する「孝」を果たすことであり、儒教倫理における最高の徳の一つとされていた。そして、復讐は儒教道徳原理に反するものではなく、また道徳原理は儒教の經典に含まれているものであることから、「春秋」及び儒教經典に含まれる復讐に関する肯定的な態度は、明文の刑事法規における殺人についての規制に「加えて」直接用いられることとなるのである⁽⁵⁶⁾。このように、父の仇を討った行為者は、死刑にもなりうるし、無罪にもなりうる、ということになる。そのため、最終的な判断は、審判者が、成文法により重点を置くか、それとも書かれざる倫理的考慮に重点を置くかによって決まる、ということになるのである。以上のことから、「春秋」に基づく事例判断の核心は以下ようになる。すなわち、同方式によって審判者は、儒教法文化のコンテキストにおいて、社会における支配的な道徳原理を手段として、法の適用を、動機及び行為における「道徳的要素の発見と評価の過程」に転換するのである⁽⁵⁷⁾。

以上紹介した「排除図式」と「春秋図式」は、いずれも具体的道徳的要素の一般的法規への優越を強調する点で、その結果において相似するものとなっている。しかし、後者における転換の図式においては、なおも、「法外的な道徳的評価」と「法の形式合理性」とを結びつける理論的可能性の基礎が提供されている。ある意味で、このような結びつきは、今日の中国の刑事法解釈技術にも通じるものがある。とりわけ、現代中国の刑法理論で認められる拡大解釈については、そこで見られる法的技術は上記図式の後者との共通点が多い。蓋し、そこで行われるのはいずれも、実効的な法のテキストをより完全なものとするため、そしてそれが社会で一般に受け入れられている価値・見解と一致するようにさせるため、テキストの外から何かを探し出してこようとする試みだからである。しかし、このような類似性にもかかわらず、「春秋図式」と現代の刑事法解釈技術との間には、一つ大きな違いがあることは、決して無視することはできない。現代刑事法解釈において、その出発点は規定の「原意」にあるのであって、それは決して、全くの法外的要素に属するものではない。拡大

(55) 徐世虹「両漢時期的立法指導思想」（張晋藩「中国法制通史」第2巻所収）217-218頁。

(56) 呂志興「春秋決獄新探」西南師範大学学报26巻5号（2000年）161-165頁。

(57) 範忠信・前掲注43・126頁。

解釈は、時に、もともとの規定が有する文意解釈の意味から離れることがありうる。しかしそうであっても、それは立法者意思から乖離するものでもなく、また基本的な論理法則を破るものでもない⁽⁵⁸⁾。もしそのようなことがあれば、それは中国刑法第4条第2項に規定する「罪刑法定」原則に反することになってしまうのである。これに対して、「春秋」に基づく事例判断方法の出発点は主に儒教道徳の要求にあり、これは明らかに現行法の解釈の可能性の外にある。畢竟、そこでの具体的な倫理的評価は、立法者意思または基本的な論理法則のどちらからも遊離しうるものとなるのである。そこでは、現行法は「より完全なもの」となるのではなく、端的に変更されるのであり、「形式的正義」もまた、「実質的正義」の手により操られる単なるパペットになってしまうのである。

この意味で、「春秋図式」は形式的正義の完全な放棄（まさに完全なカリスマ国家のように）と、形式的正義への高い敬意（まさに古代ローマ法制度のように）との「衝突」を招くこととなる⁽⁵⁹⁾。つまり、この図式では、形式的正義の「中に」でもなく、またその「外に」でもなく、むしろそれに「加えて」、法解釈のシステムが作り出される。それは、道徳的要求を現行法に対して提示し、結果的にそれが現行法に取って代わる可能性（必然性ではない）を持っているのである⁽⁶⁰⁾（但し、それは現行法自体の優先的価値の確証、という形式を装って現れるのだが）。

さらにいっそう問題なのは、古代中国の官吏にとって、儒教の経典から道徳的要求を探し出して定義することは、必ずしも容易に実行可能なこととは言えない、ということである。蓋し、そこで語られる倫理的原則は（とりわけ暗示的に含意されているときは）往々にして非常に漠然とした不確かなもので、具体的な法律事件を解決するのに適切な指針を示してくれないからである。このような場合に、解決策はまたしても世論に求められることとなる⁽⁶¹⁾。結局のところ、「春秋図式」の最高の目的は、やはり最高レベルの道徳に達することであり、そして上述のように、道徳的要求は、世論において表現された一般の人々の感覚⁽⁶²⁾によって具体化され、確定される。その結果、最終的に見ると、

(58) 高銘暄・趙秉之編「新編中国刑法学」(北京, 1998年) 46頁。

(59) Weber・前掲注11・816-817頁。

(60) 張晋藩・前掲注17・28頁。

(61) 同上48ページ。

(62) 呂志興・前掲注56・164頁。

同図式による法解釈もやはり、「通常一般的な見解と一致する」こととなるのである。一般的に言って、「春秋」に依拠した事例判断もまた、民衆の見解に依拠した事例判断に過ぎない、ということができよう⁽⁶³⁾。

（４） 現代中国法システムの選択

現代中国法システムは、多くを伝統的法文化に学ぶものとなっている。実のところ、伝統中国法の歴史の中に現れた上述の二つの図式については、そのいずれもが、現代の中国法実務の中に散りばめられている。このうち、「排除図式」については、それが明らかに現代法の基本的原理に合致しない、という点で、現代中国にとって少なくとも「理論的に不適合」である。とはいえ、この図式の歴史的名残というべきものは、現代に生じた典型的事件の中にもしばしば見出される。たとえば、上述の張金柱事件では、党指導者が裁判所での厳しい処罰を要求する文書を出すなど、政府や執政党は裁判所に対する政治的圧力を通じてその影響力を行使している。これは明らかに、「排除図式」の表れというべきものであった。このようなやり方はもっぱら実質的正義を目指すもので、それは形式的正義の完全な放棄とみなすことができる（但し、実質的正義はこのような個別事件における不適切なやり方では決して実現されないのであるが）。昨今、中国の法曹の中で、このような非法的圧力は徹底的に否定すべきであるとの考えがコンセンサスとなりつつある。そこには、さもなくば法の現代化は決して実現されない、との認識があるのである。それゆえ、中国の現代法システムは、全体としてみれば、このような図式に対して明確に否定的な評価を与えているということが出来る。つまり、それは現代中国の法律状況においてもしばしば目にするものであるが、明らかに「悪習」であり排除されるべきものだ、と考えられているのである。

これに対し、中国の現代法システムにとって、大衆の道德感情と実定法に基づく法的判断とを結び付けようとする「春秋図式」を受け入れることは、格段に容易なことである。蓋し、形式的見地から見ると、この図式は基本的法原則とそれほど抵触しないように見えるからである。この文化的遺産が現代の中国の人々の「集团的無意識」に存していることから、これは伝統中国の司法活動における合理的要素を体現したものである、と主張する論者も見られる。すな

(63) 武建敏「伝統司法行為及其合理性」（北京、2006年）31頁、129頁。張晋藩・前掲注17・49頁。

わち、このような司法活動は人々に一般的に受け容れられている社会的価値と合致するものであるから、このやり方は裁判官により行われる「調和」の過程となっている、というのである⁽⁶⁴⁾。その上、このような考え方は中国において半ば公的に支持されている。たとえば、2009年8月30日に、中国の最高人民法院院長は、「国家の安全と国家権力の強化、そして社会の安定維持のために」、事件判断において「主に執政党及び国家の優先的利益に根拠を置くべきであり」、以て「法的効果と社会的効果の合一」を実現しなければならない、と強調している⁽⁶⁵⁾。このように、法的判断においてはそこでの「社会的効果」が強調されており、これは、特定事件の結果が人々の見解と一致すべきである、ということの意味することとなる。

周知のように、1949年以降、公式に、現代中国における支配的イデオロギーは儒教ではなくなった。それはマルクス・レーニン主義（後に毛沢東及びその後継者等による社会主義関連のイデオロギーも加えられる）によって取って代わられたのであり、その結果、儒教の古典的な道徳的要求は時代遅れと考えられるようになった。しかし、政治的または法的活動において、人々の道徳感情を考慮することは、今日の公的イデオロギーにも残留し、依然として保持され続けている。あまつさえ、統治の正統性を維持するため、または裁判の決定が正当性を獲得するため、そのような考慮が非常に重要なものとなってすらいる。蓋し、現代中国の公的イデオロギーにおいて、執政党の利益は大衆の利益と一致しなければならない、とされるからである。所謂「大衆路線」では、司法を含む国家権力は人々の関心に常に対応することが求められる。結果として、「春秋図式」は、旧来の「純粹型」に比して明確に「現代化」されることになり、今日の刑事司法実務においても続けて用いられることとなったのである。総じて、このような図式を全く知らない諸国家と比較すると、現代に至ってもなおこの図式が用いられている中国では、明らかに、世論に格段に高い注意が払われているのである。

このように、今日の中国法の実務では、既に（少なくとも部分的には）上述の第二の図式が受け入れられているのだが、法律家の見解においては、やはりこのような図式は受け入れる「べきではない」とされる。実のところ、現代法システムにとって、「法外的な実質的正義の要素」を「体系的に価値づける」

(64) 武建敏・前掲注60・129頁。

(65) 新華ネット2009年8月31日。http://news.xinhuanet.com/legal/2009-08/31/content_11969397.htm.

ことは、「根本的に必要」であるだけでなく、「技術的に可能」でもある。それが必要であるというのは、いかなる法システムにおいても、それが法規の適用による正しい結果を目的とする限り、実体的正義を無視することはできないからである。また技術的に可能であるというのは、それが現代の文明的国家において憲法的法規により許容される方法により把握し得るからである。例えば、「立法」の過程がこのような許容された方法であり、これによって、法外的要素としての世論は法的ルールへと転換されるのである。しかし明らかに、この過程には、上記の第二の図式のようなやり方は含まれない。すなわち、一方で、上記の第二の図式は、「妥協的」方法として法外的要素を法実務に提案するものである。これは、第一の図式（「提案する」という過程がなく、法外的要素が規範的要素に直接に取って代わる図式）と比べれば、改良されたものといえることができる。しかし他方で、このような改良は、依然として現代の法システムに「温かく迎えられる」のに十分ではない。もし法外的要素による評価が必要であるならば、法的に許容された方法で、そのような要素を完全に法的要素に転換しなければならない。もしその必要がないならば、それは完全に法適用の過程から除外されなければならない。この意味では、何らの妥協も許されないのである。

現代中国における問題は、一方で、個別の事件の審理において、法外的倫理要素を考慮することが常に重要であると考えられているのに、他方で、純粋な伝統型の「春秋図式」が既に昨今の状況に適合しない、というところにある。すなわち、「春秋図式」も、また儒教経典も、いずれも現在の中国における法適用に用いることはできないのである。しかるに、上述のように、中国における「成文法」の伝統及び法の現代化という圧力のいずれにおいても、法外的要素の適用のためのプロセスが求められており、その重点は、マス・メディアにより影響された世論などの法外的要素を実効的な法に転換することにある。現在すでに、旧来の儒教的伝統の助けを借りてこの適用のプロセスを読み解くことは許されない。ゆえに、解決のための唯一の方法は、「第二図式の現代化形態」を発明し、それを用いてこれらの法外的要素を規範的な実定法の世界に提案すること、すなわち、儒教の古典の助けを借りず、むしろ現代の立法技術及び慣習の力を借りて、それらを犯罪の構成要件⁽⁶⁶⁾ (*Tatbestandsmerkmale*) の一部または量刑要素⁽⁶⁷⁾ (*Strafzumessungselemente*) の一部とする、というも

(66) 陳興良・前掲注8・118頁参照。

のになる。例を挙げると、中国の刑法は「社会危害性」という概念に重点を置いており、それに対応して、条文規定の中に、社会危害性に係る「重大な情状」に関する漠然とした表現が数多く見られる。これらを用いることで、民衆の憤激や世論は、行為の危害性または重大性を示すものとして扱うことができるのである。このように、儒教倫理が既にフェードアウトした現代中国においても、メディアが民衆に与えるインパクトを法適用の枠内で把握することは可能である。この形態においては、メディアのインパクトは「法外的要素」ではなく「一応推定される法外的要素」と呼ぶことができよう。蓋し、それはつきつめれば行為の社会危害性に関する規範的要素として扱われるため、厳密に言えば、完全に法適用の枠組みの外側にあるものではない、ということになるからである。同時に、この形態では、あからさまな実質的正義指向が表面的に形式的正義のマスクで覆われることとなる。蓋し、メディアのインパクトが犯罪目的や故意などと共に「法的または規範的要素」とされる今日、法的判断においてメディアのインパクトを考慮することは、ちょうど行為者の目的を考慮するのと同様、ごく当たり前のステップとなっているからである。実のところ、「春秋図式」の「現代化形態」は、刑事立法及び刑事法理論 (*Strafrechtsdogmatik*) をその根源とする。この点について詳細な検討を行うことは本稿の射程を超えるものであるが、その体系的適合性により、同図式が今日の中国刑事法システムに統合されている、ということは、既に明らかである、ということができよう。

もう一つ顕著な点として挙げておくべきなのは、現代中国の具体的刑事事件処理の場面で、法外的要素が法的判断に及ぼす影響に関して、上記二つの「図式」の特徴が同時に見られる場合がある、ということである。つまり、現代中国の法実務においては、決して、理論的優位または劣位のために一方の図式がとみに好まれる、ということはなく、むしろ逆に、そこでは全ての可能性が同時に受け入れられているのである。例えば、上述の張金柱事件を詳しく見ると、そこには「排除図式」と「春秋図式」がその純粋型で現れているだけでなく、さらに後者の「現代化」形態の特徴までもが同時に現れていることがわかる。すなわち、まずそこでは、政府及び共産党の上級指導者が、同事件を可及的速やかに厳罰を以て処理するよう記した指導文書を出している。ここには、非法的要素（本件では、人々の憤激によって社会治安が動揺することに対する

(67) 胡学相「量刑的基本理論研究」(武漢, 1999年) 139-140頁。

政治的考慮）に依拠した法的判断が、直接的に「通常の」犯罪認定または量刑に取って代わるといふ様相が現れており、これは明らかに「排除図式」であるといふことができる。次に、本件には「春秋図式」の体現という側面も見ることが出来る。中国の刑法によれば、傷害罪は故意犯罪であるから、そこでは行為者が意図的に犯罪を行ったこと、そしてその故意が直接に傷害に向けられていることが必要である。この点、上記事件の被疑者張は、被害者に重大な被害をもたらした行為について、決してこれを意図的に行ったものではない、と主張しており、それは証拠によっても支持されうるものであった。これに対して、裁判所は、「排除図式」により実定法を棚に上げるようなことはしなかった。むしろ逆に、有罪認定において基本的に法に依拠する形をとっている（刑法234条2項）。但し、同条項の適用のあり方は、明らかに「春秋図式」に則った解釈の結果といふべきものであった。つまり、ここでは法外的要素（つまりメディアの観点による道徳的・政治的インパクト）を考慮して、裁判所は同条文の原義を曲げて解釈を行い、当該条文を用いて行為者を厳しく処罰することができるようにしたのである（もちろん、このような解釈の仕方が一般的に受け入れられている現代的な法解釈技術から乖離するものである、という事実を当然わかってはいたが）。そして最後に、「現代化形態」の特徴もまた、この典型的事件に顕著に現れている。立法技術として、中国刑法の規定には、「情状」または（社会的）「効果」といふ文言が、犯罪の構成要件として、または量刑の判断要素として規定されているものが見られる。このような規定により、一見非法的要素に分類されるようなものでさえも、実定法の世界に統合されうるのである。疑いようもなく、メディアのインパクトはある種「事実としての推定を受ける」非法的要素と考えられよう。このようなことから、張の行為が社会に対して甚大な負の効果を与えると裁判所が考えたとき、そこで死刑を選択することは、中国の刑事法システムにとって許容しうるものといえるのである。

なお、本稿における分析については、以下の点を特に指摘しておかなければならない。すなわち、本稿における分析は、メディアのインパクト（より正確には、法的事件についてメディアの影響によりもたらされた世論のインパクト）を取り入れるための上記図式のうち、現代法システムの許容する範囲内で考慮しうるものはどれか、ということについての論証のみを目的としている、ということである。このような目的のために、第一図式及び第二図式の「純粹形態」は排除されることになり、第二図式の「現代化形態」が、中国の現代刑

事法システムと適合的であるという理由で考慮に値する、ということになるのである。しかし、これは決して、この最後に示した形態に何らの理論的または実践的難点もない、というわけではないし、また、「メディア判決」という問題の解決に実に望ましい、というものでも決してない。それどころか、実際にはこの形態も、やはり望ましく機能するとは思われない。というのは、法外的要素を法的要素に転換する「適用のプロセス」は、その理論的及び体系的な不具合のため、現代刑事法理論の「国際基準」から見た刑事法ドグマ (*Strafrechtsdogmatik*) により受け入れられない、と思われるからである。すなわち、「現代化」形態の「春秋図式」は、結局「春秋」方式による法適用の一形態に過ぎず、その違いはわずかに、「現代化」形態のほうは旧来の儒教經典に依拠しない、というだけである。そして、この形態はその核心となる特徴において（とりわけ実質的正義に係る要素に依拠する法適用方法において）、現代の国際的な基準に適合しないことは明らかである。詳細については今後一層の考察が必要であるが、少なくとも本稿が主張する論点については既に明らかにされたものと言えよう。

なお、二つの「図式」の相違点を明らかにするために、対応する特徴について、右のように図を用いてまとめておいたので、参照されたい。

4. メディアによる「悪魔化」とその法文化的動機

中国の伝統的法文化は、統治者の正統性と司法活動との関係において重要な意味を持つだけでなく、メディア報道の影響を受けた人々の扱いという点でも重要である。中国の法実務において、とりわけ倫理的に取り扱われる事件においては、しばしばメディアによって道徳的非難の高揚した状態がもたらされるが、このような事態は、中国の伝統的法文化から説明することもできる。中国の伝統的法文化において、すべての侵害行為者はそもそも道徳的に非難されるべきだ、と考えられる。さらに、そのような道徳的非難可能性により、その者は、社会から「個人的権利」を無視した扱いをされることを、甘んじて受けなければならないものとされる⁽⁶⁸⁾。このような法文化の下では、道徳的非難可能性というものは往々にして、侵害行為者には自らを防衛するための何らの法的権利も与えられない、ということの意味する。上述のように、このような法

(68) 霍存福「復仇 報復刑 報応説」(長春, 2005年) 191頁。

図1. 司法判断への法外的要素の影響に関する「図式」間の比較

	「排除図式」	「春秋図式」	
		古代の「純粹」形態	「現代化」形態
法外的要素を法の適用に提案する過程の存否	存在しない	存在する（儒教的道徳原理を通じて）	存在する（立法及び法解釈技術を通じて）
法外的要素と実定法システムとの関係	法外的要素が、実定法システムの外に存在する	法外的要素が、実定法システムとは別に存在する	事実推定的な法外的要素が、実定法システムの中に存在する
各図式で打ち立てられる正義の類型	実質的正義	実質的正義	形式的正義の仮面の下の実質的正義
中国の伝統的法文化との適合性	限定的適合	高度な適合	高度な適合
現代刑事法理論との適合性（中国の基準について）	適合しない	限定的適合	無限定の適合
現代刑事法理論との適合性（国際的な基準について）	適合しない	適合しない	限定的適合

文化的背景においては、道徳的観点がしばしば法的取扱いと同様に見なされるのである⁽⁶⁹⁾。つまり、ある者が倫理的に忌み嫌うべき存在とされるとき、その者の個性は全体として否定され、広い範囲の法的な不利益の取り扱い、甚だしくは死刑までも受け入れざるを得ないのである⁽⁷⁰⁾。このような背景の下で、ある者が道徳的に非難すべき重大な罪を犯したことが確かだと思われるとき、ジャーナリストがその記事・報道において激しく罵ることは想像に難くない。そしてメディアにより掻き立てられたこのような道徳的非難が人々の怒りをも引き起こすとき、容疑者のイメージはメディア報道において一層「悪魔化」されることとなるのである⁽⁷¹⁾。このようなことから、事件が特に重大またはセ

(69) 同上193頁。

(70) 同上196頁。

(71) 許瑩「媒介審判何時休」今日湖北理論版2007年1-3号96-97頁参照。

ンセーショナルであるとき、国家機関は、自らが事件の「正しい側」を支持していることを示すため、事件に介入することを余儀なくされる（それは人々の憤激を幾分か和らげることとなる）。これは、彼らが人々の見方に積極的に答えているということを示すことによって、彼らの統治が間違いのないものであることを示す、という役割を負っているのである。

付け加えれば、メディア報道で用いられる記述スタイルもまた、「メディア裁判」という現象に一役買っている。刑事事件に関するメディア報道において、中国のジャーナリストは、より感情的、ひいてはより偏見的な記述スタイルをとる傾向がある⁽⁷²⁾。中国における法廷言語学の伝統的観念からすれば、非中立的用語を法的コンテキストで用いることは許容されることであるばかりか⁽⁷³⁾、「階級敵」を描写するためには軽蔑的表現を用いることが要求されてすらいる⁽⁷⁴⁾。ある面において、このような記述スタイルの伝統は、その根拠を儒教に置くものであり（そこでは上述のように、侵害行為者に道徳的非難可能性の焼き印を押すこととなる）、また他面では、これはマルクス主義という新しい公式イデオロギーに根拠を置くものでもある（そこでは犯罪者は階級敵として扱われ、その個性は徹底的に非難されるべきものとされる）。これらは総じて、記述スタイルの選択を非常に効果的にすることになる。すなわち、メディア報道で軽蔑的な言葉が用いられることにより、そのような記述の対象は政治的な意味で「階級敵」という烙印を押されるか、または道徳の意味において「悪魔」とされることになり、いずれにしても彼は非常に危険な状況におかれ、場合によっては（上記張金柱事件のように）、政治的に非難された結果として死を宣告される危険までもが生じることになる。司法の独立が保障されていない社会において、裁判所がこのような世論の様相の下で判断するとき、それは往々にして疑問の残る判断となりがちなのである。

5. 結論

上述の理解及び分析を基礎として導き出される最終的な結論は、法文化的背景こそが、中国における「メディア裁判」現象の最も深淵かつ基本的な原因の一つと考えられる、というものであろう。というのは、このような背景におい

(72) 卞建林等「伝媒与司法」(北京, 2006年) 145頁, 許瑩・前掲注71参照。

(73) 姜劍雲「法律語言与言語研究」(北京, 1995年) 51頁以下, 特に53頁。

(74) 同上52頁。

て、具体的な法律事件に対するメディアのインパクトが明らかに深くかつ直接的に及ぶこと（比較可能な西洋諸国に比して）、そして一般的に公衆がこのような効果をかなり好意的に受け入れることなど、問題の主要な様相が特によく表れているからである。そのため、この現象について理解するための要点は、「メディア裁判」に対する社会の寛容性または受容性というものは（少なくとも部分的には）、実質的正義指向という中国の伝統文化の「遺伝子」に基礎を持つものである、ということを理解することにある。さらに、メディアのインパクトが持つ影響が、司法の判断に広範かつ直接的に及ぶことも、やはり「春秋図式」及びその現代中国法システムとの（部分的）適合性の結果である。ここでは、裁判者が個別の事件を審理するとき、メディア報道により引き起こされた世論を直接考慮に入れることになる。つまり、一方で、今日の中国における法の現代化というプロセスとの不適合性により、「排除図式」が拒絶されなければならないのに対し、「春秋図式」は、中国式の実質的正義指向と現代法システムの技術的要求との妥協の産物となっているのである。

ただ、このような結論は、メディアと刑事法システムとの関係のみに問題が限定されているかのような、いわば過度の単純化という危険性を伴っている。思うに、中国における「メディア裁判」という問題については、法文化的遺産への態度決定も含めて、これを体系的な問題として定義していくことがより適切であろう。中国の刑事法の現代化、そして「メディア裁判」問題を解決するためには、中国の法律専門家が、実定法システム及び法文化のいずれの領域においても、早急に、中国の法文化的背景に対する反省的考察を深め、それによって形式的合理性の「ルネッサンス」を始動させることが必要である。今日の中国における「メディア裁判」現象の存在は、このような警鐘を鳴らしているのである。