

ソクラテスの対話における《他なるもの》

高橋 雅 人

## Summary

### 《The Other》 in Socratic *Elenchi*

TAKAHASHI Masahito

Can 《the other》, the incomprehensibility, play any role in Socratic *Elenchi*? At first glance, it might be thought that Socrates' interlocutors cannot be 《the other》 since he seems to control them perfectly and to lead them into contradiction whenever he wants to. On the other hand, the subject of *elenchi*, such as courage, piety, and the like, is likely to be 《the other》 because interlocutors and Socrates do not know what it is. However, Socrates' emphasis on the significance of awareness of one's own ignorance suggests that one of the purposes of his *elenchi* is to lead the interlocutors into *aporia*. For Socrates, to admit one's own ignorance is to accept 《the other》 into oneself. Therefore, Socrates will invite interlocutors who become aware of their ignorance to another dialogue because they are 《the other》, but refuse to converse with those who fail to admit their ignorance because they are perfectly comprehended as such.

## 1 はじめに

了解不能な《他なるもの》が襲ってくるという経験はソクラテスにとってなじみ深いものであった。すなわちダイモニオンの声である。もちろんダイモニオンの声をソクラテスは解釈し、その解釈にしたがって行動する。その限りにおいて、ダイモニオンの声といえどもある程度は了解可能であると言えよう。しかしその解釈の正しさは行為の後にダイモニオンの沈黙によって保証されているとソクラテスが解釈する以上、ソクラテスの解釈は開かれている。了解不可能性は残るだろう。

『パイドロス』ではこの《他なるもの》の来襲としてのダイモニオンの声はソクラテスの演説が一段落ついた時に生じている。はたしてこのことは《他なるもの》が対話においては出現しないことを意味するのだろうか。

ソクラテスにとって《他なるもの》の経験はしかしそれだけではないのではないか。了解不可能なものとして対話を形作るそのもの、つまり対話相手と対話の関わっている事柄そのものがあるのではないだろうか。対話相手も対話の主題も私を超えるものではないだろうか。

対話是对話相手と対話の論題とからなる。これは当たり前のことであろう。そして私たちが日ごろ行う対話は、何らかの合意や了解を目指しているのも確かであろう。しかしソクラテスの対話は私たちの慣れ親しんでいる対話とは明らかに異なる。何かをめぐるしながら、その何かは捉えられず、アポリアに陥る。対話相手とソクラテスとの間に合意が成立しているとするならば、それはアポリアに陥っているとの合意である。いや、その合意すら怪しいかもしれない。とすると何かが了解されたわけではないということになる。

ではいったいそのような対話はどのような意味があるのだろうか。ソクラテスはなぜそのような対話を遂行しつづけたのか。言いかえれば、ソクラテスはなぜ対話相手を必要としたのか。「何であるか」を問うのに、なぜ「誰か」を必要としたのか。

## 2 対話における他者

### 2.1 ソクラテスの対話の意義

ソクラテスにとっての問答の意義を『ソクラテスの弁明』によりつつ、簡単にまとめておこう。カイレポンを通じて「ソクラテスより賢いものはいない」とのデルポイの神託を受けたソクラテスは、不知を自覚していたがゆえに、ひどく困惑する。自覚と神託とが齟齬をきたすからである。ソクラテスはその困惑から抜け出す方途を長い間思いあぐねた末にようやく見いだす。それは世に賢いとされている人を訪ね、自分よりも賢い人がいると神託に示すことだった。しかしそのような人との対話の結果、明らかになったのはソクラテスの自覚も神託もどちらも正しいということであった。すなわち、ソクラテスは神が賢いように賢いわけではない。この点で彼の自覚は正しかった。しかしソクラテス以外の人にはソクラテスが有する不知の自覚を持

たないがゆえにソクラテスよりも賢くなかったのである。

神託の意味を明らかにしたと信ずるソクラテスは、しかしながら、問答を止めはしなかった。彼は賢いと思われる人を見いだしては、そうではないことを示すという問答を継続する。それは神託が比較級と否定形とによって述べられているからこそ、ソクラテスを問答に引き込み続けるからかもしれない<sup>1)</sup>。しかしそれだけではなくて、ソクラテスの有している不知の自覚、あるいは人間なみの知恵こそ人間にとって意義深いとの確信をソクラテスが持っているからこそであろう。

ソクラテスは神託が人間の知恵にはほとんど価値がないことを示そうとしているのであり、結局神は次のように言おうとしているのだと解する。

人間たちよ、ちょうどソクラテスのように、知恵に関しては本当のところ自分は何の価値もない者なのだということを知った者、まさにその者こそがお前たちの中で最も知恵のある者なのだ（『ソクラテスの弁明』23b2-4）。

知恵に関しては何の価値もないと知ることこそ価値があるとソクラテスは言う。それゆえにこそソクラテスは人々を不知の自覚へもたらそうとしたのである。これが吟味されない生は生きるに値しないということの一つの意味であると思われる。

ここで注意すべきことは、いつソクラテスが「知った」のかはある一定の時に位置づけられないものである、ということである。といってもそれはこの神託事件がプラトンの虚構であるというある人々の解釈をわたしたちがここで採用するという理由によるものではない<sup>2)</sup>。ソクラテスに神託があろうがなかろうが、ソクラテスは人々と対話を重ねたことは歴史的な事実であろう。それにもかかわらず、人間は知恵に関しては価値がないとソクラテスが「知った」その時点は時間軸の一点として固定できるようなものではないと思われる。その一つの理由は問答を通じての「知者探訪」という活動のそもそも最初から、対話相手が知らないのに知っていると思っていると判明した時点で直ちにソクラテスは彼が知者ではないことを示そうとしているからである（cf. 『ソクラテスの弁明』21c）。すなわち、善美についての問答と知者ではないことを示すこととは一つのセットになっているのである<sup>3)</sup>。

さて、ではこのような問答における《他なるもの》の意味はいったい何であろうか。まずそれはソクラテスがいったい何者なのかという問いを問うためには必須のものであると言える。なぜなら神託は「ソクラテスより賢いものはいない」という比較級であるため、神託の意味を解き明かすためには他人との比較が必要だからである。では後半、つまり対話相手が知らないのに知っていると思っていることがソクラテスに明らかになった後、ソクラテスはそのことを自覚させようとするのであるが、それははたして必要なのか。ソクラテスにとってはもちろん必要であったらう。というのもソクラテスによれば、吟味のない生は生きるに値しないのであるからである。もちろん吟味すべき人がいなければ吟味はありえない。他人をソクラテスは必要とするのである。しかもソクラテスによれば吟味は神への奉仕でもある。ソクラテスはよ

く生きるために他人を必要としたのである。

とはいえ、たとえそうであったとしても、吟味される側にとってはどんな意味が問答にあるのだろうか。自分が善美について知っていると思っている人にとって、実は自分は知らなかったのだと示そうとする問答の意味とはいったい何だろうか。プロタゴラスのように不機嫌になったり、エウテュプロンのように逃げ出したりするのがせいぜいのところではないだろうか。

だがソクラテスの問答を肯定的に語る者がいる。『ラケス』に登場するニキアスである。彼は『ラケス』に書かれた問答がなされる以前に、すでにソクラテスに吟味されている。それゆえにこそ彼はソクラテスの問答の意味について次のように語る事ができた。

誰でもソクラテスの間近にあって対話を交わしながら交際しようとする者は、たとえ最初は何か他のことについて対話を始めたとしても、彼に議論によって引き回され、他ならぬ自分自身について、〈現在どのような仕方で生きており、また〈すでに過ぎ去った人生をどのように生きてきたのか〉について説明することを余儀なくされる羽目に陥るまでは、決して対話を終えることはできない…。また一旦、その人がそういう羽目に陥るならば、ソクラテスは以上の点のすべてにわたって、十全かつ立派に吟味しつくすまで、彼を釈放することはないだろう (187e 6 – 188a 3)<sup>4)</sup>。

ニキアスによれば、対話相手は自分について言われる羽目になる、しかも十全に克つ立派に吟味し尽くすまで、ソクラテスは彼を釈放しないという。ソクラテスは対話の初めに何か別のことについて論じていても、議論が進むにつれて対話相手は自分自身の現在と過去の生き方について語ることになるというのである。このように吟味された生こそ重要なのであって、吟味されない生は生きるに値しないとソクラテスが考えていたこと、そしてこのような吟味のためには対話において人は「思ったことをそのまま語る」ことがソクラテスによって要求されること、これらのことはよく知られているだろうから、ここで詳述することはしない。そうではなくて、ここでわれわれは対話における《他なるもの》という私たちの問題に戻ろう。そしてこの問題に戻った時、ある問題が生じるように思われる。吟味の結果、対話相手はソクラテスにとって《他なるもの》ではなくなっているのではないだろうか。

## 2.2 対話相手を理解する問答

《他なるもの》の一つの候補として思い浮かぶのは、ソクラテスの対話相手である。だがはたして対話相手が理解不能な《他なるもの》としてソクラテスに現れていたかという点、それははなはだ疑問である。もし《他なるもの》というのが「わけのわからぬもの」「理解を拒絶するもの」だとしたら、相手の言うことを何でも理解してしまうソクラテスにとっていったい本当の意味で対話相手は《他なるもの》なのだろうか。むしろ、対話相手は《他なるもの》たりえないのではないだろうか。

もちろん、ソクラテスには理解できないことはたくさんあった。いやむしろ、ソクラテスは不知を表明しているのであるから、分からないことに満ち満ちていたと言ふべきだろう。しかしソクラテスが理解しないのは、事柄であって、人の魂の状態ではない。事柄については、つまり勇気とは何であるか、敬虔とは何であるか、思慮節制とは何であるかということについては、ソクラテスははっきりと自らの不知を表明する。しかしそういった事柄をめぐってソクラテスが問いを投げかける対話相手、ソクラテスが答えを引き出すその対話相手の魂の状態については、ソクラテスは対話することによって理解してしまうのではないだろうか。

初期対話篇のまとめとも解される『ゴルギアス』ではマケドニアを支配しているアルケラオスについて、ポロスとソクラテスとの間で次のような問答が交わされる。ポロスによれば、たとえ不正を行っているとしても幸福である人はたくさんいる。その一人としてアルケラオスがそうであるとポロスは主張する。ところが、アルケラオスが幸福であるか不幸であるかと尋ねるポロスに対して、ソクラテスは「それはわからない、ポロス。なぜならまだ彼とは語り合ったことがないのだから (470d 9)」と答えるのである。これはポロスには驚くべき答えであった。ポロスはアルケラオスが権力を掌握しているというただそのことだけで幸福だと考えるからである。ところがソクラテスはポロスにはまったく同意しない。そのようなソクラテスの答えに驚くポロスは、ソクラテスの真意を確かめるために、当時のギリシア人にとって幸福者の理想像あるいは典型であったペルシアの大王についても幸福かどうか分からないのだろう、と問いただす。ポロスの予想通り、ソクラテスは分からないと答えるが、さらに続けて「僕は真実を語っているのだ。なぜなら教養 (παιδεία) と正義 (δικαιοσύνη) に関して彼がどのような状態にあるのか分からないのだから (470e 4 – 5)」と述べる。不正を行なっても人は幸福でありうると信ずるポロスにとって幸福が教養と正義とに関わるというソクラテスの主張もまた驚くべきものだっただろう。しかし、私たちの関心はそこにはない。そうではなくて、ポロスとの問答の中でソクラテスが答えた二つの発言に注目したい。(1) 語り合わなければ幸福かどうかは分からないということと、(2) 幸福が教養と正義とに関わっているということ、の二つである。そしてこの二つのことから、ソクラテスは人と語ることによって、その当の相手の魂が教養と正義に関してどのような状態にあるかを理解する、と言えるだろう。これこそ善美についての問答が魂の吟味であるという事態であろう。

しかし《他なるもの》を理解不可能性としたわれわれにとっては、まさにここで問題が生ずる。もし《他なるもの》とは理解不可能な存在であるならば、対話をすることによって対話相手を理解してしまうソクラテスにとって、対話相手は《他なるもの》であったのか、という問題である。理解していたならば、相手を統御することが可能であろう。対話でいかようにもできるのではないか。ソクラテスが問答で決して「負けない」のはそのゆえではなかったか。そしてまた相手が《他なるもの》でなくなった時、ソクラテスと対話相手との間にはそれ以上の対話が成り立たなくなってしまうのではないか。

例えば『テアイテトス』ではソクラテスは話してみても自分に合わないと思えば、他の人について学ぼう紹介すると述べる。つまりソクラテスは産婆術を用いて、人と人を取り持つ

である<sup>5)</sup>。

以上のような議論には『テアイテス』が初期対話篇ではないため、ソクラテスについて考察するのに用いるのは疑問が出されるかもしれない。しかし他ならぬ『ラケス』で同じことが語られているのである。ソクラテスにニケラトスの教育をお願いしようとしてもソクラテスは受けなくて、むしろ他の人を紹介するとニキアスが不満を述べるのである (cf. 200d)。

先に引用したニキアスの言葉をここで思い起こそう。ニキアスによれば、吟味をしつくすまでソクラテスは相手を放さない。だがこれは逆に言えば、相手を解放する時は吟味が終わったときということになる。ニキアスの言葉が正しいならば、アポリアに達した時は対話相手の生の吟味が終わった時ということになるのではないだろうか。もちろん『エウテュプロン』のように対話相手が逃げ出して突然対話が終わってしまうような対話篇もあるし、あるいは『リュシス』のように対話相手が言わば連れ去られることで終わってしまうものもある。しかし『プロタゴラス』や『ラケス』のように、ソクラテスが去る対話篇もある。アポリアに達した時、ソクラテスはまるで対話相手に興味を失ったかのように、別の用事に赴くのである。アポリアに達した時、ソクラテスは吟味が終了したことによってある意味満足し、対話から離れる。対話相手が「正義と教養に関して」どのような状態であるかを把握したからである<sup>6)</sup>。これこそ他人を理解するということであろう。そしてもしそうだとすれば、他人がどのように生きてきて、かつ今どのように生きているかを把握するソクラテスにとっては、その人を理解してしまっているのであるから、その人は《他なるもの》ではありえないのではないだろうか。

ではソクラテスの対話は《他なるもの》の排除を意図しているのだろうか。あるいはソクラテスが理解不可能であったのは、善美についてであったことを考えるならば、ソクラテスにとって《他なるもの》とは善美であったということになるのだろうか。ソクラテスにとって《他なるもの》とは生身の人間ではなく、人間が関わっている善美なのだろうか。

### 3 事柄=《他なるもの》

#### 3.1 不知の自覚

前節末尾の疑問に答えるために不知がいったいどのようなものとして人のうちにあるのか、あり得るのかということ考察してみなければならない。

ソクラテスは自分が知恵のある者だとはいささかも自覚がないと述べる (cf. 『ソクラテスの弁明』21b)。ソクラテスが自分自身について持っていたこの把握を、この論文では以下、「不知の自覚」という言葉によって表すことにする。というのも不知が思いとしてあるのか、知としてあるのか、が問題になりうる (あるいはなっている) からである。

一般的にはソクラテスの「無知の知」という言葉が使われよう。しかしテキスト上はほとんど「知らない通りに知らないと思っている」というように不知は「思い」として述べられている<sup>7)</sup>。だが事柄としてはどうなのか。知らなかった、という発言は知らなかったと思っているのか、知らなかったと知っているのか。

「知らないと思う」ということは「本当は知っているかもしれない」を含意するのだろうか。

ソクラテスは対話相手の信念を問いただし、それら複数の信念から本人が信じていなかった信念を引き出し、そして言う。「それは君が言っていることだ」と。これを「知らないと思う」にも適用できるだろうか。つまり、知らないと言っているけれど、君の他の信じていることをつなぎあわせると、知っていることになるのだよ、とソクラテスは言おうとしているのだろうか。しかしそのようなことは生じていない。ソクラテスは知っていると思っている人をアポリアに導くが、知らないと思っている人は吟味しない。これはアポリアこそ大事という解釈の傍証になるのではないか。

また「知った (ἐγνώκειν)」という完了形をどう考えるべきなのだろうか。「知らなかった」という現在完了と、「知らない」という現在との時制の違いに注目しよう。前者は対話によって、あるいは他者からの情報によって、知っていたと思っていたことが実はそうではなかったということの確認である。過去の事柄について（例えば、今までの自分について）本当は、知らなかったのだ、ということを確認している。知らなかったとその都度対話において、対話によって確認される。その確認の蓄積によって「知らないと思う」ことが成立しているのではない。そうではなくて、確認は一回で足りるのである。しかしその確認は知らなかったと知ることだと言ってはいけないのだろうか。その確認が痛切であれば、そのような言葉を使うのではないだろうか。しかしここでは不知の自覚と言うにとどめておこう。

《他なるもの》、それは対話の主題である。たとえば『ラケス』では勇気である。これをまさに対話者たちはとらえることができず、アポリアに陥る。しかし、《他なるもの》、ここでは勇気は、対話相手を、かつ対話をいわば支えている。どのような意味でか。まず、対話相手は自分あるいは、他人を勇気ある人だと思っている。具体的には、ラケスとニキアスはそれぞれ自分が勇気ある人だと思っている。そして両者ともにソクラテスが勇気ある人だと思っている。自分が勇気ある人間だと思っている限りにおいて、何らかの勇気をとらえていると思っているのであり、その思いがあるからこそ対話が可能なのだから。

勇気は何らかの仕方で人のうちに現れる。そしてこれがあるからこそ勇気について何らかの思いを人は持っている。そしてそれが対話の出発点、アルケーなのである。

ソクラテスが自らを勇気ある人だと思っていたかどうかは不明である。しかしどのような行為が勇気ある行為であるかはソクラテスといえども把握している<sup>8)</sup>。というより、その把握がなければ、ソクラテスは自分の求めていることをラケスに提示することができないだろう。すなわち、勇気とは何かという問いは何が勇気かについての把握に支えられているのだ。ソクラテスは勇気という語の用法は知っていた。しかしその定義＝意味は知らなかった。あるいは知らないと思っている。人は語の意味とは語の用法だと言うべきなのであろうか。あるいはそうかもしれない。しかしもしソクラテスがそのように考えたとするならば、彼には勇気とは何であるかを知らないと思うという事態は生じなかつたろう。Xが何であるかを知らないと思うという不知の自覚は何がXかという把握に支えられている、あるいはそれを含んでいるのである。

ラケスはXとは何かという問いが成立することを知らなかった、あるいは慣れ親しんでい

なかった。しかしニキアスはXとは何かという問いが成立することを知っていたし、慣れ親しんでいたように思われる。しかしその問いの意義についてはおそらく知らなかった。だからこそニキアスは勇気とは何かを知っていると思っているのである。Xとは何かという問いがきわめて厄介な問いであることをニキアスは知らない。Xが制御可能な、了解可能なものであることをニキアスは疑わない。しかしそこにニキアスの誤りがある。Xが了解可能ではないことを把握すること、つまり《他なるもの》に私たちが関わらしめられていることをニキアスは知るべきなのだ。《他なるもの》を《他なるもの》として受容すること、これが不知の自覚である。

ではどうやって不知を自覚するのか。おそらくアポリアが通路なのであろう。ところがアポリアに導く問答のソクラテスによる進め方には「意図的」だとの疑問がある。これについてラケスとの問答を検討してみよう。

### 3.2 アポリアへの導き方——ラケスとの問答

「勇気とは何であるか」というソクラテスの問いに対して「隊列に踏みとどまって敵を防ぎ、逃亡しないこと (190e 5-6)」というラケスの最初の答はあっさりとソクラテスによって論駁されてしまう。ソクラテスが求めているのは、何か一つの事例ではなくて普遍の定義であるからである。そこでラケスは「一種の忍耐力 (192b 9)」と答えるが、賢慮 (φρόνησις) を欠く忍耐は有害であり、美しいものの一つである勇気にはふさわしくないというソクラテスの指摘によって、ラケスは「賢慮を伴う忍耐 (192d10)」と自分の定義を修正することとなる。ところがこの定義もソクラテスの吟味によって論駁されてしまう。すなわち、ソクラテスは援軍が来ることを知っていて忍耐して戦う者よりも、知らずにいて忍耐して戦おうとする者の方が勇気あるものである、というような事例をラケスに承認させ、無思慮な (ἄφρων) 忍耐が勇気だという結論を導き出すのである。こうして、勇気の定義とされていた賢慮を伴う忍耐が定義の名に値しないことが明らかとなる。ラケスはこのアポリアに捉えられ、もはや勇気とは何であるかという問いに答えることはできない。

このアポリアの成立は、読者であるわれわれには明らかなように、「賢慮」の理解がラケスにおいては不透明であるということに基づいている。この議論で言えば、ラケスに自分の最初の定義を修正させる過程で用いられる賢慮は道徳に関わるそれであるのに対して、無思慮な忍耐こそ勇気という帰結を導き出す過程では、賢慮とは何らかの専門知を意味しているからである<sup>9)</sup>。そのことをラケスが指摘できないかぎり、その責めはラケスが負わねばならないであろう。しかしながら、次のことは言えそうである。すなわち、「知」の二義性をもとに勇気についてそれが何であるか論じられているこの箇所では、「知」について透明な理解を持たないラケスの状態がソクラテスによって見透かされているということである。この論の進行はソクラテスによって意図的になされているようにさえ思われる<sup>10)</sup>。これはソクラテスがラケスを十分に理解してしまっているからできることなのではないだろうか。

ソクラテスに責任はあるのか。勇気とは何であるか分からなかった責めはソクラテスにある

のだろうか。ソクラテス自身も二義性をどうしようもなかったのだろうか。もし意図的になされているなら、適切な仕方で問うていないということになるのではないだろうか。ソクラテスがラケスとの対話において「賢慮」の多義性を知りつつ、つまり意図的にその多義性を利用してラケスをアポリアに追い込んだとするならば、適切に問うているとは言えないのではないか。言葉の二義性を指摘できなかつたラケスに非があるかのようにしばしば論じられるが、必ずしもそうは言えないだろう。そのような曖昧な仕方で問うているソクラテスこそ問題なのだ、もしソクラテスが意図的に語の多義性を利用しているとするならば。

ではソクラテスもまた「賢慮」という語の多義性に気づいていなかったのだろうか。だがソクラテスがそれほど愚かだったとは考えにくい。

ソクラテスは語の多義性に気づいていた。そしてそれを知りつつ、ラケスをアポリアに追い込んだ。この一連の間答は適切な仕方で問うていないのではないか、というのが疑問だった。ところが、もしかしたらこれこそ私たちの思いこみなのではないか。つまり、ソクラテスが「賢慮」の多義性を利用してラケスに問うたことこそ実は「適切な仕方で問う」ことだったのではないか。だとすると、答えがでないことは当然であり、むしろ答えがでないことこそ意味のあること、アポリアに陥ることこそ意味のあることだということになるのではないだろうか。

おそらく、探究を続けるためには不知の自覚が必要であり、不知の自覚に導くためにはアポリアが必要なのであろう。だからこそソクラテスは対話相手をアポリアに導くと考えられるのである。

だがアポリアに陥ることと不知を自覚することとは同じではないのか。いや違う。これについては節を改めて述べることにしよう。

### 3.3 アポリアと不知の自覚

アポリアに陥ったラケスもニキアスも自分が不知であることを認めないことがテキストから確認できる。つまりアポリアに陥ることは不知の自覚を伴わないのだ。

ラケスはソクラテスとの対話の後、「言えるはずなのに言えない」からいらいらすると述べている。これはまだ言えると思っている、つまり知っていると思っていることを示している。ニキアスもまた「僕によって適切に述べられたと今も思う (200b 2-3)」と言っている。ニキアスはソクラテスに反駁されたと思っていない、あるいは反駁されたと認めたとしても、一時的なもの、ないしちょっとした誤りだと思っている。だからこそ自分が語ったことは適切に述べられたと今でも思えるのではないか。

このようにアポリアに追い込まれたとしてもそれが直ちに不知の自覚を意味するのではない。アポリアに追い込まれたラケスもニキアスも自分が不知であることは認めない。非常に興味深いのは互いは互いを不知なる者として捉え、それを自覚しない相手を批判していることである。自分の不知は自覚されず、他人の不知は知覚される。ソクラテスが求めたのは、まず何よりもこの私が不知であったと自覚することであったのに、ラケスもニキアスもそうはならなかった<sup>11)</sup>。

不知の自覚をソクラテスが意義深いこととして捉えていたのは『ソクラテスの弁明』に明らかである。とすると、ソクラテスに失敗があったとするならば、アポリアに陥らせたことがそれではなくて、陥らせておきながら、不知の自覚へと導くことができなかつたこと、不知の自覚を伴わないアポリアへと追い込んでしまったこと、ではないだろうか。もちろん、不知の自覚はラケスやニキアス当人の問題である。しかし不知の自覚が伴ったアポリアもあるのだ。ソクラテスはその時成功していると言えるかもしれない。その差は何だろうか。対話相手の傲慢さかもしれない。だがそれをソクラテスはうち砕けないのだろうか。おそらくできないのである。ソクラテスは論理的に対話相手をアポリアに追い込んでも、不知を自覚させることはできない。その意味でソクラテスは対話相手を完全の制御しているわけではない。自覚とはまさに本人が自ら覚醒しなければ得られない。

『ラケス』の最後でリュシマコス、翌日の探求の約束を取り付ける。リュシマコスは自らの不知を自覚しているからこそ、ラケスやニキアスを呼び、相談に乗ってもらった。そしてまだ問題が解決していないことを気づいているがゆえに、つまり、不知を自覚しているからこそ、翌日の約束を取り付ける。ラケスやニキアスはソクラテスを放さないようにと忠告するが、探求しようという提案をするわけではない。彼らは不知を自覚していないからである<sup>12)</sup>。

アポリアに陥り、不知を自覚した者は、ソクラテスとの対話を続けることができる。しかしアポリアに陥らせられながら、不知を自覚しない者はソクラテスとの対話を続けることができない。不知を自覚しない者とソクラテスによって了解されてしまったからである。対話の主題であるXが《他なるもの》であることを受容する者のみが対話を続けることができるのである。なぜならその者は《他なるもの》を受容しているかぎりにおいて、ソクラテスに完全に把握されず、そしてソクラテスによって完全に把握されていないかぎりにおいてソクラテスにとって《他なるもの》であるから。

ソクラテスの対話は《他なるもの》を受容しうる者とそうでない者とを識別する。そしてソクラテスはなし得る者を《他なるもの》として受け入れ、新たな対話を始めるのである。

#### 4 了解不能なソクラテス

稿を閉じるにあたって、ニキアスのソクラテス理解について簡単に述べておきたい。

ニキアスはソクラテスが「人は知っていることに関しては優れたものである」とかつて述べたことを議論で引用する。これをソクラテスは承認する。続けてニキアスは「勇気ある者が優れた者であるならば、彼は知者である」と言う。ところがこれについてはその明らかな承認はない。この箇所は他者としてのソクラテスという観点から興味深い。つまり、ソクラテスの発言の真意はニキアスにはうまく捉えられていないという点である。ニキアスはソクラテスを理解していると思っている。それが知と徳の結びつきについてのソクラテスの言葉のニキアスによる誤った引用に現れている。しかしニキアスはそのことを分かっていない。対話相手にとってはソクラテスこそ《他なるもの》であったのである。

本論文は2006年度神戸女学院総合研究助成「21世紀の日本における人生の意義に関する多面的アプローチ」による研究成果の一部である。

## 注

- 1) 加藤信朗『初期プラトン哲学』東京大学出版会、1988年、pp. 91-92.
- 2) 例えば Stokes が虚構であるという立場に立つ。Stokes, Michael C., *Plato: Apology, with an Introduction, Translation and Commentary*, Aris & Phillips Ltd., Warminster, 1997, p. 2. 論者自身は神託事件が事実か虚構かという点に関しては態度を保留しておきたい。
- 3) もしかしたら、ソクラテスは長い（と思われる）活動のある時点で不知の自覚の意味を確信したのではなく、そもそも最初から持っていたのかもしれない。しかしそうだとするとソクラテスはどのようにして不知を自覚するに至ったかは謎である。なぜならば、不知を自覚するのはきわめて困難なことだからである。
- 4) ニキアスのこの言葉は素直に受け取られてきた (cf. Vlastos, Gregory, "The Socratic Elenchus", in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 1, 1983, pp. 27-58.)。確かにここで語られている事柄それ自体はソクラテスの対話の意義を対話相手そのものが語っているという点で意義深い。つまり、対話の意義をソクラテスのみならず、対話相手も認めているからである。しかしこの言葉の意味をどこまでニキアス自身が真剣に受け取っていたかどうかは『ラケス』の結末を知っている私たちには疑問である。ニキアスはソクラテスによる吟味を受けて、自分が立派な人間であると思っていたのではないかと。そしてそうではないことを——立派な人間ではないのに立派な人間であると思っているにすぎないことを『ラケス』の結末は示しているのではなからうか。なお、プラトンからの引用は既存の翻訳を適宜、若干の修正を施しながら、用いた。
- 5) この点に関しては『パイドロス』で真正の弁論術を身につけようとするものは魂の有り様について知らなければならないと言われていることが関連するであろう。
- 6) アポリアの意味付けについては田中伸司『対話とアポリア——ソクラテスの探求の論理』知泉書館、2006年を参照。
- 7) 納富はこのことを強調する。納富信留「ソクラテスの不知——「無知の知」を退けて」『思想』948号、2003年4月、pp. 37-57.
- 8) この把握が正しいかどうかはさしあたって問題ではないのでP. ギーチの問いには触れない。
- 9) cf. 加藤、前掲書、p. 151; Emlyn-Jones, Chris, *Plato: Laches, with Introduction, Commentary and Vocabulary*, Bristol Classical Press, 1996, p. 12; p. 101.
- 10) Beversluis はラケスとニキアスとの仲違いまでもソクラテスによって意図的に激しいものとされたとして解釈する。cf. Beversluis, John, *Cross-Examining Socrates: A Defense of the Interlocutors in Plato's Early Dialogues*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 132.
- 11) そのような自覚を得たのは、例えば『メノン』に出てくる名前も知らない奴隷の子である。
- 12) 同じ主旨のことを田中もまた述べている。田中、前掲書、pp. 43-45.

(原稿受理 2006年9月29日)