

ソクラテスのアイロニーについて⁽¹⁾

鍋谷 毅

1

通常、ソクラテスのアイロニーとして理解されているのは、¹他者の誤った考えを巧みな質問によって明らかにするためにとられる、無知の装いとその他者からすすんで学びたいふりをする²ことである。例えば、次のようにである。

この問題に関する多くの知恵は、同市民たちの御多分にもれず貧困であつて、徳についてぜんぜん何も知らないことを、自分自身に対して非難している状態なのだ。(Men. 71

b)

神々に誓つて、メノン、君は徳とは何であると主張するのかね？ どうか惜しまずに教えてくれたまえ。 (Men. 71

d)

プラトンの、とりわけ初期対話篇に登場するソクラテスは、このように徳や正義、節制、勇氣、敬虔などの倫理的主題について、自分はそれらについて無知であるからと対話相手に教えを請いつつ、対話相手の主張を次々と論駁し、ついには相手は何も答えられなくなる状態(“aporia”、アポリア)まで追い込んでいく。

ソクラテスのこのような態度は、しばしばその真意が取り沙汰される。まず、対話篇中の人物は、ソクラテスの無

知の表明が嘘であると非難する。

トラシユマコスとは、ぼくがこう言うのを聞いて、とげとげしい高笑いをして言った、「それなら、おいでなすった！これが例のおなじみの、ソクラテスの空とぼけ (*epaiveta*) というやつさ。そう来ることは百も承知で、私はここにいる人たちに、ちゃんと予言しておいたのだ。あなたはきくと答えるのをいやがるだろう、誰かに質問されると空とぼけて、何だかんだと言いつくろつては答えるのを避けるだろう、とね」(R³³⁷a)

ここで言われる *epaiveta* というギリシャ語は、英語の irony の語源にあたる言葉だが、その意味は「偽装 (*dissimulation*)」である。つまり、トラシユマコスは「ソクラテスが本当は何か知恵を持つているのだが自分は何も答えず、知らないふりをして相手に答えさせ、それをやりこめるのだ」(R³³⁷e 括弧内は鍋谷) と非難しているのである。

しかし、ソクラテスは相手をただ困惑させるために自己韜晦に徹しているのではない。『弁明』の中で、ソクラテスは次のように述べている。

……もし諸君のうちの誰かが、これに異議をさしはさみ、自分はそれ(魂)をできるだけすぐれたよいものにする(こと)に心を用いていると主張するならば、その者をわたしは、すぐには去らしめず、またわたしも立ち去ることをせず、これに問いかけて、しらべたり、吟味したりするでしょう (Ap. 29 e 括弧内は鍋谷)

ソクラテスにとつて、知らないのに知っているつもりになるのは、最大の害悪である (Ap. 29 b)。彼が対話相手にその無知を自覚させるのは、いわばその害悪からの解放である。要するに、ソクラテスの無知の表明は、相手を論駁に誘うための教育的配慮であるといえる。

2

さて、それに対して我々が通常アイロニーとして理解しているのは、「文字通りの意味とは異なる、とりわけ反対のことを表現するための語の用法」である。例えば、ピクニックに出かけようとした友人と雨模様の空を眺め、「いやあ、良い天気だ！」と言うようにである。この際、語られた言葉「良い」の意味が、文字通りとは反対の「悪い」であることは、容易に理解できる。実際は天気「悪い」の

に、わざと「良い」と言うことによつて、不運な自分たちの状況をユーモラスに揶揄しているのである。我々は、このようにわざと間接的な表現をすることによつて、直接言うよりもそこに込める思いを強調することができる。教師が出来る悪い生徒に「良い生徒だ」とアイロニーを弄すれば、直接「悪い」と言うよりもその非難の度合いが強調されるだろう。

ところで、先の例について留意しなければならないのは、それが可能なのは、彼らが天気が悪いのを実際に見ているからだということである。もし、実際に天気が悪いことを知らない電話口の向こうの人物に同様の言い方を試みるなら、十分にアイロニカルな口調を心掛ける必要があるだろう。うっかりすれば、電話の相手は、それがアイロニーでなく、本当に天気が良いのだと、言葉通りに理解するかも知れない。アイロニーは語り手と聞き手に、語られた言葉の意味が異なる（反対である）ことを示す共通の認識が常に必要なのである。その共通の認識を、アイロニーを理解するための文脈と呼ぼう。

その文脈が十分でないとき、語り手が意図していないにもかかわらず、聞き手は騙されることになる。ここに、アイロニーと嘘の微妙な構造の違いがある。アイロニーを弄

する人は、相手が自分の語る言葉の意味を正しく（つまり、言葉の持つ意味と異なるように、あるいは反対に）理解することを期待しているが、嘘をつく人は言葉通りに理解してくれることを期待しているのである。そして、実際に語られる言葉は同じなのである。アイロニーと嘘は、語られる言葉は同じでも語り手の真意が異なるという関係にある。つまり、もし語り手がアイロニーを意図していたにもかかわらず、その口調が十分でなく聞き手がアイロニーとして理解してくれないとき、語り手の意図は虚しく宙に浮いたままになる。

ところで、アイロニーにはもう一つの種類がある。すなわち、劇中に展開される状況と、観客は理解するが劇中の人物は理解しないという状況に伴う言葉や演技の不一致——劇的アイロニー、悲劇的アイロニーと呼ばれる——ものである。たとえば、コメディータッチの探偵小説などを思い浮かべてみよう。主人公の探偵は、犯人がすぐ身近にいて、それに気付く多くの機会が眼前にあるにもかかわらず無頓着で、解決に向けて見苦しく奔走する。その滑稽でアイロニカルな有様を、第三者である観客が楽しむという種類のものである。この場合は、聞き手（この場合は探偵）がアイロニーを理解しなくても語り手の目的は成就されるだろ

う。

3

私は、先のようなソクラテスのアイロニーは、実は無意識のうちはこの劇的アイロニーに即して解釈されたものではないかと考えている。Gordonによれば(2)、『メノン』89e-95aでアニュトスが登場したとき、ソクラテスが彼とその父を「優れた教育者」として賞賛し、その時点ではこの言葉は特別な意味を持たないが、91a-95aにおいて有名で優れた政治家が必ずしもよい教育者ではないことを示したとき、先の賞賛がアイロニーであると理解できると指摘する。ここにはアイロニーの観察者が二種類いる。アイロニーによって揶揄されたアニュトスと、そのアイロニーを客観的に見て楽しむ読者である我々である。アニュトスはともかくとして、我々にとってこの賞賛がアイロニーであることを理解するための文脈は他にもある。たとえば、『弁明』30cで、ソクラテスがアニュトスを劣った人間である(ὄνο κείνον)と非難している箇所がある。こうなってくる、ソクラテスのアイロニーとは、その書き手であるプラトンがソクラテスに語らせている、アニュトスやソクラテスを死刑に導いた当時のアテナイの民衆に対する非

難、揶揄であるということになる。読者には理解できないが対話相手には理解できない文脈によって無知の装いがアイロニーとして解釈されるからこそ、取り残されたトラシュマコスにはソクラテスを「偽装している」と非難し得るのである。

つまり、通常理解されているソクラテスのアイロニーとは、我々が普段の会話で用いるアイロニーとは異なり、対話の相手がアイロニーであると理解するための文脈を与えられない劇的なアイロニーなのである。そしてそれは、傍目には相手を無知の自覚へ導くための呼び水という、いわば教育的配慮として機能しているのである。

しかし、本当にそうなのだろうか。ソクラテスが無知を表明するときあるいは相手に教えを請うとき、我々のアイロニーのように対話相手に文脈を与えていないのだろうか。ソクラテス是对話篇の登場人物である。従って、正しくソクラテスのアイロニーを理解するには、あくまで対話の中で成立し得る、対話相手が理解できるようなアイロニーを見出す必要があるのではないだろうか。

4

通常、初期対話篇で用いられる対話形式として理解され

ているのは、エレンコス (ἐλέγκος 吟味、論駁) と呼ばれる方法である。その目的は、1で述べたように、対話相手の無知の自覚を促すための破壊的論駁であり、これは Robinson が狭義のエレンコスと呼ぶものである(3)。これは、対話相手に無知を自覚させて真なる知識への好奇心を喚起するためのものである。そのためにはドラステイックなショックが必要だからこそ、ソクラテスは装われた無知(アイロニー)によって対話相手に知識を誇示させ、それを劇的に論駁して恥じ入らせようとしたのだという。

しかし、エレンコスは単に破壊的な論駁ではなく、倫理的問題——いかに生きるべきか——についての真実の積極的探求であるとする立場がある。Vlastosによれば、ソクラテスの言う「無知」は二義に分けて考えるべきであるという。つまり、ソクラテスは自明的な確実な知識(knowledge)については知らないが、エレンコスによって正当化された知識(knowledge)は知っていないければならない(4)。なぜなら、ソクラテスが「望んで悪をする人はいない」(Men. 77c)と主張し、さらには「正しいことを学んだ人は正しい人になる」(Gorg. 460b)と言うからには、ソクラテスには自らの行動の規範になる何らかの倫理的確信がなければならないからである。ソクラテスが生涯を通

して行つた活動はエレンコスであるから、そのエレンコスによって彼はそのような倫理的知識を得ていなければならぬだろう。

5

エレンコスが何を目的としていたかについては、その構造を整理することから得られる。初期対話篇においてエレンコスはある一定のパターンを踏襲しているといつてよい。

『カルミデス』の 159a-160a を例にまとめると、次のようになる。主題になるのは「節制 (sôphrosunê)」である。まず、第一段階として(1)、ソクラテスがカルミデスに節制とは何かを問うところから始まる。

君の思わくでは、節制とは何である (τι εἶναι) と主張するののか? (159a)

その答え「節制とは一種の物静かさ (ἡσυχία) である」を定義Pとする。これに対して、ソクラテスは疑問を呈し、いくつかの質問をする。

節制は、美事なことがらのうちに数えられるだろうか？(159)
c)

このソクラテスの質問をQとする。このQは、ソクラテスがしばしば論証なしに導入する前提である(5)。カルミデスがこれに同意すると、すかさず読み書きやキタラの演奏や体操競技などを例にとつて、いずれも動きが静かな方よりも鋭く速い方が美事であると論駁する。これらの列挙をRとする。これらにもカルミデスは同意する。ここまでする第二段階とする(2)。RはQを前提とすると非Pを導出するような性質のものであり、必然的にカルミデスが最初に提出した定義Pは論駁される。節制は美事な筈なのに、物静かよりは速い方が美事なものが多いからだ。これが第三段階である(3)。ここまでするがエレンコスの大きな枠組みである。

ここで、対話相手をとるべき道は三つある。一つ目は今提出した定義を捨て去り、新たな異なる定義を提出し直すことである。二つ目は、②におけるQへの同意を撤回することである。なぜなら、これだけではPとQが両立できないことを認めただけだからである。対話相手は、いつでも

Qへの同意を撤回し、非Q(≡P)を主張し直したり、P、Qが両立できるような高次の定義に修正できる(6)。この選択をすると、①から③までのプロセスを再度迎えることになる。三つ目は、論駁されることにより、アポリアに陥り、それ以上新たな定義を提出することを放棄することである。これがエレンコスの第四段階である(4)。

以上の流れを整理すると、次のようになる。

①答え手である対話者Aが命題Pを主張。Pはソクラテスが討論の主題として選んだ倫理的テーマに関するAの主張。ソクラテスはPを検討。

②ソクラテスはAに幾つかの命題Q及びRを提示し、これらを承認するかどうかをAに問う。このQはソクラテスがしばしば論証なしに導入する前提である。Rは非Pを導くための複数の例であり、Aはこれらを承認する。

③するとQ、Rは非Pを導出するとソクラテスが論証し、Aはそれに同意せざるを得ないので(非Pは真であるからPは偽であるとソクラテスが主張し)、Aは論駁される。

*しかしこれだけではPとQ、Rの不整合が認められただ

けである。すなわち、AはQを撤回し、非Qを主張し再びPを唱えたり、あるいはP、Qを包括した P_1 を唱えられるのである。するとさらにソクラテスは Q_1 、 R_1 を提示し、Aに承認させ、非非 Q ($\parallel Q$)、あるいは非 P_1 を導出し、Aは論駁される(①)③)。

④この繰り返しは基本的に無限遡行を脱しきれないが、ソクラテスとAがお互いに承認した時点で真実とするか、アポリアに陥るかで一応議論は終了する。

最後の④のプロセスについては説明を施さなければならぬ。エレンコスにはソクラテスとAの間の承認だけで議論が展開する。ということは、今Aとの同意で真実と見なされた非PやQが、明日同じ主題について別の人とエレンコスを行ったところ論駁されてしまう可能性がある。従って、仮にソクラテスが非PやQを真実だと主張したとしても、それはあくまで暫定的に真なのであって、可謬性は常に閉ざされてないのである。実際Pを論駁されたAは P_1 を提示する自由を無限に持っているのである。

6

さて、この図式から、エレンコスの持つシステムが明らかになる。まず、①)③)にかけて、Pに矛盾するQ、Rを提出する。これはPが虚偽であることを指摘する最短距離であり、このプロセスは純粹に破壊的である。しかし、相手は再定義の道を閉ざされていない。 P_1 やPの再主張は、上向きに定義がより高次のものになっていくプロセスであり、これは積極的な真理探究と言ってもよいだろう。論駁されて改変するに従って、定義はより真理に近づく。ただ、初期対話篇の場合は、このような形で相手の定義が論駁に耐え抜くことはない。また、同じ倫理的な主題について真とされた非PやQが、10人、20人を相手にしても、生き残って真であるならば、帰納的に確実性が増加する。常に可謬的ではあっても、十分にこの定義が真であるとソクラテスが言う裏付けになり得るものである。先に述べたように、そう言えなければソクラテスは行為の規範を持つことが出来ないからである。「12人の怒れる男」の第八陪審員が、12人中9人が無罪に投票したとき「我々の誰一人として真実を知らない。もしかしたらこの無罪判決によって犯罪者を社会に戻す事になるかも知れない。」と語る。彼が無罪を主

張する根拠は、有罪を裏付ける証言の信憑性のなさにある。いかに宣誓されたものとはいえ、その証言に曖昧な点が認められれば、それは確実に被告の少年の有罪を導く根拠にはなりえない。前提が曖昧であればそこから無条件に帰結を導くことはできない。同様に、ソクラテスが行為の規範として掲げている可謬性な *knowledge* も、何ら結論を導き得ないかも知れない。この映画は第八陪審員の正義感がテーマであるが、しかし私は、最後まで頑強に有罪を主張した第三陪審員の「ここでは事実がねじ曲げられている。証人は宣誓したんだ。だから事実だ。それを疑ったら何も決められない」という言葉にむしろ共感を覚える。裁判においては確かに「疑わしきは罰せず」が原則であるが、ソクラテスが疑わしき *knowledge* に基づいて行動できないというなら、ソクラテスは身動きがとれなくなってしまうのである。我々は程度の差こそあれ、可謬的な信念に基づいてしか行動できないのである。

7

実は、このようなエレンコスの一定の流れの、ある決まった場所でアイロニーが弄される。すなわち、エレンコスの流れの中の、対話相手が倫理的テーマについての定義 P を

提出したとき(①)、P と対話相手が承認したソクラテスの提出する Q、R が矛盾したとき(②)、アポリアに陥るとき(④)である。いずれも、アイロニーが弄される直前、若しくは直後にそれがアイロニーであることを対話相手が十分に理解できるための文脈がソクラテスによって示されている。その具体的な内容は、相手の知恵を賞賛する、弟子入りを申し出るなどである。これらはすべて反対の意味を対話相手は理解しなければならぬ(7)。すなわち、①においてはソクラテスは愚かしい定義をその都度非難しているのである。また、③及び④においては、彼はさらなる定義を欲して挑発するのである。

さて、我々はここから次のことを読みとらなければならぬだろう。ソクラテスのアイロニーは、これまで理解されたように対話のはじめや最後に無知の表明という形で弄されるのではない。相手の定義が矛盾をきたした場合は常にそうするのである。ソクラテスは相手がアポリアに陥ってもアイロニーによって非難することをやめず、また定義を求めることをやめないで挑発し続ける。これは、エレンコスの最終的な目的が対話相手の無知の自覚ではないことを示している。ソクラテスは相手の自惚れを標的にして教育を行っているのではない。相手の提出する定義そのもの

を標的にし、その定義の愚かさを非難しているのだ。定義が愚かしいということは、その倫理的主題について対話相手が無知であり、すなわち問題が正義なら彼は正しい行いをしていないこととイコールで結ばれる。ここに付随的に教育的な側面が浮かび上がるのではないだろうか。

ソクラテスが念頭においていたのは、全ての徳が徳となるところの一つの同じ形相 (*eu yé ti eidos tairou*) である(8)。もし相手がメノンやエウテュプロンのように個々の徳や敬虔を列挙して徳や敬虔を知ったつもりになっていれば、あるいは場合によってはその定義が場合によっては成立しないような定義で満足してれば、彼は即座にその勘違いを顕わにして非難しなければならぬのである。そこからソクラテスは最短距離で破壊的な論駁を開始する(9)。

8

さて、彼は何故論駁を急いだのか。ソクラテスは常に善く生きるということに強く固執した人物である。それは各々の徳についての知識を所有することによって可能になる。それがいわゆる「全ての徳が徳となるところの一つの

同じ形相 (*eu yé ti eidos tairou*) = knowledge」なら

これ以上望むべくもない。そのような知識は、いついかなるときも誤ることがない。正義なら正義の知識を身につけた者は決して不正を行うことがないのである。しかし、ソクラテスがそれを欲して対話に臨んだとき、エレンコスの構造上、得られる知識は可謬的 (= knowledge) なのである。

それ故ソクラテスは、何か行為に臨むとき、常にそれが本当に正しいのかを吟味しなければならない。今は正しいとされているけど、それが確実であると言える根拠は何もないからである。だから、ソクラテスは誤りを犯さないためには常に歩き続けて、自分の抱いている knowledge の信憑性を帰納的に確かめ続けなければならないのである。それがソクラテスの宿命なのである。その上で、もし誰かと対話を始めるにあたって、相手がソクラテスの望まない種類の個別的な断片的知識をもっともらしく主張した場合、また、その定義が曖昧な点を含んでいた場合、彼は対話相手を非難し、かつ最短距離で論駁し、新たな定義を挑発して提出させるのである。ソクラテスは、常に新たな定義を提出させることで高次の定義に高める努力を、更には多くの相手と同じ命題についてエレンコスを繰り返すことで、彼の意見Qが帰納的に真理に限りなく近づける努力を払わなければならない。

ソクラテスのアイロニーは、我々が通常理解しているアイロニーと同様、文脈によって対話相手に理解できる、エレンコスをより効率的に数多く行うための、強調された間接的な非難であり挑発なのである。

エレンコスの流れ、文脈に絡みついていく、このような批判的で挑発的なアイロニーこそ、エレンコスの目的が、誰よりもまずソクラテス自身が善く生きるためのものであることを示すものである。

注

- (1) 本論文は平成8年度の卒業論文を要約したものである。テキストを引用する際の邦訳は、全て若波書店版『プラトン全集』に拠り、プラトンの作品名を引用する場合、本文においては『』の中に片かな表記で、○内及び脚注ではH.G.Liddell & R.Scott, revised by H.S.Jones, *A Greek English Lexicon*, Oxford, with a revised supplement 1996の略記に従って記した。ヘラッソンの本文の引用に際しては、*Platonis Opera* I, Ed. by E.A.Duke et al., Oxford Classical Texts, *Platonis Opera* II~V, Ed. by J.Burnet, Oxford

Classical Texts を用いた。

- (2) Gordon, J., "Against The Vlastos on Complex Irony", *Classical Quarterly* 46

- (3) Robinson, R., "Elenchus", *The Philosophy of Socrates*, ed. Vlastos, Notre Dame UP.

Robinsonによれば、広義のエレンコスとは対話相手が提出した定義への吟味であり、狭義のエレンコスは論駁を意味する。ソクラテスは最初は相手が何かしら真実を語ることを期待して広義のエレンコスを開始するが、それが偽であるとわかった瞬間から狭義のそれに移行するだろう。

- (4) Vlastos, G., "Socrates' disavowal of knowledge", *Socratic Studies*, ed. Burnyeat Cambridge UP. knowledgeの○はcertainty/Elenchicを指す。ソクラテスが無知を表明するとき、それは装いではなく、前者について純粹に知らないと主張するが、後者については明白に知っているると主張する箇所が対話篇の随所(e.g. Gorg. 508e6-509a5)に見受けられる。Vlastosは述べている。

- (5) ソクラテスは、しばしば論証なしにエレンコスの中に基礎前提を導入して論駁の根拠(δ)としてくる。

例えば Cr. 49a4-5 では、これまで何度も同意してきた通りだとして、「故意に不正を行うことはどんなにしても許されない」と主張し、これが論駁の決め手となる。この場合の「節制が美事なるもの一つ」もそうだが、これらの前提は、もしそれを否定すれば、我々の良心が咎められるような、当たり前前のことに限られると思われる。

(6) Gorg. 482c-483a でカリクレスは、ポロスが論駁された原因となるソクラテスの主張「不正を犯す方が不正を蒙るより醜い」(Q)への同意を撤回し、それが成立するのは νόμος (法律習慣) に即してであつて、 νόμος (自然) に即してはむしろ「不正を蒙る方が醜い」(非Q)と主張する。また Euthphr. 9d では、神々の不和を認めためたために論駁された定義 P「神々に愛でられるものが敬虔」を、P₁「全ての神々が愛でられるものが敬虔である」というように改変してソクラテスの追求を免れようとしている。

(7) このことを証明するには、一つのエレンコスを実際に分析してみなければならぬが、枚数に制限があるので、それぞれの例を同じ対話篇から挙げるに止める。実際は、それぞれにもっと多くのテキスト上の証

拠がある。

ただ、それにもかかわらず、対話相手はソクラテスのアイロニーを見過ぎてしまふことが多い。無論、それはソクラテスの意図が正しく伝わらなかったためであり、トラシユマコスが非難するような自己韜晦のせいではない。

① Euthphr. 7a「これはじつに見事に (μακρῶς) エウテュプロン、そしてぼくが君に答えてもらいたいと求めていたちよどそのとおりの仕方、こんどは答えてくれたね。」(エウテュプロンの定義「神々に愛でられるものが敬虔」に対して。この前(5e)に神々が不和を起すことを認めているのだから、これが偽であることはすでに明白である。故に、エウテュプロンがアイロニーであることを理解する文脈は十分である。)

③ Euthphr. 9a「さあそれでは、愛するエウテュプロン。ぼくがもっと賢くなるように、どうかぼくにも教えてくれたまえ。」(エウテュプロンの定義が論駁された直後。文脈としては十分である。)

④ Euthphr. 11e「ぼくには君が甘やかされて怠惰になつていふように思われるから、ぼく自身も君といつしよに努力して、(敬虔なもの)について君がぼくに教えるこ

とができるように力をかすことにしよう。」(エウテュロンがアポリアに陥り、ソクラテスがダイダロスの譬えを持ち出した後、これ以上答えられない者に教えを請うという態度は、文脈云々以前にアイロニカルであることは明白だろう。)

(8) Men. 72 c

(9) これは私がソクラテスのエレンコスの方法について強く主張したい一つの側面である。例えば、先の Crm. 159b-160d である。カルミデスは恐らく *xoophilos* (秩序、節度のある) という語を並べていることからかなり推測されるように、例えば *tygchros* (横暴) に対する *oxytelos* (物静かき) をイメージしていた筈なのに、ソクラテスがそれを *spastatos* (ぐずぐずした) と言い逆に *taxutros* (素速さ) の側に *olytelos* (鋭敏さ) を対応させ、さらに否応なく後者の方が優れていると答えざるを得ない例を持ち出す。このように、細かくテキストを読むと、ソクラテスが極めて巧妙な論駁を行っていることがわかる。だから、その点で、P 430 d のトラシユマコスの批判(それは、ソクラテス、まさにあなたが議論のペテン師だからだ)は正しい。それもソクラテスの一つの側面である。ただ、先に述べたように、

ソクラテスが求めたのは全ての徳が徳となるところの一つの同じ形相 (*eu ye ti ellos tairou*) である。そのような知識は普遍的で、時によって意見を違えることはない。だから、ソクラテスの追求がたとえ詭弁的であっても、P がそのような定義であるならば、そもそも矛盾が生じる筈がないのである。ソクラテスは、はじめからそのような定義を求めているのだから、*tygchros* に対する *oxytelos* に関しては節制だとか、いわばケース・バイ・ケースの定義は最短距離で即座に論駁して捨て去ってもかまわない代物なのである。