

## モンテーニュのソクラテス：研究ノート

納富，信留  
東京大学大学院人文社会系研究科：教授

<https://doi.org/10.15017/7238776>

---

出版情報：哲学論文集. 60, pp.49-67, 2024-09-28. The Kyushu-daigaku Tetsugakukai  
バージョン：  
権利関係：



## モンテーニュのソクラテス…研究ノート<sup>①</sup>

納 富 信 留

### 1、ソクラテスとは何者か

古代ギリシアの哲学は西洋の歴史において、書き物としてほぼ絶え間なく読み継がれ、写本に書き写されて伝承されてきた。だが、それをどのように受け取り、それぞれの時代に位置づけるのかには大きな違いがある。そうした独自の受容はさらに次の時代に受け継がれる基盤となつて、歴史を通じて変容していった。ソクラテスはそもそも本人の著作がない哲学者であるが、長い間にさわめて大きな影響力を振るつており、多様な描像を生みながら、相反する評価を受けてきた。

ここでは大西克智『『エセー』読解入門——モンテーニュと西洋の精神史——』（講談社学術文庫、二〇二二年）のモンテーニュ論に応答するため、ソクラテスとは何者か、それを考えることが哲学としてどのような意味を持つのか、を考察したい。ソクラテス研究の最新の成果を紹介しつつ、ソクラテスについてのモンテーニュの発言、そしてそれへの大西の解釈を見ていく。他方で、モンテーニュ『エセー』そのものをきちんと検討できていないこと、その解釈をめぐるは大西の前掲書に

視野を限定していることから、研究ノートの扱いとする。

## 2、古代のソクラテス像

ソクラテスは民主政アテナイに前四六九年頃に生まれ、前三九九年に刑死した。数々の伝説に彩られた人物ではあるが、その実在と人生についておおよそその事実把握に疑いはない<sup>②</sup>。

反民主政的な教師、擬似宗教指導者というソクラテス像は、不敬神裁判に見られるように彼の同時代の人々に共有されていたが、その後の「ソクラテス文学」による論争を経て、かなりの程度に抑えられ、ヘレニズム時代には逆にソクラテスを師と仰ぐ数々の学派が栄え、ソクラテスは哲学者のモデルとして定着する。

その間の事情をもう少し詳しく見ておこう。ソクラテス存命中の前四二三年に上演されたアリストファネス『雲』（二つのヴァージョンがあり、現存するのは改訂版）は、ソクラテスが詭弁を教えるソフィストで「思索所（フロンティステリオン）」を運営する怪しい教育者であると描いている。そこでソクラテスに帰される数々の論法、たとえば「弱い議論を強い議論にする」などが実際には彼の教えではなく、同時代のソフィスト・プロタゴラスやプロディコスのものであったことは他の資料から明白であり、喜劇を見ていた観客にもほぼ自明であったと考えられる。だが、プラトンが『ソクラテスの弁明』一九B-Dで論じたように、あるものかもしれないものをない混ぜにしたこうしたソクラテス像は、実際のソクラテスの言動への反感を強める効果をもたらした。民主政を転覆しようとしたクリティアスやアルキビアデスら弟子たちへの教育責任と相俟って、ソクラテスに対する批判はアテナイでは強い影響力をもち、それゆえアニュトスやメレトスらが提出した曖昧な告訴状に過半数の裁判員が賛同したのである。

この反ソクラテスの動向は、前三九三年頃に発表されたソフィスト・ポリュクラテスのパンフレット「ソクラテス反駁」

が議論を再燃させ、ソクラテスの教えを受けた者たちがこぞって彼の人生を擁護する「ソクラテス文学」の著作を発表していった。クセノフォン『ソクラテスの想い出』第一巻第一―二章はそのポリュクラテスのパンフレットへの正面からの応答であったが、プラトンは生涯をかけて執筆した三〇篇あまりの対話篇のほとんどでソクラテスに哲学の議論を導かせる役割を演じさせ、ソクラテスこそ真の哲学者であったというイメージに決定的な影響を与えた。

直接にソクラテスを知らない世代が「ソクラテス文学」を通じてソクラテス像を継承した前四世紀半ばになっても、ソクラテスを批判し、彼の死刑を是とする論調は残っており、どんな理由かは不明だが、アリストテレスの弟子でタラス出身のアリストクセノスは「ソクラテスの生涯」という著作で厳しく彼を批判したと言われている。たとえば、ソクラテスがミュルトとクサンティッペとの二重婚であった、といった非難である。<sup>3)</sup>

アリストクセノスが属したアリストテレスの学園リュケイオンは、概してソクラテスにそれほど熱心でなかったが、彼の同時代には「狂ったソクラテス」とも呼ばれたシノペのディオゲネスがキュニコス派を開始し、彩色ストアを拠点にしたキティオンのゼノンもソクラテスの系譜を称するストア派を創始した。ソクラテスの弟子の一人アリストティッポスは故国キュレネで快楽主義の学派を興して古代に影響力を持った。また、プラトンの学園アカデメイアも前三世紀のなかばにアルケシラオスによって懷疑主義へと転化すると、「なにも知らない」と宣言したソクラテスが彼らのモデルとなった。ヘレニズムの諸派のうち、あからさまにソクラテスに反対したのはエピクロス派<sup>4)</sup>だけとされるが、その派からはイタリアで活躍するフィロデモスが出て、ソクラテスの生涯について多くの証言を残している。<sup>5)</sup> こうしてソクラテスの生き方を哲学のモデルとした代表は、一―二世紀のストア派のエピクテトスであった。<sup>6)</sup>

だが、ヘレニズム時代と比べてローマ時代には、たとえば二世紀のマルクス・アウレリウス『自省録』は一一箇所、三世紀のプロティノスは全著作で四〇ヶ所ほどしか彼の名に言及しないように、プラトンやアリストテレスに比べて注目が下がっていた。二〇〇年頃に活躍したアテナイオス『食卓の賢人たち』では、ヘロデイクスという人物に由来する「ソクラテス好

き *phōsokpōnē*」への反論が収められている。<sup>(7)</sup>

こうして古代で受け継がれたソクラテスは、キリスト教下では殉教者パウロにも比せられて、異教徒ながら敬意が払われてきた。ラテン中世やイスラーム世界でも知られていたソクラテスは、やがてルネサンスに復活する。モンテーニュがソクラテスを論じたのはその時代である。

### 3、ソクラテス像のデフォルメ

ソクラテス像は、このように彼をめぐる言説が繰り返されるうちに増幅したデフォルメと、解釈の対立が織りなす世界であった。しかし、デフォルメとは何かと改めて考えると、問題は白黒が決められるほど単純ではないことが分かる。「ソクラテス文学」で二百作・三百巻にも上ると言われる作品群を公刊したソクラテスの弟子たちは、それぞれが全く異なるソクラテス像を描いたことで知られるが、それには当然の理由があったからである。

まず、弟子のそれぞれが自分の経験からソクラテスの一面を描いたが、ソクラテスと出会い付き合った時期が違えば、当然ソクラテス像も異なる。たとえば、若い頃ソクラテスはイオニア自然学の研究に取り組んでいたとの証言があり、アルケラオスに師事したとの報告もある。<sup>(8)</sup> プラトン『パイドン』九五E―九九Dで振り返られる「生成と消滅の原因をめぐる探究」は、そういった場面とも考えられる。アリストファネスの『雲』がソクラテスに天空や生き物の自然探究を帰しているのも、もしかしたらその反映であり、あながちでっち上げではないかもしれない。

また、ソクラテスは相手に応じて異なる種類の議論を向けていたため、それが各人の受け取り方の違いになっている可能性がある。ソクラテスが対話した人には、アテナイ市民の若者たちや政治家や外国からきた知識人もいる。相手が手強いソフィストの場合はこちらも際どい論理を駆使することになり、若者に対しては教導するような議論をした。それはプラトン

の対話篇の中でもほぼ見て取れるが、クセノフォンの『ソクラテスの想い出』も考慮するとバラエティは増える。プラトンはソクラテスが相手の不知を自覚させるアイロニー（空惚け）とも見紛われる議論を展開するように描くが、クセノフォンは全体として有益なアドバイスをする親切な知者として扱っている。

さらに、各人がソクラテスに見て取った哲学も異なる。快樂主義を創始したアリストIPPUSは、おそらくソクラテスに人生を謳歌する哲学を見たのであろう。美少年も女性も愛して、食べ物もお酒も楽しんだ人物は、快樂を善とする哲学者の見本となった。それに対して、いかなる労苦も耐える優れた哲学者として扱ったのが、禁欲をモットーとするアンティステネスであった。その教えはやがてキュニコス派やストア派に受け継がれる。これら相反するソクラテス像は、論者自身の信念を彼に投影させたものであろうが、ソクラテスはどういった多面的な解釈を許す人物であった。これがきわめて多様な描像を生み出した背景であろう。

後世のソクラテス像がここから出発したことを考えると、その多様性や対立は当初から予想されるものだったことが分かる。それらを同時に受け入れると明らかに統一的な人物像に支障をきたすが、にもかかわらず、それらがソクラテスという人物とその生き方に発したものである点は重要である。他方で、それらをすべてそのまま受け入れることはできない以上、程度や質の違いを識別しつつ特徴を選び出し、自らのソクラテス像を作るしかない。

ここでモンテーニュが紹介する三つのエピソードを「ソクラテス文学」との関係で検討してみよう。

第一の例は、現代でも広く知られる悪妻クサンティッペの話である。

TI「C」いかなる論拠により、中傷、専制、死、細君の不機嫌に対する忍耐力を固めているか、ごらんになるがいい。」

（第三卷第二章「容貌について」、宮下訳七・一九三一―一九四頁）<sup>9</sup>

ここでソクラテス裁判での攻撃（中傷と死）、三十人政権による抑圧（クセノフォン『ソクラテスの想い出』第一卷第二章）と並んで、妻クサンティッペの不機嫌に触れているのは、これがソクラテスの人物像の大きな構成要素になっているからである。

だが、クサンティッペが夫にひどく当たったという話は、プラトンとクセノフォンの著作では語られない。彼女が登場する唯一のプラトン対話篇『パイドン』では、夫を思つて泣き崩れる女性が描かれ、そこに悪意や仲の悪さは窺えない。クセノフォン『饗宴』ではクサンティッペをじゃじゃ馬に準えてその調教の難しさが揶揄<sup>(10)</sup>される。三十歳ほど年下で三人の子持ちであったこの妻が、あまり仕事に熱心でない哲学者にきつく当たったことはあり得るし、おそらく当時はそれなりに知られていた事実だったのであろう。

ただし、このエピソードが具体的に語られ、枝葉が加わるのはその後の歴史においてと考えられ、古代に典型的な悪妻イメージが形作られた。ディオゲネス・ラエルティオスの「ソクラテス伝」では、「最初はガミガミと小言を言っていたクサンティッペが、後に水をぶっかけたが」といった具合に、二人の逸話が面白おかしく語られている。<sup>(11)</sup>モンテーニュが当たり前のようにそれに言及するのは、ソクラテス像がプラトンの著作から純粹に取り出されたものではなく、潤色が加わった古代からの伝承であることが分かる。

第二に、ソクラテス像が別系統の伝承に基づいて語られた例がある。

T2「(A) ソクラテスは、人々に、「あなたの顔つきには、なにやら悪徳への傾向がうかがわれますが」といわれると、「実は、それが生来の傾向なのだけれど、これを修練によって直したのです」と答えていた。」（第二卷第一章「残酷さについて」、宮下訳三・二〇六頁、大西三三〇頁）

T3「(B) ソクラテスと同じく、理性の力によって、生まれつきの性格を直すようなことはしなかったし、自分の気質・

性癖を作為的にかき乱すようなことはしなかった。」(第三卷第二章「容貌について」、宮下訳七・一三三頁)

あたかも周知のように導入されるT2の逸話は、やはりプラトンにもクセノフォンにもない。研究者が夙に指摘しているように、モンテーニュが読んで引いたのはキケロであろう。T3での重要な言及もその典拠を意識したものである。

キケロは二つの著作で、異なる角度から逸話を語っている。『トゥスクルム・莊対談集』第四卷八〇では、魂が不健康な状態にある場合に治療が可能だと論じられ、ソクラテスの例が引かれる。彼は「自分は生まれつきそのような欠点をもっていたが、理性の力で払いのけたのだ、と語ったのである。cum illa sibi sic nata, sed ratione a se dejecta diceret.」。モンテーニュの叙述はほぼこれを当たるが、この発言がどのような文脈かは別の箇所にある。『運命について』五・一〇では、悪しき性向を教育によって手懐けて押さえ込むことが論じられ、人相見のゾフュロスがソクラテスについて語ったら、アルキビアデスが笑い飛ばしたとある。ここで示された場面が、人相・顔つきについての話であったことが分かる。

キケロが紹介するこの逸話は、プラトンと同世代のソクラテスの弟子でエリス出身のパイドンが書いた対話篇『ゾフュロス』を出典とする<sup>12</sup>。現在は散逸して伝わらないが、キケロの時代にはまだ読めたのかもしれない。ソクラテス文学のお約束から言えば、この人相見の逸話も実際の出来事の報告ではなく、パイドンの哲学に基づくソクラテス像とすべきであろう。つまり、生来の肉体の持つ欲望や障害は魂の矯正によって克服される、という教えである。パイドン自身は若い頃に戦争捕虜として男娼にされ、ソクラテスの手助けで解放されたと伝えられる<sup>13</sup>。そういった個人的な経験からソクラテスの哲学をこのように描き出したとも推測される。そうだとすると、紹介されつなげられる様々な逸話は、出典も性格も様々で、ソクラテスその人をそのまま表すとは言えないことになる。

第三の例は、『エセー』第三卷第一二章冒頭の記述である。

T 4 「(C) ソクラテスの口から出てくるのは、馬車曳きや、指物師、靴屋、石工のことと相場は決まっていた。」(第三巻 第二章「容貌について」、宮下訳七・一九二頁)

ソクラテスの議論を特徴づけるこれら身近な職人の例は、しばしば揶揄や非難の対象となったが、ここでの言及はプラトン『饗宴』(二二 E—二二 A)のアルキビアデス演説を受けると考えられる。職人のリストは少し違って「荷物を運搬するロバ、鍛冶職人、靴作り、皮なめし職人」である。これらの例を引いたアルキビアデスは、それが「全く馬鹿馬鹿しくおかしな話だ」という言葉遣いを表面に纏っている」という批判をしているのだが、そういった文脈の持つ微妙なニュアンスは引用では消えている。なお、「石工 (maçons)」という例をソクラテスが語った箇所はないが、彼自身は父親から受け継いだ石工の職人 (ἀγούργος) であった。

モンテーニュは「容貌について」という長大な章を、主にソクラテスの吟味に充てている。冒頭にはこの問題をどう扱うべきかの原則が語られる。

T 5 「(B) われわれがいだく意見のほとんどは、権威とか信頼によって得られたものだが、それはいささかも悪いことではない。いまのような脆弱な時代に自分で選択するのは、むしろ最悪の選択ではなからうか。ソクラテスとの対話として、彼の友人たちが残したものを、われわれが認めるのは、それが一般的に認められていることに対して、われわれが敬意をいだいているからこそであって、われわれ自身の認識によるわけではない。あのような談義は、現在のわれわれの習慣には合っていない。だから、この時代にもし、似たようなものが生まれたとしても、これを高く評価する人は少ししかないはずだ。」(第三巻第二章「容貌について」、宮下訳七・一九一頁)

この基本原則は今でもある程度当てはまる。古代から伝わってきた様々な逸話から、自分でどれが真正かを選択することは困難、いや不可能である。それはモンテーニュの時代が「脆弱、無力」だからというだけではない。いつの時代でも、私たちはソクラテスについて正しく判断できるほど自信に満ちたあり方にはない。しかし、「素朴で、単純なものの下にまぎれている魅力」とされるソクラテスを見るには、自身が「汚れなき澄んだ目を必要とする」（宮下訳七・一九一頁）。それに迫ることがモンテーニュの試みであった。その精神は、現代にソクラテス文学を読む私たちにも同様に求められるはずである。

ソクラテス像について「デフォルメ」は致し方ない。むしろそれは、それぞれがソクラテスを何者として受け取るかの問題であり、各人の哲学が試される。ソクラテスは、いわば時代と自身を映し出す「鏡」なのである。モンテーニュはその鏡において、自身を描き出した。それを読む大西も同じである。

大西はこのデフォルメについて、こう述べている。「『エセー』のソクラテスは、都市国家アテナイに殉じた古代四世紀の哲人その人でないことはもちろん、伝承のリサイクルによって再生産されたものですらく、端的に、伝承をトリガーにしてモンテーニュが独自に創り出した、したがって世界にただひとつの哲人像です。」（三三六頁）。これはソクラテス文学の伝統において当然のことであるが、他方で、モンテーニュが「自分がはなはだしいデ・フォルメをほどこしていることに、まったく気づいていなかった。」（同頁、傍点原書）とまでは言えない。T5に掲げられた慎重な方針では、少なくともその意識と対処が明瞭に示されているからである。モンテーニュはソクラテスをめぐる描像の多様性、恣意性を意識した上で、あえて、「理性の刻印をまったく受けていない、まったくさるがあるがまま」（三四〇頁、傍点原書）の象徴としてソクラテスを選んだ、と大西は言う<sup>14</sup>。ソクラテスとは何者だったのか。古代からの伝承からそのまま現れて映った姿が、たとえばモンテーニュによるデフォルメであったとしても、それが「あるがまま」の呼応、つまり、あるがままのソクラテスが、あるがままを求めるモンテーニュに現れた姿だと言えないだろうか。

アイロニカルでも空惚けでもないソクラテスという描像は、私自身の理解と同じ方向にある。それこそが「知」を求める

哲学（愛知）の探究の末にたどりつく、不知の自覚としての「人間的な知」の境地ではないか。ソクラテスは、あらゆる時代で自己を問う者を挑発している。

#### 4、「自分」というものの注目

大西がモンテーニュで焦点を当てるのは、「自分自身を知る」という命題である。自己省察とされる典型は、次のような箇所である（重要と思われる部分を傍線で強調する）。

T 6「(B) 精神が、すべてのものを見て感じることは可能だといっても、自力で栄養をとる必要がある。そして、本当に自分に関わりのあるもの、本当に自分が所有し、実質となっているものについて、深く知るべき義務がある。」(第三卷第一〇章「自分の意志を節約することについて」、宮下訳七・一三六頁、大西一二〇、一七二頁)

プラトン対話篇でソクラテスは、しばしば「自分自身」、すなわち魂を、「自分自身に関するものども」(例えば財産や評判や肉体から区別すべきことを語っていた。言うまでもなく、後者から前者へと配慮を向けかえることを促したのである。T 6でのモンテーニュの言葉は、その区別に関わるものではない。むしろ、両者を一繋がりで見えているように見える。

T 7「(C) 『自分のなすべきことをして、自分自身を知れ』という偉大な教訓は、プラトンにしばしば引かれている。この教えのふたつの部分には、いずれも、われわれの義務というものがまるごと含まれているし、またどちらも、相手方を同じように包摂している。自分のなすべきことに取りかかろうとする人間は、自分が何者であって、なにが自分本来

のもののかを知ること、最初に学ぶ必要があるのだ。そして自分を知る者は、他人のことからと自分のことからとりちがえることはもはやなく、なによりも自分を愛し、自分を鍛えるのであって、余計な心配や、むだな思いやもくろみなどはしりぞけるのだ。」（第一巻第三章「われわれの情念は、われわれの先へと運ばれていく」、宮下訳一・二九頁、大西一七三頁）

プラトン哲学で「自分自身のことをなす（*ἐξᾧ αὐτοῦ κατ᾿ἐνέργειαν*）」は『ポリテイア』第四巻で「正義」の定義となる。モンテーニュはT7で「自分のつとめ」を「他人のつとめ」と対比していることから、ここでの「自分自身」は古代ギリシアで普通そう考えられていたような、社会における自分の役割を指すようである。<sup>15</sup>それは、ポリスにおける「正義」の理念には適合するが、さらに深められた「自分自身」には達していない。松永雄二はその「わたし」の成立を「内なる正義」と呼んで論じている。<sup>16</sup>

では、モンテーニュが問題にした「自分」はどこまで達しているのか。

T8「(C) 何年も前から、わたしは、ひたすらわたしだけを思索の対象として、もっぱら自分を調査・研究してきた。それとは別のものを調べるとしても、それをすぐさま、自分の上に寝かせてみるためというか、もっと正確に言えば、自分の内部に横たえてみるためにはかならない。：描写の困難さにおいて、自己を描くことに匹敵するものはないし、これほど役立つものもない。」（第二巻第六章「実地に学ぶことについて」、宮下訳三・一〇一頁、大西二二二頁）

T9「(C) だれひとりとして自分自身に到達していないからだ。」（第三巻第二章「容貌について」、宮下訳七・二〇六頁、大西二二六頁）

T10「(C) 世の著作家たちは、なにかしら特別で、いっぶう変わった特徴によって、自分の存在を人々に伝えようとす

る。しかしながら、このわたしは、文法家でも、詩人でも、法律家でもなく、まさに人間ミシエル・ド・モンテーニュとして、わたしという普遍的な存在によつて自分のことを伝える、最初の人間となるのだ。人々に、おまえは自分のことをしゃべりすぎるぞと不満をいわれても、わたしとすれば、彼らこそ、自分のことさえ考えなくせにと、逆にいつてやりたいくらいなのである。」（第三卷第二章「後悔について」、宮下訳六・四四―四五頁、大西一七四頁）

自己の探究はしばしばソクラテスに帰されるが、ギリシア哲学ではそれに先立つて、ヘラクレイトスがその主題を語っている。

「私は私自身を探し求めた。 εἰς ἑαυτὸν ἐπισκοπῶν」<sup>(17)</sup>

「あなたは、全ての途ゆきを辿つても、魂の果てを見出せないであろう。それ程深い言葉（ロゴス）をそれは持っている。」<sup>(18)</sup>

これらの断章が真に何を意味しているのは明らかでない。だが、ここに自分自身を探求し、それを見出せずにいる哲学というモチーフが強く示されている。モンテーニュが語るT 8とT 9はそれに非常に近い。他方で、T 10はそれを超える、あるいはそれとは異なる位相を語っているようにも見える。

「自分自身」への注目は「魂への修練」と結び付けられる。「私の魂はいつも修練と試練のさなかにある」（大西二三一頁）とされている。

T II「C」『汝自身を知れ』という神の教えを、しっかりと噛みしめて、このことを学ぶことで、自分を軽蔑する境地に達することができたために、ソクラテスただひとりが、賢者の名にふさわしいと認められたのだ。そのようにして、自

らを知る人には、自分の口から、大胆に自分のことを語ってほしいものである。」（第二巻第六章「実地に学ぶことにについて」、宮下訳三・一〇五頁、大西二六六頁）

プラトンが描くソクラテスは「自分自身を知れ」という命令に従うが、「知っている」とは言っていない。プラトンは『パイドロス』二二九E—二三〇Aで、ソクラテスにこう語らせる。「だが、私にはそんなこと『神話の解釈』に向ける余暇はない。それは、君、こんな理由だ。私はまだデルフォイの書き物に従って『私自身を知る *γινώσκειν ἑαυτόν*』ということができていない。このことさえまだ知らないというのに、別のものに関することを探究するなんて、お笑い草だと私には思われるのだよ。そうして、ソクラテスは「それらではなく、私自身を考察するのだ *σκοπεῖν οὐ ταῦτα ἀλλ' ἑαυτόν*」と語る。ソクラテスはあくまで自己を探し求める者であり、自己を知っている者ではない。これは彼の「不知の自覚」に対応する。

デルフォイのアポロン神殿に掲げられていたという「汝みずからを知れ *γινώθι σεαυτόν*」という銘文は、他にもいくつかの対話篇で論じられる。<sup>19</sup>それは、七賢人にも掲げられる言葉であるが、命令の語り手は神、つまりアポロンである。『ピレボス』では、「無知 *ἄγνοια*」は害悪、劣悪さの一つで「汝みずからを知れ」の正反対、つまり自分自身を知らないことにあたるという。自分を知らない人は、実際よりも金持ちだと思ひ、実際より美しいと思ひ、徳において優れていると思うのである。『アルキピアデスI』や『カルミデス』では、そういったあり方を避けた「自分自身を知る」という徳、すなわち「思慮節制 *σωφροσύνη*」が考察される。

大西は「自己知」を求めることと「あるがまま」が矛盾対立するとするが、「自分が知らないのです、その通り知らないと思う」（プラトン『ソクラテスの弁明』二二D）という不知の確認は「知る」という理知的な営みとは異なる。それは知性・理性の行使ではなく、あくまで「思う」という境位に留まりつつ知を吟味する人間のあり方ではある。この限りで、大西による次のソクラテスの見方に、私は基本的な点で同意できない。『おのれの分をわきまえよ』と命ずるデルポイの神の『汝み

ずからを知れ」を、彼は『無知の知』に帰着する自己知の要請に組み換えます。同胞市民に対してこの要請に応じるよう、そうして各人が精神の眼を自分自身に向け変えて、プリミティヴな自愛の念を『魂への気づかい』に引き上げるよう求めたのです。(大西三七〇頁)。ここで問題となるのは、「自己自身、つまり魂への配慮」が「知る」ということにどう関係するかである。<sup>20)</sup>

大西は「一般的なこと」と「自分に固有のこと」を対比させて後者、つまり自分自身を追求することを重視する。その限りでソクラテスと歩調を合わせるが、ここで重要なことは一般性が普遍性と同じではない点である。ソクラテスは「正義とは何か？ 美とは何か？ 善とは何か？」といった「何であるか？ *what is*」の問いを尋ねたが、それは単に一般的な定義の獲得ではなく、言葉を通じて真理を確かめていく普遍性への探究であった。問われているのは、言葉を超えた何かではなく「何々である」と語られるべき普遍性の地平であり、それが「知る」の関わる事柄であった。その普遍性が、私自身のあり方を成立させる。

ソクラテスは対話においていつも相手に対して、「君自身の考えを言え」と求める。それが普遍性を求める愛知であった。「正、美、善」において自分自身の「ある」が問われることで、「知らない」というあり方から自分のあり方、生への態度が示される。自分自身を絶対、普遍に晒すことで、そのあり方を明らかにするのがソクラテスの対話である。<sup>21)</sup> ソクラテスという人物をどう捉えるかは、哲学とは何かを問うことなのである。

## 5、モンテーニュのソクラテス像

最後に、モンテーニュが『エッセー』で集中的にソクラテスを論じた第三卷第二章「容貌について」から、特徴的な視点をいくつか取り出して検討したい。

「ソクラテスはわれわれの尺度を越えている」（原二郎訳六・六九頁）という出発点は、歴史を超えても到達できないもの、いやむしろ現時点でより一層到達できないものとしてのソクラテスを提示する。ソクラテスは「農民も女も、そのように話している」語り方で哲学を遂行する。それは、大森荘蔵が「隣りの席から聞こえてくる会話」と呼び、「茶の間や台所の言葉」として称賛したプラトン対話篇のソクラテスの語りを指す。<sup>20</sup>

T 12 「(B) 対するソクラテスのほうは、いつも地面を歩いていて、穏やかで、ふつうの調子で、もともと有益な主題を論じているし、死や、この上なく困難な試練に際しても、ごくふつうの人生という調子でふるまっているのである。」(宮下訳七・一九三頁)

語り方とともに、彼が取り上げて論じる問題も、ごく普通の主題である。死や生き方という主題は、あまりに普通であるがゆえに、私たちには論じるのがもともと難しいものなのかもしれない。モンテーニュがそれを「技巧」と対置するのは、プラトンらソクラテス文学に即しても自然である。つまり、哲学をアリストテレス講義録のような学術の言語で語ることは、はるかに容易であり、かつ安全である。しかし、そうではないものにこそ哲学の精神がある。『ソクラテスの弁明』を念頭において（モンテーニュは、おそらくこのプラトン作品をソクラテスその人の演説と捉えている）「なんと純真にして、考えられないほどに気高い」（宮下訳七・二二二頁）と語ったが、その論法は「単純さにおいても、また激烈さにおいても、賞賛すべき」ものである。

T 13 「(B) ここには、極度の完全さと困難さとが宿っているのであって、知識・技巧（アール）では及びがたい。」(宮下訳七・二二五頁)

そんなソクラテスは子供に喩えられる。それが「高尚な」学問や技巧性の対極にあるからである。

T 14 「(B) ソクラテスが、子供のような純粹な考え方を、妙に変えたり引き伸ばしたりせずに、あのような秩序を付与して、人間精神によるもっともみごとな成果を生み出したことは、偉大なことといえる。彼としては、高尚な精神も、豊かな精神も表したわけではなくて、ただ、健全な精神を表したにすぎないのだが、そこには、とても生き生きとした、純粹な健全さが見られる。」(宮下訳七・一九三頁)

T 15 「(B) わたしは、このソクラテスのことばは、世間一般の考え方とくらべて、格上とは思わないし、素朴さの点ではずっと後方に、ずっと低いところにランクされると考えているのだ。(C) ソクラテスは、作為なき大胆さでもって、まるで子供みたいに安心してきって、(B) 自然によって与えられた、純粹素朴な印象(C)と無知(B)を表現している。」(宮下訳七・二二四頁)

学問はかえって無力である。とりわけ、目の前にある死や生に対して、驚くべき態度を取らせるのは、何か別のものなのである。

T 16 「(B) 学問とは、われわれの精神が熱に浮かされてゆきすぎたもの、われわれを混乱と不安におとし入れる道具にはかならない。自分のことをよく考えてみるがいい。あなたのおのれの内に、死に直面しての自然な理屈を、いざ必要となったときに本当に役立つ、もっともふさわしい理屈を見つけられるはずだ。それこそが、農民や、すべての民衆を、哲学者と同様に毅然として死なせるところの理屈である。」(宮下訳七・一九五頁)

モンテーニュがしばしば参照する『バイドン』も、無論、死について理屈をこねた哲学書ではなく、毅然として死ぬための言葉として読まなければならない。<sup>23</sup>

では、モンテーニュはこのようにソクラテスを語ることで、一体何をしているのか。さらに、それを論じる大西自身はどのように哲学をしているのか。（そう尋ねる私は、どう哲学をしているのか？）哲学とは何か、生きるとは何かという問いに向き合わざるを得なくさせる何かが、ソクラテスにはある。ソクラテスとは何者か？ソクラテスが示した「知る」、いや「知らないからその通り知らないと思う」というあり方、つまり、人間とは何なのか。

T 17「(B) ソクラテスは、人間性なるものが、独力でどれほどのことができるのかを示して、人類に大きく貢献したのである。」（宮下訳七・一九四頁）

モンテーニュは古代からの、いやソクラテスがまさに生きていた時代からの長い伝統と伝承に則って、それをそのまま受け取りながら自分自身のソクラテスを描いた。しかし、この『エッセ』のソクラテスが、また新たな「ソクラテス像」として、フランスや世界で受け継がれていったことも確かである。

ソクラテスに立ち帰ることで、彼に触発されて始まる哲学がそこにある。そしてそれは、哲学そのものを揺さぶり、そこに閉じこもろうとする態度さえ打ち壊していく。問題なのは、ソクラテスのように言葉を語り、生きられるかどうかである。その人物に書物で出会ったモンテーニュが、自分の人生を生きる中で綴った言葉を、私たちは今大西と共に読んでいる。

## 註

- (1) 本原稿は、九州大学哲学会令和五年大会（二〇二三年九月三〇日）のシンポジウム「モンテーニュと哲学」で報告した「モンテーニュのソクラテス」に基づく。大西克智氏をはじめ、当日コメントいただいた参加者の皆様に感謝申し上げます。
- (2) 日本でソクラテスについて書かれた本は少なくないが、正面から学術的に取り上げた著作はそれほど多くない。田中美知太郎『ソクラテス』（岩波新書、一九五七年）、岩田靖夫『ソクラテス』（勁草書房、一九九五年、ちくま学芸文庫、二〇一四年）、納富信留『哲学の誕生——ソクラテスとは何者か——』（ちくま学芸文庫、二〇一七年、原著、ちくま新書、二〇〇五年）など。
- (3) *Die Schule des Aristoteles: II. Aristoxenos, 2te Aufl.*, Fritz Wehrli (ed.), Schwabe & Co. Verlag, 1967, fr. 51-60. 重婚批判<sup>19</sup> fr. 57-58 (= SSR I B. 48-49) にある。二人の妻については、別の説明もある。ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二巻第五章二六（アリストテレスら）。
- (4) A. A. Long, 'Socrates in Hellenistic Philosophy', *Classical Quarterly*, 38 (1998), 150-171; repr. in his *Stoic Studies*, Cambridge University Press, 1996.
- (5) Filodemo, *Testimoniae su Socrate*, Edizione, traduzione e commento, Eduardo Acosta Méndez e Anna Angeli, Bibliopolis, 1992.
- (6) アリアノスが編集したエビクテトスの『語録』には、プラトンの一六ほどの対話篇から百あまりの引用や言及がある。プラトン哲学そのものより、ソクラテスの生き方への豊かな源泉として用いていると云う。A. A. Long, *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*, Oxford University Press, 2002, ch. 3, The Socratic Paradigm 参照。
- (7) アテナイオス『食卓の賢人たち』第五巻五五。Ingemar Düring, *Herodotus the Cratichian: A Study in Anti-Platonic Tradition*, Wahlström & Widstrand, 1941.
- (8) デイオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二巻第五章一九一-二三。
- (9) 以下、モンテーニュ『エッセー』からの引用は、基本的に「一五九五年版」を用いた宮下志朗訳『エッセー』全七巻、白水社、二〇〇五—二〇一六年を用い、執筆段階の記号（A、B、C）を付す。他に、「ヴァレー版」による原二郎訳『エッセー』全六巻、岩波文庫、一九六五—一九六七年も参照した。大西本での引用箇所も併記する。

- (10) クセノフォン『饗宴』二・一〇参照。ディオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二卷第六章三七にも引用されている。
- (11) デイオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二卷第五章三六―三七参照。
- (12) デイオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二卷第九章一〇五。納富『哲学の誕生』第一章、二九ページ参照。
- (13) デイオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第二卷第九章一〇五参照。
- (14) 「あるがまま」については、他に三三〇、三四〇―三四一頁で論じられる。
- (15) この意味の「自己知」に「*gignis*」は Julia Annas, 'Self-Knowledge in Early Plato', Dominic J. O'Meara (ed.), *Platonic Investigations*, Catholic University of America Press, 1985, pp.111-138 参照。
- (16) 松永雄二「内なる正義——プラトン『国家』の問題——」（九州大学哲学会『哲学論文集』二三、一九八七年、一二二頁、「知」と不知——プラトン哲学研究序説——」東京大学出版会、一九九三年、第九章）参照。
- (17) プルタルコス『コロテス論駁』一一一八C、DK 22 B101=LMHER. D36.
- (18) デイオゲネス・ラエルティオス『哲学者列伝』第九卷第一章七、DK 22 B45=LMHER. D98.
- (19) プラトン『ビレボス』四八C、『アルキビアデス1』一二四A、一二九A、一三三C―D、『恋敵』一三八A、『カルミデス』一六四D―一六五A、『プロタゴラス』三四三B、『法律』第九卷九二三A参照。
- (20) 「知、不知」と「魂」の関係については、納富信留「魂があると語ること——松永プラトンの一歩先——」、『西日本哲学会年報』三二号、西日本哲学会編（二〇二四年刊行予定）を参照。
- (21) 逆に言えば、すべての一般規定を取り除いた究極の単独性に「自分自身」や「個」があるという発想は、無理であり、少なくともソクラテス的ではない。「正しい、美しい、善い」をめぐる自己のあり方の探究は、けっして一般性への回収や還元ではなく、むしろ自己のあり方の成立なのである。
- (22) 大森莊蔵「隣りの席から聞こえてくる会話」、岩波書店『プラトン全集』重版「見本」、一九八六年。
- (23) 納富信留「プラトン『パイドン』はどう読まれたか、どう読むべきか」、『西日本哲学会年報』二九号、西日本哲学会編、二〇二一年、四一―六四頁参照。

（東京大学大学院人文社会科学系研究科・教授）