



# SOKRATOVA IRONIJA PORICANJA ZNANJA

## Pregledni naučni članak

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6557709>

Primljen: 12.03.2022.

Prihvaćen: 21.03.2022.

## Lamija Neimarlija

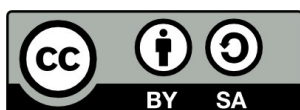
Univerzitet u Sarajevu, Akademija likovnih umjetnosti, Bosna i Hercegovina  
[L.neimarlija@alu.unsa.ba](mailto:L.neimarlija@alu.unsa.ba)

Tradicionalne interpretacije historijskom Sokratu pripisuju najskromniju tvrdnju prepoznavanja vlastitog neznanja. Tragajući za smislom Sokratove tvrdnje o poricanju znanja susrećemo se sa problemom Sokrata, odnosno činjenicom da nije pisao svoju filozofiju, takođe, sa pitanjem razgraničenja Sokratove od Platonove filozofije, zatim sa pitanjem smisla Sokratove ironije poricanja znanja, ako je sam pojam ironije doživio mnogobrojne varijacije kroz historiju. U radu najprije razmatram koji izvor je plauzibilno konsultirati u slučaju problema Sokratove ironije poricanja znanja. U prvom dijelu rada predstavljeni su različiti pristupi problemu Sokratove ironije, pristupi interpretatora koji raspoznaju različita značenja pojma ironije kroz historiju. Sokratov ambigvitetan govor o mogućnosti posjedovanja znanja podstakao je mnoge interpretatore da se odluče za jednu soluciju: ili da Sokrat govori istinu kada poriče znanje, ili da se pretvara, obmanjuje, odnosno na neki način nastoji prikriti svoje znanje. Međutim, postoje i tumačenja u kojima se raspoznaju različite vrste znanja u Sokratovoj epistemologiji, što ima za posljedicu razlikovanje znanja koja Sokrat priznaje od onog koje negira.

**Keywords:** Sokratova ironija, ironija, poricanje znanja, filozofski metod, prevara, znanje, istina, *elenchos*

## Uvod

Svako istraživanje Sokratove filozofije susreće se sa tzv. problemom Sokrata, tj. činjenicom da nije pisao svoju filozofiju te da nam je ona dostupna jedino kroz historijska svjedočanstva. Najvažnija svjedočanstva o Sokratu su Platonova i Ksenofonova djela, Aristofanova komedija *Oblakinje* i Aristotelovi iskazi. Ni do danas nije jednoglasno odlučeno koji izvor je najplauzibilniji. Budući da se u ovom radu razmatra problem Sokratove ironije poricanja znanja, kao bitne odlike filozofskog metoda, najprihvatljivijim se čini konsultirati izvor koji se izričito odnosi na historijskog Sokrata kao filozofa, a to su Platonova djela. U Platonovim dijalozima Sokrat je prisutan, ne samo kao *dramatis persona*, nego kao otjelovljenje moralnog ideala i „takođe Sokrat kao paradigmatički filozof, koji neumorno vrši intelektu-



alno istraživanje metodom pitanja i odgovora<sup>1</sup>. Iako u je Ksenofanovim djelima Sokrat predstavljen i kao ironičan, „one ne doprinose razrješavanju Sokratove filozofske pozicije, prije svega filozofskih paradoksa iz ranih Platonovih radova kao što je poricanje znanja i poučavanja, koji su razumljivi samo kao kompleksne ironije“.<sup>2</sup>

Međutim, ni pitanje razgraničenja Sokratove od Platonove filozofije nije riješeno. Dok Kahn smatra da se nešto može tvrditi o Sokratu sa razumnom vjerovatnoćom jedino na osnovu *Apologije*,<sup>3</sup> Vlastos vidi historijskog Sokrata u najranijim Platonovim dijalozima, njih osam ili deset, uključujući prvi odjeljak *Menona*, prije nego je predstavljeno učenje o sjećanju. U svakom slučaju, tradicionalne interpretacije historijskom Sokratu pripisuju najskromniju tvrdnju prepoznavanja vlastitog neznanja. Pitanje o smislu Sokratovog poricanja znanja otvara najsloženija pitanja njegove filozofije, te pokreće pitanje dvosmislenog govora (ili stava), koji treba razumjeti drugačije od njegovog uobičajenog, doslovnog značenja. Koji smisao se krije u Sokratovoj ironiji poricanja znanja, ako je sam pojam ironije doživio mnogobrojne varijacije kroz historiju? I kada se Sokratovo poricanje znanja okarakterizira kao ironično, ne radi se o usaglašenom stavu spram te bitne odlike Sokratovog mišljenja.

## Problem Sokratove ironije

Kvintilijanova definicija ironije preživjela je u kasnijim rječnicima, gdje je definirana kao upotreba riječi kojima se izražava nešto drugo odnosno suprotno od doslovnog značenja, ili način govora u kojem je značenje suprotno

riječima.<sup>4</sup> Dok je neko ironičan u svrhu parodije, humora, ili da bi svoga sagovornika naveo da razmišlja o pravom razlogu izricanja nečega što očito nema doslovno značenje, Vlastos smatra da je grčkoj riječi *eirōneia* (εἰρωνεία), (*eirōn*, *eirōneuomai*) svojstvena prevara ili obmana, tako strana onome što mi zovemo ironijom. Primjeri su mnogobrojni: najprije u tri Aristofanova djela,<sup>5</sup> zatim kod Demostena;<sup>6</sup> naposljetku u Platonovom *Sofistu eirōnes* je vrsta govornika koji se „javno i dugim govorima pred mnoštvom pretvara“, za razliku od govornika koji je znalac dijalektike i koji „u privatnom životu i kratkim govorima prisiljava sugovornika da proturječi sam sebi“ (268 A-B). Teofrast prikazuje *eirōna* kao obmanjivog, dvoličnog i umješnog u toj samosvrhovitoj kamuflaži.<sup>7</sup> *Eirōneia* je u mnogim primjerima u tom smislu upotrijebljena, primjećuje Vlastos, ali to ne odgovara ironiji koju nalazimo u Sokratovoj filozofiji. Ironija, u kontekstu Sokratove filozofije, i kada implicira parodiju (ili podrugljivost), ne podrazumijeva namjernu prevaru, što dokazuje primjer iz *Gorgije*:

Sokrat: I zato mi još jednom od početka kaži koji su, po tvom mišljenju, bolji, pošto za tebe pojam ‘snažniji’ nema isto značenje kao i pojam ‘bolji’. Samo, molim te, prikane, da pitanja postavljaš s malo manje zajedljivosti, da me ne bi primorao da pobegnem od tebe.

Kalikle: Ti mi se podsmevaš, Sokrate!

Sokrat: Ma ne, Kalikle, tako mi Zeta kojim si se malo pre poslužio da bi mi se dobro narugao! (*Gorgija* 487 D-E).

1 Charles H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue: The philosophical use of a literary form* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996.), 72.

2 Damir Marić, *Sokrates i kinici* (Zenica: Hijatus, 2002.), 48.

3 Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue...*, 89.

Kahn smatra da *Apologija* i *Kriton* predstavljaju historijskog Sokrata, dok recimo *Ion* i *Hipija manji* predstavljaju Sokrata u literarnom smislu: tu je Sokrat Platonova tvorevina, jer se iznose ideje o pjesništvu i moralu, koje imaju veze sa historijskim Sokratom, ali su slobodno razvijene na Platonov način. U *Gorgiji*, smatra Kahn, Platon po prvi put formira lične stavove. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue...*, 53.

4 Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991.), 21.

5 Recimo, u *Pticama*, Iridi Pisteter pripisuje prenemaganje (εἰρωνεῦν) kada tvrdi da ne zna kako je došla u grad ptica. Aristofan, *Ptice* (Zagreb: VPA, 1988.), 1211.

U *Oblakinjama*, εἶπov se nalazi u nizu pogrdnih riječi protiv čovjeka koji je „lukav protivnik u parnici“, koji se „dobro nosi u prevari“. Aristophanes, *The Acharnians, The Knights, The Clouds, The Wasps* (London & New York: William Heinemann LTD & G. P. Putnam's Sons, 1930.), 449.

6 Demosten opisuje tim izrazom ljude koji nalaze izgovore kako bi izbjegli dosadne građanske dužnosti.

7 Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991.), 24.

Kada Kalikle tvrdi da mu se Sokrat podsmijava (εἰρωνεύη), onda on protestuje protiv Sokratovog preuzimanja uloge učenika dok mu očito čitavo vrijeme pripada uloga učitelja. Sokrat mu odvrća da se on poslužio (ranije u dijalogu) figurom Zeta kako bi se njemu „dobro narugao (εἰρωνεύου)“; poredeći ga sa Zetovim bratom Amfionom, koji je „svojim detinjastim ponašanjem odvrćao plemenitu prirodu svoje duše od njenog cilja“ (*Gorgija* 486 A). Za Vlastosa, u oba primjera je protestirana parodija, koja nema namjere da prevari, odnosno ne implicira bilo kakvo lukavstvo, obmanu ili prenemaganje.<sup>8</sup> Stoga je važno razlikovati Sokratovu ironiju od grčke *eirōneia*, kojoj je svojstvena prevara, te je tu razliku potrebno iskazati i u prevodu.

Kod Cicerona, pomenuta riječ postaje latinska *ironia*, koja je oličenje ugladenosti, elegancije i dobrog ukusa, pri čemu ugladenost implicira prikrivanje, ali ne ono koje nastoji prevariti. Naposljetku, kada je Kvintilijan preuzima u vidu prethodno navedene definicije, ona dobiva svoje oblike koje će naslijediti i jezici moderne Evrope: govor kojem je značenje suprotno od onoga što je rečeno; drugim riječima, parodija koja je oslobođena namjere da prevari.<sup>9</sup> Tu *eirōneia* postaje ironijom. Za takvo shvaćanje *eirōneiae*, drugačije od shvaćanja koje je vladalo u staroj Grčkoj, odgovoran je Sokrat, jer je kreirao novi oblik života, koji je bio inkarnacija *eirōneiae*, nevine od namjerne prevare „kao što je dijete koje se pretvara da je čips kojim se igra novac, koja je oslobođena stida kao što su poštene igre, premda, za razliku od igara, ozbiljna je u svojoj parodiji (*cum gravitate salsum*), smrtno ozbiljna u svojoj vragoliji (*severe ludens*)...“.<sup>10</sup>

Značajan primjer u Platonovim dijalozima, gdje se Sokratu spočitava takvo ponašanje nalazi se u *Gozbi*<sup>11</sup>. Alkibijad izjavljuje: „... i čitav se svoj život podsmijeva i šalu zbija s ljudima“ (*Gozba* 216 e). Sokrat, prema riječima Alkibijada, provodi čitav svoj život *εἰρωνεύόμενος*. Pitanje je kako razumjeti *εἰρωνεύόμενος*.

Vlastos smatra da je Sokrat, slijedeći Kvintilijana, životni ironist. Međutim, Guthrie primjećuje da je Sokratu je od strane sagovornika u Platonovim i Ksenofonovim

djelima pripisana prevara (Guthrie 1971: 126). Naime, Teofrastovo i Aristotelovo poimanje *eirōneiae* potaknulo je mnoge interpretatore da je i u slučaju Sokratove filozofije shvate kao govor koji prati namjerna prevara. U tom smislu naročito mnogo su analizirani dijelovi *Gozbe* koji se odnose na Alkibijadovu priču o Sokratu, koja se dalje nastavlja:

Ali kad se uozbilji, pa ga rastvoriš, ne znam da li je ko vidio njegove unutrašnje dragocjenosti; no ja sam ih jednom već vidio i učiniše mi se tako božanstvenima i zlatnima, prekrasnim i čudesnim da, ukratko, treba činiti ono što Sokrat zapovijeda. A jer sam držao da se ozbiljno zagrijao za moju mladenačku ljepotu, pomislih da je to nenadana dobit i moja čudesna sreća što ću, ako ugodim Sokratu, biti u prilici čuti sve što i sam zna; silno sam naime sebi umišljao zbog svoje mladenačke ljepote. (*Gozba* 217 a).

Alkibijad, uz predstavljanje homoseksualnog zavodjenja, teži „moralnoj izvrsnosti“, smatrajući da mu u tome nema boljeg pomagača od Sokrata. Odgovor koji dobija glasi:

A on, saslušavši me, reče vrlo ironično, i za nj karakteristično i uobičajeno: „Dragi, Alkibijade, čini mi se da stvarno nisi glup ako je možda istinito ono što kažeš o meni i ako u meni ima neka moć kojom bi ti mogao postati bolji; da je tome tako doista bi u meni vidio neodoljivu ljepotu i potpuno različitu od tvoje lijepe vanjštine. Ako se, uviđajući to, pokušavaš združiti sa mnom i mijenjati ljepotu za ljepotu, onda ti je na umu da me zakineš, i to ne malo, nego pokušavaš pribavljati istinski lijepo i zapravo snuješ mijenjati 'zlatu za mjed'. No ti bolje pazi, naivčino, da ti ne promakne da sam ja bezvrijedan. Vid uma doista počinje oštro gledati kad vid očiju počne popuštati u oštirini; ali ti si još daleko od toga. (*Gozba* 218 d-e).

Sokrat se obratio Alkibijadu ironično (*εἰρωνικ* ς), što su mnogi prevodioci, npr. Groden i Hamilton, na taj način preveli. Za Vlastosa posljednje riječi navedenog citata

8 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher...*, 26.

9 Ibid., 28.

10 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher...*, 29.

11 Vlastos napominje da iako navedeno djelo spada, prema njegovoj selekciji, u Platonove srednje dijaloge, tu je Sokrat nesumnjivo filozof iz Platonovih ranih djela, kojega odlikuje profesija poricanja znanja. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher...*, 33.

primjer su kompleksne Sokratove ironije: ako je moralna mudrost ono što može biti predmet razmjene, kako Alkibijad razumije, tada je on ne posjeduje, niti je može posjedovati; ali postoji moralne mudrosti koju bi Alkibijad mogao imati, a to je ona koju bi sam tražio, promatrajući Sokrata kao pratioca pri potrazi.<sup>12</sup>

S druge strane, Guthrie napominje kako je u Platonovim djelima Sokratov metod porađanja znanja, koji je često išao zajedno sa njegovim negiranjem znanja, izgledao samo kao prenemaganje, gdje će bilo šta učiniti samo ne odgovoriti na pitanje; njegova stara igra da nikada ne da svoj pozitivan odgovor, nego uzima tuđe odgovore, a zatim ih pobija. Guthrie to naziva *eironeiaom*, koja prevedena kao „ironija“ biva neopravdano razvodnjena. Objasnjava dalje da je u V stoljeću taj termin korišten u svrhu vrijeđanja, jasno upućujući na prevaru i podvalu, kao u Aristofanovim *Osama* i *Oblakinjama*, gdje se pojavljuje zajedno sa prostačkim osobinama, zajedno sa podvalom i svim vrstama ocrnjenog ponašanja. Kod Aristotela ta riječ zadobija karakter neistinitosti, te zbog toga i krivice, gdje je ipak profilirana u lažnu skromnost i protumačena kao privržena razmetanju. Kako Aristotel uzima Sokrata za primjer, njegovo ublažavanje *eironeiae* odrazilo se na literaturu o Sokratu.<sup>13</sup> Međutim, kod Platona, smatra Guthrie, ta riječ ostaje loše konotirana, kao u slučaju srditog oponenta Trasimahosa iz *Države*:

Tako mi boga, ovo je ona uobičajena ironija Sokratova. Znao sam ja to i ovima ovde unapred rekao da ti nećeš hteti odgovoriti, da ćeš se praviti nevešt i da ćeš pre učiniti sve drugo nego što ćeš odgovoriti ako te neko zapita. (337 a).

Guthrie takođe smatra da je *eironeia*, pripisana Sokratu u Alkibijadovom govoru iz *Gozbe*, primjer njene upotrebe

kod Platona sa lošim konotacijama.<sup>14</sup>

Slično Guthrieovom stanovištu, Melissa Lane, odgovarajući na pitanje „Zašto sokratovska *eirōneia* nije sokratovska ironija?“, smatra da *eirōneia* i njoj srodne riječi nigdje u Platonovim tekstovima ne smiju biti prevedeni kao „ironija“, u smislu govora gdje poruka treba da bude shvaćena kao prenošenje suprotnog, odnosno drugačijeg značenja.<sup>15</sup> Naime, kad god karakteri Platonovih djela zovu Sokrata *eirōnikos* oni ne smatraju da je Sokrat ironičan. U kasnijim izvorima, pripisivanje Sokratu *eirōneiae* zadobiva oblik ironije, jer je Aristotel, zbog retoričkih svrha, na taj način interpretirao.

Za razliku od Vlastosa koji tvrdi da *eirōneia* može biti prevedena kao „ironija“, pogotovo u kontekstima kada je ta osobina pripisana Sokratu, Lane smatra da oba izraza, u Platonovim tekstovima, trebaju biti prevedena onako kako su kod Aristofana određena, kao „prikriivanje pretvaranjem“<sup>16</sup> tj. kao pretvaranje, simuliranje koje ima namjeru da nešto prikrije. Dok u nekim slučajevima pretvaranje ne služi da nešto sakrije, ovdje je to sigurno slučaj. Ukoliko je neko optužen da posjeduje tu osobinu, da je *eirōnikos*, odnosno ironičan, onda je riječ o namjeri da se prevari.

Primjer koji navodi Vlastos, gdje Sokrat i Kalikle jedan drugom pripisuju to svojstvo, a gdje je prema Vlastosu u igri pripisivanje parodije koja ne implicira namjeru prevare, Lane tumači sasvim drugačije. Naime, u navedenom tekstu, izraz koji je u pitanju, prevodi sa „simuliranje vlastitog stvarnog stava radi prikriivanja“. Tu Kalikle kritikuje Sokrata kao filozofa koji se skriva i nije shvatio vrijednost i slavu koju donosi javni politički život, poredeći svoj kritizam sa onim Zetusa prema bratu Amfionu iz Euripidove drame. U drami, Zetus brani aktivan život i mogućnost koju on nosi – odbrana sebe i pomoć drugima, naspram Amfionovog nemoćnog posvećenja muzici i kontemplaci-

12 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher...*, 36.

13 W.K.C Guthrie, *Socrates* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971.), 126.

14 Ibid.

15 Melissa Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts: Why Socratic Eirōneia is not Socratic Irony?“, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* XXXI (Oxford: Oxford University Press, 2006.), 49.

16 Još jedan primjer je u *Osama*, gdje je εἰρωνικῶς porotnik Filokleon, kojeg je njegov sin zaključao u kući kako bi ga spriječio da služi u poroti, i koji sada pokušava napustiti kuću, pretvarajući se da vodi svoga magarca da ga proda. Njegov sluga Ksan-tija ga oslovljava tim izrazom, razotkrivajući njegovu pravu namjeru- da prevari svoga sina (*Ose* 174). Lane ukazuje kako se tu radi o *eirōneiai*, koja ukazuje na neku radnju, a ne samo na riječi, odnosno govor, kao što je kasnije tumačena ta riječ npr. kod Aristotela.

ji.<sup>17</sup> U tom slučaju Kalikle optužuje Sokrata, jer smatra da njegov zahtjev da ga Kalikle poduči nije iskren. U drugom slučaju, kada Sokrat optužuje Kalikleu što mu je uputio takvu kritiku, smatra da Kalikle prikriva svoj stvarni stav prema njemu, pretvarajući se da brine za njega.

Najznačajniji primjeri u kojima je Sokratu pripisana *eirōneia* u Platonovim tekstovima jesu onaj sa Trasimahom i Alkibijadom, koji su kontradiktorni, smatra Lane, te sukladno tome ne mogu poslužiti kao vjerodostojan prikaz Sokratove osobine. Ono što im je zajedničko jeste da joj pririču neko prikrivanje, a ne otkrivanje.<sup>18</sup> U oba primjera navedeni karakteri su ponosni što su razotkrili Sokratovo prerašavanje. Prema Lane, to je upravo ono što razlikuje dva pojma, *eirōneiau* od ironije.

Dok Vlastos smatra da Trasimah optužuje Sokrata za skrivanje znanja Lane misli da ga optužuje za prikrivanje neznanja tj. straha da nije u stanju dati bilo kakvu definiciju. Trasimah želi reći da Sokrat uobičajeno nema volje da daje odgovore, a to prikriva pretvarajući se da pristupa potrazi zajedno sa sagovornikom, odnosno glumeći superiornost elenkičke rasprave.<sup>19</sup> I za Alkibijada, u *Gozbi*, Sokratovo prikrivanje znanja jeste stvarno. Nakon što tvrdi da ga niko ne poznaje, te da će im Sokrata on razotkriti, Alkibijad navodi mnoštvo Sokratovih radnji i prividnih stavova, a onda niz unutarnjih stavova koje prikriva u sebi. Na kraju, kada Alkibijad pripisuje Sokratu *eirōneusthai*, Lane to tumači kao tvrdnju da Sokrat vrši prikrivanje (unutarnjeg stava, stajališta) pretvarajući se (vanjskim stavom).<sup>20</sup>

Brickhouse i Smith pokazuju kako u navedenom primjeru Trasimah nije mogao tvrditi da Sokrat samo želi reći nešto suprotno od značenja rečenog, bez namjere da prevari. Trasimah ga prije optužuje uistinu za zlonamjerno lukavstvo koje ima direktnu namjeru prevare – on misli da je Sokrat lažno skroman, a ne istinski skroman. To je obično Sokratovo poziranje kako bi sagovornika uhvatio u klopku davanja odgovora. Međutim, ako je takvo šta konotirala *eironeia*, onda inačica te riječi, ono što prevodimo kao „ironija“, ne bi mogla na taj način biti shvaćena. Ipak, ono na što se Trasimah žali jeste Sokratova neiskrenost;

on smatra da Sokrat na taj način koristi nepoštene taktike da ne bi bio poražen u raspravi. Sokratu se stoga može pripisati neka vrsta parodijske ironije, npr. u *Apologiji*, kada se žali da mu porota ne bi vjerovala, da bi mislili da „tjera svoju ironiju“, ukoliko bi tvrdio da šutjeti tj. biti u izgnanstvu za njega znači „neposlušnost prema bogu“ (38 A). I u *Gozbi*, Alkibijadov izričaj da Sokrat živi ironično, autori tumače u smislu parodijske ironije. Na taj način autori objašnjavaju Sokratovu ironiju kada drugima priznaje znanje. Međutim, radi se o tome da Sokrat ne cijeni dovoljno ljudsko znanje, pa je on iskreno, a ne lažno skroman kada drugima govori da su mudri:

No, zapravo je ovako, ljudi: jedino je bog mudar i upravo je to ono što proročište poručuje – ljudska mudrost ne vrijedi mnogo, zapravo ne vrijedi ništa. Netko bi pomislio da se bog obraća upravo Sokratu, ali bog je iskoristio moje ime kao primjer želeći reći: „Najmudriji od vas, ljudi, je onaj koji je, poput Sokrata, saznao da mu vlastita mudrost uistinu ne vrijedi ništa.“ (*Odbrana Sokratova* 23 A-B).

Tu je u pitanju parodijska ironija koju autori razlikuju od Sokratove profesije poricanja znanja. Ukoliko je Trasimah pripisivao Sokratu parodijsku ironiju onda je on mislio nešto drugo nego što je Sokratova vještina poricanja znanja. Kontrast tu nije između Sokrata koji posjeduje znanje, a poriče ga, s jedne strane, te s druge strane, njegovih sagovornika koji znanje nemaju. Tako bi mislio Trasimah. Kontrast postoji između znanja (mudrosti) koju posjeduje Sokrat, te s druge strane, znanja koja posjeduju njegovi sagovornici. Razlika je između onih koji prepoznaju svoj nedostatak mudrosti i onih koji to ne čine.<sup>21</sup> Autori stoga smatraju da postoje slučajevi u kojima se Sokrat može interpretirati kao onaj koji ima namjeru da prevari, gdje mu pripisuju parodijsku ironiju. U takvim okolnostima, Sokrat pozira i ne govori ono u što vjeruje. Ipak, tim slučajevima ne pripada Sokratova ironija poricanja znanja. Tu bi se autori složili sa Vlastosom da Sokratov metod potrage za istinom, kao poslušnost božanskim zapovijedima ne može uključiti voljnu, namjernu neistinu. Vlastos bi

17 Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts“..., 63.

18 Ibid., 52.

19 Ibid., 68.

20 Lane, „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts“..., 72.

21 Thomas Brickhouse i Nicholas Smith, *The Philosophy of Socrates* (Boulder: Westview Press, 2000.), 64.

dodao da je *elenhos* proces kojim se testira istina njegovih vlastitih uvjerenja o pravom načinu života. Stoga kad bi Sokrat varao svoje sugovornike varao bi i sebe.

Kao i navedeni autori, Vlastos takođe smatra da ono što karakterizira Sokratovu filozofiju, odnosno njegovu metodu istraživanja, jeste ironija koja se ne može objasniti Kvintilijanovom i sličnim definicijama. Ukoliko oblik govora koji ima značenje suprotno od onoga što je rečeno, ili koji treba shvatiti suprotno od njegovog doslovnog značenja, nazovemo „jednostavnom ironijom“, Vlastos naziva formu ironičnog izričaja koja karakterizira Sokratovu filozofiju „kompleksnom ironijom“, jer ono što je njome rečeno i jest i nije mišljeno. Vlastos Sokratovu kompleksnu ironiju nalazi u Platonovim ranim dijalozima, npr. Sokratovo poricanje znanja. Tu Sokrat ujedno misli i ne misli ono što govori. U takvim slučajevima nije samo riječ o tome da Platon nastoji prikazati Sokrata koji želi da njegovi sagovornici razumiju nešto drugo od onoga što je rečeno. Vlastos nastoji pokazati kako je znanje koje Sokrat tvrdi da ima različito od onoga koje tvrdi da nema. Naime, u moralnoj domeni, znanju dobra i vrline, on ništa ne zna sa sigurnošću, ali u drugim znanjima, koja referiraju na „dokazana istinita vjerovanja – dokazljiva kroz Sokratov specifičan metod *elenktičke* rasprave“, postoje mnogobrojni iskazi koje tvrdi da zna.<sup>22</sup> Prema tome, Sokratovo potvrđivanje (20 D-E), a zatim poricanje znanja (21 B-D) iz *Apologije* razumljivo je ako se razgraniči ljudska i neljudska mudrost. Znanje koje niječe je božanska ekskluzivna povlastica i nije ljudsko. Time je donekle otklonjena paradoksalnost u Sokratovim tvrdnjama iz *Apologije*, ali kompleksna ironija poricanja znanja, odnosno ambigvitetan govor o mogućnosti posjedovanja znanja, potaklo je mnoge interpretatore da se odluče za jednu soluciju: ili da Sokrat govori istinu kada poriče znanje, ili da se pretvara, obmanjuje, odnosno na neki način nastoji prikriti svoje znanje. Postoje, ipak, i tumačenja koja nalaze srednji put, tako što razlučuju različite vrste znanja u Sokratovoj epistemologiji.

### Koje znanje Sokrat poriče?

Sokrat u dijalogu sa svojim sagovornicima nastoji pronaći istinu, ali ne na način da nudi gotove odgovore, nego

se postavlja kao partner u zajedničkom traganju za istinom. Ksenofon, recimo, ne spominje Sokratovo poznato priznanje vlastitog neznanja, ali ga prikazuje kako se odriče dijela onoga što pripada učitelju, preferirajući da njegovi sagovornici zajedno sa njim istražuju, „naglašavajući važnost samosaznanja i ne pretpostavljanja da neko zna ono što ne zna“.<sup>23</sup> Aristotel tvrdi da Sokrat ispituje, ali ne daje odgovore, jer priznaje da nema znanje. Kao značajan primjer Guthrie vidi onaj iz *Teetetosa*, kada je to neznanje povezano sa metaforom porodilje:

No najvažnije u mojoj vještini je to da može na svaki način ispitivati da li duša mladića rađa utvaru i laž ili čestito i istinito. Naime i ja imam zajedničko s primaljama to da sam sterilan u mudrosti, a što mi već mnogi prigovoriše da druge ispitujem, a sam ne dajem nikakav odgovor zato što nemam nikakve mudrosti, pravo mi prigovaraju. A razlog tome je ovaj što me bog prisiljava da budem primalja, ali mi je zapriječio rađati. Stoga ja sam nisam baš ni u čemu mudar niti je iz mene potekao neki pronalazak kao plod moje duše. Oni pak, koji se sa mnom družu, jedni se u početku čine posve neuki, ali s nastavkom drugovanja svi kojima bog dopušta izvanredno napreduju kako se njima samima i drugima čini. No i to je jasno da od mene nikada ništa ne naučiše, nego su sami u sebi mnogo toga lijepoga našli i to rađaju. (150 c-d).

Guthrie nastoji objasniti Sokratovo negiranje znanja u vezi sa njegovom vještinom porađanja znanja, proces u kojem se sagovornik navodi da tvrdi općeprihvaćenu tvrdnju, za koju Sokrat zatim utvrđuje da je nevaljana. Učenik tada predlaže drugu tvrdnju, koju će unaprijediti u odnosu na prethodnu i koja će ga dovesti bliže istini.<sup>24</sup> Sokrat uspješno odbacuje Teetetove tvrdnje da je znanje a) percepcija b) pravo shvaćanje c) pravo shvaćanje spojeno s objašnjenjem. Time se iscrpljuje učenikova sposobnost predlaganja tvrdnji o znanju, ali Sokrat mu kaže da će, ako poslije ove rasprave „naumi postati trudan drugih razmatranja“ biti zbog ovoga ispitivanja „pun boljih misli“ (*Teetet* 210 c). Takav metod može pomoći odabranim učenicima kao što je Teetet, ako ne u novim otkrićima, onda kao mentalna *katharsa*. Teetet je već vladao matematičkim

22 Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher...*, 32.

23 Guthrie, *Socrates ...*, 124.

24 Guthrie, *Socrates ...*, 125.

znanjima, a etičke istine za Platona i Sokrata su bile isto tako vječne i nepromjenljive prirode.

Iako je riječ bila loše konotirana kako kod Aristofana, tako i kod Platona, optuživati Sokrata za *eironeia*, u smislu namjerne prevare, teško da se može održati, smatra Guthrie. Nema sumnje da se njegovo nijekanje znanja može poimati kao neiskreno, ali on ne želi saopćiti nikakvo pozitivno učenje, nego ukazati ljudima na njihove intelektualne potrebe i „pozvati ih u potragu za istinom dijalektičkom metodom pitanja i odgovora“.<sup>25</sup> Stoga je suština *elenhosa* bila da se sagovornik, koji misli da zna, uvjeri u svoje neznanje. Guthrie tako zastupa gledište po kojem Sokratovo poricanje znanja jeste strategija njegovog načina istraživanja, kako bi naveo svoga sagovornika na zajedničko traganje za istinom. U toj interpretaciji Sokrat vjeruje u mogućnost posjedovanja znanja, odnosno dolaska do istine. Upravo se razlikuje od sofista, jer smatra da je znanje dostižno, ali da se najprije moraju ukloniti ostaci zabluda i pogrešnih znanja da bi započela pozitivna potraga za znanjem.<sup>26</sup>

Brickhouse i Smith smatraju da je Sokratovo negiranje znanja iskrena, a ne ironična radnja, osim možda, u tragičnom smislu ironije koja ipak dopušta toj njegovoj profesiji da bude iskrena. Sokratovu ironiju poricanja znanja autori nazivaju „tragičnom ironijom“, a možda najsvjetliji primjer je onaj iz *Apologije*, kada bogovi tvrde da je Sokrat najmudriji od ljudi. Ironija je u tome što svoju mudrost Sokrat smatra bezvrijednom. On ima misiju koju su mu dali bogovi, ali taj teret nije lagan:

Stoga i sad, [drugi činili štogod im drago], ja, obilazeći okolo, istražujem i propitkujem, vođen božanskim [naputkom], bih li mogao smatrati nekog od građana ili stranaca mudrim; i otkad sam se u to uvjerio, postavši saveznikom bogu, pokazujem da nema mudrog [čovjeka]. I upravo zbog tog mog bavljenja nisam imao vremena posvetiti se ikakvom spomena vrijednom poslu niti za grad niti za vlastitu obitelj, već zapadoh u neizmjereno siromaštvo radi te službe božje. (23 B-C).

25 Guthrie, *Socrates ...*, 127.

26 Ibid., 129.

27 Brickhouse i Smith, *The Philosophy of Socrates ...*, 68.

28 Vlastos ukazuje da je ironija kojom se služi Sokrat svoje značenje dobila kod Cicerona, značenje koje je preuzeo Kvintilijan, a odnosi se na parodiju koja nema namjeru da prevari sagovornika. Ona u nekim svojim oblicima prikriva da je parodija, te zavisi da li je sagovornik kompetentan da je pravilno shvati.

29 Gregory Vlastos, *Socratic Studies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994.), 43.

Sokrat se posvetio misiji ispitivačkog života, ali uprkos tome, i svim tim godinama napora, njegova mudrost ostaje bezvrijedna. Prema tome, njegovo poricanje mudrosti i znanja je iskreno, ali postoji tragična ironija u toj istini.<sup>27</sup> Zbog toga nije umjesno Sokratu pripisivati ironiju koja konotira parodiju, ismijavanje i sl.

Već u ranijem poglavlju, posvećenom prirodi Sokratove ironije, pokazano je da Vlastos Sokratovu ironiju, pa i onu poricanja znanja, ne smatra prevarom.<sup>28</sup> Ovaj interpretator pobija i alternativnu tezu da Sokrat uistinu poriče znanje, priznavajući sebi i svojim sagovornicima ne znanje, nego istinito vjerovanje. Jer, Sokrat naglašava:

Ako, dakle, treba da nastavim sam, mislim da bismo ipak svi morali da se takmičimo u tome da *saznajemo* šta je istina, a šta nije od onoga što govorimo, jer je za sve nas dobro da *saznamo* istinu.

Ili:

Jer, predmet o kome raspravljamo nije nešto beznačajno; može se reći da saznanje toga predmeta predstavlja nešto najplemenitije, a nepoznavanje najstrašniju sramotu. Uglavnom je stvar u tome da čovek *zna* ili *ne zna* ko je srećan, a ko nije. (*Gorgija* 472 C-D).

Takođe bi kasniji Sokratovi naponi u njegovom filozofskom istraživanju bili besmisleni kada bi i nakon decenija istraživanja tvrdio da uistinu ne zna ništa. Osim toga, Sokrat smatra da je vrlina znanje, te ukoliko ne spoznamo vrlinu ne možemo postići sreću. A kako to da je ipak smatrao da on nije promašio život, da je postigao oboje?<sup>29</sup>

Da bi se otkrila prava priroda Sokratove ironije, potrebno je razmotriti njegov metod filozofskog istraživanja *elenhos*, odnosno „šta nastoji postići elenktičkom raspravom i kako on to postiže u okviru standardnog *elenhosa*“. On kaže da mu je namjera suočiti svoje sugovornike „da svjedoče protiv samih sebe, odnosno navesti ih da vide kako je pogrešnost njihovih teza uvjetovana propozicijama koje su trenutno ugrađene unutar njihovog vlastitog

sistema vjerovanja - propozicija koje oni sami smatraju istinitima<sup>30</sup>. Sokrat zato najprije shvaća premise za koje se sagovornik zalaže, ne bi li izumio njima kontradiktorne i osigurao prihvatanje ovih posljednjih. Kada Sokrat postavlja premise kontrarne sagovornikovoju premisi, onda zna da su one istinite: „Siguran sam da je svaka misao moje duše, koju ti prihvataš, istinita.“ (*Gorgija* 486 E). Sljedeći korak je da sagovornik prihvati kontrarne premise kao vlastito uvjerenje tj. da uvidi pogrešnost svoga prvobitnog stanovišta. Rasprave pokazuju da sagovornici imaju dobar razlog da vjeruju da je njihov prvobitni stav pogrešan tj. oni sada mogu suprotno njemu tvrditi na osnovu znanja, „ukoliko ‘znanju’ damo minimalan smisao ‘dokazanog istinitog vjerovanja’“<sup>31</sup>.

Elenktički dokazano istinito vjerovanje za Vlastosa jeste znanje, koje Sokrat u mnogobrojnim primjerima Platonovih dijaloga potvrđuje da ima. Kada Sokrat kaže da ne zna ništa, referira na znanje u smislu sigurnog znanja; zato će tvrditi da ima znanje u „slabom“ smislu, postignuto njegovim filozofskim metodom istraživanja – *elenhosom*. Čitavo učenje Aristotela i Platona izgrađeno je na uvjerenju da ako je P znano kao istinito onda je ono sigurno istinito. To će Platona odvesti do vječnih formi, koje su neosjetljive na kontingenciju kao što su istine logike i matematike. Vlastos nalazi kod Platona primjere u kojima razlikuje dvije vrste znanja – sigurno znanje, koje se odnosi na znanje istine, i na drugoj strani, istinito vjerovanje, koje može biti pogrešivo, a počiva na dokazu koji je razuman razlog za vjerovanje, ali ipak ne garantuje njegovu istinu. Stoga je moguće da neko griješi tvrdeći nešto takvo, iako ima razuman dokaz da vjeruje u istinu te tvrdnje.

Razlikovanje znanja Aristotel predstavlja na svojevrsan način, smatrajući da premise koje znamo sa sigurnošću znamo na osnovu njih samih, dok postoje premise koje se mogu znati samo na osnovu nekih drugih stvari. Premise čija je istina neovisna o našem znanju ili o bilo čemu izvan njih samih naziva prvim principima znanosti. Ukoliko ih pak mislimo, posjedujemo istinu.<sup>32</sup> Takvo znanje čije je obilježje nepogrešiva sigurnost Vlastos obilježava kao „znanje<sub>C</sub>“. Kada Sokrat tvrdi da ima znanje u domeni morala, onda on referira na propozicije koje su

dokazane kroz njegov metod *elenhosa*. Takvo elenktičko znanje Vlastos obilježava kao „znanje<sub>E</sub>“. Elenktičko znanje nije nikada sigurno znanje kao „znanje<sub>C</sub>“.<sup>33</sup> U *elenhosu* se ništa ne zna samo po sebi, nego samo putem drugih stvari, jer Sokrat daje razlog kojima potkrepljuje određenu tezu. Bitno je, dakle, da se pojedinačna teza dosljedno održi u elenktičkoj raspravi. Budući da je određena vrsta nesigurnosti ugrađena u Sokratov način istraživanja, ono što čini da njegov metod uspijeva nije dovršenost nego dosljednost skupa elenktički provjerljivih uvjerenja koji konstituiraju „znanje<sub>E</sub>“. Upravo sam Sokrat često izražava tu nesigurnost i sumnjičavost po pitanju teza koje je i sam tvrdio u mnogobrojnim debatama: npr. kada sa Kalikleom iz *Gorgije* raspravlja o tome da je bolje trpiti nepravdu nego činiti je kaže da su istine za koje se zauzimao „povezane i učvršćene gvozdenim i čeličnim okovima“, nakon čega dodaje da uvijek „ostaje pri istim rečima: da, naime, ne zna kako je zapravo sa tom stvari...“ (509 A). Sokrat tvrdi različite stvari, naime, da ima znanje<sub>E</sub>, a nema znanje<sub>C</sub>.

Brickhouse i Smith takođe navode različite upotrebe onoga što je prevedeno kao „znanje“ ili „mudrost“, navodeći tekst iz *Apologije*:

Na poslijetku sam otišao do obrtnika. Zapravo, bio sam svjestan da, ukratko, ništa ne znam, a isto tako uvjeren da ću kod njih pronaći znanje o mnogim lijepim stvarima. I doista se nisam prevario! Saznao sam neke stvari koje prije nisam znao i u tome su bili mudriji od mene. –Međutim, Atenjani, učinilo mi se da pjesnici i naši dragi obrtnici čine istu grešku: zbog toga što dobro obavlja svoju vještinu svaki pojedini od njih se smatra [ujedno] najmudrijim i u ostalim najvažnijim stvarima –i upravo ova nadutost zasjenjuje onu mudrost [koju već posjeduju]. Zbog toga sam sebe upitah nad proročanstvom: mogu li prihvatiti stanje u kojem se nalazim, odnosno da nisam niti mudar kako su oni mudri, niti neznalica kakvi su oni neznalice, ili sam pak poput njih, odnosno da posjedujem i njihovu mudrost i njihovo neznanje. I odgovorih sam sebi i proročtvu da je meni korisnije biti onakav kakav jesam. (22 C-E).

30 Vlastos, *Socratic Studies...*, 44.

31 Ibid., 46.

32 Vlastos, *Socratic Studies...*, 52.

33 Ibid., 56.



Autori smatraju da Sokrat tu uvodi dva pojma znanja, tako da se jedno odnosi na njegovo poricanje (kao što ga poriče svim ljudskim bićima), dok drugo na ono koje ponekad tvrdi da ima, kao što tvrdi da ga imaju njegovi sagovornici. U *Apologiji* Sokrat odlazi obrtniku koji ima znanje mnogih stvari, a on nema nikakvo praktično znanje. Međutim, obrtnici smatraju zbog svojih umijeća da imaju znanje i mnogih drugih stvari, koje Sokrat naziva „najvažnijim stvarima“. On tu misli na moralno ili etičko znanje; a priznaje da ima to znanje tvrdeći da posjeduje znanje dobra i zla: „Znam, međutim, da je zlo i sramota nanositi nepravdu i ne pokoravati se boljemu, i bogu i čovjeku.“ (29 B).

Iako Vlastos i Brickhouse i Smith nastoje razlučiti znanje koje Sokrat poriče od onoga koje tvrdi da ima, autori nisu usaglašeni u odgovoru na pitanje o Sokratovoj ironiji poricanja znanja, odnosno na pitanje koje znanje Sokrat poriče. Vlastos kritikuje Brickhousea i Smitha što smatraju da se taj problem može objasniti bez razmatranja složenog Sokratovog metoda vođenja rasprava – *elenhosa*.

## Zaključak

Raspravljati o Sokratovoj ironiji otvara mnoge probleme koji se tiču upotrebe te riječi u grčkim tekstovima, te promjena koje je ta riječ doživjela u latinskim izvorima, naposljetku, u jezicima modernoga doba. *Eirōneia* je za Grke očito imala jedan dodatni smisao, koji je njenim prevođenjem u latinsku *ironia* (kod Cicerona i Kvintilijana) izbrisan. Vlastos pokazuje da je u Platonovim dijalozima, naročito kada se odnosi na Sokrata, ta riječ upotrijebljena u smislu parodije bez namjere da prevari. Takav oblik, smatra Vlastos, ironija ima nakon Aristotela i Cicerona, i naposljetku – mi je kao takvu i danas poznajemo. Međutim, mnogi interpretatori se ne slažu sa takvim tumačenjem Platonove upotrebe *eirōneia* (Lane, Guthrie, Brickhouse&Smith), potkrepljujući svoj stav tekstovima iz V stoljeća p.n.e, gdje ona znači prikrivanje prerusavanjem, uz namjeru prevare.

Smatrajući da za razumijevanje Sokratove ironije poricanja znanja nije dovoljno praćenje historijskih varijacija *eironeia*, ironije i njima srodnih riječi, budući da ona ima filozofski značaj, istraživanje u ovom radu je nastavljeno u smjeru poimanja Sokratove ironije poricanja znanja u kontekstu njegovih filozofskih nazora i metoda istraživa-

nja. Predstavljena su različita, pa i suprotna tumačenja Sokratovog stava o nedostatku znanja. Pojedini autori su tvrdili da je Sokrat neiskren, drugi su tvrdnju filozofa o vlastitom neznanju smatrali istinitom, budući da uistinu poriče određenu vrstu znanja, npr. znanje obrtnika kod Brickhousea i Smitha. Vlastos je tumačenjem Sokratove ironije kao kompleksne sačuvao dvosmislenost koju u sebi krije pojam ironije, jer Sokrat i misli i ne misli ono što time govori, ujedno pokazujući kako nije samo riječ o nekoj vrsti govora, nego o jednom Sokratovom stavu, koji može biti otkriven tek kroz detaljno analiziranje Sokratovog filozofskog metoda *elenhosa*.

Sokratova ironija poricanja znanja uspješno je dvosmislena, a pravo pitanje nije da li je Sokrat u svakom pojedinom slučaju iskren ili neiskren, jer smisao Sokratovog stava nije u saopštavanju nekog činjeničnog stanja. Nema sumnje da se njegovo nijekanje znanja u pojedinim slučajevima može poimati kao neiskreno, ali smatram da to neće dovesti u pitanje elenkičko pravilo „Reci šta vjeruješ!“, kako tvrdi Vlastos. *Elenhos* je povezan sa ovom kompleksnom ironijom u tom smislu što je suština Sokratovog metoda pitanja i davanja odgovora bila briga za nečiju dušu: put ka samospoznaji uviđajući manjak mudrosti. Sokrat na taj način ukazuje ljudima na njihove intelektualne potrebe i „poziva ih u potragu za istinom dijalektičkom metodom pitanja i odgovora“.<sup>34</sup> Stoga bi bilo pogrešno Sokratovu ironiju svesti na prevaru, jer njegova strategija navođenja sagovornika na zajedničko traganje za istinom vođena je moralnim naptokom: učiniti nečiju dušu što je moguće boljom. Sokrat, svojim istraživanjem, ukazuje da znanje nije konačno i zaključeno, nego je stalna potraga u procesu činjenja samoga sebe boljim. „Vrlina je znanje.“, ali to znanje nije na dohvat ruke i lako osvojivo, ono se stiče na najtežem putu upoznavanja samoga sebe.

## Literatura

- Aristofan. Ptice. Zagreb: VPA, 1988.
- Aristophanes. *The Acharnians, The Knights, The Clouds, The Wasps*. London & New York: William Heinemann LTD & G. P. Putnam's Sons, 1930.
- Brickhouse, Thomas i Smith, Nicholas. *The Philosophy of Socrates*. Boulder: Westview Press, 2000.
- Guthrie W.K.C. *Socrates*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Kahn, Charles H. *Plato and the Socratic Dialogue: The philosophical use of a literary form*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

34 Guthrie, *Socrates ...*, 127.

- Lane, Melissa. „The Evolution of Eirōneia in Classical Greek Texts: Why Socratic Eirōneia is not Socratic Irony?.” U *Oxford Studies in Ancient Philosophy XXXI*, 49-83. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Marić, Damir. *Sokrates i kinici*. Zenica: Hijatus, 2002.
- Platon. *Država*. Beograd: Dereta, 2005.
- Platon. *Eros i Filia*. Zagreb: Demetra, 1996.
- Platon. *Fileb, Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979.
- Platon. *Gorgija*. Beograd: Kultura, 1968.
- Platon. *Ion, Lahet, Meneksen*. Zagreb: Biblioteka Scopus, 1998.
- Platon. *Odbrana Sokratova*. Zagreb: Demetra, 2000.
- Platon. *Protagora, Sofist*. Zagreb: Naprijed, 1975.
- Vlastos, Gregory. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Vlastos, Gregory. *Socratic Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

## SOCRATES' IRONY OF DENIAL OF KNOWLEDGE

### Lamija Neimarlija

University of Sarajevo, Academy of Fine Arts, Bosnia and Herzegovina

Traditional interpretations ascribe to historical Socrates the most modest claim of acknowledging his own ignorance. The paper primarily discusses which source it is plausible to consult in the case of Socratic irony of the disavowal of knowledge. The first section of the paper presents different approaches to the issue of Socratic irony, the approaches of the interpreters who recognize different meanings of the notion of irony throughout history. Sokrates' ambiguous discourse about the ability to possess knowledge encouraged many interpreters to opt for one solution: either that Socrates speaks the truth when denying knowledge or that he is pretending, deceiving or somewhat attempting to conceal his knowledge. However, there are interpretations, too, which recognize different types of knowledge in Socratic epistemology, the consequence of which is differentiation between the knowledge Socrates acknowledges from the one he denies. Different, even opposing interpretations of the famous philosopher's view of the lack of knowledge have been presented. Some authors claimed that Socrates was insincere, others considered the philosopher's claim about his own ignorance truthful, since he was truly denying a certain type of knowledge.

To understand Socratic irony of the disavowal, it is not sufficient to observe the historical variations of eironeia, irony and the associated words. Since Sokrates' claim about his own ignorance has a philosophical significance, this paper presents it in the context of his philosophical views and research methods. Socratic irony of the denial of knowledge is revealed as a complex irony, successfully ambiguous, and the true question is not whether Sokrates is sincere or insincere in each individual case. The essence of Socratic view is not informing about the state of facts, but the essence of Socratic method of asking questions and providing answers is caring about somebody's soul: the path to self-knowledge by recognizing lack of wisdom. Therefore, it would be wrong to reduce Socratic irony to deceit, as his strategy of directing the interlocutor to a joint search for the truth is guided by a moral instruction: making somebody's soul as good as possible. With his method and research, Sokrates indicates that knowledge is not final and concluded; instead, it is a constant search in the process of making one's own self better.

**Keywords:** Sokrates' irony, irony, denial of knowledge, philosophical method, deception, knowledge, truth, *elenchos*