アウグスティヌスにおける内的対話の弁証法

岡　嵜　隆　哲

はじめに

対話・問答法をとおした真なる言論（ロゴス）の分かち合い（ディア・ロゴス）、すなわちディアレクティケーの方途こそは、ソクラテス＝プラトン以来愛知（哲学）の営みが本道とする道行きであった(1)。その際人々との間で展開される対話・問答の行程は、同時に対話者個人の内側に向かっても切り拓かれ(2)、そこにおいて「魂が沈黙のうちに自己自身を相手に行なう対話」(3)、すなわち自己内対話こそが、哲学的な思惟の典型として受けとめられることになる(4)。こうした内的対話の伝統は、以降種々の「霊的修練（spiritual exercise）」の道として古代世界に継承され、やがてキリスト教の時代に入り、ヘブライズムとヘレニズムの統合を推し進めた古代教父たち、とりわけ「神と魂（自己自身）」の知を畢生の探求目標として生き抜いたアウグスティヌスにおいて、新たな展開が示されることになる(5)。

アウグスティヌスは初期の著作『ソリロキア（*Soliloquia*）』（三八六年）において、外的対話による探求法の限界を指摘し、純粋に内的問答法のみによる探求の方途を試みる。そうした自己内対話のスタイルは、さらに信仰の知解

の探求秩序が固められた中期の著作『告白（*Confessiones*）』（三九七—四〇〇年）において、神への祈り、および神の言葉に起源する問答法の道行きとして、より深められた仕方で展開されることになる。そこにおいて新しく開かれたのは、水平的な対人関係、ないしはたんなる理性的な問答法のみでは開示されえない告白のロゴスの深みであり、それを介した全人格的なディアレクティケーの道であった。

第一節　外的対話と内的対話 — 初期哲学的著作における対話的探求 —

『ソリロキア』は「神と魂（自己自身）」についての知を求めるアウグスティヌスの自己内対話の記録である(6)。ここでは、一人称のアウグスティヌス〈私〉が、もう一人の自己たる理性と問答を重ねることにより議論が進められて行く。これについて次のように語られている。「私は実際のところは独りでありながら、あたかも理性と私との二人がいるかのようにして、私が私に問いかけ、私が答えるという形でその書物を書いた。この作品の soliloquia（独白）という名前はそこから由来している」(7)。

もっとも、アウグスティヌスはこれに先立つカッシキアクム哲学的著作と称される諸著では、知人たちとの実際の討論を基にした対話篇の作品を著わしていた。他者との外的対話により探求を推し進めるそうした方法は、言うまでもなく先行する古代哲学の伝統を踏襲するものである(8)。周知のようにプラトンの著作では、多くの場合ソクラテスを議論の主導者としながらも、問題とされるテーマについての思いなし（ドクサ）が、対話者たちによる自由な問答をとおして検討され、対話者それぞれが独断的見解をこえた客観的で普遍的な真理の共有へ至ることが目標とされた(9)。問答によるそうした互いの吟味（エレンコス）をとおしてこそ、各々は正しく自己の無知に気づかされ、愛知

のエロースに目覚めつつ、共同的な探求の営みに参じ貢献していくことができるとされるのである[10]。したがってその場合に各人に求められること、およびそうした共同による対話的探求の成否の鍵を握るのは、対話者たちがどこまでも自他に対し自己を偽らず、正直であることであった。

アウグスティヌスはこうした対話的な特性を生かした対話篇スタイルによる作品を、プラトニズム的な性格の濃い初期著作において多く著わしている。とりわけカッシキアクム対話篇では、対話者各々の個性が縦横に発揮されることにより、ソクラテス＝プラトン的なディアレクティケーが命脈とする対話展開上の出来事性（意外性）、ないしはドラマ性が生き生きとした仕方で獲得されているのである。初期著作ではこうした対話的探求を介して、各人がみずからの魂を理性的に練磨し、超感性的な可知的世界の知へと漸次的に参入して行くことが目指されるのであった[11]。

しかるに『ソリロキア』において、アウグスティヌスはそうした外的他者との対話を排し、純粋に自己の理性のみを相手にした自己内対話の道を求めることになる。その理由について、彼は次のように語る。「真理を探求するのに問答法より優るものはありえない。しかるに論争において論破されるのを恥ずかしく思わない人はいないであろう。敗けたとなるとその人は混乱してしまい、頑なになって大声で喚き、せっかくうまく運んできた主題を支離滅裂にしてしまうであろう。加えて、たいていの場合には表面に出ないのだが、〔その場合対話者の〕心が傷つけられてしまって、時にはあからさまに現れることもありがちなのだから。したがって私の考えでは、君がこの私〔理性〕から問われて私に答えながら、神の助けを得て、きわめて冷静にまたきわめて節度正しく真なるものを探求するならばそれがよいかと思う」[12]。すなわちアウグスティヌスによれば、外的他者を介した対話・問答では、論者たちの関心が正しく自他の主張とその争点の明確化、およびそれをとおした普遍的真理の探求へと赴くことよりも、多くの場合そこでの議論で互いを言い負かすことに終始してしまうことになる。その結果、各人は自他の情念によって攪乱され、真

正の探求の道を阻まれることになるのである[13]。つまりその場合何よりも、先に確認したソクラテス＝プラトン的なディアレクティケーが成立する前提、すなわち対話者各人が自他に対し自己を偽らないとする基本原則が成り立たないことになるのである。それに対し、そうした危険性から守られ、純粋に理性能力を発揮しつつ問答法を展開できるのが、自己内対話の道とされることになるのである。

外的対話をとおした真理探求の道は、ソクラテスのような特別に強靭な精神の個人にとって、あるいは彼のような傑出した理性能力を持つメンターにリードされる仕方で遂行される場合は、一定の実りある展開を約束されるであろう。しかしながら、現実の人間は外的他者との対話において自己の無知、ないしは誤りを暴露されるのに堪ええず、したがってそこでの対話的探求が成功裡に終わることは多くない[14]。対話・問答法において正しい展開が見込まれるためには、そうした現実の人間の弱さ、ないしは各人の内面性における闇の問題が考慮されなければならないのである。

もっとも、内的対話の道に特化する『ソリロキア』の試みに対しては、他方では他者との対話ならではの可能性を遮断し、閉鎖的な独白に陥らせるのではないかとの懸念も予想されよう。それに対し、そうした危険性をアウグスティヌス自身に対して回避させるとともに、彼における自己内対話の成立を根幹より支えているものとして考えられるのが祈りである。『ソリロキア』では、理性との本格的な問答に入る前の準備として周到な祈りが神に対しささげられている。しかしながらそうした神への祈りが、アウグウティヌスの探求構造上方法的にも内容的にもより本質的な意味を帯びて展開されることになるのが中期著作『告白』であった。

第二節　神の言葉と人間の言葉

『告白』第一巻冒頭部のテクストは次のように切り出される。「偉大なるかな、主よ、まことにあなたは讃えるべきかな。あなたの力は大きく、その知恵ははかり知れない」[15]。『告白』全編の叙述は、かくして神への祈りに始まり、祈りに貫かれる[16]。祈りはアウグスティヌスにとって「神との対話」[17]として特徴づけられる。もっとも神は被造世界を超越した絶対者として、人間とは存在の次元を異にする。したがってアウグスティヌスによれば、祈りにおいて人間は神に対し普通の意味で何かを教えるということはない。全知の神は人間によって教えられる以前に人間の思いを知っておられる[18]。しかしながら祈りはそれ自体として無益になされるのではない[19]。

アウグスティヌスは『教師論（*De magistro*）』（三八九年）の中で、祈りにはある特別な仕方での教育的な意味があると語っている。それはすなわち、「精神の内奥で祈るとき、誰に何を祈るべきかを、その〔祈りの〕言葉によって彼ら自身が想起する」[20]ことに他ならない。『告白』の全編をとおし、とりわけ各巻冒頭部の叙述において発揮されるのが、こうした祈りにおける神の教育としての思惟の弁証法である。すなわち祈る者はその祈りの言葉において、それを声に出そうが出すまいが、またそのことに自覚的であれ無自覚的であれ、自身が語ったその言葉にみずから向かい合うことをとおして新たな想念をそこで呼び起こされる[21]。そして、そのようにして神の面前においてさらに応答的に言葉を継ぎ足しながら、みずからを内的に教育して行くのである。『告白』第一巻冒頭部の祈りの中で、アウグスティヌスは祈りつつ神に問いかけ、自分で出したその問いに対し自分で答えを与えつつ、自己内対話を推し進めて行く。この場合神に対し語ることは、神に対してわれわれが何ごとかを教えることであるよりも、むしろそこでの

超越的人格との向かい合いの中でみずからが語る言葉を与えられることをとおし、われわれ自身がそのとき思い出すべきことを思い出させられることなのである。

『告白』におけるこうした祈りの弁証法についてさらに特徴的なことは、先の第一巻冒頭部のテクストに顕著であるように、そこでの神への呼びかけが、ほとんどの場合神の言葉としての聖書テクスト、とりわけ旧約『詩編』の引用をとおしてなされていることである（一行目「偉大なるかな、主よ、まことにあなたは讃えるべきかな（Magnus es, domine et laudabilis ualde）」は『詩編』四七〈新共同訳では四八〉と九五〈同九六〉の引用、二行目「あなたの力は大きく、その知恵ははかり知れない（magna uirtus tua et sapientiae tuae non est numerus）」は『詩編』一四六〈同一四七〉の引用）。この場合そこで引用される『詩編』の聖句は、加藤信朗が言うように、神の言葉であると同時にすでに「アウグスティヌスの心の奥底で咀嚼され、心の底からほとばしるアウグスティヌス自身の言葉」[22]と化しているものと考えられよう。しかしながらこのように、祈りの端緒たる神への呼びかけがそれ自身恣意的な自分の言葉（人間の言葉）によるのでなく、聖書テクスト（神の言葉）によるということは、先に述べた祈りの中での自己内対話の展開が、まずもって神の言葉を起点として切り拓かれるものだということである[23]。聖書テクストを起点とし、つねにそこへと立ち返りつつ推し進められるこうした祈りの自己内対話による探求の道行きには、初期哲学的著作に顕著であった理性による「魂の鍛錬」の道に限界を認め、はっきりとした「信仰の知解」の秩序に立つアウグスティヌス自身の探求姿勢が認められると言えよう[24]。

もっとも、ソクラテス＝プラトン以来のディアレクティケーの伝統として見た場合に問われるのは、こうした神の言葉への応答に起源する祈りの中での問答法は、最初から聖書テクストという特定の権威ないしはドグマを前提とするものとして、対話をとおした知の内発性や出来事性、ないしはそのドラマ性といった性格を薄めるものではないか

という点である。しかしながらそうした問題については、とりわけ「神と自己」との知を主題とする『告白』の対話的探求では、通常の外的他者との問答法では開示されえない深層レヴェルでの可能性をも含めて評価する必要がある。

第三節　「告白」のロゴスにおけるドグマとドラマ

『告白』の自己内対話において、根本的に問われるのは自己の悪と罪の問題である。悪と罪の問題はアウグスティヌスにとって、自己の深層における情意の問題に収斂する。過去の自己についての語りを終え、現在の自己について省察する第十巻の後半において、アウグスティヌスは自己の欲情分析を推し進める。それは神への祈りの下での自己内対話であり、自己吟味である[25]。その中で告白されるのは、まさに「私自身が私にとって大きな quaestio（謎・問題・問い）」[26]となるところの自己の深層の闇である[27]。そして、どうにも制御しえないそうした不可解な自己の闇に直面するにあたり、彼は神に対し次のような叫び声を上げる。「主よ、あわれみたまえ。悪しき悲しみとよき喜びとが、争っている。いずれが勝ちを占めるのか私は知らない。（…）ああ何たることか、見たまえ。私は傷を隠さない。あなたは医者で、私は病人である」[28]。しかしながら、こうした深淵よりの情意の告白を介して、彼の実存は新たな意志を開拓され（新しい自己に気づかされ）、神と自己との関係を新たにされるとともに、新しい対話的探求のレヴェルへと進んで行くことになるのである。

アウグスティヌスにとって、こうした深淵よりの告白とそれを介した弁証法的展開が可能とされるのは、そこでの告白が自己を根底より知り抜き、かつ正しい裁きと許しとを約束する人格的な神への信仰の下でなされるものだからであった[29]。第十一巻冒頭では、次のような祈りがささげられる。「主よ、わが神よ、盲者の光、弱者の力でありな

がら、同時に見る者の光、強者の力にてもまします神よ。わが魂をみそなわし、深き淵よりのわが叫びを聞きたまえ。じっさい、その深い淵にもあなたの耳がましまさなかったならば、われわれはどこに行くことだろう。どこに向かって叫んだらよいだろう」[30]。このように、信仰の知解の立場に立つアウグスティヌスにとって、神は魂の根底を照らし出すとともに、その病を根治する医師として信じられている。われわれは一般に、自己の無知と誤りが他者に晒らされることを好まぬであろう。しかしながらそれ以上に、またそれ以前に、悪と罪の情意を孕んだ自己の闇にかんしては、自己自身がそれを知らされ、それに対峙することに堪ええないと言えよう。アウグスティヌスにとって自己の深淵の闇は直接には語りえず、神への祈りの下、神による照明と浄化の約束において、神と自己自身（および他者）に告白され、開示されるものであった。かくして『告白』の対話的探求において切り拓かれたのは、直接の人間とその自発性によっては遂に問題にしえない自己の深淵の問題であり、それを介してこそ展開される全人格的な（＝知情意による）ディアレクティケーとそのドラマであった。

たしかに、聖書テクストが始めから（問答無用の）模範解答のごときものとしてあがめられるだけであるかぎり、すなわちドクマがたんなるドグマにとどまるかぎり、その言葉は個人の実存の深みに達しえず、正しい自己内対話における探求の問答がそこに拓かれることはないであろう。しかしながら、神の言葉が信仰において生きた仕方で人格的に受けとめられるかぎり、むしろそのドグマの中でこそ、通常の人間同士のレヴェルでは開示されない問答は発動し、自己は自己自身の根源を問う問いへと導かれ、根底より自己を更新する呻きの言葉は発せられるのである。かくして神の言葉に起源するアウグスティヌスの内的対話の弁証法は、通常の人間同士の対話、ないしは直接の自己内対話では達しえない深層次元での対話的ドラマを可能にするものであった。自己の更新に至る深淵よりの情意（パトス）の開示は、神の面前において自己を語るという告白の言葉（ロゴス）として可能とされるのである。

おわりに

ソフィストたちが操る弁論・修辞の術（レートリケー）に抗して、ソクラテスが自身の対話の術（ディアレクティケー）において駆使したのは、一問一答を基本形式とする理性的問答の方途であった。アウグスティヌスが初期著作『ソリロキア』において内的対話への集中を試みたのも、自他の情念による攪乱を排し、純粋な理性能力による探求に専念するためであったと言えよう。しかしながら一般に、ソクラテスが武器とする「論理の強制力」のみでもっては人の心は開かれず、深奥よりそれが動かされることはない[31]。そこでの理性の光は、自己の深層の闇、およびその問題にまでは届かない[32]。アウグスティヌスにとって神への祈りをとおし、人格的な神の面前で自己と問答し、自己を物語る『告白』の道行きこそは、「神と自己」の知の探求における唯一の方途なのであった。

最後に付け加えれば、内的対話の伝統に新たな次元を切り拓いたアウグスティヌスは、他方では決して外的他者との対話の意義や可能性を軽視したのではなかった[33]。『告白』における神への告白において、アウグスティヌスはそれが同時に人々に対してもなされているのだと述べる[34]。その理由について、第十巻では次のように語っている。「私の過去におけるもろもろの悪の告白を読みかつ聞く人々は、心を振るい起こし、絶望のうちにまどろみながら『私はもうだめだ』などと言うことなく、かえってあなたの憐れみと恵みに対する愛のうちに目を覚ます。この恵みによって自己の弱さを自覚したすべての弱い人は、かえってその恵みにおいて強くなるのである」[35]。すなわちアウグスティヌスによれば、こうした自己の深淵の闇と弱さの告白こそが、他者の心をも神へ通じさせるのに役立つとされるのである。そしてそのようにして神との関係を与えられ、各自が垂直次元における支えを確保し、自己の弱さを

受け入れられるようになってこそ、人間同士の水平関係における対話・問答法も、本来のソクラテス＝プラトン的なディアレクティケーの道として実りある展開を約束されることになるのである。アウグスティヌスはかくして、ソクラテス＝プラトン以来の古代哲学におけるディアレクティケーの伝統をヘブライズムの宗教的次元を介して受けとめ、以降の西洋思想史に新たな可能性をもたらしたのであった。

『告白』のテクストは *Oeuvres de St. Augustin. 13–14,* Bibliothèque augustinienne, Desclée de Brouwer, Paris, 1962（デクレ版）を使用。訳出は『アウグスティヌス　世界の名著十六、山田晶訳、中央公論社、一九七八年を基にして言い回し等を変えさせていただいた。他のアウグスティヌス著作もデクレ版をテクストとし、訳出には『アウグスティヌス著作集』（教文館）の諸訳を参照させていただいた。

註

(1) 西洋思想史上、ディアレクティケー（διαλεκτική, dialectica, dialectic, dialektik, etc.）の概念は各時代で多義的な様相を示す。古代哲学史にかぎってもプラトン、アリストテレス、ストア思想ではそれぞれ解釈と評価が異なる。アウグスティヌスの古代後期はそれらの多様な語義が不統一なまま並置される状況にあり、アウグスティヌス自身の用法も多義的と言える。本稿ではディアレクティケーの概念は、基本的にソクラテス＝プラトンにより確立された「ディアレクティケー・テクネー（διαλεκτική τέχνη）」による用法、すなわち真理探求における対話・問答の術の語義として使用する。なおアウグスティヌスにおいて dialectica の語は古代・中世を通じ自由学芸の基礎科目たる弁証論ないしは弁証学としての論理学を指す場合が多く、対話・問答法にかんしては ars disputandi や disputatoria ars などとして disputatio の語が使われることが多い。

(2) この場合、他者との間で交わされる外的対話と自己内対話との双方は、一方が他方を触発し、互いが互いを導き合う関係として切り離せない関係に置かれる。

(3) プラトン『ソピステス』263 E。同様の主旨は『テアイテトス』189 E–190 A、『ピレボス』38 C–E にも認められる。

(4) プラトンによれば、この内なる対話が到達する一定の結論が「判断」と呼ばれる。またそれが口外されるときに言表として

の言説になるとされる（藤澤令夫「プラトン的対話形式の意味とその必然性」、『藤澤令夫著作集』Ⅱ、岩波書店、2000年、九七頁参照）。

(5) Cf. P. Hadot, *Philosophy as a Way of Life*, Blackwell Publishing Ltd, 1995, pp.79–144.

(6) Cf. *Soliloquia*, I, 2, 7.

(7) *Retractationes*, I, 4, 1. ラテン語の名詞 soliloquium（pl. soliloquia）は、形容詞 solus（一つの）と動詞 loqui（話すこと）を合成したアウグスティヌスによる造語である。

(8) アウグスティヌスが直接の模範としたのは、『トゥスクルム論叢』を始めとしたキケロの対話篇であったと考えられる。

(9) 前三世紀の列伝体哲学史の著者であるD・ラエルティオスによれば、対話篇による哲学の叙述形式を発見し、完成させたのはプラトンであるとされる（『哲学者列伝』三・四八参照）。

(10) 知の性格が公共的なものでありつつ他方では各人がみずから内側において納得して生み出していかなければならないということが、ソクラテスによって説かれる想起（アナムネーシス）説の意味するものであった（内山勝利「プラトン的対話篇について」、片柳榮一編著『ディアロゴス』、晃洋書房、二〇〇七年、十四—十六頁参照）。

(11) 自由学芸のプログラムと合わせて、そうした理性による魂の鍛錬により「見えるもの（造られたもの）から見えざるもの（造ったもの）へ」、「魂をとおして神へ」と上昇していくことが、知恵と幸福を求める初期アウグスティヌスの主要課題であった（H・I・マルー『アウグスティヌスと古代教養の終焉』、岩村清太訳、知泉書館、二〇〇八年、二四〇—二五三頁参照）。

(12) *Soliloquia*, II, 7, 14.

(13) 対話・問答法のこうした逸脱した形態は、もともとソクラテスがソフィストたちの弁論術（レートリケー）批判において指摘した点に重なり、またプラトンが「論争のための論争技術」（アンティロギケー）として批判したものに相当するであろう（プラトン『国家』454A 参照）。

(14) ソクラテス対話篇のほとんどが対立する論敵の説得に至りきれずに終わるという事実がそのことを証示しているとも言えよう。ソクラテスのごとく自身の内面を深層よりさらけ出せる人間は現実には多くないのである。「無知の知」を機軸とし、「無知な者同士による対話」を建て前とするソクラテス的対話の楽観的な性格がそこに指摘されよう。

(15) *Confessiones* I, 1. 1.

(16) 神への祈りは回心直後の最初期の諸著から認められ、とりわけ『ソリロキア』の冒頭では長大な祈りがささげられる。しかしながら全体の構造における祈りの位置づけとしては、『ソリロキア』では最初が理性との語り合いで始められ、祈りは本格的な対話的探求に入る前に集中してささげられているのに対し、『告白』では全編が祈りの中で進められ、まさに祈りを内容そのものとしているという違いが認められる。また『ソリロキア』では祈りが理性的探求のための援助の請い求めという性格が強いのに対し、『告白』では祈りを介した神との人格的な関係性自体（祈りが深められること）が目的とされているという違いが認められる。

(17) Solignac, Introduction., in : *Bibliotheque Augustienne 13*, p.223.

(18) Cf. *Confessiones* XI, 1. 1. 他に『主の山上の説教（*De sermone domini in monte*）』（三九四年）第二巻三章。

(19) 全知全能の神に対し人間が祈ることの意味について、アウグスティヌスは折々に省察を重ねている。重要な論考として知られるのは四一一年前後に書かれたとされる『手紙』一三〇である。本稿ではそうした祈りの意味かんするアウグスティヌスの省察のうち、教育的価値という側面のみに注目して論じる。

(20) *De Magistro*, 1, 2.『教師論』では、聖書の中でイエスが祈ることを教えた意味について考察される。

(21) ソクラテス＝プラトンのディアレクティケーの中核内容として藤澤令夫が指摘するのが、そうしたロゴスの必然的なディアロゴス的性格である。すなわち、言葉を語るということは、声を出して語る場合も心の内奥なる独語（「内心の声」）の場合も、その言葉を自分で聞くことでもあり、その言葉に他人が反応するのと同じように自分も反応することなのである（「ギリシア哲学におけるディアレクティケー」、『藤澤令夫著作集』Ⅲ、岩波書店、二〇〇〇年、四一六—四一七頁参照）。こうした言葉が有する性格は、アウグスティヌスの時代に書物の黙読の習慣がなかったことにも鑑みて（Cf. *Confessiones* VI, 3. 3）、旧約『詩編』を祈りのテクストとして朗誦するアウグスティヌスに大きな働きをもたらしたと考えられよう。

(22) 加藤信朗『アウグスティヌス『告白録』講義』、知泉書館、二〇〇六年、三六頁。

(23) ソクラテス個人においても、人々との対話的探求に赴き「無知の知」を確認する最初の契機がデルフォイの神託であったことに留意する必要があろう。

(24) プラトニズム的な理性的鍛錬とそのプログラムによる道行きの限界について、アウグスティヌスはそこでの根本的な障害を人間の高慢さ（superbia）に認める。そうした障害を克服し、神と自己との正しい仕方での知の道を得るためには、まずもって肉となった神の言葉（ロゴス）である「イエス・キリストの謙遜の土台」を受け入れ、「柔和で謙遜な心」を学ぶことが

必要であるとされる（Cf. *Confessiones* VII, 19, 25）。

(25) 第八巻の回心場面において展開されたのも、そうした深層の情意をめぐる熾烈なる自己内対話の劇であり、「私の私自身に対する争論」（Confessiones VIII, 11, 27）であった。

(26) *Confessiones* IV, 4, 9.

(27) 第十巻後半の欲情分析において吟味されるのは、「肉の欲、目の欲〔好奇心〕、世間的野心〔権力欲〕」という三つの libido（情欲）である。こうした分析のうちにフロイトの無意識心理学の先駆を認める研究者は多い。アウグスティヌスは次のように語っている。「『人間のうちに起こっていることを知る者はその人のうちにある霊より他にない』と言われるが、人間のうちにある人間の霊にすら知られていない何かが人間のうちにはある」（*Confessiones* X, 5, 7）。

(28) *Confessiones* X, 28, 39.

(29) 深淵の探求はアウグスティヌスにおいてあくまで神への祈りの下で、神自身によりその病が癒されることへの希望において展開される。これについて彼は、「もし自分の魂があなた〔神〕に服しその翼のもとにおかれていず、自分の弱さがあなたによく知られていないならば、じつに大きな危険にさらされることであろう」（Confessiones X, 4. 6.）と述べる。

(30) *Confessiones* XI, 2, 2.

(31) ソクラテスは自身の論駁法におけるそうした理性（理論）の必然性を「鉄と鋼の論理」として述べる（『ゴルギアス』509 A）。

(32) この点にかんして、ソクラテスがディアレクティケーと対比させて批判したレートリケー（弁論・修辞の術）の意義が改めて問い直されよう。

(33) Cf. B. Stock, *Augustine's Inner Dialogue*, Cambridge University Press, 2010, pp.87–88.

(34) Cf. *Confessiones* II, 3, 5.

(35) *Confessiones* X, 3, 4.