

# 「天使としての神の顕現

## —— ノウァティアヌスにおける神的場所の議論」

津田 謙治

### 1. 問題提起

2 世紀末頃から徐々に明確な輪郭を取りつつあった三一論を、ローマの司祭ノウァティアヌス (?-258 年頃歿) は『三位一体 (De trinitate)』の中で緻密な議論によって展開しようと試みている。彼はこの著作において、父なる神の超越性と、子なる神の神的側面を明らかにするために、神の場所の議論を用いている。神が世界を超えた方である故に、神が如何なる場所にも閉じ込められず、万物に包括されない方であると説明する手法は、既に 2 世紀の使徒教父や護教家たち、更に遡れば 1 世紀前半のアレクサンドリアのフィロン (前 20/10-後 45 頃<sup>1</sup>) のようなヘレニズム的ユダヤ人の議論の中にも見出される<sup>2</sup>。しかしながら、ノウァティアヌスの生きた 3 世紀半ば頃においては、グノーシス主義に続いてモナルキア主義が台頭し、彼らを論駁したヒッポリュトス (170 頃-235 頃) やテルトゥリアヌス (160/170 頃-220 以後) が「三位一体」の枠組みを構築したその影響が散見され<sup>3</sup>、神と場所に関わる議論も多様なかたちで深化していることが推察される。

このような中で、本論では、まずノウァティアヌスの時代状況と彼の著した『三位一体』の位置付けを明らかにした上で、そこで展開された神的場所概念を分析する。そして、彼の用いた議論を、彼が強い影響を受けたとされるヒッポリュトスやテルトゥリアヌスなど他の教父たちの議論と比較考察することによって、その教理史上の意義を明らかにすることが本論の目的である。

### 2. ノウァティアヌスの時代状況

ノウァティアヌスが活動した時代のローマにおける教会の状況は、カルタゴの司教キュプリアヌス (200 以後-258) の複数の書簡などから一定程度明らかとなっている。軍人皇帝時代の政権が不安定な中、フィリップス (・アラブス) 帝 (位 244-249) はキリスト教に対して比較的寛容な立場を取っていた。しかし、その統治下においても、例えばアレク

サンドリアなどにおいては民衆主導によるキリスト教徒への迫害は起こっていた<sup>4</sup>。フィリップス帝を破ったデキウス帝（位 249-251）は、249年12月、帝国における住民に対してローマの伝統的な神々に犠牲を献げることを命じる告示を公布したが、この告示によってキリスト教に対する迫害は民衆主導から皇帝主導へと変化した。この告示が同時期に全地域に広がったのか、また全土の全住民を対象にしたかなど様々な議論があるとしても、皇帝主導の迫害への転換はキリスト教史にとって大きな意味をもつと考えられている。エウセビオス（265-339/40）は、このデキウスの迫害が前皇帝フィリップスへの敵意から生じたものと報告しているが<sup>5</sup>、デキウスが公布した内容は直接的にすべてのキリスト教徒を探し出して虐殺することを命じているものではなく、犠牲を献げた証明書（libellus）によって（それがどのような入手方法であれ）それ以上の追及は基本的には行われなかったとされる<sup>6</sup>。この迫害は、251年6月のデキウス帝の死以前もしくは死をもって沈静化ないしは中断された<sup>7</sup>。

だが、結果的に約1年間の迫害を通じて、キリスト教会内部では、拷問を受けても信仰を守り切った者、迫害から逃げた者、または迫害に屈して異教の神々に犠牲を捧げたり香を焚いたりした者などによって分断が生じ、その收拾を巡って大きな課題が残されることになった。カルタゴの司教であったキュプリアヌスは、カルタゴ教会の立場として、迫害下において犠牲を献げた証明書を（実際には犠牲を献げていなくても）入手した者や、実際に犠牲を捧げた者たちを、即座に教会に復帰させること（寛容派の立場）には反対し、その立場にローマ教会も賛同する点がキュプリアヌス宛の書簡に記載されている<sup>8</sup>。この書簡（『第30書簡』）の執筆者はノウァティアヌスと考えられているが、ここではローマ教会の立場として、それでも背教者を永久に追放する（厳格派の立場）のではなく、彼らの復帰を祈り、彼らを教会の入口に近づけたまま敷居を跨がせないこと（XXX,6）（中道的な立場）、また（ファビアヌス死後の次の）司教が選ばれるまで新たな点は決定できないこと（XXX,8）などが書き加えられている。

その後、エウセビオスが伝えるコルネリウス（位 251-253）の書簡に拠れば、ノウァティアヌスは司教の立場を欲していたが、彼ではなくコルネリウスが選出され、この結果に満足できなかった彼はイタリアの小地方の司教三人の按手によって対立教皇となり、「清き者たちを自称した人々の創始者」（Καθαροὺς ἑαυτοὺς ἀποφηνάντων ἀρχηγός）となったことなどが伝えられている<sup>9</sup>。この分派が、背教者の回心を認めなかったことから<sup>10</sup>、ノウァティアヌスはキュプリアヌス宛の書簡を著した時よりも厳格な立場を取るようになったと推測

される。この点については、彼がコルネリウスと対立した結果として急進的な立場になったとも<sup>11</sup>、または彼が元来厳格主義的な立場であったために司教に選出されなかったとも考えられるが<sup>12</sup>、いずれにせよ教会の立場を巡って数世代前に起こった分裂<sup>13</sup>と類似した状況が生じた。ノウァティアヌス自身はその後すぐに亡くなったと考えられるが<sup>14</sup>、彼の分派はその後も勢力を保ち、小アジアなどでは数世紀にわたって存続した<sup>15</sup>。

### 3. ノウァティアヌスの著作『三位一体<sup>16</sup>』

ノウァティアヌスが書き記したものとして、キュプリアヌスに応答した複数の書簡以外にも、『ユダヤ人の食物』(De cibis Iudaicis)、『見世物』(De spectaculis) や『貞潔の善』(De bono pudicitiae<sup>17</sup>) など倫理的な事柄を扱う幾つかの著作が残されているが<sup>18</sup>、とりわけ、彼の神学的見解を明らかにするために重要なものとしては、彼の『三位一体』(De trinitate) が挙げられる。この書は、ローマ司教の対立やデキウス帝の迫害に全く触れていないことから、彼が分派を形成する以前に著されたと考えられている<sup>19</sup>。主題は、その内容から後代に付されたものと考えられており、実際に「三位一体」(trinitas) という単語は著作の中には見出されず、本書の冒頭及び幾つかの箇所で見られる「真理の規範」(regula veritatis) が本来の主題であったと考えられる<sup>20</sup>。

文書は 31 章から成り、その内、第 1 章から第 8 章までが「父なる神」、第 9 章から第 28 章までが「子なる神」、第 29 章が「聖霊なる神」、そして第 30 章と第 31 章が神の統一について扱われており<sup>21</sup>、各章の長短を度外視するとしても、三位一体の「子」に議論の大部分が割かれていることが明白である。このような構成の背景には、当時彼が対峙していた論敵の存在があったことが推察される。彼はここで、サベリオス主義のように父と子の区別を曖昧にする様態論や、ローマで問題となっていたキリスト養子論を批判している。これらのモナルキア主義とは別に、恐らくマルキオンやグノーシス主義のような多神論的立場に対する批判も展開しており、これらの批判には論敵の立場の説明や、ノウァティアヌス自身が捉えようとしていた父と子の在り方などを考察する必要がある、そのために必要な議論に偏重があったと思われる。尚、聖霊に関する分析が少ないことから、このことに関する問題が焦点化されていなかった点などが推察される。教理史的にも聖霊の在り方を巡る議論が発展するのは約 100 年後の 4 世紀半ば以降の時代になるであろう。

#### 4. 世界の超越者としての「父なる神」

既に見たように、ノウァティアヌスの主要な神学が展開されたこの著作は、「真理の規範」が要求する父なる神への信仰を詳述することから書き始められている。この規範は、彼以前にもエイレナイオスやテルトゥリアヌスが異端者や哲学諸派への論駁に際して用いられてきた概念であり<sup>22</sup>、使徒から教会を通じて伝えられた正統信仰の基準を包含するものである。その形成の背景として、異端者たちが独自の解釈に基づいて聖書を利用し、逸脱した教理を形成していたことから、聖書のみを信仰の基準にするのは困難であった点が考えられている<sup>23</sup>。このことから、例えばテルトゥリアヌスは、グノーシスなどに対抗する立場から「ただ唯一の神が存在し、その方は、最初に発出した自らの言葉を通じて無から万物を造り出した世界の創造者に他ならない」ことを強調しており<sup>24</sup>、ノウァティアヌスも同様に「父なる神、全能なる主、即ちすべての事物の極めて完全なる創造者」(I.1.[1]<sup>25</sup>)を信じることを説いている。ここでの「創造者」の強調は、確かに聖書に基づくものではあるが、創造者の神性を否定するグノーシスなどの立場への批判も含意されている。

このような議論を前提として、ノウァティアヌスは、創造主と同一視される父なる神が、世界を創造しつつ、この世界を超越した方であることを強調している。

しかし、より高きところにおいて、すなわち今、我々の眼によって凝視できない天空そのものを超えたところに、この方はかつて天使〔angelos〕を置き、霊的な勢力〔uirtutes〕を配剤し、王座〔thronos〕と権威〔potestates〕を監督とし、天の他の多くの広大な空間と神秘的な無数の被造物を創造した。そのため、この広大な世界は、神の唯一の物的事物というよりも、むしろ最も新しい〔被造物〕であるように見える。即ち、大地の下に位置するものでさえも、〔神の〕力の配剤と秩序が欠けていることはない – なぜなら、未来の審判の予備審問を経験する、敬虔な魂と不敬虔な〔魂〕が導き入れられる場所〔locus〕があるからである。それ故に、我々が理解するのは、〔既に〕述べたように、あらゆる部分において偉大さが充溢したこの方の被造物が、もちろんこの世界の極めて大きなものの内部に閉じ込められる〔intra mundi huius capacissimos... conclusas〕のではないということである。むしろ、この世界の深みと高みに思いを馳せ、被造物の偉大さを熟慮することによって、これ程の巨大なものの創造者に対して我々はふさわしいかたちで驚嘆すること

ができるのである。(I,13-14.[8-9])

父なる神は、我々の住むこの世界のみではなく、天使の幾つもの集団が配置された諸天や、また大地の下の冥府<sup>26</sup>をも創造した。確かに、この地上的世界は広大ではあるが、諸天や冥府をも包含し得るものではない。しかし、ここで確認すべきは、その広大な世界だけでなく、諸天や冥府においてさえも、神の力が充溢しているということであり<sup>27</sup>、これらの被造物から人間は創造者の偉大さに驚嘆するに違いないとノウァティアヌスが説いている点である。このように被造物から創造者の栄光を推察する在り方は、グノーシスやマルキオンらの立場を論駁するテルトゥリアヌスの議論を想起させる。彼らは被造物の卑小さや悪から創造者の不完全さを説明しようとしていたが、テルトゥリアヌスはこれらの誤謬を指摘しつつも真逆の結論、即ち被造物からそれを造り上げる創造者の偉大さを導き出しており<sup>28</sup>、被造物として挙げられる具体例は異なるものの、議論の方法についてはノウァティアヌスとの類似が見出される。

他方で、ここでの世界や諸天あるいは冥府は、我々や天使、そして死後の魂の住処とされているが、それらを創造した神の住処としては捉えられていない。

さらに、この方は預言者を通じて次のように語る。「天は私にとって王座であり、地は私の脚置台である。どのような家をお前たちは私に造るのだろうか、何が私の憩いの場所となるのだろうか」〔イザヤ書 66 : 1〕。したがって、〔このことから〕示されるのは、世界がこの方を包み込むことはないのだから〔*quem mundus non capit*〕、当然、神殿がこの方を包み込むことはない〔*illum templum non capit*〕という点である。この方がこれらのことを述べるのは、自らを誇示するためではなく、我々の認識のためである。というのも、この方は、その偉大さの栄誉を我々から熱望するのではなく、父として、我々に神聖な知識を授けることを望むからである。

(III,3.[18])

旧約聖書の記述に倣って、ノウァティアヌスは天と地を神の王座と足置台に喩えているが<sup>29</sup>、議論の重点はここにではなく、いかなる場所も神を包み込めない点に置かれている。被造物である世界は、また天と地は、創造者である神を包摂することはできず、したがって地上にある人間の造り出した神殿が神をその中に招き入れ、そこに留めることはできな

いと考えられている。

ノウァティアヌス派、このように世界の創造者としての神を、被造物を超越した方として描き出しつつ、「場所」概念を主軸の一つとしてさらに詳細に分析している。

## 5. 万物の包括者としての「父なる神」

前節で確認した創造者の超越性と「場所」に関する議論は、様々な視点や喩えと共に、幾つかの箇所で開催されている。ノウァティアヌスは、先で見た神殿の議論に先立って、神を外側から包み込むいかなる場所的事物も存在しないことを説く。

[神は]このすべてのものの上にあり、すべてのものを包含し[*continens cuncta*]、この方の外部にいかなる空虚[*nihil extra se uacuum*]があることも望まず、ある者たちが考えるように、より優れた神のためにいかなる場所も残さない[*nulli deo superiori... locum reliquit*]。というのも、[神は]御自身の完全な偉大さと力の内奥に宇宙そのものを閉じ込めて[*universa...incluserit*]、常に自らの被造物を顧慮し、万物に行き渡り、すべてのものを動かし、宇宙に活力を与え、あらゆるものを注視し、一致しない材料をすべての要素における調和へと結び付け、そのために、不等な諸要素から成る一つの世界が固く結合された結果、これを造った唯一の方が、我々に何かより偉大な存在を示すために分解を命ずるのでなければ、いかなる力によっても[この世界は]解体されることはないからである。したがって、この方が万物を包含し[*Hunc... omnia continere*]、この方の外側には何も存在し得ない[*nihil extra ipsum esse potuisse*]と我々は読むのである。(II,1-2.[10-11])

世界が神を包み込むのではなく、神が万物を包括し、この方の内にある被造物に力を与え、それを調和的に結び付けるとノウァティアヌスは捉えている。世界には様々な物質的な要素が在るが、これを固く結合するのは神であり、神以外がそれを解くことはできない。他方で、この神の外側には空虚も含めて何も存在しない。この考え方は、宇宙ないしは世界の外側に空虚が無限に広がっていると捉えるストア派の立場を明確に否定している<sup>30</sup>。また、神の外側に別の神の場所があることを否定する議論は、恐らくマルキオンやグノーシスのように創造者とは別の神々の居場所(プレーローマなど)を想定する立場の否定と

繋がっており<sup>31</sup>、これはテルトゥリアヌスが同様の議論を展開している<sup>32</sup>。

他方で、神が何ものにも包括されず、万物を包括するという議論は、多神教の排除であると共に、被造物への顧慮にも繋がっている。その配慮については、二羽の雀の内の一羽でさえも神の意志なしには地に落ちることはないとするマタイ福音書の箇所（10：29-30）などの引用と共に、次のように述べられる。

〔これら聖書の記述は〕 不当なことではない。というのも、すべてのものを包み込むこの方が、すべてのものを取り囲んでいるのであれば [si hic omnia complexus est omnia continens]、あらゆるすべてのものが個々の事物から成り立っていると、結果的にこの方の配慮 [cura] は個々の事物にまで及んでいるからであり、この方の摂理 [prouidentia] は、何であれすべてのものにまで届くからである。  
(VIII,6.[43])

既に見たように、神は被造物を調和的な力によって結び付けているとされていたが、ここではその力が配慮や摂理といったかたちで表現されている。しかし、ノウァティアヌスは、自分が構築した神と場所に関わる議論に適合する聖書の箇所だけを引用するのではなく、この議論と矛盾するように見える箇所の検討も行っている。

〔先ほどの議論と〕 同じモーセが、至る所で次のように書き記していることについてどのように考えられるであろうか。即ち、父なる神は測り知れない方で [deum patrem immensum]、限界をもたない方 [sine fine] であり、場所によって取り囲まれるのではなく [non...loco cludatur]、あらゆる場所を取り囲むのであって [omnem locum cludat]、また場所の中におられるのではなく [nec...in loco sit]、むしろあらゆる場所がこの方の中にあるのであって [potius in quo omnis locus sit]、あらゆるものを包含し [omnia continentem]、すべてのものを取り囲み [cuncta complexum]、それ故に当然この方は下降することも上昇することもない。なぜなら、この方自身があらゆるものを包含し [continet]、それを満たしている [implet] からである。だが、それにもかかわらず、〔モーセは〕 次のようにも書き記している。即ち、神は、人の子らが建造した塔まで下降して、詳しく調べようと望んで次のように言われた。「来なさい、そしてすぐに下降し、そこで彼らの言葉を混乱させよう、

彼ら各々が近親者たちの声を聞き取れなくするために」〔創世記 11 : 7〕。彼らは、塔まで下降し、その塔とその人々を訪れようとしたこの神を誰であると考えているのだろうか。父なる神だろうか。それでは、今やこの方は場所に閉じ込められることになるが〔*loco clauditur*〕、どのようにこの方によってあらゆるものが取り囲まれるのであろうか〔*quomodo omnia ipse complectitur*〕。もしくは、天使が〔他の〕天使たちと共に下降して、「来なさい、そしてすぐに下降し、そこで彼らの言葉を混乱させよう」〔同〕と言ったと〔モーセは〕述べたのだろうか。だが、我々は申命記の中で、神がこれらに関して語り、次のように述べておられるのを知っている。即ち、そこでは、「この方がアダムの子らを散り散りにさせたとき、神の天使たちの数と同じ数だけ諸民族の境界を置いた」〔申命記 32 : 8〕と述べられているのである。(XVII,7-8.[98-99])

既に見たように、創造者である神は被造物であるこの世界に閉じ込められることはなく、むしろ世界や万物すべてを包括する方としてノウァティアヌスは理解している。すべてを取り囲み、すべてをその力で満たし、摂理としてそれが働いているとすれば、神は物的に天地を行き来するようなことは有り得ない筈である<sup>33</sup>。場所の移動は、神が一時的に場所の中に閉じ込められることを意味し、またすべての包括者であることを一時的に中断することになるからである。しかしながら、創世記では、神がバベルの塔の建設者たちの元にまで下降して様子を確認し、彼らの言葉を混乱させたことが記述されている。神が地上に到来することで、神が場所に包まれることはないとする議論と矛盾が生じる点については、既にテオフィロスなど彼以前の多くの教父たちが取り上げているが<sup>34</sup>、バベルの塔の箇所に触れている例は他に殆ど見られない。

このような矛盾に対して、ノウァティアヌスは、子なる神をもち出して説明をしようと試みている。

したがって、このことが示すように、父が下降したのではないし、またこのことが証明するように、天使が命令したのでもない。それ故に、残されているのは、使徒パウロが〔述べた〕あの方が下降したということである。〔パウロは述べている〕「この方が下降し、また同じ方が、あらゆるものを満たすために、あらゆるものの上方の天へと上昇したのである」〔エフェソスの信徒への手紙 4 : 10〕。この方は、神の



子〔*Dei Filius*〕であり、神の言葉〔*Dei uerbum*〕である。しかし、神の「言葉は肉となり、我々の間に住まわれた」〔ヨハネ福音書 1:14〕。この方はキリストであるだろう<sup>35</sup>。したがって、キリストが神と宣告されるのである。(XVII, 9.[99])

ここでは、バベルの塔に下降した存在は、父なる神でも天使でもなく、神の言葉である子なる神であると理解されている。ノウァティアヌスは、世界に降りて来ることのない万物の包括者の代わりに、御子が父と地上との間を行き来したとする議論を、ここでは福音書とパウロの名によって伝えられた書簡から導き出そうと試みている。

子なる神は、ノウァティアヌスのこの著作の中でも中心的な議題であり、超越者としての神と場所に関する議論だけでも、様々な観点から論じられていることが見出せる。

## 6. 父の内部の「子なる神」

ノウァティアヌス『三位一体』の主題の一つとして、モナルキア主義に対する論駁が挙げられる。モナルキア主義は、イエス・キリストを人間ではなく神そのものとして扱う様態論と、神ではなくただの人間に過ぎないとする養子論という真逆の主張を包括する概念であるが、両者を誤ったキリスト論として一纏めに扱う手法は、教理史上ではノウァティアヌスにおいて初めて見出されると考えられている<sup>36</sup>。彼は、両者を反駁する際に、神と場所に関わる議論をそれぞれの異端的教説に対して用いている。

預言者ハバククを通じて〔聖書は〕次のように述べている。「神は南からやって来る、聖なる方は暗く密集した山から〔やって来る〕」〔ハバクク書 3:3〕。南から来るのは誰であると彼らは考えるのだろうか。もしも全能者である父なる神がやって来ると彼らが述べるのであれば、父なる神が場所からやって来るということであり、そのことから、この方は場所によって閉じ込められるのであり〔*loco cluditur*〕、何か狭い場所の間へと取り囲まれるのである〔*intra sedis alicuius angustias continetur*〕。このことから、我々が述べたように、〔様態論者である〕サベリオスの冒流的な異端〔*sabelliana haeresis sacrilega*〕は〔意見を〕具体化し、キリストが子ではなく父であることが信じられるとするのである。そして、〔これが異端の〕新しいやり方であるが、かの者たち〔養子論者たち〕によって厳格に〔キリストが〕

ただの人間である〔homo nudus〕と主張される一方で、この者たち〔様態論者たち〕によってキリストが全能者たる父なる神である〔Christus Pater Deus omnipotens〕と認められるのである。(XII,7.[65])

サベリオスのような様態論者は、父と子という二つの神々が存在するならば一神教を保持できなくなると考えた結果、創造者である父なる神と十字架に付けられた子なる神を同一視する(父受難論)。したがって、彼らにとって「父」と「子」は位格的区別ではなく、むしろ時間的な区別に過ぎず、全く同一の唯一の神が「父」と「子」という様態を入れ替えるかたちで存在するのである。ノウァティアヌスは、彼らに対して、父なる神が地上に到来するとすれば、包括者である神自身が場所の中に閉じ込められると主張し、様態論の矛盾を指摘するのである。

他方で、ノウァティアヌスは、いわゆる養子論者たちに対しても、神と場所の関係からその立場を反駁しようと試みている。

もしキリストが単なる人間であるなら、どのようにこの方は、呼び求められる至る所に〔ubique〕臨在するのだろうか。というのも、この方は人間の本性ではなく神の本性であるが故に、あらゆる場所に臨在すること〔adesse omni loco〕ができるのではないだろうか。(XIV,7.[74])

ビザンティウムのテオドトス<sup>37</sup>に代表される養子論者たちは、恐らく一神教の保持という観点から、イエスは一人の人間として生まれたが、その敬虔さが卓越していたため、洗礼時に鳩の姿のキリストを受け入れたと考えていた。ノウァティアヌスは、子なる神が地上の至る所に存在することが可能であるとすれば、それは単なる人間には不可能であり、その矛盾をここで指摘している。さらに彼は、彼らの議論の誤謬を、地上の到来という観点からもあぶり出している。

もしキリストが単なる人間であるなら、なぜこの方は「人の子が、かつていた所へ上昇する〔ascendentem illuc ubi ante erat〕のをあなた方が見るとすれば〔どうであろうか〕」〔ヨハネ福音書 6 : 62〕と述べるのだろうか。だが、この方は天へと上昇したのである。というのも、そこにこの方がいたからであり、かつていたそこ

へと戻ったからである。したがって、この方が天から父によって送られた方であるなら、確かにこの方はただの人間ではない。というのも、我々が述べたように、人間は、天からやって来ることはできないからである。したがって、この方は、そこにかつて人間としていたのではなく、[人間としてのこの方が] かつていなかった所に上昇したのである [Iluc ascendit ubi non fuit]。しかし、そこにいたのは神の言葉 [Dei uerbum] であり、この方が下降したのであって、私はその神の言葉 [uerbum... Dei] を神 [Deus] とともに述べるが、この方を通じて、あらゆるものは造られ、この方なしには何も造られなかったのである [ヨハネ福音書 1 : 3]。したがって、人間はそのように天からやって来ることはなく、神の言葉 [Dei sermo] が、即ち神が、そこから下降したのである。(XIV,16-17.[78])

ノウァティアヌスは、ヨハネ福音書の記述を論拠として、神の子が天から父によって送られ、地上に到来し、また天における神の言葉を通して、万物が造られたことを強調する。当然、養子論者たちが説くような一般的な人間は、万物の創造の初めに天にいることもできなければ、万物の創造に関わることも不可能である故に、彼らの主張は誤りであるとノウァティアヌスは説くのである。ここでは、父である神は天にいるとは記述されず、被造物である天の中に父なる神は包括されないことが示唆されている。

このような議論の補足として、彼は子なる神の地上の到来を、天使の存在と絡めて展開している。

もし神の天使がこのことをヤコブに話し、天使自身が「私は、神の場所において [in loco Dei] あなたによって見られた神である」[創世記 31 : 13] と述べることで結論を下すとすれば、この方が天使であるだけでなく [non tantummodo hunc angelum]、我々は躊躇なくこの方が神としても [et Deum] 見なされていることを認めるのである。というのも、この方は、自らに対して「神の場所において」[in loco Dei] ヤコブによって誓願が立てられたと述べているからであり [同]、私の場所において [in loco meo] とは述べていないからである。したがって、それは神の場所 [locus Dei] であって、ここに神もおられるのである [est et hic Deus]。しかし、そこでは単純に神の場所においてと述べられているのであって、天使と神の場所において [in loco angeli et Dei] とは述べられておらず、ただ「神の」[と述べられ

ている]。さて、そのことを約束する者は、神でも天使でもあると主張されるのであって、そのために正当にも、ただ神と言われる方と、神だけでなく天使とも語られる方 [eum qui non Deus simpliciter, sed et angelus pronuntiatur] との間に区別があるのである。(XIX,2-3.[110])。

ノウァティアヌスは、ヤコブが誓願を立てた「神の場所」の解釈において、そこでは神自身が顕現したのではなく、天使として神の子が顕現したと主張している。聖書で「神と天使の場所」ではなく「神の場所」と書かれたのは、天使として顕れたのは神だからであり、またこの神とは場所において顕れた以上、父ではなく子なる神であると理解される。確かに、ノウァティアヌスは神の子と天使を区別し、神の子の神聖なる誕生の秘密 [cuius sacrae et diuinae natiuitatis arcana] を天使は知ることができず [nec angelus]、神の子のみに知らされている [Filio soli nota sunt] と説いている (XXXI,2.[183])。しかし、旧約聖書で神が人々の前に顕現する際に、神の子が天使として顕れたと捉えるために、その意味で「神の子は天使である (Est et angelus)」 (XXXI,17.[192]) という表現を取っている。他方で、彼は同じ箇所「神の子は神である (Est ergo Deus)」 (ibid.) とともに述べているが、彼の議論が養子論に対して神の子の神性を強調していることから、神の子が天使であるという記述は本性的な事柄として理解されるべきではなく、むしろ父から遣わされるその役割<sup>38</sup>として解釈される必要があるであろう。

## 7. 議論の位置付け

ノウァティアヌスの神的場所の議論を教理史的な発展の中で位置付けようとするならば、彼の置かれていた状況や受けた影響の大きさからも、ヒッポリュトスやテルトゥリアヌスの議論との関係を分析する必要があるだろう。

ヒッポリュトスも、テオドトスのような養子論者とノエトスのような様態論者を批判し、特に後者に対しては論駁書を著してその誤謬を指摘すると共に、正統教会の三一論を対置させている。しかしながら、既に見たように、同様の状況であったノウァティアヌスが、キリストの遍在 (XIV,7. [74]) や天使としての顕現 (XIX,2-3. [110]) によって誤ったキリスト論を反駁しているのに対し、ヒッポリュトスはそのような議論を用いてノエトスを批判してはいない。他方で、ヨハネ福音書の記述を根拠として、ノウァティアヌスがキリス

トの天における先在を主張して養子論を非難する議論は、一見すると類似したものがヒッポリュトスにも見られる<sup>39</sup>。しかしながら、ノウァティアヌスが天における神の子が御言葉としてあったことを論拠にするのは、キリストを単なる人間と見なす養子論に対する批判のためであり、ヒッポリュトスが同様の論拠で様態論に対して父と子の相違を主張する点と明らかに異なっている。また、ヒッポリュトスは、神が万物の包括者と見なす議論や、神的な場所の議論を、ここでは一切展開していない。

これに対し、テルトゥリアヌスは、万物の創造以前に神が御自身にとっての世界、場所、すべてであると論じている<sup>40</sup>。この議論は、神が自らの場所として単独で存在するとしても、自らの内に理性としての言葉、即ちロゴスをもっていたことへの主張に接続しており、これは様態論を説くプラクセアスへの批判となっている。また、先に見たノウァティアヌスにおけるキリストの遍在については、テルトゥリアヌスも同様にキリストが「父と共に至るところに [cum ipso ubique] (存在する)」と説いている<sup>41</sup>。ただし、ノウァティアヌスがこの議論を養子論に向けて行っているのに対し、テルトゥリアヌスは様態論に対して行っている。他方で、父なる神をこの世界を超越した方として描くために場所の議論を用い、地上の顕現をこの神に帰さないノウァティアヌスの考え方は、テルトゥリアヌスの中にも見出される。

「… [父なる神に] とって、天は王座であり、地は脚置台である [イザヤ書 66 : 1]。この方の中にあらゆる場所があるが [in quo omnis locus]、この方自身は場所の中にはない [non ipse in loco]。この方は宇宙の最も外側の境界線であるが [qui universitatis extrema linea est]、[それでは] かのいと高き方がアダムを捜し求めて樂園の中を夕方歩き回り [創世記 3 : 8]、ノアが入った後で箱船を閉め [同 7 : 16]、アブラハムの近くの柏の木のもとで休み [同 18 : 4]、モーセに燃える茨から呼び掛け [出エジプト記 3 : 4]、バビロニア王の炉で第四の者として現れたこと [ダニエル書 3 : 92] をどのように [考えるべきだろうか]。」(『プラクセアス反駁』16,6<sup>42</sup>)

ここでテルトゥリアヌスは、ノウァティアヌスと同様に、父なる神が場所に包括されない点を確認した上で、特に旧約聖書における神の顕現の問題に触れている。彼は、これらの顕現が御子を通して行われたことを説き、プラクセアスのような様態論者が父自身の顕現と捉えようとするものの誤謬を厳しく批判している<sup>43</sup>。議論の流れは、既に見たように

護教家などにおいて用いられたものであり<sup>44</sup>、典拠とする聖書の箇所も重複するものが見られる。

ノウァティアヌスの立場も上述の議論の延長線上に位置付けられるが、彼に特徴的な視点が二つ指摘され得る。第一に挙げられるのは、典拠とする聖書の箇所についてである。既に見たように、ノウァティアヌスはバベルの塔の聖句を引用しつつ、地上に降り立ったのは父なる神ではなく神の子であると説いている。この箇所の引用は、使徒教父、護教家、反異端教父など1世紀末から3世紀前半に現存する教父たちの神的場所と神の顕現に関わる議論の中では殆ど見出されない。教父以外では、アレクサンドリアのフィロンが『言語の混乱』の中で全く同様の議論を行っている。フィロンに拠れば、「主が街と塔を見るために降りた」という箇所は寓意的に (τροπικώτερον) 理解するべきであって、万物を包括しつつ何ものにも包括されない神が下降し場所の中に移動したと捉えるべきではないと主張する (XXVII) <sup>45</sup>。写本の欠損等が続く箇所であるため<sup>46</sup>、下降した存在をどのように理解すべきかは必ずしも明らかにならないが、万物の包括者が地上の場所に閉じ込められると捉えられるべきではないとするフィロンの主張は、ノウァティアヌスと一致している。ただし、フィロンの文章の中には、神のロゴスや天使の顕現などに関する記述が残存する文章から見出せないことから、ここでフィロンによる影響を指摘するのは困難である。

第二に挙げるべき特徴は、地上に顕現した神を神の子と見なし、かつそれを天使として捉えようとしている点である。父なる神を万物の超越者として理解するために、この神が地上の特定の場所に降り立つことは考えられず、その代わりに御子ないしはロゴスを遣わしたと捉える考え方は、彼以前の教父たちの旧約解釈の中にも見出せる。しかしながら、既に見たように、地上に現れた受肉以前の御子を積極的に天使として捉え、御子が神であり、天使であると主張するノウァティアヌスの解釈は、極めて独特であると言える。尚、このように父なる神のみを超越者として描き、子なる神を可感的な存在として見なす捉え方は、確かに受肉によって子なる神が可視化されるのは当然であるとしても、後の時代に問題となる従属論的傾向に繋がることは否定できない。特に、ノウァティアヌスは様態論への反駁のために、父と子の区別を明確にすると同時に二神論を避けようとするあまり、子の従位性を繰り返し主張し<sup>47</sup>、さらにそれを天使としての役割や表象に帰していることから、より一層、従属論的な傾向は強まっているように見える。

## 8. 結語

以上の分析から明らかになったように、ノウァティアヌスは彼以前の教父たちと同様に、父なる神が万物や場所に包括されない超越者であり、神が地上に顕れたとする記述を子なる神に帰していた。このような解釈は、彼の論敵であった養子論者と様態論者の論駁に向けられており、彼らのキリスト論が抱える誤謬の指摘のために、ノウァティアヌスは神的場所の議論を用いていた。確かに、神の顕現をキリストだけでなく天使と結び付ける彼の議論は、従属論的な立場を強めた印象を与えるものである。しかし、それが顕在化するのはいずれもアレイオス主義など後の時代の問題を経てからであり、ノウァティアヌスの時代に遡ってこの立場を糾弾することは時代錯誤であると言える<sup>48</sup>。ここでは、三位一体の形成に寄与した教父たちの議論が、どのような問題関心のもとで変遷したかを垣間見ることができるとであろう。

#### 付記

本研究は、京都大学教育研究振興財団（令和2年度・研究活動推進助成）の助成を受けたものである。

- 
- <sup>1</sup> 本論における思想家の生没年などについては、基本的に *Religion in Geschichte und Gegenwart* 第4版（Tübingen, 1998-2007年）の記述に従い、これに記載されていない場合は *Encyclopedia of Ancient Christianity*（Downers Grove, 2014年）を参照した。
  - <sup>2</sup> 神的場所に関する考察については、Shoedelの研究を参照した。William R. Schoedel, “Enclosing, Not Enclosed: The Early Christian Doctrine of God”, in: *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition: in Honorem Robert M. Grant*, W.R. Schoeder et R.L. Wilken (eds.), *Théologie Historique* 53, Paris, 1979, pp.75-86. ただし、Shoedelの研究はギリシア古典から4世紀までの教父を幅広く扱っているものの、本論で主題とするノウァティアヌスについては触れていない。また、フィロンや護教家の議論については、以下の拙論を参照。「アレクサンドリアのフィロンにおける「神的な場所」の問題」（『思想』1054号、2012年）、48-63頁、「護教家教父思想における神の場所の問題 - 哲学的場所概念への応答」（『宗教哲学研究』31号、2014年）、107-120頁。
  - <sup>3</sup> ヒッポリュトス『ノエトス反駁』及びテルトゥリアヌス『プラクセアス反駁』など。両者の校訂版を手掛けた Sieben は、三位一体の議論にも触れつつ、ヒッポリュトスの『ノエトス反駁』が先に著され、テルトゥリアヌスの『プラクセアス反駁』がその影響を受けたという立場を支持している。Tertullian, *Adversus Praxean / Gegen Praxeas: im Anhang: Hippolyt Contra Noëtum / Gegen Noët*, Hermann-Josef Sieben (hg.), *Fontes Christiani*, Bd.34, Freiburg, 2001, S.76-78.

- 
- 4 エウセビオスが所収するアレクサンドリア主教ディオニュシオスの書簡に依拠する（エウセビオス『教会史』6,41,1）。
- 5 ὅς δὴ τοῦ πρὸς Φίλιππον ἔχθους ἕνεκα διωγμὸν κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἐγείρει（エウセビオス『教会史』6,39,1）. Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique Livres V-VII*, Gustave Bardy (ed.), Sources Chrétiennes no.41, Paris, 1955.
- 6 この点から、保坂はデキウスの告示に、暴動化した民衆主導のキリスト教迫害を收拾する側面があった点を指摘している（保坂高殿『ローマ帝政中期の国家と教会』教文館、2008年、165頁）。
- 7 首都ローマでは、250年1月頃に司教ファビヤヌス（位236-250）が命を落としているが、その後迫害の混乱の中で司教不在の時期が続いていた。保坂は、キュプリアヌスの書簡内容と共に、251年の復活祭前にその後継者コルネリウスが司教に選出されていることから、デキウスの死以前に迫害が沈静化していたと捉えている（保坂（2008）、185-186頁）。
- 8 ...aduersus eos qui se ipsos infideles inlicita nefariorum libellorum professione prodiderant, quasi hoc euasuri inretientes illos diaboli laqueos uiderentur, quo non minus quam si ad nefarias aras accessissent hoc ipso quod ipsum contestati fuerant tenerentur, sed etiam aduersus illos qui accepta fecissent, licet praesentes cum fierent non adfuissent, cum praesentiam suam utique ut sic scriberentur mandando fecissent (Epistulae XXX, 3). Cyprianus, *S. Thasci Caecili Cypriani Opera Omnia*, Guilelmus Hartel (ed.), Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vol.3,2, New York, 1965.
- 9 エウセビオス『教会史』6,43,1-22.
- 10 *ibid.*, 6,43,1.
- 11 Johannes Quasten, *Patrology, Volume II: The Ante-Nicene Literature after Irenaeus*, Westminster, 1983, pp.214-215.
- 12 Novatian, *On the Trinity, Letters to Cyprian of Carthage, Ethical Treatises*, James L. Papandrea (ed.), Corpus Christianorum in Translation no.22, Turnhout, 2015, p.12.
- 13 カリストゥスとヒッポリュトスの間の分裂を指す（ヒッポリュトス『全異端反駁』IX,11,1-）。
- 14 教会史家ソクラテス（380以後-443以前）は、ノウァティアヌスがウァレリアヌス帝（位253-260）によるキリスト教迫害（257-258）によって殉教した（ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ τοῦ βασιλέως διωγμὸν κατὰ Χριστιανῶν κινήσαντος ἐμαρτύρησεν）と伝えている（『教会史』4,28,15）。Sokrates, *Kirchengeshichte*, Günther Christian Hansen(hg.), Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Neue Folge Band 1, Berlin, 1995. ただし、この記述はノウァティアヌスの活動時期から時代的には隔たっており、またソクラテスの記述はノウァティアヌス派に共感的な立場で書かれているため、真偽については判然としない。他方で、1926年にローマのカタコンベ（Viale Regina Margherita）で発見された碑文から、ノウァティアヌスを殉教者と見なす者もいる。Cf. Mars Marcos, “The Making of Novatian the Heretic and the Early Geography of Novatianism”, in: *Studia e Materiali di Storia delle Religioni*, 85/1, Roma, 2019, p.84.
- 15 Papandreaはノウァティアヌス派が7世紀まで続いたと捉えている（Papandrea（2015）, p.18）。4世紀以降のコンスタンティノポリス及び小アジアにおけるノウァティアヌス派については、Hirschmannの議論を参照した。Vera Hirschmann, *Die Kirche der Reinen*, Studien und Texte zu Antike und Christentum, 96, Tübingen, 2015.
- 16 本稿では、Diercksの校訂版を底本として用い（*Novatiani Opera*, G.F. Diercks (ed.), Corpus Christianorum Series Latina IV, Turnholt, 1972）、Weyerの羅独対訳版（Novatianus, *De Trinitate / Über den dreifaltigen Gott*, Hans Weyer (hg.), Darmstadt, 1962）と、DeSimone（Novatian, *The Trinity, The Spectacles, Jewish Foods, In Praise of Purity, Letters*, Russell J. DeSimone (ed.), The Fathers of the Church, vol.67,



Washington, D.C., 1972) 及び前掲の Papandrea (2015) の英訳も参照した。尚、抄訳として小高訳があるが(小高毅編『原典 古代キリスト教思想史 1 初期キリスト教思想家』教文館、1999年、263-278頁)、本稿と重なる議論の箇所は参考にさせて頂いた。

<sup>17</sup> この著作については邦訳が出版されている。ノウァティアヌス「貞操の賜物について」『中世思想原典集成 4 初期ラテン教父』塩谷惇子訳、平凡社、1999年、117-135頁。

<sup>18</sup> ヒエロニムスは、ノウァティアヌスの著作として以下のものを挙げている。*De pascha, De sabbato, De circumcissione, De sacerdote, De oratione, De cibis Iudaicis, De instantia, De Attalo*。また、彼はこれに加えて、ノウァティアヌスがテルトゥリアヌスの著作の概論として『三位一体』(*De Trinitate grande volumen quasi epitomēn operis Tertulliani*) について書いたとも報告している。尚、ヒエロニムスが同上の箇所で述べているように、彼の『三位一体』はキュプリアヌスの著作として伝えられてきたものであり、ノウァティアヌスのものと見なされるようになったのは、16世紀以降である。ノウァティアヌスの著作に関する議論は、D'Alès の研究を参照した (Adhémar D'Alès, "Le corpus de Novatien", in: *Recherches de Science Religieuse, Tome 9, Paris, 1919, pp.293-323*)。ここではヒエロニムスの引用からこの書の議論を行っているが

(pp.294-296)、全体としては本論で主に扱う『三位一体』に関する議論はそれ程多く割かれていない。

<sup>19</sup> Weyer (1962), S.14. Weyer に拠れば、本書はローマ司教カリストゥス時代 (217-222) にあったサベリオスの問題を取り上げているので、それ以降の執筆とされる。Weyer は、さらに仮定として、ヒッポリュトスとカリストゥスの対立について本書が触れていない点から、本書の成立をヒッポリュトスの死 (235年) 以後と捉え、恐らく 240年頃が執筆時期であったのではないかと考えている (S.15)。Papandrea も、ほぼ同様の箇所を年代特定の根拠として捉え、ノウァティアヌスが司祭であった時代、即ち 230年代以前ではなく、240年代を想定している (Papandrea (2015), p.21)。

<sup>20</sup> James L. Papandrea, *Novatian of Rome and the Culmination of Pre-Nicene Orthodoxy*, Princeton Theological Monograph Series 175, Eugene, 2011, p.57; Papandrea (2015), pp.20-21.

<sup>21</sup> Weyer (1962), S.26.

<sup>22</sup> エイレナイオス『異端反駁』1,9,4、テルトゥリアヌス『護教論』47,10 など。

<sup>23</sup> J.N.D.ケリー『初期キリスト教教理史 (上) 使徒教父からニカイア公会議まで』拙訳、一麦出版社、2010年、55頁。

<sup>24</sup> Unum omnino Deum esse nec alium praeter mundi conditorem qui universa de nihilo produxerit per verbum suum primo omnium emissum. (テルトゥリアヌス『異端者への抗弁』13,2) . Tertullian, *De praescriptione haereticorum: Vom Prinzipialen Einspruch gegen die Häretiker*, Dietrich Schleyer (hg.), Fontes Christiani 42, Turnhout, 2002.

<sup>25</sup> Deum Patrem et Dominum omnipotentem, id est rerum omnium perfectissimum conditorem. 尚、本稿で用いるノウァティアヌス『三位一体』の章節番号についてであるが、Weyer の羅独対訳版が節のみの通し番号になっているのに対し、DeSimone や Papandrea の英訳は章節番号に分かれており、また前者の節のみの通し番号と後者の章節番号の節は箇所が必ずしも一致していない。そこで、本稿では前者と後者の両方の番号が併記された Diercks の校訂版に依拠し、両方の番号を記す。

<sup>26</sup> Vogt に拠れば、ノウァティアヌスの書簡から窺える、死者の冥府 (tartarum) での憩いと懲罰の考え方は、テルトゥリアヌスの思想を踏襲しており、キュプリアヌスのように煉獄を前提とする考え方とは異なるとされる。Hermann Josef Vogt, *Coetus Sanctorum: Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonder Kirche*, Theophaneia: Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 20, Bonn, 1968, S.135.

- 27 ノウァティアヌスは、続く議論の中で、使徒（パウロ）の言葉として「すべてのものがこの方においてある（in ipso sunt omnia）」（ローマの信徒への手紙 11：36）という箇所を引用している（III,7.[20]）。
- 28 テルトゥリアヌス『マルキオン反駁』I,14,1 など。尚、具体例としてテルトゥリアヌスが挙げているのは、蜂、蟻、蜘蛛や蚕などマルキオンが嘲るものの価値や、海や薔薇など有用で美しいものなど多岐にわたっている。
- 29 このイザヤ書の箇所の引用は、ノウァティアヌスとほぼ同時代に活躍したオリゲネス（185/186 頃-253/254 頃）も類似した文脈で行っている（『祈祷』23.3）。
- 30 Curtius(Kurt) Wachsmuth, *Ioannis Stobaei, Anthologii Libri Duo Priores qui inscribisolent eclogae physicae et ethicae*, vol. I, [1884], 1974, 18,4d (p.161)（アレイオス・ディデュモスからの抜粋、『ストア派断片集』II,503）。
- 31 Weyer (1962), S.43; DeSimone (1972), p.26.
- 32 テルトゥリアヌス『マルキオン反駁』I,11,3; I,15,2-3 など。
- 33 同様の解釈は、オリゲネスにも見られる（『祈祷』23,2）。
- 34 テオフィロス『アウトリュコスに宛てて』II,3,6-7 など。
- 35 この箇所が未完了（「この方はキリストであった」）で書かれたノウァティアヌスの写本もある。
- 36 ケリー（2010）、136 頁。ただし、明確なたちではないが、養子論と様態論の両陣営が聖書を一面的に引用して誤った解釈をしている点がヒッポリュトスによって指摘されている（『ノエトス反駁』III,1）。ノウァティアヌスは、これら二つの誤ったキリスト論を、十字架に付けられたイエス・キリストの両隣で磔となった二人の強盗（duos latrones）に喩えている（XXX,6.[175]）。
- 37 一般的には革職人のテオドトスと呼ばれる。弟子に両替商のテオドトスがいる。彼らの思想については、ヒッポリュトスが『全異端反駁』の中で取り上げている（VII,35,1-36,3）。
- 38 Barbel は、キリストが天使の本性をもつとする解釈を批判しつつ、父から派遣された任務（Amt）的側面を強調する。P.Joseph Barbel, „Zur „Engelchristologie“ bei Novatian“, in: *Trierer Theologische Zeitschrift*, no.67, Trier, 1958, S.96. Papandrea も、Barbel のこの論文には触れていないものの、同様の立場を取っている。Papandrea (2011), pp.102-103.
- 39 ヒッポリュトス『ノエトス反駁』4,7-13. 尚、この議論を展開する際に、ヒッポリュトスは繰り返し「オイコノミア」（οἰκονομία）という言葉を用いている。尚、本文は既に見た Sieben の校訂版に従い、小高の邦訳も参照した。ローマのヒッポリュトス「ノエトス駁論」『中世思想原典集成 1 初期ギリシア教父』小高毅訳、平凡社、1995 年、467-494 頁。
- 40 テルトゥリアヌス『プラクセアス反駁』5,2. 尚、ノウァティアヌスが厳格主義に関してテルトゥリアヌスから影響を受けたとする議論については、Daly の研究を参照した。C.B. Daly, “Novatian and Tertullian: A Chapter in the History of Puritanism”, in: *Irish Theological Quarterly*, no.19, Maynooth, 1952, pp.33-43.
- 41 テルトゥリアヌス『プラクセアス反駁』23,4. ここでは、父と子は遍在するが、「オイコノミア [in ipsa oikonomia]」ゆえに、父は天に、そして子は地上にいると考えられることを望んだとされる。
- 42 ここで区切ったのは、Sieben の校訂版に拠る（Sieben (2001), S.180）。Evans の版では、「-」で quanto 以下の文章が続く（*Q. Septimii Florentis Tertullilani Adversus Praxean Liber / Tertullian's Treatise against Praxeas*, Ernest Evans (ed.), Eugene, [1948], 2011, p.109）、土岐訳も Evans の版に依拠している（『テルトゥリアヌス 1 プラクセアス反論 パトリウムについて』土岐正策訳、キリスト教教父著作集 13、教文館、1987 年、53 頁）。
- 43 同 16,6-7. 続く箇所で、テルトゥリアヌスはこれらの顕現や、受胎や受難などを父なる神に帰すのではなく、子を通じて成し遂げられたと説いている。

---

<sup>44</sup> テオフィロス『アウトリュコスに宛てて』II,22,1.

<sup>45</sup> *Philonis Alexandrini Opera Quae Supersunt*, vol II, Paulus Wendland (hg.), Berlin, [1897], 1962; Philo von Alexandria, *Die Werke in deutscher Übersetzung*, Band V, Leopold Cohn (hg.), Berlin, [1929], 1962.

<sup>46</sup> 尚、不明瞭な部分は3箇所あり、これについてはWendlandの校訂版の註釈を参考にした。Wendland (1962), S.255.

<sup>47</sup> 子は父の内に在り、生まれたことによって起源をもつのであるから、子は父よりも「劣った者 (minor)」であるとされる (XXXI,3. [185])。

<sup>48</sup> 子があらゆる時間に先立って存在し (qui ante omne tempus)、時間を帰することはできないために (Nec... tempus... assignari potest)、「永遠の誕生」としてノウァティアヌスが捉えていたとも理解され得る (Papandrea (2011), pp.87-88)。しかし、上述の文章だけでは、後の時代に問題になる子の「永遠の誕生」を明確にノウァティアヌスが捉えていたとは言えないと考える立場もある (ケリー (2010)、145頁)。