

古代教父思想における〈時間〉概念

— エイレナイオス『異端反駁』の議論を中心として —

津 田 謙 治

一 問題設定^①

アウグスティヌスは『告白』第十一巻において、「時間」に関する問題を人間精神そのものの拡がりから分析し、この「時間」の拡がりをも「記憶(過去)」「直覚(現在)」「期待(未来)」として考察をしようとした。^② 彼がこのように「時間」の問題を扱う契機となったのは、神をも内包しうる「絶対的時間」を思考する人たちが——彼らの思考は「天地を創造する以前に神は何をしておられたのか」という問いに顕著に表れている——に対して、別の思考を提示する必然性であったと捉えられる。^③ 即ち、「時間」は世界が造られる以前から神のあらゆる御業に関係していたのではなく、人間などの被造物の精神の活動として理解することによって、アウグスティヌスは時間を(天地創造以後の)「相対的」なものとして提示しようとしたのである。^④

この「絶対的時間」の問題は、アウグスティヌスが辛苦を重ねて解きほぐそうと考究する二世紀ほど前にも、使徒的伝統を引き継ぐ教会の前に屹立していた。エイレナイオスはこの問いに対し、沈黙することが相応しいと考えてい

た。それは聖書に述べられていない神に関する事柄を被造物が理解しようとするものが、誤謬や無知蒙昧な物語を生み出す要因となっていたし、それらに依拠するグノーシスなどの異端者たちと彼は常に対峙し、論駁していたからである。しかし、沈黙だけでは論駁したことにはならない。彼の異端に対する反駁は、彼らの誤った「時間」の概念に關して異議を唱え、必然的に本来あるべき概念を模索し、提示しようとする試み⁵なのである。本稿では、エイレナイオスの「時間」概念を「時間の始まりと終わり」「永遠と時間との対比」「プラトン主義的時間論との対比」という観点から考察し、アウグスティヌス以前の「時間」問題の一端に光を投げかけてみたい。

二 時間と始まり

「時間」は神の存在と常に共に在るのであるうか。もし仮に在るとすれば、神が世界の創造に着手する以前より「時間」が在り、この「(創造以前の)時間」に神は何を行っていたかを問う可能性も現れる。このような「(創造以前の)時間」に関する問いを持つ者たちに対して、エイレナイオスは答えを提示しようとはしていない。

「誰かがこう問うならば(どのように答えるべきだろうか)。「世界を創造する前に、神は何をされていたのか」⁶と。これに対して我々はこう答える。『これについての答えは(神に帰すべきである)と。聖書が我々に教えているのは、この世界が神によって完全な在り方で造られ、時間においてその始まりを持っている (temporale initium accipiens) ということである。だが、神がそれ以前にされていたことは記されていない。したがって、これに関する答えは神に帰すべきであって、愚かで識見のない冒瀆的な(グノーシスの)流出をそこに望むべき

ではないし、ここから質料の流出を見つけ出したと思つて、万物を造り出した神自身を非難してはならない」(II. 28. 3.)。

エイレナイオスは聖書の記述に倣つて、神が創造する以前の「時間」を問ひ、これに答えを見つけ出すことは人間に相応しいことであるとは考えていない。このことは、創造者であるデミウルゴスが世界を造り出す以前に、プレーローマから世界の材料となつた「質料」や「創造者」自身が造られ、流出するような神話を用いるグノーシス⁽⁶⁾に対する批判が含まれている。ここでエイレナイオスは「時間」と「世界及び被造物の」始まり⁽⁷⁾を明確にしようと試みることで、結果的に「神と時間との関係」にも「創造以前の時間」に関しても、直接の解答ではなくとも、一定の方向性を導き出していると言える。

「時間」がいつ「始まつた」のかに関して、例えば「神が世界を創造したと同時に時間は始まり、それ以前に時間そのものが無かつた」というような明確な答えはエイレナイオスには見出すことは出来ない⁽⁸⁾。だが、被造物に関する彼の記述は、時間的な拡がり⁽⁹⁾が被造物の特性と結びつけられ、あらゆる神の被造物が神の御手によつてその存在を支えられている間を、彼が時間として理解していたことを窺わせている。

「しかし主に由来し、(今)あり、(未来において)あるであらうすべてのものは、自らの始まりを生成において持つていて、それ故に、その万物を造り出した方よりも劣つてゐる。というのも、それらは(創造主とは異なり)生まれ無きものではないのだから。だが、その万物は存続し、神の創造の意志に従つて長期にわたつて (Ei longitudinem saeculorum) 拡がりを持つのである。そのようにして、最初に万物は造られ、後に神はそれらの存在を与えたのである」(II. 34. 2.)。

「我々の頭上の天、天蓋の支え、太陽、月、あらゆる星とその輝きは、最初は存在せず、後から造られ、神の意志に従って長い時間 (multo tempore) 存続しているように、心魂や精神そしてあらゆる被造物についても同様に考えなければならぬのであって、決して間違つてはならない。というのも、まさにあらゆる被造物は自らが造られたという始まりを持っていて、神が望む限りそれらは存在し、存続するからである」(II, 34, 3)。

彼は心魂が世界の創造以前より存続すると捉えるグノーシスやプラトン主義的思考に対して、心魂の(世界の創造以前の)先と永遠性を否定した¹¹⁾。心魂は永遠なプレローマや叡智の世界に由来するものではなく、天空や太陽と同様に心魂もまた神によって創造されたものである。そして被造物である限り、時間的な始まりと終わりを持ち、その存続は神の意志に従って存在を支える御手に委ねられているのである。エイレナイオスは万物が造られる以前に存在するあらゆるものを拒み、「(創造以前の)時間」においては世界の構想(イデア)も材料となる質料(ヒューレ)も心魂も存在しない¹²⁾。万物の父なる神は御子と聖霊、即ち言葉と知恵をその両手として、唯一人存在し、世界と人間の創造に着手した。この天地の創造以前に「時間」がどのようなものであつたかに関してエイレナイオスは沈黙を保っているが、世界の創造によって(初めて)時間的な拡がりが始まっていることが明確にされ、神によって造られた被造物との関連においてこの拡がりが思考されていることが窺える。

三 時間と終わり

この時間的な拡がりとは被造物との関係を更に考察するために、「始まり」と対の関係にあると考えられる「終わり」

について分析を試みようと思う。すべての時間的「始まり」を持つものは、必然的に「終わり」を持つとエイレナイオスは捉えていた。ここでの「終わり」とは「死」や「消滅」と共に、被造物としての世界と人間に関する限り「救済」を指しているが、それはグノーシスにおけるような物質的世界や人間の肉体の「崩壊」ではなく、むしろこの世界と肉体をも含めた全被造物の「完成」を表していると言える。

仮に「救済」としての「終わり」を、創造や墮罪の失敗を埋め合わせることであると理解するのであれば、それは誤りであるとしてエイレナイオスはその理解を戒めている。彼は『異端反駁』第一巻で反駁したヴァレンティノス派におけるグノーシスの救済観を取り上げ、そこで最初から世界や人間を完全なものとして生み出さなかつた、もしくはデミウルゴスがそのようなものを造り出すことを黙認したグノーシスの至高神を断罪している。

「従って、後になつてから汚れを洗淨するように汚点(世界における悪)を改善する者(グノーシスにおける救済神)は、最初から自らの領域においてそのような汚点が生起しないようにと前もって顧慮出来るのではないだろうか。しかし、もしこの者が(今ここに)創造されたのと違わないものが造られることを最初に見過ごしたのであれば、(その後も)常にそのようにあるべきなのである。つまり、最初に改善について気付くことが出来ないのに、どのようにして後からそれに気付くというのだろうか。——そしてもしこの者が善であるが故に終わりの時ににおいて(in novissimis temporibus)人間を憐れみ、人間を完全なものとするならば、最初に人間の造り主たち(グノーシスにおけるデミウルゴスやアルコーンたち)を慈しみ、彼らに完全性を与えておくべきであつたのだ。そうであつたならば、人間もまた憐れみを享受し、完全な者たちによつて完全な者として創造されていたであらうに。したがつて、もしこの者が造り主たちの被造物を憐れむのであれば、もつと以前に憐れむべきであつたし、

人間がこのような暗闇にいることを許すべきではないのである」(II. 4. 2)。

ここで論駁されているヴァレンティノス派の神話においては、人間は最終的に「グノーシス(覚知)」によって完全性を与えられて救済される。この救済行為が至高なるプレローマの神々の慈愛によるものであるならば、どうしてこの神は最初から人間を慈しまないのか。何よりも、どうして人間を創造と同時に完全なものにしなかったのか。ここでは人間を完全に造ることが出来なかったのであれば「神の無能性」を、人間が墮罪することを前もって予測できなかったのであれば「神の無知」を、人間が不完全な状態にあることを良しとしていたならば「神の悪意」をエイレナイオスはグノーシスに対して非難しているのである。これらの問題の根底には、救済が創造における失敗の後始末と捉えることが見出されよう。創造が失敗であり、墮罪が神にとって予期せぬことであつたならば、神から完全性と超越性が剝奪され、創造の神をグノーシス的なデミウルゴスとして理解する他はない。したがって、万物の主を全知全能の神と理解するエイレナイオスは、人間や被造物が不完全性である理由として、神が意図的にそのように創造したからであると主張するのである。

「誰かがこう言うならば(どのように答えるべきだろうか)。「神は人間を最初から完全なものとしては造ることが出来なかったのか」と。——母親が幼子に完全な料理を与えることが出来ても、幼子は成長した者のための料理をまだ受け取ることが出来ないのと同様に、神もまた人間に対して最初から完全性を与えることは出来なければ、しかし人間が未だそれを受け取ることが出来なかったのである。人間は幼子であつたのである。このために我々の主は終わりの時において (in novissimis temporibus) あらゆるものを再統合 (recapitulans) するために我々の主と到来する。それは主がそうなさることが可能であるからではなく、我々が主を見ることが出来るか

ら（主は到来するのである）」（VI. 38. 1）。

人間を含めた万物は予期せずして墮落したのでも、神の無能によって不完全になったのでもない。神は最初から人間を完全なものとして創造することは出来たけれども、人間にはその完全性を受け入れる準備、即ち時間が必要であったために、神によって不完全なものとしたのである。不完全な被造物が完成される時を、彼は「救済」であり、「終わりの時」としている。ここでは神の創造行為によって被造物が不完全なものとして生み出されてから、完全性を受け入れる準備が整い、救済者が被造物に完全性を与える救済史全体が、エイレナイオスにとっては「時間」として理解されていることが窺える。

勿論これは「始まり」以前に時間が存在するの否か、「終わり」以後に時間が存在するの否かを明確に論じているわけではない。しかしここまでの議論では少なくとも、彼は「始まり」以前には心魂やイデアも含めて一切の被造物が存在せず、神のみが存在していたこと、「終わり」以後には被造物に（神と等しいものとされるか否かを別に）完全性が与えられることを明確にしている。したがって神の存在は「時間」の外側に在るものとして理解されなければならない。ではこの「時間」の外側を仮に「永遠」と呼ぶならば、「永遠」とは「時間」との対比によってどのように理解されるのであろうか。

四 永遠と時間

神は「始まり」と「終わり」を持たないが故に「永遠」なのだろうか。エイレナイオスの被造物に関する叙述「時

間において始まりを持つ」は、時間軸上にあたかも「始まり」を持つものと持たないものがあることを示唆する可能性を秘めている。言い換えれば、最初に提起した神の創造行為をも包含するような「絶対的時間」の可能性である。これに関してエイレナイオスは明確な議論を避けているが、万物の創造主や救い主に関する彼の記述は、この「絶対的時間」の可能性を否定しているように思われる。

「というのもこの方(我々の主)は造られざる方、始まりもなく、終わりもない方であつて、欠けるところがなく自己充足的であり、さらに、(神の)他のあらゆるものが存在するようにしてくださる方だからである。これに對して、この方によって造られたものは始まりを受け入れたのである。始まりを受けたものはまた、消滅を受け得る (et dissolutionem possunt percipere) し、(それらは神に)委ねられたものであつて、自分を造つた方を必要とするのである」(III. 8. 3.)。

「だが、すべての人が自明のこととして知っていることは、そのような(ある者がある者から生まれるという言及は)人間について当てはまるのである。しかし、既に我々が述べたように、万物の上であり、ヌースとロゴスの全体でもあるこの神は、自分より古い一切のものも、自分以後または自分以前の一切のものをも持たないのであつて、常に等しく、同じで、一つで在り続ける神については、この順序の(ヌースやロゴスなどアイオンの)流出は当てはまらないのである」(II. 13. 8.)。

救い主が永遠であり、存続するものであり、不易なものであることは、被造物である人間が時間的であり、変化するものであり、消滅しうることと対比される。永遠とは単に時間軸上に始まりと終わりを持たないことではなく、常に在り続ける存続と不変性が結びつけられていると理解すべきである。これはエイレナイオスと同様に神を永遠と

捉えるグノーシスが、世界の創造以前にプレーローマにおいて多くの（ヌース、ロゴス、ソフィアなどの）アイオーンを流出し、多くの神々を生み出すような「永遠における可変性」を認めていたことに對する反駁であるとも言える。そこにおいて神々が流出するような「永遠」は眞の意味での「永遠」ではない。^(註)神の「永遠」性は不変不易であり、常に同一であることと結びついていなければならない。したがって、常に「変化」を前提とする「時間」軸上に神の永遠性を位置付けることをエイレナイオスが思考していたとは考えにくい。神が変わらない方であるならば、「時間」の外側に在るのである。彼は神の「(創造以前の)時間」については沈黙することが相応しいと考えながらも、創造以前に時間があったと理解するのは時間的世界に生きる人間の思考であって、永遠かつ不変で在り続ける神にこの議論が当てはまるとは理解していなかったように思われるのである。

五 プラトン主義と時間

このような神における永遠性と不変性は、グノーシスが影響を受けたとされるプラトン主義的思考の中に類似したものを見出すことが出来る。叡智の世界におけるイデアは「永遠」で不変なものであり、創造者であるデミウルゴスはこの不変なるものを範型として世界を秩序付けたと理解される。感覚的世界は「時間」と結びつき、変化するものである。故に「時間」は常に同一である叡智的世界の「永遠」とは確かに対比されうるが、それは単なる相反する異質なものの対立としてではなく、「永遠」の部分として「時間」が「永遠」に類似する関係であると理解されうる。つまり、「不変」と「変化」という点で両者は決定的に異なるが、「存続」という視点で考察するならば、「一定の期間在

り続ける」という「時間」は、「常に在り続ける」という「永遠」の「部分」⁽²³⁾のようなものであり、「類似」であるとも理解される。⁽²⁴⁾このことは、プラトンの中で「時間」を被造物に結びつけられた単なる「有限性」の証左であるとは捉えられないことを示唆していると言える。

プラトン主義においては、「時間」が「永遠」に類似しながらも異なるものであるのは、創造者が極めて良い制作物としてこの世界を秩序付けたとしても、そこに「質料」や様々な要因によって、完全には模倣し尽くすことが出来なかつたと理解されるからである。即ち、製作者自身や彼が用いた材料に、何らかの欠陥があつたために、完全な「永遠」を生み出すことが出来なかつたと考えられるのである。⁽²⁵⁾しかし、エイレナイオスは、恐らくこのような思考に立つことはないであろう。既に我々が見たように、彼は神に（完全なる創造は）「出来なかつた」と理解することは相応しくないとしているからである。

「神は何かを精神において構想する (mente concepit) と同時に、神が精神において構想していたものが造られたのである。したがって、ある者が精神において何かを構想し、他のある者が先の者によつて精神において構想されたものを造つたということは有り得ないのである。さて、その異端者たちによれば、神は精神において永遠の世界を構想したか、または時間的な世界かのどちらかである。——もし神が精神において世界を永遠で、靈的で、そして視覚不可能なものとして構想したのであれば、世界はそのようなように造られていたであろう。だが、もし世界が現にこうあるように(時間的で)あるならば、精神においてそのようなように構想していた神が世界をこのように(時間的なものとして)造つたのである。——もし父が自らのもつて思い描いていたように世界があるのならば、この世界は父に相応しい被造物なのである」(II. 3. 2)。

確かにエイレナイオスは、「永遠」と「時間」という二つの軸で神と被造物との関係を捉えようとしている。この点で彼はグノーシスやプラトン主義と同じ思考に立っていると見える。しかし、「永遠」の持つ特性と、「永遠」と「時間」との関係は、敵対者の思想と立場を異にしている。既に見たようにエイレナイオスにとつて、「永遠」とは「不変」で「同一を保つもの」であるために、ヴァレンティノス派におけるような「永遠」の中でアイオンの流出や生成が起きることは有り得ない。これは「永遠」性の特性を示す為というよりも、むしろ彼の『異端反駁』第二巻において中心的な問題である「神は一でしか有り得ない」ということから要請されていると言える。また、プラトン主義におけるように「永遠」に出来るだけ似せようとして創造者が生み出した模像が「時間」であると理解することもエイレナイオスは否定する。神が「永遠」を造り出そうとしたのであれば、必ず「永遠」なものとして世界が現実化されねばならなかった筈であるからである。故に神の被造物としての世界が「時間」を持っているのは、創造者が意図的にそうしたのであって、それは人間が「永遠」や「完全性」を受け入れる為の準備的な期間として設けられたと理解できるのである。

六 二種類の被造物と二種類の時間

ここまで「永遠」と「時間」との関係は創造者である神と被造物との関係から分析を試みた。この物質的世界にある万物は常に変化し、「時間」と深く結びついている。しかし、「時間」と共に在ることが被造物すべての特性であると単純には理解できない。確かに我々の住処であるこの世界において「時間」を離れて万物が存在することは

有り得ない。だが、エイレナイオスが深く根ざしていたユダヤ的伝統において、神によって存在を与えられたものは地上的世界に存在するものだけではない。この世界における可視的で感覺的な被造物の他に、神は不可視的で叡智的な被造物をも造っていたとエイレナイオスは捉える。

「あらゆるものを父はこの（御言葉）を通して造り出した。見えるものも見えざるものも、可感的なもの（*gen-sibilia*）も叡智的なもの（*intellegibilia*）も、摂理のための時間的なもの（*temporalia*）も、*sempernae*（*sempiterna*）で永続的なもの（*aeonia*）も。父は自らの意志から分離したような天使や諸力を通して（あらゆるものを造り出したの）ではない。というのも、神には全く何も必要なかったのであるから。そうではなくて、神は自らの御言葉と霊を通して、あらゆるものを造り、秩序付け、支配し、あらゆるものに存在を与えるのである」（I: 22. 1）。

この「見えざるもの」とは、天的な被造物、例えばエイレナイオスが時折述べる幾つかの天使たちやその住処である七つの天などを指していると考えられる。これらは神によって造り出された被造物であることは確実であつても、単純に「時間」と結びつけることは出来ない。それらは「始まり」を持つ点で「時間」に類似していても、恒常的で永続的なものであると捉えられているからである。

「永続的」なものとは「永遠」であらうか。少なくとも、天使などの「永続的」なものは、被造物である限り「始まり」を持ち、この意味で始原を持たない神の「永遠」とは区別される。また、神が不変で同一で在り続けるのに対し、天使などは墮落に見られるように、善から悪へと変化することも有り得る。したがって、エイレナイオスの用いる「永続的」なものとは「変化」とも結びついており、「永遠」よりも「時間」に近いものとして理解されるべきであらう。この意味でファンテーノは、エイレナイオスにおいては「二種類の時間」を想定する必要があると述べている。一

方の「時間」は、天的な被造物に当てはまり、始まりを持つが終わりを持たない永続的なものである。これに對して他方の「時間」は、地上的な被造物に当てはまり、始まりを持ち、また死や消滅、そして救済といった終わりをもちつ利的なものである。これらの二つの「時間」は様態 (modalité) が異なっているが、共に「変化」を受け入れるものであり、この点において神の「永遠」と區別されるとファンティノーは分析する。^⑩

ファンティノーの議論は、ユダヤ的伝統とプラトン主義的伝統が入り組んだエイレナイオスの思考を鋭く分析しているといえる。確かに「不変」と「変化」という視点によって「永遠」と「時間」とを分離するならば、エイレナイオスが論駁しようとしていたグノーシスのプレローマを否定することにもなるし、彼の説いた唯一の創造主と被造物との關係を明確に區別することが可能である。しかし、天使や七つの諸天のような「永続的」なものを「時間」の一つの様態とすることは若干の違和感を覚える。エイレナイオスはこれらの「永続的」なものを「時間」における存在とは述べていないし、先に引用した創造に関する記述も、「永続的なもの」は「時間的なもの」との對比として述べられているからである。

むしろ、先に引用した記述に従うならば、「時間的なもの」とは可視的な物体性と結びついていると理解すべきではないだろうか。エイレナイオスは「異端反駁」第二巻の前半において、「場 (空間的なもの)」に関する議論を展開し、神が「場」において「始まり」と「終わり」を持つと理解するならば、無限にその両端を越える大きさの神が要請されるとして、グノーシスにおけるプレローマを非難した。この議論は神を「物体」もしくは「物質」的に捉えようとする問題が根底にあつて、例えば人間を物的に捉えた場合、必ず頭上と足下には人間より大きな「場所」が要請されるのと同じように、神に「始まり (＝頭)」と「終わり (＝足)」を想定すれば、神よりも大きな「場所」が必要

となり、破綻することになる（ \parallel 神が自分よりも大きな世界に閉じこめられることになる）。これは「時間」に關しても同様に當てはまる議論ではないだろうか。神が「時間」において「始まり」と「終わり」を持つと理解するならば、「始まり（ \parallel 生成）」以前と「終わり（ \parallel 消滅）」以後が要請される。エイレナイオスが明らかにしているように、神には「始まり」も「終わり」もなければ、「以前」も「以後」も属さない³²。これらの限界点が當てはまるのは「物体」もしくは「物質」的なものであつて、神には當てはまらない議論である。したがつて、「始まり」と「終わり」の限界点によつて区切られたものを「場（ \parallel 空間）」や「時間」と呼ぶならば、これらに内包されるものが物質的な被造物であり、これらによつて境界づけることが一切出来ないものが永遠であり、また神自身である。したがつて、天使や諸天のように「始まり（ \parallel 神による創造）」の一点だけを限界づけられるものを「時間」と捉えることには若干の違和感が残る。これらの天的な（永続的な）被造物は被造物である限り、「始まり」を必ず持ち、後に「終わり」を持つ可能性がある³³。しかし「終わり」を持たない場合、この被造物は「時間」におけると同様に「変化」するものではあつても、「時間」と等しく限界づけられるものではない。これはエイレナイオス自身の記述に従つて、「永遠」とも「時間」とも區別されるものとしての「永続」と理解することが相応しいように思われる。

七 結論

ヴァレンティノス派の神話においては、心魂的なものが靈的なものの墮落であるのと同様に、時間的な世界は永遠なプレローマの墮落であると理解される³⁴。だが、これを論駁したエイレナイオスにとっては、「時間」的な世界は神

が最初からそうあるように望んで造られたものであり、人間が救済によつて完全なものとなるために必要なものであつた。このような「時間」性は地上的な被造物の特性であつて、彼は聖書的な伝統に立つて、この被造物と「時間」性を肯定的に捉えるのである。この「時間」は「創造」という「始まり」と「救済」という「終わり」によつて限界付けられる。「永遠」は単に「始まり」と「終わり」を持たないというだけでなく、「不変」と「同一性」によつて「時間」とは異質なものとして区別され、このような「永遠」性は神にのみ帰すべきであると理解されるのである。

註

(1) 本稿は、二〇〇八年九月十六日に日本基督教学会第五十六回学術大会において口頭発表した内容に修正加筆を行ったものである。

(2) アウグスティヌス『告白』XI. 26. 26; 21. 27; 26. 33. 「過去」は「現在」における「記憶」として「現在」から「以前」に向かつて伸びた時間軸であり、反対に「未来」は「現在」における「期待」として、「現在」から「以後」に向かつて伸びた時間軸である。この意味で、「現在」及びそれを「直覚」する精神が伸びて拡がっているのである。

(3) 『告白』XI. 12. 14. 片柳榮一氏はアウグスティヌスが「時間論」を展開する契機となつたのが、「絶対的な時間」に関する問題であると捉える。片柳榮一「アウグスティヌスの時間論——アリストテレスとの対比において——」『基督教学研究』第六号、一九八三年。

(4) 但し、この「時間」の「相対化」は、時間を自然の客観的なものから人間の魂の内側に主観化したことであると捉えられない。片柳氏によれば、魂の内に時間を経験することで、人間は初めて変化の直中にあることを自覚することが出来、時間的生のリアリテイに触れるのであると理解される。片柳榮一「変化の自己化としての時間——アウグスティヌスの時間論の再検討」『人間存在論 Menschens-ontologie』第九号、二〇〇三年、京都大学大学院人間・環境学研究科総合人間学部「人間存在論」刊行会、一一九—二〇頁。

(5) したがつて、これはエイレナイオスの「時間論」ではない。彼はアウグスティヌスのように「時間」を主題化して論じたわけではないし、この概念は唯一なる神の創造と被造物である人間との関係を説く過程でのみ、断片的に明らかになるからである。

- (6) 「天地を創造する以前の時間」に関する問題は、エイレネオスとアウグスティヌスの間に、オリゲネスが著作の中で扱った議論をしている。オリゲネス「原理論」III. 5. 3. 恐らくこれに類似した問題はエロキエロス派や懷疑主義的思想者ら立つ人々などに於いて度々投げかけられてきたものであつたと考えられる。この問題と哲学及び神学的立場に関する考察は、シェーネルの研究に詳し。Schodel, W. R., "Theological Method in Irenaeus: Adversus Haereses 2. 25-28", in: JTS, vol. 35, 1984, pp. 29-49. 尚、研究雑誌『神学省略記号』TRBに連載する。
- (7) 本稿で用いるエイレネオスの資料はルソーの校訂版を根拠にして、適宜、プロットスの独訳を参照することとする。Iréne de Lyon, *Contre les Hérésies*. Livre II, Adelin Rousseau(ed), SC. 293, Paris 1982; Irenaus von Lyon, *Adversus Haereses/Gegen die Häresien*. II, Nobert Brox (Hg.), FC. 8/2, Freiburg 1993.
- (8) これらの神話、特にヴァレントニウス派に於ける「コトトス(深淵)」と「シビラー(沈黙)」から様々なマイノーションが流出する神話はエイレネオスの『異端反駁』第一巻の冒頭で取り上げられ、論駁されている。
- (9) メイイエリニングによれば、例えば中期プラトン主義者であるアッティコスなどは、プラトンの『ティマイオス』解釈からこのように「時間」の始まりを捉えていたという。
- しかし、メイイエリニングが指摘しているように、アッティコスやフルタルコスなど世界に「時間的始まり」を見出すようにする思考は中期プラトン主義においてはあまり一般的にはない。Meijering, E. P., "Irenaus zum zeitlichen Anfang der Welt". VigChr. 54, Leiden 2000, p. 2.
- (10) エイレネオス『異端反駁』IV. 19. 2.
- (11) エイレネオス『異端反駁』II. 33. 2-4; IV. 4. 1. プラトンの例を以て「*πυλωρος*」245C などと見らる。心魂の先在と肉体間を転移するものなどを述べている。プラトンに対するエイレネオスの立場は、時に肯定的であり、また否定的でもある。プラトンが『ティマイオス』において世界が良き製作者によって造られたと述べる時、それはアレクサンダリア教父に多く見られるようにエイレネオスに於いても肯定的に受け入れられるのであるが、心魂の輪廻などを受け入れないことも受け入れられるのである。Schodel, William R., "Philosophy and Rhetoric in the Adversus Haereses of Irenaeus". VigChr. 13, Leiden 1959, pp. 22-25; Meijering 2000, p. 4.
- (12) エイレネオス『異端反駁』III. 8. 3; IV. 4. 1.
- (13) 「イデア」「神」「質料」の三つを原理としてプラトンが説いていたとエイレネオスは信じているが、この「三原理説」はエイレネオスと同時代の中期プラトン主義においてよく見られるものであり、プラトンの『ティマイオス』

で明確にされているとは言えなからであらう。

(14) エイレナイオス『異端反駁』IV. 20. 1.

(15) 「時間」は人間の救済の事柄とも関わっているのだが、例えば「時間」が「墮落」と「罪」の結果であると捉えるならば、「時間」の「始まり」が不明確になるし、人間が「罪」を犯すことを見越して最初に神が「時間」を造ったというのも、全知全能の神に相応しいとは言えなくなるであらう。Fantino, Jacques, *La théologie d' Irénéus: Lecture des Ecritures en réponse à l'hérésie gnostique: Une approche trinitaire*. Paris 1994, pp. 329-330.

(16) 「悪の由来」と密接に関わるこの神義論的な問題と創造者への非難は、エピキュロス派やピュロン主義など哲学の分野で議論されていた。この議論はマルキオンやグノーシスが創造者を悪の原因と捉えようとする一連の流れにおいて、教会にとっても避けられない問題となりつつあった。cf. Gager, John, "Marcion and philosophy", in: VigChr. 26, 1972, pp. 53-59.

(17) τῶν recapitulans (ギリシア語では ἀνακεφαλαιώσεις) を鳥巢義文氏は「現在終末論的アナケファライオーシス」と「終末論的アナケファライオーシス」と二つに分けて分析している。この文脈は鳥巢氏に従えば恐らく後者のアナケファライオーシスが相応しく、全救済史の終わりに万物をひとつにまとめる「再統括」の意味で解釈されうる。鳥巢

義文『エイレナイオスの救済史神学』新世社 二〇〇二年、一〇四〜一五五頁。

(18) 勿論、この議論が人間の不完全性を説明するために十分に説得力を持ちうるかという点、疑問点が残る。神の完全性を受け入れる準備が必要であることは、神が創造と同時に救済しなかつた理由を説明できても、結局人間が不完全に造られたからであるというトートロジーに陥るからであらう。

(19) Fantino 1994, p. 328.

(20) 神と共にある御言葉は「永遠 (aeternis)」として理解され、神によって造られた一切の被造物とは区別される。したがって、ここでは被造物の「時間」と対比して論じられる可能性があると見える。エイレナイオス『異端反駁』II. 13. 勿論、古代にはアリストテレスのように「時間」を「永遠」なものとして「運動」が消滅しない限りにおいて「理解しようという試みもあるが、エイレナイオスはプラトンの思考に類似して、時間が生成したもの（永遠ではないもの）と理解していったことが窺われる。cf. アリストテレス『自然学』VIII. 1. 251b.

(21) アレイオスはこの世界の創造以前を「無時間 (αχροτος)」とし、この時間の無い状態で御子が生まれたとしている。これはここでの「永遠」の議論に類似しているが、そこで生成や流出などの「変化」がある点で、エイレナイオスの

用いる意味での「永遠」とは相違があるように見える。cf. Schoedel 1984, p. 42.

- (22) プラトン『ティマイオス』38B-C.
- (23) 「時間」は存続する期間として「永遠」の「部分」のように捉えられるが、本来の意味で「部分」なのではない。「時間」を「永遠」の「部分」として多量に繋げていったとしても、決して「永遠」になることはないからである。
- (24) このようなプラトンの『ティマイオス』における「時間」概念の解釈は土屋賢二氏の研究を参照した。土屋賢二「時間概念の原型——プラトンとアリストテレスの時間概念——」『新岩波講座 哲学 7 トポス 空間 時間』岩波書店、一九八五年、三七〜四一頁。
- (25) プラトン『ティマイオス』28E-30C.
- (26) これはプラトン自身の思想においてというよりも、むしろエイレナイオスと同時代の中期プラトン主義などに見られる傾向である。特にプロティノスに影響を与えたとされる新ピュタゴラス学派のヌメニオスは、明確に「質料」の欠陥を説いている。ヌメニオス『断片集』52。
- (27) エイレナイオス『異端反駁』II. 1. 1.
- (28) ヒックは、エイレナイオスの神義論的な問題において神が人間を最初から完全な生き物として創造しなかった意思を、最も価値ある種類の道徳的善を具現し、獲得出来るようにするためにであったと分析する。ジョン・ヒック「エイレナイオス型神義論」ステイヴン・T・デイヴィス編、本多峰子訳『神は悪の問題に答えられるか 神義論をめぐる五つの答え』教文館、二〇〇二年、一〇七〜一〇八頁。
- (29) Fantino 1994, p. 325.
- (30) Fantino 1994, pp. 326-328.
- (31) 勿論、これは「時間」が物体であるというわけではない。物体性を持つものに対してのみ、「時間」という概念が問題視されるのではないかと理解されるのである。尚、エンペイリコスによれば「時間」を物体と捉える者もこの時代にはいたらしいが、ストア派では「場所」や「時間」それ自体は非物体であると理解されている(ストア派断片集II.33)。大貫隆によると、エイレナイオスはグノーシス論駁の為にストア派の自然学を用い、被造物の中に保たれる神の摂理について積極的な意義を見出そうとしている。大貫隆「グノーシス主義とエイレナイオスの自然観」上智大学中世思想研究所編『古代の自然観』創文社、一九八九年、二一九頁。
- (32) エイレナイオス『異端反駁』II. 13. 8.
- (33) エイレナイオス『異端反駁』III. 8. 3.
- (34) エイレナイオス『異端反駁』II. 5. 1a. 「そして創造に属するすべての他(プレローマとは別)のものも彼らは非難する。というのも、それらは時間的であり、世俗的で、地から取られたものだからである」。cf. Fantino 1994, p. 329.
- (35) Fantino 1994, p. 330.