

時間の形而上学

—アウグスティヌス『告白』第十一卷再考—

「では一体時間とは何でしょうか。だれも私にたずねないとき、私は知っています。たずねられて、説明しようと思うと知らないのです。」（『告白』第十一卷第十四章十七節・山田晶訳）

河 野 一 典

Metaphysics of Time—A Reconsideration of Augustine's *Confessions* XI—

Kazunori Kono

In this paper, the author investigates Augustine's *Confessions* XI from the point of the traditional ancient Greek metaphysics of time and being since Parmenides, especially that of Platonism. Though Augustine's theory of time is famous for its psychological analysis, we find his true intention in his construction of the christian cosmology (creation theory) with help of some Greek philosophical conceptions, as seen in a series of texts of his exposition of Genesis. It is generally accepted that Plotinus' *Enneades* has a great influence on Augustine's theory of time, eternity and soul, especially in the description of the distention of soul (*distentio animae*). The author concludes, however, Augustine's metaphysical theory of time and individual souls contains great differences from the ancient Greek Platonists.

Key words: [Augustine] [Confessions] [Platonism] [time] [eternity]
[metaphysics] [creation] [*distentio animae*]

(Received October 14, 2003)

序 章

形而上学（Metaphysics）すなわち近世的な言葉で言えば存在論（Ontology）とは、アリストテレスの定義に従えば、一つには「存在するものを存在するものとして（ὄν ᾧ ὄν）普遍的に考察する学問」¹⁾である。もう一つは「思惟の思惟」「不動の動者」を考察する「神学」の側面を持つ。²⁾ われわれはそこに西洋哲学思想の原点を見ることができる。この自然的世界の存在を驚異し、その由来を探究する知的・学問的営みの成立において、形而上学はその確固たる地盤を与えるものとして位置づけられているのである。

西洋哲学史上アリストテレスの定義に先立って、パルメニデス（c.475B.C.）が提示した根本原則がある。³⁾「知性（νόος）によって見よ」（fr. 4）「感覚（αἰσθησις）を斥けてた

* 鹿児島純心女子短期大学英語科（〒890-8525 鹿児島市唐湊4丁目22番地1号）

だ^{ことわり}理(λόγος)の判定に従え」(Fr. 7)「ものはあるかあらぬかのどちらかである。あるとすればどこまでもあり、あらぬとすればどこまでもあらぬ。あるものは考えられ知られうるが、あらぬものは考えられも知られもせず、本来語られさえもしない。」(Fr. 2)「あるものは唯一、不生、不滅、不変、不動、等質の充実体である。」(Fr. 8)これらの根本原則は、生成消滅を繰り返し、運動変化するこの可変的・時間的世界の根底に、不変不動の存在があることを提示している。そして後に、その不変不動の存在とそれによって秩序づけられた自然的世界との関係を構築する宇宙論(Cosmology)の展開に道を拓く。すなわち「存在」とは何かを問う根本的な反省が新たな思想展開の確固たる地盤を与えるとともに、感覚を批判し、思惑(δόξα)を斥け、理性(λόγος)によって真実在を追求するプラトニズムの思想的伝統を築くに到った。

このように存在論は、この宇宙の創生を論理的に考える宇宙論という全体的な世界観を構築する営みの根底にあり、それを基礎づけるものである。

本論はこの伝統的な形而上学的観点に基づいて、アウグスティヌスの時間論を再考し、それを西洋哲学史における存在論の系譜の上で定位するものである。周知のごとく彼の時間論は、おおよそ時間について語られる書物のほとんどにおいて、しばしば言及され、高く評価されているものである。しかしながら後世の評価は、後述する第2段階の時間論を固有に取り出し、われわれの時間意識や時間の心理学に還元するものが多い。それに対して本来のアウグスティヌスの意図に沿った形、すなわち全体的宇宙論を新たな形而上学的地盤のもとに構築する過程としての時間論(キリスト教的創造論のもとで、時間的なこの世界のものの在り方を見極める作業)の観点で、彼の時間論を解釈し直すことが、拙論の意図である。

第1章 背景

1 『創世記』解釈

アウグスティヌスが時間論を展開した意図をテキストの文脈から理解しよう。

まず第一に、彼の時間論は『創世記』第1章第1節の「はじめに神は天地を造った(In principio Deus fecit caelum et terram)」の「はじめに(in principio)」という言葉を解釈することに端を発する。直接的にはマニ教徒による「天地を造る以前、神は何をしていたのか」という『創世記』に対する反問に答える形で始まる。それに端を発し、その後一連のテキストにおいて見られるように⁴⁾、キリスト教的創造論(無からの創造)を伝統的なギリシャ哲学の概念を援用することによって、形而上学的かつ思弁的に基礎付けることに発展していくものである。具体的には「いかにして神は天地を造ったのか」⁵⁾「いかにして神は、自ら何の変化もなく、可変的時間的なものを産出したのか」⁶⁾という問いに見られるものである。

まず「はじめに」(Gen. 1.1)は「時間のはじめ」の意味なのか、「第一に」という論理的な秩序を意味するのか、「御言としての始原において」という意味なのか、と三つの可能性について考える。そこでアウグスティヌスは、永遠と時間との絶対的な区別を一貫して主張している。それは神と被造物との在り方の絶対的な区別として、キリスト教的創造論の基幹をなすとともに、先のマニ教徒の善悪二元論を反駁する有力な立論として機能することとなる。⁷⁾

2 プロティノス哲学

第二の背景として、伝統的プラトン主義の影響が考えられる。プラトン (*Timaeus*, 29e) によれば、時間は永遠の似像として、永遠を分有するという仕方に関係付けを見いだしていると思われる。アウグスティヌスにおいても、人間の魂や霊的被造物を含めた被造物全体と創造主たる神との関係付けが問題となる。この困難な試みは、いかにして可能となるのだろうか。新プラトン主義者プロティノス『エネアデス』第三論集第七論文における永遠の規定を、アウグスティヌスとの関連において見よう。プロティノスは永遠という言葉の意味を定義して、「有るもの (ὄν) にも常に (ἀεί) が、また有る者 (ὄν) にも常にが付加されて、その結果常に有る者 (ἀεί ὄν) と言われるようになったのだ。」⁸⁾ (水地宗明・田之頭安彦訳) すなわち常にある者が永遠 (αἰὼν) である。

また永遠とは、同じもの (不変の自己) の内に常にとどまっている、一切を現在のものとして持っている生命であり、常に現在の内にあり (かつて過ぎ去りはしなかったし今後生じるであろうこともなく)、完全無欠で全体的な在り方をしており、将来何かが欠けたり、今ないものがいつか付加されることもない在り方をしていると言われている。⁹⁾

アウグスティヌスもまた神に帰される永遠と被造的時間とを区別して次のように規定している。神が時間に先立つのは時間において時間に先立つのではない。さもなければ時間の持続の中ではいかなる時点においても常に「それ以前」があるから、すべての時間に先立つことは出来ない。それゆえ神が時間に先立つのは常に現在である永遠の高さによって先立つのである。それによって神はすべての過去の時間に先立ち、同時にいずれ過去となる未来の時間を追い越している。われわれにおいて、時間はやって来ては行き過ぎる可変的なもの、すなわち非存在から存在へそしてまた非存在へと移行するものである。それに対して神は常に同一のものとして在り、そこにおいてはやって来たり行き過ぎたりすることはない。¹⁰⁾

以上の背景を理解した上で、われわれは『告白』第11巻の「時間論」を時間固有の問題としてではなく、永遠との関連づけ (形而上学) による宇宙論的観点で詳しく見ていこう。その議論は錯綜としているが、次章では3つの階段に整理して論じるものである。

第2章 時間論詳述

1 第一段階¹¹⁾ 時間的なものの存在

時間は恒存 (permanere) しない。なぜならもし時間が常にある (恒存する) ならば、それはもはや時間ではなく永遠 (aeternitas) だからである。この第1段階で言われる時間は、一体どのような観点で捉えられているのだろうか。

アウグスティヌスによると「時間とは何か」と問われた時、確信して知っていると言えることは次のことである。すなわち「もし何ものも過ぎ去らないならば、過去の時間 (praeteritum tempus) はないであろう。もし何ものもやって来ないならば、未来の時間 (futurum tempus) はないであろう。もし何ものもないならば、現在の時間 (praesens tempus) はないであろう」¹²⁾ ということである。

それでは過去、未来、現在という時間はそれぞれいかなる仕方で存在するのか。過去の時間は「もはやない (iam non esse)」未来の時間は「まだない (nondum esse)」。なぜなら過去のもは「もはやない」し、未来のものは「まだない」からである。また現在の時間は、もしそれが常に存在するものであり、過去の時間へ移行しないならば、それはもはや時間とは言われない。それは永遠 (aeternitas) である。従って現在の時間にとって、時間が存在すると言われる理由は、それが過去の時間へと移行するからである。すなわち「存在しないであろう」からである。¹³⁾

このようにアウグスティヌスの時間論は、まず現在の時間の在り方の不確かなことが提示される。それはパルメニデスの根本原則以来、ギリシャ哲学の感覚を斥け理性を重視する姿勢に従えば、真に存在すると言われないであろう。この時間の在り方は、まさにこの可感的 (感覚によって捉えられる) 世界の在り方に他ならず、理性はそこに安住することに異議を唱え、真の意味での存在との峻別を迫るのである。

プラトニズムの伝統的な考え方からすれば、時間がまだない未来から現在を通して、過去へ移行する在り方こそまさに時間であり、その時間的な在り方は不完全であるが、常に存在する永遠のアイデアの似像として、その持続性を有する点で、感覚的世界にある種の秩序をもたらすものである。しかしキリスト教的創造論に基づくアウグスティヌスにとって、真の永遠なる存在と、時間的な存在は絶対的に区別される。彼は伝統的なギリシャ哲学の概念を駆使しながらも、両者の関係付けの問題を新しい創造論の地平で論じ、そのことが『創世記』解釈における彼の真の意図であると言うことができる。

2 第二段階 知覚される時間

第二段階にいたると、アウグスティヌスは我々が日常的に知覚し、測る時間へと考察を進める。第一段階と同じように時間という言葉で言い表されているが、ここで問題にされる時間は様相を異にしているといわなければならない。永遠と時間の存在の仕方を絶対的に区別し、感覚を排除し理性によって論理的に規定された第一段階の時間の在り方に対して、われわれがこの可変的、時間的世界において知覚する常識的な時間は、間合い (spatium) をもって存在しなければならない。従って第1段階で規定された時間の在り方とたちまち論理的矛盾・齟齬を露呈する。第2段階における時間の議論を、4つのアポリア (難問) とその解答に整理して論じよう。

アポリア 1)

過去のもの (praeterita) は「もはやない」、未来のもの (futura) は「すでにない」として、その存在を否定された過去と未来であるが、われわれは未来のことを予言したり、過去のことを認識し、語ったりする。しかし過去のもが「もはやない」、未来のものは「まだない」とすると存在しないものを認識して語り、予言することは不可能である。¹⁴⁾

解答 1)

未来のことを予言したり、過去のことを語ることは、我々の日常的事実として提出されてい

る。従って未来のことも、過去のことも、ある意味で存在しているといわなければならない。アウグスティヌスによると、未来のことや過去のことは、どこに存在するにせよ、そこにおいては現在のこと（*praesentia*）である。およそ存在するものは現在のものとしてのみ存在する。

それ故過去のものに関しては過ぎ去る途中に感覚によって心の中に、ちょうど足跡のように刻みつけられた、ものの心象（*imago*）を現在の時間において見る事が出来る。同様に未来のものに関しては、未来のものそのものではなく、未来のものの原因（*causa*）あるいは兆候（*signa*）を見て、それによって心の内に捉えられ未来のものの概念（*conceptio*）を見る事が出来るのである。¹⁵⁾

従って、アウグスティヌスによると、三つの時間が存在する。過去のもの（*praeterita*）に関する現在（*praesens*）、現在のもの（*praesentia*）に関する現在（*praesens*）、未来のもの（*futura*）に関する現在（*praesens*）である。これら三つのものは魂の中にあり、過去のものに関しては記憶（*memoria*）、現在のものに関しては直観（*contuitus*）、未来のものに関しては期待（*expectatio*）がいずれも現在として存在する。¹⁶⁾

ここで今一度プラトンの時間論と比較するならば、日常的な時間を問題にするにあたっても、アウグスティヌスの時間論は過ぎ去り移行する在り方に時間の本性を理解するというよりも、むしろ確かな存在を求めて現在にのみ意識を集中させていく姿勢が看取できる。言い換えれば我々の住む感覚世界にあって、思惑の世界に遊ぶことを許さず、議論の枠組みを、確かなる存在（*esse*）にあくまで狙いを定めているのである。プラトンのイデア論においては、時間は真に存在する永遠のイデアの不完全な似像として両者を関係づけているのに対し、アウグスティヌスは両者の絶対的区別を強調する。するとアウグスティヌスにおいても両者をいかにして関係づけられるかが必然的に問われる。

アポリア 2)

アポリア 1 で看取されたように、現在としての三つの時間に関してアウグスティヌスはさらに次のような問題を提起している。

我々は時間の間隔を知覚し、それらを互いに比較して「この時間の方がより長い」とか「あの時間のほうがより短い」とか言うのみならず、時間を測って、「これは二倍」「あれは三倍」「これとあれは等しい」と言う。しかし過去と未来は存在しないとされた。従って存在しないものを測ることは出来ないから、われわれは「過ぎ去りつつある現在の時間」を測っているのである。ところが我々が測るのは、測ることができる限り何らかの間合いにおける時間（*tempus in aliquo spatio*）を測るのである。しかし現在という時間はいかなる拡がりも持たない。それでは我々は何を測るのであろうか？¹⁷⁾

この問いもまた、理性によって捉える論理的な時間の存在と、この世界でわれわれが知覚する時間との齟齬を露呈している。アウグスティヌスは議論の道筋をしばし「われわれが測る時間は何か」言い換えれば「長くあり得る時間は何か」ということに焦点を当てる。

これに対する解答は後に見ることにして、テキストではこの後、そのような時間の本質を突き止める過程で、1 天体の運動を時間であるとする説、2 物体の運動を時間であるとする説が紹介され、否定される。具体的に説明すると、元来われわれが時間であれ何であれ、測るとい

う場合、何らかのものによって始点と終点が指示され、何らかの尺度（物差し）を持って測るのである。つまり規則的な天体の運動を尺度にし、或る物体の運動を始めから終わりまで見とどけて、これこれの時間が経過したとすることができる。しかしアウグスティヌスが問うているのは、時間とは何か、時間の本質そのものであって、けっして天体の運行や物体の運動で測る具体的な事例を指しているのではない。¹⁸⁾

そこでアウグスティヌスの議論は時間を天体や物体の運動に還元する説を退けて、時間の本質をさらに探求するのである。そのために「いかにして時間を測ることが出来るか」という議論に入っていく。

「私は物体の運動を時間によって測る。同じように時間そのものをも測るのではないだろうか。物体の運動がどれだけ続くかを測るのは、そこにおいて物体が動くところの時間を測ることに他ならない。」¹⁹⁾

確かに時間は運動ではなく、時間において運動が存するのである。しかしわれわれは、ものの運動から切り離して時間そのものをもものを測ることが出来るのだろうか。我々が時間を測る場合、始点と終点が指示されてその間を測るのである。アウグスティヌスが探求しているものは具体的な事例をもって時間を知っていると言えるものではなく、まさに時間そのもの、時間の本質を探求しているのである。

そこでアウグスティヌスの独創性として従来指摘されている通り、時間を測る場合のモデルとして、音が響く長さを測る場合を適用する。²⁰⁾すなわち時間論の第二段階で問題にしている長くあり得る時間そのものを測る時のモデルとして、音は確かに時間そのものへ肉薄した対象だろう。すなわち音の長さは測り始めてから、測り終わるまで、その始点と終点を明示できない。耳に響いたと思うとすぐに消えてなくなるところは、第一段階で指摘された不確かな存在としての時間と類似している。果たしてそのような音すなわち時間そのものを我々はいかにして測ることが可能であろうか。この問いによって真の意味で「時間とは何か」という時間の本質規定がなされるのである。

アポリア 3)

ひとまずアウグスティヌスが求めている時間の本質規定に至る道がつけられた。しかし仮に「時間そのもの」を考察の対象として確立し、時間そのものが存在し我々がそれを測っていることが事実だとしても、およそ何かを測ると言う場合、何によって測るかという客観的な尺度（mensura）が必要である。例えば或る距離を測る場合、巻き尺等の尺度、物差しによって、長いとか短いとすることが出来るし、運動の続く長さを測る場合、時間（この場合は正確に時を刻む時計時間）という物差しによって、長さを測ることが出来るのである。それではわれわれは何を尺度にして、時間そのものを測るのであろうか。

解答 3)

アウグスティヌスは先に述べたとおり、時間そのもののモデルとして音を用いている。例えば長音節は短音節の二倍の長さであると我々が測る場合を考えてみよう。短音節を尺度にして長音節は二倍の長さであると測っているのか。答えは否である。なぜなら短音節も長く発音す

れば長音節を詰めて発音したときよりも長く響くことがあるからである。時間を測る尺度とは何か、その問題は単純ではないように思われる。アウグスティヌスによれば時間そのものを測る確定した尺度はないのである。²¹⁾ ここで念のため確認しておこう。われわれは天体の運動や、それに基づく時計によって時間を測るのではない。そのような日常的な事実で時間が問題にされているのではない。アウグスティヌスの時間論は、この日常世界の時間的な在り方そのものを見極めるための作業である。

そこで次のように考える。確かに時間そのものに客観的で確定した尺度はないにしても、事実として音の長さを測る場合、その尺度はそれぞれの人が、それぞれの仕方で、それぞれ固有の尺度を持って時間（この場合は音の長さ）を測っていると言えるのではないだろうか。アウグスティヌスは答える。「時間とは延長である。しかしいかなるものの延長であるかを私は知りません。しかしもし精神（animus）そのものの延長でないとしたら不思議です。」²²⁾

アポリア 2 の解答)

ひとまず音をモデルにして先の結論を得たアウグスティヌスであるが、先のアポリア 2) について答えよう。その難問は次のようなものであった。我々は時間を測る。しかし過去の時間は「もはやない」未来の時間は「まだない」。存在しないものを我々は測ることが出来ない。そして現在の時間はいかなる拡がりも持たない。我々が測ることの出来るものは何らかの拡がりにおける時間である。それではわれわれはいかなる時間を測っているのか。

音のモデルに当てはめて、端的に答えよう。我々が一定の間響いた音を聞いて、これくらいの長さであったと測ることが出来るのは、もはやない音を測っているのではなく、何か自分の記憶の内に付着せしめられてとどまっているものを測るのである。過ぎ去っていく音が精神の内に作る印象（affectio）は、音が過ぎ去った後も精神の内にとどまっているからである。従って我々が時間を測るというのは、現在にある印象を測っているのである。²³⁾

アポリア 4)

再び我々は時間の本質を求める議論に帰ろう。時間そのもののモデルとして音を用いたわけであるが、その音も印象をもたらすという意味では、時間そのものではなく一種の物的な運動である。従って厳密には時間そのものを測ることを突き止めたとは言えない。音を測る、あるいは音に即した時間を測ると言わなければならない。従って厳密に言えば、時間そのものを抽出し、その本質を見極めたとはまだ言えないのである。

解答 4)

そこでアウグスティヌスが提出したものは、精神にいかなる印象ももたらさない沈黙を測るという事態である。確かに我々は沈黙が続いた時間をも測りうる。そしてそれは何ら印象ももたらさないが故に、ものから純粹に取り出された時間そのものであると言うのである。²⁴⁾ かくして第二段階の有名な結論に至るのである。

現在の精神には三つの働きがある。すなわち期待し（expectare）直視し（adattendere）記憶する（meminisse）働きである。そして精神が期待するものは直視するものを通して記憶する

ものへ移っていくのである。未来のものは「まだない」が、しかしその期待は精神の内に「すでにある」。過去のものは「もはやない」がしかし、その記憶は精神の内に「まだある」。現在のものはいかなる拡がりも持たずに一点において過ぎ去ってしまうが、しかしその直視は精神の働きとして持続する。²⁵⁾

それゆえ直視を通して、未来の期待は過去の記憶へと移行するのである。すなわち直視が持続することによって、過去の記憶が増大し未来の期待は減少しやがて尽きるのである。言い換えれば精神の働きの生 (vita) は現在のものへの直視を中心に、二つの方向へ分散 (distendere) されている。そして直視が持続することによって期待の部分は記憶の部分へと移されていきながら、最終的に期待はすべてなくなって、すべてが記憶となるのである。²⁶⁾

3 第三段階 創造と時間

第2段階の最終部で、すべてが記憶となるということは、アウグスティヌス個人の魂の探求において得られた結論であるが、第三段階では、人間の全生涯からそれを含む全世代において拡張される。これはもとより時間は被造物とともに始まり、そして終わりがあるというキリスト教的創造論に基づく彼の宇宙論の結論である。

これを端緒に第三段階はキリスト教的かつ実践的な色彩を持つに到る。アウグスティヌスが時間論を展開した意図は、まさにわれわれの時間的な生の在り方を見極めることであった。

従って第二段階で見た精神の働きの生の分散 (distentio) は人間の生の悪しき在り方を示すものとなり、永遠不変の存在への向き直りを促すのである。すなわち永遠なる存在としての神とこの被造的世界の絶対的な区別を仲介するものとしてのイエス・キリストを通して、われわれが神を尋ね捉えるために、時間的なものに分散されるのではなく、眼前にある (ante esse) ものへ、分散 (distentio) ではなく集中 (intentio) によって超出 (extendere) されることをアウグスティヌスは説くのである。²⁷⁾ ここにアウグスティヌスにおけるギリシャ哲学の存在論の受容と変容が看取される。それは時間的存在者が、現在という存在に内観的に集中し、イエス・キリストを仲介することによって、永遠なる神と関係づけられている点である。「永遠の今」という考え方や内観を通して上昇する道はプロティノス哲学からの示唆が大きいと考えられるが、それを援用して、彼がキリスト教的創造論ひいてはキリスト論及び人間論を展開する道筋を拓いている点に彼の独創性が存する。

終 章

かくしてアウグスティヌスの時間論には、分有概念を用いたプラトンのイデア論でもなく、またプロティノスの発出論でもない、新たなキリスト教的創造論の形而上学的基礎付けの試みを見出すことができる。しかし時間論の論述を見てわかるように、アウグスティヌスはパルメニデス以来の伝統的な存在論を堅持し、論述の過程において理性の判定と感覚の与える事実との齟齬を顕在化させているという意味で、彼は伝統的なプラトニズムの系譜に入るものである。

またアウグスティヌスの時間論の結論部における、精神・魂の分散すなわち生 (vita) の分

裂に関して、われわれはプロティノス『エネアデス』第三論集第七論文の記述との深い関連を見るであろう。もとよりプロティノスにおける魂は、永遠が帰属する理性すなわち直知界の下位から発出し、分裂（διόσταις）によって時間的感覚世界を生み出したものである。²⁸⁾ プロティノスにおける魂は物的世界に対しては上位に位置し、時間が見いだされるのはこの魂の中にほかならない。

他方アウグスティヌスにおける魂は人間個人の魂であり、時間の本質及び所在を、その魂の分散（distentio）という形で見いだした。従って両者の魂の性格は異なるにしても、アウグスティヌスが時間の本質を魂において捉える点で、プロティノスから受けた影響は大きなものがあったと言わなければならない。もちろん魂の性格が異なるがゆえに、時間論の内容の大きく異なる点、ある意味でアウグスティヌスの独創性が発揮されている側面も見逃せないものがある。第三段階はそのことを示している。そこに到って、伝統的なギリシャ哲学の宇宙論と創造論に基づいたキリスト教的宇宙論との形而上学的基盤の相違が明らかとなる。

また時間論の第一段階に見られた時間の形而上学が、第二段階から第三段階では同じく時間的な人間の魂の在り方を問う形而上学として考察されている点も注目に値する。それはアウグスティヌスにおいては極めて実践的実存的な性格を帯びてくるわけであるが、そのことによって『創世記』解釈すなわちキリスト教的創造論を思弁的に確立するという所期の目的を達成するとともに、アウグスティヌス独自の実践的な『創世記』解釈に道を拓いている。特に冒頭の「はじめに（in principio）」の解釈は時間論の発端であったが、「イエス・キリストにおいて」と解釈する立場こそ彼の本領であった。²⁹⁾ さらに創造の7日間は霊的被造物（天使）の認識として捉えられることによって、キリスト教思想における重要な存在者（可變的ではあるが非時間的な存在者）の在り方が創造論の中で位置づけられる。それは後世の永劫（aevum）という存在様式の確立をはじめ、人間の魂を含む霊的被造物の実践的な思想の形而上学的な基礎付けに大きく寄与していると考えられる。³⁰⁾

注

- 1) Aristoteles, *Metaphysica*, Γ, 1, 1003a21-32
- 2) *Ibid.*, Δ, 9, 1074b34
- 3) 以下のバルメニデス提示している根本原則はH.Diels, W. Kranz 28 Bの断片番号。山本光雄編『初期ギリシア哲学者断片集』（岩波書店）1958 『ギリシア思想家集』藤沢令夫他訳（世界文学大系63筑摩書房）1965参照。
- 4) 拙論において視野に入れたアウグスティヌスの一連の『創世記』注解書は以下の四書である。『マニ教徒を論駁する創世記注解』*De Genesi contra Manichaeos* (388-390).『未完の創世記逐語注解』*De Genesi ad litteram, liber imperfectus* (393-394).『告白』*Confessiones* (397-c.400).『創世記逐語注解』*De Genesi ad litteram* (401-).
- 4) 詳細については拙論『『創世記』冒頭をめぐるマニ教徒の問いの意味について— Augustinus, *Confessiones*, XI, 10, 12 —』『中世哲学研究』第7号（京大中世哲学研究会編）1988, pp. 61-65参照。
- 5) *Confessiones* (以下 *Conf.*) XI, c.5, n.7. (以下章、節番号のみ)
- 6) *De Genesi ad litteram*, I, 1, 2. Et quomodo possit ostendi Deum sine ulla sui communicatione operari mutabilia et temporalia ?
- 7) 詳細については拙論「アウグスティヌスにおける「地」（Genesis 1, 1-2）としての質料—マニ教徒論駁の観点で—」『中世哲学研究』第11号（京大中世哲学研究会編）1992, pp. 86-90参照。

- 8) *Enneades*, III, 7, 6.
- 9) *Ibid.*, III, 7, 3.
- 10) *Conf.*, XI, 13, 16.
- 11) 時間論の3段階の区別は元来、山田晶『アウグスティヌスの根本問題』(創文社)による。問題とされる時間の様相に即して区別したものであるが、実際の論述は第1段階と第2段階の時間の様相が錯綜とした仕方で行われているので、テキスト上で明確な線引きはできない。便宜的に次のように区分した。第1段階 c. 14 n. 17~c. 21 n. 27 第2段階 c. 22 n. 28~c. 28 n. 38 第3段階 c. 29 n. 39
- 12) *Ibid.*, XI, 14, 17.
- 13) *Ibid.*, XI, 14, 17.
- 14) *Ibid.*, XI, 15, 18.
- 15) *Ibid.*, XI, 18, 23-24.
- 16) *Ibid.*, XI, 20, 26.
- 17) *Ibid.*, XI, 16, 21. / 21, 27.
- 18) *Ibid.*, XI, 23, 29~24, 31. この議論は新プラトン主義者プロティノスにも見られる。結局天体の回転運動によって測られるものが時間であって、その逆ではない。また回転運動が時間を生み出すでもない。
- 19) *Ibid.*, XI, 26, 33.
- 20) *Ibid.*, XI, 27, 34. この発想はプロティノスの『エネアデス』に見られないものである。
- 21) *Ibid.*, XI, 26, 33. / 27, 35
- 22) *Ibid.*, XI, 26, 33. *Inde mihi uisum est nihil esse aliud tempus quam distentionem: sed cuius rei, nescio, et mirum, si non ipsius animi.*
- 23) *Ibid.*, XI, 27, 35.
- 24) *Ibid.*, XI, 27, 36.
- 25) *Ibid.*, XI, 28, 37.
- 26) *Ibid.*, XI, 28, 38.
- 27) *Ibid.*, XI, 29, 39.
- 28) *Enneades*, III, 7, 11.
- 29) 詳細については拙論「アウグスティヌスにおける霊的質料の問題—『創世記』冒頭の解釈をめぐって—」『中世思想研究』第33号(中世哲学会編)1991, pp.98-109参照。
- 30) 詳細については拙論「アウグスティヌスにおける霊的被造物の創造の問題—『創世記』注解を中心に—」『中世思想研究』第43号(中世哲学会編)2001, pp.69-86参照。

なお、本稿は平成15年度文部科学省科学研究費補助金基盤研究(B)(1)による研究成果の一部である。