

## 認識の闇を超えた神との出会い

——ニュツサのグレゴリオス『雅歌講話』を中心に——

### はじめに

「人間はいかにして超越者たる神を知ることができるのか」とは、紀元前ギリシアの思想家たちの思索にまで遡ることのできる大きな問いである。本論で著作読解を試みるニュツサのグレゴリオス(三三〇頃—三九五頃)もまた、キリスト教が国教化され、現代キリスト教世界にまで受け継がれることとなる教義が徐々に形成されつつあった四世紀の東ローマ帝国において、人間と永遠無限なる神との出会いについて思索を深めた人物の一人である。グレゴリオスにあって人間が超越者たる神を「見る」ことは、神を

視覚でとらえ、対象化して概念把握することを指すのではない。彼は人間理性による神の本性把握は不可能としつつ、一方で人間が「神を見ること」について語り、彼独自の理解を示している。

本論では、主にグレゴリオス晩年の著作『雅歌講話』から抜粋して読解し<sup>①</sup>、人間と超越者たる神との出会いがいかに語り出されているか追っていききたい。グレゴリオスはその出会いにおいて、人間がいくつかの段階を経て変容していく、と語っている。そして、彼の思索において興味深いのは、人間と神との出会いが完成・終結を迎えることなく、解釈をほどこす旧約聖書の記述に沿って必ず新た

海老原 晴香

な別れを生み、出会いと別れの繰り返しが主題的に論じられていく点である。そこで、ここではまず、(1) 超越なる神を「見る」ことへ向けて人間がどのような道行きをたどっていくのか、ということについて述べる『雅歌講話』「第十一講話」のテキストを取り上げ、グレゴリオスが「神を見る」という表現でどのような事態を語り出そうとしているのかを探る。その際、グレゴリオスによって『雅歌講話』と同時期に執筆された『モーセの生涯』<sup>②</sup>を考察の一助として用いる。それは、この『モーセの生涯』において、出エジプト、モーセのシナイ山登攀などの歴史物語への解釈を通じて神と人間との出会いが描かれており、同じく度々モーセの出エジプト物語についても言及しつつ出会いを描く『雅歌講話』を読み解くにあたって注解書となり得ると考えられるためである<sup>③</sup>。続いて、(2) グレゴリオスの語るように「神を見」た人間が、その後神とどのように関わり歩んでいくのかを、『雅歌講話』「第十二講話」のテキストを通して見ていく。

## 旧約聖書『雅歌』とグレゴリオスの『雅歌講話』

本題に入る前に、旧約聖書『雅歌』とニュッサのグレゴリオスによる『雅歌』の解釈講話集『雅歌講話』について、簡単に触れておく。

『雅歌』は、創作されて以来、数々のユダヤ教およびキリスト教文学・文献に影響を与えてきた書である<sup>④</sup>。成立年代は明確ではないが、用いられている言葉の用法や詩としての形式など主に言語的文学的理由により、前四世紀後半三五〇年頃、ということの研究者の意見はほとんど一致している<sup>⑤</sup>。この作品の中には「神」という言葉は見当たらない。が、ユダヤ教およびキリスト教においてこの書の聖書としての正典性は疑われてこなかった。

『雅歌』には、主な人物として花婿と花嫁が登場する。この花婿と花嫁は互いに美しさを大胆に讃え合い、愛の情熱に満ち溢れている。この男女間に交わされる熱烈な愛を、神と人間との間に繰り広げられる愛の葛藤を表わすものとして洞察する伝統は、『雅歌』成立以前にも既にユダヤにおいて見られたものであった。たとえば預言者ホセアは、夫である自分を裏切った不貞の妻ゴメルの姿に、神に不忠

実なイスラエルの民の姿を重ね、奴隷に転落したゴメルを再び妻として迎え入れることによって、どんなに裏切られても民を愛し、立ち返る民を迎えようとする神の現実を訴えた<sup>6</sup>。

初代キリスト教会の教父たちもまた、『雅歌』の花婿と花嫁の一致の喜びと別離の悲しみ、二人の愛の描写に、神と自分たちとの関わりを重ね合わせながら、『雅歌』解釈の歴史を連ねてきた。そのような『雅歌』解釈は、ローマのヒツポリュトス（一七〇頃―不詳）によつて始められたとされ<sup>7</sup>、その後オリゲネスによつて、後代にも継承されていくような『雅歌』解釈の一範型が示された。それこそが、花婿と花嫁の相互の愛を、神のロゴスと教会、そしてロゴスと人間靈魂の間の愛の象徴表現と見て『雅歌』を讀んでいく方法であった。歴史的には<sup>8</sup>、オリゲネスに端を発し古代から中世にかけて、花嫁は個人の靈魂主体であると同時に教会共同体をも表わす、という解釈が継承されていった。

十二・三世紀以降近代までは、南仏を中心として聖俗両世界で愛の賛歌・恋愛詩の創作が活発になり、花嫁は個たる靈魂として解釈される傾向が強まる。その後現代にいた

るまで、人間中心主義的な思想や聖書学の発展を受け、花嫁は自律的人間主体として解釈されるようになっていく。

本論で読解を試みるニュツサのグレゴリオスによる『雅歌講話』は、彼の最晩年三九〇年前後に記されたものとされている。序論における彼自身の言葉によれば、この著作はオリュンピアス（三六一頃―四〇八頃）<sup>9</sup> という女性のたつての希望を受けて著されたものである。オリュンピアスは、ヨアンネス・クリュソストモス（三四七頃―四〇七）のもとで信仰を深め、女執事となった人物とされるが、『雅歌』を文字通りの意味からより深い観想へと解釈することをグレゴリオスに依頼した。グレゴリオスは彼女の熱意に応えるべく、花婿を神（あるいはキリスト）、花嫁を人間靈魂・教会ととらえて行う比喩的解釈によつて聖書の文字に隠されたより深いメッセージを汲み取りつつ、講話説教を試み、さらには教会に集う人々の援けを得て著作にまとめあげること決心した。『雅歌講話』の序である「プロロゴス」冒頭の彼の言葉は、その想いを物語っている。

私は『雅歌』の適切な観想によれば、文字通りの意味が浄められて言葉に隠されていた愛智が明らかになるといふ」この考えを、熱心に受け入れた。あなた「オリュンピアス」の生き方に関し、あなたにとって何らか役に立つようにはなく、……中略……むしろより肉的な人々のために、魂の霊的で、物質から引き離された *kyrios* 状態へと、少しでも何らかの導きが生じることを「求めて」。そのような状態へと、この書は隠されている知恵を通じて導くのである。<sup>⑩</sup>

この解釈の道行きは、キリスト者に対してのみならず、「より肉的な人々 *oi anagkaioterai*」、世俗の生活をおくる人々に対しても、神と人間との出会いがいかにひらかれてくるかを少しでもわかりやすくひらき示そうとするものであった<sup>⑪</sup>。彼は『雅歌』における「花婿」という言葉と「神・キリスト」を置き換えつつ、それを賛美する「花嫁」の視点を「人間靈魂」さらには「教会」「われわれ」の視点に重ねながら、教会で彼の講話に耳を傾ける聴衆をも巻き込んで、『雅歌』に描かれる神と人間との交流の次元をそこにひらくこうとしている。『雅歌講話』が生まれた背景

には、旧約『雅歌』テクストの解釈を媒介として、今ここで神と出会うとするたくさんの人々の心の交流と協働があったのであり、その成果としての『雅歌講話』テクストにここで今接するわれわれにも、その交流と協働の地平はひらかれている。ここでわれわれは、グレゴリオスの語る「われわれ」に参与し、超越者との出会いに向けて歩みを進めて行く。

それでは『雅歌講話』の中から、人間が神と出会うべく歩んでいく道行きについて、グレゴリオスの行った解釈の一端を提示してみたい。次に引用するテクストでは、花嫁すなわち人間靈魂が、愛する花婿に出会うために歩んできた道のりを振り返っている。その際グレゴリオスは、この花嫁の歩みをモーセのシナイ山登攀にたとえ、人間が「神を見る」ということがいかなる事態を表すか、考察している。

## 1 『雅歌講話』「第十一講話」のテクスト試訳・考察

～ 闇 *akrotos* — 光 *phos* — 雲 *nebeln* — 暗黒 *tyndos* ～

神の顕現は、偉大なモーセにとっては光を通じて始まった。これらの後には、神は雲を通じて彼と対話する（出十九・三、十六―十九）。そして次には、彼は既により高く、そしてより完全になったので、暗黒において神を眺める（出二〇・二二）。以上を通じてわれわれは、次のようなことを学ぶ。神についての偽りと誤りの觀念からの退去は、闇から光へと移り行くことであり、次に、隠れていることへのより注意深い知解は、「目に見えない本性へと導く何らか雲のようなものとして生じる。一方では現われる全てのものを陰らせつつ、他方で隠れていることを眺めるよう」「人間を」導き、また慣れさせながら。そしてこれらを通じて上のものへと旅する魂は、人間本性にとって接近可能である限りのことを背後に置きながら、神認識の最内奥の聖域内へと生じ、神の暗黒に四方を包み込まれ、そこで現われること「現象」ととらえられたことの全てのは外へとうち置かれ、目に見えないことと知性によってはとらえられないことが魂の観想によって残されるのみとなる。ここにおいて、神は在す。「聖書の」言葉

が律法定定者モーセについて「モーセは神が在す暗黒へと入って行つた」（出二〇・二二）と言っているように。

……中略……

しかし、彼女「花嫁・魂」自身を悪への親近性から引き離して以来、その神秘的な口づけを通じて光の源泉に口を導くよう、「花嫁・魂は」切望した<sup>12</sup>。その時には、真の光によつてまわりを照らされて、無知の黒さをも水で洗い流されたので、美しくなったのである<sup>13</sup>。次に彼女は、よき走りぶりによつては馬に似て、また飛翔の素早さによつては鳩と似る<sup>14</sup>。これらのことを通じて、「花嫁・魂は」全てのとらえられ現われてくることの間を馬の如く駆け抜け、また鳩の如く飛翔し、欲求を持つてりんごの木陰で休む<sup>15</sup>。「ここでは」雲の代わりにりんごの木陰と言っているのである。そして今や、この頃には「花嫁・魂は」神のな夜に囲まれており、ここでは花婿が傍らにいなながらも顕われはしない。というのも、いかにして夜に見えないものが現われてくるだろうか。確かに「花婿は」魂に何らかの現存の感覚を与える。だが、彼は

本性の不可視性に隠れてしまうので、はつきりとした  
「人間からの」知解を逃れてしまう。<sup>16)</sup>

### 「第十一講話」テキストの考察

引用したテキストの前半では、モーセが神から十戒を授かるべくシナイ山に登攀していく物語に沿って、モーセを人間靈魂と重ね合わせつつ、その神への道行きを語り出そうとしている。グレゴリオスによれば、人間の神との関わりはまず「光を通じて *deus deus*」始まる。「光」と表現されたのは、彼自身の提示する聖書箇所によれば、出十九・十八のような記述における、神の在す「火」のことであると考えられる。

主が火の姿でモーセの前に顕われる、というモチーフで思い起こされるのは、同じく『出エジプト記』の三章の記述である。モーセが羊の群れを追ってホレブ山にやってくると、決して燃え尽きることのない柴の炎の内から神が語りかけ、イスラエルを導く者としてモーセを召命する、という箇所である。グレゴリオスはこの出来事に対し、同じく晩年の著作である『モーセの生涯』において、人間には

とらええないほどの高みに在す神の神性が、この燃え尽き  
ない柴の炎のかたちで現前しているとし、このことを人間  
本性にも適合するように低みにまで降りてきたキリストの  
受肉と結び付けて解釈している<sup>17)</sup>。そして、人間本性に  
合わせて人間の目にもとらえうる姿で神が降ってくること  
を証する一方、次のように力強く語る。

私が思うに、偉大なるモーセは、神の顕現において次  
のような認識を教えられた。すなわち、感覚によって  
とらえられないかなるものも、思惟によって観想され  
たいかなるものも、確固として存在はしない「という  
ことを」。<sup>18)</sup>

つまり人間は、まずはじめに光において神の顕現にまみ  
えると同時に、人間の目でたやすくとらえられる物事を神  
とみなす態度の誤りに気づかされるのである。このことは、  
引用した「第十一講話」原典テキストの少し先に目を転ず  
ると、「*deus deus* から光 *deus* へと移行行くこと」が「神に  
ついての偽りと誤りの観念からの退去」を意味する、とい  
うグレゴリオス自身の語りによって表現されていると言え

るだろう。人間はまず、人間のところまで降ってきた「光き」の顕現によって、すなわち受肉の御子キリストとの出会いによって、そしてその光を自らの内に受け取ることによって、神への敬虔に背を向けた虚無的状态である「闇κότος」から正しく神に向き直る者へ、この世の虚飾ではなく真の光を愛する者へと変容させられるのである。『モーセの生涯』において、グレゴリオスは次のように述べている。

……なぜなら、敬虔の反対側から考えられるものとは闇である。そして、闇からの向き直りは光の分有によって生じる<sup>19</sup>。

しかし人間は、全き真理、光そのものをいきなり直視することはできない。われわれ人間が太陽そのものをまっすぐに見据えることができないのと同様に、光に対しても何らかの覆いを通して目を慣れさせていかなければ出会うことはできないのである<sup>20</sup>。このように、輝かしく光る神の真と愛に次第に慣れ親しんでいく段階を、グレゴリオスは、人間が神と「雲を通して *sub velamento*」関わる段階であ

る、とする。「雲 *velamen*」は神の現存を示唆するものとして、出エジプト物語の中にたびたび登場する<sup>21</sup>。雲の姿を通して顕われた神は、民と常に共に歩もうとし、人々を待ち構えるさまざまな出来事に積極的に関わり介入する。そして人間に雲の中から語りかけるのである。

ここで着目したいのが、先に引用した「第十一講話」原典テキストにおいて、「神は雲を通じて彼と対話する」と訳した箇所である。グレゴリオスは出エジプト記十九・三を典拠として挙げているが、実際には改変して引用していると考えられる。すなわち、聖書の出十九・三の記述においては、モーセに「主は呼びかけた *et vocavit*」となつているが、グレゴリオスは「神は（モーセと）対話する *et loquebatur*」と言い換えており、神との関わりにおける人間の応答の重要性を示唆している。神は人間から超越した高みに君臨して一方的に言葉を投げかけるにとどまらず、雲という覆いを間に挟んではあるが、人間と対話するほどの近みに在す。人間は神からの呼び声を受け止め、それが真の救いの言葉であると識別して聴き従っていくことを要請されているのである。「雲を通じた」神との関わりは、真に善なるもの、真に救いをもたらす美しい方を見

出し、非常にまばゆくとも目を背けることなく対話していくべく人間を変容させていく。

グレゴリオスは「モーセの生涯」において、出エジプト物語におけるいわゆる「紅海の奇跡」<sup>(2)</sup>を解釈して、雲が何を示しているか次のように論じている。

「モーセが海を渡るに際し、」そこ「紅海」へと雲が案内者となる。というのも、この案内者という名は、われわれの先達によって聖霊の恵みと適切にもとらえられており、それによって相応しい人々に、この善への導きが生じる。<sup>(3)</sup>

「雲」は人間に降り注がれる聖霊を意味しているというのである。この雲の導きに従った民が紅海を無事に渡ってさらなる歩みを進めていったのに対し、神に背くエジプト軍が全員水底に沈められたという出来事に、グレゴリオスはキリスト教の伝統に従い<sup>(4)</sup>、洗礼の神秘を見出している<sup>(5)</sup>。この「雲」、すなわち聖霊の呼びかけに心を開かれた者は、キリストを通じ、神の恵みによって、新たな段階へと生まれ変わるのである。

こうして、神との「雲を通じた」対話、すなわち聖霊の働き<sup>(6)</sup>に促されて、われわれは神に徐々に親しみ、神とのさらなる近しい出会いに向けて上昇していく。雲に守られ、「現われる全てのもの」、すなわちこの世界におけるはかない外的な現象が「陰らせ」られ、そして「隠れていることを眺めるよう導き、また慣れさせ」られていくこと<sup>(7)</sup>によって、それは可能となる。こうして変容の道行きをたどった人間は、ついに「神認識の最内奥の聖域内へ *εἰς τὸν τὸν εὐνοῦν τῆς θεογνωσίας* と生じ、神の暗黒 *ὁ θεὸς ὕψους* に四方を包み込まれ」、「暗黒において神を眺める *ἐπιπρόσθε τὸν θεὸν βλέπειν*」、とグレゴリオスによって語られている。しかし、彼がここで典拠として提示する『出エジプト記』の二〇・二一において、モーセが神を「眺める *βλέπειν*」という表現はない<sup>(8)</sup>。これは一体どのような段階、事態を意味しているのだろうか。

グレゴリオス自身がこのテクストにおいて語ることに注意してみると、それは「現われることととらえられたことの全てのもの外へとうち置かれ、目に見えないことと知性によってはとらえられないことが魂の観想によって残されるのみとなる」事態のことであり、



そこに「神は在す」のだという。グレゴリオスは、引用した「第十一講話」原典テクスト試訳の後半（テクスト試訳の中略箇所以降）において、前半で考察してきたモーセの出エジプト物語への解釈を『雅歌』における花婿・花嫁の出会いの解釈へと適用し、考察している。すなわち、「神認識の最内奥の聖域内」において「神の暗黒」に包囲されることは、花嫁が「神的な夜子 *Debra's* に囲まれ」、花婿すなわち神が「傍らにいなながらも顕われはしない」事態である。そしてその「神の暗黒」「神的な夜」において「神を眺める」とは、超越性によって神が「本性の不可視性に隠れてしまう」、「はつきりとした人間からの知解 *Knowledge* を逃れてしまう」暗黒へと入っていくことと並行する。したがって、グレゴリオスが「神を眺める」、見ると表現する場合、それは視覚でとらえること、人間の知的能力によって神を概念把握することを意味してはいない。グレゴリオスはこのことを『モーセの生涯』においても力強く語っている。

……しかし知性が前進し、常により大きく、またより完成した志向を通じて、諸存在の知解についての理解

に至る時には、観想により近づけば近づくほど、神の本質の観想されえざるものたることを、よりはつきりと見るのである。というのも、全ての現象——感覚が把握している限りのものだけでなく、思惟が眺めていると思っている限りのものも——を後にして、常により内へと自身を送り込み、そうして思惟の探究によって、見られえず理解されえぬものへと滑りこむならば、そこにおいて神を見るであろう。なぜなら、このことのうちに、探し求められているものの真の知が存在し、また、このことのうちに、見ないことにおいて見るということが存在するからである。このことはすなわち、探し求められているものが、何らか暗黒によってであるかのように、理解不可能性によってあらゆる方面から分け隔てられて在るがゆえ、全ての知を超えて在る、ということなのである。それゆえ、この輝く暗黒に至った崇高なるヨハネもまた、次のように述べるのである。「未だかつて神を見た者はいない」（ヨハ一・十八）と。この否定によって彼は、神の本質の認識が、人間にとってのみならず、あらゆる知性的本性によっても到達しえないものである、ということをし

宣言しているのである。実に、認識に応じてモーセがより大いなる者となる時、彼は暗黒において神を見た<sup>2</sup>と告白するのであり、このことは、その時に本質において神的なるものがあらゆる認識と把握よりも上に在るものであると悟ることなのである。「このことこそ」すなわち、モーセが神の在します暗黒の内に入ってしまった（出二〇・二一）と人が語るゆえんである。<sup>28</sup>

「暗黒 *υψος*」において「神を眺める、見る」とは、人間の視覚と認識能力によってとらえられるものを後にし、「神の本質の観想されえざるものたることを、よりはつきりと見る *οραω*」こと、神を「見ないことにおいて見るといふこと *to lokein en tō hyψous*」、神に関する知が「全ての知 *επιστας* を超えて」在り、「本質において神的なるものがあらゆる認識 *γινωσις* と把握 *κατανυξις* よりも上に在るものであると悟ること」を意味しているのである。それでは、グレゴリオスはこの事態を、神の前での人間の無能性としてただ悲観的に考えているのだろうか。

注意したいのは、引用した「第十一講話」のテキストにおいて、神が人間に「何らかの現存の感覚 *αισθησις*」

*ηρρασιαις* を与える」とも言われていることである。そしてまた、「未だかつて神を見た者はいない」と語ったヨハネが「輝く暗黒 *ο λαμπρος υψος* に至った」とされていることである。すなわち「闇 *οσκος*」なのではない。ここでグレゴリオスは神を「見る」ということが、神の本質不可把握性を悟ることである、とはしているが、それでもそこに人間にとって何らか幸福な、決して悲観的にとらえずともよい神との関わりを見出しているのではないだろうか。われわれは神を「見ないことにおいて」、しかし「見る」のである。しかしそれは一体どのような関わりであろうか。次は、こうして神の現存にふれた人間靈魂のその後の歩みに関するグレゴリオスの語りを追ってみよう。

## 2 「第十二講話」のテキスト試訳・考察

〈出会い・別れから新たな出会いへ〉

以下に引用するテキストは、雅歌五・六の「私」[花嫁]は、私の愛する方「花婿」に「扉を」開いた／私の愛する方は通り過ぎた／私の靈魂は彼の言葉のうちに出て行った<sup>29</sup>」に対するグレゴリオスのコメンタリーである。

……さらに、モーセに従って、恋い慕われた御顔が彼女「花嫁」に現わされることを「花嫁が」期待したとき、当の追い求められている方は彼女の把握を通り過ぎた。というのも、彼女は言っている、「私の愛する方は通り過ぎた、御自身に付き従う靈魂を後に残してではなく、むしろ彼御自身へと惹きつけつつ」と。なぜなら彼女は、「私の靈魂は彼の言葉 *λογος* のうちに出て行つた」と言っているのだから。言葉に付き従う靈魂が出て行くその出発の、なんと幸いなることか！「主はあなたの出発と、あなたの参入を見守るだろう」〔詩一二〇・八〕<sup>30</sup>と預言者は言っている。それ「出発」は実に、「そうされるに」ふさわしい者たちにとつて、神によって見守られている出発であり、また同時に参入ともなるのである。というのも、われわれがいるその場所からの出発は、超越なる善への参入となるのだから。実に靈魂は、「私は道であり、また扉である」、「誰かが私を通じて中に入るなら、その者は中に入り、かつまた出て行くだろう」〔ヨハ十・九〕と語った案内者たる言葉 *λογος* を役立てつつ、このよう

な出発を出て行つた。「そのような者は、」中へ入ることを決してやめず、また出て行くことも決してやめずに、むしろいつも前進「すること」を通じて諸々の超越なるもの内へと入っていく、また常に諸々の把握されてきたものの外にある者となる。こうしてあるとき、主の、かの恋い慕われた御顔はモーセを通り過ぎた。そしてまた、その律法制定者「モーセ」の靈魂は、常に前にある言葉 *λογος* に従って、彼がいる場所の外にある者となつた。一体誰が知らなかつたというのであろうか、モーセが昇つて行つた、かの諸々の上昇「の道行き」を。彼は常に偉大になり、かつさらなる成長「への道行き」を決して停止させはしないのである。……中略……私は考える、以上の諸々のことを通じて言葉 *λογος* が教えることとは「次のとおりである。すなわち」、神を見ることを欲求する者は、常に彼「神」に聴き従うことのように恋い慕われた者を見る *οραω*。そして、彼「神」の御顔の観想は、背後から言葉 *λογος* に従うことの完成を通じた、彼への決して止むことのない道行きである。<sup>31</sup>

## 「第十二講話」テクストの考察

ここでも、花婿・花嫁の出来事はモーセの物語（出三三・十三―二二）と並行して語られている。このテクストで注目されるのは、先ほどの第十一講話では花嫁が「神的な夜」において「神を見る」とされていたのに対し、ここでは花婿が花嫁の傍らを「通り過ぎた *παρῆλθεν*」、と語られていることである。つまり、花婿は「現存の感覚」を確かに与えつつも、花嫁による把握を逃れ通り過ぎて行ったのである。それではグレゴリオスは、ここで花嫁・靈魂の花婿・神への道行きが断絶され、もはや人間と神との関わりは失われたと解釈しているのだろうか。

グレゴリオスは「私の愛する方は通り過ぎた、私の靈魂は彼の言葉のうちに出て行った」という聖書の記述を、「私の愛する方は通り過ぎた、御自身に付き従う靈魂を後に残してではなく、むしろ彼御自身へと惹きつけつつ」と言い直している。雅五・二においては、花婿の呼びかけの言葉「扉を」開けておくれ、私の愛する女よ、近い女よ、鳩よ、完全なる女よ *ἀνοίχου μου θύραν μου ἢ παρθένου*

*μου παρθενεῖα μου τέκτα μου*」が記されており、これに对应して花嫁は扉を開け、部屋を出て行くのであるが、グレゴリオスはこの事態を「花婿」御自身に付き従う靈魂を後に残してではなく、むしろ彼御自身へと惹きつけつつ」とし、花婿と花嫁の関わりが、「通り過ぎた」後もなお、花婿のいざないによつて続いていることを示唆している。ここで使われている「惹きつける *ἐβέλκεται*」という言葉は、ヨハネ福音書の記述を連想させる<sup>(20)</sup>。

「惹きつける」と翻訳した *ἐβέλκεται* の原形 *ἐβέλκειν* は、新約聖書には用例がなく、注に示したヨハネ福音書における「引き寄せる *ἐλκεν*」に前置詞 *ἐν* が接頭辞として付いた言葉である。ギリシア語 *ἐλκεν* の新約聖書における用例を検討すると、「引き寄せる」の意味で用いられているのはこのヨハネ福音書二箇所のみ<sup>(21)</sup>で、どちらも終末を予感させるイエスの語りにおいてである。グレゴリオスがここでヨハネ福音書を意識的に引用することはないが、ここでは花婿の言葉 *ἀνοίχου* に引き寄せられて「出て行った *παρῆλθεν*」花嫁、という記述に、御言葉・ロゴスたるイエス・キリストによつてそのもとへと引き寄せられるわれわれ人間の靈魂、という構図が浮かび上がってくるかのようである。続

く文の、「言葉に付き従う、靈魂が出て行くその出発の……」、さらには「というのも、われわれがいるその場所からの出発は……」という箇所がそのような解釈の可能性を示唆している。それでは、御言葉に従って「出て行つた」われわれは、どのような事態へといざなわれるのだろうか。

グレゴリオスは詩一二〇・八を引用しつつ、出発 *exiit* とは「神によって見守られている出発であり、また同時に参入 *introitus* ともなる」と語る。さらに彼の言葉を追うと、「われわれがいるその場所からの出発は、超越なる善への参入 *tan̄ introitus̄ tan̄ introitus̄* となる」とあり、花婿が「通り過ぎ」ても、その呼びかけによって引き出される人間靈魂の出発が、新たに超越なる善、すなわち神・キリストとの出会いに向けての道行き<sup>34</sup>の始点となることが語られている。したがって、「神の暗黒」「神的な夜」における人間靈魂の悟り、すなわち「神を見ないことにおいて見ること」、神が人間の知解を超えて高みにあることを悟る体験は、神と人間のその後の関わり<sup>35</sup>の断絶を意味するのではない。「輝く暗黒」における神の「現存の感覚」は、神が「通り過ぎた」こと<sup>36</sup>によって碎かれたかに見える。しかしそれは関わり<sup>37</sup>の断絶ではなく、神の方から「惹きつけ」

られ、それによって今ある自己を超え出ることによって実現する、さらなる神との出会いへの出発なのである。グレゴリオスはこのように神のロゴスに先導されて新たな入口に立つ靈魂を、「中へ入ることを決してやめず、また出て行くことも決してやめずに、むしろいつも *perpetue* 前進「すること」を通じて諸々の超越なるものの内へと入っていき、また常に、*perpetue* 諸々の把握されてきたものの外にある者」と言い表している。

では靈魂はいかにして、*logos* に従い、無限に不断に自己超出していくことが可能となるのだろうか。グレゴリオスは『雅歌講話』執筆の十年ほど前に、小論『魂と復活について』<sup>38</sup>の中で、実姉マクリナの語った言葉として以下のように記している。

靈魂は、全ての感情から引き離されると……中略……  
 神的な本性から教えを受けて、善美へと自らを自然に結びつけていく愛の性質を残すのみとなる。……中略……こうして、「神に対する」認識は愛となる。したがって、知られたものは本性的に美なのだから、無礼者と悪しき満足は、美に真なる仕方<sup>39</sup>で触れることが

ない。だが、悪しき満足は美への愛情に満ちた「靈魂の」状態を断ち切ることがないので、神に属するのちはいつも愛を通じて活性化されるだろう。その神に属するいのちはまた、本性的に美しく、美的な本性から発して美に愛をもつて向っていき、愛に即した働き  
の限界を持たない。なぜなら、美によって愛が終わることがないのと同様に、美の終わりも把握されてはいないのだから。<sup>85)</sup>

光・雲・暗黒の各段階を経て浄化された靈魂は、知性による神「善美」認識の可能性を打ち碎かれるが、同時に神の呼び声を受け、その美に触れて、「愛の性質」だけは留め持つものとなる。すなわち、ここに至って靈魂は、神を知  
的認識しようと欲することをやめ、ただただ神を愛しゆくものとなるのである。グレゴリオスはここで、善美なる神が無限である以上、靈魂の神への愛とどう働き *enepytela* も無限に不断に続く、としている。われわれは超越なる者との出会いに向けて「常に」、「諸々の把握されてきたもの」から出て行き、それまでの神との関わりや、その関わりから見出されてきた自己像を超えて新たな者へと変容されな

から「いつも」愛することを通じて新しい出会いへと入って行くのである。

グレゴリオスは、「神を見ることを欲求する者は、常に彼「神」に聴き従うことのうちに *en te dei autō kōkoloutheu*、恋い慕われた者を見る *opōia*」、そして「彼「神」の御顔の観想は、背後から言葉 *λόγος* に従うこと *ōia to kōlonu ēreōba te lōgō* の完成を通じて、彼への決して止むことのない道行きである」と述べている。すなわち、その道行きにおいて神は決して正面から、目ではつきりと見るようには顕われぬ。しかし、常に神の言葉に耳を傾け、その方を愛し付き従っていく者、そしてそれまでのふるい自己から「出發」し、神の在す高みへと常に自己を超えて行く<sup>86)</sup>者として、神はいつも共にいるのである。

### おわりに

以上、引用したテキストへの考察から、われわれは何を見出すことができるだろうか。モーセの登攀の物語と、花嫁の花婿との出会いに向かう道行きに対するグレゴリオスの解釈から見えてくるのは、「人間靈魂の変容」が、超越

者たる神を認識しようとする人間の生・態度の変容を意味するということである。「神を見る」ことは、彼によれば決して超越なるものを対象として把握することではない。それは自己の思考の枠組み、一種閉鎖的・排他的な囲いが超越性によって打ち破られ、直視しえないほどに輝く光そのものからの呼び声に目覚めさせられ、積極的にその呼びかけの主に聴き従っていこうとする人間の、愛の高まり、限らない変容プロセスそのものである。そしてこのプロセスのうちにあつて、人間は神を正面から見据えることではない。しかしその神への背後からの付き従い、今いるところからの「出発」は、常に神の「現存の感覚」を与えられて、絶望に陥ることのない無限の愛の道行きとなるのである。

グレゴリオスのこのような思索は、時代を隔てた現代のわれわれをも強く惹きつける。というのも、われわれは日常において、しばしば自分とは全く異質な他者と対面する。その他者は、自分がそれまで当然のこととして疑いもしなかつた自らのものの考え方や生き方の規範を打ち破り、新たに生まれ変わる強力な契機となりえ、この不思議な体験によつて、「私」の意識、「私」の考え方、「私」の枠組に

還元され得ない何らか永遠超越のものへとまなざしがひらかれてくることとなる。一方でわれわれは、他者のことを理解し、愛し、真に出会つて共に歩いていくことの難しさをも体験する。

グレゴリオスによる人間の自己突破の道行きは、人間同士の出会ひにも重ねられることなのではないだろうか。われわれがもし、他者を「私」の概念体系に還元して収めようとするならば、それは他者の他者たるゆえんを殺してしまつていたのであつて、もはやペルソナ同士の出会ひではない。「私」の枠に決して収まりきらない尊い者としての他者と出会つていくには、われわれはグレゴリオスが語るように、「中へ入ることを決してやめず、また出て行くことも決してやめずに、むしろいつも、*forward* 前進「すること」を通じて入つていき、また常に、*with* 諸々の把握されてきたものの外にある者」とならなければならぬ。他者の全容は、理性による認識・把握を「通り過ぎ」つつも「私」をさらにいざない、愛に即した関わりは限りないのでなつていくのである。

この有限へと収めきれない他者との出会ひが、離れては惹きつけられるという愛の働きを繰り返しながら限りな

く続いていくことは、『雅歌』における花婿と花嫁の出会いが終わりを迎えていないこと、またグレゴリオスによる『雅歌講話』が完結していないことにも示唆される<sup>(5)</sup>。他者との真の出会い、またキリストを通じた神との出会いという出来事が起こる地平は、この『雅歌講話』を手にし、グレゴリオスの道行きを共に歩むわれわれにも、今なおひらかれ続けているのである。

## 注

- (1) 翻訳する際の原典底本として、*In Canticum Canticorum*, H. Langerbeck ed., *Gregorii Nysseni Opera* Vol. VI, curavit W. Jaeger, Leiden, E. J. Brill, 1960 (引用の際には『雅歌講話』と記す)を主に使用する。論者による試訳において、( ) 内は原著にもともとあるもの、( ) 内は底本の注釈を参照し論者が挿入したもの、「」内は論者が内容を補うために挿入したものである。
- (2) *Grégoire de Nyssa, La Vie de Moïse*, J. Daniélou ed., (Sources Chrétiennes No.1), Paris, 1987 (以下『モーセの生涯』

と記す)。

- (3) 『雅歌講話』新世社、一九九一年、十二―十四頁。
- (4) ささまざまな文献中に見られる雅歌の引用、影響については、M. Pope, *Song of Songs / a new translation with introduction and commentary by Marvin H. Pope*, New York, 1977, pp.236-88を参照。
- (5) フランシスコ会聖書研究所訳注『聖書コヘレト・雅歌』中央出版社、一九八一年、八二―九三頁、M・E・トールスリアルビ『雅歌に親しむ』女子パウロ会、一九七八年、十四頁を参照。
- (6) ホセア―三章。他に、イザヤ五四・六―七、エゼ十六章、一三章も参照。
- (7) C. McCambley, *Saint Gregory of Nyssa, Commentary on the Song of Songs*, Massachusetts, Hellenic College Press, 1987, p.5. しかし彼による注釈書は早くに散失してしまったとされる。
- (8) 雅歌解釈の歴史については、宮本久雄『愛の言語の誕生―ニユッサのグレゴリオスの「雅歌講話」を手がかりに―』新世社、二〇〇四年、第二章二二―二七頁を参照した。
- (9) 多くの財産を持ち、夫と死別後、コンスタンティノポリス大司教ネクタリオスによって女執事とされ、その次の大司教となったヨアンネス・クリュノストモスを支えた。



- ヨアネスが宮廷の腐敗を糾弾したために追放された際には彼女も罰せられたという。深い霊性を備え、女性キリスト者の鑑とされている。『新カトリック大事典Ⅰ』研究社、一九九六年。
- (10) 『雅歌講話』「プロロゴス」四頁より。「」内は、抜粋箇所前後の文脈を考慮し、論者が挿入したもの。
- (11) 『雅歌講話』「プロロゴス」三十三頁。また邦訳(大森正樹他訳)新世社、一九九七年、十八―二六頁を参照。
- (12) 雅一・二。
- (13) 雅一・五。
- (14) 雅一・九、一・十五。
- (15) 雅二・三。
- (16) 『雅歌講話』「第十一講話」、三三二―三四頁。傍線は論者による。なお、「第十一講話」全体は、雅歌五・二―四に対して解釈が行われている。
- (17) 『モーセの生涯』II-19-36、一六―二七頁。また邦訳(谷隆一郎訳)、『キリスト教神秘主義著作集第1巻』、教文館、一九九二年を参照。
- (18) 『モーセの生涯』II-24、一一〇―一一二頁。
- (19) 『モーセの生涯』II-162、二一〇―二一一頁。
- (20) 宮本、前掲書、新世社、二〇〇四年、一九〇頁を参照。
- (21) 出十三・二―二二、十四・二〇―二四などを参照。
- (22) 出一四・二―二二、二七―二八を参照。
- (23) 『モーセの生涯』II-121、一七八―一七九頁。傍線は論者による。
- (24) 「皆、雲の中、海の中で、モーセに属するものとなる洗礼を授けられ、……」(Iコリ十・二)によって、紅海の渡航は伝統的に洗礼の象徴となった。邦訳「モーセの生涯」(谷隆一郎訳)、教文館、一九九二年、二八六頁における訳者の注(50)を参照。それはすなわち、水に沈み、また地上に上ってくる、という出来事に対し、十字架にかけられた後、神の愛によって復活したキリストと共に死に、再びよみがえることである、とする解釈である。
- (25) 『モーセの生涯』II-121、一七八―一七九頁。
- (26) 「聖霊の受容に己れを委ねること」が取りも直さず「聖霊を受容すること」であり、それは同時に「聖霊の働き」でもあるのである。谷訳、前掲書、教文館、一九九二年、二八六頁の注(49)。
- (27) 「民は速く離れて立ち、モーセが神の在す暗黒へと入って行った」 εισηκεν δε ο λαος μακροθεν Μωυσην δε εισησαν εις τον υψουον ου ην ο θεος。
- (28) 『モーセの生涯』II-162-164、二一〇―二一二頁。傍線は論者による。
- (29) ηνωθη εις τα δεξαμενα μου δεξαμενος μου παρηλαει υμην μου ετηθεν εν λογω αυτων... キリシア語聖書(Septuaginta, United Bible Societies, 1979, 七十八人訳)よ

り試訳。新共同訳では「戸を開いたときには、恋しい人は去った後でした。恋しい人の言葉を追って／わたしの魂は出て行きます」となっている。

- (30) 新共同訳聖書では詩二二・八である。ニュッサのグレゴリオスはヘブライ語聖書ではなく、七十人訳ギリシア語聖書を用いたため、ヘブライ語聖書を底本とした新共同訳とは箇所が異なることがある。

- (31) 『雅歌講話』「第十二講話」三三三―三五七頁。傍線は論者による。

- (32) ヨハ六・四四、十二・三二を参照。

- (33) 『ギリシア語新約聖書釈義事典Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ』教文館、一九九三―九五五年を参照。なお、Sakoは「引き抜く、引きずり込む、引き立てる」などの意味で他の個所でも用いられている(ヨハ八・十、二一・六、二一・十一、使十六・十九、二一・三〇、ヤコ二・六)。

- (34) ΠΕΡΙ ΠΥΘΗΣ ΚΑΙ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ Ο ΑΘΙΟΥΣ Ο ΑΙΕΤΟ-ΜΕΝΟΥ ΤΑ ΜΑΚΡΙΝΙΑ, Sancti Gregorii Nysseni Opera Omnia, Patrologiae Cursus Completus, series Graeca 46, J. P. Migne, Paris 1863, based on the Morellus edition of 1638, pp. 11-160 を翻訳の際には用いた。この著作は、三八〇年頃執筆されたと推測されており、グレゴリオスとその姉であるマクリナとの間で、マクリナの最期の数時間になされた対話をもとにしている。ここでは大半をマクリナ

の発言が占めているが、グレゴリオスがこの実姉の神学的思索に大いに影響を受け、継承していることが、以後の晩年の彼自身の著作群からうかがえる。ソクラテスが人生の最期を待つまでの間に時ふわさしく親友たちと魂の不死性について議論する光景を描いたプラトンの『パイドン』を彷彿とさせる作品である。

- (35) 『魂と復活について』九十三頁C―九十七頁A。

- (36) グレゴリオスは人間靈魂の不断の前進、すなわち既に得たものを背後へやりながら新たな徳に向かって前へ上へと進んでいく、その歩みを論じる際に *εκτετατω* (伸ばす、延長する、拡大する) という動詞も用いている(『モーセの生涯』II-224-227、二六〇―二六四頁、『雅歌講話』「第八講話」、一四五―一四七頁など)。二〇世紀における代表的なグレゴリオス研究者の一人である J. Daniélou は、グレゴリオスの思想の特徴を *εκτετατω* というギリシア語の内に見出し、研究史上画期的に彼の「エペクタシス神学」を指摘した。彼は、グレゴリオスが人間靈魂の不断の前進の歩みを論じる際に、フィリピ三・十三におけるパウロの言葉「……なすべきことはただ一つ、後ろのものを忘れ、前方にあるものに向かって自ら前伸していく (*εκτετατωμενος*)……」を引用し、根拠としつつ、*εκτετατω* をたびたび用いていることを指摘した。なお、『雅歌講話』の「第六講話」(Leiden 版、一七四頁)では、名詞形

(37)

*epitaphion* が用いられているが、全体を通して名詞形が見られるのはこのみである。  
グレゴリオスは全体で八章十四節まである雅歌のうち、六章九節までの解釈を行っている。ちなみにオリゲネスは二章十五節までであった。