

ニュツサのグレゴリオスにおける 「鏡」の概念について

土 井 健 司

序

従来グレゴリオス研究において「鏡」は魂の自由や、とりわけ神認識との関連で問題とされてきた。所謂「鏡」における神認識^①である。しかし前号において、私はグレゴリオスのテキストにはこうした神認識は存在しないことを論証した^②。というのもグレゴリオスは「鏡」を使って一つの神認識を考えているわけではなく、また「鏡」の比喩には、彼の神認識論の根本であるエペクタシスという視点が欠けているからである。そこで今回は、そもそも「鏡」という概念が、グレゴリオスにおいてどのように使われているのかを広く論じたい^③。またグレゴリオスの「鏡」については、その源泉や関連するものについて様々に言及される^④。プラトン、アンティオケアのテオフィロスやグレゴリオスの祖母の師グレゴリオス・タウマトウルゴス、アンキュラのバシレイオス、そしてとりわけアタナシオスがグレゴリオスの「鏡」の源泉として挙げられる。我々はこうした問題についても論じなければなら

ニュツサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

なご。

「鏡」という概念は、一般にギリシヤ語では次の三つの言葉で表現され得る (Der Kleine Pauly, Bd 5, col 309)。

一' εἰσπύρον

二' ἑσπύρον

三' κἀσπύρον

これらの言葉はそれぞれ εἰς (におつて) ' εἰς (の中に) ' κατὰ (のそばに) にそれぞれ ὀφθαλμῶν (<ὄραω' 「見る」) を加えてできた名詞である。これらの名詞形には動詞形が存在し、 εἰσπύρω, εἰσπύρω (εἰσπύω), κασπύρω である。これらの動詞はそれぞれ能動態では「鏡のように映す」を意味し、中動態で使われる場合は一般に「鏡におけるように見る」を意味する。以下で我々は、これらの語について順番に、それらがグレゴリオスにおいてどのような使われているのか、そしてそれらの使い方が彼以前の著作家に見られる用法とどういふ関係にあるのかについて論を進めていこう。

一 εἰσπύρον についで

まずこの語の使用例はない。しかし動詞形 εἰσπύρωの中動態は、次の二つのテキストにおいて使われている。

というのも律法の完全な秩序を配慮し、立ち去る準備をした、あの世の生命を持った民「としての魂」は、王の王、判事の判事を鏡におけるように見て (εἰσπύρωμεθα) ' 求めるべきもの。 (De beneficiaria, GNO9, p. 108)

というのも真に彼「キリスト」は真の光、真の生そして真の義なのであり、また知恵が言うようにこれら全てなのであるから、誰かが行いによって彼であるこれらのものになるとき、自己の良心のふさを見て、花婿自身「キリスト」をそのふさの中に見るのであり、輝ける清らかな生において真理の光を鏡におけるように見るのである (ἐντοραὶδίαυος)。

(In Cant., or. 3, GNO6, p. 98)

これら二つのテキストにおける ἐντοραὶδίαυος はどのように使われているのだろうか。最初のテキストにおいては「王の王、判事の判事を鏡におけるように見る」と言われている。まず「王の王、判事の判事」とは何か。「王の王」は新約聖書において二度、第一テモテ書六章一五節と黙示録一七章一四節において見られる。これらを参照し、このテキストを考察するならば、この意味は「神」または「キリスト」を意味していることは明らかである。従ってここではまず、神を鏡におけるように見る、と言われている。

神ここでは「王の王、判事の判事」と言われていた。それは「律法」や「市民」と言われていたことに対応する。王はある国の民の上に君臨する王であり、判事は法律において裁く者であり、自ら法において完全な者である。律法において完全な者は同じく律法において完全な判事を鏡におけるように見、あの世の生命を持った民は同じあの世に住まうものとして来るべき国の王を鏡のように見るのである。ここでは同質性による認識が語られている。「鏡」とは魂であり、魂の中に生じた律法の完全性やあの世の生命をとおしてそれらの源であり、原像である神を見るということである。

次のテキストでは、キリストがどのような者かが述べられ、行為によってキリストのようになる者は、自己の良心のふさ (「ふさ」 (βότανος) は雅歌のテキストにある言葉) を見て、キリストを見ると言われている。このテキストは

先のテキストと同様、同質性による認識について述べている。そして最初のテキストよりも明確に実践的次元に言及している。キリストのように行為するものは、それらの行為の基にある自己の良心において自己の中にキリストを宿し、自己の中でキリストを見ることができるのである。⁽⁶⁾

ところでこの語はグレゴリオス以前には次のテキストに見いだされる。まず『ローマのクレメンスによる手紙』が挙げられる。

我々はキリストを通して天のいと高きところを見、そして彼を通して神の非難されることなき至高の御顔を鏡におけるように見る。^(36, 2)

ここではキリストを通して神を見ることが「鏡におけるように見る」(*ενορατικῶς*)と言われている。キリストを「鏡」とすることは、*ενορατικῶς* を使ったものがしばしば見いだされる。いずれにせよグレゴリオスの用法とは異なる。

またグレゴリオスの兄バシレイオスにも見いだされる。

信仰を通して、あたかも善き贈物が既にあるかのようにそれらの恵みを鏡におけるように見て (*ενορατικῶς*)、その完全なる享受を待ち望むのである。⁽⁷⁾

ここでは比喩として「鏡におけるように見る」と言われている。つまり「あたかも善き贈物が既にあるかのように」である。まだ完全には獲得していない恵みの未来を鏡に映すように見るのである。従ってここで言われていることも、グレゴリオスの用法とは関係がないと言える。その他フィロンにも見いだせるがここで取り上げる必要はない。⁽⁸⁾

また動詞形ではないが名詞の *ενορατικῶς* は『セクストゥスの訓言』に次のような言葉がある。

知者の精神は神の鏡 (ἐκσπίλον)。⁽⁹⁾

(450)

これは知者の精神 (διδασκαλία) を神を映す鏡と捉えている。この点グレゴリオスが自己を鏡とするのに似ている。しかしこれだけでは、グレゴリオスが ἐκσπίλον を使うときに、このテキストを念頭においていたとは断定できない。グレゴリオスはこの語を使う時、少なくとも何らかの伝統、または具体的な著作家の用法を念頭においているのではない。まずそもそもこの語についての伝統的用法というものは存在しない。この語は別の理由で選ばれたものと考えられる。まず自己を鏡とする用法はグレゴリオスの中にしばしば見いだされそれについては後述する。しかし様々な鏡の動詞の中からの語が選ばれたのは、後述するようにアタナシオスとの関係、及び「自己の中に (ἐν) 見る」という意味からであろう。恐らくこうした語源的、語感的な理由でこの語が選ばれたものと思われる。

二 ἐκσπίλον について

この語は七回使用されている。動詞形は使われていない。先にキリストを「鏡」とする用法は ἐκσπίλον に見いだされると書いた。それは聖書の用法に基づく。というのも知恵の書七章二六節に次のように記されている。

知恵は永遠の光の反映、神の働きを映す曇のない鏡 (ἐκσπίλον)、神の善の姿である。

キリスト教においてこの「知恵」が、キリストと理解されるようになったのは周知のことである。従ってキリストは神の働きを映す「鏡」(ἐκσπίλον) である。こうした用例はオリゲネスの中にしばしば見られる。グレゴリオスにおいても次の箇所においてみられる。

ニュッサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

彼の限定されない偉大さが肉体によって限られ、鏡のように自己を通して神の偉大さの全体を我々に現し、彼を物差しと見なして父を知るものに我々はなるのである。(Adversus Arium et Sabellium, GNO3/1, p. 7)

ここではキリストは父なる神の「鏡」として述べられている。そしてキリストを通しての父なる神の認識が語られている。こうした用法は明らかに知恵の書七章二六節に基づいている。しかし *ἐσθρπου* ではなく、*κρυππου* を使ってキリストを表しているテキストもある⁽¹⁾。しかもそこでは父の意志の動きと共にキリストの意志も直接、無媒介的に動くと言われていて、まさに知恵の書七章二六節に見られる「神の働きを映す曇のない鏡」に対応している。しかしグレゴリオスは「物的な比喻によって考えを提示する」と述べているので、特に知恵の書七章二六節を念頭においているわけではない。

ἐσθρπου について忘れてはならないテキストは、第一コリント書一三章一二節である。実際上記の他の *ἐσθρπου* の用法は、全て第一コリント書一三章一二節に言及したものと断定できるからである。というのも一箇所を除けば、残り全ては *αἰνυια* (謎) と共に記され、*αἰνυια* の欠けている箇所も十分それを予想させる⁽²⁾。これらから一例を挙げよう。

ところで我々は、律法、予言、知恵からなるより古い書物から、超越したものについてのある鏡と謎を通じた教えを我々に隠された真理の証言として受取り、…… (Refutatio confessionis Eunomii, GNO2, p. 313)

こうした用法が第一コリント書一三章一二節を基にしていることは明白である。こうした用法はアレキサンドリアのクレメンヌやオリゲネスにもしばしば出てくる⁽³⁾。それに対してアンティオケアのテオフィロスは、この語を人間の魂について使っている⁽⁴⁾。アンティオケアのテオフィロスもグレゴリオスとの関係するものとして言及されるが、この点厳密に言えばグレゴリオスとは異なる。

以上から我々は、この *ἐσθρῆρον* について次のように結論づけることができる。グレゴリオスがこの語を使うとき、知恵の書七章二六節、そしてとりわけ第一コリント書一三章一二節（そして恐らくアレキサンドリア学派）を念頭に置いている。グレゴリオスは聖書的用法に従ってこの語を使用している。¹⁰ *ἐσθρῆρον* についてはそうした使用上の自由は認められないのである。しかしこれら二つはグレゴリオスにおける「鏡」の代表的なものではない。グレゴリオスにおいて「鏡」は *κἀστρονον* であり、この語は実に三五回も使用されているのである。我々は次にこの語について検討しよう。

三 *κἀστρονον* について

この語の分析については問題が複雑なので、我々は以下のように論を分けて進めていこう。まず最初にグレゴリオスのテキストに見いだされる用法について概観し、その後グレゴリオス以前に見られる鏡の用法と比較検討しつつ、アタナシオスとの関係について論じよう。

(一) グレゴリオスのテキストに見いだされる用法

まず動詞形から見てみよう。動詞の形では二箇所見いだされる。一つは明らかに第二コリント書三章一八節の引用である。

そして律法の影によって魂の目をくもらせるのではなく、もっとも知恵のあるパウロの言葉によって、顔の覆
ニュッサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

いをとられて主の栄光を鏡におけるように見るのである。

(De occursu domini PG46, 1156C-D)

ここで第二コリント書三章一八節が引用されているが、ここではこれ以上神認識について議論されていない。さてこの中動態は、文脈から考えても「鏡におけるように見る」という意味になる⁶⁾。しかし次の箇所は中動態ではあるが、「鏡におけるように見る」ではなく、むしろ「鏡におけるように映す」であろう。

かくして地上に現れたものは、天においてあるものを鏡におけるように映し、人間の本性を纏う者は、また天使の姿と形を變形している。

(Altera Laudatio S. Stephani, PG46, 725B)

これら二箇所は特に神認識論とは関係ない。またこの語はグレゴリオスにおいて何か重要な意味を担っているのではない。神認識論についてみれば、むしろ *εμπροσθεν* のほうが重要であった。これはアタナシオスとの関係について考察する際に重要な手がかりとなるであろう。

さて先にも述べたがこの語 (*εδωκεν*) の名詞形の使用頻度が最も高い。実際「鏡における神認識」と言われる場合、「鏡」とは多くこの語を指して言及される。というのも、「鏡における神認識」の主要テキストである『至福について』第六講話で使われているのは、まさにこの語だからである。

この語の使用回数は三五回であるが、同一テキストに二度、三度出てくる場合もあるので、テキストとしては二箇所である。我々はこの語の使用頻度の多さから、この語がなんら特別な語ではなく、むしろ他の言葉と比較して、日常的に使用されていた語ではなかったかと推測することができる。実際この語を使って、何かの比喩ではなく、物としての「鏡」を意味するテキストがいくつ也存在する。一例を挙げよう。

というのも湿った性質 (*φωβή*) を持つものはすべて鏡に似て、その表面の滑らかさによって、その表面を見る

もの達の似像を反射するようになっていた。しかし乳だけはそのような像をつくる場所を持たない。

(In Cant. GNO6, p. 396)

このテキストは、雅歌のテキストにある「乳」に対する解釈である。上述のように「乳」は偽りの像をつくらないので、魂は乳による清めが必要である、と言われる。ここは鏡像が単なる虚像、影像であるとされているテキストの一つである。ここで「鏡」は何物かの比喩としてではなく、物として考えられている。このようなテキストはこの他に四つ挙げられる。¹⁰

さて「鏡」の何かの特性に注目して、これを比喩として使うテキストは一七箇所ある。その大半は「自己」または「魂」を「鏡」になぞらえているものである。まず「自己」以外のものの比喩として使われているものを拾ってみよう。先に挙げたようにキリストを「鏡」(κατόπτρον)になぞらえているものがあつた。その他は「教会」を「鏡」になぞらえているテキストも見いだされる。

丁度日輪自体を見ることのできない者が、水の反射を通してそれを見るように、かの者達も清らかな鏡におけるように、教会において正義の太陽を見るのであり、その太陽は現れたものを通して知られるのである。

(In Cant. GNO6, p. 257)

このテキストは、キリストの体である一つの教会を「鏡」に見立てて、この「教会」という「現れたもの」を通しての神認識に言及している唯一つのテキストである。その他『至福について』では神の正しい判定が鏡に例えられている。「鏡」が人の顔を正確に映すように、神の裁きも我々の行為を正確に反映しているからである。また『人間の創造について』では、まず理性が「鏡」とされ、そして自然物は理性によってまかなわれ、理性という「鏡」を映す

ニュッサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

「鏡」として「鏡の鏡」と言われる。更に神を「鏡」として、神認識から自己認識を語るテキストも一箇所だけ見られる。以上五つのテキスト（一〇回）では、自己以外のものが「鏡」になぞらえられていたのである。

更に物ではないが、ある事柄を表すのに「鏡」が使われる。そうした例はまず『モーセの生涯』において見いだされる。

そして大胆で欲求の限度を超える要求は、鏡や反射を通してではなく、顔において美（「神」）を享受すること
を望むのである。

(De Vita Mosis, II, 232)

ここでは「間接的に見る」という事柄の事例として「鏡」が使われている。このテキストは第一コリント書一三章一二節を思わせるが、関連性を認める必要はない。また『書簡一九』では、「自分を見る」という事柄の事例として使われている。

さて「自己」や「魂」を「鏡」になぞらえるテキストは一二箇所見いだされる。これ等のうち一箇所は、「自己」は「自己」でも少し意味が異なる。従って一一箇所が何らかの仕方で「自己」または「魂」を「鏡」になぞらえている重要なテキストである。これらのテキストについては、前号の拙論でその用法について分析したので繰り返さず、その結論だけ確認しよう。ただ前回見落としていたテキストがあり、まずそれについて見ておこう。

先に触れた『人間の創造について』のテキストにおいて、理性が「鏡」とされていた。そこでは原型としての美（「神」）とそれを映す「鏡」としての理性、そして理性を映す「鏡の鏡」としての自然物という図式で語られている。理性を「鏡」とすることは少し後でも繰り返し返される。

丁度鏡のように、理性は諸々のアイデアを後ろにおき、そうして前の輝きの反射を投げ出して、質料の無形相性

を自己に刻印するのである。このような仕方では、善の除去によって生ずるようになった悪の生成が起るのである。

このテキストは理性が鏡のように向きを変えらることによって、善から悪を映すようになる、と言われているのである。さて「自己」を「鏡」になぞらえているテキストの用法をまとめると次のようになった。²³⁾

(1) 「映す」という観点

「鏡」は物を映す。しかし物を映すためには清らかでなければならぬ。従っていくつかのテキストにおいては、「鏡の「清らかさ」というテーマが「鏡」によって語られていた。さらに「鏡」はそれ自体何物でもなく、何かを映して何かを表す。そして物を映すためには、その物に向かわなければならぬ。従って「鏡」により魂の方向性と、善悪どちらにでも向かうことができるという魂の自由が述べられていた。

(2) 映したものを「見る」という観点

それ自体は見ることのできない太陽も「鏡」を通して見ることができるのであるから、「鏡」は見えざるものを見えるようにするものという意味で使われていた。この連関で魂（又は、教会）を通しての神認識、そして同質性による認識、つまり同じ物によって同じ物を認識する、ということが語られていた。

グレゴリオスにおける「鏡」(*speculum*)の用法は多様である。まず「鏡」はそのものとして語られる場合もある。ば、比喩として語られる場合もある。さらに比喩として語られる場合でも、常に同じものの比喩として語られているのではない。ただ多くの場合「自己」を表すものとして語られる。しかし「自己」に関してどういふことを表すのかについても一定していなかった。それは様々な意味で使われているのである。

(二) グレゴリオス以前の *katoptron* との比較

物として「鏡」に言及するテキストは触れないでおこう。何らかの比喻として「鏡」に言及するテキストは、グレゴリオス以前においても少なからず見いだされる。そうしたテキストとの比較を通してまず気がつくことは、「鏡」を魂の自由という意味で使っているテキストは、グレゴリオス以前には見いだすことができないということである。我々はまずこのことを確認しておこう。「鏡」を魂の自由の問題として使うのはグレゴリオス独特の用法である。また「教会」を表す比喻としてこの語を使うことも、グレゴリオスのみに見られることである。⁽²⁾

しかし「鏡」と「清らかさ」というテーマはしばしば見いだされる。アンキュラのバシレイオスや *katoptron* を使ったナジイアンゾスのグレゴリオス、⁽³⁾ また先に触れたアンティオケアのテオフィロスも、*katoptron* ではないが *katoptron* という語を使って魂の「清らかさ」と神認識に言及していた。鏡は清らかでない物を映さない。同様に魂も清らかでないなら、神を見ることはできない。こうした魂の清らかさと神認識の連関性は、アンティオケアのテオフィロス以降アタナシオスにおいて見られる。アタナシオスはこうしたことを次の三箇所述べている。

- (1) 魂の清らかさは、自己を通して神を鏡におけるように見る (*katoptrōi/estai*) のに充分である。丁度主も次のように述べている。「心の清い人々は、幸いである、その人たちは神を見る」。(C. G., 2, PG25, 8B)
- (2) というのも魂は錯綜した肉体の欲望によって、いわば自己の中にある鏡 (*katoptron*) を隠してしまったのであるが、この鏡を通してのみ父の像を見ることができたのである。(C. G., 8, PG25, 16D)
- (3) そこで注がれた罪のあらゆる汚れを自己から取り除き、像の中にあるものを清く保つとき、その像は当然輝きだし、父の像、即ち御言葉を鏡 (*katoptron*) におけるように見るのである。そしてこの御言葉において、救

い主がその方の像であるという父を推量するのである。」

(C. G., 34, PG25, 68D-69A)

アタナシオスとグレゴリオスの関係はしばしば言及される。我々はこの問題に取り掛かる前に、そもそも「鏡」と神認識とはいつから、どのように関係づけられてきたのかを見ておこう。

キッテルはあるところで「鏡」についてのラビ的伝統に触れている。彼によると、民数記二二章八節の「マルアー」(מראה)という語は「鏡」を意味し、この節はラビ的伝統において「神は鏡において、謎を使わずにモーセに語り、モーセのような預言者に固有の「鏡」である。預言者はこの「鏡」においてはっきりと神の啓示を受け、神を知るのである。」

恐らくフィロンはこうした伝統を踏まえて、次のように言う。

モーセは次のように言う。「あなたを私に現してください。私があなたを知り、見ることができるよう」(出エジプト記三三章一三節)。何故なら、天や地、水や空気、そして全く生成のうちにある何等かのものによって私に現れるのではなく、またあなたの御心を神なるあなたとは別の何物かにおいて鏡におけるように見る(*katoptricality*)のでもない。なぜなら、生成するものの中に現れるものは消えてなくなるが、生成することのないものの中に現れるものは、たしかでしっかりとし、永遠に有りつづけるのである。

(Legum Allegoriarum, 3, 101)

ここで「鏡におけるように見る」と言うのは、明らかにモーセのような預言者に固有のことである。神の啓示によって神を知ること、しかも神自身において神を知ることが、「鏡におけるように見る」と言われているのである。⁽⁸⁸⁾

ニユッサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

従ってこの点「鏡」と神認識との関係はヘブライ的伝統に遡る。即ち見えざる神が見えるようになる場所である。しかし教父達は「鏡を通して神を知る」ということを、フィロンのように「神自身を通して神を知る」という意味では使わない。第一コリント書一三章二節以来「鏡」と「謎」は等価であり、「鏡」は何等かの意味で間接性を表す。アタナシオスは「鏡」を「魂の鏡」、即ち神の像 (Imago Dei) として使っていた。またグレゴリオス・タウマトウルゴスは「神化された魂」として使っており、神自身を「鏡」とはしない。ニュッサのグレゴリオスも先に述べたようにある箇所を神を「鏡」としているが、それはヘブライ—フィロンのではなく、むしろプラトンの⁴⁰⁾である。

アタナシオスの(2)と(3)のテキストは並行している。前者は魂の墮落、後者は魂の救いについて述べている。いずれのテキストにおいても、魂は「鏡」であり、この「鏡」によって「父の像」を見るのである。また(1)のテキストは、マタイ福音書五章八節を「鏡におけるように見る」と解釈している。従来グレゴリオスの「鏡における神認識」の主要テキストとして使われてきたものは、『至福について』第六講話であった。この講話はマタイ福音書五章八節に対するものである。まさにこの講話において「鏡」を比喻とした神認識が語られている点は、当然アタナシオスとの関連を想起させる。しかし注意深く見ればいくつかの点で見過ごすことのできない相違が見られる。

(1) グレゴリオスは、この講話においても他のどこにおいても *katoptrōticōs* という動詞形を使わない。父の像、つまりキリストの認識については先に見たとおり *enoptizōs* を使う。

(2) グレゴリオスは「鏡」で神認識の説明をするが、「鏡において神を見る」という表現は使わない。グレゴリオスを使うのは「鏡におけるように、教会において神を見る」や「太陽を鏡において見るように、自己において神を見る」という表現である。これに対してアタナシオスは、「神を鏡におけるように見る」、「この鏡を通しての

み父の像を見ることができた」や「父の像、即ち御言葉を鏡におけるように見る」と表現する。こうした言い回しはグレゴリオスには見いだせない。グレゴリオスにおいて「鏡」は文字通り比喻であって、アタナシオス（そしてグレゴリオス・タウマトウルゴス）に見られるように術語化されていない。

ではグレゴリオスがアタナシオスを知ってあえてそのような表現をするのであれば、それはどういうことであろうか。なぜグレゴリオスは「鏡」を術語化しないのだろうか。グレゴリオスは「鏡」についてのアタナシオスの用法を故意に避けている。グレゴリオスの用法は従来の用法の変更である。何故か。我々はこれを鏡像の静止性の為ではないかと考える。「鏡」に映った像は動かない。グレゴリオスの神認識論の根本にはエペクタシス論がある。罪からの清らかさということのみを考えるのであれば、「鏡」は充分な比喻である。しかし鏡像の静止性は、グレゴリオスにおける神への魂の運動、エペクタシス論とは相容れないのである。この為にグレゴリオスは、アタナシオスなどに見られる用法をそのままでは受け取れず、あくまでも一つの比喻としてのみ使ったものと考えられる。κατοπτρικῶςではなく εναρτυρικῶς を使うのも、そうした従来の用法からの離脱という契機があると考えられる。我々は「鏡」についてアタナシオスとの関係をこのように考える。

結 論

以上我々は、ニュッサのグレゴリオスにおける「鏡」の用法を検討してきた。εναρτυρικῶς を使うのは語感、及びアタナシオスとの関係からである。εναρτυρικῶς は主に第一コリント書一三章一二節を基にしており、聖書の用法に即し

ていた。そして *κατορθώσε* は第二コリント書一章一八節の引用として、また「鏡におけるように映す」という意味でそれぞれ一回ずつ使われていた。*κάτορθου* は様々な意味で使われ、統一的な意味を与えられていなかった。グレゴリオスは比較的自由にこの語を使っている。しかしとりわけこの語を「魂の自由」を表すものとして使うのは、グレゴリオスに独自の用法であった。更にアタナシオスとの比較を通して明らかのように、神認識の文脈でこの語は純粹に比喻として使われ、一度も術語化されず、むしろ術語化は避けられていた。従ってこの *κάτορθου* という語は、従来考えられてきたようにグレゴリオスにおいて特別な語であるわけではない。^(註) それはグレゴリオスが比較的多く使う比喻の一つなのである。

註

- (一) 「ニコミサのグレゴリオスの『鏡における神認識』の存在」『基督教学研究』第三号、一九九二年。
- (二) 我々は次に著者のコントロールダンスを母体、ニコミサとミヤビの「鏡」の用法を全し調った。C. Fabricius/D. Hidding, A Concordance to Gregory of Nyssa, Götting 1989.
- (三) 特定の場合同様にマタナシオスが著する(H. Merki, *ὉΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΟΥ*, Freiburg 1952, p.156f; M.-B. von Stritzky, *Zum Problem der Erkenntnis bei Gregor von Nyssa*, Münster 1972, p.100; Gregory of Nyssa, *The life of Moses*, tr., intr. and notes by A. J. Malherbe/E. Ferguson, New York 1978, note II, 72; St. Gregory of Nyssa, *The Lord's prayer The beatitudes*, tr. and annot. by H. C. Graef, New York 1954, p.186 note 70; W. Völker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955, p.294)。
- (四) ただし第二コリント書一章一八節では *κατορθωθήσεται* という中動態が使われているが、最近の新共同訳では「鏡のうちに映し出す」と訳されている。この解釈は新約学で定まっていたはずなく、*中典学* 例 *εξ* *ἐξ* *Liddle*

キリストがないのか疑問である。Hartによくと、第二コリント書三章一八節bに対するグレゴリオスの引用の特徴は次の二点にある。(1)グレゴリオスは「栄光から栄光へ」(*ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*) を *μεταμορφώμεθα* の前に置く。(2)そこで第二コリントスは *καθάρω ἀπὸ κολού νεύματος* を省略する。これにより「栄光から栄光へ」の意味がグレゴリオスにおいては他の教父達とは異なる。他の教父達においては「栄光から栄光へ」の「栄光から」は「霊であるキリストから」(*καθάρω ἀπὸ κολού νεύματος*) を併せて読むので、つまり「神の栄光から」という意味になり、「栄光へ」は洗礼により獲得した我々の栄光を意味する。従って「栄光から栄光へ」は洗礼によって得られた神への参与と解釈される。しかしグレゴリオスにおいては、洗礼によって獲得した「栄光の状態から」更なる「栄光の状態へ」という意味に解され、栄光の生の「連続性」が主張されるのである。グレゴリオスがこのように *καθάρω ἀπὸ κολού νεύματος* を省略して引用し解釈するのであれば、同時に第二コリント書三章一八節aも故意に省略してらるゝと考へられうる。それは *κατανοοῦσθε* という言葉に、「連続性」と反する静止の意味が含まれているからではないだろうか(前号、拙論 p.107f を参照)。

- (17) In Cant. GNO 6, p.218f; p.396; De anima et resur-
ニヒッサのグレゴリオスにおける「鏡」の概念について

rectione, PG46, 32B-C; De vita Macrinae, PG46, 976A-B; Refutatio confessionis Eunomii, GNO2, p.375.

- (19) De beatitudinibus, or.5, PG44, 1266C.

- (16) De officio hominis, PG44, 161C-D.

- (20) De mortuis, GNO9, p.41. この箇所は明らかにプラトンの *Alcibiades 1, 132D 5-133C 17* の焼き直しである。特に 133C 8-17 は重要である。プラトンにおけるこの箇所は有力写本に欠けている箇所であるが、直接の間接的かいずれかの仕方、グレゴリオスはここを読んでいたものと考えられる。

- (21) Ep. 19, GNO7/2, p.63.

- (22) De beatitudinibus, or.1, PG44, 1204C. そこでは次のようにいわれらるゝ。

「これらのものをあなたは見るが、自己自身を見ない。あなたがどのような人かを私は鏡のようにあなたに示そう。」

このテキストでは「鏡」は「私」である。しかしそれは「あなた」に対する「私」である。従って「自己」を「鏡」になぞらえてはいるが、所謂「自己」が問題になっているのではない。我々は前号において、「自己」を「鏡」になぞらえているテキストの中で「単なる自己認識に言及して

いる二つのテキストを除くと」と記したが (p.105)、『その内一つは注(15)で挙げた『書簡一九』であり、もう一つはこのテキストであった。しかし『書簡一九』は「自己」を「鏡」として用いるところより、上述したように「自己を知る」という事柄の事例として「鏡」に言及され、またこのテキストでは自分の「自己認識」ではなく、「あなた」の自己認識が問題とされている。

(23) 前号、拙論一〇七頁を参照。

(24) Lampe の辞典 (A Patristic Greek Lexicon) にこの用法は記載されていない。

(25) PG 30, 672C. を参照。

(26) 注(11)を参照。

(27) ThWNT Bd. 1, art. *ákriva*, p.177f; Bd. 2, art. *éortrov*, p.693f. を参照。

(28) De Vita Mosis, II, 232 に見られる「鏡と反射を通じてではなく」という表現は、このフィロンを念頭に置いてのことかも知れない。というのも、グレゴリオスも出エジプト記二三章一二節を説明してこのように述べているからである。たとえば、H. Koch, Die mystischen Schauen beim Gregor von Nyssa. ThQ 80 (1898), p.413 を参照。ただし Koch は、この意味で画家が関連しているのかを明確にしていない。もうグレゴリオスが

イロンを念頭においてこのように記すのであれば、明らかにこのモーセ解釈は反フィロンののである。

(29) 「かくして義をなすことを——こう言わなければならぬ——強要する者は、次のように教える。思慮するところがまさにそれであり、自らに向かい、自己を知るように努め、試みることを、このことが哲学の最高の働きである。それは予言的なダイモーンにとりつかれた者が知恵に満ちた命令として掲げている。『汝自身を知れ』と。思慮の働きとはまさにこれであり、神的な思慮とはこうしたものである。古の人々によって適切に言われている。そしてこうした思慮が真に神と人の徳なのである。魂自身は鏡 (*krivrov*) におけるように自己を見るのであり、神的な理性を自らの中に見、こうした共同に相成りくつなげ、鏡におけるように見る (*katoptróv/ouéivn*) のである。こうした神化の言い表し難い道を越えるのである。」 (PG 10, 1084C)

(30) 注(20)を参照。但しフィロン自身が「プラトンのこの箇所を基に述べている可能性は否定できない。」

(31) R. Leys s.j., La théologie spirituelle de Grégoire de Nyssa, in: StPatr 2 = TU 64, Berlin 1957, p.503 を参照。

(32) 例えば I. Escribano-Alberca *Et éikón vj krivrov*

及び聖と神をトクニシテ (Die spätantike Entdeckung
 des inneren Menschen und deren Integration durch
 Gregor, in: Gregor von Nyssa und die Philosophie,
 Leiden 1976, p.56; Glaube und Gotteserkenntnis in
 der Schritt und Patristik, Handbuch der Dogmen-
 geschichte Bd.1,2a, Freiburg 1974, p.113) ' *ἀόρατος*
ἐστὶ εἰκόμ 及び *ἐκείνο | τὸ ἀσέως ἀσέως ἐστὶ* 。 *ἐν* Ἐscribano-
 Alberca 及び De anima et resurrectione, PG 46, 89C 及び
 聖と神とトクニシテ *ἐκείνο ἐστὶ De Vita Mosis, II, 232*
 及び *ἐν* *ἐκείνο* *ἐστὶ εἰκόμ* の並列は *ἐκείνο* の後
 理解するやいな意味は *ἐκείνο* の *ἐκείνο* 更に彼が *ἐκείνο*
 ナキニ *ἐκείνο* の *ἐκείνο* は物とトクニシテの彫像の類とも *ἐκείνο*
 言ふべ。