

## ニシビスのエフライムの発見論

武藤 慎一

### はじめに

現在、わが国の教育分野では、教育者による既知の知識伝達型の教授法に対して、学習者の側の問題発見・問題解決型、仮説発見・仮説検証型の教育の必要性が声高に唱えられている。確かに、この学習過程を重視した発見的手法、発見法 (heuristics) は開発されてきているが、その割には発見とは何か、という基本的な問いを考える機会は稀である。極めて高度な知的活動としての「発見」は、現代の研究分野では科学哲学が扱うべき問題であるが、西洋におけるアリストテレス以来の広義の科学哲学の伝統は、論証的知識に馴染まないとして、発見を学問的考察の埒外に置いてきた。それに対して、推論に発見論的な観点を導入したのは、「わたしの書いたものは何かを自分で発見したい人のためにある」[有馬 2001: xii] と述べたパーズ (C. S. Peirce) の功績である。また、クーン (T. Kuhn) らの新科学哲学が、論理実証主義が問題にしなかった「発見」の概念を真正面から考察対象としたことは、評価に値する。特に、「発見」の社会的要因に光を当てた点に、その最大の功績があろう。それに対して、科学哲学者の野家啓一は、科学的発見におけるメタファー、アナロジーといったレトリックの有用性を指摘している [野家 2001]。

しかし、およそ「発見」とはごく日常的な事象で、「科学革命」などという大業につながるものは、むしろ例外的である。従って、天才的科学家による特別な発見ではなく、一般の人々による普通のそれの方が重要であるので、発見一般を扱う発見論も必要である。更に、最近ではセレンディピティのように、研究者の想定外の発見といった偶然性をも視野に入れなければ説明困難なのが、発見という事態であろう。実際、情報科学においても人工知能等により、新たな知見を発見することを研究対象とする発見科学や「チャンス発見」といった従来あまり見られなかった方面の研究が、盛んになってきている。それに対応して、人間の閃き、直観の脳科学的・心理学的分析や、発見効率を上げるための発想法の開発等と、ますますその関連分野も広がりを見せている。しかし、このような「発見」の断片的理解だけに留まらず、「そもそも『真理』発見という事態とは、何であるか」、「我々が何かを発見しようとする時、いったい何が起こるのか」という根本問題を射程に含むような発見論も必要なことは、論を俟たない。ただ、現代の細分化が進んでいる学問状況では、今更このような本質論を正面から問題にすることは、大きな困難を伴うであろう。

このような状況において示唆を与えてくれるものとしては、学問的発見だけではなく、真理発見それ自体も含む長い射程を持つ古代の「探求と発見」論がある。1世紀のギリシア哲学の中心地アレクサンドリアには、これを深く考察した思想家がいた。ギリシアの影響を強く受けたユダヤ人フィロンである。

フィロンの「探求と発見」論は、図式としては、ギリシア的な「探求による発見」にヘブライ的な「探求なき発見」を導入して、探求と発見との関係のあらゆる場合を整理してまとめたものである。このような整理は、フィロン以前にも、また以後にも見当たらない。[水垣 1984: 79]

この意味でフィロンは、発見論を整理する上でも最有用なものの一つであろう。ただ、探求の主体は人間で、発見の主体も人間に固定されている。彼はその後のギリシア・キリスト教にも、深甚な影響を与えた<sup>1)</sup>。この点でもフィロンは、ヘブライ・ギリシア的伝統を代表させるには、最適である。

しかし、ギリシア哲学の影響をあまり受けていないメソポタミアにも<sup>2)</sup>、発見論を考察した人物がいた。4世紀にシリア語の思惟世界を生きたニシビスのエフライム<sup>3)</sup> (306年頃-373年)である。彼はシリア人詩人で、ギリシア哲学的な意味での体系的な思想家ではないが、発見に関して確固たる考えを持ち、様々な機会にそれを表現した。ユダヤ教と同じセム語世界に生き、旧約のヘブライ的伝統も共有したセム的キリスト教には、ギリシア・キリスト教とは別の発見論の可能性が期待できる。実際エフライムでは、ヘブライ・シリア的な興味深い発見論の十分な展開を見ることができる。彼はキリスト教思想家なので、確かに根源的発見、つまり神を対象とする宗教的発見を中心にしているが、一般的発見もその射程内に収めている。しかもそれは、自然だけに限定されないが、自然をも視野に入れたものである。また、理論面だけではなく、実践面までも考察している。更に、詩人だけにメタファーやアナロジーをレトリックとして自ら多用したのは勿論のこと、その実践を支えるに足る象徴論を持っていた。ただ、この象徴論は注目され研究されてきたにもかかわらず<sup>4)</sup>、発見論の方は取り上げられることがなかった。

しかしながら、エフライム研究<sup>5)</sup>にとっても、発見論は重要である。彼の独創的営為が生み出される思考の源に触れることになり得るからである。確かに、彼の個々の豊かな発想、数々の発見にもかかわらず、その「発見」という行為それ自体が注目されたことはほとんど

1) 特に探求論については、水垣 1990 参照。

2) 古代末期メソポタミア、シリアの状況について詳細には、武藤 2004: 24-40 参照。

3) エフライムの生涯と著作について詳しくは、武藤 2004: 77-82 参照。

4) 数多い研究のうち、主要なものだけを挙げると、Bou Mansour 1988; Murray 1975/76; Murray 2004; Brock 1992; Saber 1973; Yousif 1978; Beck 1958; Beck 1982 がある。最新のものとしては、den Biesen 2006 がある。

5) 解釈学を中心としたエフライム研究の概観は、武藤 2004: 18-20 にある。

なかった。しかし例外的に、バンディはイザヤ書の釈義に限定した小論の末尾で、優れた洞察を示している。

イザヤの物語の歴史的な性格は見過ごされていない。逆に、それはエフライムが適用した類比 (analogies) の、そして象徴と表象の有効性の基盤を提供し、またそれらを保証するものである。これらはプログラムのというよりは単に示唆的、ないし発見法的 (heuristic) である。エフライムは読者 / 聞き手の内に、考えや記憶や欲求を喚起したいと思っているように見える。その人たちは、エフライム (ないし、エフライムの教会の仲間によって承認された他の教師たち) によって教え導かれつつ、自由な人間として、自分たちの靈感を受けた想像が神的現実を熟考するままにしておかなければならないのである。[Bundy 1990: 239]

エフライムの独自の思考を「発見法的」と特徴づけたのはバンディの卓見だが<sup>6)</sup>、あくまでいまだ検証されていない洞察に留まっている。そのためには、そもそもエフライムにおいて発見とは何かを解明しなければならない。管見の限り本研究は、発見に関するエフライムの考えを主題として考察する初の試みである。

さて、まず「発見」を意味するシリア語 *skah* の語義だが、本来「見つける、見出す、発見する」の意である。だが、主に他の動詞と共に使用されて、助動詞的に「…できる」という意味にもなり、頻出する。しかし今回の研究対象としては、発見論に関係するものに絞る。それでもまだ多数あるが、この小論では最も重要なテキストに限定して考察する。ここでは便宜上、動詞を「見つける」、その名詞形 *skahṭa* を「発見」という訳に統一した<sup>7)</sup>。

次に、発見論を考察するにあたって必ず押さえておかなければならないのは、「隠されたこと」と「明かされたこと」という基本的枠組みで、この対語はエフライムの著作全体で一貫して用いられている。これと関連するモチーフとしては、「隠匿と発見」が考えられるが、これはあまり多くは登場しない。それに対してやはり、フィロンでも見られた「探求と発見」モチーフは頻出する。その他に、「喪失と発見」モチーフも見られる。表現方法としては、豊かな象徴論を持つエフライムらしく、ここでも「光」や「泉」といった様々な比喩を使用するが、特に「宝物」を好んで使用している。本研究ではこれらを始めとして、彼の著作全体の重要な関連テキストを考察していきたい。

6) 他に、最新の den Biesen 2006 もエフライムの象徴的思考を「発見法的過程」(heuristic process) と繰り返し表現している [id.: 26; 31; 38]。彼はこの語の適確性に気づいているが、説明は加えていない。エフライムにおける「発見」自体は、考察していない。

7) 発見論は、彼の著作全体に散りばめられているが、特に『処女性賛歌』では、「発見」が頻出している。また、『ディアテッサロン注解』には発見論の最もまとまった叙述がある。なお、本研究におけるシリア語テキストの和訳は、全て私自身の翻訳である。

## I 発見される発見者

エフライムにおいて最も多く登場する発見関連モチーフは、「探求と発見」<sup>8)</sup>である。これは、『信仰賛歌』中心に頻出するが、その多くが否定的である。まず、人間は神を探求できない。たとえ探求したとしても、発見は不可能である。これに関するよくまとまった表現は、次のものである。

従って、彼（神）を探り求める者は、彼によって自分自身を混迷させている。

彼（探求者）は知るようにはならないものを論究し（dāreš）<sup>9)</sup>、見つけるようにはならないものを探り求める。

彼はその中におられる方は失うが、その中にいないものは見つける。

次のようにして、彼（神）を知ることができるだろう。

もし、彼がいかなる方かを知らうとして探り求めないならば。

というのは、もしあなたが彼を信じたならば、あなたは把握したのだからだ。

[HdF 43, 6 : 140]

エフライムは、この人の現状である「発見なき探求」に代えて、「探求なき発見」を主張している。ここでは、探求の前提としての信の必要性が語られている。一切の信、前提を排した純粋な探求というものは、あり得ない。某かのことは前提知として受け入れなければならない。また、前提知それ自体の探求は、真理発見の妨げになる。ここでは、別のモチーフ「喪失と発見」も登場している。それは、ここでは発見可能なことの取りこぼしと間違った発見を指している。エフライムによれば、発見できないのは探求対象が的外れだからである。特に、探求者の意図が問題視されている。『信仰講話』でも、次のように言われている。

彼らはそれ（真理）を見ようと思っていない。〔その〕ことの代わりに、〔別の〕ことを捜し求めている。見よ。彼らを見つけた真理を失おうと努めている。探求者は失われ得るものだが、真理は失われ得ないものだ。光が彼のそばで見つかっているのに、盲人は光から失われたままである。[SdF 6, 37-42: 42]

しかし、実際は真理がすでに発見されている。探求者がそれに気づいていないだけである。従って、これは認識の問題であって、存在の問題ではない。真理自体は喪失不可能である。

8) このモチーフ自体については、水垣 1984: 56-81 が詳しい。

9) シリア語の *draš* は、エフライムでは神に関する穿鑿に対して使用されることが多い。この場合、悪い意味で「論争する」、「議論する」となる。しかし、元来は価値中立的な語なので、本研究では「論究する」と訳した。同様のことは、探求を意味する他の3つの主要語にも妥当する。なお、エフライムはこの3語をほぼ同義語として使用しているが、本研究では *b'a* 「捜し求める」、*bsā* 「探り求める」、*'qab* 「追い求める」と訳し分けた。用語について詳しくは、武藤 2004: 111 sq., n. 87 参照。

喪失可能なのは、むしろ探求者自身である。視点を転換してみれば、逆にまだ発見されていないのは、探求者自身である。神から見れば、彼自身が発見されるべき存在である。言い換えれば、かつて失われ、現在も失われたままの存在なのである。それで、真理の側が先に探求者を発見した。ここに、主客の逆転が見られる。

もし、彼（探求者）がなおも捜し求めても、その発見は彼から遠い。誤ることなき信仰は、明かされた真理を見つけた。彼女（真理）は彼（探求者）を見つけたが、彼女（信仰）は彼女のもとにきた真理を見つけた。[SdF 2, 505-510:18]

しかし、これはまだ分かりにくいので、「喪失と発見」については次で詳細に考察しよう。幼子イエスを長子として神殿で神に捧げる儀式の際（ルカ2, 22-35）、それを執り行った祭司シメオンについて、エフライムは次のように語っている。

実際、自分の発見が失われる可能性があるもの場合は、それが守られるように腐心することもあろう。ところが、我らの主〔の場合〕は失われてしまう可能性がなかった。むしろ彼によって、失われていた者たちが見つけれられた者たちになったのだ。従って、御子は失われようがなかった方だが、その御手によって、失われることがないように非常に気をつけていた僕（シメオン）が、〔神に〕捧げられたのだ。[SdD 50:48]

人間とは逆に、喪失の可能性がない存在が神の御子（イエス）である。祭司としてのシメオンによって、幼子のイエスが神に捧げられたように見えるが、実際はこの時すでに真の祭司としてのイエスが逆にシメオンを神に捧げていた。シメオンは人間であるから、失われてしまう可能性があったが、細心の注意を払っていたので、失われていなかった。それでは、「失われた」人々はいつどのようにして「失われた」のか。エフライムは、ルカ7, 36-50の「罪深い女」に関して、「彼女が正にそれによって失われたものによって、彼女は見つかった。彼女が信じたからだ」[HdV 35, 7:128]と語る。彼女の場合、髪によって罪を犯した時に失われ、その同じ髪によってイエスの足を拭いた時に発見された、のである。この場合の「発見」は、かつては存在した者が戻ったので、「再発見」と言うことができるだろう。

この喪失状態から発見への過程は、次で分かりやすく述べられている。

闇は光のパン〔である〕。それ（光）がそれ（闇）を見つける所で、それを飲み込むからだ。

〔これは〕キリストの明かされた象徴〔である〕。見よ。彼（キリスト）が自らの命によって死を消し去るからだ。

また明かりによって、闇の中で失われていたものが見つかる。

そしてまた、キリストによって、失われていた魂が見つかった。

明かりは我々の失っていたものを返してくれるが、キリストも我々の宝物を〔返して下さる〕。

明かりは銀貨を見つけてくれたのだったが、キリストはアダムの似像を〔見つけて下

さった)。[HdV 5, 8 : 19]

ここでは、失われたドラクメ銀貨の譬え<sup>10)</sup> (ルカ 15, 8-10) を踏まえて、二種類の喪失が語られている。一つは「魂」で、これは神から見た喪失である。もう一つは「似像」で、これは人間から見た喪失である。「似像」とは、原初の間人アダムが有していた神の「似像」のことである。その両方ともキリストが発見した、という。これは、キリストの命を喪失することで、人間の命を回復したことを指している。しかし、キリストの命の場合は喪失しただけでは終わらない。エフライムは、そのキリストに対して次のように賛嘆する。

あなたの死のお陰で、命が満ちています。

あなたはご自分が囚われることで、囚われていた人々を解放されました。

我が主よ。あなたは、ご自分の体を脱がれました。そしてあなたは、それを失われたか  
 のようでした。

そして、あなたは死者たちの間に下られて、それを捜し求められました。

死は、シェオル内であなたに驚いてしまいました。

あなたをご自分の衣服を捜し求められ、それが見つかったからです。

ああ、かの見つかったものを失われた賢者よ。

失われていた者を見つけるために [失われた賢者よ]。[HdV 30, 12: 112 sq.]

具体的には、キリストは本来喪失することがないはずの神であったにもかかわらず、喪失していた人間を発見するために、人間として体を喪失した (つまり、死んだ)。「喪失」とは、「死」、「滅び」の隠喩だったのである。しかし、それで終わることなく、死者の中から人間の体を発見した。その発見によって、人間も縛られていた死を克服した<sup>11)</sup>。

## II 発見の連鎖

エフライムによると、発見の主体であるつもり人間が実は発見される側だった。それでは、発見者は神の側で人間は被発見者という役割は、固定されたものなのだろうか。この発見と被発見との関係については、主に『処女性賛歌』で扱われている。例えば、イエスと出会ったフィリポらがナタナエルに語ったこと (ヨハネ 1, 45) をエフライムは、次のように言い換えている。

10) これは、ルカ 15 章の喪失と発見に関する 3 つの譬えのうちの 2 つ目である。1 つ目の失われた羊の譬えに触れて、エフライムは「失われた羊を見つけた方に、祝福あれ」[CN 21, 12: 57] と歌っている。特に 3 つ目の放蕩息子の譬えについては、ベイリー 2006 参照。これは、エフライム自身には触れていないが、従来知られていなかったシリア教会等の解釈的伝統に依拠して、新解釈を打ち出したものである。

11) これは、エフライムに特徴的な思想である。キリストのシェオル (よみ) への下りと人間の救済の関係について詳細には、Buchan 2004: 123-213 参照。

あなた（ナタナエル）は幸いなことよ。彼らは木々の間〔にいた〕あなたに語った。  
 「見よ。我々は、全てを見つけられる方を見つけた。  
 失われていたアダムを見つけるために来られた方を。  
 光の衣服によって、エデンに彼を連れ戻すために〔来られた方を〕と。

..... [HdV 16, 9 : 57]

人間の側が神による発見に気づくことが、人間による最初の発見となった。全てのものの発見者としての神の根源的发现である。ここで、発見の客体から主体への転換が起こり、発見者としての人間が成立した。この最初の発見は、一回きりで終わるものではなかった。

これについて、エフライムは『処女性賛歌』第22賛歌で、サマリアの女に「あなたは宝庫を、もう一つの泉を見つけた」[HdV 22, 2 : 75]と語りかける。彼はサマリアの女の例（ヨハネ4, 1-42）を好んで使用するが、これに続く第23賛歌の冒頭でも彼女を称賛している。

女よ。あなたは幸いなことよ。隠しておかなかったからだ。  
 あなたの賢察が、あなたが見つけたことに関して、〔隠しておかなかった〕。  
 輝く宝庫が自ら、応じて下さった。  
 彼の愛の故、あなたの必要に〔応じて下さった〕。  
 あなたの愛は燃えたぎって、  
 あなたの宝物をあなたの都市と分かち合うほどだった。  
 幸いなる女よ。あなたの発見は、〔見つけるもの〕になった。  
 失われていた者たちを見つめるもの〔になった〕。[HdV 23, 1 : 81]

全てを見つけられる方に栄光あれ。[HdV 23, responsorium : 81]

このように、サマリアの女によるキリストの発見は、次の発見へとつながった。しかし発見の対象は、勿論「失われていた者たち」だけではない。その発見の対象は一つではなく、あらゆるものが対象になり得る。エフライムが返唱しているように、発見者としての神の発見対象が「全て」だからである。人間は、全てを発見する神に発見されて、自らも全てを発見するようになるのである。

確かに聖書には発見対象があるかもしれないが、自然は一見、キリストと無関係に見える。しかし、エフライムはこれを否定する。

モーセは、自然における創造を彼の書物の中に記した。  
 それは、自然も書物も創造者を証しするためだった。  
 自然はその使用によって、聖書はその読みによって。  
 〔それらは、〕至る所に達している証しだ。  
 それらは全ての時に見つかり、全ての時間に存在している。

..... [HdP 5, 2 : 16]

また、『処女性賛歌』でも、次のように歌っている。

あらゆる所で——もしあなたが見るならば——彼（御子）の象徴を〔見ることだろう〕。

また、あなたが読む〔あらゆる聖書箇所〕で、彼の型を見つけることだろう。

実際、彼によって全ての被造物が造られた。

また彼は、彼の象徴を彼の所有物の上に刻まれた。

見よ。彼が世界を造られた時、

彼は世界を見られ、世界は彼の像（yūqnaw(hy)）で飾られた。

..... [HdV 20, 12: 70 sq.]

発見の条件は、自然の場合はただ「見ること」だけである。同様に、聖書は「読むこと」だけで、多くの成果が上がる。また、「全て」ということが強調されている。あらゆることがキリストと何らかの関連を有している。自らが発見されていない時には気づいていなかったが、発見すべきことに満ちているという現実には、今は気づく。自然も聖書も人間に発見されるのを待っている。そして、発見は神によって保証されている。発見が創造論的に根拠づけられているからである。

この発見対象としての神の同一性と無限性については、エフライムは次のように神に向かって祈っている。

あなたの真の声は一つですが、仮の声は無数に〔なるでしょう〕。

.....

.....それ（あなたの像）は、神性にとっては一つであれ。

しかし、人間にとっては多数〔であれ〕。全てと共に、全てとなられた方に祝福あれ。

[CN 21, 11: 57]

キリスト自身（真理）は一人であっても、その像（イメージ）は無数に存在する。エフライムは同一の発見対象に対する人間による発見の多様性を積極的に求めている。しかし、それらは全て等価なのだろうか。また、その相違は何に起因するのだろうか。

### Ⅲ 際限なき発見

今度は、人間による発見の状況を神の観点から叙述すると、次のようになる。

そして、一人一人〔に〕その人の知性の能力に従って、

あなた（キリスト）の泉は、妬みなしに与えている。[HdV 37, 4: 134]

この神による発見者の能力の勘案については、次のように詳述されている。

万物の主は、万物の宝庫である。

彼（主）は、その人の力に従ってあらゆる人に瞥見させる。

彼の隠されていることの美と彼の大きさの輝きを。



彼はその憐れみによって、あらゆるものを輝かせる輝きである。  
 小さき者たちは彼の閃きにより、成人たちは彼の煌めきによって。  
 彼の栄光の凄みには、彼の御子だけが堪えられる。

あらゆる人は、こちら側の目を澄ましたら、その分だけ  
 あらゆるものより大いなる栄光を見ることができる。  
 あらゆる人は、こちら側の耳を開いたら、その分だけ  
 彼の知恵を把握することができる。  
 あらゆる人は、こちら側の能力を整えたら、その分だけ  
 彼の宝物の一端を担うことができる。

量り知れぬ主が、あらゆるものを秤によって養っている。  
 彼の現れを我らの目に応じて、彼の声を我らの耳に。  
 彼の祝福を我らの掌に應じて、彼の知恵を我らの舌に。  
 恵みが彼の賜物で、涌き立っている。

..... [HdP 9, 25-27: 41]

エフライムによれば、同じ神に関する発見でも、それぞれ程度が異なる。また、同じ探求者でも、その人のその都度の発見の質は異なる。発見者の側の認識能力次第だが、これは成長する。ということは、自分のその発見で満足してはならないことになる。確かにそれも真理の一面ではあるのだが、多数のうちのほんの一つに過ぎない。また、その面より更に真理に近い別の面も無数に存在する。

またエフライムは、不断の学習行為自体も普遍的で、人間本性に根差している、と語る。

我々には、あらゆることにおいて学び好きな本性がある。

そして、あらゆる人がその人の力に従って、その人の苦労に応じて学ぶ。

..... [HdF 48, 5: 153]

発見も能力と努力に応じて起こる。努力なくして発見はあり得ない。従って、次のように歌われている。

幸いなことよ。自分に見つけ得ることを苦労して捜し求める者は。

幸いなことよ。踏破できない探求に煩わされない者は。[HdF 2, 14: 6]

人間自らの努力による発見は、原初より神が意図したことだった。『樂園賛歌』の中でエフライムは言う。

実際、かの明かされた知は、彼（神）が彼（アダム）に与えてしまわれた。

—— それによって、彼（アダム）はエバと動物たちに命名したのだ ——

隠されたことの発見は、彼（神）が彼（アダム）に明かしてしまわれなかった。

ところが、かの秘められた知、

諸星からここまでの〔秘められた知の場合は〕、彼（アダム）は踏破してしまうことができた。

世界内のありとあらゆることの探求を。

実際、彼（神）は王冠を苦勞もなしに与えてしまわれなかった。

彼（神）はアダムのために、二つの王冠を競技の中に置かれた。

二本の木が、彼（アダム）の勝利のための王冠となるはずのもの〔だった〕。

そして、もしアダムが一時でも勝利していたならば、

食べて生きていただろうに。そして、食べて知っていたであろうに。

損なうことなき彼の命を。紛うことなき彼の知恵を。

義なる方は、王冠をただでアダムに与えようとは思われなかった。

なるほど楽しむことは、苦勞もなしに彼に許されたのであっても。

..... [HdP 12, 16 - 18 : 53 sq.]

エフライムによると、知識には二種類ある。一つは「明かされた知」で、もう一つは「秘められた知」である。前者は人間が創造された際に与えられたが、後者は明かされなかった。樂園でアダムは、前者によって命名を行った。ここでは、人間自身による苦勞（努力）の必要性が強調されている。勿論、神にとっては努力なしに「秘められた知」の発見を賦与することも可能ではあったが、それは選択しなかった。また、神が人間に賦与することを望んでいた完全知は、神自身だけではなく、世界の全てを対象としていた。

以上で述べてきたことは、発見対象が聖書の言葉の場合にも、勿論そのまま妥当する。『ディアテッサロン注解』では、次のように言われている。

もし、御言葉の面 (parṣōphēn) が一つだったなら、最初の解釈者がそれらを見つけ、残りの聞き手には、探求の苦勞も発見の楽しみもなかつただろう。しかし、我らの主の全ての御言葉には諸々の形象があり、諸々の形象の一つ一つには多くの部分があり、それらの部分の一つ一つにはそれ自体の印や形がある。そして、人は〔聞くことが〕できる分だけ聞き、自分に与えられている分だけ解釈する。[CiD(A) 7, 22 : 106]

これによると、発見には苦勞が伴うが、勿論それだけではない。その結果、楽しみも生じる。ただ、それは発見の終極ではなく、何についてもまだ発見すべきことは無尽蔵で、常にいくらかでも残されている。翻って、個人の発見には必ず限界がある。『ディアテッサロン注解』の別の箇所が、これを示すに最適の例「泉」、「宝物」を駆使して、何とかして伝えようとしている。これは、発見論のまとめにふさわしい最重要テキストで、神への詠嘆で始まる。

誰があなたの一つの御言葉の発見の際限に到達することができましょう。というのは、泉から〔飲む〕渴いている人々のように、我々がそれ（一つの御言葉）の中で〔取り〕残していることは、我々が取り上げていることよりも大きいからです。御言葉を学ぶ者

たちの顔 (paršōpē) が多いように、彼 (神) の御言葉の面 (paršōpē) も多い。彼は、御自分の御言葉を多くの美しいもので象られた。それは学ぶ者たち一人一人が、自分が好むことを考察することができるようにされるため [だった]。そして彼は、彼の御言葉の中に全ての宝物を覆い隠された。それは我々一人一人が、自分がそれを思い巡らす所で、それによって豊かになることができるようにされるため [だった]・・・。

従って、その (御言葉の) 豊かさの一つに巡り会った者は、その中にはその自分が見つけたことだけしかない、と見做してはならない。むしろ、その中にある多くのことのうちで、自分が見つけることができたことはそれだけしかない、と [見做さなければならぬ]。・・・あなたが自分の弱さの故に、ある時に受け取ることができなかつたことは、あなたが [学びを] 継続することによって、別の時に受け取りなさい。そして、あなたの悪さによって、一度に取られることができないことを一度に受け取ろうと決め込んだり、少しずつ取ることができたことを取り上げることを止めよう [決め込んだりしてはならない]。[CiD 1, 18-19: 16-18]

エフライムはここで、あらゆる発見の有効性をいったん十分に認めた上で、その究極性を明確に否定する。いかなる発見も、真理それ自体の究極的発見ではない。それはあくまで、そのイメージの一つに過ぎない。完全な真理そのものを知ることができるのは、神自身だけだからだ。また、発見対象を隠したのは神自身で、その目的は発見者を富ませることであった。その具体的な方法は、瞑想である<sup>12)</sup>。発見に伴う危険は、自分の発見が探求対象に関する究極のものだと思い違いすることである。また、探求時点での自分の能力を超えて無理矢理、より高度な発見をしようとする事、そして逆に探求時点での自分の能力で発見できることをみすみす取り逃すことである。いずれにせよ、探求の継続が必要なので、際限なき発見が謳われている。勿論これらのことは、研究対象が聖書に限定された話ではない。自然研究の場合でも、また他のどんな対象に関しても妥当することである。

## む す び

エフライムの発見論をまとめると、次のようになる。何らかのことを発見しようとして探求していたはずの人間が、実は自らが失われた存在、すなわち発見されるべき存在だったことに気づく。というのは、視点を変えて神の側から見れば、真理の側が喪失していた人間を探し出して、発見したからである。この現実を発見することが、人間の最初の真理発見となる。この最初の発見が次の発見を促す。この自らも発見する者となった人間にとっては、それまでは無関係に見えていたあらゆることが、実は真理と関係があることを発見する。こう

12) エフライムの瞑想の具体的な様子がよく分かる箇所は、HdP 5, 3-5 : 16 である。

して、容易に発見できるようになったのだが、その発見にも発見者の能力と努力に応じてあらゆる段階がある。より低度な発見から始まって少しずつ、より高度な発見をするようになっていく。それは、発見の無限の苦労と喜びの過程である。

これを発見対象である神を主体にして表現してみると、次のようになる。人間が真理を発見できないのは、神が人間に発見させないからだった。むしろ、まず神の側が人間を発見した。こうして、人間も神を発見できるようになった。そればかりか、神は人間が容易に発見できるようにし、より一層の発見を促す方であった。ただ、それは単に賦与するのではなく、人間の側の能力と努力に応じて賦与するのである。

このようにエフライムの発見論は、能力の向上や不断の努力といった発見者の側の発見要件を含みつつも、それだけに留まらない。発見者に対する発見対象の動的な関与という点を含む発見の全体像としては、西洋の伝統的な論証的・科学的モデルとは異なる、ヘブライ・セム的な発見法的思考モデルを提示している。勿論シリア語による思惟に基づく宗教的表現は独特なものだが、発見一般を考察する上での貴重なモデルを提供してくれていると言える。

## 参考文献

- CiD*: *Commentarii in Diatessaron* (L. Leloir (ed./tr.), *Saint Éphrem, Commentaire de l'Évangile concordant, Texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709)*, Dublin, 1963).
- CiD(A)*: *Commentarii in Diatessaron* (L. Leloir (ed./tr.), *Saint Éphrem, Commentaire de l'Évangile concordant, Texte syriaque (Manuscrit Chester Beatty 709)*, Folios additionnels, Leuven/Paris, 1990).
- CN*: *Carmina Nisibena* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Carmina Nisibena*, I, (CSCO 218/Syr. 92), 1961).
- CSCO*: *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Louvain.
- HdF*: *Hymni de Fide* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Fide*, (CSCO 154/Syr. 73), 1955).
- HdP*: *Hymni de Paradiso* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Paradiso und contra Julianum*, (CSCO 174/Syr. 78), 1957).
- HdV*: *Hymni de Virginitate* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*, (CSCO 223/Syr. 94), 1962).
- SdD*: *Sermo de Domino nostro* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermo de Domino nostro*, (CSCO 270/Syr. 116), 1966).
- SdF*: *Sermones de Fide* (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermones de Fide*, (CSCO 212/Syr. 88), 1961).
- TRE*: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin/New York.
- Beck, E. (1958) Symbolum-Mysterium bei Aphraat und Ephräm. *Oriens Christianus* 42, 19-

40.

- Beck, E. (1982) Zur Terminologie von Ephräms Bildtheologie. In: Schmidt, M. (ed.) *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter, Internationales Kolloquium, Eichstätt 1981*. Regensburg, 239 – 277.
- Bou Mansour, T. (1988) *La pensée symbolique de saint Ephrem le Syrien*. Kaslik.
- Brock, S. P. (1982) Clothing Metaphors as a Means of Theological Expression in Syriac Tradition. In: Schmidt, M. (ed.) *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter, Internationales Kolloquium, Eichstätt 1981*. Regensburg, 11 – 38.
- Brock, S. (1992) *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem* (2. ed.). Kalamazoo.
- Bruns, P. (1990 a) *Das Christusbild Aphrahats des Persischen Weisen*. Bonn.
- Bruns, P. (1990 b) Arius Hellenizans? ... Ephrem der Syrer und die neoarianischen Kontroversen seiner Zeit. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 101 (1), 21 – 57.
- Bruns, P. (2002) Ephräm der Syrer. In: Geerlings, W. (ed.) *Theologen der christlichen Antike. Eine Einführung*. Darmstadt, 184 – 201.
- Buchan, T. (2004) "Blessed Is He Who Has Brought Adam from Sheol": Christ's Descent to the Dead in the Theology of Saint Ephrem the Syrian. Piscataway.
- Bundy, D. D. (1990) Ephrem's Exegesis of Isaiah. In: Livingstone, E. A. (ed.) *Studia Patristica*, 18, 4. Leuven, 234 – 239.
- den Biesen, K. (2006) *Simple and Bold: Ephrem's Art of Symbolic Thought*. Piscataway.
- Griffith, S. H. (2004) Ephraem the Exegete. In: Kannengiesser, C./al. *Handbook of Patristic Exegesis: The Bible in Ancient Christianity* 2. Leiden/Boston, 1395 – 1428.
- Kadavil, M. (2005) *The World as Sacrament: Sacramentality of Creation from the Perspectives of Leonardo Boff, Alexander Schmemmann and Saint Ephrem*. Leuven.
- Koonammakkal, T. (1993) Divine Names and Theological Language in Ephrem. In: Livingstone, E. A. (ed.) *Studia Patristica* 25. Leuven, 318 – 323.
- McCarthy, C. (1995) Allusions and Illusions: St Ephrem's Verbal Magic in the Diatessaron Commentary. In: Finan, T./V. Twomey (ed.) *Scriptural Interpretation in the Fathers: Letter and Spirit*. Dublin/Portland, 143 – 162.
- McVey, K. (1994) General Introduction. In: id. (ed.)/E. G. Mathews, Jr./J. P. Amar (tr.) *St. Ephrem the Syrian, Selected Prose Works*. Washington, D. C., 3 – 56.
- McVey, K. E. (2000) Ephrem the Syrian. In: Esler, P. F. (ed.) *The Early Christian World* II. London/New York, 1228 – 1250.
- Martikeinen, J. (1981) Ephraem der Syrer. In: Fries, H./G. Kretschmar (ed.) *Klassiker der Theologie* I. München, 62 – 75.
- Murray, R. (1975/76) The Theory of Symbolism in St. Ephrem's Theology. *Parole de l'Orient*

- 6-7, 1-20.
- Murray, R. (1982) Ephraem Syrus. In: *TRE* 9, 755-762.
- Murray, R. (2004) *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition* (3. ed.). Piscataway.
- Muto, S. (1998/99) Early Syriac Hermeneutics. *The Harp* 11-12, 43-65.
- Muto, S. (2005) The Hermeneutics of Eusebius of Emesa in Comparison with That of Ephrem of Nisibis. *The Harp* 18, 203-215.
- Muto, S. (2006 a) The Syrian Origin of the Divine Condescension as the Key to Biblical Interpretation. *The Harp* 20, 249-261.
- Muto, S. (2006 b) Interpretation in the Greek Antiochenes and the Syriac Fathers. In: ter Haar Romeny, B. (ed.) *The Peshitta: Its Use in Literature and Liturgy. Papers Read at the Third Peshitta Symposium*. Leiden/Boston, 207-222.
- Saber, G. (1973) La typologie sacramentaire et baptismale de saint Éphrem. *Parole de l'Orient* 4, 73-91.
- Yousif, P. (1978) Le symbolisme de la croix dans la nature chez saint Éphrem de Nisibe. In: *Symposium Syriacum 1976*. Roma, 207-227.
- 有馬道子 (2001) 『パースの思想——記号論と認知言語学——』岩波書店.
- 野家啓一 (2001) 「発見」の科学哲学——歴史的素描—— 森下真一・宮野 悟 (編) 『発見科学とデータマイニング』共立出版, 6-13.
- ベイリー, ケネス・E (2006) 『放蕩息子とヤコブ伝説』森泉弘次訳, 教文館.
- 水垣 渉 (1984) 『宗教的探求の問題』創文社.
- 水垣 渉 (1990) 教父の学問的態度としての信仰的探求——オリゲネスの伝統における——『東北学院大学キリスト教研究所紀要』8, 1-27.
- 武藤慎一 (1996 a) ニシビスのエフライムの解釈学『基督教学研究』15, 81-93.
- 武藤慎一 (1996 b) ニシビスのエフライムとクリュストモスの解釈学の比較『日本の神学』35, 51-70.
- 武藤慎一 (1997) 「ペルシアの賢者」アフラハトの解釈学『基督教学研究』17, 77-87.
- 武藤慎一 (1999) ニシビスのエフライムにおける神の下降と人間の上昇——解釈学的観点から——『西南アジア研究』50, 20-32.
- 武藤慎一 (2004) 『聖書解釈としての詩歌と修辞——シリア教父エフライムとギリシア教父クリュストモス——』教文館.

(大阪府立工業高等専門学校)