

ニシビスのエフライムの解釈学

武藤 慎 一

今、「キリスト教Ⅱ西洋の宗教」という単純な図式が崩れ去ろうとしている。しかし、非西洋圏の近代以降に成立したキリスト教も独自のアイデンティティを確立したとはいまだ言い切れない。そこで目を古代に転じてみると、ギリシャ・ラテン語圏外の非西洋圏キリスト教が確固として存在していたことが分かる。中でも、シリア語圏のキリスト教は最大でしかも独自の特徴を發展させていた。

ニシビスのエフライム (Aprem) は四世紀の半ばから後半にかけてシリアのニシビスとエデッサで活躍した。彼は古代最高の賛美歌作者、シリア教会最大の聖書注解者にして説教者で、その著作は東西シリア教会で古典中の古典とされている。シリア教会全体を代表する人物として彼に比肩できる者はいない。ところで、聖書解釈は聖書自体の理解をもたらずと同時に、解釈する側の文化を映し出す鏡にもなる。今の場合は、エフライムの解釈学を検討することで古代シリア教会の特徴をも浮き彫りにできると考えられる。

無論、エフライムの解釈学の研究はこれまでもなされて来た。

ニシビスのエフライムの解釈学(武藤)

まずレロワール (L. Leroy) によるエフライムの『ディアテッサロン注解』研究はその第三章で解釈学を扱い、エフライムの解釈学の特徴をそのパラレリズムと象徴主義に見ている。ついでヒダル (S. Hidar) は『創世記注解』及び『出エジプト記注解』を研究し、エフライムは基本的に字義の意味に密着し、パラリズムを釈義原理とした、としている。また、マリール (P. Marilley) もその論文「釈義家としての詩人——聖エフライムと今日の釈義」で、エフライムの釈義をアンテオキア学派的な「テオリア」の立場と見なし、その現代聖書学における有意義性を説得力をもって主張している。しかし、これらはみな彼が「いかに解釈したか」という解釈方法を問題にしたものである。確かにそれも解釈学の課題の一つであるが、現代において解釈学を語るにはそれだけでは足りない。まさに「解釈とは何か」というシュライエルマッハー以来の近代解釈学の根本問題を避けて通ることはできないのである。以下、本研究で言う「解釈学」とは常にこの問題意識を含むものとする。一体、エフライム自身は「解釈」ということを何と考えていたのだろうか。この点で、従来の研究は不十分と言わざるを得ない。そこで本研究ではこの点に照準を合わせ、彼の解釈学の根本問題を扱う。

この目的のため、検討の対象も実際に釈義を行っている聖書注解ではなく、むしろ思想的な事柄を扱った詩歌集に絞る。それは、従来の研究が主な研究対象としてきた聖書注解が解釈学の根本問題に殆ど触れていないのに対して、これらの詩歌集の

方は多く触れているからである。エフライムはまず何よりも「詩人」で、詩歌集の中にこそ彼の思想の本領が発揮されているのである。これらの著作の動機はアリウス派、マルキオン派、バルダイサン派、マニ教を中心とする異端やユダヤ教を反駁することだった。また問題解明の手掛かりとして、エフライムが繰り返し用いている「隠された」(ἐκκρυφθέν)と「明かされた」(ἐκκαλυφθέν)という二語に着目したい。それぞれ、神の把握不可能性と把握可能性との問題に深い関係のある語だからである。本研究では、この両者の関係の考察を通して解釈学の根本問題に迫りたい。

我々のテーマに深く関連するものとしては、ベック (E. Beck) の「シリアのエフライムの心理学と認識論」が重要である。この研究は、従来独自性が強調されていたエフライムの思想と他の思想家の思想との類似点を指摘したものである。その最大の功績は、エフライムの認識論をストア派やプラトン主義、フィロンやギリシヤ教父、ラテン教父の思想との関連の中に位置付けたところにある。ベックはエフライムの認識論を詳細に検討し、「人間の認識には、『……であること』(Das)だけが到達可能であって、全てのものの『いかに……か』(Wie)、ましてや神性のそれは到達可能でない」と結論づけている。彼は認識対象領域を区分し、ここまでは認識可能、ここからは認識不可能としたのである。ベックによると、この区分は徹底しており、間接的認識(自然的認識)の場合だけでなく直接的認識(啓示信仰)の場合にも何ら変わることなく妥当する。本研究ではこ

のベックの見解を念頭に置きつつ、論を進めていきたい。

一、「対象」としての神

エフライムにおいては、「隠された」と「明かされた」という語は二つ一組で繰り返し用いられている。しかし、最も明確には次のように言われている。

「独り子には二つの側面がある」。一つは隠された(側面で)、もう一つは明かされた(側面である)。

明かされた方は覆い隠されないし、隠された方は追いつめられない。」

ここでは御子に関する知識の側面として、この二つがはっきりと語られている。しかも、この直後に御父と全被造物についても全く同様に語られている。「その明かされたことについては知られ、その隠されたことについては知られない」のである。

まず「隠されたこと」から見ていくことにしよう。この側面は探求不可能性と深く結びついている。自然の把握もできない。人間自身の魂も見ることができない。セフライムの本性も隠されている。まして神は「あらゆるものからあらゆることにおいて隠されている」。中でも、神の本性、本質は特に隠されている。本性の「いかに」は隠されている。結局、御父、御子、御霊の本性は隠されているのである。このように、人間に隠されているものは広範囲にわたる。その理由として、創造者と被造物と

の間の隔絶が挙げられている。以上見て来たように、「隠されたこと」は探求すべきではないし、探求不可能、把握不可能である。

次に「明かされたこと」の方である。この側面は探求可能性と深く結びついている。まず神の存在が明かされている。また、神は「自分自身がいかなるものか」を示した。しかも、その本性の「いかに」(aykan)を明かした。これは前述のベックの見解に反している。どういふことなのだろうか。

既に見たように、本来ならば神は決して明かされることはなかった。「彼(神)がいかなるものか」という彼の探究は彼のみ明かされているのである。しかし、神はその愛故に自らを人間に明かそうとした。エフライムはこれが全く神の意志によったことを強調している。神は自分があるがままには啓示しなかった。人間が弱過ぎて、それには耐えられなかったからである。そこで、人間の弱さに適応した姿を啓示した。これが像による適応である。また、人間の言葉でもって語った。言語による適応である。更に、御子を現した。肉体による適応である。いずれも聖書に書かれている。聖書は神が我々のために、隠されたことについて書かせたものである。聖書は神について示した。そればかりか、神は聖書を書いた際に「あらゆることを含め」た。しかも、自然の分かりにくさに比較して、聖書は分かりやすいものとされている。これら全ての目的は、全てのものの救済にあった。従って、救済に必要な神に関する表現

は聖書で十分である。以上見て来たように、「明かされたこと」は探求すべきだし、探求可能、把握可能である。

また、聖書が探求の境界とされている。「もし人間が聖書の境界を越えたなら、彼らの追求は死である」。従って、「隠されたこと」は「聖書に書かれていないこと」で、「明かされたこと」は「聖書に書かれていること」だ、と言える。前者は探求不可能で、後者は探求可能である。その意味では、神探求の問題即ち聖書解釈の問題、とさえ言えるだろう。

結局、ベックが言うように、神に関しては「存在だけが把握可能で、本質は把握可能でない」と一応は解することができるだろう。しかし、認識対象の範囲内に限っても既にその図式だけでは収まり切らない。むしろ、神に関して聖書に書かれていることは把握可能、書かれていないことは把握不可能、とする方が包括的である。

二、「主体」としての人間

それでは、いかなる場合でも「書かれていないこと」は探求不可能、「書かれていること」は探求可能と割り切ってしまうのだろうか。探求可能だとしても、我々は実際に探求しているのだろうか。探求しているとしても、聖書を正しく理解しているのだろうか。逆に、探求不可能だとしても、実際には探求しようとしてはいいのだろうか。

エフライムは、「明かされたこと」でも見ることができない場合のことを語っている。かえって、両約聖書が二つの海に準えられて「もし誰かがそれら（二つの海）を探り求めたなら、それらはその人を追い払い、追い出す」と言われている。神自身^①が、「その探究においてあらゆる者から隠されている隠された方」と呼ばれている。「探求者にはその全てが隠されている。その明かされたこともその隠されたことのように」なのである。それは、「彼らは真理を見たいと思っていない。」「その」ことの代りに、「別の」ことを探し求めている」からである。

同時に、これとは正反對のことも語られている。

「幸いなことよ。苦勞して自分に見いだし得ることを探し求める者は。」

幸いなことよ。把握できない探求に煩わされない者は。」
ここでは、エフライムが探求行為自体を否定しているのではないことに、留意しなければならぬだろう。積極的意味での探求についても何度も語られている。ただ、「教会には、明かされたことを追いつくための探求はある。隠されたことを探り求めるためではない」だけである。結局、「彼(神)は御自分を捜し求める者には非常に明らかで、御自分を探り求める者には非常に隠れている」のである。

ここではもはや「隠されたこと」探求不可能、「明かされたこと」探求可能」という単純な図式は通用しない。明かされたことでも探求不可能かつ探求すべきでない場合もあれば、逆に

探求すべきかつ探求可能な場合もある。これは一体どうしたことだろうか。それは「隠されたこと」と「明かされたこと」は探求対象における区分であつて、探求主体における区分ではないからである。前述の箇所では明らかに探求の主体が区別されているのである。

今、探求の主体に注目してみると、大別して二種類の人々に分けることができる。ある人々は明かされたことは探求せず、隠されたことを探求しようとする。別の人々は逆に、隠されたことは探求せずに、明かされたことを探求する。前者は穿鑿的探求者であり、後者は信仰的探求者である。エフライムは両者を様々な呼称で呼んでいるが、本研究では便宜上、前者を「穿鑿的な人」、後者を「信仰的な人」と呼ぶことにする。この二つの姿勢は全く正反對である。つまり、探求自体は価値中立的なものである。むしろ、それは探求を試みるのがいかなる人で、いかなる仕方を試みるのか、による。たとい「穿鑿的な人」が聖書を探求しようとしても探求できないし、「信仰的な人」の場合には探求できるのである。

つまり、ベックは神を認識対象として規定し、専らその観点でエフライムを捉えようとしたが、実際はそれだけではとても捉え切れるものではない。むしろ、そこにはエフライムの思想の心髄はない。「神」という認識対象のモメントだけでなく、「人間」という認識主体のモメントをも視座に採り入れなければ十分に把握できない。実際には、「穿鑿的な人」は神本質はおろか、

聖書に書いてあることすら把握できない。「明かされた」領域に属することでも「隠れた」ままになっている場合が多々ある。それは、認識主体の側の原因による。

この点でエフライムの解釈学はラディカルである。エフライムは、いかなる人にとっても普遍妥当的という意味での「普遍性」は認めない。同一の対象でも認識主体によって探求できなかったりできなかったりするのである。ここで、ベックの見解の限界があらわになる。彼は神存在と神本質との間に認識可能・不可能の境界線を引いただけであり、その研究の表題が既に示唆していたように、飽くまでも「認識論」の枠内に留まったのである。しかし、これでは積極的な探求の意義がなおざりにされてしまう。「信仰的な人」の場合でも、「穿鑿的な人」の場合と同様に神について存在しか知り得ない、とは何とも貧弱ではないだろうか。我々はむしろ、神の側の区分ではなく人間の側の区分に留意する。人間の「認識対象」と化した神において、どこまでが認識可能でどこからが認識不可能か、が問題なのではない。むしろ、その認識主体が誰で、いかなる姿勢を神に対して取っているかのほうが問題なのである。それによって、認識内容も全く変化する。そもそも、神の側の「区分」は本質的なものではなく、前述したように聖書に書かれているか否かこそが認識可能性の境界だった。

これは解釈学的に重要な問題とも密接に関わっている。それは、全く同じ聖書を読んでもそこから出て来る解釈が人により

ニシピスのエフライムの解釈学(武藤)

全く異なる、という問題である。エフライムは、「聖書によって、多くの人々が混迷している」と述べている。そしてこの聖書故、余計な論争が起こっている。これはどうしたことだろうか。エフライムによれば、これも聖書を読む主体の相違に起因する。

まず聖書自体については、「ちよとど、誰もまばゆい暁を覆い隠すことができないように、誰も聖書の真理を覆い隠すことはできない」と言われている。にもかかわらず、「聖書が自分の前に開かれてあるのに、愚か者は聖書から遠い。あらゆる知恵は近いのに、愚者たちは知恵から遠い」という現状がある。また、「あなた(主)の真理は明瞭で真つ直ぐで、信じる者たちには明瞭です。しかし、曲つた者たちには難しいのです」。なぜだろうか。それは、「まさしく真の聞き手が愛をもって彼(主)を取り囲む場合はその言葉を裁くことはないが、疑う者たちは悪意をもってその言説を待ち伏せる」からである。より具体的には、「彼らはそれら(表現)の意図が何かを知らなかったので、一人一人が言い争う中、それらを自分の意図のまま読んだ」からである。つまり彼らは確かに聖書を読むには読んだが実際には読んでいない、というのである。聖書を読んでいる時さえも、そこに書かれていることではなく、書かれていないことを探求している。

ここで見るように、聖書の真理自体は飽くまで明瞭なものである。その聖書が実際には人々を混迷させている現実がある。一見ある人々は聖書、つまり神によって誤つた、と見えるかも

しれないが事實はそうではない。その原因はもはや聖書の側に
あるのではなく、それを読む側の歪みにある。「穿鑿的な人」が
聖書に関わっても真理は把握できないが、「信仰的な人」が探求
した場合は把握できる。聖書の読みは、読者の神に対する姿勢
が反映されたものになるのである。

三、神と人間との関係

しかし、問題はそれだけではない。そもそも、彼らの神認識
の仕方はもつと具体的に、どこがどう違っているのだろうか。
まず真の神認識成立の様子を詳細に見ていきたい。エフライム
は歌っている。

「また目も、光をそれ（光）によって見ることができぬ。

実際、そのきらめきによってその美しさを見ることができぬ。

天の稲妻もまた、

人はそれからの閃光によって見ることができぬ。

実際、星から遣わされた導き手なしには、

目は星に往くことができない。

暗闇の中の火も、

その輝きが瞳をそのもとへと惹きつける。

造られたものに造った方の御子の型が刻まれている。

光や火、水に、そしてその他のものにも。

それらによってそれらに近づくことができるからだ。

人間のものは大いなるものの型によって「近づくことが
できる」。

また、少し後に次のような祈りがある。

「主よ、あなたの賜物は速やかに私をあなたの高みへと引き

上げましょう。

あなたによって私は大きくなって、あなたのもとに達する

ことができます。

もし人が被造物にはそれら（被造物）によって

達することができるとしたら、主よ、私はあなたによって

あなたに達しましょう。」

ここで特徴的なのは、「認識対象」からの働きかけなしに認識
が成立不可能、ということだろう。エフライムにとって、「対象」
は決して一方的に認識されるがままになっていくものではない。
むしろ、自ら動き、その認識に積極的に関わっていくものである。
人が物を認識する場合でも、その物自体が人に対して働き
かけることによって初めて認識を成立させる。生きて働く神の
場合なら、なおさらである。ここでも神の方がイニシアティブ
を取っている。正確に言えば、もはや神は「対象」ではなく「主
体」と言わなければならないだろう。逆に、このような「対象」
の側からの働きかけなしの認識が成立していない様子は次に語
られている。

「見よ(見よ)、自然物(Nature)が彼(神)を見ていると思つてゐる。彼らが決して見ることができないその方を。

彼らが自分たちによつて彼を見たからだ。ほら(見よ)、誤つてゐる。

それは、彼らが「彼は自分たちに似ている」としてゐるからだ。

もし彼らが彼を彼によつて見たのなら、見たとしたのは正しかつただろう。

彼の代わりに自分たちを見て、「ほら、彼を見た」と思つてゐる。

ああ、幼子よ。自分自身に触れて、「ほら、秘められた方に触れた」とした(者よ)。

ここでは、「自然物」(被造物)たる人間が神との関わりなしに、一方的に神認識しようとする姿が描かれている。しかし、いかに自分自身で神を認識しようと試みても、それは徒勞に終わる。神探求においても、人間は自分だけでは充足不可能なのである。従つて、彼らの「神」は人間の想念の中だけの神像であつて、自己像の投影でしかあり得ない。この閉塞した状態から抜け出さないう限り、その人の探求努力が結実することは決してない。

しかし、それでは神の側からの働きかけさえあればそれだけでよいのだろうか。無論、そうではない。今度は人間の側の自由意志が必要となる。これについてエフライムは「それ(神の

賜物)はその語りによつて彼らの自由を奪うことはない」と語つてゐる。ここでは、神の語りかけに我々が意志をもつて応答することで初めて相互関係が成立する。この問題だけでなく、一般にエフライムは人間の自由意志を非常に強調した人物である。実に、「彼(我らの創造者)が主体的自由を助けるために講じなかつた手段はなかつた」ほどののだ。

この関係が結ばれる時、創造者と被造物との間にあつた深淵が神の愛によつて越えられる。ここには、人が「御自分のもの」と呼ばれるほどの親密な関係がある。この時初めて、人間の側の探求に対して神の側の応答もなされる。「主は遠くでも近くでも、御自分のものと結ばれている。見よ、彼らは主を捜し求め、彼(主)は彼らを担つてゐる」。

同様に、「穿鑿的な人」の場合も「自分の自由(意志)によつて誤つてゐる人」である。神はその愛故に我々と関わりたいと思ひ、「御心を我々に説き明かし、御自身を我々に解き明かし、信頼して語られた」。「穿鑿的な人」はそれには答えなかつたのである。その反面、自分の意志だけで神を把握しようと試みてゐる。

以上のように、一口に「探求」と言つても探求のあり方の点で両者は根底から異なつてゐる。一方は神を自分の心の中で描出可能なものと考え、それを探求対象に仕立て上げ、一方的に穿鑿する。他方は神を生ける主体と考え、この聖書を通して語りかける神に対し、自らも主体として探求していく。ここでは、

神本質の穿鑿など初めから度外視されている。

エフライムの神は単なる「対象」に留まっていられる神ではない。自ら人間に働きかけ、関係を結んでいく神である。重要なのは、神の主體的な働きかけに対して、人間が主體的に応答していくことである。この関係が成立している時、神と人間のどちらも「主体」であつて「対象」ではない。つまり、エフライムの解釈学の特徴は、神だけではなく、人間だけでもなく、神と人間との関係を重視することなのである。

従つて、エフライムにとつて真の探求はただ一つしかなかつたのだつた。それで彼は誤つた探求の方は手を尽くして斥けたのである。「対象」としての神の「区分」もそういう消極的役割を担つていたに過ぎない。エフライムの思想の本領はむしろ、親密な神人関係を築いていく積極的探求にある。換言すれば、神探求の成否は聖書を通して語りかける神に応答するか否かのみにかかつてるのである。

最後に、この構図は聖書解釈についてもそのまま当てはまる。エフライムは聖書を泉に準え、こう言っている。

「ああ、驚異の泉よ。

二つの側面として、澄んでいて (spe)、濁っている (dih)。

【泉よ】。
実際、澄んだ人々 (spayya) にとつてはその全てが澄んで

いる (spe)。
その澄んだ (sapy) 飲み物によつて清められた (stappin)。

【彼らにとつては】。

そして、濁った人々 (dih) にとつては濁っている (dih)。

彼らが濁している (dih) からだ。

……

我らの主よ、我らの病を癒して下さい。

そうすれば、我々はあなたの話を健全に聞くことができま

す。」
ここでは言わば、「解釈学的循環」ならぬ「循環的解釈学」が表されている。人は自分自身だけでは聖書を正しく読むことはできない。まず聖書自体が読み手を健全にし、その健全な読み手にとつて聖書は健全である。しかし、不健全な読み手にとつては聖書も不健全なのである。健全な解釈は健全な解釈者により、健全な解釈者は健全な解釈による。つまり、この関係の外に留まる限り、その人の解釈はついで健全なものになり得ない。エフライムにとつて解釈とは、この生き生きとした神との循環関係の中に自ら参与していくことだったのである。

結 び

以上のように、エフライムの解釈学の特徴は神と人間との関係のあり方を重視することである。この関係を理解することなしに聖書解釈を論ずることはできない。「対象」としての神の側の区分は全く消極的なものに過ぎず、限定された場合でしか機

能しない。それよりは「主体」としての人間の側の区分の方が重要である。しかし、最も重要なのは「主体」としての神と「主体」としての人間との関係によってのみ真の神理解が成立し得る、ということである。聖書解釈は、この循環関係によって根本的に規定されるのである。残された課題としては、この神人関係のあり方を更に詳細に検討することである。

しかし、ヘックが考察したところの「エフライムの認識論」は神を「対象」として捉えるに留まったのであって、神人関係の中での積極的理解を捉えることはできなかった。それと違うのも、そもそもこの考え方は近代西洋哲学の認識論とは全く異なっているからである。その意味でも、エフライムの解釈学は現代思想にも少なからぬ刺激を与えられることができると言える。

註

- (1) L. Leloir, *Doctrines et méthodes de S. Éphrem d'après son Commentaire de l'Évangile concordant (original syriaque et version arméniene)*, (CSCO 220/Subs. 18), Louvain, 1961, 40-52; cf. id., "Symbolisme et parallélisme chez Éphrem", in: *A la rencontre de Dieu: Mémoires A. Gelin, Le Puy, 1961*, 363-374.
- (2) S. Hidal, *Interpretatio Syriaca: Die Kommentare des heiligen Ephraem des Syrers zu Genesis und Exodus mit besonderer*

ニシビスのエフライムの解釈学(武藤)

Berücksichtigung ihrer auslegungsgeschichtlichen Stellung, Lund, 1974, 20-25.

- (3) R. Murray, "Der Dichter als Exeget: der hl. Ephraem und die heutige Exegese", *Zeitschrift für katholische Theologie* 100 (1978) 484-494. その他エフライムの解釈学を扱っているものとしては、次の文献がある。Cf. N. El-Khoury, *Die Interpretation der Welt bei Ephraem dem Syrer*, Mainz, 1976, 26-34; B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse: Les Peres grecs et orientaux*, Paris, 1980, 165-187. ヘル・クーリーはエフライムの解釈学を現代の哲学的解釈学と関連づけて論じ、ドウ・マーシェリもエフライムの思想の本質を突いた優れた洞察をしているが、いずれも解釈方法の考察に留まっている。
- (4) シリア語の「解釈」(pussaga) は「翻訳」「翻訳」「説明」「注解」という意味である。ほぼ同義の語としては "turgamār" がある。うちからは「解釈」「翻訳」「寓意的解釈」「説明」「注解」「説教」という意味で用いられる。エフライム自身もこの二語をほぼ同義語として捉え、その動詞形を一掃で用いている。Cf. *Hymni de fide* 39, 5 (CSCO 154, 129); 58, 7 (CSCO 154, 180).
- (5) 同様に、クロンホルム (T. Kronholm) もエフライムの聖書解釈が「従来、主に彼 (エフライム) の純粹に釈義的な著作で研究されてきた」ことを指摘し、彼自身はエフライ

その大いさ(へ)の恐れは私が追い求めることを禁じた。
私は知恵によってその両者を司った。

その(楽園の)隠されたことは尊重し、その明かされた
ことは思い巡らした。

自分が高められるために追い求め、助けられるために
沈黙した。

私は喜んで楽園の話に邂逅した。

それを読むには短く、それを追い求めるには豊かな
【話じ】。

我が舌はその物語の明かされた事柄を読んだ。

そして、我が知性は恐れつつ飛び、飛び回った。
そして、その栄光を探り求めたが、あるがままにでは
なく、

人間に捉えることが許された限りに【そじした】。

(Hymni de paradiso 1, 2f. CSCO 174, 1f.)

- (54) この点に関するエフライム自身の表現は一貫して *šāšāš*、
誤解される余地がある。エフライムは「探求する」と *šāšāš*
を主に、*šāšāš*、*šāšāš*、*šāšāš* の三語で表現してゐる
が、そのいずれの語も良い意味で「探求」が語られる場合
と悪い意味での場合の両方で用いられている。従つて、そ
の区別は文脈によつてのみなされ得る。例えば、エフライ

ムは信仰と探求とは相互に排除するものであると随所で
語つてゐるが (cf. Sermones de fide 3, 69f. CSCO 212, 24)。

この場合の「探求する」(*šāšāš*) は穿鑿的探求に当たる。つ
まり、本研究の呼称を用いれば、「信仰」と「穿鑿的探求」
とが相互排除することはないのである。逆に、「信仰」と「信仰的探求」
とが相互排除することはないのである。逆に、その同じ「探
求する」(*šāšāš*) がユダヤ人が秘密を探求しなかつたことを
難じる場合にも用ゐられてゐる (Hymni contra haereses 3,
10 CSCO 169, 13; cf. id. 50, 4 CSCO 169, 194) が、この
「探求」は明らかに良い意味で使われている。なお、エフ
ライムは「探求する」に該当する三語をほぼ同義語として用
いてゐるが、本研究では *šāšāš*「探し求める」、*šāšāš*「探り
求める」、*šāšāš*「追い求める」と訳し分け、それぞれに対
応する名詞も *šāšāš*「探求」、*šāšāš*「探求」、*šāšāš*
「追求」と訳し分けた。

(55) 例えば、「老獪な人」と「単純な人」・「幼子」(Hymni de
fide 4, 15 CSCO 154, 14f.)「探究者」と「賢明な人」(Hymni
de fide 69, 13 CSCO 154, 214)「また「曲つた人」と「信
ずる人」(Hymni de fide 51, 11 CSCO 154, 160) と呼ばれてゐ
る。

(56) Hymni contra haereses 27, 5 (CSCO 169, 109).

(57) Cf. Hymni de fide 59, 9 (CSCO 154, 184).

(58) Hymni contra haereses 27, 5 (CSCO 169, 109).

- (55) Sermones de fide 6, 47-50 (CSCO 212, 42).
 (60) Hymni de fide 51, 11 (CSCO 154, 160).
 (61) Hymni de fide 54, 9 (CSCO 154, 169f.); cf. id. 56, 7 (CSCO 154, 175).
 (62) Hymni de fide 59, 9 (CSCO 154, 184).
 (63) Cf. Sermones de fide 6, 22f. (CSCO 212, 46); Hymni de fide 66, 20 (CSCO 154, 206). その中には特に教会から見た「マヤ人の聖書の詩を方々國々に交すべし」。「或(マヤ人)には声と読まむか〔48〕」「諸民族(教念)には日に出し解衆とみか〔48〕」(Hymni de nativitate 24, 4 CSCO 186, 122)。
- (64) Cf. Hymni de fide 53, 5 (CSCO 154, 165).
 (65) Cf. Hymni de fide 35, 3 (CSCO 154, 114f.).
 (66) Hymni de fide 25, 5-7 (CSCO 154, 85f.).
 (67) Hymni de fide 25, 12 (CSCO 154, 87).
 (68) Hymni de fide 27, 2 (CSCO 154, 93).
 (69) Hymni de fide 48, 2 (CSCO 154, 152).
 (70) Hymni de fide 44, 10 (CSCO 154, 143).
 (71) Cf. Hymni de fide 27, 1 (CSCO 154, 93); Hymni contra haereses 44, 12 (CSCO 169, 177).
 (72) Hymni de fide 25, 3 (CSCO 154, 85).
 (73) Cf. Hymni de fide 31, 5 (CSCO 154, 106).
 (74) Hymni contra haereses 33, 5 (CSCO 169, 133).

ニシユスの「フノニヤム」の解釈学(武藤)

- (75) Hymni de fide 69, 11f. (CSCO 154, 213).
 (76) Hymni de fide 72, 23 (CSCO 154, 222).
 (77) Ibid.
 (78) Hymni de fide 48, 5 (CSCO 154, 153).
 (79) Hymni de fide 63, 13 (CSCO 154, 197).
 (80) 衆の比喩を「フノニヤム」が好むと聖書に「さして用いたもの」に「48」。Cf. Hymni de fide 59, 11 (CSCO 154, 184f.); Hymni contra haereses 33, 9 (CSCO 169, 134).
 (81) Hymni de fide 35, 4 (CSCO 154, 115); cf. Hymni contra haereses 2, 17f. (CSCO 169, 9); 33, 9 (CSCO 169, 134).

〔付記〕 本研究は日本学術振興会特別研究員として交付された平成六年度科学研究費補助金による研究成果である。また、一九九四年一〇月一〇日に開催された日本基督教学会第四二回學術大会で行った口頭発表を加筆修正したものである。