

ニシビスのエフライムにおける神学的アプローチ

— シリア・キリスト教の意味するもの —

竹 田 文 彦

序

古代地中海世界におけるキリスト教伝播の過程は、一般に「ヘレニズム化」(Hellenization)として描写されてきた。¹⁾ 広大なローマ帝国の片隅、パレスチナに誕生したキリスト教は、ギリシア・ローマの哲学、特にプラトニズムの助けを借りながら独自の神学を形成し、その結果、当時のヘレニズム思想と深く結びつくことになったのである。この結合は、キリスト教がその母体となったユダヤ教から独立し、宗教として独自の道を歩んでいく上で、ある程度、避けられないものであった。しかしながら、ヘレニズム化以前に、シリア地域において全く性質の異なるタイプのキリスト教、ギリシア文化の影響からほとんど自由なキリスト教が存在していたことをわれわれは忘れてはならない。本論者は、この初期シリア・キリスト教の特質を考察することを通して、従来あまりにも一元的に捉えられてきた古代キリスト教世界の多様性を明らかにすることを目的としている。

一 ニシビスのエフライム——初期シリア・キリスト教の代表——

キリスト教がシリアに広まったのは非常に早かった。シリアは、ユダヤ人の祖先発祥の地であり、その多くの地名が旧約聖書の中に登場している。それゆえ、シリアにはキリスト教を受容するための土壌がすでにあつた。セム語世界のキリスト教を直接受け継ぐものとしてシリアの諸教会は多くの卓越した神学者たちを輩出してきたが、中でもニシビスのエフライム (Ephren the Syrian, ca.306-373) は最も重要である。五世紀以降、シリアにおいてもギリシア文化の影響は徐々に強まっていった。しかし、エフライムはそれ以前の世代(四世紀)に属しており、彼の神学は、初期シリア・キリスト教がもっていた純粋なアラムの性格を明確に反映しているからである。われわれは、ここでエフライムの神学のすべての側面について詳細に考察することは出来ないが、彼の神探求の在り方に絞って考察することによって、初期シリア・キリスト教の代表としてのエフライムの神学に表れたアラム的特質を明らかにしてみたいと思う。

二 創造主と被造物との間の明確な差異——エフライムの神学的前提——

もし神学が、その言葉の意味する通り、「神についての学、議論あるいは、論理」(θεολογια)であるとするとするならば、キリスト教神学者にとって最も困難な課題は、すべてに超越する神をどのように取り扱い、論じ得るかということであろう。西方の神学者たちは、伝統的に彼らの神学議論をまず神に対していくつかの定義付けを行うことから始

めようとしてきた。その際、「永遠」、「超越」、「存在」といった哲学的概念が用いられてきたのである。しかしながら、エフライムにとってこのような神に対する神学的アプローチは、単に誤りであるばかりではなく、神に対する冒瀆を意味するものであった。なぜなら神の定義付けをすることによって人は二重の意味で誤りを犯すことになるからである。第一に、彼は定義できないものを定義しようとしていることになる。あるものに定義を与えることは、その物と他の物との間に境界（ギリシア語の *diop*）を設け、区別のための線引きを行うことである。しかし、神は、場所においても時間においても無限な存在であって誰も神に境界を設けることは出来ない。したがって神を定義付けようとすることによって、ちょうどアロンが金の子牛の像を作って見えない神の像を示そうとしたように、人は言葉によって神を偶像化してしまうことになるからである。第二に、人間知性の伝統的な見方に従うと、もしわれわれが何らかのことを知ろうと思えば、われわれは、知性においてその対象よりも優れていなければならない。しかし、知性において神よりも優越している者などどこにもおらず、したがって人間知性には、神について語る資格がないのである。

קַדְשׁוֹ הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ
 קְדוּשַׁת הַקְּדוֹשׁ הַקְּדוֹשׁ

קמחיה קמחיה קמחיה
 קמחיה קמחיה קמחיה
 קמחיה קמחיה קמחיה

「何かを探求する人は、そのものよりも大いなるものでなければならぬ。全知の神についての知識、それは、神よりも偉大なもの、神を計り、そのうちに神のすべてを含みもつものであるから。それゆえ御父と御子を探求し、神についての知識を得ようとする者は、神よりも偉大なものでなければならぬ。ああ、そんなことがありえようか。何という冒瀆！ 塵と灰が高慢にも、御父と御子について（あれこれ）詮索しようとする（¹）とは」。
 エフライムは、この神と人間との間に横たわる大きな差異を強く意識している。彼は、この創造主と被造物の間の存在論的差異をルカ福音書における「金持ちとラザロ」のたとえを踏まえながら「ペフタ」(²), 「溝」(あるいは「断絶」と呼んでいるが、この溝を越えることが出来るものは誰もいない。エフライムは言っている。

קמחיה קמחיה קמחיה
 קמחיה קמחיה קמחיה
 קמחיה קמחיה קמחיה

..... (中略)

קמחיה קמחיה קמחיה
 קמחיה קמחיה קמחיה

「造られたものは、神について何を探り得よう。彼と創造主の間には溝がある。…… (中略) …… 神を探ろうと

する者の誰一人、神のそばに近づくことは出来ない。」⁽⁶⁾

エフライムが生きていた時代は、アリウス論争の最中であつた。エフライムは、アリウス派の人々を厳しく断罪している。彼らが神の御子をこの存在論的断絶の逆の側、すなわち被造物の側に置こうとしたからである。同様に、エフライムは、定義付けによつて敢えて神に限界を設けようとすることは、神を被造物の位置に引きずりおろそうとすることであると考へた。超越的神は、どこまでも被造物にとつては隠された神秘に留まらねばならない。「造られたものは、その造り主に到達することは出来ない」(genetali s'bra y'tim ⁽⁷⁾)のである。

三 神の自己啓示——エフライムの神探求の基礎——

しかしながら、エフライムは、反知性主義者でもなかつたし、神へのいかなる神学的アプローチも不可能だとして拒絶したわけでもない。むしろ反対にエフライムは、創造において人間知性には神的真理を認識するために十分な視野が与えられていることを認めている。では、ギリシア哲学の遺産である神学的定義付けなしに一体いかなる仕方でも神探求はなされるのであろうか。エフライムは、それを可能にするのはあくまでも神の自己啓示であるという。神は、まさに人間に知られることを望み、それゆゑ自己を様々な仕方でも被造物に開示する。エフライムは述べている。

לְפָנַי אֵלֹהִים וְעַתָּה אֵלֹהִים
מִלְפָּנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ אֵלֹהֵינוּ

「そして、もし神が自らを私たちに開示されるのを望まなかったとしたら、彼(＝神)を知るためのいかなる

ことも創造の御業 (עֲשֵׂה) において与えられることはなかつたであらう⁽⁸⁾。

したがってエフライムは、この神自身による啓示 (עֲשֵׂה גַלְיָאֲחָה) "gal'yatha") こそ、神学ニ神探求の基礎であると見なすのである。

エフライムによれば、神の自己啓示は三つの仕方で行われる。まず神は、聖書あるいは、自然のうちに「予型」(דְּבָרֵי תִּפְסָא, "tupsa", キリシヤ語の τῦπος に当たる) 、あるいは、「象徴」(רָצָא, "raza") として自らを啓示する。第二に、神が聖書の中で自らを表現するものとして許した様々な「名前」や「隠喩的表象」を通して啓示する。そして第三に、救い主 (יְהוָה) の受肉によって最も明確な仕方⁽⁹⁾で啓示する。したがって神にまで至るためのわれわれの神探求は、これら三つの仕方による神の自己啓示に沿ったものでなければならぬ。より具体的に言えば、まず神の創造物である自然 (כְּתוּבֵי קְיָאֲחָה, "kyanah") と神の言葉としての聖書 (סֵפֶר קְיָאֲחָה, "kthabah") の中に示されている「予型」や「象徴」を解釈しなければならぬ。エフライムは、神の実在のいくつかの側面がこれらの「予型」や「象徴」の中に隠されており、それゆえそれらは、われわれが創造主を知るための大変重要な手掛かりであると考えている。次に、聖書の中で神に与えられている様々な名称が考察されなければならない。それらの名称をエフライムは、神が自らの実在を人間の言葉で指し示すために「まとった衣」であると言っている⁽¹⁰⁾。それらは、あくまで人間のための比喩的表象であるから文字通り受け取ってはならない。最後に、言うまでもなく、神の完全なる自己啓示としての受肉した御言葉、イエス・キリストを通して私たちは父なる神の神的実在へと招き入れられることになるのである。

これらすべての啓示は、自然と聖書を通して与えられる。よって自然と聖書、特に旧約聖書こそ、神探求の二つの主たる源泉であり、それらを研究することによってわれわれは神的実在に近づくことが出来るのである。

四 愛と信仰——エフライムにおける神学成立の条件——

したがって次にわれわれは、エフライムが聖書や自然の中に表れた神の啓示をいかに解釈したかを検討せねばならない。しかし、その前に一つのことを述べておきたい。それは、エフライムが彼の神探求の源泉であるとする自然や聖書に対してとった態度のことである。エフライムが神を学的探究の対象として取り扱うことを嫌い、またそのようなことは不可能であると考えたことはすでに指摘した。彼は、啓示の源泉に対しても同様な態度をとっている。もし誰かが聖書テキストを単に彼の知的好奇心を満足させるための道具としてのみ考えるならば、その人は聖書から神の實在を把握することは決して出来ないであろう。なぜならそのような探究の仕方では、知識のための知識は与えられなくても、神の實在は示されないからである。エフライムによれば、神の實在を知るためには、自然にしても、聖書にしても、それらを対象として突き放して眺めるのではなく、畏怖の念をもちつつ、それらに自分の側から近づき、その世界に参与しなければならない。そうすることでそれらの中に自らを現される神との間に知的な愛が芽生え、神御自身が自ら、その實在を開示してくださるのである。その意味で、エフライムの神学において神への愛と信仰こそ不可欠な条件であり、それらなしにいかなる神探求もなしえないことになる。

五 エフライムの聖書解釈

それではエフライムは、いかなる仕方で神の啓示の解釈を行ったのであろうか。この問いに答えることは決して容

易ではない。特にエフライムの「予型」や「象徴」解釈を明らかにするためには、多くの事例を取り上げて、その一つ一つを注意深く考察していくことが必要である。そこでここでは、差し当たり、彼の聖書解釈方法を概観するだけにとどめておきたい。

エフライムは、他の教父たちと同様、聖書テキストにいくつかの異なる意味を認めている。エフライムは、それらを大きく二つに分類している。すなわち、「外的意味」と「内的意味」の二つである。「外的意味」は、いわゆる今日の聖書学の用語でいうところの「字義的」意味ないしは、「歴史的」意味に当たるものである。それは、聖書テキストを読む誰にでも明らかなものではあるが、いくつかの語句や聖句、特に聖書に含まれる「予型」や「象徴」、あるいは神の「表象的名前」などが真に意味するところは理解できない。それらを理解するためには、別のより深い霊的意味が求められなければならない。それが「内的意味」である。この霊的な意味は、普通、「外的意味」の背後に隠されており、信仰の目と識別の能力 (I. i. d. g., "pursahanah")⁽¹²⁾ をもつてのみ見出されるものである。

神学者としてエフライムは、より内的意味の方に関心を寄せている。しかしながら彼は、「外的意味」の価値を軽視しているわけではない。「外的意味」は、歴史的人格としてのイエスにたとえられ、「内的意味」の方は、救い主キリストにたとえられる。救い主の人性も神性も大切であるように聖書解釈において「外的意味」と「内的意味」はともに不可欠のものである。大切なのは、むしろこれら二つの意味の相互関係を適切に理解することである。

さらにエフライムは、「外的意味」から「内的意味」へと解釈が深まっていく過程の重要性を指摘する。「字義的」、「歴史的」解釈は、ただ単に固定化した意味だけを私たちに提示する。しかし、霊的な意味は一つではなく無限で、一度、信仰の目が開かれさえすれば、多様な聖句の意味が私たちの前に開かれることになる。信仰の目は、異なる人に

は異なる仕方でも時によって全く違う仕方でも働く。したがってエフライムは、私たちが「字義的」解釈に留まるのではなく、「靈的」解釈にまで進み、聖書テキストのもつ多くの豊かな意味を発見するように勧めている。

六 詩歌、逆説、対比、象徴——エフライムの神学思想の表現法——

エフライムの神学の際立った特徴は、単に彼の神探求の在り方のみあるのではない。彼が神探求を通して得た神的実在についてのいくつかがらを表現する仕方でもまた大変、特徴的である。エフライムは、それらを詩の形で表現した。なぜエフライムは、彼の神学を表現するのに散文ではなく韻文を選んだのであろうか。一つの可能な説明として、韻文がもっている浸透性、すなわち容易に人から人へと伝わっていく力を指摘することが出来る。エフライムの著作の主要な目的の一つは、シリアの人々の間から異端的思想を排除することにあつた¹³。実際、エフライムが生きていた時代、マルキオン派、マニ教、アレイオス主義といった様々な異端思想が広まっていた。そのような状況の中で、正統的なキリスト教の教えを人々に伝えるのに、韻文を用いることは大変有効な手段であつたと思われる。なぜなら韻文は、覚えやすく、それゆえたやすく伝わるからである。そもそも詩を自分たちの思想内容の宣伝に用いたのは、異端的思想家たちの方であつた。バルデサネス (Bardanes) が、反復を含んだ教導的詩を作つたことは知られているし、エフライムの主たる敵対者であつたアレイオスも、『タレイア』(Thaleia) と呼ばれる韻文によって彼の考えを広めようとしている¹⁴。もしそうだとすれば、エフライムがそれらの異端に対抗して詩歌を用いたとしても不思議

議ではない。

しかしながら、エフライムが自らの思想表現の媒体として詩歌を用いた理由は、それだけではなかった。もっと重要なもう一つの理由があった。すでに先に述べたようにエフライムは、彼の神学において神に對する定義付けを認めようとはしなかった。なぜなら定義付けは、たとえ認識のためとはいえ、無限なる神に人間の思考の枠をはめ込み、神学的実在を固定的に捉えてしまうことになるからであつた。エフライムが韻文を神学の表現形式として好んだのも、実は全く同じ理由からである。すなわち散文は、神の本質的ダイナミズムを表現するのに十分ではなく、韻文の方が遙かにふさわしいからである。ここに、エフライムの神学のセムの性格が最も明確に表れているような気がする。神は、散文によつて表されるような人間知性による分析の対象ではない。人間が神の前でなし得ること、それは、ちょうど旧約聖書の詩編作者のように、詩歌をもつて神の栄光を讃えることではない。

詩文という神学の表現形式に加えて、エフライムはあらゆる人間の表象を越える神について語るための様々な工夫をしている。彼は、神について直接的に語ることを出来るだけ避け、その代わりに逆説や対比、そして象徴によつて語ろうとする。すなわち、「神はしかじかのものである」という代わりに、「神は何ではない」かを語り、逆説(paradox)や対比(contrast)を用いて神自身を他から浮き立たせようとする。また「火」、「光」、「鏡」、「眼差し」、「翼」といった多くの非常に豊かなイメージが神性を象徴するものとして使われる。このような間接的な仕方では、読者に神学的実在の捉え難さと、偉大さで常に動的である在り方を示そうとするのである。言うまでもなくこのような間接的表現法は、かなり複雑であり、時に理解しにくい面もある。しかしながらエフライムにとつてこれが、人間知性が創造主について語る際にゆるされた最も適切、かつ唯一可能な道であつた。

七 エフライムの神学の主たる動機付け

さて、簡単であるが、エフライムにおける神探求のプログラムを素描してみた。しかし最後にもう一つ重要なことを付け加えておかねばならない。それはエフライムの神に対する探求において一貫して流れている強いモチーフである。エフライムが彼の神学の基盤を神の自己啓示においたことはすでに述べた。神によつて造られたすべての被造物は、神の自己啓示を通してのみ神の隠された実存に触れることが出来る。しかし一方で、神は自らを完成の時までは完全な仕方で明らかにすることはしない。受肉においてすら神は「隠れたもの」(Neben, "Kasytha")であり続ける。その意味でわれわれの神探求も終末における完成の時まで決して終わらないことになる。それゆえ、たとえわれわれが神の片鱗の一部に触れることが出来たとしても決してそこで立ち止まってはならず、さらに確かな神的存在の認識に向かつて探求を続けて行かねばならない。神は、私たち人間に絶えず私たちが今ある有り様を越え、神にもっと近づくことを望んでおられるのである。この神からの「人間神化」(Götter, deificatio)の強い呼びかけこそ、エフライムの神学の強い動機付けとなっているものである。⁽¹⁸⁾

結び

以上の考察からエフライムの神学は、彼と同時代のギリシア教父、ラテン教父たちの神学とそのアプローチの仕方においても、また表現の方法においても非常に異なっていることが明らかになった。彼のダイナミックな神認識、固

定化された神理解に対する反対は、四世紀においても依然、その大部分がまだヘレニズムの影響を受けていなかった初期シリア・キリスト教のセムの特徴を明らかに反映している。紀元三一三年のミラノ勅令によってキリスト教はローマ帝国によって公認され、教会は帝国各地に急速に広まっていった。そして、その過程においてキリスト教は、ヘレニズム思想と分かち難く結びついた。シリアのキリスト教も例外ではない。ギリシア文化の強い影響の下、ヘレニズム化が進み、最初にもつていたアラム的要素は徐々に薄れていった。しかしながら今日、われわれがキリスト教の本質について問い、長年、キリスト教と結びついてきた西欧文化の重荷を下ろして、改めてキリスト教信仰とはいかなるものであるかを明らかにしようとするならば、エフライムが代表している初期シリアのキリスト教は大いなる示唆を与えてくれるであろう。それは、過去に失われてしまったキリスト教の一形態ではなく、イエスや弟子たちが生きた、まさにセム語世界が生み出したキリスト教として今、現代社会において新たな意味をもつに至っているのである。

本稿は、長年、わが国におけるキリスト教教父の研究と教育に尽力してこられた水垣渉先生の古稀をお祝いし、その学恩に報いるべく執筆したものである。その内容は、二〇〇五年三月二十九日に高輪プリンスホテルで開催された第一九回国際宗教学宗教学史会議世界大会で英文にて、また二〇〇五年九月二〇日、上智大学で開催された日本カトリック神学会第一七回学術大会で邦文にて口頭発表したものに修正加筆を行ったものである。執筆の意図としては、今日の教父学は、従来のギリシア教父、

ラテン教父中心の研究からシリア、コプト、アルメニア、ブルジアといった地理的にも、言語的にもより広範な古代キリスト教著作家たちの文献研究へと移ってきており、中でもアラム語の一方言であるシリア語で著作したシリア教父たちは、われわれのこれまでのキリスト教観、キリスト教神学の在り方を根本的に見直すための多くの示唆を与えてくれることを指摘することにある。

註

リシヤのシリア正統派の著作の多くは、Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium のシリーズに編纂され、ラキントと翻訳を分けて出版されている。本稿に引用したラキントとして使用したのは、E. Beck (ed.), *Ephraem des Syres, Hymnen de Fide*. CSCO 154 Louvain, 1955. (邦訳：CSCO 155 Louvain, 1955.) である。また本稿の主題に直接関係する研究として、Edmund Beck, "Die Zwei Paradoxa des Glaubens bei Ephraem," in R. H. Fischer (ed.), *A Tribute to Arthur Voobus: Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East* (Chicago, 1977), pp. 169-175; S. J. Beggiani, *Early Syriac Theology with Special Reference to the Maronite Tradition*. New York, 1983; Sebastian P. Brock, *The Luminous Eyes: the Spiritual World Vision of Saint Ephraem the Syrian*. CS 124. Kalamazoo, 1992 などがある。

(1) 「ヘレニスム化」(Hellenization) という表現が一般的に用いられるが、その意味するところは、アレクサンドロス大王による東方遠征以来、地中海沿岸地域に広まっていたギリシア文化の影響を受けることであり、実質的には「ギリシア化」である。

(2) シリア・キリスト教の流れをくむ教会としては、シリア・

ニシビスのエフライムにおける神学的アプローチ(竹田)

正教会 (Syrian Orthodox Church)、『東シリア教会 (the Church of the East)』(ハンシリン) 教会 (The Assyrian Church) と呼ばれる)、『インドのナララ州に多くの信者があるシロ・マリアン教会 (Syro-Malabar Church)』なども、村岡崇光「シリア教会」オリエント史講座『過巻』諸宗教』学生社、一九八二年、一七七一—一九九頁所収などを参照。

(3) 出エジプト記二二章参照。

(4) *Hymnen de Fide* 9: 16.

(5) ルカによる福音書一六章二六節参照。

(6) *Hymnen de Fide* 69: 11, 13.

(7) *Ibid.* 30: 2.

(8) *Ibid.* 44: 7. 「彼(＝神)を知るためのいかなること」と訳出した部分は、『*Π*』という動詞が使われており、神について「証拠」とも「解釈」ともとれる。

(9) 神に与えられた様々な名称を神的実在の隠喩的表象とみなす考え方は、他の初期キリスト教著作家たちにも見られるものである。例えば、オリゲネスは『ヨハネによる福音書注解』の中で神の名前の詳細な検討を行っている (cf. Origen, *Comm. in Ioannem*, I: 21-29.)。

(10) 「衣をまとう」イメーシは、エフライムがよく用いるイメーシであり、特にその受肉理解においてはキーワードになっている。

(11) エフライムを含めたシリア教父の神学にとって旧約聖書

の占める位置の大きさは着目し値する。それは、旧約聖書が父なる神について論じている書物であるというだけではなく、シリア語とヘブライ語はともにセム語であり、七十人訳聖書やウルガータなどの翻訳聖書を用いざるをえなかつたギリシア・ラテン・教父に対して、シリア教父によって旧約聖書は遙かに容易に理解できる存在であつたからである。

(12) エフライムは、この識別の能力を「内なる光、眼差し」と呼んで大変重視してゐる。

(13) Cf. A. Hamman, *Die Kirchenruiter: Kleine Einfuhrung im Leben und Werk*. IV, 3: Ephraem des Syres.

(14) アレイオスは、彼の韻文的著作である「タレイト」の中で自らの知恵の教師としての権威を主張してゐる (Athanasius, *Contra Arianos* 1,5, in: G. C. Stead, "The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius" *Journal of Theological Studies* 29, Oxford, 1978, p.48 を参照)。

(15) エフライムにとって神学は、何よりも根本的に頌栄 (doxology) であつたこととなる。この神についてをわしく語りつづければ歌になるという認識は、典礼の伝統とも深く関係することからであり興味深いシリア語典礼に関する論究は稿を改めることとしたい。

(16) エフライムは、図1のように神に境界線を設け、定義付けを行うことを嫌い、図2のように否定的な仕方でも神その

ものを他から浮き上がらせようとしたのである。これは神を「闇」や「無」と規定するいわゆる否定神学 (negative theology) あるいは「否定の道」(via negativa) と、「神の捉え難さ」という共通の問題意識から出発しているものの、その方法論においては同じではない。

図1 定義付けによる神理解

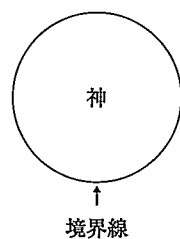
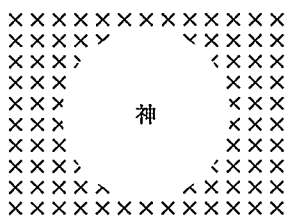


図2 逆説・対比による神理解



x = 神でないもの

(17) エフライムの神学における豊かなイメージの使用については改めて検討してみたいが、先行する多くの研究がある。一例をあげると Sidney Griffith, "The Image of the Image Maker in the Poetry of St. Ephraem the Syrian" *Studia Patristica* 25 (Leuven, 1993), pp.258-269; Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*. Cambridge, 1975; Idem. "The Theory of Symbolism in St Ephrem's Theology." *Parole de l'Orient* 6/7 (Kaslik, 1975/76), pp.1-20.

(18) 「人間神化」の理想は『ペテロの手紙』一、四節に基づくもので、アレクサンドリアのアタナシオスやカパドキヤ教父たちの中にも見られるものである。本論考では『シリヤ教父』であるエフライムの神学のアラム的特質を指摘し、『シリヤ教父』ラテン教父との違いの方を強調してきた。しかしながら直接の思想的影響関係は見られないものの、彼と同時代のギリシア教父の思想との間に類似のものがあることも示されてはならない。詳しくは S. Brock, 'Saint Ephrem among the Fathers' in *op. cit.*, ch. 9, pp.143-158.