女性としての聖霊

——初期シリア・キリスト教における聖霊理解

竹 田 文 彦

The Holy Spirit as Feminine in the Early Syriac Christian Tradition

Fumihiko Takeda

The Syriac word for 'spirit', *ruḥa*, which is grammatically feminine like Hebrew *ruah*, had a great influence on the understanding of the Holy Spirit in the early Syriac Christianity. From the early fifth century onwards, under the increasing prestige of Greek culture, some people began to disapprove of treating the Holy Spirit as feminine, and the word *ruḥa* began to be treated as masculine wherever it referred to the Holy Spirit, even by ignoring the grammatical rules of the language. However, many feminine images and metaphors survived and had continuously been used to express the character of the Holy Spirit. Especially, the tradition to understand the Holy Spirit as mother was very strong. By using many maternal images, such as hovering (like a mother bird) and womb, Syriac Christians got a better understanding of the Holy Spirit. It is important for us to be aware of, and to have a sensitivity to, this female imagery already present in the Syriac Christian tradition, for only by gaining this sensitivity, we can attain to a better appreciation of the fullness of the Holy Spirit, not only in its fatherly character but also in its motherly character.

文
證

序

古代キリスト教世界においてシリア・キリスト教は、その使用言語がギリシア語やラテン語といったインド・ヨーロッパ語族の言語ではなく、北西セム語の一方言であるシリア語であった点において極めて独自の位置を占めている。この使用言語の違いは、シリアのキリスト教徒たちに同じセム語族に属するヘブライ語で書かれた旧約聖書に対して強い親近感を抱かせたばかりではなく、彼らのキリスト教理解、特にキリスト教教理の理解に独自の特徴を付与することになった。本論考は、その一例として初期シリア・キリスト教における聖霊理解を取り上げ、シリア語訳聖書ならびにシリア教父の著作を手がかりにしながらシリア語が、シリア地域のキリスト教徒たちの聖霊理解に及ぼした影響について考察することを目的としている。三十八年のコンスタンティノポリス公会議において聖霊は、三一神の一位格としての明確な位置づけが行われたが、それ以前にはまだ多様な解釈の可能性が残されていた。それゆえシリアのキリスト教徒たちは、他の言語圏のキリスト教徒たちとは異なる仕方、豊かなイメージを用いながら聖霊を理解することが出来たのである。シリア語がもつ言語的特徴が、この独自の聖霊理解を導いたことを明らかにするとともに、初期シリア・キリスト教の聖霊論が、今日、聖霊について改めて論じようとする場合にも大変、示唆に富むものであることを示したい。⁽¹⁾

一 女性名詞「ルーハー」

シリア語において「聖霊」を表す名詞は、「ルーハー」(ruḥa)であり、ヘブライ語の「ルーアッハ」(רוּחַ)と同様に文法的に女性である。それゆえ、聖霊を主語とする動詞も、また聖霊を修飾する形容詞もすべて女性形をとる。そもそも名詞の性の取り扱いが、言語によって異なっている。ギリシア語では「聖霊」(τὸ πνεῦμα τοῦ κυρίου)は中性であり、ラテン語では「聖霊」(sanctus spiritus)は男性である。これに対してセム語族に属するシリア語では、ヘブライ語やアラム語同様、「聖霊」は、文法的に女性として扱われているのである。このような純粹に文法上の名詞の性の区別それ自体は、別段、驚くべきことではない。ヒエロニムスも、『イザヤ書注解』の中で「ヘブライ語では「聖霊」は、女性だが、われわれの言葉（＝ラテン語）では男性であり、ギリシア語では中性であることに驚く必要はない。というのは神性には性の区別はないのだから（*in divinitate enim nullus est sexus.*²）」と述べている。しかし、この一見、純粹に言語文法的な名詞の性の区別が、「聖霊」それ自体をいかなるものとして理解し、どのようなイメージや表徴を用いて表現するかということと深く結びついている。この点を明らかにするためにまず、シリア・キリスト教文学の中で聖霊が実際どのように扱われてきたか見てみたい。

二 シリア・キリスト教文学における「聖霊」

シリア・キリスト教文学の歴史を概観すると、ちょうど紀元五〇〇年頃を境にして「聖霊」の扱いに大きな変化

があることが分かる。⁽³⁾ まず紀元四〇〇年頃に至るまでの文学においては「聖霊」は、一貫して文法的に女性として扱われている。初期シリアの代表的な著作家であるニシビスのエフライム (Ephrem of Nisibis) やアフrahatt (Aphrahat) の著作において、また『トマス行伝』(The Acts of Thomas) において「聖霊」は女性である。しかしながら五世紀になるとこの扱いに微妙な変化が現れてくる。「聖霊」を女性として扱うことに異議を唱える者が出てくるのである。そして「ルーハー」が聖霊を表す箇所では、たとえ文法を無視してでも敢えてそれを男性として扱うとする傾向が現れてくる。この変化は、一つにはアラム語圏に属するシリア地域においてもギリシア文化の影響が徐々に強くなっていったことと、⁽⁵⁾ もう一つには、「聖霊」が「御父」(男性) や「御子」(男性) と並ぶ三一神の一位格とされたことによるものだと思われる。この傾向は、六世紀になるとさらに強まり、最早、「ルーハー」は、基本的に男性名詞として扱われるようになっていく。もちろん、女性名詞として扱われることが全くなくなってしまったわけではない。典礼文書においては依然、過去の用法が散見されるし、また詩文においては、韻律に従って男性、女性、いずれでもふさわしい方が自由に選ばれている。

1 シリア語訳新約聖書において

このような「ルーハー」の扱いの変化は、六世紀までに五つの異なる翻訳が生み出されたシリア語訳新約聖書における「聖霊」の扱いに最も端的に表れている。⁽⁷⁾ 二世紀後半から三世紀の翻訳だとされる『古シリア語訳』(The Old Syriac Version = OS) では、「聖霊」は、一貫して文法的に女性として扱われている。⁽⁸⁾ しかし、五世紀初期に成立したシリア教会の公認訳聖書である『ペシッタ訳』(Peshitta = P) においては「ルーハー」は、依然、女性として扱われている箇所も多くあるものの、いくつかの箇所で意図的に男性扱いに変えられている。そして七世紀初期の『ハ

ルケルのトマス訳』(あるいは、単に『ハルケル訳』) (Harklean Version = H) に至っては「聖霊」は、完全に男性扱いされることになる。

具体的に見てみよう。『ペシッタ訳』は、ルカ福音書二章一二節、「言うべきことは、聖霊がそのときに教えてくれる」とヨハネ福音書一四章二六節、「父がわたしの名によってお遣わしになる聖霊が、あなたがたにすべてのことを教え、わたしが話したことをことごとく思い起こさせてくださる」のいずれも「聖霊が教える」という表現の箇所では「古シリア語訳」で女性扱いされていた「ルーハー」を男性扱いに改めている。しかし、この二つの箇所以外では単純に『古シリア語訳』に従い、「聖霊」を女性として扱っている。その中にはルカ福音書一章三五節の受胎告知の場面やマタイ福音書三章一六節のイエスの受洗の場面といった聖霊に関する重要な叙述も含まれている。また使徒言行録においても「聖霊」は、九箇所では男性扱いに変えられている一方、七箇所では女性扱いのまま残されている。さらに書簡においては「聖霊」は、すべて女性扱いされていることから『ペシッタ訳』には「聖霊」の扱いの変更について明確な原則のようなものがあつたように思われる。

唯一、『ペシッタ訳』が一貫して行っている変更は、『古シリア語訳』で「聖なる」という意味の形容詞の女性形「カディーシュサ」(ܩܕܝܫܬܐ)を用いて「ルーハー・カディーシュサ」(ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܬܐ (ruha qaddisha) = 'Holy Spirit')となつている五つの箇所⁽¹³⁾でこれらの女性形容詞を排除し、ユダヤ起源の伝統的な「聖霊」に対する呼称、「聖性の霊」('Spirit of Holiness')⁽¹⁴⁾「ルーハー・ドウ・カドウシャ」(ܪܘܚܐ ܕܘܗܝܐ ܩܕܝܫܬܐ (ruha d-qudsha) という言い方に改めている点である。ただし、これもあくまで福音書に限定した変更であり、エフェソ書四章三〇節や第一テサロニケ四章八節においては、「ルーハー・カディーシュサ」(ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܬܐ)が、そのまま用いられており、男性形の形容詞「カディーシャ」を用いて「ルーハー・カディーシャ」(ܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ (ruha qaddisha) という表現が一般的に使わ

れるようになるのは、六世紀初期の『ポウコク書簡』(Pococke Epistle) と呼ばれる公同書簡⁽¹⁵⁾や『ハルケルのトマス訳』⁽¹⁶⁾においてであった。

「聖霊」を男性扱いする傾向は、その後、聖書の写本においても、また聖句の引用においても徐々に強まってくる。例えば『ペシッタ訳』は、詩編五一編一三節において当初、女性形容詞を用いて「あなたの聖なる霊 (Sṭar ʾyḥyah ruḥak quddisha) を取り上げないでください」となっていたと思われる。しかし、この読みは、今日、最も古い写本のいくつかに保存されているのみで、六、七世紀に遡るアンブロシウス写本 (Codex Ambrosianus) においてはすでに男性形の「カディーシャ」(qdīšā) に改められている⁽¹⁷⁾。またシリア正教会の神学者、マブクのフィロクセノス (Philoxenus of Mabbug, シリア語名アクセナヤ Aksenāyā) は、第一コリント三章一六節の「神の霊があなた方のうちに住んでいる」を引用する際、使われている女性形動詞「住む」(šmā) (amar) を男性形 šmā (amar) にしているばかりではなく、ルカ福音書一章三五節のような聖霊の働きに関する重要な聖句の引用においても動詞をことごとく男性形に改めている⁽¹⁸⁾。このことから今日、失われてしまったフィロクセノス自身による五〇七/八年の改訂訳聖書、通称『フィロクセノス訳』(Philoxenian Version) ⁽¹⁹⁾ においても「聖霊」の扱いの見直し⁽²⁰⁾が『ハルケル訳』に先立って行われていたであろうことはほぼ確実である⁽²¹⁾。

2 聖書以外のキリスト教文学において

シリア語訳聖書に見られるのとはほぼ同様の聖霊の扱いについての変化が、聖書以外のシリア・キリスト教文学においても観察することが出来る。五世紀以前の文学では、一部の例外を除いて「ルーハー」が文法的に男性として扱われているケースはほとんどない。『ソロモンの頌歌』(Odes of Solomon) において形容詞の男性形「カディーシ

ヤ」(ܝܬܐ)を用いて「ルーハー・カディーシャ」(ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ)と何度か表現されているのと、エフライムの賛歌の中で数回、男性扱いされているだけである。⁽²³⁾この時代にシリア語に翻訳されたカイサリアのエウセビオス(Eusebius of Caesarea)の『テオファニア』(Theophania)・『教会史』(Historia Ecclesiastica)・『パレスチナ殉教者伝』(Palestinian Martyrs)といった著作の中でも「聖霊」は女性である。⁽²⁴⁾

これに対して五世紀は、明らかに移行の時期である。著作家によってある程度のばらつきはあるものの、「聖霊」は、次第に男性扱いされるようになっていく。最も意識的な変更を行っているのは、シリア地域に住むキリスト教徒たちにとっても当時、大きな問題となっていたキリスト論論争により強い関心を寄せていた神学者たちである。アンテيوخア学派の伝統に属するナルサイ(Narsai)とアレクサンドリア学派の流れを汲むフィロクセノスは、ともに聖霊を男性扱いしている。他方、『柱頭行者シメオン伝』(The Life of Symeon the Stylite)のような聖伝の著者は、依然、女性扱いのままであるし、⁽²⁵⁾詩人神学者サレグのヤコブス(Jacob of Serugh)は、女性扱いと男性扱いを区別せず、ともに用いている。

そして六世紀になると「聖霊」は、基本的に男性扱いとなり、「ルーハー・カディーシャ」(ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ)が聖霊を表す専門用語として定着していくようになる。⁽²⁶⁾女性名詞としての用法も一部残るが、その多くは韻律重視の詩文や西シリアの『フェンキン』(Fengino)・東シリアの『ヒュードラ』(Hudra)といった典礼文、あるいは、シリア正教会や東シリア教会(Ⅱアッシリア教会)の祭儀歌中のものであった。⁽²⁷⁾

以上の観察から名詞「ルーハー」の性は、シリアのキリスト教徒たちにとって単に文法上の問題に留まらず、「聖霊」そのものの理解に関わる重大な問題であったことがわかった。文法を無視してまで「ルーハー」の扱いを女性から男性へと変えたのにはそれなりの理由があった。女性名詞としての「ルーハー」がシリア・キリスト教徒たち

の聖霊理解に与えた影響は、後の正統的な聖霊論にとって不適切なものと考えられたからである。それでは女性名詞「ルーハー」がもたらした初期シリア独自の聖霊理解とは、一体いかなるものであったのだろうか。次に考察してみたい。

三 母なる聖霊

初期シリア・キリスト教における特徴ある聖霊理解を解く鍵は、今日、「ナグ・ハマディ文書」の一文書としてコプト語訳のみによって伝わっている『フィリポによる福音書』(*the Gospel according to Philip*)⁽³⁰⁾ にある。本書のギリシア語本文は、シリアで成立したものとされているが⁽³¹⁾、その § 17a において次のように述べられている。「ある者たちはこう言っている、『マリヤは聖霊によって孕んだ』と。彼らは間違っている。彼らは何を喋っているのか知らないのだ。一体、いつの日に女が女によって妊娠することがあり得るだろうか。この言葉の背景には、明らかにセム語世界の思想的影響が見て取れる。著者は、名詞の性に基づいて聖霊を女性と見なしており、その聖霊がマリヤの受胎に際して男性の役割を果たすことは決してありえないと考えたのである。確かにルカ福音書一章三五節の「聖霊があなたに降り、いと高き方の力があなたを包む。だから生まれる子は聖なる者、神の子と呼ばれる」を根拠に聖霊をマリヤの受胎の主体と考える解釈は、しばしば典礼文書などに見られたものである⁽³²⁾。このような誤った解釈に対してシリアの著作家たちの多くが、大天使の言葉における「聖霊」と「力」(*duh hayla* 男性名詞)を意識的に区別し、受胎の主体は、あくまでも聖霊ではなく、「御言葉」と同一視される「神の力」であったと主張したのであった⁽³³⁾。

シリア・キリスト教の伝統において女性としての聖霊にふさわしいイメージは、むしろ母であった。「母なる聖霊」のイメージがシリア・キリスト教文学の中で最初に現れるのは、三世紀の著作『トマス行伝』(The Acts of Thomas) においてである。⁽³⁵⁾ 本書は、先の『フィリポによる福音書』と同様、長い間、異端的グノーシス派の産物であると見なされてきたが、今日、その根底には、シリアにおける独自のユダヤ・キリスト教思想があることが認められている。⁽³⁶⁾ 本書は、最初、シリア語で書かれたが、現存するシリア語テキストは後代の改訂版であり、ギリシア語訳のテキストの方が、原文に近いものと考えられている。両テキストを比較してみるとギリシア語訳では、使徒ユダ・トマスが祈りの中で聖霊に対して何度も「母よ」と呼びかけている。⁽³⁷⁾

§ 27 「キリストの聖なるみ名よ、来りませ。いと高き所にいますいくしみの御力よ、来りませ。いと高き賜物よ、来りませ。〔慈しみ深い母 (＝聖霊) よ、来りませ。 (ἐλθε ἡ μήτηρ ἡ ἐσπέραιος)⁽³⁸⁾〕祝福を分かち与えるお方よ、来りませ」。

§ 50 「隠された母よ、来りませ。」あなたの業の中に現れ、あなたと交わるすべての人に、喜びと安息を与えるお方よ、来りませ。来りませ、そしてわれらと共にこの聖餐に与りたまえ」。⁽³⁹⁾

§ 133 「われらは、御父の名をあなた方 (＝受洗者) に与える。われらは、御子の名をあなた方に与える。われらは、〔母 (＝聖霊) の名 (τὸ τοῦ ἁγίου ὀνόματι)⁽⁴⁰⁾〕をあなた方に与える、すべてのものから隠されている尊きその御名を」。⁽⁴¹⁾

これらの言葉は、改訂シリア語版においてはすべて省かれてしまっているものであるが、洗礼や聖餐のような典

札的脈絡の中における三一の神に対する祈りの一部として出てくるものであり、初期シリアのキリスト教徒たちが三一神を「父と子と母」のイメージにおいて捉えていたことを示している。そして、この「父と子と母」のイメージは、『トマス行伝』に含まれている有名な『真珠の歌』(The Hymn of the Pearl)⁽⁴²⁾の中にも見出される。東の国の王子が、竜に守られている真珠を持ち帰るよう両親からエジプトに遣わされ、苦勞の末に見事、真珠を持ち帰るという歌である。この歌の意味は、すでに様々に解釈されてきた。⁽⁴³⁾グノーシス主義との関連でこれまでになされてきた解釈によれば、主人公の王子は、人間アダムであると同時にその救い主、御子キリストを象徴し、⁽⁴⁴⁾王子がエジプト滞在中に自己忘却の危機に陥った時、「汝の父、諸国の王から、そして汝の母、東方の主から」という言葉で始まる手紙を送って王子に自己覚醒を促した国王は御父を、王妃は聖霊を象徴するものとされてきた。つまり、ここでも三位は、「父と子と母」のイメージをもって語られているのである。

「母なる聖霊」のイメージは、『トマス行伝』のような今日、異端的と見なされている文書にのみ出てくるものではない。四世紀中期のアフラハットも随所でこの「母なる聖霊」のイメージを用いている。アフラハットは、「ペルシアの賢者」(the Persian Sage)というあだ名が示す通り、ササン朝ペルシア領域に暮らしていた人物であり、同時代にローマ帝国内にいた他のシリアの著作家たちよりも、より古いシリアの聖霊理解を維持していた。「処女性」(virginitas)を取り扱った『論証』(Demonstrations) 第一八章において、創世記二章二四節の「男は父母を離れて女と結ばれ、二人は一体となる」を解釈して次のように述べている。⁽⁴⁵⁾

「父母と離れて妻をめとるとは、誰のことであろうか？ 意味しているのは、次のことである。男は妻をめとらない限り、父なる神と母なる聖霊を愛し、崇めるであろう。彼には他に愛するものがないからである。し

かし、一度、人が妻をめとれば、彼は、父（『御父』）と母（『聖霊』）を離れてしまうことになる」。

このような創世記二章二四節の解釈は、すでにユダヤ人哲学者アレクサンドリアのフィロンの『律法書の寓意的解釈』（*Legum Allegoriae*）にその起源が見出されるものである。フィロンは、「神の卓越さと知恵」を母として比喩的に解釈している。

「感覚的知覚のゆえに、魂は、妻の虜となり、世界の父なる神とすべてのものの母である、神の卓越さと知恵を捨て去ってしまう。そして二人が、一つの肉、一つの経験となるため、魂は、感覚的知覚に固執し、それと一体となつて感覚的知覚そのものへと溶解してしまう」⁽⁴⁷⁾。

このような「母なる聖霊」理解のユダヤ・キリスト教的起源とともに私たちが忘れてはならないことは、聖霊を母のイメージを用いて理解することは、実は、シリア語圏あるいは、セム語世界の著作家だけに限られたものではなかったという点である。例えば、二世紀のギリシア教父、ヒッポリュトス（*Hippolytus*）は、創世記のイサク、リベカ、ヤコブの「父と母と子」の家族のイメージを用いて御父と聖霊、そしてキリストを説明しているし、⁽⁴⁸⁾四世紀キレネの司教シネシオス（*Synesios of Cyrene*）も『賛歌』（*Hymn*）の中で「御父のふところにして、御子のふところ、母であり、妹であり、娘である。隠された源を（産婆のごとくに）明らかにする方」と聖霊を讃えて歌っている。⁽⁴⁹⁾同様の聖霊理解は、ラテン教父にも見いだされ、そのうち最も有名なのは、四世紀中期のマリウス・ウイクトリヌス（*Marius Victorinus*）の解釈である。

したがって、シリアばかりではなく、ギリシアやラテン世界にも「母なる聖霊」のイメージは、かなり広く広まっていたことになる。ただしそれは、ただ単にシリア語も含めたセム語において「聖霊」を表す名詞が女性名詞であったからだけではない。そうではなく聖霊は、しばしば「神の知恵」(רוּחַ הַכֶּמֶח, *hokmah*)の人格化⁽³⁰⁾、あるいは神の顕在(רוּחַ שְׁכִינָה, *shekhina*)⁽³¹⁾として理解されたからである。よく知られているようにこのいずれもがしばしば母のイメージと結び付けられてきたのである。

しかし、シリア語訳聖書やシリア・キリスト教文学の中で五世紀以降、聖霊を表す女性名詞「ルーハー」が意図的に男性扱いされるようになっていったのと同様に、「母なる聖霊」のイメージも次第に嫌悪され、排除されるようになっていった。このことの背景には、グノーシス派を始めとする異端的グループによるイメージの誤った使用があったことを指摘しなければならない。また東ローマ帝国のシリア地域では、キリスト教への改宗者の中に「父と母と子」の三者のイメージで神を考える異教出身者が多かったことも直接的にはないにせよ、排除に拍車をかけることになったと思われる⁽³²⁾。

四 聖霊の抱擁

聖霊を直接、母として表徴する伝統は、時代とともにすたれていった。しかしながら全く完全に無くなってしまったわけではない。後期シリア教父の著作の中でも時に隠喩的な仕方では聖霊に対して母のイメージが使われていることがある。例えば、七世紀前半の修道士マルティウス(Martynus)は、古いシリア語の用法を比較的残している著作家の一人だが、聖霊について次のように述べている。「(聖霊は、)母のように私たちを抱きしめ、私たちを

聖化してくださる。私たちは、彼女の抱擁によって神の子にふさわしいものとされる⁽⁵⁴⁾。ここでマルティリウスが用いている「抱擁」(egras hovering)という言葉は、天地創造の際に水の面を覆っていた聖霊⁽⁵⁵⁾、洗礼において洗礼盤の水を覆う聖霊、そして聖餐式においてパンとぶどう酒を覆い、キリストの御体と御血に変化させる聖霊を連想させるシリア・キリスト教徒にとって特別な響きをもつ言葉であった⁽⁵⁶⁾。マルティリウスは、母のイメージとともにこの言葉を用いて聖霊の働きの女性的側面を強調しようとしたのである。他に九世紀シリア正教会の神学者モーシエ・バル・ケファ(Moses Bar Kephah)も、「聖霊は、洗礼者ヨハネを抱擁し、慈しみ深い母のように彼を育て上げた」と述べている⁽⁵⁷⁾。このように聖霊を御父と並ぶ「御母」と理解することそれ自体は少なくなっても、様々な母性的イメージを用いて聖霊の働きを理解することは、シリアのキリスト教において引き続き広く行われていた。母鳥がヒナ鳥を羽根の下に抱く仕草を連想させる「抱擁」は、まさに聖霊の働きそのものであった。

五 神の女性的イメージ

われわれは、本考察においてシリア・キリスト教の聖霊理解において女性的イメージが大変重要な役割を果たしてきたことを見た。しかし、多様で豊かなイメージの使用を特徴とするシリア・キリスト教文学において女性的イメージは、ただ単に聖霊に対してのみ用いられたわけではない⁽⁵⁸⁾。御父や御子についてもその慈しみや哀れみ深さを強調するために女性的イメージが用いられることは少なくなかった。最後にそのような例を二、三、示しておくたい。『ソロモンの頌歌』の中に父なる神について次のような特徴的な記述が出てくる。

「乳の入った杯が私のもとに運ばれてきた。私は、それを主の甘美な哀れみに満たされて飲み干した。その杯は御子、乳を搾られたのは御父、御父から乳を搾り出したのは聖霊であつた。御父の胸は張っており、乳を無駄に流してしまうわけにはいかなかったから。それで聖霊は、彼女の胸を開き、御父の二つの乳房から流れ出ている乳と混ぜ合わせた」⁽⁵⁹⁾。

明らかに、乳を注ぎ出す御父は、ここで女性のイメージをもつて描かれている。

さらにシリア語訳聖書ではヨハネ福音書一章一八節「いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである」の「ふところ」(kōthos)の訳語として、女性の胎をも意味する「ウツバ」(ʾuṭṭā, 'uḇḇā)という単語が用いられていることからマリアの胎と並んで「御父の胎」という言い方もよくされる。エフライムは、『復活賛歌』(Hymni de Resurrectione)の中で次のように歌っている。

「御父の御言葉は、父の胎を出、

マリアの胎のうちで肉をまとわれた。

御言葉は、一つの胎から別の胎へと移り、

処女の胎は、御言葉に満たされた。

われらの内に住まわれた方は祝されますように」⁽⁶⁰⁾。

実はエフライムは、異端との論争を通して「母なる聖霊」という表現を注意深く避けている著作家である。しか

し反面、エフライムは、彼の著作の大半を占める『賛歌』の中で好んで女性のイメージを用い、巧みに神を表現している。幼子キリストについてもエフライムは、やはり女性的イメージを用いて次のように述べている。⁽⁶⁾

「幼子キリストは、そこに横たわり、マリアの乳を飲んでい
しかし、すべての被造物が、彼の善から乳を飲んでい
キリストは、まさに生ける乳房。
死者は、キリストの命から生ける息吹を飲み、そして生きる」。

さらに御父を乳母に喩えているケースもある。⁽⁷⁾

「神の私たちに對する心遣いは、ちょうど乳母が赤ん坊に對するやうなもの。
必要な時に必要なものを与えられる。
乳母は、乳離れの時を知っている。
いつまで赤ん坊に乳を飲ませたらよいか、
いつから硬いパンを与えたらよいかを。
赤ん坊の成長に應じて計り、益になるものを与えられる」。

このような聖霊のみならず、御父や御子に對する女性的イメージの使用は、決して突飛な試みではない。すでに

聖書、特に旧約聖書の中で、神は様々な女性的イメージをもって語られていた。エフライムを始めとするシリア教父たちは、この伝統に従ったままである。むしろ、神に対する固定観念に縛られて、そのような伝統に目を閉ざしていたのはわれわれの方であった。シリア教父の女性的イメージを用いた神理解は、そうした私たちの目を開かせてくれるものである⁽⁶⁾。

結論

以上、私たちは、女性名詞「ルーハー」がもたらした初期シリアの特徴ある聖霊理解に出發して、シリアにおいて女性的イメージが、聖霊のみに留まらず、御父や御子に対しても用いられていることを見た。シリアの著作家たちが聖霊や神を説明するために用いた様々な女性的表徴は、私たちが見落としていた神の豊かさを表すものであり、従来の私たちの「聖霊」理解や「神」理解が極めて断片的で、偏ったものであったことを示している。神性のより深い理解のために私たちは、聖霊や神のあらゆる面に目を向け、それを感じ取る感性を養わなければならない。男性的側面にのみに固執しては十分ではないし、逆に女性的側面のみを求めてもバランスある理解には至れない。あらゆる表徴を用いながら、しかも、それに捕らわれず、人の思いをはるかに超えた神へと思いを向けていくことの大切さを初期シリアの著作家たちは私たちに教えているのである⁽⁷⁾。

註

(1) 本論考全体を通して参照したものとして

- R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom: a Study in Early Syriac Tradition* (Cambridge, 1975, reprinted in London/New York, 2004), esp. pp. 312-320.
- S. P. Brock, *Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, the Syrian Churches Series IX (Kottayam, 1979), esp. pp. 3-5.
- W. Cramer, *Der Geist Gottes und des Menschen in frühbyzantiner Theologie* (Münster, 1979), esp. pp. 36-38.
- (2) ユエロニムス『イザヤ書注解』四〇・九。『ユダヤ人による福音書』の中の「母なる聖霊が私を導き」……そして「タボル山へと連れてきた」というイエスの言葉を説明して述べている。(M. Adriaen(ed.), *S. Hieronymi Presbyteri Opera Pars I: Opera Exegetica. 2. Commentarium in Esaiam Libri I-XI*, Corpus Christianorum Latina 73 (Turnhout, 1963), p. 459.)
- (3) シリヤ・キリスト教文学の概観は、I. Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca* (Rome, 1965); S. P. Brock, *A Brief Outline of Syriac Literature*, *Moran Etho* 9 (Kottayam, 1997).
- (4) アブラハムのテキスト。J. Parisot (ed.), *Patrologia Syriaca I-II* (Paris, 1894), 118-119; M. J. Pierre (trans.), *Aphraate le Sage Persan: Les exposités I-X, XI-XXIII*, Sources chrétiennes 349, 359 (Paris, 1988, 1989), 無誤; P. Bruns (trans.), *Aphrahat: Demonstrations*, *Unterweisungen* 1, Fontes Christiani 5/1 (Freiburg, 1991), 11-12; フレイトブルクの「訳註」の最上段を引く。T. Baarda, *The Gospel Quotations of Aphrahat the Persian Sage I: Aphrahat's Text of the Fourth Gospel*, (Amsterdam, 1975) を参照せよ。
- (5) もろくにギリシア語においては、先述の「訳註」(τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον) は「男性名詞ではなく、中性名詞である」。
- (6) シリア・教会が生み出した五つのシリア語訳新約聖書は、次の通りである。
- * タティアヌスによる『調和福音書』(2世紀) = D
- 【キリアニサロン】(ἁγία τεσσαράκων, "through four Gospels")

Euangelion da-Mhallee (ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܐܠܝܐ)

* 『古シリア語訳』(三世紀頃) = OS

Euangelion da-Mpharreshe (ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܐܦܪܝܫܐ)

キョールトン版 (the Curetonian Version) = OS (C)

シナイ版 (the Sinai Version) = OS (S)

* 『ペシッタ訳』(the Peshita, 四〇〇年頃) = P

* 『フィロクセノス訳』(Philoxenian version, 五〇八年)

* 『ハルケルのトマス訳』(Harklean version, 六二六年) = H

- (7) シリア語訳新約聖書の諸訳について B. M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament*. (Oxford, 1977), Ch. I. Syriac Versions, pp. 3-98 を参照。諸訳における「マシー」の扱ふ處を比較するのには、『古シリア語訳』『ペシッタ訳』『ハルケル訳』を章句ごとに対比して見らるゝ G. A. Kinz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, 4 vols. (Leiden, 1996) が便利である。また諸訳のテキストの比較研究については J. Joosten, *The Syriac Language of the Peshitta & Old Syriac Versions of Matthew: Syntactic Structure, Inner-Syriac Developments & Translation Technique*. Studies in Semitic Languages and Linguistics XXII (Leiden/New York/Köln, 1996); J. P. Lyon, *Syriac Gospel Translations: A Comparison of the Language and Translation Method used in the Old Syriac, the Diatessaron, and the Peshitto*. CSCO 548, Sub. 88 (Louvain, 1994) などがある。

- (8) 『古シリア語訳』でキョールトン版 = OS (C); F. C. Burkitt (ed.), *Euangelion Da-Mepharreshe: The Curetonian Version of the Four Gospels*. (Cambridge, 1904) シナイ版 = OS (S); A. S. Lewis (ed.), *The Old Syriac Gospels*. (London, 1940) S 二つの異なる写本によつて伝えられている。

- (9) マタイ三・16の並行箇所、ルカ三・22、ヨハネ一・32におけるイエスの受洗の場面でも「聖霊」は女性扱いされて

いる。

- (10) 使徒一・16、二・4、一〇・19、一一・12、一九・6、二〇・23、二〇・28、二一・11、二八・25。
- (11) 使徒一・8、八・18、八・29、八・39、一〇・44、一三・2、一六・7。
- (12) ロマ書五・5、八・9、八・11、八・16、八・26、一コリント二・10、三・16、六・19、一二・11、エフェソ一・13、IIテモテ一・14、ヘブライ三・7、九・8、一〇・15、Iヨハネ五・7。
- (13) マルコ三・11、ルカ二・25、二・26、一一・13、ヨハネ二〇・22。聖霊のユダヤ起源の伝統的呼称については、H. Parzen, "The Ruach hakodesh in Tannaitic Literature," in *Jewish Quarterly Review* 20 (1929/30), pp. 51-76 を参照。
- (14) ただし、五箇所のうちルカ二・25においては、伝統的な「聖霊」の呼称、「ルーハー・ドウ・カドゥシャ」(ܠܗܐ ܕܘܗܐ ܕܩܕܝܫܐ) が用いられているものの、続く動詞が女性形の *age* となっているため「聖霊」は、女性扱いのままである。
- (15) エドワード・ポウコック (Edward Pococke, 1604-1691) によってオックスフォード大学のボードリアン図書館所蔵の聖書写本の中から発見された新約聖書のシリア語訳書簡(第二ペトロ)、『第二、第三ヨハネ』、『ユダ』。これらの書簡は、『古シリア語訳』にも当時、ヨーロッパに知られていた『ベシッタ訳』にも含まれていなかった。一六三〇年にグラード・ブオシウス (Gerhard J. Vossius, 1577-1649) の教唆によりライデンで出版されたテキスト J. Gwynn (ed.), *Remnants of the Later Syriac Version of the Bible*. (London/Oxford, 1909).
- (16) エフェソ四・30の女性形形容詞「カディーシユサ」(ܕܩܕܝܫܐ) は、後代のいくつかの写本では男性形の「カディーシャ」(ܕܩܕܝܫܐ) に改められている。初期シリア文学においては、「ルーハー・ドウ・カドゥシャ」(ܠܗܐ ܕܘܗܐ ܕܩܕܝܫܐ) が一般的であるが、「ルーハー・カディーシユサ」(ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ) も使われている。例えば、『トマス行伝』(W. Wright (ed.), *Apocryphal Acts of the Apostles*, vol. 2 (London/Edinburgh, 1871), p. 323) アブラハム『論証』(*Demonstratio*) VI.14, XXIII.61 エフライム『異端反駁賛歌』(*Hymni contra Haereses*) 55:5, 『階梯の書』(*Liber Graduum*) IX.1.1) の女性形容詞を男性形に改めた「ルーハー・カディーシャ」(ܠܗܐ ܕܩܕܝܫܐ) は、五世紀まではほとんど使われていない。唯一の

例外は、『ソロモンの頌歌』(Odes of Solomon) における用例である。

- (17) Cf. S. Lee (ed.), *Leus Testamentum Syriace* (London, 1823), II.3.
- (18) 同様の変更が、イザヤ一・二についても見られる。
- (19) A. Vasschalde (ed.), *Tractatus res de trinitate et incarnatione*. CSCO 27, Syr.9 (Louvain, 1907), p. 168.
- (20) ルカー・35 「聖霊があなたに降り、……」 (καὶ ἁγίους ἐσθ) に使われている動詞の女性形 ἔλθω ("shall come") を男性形の ἔλθεις に直している。フィロクセノス以外に聖句を引用する際において意識的に「聖霊」の扱いを女性から男性に変えている著作家として五世紀前半の修道士、アパメアのヨハネ (John of Apamea 別名 John the Solitary) がいる。例えば、書簡の中でヨハネ七・39を引用する際、動詞を女性形 *ἔλθω* から男性形 *ἔλθεις* に改めている (L. G. Rignell (ed.), *Briefe von Johannes dem Einsiedler* (Lund 1941), p. 113)。
- (21) 五世紀から七世紀にかけてシリア地域におけるギリシア文化の影響が大きくなるに連れて新約聖書ギリシア語原文をより忠実な新しい二つのシリア語訳新約聖書が作成されることになった。その一つは、『フィロクセノス訳』、もう一つは『ハルケル訳』である。これら二つの版の関係は、長い間学者たちの頭を悩ませてきた。『ハルケル訳』は、ハルケルのトマス (Thomas of Hake) が、六一六年に『フィロクセノス訳』に欄外註を付して出版したものであり、それゆえ二つの版は同一のものであって、単に再版されただけにすぎないと主張する者がいた一方で、トマスは、註を付けただけではなく、『フィロクセノス訳』を根本的に改変したのであり、したがって二つの版は全く別のものであると推測する者もいた。しかし、一九七七年、ドウ・ローによつて編纂されたフィロクセノスの『ヨハネ福音書プロローグ注解』(A. de Halleux (ed.), *Philoxène de Mabhog. Commentaire du Prologue johannique*. CSCO 380, Syr. 165 (Louvain, 1977)) は、この問題解決のために決定的なヒントを与えてくれた。この注解書の中でフィロクセノスによつて引用されている新約聖書の聖句を徹底的に検討してみた結果、フィロクセノスが用いているシリア語訳新約聖書本文は、『ペシッタ訳』と、混同して『フィロクセノス訳』と呼ばれてきたテキストのほぼ中間に位置するものであ

ることが明らかになった。つまり、本当の「フィロセノス訳」は、今日は失われてしまっていたのであり、私たちが手にしているギリシア語原文に極めて忠実なシリア語訳新約聖書、すなわち「ハルケル訳」とは異なる別の翻訳であったことになる。Cf. S. P. Brock, "The Resolution of the Philoxenian/Harlean Problem," in E. J. Epp and G. D. Fee (eds.), *New Testament Textual Criticism: Its Significance for Exegesis* (Oxford, 1981), pp. 325-343.

- (22) 同様の見直しは、アラム語訳聖書本文の伝播過程においても観察できる。五世紀以降の写本のいくつかにおいて「聖霊」を主語とする動詞が、例えばルカ三・22のような箇所でも女性形から男性形に改められている。また聖書におけるこのような名詞の性の扱いの見直しは、実は「ルーハー」に限られたものではない。ここで詳述することは出来ないが、ギリシア語の「御言葉」、*logos* に当たるシリア語名詞、「メルサー」(*ܡܠܬܐ* *Mella*) に関しても同様の見直しが行われている。「古シリア語訳」やエフライムの著作の中で女性扱いされている「メルサー」は、「ベシッタ訳」では男性扱いに改められ、五世紀以後のテキストにおいては、一部の例外を除いて基本的に男性名詞として扱われるようになっていく。(キュールトン版の「古シリア語訳」のヨハネ一・14において「御言葉」を主語とする女性形動詞 *daa* は、「ベシッタ訳」では男性主語の動詞 *daa* に改められている。ただしキュールトン版では、ヨハネ一・1においてすでに「御言葉」に対して男性形動詞の *daa* が使われており、「御言葉」の扱いは一定していない (A. S. Lewis (ed.), *op.cit.*, p. 209)。

- (23) 「ソロモンの頌歌」は、二つの異なるシリア語写本が伝わっているが、そのうち比較的古い写本の六・7、一一・2、一四・8、二三・22において男性形の形容詞「カディーシャ」(*ܕܥܝܬܝܫܐ* *qaddisha*) が用いられている。ただし女性形動詞が「ルーハー」の述語として使われているケースもあり、聖霊の性に関する扱いは一貫していない。(邦訳、大賀隆訳「ソロモンの頌歌」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典』別巻2 補遺Ⅱ新約聖書篇、教文館、一九八二年、二七七―三九〇頁。シリア語テキスト、J. R. Harris (ed.), *The Odes and Psalms of Solomon*, 2nd edn. (Cambridge, 1911); J. R. Harris & A. Mingana (eds.), *The Odes and Psalms of Solomon*, vol. I: *The Text with Facsimile reproduction*

- (1) Manchester/London, 1916); W. Bauer (ed.), *Die Oden Salomos* (Berlin, 1933); J. H. Charlesworth (ed.), *The Odes of Solomon: the Syriac Text. Texts and Translations* 13, Pseudepigrapha Series 7 (Chico, CA, 1977); M. Latke, *Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis*. Orbis Biblicus et Orientalis 25. 2Bde (Freiburg i.d. Schweiz/Göttingen, 1979))。又
 註¹ E. Azar, *Les Odes de Solomon*. (Paris, 1996). トキヌメの訳者として J. H. Charlesworth, *Critical Reflections on the Odes of Solomon*. Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series 22 (Sheffield, 1998) を参照せよ。
 (2) すべに述べたようにエフραίムは、基本的に聖書を女性扱としていた。その中で『信仰賛歌』111・9 (E. Beck 1955), p.57) *『聯合賛歌』四四・5 (E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syriers Hymnen de Ecclesia*. CSCO 198, Syr. 84 (Louvain, 1960), p.115) は、例外である。恐らく詩文の韻律による変更と思われる。
 (3) A. Merx, W. Wright and N. McLean (eds.), *The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac*. (Piscataway, NJ, 2003).
 (4) シリア語の翻訳文学全般、ならびにその翻訳技法について S. P. Brock, "Greek into Syriac and Syriac into Greek." *Journal of the Syriac Academy* 3 (Baghdad, 1977), pp. 406-422. (reprinted in his *Syriac Perspectives on Late Antiquity*: Variorum Collected Studies Series 199 (London, 1984), Chapter II) を参照。
 (5) シリア語テキスト、S. E. Assemani (ed.), *Acta sanctorum martyrum et occidentallium*, vol. II, pp. 268-398; P. Bedjan (ed.), *Acta Martyrum et Sanctorum*. vol. 4 (Paris/Leipzig, 1891; repr. in Hildesheim, 1968), pp. 507-644. 又註² R. Doran (trans.), *The Lives of Simeon Stylites*. Cistercian Studies 112 (Kalamazoo, MI, 1992).
 (6) 『ベシッタ訳』が用いている「ルーバー・ユウ・カダウシャ」(ܠܘܒܪܐܝܐ ܕܩܕܝܫܬܐ) は、一般的である。
 (7) シリア典礼一般に関する概説は、S. Brock, "Syrian liturgy" in K. Parry, D. J. Melling, D. Brady, S. H. Griffith & J. F. Healey (eds.), *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity*. (Oxford, 1999), pp. 472-476; G. Panicker, *An Historical*

Introduction to the Syriac Liturgy. St. Ephrem Eccumenical Research Institute Correspondence Couse 3 (Kottayam, n.d.); R. Taft, *The Liturgy of the Hours in east and west*. (Collegeville, 1986). また東シリアの典礼に関する文献は、P. Yousif (ed.), *A Classified Bibliography on the East Syrian Liturgy*. (Rome, 1990).

- (30) B. Layton (ed.), *The Gospel according to Philip*. in idem (ed.), *Nag Hammadi Codex II, 2-7 together with XIII, 2. Brit. Lib. Or. 4926 (I), and P. Oxy. I, 654, 655*. (Leiden, 1989). pp. 142-214. 邦訳、大貫隆訳「ナグ・ハムマディ文書Ⅱ福音書】岩波書店」一九九八年。pp. 53-115, 328-348 所収。英訳、W.W. Isenberg (trans.), "The Gospel of Philip" in J. M. Robinson (ed.), *The Nag Hammadi Library*. (Leiden, 1988). pp. 139-160; B. Layton (trans.), *The Gnostic Scriptures*. (London, 1987). pp. 325-353; R. McL. Wilson, *The Gospel of Philip*. (London, 1962).

- (31) キリシア語原本の成立場所として「アンティオキアを中心とする西シリア説」(e.g., M. Krause, "Das Philipusevangelium" in W. Foerster (ed.), *Die Gnosis II* (Zürich, 1971). pp. 92-124.) と「エフェソを中心とする東シリア説」(e.g., H.-M. Schenke, "Das Evangelium nach Philippus" in W. Schneemelcher (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen I: Evangelien*. 5th edn. (Tübingen, 1987). pp. 148-173; B. Layton, "The Gospel according to Philip. A Valentinian Anthology" in idem, *op. cit.*, p. 325.) があつた。ただし、これはあくまで状況証拠による推定にすぎない。大貫隆訳「前掲書」三四四頁参照。

- (32) 例えば、西シリアの典礼文『フェンキン』(*Fengitho* (Mosul edition) II, p. 108b) において大天使ガブリエルは「マリヤに述べている。『処女よ、あなたは素晴らしい仕方です子を宿すことになる。それは、男の種によるものでも、男女の交わりによるものでもない。あなたは、聖霊によつて子を宿すのである。』」のような聖霊をマリヤの受胎の主体と見なす誤った解釈に対する批判として、エフライムの『異端反駁賛歌』(E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrens Hymnen contra Haereses*. CSCO 169, Syr. 76. (Louvain, 1957)) 55:3.

- (33) Cf. S. P. Brock, "Passover, Annunciation and Epiclesis: Some Remarks on the Term Aggen in the Syriac Version of Luke

1:35." *Novum Testamentum* 24 (Leiden, 1982), pp. 222-233, esp. p. 227; Idem., "Magnum: A Technical Term in East Syrian Spirituality and its Background," in Melanges Antoine Guillaumont, Contributions à l'Etude des Christianismes Orientaux. *Cahiers d'Orientalisme* XX (Geneve, 1988), pp. 121-129.

- (34) キリント語キスト' R. A. Lipsius, M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha II/2: Acta Philippi et Acta Thomae accedunt Acta Barnabae* (Leipzig, 1903, reprinted in Hildesheim/New York, 1972). キリント語キスト' W. Wright, *Apocryphal Acts of Apostles* I, II, *edited from syriac manuscripts in the British Museum and other Libraries with English Translation and Notes* (London/Edinburgh, 1871, reprinted in Amsterdam, 1968). 英訳' A. F. J. Klijn, *The Acts of Thomas*. (Leiden, 1962), pp. 65-154; H. J. W. Drijvers, "The Acts of Thomas" in W. Schneemelcher (ed.), *New Testament Apocrypha*, vol. 2, translated by R. McL. Wilson (Cambridge, 1991), pp. 322-411. 邦訳' 荒井献訳「使徒ユダ・トマス之行伝」『新約聖書外典』荒井献編『講談社文芸文庫』一九九七年、二七五―四〇八頁所収。荒井訳は、基本的にシリア語テキストを底本としているが、随所でギリシア語テキストも対比的に訳出している。

- (35) ボルンカムは、本書は完全なるグノーシス派の産物であり、そこにみられる思想は、すべてグノーシス主義的特徴を示していると論じた。(cf. G. Bornkamm, *Mythos und Legende in den apokryphen Thomas-Akten* (Göttingen, 1933); Idem., "Thomasakten" in E. Hennecke and W. Schneemelcher(eds.), *Neutestamentliche Apokryphen* II, 3rd edn. (Tübingen, 1964), pp. 297-372.) しかし、クリーンは、ボルンカムがグノーシスの要素と断じたそれら多くの要素がむしろヘレニズム・ユダヤ教'あるいはシリアのユダヤ・キリスト教'特にエンクラタイ派の思想に由来するものとして説明できると指摘した(cf. A. F. J. Klijn, *The Acts of Thomas*. (Leiden, 1962); Idem., "The Influence of Jewish Theology on the Odes of Solomon and the Acts of Thomas," in *Aspects du Judeo-Christianisme: Colloque de Strasbourg 22-25 avril 1964*, (Paris, 1965), pp. 167-179).『行伝』の思想をエンクラタイ派の思想と直結させることには慎重でなければならないが、たとえ『行伝』伝承過程の比較的早い段階におけるグノーシス派からの何らかの思想的影響を認めるとしても、クリーンの言うように

【行伝】の思想的根底にシリア独自のユダヤ教的キリスト教思想を想定せざるを得ない。

(36) 以下の訳文のうち、「」内の章句はギリシア語訳テキストには含まれているものの、現存する改訂版のシリア語テキストでは省略されている箇所である。Cf. A. F. J. Klijn, *op. cit.*, pp. 211-218, 245f., 288.

(37) Cf. A. F. J. Klijn, *op. cit.*, p. 214.

(38) 洗礼式に先立つ聖霊に対する使徒トマスのエビクレシス。シリアにおける洗礼の伝統については、A. F. J. Klijn, *op. cit.*, ch. 7 "Baptism and Eucharist" pp. 54-61. 参考 P. Brock, *Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, the Syrian Churches Series IX (Kottayam, 1979); Idem., "Come, Compassionate Mother... Come Holy Spirit: A Forgotten Aspect of Early Eastern Christian Imagery" in *Aram* 3:1 & 2 (Oxford, 1991), pp. 249-257; Idem., "Some Important Baptismal Themes in the Syriac Tradition" in *The Harp - A Review of Syriac and Oriental Studies* IV, 1, 2 & 3 (Kottayam, 1991), pp. 189-214 参照。

(39) これも聖餐式の中で執り行われる洗礼を前にした使徒トマスの聖霊に対する呼びかけ。荒井献訳、上掲書、三三九頁以下。

(40) 改訂版のシリア語テキストでは、「聖霊の名」に改められている。

(41) ここでも正餐式の中で洗礼が執り行われ、使徒トマスは、「御父と御子とともに「母なる聖霊」に祈りをもちげている。

(42) 【真珠の歌】のシリア語、ギリシア語、両テキストと英訳(有益な序文を含む)は、J. Ferreira, *The Hymn of the Pearl: the Syriac and Greek Texts*, Early Christian Studies 3 (Sydney, 2002). 邦訳は、荒井献訳「上掲書」三八四—三九七頁。

(43) 【真珠の歌】解釈の有益な概観は、P.-H. Poirier, *L'Hymne de la Perle des Actes de Thomas* (Louvain la Neuve, 1981) を見よ。

(44) いわゆるグノーシス主義における「救われる者」と「救い主」の同一を説く「救済される救済者」のモチーフである。

- (45) 創世記11・24の古代教父の釈義について A. Louth (ed.), *Ancient Christian Commentary on Scripture, Old Testament 1: Genesis 1-11*. (Downers Grove, IL, 2001), pp. 71f. を参照せよ。
- (46) Aphrahat, *Demonstrations*. XVIII, 10. (J. Parisot (ed.), *Aphraatis Sapiens Persae, Demonstrations*. in R. Graffin (ed.), *Patrologia Syriaca*. I-II (Paris, 1894-1907), cols. 839f.).
- (47) Philo, *Legum Allegoriae*. At II. 49. (F. H. Colson (ed.), *Philo I*. Loeb Classical Library (Cambridge, MA/London, 1941), p. 255.)
- (48) H. Achelis, *Hippolytus Werke* (Leipzig, 1897), I.2, p. 54. キリニア教父が用いている聖霊に対する女性的イメージについて S. Hirsch, *Die Vorstellung von einem weiblichen pneuma hagion*. (Berlin, 1926) を参照。
- (49) A. Garzya (ed.), *Opere di Sinesio di Cirene* (1989), English translation: A. Fitzgerald (trans.), *Letters, Essays and Hymns*. (1926, 1930). cf. S. Vollenweider, "Mutter Heiliger Geist" in his *Neuplatonische und christliche Theologie bei Sinesios von Kyrene* (Göttingen, 1985), pp. 78f.
- (50) 先に引用した『トマス行伝』85において「聖霊」が「御子の知恵」として描かれている。しかし、初期シリア・キリスト教文学全般においてこのような描写はあまり多くはない。
- (51) 「神の顕在」についての「聖霊」の概念は、『ペニントラ訳』の「歴代誌」(e.g. 2 Chron. 6:18)やトフレハント (*Demonstrationes* IV.7, XVIII.4, XIX.4)・ヒンティニア (e.g. *Hymnen de Paradiso* 2.11, *Paschahymnen* 13.21) の中にも見られるが、より頻繁に用いられるようになるのは、比較的后期のサレジのヤコブス (Jacob of Serugh) のような著作家においてである。S. P. Brock, "Some Aspects of Greek Words in Syriac." in his *Syriac Perspectives on Late Antiquity*. Variorum Collected Studies 199 (London, 1984), ch. IV, esp. pp. 106f. 参照。
- (52) ペニント (Palmyra) やハント (Hatra) からの発掘された歴史的資料によってもこのような異教の存在が証明されている。

- (53) マルティリウス (Martyrius シリア語名 サンドナ (Sahdona)) は、名詞「ルーハー」の文法的女性扱いも維持している。マルティリウスについての概説は、L. Leloir, "Martyrius," in *Dictionnaire de Spiritualité* 10 (Paris, 1980), cols. 737-742. Idem, "La pause monastique d'Ephrem et Martyrius," in *Orientalia Christiana Analecta* 197 (Rome, 1974), pp. 105-134 を見よ。
- (54) *The Book of Perfection* 1.3.13 (A. de Halleux (ed.), *Martyrius (Sahdona): Œuvres spirituelles*, CSCO 200, Syr.86 (Louvain, 1960), p. 32.)
- (55) 創世記 1・2 参照。
- (56) Cf. S. P. Brock, *Holy Spirit in the Syrian Baptismal Tradition*, pp. 14-16.
- (57) F. Nurse (ed.), in *American Journal of Semitic Languages and Literature* 26 (Chicago, 1909/10), p. 95.
- (58) 多くのイメージや象徴の使用が、初期シリア・キリスト教神学を特徴づけるものであることは、ペリー (R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom: a Study in Early Syriac Tradition* (Cambridge, 1975, reprinted in London/New York, 2004) や ロック (S. P. Brock, *The Luminous Eyes: the Spiritual World Vision of Saint Ephrem the Syrian*, revised edn, Cistercian Studies 124 (Kalamazoo, 1992)) を始め、すでに多くのシリア学者によって指摘されている。ニシバスのエフライムの神学におけるそのような特質については、拙稿「シリア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」(『基督教研究』第25号、京都大学基督教学会、二〇〇六年) 一一三—一二七頁を参照。
- (59) *Odes of Solomon* 19:1.4, 19:4 の *esad* 「彼女(＝聖霊)の胸」を大貫、Harris/Mingans, Bauer, Latke は *esad* 「彼(＝御父)の胸」に修正して「聖霊が御父の胸を開き、父の(左右)両の乳房から出る乳を混ぜ合わせた」と解釈しているが、写本 H と N は「彼女(＝聖霊)の胸」となっており、訳文の通り、聖霊は「一方で自分の乳房を搾り、他方、御父の乳房を搾って両方の乳を混ぜ合わせた」という意味に解釈する。cf. J. H. Charlesworth, *op.cit.*, pp. 81-84, esp. p. 83, n. 9; R. Murray, *op.cit.*, p. 315f.; H. J. W. Drijvers, "The 19th Ode of Solomon," *Journal of Theological Studies* 31

(Oxford, 1980), pp. 344f.

(60) 『復活賛歌』(E. Beck (ed.), *Hymnen de Resurrectione*. CSCO 248, Syr. 108 (Louvain, 1964)) 1.7. cf. S.P. Brock, *The Luminous Eyes*, p. 143f.

(61) 『降誕賛歌』(E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Nativitate*. CSCO 186, Syr. 82 (Louvain, 1959)) 4.149-150.

(62) 『教皇賛歌』(E. Beck (ed.), *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Ecclesia*. CSCO 198, Syr. 84 (Louvain, 1960)) 25.18.

(63) もちろん、シリアの著作家たちだけが、この神の女性性に敏感であったわけではない。例えば、クレルヴォーのベルナルドウスは、しばしば神の母性に言及しているし、アンセルムスやノーリッジのジュリアンも神の女性性を強調している。C. Bynum, *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the high Middle Ages* (Berkeley, CA, 1982) 参照。

(64) 本論考において筆者は、女性神学者が指摘するような神の女性性にのみ着目する理解にとどまるつもりはない。むしろ、ギリシア・ローマのキリスト教のような概念化を用いず、常にダイナミックに神を理解しようとするシリア・キリスト教の神理解の意味を明らかにしようと努めた。

* 本論文は、二〇〇七年九月二〇日に京都大学で開催された日本基督教学会第五回学術大会において同名のタイトルのもとに研究発表した原稿に加筆、修正を加えたものであり、日本学術振興会より交付された科研費基盤研究(C)「古代地中海世界の多元的状況とキリスト教の形成」(研究代表・片柳榮一)の研究成果の一部である。