

誰が女性を低くしたか——キリスト教における女性の地位が低くなったのはどこからか

本 多 峰 子

<序>

<キリスト教以前からの父権制の影響>

イエスの教え自体は本質的に家父長的な男尊女卑とはむしろ対立するものであった。では、どうして、そのようなものとして始まったキリスト教社会が、現在のような父権制的なものとなったのであろうか。旧約聖書に見られる女性軽視の伝統 (cf. レビ記12:2-5, 27:2-8など) もあろうが、本論ではその一つの動機として、キリスト教以前の哲学から見てゆきたい。エリザベス・シュスラー・フィオレンツァは、アリストテレスの影響が、男尊女卑の考え方の潮流の大きな力であることを指摘している。アリストテレスは、「男は本性によって優れており、女は劣っており、男は支配者であり女は従者である。そして同じことが人間全般の事例にも必然的に当てはまるのである」。『政治学』I, 1254b¹⁾と述べ、そこから、自由人が奴隷を支配するように、男性が女性を支配するのは本性上当然のことであるとして肯定している。²⁾

また、アリストテレスには、女性はただ一度の交わりで子どもを生むが、男は多くの女性に子供を生ませることができるので、女性は質料、男性は形相にあたる、という見方も見出せる。

³⁾ つまり、男性が本質、女性は材料提供者にすぎないというわけである。

時代が下って、1世紀のユダヤ人であるプラトン主義者アレクサンドリアのフィロン (Philon (Alexandria) c 13BCE-CE45~50) は、男性、女性のそれぞれをシンボルを用いて象徴的にとらえ、性を精神 (ヌース *νοῦς*) に類

似したもの、女性を感覚的な認識 (アイステーシス *αἰσθησις*) に類似したものと表現した。この二つのギリシア語の概念ヌースとアイステーシスは、キリスト教教父たちにも用いられた。そして、アンブロシウス (Ambrosius) やアウグスティヌス (Augustinus) のようなラテン教父によってそれぞれラチオ (*ratio* 理性) と、センスアリタス (*sensualitas* 感覚) と訳された。当時センスアリタスは低いものと見なされていたために、女性存在も低いものとされてしまったのである。この、男性が高く女性が低いというヒエラルキー的関係概念が、さらに中世の人間論にも受容され、女性の劣性はより明確にされた。アウグスティヌスは新プラトン主義の中のヒエラルキー的存在概念を創世記2-3章と結び付けているが、その思想を次の文が明らかに示していると、エリザベート・ゴスマンは指摘している。

「神の摂理は最初にすべての被造物を自分自身に委ねさせた。そして肉体的な被造物を精神的被造物に、理性のない被造物を理性のある被造物に、この世の被造物を天の被造物に、女性を男性に、価値の少ないものを価値豊かなものに、貧しいものを富あるものに委ねさせた」(『創世記注解』アウグスティヌス著作集16巻 *De gen. ad lit.* VIII, 23, 44)⁴⁾

中世のディオニュシオス・ホ・アレオパギーテース (Dionysios ho Areopagites) やヨハネス・スコートゥス・エリウーゲナ (Joannes Scotus Eriugena) による新プラトン主義的学説も、あらゆる存在についてのこの階層的、ヒエラルキー的秩序を用いて男女の上下関係を正当化した。彼らは、すべての存在が神から流出

(emanatio) し、神に帰還する (reductio) のであるが、そのためには、まず、女性は男性に帰還せねばならない (女性が男性になる) と考えた。救済可能になるために女性は死に際して男性とならねばならないという思想さえ出たのである。ただし、そのような過激な女性蔑視の思想に対して、アウグスティヌス、ビンゲンのヒルデガルト (Hildegard von Bingen) , トマス・アクイナス (Thomas Aquinas) , さらにフランシスコ会のボナヴェントゥーラ (Bonaventura) などは、女性が女性のままで救済され、永遠の生命に蘇ると主張している。

また、フィオレンツァの指摘では、教父たちは、女性を、本性、法、社会的父権制秩序によって男性より劣ると考え、そのような女性がキリストの弟子としてのキリスト者の平等をその人生において達成できるのは、いかなることによるかという問いに対して、キリスト者女性もはや女性ではないと宣言することによって答えた。キリストを信じない女性は身体的な性によって限定されているが、信じる女性は、「全き男性」すなわちキリストの満ちあふれる豊かさまで、「成長する」 (エフェソ4:13参照) ということである。

教父たちはこう考えた。男と女は神の似姿において平等である。魂のレベルにおいては男も女もないからである。しかし歴史的創造的レベルにおいては女性は男性に従属していなければならない。両性の人間論的・肉体的二元論は墮落に付随したものであり、神の像における原初の霊の霊的な創造には属さない。それゆえに処女や「単身者」は、神の像に創造された原初の「霊的・天使的」人間存在を代表する。女性は「完全な男性」に成長することによって女性であることをやめ、「男性」と呼ばれることができるのである。⁵⁾

13世紀には、アリストテレスが全体的に受容され、女性の活動の文化的発展が再び制限されるようになった。ただし、フランシスコ会系の哲学・神学の伝統 (ヘイルズのアレクサンデル

(Alexander (Hales)) , ボナヴェントゥーラ (Bonaventura) , ドゥンス・スコトゥス (Duns Scotus) , オッカム (Ockham) など、異教の哲学者であるアリストテレスの女性観からの影響をあまり受けなかった者たちは、男女の活動の相互性を認めることができた。とくに、ボナヴェントゥーラは、ある意味での男女の平等性についても述べていると、ゴスマンは述べている。フランシスコ会の神学者たちは、アリストテレスの生物論を否定し、女性の生殖機能は受動的のみではなく、能動的でもあると主張した。そのためにすべての男女間にあっては能動性と受動性が相互的であるとも考えられたのである。⁶⁾

しかし、いずれにしろ、男性神学者は、実際には男女平等の根拠であるはずの神の似像性を女性には認めていなかったのである。

ローズマリー・ラドフォード・リューサーもまた、男性を女性よりも上位に見る見方がアリストテレスの生物学の影響であり、本来聖書に根拠するものではないことを指摘し、女性が司祭になる道を阻むこの偏見を覆す議論を展開している。

中世のスコラ哲学においては、アリストテレスの生物学が採用されたため、このキリスト論の反女性的用法は、シンボルの次元だけでなく、生物学の次元でも議論された。男性のみがヒトという種の規範となる、一般的性である。男性だけが、完全な人間の性質を表わし、女性は、身体的、道徳的、精神的に欠陥がある。従って、神のロゴスが男性に受肉したのは、歴史的偶然ではなく、存在論的必要である。キリストが男の形で受肉しなければならなかったように、男性だけがキリストを代表できる。*

この種の男性優位のキリスト論は、最近では女性の按手習得に反対する保守派の根本原理となっている。

(*Thomas Aquinas, *Summa Theologica*,

pt.I, q.92, art. I, 2; qu.99, art.2; pt. 3 supp. q. 39 I.)⁷⁾

アリストテレスからトマス・アキナスを経てキリスト教に根付いた女性蔑視の概念のルーツがこのように認識されれば、女性を男性よりも劣ると決めつける見方を聖書本来のものとしてキリスト教自体を否定することも理にかなっていないことが分かる。

<聖書の中の女性たち>

ローズマリー・R・リューサーは、キリスト教によるマグダラのマリアの扱いについて、次のような指摘をしている。

キリスト教では、マグダラのマリアに率いられたイエスの女弟子たちは、男性指導者達すべてが逃げ去りペテロが主を三度も否んだ時も、イエスが十字架上で苦しんで死んだ最後までイエスと共にとどまった忠実な「残れる人々」である。この女性たちは復活の最初の証人であったと言われていた。マグダラのマリアは復活の主の、二階の部屋に集まっている男性の弟子たちに良い知らせをもたらすようにとの任命を受けた。しかし使徒が証言するこのような女性の優位は、パウロが使徒的権威の源泉である復活の証人を列挙するときには排除されている(Iコリント5:5-8)。⁸⁾ マグダラのマリアは、後のキリスト教伝承では、赦しを受けた売春婦ということになっている(そんなことは新約聖書には記されていない)。それは彼女を、使徒また使徒的証人としての位置から周辺化して、その代わりに彼女をイエスの足元に泣き伏して悔い改める罪深い女に変えるためである。このようにして女性は、これらの啓示の瞬間に至る現実の出来事に実際に居合わせて、おそらくは決定的な役割を果たしたにもかかわらず、彼女たちはその意味を明確化したり、伝統的権威の源泉として認められることから排除されている。⁹⁾

最初期のキリスト教では、女性がかんりの働きをなしていたと思われる。当時は、信徒たちは個人の家で集まり、ともに祈り、食事を分かちあうことで、礼拝を持ったので、女性たちがリーダーシップをとるのはいっそう自然であったろうと、山口里子は指摘している。¹⁰⁾

また、E.S.フィオレンツァは、

小アジア西部にはユダヤ人共同体が数多くあり、影響力を持っていた。……小アジア西部のユダヤ人諸共同体を研究してきたクラアベルは、女性たちが小アジアのユダヤ人諸共同体で卓越したメンバーであったことを指摘している。……ユダヤ教から、あるいは生まれた土地の宗教からキリスト教に回心したアジア女性は、キリスト教共同体においても同じ影響力を持つことを期待したのであろう。ことに、裕福な女性は、教会で影響力を持つことを当然のことと考えたに違いない。というのは、アジアの文化や宗教においては、彼女たちが市民生活と宗教団体とにおいて重要な地位を引き受けるような社会が作られていたからである。¹¹⁾

と、当時の女性の宗教的リーダーシップをむしろ当然ありえたことと示している。

神秘宗教や哲学的な学派に参加することが、ある種の「宗教的な生き方」ないしは「人格的」宗教にとっては個人の決断にかかっていた限りにおいて、ヘレニズム的ローマ時代には宗教は公的領域と私的領域の間の第三の領域になった。それゆえにヘレニズムの宗教の祭儀と団体とは、父権制的な家と国家への秩序に対して潜在的な転覆力を常にもっていた。……法的経済的には自立しつつも文化的・宗教的には周縁におかれていた女性たちには、こうした宗教団体は彼女たちの身分の矛盾を乗り越える手段を提供したのであった。

私の見るところでは、子のない女性や寡婦

としての性的・社会的周縁性ではなく、この解放機能こそが、女性を古代東方宗教に魅きつけたのであり、その中にユダヤ教とキリスト教もはいつている。¹²⁾

と、フィオレンツァは言う。

家父長的な男尊女卑とはむしろ対立するものとして始まったキリスト教社会が、なぜ現在のような父権制的なものとなったのであろうかという、最初にあげた問いに答える鍵として、フェミニスト神学者が今指摘しているもうひとつの大きな点に、ルカによる福音書における、女性排除を助長する意図的な書き方がある。ルカによる福音書は、「わたしたちの間で実現した事柄について、最初から目撃して御言葉のために働いた人々がわたしたちに伝えたとおりに、物語を書き連ねようと、多くの人々が既に手を着けています。そこで、敬愛するテオフィロさま、わたしもすべての事を初めから詳しく調べていますので、順序正しく書いてあなたに献呈するのがよいと思いました。お受けになった教えが確実なものであることを、よく分かっていたいただきたいのであります」という書き出しで始まり、おそらく、ローマの上級官吏か、いずれにしる高い地位の人間に献上された形で書かれている。そこからもうかがえるように、この福音書には、ローマに対して、キリスト教が無害な宗教であり、真理であることを示す護教的意図があったと思われる。そこで、女性についても、マルコやマタイにおけるのとは異なり、ローマの父権制社会に迎合するような書き方になっていると思われる。

なぜであろうか。それは、キリスト教が、実際に、ローマの父権制社会の秩序を脅かす潜在的な力を持っていたからであろう。

回心していない家父長の家庭に所属している女性、奴隷、若者が回心することは、それ自体すでに、父権制秩序に対する潜在的な政治

的違反になった。これはまた政治的な秩序の侵害とみなされざるを得なかった。古代においては家の父権制秩序が国家の^{パラダイム}範例とみなされていたからである。¹³⁾

ジェイン・シェイバークは、

ルカ福音書（と歴史的イエスの宣教）における女性は一世紀当時のユダヤ人女性よりもはるかに解放されているということがしばしば指摘されている。イエスは宗教的な環境と伝統に対抗した革命的「フェミニスト」と考えられている。するとのちにキリスト教が女性に対して課した制限は、ユダヤ教、あるいはユダヤ・キリスト教の伝統に対する不可避免的な屈服に根ざすものと見なされることになる。……碑文、パピルス、考古学のデータは、大きな多様性の存在を示唆している。ユダヤ人女性のなかにはシナゴグの指導者もいたし、財政的に独立した地主や実業家もいたし、宗教教育を受けて一生をトーラーの研究にささげた者さえいた。¹⁴⁾

と、当時の社会的な状況を指摘しながら、その一方で

ルカは女性の役割を帝国世界での慣習が受け入れる範囲に限定している。言い換えると、ユダヤ教内部の力に対してよりも、ローマ帝国内部の抑圧的な力に降伏していることになる。ローマ法を女性に関して評価すると、古典古代においては少数の上流階級の裕福なローマ女性でさえ、ごく限られた、名ばかりの意味で「解放されて」いたにすぎなかったことがわかる。¹⁵⁾

と、述べている。彼女は、女性たちが、マルコとマタイではイエスのみに仕えていたのに対し（マルコ 15:41、マタイ 27:55）、ルカ福音書 8:3では、イエスと十二弟子に仕えている、すな

わち、ルカ福音書と、その続編として同じ著者の手で書かれた使徒言行録においては、十二弟子が主要な証人であり、指導者であるので、女性たちの役割は従属的なもの、十二弟子たちに仕えるものとなっているということを、指摘している。¹⁶⁾

また、女性の役割がそうした従属的なものとされた例として、彼女は、

ルカが女性たちをその「持ち物」から提供しているあるいは奉仕しているように描いている事実は、ルカの女性への視点だけでなく、富と弟子の身分への視点を理解する上で重要である。彼女らが（依然として）「持ち物」を持っていたということは、極貧の者ではないことを意味している。彼女らはルカの心のなかでは弟子でもないのである。なぜなら、弟子たちは「すべて」を売り払い貧しい人々に分け与えるように要求されているからである。（18:22, 14:33）。従ってその女性たちは貧しい人々（弟子たちとイエス）を助けているように描かれているが、彼らの階級の外部からのパトロンとしてなのである。……女性が支援し、男性が指導する組織というルカの描写は、多くのキリスト教組織において何世紀にもわたり忠実に模倣されてきたのである。¹⁷⁾

とも書いている。メアリー・デイリーは父権的な価値観をキリスト教の本質的部分と見なし、それによってキリスト教から離れてしまったが¹⁸⁾、そうした父権的な価値は、必ずしもキリスト教にとって本質的なものではないのである。とくに、シェイバークは、ルカ10:38-42における、マルタとマリアの逸話においてはイエスの意図とルカの意図が異なることが見えてくる、という洞察を示しており、これは重要であろう。（ただし、ルカでもザカリアは財産の半分しか出していない）。

〔ヨハネ福音書では〕食卓で給仕をしているマルタは、この福音書の中心となるキリスト論的告白、キリストとしてのイエスという告白をしている（共観福音書でのペトロの告白参照）。イエスとの対話に加わっているマリアは、イエスの足に香油を注ぐという預言的行為を行なっている。二人の姉妹のヨハネによる描写のなかでは、食卓と御言葉の *diakonia* [=奉仕] が統合され続けているのである。

ルカは「女性が教えたり説教することは許さない」とか「女性は黙っているべきである」とか「男性だけが使徒、弟子、執事になれる」と述べているイエスを提示してはいない。ルカの世界ではイエスは「分ける者」ではない（12・13を見よ）。認められている女性たちは自ら受動的役割を選んでいるのであり、それをルカ福音書における主は「良い方」と呼んでいる（10・42）。¹⁹⁾

このように、ルカ福音書は、ローマ帝国の父権制社会において受け入れられてきた性別役割に合うように、東方ローマ帝国のキリスト教集団に圧力をかけるように書かれているという指摘がされている。「その圧力が認識される時、女性を肯定せずに共同体の周縁部へ、とりわけ共同体のリーダーシップの周縁部へと女性を追いやるキリスト教的前提、理念、制度の創出に、ルカがどれほど影響力を持ったのかが見えてくるのである」²⁰⁾。

こうしてみると、最初の頃は、女性と男性が共に働いていた男女同等のリーダーシップと、それに対する父権制社会の圧力との緊張があったと思われる。

初期キリスト教の社会状況に関するいくつかの研究では、ギリシア・ローマ世界の都市中心でのキリスト教宣教運動にとっては父権制的な自己理解と構造が不可欠なものであっ

たと断定されているが、他方、キリスト教グループの平等主義的な特徴を力説する人々もいる。ごく最近の議論では、教会には最初期からこの二つの構造と姿勢とがあったと論じられている。すなわち、姉妹や兄弟としての信者の宗教上の平等と、会衆に対して聖職者が優越性を持つとする位階制的な秩序とが結合されていたと言うのである。

……新約聖書の時期にはすでに、使徒たちは他のキリスト者よりも上位であるという意識があった。そして二世紀には、聖職者と平信徒との間の区別はより明白な定義づけをされてきたのである。*

(*L.W. Countyman, "Christian Equality and the Early Catholic Episcopate," *Anglican Theological Review* 63 (1981), 115-38; 115.)²¹⁾

マルコによる福音書、マタイによる福音書などで、イエスの逮捕の折に男の弟子たちは自己の保身を図って離散、逃亡してしまう。それが、ルカにないことも、フェミニスト神学の視点からすれば、男性の弟子たちを良く見せ、女性の弟子たちを小さく劣った者に見せるためのルカの操作である。E・モルトマン＝ヴェンデルは言う。

ルカの福音書ではじめて、私たちは今日までおなじみの教会的理解に出会う。弟子たちの逃亡は語られないのである。十字架の場では婦人たちと並んで、イエスを知る多くの人たちも立っていて、しかもそっちが先に挙げられている。おそらくルカはそれによって、男性の優位を暗示しているのだろう。初期の伝統がまだ認知していた婦人の特別な役割は、墓の場と復活の朝のことだけに縮小されてしまっている。ルカはそのほかの場合にも婦人の役割を軽減していて、男女が同等の重要性を担う教会という図をつくり出したのである。……

そしてすでに明らかなように、奉仕とディアコニーは急速に女性固有の任務になってゆき、男性教会員はそこから身を引くすべを心得ていた。仕えることと説教すること、奉仕と教会指導は、互いに引き離されてしまった。²²⁾

<女性司祭叙任の問題>

カトリックで依然女性に司祭になることが認められていないことは、フェミニスト神学にとって最も重大な問題のひとつである。エリザベス・シュスラー＝フィオレンツァは、この点について、このように教皇庁を弾劾している。

積義的な議論を誤用した、いかにもお粗末な例としては、女性の叙任に反対するヴァチカン文書がある。つまりこうである。新約学の洞察によれば、イエスは、その時代の文化の中で受け入れられていた規範に必ずしも従いはしなかった。……それゆえイエスはもし望めば女性を叙任することもできたはずであった。イエスがそうしなかったということは、女性の叙任に対して正典が否を唱えていることの明白な示唆である、と。この議論は完全に論理的であるかのように見える。だがこの文書は、一つ大切な事実を述べるのを忘れている。すなわち、今日私たちが理解する仕方での司教職への叙任というものを、一体イエスはだれに対してであろうと行ったのかどうかということに、新約学は重大な疑問を投げているということである。²³⁾

真正なパウロの手紙では、「同労者」(プリスカ)、「兄弟姉妹」(アフィア)、「ディアコノス」(フェベ)、「使徒」(ユニア)などの呼称を女性に対しても適用しており、フィオレンツァは、パウロの共同体の中には、最初期から、男性と女性の両方が共に働く同労者として信仰を共にしていたことを指摘している。その最もよい例が、使徒言行録に記された夫婦「プリスキ

ラとアキラ」(18:18, 26)であろう。彼らの名が、妻のプリスキラを先に記されていることが、彼女の働きの重要性を示している。ここでは、決して、〇〇夫妻、というような慣例的書き方に含意されるように、妻を夫の一部のように見なししたり、妻の働きを夫の補佐のように見なしたりはしていない。フィオレンツァは、釈義者の多くがパウロ書簡の宛先のキリスト教共同体を「兄弟姉妹」によって成り立っていたものと推定していながら、パウロ書簡の「兄弟たち」という呼びかけを「兄弟姉妹たち」と翻訳することを拒否している矛盾について、このように、注意を促している。

指導者層の呼称、たとえば使徒、預言者、教師のような呼称に関して論じる時にはいつでも、学者は当然男性だけに当てはまると推定する。新約聖書にはそのような文法上の男性形用語が女性にも適用されている明らかな実例が数例あるにもかかわらずである。ローマの信徒への手紙16:1はフェベの身分をギリシア語の文法上の男性形用語ディアコノス(執事、助祭)で特徴づけており、テトスへの手紙2:3は文法上の男性形呼称カロディダスカロス(良いことを教える教師)を女性に用いているのである。

それゆえに、……いかなる解釈・翻訳もその時代の言語の意味に遡って歴史的に適切であること主張するためには、新約聖書男性中心言語全体を、女性を含まないと証明されない限りは、女性を包含するものとして理解・翻訳しなければならない。新約聖書で直接女性について述べている章句は、そのような女性が例外的であるか、または彼女たちの行動が問題になる時である。²⁴⁾

パウロがローマの信徒への手紙の中で、フェベをケンクレアイの教会の「奉仕者ディアコノス $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ 」かつ「援助者」すなわち家の教会の責任者と呼んでいることから、ディアコノス

$\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\omicron\varsigma$ (文法的に男性形)という表現には、パウロの時代には教職、聖職を意味する際に、男と女との間で区別はなかったことがわかるのであるが、初期キリスト教の女性助祭・女性奉仕者あるいは女性執事($\delta\iota\alpha\chi\omicron\nu\iota\sigma\sigma\alpha$, 初代教会では両者の表現が用いられている)は、女性の助祭・奉仕者と同等の地位にあったという。

女性司祭・女性奉仕者は、洗礼志願者に教理を教え、女性が受ける洗礼の儀式の大部分を執行した。女性志願者の衣服を脱がせ、その裸体に油を塗り、水盤のところへ連れてゆき、水に沈め、最後に、この新たに生まれ変わった受洗者に純白の着物を着せた。洗礼式辞の言葉を述べ最後に額に塗油を施すことだけが、司教・監督に残された儀式の執り行いだった。このほか、女性助祭・女性奉仕者は、病人を見舞い、両手を置いて祈り、聖体を施した。このような仕事は女性たちに任せられるしかなかったと考えられる。なぜなら、男性たちは女性の部屋の中では宣教することは許されておらず、また裸の女性に男性教職・聖職者が塗油することはぶしつけだとみなされていたからである。ローマ帝国の教会が発展していくうちに、成人が洗礼を受けることはまれになり、それに伴い、女性の助祭・奉仕者は、教師と礼典・典礼執行者という最も重要な機能を失っていった。その結果彼女たちは教養にかけるようになり、教会の中で果たす女性の役割が貧者の世話のようなものに傾いてきた。この傾向を、翻訳が助長する。すなわち女性に対する「ディアコニア $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\alpha$ 」からは「使えること」が、男性に対する「ディアコニア $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\alpha$ 」からは「教職・聖職」が導き出されたのである。本来の女性助祭・女性奉仕者がたどった歴史的な道のりは社会奉仕活動へと進み、逆に男性助祭・男性奉仕者の道は助祭・奉仕者の職へ、つまり司祭職——女性には認められていない——叙階の第一段階へと行き着くこととなったのである。²⁵⁾

山口里子は、『パウロとテクラの言行録』を例にあげて、初代キリスト教の時代に女性の宣

教家が活躍していたこと、しかしその記録は、時代を下るにつれて変形され、男性中心の伝承に吸収されていってしまい、現在では、その存在さえも見えなくされていることを、示している。テクラとは、パウロによって信仰に導かれ、宣教師となった女性であり、この人についての話は、おそらく1世紀中ごろから口頭伝承で伝えられていたものが、2世紀に記述され、ローマ迫害化のクリスチャン女性を描いているものとしても重要な情報源である。テクラはキリスト教信仰と独身のライフスタイルを選んだために、母とフィアンセから迫害され、ローマの政治権力からも迫害される。投獄され、2度、殉教しそうになる。1度目は、火刑にされる寸前に突然の雨で救われる。2度目は、女性たちの協力によって、救われる。裸にされて獣と一緒にコロシウムに入れられた時、1頭の雌ライオンがテクラを守って雄の熊とライオンと戦い、3頭ともに、死んだ。テクラは他の獣から身を守るために、自分に「洗礼を受ける」ことにしてプールに飛び込んだ。プールには多数のアザラシがいたが雷に打たれて死んでしまい、テクラは食べられないですんだ。すると、コロシウムにいた女性たちが皆立ちあがり、獣たちの上に香水をいっせいに投げたので、獣たちは眠りに落ちてしまった。それから、テクラは2頭の雄牛の間につながれたが、これを見て皇女トリファナが気絶する。それを見た行政官は皇帝の懲罰を恐れてテクラを放免した。皇女トリファナは、テクラの信仰による母として保護者になる。迫害を生き延びたテクラは、パウロを捜し出し、使徒叙任を受けて宣教師としての奉仕を続けた。²⁶⁾

まずこの話の1世紀オーラル版では、テクラはパウロに導かれキリスト教に回心し、宣教師を志望し、独身を選び、受洗を望む。パウロはテクラに授洗する機会を逃し、彼女を迫害から助けもせずに姿を消す。テクラは女性たちの助けで奇跡的に生き延び、叙任してもらうためにパウロを捜し出し、セレイシアで宣教に成功す

る。この話は女性たちの連帯に満ち、男性たちはあまり好ましくなく描写されている。

2世紀には、この話は『パウロとテクラの言行録』として記述され、パウロの冒険シリーズに入れられる。パウロの好ましくない描写にかわり、テクラが克服した患難をパウロの経験として複製し、パウロを立派に、テクラを影薄くしてある。

3世紀には、パウロから離された『テクラ言行録』が書かれる。テクラは殉教者のプロトタイプ（歴史的原型）とされ、初めのオーラル版で迫害に打ち勝って生き抜いたテクラは、死んでしまう。この話はセレイシアのテクラ神社で朗読され、殉教者の人気を得る。

5世紀『聖テクラの奇跡と言行録』。テクラは奇跡と癒しの聖女にされ、独身女性だったのに安産の保護者として、セレイシアへの女性巡礼者を引きつけ町を有名にして繁栄させる。

次に、『アンドレ言行録』の中で、アンドレの話として収容され、男の独身生活と神的な力の例として用いられ、その後修道院生活や民間巡礼のテーマに再流用が継続される。こうして、1世紀のテクラの形跡はまったく消失されてしまった。²⁷⁾

このような過程が、他の女性宣教師や、女性指導者にも起こったということは、明らかである。

マグダラのマリアについての記述は、おそらくその最も顕著な例であろう。

フィオレンツァは、彼女が初代教会において指導的地位を占めていたにもかかわらず、その地位が、しかるべく伝えられていないことを、外典によって、示している。そもそも、マグダラのマリアは正典の四福音書全てで、キリストの復活の第一証人として記されている。しかし、ルカ福音書は早くも第一証人としての彼女の役割を低めようとして、復活の主がペトロに現れたと強調し、他の女性弟子への復活顕現を記すのを省いている。第3福音書記者ルカはまた、女性たちの言葉は男性弟子たち、つまり、いわ

ゆる使徒たちには愚かな話のように思われて、彼らはそれを信じなかったと強調する(ルカ24:11)。初期には女性弟子たちについての伝承は、存在した。そして、グノーシス主義やその他のグループはその伝承に基づいて、女性弟子が啓示と秘儀とを受領した使徒的権威を持つと主張した。しかし、教父的キリスト教は、女性弟子やその指導者であるマグダラのマリアの重要性を低めるために、ペトロ、パウロ、十二弟子といった使徒像の樹立に専念した、とフィオレンツァは、指摘する。そして、使徒的権威の首位に関するさまざまなキリスト教グループ間の論争が、ペトロとマグダラのマリアとの競争を物語る様々な外典テキストに反映していることを示している。

たとえば、2世紀の外典文書『使徒たちの書簡』は男弟子たちの懷疑を強調し、マグダラのマリアとサラまたはマルタ、およびマリアが、使徒たちにイエスの復活を告げ知るために送られても、使徒たちは彼女たちを信ぜず、主ご自身が彼女たちの証言を確証したときにさえも信じない。彼らは主に触った後ようやく、「彼は肉において本当によみがえられた」と知るのである。

外典では、マグダラのマリアが、弟子たちと同列に記されている。『イエス・キリストのソフィア(知恵)』は、あがない主が十二弟子と7人の女性弟子、すなわちガリラヤからエルサレムまでイエスに従っていった者たちに現れると語っており、女性弟子の中でマグダラのマリアだけが名を挙げて述べられている。『フィリポの福音書』と『贖い主の対話』にはマグダラのマリアと他の2人のマリアのことが記されており、『マリアの大いなる質問』では、キリストは啓示と秘儀の教えを特別弟子であるマグダラのマリアに与えている。『トマス福音書』はペトロとマグダラのマリアとの反目に言及しているが、このテーマは『ピステイス・ソフィア』と『マグダラのマリアの福音書』の中でさらに詳しく展開されている。

3世紀の書物『ピステイス・ソフィア』では、マグダラのマリアとヨハネが他の弟子たちの中でも卓越した位置を持っており、マグダラのマリアは、弟子たちがイエスにする46の質問のうち39の質問を行っており、書物全体を通して彼女に対するペトロの敵意が明白であると、フィオレンツァは見る。

ペトロは抗議する、「わが主よ、わたしたちはもはやこの女性には耐えられません。彼女は私たちの機会を取ってしまい、私たちの誰にも話をさせずに、いつも自分で話してしまうのです」。ペトロのマグダラのマリアの議論は、女性が使徒的啓示と伝承の正当な伝達者かどうかという初期教会の論争を明らかに反映している。

さらに、この論争は2世紀の『マリアの福音書』にはさらにはっきりと述べられていると、フィオレンツァは示している。

第一部の終わりでマグダラのマリアは、恐れと不安に負けずに福音を宣べ伝えるよう弟子たちに奨励する。……しかし彼女が自分の受けた幻について語ると、ペトロとアンデレは不信の反応を示す。ペトロは男弟子たちの反論を表明する、「それでは彼は我々と公然と話したのでなく、一人の女性と秘かに話したのか？ 彼は我々を超えて、我々を退ける形で、彼女に行為を示したのか？ マリアは怒って、自分は幻を発明したのでもなければ救い主について嘘をついたのでもない、涙しつつ主張する。レビがマリアを弁護するために来て、ペトロを咎める。

ペトロよ、汝は以前から性急な気質だ。……だがもしも救い主が彼女を価値あるものにしたのであれば、彼女を拒む汝はいったい何者であるか？ 確かに救い主は彼女を十分に良くご存

知なのである。われわれはむしろ恥を知り、彼が我々に命じられたように完全な男性を着て、福音を宣べ伝えようではないか。*

(*Berlin Gnostic Codex 8502, 7.18) 28)

また、E.S.フィオレンツァがさらに強く取り上げている、イエスに油を注いだ女性ももう一つの明らかな例であろう。イエスがベタニアで食卓についていたとき、黙って入ってきて、イエスに香油を注いだ女である。この油注ぎの物語は四福音書全てで語られているが、それぞれかなり異なっている。物語の編集の中で、父権制的なギリシア・ローマの聴衆に好まれるように、物語が言い換えられていったことは明白であると、フィオレンツァは言う。ヨハネによる福音書は、その女性をベタニアのマリアと同一人物であると見なし、彼女はイエスの誠実な弟子として、その愛を彼への油注ぎによって示したと見ている。それに対してルカは、弟子としての女性から罪人としての女性へと、物語の焦点を移している、などである。フィオレンツァは、この女性が、もともとマルコに記されているようにふるまったのであり、それは、預言者的な行為であったと見ている。

女性によるイエスへの香油注ぎの物語はこの洞察を明瞭に表している。この物語は、その最終的な形において、世界規模の宣教をすでに心に描いている共同体によって語られている。福音——バシレイア(神の国)についての良い知らせ——が告げ知らされるところでは、この広い世界中どこでも、この女性の行為が記憶されるであろうというのである。預言者がイスラエルの王のひたいに油を注いだのと同じように、この女性はイエスに油を注ぐ。彼女は預言者的象徴行為によって公に彼を指名する。彼女はそれをするために多くの金を費やし、イエスの男弟子たちから信心ぶった叱責をされ

る。偉い者・支配する者になるという自分たちのメシア的な夢をイエスに投影していたそれらの弟子たちは「貧乏人」という言葉を用いて彼女に反対する議論を行う。しかし、イエスは彼女を弁護する。「貧しい人々はいつもあなた方と一緒にいる。そしてあなた方が決心すればいつでも、良いことをすることはできる……」。この物語を語る共同体は、イエスがもはや彼らの只中に臨在していないことを知っている。……しかしながら、貧しい人々は(虐げられたキリスト者だけのことではなく)今もなお非常に大勢彼らの間にいる。いまや良いことをする決心をする時である。こうして、無名の一人の女性預言者がバシレイアのメシア的な開始者としてイエスに油を注いだということを記憶することによって、共同体もまた、イエスの神が貧しい人々の側に立つ方であり、神の未来、バシレイアが、貧しい人々のものであるということを記憶するのである。その女性の物語を共同体が記憶していくことは、妨げられ植えている人々に約束されたバシレイアの記憶を常に呼び起こす。反対に、バシレイアについての良い知らせ——福音——が述べ伝えられるところではこの広い世界中どこでも、その女性預言者がしたことが記憶されるであろう。

ルカは女性預言者の物語としてこの力強い物語をもはや理解せず、それゆえにこれを「悔い改めた罪人」の物語に置き換えている。29)

<聖書の中の問題箇所>

ここで、聖書の中で特に女性蔑視が問題となる箇所を実際に取り上げて見たい。まず、コリントの信徒への手紙一から、「礼拝でのかぶり物」についての論述を見る。

ここであなたがたに知っておいてほしいのは、すべての男の頭はキリスト、女の頭は

男、そしてキリストの頭は神であるということです。男はだれでも祈ったり、預言したりする際に、頭に物をかぶるなら、自分の頭を侮辱することになります。女はだれでも祈ったり、預言したりする際に、頭に物をかぶらないなら、その頭を侮辱することになります。それは、髪の毛をそり落としたのと同じだからです。女が頭に物をかぶらないなら、髪の毛を切ってしまうなさい。女にとって髪の毛を切ったり、そり落としたりするのが恥ずかしいことなら、頭に物をかぶるべきです。男は神の姿と栄光を映す者ですから、頭に物をかぶるべきではありません。しかし、女は男の栄光を映す者です。というのは、男が女から出て来たのではなく、女が男から出て来たのだし、男が女のために造られたのではなく、女が男のために造られたのだからです。だから、女は天使たちのために、頭に力の印をかぶるべきです。いずれにせよ、主においては、男なしに女はなく、女なしに男はありません。それは女が男から出たように、男も女から生まれ、また、すべてのものが神から出ているからです。自分で判断しなさい。女が頭に何もかぶらないで神に祈るのが、ふさわしいかどうか。男は長い髪が恥であるのに対し、女は長い髪が誉れとなることを、自然そのものがあなたがたに教えていないでしょうか。長い髪は、かぶり物の代わりに女に与えられているのです。この点について異論を唱えたい人がいるとしても、そのような習慣は、わたしたちにも神の教会にもありません。(11:3-14)

当時の習慣ではヴェールは目上の者に対する敬意を表現するものであった。被り物をかぶらないのは、自分の権威の主張とみなされた。ヨーロッパなどで、すべてのメイドに帽子を被らせていたのも、その意味である。でも、イエスは絵画などではいつも長髪に描かれている。そ

れは一体イエスをいやしめることにはならないのか? ³⁰⁾ と、フェミニスト神学者の先駆エリザベス・スタントンは、聖書の問題箇所を論じた『女性の聖書』を表して、すでに1895年に指摘している。

この箇所を読むものが疑問に思うのは、パウロがガラテヤの信徒への手紙などでは「もはや、ユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由な身分の者もなく、男も女もありません。あなたがたは皆、キリスト・イエスにおいて一つだからです」(ガラテヤの信徒への手紙3:28)と言っているのになぜ、ここではこのように、男と女を区別するようなことを書いているのかである。コリントのこの箇所は、後世の挿入なのであろうか? しかし、この箇所が全面的に抜けている写本があるとか、この箇所が別の位置に出てくる写本が指摘されていないところを見ると、そうでもないようである。この箇所の背景には、当時のコリントで、女預言者が頭に何も被らずに預言をするという行為をおこなっていたことと、女性が頭に何も被らずにいることが、当時の文化の中では恥の露呈と見なされる否定的な面を持っていたことがあり、そうした状況で敢えて何も被らずに預言をするということは、彼女たちが男と異なることに異論を表明し「勝利を好む」ことを意味したのであろう、ということがある。そうした教会内部の争いに対して、パウロは、「そのような習慣をわたしたちは持たないし、教会も持たない、といって、論じ合いを切ってしまう」³¹⁾ ためにこのように書いたのであろうという指摘もある。いずれにしろ、ここには明白に、男性を女性の頭とし、男も女もなくただ皆が等しくキリストに仕えるというあり方を損なう奨励があることは事実である。確かにこれが、当時のコリントの特殊な事情に対して書かれたものであることは、考えられる。フィオレンツァは、当時、イシス祭儀では女は髪を下ろして、礼拝に赴き、男は髪をそったと指摘し、コリントに当てたパウロの手紙にはそれに言及して髪を下ろした女性を恥とする皮肉

が見えると言っている。しかも、女性が髪を下ろすのは、当時のユダヤ文化では不浄のしるしであり、たとえば、民数記5:18（七十人訳ギリシア語旧約聖書）では、姦通で告訴された女性が髪をほどくことで公に印づけられていたことが描写されていると教えている。³²⁾ しかもし、この箇所が、そうした特殊な文脈を踏まえたものであるなら、なおさらのこと、この勧告を普遍的な真理として今日のわれわれがこれに従うことはナンセンスであろう。

第二に、重要なのは牧会書簡である。いわゆる牧会書簡とは、おそらく1世紀末から2世紀初頭にかけて書かれた3つの手紙、テモテへの手紙一および二と、テトスへの手紙を指す。教会生活のあり方や、教会の指導者や教師がいかなる者であるべきか、などを指導しているののでこう呼ばれる。これらは、パウロの名によって書かれてはいるが、今日では、文体や、読み取れる時代背景がパウロのものとは異なり、また、手紙に表されたテモテやテトス、パウロの行動が、使徒言行録の状況と相容れない、などの理由で、真正なパウロの手紙ではなく、パウロの権威を借りた他の手になるものと、学説が一致している。

まず、テモテへの手紙一から、次の箇所を見る。

同じように、婦人はつつましい身なりをし、慎みと貞淑をもって身を飾るべきであり、髪を編んだり、金や真珠や高価な着物を身に着けたりしてはなりません。むしろ、善い業で身を飾るのが、神を敬うと公言する婦人にふさわしいことです。婦人は、静かに、全く従順に学ぶべきです。婦人が教えたり、男の上に立ったりするのを、わたしは許しません。むしろ、静かにしているべきです。なぜならば、アダムが最初に造られ、それからエバが造られたからです。しかも、アダムはだまされませんでした。女はだまされて、罪を犯してしまいました。しかし婦人は、信仰と愛

と清さを保ち続け、貞淑であるならば、子を産むことによって救われます。

この言葉は真実です。 (2:9-3:1)

G.タイセンは、これらの書簡が、元来のパウロの考えを父権制社会の秩序の保持に都合の良いように変えてしまっていることを、次のように批判している。

パウロは結婚しないでいることを結婚よりも優れた生活の仕方と看做していたが、牧会書簡は反対に結婚を義務化し、性的な禁欲に対して異を唱える。その理由はおそらく、それが女性たちに与えることになる自立性が憂慮すべきものと思われたからである。……真正なパウロ自身に対するこれらの修正点に関連して顕著なことは、牧会書簡がパウロの真筆の手紙の言うところと直接対立関係に入ることになるまさにそのところで、著者はパウロをして「私」形で語らせることである。つまり、彼は知っているのである。これらの点については、パウロの手紙の本文に対して自分が新たな解釈を施すということでは人を説得できないということ、むしろパウロ自身がかつて自分の言ったことを無効宣言した（かのように書く）ことによってしかそうできないことを。……最も重要な二箇所をここに引用しよう。……「婦人が教えたり、男の上に立ったりするのを、わたしは許しません。むしろ、静かにしているべきです(Iテモ 2:12)。「だから、わたしが望むのは、若いやもめは再婚し、子供を生み、家事を取りしきり、反対者に悪口の機会を一切与えないことです」(5:14)。まさにここに虚構のパウロの「わたし」が差込まれることは、女たちを教会の指導体制から遠ざけておくことが牧会書簡の主要な関心事であることを示している。女たちは教えるべきではなく、むしろ結婚して、子供をもうけるべきである。牧会書簡がなければ、新約聖書ははるかに女性に友好的なも

のとなるだろう。³³⁾

E. S. フィオレンツァも、牧会書簡が、キリスト教共同体を新しい「家族」として捕えているところは正しくとも、その、家庭像が、明らかに父権制的な家庭の観点で理解されていることを、徹底的に批判している。多少長くなるが、引用したい。

教会は神の家庭(「神の家」I テモテ3:15)、すなわち多くのさまざまな器をもつ「大きな家」(II テモテ2:20)として理解されている。この家の支配人または管理者は監督/司教であり、その人は教育があり、責められる所がなく、善良で、慎み深く、公正で、敬虔で、一人の妻の夫で、共同体に属さない人々にも尊敬されていなければならない。彼は回心して間もない者であってはならず、不正直な利益を求めず、身をもって旅人をよくもてなす人でなければならない。つまり監督/司教は、よい家父長で、自分自身の家庭をよく治めることができると証明されていなければならないのである。(I テモテ3:2以下。テトス1:7以下34)。同様に司祭(長老)は、家庭の長として、共同体全体の世話をすることができることを証明されていなければならない。

他方、家庭の従属メンバーは家の長に従わなければならない。妻(テトス2:4-5)、子供(I テモテ3:4)、奴隷(テトス2:9)は家庭内で従順でなければならないように、共同体内でも従属の役割を遵守しなければならない。妻/女性は、……夫/男性に対して教えたり權威を持ったりするべきではない。なぜならこれは従順の秩序を犯すことになるからである(I テモテ2:1-15)。奴隷は主人に反抗せずに従うべきであると語られている(テトス1:10)。奴隷が主人を軽んじてはならないのと同様に(I テモテ6:2)、共同体全体は聖職奉仕者を軽んじてはならない(I テモテ4:12, テトス2:15)。

奴隷が主人を喜ばせるようにしなければならないのと同様に、キリスト者は父なる神を喜ばせなければならない(II テモテ1:2)。全ての上にある価値は——牧会書簡の著者たちにとっては——權威あるものへの服従と従順であって、それは共同体が——それも殊にその従属メンバーが——キリスト教の教えを輝かすものとなるためであり(テトス2:10, 奴隷に関して)、また彼等の振舞いの結果として「神の言葉が冒瀆されない」ためである(テトス2:5, 妻に関して)。キリスト者はよい市民で父権制的な家庭の秩序を遵守し、「皇帝と全ての權威者のために」祈るのである。それは、自分たちが「全き敬虔と尊厳を持って静かで平和な生活を送る」ことができるようにするためである(I テモテ2:1以下)。

しかしながら、牧会書簡は父権制的な従順の秩序を護教的な理由以上に提唱している。神の家庭としてのキリスト教共同体は、父権制的な家庭の年齢/性別区分にしたがって階層を形成されるようになった。聖職奉仕と指導権は年齢/性別の資格によるのであり、まず第一に靈的で組織力があるというような資質や賜物によるのではなくったのである。³⁵⁾

フィオレンツァはまた、共同体の指導者についての、牧会書簡の勧めが、男女それぞれに不平等に職制を割り当てる方向に歴史を進めてゆく影響力を持っていることを見て、批判している。彼女は、共同体の指導権は、男と女の司祭(長老)と男と女の助祭(執事)によって成り立っており、それと異なる、ひとつの特別なグループとして、寡婦があったと、まず、指摘している。この人々は夫のいない女性か「本当の寡婦」として登録されている女性である。司祭(長老)職は管理評議会ないし委員会で、男女を問わず尊敬されている家長たちから成っていた。「統轄的な司祭(長老)の機能は監督/司

教と同じもの、つまり指導と教えであったと思われる。それゆえに、家庭ならびに家の教会の長であった女性の司祭（長老）たちは、自分たちも監督／司教の機能に適格であるということとを当然のこととして受け止めていたに違いない」と、フィオレンツァは言う。しかし、「女性が男性に対して教えたり権威を持つことを禁ずることによって、著者は——パウロの名によって——女性に対し、監督／司教の職務へのいかなる適正をも否定している。指導的な女性はまだ教えることを許されてはいるが、彼女たちの教えは今や他の女性への指導に制限される。したがってテモテへの手紙一、2:11 [婦人は、静かに、全く従順に学ぶべきです]とテトスへの手紙2:3-5 [同じように、年老いた女には、聖なる務めを果たす者にふさわしくふるまい、中傷せず、大酒のとりこにならず、善いことを教える者となるように勧めなさい。そうすれば、彼女たちは若い女を諭して、夫を愛し、子供を愛し、分別があり、貞潔で、家事にいそしみ、善良で、夫に従うようにさせることができます。これは、神の言葉が汚されないためです。]は矛盾するのではなく、むしろ同一の父権制的な硬貨の両面を提示するものなのである。女性の司祭（長老）は「祭司らしい」振舞いを持ち、「良い教師」であることを証明しなければならない。だが彼女たちの教える宗務は女性への指導に制限されるのである」と、彼女は指摘し、さらに、歴史の中で教会宗務の性別化が進んでいった過程を示している。

女性が公的に教えたり予言することに反対する主張は、さまざまなグノーシス主義のグループやモンタノス主義との論争の中で特別なやり方で勧められた。女性は実際に敢えて「教え、論争し、悪魔祓いをし、癒しを約束し、おそらく洗礼も授けた」*ので、父権制に向きを定めた教会は女性の主導権をますます削減していった。四世紀の『使徒教憲』は次のように断固として断言している。「われわれは

女性が教会で教えることを許さない。女性はひたすら祈り、教えに聞き従うのである」**。

*Tertullian, *De praescriptione haereticorum* 41.5 (CCL 1.221.12-15) .

** *Apostolic Constitutions* 3/6.1-2 (ANF 7.427) ³⁶⁾ .

テモテへの手紙一、5:3-16で著者は「本当の寡婦」だけが共同体の支援に値すると主張するが、本当の寡婦とは、生存家族がひとりもいない女性のことである。家族がいる寡婦は、子どもや親族の世話になるべきであり、共同体に養ってもらわなければならない、とされている。しかし、彼女たちの職制への用件は、高齢で、家族と家庭運営の良い前歴、奉仕、旅人のもてなし、窮乏している人々への補助ができることなどがあり、司祭（長老）や司教（監督）の用件と似ている。それなのに、男の場合では任職中独身である必要もなく、家族についての制限もなしで、報酬を受け取れることになっている。そこには明かな不平等があることを、フィオレンツァは指摘している。³⁷⁾

＜ローマ・カトリックの立場＞

女性は優しくつつましく、でしゃばらず、愛の業に励む——これは、男女差別から来た、男側から押し付けられた理想だろうか？それとも、男女の本性に根ざすものだろうか？

ここで、教皇ヨハネ・パウロ二世が1988年8月15日に発表した「使徒的書簡 女性の尊厳と使命」(APOSTOLIC LETTER/ MULIERIS DIGNITATEM/ OF THE SUPREME PONTIFF JOHN PAUL II/ ON THE/ DIGNITY AND VOCATION/ OF WOMEN/ ON THE OCCASION/ OF THE MARIAN YEAR) を見てゆきたい。

1988年8月15日、教皇ヨハネ・パウロ2世は、「近年女性が力と影響力を持つようになったこと、そして、今こそ、福音の精神に満たされた女性が人類の救いのため大きな貢献ができる」

という認識に立って、「使徒的書簡 女性の尊厳と使命」を発表した。これは、女性であること、男性であることの意味と尊厳の人類学的、神学的考察が必要であるという1987年10月の司教会議の要請を受けて書かれたものである。人間の原罪について、人間が神の似姿であるということはどういうことかを論じ、聖母マリアについて語っているので興味深い。教皇の使徒的書簡ということは、現在のカトリックの立場を示すものとして取れるからである。この勅書は、第一章 序文／第二章 神の母(テオトコス)なる女性／第三章 神に似た人間の姿／第四章 エバーマリア／第五章 イエス・キリスト／第六章 女性と処女性／第七章 教会—キリストの花嫁／第八章 「もっとも大いなるものは愛である」／第九章 結び、という構成になっている。

教皇は、創世記1:27「神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された」を永遠の真理としてまず引用する。

男性と女性は、どちらも人間であることには変わりなく、どちらも神の似姿に作られている。これは、本質的な人類学的真理を表している、彼は言う。創世記には、冒頭の創造物語よりも最初に書かれた、人間創造の2番目の描写(創世記2:18-25)があるが、これも、最初の描写と矛盾するものではなく、かえって、人間が神の似姿であるということ、よりはっきりと理解させる――

主なる神は言われた。「人が独りでいるのは良くない。彼に合う助ける者を造ろう。」主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持って来て、人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった。人はあらゆる家畜、空の鳥、野のあらゆる獣に名を付けたが、自分に合う助ける者は見つけることができなかった。主なる神はそこで、人を深い眠りに落とさ

れた。人が眠り込むと、あばら骨の一部を抜き取り、その跡を肉でふさがれた。そして、人から抜き取ったあばら骨で女を造り上げられた。主なる神が彼女を人のところへ連れて来られると、人は言った。「ついに、これこそ／わたしの骨の骨／わたしの肉の肉。これをこそ、女(イシャ)と呼ぼう／まさに、男(イシュ)から取られたものだから。」こういうわけで、男は父母を離れて女と結ばれ、二人は一体となる。人と妻は二人とも裸であったが、恥ずかしがりはしなかった。(創世記2:18-25)

女性は、男性のあばら骨から作られ、もうひとりの「私」として、そのそばに置かれる。女性は、男性にとって唯一の「助け手」helperとして創られた。女性は即座に「わたしの骨の骨／わたしの肉の肉」と、認識され、そのこと(womanからとられた)から、女(woman)と呼ばれるようになった。これを、教皇は、人間として男女が本質的に同等である根拠としている。女性は男性にとってもうひとりの「私」であり、原初から、2人は、合一してひとつになるようにできていた。「神は彼らを祝福して言われた。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ。」」(創世記1:28)とあるように、結婚の結びつきと愛によって、子孫に命を受け継いでゆくように、作られていたのである。

また、人間が神の似姿であるということは、神がある程度まで、人間と似ているということであり、人間的に知られうるということである。ただし、聖書の言葉は、「似姿」というとおり、そのものずばりではない。類推による言語である、という限界がある。神は、男性的にも女性的にも、両方に表されねばならない。実際、旧約において、神は、女性的にも男性的にも表わされているのである。教皇が参考として示した箇所を新共同訳で抜き出すと、次のようになる。

女性的イメージの例：

*「シオンは言う。主はわたしを見捨てられた／わたしの主はわたしを忘れられた、と。／女が自分の乳飲み子を忘れるであろうか。母親が自分の産んだ子を憐れまないであろうか。たとえ、女たちが忘れようとも／わたしがあなたを忘れることは決してない」（イザヤ49:14-15）

*「母がその子を慰めるように／わたしはあなたたちを慰める。エルサレムであなたたちは慰めを受ける。」（イザヤ 6:13）

*「わたしは魂を沈黙させます。わたしの魂を、幼子のように／母の胸にいる幼子のようにします。／イスラエルよ、主を待ち望め。今も、そしてとこしえに。」（詩篇131:2-3）

*「わたしは決して声を立てず／黙して、自分を抑えてきた。今、わたしは子を産む女のようにあえぎ／激しく息を吸い、また息を吐く。」（イザヤ42:14）

*「わたしに聞け、ヤコブの家よ／イスラエルの家の残りの者よ、共に。あなたたちは生まれた時から負われ／胎を出た時から担われてきた。／同じように、わたしはあなたたちの老いる日まで／白髪になるまで、背負って行こう。わたしはあなたたちを造った。わたしが担い、背負い、救い出す。」（イザヤ46:3-4）

神の愛が、花婿の愛、父の愛として描かれているのはたとえば、以下の箇所であると教皇は言う。

*「まだ幼かったイスラエルをわたしは愛した。エジプトから彼を呼び出し、わが子とした。わたしが彼らを呼び出したのに／彼らはわたしから去って行き／バアルに犠牲をささげ／偶像に香をたいた。エフライムの腕を支えて／歩くことを教えたのは、わたしだ。しかし、わたしが彼らをいやしたことを／彼らは知らなかった。わたしは人間の綱、愛のきずなで

彼らを導き／彼らの顎から軛を取り去り／身をかがめて食べさせた。」（ホセア11:1-4）

*「あなたは、わが父、わたしの若い日の夫」と／お前がわたしに呼びかけるのは／今が初めてだろうか。「主はいつまでも憤り／限りなく怒り続けるだろうか」と／お前は言いながら悪を重ねる。それでもお前は平気だ。ヨシヤ王の時代に、主はわたしに言われた。あなたは背信の女イスラエルのしたことを見たか。彼女は高い山の上、茂る木の下どこにでも行って淫行にふけた。彼女がこのようなことをしたあとにもなお、わたしは言った。「わたしに立ち帰れ」と。しかし、彼女は立ち帰らなかった。その姉妹である裏切りの女ユダはそれを見た。背信の女イスラエルが姦淫したのを見て、わたしは彼女を離別し、離縁状を渡した。しかし、裏切りの女であるその姉妹ユダは恐れるどころか、その淫行を続けた。彼女は軽薄にも淫行を繰り返して地を汚し、また石や木と姦淫している。そればかりでなく、その姉妹である裏切りの女ユダは真心からわたしに立ち帰ろうとせず、偽っているだけだ、と主は言われる。主はわたしに言われる。裏切りの女ユダに比べれば、背信の女イスラエルは正しかった。

行け、これらの言葉をもって北に呼びかけよ。背信の女イスラエルよ、立ち帰れと／主は言われる。わたしはお前に怒りの顔を向けない。わたしは慈しみ深く／とこしえに怒り続ける者ではないと／主は言われる。

ただ、お前の犯した罪を認めよ。お前は、お前の主なる神に背き／どこにでも茂る木があれば、その下で／他国の男たちと乱れた行いをし／わたしの声に聞き従わなかったと／主は言われる。

背信の子らよ、立ち帰れ、と主は言われる。わたしこそあなたたちの主である。一つの町から一人、一つの氏族から二人ではあるが、わたしはあなたたちを連れてシオンに行こう。わたしはあなたたちに、心にかなう牧者たち

を与える。彼らは賢く、巧みに導く。あなたたちがこの地で大いに増えるとき、その日には、と主は言われる。人々はもはや、主の契約の箱について語らず、心に浮かべること、思い起こすこともない。求めることも、作ることももはやないその時、エルサレムは主の王座と呼ばれ、諸国の民は皆、そこに向かい、主の御名のもとにエルサレムに集まる。彼らは再び、かたくなで悪い心に従って歩むことをしない。その日、ユダの家はイスラエルの家と合流し、わたしがあなたたちの先祖の所有とした国へ、北の国から共に帰って来る。わたしは思っていた。「子らの中でも、お前には何をしようか。お前に望ましい土地／あらゆる国の中で／最も美しい地を継がせよう」と。そして、思った。「わが父と、お前はわたしを呼んでいる。わたしから離れることはあるまい」と。(エレミヤ 3:4-19)

このように、旧約での神は生物学的、肉体的な「父性」をあらわす「父」ではない。イエスが、天の父と呼ぶのも、この意味であると、教皇は指摘している。

しかし、このように見ても男女が平等であることに対して問題となって残るのは、墮罪物語の最後にある、女に対する神の判決——「神は女に向かって言われた。「お前のはらみの苦しみを大きなものにする。お前は、苦しんで子を産む。お前は男を求め／彼はお前を支配する。」(創世記3:16)——である。これに対して教皇は、こうした支配関係は墮罪の結果であり、2人が最初に神からいただいた合一(unity)、すなわち対等な2者がひとつになっていた原初の状態が、失われた状態であり、その点が重要なのだと述べている。教皇は、現代、女性解放を目指す人たちは、女性が男性的になること(“masculinization” of women)によって男性支配を断ち切ろうとするのではないと言う。そのようなことをすれば、女性は、その独自性を失い、自分たちの完全性(fulfilment)を達

成することはできなくなる。「お前は男を求め／彼はお前を支配する」ということは、罪の結果であり、それを克服することが人間の課題である。男性が女性の尊厳を傷つけるときには、男性自身自己の尊厳と使命を傷つけているのである。

さらに教皇は、エバは結局「すべてのものの母」となり、一方マリアは、新しい創造のはじめでもあり、その新しい創造の目撃者でもある、という意味で、どちらも、福音のはじめとなる重要な女性として、旧約と、新約の女性の代表であると指摘する。旧約時代は、神は人間と契約を結ぶときには、男性に呼びかけた。ノア、アブラハム、モーゼなどである。しかし、新しい契約を結ぶ時、神は、女性であるナザレの乙女マリアに呼びかけた。これは、イエス・キリストにおいてはもはや、女性も男性もないということ(ガラテヤの信徒への手紙3:28)を象徴的に示す。キリストにおいて、男性と女性間に原罪以来受けつがれてきた敵対関係は、廃棄されたのである。

人々は、イエスが女と話し、女を対等に扱っていることに驚いた。しかし、イエスにおいて、新しい創造は始まっており、贖いが始まったのである。

福音書では、多くの女性がイエスと会っている。そして、癒され、長血を癒された女は、イエスに触れて癒していただいたとき、その信仰の大きさをイエスにほめられている(cf.マルコによる福音書 5:25-34)。

イエスに癒された女の人は、しばしば、彼について行き、福音を宣べ伝える者となっている。また、イエスのたとえの中に出てくる女性を見ても、イエスが女性を差別していることは見えない。むしろ、腰の曲がったままの女は<アブラハムの娘>(ルカによる福音書13:16)と呼ばれているが、このような呼び方は、「アブラハムの息子」という言い方で、聖書のどこでも、男性にだけ用いられてきた尊称であった。又、ゴルゴタへの道を歩むとき、イエスは「エルサ

レムの娘たち、わたしのために泣くな。むしろ、自分と自分の子供たちのために泣け」(ルカによる福音書23:28)と女たちに呼びかけている。これらは、当時の習慣を破る革命的な態度であった。イエスは、女性の尊厳を傷つけることに明らかに反対し、女性たちは、彼によって自分たち自身を取り戻し、解放されたと感じた。そして、永遠の愛によって愛されている自分たちを知ったのである。と、教皇は言い、また、女性たちはイエスの復活の最初の証人たちでもあった、と女性が初期キリスト教で果たしてきた大きな役割も認めている。

ことに、カトリック信仰で重要な、聖母マリアについては、彼は、特にその重要性を強調している。

マリアは、母性と処女性とをうちに持つ。この二つの側面が、マリアの中で結びついていることが、特に意味深い。

マリアは、神のみ子の母、「神の母」Theotokosである。これは、処女マリアに恵みとして与えられた神との合一Unionのしるし、であり、女性の完全な形(the fullness of the perfection of “what is characteristic of woman”, of “what is feminine”)を象徴する。さらに言えば、マリアは、神の似姿としての尊厳と奉仕・使命を、聖書において男女を問わずあらゆる人物のうちでもっとも完全に表している。イエスが人に仕える者であったように、マリアも仕える者であった(彼女が他より低かったから仕える者となったのではないことを、教皇は強調している)。

また、マリアは母として、イエスの死という悲しみの「剣で心を刺し貫かれ」た(cf. ルカによる福音書2:35)。この、女性としての苦しみには、女性の持つ感性が表れている。女性は自分の子どもが苦しむときや自分の子どもが悪に染まってしまうとき、あるいは愛する者が死んでしまったときなど、男性に増して、苦しむものである。しかし、また、一方で、ヨハネによる福音書の、「女は子供を産むとき、苦しむものだ。自分の時が来たからである。しかし、

子供が生まれると、一人の人間が世に生まれ出た喜びのために、もはやその苦痛を思い出さない。ところで、今はあなたがたも、悲しんでいる。しかし、わたしは再びあなたがたと会い、あなたがたは心から喜ぶことになる。その喜びをあなたがたから奪い去る者はいない」(ヨハネによる福音書16:21-22)は、母親たちに言及しているが、母としての苦しみと共に復活の後の喜びをも表している——これも、マリアのような母性を持つものを救いと結びつけるモチーフである。また、母性に対する処女性について言えば、女性も男性も、独身であることによって、自分を神にささげつくすことができる。マリアも、独身を通した。独身であることによって、精神的な母(motherhood “according to the Spirit”)であることができる。さまざまな使徒的な組織や、病の人、障害を持った人、見捨てられた人々、孤児、老人、子どもたち、牢獄にいれられた人たち、社会の偏狭に追いやられた人々などのために、母親のような慈愛の行為をなすことができるのであると、教皇は勧めている。

女性の道徳的な強さは、旧約聖書の多数の箇所にも、また、イエスの時代にも、それ以来のわれわれの時代に至るまでの多くの場面でも、表されている。女性の「女性の尊厳をなす、女性の神秘」の内に、女性は、自分自身を発見し、そこに自分たちの至高の使命を見出して欲しいと、教皇は勅書を結んでいる。「信仰と、愛と、イエスとの完全な合一において教会のモデルである、マリアが、私たち自身のために、その同じ恵みを私たちに与えてくださるように、神にとりなしてくださいように」と。

しかし、この文脈で、教皇が特に女性的な働きとして考えているのはどのようなものなのだろうか。一つだけ、彼が、女性叙任に関して公表した、ヴァチカンの立場があるので、それをここに示しておきたい。「司祭叙任を、男性だけにとどめておくことについて、司教たちにあてた手紙」(LETTER TO BISHOPS ON

RESERVING PRIESTLY ORDINATION TO MEN ALONE “Ordinatio Sacerdotalis” POPE JOHN PAUL II) である。ここに述べられていることは、要するに、

1 司教職は、イエスから使徒に託されて以来、ずっと男性だけのものであった。

2 キリストは、当時の社会や文化の習慣にしたがってではなく、彼の仕方では男性を使徒に選んだ。

3 神と教会の母である処女マリアが、使徒的任務 (mission proper to the Apostles) や司教職 (ministerial priesthood) を与えられていないということは、女性に叙任を許さないことが女性の尊厳を軽視するとか女性差別なのではないことを示す。ヒレラルキー (位階的秩序) を保つことが大切である。

⇒ ゆえに、教会は女性を叙任する権威をまったく持たないと、わたしは宣言する。³⁸⁾

ということである。

先に見たように、エリザベス・シュスラー＝フィオレンツァは、カトリックでこうした理由で依然女性が司祭になることを認められないことを、イエスがだれに対してであろうと司教職を託したのかどうかということに、新約学が今や重大な疑問を投じていると指摘して弾劾している。³⁹⁾

ここに、マリアやそれを手本とする女性たちに、道徳的な力や感性の高さを帰しながら、社会的な地位や公の働きから女性を排除する保守的な見方が見えることは、否めないであろう。そうして、公の社会の仕事から排除する一方で女性の愛の業を強調することによって、教会書簡などで、司教とやもめの扱いの違いからも見えたように、同じ内容の奉仕をするのであっても、男性の場合は、職業として、女性の場合は、パートやボランティアとして奉仕することが期待されるようになる。そのために、女性は経済的な自立を阻まれ、ますます夫に依存するしか

くなり、夫に仕えることが唯一生きる道となる。夫を通して主に仕えるしかなくなる。これは、今の社会でも、現に起こっていることであろう。これは、考えるべきことだと思う。

そうした中で、プロテスタントや聖公会が女性の聖職者を立てるようになったこと、聖書で必ずしも女性が罪深い存在として、あるいは、男性に従属する副次的な価値しか持たないものとは見られていないことを見直せるようになったことは、喜ばしいと言える。

<結び>

キリスト教が父権制的な男尊女卑を根深く持っており、それが本質的なものであるかのように考えてキリスト教自体を否定的に見る向きがある。しかし、本稿において、女性に対する差別的な見方は、決してキリスト教の本質ではないということがわかったと思う。また、新約聖書正典が、聖典であることは否めないが、その正典が、啓示に対する受容能力が限られた人間というものの有限な手によって記され、編纂され、多くのテキストの中から選択されて、しかも、後世加筆と変更を加えられて伝わってきたものであるということも、重要なことである。男尊女卑は、決して、キリスト教の本質ではない。そうしたマイナスの付加を越えて、最初の福音の本質的なメッセージ、救いのメッセージに立ち返り、耳を傾けることに、わたしたちは今招かれているのではないだろうか。そもそも「悔い改め」の元の意味は、「(主の下へ) 立ち返る」こと、である。マルコによる福音書の冒頭で、イエスは言っている。「時は満ち、神の国は近づいた。悔い改めて福音を信じなさい」(1:15)。今、この声に招かれて、わたしたちは、真の福音に立ち返りたい。

注

- 1) E. S. フィオレンツァ『彼女を記念して』山口里子訳 (日本キリスト教団出版局, 1990) , p.363.
- 2) フィオレンツァ, 同上。
- 3) アリストテレス『形而上学』(上) 出隆訳 (岩)

- 波文庫, 1959), p.48 (988a5) .
- 4) ここにはアーサー・O・ラブジョイが「偉大なる存在の連鎖」と呼んだ世界観, すなわち, 中世から, 18世紀終わりごろまでほとんどの知識人が疑いも持たずに受け入れていたと彼が指摘する, 「連続の原理によって, かろうじて非存在を免れたもっとも乏しい存在から, …… 最高度の被造物までが, ありうるすべての段階を通過して階層的秩序に連なっており, その最高度の被造物と絶対者との差は無限であると考えられているが, 各々すぐ上の存在と, すぐ下の存在とは, 「ありうる限り最小」の程度の相違で異なっている無数の環でつながっている「偉大なる存在の連鎖」(Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Harvard Univ. Press, 1936), p.59) が想定されていると見なしうる。
 - 5) フィオレンツァ『彼女を記念して』p.394.
 - 6) エリザベート・ゴスマン, 「人間論」, 『女性の視点によるキリスト教神学事典』エリザベート・ゴスマン, エリーザベト・モルトマン=ヴェンデル, ヘルリンデ・ピサレフ=フーデリスト, イーナ・プレトリウス, ルイーゼ・ショットロフ, ヘレン・シュンゲル=シュトラウマン編, エリザベート・ゴスマン, 岡野治子, 荒井献監修 (日本基督教団出版局, 1998) pp.243-245.
 - 7) R=R・リューサー『性差別と神の語りかけ: フェミニスト神学の試み』小檜山ルイ訳 (新教出版社, 1996), p.175.
 - 8) Iコリント
15:3 最も大切なこととしてわたしがあなたに伝えたのは, わたしも受けたものです。すなわち, キリストが, 聖書に書いてあるとおりのわたしたちの罪のために死んだこと, 15:4 葬られたこと, また, 聖書に書いてあるとおりの三日目に復活したこと, 15:5 ケファに現れ, その後十二人に現れたことです。
15:6 次いで, 五百人以上もの兄弟たちに同時に現れました。そのうちの何人かは既に眠りについたにしろ, 大部分は今なお生き残っています。
15:7 次いで, ヤコブに現れ, その後すべての使徒に現れ, 15:8 そして最後に, 月足らずで生まれたようなわたしにも現れました。(マリアたちのことは何も書いていない)。
 - 9) ローズマリー・ラドフォード・リューサー「フェミニズムとユダヤ教——キリスト教の対話——宗教的真理の探求に於ける特殊主義と普遍主義」, ジョン・ヒック, ポール・ニッター編『キリスト教の絶対性を超えて: 宗教的多元主義の神学』八木誠一, 樋口恵訳 (春秋社, 1987), pp.282-283. なお聖書引用箇所を示す漢数字は, アラビア数字表記に直してある。以下の引用も同様である。
 - 10) 山口里子『マルタとマリア: イエスの世界の女性たち』(新教出版社, 2004), p.195.
 - 11) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.355-356.
 - 12) フィオレンツァ『彼女を記念して』, p.152.
 - 13) フィオレンツァ『彼女を記念して』, p.374.
 - 14) ジェイン・シェイバーク『ルカ福音書』pp.470-501. C・A・ニューサム/S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』, pp.477-478.
 - 15) シェイバーク, p.478.
 - 16) シェイバーク, p.491-492.
 - 17) シェイバーク, p.493
 - 18) cf. Mary Daly, *Beyond God the Father*, (Beacon Press, 1973)
 - 19) シェイバーク, p.496.
 - 20) シェイバーク, p.500.
 - 21) フィオレンツァ『彼女を記念して』, p.397
 - 22) E・モルトマン=ヴェンデル『イエスをめぐる女性たち: 女性が自分自身になるために』大島かおり訳 (新教出版社, 1982), p.180.
 - 23) E.S.フィオレンツァ『石ではなくパンを: フェミニスト視点による聖書解釈』山口里子訳 (新教出版社, 1992), p.70.
 - 24) フィオレンツァ『彼女を記念して』, p.90.
 - 25) Anne Jensen 「助祭 (女性)・奉仕者 (女性) Diakoinon」『女性の視点によるキリスト教神学事典』, pp.132-134.
 - 26) 山口里子『マルタとマリア』, pp.206-207.
 - 27) 山口里子『マルタとマリア』, pp.193-194.
 - 28) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.424-427.
 - 29) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.237-238.
 - 30) Elizabeth Cady Stanton, *The Women's Bible: the complete text in Two volume*, (<http://www.undelete.org/library/library0041.html>).
 - 31) アントワネット・ワイヤ「コリントの信徒への手紙 I」, エリザベス・シュスラー・フィオレンツァ編『聖典の探求へ——フェミニスト聖書注解』日本語版監修, 絹川久子, 山口里子 (日本基督教団出版局, 2002) p.141-144.
 - 32) フィオレンツァ『彼女を記念して』p.332-334.
 - 33) G. タイセン『新約聖書: 歴史・文学・宗教』大貫隆訳 (教文館, 2002) pp.205-206.
 - 34) Iテモテ3:2 だから, 監督は, 非のうちどころがなく, 一人の妻の夫であり, 節制し, 分別があり, 礼儀正しく, 客を親切にもてなし, よく教えることができなければなりません。
テトス1:6 長老は, 非難される点がなく, 一人の妻の夫であり, その子供たちも信者であって, 放蕩を責められたり, 不従順であったりしてはなりません。1:7 監督は神から任命された管理者であるので, 非難される点があってはならないのです。わがままでなく, すぐに怒らず, 酒におぼれず, 乱暴でなく, 恥ずべき利益をむさぼらず, 1:8 かえって, 客を親切にもてなし,

誰が女性を低くしたか (本多峰子)

善を愛し、分別があり、正しく、清く、自分を制し、1:9 教えに適う信頼すべき言葉をしっかり守る人でなければなりません。そうでないと、健全な教えに従って勧めたり、反対者の主張を論破したりすることもできないでしょう。

- 35) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.401-402.
- 36) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.403-404.
- 37) フィオレンツァ『彼女を記念して』, pp.433-434.
- 38) From the Vatican, on 22 May the Solemnity of Pentecost, in the year 1994, the sixteenth of my Pontificate. Joannes Paulus Pp. II
- 39) E. S. フィオレンツァ『石ではなくパンを』, p.70.