

聖書の中の女性 — 彼女たちの沈黙の声

北村 一親

(岩手大学)

アダムは自分の妻をゾーエーと呼んだ。彼女がすべての生き物（ゾントイ）の母だったから（七十人訳聖書『創世記』3章20節）¹

0. はじめに

近来、キリスト教では聖書に登場する女性に関する議論が活発に展開されている。例えば、新約聖書の『マタイによる福音書』の冒頭（マタ 1:1-17）²の「イエス・キリストの系図」には「ユダはタマルによってペレツとゼラを」、「サルモンはラハブによってボアズを」、「ボアズはルツによってオベドを」、「ダビデはウリヤの妻によってソロモンをもうけた」というように関係する女性名、すなわち「聖なる家系図」に登場するアブラハム、ダビデ、イエス・キリストと連なる多くの男性たちの中で、ペレツ、ボアズ、オベド、ソロモンを生んだ母親の名前を示した記述があり、それぞれ旧約聖書の『創世記』38章、『ヨシュア記』2章および6章（他に新約聖書『ヘブライ人への手紙』11章31節、『ヤコブの手紙』2章25節も）、³『ルツ記』全、『サムエル記下』11章の記事によりタマル、ラハブ、ルツそして「ウリヤの妻」という4人の女性の所為が明らかになる。

従来の聖書解釈はこれらの記述が身分の低い者（ラハブにあっては娼婦）や異邦人（ルツはモアブ人）、罪人（カルヴィニストのアブラハム・カイパーによれば、タマルも、この聖なる家系図に本人の名前さえ表われないウリヤの妻バト・シェバと同じく「罪ある女」である⁴）といったイスラエルの良民以外の人々にも神の救済が及ぶことを表わしていると説く。それだけではなく、フェミニスト神学（フェミニズム神学）的解釈（のうちの一つの解釈）ではタマルやラハブの名前を挙げ、「彼女たちは知恵を用い機転をきかせて行動し、それゆえおのれの民を救い、またあるいはその民の歩みを確かなものとしたのである。危

¹ 『七十人訳ギリシア語聖書 I 創世記』（秦剛平訳）河出書房新社、2002年、31頁上段。

² 聖書本文は『聖書 新共同訳』（日本聖書協会）に基づいた。聖書の各書名の略語や出所表示は『新聖書大辞典』（キリスト新聞社、4版、1979年）に準拠した。『聖書 新共同訳』を使用した理由は最も普及しているからである。しかし、これは絹川久子によると、70人にも及ぶ専門家が翻訳に携わったが、女性はその中に3人の修道女しかいなかったという（絹川久子『ジェンダーの視点で読む聖書』日本キリスト教団出版局、2002年、139頁）。最近では、旧約聖書を「ヘブル語聖書」Hebrew Bible、新約聖書を「キリスト教証言書」Christian Testamentなどと表現する場合があるが（山口里子「訳語・用語説明」エリザベス・シュスラー・フィオレンツァー編（絹川久子 / 山口里子日本語版監修）『聖典の探索へ — フェミニスト聖書注解』日本キリスト教団出版局、2002年、667頁左欄参照）、本稿では従来の呼称を使用した。

³ この他にもラビの伝承にラハブの記事があるらしいが、ラハブに関する『マタイによる福音書』の系図と他の記述の関連に「疑問をさしはさむことも可能である。[略]もう少し明確な材料が欲しいところである」（興梠正敏「ラハブ」『新聖書大辞典』前掲書、1488頁左欄）とも言われている。両者を結びつける資料の散佚が惜しまれる。

⁴ アブラハム・カイパー（中村妙子訳）『聖書の女性 旧約篇』新教出版社、改訳新版、1980年（2刷、1981年）、67頁。

機的情況にあって何か方策を見いだすのはつねに女性たちである」として、このような「知恵という女性的イメージが女性史と本質的に結びつく」ことを示そうとしている。⁵

本稿では、フェミニスト神学（フェミニズム神学）等のいくつかの意見を参考にしながら、聖書に登場する女性に焦点をあわせ、キリスト教がどのように女性を位置付けてきたかを考察していきたい。ただし、筆者にはフェミニスト神学を詳しく解説する能力はなく、また本稿はこの神学理論を駆使した論考でもない。偏に、フェミニスト神学は女性の視点から聖書を読み直すという営為を基本とするため、従来の聖書解釈では気が付かないような創見に富むと筆者が判断したことと、信仰として聖書に接してきた筆者が新約聖書の福音書には崇高さを感じることができるのに対して、旧約聖書や新約聖書の諸書簡には根本聖典としての存在が（あくまで「人の目からみて」であるが）疑問視されるような記述も見られるという違和感を説明したのが後述するようにフェミニスト神学であったことから本稿ではこの理論的枠組みを大いに参考にした次第である。

予め断っておきたいが、筆者はキリスト教神学の専門家でもなければ、キリスト教の教理に精通しているわけでもなく、フェミニズムに関する知見もほとんど持ち合わせていない。筆者の知識は単にローマ・カトリックのカテケシスを受け、何回かの聖書購読の「分かち合い」に参加した程度である。また、筆者はかつてキリシタン研究⁶や「隠れキリシタン」に関する研究に手を染めたことがあり、最近ではある目的からネストリウス派やグノーシス派の教理に学問的関心があるものの、自身の信仰としては『ヨブ記』や『サムエル記下』11章等における「神の沈黙」や「神の選び」に対して窮しているというのが現状である。本稿ではこのような筆者自身の経験も踏まえて、現在のキリスト教会のあり方も含め、聖書における女性の位置付けを考察していきたいと思う。⁷

1. フェミニスト神学（フェミニズム神学）とは

「フェミニスト神学」あるいは「フェミニズム神学」、「女性神学」などと称される神学的

⁵ ヘレン・シュンゲル＝シュトラウマン（細田あや子訳）「女性史（聖書・ユダヤ教における）」エリザベート・ゴスマン他（編）『女性の視点によるキリスト教神学事典』日本基督教団出版局、1998年、138頁左欄-右欄。

⁶ 筆者は某辞典の編集責任者のたつての依頼により、当該辞典の「キリシタン用語」と編集者側が称する諸項目の編纂・改訂にかつて携わったことがあるが、筆者が全原稿を完成させて出版社に送った後に、その編集責任者の縁者が当該項目の担当として新たに加わり、筆者の原稿に形だけの手を入れて共同執筆者となるといったことがあった。筆者はその編集責任者や出版社に抗議し、新たに加わった「共同執筆者」にも事情を聞いたところ、曰く「私はキリシタン文学の研究を始めたばかりで、何もわからないので云々」とのことであった。その後、同氏が執筆した別の論考中にキリスト教の十戒の出所を旧約聖書の『創世記』と間違っ書いているのを目の当たりにし、当然のことながら、この分野ではキリスト教の相応の知識が必須であることを広く啓発したい。国語・国文学研究においてキリシタン語学・文学は外国語も扱うためか、一段と華麗なように思われるかもしれないが、キリスト教に精通せず、見栄えだけではこの学問は成就しえない。また反対にキリスト教信徒のキリシタン研究はカトリック教義の無批判な追従が少なからず見られる。（日本におけるキリシタン弾圧の過酷さを「人間の所行とは思えない」と彼らは言う。しかし、時を前後したヨーロッパの宗教戦争、異端審問や中南米での布教などにおいても同様のことがキリスト教徒によって行なわれていたので一方的な批判は当たらない。）

⁷ ちなみに、筆者の信仰態度は、どうやらローマ・カトリック的ではなく、霊性や平和主義を重んじるフレンズ派の考え方に近いような気がしている。

女性運動を本稿では「フェミニスト神学」と統一して呼ぶことをまず初めに記しておきたい。性差別（セクシズム）、父権制社会、男性中心主義などを疑問視して、性別を問わず全てのキリスト教徒が共有できるキリスト教的社会の実現を目指す主体としての「フェミニスト」を中心に据えたことによる名称である。

本稿では「フェミニスト神学」が女性の視点から聖書を読み直すという営為を基本とするので、従来では気が付かないような創見が得られると考えたため大いに参考にしたと先に記したが、フェミニスト神学は男性的であることが神の属性であるかのような従来の伝統的神学とはかなり異なる方法論的アプローチを採るので、ここでごく簡単に説明する必要があるだろう。ただし、筆者の未熟な理解に立脚した解説なので誤解している点が多々あるかと思うが、その際は是非とも指摘願いたい。

フェミニスト神学が展開されるのは 1960 年代であり、女性解放運動（いわゆる、「ウーマン・リブ」運動 women's liberation movement）や黒人、ラテン・アメリカの農業労働者、ネイティブ・アメリカン等のマイノリティーなどにおける抑圧や搾取に対して新たな神学的枠組みを企図する「解放の神学」theology of liberation の隆盛に呼応する女性キリスト教徒によるキリスト教内部の一大改革であり、キリスト教の下で生きる女性に対する性差別や父権制、男性中心主義による抑圧からの解放を目指す批判的 critical かつ創造的 creative な神学的女性運動である。

しかし、女性の視点による聖書研究は 19 世紀末にすでに誕生しており、米国のエリザベス・キャディ・スタントンらは『女性の聖書』*The Woman's Bible* (New York, 1895–98)を刊行している。これも女性の参政権獲得を目指した（第一次）女性解放運動（1890 年には全米女性参政権協会が組織された）と深い関連があり、女性参政権獲得のための運動における女性の意識改革を狙ってこの聖書は企画され、女性が聖書を解釈することにより女性の解放を目指した。キャディ・スタントンらは聖書は男性が自分たちの関心を投影した男性の言葉で書いてあり、何世紀もの間、聖書解釈の権威を担ったのも常に男性であったことを指摘した。⁸

最近では、ヨーロッパ（特にドイツ）やアメリカにおいてフェミニスト神学は聖書の正典のみならずアポクリファのような正典以外の文書にも、また初期キリスト教文書やキリスト教前史とも言える神話に対しても全く新たな解釈を試みることに努めている。それらの努力により、古の女性が描いていた独自のキリスト像が伝統の隠されたところに潜んでいることを明らかにした。例えば、ナグ・ハマディ文書にはイエス・キリストを女性的な知恵として崇めていたことが示されているし、「乳と蜜の流れる土地」（出エ 3:8）の「乳と蜜」は古代オリエントでは神々の食物、楽園の糧、生命の媒体を表わす共通の表象であった。多くの神話で英雄や王を養う「乳」は母親から出るものであり、「蜜」は女王蜂を頂点とするミツバチの集団の産物であった。⁹ 神によるエバの創造（創世 2:21–24）の神話的変

⁸ エリザベス・シュスラー・フィオレンツァー（山口里子訳）「序章 正典の境界線を越えて」エリザベス・シュスラー・フィオレンツァー編『聖典の探索へー フェミニスト聖書注解』前掲書、9 頁左欄–10 頁左欄。ただし、このスタントンらが編集した聖書注解にはシュスラー・フィオレンツァーも言うように人種的偏見が見られ、アングロ・サクソン中心になっているという。

⁹ エリーザベト・モルトマン＝ヴェンデル（大島かおり訳）『乳と蜜の流れる国ー フェミニズム神学の展望』

異に見られるアダムの最初の妻，リリットは男性に従属してはいない。¹⁰ ここまで来るとキリスト教会からの逸脱とか異端といった懸念が生じるかもしれない。しかし、「キリスト教的」とは何を指すのか再定義しなければ，キリスト教会の未来は安穩とは言い難い。

従来からカトリックでは聖書以外の諸成人の伝説も大事な教義として組み込まれ，聖母マリアの両親のヨアキムとアンナに関する記述は正典には存在せず，ミサでは決して読まれないアポクリファの『ヤコブ原福音書』に見い出されるのである。この書物にはマリアに対する受胎告知やイエスの誕生の更に詳しい記述も見られ，アウグストゥス「王」が発した命令による住民登録の際，ヨセフがイエスを身ごもっているマリアをどのように登録するか迷った時に，ヨセフは「主の日には主の欲したもうようになるだろう」¹¹ と全てを神なる主の御手に委ねたことは真の（ユダヤ教的ならびに）キリスト教的信仰と言えるであろう。キリスト教会は罰を下すことではなく，何が人々にとって癒しであるのかを真摯に考える時機が到来しており，まさにフェミニスト神学はこれを推進する原動力となるのである。

フェミニスト神学を伝統的神学から分ける基本的特徴は次のようになる。このうち最初の3点は黒人神学の場合と同じであり，さらに最後の2点はフェミニスト神学が新たに付け加えることができた特徴である。¹²

- 1) 神学的な思考と行動の出発点となっているのは社会的抑圧の経験である。
- 2) フェミニスト神学の目指す目標は人間の尊厳であり，正義にかなった社会秩序の中で人間が人格として存在しうることである。
- 3) フェミニスト神学とはすなわち実践である。新しい社会を目指す正しい行動と闘いの中でこそフェミニスト神学は行なわれる。
- 4) 知的で抽象的な神においてはほとんど何の意味も持たない忘れられた次元，つまり感覚，心，身体，想像力などの領域に対する感受性がフェミニスト神学においては再び覚醒され，これまで一度もなされたことのないような方法で神学の人間化を推し進める。
- 5) 解放の神学がほとんど批判しなかった男性的表象や聖書，教会に対してフェミニスト神学は批判的な問いかけがなされている。これによりフェミニスト神学は神学の本当の革新に着手している。

ただ，フェミニズム研究が多種多様な方法論を持つように現在のフェミニスト神学も一つの理論に集約できるわけではない。例えば，メアリー・デイリーは神学におけるキリスト崇拝を論じて，キリストの人格に関する偶像崇拝を反映し促進している多くのキリスト

新教出版社，1988年，163-64頁，12-13頁。

¹⁰ イングリット・リーデル（加藤耀子訳）「生 / 死」エリザベート・ゴスマン他（編）『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書，178頁右欄-179頁左欄。

¹¹ 「ヤコブ原福音書」（八木誠一訳）荒井献編『新約聖書外典』講談社，1997年，38頁。

¹² エリーザベト・モルトマン=ヴェンデル（大島かおり訳）『乳と蜜の流れる国』前掲書，96-108頁。

論的公式が信じるに値しなくなるところに女性解放は論理的に行き着くと言っている。¹³ このように、これが果たしてキリスト教神学なのであろうかと疑問を抱かせるような急進的な研究者もいるが、カタリーナ・ハルケスとヘートヴィヒ・マイヤー=ヴィルメスは次のようにフェミニスト神学をまとめている。¹⁴

「フェミニスト神学は、単一の神学ではないし、それを望んでいるわけでもない。フェミニスト神学という母体のもとに、多くの立場、知識獲得のための異なった方法、異なった現実や神学の構想を集合させている。したがって、フェミニスト神学一般について語ることは不可能なのである。しかしながら、フェミニスト神学のもたらした認識と結果を判断するための決定的な基準は、諸々の分析の調和にこそ達していないが、現在の状況を変革しようとする力なのである。」

2. 旧約聖書における女性

聖書の正典制定の歴史を見ても判るとおり聖書は男性により選択され、編纂されてきたものであり、ほとんどの聖書解釈者が父権制社会における主役の男性であったため、フェミニスト神学は聖書に対してフェミニストの視点から根本的な批判を行なっている。また、聖書の再解釈に止まらず、フェミニスト神学の流れとして聖書自体を書き直そうとする動きはもはや止めることができない潮流となっている。¹⁵

例えば、日本では絹川久子が聖書を歴史的に読むという一貫した姿勢とともに、聖書をフェミニストの視点から再解釈することに努めている。¹⁶ 本章では旧約聖書における女性の位置付けを見て行くが、ここでは絹川が詳細に扱った¹⁷『士師記』19-21章の「ベニヤミン族の犯行」の件を考察したい。筆者が参加したカトリック教会における聖書購読の分かち合いで参加者の女性が絶句してしまったという旧約聖書の箇所であり、¹⁸ 男性の自己保身、無責任、権力の誇示などという軽い程度ではなく、女性への暴行、死に至る集団強姦、切断した遺体の送付、そして、部族間の戦争を経て、民族の殲滅、さらに女性の集団拉致と集団的な結婚の強要といった神から離れた人間の悪業の数々の連続で、筆者はこの箇所を読んだ際、非常に強い怒りと吐き気を覚えたことを今でも思い出す。絹川はこれをフェ

¹³ 同上書, 161 頁所引。

¹⁴ カタリーナ・J・M・ハルケス / ヘートヴィヒ・マイヤー=ヴィルメス (須沢かおり訳) 「フェミニスト神学 / フェミニズム / 女性運動」エリザベート・ゴスマン他 (編) 『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書, 261 頁左欄。

¹⁵ 一例として『新約聖書と詩編 — (両性) 包括版』*The New Testament and Psalms — An Inclusive Version* (1995) を挙げておく。

¹⁶ 絹川久子『聖書のフェミニズム — 女性の自立をめざして』ヨルダン社, 1987年(9刷, 1997年)。最近のものでは絹川久子『ジェンダーの視点で読む聖書』前掲書。

¹⁷ 同上書 (『ジェンダーの視点で読む聖書』), 131-193 頁。

¹⁸ 『士師記』のこの箇所は普通、教会の聖書購読会で読まれることはあまりないように思われる。ただ、筆者の参加した聖書購読の分かち合いは約 100 週間で聖書全部 (旧約も新約も) を読むというものであったため、避けては通れなかったのであった。かつては信徒が一人で聖書を読むことは禁止されていたと年配のカトリック信徒から聞いたことがあり、また聖職者によって聖書のとらえ方が異なるのを目の当たりにして信仰の意義を再考する契機となった。

ミニスト神学の「疑いの解釈学」¹⁹ と呼ばれる手法で、フィリス・トリブルやミーケ・バルの研究などを参考にしながら分析しているのであるが、まずは部分的に筆者の要約を交えながらフェミニストの視点から注目すべき主要な箇所を筆者が『聖書 新共同訳』から抜き出して示しておく。なお、筆者が聖書からそのまま引用した箇所は混乱を避けるためにここでは欧文引用符のギユメを使用した。この記号のない部分は筆者による要約である。

イスラエルに王がいなかった頃、エフライムの山地の奥に住んでいた一人のレビ人がユダのベツレヘムから一人の女を「側女」[内妻]として迎え入れたが、その側女は主人を「裏切り」、ユダのベツレヘムの父の家に帰ってしまった。夫であるレビ人は彼女を追い、その「心に話しかけて」連れ戻そうと彼女の父の家に行った。父に引き止められたので何日か滞在して、やっと側女を連れて帰路につき、エブス人の町まで来たところで日没になりかけたので、従者が泊まることを勧めたが、異国人の町であるエブスには入らず、同国人の町であるイスラエルのベニヤミン領のギブアに泊まろうとしたが、彼らを泊めてくれる者はいなかった。ギブアに滞在していたエフライム山地出身の一人の老人が彼らを自分の家に入れた。そこへ町のならず者が家を囲み、家の主人である老人に男を「知りたい」ので、レビ人を出すように言った。家の主人は彼らに言った：

「悪いことをしないでください。この人がわたしの家に入った後で、そのような非道なふるまいは許されません。ここに処女であるわたしの娘と、あの人の側女がいる。この二人を連れ出すから、辱め、思いどおりにするがよい。だがあの人には非道なふるまいをしてはならない。」
(士師 19:23-24)

しかし、人々は彼に耳を貸そうとしなかった。男が側女をつかんで、外にいる人々のところへ押し出すと、彼らは彼女を知り、一晩中朝になるまでもてあそび、朝の光が射すころようやく彼女を放した。朝になるころ、女は主人のいる家の入り口までたどりつき、明るくなるまでそこに倒れていた。」(士師 19:25-26)

彼女の主人は朝起きると、自分の側女が家の入り口で手を敷居にかけて倒れており、声をかけたが、答えはなかった。彼は彼女をろばに乗せ、帰路についた。家に着くと彼は側女の体を十二の部分に切り離し、イスラエルの全土に送りつけた。これを見た者は皆、今までこのようなことは決して起こらなかったし、見たこともなかったの、このことを心に留め、よく考えて語れと言った。

(以上、士師 19 章)

イスラエルの人々は皆、ミツパで主の前に集まり、この犯行の原因を質した。

殺された女の夫であるレビ人は答えた：

「ベニヤミンのギブアに来て、私は側女とともに宿をとっておりました。ギブアの首長たちがわたしに向かって来て、夜、私の泊まった家を取り囲み、わたしを殺そうとし、側女を辱めて死に至らせたのです。わたしは側女をつかみ、その体を切り離して、イスラエルの嗣業の全耕地に送りました。彼らがイスラエルの中で極悪非道なことをしたからです。」(士師 20:4-6)

イスラエルの人々は皆、連帯してギブアに向かったが、ベニヤミンの人々もイスラエルと戦うためにギブアに集まった。イスラエルの人々はベテルで神に誰が最初に戦うべきかを問うた。

「主は、「ユダが最初だ」と言われた。」(士師 20:18)

最初の戦いでベニヤミンに負けたイスラエルの人々は再び神に問い、神はそれに答えた。

「兄弟ベニヤミンと、再び戦いを交えねばなりませんか。」しかし、主は言われた。「彼らに向かって攻め上れ。」(士師 20:23)

¹⁹ 「疑いの解釈学」は聖書が父権制と男性中心主義の文脈の中で作成されたものなので、テキストの解釈や解釈史を批判的に検討し、聖書のテキスト自体およびその伝承史、編纂史、正典化の歴史を「疑い」を持って解釈する方法論である。(クリスティーネ・シャウムベルガー (出村みや子訳)「聖書 [フェミニスト視点からの聖書の解釈学]」エリザベート・ゴスマン他 (編)『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書、188 頁左欄-189 頁左欄参照)

再度、戦いでベニヤミンに負けたイスラエルの人々は焼き尽くす献げ物と和解の献げ物を神にささげて問うた。

«「兄弟ベニヤミンとの戦いに、再び繰り返して出陣すべきでしょうか。それとも控えるべきでしょうか。」主は言われた。「攻め上れ。明日、わたしは彼らをあなたの手に渡す。」» (士師 20:28) 三日目は激戦であったが、

« 主はイスラエルの目の前でベニヤミンを撃たれたので、イスラエルの人々が、その日打ち滅ぼしたベニヤミンの兵は二万五千百人に上った。» (士師 20:35)

ベニヤミンは敗北し、生き残った六百人が荒れ野のリモンの岩場に逃げた。

« 一方、イスラエル人はベニヤミンの人々のところに戻って来て、町の男たちから家畜まで、見つけしだい、残らず彼らを剣で撃ち、どの町にも見つけしだい火を放った。» (士師 20:48)

(以上、士師 20 章)

イスラエルから一つの部族が欠けるのを人々は嘆いた：

«「今日イスラエルの中から一つの部族が切り捨てられた。その生き残りの者たちに妻を与えるにはどうすればいいだろう。わたしたちは、彼らには娘を嫁がせないと主に誓った」» (士師 21:6-7)

ミツパに上って主の御前に誰一人出なかったギレアドのヤベシュに共同体は兵を派遣し、兵にこう命じた：

«「行って、ギレアドのヤベシュの住民を女や子供に至るまで剣にかけよ。これがあなたたちのなすべきことである。男はもとより、男と寝たことのある女もすべて滅ぼし尽くさなければならない。」» (士師 21:10-11)

« 彼らはこうして、ギレアドのヤベシュの住民の中に男と寝たことのない処女の娘四百人を見だし、カナンの地にあるシロの陣営に連れ帰った。» (士師 21:12)

全共同体はリモンの岩場にいるベニヤミンの人々と和解し、

« 彼らはギレアドのヤベシュの女たちの中で生かしておいた娘たちをベニヤミンの人々に与えた。しかし、まだ足りなかった。» (士師 21:14)

« 民はベニヤミンのことを悔やんだ。主がイスラエル諸部族の間を引き裂かれたからである。共同体の長老たちは言った。「生き残った者に妻を与えるにはどうすればいいだろう。ベニヤミンの女は絶えてしまった。」» (士師 21:15-16)

« 彼らは更に言った。「そうだ。年ごとにシロで主の祭りが行われる。」» (士師 21:19)

« そこで彼らはベニヤミンの人々にこう言い渡した。「ぶどう畑に行き、待ち伏せし、シロの娘がそろって踊りに出て来るのが見えたら、ぶどう畑から出て行って、シロの娘の中からそれぞれ妻にしようとする者を捕まえ、ベニヤミンの地に帰りなさい。もし彼女らの父や兄がわたしたちに文句を言いに来たら、こう言おう。『我々に免じて憐れみをかけてやってほしい。我々は戦争の間それぞれ妻を迎えることができなかつたし、あなたたちも彼らに娘を与えることができなかつた。与えていたら、あなたたちは罪に問われたはずだ』と。」» (士師 21:20-22)

« ベニヤミンの人々はそのようにした。彼らは踊っている女たちを奪い、その中から自分たちの数だけ連れ去って、自分の嗣業の地に帰り、町を築き、そこに住んだ。» (士師 21:23)

« そのころ、イスラエルには王がなく、それぞれ自分の目に正しいとすることを行っていた。» (士 21:25)

(以上、士師 21 章)

女性の視点から見なくとも余りにも残酷な話である。酷すぎる！当時の女性が如何に動物や物のように扱われていたかを、そして男性はこのことに関して何らの疑念も抱かなかつたことを如実に物語っている。(士師 19:24, 25-26, 29, 21:10-12, 14, 19-21, 23)

19 章に出てくるレビ人の側女(内妻)に対する死に至らしめる陵辱だけではなく、21 章ではベニヤミン族以外のイスラエルの男どもはギレアドのヤベシュの「男と寝たことのない処女の娘四百人」(士師 21:12)を生き残ったベニヤミンの男に与え、さらに「ぶどう畑

に行き、待ち伏せし、シロの娘がそろって踊りに出て来るのが見えたなら、ぶどう畑から出て行って、シロの娘の中からそれぞれ妻にしようとする者を捕まえ」(士師 21:20-21)[る]ようにベニヤミンの男に教唆したのである。

家の主人である老人の娘を忘れてはいけない。おそらくどの注釈もこの難を逃れた娘にはたいした関心を示さないが、一步間違えばこの娘もレビ人の側女と同じ運命をたどったかもしれない。²⁰ 老人は「ここに処女であるわたしの娘と、あの人の側女がいる。この二人を連れ出すから、辱め、思いどおりにするがよい」(士師 19:24)と町のならず者どもに向かって言う。自分の娘を提供する父親に直面して、ここで我々は男性の中における女性の位置付けがどのようなものであるかを悟らなければならない。男性にとって女性は占有物であり、意のままに支配できる対象で、財産としての家畜と全く同じなのである。悲しいことに。(側女の体を刃物で切り離す情景を祭司が犠牲の献げ物として動物を切り分ける場面(レビ7章)と交錯させるのはダナ・ノウラン・フューエルだけではあるまい。²¹)

これは過ぎ去った昔の問題ではない。メディアで伝えられる遠隔地の出来事だけではなく、我々の身の回りでも同様のことが起きている恒常的な同時代的問題なのである。紛争が勃発すれば、女性への集団強姦(組織的強姦)によって相手方男性の自尊心を著しく傷つけて戦意喪失を狙うというようなことが現在、世界の各地で(かつてユーゴスラヴィアの至る所で、そして今もアフリカで)実際に起きていることなのである。カムチャトカ半島中部の先住民イテリメンは18世紀半ばアトラーソフの率いるコサックにより男性と子供がことごとく殺戮され、女性は強姦(強制妊娠)されて混血児を産まさせられ、民族の抹殺が図られたという。²² 日本でも経済の高度成長期に買春観光が盛んに行なわれていたり、売春に携わる外国人、いわゆる「ジャパゆきさん」が存在するなど看過できない女性蔑視に関する問題を抱えている。

女性は生命誕生を直接的に体験できるという男性にはない神秘的で創造的な特権を神から与えられた。この女性の有する崇高な権利を男性は踏みにじることによってしか自己の存在証明ができないのだとしたら余りにも悲愴である。フェミニスト神学はこのような性差別に根ざす抑圧から女性を解放するための神学的な運動なのである。

先述の絹川久子によるこの物語の解釈は何人かの先行研究に基づいており、特にフィリス・トリブルやミーケ・バルの研究などがその土台となっているので、独創性に欠けるところがある。ただし、テキスト原典に忠実な日本語への翻訳は評価できる。絹川はこの物語の結論として、「この側女の存在とその生涯をそのような希望につなげた時、私たちの心の中できっと輝きはじめます。彼女は今も語りかけ続けています。死から生へというテーマについて、読み間違いをしないようにと呼びかけています」²³ という霊的ではあるが根

²⁰ ダナ・ノウラン・フューエルの注釈には「老人は抗議し、自分の娘とレビ人の妻をその代りに差し出すことを申し出る。しかし、男たちは頑固であり、レビ人は死にもの狂いで自分の妻をつかんで、暴徒に押し出す」(ダナ・ノウラン・フューエル「士師記」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編(加藤明子他訳)『女性たちの聖書注解 — 女性の視点で読む旧約・新約・外典の世界』新教出版社、1998年、138頁下段)とあり、町のならず者たちはあくまでレビ人を要求した結果、彼の側女だけが被害にあったと考えている。

²¹ 同上書、139頁上段。

²² 金子亨『先住民族言語のために』草風館、1999年、22頁。

²³ 絹川久子『ジェンダーの視点で読む聖書』前掲書、187頁。

拠が薄弱な論を展開している。信仰ならば「希望」は必ず見い出さなければならないのは自明の理である。また、絹川はミーケ・バルの先行研究に倣ったのか、レンブラントの「絵」[デッサン]を基にこの物語を解釈しているが、²⁴ 美術作品が製作された当時と同時代のキリスト教思想を考察したモルトマン=ヴェンデルとは違い、レンブラントの作品は17世紀のもので、これから「ベニヤミン族の犯行」の物語を解釈しても無意味である。絹川は『旧約聖書』の当該箇所の語義を吟味する際に、マソラが「現存している一番古い写本でも、紀元10世紀くらいのもので比較的新しいものしか残っていない」と自ら言っているにもかかわらずである。²⁵ 浅学な筆者には判断しかねるが、絹川が提示するようにこのレンブラントのデッサンの英語訳タイトルが *The Levite Finding the Body of His Concubine* ならば、絹川の訳した「朝 [ママ], レビ人は彼の妻を見つける」は意味が不鮮明である。“Concubine”には「性の奴隷, 子孫繁栄の道具としての女」という義もあり、語源はラテン語 con- ‘with’ + cubāre ‘to lie down’ (共に横になる) で、単なる「妻」では不十分である。やはり「内妻または(やや古風ではあるが、新共同訳聖書や本稿で用いた)側女」であろう。ちなみに、女性差別の問題ではないが、絹川が他の研究を引用する際、研究者名に国内の研究者には敬称である「氏」を付すのに対し、外国の研究者は呼び捨てである点は別の差別を生むことになり、フェミニスト神学という差別を解消しようと企図する学問に携わる研究者だけに注意を喚起しておきたい。²⁶

男性の身勝手な論理が展開され、「主がイスラエル諸部族の間を引き裂かれた」(士師 21:15)と自分たちの神に因縁をつけ、集団で拉致するシロの娘たちの父や兄に対してベニヤミン族の者に脅迫同様の論理を言わせようとしている。(士師 21:22) レビ人は嘘をついてまでも自身に起こった事件を敢えて大問題にしている。「ギブアの首長たちがわたしに向かって来」た(士師 20:5)のではなく、実際は「町のならず者が家を囲み、戸をたたいて、家の主人である老人に」レビ人を出すように言った(士師 19:22)のであった。フィリス・トリブルはイスラエルの男性は自分たちの共同体を維持することが目的であったにもかかわらず、女性の共同体をばらばらに切断したことを指摘して、この暴力は今日に至るまで続いていると言っている。²⁷ しかし、筆者は前にも述べたとおり当時の女性は家畜や物としか見なされず、「女性の共同体」自体が現代的発想であり、ここで見られるような男性の身勝手な論理しか存在しなかったと考えている。

ダナ・ノウラン・フューエルは「ベニヤミン族の犯行」の「物語全体を通して、女性 [=側女] は語ることを許されていない」と注解している。²⁸ 筆者は同じことを『サムエル記下』11章におけるヘト人ウリヤの妻バト・シェバにも見てとる。本稿の冒頭で挙げたイエス・キリストの系図にはバト・シェバと名前が明記されず「ウリヤの妻」(マタ 1:6)となっている点は注意すべきである。『列王記上』のユダの王アビヤムの件でダビデが主の目に

²⁴ 同上書、特に147頁、187-189頁。デッサンは134頁に掲載。

²⁵ 同上書、147-148頁。

²⁶ 例えば、同上書、176頁には「池田裕氏」、「鈴木佳秀氏」に対し、「トリブル」、「ミーケ・バル」とある。

²⁷ 同上書、176-177頁、192頁所引。

²⁸ ダナ・ノウラン・フューエル「士師記」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』前掲書、139頁上段。

適う正しい行いをしたことが述べられているが、「ヘト人ウリヤの一件のほかは」(I 王 15:5) と但し書きが付いていることも忘れてはならない。

『サムエル記下』11章で中心人物となるダビデ王、異邦人であるウリヤ、そしてその妻であり、夫の生前にダビデとの姦通を犯し、夫の死後にダビデの妻となったバト・シェバが繰り広げる物語は傲慢な男性(ダビデ)と抑圧される女性(バト・シェバ)という構図のみで理解すべきではない。バト・シェバは何も語らず、[ダビデの]「子を宿しました」(IIサム 11:5)という彼女の唯一の言葉も彼女からの使いによるものであった。

『士師記』におけるレビ人の側女にしても、『サムエル記下』におけるウリヤの妻にしても言葉を語らず、ただ黙っている。このような女性の沈黙の深い意味を考えていくと、最終的に行き着く人物がいる。

聖なる系図の曰く付きの4人の女性の他に、実は、この系図にはもう一人、女性が言及されている。登場する5人めの女性がイエス・キリストの母マリアである。「ヤコブはマリアの夫ヨセフをもうけた。このマリアからメシアと呼ばれるイエスがお生まれになった」(マタ 1:16)というように彼女は夫ヨセフの系図とは血統的に無縁でありながら、²⁹「聖霊によって」(マタ 1:18)アブラハムの系図、ダビデの系図を受け継ぐイエス・キリストを生むのである。この続きは次々章の「新約聖書の福音書における女性」の章にて考察したい。

3. 新約聖書の書簡における女性

新約聖書における女性の位置付けを以下で考察していくが、新約聖書の全27書のうち今回は4つの福音書とパウロの書簡集を対比させることにする。本章でパウロの書簡集を、次章で四福音書を扱う。

カルル・バルトを始めとする神学者や聖職者たちが躍起になって打ち消そうとする努力にもかかわらず、女性蔑視と受けとられかねない使徒パウロによると一般には考えられている言葉がある。まずは主要書簡である『コリントの信徒への手紙一』から見ていくと、11章には彼は次のように言っている。

「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いなさい。女にとって髪の毛を切ったり、そり落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。」(I コリ 11:3-10)

²⁹ 参考までに、『ヤコブ原福音書』ではマリアも「ダビデの部族」となっている。(「ヤコブ原福音書」(八木誠一訳) 荒井献編『新約聖書外典』前掲書, 32頁。)

さらに、同じ『コリントの信徒への手紙一』の14章には次のようにある。

「聖なる者たちのすべての教会でそうであるように、婦人たちは、教会では黙っていなさい。婦人たちには語ることが許されていません。律法も言っているように、婦人たちは従う者でありなさい。何か知りたいことがあったら、家で自分の夫に聞きなさい。婦人にとって教会の中で発言するのは、恥ずべきことです。それとも、神の言葉はあなたがたから出て来たのでしょうか。あるいは、あなたがたにだけ来たのでしょうか」(Iコリ 14:33-36)

また、牧会書簡である『テモテへの手紙一』2章にも、

「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。」(Iテモ 2:11-15)

というように、アダムとエバの創造の秩序における父権主義、男性中心主義がはっきりと見て取れる。「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」(Iコリ 11:3) という主張に対して、絹川久子は「この表現が、神、キリスト、男、女の順に続く順位の秩序を表現していないことは言うまでもありません。もしそうだとすれば女性は、男性を通してしかキリストとの関わりがもてないことになってしまいます」³⁰ と一見、正論と思える説明をしている。しかし、本当に絹川の言うとおりにすればキリスト教会が男性中心主義に陥らなかったはずである。歴史的な事実から考えれば、これらがパウロによる真の言葉か否かは別として、男性中心の発想はキリスト教において一人歩きし、その結果、今なお、ローマ・カトリック教会や東方教会では男性しか司祭職につくことができないうことの一因となっている。その後の中世の秘蹟神学の影響もあるものの、確立されたキリスト教の教義には、残念ながら、基本的に女性は除外するという差別の思想が流れているのである。ジュエット・バスラーも『コリントの信徒への手紙一』の「あなたがたは、自分の体がキリストの体の一部だとは知らないのか。キリストの体の一部を娼婦の体の一部としてもよいのか。決してそうではない」(Iコリ 6:15) という箇所を「ここでパウロは罪を犯すキリスト者たちを男性だと決め付けている」し、「娼婦は性的自由の単なる道具に過ぎず、パウロは娼婦には如何なる神学的かつ牧会的関心も払ってはいない」と注解している。³¹

「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」(Iテモ 2:14) という言葉の背景は『創世記』3章の「蛇の誘惑」である。「女 [エバ]」が「主なる神が造られた野の生き物のうちで、最も賢い」蛇にそそのかされて園 [エデンの園] の中央に生える木の実を食べ、「一緒にいた男 [アダム] にも渡し」、「彼も食べた」ことを神に

³⁰ 絹川久子『聖書のフェミニズム』前掲書、133-134頁。

³¹ ジュエット・M・バスラー「Iコリント書」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』前掲書、551頁下段-552頁上段。

咎められ、二人ともエデンの園から追放されたという墮罪物語である。これにより人間が担うことになった原罪という概念は人間、特に女性を貶める原因ともなっている。ここでもキリスト教の伝統的な解釈が展開されている。なお、この場面を描いたキリスト教絵画において13世紀以降、蛇の頭部は女性の頭部が変わっていったという。³² マゾリーノ・ダ・パニカーレ作《地上の樂園のアダムとエバ》(15世紀前半、フィレンツェ、サンタ・マリア・デル・カルミネ聖堂ブランカッチ礼拝堂)にはまさに女性の頭をした蛇が描かれている。また、ミケランジェロ作《原罪と樂園追放》(16世紀初頭、バチカン、システィーナ礼拝堂天井画)にもエデンの園に生える木に絡みついた蛇は上半身が女性の姿で描かれており、女性の罪を倍加させているかのようである。³³

他にも、アブラハムの妻サラ(創世17章および21章)、ザカリアの妻であり洗礼者ヨハネの母エリサベト(ルカ1:5-25)、マリアの母アンナ(『ヤコブ原福音書』4章および5章)といった「不妊の女」が、そして究極的にはイエスの母マリア(ルカ1:26-38)が聖霊によって懐胎したのと同じく、女性は「子を産むことによって救われます」(Iテモ2:15)という旧約聖書以来の伝統的な女性に対する偏見が見られる。

しかし、『ガラテヤの信徒への手紙』3章26節から29節には次ようなパウロの言葉が残っている。

「あなたがたは皆、信仰により、キリスト・イエスに結ばれて神の子なのです。洗礼を受けてキリストに結ばれたあなたがたは皆、キリストを着ているからです。そこではもはや、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。あなたがたは、もしキリストのものだとするなら、とりもなおさず、アブラハムの子孫であり、約束による相続人です。」(ガラ3:26-29)

『テモテへの手紙一』はパウロの後継者たちが書いたものだったとしたら、³⁴ そしてまた、『コリントの信徒への手紙一』の「婦人たちは、教会では黙っていなさい」(Iコリ14:34)という箇所が後代の欄外の書き込みが本文中に組み込まれてしまったとしたら、³⁵ この『ガラテヤの信徒への手紙』に現れた上記のパウロの言葉こそ、その内容からおそらく初期キリスト教における女性観あるいは人間観が残っているものと考えてよいかもしれない。後代に書かれた新約聖書アポクリファの『パウロ行伝』に見られる「パウロ」の思想から判断すると、「いかに2世紀末の一般の信徒の思考がパウロのそれと程遠いものであったかが窺われる」³⁶ と言われているように我々がパウロの言説と思い込んでいるものは後の改変が

³² 山形孝夫(図版解説：山形美加)『図説・聖書物語 旧約篇』河出書房新社、2001年(8刷、2008年)、2頁の図版解説。

³³ 同上書、それぞれ2頁、16頁の図版。山形孝夫は「そのような[蛇の頭部を女性の頭部に変えた]読み替えを意図した者は誰だったのか。これは、もはや美術史だけの問題ではない。ヨーロッパの精神史に深くかかわる問題である」と言う。(同書、3頁)

³⁴ 「実際は書簡でもなければ、パウロが書いたものでもない。」(ジョアンナ・デューイ「Iテモテ書」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』前掲書、598頁下段)

³⁵ ジュエット・M・バスラー「Iコリント書」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』前掲書、563頁上段。

³⁶ 青野太潮「パウロ行伝(パウロとテクラの行伝)解説」荒井献編『新約聖書外典』前掲書、497頁。ただし、同書はパウロに従った「女性使徒」テクラの活躍に関する貴重な記録でもある。

なされている可能性がある。

ただし、たとえ後世の加筆だとしても、改変された聖書が権威を持てば、人々を束縛することになる。よって、「婦人たちには語る事が許されていません」(I コリ 14:34) という言葉は教会の内外で真正なものとなるのである。ここでもやはり前章の旧約聖書において見たのと同じように何も語らずにただ黙っているという女性の沈黙に筆者は注目する。このことに関しては前章の旧約聖書における女性の沈黙とまとめて次章で考究したい。それと同時にパウロの書簡集における神学は福音書に見られるイエス・キリストの教えとは趣を異にするため次章ではこの点にも触れながら新約聖書の4つの福音書を見ていきたい。

4. 新約聖書の福音書における女性

フェミニスト神学の視点で新約聖書の福音書を見ると、従来は見過ごされがちであったイエス・キリストとかかわった女性たちの存在が浮き上がってくる。ただ、その前に新約聖書全体に貫く「神の愛」に関してイエス・キリストからパウロへの変容に言及したい。なぜならばキリスト教における「愛」の原型(プロトタイプ)を探求することによって、新約聖書のそれぞれの書物の神学的あるいは歴史的な位置付けが可能になり、新約聖書における女性像の原型に迫ることが可能になるからである。

新約聖書における最も特徴的な語は「愛(アガペー)」— 動詞は「(私は)愛する(アガパオー)」— であり、七十人訳聖書において対応するヘブライ語の訳語として頻用されるようになった語である。「愛」はイエス・キリストが「最も重要な掟」(マコ 12:28-34, マタ 22:34-40, ルカ 10:25-28)として挙げた『申命記』6章5節の「神への愛」および『レビ記』19章18節の「隣人への愛」に基づく二つの掟を示した時に用いられた。しかし、今、示した共観福音書はどれも「神の愛」についてはこの語を用いておらず、「彼ら[三福音書記者]の筆ぶりによれば、イエスは神の愛をひたすら神の行為において表現しようと努めたとされる」という。³⁷つまり、共観福音書の福音記者たちは「イエスを神の愛の啓示として、また人間の神への愛の原型として描きつつ、さらに人々の人への愛の可能根拠としても強調する」のである。³⁸

しかし、パウロにあっては「アガペー」は高度な神学的処理を施され、人間から神への「愛」ではなくて、神から人間への「愛」のみになってしまったのである。「教会伝統にまだ生きていたアガペのリアリティ、共観福音書にはこの上なく明確にキリスト教の基本モチーフとして現われていたアガペのリアリティは、パウロにいたって一つの中心的テーマとなり、アガペは彼の神学の術語 *Terminus technicus* となった」とモルトマン=ヴェンデルは言う。³⁹

上で見たように、キリスト教の教義をより洗練されたものにした(はずの)パウロの書

³⁷ 遠藤彰「愛」『新聖書大辞典』前掲書, 3頁右欄。

³⁸ 同上書, 同所。

³⁹ エリーザベト・モルトマン=ヴェンデル(大島かおり訳)『乳と蜜の流れる国』前掲書, 237頁。

簡集よりは福音書、中でも共観福音書の方がよりキリストの教え（原型）に近い資料を得られることが可能のようである。筆者がかつてパウロの発言に接して感じた違和感は彼がイエスの教えを自己流に解釈し直していることから来るものであろう。共観福音書の中ではどの書物が原型に近いかということはすでに、文献学的考察がなされており、『マルコによる福音書』が最も古い資料であることが判っている。例えば、故郷ナザレにおけるイエスの奇跡に関して共観福音書を比較したところ、『マタイによる福音書』では「人々が不信仰だったので、そこではあまり奇跡をなさらなかった」（マタ 13:58）とあり『マルコによる福音書』には「そこでは、ごくわずかの病人に手を置いていやされただけで、そのほかは何も奇跡を行うことがおできにならなかった。そして、ひとびとの不信仰に驚かれた」（マコ 6:5-6）となっている。ただ『ルカによる福音書』に並行記事はあるものの（ルカ 4:16 以下）、この箇所に対応する記述はない。モルトマン=ヴェンデルは『マルコによる福音書』に比べ、『マタイによる福音書』では「イエスの聖性に傷をつけないようにこの人間味は修正されている。[略] 彼はすでに、人間には左右されずに神的な秘義をみずからのうちに担っている奇蹟を行なう者となる途上にいる。そしてすでに、彼の人間性を失う途上にいる」と考えている。⁴⁰ そして彼女は『マルコによる福音書』の「成長する種」のたとえ（マコ 4:26-29）を引き合いに出し、「マルコはまだ土のにおいがする。彼だけが、人間が眠っているあいだに何かを — 全く自分自身の力で — 産み出す大地、母なる大地の譬えを語っている」と言う。⁴¹ モルトマン=ヴェンデルがいくつかの例で実証するまでもなく、『マルコによる福音書』で示されるキリスト像は優れて人間的である。『マルコによる福音書』にある「イエスは怒って人々を見回し、彼らのかたくなな心を悲しみながら、その人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、手は元どおりになった」（マコ 3:5）という記述は『マタイによる福音書』の「その人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、もう一方の手のように元どおり良くなった」（マタ 12:13）との記述よりもイエスの怒り、悲しみが直に伝わってくるのである。（ちなみに、『ルカによる福音書』では「怒り」を持つのはイエスではなくて、反対に「律法学者たち」であった。（ルカ 6:11）

本稿の主題である「女性」に関しても、やはり、福音書の中で『マルコによる福音書』におけるイエスと女性の関わりに関する記述は他の福音書に比べて非常に力強く活写されている。「イエスの服に触れる女」（マコ 5:25-34）ではイエスがこの12年間も出血が止まらない女性に語りかける言葉「娘よ、あなたの信仰があなたを救った。安心して行きなさい。もうその病気にかからず、元気に暮らしなさい」は「娘よ、元気になりなさい。あなたの信仰があなたを救った」（マタ 9:20-22）や「娘よ、あなたの信仰があなたを救った。安心して行きなさい」（ルカ 8:42-48）などよりも遥かに人間味が残されていることが判る。

この福音書のクライマックスで「イエスの死」（マコ 15:33-41）、「墓に葬られる」（15:42-47）、「復活する」（16:1-8）、「マグダラのマリアに現れる」（16:9-11）の一連の流れにはイエスの死を見守っていたマグダラのマリア、小ヤコブとヨセの母マリア、サロメ、そして「なおそのほかにも、イエスと共にエルサレムへ上って来た婦人たちが大勢」（マコ 15:41）お

⁴⁰ 同上書, 169-170 頁。

⁴¹ 同上書, 173 頁。

り、イエスが墓に葬られる場面では「マグダラのマリアとヨセの母マリアとは、イエスの遺体を納めた場所を見つめていた」(15:47)し、安息日が終わり、週の初めの日の朝ごく早く、復活したイエスがすでにガリラヤへ出立した後の墓に来たもこの3人で、何よりもイエスが復活して最初に現れたのはマグダラのマリアの前であった。『使徒言行録』1章12節以下において、集まった男性使徒たちは全て名前が記述されているのに対して、そこに集まった女性の名前は(イエスの母マリアを除いて)書かれていない。しかし、上記のイエスの死と復活の場面では女性たちの名前が歴史を刻むように書き記されている。フェミニスト神学ではこれらの女性はイエスの弟子であったと考えている。『マルコによる福音書』には他にも女性が肯定的に描かれており、「男性の十二使徒のもっぱら否定的描写と、鋭い対照をなしている。そのことが、マルコ福音書に反映されているキリスト教共同体は強力な女性指導者と役割モデルを持っていたはずだという、多くのフェミニスト学者の主張の根拠を形成している」のであるが、⁴² 『マルコによる福音書』で我々が触れうるものは比べものにならないほど豊かだったかつての女性伝承の「残り香」にすぎないのである。⁴³ 前章で見た『テモテへの手紙一』や『コリントの信徒への手紙一』における女性に対する禁制は、裏を返せば、女性の弟子や女性使徒の活発な宣教活動が当時、行なわれていたことを示していることになる。ちなみに、福音書の記述ではないが、キリスト教初期の女性の活動としては、コンスタンティノーブル主教の教父ヨアンネス・クリュソストモスは最初の女性使徒としてテクラの名前を挙げている。⁴⁴ 先にも少し触れた『パウロ行伝』によるとテクラは闘技場の堀で「イエス・キリストの御名において」と言って自ら洗礼を施し、『パウロ行伝』34) また、パウロはテクラに「行きなさい。そして神の言をそこ[テクラの故郷のイコニオム]で宣べ伝えなさい」と言っている。(同 41)⁴⁵ 正典を決定する基準は主に「使徒的であること」であるが、このアポクリファは十分に使徒的であると思われるにもかかわらず、正典から外れ、それと同時に初期キリスト教における女性が忘れ去られて、編纂者、すなわち男性により沈黙させられてしまったのである。

旧約聖書では『士師記』のレビ人の側女や『サムエル記下』のウリヤの妻バト・シェバのように男性中心主義の下での女性の沈黙を、新約聖書の書簡では、例えば『コリントの信徒への手紙一』における「婦人たちには語る事が許されていません」(Iコリ 14:34) というように男性による女性たちへの沈黙の強制を見てきた。そして今、新約聖書の福音書を考察にするに際し、初期キリスト教における女性たちが忘れ去られて、彼女らの声が男性により沈黙させられてしまったことを示した。先に言及したイエスの服に触れる女、ベタニアで香油をイエスに注ぐ女(マコ 14:3-9, マタ 26:6-13, ヨハ 12:1-8), イエスに「あなたの罪は赦された」と言われた「罪深い女」(ルカ 7:36-50) などのように新約聖書の福音書に登場する女性は概して寡黙である。

⁴² メアリー・アン・トルバート「マルコ福音書」C・A・ニューサム / S・H・リンジ編『女性たちの聖書注解』前掲書, 450 頁下段。

⁴³ ジョアンナ・デューイ「マルコによる福音書」シュスラー・フィオレンツァー編『聖典の探索へ — フェミニスト聖書注解』前掲書, 385 頁右欄。

⁴⁴ ルート・アルブレヒト(細田あや子訳)「使徒(女性) / 女弟子」エリザベート・ゴスマン他(編)『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書, 103 頁右欄。

⁴⁵ 「パウロ行伝(パウロとテクラの行伝)」(青野太潮訳)荒井献編『新約聖書外典』前掲書, 250 頁, 254 頁。

旧約聖書における女性を扱った前々章の最後で、『マタイによる福音書』の冒頭にある「イエス・キリストの系図」（マタ 1:1-17）の 5 人めの女性としてイエス・キリストの母マリアの存在を仄めかした。すなわち、「ヤコブはマリアの夫ヨセフをもうけた。このマリアからメシアと呼ばれるイエスがお生まれになった」（マタ 1:16）のである。『ルカによる福音書』の「イエスの誕生が予告される」（ルカ 1:26-38）の箇所を示しておく。

「天使ガブリエルは、ナザレというガリラヤの町に神から遣わされた。ダビデ家のヨセフという人のいいなづけであるおとめのところに遣わされたのである。そのおとめの名はマリアといった。天使は、彼女のところに来て言った。「おめでとう、恵まれた方。主があなたと共におられる。」マリアはこの言葉に戸惑い、いったいこの挨拶は何のことかと考え込んだ。すると、天使は言った。「マリア、恐れることはない。あなたは神から恵みをいただいた。あなたは身ごもって男の子を産むが、その子をイエスと名付けなさい。その子は偉大な人になり、いと高き方の子と言われる。神である主は、彼に父ダビデの王座をくださる。彼は永遠にヤコブの家を治め、その支配は終わることがない。」マリアは天使に言った。「どうして、そのようなことがありえましょうか。わたしは男の人を知りませんのに。」天使は答えた。「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。あなたの親類のエリサベトも、年をとっているが、男の子を身ごもっている。不妊の女と言われていたのに、もう 6 か月になっている。神にできないことは何一つない。」マリアは言った。「わたしは主のはしためです。お言葉どおり、この身に成りますように。」そこで、天使は去って行った。」

ヨセフの許嫁マリアは神に選ばれ、聖霊により神の子イエスを身ごもることになる。これより少し前、「不妊の女」である親類のエリサベトも夫ザカリアとの間に神の御恵みにより洗礼者ヨハネを身ごもっていたのである。（ルカ 1:5-25）マリアの処女性はフェミニスト神学においても論点となっているが、現代のカトリックにおけるマリア論（Mariology）は処女分娩を字義通りにとる場合の他に、「満たされた人間的なセクシュアリティもまた神の母であることにふさわしい」という論にも至っている。⁴⁶

この「聖なる家系図」には父権主義の中に隠顕する女性の影を見て取ることができる。男性中心主義の権威によって削り落とされても、なおかつ残るこれら 5 人の女性は聖書において神の恵みを得た特筆すべき女性たちなのである。ウリヤの妻バト・シェバは語ることすらしなかったが、ダビデの家を継ぎ、イスラエル王国最高の繁栄を極めた（I 王 4 章以下）ソロモンを生み（II サム 12:24-25）、ヨセフの許嫁マリアからはメシアであるイエスが生まれた。系図からイエスには「アブラハムの子」というヘブライ人の血と、「ダビデの子」という国王の血が流れており、正統な家系であることが判る。だが、それだけではなく、その上メシア（キリスト）なのである。エレミヤの預言どおり神は「ダビデのために正しい若枝を起こし」（エレ 23:5）、「彼らを牧する牧者を」（23:4）ダビデの家に立てたのである。メシアの母親というこの上ない名誉と重圧を若いマリアは一身に担っていかなければならないのにもかかわらず、彼女が語るの「わたしは主のはしためです。お言葉どおり、この身に成りますように」（ルカ 1:38）という静かな言葉であった。

⁴⁶ エリザベート・ゴスマン（岡野治子訳）「マリア論」エリザベート・ゴスマン他（編）『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書、301 頁左欄。

しかし、このような栄光を受けたマリアでも多くは語らない。というよりも、男性である福音書記者や編纂者は女性であるマリアに語らせない。イエスが誕生した時に野宿していた羊飼いたちに「いと高きところには栄光、神にあれ、地には平和、御心に適う人にあれ」(ルカ 2:14) と天使と天の大軍が神を賛美して言ったことを彼らから聞いた人々は「羊飼いたちの話をも不思議に思った」(2:18) のに反し、マリアは「これらの出来事をすべて心に納めて、思い巡らしていた」(2:19)。また、イエスが12歳になった時、彼がエルサレムの神殿で学者たちを相手に話をしている際のイエスの「わたしが自分の父の家にいるのは当たり前だということを、知らなかったのですか」という言葉に対してもマリアは「これらのことをすべて心に納めて」(ルカ 2:51)、沈黙を守ったのである。

5. むすび

これまでに旧約聖書(の一部)、新約聖書の書簡と福音書における女性に関して考察してきたわけであるが、沈黙して語らない女性を多く見てきた。父権制や男性中心主義の支配する世界で、男性が記述し、男性により編纂されてきた聖書において女性は言葉を奪われ、声を奪われて沈黙を余儀なくさせられていることが明らかになった。しかし、神に連なる歴史を作り上げていくのは、実は、声を上げる男性たちではなく、沈黙の内に静かに出来事を心に納める女性であることに気付かされた。したたかな女性たちは沈黙の内にも神の系列に連なり、影の主役となっている。マリアやバト・シェバのように。

沈黙の中に女性たちが示すものは何であろうか。「神の沈黙」も我々が神からのメッセージを受け取ることができないだけなのかもしれない。彼女たちの、そして神の「沈黙の声」を聴き取るには「お言葉どおり、この身に成りますように」というイエスの母マリアの心の静けさと神への絶対的な信頼が必要なのであろう。

本稿は主にフェミニスト神学を参考にしながら聖書の中の女性を見てきた。今、いろいろな宗教が変革に迫られている。ユダヤ教の祈祷でも従来の「アブラハム、イサク、ヤコブの神」は「アブラハム、イサク、ヤコブの神と同様、サラ、リベカ、ラケル、レアの神」という表現に修正されるようになったという。⁴⁷ もちろんキリスト教でも女性信徒たちが独自の礼拝形式を作り出し、例えば、アメリカの「女の教会」というグループは妊娠中絶(この行為自体も様々な議論があるだろう)の後の治癒の儀式、閉経期の儀式といった女性の体と心の問題にも取り組む「人間化された」キリスト教の実践を行っているという。⁴⁸

宗教的文化的問題を再考し、独自の視点で厳密に規定しようとしているフェミニスト神

⁴⁷ エヴェリン・グッドマン=タウ(細田あや子訳)「礼典・典礼, V. ユダヤ教」エリザベート・ゴスマン他(編)『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書, 326頁左欄。

⁴⁸ 大島かおり「訳者あとがき」エリザベート・モルトマン=ヴェンデル(大島かおり訳)『乳と蜜の流れる国』前掲書, 291-292頁。

学は次のような諸問題に寄与するとモルトマン=ヴェンデルは言っている。⁴⁹

1. 社会学と心理学の統合
2. 宗教における死に結びつく生の面ではなく、肯定的な生の面の再活性化
3. ユダヤの伝統との結び付き
4. エコロジー問題

最後に、本文中で述べたことの繰り返しになるが、女性は生命誕生を直接的に体験できるという男性にはない神秘的で創造的な特権を神から与えられた。この女性の有する崇高な権利を男性は踏みじることによってしか自己の存在証明ができないのだとしたら余りにも悲愴である。フェミニスト神学はこのような性差別に根ざす抑圧から女性を解放するための社会変革への運動なのである。締めくくりとしてカタリーナ・ハルケスの言葉を引用して稿を終えらとする。⁵⁰

「問題は、できる限り女性的になることや、あるいは男性的になることではなく、われわれの「自己」における神の霊の力学の展開のなかで、女性と男性の各自が人間になることが重要なのである。」

エステルへの祈り

すべての人に力を及ぼされる神よ
希望を失った者の声に耳を傾け
我らを悪人の手から救い
わたしを恐れから解き放ってください
(旧約聖書続編『エステル記』C 30)

⁴⁹ エリザベト・モルトマン=ヴェンデル「あとかき」エリザベト・ゴスマン他(編)『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書、334頁。

⁵⁰ カタリーナ・J. M. ハルケス(出村みや子訳)「マリア」エリザベト・ゴスマン他(編)『女性の視点によるキリスト教神学事典』前掲書、295頁右欄。