

「男と女はない」（ガラテヤ3・28）をめぐる 諸議論

——伝統的解釈を問い直す——

新 免 貢

1. 方法論的前提——聖書を読むとはいかなる行為か？——

本稿¹は、『ガラテヤの信徒への手紙』（以下、『ガラテヤ』と略記）3章28節における「男と女はない」という有名なスローガンを、それが生み出された地中海世界の多様な思想世界の中に位置づけ、現代の性差別問題の文脈の中で問い直すことを試みている。こういう仕方では聖書を読み直すことは有益な神学的実験作業であり、時代に対応したキリスト教の再構築²にも資すると思われる。新しい葡萄酒は、新しい革袋に入れなければならないのである。

しかし、現状のプロテスタントキリスト教界では、そういう意識は支配的ではない。むしろ、諸派を結集しようとする大同団結的な復興主義が台頭しつつあり、キリスト教の伝統的枠組みを問い直す非主流派側の試みは必ずしも歓迎されているわけではない。一字一句聖書の文言には誤りがないとするファンダメンタル系キリスト教諸派の思考停止的な聖書無謬説、並びに、単純化できない複雑な世の中の諸状況に神学的言説を図式的に適用する教条主義的手法には自ずと論理的・实际的限界があろう。しかしながら、批評的分析がもたらした実り多い諸成果を受け入れないファンダメンタル・タイプ

のキリスト教と、自由、平等、正義などといった近代の諸原理を掲げるリベラル・タイプのキリスト教との間に、信仰理解の同質性と親近性が一部認められることも指摘されねばならない。より正確に言えば、前者タイプの信仰観念は、後者タイプに属する者たちの心に深く刻印されている。したがって、両者を単純に区別すると方法論的に行き詰まる³。

現今のこういう状況の下で、聖書を時代の中で読む自覚的作業は停滞していると言わねばならない。この停滞から脱却して、聖書の思想の重要部分を人類の知的遺産として共有するためには、困難な課題が山積する時代の中で、聖書を答えとしてではなく、問いとして読むことが求められる。そのことが最も顕わになる局面は、同性愛の否定として伝統主義者たちが引き合いに出す『レビ記』18章22節、20章13節、『創世記』19章、『ローマの信徒への手紙』1章26-27節、『コリントの信徒への手紙1』6章9節、『テモテへの手紙1』1章10節などの解釈である。意外にも少ないと言わなければならないこれらの聖書箇所を解釈する際、「聖書では同性愛が禁じられている」「同性愛は神に対する冒瀆である」「神の前で自らのセクシュアリティを主張するのは罪である」などといった枠組みでは、今の時代に通用しない。むしろ、性的多様性という事実から出発し、関連聖書箇所のテキストをより厳密に分析しなければならない⁴。そういう問題意識から生み出されたのが、『クイアの聖書注解』⁵である。男性志向的な聖書学の中心点をずらすことにより、周辺に据え置かれたものを中心に移し、埋もれた女の歴史をテキストの中から掘り起こすことを提唱して新しい聖書解釈の波をキリスト教界の各方面に引き起こし続けているフェミニズム的聖書解釈と同様、『クイアの聖書注解』が引き起こした小波は大きなうねりとなる可能性を秘めている。

次に、聖書を厳密に読み直すことにより、聖書の中に埋もれている古代のいろいろな豊かな考え方を掘り起こし、「男と女の区別は神の創造の秩序である」とする伝統的教義の制約を超えて、再発見された古代人の想像力を現

代世界の中によみがえらせることへと導かれる⁶。それは、ナマモノの現実の中を生きている自分自身の体で聖書を読む実り多い神学的態度である。本稿は、性的多様性に対する硬直化した姿勢が顕著に認められる現代キリスト教のあり方に一石を投じることを意図している。

聖書自身が何か問答無用の絶対不可侵のメッセージを語っていると人が主張する時、その人自身は聖書の言葉をそういうものとして、すでに一定の立場で解釈してしまっている。聖書の文言を絶対不可侵とし、何か永遠普遍的倫理や原理をそこから引き出さねばならないと無理に言い出すならば、これは一種の偶像礼拝の誇りを免れまい。聖書自体が金科玉条のようにわれわれに限定された意味を強制するのではなく、むしろ、われわれ人間が聖書の言葉の意味を時代の状況に向かって創り出し、発信していくのである。聖書がわれわれと共にあり、われわれが聖書を保持しているというのは、そういう事態であると言えよう。自分自身が身を置いている文化であれ社会であれ、その影響が内面化され、刷り込まれた部分が聖書解釈に反映されることは避けられない。それゆえ、一つの解釈を絶対化すべきではない。人はその立っている社会的位置によって、それぞれ物事の見え方が違えば、聖書の読み方も違うからである⁷。

2. 『ガラテヤの信徒への手紙』 3章26-28節をめぐる議論と解釈

キリスト教信仰の「マグナ・カルタ」と言われる『ガラテヤ』は、形成期途上のキリスト教の課題や状況を映し出しているパウロの真正書簡の一つである。その成立年代はパウロの第三伝道旅行中のエフェソ滞在期(52-55年)にさかのぼるとされる⁸。

まず、3章26-28節の私訳を掲げる(※丸括弧内は、意味を補った部分を示す)。

というのは、あなたたちは皆、信を通して、キリスト・イエスにおいて神の子たちなのである。キリストへと洗礼を受けたあなたたちは皆、キリストを着ているからである。(あなたたちの間には)もはやユダヤ人もギリシア人もない、奴隷も自由人もない、男と女はない。あなたたちは皆、キリスト・イエスにおいて一人だからである。

最初に、翻訳上の困難について言及しておこう。「男も女もありません」⁹とか「男性も女性もない」¹⁰などと和訳されている表現は、そのギリシア語テキスト (ouk eni arsen kai thêry) を厳密に訳せば、「男と女ということもない」¹¹とか、「男と女の別もない」¹²となる。この表現は、現代に通じる斬新なメッセージを含んでいるが、そのギリシア語の表現形式は意外に翻訳し難い微妙な面があり、外国語訳にもいろいろな翻訳例がある。たとえば、ギリシア語テキストに忠実に「男と女はない」の意味に訳した英語訳 (“there is not male and female”)¹³ やドイツ語訳 (“nicht Mann und Frau”)¹⁴ もある。しかし、一方、“there is neither male nor female”(=「男も女もない」) という英語の語法を意識した訳¹⁵ や、“there can be neither male nor female”(=「男も女もありえない」)¹⁶ とか “there is no longer male and female”(=「もはや男と女はない」)¹⁷ などといった踏み込んだ訳もある。これらの踏み込んだ訳は、なめらかな言い回しとなるように、統語論的に組み立てられている。ギリシア語テキストに忠実に訳されるべき「男と女はない」という言い回しは、元来、話し言葉的な決まり文句であった可能性も考慮されねばならない。書き言葉に慣れた現代人にとって奇妙に聞こえる表現は、口頭での話しに慣れた古代人にとっては、すぐに思い出せる聞き慣れた表現である。問題の言い回しは、その一例としてみなすことができるかもしれない。こういう示唆を提示しているのが、W. T. オングの名著『声の文化と文字の文化』(桜井直文・林雅寛・糟谷啓介共訳、藤原書店、2011年、特に、

71頁以下)である。

確かに、「男と女はない」という言い回しは、上記の訳例から見ると、いろいろな解釈の余地を残していると主張したいところである。だが、実は必ずしもそうではない。古代人のセクシュアリティ理解にまで視野を広げれば、この表現は奇異なものであるどころか、人間を性的に断片化しない古代人の人間理解にわれわれは出会うのである。しかも、「男と女はない」という言い回しが話し言葉で流布していた可能性を捨てきれないならば、それ自体は年代的にかなり古い時代にさかのぼることも考えられる。

さて、この言葉は、洗礼式文であるという点で、学者間で意見は基本的に一致している。実際、この言葉は、文脈上、『ガラテヤ』の議論のテーマ「律法からの自由」と直接的にはつながらない。人称も、それまでの3人称単数や1人称複数形から2人称複数形に変わっている。「あなたたちは皆、信を通して、キリスト・イエスにおいて神の子たちなのである」という言い方は、いかにも洗礼式で読まれそうな雰囲気をも十分に醸し出しているだけでなく、キリストのいのちにあずかっているという独特の微妙な雰囲気が感じられる。しかし、奇妙にも、日本最大のプロテスタント教団の公認式文¹⁸においてもアメリカ合衆国の主流派の一つである長老派が採用している公認式文¹⁹においても、「男と女はない」という文言を含む上記の言葉は見当たらない。

ここでは、洗礼を受けた者の命は、要するに、キリストの中にあり、洗礼はその新しい命に入っていくこととしるしとして理解されている。そして、洗礼を受けた者は、キリストを衣服のように身にまとっている以上、キリストと一致したこと以外の行動は取れないことになる。そこには、民族的区別——「ユダヤ人」「ギリシア人」——、社会的区別——「奴隷」「自由人」——、性的区別——「男」「女」——はないとされている。洗礼を通してこれらの区別から逸脱している空間を共有すること自体、宗教的高揚を作り出

す効果はあると思われる。また、洗礼を受けた者たちが「キリスト・イエスにおいて一人」と言われている。「一人」は男性形の名詞であるので、「キリスト・イエスにおいて新しい人」(ネオス・アンスローポス)²⁰を指しているとも考えられる。後述するように、筆者は、「キリスト・イエスにおいて一人」を「(統合された)にんげんにもどる」と解釈する。

これに加えて、「衣服を脱ぐ」「衣服を着る」というモチーフもまた、洗礼式の様子を十分に想像させてくれる。洗礼式に先立って行われた「衣服を脱ぐ」という行為は、カタコンベ(地下墳墓)内の壁画からも窺える。そこでは、洗礼志願者が幼子として描かれている。つまり、受洗者は、「新しく生まれた子」として、裸であることを知らない、性別を超えた存在であることが示唆されている。

また、イタリア北東部のラヴェンナの洗礼堂のモザイク画では、イエスが裸体のまま洗礼を受けている場面が描かれている²¹。シリア語のある式文テクストでは、洗礼志願者たちは、「洗礼の子供たち」(bny m'wmdyt')と呼ばれており、やはり「子」というイメージが色濃く残っている²²。

シリア語の「洗礼」('mwmdyt')も、ギリシア語の「バプテスマ」——'baptisma' (「浸すこと」)——と同様、「沈める」('md)——ギリシア語では'baptizō' (「浸す」)——に由来する。

さらに、礼拝を含む教会の習慣などをまとめた重要な文書『使徒伝承』——ローマ教会の司祭ヒッポリュトス(170頃-235/6年)によって215年頃記されたものであるとされる——の「聖なる洗礼の授与」²³の部分では、洗礼を受ける者は衣服を脱ぐとはっきり述べられている。「衣服を着る」のは、式後の行為である。

われわれの洗礼式文テクストは、「ユダヤ人、ギリシア人、奴隸、自由人、男、女」といったあらゆる人々が「神の子たち」の範疇に包含されていると通常理解されている。しかし、そういう水準の解釈は、律法と信仰の関係が

論じられている『ガラテヤ』の文脈に規定された解釈に過ぎず、このテキスト自体に関する解釈とは言い難い。

これまでにいろいろな解釈がなされてきたが、デイル・マーティンの論文²⁴に従って、種々の解釈の代表的なタイプを5例紹介する。

1) 古代の解釈

『ガラテヤ』3章26-28節をほのめかず言及例は、シリア起源の『トマス行伝』129に見られる。

あの生けるかた、ご自分を信じる人々に命を与えるかた。そこでは日も夜もなく、光も闇もなく、善も悪もなく、男も女もなく、自由も奴隷もなく、傲慢も卑しい者の支配もないんだわ²⁵。

正典聖書の中には含まれていない外典文書『トマス行伝』は、イエスのもとにある輝かしい至福状態を実に美しい言葉で言い表している。それは、完全なる一体性において種々様々な社会的・肉体的区分自体が不要とされ、克服されている至福状態である。

ギリシア教父の東方キリスト教会最大の説教家ヨアンネス・クリュソストモス(347頃-407年)も、いろいろな聖書箇所に関する説教の中で『ガラテヤ』3章26-28節に言及している(テクスは下記を参照。Ed. by P. Schaff, *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Fathers: Vols.: XI-XIII, Saint Chrysostom*, Grand Rapids: Wm, B. Eerdmans, 1979)。たとえば、人は皆神の前においては、社会的区分にではなく、行為によって裁かれねばならないこと、教会の草創期の純情無垢な古き良き時代においては「男と女はない」という天使的状态を経験しているから両性が一緒にいることができたこと、両性を分ける必要がなかったことを、その名の通り、

「黄金の口」と称せられたクリュソストモスは述べている。そして、「今の教会もそうあってほしい！ 教会では世俗的な心配事で心がいっぱいになってほしくない！ 家のことで思わずらってほしくない！」と彼は力説し、受洗後の状態を天的な完全な状態の徴候と看做している。つまり、「主の体と一緒にになり、上なる体と混合する。悪魔はそこに近づくことはできない。悪魔が近づいてより弱い存在として惑わすべき女性はそこにいない。『女もない、男もない』と言われているからである」と彼は説く。クリュソストモスは、『創世記』における男と女の創造にも言及し、「もはや女はあばらから作られることはないであろう。それよりもわれわれは皆、キリストのあばらから生まれた一人のものである」とさえ述べている。しかし、彼にとって、「男と女はない」という表現は、女性性を高めているのではなく、それを廃れさせていることになる。要するに、その根本思想は、両性間の平等ではなく、男性性の中での一体性である。

一方、ギリシア哲学に福音の種を見出したアレクサンドリアのクレメンス(150-215年頃)は、プラトン哲学の観点(『パイドン』81c)で「男と女はない」という表現を解釈した。彼によれば、男性と女性が区別される見た目の単なる外見とは別個のものである魂は、男でも女でもない一体性へと作り変えられる。彼もまた、性的区別の廃止を想定しているが、女性性の地位を決して高めているのではない(『ストロマテイス』3.13.92-93)。

アレクサンドリアのクレメンスは、「仮現論の長」(*ὁ τῆς δοκίσεως ἐξάρχων*) ユリアヌス・カッシアヌス (*Ιούλιος Κασσιανός*) の禁欲主義を批判する文脈において、「男と女はない」について言及している。クレメンスによれば、カッシアヌスは、「節制について、または去勢について」(*Περὶ ἐγκρατείας ἢ Περὶ εὐνουχίας*) と題する文書において、男が受胎させ、女が受胎されるように形作られているからと言って性交が神から承認されているなどと誰も言うてはならないと主張している(ギリシア語テキストは、

注27において言及されているミーニュ版による)。また、彼は、新約聖書の四福音書(『マタイによる福音書』『マルコによる福音書』『ルカによる福音書』『ヨハネによる福音書』)にはない下記の『エジプト人福音書』——2世紀半ば、アレクサンドリアのエジプト人キリスト教徒のために書かれた²⁶——を引用したとされている。

自分が質問した種々の事柄を人はいつ知るであろうかとサロメが尋ねたときに、主は言った、「あなたたちが恥の着物を足で踏みつけるとき、そして、二人が一つとなり、また、男が女と共に、男でも女でもなくなるときに」と²⁷。

ここで言及されている「恥の着物」は、裸であることを知って、それを隠すためにイチジクの葉でつづり合わせて作られたものを指す。それを足で踏みつけ、アダムとエバの二人が一つとなり、男と女が男でも女でもなくなったときに、つまり、地的なアダムとエバが天的な原人に復帰したときに、奥義が示される。「男」は情欲を、「女」は欲求を指していることをカッシアヌスが理解していないようであるとクレメンスは批判しているが、この『エジプト人福音書』の断片は、「男と女はない」という一句に性的区別の廃止を読み取る現代の解釈を先取りしていたと言える。さらに、指摘されねばならないのは、「男でも女でもなく」に相当するギリシア語テキスト (*οὔτε ἄρρεν οὔτε θήλυ*) が、『ガラテヤ』3章28節の話し言葉的な「男と女はない」に相当するギリシア語テキスト (*οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ*) と異なるということである。これについて、デニス・マクドナルドのように、前者を後者より初期にさかのぼらせるのは納得しがたい (Dennis R. MacDonald, *There is no Male and Female: The Fate of a Dominical Saying in Paul and Gnosticism*, Philadelphia: Fortress, 1987 参照)。というのは『ガラテヤ』の成立年代の

ほうが『エジプト人福音書』よりも1世紀近く古いからである。しかしながら、「男と女はない」も、「男でもなく女でもなく」も、同じ思想環境に由来していると推定しても差し支えないと思われる。

なお、上記の『エジプト人福音書』の断片五と類似する言葉は、2世紀に成立した『トマス福音書』語録22と語録37にも見られる²⁸。

イエスは乳を与えられている小さな者たちを見た。彼は彼の弟子たちに言った、「この乳を与えられている小さな者たちは、御国に入る人々のようなものだ」。彼らは彼に言った、「私たちが小さければ、御国に入るのでしょうか」。イエスが彼らに言った、「あなたがたが、二つのものを一つにし、内を外のように、外を内のように、上を下のようにするとき、あなたがたが、男と女を一人にして、男を男でないように、女を女(でないよう)にするならば、あなたがたが、一つの目の代わりに目をつくり、一つの手の代わりに一つの手をつくり、一つの足の代わりに一つの足をつくり、一つの像の代わりに一つの像をつくるときに、そのときにあなたがたは、〔御国に〕入るであろう」(語録22)。

彼の弟子たちが言った、「どの日にあなたは私たちのもとに現れ、どの日に私たちはあなたを見るのでしょうか」。イエスが言った、「あなたがたがあなたがたの恥を取り去り、あなたがたの着物を脱ぎ、小さな子供たちのように、それらをあなたがたの足下に置き、それらを踏みつけるときに、そのときに〔あなたがたは、〕生ける者の子を〔見るであろう〕。そして、あなたがたは恐れることがないであろう」(語録37)。

語録22の「男と女を一人に」という言い回しにおける「一人」(pioua ouōt)は、単独性を強調した極めて特徴的な表現である。これは、『ガラテヤ』3章28節の「キリスト・イエスにおいて一人」との思想的連関を示唆す

る表現と思われる。『ガラテヤ』3章28節のコプト語テキストでは、「あなたたちはキリスト・イエスにおいて一人」における「一人 (heis)」——男性形名詞——に対して、「一つ」(ouai) という語²⁹、シリア語訳(ペシッタ訳)では「一つ」または「一人」を意味する語 (had)³⁰、ヘブライ語訳新約聖書でも同様の語 (ehad) がそれぞれ使用されている³¹ことから見ても、『ガラテヤ』3章28節の「男と女はない」「キリスト・イエスにおいて一人」という言い回しは、語録22において表明されている理想の人間像—男と女の区別を超えた「一人」—に類似した人間像を示している。

語録37における「小さな子供」は、上述のように、性別を超えた存在を言い表す象徴的表現である。性別を知らないということが、墮落前のアダムのように、服を脱いだまま恥を知らないという仕方で描かれている(語録4, 46も参照)。また、ここでわれわれは、人間の原型が両性具有であり、死をもって両性の分離が始まるとするグノーシス神話を考慮に入れなければならない³²。それを反映させている言葉が『フィリポ福音書』にも見られる³³。これは、『創世記』1章27節(「神は自分のかたちになんを造られた。すなわち、神のかたちにつくり、男と女とにつくられた」)や同2章21-22節に関するグノーシス的解釈の一例でもある。

「エバがア [ダ] ムの [中] に在ったとき、死は無かった。彼女が彼 [から] 離れたとき、死が生じた。彼女が再び入 [り込み]、彼が彼女を受け入れるならば、死はなくなるであろう」 (§ 71)。

「女が男から離れなければ、女が男と共に死ぬことはなかつただろう。彼との分離が死の初めとなつたのである」 (§ 78)。

さらに注目すべきは、「単独者」と訳される「モナコス」という語である。これは、文法的性は男性形であるが、「一人」であるという状態の理想を表

している。男と女の性的分裂状態を超えて原初の統合を回復した者が、「単独者」である。『トマス福音書』語録4, 語録23では, “oua ouōt”, 語録16, 語録49, 語録75では “monachos” が「単独者」を表すために使用されている。

イエスが言った, 「日々を重ねた老人は, (生後) 七日の小さな子供に命の場所について尋ねることをためらわないであろう。そうすれば, 彼は生きるであろう。なぜなら, 多くの先の者は後の者となるであろうから。そして, 彼らは単独者になるであろうから」(語録4)。

イエスが言った, 「人々はきっと, 私がこの世に平和を投げ込むために来た, と思うであろう。そして彼らは, 私が地上に分裂, 火, 刀, 戦争を投げ込むために来たことを知らない。というのは, 一家のうちに五人いるであろうが, 三人は二人に, 二人は三人に, 父は子に, 子は父に, 対立するであろうから。そして, 彼らは単独で立つであろう」(語録16)。

イエスが言った, 「私はあなたがたを, 千人から一人を, 一万人から二人を, 選ぶであろう。そして, 彼らは単独者として立つであろう」(語録23)

イエスが言った, 「単独なる者, 選ばれた者は幸いである。なぜなら, あなたがたは御国を見出すであろうから。なぜなら, あなたがたがそこから(来て)いるのなら, 再びそこに行くであろうから」(語録49)。

イエスが言った, 「多くの人々が戸口に立っている。しかし, 新婦の部屋に入るであろう者は, 単独者(だけ)である」(語録75)。

これらの語録に見られる「一人」「単独者」は禁欲主義を守り, 社会的慣行から離れていることが示唆されている。それがまた, 『トマス福音書』が理想とする生き方である。これを「異端」であるとして非難しても何の意味

もない。これは、生きる形の違いとして見るべきであろう。

一方、論争的な響きがする『コリントの信徒への手紙2』5章3節では、「脱いでも裸のままではいけないであろう」と述べられているが、これは、肉体——「非本来的自己」——に負の評価を下し、霊——「本来的自己」——のままであることを勧める『トマス福音書』流の考え方(上記の語録37を参照)とは異なる。性差を超越する思想的要素を含む「男と女はない」という理念をめぐる、コリントの信者共同体内で種々の意見の対立があったと想定しても差し支えないと思われる。もしその可能性があるなら、現状を打破するこの画期的な理念を、パウロは教会内で、性差を越える水準で貫徹できなかつたと考えられる。

したがって、パウロが貫徹できなかつたこの「男と女はない」という理念が現代のキリスト教関係者たちの課題であるという認識に導かれねばならない。仮にこの洗礼式文に含まれる「男と女はない」という言い回しがパウロ独自の考案によるものでなかつたとしても、それを引用した思想的責任がパウロにはある。そもそも、意見が同じであるということ自体が奇妙であり、それを否定することは、ゲイ人権活動家ミルクの言い回しを使えば、「沈黙の共謀」³⁴に加担することになる。

なお、類似した言葉は、2世紀中ば頃成立の説教文書『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ(Ⅱ)』12章にも見られる。そこでは、「兄弟がその姉妹を見る時は、彼女を女として意識せず、また彼女も彼を男として意識しない、そういうことを意味しておられます」³⁵と述べられている。しかし、これは、性差を越えるという本来の意味がかなり歪曲されて、単なる男女関係の下品な水準に引き下げられているように思われる。

2) フェミニスト的解釈

「男と女はない」という魅力的な文言は、男女の性差や性差別をキリスト

教会が論じる時によく引き合いに出され、フェミニスト的解釈を大いに展開させてきた。その代表例が、S. フィオレンツァの研究『彼女を記念して——フェミニスト神学によるキリスト教起源の再構築』(山口里子訳, 日本キリスト教団出版局, 1983年)³⁶である。

しかし、こういう方向のきっかけを提供したのは、スウェーデンの著名な世界的な聖書学者で、ハーヴァード大学で教えていたルーテル派の聖職者 K. ステンダールであることを記憶すべきである。K. ステンダールの啓蒙的な小著『聖書と女性の役割』³⁷は、1950年代後半、スウェーデンの国教であるルーテル派内において展開された女性教職をめぐる現場からの問いとして生まれたものである。S. フィオレンツァは、『彼女を記念して』の第6章「男も女もない——新しい理想像とパウロ的修正」(‘Neither Male Nor Female Galatians 3 : 28-Alternative Vision and Pauline Modification’, in *Memory of Her*, New York: Crossroad, 1985, pp. 205-241)において、「キリストにおいて二分法は克服されているのであって、洗礼を通して新しい統合のようなものが創造されている。しかも、それは、信仰の目を通して認められる事柄であるのみならず、教会の社会的次元において現れている事柄でもある」という K. ステンダールの説得力のある主張を正面から引用して、彼女の論の展開に役立てている。K. ステンダールの『聖書と女性の役割』においては、問題の箇所ギリシア語テキストの意味と文脈も含めて、他のいろいろな関連箇所が厳密に検討されており、今なお輝きと学問的価値と実践の有効性を失っていない。

「男と女はない」というスローガンは、K. ステンダールが指摘しているように、同じパウロが『ガラテヤ』よりも後で執筆した『コリントの信徒への手紙1』11章において展開されている創造の秩序——「男」が「女」よりも上位にあるとする秩序——と明らかに矛盾している。それにもかかわらず、「キリストにおいて」、洗礼において、それゆえ、教会において、律法自体を

超え、創造の秩序さえ超えるようなことが当初ガラテヤの信仰共同体内で起きていたと思われる。実際、異邦人との共同の食事がガラテヤの信者共同体では行われていた。もっとも、それをめぐって衝突が発生したが(『ガラテヤ』2章11-14節)。そういう意味では、上記の文言は、現状打破のメッセージを含んでいる。K. ステンダールは、『ガラテヤ』3章28節という現状打破の突破口形成」という項目を設け、「男と女はない」というスローガンが「神の前で」(coram deo)という次元に限定されてしまうと、その効力は失われると主張している。

このパウロの言葉が「教会に女性教職を」という声を支持する理論的根拠を与えてくれると期待されてきたのは十分理解できる。しかしながら、それは、男と女の違いを前提とした上で、男と女の対等性を強調する限りにおいて、抑圧されている側に真に社会的解放をもたらす上で原理的・理論的不備があったと言えよう。

3) 伝統的解釈

英国の堅実な注解書シリーズに収められている『ガラテヤ』注解の著者ドナルド・ガスリは、次のように説明している。

パウロ時代には、いかなる形であれ、両性の平等性を主張する者はキリスト教会の外では少数であったことは、疑う余地は全くない。この使徒自身は、教会内におけるその職務に関する限り男と女とを若干区別したが、キリストにおける両性の立場に関しては一切区別をしていない³⁸。

このガスリ説は、現今のキリスト教関係者たちの思いを今もなおある程度代弁している。男と女の区別はあるが、両者は平等であるということが、「キリストにおいて」という言い方で限定されている。つまり、両性が平等

で、その区別はないという理念は、あくまでも「キリストにおいて」のみ当てはまるのであって、いろいろな人間が生きている「社会において」当てはまるのではないというわけである。しかし、これはやはり歯切れが悪いという印象をぬぐいきれない。

4) 両性具有的解釈

「男と女はない」における「男」「女」は、元来、生物学的な意味での「男」「女」、すなわち、「オス」(アルセーン)「メス」(テーリュス)である。これは『創世記』1章27節(「・・・男と女とに創造した」)の語法の影響を受けていると学者たちの間で古くから観察されてきた。『創世記』1章27節における「男」(ツァーカール)と「女」(ニケバー)も元来、生物学的意味での「オス」「メス」に相当する。それに対応するギリシア語訳聖書(70人訳)では、われわれの3章28節と同じ「アルセーン」(オス)と「テーリュス」(メス)が採用されている。

この「男と女はない」が含まれる洗礼式文としての『ガラテヤ』3章27-28節に関連して、聖書以外の種々様々な資料を駆使し、両性具有的なイメージを引き出したのが、ミークスの萌芽的な論文³⁹であり、これが後の諸研究に大きな影響を与えた。

実は、S. フィオレンツァは、上述の K. ステンダールの小著と共に、このミークス論文をも重要文献として採用している。ミークスは、パウロがいかにしてこのユートピア的宣言に出会い、この宣言がどのような機能を果たしたかについて、想像力豊かな再構成を試みている。S. フィオレンツァは、仮定法の文体に基づくミークスによる再構成がこのユートピア的宣言の機能を最も適切に説明しているとして、これを長々と引用している。

・・・まだ若いときに、小さなキリスト教支部のひとつに思い切って所

属しようとした、アジア州の諸都市のひとつに在住する一住人が人類の再統合というユートピア的宣言を厳かな式文として聞いたことであろう。芝居がかったしぐさ(脱衣, 浸礼, 着衣)に強化されて、そのような宣言——その言い回しが効果を持つ共同体内では——は、その集団が自己を広がりのある社会の中の日常「世界」と区別する象徴的領域を形成する助けとなる力を帯びたであろう。ひとつの「演技の言葉」として、その宣言は、実際には、社会的役割を根本的に修正する「客観的变化に関する」事実に基づく主張を掲げている。新しい態度と改められた振る舞いが引き続いて起こったであろう——ただし、その集団がそれまでにはない種類のこの宣言に「現実感」を与えることに成功している場合に限ってのことであるが。

単なるこじつけと思えないこのミークスの解説は、パウロの姿を効果的に浮かび上がらせている点で、侮れないものがある。ミークスによると、男と女の区別を廃棄する考え方自体は、ヘレニズム哲学諸派の諸文献資料に広範囲に確認される。つまり、「男と女はない」という発想自体は、キリスト教側の独創ではなくて、当時の思想的潮流の中に位置づけられる。たとえば、2世紀の終わりから3世紀前半の早い時期に書かれたと推定されているディオゲネス・ラエルティオスの『ギリシア哲学者列伝』においては、アンティステネスに帰せられている「徳は、男子のそれも女子のそれも同じである」⁴⁰という言葉が記されている。また、ストア派哲学の祖ゼノン(紀元前4～3世紀)は、『国家』という作品の中で、「男も女も同じ服を着用して、身体のどの部分もすっかり蔽いかくしてしまわないように命じている」⁴¹と言われている。

さて、ミークスは、この洗礼式文の背景に原人神話を想定する。原人はもともと統合された存在であり、後になって初めて民族や性の分裂が生じたと

される。つまり、原人アダムは両性具有であったが、その両性具有的存在が男と女とに分裂した。その分裂が終わりの救いの時には克服される。復活に際しては、人は天使のようになり、妻を娶ったり、嫁がせたりしない(『マタイによる福音書』22章30節、『マルコによる福音書』12章25節、『ルカによる福音書』20章35節参照)。このような原初の人間の両性具有の状態の回復が洗礼式文の表現形式で示されているとするのが、ミークス説である。

しかし、古代の両性具有の観念は、現代人が考えるように、必ずしも男と女の平等性を含んでいるわけではない。男性性との関係で劣等な性とされるので、女性が救われるためには、女性はいったん男とならねばならないとされている。それについては、『トマス福音書』を引き合いに出して後述する。

ところで、『創世記』1章27節(「・・・男と女とに創造した」)に関連して、後代のラビたちは、『創世記』本文の注解(ミドラシュ)において、両性具有的な意味を引き出している。たとえば、ラビ・エレミア・ベン・エレアザルは、「神が人間を創造したそのとき、彼を両性具有(Androgynos)として創造した、『彼らを男と女とに創造した』と言われているように」と述べている。ラビ・サムエル・ベン・ナフマンによると、「最初人間は、創造の際、二つの外見を持っていた。しかし、神は彼を二つの半分にのこぎりで切り、彼から二つの背を造り、一方の背をこちら側に、他方の背をあちら側に(すなわち、男のために一つの背を、女のために一つの背を)」⁴²と解説している。

ただ、古代資料中、両性具有に関する最も有名な例は、「男」「女」「男女」(アンドロギュノス)という3つの種族が紹介しているプラトン(紀元前5～4世紀)のエロス賛歌『饗宴』(14-16)⁴³である。そこでは、男と男がなぜ引き合うか、女と女がなぜ引き合うか、男と女がなぜ引き合うかが生き生きと説明されており、同性愛が異常なこととはされていない。このような古代人の奥行きのあるセクシュアリティ理解は、異性愛に凝り固まった現代社会に一石を投じていると言えよう。

別の有名な例は、オウィディウス（紀元前43-紀元後18年）の『変身物語』における両性具有にまつわる神話⁴⁴である。そこに登場するヘルム・アフロディトスは、ヘルメス神とアフロディーテ女神との間に生まれ、そのあまりの美しさゆえに、妖精のサルマキスと合体し、文字通り、「男女」（Hermaphroditus）と呼ばれている。

さらに、1945年発見のコプト語文書の一大コレクション「ナグ・ハマディ文書」に収められているいくつかの文書には、「男女」という言い方が見られる。たとえば、『魂の解明』（Ⅱ，6：127，25）では、「男女」（ouhoutshime）という表現が使用されている。これは、上述の『創世記』1章27節や『ガラテヤ』3章28節のそれぞれのコプト語訳テキストにおける「男」と「女」と対応している。そこでは、「魂」は、女性として描かれ、墮落する前、「処女」（パルテノス）であり、「男女」であった。

また、謎文体の言葉がちりばめられている『雷・完全なる心』では、「私は花嫁にして、花婿である」（Ⅵ，2：13，27-28）という表現が見られる。この文書は、性別や生殖、この世のいろいろな事柄を相対化し、すべてが神認識に結びついていることを論じている⁴⁵。

ミークスは、すでに言及した洗礼式文に見出される「衣服を着る」という象徴的表現の背景にもアダム神話の影響を認めている。具体的に言えば、『創世記』3章21節の「皮衣」が肉体としてみなされ、失われた神の像に取って代わっている事例がある。たとえば、ギリシア思想を援用したユダヤ人哲学者フィロン（紀元前25-紀元後45/50年）は、この「皮衣」が肉体を指す比喩的表現であると述べている⁴⁶。

ユダヤ教側の他の資料⁴⁷では、「皮衣」（コテノート・オール）が「光の衣」（コテノート・オール）であるとする語呂合わせ的解釈を紹介している。

3世紀半ばまでには成立していたと言われる『トマス行伝』の有名な「真珠の歌」（108-113章）では、失われた像の回復が「光り輝く衣」を着るこ

ととして美しく描写されている⁴⁸。

新約聖書では、「服を着る」というメタファーは、「光の武具を身につける」(『ローマの信徒への手紙』13章12節)「新しき人を着る」(『エフェソの信徒への手紙』4章24節)などの言い回しが使用されている文脈から明らかのように、勧告の中で用いられている。その場合、「古い着物」は、情欲などの悪徳、「新しい着物」は、愛などの美德と結び付けられている(他に、『エフェソの信徒への手紙』6章10-17節、『テサロニケの信徒への手紙1』5章8節も参照)。

ところで、「男と女はない」と言いながら、パウロは、別の手紙では、「……女のかしらは男」(『コリントの信徒への手紙1』12章2-10節)とか「……女は黙れ！」(同14章33節)とも述べている。また、『ガラテヤ』3章27-28節と類似した洗礼式文が『コリントの信徒への手紙1』12章13節において採用されているものの、そこでは、「男と女はない」という問題の表現は欠けている。「男と女はない」という理念を貫徹できなかった事情がコリントの教会にあったと思われる⁴⁹。

さらに付け加えると、パウロ思想を継承する第2パウロ書簡のひとつ『コロサイの信徒への手紙』2章11節は、キリストと共にある「いのち」について、「そこには、もはやギリシア人とユダヤ人、割礼と無割礼、未開の人、スクテヤ人、奴隷、自由人の差別はない。キリストがすべてであり、すべてのもののうちにいますのである」と述べているが、「男と女はない」という重要な文言は省かれている。

5) クイア的解釈

新しい解釈の波として、近年注目を浴びつつあるのはゲイの観点に基づく解釈である。「キリストにおいて一人」における「一人」(ヘイス)は、男性形である。劣等な地位に置かれている「女」という性が高められるのではな

く、「一人」(男性形)の中に吸収されたままである。そこで、デイル・マーティンは、「キリストにおいて」人は誰でも「男」でもあり「女」でもあり、「男女なる人」(masculifeminine person)であり、「女男なる人」(feminimascu person)であるという解釈を提唱している。一方の性を他方の性に解消させるのではなく、両方の性の特徴を保持させ、一方の性に他方の性の本質を共有させるのが、デイル・マーティンのクイア的解釈の特徴である。女性性がなければ男性性はなく、男性性がなければ女性性はない。それぞれの性が互に補完的機能を果たしている。

このようなゲイの観点に立つ解釈では、「男」と「女」という二分法を絶対的なものとはしないので、いろいろな性的有り様が共有されることが期待される。たとえば、マッチョタイプや異性装者(トランス・ベスタイト)がキリスト者像のモデルであってもかまわないわけである。

6) その他の関連資料

イエスの語録を集めた『トマス福音書』は2世紀半ば頃の成立と推測されているが、その時にはまだ、信仰の基準として、すなわち、正典として、一冊のまとまった形での「新約聖書」は存在していなかった。2世紀の段階は、思想的に多様な地中海世界でいろいろなキリスト教徒がいろいろな観点でイエス解釈を展開していた時代であった。そういう時代のキリスト教の実態を物語る一つの資料として『トマス福音書』は重要である。その中に、こういう語録がある。

見よ、私(=イエス)は、彼女(マグダラのマリア)を(天国へ)導くであろう。私が彼女を男性にするために、彼女もまた、あなたがた男たちに似る活ける霊になるために。・・・」(語録114)。

これは一見、男女平等に見えるが、決してそうではない。というのは、救いに至るには、女性はいったん男になることが要求されているからである。ここでは、マリアは、女性性を持ったまま、救われるのではない。つまり、彼女は、「男・女」として、あるいは、「女・男」として救われるのではない。この言葉は、イエスの筆頭弟子、イエスの弟子集団の側近グループの中心人物ペトロが「マグダラのマリアなんぞは、オレたちのグループから追放してしまえ」と言った時、イエスがそれに対して答えるという問答形式の中で語られている。女性の救済をめぐる論争の跡がここに反映されていると思われる。

これに対して、性別を超えた救済観と人間理解を提示しているとして最近注目されているのが、『マリアによる福音書』⁵⁰である。これは、『ヨハネのアポクリュフォン』『イエス・キリストの知恵』を含む約152頁の5世紀起源のコプト語訳写本「ベルリン写本8502」⁵¹に収められている。『マリアによる福音書』は、完本として残っているわけではなく、半分以上の頁が欠落している。同福音書のギリシア語写本断片二篇（ライランズ・パピルス463、オクシンコス・パピルス3525）⁵²は、「新約聖書」というまとまった文書集がなかった3世紀初頭にまでさかのぼる。

ところで、この福音書は、エジプトで1945年に発見されたコプト語写本の一大コレクションであるナグ・ハマディ文書などと同系列に属する「グノーシス的作品」とみなされるのが通り相場であるが、グノーシス思想はそれ自身、複雑な観念体系を持っていることに注意しなくてはならない。グノーシス思想は、神に回帰する方法の別モデル——物質界からの解放——を提示しており、単に「正統」と「異端」という認識ではなく、神への回帰の仕方を違った観点で論じたキリスト教が古代世界に存在したという認識が重要である。イエスの苦難、十字架の死、復活といった神学的枠組みではなく、イエスの肉体性を否定し、邪悪なこの世に関わる事柄を拒絶して、本来

的自己、真の自己(=内なる人の子)、「完全な人間」を見出すことを救済への道とする違った種類のキリスト教の存在が、ますます明らかとなってきている。こういう認識は、有力弟子の負の肖像を根本的に塗り替え、キリスト教の否定ではなく、再定義につながる要素を孕んでいる。

ベルリン写本8502における『マリアによる福音書』は、罪観念・贖罪の否定(ベルリン写本7・13「罪などといったものは存在しない」)、性差のない人間理解(同8・18-19「人の子はあなたたちの内側にこそある」)、人の支配につながる規則の制定に対する拒否(同9・1-2「私があなたたちに定めたことを越えていかなる規則も設けることをするな!」)などを主張し、現代の非キリスト者には受け入れやすい思想内容を含んでいるとさえ思われる。また、揺るぎない確固たる信念の持ち主マリアの人格(同10・14-15「あなたは何と恵まれたことか、私を見て動揺しないとは!」)と、嫉妬深くて霊的洞察力を欠いたペトロ(同17・18-23「あの方が俺たちには内緒で、おっぴらにはなく女としゃべったのか。俺たちのほうが向きを変えて、彼女に聞き従うことになるのか。あの方としては、俺たちよりも彼女を選んだのか」)を対照的に描くことにより、福音宣教を担う資質の中身が問われている。さらに、救済者との離別による悲しみに打ちひしがれ、迫り来る迫害に恐れおののく他の男の弟子たちをマグダラのマリアが叱咤激励し(同9・14-18「泣いちゃダメ・・・あの方の恵みがあなたたちと共にあるだろうし・・・われわれを真の人間たちにしてくれたからである」)、救済者から受けた教えを彼らに開陳している。その結果、彼女の教えをめぐる弟子集団内で論争が起こる。

『マリアによる福音書』では、「人の子」は、真の人間の子、人間の真の霊的本性である。真の人間の子を探す者たちはそれを見出すであろうと救済者イエスが弟子集団に保証している。しかし、自己の外側——権力、権威、支配、肉体など——ばかりを見ると、人間の真の霊的本性は見出せない。『マ

ルコによる福音書』13章26節は、人の子が終末時に力と栄光とを持って雲に包まれて到来するメシア的人物であると理解している。それとは対照的に、『マリアによる福音書』は、「『ほらここに』とか『ほらあそこに』などと言ってあなたたちを誰も惑わすことのないように用心しなさい」と警告する。『マリアによる福音書』にとって、「人の子」は、単に「人間」を意味しているのでもなく、また、終末時の「人の子」でもなく、理想的な真に人間なる者を指している。

ところで、プラトンは、肉体の形を共有する個々の人間とは別個に、神の王国に実在する人間の姿を男の像として想像した。それどころか、プラトンは『ティマイオス』の中で、女性は理想的な男性の標準から逸脱したものであり、臆病から分岐して生じたものであると提唱した。しかし、『マリアによる福音書』は、そういう考えを否定する。弟子集団を慰める時、マリアは彼らに「われわれは彼の偉大さを讃えるべきである。というのは、彼はわれわれを備え、われわれを真の人間たちにしてくれたからである」（同9：18-20）と勧告する。「真の人間たち」という訳語の基となっているコプト語（nrwme）は、人間一般を指す場合もあれば、ちょうど英語の“man”のような男性を指す場合もある。しかしながら、この箇所における複数形の使用は、文脈上、マリアと男弟子たちの両方を含んでおり、その意味は総称的複数でなければならない。『マリアによる福音書』の場合、マリアと男弟子たちの両者が理想的な真に人間なる者に含まれている。その点が、先に挙げた、当時の男性中心的価値観に染まった言葉遣いの『トマス福音書』と異なる。これはまさに、性差なき人間理解の典型である。こういう考え方を持つキリスト教がかつて存在したということに注目すべきである。『マリアによる福音書』にとって、魂が一致しなくてはならない神の似像には性差がない。性別と性差は一時的な肉体的存在の低次の領域にのみ属している。こういう立場の神学的根拠は、肉体は真の自己ではないという理解にある。可能

な限り、神の似像に一致するために、性別や性差などの肉体の区別を捨てなければならない。異端と言われようが、これは非常に革新的な考えであり、われわれの洗礼式文とつながってくる。

ところで、男性の服装を身にまとう女性宣教者の姿に関する証言例もある。紀元後200年頃成立したと思われる『パウロとテクラ行伝』では、テクラは、「帯をしめ、持っていたマントを男性用の外套の形にし」⁵³、パウロに会いに行く。そこでは、パウロに導かれ、迫害を生き延びて教えを説く働きに関わるようになった禁欲的女性テクラが描かれている。教父テルトゥリアヌス(紀元後160頃-220以降)は、教理的な作品『洗礼について』(*de baptismo*) 17章において、女性が教会で教えを説き、洗礼を受ける権利を持っていることの根拠付けとしてテクラを引き合いに出すことを戒めている⁵⁴。これらの証言から見て、女性のリーダーシップは当時のキリスト教世界で必ずしも好意的に受け止められていたわけではないことが窺える。

また、『フィリポ行伝』では、「フィリポの姉妹」とされるマグダラのマリアが使徒集団に名前を連ねている。フィリポが男性たちに洗礼を授けていたのに対して、マグダラのマリアは女たちに洗礼を授けている(14.9 [A])。彼女はまた、目の見えない人物の治癒行為にも関わり、彼女の唾液が塗られている(14.7 [A])。救済者は、彼女に「あなたの魂は健全で、男性的である。女たちの間で祝福されている・・・男性的な志向があなたの中にある」「自分の衣服と外見を変え、女性的な外観をすべて脱ぎ捨てなさい」などと告げている(8.3-4 [G])。マグダラのマリアはこのように、宣教活動を指揮する男指導者に匹敵する高い評価を与えられている⁵⁵。

パウロが「女性は教会で沈黙すべし」と『コリントの信徒への手紙1』14章34節において述べていることは、よく知られている。しかし、上記2例は、その後の教会の歴史の実態が必ずしもその通りにはならなかったことの証左でもある。歴史上のいろいろな女性たちのメッセージの掘り起し作業が

どんどん進められている⁵⁶。

3. 今後のキリスト教に対する重要課題——マルチなキリスト教の展開——

性差に基づく凝り固まった発想を脱却することが今後のキリスト教にとって重要課題になる。性差に基づく発想から解放されることは、性差に支配されて動いている世の中の諸状況に批判的に関わることを意味する。具体的には、今なお続く力の論理、肉体の論理、それと結びついた女性排除と同性愛者排除の論理に対して戦う霊性を共有する方向が、明日のキリスト教につながるかと期待される。そういう意味では、もっと数多くの女性牧師の登場が待ち望まれる。そして、パウロのような感覚の教会人から「女は黙れ！」と言われるくらいが健全であろう。パウロ時代では、優れた霊性を持ち合わせた女預言者たちが大活躍したのである⁵⁷。

具体的な提案を掲げておく。たとえば、アメリカ合衆国のまともなリベラルな教会が実践しているように、教会建物が地域にある共同体的存在として、同性愛者、レズビアンたちの集まりの会場として使用される頻度が日常的に高まれば、いろいろな人びとが教会に足を運びやすくなるのではないか。

このことに関連して、示唆的な面白い事例を紹介する。教養人が比較的多く住んでいるイェール大学に近い地域のあるキリスト教会の聖職者が、「同性愛者以外の結婚式を教会で行わない」という方針を表明した。その教会は同性愛に関しては寛容な立場をとっている。その聖職者自身は、妻帯者である。そして、自らは同性のパートナーもいる。教会はそのことを承知の上でその人物を招聘したが、異性愛者の結婚式を行わないという方針に対して、反対の声が上がった。有力教会員たちがその教会を去った。しかし、その聖職者は提案を取り下げず、反論を加えた。それは、「日常的に同性愛者たちが偏見と差別にさらされている現実を実感してもらうためには、異性愛者自

身がキリスト教会で異性愛であるがゆえに結婚式を挙げられないという現実を体験してもらえない」という趣旨の反論である。日本社会の枠組みの中にある日本の各キリスト教会では、こういうやり方が支持を得ることは困難であろう。しかし、同性愛者たちが自殺に追い込まれるほど苦しんでいるという現実の問題の根深さへの認識を新たにするという意味では、一考の余地はある。

「性の差別や区別で生きにくいと感じる社会を生きやすくしていくこと」(トランス・ジェンダー活動家・麻姑仙女氏の言葉)が性差なき人間理解の基本にある。学術的研究であれ聖書学であれ、キリスト教神学関連分野の諸研究も、セクシュアリティを論じる場合、目の前にある性的に多様な人間存在から出発しなければならない。セクシュアリティに関するキリスト教学者・研究者の議論が教会現場に役立つことがまれであるのは、欧米神学を模倣していることにも一因があろう。つまり、キリスト教界に貢献する論理を自分自身の土俵で十分には構築できていないわけである。

性的志向が必ずしも自分と反対の性のほうには向かないこと、自分の性に違和感を覚えること、性的ありようが男性と女性に単純に区分されない自分を抱えること、同性愛者の存在などは、本人が悪いのでもなければ罪を犯したのでもない。ここで、われわれは、ユダヤ教との対立関係を反映させたイエスの発言が思い起こされる。生まれながら目の見えない人の存在について弟子から質問を受けて、イエスは明確に答えた、「本人が罪を犯したのでもなく、また、その両親が罪を犯したのでもない」(『ヨハネによる福音書』9章3節)と。しかし、それにもかかわらず、その生まれながら目の見えない人は結局、ユダヤ教会堂から破門された。物語はそのように展開されている。その目の見えない男性の両親は、自分たちの息子と、イエスに敵対するユダヤ教指導者たちとの間で板ばさみになった。息子のことを認めれば、つまり、息子の目を見えるようにしたイエスのことを「キリスト」と認めれば、

追放されることがわかっていたからである。ゲイの観点から執筆された上述の注解書は、その点に注目した。現在の世の親たちも、物語に登場する親と同じように、同性愛者であると公言した自分の子供と、狭い倫理観にとらわれている教会との間で苦しむことを余儀なくされていると指摘されている。こういう苦しみに現代のキリスト教も加担していないかと問題提起がなされており⁵⁸、この問題提起を避けて描かれたキリスト教の将来像は絵に描いた餅に過ぎない。

4. 結びに代えて——具体的事例——

最後に、あるアメリカ人牧師の家族の体験を紹介する。この家族の葛藤は、そのまま同性愛を受け入れていくヒントを提供しているように思われる。これは、ルーテル派のP. W. エジャトン牧師とその家族にまつわる実話である。彼には6人の息子、5人の孫がいる。自分たち夫婦が愛する息子の一人がゲイであることを知った。その後、その変更不可能な事実と向き合い、親として苦しみながらも、自分たち自身が建設的な方向に変えられていった。この実話には、同じことに悩む他の家族や教会のための一助になればいいとの誠実な思いが込められている。

P. W. エジャトン牧師は、下記のように、六段階に分けて、話を展開している⁵⁹。

i) 否定

同性愛に関する知識を当時ほとんど持っていないP. W. エジャトン牧師は、息子のカムアウトを否定した。神は、家族を造るために人を男と女に造り、同性愛は自然の秩序に反すると考えていたからである。彼の息子は非の打ち所のない息子であった。自発的、大学の成績はトップ、正直、やさしい心の持ち主、三代続く牧師家系で敬虔な信仰……。P. W. エジャトン牧師

と妻のシャーリーは、「息子にふさわしい彼女が出来ればそのうち変わるだろう。それまでは、あまりパニックにならずに冷静でいよう」と最初は考えた。息子は別の男性と関係を持っていなかったにせよ、時間が経過していくうちに、同性愛指向は変更不可能であることがわかってきた。

ii) 原因究明

P. W. エジャトン牧師は、立派な息子がどうしてゲイになったのかを究明し始めた。息子自身が神の摂理に反する生き方を選択したのか、それとも、親として育て方が悪かったのか。しかし、そのどちらかでもなく、同性愛者がいかなる文化のいかなる人種においても、時代を超えて一定数必ず存在するという生物学的事実を P. W. エジャトン牧師は知るようになる。

iii) 治療

自分の息子が同性愛者であるという事実に対処するには、二つの選択肢が残されていると P. W. エジャトン牧師は考えた。一つは、神の側からの介入である。もう一つは、心理療法である。幼時期から何かがまったく違い、その違いが思春期から神には受け入れられない何かであることを知っていた一人の熱心なキリスト教信者として、彼の息子は、熱心に祈り、神の恵みと力を信頼した。無条件に全ての人たちを神は愛し、砕けた悔いた心をもった人々を変える力があると説教者たちは教えてきた。何年間も、毎晩のように、クローゼットの状態で、すなわち、自らの性的指向や状況を明らかにすることをさせられないでいる状態で、こっそりと、彼の息子は、砕けた悔いた心を神の恵みの座に携え、自分を変えてくれるように神に祈り求めた。しかし、神は彼の同性愛指向を変えることはなかったのである。恵み深き神でさえ彼を愛さなかつたほど、彼に欠点があったのか。

結局、神の介入は聖書物語のようには起らなかった。そこで、P. W. エジ

ャトン牧師は、心理療法に解決策を求めた。しかし、同性愛が病気ではないこと、治療できるものではないことを知っただけである。つまり、同性愛的行動自体は、禁欲主義的生活や異性愛者的生活を条件づけて、これを抑制することは出来ても、生まれつきの同性愛指向は変更不可能であることをP. W. エジャトン牧師夫婦は知った。そうすると今度は、社会的汚名を着せられないうちに、また、絶望してアルコール中毒や麻薬中毒にはまらないうちに、あるいは、自殺にまで追い詰められることのないように、悩める同性愛者たちを周囲が支援するしかないということを思い知らされた。

iv) 嘆き

否定、原因究明、治療と続けば、後は嘆きしかない。「それがお前のあり方であるなら、お前など息子ではない。お前は死んだも同然」という仕方、親として、子どもとの関係を断絶する方法もある。しかし、それでは、まさに、キリスト教会がゲイやレズビアンたちに対してとってきた排他的な態度と変わらない。親子の縁を切るよりも、自分たち自身の思い違いや無知をなくし、かたくなな態度を柔軟にする方法があるとP. W. エジャトン牧師は知った。すべてが白か黒か、悪か善か、偽りか真実かという仕方できっちり収まるような伝統的な世界観を失うこと、および、息子のための人並みの幸せを失うことへの嘆きを積み重ねながら、P. W. エジャトン牧師夫婦の考え方の中心が、自分たちの愛する息子自身の戦いから、自分たち自身の戦いに移り始めた。つまり、親としての自分たちの痛みは、息子の苦しみと比べると、二次的なものであること、そして、子どもがこの人間世界を生きぬいて行けるように支援するのが親としての役割であるという思いに至った。

v) 受容

息子が選んだわけでもない、親が選んだわけでもない同性愛という生きる

形が変更不可能であることを受け入れる段階が、その次にやってきた。それはまた、教会や社会に支配的な同性愛嫌悪を変えることへの思いと表裏一体であった。ゲイであることに関わる最大の問題は、ゲイの側にあるのではなく、むしろ、ゲイに対する異性愛者側の態度にあることをP. W. エジャトン牧師は実感させられていく。

vi) 祝福

同性愛は、数の上では少数でも、自然界における多様な存在様式の一つの形であることを思えば、これは神からの賜物として祝福できるとP. W. エジャトン牧師は考えるようになった。

この実話で重要なことは、ゲイである当事者の息子ではなく、彼の親がその伝統的価値観を「転換」——「コンバージョン」——させられた点にある。これは、当事者の役割を親が担わされていくようになるという立派な「回心」物語である。「回心」あるいは「コンバージョン」は、キリスト教用語としては、「罪を悔い改めてイエスをキリストと告白する信仰与えられること」⁶⁰を指す。しかし、この実話における「回心」は、固定観念に縛られている社会のいろいろな局面にも適用可能であり、いかようにも広がり行く可能性を秘めている。かつてアインシュタインは「常識とは、人が18歳に達するまでに心の中に蓄えられた諸々の偏見の貯蔵庫にすぎない」⁶¹と述べたが、この実話は、根拠のない偏見の貯蔵庫の中から一つの根強い偏見を取り出し、それを根拠のある見解へ転換させた道筋をよく示している。

本稿で取り上げた『ガラテヤ』3章28節における「男と女はない」という最初期キリスト教の新鮮なスローガンは、上述のように、こういう転換を支持する理論的根拠ともなる可能性を豊かに内包している。

〈付記〉

本稿は、2010年度および2011年度宮城学院研究助成Dにより入手された文献資料から多大な示唆を受けている。ここに改めて感謝の意を表する。

〈注〉

- 1 本稿は、第25回日本キリスト教団奥羽教区主催社会問題セミナー「共に生きよう」(日時:2010年10月11日(月)~12日(火)/会場:日本キリスト教団弘前教会)における講演「同性愛有害論からの脱却に向けて—具体的事例と古代キリスト教文書を通して—」,及び、第55回日本基督教学会東北支部学術大会(2011年7月2日/東北学院大学)における研究発表『『エジプト人福音書』断片五をめぐる諸問題』に基づいている。
- 2 キリスト教再構築の試みとしては、拙稿「キリスト教の再構築の可能性に向けて」(日本宗教学会『宗教研究』第357号,2008年,251-274頁)を参照。また、こういう新しい学問的動向は、北米圏や北欧圏に見られ、議論も盛んに行われている。これに関しては、以下の研究を挙げておく。Ed. by Robert J. Miller, *The Future of the Christian Tradition*, Polebridge Press, 2007; Heikki Räisänen, *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians*, Philadelphia: Fortress Press, 2010.
- 3 全般的に見て、リベラル・タイプの聖書解釈は、ファンダメンタル・タイプのそれとの間に明確な質的違いがあると言い難い面がある。そのことは、各キリスト教会で行われている牧師の説教からも窺える。これについては、拙稿「聖書対近代主義—過去と現在」(宮城学院女子大学紀要編集委員会発行『宮城学院女子大学研究論文集』第106号,2008年,45-76頁)を参照。さらに、「キリスト教原理主義」(『宗教のキーワード集』,三木紀人・山形孝夫編,學燈社,2005年,153-155頁)も参照。
- 4 Mitsugu Shinmen, “De-Centering Biblical Scholarship: Queer Hermeneutics Discourses,” in *A Bulletin for Miyagi Women’s College (104)*, 2007, pp. 19-34.
- 5 *The Queer Bible Commentary*, ed. by Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, SCM Press, 2006.
- 6 こういう方法論的自覚に立つ一例が、筆者の論考「かき消された声の復元の試み—初期キリスト教『異端』文書を通して」(宮城学院女子大学附属キリ

スト教文化研究所発行『研究年報』第40号, 2007年, 1-23頁)である。

- 7 Elisabeth Schüssler Fiorenza, “The Ethics of Biblical Interpretation: De-Centering Biblical Scholarship,” in *Journal of Biblical Literature* 107 (Nr. 1), 1988, pp. 3-17.
- 8 W. マルクスセン著, 渡辺康磨訳『新約聖書緒論』, 教文館, 1986年, 50-52, 120頁。
- 9 新共同訳, フランシスコ会訳。ラゲ訳や文語訳聖書では「男も女もなし」。
- 10 新約聖書翻訳委員会, 岩波書店, 2004年, 596頁。
- 11 田川建三訳『新約聖書: 訳と註—第三卷』, 作品社, 2010年, 190頁。
- 12 荒井献『新約聖書の女性観』, 岩波書店, 1988年, 218頁。
- 13 *New American Bible* (1990).
- 14 *Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Die Bibel* (1994).
- 15 *King James Version* (1974).
- 16 *The New Jerusalem Bible* (1985).
- 17 *The New Revised Standard Version* (1989).
- 18 『日本基督教団口語式文』, 日本基督教団出版局, 1980年。
- 19 *The Book of Common Worship, Approved by the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States of America*, Philadelphia: The Board of Christian Education of the Presbyterian, 1946.
- 20 Ulrich Wilckens, *Weisheit und Torheit*, Tübingen: Mohr, 1959, s. 13, n. 2.
- 21 カタコンペ内の壁画やモザイク画の写真が下記の文献に掲載されている。
Atlas of the Early Christian World, ed. by F. Van der Meer & Christine Mohrmann, trans. by Merry F. Hedlund & H. H. Rowley, London: Nelson, 1958, pls., 48, 396, 397, 412.
- 22 Mitsugu Shinmen, “A Textual Analysis of a Syriac Genizah Fragment and its Comparison with other Parallel Texts of the Canonical Gospels,” in *A Bulletin of Miyagi Women’s University* 103 (2006), pp. 97-111.
- 23 土屋吉正訳『聖ヒッポリュトスの使徒伝承—B. ポットの批判版による初訳—』, 燦葉出版社, 1983年, 45頁。
- 24 Dale Martin, “The Queer History of Galatians 3 : 38’ No Male and Female’,” in *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation*, Louis-

- ville: Johnknox Press, 2006, pp. 77-90.
- 25 荒井献・柴田善家訳「トマス行伝」『聖書外典偽典第七巻：新約外典Ⅱ』, 教文館, 1986年, 344-345頁。
- 26 『エジプト人による福音書』に関する詳細は, 下記を参照。Walter Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity, ET.*, Philadelphia: Fortress Press, 1970, pp. 50-51.
- 27 ギリシア語テキストは, 下記を参照。*Clementis Alexandrini, Opera Quae Exstant Omnia*, 1857, pp. 1191-1193. また, ドイツ語訳は, *Bibliothekarische Werke in Deutscher Übersetzung*, hrsg. von Dr. Zellinger und Dr. J. Martin, Verlag Jos. Kösel & Frider. Pustet, München, 1936, s. 313-314を参照。
- 28 荒井献訳『トマス福音書』(著作集7), 岩波書店, 2001年, 121頁。
- 29 *PIJOME NTE TDIATHEKE MBERI. Includes ACTUS, EPISTULAE, APOCALYPSIS*, Egyptian Brothers Printing, 1990, p. 414.
- 30 *The New Testament in Syriac*, London: The British and Foreign Bible Society, 1962, p. 116.
- 31 *Hebrew New Testament*, United Bible Societies, 1979, p. 476.
- 32 荒井献, 上掲書, 122頁。
- 33 大貫隆訳「フィリポによる福音書」『ナグ・ハマディ文書Ⅱ：福音書』, 岩波書店, 1998年, 86, 89頁。
- 34 ミルクは, 演説の中で, 事実と真実を覆い隠す宗教界と学界に仮借のない批判を加える際, 「沈黙の共謀」という表現を使用している。詳細は, Randy Shilts, *The Mayor of Castro Street: The Life and Times of Harvey Milk*, St. Martin's Press, 1982を参照。
- 35 小河陽訳, 荒井献編『使徒教父文書』, 講談社, 1998年, 148-149頁。
- 36 E. S. Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad, 1983.
- 37 K. Stendahl, *The Bible and the Role of Women: A Case Study in Hermeneutics*, Philadelphia: Fortress, 1966.
- 38 ドナルド・ガスリ著, 新免貢訳『ガラテヤの信徒への手紙』, 日本基督教団出版局, 2004年, 183頁。

- 39 Wayne A. Meeks, “The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol of Earliest Christianity”, in *History of Religion* 13 (1974), pp. 165–208.
- 40 デイオゲネス・ラエルティオス著, 加来彰俊訳『哲学者列伝』(中巻), 岩波書店, 1991年, 118頁。
- 41 同上, 232頁。
- 42 *Der Midrasch Bereschit Rabba: das ist die Haggadische Auslegung der Genesis*, Mit einer Einleitung von F. Fürst, Noten und Verbesserungen von J. Fürst und O. Straschun, und Varianten von M. Grünwald, Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1881, s. 30.
- 43 久保勉訳, 岩波文庫, 1997年, 77–85頁。
- 44 中村善也訳, 岩波文庫, 2002年, 150–156頁。
- 45 新免貢「神認識の言説——『雷・完全なる心』の場合——」『研究年報』第43号, 宮城学院女子大学附属キリスト教文化研究所発行, 2010年, 1–29頁。
- 46 “Questions and Answers on Genesis 1” [53] in *The Works of Philo: Complete and Unabridged/New Updated Version*, trans. by C. D. Yonge, Hendrickson Publishers, 1993, p. 802.
- 47 *Der Midrasch Bereschit Rabba*, s. 94.
- 48 前出『聖書外典偽典第七巻』, 328–330頁。
- 49 荒井献, 上掲書, 227–242頁。
- 50 日本語訳は、『ナグ・ハマディ文書Ⅱ：福音書』(小林稔訳, 1998年, 117–125頁)とカレン・キングの研究(山形孝夫・新免貢共訳『マリアによる福音書：イエスと初代の女使徒』, 河出書房新社, 2004年)に収められている。
- 51 Walter Walter Till und Hans-Martin Schenke, *Die Gnostischen Schriften des Koptischen Papyrus Berolinensis 8502*. Akademie-Verlag, Berlin, 1972, s. 62–78. *The Coptic Gnostic Library: A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices. Vol. 3*, Leiden: Brill, 2000, pp. 456–471.
- 52 Roberts, C. H., “463. The Gospel of Mary,” in *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library III*, Manchester University Press, 1938, pp. 18–23. Parsons, P. J., “3525. Gospel of Mary,” in *The Oxyrynchus Papyri Vol. 50. Greco-Roman Memoirs, No. 70*. London: Egypt Exploration Society, 1983, pp. 12–14. Dieter Lührmann, “Die Griechischen Fragmente des Mariaevangeliums:

- POx3525 und PRyl 463’, in *Novum Testamentum XXX*, 4(1988), s. 321–338.
- 53 青野太潮訳「パウロ行伝」40章, 荒井献編『新約聖書外典』, 講談社学術文庫, 1997年, 253頁。
- 54 同上, 496–497頁。
- 55 François Bovon et al., *Acta Philippi: Textus. Corpus Christianorum Series Apocryphorum II*, Brepols Publishers, Turnhout, 1999, pp. 245, 329. なお, 「マгдаラのマリア」に関する古代資料の分析に関しては, 拙稿を参照(新免貢「古代キリスト教諸資料に基づくマгдаラのマリア像の再検証」『宮城学院女子大学研究論文集101号』, 2005年6月, 1–24頁)。
- 56 Ed. by Beverly Mayne Kienzle and Pamela J. Walker, *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, University of California, 1998. また, 拙稿「ソージャーナー・トゥルースとフレデリック・ダグラスのキリスト教批判」(宮城学院女子大学紀要編集委員会発行『宮城学院女子大学研究論文集』第110号, 2010年6月, 1–25頁)では, 「ソージャーナー・トゥルース」という名前の黒人奴隷女性の説得力抜群の演説を取り上げている。
- 57 詳細は, Antoinette Clark Wire, *The Corinthian Women Priests: A Reconstruction through Paul’s Rhetoric*, Minneapolis: Fortress, 1995を参照。
- 58 *The Queer Bible Commentary*, pp. 553–554.
- 59 Bishop Paul Wennes Egerton, “One Family’s Story,” in ed. by Walter Wink, *Homosexuality and Christian Faith: Questions of Conscience for the Churches*, pp. 23–30.
- 60 青野太潮「回心」『岩波キリスト教辞典』, 岩波書店, 2002年, 194頁。
- 61 Dale B. Martin, *op. cit.*, p. 214, n. 1.