

## 女性教職の歴史神学的考察

湊 晶子

はじめに

第一章 いま、なぜ日本で女性教職論か

1 歴史における女性蔑視思想の流れ

2 西欧文化圏におけるフェミニズムとフェミニスト神学の特徴  
父権制的抑圧からの解放

3 日本文化圏における女性学

女性の人格形成に向かつての解放

第二章 キリスト教二〇〇〇年史と女性教職

1 聖書的女性観と女性教職論の領域的共通性と差違

- 2 教会の制度化にともなう女性教職の消滅
  - 3 信仰復興運動と女性教職
  - 4 日本における女性教職
- 第三章 聖書に見る女性の教職的・指導的位置
- 1 使徒
  - 2 執事
  - 3 女弟子
  - 4 預言者
  - 5 寡婦

- 第四章 「ジェンダー・賜物・職務」と「かしら性」
- 1 女性教職の是非論
  - 2 ジェンダー・賜物・職務
  - 3 かしら性と女性教職の実践的姿
  - 4 女性教職に対する男性及び女性の反省

## はじめに

一九九二年マニラで開催された世界福音同盟女性協議会に日本代表として一週間出席し、家庭、教会、社会における女性の役割についての熱心な討論に参加した。その時の討論の内容が、リン・スミスの努力によって Gender or Giftedness 「性差が賜物か」という題で、一九九七年にまとめられた。会議に参加しながら気にかかったことは、性差よりも賜物論が強調され、賜物があれば教会の指導者として、男性と同等に主に仕えることが出来るという意見があったことである。

私はこれまで、家庭・教会・社会における男性と女性のパートナーシップ論について、歴史的・聖書的観点から取り組んで来たが、このマニラにおける会議以来、賜物論がそのまま女性教職論に適用されて良いかどうか疑問を感じ始めた。また、私自身女性教職の資格を保持しつつも、六十六歳まで教職者として立たなかつた生涯と重ね合わせつつ、日本人女性として今回の課題に取り組みたいと示された。女性教職の問題は各教派・教団で異なつた取り組みがなされて居り微妙なテーマであるが、女性として、家庭・教会・社会で生き抜いた生涯から私見を述べることとする。御批判と御指導をいただければ幸いである。

## 第一章 いま、なぜ日本で女性教職論か

## 1 歴史における女性蔑視思想の流れ

女性差別の思想は一世紀から二十世紀に至るまで、政治的な立場からも社会的な立場からも展開されて来たことは否めない。しかし具体的に、女性の差別、従属、軽視に抵抗し、歴史的に運動として実践されて来たのは、十九世紀後期になってからである。この思想と実践は、特に女性の人権意識の高揚の中に見られる。それは、欧米の女性達を中心に、フェミニズムの潮流として二十世紀の歴史に新しい挑戦として提示された。

古代においては民主主義の発祥地と言われるアテネでさえも女性の地位は低く、軍事都市国家スパルタに至っては女性は健康なスパルタ市民を生むための道具とされた。また、ローマでは農業資産を受け継ぐ必要から、家長権が強化された。ローマ法の中に、「家長は『絶対君主制』のほか『一種聖なる集団』としての家の代表である」<sup>(1)</sup>とある。

中世封建社会における女性の社会的地位は身分制度にもとづく社会構造の中で最低であった。ヘレニズム的三元概念が中世的意識と合体し、優劣関係に立った女性理解を生み出した。すなわち、理性を魂にしかも男性に属するもの、感情を身体にさらに女性に属するものと理解し、理性に対する感性の劣性を認めたヘレニズム思想の影響から、女性は感性の持ち主として劣った者、低く汚れた者とされるようになった。これに禁欲思想も加わり独身こそは最も尊く清浄なものであると考えられるようになり、神に仕える神父の結婚は禁じられるようになった。教皇から聖職者の結婚禁止令が出されるに至ったのである。

ルネサンス、宗教改革を経て、人間を中心とした価値観が構築された。そして、すべての人(男も女も)は神の前に祭司であるとき、ルター自身も修道尼カタリナ・フォン・ボラと結婚し、聖職者の結婚に一石を投じた。しかし、宗教改革がひき起こしたヨーロッパ各地における動乱と経済的沈滞によって、婦人たちの生活はみじめさを極めた。

やがて、宗教的ペールは脱ぎ捨てられ、理性中心の世界が築き上げられた。啓蒙思想家ジャン・ジャック・ルソーは、自由・平等・友愛を主張し、間接的には女性解放にも貢献した。しかし、フランスの家父長制に立脚した彼の思想には、逆に女性の男性への従属が強調されていることは、彼の教育論「エミール」<sup>(2)</sup>が示すところである。「女は、とくに男性の気に入るように造られている」、「女子教育はすべて男性に関連したものでなければならぬ。男性の気に入ることに、その役に立つこと、男性から愛され、尊敬されること、(中略)彼らに生活を楽しく、快いものにしてやること、こつということがあらゆる時代を通じて女性の義務であり、また女性に小さい時から教え込まなければならぬことである」と。独立した人間としての女性の自由も、権利の拡張も、家父長制支配からの解放も、経済的自立もなかったのである。

ポール・トゥールニエは、歴史における女性軽視の思想について次の様に評価した。「西洋文明は男性精神の産物である。男の諸特性の一方的発達から女性の諸能力に対する抑圧あるいは軽視が生じた。それとともに西洋文明には女性の諸特性の欠如による影響が歴然とあらわれた。女性が社会の中で押しつけられ、文化の中にほとんど寄与することが出来なくなった結果、文化が力、理性、技術などの男性的価値の側に大きく傾斜していった。もし今日の社会が物の社会に墮してしまつたとすれば、それは男性だけでそれを築こうとしたからだ」<sup>(3)</sup>と。

具体的に女性による人間解放の運動の歴史は、十九世紀後期から始まった。

## 2 西欧文化圏におけるフェミニズムとフェミニスト神学の特質

## 父権制的抑圧からの解放

イギリス革命（一六八八年）産業革命後のイギリスにおいて、一七九二年ウルストンクラフトは、「女性の権利の擁護」「女子教育考」「人権の擁護」「女性虐待」を次々に著わし、女性の人権意識の高揚につとめた。ヨーロッパ思想圏においては、ウルストンクラフト以降、長い歴史の過程で形成された男性優位社会の構造を変革させることが出来ず、人間解放の思想と実践は、結局新天地アメリカで発展することとなった。

十九世紀後半から二十世紀前半にかけての女性の参政権の獲得の闘いは、一九二〇年にアメリカで、一九二八年イギリスで、一九四六年フランスで、一九四六年日本で成就した。

権利獲得の闘い後の女性解放運動は社会的政治的改革よりも女性の意識変革に重点が置かれ、「第二の性」（ポーヴオール、一九四九年）、「女らしさの神話」（B・フリーダン、一九六三年）、「性の政治学」（K・ミレット、一九七〇年）、「女性論」（J・ミッチェル、一九七一年）などが出版され活発なウーマン・リブ運動が展開された<sup>(4)</sup>。

この様な二十世紀における女性運動の第二の波はフェミニスト神学を構築する土台となった。フェミニスト神学は西欧で展開され、キリスト教を土壌とするアメリカ、ヨーロッパで父権的キリスト教への批判として台頭した。アメリカでは一八九八年にエリザベス・スタントンが聖書の中の女性差別を非難し、「女性の聖書」<sup>(5)</sup>を出版した。当時不評であったが、二十世紀に入って北米を中心にキリスト教の教えを問い直すきっかけとなった重要な書物である。

フェミニスト神学者達は、次の様に定義づけている。「フェミニスト神学は、キリスト教とその他の宗教における父権制からの女性による脱出運動の表現であり、メガホンでもある」<sup>(6)</sup>と。父権的構造と対立的に神論、人間論、教

会論が構築されているところに特質がある。シュスラー・フィオレンツァ（Schussler Fiorenza）エリザベート・ゴスマン（Elisabeth Gossman）、カタリナ・J・Mハルケス（Catharina J.M. Halkes）、エリザベート・モルトマン・ヴァンデル（Elisabeth Mothmann-Wandel）は、西欧フェミニズム神学の中心的な女性神学者である。

エリザベート・ゴスマンは「フェミニスト神学における新たな人間論」<sup>(7)</sup>の中で、まず男女・両性の平等性を求め、神学的に人間論を構築して、次の様に述べている。「今日の欧米では二種類のフェミニズムの潮流がある。一つは、男女の差を縮め平等を拡大する方向（equality feminism）、もう一つは、女性の特徴を評価し、女性中心の共同体を志向する方向である」と。ゴスマンは前者の立場に立ち、「伝統的に男女の特質・特徴とされてきた能力をもはや性別に捉われず、自由に自分のものとしてできるようにすることが目的とされる。ジェンダー的な意味での性の特徴が、従来の規範に捉われずにそのまま両性の特徴ということになれば、男女に割り当てられてきた生活圏は自由に拡大できるはずである」と述べる。そしてこの様なフェミニスト認識において神学を構築し、次の様な結論を導き出している。「フェミニスト神学は、絶対化されてきた男女の上下関係について語る聖書の箇所を、その時代の文化コンテクストに照らして成立の経緯を明示し、使徒言行録などに見られる本来の状態を還元しようとする。そのために歴史的原典批判の方法をもって女性の視点から捉え直そうと試みるのである。結果として聖職の本来の形態から女性が締め出されていなかったことが明確になった」と結論づけている。

さらに、第三世界における女性の性差別、人種差別、貧困による抑圧の問題にも言及し、今日までのフェミニズム運動が「白人の西洋女性の現実の経験の上にその目標を設定し、それが世界のすべての女性にあてはまるものだと思いついてきたこと」<sup>(8)</sup>への自己批判がなされていることは興味深い。（傍点筆者）

筆者は今日まで、シンガポール、マニラ、韓国、タイ、アメリカなどで開催された各種の福音主義女性協議会に出

席しつつ、西欧で構築された女性論を日本にそのまま輸入するだけでは解決できない問題があることを痛感して来た。そして日本は外国の諸説に頼って学ぶだけでなく、自らの立場を自国の文化的脈絡の中で構築する努力をする必要があると痛感する。

### 3 日本文化圏における女性学

#### 女性の人格形成に向かったの解放

日本にプロテスタントが伝えられたのは一八五九年であるので、プロテスタントキリスト教との接触は新しい。日本の場合は、明治維新による自由民権思想の流入により、福沢諭吉、植木枝盛らの男性につづいて、与謝野晶子、平塚雷鳥、山川菊枝、市川房江、高群逸枝らが、女流民権運動家として活躍した。日本政府がイ工制度を存続させたことは、日本の女性学に大きな影響を与えることになった。即ち、イ工制度が存続したという事実は、封建的残滓の存続を意味し、個人とか人格という概念がイ工の中に埋没していることを示す。

「個」の発見、パーソナリティ、「人格」の確立への努力が日本の女性学の出発点となっていると言える。西欧におけるフェミニズム運動が、男性的抑圧からの解放、差別からの解放に傾斜したのに対し、日本では西欧的フェミニズム運動が根づかず、むしろ「自立論」が中心となった女性学であることに特質があると思う。

歴史的に長いキリスト教の背景をもった西欧文化圏において、フェミニズム運動の出発の時点で聖書の視点を排斥して運動が展開されたのに対して、クリスチャン人口が現在でも〇・八パーセントしかない日本で逆に女性論の出発点にキリスト教が大きな役割を果たしていることは興味深い。

プロテスタントが伝播されてわずか八年後の一八六七年（慶應三年）にはすでに新島襄がアメリカに留学、キリスト教教育を受け、帰国後聖書的人格論に立脚して、同志社大学を創設した。新渡戸稲造からは三人の女性教育者が育った。津田梅子（一八七三年受洗）、河井道（一八二三年受洗）、安井てつ（一九〇〇年受洗）、の三人である。津田梅子は津田塾大学（一九〇〇年設立）の、安井てつは東京女子大学（一九一八年設立）の、河井道は恵泉女学園（一九二九年設立）の設立にそれぞれ尽力した。伝統的な儒教道徳に代わるキリスト教の福音と倫理を伝えるために、独身で生涯を捧げた女性たちである<sup>9)</sup>。

全人類は神の前に平等であるという聖書的人間観にたつて男女平等論を説いた。封建的、集团的色彩の濃い日本の意識構造に対して、女性の解放論ではなく、むしろ精神的自立論をキリスト教女子教育の中で実現していったことは日本の女性論の特質として評価すべきであろう。次章において指摘したいが、日本における女性教職論が西欧における程熾烈な戦いとならず、女性教職者の数も多いことに日本文化圏における特質がある。

キリスト降誕二〇〇〇年の歴史は、キリスト教と不可分の歴史である。それに対して日本プロテスタント史は、十九世紀以降の歩みであり、西欧におけるフェミニズム運動の台頭と平行している。西欧が長い歴史の中で構築してきた女性理解と女性教職論を修正するのに莫大なエネルギーを必要とするのに対して、日本は比較的素直に聖書の時代に帰りやすい。筆者は日本においては冷静に、また客観的に女性教職の問題を分析し得る立場にあると思うのである。かつてキリスト教国であった西欧は、今はそうではない。異教的環境の中から日本の教会が発信する女性教職のあり方についての視座は二十一世紀のグローバルな時代に大きな意味があると思う。

## 第二章 キリスト教二〇〇〇年史と女性教職

## 1 聖書的女性観と女性教職論の領域的共通性と差違

第一章で指摘した様に、女性教職の是非が問われはじめたのは、十九世紀になつてからである。確かに、女性教職に関する否定的見解が歴史を通じて教会の基本的認識であつたことは否めない。しかしそのことが、即、キリスト教において女性が男性に比べて人間以下の存在と評価したことではない。日本における女子人格教育の成果が示すとこである。

一般社会が示す劣悪な差別、非人間的な女性理解に対して、聖書は「キリストにあつて男子も女子もありません」(ガラテヤニ・28)に集約される神の前における平等性を示し、一世紀から女性について高い意識と認識と地位を変わりなく提供してきた。歴史を通して聖書的な女性観に立つて男性キリスト者と共に歴史を、教会を、家庭を支えた女性たちが存在したことを忘れてはならない。筆者はこの二十一年間、各時代を信仰に生きた「歴史の女」を掘り起こすことに費やした。一世紀からはプリスカを、四世紀からはアウグスチヌスの母モニカを、十六世紀からはルターの妻カタリナ・フォン・ボラを、十八世紀からはウエスレーの母スザンナを、日本の十九〜二十世紀からは新渡戸稲造の妻メリーを取り扱った。彼女たちはそれぞれの時代的制約の中で「神のかたちに似せて造られ」た人格的存在として生き、助け手即ち真のパートナーとして生きようと務めた女性たちである<sup>(10)</sup>。

私たち福音主義に根ざす女性たちは、「何からの解放」を叫ぶフェミニストの解放論に振り回されるのではなく、

「何に向かつての解放」か、即ち聖書的な正しい人間論の構築のために努力する必要がある。そして、二〇〇〇年の歴史の中に、聖書的女性観に生き続け、今日の教会を底辺で支えた女性たちがいかに多かつたかを研究し、まとめる必要を覚える。

しかし、ここで問題となるのは、男性も女性も神の前に人格として創造され、共に神の前に同等の存在であるといふことが、そのまま女性が教職者として差別なく認められてよいかということである。

筆者は、聖書的女性観と女性教職論に領域的差違が存在すると考える。なぜなら聖書的女性論は正典とされた聖書に立脚して時代を越えて形成し得たが、女性教職論は聖書の解釈の問題だけでなく、時代と共に発展した教会の制度化という制約の中で、女性が教会から閉め出されたという歴史的経緯があるからである。

新約聖書の中に見るあれほどのびのびイエスと共に、使徒と共に宣教した女性たちの姿が、教父時代以降、教会会議、教職階級制度の整備とともに、なぜ歴史から消えていったのか。西欧で女性が神学教育を男性と一緒に受け按手を受けて教職者として任せられたのは一八五三年であるから、実に一七〇〇年以上も歴史から姿を消したのである。時代を追って簡単に流れを整理して置きたい。

## 2 教会の制度化にともなう女性教職の消滅

新約聖書は、まずタマル、ラハブ、ルツ、ウリヤの妻(パテシバ)を救い主の系図の中に紹介し(マタイ一・17)、福音書全体を通してユダヤ教会の文脈の中でイエスの教えに追従した女性たち、ベタニヤのマルタとマリヤ、マグダラのマリヤを真の意味でイエスに仕える弟子として評価した。

福音がギリシャ、ローマ社会に伝播し、地中海世界の開拓伝道においても、女性たちが奉仕者として用いられている様子がいきいきと記録されている。ピリピのルデヤ（使徒一六・13～15、40）、コロサイのアピア（ピレモン2）、プリスカ（使徒一八・2～26、コリント一六・19、ローマ一六・3～5）、フィベ（ローマ一六・1）などである。今回は「新約聖書の女性観」というテーマではないので、名を挙げるにとどめさせて頂く。

ベンテコステにおけるヨエルの預言の成就にも見られる様に、初期開拓教会においては、男性も女性もパートナーとして宣教に専念していた様子が伺える。キャサリン・クローガーは、初期キリスト教の時代に執事、牧師を含んだ女性指導者が存在したことを研究し発表<sup>(11)</sup>している。

マリア・ボッチカは、初期キリスト教の時代には、教会に認められた寡婦が教職の任に当った可能性について研究成果<sup>(12)</sup>をまとめている。

二～三世紀、迫害と異端と闘わねばならなかった時代に、女性たちも信仰の存続のために忠実に闘った様子をグレンツは記録している。「この二～三世紀には、女性たちは執事に任命され男性と同等に奉仕した。これらの女性たちは、女性たちの受洗を助け、精神的肉体的な必要に至るまで、奉仕の手を差し延べた。それらの様子は一世紀から二世紀のカタコンベ（例「カタコンベ・プリスカ」）の壁画の中に女性が聖餐式を執り行い、女性たちが列席している描写がある。後に男性に置き換えられてしまった」<sup>(13)</sup>と。

この時代のもう一つの特徴は、教会の制度化である。男性の権威が高められ、女性は補助的で従属的な位置に置かれる様になった。当時の教父テルトゥリアヌスが、「女性は地獄の門である」<sup>(14)</sup>という言葉著作の中に残していることから理解出来る。キュプリアヌス（二五九年殉教）は、見えない教会をキリスト者の唯一の見える正統な共同体へと発展させた教父である。キュプリアヌスは書簡集（三九・五）において、「一つなる神がいます、一つなるキ

リストがいます、一つなる教会があり、また、主の御言葉によって皆の上に建てられた一つの聖座司教職がある」と述べ、「教会の外に救いはない」（七二・二二）と結んだ<sup>(15)</sup>。さらに、使徒伝承の教理<sup>(16)</sup>のもとに、ローマの司教の座を高め定式化する道を備えた。やがて数々の教会会議、教会法令集、サクラメント、化体説などを積み重ね、教皇を頂点とする聖職階級制度が出来上がった。聖職者の独身制まで敷かれて、女性教職の入り込む余地はなかった。

女子修道院長として教皇の下にあつてかなりの権威を認められていた指導者の姿も、十二世紀（教皇庁絶頂を迎えた世紀）以降次第に衰退していった。

結論として言えることは、女性教職の歴史における女性の指導性の縮小は、「聖書釈義の結果生まれたというよりは、むしろ、教会の制度化（the institutionalization）から生み出された結果である」<sup>(17)</sup>とのグレンツの見解に筆者は賛同する。

### 3 信仰復興運動と女性教職

二十世紀になって女性教職論が真剣に取り扱われる様になった。一般にフェミニスト運動の影響から、教会において女性教職問題が取り扱われる様になったと理解されがちである<sup>(18)</sup>。しかし、第一章で分析した如く、西欧ではフェミニズムがフェミニスト神学を生み、急進的な発展を巡り、現在軌道修正しているところであるが、日本ではフェミニスト神学は定着せず、むしろ聖書的人間論「ともに生きる男性と女性」を中心とした女性論が教会の主流となった。

一七〇〇年近く歴史に埋没して来た女性教職が、歴史に浮上することとなったのは、勿論、フェミニスト運動の影響も多少はあるだろうが、筆者は、本質的には信仰復興運動、「聖書に帰る」その姿勢が根本的な出発点となったと

考える。

第一章で指摘したウルストンクラフトが女性の権利の主張に熱心だった頃、同じ英国で信仰復興運動に重要な役割を果たした女性がスザンナ・ウエスレーである。十九人の子供を儲けたスザンナは説教者でもあり、神学者でもあり、後に息子ジョンは、誠に母は「義の説教者」<sup>(19)</sup>であったと述べた。スザンナは、決して自らを他人に説教者であると認めさせようとはしなかった。むしろ家庭を開放して男性にも女性にも平易な言葉で語り続けた。

記録によると、最初に大学の神学部で神学教育を受けた勇敢な女性は、アントネット・ブラウン Antoinette Brown である<sup>(20)</sup>。彼女が入学したのはオペリン大学であったが、教授たちは入学を諦める様に促した。そして大学の印刷物に「女性は感情的で、非論理的で、肉体的に弱く、依頼心が強く、声も弱々しいので、母親とホームメイキングに召されているのだ」<sup>(21)</sup>と論じた。彼女は一八五〇年に卒業したが、卒業者名簿には記載されなかった。三年後の一八五三年に教職に任命され、組合教会 (Congregational Church) で牧会し、二十八年後に母校から名誉修士号を授与された。今日に至るまで女性の教職任命については、教派により異なった歩みを続けているので統一見解にまとめることは不可能である。メソジスト派、組合教会 (会衆派教会)、バプテスト派の三つの教派とその流れにある教会では、十九世紀後半以降教職任命を認める方向が見られた。

#### 4 日本における女性教職

西欧社会において、十九世紀以降女性教職論が白熱して居たにもかかわらず、日本においては、女性の按手はきわめて静かに行われたことは特質である。

一九三三年、長年伝道に携わってきた一人の女性高野久野が、日本基督教会の東京中会において牧師 (正教師) として按手を受け、牧師に任職された。山本菊子は著書「豊かな恵みへー女性教職の歴史」に次の様に述べている。「日本においては、最初の按手から十年以内に、按手を受けた女性は二〇〇人を越えた。これは日本基督教団の成立という特別な事情があったことを認めざるを得ないが、現在 (一九五五年) でも三〇五名の正教師が、そして二四〇名の補教師がいるのである」<sup>(22)</sup>と。

一章、二章で述べた如く、日本は、西欧キリスト教が長い歴史の中で経験した制度化された教会体制との闘いを知らず、むしろ、最も初代教会の姿に近い形でキリスト教に接したために、女性の按手の問題も西欧におけるほど世間の注目を集めなかったといえよう。

二章においてブラウンが女性として初めて一八五〇年に神学の学びを修了したことを指摘したが、日本で女性のための神学校が開校されたのは一八八一年 (明治十四年) キリシタン禁制の高札の撤廃 (一八七三年) から間もない時期であったことは実に驚くべき事実である。ルイス・ピアソンによる偕成伝道女学校 (共立女子神学校の前身) である。筆者は五代目のクリスチャンであるが、初代小嶋弘子はジェーム・バラより受洗し、この偕成伝道女学校を二期生として卒業し、ピアソンと共に生涯を伝道に捧げた女性である。一九〇三年頃、植村正久を中心におこされた東京神学校 (日本神学校) は、女子も男子も同じ場で、同じ教育をする方針をとり、後の女性教職を誕生させる母体となった。日本における各教派の女性按手実態と歴史については、山本菊子による「豊かな恵みへー女性教職の歴史」を参照されたい。

現在の日本においては、日本カトリック、日本聖公会、日本ルーテル、日本基督長老、聖イエス会の様に伝統ある教会ではほとんど女性教職を認めていない。反対に西欧でも比較的早くから女性教職を認めたメソジスト系、会衆派

系、バプテスト系の教会では、日本においても認められている。

福音主義神学に立つ日本同盟基督教団は、一九八八年の総会（三月十日）において女性正教師を認める決議をした。テモテへの手紙第一、二章八〜一五節、コリント人への手紙第一、一章五節について議論を重ね、パウロの言葉は「一世紀という時代の特殊性をもつて解釈すべき」という結論に達し、承認された。しかし、女性教職の任職について、次の四つの条項を満たすという限定を設けた。四点とは「正規の手続きによって正教師の試験に合格した者、未婚、未亡人であること、正教師の婦人が結婚する場合、その職を停止すること、同一教会内においては、男性正教師と競合しない位置付け、職責が考慮されること（創世記二・一八）である。

榊原康夫氏は、女性役員論の中で「問われる伝統神学」という視点から、「しかし、女性教職者を認知するかとの問いに対し、教会は常に『否』であった。教職者の適否を判断する以前に、旧約聖書以来の伝統的な女性観が根底に流れており、議論の余地もなのまま退けられてきたのである。（中略）私見であるが……プロテスタントといえども、なお改革される余地が多く残されていることがあり、場合によっては、初代教会の宣教的、終末的視点に立つことが求められよう」<sup>(23)</sup>と啓蒙的な一文を残しておられる。そこで初代教会に謙虚に帰ってみたい。

### 第三章 聖書に見る女性の教職的・指導的位置

#### 1 使徒

パウロによれば使徒の条件は、復活の目撃者であることと復活の主から伝道の仕事をゆだねられた者である（コリント九・1）。イエスは十二使徒に男性だけを選んだので、女性には使徒職はゆだねられていないと伝統的に言われて来た。

女性を「使徒」と呼んでいる箇所は聖書に一箇所しかない。（ローマ一六・7）「アンドロニコとユニアスにもよしく。この人々は使徒たちの間によく知られている人々である。」ユニアスは実はユニアであった可能性が高い。新改訳聖書では欄外注に「別訳、ユニア（女性）」とある。ユニアスと表記するとあきらかに男性名である。荒井献氏は、「クリソストモス、オリゲネス、ヒエロニムスなどの古代教父たち、古代のキリスト教を代表する学者あるいは聖職者が一致してユニアであると考えている。当時地中海世界でユニアスという男性名は見当たらず、ユニアという女性名は極めて一般的であったことを加えると、ユニアスではなくユニアであることはほぼ間違いない」<sup>(24)</sup>と指摘して居られる。地中海世界で当時用いられていた名前にユニアが非常に一般的であることを考えると、ユニアはいわゆるバイブルウーマンの様な巡回伝道者であったのではないかと推察される。

#### 2 執事

パウロは、一世紀地中海世界において女性を教会の大切な役割に位置づけた先駆者である。ケンクレアの教会のフイベをローマのキリスト者に推薦するにあたって、「教会の執事」（新改訳・口語訳）「教会の奉仕者」（新共同訳）として、又「援助者」（口語訳・新共同訳）、「助けてくれた人」（新改訳）として紹介した。（ローマ一・1〜2）

ローマ人への手紙一章一節の「ディアコノス diaconos」を執事と訳すか奉仕者と訳すかは、女性教職を認めるかどうかにかかわる問題である。執事と訳される語は一般的な「給仕、奉仕者」をも表す。新共同訳では「奉仕者」と訳している。荒井献氏はこの件に関して、次の様な見解を示して居られる。「新共同訳を作成する翻訳者達の間で、プロテスタントの委員がカトリック委員に押し切られたのではないか。ギリビ人への手紙一章一節では、監督達と並んで執事達 diaconoi (diaconosの複数形)と言及しているのだから明らかに教職である。カトリック教会では、このディアコノスは現在では助祭に当る。カトリック教会では現在も女性は聖職者にはなれない。したがって、ディアコノスは「奉仕者」と広い意味で訳さざるを得ない。」<sup>(25)</sup>

一九九七年バートン・ペイン氏の富士山遭難一週間前の遺言とも言える女性教職に関する講演で、この点に言及され、「ディアコノスは男性名詞で女性格でないとする学者もあるが、この言葉自体男性格しかないので、言葉の形からはどちらであるとも言えない。前後関係からフィベは教会の執事であると考えるのが自然である」と指摘された。<sup>(26)</sup>

泉田昭氏も女性執事の存在に肯定的な意見を述べて居られる。「ディアコノスは、教会における職名の一つであり、当時すでにそのような職務を持った指導者たちがいたと思われる。その中には女性の執事もいたようである。(中略) 婦人執事 (テモテニ・8〜13) については、執事の夫人であるという説もある。しかしフィベに関しては、婦人執事であったと考えるほうがよい」と。<sup>(27)</sup>

フィベがパウロの伝道地域内で社会的地位を確立していた女性であったことは、パウロが推薦理由の第二に選んだ表現からも理解できる。新改訳で「助けてくれた人」と訳されている言葉は、援助者「プロスタティス prostatis」という名詞である。地中海世界でこの言葉の意味する背景から、パウロがフィベの推薦文にこの言葉を選んだことは、フィベがかなり社会的に有力な地位にあったことが伺える。彼女はヘレニズムの宗教的団体内で首席の地位を占め、その代表者や保護者や指導者であったような人々と同列に考えられていたのではないかと思われる。<sup>(28)</sup>

女性の執事がキリスト教史のきわめて初期の段階から活躍していたことは明らかである。総督プリニウスからトラヤヌス帝(紀元一〇〇年頃)に書き送られた手紙に、二人の女性執事が拷問にかけられたと報じられている<sup>(29)</sup> ことからも、女性執事の存在を知ることが出来る。

### 3 女弟子

ユダヤ教の女性蔑視の思想の中で、イエスは男の「弟子たち」と同じく「女弟子たち」をつくられた。(マタイ一四・21、一五・38、二七・55、二八・5、8、11)。彼女たちはイエスの後に従って仕えた女たち(マルコ二五・41) 奉仕した女たち(ルカ八・3)であった。聖書の中に女弟子(マセートリア)という言葉で記されているのは使徒の働き九章三六節のタピタに対してだけであるが、イエスの在世中にすでに女弟子がつくられていたことは十分考えられる。

### 4 預言者

初代教会の早い時点から、女預言者が存在したことも聖書の記録から確かである(使徒二二・9)。ヨハネ黙示録二章二〇〜二四節にイゼベルのことが取り上げられているが、これは偽預言者として責められているのであって、女

だからとか、女が教えたからという理由によるのではなく、その教えと生涯が異端的であったからである。女性預言者の存在を否定するものではない。

## 5 寡婦

キリスト教以前の古代ギリシャ・ローマやヘレニズムの時代には、寡婦はしばしば孤児と共に貧しさの象徴とされていた。しかし、初代キリスト教の時代、登録された寡婦が存在し、長老（テモテ五・17、25）などと比較されるような特別な奉仕活動を教会の中で担当していたことが記録されている。テモテ第一の手紙五章九、一〇節は、かなり厳しい資格審査を通過して名簿に載せ登録したことが記されている。そして教会において重要な位置づけがなされたことは確かである。

ギリシャ・ローマの女性蔑視と、ユダヤ教の宗教的理由による女性蔑視の中で、教職的位置にある女性指導者が存在したことの今日的意義を確認したい。

## 第四章 「ジェンダー・賜物・職務」と「かしら性」

### 1 女性教職の是非論

カトリック側とプロテスタント側で女性教職否定の立場の論点は数多くあげられるが、次の三点に集約されよう。まず、女性の性（ジェンダー）の本質にかかわる問題、第二に職務的性格にかかわる問題、第三に神の本質にかかわる問題であるとされる。

ギリシャ正教、ローマ・カトリックでは厳格に女性教職任命を排除する。一九二八年六月に行われたカンタベリー聖職者会議において、N・P・ウィリアムズは、「もし男性が説教壇に立つても女性は心に影響されることはないが、逆にもし女性が説教壇に立った場合、男性がみことばに集中する度合いが少なくなる」<sup>(30)</sup>と演説した。女性は性の対象として造られている故、宗教的責任にあたらせることは困難であるとした。第二の論点では、教職は法律とか医学の様な職業とは異なり、キリストを代表する職責であり、男性にのみ属する。第三の論点では、キリストの男性性を強調し、女性がキリストの像になることへの否定である。

女性の性・ジェンダーの本質にかかわる問題点に関しては、ジェウエトは「それは男性の弱さであって女性のジェンダーが原因ではない」<sup>(31)</sup>と切り切る。また、第一ペテロ二章五節に立つて、教会・エクレシアはキリストを信ずる共同体であり、男性と女性の区別はないと反論する<sup>(32)</sup>。さらに新約聖書では、イエスが男性であることよりも人として来られたという人性が強調されている（ヨハネ一・14、ピリピ二・7）。牧師は、キリストを直接代表しているのではなく、キリストの体なる教会を代表しているのである。従って教職者とは仕える人であり、男性にのみ限るべきではない<sup>(33)</sup>。グレンツは、今日的教会においては、教職に関して多用な種類が教会に要求されていることを認識すべきであると主張する<sup>(34)</sup>。

## 2 ジェンダー・賜物・職務

聖書全体は、人は男も女も一人一人才能と能力をもって大切な人格として創造され、神に召され、それぞれ責任ある立場に置かれていることを一貫して教えている。賜物は実に重要である。

しかし、聖書は職務が主観的な才能や能力から生ずると教えているのではないことに注意すべきである。職務は召命から来るのである。「賜物は職務を果たすためにある。職務は賜物のためにあるのではない」<sup>(35)</sup>との女性教会職務検討委員会報告の言葉は明言であると思う。

賜物があるから教職者になるのではない。召命を受けて主の前に呼び出され、神の定めた「時」に一定の手続きを経て教職者として立たせて頂くのである。これは男性、女性を問わずである。

## 3 かしら性と女性教職の実践的姿

北米とカナダのキリスト改革派教会は、一九七八年大会で女性執事の任職を認めながらも、一九八四年まで実現できなかったのは、男が女の「かしら」であるという聖書の教えが女性役員承認に反するのではないかという議論が起きたからである。また、先に述べた如く、日本同盟基督教団が原理では女性教職を認めながら、実際運用面で数々の制約を設けているのも、男の女に対する優位性という関係が聖書に教えられているからである。これまで膨大な研究がなされて来たが、結局「かしら性」を研究しても女性の教職が許されるか否かに答える十分な結論が出て来ないことを榑原氏も認めて居られる。<sup>(36)</sup>

筆者は、「かしら性」とは、「男の女に対する優位性」というよりは「創造の秩序性」であると考えている。旧約聖書・新約聖書を通して、男が女の「かしら」であると語られているのは、「コリント人への第一の手紙」一章三節しかない。しかもこの聖句は、教会における役職の問題を扱っているのではなく、礼拝における女性の服装とりわけベールの問題を扱っている。この聖句を楯に取って、教会役職論における女性排除の根拠とすることはできない。

筆者にとって大切なのは、「すべての男のかしらはキリストである」という聖句と、「キリストのかしらは神である」という聖句によって、「女のかしらは男である」という句が囲まれているということである。バルトの次の様な説明に接して、光明を得たことがある。「両句は万物に対するキリストの権威（高さ）と神に対するキリストの服従（低さ）を示すものであるから、その意味において、男はキリストの「高さ」を、女はキリストの「低さ」をそれぞれ証しすべき存在として召し出されている」<sup>(37)</sup>すなわち、男と女の創造の秩序であり、また存在の秩序を表すと理解した。

エペソ五章二三節においては、「夫は妻のかしらである」とパウロは述べる。前後関係から支配を意味するのではなく、家庭における愛の秩序を意味する。社会における存在の秩序と家庭における存在の秩序を考える時、おのずから女性教職の主に喜ばれる姿が示されて来る様に思う。

筆者は、教職の資格を持ちつつも、子育ての間は退き、フィエが社会的地位を表すプロスタティス（援助者）として責務を果たしたように、社会で奉仕し、子育てを終え、寡婦となった六十六歳にして教会において教師に任命され、キリスト教主義大学に教会から派遣されたのである。神の丁度よい時に召し出して下さったのである。

## 4 女性教職に対する男性及び女性の反省

女性教職の議論は今後も限りなく続くであろう。歴史が女性を禁じているからという理由から女性を排除するのではなく、初代教会の姿にもう一度帰るべきであると思う。

女性教会職務検討委員会報告の結論の一部を紹介させていただく。

「女性は、教会や家庭で女性の権威を奪おうとする非聖書的な願望があるならば、それを悔い改めなければならぬ。男性も、女性にその賜物を使用するべく勧めることに失敗してきたこと、女であることをくびきにしてしまったことを悔い改めなければならない。」<sup>(38)</sup> 二十一世紀の教会において、女性のライフサイクルの中でどの様に教職者として立ち得るか、日本という文化圏の中で方向性が生み出されるよう期待する。

注

- 1 原田慶吉『ローマ法』(有斐閣、一九五〇年)六一頁。柚木馨「初期ローマ法における女子の権利」法学論叢十五卷二四号参照。
- 2 ジャン・ジャック・ルソー『エミール』平林初之輔訳(岩波書店、一九五五年)二〇―二二頁。
- 3 ポール・トウルニエ『女性であること』山口実訳(ヨルダン社、一九八三年)三七頁。

- 4 湊晶子「女性解放の歴史に対する現代キリスト者の対応と責任」『論集』一九八五年第十七号二五―三三頁。
- 5 東京基督教大学図書館に全文のコピーが保管されている。
- 6 C・M・ホークス他「フェミニスト神学・フェミニズム・女性運動」『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、一九九八年)二五九―二六一頁。
- 7 エリザベス・ゴスマン「人間論」『女性の視点によるキリスト教神学事典』二四二―二四八頁。
- 8 B・W・ポター「フェミニズムの神学 第三世界において」『前掲書』二六三―二六五頁。
- 9 湊晶子「人格的主体の確立 新渡戸稲造と妻メリーの女子人格論を中心に」(東京女子大学資料室蔵、二〇〇一年)。
- 10 湊晶子「フェミニズムと神学の接点 米国流解放論と日本流自立論にみる」『論集』東京基督教短期大学最終号、一九九二年参照。
- 11 湊晶子「教会史上の指導者と女性の働き」『論集』一九八〇年第十二号二六―四〇頁、一九八一年第十三号七五―八八頁。
- 12 湊晶子『女性のほかにこのひとりたち』(いのちのことば社、二〇〇〇年)一八五―二二六頁。
- 13 C. C. Koeger and R. C. Koeger, *Suffer Not a Woman* (Grand Rapids: Baker, 1992) 参照。
- 14 M. L. Boccia, "Hidden History of Women Leaders of the Church" *Journal of Biblical Equality*, Sept. 1990, p.59.
- 15 S. J. Grenz, *Women in the Church* (Illinois: Inter-Varsity Press, 1995), pp.39-40.
- 16 Tertullian, "On the Apparel of Women" *The Ante-Nicene Fathers* Vol.IV (Grand Rapids: Eerdmans Pub. Co., 1956) p.14.
- 17 W・ウォーカー『古代教会』(ヨルダン社、一九八四年)一三八―一三九頁。
- 18 プロテスタント教会はこの教義を否定する。たとえ認めても歴史的連続ではなく使徒的教会との信仰上の一致と理解する。
- 19 S. J. Grenz, *Women in the Church*, p.42.
- 20 斎藤篤美「婦人の任職」『新キリスト教辞典』(いのちのことば社、一九九一年)一〇八九頁。

- 19 R. A. Jucker and W. Leifeld, *Daughter of the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), p.237.
- 20 Pamela Salazar, "Theological Education of Women for Ordination," *Religious Education* 82, no.1 (Winter, 1987), p.67.
- 21 D. B. Fraser, "Women with a Past: A New Look at the History of Theological Education," *Theological Education* 8, no.4 (Summer, 1972), p.213.
- 22 山本菊子『豊かな恵みへ 女性教職の歴史』（日本基督教団出版局、一九九五年）一七頁。
- 23 榊原康夫『女性役員論』（聖徳授産所、一九九〇年）一七頁
- 24 荒井献『新約聖書の女性観』（岩波書店、一九九四年）二一四～二一六頁。
- 25 荒井献『前掲書』二〇四～二〇五頁。
- 26 湊晶子「教会史上の指導者と女性の働き」三〇頁。
- 27 泉田昭『新聖書註解新約2』（いのちのことは社、一九七七年）二七一頁。
- 28 E. S. ファオレンツァ「原始キリスト教運動への女性の貢献」『聖書に見る女性差別と解放』（新教出版社、一九八六年）一〇八頁。
- 29 T・コーツ『テイマロニア』（聖文社、一九八五年）七〇頁。
- 30 E. L. Mascall, *Women and the Priesthood of the Church* (London: Church Literature Association, no date), pp.8～9.
- 31 P. K. Jewett, *Man as male and female* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1986), p.161.
- 32 P. K. Jewett, *Man as male and female*, p.164.
- 33 S. J. Grenz, *Women in the Church*, pp.206～217.
- 34 S. J. Grenz, *Women in the Church*, p.200.
- 35 『女性教会職務検討委員会報告』（正統長老教会日本ミッション、一九九二年）二四頁。
- 36 榊原康夫『女性役員論』四五頁。

- 37 荒井献『新約聖書の女性観』一三〇～一三二頁。
- 38 『女性教会職務検討委員会報告』二四頁。

（キリスト教朝顔教会大学派遣教師・東京基督教大学名誉教授）