

女性とバシレイア運動

福 嶋 裕 子

本稿は、初期キリスト教における女性たちの活動について考察するが、論考というよりも「研究ノート」として俯瞰的にイエス運動をバシレイア運動として再定義するための試論にとどまる。

1. 公的な発言に見る「男性性」の構築

キリスト教がその宗教的な制度をかたちづくり始めた、その最初の頃から女性アウトサイダーにされて来た。¹ だがそれはキリスト教だけが女性を締め出したのではなくて、より大きな古代という歴史的な文脈が「女性」という人種を規定し、創造してきたその文化的観念の一翼を形成期のキリスト教が取り入れたということでもある。歴史学者メアリー・ビアードは、公共の場での言論を禁じられていたにもかかわらず発言した三名の古代ローマの女性を紹介し、今日に至るまでの女性の公的発言力と権力との関係に一石を投じる。今日においても会議で発言する女性を遮ったり無視したりする男性がいることをビアードはコミカルに指摘するが、古代における公的発言や演説とは「男性性を規定する、必要不可欠とは言えないまでも、属性のひとつ」だった。² むろん、この成人男性とは後一世紀のローマにおいては市民権を有する特権階級のエリー

1 Jane Schaberg with Melanie Johnson-DeBaufre, *Mary Magdalene Understood*, (New York: Continuum, 2006) 99.

2 メアリー・ビアード、宮崎真紀訳、『舌を抜かれる女たち』（晶文社、2020）25. 原著 Mary Beard, *Women and Power*, (Profile Books: London, 2017).

ト男性のことであって、奴隷や市民権を所有しない男性は排除された。

新約聖書においても発言する女性の描写は僅かである。しかし福音書や手紙において女性の存在を端々に捉えることはできる。古代ローマ帝国の時代に女たちは公的に政治に参加する権利、とくに公的に発言することを禁じられていたが、それでも女性は社会の中でつねに活動していたという、その事実を認めるならば、女たちは初期キリスト教が形成される時期に積極的な役割を果たしたと想定できる。とくに古代ローマのパトロヌスとクリエンテスの慣習的な制度によって、特権階級や富裕層に属する女性は「中間団体」に政治的な影響を与えた。³ 本稿では、女性たちのなかには指導的な地位を得た者もあったが、その発言は新約聖書には記されなかったという仮定かつ前提のもとにイエスの時代の女性たちの活動を探求する。この仮定は、新約聖書の個々のテキストが女性について断片的に記しつつも、批判的だったりまたは無視したりすることから妥当だとみちびき出せる。

従来の聖書解釈は「使徒、預言者、教師」といった教会での指導者のタイトルは「男性だけ」を指すという前提を疑わなかった。しかし新約聖書には女性の使徒や預言者の存在が記されており、しかも初期ユダヤ教ならびに古代ローマ・ギリシアの諸宗教において預言者が女性であることは認められていた。「兄弟（きょうだい）」というギリシア語が女性の存在を包括するように、「使徒や預言者という土台」に女性も含まれていたと考えて何の問題も生じない。⁴

イエスが宣教活動をした時期の女性の弟子たち、とくにその代表と見なされるマグダラのマリアについて歴史的に確実な事実のほとんどは文書としては存在しない。しかし断片的にはあってもマグダラのマリアは、四福音書における十字架と復活の場面において必ず登場する。この意義は大きい。この研究

3 Lynn H. Cohick, *Women in the World of the Earliest Christians: Illuminating Ancient Ways of Life*, (Baker Academic: Grand Rapids, 2009) 285-320. C.A.ニューサム／S.H. リンジ編 荒井章三／山内一郎日本語版監修 加藤明子／小野巧生／鈴木元子訳 『女性たちの聖書註解』（新教出版社、1998）657-667.

4 Carolyn Osiek, Margaret Y. Macdonald with Janet H. Tulloch, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*, (Fortress Press: Minneapolis, 1989), 8.

ノートでは、イエス運動を「バシレイア運動」として捉え、十字架と復活の場面におけるマグダラのマリアならびに女性たちが果たした役割についての予備的な考察をする。

2. 四福音書と Q 資料から再構築する「バシレイア運動」

福音書によれば、マグダラのマリアならびにほかの多くの女性たちが、ガリラヤから「イエスに仕え」、共にエルサレムまで旅をした。⁵ しかし女たちがイエスに出会い、その弟子となった過程については福音書はほとんど沈黙する。だがペトロの姑がイエスに「仕えた」というのは示唆的である。ペトロの姑はイエスの弟子となったとも理解できる。⁶ 女性の弟子の存在やかのじょたちの活動について問う以前に、女たちがイエスの教えに共鳴することはあったのであろうか。

イエスの教えの中心に「神の国」がある。⁷ このことから、従来「イエス運動」と呼ばれて来たものを近年では「バシレイア運動」と呼ぶことがある。イエスが教えたバシレイアに黙示思想の影響を見出し、階級や年齢やジェンダーに依拠しない黙示的な平等運動だった可能性があるためである。

福音書の断片的な記述や示唆的な叙述から、女性たちはバシレイア運動にフルメンバーとして参加し、イエスが食卓の席に着くとき女たちもそこにもいたと推測できる。おそらくガリラヤからエルサレムまでイエスと行動を共にした女性たちもいたし、滞在先で宿泊所を提供する女性たちもいたであろう。ときにイエスと共に旅をし、ときに家に戻る者もいたであろう。在宅の男女の弟子のなかには、その地域のバシレイア運動の重要な指導者となる者もいたかもしれない。ただし、この運動において完全な平等主義の共同体が実現したのではなく、目指されたのであって現実には内的な紛争は起きていたであろう。

5 マコ15 : 41 ; マタ27 : 55 ; ルカ8 : 1-3 ; 23 : 49, 55 ; 24 : 10.

6 マコ1 : 29-31. Mary Rose D'Angelo, *Women and Christian Origins*, eds. Ross Kraemer and Mary Ross D'Angelo (Oxford: Oxford University Press, 1999), 139.

7 マコ1 : 14-15.

a. ヨハネとマルコ福音書における女性の描写

ヨハネ福音書とマルコ福音書の女性の描写に注目すると、その文書を生み出した共同体が女性をフルメンバーとして受け入れ、そのことで分裂や論争が生まれ、次第に女性たちを脇に追いやり、最終的には排除し、ほんのわずかの指導者の女性だけが残された形跡がある。

女性がそれらの共同体に参加した主な理由は二つ考えられる。第一にヨハネとマルコの共同体において、預言者の活動が重要な位置を占めたことである。預言者の地位がそうであるように、ヨハネとマルコの共同体は、聖霊による自由な召命をリーダーシップの基盤にしていたと考えられる。特定の指導者（とくに男性のみ）が半永久的に特別の地位を任されるような教会制度はまだ無かった。初期ユダヤ教やギリシア・ローマの宗教ならびに初期キリスト教において、女性も男性も同じように預言者となることができた。

第二にそれらの共同体は、私的な中間団体という自己理解を持っていたことである。ヨハネ福音書においては友愛を中心とした組織体をそのモデルとして、家族的な言語が共同体の関係性と指導者像を表現するために用いられている。マルコ福音書も、共同体をひとつの「家」と見なしている。ただしこのことは、いわゆる家の教会の実践を反映しているわけではない。ヨハネ福音書もマルコ福音書も、それぞれの最初の読者は共同体の内部者と想定される。この最初期の共同体は、外の社会では制限を受ける女性たちに共同体の内側で権威を持つことを認めた。しかし同時にそれは女性が権力を行使することを促進するものではなかった。古代において家族や友愛といった言語を使用する組織体は女性を支配する傾向にある。さらに預言者的伝統は、身体的なことがら、とくにセクシュアルなことがらに懐疑的である。すなわち女性に自由と権威を与える預言者的な基盤そのものが、女性というジェンダーを制限する可能性を潜在的に含んでいる。⁸

8 Mary Rose D'Angelo, *Women and Christian Origins*, eds. Ross Kraemer and Mary Ross D'Angelo (Oxford: Oxford University Press, 1999), 129-149.

b. マタイとルカ福音書における女性の描写

マタイ福音書は、マルコやヨハネと同じく女性の預言者の活動を共同体として受け入れたように見える。特筆すべきことにマタイの共同体においては、女性が男性と一緒に食卓につくことが当然とされたことである。⁹ しかし、マルコやヨハネ福音書においてそうであるように、身体についての不安が介入する。マタイ福音書の道徳的で禁欲的な実践の教えは、異性愛の男性目線において女性を誘惑の機会と見なすようになった状況あるいは懸念の増加を反映するのかもしれない。男性が、欲望にかられる、あるいは野望と野心にかられる機会への懸念が見られる。¹⁰

ルカ福音書（ならびに使徒言行録）も、ほかの福音書のように女性の預言者としての活動を認める。しかも女性の登場回数は大幅に増える。しかしそのことは女性の地位がルカの共同体において向上したためではない。ルカ福音書はキリスト教徒の良識あるローマ市民としての潜在性を示すことに特徴がある。それは、ルカが権威的なローマの要求に妥協したためではない。ルカはかれ自身が心から善いと信じることを読者に紹介する。その内容がローマ帝国の良識であるからだけでなく、そのことがキリスト教を道徳的に優位な立場に置くためであろう。ルカ福音書と使徒言行録によれば女性信徒は帝国じゅうに遍在するが、かのじょたちは女としてふさわしくふるまう。すなわち、女たちは預言の賜物を受け取るが、押し付けがましいことは絶対にしない。信徒である女たちは貞淑で純潔を保つが、その貞淑さは結婚を拒むほどにラディカルではない。かのじょたちの道徳的な気高さは、良識ある家庭にふさわしい女性の役割から逸脱することはない。しかもこの良識のすべては神によって定められた摂理であり、使徒によって用意されたものである。¹¹

9 Kathleen E. Corley, *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition*, Hendrickson Publications, Massachusetts, 1993.

10 マタ5:28; 20:20. Mary Rose D'Angelo, *Ibid*, 171-180.

11 Mary Rose D'Angelo, *Ibid*, 180-195.

C. Q資料における女性の描写

そもそもQ資料とはマタイ福音書とルカ福音書に共通で、マルコ福音書には存在しない伝承をもとにして再構築された学問上の仮説の資料集である。イエス運動の最初期を知る手がかりとして最良の素材を提供するが、暫定的なものにとどまる。さらに結論から言えば、Q資料を生み出した、または編集し維持した共同体が、Q資料だけを読んでいたとは確証できない。したがって最初期のバシレイア運動を再構築するためには、四福音書における歴史的検証とその他の古代における宗教との比較考証を複合的に行う必要がある。

バートン・マックは、Q共同体を「階級、地位、ジェンダー、民族を基盤とする団体の標準的な禁忌なしに、仮想の家族関係に基づく共同体を探索した」と観察した。¹² それは女性を受け入れやすい共同体だったと言える。エリザベス・シスラ・フィオレンツァによれば「イエス運動の最初期の諸伝承は、イエスの使命を知恵なる神によって派遣されたソフィア（知恵）の預言者と理解した。それは、貧しい者、疎外された者、不正に苦しむすべての者に知恵なる神を宣言するためである」。¹³ この「貧しい者、疎外された者、不正に苦しむ者」に女性と子どもが含まれていたと想定することは妥当である。

バシレイア運動が平等主義的なエトスを持つ以上、貧困層の女性たちがこの運動に参加するための敷居は低かったであろう。だが注意すべきは、Q資料からイエスを中心とする共同体の経済的な状況を確実に証拠立てることはできないことである。またもう一つの注意点は、Q資料における貧しい女性たちを強調するとき、福音書における裕福な女性たちの存在を忘れないことである。Q資料だけでバシレイア運動を再構築せずに、四福音書またそれ以外の歴史的文献からの総合的な判断が必要である。

Q資料には少なくとも三つの編集段階を認めることができるが、その最初期

12 Burton Mack, *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins* (San Francisco: Harper Sanfrancisco, 1993) 9.

13 Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet, Critical Issues in Feminist Christology* (New York: Continuum, 1994) 140.

に「放浪の宣教者」がいたことに学者たちは同意する。その放浪する宣教者の中にも女性たちがいたと考えられる。古代の女性たちは、「貿易、巡礼、親戚の訪問、政治的抗議活動への参加」などさまざまな理由で旅に出た。したがって女性たちがガリラヤからエルサレムまでイエスと共に旅に出たことはあり得ることだった。¹⁴ むろん、Q資料には女性の放浪の宣教者が明記されてはいない。しかしQ資料の記者の目には放浪する女性宣教者の姿が映っていても、資料に記さないということはある。マルコ福音書においても、イエスと共に旅をして来た「大勢の女」の存在は、イエスが十字架上で息を引き取った直後の場面で語られており、生きていたイエスの旅の途中でそれぞれの女性たちがどのような経験をしたのかはまったく記されていない。¹⁵

したがって、イエスの旅に同伴した女性たちは存在したが、男性のみに焦点を当てて記述する福音書記者たちにとって、かのじょたちはイエスという人物に付随し、依存しているにすぎない者のように見えたのかもしれない。では、イエス自身はどのような態度で女性たちに接したのであろうか。

3. バシレイア運動におけるイエスと女性たち

福音書によれば、イエスはフェミニストとして女性の権利のために戦っていない。四福音書から推測するに、おそらくイエスは「単純にユダヤ人男性として女性に礼儀正しい態度を示したが、女性の大義のために弁護したことはなく……女性に対する彼の態度は、初期ユダヤ教を克服したというものではなくて、その範疇内に収まる」というのが妥当なところであろう。¹⁶

むしろ平等主義の思想はヘブライ語聖書の伝統に依拠する。イスラエルの民

14 Amy-Jill Levine, *Women and Christian Origins*, eds. Ross Kraemer and Mary Ross D'Angelo (Oxford: Oxford University Press, 1999), 157.

15 マコ15: 41.

16 Judith Plaskow, "Anti-Judaism in Feminist Christian Interpretation," in *Searching the Scriptures*, vol.1, ed. Elisabeth Schüssler Fiorenza (New York: Cross Road, 1997), 119-120, 123-124.

はすべて神の子であるというヘブライ語聖書の基本的な信条である。歴史的には、その信条の実現化に努める者と、また同時にそれを阻む者がいたであろう。たとえば申命記31章9-13節には、イスラエルの民はすべて奴隷状態から解放された先祖の歴史を知り、共同体のメンバーの権利と義務を学ぶことを定めている。そのメンバーにはイスラエルの成人の男女だけでなく、子どもも寄留者も加えられている。すべてのメンバーが祝祭のうちに公の場で学ぶだけでなく、¹⁷ 家の中でも神について学ぶように戒められている。¹⁸ じっさいには聖書の命じる通りに実践されなかったかもしれない。またそのような教育は、現実には少数のエリート男性によって指導され、結果として女性の従属を強めたかもしれない。しかし神について学ぶことが、人を自立させ、解放させるという思想が聖書の根底に流れている。¹⁹

イエスの時代にガリラヤの村々の会堂で女性の指導者がいなかったとは言えない。たとえば同時代のユダヤ教において、男女が一緒に過ごす共同体もあった。エジプトのユダヤ教徒の共同体セラペウトライデスでは、男女がほぼ対等の修道生活を送った。女性たちも聖書を解釈し、賛美歌を創作し、祝祭のときには男女が共同で礼拝した。クムラン共同体にも女性たちがメンバーとして暮らしたと指摘する学者たちもいる。²⁰ さらにファリサイ派のフルメンバーに女性がいた可能性もある。²¹

イエスのバシレイア運動は、イエスの教えだけに基づくのではなく、協働者たちが共有する預言と経験と教えに基盤を置いたかもしれない。²² 福音書か

17 ネヘ8章。

18 申4:9-10:5:1:6:6-9, 20-25.

19 Jane Schaberg, *The Resurrection of Mary Magdalene: Legends, Apocrypha, and the Christian Testament*, (New York: Continuum, 2004), 264.

20 Eileen Schuller, "Women in the Dead Sea Scrolls," in *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site*, ed. Micael O. Wise (New York: Academy of Science, 1994), 115-131.

21 Tal Ilan, "Paul and Pharisee Women," in *On the Cutting Edge: The Study of Women in Biblical Worlds*, eds. Jane Schaberg and Alice Bach (New York: Continuum, 2003), 92-94.

22 Mary Rose D'Angelo, *Ibid*, 122-25. Jane Schaberg, *The Resurrection of Mary*

らイエスのほかにも、悪霊を追い出し、癒しを行う力を持った者たちがいたことが推測できる。そうしたイエスの仲間は、自分たち自身を知恵の教師また預言者と理解したかもしれない。かれらはソフィアを体現する者として、苦難を受け入れる覚悟があった。²³ そのような共同体は、イエスについて教える運動を起こしたのではなく、神のバシレイアを生きることを目指したであろう。バシレイアは、共に食事をし、癒しの出来事と宗教的内省を共有することで生じると考えられる。そのようにバシレイア運動を理解するとき、イエスもほかの人びとから学ぶことがあったに違いないことになる。²⁴

4. バシレイア運動に影響を与えた黙示文学

バシレイア運動の集団は、唯一のカリスマ・リーダーであるイエスに依存しない人びとの集まりだった可能性は高い。たしかにイエスは中心人物だった。だがそうした運動体の中でたとえばマグダラのマリアのようにイエスのすぐそばにいた者は、単にイエスに従う者ではなかったかもしれない。ペトロのような男性弟子だけでなく、マグダラのマリアも、イエスと共に行動する者であり、イエスの死後にバシレイア運動をキリスト教へと転換させた継承者の一人だったかもしれない。

一般的に見ても、この時代のユダヤ人女性の活躍は、同時代の平等主義を標榜するいくつかの運動に生命力を与えたことがわかって来た。それら対等性を謳う集団は基本的にイスラエルの神との契約に基礎をおく。バシレイア運動の平等主義は、農村生活や極端な貧困への取り組みから生まれたか、あるいは、より広範なギリシア・ローマ文化の影響を受けた進歩的なユダヤ教の一つの運動形態として形成されたののかもしれない。

Magdalene: Legends, Apocrypha, and the Christian Testament, (New York: Continuum), 260-276.

²³ Jane Schaberg with Melanie Johnson-Debaufre, *Ibid*, 106-107. ルカ11 : 49.

²⁴ マタ15 : 21-28.

狭義において、バシレイア運動の平等主義は黙示運動に典型的なものである。ヘブライ語聖書の預言者と黙示の両方の伝統が、バシレイア運動を活気づけたのであろう。一般には、黙示をこの世界の終わりについての思索だと思いたす傾向にあるが、しかし黙示文学において将来への希望と現在の経験、観想と行動は一体となっており、黙示運動は、理想的で平等な共同体に暮らしたいという願望によって引き起こされる。アラン・シーガルによれば、「黙示運動グループに参加する者は、生きる意味を剥奪され、社会の価値を奪われたと感じている。しかしそれはすべての者にとって等しく手に届かないことも知っている」。²⁵ ローマ支配とヘロデ家の腐敗と神殿組織という三つの権力機構が、さまざまな圧力を民衆にかけていた。そのような三つ巴の抑圧の現実が、農民と知的エリートをその階級の区別なく共同の運動へと導いたのではなかろうか。個人的な喪失や死の恐怖からの解放は、正義を追い求めるための解放運動となることがある。そのような民衆のなかに女性はいたのであり、ユダヤ人女性に限らず、社会的に不公平の下にいた女性と男性はイエスが唱導するバシレイア運動に引きつけられたであろう。

日常のなかでバシレイアを生きるという訓練またその体験が、正義に満ちた世界というヴィジョンの現実化へと人々を鼓舞したのであろう。神のバシレイア、死者の復活、苦しみの中にある義人の回復とは、まさに黙示的な思考様式である。たとえばダニエル書には、最終的な正義に向けての希望と信仰が見られる。イエスもまた神の正義のヴィジョンを生き、そして十字架につけられた。

ヴィジョンを生きるとは、現在はそれが起きていなくても、将来には必ず実現するという方に賭けて、先取りして行動することである。それは幻想を生きることとは異なる。幻想は、根底ににおいて怖れに突き動かされる。だがヴィジョンは神への信頼に根ざす。バシレイア運動は神への信頼を徹底化させたと考えられる。

25 Alan Segal, *Rebecca's Children* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), 71.