教会における女性：聖書的概観

F・F・ブルース（F. F. Bruce）

F・F・ブルース ・ ドイツ語訳：Hans-Jörg Ronsdorf ・ 2021年4月 ・ 2026年10月改訂

"Women in the Church: A Biblical Survey", Christian Brethren Review 33 (1982): 7-14.

人物紹介：フレデリック・ファイヴィー・ブルース（Frederick Fyvie Bruce）、通称 **F・F・ブルース**（1910年10月12日、スコットランドのエルギン生まれ、1990年9月11日、イングランド・ダービーシャー州バクストンにて没）は、スコットランドの福音派の神学者で、何人かの著者からは、20世紀イギリス神学において最も影響力のあった新約学者の一人と評されています。

ブルースはブレザレン運動の伝道者の息子で、生涯を通じてオープン・ブレザレンの積極的な一員でした。ただし、ブレザレン運動の教えに属するディスペンセーション主義には同意していませんでした。

1959年、彼はマンチェスター大学で聖書批評・釈義のジョン・ライランズ教授（John Rylands Professor）となりました。この職にあって、彼は同世代のどの教授よりも多くの聖書学の博士論文を指導しました。彼は聖書について並外れた知識を持っていたと言われています。学生たちの報告によれば、彼は講義の中で、ヘブライ語とギリシア語の原典だけでなく、いくつもの英語訳聖書をも暗記したまま引用したそうです。

個人的な立場においては、彼は福音派の人として知られていました。福音派の学生運動インターヴァーシティ（InterVarsity）の熱心な支援者であり、20年以上にわたって（1956～78年）『Christianity Today』の顧問編集委員を務めました。

同世代の福音派の大多数とは異なり、彼はパウロ書簡の解釈に基づいて、教会の奉仕における女性の同権を断固として擁護する闘士でした。

ドイツ語の出版物はそれほど多くありませんでした。私の青年時代に最もよく知られていたのは『Die Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testamentes』（1976年）です。ドイツ語の出版物に関心のある方は、こちらの古書店サイトで探すことができます：

「F. F. Bruce」――古本・新本の購入（booklooker.de）

序論的な前置き

文化的な制約という現象と、それに伴う適応は、聖書そのものの中で繰り返し示されています。私たちは、イスラエルの遊牧民が荒野からカナンの定住農耕生活へと移っていく姿を見ます。また、この農民の農業が、王政のもとで都市的・商業的な経済に取って代わられていく様子を見ます。そこには、イスラエルの偉大な預言者たちが告発したあらゆる弊害が伴っていました。私たちは、捕囚後の時代に、大きくよく組織された帝国――最初はペルシア、次にヘレニズム、それからローマ――の一部としての生活に適応していく姿を見ます。（時間的に）狭い範囲に限られた新約聖書の中でさえ、福音がそのユダヤ的・パレスチナ的な母体から、地中海世界の異邦人の環

境へと移植されていくのを見ることができます。この点で特に目を引くのは、ヨハネのやり方です。彼はキリストの元来の福音を保ちながら、その永続的で普遍的な有効性を、最初に福音が告げ知らされた聴衆とはかなり異なる聴衆に向けて、新しい言葉の様式で表現しています。

私たちの主の時代の律法学者やパリサイ人たちの主要な関心事の一つは、もともとまったく異なる生活形態の中で与えられた律法の規定を、同時代の人々に適用することでした。たとえば安息日の律法は、「労働」がはっきり理解された概念であった単純な牧畜経済や農業経済を前提として定められていました。しかし、キリスト教時代の初めの、より複雑な状況においては、どのような種類の活動が「労働」の禁止に該当したのでしょうか。律法学者たちは、人々に明確な指針を与えるためには詳細な定義が必要だと考えました。彼らの学派の一つでは、「労働」の三十九の範疇が定められ、そのすべてが安息日に禁じられました。

これは文化的な制約の問題に取り組む一つの方法でした。イエスの道は別のものでした。イエスは根本原則に立ち返ることを選ばれました。戒めの本来の目的を促進するあらゆる行為はその戒めを成就し、その本来の目的を妨げるあらゆる行為はそれに違反する、というのです。しかし、どの行為が本来の目的を促進し、どの行為がそれを妨げるのかを判断するのは、人々自身に委ねられていました。イエスは細かな規定を設けようとはなさらなかったのです。

福音書は、旧約聖書の扱い方において、律法学者たちの道とイエスの道との対照を示しています。その後の教会の歴史は、私たち自身の世代に至るまで、新約聖書の扱い方において、そしてその原則を変化する状況に適用しようとするさまざまな試みにおいて、同じ対照を示しています。教会法は、明示的にそう呼ばれているかどうかにかかわらず、律法学者たちの道――長老たちの言い伝え――の一例です。

新約聖書の永遠のメッセージが今日、私たちの実践的な注意を向けられるとき、文化的な制約は十分に考慮に入れるべきものです。このメッセージがはじめて伝えられた地域的・時代的な状況は、そのメッセージの永続的な内容が本当は何であるかを見分けようとするなら、考慮されなければなりません。とりわけ、私たち自身の文化の地域的・時代的な状況の中で、それをどのように新たに適用すべきかを学ぼうとするならなおさらです。

自分たちとは異なる伝統を持つ国々に福音を携えていく宣教師については、私たちはこのことを当然のことと考えています。即時的で世界規模のネットワークを持つ今日でも、カルチャーショックは現実のものであり続けています――しかもそれは双方向の現実です。同じように、福音書や書簡が最初に現れた文化に対する繊細な意識が、これらの文書をそれ自身の環境の中で理解する助けになると考えようではありませんか。そうしてこそ、私たち自身の生活環境においても、それらから益を受けることができるのです。

I. 創造において

創造の物語の根本的な教えは、神が人間（アダム）をご自分のかたちとして創造されたとき、彼らを男と女に創造されたということです（創世記1:27）。

創世記1章の物語では、優先順位の問題は生じませんし、ましてや優越性の問題は生じません。創世記2章では、女は男の（時間的に）後に形造られます。それは「ふさわしい助け手」となるためです――後のある解釈者が表現したように「彼は神のためだけに、彼女は彼の内にある神のために」というのではありません。この創造物語における男性の（時間的な）先行は、男性の優越性を意味しません。そのような主張に対しては、最後に創造されたものこそが御業の冠であるという反論で答えることもできるでしょう――しかし、どちらの議論も的を射たものではありません。

II. 堕落において

一方の性が他方の性に優越することが初めて言及されるのは、創造の物語においてではなく、堕落の物語においてです。 しかもここで問題になっているのは、本来備わっている優越性ではなく、力によって行使される優越性です。創造主がエバに語られたことば、「あなたは夫を恋い慕うが、彼はあなたを支配することになる」（創世記3:16）は、私たちの罪ある人間の状態において、男性は自分に向かう女性の自然な思慕を利用して、彼女を支配し服従させる、ということを意味しています。**女性の服従は、実のところ、男性の堕落した本性の一つの症状なのです。**

キリストの御業が堕落の結果の克服を含んでいるとすれば、女性の解放にとってのその御業の意義は明らかです。

III. 新しい創造において

(a) イエスの態度と教え

イエスは男性支配の文化の中にお生まれになりました。その文化のいくつかの基本的前提を、イエスは静かに、間接的に掘り崩されました。たとえば離婚の問題についてのイエスの扱い方は、根本原則へのイエスの一貫した訴えを示しているだけではありません。その最も重要な実際的効果は、女性たちに著しく不利であった不均衡を是正することでした。イエスの男性の弟子たちは、その反応が示すように、すぐにこのことに気づきました。「どんな場合にも男が妻と離婚してはならないのなら、結婚しないほうがよいです」と彼らは言ったのです（マタイ19:10）。

最初の十二使徒が皆男性であったという事実から、時として不当な結論が引き出されてきました。しかし実際には、私たちの主の男性の弟子たちは、主の女性の弟子たちと比べて、とりわけ主の最後の時間において、みじめな姿をさらしました。そして主がその復活の知らせを伝えるという特権を最初に託されたのは、女性たちだったのです。

イエスは女性たちを、まったく自然に、こだわりなく、真の人格として扱われました。イエスはご自分の教えを、ベタニアのマリアの注意深い耳と心に伝えられました。また、よりによってサマリアの女に、真の礼拝の本質を明らかにされました。井戸のそばでイエスがそのようにしているところに出くわした弟子たちは、イエスが女性と話していることに驚きました。宗教の教師にとって、そのようなことはよくても時間の無駄であり、悪くすれば霊的な危険だったからです。

(b) パウロの態度と教え

パウロが男女を問わず自分の同労者に言及している数多くの箇所では、**奉仕や地位における違いはまったくほのめかされていません。** 後者（女性の同労者）の中で思い起こされるのは、ケンクレアの教会の女性執事（「ディアコニッセ」〔Diakonisse、奉仕女〕ではありません！）フィベです（ローマ16:1-2）。彼女はローマ人への手紙を無事に届けることによって、普遍的な教会に計り知れない奉仕をしました。また、ピリピのユウオディアとシンティケも思い起こされます。パウロは彼女たちを、クレメンスやほかの人々とともに、福音のために自分と肩を並べて働いた女性たちとして称賛しました（ピリピ4:3）。パウロは「使徒」という呼び名をルカよりも広く用いており、もしかすると少なくとも一人の女性をも使徒の中に含めているかもしれません。それは、ローマ人への手紙16章7節でアンドロニコと並んで挙げられている人物が、男性のユニアスではなく、（クリュソストモス〔Chrysostomus〕が理解したように）女性のユニアであるならば、です。

パウロが受けた教育という観点から見ると、「キリスト・イエスにあって……ユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由人もなく、男と女もありません」（ガラテヤ3:28）と宣言するとき、彼は革命的な思想を語っています。すでに彼の時代に、ユダヤ教の朝の祈りには、敬虔な男性が、自分を異邦人ではなくユダヤ人に、奴隷ではなく自由人に、女ではなく男に造ってくださったことを神に感謝する箇所が含まれていたと思われます。これら三つの特権はすべて、ここで消し去られています。パウロの時代のユダヤ教においてそれらがどれほど現実的なものであったとしても、キリストにあってはそれらは廃止されているのです。ユダヤ教においては、アブラハムとの契約の目に見える印をその体に受けたのは男性だけでした。男性が女性に対して持つそのような宗教的特権がすべて廃止されることは、パウロの割礼なしの福音の帰結です。今日に至るまで、正統派ユダヤ教徒の間では、シナゴーグの会衆が成立するための定足数は自由人の男性十人です。男性が十人いなければ、礼拝を始めることができません。（ついでながら、私たちキリスト者の集まりについては「二人か三人」という、より緩やかな人数が定められており、それが男性か女性かについては何も言われていないことを、私たちは喜んでよいでしょう。）これに対してパウロは、キリスト者の女性たちが教会の集まりにおいて責任ある役割を果たすことを期待しています。そして、公共の秩序への配慮から、祈ったり預言したりするときには頭をおおうように求めるとき、**そのかぶり物は、彼女たちがこのような仕方でキリスト者としての自由を行使する権威のしるしなのであって、だれか他の人が彼女たちの上に権威を持っていることのしるしではありません。**

パウロが別の箇所で礼拝における女性の参加について語っていることは何一つ、これらの原則的な宣言と矛盾するような意味で理解することはできません。このことは、コリント人への手紙第一14章34節（「女の人は教会では黙っていなさい」）と、テモテへの手紙第一2章11節（「女は、よく従う心をもって静かに学びなさい」）における、彼女たちの公の自由に対する見かけ上の制限についても当てはまります。確かに、コリント人への手紙第一14章34-35節の本文（「西方」写本の伝承はこれを40節の後に置いています）について、あるいは牧会書簡の直接の著者性について、批判的な問いが提起されてきました。しかし、コリント人への手紙第一14章34-35節を真正な本文から取り除くには、証拠が十分ではありません。これらの節で語られている禁止は、預言的な発言についての判断を含意するような質問をすることに関わるものです（少なくとも、その文脈は

そう推測させます)。牧会書簡について言えば、私たちはそれを正典の聖書として受け取っており、そのことはテモテへの手紙第一2章9-15節にも当てはまります。私は、ギリシア語新約聖書を自分の母語で読んだクリュソストモスに同意したいと思います。すなわち、テモテへの手紙第一2章9-10節には（コリント人への手紙第一11章2-16節の教えをさらに発展させた）指示があり、女性たちが公の祈りに加わるときには、その服装とふるまいがふさわしいものであるべきだと述べられている、ということです。しかし、この章の11節と12節では、女性たちに教えることや治めることの許可は、まったくはっきりと与えられていません。二つの論拠――(a) アダムがエバより先に造られたこと、(b) エバは本当にだまされたが、アダムは神の命令を破ったとき自分が何をしているかを知っていたこと――がどのように関係しているのかは、すぐには明らかではありません。前者が、長子の特別な権利を認める長子権の原則の初期の例であるという説には、私はあまり満足していません。

釈義は、本文がその本来の環境において持っていた意味を確定しようとします。しかし釈義がその仕事を終えたなら、私たちが本文を適用する際には、新約聖書を規則の書として扱うことを避けるべきです。新約聖書の本文を私たち自身の状況に適用するとき、私たちの主の時代の律法学者たちが旧約聖書を扱ったのと同じように扱う必要はありません。**特定の状況にある信者たちのための指針として意図されたものを、あらゆる時代を拘束する律法にしてはならないのです。**[1]（テモテへの手紙第一の後のほうにあるやもめに関する規定が、今日では文字どおりに実行される必要はない――ただしその本質的な原則は引き続き守られるべきである――ということは、一般に認められています。）**自分の回心者たちを律法の束縛から解放することにあれほど心を砕いたパウロが、後の世代のために立法者にされてしまうとは、皮肉な逆説です。ある特定の状況において一連の指針によって守られることのできる御霊の自由が、新しい状況においては別の進め方を必要とすることもあるのです。**

もちろん、使徒たちの書簡の中で、地域的・一時的な有効性を持つ要素と、普遍的・永続的な有効性を持つ要素とを、どのような基準によって確実に区別できるのか、という問いが生じます。この問いは大きすぎて、ここで詳しく論じることはできません。**しかしパウロの著作に関して言えば、自由に対する彼の情熱的な強調によって、信頼できる指針が与えられています――一方では霊的な束縛に対し、他方では道徳的な放縦に対して区別される真の自由です。その指針とはこうです。パウロの教えの中で真の自由を促進するものは何であれ、普遍的・永続的な有効性を持ちます。**真の自由を制限するように見えるものは何であれ、地域的・一時的な状況に関わるものです。(たとえば、別の主題領域に移って言えば、食べ物の問題におけるキリスト者の自由の制限は、その人がたまたま置かれている社会によって条件づけられています。そしてそのような制限でさえ、常に他の人々の益を考慮するという、より上位の原則の表れなのです。)

新約聖書を適用する際に根本原則に訴えるならば、次のことを認めることが求められるでしょう。すなわち、御霊がその主権的なみこころによって個々の信者にさまざまな賜物を与えられるとき、それらの賜物は教会全体の益のために用いられるよう定められている、ということです。もし御霊が、教える賜物や指導する賜物をキリスト者の女性たちに明らかに与えずにおられるのであれば、私たちはそれを御霊のみこころの証拠として受け入れるべきでしょう（コリント第一12:11)。**しかし経験が示しているのは、御霊がこれらの賜物やその他の賜物を、「分け隔てのない**

尊重」をもって、男性にも女性にも同じように与えておられるということです――もちろんすべての女性にではなく、同様にすべての男性にでもありません。**その意味で、女性の職務というこの問題において、女性に祈ることや預言することは許すが、教えることや指導することは許さないという、中間的なものや妥協で満足することは、不十分なのです。**

付け加えさせていただきたいのは、新約聖書を適用する際にこれらの根本原則に訴えるならば、地域教会の一致を危うくするようなことは何一つしてはならない、ということも求められるということです。この小論で示唆されているように聖書を理解する人々は、そのように解釈する自由を持つべきです。しかし彼らは、その理解が教会の中で一般的に受け入れられるようになるまで、ことを急いだり、自分たちの聖書理解を押しつけようとしたりしてはなりません。そして、それが受け入れられたときには、押しつける必要はなくなっているでしょう。

IV. 女性の祭司職

イングランド国教会や同様の教団における女性の司祭職への任職をめぐる最近の論争は、主として、私たちが共有していない、キリスト教の祭司職についての理解から生じています。これらの論争の中で、多くの人々が率直に認めたのは、女性は教会において、自由教会の牧師が担う職務を事実上すべて担ってよい、ということでした。女性がしてはならない唯一のことは、聖餐（ユーカリスト）を執り行うことです。

そのような立場に含意されている祭司職の概念は、選ばれた特定の男性たちが厳かに叙任される、区別された身分という概念です。女性をこの叙任から除外することは、さまざまな論拠によって擁護されていますが、その中には他のものより説得力の乏しいものもあります。そのような叙任された司祭の臨在と執行がなければ、聖餐式は無効とまでは言わないまでも、正規のものではない、と主張されるのです。

さて、私たちは、それは自分たちには関係のない問題だと言うかもしれません。私たちは全信徒祭司性を信じており、限定された祭司の身分を認めていないのですから。それでは、私たちの聖餐式の一つで、一人の女性がパンのために感謝をささげ、それを会衆に配る前に裂いてもよいのでしょうか。私たちの兄弟たちの中には――おそらくしぶしぶながら――このこと以外なら女性に何でも認めるという人々がいるのではないかと私は思います。（もし私が彼らに不当なことを言っているのなら、お詫びします。しかしそれが、私が時々受ける印象なのです。）しかし、なぜでしょうか。食卓での感謝の祈りと、準備としてパンを裂くことは、それを行う人が、そこに居合わせて共通の祭司職を行使している他の信者たちの代表としてそれを行う、という意味においてのみ祭司的な行為です。しかし、キリストの代理としてではありません。キリストはご自分の食卓に本当に臨在しておられ、ご自分を代理する者をだれも必要とされないからです。私たちの共通の祭司職にあずかっているキリスト者の女性が、キリスト者の男性と同じように、仲間の信者たちに代わってそのような代表的行為を行ってはならない理由がどこにあるでしょうか。**これは修辞疑問ではありません。私は聖書的な答えを知りたいのです。**

聞くところによれば、私たちの女性大会のいくつかでは、女性たちが他のあらゆるプログラムを非常に有能に担当しています。ところが聖餐式については、それを司式する名目だけの男性を一

人か二人呼んでくることが望ましいとされています。これは主催者の女性たちの責任ではありません。しかし彼女たちは、女性が聖餐式を司式すると霊的指導者たちが受け取った場合、姉妹たちの中に参加を控える人が出てくることを、よく承知しているのです。

J・N・ダービー（J. N. Darby） は確かにフェミニストではありませんでしたが、健全な常識の強い持ち主でした。彼は、女性が讃美歌を歌い出すことさえいくぶん不適切だと考えていましたが、「しかし、慎み深くそうするなら、私は反対しない」と付け加えました。しかし、キリスト者の女性たちが男性のいないところで一緒に聖餐にあずかってよいかと尋ねられたとき、彼はこう言いました。「三人の女性が無人島にいるとしたら、私的にそうするのであれば、彼女たちが一緒にパンを裂いてはならない理由は私にはわからない。」ここに彼の健全な常識が表れています。もちろん、無人島に自分たちだけでいるなら、私的にする以外にはほとんど方法がないでしょう。そして、水に囲まれていない無人島というものも、ほかにあるのです。

V. ブレザレンの伝統と慣行

J・N・ダービーに言及したことで、ブレザレン運動は――（たとえば）クエーカーとは異なり――最初から男性支配に傾いていたという印象を与えるかもしれません。私はあの選り抜きの婦人、パワーズコート子爵夫人セオドシア（Theodosia, Viscountess Powerscourt）のことを忘れてはいませんが、彼女でさえ「自分の分をわきまえて」いました。

そのような姿勢を維持してきた要因は二つあります。一つは私たちの（ブレザレン）運動の中に存続している高教会的な伝統、もう一つは私たちの聖書適用における律法学者的な態度（律法主義とは言わないまでも）です。

実際には、際立った例外もありました。ベルリンのホーエンシュタウフェン通り（Hohenstaufenstraße）のブレザレンの集会は、トーニ・フォン・ブリュッヒャー（Toni von Blücher）（ワーテルローでウェリントンと共に戦った人物の子孫の女性）と、何人かの志を同じくする女性たちによって創設されました。一人の男性が彼女たちの交わりに加わったとき、彼は（彼女たちとは違って）あまりに賜物に乏しかったので、彼の存在は彼女たちのやり方を何一つ変えませんでした。また私は、スコットランド北東部――アバディーンシャーのライニー（Rhynie）――のあるブレザレンの集会が、十九世紀の最後の四半世紀に、女性にも男性と同様に奉仕の自由を与えることを頑として主張し続けたことを知っています。私は若いころ、私たちの地方で夏を過ごすのを常としていた、非常に高齢の婦人ランディン＝ブラウン夫人（Lundin-Brown）と知り合いました。彼女のキリスト者としての活動は1859年のリバイバルよりずっと前にさかのぼり、福音の公の宣教に熱心であったにもかかわらず、ブレザレンの交わりを享受していました。私が彼女を知っていたころ、彼女は百歳に近づいていて、説教活動を続けることはもうできませんでしたが、スコットランド北部の最も伝統的なブレザレンの集会の祈祷会で、声に出して祈りに加わることを思いとどまることはありませんでした。不屈の意志を持った老婦人は、何をしても通ってしまうものです！

そのような自由の行使は、当時のたいていの教派にとって典型的なものではありませんでした。しかし十九世紀の考え方は、一世紀の原則とはっきり区別されていないところでは、生き残りや

すいものなのです。

結論

この小論の初めに、以前の時代の文化的な制約について述べたことは、私たちの今日の時代にも当てはまります。私たちもまた文化的に条件づけられているのですが、ただそれに気づいていないだけなのです。女性解放運動は、私たちの慣行だけでなく、私たちの語彙をも条件づけてきました。しかし、私たちが今考察しているような重要な事柄において、思考と実践において御霊の導きによってではなく、同時代の世の運動によって影響を受けるとすれば、それは残念なことでしょう。御霊は、私たちの主とそのしもべパウロの働きを通して、今日の男性と女性に解放のことばを語っておられます。**この働き、この解放のことばは、私たちのために聖書のページの中に定着されています。聖書を正しく用いるとは、御霊が聖書を通して二十世紀の教会に語っておられることを聞き、同様に一世紀の教会に語られたことにも耳を傾けることなのです。**

F・F・ブルース（F. F. Bruce）についてのあるあとがきより：彼の教会的伝統は女性解放運動の最前列に立っていたわけではありませんでしたが、彼は、教会の奉仕のあらゆる面において、また公的生活と私的生活のあらゆる領域において、女性と男性が完全に参加することを信じていました。「**個人的には、教会の奉仕において男性と女性の間に原則的な区別を設ける立場を是認することはできません……。福音派のキリスト者が一般に信じているように、キリスト教の祭司職がすべての信者があずかる特権であるならば、キリスト者の女性が、キリスト者の男性と同じ条件で自分の祭司職を行使してはならない理由はあり得ません。**」

ドイツ語訳：Hans-Jörg Ronsdorf、2021年4月9日 hj-ronsdorf@t-online.de

出典：© 1982 Partnership (http://www.partnershipuk.org/)。許可を得て転載。

2007年12月、ロバート・I・ブラッドショー（Robert I. Bradshaw）がインターネット用に編集。
http://www.biblicalstudies.org.uk/

注

1. ドイツ語訳者注：最近ある説教で聞いたように、私たちは聖書を料理本のように扱うべきではありません。むしろ、みことばを指針として、御霊の自由の中で、また神の生けることば（ロゴス）であるイエス・キリストとの生きた関係の中で生きるべきなのです。