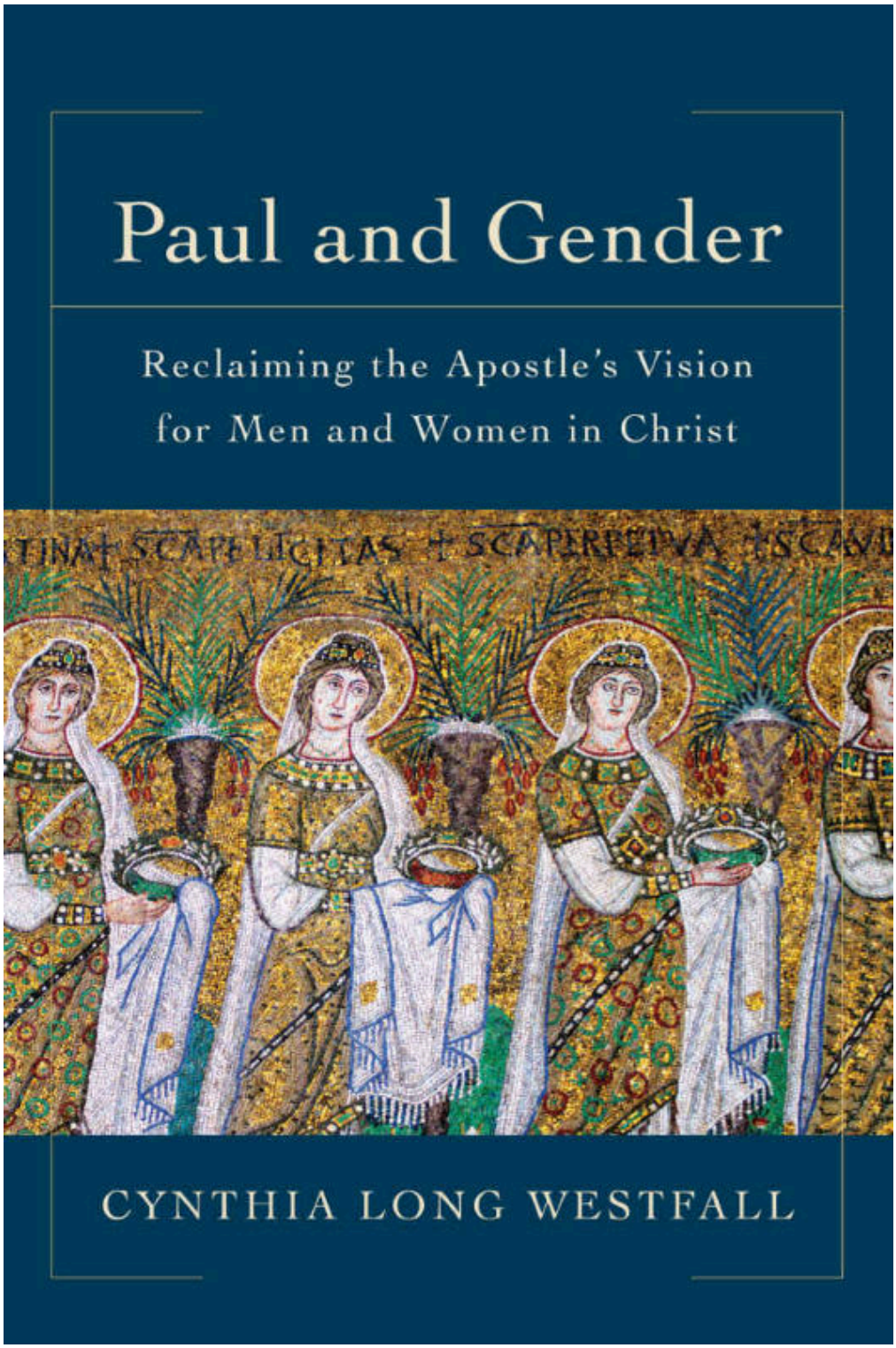
テモテへの手紙第一2章11-15節における「教えること」と「支配すること」、そしてその他のこと

シンシア・ロング・ウェストフォール（Cynthia Long Westfall）· ドイツ語訳 Hans-Jörg Ronsdorf
· 2021年2月 · 2026年10月改訂

「女は静けさのうちに、全き服従をもって学びなさい。しかし私は、女が教えることも、男を支配することも許しません。むしろ静かにしているべきです。なぜなら、アダムが最初に形造られ、その後にエバが造られたからです。そして、アダムはだまされませんでしたが、女はだまされて違反に陥りました。しかし女は子を産む苦しみのうちにあって救われるでしょう。もし彼らが慎み深さをもって、信仰と愛と聖さのうちにとどまるならば。」（Elberfelder Übersetzung〔ドイツ語聖書翻訳〕, Edition CSV Hückeswagen）



Westfall, Cynthia Long. 2016

Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ.

Baker Publishing Group. Kindle版。**第9章（279頁以降）のドイツ語訳。多数の脚注と出典表示は省略。**

パウロと性の問題に包括的に取り組もうとするあらゆる試みは、テモテへの手紙第一2章11-15節と、そしてこの箇所がパウロの他の手紙との関連において、また手紙の文脈の中で、どのように

読まれるべきかという問題と取り組まなければなりません。**歴史的に見れば、テモテへの手紙第一2章12節は、女性の教育や能力や霊的賜物とは関係なく、教会内の特定の活動や機能から女性を排除するために、現在に至るまで用いられてきた第一の箇所です。**この箇所は一つの眼鏡、あるいは釈義の図式を作り出し、女性についての他のすべての聖書箇所がそれを通して理解されてきました。実際、伝統的な解釈においては、この聖書箇所への従順が、服従と並んで、女性の召命の全領域を特徴づけ、限定しているように見えます。それゆえ、この箇所のより包括的な釈義を示し、解釈の可能性と、特定の解釈上の決定がもたらす結果（含意）を検討することが、どうしても必要なのです。最後に私は、この段落の一貫した読み方を提示します。それは、エペソの文化の全体的文脈において、またテモテへの手紙第一の文脈において――手紙の明言された目的と意図、そしてテモテへの手紙から得られる関連情報を含めて――本文に正当な評価を与えるものです。そしてそれは、パウロの思考の流れに正当な評価を与えるものです。

テモテへの手紙第一2章11-15節のどの解釈も、一つの解釈過程を経て本文についての結論に到達します。解釈者たちが具体的な本文箇所に取り組む前に決定的な選択を行う、いくつもの重要な釈義上の分かれ道、あるいは転換点があります。それらは結果に影響を与える決定です。それらの決定の中には、比較的検証されていない前提にすぎないように見えるものさえあります。私はこれらの転換点を浮き彫りにし、釈義上の決定の含意について論じます。手紙の目的を、テモテへの手紙第一1章3-4節の序文で述べられているとおり偽りの教えの論駁であると特定したうえで、性別に関わる偽りの教えと慣行について手紙が伝えている情報をまとめます。男性と女性の間の偽りの教えについての情報は、2章8-10節の男性と女性への指示――そして一人の女性への特別な指示とそれに伴う禁止――を読むための文脈、あるいは視点を提供してくれるでしょう。これによって、文脈と本文とパウロ神学にかなった、この段落の新しい読み方が可能になります。

9.1 広範な影響を持つ釈義上の決定

本文が分析される前から、すでにその解釈に直接影響を与えるいくつもの釈義上の決定がなされています。

第一の見解の相違は、本文が教会とキリスト者の生活にとって拘束力を持つ（権威ある）ものかどうかという問題に関わります。

第二の見解の相違は、パウロの著者性に関わります。

第三の見解の相違は、受取人が一人の人物か一つの集団かという問題に関わります。

第四の見解の相違は、本文の意図を確定するうえで文脈が果たす役割に関わります。

第五の見解の相違は、テモテへの手紙第一2章1-15節の舞台、あるいは状況設定の特定に関わります。

それぞれの決定点でなされる選択は、他の選択肢をも決定づける傾向があります。

9.1.1 権威ある神の言葉としてのテモテへの手紙第一

基本的な釈義上の決定は、本文が教会において権威あるものと見なされるかどうかにあると私は考えます。これは解釈者たちの間にある最大の溝であり、その人の本文への取り組み方を示す明確な指標です。後で論じるように、学者の大多数は牧会書簡のパウロの著者性を否定しています。その結果、著者性を否定する人々は、この手紙を無視する（これが一般的です）か、あるいはフェミニスト的なアプローチのように、著者を、女性についての一世紀または二世紀の不快で受け入れがたい世界観に支配された人物として描くことになります。ある人々は、本文を他のパウロの箇所の文脈の中で解釈する代わりに、他のパウロ書簡とあからさまに矛盾するものとして解釈します。しかし、正典の一部であるから、あるいはパウロのものと考えるからという理由で、この手紙を権威あるものとして受け入れる人々もいます。パウロの著者性を疑いながらも、それを正典の権威ある一部として受け入れる人々は、その権威に関して、この書を正典の周縁に押しやることもありえます。本文をパウロのものとして受け入れる人々は、正確な釈義作業に取り組もうとする動機をより強く持っています。彼らは、それを他のパウロの段落と結びつけて解釈し、一貫した（つまり論理的に筋の通った、理解可能な）パウロ神学を構築するためにそれを用いることに関心を持っているのです。

9.1.2 パウロ書簡としてのテモテへの手紙第一

テモテへの手紙第一1章1節には、この手紙が「キリスト・イエスの使徒パウロ」によって書かれたとあり、これによってこの手紙はパウロのものであることが示されています。しかし学者の大多数は、この手紙をパウロの死後にパウロの周辺の人々によって書かれ、一世紀末か二世紀初めに著されたものと見ています。そうであれば、この手紙はパウロ神学の後期の発展や拡張、あるいはことによると修正だということになります。少数派は、この手紙を歴史上のパウロによってその存命中に著されたものと見ており、牧会書簡の付加的な伝記的資料をパウロの生涯の中に位置づけています。牧会書簡は枠組みを広げ、使徒の働きと他のパウロ書簡に見られるものに伝記的な情報を付け加えています。この立場をとる人々は、この書簡をより大きなパウロ文書全体の神学の文脈の中で解釈しようとします。一般信徒の多くは本文がパウロ一人によって書かれたと考えていますが、学者の間では、パウロが手紙を書くのに、たとえばルカのような筆記者（アマヌエンシス）を用いたことを受け入れるのが一般的です。パウロの著者性を堅持する人々の一致した見解は、テモテへの手紙第一は使徒の働きに記録されている出来事の後に書かれたというものです。そうすると、パウロがエペソで取り上げた状況と事情は紀元63-65年頃に位置づけられることになり、それは第三次伝道旅行中のパウロのエペソでの長期滞在（使徒19:10）から少なくとも8年後、そして第二次伝道旅行中の紀元49年頃にテモテがパウロの宣教チームに加わってから（使徒16:1-3）少なくとも14年後ということになります。

9.1.3 個人的な手紙としてのテモテへの手紙第一

本文は手紙の受取人を「信仰による、真のわが子テモテ」（1:2）としており、**形式上、これが個人的な手紙であることを示しています。それにもかかわらず、学者の大多数は、テモテへの手紙第一は教会のより大きな集団、あるいはキリスト教の諸教会に宛てて書かれた公の手紙だと考えて**

います。こうした学者の中には、パウロの著者性を否定する人々と、パウロの著者性を受け入れながらも、もっぱら結びの言葉「恵みがあなたがたすべてとともにありますように」（6:21）で二人称複数が用いられていることを根拠に、これは公の手紙だと論じる人々とが含まれます。挨拶（1:1）、二人称単数の一貫した使用、そしてテモテに対する直接の呼びかけにおける単数主格あるいは呼格（1:18; 6:11, 20）からすると、本文は個人的な手紙の形式的特徴を備えています。パピルスに残された個人的な手紙が証明しているように、結びにおける二人称複数の挨拶は、公の手紙や共同体宛ての手紙であることを示すものではありません。**受取人の家族や共同体やその他の集団に対する祝福や健康を祈る言葉を含む結びは、個人的な手紙では一般的なのです。**しかし、個人的な手紙であると特徴づけることは、それが私的な、内密の手紙（つまり、明確に他人に読まれることを意図していない手紙）であることを意味するものではありません。古代においては、個人的な手紙が重要な知らせを含み、より広い範囲で読まれ、回されることは当然のことでした。それでもなお、そうした手紙は公衆とのではなく、書き手と受取人との関係と関心を反映していました。受取人は手紙を解釈し、より広い関係者たちに説明することができたのです。古代の書簡理論に照らして、私はもっぱら文法に基づいて、テモテへの手紙第一を非虚構的な（つまり、別の人によって後から書かれたのではない）、非公開の（「文学的」ではない）手紙として分類することを提案します。もしそれが公の手紙として分類されるなら、書簡理論によればそれは虚構の（真正でない）手紙ということになります。それは個人的な手紙を装っているからです。それが公のものでありうるのは、より広い公衆のために書かれ、パウロとテモテの関係に根ざしておらず、エペソの状況やテモテの奉仕における問題によって形づくられてもいない場合だけでしょう。**いずれにせよ、著者の発する合図は、これが個人的な手紙として読まれるべきことを示しています。**パウロの著者性が疑問視されるのは、牧会書簡の言語と文体が、語彙、構文、修辞的スタイルにおいて、パウロ書簡の他の部分と異なっているからです。しかし、コーパス言語学における最近の研究は、ジャンルが変わったり、言語使用域（レジスター）の特徴（受取人、状況の文脈、内容）が変わったりすると、人の書き方やテーマが大きく変化することを示しています。書き手の状況や年齢が変わる場合や、多くの人がパウロ書簡についてその内部の証拠に基づいて主張しているように、手紙が書記・筆記者によって共同で書かれたり、全面的に書かれたりした場合には、変化はさらに極端なものになりえます（ローマ16:22、コリント第一1:1、16:21参照、コリント第二1:1、ガラテヤ1:1、6:11参照、ピリピ1:1、コロサイ1:1、4:18参照、テサロニケ第一1:1、テサロニケ第二1:1、3:17参照、ピレモン19）。実際、エペソ人への手紙と牧会書簡は、共著者や筆記者を明示していない唯一のパウロ書簡であり、他の手紙で手紙の執筆過程の一部として言及されている人物にはかなりのばらつきがあります。特定の奉仕上の問題に直面している親しい同労者に宛てて書かれた個人的な手紙は、パウロ書簡の中の異論のない手紙とはまったく異なるレジスター（言語の水準）を持っており、それが言語の変化を説明しうるのです。しかし、テモテへの手紙第一が、より広い読者に読まれることを意図した公の手紙として分類されるなら、それはパウロ書簡の他の部分により近いレジスターに分類されることになり、言語と文体の相違はそれほど容易には説明できなくなります。公の手紙や虚構の手紙は、より一般的な読者に理解されるように著されたものであるため、それが書かれた文化の文脈の中で、比較的容易にそれ自体から説明がつく傾向があります。**パウロとテモテのように長期的な関係を持っていた人々の間の**

個人的な手紙は、より高い親密さの度合いを示しており、そのコミュニケーションは親しい者同士が互いに交わしている情報に依存することになるでしょう。

9.1.4 手紙の文脈の役割

テモテへの手紙第一が創作された（虚構の）手紙、および／あるいは公の手紙と見なされるなら、文脈の役割は著しく小さくなります。つまり、それがエペソに滞在していたテモテに宛ててパウロが書いた個人的な手紙ではない（一般に流布させるために書かれた手紙［文学的］や偽名の手紙［虚構］とは対照的に）のであれば、内容を決定し、あるいは説明するような特定の出来事や事情を探す理由はより少なくなるでしょう。手紙がパウロの周辺の人々によって書かれたと想定するなら、文脈は重要ですが、それはおそらく地域的な事柄ではない後代の教会の事柄に関係しており、教会論における後代の神学的発展を反映していることになります。テモテへの手紙第一をパウロによって書かれた公の手紙と見るなら、それはパウロの確立した神学の表現――教会全体のための行動規範の提示――であると想定することもできるでしょう。**根本的に問題となっているのは、この手紙がそれ自体として――エペソの教会において特定の社会的効果をもたらすべき具体的なテーマを扱ったものとして――読まれるべきなのか、それとも第一に神学として読まれるべきなのか、という問いです。**しかし、テモテへの手紙第一が真正の個人的な手紙である（あるいは、ある人々にとっては、明らかにパウロの生涯と彼の個人的な関係の文脈の中で読まれるべき、擬似的な個人的手紙である）と想定するなら、文脈は定義上、その正しい解釈において大きな役割を果たすことになるでしょう。手紙はパウロとテモテの長い個人的な関係の文脈の中に置かれ、情報の流れはその関係を反映していることになります。パウロは第二次伝道旅行中、49年にルステラを訪れたときにテモテに出会いました。テモテはそれ以来宣教チームの一員であり、テモテへの手紙第一が書かれるまでに、おそらく14年から16年にわたってパウロと共に働いていたのです。**言い換えれば、テモテはすでにパウロから包括的に指導され、教えられていたので、テモテへの手紙第一の指示は、パウロが彼に教えてきたことを状況に適用し、その上に積み上げるものとなるでしょう。状況はまた一世紀半ばのエペソの事情をも反映しているでしょうから、社会史的な枠組みが、本文とエペソの特定の状況を理解するうえで本質的な役割を果たしうるのです。**直接の文脈に関して言えば、パウロはエペソの教会の問題を取り上げています。それらの問題は、彼がそこにいた間に非常に深刻なものとなっていたため、彼はテモテに、それを正すために後に残るよう頼んだのです（1:3）。そうであれば、偽りの教えの是正が、2章1-15節の指示を条件づけていることになるでしょう。

9.1.5 2章1-15節の文脈、あるいは状況設定

次の包括的な釈義上の決定は、2章9-15節の段落に想定される文脈、あるいは状況設定です。これはおそらく、これらの決定の中で最も重要なものです。しかし、これが完全に推論に基づく決定であることは、しばしばまったく認識されていません。それは単に前提とされ、根拠づけられることはまれです。**ほとんどの学者は、2章11-15節が毎週の礼拝における教会の秩序、あるいは教会の集会におけるふるまいを扱っていると想定しています。**たとえばI・ハワード・マーシャル（I. Howard Marshall）は、「テーマは教会の集会における祈りである」と述べています。そのうえで彼は、この章を祈りというテーマとの関連で説明しています。マーシャルによれば、まず祈りの必

要性がその普遍的な範囲において強調され、次に祈りに対する道徳的要求が男性に関して、続いて女性に関して述べられ、それが、女性は教えるのではなく静けさのうちに学ぶ必要があるという余談へとつながっていく、というのです。**この読み方の第一の問題は、2章1節にも2章8節にも、求められている祈りが空間的・時間的に教会の集会に限定されるべきだということを示すものが何もないことです。**実際、パウロの神学においても、ユダヤ教とギリシア・ローマ世界における祈りの実践の文脈においても、この想定に反する相当な証拠があります。パウロの教えは他の箇所で、絶えず祈り、あらゆる時に感謝する必要性を強調しており（ローマ1:9、エペソ1:16; 6:18、ピリピ1:4; 4:6、コロサイ1:9、テサロニケ第一5:17-18、テサロニケ第二1:3, 11、ピレモン4）、それは教会の集会の特定の時間に限定されてはいません。テモテへの手紙第一2章8節でパウロは、男性たちにἐν παντὶ τόπῳ（「あらゆる場所で」）祈るよう明確に指示しています。この表示は空間的なものです――パウロが通常、礼拝の集会に用いる名詞ἐκκλησία（「集まり、集会」）とは対照的です。たとえば3:5, 15; 5:16がそうです（あらゆる場所、あらゆる時における祈りについての、限定のない他の言及については、ローマ1:9-10、エペソ6:18、テサロニケ第一1:3; 2:13; 5:17、テモテ第二1:3を参照）。さらに、ユダヤ教、キリスト教、ギリシア・ローマの祈りの実践は、聖なる場所（神殿、祠、会堂）や礼拝に限定されてはいませんでした。祈りは、たとえば通り、川辺、浜辺、船上、病床、あるいは牢獄など、まったくさまざまな場所で行われました（マタイ6:5、使徒16:13; 20:36; 21:5; 27:35; 28:8、ヤコブ5:13-14、コロサイ4:3, 18）。それは月・週・日のうちの任意の時に、神殿や会堂や家々を含む任意の場所で行われえました（使徒2:42-47; 3:1）。それは集団でも、家族でも、一人でも行われえたのです。**テモテへの手紙第一2章1-8節には、文脈を「公の礼拝」に狭めるようなものは何もありません――礼拝が公の場所ではなく家庭の領域で行われていたことはまったく別にしてもです。 したがって、この章の残りの部分が礼拝の集まりや公の場でのふるまいについての指示を与えているということは明白ではなく、段落の残りの内容も、とりわけ子を産むことへの言及は、「公の礼拝」の文脈にはほとんど合いません。**第二の問題は、女性の服装と良い行いに対するパウロの関心（2:9-10）を、礼拝の集会における祈りに限定してしまうことです。女性への指示は、「男性／女性」の対応と、女性への指示を男性への指示（8節）と結びつける副詞ὡσαύτως（「同じように」）のゆえに、明らかに男性への指示と並行するものとして意図されています。しかし、慎み深さ、見せびらかしを控えること、良い行いを実践することへの関心は、礼拝における祈りだけに限定されているようには見えません。5章6節では、それはエペソのやもめたちの問題、すなわち神への畏れと聖さのうちにある平穏で静かな生活ではなく、ぜいたくと快楽に生きる生活と結びつけられています。実際これは、文化の中でしばしば取り上げられていた女性のふるまいに対する一般的な関心を反映しています。こうしたテーマについては法律さえ制定されていました。さらに、もしここで問題になっているのが礼拝で祈る間の女性の服装であるなら、なぜパウロは、手の込んだ編み髪を禁じる（テモテ第一2:9）代わりに、女性が祈る間ヴェールを着けるという「神の諸教会」すべての一般的な慣習（コリント第一11:16）を繰り返さなかったのでしょうか。第三の問題として、女性への指示は、パウロが取り上げている第二の関心事、すなわち祈りの行為からは離れるものの、なお公の礼拝に限定されている関心事として理解されることがあります。しかしそれは、2章1-3節の文脈においてよりよく理解することができます。人目を引く慎みのない服装や身なりは、2章2節の祈りの目的、すなわち「あらゆる敬虔と聖さのうちに、平穏で静かな生活」に真っ向か

ら反するものです。2章10節でパウロが問題にしているのは、神を敬うことを公言している女性たちが、祈りの目的にかなったふるまいをすることです。これは実に男性への指示と並行しています。怒りと争いもまた、2章2節の祈りの目的、すなわち平穏で静かな生活を損ないます。そうすると祈りは、エペソの男性たちと女性たちが神に喜ばれる目的——平穏で静かな生活、聖さと敬虔——に逆らう働きをしていることに対する、パウロの解毒剤だということになるでしょう。**テモテへの手紙第一2章9-10節の背景として礼拝の集会という舞台を想定することの第四の問題は、2章11節で複数形の「男性たち」と「女性たち」から単数形の「女」（γυνή）への転換があること、そして2章12節で、「女」が「男」（ἀνδρός）に対してなしうる二つのことをパウロが禁じていることです。**単数形への転換は、一つのパターンを破るものであるため、文脈の中で目を引きます。そして「男」に単数形を用いることは、教会の集会や他の集団に語りかける言葉遣いには合いません。**パウロは、一人の女性が男性たちの集団を教えることや、女性たちが男性たちの集団を教えることについて語ることもできたでしょう。しかし、集会の中で一人の女性が「一人の男」を教えることについて語るのは普通ではありません。むしろ単数形の使用は、一人の女性と一人の男性との間の私的なやりとりを示しています。ギリシア・ローマ文化において、一人の女性と一人の男性の間の私的なやりとりが最も起こりやすいのは家族の成員の間であり、この段落には家庭的な文脈を示すものが多くあります。**ほとんどの注解者は、単数形の使用をまるでそこに存在しないかのように扱っていますが、それは意味を持つ明確な文法上の選択であり、文脈における文法とも、共同体に語りかける際の文法とも対照をなしています。この段落の背景として礼拝という枠組みを想定することの第五の問題は、出産（τεκνογονία）への言及と、一人の女性の救い（σωθήσεται）への特別な関心（2:15）、そしてそれが礼拝の秩序や禁止事項に対して持つ疑わしい関連性です。「しかし彼女は子を産むことによって救われる」（σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας）については、いくつもの解釈の可能性（と別の訳）がありますが、**そのどれもが、礼拝における男性と女性のふるまいについての議論の結論としては意味をなしません。**それゆえ、2章1-15節の枠組みとして礼拝を選択し、あるいは想定することは、本文の難しい特殊性を説明する文脈を提供するというよりも、むしろ矛盾と脈絡のなさを助長しています。本文の冒頭は、パウロの手紙が偽りの教えを扱っていることを示唆していますが、もしここで問題になっているのが礼拝でのふるまいであるなら、それは余談であり、彼は4-6章で偽りの教えというテーマに戻ることになります。一部の解釈者は、2章11-15節を、不必要かつ無批判に、さらなる脱線として分類しています。この段落の文法も詳しさも、それが重点であることを示しています。それは男性と女性への指示よりも詳しいからです。さらにそれは、手紙の後の部分で取り上げられる、偽りの教えと教会における女性のふるまいに関するいくつかの問題に直接言及しています。2章1節の論理的な接続句παρακαλῶ οὖν πρῶτον（「そこで、まず第一に勧めます」）は、断絶や別の関心事への転換を生み出すのではなく、この段落を先行する部分と結びつけています。これは、2章1-15節が手紙のテーマ、すなわち偽りの教えの是正（1:3）をさらに展開していることを示しています。

9.1.6 「支配する」という語の意味 （αὐθεντέω / authenteo）

性の問題に関してテモテへの手紙第一2章11-15節を解釈する際の最も問題の多い側面の一つは、2章12節の語αὐθεντέωの意味です。「私は、女が教えることも、男にαὐθεντεῖνすること

とも許さない。」この語はハパックス・レゴメノン（新約聖書に一度しか出てこない語）であり、ギリシア語におけるこの動詞の知られている最初期の用例の一つです。もっとも、Thesaurus Linguae Graecae（TLG）のデータベースには、後代の用例が300以上記録されています。1979年、キャサリン・クレーガー（Catherine Kroeger）は、αὐθεντέωを「権威を持つ」と訳すことに疑問を投げかける論文を書き、今日まで続くこの動詞についての議論に火をつけました。この動詞が何を意味し、どのように訳され、理解されるべきかという問題においては、いくつかの鍵となる問いが問題になります。この動詞と権威の行使との関係はどのようなものか。**この動詞は軽蔑的なのか、中立的なのか、肯定的なのか。この動詞とその同族語との関係はどのようなものか。これらの問いへの答えは（いくつかの例外を除いて）二つの陣営に分かれます。一方のグループはαὐθεντέωを「権威を行使する」あるいは「〜に対して権威を持つ」という肯定的または中立的な意味で訳し、もう一方のグループは、「濫用する」「支配する」「統制する」あるいは「暴力をふるう」のような否定的または軽蔑的な意味で訳します。**

この議論の外にいる多くの人々は、αὐθεντέωが「牧師であること」を表す専門用語であると想定しています。それが、牧師職や男性に対する他の指導的務めから女性を排除する主要な正当化の根拠だからです。しかし、TLGデータベースにあるこの動詞の300を超える用例のうち、それが牧師や教会の働き人による個人や集団への何らかの好意的な牧会的世話を指している事例を特定した人は、一人もいません。この語が「権威を持つ」を意味するという立場を支持するためにH・スコット・ボールドウィン（H. Scott Baldwin）が用いたこの動詞の82の用例の中には、問題の行為が肯定的な評価を受けていた奉仕や教会指導の文脈において、男性が他の人や人々の集団に対してそれを行っている例は一つもありません。この動詞が人格的な目的語、つまり行為の受け手を持つ場合、受け手に及ぶ行為の性質には認識可能なパターンがあります（文脈の中で受け手あるいは対象が特定されている場合）。ギリシア語の語彙において、動詞αὐθεντέωは殺人や暴力に限定されない一連の行為を指しています。**しかし、これらの行為の対象となる人々は、損害を受けるか、意に反して強制されるか、あるいは少なくとも自分自身の利益を無効にされます。なぜならその行為は、受け手の意志に反して主体の意志を押しつけることを含んでおり、それは辱めから致命的な暴力にまで及ぶからです。**αὐθεντέω（ここでは「行使された暴力」と訳されています）の用法の興味深い例が、カルケドン公会議（紀元451年）におけるバシアノス（Bassianos）の訴えに見られます。その中で彼は、不正な手続きによって司教にされたと主張しています。

私は力ずくで司教に任命されたのです！ 教会法はこの点で明らかに決定的です。教父たちはこう言うでしょう。「好ましい手続きがあるとすれば、それはその職のために選挙を行い、退かないことである。」……どうか私の言うことを聞いてください！ この無謀な行為がなされたとき、彼らは力ずくで私の部屋に押し入り、私を捕らえました。そして私たちは祭司職を求めたのです。しかし彼らは暴力を行使したのです。

人をその意に反して破壊的な仕方で強制することは、正しいさばきにおける神の主権にふさわしいこと（ソドムとゴモラ、そして不義な者たち）であり、執行者であった絶対的な権威者や政府の役人（たとえば死刑執行人）にはふさわしいと考えられていました。しかし、正当な権限なしにそれがなされるなら、ほとんど常に不適切なことでした。**さらに、女性がそのようにふるまうこ**

とを禁じることは、しばしば想定されているように、男性がそのようにふるまうことを是認することを意味するものではありません。実際、テモテへの手紙第一2章12節に最も近い並行箇所は、クリュソストモス（Chrysostomus）のコロサイ書講話の中に見られます。そこで彼は夫たちに、妻たちに対して αὐθεντεῖν しないよう命じています。クリュソストモスは、夫の役割は愛することであり、妻の役割は従うことだと言います。そして彼はこう言うのです。「それゆえ、あなたの妻があなたに従っているからといって、 αὐθεντεῖν してはならない」（μὴ τοίνυν, ἐπειδὴ ὑποτέτακται ἡ γυνή, αὐθέντει）。この段落でクリュソストモスは理想的な夫を愛に満ちたἄρχων（「指導者・支配者」）にたとえており、ここで念頭に置かれている行為は、夫による法的・文化的な家庭内の支配の愛に満ちた行使ではありえず、むしろ愛に満ちた家庭内の権威を超えるものです。今日であれば、私たちはおそらく「夫婦間の暴力（DV）」という言葉を使うでしょう。しかしそれは、この家父長制の文化においては、ローマのパテルファミリアス（paterfamilias）の権利の範囲内に十分収まるものでした。注意してください。クリュソストモスは夫の役割を描写するためにἄρχωνを用いていますが、パウロは一度もそうしていません。**むしろパウロはαὐθεντέωという語を、妻がパテルファミリアスに匹敵する権威を身に帯び、虐待的あるいは支配的な仕方でふるまうという役割逆転の事例において、夫に対する妻のふるまいを批判するために用いているのです。人々をその意に反して強制したり、その人自身の利益を無視したりすることは、ギリシア・ローマと聖書のいくつかの権威行使のモデルと一致しています。それは、イエスがマタイの福音書20章25節で描いている異邦人の権威のモデル（とりわけカエサル）と一致しています。「異邦人の支配者たち［οἱ ἄρχοντες］は彼らを支配し、偉い人たちは彼らの上に暴君としてふるまっています」。**このような絶対的権威の行使は、ローマのパテルファミリアスが妻と子どもたちに対して持っていた生殺与奪の権利、そしてヘレニズム文化における夫の権利と合致しています。それはまた、神の主権、キリストの支配、そして審判者としての彼の役割という聖書的な権威とも合致しています。この動詞は、教皇グレゴリウスの治世における教皇の権威についても用いられました。しかしそれは、夫の聖書的な権利のどれとも相容れず、パウロ神学によればキリスト者の指導者たちが教会の会員に対して行使する権威とも相容れません。それはイエスの指導のモデルにも、パウロの指導のモデルにも反しています。**この動詞を単に「権威を持つ」と理解し、そのうえでそれを仕えるリーダーシップや牧会的配慮を描写しているかのように解釈することは、きわめて誤解を招くものです。**

この動詞とテモテへの手紙第一2章12節は、教会におけるさまざまな形の指導から女性を排除するために用いられる主要な典拠なのですから、この禁止の理解は、αὐθεντέωにどの意味を選ぶかに決定的にかかっています。この議論において慎重に事を進めることができるよう、健全な辞書学と言語学的方法論に基づいてこの語の理解を確立することが、教会の務めであるべきです。今日では、私たちが語義の確定にあたって頼るのを常としてきた19世紀の辞書には利用できなかった、豊富な証拠があります。今日では、私たちを前進させてくれるデータベース、検索エンジン、言語学の理論が利用できるのです。教会は責任を負うべき年齢に達しました。αὐθεντέωという語を理由に女性を教会の指導的地位から排除してきたことの責任（あるいは罪）を引き受けるべき時が来ているのです。

9.1.7 創世記2-3章の物語的[1]要約の意味

決定的な釈義上の決定の一つは、テモテへの手紙第一2章13-14節における創世記2-3章の物語的要約――それは、学ぶようにという女への命令（2:11）と、教えることの禁止（2:12）とを根拠づけています――をどのように理解すべきかという問題に関わります。ここに根拠づけが続いていることは、13節の接続詞γάρ（「なぜなら」）が示しています。しかし、禁止と旧約聖書の物語との間の論理的関係は推論によって導き出さなければなりません。新約聖書が旧約聖書をどのように用いているかについての議論は最近盛んになっており、モチーフや暗示や引用がパウロ文書の中で、あるいは新約聖書全般においてどのように機能しうるかについての私たちの理解を助けるはずです。**新約聖書の著者たちは、必ずしもその箇所をその文脈において解釈したり、その元の著者の意図を保持したりすることなく、旧約聖書を多様な、時には創造的な仕方で用いているという点について、合意が広がりつつあります。しかし、ここで扱っているのは物語的な要約なのですから、創世記の物語を、パウロの簡潔で謎めいた要約を解釈するために援用すべきであると、私たちは確信をもって想定することができます。**

テモテへの手紙第一2章12節における「女性が教えることと、男性に対して権威を行使することの禁止」は、物語のゆえにそれだけで教会にとって規範的であると確信している人々がいます。たとえばトマス・シュライナー（Thomas Schreiner）は、「テモテへの手紙第一2章13節への訴えは、パウロが自らの禁止を超越的な規範の中に位置づけていることを示している」と主張しています。しかし、パウロによる創造の描写は超越的な規範ではなく、物語を短縮した要約です。「まずアダムが形造られ、それからエバが造られた。」この物語が「アダムの優先性」を示しているというシュライナーの結論は、一部の人々によって規範と見なされてきたかもしれません。しかし、時間的順序に関する他の事例において、先であることはパウロにとって規範ではなかったし、彼は創世記の記述からその結論を引き出してはいません。結論を引き出すことは読者に委ねられており（物語の解釈においては典型的なことです）、おそらく受取人は、この物語が目下の問題と何の関係があるのかを知っていたのでしょう。さらに、パウロが**超越的な規範**（時代を超えて有効な秩序）に訴えるのは規範的な適用を根拠づけるためだけだという想定は、彼が旧約聖書やその他の資料を用いる仕方にまったく合いません。**パウロは個別のものから一般化し、また一般的なものを個別の事例に適用します。彼は、脱穀している牛に口籠をかけてはならないという申命記25章4節の戒めを長老たちの報酬に適用したとき、個別の事例を一般化しました（テモテ第一5:18、コリント第一9:7-9参照）。他方で彼は、女性が教会で預言し祈る際にヴェールを着けるという文化的慣行を支持するために、創造の記述からの「超越的な規範」を用いました（コリント第一11:3-16）。**彼は、将来「主の民が世界をさばく」のだからという理由で、コリントの教会の何人かの会員に、ある特定の些細な訴訟事件について判断を下すよう励ましました（コリント第一6:1-3）。**パウロや他の誰かが、状況に応じた適用や文化に特有な適用を、創造の記述や旧約聖書の他の箇所の内容によって裏付けることはできないと主張するのは奇妙なことです。**それはまた、聖書の時代を超えた原則について、適切で時宜にかなった適用を習慣的に探し求めている、今日の私たちの解釈学と説教学の実践にも反しています。

「一人の女」が学ぶべきだという命令と、女が男に対してどのように振る舞うべきかという命令を支えるために、パウロが創造の物語のいくつかの部分を要約していることは、女性が教会の集

会で教えたり指導したりすることを禁じる規範的な禁止として理解される必要はありません（テモテ第一2:11-14）。むしろパウロは、エペソの女性たちの間にあった偽りの教えの問題に、直接取り組んでいた可能性があります。 パウロは、人々の間に広まっていた有害な神話に、正しい物語を対置することによって、それを正そうとしていたのかもしれません。そこには予型論が含まれていたかもしれません。そして／あるいは、それは妻と夫に向けた是正の教えや説明であったのかもしれません。**テキストを、それ自身が示しているとおりに読むなら、いくつかの点から、この創造の要約は、テモテが直面していた問題を正すためのものだと考えられます。** 第一に、年配の女性たちが語っていた神話にかかわる偽りの教えという文脈があります（4:7、参照1:4）。**もしかするとパウロはここで、ある人気のある神話の内容を手短に正しているのかもしれません。** 第二に、エペソには、正されなければならない、女性たちに関する別の具体的な問題がありました。そこには、服装や生活様式における誤った振る舞い（2:9-10、5:6、15）、他の女性たちの間でうわさ話や陰口、そして物語や神話を広めること（4:7、5:13）、そして性や結婚や子どもについての偽りの教えを含む、偽りの教えを受け入れること（4:3、参照5:14、テモテ第二3:6-7）が含まれます。第三に、これらの禁止は、新しく、強調して伝えられた情報のように読めます。それは以前の手紙の命令や禁止を繰り返すものではありません。テキストに示された情報に基づいて、テモテへの手紙第一をパウロの生涯の中に位置づける、説得力のある再構成のほとんどによれば、テモテは十年以上にわたってパウロの最も近い同労者であり、パウロの実践と伝承を信頼できる仕方で教える教師でした。この手紙が架空のものであれ、公的なものであれ、個人的なものであれ、この箇所の目的は異邦人宣教のすべての教会におけるパウロの実践を示すことにある、と主張する人にとって、これらの禁止がこの手紙に置かれていることは謎です。第四に、**テキストは、これが個人的な手紙であることを示しているので、ここは、パウロ書簡の他の部分にある、霊的賜物と指導についてのパウロの教えの一般的な適用を無効にするような、時代を超えた発言をするには、最もありそうにない文脈です。** 女性が教師となることや指導の務めに就くことをはっきりと禁じるのであれば、パウロのローマ人への手紙のような文書のほうが、より筋の通った場所だったでしょう。ローマ人への手紙はそれより前の文書で、パウロが設立したのでもなく、まだ訪れたこともない教会に宛てて書かれました。その中でパウロは、ローマ人への手紙12章3-8節で、教えることと奉仕に焦点を当てています。**ローマの女性は、自分にその賜物があると信じていたなら、ローマ12:7-8を、教えたり指導したりせよという委託として理解したでしょう。そしてローマ人への手紙16章によれば、ローマの教会の女性たちはその働きによって際立っていました。もしテモテ第一2:11-12で与えられている指示が、パウロの諸教会における本質的な実践であったのなら、ローマ人への手紙12章こそ、そのような性別による資格条件を伝えるべき場所だったでしょう。まとめると、パウロが創造の記述の再話を、教会の個別的な問題を正したり教えたりするために用いることはできなかった、と考えるべき決定的な理由はありません。実際パウロは、文化的な慣習を教えるためにも創造の記述を用いていますし（コリント第一11:3-16）、他の時代を超えた規範も、特定の目的に向けて適用しています。**

9.1.8 まとめ

テモテへの手紙第一の性格とパウロの著者性についての釈義上の判断は、テモテへの手紙第一2章11-15節の解釈に直接かかわってきます。テキストを信頼し、それ自身が示しているとおりに読む

なら、私たちはより先へ進むことができます。テキストは、これがパウロからテモテに宛てて書かれた個人的な手紙であることを示しています。手紙全体とその各部分は、テキストの主張、パピルス文書に見られる類似点、書簡理論、そして言語学の理論と一致する仕方で理解され、分析され、解釈されるべきです。これらはすべて、互いによく知っている二人の間の個人的な手紙において、言葉がどのように機能するかを私たちに教えてくれます。この手紙は非常に状況に即したもので、文脈が重要な役割を果たしていると予想すべきです。確かに私たちは、パウロとテモテが共通して知っていたことのすべてを知っているわけではないので、不利な立場にあります。しかし、テキストを丁寧に研究することによって、文脈やその他の情報について多くを学ぶことができます。**私たちは、テキストやパウロの実践・神学から直接導き出されていない前提、解釈、あるいはシナリオを、とりわけそれが一貫性やつながりに寄与しない場合には、捨てる覚悟がなければなりません。テモテ第一2:1-15の場合、祈りの実践が礼拝や集会を示しているという一般的な前提を脇に置き、そのうえでテモテ第一2:1-15を、手紙の明言された目的に照らして読むべきです。** その他の決定的な判断としては、αὐθεντέω の議論の多い意味、そして創造と堕落への言及が、テモテ第一2:11-12における、女に学ぶよう命じる命令と、「一人の男」に対する女の振る舞いについての禁止を、どのように支えているかという問題があります。解釈者たちがあまり考えない判断として、テモテ第一2:15の「子を産むことによって救われる」という言明が文脈とどのような論理的関係にあるかという問題があります。しかし、この箇所をその文脈の中で筋の通った仕方で読むためには、この判断もこれらの他の判断と結びつけられなければなりません。

著者性についての見解にかかわらず、ほとんどの人は、テキスト全体を、そしてとりわけテモテ第一2:9-15を、まるでそれが架空のものであるかのように解釈し、文脈と目的を示す情報の重要性を無視しています。しかし、私たちのこの手紙への関心が、ありそうな歴史の再構成や、自分の神学を支え補強することよりも、むしろメッセージの意味にあるのなら、そのテキストが書かれたときにどのような効果や結果をもたらそうとしていたのかを知るために、テキストをそれ自身が示しているとおりに読むべきです。

9.2 手紙の目的

テモテへの手紙第一を本物の手紙として扱うなら、私たちは手紙の目的を書簡本文の冒頭に探すことになります。ジョン・ホワイト（John White）によれば、「書簡本文の冒頭は、通常、手紙の主な動機が述べられる箇所である。[…] 書簡の冒頭は、それ以降の内容を築き上げることのできる土台を据える」のです。

9.2.1 手紙の明言された目的（1:3-20）

手紙の冒頭部分は1章3-20節にあります。そこでは、ある人々に偽りの（異なる）教えを広めないよう命じるようにという、パウロがテモテに以前与えた委託が、1章3-4節で繰り返され、章の残りの部分で展開されています。「私がマケドニアに行くとき、あなたにお願いしたように、エペソにとどまっていてください。それは、ある人たちが違った教えを説いたり、作り話や果てしない系図に心を奪われたりしないように命じるためです。そのようなものは、信仰による神のご計画

の実現よりも、むしろ論議を引き起こすだけです。」これらの指示は1章18節で再確認され、そこでテモテは、これらの指示に基づいて「立派な戦いを戦う」よう委託されています。

9.2.2 エペソにおける偽りの教えの性格

もしこれが公的な手紙であったなら、著者はおそらく、偽りの教えとその教師たちについての正確な記述を手紙の冒頭に置いたことでしょう。しかし著者は、ただ警告し、すでに知られ、与えられている真理に訴えるだけです。 幸いなことに、エペソにおける偽りの教えの性格については、4章から6章の中にいくつかの手がかりがあり、それらを集めて整理することができます。もっとも、パウロは教えの内容よりも、その影響のほうに焦点を当てています。もし偽りの教えの性格についての記述が手紙の序論にあったなら、手紙の目的とそれに続く手紙の展開との論理的なつながりが明確になったでしょう。しかし、これが個人的な手紙であるなら、パウロは、教会宛ての手紙や公的な手紙であれば必要となる詳細を、テモテに伝える必要はありませんでした。テモテは、偽りの教えの内容も、偽教師たちが誰であるかも、教師たちと広まっていた教えの内容によって引き起こされた問題も、すでに知っていたからです。

偽りの教えを**一つの**異端にまとめる人もいるかもしれませんが、少なくとも二つの異なる形態、あるいは現れ方の異端を見分けることができるように思われます。**ある問題は男性に特有のものとして、別の問題は女性に特有のものとして特定することができます。**

9.2.2.1 男性たちの間の偽りの教え

男性たちの間の偽りの教えと実践は、パウロへの反発、怒りと争い、そして金銭のために教会を利用することによって特徴づけられていたようです。テモテへの手紙第一6章3-5節はこう述べています。

「違ったことを教え、私たちの主イエス・キリストの健全なことばと、敬虔にかなう教えに同意しない者がいるなら、その人は高慢になっていて、何一つ理解しておらず、論争や、ことばをめぐる争いにとりつかれています。そこから、ねたみ、争い、ののしり、邪推、絶え間ない言い争いが生じるのです。これらは、知性が腐って真理を失い、敬虔を利得の手段と考える者たちの間に生じるものです。」

祈りに関する男性たちへの指示は、2章1-7節の祈りについての一般的な指示の中に組み込まれています。祈りの関心は、それが異邦人へのパウロの宣教を支えることにあります。マーシャル（Marshall）は、すべての人を救おうとする神のみこころの強調が「ほとんど論争的な性格を帯びている――［それは］この考えに対して何らかの反対があったことを示している」と述べています。パウロの宣教への反対は、おそらく律法についてのユダヤ的な教えと関係しており、パウロはそれを1章7-11節で手短に正しています。そして2章8節で、男性たちははっきりと「怒ったり言い争ったりすることなく、聖い手を上げて祈る」よう指示されています。したがって、6章3-5節によれば違ったことを教える者たちの主な特徴は――富を得ることへの執着を除いて――男性たちへの指示と密接に関連して現れています。しかし、同じ特徴――暴力、争い好き、金銭を愛すること――は、3章3節の監督の資格条件において排除されており、金銭欲は男性の執事の資格条件（3:8）においても取り上げられています。

9.2.2.2 女性たちの間の偽りの教え

女性たちの間の偽りの教えには、偽教師たちに欺かれた結果として生じた、ある種の問題のある実践と、神話、系図（γενεαλογίαι）、そして家から家へと伝えられる破壊的な話の拡散が含まれます。4章1-5節にある、終わりの時の偽りの教えについてのパウロの警告は、エペソの問題に関係するものと見なされなければなりません。テモテはこれらの問題について人々を戒めるよう指示されており、それらは女性たち、とりわけやもめたちの間の問題と直接関連しているからです。

［テモテ第一4:1-5］しかし、御霊が明らかに言われるように、後の時代になると、ある人たちは惑わす霊と悪霊の教えとに心を奪われ、信仰から離れるようになります。それは、良心が麻痺した偽り者たちの偽善によるものです。彼らは結婚することを禁じたり、食物を断つことを命じたりします。しかし食物は、信仰があり、真理を知っている人々が感謝して受けるようにと、神が造られたものです。神が造られたものはすべて良いもので、感謝して受けるとき、捨てるべきものは何もありません。神のことばと祈りによって、聖なるものとされるからです。

エペソの文脈で繰り返し現れる偽りの教えの重要な要素は、女性を意図的に欺くこと、その欺きにおける悪霊の働きへの言及、そして結婚の禁止です。結婚の禁止には、既婚女性の間で独身生活（禁欲）を勧めることが含まれていた可能性があります。テモテへの手紙第二3章6-7節では、同じ問題を扱っていると考えてよいほどよく似た偽教師批判の中で、パウロは、彼らが家の中にいる女性たちを狙い、惑わしているという事実に焦点を当てています。「こういう人々の中には、家々に入り込み、愚かな女たちを捕らえている者がいます。その女たちは、さまざまな欲に引き回されて罪を積み重ね、いつも学んではいるが、いつになっても真理を知ることができません。」さらにパウロは、テモテ第一5:13-15の若いやもめたちについての記述の中で、彼女たちの一部が「すでに道を外れ、サタンの後について行ってしまった」と批判しています。**独身の教えは、結婚という制度について、また子を産むことの価値と危険について、彼女たちの見方に影響を与えたのかもしれません。それは、再婚しないという一部のやもめたちの意図と関係しているのかもしれません。偽教師たちの教えは、出産の非常に大きな危険にすでにおびえ、性交を断ち、そうして子を産むことを拒むことによって、堕落の影響を元に戻そうとしていた女性たちにとって、魅力的なものだったのかもしれません。これは、結婚を拒むか、結婚生活の中で禁欲を続けるかによって起こりえました。**

独身生活の奨励は、服装や生活様式に表れうる「解放的な傾向」を、確かに助長したのかもしれません。他の問題とは異なり、慎みのない服装の問題は、すでに2章9-10節で取り上げられています。パウロは、女性にふさわしい、望ましい慎み深く適切な服装を、避けるべき慎みのないスタイル、すなわち手の込んだ編んだ髪、金、真珠、高価な衣服と対比しています。5章6節でパウロは、エペソのやもめたちの間にあった問題を指摘していますが、それはこの種の慎みのない振る舞いとして特徴づけることができます。「しかし、贅沢な生活をしよう［σπαταλῶσα ζῶσα］とするやもめは、生きていても死んでいるのです。」フィリップ・タウナー（Philip Towner）が言うように、これは「2章9節で特徴づけられている女性たちをはっきりと思い起こさせる」ものです。タウナーはこうまとめています。**「したがって9-10節の勧告全体（パラネシス、**

勧めのことば）は、外面的な誇示を強調し、慎み深さという文化的規範を拒む新しいローマ女性という台頭しつつあった流行が強い魅力となっていた、裕福なキリスト者の妻たちのグループへの挑戦をなしている。」 女性のこの種の慎みのない振る舞いは、ギリシア・ローマ文化において大きな懸念の的であり、慎みのない、あるいは派手な服装の禁止は、時に法律によって定められることもありました。同様の、ギリシア・ローマ的な価値観を反映した批判は、ペテロの手紙第一3章1-7節にも見られます。したがって、慎みのない服装についての懸念は、祈りという主題とは関係のない問題を反映しています。エペソのやもめたちがそのような贅沢の誇示にふけることができたかもしれないという事実は、彼女たちが手放したくなかった独立、富、そして（自分自身に対してだけでなく、子どもがいればその子どもに対しても持っていた）支配力を示しているのかもしれません。**女性たちは、公に教えることを濫用したという理由で名指しされているわけではありませんが、影響力のある物語（神話や系図）を繰り返し語り、うわさ話や中傷を家から家へと広めたことについて、直接的・間接的に批判されています。これは、男女が大きく分かれて暮らす文化において、女性が女性と意思を通わせ、学び、交わりを持つという、きわめて現実的な社会的パターンを反映しています。女性たちのネットワークは、知らせが広まり、共同体の中で意思疎通が行われる主要な経路でした。神話と系図の拡散は、テモテが解決しなければならない問題の中で「名誉ある地位」を与えられています。それは手紙の冒頭の1章4節で、偽りの教えと同列に置かれているのです。** パウロは明らかに、テモテもまたこれらの物語に影響されるのではないかと恐れています。4章7節で彼は、テモテに「年配の女たち［γραώδεις］によって伝えられる俗悪な作り話を避ける」よう求めているからです。**歴史的に見ると、年配の女性はしばしば文化の語り手であり、炉端や寝る前に繰り返し語られる神話、昔話、言い伝えを通して、文化を世代から世代へと伝えてきました。** キャロリン・オシエク（Carolyn Osiek）とマーガレット・マクドナルド（Margaret MacDonald）はこう述べています。「口承文化においては教えの大部分が物語を語ることによって行われるので、こうした集まりで語られた教えの物語が、最終的に**外典の**福音書や使徒言行録として一般の伝承に入っていったのではないかと推測されてきた。」**リチャード・クルーガーとキャサリン・クルーガー（Richard and Catherine Kroeger）のような何人かの学者は、これらの物語が、創造と堕落の物語を語り直し、歪めた、特にユダヤ的な神話にかかわるものであると（参照1:7-11）、説得力をもって論じています。** ナグ・ハマディから出た（おそらく二世紀の）グノーシス主義の文書がまさにそれを行っていることを考えると、女性たちの口承文化の中にその先駆けとなる神話があったのかもしれません。また、系図への言及は確かにユダヤ的な影響をうかがわせます。とはいえ、俗悪な物語や言い伝えは、エペソの異教文化に根ざし、シンクレティズム（混合）を含んでいた伝統的な地元の神話や言い伝えが語り継がれていたことを指している可能性も十分にあります。さらに、家から家へとうわさ話や中傷を広めることは、パウロによってやもめたちの問題として強調されており（5:13）、中傷は女性の執事に対して禁じられた唯一の振る舞いでした（3:11）。興味深いことに、3章11節で「中傷する者」を表す語は διάβολος であり、これもまた、女性たちの間の問題のある振る舞いを悪魔と結びつける、さりげない連想の一つです。

9.2.2.3 まとめ

テモテへの手紙第一の目的は、「ある人たちに、偽りの教えを広めないように、また作り話や果てしない系図に心を奪われないように命じる」（1:3b-4）ことです。ある男性たちが偽りの教えを広めており、その偽りの教えの結果は、男性たちの間の暴力と争いでした。そこでは、おそらく奉仕を通して金を得ることが優先されていました。これらの偽教師の一部は、女性たちを狙って惑わしたことから、悪霊的、あるいはサタン的な者として特徴づけられています。彼らは女性たちに結婚と出産を避けるよう教え、服装や生活様式において慎みのない、派手な振る舞いをするよう促しました。これは男性たちの金銭への欲求に対応するものであり、健康と富と繁栄の福音のように聞こえます。女性たちはまた、問題のある物語の源でもありました。そこには神話や系図だけでなく、うわさ話や中傷も含まれており、それらはすべて家庭の中で語り継がれ、家から家へと広まっていきました。こうして女性たち自身が「悪魔たち」（δ ι ά β ο λ ο ι 、中傷する者たち）となったのです。

9.3 偽りの教えへの対抗策（2:1-15）

偽りの教えの性格と、神話や系図の拡散を考えると、2章1-15節の三つの単位が、テモテが戦っている問題への対抗策を提供していることがわかります。男性たちは祈るよう指示され、女性たちは慎み深くつつましい服装をするよう指示され、そして女性たちは家庭で霊的な教育に取り組むべきだとされています。

9.3.1 男性たちの間の偽りの教えへの対抗策（2:1-8）

パウロが信者たちに、支配者や上に立つ人々を含むすべての人のために祈るよう勧めたとき、その目的は、2章3-7節によれば、すべての人が救われて真理を知るようになることでした。それは神のみこころであり、パウロの福音です。要するに、すべての人がパウロの宣教のために祈るよう求められており、その祈りがパウロへの反発に対抗するのです。2章2節bでパウロは、すべての人のための祈りの結果は「私たちが、いつも敬虔で品位を保ち、平安で静かな一生を過ごすため」であると書いています。この結果は、テモテがエペソの男性たちと女性たちの振る舞いの中で出会っていたことの正反対です。そして2章8節では、タウナーが観察しているように、「パウロは集会を男女に分けて扱っている。家庭訓の型にならって、彼はまず男性たち［夫たち］に向かい、権威をもって彼らに語りかけている」のです。男性たちは、怒りや争いから離れて、聖い手を上げるべきです。したがって祈りは、偽りの教えに対するパウロの最初の対抗策であり、怒りと争いという男性たちの問題に取り組むものです。

9.3.2 女性たちのための、ふさわしい服装という対抗策（2:9-10）

「いつも敬虔で品位を保ち、平安で静かな一生」（テモテ第一2:2）という目標を達成するために、女性たちは、贅沢な生活をしようとする試みへの対抗策として、慎み深くつつましい服装をするよう指示されています。2章9節の「同じように」（ώ σ α ύ τ ω ς）は、女性たちへの指示が男性たちへの指示と並行していることを示しています。また2章9節は、「私は望みます」（β ο ύ λ ο μ α ι）という定動詞を、2章8節の男性たちへの指示と共有しています。しかし、

服装についての指示は、女性たちの祈りのための条件ではありません（服装と祈りを結びつけているわけではありません）。それは、女性たちの振る舞いの一部に対する、並行する対抗策です。それは独立しており、エペソの教会の女性たちについての懸念を取り上げています。その懸念は、一世紀のギリシア・ローマ世界の文化的価値観を反映したものです。ここでは贅沢な生活が、手の込んだ編んだ髪、金、真珠、高価な衣服を身に着けることによって特徴づけられています。指示は、ふさわしい服装の記述から始まり（2:9）、それから補完的な対抗策へと移ります。すなわち、女性たちが良い行いによって自らを魅力的にするよう励ますことです（2:10）。

9.3.3 女性たちの間の偽りの教えを正すための指示（2:11-15）

この区分の重点、すなわち最も強調され、最も多くの説明が加えられている部分は、家の中で偽りの教えによって女性たちが惑わされていることと、女性たちの間で家から家へと神話や系図が広まっていることへの対抗策です。**パウロは女性たちに、家庭で霊的な教育を受けるよう指示しています。「女は［健全な教えを家庭で］まったく静かに、完全な服従をもって学びなさい」（2:11）。家庭という領域に位置づけられていることは、複数形（女たち）から単数形（女）への変化によって示されています。一人ひとりの女性が個人的な教えを受けるべきなのです。彼女の霊的な訓練や教育への言及もまた家庭的な文脈を示しており、それは創世記2章における結婚の創設への言及と、子どもの誕生への言及によって裏づけられます。テモテはおそらく、すべての男性が自分の妻の霊的な訓練に責任を負うべきだというパウロの期待を知っていたでしょう。** この区分はパウロの伝承とある関係を持っています。それはコリント人への手紙第一14章34-35節の指示と明らかな並行関係を示しているからです。

「教会の集まりでは、女たちは黙っていなさい。彼女たちは語ることを許されていません。律法も言っているように、従いなさい。もし何かを学びたければ、家で自分の夫に尋ねなさい。教会の集まりで語ることは、女にとって恥ずかしいことなのです。」

［テモテ第一2:11-12］女は［正しい教えを家庭で］静かに、完全な服従をもって学びなさい。私は、女が教えることも、自分の夫を支配することも許しません。むしろ静かにしていなさい。

並行点は次のとおりです。（1）沈黙／静かさへの指示（σιγάτωσαν、ἡσυχίᾳ）、（2）語ること／教えることの禁止（λαλεῖν、διδάσκειν）、（3）服従あるいは自制のことば（ὑποτασσέσθωσαν、ἐν πάσῃ ὑποταγῇ）、そして（4）目の前の問題への対抗策としての、家での学び（μαθεῖν、μανθανέτω）。動詞 μανθάνω（「学ぶ」）の繰り返しは最もはっきりした並行点であり、これらの箇所の間にある他の類似点を解く鍵です。どちらの箇所にも、夫と妻の間で期待されていた文化的な振る舞いという要素が含まれています。**女性の教育は、典型的には家の中、すなわち彼女が働く家庭の領域で行われました。どちらの箇所も、パウロの実践が、夫による家庭での妻の霊的な訓練を、とりわけ教えや是正が必要な場合に促していたことを示しています。コリントでは、女性たちが教会の集会で、集会を乱すような仕方で話していました。パウロは、彼女たちが質問を抱えていたり、教えを理解していなかったりするために話しているという可能性を考えています。この問題に対する彼の解決策は、一人ひとりの夫が、家庭で妻の質問に答える責任を負うことです。このようにテモテ第一2章とコリント第一14章は、一般に夫と妻の神学的・聖書的理解の間にかなり大きな隔たりがあったことを示**

しています。またコリント第一14章は、少なくとも一部の女性には、公の／教会での教えと勧めの間のふさわしい社会的振る舞いについての理解が欠けていたことも示しています。これは、男性と女性の教育水準と教育の実践の違いを反映しています。女性は家庭で教えられ、そのため教室での振る舞いを身につけていなかったのです。これはまた、一世紀のギリシア・ローマ世界で家庭訓によって定められていた伝統的な性別役割とも一致しています。

したがって、服従と学びについてのことばは、家庭の秩序（家庭訓）というより大きな文脈と、パウロの諸教会の状況に合致しています。明らかに教えを必要としていた女性たちは、家庭で「学ぶ者の姿勢と心構え」を身につけるべきでした。この姿勢は、一世紀に少年の教育において期待されていたものに対応しており、少女や女性の家庭での教育においても同じでした。テモテ第一2:12によれば、パウロは妻が役割を逆転させ、家庭において夫の権威ある霊的な指導者・助言者となることを許しません（あるいは、まさにこの一つのケースにおいてそれを許しません）。「私は、妻が夫を教えたり支配したりすることを許しません。むしろ妻は、静かに聞く者であるべきです」。2章11節は家庭の領域と、教師と生徒の関係について語っているので、2章12節の教えることの禁止も同じ家庭の文脈の中にあります。文法的に見ると、これは、家庭における教える責任の役割交代をパウロが認めないという一般的な実践として理解することもできますし、エペソの女性たちの問題への対抗策の続きとして理解することもできます。教えることの禁止は強調されて最初に置かれています。そのうえでパウロは、女が夫を「支配する」こと、あるいは「抑えつける」こと、あるいは「意に反して強いる」ことの禁止を付け加えています。もしかすると、教えることにおける役割交代への懸念は、妻が夫を自分の支配下に置くという、完全な役割の逆転についてのより一般的な懸念と関係しているのかもしれません。これは、偽りの教えと解放された女性たちから生じた問題であったかもしれませんし、裕福な女性たちに直接かかわる問題であったかもしれません。富は、教会においても、やもめたちの間でも、明らかに問題でした。やもめや妻たちが相続によって裕福であったなら、役割の逆転が実際に起こっていたのかもしれません。実際、アリストテレス（Aristoteles）は、妻が自分に力を与える相続財産のゆえに家庭を支配するという、そのような例外的なケースを記述しています。「しかし時には、女たちが女相続人であるがゆえに支配することがある。それゆえ彼女たちの支配は徳に従ったものではなく、寡頭制におけるように、富と力によるものである。」**しかしこれは決して文化的な理想ではなく、夫たちと教会に公の場で恥をかかせることになりかねませんでした。**

家庭における役割交代をパウロが禁じていることは、おそらく三つの関心を反映しています。**第一に**、女性たちは、パウロが特に対抗しようとしている神話と系図の源であり、彼は男性たちに家庭で妻を教えるよう求めることによってそうしています。神話と系図は一般的な魅力を持ち、女性たちに教会の中である程度の信頼性を与えていたに違いありません。実際パウロは、テモテにさえ、それらを避けるよう警告しなければなりませんでした。**第二に**、パウロは、教会の女性たちが男性の役割と振る舞いを担った場合に生じるであろう汚名と、文化的な否定的評価を避けようとしています。女性たちのふさわしくないとされる振る舞いを理由に、ある宗教を攻撃することはよくあることでした。**第三に**、パウロの結婚、教会の指導、そして権威のモデルは、反文化的なものでした。**彼のモデルは、ある人が他の人を抑えつけたり、他の人に対して力と支配を濫用したりすることによって特徴づけられるものではありませんでした。言い換えれば、彼は夫**

たちが妻たちを αὐθεντεῖν （支配する）ことも望まなかったでしょう。 しかし、さらにもう一つの考慮すべき点があるかもしれません。**もし女性たちのグループが一方的に、夫との性交を拒むことを決めたとしたら、それはその文化の目から見て、妻が犯しうる最悪の過ちの一つだったでしょう。それだけでも αὐθεντέω の意味の幅に収まるでしょうし、男性にとって結婚外の性交が禁じられていたキリスト教共同体の文脈においては、とりわけ非難されるべきことだったでしょう。パウロは、この実践を正当化することを決して容認しなかったでしょう。**

テモテ第一2:13-14における創世記2-3章への言及は、女性たちの霊的な訓練の必要と、偽教師たちによる女性たちの惑わしという枠組みの中に置かれており、教師たちはサタン的な者として特徴づけられています（5:15）。2章13-14節でパウロはこう書いています。「アダムが初めに形造られ、それからエバが形造られました。アダムは惑わされませんでしたが、彼の妻は完全に惑わされたために、境界を踏み越える者となりました。」**文脈を考えると、パウロは創造と堕落との予型論的な並行関係を示している可能性があります。肯定的に見れば、対抗策――夫による妻の霊的な教育――は、少なくとも順序において、創造におけるアダムとエバの形成に対応しています。** 否定的に見れば、悪霊的／サタン的な偽教師たちによる女性たちの惑わしは、蛇によるエバの惑わしに対応しています。**他方で、これは神話の内容を手短に正したものだと論じることもできるでしょう。** 第三の可能性は、パウロが、女性たちの間に問題を引き起こしている主要な争点、すなわち子を産むことにとっての堕落の結果について、関連する聖書的背景を示しているというものです。

テモテ第一2:13-14の機能が何であれ、私たちはテモテ第一2:15における出産への言及を、パウロが創世記2-3章の要約によって持ち込んでいる物語の枠組みに照らして読まなければなりません。女性にとっての堕落の結果は、創世記3章16節で述べられています。「[神は］女に言われた。『わたしは、あなたの妊娠の苦しみを大いに増す。あなたは苦しんで子を産む。また、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。』」**最初の読者たちは、出産についてのパウロの言及を、創造と堕落の物語の続きとして理解しました。女性たちがどのように救われるのか、あるいは神が彼女たちにどのような役割を定められたのかについての言明としてではありません。出産をめぐる主題は、エペソの問題にとって特別な関連を持っています。** そこには、出産の増加、女性にとっての出産の苦しみの増加、そして夫による妻の支配が含まれます。結婚を禁じ、子を産むことを思いとどまらせた偽りの教えは、堕落を元に戻そうとする試みであったようです。これは教会の女性たちにとって魅力的なものだったでしょう。古代世界では、すべての妊娠が命にかかわるものであり、妊娠と出産の合併症は女性の最も多い死因だったからです。古代の女性の宗教に共通していたのは、出産の時の助けと守りのために、呪術、いけにえ、祈りを用いることでした。もしかすると女性たちは、必要としていた守りを、偽りの教えによって、あるいはその中に見いだしたと感じていたのかもしれません。呪術の広範な実践とアルテミス崇拝は、使徒の働きの研究において、エペソの初期の教会の重要な背景として認められています。とりわけ、エペソの信者たちが呪術の巻物を焼いたこと（使徒19:18-19）と、銀細工人たちの暴動（19:23-40）についてのルカの記述のゆえです。巻物を焼いたことによって、地元の呪術と初期キリスト教とのあらゆるシンクレティズムが最終的に片づいたと結論づけるのではなく、むしろそれを、呪術が一般の人々の間にどれほど広まっていたか、そして一部の信者がキリスト教に回心した後もそれを実践し続けていたことの証拠として見るべきです。呪術は、とりわけ女性たち

の間で問題であり続けたと考えて間違いないでしょう。出産と助産において、彼女たちは、実績のある地元の「家庭療法」に好んで頼り続けました。それは異教の実践においては、自然療法と呪術の分かちがたい混合物でした。

さらに重要なのは、エペソの守護女神アルテミスが出産の女神であり、一般的な健康の重要な源と見なされていたという事実です。 エペソの人々とアルテミス崇拝の間には特別な結びつきがあり、ポール・トレビルコ（Paul Trebilco）によれば、その衰えない活力は、紀元104年のサルタリス碑文によって証言されています。この碑文は、アルテミスの像九体を含む三十一体の像を運ぶ手の込んだ行列について記しています。それは二週間ごとに行われる、町の重要な行事でした。ガイ・マクリーン・ロジャーズ（Guy MacLean Rogers）は、女神の誕生が「複雑で変化しつつあるローマ世界におけるエペソの人々の社会的・歴史的アイデンティティの感覚」に寄与したと述べています。彼は、二週間ごとの行列が人々に、「エペソにおける女神アルテミスの誕生……に目を向け、エペソ人の社会的・歴史的アイデンティティが、人間によって引き起こされるあらゆる危険に対して損なわれることのない『聖なる』現実にどのように根ざしているかを理解する」よう教えたと主張しています。ストラボン（Strabo）はこう書いています。「アルテミスという名は、彼女が人々を ἀρτεμέας にするという事実に由来する」。これは「無事で健やか」という意味です。あるいはアルテミドロス（Artemidorus）が言うように、ὑγιές（健やか）です。さらに、アルテミスの称号の一つは Σώτειρα（救い主［女性形］）でした。またアキレウス・タティオス（Achilles Tatius）は、「しかし偉大な女神アルテミスが彼ら二人を救った」と書いています。これは、日常のギリシア語において σῴζω（救う）によって、アルテミスの助け、癒やし、守りを――出産のような生活領域においても――ごく当然に表現していたことを明らかに示しています。使徒の働き19章23-27節がパウロを、アルテミス崇拝を標的とし、人々を意図的にアルテミス礼拝から引き離し、連れ出す、アルテミスの直接の競争相手として描いているのも不思議ではありません。

この区分の最後の言明（テモテ第一2:15）を読む一つの可能性は、次のようなものです。パウロは、出産が女性にとって意味する現実の危険（妊産婦死亡）を真剣に受け止めています。彼は夫と妻に、出産の際に神が妻を守ってくださると信頼するよう励ましています。彼はまた、互いを愛と聖さと自制をもって扱うようにという両者への命令の中で、実際的な助けを提供しています。「しかし女は、もし彼らが二人とも、信仰と愛と聖さにとどまり、自制するなら、出産を無事に乗り越えさせられるでしょう」。［ウェストフォール（Westfall）の本の］第4章で確認したように、テモテ第一2:11-15が家庭の文脈を持っているなら、「もし彼らが……とどまるなら」の「彼ら」は、夫と妻を指していると考えるのが最も自然です。二人は、家庭での妻への教えが問題となっている2章11節ですでに視野に入っており、2章12節ではっきりと名指しされ、2章13-14節ではアダムとエバが予型論的に二人を表しています。妊産婦死亡についての研究によれば、堕落の結果を克服するうえで、夫には決定的な役割があります。夫が妻を――子どもの数についての決定においても、出産の際の世話においても――かかわらせないなら、それは直接、死亡率の上昇につながります。自制を働かせることは、もちろん、頻繁な妊娠を防ぐために決定的に重要です。頻繁な妊娠もまた命にかかわるものとなりうるからです。

テモテへの手紙第一2章の解釈に取り組むとき、私たちは誰でも、結果を左右する釈義上の判断を下しています。これは個人的な手紙なので、読者は、はっきりと書かれていない多くのことをテキストから推し量らなければなりません。手紙の文脈についての最良の手がかりを与えてくれるのは、テキストそのものです。偽りの教えを正すことは、おそらく手紙全体の目的です（テモテ第一1:3-4）。4-6章で記述されている偽りの教えの問題とそれに関連する事柄は、2章1-15節で男性たちと女性たちに与えられている指示と直接関係しています。そのため、ここで扱った区分は「偽りの教えへの対抗策」として理解することができます。男性たちについてパウロが第一に関心を持っているのは怒りと争いであり、彼はそれについて手紙の後半で詳しく取り上げています。論争と争いへのこの傾向は、毎週の礼拝に限定することはできません。2章9-15節で女性たちに語りかけている議論の多い箇所もまた、礼拝という枠組みには当てはまりません。それはむしろ一種の家庭の秩序（家庭訓）として理解するのがよいでしょう。そこでは、家庭に入り込んでいた偽りの教えが、それぞれの家庭で夫によって正されるべきでした。夫こそ、妻の霊的な訓練の責任を担うのに最もふさわしい立場にあったからです。パウロは、女性が教会で指導者として働くことを禁じているのではなく、エペソの信者たちを成熟した健全な教えから遠ざけている、弟子訓練における欠けに取り組んでいるのです。創造と堕落へのパウロの言及は、結婚、性、出産に直接関係しています。これらは、パウロが手紙の後半で女性たちの間の問題領域として特定している主題です。パウロは、出産という試練にとっての堕落の結果についての女性たちのきわめて現実的な不安に取り組むことによって指示を締めくくり、救いという霊的な約束と、実際的な解決策の両方を提供しています。

あとがき

私のドイツ語訳は2021年に急いで作られ、2026年10月に見直されました。ウェストフォールを通して、このパウロの短いテキストについて多くのことが私にとってより明らかになりました。私は手元にあるドイツ語の注解書にも目を通しました。それについていくつかのメモだけを記します。個々の解釈の書評ではありません。

ウィリアム・バークレー（William Barclay）、1956年： 聖書解釈のこの大家にとって、はっきりしていることがあります。教える女性に対する制限は、ひとえに歴史的な文脈に理由があるということです。それは、キリスト者の悪い評判に対抗するためのものでした。彼にとって大切なのは、その人の賜物と奉仕であり、性別とはまったく関係がありません。

ローレンツ・オーバーリンナー（Lorenz Oberlinner）、1994年、Herder社、Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament[2]（大部で、徹底していて、示唆に富むが、歴史的・（聖書）批評的）

「牧会書簡にとって、キリスト教信仰と生活の意義は、信仰を持たない人々への影響において示される（参照3:7、5:14、6:1、テトス2:5、8、10）ので、牧会書簡のパウロが、キリスト者の女性の理想像を思い描くにあたって、ヘレニズム・ローマの考え方にもユダヤの考え方にも合致する『家と家族の静けさの中で働く、質素で徳のある女性という理想』に倣っていると考えることに、何の差し支えもない。」[3]

「私たちの区分を、事柄に即し、牧会書簡の意図にかなった仕方で解釈するために特に重要となるのは、これらの指示をもたらした時代史的な文脈、あるいは教会の状況を、どの程度まで特定できるかという問いへの答えであろう。」[4]

「ここで定式化されている女性への指示においては、その歴史的な評価に関しても、その影響史的な可能性と限界に関しても、常に歴史的な文脈を考慮しなければならない。」[5]

ハインツ＝ヴェルナー・ノイドルファー（Heinz-Werner Neudorfer）、2004年、Historisch-Theologische Auslegung（HTA）。 このシリーズは、ドイツ語で手に入るものの中で最良のものだと私は考えています。（英語では、私の使っているLogos版で、このような良い注解書が約15冊利用できます。）

ノイドルファーは、とりわけ、「同じように女たちも」が女性たちの公の祈りにかかわっていることを指摘しています。他のすべての人と同じように、彼もここで、主として教会の礼拝のための指示を考えています。また私の見るところ、彼はこの箇所について一貫した解釈を打ち立てるのに苦労していますが、多くの興味深い細部を指摘しています。

彼はまた、男性と女性の役割についての議論の短い概観も示しています。これほど詳しく、これほど長く続いた議論は、私には英語圏でしか知られていません。この概観の状況は、今ではすでに20年以上前のものです。

ハンス・ビュルキ（Hans Bürki）、1983年、Wuppertaler Studienbibel

ビュルキは、すべての指示が何らかの濫用にかかわっていることを強調しています。全体として一読の価値があり、手紙の文脈を際立たせています。

ブレザレン運動：ダービー（Darby）（Synopsis、19世紀）、F・B・ホール（F. B. Hole）、アーレント・レンマース（Arend Remmers）（1986年）、ウィリアム・マクドナルド（William MacDonald）（1989年）

ブレザレン運動の注解書は**すべて**、文化的な文脈、エペソの状況、そして手紙の個人的な性格が、ほとんど重要でないか、知られていないという点で共通しています。これらの考察は、長い間私の考え方を形づくってきました。それらは次の点で一致しています。

これは（主として）礼拝の集会についての話である。

これは、神によって定められた男性と女性の役割についての話である。男性は女性の上に立つ。これはアダムとエバの創造から根拠づけられる。これは創造の秩序と呼ばれる。

このテキストが文字どおりに、また権威ある神のことばとして受け入れられないなら、皆がその原因をフェミニズムに見る。

テキストは単純で明快だとされる。

ホール：「第一に、神は創造において男に優位と指導を与えられた。それは13節で述べられている。続いて、エバが主導権を握り、惑わされた堕落の際に起こったことが述べられる。それが14

節の内容である。この区分はまったく明白で明快である。ここで教えられていることについて、本当に何の疑いもない。」[6]

マクドナルド：「パウロは自分の論拠を創造に置くことによって、ここで文化的な問題が扱われている可能性があるという考えを一切排除している。」

しかし、ウェストフォールの研究を踏まえると、次のようなことが問題となっているのかもしれません。

男性と女性の、創造に基づく役割が問題になっているのではありません。

パウロは男性と女性の具体的な問題を取り上げ、その対抗策を述べています。そのような問題は多くの場所で同じようにあるかもしれませんし、まったくないかもしれません。ここで具体的に扱われているのは、テモテが滞在していたエペソです。

創造へのごく短い言及は、時代を超えた、あるいは超越的な創造の秩序を述べているのではありません。この言及は、当該の女性たちのための類比、比較のための例として用いられています。「アダムが初めに造られた」は、健全な教えを知っていて、家庭で妻に教えるべきであった夫たちと比べられています。

エバは、エペソの一部の女性たちと同じように惑わされました。そのためその女性たちは教えを必要としていたのです。（もしかするとこのテキストは、エバが造られる前に命令を受けたアダムが、その命令について彼女に十分に教えていなかったことも示唆しているのかもしれません。しかしそれは推測にすぎません。）

エバが最初に造られた者であり、アダムが惑わされた者であるとする、創造についてのエペソの（後のグノーシス主義の）神話が正されている可能性も十分にあります。

ですから、このわずかなことばを創造の秩序にまで高める人は、女性を、すなわちすべての女性を、惑わされやすい性にしてしまいます。まるで男性は惑わされない、あるいはそれほど惑わされないかのようにです。テキストのこの読み方は、聖書全体の描く姿と矛盾しています。聖書では、男性も女性とまったく同じように惑わされやすく、欺かれやすいのです。これは女性の問題ではなく、人類の問題なのです！

アダムが先に造られ、その後に女が造られたということは、アダムを自動的にかしら（頭）や指導者にするわけではありません。時間的な順序はその理由にはなりません。先に造られた動物たちが人間の上に立っているわけでもありません。人間は最後に造られました。この関連で、私たちはしばしば「被造物の冠」ということばを耳にします。この考え方をアダムとエバに当てはめるなら、最後に造られたエバのほうが上に立つことになるでしょう。もちろんそうではありません。時間的な順序は場合によっては違いを生むかもしれませんが、上下関係を生むものではありません。妻が夫より年上だからといって、私たちは、彼女が上に立ち、彼が下に従う者だと結論づけたりはしないでしょう。

階層的な考え方に染まっている人は、この「先に造られた」ということばをそのように理解するでしょう。しかし、それはパウロが意図したことでしょうか。コリント第一11章の並行箇所で、

パウロはこの結論を打ち消し、あるいはそれを未然に防いで、上下関係の違いはないことを明らかにしています。［コリント第一11:11-12］とはいえ、主にあっては、女は男なしにあるものではなく、男も女なしにあるものではありません。女が男から出たように、同様に男も女によって生まれるからです。しかし、すべては神から出ています。

全体として、新約聖書の原語を知る多くの解釈者が、これは難しいテキストだと言っています。それだけでも、そこからこれほど広範囲に及ぶ、教えることと指導することの禁止を引き出すことは許されません。

ブレザレン運動の解釈者たちは、すべての女性に従属的な位置を割り当て、集まりにおいて沈黙を課すことにおいて、互いに競い合っています。それによれば、女性も指導／リードすることができるという考えは、純然たるフェミニズムだということになります。

さらに、彼らの誰一人として、なぜ出産までもが言及されているのかについて、納得のいく理由を挙げることができません。ウェストフォールには称賛を送りたいと思います。彼女は、この主題がまさに偽りの教え（結婚しないこと、そうして救われるために独身生活を送ること）と関係していること、そしてまた、ローマ帝国全体で知られ崇拝されていたエペソの守護女神アルテミスとも関係していることを示しているからです。

私が気づいたのは、ほかでもないブレザレン運動の解釈者たちが、結局のところ、この厳格な教えることの禁止に（そのように解釈するなら）自分たち自身でも戸惑っているということです。それは行間にしか見いだせません。そのことは、彼らがそのあとで、姉妹たちの奉仕がどれほど大切であるかを、まるで何かの埋め合わせをしなければならないかのように、懸命に強調しているところからわかります。しかし、エペソで教えることと夫を支配することを禁じられているのが、ある特定の女性たちのグループ、あるいはある特定の一人の女性であるなら、そのようなことはまったく必要ありません。

私の本『Frauen, vergebt uns!』（『女性たちよ、私たちを赦してください！』）で述べたように、もう一度指摘しておきます。教えることは決して支配することを意味しません。男性もまた、女性を支配したり、教えることによって支配したりすべきではありません。そのような考えを新約聖書は知りません。2章12節で問題になっているのは、教えることと支配することという否定的な一対の概念です。そのようなことは、女性によっても男性によっても、あってはなりません。

テモテへの第二の手紙の一つのことばが、非常にはっきりと示しています。男性も女性も等しく、教えるという務めを託されています――個人の家であれ、集会であれ、区別はありません。パウロはこう言います。「多くの証人たちの前で私から聞いたことを、ほかの人にも教える力のある忠実な人たちに委ねなさい。」（テモテ第二2:2）ここで「人たち」とは人間のことです（ギリシア語 ἄ ν θ ρ ω π ο ι , anthropoi）。つまり男性と女性なのです！

最後に。このテキストは、女性の振る舞いについて、非常に頻繁に、また徹底的に適用され、用いられています。男性たちによってです。しかし、その男性たちは、どこででも、顔を合わせるたびに手を上げて祈っている男性たちでもあるのでしょうか。男性たちは、パウロのこの指示をどれほど文字どおりに守っているのでしょうか。

以下に一つのテキスト案を示します。私は**パウロのテキストを、自分のことばで自由に言い換えています。私がそれを短く簡潔に説明するとしたら、こうなるでしょう――それがそもそも可能な範囲においてですが。** 先の章で紹介したウェストフォール（Westfall）の知見を取り入れました。

テモテ第一2:8-15、Hans-Jörg Ronsdorf による意訳：

愛するテモテよ、エペソで一部の男性たちと一部の女性たちに関して起きている問題に対処するために、次のことがなされるべきです。男性たちは祈り始めなさい。顔を合わせるところでは、どこででも。公に。神話や偽りの教えについて争う代わりに。怒りと言い争いは祈りを妨げます。共に祈ることは、静かで平和な生活へとつながります。争いと暴力から離れた、きよい、上げられた、開かれた、受け取る手をもって、彼らは共に、私たちの救い主である神を礼拝し、すべての人のために神の御座の前でとりなしをしなさい。

同じように大切なのは、女性たち、とりわけ裕福な女性たちが、どこに出て行き、どこで人目に触れるときにも、慎み深くあることです。彼女たちの飾りは、手の込んだ人目を引く髪型や、金や真珠や、高価で奇抜な衣服であってはなりません。そのような飾りは注目を自分に集め、しばしば他の女性たちに勝とうとするものです。メシアに従う女性たちには、そのように自分を目立たせたり、そのような仕方で影響力や支配力をふるったりする必要はありません。それよりも価値があり、しかもすべての人から尊ばれる飾りと影響力があります。それは良い行いです。

女は、福音の真理とは何かを学びなさい。学ぶ意欲をもって、注意深く、知識を求めて。自分の家で。特に、これらの女性たちのうちの一人に、私はこうした偽りの神話や教えをすべて広め続けることを許しません。彼女は夫に対して思い上がり、身勝手に夫を支配し、夫に教えようとしてはなりません。夫が彼女に健全な教えを説明するときには、耳を傾けなさい。彼女にはそれが必要です。彼女には知識が欠けており、彼女が家々で神話を広めるとき、この無知が大きな害をもたらすからです。アダムとエバの創造は、この状況にふさわしい例です。アダムが最初に造られ、エバに教えるべきだったのは彼でした。彼はだまされませんでした。しかしエバはだまされ、欺かれました。彼女は境界を踏み越えました。エペソの一部の女性たちも、進んで夫から学ばないなら、同じようになるでしょう。彼女たちはエバのように欺かれ、他の人々にとってのつまずきの罠となるでしょう。

そしてこれらの女性たちは、自分たちが子を産むときに守られることを知らなければなりません。エバが惑わされ、その結果として出産の大きな苦しみが生じたにもかかわらずです。救ってくださるのは、私たちの救い主である神です――人間が造り出したエペソの守護女神アルテミスではありません。ですから彼女たちは、信仰と愛と聖さに心を向けなさい。アダムとエバのように一体である夫婦として、共に。女性たちは子どもを持つことを恐れてはなりません。そして男性たちは性的に自制し、あまりに多くの妊娠が妻にとって危険であることをよく考えなさい。

Hans-Jörg Ronsdorf、2021年2月26日、2026年10月改訂

注

1. **物語的テキスト**（narrativer Text）とは、ある行為および／あるいは出来事を物語として描き、形づくったものを指します。ここでは、テモテへの手紙第一2章13-14節における創世記2-3章の簡潔な再話のことです。
2. Oberlinner, L., Erster Timotheusbrief, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg; Basel; Wien 1994
3. Oberlinner, L., 83–84頁。
4. Oberlinner, L., 85頁。
5. Oberlinner, L., 89頁。
6. Hole, F. B., Grundzüge des Neuen Testaments, Christliche Schriftenverbreitung, Hückeswagen 1989, 1380頁。