

# 遺伝子から三位一体論まで

—〈性〉の原理とキリスト教思想史—

江 口 再 起

## (目 次)

- I 今日の問題 —《……男と女に創造された》と、たとえば  
クィア・テオリー
  - (1) キリスト教と〈性〉
  - (2) 今日のキリスト教の常識
  - (3) フェミニズム神学の登場 — ジェンダー理論
  - (4) ところが状況は更に……
- II 〈性〉の原理 — 生殖とコミュニケーション
  - (1) 食と性 — 宇宙の根源現象としてのリズム (三木成夫)
  - (2) 〈性〉の起源 — 遺伝子の組み換え
  - (3) 人間の〈性〉 — 性周期の喪失
  - (4) セクシュアリティの世界 — 生殖・性・愛・婚姻
- III キリスト教と〈性〉 — 《もはや男も女もない》
  - (1) キリスト教思想史における〈性〉 — パウロ, アウグスティヌス,  
ルター, バルト
  - (2) 「創造の秩序」から「救済の秩序」へ
  - (3) 「神の性」としての三位一体論 — 今後のために

## Ⅰ. 今日の問題 —《……男と女に創造された》と、たとえばクィア・テオリー

### (1) キリスト教と〈性〉

#### 1. 〈性〉はキリスト教の歴史では、おおむね抑圧的・禁欲的に扱われてきた。

より詳しくは「Ⅲ. キリスト教と〈性〉」で論じるが、今日、邦語で読める文献としては、たとえばウィリアム・E・フィップス『イエスは結婚していたか』(石川重俊訳, ヨルダン社, 1974年), カレン・アームストロング『キリスト教とセックス戦争 — 西洋における女性観念の構造』(高尾利数訳, 柏書房, 1996年), ウタ・ランケ・ハイネマン『カトリック教会と性の歴史』(高木昌史他訳, 三交社, 1996年) などがある。

### (2) 今日のキリスト教の常識

#### 2. 鈴木正久が『キリスト教倫理辞典』(1967年)の「性」の項目に次のように書いている。彼はカール・バルトの神学に大きく影響を受けているわけだが、おおむねこの記述が〈性〉をめぐる今日のキリスト教の常識と言えよう。

『性』の問題は人間生活の一つのなぞ、あるいは、奥義(エペソ5:32)。……性欲は食欲について人間を最も強く支配する生理的衝動の一つである。性の問題は人間性の問題そのものと直結している。この人生のなぞあるいは奥義である性の問題は、神の言またキリストの啓示の光のもとで、その現実を認識することができる。この神の言またキリストの啓示によって得られる性に関する根本認識は、これが主によって肯定されていること、創造の秩序であることである。神は人間を男と女とに創造され、彼らを祝福して「生めよ、ふえよ」と言われた(創世記1:27~28)。キリストも結婚を祝福された(ヨハネ2:1~11)……。だが、主の啓示の光のもとで認識される性の実相は、性欲や性交が無制限に賛美され、絶対化されることではない。反対にこれらは一つの明確な順序を与えられている。その順序とは、人格的結合に従属することである。……この順序を無視し、性欲や性交自身が人格関係を無視して上位にのぼり、人間を支配する位置に高められるとき、淫行、不品行、好色が生じる。聖書はこれらにきびしく反対している(出エジ

プト記20：14、ヘブル13：4その他) ……」。

3. しかし、〈性〉をめぐる社会の状況は、上記のキリスト教的常識の線をもろん軽々と越えてすすむ。とりわけ20世紀後半における「性の革命」とも言うべき状況。かかる「性の革命」に対応しつつキリスト教においても自慰の問題や婚前交渉の問題が論じられるようになったし、ハーヴィ・コックスは『世俗都市—神学的展望における世俗化と都市化』(1965年)の中で、「性と世俗化」という章をもうけ、たとえば、ヒュー・ヘフナー編集の雑誌『プレイボーイ』を扱ったりした。また「状況倫理」というようなことが言われたりもした。

4. とは言え、今日においても〈性〉をめぐるキリスト教の常識的見解は、先ほどの鈴木正久の線、つまり大体においてバルトの「創造の秩序」の線である。〈性〉は、一対一の人格的神秘的対向関係ととらえられる。《主なる神は言われた。「人が独りでいるのは良くない。彼に合う助ける者を造ろう。」》(創2：18)。《こういうわけで、男は父母を離れて女と結ばれ、二人は一体となる》(創2：24)。つまり、「性の人格性」と「性の神秘性」を軸に、性別二元体制はしっかり確保されている。

### (3) フェミニズム神学の登場—ジェンダー理論

5. 1980年代に入ると、ジェンダー理論が強調される。〈性〉の問題を生物学的な性別に基づいて、いわゆるセックス(sex)の角度からでなく、社会的・文化的な性差から男女の性を見るジェンダー(gender)の視点から考える。これは、ある意味で、男女の非対称性に基づく「生殖としての性」ではなく、対称的な「コミュニケーションとしての性」を強調しているのである。ここから、女性の解放、同性愛の肯定の道が開ける。

また、キリスト教神学においては、こうした動きと連動して「フェミニズムの神学」が登場する。

(4) ところが、状況は更に……

6. ところが今日、〈性〉をめぐる状況は更に錯綜の度を強めつつある。キリスト教界においては女性聖職者問題や同性愛聖職者問題が浮上した教派もある。科学技術の進展にともない産児調整や人工妊娠中絶が倫理問題として問われる。同性愛の問題。エイズの問題。あるいは又、90年代半ばの現代日本においては、女子中高生の「援助交際」が時代のトピックスである。「援助交際」については、その背景も含めて、宮台真司の『制服少女たちの選択』（講談社、1994年）や「「郊外化」と「近代の成熟」—性の低年齢化と売春化の背景」（岩波講座『現代社会学10—セクシュアリティの社会学』、1996年）、あるいは大澤真幸—香山リカ「虚構と現実のねじれ—家族・性・サブカルチャーの90年代の変容」（「Inter Communication」No21、1997年、NTT出版）が示唆にとむ。ともあれ、今日の状況は一言で言って「性のアナーキー」と言えるかもしれない。

7. また、たとえば、「クィア・テオリー」と呼ばれる理論も姿を現わしつつある。世の中は本当に、男と女から成り立っているのか。〈性〉というものは本来、もっと多元的なものではないのか。「男らしさ」「女らしさ」は虚構ではないのか。クィアとは、変態とかオカマを意味する差別的な語であるが、それをむしろ逆手にとって自らの理論にネーミングし、そうした〈性〉をめぐる流動化に自ら当事者として関わり理論化する作業、それが「クィア・テオリー」である。したがって、当然、同性愛、なにが悪いのか……と問いを放つ。

事実、一口で性差、性別と言っても決して簡単ではない。以前は、染色体のXXとXYがそれぞれ女と男を分けると考えられてきたが、かかる常識に反して、生物学的なレベルにおいても男と女の間は連続していて、XO、XXY、XYY、XYYY、XXXなど中間体（半陰陽）が存在している。そうになると、性別二元論そのものが問われざるえない。トランスセクシュアル、トランスジェンダー、同性愛、バイセクシュアル……今や性的少数者が従来の性別二元体制を批判する。

かかる「クィア・テオリ」を開拓しつつある伏見憲明は、そこで性別二元体制を批判しつつ、〈性〉というものを、四つの変数から成るものとして考えることを提案している。性的指向性（セクシュアリティ）、性自認、性役割（ジェンダー）、そして肉体（セックス）、この四つである。このことを伏見は「性はどこまでわかっているのか」（『世界』、1997年5月号）の中で、次のような図表で説明している（図1）。

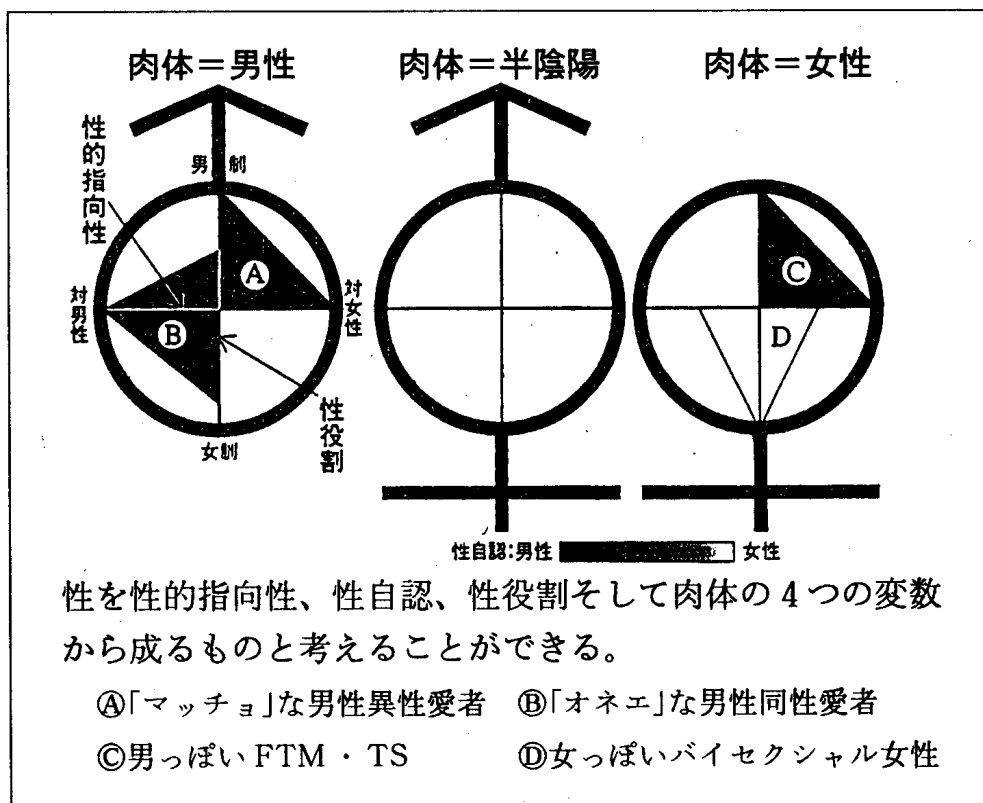


図1 伏見憲明「性はどこまでわかっているのか」より

8. こうした事態は、「性のアナーキー」と言うべきか、あるいは「性の迷宮」と言うべきか。しかし考えてみれば、すでにプラトンはその『饗宴』の中でアンドロギュノス神話をとりあげ、昔、人間は3種類だったと言う。「男男」、「女女」、「男女」。あるいはまた最も新しいところでは、フランスのポスト構造主義者 G. ドゥルーズと F. ガタリは「n個の性」を主張する。男と女という2個の性だけではないのだ。（吉本隆明＋芹沢俊介『〔新装増補〕対幻

想 — n 個の性をめぐって』, 春秋社, 1994年, 参照)。

いづれにせよ, 性別二元論はゆれている。

## II. 〈性〉の原理 — 生殖とコミュニケーション

### (1) 食と性 — 宇宙の根源現象としてのリズム (三木成夫)

9. 〈性〉とは何か。特異な解剖学者三木成夫は, 〈性〉を宇宙の根源現象から説きおこす (『生命形態学序説 — 根源形象とメタモルフォーゼ』, うぶすな書院, 1992年)。彼は星雲の渦巻きから染色体の二重ラセンまで, 全宇宙のありとあらゆる万物は渦を巻いている事実から出発する。宇宙の根源現象としての渦巻き。昔から人々はそれに気づいていた。「Panta rhei 万物流転」(古代ギリシャ), 「Sam-sára 輪廻転生」(古代インド), 「ウルワシノアメノウズメ」(古代日本)。また, ゲーテはつるくさを観察し, そこにラセンの渦を見出し, 生の哲学者 L. クラーゲスはかかる空間的渦巻きを時間的なリズムの流れと言いかえた。“寄せては返す” 波のリズムに, 我々は《宇宙の根源現象としてのリズムのこころの悠久の“ひびき”》をきく (三木, 9 頁)。要するに三木は, 宇宙の根源現象としてのリズムにまず着目する。

10. かかる「宇宙のリズム」に二つの流れがある。「自然のリズム」と「生物のリズム」である。天体の渦巻きリズムから, 光の波, 音の波, 四季の移りかわり, 周期的な地殻変動……。これすべて「自然のリズム」である。もう一つは“生命の波”とも言うべき「生物のリズム」である。それは具体的に言うとなら食と性のリズムである。食と性の位相交替のリズム。動物も植物も人間も, そうである。別様に言えば, 食の相, つまり成長相と, 性の相, つまり生殖相の交替のリズムと言うことになる (図 2 参照)。

そして「自然のリズム」と「生物のリズム」は深く連動してリズムを刻む。《“野性の” 動植物の「食と性」に見られる自然周期とのみごとな一致》(三木, 12 頁)。しかし精神は, つまり文明は, このリズム連関をどこかで破るのである。

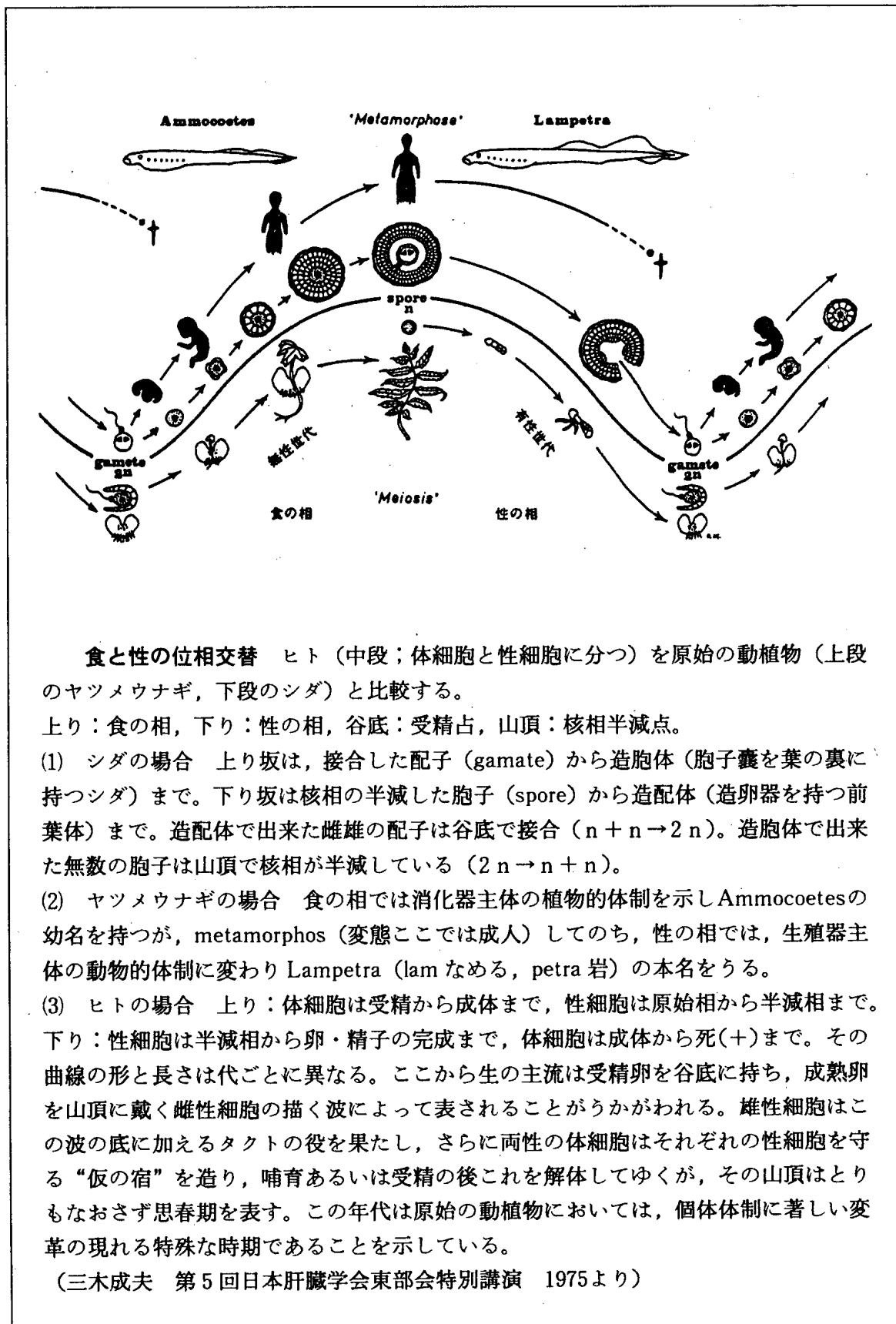


図2 三木成夫『生命形態学序説』より

11. 生物の根源リズムは「食と性の位相交替のリズム」であった。《……どんな生物も、はじめは外からものを取り込んで大きくなり、極限の点にいたると、つぎは次代を託す子種の生産にはげむ、……〔そして〕尋常に死んでゆくのである》(三木, 14頁)。ところが、こうした二極(双極)的な「生のリズム」が、いつしか並列的なものになる。《……本来、生のリズムを構成する双極的な営みが、じつは“並列的”に置き換えられている……。いいかえれば、生の波に乗って互いに交替する二つの過程を、ひとびとはいつの間にか同時進行の、しかもともにひとつの願望にすり変える……》(三木, 20頁)。これが食と性の二大本能(個体維持と種族保存)と言われるものであろう。

つまり《人間は…その性成熟以後は、食の相の延長の上に性の相が周期的に“重複する”かたちをとる。しかもその場合、「自我」の固必的動向がこの重複する二つの位相を同時に堰止め、それぞれのピークをいつまでも持続させようとする結果、その世界では“寿命の延長”や“性の氾濫”など、固有リズムを喪失した数々の混乱がしだいに積み重ねられてゆく》(三木, 20頁)のである。

## (2) 〈性〉の起源 — 遺伝子の組み換え

12. 〈性〉とは何か。今度は〈性〉をその起源にさかのぼって考えてみる(長谷川真理子『オスとメス・性はなぜあるのか』, NHK 人間大学, 日本放送出版協会, 1997年)。

13. まず生物の定義。《生物とは、外界からエネルギーを得て代謝し、成長し、そして自己複製するものである》(長谷川, 10頁)。生物の自己複製とは、つまり繁殖であるが、それは正確に言えば遺伝子(DNA)の複製ということである。そして、考えてみれば、創世記1:27に《神は御自分にかたどって人を創造された》とあるが、かかるイマゴ・デイ(Imago Dei)とはある意味において、神の自己複製化とも言えよう。神の子としての人間。



14. ところで実は繁殖のためには、必ずしも〈性〉を必要としていない。なぜなら自己複製化（繁殖）のためには、(1)分裂による繁殖（無性生殖）と(2)性による繁殖（有性生殖）があるからである。無性生殖とは、バクテリアやアメーバなどの単細胞の原生動物などの、分裂による繁殖であるが、そこでは同じ遺伝子のセットが複製される。つまり子は親と同じである。

それに対し有性生殖では、精子のDNAと卵子のDNAとが合わされて新しい遺伝子セットが作られる。子は親と同じではない。つまり遺伝子の組み換えが起こる。そして、まさに《性の本質とは、遺伝子の組み換えである》（長谷川，15頁）。異なるタイプの遺伝子セットの個体を作りだすこと。かかる遺伝子の組み換えが、〈性〉の本質なのである。

ところが、この遺伝子の組み換えによって、長い目で見てよい遺伝子がのこり、結局は有利な繁殖につながる。そこで、つまりは、〈性〉が繁殖（生殖）のためのものとなりうるのである。

つまり、もう一度くりかえして言えば、〈性〉はもともと繁殖（生殖）のためではなく、遺伝子自体の生き残りのための、遺伝子の組み換えのことなのである。それが結果として生殖に有利に働くがゆえに、〈性〉は生殖のためとなったのである。

15. では、なぜ2つの性（オスとメス）か。精子という配偶子（生殖細胞）と卵子という配偶子（生殖細胞）が一つになって、新しい個体がつくられるのだが、その精子と卵子のちがいは実は、たんに大きさ（身につけている栄養量の大きさ）のちがいである。つまり、大きい配偶子を卵子といい、小さい配偶子を精子と言うのである。そして《オスとメスの定義は、配偶子の大きさで決められ、大きくて栄養をたっぷりつけた配偶子である卵子を生産する個体がメスで、小さくて栄養を何も持っていない配偶子、すなわち精子を生産する個体がオスである》（長谷川，52頁）。

さて、そこで、結局、一番大きい配偶子（卵子）と一番小さい配偶子（精子）が一つになる確率も、そして一つとなって生存していく率も高くなるの

である。中間ぐらいの大きさのものは結局、生き残れない。つまり卵子と精子が生き残る。これがメスとオス、つまり二つの性が存在する理由なのである。(図3参照)。

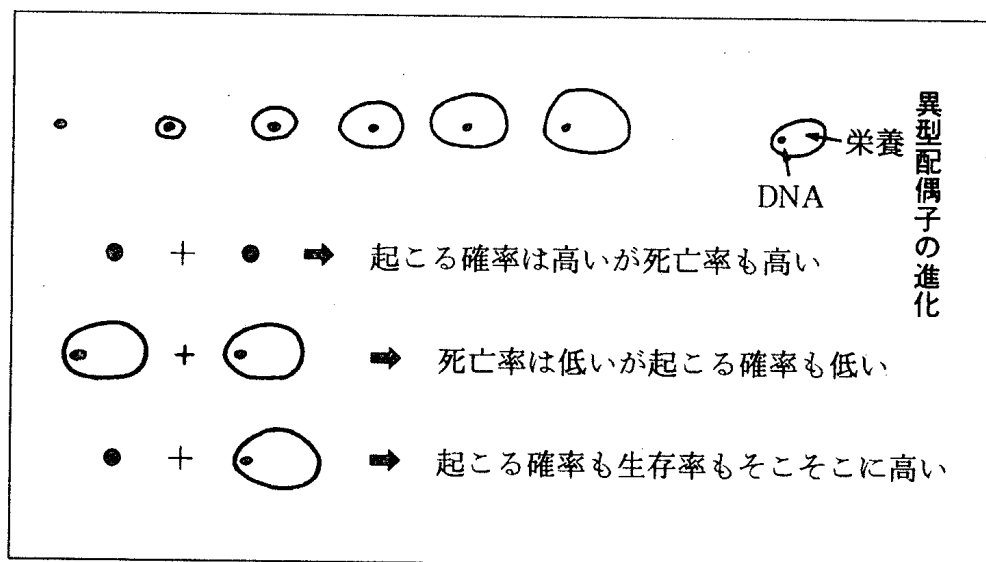


図3 長谷川真理子『オスとメス・性はなぜあるのか』より

### (3) 人間の〈性〉— 性周期の喪失

16. 〈性〉とは何か。とりわけ人間の〈性〉。— 《人間の性愛世界は、動物的な行為や本能にもとづくのではなく、文化の厚い外皮にまとわれている。性愛といえども、社会的な行為である》(橋爪大三郎「性愛のポリティクス」,『エロス(現代哲学の冒険4)』,岩波書店,1990年,376頁)。そして、ここで問題になるのが、人間において自然が強いる性周期(性ホルモンの支配)が喪失されていったという事実である。《高等猿類までは性周期があり、メスは年に何回か発情期をむかえる。交接は事実上、その時期にしか可能でない。いっぽう、人間の女性にも生理周期(性周期ではない)があるけれども、それと関係なくいつでも性交が可能である。……人間の性関係(の可能性)は、なぜかよくわからないが、自然のリズムを離れて、社会関係全般のうえに広がっている。誰もが誰とでもいつでも性関係をもてることをどこかで前提にしながら、社会が築かれている》(橋爪, 353~4頁)。

17. では、どうして人間において性周期が失われたのか。サル学から教えを請おう（山極寿一「サルからヒトへー父性の登場」、『女と男のかんけい学ー家族のゆらぎの中で』、東京女子大学会編、学文社、1997年）。

山極は人類の特徴について次のように言う。《直立二足歩行、言語、遊びの世界を構築する能力、性ホルモンの支配から逸脱した性交渉、そして家族という基本単位を有した親族組織は、さまざまな文化や社会に共通な人類の特徴です。これらの特徴がそれぞれ独立に発達したのではなく、相互に密接な関係をもちながら進化の途上で完成されたのだらう》（山極、43頁）。

まず「直立二足歩行」。《直立二足歩行を発達させたおかげで、人類は食物を安全な場所に持ち帰り、仲間と一緒に食べることができるようになった》（山極、48頁）。「食の社会化」と「安全」の確保である。つまり「ホーム・ベース」をもったということである。この安全により人類はゆっくり時間をかけて成長してよいことになったが、それにともない発育に時間がかかる「脳の肥大化」がもたらされたのである。「言語」も発達する。また《ホーム・ベースをもつことによって推進された成長遅滞の傾向は、脳の肥大化ばかりでなく、子どもの特権だった遊びの精神を成熟個体間の交渉へ延長させる働きをした》（山極、59頁）。「遊び」の発達と大人への拡大である。ところが興味深いことに《性交渉の行動要素は遊びの中に混入しやすい性格をもっている》（山極、65頁）。遊びと性。遊びの特徴は合目的でないことである。他方、性交渉も合目的に振る舞わねばならぬ環境条件が厳しい時には発現しにくく、またある意味で合目的であるお互いの優劣が反映しにくい社会交渉である。そこで遊びが性交渉に混入していくことによって、合目的に働く性ホルモンの支配、つまり性周期も失われていくのである。そして、この「性周期の喪失」が人間の性愛（セクシュアリティ）の発達を強くうながしていくのである。《初期人類の性交渉は、……成長遅滞による遊びの拡大によって多様な行動要素を取り入れ、快楽という報酬を付与しながらますます日常的なものへと変化していった。遊びの快楽と性の快楽とは本来異なるものですが、そこにはともに興奮を高め、力の均衡をはかりながら快の領域

を共有しようとする意志が働いている。その結果、人類は性交渉から「性愛」とよべる独特の精神世界を築くことができた》(山極, 67頁) のである。

(図4 参照)

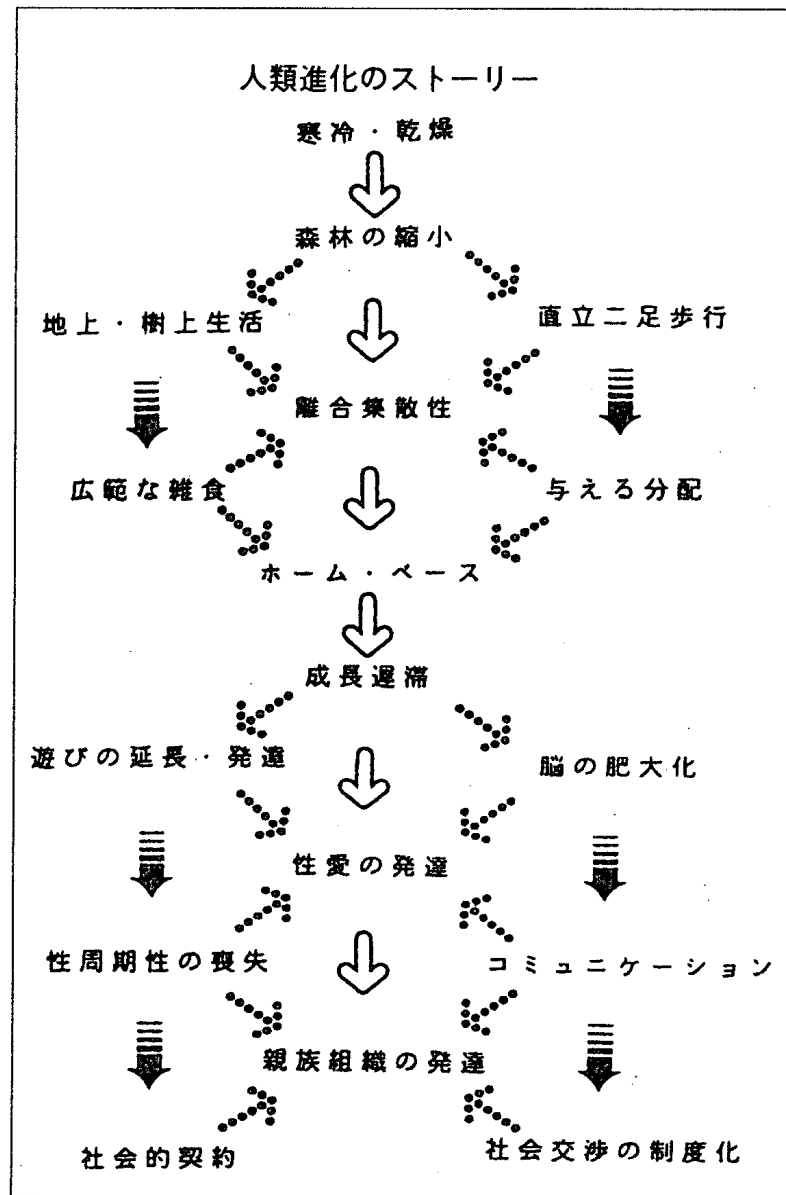


図4 山極寿一「サルからヒトへ」より

18. 性周期の喪失、つまり性ホルモンの支配から脱した性交渉ということは、性交渉が常時可能となったということである。このことは、一方で生殖（繁殖）の増加につながると共に、他方でコミュニケーションの増加につながる。つまり、ここで、一方で「生殖としての性」という自然や身体性と深く関わる〈性〉と、他方で「コミュニケーションとしての性」という精神や言語性と深く関わる〈性〉との、二重の〈性〉が成立することとなる。「生殖としての性」と「コミュニケーションとしての性」、この二重性において人間のセクシュアリティ（性愛現象）の世界が成り立つのである。

#### (4) セクシュアリティの世界 — 生殖・性・愛・婚姻

19. 人間のセクシュアリティ（性愛現象）の世界は、「生殖としての性」と「コミュニケーションとしての性」との二重性の中で成立する。「生殖としての性」とは、まさに最終目的が生殖（繁殖）にたどりつく人間の自然性、生物性、遺伝子性、まとめて言えば“身体性”に基づく〈性〉である。それに対し「コミュニケーションとしての性」とは、その最終目的は言うなればコミュニケーションそのものにある。《交通はすべて性的である》（N. O. ブラウン『ラヴス・ボディ』、宮武他訳、みすず書房、1995年）。それは人間の精神性や文化性、社会性、脳性、まとめて言えば“言語性”に基づく〈性〉である。人間においては性周期が喪失されている分だけ、この「生殖としての性」と「コミュニケーションとしての性」との両者の間には大きな幅が開いている。この大きな幅の分だけ、人間のセクシュアリティの世界は豊かな多種多様な顔をもつ。

20. 具体的には、人間のセクシュアリティの世界には四つの契機が内包されている。〈性〉と〈生殖〉、そして〈愛〉と〈婚姻〉である。〈性〉、より正確に言えば性交渉は、身体と身体の関係であり、セクシュアリティにおける“身体性”ということである。〈生殖〉はその結果としての繁殖であり、セクシュアリティにおける“生物性”と言えよう。この二つが「身体系」である。そ

れに対し〈愛〉と〈婚姻〉は「言語系」である。〈愛〉は心と心の関係であり、セクシュアリティにおける“言語性”であり、〈婚姻〉はある面それを制度化していく、いわばセクシュアリティにおける“社会性”ということである。

21. いづれにせよ、〈性〉、〈生殖〉、〈愛〉、〈婚姻〉、この四者が結び合わされ、  
どういう形であれ構成体をなすところに“家族”というものが浮かびあがる  
のである。そして、この四つの契機が安定した構成体を成すところに、セク  
シュアリティの規範、つまり、「性の倫理」が形成される。〈性〉、〈生殖〉、  
〈愛〉、〈婚姻〉、一人類は長らくこの四点セットの中でセクシュアリティの世  
界を築き、“家族”を営んできたのである。

22. 一般に社会の倫理は、この四点セットの中でも〈生殖〉や〈婚姻〉に力点  
を置き、プラトンやキリスト教倫理は〈愛〉の純化を大切なことと考えてき  
た（プラトンのエロスとアガペーの愛）。それに対して〈性〉そのもの、つま  
り身体性に軸足を置いてエロチズムを追求する芸術家たちもいる（たとえ  
ば、バタイユの「死に至る高揚としてのエロチズム」）。またフロイトは、  
かかるセクシュアリティの四点セットが軋むところに人間形成と心理の最大  
要因があると考えた（フロイト心理学）。

23. しかし今日、まさに問題なのは、このセクシュアリティの四点セットが軋  
むどころか、四つがバラバラに解体しつつあるという現実である。規範の解  
体。……今、われわれは解体後の風景を、少しではあるが味わい、目撃せざ  
るをえない局面に立たされつつある。性の迷宮がもたらすクィア・テオリ  
ーや新しい「未来型家族」。あるいは性のアナーキーがもたらすブルセラ少女  
の「援助交際」。ここで「援助交際」について、もう一言しておけば、かかる  
現象は「生殖としての性」（身体の問題）というよりも、むしろ「コミュニ  
ケーションとしての性」、つまり精神の問題なのである（したがって、それは

今日のコミュニケーション・メディアの問題でもある。江口再起「メディアの中の聖性の行方」,「教会と宣教(JELC 東教区宣教ビジョン・センター研究ノート)」第3号,1997年,とくに16~17頁参照)。

### Ⅲ. キリシト教と〈性〉—《もはや男も女もない》

#### (1) キリシト教思想史における〈性〉

—パウロ, アウグスティヌス, ルター, バルト

24. 〈性〉は, キリシト教の歴史を貫いて, おおむね消極的, 禁欲的, 抑圧的に扱われてきた。

イエスに関して言えば, イエスはすべてにおいて例外であるので〈性〉に関しても消極的か, 積極的かというようなレベルで論ずることはむずかしい。いまだ解読されざる内容をも含めて, いわば聖書のすべての「可能性の中心」から答える他ない。

25. パウロは〈性〉に関して消極的と言うべきだろう。確かに「からだ」の比喻(I コリント 6:15以下)や, 「男と女」について(I コリント 11:11~12)や, 「結婚」の比喻(エフェソ 5:21以下)が肯定的に語られる。しかし他方で女性蔑視的で(I コリント 11:2以下), またその終末観に強く規定されて「結婚」についても実際には非常に消極的である。《……皆わたしのように独りでいるのがよいでしょう。しかし, 自分を抑制できなければ結婚なさい。情欲に身を焦がすよりは, 結婚した方がましだからです》(I コリント 7:8~9)。

26. 4世紀末のアウグスティヌスこそ古代キリシト教の完成者であると同時に, キリシト教的な〈性〉抑圧の完成者である。彼は罪の正体をコンクピスケンティア(concupiscentia)と名づけたが, それは端的に言って情欲, 性欲なのである。かかる罪がアダムとイブ以来, 性交によって遺伝していく。遺伝罪(Erbsünde)としての原罪(Ursünde)。《性交から生まれるものはみ

な、事実、罪の肉である》(『結婚と情欲について』)。彼は『山上の説教の註解』の中で墮罪物語を解釈しているが、そこで罪が成り立つ三つのプロセスを指摘している。まず第一は罪の誘惑である。これが蛇であるが、かかる誘惑(暗示)は見たり聞いたり味わうことによって生じる。つまり「肉体」の働きによる。そこで蛇とは肉体なのだ。第二に罪の享楽。これがイブ、つまり女性である。そして、やっと第三番目に罪への同意、すなわちアダム(男性)がでてくる。ここには、あからさまにアウグスティヌスの肉体嫌悪と女性嫌悪が顔を出している。

こういうわけでアウグスティヌスがすすめるのは「童貞受精」なるものである。女性の月経のでてくるところから「引力」の力で精子が入っていく、というやり方の性交で、エデンの園でのアダムとイブがそうだった、無感動な性交であると言う(『神の国』)。しかし、引力と精子の運動はそのように連動するのだろうか。アメリカの宇宙飛行士ジェリー・カーは次のように証言する。《宇宙でのセックスは可能だ。セックスに重力は必要ではない。筋肉の力によってなされる運動だから、無重力状態でもさしつかえない》(立花隆『宇宙からの帰還』, 中公文庫, 1985年, 314頁)。しかし、ともあれアウグスティヌスは童貞主義を主張する。万人が禁欲を守る。やがて人間が生まれなくなる。人類は絶滅するのではないか。しかし、彼は言う、すなわちその時こそ《神の国が成就し、世の終わりがくるのである》(『結婚の善について』)。究極の「性の禁欲主義」。

27. アウグスティヌスの「性の禁欲主義」が中世を通じておおむね踏襲されていくが、16世紀に至り、宗教改革者マルティン・ルターは、〈性〉を神の創造としてある意味で肯定的にとらえた。神の創造としての〈性〉。ある意味で、言うのは、一方でルターは〈性〉を罪惡視もしているからである。そしてその欲望を制御するものとして、結婚を消極的に考えているのである。しかしルターにおいて強調されるべきは、そうでありながら他方で、〈性〉を神の創造としてとらえている、という点である。『大教理問答書』では、〈性〉を



《神によって植えつけられた自然 (Natur)》と表現しており、また自分の妻を《神からの贈り物、宝》(『「山上の教え」による説教』, 1530～32年)と言っている。更に結婚をおおきく「神の召命」ととらえつつ、結婚の目的として、子供を産み養うため、悪い情欲を押さえるため(治療薬!), そしてお互いに助け合うためということを挙げている(『結婚の身分についての説教』, 1519年)。

事実、ルターは1525年、元修道女カタリーナ・フォン・ボラと結婚した。彼にあっては行為義認としての禁欲は厳しく否定されている。信仰義認論が〈性〉の局面においても貫かれるのである。ともあれ、ルターは〈性〉を「罪論」の問題というより、むしろ「創造論」の問題として扱ったと言えよう。

28. しかしながらルター以降、プロテスタンティズムは〈性〉に対するルター的なおおらかさをむしろ失っていった。ピューリタニズムは禁欲主義の代名詞ですらある。

20世紀に入りカール・バルトは〈性〉を創造の問題として扱った。《創造者なる神は、人間をご自身へと呼び給う間に、またこの人間をその隣人へと向かわせ給う。神の誠めは、特に、人間は男と女の出会いの中で、……他人を自分自身と共に、自分自身と共にまた他人を、肯定し、尊敬し、喜ぶことがゆるされていると語るのである》(『教会教義学(第三巻「創造論」)』第54節「交わりの中での自由」その1.「男と女」。邦訳『創造論』I V / 2, 3頁)。

29. ここでキリスト教思想史における〈性〉について簡潔にまとめれば、キリスト教では〈性〉をおおむね「罪」の問題として扱ってきた。その完成者はアウグスティヌスである。しかし、ルターは〈性〉を神の創造ととらえた。その後、禁欲主義のピューリタニズムもあったが、20世紀のバルトも創造の線で〈性〉を考えている。要するに、〈性〉は罪論と創造論の枠組みの中で扱われてきたのである。

## (2) 「創造の秩序」から「救済の秩序」へ

30. 従来、キリスト教は〈性〉の問題を「創造の秩序」の中で、つまり創造と罪の問題としてとらえてきたのである。それはすなわち、まず第一に、〈性〉を神の創造として肯定する。《神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された》(創世記1:27)。性別二元体制である。又、《それゆえ、人は父母を離れてその妻と結ばれ、二人は一体となる。だから二人はもはや別々ではなく、一体である。従って、神が結び合わせてくださったものを、人は離してはならない》(マルコ10:7~9)。婚姻の肯定である。

しかし第二に、〈性〉は罪として否定されもする。《二人の目は開け、自分たちが裸であることを知り、二人はいちじくの葉をつづり合わせ、腰を覆うものとした》(創世記3:7)。身体が消極的にみられている。さらに《神は女に向かって言われた。「お前のはらみの苦しみを大きなものにする。お前は、苦しんで子を産む」》(創世記3:16)。出産が呪われている。

そして、もろもろの意味をこめて「十戒」は言う、《姦淫してはならない》。

31. しかしながら〈性〉の問題は「創造の秩序」の枠組みからのみではなく、むしろ更に「救済の秩序」から再考されるべきではなかろうか。「創造の秩序」から「救済の秩序」へ。

32. 〈性〉を「救済の秩序」の中で考える。つまり救済と終末の枠組みの中で考えるのである。それは、〈性〉をキリストが救済するということに中心を置くということである。姦淫の女がイエスの所につれてこられた。人々はこの女の罪はゆるされないと非難する。だがあえてこの女に石を投げうる資格をもつ者はいない。そこで《イエスは言われた。「わたしもあなたを罪に定めない》(ヨハネ8:11)。〈性〉は救済される。

いや、〈性〉はキリストのゆえに止揚されていくと言うべきだろうか。それは終末的光景である。イエスは言う。《死者の中から復活するときには、めと

ることも嫁ぐこともなく、天使のようになるのだ》(マルコ12:25)。パウロはこう表現した。《そこではもはや……男も女もありません。あなたがたは皆、キリスト・イエスにおいて一つだからです》(ガラテヤ3:28)。「めとることも嫁ぐこともない」、つまり結婚の止揚。「天使のようになる」、つまり身体の止揚。そして「男も女もない」、つまり性別二元体制も止揚されていく。終末的光景と言うべきだろう。

### (3) 「神の性」としての三位一体論 — 今後のために

33. 〈性〉の創造論から、〈性〉の終末論にたどりついた。創造 — 罪 — 救済 — 終末、これが〈性〉の旅路である。しかし、こうした枠組みの中で、更に神学的に考えてみなければならない問題がまだまだ多い。たとえば「アダムとイブ」の問題。つまりまず、Imago Deiとしての神の創造とはどういうことか(創造、製作、流出(分裂)、出産、投影……これらの区別と連関)。またなぜ男と女なのか(アダムの「あばら骨」としてのイブ)。そして罪と性はどうのように関わるのか(墮罪と出産の呪い)。

あるいは「マリア」の問題。処女降誕、つまり無性の強調はなにゆえなのか。

あるいは「天使」の問題。イエスは「復活するときは、天使のようになる」と言う。稲垣良典はトマス・アキナスの天使論に基づいて、天使を「身体なき精神」ととらえ、「天使の社会学」を提起している(『天使論序説』、講談社学術文庫、1996年)。問われるべき問いは、まだまだ多い。

34. 問われるべき問いは多い。しかし最後に〈性〉の問題の最後の着地点について、せめて輪郭だけでもスケッチしておこう。それは「神の性」の問題である。——さて、何度でも創世記1:27の言葉から出発する。《神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された。男と女に創造された》。神にかたどって創造された人間。Imago Dei(神の像、神の似姿)である。つまり、ここで言われていることは「神と人との呼応関係」である。そ

して、この呼応関係を解き明かすものがアナロギア（類比）の論理である。つまり、神のアナロギアとしての人間、そして、その人間とは男と女である（神→人間：男と女）。そして更にここが肝心であるが、このことを逆に類比すれば、男と女、つまり〈性〉としての人間に類比（アナロギア）される神も性をもつ。「神の性」である。

35. では「神の性」とは何か。この問題に真剣にとり組んだのが、アナロギア・イマギニス（Analogia Imaginis, 「かたちの類比」）の神学者松村克己である（『根源的論理の探究 — アナロギア・イマギニスの提唱』, 岩波書店, 1975年）。彼は「キリスト者は性をどう理解するか」（「教師の友」1980年7月号）という論考の中で、次のように指摘している。《神における性ということが問われる。神に性はあるのかないのか。ないとすれば無性と考えるべきか、それとも中性か。神が父と呼ばれるからには当然男性と考えられるべきではないのか……。これらすべての問いはあまりにも人間的な臭気にまみれた問いである。筆者の意見を端的に言えば—そしてそれこそ真に（究極的には）神学的な考え方だと思うのだが—神は性と無縁ではなく、しかも性を超えて両（男と女）性の均衡・調和というあり方をしている》（10頁）。

「神の性」は、性を超えて、男と女という両性の均衡・調和というあり方をしていると言う。しかし、神は「父」と呼ばれるように、男性ではないのか。そうではない。《「父」と呼ばれる神の父性は男性と同じものではなくして実は「親性」なのであり、この親性とは、夫と妻という男性と女性との愛の交わり・共同の実現において成立する「人間」の完成された働き、エンテレケイアと呼ばれる成熟にほかならない》（松村, 11頁）。そして、《神の「かたち」は人間のほうから言えば、「かたちなきかたち」として見えないかたちでしかない。その見えないかたちが、人間における男と女との共同（共に生きる）という人格的な関係として見られるとすれば、神における性は「父と子」の永遠の関係として神の本性を形造ると言われ、神は愛だと言われる本質規定もそこから理解されるわけである。……父と子という人格の共同にお

いて、神の唯一性という神的人格が実現されているという一後に三位一体という教理に結晶される — 真理の基礎はここにある》(松村, 11頁)。

36. 人間の性が「男と女」であれば、神の性とは「父(親)と子」である。つまり、「神の性」とは三位一体論として展開される。ここで我々はアウグスティヌスの「愛のアナロギア」としての三位一体論をおもい出していいかも知れない。ともあれ松村克己は、ここで、三位一体構造「父 — 子 — 聖霊」を、実は「親 — 子 — 聖霊」なのだと主張する。もっとも反対論もある。文化人類学者谷泰はグノーシス主義やマリア崇拜等を検討しつつ、「父 — 子 — 聖霊」の三位一体論は、はっきりと女性原理の排除であったと言う(「キリスト教とヨーロッパ精神 — とりわけ女性的性をめぐって」、『ヨーロッパ文明の原型(民族の世界史8)』, 山川出版社, 1985年)。

37. 「神の性」、それは三位一体論として展開される。つまり三位一体論は、男と女のセクシュアリティを内包している。男と女の婚姻につながっていく。T. ボヴェー(『結婚 — 大いなる秘義』)の紹介者でもある松村克己は、この結婚につながる線を強調する。しかしまた見方をかえれば神の三位一体構造で問われるセクシュアリティは、性を超えた性として、いわゆる男と女の性別二元体制をも超えていく方向をも指し示しているのである。

38. 〈性〉の問題を考えるに当たって、今日の「性のアナーキー」状況あるいは〈性〉の問題がそもそもかかえもつ「性の迷宮」というところから出発した。ジェンダー理論、クィア・テオリー、そしてドゥルーズ＝ガタリのn個の性……。まるで、あのパウロの《もはや男も女もない》(ガラテヤ3:28)が実現したかのごときである。もうみんなが《天使のように》(マルコ12:25)なったのだろうか。もちろん、そうではあるまい。

かかる〈性〉の状況に、神学はどこまで重りをおろせるか。遺伝子(DNA)からはじめて、サル学を経て、身体性からながめた性にたどりつい

た（〈生殖〉としての性）。しかし人間の〈性〉は、他方からみれば精神＝言語の働きでもある（〈コミュニケーション〉としての性）。この身体性と言語（精神）性の二重性をもつところに人間のセクシュアリティの世界があらわれる。言語を語る身体をもつ、男と女であるアダムとイブは神に創造された（“創造の秩序”）。姦淫の女は、イエス・キリストにゆるされた（“救済の秩序”）。そしてやがて復活のときには「身体なき精神」としての「天使のようになる」。もはや男も女もない。このように終末論と天使の社会学を経て、ついには〈性〉の問題は「神の性」へと至る。神の性は、三位一体論として展開される。遺伝子から三位一体論まで—われわれは神学的な「性の迷宮」の地図をつくってみたのである。

※ 本論考は、ルーテル学院大学ルター研究所の第10回牧師ルター・セミナー（1997年6月、主題「人間の性をめぐって」）での口頭発表をまとめたものである。