

「わたしは道であり、真理であり、命である。
わたしを通らなければ、…」(ヨハ14:6)
——聖書から見る多様性とインクルージョン

マリアヌス パレ ヘラ

はじめに

聖書は排他的なのか？ 本稿のタイトルで引用した聖書箇所から、このように問うのは妥当であろう。聖書を読むと、そこには異教徒のみならず、病人や障害者、女性や子供など特定の人々に対する差別や排他的記述が見られる。しかし同時に、聖書はもとより神によって創造された多様な被造物が調和の内に共生共存することこそ、理想の世界としている。これは、墮罪以前のエデンの園(創1-2章)の記述やイザヤ書11章の「平和の王」の時代の描写において、比喩的に描かれている通りである⁽¹⁾。

本稿ではまず、差別的・排他的とみなされる箇所を取り上げ、しばしば差別の対象となる社会的弱者に対する神の特別な配慮を確認する。その上で、閉鎖的な共同体の中で生み出されたとされるヨハネ福音書の視点に着目する。聖書では、一方では、多様性とインクルージョンが理想とされる。他方では、差別的・排他的表現が多く用いられる。両者の緊張関係から浮き彫りになる聖書的視点について考察してみたい。開かれた社会を作り上げるには、異なる他者の立場に身を置くことが求められる。しかし、ヨハネ福音書が示唆するように、そこにはすべてにおいて妥協するという消極的な姿勢ではなく、共に「真理」を探し続けるという積極的な姿勢が求められるということを明らかにしたい。

1. 聖書は排他的なのか？

まずは聖書に見られる差別的・排他的な記述を旧約聖書と新約聖書の例から見た上で、神が

(1) 創造物語において、多様な被造物や男と女の創造が「極めて良かった」(創1:31)とされる描写に、多様性とインクルージョンが暗示されている。また、イザヤ書11章に描かれる理想の社会の調和は自然界にも及んでいることが印象的に描かれている。「狼は小羊と共に宿り／豹は子山羊と共に伏す。子牛は若獅子と共に育ち／小さい子供がそれらを導く」(イザ11:6)。

社会の中で疎外され、差別の対象となる人々に対して特別な配慮を示すことに注目する。

1.1. 旧約聖書に見られる差別的・排他的記述

聖書における差別に関して、頻繁に取り上げられるのは、男女間のジェンダー的差別(性差別)であろう。木幡藤子によれば、旧約聖書における性差や性差別には様々な側面がある⁽²⁾。例えば、名の呼ばれ方である。苗字がない古代イスラエルの人々は父親の名を挙げて、「ヌンの息子ヨシュア」(申34:9)、「ヤコブの娘ディナ」(創34:3)などと呼ぶのが一般的であるが、母親の名が用いられることはない。また、男性の場合、イザヤのように結婚後もその呼び名は変わらない(イザ1:1)が、女性の場合、父親に代わって夫の名が用いられることになる⁽³⁾。このような使用は、女性が未婚の間は父親に属し、結婚すると夫に属するという従属的立場にあることを反映している⁽⁴⁾。

結婚に関して、夫となる男は妻となる女の父親に結納金を支払うことによって、婚約が法的に成立する⁽⁵⁾。結婚後、夫は比較的簡単に妻を離縁することができるようになっているが、妻は離縁を求めることができなかった⁽⁶⁾。また、タマル(創38章)やルツ(ルツ記)のように、夫が妻より先に亡くなり、跡を継ぐ息子がいない場合、妻は夫の兄弟や親戚と結婚し、その間に生まれた男の子に死んだ夫の名を継がせるという例も見られる。遺産相続に関して、娘が父親からの財産を受け取っている場合⁽⁷⁾、娘が結婚するとその財産は夫の所有になるため、相続の土地が他の部族のものにならないように、父親の部族の男と結婚しなければならないという制限がある(民36:8)⁽⁸⁾。

活動領域について、旧約聖書には女性が携わることのない社会的領域がある。例えば、王⁽⁹⁾、役人、祭司、兵士⁽¹⁰⁾などである。典型的な女性の仕事は家庭の中で料理を作り(創18:6; 27:14)、糸を紡ぎ(箴31:19)、衣類(箴31:13, 19)や寝具(箴31:21-22)などを縫うことが中

(2) 木幡藤子「旧約聖書における性差と性差別」、木田健一、荒井献編『現代聖書講座：聖書の思想と現代第3巻』、木田献一、荒井献編、日本基督教団出版局、1996年、119-48頁。

(3) 例えば、ラビドドの妻デボラ(士4:4)、シャレムの妻フルダ(王下22:14)など。

(4) 木幡藤子「旧約聖書における性差と性差別」、124-25頁。

(5) 従って、男が処女を誘惑した時、彼女が婚約しているかどうか、問題にされる(出22:15; 申22:23, 26)。

(6) H. J. ベッカー『古代オリエントの法と社会：旧約聖書とハンムラビ法典』、鈴木佳秀訳、ヨルダン社、1989、167頁。

(7) 例えば、民数記27章のヘフェルの子ツェロフハドの娘たちやヨブの三人の娘たち(ヨブ42:13-15)。

(8) 木幡藤子「旧約聖書における性差と性差別」、134頁。

(9) 唯一の例外は、王下11章に登場するアタルヤであるが、彼女の支配は不法なものとして描かれる。

(10) 士師記(4:8以下)によれば、デボラは例外的に戦場に行ったが、兵士として戦うのではなく、預言するためであった。「旧約聖書における性差と性差別」、131頁。

心となっている⁽¹¹⁾。

以上挙げた例から、旧約聖書では女性に対する性差や性差別が広範囲にわたって見られることが分かる。木幡が指摘しているように、これらは当時の社会通念、またはその時代の一般的な女性観を表している。家父長制社会の中で、預言書や祭司文書のように、女性に関わらない領域で成立した旧約聖書の各書物では、女性は従属的な地位に置かれている⁽¹²⁾。

障害者に対する排他的な箇所も見られる。例えば、レビ21:16-23で神はモーセに「障害のある者は、代々にわたって、神に食物をささげる務めをしてはならない……わたしの聖所を汚してはならない⁽¹³⁾」と兄弟アロンに告げるように命令した。本田哲郎によれば、神が命じた言葉だとされる決まり文句（文学類型）は、ユダヤ教の習慣を裏付けるためのものであり、ここで見られる差別的・排他的な内容はユダヤ教のみならず、「あらゆる宗教が持つ浄・穢観による」ものである⁽¹⁴⁾。また、春名苗は、申命記28:15, 28の記述に見られるように、国の滅びをはじめ、障害や病気は神に対する不忠実さの結果であり、他宗教に染まった罪の罰とされることから、障害者に対する差別的表現も一神教を徹底するための手段という側面がある、と説明している⁽¹⁵⁾。しかし結果として、障害者が祭儀に関わる機会を完全に除外することになっている。

他民族や他宗教に関して、ヤハウェのみ神とする選ばれた民イスラエルの物語に、他民族や他宗教に対する差別的・排他的な記述が見られる。例えば、主はモーセにミディアン人と戦うように命じ（民31:1-4）、ヨシユアにカナン人を滅ぼすことを命じた（ヨシユ 11:20-23）。確かに、これらの異民族が滅ぼされるのは人種差別そのものが動機ではなく、ヤハウェ以外の神を崇拜する偶像崇拜を防止することが動機となっている⁽¹⁶⁾。モーセが荒れ野でイスラエルの裁判人たちに、ベオルのバアルを慕った者を殺すことを命令した（民25:5）のも同じ動機である。とは言え、これらの箇所にも他宗教への排他的な思想が現れていることは明らかである。パピロン捕囚から戻ってきた書記官エズラが共同体の中で異民族の嫁を持つ男たちに対してその妻を離縁し、妻と子供たちを共同体から追い出すように促すのも純粋なヤハウェへの崇拜を保つことを目的としている（エズラ10:16-19）。その結果として、女性や子供が排他的に扱われる政策が取られることは否定できない。

同性愛者に関して、レビ記は同性間の性行為を厭うべき行為として禁じ（レビ18:22）、またそれに違反した場合は死刑という最も重い刑罰が下される（レビ20:13）と記している。また、創世記19章に描かれるソドムとゴモラの破壊は、この町の人々が企んだ同性間の性的暴行が

(11) 木幡藤子「旧約聖書における性差と性差別」、129-33頁。

(12) 木幡藤子「旧約聖書における性差と性差別」、142-45頁。

(13) 本稿の聖書の引用は、日本聖書協会、『新共同訳』のテキストを用いる。

(14) 本田哲郎「聖書釈義の原則」、『聖書と差別：解放をもたらす聖書理解を求めて』、日本カトリック部落問題委員会編、サンパウロ、1998、34-35頁。

(15) 春名苗「聖書における障害のとりえ方」、花園大学社会福祉学部研究紀要23号、2015-03、19-30頁。

(16) Yves M.-J. Congar, *The Catholic Church and the Race Question* (Paris: Unesco, 1953) pp. 31-32を参照。

原因であると理解される⁽¹⁷⁾。さらに、申命記で女が男の衣装を、男が女の衣装を身に付けることを禁止しているのも、同性愛に対する否定的思想の表れであると思われる(申22:5)⁽¹⁸⁾。

以上、旧約聖書に見られる差別的・排他的な記述の例を取り上げてきた。これらは当時の文化的・社会的状況やイスラエルの宗教的動機を反映しているものもあるが、現代人の観点からは差別的・排他的なものとしてみなされている。

1.2. 新約聖書に見られる差別的・排他的な記述

まず、女性に対して福音書が描いたイエスと女性たちとの関わりは、当時の父権制社会においては進歩的だと言えるであろう。確かにイエスの十二使徒は全員が男性であるが、共観福音書によれば、女性たちもガリラヤからイエスに従った(マタ27:55-56、マコ15:40-41、ルカ8:2-3; 23:49)。また、四つの福音書で一貫してイエスの受難を見届け、復活の知らせを聞いたのはこの女性たちである(マタ28:7、マコ16:7、ルカ24:10、ヨハ20:17)。

しかし、フェミニスト解釈者たちが取り上げているように、福音記者たちの記述は常に男性優位の立場から語られ、用いられる言語も男性支配の文化が反映されている⁽¹⁹⁾。例えば、イエスが五千人に食べ物を与える物語において、食べた人の人数については「女と子供を別にして、男が五千人ほどであった」(マタ14:21)と伝え、女と子供は報告された人数から除外されている。

パウロ書簡にも女性に対する差別的な記述が見られる。女性は集会の時に頭を覆うことが義務付けられる(1コリ11:6)。公の場で、女性は黙って聞くことが求められている(1コリ14:34-36)。さらに、パウロは夫と妻との関係をキリストと教会の関係をモデルとしながら、夫に対して妻は従属的関係にあると述べている。「教会がキリストに仕えるように、妻もすべての面で夫に仕えるべきです」(エフェ5:24)。

他民族や他宗教について、福音書の記述からヤハウェを信じるイスラエルとその他の民族との区別意識が反映されていることが分かる。マタイ15:21-28によれば、娘を癒すように懇願したカナン人の女に対して、イエスは「子供たちのパンを取って、子犬にやってはいけない」と答えた。「子供」はイスラエルの人々を指し、「子犬」は異民族である女とその娘を指している。ここで、マタイには女の信仰を強調し、それをきっかけにイエスが民族の壁を乗り越えたこと

(17) Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Text and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon Press, 2001) pp. 71-78. Gagnonによれば、“… the perversion of same-sex male intercourse appears to be an integral part of this story, along with other factors.” (p. 75)

(18) Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, p. 109.

(19) 絹川久子「聖書テキストのフェミニスト解釈」、『現代聖書講座：聖書の思想と現代 第3巻』、木田献一、荒井献編、日本基督教団出版局、1996年、262頁。また、Deborah F. Sawyer, “Gender,” in *The Blackwell Companion to the Bible and Culture* (edited by John F. A. Sawyer, Oxford: Blackwell, 2006) pp. 464-79を参照。Sawyerが指摘したように、“The essentially patriarchal nature of biblical texts has long been identified, …” (p. 477)

を読者に伝える狙いがあるが、イエスが用いる言葉は、一方では当時のイスラエルの人々の優越感を表し、他方では、他民族に対する差別的・排他的思想を反映している。

パウロ書簡において、アブラハムの子孫であり、神の民であるユダヤ人と非ユダヤ人との区別が取り上げられている。パウロはユダヤ人と区別するために、非ユダヤ人に対して「非割礼、ἀκροβυστία」(エフェ 2:11) や「未開人、βάρβαρος」(ロマ 1:14; コロ 3:11) などの排他的・差別的な表現を用いている。他方で、ロマ 9:4-5に見られるように、パウロはユダヤ人について語る際に、彼らの歴史、祖先、伝統などを神との正しい関係という枠組みの中で語っている⁽²⁰⁾。彼らはその忠実さによって神から報いが与えられるが、その他の人々は真の神を認めずに偶像崇拜をする結果、神の怒りが彼らに向けられる。ロマ 1:18-25において、パウロは異邦人が倫理に反する行為を行うのは、彼らが創造主である神を認めないからであると説明している。パウロは民族性 (*ethnicity*) と宗教性 (*religiosity*) を結び付いているものとして捉え、救いにおけるユダヤ人の特別な位置付けを強調している⁽²¹⁾。

奴隷について、パウロはコリントの信徒に、「召されたときに奴隷であった人も、そのことを気にしてはいけません。自由の身になることができるとしても、むしろそのままい下さい。」(1コリ 7:21) と促している。またエフェソの信徒の手紙において、奴隷の身分である人に、「キリストに従うように、恐れおののき、真心を込めて、肉による主人に従いなさい」(エフェ 6:5) と勧告し、奴隷制を容認するような発言をしている。

同性愛者について、パウロは「自然」と「不自然」な性行為を区別し、同性間の性行為を不自然であり、恥ずべき行為としている。これを行う人はその報いを受けることになり(ロマ 1:26-27)、彼らは神の国を受け継ぐことができない人々に含まれる(1コリ 6:9-11)。

以上、旧約聖書および新約聖書において差別的・排他的とされる箇所を紹介してきた。これらはあくまでも例として取り上げているが、聖書にこのような差別的・排他的な記述が見られることは否定できない事実であろう。

では、聖書は排他的なのか。さらに言えば、聖書の基本的思想は排他的なのか。この問いに答えるためにそれぞれのテキストを分析し、著者の意図、テキストの歴史的コンテキストや物語コンテキストなどの詳細な分析を行う必要があるが、上記に取り上げてきた例から言えるのは、差別的・排他的な表現の多くはそれぞれの箇所が書かれた当時の時代的制約の結果であると考えられている⁽²²⁾。「神の啓示」とされる聖書の各書物の執筆やその成立のプロセスには多くの人間が関わっている⁽²³⁾。従って、それぞれの執筆者や編集者の意図や各書物が成立した時

(20) Denise K. Buell and Caroline J. Hodge, "Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul," *JBL* 123/2 (2004) p. 244.

(21) Buell and Hodge, "Politics of Interpretation," p. 244.

(22) 荒井献『聖書のなかの差別と共生』、岩波書店、1999年、v頁。

(23) DV 11 (『第二バチカン公会議公文書 改定公式訳』[カトリック中央協議会、2013年]、404頁) を参照。

代の文化的社会的状況が反映されていることは紛れもない事実である。その結果、聖書に用いられる言語が古代イスラエルおよび彼らを取り巻く周辺社会に見られる家父長制や男性支配文化や奴隷制度などの文化的・社会的通念がテキストの中で反映されているのである⁽²⁴⁾。

しかし、たとえ聖書における排他的記述の多く、とりわけ性別や民族、身分などに基づいた差別がこのような文化的・社会的制約という枠組みの中で説明できるにしても、本稿のまとめで指摘するように、排他的思想は多様性とインクルージョンに関する聖書特有の視点に深く結び付いているものである。この時点でまず言えるのは、聖書の根本的思想は排他的ではないということである。それは、以下見ていくように、聖書全体を通して描かれる神が、社会の中で疎外されている人々に対して特別な配慮を示す存在であることから明らかになるのである。

1.3. 疎外される人々に対する神の特別な配慮

上記の差別的・排他的記述にも拘らず、聖書の根本的思想は排他的ではない。また、聖書が目指すのは閉鎖的な社会でもない。むしろ聖書全体が描いている「神の民」は、すべての人に開かれた多様な共同体である。神はイスラエルの祖先アブラハムを選び、彼を祝福したが、それは彼によって地上の氏族「すべて」が祝福されるためである(創12:3)。さらに、聖書が描く神は勝者の神というよりも、むしろ疎外される弱き小さきものに特別な配慮を示し、「公正と正義の業」を行う神である⁽²⁵⁾。そもそも、神がイスラエルの民を選んだのは彼らが「他のどの民よりも数が多かったから」ではなく、「他のどの民よりも貧弱であった」からである(申7:7)。その民がエジプトで奴隷になった時に、神は彼らを解放し、約束の地に導いた。

Seniorが指摘するように、エジプト脱出の物語は「身寄りのない人の叫び声を聞き、彼らを解放する神の姿を示そうとする物語」⁽²⁶⁾である。旧約聖書において、この出来事はイスラエルの民のアイデンティティ形成の基礎のみならず、彼らの行動規範にもなっている。後に、いわゆる「契約の書」(出20:22-23:33)において、イスラエルの人々は異国から来る人々を抑圧しない

(24) 絹川久子『聖書の思想と現代』、260頁、は次のように指摘している。「すべてのテキストは、書き手と読み手／聞き手の社会的、文化的、経済的、政治的などの諸コンテキストを直接的間接的に反映している。第一に、聞き手の視点を抜きにしてテキストを読むことはできない。聖書は、永遠の規範や普遍の妥当性を求めるべき対象ではない。福音記者も手紙を書いたパウロやその他の筆者たちもすべて、その時代のそれぞれの信仰共同体や社会のコンテキストを紛れもなく映し出している。」

(25) 旧約聖書におけるツェダカーの概念については、加藤久美子「真実なる正義—旧約聖書におけるツェダカー、ツェデク、ツァディーク」、『共生と平和への道：報復の正義から赦しの正義へ』聖心女子大学キリスト教文化研究所編、東京：春秋社、2005、87-101頁；並木浩一「義」『旧約聖書神学事典』教文館、1992年、63-68頁を参照。

(26) Donald Senior, “Beloved Aliens and Exiles: New Testament Perspectives on Migration,” in *A Promised Land, A Perilous Journey: Theological Perspectives on Migration* (edited by Daniel G. Groody and Giaocchino Campese, Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2008) p. 21.

ように促されているが、それは、「あなたたちは寄留者の気持を知っている。あなたたちは、エジプトの国で寄留者であったからである」(出23:9)。また、彼らは寡婦や孤児などの貧者を苦しめてはならない(出22:21)。神は虐げられる人の叫び声を聞く憐れみ深い神だからである(出22:26)。弱者や貧者に対する配慮を求める掟は、「申命記法」(申12-26章)において拡張され、ヤハウエの掟の重要な要素となっている⁽²⁷⁾。また、祭儀の規定を定める「神聖法典」(レビ17-26章)においても、イスラエルが社会的弱者、特に寡婦、孤児、寄留者(異民族)、貧しい人に対して、彼らを保護し(*protect*)、必要なものを提供し(*provide*)、社会的・宗教的活動に参加させる(*include*)ように促している⁽²⁸⁾。それは、神がイスラエルをエジプトから導いた時、彼らを保護し(出3:7-9; 7:1-5; 12:33-41)、必要なものを提供する(出16:12-21; 17:1-7)だけではなく、シナイ山で彼らを自分との契約関係に参加させた(出19-24章)からである。イスラエルの民には、社会的に疎外され、弱い立場にある人々に対して同様の行動が期待される⁽²⁹⁾。

このように、旧約聖書において、弱者や貧者に対するヤハウエの行為や活動として描かれる「公正と正義の業」は、民が行わなければならない掟として定められている。ここで重要なのは、旧約聖書に描かれる「公正(ミシュパート)」と「正義(ツェダカー)」は常に社会における「二者関係」あるいは「他者関係」を前提とし、そこには「真実を守る者」と「不実をなす者」、「正義を行う者」と「不義を行う者」の対照が見られ、両者の裁決が求められることが暗示されていることである⁽³⁰⁾。つまり、他者との関係において、公正と正義の業を行うことは妥協することができない条件である。預言者たちは弱肉強食の社会現実を激しく批判し、公正と正義の業を行うように呼びかけている(イザ5:7; アモ5:7; 6:8など)。神による正義の業と裁きは、やがてメシアの行いとして用いられることになる(イザ11:4; エレ22:3; 22:15; 23:5など)。

旧約聖書に続いて新約聖書も疎外されている人々に対する神の特別な配慮を描きながら、ユダヤ人という枠を超えてすべての人に開かれる救いの普遍性を明確にしている。マタイはイスラエルの祖先からなるイエスの系図(マタ1:1-17)で福音書を始めるが、その中には四人の外国人女性の名があり、救いの業に参加している。また、マタイの最後では「すべての民、*πάντα τὰ ἔθνη*」に述べ伝える命令(マタ28:19)で福音が締め括られている。マルコは、イエスが飼い主のいない羊のような群衆の有り様を見て、憐れに思ったことを伝えている。彼らのためにイエスはパンの奇跡を行い、食べ物を与えた(マコ6:30-44)。ルカはイエスの誕生物語で女性たち(マリアやエリザベト)に焦点を当て、イエスの誕生が最初に知らされたのは周縁

(27) 加藤久美子「真実なる正義—旧約聖書におけるツェダカー、ツェデク、ツァディーク」、98頁。

(28) Jamie Hussain, "Participating in Godliness: A Study of the Laws concerning the Socially Marginalized in the Torah," *MJTM* 10 (2008-2009) pp. 101-39.

(29) Jamie Hussain, "Participating in Godliness," p. 129.

(30) 加藤「真実なる正義」、89-90頁。加藤によれば、「『ツァディーク(信実なる者)』、『ツェダカー(真実の業)』……の言葉が『社会正義』と『二者関係における信実』という二つの含意のいずれか一方を失うことはなかった。そのことは、ユダヤ教とキリスト教の正義概念に固有の意味を与えることになったと思われる。」(99頁)

化された羊飼いたちであることを伝えている。また、イエスの宣教は「貧しい人に福音を告げ知らせ、圧迫されている人に解放を告げる」という宣言で始められた。ルカが描いた罪深い女を赦す場面(ルカ7:36-50)や放蕩息子の譬え話(ルカ15:11-32)において神の慈しみが印象的に描かれ、排除される人々に対する神の慈しみが浮き彫りになる。

福音記者たちが描くイエスは、社会的弱者である女や子供、病人や障害者、社会の中で見下された罪人に対して特別な配慮を与えたメシアである。マタイ福音書によれば、イエスは旅先のエルサレムで死を迎える前に最後の審判の譬えを語った(マタ25:31-46)が、そこで困っている隣人に対する愛の業を万民の審判の基準としている。祝福される側に入るのは、社会的弱者に対する行動によって決定され、それを妥協することのできない条件としているのである。イエスは周縁化されている人々に自分のアイデンティティを同化させ、その人々に対する行動を自分に対する行動とみなしているのである。最終的にイエス自身は、当時の支配者から排斥されて、十字架の上で殺された。新約聖書全体は一貫してイエスを約束されたメシアとするが、そのメシア自身は排除されたものとして描かれている⁽³¹⁾。

パウロ書簡において、女性を男性より一段低い立場に置き、奴隷制度を容認するような表現を用いるパウロは、キリスト・イエスにおいて、「もはや、ユダヤ人もギリシア人もなく、奴隷も自由な身分の者もなく、男も女もありません」と語っている(ガラ3:28)。BuellとHodgeによれば、ここでパウロは社会構造としての民族や性別、身分などを否定するのではなく、変革の主体であるキリストを通してすべての人がアブラハムの系譜に「参与する」ことができることを語っている⁽³²⁾。つまり、キリストにおいて、非ユダヤ人もアブラハムの子孫という枠組みの中に入ることができるのである。一方、Wanによれば、ここでパウロは新たなアイデンティティを形成するが、それは民族や文化の違いの除去によるものではなく、その違いの「結合」によって達する新たな“hybrid existence”⁽³³⁾について語っている。「参与による一致」にせよ、「結合による一致」にせよ、パウロにとって、多様性を受け入れるためにそのすべてを包括する存在、すなわちキリストの存在が不可欠であることが強調されている。

以上、旧約聖書のイスラエルの物語、福音書のイエスの物語やパウロ書簡において、神は社会的弱者の側に立ち、彼らに特別な配慮を与える存在として描かれている。神がそうであるよ

(31) Robert J. Karris (*Jesus and the Marginalized in John's Gospel* [Collegeville: The Liturgical Press, 1990] p. 109)

はヨハネ福音書に見られる疎外された人々に関する箇所を分析した上で、次のように述べている。“The final reflection upon a Messiah who ministered to the marginalized is that this Messiah himself became marginalized.” 同じ結論は他の福音書の場合も言える。

(32) BuellとHodge (“Politics of Interpretation,” p. 244)によれば、ここでパウロは、“inclusion in a lineage”について語っている。

(33) Sze-kar Wan, “Does Diaspora Identity Imply Some Sort of Universality? An Asian- American Reading of Galatians,” in *Interpreting Beyond Borders* (ed. Fernando F. Segovia; Bible and Postcolonialism 3; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000) p. 126.

うに、人間も異なる他者、とりわけ弱者の立場に身を置き、彼らを保護 (*protect*) し、必要なものを提供し (*provide*)、共同体に参加する (*include*) ように求められる。しかし同時に、他者との関係において不正や不義と裁きのモチーフが見られ、弱者に対する不正という妥協することのできない条件においては、特定の人々が排除されることが暗示される。このように聖書は、すべての人に開かれた社会 (神の民) を理想としながら、排他的思想を提示しているのである。

両者の緊張関係からどのような聖書的視点が読み取れるのか。以下、閉鎖的な共同体の中で成立し、最も排他的な神学を展開すると評されるヨハネ福音書の記述を通してさらに探ってみたい。

2. ヨハネ福音書の場合

ヨハネ福音書は、閉鎖的な共同体 (*Johannine sectarian*) の中で書かれたセクト的な文書 (*sectarian document*) とみなされてきた。特に、二元論的表現が多く見られるこの文書の中で「世」(*κόσμος*⁽³⁴⁾) が敵対者とみなされることから、この福音書は排他的な思想を提唱しているという印象を与える⁽³⁵⁾。ヨハネ物語において、イエスとユダヤ人やその宗教指導者たちは常に対立構造の中にいる。しかし他方では、サマリア人やギリシア人が歓迎され、女性が重要な役割を果たすなどの描写が見られることから、ヨハネ共同体は開かれた平等主義的な共同体 (*egalitarian fellowship*) であるとも評価されている⁽³⁶⁾。以下、両極端な立場を裏付ける箇所を取り上げていく。著者ヨハネがこの相反する視点を調和させずに提示していることにどのような意義があるのか、注目してみたい。

(34) ヨハネ福音書における「世、κόσμος」の使用について、例えば、N. H. Cassem, "A Grammatical and Contextual Inventory of the Use of κόσμος in the Johannine Corpus with Some Implications for a Johannine Cosmic Theology," *NTS* 19 (1972-73) pp. 81-91 を 参 照。F. J. Moloney (*Belief in the Word: Reading the Fourth Gospel, John 1-4* [Minneapolis: Fortress Press, 1993] p. 37) によれば、ヨハネにおいて κόσμος は三つの使用が見られる: "as material reality," "theological reality," 及び "the power of evil."

(35) R. A. Culpepper ("Inclusivism and Exclusivism in the Fourth Gospel" in *Word, Theology, and Community in John* [edited by John Painter, R. Alan Culpepper, and Fernando F. Segovia; St. Louis: Chalice, 2002], p. 85) が指摘したように、"... it has at times been suggested that the gospel is a sectarian document produced by a sectarian community that viewed the world dualistically as alien and hostile. One might therefore expect the gospel to advocate exclusivism, dualism, and absolutism."。なお、ヨハネ共同体は一つのセクト (*sect*) であることを初めて提案したのは、W. Meeks ("The Man from Heaven in Johannine Sectarianism," *JBL* 91.1 [1972] pp. 44-72) である。

(36) 例えば、R. Burridge, *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007) pp. 339-343.

2.1. ヨハネ福音書における排他的思想

まず、ヨハネ福音書を読む際に、読者は異質な物語世界の中に誘導されていく。彼らは予想外の出来事に出会い、独特な用語や象徴表現に直面することになる。まず読者は、「初めに」存在し、また存在するすべてのものの根源である「言葉、λόγος」を紹介される。世の暗闇を照らす「光」であり「命」であるλόγοςは、この世に「受肉」した神の独り子イエスであることが伝えられた。さらに、公に教える時イエスは、「新たに生まれる」こと(3:3, 5, 7)、「生きた水」(4:14; 7:38)、「天からの命のパン」(6:51)などについて人々に語るが、その対話の相手は誤解し、理解することができなかった。「イスラエルの教師」ニコデモですら、イエスの言葉を誤解した(3:10)。しかし、著者にとって、読者を含め、イエスを信じる「わたしたち」はその言葉を理解し、イエスが現す神の栄光を見ることができた(1:14)。彼らは「知っていることを語り、見たことを証している」(3:11)。このように、ヨハネのイエスは日常的な言葉(光、命、水、パンなど)を用いながら、人々が誤解するような「独特な言語」(“special language”⁽³⁷⁾)で語る。Meeksが言うように、この独特な言語は閉鎖的なヨハネ共同体においては「閉鎖的な隠喩の網」(“closed system of metaphor”⁽³⁸⁾)として、共同体のアイデンティティを特徴付ける機能を果たしている。

ヨハネの特殊な言語には二元論的という特徴が見られる。ヨハネ物語では、上の世界と下の世界、光と闇、命と死、真理と偽り、信じる者と信じない者など二分化された世界が前提となっている。「内部の人間」と「敵対者」とがはっきりと区別されているが、それはイエスが語った言葉を受け入れるかどうかで決定付けられるのである。共同体内では、イエスの言葉が掟として機能し、読者を含む信じる人々はその言葉を守るように促されている。イエスは「自分のもの」である彼らを愛し(13:1)、彼らのために自分の命を与えるが、敵対者である「世」は彼らを憎む(15:18-61:1)。一方、彼らは「互いに愛し合うように」(13:35)促されている。ヨハネの閉鎖的な共同体のコンテクストにおいて、人称代名詞「互い、ἀλλήλους」が内部の仲間を指していると理解され、ヨハネは限定的な愛を促していると理解されている。そこにイエスを受け入れないユダヤ人やファリサイ派の人々、宗教指導者たちなどの敵対者は含まれていない。

このように、ヨハネ物語は閉鎖的な共同体を暗示しているが、注目すべき点はその共同体の一員となる基準が性別や身分、民族や国籍などによるのではなく、イエスを信じるかどうかということである。その人が救われるかどうかは、それにかかっている⁽³⁹⁾。つまり、イエスが中心的・絶対的な役割を果たしているのである。本稿のタイトルに引用したヨハネ14:6にあるよ

(37) Norman Petersen, *The Gospel of John and the Sociology of Light: Language and Characterization in the Fourth Gospel* (Valley Forge: Trinity Press international, 1993) p. 1.

(38) Meeks, “The Man from Heaven,” pp. 49-50, 68-69.

(39) Culpepper, “Inclusivism and Exclusivism,” p. 92.

うに、イエスは「わたしは道であり、真理であり、命である。わたしを通らなければ、だれも父のもとに行くことができない」と宣言している。Schnackenburgによれば、この箇所は「全面的にイエスに依拠するヨハネの救済論的教えの古典的な要約である」⁽⁴⁰⁾。ヨハネにとって、啓示者であるイエスは、同時に啓示の内容であり、啓示の目的である。救済者であるイエスは同時に救いの目的そのものである。ヨハネ共同体にとって、イエスは、大勢の中の一人ではなく、唯一絶対の救いの道となっている。ヨハネが展開した排他的な神学は、この箇所に明確に表れていると思われる⁽⁴¹⁾。

しかしヨハネの場合、イエスを信じることは単なる個人の自由意志による決断ではない。そこには別の絶対的な条件が求められる。すなわち、神の主導権(摂理)が不可欠である。プロローグにあるように、神の子となるのは、人間の欲によるのではなく、「神によって生まれたのである」(1:13)。ヨハネにとってイエスのもとに来るという人間の決断は、神の主導権を先取りするものではない⁽⁴²⁾。イエスのもとに来るためには、神がその人を引き寄せていなければならない(6:44, 65)。洗礼者ヨハネの言葉を借りれば、「天から与えられなければ、人は何も受けることができない」(3:27)。つまり、イエスを信じる共同体の一員になるには個々人の自由意志と責任が求められるのと同時に、それは人間の意思を遥かに超える神的領域の特権である。

ヨハネ福音書の著者は、イエスを信じるために不可欠な神の主導権と人間の責任の逆説的な緊張関係を解決していない。その緊張関係の中で、読者はイエスを信じ、共同体の「内部の人間」になるように促されているが、ユダヤ人や宗教指導者たちのように信じない人々は「敵対者」として排除されることになる。ヨハネ物語において、二分化構造が浮き彫りになっていることは明らかである。

2.2. ヨハネ福音書における多様性とインクルージョンの思想

ヨハネ物語はイエスが当時の宗教的・社会的境界線(民族、性別、地位や身分など)を超える場面を描いている。最初のエルサレム訪問の時に、イエスはユダヤ人指導者であるニコデモに「新たに水と霊によって生まれる」ことを求め、彼が抱いている宗教的信条を乗り越えるよ

(40) R. Schnackenburg, *The Gospel According to John*. Vol. 3 (translated by David Smith and G. A. Kon. New York: Crossroad, 1982) p. 65

(41) Culpepper ("Inclusivism and Exclusivism," p. 97)によれば、14:6はヨハネの「キリスト論的排他主義(Christological exclusivism)」を示す箇所である。

(42) R. Bultmann (*Theology of the New Testament*, vol. 2 [London: SCM Press, 1965] p 23)によれば、神の摂理は人間の決断を先取りするのではなく、人間の決断の中に起こる。従って、"... the believer can understand his faith not as the accomplishment of his own purposeful act, but only as God's working upon him." しかし、もしそうであるなら、信じないことを決断する人の場合、神がその人の救いを望んでいないという結論になってしまう。(Culpepper, "Inclusivism and Exclusivism," p. 96)

うに促している(3:1-21)。ガリラヤに戻る旅で、イエスはユダヤ人とは交際していないサマリアの女に対話を仕掛け、彼女に「この山でもエルサレムでもない所で……霊と真理をもって父を礼拝する時が来る」ことを宣言した(4:1-42)。二度目にエルサレムに登場する時、イエスは様々な病気に悩まされている人々がいるベトザダの池を訪れた(5:1-18)。儀式的に不浄なこの場所を訪れたイエスは、足の不自由な人を癒し、彼らは社会生活を取り戻すことができた⁽⁴³⁾。最後のエルサレム訪問の時、ギリシア人がイエスに会いに来た。ユダヤ人とギリシア人との間の壁が乗り越えられたことを示すこの訪問は、イエスの「時」⁽⁴⁴⁾が来たことを示すしるしとなった(12:20-26)。イエスは宗教的・社会的壁を乗り越えることによって疎外された人々を共同体に戻すと同時に、すべての人を包括する新たな共同体が形成されていくことを示している。その共同体の中心となるのは、真のぶどうの木イエスである(15:1-10)。ヨハネ福音書によれば、天から降ってきたイエスはあらゆる境界線をも乗り越える存在である。

聖書全体と同様、ヨハネ福音書においても、疎外されている人々に対する神の特別な配慮は顕著である。既に挙げた例に加え、Karrisが指摘したように、ヨハネが描く二つの食事の場面(12:5-8及び13:29)で貧しい人のことが取り上げられるのは、貧者に対する配慮を示している⁽⁴⁵⁾。

女性に対する配慮も注目されるべきであろう。イエスの母はイエスが最初のしるしを行う時に重要な役割を果たした(2:1-11)。ヤコブの井戸でイエスと出会ったサマリアの女はイエスの言葉に耳を傾け、彼女の言葉を通してサマリアの町の人々はイエスを信じた。イエスと出会った彼女はイエスの証人となった(4:29)。マルタとマリアはイエスと近い関係を持っている。マルタはイエスがメシアであることを告白し(11:27)、マリアはイエスの足を高価な香油で塗り、迫るイエスの受難と死を前もって象徴的に示した(12:1-9)。イエスの母をはじめ女性たちは十字架のもとに立っており、新しい共同体が形成される象徴的な場面に立ち合っている。イエスは自分の母を愛弟子に与え、愛弟子を母に与え、血縁関係を超越する新しい家族(共同体)が生まれる象徴となった(19:25-27)。最後に、イエスは空の墓の前で泣いているマグダラのマリアに現れ、彼女を復活の証人として弟子たちに遣わした(20:17)。カイザーが言うように、ヨハネ福音書は、女性に重要な役割を与えることによって敬意を示し、真の信仰のモデルとして登場させているのである⁽⁴⁶⁾。

さらに、他の福音書と同様、ヨハネはイエスを疎外される者として描いている。イエスの出

(43) Bruce J. Malina and Richard L. Rohrbaugh (*Social-Science Commentary on the Gospel of John* [Minneapolis: Fortress Press, 1998] pp. 111, 114) が指摘したように、夜に門が閉ざされる時に、この人々は町の外に追い出されるのである。身体が不自由なため、彼らはそこで物乞いをしていた。

(44) ヨハネ福音書において、イエスの「時、*ώρα*」は、イエスの受難、死、復活を指している(2:4; 7:30; 8:20; 13:1など)。

(45) Karris, *Jesus and the Marginalized*, pp. 23-28.

(46) R. カイザー著『ヨハネ福音書入門：その象徴と孤高の思想』、前川裕訳、教文館、2018、320-35頁。

身は、預言者が出るはずのない辺境のガリラヤのナザレである (1:45-46; 7:40-52)。その理由で彼は疑われ、否定される。ユダヤ人と交際しないサマリアの女に「ユダヤ人のあなた」と否定されながらも、イエスは彼女と対話をし、サマリア地方に二日間滞在した (4:9)。その一方でイエスは、ユダヤ人から「あなたはサマリア人で悪霊に取りつかれている」と除外されていた (8:48)。最終的にイエスは、同胞のユダヤ人の訴えを聞き入れたローマ支配者ピラトによって十字架刑を宣告され (19:16)、二人の犯罪人と共に十字架に付けられた (19:18)。疎外された人々に特別な配慮を示したイエス自身は、疎外されたメシアである。

イエスがもたらす救いがすべての人に開かれているというテーマは、ヨハネ福音書において明確にされている。洗礼者ヨハネはイエスを「世の罪を取り除く神の小羊」と紹介した (1:29, 36)。命のパンの講話の中で、イエスは、天から降ってきたパンは「世に命を与え」(6:33)、「世を生かすため」である (6:51) と語っている。十字架上の死についてイエスは、「わたしは地上から上げられるとき、すべての人を自分のもとへ引き寄せよう (ἐλκύσω)」(12:32) と話した。ヨハネは、すべての人に及ぶ救いの実現を復活後の「奇跡的な漁」(21:1-13) の物語を通して示している。一晩中不漁であったその夜明けに、イエスの言葉に従ったペトロが網を引き上げる (εἴλκυσεν) と、153匹もの大きな魚でいっぱいであった⁽⁴⁷⁾。ヒエロニムスによれば、当時のギリシアの動物学者は153種類の魚を記録していたということだが、それと関連付けて考えるならば、網の中に全種類の魚が含まれていることが暗示されている⁽⁴⁸⁾。「それほど多くとれたのに、網は破れていなかった」(21:11) という記述を通して、ヨハネはイエスを中心とする共同体全体の一致を象徴的に示そうとする狙いがあると考えられるであろう⁽⁴⁹⁾。

さらに、救いの普遍性と関連して、ヨハネ福音書において「一致」は重要なテーマとなっている。ヨハネ17章の祈りの中でイエスは「彼らが一つになるように」願っていた (17:11, 21-23)。その一致とは弟子たちの間の一致という水平的なつながりに留まっていないことに注意すべきであろう。イエスは「父よ、あなたがわたしの内におられ、わたしがあなたの内にいるように、すべての人を一つにしてください。彼らもわたしたちの内にいるようにしてください」と願っており、神との一致という垂直的なつながりを強調している。ヨハネによれば、イエスと父との一致は弟子たちの一致のモデルであり、彼らの一致の基盤であると同時に最終目的である。それ抜きに彼らの間の一致は不可能である。

ヨハネ福音書において、イエスが願う一致がすべての人を含んでいることは17:21「わたしがあなたの内にいるように、すべての人を一つにしてください」という言葉において明確にされている通りである。父は「すべての人」を子に委ねたからである (17:2)。従って、「わたし

(47) Culpepper, "Inclusivism and Exclusivism," p. 101.

(48) Raymond E. Brown, *The Gospel According to John*. AB 29A [New York: Doubleday, 1966] p. 1074.

(49) Culpepper ("Inclusivism and Exclusivism Inclusivism, pp. 101-02) によれば、153匹の魚に関する記述はマタイ 13:47「天の国は次のようにたとえられる。網が湖に投げ降ろされ、いろいろな魚を集める」と関連させることができる。ヨハネにはこの象徴的記述を通して救いの普遍性を強調する狙いがある。

には、この囲いに入っていない他の羊がいる。その羊をも導かなければならない。その羊もわたしの声を聞き分ける」(10:16) という言葉は、ヨハネ福音書が強調しようとする多様性とインクルージョンを暗示していると理解することができる。人種や宗教、性別や身分などを超えてすべての人は「わたしの声」、すなわち「真理である神の言葉」(17:17) を聞き分けることができるからである。ヨハネの場合、これが可能なのは、「万物は言葉によってなった。言葉によらずになったものは何一つなかった」(1:3) からである。Culpepperが指摘したように、ヨハネは福音書の初めからイエスをロゴスとして捉えるロゴス・キリスト論⁽⁵⁰⁾を通して、人間を含むすべてのものを一致させるのは宇宙的次元の存在であることを読者に伝え、福音書全体で描かれるイエスを普遍的・包括的なコンテキストの中で理解するように促している⁽⁵¹⁾。

以上、ヨハネ福音書の著者は排他的思想を提示しながら、多様性とインクルージョンを理想としていることが明らかである。

まとめ

多様性とインクルージョンの問題は時代を超えた人類社会の問題であろう。確かに、現代世界のグローバル化において、活発な人々の移動(移住、移民)やフェミニズム、LGBTQなどの様々な運動によって社会はさらに多様化し、社会におけるインクルージョンの問題は複雑化している。そこで、聖書がこの課題についてどのような視点に立っているのか、上記の考察から、以下の点が挙げられる。

まず、聖書全体において排他的な記述が幅広く見られる。その多くは聖書の各書物が成立した時代の社会的・文化的制約の結果として説明することができる。各書物の執筆やその成立過程には多くの人が関わっており、彼らを取り巻く文化的・社会的通念がテキストの中で反映されているのである。聖書が成立した世界は差別的・排他的思想と無縁ではないということであろう。

しかし、聖書の根本思想が排他的でないことは、疎外される社会的弱者に対する神の特別な配慮の記述から明らかである。旧約聖書が描くイスラエルの神は外国からの寄留者を含め、虐げられる人の叫び声を聞く憐れみ深い神である(出22:26)。神は特に弱者のために「公正と正義の業を行う」神である。神がエジプトで虐げられていたイスラエルのために行ったように、イスラエルの人々は社会弱者を保護し(*protect*)、必要なものを提供し(*provide*)、社会的・宗教的活動に参加させる(*include*)ように促されている。新約聖書が描いたイエスは社会的弱者である女性や子供、病人や障害者、人々に見下された罪人に対して特別な配慮を示すメシアで

(50) ロゴス・キリスト論について、カイザー『ヨハネ福音書入門』78-90頁を参照。

(51) Culpepper (“Inclusivism and Exclusivism,” p. 103)によれば、“From the beginning of the gospel, therefore, the evangelist requires that Jesus be understood in a radically universal and inclusive context: God’s redemptive love for the world.”

ある。聖書は疎外されている人々への配慮を妥協することのできない行動規範としている。

さらに、聖書は他者との水平的な関係において「公正と正義の業」を行うことを求めながら、互いの一致を実現するために神的存在との垂直的なつながりを不可欠な条件として強調している。その意味で、ヨハネ 14:6の「わたしは道、真理、命である。わたしを通らなければ、だれも父のもとに行くことができない」というキリスト中心的・排他主義的⁽⁵²⁾な言葉は、特定の民族や宗教的信念、性的嗜好などを持つ人々を排除するものではなく、神的存在との垂直的なつながりへの呼びかけというコンテキストの中で理解することができる。なぜなら、聖書の観点から見れば、すべての人の命が育まれる真のインクルージョンは、すべての人が知ることができる「真理」、聞くことができる「わたしの声」「神の言葉」を基盤としているからである。その共通の「真理」「わたしの声」「神の言葉」にすべての人が達することが可能なのは、「万物は言葉によってなった。言葉によらずになったものは何一つなかった」(1:3)からである。ヨハネは独自のロゴス・キリスト論を通して、人間を含むすべてのものを一致させるのは宇宙的・普遍的次元のものであることを明確にしている。従って、聖書がすべての人に開かれた世界を理想としながら排他的な思想を維持しているその緊張関係は、共に真理に向かっていくための呼びかけとして理解することができる⁽⁵³⁾。

最後に、現代のコンテキストにおいてこのような聖書的視点から言えるのは、多様性と社会的インクルージョンのために重要なのはすべてに妥協することではなく、他者に寄り添いながら、共に「真理」を探し続ける積極的な姿勢が求められるということであろう。

主な参考文献：

- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*. AB 29A. New York: Doubleday, 1966.
- Bultmann, R. *Theology of the New Testament*. Vol. 2. London: SCM Press, 1965.
- Buell, Denise K. and Caroline J. Hodge, "Politics of Interpretation: The Rhetoric of Race and Ethnicity in Paul," *JBL* 123/2 (2004) 235-51.
- Burridge, Richard A., *Imitating Jesus: An Inclusive Approach to New Testament Ethics*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Congar, Yves M.-J. *The Catholic Church and the Race Question*. Paris: Unesco, 1953.
- Culpepper, R. Alan. "Inclusivism and Exclusivism in the Fourth Gospel." In *Word, Theology, and Community in John*, edited by John Painter, R. Alan Culpepper, and Fernando F. Segovia. St. Louis: Chalice, 2002. Pp. 85-108.

(52) 注41を参照。

(53) David Rensberger (*Johannine Faith and Liberating Community* [Philadelphia: Westminster Press, 1988] p. 141) は、ヨハネの排他主義と包括主義の緊張関係に関する著者の意図について、次のように述べている。"His intent is precisely that we move back and forth between the opposing poles, accepting not only each of the contradictory statements but the fact of their contradiction as well. It is only *in this process itself* that we can begin to perceive the truth..." また、Culpepper ("Inclusivism and Exclusivism," p. 106) によれば、"To resolve them either on the side of inclusivism or exclusivism would be to offer only one side of the truth." この緊張関係を読者への積極的な呼びかけとして捉えることができるだろう。

- Gagnon, Robert A. J. *The Bible and Homosexual Practice: Text and Hermeneutics*. Nashville: Abingdon Press, 2001.
- Hussain, Jamie. "Participating in Godliness: A Study of the Laws concerning the Socially Marginalized in the Torah," *MJTM* 10 (2008-2009) 101-39.
- Karris, Robert J. *Jesus and the Marginalized in John's Gospel*. Collegeville: The Liturgical Press, 1990.
- Malina, Bruce J. and Richard L. Rohrbaugh. *Social-Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Meeks, W. "The Man from Heaven in Johannine Sectarianism," *JBL* 91.1 (1972) 44-72
- Petersen, Norman. *The Gospel of John and the Sociology of Light: Language and Characterization in the Fourth Gospel*. Valley Forge: Trinity Press international, 1993.
- Rensberger, David. *Johannine Faith and Liberating Community*. Philadelphia: Westminster Press, 1988.
- Ringe, Sharon H. *Wisdom's Friends: Community and Christology in the Fourth Gospel*. Louisville: Westminster John Know, 1999.
- Sawyer, Deborah F. "Gender," in *The Blackwell Companion to the Bible and Culture*. Edited by John F. A. Sawyer. Oxford: Blackwell, 2006. Pp. 464-79.
- Segovia, Fernando F. "Inclusion and Exclusion in John 17: An Intercultural Reading." In *What is John?* Vol. 2, edited by Fernando F. Segovia. Atlanta: Scholars Press, 1998. Pp. 183-209.
- Schnackenburg, R. *The Gospel According to John*. Vol. 3. Translated by David Smith and G. A. Kon. New York: Crossroad, 1982.
- 荒井献 『聖書のなかの差別と共生』、岩波書店、1999年。
- カイザー、R. 著 『ヨハネ福音書入門：その象徴と孤高の思想』、前川裕訳、教文館、2018。
- 加藤久美子 「真実なる正義—旧約聖書におけるツェダカー、ツェデク、ツァディーク」、『共生と平和への道：報復の正義から赦しの正義へ』 聖心女子大学キリスト教文化研究所編、東京：春秋社、2005、87-101頁。
- 木幡藤子 「旧約聖書における性差と性差別」、『現代聖書講座：聖書の思想と現代 第3巻』、木田献一、荒井献編、日本基督教団出版局、1996年、pp. 119-48。
- 絹川久子 「聖書テキストのフェミニスト解釈」、『現代聖書講座：聖書の思想と現代 第3巻』、木田献一、荒井献編、日本基督教団出版局、1996年、255-78頁。