

「わたしが世に属していないように、彼らも世に属していない (ヨハ17:14, 16)」

——聖書の観点から見る移民・難民

マリアヌス パレ ヘラ

はじめに

聖書における人々の移住や移動について、旧約聖書学者Frank Crüsemannは次のように述べている。

“Indeed, from Abraham’s departure—and fundamentally even from Cain—to the child in the manger, in its main lines the Bible is a story of people who depart, set out in search of bread, land and protection, wander about and return.”⁽¹⁾

この主張は大げさではない。もとより、アダムとイブがエデンの園から追放される創世記の物語（創3:23-24）に始まり、黙示録の新しい天と地の聖なる都エルサレムに諸国の民がやって来る記述（黙21:26-27）に至るまで、聖書は終始人々の移住や移動を描いている。しかし、聖書の記述では、Crüsemannが言う「パン、土地、保護を求めるため」という日常的な生活範疇を超えた次元で捉えられていることを見逃してはならない。聖書が描く人々の移住や移動（移民・難民）の物語には経済的・政治的要因が物語設定に認められるが、同時に聖書は、それらとは別の視点からこの現実を捉え、我々現代の読者に独自の示唆を提示する可能性を有している。

本稿では、旧約聖書の移住や移動、移民や難民に関する記述を概観した上で、新約聖書の視点を考察する。ここでは、共観福音書が描く「放浪者イエス」及び書簡などで描かれる「旅する教会」の概念を見た上で、最後にヨハネ福音書の視点に焦点を合わせたい。聖書は、移民や

(1) Frank Crüsemann, “You Know the Heart of a Stranger’ (Exodus 23.9): A Recollection of the Torah in the Face of the New Nationalism and Xenophobia,” in *Concilium 1993/4 Migrants and Refugees* (edited by D. Mieth and L. S. Cahill; London: SCM Press, 1993) p. 96.

難民に共通する「よそ者」という経験をこの世に受肉した神自身の経験として描写することによって、それを人間共通のアイデンティティとして捉え直し、この世への「派遣」のための不可欠な条件とする、という独自の示唆を与えていることを明らかにしたい。

1. イスラエル、旅する神の民：旧約聖書が描く移住・移動

旧約聖書において、人々の移動や移住に関する物語が多く見られることは言うまでもない⁽²⁾。創世記の創造物語は神の似姿としての人間（アダムとイブ）の創造によって頂点に達するが、早々彼らはエデンの園から追放されることになった（創3:23-24）。聖書世界の人類の祖先は、エデンの園からの移民であった。アダムとイブの息子カインも、兄弟アベルを殺害した罰として「地上をさまよひ、さすらう者となる」（4:12）⁽³⁾。神の前から去っていったカインは、エデンの園の東にあるノドの地に住むようになった（4:16）⁽⁴⁾。続く洪水物語でも、箱舟でノアの3人の息子は助かり、「全世界の人々は彼らから出て広がった」と述べられている（9:19）。ここでも人々の移動や移住が暗示される。また、バベルの塔の物語でも、人々は言葉が混乱させられたことをきっかけに、「全地に散らされた」と記されている（11:8, 9）。Cooganが言うように、創世記1-11章を旧約イスラエルの観点から見る人類起源の神話的物語としてみなすことができるならば⁽⁵⁾、その中に見られる人間観・歴史観には、人々の移住や移動が不可欠な要素であることが明らかである。

それに続く旧約イスラエルの歴史的物語も父祖アブラハムとその家族の移住から始まる。創世記11:27-12:9の記述によれば、アブラハム一家は先ず出身地のメソポタミア南部のウルから北西に出発し、ハランの町に一時滞在した後、シリアを通り抜けて南下し、目的地であるカナン地方に辿り着いた。彼らは国境を越えて移住してきた「移民」である⁽⁶⁾。故郷ウルは、古代スメルの都市国家であり、その繁栄は紀元前5千年に遡ると言われる⁽⁷⁾。なぜ、アブラハム一

(2) Irene Nowell, "Applying Mercy to the Issue of Migration," *Bible Today*, Vol. 55, Issue 4 (2017) p. 274.

(3) 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。

(4) Gerrie Snyman, "Cain and Migration: Opportunity amidst Punishment?" *HTS Theological Studies*, Vol 75, No. 3 (2019) pp. 1-7.

(5) Michael D. Coogan, "In the Beginning: The Earliest History," in *The Oxford History of the Biblical World* (Edited by Michael D. Coogan, New York: Oxford University Press, 1998) p. 22.

(6) James K. Hoffmeier (*The Immigration Crisis: Immigrants, Aliens, and the Bible* [Wheaton: Crossway Books, 2009] pp. 35)によれば、アブラハムの時代にも "... organized kingdoms had clearly established borders and often had forts and military patrols to protect their land from hostile invasion and uncontrolled migrations." 彼によれば、アブラハムは "legal migrant" としてカナン地方に来た。

(7) Hoffmeier, *The Immigration Crisis*, pp. 35-36. アブラハムの出身地であるウルの町は、メソポタミア南部のウルではなく、北部に跡地があるウルからやってきたと提案する学者もいる (Barry Bietzel, *Moody Atlas of Bible Lands* (Chicago: Moody, 1985) pp. 80-81) が、南部のウルが定説となっている。

家は繁栄したこの土地を後にしたのか。移住の理由を突き留めることは困難である⁽⁸⁾。しかし、彼らにとって、向かう新しい土地は「すなわち乳と蜜の流れる土地」(申11:9)という説明が付加されていることから、より良い生活を求めるためだという動機であることが暗示される。

しかし、創世記は初めからアブラハム一家の移動が経済的要因によるものではない。むしろ、その移動は一家が信奉する神の約束に基づいたものであるという宗教的動機を浮き彫りにしている。その動機は、一家が故郷を出発する記述(11:31-32)直後の12:1-3に描写される。Gallagherが指摘しているように、この箇所は、移民や難民に関する聖書的観点の考察に重要な視点を与える⁽⁹⁾。寄留者であるアブラハムを通して「地上の氏族が祝福を受ける」という約束が創世記の物語において繰り返し描かれることは、本箇所の重要性を裏付ける⁽¹⁰⁾。すなわち、この記述を通して、アブラハムへの約束の要点が諸国民への祝福であり、その約束の実現が移住者としてのアブラハムの身分と不可分であることが示されるのである⁽¹¹⁾。アブラハムはカナン地方に到着してからも移動を繰り返し、カナン人(12:6-8)、エジプト人(12:10-20)、アモリ人(14:13)、ペリステ人(21:32-34)やヘト人(23:3)の間に住んでおり、彼らと同盟を結び(14:13)、共に戦い(14:1-24)、契約を結ぶ(21:22-32)。彼は土地の人々との関わりを保ちながら、諸国の祝福の源となるという神の約束の実現に身を託している。アブラハムが一生に渡ってカナン地方の「一時滞在者、寄留者」(גֵר *ger*⁽¹²⁾, *stranger, alien*)として自己認識していることは創世記23:4(cf. 24:3-4)で示唆される。妻サラを葬る場所を確保するために、アブ

(8) 飯謙(『旧約テキストから考える『難民』の一断面』、『福音と聖書』2016年(7)13頁)によれば、「ヨシュア記24:2やヨセフスは、彼〔アブラハム〕がメソポタミアの異教礼拝を批判して故郷を離れたことを暗示している」が、これらの資料は「正確な資料とは言えない」。

(9) Sarita D. Gallagher, "Abraham on the Move: The Outpouring of God's Blessing through a Migrant," in *God's People on the Move: Biblical and Global Perspectives on Migration and Mission* (edited by Van Thanh Nguyen and John M. Prior, Eugene, OR: Pickwick Publications, 2014) pp. 3-17. Gallagherによれば, "As the Abrahamic narrative unfolds, it becomes apparent that 'God would bless the nations through Abram precisely through his being a stranger, pilgrim, foreigner and immigrant.'" (p. 7).

(10) 創12:3; 18:18; 22:18; 26:4-5; 28:14。ライトが指摘しているように、この箇所は「アブラハムに対してなされた約束のクライマックスである。このテキストは創世記の枢軸的なテキストであるばかりか、聖書全体にとってもそうである」(クリストファー J. H. ライト著『神の宣教:聖書の小大な物語を読み解く』東京ミッション研究所訳; 第2巻; 東村山:東京ミッション研究所、2012年、16頁)。

(11) Gallagher, "Abraham on the Move," p. 17.

(12) גֵר *ger* は、基本的に「sojourner, temporary dweller, new-comer (no inherited rights)」を意味する (*The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* [Peabody, Mass.: Hendrickson, 2006] p. 158)。アブラハムは自分自身を *ger* (stranger, alien) として自己紹介している。この用語はエジプトにいるイスラエル人にも用いられる。また、後にイスラエルの人々の間にいる外国人を指す用語として用いられる。Hoffmeier (*The Immigration Crisis*, pp. 38, 48-52)によれば、この用語は然るべき手続きをした上で滞在する "legal migrant" を指す言葉である。

ラハムはヘト人の人々に「わたしは、あなたがたのもとでは一時滞在する寄留者ですが、あなたがたが所有している墓地を譲ってくださいませんか」と願っていた。

族長たちの物語は、アブラハムの子孫が飢饉を逃れるためにエジプトに移住し、移民として生活する話で締め括られる。しかし、エジプトで「ますます強くなって国中に溢れた」（出1:7）イスラエル人の子孫は、国家安全保障の脅威とみなされ、奴隷生活が強いられるようになった。旧約聖書は度々エジプトを「奴隷の家」と称する⁽¹³⁾。その奴隷生活からの解放、すなわちエジプト脱出（*exodus*）は、一民族としてのアイデンティティのみならず、イスラエル人の宗教的アイデンティティの基礎となる物語として語り継がれる（出13:8）。旧約イスラエルの人々にとって、ヤーヴェは「イスラエルをエジプトから導き出した神」として理解される。また、イスラエルは「エジプトから導き出された民」とであると定義され、移住者であることを自己理解の根底に置いている⁽¹⁴⁾。やがて、ヤーヴェの決定的な解放の業によって紅海を渡るイスラエルの経験は、人間の根本的・永続的なニーズである「自由への道」の規範となっている。その意味で Iersel と Weiler のように、エジプト脱出は「永続的な重要性を有するパラダイム」とみなすことができる⁽¹⁵⁾。その解放の業を実現する主人公であるモーセの召命が出エジプト記において細部に語られ、預言者的な召命物語として描写される。それは、モーセが単なる社会活動家ではなく、神の計画に基づいて、イスラエルを解放する神の代表であることを浮き彫りにする狙いがある（出3:10-12）⁽¹⁶⁾。エジプト脱出の物語は、神が解放者（*liberator*）であることを示そうとするものである⁽¹⁷⁾。

エジプト脱出は少数人が関わる脱走事件であり、イスラエルのカナン到着は電撃的な征服よりも段階的で散発的であり、再三侵入して来る移住者と土地の人との融合の結果という見解が聖書学の史的研究によって提案されている⁽¹⁸⁾。20世紀から盛んになってきたこの見解は、一方

(13)「奴隷の家」という称号は出エジプト記（13:3; 20:2）だけではなく、申命記（5:6）、ヨシヤ記（24:17）、士師記（6:8）、エレミヤ（34:13）やミカ（6:8）の書物などにも見られる。

(14) 出20:2にあるように、神がイスラエルを「エジプトの地、奴隷の家から導き出したもの」という文言は出エジプト記をはじめ、旧約聖書全体に確認することができる。例えば、レビ11:45; 26:13; 民15:41; 申5:6; 6:21; ヨシヤ24:17; 士2:12; 1サム10:18; 王上8:53; 詩81:10; エレ11:4; アモ2:10など。

(15) Fleur S. Houston (*You Shall Love Stranger* [New York: Routledge, 2015] p. 93) は、エジプト脱出を “a paradigm of lasting importance” と称する。

(16) Houston (*You Shall Love Stranger*, p. 94) によれば、モーセの召命物語は “a spiraling movement of liberation” である。そこでは、一方では二人の助産婦シフラとプア（1:15-22）、他方ではモーセの母、姉ミリアム及びファラオの娘（2:1-10）という女性たちを通して神の業が実現された点にも注目されるべきである。

(17) 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 Gioacchino Campese, Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2008) p. 21.

(18) A. Alt, “The Settlement of the Israelites in Palestine,” in *Essays on Old Testament History and Religion* (translated by R.A. Wilson, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989 reprint) pp. 133-69. カナン定着に関するその他の仮説

では聖書物語の歴史的信憑性を問うものであるが、他方では聖書の観点をより明白にするものとして見ることができる。すなわち、聖書が語るエジプト脱出とカナン定着は厳密な意味での歴史記録ではなく、Seniorが指摘するように、「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」である。同時に「イスラエルは土地のない移住者として神にのみ希望をかける民であり、土地は相続の遺産ではなく、与えられたものである」⁽¹⁹⁾ という示唆を与えている。イスラエルの人々は、自分たちが移住者であるという身分を忘れないように、エジプト脱出の物語を語るのである。

聖書では、エジプトに関する経験がアイデンティティ形成の基盤のみならず、移住者に対するイスラエル人の行動規範となっている。申命記は、「寄留者を愛しなさい」と促している。なぜなら「あなたたちもエジプトの国で寄留者であった」からである（申10:19-20）。やがて、バビロン捕囚の経験を経たイスラエルの人々を通して「寄留者の気持ちを知っている」（出23:9）という自覚を新たに呼び起こし、レビ記19章にあるような移住者に関する黄金律を生み出すのである⁽²⁰⁾。すなわち「あなたたちのもとに寄留する者をあなたたちのうちの土地に生まれた者同様に扱い、自分自身のように愛しなさい。なぜなら、あなたたちもエジプトの国においては寄留者であったからである」（レビ19:34）。

預言者たちもバビロンへの強制的移住を含め、移住者としてのイスラエルの経験を肯定的に述べている。エレミヤはバビロン捕囚が罪の結果によるものであると強調しながら、その出来事がイスラエルに対する神の「平和の計画」の一環であり、「将来と希望を与えるものである」（エレ29:11）と述べている。エゼキエルによれば、主自身は捕囚の民の痛みを共に担い⁽²¹⁾、捕囚の地において「彼らのためにささやかな聖所となった」。主は最終的に彼らを「散らされていた先の国々から呼び集め、イスラエルの地を与える」と約束する（エゼ11:16-17）。こうして、聖書は詩篇137に反映されているように、悲惨な状況の中で遠い異国から故郷を嘆くユダの移住者たちの悲しみを描きながらも、その現実は政治的・経済的要因にあるのではなく、神の計画の一環であることとして受け止めているのである。

旧約イスラエルの歴史においては、アブラハム、イサク、ヤコブの族長たち以外に⁽²²⁾ ル

については、Iain Provan, V. Philips Long, Temper Longman III (eds.) *A Biblical History of Israel* (Louisville, KC: Westminster John Knox, 2003) pp. 139-47.

(19) Donald Senior, "Beloved Aliens and Exiles," p. 21.

(20) Houston, *You Shall Love Stranger*, p. 132.

(21) Louis Stulman ("Ezekiel as Disaster / Survival Literature: Speaking on Behalf of the Losers," in *The Prophets Speaks on Forced Migration* [edited by Mark J. Boda et al., Atlanta: SBL Press, 2015] p. 141) によれば、エゼキエル8:1-11:25において、"... we discover that the sovereign and holy God is susceptible to the anguish of war and displacement. In solidarity with traumatized Israel, YHWH astonishingly becomes a displaced God and in so doing identifies with the endangered refugee community, even to the point of humiliation."

(22) Sarita D. Gallagher, "Abraham on the Move," pp. 3-17; Zorodzai Dube, "Abraham and Jesus as Ancient Migrants:

ツ⁽²³⁾、ダビデ⁽²⁴⁾、エリヤ⁽²⁵⁾ など、個人の移住や移動についても語られている。紙幅の都合上、これらの場面に触れることはできないが、概観してきた旧約イスラエルに関する主な記述から、移住者であることは旧約イスラエルの人々の意識に刻み込まれており、彼らの神理解及び自己理解の形成に欠かせない要素であることが明らかである。父祖アブラハムに始まり、イスラエルは旅する神の民であり、寄留者であるアブラハムを通して諸国民が祝福を受ける。しかし、アブラハムに約束された土地（カナン地方）に対する所属の主張は、相対的であることが旧約聖書に描かれるイスラエルの歴史的物語（特にエジプトの奴隷と脱出及びバビロン捕囚と帰還）から浮き彫りになる。移住や移動に関する旧約聖書の視点は新約聖書に引き継がれ、イエス理解と彼に従う人々の自己理解において不可欠な要素となる。

2. 教会、旅する神の民：新約聖書における移住・移動

2.1. 放浪者イエス：共観福音書の視点

四福音書は一貫して、イエスの生涯を安定した定住者としてではなく、一人の旅人、移住者として描いている。先ず、共観福音書の描写を確認してみる。

共観福音書によれば、イエスは生まれるのも、死を迎えるのも旅の途中であった。共観福音書の中でイエスの誕生物語を描くのはマタイとルカであるが、ルカによれば、イエスが生まれたのは、当時のローマ皇帝が命令した住民登録のために、両親がガリラヤのナザレから祖先の故郷であるユダヤのベツレヘムへ旅していた時であった。そこでは泊まる場所がなかったため、両親は生まれた赤ん坊を飼い葉桶に寝かせていた（ルカ2:1-7）。ルカは、イエスの誕生を当時の政治的コンテキストの中に置きながら、社会的に周縁化された人々たちに対する神の連帯性を示そうとする。旅の途中で生まれ、飼い葉桶に寝ている乳飲み子の最初の訪問者は羊飼いたちである（ルカ2:8-21）。このような物語設定は、社会の中の弱者に対する神の連帯性を表すルカの視点を暗示するものとみなすことができる⁽²⁶⁾。

一方、マタイが描いたイエスの誕生物語（マタ1:18-2:23）には、避難民としてのイエスの姿がより明白に示されている。マタイによれば、イエスは生まれてすぐにその両親と共に避難

An African Migration Perspective,” *Perichoresis*, Vol. 14, Issue 1 (2016) pp. 63-75.

(23) Houston, *You Shall Love Stranger*, pp. 83-91; 飯謙『旧約テキストから考える「難民」の一断面』、14-15頁。

(24) Robert L. Gallagher, “Coming to Gath: Migration as Mission among the Philistines,” in *God’s People on the Move: Biblical and Global Perspectives on Migration and Mission* (edited by Van Thanh Nguyen and John M. Prior, Eugene, OR: Pickwick Publications, 2014) pp. 29-45.

(25) 飯謙『旧約テキストから考える「難民」の一断面』、15-16頁。

(26) J. A. Fitzmyer (*The Gospel according to Luke (I-IX)*, [New York: Doubleday, 1985] p. 396)によれば、“...their [*the shepherds*] presence is another example in the infancy narrative of Luke’s predilection for the lowly of human society; recall 1:38, 52.”

民となった。パレスチナ地方の支配者として権力を振るっていたヘロデ大王の残酷さを避けるために、両親はイエスを連れてベツレヘムからエジプトへ避難した。彼らはヘロデが死ぬまでそこにいた。ヘロデが死んだ後、一家は帰還することができたが、ユダヤを支配するのはヘロデの息子アルケラオであることに危険を感じたヨセフは、家族と共にガリラヤ地方のナザレに住むことにした。

マタイが描いたイエスの誕生物語には、旧約イスラエルの移住者としての経験との類似点が多く見られる⁽²⁷⁾。夢を通して神の指示を受けたヨセフの物語は、旧約イスラエルにおいて夢を見、死を逃れ、最終的にエジプトに辿り着いたヤコブの愛息ヨセフの物語を思い起こす（創37章、39-50章）。ヘロデの幼児虐殺の物語は、ファラオがヘブライ人の子供たちを殺すことを思い起こす（出1章）。その危害を免れたモーセがエジプトの王の家で育てられたように、ヨセフはイエスをエジプトに連れて行き、命の危機を免れた。モーセの命を狙う人々が亡くなった後、モーセがエジプトに戻って、イスラエル人を約束の地に連れ戻すように指示を受けた（出2-3章）のと同様に、ヘロデの死後、ヨセフはイエスをイスラエルの地に連れ戻すように夢の中で伝えられた⁽²⁸⁾。

一方、幼児虐殺の物語において、マタイはエレミヤの預言を引用することで、アッシリアやバビロニアの捕囚の出来事を思い起こさせる。マタイが引用したエレミヤ31:15は、ベツレヘムの近くに墓があるラケル（ヤコブの愛妻、イスラエル部族の母）が、アッシリアとバビロニアに捕囚として連れて行かれるイスラエルの子らのために嘆く（エレ31:15）場面を描いている。他方マタイは、エレミヤ31:15の後に続く捕囚からの帰還への希望（エレ31:16-17）については引用していない。しかし、マタイがイエスの誕生物語をエジプトからの帰還の記述で締め括っているのは、エレミヤ31:16-17で語られる捕囚からの帰還の希望が実現したことを暗示する。マタイ2:15は「わたしは、エジプトからわたしの子を呼び出した」という預言者ホセア（ホセ11:1）の言葉を引用することで、その確信を明確に表している。

こうして、マタイは旧約イスラエルの歴史における移住者の経験を通して浮かび上がる様々なモチーフをイエスの誕生物語の中に編み込むことによって、両者のアイデンティティを重ね合わせようとするのである。Brownが言うように、イエスは、イスラエルの民が移住者として辿ってきた道を追体験するのである⁽²⁹⁾。イスラエルのアイデンティティに移住者としての身分が不可欠であるように、イエスの生涯についても同様であることをマタイは強調しようとするのである。

イエスの公生活も、安定した居住者ではなく「枕する所もない」（ルカ9:58）放浪者として

(27) Raymond E. Brown, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977) p. 29.

(28) Houston, *You Shall Love Stranger*, pp. 134-35.

(29) Senior ("Beloved Aliens and Exiles," p. 23) が指摘しているように "Matthew portrays Jesus and his family as recapitulating the migrant experience of Israel."

描かれている。洗礼の後、神の国の到来を宣言する宣教が始まってから、イエスは常に町や村を巡り歩き、人々に教えていた。共観福音書は、イエスの宣教の地理的移動をガリラヤ地方で始まり、ユダヤ地方のエルサレムでの受難死と復活によって終結を迎える（マコ10:32-34）ように設定している。

また、共観福音書によれば、イエスの教えの中心は「神の国」⁽³⁰⁾の到来と実現であるが、それはあらゆる壁を超えて全ての人が含まれることを前提としている。神の国（神の支配）の概念は、旧約イスラエルの王国時代に遡り、「選ばれた民」という自国優先主義的な選民意識と同時に全ての民に開かれる普遍主義の両側面が顕著であった⁽³¹⁾。しかし、イエスの時代の宗教エリートの間では選民意識だけが増長し、より排他的になっていた。このような社会状況の中に登場したイエスは、従来発想では「罪人」と同様に神の国から排除されるはずであった「異邦人」も神の国に含まれることを訴えた。マタイによれば、異邦人の百人隊長の信仰を聞いたイエスは「言うておろが、いつか、東や西から大勢の人が来て、天の国でアブラハム、イサク、ヤコブと共に宴会の席に着く」と宣言した（マタイ8:11; cf. ルカ13:28）。

国家、民族や宗教などの隔たりに超える神の国の普遍性は、イエスが説いた愛の掟の中にも反映されている。「あらゆる掟のうちで、どれが第一でしょうか」というある律法学者の質問に対して、イエスは一つではなく「神を愛すること」（申命記6:5）と「隣人を愛すること」（レビ記19:18）の二つの掟を併せて引用して、質問に答えた（マコ12:28-34）。本箇所は、ユダヤ教的伝書の中でこの二つの掟が文字通りに引用されるだけでなく、両者が結び付けられている唯一の資料である⁽³²⁾。イエスは隣人愛を神への愛と同一の範疇に置き、ユダヤ教の伝統に基づきながら独自の教えを展開したのである。

更に、ルカ福音書において「隣人とは誰か」という問いに対して、イエスは追い剥ぎに襲われた人を助ける良いサマリア人の譬え話（ルカ10:25-37）で説明する。サマリア人とユダヤ人との間の根深い排他的関係を鑑みると、イエスが説いた隣人愛には民族的、宗教的、社会的、政治的壁を超えることが求められている。また、この譬え話の人物描写を見ると、一方では追い剥ぎに襲われるのは「エルサレムからエリコへ下って行く途中」の旅人であり、彼を助けるサマリア人も「旅をしていた、ὁδεύων」人である。他方、通り過ぎた祭司は「たまたま」その道を通っていた。レビ人も「同じように」たまたま「その場所にやってきた」人として描かれて

(30) 神の国という概念は旧約聖書に遡るが、新約聖書の βασιλεία τοῦ θεοῦ は『『キリスト語』、即ちイエスの用語法及びそれに依拠する教団の用語法に典型的な言い回しである」。イエスは、「神の国を神の根源的で限りのない愛と捉え、この神の国は既に始まったとの事実」に〈立脚して〉今ここで愛に生きるよう呼びかけた」（荒井献、H. J. マルクス監修、『ギリシア語新約聖書釈義事典』、東京：教文館、1993年、241頁）。

(31) G. Kittel, and G. Friedrich (eds.) *Theological Dictionary of the New Testament* (translated by G. W. Bromiley, vol. I; Grand Rapids: Eerdmans, 1964) pp. 568-69.

(32) J. P. Meier, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. 4: Law and Love* (New Haven: Yale University Press, 2009) p. 500.

いる。つまり、模範的な行動を示す登場人物がユダヤ人の敵対者サマリア人であるだけでなく、その人自身も危険な状況の中にいるはずの同じ旅人であるという設定に注意すべきであろう。イエスが説いた隣人愛は、人間を取り巻く諸事情、すなわち民族的、宗教的、社会的、政治的などの違いを超えるだけでなく、危機的状況の中で自分の命を守るという人間の権利を限界ギリギリまで放棄することを求めているという点も物語の重要な要素であろう。その限界を超えて十字架の上で自分の命を捨てるイエス自身が、模範的な隣人愛を具体化するのである⁽³³⁾。

しかし同時に、共観福音書においてイエスは、自ら説いている神の国と隣人愛の普遍性に矛盾するような姿勢を示す場面があることも無視できない。ガリラヤの北西にあるティルス地方を旅していた時、悪霊に取りつかれた娘を癒すことを願うシリア・フェニキアの女に対して、イエスは「子供のパンを取って、小犬にやっってはいけない」と拒絶した（マコ7:27）。女を侮辱するだけではなく、ユダヤ人以外の民族を排除する排他的な発言がイエスの口から出るのは予想外であろう⁽³⁴⁾。それでも女はイエスの言葉に冷静に対応し、イエスの態度を翻すことができた。娘は癒された。福音記者は、イエスの時代に高まっていた選民意識、あるいはマタイ共同体の中の異邦人宣教の問題を反映しているこの場面を通して、民族的、文化的、宗教的壁を超える女の姿勢（言葉、λόγος、マコ7:29）や彼女の信仰（πίστις、マタ15:28）が救いの実現に不可欠であることを読者に示そうとするのである。

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）。Luzによれば、この箇所は福音を告げる巡回宣教者たちに対する支援、及びイエスを信じる共同体のメンバー同士に対する慈善活動を促している⁽³⁵⁾。しかし、この話の冒頭で明確にされているように「全ての国の民」が神の審判の座の前に立つということであるならば、キリスト者だけではなく、困っている隣人に対する愛の業が万民の審判の基

(33) その意味では、この箇所を寓論的に解釈したアウグスティヌスの提案は福音のメッセージの範囲内にあると言える。エレナイオスやアウグスティヌスなどは、エルサレムからエリコへ向かう人は、天から落ちてきた最初の人間（ἄνθρωπος）「アダム」であり、彼を救った良いサマリア人はイエスである（*Adversus Haereses III, 17, 3 [SC 211]*; for the translation, cf. A. Roberts, *The Writings of Irenaeus I*, ANCL 5; Sermo 131, 6 [PL]）。この解釈はルカのテキストの拡大解釈として批判されてきた（J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke (XXII)*, (New York: Doubleday, 1985) p. 885）。イエスに質問したフェリサイ派の人がアウグスティヌスのように譬え話の中のサマリア人のことをイエスと関連付けていたとは考えにくい。しかし、Riemer Roukema（“The Good Samaritan in Ancient Christianity,” *Vigiliae Christianae*, Vol. 58, No. 1 (Feb. 2004), pp. 56-74）が示しているように、初期キリスト教者は、自分たちを傷つた人と同化させることは十分に考えられる。その際、サマリア人の中に救済者イエスを見ることは十分に想定できる。

(34) Lisa Sowle Cahill (*Global Justice, Christology, and Christian Ethics* [Cambridge: Cambridge University Press, 2013] p. 110) が言うように、“Few admirers of Jesus’s compassion, his commendation of love of neighbour, and his inclusive kingdom message can fail to be disturbed by this story.”

(35) ウルリヒ・ルツ『マタイによる福音書』、小河陽訳、東京：教文館、2004年、625-28頁。

となるという解釈の方が妥当であろう⁽³⁶⁾。最終的に、祝福される側に入るのは、社会の弱者に対する行動によって決定されるのである。いずれにせよ、ここでもイエスは「よそ者」（25:35, 43）を含め社会的に周縁化される弱者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。

2.2. 旅する教会

イエスが放浪者として描かれているように、新約聖書の記述では、キリスト者もこの世で旅の途中にいるよそ者として理解されていることが現著である。例えば、ペトロの第一の手紙の著者は、厳しい社会的状況の中にある小アジアの人々を「寄留者（*πάροικος*）」であり、「一時滞在者（*παρεπίδημος*）」である人々だと称し（2:11）、彼らに励ましの手紙を書いた。Elliot はギリシア・ローマ社会の状況を分析した結果、この二つの呼称は実際に小アジアの町々で移住者として暮らしていた人々のことを指していると提言している⁽³⁷⁾。彼によれば、ギリシア語の *πάροικος* は市民権のない移住者を指し、*παρεπίδημος* はその地に暫定的に住む旅人のことを指している⁽³⁸⁾。激変していたローマ帝国の社会的政治的状況の中で、彼らは経済的に不当利用され、手紙に反映されているように、疑惑の対象として苦しめられていた（2:12; 3:13-14; 4:14-16）⁽³⁹⁾。Elliot の見解は、この手紙の内容を当時の社会状況から理解するのに重要な貢献をしているが、同時にこれらの呼称は、信じる共同体の自己理解を表す「霊的比喩（*spiritual metaphor*）」⁽⁴⁰⁾ として捉えるべきであろう。手紙の締め括りで著者が「バビロン」というローマの比喩を用いることは（5:13）、旧約イスラエルが経験していたバビロン捕囚を想起させ、捕囚を経験した旧約イスラエルのように新しいイスラエルである教会もこの世においては「よそ者」であるというアイデンティティを再認識させようとするものである⁽⁴¹⁾。また、この手紙の *πάροικος* と *παρεπίδημος* という用語が、旅する寄留者としてのアブラハムの自己理解を示す創世記23:4のギリシア語訳聖書（LXX）に用いられていることから、これらの呼称を信じる共同体の自己理解を表す比喩的表現としてみることは妥当である。

同様の比喩的表現はヤコブの手紙にも見られる。この手紙は「離散している十二部族の人たち」（ヤコ1:1）に当てられている。ここで著者はユダヤ教的伝統に基づいた概念を教会に適用し、信じる共同体を離散しているイスラエルの十二部族のようにみなしている。著者はこの呼

(36) Houston, *You Shall Love Stranger*, p. 145.

(37) John H. Elliot, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of I Peter, Its Situation and Strategy* (London: SCM Press, 1981).

(38) Elliot, *A Home for the Homeless*, p. 25.

(39) Elliot, *A Home for the Homeless*, p. 69.

(40) Senior, "Beloved Aliens and Exiles," p. 25.

(41) Houston, *You Shall Love Stranger*, p. 146.

称を通して、信じる共同体を旧約イスラエルと同化させ、ローマ帝国が支配している社会において少数派である読者たちが様々な困難に直面していることを暗示しながら、彼らの真の故郷がこの世ではないということを示している⁽⁴²⁾。著者と読者にとって、よそ者であることは恥ずべきことではなく、それを肯定し受容していることを表している。彼らにとって、この世は一時的に滞在する場所（仮住まい）だからである（1ペト1:1）。

この世は仮住まいであるという概念は、ヘブライ人への手紙の中でより明確に表現されている。アブラハムをはじめ、父祖たちの生涯を振り返った著者は、次のようにまとめている。「この人たちは皆、信仰を抱いて死にました。約束されたものを手に入れませんでした。はるかにそれを見て喜びの声をあげ、自分たちが地上ではよそ者であり、仮住まいの者であることを公に言い表したのです。……。彼らは更にまさった故郷、すなわち天の故郷に熱望していたのです」（ヘブ11:13, 16）。

しかし、旅する教会にとってこの世は仮住まいでありながらも、新約聖書は同時にイエスの到来によって神の国の実現が今既に始まっているという観点から語っている。使徒言行録においてルカは、教会の普遍性を象徴する聖霊降臨の言葉の奇跡（使徒2:1-13）で始まった共同体が皆心も思いも一つにし、持ち物を共有し、やもめなどの弱者が特別に配慮される理想の共同体であることを描いている（使徒4:32-37; 6:1-7）。やがて、その共同体は地理的だけでなく、民族的にも宗教的にもユダヤ教の枠を超えた多様な共同体として発展していく。イエスが目指した普遍的な共同体の実現に向けて、多大な貢献をした放浪者パウロが書いているように「ここではもはや、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。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3:28）。

このように新約聖書は、今既に実現し始まっている神の国を描きながら、まだ旅の途中にいるキリスト者の自己理解を提示している。このような自己理解がイエス理解に基づいていることは、ヨハネ福音書において確認することができる。移民・難民を聖書の観点から見る研究の中で、これまでほとんど触れられていないヨハネ福音書の示唆を確認した上で本稿を締め括りたい。

2.3. 「わたしが世に属していないように、彼らも世に属していない」：ヨハネ福音書の視点

共観福音書は、ガリラヤに始まり、エルサレムで終結を迎えたイエスの旅を描写している。ヨハネ福音書も旅するイエスを描いているが⁽⁴³⁾、その旅は地上を超越する宇宙的規模のものとして描かれている。イエスとその旅で歩む道は、比喩的に三つの「停留所」からなっていると

(42) Senior, "Beloved Aliens and Exiles," p. 26.

(43) 共観福音書によれば、イエスはガリラヤ地方で宣教した後、エルサレム（ユダヤ地方）に旅し、そこで死を迎えた。しかし、ヨハネが描いたイエスの地理的移動は、ガリラヤとユダヤを繰り返し行き来するという事になっている。

いう大貫の表現を借りれば⁽⁴⁴⁾、旅の始まりとなる第一停留所は、イエスが「『言』として神と共にあった場所、全てのものが創造される前の先在の天である」⁽⁴⁵⁾ (ヨハネ1:1-2)。先在のロゴスは、創造の業の源であり (ヨハネ1:3)、永遠の神性を有するが、父が託した啓示の業を遂行するためにこの世に来た。「言は肉となって、わたしたちの間に宿られた (ἐσκήνωσεν)」 (ヨハネ1:14)。地上の生涯がイエスの第二の停留所となる。しかし、この世はイエスの旅の終着点ではない。ヨハネは「宿られた」と訳される σκηνώω という動詞 (もともと「テントを張る」という意味) を用いることによって、それを示すのである⁽⁴⁶⁾。この動詞の使用はエジプトから脱出し、約束の地に向けて旅するイスラエルの民が荒野でテントを張ることを想起させると同時に、この世が仮の宿でありイエスの生涯が暫定的なものであることを暗示させる⁽⁴⁷⁾。ヨハネによれば、イエスは十字架上の死、復活、昇天を通して最後の停留所である「父の懐」 (ヨハネ1:18)、「父の家」 (ヨハネ14:2) に戻ると同時に、聖霊の派遣によってこの世で働き続ける。こうして、イエスの宇宙的規模の旅は最終的に彼がもといた場所に戻る⁽⁴⁸⁾。

しかし、ヨハネはイエスを天からの見知らぬ人 (*Stranger from Heaven*)⁽⁴⁹⁾ としながらも、イエスに出会う人々には彼を知り、受け入れるように求められている⁽⁵⁰⁾。世は「言」によって創造され、世の全ての人には彼に「属するもの、τὰ ἴδια」 (1:11) だからである。イエスを受け入れる人には、神の子となる資格が与えられる (1:13)。つまり、ヨハネにとって救いは、天からの見知らぬ人を受け入れることなのである⁽⁵¹⁾。

更にヨハネによれば、イエスがこの世で見知らぬよそ者である様に、弟子たちもこの世に属

(44) 大貫隆『ヨハネによる福音書：世の光イエス』東京：日本基督教団出版局、1996年、151頁。

(45) 大貫『世の光イエス』152頁。

(46) Raymond E. Brown, *The Gospel According to John* (AB 29; New York: Doubleday, 1966) p. 13.

(47) Brown, *The Gospel According to John*, pp. 30-35.

(48) 大貫『世の光イエス』184頁。「しかしその同じ場所に今やイエスは、十字架を持って完成した啓示の業の全体をすでに自分の背後に持つものとして、新しく立つのである」。

(49) Marinus de Jonge, *Jesus, Stranger from Heaven and Son of God: Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective* (edited and translated by John E. Steely, Missoula: Scholars Press, 1977). ヨハネは、イエスを天からの見知らぬ人として描いている。イエスに出会った人々は彼の本当の身分を知らない。その結果、多くの人にはイエスのことを勘違いした。一方では、サマリアの女はイエスを「ユダヤ人」だと認識している (4:9)。他方では、ユダヤ人はイエスを「サマリア人」だと言っている (8:48)。

(50) Kasper Bro Larsen (*Recognizing the Stranger: Recognition Scenes in the Gospel of John* [Boston: Brill, 2008]) によれば、イエスの本来のアイデンティティを認識することは、ヨハネ福音書の重要なモチーフである。

(51) 例えば、サマリアの場面で、サマリアの女はイエスを単に一人のユダヤ人として認識していたが、彼女が出会ったこの見知らぬ人は天からの救い主であることが場面の最後で明らかになる (4:42)。そこで、サマリアの女だけではなく、サマリアの町の人々もイエスの真のアイデンティティを知り、受け入れる。それによって、信じる共同体が成立可能になる (4:40-41)。“The recognition of Jesus establishes community.” (Larsen, *Recognizing the Stranger*, p. 221).

さないよそ者である。弟子たちのための祈りの中で、イエスは「わたしが世に属していないように、彼らも世に属していない」(17:14, 16)と二度繰り返している。本箇所は、ヨハネ共同体が体験していた迫害や反発を反映していることが考えられる⁽⁵²⁾。しかし、「世に属していない」とは、世との分裂や敵対を意味するのではない。それぞれに続く言葉から分かるように、ここでイエスは弟子たちの保護と聖化を願っている。「わたしがお願いするのは、彼らを世から取り去ることではなく、悪いものから守ってくださることです」。「真理によって、彼らを聖なるものとしてください」(17:15, 17)。イエスが弟子たちの保護と聖化を願うのは、彼らはよそ者でありながら、世に派遣されるからである。「わたしを世にお遣わしになったように、わたしも彼らを世に遣わしました」。(17:18)

ここで明らかなのは、よそ者としての弟子たちのアイデンティティが世への「派遣」という文脈の中で語られていることである。その派遣は、父によるイエスの派遣をモデルとする。つまり、ヨハネにとっては、弟子たちもイエスのようによそ者であり世に属していないからこそ、世に派遣されることができるといふ逆説的な思考法が働いているのである。換言すれば、弟子たちは最終的に父のもとに戻るイエスのように、真理の言葉を語るために、世にいながら世の所属性の相対化が求められるということである。ヨハネは、本稿の序文で引用したCrüsemannが言う「パン、土地、保護のために家を離れ、放浪し、帰還する」という具体的・個別的経験を、人間の実存的・普遍的経験という次元で捉えている。神の子イエスがこの世においてよそ者であるように、移民・難民だけでなく全ての人はこの世においてよそ者であり、またそうであるからこそ世に「派遣」され、世のために働くのである。

結び

現代と異なる文化によって生み出された聖書が、移民や難民を含む現代社会の諸問題の解決に即答するものでないことは言うまでもない。しかし、それは聖書から学ぶものがないという意味ではない。他の物語テキストと同様、聖書を読むプロセスの中で交差するテキストの世界と現代の読者の世界(経験)とのつながりを通して、我々は新しい生き方や見方を体験することが可能である⁽⁵³⁾。その意味で、現代社会が直面する移民・難民についても聖書の視点から新

(52) Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, Mahwah, N.J.: 1979, pp. 63-64. ヨハネ神学における「世、κόσμος」については、荒井献、H. J. マルクス監修、『ギリシア語新約聖書釈義事典』、370-71を参照。

(53) リクールは、この読書のプロセスを「ミメシス、mimesis」と呼ぶ。彼は、アリストテレスの概念をもとに、テキストと生が相互に交差し合うことを、三重のミメシスの理論として展開した (Paul Ricoeur, *Time and Narrative Vol. 1* [translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer; Chicago: University of Chicago Press, 1984] pp. 52-87) を参照。リクールにとって、聖書解釈学と一般的テキスト解釈学とは互いにモデルとしており、一般解釈学の規則を聖書解釈学にも適用できる (ポール・リクール『リクール聖書解釈学』、久米博、佐々木啓訳、東京：ヨルダン社、1995年、371頁)。しかし、本稿はリクールの聖書解釈学を特に意識して聖書

たな示唆を得ることができる。上記の考察から、三つの点が挙げられる。

まず、聖書は人々の移住や移動、移民や難民という経験を肯定的に捉えている。聖書物語は、アブラハムの旅やイスラエルの民の旅、またイエスの旅や信じる人々（教会）の旅を単なる社会的、経済的、政治的要因によるものとしてではなく、「神の計画」が働いているものとして捉えている。聖書が移住や移動、移民や難民に共通するよそ者としての苦しみや悲しみの経験を描きながらも、それを肯定的に捉えているのは、そこに全てを超越する絶対善の存在と働きが前提とされているからである。「神の計画」という捉え方が、予想外の「善」という結果が起り得ること、または期待され得ることを表す比喩的表現と言えらば、聖書の視点から見れば、移住や移動、移民や難民に伴う様々な問題の中には現時点では想定できない「平和の計画」「将来と希望」といった「予期せぬ善」があり得るということである。

更に、聖書は移住や移動、移民や難民を日常を超える人間足らしめる実存的体験として捉えている。旧約聖書はイスラエルを「旅する神の民」として描き、新約聖書は、生まれた時から難民となり生涯放浪者であったイエスのように、信じる人々も「寄留者」「一時滞在者」「世に属しない」人々として捉えている。このような自己理解は、聖書が提示する神理解がその根底にある。旧約聖書は、主を旅するイスラエルの民の同伴者であると同時に保護者であり、奴隷の束縛からの解放者として描いている。神が身寄りのない旅人を憐れみ、保護するからこそ、我々にも同様のことが求められる⁽⁵⁴⁾。神理解に基づく移民や難民への歓待は新約聖書に受け継がれ、イエスの愛の掟の中で具体化されている。しかし、それ以上に新約聖書では、神自身が放浪者となり、世に属しないよそ者として描かれる。ヨハネ福音書において、「世に属しない」とは、受肉した神と人間が共有するアイデンティティであり、全人類に本来共通するアイデンティティである。その意味で、聖書の視点から見れば、移民や難民の現実（経験）は、絶対的な安定や幸福への希望を表すメタファーとしての「神の国」「約束の地」「父の家」「天の故郷」に向けて旅する我々に、世の所属性を相対化するように自己理解の再認識（再確認）を促していると言える。

最後に、世の所属性の相対化は、この世で果たすべき責任への「派遣」という文脈で捉えられている。世のよそ者というアイデンティティの再認識は、現生活のあらゆる側面を切り離す要求ではない。聖書は「神の国」「父の家」「永遠の命」を人間の最終的な着地点としながらも、今この世で果たすべき役割を再重要視している。世のよそ者という身分は世からの離脱ではなく、むしろ世に派遣されるために不可欠な条件であるという逆説的な要求である。アブラハムには乳と蜜が溢れる土地が約束され、彼を通して諸国が祝福を受けることになる。しかし、その約束の実現は、移住者としてのアブラハムの身分と不可分である。天から来て天に戻る放浪

物語を考察した訳でないことを確認しておきたい。

(54) "... the overarching perspective of the Bible is that there is a community of moral understanding between human beings and God, an understanding that because God loves and protects the stranger, so should we." (Houston, *You Shall Love Stranger*, p. 146).

者イエスは、真理の言葉を伝えるために世に派遣された。また、弟子たちもこの世に属していないからこそ、世に派遣されるのである。聖書の視点から見れば、やがてこの世を去っていく我々も、この世に属していないからこそ、世にいて、世のために働き、世に向けて希望、ゆるし、癒しの言葉を語ることができるのである。

参考文献

- Alt, A. "The Settlement of the Israelites in Palestine." In *Essays on Old Testament History and Religion*. Translated by R.A. Wilson. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989. pp. 133–69.
- Bietzel, Barry. *Moody Atlas of Bible Lands*. Chicago: Moody, 1985.
- Brown, Raymond E. *The Gospel According to John*. AB 29. New York: Doubleday, 1966.
- . *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1977.
- . *The Community of the Beloved Disciple*, Mahwah, N.J.: 1979.
- Cahill, Lisa Sowle. *Global Justice, Christology, and Christian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Coogan, Michael D. "In the Beginning: The Earliest History." In *The Oxford History of the Biblical World*. Edited by Michael D. Coogan. New York: Oxford University Press, 1998. pp. 3–24.
- Crüsemann, Frank. "'You Know the Heart of a Stranger' (Exodus 23.9): A Recollection of the Torah in the Face of the New Nationalism and Xenophobia." In *Concilium 1993/4 Migrants and Refugees*. Edited by D. Mieth and L. S. Cahill. London: SCM Press, 1993. pp. 95–109.
- Dube, Zorodzai. "Abraham and Jesus as Ancient Migrants: An African Migration Perspective." *Perichoresis*, Vol. 14, Issue 1 (2016) pp. 63–75.
- Elliot, John H. *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of I Peter, Its Situation and Strategy*. London: SCM Press, 1981.
- Fitzmyer, J. A. *The Gospel according to Luke (I–IX)*. New York: Doubleday, 1985.
- . *The Gospel according to Luke (X–XXIV)*. New York: Doubleday, 1985.
- Gallagher, Sarita D. "Abraham on the Move: The Outpouring of God's Blessing through a Migrant." In *God's People on the Move: Biblical and Global Perspectives on Migration and Mission*. Edited by Van Thanh Nguyen and John M. Prior. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2014. pp. 3–17.
- de Jonge, Marinus. *Jesus, Stranger from Heaven and Son of God: Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective*. Edited and translated by John E. Steely. Missoula: Scholars Press, 1977.
- Hoffmeier, James K. *The Immigration Crisis: Immigrants, Aliens, and the Bible*. Wheaton: Crossway Books, 2009.
- Houston, Fleur S. *You Shall Love Stranger*. New York: Routledge, 2015.
- Larsen, Kasper Bro. *Recognizing the Stranger: Recognition Scenes in the Gospel of John*. Boston: Brill, 2008.
- Meier, J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. 4: Law and Love*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Nowell, Irene. "Applying Mercy to the Issue of Migration." *Bible Today*, Vol. 55, Issue 4 (2017) pp. 271–78.
- Senior, Donald. "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 Gíaoacchino Campese. Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 2008.

Snyman, Gerrie. "Cain and Migration: Opportunity amidst Punishment?" *HTS Teologiese Studies*, Vol. 75, No. 3 (2019) pp. 1-7.

Stulman, Louis. "Ezekiel as Disaster / Survival Literature: Speaking on Behalf of the Losers." In *The Prophets Speak on Forced Migration*. Edited by Mark J. Boda et.al. Atlanta: SBL Press, 2015. pp. 133-45.

Provan, Iain V.; Philips Long, Temper Longman III (eds.). *A Biblical History of Israel*. Louisville, KC: Westminster John Knox, 2003.

Ricoeur, Paul. *Time and Narrative Vol. 1*. Translated by Kathleen McLaughlin and David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 1984.

Roukema, Riemer. "The Good Samaritan in Ancient Christianity." *Vigiliae Christianae*, Vol. 58, No. 1 (Feb. 2004) pp. 56-74.

飯謙 「旧約テキストから考える『難民』の一断面」、『福音と聖書』2016年（7）12-17頁。

ルツ、ウルリヒ 『マタイによる福音書』、小河陽訳、東京：教文館、2004年。

大貫隆 『ヨハネによる福音書：世の光イエス』、東京：日本基督教団出版局、1996年。

ライト、クリストファー J. H. 『神の宣教：聖書の小大な物語を読み解く』、東京ミッション研究所訳、第2巻、東村山：東京ミッション研究所、2012年。