HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	日本のキリスト教と聖書 ： 北海道支部シンポジウムから見えてきたもの
Author(s)	土屋, 博
Citation	日本基督教学会北海道支部公開シンポジウム記録, 4, 87-100
Issue Date	2016-06-25
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/95235
Type	journal article
File Information	jscsh_004_87.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

日本のキリスト教と聖書

――北海道支部シンポジウムから見えてきたもの――

土屋　博

キリスト教は、自らに「宗教」という術語をあてはめられることに、絶えずそれとなく抵抗を示す宗教であった。「神学」という概念は、欧米文化の中で、キリスト教が自らを他の宗教から区別するために生み出したものである。ところがこれはやがて、それぞれの個別宗教集団が意識的に自らの優位性を主張しようとする際に用いるイデオロギー的用語のモデルとして、「教学」・「宗学」等表現は異なっても、同様のねらいをもって応用され、キリスト教を越えて宗教集団一般にも適用されるものとなった。このように暗黙のうちに自らの普遍化を志向する特殊化が、現実には個々の宗教集団を支えているのであり、それに伴うさまざまな宗教現象もその動機につながっている。こうした動向をにらみながら、宗教研究（宗教学）は長年にわたって、「宗教」の定義を確定することに腐心してきた。しかし現実に先立って理念が設定された場合（理念は通常こうしたものである）、理念の定義は極めて困難になる。宗教の定義も結局確定せず、せいぜい「作業仮説」にとどまることになった。その結果実際にはむしろ、その作業仮説を成り立たせる現実的・具体的諸要因の分析が、宗教学の中心的課題として浮かび上がってきたのである。

「教典論」は、そうした試みの一環として設定された課題の一つである。初期の宗教学では、「教典宗教」と「非教典宗教」を区別し、教典宗教を一段と高等なものと考えた。この背後には、キリスト教的価値観が働いていたことは言うまでもない。確かに教典は、書き

記された「もの」として、それを受容する地域文化に持続的な影響を及ぼす。しかも時を経ると、その教典の内容は個々の宗教集団の内外で広範にわたって用いられるようになり、宗教文化の厚みを形成していく。そうなると、教典宗教と非教典宗教との区別は、意味を失わざるをえない。文化の実態に見られる教典の多様な受容は、宗教集団同士の区別を越えるからである。さらに教典をも一つの構成要素とする宗教文化それ自体の展開は、宗教集団同士の境界のみならず、宗教集団と非宗教集団の間の境界をも見えにくくする。今後の宗教研究は、このような状況の中で、「宗教的なもの」の特性と成立根拠をあらためて問わなければならない。

キリスト教の「聖書学」に欠けていたのは、聖書を宗教集団の中の教典として、他の宗教文化現象との関連および連続性の中でとらえかえすことである。キリスト教における聖書の位置づけと用法の特殊性は、他の宗教集団の教典の場合と照らし合わせることによって、はじめて明らかになるのである。それは決して聖書の質の評価の問題ではなく、また、聖書に含まれた教義・思想だけの問題でもない。キリスト教の中でも聖書の用い方には、カトリック教会とプロテスタント教会の間に、かなり考え方の違いがある。それが、教団儀礼（ミサや礼拝）における聖書の用い方の微妙な差異として現れるのである。また、聖書周辺の諸文書の中で何を教典とするかは、いずれの教会においても重要な問題であるが、特にプロテスタント諸派の中には、この区別を重視するものが多く、中にはきわめて厳しい区別を主張するものもある。ここから、教典の中に「正典」（Canon）を制定しようとする動きが生じる。宗教史的に見れば、これは教典の用い方の一つの変化であり、仏教の場合と比較するとその特徴が明らかになる。ここには聖書学の学問的性格をめぐる重要な問いがひそんでおり、あとであらためてそれをとりあげることになる。

一

近代日本のプロテスタントキリスト教は、ことのほか聖書を重視する傾向をもち、それはしばしば聖書主義と呼ばれてきた。その理由はいろいろと考えられるが、無教会主義をも含めて日本のプロテスタント系諸教会が、知識階級を中心に発展していったことと無関係ではないであろう。読書を好む当時の知識階級にとっては、欧米先進文化によってもたらされた聖書という書物は魅力的であった。しかもその聖書は欧米文化の歴史を飛び越えて、キリスト教の根源につながるものであるから、それに立ち返ることによって、本来のキリスト教に至ろうとする一種の根源主義は、日本の知識階級のプライドをくすぐった。

さらに、20 世紀半ば以降の欧米におけるキリスト教研究（神学研究）は、旧・新約聖書学興隆の時代であり、日本でもそれに追随する形で、この分野の研究が盛んになっていったという面も否定できない。そこには日本なりの独自の展開も見られないわけではなかったが、最後に依拠するのはやはり欧米の研究であり、日本における研究の特徴は、むしろその研究方法に潜む「問題点」を拡大して示したところにあるのかもしれない。前述のように、20 世紀における旧・新約聖書学の発展の背景には、歴史的・批判的方法の確立があった。これは歴史学における資料批判の延長線上に、当然の結果として現れたものであり、聖書研究へ適用された場合、はからずも、キリスト教を相対化する近現代社会の批判的動向と結果的に呼応し合うことになった。キリスト教の場合、20 世紀半ばに世界的広がりの中で起こった若い世代を中心とする文化批判の運動が、歴史的・批判的方法の成果として現れた聖書学の諸説、特にイエス論と重なり合う。この傾向は日本においては顕著であり、ある意味ではこれ

が、その後の日本のキリスト教の問題点を浮かび上がらせることにつながっていったように見える。

いろいろな見方があると思われるので断定はできないが、20 世紀末から 21 世紀にかけて、いつのまにか聖書学をめぐる熱気は少しずつ去りつつあるように見える。この現象が起こるべくして起こったものであり、そこにはある程度の共通認識があったとすれば、あらためてそのよって来たる所を事態にそくして分析し、その積み重ねの中から今後の展望を導き出すことが必要であろう。それは単にキリスト教研究のみならず、現代文化論にとっても意義あることであるに違いない。そのさいにあえて問うてみなければならないことは、歴史的・批判的方法の精密さとその学問的意義を十分に認めるとしても、聖書学の行き詰まりの原因もまた、そこに由来するのではないかということである。その根底にあるのは、欧米文化におけるキリスト教の相対化という流れであったとしても、これを日本社会では、一段と広い視野から検討することが可能であり、今後はますますそれが必要になってくるのではないだろうか。ここにあるのは単に学問的要請であるにとどまらず、今や文化的・実践的要請にもつながっていくと思われる。

旧・新約聖書を宗教集団で用いられる教典の一つと見なしつつも、同時に学問的にも取り扱おうとするならば、古典研究の場合と同様、その本文の確定とそこに含まれている意味の分析を出発点とせざるを得ない。日本のキリスト教が一種の聖書主義に基づいていたということは、この種の考察がとりわけ重視されてきたことを意味する。それは時には、教会の歴史を飛び越えて、キリスト教が発生した時点にまで戻ろうとする衝動とも結びつく。無教会主義はその表れであろう。しかし聖書の背景となっている言語文化の世界は、日本語の世界とは異なるので、ここではまず、そのギャップを埋めることから始めざるをえない。その中にあって聖書本文そのものの翻訳が

繰り返し試みられてきたのはそのためである。歴史的・批判的方法の再考にあたって、現時点でもまた、聖書の日本語訳が新たに企画されたのは当然のことであろう。それとともに旧・新約聖書全体の注解が、新しい観点に基づいて執筆・編集されなければならない。原語の意味と日本語訳の意味の調停、翻訳の目的をめぐる合意の形成など、いまだ解決されていない問題が残されているし、何よりも、日本において、歴史的・批判的方法を乗り越えるような方法の創出が果たして可能なのかという根本的懸念が依然として残っている。しかし今や、翻訳と注解という二つの方向で、とりあえず新しい試みが出発したのである。

聖書の日本語訳は、部分訳を含めれば、1837年のギュツラフ訳に始まるとされており、キリシタン時代のバレト写本をも数に入れれば、さらに16世紀にまでさかのぼることになる。そこから現在の新共同訳および新たに進められているプロジェクトにいたる歴史を通して、聖書は日本文化のうちにそれなりに受容されてきた。21世紀に歩み入った今日、そこからどのような展望が開けてくるであろうか。それは単にキリスト教の宣教の問題であるにとどまらず、テーマを学問的に扱う以上、そこから日本の「宗教」の問題、さらに「文化」の問題が見えてこなければならない。そのために確認していかなければならない問いは、聖書の日本語訳はどのような動機でなされてきたのか、さらに、その成果は日本社会にどのように受け入れられ、日本の地域文化にどのような影響を与えたのかということであろう。日本社会においては、聖書は古典であると同時に教典であり、書き記された文書という形をとった外来の文化遺産である。それはその都度の受容の仕方に応じて、さまざまな形で日本文化に働き掛けてきた。翻訳にあたってそうした可能性の幅がどこまで意識されているかによって、結果としての文化的影響力は微妙に変化してくるのではないかと思われる。

聖書をプラトンの著作等と同じように、すでに古典となった文書として読もうとする場合には、翻訳にあたって、元来の記述にできる限り近づくために、綿密な文献学的手法が用いられることになる。歴史的・批判的方法はそのために極めて有効であり、そもそもこれはそのために、聖書研究に導入されたのである。しかし聖書が教典として用いられることが期待される場合には、その翻訳は、ミサや礼拝などの宗教的儀礼にふさわしい言い回しや形式が選ばれることになる。欧米の聖書研究では、公同の翻訳が必要とされるときには、教典としての翻訳が自明のことであり、キリスト教の相対化が進む近現代にいたるまでは、その状況が続いていた。しかし近現代以降は、次第に古典としての聖書翻訳が、特に個人訳を中心として盛んになり、「旧・新約聖書学」という自立した学問分野を発達させた。さらにそこで用いられた方法と知見は、通常の聖書正典を越えて、外典や偽典、さらに周辺諸文書にも及んでいった。古典としての性格を重視する日本の聖書翻訳には、初めからそのような傾向が含まれていた。特に無教会主義においては、原則として宗教儀礼が存在しないこともあって、個人訳が中心となり、言い回しよりも、言葉の意味が重視された。その中にあって、教典的性格が比較的強かった文語訳聖書も、日本の思想や文学に注目すべき影響を与えることによって、キリスト教の相対化や聖書学の停滞の波を受けつつ、次第に一種の古典としての性格を持つにいたった。

聖書注解をめぐる事情も、実はこれと密接に重なっている。聖書に対する古典としての見方と教典としての見方の区別は、聖書注解にあたっても無関係ではない。注解は当然本文の翻訳を含むわけであるが、まずその翻訳を私訳にするか、何らかの公同的翻訳を採用するかによって、すでに初めから事情が異なってくる。公同的翻訳が本文として採用される場合には、当然教典が意識されている。しかしそうでない場合には、通常注解者自身が、伝承されてきた最初

の本文を決定し、それの翻訳にあたることになる。その本文の意味を正確に理解しようとする限り、注解は本文を一つの古典として扱うことになる。ところがその訳文と注解に注解者によって相違が現れてくるとき、その注解には、注解者の価値観が微妙に反映されていることがわかる。それが信念であったり、宗教的心情であったりすれば、聖書はすでに個人的レベルで教典的に扱われたことになる。プロテスタント教会の牧師が礼拝説教にあたって、「私は今み言葉の語るままに耳を傾けている」と言っても、その内容は必ずしもその場で公同的な合意になるわけではない。しかしそこで聖書が教典的に扱われていることは明らかであろう。それは古典としての「聖書注解」というよりも、むしろ「聖書講解説教」である。学問的注解の形をとりつつ、自らの宗教観や人生観を過剰に盛り込んで語る説教は、教会の聖書理解に混乱をもたらすことになる。カトリック教会が聖書を自立した古典のように扱わず、初めから教会のミサと結びつけ、そのような形でのみ教典として扱ってきたことは、長い伝統から生み出された重要な知恵であろう。

二

現在進められつつある新しい聖書翻訳では、現行の「新共同訳」を越える訳文が目標となっている。このような試みは一般に教会の終わることのない課題であるとは言え、今回のプロジェクトが今日の教会の現実的な問題状況からの要請によって動機づけられていることは否定できないであろう。すなわちこのプロジェクトの出発点には、聖書の翻訳がそもそも誰のために、何のためになされるのかという問題意識があり、それが今回「スコポス」（目的）という概念で表現された。端的に言えば、教会における公的な聖書翻訳は、ミ

サや礼拝その他具体的な教会活動の中での使用を目的としてなされてきたのであり、それ以外ではありえないのではないかという自覚なのである。しかし同時に、それでは、翻訳でない原語の聖書のおかれた状況は、元来どうであったのかという問いが生じざるをえないであろう。教会の宗教活動から離れたところで、個人として自由に静かにテクストを読む可能性もあったのではないかという疑問は、特に非キリスト教文化の中では、ごく自然に提起される。古典としての聖書という見方が、やがてここから浮かび上がってこざるをえないのである。ところが旧・新約聖書の場合、伝承の複雑な過程を考えると、「原テクスト」の確定それ自体が、実はさほど簡単でないことが分かる。

20 世紀の聖書翻訳および注解を支配した歴史的・批判的方法は、古典研究でも用い得る方法であり、原テクスト確定の作業すなわち本文批評を出発点としていた。それは具体的には、ヨーロッパを中心として、資料批判、様式史的方法、編集史的方法という流れに沿って展開されてきた。その手法は、現存する旧・新約聖書の背後にある伝承の過程を遡り、口頭伝承の段階にまで至るとともに、今度はそこから時の流れに沿って下り、伝承の最終的編集者となった人物（イエス伝承の場合で言えば福音書記者）の「思想」（＝「神学」）をも問おうとする。そこから浮かび上がってきたのは、聖書と総称する文書の本質的多様性であった。そうなると、こうした性格を持った文書、むしろ正確に言えば「諸」文書は、そもそもキリスト教にとって何らかの統一的な意味を持ちうるのかということが、ますます深刻に問われざるを得ないことになる。かつて 50 年近く前に、拙稿「編集史における多様性と統一性」日本基督教学会『日本の神学』10，1971 年が予示したのはそのことであった。こうした問題意識は、実はすでに古くから潜在的にあったのであり、教会特に近代のプロテスタント諸教会は、古代以来用いられていた「正典」と

いう概念を強調することにより、この問題の解決を図ろうとしてきた。しかしそれは当然最終的解決にはつながらず、結局現実の具体的教会生活の中で、あいまいな形で調停されてきたのである。教会活動（儀礼）の中で実際に用いられる教典としての聖書という見方の出る幕はここにあるのである。

こうした問題状況は、歴史的・批判的方法の展開とともに、ますます明瞭に浮かび上がってきた。今回の新しい聖書翻訳の試みも、当然歴史的・批判的方法を意識しつつ進められることになるであろう。聖書翻訳は誰のため、何のためになされるのかという問いは、元来この方法の成果に対して立てられたものであり、こうした問題意識は、プロテスタント教会よりもカトリック教会において、一段と自覚的になっているように思われる。これは、教会活動における儀礼的要素を重視するカトリック教会の宗教集団としての性格を示すものであろう。プロテスタントの研究者たちによる新しい聖書注解シリーズも、基本的には相変わらず同じ方法を用いたものにならざるをえないであろう。しかし、注解は翻訳と本質的に関わっている。この両者が同時に新しいプロジェクトとして出発するとすれば、その動機は十分に意識されてしかるべきであろう。そのためにはあらためて、「古典」と「教典」という仮説的概念を切り口として、問題の幅をとらえかえしておく試みが必要なのではないかと思われる。

まず「古典」という概念であるが、これは従来比較的抵抗なく旧・新約聖書と結びつけられてきたように見える。「西洋古典としての聖書」という言い方は、特に日本社会においては受け入れられやすかった。しかしもとをただせば、「古典」は元来東洋の古い典籍に現れた言葉で、日本でもほぼそのままとりいれられていた。それが明治の初めに、ラテン語の classicus から派生した西洋の言葉の訳語としてあてはめられ、日本語として定着するにいたった。その意味するところは、規範となすべきもの、またはその種の要請を含む古代

の書籍であり、具体的にはギリシア・ローマの典籍や中国古代の聖賢の書をさしていた。池田亀鑑によれば、この概念はさらに転じて、近代人に何らかの意味で規範的なものを提供する重要典籍にも広くあてはめられている（池田亀鑑『古典学入門』岩波文庫、1991年）。そうした流れに従う限り、「西洋古典」の一つとして、聖書を「古典」と呼ぶことは、特に日本社会にとっては何ら差し支えないように見える。しかしその結果、聖書は数多の古典の中の一つとなり、その規範性は一種の道徳性である限り相対化を免れず、原理的にはあくまで個人的「選択」の問題とならざるを得ないであろう。これは聖書を教典（正典）とするキリスト教徒の感覚と一致するであろうか。また通常「古典」は、特定の作家の特定の作品として、それぞれ統一的世界を構成している。それに対して聖書では、ならうべき規範としての何らかの統一的モデルが確認されうるであろうか。

この問いをあらためて大きく浮かび上がらせたのが歴史的・批判的方法の推移であった。この方法は、旧・新約聖書を形成してきた長い伝承過程のダイナミックスとその間に働いたさまざまな動機を明らかにしていったが、そこに登場する「作者」と「作品」は統一的イメージを結びにくい。ユダヤ教は別としてキリスト教は、新約聖書の形成以来、イエスという人物像とその教説を焦点として、旧・新約聖書全体をまとめようとしてきたが、歴史的・批判的方法は、その統一的イメージの不可能性を示唆するにいたる。周知のように、19世紀のイエス伝の挫折がA・シュヴァイツァーによって宣告され、それを受けて1926年にR・ブルトマンが、イエスの人となりはわからず、わかるのは教説を通してうかがわれるイエスの意志だけだと述べる。それによって「史的イエスの問題」が、しばらくの間教会での流行の話題になった。これはすでに19世紀末にM・ケーラーによって提起されていた問題であったが、20世紀の歴史的・批判的方法によって、あらためて確認されたのである（Martin

Kähler,*Der sogenannte historishe Jesus und der geschichtliche,biblische Christus*, München,1892. 森田雄三郎訳、白水社、1974年)。ケーラーは「近代の著述家が書く史的イエスは、生けるキリストをわれわれから隠してしまう」(森田訳 164ページ) と言ったが、これはまさに、「史的イエスの問題」の収斂していく方向であった。それは結局、資料の多様性を越えた「聖書教義学」の世界を再構築する試みにつながっていかざるをえないが(森田訳 177 ページ)、期待されるような広い説得力をもつ体系的な教義学は、その後現れてこなかった。しかしそもそも「教義学」は、体系的な思想になる必要があるのであろうか。

歴史的・批判的方法の展開を踏まえて、なおも聖書の世界の統一性を求めようとする立場には、二種類のよりどころがあった。第一の立場は、前述の流れの延長線上で、ブルトマンの主張をもう一度問い直しながら、福音書伝承に何らかの形でのイエスの原像を求め、そこに聖書の基点を見出そうとする方向である。20世紀のアメリカ合衆国では、それがアメリカ文化の性格の影響を受けながら、理論よりも運動の形態をとり、「イエス運動」を生み出していった。日本でも、ヨーロッパの新約聖書学をイエス論につなぐ形で、キリスト教を越えてイエスへ回帰する運動が生み出された。しかしイエスの原像は、結局、仮説以上の統一的なイメージを結ぶことはなく、せいぜい最古の福音書記者マルコの記述がそれに近いという程度の推測にとどまった。さらにそれとは別の問題意識から、福音書が生成していった最終段階に、イエスの原像を探る手がかりを求めようとする試みも現れた。歴史的・批判的方法の最後に来る編集史的方法には、それが期待されていた。しかし、そのきっかけを作ったH・コンツェルマンは、福音書記者ルカの神学にその手がかりを求めようとした。その結果見出されたのは、直線的救済史の神学とでも言うべき一種の教義学であった。それに対して、あくまでイエスの原

像を重視する論者は、自らの関心を福音書記者マルコの神学と結びつけた。コンツェルマンの結論は、正統的神学の立場からは比較的受け入れやすいものであったが、福音書記者の神学が複数になるにつれて、相対化されていった。聖書の世界の統一性を求める第二の立場は、パウロとヨハネの神学で聖書全体を代表させようとしたブルトマン流の考え方にそったものであった。しかしこれはつまるところ、聖書の中に一つの統一的思想を想定しようとする試みではなく、初めからそこに、思想的発展の「軌跡」を見出そうとするものであった。要するに 20 世紀を通して、旧・新約聖書の多様性が繰り返し確認されていったのであり、その行きつくところは、伝統的正典理念の稀薄化に他ならなかった。

正典の理念が稀薄化するとき、そこには多様な伝承の雑多な集積が残されることになる。それらに関しては、個々の「作者」や「作品」のイメージが実のところはっきりしないので、その中に規範的契機を見出すとしても、その選択は、もっぱら受容者の個人的主観に委ねられる。そうであるとすれば、規範的なものを提供する重要「典籍」という通常の意味での「古典」概念を旧・新約聖書にあてはめるのはかなり難しくなる。それに対して、文書そのものの性格とは別に、教会によって規範的なものと定められた「正典」は、諸文書全体に対して二次的に与えられた枠組みをさす概念であり、はじめから優れて教理的な色彩が込められていた。したがって、個々の文書を見る限り、正典イメージがなじまないことは何ら不思議ではない。このような正典概念とは別に、宗教学的概念である「教典」（「聖典」）は、他の宗教集団の場合と同様に、旧・新約聖書にも当てはまる。しかしこの概念はさしあたり一般的なレベルのものであり、それぞれの宗教集団の「活動形態」を通して、それぞれの教典本来の意味を発揮するのである。そのさいに教理的枠づけがこれに加われば、教典が正典的になっていき、全体的イメージは古典に近

づく。

ここで再度確認しておくべきことは、「教典」は文書それ自体の性格を一般的に表現する概念であるよりも、むしろ宗教集団の実践と結びついて形成されていく概念に他ならないということであろう。その宗教的実践の形態は教団ごとに多様であるが、一般的には、宗教学で「儀礼」と呼んできた諸活動がそれにあたる。キリスト教で言えばミサや礼拝が、聖書を教典たらしめる儀礼である。したがって、伝承されてきた諸文書の中から、何らかの価値観や信念に基づいて、関連する一群の伝承を選び出して教典とするにせよ（イエス主義の方向）、あるいは、文書群の中の特定の文書に注目し、そこから宗教思想を構築するにせよ（ブルトマンの方向）、ここでは終始教団の実践的動機が働く。ケーラーが語った「聖書教義学」の方向は、それと重なるであろう。新しい聖書翻訳のプロジェクトでは、このことが何となく自覚されているようであるし、旧・新約聖書注解のプロジェクトでも、実行の過程では、その動機を無視できなくなると思われる。そうであるとすれば、初めからそのことを意識しておいた方がよいかもしれない。現時点であえて実行に移される翻訳と注解の「新しい」プロジェクトには、それなりの理由がなければならない。

旧・新約聖書をめぐるこうした動向は、今日日本だけの問題にとどまらず、また、キリスト教界内部だけの問題にとどまらず、そのすそ野は、実は世界的広がりをもった現代文化の地平につながっている。学術的研究の場と生きる現場とを往還するこの問題意識は、現実の諸問題に対処しきれなくなった社会・文化体制に対する問いかけとして、前述のように、20 世紀後半にヨーロッパを中心に展開された一種の文化批判運動を背景としていた。それは問題設定の理論的枠組みとしては、フランスを中心に巻き起こった「新評論」をめぐる論争と重なり合う。そこでは、現代人の文学活動をめぐって、

「作品」・「作者」から「読者」へという視点の移動が問題となっている。これをさらに、教典の問題をも含む多少一般的な形で言いなおせば、「伝承そのもの」・「伝承者」から「伝承の受容者」への視点の移動ということになるであろう。キリスト教の場合、旧・新約伝承は、教会・信徒に受容されて初めて、本来の「聖書」になるのである。

その論争過程を適切に総括したA・コンパニョンの著作（*Le Démon de la Théorie*,Paris,1998）の日本語訳（中地義和・吉川一義訳、岩波書店、2007年）は、表題を「文学をめぐる理論と実践」と訳したが、二宮正之は原題にある「理論の魔」という表現にこだわる（『文学の弁明』岩波書店、2015年）。その理由は「私が魔が必ずしもきらいではない」からでもあるが（61ページ）、「歴史的実証研究か、脱・歴史の新解釈か、という不毛の二者択一」（227ページ）を避けるのが本来の狙いであろう。聖書を「古典」とするか「教典」とするかも、実は二者択一の問題ではないのである。こうした文学理論の動向は、日本でも数多く紹介され、論じられてきたが、旧・新約聖書研究とそれとの接点はほとんど見られない。聖俗二分法が動揺し始めてから久しいにもかかわらず、旧・新約聖書学は相変わらず「聖」書にこだわるのである。宗教と非宗教の境界線が見えにくくなり、「キリスト教」の輪郭も繰り返し仮説的に問い直されなければならない現代の状況の中では、聖書もまた有形となった種々の宗教文化の一環として、他の文化的所産と合わせて視野に収められる必要がある。