

## A. 聖書解釈と政治思想

## オリエンテーション

## 導入：脳神経科学とキリスト教

## 1. 聖書の政治思想とキリスト教社会主義

- 1-1：古代イスラエルと政治—契約・法・王権
- 1-2：イエスの宗教運動
- 1-3：パウロとローマ帝国 5/20
- 1-4：近代社会とキリスト教社会主義 5/27
- 1-5：宗教社会主義と解放の神学 6/3

## 2. 現代政治思想とキリスト教

- 2-1：民主主義とキリスト教 6/10
- 2-2：政治的なもの——アーレント、ムフ 7/1
- 2-3：シュミットからアガンベンへ 7/8
- 2-4：ジジェクとパウロ 7/15

## Exkurs

- 現代キリスト教思想とユダヤ的なもの 6/17, 24
- キリスト教と科学技術 7/22

## &lt;前回&gt;古代イスラエルと政治——契約・法・王権

## (1) 契約思想の源流と類型

## 1. 古代オリエントにおける契約思想

・「契約は古代オリエントの社会生活の基盤」（石田友雄『ユダヤ教史』山川出版社、21頁）

## 3. 契約の類型

- ・アブラハム系列：「神が責任を負う」
- ・モーセ系列：「イスラエルが責任を負う」

## (2) 契約思想とその射程

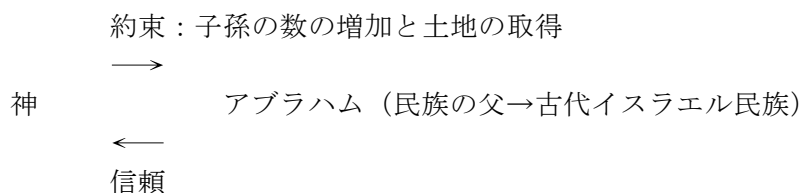
## 4. 「神—人間（共同体・民族→個人）」の関係＝契約関係、人格関係における神（人格神）

・契約から創造へ：契約をめぐる思想は、旧約聖書の思想的核心を構成するものであり、創造論も契約思想に基づくものとして解釈することができる（フォン・ラートの学説。G・フォン・ラート『旧約聖書神学I・II』日本基督教団出版局）。

旧約聖書の記述の順序で言えば、創造から契約へと物語は展開しているが、思想形成の順序では、契約から創造への展開を指摘することができる（聖書学の成果）。

## 5. 契約の構造：「約束—信頼」 → 責任性・違反への罰則・人格的な関係

アブラハムと神（主＝ヤハウエ）との契約（アブラハム契約）は、旧約聖書の契約思想の原型と言えるものであるが、それは次のような構造になっている。



・古代イスラエル宗教は典型的な民族宗教である。

神は民族の反映を約束し、民族はこの神への信頼において統一される。神と人間との契約関係は、人間相互の関係の基本型であって、契約は古代イスラエルの基盤をなす。

・旧約聖書における契約の意義＝共同体の形成原理

## 6. 契約：法から精神へ

- ・法の実体的基盤が喪失するときどうなるか。→ 実体変化  
エレミアの新しい契約 (31.31)、「心にそれを記す」(31.33)
- ・並木浩一「ヨブ記における契約——創造と救済」(『並木浩一著作集 1 ヨブ記の全体像』日本キリスト教団出版局、2013年、260-271頁)

## 7. ノア契約：創世記9章

### <契約・経済と政治、アメリカ合衆国>

**Richard A. Horsley, Covenant Economics. A Biblical Vision of Justice for All,**

Westminster/John Knox Press, 2009.

#### **Introduction: "All People Are Endowed by Their Creator ..."**

Many Americans understand themselves as a biblical people. Historically politicians as well as preachers have boldly claimed that the United States is God's New Israel, a chosen people with a destiny to embody "justice and liberty for all."

new covenant communities (ix)

the Constitution of the United States, the foundation of the people's self-government, was understood as a new Covenant. (x)

#### (2) 契約神学から三位一体論へ

8. キリスト教思想における契約、特にカルヴィニズムの契約神学あるいは倫理思想  
改革派の契約神学
9. 出村彰「コクツェーユスの契約神学」(出村彰『ツヴィングリ 改革派教会の遺産と負債』新教出版社、2010年、pp.127-168)  
『契約論』*Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei*, 1648.
10. バルト神学  
大崎節郎「バルト神学における契約と法」(大崎節郎『恩寵と類比——バルト神学の諸問題』新教出版社、1992年、pp.244-256)
11. モルトマンのバルト批判

Karl Barths Theologie ist hier eine theologische Souveränitätslehre: Der innertrinitarischen Ordnung des herrschenden Vaters und des gehorsamen Sohnes entspricht die extratrinitarische Ordnung der Gottesherrschaft über die Welt. Dieser Ordnung entspricht das Verhältnis des Himmels zur Erde in der Kosmologie, das Verhältnis der Seele zum Körper in der Psychologie und das Verhältnis von Mann und Frau in der Anthropologie, um nur die Entsprechungsverhältnisse in der Schöpfungslehre zu nennen. (Jürgen Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, 1985, S.258)

バルトにおける古代以来の形而上学的伝統における観念論的な残滓。十分に聖書的ではない。

#### (3) 聖書学と組織神学との関係

大木英夫『組織神学序説——プロレゴメナとしての聖書論』教文館、2003年。

「第七章 契約論的組織」

付論 聖書学と組織神学——左近聖書学の神学的軌跡

## 1. 聖書の政治思想

### 1-2: イエスの宗教運動

#### (1) 聖書学の歴史——批判から懐疑へ

1. 近代歴史学の成立→近代的知の基礎学としての歴史学

言語学、法学、哲学、神学、地質学、生物学など

・「十八世紀のいずれかの時点で、ドイツの大学、とりわけゲッティンゲン大学において、今までの単なる考証学から新しい科学的な方向、つまり、証拠となる史料の批判的検討と、

出来事の成行を物語風に再構成することとを結合させるような方向に向かったの歴史学科の移行が始まった。この移行は、体系的でアカデミックな専門的研究としての歴史学の登場と密接にからみ合っていた。こうした変化と平行して、十九世紀に歴史研究が制度化されて専門的職業となってゆくにつれて、歴史家にとって一つのパラダイムが出現してきた。そして、このパラダイムが、ごく最近まで大学において執筆される歴史叙述に影響を及ぼし続けてきたのである。」(イッガース、13)

・「出来事の相互連関を把握できるような歴史学の手法を発展させようとした」(16)、「歴史学的＝文献学的方法と呼ばれることになるこの方法を使用した一つのモデル」(20)、「人間を取り扱う諸々の専門研究分野にとって解釈学的で歴史学的なアプローチの仕方が価値をもっていることを強調した」(21)。

・「『科学的』学派は、史料の批判的検討を強調したにもかかわらず、歴史研究のイデオロギー的機能を弱めることに貢献しなかったばかりか、むしろ歴史研究が内政や外交上の目的のためにますます多く利用されるのを促進さえしたということなのである」(26)、「歴史主義の解釈学的な方式は、社会主義批判にうってつけであった」(27)、「国家的な公文書から読みとれるような国民国家の歴史」(40)。

↓

民衆史、心性史(アナル学派)

土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史論』教文館、1987年。

インテレクチュアル・ヒストリー(ヒト・ヒライ、小澤実編『知のマイクロコスモス——中世・ルネサンスのインテレクチュアル・ヒストリー』中央公論社新社)

## 2. 19世紀におけるイエス伝研究とその挫折(シュヴァイツァーの総括)→懐疑主義 史実の Daß の肯定、しかし、歴史の Was の断念

### 3. ブルトマン『イエス』(未来社)

「人間と歴史の関係は、自然との関係とは違ったものなのだ」、「客観的自然観察があるという意味での客観的歴史観察はありえない」(7)、「叙述はただ歴史との絶えざる対話でしかあり得ない。」(8)

「方法の主観性」(9)

「以下の叙述は、普通の意味での客観性を要求し得ないとしても、他の意味では大いに客観的なのである。それはつまり評価を与えることを断念している」、「以下の叙述には、イエスを偉人や天才や英雄にするような言い回しは全く欠けている。」(11)

「イエスの「人となり」に就いての興味も排除されている」(12)、「私個人としては、イエスは自分をメシアと考えなかったという意見である」、「それは結局のところ、この問題については確かな事は何も言えないからではなく、むしろこの問題は副次的な事柄だと思うからである。」(13)

「その意志したところは、実際、一連のまとまった命題や思想として、教説としてしか再現され得ない」、「このものは事実ただイエスの教説としてのみ捉えられ得るのである。」(14)

「思想というとき、それは時の中に生きている人間の具体的状況と切り離せないものとして理解されている。すなわちそれは、動きと不確実性と決断の中にある、自身の実存の解釈なのである。」(15)

「その「教説」、その宣教なのである」、「実際さしあたりは教団の宣教なのである」(16)、「伝承の最古の層の中にある思想の複合体が私達の叙述の対象だからである。」(17)

## 4. 伝承史: イエス→断片的な口承伝承(弟子たち)→収集・文書化→編集

・現存のテキストから最古層へ遡及し再構成する。弟子集団＝共同体における伝

- 承の法則性の確定→逆算（様式批判）  
・編集者の意図の解明（編集批判）

## （２）イエス・ルネサンス——懷疑論を超えて

5. 過去についての知を断念できるか？あるいは過去についての知はどの程度修正可能か（歴史修正主義の問題）？

・ハンス・ヨーナス『アウシュヴィッツ以後の神』法政大学出版局。

「第二章 過去と真理——いわゆる神の証明にたいする遅ればせの補遺」

「存在しないこと、とくにもはや存在しないこと、過ぎ去ったことのなかにも真偽の区別は存在しているということ、私たちが要請するならば、また、過ぎ去ったことが帯びているこの逆説を含んだ正当性が私たちの時間性に不可避につきまとわざるをえないものであるならば、私たちが自分自身の時間性を有意味に行きぬくことができるためには、畢竟、かつてあったことはなんらかのしかたで現前しているということに訴えるほかないというテーゼ」(47-48)

「私たちは過去についての真偽の区別を断念することはできない。その区別がなければ、私たちはほかのひとと会話したり一緒に行ったりするような共通の世界もないことになるだろう」、「過去としての過去の現前」「実体的な現前ではない、心的（志向的）な現前」(50)

↓

「「過ぎ去ったことの永遠の現前」はどこにありうるのだろうか」(50)

「記憶は精神を有する主体のなかに場を占めなければならない」、「普遍的で完璧な精神」

「有限で歴史的な実存の可能性の超越論的制約」「認識しつつ時間的に現存している私たち自身の時間的現存が理解可能であるためには、過去の客観的現前が要請される。」(51)

「過ぎ去ったことの真偽を区別する可能性の制約」(54)

6. イエス・ルネサンス：

「今日イエス研究が蘇ったというのは驚くべきことである」、「それが進行中であること」(ボーク、21頁)

一九七〇年代に遡る、サンダース、ジョージアン、ホースレイ、マック、ボーク

「一九八五年、第二の研究部会が生まれた。「イエス・セミナー」である」、「際だって新しいと糸方法が生じてきたことである」(22)

「文献に対する問いかけの枠組みが特にキリスト教的なものでなくなっている」「多くの聖書学者が公立総合大学や世俗化した私立単科大学で教えている」(23)

「イエスの宣教と使信は「非終末論的」なものだったのだ」(27)

「イエスを教師として、特に世間を覆すような知恵の教師として新たに理解する」(29)

「イエス当時の社会的世界に対する関心が急激に高まっている」(31)

「イエスの言葉を中心にして方法論を展開するなら、徹底した史的懷疑主義に陥ることは避けられない。イエスの言葉を直接引用したものは、仮にあったとしても稀である」(34-35)

「これとは別の出発点」「宗教的人物の類型論（宗教史学、人類学、宗教心理学から引き出される）に慣れ親しむことであり、これによって啓発的な地の利が得られるのである」

宗教的個性：カリスマ的な「聖なる人」、「賢者」、「預言者」、「復興運動の創始者」

「文化横断的類型論によって先ずモデルが決められ、次にそれが福音書本文自体の中に見いだされるものによって確証される」(35)

1) Marcus J. Borg (1942-),

*Jesus in Contemporary Scholarship*, Trinity Press International, 1994.

*Conflict, Holiness and Politics in the Teaching of Jesus*, Trinity Press, 1984.

2) John Dominic Crossan (1934-),

*The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Jewish Peasant,*

HarperSanFrancisco, 1991.

13. Magic and Meal, pp.303-353

My wager is that magic and meal or miracle and table constitutes such a conjunction and that it is the heart of Jesus' program. (304)

Jesus. A Revolutionary Biography, HarperSanFrancisco 1995

(ジョン・ドミニク・クロッサン『イエス あるユダヤ人貧農の革命的生涯』新教出版社)

↓

・知恵の教師イエス

クロッサン：知恵には、慣習的知恵（既存の秩序を肯定）、転換的知恵（既存の秩序の転換・批判）の二つの類型が存在するが、イエスの宗教運動に顕著な知恵思想は、転換的知恵と言える。

慣習的知恵：「父祖の知恵」、伝統的社会の中でそのメンバーとして適切に（＝幸福に）生きるための知恵。共同体の秩序を前提とする。因果応報説はその中心。

→ イデオロギー

転換的知恵：古い秩序を転換し、罪の秩序に対して人間性の回復を可能にする新しい秩序のヴィジョンをもたらす知恵。既存の秩序を批判的に相対化する。安息日批判などはその典型。

→ ユートピア、既存の秩序における既得権者＝権力から見て危険思想

→ 十字架

・知恵から終末論を再解釈する

転換的知恵の思想から、「神の国」を理解することができるとすれば、人間性の回復を可能にする新しい秩序についての知恵という観点から、終末思想をその一つの表現形態として位置付けることが必要になる。知恵と終末との関係理解が、現代聖書学の中心問題の一つといえる。

↓

・歴史という基盤と限界

歴史は信仰の必要条件であるが、十分条件ではない。

7. 聖書学の基本的方法論である歴史的批判的方法は、社会科学と結びつく。

歴史の主体としての共同体 → 個と共同体の関係をいかに理論化できるか。

歴史学的方法における「類比」の機能、解釈者の社会認識との類比

・ブルトマンにおける様式史・「生活の座」の変容。

社会学的な問いから、実存的問いへ → 社会科学的問題からの分離

・社会学的問いへの回帰

8. G・タイセン『原始キリスト教の社会学』ヨルダン社。

「社会学的問題設定は、昔からある歴史的方法の一つ」(7)

「旧約聖書学の内部では、今日でも依然として社会学的研究に決定的役割を果たしている、例のプログラム」「様式史と宗教史がそれである (グンケル)」(9)

「歴史的な文脈を問うことと、社会的な「生活の座」を問うこととは、まったく同じ歴史意識からくる」、「新約聖書学がやや遅れて様式史を取り入れたという事情」(10)

「奇妙だというのは、様式史にあった社会学的な萌芽がまともに開花することができなかつた。それどころか、今世紀初頭に比べると、社会学的发想に対する関心も著しく後退してしまっただからである」(11)、「弁証法神学を契機として、聖書釈義は、テキストの神学的内容に思いをめぐらし始めたのである」、「テキストを」「教団の神学と教団の信仰の表

現として解釈したいという要求を正当化してくれた」、「生活の座」を問うということも、いつの間にか精神化されてしまった」、「ブルトマンが、新約聖書のテキストの実存論的解釈学を繰り広げたのである」、「社会的な関係は「非本来的なもの」に属し、人間の実存はこれを離れて「本来性」を求めなければならないというのである」(12)、「持っていた社会学的インパクトを帳消しにしてしまうような神学の思潮、つまり、弁証法神学と実存論解釈に結びついたからなのである」(13)

「編集史的研究と新しいパウロ解釈は、新約聖書積義を精神化する傾向を阻害するどころか、かえって促進することになった」、「編集史を徹底させて構造主義へと移る歩みである」(14)、「「反歴史的な」積義」、「歴史的感覚になると、今は、世紀の変わり目の頃に比べて後退している」、「新約聖書学が古代学とのあの密接な結びつきを失いかけているということ、その兆候である」(15)

「新たに生まれてきた社会学的関心から、原始キリスト教の社会学的研究にいたる道程は長かった。六〇年代の終わりから七〇年代初めにかけて、新約聖書学に関する方法の、研究史上の状況は、社会学的問題設定にとってはなほだ不利であった」(17)

「「エレミアス」「ヘンゲル」、「古代学との徹底した関わりが、神学的研究の持つ精神化の傾向に対して防壁の働きをしているとの印象を深くする」(19)、「時代史が社会史に発展していったように、様式史の方も、文学社会学に広がって行かねばならない」(20-21)

「原始キリスト教文学は、宗教集団の文学であり、その生活との関連において理解しなければならないという、様式史の核心をなす洞察は、依然として生きている」、「様式史の特徴であるイエス伝承へのあのラディカルな歴史上の懐疑は、含まれていないということである」、「初期原始キリスト教にあつてはイエス伝承とそれが伝承された集団の生活との間に、ある対応関係が存在することを、方法論の上から前提するというだけである」(24)

「放浪巡回する伝道者や預言者や使徒の群れ」、「原始キリスト教の放浪のラディカリズムの誕生を歴史的に説明しようと思えば、歴史的に見て意味のある仮説としては、それは史的イエスにまで遡り、イエスからその刻印を受けたものだという仮説しかないのである」、「それまでとはまったく異なる、パレスチナの新しい社会的根こぎ現象の一つである」、「放浪のラディカリズムこそイエス伝承の最も重要な部分を担うものだ」この仮定が正しいとすると、いわば社会学的にみて、史的イエスからその放浪巡回生活へと道が開かれる」(26)

「七〇年代初めの研究史の状況」「啓蒙主義的伝統がふたたび息を吹き返したのである」(36)、「過去の宗教的テキストを解釈して、現代における社会的行動の推進力にしたいという要求」(38)

### (3) クロッサンの聖書学

#### 9. 方法論、あらゆる方法を駆使すること

・ジョン・ドミニク・クロッサン『イエスとは誰か——史的イエスに関する疑問に答える』新教出版社、2013年。

「イエスの実像を描くには、いろいろな学問を使います」、「三機の大きなサーチライトで夜空の物体を照らすとします」、「そのサーチライトの一つが、通文化研究(*cross-cultural study*)です。イエスの生きた社会環境を知るために、これを使います。何をするかというと、当時と似た社会を一通り見渡すのです。」(16)

「二の目のサーチライトは、イエス時代のギリシャ・ローマ史・ユダヤ史研究(*historical study about Greco-Roman and Jewish*)です。」

「三つ目のサーチライトは、本文研究(*textual study*)です。」「伝承の三段階を見分けることであります。」(17)

↓

「クロッサンの方法」

「第一は、何がイエスに遡りうるかを判定する部分」、「第二は、その資料が何を意味しているかを解釈する部分」（ボーク、74）

○第一：「できるだけ客観的かつ計量的たるべき」「考古学的なモデル」

・第一段階：イエス伝承の「層分け」「階層化」

第一層：紀元30年から60年

Q資料、初期トマス文書、真正パウロ書簡、奇跡物語集

第二章：紀元60年から80年

第三層：紀元80年から120年

第四層：紀元120年から150年

・第二段階：「各層でイエスに遡るとされる資料の独立証言を計量する」「数え上げること」、イエス伝承を「複合体」に分類する。

「神の国と幼な子」に関する言葉全体を一つの複合体とし、「この複合体が各々独立して何回立証できるか」を問う。各複合体に番号をふる、1/4など。1/4＝第一階層で4回。左の番号が小さいほど・右の番号が大きいほど、「イエスがこれに類する発言をしたとする主張の可能性は高くなる」（75）

「複数証言の規準」という方法論を厳密化し洗練したもの。

cf. 「相違の規準」＝ユダヤ教とも初期キリスト教とも異なるものだけが、イエスの真正の言葉として受容しうる。

○第二：最古層に見出される資料の解釈。

イエスと紀元1世紀のユダヤ人地域パレスティナ環境についてわれわれが知りうることを、総合的、通文化的文脈に置く。文化人類学、社会人類学、医療人類学、植民地抵抗運動の社会学、前工業時代農村社会や名誉と恥の社会、親分子分の社会等々の力学的原理と構造から得られたモデルや洞察。

#### （4）イエスの宗教運動の政治性

10. 「神の国」というキーワードをいかに解釈するか

キリスト教神学と同様に、聖書学においても、「イエス」は常に研究者の中心的な関心を占めてきた。→歴史的イエスの探求、「神の国」「終末論」の問題。

11. 「イエス研究／終末論」の変遷

1) 19世紀：近代聖書学の確立期、イエス伝研究、市民社会の倫理の教師イエス

2) 19世紀末～20世紀初頭：黙示的終末論の再発見

→古代の黙示的終末論の宗教家イエス

3) 20世紀聖書学のパラダイムの浸透：弁証法神学、モルトマンやパネンベルク

4) 1980年代以降：20世紀の聖書学のパラダイムの崩壊と新しいイエス探究、黙示的終末思想に基づく宗教者イエスという理解の相対化、知恵の教師イエス。

12. 聖書・聖書学→社会教説→社会学

・自然神学としての聖書学、神学と諸科学との接点・コミュニケーション可能性。

神学と社会科学→人間学（人文学）、理念／現実

・人格的社会的連関：親密圏、公共圏

市民社会、国家・民族、国際・帝国

性、家族

・トレルチ『社会教説』

社会教説とは。教会、分派、神秘主義の三類型。自然法。経済、政治、家族。

Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, 1912 (*Gesammelte Schriften* 1. Scientia Verlag)

『古代キリスト教の社会教説』（高野晃兆・帆苺猛訳）教文館。

理念：福音（説教）・神の国 → 社会学的図式：絶対的な個人主義と普遍主義

→ <歴史的状況> 社会的なものの形成：家族、経済、国家  
キリスト教の社会的三類型：教会、分派、神秘主義  
愛の共産主義

### 13. クロッサン

「神の王国」とは、皇帝（カエサル）ではなく神が玉座に就いた世界、皇帝（カエサル）ではなく神が公明正大に支配する世界、という意味です。宗教概念であると同時に政治概念なのです。そして倫理概念であると同時に経済概念なのです。」（62）

「神の黙示的な介入と神の社会革命は全く違います。そしてイエスは、洗礼者ヨハネの期待した黙示的な介入を捨てて、社会革命の宣言に転向したのです。」（63）

「イエス時代の地中海世界では王が実際に権力を持っていました。一世紀、王権について関心を抱いたのはユダヤ人の黙示預言者だけではありません。王権はヘレニズム世界共通の話題です。これは、いかに権力を正しく人道的に行使するかという議論でした。福音書は、人間の権力の使い方と神の権力の使い方の差を際立たせようと苦心しています。」

「結局のところ、反社会的な挑発と痛烈な政治批判が伝わりさえすれば、「王国」の代わりに「共同体」を使ってもいいのです。」（64）

「神の王国の分け隔てない平等な性格の象徴として、イエスは開かれた食卓の伝統を残しました。その後、特定のキリスト教徒集団が最後の晚餐を儀礼に仕立てて、あの解釈の伝統にイエスの死の記念を付け加えたのです。」（78）

「現代の民主主義よりもずっと過激な体験」（79）

「イエスの語る開かれた食卓や、暴力の終わりや、根本的な平等や、神の王国の雛形は、ただ民主主義を先取りしているだけではありません。現代人の想像するよりも過激で、恐ろしいものです」、「イエスの言動を飼い慣らして無謀なものにはいけないのです。イエスの見立てた神の王国は、そのまま現実の状況に翻訳できるものではないでしょう。その意義はむしろ、あらゆる社会状況や慣習との緊張関係を保ちつつ、暴力を排除して正義を実現するための努力を促すことにあるのでしょうか。神の王国は、この地上にこそ根本的な正義を実現しろと呼びかける神を宣言しているわけです。」（80）

「あの「大飯食らいの大酒飲み、取税人と罪人の友達」という悪口のもとになったのは、社会の因習を壊す食事会に人を招く実践的活動でした。イエスは開かれた食卓を社会の雛形にしたかったのです」、「癒し」「あれは同情に基づくただの個人的な行為ではなくて、既成の社会構造とは別な神の王国の雛形を作る手段です。」（81）

### <参考文献>

1. ゲオルグ G. イッガース『ヨーロッパ歴史学の新潮流』晃洋書房。
2. A. シュヴァイツァー『シュヴァイツァー著作集』白水社。  
第十七、十八、十九卷『イエス伝研究史 上中下』（遠藤彰、森田雄三郎訳）  
・賀川豊彦『基督伝論争史』警醒社、1913年。  
第一篇がシュヴァイツァーの『イエス伝研究史』の抄訳。
3. 青野太潮『最初期キリスト教思想の軌跡——イエス・パウロ・その後』新教出版社。
4. 土屋博『教典となった宗教』北海道大学図書刊行会：「牧会書簡」の共同体
5. G・タイセン『原始キリスト教の社会学』ヨルダン社。  
Gerd Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth*, Wipf & Srock, 1982 (1975).
6. 大貫隆『福音書研究と文学社会学』岩波書店：ヨハネ共同体
7. H・C・キー『初期キリスト教の社会学』ヨルダン社。
8. Richard A. Horsley, *Sociology and the Jesus Movement*, Continuum, 1994 (1989)
9. David G. Horrell, *An Introduction to the Study of Paul*. Second Edition, T & T Clark, 2006.