後期：アジアのキリスト教思想

後期オリエンテーション

Ａ．日本のキリスト教思想

１．植村正久　２．海老名弾正　10/16　　３．内村鑑三　10/23

４．内村鑑三と無教会　10/30　　５．京都学派とキリスト教思想　11/6

Ｂ．研究発表

６．研究発表１　11/13　　７．研究発表２　11/20　　８．研究発表３　11/27

Ｃ．アジアのキリスト教思想

９．韓国キリスト教　12/4　　10．民衆神学　12/11　　11．中国キリスト教　12/18

12．キリスト教と土着化論　　13．インドのキリスト教アシュラム　1/8

14．ピエリスの解放の神学　1/15　　15．インドネシアのキリスト教　1/22

Ａ．日本のキリスト教思想

１．　植村正久

（1）キリスト教弁証論と植村正久

１．西欧近代と日本的伝統という二つのフロントにおける明治キリスト教。

２．明治キリスト教の代表的な思想家として植村正久(1858-1925)。

「明治・大正期を代表する牧師、神学者、ジャーナリスト。1550 石取の旗本家の長男として江戸に出生。・・・維新後､英学による栄達を目的に修文館､バラ塾に学ぶ。・・・1873 年バラから受洗。伝道者を志しブラウン塾、東京一致神学校に学び 78 年に卒業後、東京下谷の開拓伝道に従事、80 年按手礼を受けて正式に下谷一致教会の牧師に就任。同年東京基督教青年会の設立に参画。同会の機関誌『六合雑誌』や『東京毎週新報』(83) の創刊に参画。・・・84年に日本人による最初の教義書『真理一斑』を刊行。87年番町一致教会（後の富士見町教会）を設立し生涯その牧師を務めた。・・・海老名弾正との福音主義論争に明らかなように「キリスト告白」に基づく「福音主義」の信仰への揺るぎない確信・・・その活動は所属教派の伝道局長を長く務めたことによる自らの伝道戦略の実現、東京神学社設置による伝道者養成､『福音新報』の刊行による教派世論の形成という三者・・・」（『岩波キリスト教辞典』より）

３.「植村正久は近代日本におけるプロテスタント教会形成の重要な中心人物であり、福音主義の信仰を明らかにかかげた旗頭的存在であった」（武田、2001、9 頁）。

４．植村については近年複数の研究書が刊行。すでに一定の研究史が存在。

５．熊野義孝「植村正久における戦いの神学」(1966)。「戦いの神学」としての植村神学。「この『戦いの神学』はほかならぬ『戦いの教会』にその座を据えているのであり、そして彼の『戦いの教会』は一方では日本の異教社会に在りながら、他の一方では将来の日本のキリスト教会が欧米諸教会の『出店』に終わらず、世界教会史における自己形成の道を開拓するために、その時勢に対処するうえで触発し促進された必然的な路線である。ここに植村正久の神学的な戦いは教派的論争神学に赴かず、また単なる伝道者牧師の教育手段をもって満足せず、あくまで『真理』そのものを問題としながらいつまでも異教相手の護教論に躊躇することなく、その一生を通じて変わらず終焉の日まで衰弱を示さなかった彼の好学精神をいよいよ『真理への愛』へと導いたであろう。」（熊野、1966、232 頁）

６．近代日本のキリスト教が直面した二つのフロントにおいて、主体的に生き、思想的形成を行った人物。26 歳で出版した主著『真理一斑』(1884)は、植村自身の処女作であるだけでなく、日本における「宗教哲学の先駆」（石田、1993、10 頁）というべき書物。清沢満之の『宗教哲学骸骨』(1886)や姉崎正治『宗教学概論』(1903)にも先立つ。内容的にもきわめて水準の高い議論が展開されている。

（２）キリスト教弁証論としての『真理一斑』

７．『真理一斑』の構成と内容。

第一章「宗教を総説す　その一」、第二章「宗教を総説す　その二」、第三章「宗教の真理を論究するに必要なる精神を論ず」、第四章「神の存在を論ず　その一」、第五章「神の存在を論ず　その二」、第六章「神と人間との関係を論じ併せて祈祷の理を説く」、第七章「人の霊性無究なるを論ず」、第八章「イエス・キリストを論ず」、第九章「宗教学術の関係を論ず」の、９つの章。

議論の骨子：宗教とは何か、なぜ宗教なのか、を論じる最初の二つの章と、神の存在をめぐる第四、第五章、そして結論とも言える第八章が本書の中心。議論は、宗教一般からキリスト教（第八章と第九章）へと展開。第三章（宗教理解のための諸条件）は、第一、二章の補足、あるいは第四章以降への導入、第六章（祈祷論）と第七章（霊魂論あるいは人間論）は、それまでの議論の具体的展開。また、第八章までの各章において、キリスト教的立場は様々な点で前提されているものの、取り上げられる実例がキリスト教以外の東洋思想やギリシャ思想まで広範に及んでいることからもわかるように、考察は基本的に宗教一般について行われており、宗教一般からキリスト教へと議論を展開するという植村の意図は明瞭である。

↓

伝統的な自然神学、あるいは近代の宗教哲学（とくに英語圏の）において多くの先例が存在。本書は西欧近代の伝統に即しているという意味で「伝統的」である。

（ａ）宗教論――宗教とは何か、なぜ宗教か――

８．宗教一般から議論を始めることによって、キリスト教の弁証を試みている。つまり、議論の出発点は人間にとっての宗教の意味であり、植村は形成途上にあった現代宗教学の諸研究をも参照。

９．植村の出発点、「人間は本性的に宗教的である」(10)という命題。

人類史においては、「宗教の発育が十分」ではないために、「残忍愚蒙の所為をもって毫も愧ずべきことと做さ」ない事例――「慈母にして愛子を猛火に投」じるなど――が見られるが、植村は、これは宗教が非難されるべきものであることの証拠ではなく、むしろ、「蓋し人類は宗教的の動物」であり、「宗教の人心に切要なるを証」(10)するものであると主張する。　文明のいかなる発展段階にある社会においても、宗教が人々の行動に影響していることの証拠であるとの解釈。

宗教が人生の重要な問題であることについて――「我いずれの所よりか来たれる、我何のためにしてか存する、我いずれの所にか行く。この三問題は人類をして吾人の講究せざるを得ざるものなり」(13)――、古今東西の思想家に言及しつつ、読者の実感（「意識の実験」）へ訴えている。

「読者は世上の事物煩擾なるに紛れ、……謹厳なる人生の疑題を究察せざるがゆえに、この宇宙に住みて宇宙を知らず。ゆえにかかる思想を理会せざることもあらん。しかれども暫くの間、危座、正念して、自己の状況を静思せよ。」(15)

10．人間はその有限性ゆえに、理性を超えた無限なるものや永遠なものを求めざるを得ない。すなわち、「吾人の脆弱、短命なるを悟るときは、全能なる永住者を想わざること能わず」、「無限者にあらざれば、わが心の望み遂ぐるに足らざるなり。この無限なるものとは何ぞや。この絶対なるもの、いずれの所に在るや」(18)。

↓

植村の議論：有限な人間存在に無限への問いが内在していることを論じる。

問題は、この無限なるものとの接点がどこに見いだされるのかということになる。

11．「人類の良心及び罪悪の観念は宗教を生起するにおいて、大いに力ありしものなりと

論ず」(20)、「万物の原因を探るを本色とする宗教の起これる一原因なり」、「宇宙の原因論に直進して止まず。」(21)

植村が注目するのは、宇宙の起源・原因と人間の良心という二つの問い。この点で、植村は西洋の自然神学の伝統的議論に多くを依存している。植村は自然神学的な議論についての広範かつ確実な知識を有していた。

（b）神の存在あるいは存在論証

12. 神の存在は、宗教の基礎であり、宗教を論じる場合、神の存在の問題は議論の中心に位置付けられねばならない――「神の存在は天下万教の基趾なり」(50)――。

キリスト教の弁証は、神の存在の弁証を不可欠のステップとしている。有神論の主たる論敵を無神論、懐疑論、唯物論に絞り込み、そしてそれらの問題点を集中的に論じる共に、それに先行して有神論の倫理性へ言及している。これは、19 世紀の西欧のキリスト教思想の状況だけでなく、明治期の日本の思想状況をも反映している。

13. 議論の起点：「天下神なしと言うほど難きこと有らざるなり」(51)、「無神論を唱うること有神論に比ぶれば、更に困難なるものありと言わざるを得ず」(53)。無神論が論理的に困難であることを指摘すること。

その理由：「神の存在を証せんには、僅かに宇宙の一小局部にてもその証拠とすべきものあらば足れり。しかれども純然たる無神論を左証せんと欲せば、その際涯を究めがたき宇宙をことどとく究察せざるべからず。」(52-53)

14. 「何か或るものが存在しない」ということの完全な検証にはしばしば無限の時間と能力が必要になるのに対して、その反証は「存在する」という一つの事実を指摘すれば十分である、という存在論証の持つ論理的特性に関わる議論。

↓

植村の意図：「吾人もし真正の無神論を唱うるに至らば、敢えて生命をも物憂く思うべきはずなれど、その実際は仮面の無神論者にして、口に論ずるほど心には確と神なしと思うにあらず」(51)とあることからわかるように、しばしば安易になされる無神論的な言明（「仮面の無神論者」）に対して、議論が真剣になされるべき実存的な問いであることの自覚を読者に促す点にある。

15. 「有神論の倫理を論ず」。有神論と無神論をめぐっては、論証の論理性だけなく、論者の倫理性が問われねばならない。

・「蓋し上帝は天地の主、先民の大父にして、吾人は昼となく夜となく、断えずその愛育を被ぶるものなるがゆえに、これをして果して存在せしめんか、すなわち心を竭し、精を尽くしてこれを愛すべきこと、もとより論ずるを待たず。」(54)

・しかし問題は、神の存在を知らない場合に、神を敬愛する義務はどうなるのか、ということ。

植村は、或る人が他人から恩義を受けた場合、たとえその他人の所在を知らないとしても、その人の恩義に感謝するのは当然であって、もし、恩を恩とも思わないならば、その罪を非難されるべきである、という例を挙げながら、「吾人はすでに未知の上帝に対して不虔の罪を負うこと必ずしもこれなしと言うべからず」(55)、神の存在を明示的に知らないからといって、神への義務が無くなるわけではないと主張する。

有神論と無神論の論争は論理的レベルにとどまらず、むしろ「最も切迫なる倫理上の義務」に関わっているということになる。

伝統的な自然神学の問題＝「未知の神」に対する倫理的責任

「神は、必ず無神論者を審判するにその論の由って起これる事情を酌量して、これを責罰することならん」(56-57)。

16. 「神の存在」の問題へ。有神論あるいは自然神学の起源と歴史。

「紀元前六百年の頃より、諸国の人民究察の精神を発揮し、理学の思想大いに興起せり。……六百年の頃に至り、徒に皮相の知識を有するに安んぜず、事物の理由及びその由来を講究することを始めたり。」(68)

17. 紀元前六百年頃の人類の思想的転換を体現した人物として、植村は、インドの釈迦、中国の孔子、ペルシャのゾロアスターを「ほとんど同時代の人」として挙げる。

cf. ヤスパースの「基軸時代」(Achsenzeit)説

18. 西洋の自然哲学あるいは自然科学における宇宙起源論に関する植村の説明の要点は、次の二点にまとめられる。

・まず、第一点：宇宙には原因（第一原因）が存在すること。

「今の学術の開示するところによれば、天地の現状はもとより始めありしものなり」(71)、「吾人は開端の原因無きものの連鎖は真正の原因にあらざるを記憶せざるべからず。」(72)

宇宙内部の諸存在や諸出来事はすべて、因果律によって原因と結果の連鎖の中に組み込まれているが、その場合、開端の原因（第一原因）の存在を認めざるを得ない。これが科学（学術）の示す事実である。

「宇宙の現象をして原因の無数なる連鎖承続に依らしむるものは、天地に原因無しと言うに同じ」(72)という議論は、トマス・アクィナスの『神学大全』にも見られる有名な議論であり、植村は自然神学の伝統的議論に依拠している。

・植村は、第一原因の存在の主張を補強するために、カントやライプニッツなどの西洋哲学の代表的な議論へ言及。「カント曰く」、「究極に至れば独立自在の原因に遡らざるを得ずと。人心はこの高点に達せざれば、決して満足するものにあらず」、「蓋し物の原因なるものは結果を生ずるに合当なる資格を具有するを要す。ライプニッツは、これの理を名づけて合当理由の法則と言う」(73)。

もちろん、こうした議論がカントやライプニッツの解釈として妥当するかは問題であり、また当時の自然科学において宇宙の永遠性の問題が解決済みだったわけではない。しかし、科学的知見が第一原因の存在を支持しているという植村の主張は明瞭。

・議論の第二点：「第一原因は神である」。

議論の目的：唯物論的な無神論や懐疑論の論駁。神の存在を思惟することの蓋然性を読者に理解させること。

↓

宇宙の究極的な原因探究（第一原因に関わる第一の論点）が、有神論と無神論との共通の思惟方法として位置づけられている点。つまり、「天地原始論」は、有神論者だけでなく、無神論的な進化論者ティンダルも「ベルファースト演説の開端」で論及した問題であって、「スペンサーのいわゆる宇宙に係われる先天の解説に外ならず。彼の無神論者といえどもまたこの範囲のうちに在るものとす」(71)。

共通前提の下で、無神論者との論争は進められる。

19. 第二の論点に関わる宇宙論的な自然神学を補強する議論として、カントの実践理性批判（実用理性）――道徳的命法（無上大法）、徳と福の一致、良心論――が引用される。

「カント他の事物より、神の存在を証するに付いては、多少異議を唱えたれど、良心の証左を確信して疑わず」、「良心は上帝の存在を明らかにすと」(98)。

↓

結論：「吾人はこの天地人物の経綸を観察して、上帝の聖徳を少しく窺い知ることを得べし」(74)、「そもそも天地は上帝が自叙の伝記なり」(75)。

（３）二つのフロントとキリスト教弁証論

（ａ）二つのフロント

20. 植村のキリスト教弁証論を規定する二つのフロント（論争の場）。

西欧近代（とくに 19 世紀）の思想状況と明治日本。
西欧近代の思想状況というフロント
→　懐疑論・不可知論・唯物論への反論と進化論への対応。

（ｂ）懐疑論・不可知論・唯物論への反論――人間は無限を知りうるか――

21．懐疑論や不可知論（神の存在についての知識は疑わしい、神の存在については人間の理性では知り得ない）への反論。
「人の尊貴なるを知らしめずして、その禽獣に近きを見せしむると。その微弱なるを示さずして、その尊大なるを知らしむると、二者大いに異なりといえ、その害たること一なり」(25)、「謙遜とはいかなることぞや」(26)、「真正の謙遜は造化無尽蔵の真理に関し、妄りに是非を断言することを好まざるものなれど、また、妄りに真理を放擲するにあらざるなり。」(27)
22．不可知論や懐疑論が全面的に間違っていると主張しているのではなく、「真正なる疑い」「疑惑」の意義を認めている。しかし、それは、懐疑が真理へ至る道の入り口であるという点に関してであって――「疑惑は哲人の至らんと期する最後の極所にあらず、すなわち明確なる真理を覚知する門路のみ」(34)――、しかし、懐疑に安易に止まるのは、「偽りの謙遜」「虚妄の懐疑」「不正なる精神」である。
　問われるのは、「懐疑の質」なのである。懐疑論への反論――「極端の不可識論は到底維持し難き説なり」(76)――についても、植村は西洋の哲学的伝統（アウグスティヌス、ヘーゲル）を参照。
「アウグスティヌス曰く、我己れの存在せるを確知す」「もし我をして欺かれしむるも、わが存在は動かざるなり」、「何となれば、存在せざるものは欺かれるべきはずなし」(76)、「蓋し不可識論は知識に関したる一種の解説なり。ヘーゲル曰く、人もしこれを超越するにあらざれば、欠点もしくは制限をも覚えざるなりと。……我もしわが信じる所虚妄なりといわば、これすでに知れるところの真正の知識と比較して判別したるものなり」(76)、「哲学者が我物の現象を知れども物自らを知らずと言うは、すでに物自らを知りて、その現象と区別したる上の見解なり。」(77)
23．唯物論批判。
・第一点：伝統的な自然神学におけるもっとも中心的な議論であり、運動などの自然現象の原因をめぐるものである。これについて、唯物論の立場は次のようになる。すなわち、「その論に曰く、天地の現象は必ずしも一つの原因無かるべからず。我物質をもってこれに充つ」(79)、と。自然現象は因果律によって規定されており、原因の連鎖を辿ることができるという点では、有神論も唯物論も一致している。違いは、原因連鎖の発端に現象を説明するための基本原理としておかれるのが、物質であるのか、あるいは、「超理の一大原因」とでも言うべき精神的知的存在者（上帝）であるか、という点にある。
・マックスウェルやハーシェルなどの自然科学者の論を参照しつつ、「物質は無始のものと断言すべきものにあらず。余は正当なる心をもって考察せば、何人といえども物質をもって必ず無始なりと言うべき証跡を得難しと信ずるなり」(80)と主張する。もちろん、現代の自然科学においても、この問題については諸説が存在している。しかし、運動や力は物質から説明できず、したがって、自然現象は物質という第一原因に還元できないということ、また進化の過程として見いだされるような現象の変化の方向性は物質によっては説明できないということ、植村の論点は、それ自体決して非合理的ではない。
「吾人は運動の起原せる所以の解説を求めざるべからず」(82)、「この勢力に弁別の力及び自ら方向を選び、事を決するの力ありとせんか、これ上帝にあらずして何ぞ」(84)、「これが全体を運用支持するもの無かるべからず」、「吾人は造化の運行をもってこれを超理の一大原因に帰せざるを得ず。」(85)

・第二点目：「人心の現象」、つまり心の問題、心身問題、心脳問題。唯物論の弱点として取り上げられる代表的な論点。唯物論は、生物について、「物体の力、奇遇によりてかかる美妙の工事を成就し得たり」(92)と主張するのと同様に、心や思考に関しても、物質、この場合は脳に還元することによって説明しようとする――「唯物論は、思想の顕象をもって一に頭脳の作用に帰せり」(94)――。
「頭脳をして思想の働きをなさしめんと欲せば、最も巧妙なる方法をもってこれを構造せざるべからず」、「計画無く、目的無き盲目の物体が少しにても秩序の紛乱することあれば、その工を成し難き細密複雑の機関を作らんがために、衆多の局部を湊合するを得たりとは、最も解し難き説なり。」(94-95)
・心や思考の複雑な秩序を考えるとき、唯物論の主張、つまり、「許多の細胞が互いに応和し、且つよく外界と契合して、正当の思想を生じるに至る」(95)という議論は信じがたい奇跡と言わねばならない――「ホメロスの詩」をはじめ、文学作品がランダムな操作の繰り返しによって偶然生じるとすれば、「あに驚くべきことにあらずや」(95)――。
↓
植村は、独自の自然神学を構築することによって、無神論の論駁を試みているわけではなく、むしろ、西洋の伝統的な議論に学び、それを反復するに止まっている。しかし植村は、宇宙論的な自然現象から、生命現象、心を経て、良心、道徳に至る一連の議論を展開し――「余は先ず天地の開端元因の存在を説き、次に造化の経綸を究めて神の聡明なるを示し、第三に、良心に就きて上帝の公義を証明せり」(107)――、しかも、同時代の多くの科学的知見を的確に参照しており、ここにおいて示された思想的な力量は、高く評価されるべきであろう。100 年以上を経過した現代においても、植村の議論は決して古くなっていないように思われる。

（c）宗教と科学の関係論、そして進化論への対応

24．19 世紀末：西欧においてもドレーパーやホワイトの著作を通して普及した「宗教と科学の対立図式」が定着する時期。植村は、このドレーパーの名を挙げながら、対立図式が宗教と科学の関係史の実情に合致しないことを、様々な事例――例えば、「ニュートンが、その原理篇の末に述べたる言に曰く」、神は「宇宙の主として、これを統御するなり」(172)――を挙げつつ強く主張。
もちろん、ガリレオ裁判を始め、キリスト教会が科学と対立した例は存在しないわけではない。しかし、「少数の例」(173)をもって、キリスト教会が科学と常に対立するかのごとく語るのは、大きな誤解である。「キリスト教とキリスト教会とは実に殊別なるものなればなり。教会の非挙を摘示して、その道を難ぜんと欲するは、あたかも東京の学士会院の失策を挙げて、学問を非難するに異ならず」(174)。つまり、キリスト教会と科学の対立の実例を認めるとしても、それはキリスト教会の過ちであって、教会とキリスト教とは区別すべきなのである。
25．植村の指摘：歴史の事実を公平に見るならば、ローマ帝国滅亡後に古代の自然学や文化遺産を保存し、学問の復興に寄与したのはキリスト教会（たとえば修道院）であったし、近代科学の成立に際してキリスト教（ピューリタンなど）が果たした役割は決定的なものであった。
とくに、特筆すべきは、古代のギリシャやローマと異なり、キリスト教が使役労働や工作労働の価値・尊さを認めていたことについて、植村が言及している点である――「キリスト教は直接にこの誤見に反対し、大いにこれを改むるの感化を普及せり。キリスト自ら僕の状に来たり、もってローマ、ギリシアの文明に反して、使役労働を愧とせざるの精神を発揮せり」(177)、「吾人は工作労働を恥とすることあるべからず」(178)――。これは、近代科学の成立を理解する上で、重要な意味を有している。

26. 結論：宗教と科学とが対立しないだけでなく、さらには哲学を含めた三者が相互に緊密かつ積極的に関わり合っている。
「人智の三大区域は互いに交渉するところあるものとす」、「加うるに学術も哲学もこれを尋繹して、次第に至極の地に至れば、究竟神学宗教の部内に進入せざるを得ず」、「学問の道は現象を見聞、類別するに安んぜず。ついに天地の由来を極め、無限のものを考察せんと欲するものなり。」(186)
27.「ベーコンいわく、神よ汝の受造物はわが書なりき。しかれども汝の聖書は我最もこれを重んず」(188)とあるように、宗教と科学との積極的な関係性に関して、植村の念頭にあるには、「二つの書物」(聖書という書物と自然という書物) 論である。
28. ダーヴィンの進化論とキリスト教的有神論は対立するどころか、むしろ合致する。
「近時ダーウィンの唱え出せる進化説は、未だ学術上確実なる事実にあらずといえども、極めて信然なる設理に近しとす。しこうしてその意義を正当に解釈すれば、毫も有神論及びキリスト教の組織と相背けるものにあらず」(181)、「吾人は神が数多の順序を踏みて、万物を造成せりと言える進化説も、敢えて聖経に戻ること無く、また有神論に背戻するところなきを知る。」(184)

↓

問題は、進化論と創造論の対立ではなく、両者を対立するかのように主張する進化論者と創造論者。
「しかるに学者或いは進化説をもって宗教を駁するの料に充て、これによりて無神説を唱えんとするものあり。ヘッケル、フォークトの如きこれなり。進化説は夙に彼らの妄用するところとなりしがゆえに、事情に疎き或る教家は知らず識らず無神説と進化説とを同視するに至れり。」(181)
キリスト教信仰を近代日本において弁証するだけでなく、近代科学自体にとっても重要な意味を持つ。それぞれの「本色」「己れの区分」にしたがった宗教と科学の正しい関係は、科学の進歩を「今日よりも迅速」(182)なものとするはずだからである。「論者望むらくは無神説及び唯物論と学術を混同せしむるなかれ」(182)。

（4）おわりに

29.『真理一斑』における植村の議論は、日本的伝統というフロントとの関わりではなおも不十分なものであった。西欧的近代合理主義（とその宗教批判）と日本的伝統という二つのフロントとの関係で言えば、植村ではこの二つがいわば一つに重ね合わされることによって――近代日本における西欧合理主義――、後者のフロントの固有性が十分に考察されないままに止まった。

＜関係文献＞

植村正久(1966-67)『植村正久著作集　全７巻』新教出版社。
土肥昭夫(1980) 『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社。
(2004)『歴史の証言　日本プロテスタント・キリスト教史より』教文館。
海老沢有道・大内三郎(1970)『日本キリスト教史』日本基督教団出版局。
芦名定道(1993)『宗教学のエッセンス――宗教・呪術・科学』北樹出版。
(1995)『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社。
(2003)「東アジアの宗教状況とキリスト教―家族という視点から―」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会) 創刊号。
(2005)「アジア・キリスト教研究（1）―その視点と方法―」『アジア・キリスト教・多元性』(現代キリスト教思想研究会) 第３号。
(2006)「アジア・キリスト教研究（2）―方法と適用―」『アジア・キリスト教・

多元性』（現代キリスト教思想研究会）第４号。
(2007a)『自然神学再考――近代世界とキリスト教』晃洋書房。
(2007b)「植村正久とキリスト教弁証論の課題」『アジア・キリスト教・多元性』（現代キリスト教思想研究会）第５号。
(2008)「植村正久の日本論（１）」『アジア・キリスト教・多元性』（現代キリスト教思想研究会）第６号。
(2009)「植村正久の日本論（２）」『アジア・キリスト教・多元性』（現代キリスト教思想研究会）第７号。
石田慶和(1993)『日本の宗教哲学』創文社。
大内三郎(2002)『植村正久――生涯と思想』日本キリスト教団出版局。
『植村正久論考』新教出版社。
熊野義孝(1966)「植村正久における戦いの神学」『日本のキリスト教』（熊野義孝全集第十二巻）新教出版社。
近藤勝彦(2000)「植村正久における国家と宗教」『デモクラシーの神学思想――自由の伝統とプロテスタンティズム』教文館。
佐藤敏夫(1999)『植村正久』新教出版社。
武田清子(2001)『植村正久――その思想史的考察』教文館。
雨宮栄一(2007/08/09)『若き植村正久』『戦う植村正久』『牧師植村正久』新教出版社。
崔　炳一(2007)『近代日本の改革派キリスト教―植村正久と高倉徳太郎の思想史的研究―』花書院。