

## <前回>海老名弾正と自由主義神学

### A 問題

1. 明治以来、日本キリスト教の中心問題は、日本とキリスト教との関係をいかに捉え、あるいは構築するののかということであった。
2. こうしたキリスト教の側からのナショナリズム意識と、明治期の形成過程にあった近代日本ナショナリズムのいわば中枢におけるキリスト教への否定的態度との間にずれ。

### B 海老名弾正のキリスト教思想の諸特徴

#### (1) 海老名(1856-1937、熊本バンド)の議論の特徴

5. 海老名『基督教本義』(1903年)。思想家としての海老名の基本的な姿勢。海老名が近代的な学問研究の立場から、キリスト教思想を論じていること。
7. 信仰的な体験主義の要素。
8. 海老名においては、近代的な思想史研究の視点(歴史的方法)と体験主義とが結び付いている。学問性を内に含んだ近代的な敬虔さは、シュライアマハー以来の19世紀の学問的神学の特徴と言えよう。

#### (2) 海老名の神学思想

9. 自由主義神学者海老名
- ①神学の間としての宗教経験・宗教意識
10. シュライアマハー→近代ドイツ・プロテスタント神学の特徴：神学思想の成立の間を宗教経験あるいは宗教意識においた点に見る。シュライアマハーにおける「教義学」から「信仰論」への転換。
  12. 神学の間として宗教経験あるいは心を位置づけることは、キリスト教あるいは宗教の本質からの帰結。「植村-海老名論争」。教会主義あるいは信条主義への反論。
  13. キリスト教の本質を構成するキリストの人格あるいは生命=信仰者にとって内的な経験あるいは意識の事柄。
  14. 宗教は物質的あるいは自然的関係とは区別された精神的あるいは人格的關係である。
- ②理想社会としての「神の国」
15. 宗教の内面性の強調については、それが宗教を個人の内面性や心に還元したと理解するのは誤りであり、むしろ、こうした内面性における道義の確立は、社会関係において表現され具体化されると考えられねばならない。これは、自由主義神学の特徴でもあり、とくに自由主義神学の「神の国」理解の中に見ることができる。
  17. 天国や神の国とは、決して単に個人的内面的なだけではなく、むしろ、社会的次元を有するものとして理解されているのである。
- ③キリストの人性の強調
18. キリストが人間の罪を解決する存在者(つまり、救済者)として捉えられているのは、海老名においてもキリスト教思想一般と同様であるが、海老名は、キリストの十字架による罪の贖いや身代わりの死といった考えを批判して、次のように論じている。
  19. キリストは基本的には神ではなく人間であるということ。この結論に至るために必要になるのは、正統キリスト教神学におけるキリスト両性論とその前提となる聖書的なキリストの神性理解にもかかわらず、キリストが本性的に人間であることをいかに説得的に論じるのかということである。

20. まず、新約聖書のキリスト理解に関して。

新約聖書のキリスト理解を代表する、パウロとヨハネのいずれにおいても、キリストを父なる神と同じ意味で「神」とする思想は存在しておらず、パウロに関しては、パウロの思想の基盤となったユダヤ教ラビ神学の影響を指摘することによって、キリスト両性論を支持するかに見えるパウロの主張は上記の仕方では解釈されている。

21. キリストは人間であるという理解は、古代キリスト教の代表的教父においても確認される。

23. 海老名が依拠する 19 世紀の自由主義神学にあつては、海老名のような罪やキリストの理解も一定の広がりをもっていたのである。

### **C 海老名のロゴス論と歴史神学**

#### **(1) キリスト教の土着化論・受容論と海老名**

#### **(2) 海老名の歴史神学**

24. 海老名神学の中心がロゴス論であることは多くの研究者の指摘するところであるが、まず、キリスト教のロゴス論は、アレクサンドリアのフィロンからヨハネ——ヨハネという名が与えられた人物の実在性について聖書学的にいかにかに理解すべきかという点を海老名は承知している——へと受け継がれた。

26. ヨハネやオリゲネスのロゴス論を受け継ぎながら、海老名は、ロゴスを万物の創造の原理、歴史的発展の原理、そして宗教経験への内在化の原理として捉えている。こうしたロゴス論は、ロゴスの歴史的発展に基づく歴史理解（歴史神学）へと展開される。

27. キリスト教の本質：この永遠に変わらないキリストの生命こそが、キリスト教の原理あるいは基準とされるべきものであり、その一表現形態（形骸）にすぎない西欧のキリスト教会が模範されるべきではないのである（西欧キリスト教の相対化）。

28. キリスト教の本質であるキリストの生命は、それ自体で完結しているのではなく、歴史的連関の中に存在している。それは、第一にキリストの宗教をその源泉に遡って、つまり、旧約聖書の宗教史的な発展過程（「イスラエルの宗教の発展」(37)）の中で理解することを要求する。

29. キリストの宗教を受け継ぐ発展過程として、キリスト教の中に二つの中心的な系譜を指摘している。すなわち、パウロ、アウグスティヌス、ルターに代表される系譜と、ヨハネ、オリゲネス、シュライアマハーに代表される系譜である。

#### **(3) キリスト教の本質——海老名とトレルチ——**

#### **(4) 歴史神学のもたらしたもの**

37. 『基督教本義』における海老名の歴史神学：キリスト教と異教とを一つの歴史的発展連関において捉えることの背後にあるのは、神の普遍性の議論とロゴス論なのである。

38. 人類史の全体は、ロゴスの自己発展、自己顕現のプロセスの内に統合される。

日本的キリスト教とは、日本とキリスト教という異質あるいは矛盾したものを人為的に合体して作り上げられるものではなく、ロゴスの近代日本における自己展開として可能になる。

### **D 自由主義神学者海老名、その意義と限界**

### **E むすび**

## 6. 内村鑑三と近代キリスト教の可能性

### <内村鑑三> 1861-1930.

思想家、キリスト教伝道者。東京外国語学校を経て札幌農学校。クラークの残した「イエスを信ずる者の契約」(札幌バンド)に署名。M.C.ハリスから受洗(1878)。卒業後開拓使に就職、札幌教会設立。農商務省水産課勤務。84年アメリカへ。知的障碍児養育院で働く。85年、アマーフト大学入学、総長シーリーの感化で<回心>を経験。ハートフォード大学入学、中退。88年、帰国。

第一高等中学校勤務、91年、不敬事件。退職。貧困の中、『基督信徒の慰』『求安録』など執筆。『万朝報』英文欄記者、『東京独立雑誌』主筆、ジャーナリストとして活躍。1900年、月刊誌『聖書之研究』を創刊、聖書研究会を開始。無教会主義を唱道。足尾鉍毒事件反対運動を展開。ロシア開戦の状況下で非戦論を唱え、万朝報社を退社。第一次世界大戦が起こり、近代文明を批判し、再臨運動に参加(1918-)。

「生涯のモットーとした2つのJ (Jesus と Japan) でもわかるように、日本の思想界に日本を超越する視点を、観念的ではなく血肉化して与えた影響は、キリスト教界にとどまらない」

(『岩波キリスト教辞典』より)

- ・官僚→教育者→ジャーナリスト→伝道者
- ・二つのフロント= 2つのJ

↓

非戦論・愛国

日本的キリスト教

### (1) 非戦論と愛国のメタファー化

「吾人は国家のため、靈性の救済のために、神霊主義の大旗を掲げ、全力を尽くしてこの強敵(唯物的精神、引用者補足)を挫かざるべからず。キリスト教徒は日本帝国のためにこの国害を取り除く重任を負える」(植村正久「日本伝道論」、明治 27年、88頁)、「日本のキリスト教徒は非常なる熱情、壮烈なる志望とをもって、神に祷告し、今回の事変(日清戦争、引用者補足)が日本帝国の光栄を増し、将来に大関係ある履歴を作り、大いに世界の文明に与力する端を開くに至らんことを求めざるべからず。」(植村正久「世界の日本」、明治27年、95頁)

#### 1. 二つのJ

- ・愛国者としての出発、しかし、不敬事件(1891年1月9日)。
- ・その後、非戦論を展開。同時代の民族主義としばしば軋轢を起こしながら、近代日本の戦争政策を批判しつつ、キリスト者として信仰を貫いた。一見すると、内村は反民族主義者であったかのように見える。しかし、依然として愛国者。

#### 2. 「小生は単なるクリスチャンの日本人として生き、普通の日本人として死ぬ事を願います。キリストと日本とは小生の合い言葉です。」(1885年、新島襄宛の手紙)

↓

キリスト者としての自己同一性の原点である Jesus と自らが置かれた歴史的状況として

- の Japan、この双方を同時に愛する、これはどのようにして可能になったのであろうか。
2. 内村が非戦論を唱えるようになった経緯（1、2、3の三つのステップ）。
    - 1) 日清戦争は東洋の近代化のための義戦である（『日本人の天職』（1892年）、  
「日清戦争の目的如何」（1894年））
    - 2) 「<義戦>はほとんど略奪戦に近きものと化し、その戦争の<正義>を唱えた予言者は、今や深い恥辱のうちにあります。」（アメリカの友人ベル宛の書簡）
    - 3) 「余は日露非開戦論者であるばかりでない。戦争絶対的廃止論者である。戦争は人を殺すことである。そうした人を殺すことは大罪悪である。そうした大罪悪を犯して、個人も国家も永久に利益を収め得ようはずはない。」（「戦争廃止論」）
  3. 問題は、「国あるいは民族を愛する」という場合の「愛」の意味、つまり、愛国とは何か、ということに他ならない。
  4. 「二つの J」の構造。同じレベルでの並置か？  
内村の墓碑銘にも刻まれた、「I for Japan; Japan for the World; The World for Christ; And All for God.」という言葉。  
一定のコンテクストにおける「日本」→通常「日本」（字義的？）からの意味の転換。  
↓  
日本と明治政府との区別。  
理想と現実（「日本」の指示の二重化）。  
現実の逸脱した民族主義と本来の目ざすべき民族主義との二重性が生じる。
  5. 現実の日本を批判しうる愛国  
「日本」が進むべき道を誤ったときに、キリスト者は、「イエス」「神」という視点からそれを批判する義務を負っていることを意味する。  
批判原理としての宗教（相対化の視点としてのキリスト教）：「足尾銅山鉍毒事件は大日本帝国の大汚点なり。」（「鉍毒地巡遊記」）。  
カント：幸福と正義（福と徳）との関係性。あるいは、共同体主義とリベラリズム
  6. 愛国の意味転換（＝メタファー化）  
愛国の中身、愛する国の具体的内実が問題となる。  
日本の近代化がめざした富国強兵（経済的・政治的・軍事的「強国」）から、農業を中心とした非軍事的な小国へ。  
「第一に戦敗必ずしも不幸にあらざる事を教えます。国は戦争に負けても滅びません、実に戦争に勝って亡びた国は歴史上決して少くないのであります、国の興亡は戦争の勝敗に因りません、其の平素の修養に因ります、善き宗教、善き道徳、善き精神ありて国は戦争に負けても衰えませんが、否な、其の正反対が事実であります」、「国の実力は軍隊ではありません、軍艦ではありません、将た又金ではありません、銀ではありません、信仰であります。」（「デンマルク国の話」『後世への最大遺物・デンマルク国の話』岩波文庫）
  7. 「神の国」という尺度を用いた理想的な国家。  
民族を超える民族主義（自己超越的民族主義）  
cf. 自民族中心主義的排他的民族主義、脱民族的コスモポリタニズム  
↓

開かれた形ある隣人愛：神への愛は、具体的な人間関係（隣人愛）において現実化するが、隣人愛の範囲は前もって限定できない。

↓

## 8. 民族のメタファー化。

### 1) 民族は虚構である。(第一度の指示の否定)

「人間集団は時間が経過するについてその構成員が必然的に入れ替わる以上、構成員自体の同一性を語ることはできない。そこで出てくる発想の一つに、民族には超歴史的な本質が内在し、構成員とは別にあるいは独立に実在し続けるというものがある」(小坂井敏晶『民族という虚構』東京大学出版会、2002年、30頁)。この民族実体論は虚構に支えられている。民族とは、血縁的つながりの延長上に自然に成立するものではなく、物語(民族起源神話)を介して、共同体的な構想力の作用に支えられてはじめて形成されると考えられねばならない。

### 2) 虚構こそが人間的現実である。(第二度の指示の開示)

「民族が虚構にすぎないならば、なぜ民族問題がかくも恐ろしい力で人々を襲い、苦悩に巻き込むことがあり得るのかという疑問が持たれるかもしれない。しかし民族だけに限らず、個人心理から複雑な社会現象にいたるまで実は虚構と現実とは密接な関わりを持っている」(同書、59頁)と言われるように、民族は共同体的な構想力の産物だからこそ、共同体的な場において強力に作用するのである。

## (2) 内村鑑三の日本的キリスト教

内村の「日本的キリスト教」と鈴木大拙の日本的靈性論。

### 9. 内村鑑三の日本的キリスト教に関する発言から。

大正9年(1920年)「日本的基督教」(『聖書之研究』245号)。

「日本的基督教と称ふは日本に特別なる基督教ではない、日本的基督教とは日本人が外国人の仲人を経ずして直に神より受けたる基督教である」、「日本魂が全能者の氣息に触れる所に、そこに日本的基督教がある、その基督教は自由である、独立である、獨創的である、生産的である、眞の基督教はすべて斯くあらねばならない、未だかつて他人の信仰に由りて救はれし人あるなし、而して又他国の宗教に由りて救はるる国ある可からずである。」(231)

↓

思想的經濟的に西欧キリスト教から独立した自由な日本人による日本人のために伝道を行う教会、つまり、内村自身の無教会が目指したキリスト教。

### 10. キリスト教は外来宗教にとどまらず、日本的となり得る(大拙の議論における第一ポイントに対応)。

「もし基督教が日本の国体と相容れざるものならば、日本政府は己に基督教を禁じているはずであります」、「開国以来すでに七十年、基督教の禁制なき以上、国民は基督教と日本の国体とは併立し得る者と見て差支えないものと信じます。」(249)

日本政府がキリスト教を禁止していないのであるから、日本的伝統とキリスト教は両立するといった消極的論拠。

### 11. 「基督教は亜細亜に起こった宗教でありまして、特に亜細亜人に適する宗教でありま

す」(293)。

内村はドイツ・キリスト教の深い信仰心を高く評価しているが、その理由に関しても、「亜細亜人に最も豊富に具えられたる靈性が、西洋人中ドイツ人に最も克く発達しているからであります」(294)と論じる。「基督教は靈的宗教」であり、それは日本人を含むアジア人の靈性にこそ適合しているというのが内村の主張。

↓

キリスト教は単なる外来宗教ではなく、日本人の心情に根差したものとなるべきであり、またそうなることは可能であることが帰結する。

「日本人がクリスチャンであることによって、日本人でなくなるわけではない。それどころか、彼はクリスチャンになることによって、ますます日本人らしくなる」、「わたしがクリスチャンになってからは、以前にもましていっそう日本的になるとは当然であり」(301)、「聖霊が人間の上にくだるとき、聖霊は彼を独創的な人間にする。欧米の宣教師の信仰に改宗させられて彼らの真似をする日本人くらい情けないことはない。」(302)

12. 内村の日本キリスト教：日本の現実に対する批判性を鮮明に示しており、この点でも鈴木大拙『日本の靈性化』『靈性的日本の建設』の議論（日本主義批判）と共鳴する。

「亡ぶべき日本あり、亡ぶべからざる日本あり、貴族、政治家、軍隊の代表する日本、これ早晚必ず亡ぶべき日本にして、余輩は常に予言して止まざる日本国の滅亡とはこの種の日本を指して云ふなり。」(124)

13. 内村の滅亡予言における日本。足尾銅山事件に現れた富国強兵に奔走する日本。

「日本国が如何に危険の地位にあるかは鉍毒事件を見て最も良く察することが出来るのであります。滅亡です、滅亡です、日本国の滅亡は決して空想ではありません」(132-133)。

14. 日本的キリスト教は愛国的使命をもつ。なぜなら、「聖潔の主」を呼び求める日本的キリスト教は、滅ぶべからざる日本を愛する真の愛国者に他ならないからである。

「この海辺、かしこの山里に正直にして国を愛する日本国の平民が自由の主なるイエスキリストの名を呼びつつあります」(136)。

15. 日本文化に土着化した日本的キリスト教はキリスト教自体に新しい可能性をもたらす。

「日本人は西洋人よりも、殊に英米人よりも、より善く、より深く彼を解し奉るの資格を具へられたのであります。故に私どもは今日喜んで彼を迎へ、彼を殊に日本人の救主として仰ぐべきであります。これ彼の喜び給う所であるのみならず、又基督教国全体の喜ぶ所であります。基督教は日本人を待つて其完全に達するのであると思います。キリスト教について西洋人の解らない点がまだ沢山あります。それを闡明するが日本人の天職であります。」(296)、「日本は今や米国墮落の後を受けて、ここに再び基督教復興の功を奏すべきである。」(279)

16. 日本的キリスト教の使命（天職）＝キリスト教と日本（アジア）、あるいは西洋と東洋とを仲立ち。

「日本国は実に共和的の西洋と君主的の支那との中間に立ち基督教的の米国と仏教的の亜細亜との媒酌人の位地に居れり」(9)、「東西兩岸の中裁人器機的の欧米をして思想の亜細亜に紹介せんと欲し進取的の西洋を以て保守的の東洋を開かんと欲す 是日本帝国の天職と信ずるなり」(12)

「日本国の天職」(明治25年・1892年、31才)。

自己の存在意味(天職)を「人類—日本—自己」という階層的連関で理解しようとする思考方法。→ I for Japan; Japan for the World; The World for Christ; And All for God.

#### 17. 近代日本のキリスト教の二つのフロント



内村鑑三の日本的キリスト教

### (3) キリスト教史のなかの無教会

18. 無教会という共同体をキリスト教史の中に位置づける方法論。社会との関連におけるキリスト教の類型論、特にトレルチが社会教説との関わりで詳細に展開した類型論を参照する。国家論や非戦論といった社会教説と関連した思想テーマ。

19. 赤江達也:「トレルチとの関連で無教会を検討する議論」は、1949年の関根正雄と竹森満左一の論争にさかのぼるが(赤江、2013、19)、内田芳明やガルダローラの研究に見られるように——もちろんこのトレルチの類型論への注目は、大塚久雄を起点とするマックス・ヴェーバー研究と密接に関わっている。

「無教会の自己理解において重要な枠組みとなったのが、マックス・ヴェーバーの宗教社会学」(同書、280)であり、「無教会では、たしかにヴェーバーが描いた「ピューリタン」が理想化されている」(同書、282)——、無教会をトレルチの類型論における「ゼクテ」に対応させる見解が有力であった。

20. 「無教会＝ゼクテ」仮説は、プロテスタンティズムの徹底という無教会主義の自己理解とうまく合致しており、しかも戦後社会科学の枠組みにぴったりと沿うものであったために、通説として流布することになる、「この仮説には大きな問題点がある」、「無教会では・・・メンバーシップ(成員資格)を定める規則や儀式(聖礼典)をもたないことが強調される」(同書、18)

21. より最近の研究動向。「神秘主義」仮説である。

澁谷浩らの研究。赤江は、雑誌というメディアによる無教会の伝道方式において展開された「紙上の教会」という無教会理解と関連づけることによって、「神秘主義」仮説を支持している(同書、20)。

22. 「最初から、キリスト教的理念の社会的自己形成の三つの主要類型、つまり、教会(Kirche)、ゼクテ(Sekte)、神秘主義(Mystik)が現れていた。

・教会は、贖罪の行為を帰結する救済と恩恵の制度機関であり、大衆を受け入れ、世俗世界に適合することができる。なぜなら、教会は客観的な恩恵と贖罪の宝のために、主観的な聖性を度外視することができるからである。

・ゼクテは、厳格で意識的なキリスト教徒の自由な結合であり、真に再生した者としての集まり、世俗世界から自らを分離し小集団に制限された状態に止まり、恩恵の代わりに律法を強調し、その集団内に多かれ少なかれ急進主義をもって愛のキリスト教的生活秩序を打ち立て、一切を来るべき神の国の開始と待望に向ける。

・神秘主義は、礼拝と教えにおいて確立された理念世界を純粹に個人的で内的な心情所有へと内面化し直接化することである。その際に、ただ流動的でまったく個人的に制約された集団形成へと自らを集約し、ほかの礼拝や教義や歴史的連関を溶解させる傾向を示しう

るだけである。」(Troeltsch, 1912, 967)

23. 無教会をゼクテと捉える見解も、あるいは神秘主義と捉える見解もそれぞれに一定の論拠がある。

無教会が先生と弟子との師弟関係を核とする集会を活動の中心としている点では、それは、「厳格で意識的なキリスト教徒の自由な結合であり、真に再生した者としての集まり、世俗世界から自らを分離し小集団に制限」されるというゼクテ類型の特徴に合致するかに見える。

しかし、赤江が論じるように、雑誌の読者という視点から見れば、無教会は神秘主義の性格、つまり、読者個人の内的な心情に基づく「ただ流動的でまったく個人的に制約された集団形成」と解することも可能である。

↓

赤江(2013, 304)は、無教会キリスト教とは、「紙上の教会」「読者である信徒」によって担われる宗教思想運動であると結論づけているが、しかし少なくとも「紙上の教会」はトレルチの神秘主義類型と完全に重なるわけではない。

神秘主義が有する内面化と直接化という特性は、無教会が生み出した雑誌の読者で実現しているとは限らないからである。矢内原忠雄の「自由ヶ丘集会」や藤田若雄の「誓約集団」は典型的にゼクテ的と言わねばならない。

24. 無教会キリスト教との関わりの深化プロセスとして「読者→聴衆→会員」という順序・パターンを想定すること(赤江、2013、127)が、また無教会の社会的集団的性格についてはゼクテと神秘主義の二重性あるいは両極構造と捉えることが必要であり、無教会キリスト教を二つのいずれか一方に還元することは困難である。

25. トレルチの類型論：森田(1972、233)や近藤(1996、172)→ヴェーバーのいう「理念型」(Idealtypus)と解しうる。

スピリチュアリズムまた神秘主義が「ゼクテ団体との混合において顕在化する」(Troeltsch, 1912, 848)と述べる。

トレルチの『社会教説』は、その膨大な資料に基づく多くの知見を含む論述にもかかわらず、方法論的な理論化は必ずしも十分ではなく、類型論についても曖昧さが見られる。

類型論とは問題の歴史現象を分析する研究者が自らの視点に従って設定するものであり、同じ用語を用いても、そこで何を典型例として参照するかによって、研究者間で意味のずれが生じることを念頭に置かねばならない。

ゼクテも神秘主義もそうであるが、特に、問題なのは、「教会」概念であろう。

26. ゼクテと神秘主義との両極構造が近代のキリスト教に特徴的なものであること。

キリスト教史における無教会キリスト教の位置をその近代性から解することが可能になる。

教会類型の典型である国教会というキリスト教の形態は、近代の政教分離システムの進展によって事実上解体の方向に進まざるを得ないことになり、したがって、近代キリスト教の特徴は、ゼクテ的神秘主義的な特性の中にこそ見出される。

27. トレルチの類型論における類型としての教会と、内村や無教会が対峙することになった教派——ヘルムート・R・ニーバーの規定する意味での——としての教会とを区別す



ることの必要性。

28. 「所詮トレルチの三類型が示すように、教会も無教会もエクレシアの一つの類型であるならば、おのれを絶対化するのではなく、おのれの相対性を認めつつ、互いに補完しあうことが必要であろう。」(古屋、2003、112)
29. 無教会は無教会であるということ自体から、まさにキリスト教会の存在を必要とするのではないのか。  
「それら(三類型。引用者補足)は、相互に必要としあっており、互いに他類型によって補完されなければならない。」(近藤、1996、179)

### <参考文献>

0. 日本のキリスト教、とくに内村鑑三
- ・土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年。
  - ・宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年。
  - ・関根正雄編著『内村鑑三』清水書院、1967年。
  - ・『内村鑑三全集』『内村鑑三著作集』岩波書店。
  - ・鈴木範久監修、藤田豊編『内村鑑三著作・研究目録』教文館、2003年。
  - ・芦名定道「第5章 民族主義と平和、第3講 思想」、芦名定道・土井健司・辻学『現代を生きるキリスト教』(改訂新版)教文館、2004年、226-232頁。
1. 民族について
- ・小熊英二『単一民族神話の起源——<日本人>の自画像の系譜』新曜社、1995年。
  - ・小坂井敏晶『民族という虚構』東京大学出版会、2002年。
2. 東アジアという問題設定について
- ・宮嶋博史・李成市他編『植民地近代の視座——朝鮮と日本』岩波書店、2004年。  
宮嶋博史「東アジアにおける近代化、植民地化をどう捉えるか」  
李 榮薫「民族史から文明史への転換のために」
3. 日本の霊性、日本的キリスト教
- 鈴木大拙(1944)『日本的霊性』(『鈴木大拙全集[増補新版]』第八卷)岩波書店。  
(1946)『霊性的日本の建設』(『鈴木大拙全集[増補新版]』第九卷)。(1947)  
『日本の霊性化』(『鈴木大拙全集[増補新版]』第八卷)。
  - 内村鑑三(1990)『世界のなかの日本』(内村鑑三選集4)、岩波書店。
4. 赤江達也『「紙上の教会」と日本近代——無教会キリスト教の歴史社会学』岩波書店、2013年。
5. Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften I. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), Scientia Verlag, 1977.
6. 森田雄三郎『キリスト教の近代性』創文社、1972年。
7. 近藤勝彦『トレルチ研究 上』教文館、1996年。
8. 古屋安雄「内村鑑三の無教会」(古屋安雄『日本のキリスト教』教文館、2003年、80-112頁)。
9. 岩野祐介『無教会としての教会——内村鑑三における「個人・信仰共同体・社会」』教文館、2013年。