

関根正雄における「日本的キリスト教」とその射程

——南原繁との交錯と分岐を中心に——

村松 晋

一 はじめに

関根正雄（一九一二—二〇〇〇）は旧約学を専攻し、戦後日本の聖書学を牽引した存在として知られている。彼はまた、内村鑑三・塚本虎二に師事したキリスト教伝道者でもあり、無教会の第三世代として、高橋三郎と共に存在感を發揮した。その関根は、晩年、「京都学派」殊に西田哲学とその「無」の思想への傾斜を強め、「私は自分の『聖書神学思想史』を京都学派の『無』の哲学を離れて考え得ません¹⁾」と公言しさえした。しかし関根の如上の傾向は、弟子筋からも「先生の最後のお考えは、果たして聖書の論理に密着した事柄の指摘でありえたでしょうか。この点で先生は大きな検討課題を残されたというのが、私の実感です²⁾」と質されるなど、十分な理解者を得たとは言えない状況にある。果たして晩年の関根の西田哲学への接近

は、その思索の過程において逸脱的な事態なのか。本稿はこの問いを出発点とする。

二 「日本的キリスト教」の軌跡と関根 その一

——昭和十年代を中心に——

関根の聖書学者としての足跡は、昭和十一年、東京帝国大学文学部言語学科に再入学したことに始まる。二・二六事件が起こったこの年は、前年の天皇機関説事件とそれに伴う「国体明徴」運動のもと、文部省思想局に「国体、日本精神ノ本義ニ基キ各種ノ学問ノ内容及方法ヲ研究、批判シ我が国独自ノ学問、文化ノ創造、発展ニ貢献シ延テ教育ノ刷新ニ資スル³⁾」ことを目的とする日本諸学振興委員会が設けられ、日本の学界が人文科学から自然科学に至るまで、広く転機を迎えた年でもあった。その試みは、西欧由来の「各種ノ学問」を批判・相対化し、併

せてその限界を克服し得る「我が国独自ノ学問」を確立しようとする点で、必ずしも学界あげての「体制翼賛」に尽きるものでなく、「西欧近代」批判とその「超克」を志向する、同時代に普遍的な課題意識を刻印されていた。

学界を覆い始めた如上の風潮を、当時、学問のやり直しを企て大学に入り直した関根が、どの程度意識していたか、関根の回顧に当該委員会への言及がないだけに定かではない。しかし関根が、西欧の学問を乗り越えて「我が国独自ノ学問」を追求する時代の息吹と必ずしも無縁でなかったことは、昭和十三年度に草された卒業論文を原型とする論考「古典ヘブライ語動詞表現の本質」において、「ヨーロッパの学者のヘブライ語動詞に対する見解はこれを〈時制〉乃至〈動作態〉から見ると、ヘブライ的思考に応じない」と批判、西欧由来の「各種ノ学問」によつては「ヘブライ的思考」が捉えきれないとなし、「新たに〈心理的〉な文法範疇を用いること」で「ヨーロッパの学者」の限界を乗り越えようとしている点に垣間見える。この意味で関根もまた「時代の子」であった。

関根のこうした志は、その後、いかなる経過をたどっていくか。まず注意を促したいのは、若き関根も影響をこうむった同時代の学問的関心、すなわち西欧由来の「各種ノ学問」を批判・相対化し、併せてその限界を克服し得る「我が国独自ノ学問」を確立しようとする風潮は、関根が生きたもう一方の世界であるキリスト教界にも及んでいた点である。

昭和十年代から戦時中にかけてのキリスト教界を顧みると、観念的に構想せられた「日本的なるもの」に接続された「日本的キリスト教」が喧伝される一方で、聖書そのもの・キリスト教そのものに肉薄し、得られた知見に基づいた「我が国独自ノキリスト教」により、西欧由来のキリスト教の「限界」を「超克」しようとする課題意識も芽生えていた。

たとえば戦後間もなく矢内原忠雄が、非戦論の文脈で評価した牧師・二瓶要蔵⁸⁾は、神道や天皇主義と混淆された「日本的キリスト教」を批判する一方でこうも主張した。いわく「私は欧米の基督教が真正の基督教であると思ふのではない」、⁹⁾「今日まで基督教の真髓でない只米国或は英国等の風俗習慣を基督教の真髓と思ふて居つた事も多いと思ふ」¹⁰⁾と。かくして「欧米の基督教」を相対化する二瓶は、「東洋思想が西洋の基督教にないものを発見するであらうが、それは基督教になかつたものでなくあつたものであるが、東洋人によりて基督教のより深きものを発見したと云ふ事であらう」¹¹⁾と述べ、「西洋の基督教」が「発見」し得なかつた「より深きもの」を「東洋人によりて」見出すこと、換言すればかくして成り立つ「我が国独自ノ」キリスト教¹²⁾「日本的キリスト教」により、「西洋の基督教」を乗り越えることの必要性を押し出していった。

「日本的キリスト教」をめぐる如上の志向は二瓶ひとりに見られるものではなかつた。たとえば同志社大学神学部長を務めた有賀鐵太郎は、昭和十八年「歴史的問題としての十字架」に

において、次のように「日本人基督者の責務」を問いかけていた。いわく「基督教はユダヤ教ではない。況んや英米帝国主義の宗教でもない。罪のゆるしの信仰によつて来る神の国の福音を説かれたイエスの真意を把握し、これを中外に宣揚することによつて平和の礎を築き得る地盤は、八紘為宇の御精神に生きる日本人の魂に求められなければならない。アングロ・サクソン主義とユダヤ主義とを打破り、純粹無垢なるキリストの御福音を闡明し以て新しき世界秩序の方向を指し示すこそ、日本人基督者の責務であらう」と。ここには「八紘為宇」そして「新しき世界秩序」と時代の言辭が用いられているが、その筆致を俯瞰して見れば、「西洋の基督教」が「発見」し得なかつた「より深きもの」を「日本人基督者」として見出し、それを「日本的キリスト教」として闡明せんとする、二瓶に通ずる志向が明らかである。

同じ年、南原繁が「カトリシズムとプロテスタンティズム」(『国家学会雑誌』五七卷八・九号「南原繁著作集」一卷、岩波書店、昭和四十七年。以下、本巻からの引用は文中括弧内に頁数を表記)において、「第一、の宗教改革を断行したものは、ゲルマン的ドイツ民族であつた……同様のことが将来第二、の宗教改革として、東洋の日本民族に依つて遂行し得られないと、誰が断言し得るであらうか」(335、傍点は原文、以下同じ)と謳い上げたのも、「我が国独自」キリスト教Ⅱ「日本的キリスト教」により、「西洋の基督教」の限界を「超克」しようとする、

二瓶や有賀同様の課題意識の現れと言つてよい。

この点、南原が問題視したのは「西洋の基督教」における「法的教会制度」(309)であり、かような「教会概念の超克」(332)を果たし得るものとして示されたのが、「欧米のごとき何らの歴史と伝統を持たないわが国」(333)に生まれた「日本的キリスト教」(331, 334)だつた。「それは現下の時局に遭遇して、にわかにならぬと絶縁して、日本全体の教会の連合統一を結成するとき『組織』の問題ではない」(331)と強調されているように、日本基督教団の設立に基づく動向とは一線を画したものと見て念じられていた。南原において「日本的キリスト教」は、「何よりも、そうした教会の組織やドグマの『權威』から自由独立」(同)なものであり、具体的には「ひたすらキリスト・イエスの人格において象徴せられるごとき神的絶対理念との結びによつて、内面的に更生された新たな人格的關係」(333)の総体として、「往々『無教会』主義の名をもって呼ばれるところのもの」(334)が含意されていた。南原はこうした「無教会」主義の闡明すなわち「教会概念の超克」こそが、「東洋の日本民族によつて遂行」されるべき「第二、の宗教改革」であり、「日本が将来、世界の精神界に寄与し得る大なる一つの道」(335)と位置づけていた。

三 「日本的キリスト教」の軌跡と関根 その二 ——戦後初期を中心に

戦前日本におけるキリスト教界の如上の動向を、当時関根がどう見ていたか、それを表す資料はない。というのも関根は昭和十四年からドイツに留学し、敗戦直前に帰国するまで日本を離れていたからである。ただ、昭和二十二年に公刊された最初の著作『旧約に於ける神の独一性』の「序」を見ると、昭和二十一年十月の日付とともに、「日本の基督教も単に日本的たる事に止るべきではない。今後世界の日本として、様々な思想の嵐の中に立つて勝ちぬかんが為に、信仰も強力な理論的なものを持たなければならぬ」とあり、戦後初期の関根が、戦前に遡及する課題意識、すなわち「我が国独自ノ」キリスト教Ⅱ「日本的キリスト教」により、「世界の」様々な思想に「勝ちぬ」くこと、換言すれば「世界の」様々な思想の「限界」を「超克」しようとする気概を有していたことがうかがえる。

敗戦にもかかわらず、「世界の日本」への自負心を漲らせた関根の意気込みは、一見、「反時代」的にも映る。しかしキリスト教をも含む当時の知的潮流は、関根の如上のまなざしと響き合う側面を併せ持っていた。すなわち、戦後は「西欧近代」を指標とし日本社会の「前近代性」を質す議論が流行する一方で、たとえば中国文学者の竹内好が著した、昭和二十三年の論考「中国の近代と日本の近代」、または西谷啓治の昭和二十四

年の作品『ニヒリズム』⁽¹⁶⁾、さらには戦前、「日本浪漫派」を牽引した保田與重郎がものした、昭和二十五年の『絶対平和論』⁽¹⁷⁾等が象徴するように、「西欧近代」をモデルとする視点それ自体を問い直し、理念化された〈アジア〉ないし〈日本〉にこそ新国家の進路を見出そうとする言説も、依然として息づいていたからである。

これらの主張は、西欧由来の「各種ノ学問」を批判・相対化し、併せてその限界を克服し得る「我が国独自ノ学問」を確立しようとする昭和十年代の動向、殊にその基盤となった「西欧近代」批判とその「超克」への志向が、敗戦により決して途絶したわけではないことを物語っている⁽¹⁸⁾。そしてそれと連動するように、戦後日本のキリスト教界にても、戦前来の視点、すなわち「西洋の基督教」が「発見」し得なかつた「より深きもの」を「東洋人によりて、殊に「日本人基督教者」として見出すこと、換言すれば「我が国独自ノ」キリスト教Ⅱ「日本的キリスト教」に託された使命感は消え失せていかなかった。

たとえば北森嘉蔵は昭和二十一年に公刊された『神の痛みの神学』⁽¹⁹⁾で、神学における「ギリシヤ的思惟（※ルビは原文、以下同じ）」⁽²⁰⁾の意義と限界を指摘しつつ、その克服を「日本人基督教者」の責務として問いかけていた。いわく「エレミヤが見た神の痛み、パウロが見た十字架の愛——これこそ神の本質であり神の御こころである」のだが、「ギリシヤ人の心は神の痛みを見る目に欠けていた」⁽²¹⁾と。これに対し『菅原伝授手習鑑』の

「寺子屋」に象徴される「日本悲劇の唯一の関心事たる痛みこそ、我々の主題たる神の痛みにもっとも深く呼応する」だけに、「日本という『住居の界』を与えられし我々」が、「神の姿の把握、すなわち神観において『痛み』への感覚という我々のこころを提げて奉仕する」ならば、「ギリシヤの教会の神観において見失われていた一つの決定的な神の姿が、我々の国の教会において回復され、かくして『住居の界』の相違によって神の姿を『探りて見出す』ことが可能とせられる」と。北森はこう主張した。

先述した有賀もまた、同じ昭和二十一年に『象徴的神学』を公刊しているが、巻頭に収めた同名の論考で、「われわれがギリシヤ的・ラテン的基督教、即ち西洋伝来の基督教から学び得るところのものにもおのずから限度がある」と「西洋伝来の基督教」を相対化し、「ギリシヤ・ラテン文化の影響の跡を超えて基督教信仰の根源にさかのぼる」こと、具体的には「言挙げせぬ根源的精神」としての「日本精神」によって「イエス・キリストの霊的・永遠的福音の精神を根源的に把握する」ことの必要性を問いかけていた。

北森や有賀の以上の視座が象徴するように、戦後の日本キリスト教界は、「西欧近代」とプロテスタントイデオロギイの関係を重視する、大塚久雄や松田智雄の「近代主義」的な課題意識に染め上げられたわけではなかった。二瓶や有賀、そして南原が戦時中に示した志、すなわち「西洋の基督教」が「発見」し得な

った「より深きもの」を、「東洋人によりて」見出すことへの使命感、換言すれば「日本的キリスト教」に託された課題意識も依然、命脈を保っていた。ドイツから帰国後の関根は、戦後日本に息づく如上の知的状況やキリスト教界の動向と対峙することになったわけである。その際、ドイツ留学に先立って、既に西欧由来の「各種ノ学問」の限界を克服し得る「我が国独自ノ学問」への眼を育んでいた関根が、帰国後、大塚的な視点より、戦前来の「日本的キリスト教」をめぐる課題意識を受け継いだ、北森的な使命感に共感を抱き、その自覚を深化させていったであろうことは想像に難くない。実際、当時の関根は『神の痛みの神学』を相当の興味を持って読み込んでいる。

四 関根の初発の志

——「日本的キリスト教」としての「無教会主義」

かくして関根の如上の関心の最初の結実として注目されるのが、昭和二十四年十一月に刊行された『宗教革命の論理—無教会キリスト教の神学的基礎』であった（以下、本文中における関根の著作からの引用は原則『関根正雄著作集』により、該当箇所は文中括弧内に巻数・頁数の順で(頁:頁)のように表記)。本書は関根が無教会の独立伝道者として起つ直前に著されている点で、その初心の爽りと言い得るが、収録された昭和二十三年の一文「無教会主義の弁証論」で、関根は南原同様「日本の基督教」に触れ、「敗戦後の日本は世界に対してその門戸を

開放した。鎖国的日本は過ぎ去ったのである。……我々はこの時代に於てこそ真摯に日本の基督教に就き自覚を新たにすべきであろう」(2: 258)と述べた後、続けて、「無教会主義は今日本の一セクトとして止るべきか、世界の基督教史に於て何らかの寄与を為すべきかの大きな岐路に立つものというべきではなからうか」(2: 260)と説いていた。ここに明示されているように、関根は「日本的基督教」としての「無教会主義」が、「世界に対して」闡明されることにより、「世界の基督教史に於て何らかの寄与を為す」ことを期待してやまなかつた。

関根の如上の使命感は、その「信念」に留まるものでなく、固有の「現代」認識に支えられていた。たとえば前掲「無教会主義の弁証論」において、「無教会主義の具体的なる対立物は現代の世俗性そのものであることを先ず指摘せねばならぬ」(2: 277)とあるように、関根は同時代の特質を「世俗性」に求めていた。その「世俗」とは、昭和四十二年の論考「世俗の中の福音」によれば、「神からわれわれを引き離す力であり、窮極的には神に反する力」(1: 274)であった。この方面への危機感はずとに表明されており、たとえば昭和二十四年の論考「世俗性の問題」において、関根は「持続的な福音の敵対者として、全体主義的な強度の世俗性の滲透」³⁵との表現を用い、「我々は常住³⁶不断、世俗性というカタコンベに押入れられる危険がある」とも説いていた。

かくも「強度の世俗性の滲透」を見る「現代」は、もはや「一

定の資格にしばられる牧師の数では足りないし、一定の囲いをもった教会では真に正しく世俗に触れ得ない」(2: 31)。昭和二十四年の著作『無教会キリスト教』³⁷でこう問いかける関根は、「俗人がその俗なるままでの生活全般に於て伝道者たる」(同)こと、「之を教会に即して言えば、制度的・客観的な教会をやめ、各人がその家に於て、その職場に於て伝道し、そこに教会を建設する」(2: 32)ことを主張した。

この場合の「教会」は、『宗教革命の論理』に収められた昭和二十四年の論文「無教会基督教の論理」において、「二、三人我が名によりて集まる所には我もその中にあり」と基督は言われた。教会の本質はこの短い言葉の中に道破しつくされている。基督を信する者が基督を中心に集まる所、その集まる者の人数の多寡を問わず、基督の教会は現にそこにある」(2: 316)と説かれたそれである。関根は如上の「教会」の形成とそれによる伝道に、現代における「世俗性」の克服を期待した。というのも、「二、三人集まる所、已に完全なる無教会召団は実現しているのであり、否潜在的には各人が一人一人教会を主体的に担うのであるから、この世の如何なる力もかかる態勢の教会を破壊することは出来ない」(2: 320)し、それはまた「或は文書により、或は口から口への伝達によって」(同)も拡大し得るものだけに、それは「順境にも逆境にも不断に進展して止まない」(同)からである。

「かかる召団³⁸が到る所に生ずる時、近代社会の世俗性、その

頂点としての唯物論的共產主義は内面より変化せざるを得ないのである(同)と関根は主張する。そのヴィジョンは、「俗人がその俗なるまゝでその生活全般に於て伝道者たる」ことにより、「強度の世俗性の滲透」を見る諸々の文化領域に、「地の塩」のごとくキリスト教を「滲透」させてゆく、漸進的改革の途と言つてよい。関根はここにも従来の制度的キリスト教とは異なつた「無教会主義」の「現代」的意義を、換言すれば「西洋の基督教」が「発見」し得ず代わつて「日本の基督教」が至り着いた「より深きもの」を見出してこう述べていた。いわく「世俗と文化の中に各人が完全なる俗人として而も伝道者として生きぬき得る態勢、所謂万人祭司主義のみならず万人牧師主義を文字通りに実践し得る態勢を有する無教会主義が、将来の基督教として大なる可能性を有することは原理上認め得る所である(同)と。

五 おわりに

——南原との異同が示唆する世界

関根がその言論活動の最初期に見せた、以上の「無教会主義」理解は、戦前、「日本的キリスト教」としての「無教会」主義の闡明を、「東洋の日本民族によつて遂行」されるべき「第二の宗教改革」と位置づけた南原の姿勢と重なるものである。その南原は「無教会」主義につき、固有の制度・形式を持たないその形態ゆえに、かえつて諸々の文化領域に入り込み、そ

の内的刷新に先鞭をつけ得るものとも見なしたが、この点でも両者は近かつた。⁽³⁸⁾

一方、関根の言説には南原と異なつて、「日本的キリスト教」の形態論のみならず、日本発の新しい神学への志向がはらまれていた点に注意を促したい。たとえば関根は「旧約に於ける神の獨一性」に収録した昭和二十一年の論考「旧約神学」に於ける歴史の問題」において、「旧約神学の建設の為に役立ち得る哲学は、少くもギリシヤ的・ドイツ観念論的思惟から離れ、対象に即した新しい意味の哲学でなければならぬ」(5: 91-92)と述べ、聖書解釈における西欧由来の思惟方法の限界を指摘すると共に、中村獅雄の哲学を「直接聖書に即して啓示の哲学的理解に、真に独創的なる尊敬すべき解明を為した」(5: 91-92)と高く評価した。

こうした言説に表れているように、「西洋の基督教」が「発見」し得なかつた「より深きもの」を、「日本人基督者」として見出そうとする関根の志には、その言論活動の当初より、「日本的キリスト教」を「西洋の基督教」とは異なる形態の「新たな教会＝無教会主義」として説いた南原的な視点のみならず、神学における「ギリシヤ的思惟」の限界を「日本悲劇」の有する感受性によつて「超克」しようとした北森的な課題意識が息づいていた。したがつて関根における西田哲学への接近とそれに依拠した神学の提唱は、関根の中で例外的な思索と位置づけるべきでなく、むしろ日本発の「新しい意味の哲学」によつて、

西欧神学の乗り越えをはかろうとする、その若き日以来の「日本的キリスト教」をめぐる課題意識の展開と見るべきである。

その上で、なぜ関根は特に西田哲学を選んだかを考究する必要がある。あるいは、関根はその信仰との関係で、西田哲学という日本発の「新しい意味の哲学」に何を見ていたかと問いつてもよい。この点に関しては、たとえば冒頭で記したように、晩年の関根は、「私は自分の『聖書神学思想史』を京都学派の『無』の哲学を離れて考え得ません」と闡明したが、すぐに続けて「私は聖書は神祕主義的ではないこと、絶対有即絶対無の神の啓示に終始することを自分の立場とし、東洋哲学一般の絶対無即絶対有とは違うものと考えざるを得ません⁽⁴⁾」とも説いている点が示唆に富む。こうした言及には、関根が日本発の「新しい意味の哲学」として、西田哲学を特に注視した理由が含まれているようにも思われる。この問題の解析については他日を期したい⁽⁵⁾。

- (1) 関根正雄「故井筒俊彦会員追悼の辞」『日本学士院紀要』四八一―一九九三年五月、「関根正雄著作集」別巻補遺、教文館、二〇〇四年、二二二頁。なお関根の伝記的事項に関しては、『新・預言と福音』別冊「関根正雄葬儀特集」新・預言と福音社、二〇〇〇年十二月の「故人略歴」を参考にした。
- (2) 並木浩一「関根正雄先生への感謝」『福音と世界』五五巻十二号、新教出版社、二〇〇〇年十二月、七一頁。
- (3) 駒込武他編著『戦時下学問の統制と動員 日本諸学振興委員会の研究』東京大学出版会、二〇一一年、七六頁。

- (4) 同「はしがき」および池田元「難波田経済学と国家論―フアシズムと権威主義国家」『日本国家科学の思想』論創社、二〇一一年、一八一―二〇頁。なお「近代の超克」に対する筆者の見解については、拙著『近代日本精神史の位相―キリスト教をめぐる思索と経験』聖学院大学出版会、二〇一四年、特に古溝義彦論（八―十章）を参照。
- (5) 関根正雄「序論、課題と方法」『イスラエルの思想と言語―岩波書店一九六二年、九頁。なお関根の卒業論文に関しては関根正雄「卒業論の思出」『E204』No.5、一九五六年二月、前掲「関根正雄著作集」別巻補遺を参照。

- (6) 同。
- (7) 同時代の「日本的キリスト教」については、原誠「戦時期のキリスト教思想―日本のキリスト教を中心に」『国家を超えられなかった教会 15年戦争下の日本プロテスタント教会』日本キリスト教団出版局、二〇〇五年を参照。
- (8) 二瓶要蔵については拙稿「二瓶要蔵論序説―新渡戸門下・矢内原忠雄と河井道の『同志』として」『新渡戸稲造の世界』二五号、一般財団法人新渡戸基金、二〇一六年九月を参照。
- (9) 二瓶要蔵「昭和十四年十一月十八日日記『宗教』一九九号、宗教社、昭和十五年一月、一七頁。なお『宗教』は二瓶の月刊個人伝道誌である。
- (10) 同「編輯だより」『宗教』一九六号、昭和十四年十月、三二頁。
- (11) 同「編輯だより」『宗教』一七九号、昭和十三年五月、三二頁。
- (12) 有賀鐵太郎「歴史的問題としての十字架」『基督教研究』二〇巻二号、基督教研究会、昭和十八年三月、九四頁。
- (13) この時期の日本基督教団をめぐることは、原誠「日本基督教団とフアシズム時代」『国家を超えられなかった教会』を参照。
- (14) 関根正雄「序」『旧約に於ける神の独一性』新教出版社、昭和二十二年、二―三頁。
- (15) 竹内好「中国の近代と日本の近代―魯迅を手がかりとして」『東京大学東洋文化研究所編『東洋文化講座』三巻、白晝書院、一九四八年。

- (16) 西谷啓治『ニヒリズム』弘文堂、昭和二十四年。
- (17) 保田與重郎『絶対平和論』まさき会祖国社、昭和二十五年。
- (18) この点、特に「世界史の哲学」の論議にかかわった思想家たちの戦後について、米谷匡史『世界史の哲学』の帰結「戦中から戦後へ」『現代思想』二三巻一号、青土社、一九九五年一月を参照。
- (19) 北森嘉蔵『神の痛みの神学』新教出版社、昭和二十一年。
- (20) 北森嘉蔵『神の痛みの神学』教文館、二〇〇九年、五八頁。
- (21) 同。
- (22) 同、一七二頁。
- (23) 同、一七六頁。
- (24) 同、一七七頁。
- (25) 同。
- (26) 同。
- (27) 有賀鐵太郎『象徴的神学』全国書房、昭和二十一年。
- (28) 『有賀鐵太郎著作集』三巻、創文社、昭和五十六年、六八―六九頁。
- (29) 同、六九頁。
- (30) 同。
- (31) 同。
- (32) 同。
- (33) 後掲『宗教革命の論理』でも北森の言う「神の痛み」について説き及び（関根正雄著作集）二巻、新地書房、一九八一年、二九二―二九四頁）、その言及に基づいて、関根は北森と紙上対論・対談も行って（無教会史研究会編『対論―教会と無教会―新教出版社、一九九五年。当時の関根は北森をかなり意識しているが、それは兩者の課題意識の近さを物語るように思われる。
- (34) 関根正雄『宗教革命の論理―無教会キリスト教の神学的基礎』弘文堂、昭和二十四年。
- (35) 関根正雄『世俗性の問題』前掲『宗教革命の論理』一七三頁。
- (36) 同。
- (37) 関根正雄『無教会キリスト教』弘文堂、昭和二十四年。

- (38) とは言え関根は「人間的努力」が全てとは考えておらず、その実践の基底には再臨信仰が息づいていた。この点「無教会主義の論理」他、昭和二十四年の論考「基督者の社会的実践」（『宗教革命の論理』所収、「関根正雄著作集」二巻に収録）を参照。
- (39) 千葉眞『宗教と政治』の現在、和田守編著『日米における政教分離と「良心の自由」』ミネルヴァ書房、二〇一四年、二二五―二二九頁。
- (40) 関根正雄「故井筒俊彦会員追悼の辞」前掲『関根正雄著作集』別巻補遺、二一三頁。
- (41) この問題を考える上で、量義治「関根正雄先生の神観の特質―イザヤの贖罪体験の解釈を手がかりとして」『緊張 哲学と神学』理想社、一九九四年が示唆に富む。

（むらまつ・すすむ、近代日本思想史・精神史、
聖学院大学教授）