

三谷隆正の遺著『幸福論』を読む

—処女作『信仰の論理』との対照を中心に(第5回)—

広島国際大学心理科学部臨床心理学科 鶴田 一郎

1. はじめに—問題の所在—

三谷隆正は、1915年(大正4年)に26歳で東京帝国大学を卒業すると、多くの者が官界・実業界に就職する中で、同年9月に岡山の第六高等学校に教授として赴任した。しかし、暫くして、大学時代に続き、1917年(大正6年)再び健康を害し、湘南の地に療養を余儀なくされた。この療養によって三谷の信仰と思想には決定的な転機が訪れた。

それは「人生に於ていちばん大切なものがある自分を絶して他なる者であつて、決して自分自身ではない事であつた。----- (中略) ----- 神様は絶対に私一個を超絶したまふ。すべてはその神様のためである。私一個などは問題にならない。唯私としての最善を用意して、それをそつくり聖前に献上すればいいのだ。さうだ、その為めの学問だ。また職業だ。私は自分の心身共にめきめきと元気づいて来たことを感じた」(三谷 1965a, pp.196-197)ということであった。

自己凝視から突如として始まり、どん底体験とも言える、逃れる先の見えない内面的閉塞状況から一転して、三谷(1965b)は「徹底的棄私の断行」により「徹底他者への欣求」に進む『信仰の論理』への道を歩むことになるのである。この「画期的な転向」は三谷のその後の人生の歩みを大きく転換させた回心(spiritual conversion)の体験と位置付けられるが、その証左として上掲の著書『信仰の論理』の最後を「私の一生の大野心は自己に死ぬ事である。而して他者裡に甦る事である。それ以外の野心を持ち度くないものと思ふ。願はくば此小著が、何人かの胸の裡に、同じ大望の焰をあほり得んことを」(p.100)と結んでいる。

その後、1923年(大正12年)、34歳の時、三谷は一大決心をもって結婚を敢行した。しかし、三谷にとって家庭団欒の時間は悲しいかな余りにも短かった。結婚の翌年に誕生した長女・晴子は生後三週間で夭折し、その後を追うようにして新婚の妻・菊代も結婚後僅か一年半で天国に召された。この時、三谷自身も高熱の病床にあつて危険な状態にあり、妻の臨終にも立ち会うことが出来ず、第六高等学校の三谷の教え子たちの手によって妻の柩が運び出されるのを床に就いたまま黙々と見送るだけであつたという(守谷 1966)。

この耐え難き苦難(passion)から2年後、1926年(大正15年)に出版された上掲の三谷の処女作『信仰の論理』は、このような三谷の存在を再び根底から揺るがすような出来事をきっかけとして難産の末、生まれたものである。その証左として『信仰の論理』の「はしがき」で「予をして此上梓を企図せしむるに到つた直接の動因は、逝ける妻と子とに対する記念の手向草を得まほしく思つたことによる。読者よ、予のこの私情をゆるしたまへ」(三谷 1965b, pp.6-7)とある。

『三谷隆正全集』の編者で三谷の旧友である南原繁が「信仰の論理」所収の全集第1巻の「後記」において、処女作『信仰の論理』とそれに続く『問題の所在』により、三谷の「内面的精神生活の志向

と基礎は、-----（中略）----- 決定されたと解している。その立場は後年、深化・円熟されることはあっても、その核心において変更されたことはない（南原 1965,p.361）と述べているように、『信仰の論理』は、その後の三谷の著作の底流を支え続け、三谷の遺著『幸福論』（三谷 1965c）まで受け継がれている。

その『幸福論』は『岩波講座倫理学』のために寄稿し 1940 年（昭和 15 年）に発行された「新生と浄福」（三谷 1940）を原型としている。その「新生と浄福」を全編に互^{わた}り拡大修正すべく、三谷は修正稿執筆を太平洋戦争が激化した 1942 年（昭和 17 年）から開始して翌 1943 年（昭和 18 年）8 月まで行った。そして 300 頁に近い長編として仕上げ、原稿を印刷所に廻し、その秋には病身の身でありながら自ら校正を行い、11 月に「まへがき」を記し完成させたものの、1944 年（昭和 19 年）2 月 17 日に著者の三谷隆正は天に召され、同年 3 月の同書の上梓に間に合わなかった。すなわち文字通りの三谷隆正の「遺著」となった珠玉の論考が『幸福論』である。その「まへがき」は、『幸福論』が「遺書」となることを読者に予見させるような内容で、殊に読む者の心の琴線に触れるものなので、本稿の冒頭、次に引用する。

「私は生まれてから今日に至る迄^{まで}、数えきれぬ幸福に与^{あずか}ると共に、また幾度か人が見て不幸と看做^{みな}すやうな目にも会つて来た。わたしは仕合はせ者でもあり、又不仕合はせ者でもあるやうである。私は今茲^{こゝ}にこの幸福論をものにして、我こそは斯^かく斯^かくの幸福を擲^{つか}んで持つて居る。来つてわが幸福にならへと言ひ得るやうな、そんな幸福を誇示し得る者ではない。私の心は屢^{しばしば}鉛よりも重く、私の眼は男児知命にして時に猶^なほ女の如くに涙に漂ふ。私如きは畢竟^{ひっきょう}病余衰残の憐むべき一無用人に他ならぬかも知れない。然^{しか}し斯^かかる私にもまた奪^{さら}うべからざる幸福がある。それは決して唯^{ただ}の諦めではない。もつと強い、もつと深い、もつと旺^{さかん}な幸福とそのよろこびとがある。私はそのよろこびを語りたい。静に語りたい。読者よ、静に私の語るところを聴いて下さい」（三谷 1965c,pp.217-218）。

本稿では、三谷隆正の遺著『幸福論』での主張と、処女作『信仰の論理』で展開された三谷隆正の根本思想とを比較対照することを通じて、『幸福論』を単なる三谷の著書の一つとしてだけではなく、三谷隆正という一個の人格がもつ不可分なる三つの位相、すなわち「信仰」と「学問」と「生活」が集約的に表現されたものであり、それは同時に後世の人びとに遺された静寂の中にも情熱（passion）を秘めた「遺書」であったことを明らかにすることを目的に論究を進めていきたい。その際、まず『幸福論』そのものをテキストにし、各章ごとに要約し、適宜、要約者の注を付していく。次に『信仰の論理』を中心とする三谷のその他の著作・論文等と『幸福論』との対照を通じて、三谷隆正という人の「存在の根底」を支える思想構造を明らかにしていきたい。

なお、今回は、その第 5 回目として、第五章「不幸の原因」を検討する。

2. 「第五章 不幸の原因」を読む

2. 1 要約

第一節 生活の条件と生活の本質

人間の不幸の源は何であるか。通俗には衣食住など人間的生活条件の整備が充分でないことが不

幸の源であると考えられている。これらの生活条件が十分に備わっておりさえすれば、人間は幸福に生活することができるのだと考えられている。そうして確かに、これらの生活条件に欠陥があることは、幾多の不幸不安の源になる。そのことは否定できない。

例えばベントム(バンサム)¹⁾によれば「最大多数の最大幸福」ということが社会生活の目標である。ただし「最大多数の最大幸福」は、幸福の質には触れないで、ただ量的にのみ規定している。その際、暗黙の内に前提されていることは、幸福は各自の適意なる生活の実現にあるということである。そのためには各自の適意なる生活が必要とする、その実現資料を可能な限り充分にかつ公平に各自のために用意する必要がある。資料さえ備われれば、その資料を用いて人おのおのその欲するがままの生活をする。それが、その人の幸福である。この幸福を最大多数のため最大量において確保せよ、これがベントムの主張であり、ホッブス以来の伝統に基づく利己主義的個人主義的幸福観であり、これは英国の功利主義哲学の基礎的信条である。すなわち、生活の実質的内容には触れずに、任意の生活の一般的不可欠条件に即して問題を考え、この条件を充足整備することがすなわち幸福であると見るものである。

ストアの幸福論では、如何なる不運にも安らかに悲しまざる心境に到達せよ、それが真の幸福に至る道であると訓えた。また、アリストテレスは衣食住など人間的生活条件の整備は一般的に人間生活のための不可欠条件であることを承認した上で、しかし、これらの条件の備わる限りにおいては最も純粹にして十全なる幸福は純粹知的観照の内にあると考えた。つまり、ストアにしてもアリストテレスにしても、幸福の真髄は理性の自立自足にありとするものなのである。けれども、現実の人間は理性だけで出来上がっている存在者ではない。人間はパウロの言う霊と肉との二元より成る者である。人間は肉だけでもない。霊だけでもない。人間的生活は霊肉二元相倚り相制約して休みなき葛藤、すなわち霊肉二元の弁証法的発展のうちに伸びてゆくのである。ただし、肉は人間生活の条件であって、その主体ではない。その主体は霊である。

個人においても社会においても、生活条件の程度や量についての欲望には果てしがたい。それは生活条件が生活の条件であって、生活の目的ではないからである。つまり、そこには「いのち」がないからである。いのちのない所にいのちの満足や幸福があり得るはずがないからである。イエスは、先ず真理を追い求めよ、何を措いても先ず正義のために健闘せよ、霊のいのちを充実せよ、しかるとき衣食その他の生活条件はおのずから具わるであろうと説いた。言い換えれば、生活条件は生活条件であって第二義的なものでしかない。第一義的な主題は神と共に不滅なる真理また正義の追求なのである。

第二節 二元相剋

パウロをして深刻なる苦悶の叫びをあげしめたるは霊肉二元の相剋である。人間のうち深く宿るこの二元のたたかいが人間におけるあらゆる不和と不幸との源である。決して生活条件の不備などが真の原因であるのではない。そういう不備にとらわれ貧に氣臆するその臆病風が不幸の因である。即ち、原因は外になくして衷にあるのである。心のうちなる秩序のみだれにあるのである。霊と肉と主従ところを換えたる不秩序にあり、内心の分離にあるのである。

哲学者はしばしばこの二元性を一元的に説明し去ろうと企てた。しかし、現実の人生における実

実践的事実は斯かる一元的説明を以って蔽うべくもない。人生の実際は百の説明を絶して二元相剋の修羅場である。私たちに許されたる地上実践の現実世界は二元相剋の戦場である。人生における二元相剋のこの深刻なる戦いを如何に観ずるかではない。如何に戦うかである。深刻に実践的な問題である。しかして実践的な問題は実践によりてのほか解決できない。ストアのような知的観照では解決できないのである。

第三節 禁欲の意義

霊肉二元の相剋に対する実践的な解決努力は、洋の東西を問わず、先ず第一に禁欲主義の動向をとった。人間が人間である限り、何らかの程度で禁欲主義を実行せずして真実に人生を生きぬけることはできないであろう。ただ問題は、禁欲主義の意義目的であり、この意義目的が何にあるのかによって、おのずから禁欲の範囲緩厳が規定せらるるはずである。

アウグスチヌスの『^{キリスト}基督教要義』²⁾が示すように、体を制御して善きわざの御用に立てようというのが本道である。しかもそれは体を殺すためではなく、ただその欲情すなわちその悪習をとどめ、本来の秩序に随って体を霊の統御の下に置こうとするものである。つまり前の著書でアウグスチヌスが力説しているのは、禁欲の目的は体を殺すことにあるのではない、却って体を真に活かし又これを善用することなのである。したがって、アウグスチヌスは、飽くまでも肉体を愛護し、その悪習を除去して、代うるに良習を以てしようとする、いわば肉体愛育主義とも言うべき態度をとったのである。

アウグスチヌスのこの肉体尊重は彼の復活体論において一層あきらかである。彼はパウロの復活論を祖述しつつ、人間の死後の生活は、ギリシア哲学に言ういわゆる靈魂不滅というような漠然たるものでなく、個体的な体を具えての^{そな}甦^{よみがえ}りであることを強調する。地上に地的肉体のあるように、天上には天的な霊体がある。我らは復活の後、その霊体を被て永遠に生きるのである。これは極めて具体的な個性者としての人間各個の永遠生存論である。即ちアウグスチヌスは体の永遠的意義を認めたのである。活けるいのちの実体は具体的なもの、おのれにふさわしい体を具えて、多彩な内容充実せるものなることを力説したのである。

このように深遠な肉体の意義を尊重するアウグスチヌスであるから、禁欲の目的は第二に肉体のこの意義を^{まっ}全^とうせしめることでなければならぬ。それには精神(霊)と肉体(肉)との関係を本来の正しき秩序(霊が主で肉が従)にかえさねばならない。人類の始祖以来の原罪が霊肉の順位を逆転して、人間は久しくかつ深く霊肉間のこの不秩序(肉が主で霊が従)の故に苦しんでいる。この秩序を再び「霊が主で肉が従」に正して、本来の順位にかえさんがための禁欲的修練なのである。

一方、アリストテレスによれば、理性による純粹思惟は最も高くして又最も幸なる境地である。つまり、人間として至高至福の境地は純粹思惟の境地なのである。神は即ち純粹思惟自体であって自在自足、みずから思惟してみずからを觀じつつ他の何物にも依存することなき独立自尊者である。人間はその思惟を通して、この至高者に近づき^{なら}倣^うのである。だからアリストテレスによれば一切の体的なものから超脱した純粹知性の觀照世界が靈のふるさとであって、そこは完全な叡智の一元自足の世界である。もはや体を必要としない世界である。天人は無体の叡智者でなければならぬのである。したがってアリストテレスにおいては人生における究局の目標が体から解脱することに

置かれたのである。

しかし、アウグスチヌスは、復活の後、われらは霊にふさわしいような天的なからだを与えられ、かくて永遠に神と共に生きかつ働くのだと主張した。体を脱落した境地が至高の境地であるのではない。体を完成されて霊と肉とのこりなく相和合せる妙境が、われらを待ちつつある天の永生境であるというのである。それが本来の基督教的禁欲論であり、深く現世とそのからだを肯定し、積極的に現世を生きぬけることによって、その使命を充実しよう、よって以って天的生活の充実^もに備えようとするものなのである。

第四節 体の善用

人間の不幸の源が人間に内在する二元の相剋にあることは否定できない。二元相剋の不幸を克服する道は、霊をして肉に主たらしめ、肉をして霊に従順ならしめることだ。先ず霊をして霊の事に専念せしめよ、先ず神の国と神の正義とを求めしめよ、しかる時、肉はおのずから霊に^{したが}随うであろう。衣食等々、肉のため必要な資料はおのずから来たり備わるであろう。

それでは、霊肉の不秩序を正し得しむる者は何か。勿論、われらより他なる者、われらを絶して徹底的に他なる者よりほか、本質的にわれらに欠けたるこの力をわれらに^{せよ}施与し得る者は、あり得ぬ^{ことわり}理である。即ち、絶対的超越神である。この超越神による恩寵の^{しよ}賜与とそれに基づく新生である。パウロの言う「新しき創造」である。この新生においてわれらははじめて霊の主位を回復する。そこに人間生活の真の充実があり、随って^{また}又限りなきよろこびがあるのである。

西洋近世における学芸と一般文化とのめざましき躍進の底には、宗教改革以来の信仰による新生と、そこから生れる道徳的実行力、実践的勇氣がある。それは新生によって得られたる自在の霊力である。肉を殺さず、逃避せず、体を活かしかつ善用して恐れず、ためらわざる「基督者の自由」(ルッター)³⁾である。この自由の霊がはじめて人をすべての怖れと心配から解放する。そうして、この解放がはじめて人をして、その力量を残すところなく伸ばさしめる。即ち、人のいのちの存分の伸長である。随って、またアリストテレスも言ったように、よころびあふるる幸福の境地なのである。

2. 2 要約者・注

1)「ベンタム(ベンサム)」の幸福論に関しては次の文献を参照。山田英世(1967)『ベンサム』清水書院。山田孝雄(1979)「英国功利主義者の幸福論」山田孝雄(編)『世界の幸福論』大明堂、pp.280-291。西尾孝司(2005)『ベンサムの幸福論』晃洋書房。

なお、ベンサムの幸福論の骨子は、次のようなものである。「人生の目的は、幸福になることである。人は幸福になるために生まれてきた。幸福になることは、万人の人生の義務である。しかも、その幸福は、現世の幸福、つまり、この世の幸福である。人は、ゆめゆめ、来世の幸福、つまり、あの世での幸福を信じてはならない。幸福になることは、万人の義務である。人は義務としてその人生において幸福にならなければならない。人は、不幸になることを、極力、避けなければならない。現世における不幸、つまり、苦痛を多く受けた人ほど、来世において永遠の幸福を得ることができるとするキリスト教の倫理は、全くの誤りで、虚偽の幸福説である」[西尾孝司(2005)『ベンサムの幸福論』晃洋書房、p.1]。

2)「アウグスチヌス」の『基督教要義』に関しては次の文献を参照。アウグスティヌス(1988)『キリスト教の教え』(加

藤武訳)教文館。アウグスチヌス(1995)『教えの手ほどき』(熊谷賢二訳)創文社。金子晴勇(2006)『アウグスティヌスの恩恵論』知泉書館。

また「アウグスチヌスの幸福論」に関しては次の文献を参照。三谷隆正(1965)「アウグスチヌスの神国観」「アウグスチヌスの肉体観」「アウグスチヌス対ペラギウスの話」「聖アウグスチヌスとペラギウス」「母モニカ」『三谷隆正全集・第4巻』岩波書店、pp.239-292。小柏仁鋭(1979)「セント・オーガスチンの幸福論」山田孝雄(編)『世界の幸福論』大明堂、pp.258-267。

さらに「アウグスチヌスの生涯と思想」に関しては次の文献を参照。三谷隆正(1965)「アウグスチヌス」『三谷隆正全集・第1巻』岩波書店、pp.215-360。服部英次郎(1980)『アウグスティヌス』勁草書房。金子晴勇(編)(1993)『アウグスティヌスを学ぶ人のために』世界思想社。山田晶(1995)『アウグスティヌス講話』講談社。茂泉昭男(1998)『輝ける悪徳—アウグスティヌスの深層心理』教文館。富松保文(2003)『アウグスティヌス—<私>のはじまり』日本放送出版協会。宮谷宣史(2004)『アウグスティヌス』講談社。

3)「ルッター(ルター)」の『キリスト者の自由』に関しては次の文献を参照。マルティン・ルター(1955)『新訳 キリスト者の自由・聖書への序言』(石原謙訳)岩波書店。徳善義和(1997)『自由と愛に生きる—「キリスト者の自由」全訳と吟味』教文館。

また、『キリスト者の自由』の内容は「キリスト者が何ものにも従属しない自由な主人であることと、すべてのものに従属し仕える^{しもべ}僕であることとの対立命題で表されることを解説したものである。前半では信仰による自由について、後半では行いによる服従について論じられるが、結局は両方が『自由』の表題のもとにまとめられている。すなわちキリスト者の生は信仰のみによって満たされるゆえに律法の行いから自由であると同時に、信仰から自ずとあふれ出る愛の行いへも自由であるとされる。その信仰による自由の境地の深まりが、同書では信仰者の魂がキリストと一体となるという神秘主義的表現をもって叙述されている」[竹原創一(2002)「『キリスト者の自由』」大貫隆・名取四郎・宮本久雄・百瀬文晃(編)『岩波 キリスト教辞典』岩波書店、p.311]。

なお、「ルターの生涯と思想」に関しては次の文献を参照。小牧治・泉谷周三郎(1970)『ルター』清水書院。金子晴勇(1985)『ルターとその時代』玉川大学出版部。高橋三郎(1989)『ルターの根本思想とその限界』山本書店。倉松功(1999)『ルター神学の再検討』聖学院大学出版会。金子晴勇(1999)『ルターの人間学』創文社。木部尚志(2000)『ルターの政治思想—その生成と構造』早稲田大学出版部。

2. 3 解題

『幸福論』第五章「不幸の原因」では、人生における霊と肉の二元相剋について、頭だけで観念的に悟ろうとする思弁的態度や、「清濁併せ呑む」といった時流に流された世俗的態度を厳しく批判している。そして「地上実践の現実世界は二元相剋の戦場である。苛烈^{かれつしんこく}深刻なる差別闘争の修羅場である。霊を^{もつ}以つて肉に^か克つより他に絶対に第二第三の便法^{べんぽう}がないのである」(三谷 1965c,p.361)と断言している。この戦いに勝つための力と秘訣は「超越神による恩寵の賜与とそれに基く新生である。パウロの言う『新しき創造』である」(三谷 1965c,p.375)と三谷は述べている。因^{ちな}みに、この場合の創造とは「無からの創造」である。一旦、絶対的に否定し、無に帰せしめたものを、絶対的に肯定し、有として呼び出すことを「創造」と呼んでいるのである。その点で、神は創造の神であるが、同時に愛の神でもある。なぜなら、一度、奈落の底に突き落とし、裁き滅ぼしたものを、赦し、甦らせる

ことは愛であるからである。キリスト教神学においては、創造は愛であり、愛は創造なのである。

上のように第五章「不幸の原因」では、霊肉二元相克からの脱却と禁欲の意義を示しているのだが、『信仰の論理』との対照から更に次のことが指摘できる。

棄私の決断が徹底他者たる神に導かれ励まされ力 籍 さるることによって初めて完遂するということは、棄私の決断そのものが徹底他者たる神の導きによるということであり、すなわちそれは棄私の決断の必然性を意味する。しかし、このような認識は三谷自身の痛烈な苦難(passion)の実際体験を通して初めて体得されるものであった。三谷は『幸福論』において次のように自分の新生の体験を語っている。

「手痛く神に投げ放たれ打ちすゑられて、人は始めて絶対的に神の愛護を信じ、徹底的無条件に神意に服従するやうになる。それは最も深刻なる抵抗の経験であると同時に、^{また}最も強烈に^そ斯の抵抗する者の実在と実力とを思ひ知らしめる。その時われらは己が意志の阻まれたることを憤り恨むよりは、慄然として地に伏し魂をふるはして怖れ^{かしこ}む。或る圧倒的実在者への畏服である。痛烈深刻におのれの微小無力さをさとらされたのである。而^{しか}もこのさとりが我らを小さく萎縮させずして、^{かえ}却つて我らをおのれの弱小より解放し、もつと広い、もつと力 充ち満ちたる者の掌中に我らを安住せしめるのである。さうして^の暢びしめるのである。かくて我らは初めて全く新なるいのちに溢るのである。一度死して再び生きるのである。この^{さかん}旺なる更生は痛烈なる苦悩を通してのほか得られない。さうして^{まご}茲に苦難がもたらす福音の秘密があるのである」(三谷 1965c,p.312)。

『幸福論』全体、あるいは特に第五章「不幸の原因」は、三谷の実際体験を元にかかれたものであり、読者に対して強い説得力をもつと同時に、それを知る者にとって自身にとっての「幸福の意味」を存在の根底から再考させ得るものである。

3. おわりに—まとめに代えて—

本稿では、三谷隆正『幸福論』第五章「不幸の原因」について、まず本文の内容を要約し、次に要約者の注を付し、さらに本文内容の解題を試みた。第五章「不幸の原因」では、霊肉二元相克からの脱却と禁欲の意義が詳述されていた。

また、処女作『信仰の論理』と遺作『幸福論』との対照であるが、三谷隆正の幸福論はキリスト教信仰に基づく幸福論である点が最も重要である。換言すれば「信仰の論理」すなわち「神学」を基調とした幸福論である。したがって、その幸福論は、幸福が快楽か徳かであるかを問題にせず、利己的主観的な幸福論を否定し、自己を棄て、他者に自己を捧げるところに、人生の意義があり、幸福があるとす。

しかし、他者といっても、隣人や社会や国家や人類ではなく、「大いなる他者」「絶対他者」「徹底他者」とも呼ばれる神、すなわち量的にも質的にも全く卑小なる人間を超えた人格神である。それは、かつてパウロやアウグスティヌスが捉えられた神であり、人間の卑小なる個に遥かに勝り、遥かに充実せる「いのち」の主なる絶対存在である。

こうした絶対他者たる生ける神の「いのち」の中に、己を没入することができてこそ、私たちは真に生きがいを感じるのがある。幸福はそうした献身の内にもみえる。すなわち、超個人的人格神に対

する己を棄て去った全人格的傾倒・献身が幸福であるとする、処女作『信仰の論理』で展開された「棄私愛他」を中心とした「徹底他者論」こそ、『幸福論』の骨子なのである。

その思想は、三谷隆正という一個の人格がもつ不可分なる三つの位相、すなわち「信仰」と「学問」と「生活」において実践された。すなわち、イエス＝キリストの受難(passion)の如く、[他者と共に]苦しみに耐える(compassion)という己の人生に対する三谷隆正の一貫した姿勢を通して、その行動と思想が表裏一体になっていったプロセスの中に『幸福論』がある。その意味では『幸福論』は、三谷隆正というホリスティック(holistic)な存在が後世の人びとに遺した静寂の中にも情熱(passion)を秘めた「遺書」(testament)であったとも言えるのではないかと思われるのである。

引用文献

三谷隆正(1940)「新生と浄福」『岩波講座倫理学・第4冊』岩波書店、pp.1-33。

三谷隆正(1965a)「汝自身たれ」『三谷隆正全集・第2巻』岩波書店、pp.193-203。

三谷隆正(1965b)「信仰の論理」『三谷隆正全集・第1巻』岩波書店、pp.1-100。

三谷隆正(1965c)「幸福論」『三谷隆正全集・第2巻』岩波書店、pp.215-402。

守谷英次(1966)「恩師三谷先生」『三谷隆正全集・月報5・第5巻』岩波書店、pp.3-6。

南原繁(1965)「後記」『三谷隆正全集・第1巻』岩波書店、pp.361-364。