アジア・キリスト教・多元性　現代キリスト教思想研究会
第10号　2012年3月　91～110頁

内村鑑三における予定説理解と万人救済説について

渡 部 和 隆

＊ 凡例１ 以下において内村鑑三全集（岩波書店全40 巻）を用いるが、本論では単に「全集」と表記し、かつ全集からの引用の際、表記を一部新字体に改め、また原文に施されているルビや強調の点は省略して表記する。

＊ 凡例２ 内村の英文著作に関しては、論者自らが訳した文章による。

＊ 凡例３ その他、本論で引用されている外国語文献の訳文は、既存の翻訳を参考にした。

序

「福音的基督教会の確信として動かすべからざる事は、即ち基督の生涯と死とは救霊の必要にして基督に依らざれば人は神と一躰たる事能はず又彼が神に対して犯せし罪の赦さるることなしとの事是れなり。此信仰たる実に基督教会の基礎なり。（中略）此大事実たる我等は推理に依て会得するにあらずして観察と実験とに依て確かに知認する処なり」[1]

とあるように、内村鑑三にはキリスト教は自分の「実験」によって確固たるものとして経験できるという経験主義的なテーゼが存在する[2]。この「実験」について考察するにはさまざまな問題関心やさまざまなアプローチが考えられるが[3]、本論では「実験」を通して確認されている実在は何かという問題について、内村の具体的な「実験」を手引きにして論ずる。内村の場合、彼が言うところの3回の回心における「実験」が重要であることは間違いない。つまり、「余の生涯に三度大変化が臨んだ」[4]と、内村は自身のキリスト教の信仰を、唯一神信仰・贖罪信仰・再臨信仰との３つの段階、すなわち札幌農学校における入信時の唯一神信仰、アマースト大学における回心時の贖罪信仰、再臨運動時の再臨信仰、というように分けているが、この3つの中で、特に根本的に重要なのは贖罪信仰の「実験」である[5]。したがって、本論では内村の贖罪信仰の回心における「実験」を手引きとすることで、彼が「実験」していた実在について分析する。具体的には、内村の予定説理解を中心とする。というのは、内村の贖罪信仰において、最も変化したも

のは予定説理解だからである。内村は、贖罪信仰を獲得する前においては、

「12月26日日曜日　“予定”について困惑する。

私たちの小さな教会は予定の教義についてもう一度議論した。朝の章はローマ書の9章であった。私が様々な色のインクで下線を引き、また余白に書き込みをして相当徹底的に汚した古い聖書には、その恐ろしく神秘的な章の上に大きな疑問符（？）が、大きな釣り針のようにかかっているのを見る（中略）似たような疑いが、あらゆる国土の黙想的なクリスチャンを苦しめる。」[6]

と、予定説を全く理解できていないが、贖罪信仰の「実験」を経た後では、

「6月3日　予定の教義について勉強し、その真意に強く感銘を受けた。
（中略）
かつて私にとって最大の躓きの石となった教義が、今や私の信仰の隅の首石となるに至った。そして、私はこの教義がまさにそのような目的のために宣明されたものであると信ずる」[7]

と、予定説の評価が全く正反対のものとなっている。「最大の躓きの石となった教義」が「私の信仰の隅の首石」になったとまで内村は言うのである。したがって、本論では内村の予定説理解を手がかりとし、そこで確認されている実在について考察する。もっとも、これは予定が「実験」された実在であるということではない。問題なのは内村の贖罪の「実験」であり、そこで最も劇的に変容しているのが予定説理解であることから、本論では、予定説理解を手がかりにすれば、内村によって「実験」された実在を明らかにできるのではないかという作業仮説の下、分析を行うということである。具体的には、第1章では予定説および予定説と関係の深い万人救済説について考察し、第2章では内村の中でその2つがどのように総合されているかを分析し、最後に第3章において「実験」で確認されている実在が何なのかを明らかにする。

１．「二重予定説」と万人救済説

内村においては、予定説をめぐり、2つの相反する考え方が存在している。まず、内村は予定説を、

「予定の教義を短く摘まんで申せば斯う云ふ事です、即ち人は何人も自から救はれんと欲して救はれるものではない、人が救はれるのは全く神の恩恵に依るのであって、人の意思の如何に関はらず、神は救はんと欲ふ者を救ひ、呪はんと欲ふ者を呪ひ給ふとの事であります。」[8]

とあるように、人間に対する神の恩恵の先行と規定する。そして、「私共は其説明の如何に関せず其事実を疑ふ事は出来ません」[9]と、その事実性を強調する。内村は、預言者エレミヤ、使徒パウロとペテロ、クロムウェル、ルター、バニャン、ノックスといったキリスト教史上の人物[10]を証人としつつ、予定説は「往昔(むかし)より今日に至りますまで自身の修養鍛錬の結果として神を信じ、神の愛を受くるに至りし人はありません、人は神に召されて彼に到りし者でありまして、彼は彼より進んで神に近いたのではありません」[11]という事実をそのまま述べたものであると主張する。予定説は、人間の救済が、一切の人間の努力に先行した神の恩恵によるものであることを述べたものと規定されているのである。

ここで注目すべきことは、内村が予定説について一見「二重予定説」のような記述[12]をしていることである。恩恵による救いの予定の裏面には滅びの予定がある。「救はるる者は救はるるべし、救はれざる者は救はれざるべし」[13]であり、「霊魂救済の事は、是れは天然以上、人力以上の事業であります、即ち神の特別な事業であります（中略）我等人間は此事の前に立て只口を噤いで驚くのみであります」[14]と内村は言う。あたかも、神が主意主義的に2つの予定を設けて人間を分け、人間はその不公平にただ耐えるしかないかのようである。内村には確かに予定説について「二重予定説」的な見方が、一方には存在していると言えよう。

もっとも、内村はこれについて、救済のあり方を通して説明している。内村によれば、「予定は楽園であります、然し遠き針の山を越へて後の楽園であります」[15]であり、「吾等基督信徒は予定に由て基督と共に栄に入るの特権のみならず、亦基督と共に十字架に上げられるの苦痛を授けられた者」[16]であって、「若し予定に伴ふ苦痛のみを示されましたならば世の人は総て之に与からざらんことを望むに相違ありません」[17]という。内村は

「救はるるとは救はれない事である、他人を救ひ得て自分を救ひ得ない事である（中略）イエスと運命を共にする事である、エリエリラマサバクタニの声を発しながら死に就く事である、斯くて救はるるとは恐ろしい事である、然し乍ら人たるの栄誉の絶頂である。」[18]

と述べ、救済は現世的な幸福には結びつかないと言う。「神の独り子で神に最も愛せられ

し者」[19]であるイエス・キリスト自身が「人生の苦痛を嘗め尽して、終には神にまで棄てられました」[20]のであり、「神に選ばれし者とは基督の如き者」[21]だからである。現世的な幸福に結びつくのは、むしろ救済に予定されない人間である。「神に選ばれし者は不幸者で（世人の眼から見れば）、神に棄てられし者は幸福の者であります（同上）、故に神に選ばれしとて別に羨む事でありません、又神に棄てられしとて悲しむ事ではありません」[22]と内村は語るが、このように、救いの予定はイエスの十字架のような現世的な不幸に結びつき、滅びの予定は現世的な幸福に結びつく。したがって、「神が其救はんと欲ふ者を救ひ給ふと聞ひて『神は不公平』なりとの小言が出べき筈のものではありません」[23]というわけである。

しかし他方、内村は万人救済説論者でもある。「余が今日信ずる所は是れである、即ち神は既にキリストを以て人類全体を救ひ給ふたと云ふことである、即ち世には救はれない人とては一人もないと云ふことである」[24]と内村は主張する。内村が挙げる万人救済説の根拠は以下の2つである。

> 「罪人の首たる余を救ひ得る愛は如何なる罪人をも救ひ得て尚ほ余りあるべし、余は余を救ひ給ひし神の愛を以てして救ひ得ざる罪人の場合を思惟する能はず、神が世に先じて余を救ひ給ひしは余をして万民に神の救済の約束を伝へしめんが為めならざるべからず、余は万民救済の希望を余自身の救済の上に置く者なり」[25]
>
> 「余は思ふ、若し世に救はれない人が一人でもあるとするならば其人は余自身である、余は罪人の首である、故に余が救に漏れざらんがためには、すべての人が救はれなければならない、万人救済は余一人の救済のために必要である、余は普遍的救済を信ずるに由てのみ、余自身の救済を確かめることが出来る。」[26]

このように、内村自身の救済と万人救済とは論理的に循環する構造になっている。「罪人の首」である内村自身が救われるのであれば、神が罪を贖い得ない罪人は存在しないことになるので、内村自身の救済の上に万人救済が基礎付けられる。同時に、内村自身の救済もまた、内村が「罪人の首」であるが故に、万人救済の上に根拠を持たなければならない。内村自身の救済と万人救済とが互いに相手の存在を要請する。ここで問題となるのが「罪人の首」という表現である。この表現は内村自身の深刻な罪意識と、罪深いにもかかわらず恩恵によって神は救済してくださったという救済体験を示唆している。つまり、内村自身の救済と万人救済との循環にあって問題となるのは、内村自身の罪意識であり、そこから経験された自己の無力さと神の恩恵の偉大さである。強烈な罪の意識と鋭敏な良心とに苦しむ中で、キリストの十字架における贖罪を信じることで救われたという内村自身の「実験」がここでは問題であり、彼の個人的な救済の「実験」が万

人救済説をめぐる一連の議論の原点となっている。では、この原点から万人救済説はいかにして導き出されるのであろうか。

「救は神の恩恵に由る。自分は罪人の首であるが神の恩恵に由て救はるるのである。そして若し神の恩恵に由るならば救はれ得ない罪人は何処に在る乎。自分を救ひ給ひし神は凡ての人を救ひ給ふのではあるまい乎。又すべての人を救ひ給はざる神が特に自分を救ひ給ふ理由は何処に在る乎。自分は凡ての人を救ふ神の愛に接して救はれたのではない乎。」[27]

鍵となるのは「神の恩恵」「神の愛」である。救いは人間の側の行為によるのではなく、あくまで神の恩恵による。「罪人の首」である自己に自分自身を救済する力はない。救済は神の力によるのであり、神の恩恵が先行していなければならない。「神は余の意嚮如何に関はらず、余を救はんとし給ひつつあり」[28]と、救済における主体はあくまで神なのである。内村の「恩恵のみ」の立場は時に、

「余は余が好んで救はれたのではない、余は余の意に逆って救はれたのである（中略）余は神に余儀なくせられて神の救済に与ったものである、故に余は余の救はれしことに関して何の誇る所のない者である」[29]

という形で徹底的に表現される。神の恩恵の先行性が徹底されているのである。したがって、救いが成就するためには神の恩恵と愛とが自己の外部に客観的に確実に存在していると考えられなければならない。この客観性と確実性とを確保されるには、神が既に人類全体を救ったと考えざるを得ない。救いの事業が神の側で既に完成し、「キリストの十字架の死に由て神の怒は人類の呪詛と同時に永久に取除かれた」[30]のでなければ、神の恩恵と愛とは確実にはならない。なぜなら、そうでないならば、「罪人の首」である内村にとって「余の未来は甚だ危険である、すべての人が救はれて後に余一人が地獄に墜つるのであるかも知れない」[31]からである。つまり「恩恵のみ」という立場が徹底されると、救済が成就するためには、神の恩恵と愛とがあらかじめ自己の外側に客観的に確実に存在していると想定されえなければならず、したがってその客観性と確実性とを確保するために、神の恩恵と愛とが万人に及ばなければならない。そして、それを実現したのがキリストの十字架上の贖罪の死である。

「茲に於てか神に在りてはキリストの十字架に由て人類の呪詛と滅亡とは不可能事と成ったのであると思ふ、神は人類全体を恩恵の圏内に閉込め給ひて彼をして其外

に逸出する能はざらしめ給ふたのである」[32]

とあるように、内村は、キリストの十字架によって神の恩恵が普遍的に万人に及ぶため、「神の方面に於ては万人救済の途は既に完成して居るから、人は何時なりとも悔改に由て其救済を己の有(もの)となす事が出来る」[33]と主張する。キリストの十字架上の贖罪の死は、一部の人間しか救い得ないようなものではなく、全人類の罪を贖い得るものとされる。ただし、これは可能的に救い得るのであって、現実に救ったということではない。キリストの十字架において実現したのは、「人類は既に救はれたり、唯各人が其救済を認めざるのみ、我等は既に恩恵の中に在り、我等此事を心に認むれば救はるべし」[34]という事態であり、人間自身が「救ひ」を認めなければ、その人間に「救ひ」は臨まないとされる。確かにキリストの十字架によって「神の方面に於ては既に呪詛なるものはない、彼には今や永久の赦免と、永久の仁慈と、永久の忍耐とがあるばかり」[35]であるが、人間の側にはまだ呪詛が残っている。「若し今尚ほ呪詛(のろい)があるとすれば、それは人が己に招く呪詛である」[36]とされる。神の側では万人救済の準備はイエスの十字架において完全になされ、あとは人間がそれを受け容れるか否かだけが問題となる[37]。かくして、神の恩恵の先行性と確実性とは保証され、「罪人の首」である内村自身の救済が保証される。内村自身の救済体験における自己の無力さと神の恩恵の偉大さとの実感が論理的概念の媒介を経て徹底化された結果が万人救済説なのである。

このように、内村において万人救済説は、内村自身が罪と格闘する中で得た贖罪信仰の救済の「実験」、すなわち神の恩恵と愛との「実験」とが、神の恩恵と愛との客観性と確実性という論理的概念の媒介を経て表現されたものである。神の恩恵の先行性が徹底して表現されたものである。ゆえに、万人救済説は神の恩恵の徹底した先行の内で内村自身の救済を基礎づけるものであり、「救拯は今や既成の事実たるなり、我は既に救はれて在るなり、我は唯此事を認め得ずして日々苦悶に沈みつつあるなり、起きよ、我霊、既に救はれし世に生れ来て汝は救はれざらんと欲するも能はざるなり」[38]とまで内村は言う。万人救済説は、「神は愛である、彼はキリストにありて既に人類全体を救ひ給ふた、救済は已に既成の事業である、故にハレルヤである」[39]とあるように、神の恩恵によって罪を赦されたキリスト者内村鑑三が放つ神讃美の「ハレルヤ」コーラスなのである[40]。

2．少数救済説と万人救済説との統合

以上より、内村には「二重予定説」と万人救済説との相矛盾する考えが共に存在していることを見てきたが、この2つはいかにして統合されるのであろうか。

この点に関して、宮田光雄は「万人救済説は、内村にとって、けっして神学的論議の

対象となる『信仰箇条』ではなかった。」[41]と言う。「内村において救いの予定説は、主体的な信仰の真理として、ついに万人救済説へと極まった」[42]のであり、万人救済説は「あくまでも、その『確信』また『信証』として、生きた実験にもとづく真理にほかならなかった」[43]のであって、これを論じるには「結果としての論理の是非を抽象的に論ずるのではなく、その原体験を形づくる信仰的動機にまで遡ってみなければならない」[44]という。つまり、「二重予定説」と万人救済説とは、内村にとっては、内村自身の実存的な信仰の表現であって、論理的な連関はなく、したがって命題論理的な次元での整合性を求めてはいけないというわけである。確かに、前節で見たように、内村の万人救済説はその原点を内村の個人的な救済の「実験」に有しており、理論的な思索の結果であるとは言い難い。しかし、予定説も万人救済説も共に人間の救済に関する内村の「実験」の表現である以上、その背後に理論的とまでは行かなくとも、別種の整合性があるとは考えられないだろうか。以下、本章では「二重予定説」と万人救済説とがどのように統合されているかを分析する。

内村は「少数救拯説と万人救拯説と二者孰れが真理なる乎。両説共に聖書の証明する所たるを見て、聖書に根本的矛盾の無い限り、両説孰れも真理であると云はざるを得ない」[45]という。「二重予定説」と万人救済説とは共に、聖書に根拠を有する「真理」であるとされる。では、この二律背反はいかにして解消されるのか。内村は「両説の矛盾を除去する為の唯一の鍵は『救ひ』の何たる乎、其説明如何に於て在ると思ふ。」[46]と言う。では、救いとは何なのか。

まず、内村は一般的な「救ひ」の概念を呈示し、そこに問題があることを指摘する。

> 「『救ひ』とは福祉に入る事であると云ふが故に、之を自己中心的に解するのが常である。人が滅びるに対して我は特別に救はるる、故に感謝すると云ふ。故に我れ先づ救はれんと欲し、次ぎに我が愛する者の救はれん事を欲す。此世に在りては『救ひ』とは何処までも自己的の辞である。そして『救ひ』をさう解するが故に、万人救拯説に対して不満が生ずるのである。」[47]

一般に「救ひ」は自己の利益になるものとされている。そういう自己中心的な「救ひ」を求めるなら、「二重予定説」は自己の願望に反した嫌なものであるし、また万人救済説は、自分が救われることの特別性が無くなるので不満足なものである。「然し乍ら基督教の示す所の『救ひ』はそんなものではない。」[48]と、内村は一般的な「救ひ」の否定し、「基督教の示す所の『救ひ』」を次のように規定する。

> 「『救ひ』は特に自己より救はるる事である。救ひの一面はたしかに自己に死する事

である。即ちイエスが曰ひ給ひしが如し。

その生命を得る者は之を失ひ、我が為に之を失ふ者は之を得べし

と。即ち生きんと欲する者は死し、死する者は生く。救はれんと欲する者は救はれず、救はれざるも可なり唯神と人との為に尽さんと欲する者が救はるとの事である。」[49]

「基督教の示す所の『救ひ』」とは自己の利益のためのものではない。むしろ、そういう自己中心性を捨て去ることの上に成立する。「『救はる』とは自己を忘れて他を救はんと欲する状態に入る事」[50]なのである。したがって、キリスト教徒の救いに関しても、「依りて知る、我が救はれしは我が為に救はれしに非ずして、人を救はんが為に救はれし事を」[51]と、信者自身のためではなく、他者の救済のための救済であると規定される。そして、ここに「少数救拯説」と「万人救拯説」との矛盾を解く鍵を内村は見出す。

「神は部分よりも全体を愛し給ふ。そして時に部分を愛し給ふは之を以て全体に対し其愛を顕はさんが為である。少数者を救ひ給ふは万人を救ひ給はんが為である。」[52]

「少数救拯」は「万人救拯」のための手段である。一見「二重予定説」のような事態が成立するのは、神が部分的な少数者をもって全人類を救済しようとしているからである。「神の愛は之を全般的にのみ解することが出来る、部分的に解することは出来ない、全人類を救はんとするが彼の最後の目的である」[53]したがって「信者は神と偕(とも)に働くものである」[54]から、神の意志に従い、「救はれし者は未だ救はれざる者を救はんと欲す」[55]と内村は言う。「救ひ」が自己のためではなく、他者のためであるがために、「救ひ」に与ったキリスト者はまだ「救ひ」に与っていない他者を「救ひ」へと導くべく努めなければならない。「神の目的は人類全体を救はんとするにある、彼が我を救ひ給ひしは彼の此の目的を達せんがためである」[56]というわけである。かくして、「少数救拯」を手段として最終的に「万人救拯」が実現されるのである。

では、「少数救拯」を手段として「万人救拯」が実現されるとは、具体的にはどういうことなのか。内村はローマ書9、10、11章に見られるようなイスラエルと異邦人との関係を、この「少数救拯」を手段として「万人救拯」が実現されるという観点から説明している。以下、これを具体例として分析してみよう。

内村は「イスラエルは救はるべき筈の者」[57]であり、「神が特別にイスラエルを選び給ひしは、彼等を以て全人類を恵まん為」[58]であるとした上で次のように言う。

「イスラエルが福音を斥けたのは実は之を異邦に送らんがためであった、人の怒は

時には神の義を行ふ者である、イスラエルの福音排斥は慧き神の摂理の下に人類救拯の一手段となったのである」[59]

神に救われるはずのイスラエルが福音を斥け、救われざる道に入った。内村はパウロと共に、それは異邦人の救いのためであるという。「彼等が福音を斥けしために今福音は異邦の暗き谷を照しそこに異邦人は続々としてキリストに帰しつつある」[60]というわけである。かくして、救われる異邦人と救われないイスラエルという「二重予定説」的な図式が一見成立したわけである。しかしまた、内村は最終的にイスラエルも救われると唱える。

「今イスラエルの大部分は不信の中にある、しかし之れは救の異邦に臨まんためである、やがて救はるべき異邦人が皆救はれた時には、福音はユダヤに帰りてイスラエルは悉く救はるるであらう、曾て神に背きつつありし異邦人がユダヤ人の不信のために今神に従ふに至りし如く、今背きつつあるユダヤ人は異邦人の信のために再び神に復帰するに至るであらう、故に今のイスラエルの不信は後の信のためである」[61]

異邦人はイスラエルの不信によって福音を得るが、福音が異邦人に行き渡ったならば、福音はイスラエルに逆流する。異邦人に福音が行き渡ることは、同時に「イスラエルを励まさんためである、侮りゐたる異邦世界に心霊の覚醒大なりと聞かば彼等は之に励まされてキリストに帰するに至るであらう」[62]というわけである。イスラエルの不信によって異邦人に福音が行き渡り、今度は異邦人の信がイスラエルに福音をもたらし、イスラエルに救いをもたらす。かくして万人救済が実現する。「曾ては彼等（引用者注：イスラエルを指す）が異邦人の師であった、しかし之からは異邦人が彼等の師となって福音は彼等の国に逆輸入せられ、茲に救は彼等の上にいと滋(しげ)く臨むに至るであらう、かくして全人類がキリストの光に浴するに至るであらうと、これパウロの確信であった」[63]したがって、救われる異邦人と救われないイスラエルという「二重予定説」的な図式は、あくまで手段に過ぎないのであり、最終的にはイスラエルも救済されて、全人類の救済が実現する[64]。現に、1917年のバルフォア宣言をもって、「聖書の明白に預言する所」[65]の「パレスチナの地が再び神の選民に復帰せん事」[66]が実現しようとしている。内村は「神は既に四千年の間猶太人をして此世に存続せしめ給ふた、而して今や亦其地を回復せしめんとし給ふのである」[67]と主張し、ユダヤ人も救いへと導かれているとする。「世界に撒布せる千二百万のイスラエル民族が再び父祖の国に帰るの日も決して遠くはないであらう、かくて神のアブラハムに約束し給ひし所は悉く実現するのである」[68]と内村は言い、そし

て「而して後に主イエスキリストは再び臨むのである」[69]とする。キリストの再臨によって「今は少数信者の心霊的事実に過ぎざる平和が其時全世界の歴史的事実として実現するに至る」[70]のである。このように、少数救済は目的であるところの万人救済のうちにその手段として包摂され、両者は統一されるのである。

３．神の約束

ここで注目すべきことは、万人救済が歴史的な時間軸の中に置かれ、終末論的な時間構造の中にあることである[71]。

> 「人類の歴史は其救拯の過程として見ることが出来る、国の興亡、民の盛衰、是れ皆な人類の救拯の進行に外ならないのである、神は是を恵んで彼を詛ひ給ふのではない、是をも彼をも万民を救はんとして居たまふのである。」[72]

万人救済は現実に実現しているわけではない。それはあくまで将来に置かれており、過去と現在との歴史がそこに向かって進行していくものである。歴史は万人救済の過程なのである。「イスラエル人も、異邦人も、欧羅巴人も亜細亜人も、日本人も支那人も人と云ふ人、国民と云ふ国民、彼等すべてに愛なる彼の聖名を伝へ、彼等をして同一の父を認め、相互に兄弟姉妹たらしめん事、其事が人類全体の歴史を貫いて働く所の神の善き聖意である」[73]とあるように、万人救済は「神の善き聖意」であり、将来の目的として設置され、人類全体の歴史を貫いて働いているとされる。このような終末論的な時間構造は、人類の救済のみならず、個人の救済にも見られる。そもそも、内村は、

> 「我が救拯は我れ一人の救拯を以て成るものではない、我が救拯の中に人類全体の救拯が含まれて居るのである、我の完全に救はるる時は我と共に人類全体が救はるる時である」[74]

とあるように、個人の救済と人類の救済とがパラレルに考えている。これは一体どういうことか。

内村によれば、個人の救済は、「第一、義とせらるる事、第二、聖くせらるる事、栄を衣せらるる事」[75]の3段階を経る。第一の「義とせらるる事」とは「神と義しき関係に入ると云ふ事である（中略）今までは叛逆の結果、子たるの権利を失ひし者が、イエスに由りて復たび之を附与せられて子として取扱はるるに至ると云ふ事」[76]である。これが救いの第一歩である。しかし、この第一の段階について内村は「恰も窒扶斯患者の熱の

去った後の状態と同じである、疾病は去ったが然しまだ疾病の結果は去らない」と語る。つまり、病の根は絶たれたが、まだ完全な回復には至らない状態である。「霊魂の健康は徐々として彼に帰りつつあるのである」[77]とあるように、救済は一瞬では成り立たない。そこで第二の「聖(きよ)くせらるる事」が必要となる。「聖(きよ)くせらるる事は徳の注入」[78]であり、「先づ罪の駆除があって然る後に徳の扶植が始まる」[79]とされる。この第一段階と第二段階とは、「先づ荊棘(いばら)が除かれて然る後に善樹(よきき)が植附けらるるのである」[80]という比喩で説明され、「荊棘(いばら)の除かるる事、其事が義とせらるる事である、善樹が植附けられて徐々ち善果(よきみ)を結ぶに至ること、其事が聖(きよ)くせらるる事である」[81]とされる。しかし、「聖(きよ)くせられて救拯は未だ完成(まったう)せられない」[82]と内村は言う。

> 「我等の霊魂が救はれた丈けで我等は今だ全く救はれたのではない、我等の霊魂と共に我等の身体(からだ)が救はれ、霊魂の新婦(はなよめ)が汚点(しみ)なく皺なく聖(きよ)くして栄(さかえ)ある者となり、永遠朽ざる復活体を以て飾られて其新郎(はなむこ)なるキリストを迎ふるに至て茲に始めて神が彼の上に施し給ひし救拯が完成(まった)うせられるのである。」[83]

個人の救済は霊魂の救済だけでは完成しない。身体の救済があって初めて人間の救済は完成する。「信者は聖霊に由て此世に在りて其霊を救はれ、再来のキリストに由て、来世に於て其体を救はる、斯くして霊と体と二つながら救はれて彼は完全に救はるるのである。」[84]この「永遠朽ざる復活体」を手に入れることを内村は「キリストの再臨」という将来に設置する[85]。「キリストの再来と信者の復活とありて救は完成(まっとう)せらるるのである」[86]とあるように、キリストの再臨を以て人間の身体は救われ、人間の救済は完成するのである。したがって現世では人間の救済は完成しておらず、将来において完成されることとなる。

> 「人の救済は今世を以て終らない、来世に於て継続せらる、救済は永遠に渉る神の御事業である」[87]

個人の救済もまた途中の過程にあり、その完成は将来に置かれるのである。「信者は既に救はれたる状態に在ると思ふは大いなる誤謬である、既に救はれたに非ず、更に大いなる救を待ち望みつつあるのである」[88]そして、内村においては、「同一の父なる神が国家を導き嬰児(をさなご)をも護り給ふ」[89]のであり、したがって「神に個人道徳と異なりたる国家道徳はない（中略）神はイスラエルを救ひしと同じ方法を以て我が霊魂を救ひ給ふ」[90]とあるように、神は国家を導く時も個人を導く時も同一の方法をもってするとされる。個人の救済も、万人救済と同様に、終末論的な時間構造によってその完成が保証されている。

両者は共に、将来において完成するのであり、現在は完成に向かっているところの過程である[91]。

では、このような終末論的な時間意識、「待ち望み」をもたらしているものは何か。内村は次のように言う。

> 「基督教は約束である、実現ではない、未来に於て現はるべき神の恩恵の約束である、現在に於て与へらるべき恩恵の提供ではない、而して約束であるが故に信じて俟望(まちのぞ)むべき者である、今此所(ここ)に獲得して楽しまんと欲すべき者でない。」[92]

キリスト教は、現在において現実に「今此所(ここ)に獲得して楽しまんと欲すべき者」ではなく、「未来に於て現はるべき神の恩恵の約束」だと規定される。将来において実現する救済を保証するものは「神の恩恵の約束」なのである。キリスト教は「是れ皆な未来に属する約束の事であって、現世に属する実現の事ではない」[93]のであり、「信者はアブラハムが約束の地を俟望(まちのぞ)みし其信頼を以て神が是等の物を彼等に予へ給ふ其時を俟望(まちのぞ)むべきである」[94]とされる。では、将来に属する「神の恩恵の約束」とは何なのか。

> 「聖書は約束の書である、故に旧約と云ひ、又新約と云ふ、旧約はキリスト降臨の約束であった、而して新約はキリスト再臨の約束である」[95]

将来に属する神の約束は「新約」であるところの「キリストの再臨」の約束である。この約束は、「新約はキリストの再臨と新エルサレムの実現と万物の復興とに由て充たさるべくある」[96]とあるように、万物の復興と神の国とに関する約束である。「キリストの再臨とはキリスト御自身の再臨である、是は聖霊の臨在と称する事とは全然別の事である、又之を同時に死者の復活があり、生ける信者の携挙があり（テサロニケ前書四章十七節)、天国の事実的建設が行はる」[97]というわけである。そして「神は必ず、然り必ず其約束を実行し給ふ」[98]から、この約束は必ず成就するものとされる。将来が「神の恩恵の約束」として現在において先取りされる。「我等は信仰に由りて万物を有(も)つのである、之を現今(いま)実際的に有つのではない、神の約束として信仰的に有つのである」[99]というわけである。

ここから推定されるのは、救済を約束した神に対する絶大な信頼であろう。実際、そのような神に対する信頼を万人救済説や個人の救済に関して見て取ることができる。内村は万人救済に関して「ユダヤ人の不信が遂に全世界の救ひを起すとのパウロの予言に倣ひて、我等も亦今の世界壊乱は遂に全世界の救にまで導かるると預言し得るであらう」[100]と述べた上で、次のように言う。

「人は今神の法破りつつあるが如くであるが実は神の法は人に破らるる如き脆弱なるものではない、神の法は厳として千古に立ってゐる、彼は依然として全世界救済のその聖計画を進めつつある、やがて聖図の成る時は必ず来る、恰も我の罪を通して神は我を光明の境に導き来り給ひしが如く、全世界の今の罪悪を通して彼は之をその聖目的のある処にまで導きゆき給ふであらう」[101]

神の「聖計画」「聖図」「聖目的」は、人間の堕落がどんなに深刻であっても、影響を受けることはなく、必ず成就するとされ、絶大な信頼が寄せられていることがわかる。また個人の救済に関しても、

「神の聖旨に由て救はれし者に再び堕落するの虞れは決してありません、神は如何なる障礙をも排して其聖旨を実行し給ふ者であります、神は一度始め給ひし事業は之を終へずしては歇み給ひません、神は必ず其選び給ひし者を救ひ給ひます（中略）神は若し其聖意に合はば私共の罪あるに関はらず私共を救ひ給ひます」[102]

とあるように、神の「聖旨」「事業」「聖意」に対して絶大な信頼が寄せられている。以上のことから、内村において、個人の救済や万人救済の実現が将来に設置されるという終末論的な時間意識は、「未来に於て現はるべき神の恩恵の約束」とその「聖旨」が支えていると言えよう。内村個人の救済の希望も全人類の救済の希望も、これを将来において実現すべき事柄として神が約束したということ、さらにはその神の約束を信じるということの上に成り立っているのである。キリスト者とはこの神の約束を胸にし、神と目的を共有しているものだとされる。

「我等召されて神の子とせられし者は彼の此心を以て我等の心となし、万民救拯のために我等の身を委ぬべきである」[103]

キリスト者は万人を救おうとする神の「聖旨」を自己のものとしなければならない。「茲に於て伝道の必要が起るのである」[104]と内村は言う。「伝道は義務ではない、我が霊魂の救済上の必要である」[105]なぜなら、「人類の救拯は神の目的である、而して神の子と成るを得し我等に又父の此目的が無くてはならない、然らざらば我等は子ではない」[106]からである。「父の働き給ふが如く我等も亦働かざるを得ない」[107]このように、内村において、「二重予定説」と万人救済説とを通して問題となっていたのは、将来において救済を実行する「神の恩恵の約束」であり、「余は余の救済の希望を単に神の無限の愛に置く者な

り」[108]とあるように、「恩恵の約束」の背後にある「神の無限の愛」であると結論づけられるのである。

４．結論

以上より、これまでの議論をまとめよう。内村の予定説理解で問題となるのは「二重予定説」的な言説と万人救済説的な言説とが共に含まれていることである。内村はこの二律背反を救いの概念に問題があったとして解消する。救いを自己のためと解釈する以上、少数救済説と万人救済説とは矛盾を来す。しかし、救いを他者のためとし、自己が救われたのは自己の救いを通して他者が救われるためであったと解釈するならば、両者の関係は目的と手段の関係になる。万人救済が目的であり、少数救済はその手段として位置づけられるのである。その際、注意すべきことは、この予定説理解においては、歴史的な時間、特に終末論的な時間構造が存在していることである。救済は、個人の救済であれ全人類の救済であれ、目的として将来に置かれ、現在はそこに向けた過程であるとされる。それを実現するのが「キリストの再臨」である[109]。この将来を保証するものが「神の恩恵の約束」であり、「神の愛」であった。内村の予定説理解において問題となっていたのは、「神の恩恵の約束」であり、「神の愛」だったのである。したがって、本論の冒頭で述べたように、予定説理解は内村の贖罪の「実験」において把握されたものであるから、内村が「実験」によって把握していた実在とは、救済という「神の恩恵の約束」であり、万人救済を最終的にもたらそうとしている「神の愛」であったと言えよう。だから、内村は「人類の救拯は父の事業である、我等も亦、此事業を以て我等の事業と為さざるを得ない」[110]と、神の「聖旨（みこころ）」である万人救済を目指して働くべしと断言することができたのである。

---

[1] 全集 第2巻 p210

[2] 海外の内村研究者である John F. Howes もまた、内村のキリスト教思想について、「概して、内村の聖書研究は、二つの中心を有する楕円をなしている。聖書で述べられた福音の真理と内村自身の経験（原文experience）である」と述べている。John F. Howes “JAPAN'S MODERN PROPHET UCHIMURA 1 KANZOU, 1861-1930” p215

[3] 内村の「実験」に関する先行研究としては、ミッシェルラフェイ「内村鑑三における「実験」の意味――その多様性の分析」（宗教研究 73(3), 697-721, 1999-12 日本宗教学会）が挙げられる。この論文は内村鑑三における「実験」という言葉を、１）科学としての「実験」、２）一般的経験としての「実験」、３）内村風の「実験」、すなわち自己とキリストや聖書と

を媒介するものとしての「実験」、と３種類の意味に分類し、時代別の推移を追うことによって内村の「実験」概念を分析したものである。このような文献学的な分析には大いに意義があるが、本論はこのような文献学的な手法とはまた別に、内村のテクスト自体に内在していると考えられる論理の再構成を目指すことで内村自体に内在的な分析を目指すこととする。

[4] 全集　第 24 巻　p384

[5] 内村は唯一神信仰と贖罪信仰との関係について、贖罪信仰を得た後で、「私は信ずる、私が故郷で洗礼を受けて十数年の後、あそこで本当に回心したのだと、本当に向きを変えられたのだと」（全集　第 3 巻　p129）とあるように、唯一神信仰よりも贖罪信仰の方が上位になるような発言を残している。また、贖罪信仰と再臨信仰とについても同様に、「余輩は再臨を高唱して贖罪を忘却したのではない、否な否な決して爾うではない、贖罪の必然の結果を説かんがために再臨を高唱するのである」（全集　第 24 巻　p116）と、贖罪信仰が根幹にあると述べている。

[6] 全集　第 3 巻　p40

[7] 同上　p119

[8] 全集　第 8 巻　p250

[9] 同上　p250

[10] 同上　p251 ～ 252

[11] 同上　p250

[12] もっとも、後に詳述するが、内村は万人救済説論者であり、救われる者と救われない者とが存在しているという意味で二重予定説を想起させる書き方をしていても、それを二重予定説であると断言することはできない。それゆえ、本論では内村の二重予定説を想起させる書き方（内村自身の言葉で言うならば「少数救拯説」）を「二重予定説」と括弧付きで表記することとする。

[13] 全集　第 16 巻　p387

[14] 全集　第 12 巻　p186

[15] 同上　p189

[16] 同上　p189

[17] 同上　p188

[18] 全集　第 22 巻　p126

[19] 全集　第 8 巻　p261

[20] 同上　p261

[21] 同上　p261

[22] 同上　p261

[23] 同上　p262

[24] 全集　第 16 巻　p114

[25] 全集　第10巻　p154

[26] 全集　第16巻　p114

[27] 全集　第30巻　p174

[28] 全集　第10巻　p155

[29] 全集　第11巻　p437

[30] 全集　第16巻　p115

[31] 同上　p119

[32] 同上　p116

[33] 同上　p116

[34] 同上　p41

[35] 同上　p116

[36] 同上　p116

[37] 岩野祐介氏はこの点について「この、救済は神により先行してなされていながら、人間のほうで悔い改めることによりそれを受け入れねばならない、という形は、ウェスレーの救済論の内村における影響を感じさせるものと言えるのではないだろうか。」（岩野祐介「内村鑑三における万人救済論」神学研究（56），2009年　関西学院大学神学研究会　p118）と指摘している。実際、野呂芳男氏によれば、ウェスレーには、「全的堕落による神と人間との完全な疎隔にもかかわらず、人間の側からではなく、神の側から恵みが提供されて、その橋渡しがある程度すでになされている」（野呂芳男　『ジョン・ウェスレー』　松鶴亭　2005年　p105）という「先行の恩恵の教理」の考え方が存在しているが、これと同時に「人間の主体性の強調、自由意志による決断の強調が、ウェスレー神学には目立っている」（同上　p111）とも述べており、確かに内村におけるウェスレーの影響を示唆していると言えよう。

[38] 全集　第16巻　p408

[39] 同上　p424

[40] なお、この他にも、日本に固有な状況もまた、内村が万人救済説を唱えた要因であると推測できる。というのは、少数救済説では、未受洗のまま死んだ人間は救われないことになるが、これはキリスト教徒がマイノリティである日本では、ほとんど全ての人間は救われないと言うに等しい。「これは、現代日本の伝道論においても、決して避けては通れない問題である。内村は明言を避けたわけであるが、彼の答えからは、やはりそのような人間たちも救われて欲しい、という思いが感じられるのではないだろうか。彼の生きる日本で、キリスト者がマイノリティであることを内村はよく自覚していた。その中には数多くの、キリスト者ではないが善良で誠実な人々がいた。彼らと共に生きる内村は、彼らもやはり救われて欲しいと願っていたように、筆者には思われるのである。」　岩野祐介「内村鑑三における万人救済論」神学研究（56），2009年　関西学院大学神学研究会　p119

41 宮田光雄「予定説と万人救済説 ： 宗教改革者, 内村鑑三, カール・バルト」　思想 782 号 1989 年　岩波書店　p19

42 同上　p19

43 同上　p19 ～ 20

44 同上　p16

45 全集　第 30 巻　p174　なお、「少数救拯説」の聖書的根拠としてはマタイ福音書 22 章 14 節と 25 章 46 節、ローマ書 9 章 27 節が、「万人救拯説」の聖書的根拠としてはテモテ前書 2 章 3、4 節と 4 章 10 節、第一コリント書 15 章 22 節、コロサイ書 3 章 11 節、ヨハネ福音書 3 章 16 節、ローマ書 11 章 25 節以下、イザヤ書 19 章 24、25 節が、それぞれ挙げられている。

46 同上　p174

47 同上　p174

48 同上　p174

49 同上　p174

50 同上　p175

51 同上　p175

52 同上　p175

53 全集　第 19 巻　p339

54 全集　第 30 巻　p175

55 同上　p175

56 全集　第 19 巻　p343

57 同上　p337

58 全集　第 30 巻　p175

59 全集　第 19 巻　p338

60 全集　第 26 巻　p342

61 同上　p350

62 同上　p347

63 同上　p347

64 なお、この関係は、内村においてはイスラエルと異邦人という特殊な関係に留まるものではない。「今この事を今日に喩へて見るなれば丁度我日本民族は当時のユダヤ民族の位置にある」（全集　第 26 巻　p347）とあるように、他の国にも適用される。つまり、「日本人の不信は支那人、朝鮮人に信仰の与へらるる機縁となった、然る後ち福音は彼等より日本に伝へられて、遂に全東洋が救はれるのであらうと思はれる」（全集　第 26 巻　p347）とあるように、東洋の状況にも適用されている。むろん「これ固より東洋の救拯に関する我等の想像である」（全集　第 26 巻　p348）と内村は断っているが、「パウロが其同胞たるユダ

ヤ民族の救について失望しなかったやうに、我等も亦同胞たる日本民族の救について失望しない、神は何等かの方法を以て全東洋を救ふと共に全日本民族を救ふであらう、全世界を救ふと共に全ユダヤ民族を救ふであらう、我等はパウロと共に希望の歓びの中に我痛みつつある心を安息せしむる者である」（全集　第 26 巻　p348）と述べている。

65 全集　第 24 巻　p50

66 同上　p50

67 同上　p50

68 同上　p50

69 同上　p50　なお、この引用の際に内村の念頭にあったのは 1917 年のバルフォア宣言であり、内村がバルフォア宣言と再臨信仰とを結び付けて考えていることが分かる。「（内村と矢内原とはともに）シオニズム運動を歴史的必然として肯定的にとらえるキリスト教シオニズムの視点を持っていた」役重善洋「内村鑑三・矢内原忠雄におけるキリスト教シオニズムと植民地主義」アジア・キリスト教・多元性現代キリスト教思想研究会第 8 号 2010 年 p67　「内村の再臨運動のきっかけとして『バルフォア宣言』があったと言えよう」原島正「内村鑑三の終末思想」　季刊日本思想史　1993 年　no40　p8

70 全集　第 24 巻　p54

71 こう書くと、内村の再臨運動が想起されるかもしれない。しかし、再臨運動が 1918 年～ 1919 年であるのに対し、ここで引用している「パウロの救拯観」は 1912 年 12 月のものであり、再臨以前の段階のものである。この年の 1 月、内村の再臨運動に影響を与えたとされる娘ルツの死があり、いわば再臨運動の準備段階であると言えよう。内村にとって、再臨信仰は再臨運動によって始まったものではなく、引用文中に見られるように、再臨運動以前から始まっていたものであると言えよう。この過程を追うことは今後の研究課題としたい。　三浦永光『現代を生きる内村鑑三』　御茶の水書房　2011 年　p23 ～ 31

72 全集　第 19 巻　p343

73 同上　p340

74 同上　p343

75 同上　p306

76 同上　p306 ～ 307

77 同上　p308

78 同上　p308

79 同上　p308

80 同上　p308

81 同上　p308

82 同上　p308

83 同上　p309

[84] 全集　第 24 巻　p76

[85] 「内村において、キリストの再臨という歴史の終末は、歴史の動きとは全くかかわりなく、その外からおそって来るというよりは、歴史の動きの中を通って、迫って来るものだった。」松沢弘陽「近代日本とキリスト教」『日本の名著　内村鑑三』　中央公論社　1971 年 p75

[86] 全集　第 24 巻　p76

[87] 全集　第 19 巻　p336

[88] 全集　第 24 巻　p67

[89] 全集　第 16 巻　p308

[90] 同上　p308 ～ 309

[91] なお、このように、国家と個人とをパラレルに考えることに対しては批判的な検討が必要である。なぜなら、このような考え方は、国家の内に神の摂理を認めることとなり、国家に神的権威を与え、国家に対する批判を生じさせなくなる可能性があるからである。実際、例えばゴーガルテンは国家の内に「創造の御業」としての神の摂理を見出し、国家秩序に対し、「『無秩序へ解体する強力な傾向にたいして秩序を保持する』ことによって『神の救済プラン』の中に立つものという根拠づけ」（宮田光雄『国家と宗教――ローマ書十三章解釈史＝影響史の研究』岩波書店　2010 年　p202）を与えたが、後にドイツ的キリスト者の運動に加わることとなった。これと同じような問題が内村についても考えられなければならないだろう。宮田光雄『国家と宗教――ローマ書十三章解釈史＝影響史の研究』岩波書店　2010 年　p201 ～ 203

[92] 全集　第 22 巻　p210

[93] 同上　p213

[94] 全集　第 26 巻　p213

[95] 全集　第 22 巻　p210　なお、ここで引用した「神の約束としての基督教」が 1916 年に発表されたものであり、再臨運動以前のものであることに注意されたい。再臨運動以前から内村は終末論的な議論を持っているのである。

[96] 同上　p210

[97] 全集　第 24 巻　p49

[98] 全集　第 22 巻　p214

[99] 同上　p213

[100] 全集　第 26 巻　p342

[101] 同上　p342

[102] 全集　第 8 巻　p262

[103] 全集　第 19 巻　p343

[104] 同上　p344

[105] 同上　p344

[106] 同上　p344

[107] 同上　p344

[108] 全集　第10巻　p155

[109] なお、この再臨信仰に関しては当時の聖書学やキリスト教思想の影響が考えられる。内村は1925年5月20日の日記において、自らの再臨信仰に関し、「欧洲神学が大体に於てキリスト再臨の信仰に近づきつつあるは著るしき事実である。再臨信仰の故を以って余の如き小聖書学者に痛撃を加へられし我国基督教会の教師達はシュワイツエル、バルト等に同一の攻撃を加へられては如何？」（全集　第34巻　p441 ～ p442）と述べており、シュヴァイツァーやカール・バルトといった当時の聖書学や神学が彼のキリスト教思想に影響を与えた可能性は大いにあるといえよう。今後の研究課題としたい。

[110] 全集　第19巻　p344

（わたなべ・かずたか　京都大学大学院文学研究科修士課程）