

## まえがき

私が初めてウェスレーを読んだのは、いつ頃であったろうか。翻訳で『キリスト者の完全』を読んだのがはじめて、それは高校生の頃ではなかったろうか。無論、よくは判らなかつた。それを読むことで、考え方に急激な変化を感じたとは思っていない。それは、そう簡単に分かってしまうのではなかつたから、すなわち、不断の勉強を重ね、その一書を読みとるために、その人物の全思想を把握することを試み、思想的背景を訪ねてみなくては、とうてい理解できないような深さを持っていたからであろう。私たちは、確かに、その時その時の流行にしたがって、色々な書物から深い感銘を受けたりする。しかしその思考・信仰は、むしろあまり目立った変化のない古典的神学から、一番深いところから、根本的に規定されるものである。そうした神学こそ、神学の基礎本流を私たちに提供してくれるばかりか、様々な面で脱皮の機縁を与えてくれ、さらにはこれから先のあり方も提示してくれるものと思う。

ウェスレーを歴史的に、現実的にとらえようとすれば、当然、現代の私たちが顔をしかめるような部分も出てくる。例えば、当時としては当然であったであろうが、時に彼の釈義が一貫性を欠いていた、翻訳があまりに直訳的であったりする。彼のキリスト論には、正統なものであるが、17世紀のプロテスタント・スコラ主義の面影を感じる部分もある。その社会批評には当時の英国トーリー党の保守ならではという要素があるし、彼の世界観には英国人の誇り、(奢り)がどこかで潜んでいる。だが、そうした部分に目をつぶらないで、逆に凝視することによって、その背後にあるウェスレー神学の基本的な部分を再発見することができるかもしれない。細かい釈義の問題はあっても、聖書を啓示の源泉として・キリスト教の基準として追求する態度には変わりはないし、キリスト論の特定な用語が、キリスト中心の救済論を崩すわけでもない。18世紀英国の経済・政治問題を理解した上で彼の採った態度を学ぶことは、現代社会で預言者的役割を果たそうとするクリスチャンには極めて有益なことである。

ウェスレー自身、懐古趣味のようなものとは無縁であった。18世紀に自分が記した説教や論文が、後世の学者の研究材料程度に成り下がることには、一種

の嫌悪感さえ抱いたと思う。と言っても、盲信したり、理解もせずに受け売りをすることにも、ウェスレーは反対するはずである。「私は、いかなる人間も、先生(ラビ)と呼ぶつもりはない」[手紙, 1777.2.1, to Christopher Hopper; 1777.2.15, to Joseph Benson; 1785.7.8, to Thomas Wride]と宣言してきた彼である。よって彼自身も、私たちからラビと呼ばれ、メソジストの創設者であるという権威をかさに、彼の神学や実践を無批判に鵜呑みにすることは願わないであろう。大切なことは、ウェスレー自身に執着することではなく、彼が、一体何に関心を持っていたのか・実際に如何なる問題に面し・如何なる解決を訴えていったかを追求していくことであろう。例えば、18-19世紀のアルミニアン・カルヴィニズム論争は、確かに現代の私たちにとって過去の遺物に過ぎないかもしれない。しかし、そうした論争でウェスレーが関心を持った事柄——人間の心と社会を蝕む空虚感・痛み、充実した実りある人生を渴き求める心、神の恵みを除いて他に解決はなく、信仰によって恵みを掌握し、キリストのように生きる「きよめられた生活」なしにも解決は有り得ない現実——は、変わらずに現代の私たちのものでもある。そして、もしも彼の神学に本当の価値があるとしたら、彼の神学と実践は私たちの手によって再考・再編し、現代の私たちのために適応できるはずである。

本書は、ウェスレー神学に関する書物であるが、その全領域をカバーするものではない。17-18世紀英国教会史の専門家であるクレイグ(Gerald C. Cragg)は、ウェスレー神学を特徴づけて次のように述べている。

ウェスレー神学の固有な強調点は、彼の伝道への専心からきている。彼の神学はキリスト教信条の伝統的な要素をすべて包含しているのであるが、ウェスレーは救済論を鋭く浮き彫りにできるように、それらを再編している [BE Works, 11, 15; アウトラーの同様のコメント, BE Works, 1, 13].

この意見には、ウェスレー神学の研究者はこぞって賛同すると思う。本書の後半の各論部分においては、救済論に関する、ウェスレー神学の特徴的な教理を、特に〈救いの順序〉(ordo salutis) に沿って取り扱うことにする。そうした教理の背景を理解する意味で、序章(1)「ウェスレーとメソジスト運動」を記したつもりである。また序章(2)「ウェスレー神学の姿勢」は各論に入るにあたっての

全体像を把握する意味でまとめてみた。

こんな風に大きな構えをしてみても、内容は伴っていないことは一読で見抜かれてしまうことであろう。ただ、これを機会にウェスレーに触れ、その神学に関心を抱いていただければ、と願うだけである。

本書出版に関して、多くの方々のご指導と励ましが背後にあったことは言うまでもないが、数名の方々の名前を挙げて、この場で感謝を表わしたい。まずは、私の所属する教団の総理であられる朝比奈寛先生に感謝を申し述べたい。私がドルー大学で歴史神学の博士課程に進むとき、先生が“やるなら、ウェスレーをやってみてはどうかね”と言われたのを昨日のこのように覚えている。さかのほれば、米国留学という方向を示してくださり、7年もの間、学びのためにご指導・ご支援をくださったことに感謝は尽くせない。帰国すると、いち早く執筆に努力するよう目標を示し、ここ2年お会いする度に、この書の進行状況を尋ねては励ましてくださった。赤面の限りであるが、先生は肝要な数章の原稿に目を通してくださった。

3年前、私が本書の構想を得たとき、船橋教会の竿代忠一先生に個人的に話してみたところ、先生は心からの賛同をくださり、最後に“祈りましょう”と言われて、神の祝福をもって執筆を送り出してくださいました。その後、原稿に何度も目を通してくださり、励ましとともに貴重なご意見をいただくことができた。先生は福音文書刊行会の責任を担っておられる関係上、公にも本当にお世話になった。

そして、本書の出版を引き受けて下さった福音文書刊行会（会長・瀬尾要造先生）に心から感謝するものである。

インマヌエル高津教会の戸塚祝姉は、時間をかけて本書の原稿を校正してくださいました。同教会の渡辺忠兄は、本書のカバーのデザインと装丁を手がけてくださいました。聖宣神学院の篠原健一兄は、原稿を神学生として読んでくださり、出版を前に読む側の貴重な示唆や意見をいただき、それをもとにいくつか手直しすることができた。これらの方々への感謝とともに、妻の圭子と子供たち（直樹・愛香）に心からありがとうと言いたい。ずいぶん負担をかけてしまった。

最後に、この本を

父 藤本 栄造

母

幸子

に捧げる

インマヌエル高津教会牧会30年を記念して

1990年 盛夏 藤本 満

## 凡 例

- 1) 本文中に *BE Works* として略されているのは、フランク・ベーカーを主任編集員とする新しいウェスレー全集、*Bicentennial Edition of the Works of John Wesley* (1984-)を指す。最も、この中の4巻(11, 25, 26, 7巻)は、*Oxford Edition of the Works of John Wesley* (1976-83) として出版されている。
- 2) *Works*として略されているのは、ジャクソン編による *Works of the Rev. John Wesley, M. A.*, 全14巻を指す。
- 3) *Journal*として略されているのは、カーノック編による *Journal of the Rev. John Wesley, M.A.* 全8巻を、*Letters*と略されているのは、テルフォード編による *Letters of the Rev. John Wesley, M. A.* 全8巻を、それぞれ指す。日誌、手紙に関しては、ページ番号の混乱を避けるため、なるべく日付を記すことにした。
- 4) ウェスレーの説教は、アウトラーによる通し番号で統一した。なお、説教題と番号、そしてジャクソン編の全集への対応、或は邦訳への対応については、付録(2)を参照。
- 5) ウェスレー・テキストが、ウェスレーの説教であるとき、*BE Works*から訳出した。ウェスレーの原著には聖書引用句の出典箇所は、ほとんど記されていないが、*BE Works*を参照して、( )内に掲げてある。
- 6) 聖書の引用句は「 」によって示され、ウェスレーの引用しているものを生かしながら、新改訳(日本聖書刊行会)を参照して訳出した。

ウェスレーの神学  
目次

まえがき	iii
凡 例	iv
<b>序章(1) ウェスレーとメソジスト運動</b>	<b>1</b>
1. 初期ウェスレーへのアプローチ	1
2. エプワースとチャーターハウス	3
3. オックスフォード：初期ウェスレー	12
4. ホーリークラブ	19
5. ジョージア宣教	31
6. 初期ウェスレー神学のみづき	37
7. 新しい展望	41
8. アルダスゲイト体験	45
9. ブリストル：指導者の誕生	47
10. メソジスト・ソサエティー	55
11. 論戦に続く論戦	61
12. 全き聖化のリバイバル	70
13. 後期ウェスレー	78
<b>序章(2) ウェスレー神学の基本姿勢</b>	<b>89</b>
1. ウェスレー神学の広がり	90
2. 神学と理性	96
3. キリスト体験の神学	100
4. 聖化の神学	109
<b>第1章 人間と救い</b>	<b>117</b>
ウェスレー・テキスト	129
<b>第2章 信仰による義認</b>	<b>141</b>
ウェスレー・テキスト	149

第3章	義認に至るまで	—先行的恵みと悔い改め—	159
	ウエスレー・テキスト		169
第4章	新生から聖化へ		181
	ウエスレー・テキスト		190
第5章	霊の証し／救いの確証		199
	ウエスレー・テキスト		210
第6章	キリスト者の生活(1)	—信仰と愛の原動力—	219
	ウエスレー・テキスト		228
第7章	キリスト者の生活(2)	—敬虔の修練そして全き聖化—	237
	ウエスレー・テキスト		252
第8章	キリスト者の生活(3)	—Christian Praxis：実生活—	267
	ウエスレー・テキスト		281
第9章	キリスト者の完全		293
	ウエスレー・テキスト		309
第10章	教会論		325
	ウエスレー・テキスト		337
第11章	洗礼と聖餐		347
	ウエスレー・テキスト		367
第12章	伝道者へ		377
	ウエスレー・テキスト		391
第13章	義の栄冠		401
	ウエスレー・テキスト		412
付録1.	ウエスレー研究の動向と展望		421
付録2.	ウエスレー説教通し番号と対応表		437
参考文献	—テーマ別分類—		443

## 序章(1) ウェスレーとメソジスト運動



### 1. 初期ウェスレーへのアプローチ

ウェスレーは、1738年5月24日の日誌で、アルダスゲイト体験に至るまでの十数年は“自分の業と義とに信頼してきた”時期であったと回顧している。“サヴァンナ滞在中も、私は空を打っていた。キリストを信じる信仰によって、救いは信じる者すべてに与えられるというキリストの義を無視して、自分の義を建てることに熱中した。……私はなお「律法の下」にあつて、「恵みの下」にはいなかった……私は罪と戦うだけであつて、罪から自由にされていなかった”[§ 9-10]。ウェスレーの解釈者たちが、前後の脈絡を無視してこうした告白を鵜呑みにしてきた傾向は、ウェスレーの伝記が記された頃からすでに顕著であった。エプワースでの少年時代について特筆されるとすれば、母スザンナの熱のこもった祈り深い宗教教育がせいぜい、ましてウェスレーのオックスフォード時代は、プレリュードとして手短かに処理され、その時期の神学は、アルダスゲイト体験後のそれと対照されて、“誤ったもの”として切り捨てられている場合が多い<sup>1)</sup>中には、初期ウェスレーに触れることなく、いきなりウェスレーの神学を理解しようと努めている解釈者もいる<sup>2)</sup>

初期ウェスレーの〈誤った〉神学とアルダスゲイト後の〈正しい〉神学との違いは、〈行いによる救い〉と〈恵みの故に信仰による救い〉との違いであると単純に決めつけられているのが、大概ではないかと思う。例えば、キャンノン(William Cannon)は、初期ウェスレー神学の基本的原理は、“人は道德によつ

1) George Croft Cell, *The Rediscovery of John Wesley* (NY: Henry Holt, 1935), pp.130-142; Philip Watson, *The Message of the Wesleys* (NY: McMillan, 1964), pp.12-13; Lycurgus Starkey, *The Work of the Holy Spirit: A Study in Wesleyan Theology* (NY: Abingdon, 1962), pp. 15-16.

2) 例えば、ウイリアムズ(Colin Williams), *John Wesley's Theology Today* (Nashville: Abingdon Press, 1960), ヒルテブランド(Franz Hildebrandt), *Christianity According to the Wesleys* (London: Epworth, 1956)がそれである。



て、神の命令を厳格に実行することによって救われるという原理であった”とし、1738年の体験において、ウェスレーは“律法への奴隸的な服従から救い出され、人は恵みの故に信仰によって救われることを発見した”と、アルダスゲイトの前後を単純なコントラストで描いている<sup>3)</sup>。

だが、初期ウェスレーの神学は、単純化された解釈でごまかしてはならないところの複雑・微妙な要素で成り立っている。1738年前後に見られるような、一刀両断的なウェスレーの自己批判は、古い考え方が新しい原理によって崩壊する時の劇的な響きを持っている。だが、それを読む我々が、単純に心を奪われて、初期ウェスレーを“空を打つ”期間として過去に葬り去るなら、ウェスレー神学の成り立ち・その体質・その全体像を捕らえることができないであろう。事実、『メソジズムの簡略な歴史』(A Short History of Methodism)の中では、ウェスレーはメソジズムの起源を1738年でなくして、1729年のホーリークラブに設定している [Works, viii, 347ff]。その時代にすでに、ウェスレー神学の素材も方向も、メソジズムの体質も目的も、かなりの部分が育成されていたわけである。キリスト者の完全の概念や選びの教理、聖餐論などは、アルダスゲイト体験を前後してほとんど変わっていない。ハイツェンレイター (Richard Heitzenrater) が、オックスフォード時代のウェスレーの日記を解読して、明白にしたことは、ウェスレーがその時代に習得した生活様式——すなわち、恵みの手段を尊重する高教会主義の伝統を基盤に、敬虔の修練に切磋琢磨され、慈愛の業に自己を注ぎ出す——は、生涯、ウェスレーを離れることなく、メソジスト運動の理念と実践との中に見事に投影されていた<sup>4)</sup>。また、ウェスレーがオックスフォード時代に学んだ神学書や霊想書を後になって、少なくとも20点も要約抜粋の形で出版していること、またその内の何点かは、*Christian Library* (1749-1784) に再出版されている事実を考慮すれば、初期に習得した神学や敬虔が、どれほど彼とメソジストとの栄養分となり続けてきた

3) William Cannon, *The Theology of John Wesley, with Special Reference to the Doctrine of Justification* (NY: Abingdon, 1946), pp.63-65. 同様に、リッグ(J.H. Rigg)も、初期ウェスレー神学を“徹底的に反福音的なもの”、“奴隸的な律法主義、計画的な祭儀主義”とけなしている[*The Living Wesley* (London: Charles H. Kelly, 1905), p.64.

4) Richard Heitzenrater, "John Wesley and the Oxford Methodists", Ph.D. dissertation, Duke University, 1972.

か、我々は容易に想像することができる<sup>5)</sup>

よって、初めにあたって、初期ウェスレーを単に律法の時代とか、アルダスゲイトの前段階と見なすような先入観があれば、それを放棄することが必要である。たとえ、彼の初期の思想が神学的に不適切なものであるという判断に我々が到達するとしても、それは、我々がアルダスゲイトへの道を発展的に理解するために、また、さらにそこから彼の成熟した神学へ道を理解するために、ウェスレー研究にとって不可欠な研究分野である。

## 2. エプワースとチャーターハウス

1703年6月17日（グレゴリオ暦では28日）、ジョン・ウェスレーは、リンカーンシャー、エプワースの司祭館に父サムエルと母スザンナとの間に誕生した。ウェスレー家には、19人の子どもが与えられ、ジョンは15番目、弟のチャールズ [1708] は18番目であった。その内、9人は幼児期に亡くなり、結局10人の子どもが成長することになった<sup>6)</sup>。ジョンの父方の祖父にあたるジョン・ウェスリ (John Wesley)——ウェスレーでなく、ウェスリとつづるのは彼の選択であるが——も、母方の祖父サムエル・アンスリー (Samuel Annesley) も、ともに各々の確信から非国教会の牧師であった<sup>7)</sup>。だが、その子どもにあたる、ジョンの父サムエルと母スザンナは、これもまた各々の確信から、国教会に転向した背景を持っていた。サムエルは、1662年12月17日に生まれた。幼いときに父を亡くした彼は、並々ならぬ苦節をなめながら、ピューリタン系列の学校で教育を受けた。だが、ある時学校の課題で国教徒と非国教徒との論争を分析していた彼は、正論を説いているのは国教会の側であると結論するに至り、ニューイングトンの非国教徒の学校からオックスフォードのエクセター・カレッジの特待

5) 参照、ハイツェンライター、上掲書、Appendix iv, pp. 493-526.

6) それぞれの子どもの名前と、生まれた年について、参照、Robert Tuttle, *John Wesley: His Life and Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p.38, n.4. 長兄のサムエル, Jr. も司祭の接手礼を受ける。

7) ジョン・ウェスリの方は、1651年にオックスフォードに入学し、当時大学の副総長をしていた著名なピューリタン、ジョン・オーウェン (John Owen) の援助を受けている。アンスリーの方は、バックスター (Richard Baxter) という友人に恵まれ、1662年の「統一令」(Act of Uniformity) に同意することを拒否したため、司祭職を剝奪された後も、ロンドンにおいて非国教会の牧師を死ぬまでつとめて

生として入学し(1683), 1689年に司祭の授手札を受けている。<sup>8)</sup> スザンナの父、サムエル・アンスリーは、バックスターの親友であったほど、当時の非国教会派の牧師の中では実力者であった。スザンナは、1669年1月20日に、アンスリー家の末っ子として誕生した。家庭においては、当然ピューリタンの原則を植え込まれて育ったのが彼女であるが、スザンナが国教会へ復帰したのは、早熟とも言える14才の時であった。その理由としては、メソジズムとピューリタンとの関係の専門家であるニュートン(John Newton)が二つの事柄をあげている。第一に、国教会と分離しながら、なおも内部論争と分裂とを繰り返している非国教徒にスザンナが幻滅したこと、そして第二の理由として、国教会の重厚な伝統、穏健なエートスの魅力に引きつけられたという。<sup>9)</sup> スザンナとサムエルの二人は、1688年11月12日に結婚し、1697年にエプワースの司祭として赴任し、1735年のサムエルの死に至るまで、そこで牧会にあたった。

サムエル・ウェスレーは、学識豊かな、そして忠実な牧会者であった。だが、リンカーンシャーの牧歌的な(粗野な)雰囲気には馴染めない部分もあったのか、また彼自身の風変りな性格もあったせいも、決して牧会者として成功をおさめた人物ではなかった。詩人としての彼、また神学者としての彼も、あまり人目を引かない存在ではあった。死後まもなく、生涯的な研究であった『ヨブ記』が出版され、カロライン女王に献上されたときも、“きれいな製本ですね”と誉められただけで、その後日の目を見ることはなかったという。サムエルは、一徹な高教会主義者、保守的なトーリー派の人間で、名誉革命を支持し、ウィリアムとメアリの王政に対する忠誠を頑固に守った人物である。1702年のはじめ、ある家拝でサムエルがウィリアム王に対する祈りを捧げたとき、スザンナがアーメンを唱えなかった——彼女は、ジェームズを正当な王として、ウィリアム王への忠誠を拒んでいた臣従拒誓主義者のグループに属していた。その時、サムエルは“スーキー(スザンナの愛称)、もし私たちが二人の王を別々に立て

いる。

8) Luke Tyerman, *The Life and Times of Samuel Wesley* (London, 1866); John Simon, *John Wesley and Religious Society*, i, pp.46f; Martin Schmidt, *John Wesley: a Theological Biography*, i, pp.39-41.

9) John Newton, *Susanna Wesley and the Puritan Tradition in Methodism* (London: Epworth Press, 1968), p.58.

るなら、別々のベッドに寝るべきである”と叫んで、スザンナが神の赦しを願う。求めぬまでは、彼女に触れたりベッドを共にしたりしないと神に誓ったという。<sup>10)</sup> 彼は、その朝、大主教会議に出席するためロンドンへと旅立ち、その年のうちにはエプワースの牧師館には帰ってこなかった。翌1702年3月8日、ウィリアムが死去し、女王アンが即位すると、夫婦ともに認める正統の王位継承となり、両者の結婚生活は復縁し、その結果としてジョンが誕生(1703)することになる。もう一つ、不名誉な逸話があるとすれば、彼が抱えていた負債である。なにしろ経済観念に乏しい人物であった。1705年には、30ポンドの負債がこうじて、リンカーンの牢に3カ月つながれる有様である。だが、これとても、実は彼の日頃の辛らつな非国教徒批判が仇となって返ってきたわけであり、<sup>11)</sup> ここにもまた、サムエルの頑固さが現われている。

サムエルが息子ジョンに与えた影響については、母スザンナの影響の陰に隠されて描写されがちであるが、決して前者の影響を過小評価してはならない。後に、家を出て就学している息子からの手紙を見ると、母に宛てては“あなたに忠義な息子より”(your dutiful son)と締め括るのが通常であるが、父に宛てては、必ず“あなたに忠義な、あなたを愛する息子より”(your dutiful and affectionate son)と記されて閉じられている。ジョンの父親に対する尊敬と愛情には非常に深いものがあつた。また、二人の息子(ジョンとチャールズ)が1739-45年に『讚美歌及び聖詩集』(Collection of Hymns and Sacred Poems)を発刊し、1744年にはジョンが『道德詩及び聖詩集』(Collection of Moral and Sacred Poems)を発刊、やがてメソジスト運動が讚美歌運動に発展していく事実は、限りなく詩を愛し、それを教えた父の血が彼らの内にも流れていたことを証明している。彼らに古典言語に親しむことを教え、またパスカルやディ・レンティを息子たちに紹介したのも父親であつた [本書、P. 92, n.6]。ホーリークラブで、オックスフォードの牢獄の囚人たちへの伝道や慈善活動が始まったときも、それを手放して“大賛成”(valde probo)と叫んで励ましているの

10) サムエルとスザンナの別居生活については、野呂氏が新たに発見された(1953)スザンナの手紙から詳細に言及している。「ウェスレーの生涯と神学」、pp. 67-69.

11) Albert Outler, ed., *John Wesley* (NY: Oxford University Press, 1964), p. 5, n.10.

も、かつて牢獄の悲惨な状況を自分で体験し、自らも牢獄の改善を訴えていた父親であった。<sup>12)</sup> また、常に“私は正面から暴徒をみつめた”と称するウェスレーには、エプワースの村民の迫害に毅然と立ち向かう父親の面影を見ることが出来る。学究に対する篤志家の風貌は、父サムエルの『若き聖職者への助言』(Advice to a Young Clergyman)によく現われている。そこでは牧会について最初の3年半は、暇を見つけては聖書と初代教会の学びに専念するように、そして次の3年半は、英国神学者たちの(国教会と非国教会の両方) 書物を研究するように指導されている。そのほかの補助的な勉強として、幅広く時代に沿ったところの学問が要求されている。そのリストは、論理学、歴史、法律、薬学、自然哲学、暦学、地理学、数学、詩と音楽、と続いていく。後に、ウェスレーは、父の助言を真似して『聖職者への一言』(An Address to the Clergy)をメソジスト伝道者のために記すが、その中でも論理学はリストのトップに挙げられている。<sup>13)</sup> 現代の神学生たちを青ざめさせるようなサムエルの助言ではあるが、その最後は、次のようなまともな言葉で終わっている。“私はこれらの本がすべて絶対的に必要なものであるとは思わない。しかし、こうした幅広い学びは、決して害にはならないし……好むものを精読し、後は蜘蛛の巣の間にツン読しておいてもよからう!”<sup>14)</sup> ところが、息子ジョンの書齋には蜘蛛の巣などなかったわけで、どうしたことか、ジョンは生涯をかけて、神学の補助的な分野にいたるまで深く入り込んでいった [本書, pp.93—94 ]。

しかし、当時の慣習から察して、教育に対する責任は、圧倒的に母親の肩にかかっていたことは否めない。子供をしつけ、その価値観・考え方・良心を砥すまし、その靈性を導くという点で、特にスザンナには優れた賜物を授けられていた。スザンナは、独立心旺盛で、实际的で、心優しく、しつけに厳しい母親であった。オックスフォード時代の息子に、積極的に神学上のアドバイスをしている手紙などを読むと、彼女の神学的なセンスには敬服するものがある [本書, pp.14-16]。ホーリークラブが労働センター(workhouses)に収容されて

12) 父親の励ましの手紙は、1730.9.28に記されている、全文は、*BE Works*, 25, 337ff.

13) ウェスレーのものは、*Works*, x, 480-500[本書, p.95]; サムエルのものは、Thomas Jackson, *The Life of the Rev. Charles Wesley* (London: John Mason, 1841), ii, 500-534.

14) Thomas Jackson, ii, p.524.

いる子供たちに対して学校を開いたとき、ジョンは母親に教育方法の指導を仰いでいるが、1732年7月24日の手紙にはエプワースでのしつけと教育が次のように明らかにされている。

子供たちの考えを形成するために、いちばん最初になすべきことは、彼らの我意を克服することです。彼らの理解力をのばすことは、時間のかかる仕事で、徐々に進めなければなりません。だが、その意志を服させることは、ただちにやるべきことです。それは、早ければ早いほどいいのです [BE Works, 25, 330].

もちろん、これには神学的な背景があった。

我意はすべての罪と陰惨との根元です。子供の中の我意を培うようなものは何でも、後に、彼らの上にふしだらと宗教を否む心を育てるのです。逆に、我意をチェックし、弱めるものは何でも、後に幸福と敬虔とを育てるのです [同上].

我意を押し通して自己を実現しようとする試みは、ことごとく人間に不幸を招き、逆に我意を殺して神の御心に服従することによって自己を成就しようとする試みは、真の幸福をつかむという。スザンナは、このことを念頭に、子供が1歳に達すれば、しつけには鞭を使うこと、泣くならば静かに泣くように、家庭の規律を厳守するよう、両親を敬うよう、子供たちを教育していた<sup>15)</sup> 子供が5歳の誕生日を迎えると、正規の教育が始まり、読み書き、聖書朗読、使徒信条や十戒、教理問答と一日6時間の過密スケジュールがこなされていた。現代の教育学に照合すれば、スパルタ過ぎるきらいはあるし、棒にはまった服従を徹底して学ばされることは、子供の個性をつぶしてしまうという危険性は十分にある。だが反面、野呂氏が指摘しているように、ジョンやチャールズ、ほかの子供たちが両親に反抗心を起こさなかったことを見ても、また、成長した後も母を慕い、母を尊敬していることから察しても、スザンナには母親の、女性的なやさしさが満ちていたであろう [『ウェスレーの生涯と神学』, pp.74-75]。もっとも、こうした魅力ある母親の存在が、ウェスレーの中にマザー・コンプレ

---

15) スザンナのしつけと教育の原則に関して、詳しくは、Rebecca Harmon, *Susanna: Mother of the Wesleys* (Nashville: Abingdon, 1968), pp.57-62. また、家庭宗教については、ウェスレーの説教#96「両親への服従について」(On Obedience to the Parents).

ックスを植え付けていたという可能性もないわけではないが、

さて、ウェスレーの生涯の次なる段階に話を進める前に、エプワース牧師館の靈的な雰囲気、キリスト教歴史の中でいかなる伝統に基づいたものであったのか、という問題に言及しておこう。スザンナを通してウェスレーにそそぎ込まれたピューリタンの要素は、上述の家庭宗教の概念からみても、否定することはできない、この面では、すでにモンク(Robert Monk)、特にニュートン(John Newton)が積極的に立証に努めてきた!<sup>16)</sup> ニュートンは、スザンナが13歳の時に、自分の意志で非国教会を離れた事実にもかかわらず、“13歳の時点で、彼女の性格は、すでにピューリタンの家庭の訓練としつけによって、決定されていた”とピューリタンの要素を押しまくっている!<sup>17)</sup> だが、こうした一方的な解釈を抑制する意見も十分認められなければならない。スザンナが国教会へ転向したとき、彼女は特に高教会主義の色彩の強い臣従拒誓主義者であったことを忘れてはならない。高教会主義は、原始キリスト教への憧れや内的宗教の重視という点で、ピューリタニズムと共通の要素を持っているわけであるが、野呂氏は次のような指摘をしている。

ピューリタニズムのみならず高教会主義も、家庭を一つの教会とみなして、そこにおいても、聖書朗読、祈禱、教理問答が生活の中心となるべきことを進めたのである。……また、高教会主義にもピューリタニズムにも見られるところの、日を時間割に従っておくという方法もスザンナによって採用されていた [上掲書、p.74]。

厳格な道徳、教会に対する忠義、デボーショナルで戒律的な生活様式、こうした事柄は双方に共通していた。また、ウェスレーがピューリタンの文献と直接的な関わりを持つのは、むしろアルダスゲイト後のことであり、オックスフォード時代に彼らが臣従拒誓主義者の文献に心酔していたことから判断しても、エプワースの牧師館においては、両親は各々のピューリタンの背景を前面に出さなかったのではないかとするベーカーの推測は、妥当なもののように思える。<sup>18)</sup>

16) Robert Monk, *John Wesley: His Puritan Heritage* (NY: Abingdon, 1966); John Newton, *Susanna Wesley and the Puritan Tradition in Methodism* (London: Epworth Press, 1968) .

17) John Newton, *Methodism and the Puritans* (London: Dr. William's Trust, 1964), p.4

だが、ここでエプワース牧師館における靈調を理解するにあたっては、ピューリタニズムとか臣従拒誓主義者とかいうジャンルにこだわらずに、それを越えて広がっていた16世紀後半から17世紀にかけての靈性の高波に目を向けた方が妥当かもしれない。ケンブリッジの教会史家のラップ(Gordon Rupp)は、歴史をさかのぼって次のような考察をしている。宗教改革を終結したところのヨーロッパは、1550-1660年にかけて、すなわち聖バーソロミューの虐殺からナントの勅令にかけて、信仰の熱心さが転じて、血で血を洗う宗教戦争の時代にあった。争いのもたらす空虚な塹壕は、国民生活のいたるところに残されていた。そして、キリスト教会の一つの信仰は、いくつかに分岐して、各々が独特な発展を始める。理性の時代の到来は、盲信の暴力に対する一つの反動でもあるわけだが、やがて理性は信仰の上に君臨し、感情や純粋な熱心や主義主張に〈熱狂〉というラベルを貼って敬遠するようになる。争いの時代が残した道徳的インフレーションを一掃するかのようになり、どこかで道徳主義が台頭してくる。そして神秘主義が……。気がついてみると、各々の流れが信仰の一つの力を分散して、相殺しているような時代が始まっていく。ところがラップが指摘するのは、その中でも一つの分野が、すなわち、クリスチャン靈性(spirituality)が、光輝を放った時代であったという。

プロテスタント宗教改革とカトリック宗教改革よってはじめに蒔かれた種が、やがて花を咲かせ、実を付けてきた——ルター派の偉大な讚美歌の中に、フランス改革派教会の典礼の中に、そして英国ではピューリタンとカロリン王朝時代の靈想書の中に、それとともに、カトリック圏のスペイン、イタリア、フランスにおいては、教会史の他の時期には例を見ないほど、続々と聖徒やヒーロー的な信仰の同志が登場した<sup>18)</sup>

この豊かな、多局面を持った靈的なうねりを、ラップは〈内的宗教〉(inward religion)という言葉の中に集約している。そして、この〈内的宗教〉を相続して、ウェスレーはエプワースで育てられたという。別に、〈内的宗教〉という言

18) Frank Baker, "Wesley's Puritan Ancestry," *London Quarterly and Holborn Review* 187 (1962), 180-186.

19) Gordon Rupp, "Son of Samuel: John Wesley, Church of England Man", in Kenneth Rowe, ed., *The Place of Wesley in the Christian Tradition* (Metuchen, NJ: The Scarecrow Press, 1976), p.41.



葉にこだわらなくても構わないであろう。アウトラーは、〈聖なる生活の神学者たち〉(holy living divines)という言葉が頻りに使用しているし、またくピューリタニズム)という名称さえも幅広く解釈されて、ラップの〈内的宗教〉と同義に用いている場合もある——もっとも、ピューリタニズムという言葉を使えば、エプワースにおいてウェスレーに流れ込んでいたカトリック的要素をも含めるわけにはいかないが<sup>20)</sup> 当然、10歳にも満たない少年がはっきりとした自覚を持って〈内的宗教〉の深みを理解していたはずはない。事実、1738年5月24日の時点で、当時の事を想起しながら、“外に現われる義務や罪に関しては、喜んで〔両親の〕指導を受け、またしばしば考えもした。しかし、内的な服従や内的なきよめについては、理解していなかったし、覚えてもいなかった”と、少年の無邪気さを伝えている〔\$1〕。だが、内的宗教の豊かな流れこそが、彼を育てていたのであり、これこそが彼が受け継いだ遺産であった。

ウェスレーは、エプワースの生活の中で吸収していた〈内的宗教〉を、オックスフォードにおいては神学的に理解を深め、さらに実存的に自分の生活に適用するようになる。そのころ改めて、母スザンナの愛読書であったスクーガルやスクポリを学ぶことになる。<sup>21)</sup> イタリア人ロレンゾ・スクポリ(Lorenzo Scupoli)の『霊的格闘』(Pugna Spiritualis)は、読者をキリスト者の完全へと

20) くピューリタン)という言葉は、狭義に解釈されれば、教会組織や国家と教会の関連の問題において、国教会のあり方に反対して、聖書とカルヴァン主義の原理をもって国教会を改革しようとした、カートライト(Cartwright)やブラウン(Robert Browne)に率いられた特定の非国教徒(separatists)や後に米大陸に移住した清教徒を指している。こうした意味でとれば、ピューリタンは概して国教会に反対する群れとなる。だが、くピューリタン)という言葉も、広義に解釈すれば、“すべての教派や教会政治の形態を越えて、英国文化にメスを入れようとした、生活と行状の改革の思想的な流れ”として理解できる〔Beach and Neibuhr, *Christian Ethics* (NY: John Wiley & Sons, 1973), p.298〕。ディケンズは、“我々が意味するような広義におけるピューリタニズムは、国教会に統合されない人々だけに限らなかった。それは既に国教会の始まりに存在していた固有の要素であって、やがてピューリタニズムが国民全体の生活状態に重要な役割を果たしていったのは、国教会という媒体を通してであった”〔A.G.Dickens, *The English Reformation* (NY: Schocken Books, 1976), p.315〕。こうした流れの中には、バプテストのバンヤンや国教会のジェレミー・テイラー、信徒拒排主義者ウィリアム・ローなどが含まれている。ピューリタニズムの倫理は、ウェストミンスター・カテキズムの第一項——人間の主要目的は何であろうか。それは神を崇め、永遠に神を楽しむことにある——を目標にしている。そして、その目標を達成するためには、厳格な道徳生活、生活の細部にわたるまで神の御心のみを追求するきよめと献身の精神が必須であるとし、自己吟味・自己否定が強調されるのが常である。

21) 手紙, from Susanna, 1732.10.25/ *BE Works*, 25, 344-45. この手紙の中で、

召しながら、その目標に到達する道が自我の格闘にあると説いている。これは神秘主義的書物であるが、強調されているのは、意志——自我を否定し、神の御心のみを追求する意志——である。<sup>22)</sup> スクボリにスクーガル、ケンピスにディ・レンティ、そのどれをとっても人間の意志、その道徳的責任、救いにおける人間の役割を強調している。こうしたところに、後のウェスレー神学のアルミニアン的傾向の根元があるわけだが、〈アルミニアン〉と言っても、大陸のアルミニウスに追従するというよりは、カルヴィニズムの思弁的な予定論に根本的に反対するという意味での〈アルミニアン〉である。それは、クリスチャン・ヒューマニストであるエラスムスにさかのぼるところの、英国の伝統神学に流れていた体質と呼べるようなものであった。

個人の宗教体験、実際的な道徳的な敬虔、真剣な靈性、修練と自己否定、そしてアルミニアン的に要求されている人間の意志と努力——こうした事柄が、17世紀の〈内的宗教〉の共通項であった。以下に引用するのは、スザンナの父サムエル・アンスリーの説教の一部であり、後にウェスレーが *Christian Library* に抜粋して載せているものであるが、当時のエプワース牧師館の神学的な・靈的な土壌のエートスを感じとることが出来る。

次の言葉を覚えておきなさい、たとえ説教の残りすべてを忘れてしまったとしてもです。すなわち、“キリストときよめ、きよめとキリスト”——この二つをあらゆる方法で織り込んでいくのです……あなたの行状の中に、

あらゆる状況を改善するための唯一の方法として、私が押しているのは、真剣なキリスト教 (serious Christianity) です。キリスト教、正真正銘のキリスト教、これこそが解決法です。それは、信仰なしの道徳ではありません。そうなれば、洗練された異教程度のことです。道徳なしの信仰でもありません。そうなれば、単なる偽善に過ぎません。それは、神によって与えられる信仰 (divine faith) です。すなわち、聖霊によって起こされ、神と人間とが合意・協力して (concur) 働く信仰、愛によって神と人にと対して働く信仰、善き業にあふれている聖なる信仰です。

[*Christian Library*, 25, 453ff].

Castanizaとあるのがスクボリのことである。

22) この書の内容に詳細に触れたければ、参照M. シュミット, i, pp.48-53.

さて、1714年1月28日、ウェスレーはロンドンにある寄宿舎制度のチャーターハウス校に入学した。まもなく、11歳になろうという時である。両親の監視の目から解放された彼は、以前に比べて外的な義務に関して怠りがちになったとは言え、“聖書の拝読と朝夕の祈りは欠かさず、(1)自分は他の人ほどは悪くないのだから、(2)自分は今でも宗教的な関心を持っているのだから、(3)聖書を拝読し、教会に通い、祈りをささげているのだからという3つの理由から、救いに関してかなりの希望を抱いていた”というのである〔日誌、1738.5.24, §2〕。父と約束した通りに、彼は5時に起床して、デボーションの後、朝食前に学校の回りを3周走っていた。それほど、エプワースで植え付けられた敬虔で規律ある生活は、少年ウェスレーに浸透していたと言うこともできるが、上記の日誌の箇所が伝えているように、この時期のウェスレーは福音の意義に無知である以前に、“律法の真義について無知であった”〔§1〕というのも事実である。

### 3. オックスフォード：初期ウェスレー<sup>23)</sup>

1720年に、ウェスレーはオックスフォード大学、クライスト・チャーチ・カレッジに入学した。大学時代の彼は、礼拝を守る、聖書を読む、お祈りをするという義務は怠らないものの、実際、彼が司祭補の按手礼を受ける1725年まで、特に際だった霊的関心もなければ、まして聖職の道に進もうなどという意図は、彼の内には見当たらなかった。当初、按手礼のことを考え始めた動機も、オックスフォード大学の助手として学究的関心をさらに先へと押し進めることにあ

23) 初期ウェスレーの研究書としては、V. H. H. Green(彼自身も、リンカーン大学の研究員)の *The Young Mr. Wesley* (London: Epworth Press, 1961) が古典的なものであるが、最近のものとしては、ウェスレー日記の暗号の解説に成功して、オックスフォード・メソジストの生活の詳細にわたるまで研究した、Richard Heitzenrater, "John Wesley and the Oxford Methodists", Ph.D. dissertation, Duke University, 1972に優るものはなからう。また、初期ウェスレーの神学面での研究としては、Lawrence D. McIntosh, "The Nature and Design of Christianity in John Wesley's Early Theology: A Study in the Relationship of Love and Faith," Ph.D. dissertation, Drew University, 1966、また、初期ウェスレーの霊的生活に焦点を合わせたものとして、Steve Harper, "The Devotional Life of John

ったようである。ところが、按手を受ける日が近づくにつれ、飛躍的な変化が起こり始めた。まず、父サムエル・ウェスレーは、基本的には息子の聖職への意志を喜んで受け入れながら、それなりの準備もなしに、安易な心がけて按手礼を受けるべきではないと、きびしく警告している。

主要な動機は……神の栄光、そして隣人を建て上げ救うことにおいて神の教会に仕えることでなければなりません。他の卑しい動機をもって、これほど神聖な働きに入るとしたら、その人物は呪われるべきです [手紙, 1725.1.25; *BE Works*, 25, 157].

母スザンナも、励ましとともに、慎重な助言を与えている。

愛するジャッキー、私は、あなたがじっくりと自己吟味することを心から勧めます。自分自身がそれ相応の救いの望みを持っているのか、すなわち、自分が信仰と悔い改めの状態にあるのかどうかを調べてみることで [手紙, 1725.2.25; *BE Works*, 25, 160].

この時点から、ウェスレーは2つの主要な問題——聖職への召命の厳肅さ、そして救いの確証の必要性——に専心することとなった。以前牧師館で教えられた様々な宗教訓育や、こうした両親からの助言、また大学での信仰の友との会話が、急激にウェスレーの精神生活にインパクトを与え始めた。

だが、この1725年という年に彼を大きく飛躍させたのは、何といっても、古典的な靈想書との出会いであった。まず、ウェスレーはトマス・ア・ケンピスの『キリストにならいて』を読むように友人から勧められた。『キリストにならいて』は、キリスト者の内に、この世に属するいっさいの外なるものに惑わされない、内的な自由を確立するという、神秘主義的傾向を持った書物である。この書の基底にある考えは、人の思いを真実からそらすもの、すなわち、神からそらし、人生の力を一時的な外なる事柄に消散させてしまうものは、すべて空であるということである。<sup>24)</sup> さらにケンピスは、この内的な靈性の発達過程を、肉性と靈性、自我と神の意志との間の戦いとして捕らえている。謙卑

Wesley," Ph.D. dissertation, Duke University, 1986が挙げられる。

24) ウェスレーは、『キリストにならいて』の翻訳を1735年に出版する。参照, *The Christian's Pattern by John Wesley, Or, And Extract of the Imitation of Christ by Thomas à Kempis* (London: Rivington, 1735), i, 3. また後に記された、説教#79「消散について」(On Dissipation, 1784)を参照。

(humility)・自己放棄・愛の実践を通して、“外なる事柄に満ちたこの世を軽蔑することを学びなさい、そして自分自身を内にあるものへと捧げなさい。あなたの内には、神の国の到来を見い出すでしょう”とウェスレーは教えられた[II, 1, i]。禁欲(mortification of flesh)・世的なものの放棄・自己否定は、染み一つない、きよめられた内性を確立するために不可欠である——“人は己に死ぬば死ぬほど、神に対して生きることになる”[II, 12, xiv]。これ以来しばらく、〈謙卑〉(humility)という概念がウェスレーの頭から離れない。事実、この考えこそが、初期ウェスレー神学の中心的な概念となり、いわばアルダスゲイト後の神学であって〈信仰〉という概念が果たしたような肝要な役割を担うのである。

ウェスレーは、ケンピスの極端に禁欲的な傾向に、はじめ躊躇している。さっそくそのことを母に手紙で報告して、もしケンピスの論理を押し進めれば、“神が我々をこの世に送られたのは、結局のところ、人間を絶え間なく惨めな状態におらせるためであったのかと考えざるをえない。そうなれば、この人生で幸福を求める努力そのものが罪となるのではないか……罪のないこの世の慰めや楽しみは、すべてどうなるのであろうか……”と疑問をぶつけている[手紙, 1725.5.28]。こうしたところから、野呂氏は“ウェスレーにおいては神秘主義の他界性に対して、良い意味での現世尊重からきている健康的な反発が見られる”としている[上掲書, p.93]。確かにそうである。ウェスレーは、生涯を通じて、修道的な禁欲主義や神秘主義の持つ厭世主義の傾向とは常に距離を置いていた。母スザンナも、同じ意見であった<sup>25)</sup>。だが、ここで話を終えてしまったら、ウェスレーがケンピスに触れて学んだ最大のレッスン——後のメソジスト精神の真髄となるべき事柄——を見過ごすことになる。実はここで、『キリストにならいて』をきっかけに、駆け出しの若き神学者をさらに深遠な靈性へと誘導したのは、母スザンナであった。スザンナは、謙卑(humility)の追

25) 後に、ウェスレーがテイラーを読んだときに、再び同じ問題が生じるわけだが、そのとき母は、苦難を自分から求めたり、それを美化してはならないとさらに明確に述べている。“肉体の弱さ、障害、不完全さは、道徳的な罪ではない。そしてそれらが我々のために益となることもあるのです。しかし、それらは望まれるべきものではない。というのは力強さは美しさは、価値のある祝福だからです。それらは、たいへん貴く用いられることもあり、感謝をもって享受すべきものです。もしもこうした良きものが、傲慢の原因となるとすれば、その時は自分自身の過ちなのです。謙遜な人なら、こうしたすべての利点を神の働きのために用いるでしょう”[手紙, 1725.7.25, *BE Works*, 25, 173]。

求が自虐行為になってはならないことを認めるものの、自分が今まで神秘主義の古典書を読んで理解してきた謙卑と自己否定の解釈を次のように提示してきた。

人間は、一種の融合体、霊と物質との奇妙な混合体です。いやむしろ、そうした相反する原理が混ざることなしに結合している存在、しかも、どちらかの原理が、人知を越えた方法で他方の影響下にあるような存在と言えます。こう考えてみますと、人間の真の幸福は、下位の力が上位の力に、すなわち、動物的性質が理性へと、そしてその両方が神へと、然るべく従属しているところにあるのです。……そして、この順位が逆転してしまうところに、人間の惨状の真の原因があるのです。……我らの主が……十字架を負いなさいと命じられたとき、すべての喜びや満足に別れを告げるように意図されたものではありません。しかし、主は、我らの視界をこの世界から永遠の世界へと広げてくださったのです。主は、どこに我々の喜びを置くべきか教えてくださったのです。我々の存在と同じく喜びが不朽のものとなるために、主の後をついて天へと昇るなら、肉体の欲を満足させるのではなく、むしろ切り詰めることを、突発的な感情に従うのではなく、むしろ正すことを、肉体のすべての欲望と魂の力とを主の掟に従わせることを教えてくださったのです。そして、我々の墮落した肉性と敢えて矛盾することなしには、このことを実行できないと知っておられた主は、この十字架を負って、肉に対して、世とサタンに対して、戦いを挑むようにおっしゃったのです[手紙, 1725.6.8, *BE Works*, 25, 165].

母スザンナの卓越した神学的なセンスに、敬服している息子の顔が目に見えようである。この自己否定の概念は、〈信仰〉の原理を獲得した後でも、説教#48「自己否定」(Self-Denial)や#89「さらに優る道」(More Excellent Way)に見られるように、ウェスレー神学の不朽のテーマの一つとなる<sup>26)</sup>

26) 他にも、ケンピスの中には、キリストに徹底的にならう生活を修道僧のように、世からも交わりからも隔絶して、個人的に追求する傾向がある。例えば、この書の中には、“内なるキリスト者は、他のす

この年、ウェスレーが次ぎに出会ったのが、テイラー(Jeremy Taylor)の『聖なる生活・聖なる死の規律と実践』(Rule and Exercises of Holy Living and Holy Dying)であった。この書をきっかけとして、ウェスレーは謙卑に関する考察をさらに深め、<sup>27)</sup> また予定論についても初めてじっくりと考える機会を得たようである。この件に関しても、母スザンナの指導が後のウェスレー神学の方向を決定したようである。スザンナは手紙を通して次のように指導している。

厳格なカルヴィニストが支持しているような予定論は、大変ショッキングなもので、徹底して退けられるべきです。なぜなら、それは聖なる神が罪の創始者であるとして神を直接に責めることになるからです。……私は神は永遠においてある者を永遠の救いに選ばれていると堅く信じます。しかし、この予定は、ロマ書の8章にあるように、神の予知の基づくものであると考えています [手紙, 8.15, *BE Works*, 25, 179-180].<sup>28)</sup>

テイラーの思想の根底に流れているのは、全知全能なる神への意識である。神は、この全世界を瞬時に見渡す目をもって、我々の一挙一動を見ておられる。そして、神はすべての人の良心に介入して、“我々の行動を思い起こさせ、それを裁きにもたらす証人であり、また同時にそれを裁かれ、あるいは赦しを与える判事でもある” [*Rules and Exercises of Holy Living*, p.23]。要するに、ウェスレーは、自分の心と生活のすべてが、神の前で責任ある存在であることを悟ったのであった。テイラーを読んで、こう決心した。

---

べてに優って自分の魂のことを気遣うものである”[II, v]とある。もちろん、オックスフォードの高教会主義に浸ってきたウェスレーが、この個人主義的傾向に同意するはずはないのであるが、少なくとも、後に(1727-29)ルート(Wroot)に退いたこと背景には、ケンピスの影響があったかもしれない。また、苦しみの神学・迫害への憧憬は、後にホーリークラブの活動がきびしく批判されるに当たり、重要性を増してくる[参照, 手紙, 1734.12.10, §22-26(*BE Works*, 25, 406ff, 514ff)]。

27) ウェスレーは、テイラーが“他人と会しているときは、その中で自分が最もひどい人間であると考えべきである”などと徹底した自己卑下に出ているのを見て、母に教えを求めている[手紙, 1725.6.18]。スザンナは、ここで謙卑の正しい解釈を自分なりに次のように提示している。“謙卑とは、片方で自己を誇大評価する傲慢と、他方で自己を惨めに卑下することとの中間にあるものです。それは、神の尊大で本質的な栄光、神の絶対で果てなく完全な存在を本当に知っているが故に、我々自身をへりくだって思うという性質、習慣となっているところの気質なのです”[手紙, 1725.7.21, *BE Works*, 25, 172]。

28) オックスフォード時代に、予定論に関してウェスレーが学んだもう一つの重要な神学的文献をあげるとすれば、それはティリー(William Tilly)の「自分の救いを全うしなさい」(*Work Out*

私の全生活を、その思いも、言葉も、行いもすべて神に捧げることを決意した。というのは、神と自我との間に中立というものはなく、私の生活のすべての部分が、神への供え物となるか、それとも自我への、すなわち悪魔への供え物となるかの、どちらかであるということを徹底して確信したからである” [Works, xi, 366].

いわゆる、オックスフォード回心が起こったのである。これは、彼の生涯における最大の意識革命であった。<sup>29)</sup> これを機会に(1725.4.5)、ウェスレーの日記の習慣が始まった。あたかも、責任を委ねられた管理者が、委ねられたものの運用状況を帳簿に記録しているかのようにである。<sup>30)</sup> そして、この日記の習慣は、ウェスレーの死の一週間前までの66年間継続されることになる。規律と、自己への問いかけの詳細なリスト、そして内省、新たなる決意などを記した日記は、靈性の問題点を克明に分析すると同時に、進歩をも具体的に確認する手段として、ウェスレー個人の靈性にも、メソジスト全体の靈性にも不可欠な役割を果たすようになる。<sup>31)</sup>

Your Own Salvation, ピリピ2:12)である[*Sixteen Sermons, all (Except One) Preached before the University of Oxford at St. Mary's upon Several Occasions* (London: 1712). 後に、ウェスレーは同じタイトルで説教を出す[#85], 1732.8.14にティリーの説教を自分なりに整理して原稿を作成し、説教している。自筆の原稿は、コールマン・コレクション(Vol.19), マンチェスター大学、ライラズ図書館に保存されている。

29) この体験の性質と重要性に関して、特にアルダスゲイトの回心と比較して、いろいろな解釈が登場している。タイアマン(Luke Tyerman)がアルダスゲイト以前のウェスレーを罪人として描き、危うく難破しかけていたと初期のウェスレーを評価するのに反して、ベルギーのカトリックの司祭であるピエト(Maximn Piétte)や英国のカトリックの神学者であるトッド(John Todd)は、1738年よりも1725年の体験を回心として捕らえている。この二つの体験をそれぞれどの様に解釈して、どちらを回心と呼ぶのかは、おそらく回心の定義によるのであろう。回心ということ生活をいう面から考えれば、1725年の決意は強調されるべきであるし、回心をキリストへの信仰という面から考えれば、1738年がそれに当たる。よって、野呂氏のように、後者を福音的回心と呼ぶ方が正確を期することになる。だが、この2つの回心を考えるとき、いくつかの点をここで押さえておきたい：(1)後に示すように[p. 54], 1738年のアルダスゲイトの体験を一つだけ浮き彫りにして、これをウェスレーの靈的発達のクライマックスとするのは、適切ではない。(2)1725年の体験は、彼の靈性を目覚めさせ、神への献身を決意させるのであるが、最終的に彼を不安へと追い込んでいったという神学的には不十分な状態であった。(3)だが、1725年を境に、<聖なる心と生活>が彼のキリスト者としての最大の関心事となり、終生そうあり続けたという意味で、この年の重要性は低く見積られてはならない。

30) テイラーの助言に基づいて、ウェスレーが用いていた規律は、Curnock, ed., *Journal*, i, 48[cf. Piétte, 上掲書, pp.260-261]に一部掲載されている。参照, T. f. Glasson, "Jeremy Taylor's Place in John Wesley's Life," *Proceedings of Wesley Historical Society* 36 (1967-68), 105-08.



さらに、翌26年に出会ったフェネロン(François Fénelon)の『単一性に関して』(Discourse on Simplicity)は、動機の純粹性の原則をますます堅くウェスレーに植え付けた。フェネロンにとって、またウェスレーにとって、〈単一性〉とは、“神の恵みが魂を自我性から解放して、自我のことばかりを不必要に心遣うことから自由にされた”状態、消散のない、単純な、一心不乱に神の栄光を求める純粹な状態を指す。これはケンピスの内的自由と同一概念である。要するに、真のキリスト教は、神をのみ愛し、この純粹な愛を動機として生きることが目標とする。“心の目が常に神の栄光と人のためになることに定まっていること”[説教#52, iv, 1/マタイ6:22]——これこそがオックスフォードの時代から晩年に至るまで、ウェスレーの生涯変わることを疑わない確信であった。<sup>32)</sup>

1725年9月19日、ウェスレーは、クライスト・チャーチ・カレッジの礼拝堂において、司祭補(deacon)の按手札をポッター(John Potter)司教から受けた。同司教は、1728年9月22日に、司祭(priest)の按手札をもウェスレーに授けている。その間、彼はリンカーン・カレッジの研究員に選ばれ(1726.3.17)<sup>33)</sup> 修士の学位を獲得している(1727.2.14)。リンカーン・カレッジに移籍することを機会に、ウェスレーの規律に基づいた自己否定の生活は、度合を増してきびしくなるが、他方、文化的に囲われた世界の生温さを嫌い、彼は1727年8月から1729年11月までの約2年、父の教区に属するルート(Wroot)で牧会に携わることに決心した。<sup>34)</sup> そこで、これまで学んだ様々な神秘主義的思想を、誰にも邪魔されずに実践に移してみようというのが彼のもくろみであった。

31) ウェスレーの日記には、Journalと呼ばれている部分とDiaryと呼ばれている部分がある。Journalは、そもそもジョージア宣教時代に、毎日の宣教活動の報告を本国へJournal-lettersとして書き送ったことに始まっているが、やがて、ジョージアでの自分の行動を弁明する意味で[ウェスレー日誌の第1部序文]、またメソジストの活動を弁護する意味で[第3部序文]、「日誌」を出版することになった。詳しくは、Richard Heitzenrater, *BE Works*, 18, *Journals and Diaries (I)*, 37ff; “Wesley and His Diary,” in *John Wesley: Contemporary Perspectives* (London: Epworth Press, 1988), ed. by John Stacy. カーノックは、こうした日誌に、本来自分のために記された、一日の活動の記録である日記を添えて、全8巻で、*Journals of John Wesley*を出版した。これを邦訳した山口徳夫氏のは、全4巻で、現在でも入手可能である(『標準ウェスレー日記』、インマヌエル総合伝道団出版局)。

32) このテーマの説教を年代順に追ってみると、1733年の説教#17「心の割礼」、1736年の説教#148「単一の意図」(A Single Intention)、1748年の説教#28「主の山上の説教(VIII)」、1789年の説教#125「単一の目について」(On a Single Eye)が挙がってくる。

33) 研究員(fellow)には、研究資金が支給され、大学にいる間は住居も食事も無料という一種の

## 4. ホーリークラブ

1729年10月、ウェスレーはリンカーン・カレッジから1通の手紙を受け取った。若年の研究員は、すべて大学に戻って、学部学生の指導に当たるようにという緊急の召還状であった。そこで、ウェスレーは父の助手としての2年間の生活にピリオドを打って、11月22日にオックスフォードに戻った。そこで彼を待ち受けていたのは、結成間もないホーリークラブであった。会の発端は、弟のチャールズとモルガン(William Morgan)とゴーア(Francis Gore)が、真剣な学びと真面目な生活に徹しようと、グループを組んだことにあった(5月)<sup>35)</sup> 最初は、同じクライスト・チャーチ・カレッジの3人が集まってきて、ギリシャ語の新約聖書を講読したのが、11月にジョンが加わると、すぐに指導権は彼に委ねられた。また、翌30年2月にカーカム(Robert Kirkham)、ハーバー(James Hervey)、インガム(Benjamin Ingham)などが参加して、霊的な新しい刺激とともに、会は、救いを全うし・きよめを追求するための小さな弟子化のグループに発展していった。ベーカー(Frank Baker)は、ホーリークラブを以下のように特徴付けている。

クラブの前には、他の様々な形容詞が付けられて呼ばれていたが、“メソジスト”という一つの呼び名が示すように、彼らは、きよめ(holiness)を修練して追求するために集まっていた。きよめは、服従と訓練と、規律によってのみ達成できる。きよめを自己鍛錬によって達成するためにウェスレーが考えていた規則が、他のメンバーの基準となっていた [John Wesley and the Church of England, p.26].

特権階級であった。今でも、リンカーン・カレッジに行くと、当時のウェスレーの部屋が記念室として保存されている。また、カレッジに拘束されることなく、許可さえあれば、どこで生活するのも自由であった。1751年に結婚するとき、この研究員の資格を失うが[日誌, 1751.6.1], それまで研究員としてかなりの奨学資金を受けていた。

34) ルートは当時、人口300人程度の小さな田舎の村であった。ウェスレーが、オックスフォードの喧噪を避けて隠遁を望んでいることが、母への手紙に記されている[手紙, 1727.3.19]。ウェスレーのルートでの生活については、タトルがわりに詳細に描いている。参照, Robert Tuttle, *John Wesley: His Life and Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), pp.103-111.

35) 弟のチャールズは、26年にオックスフォードに入学、まもなく、自分の宗教生活を反省し、精進につとめるが、様々な壁に当たり、そのあたりをルートにいる兄ジョンに宛てて便りを書き、助言を求めている[手紙, 1728.1.20; 1729.5.5, *BE Works*, 25, 230, 237].

ウェスレーは、晩年“ああもう一度オックスフォード・メソジストになりたいものだ”[手紙, to Charles, 1772.12.15]と書いているが、この同志的集まりで彼がどれほど充実した時間を過ごしたかは、容易に想像できる。この小さな集まりの活動は、聖書研究や神学書物の講読を通して、神学面で理解や洞察を深めるという学究的側面と、信仰と愛を社会生活の中で実践するという道徳的な側面と、個人生活において敬虔を修業するという霊的な側面とを兼ね備えていた。

個人の靈性を互いに見守り、励まし合うという最後の側面にまず目を向けてみよう。〈メソジスト〉は、彼らのきちょうめんな生活態度の故に付けられたあだ名である。彼らは、朝早くおき、時間を決めて御言葉・祈り・黙想に専念するばかりか<sup>36)</sup> 一日の時間を特定の活動のために振り分け、予定に忠実に行動するという習慣を身につけた。祈りや会話、食事や睡眠、そして金銭に関して不摂生がないように、すなわち、すべてのことが神の栄光のためになされるよう、規則を綿密に立てた。一日の行動や思いは、詳しく日記に記され、その中で自己吟味、反省、新たなる決意が繰り返えされている<sup>37)</sup>。そして週の終わりには、その日記を持ち寄って、告白・励まし・とりなしがなされた。互いの靈性に対して、互いに責任を担い合うという姿勢である。また、オックスフォード・メソジストたちは、〈礼典主義者〉(sacramentarian)というあだ名をもらうほど聖餐式に対して積極的であり、1732年2月19日、ウェスレーは説教#101「絶えず聖餐に与ることの義務」(Duty of Constant Communion)を記している<sup>38)</sup>。

36) 1733年、ウェスレーの出版物第一号が世に出るが、それは、*A Collection of Forms of Prayer for Every Day in the Week* (Works, xi, 203-37)と題され、彼がこれまで、気に入って集めていた靈調の高い祈りを、一週間の毎日分に割り当てた、いわば祈り集である。

37) 後に、「オックスフォードの最初のメソジストが用いた自己吟味の方法」として、『アルメニアン雑誌』に掲載されるが(1781, pp.319-322)、そこには、例えば、日曜日の項目として、神の愛、しかもそのことのみを目的として、会話や活動がなされたかと質問されている。現時点の行動、会話がそのことを第一としているか、教会に入るとき、出るとき、一人でいるとき、熱心に祈ったか、雑念は入らなかったか、今しがたまで誰と一緒にいたか、何をしたか……という質問事項が並んでいる。また、月曜日は、隣人のために思う日とされていて、同じような細かな質問がなされている。こうした規則や内省の質問事項は、ウェスレーが個人的に思いついたものではない、彼が、25年にテラーから学んだもの、また30年に会のメンバーで共に講読したネルソン(Robert Nelson)の*Practice of True Devotion*に記されている具体的な示唆を取り入れたものであった。こうした規律は、17世紀後半に英国で発達した〈きよい生活〉(holly living)の神学の世界では、典型的なものばかりである。

38) この説教は、父サムエルの友人で、臣従拒誓主義者ネルソン(Robert Nelson)の「クリスチ

次に、彼らの社会における信仰と愛の実践を見てみよう。「巡り歩いて良いわざをなし」(使徒10:38)というペテロの主イエスを形容した表現は、オックスフォード・メソジストの合言葉となっていた。キリスト者の義務は、十字架の主にならって、世にあって自己を犠牲に愛を実践することであるという。1730年の夏を機会に、ホーリークラブの活動範囲は、大学の壁を越えることになった。事の発端は、モルガンがオックスフォードの牢獄(the Castle prison)に妻を殺害した男性を訪れたことにあった。彼は、数日後に(8.24)、ウェスレー兄弟と再び訪ね、しばらくすると彼らの間で、誰かが毎日牢獄を訪問するスケジュールが設定された。4か月後、ボカルド(Bocard)にある牢獄に対しても、同じような計画が組まれた。32年にクラブに加入したギャンボルド(John Gambold)が後に明かすところによれば、彼らは牢獄の礼拝堂で礼拝を執り行い、囚人に対して個人的な指導に当たっていた<sup>39)</sup>。次第に、囚人たちの健康に気遣い、時には残してきた負債や家族の経済状態を案じ、また無罪で投獄されている人々を弁護することもあった<sup>40)</sup>。

また、18世紀初頭に貧しい人々を集めて収容し、就労させる労働センターのようなもの(workhouse)がいたるところで設立されたが、オックスフォード・メソジストたちは、そこにも出向いていた。そこで子供たちを集めて、教育していたのはモルガンであったようだが、やがて彼が病に倒れると、子供たちをウェスレーの指揮に任せた [手紙, 1731.6.11, to Samuel Wesley, *BE Works*, 25, 282]。ギャンボルドの報告によると、ウェスレーはそれを学校として組織し、子供たちのために世話人を雇い、時に数人の子供に洋服を与えたという [上掲書, p.120]。ウェスレー個人が、生活費を28ポンドに削減して、収入の残りの40ポンドを貧しい人々に与えても、自分は十分暮らして生けると

ヤンの犠牲にしばしば与えることの偉大な義務」(the Great Duty of Frequenting the Christian Sacrifice, 1707)に負うところがかなり大きい。また、1681年には、隣のエクスター・カレッジのレクターであったビュリー(Arthur Bury)が「絶えず聖餐に与る人」(The Constant Communicant)という書物を記しているが、ホーリークラブでは、この書物も1734年1月に講読している。

39) John Gambold, 「ジョン・ウェスレーの性格」(The Character of Mr. John Wesley, 1739), *The Methodist Magazine*, 1798, p. 119-120. ホーリークラブの活動状況を、メンバーの口から直接にうかがい知るいくつかの文献がある。一つは、このギャンボルドのもの、それからウェスレーがモルガンの父に宛てた会の活動を釈明している手紙[1732年秋から1734年春にかけて、特に10.18のもの]、そして最近ハイツェンライターによって解読された速記によるインガムの日記である。*Diary of an Oxford Methodist Benjamin Ingham, 1733-1734* (Durham: Duke

発見したのはこの頃であるといわれている [V.H.H. Green, *Young Mr. Wesley*, p.78]. オックスフォード・メソジストの研究者、ハイツェンライターは次のように、さらに広範囲にわたっていた彼らの慈善活動を要約している。

ウェスレーの日記や出納帳は、彼らの関心の広さを見事に証している。金銭・本・薬・助言、時には優しく話しかけるようなことにいたるまで、見知らぬ人々に対する慈善活動は、次第に克明に記録されるようになる。ウェスレーは旅行に出ると、その地域の労働センターや刑務所、病院を訪れた。ウェストミンスター<sup>40</sup>の病院には数回、サウスワーク(Southwark)の病院にも、コンベントリー(Conventry)の病院にも、ワーウィック(Warwick)の刑務所も、ソリスベリー(Salisbury)の労働センターにも、彼は数回足を運んでいる [“Oxford Methodist”, 406-407]。皮肉にも、最も多くの批判をかかったのが、この慈善活動であったが<sup>41)</sup> 慈善活動は、会の目的と意義にそったところの再優先の課題の一つに数えられていた。初期ウェスレーを代表する説教の一つ、「心の割礼」には次のようにある。

「純粋な動機を持ち、あらゆる行動において神の栄光を揺るぐことなく考えなさい。」「あなたの目を召されている祝福の望みに、しっかりと据えなさい。」そして、この世のすべてのことを、そのために用いなさい。なぜなら、そのとき初めて、「キリスト・イエスの心が私たちの心となる」(ピリピ2:5)のである。心のあらゆる動き、口に上るすべての言葉、すべての手の業を神との関係において追求し、神が喜びなさるように従わせる時、「自己の意志を満たすためではなく、我々を遣わした方の御心にかなうよう」(ヨハネ5:30)に考え、話し、行動する時、そして「飲むにも食べるにも、また何事をするにも、すべて神の栄光のために行なう」(Iコリント10:31)時——そのとき初めて、キリスト・イエスの心を自分自身の心とすることができるのである [説教#17「心の割礼」, ii, 10]。

さて、ホーリクラブの活動の一環には、読書研究があったことは先に述べた

University Press, 1985).

40) Heitzenrater, "John Wesley and Oxford Methodists," pp.389ff.

41) ギャンホルド、「ジョン・ウェスレーの性格」(The Character of Mr. John Wesley), p. 120.

が、ここでどんな書物が、どんな思想が、彼らの活動の源泉となっていたのか、詳細に言及しておこう。なぜなら、ここで吸収したことが後のウェスレー神学の素材となるからである。この時期、会のメンバーに最も決定的影響を与えたのは、ウィリアム・ロー(William Law)であった。<sup>42)</sup> 彼は、ウェスレーとほぼ同世代の人間であった。ケンブリッジ大学で教育を受け、1711年に按手礼を受け、その年に大学の研究員に選ばれたものの、1714年に国王ジョージ I 世に忠誠を誓うことを拒否し、研究職を剥奪され、それ以来、臣従拒誓者 (Nonjurors) となったのが彼である。ローは、17世紀後半の英国国教会の〈聖なる生活〉(holyliving)の神学者たちの中でも輩出した存在であった。彼によれば、キリスト者の生活とは、人間の原初の完全へと回復される過程である。キリスト教とは、“聖なる訓育過程であり、墮落した魂をいやし回復させ、我々の性質に、神とより一つになるような変化を起こし、高い次元の幸福へと我々を準備するためのものである”<sup>43)</sup> この世のすべての事柄は、来世への準備としての個人の聖化へ目的論的につながっている。

ローの『真剣な招き』は、こうした目的のために、どのような手段を用いるべきかということを具体的に描いている。祈り、黙想、聖書、断食、聖餐という恵みの手段や自己吟味、自己否定、謹言慎行といった規律が、クリスチャン精進の常套手段である。しかも、ローの強調することは、こうした手段を真剣に活用するように召されているのは、聖職者だけでなく、日常生活に浸っている信徒に対しても同様である。<sup>44)</sup> 〈一般生活のホーリーネス〉(holiness of common life)、〈持てるすべてのものを宗教的に使う〉(religious use of everything we have)、〈デボーションの習慣性〉(regularity of devotion)――

42) ウェスレーは、自分がローの『キリスト者の完全』と『真剣な招き』を読んだのは1727-28年ごろであったと、何度か報告している[日誌, 1738.5.24, §5; *Works*, xi, 337]. だが、実際はそうではなかったことは明かである。なぜなら、『キリスト者の完全』の方は、1726年に出版されたものの、『真剣な招き』が出版されるのは、1729年を待ってからである。また、1720年代の日記にも、手紙にも、一度もローの名前は登場しない。ウェスレーがいつローの書物とふれるようになったのかは、議論される問題であるが、著者はフランク・ベーカーの“1730年12月まで、ウェスレーがウィリアム・ローを読んでいないことは、ほぼ確かなことであろう”という判断を受け入れている[Frank Baker, "John Wesley's Introduction to William Law," *Proceedings of the Wesley Historical Society* 37 (1969-70), p.81].

43) 『キリスト者の完全』, in *Law's Works*, iii, 25. また、この書の第1章は、『キリスト教の性質と計画、その唯一の目的は、我々を現在の惨状から解放し、神のご性質を祝福のうちに楽しむと

こうした表現が、ローの主張を彩っている [特に1章と4章]。神の御心を求めるという断行と、自分の要求を拒否するという断念が繰り返されて、生活の全局面が神に捧げられねばならない。薄志弱行は徹底的に非難され、妥協の危険性が執ように説かれている、この真剣さ・厳格さが、ウェスレーのみならずサムエル・ジョンソンやジョン・ヘンリー・ニューマンのかつての平々凡々とした靈性を目覚めさせることになる。

しかしながら、何を神に捧げたとしても、神への愛によって内側から押し出されていなければ、無意味な形式主義に陥ってしまう。ローにとって、キリスト教は、神からの〈要求〉を大成した義務体系ではない。それは、最初に出版された『キリスト者の完全に』繰り返し強調されている「神のご性質にあずかる者となる」(IIペテロ1:4)という概念を抜きにしては考えられないものである。クリスチャン生活は、人間の努力や意志を越えた次元で展開されており、神が人の内に住まわれ、人が神のご性質に参加していることなしには、いかなる厳格な義務遂行も、徹底した自己否定も無意味であるという。この観点から、ローは、〈楽しみ〉(enjoyment)という言葉を使っている。世的な生活は幸福ではないという否定命題と、きよきと幸福は相伴っているものである肯定命題とは、ともにローの主張である [Serious Call, p.115-117]<sup>45)</sup>

おそらく、救済論の全体像を神学的に把握する意味で、また、聖なる生活を追求するという単眼的義務を巨視的に理解する意味で、ローが与えたインパクトは、初期ウェスレーにとって無比なものであったであろう。だが、この時期、ウェスレーとオックスフォード・メソジストたちは、他に同質のトーンをもった書物を多々研究していた。例えば、1725年以来、ウェスレーが何度か目を通してきたノーリス(John Norris)の『キリスト者の慎重な分別について』(A Treatise Concerning Christian Prudence/1710)は、ホーリークラブの講読テキストとして採用された。ノーリスは、オックスフォード大学の人間であるが、

ころまで引き上げること」という題がついている。ウェスレーは、ローの『キリスト者の完全』を要約出版しているが[London: Straham, 1740; 存命中に10版を繰り返す]、そのときのつけた題名が、この「キリスト教の性質と計画」である。

44) William Law, *Serious Call to the Devout and Holy Life* (London: William Innys, 1728), pp.1ff. この書は、最近, Paulist Pressから再販されている(1981). Paul G. Stanwood, ed., *William Law, a volume in The Classics of Western Spirituality*.

45) やがて、ウェスレーも〈聖潔〉と〈喜び〉とを結びつけるわけであるが、参照、本書、p.120.

いわゆる〈ケンブリッジ・プラトン主義者〉の有終の美を飾る人物である。<sup>46)</sup> この書物の中で、ノーリスは“あと一步でクリスチャン”(almost Christian)と“完全にクリスチャン”(altogether Christian)という区別をして、“完全にクリスチャン”となることが、人間にとっての“唯一必要なこと”(one thing needful)であり、それこそが、人間を原初の完全に回復させようとする神の目的と計画とにかなっていると主張している [v, 11; i, 6].<sup>47)</sup> そして、このクリスチャン生活を、創造時に神によって意図されたごとくに、人が神の生命に参与するという究極目的(telos)に向かったの歷程と考えることこそ、ケンブリッジ・プラトン主義者の典型的モチーフであった。<sup>48)</sup>

この時期、ウェスレーと友人たちの中で人気を博した書物をもう一冊挙げるなら、スクーガル(Henry Scougal)の『人間の魂の中の神の生命』(Life of God in the Soul of Man)であろう。<sup>49)</sup> ケンブリッジ・プラトン主義者の中にも、この時代の神秘主義者の中にも数えられているスクーガルによる、この小冊子は、以下のようなキリスト教の定義で始まっている。

46) 参照, Gerald R. Cragg, *The Cambridge Platonists* (NY: Oxford University Press, 1968). ウェスレーは、このノーリスの書を1734年に要約出版している。また、後に*Christian Library*の中におさめている[30volsの30巻]。

47) almost と altogetherの区別は、後にウェスレーが採用する[説教#2「完全にクリスチャン」]ものであるし、また、1734年には「唯一必要なこと」と題する説教を作っている[説教#146]。このルカ10:42は、当時の神学者が好んで扱ったテキストであったようであるが、〈唯一必要なこと〉が何であるかについては、解釈が様々である。テラーは、*Unum Neccessarium*(1655)とラテン語にして、有名な書物を著わしているが、そこでは、唯一必要なことは、“真の悔い改めの実践”となっている。ウェスレーの説教では、唯一必要なことは、“我々の墮落した魂が、神の像を再び回復する”ことと解釈されており、ノーリスらのケンブリッジ・プラトン主義者の影響が如実に現われている。

48) ケンブリッジ・プラトン主義者の一人、スミス(John Smith)は、「真の宗教の優秀さと気品」と題された論説の中で、次のように記している。“The nobleness of religion in regard of its original and fountain: it comes from heaven and moves toward heaven again. God the first excellency and primitive perfection. All perfections and excellencies in any kind are to be measured by their approach to, and participation of, the first perfection.” *Select Discourses* (London: Rivington, 1821), p.408. ウェスレーは、この論説を*Christian Library*の中に出版している[xi, 337]。

また、同様に、カードワース(Ralph Curdworth)は、『下院でなされた説教』(Sermon Preached before the House of Commons, Cambridge: Daniel, 1647), pp.475-76)の中で、次のように述べている。“Where a spirit of religion is, there is the central force of heaven itself, quickening and enlivening those that are informed by it in their motions toward heaven. Neither does true grace make some feeble assays toward soaring up higher and higher into heaven.... It is not an airy speculation of



真の宗教は、魂が神と統合すること、神のご性質に現実に参与し、神の像が魂に刻まれること、また使徒の表現を借りれば、「キリストが我々の内に形造られること」である。宗教の本質は神の生命であると表現する以外に、より優れた方法を私は知らないのである [Cockburn Edition (London: Downing & Straham, 1726), pp.4-5].

スクーガルにとって、宗教とは内的な神の生命を意味する。この生命は、主イエスとその模範を通して示されたように、愛と純潔と謙卑のうちに神の御心へ心と生活のすべてを捧げることによってのみ保たれ、また自己吟味と自己犠牲を繰り返して罪と誘惑を避け、恵みの手段（特に聖餐）を活用することによって成長すると考えられている。スクーガルは——信仰という土台についてはほとんど触れないものの——特に〈愛〉の持てる力を強調している。愛とは、存在を貫く力を持っており、その存在の性質や方向を決定するものである。人間の愛の対象が、その人の価値を決めてしまう。卑しいものを愛すれば、その人自身が卑しくなり、神を愛すれば、神の性質を徐々に帯びるようになり、神の像がその人の内に回復されていく [p.31].

さて、ローにも、ノーリスにも、スクーガルにも、共通項は多々見い出される。その共通項を整理してみると、初代教会教父の群像が浮かび上がってくる。例えば、ローのメンターはニュッサのグレゴリウスであったし、ケンブリッジ・プラトン主義者たちはアレキサンドリア学派のルネッサンスを叫んでいた。無論、ウェスレーは彼らを待つまでもなく、すでにエプワースで初代教父とは接触を持っていた。もともと、英国国教会の神学者は、克蘭マーであろうが、テイラーやハモンド、ブルヤピアソン、みな一流の初代教父の研究者である。よって、オックスフォード教育の中にも、初代教会に対する傾注と憧憬は潜在的にあったわけである。しかし、1732年に、初代教父の専門家クレイトン(John Clayton)がホーリークラブに入会すると、ウェスレーは彼の助けを借りて、ま

---

heaven as a thing to come...but a real possession of it in this life.” ウェスレーは、これも *Christian Library* に含めている[xi, 379-380].

49) 参照, Dugal Butler, *Henry Scougal and the Oxford Methodist* (Edinburgh: Blackwood, 1899). ウェスレーは、この書物を1744年に要約出版し (Bristol: Farley, 1744), また後に *Christian Library* の中に含めている [vol. xxiii]. スクーガルのこの書物が、母スザンナの座右の書であったことを、シュミットは伝えている [Schmidt, i, pp.52-58].

すますその面で見識を深めることになる。後に、「キリスト教の真髄の明白な説明」(A Plain Account of Genuine Christianity)の中で、“ローマのクレメン  
ス、イグナチウス、ポリュカルポス、殉教者ユスチヌス、アイレナイオス、オ  
リゲネス、アレキサンドリアのクレメンス、キュプリアヌス、それに加えてマ  
カリオス、スリヤのエフライム”[iii, 11-12]を深く尊敬していると記している  
が、このオックスフォードの時代に、彼は初代教父に関する研究書を読みあさ  
っていた——ケーブ(William Cave)の『原初キリスト教』(Primitive  
Christianity)を1732年に読み、後に*Christian Library*(xix)に要約出版、フリユ  
ーレー(Claude Fluery)の『古代教会のあり方』(The Manners of the  
Ancient Church)を1735年に学び、1749年に単行で要約出版、ウェイク  
(William Wake)の『使徒教父』(Apostolic Fathers)、ベヴァレッジ(William  
Beveridge)の『原始キリスト教会の法規文書』(Codex Xanonum Ecclesiae  
Primitivae)も同じ頃に読まれている。

ここで我々の注意を引く事実は、ウェスレーが西方の教父のみならず、東方  
の教父にかなり傾注していたことである。オックスフォードの時代から彼は“ア  
レキサンドリアのクレメンスが描くところの、完全なクリスチャンの特徴を[す  
なわち、神と人への全き愛に満たされ、恐れや不安に動じないapatheia]高く  
評価していた”と述べている。<sup>50)</sup> エジプト人マカリオスの説教集をウェスレーが  
読んだことが、日記に記録されているのは、ジョージアの時代 [1736.7.30]で  
あるが、1721年に英国で出版され、注目を集めたこの書物が、それ以前にウェ  
スレーの目に留まったことを、疑う必要はないであろう<sup>51)</sup> 彼の説教は、東方神  
学特有である、禁欲主義・全き愛に向かっのimitatio Christi・見神(visio  
Dei)という究極的な目標を機軸に展開されている。もちろん、ニュッサのグレ  
ゴリオスからクリュソストムスに流れる特有な神人協力(synergism)の傾向も  
見逃すことはできない。こうしてウェスレーが教父に触れて積極的に吸収して  
いたのは、アレキサンドリア学派の目的論的〈救いの順序〉(ordo salutis)であ  
った。それは、信仰に始まり、愛を目標とし、人間性に許された範囲内の完

50) To the Editor of "Lloyd's Evening Post", 日誌, 1767.3.5(*Journal*, v, 197).  
また、この特徴を、本来のメソジストの姿として描いている[Character of a Methodist, *Works*,  
viii, 339-47].

51) マカリオスとニュッサのグレゴリオスとの関係について、参照, Outler, *John Wesley*, p.9, n.26.

全へと成長する救いである。こうした完全の概念は、これまでの霊想書が説くことであったが、ウェスレーは初代のクリスチャンの中にそれを確認することで、ますます教理的な信憑性を確信したに違いなかった。

ここで初代教会の研究を通して、新たに加えられたホーリークラブの活動に言及しておきたい。それは、彼らが初代教会の慣習に習って、毎水曜日と金曜日に断食(午後3時まで)を決行したことであった。1725年の12月に、ウェスレーは“月に一度の断食”を決意している。彼らが、1732年に講読したネルソンの『英国国教会の祭り事と断食』(A Companion for the Festivals and Fasts of the Church of England)の中には、以下のような箇所がある。

初代のクリスチャンは、週単位の、また年単位の断食について非常に厳格であった。彼らの週単位の断食は、毎水曜日と毎金曜日に守られていた。それは、水曜日に主が裏切られ、金曜日に十字架につけられたことによる。これらの断食は、テルトゥリアヌスにあるように、クリスチャンの部署(station)と呼ばれていて、それは部署につくという軍隊の用語からきている [Festivals and Fasts, 7th edition (London, 1721), pp.436-37].

そこで、オックスフォード・メソジストも、週単位の断食をステーション [ギリシャ正教やカトリックではよく使われる言葉] と呼んで、日記にその言葉は頻繁に登場する<sup>52)</sup>

この時期のウェスレーについて、最後に、神秘主義との関連で少々触れておこう。オックスフォード・メソジストに付けられたあだ名はいくつかあったが、その中に〈熱狂主義者〉(enthusiasts)というのがある。彼らの宗教活動や社会活動から察すれば、熱狂という批判は当然という趣もある。だが、ベーカーが指摘しているように、この呼び名は“彼らが神と直接関係している、あるいはギリシャ語の文字通りの意味、enthused, 神に取り憑かれているというメソジストの信念に言及しているというのがより正しい判断であろう” [John Wesley and the Church of England, p.27]. オックスフォード時代を通し

52) 勿論、週2回の断食は、当時一般には行われていなかったわけで、そのきびしさは時に彼らに対する批判的となった。特に、病弱であったモルガンが1732年の8月に死去すると、断食が彼を死に追いやったように非難される。ウェスレーは、モルガンの父に当てて長い弁明の手紙を出している [1732.10.19].

て、内的宗教の強調から、神秘主義的色彩は濃厚になることはあっても、色あせることはなかった。だが、1725年にケンピスやテラーの自虐的、また現世否定的傾向に拒否反応を示した事実にあるように、ウェスレーにとっての神秘主義とは、14-15世紀欧州の神秘主義とは明かな一線を画していた。マッカドゥー(H. R. McAdoo)が述べているように、アングリカニズムは概して、神秘主義的敬虔に対して反動的本性を抱いてきた [*The Structure of Caroline Moral Theology*, p.138-39]。常に「共通祈禱書」の秩序ある靈性にはぐくまれて、アングリカニズムは、どちらかと言えば、感情よりも冷静な判断、得意な体験よりも共同体の敬虔を好んできた。アングリカンの敬虔の模範は聖書と初代教会であり、内的宗教をいくら強調しても、日常生活の隅々までを規律をもって貫ぬく自己否定の精神という基調を忘れるはずもなく、また社会における愛の実践という道徳的な結実を無視するはずもなかった。ウェスレーに神秘主義的傾向があったとすれば、それは確かに、社会における慈善活動や高教会的礼典主義と見事に共存するものであった。こうした意味で、“ディ・レンティ (de Renty) は、この時期にウェスレーが読んだ書物の中で最も良い影響をウェスレーに残した” というタトルの主張には、我々もある程度賛成ざるをえない [上掲書, p.149]。ウェスレーは、このローマ・カトリック神秘主義者の伝記をホーリークラブ時代に繰り返し読んでいた。そこには、内的生活と外的生活の見事な調和が描かれている。すなわち、神との個人的な交わりによってのみ成立する内的生活が、孤独体験として理解されることなく、かえってクリスチャン生活の外向性(慈愛の働き、他に仕える人生)の中心点として強調されている。<sup>53)</sup>

だが、ここでオックスフォード時代の後半期に、神秘主義の危険が、ウェスレーに急接近したこともあげておかねばならない。1732年7月、彼は、ウィリアム・ローを訪ねて、靈的な指導を仰いでいる。事実、ローはオックスフォード・メソジストに大変好意的で、モルガンの死で非難を浴びせられていた彼らを弁護するパンフレットを1733年に発行しているほどである。<sup>54)</sup> だがこの頃、ロ

53) 1741年に、ウェスレーは、ディ・レンティの伝記の抜粋を出版している。それは、彼が存命中に出版した『ウェスレー全集』(Bristol: Billian Dine, 1771)の11巻にもおさめられている。

54) *The Oxford Methodists, Being Some Accounts of a Society of Young Gentlemen in That City so Denominated*. その内容に関しては、参照 John S. Simon, *John Wesley and the Religious Societies*, pp. 97ff.

ーはすでにドイツ神秘主義へかなり傾倒していた。彼は、ウェスレーにベーメー (Jacob Boehme) や『ドイツ神学』(Theologia Germanica) を読むように勧め、上述のパンフレットも、オックスフォード・メソジストの敬虔の修練を弁護するものの、彼らの慈善活動に関してはほとんど触れていない。ローの影響を振り返って、後にウェスレーは次のように記している。

それから間もなくして、ある瞑想的な人が、外的行為というものが無益であることを、私がこれまで納得していた以上に、納得させてくれた。

そして、数回の会談によって、内的聖め、すなわち魂と神とが一体となる方法を教えてくれた [日誌, 1738.5.24, §7].

そしてローは、“外的行為に欠けているもの (事実、欠けていたのだが) を補うために、精神的な祈り (mental prayer) とそれに類した試みとを勧めてくれ、これこそが魂を聖める最も有効な手段であると論じた”のであった。こうした進言から、彼らが確認したことがある。それは、神への愛・内的宗教の原理は、行いや努力で生まれるものではないということである。それなら、行いを止めて、静まって、精神的な祈りに集中した方がよいのか。事實は、ローの勧めによって、彼らが慈善活動を中止してしまうということにはなかった。だが、この問題は、少なくとも彼らの心中深いところに納められた。後にホーリークラブのメンバーであったギャンボルドとホール (Westley Hall) は、福音的回心を体験するものの、神秘主義的傾向の強いモラビア派の〈静止主義〉 (stillness) を好んで、同派に属するようになる。

ウェスレーはどうかといえば、確かに、すべての行いを止めてしまったの静止主義、沈黙的な祈りには大反対であった。後に、ローに勧められた神秘主義者たちの書物のおかげで、自分の信仰が難破しかけたと非難している [手紙, to Samuel Wesley, 1736.11.23]. そして1738年5月24日のアルダスゲイトの時点においては、“病人を訪問したり、裸の人に着せてやったりすることで神と結びつこうとしていたこと”も、ローによって教えられた祈りの修行も、どちらも己の義に信頼することで、後者はその“より洗練された方法”に過ぎないことを悟るのである [§7]. だが、この時点のウェスレーは、やはりローによって大切な教訓を学んでいる。それは、慈善活動に東奔西走し、敬虔の修業に粉骨碎身していたオックスフォード・メソジストに対する鋭い忠告であった。内

的宗教の原理は、行いや努力で生まれるものではないということである。慈愛の業に励むことは、信仰から結果するものではあっても、信仰を生み出すことにはなりえない。やがて、彼がアルダスゲイトでとらえるところの信仰は、まさにローが指さしていたような、行いが生み出すことのできない〈内的な原理〉であった。さらに時が進んで、全き愛・キリスト者の完全を体験するのは唯一信仰による、と主張したときにも、その陰には、ローの〈瞑想的祈りによる神秘体験〉ならぬ、信仰体験——しかしながら、それはローの主張に類する非常に内的な原理である——が基底にあったといえよう。

## 5. ジョージア宣教

ルートからオックスフォードへ帰っての6年間、ウェスレーはホーリークラブを率いて、理論と実践とにおいてきよめを極めようと一心不乱に努力してきた。ところが1734年に入ると、エプワースにいる父サムエルの以前から思わしくなかった健康が、衰退の一途をたどる。当然、後継者の問題が一気に浮上して、ジョンはエプワースの司祭職を継ぐように家族から説得を受けた。家族から早急に選抜を迫られたとき、彼は次のように辞退の手紙を書いている。

問題は、他の人々に対してより多くの善をなし得るのがここかそこか、ということではなく、どちらにいた方が自分自身に対してより多くの善をなし得るかということなのです。私が自分自身を最もきよく保てる場所、そこが他の人々の内にもきよめを推進する手助けとなる場所であると思うのです。そして天の下で、オックスフォードに優る場所はないと確信しています [手紙, to Samuel Wesley, 1734.11.15; *BE Works*, 25, 395].

自分自身のきよめの問題を最優先してきた息子に対して、父は、人生の諸決定に際して考えるべきは、“かわいい自分のことではなく、神の栄光です”と答えている。さらに父は、“なすべき義務ということをつだの一点に限定して、それを凝視するのではなく、人生の各々の段階が差し出すところの諸状況をすべて複合的に考慮すること”を勧めている。これは、〈唯一必要なこと〉に凝り固まっている息子に、今の家族が置かれている状況を愛と常識をもって理解してほ

しい、という父親の気持ちであった。実際、もしジョンが戻らなければ、年若い母と未婚の姉妹たちは、牧師館を追われることになる。“もしあなたが私たち家族のことを大事に思っているなら”と、父の訴えにはせつなるものがあった〔手紙、1734.11.20; *BE Works*, 25, 396-97〕。

だが、息子ジョンはどうしても首を縦には振らなかった。代わりに彼は、今まで父に宛てた手紙の中で最長のものを書いて、自分がオックスフォードに残ることが、自分自身のきよめと人々のきよめと、しいては神の栄光のために最善であると家族の説得をつっぱねている〔1734.12.10〕<sup>55)</sup>

その彼が、1735年の秋、父の死(1734.4.25)から半年もたたないうちに、植民地ジョージアへと旅立ったのは、周囲の目には矛盾としか映らなかったであろう。9月にオックスフォードの友人ジョン・バートンの紹介で、ウェスレーは当時植民地ジョージアの行政的責任を担っていたオグレスープ(James E. Oglethorpe)と出会った。バートンとオグレスープは、ホーリークラブをジョージアへ移して、そこで未開の民インディアン宣教と移民への牧会に携わらないかと熱心に話を持ちかけてきた。いかなる動機をもって、ウェスレーはこの唐突とも思える計画に踏み切ったのであろうか。1735年10月14日の日誌には以下のようにある。

我々が母国を去る目的は、欠乏を避けてのことではない。神は我々にこの世界の祝福を十分に与えてくださった。それは決して、富や名譽という祝福ではないが、……我々の目的はただ一つ……自分自身の魂を救うこと……神の栄光のためにのみ生きることである。

またバートンへは、次のようにジョージア宣教の目的と抱負を正直に語っている。私の主要な動機は—それに他のすべてが従属しているのですが—私自身の魂を救うことです。キリストの福音を異教徒(インディアン)に宣べ伝えることによって、その真の意義を学ぶというのが私の希望です:……私が自分の魂を救うことをジョージアですというなら、それをイギリスではできないかとお尋ねになるでしょう。私は答えます。“できないです。”あそこで達成可能なきよめの度合を、ここで同じように達成する

55) 兄のサムエルからの説得の手紙も、数多くジョンの元に届いている。*BE Works*, 25, 1734. 12月から1735.3月にかけて。

こともできないでしょう。……二つの生きる道を前に出されたとき、自分の心の中で神の御心と自分の魂の完全の促進という2点を考慮して、より劣る方の道を選択したとします。キリストの福音から言えば、この選択では、その人がいくらかでも神を喜ばせ、キリスト者の完全をいくらかでも達成するための恵みをいただくという望みはないと、まともに考えれば判ることだからです [手紙, 1735.10.10].

オックスフォードからジョージアへ、それは矛盾でも逃亡でもなかった。ジョージアは、まさにホーリークラブの延長線上に位置していた。“すなわち、ジョージア行は、〈神聖クラブ〉の延長線上にある、その拡大されたものであって、救いの追求というウェスレーの大義から言えば、(それが宗教的エゴイズムに基礎付けられていようとも) 単なる逃亡ではなかった”とする野呂氏の判断は正しいのである [上掲書, p.112]. これまできよめを追求して救いを達成するという道をたどって、神のもとへと歩んだ多くの先達に習って、ウェスレーは彼らが提案する方法をことごとくオックスフォードで試してみた。しかし、その心中にはなお不満が渦を巻いていた。いわば背水の陣に立たされたような覚悟を持って、〈唯一必要なこと〉を追求するために、とうとう新世界へと漕ぎ出すのである。

1735年10月12日、ジョン・ウェスレーと弟のチャールズ、そしてホーリークラブの同僚インガム (Benjamin Ingham) とテラモット (Charles Delamotte) は、オグレスープに伴われてジョージア宣教へと船出した。しかしながら、ジョージアに到着する以前に、挫折と不安は、雲行き怪しくウェスレーに迫っていた。大西洋を航行中、生まれて初めて嵐を体験する彼は、“私は死ぬのが恐かった”と日誌に告白している [1736.1.17]. 荒れ狂う大波を目の当たりにして、暴風雨に翻弄される船の中で恐怖を覚えることは決して不名誉なことではない。しかし、これまで、救いを確証しているきよめの沓たる特徴の一つが、死を前にした平常心と平安であると習ってきた彼にとって、自分の心の中に死に対する不安と恐怖の固まりがあることを発見したことは、大変なショックであった。数カ月後ジョージアにおいて、雷を伴った嵐に見回れたときも、彼は日誌に次のように残している。



神のこの声は [嵐], またもや, 私が死ぬのにまだ適していないことを告げた。なぜなら, 私は死を慕わしく思うより, 恐れているからである。私はいつになったら, キリストとともにいることを, キリストの内に溶けてしまうことを望むのであろう。いつになったら, 全心をもって主を愛するようになるのであろう [1736.7.10].

ジョージアに上陸すると, ウェスレーは, あたかも自分の不適性を埋め合せようとするかのように, 自己否定と世を否む努力を倍加した。彼ら4人は, 意識的に自己の肉性をたく殺する試みに挑戦した。毎時間ごとに祈りと内省を繰り返し, 祈りの生活を徹底させ, 定期的にパンと水だけの断食をしている。この時期の日記を読むと, “私は体を埋めた” (I buried the body) という強烈な表現が頻繁に登場する。肉性を靈性に強引に従わせる試みを自分に課していたことがわかる。

ジョージアにおける宣教師及び司祭としてのウェスレーについて, 以下に見ていこう。牧歌的な環境で育ち, オックスフォードのインテリ貴族の枠内で活動してきたウェスレーたちを待ち受けていたのは, 決して好意的とはいえない環境であった。インディアンに福音を宣べ伝えることを使命として渡米してきたウェスレーも, 蓋を開けてみると, ちょうど司祭のいなくなるサヴァンナの町の国教会の司祭職に落ち着くことになってしまった。1736年の時点で, サヴァンナには約200件の家屋と700人の住人がいたと報告されている<sup>56)</sup> ウェスレーは, 司祭職を全うしようと新開地で誠心誠意を尽くしていた。彼は, 洗礼式・結婚式・告別式といった儀式を忠実に執行し, 毎日3時間を費やして教区民の家庭を訪問し, 様々な文化的背景を持った彼らと会話するために, すでに習得していたフランス語に加えて, 習いたてのドイツ語に磨きをかけていた。週日には, 子供や大人のためにカテキズムの講習会を開き, 毎日曜日には聖餐式を執行し, 陪餐することのできない病人にはパンとぶどう酒を家へ届けていた。自分の日記や日誌でさえあれだけ克明に記録していたウェスレーのことである, 他の牧会の報告は推して知るべしであった。また, 彼の牧会は型どおりの執務ではなかった。サヴァンナのある人々との間には, 小規模ながらリバイバルの

56) Frank Baker, *From Wesley to Asbury* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1976), p.5.

波が起こりつつあったことに彼は喜んで [手紙, to Mrs. Chapman, 1737.3.29; to James Hutton, 1737.6.16]. だが反面, 真剣で忠実を極める司祭を, サヴァンナの人々が煙たがっていたことも事実である。儀式と伝統を重んずる高教会主義の彼は, バプテスマは浸礼によらなければならないとして, か弱い幼児を3回, 父・御子・御霊と水に浸すことを強要して教区民の反感をかったり, 彼の執ような礼拝出席の要求に閉口していた人々もかなりいたようである。<sup>57)</sup> ともかく, この時期のウェスレーは, 宗教的な義務を少しでも緩めることや, 伝統から逸脱することは, 世との妥協の兆候であると感じていた。

もともと生真面目な, 気負いのある独身青年が, 嫉妬や中傷の対象にならないはずはなかった。ジョンもチャールズも, 貧しい人々や自分たちを必要としていた人々に仕えることを本命としていて, 植民地の支配的な階層には目もくれなかった。世渡り経験のない二人が様々な誤解を受けて社会的につまずいてしまうことは, はじめから予想できたかもしれない。彼らをリクルートしたオグレスープは, 船を降りるなり“ログハウスに住むような信者たちを甘く見てはいけないよ”と忠告したという [Baker, *From Wesley to Asbury*, p.9].

最初に彼らの犠牲となったのはチャールズであった。ウェスレー兄弟はジョージアへ渡ってきたシモンズ号の船中でホーキンス夫人と出会った。この女性の品性に関しては悪評がたてられていたのであるが, 彼女はチャールズを嫌い, 友人と組んで彼を陥れる罫を仕組んだ。チャールズはその時オグレスープの秘書という名目で働きながら, フレデリカという町で司祭職についていた。ホーキンス夫人は, 自分がオグレスープと姦淫を犯したという噂をチャールズの耳に入れた。他方で, 夫人は, 自分がチャールズと姦淫を犯したという噂をオグレスープの耳に入れた。不幸にも, 二人とも, 言われたまを信じてしまった。チャールズとオグレスープとの誤解は, 兄ジョンの助けにより解かれたものの, 1736年7月, チャールズは正式に解雇され, 英国へ戻ることになった。1年後インガムも帰国, そして次なる番はジョンであった。

サヴァンナでのウェスレーの牧会の命取りとなったのは, ソフィア・ホプキナーとの恋愛事件であった [日誌, 1736.6-1737.11]. ソフィーはサヴァンナの治

57) Robert Southey, *The Life of Wesleys*, 2 vols (NY: Harper & Brothers, 1855), i, p.55; Frank Baker, *John Wesley and Church of England*, pp.45-46.

安判事をしていたカウストン(Thomas Causton)の妻の姪にあたる若き女性であった(18才)。ウェスレーの日記(diary)を見ると、早くも1736年5月15日に、ウェスレーはソフィーと個人的に会っている。夏が近づくにつれ、毎日のようにソフィーは司祭館を訪れて、ウェスレーからフランス語を習ったり、霊的な指導をこうている。やがて、二人の間に愛情が芽生えていた。ところが、結婚ということになれば、ウェスレーは依然と足踏みを繰り返すだけであった。彼が優柔不断な男であったというのではない。彼は、1737年2月6日に一旦ソフィーの前から退いて、神の導きを求めている。“ミス・ソフィー、私は胸の中に火を取り入れて、焼かれずに済むということは有り得ないことがわかりました。しばらく、退いて神の導きを仰ぎます”。ウェスレーの目には、霊に燃えていたソフィーが独身を貫くように映ったようである〔日記、1737.2.6; *BE Works*, 18, 471〕。だが、それはそれとして、少なくとも自分の考えは決まりつつあった。結婚はできない——なぜなら、“(1)そうすることは、インディアン宣教というアメリカにきた本来の目的を妨げることになるから、(2)結婚して家庭を持つことで生じる複雑な誘惑に打ち勝てる自信がないから〔日記、1737.2.8〕”<sup>58)</sup>

ソフィーは、ウェスレーの煮えきらない態度にやりきれず、突然ウィリアムソン(William Williamson)という男性と婚約してしまった。ウェスレーの決断を促す切札であったろうか、ソフィーはウェスレーに言った——“先生、私はウィリアムソンさんのプロポーズをお受けしました……もしあなたに反対がなければのことです”〔日記、1737.3.9; 以下の引用もこの日付の日記から〕。この言葉は、ウェスレーの心に突き刺さった。“これはいったいどういう意味だろう。‘貴方が私と結婚なさらないならば’という意味だろうか”。しかし、次の瞬間、彼の口は動いていた。“貴女が承諾したのなら、時はすでに過ぎてしまったのです。私が反対することは何もありません”——これで、二人の恋愛は終局を迎えた。“この言葉の背後には、複雑な感情と困惑した思い、すなわち、彼女に近づきつつある悲劇への心配、柔らかな哀れみの情、私の失恋の悲しみ、私の魂の

58) ここにウェスレーの結婚観を見ることができる。ここで言う“複雑な誘惑”とは扶養家族の重荷、時間的拘束、資産の問題、また妻や夫への愛を、神に対する以上につき込んでしまう、ということの意味している。参照1743年の「結婚と独身について」(*Thoughts upon Marriage and Celibacy*)、また野呂氏、p.121; John A. Newton, “Wesley and Women,” in *John Wesley: Contemporary Perspectives* (London: Epworth Press, 1988)。

隅々まで貫いて思いと感情とを尖らせるような愛情”があったにもかかわらず、自分でプロポーズすれば断られるかもしれないと危惧したウェスレーは、ソフィーに手を伸ばすことができなかった。ソフィーは、最後に“私は、貴方が少しも反対しそうになかったので、承諾したのです”とだけ言って、ただ涙を流すだけであった。ウェスレーは失恋の痛手を次のように記している。

私は帰宅して、安息を求めて庭を歩き回ったが、無駄だった。生まれてこの方、私はこんな体験をしたことがなかった。神よ、私にのしかかるこの法外な愛情から私を解き放ってください。……私はこの世に疲れ、光に疲れ、人生に疲れていた。……それで神を捜し求めたけれども、見出すことができなかった。私はかつて神を見捨てたことがあったが、今は神によって見捨てられた。祈ることもできなかった。

問題はさらに続いた。ウェスレーは気を取りなおして、結婚後のソフィーに対しても以前のように牧会者としての務めを忠実に果たそうとしたが、もちろん不自然な雰囲気は消し去ることができなかった。やがてウェスレーは、婦人が礼拝出席や会員としての義務を怠ったという理由で、ソフィーを聖餐式のテーブルから閉め出した。ついに、その年の8月、ウィリアムソン夫妻はウェスレーを告訴するまでに事は発展した。ソフィーの叔父がサヴァンナの治安判事であった関係上、裁判はウェスレーに不利に展開され、彼は自宅に軟禁状態にあった。とうとう英国にあるジョージアの評議委員会に提訴することをウェスレーは公言し、彼は12月2日、夜逃げ同然でサヴァンナを去った。

故国へ向けて無事出航したウェスレーは、船の上でじっくりとこれまでの魂の遍歴を省察している。それは、一人孤独になって、自分の魂を見つめ直す、靈的な航海であった。ソフィーとの事件は、神に対して誠実を尽くすことを心がけながらも、なおも自己の内に潜む偽善的側面との矛盾を一気に噴出することになった。

## 6. 初期ウェスレー神学をつまづき

1738年1月24日、ジョージアからの帰国の船の上で、ウェスレーはこれまでの経緯をまとめるようにして、以下のように日記に記している。

多年にわたって、私は様々な教義の風にもてあそばされてきた。ずっと以前、私は、‘救われるためには何をすべきか’と問いを投げた。聖書は答えた。‘戒めを守れ。信ぜよ、希望を持って、愛せよ。おまえがこれらを手にするまで、死ぬまで、すべての外的な善行と手段とにより、またキリストが歩まれたように歩むことによって、従え’。

これこそが、福音のテーマであると初期のウェスレーは考えたわけである。彼が聖書を読むとき、福音がどこかで律法にすり代わっていて、〈キリストにならない〉(imitatio Christi)・〈模範としてのキリスト〉(Christus Exemplar)のモチーフ偏重の陰に、キリストの十字架とその意義は隠れてしまっていたことがわかる。同様に、「己の十字架を負ってキリストについて来る」ところの自己否定と服従は熱心に説かれているものの、キリストの贖いの業への信仰と信頼はきわめて希薄にしか述べられていない。例えば、1733年の母への手紙の中には、次のようにある。

どこにあっても、私の願いは、自分自身が何者でもなく、何も持っておらず、何もできないことを知り、感じとることです。というのは、私が自分を空しくすれば、友人でも敵でも、誰であっても、私が「神の完全によって満たされる」ことを妨げることはない、と確かに知っているからです [1733.8.17].

手紙にも日記にも、執拗に言及されているのは自己否定に謙遜であって、救いの信仰への言及は皆無であるといっても過言ではない。

一体、どういうことであろうか。初期ウェスレーの神学は、〈新生〉の問題を暗黙の前提として埋めてしまって、新生を飛び越えて展開されていたのである。それは、新生あつての真剣さと誠実さを命令するものの、肝心の新生を提供していない神学、即ち、〈神より生きる〉という新生の起点なしに〈神に向かって生きる〉ことを一生懸命説いている神学であった。その神学は、墮罪と罪責を論じ、恵みなくしては人間が完全に無力な存在であることを認めるものの、決定的なポイントで「私たちがまだ罪人であったとき、キリストが私たちのために死んでくださった」(ローマ5:8)という、受けるに値しない罪人に注がれる自己犠牲的な神の愛の味わいに欠けていた。

初期ウェスレーにとって、〈恵み〉は、墮落した人間性を克服させ、聖化を達

成させるために与えられた賜物 (donum superadditum) であったと言えよう。恵みは、洗礼を通して与えられ、さらに慈愛の業と敬虔の業とに励むことによって育成される。我々は、その賜物を活用することによって悪を避け・善を行ない・聖化に成長し、それによって“神に認めてもらおう、キリストの生・死が備えた義認を獲得しよう” [手紙, to Richard Morgan, Sen., 1734.3.15] というのである。この手紙は、初期ウェスレーの義認の教理を代表するものの一つであるが、この教理はさらに正確に母スザンナに宛てて書かれた手紙 [1730.2.28] の中に記されている。そこで彼は、ジェレミー・テイラーの義認の理解にふれて、次のようにテイラーの教理に同意している。

私がいへん気に入ったのは、罪の赦しに関する彼の説明です。これほど明確なものに今まで出遭ったことはありませんでした。そこには、次のようにありました。

福音において、罪の赦しは聖化です。すなわち、「キリストは、我々一人一人をその罪から背かせることによって、我々の罪を取り去るために来られたのです。」(使徒3:26)……我々が罪を憎み、恵みに成長し、聖化の状態に近づきます。これはまだ悔い改めを必要とする不完全な状態ですが、そこにおいて誠実な心と勤勉な努力があるなら、その誠実さの度合に応じて、罪の赦しを判断すべきです。というのは、これこそが福音的赦しだからです。

ウェスレーとオックスフォード・メソジストが、功績による義認というナイーブな救済論に基づいて行動していたと非難するのは、誤った評価である。<sup>59)</sup> 彼らによれば、我々が義とされるのは、自分自身の功績によるのではなく、神の恵みとキリストの十字架の功績による——それは確かである。だが、神はありのままの罪人を義とすることはない。悔い改めて、すでに与えられている恵みを最大限に活用して、誠実を尽くしている者に神は近づき、義認の恵みを与え

---

59) 歴史的には、ルターが信仰による義認を体験する前に、飲み込まれていた中世後期の救済論、すなわち、オッカムのウィリアムの *Facere quod in se est* (Do what is in you; 内に与えられているものを最善に活用する) と同類のものである。参照、Heiko Oberman, *The Harvest of Medieval Theology, Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1967); Oberman, "Facientibus quod in se Est Deus Non Denegat Gratiā," *Harvard Theological Review* 55 (1962).

るのだという。よって義認は、我々の聖化に基づいて将来与えられる恵みとなる。しかしながら、現在の誠実の度合で、それなりの確証（予測）を持つことができるという<sup>60)</sup>

これは単純な功績による義認の教理ではない。しかも、オックスフォード・メソジストらの活動は、必ずしも自己顕示という利己的な動機からではなく、純粹に神を愛し、心から隣人を哀れんで慈善に励んでいた事実を、我々は決して軽んじてはならない。だが、罪の故に遠ざかっている人間へと神の方からキリストを通して近づき、キリストは十字架において我々の救いのためにすべてを勝ち取ってくださった、という〈キリストの出来事〉が、恵みの教理の枢要点から周辺部分へと追いやられてしまったらどうなるであろうか。神がキリストを通して我々をどのように見ていてくださるかを忘れて、“義を勝ち取らねば、神に捧げなければ、認めてもらわねば”、と必死になっていたらどうなるであろうか。神に近づこうと一生懸命になれば、もしくは、神が近づいてくださるくらい靈的な存在になろうとして誠実を尽くしていれば、自然とそこには、自分の行いや靈性に頼ってしまう傾向が生まれる。そうしたキリスト教観は、やがて啓示を知らない人間の基本的な姿勢——自己義認——の内に巢を作ることになる。そして、その巢の中では、神の命令と自己の現状との間の矛盾に簡単に妥協する者であれば、自己義認の中に安住できるが、逆に、矛盾に敏感な者であれば、誠実を尽くしてもまだ足りないところがある自分に絶望してしまう。テイラーやローに学び、靈的な問題に関してはことさら厳格であったウェスレーは、当然、後者のタイプに属していた。

60) こうした義認の教理は、決してテイラーだけに得意なものではなかった。事実、幅広く17世紀アングリカニズムに見いだすことができる。例えば、ブル(George Bull)は次のように述べている。“For God, though He justify the ungodly through Christ (Rom. 4:5) i.e. him, who having been such, nevertheless will not justify the ungodly (Ex. 34:7), i.e. him who still remains in his wickedness; a wicked man is [not] justified in the concurrent sense, i.e. while he is still wicked; [one must] approach to God, seek His favour in prayer, serve Him with the whole heart, and keep all His commandments. But when we in this manner approach to God, God on his part approaches to us”…[*Harmonia Apostolica* (Oxford: J.H.Parker, 1842), part I, pp.122] ほかに、バックスター(Richard Baxter)も同様に述べている。“[it is not God’s will] that any man should be justified...who hath not some ground in himself of personal and particular right and claim thereto...”[*Aphorisms on Justification*

初期ウェスレー神学の最終的な結末は、確信が得られないというばかりか、不安と絶望であった。誠実を尽くせば尽くすほど、神の無制限な要求に達することのできない自分に絶望を感じる、というローマ人への手紙にあるパウロの告白そのものであった。日々、日記をつけて繰り返す自己吟味は、偏執病とも思える靈的不安をつくり出していた。誠実を尽くしてウェスレーが得たものは、

1. “私はインデアン族を回心させるためにアメリカに行ったのだが、ああ、誰が私を回心させてくれるというのだ”——という焦り [日誌, 1738.1.24].
2. “私が地の果てに行って学んだことは、自分は神の栄光を受けるにはふさわしくないもので、……私自身の行いも、苦しみも、義も、お怒りになっている神を和らげることはとうていできず、罪の中で最も小さいものさえ贖うことができず、いや、最善の行いでさえ、実はそれ自体が贖いを必要としており、さもなくば神の義なる裁きの前に私は立ちおおせることができない”——という認罪感 [日誌, 1738.2.1].
3. ジョージア宣教におけるすべての努力を通して自分はただ“空を打っていた”——という虚脱状態 [日誌, 1738.5.24, §9] であった。

## 7. 新しい展望

ジョージア経験の意義は、ウェスレーが単に自分のベストが神の前に不的確なものであることを発見するにとどまらなかった。それを認識する過程で、彼の神学の本質そのものが新しい方向へと転回し始めた。新しい方向への誘引力となったのが、モラビア派との接触であった。新大陸に到着後わずか数日で、モラビア派のシュパンゲンベルグ(August G. Spangenberg)は、英国人司祭の魂の内を見透かすように質問を投げけてきた<sup>61)</sup> ウェスレーの日誌には、このと

(London, 1649), p. 60] こうした17世紀アングリカニズムに共通して見られる義認の教理について、参照 C.F. Allison, *The Rise of Moralism: the Proclamation of the Gospel from Hooker to Baxter* (NY: The Seabury Press, 1966).

61) シュパンゲンベルグ(1704-92)は、ウェスレーと同年代で、後にツィンツェンドルフの後継者となるモラビア派の重要人物である。彼は、ジョージア開拓のメンバーの一人であったため、ウェスレーは彼からサヴァンナに関する知識を得たようである。彼は、由緒あるイエナ大学で神学を学び、その中



きの会話が次のように記されている。

私は自分の行動についてシュパンゲンベルグ氏に助言を求めた。彼は、  
 “兄弟、それでは初めに質問させていただきます。あなたは、自分の内に  
 確証がありますか、自分が神の子であるということ、自分自身の霊  
 とともに、神の御霊は証ししていますか”と尋ねた。私は驚いてしまっ  
 た。なんと答えてよいかわからなかった。彼はそれに気づいたのか、続  
 けて“あなたはイエス・キリストを知っていますか”と尋ねた。私は少  
 し間をおいて、“主がこの世界の救主であるということを知っています”  
 と答えた。すると彼は、“確かにそうです。しかし主があなたを救われた  
 ということを知っていますか”と尋ねた。私は答えた“主が死なれたの  
 は、私をも救うためであったことを望んでいます”。それに対して、彼は  
 “あなたは本当に自分自身を知っていますか”と加えただけであった。  
 “はい、知っています”と答えたものの、それらが空しい言葉であると  
 自分では判っていた。

単刀直入な質問によって、ウェスレーの自信は完全に揺らいでしまった。信仰  
 とは、啓示の真理に対する内なる合意(assensus)であると理解していた初期ウ  
 ェスレーにとって [手紙, to Susanna, 1730.2.28], 人を救う信仰とは、十字  
 架への信頼 [fiducia] を意味することであると、耳新しいことであった。シ  
 ュパンゲンベルグは、信仰とは、キリストを自分自身の救主として内的に信頼  
 することであるとウェスレーに教えた。それは英国からシモンズ号の上で、嵐  
 の中でも平安に満たされ讚美していた26名のモラビア教徒 [日誌, 1736.1.25]  
 の中に明白に証しされていた信仰であった。シュパンゲンベルグの教えを聞いて、  
 おそらくウェスレーはこれまで数回精読してきたドイツ敬虔主義者のフラ  
 ンケ(A. H. Francke)の『ニコデモ』を連想したに違いない。<sup>62)</sup> この書の中でフ

で敬虔主義運動の中心的な働きをしていた。1732年にハレ大学で神学の教鞭をとっているインテリ  
 で、ウェスレーと気の合うところが多かったはずである。彼の経歴については、ウェスレーが自分の日  
 誌に記している[1736.2.9]。

62) ウェスレーが *Nicodemus, or A Treatise Against the Fear of Man* (London, 1731)と出会ったのは1733-34年のことである。参照, V. H. H. Green, 上掲書, p. 139ff. 彼は、  
 ジョージア滞在中も何度か読み返している[日記, 1735.11.18; 1736.5.15; 1736.12.5; 1736.  
 12.24]。後に彼は、この書物を要約して出版している。さらに自分の全集の中にも収めている。 *The Works of the Rev. John Wesley, A.M.* (Bristol: Printed by William Pine, 1771

ランケは、人間の持つ恐れが、基本的に神体験の欠如に由来するものであるとしている。恐れは、キリストに対して内的に個人的に信頼することによってのみ取り除くことができるとし、“単なるキリスト教の文字や影”に対する信仰で除去することはできないと主張している。<sup>63)</sup> 春になると、ウェスレーはモラビア派の靈性に魅力を感じて、ジョージアにあるモラビア共同体に参加することを申し入れた。3月15日にはヘルンフートのツィンツェンドルフ宛にラテン語の手紙を書き、また5月に入るとテルシュヒ(Tölschig)と数回にわたって会見している——テルシュヒはシュパンゲンベルグがペンシルベニアへ移住した後、共同体の実務的責任を負っていた人物である。会谈の内容は、ウェスレーをモラビア共同体に受け入れるべく、彼が靈的資格を持っているかという点に質問が集中した。靈的資格とは、シュパンゲンベルグの質問にあったような、敬虔主義的な回心の体験を指すのであるが、質疑応答を繰り返しながら明確にウェスレーに提示されたのは、ルターの〈意志の束縛〉(bondage of will)と〈信仰による義認〉の教理であった。<sup>64)</sup>

もちろん、ウェスレーは、すぐその場でこうした新しい神学を納得をもって吸収したわけではなかった。しかし、宗教改革の〈恵みの故に信仰によって救われる〉という概念は、ウェスレー神学の扉を叩き始めた。フランケの『ニコテモ』の他に、ジョージア上陸後 [1736.3.24]、ウェスレーはアルント(John Arndt)の『真のキリスト教』(True Christianity)を読んでいる。<sup>65)</sup> この書の中で、アルントは、人が義とされるのはキリストへの信仰のみによることを主張しているが、その義とされる信仰を、彼は“堅い信頼、罪の赦しと永遠の生命を得るためにキリストによって約束されている神の恵みを堅く、確かに信頼すること”と定義している [Christian Library, I, 196]。こうした文献からの影響を挙げながら、忘れてならないのが国教会の『説教集』(Homilies)である。

-74), viii, 188-240.

63) *Works* (Pine), viii, 204. 『ニコテモ』の内容を詳しく見たければ、参照、M. Schmidt, pp. 140-144.

64) 二人の会見内容は、ウェスレーの日記には記されていないが、テルシュヒの日記に詳細に記録されている。シュミットはそれを分析している [pp. 160ff].

65) John Arndt, *Bier Bücher vom Wahren Christenthum* (Halle, 1735). 英訳は、*Of True Christianity* (London, 1712). ウェスレーは *Christian Library* の第1巻にこの書の要約を載せている。

これは、サヴァンナ滞在の後期に、すなわち恋愛事件の失意のうちに読まれているが [1737.9.28/9.30]、次のような箇所はウェスレーの目に留まったはずである。

すべての人が神の前に罪人であり、律法を犯しているが故に、誰も行為によって神の前に義とされることはない。誰もが、神ご自身の手から、もう一つの義を (another righteousness), すなわち義認を求めざるをえないのである。そしてこの義は、神のあわれみとキリストの功績の故に、信仰によって捕らえるものであり…… [説教(III); ウェスレーの抜粋では, Outler, *John Wesley*, p.124].

シュパンゲンベルグやテルシユヒの教えは、国教会の権威的な伝統の中にも見い出せるものであった。また、ジョージア滞在中のウェスレーによる唯一の出版物である『詩集と讚美歌集』(Collection of Psalms and Hymns)には、多くのモラビア派の讚美歌がウェスレーの翻訳によっておさめられているほか、福音的トーンの強いアイザック・ワッツの讚美歌が70曲中35曲を占めていることも見過ごしてはならない。無論、この讚美歌集をウェスレーの新しい神学のマニフェストと解することはできないが、彼の神学体系そのものに起こりつつあった変化を例証するには十分であろう<sup>66)</sup>

ウェスレーの神学的な理解は、アルダスゲイト体験にたどり着く前に、さらに研ぎ澄まされなければならなかった。だが、すでにジョージアでの最後には、彼は何を祈り求めるべきか判っていた。サヴァンナ日誌の最後は、“自分の中にも、自分についても、弁護できるものは何一つない。だからキリストにある贖いを通して自由に義とされる以外は、なんの希望もない”という認識とともに、信仰を切望して締めくくられている。

私の切望している信仰とは、キリストの功績によって罪赦され、和解されて神の好意へ入れられるという、神への確信と信頼である。……私は、持っていればそれを自覚せずにはいられない、この信仰がほしい [日誌, 1738.1.29].

66) ウェスレーの原本は, Frank Baker & George W. Williams (eds), *John Wesley's First Hymn-book* (Charleston: The Dalcho Historical Society, 1946) で再販されている。特に、序文の F. Baker, "The Sources of John Wesley's 'Collection of Psalms & Hymns'" を参照。

1738年5月24日の日誌では、この時のことを回顧して、“真の、生ける信仰を獲得すること、これこそが私にとって〈唯一必要なもの〉であった” [§11] とある。ジョージアへ旅立ったときは、救いを獲得できるようなきよめのベストこそ、唯一必要なものと確信していたウェスレーが、帰郷の際には明確に方向転換していたことは明かである。すでにアルダスゲイト体験の扉は開いていた。後は、彼が中に入るだけのことであった。

## 8. アルダスゲイト体験

ジョージアで始まった初期ウェスレー神学の変革は、英国において終結へと導かれていった。1738年2月1日にイギリスのディール(Deal)に上陸した彼の胸中には、〈恵みの故に信仰によって救われる〉という新しい教理が抱かれていた。その日の日誌には、既述のような自己の義に対する絶望と共に、〈信仰による義〉が唯一の希望として描かれている。

自分の心の中には死の宣告を持ち、自分の中には自分についても弁護できるようなことは何も持っていない。それ故に、キリストにある贖いを通して自由に義とされるということを除いては、私には何の希望もない。また、キリストを捜し求めて見い出して、「キリストに見い出されて、自分自身の義ではなく、キリストを信じる信仰による義、即ち、信仰によって神から与えられる義をもつ」ことがだけが私の希望である

その月の7日に、ウェスレーはもう一人のモラビア派の指導者ペーター・ベラー(Peter Böhler)に出会った。彼こそが、アルダスゲイト体験に向けて、ウェスレーに最後の一押しを与えたのである。当時、自分の不安と絶望の原因は、不信仰にあると考えていたウェスレーに、ベラーは、“キリストへの真の信仰は、不可分に二つの実を結ぶものであり、それらは罪への支配と、罪を赦されているという意識からくるところの、絶えざる平安”であるとさらに掘り下げていった。ウェスレーは、自分はその信仰を持っていないということを認めざるを得なかった。この信仰は“神の賜物、神の自由な賜物であり”，また“自分では知らなかったのであるが、若い頃から今に至るまで救いの希望の根拠としてきた、自分自身のわざ、自分自身の義を、全的であれ部分的であれ、それら

に依存することをいっさい放棄することによって”求められるべきである、とウェスレーは確信するに至る [日誌, 5.24, §11-12].

3月5日には、自分自身が未だ体験していない信仰を、どうして他の人に説教できようかと感じたウェスレーは、ペーラーの意見を求めている。ペーラーは、“とんでもない……信仰を持てるまで、信仰を説教しなさい。そして、それからは信仰を持っているが故に、信仰を説教するでしょう”と答えている [日誌, 1738.3.4]. 翌6日に、ウェスレーが“この新しい教義”を初めて説教した相手は、死刑囚であった。27日には、その死刑囚がウェスレーの伝道を受けて“キリストが私の罪を取り去ってくださったことを知りました。だからもはや、私に対する罪の宣告は無効となっているのです”と告白とし、刑執行に際しても平安に包まれ、神の愛を確信している姿をウェスレーは確認し、改めて福音の真実性に感嘆している。ここにおいて、彼がテイラーを読んで以来、長年否定してきた〈死際の悔い改め〉(death-bed repentance)の可能性を、信仰による義認の故に承認せざるをえなくなった [日誌, 3.4; 3.10]. 救いの確証は、これまでの人生の誠実さによって集計的に獲得できるものではない。確証は、信仰によってキリストにすぎるとなら、死刑に至る罪の人生を歩んできた者にも与えられるものである。さらに、はじめは、救いの信仰が瞬時に与えられるというモラビア派の主張に躊躇していたウェスレーも、4月22日には使徒の働きを丹念に調べることによって、また23日にはペーラーが連れてきた証人を通して、これまでの“消極的な考えを捨てて”、神は“瞬時にして救いを来たらせる信仰を与えることがお出来になる(常にこの方法でなさらないとしても)”と信じるに至った。

かつてのホーリークラブの友人ガンボルド(John Gambold)も、この頃、同じ体験の中を通過していた。5月14日には、チャールズに宛てて、次のように書き送っている。“信仰の教理は、強盗のごときものです(downright robber)。これらの富 [自分の宗教的・道徳的努力で勝ち取った徳質] をすべて奪い去って、富は誰か他の者の内に我々のために預けられているとだけ教えます。その方の富に頼って、我々は乞食のように生きるように言われるのです” [BE Works, 18, 240]. ルターを彷彿とさせる言葉であるが、それを受けたチャールズも5月21日には、福音的回心を体験した。

5月24日、ジョンは朝5時に起きてギリシャ語の新約聖書を開くと、「尊く、大いなる約束が、私たちに与えられている。それは、あなたがたが神の御性質にあずかる者となるためである」(IIペテロ1:4)という御言葉が彼に与えられ、外出する前には、「あなたは神の国から遠くはない」という御言葉が彼の目に飛び込んできた。午後に聖パウロ教会の礼拝に出席し、そしてその晩、気が進まなかったにもかかわらずアルダスゲイト街でもたれていたモラビア派の集会に足を向けたのである。一步一步着実に、ウェスレーは福音的回心へと階段を昇っていた。そして、とうとうアルダスゲイトにおいて、シュミットの言葉を借りれば、“理論が現実となり、期待が成し遂げられ、願望が所有となったのである” [上掲書, i, 263].

夕刻、私はひどく気が進まなかったけれども、アルダスゲイト街でのソサエティーの集会に行ったところ、そこである人がルターの『ローマ人への手紙』の序文を読んでいた。9時15分前ごろであった。彼が、キリストを信じる信仰を通して神が心の内に働いてくださる変化について説明していたとき、私は自分の心が不思議に熱くなるのを覚えた。私は、救われるためにキリストに、ただキリストのみに信頼した、と感じた。神が私の罪を、この私の罪さえも取り去ってくださり、罪と死の律法から救ってくださったという確証が、私に与えられた [日誌, 1738.5.24, §14].

## 9. ブリストル：指導者の誕生

信仰へのあこがれが確証となり、信仰の虚像が実像へと生まれ変わったものの、アルダスゲイト直後のウェスレーには、傑出した霊の指導者としての気迫もメソジスト運動の特質も見当たらなかった。逆に、この年の夏から翌39年の春にかけて、彼は誘惑や疑いという霊的不安定と挫折感に悩まされることになる。アルダスゲイト街の小集会から帰宅した彼は、即“誘惑の猛攻撃に出会い、叫んだところ、それらの誘惑は退散したものの、繰り返し逆襲してきた……”と日誌に記されている。平安はあるものの、心に喜びが満ちていない、誘惑のために気分が鬱んでいる、といった告白が連続している [5.26, 5.28, 6.3, 6.6……<sup>67</sup>]。彼は、決して自分の信仰を疑っていたわけではなかったが、自分の問題

は、その信仰が弱いことにありと痛感していた。6月6日の日誌には、次のよう  
にある。

聖書拝読と祈禱に数時間を費やして、私は大いに慰められた。それでも  
なお一種の心の痛みを感じたので、まだ傷が完全に癒えていないことが  
わかった。おお、神よ、信仰の弱い私を、またそうした人をみな、疑心  
に満ちた論争から救ってください。

そして、翌7日には、しばらくの間ドイツに修行のために旅立つことを決意する。  
それは、モラビア派の人々の強力な信仰の確信をもって、自分の信仰が成長し、  
確立されることを期待してのことであった。11日には、オックスフォードの聖  
マリア教会で「信仰による救い」と題した福音の一大宣言を説教するものの、  
14日には英国を後にしている。

8月1日にヘルンフォートに到着した彼は、さっそくモラビア派の霊性の支援体  
制——キリスト教教育、組会や班会(band)、愛餐、讚美——を見聞し、また共同  
体の条例や規則〔日誌、1739.8.10-11〕などを学ぶ機会が与えられた。こうし  
た見学は、後のメソジスト組織を形成する際に役立ったことには間違いないが、  
同時にツィンツェンドルフ伯という強烈な個性の回りに集まってきたこの集団  
に、違和感を感じたようでもあった〔手紙, to the Moravians, 1738.9.27〕<sup>67)</sup>  
だが、何と言っても、ヘルンフォートを訪れたウェスレーにとっての喜びは、か  
つてシュパンゲンベルグやペーラーに見たところの、平安と喜びに満ちた生け  
る信仰を証しする人々の集団であった。中でも、クリスチャン・ダヴィット  
(Christian David)は、明確な概念の整理をもって義認の意味をウェスレーに説

67) こうした状況を考慮して、アウトラーやウェーリングなどの研究家は、アルダスゲイトの体験こそが、ウェスレーの霊性の発展過程でクライマックスをなしていたという一般的な認識を退けている。Albert Outler, *John Wesley*, pp.14-15: "It often goes unnoticed, however, that it [the Aldersgate experience] actually stands within a series of significant spiritual experiences, and is neither first nor last nor most climactic." また、Frank Whaling, *John and Charles Wesley* (NY: Paulist Press, 1981), pp.20-21.

68) Bernard Semmel, *The Methodist Revolution* (NY: Basic Books, 1973), p. 38f. 野呂氏は、ウェスレーと伯爵との性格の相違について少しばかり言及し、それが次のようなメソジズムとモラビアニズムとの相違ともなっていることを興味深く指摘している。"ドイツ的民族性とルター主義とを背景にもって、個人的、衝動的で感情に走りやすい性格の所有者であった伯爵をその指導者と仰いだモラビアニズムには……どこか感情的な、訓練されていない生活態度がみられたようである。信仰による義認に注意を集中することが、主観的な自分の信仰への感情的陶酔となってしまい、う

いた。これまで自己の内省や無責任な他人の意見によって振り回されてきた彼の信仰が、再び客観的な十字架の贖いに焦点を合わせることができた。グヴィットは言う。

〔義認の〕正しい土台は、あなたの悔いた心でもなく（もっともそれさえも、あなた自身のものではありませんが）、あなたの義でもなく、すなわち、あなたに属する何物でもなく、また聖霊によってあなたのうちになされる何物でもないのです。それは、あなたの外にあるもの、すなわちキリストの義と血のことです [日誌, 8.6].

また、アルヴィット・グラードン (Arvid Gradin) は、ウェスレーに〈全き信仰〉(ヘブル10:22)を説明し、彼の人格はまさにその恵みを証ししていたとウェスレーは感動している [日誌, 8.10-11]。後に、このグラードンが定義した〈聖化〉の概念をウェスレーは「キリスト者の完全」(Plain Account of Christian Perfection)に載せている——“キリストに憩い、神を堅く信頼し、神の好意を信じること。すべての肉欲から解放されて、すべての罪、内的な心の罪をもとどめられて、心に得る至上の静けさと平静と平安がある”。そして、これこそが、“私がかつて神の言葉より学んできたことを、生きた人間から聞いた初めての説明であった”と記している [Works, xi, 369]。収穫は膨大なものであった。だが、彼らとウェスレーの現状との間の落差も否定はできなかった。

9月には帰国して、オックスフォードを中心に伝道の働きを再開するものの、自分の中で、恐れや不安が喜びや平安と混在している事実は、いつもどこかで彼の脳裏に潜んでいた。10月9日、彼は、米国におけるJ・エドワーズ (Jonathan Edwards) のリバイバルの記事に触れ<sup>69)</sup> 驚きと共に福音の力を再認識しているものの、エドワーズの働きは自分のそれと対照をなして、自分の働きがいかに

つかりすると反律法主義まで生み出しかねなかった。それに対して、ウェスレーの信仰と神学の背景には、アングロ・サクソンの民族性と、イギリス国教会の中に脈々と流れている、理性的に訓練された生活を現実化しようとするカトリック的な敬虔がある”[p. 149]。だが同時に、ウェスレーが、最後まで自分が霊的に多大な影響と指導を受けたモラビアン派の人々に、尊敬を失わなかったことも明記しておく必要はある。後に、チャーチ師のモラビアン批判に対して、ウェスレーは弁護して、“モラビア派は、国教会に次いで、世界で最も優れたクリスチャンの集まりである”と言っている [Works, viii, 379].

69) Jonathan Edwards, *A Faithful Narrative of the Surprising Works of God in the Conversion of Many Hundred Souls in Northampton... in New England*. 後にウェ



内的力に乏しく、外的実りに欠けているかをかえって浮き彫りにする結果となった。その日付けの日誌を見ると、引続き内省を繰り返した彼は、一方で神と和解され、神の子として受け入れられている自分を確信するものの、他方で、祈りに無気力で、聖餐式に冷やかな自分を反省し、平安にも喜びにも持続性がないことに嘆いている。こうした不安と焦燥は、翌39年にも持ち込まれていた。1月1日に、“神の力が私たちの上に激しく降ったため、多数の者は喜びにあふれて叫び出し、ついに床に倒れる者も出るに至った”と、一見、聖霊のパプテスマのような体験をするものの、三日後には、再度自分のクリスチャン性を疑うほど絶望している。

だが、ちょうどその頃、神学者としてのウェスレーがモラビアニズムから自立を始めた。ウェスレーは、ペーラーから教えられた〈信仰による義認〉の教理には、100%同調した。だが、彼の内には抑えることのできない神学的な疑問が、噴き出していた。恵みの手段、そして、悔い改めが結ぶ良き業という考えが、〈信仰のみによって〉という概念とどのように結びつくのだろうか。問題は、ペーラーがロンドンに創設した(1738.5.1)フェター・レイン(Fetter Lane)・ソサエティーから始まった。元来この会のコンセプトは、ペーラーが持ち込んできたモラビアの班会(band)と、ウェスレーが導入したホリークラブのような英国国教会の〈信仰を深める会〉(religious society)との融合にあったといえよう<sup>70)</sup> 神学的には、モラビアン的な要素と、アングリカン的な要素との、両方が混在した状態であった。ペーラーがアメリカ宣教へと旅立った後では、ウェスレーが指導権を握って、彼のロンドンの働きのセンターとなっていたわけであるが、その年の秋になると、会の中のモラビアン的〈静止主義〉(quietism)とアングリカン的〈神・人協力説〉(synergism)との間で、摩擦が生じるようになった。10月29日の日誌には、“神を待ち望むとき、あなたは沈黙したり退いて待望してはならないという考えが、私の心にひらめいた。再び聖書を開いて、「信仰は行いとともに行っていたのであり、信仰は行いによって全うされた」(ヤコブ2:22)という言葉を拝読した”とあるように、ウェスレーはここですでに

スレーは、この書物を抜粋出版している。また、ほかに、エドワーズの書物を4冊、同じような形で出版している。

70) ソサエティーの規約は、日誌、1738.5.1に掲載されている。設立の3日後に、ペーラーはカロライナに向けて渡米している。

〈静止主義〉に対して拒否反応を示していた。11月12日に、教理的に正しい回答を求めた彼は、“信仰による義認に関する、この熾烈な論争点について、英国国教会の教理はどうなっているのか、さらに詰めて探求し始めた”。彼は『説教集』(Homilies)を開き、「救いについて」・「信仰につながった良き業について」・「真の、生ける、クリスチャン信仰について」という一連の、一貫した説教を読んだ。ここで初めて、ウェスレーは〈信仰のみによって〉という原理が、恵みの手段や良き業、そして聖化の教理へと、どのようにつながっているのか、その全体を眺めることで把握したのであった。彼は、この一連の説教を一つに要約し、出版することにした―彼の存命中、19版を重ねた<sup>71)</sup>

生まれたときから国教会人であると自認していたウェスレーが、アルダスゲイトにおいてモラビアン的回心を体験し、ヘルンフートにおいてモラビアン的靈性を勉強し、ここでぐるりと回って、「我に帰った」と言ってもおかしくはない。〈信仰のみによって〉という原理は、確かに国教会の伝統の中枢に流れていた。しかも、それは、恵みの手段や全き愛や敬虔の修練といった他の教理と矛盾することなく、共存しながら、すべてを貫いている教理なのである。信仰を強調する余り、良き業や聖化を軽視するモラビアン的な傾向から解放され、ウェスレーは初代教会以来の〈信仰ゆえに道徳的生活・敬虔の修練を強調する〉という活路を見出したのである。これをもって、アルダスゲイトの教理革命が一段落した。すなわち、聖化から義認(信仰)へという救いの順序が、義認(信仰)から聖化へという順序に生まれ変わったのである。ウェスレーが英国宗教改革という源流に自分を意識的に立たせたことは、“彼の神学者としての成熟過程の最終段階であり、それはこれから先の思想的発展の基準点となった”とアウトラーは述べている [John Wesley, p.16]。長い間、聞く側、学ぶ側、観察する側であったウェスレーに、これから先、メソジズムという独特な運動の指導者・指導者となるための神学的な資格のようなものが、ここで与えられた。

71) 説教を見ると、“義と認めることは、唯一神に属する働きである。それは、我々が神に差し出すものではなく、愛する御子の功績の故に、ただ憐れみによって、我々が神から受け取るものである”[ウェスレーの要約出版, §10]。こうして、信仰のみが、神の前に立つ我々を義とするのであるが、この信仰は決して一人歩きをするものではない、逆に、自らをむなしくしてキリストの義にのみ信頼する〈真実な信仰〉は、自然に、必然的に、良き業という実質的な実をつけるものであるというのが一連の説教の主張である。ウェスレーの要約出版の全文は、Outler, *John Wesley*, pp. 123-133、また、この英国宗教改革者たちの信仰理解に関しては、参照 D.B.

さて彼の気がつかぬ方法で、ステージは着々と備えられつつあった。英国国教会は、ウェスレー兄弟に門戸を閉ざし始めた。10月には“ロンドンのほとんどの教会は、私と弟に説教の許可をおろしてくれない。しかし、まだ少しは、主にある真理を自由に語ることを許してくれる教会が残っている [手紙, 1738. 10.14, to the Moravian Brethren]”と記しているが、その数は着実に減少していった。11月には、ロンドンの司教ギブソン(Edmund Gibson)は、司教の許可なくしては教区で講演も説教もできないとする「統一令」(Act of Uniformity)を挙げて、チャールズに警告を与えている。<sup>72)</sup> 講壇から締め出されるとき、信仰による義認という“教理の故に”という理由を平然と公然とつき付けられたという [『さらなる訴え』, part I, vi, 2/*Works*, viii, 112]. 締め出された彼が最初にたどりついたところは、家庭を解放して保たれているソサエティーであった。確か1739年2月26日、ホイットフィールドに当てられた手紙などを見ると、一日に数件のソサエティーを掛持ちで飛び回り、多いところでは3百人の聴衆を収容した建物もあったようである。だが、ウェスレー自身も認めているように、“教会で私の説教を聞けない彼らは、私がソサエティーにいると、そこへと集まってきた。そこで、部屋に入れるだけの人々に対して、私は説教をしたのだが、不便な点が多々あった”のである [*Works*, viii, 112]. G. R. クレイグ(Cragg)の“彼はメッセージを発見したものの、それを伝達する方法を発見していなかった”という評には、同意せざるを得ない。<sup>73)</sup>

そんなところに、後輩ホイットフィールドからの手紙が舞い込んだ。“あなたはこちらに来るべきです。そして、神が私に植えることを可能としてください”と。1739年3月3日付のプリストルから発信された手紙である。彼は、第一回アメリカ伝道旅行から帰国すると、かの地において伝道活動を開始した。いま再度宣教へと渡米する為にウェスレーにこの仕事を引き継いでほしいとのことであった。すでにプリストルで野外集会を持っていた彼は、週に約30の集会を行ない、聴衆の総計は4万に達していた。オックスフォ

Knox, *The Doctrine of Faith in the Reign of Henry VIII* (London: James Clark, 1961).

72) J.D.Simon, *John Wesley and Religious Societies*, (London: Epworth Press, 1921), p.235.

73) G.R.Cragg, *The Church and the Age of Reason, 1648-1789*(Harmondsworth:

ードの近辺に閉じ込もっているようなウェスレーに向かって、彼は“私は、これらすべてをあなたに託したいのです。私は新参者に過ぎません。しかしあなたは神の偉大な事柄に精通している。来てください、お願いします、一刻も早く来てください [3.22]”, “来週来てください……人々はあなたが来られるのを待っています [3.23]”と、ホイットフィールドの強引な説得は続いていた。<sup>74)</sup>

ところが、この招きに対するウェスレーの抵抗は、すさまじい一言であった。彼は、ホイットフィールドの説得攻勢に対して、自分で断わりの手紙を書き、フェターレインの信仰の同胞に連名のサインをもらい、次には弟のチャールズにも断わりの手紙を書いてもらう。最後は、フェター・レインの同胞によるくじ引きで、プリストル行きが決定される。与えられた御言葉は、殉教者が死の十字架に向かう類のものばかりであった [日誌, 1739.3.10,28]。そして日誌には、“この新生活に入るに先立って”なぜこれまで長い間、自分がオックスフォードという囲われた環境を好んだのかという理由が、なんと22項目にも渡って記されている。彼が入るところの新生活の環境は、産業革命で廃退した都市プリストル、相手は一日中石炭を掘って真っ黒になった大衆、しかも場所は野原であった

3月31日の土曜日にプリストルに到着した彼は、その足でホイットフィールドの野外説教を見学しにいった。

夕刻……ホイットフィールド君にあった。最初、私はこの異様な野外説教の仕方に馴染めなかった。この仕方を日曜日にやってくれと、彼は私に示したのだが、私はごく最近まで、あらゆる点で端正と秩序とを固執してきたので、魂を救うことが教会内でなされないなら、それは罪に等しいとさえ、考えていたのだ。

体裁を繕っているが、明らかに彼は自分のプライドや恐れと戦っていた。荘厳な教会堂、あるいは〈信仰を深める会〉を中心に、知的な人間を刺激し、靈的に整った人々を養ってきたオックスフォードの学者が、大衆相手に道化師のごとく野原に立てるだろうか。二日後に、泣いても笑ってもという日がやって来

Penguin, 1960), p.142.

74) これらのホイットフィールドからウェスレーに当てられた手紙は、*BE Works*, 25, Letters I におさめられている。

た。彼は、夕方小高い丘の上に立った。“午後4時、私は自らを卑しくして、公道において人々に救いの福音を宣べ伝えた。聴衆約3千”。生涯忘れえぬこの日の説教のテキストは、ルカの福音書に見られる主イエスの宣教開始の宣言であった。「主の御霊が、わたしに宿っている。貧しい人々に福音を宣べ伝えさせるために、わたしを聖別してくださったからである。主はわたしをつかわして……。」

ブリストルはアルダスゲイトの体験と似かよっていた——気が進まないまま近づいたものの、驚くべき結果が彼を待ち受けていた。教会の門をくぐったこともない、福音に触れたこともないような炭坑夫の目が、石炭のように輝いていた。エドワーズの記事で読んだような回心劇が、自分の目の前で繰り広げられていた。興奮さめやらぬウェスレーは、ハットンとフェター・レインの仲間に次のように報告している。“もしこれが神の働きでないとしたら、消滅してもかまわない。しかし、もしそうであるなら、誰がこれを覆すことができよう” [手紙, 1739.4.9]。ホイットフィールドから引き継いだのは、単なる奉仕でも一握りの群れでもなく、巨大なリバイバル——英国の道徳的・靈的トーンを変え、教会生活を改善し、クリスチャン信仰が社会の隅々にまでは浸透するような、聖霊の覚醒運動——であった。

今まで、困われた環境で、少々自意識過剰な教えを説いていた彼が、自己を忘れて（卑しくして）、神の働きのうねりの中に自己を注ぎ出した。その時、彼は、神の御手が自分の上に重く置かれている事実を確信し、自己の信仰を確立した。ウェーリングが言っているように、“1739年は、ウェスレーの靈性の発達において分水嶺をなしていた”。これまでの喜びと平安を欠いていた彼の未熟な靈性は、ブリストルで葬られた。アウトラーが述べているように、“これから先の半世紀、失敗しても勝利しても、喧噪の中でも平静の中でも、汚名を着せられても誉めそやされても、ウェスレーの姿は変わらなかった——常に使命を確信し、鋭く自分を意識しても決して動揺することなく、しばしばストレスの中にあっても常に頑強な土台の上にしかりと立っていた”<sup>75)</sup>

75) Frank Whaling, *John and Charles Wesley*, p.23; Outler, *John Wesley*, p.17.

## 10. メソジスト・ソサエティー<sup>76)</sup>

1739年にウェスレーが野外説教を開始した頃、英国の各地にこうしたリバイバルの波は起こりつつあった。<sup>77)</sup> その中でもウェスレーの〈メソジスト運動〉は、いち早く独特な個性の故に脚光を浴びることとなった。その個性とは、“新しいセクトを形成するためでなく、国家を、特に教会を改革するために、そして全土に聖書的ホーリネスを広げるために” [Works, viii, 299] という目的のもとに、国教会の枠内でソサエティーを網の目のように組織する、組会を通して信仰の弟子化と牧会を行き届かせる、社会の底辺にいる人々のために救済活動を繰り広げていくということであった。こうしてウェスレーの伝道活動は、瞬く間に民衆レベルで組織されたひとつの運動となっていった。

メソジスト運動は、弟子化や修道の運動として興隆したわけではない。それは大衆を相手にした宣教を路線にして始まったのである。だがウェスレーの伝道活動は、単に説教をし、聴衆を回心させることにとどまらなかった [本書, pp. 387-390]。彼はどこへ行っても、救われた者たちが“愛の中に互いを見守るために” [日誌, 1749. 9. 21; 1759. 5. 26] ソサエティーを形成した。人は救われても、信仰の共同体の中で励まし合い、祈り合い、いさめ合い、助け合うことなしには、自らの救いを全うすることも、神の御心をこの世界に成らせることもできないとウェスレーは確信していたのである。だがブリストル以来、膨大な数の人々が霊的覚醒を体験していたわけで、ソサエティーは破竹の勢いでその数も規模も拡大していた。例えば、1742年までにロンドンのソサエティーの会員数は1100名に達していた。これでは互いに交わることも、見守ることも不可能である。同年ブリストルでソサエティーの集会所を建築した際、その負債を会員各々が週1ペニー捧げることでもかなうことが提案された。そこで

76) ソサエティーに関する直接的な文献は、以下を参照、「合同ソサエティーの性質とデザインと規則」(Works, viii, 269-71); 「メソジストと呼ばれる人々の明白な説明」(viii, 248-268); 説教 #107「神の葡萄畑について」(On God's Vineyard)。

77) J.D. Walsh, "Origins of the Evangelical Revival," in G.V. Bennet & J.D. Walsh, eds., *Essays in Modern English Church History* (London: Adam & Charles Black, 1966), pp.132-62.

ソサエティーを12人単位の小グループに分割し、各々のグループ員を回って集金するためにリーダーが立てられた [Works, viii, 252-53]。このシステムは、巨大化したソサエティーの中で本来の目的である信仰の交わりを実現させる活路となったわけである。さっそく、ロンドンのソサエティーにも組会が導入され、1746年頃までには、ウェスレーに関係するソサエティーすべてに定着した。結局のところ、この組会がメソジスト運動の基本単位となった。通常、組会は週に一度、約1時間の割でもたれ、メンバー各々が霊的な進歩や日常生活の問題を報告し合い、祈りや具体的な支援を受けていた。“助言や忠告が必要に応じて与えられ、仲たがいは和解され、誤解が取り除かれた。彼らは、この「愛の労苦」(Labour of love/Iテサ1:3)に1-2時間を費やした後、祈りと感謝とをもって会を閉じた” [Works, viii, 253-54].<sup>78)</sup> ソサエティーの中には、組会の他に、年齢・性別・既婚未婚に従って分けられた、さらに緊密な交わりである班(bands)や選抜ソサエティー(selected societies)が組織されていた。これは、メソジストの中でも霊的に高位に属する人々のための小グループであったが、週1回の割で集まってきて、犯した罪や心のうちにある誘惑をつぶさに告白した。彼らは、相互に告白し励まし合うというグループ・ダイナミックスをフルに活用して、完全の目標に向かって前進を努めた。<sup>79)</sup>

ウェスレーは、1748年の「メソジストと呼ばれる人々の明白な説明」(A Plain Account of the People Called Methodist)の冒頭で——これはメソジスト組織の由来と成り立ちを説明している手紙であるが——メソジストの組織編成に関しては、前もって青写真や計画があったのではなく、状況に応じて自発的に組織されたものであると断わっている。これは、上述の経過から判断して、彼の偽りのない弁明と受け取ってよいであろう。しかし、だからと言って、組会や班が偶然の産物であったわけではない。そもそも〈組会〉や〈班〉という組織と名称は、モラビア派のもので、ジョージアやヘルンフォートでその運営形態をウェスレーは実際に観察していた。もっとも、ツィンツェンドルフをさかのばれば、ルター派の教会に存続が許された、シュペーナー (Philip Jacob

78) 組会について、参照、Snyder, *The Radical Wesley*, pp.54-59; David, W. Laves, *The Early Methodist Class Meeting* (Nashville: Discipleship Resources, 1985).

79) 「班会の規則」, *Works*, viii, 272-74; Snyder, 上掲書, pp.59-62; Schmidt, 上掲書, II, part I, pp.97ff, 102ff.

Spener)の敬虔主義の集まり(Collegia pietatis)に到達する。同じような概念を教会史の中で見い出そうとすれば、ウェスレーもしばしば言及しているように、アシジのフランシスの修道会やロヨラ及びザビエルのイエズス会(Societas Jesu)、またウェスレーに近いところでは、ホーネック(Anthony Horneck)が1678年に国教会の若き同志を集めてソサエティーを結成している。1700年代の初頭には、ロンドンにソサエティーが約40存在していた<sup>80)</sup>そして、ウェスレーがオックスフォードで指導していたホーリークラブは、このホーネックの先例を意識したものであったことは言うまでもない。

これらに共通しているものは、ecclesiola in ecclesia(教会の中の小教会)という概念である。すなわち、上述の会は、どれをとっても、既存の教会の中に留まることを許された独特の共同体組織である。まずは、特別な靈的渴きや宣教熱をもって自発的に小集団が結成される。任意集団であるだけに、会の使命を達成するに当たり、各々のメンバーが大きな役割を果たす。緊密な交わりの中にも、強烈な個性を持つ指導者がいるのが通例であり、やがてその指導者の回りに独特の運営機構が形成される。しかしながら、組織として既存の教会から独立することを拒み、むしろパン種となって教会体制を改革したり、巨大な体制では手の届かないような魂の配慮を提供しようというのである。一つの靈的な運動が分派と化するのではなく、体制の活性組織となる——これがecclesiola in ecclesiaである。ソサエティーが成長し、その中に組や班が生まれ、自分の伝道活動が一つの運動へと急成長を遂げていたとき、ウェスレーの頭の中にあっただのはこの概念であった。

我々は、自らをある特別な教派や会の創設者、或は首謀者として、立てているわけではない——そんなことは考えもしなかったことである。むしろ、我々は、クリスチャンとは名ばかりで、心と生活とにおいて異教徒である人々を、本物のキリスト教、キリスト教の真髄へと呼び戻すために、神によって遣わされた者であると自覚している<sup>81)</sup>

80) J.H. Overton, *Life in the English Church (1660-1714)* (London: Longmans, Green, & Co., 1885), pp.207-9. ホーネックは、1661年にドイツから渡英した人物であり、かの地でシュペーナーの友人であった。

81) *A Preservative Against Unsettled Notions in Religion* (1758), 241; Outler, *John Wesley*, p.20に引用されている。詳しくは、本書, pp. 332-36.



ソサエティーは、イギリス全土で全階層の人々に公平に門戸を開いていた。ソサエティー入会に当たっての条件は、“来るべき御怒りを避け、罪から救われたいという願望を持っていること”というだけの、常識では考えられないほど単純なものであった [Works, viii, 270].

天の下に、入会条件として、自分自身の魂を救いたいという願望以外に何も要求しない宗教的ソサエティーが他にあるであろうか。回りを見てご覧なさい。国教会でも、長老派やアナバプテスト、クエーカー、他のどこのソサエティーでも、会と同じ意見 (opinion) を保って、同じ形態の礼拝を守らない限り、入会は許してもらえないのが普通である。

メソジストだけが、あれこれと特定の意見に固執することをしない。自分で考え、そして考えさせればよい。また、メソジストは特定の礼拝形態をあなたがたに強要することもしない。なんであろうと以前の方式を継続すればよい。私の知っている限りでは、使徒の時代以降、古代でも現代でもこれほど良心の自由が許されている宗教的ソサエティーは、他に類を見ない。ここに我々固有の誇りがある [日誌, 1788.5.18; 説教 #107「神の葡萄畑について」, ii, 8].

事実、ソサエティーには非国教徒やカトリックの信徒も含まれていた。メソジスト・ソサエティー——これこそが、ウェスレーの〈公同精神〉 (catholic spirit) の具体相であった [本書, pp. 106-08, 328].

だが、メソジストになることは気軽な選択ではなかった。1743年には「合同ソサエティーの規則」 (Rules of the United Society) が作成されている。そこには、入会後に、(1)すべての罪 (害) を避けること、(2)あらゆる種類の善を行なうこと、(3)神の定められた恵みの手段をすべて活用すること、という具体的な形で、入会時の“救われたい”という願望が真実であることが証しされ続けなければならないとある [Works, viii, 269]. 要するに、メソジストは、会の規則をガイドラインとして、今ある状態すなわち今与えられている恵みからさらに成長して、聖書の聖化、全き愛、そして究極的目標である神の像の完全な回復を目指して進んでいくことが期待されていた。

会の規則はかなり詳細かつ具体的に規定されているが、ウェスレーはそれらが各ソサエティーで頻繁に講読され、厳格に試行されることを奨励している [日

誌, 1738.5.1; 1758.10.13; 1771.5.1]. 1757年の年会で“「合同ソサエティーの規則」が再び読まれ、一つ一つ再検討された。しかし、一つとして無用化したものではなく、それらを改めて採用し、試行の奨励に全力を尽くすべきであるとを全員一致で決定した” [日誌, 1756.8.26] とある。時に、ソサエティーが弱体化したり、消滅する場合、規律がないがしろにされていたためであるとウェスレーは観ている [日誌, 1784.9.18]。逆に、ソサエティーが繁栄している場合、それが“会員の間で規則が厳格に守られていること……信者たちが完全を目当てに進むように強くかつ常に励まされていること”が原因しているという [日誌, 1786.5.7]。

ウェスレーは、メソジストとしての規律が遵守されるように、ソサエティーの会員を定期的に調べていた [日誌, 1752.3.31; 1764.10.24; 1768.10.9]。彼の公認する人々にはソサエティーや組会に出席するための会員証が発行され、また“福音にしたがって歩んでいない”人々は、それらの罪が悔い改められるまで除籍処分を受けていた [日誌 1742.2.1; 1744.6.25]<sup>82)</sup> ウェスレーは、こうしたメソジストのけじめに排他的・律法的な危険が伴うことに十分承知していた。この件に関しては、忍耐と寛容の限りを尽くして、常に愛をもって行動するよう、メソジスト伝道者たちを次のように指導している。“ああ、説教者は、特にメソジストの説教者は、すべての人に対して忍耐深く、柔和で、優しくあるべきだ” [日誌, 1787.5.17]。

修練と規律を課してソサエティー全体をより高度な靈性へと導いていくためには、強力な指導力に恵まれた人物が必要なことは言うまでもない。各地に続々と設立されてゆくソサエティーは、初めから各々が独立した存在ではなかった。それらは〈合同ソサエティー〉(United Societies)であって、この名称はプリストルでウェスレーに関する複数のソサエティーを地域ごとに一つの組織として合同にして扱ったことに由来している<sup>83)</sup>。しばらくすると、巡回区域(circuit)という概念が生まれた。これはメソジストの信徒伝道者が複数のソサエティーを自分の区域として管轄し、巡回したことによる。1744年には、これらの巡回区

82) 彼がダブリンを訪れたとき、“120名の会員を除籍させる必要があった”というほど、靈的管理のずさんだソサエティーもあった [日誌, 87.6.22]。

83) John Simons, *John Wesley and the Methodist Societies*, pp.40-41.

域と伝道者たちが年会(conference)に統合され、指導者のウェスレーを頂点とするメソジスト運動のピラミッド機構、メソジスト・コネクション(Methodist Connection)ができたわけである<sup>84)</sup>

だが、これをもって、メソジスト教権主義のヒエラルキーが確立されたと考えるなら、我々はソサエティーや組会の真意を捕らえ損ねてしまう。そもそもウェスレーが回心した人々をメソジスト・コネクションに組み入れたのは、霊的成長のためには共同体的なプロセスは必須であると確信していたからである。すなわち、使徒の教会で繰り返し強調されている〈互いに〉という原則を具体的な形にしたのが、ソサエティーや組会である。よって、ウェスレーのソサエティー定義は、次のようになっている。

彼らは敬虔の型(form)を共有し、ともに敬虔の力を追求する人々の集まりである。ともに祈るために、訓戒の言葉を受けるために、愛をもって互いに見守るために、すなわち、各々が自分の救いを達成するために互いに助け合う目的で合同している人々である [Works, viii, 269].

班が結成されたとき、ハットン(James Hutton)がモラビア派の方式に習って、班の中で特定の人物をモニターとして選び、その人物に班内での罪を責めたり正したりする権威を委譲したらどうかと提案した。そのときウェスレーは、互いに罪を正し合うことは、各々のクリスチャンに与えられた義務であるという理由から、それを委譲したり放棄することに反対している [手紙, 1738.11.26]。確かに指導力が欠損しているところに秩序と規律は保てない—故に班や組会にも皆から推薦されたリーダーは存在した。だが、リーダーが権威主義に陥った段階で、ソサエティーは〈互いに〉という本義から墮落するのである。ウェスレー自身も、この〈互いに〉という原則の例外とはならない。

さらに留意しておきたいのは、メソジスト運動が合同され、区域化され、統合されているものの、基本的には草の根的な地域の民衆の運動であったことで

84) 最初の年会には、ジョンとチャールズを含める6人の国教会司祭と信徒伝道者4人で構成されていた。年ごとに信徒説教者の数は急増していった。1767年には、メソジズムは41の巡回区域と総会員数25,911人となっている[Tyerman, *John Wesley*, ii, 608; 本書, p. 80]。ウェスレーは、1784年、自分の死後を意識して、「告知証書」(Deed of Declaration)を作成したが、その中でメソジスト説教者で構成される年会に、メソジスト運動の未来を管理する役割を与えている。1783年の年会に出席した192名の説教者の中から100名を選んで、彼らが説教者を指名したり、年会議長や書記を選挙する役割を託した。

ある。ごく普通の人々が、自分と他の人々のために、今、その環境で、具体的にできることを行なう——これこそがソサエティーの活動であった。その意味で、巡回伝道者もソサエティーの幹事も（ソサエティーには通常教職者が一人ついていたのであるが、その他に幹事がいた）、組会や班のリーダーも皆、一信徒としてその責任を担ったのであった。彼らは、かつて世の中で名声も、価値もないという存在であったかも知れない。彼らが福音に触れて、罪が赦され、生まれ変わる。そして、そこに留まらずに、救われた彼らは共同体に属し、共同体のプロセスの中で、日常生活のレベルで、人間としての威厳と責任を獲得し、神より生まれた者の可能性とビジョンとを発見したのであった。ロンドンのファウンダリーの一室では、生活力のない婦人たちが綿をすいたり、毛糸を編む技術を習得して、自立した生活ができるような活動も進められていた。一人の人間としての価値を見出し、次には他の人々のために善をもって仕える。1741年には有志によって病人などを訪問したり介護する会(visiting societies)が設立され、各地に孤児院や救貧院が建てられ、ロンドン、ニューキャッスル、キングスウッドには貧困家庭の子弟のために学校が始まった。

端的に言えば、ソサエティーこそがウェスレー神学を実践に移してゆく苗床であった。組織それ自体は、いかに効率的であったとしても、重要な要因ではない。肝要なのは、〈メソジストと呼ばれる人々〉であり、彼らは系統だてて一つの靈的覚醒運動を発展させ、国内いたるところにそれを浸透させ、信仰と教理を正しく理解し、国家全体の宗教的・道徳的・社会的状態を改善していた、ということである。

## 11. 論戦に続く論戦

メソジスト・リバイバルは、ほぼウェスレー一人の手腕にかかっていた。彼が、当時の英国で神学的・教會的に力のある層から協力や支援を受けるということはほとんどなかった。この独立独歩の状態は、多分に彼のユニークな神学的立場が原因していた。

まず、アルダスゲイト体験直前に、彼は、執筆面では当時最大の影響力を誇っていたであろうウィリアム・ローと決別した。かつてはホーリークラブを弁

護するパンフレットを書いてくれるほど、ウェスレーとローは接近していた[本書, p.23]。ウェスレーは、1738年5月14日と20日、2度にわたって師と仰いだローに手紙を書き、なぜ義認の信仰を教えてくれなかったと非難している。ローは、逆に、弟子の不勉強を非難し、以前読むように勧めた『ドイツ神学』(Theologia Germanica)などは、ルター的な信仰の義認と敬虔主義の新生との融合ではないかと弁解している。あまり快いやりとりではないが、ウェスレーの宗教改革的な義認・新生の理解と、ローの神秘主義的理解とでは、本質的な相違があることは否定できなかった。1739年10月23日の日誌には、“ブラッドフォードへの途中で、私はローの新生に関する書物を読んだ。何と哲学的、默想的、あやふやなものであろうか。ペーメー的で、空虚な、架空のものか”とある。彼は、1742年6月4日、また1749年7月27日でも、ローの書物を読んでいるが、特にローの思想が神の愛を掲げて、罪への御怒りを否定するあたりに、十字架の福音と根本的に矛盾するものを感じていた [本書, p.143, n. 6]。

同時期に、ウェスレーはモラビア派との違和感を抱き始めていた<sup>85)</sup>。シュパンゲンベルグ、ペーラー、そしてヘルンフォートのモラビア教徒……ウェスレーをアルダスゲイト体験へと導き、その信仰を確立したのは彼らである。ヘルンフォートから帰ってきた頃、すでにウェスレーがモラビアニズムから神学的に自立を始めていたことは既述の通りであるが [本書, p.50]、決定的な対立は、1739年10月にモラビア派の教職であるモルター(Philip Molther)がドイツから渡ってきて、フェッターレイン・ソサエティーに入会した時から始まった。モルターは、義認の信仰と聖霊の証しとを同義に捕らえ、信仰には必ず確証が伴い、義とされた確証がなければ、信仰はないと主張して、いわゆるウェスレーが体験し、ヘルンフォートで同派のクリスチャン・ダヴィッドがその存在を認めていた〈弱い信仰〉というものを否定した [本書, p.205, n.10]。そして、〈静止主義〉を極端な形で固守し、恵みの手段を活用することは、律法の行いに頼ることになるとして、ソサエティーの会員に恵みの手段を控えるように吹聴した [本書, p.159]。無論、ジョンもチャールズも、これには真っ向から反対したわけであるが、それを聞いたジェームズ・ハットンは——彼はホーリークラブ時代

85) ウェスレーがモラビア派から離れていった経緯について、詳しくはSchmidt, II, p.9-95; 野呂氏, pp.147-57.

からウェスレー兄弟の友人であったが、同ソサエティーでモラビアニズムに強く感化されていた—1740年3月14日にツィンツェンドルフに宛てて手紙を書いている。そこにはモラビア派の目から見た、ウェスレー神学に対する批判が以下のように記されている。

ジョン・ウェスレーは、自分で何もかもしようという決意です。……彼は恵みの手段という名目で、律法の業を福音と混ぜて、兄弟団の人々と敵対しています [Tyerman, *John Wesley*, I, 298].

ハットンやモルターの目には、ウェスレーの考えが律法主義・ペラギウス主義に映り、反面、ウェスレーの目には彼らの考えが反律法主義（アンチノミアン）に映った。ソサエティーの分裂は不可避の様相を呈していた。とうとう1740年7月21日、ウェスレー兄弟は20人弱の仲間を率いてフェターレイン・ソサエティーを脱会した。1741年9月にツィンツェンドルフがイギリスまで足を運んでウェスレーと会見している。会見は“なぜあなたは信仰を変えたのですか”という伯爵の非難から始まり、ここでは新たに聖化の問題が中心的に取り上げられた。ツィンツェンドルフは恵みの手段や自己否定を通して成長する〈信者の固有の聖化〉を *sanctitas legalis*（律法的聖化）として拒絶し、信仰によって転嫁されるキリストの聖化 (*sanctitas evangelica*) だけが、クリスチャンの聖化であると主張した [本書, pp. 181-183]。モラビアニズムとウェスレー神学との隔たりがますます明確になったわけである。

同年、ウェスレーはルターのガラテヤ書の注解を読んだ。もし彼がアルダスゲイト体験へと導かれたローマ書の注解を読んでいたら、ルターに関してははるかに好意的な印象を受けたはずであるが、残念なことにウェスレーのルター理解の窓口は、律法と福音の強烈なコントラストを描いたガラテヤ書の注解であった。ルターが“律法を罪・死・地獄・悪魔と抱き合わせて”解釈していること、また“理性をキリストの福音と折り合いのつかないものとしてけなしている” [日誌, 1741.6.15] ことに、彼はひどく失望してしまった<sup>86)</sup>

86) ウェスレーは生涯を通じてこのルター理解に留まったようで、1787年の説教#107「神の葡萄畑について」でも、“信仰のみによる義認に関してマルチン・ルターほど優れた模の書き残した人物は他にいるだろうか。そして、彼ほど聖化の教理に無知であり、聖化を混乱して捕らえていた人物は他にいるだろうか” [i. 5] と批判している—もちろん、これはルターに対して不当な批判であるが。

ホイットフィールドとの分裂も、リバイバルの初期に内包されていた。ウェスレーがブリストルで野外説教を始めるにあたって、ロンドンの彼の友人は、論争に巻き込まれないように、“特に予定論に関しては気をつけるように。なぜなら、あの辺りの人々は予定論に深く心酔しているから”と助言している〔手紙, to James Hutton, 1739.4.30〕。この助言を全面的に受け入れて説教していたウェスレーであったが、大衆伝道に立たされて、予定論の賛否は隠すことのできない問題となった。4月26日、“どういうわけか分からないが、予定論について強く、明確に話すように導かれ”, そのとき、彼の説教は神の力を受け、次々に悔い改めて回心するものが起こされたとある〔同上〕。神は万人の救いを望んでおられ、その可能性を十字架において提供されていると確信したウェスレーは、神の恵みはすべてのことにあつて無条件に (free in all), すべての人に対して無条件に提供されている (free for all) という「無条件の恵み」(Free Grace)を説教し(#110), それを出版することを決意した〔同上; 日誌, 1739.4.29-30〕。

当初、論争を極力回避するために、ウェスレーの説教の出版に反対し、両サイドで沈黙を守ることが最善であると考えていたホイットフィールドも、ジョージアに渡ってからは、“私はいま、選びの教理と堅忍の教理とが……正しいことを、以前貴兄にお会いしたときよりも何万倍も確信しています”とウェスレーに書き送ってきた〔1740.3.26; *BE Works*, 26,11〕。明らかに彼はエドワーズ(Jonathan Edwards)の影響下にあったわけであるが、その年の月を経るごとに彼の予定論に対する確信の度合は増していった<sup>87)</sup> 二人が手紙を通して論争している間、ロンドンのソサエティーは数人の扇動を受けて、混沌とした状態にあった。6月にはアコート(Acourt)という人物が、予定論を信じているためにチャールズによってソサエティーから追放されたと言いふらした。ウェスレーは、彼を追放したのは、その意見の故ではなく、“それを議論することで他の人々を惑わしたからである”と説明している〔日誌, 1740.6.19〕。議論に足をすくわれず、“きよめと平和とに役立つことを追い求めるように”〔日誌, 1740.6.20〕というのが彼の願望であったが、次なる悩みの種はソサエティーの信徒

87) 手紙, 9.25/*BE Works*, 26, 31-33; 11.9/*BE Works*, 26,43; 詳細はTyerman, *John Wesley*, I, 313-37.

説教者のセニック (John Cenick) であった。1740年の12月から翌41年2月28日に彼がソサエティーから追放されるまで、ウェスレーの日記には彼がウェスレー兄弟の裏に回っては悪口雑言をはやし立て、ウェスレーを“サタン”呼ばわりしていたことが記されている [1741.2.22]<sup>88)</sup> 1741年3月にイギリスに帰国したホイットフィールドは、28日にウェスレーと会見して、二人は“二つの異なった福音を説いているのだから、協力は有り得ない、友情の手を差し延べることもしない、むしろ公然と反対する”という主旨の宣戦布告をした [日誌, 1741.3.28]。彼は、アンテオケで律法よりの行動をとったペテロを「面と向かって抗議した」(ガラテヤ2:11) パウロを気取ったのであった。これで分離は確定した [「メソジズムの略歴」*Works*, viii, 349]。

もっとも、靈的に優れたこの二人が、個人的なわだかまりを長期間放置しておくはずはなかった。1742年4月、二人は和解を話し合い、互いに福音宣教のために手を取り合うことを約束した [日誌, 1742.4.23]。秋には“古いことを過ぎ去らせて、すべてを新しくしましょう”と、手紙によって過去を洗い流している [ホイットフィールドの手紙, 1742.10.11/*BE Works*, 26, 87; 『ウェスレー日記』山口徳夫訳, II, 332]。

しかし、二人は個人的に和解し、休戦協定を結んだものの、これ以降、メソジスト運動は二つに分岐したわけである——ひとつがウェスレー・コネクション、もうひとつがホイットフィールド他、多くのカルヴァン系の説教者を支援したハンティントン (Huntingdon) 女史のコネクションである。ホイットフィールドは、自分の先輩であるウェスレーとその働きに対して、尊敬と賞賛を惜しまなかった。ウェスレーの側としても同じである [日誌, 1766.1.31; 1769.2.27]。だが、事實はシーモア (Seymour) が述べているように、“ウェスレーとホイットフィールドとの間には、ほとんど文通らしきものはなかった。時たま、互いの講壇を交換して説教するようなこともあったが、愛情あふれた交わりや心からの協力といったものはなかった”<sup>89)</sup> 1766年、ホイットフィールドが再度(7度目)渡米する際、ウェスレー兄弟は再び彼と友情を確認して見送っている [日誌,

88) セニックは必ずしもカルヴァン主義者ではなかった。彼は、1745年にホイットフィールドの群れから離脱して、ヘルンフォートのモラビア派に合流している。

89) Selina Seymour, *Life and Times of Countess of Huntingdon* (London, 1840), 2 vols, I, p.474.



1766.8.17; 8.24]. 地上で彼らが対面したのは、そのときが最後であった。ホイットフィールドは、1770年9月30日にマサチューセッツで死去した。彼の遺言通り、英国における告別説教はウェスレーによってなされた。

この説教の中で、ウェスレーは“偉大な聖書的教理”と“それほど本質的でない多くの教理”(many doctrines of a less essential nature)という区別を導入している。ここで本質的教理として挙げられているのは、原罪の教理・十字架の贖い・義認・新生・それに続く聖化の教理である。あらゆる時代と場所とにおいて、聖徒たちは本質的な教理を死守してきたのに対して、非本質的な教理については“意見を異にすることに同意してきた”(agree to disagree)というのである〔説教#53, iii, 1-5〕。1765年に、ウェスレーは“私の義認の教理はここ27年間、常に一貫してきた。そしてこの教理では、カルヴァンと間髪すらの相違もない”と主張している〔日誌, 1765.5.14〕。予定論についての信条は、〈本質的教理〉ではなく〈意見〉の領域に属している。それ故“キリストの愛や真実な恵みの働き”が、予定論を信奉している人々の中にもなされること、すなわちカルヴァンの予定論を信じている人々の中にも尊敬すべきクリスチャンが多くいることを当然のことと認めている〔手紙, to John Newton, 1765.5.14〕<sup>90)</sup>

しかし、予定論を〈意見〉の領域にいれながらも、ウェスレーは、神学者としての生涯を通じて、カルヴァン主義の予定論に徹底して反対する論説や説教を出版していた<sup>91)</sup>。その中でも、1752年の『予定論に関する冷静な考察』(Predestination Carefully Considered; *Works*, x, 204ff)は代表的なものであるが<sup>92)</sup>、特にウェスレーが致命的な危険を感じたのは、この教理がクリスチャン生活に与えるであろうアンチノミアン的な影響であった。恵みが、人間側の合意(concur)や拒絶(resist)とは無関係に、不可抗力的に魂をとらえるとすれば、我々の道徳的責任・向上心・警戒心・積極性……すべてを阻害することになる。

90) もっとも、30年前の1735年の時点では、予定論を〈意見〉として、キリスト教に非本質的な教理として捕らえていない。彼と弟のチャールズは“力の限り予定論を論駁することが我々の義務である”と考える。それが単なる意見でなくて、キリスト教経験の根底を覆す、危険な誤謬としてである”〔手紙, 1765.5.14〕。

91) ウェスレーとカルヴァン主義との論争を分析した博士論文(ケンブリッジ大)が最近本となって出版された。Allan Coppedge, *John Wesley in Theological Debate* (Wilmore, KY: Wesley Heritage Press, 1989)。

自分が救われることが永遠から神によって定められているとすれば、何をして、また何もしなくても、無関係に救いは達成されることになる。ただじっとして不可抗力に働く恵みに任せているうちに、だんだんと“怠惰になり、続けて罪に安住し、眠り、やがて地獄で目覚めるのである” [Works, x, 207, 231, 247ff, 256-57].

休戦協定を結んだはずのウェスレーが、予定論を論駁するものを果敢に執筆することは、ホイットフィールドの頭を悩ませたようである。だが、実際に挑発的であったのは予定論者(predestinarians)であった——こうしたことから、ウェスレーはあえて「冷静な考察」という題を用いている。1751年には“懐疑的な論争”によってソサエティーが攪乱<sup>かくらん</sup>され、世へと戻る者あり、バプテスト派へ転会する者あり、水掛論に延々と捕らわれる者あり、粗野な狂信に走る者あり、と彼らの攻撃性をウェスレーは非難している [日誌, 1751.4.1]。1753年4月26日の日誌にも、これらの“猛烈な予定論者たち”によってソサエティーが壊滅状態に追い込まれたことが記されている。そこで、彼は以下のような批判を加えている。

私はこれらの人々を隔絶する。それは彼らの意見故でなく、罪の故である。それは、彼らの非キリスト教的な気質と実践との故であり、彼らが自らを正されることを憎み、平和を憎み、兄弟を、結果として神を憎むが故である。

論争は、1760年代に入ると、さらに本格化していった。1763-65年にかけて、カルヴァン派は、『ジョン対ウェスレー』(John against Wesley)などのパンフレットを出版して、キリストの義に関するウェスレーの考えを批判し、これをもって論戦はますます拡大した。カルヴァン派の側は、トップレディ(August Toplady)、シャーレイ(Walter Shirley)、ヒル(Rowland Hill)を立て、公報機関としてThe Gospel Magazineを創刊し、ゴスペル(福音)という概念を独占しようとする。かたやウェスレーの方は、相手方から批判の意味を込めて与えられた〈アルミニアン〉という名称を採用して、『アルミニアン誌』(The Arminian Magazine)を創刊(1778)した。このカルヴァン主義との論争で、ウエ

92) その他に、参照、日誌、1741.8.24;「予定論者とその友との対話」、Works, x, 259-266。ここで“その友”とあるのはウェスレーのことである。

スレーはフレッチャー(John Fletcher)という強力な助け手に恵まれた。この時期に特に問題となるのは、予定論ではなく、聖化の問題、キリストの義の転嫁の問題であった[本書, p.182]。この論争は、後期メソジストの動きを大きく左右し、ウェスレー自身の神学をも新しい展開を見せることになる。<sup>93)</sup>

話を元に戻して、いま我々は、ウェスレーのユニークな立場が、いかに彼を神学的に孤立させていたかということを考えているのだが、〈信仰のみによって〉という教理によってモラビア派やカルヴァン派の側に立っていた彼は、逆にこの教理のために国教会の神学者たちと一線を画すことになった。司祭の按手札を受けたオックスフォードの修士は、3年に1度、大学のチャペル(聖メアリ)の講壇に招かれる習慣があった。アルダスゲイト直後の大学説教「信仰による救い」(#1)は少なからず反響を呼んだものの、1741年には再度招かれて、「オックスフォードにおける偽善」(#150-151)と題した説教をもって大学側の義認の教理を批判している。1744年には「聖書的キリスト教」(#4)を講解し、その最後はオックスフォードの偽善は神に対する反逆であり、福音宣教の障壁となっていると厳しく批判した。後で大学側は、彼の説教ノートの提出を要求した。あえて、この説教に踏み切ったウェスレーの決意が日誌にこう記されている——

“私は聖メアリ教会で説教をした。おそらくこれが最後であろう。それでもかまわぬ。私はこれで彼らの血の責任から解かれた。私は腹藏なく語ったのだ”

[1744.8.24]。彼の予感的中し、今後、大学の説教壇に立つことはなかった。

93) 詳しくは、拙著、*John Wesley's Doctrine of Good Works*, pp.243-247, 及び第4章”*Theology of the Late Wesley*”。ここで簡略にウェスレーとアルミニウスとの問題に触れておこう。アルミニアン・マガジンの第一号に、ウェスレーはアルミニウスの生涯に関しての論説を載せている。その記事を書くために、彼は75才にしてアムステルダムに渡っている。ウェスレーとアルミニウスとの関連については、さらに詳細な研究を待たねばならないが、ベイカー(Frank Baker)は、ウェスレーはほとんどアルミニウスの書物を読んだことはなかったろうと推測している[*Proceedings of Wesley Historical Society*, xxii, 118-19]。事実、彼の初期の日記にアルミニウスを読んだという記録はないし、*Christian Library*にもアルミニウスのものは含まれていない。1770年に出版された*The Question, What is An Arminian?*”というトラクトがあるが、その中でカルヴァンの予定論を否定する神学はアルミニアンであるという大ざっぱな定義をしている。換言すれば、ウェスレーのアルミニアン理解は、英国教会史の中で、カルヴァン主義の予定論に同意せず、救いや道徳の中で神の恵みだけでなく人間の責任と役割を考慮に入れた神学を総称してアルミニアンであるというのが大略である[Albert Outler, “Towards a Re-Appraisal of John Wesley as a Theologian”, *Perkins Journal*, 1966, p.10]。

恐らく、ウェスレーはアルミニウスに対する知識・関心を大陸からきた神学者フレッチャーから得たと

ウェスレーはまた、1743年に「熱心な訴え」、1745年に「さらなる訴え」、1747年にロンドンのギブソン司教に宛てての公開書簡、1750-52年にかけてエクセターのラヴィントン司教に宛てての3通の公開書簡、1762年にはオックスフォードの研究員のホーン(Horne)氏に宛てて、1763年にはワーバートン司教に宛てて、それぞれ公開書簡を出している[すべて*BE Works*, 11巻に収録]。これらすべては、相手側のウェスレーに対する批判に抗する弁明であるが、論争点是一種単調と思えるほど反復されている——野外説教や信徒伝道者の派遣というメソジスト特有の活動、そして神学面では、信仰による義認の教理(アンチノミアンと批判され)と聖霊の確証の教理(熱狂主義と非難され)、そして指導者であるウェスレーのカリスマに対する中傷である。モラビア派やカルヴァン派はともかくとしても、こうした国教会からの批判は、ウェスレーが教会を愛し、その教義にも伝統にも忠実であろうと努めただけに、彼にとってはなおさら煩悶の種であった。しかも批判を見れば見るほど、国教会側が多分にウェスレーの神学を誤解しているのも残念である<sup>94)</sup>

さて、国教会から神学的に距離を置かれたウェスレーであるが、だからと言って、非国教徒がウェスレーに支援の手を差し伸べたわけではなかった。確かにウェスレーの教会論や教職観においては、教派的(セクト的)な趣向が顕著に現われているが、反面、ウェスレーが高教会主義・礼典主義や、自分たちは国

---

というのが筆者の推測である。もともとカルヴァン派の人々がウェスレーに対してアルミニアンというあだ名を使い、そこには軽蔑の意味が含まれていた。しかし、英国国教会の神学の本流には、エラスムスなどから由来するアルミニアン思考が内在している。その伝統の中に育ってきたウェスレーが、フレッチャーの指導で、大陸神学界で予定論に反発して、一つの体型を築き上げたアルミニウスを知るようになって、彼は喜んでその名称を使ったと思われる。英国教会史におけるアルミニアン主義に関して、参照 William Owen Chadwick, "Arminianism in England," *Religion in Life*, 29 (1960), 548-55.

94) 国教会からの批判文書を詳細に分析したクレイグ(G.R. Cragg)は、誤解の原因の一つに、ウェスレーのかつてのモラビア派と関係を挙げている[*BE Works*, 11, 12-13]。フェターレイン・ソサエティーから脱退したウェスレーは、これ以上モラビア派の感化に陥る人々が出るのを防ごうとして、後に日誌の第4部の序文に当時のモラビア派に書き送った手紙を載せている。勿論、内容はウェスレーとモラビア派との見解の相違を描いているのであるが、かつて彼が同派と深い関わりを持っていたことも伝えている。こうしたことから、国教会側は、ウェスレー神学が基本的にモラビアン路線にあると決めてかかっているきらいがある。もう一つの原因は、これはアウトラーが指摘していることであるが[*BE Works*, 2, 327]、ホイットフィールドの日誌出版[1738-39]であった。日誌は熱狂的な表現と国教会批判とに満ちており、例えばギブソン司教がメソジストの名で批判していることは、ほとんどウェスレー兄弟よりもホイットフィールドに該当することであった。

教会の中で国教会のために召されているという意識は、非国教徒をも遠ざけることになった。

リバイバルが勃興した時点で、神学者としての資質はウェスレーの内に疑いなく備わっていた。何事もその本質まで理解しない限り、自分の思想の中には摂取しないという健全な独立心、理路整然と複雑微妙な論議を追いつめていく手法、そして長年に渡るオックスフォード時代に集積した教会史と教理論争に関する知識——すでに、神学者としての素地は十分にできていた。だが、自分は神学者である前に伝道者として召されているというのが、ウェスレーの自覚であった。そんな彼を一流の神学者として研磨していったのが、幸か不幸か、上述のような論争であった。リバイバルの進展に伴って、様々な教義／教派が彼に論争を挑んできた。そのとき、ウェスレーは決して論争を好むタイプの人間ではなかったが、ある意味で論争をテコにして、彼は固有の神学を生み出し、それを明確に、時に鋭敏にしていったことは事実である。

## 12. 全き聖化のリバイバル

ウェスレー自身の目から見て、メソジスト・リバイバルの成長発展は、神ご自身の御業以外の何物でもなかった。聴衆の数、聖霊による強烈な認罪感、次々と宣教の門戸が開かれ、ソサエティーが設立され、働き人が備えられている状況、財を持たない人々の惜しめない自己犠牲——ウェスレーの日記のどこを開いても、これらの神の御業を前にして、彼自身が驚嘆し、人間の予測や期待をはるかに越えて栄光を現わされた神を讃美している<sup>95)</sup>。そして、メソジスト運動誕生から20年を経過した1758-59年以降、聖霊の働きに対するウェスレーの讃美と驚嘆は、新たな段階へと昇華した。1760年5月に始まる日記の第12部は、“これは、我々の時代でなされたものの中で最も輝かしい神の御業である”という

95) 神の働きである霊的な覚醒を決して当然のように捕らえてはならない、という意識がウェスレーの内にあった。“神の御業が頻繁に起こり、偉大さを増すと、それらに対しますます感謝するどころか、逆に鈍くなってしまうのはどうしたものだろうか。数年前、ある悪名高き罪人が神へ真実に回心したことを聞いたとき、神を愛し畏れているすべての者にとって厳粛な喜びであったのに、今は毎日のようにあらゆる種類の人々が数多く、暗闇の力から神へ回心しているというのに、それらを当然のことかのように片づけている。ああ、神よ、我らに感謝する心を与えて下さい”[日記、1749.5.16]。

前書きをもって始まっている。“最も輝かしい神の御業”とは、全き聖化のリバイバルであった。これまでの野外やソサエティーにおいて眠れる者が呼び覚まされ、彼らが新生を体験し、聖化へ成長して行くのも顕著な聖霊の御業であった。だが、1760年を前にして〈キリストの完全〉を体験するメソジストが急激に数を増す中、ウェスレーは今までの次元を一段高めた、明確に識別できるところの“異常なほどの聖霊の注ぎ”の現象を目の当たりにした<sup>96)</sup>

確かにウェスレーは、ホーリークラブ開会以来、一貫して〈心と生活とのきよめ〉をメソジズムの旗印として掲げてきた。しかし、決して彼は、クリスチャン万人が常態のまま容易に手が届く目標としてキリスト者の完全を説いてきたのではない。教会史の中では、この目標は少なくとも、東方教会の修道士やテイラー、ロー、そしてホーリークラブの面々といった、霊的エリートによって極度の自己否定と修練とともに追求されてきたものである。勿論それは、キリストによって贖われた者がキリストを標準として生きる限り、常に念頭に置く目標である。だが、地上生涯でそれに到達できるか、もしくは、その領域にすべてのクリスチャンが近づくことができるかということは、別問題であるとみなされてきた。自分は全き聖化を体験したという告白が言葉だけのものであれば、それがメソジズムの熱狂や自己欺瞞となることを警戒したウェスレーは、この体験を表明する人々を逐一調べてきた。

あらゆる罪から救われていると信じる二人の人物と面接した。そのように救われているにせよ、いないにせよ、それが疑いなく神によるものなら、それに我々が喜ばないのはどうしたことだろうか。例えば、私はジョン・Cに尋ねた。“あなたは常に祈っていますか。毎瞬、神にあって喜んでいますか。すべてのことに感謝していますか。損失の時も、苦難の時も、病にあっても、疲れたときも、失望しているときも。(欠けを感じて)何かを望んでいますか。何かを恐れてはいませんか。心の中に常に神の愛を感じていますか。語るにも行なうにも、それが神を喜ばせているという証しを持っていますか。もし彼がこれらの質問に対して厳かに、

96) *The Arminian Magazine*, III, vi; "The year 1758, and a few following years...that unusual outpouring of the Spirit with which both London and many parts of England and Ireland were favoured during that happy period." 参照, Outler, *John Wesley*, p.22, n.78; Tyerman, *John Wesley*, II, 416, 426.

意識して肯定的な返答をなし得るなら、なぜ私は彼のために神を喜び、そして讚美しないのか。それはおそらく、聖化または聖化された人物に対して、私がひどく複雑な概念を抱いているからであろう。そして、その概念に込めているすべての事柄を彼はまだパスしていないのではないかという懸念があるから、彼が既に到達している状態を喜ぶことができないのである” [日誌, 1744.12.2].

リバイバルの初期において、こうした証しは少数であったにもかかわらず、ウェスレーは安易に承認せず、慎重な、どちらかと言えば懐疑的なアプローチをとっている。

同じように、1745年の年会の質疑応答においても [Works, viii, 297], “全き聖化に到達したとすれば、それについて証しすることを勧めるか” という質問に対して、“神を知らない人々に話してはならない……また、ある特定の理由と、特定の良い目的なくして……話してはならない” とある。また “到達したと告白する人々を信じないことは罪にならないか” という質問に対しては、“決してそんなことはない。……たとえ、彼らがそれが真実だと主張したとしても、我々は早急に信用すべきでなく、十分な確かな証拠をつかむまでは、判断を保留すべきだ” という答えが出されている。

一体、いつ、どこのソサエティーで、全き聖化のリバイバルが始まったのかということ指摘することは困難であるが、1760年2月16日の日誌に記載されているヨークシャーからの報告は、一つの突破口であった。約30名の者が会に集まっていた中、“数名が……深いため息とうめきをもって、内在の罪が残っていることに対して感じていた重荷を告白した……尊い神の約束をうめきながら求めた……神の性質に反する何ものかが自分たちの中にある間は、休まることができなかった……” と続いている。3月6日には、2名の人物とウェスレーは面接し、その後、“これこそが、私が〈完全〉という言葉で以前から意味してきたことであり、今も意味することである……神よ、彼らの数を一千倍に増やして下さい” [日誌] と聖霊の勢いに感応して祈りを捧げている。

散在していた証しが、一つの大きな流れとなってウェスレーのもとに届くようになった。3月12日には、まる一日使って全き聖化の体験を表明している人々を丹念に調べ、彼は次のような結論を得た。

数名の人々の証しを承認することはできなかったが、大部分の人々の証しについては、次のことが明瞭であった——もし、彼らが故意に偽りを述べていないとすれば、(1)彼らは内的な罪を感じず、また外的な罪を犯していない。(2)彼らは毎瞬神を仰ぎ、彼を愛し、絶えず祈り、喜び、感謝している。(3)彼らは義認の確証と同様、全き聖化の確信を常に神から受けている [日誌]。

熱狂にほだされて、実質的にはキリスト者の完全とかけ離れている人々も何百といたようである。だが、そうした人々を“脇においても、我々はなおも多くの証人によって雲のように取り囲まれている。彼らは、私がこの40年教えてきた完全を、生と死とにあって証ししてきたし、今も証ししている” [手紙, to Laurence Coughlan, 1768.8.27]。

1762年までに、ウェスレーは“ペンテコステの日が完全に到来した”と確信し、その理由として以下のように記している。

ロンドンにおいて、他のイギリス各地で、そしてダブリンにおいて、他のアイルランドの地方で、義とされる人々と同じくらいの頻度で、きよめられる人々が起こされているという報告を受けた。そして義とされる人々の数は、過去20年になかったほど急上昇している [日誌, 1762.10.28]。

圧倒的な聖潔の業を前にして、ウェスレーはかつての懐疑的な態度を改めている。そこで、ある人々がきわめて賢明であると考えている方法、すなわち、“本当に賜物が与えられているかどうか”を長い目で見るという方法を、私は極めて愚かなことであるとする。人がもし、“私は今、愛以外の何も感じていない”と言い、そしてもし彼が正直な人であると私が知っているなら、私は彼の言葉を信ずる。では、私は長い目で何を見るべきであろうか。それは、彼がそのような祝福を持っているか否かでなく、彼がその祝福を**持ち続けるか否か**である [日誌, 1763.6.7]<sup>97)</sup>

全き聖化のリバイバルは、1760年代前半がピークであった。その後は、かつ

97) 1759年の「キリスト者の完全についての考察」の中では、“完全に達したと自分で思っている人々をどのように扱うべきか”という質問[#31]に対して、“彼らを率直に調べなさい……しかし、極力優しく行なうのです。荒々しさ、手厳しさ、また冷淡な態度を交えてはいけません”とある [Outler, *John Wesley*, 295; *Works*, xi, 394ff]。



てそれを体験した中の何人が、その体験に留まり、なおも成長していくかという問題に、ウェスレーの関心の重心は移行したように思える [例えば、日誌、1770.6.17]。しかし、数こそ減少しても、聖霊の働きは求めるところになおも顕著であった。

さて、全き聖化のリバイバルは、ウェスレーの神学を、特にその完全論を充実させる機会を提供した。この恵みを体験したと主張する人々が増えるにしたがって、戸惑いを覚えたのは教理的に整理のついていないメソジストの伝道者たちであろう。早速、1758年の年会で [Tyerman, *John Wesley*, II, 306-307]、そして1759年の年会ではさらに詳細に教理的な検討がなされ、その結果として同年に「キリスト者の完全についての考察」(Thoughts upon Christian Perfection)が発表された。この詳論は、キリスト者の完全に関する様々な牧会的疑問(38項目)に対してなされた、最も明確かつ現実的なウェスレーの答弁である。だが、これによって混乱は治まるところか、衝突は内側からやってきた。

1762年、ロンドンにおける神の業は著しく拡大した……私はサタンが麦の中に毒麦を必死になって蒔いてくるに違いないと察知し、この危険について、特に傲慢と熱狂に対して警戒するに苦心してきた。私がこの場に留まっている間は、彼らが謙遜で冷静であり続けるだろうという期待は十分に持っていたのだが、町を出発すると同時に、熱狂が火を噴いた。2-3人が、自分自身の想像を神の内的な声と取り違え、自分たちは決して死なないと想像したり、他の人々をこうした熱狂に引き込んで、大変な騒動と混乱を起こした。しばらくして、これらの人々は、他の数人とともに様々な極端に走り、誘惑にかかることがないとか、苦しみを感ずることがないとか、預言の賜物を与えられたと、……などと勝手に思いこんだ [「キリスト者の完全」、第20項]。

騒ぎの張本人は、メソジストの伝道者のマックスフィールド(Thomas Maxfield)とベル(George Bell)であった [Tyerman, *John Wesley*, II, 433-44]。ウェスレーは、初期の説教#40「キリスト者の完全について」の最後で [ii, 28]、"クリスチャンはこの世にあってあらゆる罪から救われている"、"彼らは、いま罪を犯さないという意味で、悪しき思いや悪しき情愛から自由にされてい

るという意味で完全である”と記している。マックスフィールドたちは、前後の脈絡を無視して、この極端とも思えるウェスレーの言葉を文字どおり解釈して、信仰によってキリストの聖化を受けた人は、いかなる罪をも犯さない、罪の力から解放されて、あらゆる罪責すらないという〈罪なき完全〉(sinless perfection)を主張したのである。当然、そのような高い領域の完全であるから、墮落の可能性、また修練の必要性をもすべて否定し、“イエスを見つめる以外、何ものをも必要とせず、聞くことも考えることも不要である。ただ信ずるだけで十分である”というアンチノミアン主義に陥った。<sup>98)</sup> 彼らは敬虔の修練や愛の労苦を説くウェスレー神学を〈律法主義〉と批判し、ソサエティーの規則を踏み倒し、彼らに反対する伝道者を“狼”・“偽善者”呼ばわりしていた。そして、熱狂の締めくくりは、1763年2月28日に世の終わりが来るというベルの預言であった[「キリスト者の完全」、第22項]。

被害は甚大であった。キリスト者の完全を誤った形で主張することは、その教理に公然と反対するよりもはるかに致命的なことで、事実メソジスト運動の評判を下落させ、その著しい特徴である全き聖化の教理を汚すこととなった。1763年6月7日、ウェスレーはロンドンから200マイル離れた場所で説教をした。この時、ロンドンでの熱狂がこれほど遠隔の地にも影響して、“完全論の面目を失わせているのだ。完全論に対するあやしげな弁護人たちは、あらゆる教敵がこぞって傷つけ得た以上の深傷を、完全論に負わせている”と日誌で嘆いている[参照、手紙、to Charles, 1764.5.25]。

1762年、ウェスレーはマックスフィールドらが唱える〈罪なき完全〉(sinless perfection)の誤謬を処置し、彼らの思い込みと自己欺瞞とを消沈させるために、「メソジスト・ソサエティーでの誇大な主唱者に対する警戒と指導」(Cautions and Directions Given to the Greatest Professors in Methodist Societies)を出版した。翌63年には「キリスト者の完全についての追考」(Farther Thoughts upon Christian Perfection)をまとめ、その中で、ウェスレーはマックスフィールドらのアンチノミアンの聖化に対抗する意味で、全き

98) 日誌, 1762.11.1にマックスフィールドに宛てたウェスレーの手紙が掲載されている。その中に、彼らの熱狂の状況が詳しく記されている。ウェスレーが罪なき完全や、恵みの手段や修練を不要とする完全に徹底して反対していたことは、すでに1740年の「メソジストの原則」に明らかにである[Works, viii, 364].

愛と神の律法との関係を考察し、さらに全き聖化と単なる感情的な高揚や独善とを区別するために、体験を自己検証する方法を教えている [抜粋は「キリスト者の完全」、第25項/*Works*, xi, 414ff]。彼はさらに説教#40「キリスト者の完全について」の結論部の誤解を避けるために、1761年に説教#41「さまよう思い」(*Wandering Thoughts*)を出版し、「キリスト者の完全について」の後続説教として「説教集」に付加した。続いて63年には説教#13「信者の中の罪」(*On Sin in Believers*)、67年には#14「信者の悔い改め」を記して、救われて後のキリスト者存在と罪性の問題を正しく掌握するように促している。

1766年に出版された「キリスト者の完全」(*Plain Account of Christian Perfection*)は、ウェスレーがこれまで主張してきた完全論の集成である。その冒頭には、“私が長年の間に導かれてキリスト者の完全の教理を抱くに至った段階を、平易にかつ明白に説明する”という著者の意図が掲げられている。1725年に受けたテイラーやケンピスの影響から始まって、1733年の大学チャペルでの「心の割礼」の説教、そして1739年の「讚美歌集」の序文と、年代を追って集成されていて、これまでの自分の理解に矛盾がなかったことを証明している。しかし、そうは言うものの、ウェスレーの完全論を正規の軌道に押し上げたのは、1760年を前後するところの聖潔のリバイバルを通して得た、莫大な体験的データであったことは否めない。特に、ウェスレー独特の“全き聖化は、信仰によって、いま受けることができる、聖霊による瞬時的な御業であり、その御業がなされたとき、意識の上で体験を確認できる”という強調は、この時期に不動のものとなったのである。

全き聖化を体験する時期については、既に1745年の年会において討議されていた。“全き聖化は、通常、死の直前までは与えられないものなのか”という質問に対して、早く期待するなら、また信仰を持って期待するなら、今日にでも与えられる、そうならないという保証はない、と勧めがなされている。だが、繰り返しウェスレーは、大多数のクリスチャンが死を直前にしてようやく全き聖化に到達している事実を認めざるを得ないのであった [*Works*, viii, 285]。1747年の年会でも、同様の質問が提示された。このとき、質疑はさらに微妙な点を追求した。それは、死を越えて神を見るために、全き聖化が必須であるとしながらも、今すぐにこの場で達成できるものではなく、“日毎に恵みに成長し、

徐々に完全に近づき……常にそれに向けて前進すべきこと”を説いている人々とウェスレーとが、いかなる点で相違があるのかという質問であった。回答には、同意点と相違点との両方が指摘された。全き聖化がこの世の生活で到達できるか否かに関して、二者は事実において同意し、可能性（期待）において分かれたのであった。すなわち、ウェスレーは、死を待たずともすべての罪から救われる可能性が恵みの中にあり、それを期待すべきだという点で、明確に彼らとは一線を画するものの、“信仰を持って死んだ人々の多くは、しかり、我々の知っていた大部分の人々は、死の直前まで愛に全うされていなかった”[質問2に対する答え(1)]という事実においては、二者は合意しているのである。しかもウェスレーは、彼らの主張を受けて、聖書の記者たちは義とされた人々については頻繁に言及しているが、全きよめられた人々については極めて稀にしか語っていないこと、従ってメソジストの伝道者も、“全き聖化について語ることは—少なくとも、十分な明確な言葉で語ることは—極めて稀にすべきこと”[答えの(5)-(6)]としている。全き聖化の可能性を断言しながらも、そのレベルよりはるかに下を生きているクリスチャン大多数の現実の前で、慎重を期するようにとウェスレーはきわめて控えめであった。

しかし、1760年を前後して、この現実が覆された。全き聖化のリバイバルが始まり、続々と体験者が名乗りを上げる中、ウェスレーは自分が長い間期待していたことが現実にも可能であることを確信した。一般の信徒が、神の約束に単純に心から信頼するなら、罪に対して全く勝利することが、今この瞬間にも可能である。ここにおいて、“今期待しなさい。信仰によって今”ということが、共通した、明確な、ストレートな奨励として、ウェスレーの完全論の全面に台頭するようになった。<sup>99)</sup>

99) 例えば、全き聖化を説教することについては、既述のような慎重な態度が改変されて、“私は割に稀であることを認めるが、しかしある場合にはきわめて頻繁に、強く、明らかに語るべき”というような脚注が付加されることになる[参照、「キリスト者の完全」、第17項、1747年記録]。また、第18項の「賛美歌集」(1749)の最後には、次のような勧めが改めて強調されている。

(1)キリスト者の完全とはすべての罪から解放されたことを意味する神と隣人への愛である。(2)これは信仰によってのみ受けることができる。(3)これは瞬時的に、一瞬にして与えられる。(4)我々は、これを死の時ではなく、毎瞬期待できる。すなわち、今が恵みの時、今が救いの日である。

サングスターは、ウェスレーの1760年代の手紙から、このnow and by faith という強調を収集している[W.E. Sangster, *The Path to Perfection* (London: Epworth Press, 1957), pp. 82-85]。中でも、手紙、to Charles, 1767.2.12; to Lloyd's Evening Post, 1767.3.5を参

### 13. 後期ウェスレー

ウェスレーの生涯における最後の25年と言えば、通常、ウェスレー研究の盲点として決して残されてきた。アルダスゲイトから10年もすれば、ウェスレーの神学は確定されていたと断定してくるのが大概で、中には後期ウェスレー神学が实际的・社会的問題に傾き、生活面を強調することに少なからず幻滅して、あえて無関心を装う場合さえある。後者のケースは、往々にして、ウェスレーをルターやカルヴァンに匹敵するような宗教改革の巨頭として解釈しようとする研究者に多い。そんな中で、新しいウェスレー全集 [Bicentennial Edition] の説教4巻を編集したアウトラーは、これまで出版されていなかった初期の原稿説教を含めて、ウェスレーの説教1-150を分析する中で、新たに〈初期ウェスレー〉(1725-1738)・〈中期ウェスレー〉(1738-1765)・〈後期ウェスレー〉(1765-1791)という3区分を提唱している。<sup>100)</sup> 勿論、アルダスゲイト体験とリバイバル勃興によって区分されている前期と中期との区分に比べれば、その後の中期から後期への発展は決定的なものとは言えないであろう。しかし、後期に至って、なおもウェスレーの神学は成熟過程をたどり、特にクリスチャン生活(holy living)に関してさらに広く、さらに深く神学思考を展開していたことは確かである[本書、8章]。<sup>101)</sup> 後期ウェスレーの研究資料は、膨大な数の社会的パンフレットと『アルミニアン雑誌』(1778-91)、そして多くの場合“標準”説教からはずされ、読まれずじまいになってきた『説教集』(Sermons on Several Occasions, 1788)の5-8巻である。アウトラーはこの5-8巻を指して次のようなコメントを残している。

彼の『説教集』の第二部は1-4巻の付け足し以上のものである。それらは、ウェスレーの考えと心との新しい、新鮮な局面を現わし、〈民衆神学者〉(folk theologian)としての彼の役割を説明する試みをさらに複雑化している” [BE Works, 1, 47].

照. また、これ以降の説教にも、標準的に強調されている[説教#43「聖書における救いの道」(1765), iii, 16-18; #14「信者の悔い改め」(1767), ii, 2-3].

100) BE Works, 1, 42, 46-47, 57, 62-66; *Theology in Wesleyan Spirit*, p.50. 後期におけるウェスレー神学の発展に、少なからず注目していた研究として、Robert Southey, *The Life of Wesley and the Rise of Methodism*, 3 vols, ii, 293-360; Robert Tuttle, *John*

それらは、1-4巻で既に確立した福音的救済論を、〈飾り気のない人々〉(plain people)が必要としていると判断した文化の神学(theology of culture)へと組み入れていくという、年老いていくウェスレーの努力の結果である [同上, 49].

本書においては、後期ウェスレー神学を独立して扱うことはできないが、以下に後期ウェスレーの意識・関心といった背景的なものを述べておきたい。

歴史家は、西欧における1760-1815年という時期を総称して、“民主革命の時代”と呼んでいる。<sup>102)</sup> 何世紀にもわたってヨーロッパを特徴付けてきた、貴族階層中心の伝統的社会は急激に浸食され、現代社会が胎動する時期を迎えた。それは、大西洋を挟んだ欧米で、個人の自律を望み、自由と平等のスローガンを掲げた人々が、支配的な特権階級を覆し、長い間圧迫を受け、自己主張の許されなかった民衆を社会の舞台へと押し上げた時期であった。その中で、イギリスは、すでに17世紀に議会政治の確立に努め、流血なしの革命(1688-89)を終えていた。だが、西欧が民主革命を迎えた時期にそれに匹敵するものがイギリスにあったとすれば、メソジスト・リバイバルとその社会に対する影響であったとする、歴史家シュメル(Bernard Semmel)の主張には、それなりの真理がある [Methodist Revolution, chap.1].

オックスフォード時代から、ウェスレーは地域の牢獄や労働センターの過酷な状態に慈善的な関心を寄せ、貧困に苦しむ人々、病人、そして教育を受ける権利を持たない子供たちを助けることに専念してきた。リバイバルが開始されると、メソジスト・ソサエティが裕福な都会や郊外に建てられたという記録はない。それはいつも、モアフィールドズやスパイタルフィールドズやサウスワークといった都市周辺の貧民区域に根をおろした。“私は貧しい人々を愛する。彼らの中に純粋で真実な愛、飾らない、まじめな、気取らない愛を見つける”と言

*Wesley His Life and Theology*, pp.334-37.

101) 後期ウェスレー神学の分析に関しては、拙著、*John Wesley's Doctrine of Good Works* (Ann Arbor, MI: UMI, 1986), pp.243-85.

102) R.R. Palmer, *The Age of the Democratic Revolution* (Princeton: The University Press, 1959), 2 vols; Jacques Godechot, *France and the Atlantic Revolution of the Eighteenth Century, 1770-1799*, trans. by Hervert H. Rowen (NY: Free Press, 1965).

うほど、ウェスレーと大衆との付き合いは自然だった。<sup>103)</sup> 後期ウェスレーの論敵であったカルヴァン派のヒル(Rowland Hill)が、初期メソジストの信徒伝道者たちが“散髪屋、靴屋、鋳掛け屋、清掃夫、荷馬車屋、煙突掃除屋といった荒々しいレギオン集団であった”と批判しているが、“レギオン集団”はともかくとして、確かにそうした一般の人々がメソジスト運動の主役であった。自分が救われ、自分たちで指導し合い、助け合い、そしてさらに多くの人々を同じ体験へと導いた彼らは、教会権威や正規の神学教育とは無縁の、経済力・社会的地位を欠いた一般の民衆であった。勿論のこと、ウェスレーは、新しい社会秩序を構想して、新しい社会・経済理論を展開したわけではない。ウェスレーと民衆を結びつけたものは、新しいプロレタリアートのイデオロギーではなく、福音は貧しい者と虐げられた者にまず宣べ伝えられなければならない、そして聖書的聖化はこの世における生活の隅々に至るまで浸透させねばならない、という確信であった。この確信を持って、ウェスレーは政治的・経済的に無価値であると評価されていたような人々を率いた。彼らは、神に愛され、神に養われている〈個人〉としての真の価値を発見し、その神の愛に応えるには、神の愛を心と生活との中に受肉させ、地の塩となってそれを社会の中で現実化することであるということ教えられた。

1760年代に入ると、こうした運動の影響力は英国全土をカバーして急激に増していった。1767年の年会で初めてソサエティー会員の完全なリストが提出されたわけであるが、それによれば、イングランド、アイルランド、スコットランド、ウェールズの41の巡回区域のもとに、総会員数25,911と報告されている。<sup>104)</sup> 1780年になれば統計は2倍に膨れ、1791年にはイギリスの中では総会員数71,568と3倍に成長し、アメリカにおけるメソジスト57,631人と他の英国植民地での宣教活動を加えると、1790年の時点で240の巡回区域の下に、541名の巡回伝道者、ウェスレーのメソジスト運動につながる者の総数134,549人という膨

103) 手紙, to Dorothy Furly, 1757.9.25. また, 1780.1.14のBrian Bury Collinsに宛た手紙の中には、次のようにある: "You have seen very little of the choicest part of the London society. I mean the poor. Go with me into their cellars and garrets, and then you will taste their [gracious] spirits."

104) Tyerman, *John Wesley*, ii, 608; William Myles, *A Chronological History of the People Called Methodists*, 4th edition, 1813, pp.427-45.

大な数になる。<sup>105)</sup> また、ウッド(Skevington Wood)が見事にデーターを揃えて証明しているように、この時期にメソジスト運動指導者に対する世間の評価も好転していた [*The Burning Heart*, pp.196ff]. 教会人も一般人も、彼の人格と実績とを認めざるを得なくなっていたわけである。1772年1月20日の新聞(Loyd's Evening Post)は、発売間もないウェスレーの『日誌』に次のような好意的な書評を載せている。

1765年5月27日から1768年5月5日までの期間、この熱心で勤勉なメソジストの宣教師は……アイルランドのほぼ全域とスコットランドを2回にわたって巡回し、……ウェールズのほぼ全域とイングランドのほとんどすべての地域を馬の背に乗って伝道旅行している。この『日誌』の中に、メソジズムの独特な教えのみを期待している者は、当然のこととして失望させられることになる。この書には、独特な教えとともに、人々や世相、上品な文学や彼の訪れた地域に関する彼の随想をいたるところに見いだすことができる。これは、読書と観察によって十分に培われた味わいを著者が持っていることの証明である。わけても、著者の慈愛深い、優しい気質、自分とは意見を異にする人に対して、寛大に、自由に、そして真実に思いはかるプロテスタント的な気質を証明している。少なくとも、著者の心は正しく、彼は公平かつ寛容な評価を受けるに値する人物である。そして、彼がそうした評価を一般から受けている事実の故に、我々共通の宗教の名譽のためにも、大いに喜んでいる。

さて、メソジスト運動が成長し、影響力を伸ばす一方、メソジストが生活している国民生活の風潮が危機的な方向へ流されているとウェスレーは判断した。我々は、この時期のウェスレーに、退廃した社会にあってメソジストがどのように生きるべきかという牧会者の観点だけではなく、国民全体がどのような運命をたどるのかという大局的な問題に立ち向かおうとする預言者的な姿勢をも強く感じるのである。1760年に統治下のアメリカでイギリスに対する批判とともに、独立の機運が高まってくる。ウェスレーは、政治の問題が“私の領域外のこと” [*Works*, xi, 14] としながらも、政治的な問題や世情に関して大

105) Tyerman, *John Wesley*, iii, 620, 330.



胆な発言をするようになる。奴隷売買や密輸に寄生していた経済生活、アルコール中毒、そして賭事が英国民の全階層を蝕み、道徳的感覚を麻痺させていた。貧富の差は、ますます強烈なコントラストを描いて拡大していく。1776年にはアダム・スミスの『国富論』が出版され、余剰資本の蓄積が奨励され、“怠惰と贅沢”が上層階級の文化を特徴付けるのに対して [Works, xi, 156-7], 失業問題と貧困、物資の不足が社会の底辺を圧迫していた [説教#111「国民の罪と惨状」, i, 1-2]。経済学者でもなく、政治家でもなくとも、半世紀にわたってイギリス全土、及びアイルランドをくまなく歩き回って世相の現状を正確に把握してきたウェスレーは、この時、プロレタリアートという階級名すら与えられていない民衆と社会悪の犠牲者とのために、教会と社会とに改善を訴えていった。<sup>106)</sup>

個人の理性と良心とを信奉する啓蒙主義は、啓示と社会とを二分し、啓示を神学の世界だけに閉じこめ、世俗は自律の独走体勢に入っていた。神の力の現世界に対する直接的な介入を認めない理神論は、世俗の自律姿勢を許すことになった。そもそも理神論は、そのはじめにあつて、キリスト教から反理性的・神秘的な要素を取り去ることによって、神という前提を無視する、唯物的な世俗主義に対抗するという護教的目的を持っていたのであるが、宗教の実質的内容を神と人間の接点ではなく、人間社会における理性・道徳に求めた理神論は、結果的に世俗主義を助長することになった。後期ウェスレー神学は、啓蒙主義と理神論とにほだされた、神という中心を失いつつある社会観に対する必死の抵抗であった。

106) この時期に記された社会的パンフレットや説教には以下のようなものがある：「密売者への一言」(A Word to a Smuggler, 1767), 「公事の現状に関する自由な思索」(Free Thoughts on the Present State of Public Affairs, 1767), 「自由についての思索」(Thoughts upon Liberty, 1722), 「権力の源泉に関する思索」(Thoughts concerning the Origin of Power, 1773), 「現在の貧困な供給に関する諸考察」(Thoughts upon the Present Scarcity of Provisions, 1773), 「奴隷制に関して」(Thoughts upon Slavery, 1774), 「我々のアメリカ植民地に対する冷静な訴え」(A Calm Address to Our American Colonies, 1775), 説教#111「国民の罪と惨状」(National Sins and Miseries, 1775), 「自由についての諸観察」(Some Observations on Liberty, 1776), 「英国住民に対する冷静な訴え」(A Calm Address to the Inhabitants of England, 1777), 「英国国民に対する真剣な訴え」(A Serious Address to the People of England, 1778), 「アイルランドの住民に対する同情ある訴え」(A Compassionate Address to the Inhabitants of Ireland, 1778), 「キリスト教の教師にとって政治を説くことがどこまで義務であるのか」(How far is it the Duty of

ウェスレー神学が、同様にして抵抗を試みたのが、この時期カルヴァン派が新しく〈福音説教〉(gospel sermon)という名を与えたところの信仰至上主義・アンチノミアン主義であった。既述のように [p. 67], 彼らは〈福音〉という名称を自らの神学だけに独占して、ウェスレー神学を“福音とかけ離れたアルメニアン”と称したわけであるが、ウェスレーはこの〈福音説教〉という流行語を次のように批判している。

私は、〈福音説教〉と雑に呼ばれているものよりも、良き気質・良き業についての説教の方が、はるかに益があると観ています。昨今この名称は、単なる呪文に成り下がっている。我々のソサエティーでは、使ってほしくない、意味不明の言葉です。常識も恵みも知らない口先達者な、自己満足の者どもが、キリストとその血と信仰による義認を少々口にする、彼らの聴衆は“何とすばらしい福音説教だ”と感嘆する。放っておけばよろしい。勿論のこと、メソジストは、キリストについてあのように習わなかったはずで、罪からの救いということが起こらない福音など、我々は福音とは呼ばない [手紙, to Mary Bishop, 1778.10.18].

ある人々の〈福音説教〉を一皮むいてみると、その中に十字架・信仰・義認という用語は登場するものの、肝心な福音の力——信仰者の心と生活とをきよめてキリストのごとくに変貌させる福音の実質——が欠如しているというのである。1774年3月22日にウェスレーは“神は時々刻々に我々を試みて、我々の考え・言葉・行動をはかりにかけ、我々の業にしたがって、我々を喜んでくださり、憂いておられるという大切な真理”を説教した。その日の日誌に彼が次のように記しているのは、同じように信仰と生活とを切り放して福音を説いている人々に対してである——“この真理を否定することによって、内的・外的きよめの両方を土台ごと崩してしまう人々と、我々との間には、越えられない「大きな淵」(ルカ16:26)があることをいよいよ明らかに知るようになった”。

a Christian Minister to preach Politics?, 1782), 「現代世情の一評価」(An Estimate fo the Manners of the Present Times, 1782)。また、なお、ウェスレーの政治論・経済論に関しては、以下の論文を参照。/岸田紀氏の諸論文、本書、参考文献の社会倫理の項目を参照； Robert M. Kingdom, "Laissez-faire or Government Control: A Problem for John Wesley," *Church History* 26, 4(December, 1957), 342-354; Allan Cooper, "John Wesley, A Study in Theology and Social Ethics," Ph.D dissertation, Columbia University, 1962.

啓蒙主義が啓示と社会とを二分し、二者の関連を追求しなかったように、信仰至上主義は、信仰と実生活とを二分し、その結果として、実践なくして単に信仰を告白するだけのクリスチャンを、生活における証しなくして神の予定を唯一の拠り所として生きているクリスチャンを生み出している [本書, p. 110], とウェスレーは観た。ある特定の意見を境に、“福音的だ”, いや“福音的でない”と呼んでみたところで意味はない。“人は表現において、また意見において我々と異なることがありえるわけで、しかしながら、そうした人が、我々と一緒に同じすばらしい信仰に参加していることも有り得る” [説教#20「主、我らの義」, ii, 3] とウェスレーは述べている。そして、信仰に関する意見や表現は違うが、むしろ肝心な信仰の実質において共通しているという可能性は、カトリックの司教ベラルミン(Bellarmino)や、ウィリアム・ローのような神秘主義者、クエーカー派の人々やアナバプテスト、さらには〈転嫁される義〉(imputed righteousness)ということについて何ら明確な概念を持っていない大多数の国教会の人々にも、十分に該当することを忘れてはならないという [同上, ii, 4; ii, 6].<sup>107)</sup>

実生活を強調する後期ウェスレーが、神学的な思索を放棄して、プラグマティックな敬虔主義へと転向したと考えるのは、明らかに誤りである。なぜなら、啓蒙主義が生み出した世俗主義と懐疑主義とを前にして教会の正統的教理を弁護する、高度に神学的な説教が、この時期のウェスレーによって幾つも記されているからである。<sup>108)</sup> だが、本質的教理以外の〈意見〉のために論争に振り回されてはならないというウェスレーの基本姿勢 [本書, p. 106f] は、後期に入りますます強化されていった。彼が求めているのは、“意見の改革ではなく、人々の気質と生活との改革である” [手紙, to Sameul Sparrow, 1773.12.28]。世の攻撃が激しい中、教会(界)の中が〈意見〉の論争に明け暮れている暇はない。この時代にあって、真のクリスチャンに期待されていることは、宗派を問

107) ウェスレーは、1765年7月17日、エドモンドソン(William Edmundson)というクエーカーの日記を読み終えて、次のようなコメントをしている。“もし本人がまさにこの伝記で描かれているような人物であるとすれば——そうであることを疑う理由はないが——、彼はなんと温厚な人物であつたらう。彼の意見はいただくことができない。だが、何という魂、何という信仰、愛、優しさ、忍耐であろうか。万が一にも、このような人が地獄へおられることがあろうか。絶対にそんなことはない。‘私の魂をウィリアム・エドモンドソンの魂ともにおらせよ’と言わざるを得ないほど、彼の救いを確信する”。

108) 説教#54「永遠について」、#55「三位一体について」、#57「人間の墮罪について」、#60

わずに結集して、洪水のように押し寄せる悪に対して立ち向かうことである。1763年に〈威儀の改革のソサエティー〉(the Society for the Reformation of Manners)に招かれたとき、ウェスレーは次のような説教(#52)をしている。

神を恐れ、同胞の民の幸せを願う者は、どの時代にあっても、互いに結集して暗闇の業と戦い、救主なる神を教え広め、地上における御国の推進を計ることが先決問題と考えてきた [intro., 1]. ……

すべての神の僕が、心と知恵と努力を合わせて悪魔の働きに抵抗するために結集し、神のために立ち上がり、外からのみならず自分たちの内側にも存在する、これらの洪水のように押し寄せる不義 (floods of ungodliness) を征服すべき、理由はふんだんにある [intro., 4].

そんなウェスレーの最後の手紙は召される日の1週間前記されており、それは奴隷売買禁止に尽力した英国議会のウィルバーフォース (William Wilberforce) に宛てられたものであった。

神の力によって、あなたが Athanasius contra mundam [アタナシウス、世に対抗して] として立てられているのでなければ、宗教の、そして英国の、人類の、スキャンダルである、この忌まわしい悪業に反旗を翻すという栄光ある計画を完遂することはできないでしょう。神がまさにこのことのためにあなたを立てられたのでなければ、あなたは人と悪魔の反対によって摩滅してしまうでしょう。しかし、もし神があなたの味方であるなら、誰があなたに抵抗できましょう。彼らが一束になってかかってきても、神に勝てるはずはありません。善をするのに疲れてはなりません。神の聖名において、神の力によって前進してください。そして(史上最悪の)アメリカの奴隷制度さえをも、撲滅されるまで前進してください [手紙, 1791.2.24].

アタナシウス・コントラ・マンダム——それはウェスレー自身の姿勢でもあった!<sup>109)</sup> キリストを告白するということは、キリストの支配に抗する世に対して

「被造物の解放」(The General Deliverance), #62「キリストの再臨の目的」, #67「神の摂理について」, #69「人的知識の不完全さ」, #70「理性を公平に考察してみる」, #73「地獄に関して」, #103「人間とは何ものか」など。

109) ほかに、手紙, to Charles, 1738.1.2; 説教#88「服装について」, §23; 説教#55「三位一体について」, §5.

—自分を取り囲む悪魔の支配と自分の内に存在する悪の力との両方に対して  
—生活をかけて、犠牲を惜しまず、神の国の共同戦線を張ることである。

さて、最後に、後期ウェスレーの説教や論説の背景にある彼の意識の、いま一つの局面に触れておきたい。それは、メソジスト運動それ自体の抱える問題であった。晩年(1789)の説教#122「キリスト教の非効率性の原因」(Causes of Inefficiency of Christianity)の中で、ウェスレーは1760年代以降、常に彼の意識の根底にあった問題を要約している。それは、メソジスト運動の拡大に伴って生じた霊的緩慢、特に富の問題である。<sup>110)</sup> それは、情けないほどの自己矛盾であった——“キリスト教は、真の聖書的キリスト教は、その成長過程でそれ自体を損ない破壊する傾向を持っているように見えないだろうか。というのは、真のキリスト教が広がるには、必ず勤勉と節制が生じ、すると自然な事の成りゆきで、富が生じる。そして富は、自然に傲慢を生み、世に対する愛を生み、そしてキリスト教を破壊するあらゆる気質を生み出すのである” [§17]。メソジストは富に成長し、それに比例して放縱(self indulgence)が見られるようになったというのがウェスレーの観察である [§16]。同様な意味で、メソジスト運動の数字的な成長は、その影響力の増大というプラス面の陰に、世的分子の混入・運動の形骸化・行政化というマイナス面をはらんでいたことも否めない。

ウェスレーは、この矛盾のサイクルを断ち切って、福音の力を最大限に引き出す手段も明確に提示している。第一に、説教#89「さらに優る道」にあるように、福音を聞く者が常に自己否定に修練すること、そして第二に、富に関する説教で繰り返し強調されている“できるだけ与えなさい”(give all you can)、或は説教#99「義人の報酬」にあるように、“その生涯全体が一つの愛の労苦であった”[iii, 2]キリストの後に従って、“あらゆる種類の慈善”(comprehensive charity)に自分自身と持てるものごとを注ぎ出すことである。

110) 後期ウェスレーは一貫して富の危険性を説いている——説教#50「金銭の使い方」(the Use of Money, 1760), #87「富の危険」(The Danger of Riches, 1781), #115「金持ちとラザロ」(Dives and Lazarus, 1788), #108「富について」(On Riches, 1788), #126「世的な愚かさについて」(On Worldly Folly, 1790), #131「増し加わる富の危険」(The Danger of Increasing Riches, 1790)。

確かに、“この主要欠陥（放縦）にもかかわらず、神の働きは進む、驚くべき方法で進んで行く”という彼の推測は当たっていた。メソジスト運動は、ウェスレーの死後も勢いの衰えを見せなかった。だが、先の推測に続いて述べられている“しかしながら、この欠陥が存在しない場合に比べたら、その勢いは比べものにならない”[説教#122, §13]という但し書を忘れてはならない。そして、“もしこの欠陥が存在しなかったら”という仮定に対して、誰もその結果を想像することができないのである。



## 序章(2) ウェスレー神学の基本的姿勢

日本古来の言葉に〈無学〉というのがある。勿論、無学とは学ばないという意味ではない。それは学問無用論でなくして、鎌倉時代の仏僧たちが一つの理想として掲げた学問本来のあり方を説いた言葉である。この言葉を目標に生きた僧たちは、何れもその当時の宗教の殿堂であった比叡山に対する反抗者であった。当時の比叡山は、今日の総合大学のようなもので、理論家たちが、宗教論議・理論闘争に花を咲かせていた。やがて知識が官僚化し、学閥が生まれ、真理の探求の道が民衆の生活から遊離していったことは間違いない。最初は比叡山の秀才であった僧たちが、山を下り、世俗に戻った中で、無学という姿の学問を追求して行ったのであろう。東西を問わず一流の思想家・神学者たちには、皆何処かに〈無学〉の表情がある。しかし、おそらく、この〈無学〉という言葉の持つパラドックスの当てはまる神学者として、18世紀のイギリスの宗教改革者ジョン・ウェスレーは無類な存在であろう。

〈飾りけのない真理を飾りけのない人々に〉(plain truth for plain people) は、ウェスレーにとって神学のモットーであった。彼は、1746年に出版した説教集の巻頭言に、神学が人々から離れた知識人の遊技であってはならないという自分の神学活動の原則を打ち出している。“全ての体裁を繕うだけの、哲学的な思索から、全ての人為的に複雑化された理論付けから、また極力、学識を見せびらかす傲慢から”自由にされることを自戒している [§3]。ウェスレーの書斎は、人々を前にした説教壇と直結していたと言っていい。彼は専門用語を避けて、難解な概念を民衆が理解できるようなカテゴリーへと創造的に単純化していく才能を持った人物であった。

また同時に学閥間の理論闘争及び偏見から解放されるべく“今まで読習した知識を一旦忘れよう”と心がけていることは必見に値する [§4]。真理とは、特定の書物や学派に束縛されるべきものではない。おそらく学問と信仰という二つの領域が合体した神学の世界ほど、こうした危険に見舞われ易いことを周知していたウェスレーの言葉と受け取るべきである。しかも、この巻頭言が1787年までに出版した彼のすべての説教集に付記されているということは、ここに



掲げられた目標が、半世紀に渡るウェスレーの神学活動のスピリットであったことを物語っている。

しかし、ここで我々が注意しなくてはならないのは、〈飾りけのない真実を飾りけのない人々に〉というモットーの故に、ウェスレーを〈神学者〉として過小評価してはならないということである。無論、ウェスレーは、万巻の組織体系を築き上げた神学界の〈タイタン〉ではない。しかし、彼の飾りけのない、また実際性に富んだ、民衆の為の神学は、積極的に〈信仰のみによって〉(sola fide)や予定論といった深い神学教理へと人々の理解を運んでいったのである。その結果として、メソジストと呼ばれる民衆の集まりは、教会史上でも類を見ないほど理解を持って信じ、理解を持って生きた人々の集まりだと言ってよからう。深遠な教理は民衆の生活には無関係という発想も、民衆はただ建徳的な生活を送っておればよいという奢りも、神学者ウェスレーには疎遠なものであった。理論と実践は相交じることが出来ないとする単純発想は、〈無学〉の神学を志す者には決して通用するものではない。

迫りくる論争の圧力を前にしたとき、ウェスレーは自分が育った神学土壌を無批判に受け売りしたわけではない。彼は選ばねばならない神学論争の選択枝を歴史的かつ論理的に追根究底していた。いやそればかりか、反対極に向かつて無限に反発しがちな神学論争の課題(信仰・行い、律法・福音、個人・集団、内的敬虔・社会生活、恵み・鍛錬、etc.)をバランスのとれた一つの真理として保持する技巧も出来た人物である。残念ながら、ウェスレーの後継者たちも彼の批評者たちも、大概は、彼の〈飾りけのない言葉〉の背後に広がる、洗練された高度な神学のモザイク模様には気が付かなかったようである。

## 1. ウェスレー神学の広がり

ウェスレー神学を特徴づけるものとして、〈歴史と文化と生活の中での神学活動〉と呼べるものがある。神学者の知的生活が聖書に始まり聖書に終わるだけでは、我々の全歴史・全生活・全文化を支配し、生かして行くあのダイナミックな神の言葉を代弁する資格はなからうというのである。神学は、折り重なる様々な歴史と文化が複合された人々の生活と永遠に変わらぬ福音のメッセージ

とのかけ橋の中で活動してこそ、初めてその価値を発揮する。少しくこの概念に注釈を加えておきたい。

1765年4月24日、ニュートン(John Newton)宛の手紙にウェスレーは、こう記している。“1730年に、私は一書の人(homo unius libri)、すなわち、聖書の人となる決心をした”。まだオックフォードの学生の時代のことである。この時以来、ウェスレーは、意図的にそして事実上、聖書の人となっていたことに疑いはない。生涯彼は聖書の中に——その原語において、その中心的な題目において、その部分において、また全体において——自ら浸透させて行った。時に、自分の言葉で語っているつもりの説教の箇所さえ、実は聖句を次から次へと連結している場合が多々ある<sup>1)</sup>。日記や手紙に現われる彼の日常言語は、聖書的であり、まさに聖書の中に生きた神学者であった<sup>2)</sup>。

しかし、この〈一書〉(unius libri)という言葉をして、それ以外の如何なる書物にも触れなかったとするのは、大変な誤解である。彼の意図したところは、〈聖書を掲げて、如何なる神学活動をも有効なものとする唯一の基準とした〉ということで、いざこの聖書という莫大な土台の上にたったとき、実に自由に、そして豊かに神学の上層構造を構築していった。ここで、実際のデータを簡略に列挙してみよう。大学で論理学を専攻した彼は、機会をとらえて、生涯それを学び、教える努力を怠らず、簡略ではあるが論理学の参考書(*A Compendium of Logics*)を出版している。また、オックスフォードのフェローともなれば、ギリシャ・ラテンの古典に精通していたのは驚くに値しない。エラスムスのギリシャ語新約聖書(textus receptus)をデポーションにも研究にも用いていた。また、彼はラテン語で会話や議論を楽しむことができた<sup>3)</sup>。その説教や論説の中

1) 参照 説教#4「聖書のキリスト教」(Scriptural Christianity), iv, 9; #22「山上の説教(II)」, iii, 18; #14「原罪」, §4.

2) アウトラーの計算では、ウェスレーの説教のテキストをとった聖書を、頻度数の高い順から並べると、マタイ(1362回)、ヘブル(965回)、ヨハネ(910回)、旧約聖書では、イザヤ(668回)、詩篇(624回)、エレミヤ(208回)である。また個別のテキスト聖句は、マルコ1:15(190)、2コリント8:9(167)、エペソ2:8(133)、ガラテヤ6:14(129)、マタイ6:26(117)、イザヤ55:7(112)、エレミヤ8:22(10)、イザヤ55:6(90)、ホセア14:4(87)、詩篇147:3(72)、となっている[*BE Works*, 1, 69]。これだけの聖句を分析することによって、ウェスレーの説教の傾向を理解することは興味深い課題である。

3) 論理学に関して、参照 日記, 1749.3.23。また、85才で、4日間かけて論理学の研究をしている。日記, 1788.1.16。ラテン語に関して、参照 日記, 1738.6.14; 1749.11.10。また1738.8.10の日記には“私は、クリスチャン・ダヴィット(ドイツ人)と数時間一緒に過ごす機会が与えられた。……彼の

に、続々とホラチウス、ヴァージル、キケロ、プラトン、アリストテレスといった名前が登場する<sup>4)</sup>。初代教会への憧れは英国教会共通の資質であろうが、彼もオックスフォードにいた頃から、熱心に研究し、ジョージア宣教の際にはベヴァレッジ(William Beveridge)編集の初代教父の2巻テキスト、*Synodikon*を鞆の中に潜めている。アイレナイオス、アタナシウス、オリゲネス、キプリアヌス、アウグスチヌスに親しんだ。なかでも注目すべきは、アレキサンドリアのクレメンズ、マカリオス、ニュッサのグレゴリオス、クリュソストムスといった東方教会の神学を熟読していたことで、これらはウェスレー神学の源泉となり、特に彼の聖霊論や聖化論に独特の香り付けをしている<sup>5)</sup>。

勿論、彼の神学の骨組みは、克蘭マー(Thomas Cranmer)・フッカー(Richard Hooker)、デイブナント(John Davenant)の英国宗教改革の核を起点としているが、そこから流れる、ブル(George Bull)、ハモンド(Henry Hammond)、ベヴァレッジ(William Beveridge)、ティロットソン(John Tillotson)という17世紀のアングリカンの伝統の中を貫いている。さらには、バックスター(Richard Baxter)、アーメス(William Ames)、パーキンス(William Perkins)、グッドウィン(John Goodwin)、バンヤン(John Bunyan)、ワッツ(Isaac Watts)、ロー(William Law)の清教徒の流れ・清教徒的思想からもウェスレーは熱心に神学的叡智を吸い込んだ。他方、中世カトリックの神秘主義者であるア・ケンピス(1380-1471)から始まって、ディ・レンティ(De Renty)、ロペズ(Gregory Lopez)、ガイオン婦人(Madame Guyon)、スクーガル(Henry Scougal)といった神秘主義への傾倒は、彼の血として両親から受け継ぎ、生涯を通して彼の神学を生産する活力となった<sup>6)</sup>。

言っていることは、ほとんど理解できたが、時に理解できないとき、私と同行した友人がラテン語で説明してくれた”とある。

4) アウトラーの計算によると、ギリシャ・ローマの詩人については、説教だけでも、ホラチウスを27回、ヴァージルを21回、オウィディウスを10回、キケロを9回、ジュヴェナールを7回、そのほか13人の詩人を引用しているという。*BE Works*, 1, 71

5) 参照、アウトラー、*BE Works*, 1, 74-76.

6) ウェスレー神学に対する神秘主義の影響に関しては、参照、Jean Orcibal, "The Theological Originality of John Wesley and Continental Spirituality," *A History of the Methodist Church in Great Britain*, ed. by Rupert Davies (London: Epworth Press, 1965), vol. I, pp. 81-112; Robert Tuttle, *John Wesley: His Life and Theology*. またディ・レンティとロペズの影響については、Jean Orcibal, "Le Spirituels Français et

ウェスレーの教会歴史全体に対する関心と知識とはめざましいものがある。1749-55年にかけて、彼は今まで精読し、研究してきたキリスト教の書物を、霊性のために、教育のために、倫理のためにと、様々な観点から集めて50巻にわたる *Christian Library* を出版している。個別で出版された要約本や抜粋本を含めると、当時のクリスチャンの理解の促進と信仰生活のたて上げとのために、ウェスレーが出版した本は数限りない。それらは、彼の思想がカトリック／プロテスタントという区別や、東方教会／西方教会という区別を抜きにして、実に広範囲に広がっていたことを物語っている。また、1781年には18世紀最大の教会史の書物であるモシェイム(Johann Lorenz von Mosheim)の *Institutiones Historiae Ecclesasticae* (1726) を翻訳して、4巻本で出版している。

ウェスレーの世界は、決して神学的な層にとどまらない。彼は、暗唱していたシェークスピアやミルトンを講壇の上で自由に記憶から呼び起こしている。18世紀は〈ニュートンの時代〉と呼ばれていたが、新しい自然科学への展開、それに引き続くヒュームの哲学的結論にも、ウェスレーは深い関心を抱いていた。<sup>7)</sup> 彼の医学に関する関心は、 *Primitive Physick: Or, an Easy and Natural Method of Curing Most Diseases* (1747) にまとめられている。現代医学から言えば、迷信的なものや素人的な要素も多分に含まれているが、当時の水準から判断すれば、決していい加減なものではないことがわかるし、その治療法がそれなりの効果をあげていた事実は、彼の存命中に *Primitive Physick* が22版を重ねていることでも証明される。1763年に2巻として出版した、 *Compendium of Natural Philosophy* を、1770年には3巻に増やし、1777年には5巻にしたというのも、神学者ウェスレーの興味深い局面の一つであろう。この著作の副題は、被造物に現わされた神の英知を概観すること (*Survey of*

*espagnols chez John Wesley et ses Contemporains.* "Revue de l'Histoire des Religions 139 (1951), 50-109.

ウェスレーは、フランスの神秘主義者デ・レンティ(1611-49)をSaint-Jurelによる *The Holy Life of Monsr. de Renly* (Eng. trans., 1658) という伝記によって知るようになった。この伝記を読むことは、父サムエルが彼に推薦したものである。ロベズ(1542-96)は、スペインの修道士であるが、メキシコにおいて宣教に従事した。同じように、Francisco Losaによる *Holy Life of Gregory Lopez* (Eng. trans., 1675) を通して、知るようになった。ウェスレーは、この二人から共通したように、神秘主義的傾向やホーリネスの基本的概念のほか、自己否定・実践的ホーリネスの生活・慈善活動・世俗との戦い・簡素な生活などを学んだ。参照、*BE Works*, 2, 375, n.2-3.

7) ウェスレーが当時の自然界の現象(地震・火山・電気・天文学など)や当時関心のもたれていた

*Wisdom of God in Creation*)となっている。

当然、神学との関わりの強い哲学界の成りゆきにもウェスレーは敏感であった。ジョン・ロック(1632-1704)の『人間悟性論』は、ウェスレーの『アルミニアン雑誌(1782-84)』に要約して載せられているし、彼の説教にはヒューム(1711-76)やホルテールの名前も登場する[説教#120, 19; #128, 3]。また啓蒙主義の倫理学者ハチェソン(Francis Hutcheson/1694-1746)とは真正面から論争に入っている。アダム・スミス『国富論』が1776年に世に出ると、果敢な反論を展開して神学的経済論を展開したのも面白い。Thomas Jackson 編集のウェスレー全集の第11巻に集録されているように、実に当時のありとあらゆる経済・政治・文化の問題と真正面から取り組み、神学を構築していったのが牧会者・説教者・神学者ウェスレーの姿であった。

これらのデータの意味するところは、多才な文化人ウェスレーではない。そこには、明確に神学活動のあり方が反映されている。アウトラー(Albert Outler)が指摘しているように、それは、あのオリゲネスが出エジプト記 12:35-36 の「エジプトからはぎ取った」という言葉を比喩的に解釈したことを彷彿とさせる<sup>8)</sup>。イスラエルの民がエジプトを出るとき、主がエジプト人からその最も良いもの、金銀の飾り・着物をはぎ取って自分のものにするを許可したというのである。オリゲネスはこれを比喩と捉え、その本意を説明して、福音に深く根ざしている神学者が(神の啓示を永遠に伝える聖書に基礎をおく者が)、これをもって世俗の文学・科学・哲学から、良いものを縦横無尽に〈はぎ取る〉ことが出来ると説いた。アウグスチヌスも、オリゲネス同様、古典文学・哲学を積極的に応用したし、カルヴァンもまた、ルネサンス人文主義の恩恵を積極的に自分の神学へ取り入れていった。

世俗からはぎ取る目的は一つ。それによって、クリスチャンの叡智が豊かにされ、人間の全生活活動を包み込む神の言葉とキリストの力を深く理解すること。さらには、福音をその時代の人々に有効に伝達し、その時代の人々と文化

た地球の成り立ちに関心を抱いていたことは、説教#15, The Great Assizeを参照。電気に関して、日記, 1756.11.9.

8) Albert Outler, *Theology in the Wesleyan Spirit* (Nashville: Tidings, 1975), p.4.

に福音を刻印するためであった。ただ単なる、排他的な聖書主義者・伝統主義者の神学には真似の出来ない技ではなかろうか。世俗から遊離し、世俗の流れに関心も責任も感じない者は、如何に真剣かつ聖書的であろうとも、所詮この世にインパクトを与えることは出来ない。その神学は、最終的に我々の生活（社会生活をも含む）の中で結実を生むことはない。それは、ちょうど反対に、聖書的中心を持っていない神学がやがて世俗の思想に埋もれてしまうのと同じくらい致命的なことである。

〈エジプト人からはぎ取り〉ながら、ウェスレー神学は実に豊かな広がりを見せている。それは、昨今のキリスト教会の流行語になっている〈グローバル／世界大〉という水平線的広がりよりもさらに次元を増した広がりである。ウェスレー神学は、まずは聖書の世界の中に生きる。神が人間に語りかける啓示の源泉としての聖書の中に生き、聖書にそった思考様式を身につける。さらに、ウェスレー神学は、時代を遡ってキリスト教歴史を訪ね、過去のクリスチャンが既に通過した教訓から学び、彼らがその時代にあって福音の意義を追求してきた姿勢をとらえ、キリストが如何なる〈形〉をその時代のクリスチャンのうちに残してきたのか理解する。ウェスレー神学は、さらに新しいページをめくりつつある人間社会・文化に対して見張りを立て、敏感に〈この時代に生きる神の言葉〉を聞き、それを伝達することに苦闘する。しかも、神学的な対話は、常に聖書と歴史と今の時代に繰り返しなされるが、対話の原動力は、すべて我々を真理に導き入れるために、魂と理解に限りなく光を当てくる聖霊であることを悟り、内なる聖霊を慕い、内なる聖霊に信頼を寄せるのがウェスレー神学である。

実に、学ばずして〈無学〉なのは空しい。学びつつしかも無学が我々にとっても大切なのである。これほどの広く・深い知的遺産を抱えて、それを背後のモザイク模様としてほかしながら、〈飾りけのない人に飾りけのない真理を〉モットーとしたウェスレーは、同じことを彼の後継者たちにも要求した。1756年に出した『聖職者への一言』(An Address to the Clergy)の一部を引用しておこう[参照、本書、p. 6]。備えられた伝道者が獲得すべきものは、“緊密な理づめをする能力”、“生き生きした発想の転換”、“優れた記憶力”、“幅広い知識”。原語による聖書研究は言うに及ばず、“歴史、科学、哲学、キリスト教の

歴史、現代社会”の知識を元に、加えて“常識”，“召命感”，“野心や欲に対する明確な決別”といったものが必要とされる。それらが満足に達成されることは現実的に困難であることはウェスレーも認めている。しかし、こうした神学的素養という面においても、ウェスレー特有の〈それを目指せ!〉という神学原則は当てはまるものである<sup>9)</sup>

## 2. 神学と理性

ウェスレーにとっての神学活動とは、それ自体、自己放棄であった。知的闘争を前にしての羨望・虚栄心からの自由は言うに及ばず、神を学ぶということの本質においては、なおさら〈自己放棄〉は深い意味を持つてくる。それは人知・人論なるものへの一種の懐疑精神を含み、それは知的自力主義への挑戦である。

時代的には、ウェスレーは理神論の最盛期に生まれ、彼が没する頃には、時代は初期ロマン主義の萌芽を迎えていた。オックスフォードで論理学を専攻した彼であるから、理性の力を思索活動の全面でフル活用したとしても当然である。彼が理性を尊重しているという意向は、彼とメソジストが〈熱狂〉であると批判されるたびに繰り返し強調されてきた。例えば、ラザフォード司教から熱狂の批判を受けたとき、ウェスレーは“理性を拒否することは宗教を拒否することであり、宗教と理性は調和し、すべての非理性的宗教は誤ったものである——これは、われわれの基本原則である”と弁明している<sup>10)</sup> また、ウェスレーは、人間が理性的な存在であることを認め、理性なくては、人間の社会活動・

9) *Works*, x, 480-500. 上述の請願は、次のように閉じられている。“兄弟たち、これが我々の召されたところではなからうか。……それなら、その目標からはるか離れた状態に甘んずる理由があろうか。召されたところよりはるかに低い次元にとどまっている必要があろうか。……[かつての我々の信仰の先輩のように]愛に燃えて、ホーリネスに輝きたいと望んでいるのが我々ではないか。そうであろう。これが与えられる最大の祝福であることも重々わかっているではないか。……それなら、主が生きておられるのだから達成できるように”。最後に、祈りをもって閉じられている。この請願は、父サムエルが記した *Advice to a Young Clergyman* をもとに書かれている。父サムエルのものは、Thomas Jackson, *The Life of the Rev. Charles Wesley* (London: John Mason, 1841), vol.ii, 500-534.

10) 手紙, to Dr. Rutherford, 1768.3.8, iii, 4/*Letters*, v, 364; 参照, 手紙, to Elizabeth Ritchie, 1786.2.24.

生産活動・思索活動のいっさいが不可能であると主張している!<sup>11)</sup> さらに、信仰者にとっても、聖書を解釈し、義認や信仰や聖化といった教理を理解することは、理性なくして不可能であるとしている!<sup>12)</sup> ウェスレーにとって、理性は啓示と矛盾するものではないし、啓示に対して障害となるものでもない。むしろ二者は、双方とも神より与えられたものとして調和した働きを展開するものである。

だが、理性主義は、ウェスレーの想像以上に英国の精神世界に浸透していた。科学や政治学の世界ばかりか、神学の世界でも理性が大手を振って幅を利かせ、神に対する畏敬の念を吹き飛ばし、原罪を否定し、十字架の贖いを無用とし、啓示を理性の支配に隷属させる傾向が生まれていた。啓蒙主義から生まれた時代的風潮は、ベッカー(Carl Becker)の言葉で説明すれば、“神への愛が人類愛に転換され、キリストの贖いが人間の努力による救いに置き換えられ、来世における永遠への希望が次世代における生活の希望に転換された”と表現できる!<sup>13)</sup> 理性が自立し、啓示を超越して、明らかにキリスト教そのものを破壊してきた。

そうなると、ウェスレーは積極的に理性の限界を訴えてくる。確かに、理性を通して人間はおぼろげながら神存在を確認することができる。しかし、理性は救いの神、愛なる神を教えることはできない!<sup>14)</sup> まして理性を通して、この神との交わりに導かれることはできない。結果として、理性だけでは、神を知っているという領域に到達することはできない。“われわれが肉眼によって神を見ることができないように、自然の理解力によって神を知覚することはできない”と彼は言う!<sup>15)</sup> ウェスレーが強調していることは、野呂氏の言葉を借りれば、“理性の力の極限の向こう側にあるものとして、啓示の領域が考えられているのであり、両者の関係は階層的である”ということになろう!<sup>16)</sup> それぞれの領域と、特に理性の限界を正して、ウェスレーは次のように言っている。

11) 説教#69「人的知識の不完全さ」(The Imperfection of Human Knowledge), intro., 3.

12) 説教#70「理性を公平に考察してみる」(The Case of Reason Impartially Considered), i, 6.

13) Carl Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophy* (New Haven: Yale University Press, 1959), p.130.

14) 『さらなる訴え』, part II, iii, 21.

15) 説教#44「原罪について」, ii, 3.



理性ができることは、すべて理性にやらせなさい。理性が行けるところまで理性を使いなさい。しかし、同時に信仰や希望や愛を与えることは、理性には絶対に不可能であることを認め、したがって、理性は真の徳や実りある幸福を産出することができないことも認めなさい。これらのものは、もっと高い源から、すなわち、すべての人の父なる神から期待しなさい [説教#70, ii, 10].

問題は、理性が持つ限界だけではない。問題は、理性を包み込む人間の心である。その心が「何よりも欺きに満ちていて」(エレミヤ17:9/説教#128)、その心が「神はいない」(詩14:1)と呟く限り、理性は神を追放する方向に動き出す危険性が多分にある。事実、啓蒙主義の風潮がキリスト教につまずく最大の障害は、キリスト教の奇跡などの超理性的な現象でなくして、自然的人間の善性・道徳性を悲観する原罪の教理や贖いの教理であった!<sup>17)</sup> 理性が虚偽に満ちた心に拘束されると、知的自力主義という一つの錯誤をつくり出す。教育によって人間社会が無知から目覚め、あるいは革命によって社会が不公平と矛盾とから解放されるというルソー的なヴィジョンに——確かに目覚めからの解放というヴィジョンには大賛成であっても、それを人間の理性と力で成し遂げられるという世俗的な前提に対しては——ウェスレーは真っ向から反対した。それは、思想の世界での〈行為による義認〉に等しい、人間自力主義である。神学がそうした方向に傾いてきたら、それは世俗主義となる。人間が自己の力を過信して、いっさいを理性によって合理的に極め得るとするのは、まさに非合理的な妄想であり、人間の傲慢である。この錯誤の結末が、最終的に負いきれない重荷として人間自身に戻ってくることをウェスレーは看破していた。

さて、こう考えてみると、神学活動に必要なのは、**理性放棄**でなく、**自己放棄**である。自己放棄とは、まず人為的**神学**の放棄である。神学活動は、人間の理性と宗教性を限りなく飛翔させ、天にまでとどかせるという人為的なものでなくして、神から〈与えられるもの〉、すなわち天からの啓示的なものである。その核をなすものは、〈全世界の住民登録をせよという勅令が、皇帝アウグストから出た、その頃〉という一連の歴史の出来事、すなわちイエス・キリストと

16) 『ウェスレーの生涯と神学』, p.244.

17) 参照, 説教#128「人の心の欺き」, intro., 3; #105「良心について」, i, 9.

いう史的、客観的事実を指し、それを人間の論理・道徳性・宗教的傾向性と混同してはならない。ウェスレーの関心は、人間が人知の限りを尽くしてどこまで到達できるかではなかった。理性の範囲内だけの宗教を啓蒙主義がつくり出した偶像として拒絶した彼は、その知識欲を「この世の知恵でなく……隠された奥義としての神の知恵」(Iコリント2:7)・「人知をはるかに越えたキリストの愛」(エペソ3:19)・人間の「願うところ、思うところのすべてを越えた」(3:20)神・「人のすべての考えにまさる神の平安」(ピリピ4:6)へと、即ち人知を越えた領域へと高め、その神が被造物である人間にいかなることを期待し、いかなる可能性を与えておられるのかという問題に関心を集中させた。

しかも、神学活動は、神の本質についてという思弁の問題やキリストの中で神性と人性がどのように合体していたのかという形而上学的問題に目を向けるのではなく、ルターの言葉を借りるなら、Christus pro me という神の救いの業・人間に対する神の行為に集中することである。ウェスレー神学においては、伝統的な三位一体論やキリスト論は、一旦受け入れられて、次に背後に退いていくのが常である。「私達は知ろう、主を知ることが切に追い求めよう」と預言者ホセアも叫んだ。一体何を。「暁の光のように、確かに現われ、大雨のように、私達のところに来た」(6:3)歴史の一大イベントを追い求めよう。そして、神学の深みなるものは、このキリストに現れた神の救いの業にどれほど近づいたかで決まってくる。

こうして神学活動の焦点が絞られてくる。この問題に対するウェスレーの大胆な言葉を1746年の説教集の序文から引用しておきたい。

私は、神から下ってきて、また神へかえって行く一つの霊。大きな淵の上をさまよって、暫くするともはや見えなくなってしまい、不変の永遠の中に落ち込んで行く。私は、一つのことを知りたい。天への道、あの幸福の岸辺に無事に上陸することを。神ご自身がその道を教えるために天から降りてこられた。彼は、その道の一つの書に記した。……そこで、以下の説教集に、私が〈天への道〉について聖書から学んだことを書き留める。人間が考え出した他のすべての道をこの神の道と区別すると言う観点も添えて [§5-6].

神の業を学ぶことにおいて、自己放棄なしに知的作業を進めることは出来な

い。神・キリスト・救いという対象を前にして、人間の有限な知性は卑しめられ、驚きと畏敬の念に揺り動かされざるを得ない。しかも、この自己放棄は知的な冷やかなものではなかった。ウェスレーにとって、それは文字どおり悔い改めである。彼が聖書をたどってキリストに到達したとき、それは単に数多くある選択枝を秤にかけて、その中からベストなものを選びだしたという理性的な決断ではない。それは、ほかに何も頼るものがなく、何も信頼できないと絶望した人間が、すべてを放棄して、キリストのもとに飛び込み、主なくしては何もなし得ないと喜びのうちに確信したことから始まる——それが神学である。

### 3. キリスト体験の神学

さて、聖書の世界で〈知る〉ということが常に〈体験〉へとつながって行くように、ウェスレー神学の世界も〈客観的事実を知ることは、常にその事実の主体化が目標である〉という一大原則を持っている。神学活動の究極の目標は何であろうか。それは、〈知る〉ということを通して、キリストの現実が主体化されていくこと、すなわち実際に自己を捨て、キリスト・イエスの心を己の心とし、彼のごとく生きることを学ぶことである。究極の目標は「もはや、私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きているのです」(ガラテヤ2:20)という言葉に代表される!<sup>18)</sup>

ウェスレー神学は〈体験の神学〉であるとよく言われるが、これには様々な意味あいが含まれている。たとえば、体験こそは真理を認識する根拠であるという英国経験主義が、ウェスレーの認識論には流れている。ドイツの哲学が空高く飛翔することを試みるのに対し、イギリスの哲学は地を這うようにして考えるとよく言われるが、ウェスレーも教理を逐一体験に照合して、その真理

18) 神学活動が、自己放棄と自己のキリスト化につながって行かなければ、それは実に空しい。ルターの口癖であった、Wort und Geist がここにも生きている。不変の事実であるキリストという神の言葉(Wort)が、聖霊(Geist)の働きによって今日の我々に力を及ぼす。神学活動に不可欠なのは Wort と Geist である。そして、この二つの力が折り重なると、その結実として「新しい創造」(ガラテヤ6:15)が必ず生み出される。カルヴァンも、同様にこのことを強調する。「キリスト教綱要」のなかで、彼はキリストの業を詳細に説き明かした後、「キリストが私達の外側にとどまり、われわれが彼から離れている限りは、彼が人類の救いの為に受けた苦しみも、行った業も、全てのことが私達にとって何の意味もないことである」[III, i, 1]と宣言して、キリスト者の生活へと論議を進めて行く。

性を確認するのが傾向であった。そんなウェスレーを野呂氏は、“変わり身の早い行動をとれなかった人物……何事も自己の体験の中にゆっくりと咀嚼してでなければ、前進しなかった”と表現している。<sup>19)</sup> よく引かれる例として、アルダスゲイトの体験前に、瞬時にして義認を体験してその確証を得られる教理をペーター・ペラーから教えられた時、初めて聞く教理に対して彼は思わず反発して、“経験は、この聖書の文字どおりの解釈と一致しないであろう。よって、私はそれを体験している証人たちをこの目で見るとまでは、それを真実なものとして認めるわけにはいかない”という態度をとっている。<sup>20)</sup>

勿論、く書かれた神の言葉が、信仰者の信仰と実践のための、完全かつ唯一な基準であるという点に、ウェスレーは妥協しているわけではない。だが、理性を用いずに啓示を盲信することをウェスレーは拒絶したように、体験を経ずに聖書の啓示を鵜呑みにすることを彼は嫌った。理性と体験を抜いてしまえば、“堅く信じるから啓示であり、啓示だから信ずる”という循環を生み出し、最終的に狂信へと我々を追い込むからである。<sup>21)</sup> 真理は体験によって確認されて、初めて真理となる。また決して単純ではない聖書は、様々な異なった解釈を可能にしてくれる書物である。自分では、聖書から厳密な論理的演繹・釈義的分析によって構築したと思っている教理であっても、それが誤っている可能性は十分にある。そのような場合、体験は、教理を訂正する役割も果たすとウェスレーは考えている。<sup>22)</sup> ウェスレーの時代は、哲学の世界においてジョン・ロックが、生得観念を否定して、我々の経験と知覚を哲学の基盤に据えた頃にあたる。そのことによって、ロックは形而上学的思弁より人間の経験世界を優先させた。<sup>23)</sup> ウェスレーが信仰を〈知覚〉として捕らえたり、彼の神学全体で経験・

体験的なものが認識論の土台になっていることは、ロックに開花するイギリス

19) 「ウェスレーの生涯と神学」, p.220.

20) 日誌, 1738.5.24, §12

21) ロック, 『人間悟性論』, IV, ixx, 9.

22) 弟チャールズへの手紙(1767.2.12)の中で、聖書の教理が、それがキリスト者の完全のような肝要な教理であっても、それをだれも体験することができない場合には、その教理が誤っていることを指摘して、次のように記している。“……20年にわたって、私たちが説教してきたことからでも、誰も生ける証人がいないならば、私はこれからはそれを説教することができませんし、しようとも思いません”。この手紙を通して、ウェスレーは、自分とははるかに高いレベルで〈キリスト者の完全〉の教理を解釈している弟の誤りを体験上から訂正している。

特有の体験論的傾向がウェスレーにも如実に現われていることは否定できないであろう。<sup>24)</sup>

次に、ウェスレー神学が〈体験の神学〉であると言われるとき、往々にして強調されていることに、個人体験的側面がある。その事実は、特にアルダスゲイトのモラビアン的救いの体験とその確証を熱心に求めていた1738-39年にかけてのウェスレーに顕著に現われている。彼の神学は、霊的リバイバルの高揚期に形成され、心・意志・感情という要素を多分に取り入れたものであった。だが、ウェスレー神学が〈経験の神学〉であることは紛れもない事実であるとしても、その事実が時として一方的に語られ、ウェスレー神学を主観的なものとして解釈してきた人々が数多くいたことも否定できない。その偏重を矯正しようと、ウェスレーがシュライエルマッハーや近代神学思想よりもむしろ宗教改革の神学に近いことを指摘することで、なんとか〈個人の経験〉的神学解釈を神中心的な色彩で塗りなおしたのが、セル(George Croft Cell)であった。<sup>25)</sup>

ウェスレー神学は、教義中心の17世紀プロテスタント・スコラ主義や無味乾燥な理神論への反動として、個人の体験を強調した。確かに、それと同じ傾向

23) 認識論の世界で経験主義を創始したロックは、われわれのすべての知識(おそらく論理学と数学は例外として)が、経験から導き出されると説いた。「人間悟性論」の第1巻で、プラトン、デカルト、スコラ学派に反対して、生得の概念や原理を否定した上で、経験から得られる知覚が知識の第一歩であることを主張して、次のように記している。“従って精神は、あらゆる性質に欠け、全く概念を持たないところのいわば白紙である、と想定しよう。では、どのようにして精神は、様々なものを備えるに至るのか。……精神は、理性の材料と知識のすべてをどこから得るのであろうか。それに対して、私は、一言で答える。経験からくるのである。経験の中にすべての知識は基礎づけられていて、知識は究極的に経験の中から自らを導き出す”[II, i, 2]。ウェスレーは、ロックの「人間悟性論」に展開されている経験主義的認識論に賛成して、この書の抜粋を用意し、1782/83/84年にわたって「アルミニアン誌」に掲載し、説教#70「理性を公平に考察する」(The Case of the Reason Impartially Considered)や説教#117「信仰の諸発見について」(On the Discoveries of Faith)において引用している。参照、野呂氏, pp.246-254.

24) ウェスレー神学がイギリス経験論的傾向を持っていたことは事実である。だが、認識論において、ウェスレーはいわゆる経験論を越えていたことも強調しておくべきである。時代は、古い概念論と新しい経験論の狭間にたっていた。古い側の代表としてケンブリッジ・プラトン主義の神学者(カードワース、ノーリス)がいたかと思うと、新しい側の代表は自然科学のニュートンや哲学のロックであった。ウェスレーは、生得概念を否定するという意味で経験主義的認識論を受け入れていたが、他方、神と信仰の領域では、直感(intuition)的確証が聖霊によって与えられることを強く主張していた点で、明らかに彼は経験主義的認識論を越えていた[本書5章「聖霊による確証」]。

25) セルは、ウェスレーの神学を“theocentric doctrine of Christian experience”と表現している[Rediscovery of John Wesley, p.15]。

が個人体験を基調とする近代の人格主義的な精神に見い出されることは事実である。だが、ウェスレーにおいては、内なる個人的な体験が常に聖書という客観的・啓示的規範のもとに置かれ、しかも聖書を解釈するのは個人の主観的体験でなく、教会教父以来の伝統と理性である、とセルヤリー(Umphrey Lee)は主張している<sup>26)</sup> 同様に、野呂氏は、ウェスレー神学の極端な体験主義的解釈を是正する意味で、ウェスレーにとっての体験は、“個人主義的なものでなく、その背後に教会の交わりの体験があった。しかも、それは現在の交わりの体験だけでなく、教会の伝統の体験でもあった”と述べている<sup>27)</sup>

このように、個人の体験と〈伝統〉や〈教会の共同体〉がかみ合っていることは、肝要なことである。ここで、そもそもウェスレーは、experience (経験) という言葉よりも、experiment (実験) という言葉を好んで用いたことを想起したい<sup>28)</sup> experiment という言葉は、シュライエルマッハーからウィリアム・ジェームズに至る近代精神の主観的な体験や感情とは意味を異にしている。ウェスレーがキリスト教は実験的宗教であると言ったとき、それは、あたかも科学の世界で、実験者がある現象の真偽を観察できる状況でテストを繰り返して、次にほかの人が常識を通して判断できるような仕方で、確かめることができるように、個人的な霊的体験も聖書・伝統・理性の中で試され、その真偽を実証できるということである。それは、キリスト教の体験は、個人の中に生まれ、

26) セルの〈神学的実証主義〉(theological empiricism)という理解は、このように内的個人的な信仰であっても、聖書と理性、そして回りの判断に照らしてみ、はっきりと見定め、検証できるということである。*Rediscovery of John Wesley*, p.5には、次のようにある。“He began on a scale never before carried into practice to put every issue of the Christian faith into the test-tubes of experiential thinking and to try out every question of theology in the laboratory of applied Christianity.” Lee, *John Wesley and Modern Religion* (Nashville: Abingdon Press, 1936), p.143に次のようにある。“In common with the historic Church, he recognized the Bible as the one rule of faith and practice; but he supplemented this by an acknowledgment of the priority of the primitive Fathers as interpreters, and by a recognition of the place of reason; and to this he added the authority of experience, the religious experience of man in its broadest sense, but particularly the testimony of the ‘adult children of God.’”

27) 「ウェスレーの生涯と神学」, p.224.

28) 例えば、「説教集」の序文, §6, “I have endeavoured to describe the true, the scriptural, experimental religion...” 「さらなる訴え」, part II, iii, 10, “substantial, practical, experimental Divinity”. 参照 クラレンス・ベンス, 「現代に生きるウェスレー」(福音文書刊行会, 1987), pp.85-90.

個人差があることは確かであるが、そこには一貫したものが流れていて、その確からしさは歴史の中で繰り返し繰り返し試され、何が真実で何が偽りであるかを、実証できるという考えである。

その一貫しているものの中心は、復活のキリストである。聖霊を通して、同じキリストが、同じ神の言葉が、歴史の中で今も変わらず我々と出会い、信仰によって心を開く人々の中にキリストの霊は受肉する。それは人間のうちに展開してゆく神の生命 (divine life in the soul of man/スカーガルの著書の題名) である。時代や環境は変遷しても、キリストが生きて働いておられる限り、基本的なキリスト体験は存続し、そこに伝統が形成され、キリスト教の現実が存在する。先に述べたように、ウェスレー神学が〈体験の神学〉であるということの中には、様々な意味合いが込められている。だが、彼の神学が〈体験〉の姿勢を持っているということを主張するとき、我々は、復活のキリスト、生きて受肉したもうキリスト、という原点に帰ってこなければならぬ<sup>29)</sup>。これがキリスト教の決め手である。ウェスレーは生涯をかけて、このキリスト体験を様々なレベルで追求していった。この追求は必ずしもウェスレー個人の中だけでなされたのではない。信仰者が互いにつかり合い、育て合い、刺激し合うことによって追求されるのである。ウェスレーは、幼い頃から自分の思い・感情・判断・考えを両親との対話の中で育てた。やがてオックスフォードのホーリークラブの学友と、次には師と仰いだローと、やがてモラビア派のシュパンゲンベルグ、ペラー、ツィンツェンドルフと、ウェスレーは常に人を見つめ、その人物の中のキリストを見つめ、それを目標として前進していったのである。

29) 同様に〈伝統〉ということを理解するときも、復活した生けるキリストこそが伝統の中心であるという原点に帰ってこなければならぬ。キリスト教も、仏教やイスラム教と同様に、歴史に実在した人物によって創始された。ところが、キリスト教が他の宗教と異なる点は、創始者が教えや共同体を創設して、後世に送り出したというのではなく、創始者自身が、今なお共同体の中心であり続け、なおも羊飼いとして共同体を指導し、やがてそれを完成に導くということである。となれば、伝統を受け継いでいくことは、単に過去の教理的・組織的遺産を継承することではなく、本質的には復活した生けるキリストを今に宿していくことを意味する。ウェスレーが教会史におけるメソジストの位置づけを考えたとき、明らかに上述のような伝統意識があった。

30) Martin Schmidt, "Wesley's Place in Church History," *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, ed. by Kenneth E. Rowe, pp.76, 80. シュミットは、こうした〈人〉を基盤とした〈体験〉からキリスト教を見る考えは、中世の神秘主義にも未だ開眼されていないもので、これをウェスレー以降の近代神学の特徴とみなしている[同上, p.82].

シュミットが指摘しているように、ウェスレー神学に決定的な影響を与えたのは、教理の集大成としての聖書でなく、イエス・キリストの生の声の個人的な証しとしての福音書、キリスト体験をした使徒たちの証しとしての行伝や書簡であったし、教義書よりは、むしろディ・レンティやロペズの生きざまを描いた伝記やジョナサン・エドワーズのアメリカでの大覚醒の報告書であった。<sup>30)</sup>

ウェスレーによれば、キリスト教の現実・真髄(genuine Christianity)というものは、歴史の中に——すなわちキリストの弟子の中に、迫害の中を生き抜いた原始キリスト教徒の中に、やがて世的文化に挑戦したアタナシウスやクリュソストムスの中に、ロウレンス(Brother Lawrence)やディ・レンティ(de Renty)というカトリックの聖徒たちの中に、そしていまメソジストの中に——繰り返し継続して具現されている。キリスト教の現実は、教団でも、教理の集合体でもなく、信仰の概念・理解の集合体でもない。それは、むしろ、〈キリスト体験〉の中に、信仰それ自体の中に、すなわち、我々が日常の生活の中で実際にキリストを体験して行くことの中に存在する。神の言葉が人となってこの世に生き、そして今、個人の内側で生きている。彼らは、キリストの生命によって形作られ、愛によって動かされる。<sup>31)</sup>

キリストに捕えられたこれらの人々は、修道院の僧侶でも、隠者でもない。彼らは世にあって一般的な生活をしている民衆である。彼らを通して、キリストの世に対する愛が自然に流れ、その純潔な生活、正直な言動、謙遜な態度、清楚な服装、何の奢りもないこれらすべてが、贅沢で自己中心的な世の生活に対する挑戦となる。生活力も才能も家庭もすべて神の賜物であり、それらは隣

31) "Christianity, not as it implies a set of opinions, a system of doctrines, but as it refers to men's hearts and lives," 説教#4「聖書のキリスト教」, intro, 5. "メソジストとはいったい何者か"という定義をするとき、ウェスレーは必ず、メソジストの実質は、ある種の教理や行動様式では定義できないことを繰り返し強調している。"By Methodists I mean a people who profess to pursue (in whatsoever measure they have attained) *holiness of heart and life*, inward and outward conformity in all things to the revealed will of God; who place religion in a uniform resemblance to the great object of it; in a *steady imitation of him they worship*, in all his imitable perfections; more particularly in *justice, mercy, and truth or universal love filling the heart and governing the life*." [Advice to the People Called Methodists, 2, *Works*, viii, 352; The Character of a Methodist, 5-6, *Works*, viii, 341-42; 「熱心な訴え」, §99, *Works*, viii, 41; 説教#112「新しい礼拝堂の基礎を据えるにあたって」, ii, 1-17]



人愛の管として自由に用いられ、そこにパリサイ的な自己顕示はない。隣人愛は、個人生活において実践されるばかりか、人々を圧迫し、神によって与えられた生命の尊厳を傷つけるような社会状況・慣習には、積極的に挑んでいく。彼らの生涯は、無心に神の国のために用いられる。

キリスト教の現実が、これらの現実の中に存在するとしたのなら、神学もまた、教派の独善、排他的聖書主義・伝統主義、論理構築・組織体系といったものを排斥せざるを得ない。同じキリストを体験しながら、どうして自分がキリストに属しているように、相手もまたキリストに属しているということを悟ろうとしないのか [IIコリント10:7]。メソジストの中に分派的精神が盛んになり、自らの純粋性を根拠に国教会そのものを弾劾し、そこからの離脱を主張する者が増えてきた頃、ウェスレーは説教#38「頑迷に対する警告」(Caution Against Bigotry)を記して、そうした独善は偏狭的熱情に過ぎないと批判している。また、復活のキリストが人の中に受肉するという体験の中にキリスト教の現実がある限り、その現実が、思弁的体系の中に幽閉できるものではないし、固定化された絶対的教条や単一的な用語で表現できるはずもない。実践面の正統性を測るのは、特定の礼拝形式や伝道方法でなく、むしろその実践が生み出す実ではなかろうか。教理の正統性を測るのは、特定の用語や言い回しではなく、その教理が実際に人々にキリストを提供し、神の愛の実質が人々に真の平安・愛・希望を与えているかどうかでなかろうか。我々が目を向けるべきは、信仰の表現形式でなく、信仰そのものではなかろうか<sup>32)</sup> 肝要なのは、完全についての教

32) これは明らかに、信仰と純粋教理を同一視したプロテスタント・スコラ主義に対するウェスレーの反論である。だが、こうしたウェスレーの神学的気質は、さらに深く掘り下げて研究されなければならない。そもそも、英国国教会の伝統は、教理の問題に専心していたルターやカルヴァンの宗教改革でなく、エラスムスやコレットを中心とした人文主義的運動に基盤をおいている。それは、英国の神学が教理を問題としていなかったという意味ではないが、キリスト教人文主義的理想として教理的頑迷・偏狭・偏屈というものを嫌い、生活・道徳・人格というものに「キリスト教らしさ」を求めるといった気質が国教会にはある。それを受けて、クランマーは、英国宗教改革の進行を教義書ではなく、「説教集」(Homilies)や「祈禱書」(Book of Common Prayer)に託している。

にもかかわらず、教義の相違から起こる迫害や血で血を洗う闘争が、大陸ばかりでなく、英国にも続いていく。そうした背景をもとに、宗教的寛容というムードが発展してくるのが、17世紀である。一方では迫害を受けながらも信念を愛をもって貫く信仰者の凱歌を通して、他方で、啓蒙主義の自立した良心や理性を通して寛容的精神は育っていく。特に英国は、議会制民主主義の成功や商業上の自由放任主義などにも連関していることであるが、特定の主義主張に独断的権威を持たせない、自由な傾向が育っていく過程にあった。

理上の言葉遣いでなく、完全の実質の方である。キリスト者の完全についての教えて、自分のと極端に意見を異にするツィンツェンドルフ伯にすら、ウェスレーは以下のように譲歩している。“それではまるで、用語の争い(squabble about words)ではないですか。信仰者は、心と生活とにおいてきよめられていて、神を全心をもって愛し、全力をもって仕えたとあなたが言うなら、それ以上は聞かまい。私に関心を持っているのは、まさにそのような完全であり、きよめであるからです” [日誌, 1741.9.3]。そんなウェスレーが信頼した神学の方法は、通りいっぺんの教条よりも、むしろ〈説教〉であり、具体的状況・事情に即して記された神学的エッセイであった。時に手紙や日記も、神学活動の舞台として積極的に活用されている。

無論、ウェスレーは、それによって神学の複数主義を安易に容認しているわけではない。自分自身は頑固とも言える国教会人であった<sup>33)</sup>。しかし、自分と同じように考え、同じように行動しない者は、すべて誤っていると裁断することは、今まで通り、教会歴史を血のインクで綴ることになる。そこで彼は提案する。要は、今までの教会史における抗争が往々にして非本質的な問題に関する意見の相違に起因していることを考えて、教会の神学者達は、一方で本質的問題(essentials)を堅持し、明確にしつつも、他方で、非本質的な領域(opinions)においては互いの自由を認め合おうというのである。それは決して、意見の相違に無関心を装うことではない。相違は存在するし、自分なりの立場を明確に理解して捕らえておくことは肝要である。だから、ウェスレー自身も真剣に予定論の問題でカルヴァン主義の神学者と論議を交わす。だがその上で互いに独善に走らず、意見の領域では“個人の判断”(private judgement)を尊重し、“互

英国キリスト教会では、広教派(Latitudinarian)と呼ばれたケンブリッジ・プラトン主義者がこうした自由主義の旗頭であった。もっとも、宗教的自由の精神は、時に教義や意見の相違を無視する傾向にもあり、神学面でも政治面でも真剣で純粹であることが真理に白黒をはっきりさせ、それが血の抗争を生むのであれば、真理を灰色にぬって、様々な相違に無関心である方がはるかに適当だとする、自由故の無関心を装う人々もあった。ウェスレーは、こうした意味での広教派と自分の神学を明確に区別しながらも、英国に培われてきた人文主義的寛容精神を見事に継承している。こうしたエラスムスの傾向は、ウェスレーの生涯全体に通じて現わされているが、特に1760年代を越えてカルヴァン主義との論争が激しくなると、ウェスレー自身の年輪も加味されて、益々強調されるようになる。

33) 自分では、聖書の原則と、国教会の「説教集」と「共通祈禱書」の原則以外は、いかなるものも受け入れるつもりがないと主張している[letter to *Lloyd's Evening Post*, 1760.12.1].

いを支配するべきではない”とウェスレーは主張している<sup>34)</sup>—予定論は〈意見〉の領域であるという。これが、ウェスレーの公同的精神(catholic spirit)である。メソジストは自分で考え、相手にも考える権利を喜んで与えることをする<sup>35)</sup>

まして、真理への道は愛が欠如しているところには存在不可能である。歴史上では、たとえ純粋な情熱が真理の探求のために傾けられていたとしても、愛を欠いていれば、必ずと言っていいほど、それは迫害や争い、果ては戦争へと転落して行く [説教#92「情熱について」(On Zeal), intro., 1]。この愛こそが、キリスト教真理の目標とするところではないかとウェスレーは考えた[#39, ii, 4]。また、ほかの学問ではいざ知らず、少なくとも神学の世界では、無知は非難すべきものではなく、忍耐をもって教えられ、誤りは攻撃的となるのではなく、慈悲をもって諭されるべきである。まして、数々の論争をふっかけられたウェスレーは、ある論客に対する公開書簡の中で、“私は偏見のおそるべき力

34) 説教#39「公同的精神」, i, 10-11. 参照, 日記, 1746.4.3/1750.8.28/1745.5.29. さて, 本質的な教理と非本質的なものを何処で一線を画するかが問題で, また論争があるところである。ウェスレーにとって本質的教理とは, 聖書信仰・原罪の教理・信仰による義認・キリストの神性・十字架・新生などである。ウェスレーにとってのcredoの要約を見なければ, 説教#39の他に, 「ローマ・カトリック教徒への手紙」や「熱心な訴え」を参照。勿論, ウェスレーは, そうした教理を絶対に譲らずに主張しているが [日記, 1768.4.5], そうであっても, 彼にとって, 神学教理にキリスト教の絶対基準がないことは事実である。"Orthodoxy, or right opinions is at best but a very slender part of religion, if it can be allowed to be a part at all[A Plain Account of the People Called Methodists, i, 2, Works, viii, 249]." やはり, キリスト教の実質を何処に見定めるかといえば, 最終的にキリストの霊が信仰者に受肉しているかどうかに戻ってくる。ウェスレーが絶えず巻き込まれた神学論争において, 彼は自分なりの答えを積極的に, 論理的に, 明快に呈示していくが, それでも彼にとって神学の拠り所は, 常に“あなたの心が神との正しい関係に入っているか, 主イエス・キリストを知って, 愛しているか, 隣人を愛しているか, 主が歩まれたように歩んでいるか”という問題である [「さらなる訴え」(Farther Appeals), part III, iv, 10; 手紙, to 'John Smith', 1745.12.30; 手紙, to Dr. John Erskine, 1765.4.24; The Character of a Methodist, §1, Works, viii, 340].

本質的教理/非本質的意見の区別は, 広くプロテスタント神学に存在しているが, この点に関して, ウェスレーの先輩として, 後期ピューリタンのフラーベル (John Flavel) は, 次のように記している。"It is a pernicious evil to advance a mere opinion into the place and seat of an article of faith; and to lay as great stress upon it, as they ought to do upon the most clear and fundamental point." (*A Blow at the Root*)

35) "think and let think"は, ウェスレーのモットーであった。参照 説教#7「神の国への道」, i, 6; "The Character of a Methodist", §1. Mrs. Howtonへの手紙(1783.10.3)には, "It is the glory of the people called Methodists that they condemn none for their opinions or modes of worship. They think and let think."とある。

を知っている”と告白している [Works, viii, 378]. 相手方の意見を研究することもせず、先入観だけで物事を判断するのは、無知の恐ろしさであると彼は警戒している。そして、円熟期を迎えた1776年には、次のように書いている。“我々に関する知識は、真実な謙遜である。謙遜なくして、我々は、傲慢と密接な関係にある、人からのむなしい賞賛願望から抜けでることはできない” [手紙, 1776.5.30, to Miss March.]。

愛と謙遜——優れた超教派の姿勢が提示されている。もっとも、彼の神学姿勢を実行に移して、カトリック教会に公開書簡を記したり、ホイットフィールドの葬儀で説教したりすると、彼の超教派的意図は、理解されることなく、かえって反感をかったことも事実である。彼がエキュメニストであるとしたら、時代的には時期尚早というところであった。

#### 4. 聖化の神学

復活のキリストは、信仰によって心を開く者の中に受肉し、神の約束が個人の中に成就していく——ここにキリスト教の現実があるとウェスレーが理解していたとすれば、彼が〈聖化〉を神学活動のメイン舞台として選んで、何ら不思議はない。神の恵みは、絶対に人間の功績では勝ち取れるものではない。それは、人倫の限りを尽くしても決して獲得することのできない、ただ未曾有の神の愛ゆえに贈られる好意(kindness/favour)である。ウェスレーにとって、この好意は、悔いた罪人に罪の赦免を与え、神との関係を法的に和解させる(義認)だけでなく、魂に実質的ないやしを与える、という内的な聖霊の働き(聖化)をも意味している。ここで、神の恵みが非人格的・物質的なエネルギーか何かのように考えられているのではない。それは実体でなくして、聖霊という御方の力ある働きかけ(dunamis)である。この神の恵みが、人間の日常存在をどのように捕えて変貌させていくか、かつて神の像を刻まれた人間が恵みによって如何にその像を回復し、その神聖運命を完成させるか、それがウェスレー神学の中心的課題であった。換言すれば、ウェスレー神学は、先行的恩寵から始まる神の恵みが、いかに人間の内側に神聖変貌を喚起し、その具体的な現れとしてのクリスチャン生活を造形し、キリストの御かたちに成長していくか、と

いう目的論的傾向を持っている<sup>36)</sup>

ウェスレー神学においては、16世紀のプロテスタントが固守した〈外なるキリストの義〉(alien righteousness of Christ)・〈我々の外なるキリスト〉(Christus extra nos)という標語が、一步背後に退いていると言っても差し支えない。宗教改革者たちは、健全なキリスト教なるものは、人間を—それが聖人であろうと自分自身であろうと—見つめてはならない、目を注ぐべきは歴史に現われ四福音書に証しされているイエス・キリストだけである、という主張に命をかけた。このキリスト拡充の精神に、ウェスレーは篤い“アーメン”を捧げたに違いない。しかし、これに続くプロテスタント神学が〈外なる〉という標語を振りかざすと、〈内はどうでもいい〉という傾向が派生してくる。〈信仰のみによって〉という標語を誇張すると、〈行為はどうでもいい〉という行き過ぎがないわけではなかった。〈神の恵みによってのみ〉を極端に引き延ばしたら、〈人間の意志も生活も無関係〉という傾向が生まれる。そうした現象に対して、ウェスレーは〈我々の外なるキリスト〉に目を注いでいるだけでは不十分であると主張し、客観的福音と内在のキリスト、信仰と行い、神と人間を創造的バランスの中で捕らえようとした。

例えば、ウェスレーは、モラビア派の 静止主義(quietism)に、そしてカルヴァン主義の キリストの義の転嫁(imputed righteousness)に反駁した。あたかも神から与えられる信仰がすべてであって、人間生活のいっさいは信仰への妨げになるので、救いを求める者はただ静かに神の働きを待つだけであるという論理や、あたかも転嫁されるキリストの義が究極的な価値を持ち、クリスチャンの心と生活が実際に聖化される過程は、周回的・抹消的な問題であるとする論理は偏っているとウェスレーは判断した。プロテスタント正統主義に派生した信仰至上主義(sola-fideism)が、あたかも救いは信仰によって魂と天国を結び

36) 例えば、ルターにとっては、信仰こそがクリスチャン存在の中心であり、信仰を強めることが生活の目標であるとされている。十戒に注釈しながら、“そのような行いがなされるのも、神の好意を堅く信じ信頼してそのような苦難に耐えることも、すべて十戒の第一の命令、すなわち信仰のためになされるべきである……ほかのすべての命令も行いも、信仰のために定められたものである”。と言って、ルターは信仰こそが究極的な目標であるとする[Werk, 6, 249]。だがウェスレーにとっては、信仰の原則から生まれる行いは、信仰者がすでに与えられた恵みに積極的に応対している姿であり、そうした行いは、神の生命が内に働いていることの証しであり、そこにおいて信仰という手段を通して、福音の目的が実現しているのである。詳細は、第6章「クリスチャン生活：信仰と愛の原動力」。

付けるだけで、この世の実際の生活にさした関わりを持たずとも成り立ち得る、と言わんばかりの〈あの世的傾向〉(otherworldliness)を持っていることをウェスレーは看破した。これに対して、ウェスレーのたゆむことを知らない主張は、救いは、恵みの故に(by grace)、信仰によって(through faith)、神があらかじめ備えてくださった良い行いに歩むように(unto good works)キリスト・イエスにあって新しく造られることである(エペソ2:8-10)。

ルターやカルヴァンが〈外なるキリスト〉に固執したとき、それなりの理由があった。彼らは、聖化されゆく人間の中にも罪性はしぶとく残存し、罪の汚点は聖人にもつきまとうものであると信じ、それ故に〈キリストのみによって〉(solus Christus)が我々の真の聖化であると主張した。決して、ウェスレーが罪の徹底した根深さに対してナイーブであったとか、盲目であったというのではない。ただ彼は、〈キリストのみ〉の概念が、我々の不義の言い訳に転落してしまうことに我慢ならなかった。また、神の恵みをもってしても、この世において罪の深層部分を克服することができないとする悲観的・敗北主義的思考に屈服することはできなかった。それ故、ウェスレーは聖化を舞台に独自のsolus Christusを展開する。アンチノミアン粉碎のためのエッセイを、彼は次のように締め括っている。“キリストを崇めよ……キリストを離れてはならない……キリストに信頼せよ……キリストにしがみつけ。そしてキリストにすべてのことをしていただくように！あなたのために(for you)すべてをなしてくださったキリストが、今度はあなたの内で(in you)すべてのことをなさるように”<sup>37)</sup>そこには、キリストを中心として、プロテスタント的な十字架の神学(theologia crucis)とカトリック的な栄光の神学(theologia gloriae)が見事に合体している姿を見る。

カルヴァン系の予定論にもウェスレーは悩まされた。救いを永遠の定めに依存させてしまえば、今を生きる我々の意志や努力や犠牲は、無意味なものに転落してしまう。選ばれたからには、その人物の心と生活の実態とは無関係に何が何でも救われると説く神至上主義は、人間存在を機械的に扱い、そこには人格の主体性が介入する余地さえない。永遠から永遠に固定されてしまった思弁

37) "Blow at the Root", 11, *Works*, viii, 358.

に対して、ウェスレー神学は、人格と人格の交わりの中で活動する聖霊は、決して馬にまたがりそれを制するようなつもりで人間に接しているのではないし、神の生命は、強制的に、或は自動的に人間の内に拡大していくものではないことを強調する。救いのドラマにおける人間の役割は、主導権を握って先行していく恵みに導かれてその後をついていくという意味で、依存的・受動的であるが、その役割は、決して機械的な無責任なものではない。そこには意志決定があり、戦いがあり、修練があり、ウェスレー神学のどこを開いても、積極的・具体的責任が人間に与えられていることを見出す。

ウェスレー神学は、また非常に具体的・生活的である。これもホーリネスを神学のメイン舞台としているからであろう。ホーリネスとは聖なる生活(holy living)である。ケンブリッジの教会史家ラップ(Gordon Rupp)が指摘したように、“ウェスレーは、ホーリネスを19世紀・20世紀のある運動のように、スコットランドの霧のように何か漠然としたものとは考えていなかった。むしろ英国の整然と配列された庭園のように、御霊によって花が咲き、実がなり、しかも各々が色と生息地と名前を持っているものとしてホーリネスを理解していた”<sup>38)</sup>それは、ウェスレーが17世紀において〈実践的神学〉(practical divinity)、〈日常生活のホーリネス〉(holiness of common life)と呼ばれていた生活的神学を引き継いだことによる<sup>39)</sup>神学の中に、囚人・貧しい者・病人を見舞って世話をするという人倫的活動や、政治経済・文化の動向などの社会批判や、財や時間の使い方・祈り・断食・自己否定などの霊的修練に至るまで、日常生活のあらゆる局面が織り込まれている。神学は常に実践を押し出し、実践において叩かれるのであった。

ウェスレー神学が極力避けてきたのが、生活から遊離した神秘的な静寂主義、葉ばかりで実がない形式主義、感情と意志だけで行動を伴わないセンチメンタルな実存体験である。確かに、神に向かう人間が動いていさえすればよい、具

38) Gordon Rupp, "Son of Samuel: John Wesley, Church of England Man," *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, p.54.

39) H.R.McAdoo, "Anglican Moral Theology in the Seventeenth Century: An Anticipation," *Anglican Moral Choice*, edited by Paul Elmen (Wilton, Conn: Morehouse-Barlow, 1983), p.39. 参照, McAdoo, *The Structure of Caroline Moral Theology* (London: Longmans, Green, 1949).

見的な実を結んでさえいけばよい、というものではない。ウェスレーは、純粋な内的自己（信仰）とその自己の外側への投影（行い）との間に、ギャップが存在することを十分承知していた。カール・ラナーの実存主義的用語を使えば、何にも左右されない、自由な、超克的な決断が内的に起こっても、それが外に向かって意識的に客体化される時点では、不純物がかなり混入してくる。勇気がなければ、行動は本心を偽るし [ガラテヤ2:13]、行いや心情・態度も、いくらでも白く塗って、醜い内側を偽装することもできる [マタイ23:27]。となれば、そうした外側のものが単純に、人間と神との関係をはかる基準とはなり得ないという。<sup>40)</sup> ウェスレーが内なる宗教 (inward religion) を強調した理由はそこにある。それは、実際にキリストを内に宿していないのに形式だけで宗教を理解し、行動様式や慣習だけで伝統の守護人を装う当時の教会への挑戦であった。

だが同時に、〈内なる宗教〉が個人のプライベートな領域を出ていない場合、それが個人の思い込みであって対人関係や社会生活になんの結果も生み出さない場合、実存的体験が私的な納得であって人に対する証しとならない場合、内なる宗教が本当に〈内的領域〉でストップしている場合、そのいずれに対しても、ウェスレーは非常に懐疑的であった。内なる領域が神の恵みによって貫かれたとき、それは外に向かって血となり肉となる。<sup>41)</sup> 内的変貌は、願望や価値観を刷新し、実存が実質となって生活に具現されていくはずである。善い木は善い実をつけるものである。いや、単にそれだけではない。外に向かって積極的な行動をとることによって初めて、内なる自己は強められて確立される。信仰を行動に移すときの勇気や決断、及び修練や犠牲を通して初めて、信仰そのものが確立する。それに至るまでは、信仰体験がいくら純粋であっても、それは生まれたばかりのひ弱な生命体である。また、自立するほど信仰が成長したとしても、外に向かっての新陳代謝をストップすれば、その時点で自己は不健全にも内に向かって湾曲し始める。<sup>42)</sup>

40) Karl Rahner, *Encyclopaedia of Theology* (NY the Seabury Press, 1975), article of "works", p.1830.

41) "in consequence of that inward change, [it is essential] to fulfill all outward righteousness, to walk as Christ also walked." (説教#4「聖書的キリスト教」, intro., 4)

42) ランヨン (Theodore Runyon) は、ウェスレー神学と現代の解放の神学の接点を求めながら、興味深い考察をしている。それは、ウェスレー神学の持つ信仰と行いのダイナミクスが、マルクス



同じように、あれほど形式主義を拒絶したウェスレーであるが、霊の世界で、正しい手段に頼らず、直接的に自己流に目的に達しようとすることは、熱狂であると弾劾している [説教#37, 27ff]。〈内なる宗教〉は、決して伝統的な宗教の枠組みを軽視するものではない。なぜなら、聖霊は神の権威で自由に動き、人為的戦略でコントロールできるものではないが、その聖霊が通常恵みを注ぐ管として用いる手段は、神によって定められているからである。それが教会であり、祈り・御言葉・聖餐・説教などである。

こうしたことから、ウェスレー神学は、内的な自己や告白よりも、むしろ具体的な行いや生活の方を信用するという傾向がある。悔い改めに関して、涙を流すことよりも、実際に今までの罪の生活を放棄して恵みの手段を熱心に活用することの方が、真の悔い改めの表現方法ではなかろうか。罪の赦しの確信を直接的に魂に刻印してくれるのが聖霊ではあるが、聖霊が力を発揮するのは、我々の信仰告白や解放感だけでなく、さらに本来的に人格と実生活の変貌においてではなかろうか。全き聖化も同様に、その恵みを獲得したと口で告白するよりも、その恵みを生活で証しすることの方が大切なことではなかろうか、というのがウェスレー神学の心情といえよう。

最後に、こうしたウェスレー神学に弁明があるとしたなら、その神学が実際に個人・社会生活に生み出す成果である。矢継ぎ早に飛ばされる批判・誤解、悪意に満ちた風評に対して、ウェスレーが常に提示した弁明は、人が実際に変えられていく〈恵みの事実〉であった。その事実は、野外説教で生まれ、ソサエティーで育てられ、やがて英国全土に広がりを見せるものであった。“酩酊者が真面目で節度のある生活を始めた。遊廓へ足を運んでいた者が姦淫の罪を捨てた。不正を行なう者が抑圧と不義から離れた。何年もの間呪って、暴言を吐くことを習慣としていた者が、その習慣を断ち切った。浮浪者が働きはじめ、

---

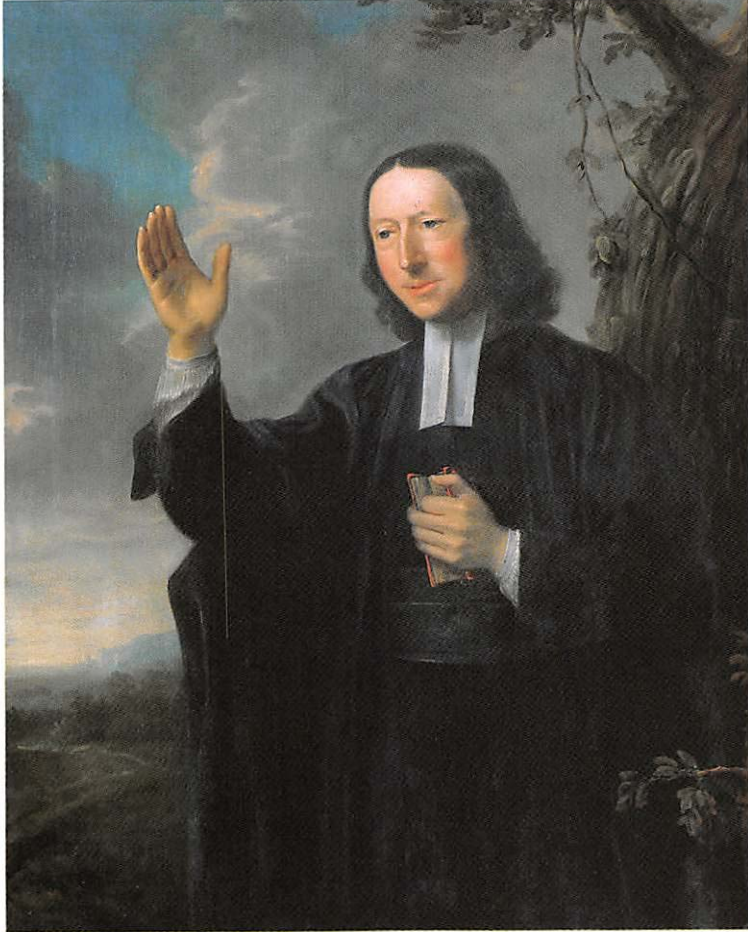
の〈人間は行動と労働を通して真の自己を意識し、それを実現する〉という立場に類似しているという。確かに、ウェスレーの行動論は、マルクスの労働理解に似たものがある。またランヨンは、ウェスレーが神秘主義と静止主義に反発して自分の神学を形成したことは、マルクスがフォイエルバッハに反発してその立場を確立したのと比較できると主張している。“Introduction: Wesley and the Theologies of Liberation,” in *Sanctification and Liberation*, edited by Theodore Runyon, (Nashville: Abingdon Press, 1981), pp.22-26; 39-48.

今では生計をたてている。守銭奴が貧しい人々に施すことを、裸の者に着せることを学んだ。まさに、彼らの生活の全貌が変わったのである”<sup>43)</sup> 無論、ただ単に生活の様相が変わったのではない。ウェスレーの説教に触れ、その神学に育てられたメソジストは、実際に復活のキリストを内に宿していった。ヨークシャーにあるソサエティーのことを報告しながら、ウェスレーは次のように記している。

行ってみると、彼らは生き生きとして、強く、魂に活気が満ちていた。彼らは救主なる神を信じ、愛し、讚美していた。……初めから彼らは律法と福音の両方を教えられてきた。“神はあなたを愛しておられる、だから神を愛し神に従いなさい。キリストはあなたのために十字架で死にました、だからあなたは罪に死になさい。キリストはよみがえったのです、だから神の像をもってよみがえりなさい。キリストは生きておられるのです、だから神に対して生きなさい。そして最後は栄光のうちに主と共に生きるのです”。私たちはそのように説教をし、あなたがたはそのように信じたのです。そこから右にも左にもそれませんように [手紙, to Ebenezer Blackwell, 1751.12.20].

---

43) 「さらなる訴え」, part III, i, 4; 参照 An Answer to the Rev. Mr. Church, ii, 18, *Works*, viii, 402; A Letter to the Bishop of London, §21, *Works*, viii, 494/*BE Works*, 11, 350.



*JOHN WESLEY*

by Nathaniel Hone(1766)  
National Portrait Gallery, London

## 第1章：人間と救い

1725-35年のオックスフォード時代から円熟した1770-80年代に至るまで、ウェスレー神学のどのページを開いても、彼の人間観に関する一貫した図式を見出すことが出来る。神学的に人間を見据える場合、ウェスレーの目は、先ずアダムとエバに実在した人間本来の姿を捕らえ、次に失樂園以降の人類の歴史全体に浸透している墮罪の現状へ移り、最後に原初の理想に復帰された終局的人間像へと移っていく。『説教集』の序文にある“私は神から下ってきて、また神へ帰っていく一つの霊”〔\$5〕という言葉は、そうした意味で純ウェスレー的告白と言える<sup>1)</sup>。人間の起源を探り—現状を把握し—現状から救い出された状態として、更に神が望んでおられる人間終局の運命を理解する、ここにウェスレー神学の理論と実践の両方を紐解く鍵といえる図式がある。神学は、この人間観の図式の上に展開されている。救いとは、墮落してしまった人間の性質を原初の理想である〈神の像〉(imago Dei)に回復させることである。人間は神の像に創造され、そこから墮落して汚れ、そして第二のアダム(キリスト)の像(imago)へと贖われる。これこそが、ウェスレー神学が描く〈救いの順序〉(ordo salutis)の定式である<sup>2)</sup>

1) 参照、説教#17「心の割礼」(The Circumcision of the Heart), ii, 10: “ここにこそ、完全な律法の総計がある。これこそが本当の魂の割礼である。—霊を与えてくださった神に己の霊を帰らせよ。霊にまつわるすべての情愛の流れと共に…”。

2) こうした救済観は、初代教父の思想に顕著である。例えば、アイレナイオスの〈概括の教理〉(recapitulation; エペソ1:10「キリストにあって一つに集められる」)にその典型を見ることが出来る。御かたちを取って人間を創造された神は、墮落した人間をキリストのもとに概括し、その御かたちに再創造してくださる。参照: *Adversus Haereses*, i, 21, 3; v, preface; iii, 8, 1. *The Ante-Nicene Fathers*, ed. by H. W. Wigen, vol. 1 (Grand Rapids; Eerdmans, 1953). J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper & Row, 1960), 170-174. こうした救済観は、やがて東方の教父の間で主流を占めるようになる。ウェスレーがオックスフォード時代に好んで読破したクリュストムスやエジプト人マカリオスを通して接したニュッサのグレゴリオスなどが、その筆頭である。

もつともウェスレーが、直接的に吸収した救済観の源泉は、オックスフォード時代(1730-33)に彼が師と仰いだウィリアム・ローに求められるべきであろう。ローの著書「キリスト者の完全」の第1章には、「キリスト教の性質とデザイン：その唯一の目的は、我々を現在の惨禍と混乱から解放し、栄光のうちに神の御性質に与るまで引き上げること」という長い題が付いている。ウェスレーは、ローの「キリスト者の完全」を抜粋し、そこに「キリスト教の性質とデザイン」という題を付けて出版している(London:

もし人間が下等生物から進化したとすれば、進歩ばかりを目指して、別段救われる必要はなかろう。また、もし人間がどこから来てどこへ行こうとしているのかということをも神学が明確に捕らえていなければ、救いの問題も、十字架上で神は罪人のレベルに降りてきて、その愛と赦しを示してくださった、という現状問題の解決に留まるであろう。だが、ウェスレーにとって、救いの目指すところは、神の生命が魂の中に再び吹き込まれた人間のうちに、神が創造のはじめより意図されている豊かな生命と全き愛が実現し、与えられた可能性が完成されることである。ウェスレーによるクリスチャン倫理は、一体何のために、何を目標にして生きるのかという方向を明確に打ち出してくる。それは、人間心理や社会環境の複雑な要素や、文化や価値観の相違という問題を越えて、常に、個人のうちに回復されゆく〈神の像〉を念頭に入れての倫理である。またウェスレーが構想する社会倫理は、単なる人間の社会性や社会の公益・共存を理解する学問ではない。それは、基本的に〈神の像〉を人間活動のすべての領域に回復し、神の御心が天上ばかりか地上においても成し遂げられることを意識している。

**人間の栄光：神の像(imago Dei)** 創造された時に神の息を吹き込まれた人間は、栄光に満ちた神の性質を反映していた。ウェスレーにとって、人間が〈神の像〉を刻印されたということは、単に自然的像(理性・意志・自由)と政治的像(被造物を支配する力)とを享受したというだけでなく、人間はその魂に道徳的像を刻み込まれ、“偉大な創造主を永遠に至るまで知り、愛し、創造主に楽しみ(enjoy)、仕える”状態にあったということである<sup>3)</sup> 〈神の像〉の中でも、人間と神との関係を作り出す道徳的像がその中心であることは言うまでもない。さらに焦点を絞れば、この道徳的像は愛の律法——“神を我々の父そして救い主として愛し、神の故に人類すべてを同じように愛する”[説教#22「主の山

Straham, 1740)。なお、この抜粋は、ウェスレーの存命中に10版を重ねている。

3) 説教#103「人間とは如何なるものか」(What is Man? 1787), 14-15. 説教#60「被造物の救い」(The General Deliverance)では、創造時の人間が持っていた理性や自由の特性を説明した後で、次のように記している。“これらの何にもまして、人間は神との関係を持つことの出来る被造物であった(a creature capable of God). 創造主を知り、愛し、従うことが出来た……これこそが、人間性を完全なものとしていた”[i, 2; cf. i, 5]. ウェスレーが、imago Deiの概念を頻繁に説教に用いている統計をアウトラーは示している。BE Works, 1, 117, n.5.

上の説教(II)」、ii, 2] こと——に集約される。したがって、この愛に基づき、愛を追求することがキリスト教の真髄であり、それが“古きキリスト教(old religion)、聖書の宗教”であるとウェスレーは理解している。<sup>4)</sup> よって彼は救いというものを、愛の律法が再び人間存在の中枢である魂に復元される過程として表現する。キリスト教を簡潔に、究極的に説明すれば、それは「まず神が我々を愛してくださったので、我々は神を愛するのです」(Iヨハネ4:19)という神の愛に対する自発的な愛の応答である。<sup>5)</sup> さらには、キリストによって神の愛を知り、愛をうちに注がれた我々が、今度は隣人を憐れみ深く愛することである(Iヨハネ3:16-18)<sup>6)</sup>。そして、〈神の像〉の完成である〈全き愛〉とは、神と人とへの愛が充満して、利己的な思いを排斥し、ほかのすべての愛や関心を支配・制御している状態を言う?<sup>7)</sup>

こうしたことから、ウェスレーは、愛の律法を具体的に教えた「主の山上の説教」こそが“宗教の精神(spirit)、即ち宗教の真髄(quintessence)、まさにキリスト教の根本(fundamentals)である”と主張した。<sup>8)</sup> 山上の説教は、キリストがあえて“一括してご自分の宗教の全計画を披露し、キリスト教の全展望を我々にお与えになった”箇所である[説教#21「主の山上の説教(I) intro., 7]。それは、単に人間生活の価値判断を扱ったもの(いわゆる倫理・道徳)でなく、人

4) 説教#112「新しい礼拝堂の基礎を据えるにあたって」、ii, 1-2.この説教には、上記のような愛を核とする宗教は、メソジスト独特のものでも、メソジストの専売特許でもない、という意識が鮮明に描かれている。このキリスト教観こそが、メソジズムをジェレミー・テイラーやウィリアム・ローの広い意味での清教徒的思考につなげ、トマス・克蘭マーの宗教改革と国教会のあり方につなげ、グレゴリー・ロペズ(Gregory Lopez)らのカトリック神秘主義の流れにつなげ、ア・ケンピスの *Devotio Moderna*につなげ、そして本命の初代教会と使徒の世界へとつなげている、と考えていた。

5) "Whereas the Christian religion, according to the scriptural account, is the plainest, clearest thing in the world; nothing stranger, or harder to be understood than this, 'We love Him, because He first loved us.'" [*Christian Library*の序, *Works*, xiv, 222]

6) ウェスレーが愛を語る時、それは必ずまずキリストを通して神が人間を愛された事実と、それに対する感謝の応答として神を愛し、同時に神の愛を受けて人を愛する、という三面の愛が含まれている。"In two words, true religion is gratitude and benevolence: gratitude to our Creator and supreme Benefactor, and benevolence to our fellow-creatures." [説教#120「神存在の統一性」(the Unity of Divine Being), §16]

7) "the loving God with all our heart, and our neighbour as ourselves; and in that love abstaining from all evil, and doing all possible good to all men." ["Principles of a Methodist Farther Explained", *Works*, viii, 474]こうした説明は、ウェスレー

間の心と生活の全体が現世と永遠の世界においてどのような意義を持っているのかを啓示し、最終的には、人間存在を神の像のもとに完全に造り変え、見神 (visio Dei) を達成することを目標として書かれている、とウェスレーは読む。

このような神と人間との愛の関係は、人間に本来的な聖なる姿を意味するばかりか、本来的な幸福の姿をも映し出している。神と人とを愛する聖なる姿と、喜びと平安とに憩っている幸福な姿とは、原初の人間のうちに、そして救われた人間のうちに、同義語のように重なりあっている。ウェスレーは、〈Happy and Holy〉という組合せを好んで用いた<sup>9)</sup> ウェストミンスター・カテキズムのように“人間存在の主要な目的は何か”とウェスレーに尋ねてみれば、神を愛し、神に従うこと、そして“被造物の至上目的は、神のうちに幸福を求めること”という同じ答えが返ってくる<sup>10)</sup> またウェスレーは、アウグスチヌスにまねて“神は、あなたをご自身のために創造したのではないのか。それなら、あなたが神の中に休むまでは、あなたは休むことはできない”と説く<sup>11)</sup> このように、幸福や安息を渴望することは、人間存在にとって本質的なことであり、それを獲得することは人間の究極的目標である、とウェスレーは正面から認めている<sup>12)</sup>

の著作に数多くみられるが、参照 説教#84「重要な質問」(The Important Question), iii, 2; 説教#102「かつての時代」(Of Former Times), §11; 手紙, to Mary Bishop, 1776.2.4.

8) 〈神の像〉と愛の律法の関係に関して、参照 説教#34「律法の原型・性質・属性・用法」(The Original, Nature, Properties, and Use of the Law). キリスト教の精髓をモーセの十戒ではなく、主の山上の説教に求めることは、アウトラーが指摘しているように、国教会の神学に特有なものである[BE Works, 1, 466].

9) 説教#76「完全について」(On Perfection), ii, 13; #63「福音の一般的ひろがり」(The General Spread of the Gospel), §27; #77「霊的な礼拝」(Spiritual Worship), iii, 6, 7; #90「本当のイスラエル人」(An Israelite Indeed), i, 2; #127「婚礼の礼服」(The Wedding Garment), §19. このモチーフは、初期ウェスレーから一貫して保たれてきた。参照、手紙, to his mother, 1725.5.28; to Mrs. Pendarves, 1731.7.19; to his brother Samuel, 1731.11.11; to Mrs. Chapman, 1737.3.2.

10) "The best end which any creature can pursue is happiness in God." 説教#6「信仰の義」, ii, 9; #17「心の割礼」, i, 12; #7「神の国への道」, i, 10. 説教#120「神存在の統一性」(The Unity of Divine Being), §10. ウェストミンスター・カテキズムは、次ようになっている。

Question 1: What is the chief end of man?

Answer: Man's chief end is to glorify God, and enjoy Him forever.

Question 39: What is the duty which God requires of man?

Answer: The duty which God requires of man is obedience to His revealed will.

11) 説教#3「眠れる者よ、呼び覚まされよ」, ii, 5. 参照, #22「主の山上の説教(II)」, ii, 4;

そして、人間世界の哀れな現状は、〈神の像〉が歪曲された結果、幸福や平安の追求が本来向けられるべき対象に向けられていないことに始まる。墮罪以降の人間は、幸福と平安を求めながらも、自己にしか向かない愛に悲劇的に自没している故に、虚偽の幸福に溺れ、つかの間の平安に浸り、幸福への渴きはいやされることのない<sup>13)</sup>

そうした人間が救われて、純粹に神の栄光を求めていくとき、同時に〈神の像〉をもって創造された人間に固有な、真の幸福と満足と平安を体験することになる。救われた者にとって、喜びの源泉は内にある、即ち、キリストの恵みと父なる神の愛が、聖霊を通して心に充満する。だが、そこで生まれる讚美や奉仕の生活は、単にその内なる喜びを外に向けて表現したものではない。神への讚美を歌い、神を讚美する生活様式を追求することは、まさに救われた者の喜びを倍増し、その喜びを完結していく。〈創造の成り立ち〉から考えて、神を讚美し、神を愛し、人に仕える聖なる生き方は、人間にとっての真の幸福を成就しているというのである。事実、幼い頃から感情を制御することを教えられ、沈着冷静な判断と堅固な意志を備えていたウェスレーであるが、彼の日記や手紙、また回りの評判から察すると、実に彼の人生は喜びと楽しさ——神を愛し、人に仕える喜び——に満ちていたことがわかる。しかも、ウェスレーの幸福の輝きは（弟チャールズのものはおさら）、伝染性があり、しばらくするとメソジストの讚美歌や独特な生活様式に如実に表現されていった。

**人間の現状：原罪**                      すべての人間は、生まれながらにして全的に腐敗

#33「主の山上の説教(II)」, ii, 4; #33「主の山上の説教(IV)」, iii, 1; #79「消散について」(on Dissipation), 4; 説教#120「神存在の統一性」, §9. アウグスチヌス「告白」, I, i.

12) 説教#18「新生のしるし」(The Marks of the New Birth), iii, 3; #24「山上の説教(IV)」, iii, 1; #45「新生」(The New Birth), iii, 1. ウェスレー神学の幸福指向に関して、卓越した分析を野呂芳男「ウェスレーの生涯と神学」, pp.311-312; 485-492; 554-556に見ることが出来る。野呂氏は、ウェスレーの救済論が人間の自己完成を目標としていたという点から、啓蒙主義的人間観に近いものを見ている。“勿論、ウェスレーの奨励する幸福は、自然のままの人間性の肯定、ルネサンスの追求したものとは異なり、自己献身という否定を媒介として肯定されるものである。これは、神によって初めて本来あるべき自分になるところの道を歩み始めることができたという体験から生まれてくる魂の平和であり、我々はここに啓蒙主義精神が生きていることを看過しえないのである” [p.555-56].

13) 創造された時の人間の幸福と、墮罪に染まった現状の惨禍との対照を描いているのが、説教#109「善人のわざわざいと平安」(The Trouble and Rest of Good Men, 1735)である。



した(totally corrupt)存在であるというのは、アルダスゲイトの体験に左右されない一貫したウェスレーの主張であった。1744年の年会記録に、この原罪の教理の要約が揚げられている。

質問15：アダムの罪は、いかなる意味において人類すべてに混入されているのか。

答え：アダムにおいてすべての者が死んだ。(1)我々の肉体が死ぬべきものとなった。(2)我々の魂も死んでしまった。即ち、神から分離した。それ故、(3)我々は罪深い・悪魔のような性質を持って生まれている。この理由をして、(4)人は皆、「御怒りを受けるべき子供であり」、永遠の死を免れ得ないのである。(ロマ5:18; エペソ2:3)

ここに、神の恵みの感化を受ける以前の自然的状態にある人間(natural man)は、善を自由に選び取ることも、それを実行することも出来ないことを説いている、ウェスレーの一徹な姿を見ることが出来る。

内容は一貫しているが、〈原罪〉の教理を主張するウェスレーの意図(もしくはその状況)は、生涯に渡って微妙に変遷していった。この事実は、〈原罪〉の教理がウェスレー神学の中でどのような位置を占めているのかを理解する上で大切な要因となるので、簡略ながら以下に追ってみることにする。変遷の跡を概略すると、以下の3期に分けられるであろう。

(1)初期(1725-38)においては、人間の原初の栄光の姿を描きながら原罪の事実をそれと比較対照することで、ことさら救いの必要性・キリスト教の信憑性にスポット・ライトを当てている場合が多い。換言すれば、墮罪に徹底して染まった自己とそれを取り巻く世界とを認識することで、いのちの道を追求することに、より真剣に情熱を燃やすべきであるという確信を浮かび上がらせようという意図である。勿論、この時期のウェスレーにとって、いのちの道の追求とは、17世紀アングリカン特有のプログラム——道徳的純潔・恵み的手段を用いての敬虔の修行・施しに代表される愛の実践——を言う。説教#141「神のかたち」(The Image of God)、及び#146「唯一必要なこと」(The One Thing Need-ful)に、この時期を代表する原罪の教理を見ることが出来る。

(2)中期(アルダスゲイト以降)、ことに1740年代には、原罪の教理は信仰による義認の教理のバック・ボーンとなっていった。人が神の前に義とされるのは、

原罪とその影響故に行いに頼ることはできない、信仰以外に道はない、という論理である〔説教#1「信仰による救い」、iii, 3; 説教#5「信仰による義認」、iii, 5-iv, 1; 説教#6「信仰の義」、ii, 1〕。信仰による義認を解明したどの説教を取り上げても、ウェスレーは〈原罪〉(original sin)・〈生まれつきの罪〉(inbred sin)について詳細に言及していて、これだけでも彼がペラギウス的であるという浅慮な批判に対して十分な答えを提示している<sup>14)</sup>。またウェスレーが、自分がカルヴァン主義に限りなく近づいていることを自認しているのも、この原罪の教理とそれを論拠とする〈信仰のみによって〉に関する点である<sup>15)</sup>。

(3) 後期(1750-1780)においては、教理の面で整理のついた一人の神学者として、また英国社会に浸透してきたメソジスト運動の指導者として、今度はウェスレーが預言者的使命を担っている姿を見ることが出来る。預言者としてのエネルギーは、当時の英国に充満していた文化的退廃・社会的腐敗を弾劾し、そうした荒廃状態を思想的に助長すると思われた啓蒙主義の精神・理神論の神学を打ち砕くことにぶつけられた——啓蒙主義は、“人間には、教育と訓練を通して迷信的誤謬から解放されれば、内的道徳性が回復され、善を選び取り、それを実行する力がある”という自然的な人間性に樂觀する態度を内包している。事の発端は、1740年に出版されたジョン・テイラー(John Taylor)の『原罪の聖書的教理を自由にまた率直に調査する提案』(The Scriptural Doctrine of Original Sin: Proposed to Free and Candid Examination)にある。このノーリッジの著名な説教者が、啓蒙思想に特有な人間性の肯定を根拠に、原罪の教理を崩し始めたとき、原罪の教理に関する論争が始まった<sup>16)</sup>。ウェスレーも、1757年、『原罪の教理：聖書・理性・経験に基づく』(The Doctrine of Original Sin: According to Scripture, Reason, and Experience)を出版して論戦に

14) 説教#5「信仰による義認」、i, 5-9; #6「信仰の義」、ii, 6; #7「神の国への道」、ii, 1-7; また本書の第2章「信仰による義認」を参照。

15) 1745年8月2日年会記録 質問23：いかなる点において、我々はカルヴィニズムの間際まで近づくのであろうか。答え：(1)すべての善を無償で与えられる神の恵みに帰し、(2)自然的な自由意志、及び恵みに先行する如何なる力をも否定し、(3)人間から如何なる功績も一たとえそれらが神の恵みによって引き起こされたものであったとしても一除外する点において〔Works, viii, 285〕。

16) ジョン・テイラーに反論するものとして、Samuel Hebden, *The Doctrine of Original Sin Vindicated* (1741); Dr. David Jennings, *A Vindication of the Scriptural Doctrine of Original Sin* (1740)がある。

参加し、さらに1759年にはその第一章を再編集して、説教#44「原罪」を世に出した。(この章では、この説教からの抜粋が記載されている。)

論戦に一段落をつけると、1760-1780年にかけて、果敢なパンフレット・デモを繰り広げて行く。それは、世俗主義と楽観的理神論に染まりつつある自国民に対して、罪過と滅亡を訴えながら、なおも〈原罪〉の教理を深めていくウェスレーの姿である。人間の不正義・不条理がどれほど社会の底辺の人々を虐待しているのか。啓蒙主義の道徳的理想など、如何に簡単に英国の商人の利潤追求の前に踏みにじられてしまうのか。宗教の世界ですら如何に頑迷な迷信と腐敗が大手を振ってまかり通っているのか、さらに裁判や選挙という英国が誇る議会制民主主義の制度ですらどれほど罪によって汚されているのか。心の内側の問題から社会的矛盾にいたるまで、啓蒙時代・産業革命・世界進出の裏に堂々と存在する歪を見事に告発していった!<sup>17)</sup>

**救い：メソジストの精髓** ケンブリッジの教会史家のラップ(Gordon Rupp)は、ウェスレーの神学を特色づけて“人間性に悲観して、恵みに楽観する”ものと表現している!<sup>18)</sup> 一方で、あれほど原罪の教理を深く追求し、それを広範囲に適用しているウェスレーであるが、他方で神の恵みが人間個人と社会のすべてのレベルにあって働いていることを現実として認知していた。聖霊は全世界・全時代に浸透し、罪の悲観的現状に十字架の恩恵を及ぼすことができるという〈楽観〉がウェスレー神学にある。

救いが、墮落してしまった人間を原初の栄光の姿へ回復させることを意味しているのは、既述の通りである。ウェスレーの言葉を引用すれば、

救いとは、単純に地獄からの解放や、天国に行くことを意味するのではない。救いとは、罪から現在解放されることを意味し、魂を原初の状態・創造時の無垢へと回復することを言う。それは、人間に吹き込まれた神性の回復であり、義・真のきよめ・正義・慈愛・真実といった〈神の像〉にしたがって魂が刷新されることである [『さらなる訴え』I, i, 3].

17) こうしたパンフレットは、*Works*の11巻に集録されている。参照、本書、序章、p.82。「権力の源泉に関する思索」(Thoughts concerning the Origin of Power 1772)には、ウェスレーの政治思想が、同じく「原罪」の教理に基づいていることが示されている。すなわち、彼がトリー党の保守政策に賛成し、アメリカの独立に反対するのは、いわゆる「人民による」政治が「群衆による」政治に成り下がら、墮罪の浸透に歯止めをかけることが益々難しくなるという懸念があることが分かる。

救いという概念は〈神の像の回復〉と一言で要約できるが、ウェスレー神学にとってこれほど総括的な概念はない。それは、神の人間に対する働きかけの総体を指す言葉である。アダムの墮罪以来、神の救済の活動は途絶えたことがない。それはアブラハムを選び、イスラエルを起し、やがてイエス・キリストにおいて頂点に達し、それが成就した今、人間が惨禍の中から掘り起こされ、新創造を体験する時代が開けている。聖書に啓示されている救いの歴史の全過程は、一貫して、救い—即ち、人間個人と社会の中に〈神の像〉を回復する—という目的のために向かっている。<sup>19)</sup> また〈神の像〉を回復することは一点一時で完了してしまうものでなく、順序と段階を経て、人間が恵みから恵みに有機的に成長していく中で実現して行くものである。説教#43「聖書における救いの道」の中で、ウェスレーは救いの全体像を次のように捕らえている。

ここで語られている救い(エペソ2:8)は、神の働きのすべてに、すなわち恵みが魂のうちに働く最初の兆しから、それが栄光のうちに完成されるに至るまで、と拡張して解釈できよう。

もし我々がこの言葉を、その極限にまで引き延ばして解釈するなら、しばしば“自然的良心”という名で、正確には“先行的恵み”と呼ばれているものを含めることができる。先行的恵みは、父なる神の“引き寄せる”(ヨハネ6:44)働きすべてを指し、神を求める要求として現われる。

もし我々がそれに応じるならば、この要求はますます増大する(i,1-2)。救いの恵みは、こうして魂を引き寄せ、認罪・悔い改め、次には義認、新生、聖化、栄化へと進展していく。このようにして、“神の恵みによって、人々の魂の中に神の生命が生まれ(begot)、保たれ(preserve)、増大していき(increase)”。神の生命は、外に現われて生き生きとした、実践的な(vital, practical)宗教を作り上げる。これこそが、ウェスレーが〈実践的宗教〉(practical religion)という言葉で意味するところである。<sup>20)</sup>

ここで、この救いの全過程を貫いている二つの原則を明記しておきたい。第一に、救いに関する主権は、神にのみある。

18) Gordon Rupp, *Principalities and Powers* (London: Epworth Press, 1952), p.77.

19) 説教#34「律法の原型……」は、「神の像」を「律法」という概念に置き換えて、Heilsgeschichteの一貫性を分析した説教である。

20) 手紙, to Samuel Walker, 1756.9.3.

信仰と救いの創始者は、神おひとりである。我々の内に働いて、志しを立てさせ、ことを行なわせてくださるのは、神である。神こそは、すべての祝福の唯一の贈り主であり、すべての良き業の唯一の創始者である。人間の内には功績はもちろん、実行する力さえない。すべての功績は、神の御子の内にあり……すべての力は神の霊の内にある……救いのすべての働きは……まったくもって神の御霊の働きかけによる[『さらなる訴え』, part I, i, 6].

すなわち、父なる神の愛と子なる神のすべての功績を人間に伝授するのは、聖霊であり、救いの順序のあらゆる段階は、聖霊の主導権をもとに展開していく、ということである。だが聖霊が、人間を罪の力から解放し、内に〈神の像〉を回復し、人格の完成を目標としている限り、それは不可抗力的に人間にとりついて支配するのではなく、一つの人格である人間を引き寄せ、語りかけ、うちに住み、導きながら働きかけてくる。ウェスレーは一方で、創造者なる神の絶対的・不可抗力の主権を認めつつも、他方でその超越的神と人間存在の橋渡しである聖霊は、〈先行性〉(prevenience)を特性としていると主張する。

第二に、救いの順序において、聖霊の働きが強制的でなく先行的である限り、そこには聖霊の主導に応じるか／拒否するかという能動的な役割が人間の側に与えられている。それは〈能動的〉といっても、聖霊の主導がなければ人間は絶対に自分の方から働き出すことができない、という限定がついている。「私たちが神を愛したのでなく、まず神が私たちを愛してくださった」(1ヨハネ4:19)とは、救いに関する大前提である。神の働きかけ(action)がなければ、人間の応答(re-action)は生まれてくるものではない<sup>21)</sup>。しかも、人間の〈応答〉の最も基本的な意味は、自分の功績を持って救いに貢献するという**道徳的なものではない**。それは自力主義に絶望し、神の恵みを求めることから生まれる**信仰的な姿勢**である。だが、人間側の応対は、聖霊の衝撃に対する、単なる物理的な反応(反動)ではない。そこには、先行する聖霊に信頼し、聖霊の働きかけに身を

21) ウェスレーが使った言葉は、responseでなくreactionであった。だが、reactionという言葉は、ウェスレー以前、"repulsion exerted in opposition to impact of pressure"という意味で使われていたのが、ウェスレーによって初めて、"Influence which a thing, acted upon by another, exercises in return upon the agent"という意味で使われるようになったと、*Oxford English Dictionary*は示している。参照、Sugden, *Standard Sermons*, 1, p.304, n.1.

投げ込み、与えられた賜物を活用するという積極的な信仰姿勢が要求されている。「ついて来なさい」と言われる主イエスに実際について行かなければ、弟子は主の恵みや取り扱いを受けることができなかつたように、主導権をとって働きかけてくる神に“魂が応答(re-act)しなければ、神の方での働きかけ(act)は続くことはない、……もし我々の側で、神の声に耳を傾けず、神から目を反らしてしまつたら、またもし神が我々に注いでくださる光を心に留めなかつたとすれば、聖霊はいつまでも孤軍奮闘するとは限らない。聖霊は徐々に退いてしまふであろう”<sup>22)</sup>

この聖霊の働きかけ、人間の応答の定式は、悔い改めにも、新生にも、キリストの者の完全にも、救いの順序のあらゆる段階に一貫して適用できる公式である。初めは、良心に発揮される先行的恩寵に対して、“低い次元の信仰(a low species of faith)” [*Works*, viii, 276] によって神を恐れることから始まり、やがて全き愛を約束しておられる神は“今その恵みを与えることができ、それを望んでおられる” [説教#43, iii, 14-17] ことを確信する信仰によって、キリスト者の完全に到達するのである。このように、救いは応答としての信仰の〈質と度合〉に応じて進展していく。また逆に、信仰による応答の姿勢を崩せば、救いの順序がはるか高位の段階に到達していたとしても、下位に次々に転落する可能性は残っている。

本書で章を重ねる度に、ウェスレー神学の救済論の複雑な局面を検討していくことになる。だが、ここで一つのことを押さえておきたい。それは、神の人間に対する活動は、常に救い(神の像の回復)を目的としていること、そして、神の働きかけに対して〈信仰〉という信頼姿勢で応対することによってのみ、救いは実現していくことである。ウェスレーは、この故に、複雑とも思えるキ

22) 説教#19「神より生まれた者の偉大な特権」、iii, 3. また、ウェスレーは、普段は神の強行的主権を主張するアウグスチヌスであるが、彼の*Qui fecit nos sine nobis, non salvabit nos sine nobis*(我々なくして我々を創造された神であるが、その神は我々なくして我々を救うことはない)という言葉には、真理があると考えている[アウグスチヌス、説教169, xi, 13]. すなわち、我々が自分でも“この世がった時代から救われようとしないう限り”、“信仰の戦いを勇敢に戦い、永遠の生命に自分でも手をのばさない限り”、“狭い門から入ろうと苦闘しない限り”、“自分を捨てて自分の十字架を日々負っていない限り”また“我々が召されたことと選ばれたことを確かなものとするために”あらゆる可能な手段を用いて、働かない限り——神は、我々を救うことはない、とウェスレーは説いている[説教#85「自分自身の救いを全うすること」、iii, 7].

リスト教(genuine religion of Jesus Christ)を、単純に「目的は救い、それを達成する手段は信仰」と要約している [説教#43「聖書における救いの道」, intro.,1].

## ウェスレー・テキスト

### 説教#60「被造物の救い」(The General Deliverance), i, 1-2, 5

i.1. ……さて、「人は神のかたちに創造された」(創世記1:27)。しかし、「神は霊である」(ヨハネ4:24)。従って、人も霊なる存在であった。ただ人は、地上に住まうように仕組まれたのであり、地上の幕屋(IIコリント5:1)に居住していた。霊的な存在として、人は自らを律して動かすという生来の原則を持っていた。宇宙のほかのすべての霊的な存在にも同じ原則が与えられており、これこそが、霊的存在と物質的存在を正しくかつ決定的に区別するものである。後者の場合は、様々な実験から明らかのように、全的・本質的に受け身の、自発的な力を持たない存在である。創造者に似せられて、人には**理解力**が授けられ、これによって前に据えられた対象を把握し、それについて判断することができた。人には、意志が授けられ、様々な情愛と感情の中でそれを発揮することができた。そして最後に、人には自由が、選択の自由が授けられた。これなしには他のすべての特性は意味をなさず、土くれや石ころ同然で、創造者に仕えることはできない。自由がなければ、自発権を持っていない被造物と同様、美德や悪徳という道德性を失ってしまう。これらの中に、すなわち理解と意志と自由とをもって自らを律して動かすということの中に、元来の神の像(image of God)というものはあった。

2. アダムが自らを律して動かすという力をどの程度に行使できたのか、ということを決めることはできない。だが、おそらく彼は、その後のいかなる子孫と比べて、まして他の低レベルの被造物と比べて、はるかに高次元の敏速性と能力とを備えていたであろう。彼が、その後のいかなる人間よりも優れた理解力を持っていたことは確かである。理解力としては完全であり、すべての事柄を明白に把握し、真理に従って、誤りを混入することなく、それらを判断することができた。彼の意志は、間違った方向へ傾くことなく、彼の感情と情愛とは均衡が保たれ、誤りなき理解の命令に従って堅実に均一に導かれ、正しいものだけを、まさにすべての正しいものをその内的な正しさの度合に応じて捕らえていた。同様に、彼の自由は理解によって健全に導かれ、理解の指し示す



とおりに物事を選び、拒否していた。これらの何にもまして（これこそが、原初の人間のもっとも優れた部分であり、他のすべてを合わせてもこの価値を上回ることはできないが）、人は神との関係を持つことができる被造物 (a creature capable of God) であった。創造主を知り、愛し、従うことができた。そして事実、人は神を知り、真心をこめて神を愛し、全的に神に服従していた。これこそ—すべての肉なる者の魂の父を見、愛し、従い続けるということ—が人間性を完全なものにし、同様にすべての知的存在を完全なものとしていた。この正しい状態から、そしてすべての能力を正しく使用することから、人の幸福は自然と流れ出ていた。このことの中に人の幸福の本質が存在し、人を取り囲むすべての事柄がその幸福を増大していた。人は、言い様のない喜びをもって、全被造物、すなわちすべての生物と物質との秩序・美・調和を見ていた—のどかな大空、照りながら動く太陽、木々・果物・花・小川のせせらぎなどによってやわらかく彩られた地上。そしてこの喜びは、いかなる種類の悪によって妨害されることもなかった。心身両面で、悲しみも傷みもなかった。というのは、人は罪を犯しておらず、苦しみを感ぜない状態にあったからである。純粹な喜びを汚すものは何もなかった。そしてすべての冠として、人は不死の存在であった。……

5. 人間と動物を分け隔てていた、相互に乗り越えられない一線というのは、何であろうか。それは理性ではない。この曖昧な言葉を脇にのけて、理解という明白な言葉に代えよう。だがそれでも、これを動物が持っていないと誰が確定できよう。ある種の理解を動物が持っていることを否定すれば、動物が見ることも聞くこともできないとするのと同じである。二者を分け隔てるものは、人が神と関係を持つことができる (capable of God) のに対して、動物ができないということである。動物が、いくらかでも神を知り・愛し・従うことができる存在であると信じる根拠はまるで存在しない。これが人間と動物との具体的な違いであり、乗り越えることができない大きな淵である。……

#### 説教#45 「新生」 (The New Birth), i, 1

1. なぜ我々は生まれ変わらねばならないのか。この教理の土台は何であろうか。その土台は、この世界の創造のはじめに近い、深いところにある。聖書の

記述によれば、「そして神は（三位一体の神は）“我々に似るように、我々のかたちに人を造ろう”。神はこのように、人をご自身のかたちに創造された」（創世記1:26-27）。人間は、単に神の不死性を映し出す存在、理解・意志・様々な感情を授けられた霊的な存在として、神の自然的な像(natural image)をもってかたどり造られたばかりでなく、また、自分よりも下位の世界を、すなわち「海の魚と空の鳥と、家畜、そして全地を支配する」支配者として、神の政治的な像(political image)をもってかたどり造られたばかりでもなく、おもに、神の道徳的な像(moral image)、すなわち使徒が言うところの「真理に基づく義と聖とをもってかたどり造り出された」（エペソ4:24）。この神の像にかたどられて人間は創造されたのである。「神は愛である」（1ヨハネ4:8）ごとく、創造時の人間は愛に満ちていた。そして愛が、彼の気質・考え・言葉・行動すべての唯一の原動力であった。神は正義とあわれみと真理に満ちておられるごとく、創造主の手から生まれ出た人間も、そのようであった。神は汚れのない純潔なお方である。そのように、原初の人間もあらゆる罪からきよい存在であった。さもないければ、神は他のすべての御手の業に含めて、人間を「それは非常によかった」（創世記1:31）と宣言することはできなかつたであろう。もし人間が罪からきよくなく、義と真のきよめとに満たされていなかったとすれば、こうは宣言されなかつたであろう。というのは、中間はないからである。神を愛せず、義でも聖でもない理性的な被造物を考えてみるとよい。当然、そのような被造物を「よい」などと、まして「非常によい」と想像することはできない。

2. だが、人間は神の像にかたどって造られたが、不変な存在として造られたのではなかつた。不変であれば、神が人間を置くことをよしとされた試練の状態にそぐわないことになる。人間は、自分で立つことができるものの、転ぶ可能性を持って造られた。そして神ご自身が、このことを人間に知らせ、それに対して厳粛な警戒を与えられた。それにもかかわらず、人間はその名譽の中にとどまっていなかつた。彼は、その高き状態から墮落した。彼は「食べてはならないと命じておいた木から食べた」（創世記3:11）のである。創造主に対するこの意図的な不服従の行動によって、主権者に対する露骨な反逆によって、人間はもはや自分を神の支配下に置かないということを公然と宣言したのである。人間は、神の中にはなく、この世の中に、自分の手の業の中に、自分の幸福

を求めるということを宣言したのである、……

#### 説教#44「原罪」(Original Sin), iii.1-5

iii.1. 上述の事柄からいくつかの結論を導き出してみたい。第一に、ここから、教理体系としてのキリスト教と最も洗練された異教との、一つの重大かつ根本的な相違を学ぶことができる。古代の異教徒の多くは、特定の人々の悪徳をおもに描いてきた。特定の人々のどん欲・残忍・贅沢・浪費というものを大いに攻撃してきた。“あれかこれかという悪徳を持って生まれてない人は、誰もいない”とまで述べている者もいる[ホラチウス, *Satire*, I, iii, 68]。だがそれでも、彼らのうち誰一人として、人間の墮罪を把握していた者はなく、また人間の全的腐敗を知っていた者はなかった。すべての人間が、あらゆる善に欠けており、あらゆる種類の悪に満ちているということを知っていた者はいない。人間性の全体があまねく腐敗していること、この世に生まれ出る者すべてが、魂の全機能において、すなわち特定の人を支配している特定の悪徳というのではなく、無神論と偶像崇拜、傲慢と自己中心とこの世に対する愛という全般的な洪水によって腐敗していることについては、全くの無知であった。それ故、これこそが異教とキリスト教とを区別する、第一の、そして重大な点である。前者は、多くの人が多く悪徳に感染していること、否それらの悪徳への傾向を持って生まれていることを認めよう。だがそれにもかかわらず、ある人々においては、生まれながらの善が悪をはるかに圧倒していると考えるのである。それに対して、後者は、すべての人が「罪ある者として生まれ」、「咎の中に形造られ」(詩篇51:5)、それ故に、すべての人のうちに「神に対して反抗する肉の思いがあり、それは神の律法に服従しない、いや服従できない」(ローマ8:7)というのである。肉の思いは、魂全体に感染し、よって「彼のうちに、彼の肉のうちに」、すなわち彼の生まれながらの状態に「善は住んでいない」(ローマ7:18)。そして「すべてその心に思いはかることは、悪いこと」なのであり、悪いことだけに、しかも「いつも」(創世記6:5)傾くのである。

2. そこで我々が学べる第二のことは、〈原罪〉と呼ぼうと他の名称で呼ぼうと、上述のことを否定する者は誰でも、キリスト教と異教とを区別する根本的な点において異教に属するのである。確かに彼らは、人が多くの悪徳を持って

いることや、ある悪徳は我々に生来のものであることや、結果的に我々は、そうあるべき程に賢く・高潔な者としては生まれていないことを認めるであろう。また、彼らの中にさえ、我々人間が悪に向かう傾向性も善に向かう傾向性も同等に持っているとか、誰もが生まれながらにして創造されたときのアダムのように高潔で賢いなどと、率直に断言する人は、きわめて小数であろう。しかし、ここに「シボレテ」(士師12:4-6)という試し言葉がある。人間は生まれながらにして、あらゆる種類の悪に満ちているのか、一切の善に欠いているのか、人間は全的に腐敗しているのか、すなわち、初めの聖句のように、「その心に計ることがみな、いつも悪いことだけに傾くのか」(創世記6:5)ということである。この事実を認めるならば、あなたはその限りクリスチャンであり、それを否定するならば、あなたは未だ異教徒ということになる。

3. 第三に、我々はここから、宗教に、イエス・キリストの宗教に固有な性質とは何であるかを学ぶことができる。それは、*θεραπεύει ψυχῆς* —このように病んでいる魂をいやすための神の方法である。この方法によって、魂の偉大な医者がこの病をいやすために、その全機能において全く腐敗してしまった人間性を回復するために、薬を使用するのである。神はご自身について、また神がこの世に送られたイエス・キリストについて啓示することによって、我々の無神論をいやしてくださる。すなわち、我々に信仰を与え、神と神に関する事柄とについて—特にキリストが私を愛し、私のためにご自身を捧げてくださった(ガラテヤ2:20)という重要な真理について—明白な証拠と確信とを与えることによって、いやしてくださる。悔い改めと遜った心とによって傲慢という致命的な病はいやされ、自己中心という病は、自己を委ねる、すなわち神の御心に柔和と感謝とをもって服従することによっていやされる。そしてあらゆる形態における世への愛に対しては、神への愛が最上の治療法である。さて、これこそが、すなわちこのように「愛によって働く信仰」(ガラテヤ5:6)こそが、正規の宗教である。それは、あらゆる神の意志と言葉とに対して愛と感謝に満ちた服従・従順によって、真実で柔和な謙遜と、世に対しての完全な死とを造り出すのである。

## 説教#7 「神の国への道」(The Way to the Kingdom)、ii, 1

ii.1. これが道だ、これを歩みなさい(イザヤ30:21). 第一に、悔い改めなさい、つまり自分自身を知りなさい。これが信仰に先立つ最初の悔い改め、すなわち罪を確信すること、自己を知ることである。よって、眠れる者よ、呼び覚まされよ(エペソ5:14)。自分自身が罪人であること、そしてどのような状態の罪人であるかを知りなさい。あなたの内側の深いところにある性質が腐敗していること知りなさい。その腐敗のために、あなたはそもそもの義(original righteousness)からはるか遠くに離れ、「神に対して反抗し」、「神の律法に服従しない、否、服従できない肉の思い」(ローマ8:7)の故に「肉の願うところは常に御霊に逆らう」(ガラテヤ5:17)のである。あなたは、魂のあらゆる力、あらゆる機能において腐敗していることを、それらが土台においてずれてしまって、すべての点で全く腐敗していることを知りなさい。理解の目は暗くされ、神や神に関する事柄を認識できない。無知と誤謬との雲があなたの上にとどまっついて、死の陰をもってあなたを覆っている。あなたは、神についても、世についても、自分自身についても、知るべき事柄を何一つ知らない。あなたの意志はもはや神の意志ではなく、邪悪に曲がり、歪んでしまって、すべての善・すべて神が愛されることを嫌い、あらゆる悪に・神が嫌われるあらゆる醜行に傾いている。あなたの情は神から疎外され、全地にわたって散乱している。情熱も、願望も嫌悪も、喜びも悲しみも、希望も恐れも、すべて枠から外れ、その程度に異常をきたしているか、ふさわしくない対象に向けられているかである。それ故、あなたの魂は実に不健全である。それは、(預言者の強烈な表現を使えば)「足の裏から頭まで、健全なところはなく、傷と打傷と打たれた生傷」(イザヤ1:6)に満ちている。

## 「原罪の教理」, part II, ii, §11-12(Works, ix, 274-75)

11. ……我々の性質のこの感染から(原罪と呼ぼうと、どう呼ぼうと)、実際の個々の罪(actual sins)の多くが—全部ではないにしても—生じるのである。そしてこのことを聖ヤコブは1:14で公表している。この聖句をあなた(John Taylor)が言い替えたものによると、“「自分の欲に(自分の無統制の欲望)よってひかれるとき」、人は誘惑され、誘惑に屈服してしまう。ここで使徒は、我々自身の欲という正しい理由を挙げて、人間の邪悪さを攻撃している”。まさにそ

うである。そしてこの無統制の欲望というのは、原罪の（結実と言うより）一部である。なぜなら、“エバが罪を犯す前に無統制の欲望を持っていた”とあなたが言うのは(p.127)、矛盾である。あらゆる無統制の欲望は、すでに罪だからである。

12. 実際の個々の罪は原罪から生じているということを証言するもう一つの聖句は、「悪い考え、殺人、姦淫、不品行、盗み、偽証、ののしりは心から出てくる」（マタイ15:19）である。

しかし、“この聖句がアダムの罪となんの関わりがあるのか”。それは、証明しようとしている論点、すなわち実際の個々の罪は原罪から出てくること、悪しき業は悪しき心から出てくるということと大いに関係がある。……

しかし、“これらの聖句のいずれも、我々のすべての悪がアダムの罪による人間存在の腐敗から出ていることを証明しない”（p.128）とあなたは言う。しかし、両聖句は、ともに証明するために引き合いに出された問題、すなわちすべての外なる悪は内なる悪から出ていることを証明している。……

### 説教#31「主の山上の説教(XI)」, i, 3

i.3. ……これら根元の罪は、どれくらい広がっているのだろうか。この根元的な罪から、ほかのすべての罪が由来するのであるが、それは「神に反抗する肉の思い」（ロマ8:7）、心の傲慢、我意、この世への愛のことである。これらの罪の広がりには限界を設定することができるだろうか。これらは、我々のあらゆる思考に浸透し、あらゆる情と混じり合うのではないか。これらは、我々の情愛という固まり全体を、多少とも、ふくらますパン種ではないか。自分自身を詳細かつ正直に調べてみれば、これらの苦い根が絶えず発生して、我々のすべての言葉に感染し、すべての行動を汚していることが判るのではないか。そして、これらは、あらゆる時代と国民にわたって、何という無数の結果をもたらしてきたことか。まさに全地を暗闇と暴虐の住処で埋め尽くすのに十分なほどである。

### 『新約聖書略注』, ローマ5:12, 14

12. 「ちょうどひとりの人によって」—アダム、エバでなくして、人類の代

表として述べられている。「罪が世界に入った」—実際の罪が、そしてその結果として罪の性質が、「死が入り」—死にまつわるすべての事柄も一緒に、「死が世界に入った」—これで死というものがそもそも存在することになった。それ以前には存在しなかったということ。……「全人類が罪を犯した」—アダムにおいて、これらの言葉は、なぜ死がすべての人に及んだのかという理由を示している。幼児も例外なく、すべての人が罪を犯した。……

14. 「死は支配した」—その王国は何と巨大なことか。これほど多くのものを支配下におき、これほど多くのものを征服した王が他にいたらうか。「アダムの違反と同じようには罪を犯さなかった人々をさえ支配した」—未だアダムのように自分で罪を犯していない幼児をさえ、また彼のように明確に「してはならないこと、すべきことという」律法を知らされていない人々をも。「アダムは来るべき方のひな型なのです」—アダムもキリストもともに公的な存在、人間の類的なかしら(federal head)である。前者は、その犯した行為の故に、罪と死との源泉となり、後者は、その無代価の贈り物の故に、義と生命との源泉となった。

ここまでで、使徒は第一と第二のアダムとの一致点を示している。後に、相違点が示される。その一致点は、次のように要約できる。ちょうど、ひとりの人によって罪が世界に入り、罪によって死が世界にもたらされたように、ひとりの人によって義が世界に入り、義によって生命が世界にもたらされる。ちょうど、死が全人類に広がり、そこにおいて全人類が罪を犯したように、生命が(信仰によって第二のアダムにつながる)全人類に広がり、そこにおいて全人類が義とされる。そして、第一のアダムの罪を通して死が「アダムの違反と同じようには罪を犯さなかった人々さえも支配した」ように、キリストの義を通して、キリストの服従と同じようには従わなかった人々さえも、生きて支配するようになる。加えて、アダムの罪が、我々が後に犯す罪とは別に、我々に死をもたらしたように、キリストの義は、我々が後に行なう良き業とは別に、我々に生命をもたらす。もともと、すべての良き業は、すべての悪しき業とともに、やがてそれに応じた報酬を受けることになるのだが。

説教#112「新しい礼拝堂の土台を据えるにあたって」(On Laying the

## Foundation of the New Chapel), ii, 1-5

ii.1. ……メソジズムとは何であろうか。この新しい言葉は何を意味するのか。新しい宗教のことであろうか。そう考えるのが一般に流布している、いやかなり普遍的な発想であろう。しかし、これほど真実を曲げたものはない。それは、徹頭徹尾誤解である。いわゆるメソジズムと呼ばれている我々の運動は、古い宗教、聖書の宗教、原始キリスト教会の宗教、英国国教会の宗教である。この〈古い宗教〉とは、(私がかつて「熱心な訴え」(Earnest Appeal)の中で述べたように)

愛に他ならない、神とすべての人類への愛に他ならない。メソジズムとは、心を尽くして、魂を尽くして、力を尽くして、我々をまず愛してくださった神を、我々が受けているすべての良きものの源泉として、また我々が楽しめる・期待できるすべてのことの源泉として、この神を愛することである。メソジズムとは、神が創造されたすべての魂を、地上のすべての人を、我々自身のように愛することである。この愛こそが、人生の偉大な薬であり、病的な世界のすべての悪に対する、また人間のすべての悲惨と悪徳に対する、決して失敗のない救済策である。この愛のあるところはどこでも、徳と幸福とが共存している。そこには、謙遜な考え方、優しさ、寛容、欠けない神の像、同時に、すべての理解に優るところの平安、例えようもない喜びがあり、そこは栄光に満ちている。この愛と喜びと平安との宗教は、魂の最も深いところに座を占め、そこからいつも外に現われては実をつけ、消極的には全く罪のない生活(というのは、愛は隣人に対して害を行なわないものであるから)と積極的にはあらゆる種類の善を行なうこととによって、愛を外に現わし、回りすべてに徳と幸福とを広めるものである [§2-4]。

2. これこそは**聖書の宗教**である。少なからず注意して上述の箇所を読んでくださる方は、これを否定なさらないであろう。これが旧約と新約とを通して一貫して教えられてきた宗教である。モーセも預言者たちも、ほむべき我々の主とその使徒たちも、口を揃えて、「あなたの神である主を、魂を尽くして愛なさい。あなたの隣人を自分自身のように愛しなさい」と宣べている。「愛は律法を全うします」(ローマ13:10)、愛は「神の命令の目標」(1テモテ1:5)、神の御言



葉に含まれているすべての命令の目的である、と聖書は述べている。この愛の内的および外的な結実もまた、啓示を受けた聖書の記者たちによって広範囲に描かれている。従って、聖書を神の言葉であると信じる者は誰でも、これこそが真の宗教であると認めざるを得ない。

3. これはまた、原始キリスト教会、すなわち最も信仰が純粋であった時代の教会全体の宗教である。これは、ローマのクレメンス、イグナチウス、ポリュカルポスらのわずかに残された書物の中にさえ明白に表わされている。テルテュリアヌス、オリゲネス、アレキサンドリアのクレメンス、キュプリアヌスらの書にはさらに広範囲に記され、4世紀になっても、クリュソストムス、バージル、シリアのエフライム、マカリオスらの書物にも見出しされる。少なからず初代のキリスト教に精通している人なら、これに対して反論する人はいないであろう。これが明白な点であると認めないと言うなら、同じことを証言する雲のごとくに囲まれた証人を引合いに出すことも容易なことである。

4. そしてこれは、英国国教会の宗教である。それは、国教会の権威的な記録や、その典礼に現われる一貫した調子や、公式説教の数々の箇所と照合してのことである。いまイギリス全土で復興している、聖書的な、原始キリスト教会の愛の宗教は、国教会の礼拝にも夕拝にも、日々の祈りにも特別な機会の祈りにも見出しされるもので、その全体は、国教会の「共通祈禱書」の以下の箇所に要約できる——“聖霊の靈感によって私たちの心の思いをきよめてください。私たちがあなたを完全に愛し、あなたの聖なる名をそれにふさわしく拡充する(magify)ように”。

5. 何年も前に出版された論説から抜粋して、この宗教の発展と性質とについて、もう少し説明させていただきたい。

ちょうど我々がこれ以上「我々の罪の目盛りの不足分を満たす」(イザヤ 65:7; マタイ 23:32)ことはしたくないと思っていた頃、国教会の幾人かの教職者たちが熱心に罪人を悔い改めに導き始めた。数千の人々が彼らを聞くために集まり、彼らが行くところにはどこでも、今までなかったような宗教的関心の高まりがみられた。しばらくたつと、多くの人々は、自分たちの罪の数の多さとその悪質さを痛感し、また自分たちの悪質な性格、自分ではどうすることもできない無力さ、**見せかけだけの宗教**

(outward religion)の無意味さを痛感した。この悔い改めから「悔い改めにふさわしい実」(マタイ3:8)が生まれ、生活全体の形態が変わったのであった。彼らは、「悪を離れ、善をなすことを習った」(イザヤ1:16-17)。これだけではない。分けても、こうした外側の変化が、内的宗教を体験し始めた。「神の愛が彼らの心に注がれ」(ローマ5:5)、今もなお注がれている。彼らは、まず彼らを受けてくださった神を愛し、そしてこの愛はすべての人類を愛するように彼らをかき立て、あらゆる聖なる天的な気質とキリストのうちにあった心とを彼らの中に起こすのである。このようにして、彼らは今、行動にも一貫して「あらゆる行いにおいて聖なるものとされており」(1ペテロ1:15)、「いかなる境遇にあっても、満ち足りることを学んだ」(ピリピ4:11)のである。このように彼らは平安のうちに人生を旅し、心の中で疲れることもたゆむこともなく、苛立つことも、嘆くことも、不満になることも決してなく、すべての心配を神にゆだねて、やがて時が来れば、地上の覆いを脱ぎ捨てて、魂の父の元に帰るのである [「さらなる訴え」, part III, i, 4-5: 一部ウェスレーによる抜粋].

## 第2章：信仰による義認

アルダスゲイトに前後する一連の靈的危機と信仰の覚醒は、く恵みによるのみ (sola gratia) というプロテスタント・マニフェストを掘り起こす結果となった。“救いは、終始そして唯一、無代価にただ与えられる神の恵みによる”という原則は、1938年6月18日オックスフォード聖メリー教会における「信仰による救い」と題された説教の号砲と共に、一挙にウェスレー神学とメソジスト運動との中心的位置を占めるに到った。救いは慈悲なる神の贈り物であって、それは人間的努力の積み重ねとも、堅固な意志と堅実な生活とも、禁欲生活の追求とも混同視してはならない。これより続く50余年の間、あらゆる状況下で、方法は千差万別であっても、ウェスレーは一つのメッセージを貫いた——「あなたがたは、恵みの故に、信仰によって救われたのです」(エペソ2:8)。そして「キリストは、私たちにとって、神の知恵となり、また、義と聖めと、贖いとなりました」(Iコリント1:30)!<sup>1)</sup> この原則こそは、く信仰による義認」という特定の教理を支配しているだけでなく、救済論全体の土台である。「キリストの恵みの故に、信仰によって」とは、

たんに神の行為を獲得するための手段でなく、その恵みの中に引続きとどまるための手段である。このようにして、我々はまず神のところに来て、同じ方法でその後も常に神のところに來るのである。我々の靈がやがて神に帰るまで、この一つの、同じ「新しい、生ける道」を歩むのである [説教#20「主、我らの義」、ii, 5]。

ウェスレーにとって、リバイバルの土台を据える仕事は、信仰による義認の教理を整理することから始まったと言っても過言ではない。説教集におさめられている最初の7つの説教は、いずれもこの時期(1738-46)に書かれ、彼のく新しいく救済論——sola gratia, sola fide——を詳細かつ明白に叙述したものである。7つの説教とは、説教#1「信仰による救い」(1738)・説教#2「ほほクリス

1) この二つのテキストは、特にリバイバルの誕生期(1739-1746)に頻繁に用いられた。アウトラーの計算によると、ウェスレーは、エペソ2:8から生涯133回、またIコリント1:30から72回説教をしている。参照：Albert Outler, *Theology in the Wesleyan Spirit* (Nashville, Tennessee: Tidings, 1975), p. 13.

チャン」(1741)・説教#3「眠れる者よ、呼び覚まされよ」(1742)・説教#4「聖書  
的キリスト教」(1744)・説教#5「信仰による義認」(1746)・説教#6「信仰の義」  
(1746)・説教#7「神の国への道」(1746)である。<sup>2)</sup> その間、1741年には、彼が国  
教会の殿堂オックスフォードで修得した義認の教理は「偽善」に満ちている、  
と弾劾する説教を出した〔説教#150, #151〕。当時の国教会に流布していた〈救  
いは神の恵みによるが、その恵みは人間の努力とその功績を条件に与えられる〉  
という義認の理解は、一転してウェスレー神学の攻撃的となった。<sup>3)</sup>

これを受けて、ウェスレーが国教会の信仰箇条から逸脱した、と理解しては  
ならない。1738年に、自作の説教を公開し始めると同時に、ウェスレーは『英  
国国教会説教集』(the Homilies)の中から、救い・信仰・善きわざに関する説  
教を抜粋し、出版している(彼の存命中19版を重ねた)<sup>4)</sup> もとになった説教はい  
ずれも、国教会に宗教改革神学の基盤を据えたトマス・克蘭マーの手による  
ものである。よって『英国国教会説教集』の抜粋出版は、〈新しい〉と批判さ  
れているウェスレーの救済論が、実は古典的・正統的国教会の神学に準拠して  
いるとの証明であった。さらに進んで1743年に出版された『理性的人及び宗  
教的人への熱心な訴え』(An Earnest Appeal to Men of Reason and  
Religion)、及び1745年の続刊『さらなる訴え』(Farther Appeals)は、国教会  
の三権威『祈禱書』・『三十九宗教箇条』・『説教集』を駆使して引用しており、  
どれを取り上げてもウェスレー自身の義認の教理と教会の伝統とが合致してい  
ると説得している。

2) この7つの説教中、5つがローマ人への手紙にテキストをおいている。ウェスレーは義認の教理  
を特にローマ人への手紙の言葉とその論理展開を基礎に組み立てている。説教#3「眠れる者よ、呼  
び覚まされよ」はチャールズによるオックスフォード説教である。

3) 1739.9.13の日誌で、ウェスレーは、当時の国教会が信仰していた義認に関する教理が、如何  
に誤謬に満ち混沌としているかを指摘している。“(1)彼らは義認と聖化とが同じものであるかのように  
説いたり、或は義認が聖化の結果であるかのように説いたりしている。(2)彼らの説によれば、我々の聖  
化や善き業が、義認の源である。……(3)彼らの説によれば、善き業は、義認の条件であって、必ず義  
認に先立たねばならない”。ウェスレーは、さらに17世紀国教会人のティロットソン(John Tillotson)  
やブル(George Bull)がこれらの誤謬の源であると判断している。参照、説教#151「オックスフォ  
ードにある偽善」, i. 3 & 5. また初期ウェスレーの義認の理解については、手紙, to Richard  
Morgan, 1734.3.15; to Susanna Wesley, 1730.2.28; 本書、序章(1), pp. 37ff.

4) ウェスレーの抜粋に関して、参照 Outler, ed. *John Wesley*, pp.123-33. 説教#1「信仰  
による救い」の中では、この*Homilies*を引き合いに出して、信仰による義認こそは、“我々の教会が、  
‘キリスト教の強い岩かつ土台’と正しくも呼んでいる教理である”と記している[iii, 8]. 参照 *Certain*

さて説教・論文の中で、ウェスレーは義認に関する教理を整然と解明していくが、その中から繰り返し強調されている点を取り上げると、下記の点に要約できる。

**義認の定義：神・キリスト・人間**      神が罪人を義とみなすことは、神の側で人間の罪に目をつぶったり、それを虚構のごとくに無視することではない。義認とは、キリストの十字架の功績の故に神が実際に過去の罪を赦し、罪責を消し去ることを、即ち十字架の贖いの故に罪人を赦免すること意味する。それは、法的な(forensic)手続きを踏んだ上での義認である[説教#5, ii, 4-5; 説教#20, ii, 5; 説教#43, i, 3]。義認を積極的に定義すれば、赦されることは、神と人との敵対関係が終了し、和解され(reconciliation)、神の子とされることを言う。義認は人と神との関係の回復を意味し、実際に生まれ変わって〈神の像〉へと回復される聖化とは意味を異にしている。<sup>5)</sup>

ウェスレーは、義認が(1)神の行い(the act of God)であり、(2)それが御子キリストの贖いの十字架を唯一の根拠(cause)にしていることを強調してやまない[説教#5, ii, 5]。義認が、〈神の行い〉であると主張したとき、そこには当然、義認を受ける対象がすべて罪人であるという背景がある。ウェスレーは義認の教理を展開するにあたって、罪という窮境の問題から始める。すべての人間は徹底した罪人であり、我々人間は、義と認められるまで、罪責を背にして、永遠の裁きへと直滑降に下っているという。その際、ウェスレーは原罪の徹底性を強調するばかりか、その罪責にかかってくる義なる神の〈怒りと裁き〉を強調している。アンセルムのようにウェスレーは尋ねる。“あなたは神の怒りをなだめるために、自分のすべての罪を贖うために、また当然受けるに値する刑罰を免れるために、何をしようというのか”。答えは、絶望的である。“ああ、あなたは何をすることもできない。一つの悪の行為・言葉・考えにさえ、神の前に償いをするなど、いかにしても不可能である”[説教#7, ii, 5]<sup>6)</sup> 罪責と裁

*Sermons or Homilies, Appointed to Be Read in Churches* (Oxford, 1683), "Of Salvation", p.22.

5) ウェスレーは、アルダスケイト後最初の説教「信仰による救い」の中では、義認と聖化の区別を明確にうちだしていない。区別するきっかけは、モラビア派が義認と聖化を同一のものとして扱って、聖化の意義を否定しているのを見て、二者を質的・論理的に区別する必要性を痛感したことであろう[本書、第4章を参照]。もっとも、二者の区別はすでに1739.9.13の日記に現われている。

6) 啓蒙主義は、人間の自立性を新しい角度から大胆に主張し、人間の輝かしい存在の陰に罪性

きが、すなわち創造者と被造物の間の敵対関係が、我々の生活に途方もない不安を起す。幸福を追い求めているも、罪責を背負い、神と敵対している限り、どんな理想を掲げ、どんな進歩・発展を遂げたとしても、人間は時の経過と死の中で不安にさいなまれ、やがて無意味という暗黒に没落していく。その人間が、暗黒の中に滅びないように、人間としての現在から永遠にいたる可能性を最大限に発揮できるように、独り子を世にお与えになって、世を愛し、赦しを与え、人間存在の意義と可能性に革命を起こしてくださるのは、〈神〉である。ここに義認の原型がある。

人間の努力や功績は、義認を受けるためにまったく無力である。義とされるのは、ただ、ありのままの罪人である。それは福音・良きおとずれと呼ばれる〈神の行い〉である〔説教#5, iii; 説教#6, iii; 説教#7, ii, 8; 『熱心な訴え』, §11〕。ここにおいて〈善き行いが義認の条件である〉というアルダスゲイト以前の理解が、180度転回した。善きわざは、義認と認められ神の子とされた後初めて可能となる。

罪人が神の前に罪を赦免され義と認められるのは、十字架の功績を根拠とする以外にない。十字架の贖いの死、これが神の定められた問題の解決である。ウェスレーは『祈禱書』から引用して、キリストの死は“全世界の罪のために十分な、完全な、欠けのない犠牲であり、神の義を満足させたものであった”と宣言している〔説教#5, i, 5; ii, 5; *Works*, x, 267, 277; 説教#20, i〕。我々に代わって担われたキリストの苦しみと犠牲は、我々に代わって神の義を満足させ、それを根拠に(cause)、神はすべての過去の罪を赦し、あたかも存在

---

や不安をほかしていた。となれば、罪を贖なう十字架や神と人間の仲保者としてのキリストの必要すらなくなり、正統的なキリスト教神学を崩壊させるものとして、ウェスレーは非難している〔手紙, to Mary Bishop, 1778.2.7; 『原罪の教理』, 序文, *Works*, ix, 193-194〕。同じ非難が、後期のロー(William Law)の神秘主義に及びせられている。参照: "An Extract of A Letter to the Rev. Mr. Law (1756)," *Works*, ix, 467-509。ロー(William Law)は、生涯の後半に記した *Spirit of Love* のなかで、愛なる神の罪に対する怒りを否定している。これに対して、神の怒りこそがキリストの十字架の必要性の根拠であり、神の怒りを否定することは贖いの恵みをも否定するとウェスレーは主張している。"Mr. Law strikes at the very root of the Atonement, and finds a very short method of converting Diests. Although, therefore, I do not term God, as Mr. Law supposes, 'a wrathful Being,' which conveys the wrong idea; yet I firmly believe he was angry with all mankind, and that he was reconciled to them by the death of his Son."〔*Works*, xiii, 34-35〕

しなかったように消し去ってくださる。?)

**義とされる条件：信仰** 1765年の説教#20「主、我らの義」の中で、ウェスレーは国教会の『説教集』(Homilies)から引用して、義認の条件を以下のように要約している。“義認が達成されるためには、以下の事柄が連動しなくてはならない。神の側では神の偉大な慈悲と恵み、キリストの側では神の義を満足させること、そして我々の側ではキリストが獲得した功績を信じること” [ii, 6] とある。信仰、唯一これこそが、人間の側に必要な事柄である。では、ウェスレーはこの〈信仰〉を如何なるものと捉えていたのだろうか。いくつかの局面を挙げてみよう。

ウェスレーが最も好んで用いた信仰の定義は、ヘブル11:1の「信仰は望んでいる事からを保証し、目に見えないものを確信させるもの」である。信仰は、神が招き入れようとしておられる世界を実際に見させ、それを確信するために必要な靈的視力 (spiritual senses) となる [『熱心な訴え』, §6-7, 説教#4,i,1; 説教#5,iv,2.]. ウェスレーは多くの場合、信仰を先ず〈靈的知覚〉と広義に定義しておいて、次に義認の信仰に的を絞って、信仰に実存的・個人的性格を加えていく——“彼らは (信仰者は) まず理解し、次に同意し、そして信任し、愛する。しかれども信仰は一瞬に与えられ、その瞬間に一般的な信頼が個別の信頼となり、そこにおいて各々が‘我が主、我が神’と言えるようになる” [『さらなる訴え』, part I, iv, 6]. 信仰とは、漠然と神の現実を知覚することでなく、特に、キリストの十字架の死が私個人の罪のために達成された贖いのわざである

7) 義認の根拠 (cause) に関しては、教理史の上で長い複雑な論争がある。

トリエント会議で、カトリック教会は5つの cause を区別して考えた。1. final cause = the glory of God 2. efficient cause = God's mercy 3. meritorious cause = Christ's atoning death 4. instrumental cause = baptism 5. formal cause = the conferred justice of God [詳細は、Philip Schaff, *Creeeds of Christendom*, ii, 94-95]. 問題は、キリストの死がどの種類の cause になるかということである。ピューリタン系の神学者 (ウェスレーの時代ではカルヴァン系) は、キリストの死は formal cause であると言い、それに対して概して国教会の神学者は、meritorious cause と考えてきた。ウェスレーは、後者の考えを採用し、その論理が説教#20「主、我らの義」や説教#43「聖書における救いの道」に述べられている。この一見些細な教理上の問題が、いかに多くの論争を巻き起こし、しかもこの件に関するウェスレーの立場がどれほど彼の神学を色づけていたか、アウトラーは熱心に解明している [Outler, *BE Works*, 1, 444-446; *BE Works*, 2, 157, n.8].

ウェスレーの贖いの教理に関して、参照、Deschner, *John Wesley's Christology*, pp. 150ff; Colin Williams, *John Wesley's Theology Today*, pp. 79ff; 野呂芳男, pp. 398-404.

ことを堅く信頼し(sure trust), 依りかかること(recumbency upon Christ)である。<sup>8)</sup>

換言すると、義認の信仰は、〈同意〉(assensus)でなく〈信頼〉(fiducia)である。それは、〈イエスは神の子である〉とか〈聖書は神の言葉である〉といった教理的命題に靈的理解を持って合意することから始まっていくであろう。しかし、義認の信仰は、そこに留まってはならない。信仰が、心の気質(disposition of heart)となって、キリストの贖いに現わされた神の愛と慈悲を確信し、信頼するには、まず“肉に対する信頼をすべて捨てて、値を払うことが出来ず、いかなる種類のものであっても自分の行為や善行にまったく信頼できないことを認めて、失われた、惨めな、自己破滅的な、責められた、むなしい、どうしようもない罪人として自ら神の前に出る”[説教#18, ii, 3] が必要である。よって、次の章にあるように、悔い改めという過程を経ないで、「キリストのうちに自分を見い出す」(ピリピ3:9)ような信仰に到達することはできない。

信仰とは、こうした実存的・個人的性格を帯びているが、それは決して人間の力によるものではない。あたかも、神の主導権が上から手を延ばし、神の訴えに感動した人間が下から手をのびして神の手を掴む、という類のものではない。恵みに信頼することは、神によって与えられる確証(divine conviction)であって、人間が自力で生み出すことはできない。信仰は聖霊によってのみ与えられ、決して人間が誇ることでできない神の賜物である。さらに、信仰は賜物であるが故に瞬時的に与えられ、その瞬間、キリストの贖いの現実が魂に流れ込み、神の愛が魂を圧倒して内に流れ広がる[『熱心な訴え』, §11, §62-63; 『さらなる訴え』, Part I, ii, 6; iv, 6]<sup>9)</sup>

8) 1744年の年会議事, *Works*, viii, 276; 説教#1, i, 2-5; 説教#5, iv, 2; 説教#7, ii, 10; 説教#18, i, 3; 説教#43, ii, 2; 『さらなる訴え』, part I, i, 4; *A Plain Account of Genuine Christianity*, ii, 5-7.

9) ウェスレーは、義認の信仰が瞬時的に与えられることをモラビア派のペーラーによって繰り返し教えられ、説得されている。ウェスレー自身、多くの人々の証しを検証し、また聖書を検討し(特に使徒の働き)、その教理が真実であることを確認した[日誌, 1738.4.22]。義認の瞬間は、ほとんど一方的に神によって捕らえられる。その信仰は、人間の意志決定でないことをウェスレーは強調する。“The grace which brings faith, and thereby salvation into the soul is irresistibile at that moment, although before that moment, the individual may be involved in a process of preparation or after that moment faith may be quenched.”[日誌, 1743.4.23] “irresistibile at that moment”とは興味深い表現である。



信仰がキリストの贖いに対する〈信頼〉(fiducia)であると定義するとき、同時に強調されている宗教改革神学の力点がある。信仰は、神の前での罪深い・無力な自己を認識させ、人間的傲慢を砕く姿勢を持っている。“この信仰によって神のところに來る者は、自分自身の中にある良いと思われるいかなるものをも、いかなる徳や義をも省みず、自分の目をひたすら自分の悪・罪責・無力さに注がねばならない”[説教#5「信仰による義認」、iv, 8]。つまり信仰ある者は、“何ものも神の前に差し出すことができずに、ただ不敬虔のみを持って來る”。だが、このように神の前に遜った信仰者は、その瞬間、“彼の罪のための完全なそして唯一のなだめの供えものとして「イエスを仰ぎ見る」”。そのとき、罪人は「キリストの中に見い出され」(ピリピ3:9)、「信仰による神の義」(ローマ3:22)を受けるといふ[同上]。

ここに、我々は義とされるために信仰という一つの功績を神に差し出しているのではなく、信仰を通して、我々はキリストの功績を自分の上に受け取っているという純プロテスタントな主張が成り立つのである。換言すると、信仰とはそれ自体、一つの業とか功績ではなく、主体(人間)を客体(キリストに現わされた贖いの現実)に結びつける手段にすぎない—だが、それが唯一の手段である[Works, viii, 514]。“信仰によって、即ち、受けるにふさわしいと奢ることなく、空ら手(empty hand)でもって、我々は天の祝福を受け取るのである”[『新約聖書略注』、エペソ2:8]とある。同じように「メソジストの原則」(The Principle of a Methodist)の中で、ウェスレーは信仰による義認という教理が、キリストを信じるという〈行為による義認〉でないことを強調した上で、信仰の役割を以下のように定義している。

よって、厳格に言えば、我々を義とするのは、即ち、罪の赦しを獲得するのは、我々の信仰でも行いでもない。神ご自身が、恵みの故に、ただ御子の功績を通して、我々を義とされる。しかしながら、我々は信仰によって神のあわれみの約束と罪の赦しの約束を掌握する(embrace)ので、それ故聖書は、信仰によって義とされるという表現をとっている。

そう、まさに業を抜きにした信仰である[§7: Works, viii, 63]。

〈信仰のみによって〉—自力でなんとかしなくてはと必死だった人生が重荷をおろし、サタン<sup>ヘビ</sup>の力とエゴとに縛られていた人生が解放され、傲慢な人生が遜

り、うなだれていた人生が恵みに向かって顔をあげる。信仰による義認の教理に託したウェスレーの意図は、救いに関するあらゆる人間的傲慢・人間的諦めを砕くことにあり、同時にイエス・キリストの十字架を人間の罪のために捧げられた完全かつ唯一の犠牲として崇めることにあった [同上, §7; 説教#5「信仰による義認」, iv, 8]. こうしたところに、ウェスレーは克蘭マーと国教会（特に「説教集」や*King's Book*の〈信仰〉の項目）を通して伝授された宗教改革の神学に実に忠実に従っていると言える<sup>10)</sup>

---

10) 1739年に、ウェスレーはバーンズ (Robert Barnes) の *Two Treaties, First, on Justification by Faith Only, According to the Doctrine of the Eleventh Article of the Church Of England; The Second, On the Sinfulness of Man's Natural Will* を要約出版している (London: Printed by John Lewis, 1739). バーンズは、ビルネイ (Thomas Bilney) やラティマー (Hugh Latimer) と共にケンブリッジ運動を推進し、16世紀の英国宗教改革の先駆をなした人物である。この書の第一部のテーマは「義認の栄光と賞賛はキリストにのみ属する」ということで [p. 44], 信仰による義認の教理こそが、キリストを主と崇めることであるとしている。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#5 「信仰による義認」(Justification by Faith), i, 7—iii, 5

i.7. 時が満ちた時、神は人となり、人類のもう一つの共通のかしら、すなわち人類全体の第二の総括的な親・代表者となられた。このようにして「彼は私たちの悲しみをにない」、主は「私たちすべての者の罪を彼の上におかれた」のであった。それ故、彼は「私たちのそむきの罪のために刺し通され、私たちの<sup>とが</sup>咎のために砕かれた」(イザヤ53:4-5)。「彼は自分の生命を罪過のためのいけにえとした」(同53:10)。彼は罪人のために自分の血を注ぎ出した。彼の傷によって我々がいやされるために、彼は「十字架の上で、私たちの罪をその身に負われた」(1ペテロ2:24)。そして、ただ一度捧げられたご自身の供えものによって、彼は私と人類全体とを贖ったのである。彼はそれによって全世界の罪のために、充分な、完全な、充全な犠牲と満足とをなしてくださった。

8. 神の子が「すべての人のために死を味わわれた」(ヘブル2:9)ことの故に、神は今や「この世をご自分と和解させ、違反行為の責めを人々に負わせることをしない」(IIコリント5:19)のである。こういうわけで「ちょうどひとりの人の違反によってすべての人が罪に定められたのと同様に、ひとりの人の義の行為によって、義にいたらしめる無代価な賜物がすべての人に及んでいる」(ローマ5:18)のである。神は、愛しておられる御子の故に、すなわち御子が我々のためになされたことと苦しまれたことの故に、今やただ一つの条件で(神ご自身が、我々にその条件を果たす力を与えてくださるのだが)我々の罪から生じる罰を赦し、我々をその好意の中に再び受け入れてくださり、永遠の生命の保証として、我々の死んだ魂を靈的な生命に回復してくださる。

9. よって、これこそが義認の教理全体の普遍的な土台である。第一のアダムの罪によって——彼は我々すべての父であったばかりか、代表者であったわけであるが——我々は皆、「神の栄光を受けるに値しない」(ローマ3:23)。我々は皆、「御怒りの子」(エペソ2:3)となり、使徒の言葉を借りれば、「すべての人が罪に定められた」のである。それと同じように、我々すべての代表である第二のアダムが捧げた贖罪の犠牲によって、神は全世界に新しい契約を与えて

くださるまでに、世と和解された。そしてその契約の単純な条件が、ひとたび満たされるならば、我々は「もはや罪に定められることがなく」(ローマ8:1), 「神の恵みにより、キリスト・イエスによる贖いの故に、価なしに義と認められる」(同3:24)のである。

ii.1. しかし、義とされるとはどういうことであろうか。義認とは何であろうか。これが私が示そうと思っている第二の事柄である。既述の事柄から明かであるが、義認とは実際に正しい・義なる者となることではない。それは、**聖化**が意味することである。聖化は、ある程度義認の直接的な実であることは事実であるが、それ自体神の異なった賜物であり、義認とは性質を完全に異にする。義認は、神が独り子を通して**我々のためになして下さること**(does for us)を意味し、他方、聖化は聖霊によって**我々の内に働いて下さること**(works in us)を意味する。よって、義とされる、或は義認という言葉が、非常に広義に解かれて、聖化をも含むように用いられる場合もないわけではないが、一般的に両者は、聖パウロによっても、ほかの聖書の記者によっても、十分に区別された概念である。

2. また、義認が我々を告発から、特にサタンの告発から解放するというような途方もない思いつきも、聖書の記事によれば、その誤りを証明することは容易なことである。上に並べたような聖書の記事のどこを見ても、サタンが告発者であるとか、サタンの告発といったことは登場しない。勿論、サタンが「人間の告発者」(黙示録12:10)であることは否定できない。しかしながら、偉大な使徒がローマ人への手紙やガラテヤ人への手紙の中で義認に触れながら、多少ともこの問題に言及しているとは思われない。

3. また、義認は我々を律法による告発から自由にするのだという発想も、聖書に明白に証明されているというより、むしろそう思い込まれている考えである。少なくとも、もしこのお仕着せられた不自然な話が単なる思い込み以上のものであるとしたら、我々は神の律法を犯し、それによって地獄の呪いに値するようになったけれども、神は義とされた人々に、彼らが当然受けるべき刑罰をお与えにならないということになってしまう。

4. こうした誤解の中でも最外的外れなのは、義認において神が欺かれている、すなわち神が実際はそうでない人々をそうであると考え、実際そうであ

る以外のものとして人々を見なすという考えである。義認は、神が我々に関して事の実態に反して裁くという意味では決してなく、また神が実際よりも良いものとして我々を評価したり、実際は不義であるのに義なるものと我々を信じたりすることではない。絶対にそうではない。全知なる神の裁きは、常に真実に従ってなされる。……

5. 義認の明白な聖書的概念は、赦免、罪の赦しである。それは、その独り子の血によるなだめの供え物の故に、「人が今まで犯した罪を見逃すことによってご自身の義（あわれみ）をお示しになった」（ローマ3:25）という、父なる神の行為である。これこそが、この手紙全体を通して聖パウロが説いている、義認の無理のない、自然な説明である。そのようにパウロは、ローマ人への手紙の3章と4章とで義認を説明する。よって彼は、「信仰が義と認められる」（ローマ4:5）という聖句から一つ跳んだ7-8節において「不法が赦され、その罪がおおわれた人は幸いである。主が罪を認めない人は幸いである」と述べている。義と認められ、赦された人に対して、神は「罪を認めず」、有罪としないのである。この世にあっても来るべき世にあっても、このために有罪とはしない。その人の罪、すなわち思いと言葉と行いにおける過去のすべての罪は、「おおわれ」、消し去られ、あたかもそれらが存在しなかったごとくに、それらの罪がその人に対して記憶されたり、論告されたりすることはない。罪人に代わって苦しんだ愛する御子の故に、神は、彼が当然受けるべき罰を下すことをしない。そして、我々が「神の愛する方によって受け入れられ」（エペソ1:6参照）、「彼の血によって神と和解させられた」（ローマ5:9-10参照）時から、神はあたかも我々が罪を犯したことがなかったごとくに我々を愛し、祝福し、我々の益となるように見守ってくださる。……

iii.1. さて、義とされるのはどのような人であろうか、というのが検討すべき第三の問題である。ここで使徒は、義とされるのが不敬虔な者であることを紛れもなく語っている。神は「不敬虔な者を義と認める」（ローマ4:5）。それは、あらゆる種類の、あらゆる程度における不敬虔であって、神が義と認めてくださるのは、不敬虔な者以外の誰でもない。「義なる人は悔い改めを必要としない」（ルカ15:7）ように、罪の赦しも必要としない。赦される理由を持っているのは、罪人だけであり、赦されるという概念が適応されるのは罪に対してだけである。

それ故、赦しということは直接罪に関してだけであり、(その点において)ほかの何物にも関係していない。赦免の神が「あわれみ深い」のは、我々の「不義」に対してであり、「思い出さない」のは我々の「罪」である(ヘブル8:12)。

2. これらのことは、人が義とされ得る前に聖化されねばならない、きよくなければならない、と熱心に論じる人々によっては、まるで考慮されていないように思える。特に、全般的な聖潔、或は服従が、義認に先立たなければならぬと主張する人々にとってはそうである。(ここで彼らが義認ということで、最後の日の義認を意味するならば話は別であるが、このことは今の問題とは無関係である。)そのような主張は、単純に不可能なものであるばかりか(というのは、神への愛がないところに、聖潔は存在せず、神が愛してくださるという意識がないところに、神への愛は存在しないからである。)、本質的に不合理であり、それ自体矛盾している。なぜなら、赦されるのは聖徒でなく罪人であり、そして罪人であるという概念のもとに罪を赦すということが成り立っているからである。神は敬虔な者ではなく、不敬虔な者を義とされる。すでにきよい者ではなく、不浄な者を義とされる。いかなる条件の元に神がこれをなされるのかを、次に検討するのだが、少なくとも、聖潔はその条件ではない。それが条件であるとなれば、神の小羊は、前もって取り去られた罪のみを取り去ることになってしまう。

3. 良き羊飼いはすでに見い出された者だけを捜し求めて救うのであろうか。そうではない。彼は失われた者を捜し求めて救うのである。彼は、赦しのあわれみを必要としている者を赦すのである。彼は、あらゆる種類の・あらゆる程度の罪人を、罪の責苦から救うのである(同時にその力からも救うのであるが)。彼らは、その時まで全く不敬虔な者であり、その内に父なる神の愛は宿らず、従って内に宿っているのは、良きこと、良い気質・真実なクリスチャンの気質ではなく、傲慢・怒り・世に対する愛・「神に敵対している肉の思い」(ローマ8:7)といった、邪悪な嫌悪すべき事柄が内に満ちているのである。……

5. もし、「いや、そんなことはない。義とされる前にも、人は飢えている者を食べさせ、裸な者を着させることができる。これらは良き業ではないのか」という反対があれば、答えは簡単である。その人は、義とされる以前に、そのようなことをすることもあろう。そして、これらはある意味において「良き業」

「良いこと、人々に有益なこと」(テトス3:8)である。しかし、だからと言って、それらが厳格な意味で、それ自体良いこと、すなわち神の目の前に良いことであるとは結論できない。真実な意味での「良き業」は、(我々の教会の言葉を借りれば)“義認の後に続く”ものであり、それ故に“キリストにあつて神に良きものとして受け入れられる”。なぜならそれらは“真実な生ける信仰から生じている”からである [三十九宗教箇条、第12項「良き業について」]。それから類推して、“義認の前になされた業”はすべて、キリスト教的にいつて、“イエス・キリストに対する信仰から生じていない限りにおいて(もっともある種の神に対する信仰から生じている可能性はあるが)、良いものではない”。“むしろそれらが神が意図し命じておられるごとくになされていないが故に、(ある人々には奇妙に思えたとしても)それらが罪の性質を帯びていることに疑いはない” [同13項「義認の前の業について」]。

#### 説教#6「信仰の義」(The Righteousness of Faith), iii, 1-5

iii.1. それ故、赦されて神の好意の中へと和解されることを望む者は誰でも、心の中で次のように言うてはならない。“私はまずこれをなさねばならない。まずすべての罪を征服し、すべての悪しき言葉と業とを断ち切り、すべての人に対してあらゆる善をなさねばならない。或は、私はまず、教会へ行き、聖餐にあずかり、もっとたくさんの説教を聞き、祈らねばならない”と。ああ、兄弟よ、あなたは全く道からはずれてしまっている。あなたは未だ「神の義を知らず」、神と和解されるために「自分自身の義を立てようとしている」(ローマ10:3)。あなたは、神と和解されるまで、自分は罪以外の何事もなすことができないことを知らないのか。知っているなら、なぜ“私はこれをして、まずこれをして、それから信じよう”と言うのか。まず、信じなさい。あなたの罪のためなのだめの供え物である主イエス・キリストを信じなさい。この善き土台をまず据えなさい。そうすれば、あなたはすべての事柄を立派にやれるようになるであろう。

2. また、あなたの心の中で、“私はまだ受け入れてもらえる資格がない。なぜなら、私はまだ十分に善良でないから”と言うてはならない。神に受け入れてもらえるに値するほど、十分に善良であった人が未だかつていたのか。そん

な人が、アダムのもとに存在したことがあったのか、……

3. “しかし、私はまだ十分に悔いていない、十分なほど罪を感じていない”とあなたは言うてはならない。私はそれを知っている。私は、あなたがいま感じているよりも千倍も罪を感じ、深く悔いてくれるように神に祈る。しかし、それを理由にとどまってはならない。神は信じる前でなく、信じることによって、あなたをそのようにしてくださるかも知れない。多く赦され、多く愛されるということを体験するまで、多く泣くことはないのかも知れない。それまで、イエスを見上げなさい(ヘブル12:2)。主があなたをいかに愛しておられるかを見なさい。あなたのために、主は何をこれ以上になすことができるというのか。

ああ神の小羊よ、あなたが通られたような苦痛が、

あなたが抱かれたような愛が、かつてあったらどうか。

主があなたを見つめ、そのかたくなな心を打ち砕かれるまで、主から目をそらしてはならない。そのとき、あなたの「頭」が「水」となり、「あなたの目が涙の泉」となるであろう(エレミヤ9:1)。

4. さらに、“キリストのもとに行く前に、もっと何かをなさねばならない”と言ってはならない。あなたの主が来られる時を遅らせなさんと仮定すれば、主があなたに命じたことすべてをできる限りなしつつ、主の現れを待つことが、適当で正しいことであると、私は認める。しかし、そのような仮定をする必然性はない。あなたは、主が遅れると、どうして知ることができるだろうか。多分、主は朝日よりも先に、曙のように高きところから現われてくださる。神に時間を指定してはならない。いつも、主を期待しなさい。いま主は、そこに、扉の所に来ておられる。

5. そして、あなたは何のために、あなたの罪が消し去られる前に、より誠実を尽くそうと努めるのか。神の恵みを受けるのに、よりふさわしくなるためか。ああ、あなたは、まだ「自分の義を立てようとしている」。神があわれんでくださるのは、あなたがそれにふさわしいからではなく、神の哀れみが尽きないから(哀歌3:22)である。それは、あなたが義であるからではなく、イエス・キリストがあなたの罪を贖われたからである。

再び尋ねるが、誠実の中に何か善いものがあるとして、なぜあなたはそれを、信仰を持つ前に期待するのか——信仰こそがすべての善きもの・聖なるものの唯



一の根元であることを知りながら、……

#### 説教#5 「信仰による義認」, iv, 5

iv.5. それ故、信仰は義認の必要条件である。これこそが、そのための唯一の必要条件である。……「何の働きもない者」、「不敬虔な者」に神が信仰を与えてくださる瞬間（信仰は神の賜物である）、「その信仰が彼にとって義とみなされる」（ローマ4:5）のである。彼は、これ以前にいかなる義も——消極的な義、すなわち無垢さえも——持っていない。しかし彼が信じる瞬間、「信仰によって義とされる」のである。（先に見たように）神が、その人物の実際の姿に目を伏せて、実際とは違ったものとして彼を考えるとこののではない。そうではなく、「神は私たちの代わりにキリストを罪とされた」（IIコリント5:21）——すなわち、彼を罪人として扱い、我々の罪のために彼を罰した——ように、神は、我々が信じたときから、我々を義なるものとして見なして下さる——すなわち、我々の罪のために我々を罰することをせず、あたかも我々が罪の責任のない、義なるものであるかのように取り扱って下さる。

#### 説教#1 「信仰による救い」 (Salvation by Faith), i, 4-5

i.4. それでは、我々が救われるのはどのような信仰によるのか。答えは以下のように考えられる。一般的な言い方をすると、第一に、それはキリストへの信仰——キリストを通しての神が信仰の固有の対象である。それ故、ここにおいて、古代のものであれ近代のものであれ、異教の信仰から十分かつ絶対に区別される。そして悪魔の信仰からは、以下の点で十分に区別される。キリスト教の信仰は、単に思弁的・合理的な事柄、冷たく生命のない同意 (assent)、頭の中の一連の観念といったものではなく、心の気質 (desposition of the heart) である。聖書は、「人は心に信じて義と認められ」（ローマ10:10）、「もしあなたの口でイエスを主と告白し、あなたの心で神はイエスを死者の中からよみがえらせてくださったと信じるなら、あなたは救われる」（同10:9）と述べている。

5. そして、その信仰は、我々の主が地上におられた頃に使徒たちが持っていた信仰とも異なる。それは、主の死の必然性と功績とを、そして主の復活の力を認めているという点においてである。その信仰は、主の死こそが、人を永遠

の死から贖なう唯一の十分な手段であると認め、主の復活こそが、我々すべてを生命と不死へと回復させるものであると認める。なぜなら、キリストは「私たちの罪のために死に渡され、私が義と認められるために、よみがえられたからである」(ローマ4:25)。従って、キリスト教の信仰は、キリストの福音全体に同意するばかりでなく、キリストの血を全く頼みにすること(full reliance)、キリストの生涯・死・復活の功績に信頼し(trust)、**我々のために与えられ、我々の中に生きる**、我々の贖いと生命としてのキリストに依りかかること(recumbency upon)である。それは、人間が神に対して持つところの確かな確信(sure confidence)であり、キリストの功績を通して、自分の罪が赦され、神の好意へと和解され、その結果として、我々の「知恵と義と聖めとあがない」(1コリント1:30)としての、一言でいえば、我々の救いとしてのキリストにしがみつき(a closing with)、依りすがる(cleaving to)ことである。

「メソジストの原則」(The Principles of a Methodist), §3-7(Works, viii, 361-63)

3. 私は、我々の義認に際して三つの事柄が伴わなければならないと信じている。すなわち、神の側では、神の偉大な慈悲と恵み、キリストの側では、その身体をいけにえとして捧げ、血を流して、神の義を満足させること、そして我々の側では、キリストが獲得した功績に信頼する真実な生ける信仰である。よって我々の義認においては、神の慈悲と恵みとがあるだけでなく、神の義もそこにある。そして神の恵みは義認における神の義を締め出すことはなく、締め出されるのは人の義、すなわち我々の業を根拠にする義なのである。

4. それ故、パウロは、人間の側には、真実な生ける信仰以外に、何も要求していない。しかしながら、この信仰は悔い改め・希望・愛を締め出すことなく、それらは義と認められるすべての人の信仰と結合しているのである。だが、それらは義認の職(office)からは締め出されている。そこで、それらの要素は、義とされる人物の中に信仰とともに存在するものの、それらが合わさって義認を起こしているのではない。

5. また、信仰は良き業を締め出すわけでもない。それは後になって必要になるのである。しかし、我々は、義とされるという目的のために良き業を行なう

のではない。義認は、ただ神のあわれみの故に、無代価になされる。この世すべてが代価の一部たりとも払うことができないときに、神は御心のままに——我々がそれに値したというのではなく——我々のためにキリストの御身体と血とを用意し、それによって代価が支払われ、神の義が満足されたのである。それ故、キリストが、真にご自分を信じるすべての者の義なのである。

6. しかしここで以下のことに注意しておこう。「我々はただキリストを信じることによって義とされるのです」という言葉の真の意味は、「キリストを信じる」という我々の行為が、すなわち我々の中にあるこの信仰が、我々を義とするというのではない。そうだとすれば、我々の中にある行為や美徳によって義とみなされるという一種の行為による義認となってしまう。真実は、我々は信仰・希望・愛をうちに持っているけれども、信仰・希望・愛、もしくは他のすべての徳や良き業の功績を放棄しなければならない。我々がこれまでしてきた行為も、これからすべきことも、できることも、義とされるに値するような十分なものはひとつもない。それ故、神のあわれみにのみ、キリストの功績にのみ信頼しなければならない。というのは、我々の罪を取り除くのは、キリストだけだからである。義認のために、我々はキリストのところだけに行かねばならない。我々のあらゆる美徳・善い言葉・思い・業のいっさいを放棄して、ただキリストのみに信頼を置くのである。

7. よって、厳格に言えば、我々を義とするのは、即ち、罪の赦しを獲得するのは、我々の信仰でも行いでもない。神ご自身が、恵みの故に、ただ御子の功績を通して、我々を義とされる。しかしながら、我々は信仰によって神のあわれみの約束と罪の赦しの約束とを掌握する(embrace)ので、それ故聖書は、信仰によって義とされるという表現をとっている。そう、まさに業を抜きにした信仰(faith without works)である。そして、「業を抜きにした信仰」と言うのも、「信仰のみが我々を義とする」と言うのも、同じことである。それ故、古代の教父たちはしばしば、「信仰のみが我々を義とする」と語っている。そして、我々は、この信仰を、キリストの功績のみによって——自分自身の功績や美徳や行いによってではなく——受けるのであるから、この点で再び、我々は信仰と行いと他のすべての美徳とを、いわば放棄するのである。なぜなら、原罪による我々の腐敗が余りに甚だしく、信仰・慈善・言葉・行為のことごとくが、義認の助

けになるような功績や価値を生み出すことは全くできないからである。そこで我々は、このように語って、神の前に自分を卑しめ、我々の義認の栄誉をすべてキリストに帰するのである。

## 第3章：義認に至るまで

### — 先行的恵みと悔い改め —

当然のことながら、〈義認に至るまで〉の過程は、〈信仰による義認〉の前に論ぜらるべき問題である。しかし、それを後に回したことには理由がある。神学を構築した際に、ウェスレーは、〈信仰による義認〉の教理を他の神学上の課題に先んじて確立しているからである。無論、悔い改めの教理は初期のウェスレーに体験としても教理としても存在しているが、1738年に〈信仰による〉義認を体験したことは、他の教理を恵みの観点から再評価する機会を提供し、またそれは漠然とした考えを教理として整理して確立する機会となった。

「信仰による救い」と題された説教で、ウェスレーのプロテスタント宣言は始まった。この説教の中に、“あなたがた自身からは、信仰も救いも生まれてこない。……信仰を持つ以前の行為、その善き行いのすべては、神の前で裁き以外の何物も稼ぐことはできない” [iii, 3] と記されている。しかし、このような宗教改革特有の言い回しは、〈恵みによってのみ、信仰によってのみ〉に伴う極端な人力卑下の主張が内包されていた。そこに働いているのは、少しでも人間の働きに有効性を許容すれば、必然的に神の恩恵の質量が削られるという危惧である。翌39年に入ると、ウェスレーは、内包されている極端な人力卑下の傾向と格闘を始め、徐々に自分なりの神学をまとめ始めた。彼が遭遇した極端な傾向には、二つのタイプがあった。

先ず第一に、モラビア派の〈静止主義〉(stillness)である。それによると、もし義認も信仰も共に神の賜物であるなら、それを求める者は、聖霊の働きを陳腐な人間の行為で妨害しないために、静かに・何もせずに・受け身の形で待っているのが最善であろう、と論断する。モラビア派の指導者、ツィンツェンドルフ伯は、次のように記している。

キリストは、すべてを聖霊の力で成し遂げ、地に火を下し、心に神の愛を注ぎ、死人に命のパンを与える。ここで、我々は何もせずに、ただ静かに神の御声に心を集中するだけである!<sup>1)</sup>

ツィンツェンドルフ伯は、義認に至る過程で人間的な業になんらかの価値を認めることは、〈恵みによってのみ、信仰によってのみ〉の原則に矛盾すると考えた。

次にウェスレーが宿命的に遭遇したのが、カルヴァン主義の論理であった。もし救いが信仰により、その信仰でさえ神の贈り物だとすると、人が救われるのは、神がその人物を選ばれたからである。逆に、救われないのは、信仰が与えられていないからであり、神に選ばれなかったからである、という予定論(二重)の論法である<sup>2)</sup> ウェスレーにしてみれば、真剣な問題であった。実際面では、この予定論を反駁することで、予定論を信奉していた同僚のホイットフィールドと決別することになった。神学面では、一方で義認に至る人的功績をいっさい否定して〈信仰によってのみ〉を主張する自分自身が、他方どのようにしたらモラビア派やカルヴァン主義の思弁的結末に陥らないで、救いに向かつての主体的・積極的・道徳的向上をすべての人に訴えることができるか、という神学的葛藤から、その神学的根拠を整理する必要がある。その神学的根拠が、(1)先行的恵みと(2)悔い改めの教理である。

**先行的恵み** ウェスレーは、“すべての生まれながらの(natural)自由意志を否定し、恵みに先立つ如何なる人力も否定する点において”，自分の墮罪説がカルヴァン主義の間際まで来ていることを1745年の年会で論じている [Works, viii, 285; 説教#7「神の国への道」ii, 6]。後に、理神論者ジョン・テイラーとの論争でも、ウェスレーは以下のように記している。

人間の性質は、その奥底まで墮落しており、悪に傾き、靈的に善なるすべてのものに対して反抗する性質を持っている。故に、超自然的恵みの助けなしで、神に喜ばれることを意志することも行なうことも出来ない [Works, ix, 259f]。

1) Nicholas von Zinzendorf, *Sixteen Discourses on the Redemption of Man by the Death of Christ* (London: Printed for James Hutton, 1740), p. 20. ウェスレー自身がこの<静止主義>をどの様に理解していたのかに関して、参照、日誌, 1739.11.1-1741.9.3.

2) ウェスレー自身がこの論法をどう理解していたのか、参照、「信仰による救いに関する諸考察」(Thoughts on Salvation by Faith, 1779), §v, Works, xi, 493. 二重予定説に対するウェスレーの反論に関して、参照、野呂氏、「ウェスレーの生涯と神学」, pp. 405ff.

しかし、ウェスレーがこのように主張したからといって、人間が道義的責任を持たない、救いに関してロボットの存在となるわけではない。上述の引用箇所をさらに読み続けると、アダムの墮罪以来、自由意志を剥奪<sup>はくつ</sup>されてはいるが、しかしながら墮落に歯止めをかけ [”grace to balance the corruption of nature/「原罪の教理」, *Works*, ix, 268], 救いに導くような恵みが、キリストの十字架の贖いの故に、人類全体に及んでいることが述べられている。その結果、道徳的問題に関して意志をもって選択し、行動する自由が、未信者の内にもある程度回復されている、とウェスレーは考えた。これが preventing (先に来る) / prevenient 恵みである<sup>3)</sup>。〈先行する〉とは、義認に至る過程のすべてにおいて、聖霊が如何なる人間的な発動や選択にも先駆けて (praeveniens) 働き、神が主導権を取り、導いていくことを意味する。しかし、恵みは先行して主導権を取るが強制はしない、先行するが予め定めることはしない。恵みを受け入れて積極的に活用することも、逆にそれを無視して拒否することも可能であり (使徒26:19)、その意味において、ここは人間側の責任が問われている領域である [*Works*, ix, 268]。

先行的恵みの働きは、大別して以下の3つに分類することが出来る。

(1) 何が善であり、何が悪であるのか、道徳律の一部分をアダム<sup>3)</sup>の墮罪後の人類の心に再び刻印し、道徳的な神の像 (一部分ではあるが) を回復し、人類に善悪の基準を備えること [説教#34「律法の原型・性質・属性・用法」i, 4; 『新約略注』, ヨハネ1:9, ローマ2:12]。

(2) こうして刻印された神の律法を認識する良心を備えること。この良心は、道徳律が要求する基準が正当であることを確認し、その基準に沿って善・悪を判断する機能を持っている。良心は、すべての人に (その度合の差はあれ) 存在するが、決して人間本来の機能ではなく、超自然的な神の恵みの業である [説教#12「我々自身の霊の証」(The Witness of Our Own Spirit, 1746), i, 5; 説教#105「良心について」(On Conscience, 1788)]。

(3) 認識された道徳律を実際に選び取って、行動に移す自由意志を備えること。

3) ウェスレーの先行的恵みの教理に関する鋭い示唆をアウトラーが提供している。参照 *BE Works*, ii, 156-57, n. 3.

この自由なくしては、人間が原罪の影響で具体的に罪の心情を抱いて、罪を犯したとしても、それを人間の責任として罰することは不条理である、と考えた。自由なくして、そもそも道徳は成り立たず、責任を問われて罰せられたり、善に報いが与えられたりすることも論理的に考えられない、とするエラスムス以来の道徳主義論法を、ウェスレーもまた用いて予定論を論駁している[説教#110「自由な恵み」(Free Grace, 1739); 「予定論に関する冷静な考察」(Predestination Calmly Considered, 1752), §45ff; 説教#58「予定論について」(On Predestination, 1773), 6; #63「福音の一般的流布」(The General Spread of the Gospel), §9; #66「時代のしるし」(The Sign of the Times), ii, 10].

先行的恵みは、キリストがこの世に來られたことに起源している。キリストが世に來られたとき、特定の人々を対象とした啓示ではなく、「すべての人を照らす光」(ヨハネ1:9)として來られた。その光が先行的恵みとして全人類に輝き及んでいるという。“キリストの死による恩恵は、キリストの死と苦難とに関する明確な知識を持っている人々ばかりか、その知識からやむを得ない形で締め出されている人々にも届いている”。具体的にキリストの福音には触れていなくても、“人々が心の内に働く先行的恵みを体験し、悪人がきよい人間になるならば、キリストの死の恵みに参与できる”という可能性もウェスレーは提示している<sup>4)</sup>

先行的恵みを通して、神は人間との断絶的距離をご自身の方から縮めておられる。しかし、それでスムーズな橋渡しができあがったと結論することは、早急すぎる。確かに、カルヴァン主義の伝統と異なり、ウェスレーには神と人間／恵みと自然が、露骨な敵対関係におかれていない。しかし、それを受けて、徹底して墮落に染まった自然的な人間は現実には存在せず、ウェスレーにとって〈natural man〉は思弁的虚構であると理解することは誤りである<sup>5)</sup> 彼の原罪

4) 「クエーカー教徒への返事」、Works, x, 178-79. ウェスレーは、使徒の14:15-17(「神はあらゆる国の人々がそれぞれ自分の道を歩むことを許しておられました。とは言え、ご自分のことをあかししないでおられたものではありません。」)とローマ1:18-32を根拠に、福音が届いていない世界・時代の人々の救いの可能性を否定しない[それぞれの聖句の「新約聖書略注」]。同様に、先行的恵みは福音を信じる能力をまだ持っていない幼児が天に召されたときにも働くのであるが、その点に関して、参照、本書第11章「洗礼と聖餐」、p.352, n.9.

5) すべての人間に先行的恵みが与えられ、この恵みを働かせることで、人は救いの階段を上り始



の教理は、実に重厚でインパクトの強い教理であり、原罪の影響力は、先行的恵みを受けた人物をも深く捕らえている。

先行的恵みがすべての人に備えられているにもかかわらず、人の内には悪への傾向性が根強く残存する。魂は“偶像崇拜、傲慢、自己中心、世を愛する思い”といった内的な罪に汚されている<sup>6)</sup>。聖霊が神の律法を回復するにもかかわらず、“時がたつにつれて、すべての肉が神のみ前にその道を乱した(創世記612)”とある[説教#34「律法の原型……, i, 5]。さらに、良心を宿しているからといって、それが〈神と人に対して的確に反応する良心〉であるとは限らない[説教#12「我々自身の霊の証」, vii]。

それ故、先行的恵みを、新生に至るまでの前段階と単純に考えてはならない。先行的恵みを享受しながらこの世にただ生きている人物と、義とされた人物との間には、そのままでは越えることが出来ないギャップがある<sup>7)</sup>。眠っている者が呼び覚まされ、盲目な者の目が開かれていかねばならない[説教#3「眠れる者よ、呼び覚まされよ」]—それが悔い改めである。

め、神の前に正しい行動をとることが出来る。すべての人が、潜在的信仰者で、実際の世界には絶望的な自然的人間(natural man)は存在しない、とする考えである。この考えによってウェスレー神学を解釈したものの代表が、Umphery Lee, *John Wesley and Modern Religion* (Nashville: Cokesbury Press, 1936), p. 110. 参照, Rupert Davies, "The People Called Methodist: 'Our Doctrine,'" in *History of Methodist Church in Great Britain*, ed. Davies and Rupp, p. 158.

6) 説教#44「原罪」, iii, 1. このため、先行的恵みによって、善い思いが萌芽したとしても、“ほとんどの人間が、善い思いが根を張り、実をつける前に、その思いを打ち消してしまう”[説教#85「自分自身の救いを全うすること」, iii, 4]。

7) この点に関して、注釈をつけ加えておく。中期のウェスレーは多くの場合先行的恵みを悔い改めの観点から論じているのに対して、後期(1765以降)のウェスレーは、先行的恵みを救いの順序全体の中で見つけ、その救済論的価値を高く評価する傾向にある。その代表的な現れが説教#85「自分自身の救いを全うすること」(Working Out Our Own Salvation, 1785)である。確かに新生と先行的恵み・悔い改めの間には、大きな開きはあるが、神の働きは一貫して神の像を人間の中に回復することにあり、その働きは既に義認以前に部分的に始まっていることを示唆している。救いにおける神の恵みと人間の自由意志との関係をどの様に考えるかについて、様々な解釈が生まれてきたことは確かである。参照、野呂氏『ウェスレーの生涯と神学』, p. 347, n. 70; Thomas A. Langford, *Practical Divinity: Theology in the Wesleyan Tradition* (Nashville: Abingdon, 1981), p.33, n. 17-19). そうした解釈の多様性の一つの原因は、過去の研究がウェスレー神学の発展を考慮に入れていないことであろう。後期ウェスレーが先行的恵みをどう捕らえていたかについて、参照 拙著 *John Wesley's Doctrine of Good Works*, pp. 256-259.

悔い改め<sup>8)</sup> 説教#9「奴隷の霊と子たる身分を授ける霊」の中で、ウェスレーは、人間の生きる姿勢を3つの状態で表現している——生まれながらの状態(natural state)、律法の下にある状態(legal state)、福音の下にある状態(evangelical state)<sup>9)</sup>人間が神のもとに導かれるとき、この3つの状態を段階的に通っていくという。生まれながらの状態とは、良心を与えられていながら霊的・道徳的に眠った状態を指す。神について無知であり、罪悪感もなく、かえって自分は道徳人であるとか、自由であると思いこんでいる。しかし、神の言葉が聖霊の働きを通して魂に光を与えると、その人は無知のまどろみからたたき起こされ、罪に束縛された己の姿に覚醒し、神の裁きが不可避であることを自覚するにいたる。この説教の抜粋を後に掲載するが、ここで明らかなことは、ウェスレーにとって悔い改めとは、単に心理・感情の面で悔いて嘆くことではない。それは、真の自己を認識することであり、神の前に罪人であることを告白し、それに対する裁きを受けとめることである [説教#7, ii, 1].

加えて、悔い改めは神学的にもう一つの局面を含んでいる。上述の説教で、ウェスレーはそれを“傷ついた魂の苦悩”と呼ぶが、ロマ書7章にあるような自己に対する絶望を意味する [説教#9, ii, 6]. 律法の下にある者は、罪から脱却しようとして、真剣に罪との闘争を開始する。しかし、力を尽くして戦っても、しょせん内側の戦力のすべてが罪に縛られていて、労すれば労するほど罪の鎖を感じ、人間自力主義の狂言を悟り、自己に対する絶望と霊的苦悩の中に突き落とされていく。よって、先行的恵みの第一目的は認罪となる。

ウェスレー神学は、人がキリストの贖いを信じる前に悔い改めなければならないこと、また時が許せば悔い改めの実を結ばなければならないことを、とりわけ強調している。彼は、そうした強調が聖書的であり、福音的であることを

8) ウェスレーの悔い改めの教理は二重の構造を持っている。〈律法的悔い改め〉(legal repentance)と〈福音的悔い改め〉(evangelical repentance)がそれである。前者は律法によって罪を深く認識することであり、後者は信仰者が新生後に体験する罪性への悔い改めである[本書, p.247]. 参照「新約略注」マタイ3:8; 説教#43「聖書における救いの道」, iii, 5. この箇所において、我々が関心を寄せているのは、前者の義認以前の悔い改めである。

9) これは、キルケゴールの人生の諸段階の図式——美的段階、倫理的段階、宗教的段階——を想起させるが、アウトラーは、ウェスレーが Thomas Boston の *Human Nature in Its Fourfold State* (Edinburgh, 1720)をヒントにしたのではないかと推察している[BE Works, i, 248].

信じていた。罪の赦しは、無関心な自己欺満な魂に説かれるものではない(ルカ4:18)。人は「キリストの中に自分を見出す」(ピリピ3:9)為に、先ず自己を放棄し、「肉に対する信頼」(同3:4)を捨て去らなければならない。<sup>10)</sup> 確かに、人が成し遂げることの出来ないことに対して神の可能性が存在するのであるが、人が律法との対決により自分の罪を認識し、自分に絶望し、自分を義とするすべての努力を放棄するまでに至らなければ、自分をキリストの恵みのうちに投げ込むことはできないのである。そうした意味で、悔い改めは〈神の国の前触れ〉(forerunner)と言える。<sup>11)</sup>

よってウェスレーがあれほど強調した〈誠実な悔い改めの実〉も、それによって神に近づき、義認の信仰を獲得する資格が与えられるというのではない。〈悔い改めの実〉とは、“兄弟を赦し、悪から遠ざかり、善を行ない、恵みの手段を用い、与えられた恵みに応じて神に従おうとする”努力である[『さらなる訴え』, part I, i, 2; i, 5-11]。こうした努力は、信仰を与えられるための義務でも、条件でもない。それは生命を宿している木が自然と実を結ぶように、魂の真実な悔いと神への恐れが、自然と外側の生活に現われたものである。<sup>12)</sup> 加え

10) 説教#18「新生のしるし」(The Marks of the New Birth, 1748), i, 3. 参照 説教#34「律法の原型……」, iv, 1-2; 説教#20「主, 我らの義」(The Lord Our Righteousness), ii, 11. 悔い改めは、当然メソジスト説教の必須の要素でもある。1746年の年会では、この問題が審議され、質問事項2には、“初期(1739以来)のように、我々は、人間が自分でいだいている義を砕いて、空しくするべきだろうか”とある。答えは、“これは、当初我々の活動原則の一つであったが、今もそうあるべきである、というのは、他のすべての土台が崩されるまでは、我々はキリストのうちに建て上げることはできないからである”[Works, viii, 286-87; 参照 『さらなる訴え』, part I, vii, 12/ BE Works, 11, 196; 説教#35「信仰によって確立される律法(I)」, i, 3; "Letter on Preaching Christ (1757)", Works, xi, 487; 日誌, 1742.6.2].

11) 説教#7「神の国への道」, ii, 6. ここで、ウェスレーはルターと本質的に同じことを説いている。ルターは、信仰による義認の教理を律法と福音、神の opus alienum と opus proprium という二つのアンチテーゼをもって考えた。義認を構成している二つの神の働きとは、先ず律法を突きつけることで罪を露呈し、罪を責め・裁き、次に恵みによる赦しと慰めの福音を与えて、恐れている魂を義として生かすことである。一見反対となっているこの二つの極が、本質的に一つであり、補い合っていることがルターの主張であった。キリストの福音なしで律法のみを語ることは、パリサイ人のような外側の服従だけで律法を守り切れたとする自己満足を作り出すか、ローマ7章のような絶望を招く。逆に、律法なしで福音だけを説くことは、ボンヘッフアーが言ったような cheap grace を生み出す。参照 Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, trans. by Robert C. Schultz, (Phil; Fortress Press, 1966), pp. 251-66; "Apology of the Augusburg Confession", Article xii, Penance, in *The Book of Concord*, trans. and edited by Theodore G. Tappert, (Phil.: Muhlenberg Press, 1959), pp. 53-60; ボンヘッフアー、「キリストに従う」,

で覚えておくべきことは、ウェスレーにとって、神を恐れて生活を律法にしたがって修正しようとする努力は、律法の〈第三用法〉でなく、〈第一用法〉に属するものであるということである。即ち、神の御心を意識して行動しても、自己中心に折れ曲がっている意志(will-curved-in-on-itself)のために善き業と認められることはなく、逆に罪に捕らわれている自分自身の状態を確信することになる。誠実な努力によって、神に近づく資格を獲得するどころか、逆に“罪の意識の矢は、自分の魂にさらに深く突きささていく”[説教#16「恵みの手段」、vi, 1]。実に、これがウェスレー自身、ジョージアで体験したことであった。

悔い改めとその結実を強調するウェスレーは、決してトリエント会議のカトリック教理のように、人は先行的恵みと協力することで、愛によって形成される信仰を養い、やがてそれが階段を上るように義認を獲得する、と信じていたのではない。彼が悔い改めを説くとき、我々は益々もって福音的(プロテスタント的)立場——「あなたがたが救われたのは、恵みによるのである」(エペソ2:5)——に戻っていく。この神中心的な態度は、次のような言明にも如実に現われている。

あなたの心の中で、“私はまだ受け入れてもらえる資格がない。なぜなら、私はまだ十分に善良ではないから”と言ってはならない。神に受け入れてもらえるに値するほど、十分に善良であった人が未だかつていたのか。そんな人が、アダムの末に存在したことがあったのか。……“私はまだ十分に悔いていない。十分なほどに罪を感じていない”と言ってはならない……それを理由にとどまってはならない。神は信じる前でなく、信じることによって、あなたをそのようにしてくださるかも知れない……神に時間を指定してはならない。いつも、主を期待せよ。いま主は、そこに、扉の所に来ておられる [説教#6「信仰の義」、iii, 2-3]。

---

ボンヘッファー選集(3)、森平太訳、新教出版。

12) 悔い改め(内側)の確かさは、感情や涙で測れるものでなく、行動と生活(外側)で測れるものであるとする。人間の仕組みの中で、内側と外側は、時に逆の方向へ働き、互いを裏切り、互いに矛盾していることもある。例えば、外側を繕い内側の汚れを隠す偽善的行為や内側の純粋な思いが正直に行動として現われない場合それである。しかし、良い木は必ず良い実を結ぶものであり、神と人間との間の実存的関係・ダイナミクスは、必ず血となり肉となって外側の生活に形を現わすものであり、それによって内側の信憑性を測ることが出来るとする。このように人間の内側と外側の有機的統一に対する信頼をウェスレー神学の随所にみることが出来る。

義認は、人間側が条件を揃えて始まるものではない。それは、神がすべてを備えてくださる恵みである。大切なことは、神を待ち、神に期待することである。

しかし、その時にウェスレーが問い直すことは、“では、どの様に神を待つべきであろうか”である。ウェスレーにとって〈待つ〉ということは、受け身の、静止した状態ではない。神を待つ姿勢は、常にダイナミックで、積極性と行動性を帯びている。“人間的な思いに従ってでなく、神の摂理と霊とが先行して開いてくださる道に従って”，神が定められたすべての手段を用いることによって、神のあわれみを待ち望むのである〔説教#16「恵みの手段」, ii, 7; v, 2〕。〈恵みの手段〉とは、神の恵みが人に伝達されるために、神によって定められた媒介・管(channel of grace)のようなものだという。媒体それ自体(悪から遠ざかり、慈善を行なうことだけでなく、神の言葉を聞き、読み、祈り、黙想し、聖餐の恵みを受けること)が、義認の信仰を機械的にもたらずものではない。しかし、それを通して、人は自己放棄と主に対する信仰を体験していくものである、とウェスレーは主張する。<sup>13)</sup> 恵みの手段の中で、問題と解決、自己絶望と恵みの語りかけの両方が相対するのである。

最後に、ウェスレーの〈神人協力説〉(synergism)について言及しておこう。人は自分の力で眠りから覚めることもできないし、律法に触れたときに、自分の力で悔い改めを生み出すこともできない。魂に触れて罪を確信させるのは、聖霊の働きによる以外にはない!<sup>14)</sup> また信仰による義認は、前の章で見たように、徹底的に神の御業であって、神と人間との協力の業ではない。しかしだからと言って、義認に至る段階において、人はなされるがままになっているのではない。『予定論に関する冷静な考察』の中で、人は、“超自然的に回復された

13) “恵みの手段とは、神によって定められた、外的なしるし・言葉・行動と理解している。それらは、神が先行的、義認の、あるいは聖化の恵みを人に注ぐための通常の媒介として働く目的をもって、定められたものである”と定義されている〔説教#16, ii, 1〕。恵みは、これらの手段によって(by)ではなく、手段を通して(through)与えられる。この手段を通して神の恵みに心を集中させることなく、ex opere operatoとして手段そのものに頼ることの危険性を厳しく指摘している〔同上, ii, 2-3〕。ここでウェスレーは伝統的理解を越えて、聖餐にあずかることを悔い改めた未信者がキリストの贖いの恵みを受ける手段の中に含めている。この点に関しては、本書、第11章「洗礼と聖餐」で扱う。

14) 罪を確信させるのは、先行的恵みの働きであると理解してよいが、後期のウェスレーはこれを特に〈罪を確信させる恵み〉(convincing grace)と呼んで、先行的恵みと区別している〔説教#85「自分自身の救いを全うすることについて」, ii, 1〕。

ある程度の自由意志”をもとに恵みを拒否することも、恵みに同意する (concur with) こともできると主張している [Works, x, 229-30]。恵みが示された段階で、“意図的に罪に戻ることによって” 聖霊の働きを“鈍らせる”こともできる [Works, viii, 388]。逆に、恵みに同意し、いま与えられている恵みに自分を投げ込む者は、次の段階へと導かれていく。神の恵みは、常に主導権を握って、先手を取って働きかけてくる。しかし、神を恐れ、裁きを恐れ、救いを体験したいと欲する者は、与えられた恵みに真剣に、積極的に自分を投げ込み、律法との対決の中で自己に対する信頼を放棄し、神の語り掛けを待ち望むべきである。協力という言葉は、役割が五分五分の印象を与えるので適切ではないし、この用語をウェスレーに安易に当てはめることは誤解を招くであろう。しかし、ウェスレーが人間の意志と行動を正しく評価しようとする努力には、注目せねばならない。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#43「聖書における救いの道」, i, 1-2

1. まず初めの質問は、救いとは何か、である。ここで語られている救いは、しばしばその言葉で理解されているような、天国へ行くこと、永遠の幸せに入ることを意味するのではない。主が「アブラハムの懐<sup>ふところ</sup>」(ルカ16:22)と呼ばれたパラダイスへ魂が行くことを指しているのではない。ここで言う救いは、死の向こう側、すなわち(我々が普段言うところの)他界での恵みを指すのではない。それは、この説教のテキストそのものが明らかにしている——「あなたがたは救われている(are saved)」(エペソ2:8)。その救いは、遠くにある事柄でなく、現在のこと、神の無代価のあわれみによって、あなたがたがいま所有できる恵みである。否、上述の聖句を「あなたがたは救われたのです(have been saved)」とするのも、同じように妥当な訳である。ここで語られている救いは、神の働きのすべてに、すなわち恵みが魂のうちに働く最初の兆しから、それが栄光のうちに完成されるに至るまで、と拡張して解釈できよう。

2. もし我々がこの言葉を、その極限にまで引き延ばして解釈するなら、しばしば“自然的良心”という名称で、正確には“先行的恵み”と呼ばれているものを含めることができる。先行的恵みは、父なる神の“引き寄せる”(ヨハネ6:44)働きすべてを指し、神を求める願望として現われる。もし我々がそれに応じるならば、この要求はますます増大する。それは、「世に来るすべての人々を照らす」神の御子の光を指し、その光によってすべての人は、「公義を行ない、いつくしみを愛し、遜って神とともに歩む」(ミカ6:8)ことを教えられる。また先行的恵みは、御霊が時折すべての人の子らに働きかける罪の自覚を指す——もともと、大部分の人々は、そうした自覚をいち早く鈍らせてしまうし、しばらくすれば忘れて、そんな自覚があったことさえ否定してしまうことは確かであるが。

### 説教#85「自分自身の救いを全うすることについて」(On Working Out Your Own Salvation), ii, 1

1. ……救いは、しばしば（そして実には的確に）“先行する恵み”（preventing grace）と呼ばれているものに始まる。それは、神を喜ばせようとするはじめての願望や、神の御心についてのわずかな光や、神に対して罪を犯したというつかのまの自覚などを含んでいる。これらすべては、ある種の生命への傾向性、救いに向けてのある段階、これまで神についても神に関する事柄についても極めて無感覚であった盲目的・無感覚的心から解放されていくときの初期的段階である。やがて救いは、“確信させる恵み”（convincing grace）、すなわち聖書で普段言われている“悔い改め”に引き継がれ、自己認識がさらに進み、石のようなかたくなな心からさらに解放されるようになる。さらに進むと、我々はいわゆるキリスト教の救いを体験するのである。そこでは、我々は「恵みの故に信仰によって救われ」（エペソ2:7）る。そしてこの救いの二つの主要な枝は、義認と聖化である。

#### 説教#9 「奴隷の霊と子たる身分を授ける霊」(The Spirit of Bondage and Adoption), i, 1–ii, 8

i.1. まず第一に、“生まれながらの人”（natural man）の状態はどうであろうか。聖書は、これを眠っている状態として描いている。神の声は彼に「眠れる者よ、呼び覚まされよ」（エペソ5:14）と語りかける。というのは、彼の魂は深い眠りにあるからである。彼の靈的な感覚は覚めておらず、その感覚は靈的な善悪を識別することができない。彼の理解の目は閉ざされており、瞼は閉じて、見ることはできない。雲と暗闇が引続きその上に留まっている。それは、彼が死の陰の谷に横たわっているからである。よって、靈的事柄の情報の入口を持たないのであるから、彼の魂に近づく道はすべて閉ざされており、彼は知るべき最優先の事柄について、途方もなく馬鹿げた無知の中にいる。神について全く無知な彼は、神について知っているべき事柄を何も知らない。神の律法にあっては、その真の・内的・靈的意味について、全くの門外漢である。「きよくなければ、誰も主を見ることはできない」（ヘブル12:14）という福音的な聖潔についても、「いのちがキリストとともに神のうちに隠されている」（コロサイ3:3）人だけが享受できる幸福についても、何の概念も持たない。

2. そして、ぐっすりと眠っているという理由の故に、彼はある意味で安らぎ



の中にいる。盲目である故に、安心している。彼は「何だって、私に何かの危害が起こることなどあるものか」と言う。四方八方から彼を取り囲む暗闇は、彼を一種の平安のうちに保つ——それは、平安が悪魔の業、及びこの世的・悪魔的思いと一致している限りのことである。自分が地獄の縁に立っていることを見ることができず、よってそれを**恐れる**ことをしない。人は、自分が知らない危険に震えることはできないのである。恐れるに十分な理解もない。なぜ彼は神をまるで恐れないのか。それは、神については全く無知だからである。「心の中で神はいない」(詩篇14:1)とは言わないにしても、或は「主は地をおおう天蓋の上に住まれ」(イザヤ40:22)、「身を低くして天と地をご覧になる」(詩篇113:6)ことをしないとは言わないにしても、エピキュリアン的な意向と目的とに都合を合わせて、「神はあわれみ深い」(詩篇116:5)と言って満足している。そして、そのぶざまな、あわれみの観念の中に、本質的に罪を嫌う神の聖性と、神の義と知恵と真理とのすべてを、混同してのみこませてしまうのである。祝福に満ちた律法に服従しない人々に向かって、神が復讐なさるということを彼は恐れない。なぜなら、それを理解していないからである。彼は、要はあれこれと**為せばよい**、**外的に非難される点**がなければよいと想像して、重要な点が、心の気質と願いと思いと動機とのすべてに及んでいることに気がついていない。……

3. 彼は、自分に関して全くの無知であるから、その意味で安心している。彼は“やがて悔い改める”ことを語りながらも、正確にいつそれをすべきかを知らず、やがて死ぬ前にとでも思っている——それは、悔い改めることが自分の力の範囲にあると錯覚しているからである。悔い改めようと思えば、それを阻止するものは何もない。ただ一度決心しさえすれば、心配は無用、立派にやってみせると考えている。

4. この種の無知は、いわゆる“教養人”と呼ばれる人々に、最も強く光っている。もし生まれながらの人が、こうした教養人に属しているなら、自分の理性の諸機能や、意志の自由、そして人間が道徳的行動者であるためにはそうした自由が絶対的に必要であるなどと大々的に語るであろう。誰もが自分の意のままに行動し、自分の目に最善と映るままに悪へ善へと心を傾けるものだ、彼は読み、議論し、実証する。このようにこの世の神は、彼の心の上に二重の

盲目の覆いをかぶせ、その上に絶対に「キリストの栄光にかかわる福音の光を輝かせないようにしている」(IIコリント4:4)。

5. 自分自身と神について同等に無知であることから、生まれながらの人の中には、時に一種の喜びが生じ、自分自身の知恵と善を賞賛していることがある。そしてこの世が喜びと呼ぶ事柄を彼はしばしば所有するのである。肉の欲、或は目の欲、或は虚栄を満足させるような、様々な種類の快樂を持つことができる——特に、彼が多大な財産を持っており、豊かな資産を享受している場合はそうである。……

6. こうした状況にある人が、お世辞と罪との麻薬を投与されて、白昼夢の一つとして、自分が偉大な自由の中を歩んでいると想像したとしても、驚くべきことではない。自分がすべての“野卑な誤り”や教育の“偏見”から自由にされて、正確に判断でき、すべての極端から免れていると、いとも簡単に思い込んでしまう。“自分は、弱く偏狭な心がかかる狂信から全く解放されていて、また常に自分の正しさを信じ込んでしまう、愚か者と臆病者の病である迷信からも解放されている。また、自由で寛大な考え方をしない人々が常に陥る頑迷さからも解放されている”と言うこともある。だが実際——彼が解放されているのは、「上からの知恵」(ヤコブ3:13)から、聖潔から、心の宗教から、またキリストにある心からであり、それらを完全に欠いている。

7. その間じゅう、彼は罪の奴隷である。彼は多少なりとも、毎日罪を犯している。しかし、そのことで悩まず、ある人が言うように「奴隷のくびきにつながれて」はおらず、罪に定められていると感じない。(キリスト教の啓示が神からのものであると告白しながらも)“人間はもろい。我々は皆、弱い。誰もが弱点を持っている”と言うことで、勝手に満足している。おそらく彼は聖書を引用して、“なぜだ、ソロモンは「正しい者は日に七たび罪に倒れる」(箴言24:16 参照)と言ったではないか。そして疑いなく、自分自身を隣人より良く見せようとする人々は皆、偽善者であるか、狂信者である”と言う。……

ii.1. 神の畏るべき摂理によって、すなわち聖霊の示威とともに御言葉が当てはめられたとき、神は暗闇と死の陰との中に眠る彼の心に触れる。彼はその眠りからおびえて震えながら目覚め、自分が直面している危険を意識するようになる。おそらく一瞬のうちに、或は徐々に、彼の理解の目は開かれ、(覆いが一

部取り外され)初めて自分の置かれている現状を認識するようになる。驚愕の光が彼の魂に斬り込む。それは、彼にとって、底無しの穴から、最も深いところから、硫黄で燃える炎の海からきらめいてくるように見える光である。ついに彼は、愛する、あわれみ深い神は、同時に「焼きつくす火」(ヘブル12:29)であることを、神は正義の神であり、すべての人をその業に従って報復し、不敬虔な者を、その空しい言葉や心の想像にまで突っ込んで裁きを開始される、恐ろしい神であることが判る。今や彼は、偉大で聖なる神は「目がきよく、悪を見られない」(ハバクク1:13参照)お方であり、ご自分に反逆する者すべてに報復され、面と向かって悪人に報いられ、「生ける神の手の中に陥ることは恐ろしいことである」(ヘブル10:31)ということをはっきりと見ることができる。

2. 今や、神の律法の内的・霊的な意味が、彼の上に照り輝くようになる。彼は、神の「仰せはすばらしく広く」(詩篇119:96)、「その光に照らされていないものが誰かいようか」(ヨブ25:3)ということを知る。律法のあらゆる部分が、単に外的な罪や服従ばかりか、魂の最も秘めたる部分、すなわち神以外の何物も見通せない部分にも関連していることを確信する。もし彼がいま「あなたは殺してはならない」(出エジプト20:13)と聞くと、神が雷の中で「兄弟を憎む者はみな、人殺しです」(1ヨハネ3:15)、「兄弟に向かって“ばか者”と言うような者は、燃えるゲヘナに投げ込まれます」(マタイ5:22)と言われるのを聞くことになる。もし律法が「姦淫を犯してはならない」(出エジプト20:14)と言うと、主の声は彼の耳元で「誰でも情欲をいだいて女を見る者は、すでに心の中で姦淫を犯したのです」(マタイ5:28)と響く。このようにすべての点で、神の言葉は「生きていて、力があり、両刃の剣よりも鋭い」(ヘブル4:12)と感じる。それは、「魂と霊、関節と骨髄の分かれ目さえも刺し通す」。いやそれ以上に鋭く感じるであろう。なぜなら、彼は今まで、そんなにも偉大な救いを無視し、彼を罪から救ってくれたであろう「神の御子を踏みつけ」、「契約の血を汚れたもの」と、ありふれた不浄な「物」と見なしてきたことを(同10:29)、自覚しているからである。

3. そして「すべてが裸であり、さらけ出されて、我々はこの神に対して弁明する」(ヘブル4:13)ということを知っている彼は、自分が裸であり、自分が縫い合わせたいちじくの葉をすべてはがされ、哀れな見せかけだけの宗教や美德をすべてはがされ、また神に対して犯した罪の惨めな言い訳をもはがされている

姿を見る。今や彼は、昔のいけにえのように首から下まで二つに裂かれて (*τετραχηλισμένου*)いて、それ故内側のものが全部さらけ出されているのを見る。彼の心は裸であり、それが罪にまみれ、「何よりも欺きに満ち、絶望的に悪に染まっていて」(エレミヤ17:9)、全的に腐敗し、忌まわしく、言葉で表現できるような状態ではないことが判る。そのうちには、良きものは何一つ宿らず、不義と不敬虔のみが宿り、そこから生まれる動機・気質・思いのすべてが、常に悪にのみ傾くのが判る。

4. そして彼は、たとえ自分の生活は非難されるところがないものであったとしても (実際は、「悪い木が良い実をならせることはできない」(マタイ7:18)のであるから、そんなことはないし、有り得ないのであるが)、自分が「ゲヘナの消えぬ火の中に落ち込む」(マルコ9:43)にふさわしい者であることを、知的に認識するだけでなく、言葉では述べることはできない魂の感動によって自分の中に感じるのである。「罪の報酬」は、特に自分の罪に対する正当な報酬は、「死である」と感じる(ローマ6:23)。それは、第二の死であって、終わりのない死、地獄での肉体と魂との破滅である。

5. これをもって、今までの心地よい夢、惑わしの安息、偽りの平安、空しい保証は終わりを告げる。彼の喜びは雲のように消え去り、かつて慕っていた快樂はもはや喜びとはならない。それらの快樂の味はなくなり、その吐き気を催すような甘味を嫌うようになる。彼はそれらを背負い込むことに疲れる。幸福の陰は逃げ去り、忘却の彼方に沈む。よって、彼はすべてをはぎ取られて、安息を求めて右往左往し、しかしそれを見い出すことはできない。

6. これらのアヘンの煙がけ散らされた今、彼は傷ついた魂の苦悩を感じる。彼は、魂の上に野放しにされていた罪が (それが傲慢・憤り・悪い欲望であれ、我意・悪意・嫉妬・復讐、或は他のなんであれ)、全くの悲惨であることを悟る。自分が失った祝福と自分にのしかかる呪いのために心に悲しみを感じ、そのようにして自分を破壊してきたこと、自分に与えられた恵みを軽蔑したことの故に、悔恨を感じる。また彼は、神の怒り、その怒りの結果、そして当然受けるべき罰を見て、しかもそれが自分の頭の上にぶら下がっているのを見て、恐れを感じる。彼は死の恐れを感じる。死は、彼にとって地獄の門となり、永遠の死の入口となる。……

7. そして今、真に彼は罪から逃れようと欲して、罪との闘争を開始する。しかし、力を尽くして戦うのだが、彼は征服することができない。罪は彼よりも強いのである。彼は喜んで脱出したいのであるが、牢獄にしっかりとつながれていて、外に出ることができない。彼は罪を犯さないと誓うものの、罪を犯し続ける。彼は罨を見破り、それを嫌うものの、それに捕らわれてしまう。彼がかつて誇っていた理性は、彼の罪責を強化し、悔めさを増すぐらいにしか役立たない。意志の自由とはそんなものである。それは、悪にのみ自由であり、「不正を水のように飲む」(ヨブ15:16)のに自由であり、生ける神からますますさまよい出るのに自由であり、ますますもって「恵みの御霊を侮る」(ヘブル10:29)ことに自由である。

8. 彼が解放されようと努力すればするほど、そうなることを欲して、労苦すればするほど、彼は鎖を、嘆かわしい罪の鎖を感じる。それによってサタンは彼を縛り、「彼を捕らえて思うままにしている」(IIテモテ2:26)のである。嘆いても嘆いても、彼はサタンの奴隷であり、反逆しても勝つことはできない。彼は罪のために、未だに奴隷と恐れにくびきにつながれている。その罪とは通常、性質・習慣・或は外的な状況によって彼が特にそれに向かう傾向を持っているような外的な罪であるが、それは必ず、ある内的な罪、ある悪い気質、或は不聖な思いに基づいている。そして、彼がそれに対して苛立てば立つほど、それは彼を征服してしまう。彼は鎖を噛んでも、それを切ることはできない。よって、彼は果てしなく労苦し、悔い改めては罪を犯し、またそれを繰り返す。最後には哀れな、罪深い、無力で悔めな者は、途方に暮れて、かよわい声でうめく。「私は、本当にみじめな人間です。誰がこの死のからだから、私を救い出してくれるのでしょうか」(ローマ7:24)。

「さらなる訴え」(A Farther Appeal to Men of Reason and Religion),  
part I, ii, 11

……義認の信仰以前に悔い改めがなければならない。そして機会があれば、「悔い改めにふさわしい実」(マタイ3:8)もなければならない。

11. しかなしがら、悔い改めもその実も、ある意味で義認の以前に必要なものであるが、それら両者は、信仰と同じ意味で、また信仰と同じ程度に、必要

というわけではないことを、私は認める。同じ程度ではない——というのは、人が（キリスト教的な意味で）信じた瞬間に、人は義と認められ、罪は消されて、「その信仰が義とみなされる」のであるが、その人が悔い改めた瞬間、或はその人が悔い改めにふさわしい実を結んだ瞬間、と聖書には記されていないからである。〈信仰のみ〉が義とするのであって、〈悔い改めのみ〉がとは記されておらず、ましてや外側の行いが義とするのではない。それ故、両者は、信仰と同じ程度において、義認に際して必要とされているのではない。

また、同じ意味あいにおいてではない——というのは、両者は、信仰と同じような、義認に対して直接的・即座的関係を持っていないからである。信仰は義認に際して近接に (proximately) 必要であるのに対して、悔い改めは、信仰を増大したり、それを継続するために、間接に (remotely) 必要である。そして、悔い改めにふさわしい実、悔い改めに対して必要であるということから、義認とはより間接的な関係にある。そして、この意味においてさえも、両者の必要性は一つの仮定の上に——もし時と機会が与えられていれば——成り立っている。というのは、そうした機会がないうちに、神が近道を取られて、信仰を与える場合が多々あるからである。よって、悔い改めとそれにふさわしい実が必要であると主張しても、信仰による義認という全体的な命題を覆すことはなく、むしろ明確にその命題を打ち立てているのである。そして、我々は聖書と教会との権威を基に、信仰のみが義認に近接した条件であると、今なお結論するのである。

#### 説教#16 「恵みの手段」 (The Means of Grace), v, 1, 4

v.1. 神の恵みを待ち望む人はすべて、神が定められた手段においてそれを待ち望まなければならない、ということを認めたとして、ではそれらの手段を用いるときの順序 (order) と方法 (manner) について、質問があるであろう。

順序に関して言えば、罪人が救いへ導かれるにあたって、神がこれらの手段を一般に喜んで用いてくださる時の、一つの順序のようなものがある、と我々はみる。愚かな、無感覚な卑しむべき人間が、神のことなど全く考えないで、自分本意に生きている。その彼に、神が不意に出会われる。おそらく、目覚めさせるような説教か、或は会話によってか、ある恐ろしい摂理によってか、外

的な手段を媒介とせず、直接的に罪を自覚させる聖霊の働きによってか、神は働かれる。そして今、来るべき御怒りから逃れようとする彼は、どうしたらそれができるかを自分から聞きに行く。ある説教者が彼の心を刺すようなことがあれば、彼は驚いて、それが説教者の言う通りなのかどうか、聖書を探求し始める。聞けば聞くほど、読めば読むほど、彼は確信し、夜に昼にそれを思いめぐらすようになる。たぶん、彼は自分が聞いたり聖書で読んだりしたことをさらに説明し、補強してくれるような書物を見出す。これらの手段によって、罪の意識の矢はさらに深く魂に突き刺さる。その人は、神に関する事柄を話すようになる。今やその事柄は思考の最重要課題になっている。それどころか、彼は神と話し、神に祈り始める。もちろん、恐れと恥とのために、何を話してよいのか判らないのであるが。だが、話せるか否かは別として、「いいようもない深いうめき」(ローマ8:26)であったとしても、祈らざるを得ないのである。しかも、「いと高くあがめられ、永遠の住まいに住んでおられる方」(イザヤ57:15)が、果して自分のような罪人を省みてくださるだろうかと疑わしいので、「大会衆の中」(詩篇22:25, etc.)の神を知っている人々、信仰深い人々とともに祈ることを彼は望む。しかし、ここで彼は、ほかの人々が「主の食卓」(マラキ1:7)に進み出ているのを見る。彼は、キリストが「このように行ないなさい」と言われたことを考える。私がそうしない理由があるだろうか。あまりにも汚れた罪人だからか、自分はふさわしくないからか、価値のない者だからか。こうした躊躇としばらく戦った後、彼はそれを突き破る。そして、神が定められた方法——御言葉を聞き・読み・思いめぐらし・祈り・聖餐に与り——を継続し、やがて神は御心になつた仕方で、彼の心に「あなたの信仰があなたを救ったのです。安心して行きなさい」(マルコ5:34)と語られる。……

4. これらの手段を用いる方法について言えば——実際のところ、手段がそれを用いる人々になんらかの恵みを伝達できるかどうかは、それを用いる方法にかかっているのだが——第一に、神はすべての手段を超越したお方であることを常に生き生きと意識することである。全能者を制限しないように警戒しなければならない。神は御心のままに、何でも・何時でも事をなされる。定められたいかなる手段を用いても、或はそれを用いなくても、神は恵みを施すことがお出来になるし、実際にそうされることもあるであろう。「誰が主の御心を知った

のか、また誰が主のご計画にあずかったのか」(ローマ11:34)。それなら、毎瞬間、神の出現を望みなさい。恵みの手段を用いているときであろうが、その前であろうが、その後であろうが。たとえ、あなたがそれを用いることが妨げられているときであっても、神は妨げられることはない。神は常に救いに備えておられ、常に救うことが可能であり、常にそれを願っておられる。「その方は主だ。主が御心にかなうことをなさるように」(1サムエル3:18)。

第二に、いかなる手段も、用いる前にそれ自体の中には効力はないということ深く心に明記しておきなさい。この手段の中には、力はないのである。手段は、それ自体では、とるにたらない、死んだ、空虚なものである。それが神からはなれてしまえば、乾燥した落葉、影に過ぎない。また、私がそれを用いることの中に、何の功績もない。これを用いることの中に、何か本来的に神を喜ばせるものがあるわけではない。それを用いたからといって、私が神の手からなんらかの好意を—舌を冷やす一滴の水さえも—受けるに値する者とされるわけではないのである。しかし、神が命じておられるから、私はそれらを用いる。神がこの仕方待ち望むように指示しておられるから、私はこの仕方神の無代価の恵みを待ち望む。そして、そこから私の救いがやって来る。

次のことをあなたの心に留めなさい。opus operatum、すなわち単になされた行為それ自体は、何の益にもならない。神の御霊による以外に救いの力はなく、キリストの血による以外に功績はない。その結果として、神が定めたものであっても、あなたがただ神に信頼しないなら、魂に恵みを伝達することはできない。他方、神に真に信頼している者は、たとえすべての外的な恵みの手段から切り放されて、地球の中心に閉じこめられていようとも、神の恵みに不足することはない。

第三に、これらの手段を用いる際、ただ神を求めなさい。すべての外的な事物において、またそれを通して、ただひたすら、御霊の力と御子の功績とに目を注ぎなさい。行為それ自体にのめり込まないように警戒しなさい。そうなれば、すべてがむなしい労苦となってしまう。神以下のものは、何もあなたの魂を満足させることはできない。よって、すべてにおいて、すべてを通して、すべての上に神に目を向けなさい。……



## 『予定論に関する冷静な考察』, §46-47 (Works, x, 230)

46. “もし人間が自由意志をいくらかでも持っているとなれば、人間の救いに際して、神は全栄光を持つことができなくなる”という主張で、あなたが意味するのは以下のようなことなのか。“もし人間が「自分自身の救いを達成する」(ピリピ2:12)力をいくらかでも持っているとなれば、神は全栄光を持つことができなくなる”。もしあなたが意味することがこれであれば、神が“全栄光を持つ”ということによって、あなたが何を意味するのかを私は再び尋ねなければならない。あなたが意味しているのは、“人間の側の同意(concurrence)なしに、神がいつさいの仕事をなさる”ということなのか。もしそうだとすると、あなたの主張は、“もし人間が、自分自身の救いを達成する際に、少しでも「神とともに働く」なら、人間が「神とともに働く」ことなしに、神が全仕事をなされることはない”ということになる。全くその通りである。しかし、人間が神とともに働いても、なおも神がすべての栄光をお取りになるという考え方があることを、あなたは気がつかないのか。なぜなら、「神とともに働く」まさにその力が、神から来ているのである。それ故、全栄光は神に帰せられる。このことを、あなたは体験から学んだことはないのか。ある誘惑に出会ったとき、神の恵みを拒否(resist)したり、逆にそれに自分を投げ込む(yield)力を、しばしば自分の中に感じたことはないのか。そして、あなたが恵みに任せて「神とともに働く」時、働いたにもかかわらず、すべての栄光を神に帰することが、実に可能なことであることに、気がついたことはないのか。従って、体験も聖書も、この点であなたに反対している。両者は、人間が「神とともに働く」、或は働かない自由を持っているにもかかわらず、神が救いの全栄光を持っておられることを、すべての偏見なき探求者に明らかにするのである。

47. それでもあなたが“我々は、我々の救いの全栄光を神にのみ帰する”と言うなら、私は、我々もその通りにしていると答える。“いいや。そうではない。我々の主張は、人間が少しも働かずに神が全働きをなさる”とあなたが加えるなら、ある意味において、我々もまたこれを認めるのである。義とし・聖化し・栄化するのは、神だけがなさる働きであることを我々は認める。そして、この三つのものが、救いのすべてを包括している。しかし、人間は抵抗することができるだけで、いかなる方法においても「神とともに働く」ことはできないと

いう主張や、神を我々の救いに関するいっさいの働き手として立てて、人間の働きを徹底して排除するような主張には、我々は同意できない。そういうことを私は断じて主張する者ではない。なぜなら、そのようなことを私は聖書から証明することはできないからである。いや、それは聖書と完全に矛盾するしている。なぜなら、(神から力を受けたので)我々は「自分自身の救いを達成」しなければならない、そして(神の働きが我々の魂の中で開始されたのだから)我々は「神とともに働く者」(IIコリント6:1)であるという点について、聖書は明白だからである。

## 第4章：新生から聖化へ

1740年代前半、ウェスレーはモラビア派の〈静止主義〉(stillness)と論争しながら、モラビア派に内在するもう一つの神学的問題と取り組んでいた。それは彼らのアンチノミアン的傾向(信仰至上主義の故に律法を無効にすること/ローマ3:31)である。<sup>1)</sup>モラビア派は、“新約聖書の中には、信ずることの義務以外の義務は、一つも要求されていない。信者にとって神の戒めは一つもないのである”と主張して、恵みの手段である祈禱や聖書研究や倍餐の義務を否定し、十戒や山上の垂訓等の道德的戒めも義務としての強制力はないと考えた<sup>2)</sup>無論、だからと言ってモラビア派の人々が放蕩さんまのクリスチャンだったわけではないし、彼らが恵みの手段を放棄していたわけではない[Works, viii, 378]。彼らは、義務感からでなく、自発的に靈的生活と道德生活を押し進めていた。

さて、ここで論争になったのは、果して倫理生活の動機が義務感にあるのか、それとも自発的な愛と感謝にあるのかという問題ではない。ウェスレーが懸念していたのは、モラビア派の人々が、“信仰者には聖化を追求する義務がない”と主張した根拠である。ツィンツェンドルフ伯との会話の中で、ウェスレーは次のような質問を連発している。“信仰者は、自分自身の内にも聖化されるのではないのですか”。“その人に愛が増すにつれて、聖めも増す、ということをおなたは信じないのですか”。だが、返答は一貫して以下のようなものであった。

“いいえ。キリストの中においてのみ、聖化されるのです。自分自身の中において聖化されるのではありません。自身の中に、聖めはないのです”。

“人は義とされるその瞬間に、聖化されます。それで彼は死に至るまで、聖化が増加することも、減少することもないのです”<sup>3)</sup>

1) 日誌, 1739.11.1-1741.9.3を参照。特に, 1739.12.31, 1740.4.25, 1740.6.20, 1741.9.3。ウェスレーのアンチノミアン理解に関して, 日誌, 1741.9.3に記録されているツィンツェンドルフ伯との会話を参照。

2) モルター(Philip Molther)との会話は, 1740.4.25 と 1740.6.20 の日誌に, その概要が記されている。モラビア派の最高指導者ツィンツェンドルフ伯との会話(1741.9.3)は詳しく掲載されているが, 根本においてはモルターとの会話と同じである。これを最後にウェスレーはモラビア派と事実上絶縁する。

これは聖化の転嫁と呼ばれる教理である。すなわち、義認の時にキリストの義（聖化）が転嫁され(imputed)、それは罪の赦しの根拠となるばかりか、その時点で聖化を追求する義務を我々の替わりに成就して、その義務にピリオドを打ってしまう。信じる者にはキリストご自身の聖化が転嫁され、罪が赦されるばかりか、同時に聖化が完了してしまう。よって、それ以降信仰者が聖化を追求する義務も必要もないし、聖化において個人差もなく、まして自分の内側において聖なるもの(inherent righteousness)を育成することはできないとする。

これと同じような〈聖化の転嫁〉の論理とウェスレーは生涯通じて戦うことになる。1741年2月22日の日記にある同胞のセニック(John Cenick)との論議はソサエティーの大事には至らなかったが、1762年をピークにメソジスト説教者マックスフィールド(Thomas Maxfield)とベル(George Bell)を相手にした論争には、さすがのウェスレーも、ソサエティーをかき回され、ほとんど心を悩ませた。<sup>4)</sup>それが一段落すると、1765年-1770年代に神学的にはさらに密度の濃い論争の渦に巻き込まれる。今度はカルヴァン主義が相手である。カルヴァン派の考えもモラビア派のそれと同じく、信仰に選ばれた者には、キリストの義が転嫁されて、それだけで救いに必要なすべてが満たされ、完了する。よって、信仰者自身に〈固有の義〉(inherent righteousness)があることを認めたり、それを推進する努力などは、かえってキリストの義の完全性を否定するものと彼らは考えた。<sup>5)</sup>この機会に、ウェスレーはキリストの義と転嫁の問題を神学的に整理し、教理的に緻密な説教#20「主、我らの義」(The Lord Our Righteousness, 1765)を世に出した。

3) 日誌, 1741.9.3.

4) マックスフィールドとベルは、信仰至上主義とアンチノミアン神学を徹底して宣伝し、それに終末の預言を加えてメソジスト全体を徹底的にかき回した。これに対処するため、ウェスレーの心身共に疲れた様子が、1762年を締めくくる日記の言葉に記されている[本書, pp74-75]。彼らの考え方を、ウェスレーがまとめ、分析したものが、1762年11月2日のマックスフィールド宛の手紙に記されている。この事件の際に、ウェスレーが改めてアンチノミアン信仰至上主義を攻撃したのが、パンフレット『根が一撃のもとに打ち砕かれ、キリストが友の家で剣で刺される』(A Blow at the Root, or Christ Stab'd in the House of His Friends, 1762)である[Works, x, 364-369]。タイトルは、ホセア9:16とゼカリヤ13:6からきている。

5) すでに10年遡って、論戦は始まっていた。かつてオックスフォードでホーリークラブの仲間であったハーベイ(James Harvey)が、*Theron and Aspasio*と題された一連の手紙の中で、ウェスレーを批判した。1756年にウェスレーは、ハーベイの〈キリストの義の転嫁〉という表現の意味に異議を申し立てる手紙を書いている(1756.10.15)。ウェスレーとハーベイとの論争について、詳しくは

この説教の中に、アンチノミアン的〈転嫁の教理〉に対するウェスレーの憂慮が要約されている。

我々が恐れているのは、自分自身の不義をカバーする言い訳として〈キリストの義〉とか〈キリストの義が転嫁されている〉という表現を用いはしないかということである。事実そうされていることを幾多と見てきた。例えば、ある人が酩酊を非難されると、“ああ、所詮自分自身が義となろうというつもりはもうとうない。キリストだけが、私の義だ”と開き直す [ii, 19].

キリストの義の充全性を強調する〈信仰のみによって〉という教理が、どこかで聖化を推進するためではなく、聖化と矛盾するかのようになり、または聖化を否定するかのように使われている (using faith rather as contradistinguished from holiness than as productive of it) [手紙, to Thomas Maxfield, 1762.11.2]. こうした信仰至上主義は、福音にとって危機的相貌を呈しているとウェスレーは判断した。

1738年にアンチノミアン的傾向をモラビア派の信仰至上主義の中に認めたウェスレーは、いちちやく国教会の『説教集』を調べることにした(8月)。そこで彼が出会ったのは、クランマーの「救いについて」と「信仰について」と「良き業について」という3つの連結した説教であった。これこそが、16世紀宗教改革における〈信仰のみによって〉という教理の原型であると彼は確信した。すなわち、

(1)我々の救いの根拠(cause)は、ただキリストの義(キリストの血)である。そして(2)その救いを受けるための条件は、ただ信仰のみ、業を抜きにした信仰、いかなる業をも除いたところの信仰のみである(かつて私はこの点に関して誤っていた)。しかし(3)その信仰は、私がそこに根ざし

---

Bernard Semmel, *The Methodist Revolution*, pp.45-48. この問題がウェスレーとカルヴァン派との抗争の根底にあることは、すでに1740年のホイットフィールドとの論争の時点で明らかであった。それを見事に指摘したのがウェスレーの母スザンナであった。この老齢の婦人は、「ホイットフィールド氏からウェスレー氏への手紙について」という論説を出版しているが、その中に次のようにある。“多くの予定論者は、ウェスレー兄弟が万人の救いを神が望んでおられると説教していることより、福音的ホーリネスを説教しているということに反感を抱いている。彼らは、もし後者の問題を伏せておいたら、前者の問題についてはウェスレー兄弟を放免するであろう”[参照, *Proceedings of the Wesley Historical Society*, September, 1965, pp.68, 71].

てとどまり続けるなら、必ずあらゆる聖きと良き業とを生み出すものである [手紙, to James Hervey, 1739.3.20].

〈信仰のみによって〉という教理を理解するとき以上の3点を切り放して考えてはならない。ウェスレーにとって、信仰は聖化と敵対するものでなく、信仰は必ず愛によって働き、聖化を生み出していくものであった (faith working by love leading to holiness/fides caritatem formata)。換言すれば、sola fide は、その信仰がキリストに対して生きている限り、アンチノミアン的な信仰至上主義 (solafidianism) に絶対に陥ることができない論理を内に備え持っている、というのが彼の主張であった——この信仰のダイナミックスに関しては、次の章で検討する。

確かにアルダゲイトにおいて、ウェスレーはモラビアン的な信仰による義認を体験した。1738年にとうとうキリスト教の原点である〈信仰のみによって〉に到達し、それを神学の中心に据えることができた。しかし、だからと言って、1725年の回心以来、全存在を傾けて追求した〈きよい心と生活〉という関心事を捨て去ったわけではない。それは、幼い頃母から教わったスクポリ (Lorenzo Scupoli) の『靈的闘争』 (Pugna Spiritualis, 1599) や父から教わった4世紀の東方の修道僧マカリオス (Macarius the Egyptian) に流れ、やがてオックスフォードで触れたテイラー (Jeremy Taylor)、また神秘主義の系統にあるケンピス (Thomas à Kempis)、フェネロン (François Fenelon)、ディ・レンティ (de Renty)、ロペス (Gregory Lopez)、後に指導を受けたロー (William Law) によって重ねられるように教え込まれた不朽の目標である [本書, pp. 9-11, 13-28]。この系統はヨハネの福音書を源泉とし、そこにはやがて東方の教父、アイレナイオス、アレキサンドリアのクレメンス、オリゲネス、ニュッサのグレゴリオス等が展開した、聖化の伝統が息づいている。オックスフォード時代ホリークラブの仲間て講読したケンブリッジ・プラトン主義者 (Cambridge Platonist) の一人であるスクーガル (Henry Scougal) の代表作では、『人間の中の神の生命』 (The Life of God in Man) という題に聖化というキリスト者の究極的目標が的確に表現されている。それは、神の生命を内に与えられて、神性に存在論的に参与すること (participation in God/metousia theou) である。

〈信仰のみによって〉という原則を根底に据えたウェスレーは、その原則を

理解していない神秘主義者を批判することに努める<sup>6)</sup>。しかし他方で、この原則をラテン系の神学だけで理解し、ローマの法廷のイメージで罪の〈赦し〉・罪人の〈放免〉という側面にしか神の恵みを当てはめようとしない救いの教理には鋭く抵抗した。神の恵みのメスが人間に当てられると、それは人間と神との関係を法的に回復させることだけにとどまらない。信仰のみによって働く神の恵みは、罪の赦しばかりか、罪人を新しく神より生まれ変わらせる力がある。罪の赦し(pardon)を与えるばかりか、神の生命に参与する(participation)ことを喚起し、神との新しい関係を、生きて実現することを可能にし、生活において神の御心と御性質を反映するようになる。信仰によって、義と認められるだけでなく、新生を体験し、個人の実質が聖化されるというのがウェスレーの主張であった<sup>7)</sup>

新生から聖化にいたる教理は、ウェスレーによって幅広く奥深く展開され、しかも繰り返して再検討されている。その中で、特に彼が強調しているのは以下のような点であろう。

**新生の定義** 新生は、義認と時を同じくして体験する恵みである。だがこの二者を論理的・質的に区別した上で、均衡を保ちながら双方を強調することは肝要である [説教#107「神の葡萄畑について」(On God's Vinyard), i, 8-9]。論理的には、罪が赦され、神との和解が成立すること(義認)が先行し、その状態で初めて聖霊による手術を魂に受けると考えることが妥当である。質的には、義認において変転するのは神と人との客観的關係であるのに対し、新

6) 日誌, 1738.1.24; 手紙, to his brother Samuel, 1736, 11, 23; 手紙, to Mary Bishop, 1773.9.19; 日誌, 1742.6.5.

7) 義認に聖化を, pardonにparticipationを同伴させることは、アウグスティヌスにならってルターやカルヴァンも正統的に主張している。しかしながら、聖化を目標として、神学全体を目的論的に組み立てているウェスレーのやり方は、義認を主柱とするルターやカルヴァンと性格を異にすることは否定できない。ウェスレーが純プロテスタント的 sola fide を堅持すると同時に、なんとか sola fide の原動力に基づく聖化の最優先性を強調する姿は、むしろ16世紀に分離しつつあったプロテスタントとカトリックとの間に微妙な架け橋をつくろうとしたMartin BucerとGropper/Contariniの iusutitia duplex [The Regensburg Book(1541)]やMelanchthonのcausa concurrensといった高度な神学思考に似ている——とアウトラーは強調する。Outler, "Wesley in the Christian Tradition," *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, ed. by Kenneth Rowe, pp. 23-33. このウェスレー神学の聖化をゴールとした目的論的傾向について、参照 リントシュトレー

生がもたらす結果には、人の内側の実質的な変貌、魂のいやし(θεραπεία ψυχῆς; 説教#44,iii,3), 心の生れ変りである [説教#45「新生」,intro.; 説教#19「神より生まれた者の偉大な特権」,intro.; 説教#43「聖書の救いの道」,i,3-4.]<sup>8)</sup> 同じことをキリストの義の観点からとらえれば、義認においてキリストの義が信仰者に転嫁され(imputed), 新生においてそれが実際に分与される(imparted/implanted)というのである [説教#20「主、我々の義」,16-20; 説教#29「山上の説教(IX)」,21; *Works*, x, 203.]

新生は、人が一生懸命努力して獲得できるものではない。ニケア教条に Spiritus Vivificator という表現が登場するが、人を肉によらず神より生み出すのは、聖霊の力による以外にない。神の生命である聖霊が魂の中に吹き込まれ、新創造を喚起し、その瞬間から聖霊を相手に神と人との間に霊的な呼吸(spiritual respiration)が始まる [説教#19, i, 8-10/また説教#8「御霊の第一の実」では、聖霊の代わりに内住のキリストが強調されている]。

〈人と聖霊との呼吸〉は、ウェスレー神学にとって肝要な概念である。ウェスレーは、時に神から生まれた者であっても罪を犯し、信仰を喪失する(backslide)ことがあることを認めている。その責任は、環境や状況にあるのでも、恵みの不足にあるのでもない。それは、信仰者が神の息を自分の意志や願望の隅々にいたるまで呼吸せず、誘惑に打ち勝つ力を獲得しなかったことによる。いわば、こうした霊的栄養不足が、信仰者の抵抗力を弱め、愛の炎を消してゆくことになる。これらのことから改めて、神より生まれた者が聖霊にすべてを依存していることがわかる。信仰者の神との関係も、義と愛にあふれた生活も、聖霊の働きかけなしに保てるものではないし、信仰者が“恵みから恵みに成長し、益々もって罪に死に、益々もって神に生きる”ように成長して行

ム,p.126ff; Clarence Bence, "John Wesley's Teleological Hermeneutic" (Ann Arbor, MI: UMC, 1981).

8) 義認と新生は、ウェスレーの救済観の2つの主要な柱を形成している。そもそも救いという問題が人間の罪ということに端を発しているとすれば、救いに関する2つの柱は人間の罪の2つの主要な局面—罪責と墮落—を解決するために存在する。義認の必要性は罪責にあり、他方、新生の必要性は人間性の墮落にある。デッシュナー(John Deschner)は、この点を詳細に論じている[*John Wesley's Christology*, p. 71ff]。またデッシュナーは、ウェスレーが救済論に「いやし」という概念を導入したことは、アンセルム以来の法的なイメージの強い西方の神学において画期的なこと("a new emphasis in Protestant theology up to this time")であるとしている[p.185]。



くことも、すべて“御霊によって可能となる”[説教#43, i, 8].

**新生の実質** 新生は人命の誕生に匹敵する莫大な変化をもたらす。それは神を見失って無惨に崩壊していた神の像が再生され、一新され、それによって“我々の存在のすべての在り方が変わる”[#19, i, 1]ことを意味する[説教#45, iii, 1]。例えば、自分自身を観る目が変わる。努力の最善を尽くしたとしても、神の栄光からかけ離れている自分に気がつき、これからは信仰の観点から、すなわち“キリストにある神の恵みによって自分を観るようになる”。当然、何が幸福で、何が豊かさであるかという人生の価値観も、地上的・物質的なものから、天上的・霊的なものへと転換されていく [日誌, 1738.10.14].

だが、何にもまして、新生の実質は内側の刷新である。神より生まれた者は、傲慢・偶像崇拜・利己主義・邪悪な思いから解放されて、神の愛・神的気質 (divine temper) を宿すようになる。その気質とは、キリストの心と思いであり (Christ formed in his hearts/説教#1, ii, 7), それは具体的にガラテヤ5:22にあるような御霊の実 (愛・喜び・平安・寛容・親切・善意・誠実・柔和・自制) で具体的に説明されるものである。御霊の実は、新生を体験したすべての者に与えられるクリスチャンの標準であり、新生の体験の信憑性<sup>しんびつ</sup>を測る物差しとなる[説教#8, i, 3-6; 説教#18「新生のしるし」; 説教#19; 「合同ソサエティーの規則」, Works, viii, 270-271].

新生の内的実質は、常に言葉や行動になって外側の日常生活に現われる (sanctification both of heart and life)。神より生まれ変わることは、内側から始まる聖霊の業であるが、それは“心に座しても、すべての外側の活動へと浸透していく” [日誌, 1738.5.24, §4]。内的実質は、ある日聖霊によって与えられて、そのまま定着するということではない。聖霊によって与えられたものは何でも、生活の中で培われ、信仰者自身の血肉とならねばならない。心と生活が有機的に連動して初めて、すなわち、内的実質が日常で修練されて初めて、habitus としての気質が培われていく。こうした健全な内・外一致/信・倫一致の姿勢の中に、ウェスレーのアングリカン神学者としての面影を見ることができる [説教#18, iii, 3-iv, 1; 説教#19, iii, 2-3; #29, 20].

新生の実質に関して特筆すべきは、神より生まれ、聖霊に導かれて生きる信

仰者は、罪を積極的に克服する力（特権）を獲得するということである。ウェスレーは、「新生のしるし」（1748）の中で、クリスチャンは罪を犯さないものである（Whosoever is born of God doth not commit sin）と主張し、「罪を犯さない」という1ヨハネ3:6の表現を“一時的に犯しても習慣的に犯さない”と水増しして解釈することにさえ反対する [i, 5; #40「キリスト者の完全」, ii, 11-20]。無論、説教#13「信仰者の中の罪について」（On Sin in Believers, 1763）や#14「信仰者の悔い改め」（The Repentance of Believers, 1767）にあるように、ウェスレーは新生後のクリスチャンにも罪性が残存する（それに支配されてはいないが）ことを主張している。では新生を体験している者が、いかなる意味で罪を犯さないのか。〈新生のしるし〉を補足するために同じ年に出された「神より生まれた者の偉大な特権」と題された説教に、そのことが記されている。罪とは、この場合、知っている神の律法を故意に犯すこと（voluntary transgression of the known law）と定義されている。信仰者は信仰により神に意識を向けて聖霊と対話を継続している限り、故意に罪の行動をとる（sin acted）ことはない、否、とることはできないという意味である。故意に罪を犯すことは信仰そのものを否定することとなり、その時点でクリスチャンの真姿から逸脱しているという [説教#19, ii, 2-iii, 4/後に掲載]<sup>9)</sup>

新生から聖化へ 第1章で記述したごとく、救いとは単に地獄の裁きを免れたとか、天国行の切符を手にいれたというステータスの変化でなく、それは墮落した人間性を原初の理想（*imago Dei*）へと実質的に回復することを意味する。となれば、救いを単一の出来事（信仰による義認）で言い尽くすことは出来ない。救いは、神の人間に対する働きかけの総体が、どの様に人間存在の総体と関係してくるかというプロセスを考慮に入れなければ理解できない。「信じなさい、そうすれば救われます」という聖句に注釈を加えて、ウェスレーは以下のように記している。

9) ウェスレーが新生を様々な角度から検証し、純度の高い表現でその特権を説いているのは、ルターがキリスト者の自由を極限に高めていくのに似たところがある。双方とも聖書的な強調であり、濃厚な神学的意義を含んでいるが、時に純度の高い、至高な表現が個性に富んだ現実体験にそぐわずに反論を生むことにもなる。ここでウェスレーの背景には、リバイバルの強烈的な回心の例がずらりと並んでいることを忘れてはならない。リバイバルで広範囲に確認した明確な回心・劇的転換、それに随伴する霊的急成長というのが、彼の神学の裏付けになっていることは確かである。

それは、信じなさい、そうすれば一足飛びに聖化の過程を経ないで罪から天国に移されます、という意味ではない。……信じなさい、そうすればあなたはきよくなります。罪を踏みにじる力を主から与えられ、……主を愛し、主に仕える力を得ます [説教#25「主の山上の説教(V)」, iii, 9].

救いとは、義認と新生に始まり、その後、生まれ変わった人物が恵みに養われ、信仰を活動させ、成長し、聖霊の最大の賜物である全き愛に満たされ、やがて栄化を期待して——という罪人が聖徒へ変貌していく一連の過程を指す。新生は、この聖化の過程の扉であり、土台である。“新生は聖化の開始点であり、その時点から完全となる日までいよいよ輝きを増していく” [説教#107「神の葡萄畑について」, i, 7; 説教#45, iii, 1-2/iv, 3]. 人が母の胎生から一瞬に生まれでるように、新生の体験をくぐるが、その後の聖化の過程を瞬時的に、試練や修練なしに、代価や犠牲を払わずに一気に通過することはできない。子供が大人に成長するには、それなりの時間とプロセスが必要なものである [#43, iv, 3]. 確かに、その過程の中で全き聖化、もしくは第二の転機と呼ばれる著しい変貌を遂げるものである。だが、そうであっても、その全き聖化の転機に際して、恵みの内容が変わるわけではない。新生によって与えられる実質は、聖化の実質そのものであって、実質の内容は最後まで一貫して変わることなく、クリスチャン生涯を通してその度合を増していくと考えるべきである——常に、神の愛に満たされ、キリストの恵みに信頼し、内に住む聖霊から喜びを得て!<sup>10)</sup>

---

10) 聖化の度合に応じて、聖ヨハネが区別しているように、クリスチャンを「子供、若いもの、大人」(1ヨハネ2:12-13)と呼び分けることができる。だが、聖化の実質内容は、同じく愛である。“Love is the sum of Christian sanctification; it is one *kind* of holiness which is found, only in various *degrees*, in the believers who are distinguished by St. John into 'little childrens, young men, and fathers.' The difference between one and the other lies properly in the degree of love.” [説教#83「忍耐について」(On Patience), 10]

## ウェスレー・テキスト

### 説教#107「神の葡萄畑について」(On God's Vineyard), i, 5-8

5. 義認と聖化との両方に関して、明確な理解を持っている者がほとんどいないことには、しばしば気づかされる。義認について優れた説教をし、書物を残した人の多くが、聖化については明確な概念を持っていない、否、全く無知であるといってもいい。信仰による義認についてマルチン・ルターほど有能に執筆した人物がいたであろうか。そして、聖化の教理について、彼ほど無知であった人が、もしくは彼ほど混乱した概念を抱いていた人がいるであろうか。この事実を、すなわち彼が聖化に関して全く無知であったことを納得するためには、彼の著名なガラテヤ書の注解を、偏見抜きに読み直してみるとよい。他方、ローマン・カトリック教会の多くの著者（特にFrancis Sales や Juan de Castaniza）は、聖化について堅固な聖書的な記述を残しているのであるが、義認の性質には全く不案内である。トリエント会議の神学者たちは、そのカテキズム(Catechismus ad Parochos)を見る限り、聖化と義認を完全に混同しているのがわかる。しかし、メソジストには、神の御心によって、両者の十分で明確な知識が与えられ、及びその明白な相違が示されている。

6. 彼らは、人が義と認められた瞬間、聖化が正式に始まることを知っている。というのは、人が義と認められたとき、人は「新しく生まれ」(ヨハネ3:3)、「上から生まれ」(同3:3)、「御霊によって生まれ」(同3:6)るからである。この新生は（ある人が想像するような）聖化の全過程を指すのではなく、聖化の過程の門(gate)を指している。このことに関して、神は十分な理解を彼らに与えられた。新生は魂の、「御霊によって生まれた」人の、内側に起こる莫大な変化を意味する。それは、人が母親から生まれるときに体に起こる現象と同じであるが、魂の新生の場合は、酒に酔っていた者がまじめな生活へと更正され、盗み強奪していた者が正直な生活へと変わるという外的な変化ばかりではない（それだけなら、真の宗教を知らない人々の貧しい・内実のない・惨めなうぬぼれになってしまうが）。新生は、あらゆる不浄な気質からあらゆる聖潔の気質へと、傲慢が謙遜へと、強引さが柔和へと、気むずかしさと不満が忍耐と服従へと変え

られるという内的な変化——ひと言で言えば、世的・情欲的・悪魔的心がキリスト・イエスのうちにある心へと変わること——を意味している。

7. 最近天に召されたある高名な著者が、再生(regeneration)について奇妙な論説を記した [William Law, *The Grounds and Reasons of Christian Regeneration*]. 彼は、この論説全体を、再生は聖化が徐々になされる段階的過程の全体を意味するという仮定のもとに進めている。だが、これは誤りである。再生は聖化の戸口(threshold)、そのはじめの入口(entrance)に過ぎない。自然の誕生に際して、人は一度に生まれ出て、それから徐々に成長して大きくなり、強くなるように、霊的な誕生においても、人は一度に生まれ出て、それから徐々にその人の霊的姿と力が増大するのである。それ故、新生は聖化の出発点であり、それはいよいよ輝きを増して真昼の輝きとなる。

8. そこで、義認が聖化を上回るものだと、また逆に聖化が義認を上回るものだと考えたり話したりしないということは、神がメソジストに与えた偉大な祝福である。彼らは注意して、それぞれに固有な位置づけをし、双方を同等に強調している。彼らは、神がこの二つを結び合わされ、よって人がそれを引き離してはならない [マタイ19:6] ことを知っている。従って、彼らは一方で、人は価なしに、全的に、そしていま義と認められるという教理を保持し、他方、同等な熱意と努力をもって、心と生活との全き聖化——すなわち、神秘主義者のように内的聖化に固執し、パリサイ人のように外的聖化に固執する——の教理を保持するのである。

#### 説教#19「神より生まれた者の偉大な特権」(The Great Privilege of those that are born of God), intro.2, i,1-8

2. 義認と新生とは、〈時〉という面では、相互に不可分な関係にあることは認めなければならないのだが、両者は容易に区別できるものである。それは、両者が同じものではなく、全く異なった性質の事柄だからである。義認はただ関係上の(relative)変化を意味するのに対して、新生は実質的な(real)変化を意味する。神が我々を義と認めるとき、神は我々のために(for us)何かをなされる。そして我々を新しく生まれさせるとき、神は我々の内に(in us)働きをなされる。前者は我々と神との外的な関係を変え、そこでかつて敵であったのが神

の子供とされる。これによって我々は神の好意の中へ回復される。新生によって我々に回復されるのは、神の像である。前者は罪責を取り去り、後者は罪の力を取り去る。よって両者は、時という面では、結び合わされていても、全く別個の性質のものである。……

i.1. 第一に、「誰でも、神より生まれた者は」(1ヨハネ3:9)という表現の正しい意味を考察しよう。「神より生まれる」という表現が登場する聖書の箇所すべてから概して学べることは、「神より生まれる」とは、単に洗礼にあずかったとか、ほかの外的な変化を意味するのではない。それが意味するところは、莫大な内的変化(vast inward change)、聖霊の働きによってなされる魂の中の変化、我々の存在のあり方全体における変化である。というのは、我々が神より生まれた瞬間から、かつて生きていたのと全く違ったあり方で、いわば別の世界に生きることになる。

2. この表現の根拠と理由とは、容易に理解される。この莫大な変化を体験するとき、「新しく生まれる」という表現が十分にふさわしいのであるが、それは、この霊的な誕生と自然の誕生との間には、その双方の状況において非常に近似なものがあるからである。そこで、まず自然の誕生の状況を考えてみるのが、霊的な誕生を理解する上で最も容易な道であろう。

3. まだこの世に生まれていない子供も、(ほかのすべての生き物もそうであるように)実際に空気によって生きている。だが、それを(またほかの何物をも)非常に鈍い不完全な仕方ではか感じ(feel)ない。聞くための器官がまだ塞がれているので、ほとんど聞くことはない。目は固く閉じられ、全くの暗がり<sup>くら</sup>に囲まれているので、何も見えない。出生の時が近づくと、ある微かな生命のはじまりが、またその結果としての活動があるであろう。この点においては、単なる物質の塊とは区別される。しかし、感覚がなく、魂につながるすべての知覚の道は閉ざされている。結果として、まだ生まれていない子供は、この目に見える世界とほとんど交わりを持っていないし、そこで起こっている事柄について何の知識も、概念も、考えもない。

4. まだ生まれていない子供が目に見える世界に対して、なぜこのように無感覚なのかといえ、それはそうした世界が遠くにあるからではない。それはたいへん近くに存在している。四方八方から彼を取り囲んでいる。理由は、一つ

には、物質的な世界と交渉を持つことを唯一可能にするところの知覚を持っていないから（魂の中でそれらが開かれていない）である。また、一つには、あまりに深い幕が自分と世界との間に下ろされていて、それを通して何かを感知することは不可能だからである。

5. しかし、子供は世界に生まれ出るとすぐ、彼はこれまでとは全く違った仕方方で存在することになる。今や、自分を取り囲む空気を感じる。彼が交互に息を吸っては吐くその速さで、彼の中へと空気は流れ込んで、生命の炎を支えている。こうして、力と活動と知覚とは、継続して増大していく。すべての肉体的な知覚が今や目覚めて、その固有な対象が備えられているからである。……

6. 神より生まれる者も、これと同じである。莫大な変化が起こる前は、彼は神によって生かされている——すべて生命あるものは「神の中に生き、動き、また存在している」（使徒17:28）——のであるが、彼は神を感知することができない。彼は神を感じないし、神の存在の内的な意識を持っていない。自分がそれなしには一瞬たりとも存在できないのに、彼は神の生命の息を感知することはできない。また神に関する事柄についても、全くの無感覚である。……彼の中には、生命の微かな兆しや、霊的な活動の小さなはじまりは、確かにあるであろう。だが、霊的な対象を認知する霊的な感覚は持ち合わせていない。従って、彼は「神の御霊に属することを理解しない。またそれを悟ることができない。なぜならそれらは霊的に判断されるべきものだからである」（1コリント2:14参照）。

7. よって、彼は目に見えない世界とほとんど交わりを持っていないのと同様に、それについての知識をほとんど持っていない。その世界が彼とかけ離れたところにあるのではない。彼は、そのまっただ中において、それは彼を取り囲んでいるのである。普段我々が「別の世界」（the other world）と呼んでいる世界は、誰からも離れて存在しているわけではない。それは、我々の上に、下に、そしてあらゆる側にある。ただ、生まれながらの人はそれを認識しないのである。その理由は、一つには、彼は霊的な感覚を持っていないからである。それがなければ、神についての事柄を認識することは不可能である。また、一つには、非常に厚い幕が間に置かれていて、彼はその幕を打ち破る方法を知らないからである。

8. しかし彼が神より生まれたとき、御霊によって生まれたとき、彼の存在の

あり方はなんと劇的に変わることか。彼の魂全体が、今や神を知覚できる。彼は、確かな体験によって、“あなたは私の床のそばにおられ、私の道のそばにおられる”，私はあなたを“私のすべての道に”感じますとすることができる[「共通祈禱書」，詩篇139:2]. 「あなたは前から後ろから私を取り囲み，私の上に御手を置かれました」(詩篇139:5)と。御霊，すなわち神の息は，直ちに新しく生まれた魂の中に吹き込まれ，吸い込まれる。そして同じ息が，魂から出て，神へ帰る。この神の息が，信仰によって継続して受け取られ，愛と祈りと讃美と感謝とによって神のもとに返される。愛と讃美と祈りとは，真に神より生まれたすべての魂の息である。そして，この新しい種類の，靈的呼吸によって，靈的生活はただ維持されるだけでなく，靈的な力と活動と感覚とともに，日増しに成長する。それは，魂のすべての知覚が目覚めて，靈的な善・悪を見分けることができるからである。

### 説教#83 「忍耐について」(On Patience), §10

……愛は，クリスチャン的聖化の要約である。それは，信者の中には「小さな子供，若者たち，父たち」があるとヨハネが区別しているように，様々な段階(degrees)で現われてくるが，種類(kind)としては一つの共通した聖潔である。それぞれの段階の相違は，正しくは愛の段階の相違である。そして自然の意味で父と若者と幼児との間にはっきりとした違いがあるように，この靈的な世界においてもそうである。神より生まれた者は，たとえまだ「キリストにある幼子」(1コリント3:1)であったとしても，誰でも心の中に神への愛，隣人への愛，そしてそれとともに謙遜・柔和・自己放棄を持っている。しかし，その時点で，これらすべては，彼の信仰の程度に比例して，まだ低い次元にある。キリストにある幼子の信仰は弱く，概して疑いと恐れとが入り交じっている。彼の信仰の中に，自分を偽っているのではないかという疑いと，最後まで耐え忍ぶことができるだろうかという恐れとが混入している。そして，もしも彼が，これらの困惑させられる疑いを封じ，執ように迫る恐れを除くために，真の信仰者は「信仰の破船に会う」(1テモテ1:19)ことができないという意見に捕らわれてしまうと，遅かれ早かれ，そんな意見はいたんだ芦の杖にすぎず，彼を支えるどころか，握ると手に突き刺さってしまうほど頼りにならないものである



ということが、経験によってわかる。しかし、話を元に戻して、彼が信仰に成長するに比例して、彼は聖潔に成長し、愛・謙遜・柔和、そして神の像のすべての部分が増大する。やがて、彼が自分の生まれながらの罪、すなわち性質の墮落を徹底的に確信した後、神は喜んで、その罪性をすべて取り去り、その心をきよめ、すべての不義から彼を洗いきよめてくださる。それは、神がはじめ古代の民に約束され、彼らを通してすべての時代の神の民に約束された「わたしは、あなたの心と、あなたの子孫の心を包む皮を切り捨て、あなたが心を尽くし、精神を尽くし、あなたの神、主を愛するようにされる」(申命記30:6参照)という恵みを成就することである。……

**説教#19「神より生まれた者の特権」**， ii, 1-3, 7, 9; iii, 1-3

ii.1. ……さて上述のように神より生まれた者、すなわち神からの生命の息、聖霊の恵みあふれる感化を、絶えず自分の魂に受け取り、絶えずそれを神の元に返す者、そして信じて愛して、信仰によって神の絶え間ない働きかけを魂に感じ、一種の霊的な応答によって、絶え間ない愛と讃美と祈りとのうちに受けた恵みを返している者—このような人は、以上のように「自分自身を守っている」(1ヨハネ5:18)間は、「罪を犯さない」ばかりか、この「種が彼の中にとどまっている」限りは、「罪を犯すことができない」(1ヨハネ3:9)のである。

2. ここで私が〈罪〉という言葉で理解しているのは、この言葉が平明に、一般的に指しているところの、外的罪(outward sin)のことである。すなわち、実際に意図的に「律法に逆らうこと」(1ヨハネ3:4)、啓示され、記された神の律法に、或は犯した時点でそれが神の命令であると認められていた基準に違反することである。しかし、「誰でも神より生まれた者は」、信仰と愛、祈りと感謝の霊とに留まっている限り、「罪を犯さない」ばかりか、上述のような「罪を犯すことができない」(1ヨハネ3:9)のである。彼がこのようにキリストを通して神を信じ、神を愛し、その心を神の前に注ぎ出している限り、意図的に神のいかなる命令をも犯すことはできない。言葉によっても行ないによっても、神が禁じられたと知っている事柄にあえて違反することはできない。「彼の中にとどまっている」この「種」(愛と祈りと感謝に満ちた信仰)が、神の目に忌むべきものであると彼が知っているすべての事柄から、彼を強いて遠ざけている限りは、

そのように罪を犯すことはできない。

3. しかしここでただちに、一つの難問が生じる。それは、多くの人にとって解決し難いものに見え、彼らを誘導して、使徒の明白な主張を否定し、神の子供としての特権を放棄させるような問題であった。

神より真に生まれたということを我々が否定しがたいような人々が、(神の霊が、そのような人々の信憑性について誤りなき証しを御言葉の中に与えられたのであるが) それにもかかわらず、罪を、しかも醜い外的な罪を犯すことができたばかりか、実際に犯したということは、明白な事実である。彼らは、明白な、よく知っている神の律法を、神が禁じられたと心得ている事柄を、言葉によって行ないによって犯したのである。……[ここでウェスレーは、ダビデやバルナバ、そしてアンテオケにおけるペテロを例に挙げている]

7. 私は答える。長い間確認されてきたことは以下のことである。「神より生まれた者が自分を守っている」限り(神の恵みによって、彼にはそれができる)、「悪いものは彼に触れることはない」。しかし、もし彼が自分自身を守らないなら、もし信仰に留まっていなかったら、彼は別の人のように罪を犯すこともある。

それ故、神の子供たちのある者が、その堅実な歩みが揺らいだとしても、なお使徒ヨハネによって宣言された神の偉大な真理が揺るがずに、堅く立っているということは容易に理解できる。彼らは、彼らに十分である神の恵みによって自分を守らなかったのである。徐々に後退して、最初は消極的な内的罪に陥り——「内に与えられた神の賜物を燃え立たせる」(IIテモテ1:6)ことをせずに、「絶えず目を覚まして祈る」(1ペテロ4:7)ことをせずに、「上に召してくださる神の栄冠を得るために、目標を目ざして一心に走る」(ピリピ3:14)ことをせずに——次に積極的な内的罪に陥った。それは、その心が邪悪な方へ傾き、ある悪い欲望や気質に道を譲ってしまったのである。次に、信仰を失い、赦しを与える神を仰ぐことをせず、結果として神への愛を失った。そのときには弱くなっており、別人のように外的な罪さえも犯すことができる状態にある。……[ウェスレーは、ここでダビデの例を挙げて詳細に説明する]

9. ここに、恵みから罪へと後退する疑い得ない過程を見ることができる。それは、整理すれば、次のような一段一段の段階を経る。(1)神より生まれた人の中には、愛に働き、勝利を得る信仰という神の種が留まっている。神の恵みに

よって、「彼は自分を守り」、「罪を犯すことができない」。(2)誘惑が生じる。それが世からであろうと、肉の性質からであろうと、悪魔からであろうと、それは問題ではない。(3)神の御霊は、罪が近くに来ていることを警戒し、さらに目を覚まして祈るように命じる。(4)次第に自分にとって喜びになるまで勢力を増してきた誘惑に、徐々に譲歩する。(5)聖霊は悲しみ、彼の信仰は弱まり、神への愛は冷えてしまう。(6)聖霊は彼を鋭く非難し、言う、「これが道だ。これを歩め」(イザヤ30:12)。(7)痛みを与える神の声を退け、誘惑者の甘い声を聞く。(8)悪い欲望が始まり、魂の中に広がり、信仰と愛は消えてしまう。(9)そのとき、彼は外的な罪を犯すことができる。それは、主の力が彼から離れたからである。……

iii.1.……なすべきことをしなかった、怠慢の罪(sins of omission)は、信仰の喪失に、必然的に先立つものである。ある内的な罪が、先立つ。しかし信仰の喪失は、外的な罪を犯すことに必ず先立つのである。

信仰者は誰でも、自分の心を調べてみればみるほど、次のことを確信するであろう。「愛によって働く信仰」(ガラテヤ5:6)は、目を覚まして祈っている魂から内的罪と外的罪との両方を締め出す。それでも、我々は誘惑には弱く、特にかつて我々を容易に捕らえたことがある罪にはかかりやすい。だが、もし魂の愛の目がしっかりと神に向けられていたら、誘惑はまもなく消え失せてしまう。しかし、そうでなければ—もし我々がἐξελκόμενοι(使徒ヤコブが言うように)、すなわち「自分の欲」によって神から「引かれ」、そしてδευλαξόμενοι、すなわち現在の或は約束された、快樂の誘惑によって「おびき出されるならば」(ヤコブ1:14)—そのとき我々の中にはらんでいる欲が、罪を生む(同1:15)。そしてこの内的な罪によって信仰を破壊した後、誘惑は悪魔の罠の中にまっ逆さまに我々を投げ込み、そこでどんな外的な罪でも犯すようになるのである。

2. 上述のことから、第二に我々は、信仰者の魂の中の神の生命が何であるのか、それが正式に何に存するのか、またそれが直接的に必然的に何を意味しているのか、を学ぶことができる。それは、直接的に必然的に神の聖霊の絶え間ない靈感(inspiration)を意味している。すなわち、神が魂の中に息を吹き込まれ、次に魂が神から受けたものを神へと吹き返している。神は絶え間なく魂に働きかけ(action)、魂は神に向かって応答(re-action)する。神の、愛する、赦し

を与える神の臨在が絶え間なく心に示され、それが信仰によって認識され、我々の側からは愛と讃美と祈りとが絶え間なく返され、我々の舌のすべての言葉と、我々の手のすべての業と、体と魂と精神のすべてとを、キリスト・イエスにあつて神に受け入れられる聖なる捧げものとするのである。

3. よつてこれらのことから、第三に、魂の中に神の生命が留まるためには、この魂の応答が（それを何と呼ぼうが）絶対的に必要である、と結論できる。というのは、魂が神に応答しなければ、神は魂への働きかけを継続されない、ということは明かだと思われるからである。神は、ご自身の祝福をもつて我々に先行される (prevent)。まず神が我々を愛し、ご自身を我々に示される。まだ我々が遠くにいるのに、神は我々をご自身の元に呼び寄せ、我々の心を照らしてくださる。しかし、もしそのときに、まず我々を愛して下さったお方に愛をもつて応えないなら、もし我々が彼の声に耳を傾けず、神から目を反らしてしまつたら、またもし神が我々の上に注いでくださる光を心に留めなかつたとすれば、聖霊はいつまでも孤軍奮闘するとは限らない。聖霊は徐々に退き、我々を自分自身の心の暗闇に捨ておかれるであろう。我々が神からの息を神に向けて吹き返さなければ、我々の愛と祈りと感謝とが、神に喜ばれる捧げものとして、神の元に返えされなければ、神は続けてその息を我々の魂に吹き込むことをされない。

## 第5章： 霊の証し／救いの確証

初代のクリスチャンのダイナミックな生涯は、一粒の麦となって死に倒れることさえ恐れない確信と、歴史を変えるほどの力に溢れていた。あれほど確信に満ちた生き方の起源はどこにあったのか、その確証の根元はどこにあったのか、よく議論される。イデオロギーのなせる力、キリストの革命的教え、そんな事柄をいくら確証の源泉として挙げても納得はいかない。やはり、彼らが復活のキリストに出会った、という体験以外にあの〈勢い〉を説明することはできない。ダマスコへの途上で、それまでナザレのイエスと関わりを持ったことがないパウロが生ける復活の主と出会い、主に捕らえられている。それ以来、そんな体験をしたと告白しているクリスチャンは無数に存在して、教会歴史は現代に至っている。ウェスレーとメソジストが〈信仰の確証〉(assurance of faith)を語ったとき、彼らが考えているのは、上述のような直接的・体験的確証であった。

確証を得るには、他の方法もある。〈これは確かなものだ〉という確信を、教会権威を単純に信頼することで得る人もいるし、聖書がそう述べているから絶対に正しい、と確信する人もいる。演繹や帰納による分析判断で、推測や仮定を論理的に煮つめて確信を得る人もいる。例えば、神存在が確かであることを証明しようとして、宇宙論的、存在論的、目的論的、道徳的、歴史的、と様々な論理分析が、確証を得る手段となった。だが、メソジストの伝道者は、頑固な国教会人でもなく、宗教哲学の分野に長けていたわけでもない。にもかかわらず、ウェスレーの巡回伝道者たちは、情熱をもって説教職に自分を投げ込み、その不動の確信の故に、生死に関わる問題に直面することさえも恐れなかった。直接的・体験的確証以外にメソジストの確信に満ちた生き方を説明することはできないであろう。

義と認められて神より生まれた者は誰でも、恵みによる特権として、自分と神との和解された関係を直接的に個人的に確証できるとウェスレーは信じていた。この確証の教理の中核となっている論点は、「霊の証し(II)」と題された説教に次のように述べられている。“御霊の直接的な証しというものが、はたし

て存在するのか、御霊の実 (fruits) を意識的に認知することから得られる間接的な証しの他に、御霊の証しがあるのか。私は、それがあると信じる。というのは、それこそが、「私たちが神の子どもであることは、御霊ご自身が、私たちの霊とともに、あかししてくださいませ」(ロマ8:16)の聖句の平明で自然な意味だからである” [#11「霊の証し(II)」, ii, 8-iii, 1; #10「霊の証し(I)」, i, 7].

ところが、この信仰者個人が聖霊の直接的な印象によって救われている確証を獲得することができるという教理は、いち早く批判の火矢をあびる格好的となった。なにしろ時代は、理神論が流行し、理性主義・合理主義が横行する18世紀である。しかも、冷静さと質実さ／生真面目さ (sober/sobriety) を特徴とする英国国教会の中である。その環境で、ウェスレーが、慣習から逸脱した野外説教をし、その場で人々が劇的な回心を遂げ、そのうえ〈聖霊による直接的な証し〉を主張したとなれば、それが感情的高揚を背景とした〈熱狂〉 (enthusiasm) と表面的に裁断されても仕方のないほど、ウェスレーと当時の国教会との間には極端な落差があったと言ってもよい。<sup>1)</sup> リバイバル開始直後、ウェスレーはブリストルの司教で、当時の神学面での有識者の筆頭であったバター (Joseph Butler) と会見している。バターはウェスレーの〈聖霊の確証〉の教理を先入観から誤解して、次のようにこけおろした。“聖霊による特別な啓示や賜物を持っていると主張することは、忌まわしい、たいへん忌まわしいこ

1) 17世紀の後半から発展してきた理性を中心とした神学環境は、〈熱狂〉(enthusiasm)という問題に過敏な態度を示してきた。〈熱狂〉とは、特定の宗教的指導者や信者に対して個人的な啓示が与えられるという考えに与えられた名称であるが、この考えは王政復古によって破れ去った諸宗派が持っていた特徴であり、17世紀後半においてそうした個人的啓示が多岐にわたって存在していた。またそうした個人的啓示の多くが独断的態度に染まり、社会連帯性を欠いていたことは事実である。1674年に改革派系のオーウェン (John Owen) が「聖霊に関して」(Concerning the Holy Spirit) を出版すると、聖霊による直接的な確証の教理は論争の渦中に入った。即座にクラゲット (William Clagett) は、そのような確証は不必要で、害のある教理とオーウェンに反論し、*A Discourse Concerning the Operation of the Holy Spirit* (1680) を記した。ジョン・ロックも1690年の「人間悟性論」の中に「熱狂について」という項目をもうけている [IV, ix]. 18世紀に入ると、シャフツベリー卿 (Lord Shaftsbury) が1711年に「熱狂に関する手紙」(A Letter Concerning Enthusiasm) を *Characteristics of Men, Manner, Opinions, Times* の第一巻に組み入れ、また1752年にはエヴァンス (Theophilus Evans) が「現代の熱狂の歴史：宗教改革から今日まで」を記している。参照 Umphrey Lee, *Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm* (New York: Columbia University Press, 1931). Ronald A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion with Special Reference to the XVII and XVIII Centuries* (Oxford: Clarendon Press, 1950).

とです”<sup>2)</sup>

そうした批判に対する弁明の意味で、1746年に救いの確証に関する2つの説教#10「霊の証し(I)」(The Witness of the Spirit)と#12「我々自身の霊の証し」(The Witness of Our Own Spirit)が記され、霊の証しについては、1767年にその第二部の説教が出されている。この問題は、ウェスレーの生涯全般にわたって扱われてきた。リバイバルの初期において、『熱心な訴え』と『さらなる訴え』を記して、熱狂とされるメソジズムの伝道法に弁明し、1745年には、ウェスレー個人を熱狂者として攻撃してきたチャーチ(Thomas Church)牧師に対して『回答』(Answer to Mr. Church's Remark)として、1746年にはギブソン(Edmund Gibson, Bishop of London)に宛てて、各々公開書簡を出版している。50年代に入れば、メソジストの熱狂がカトリックの熱狂と類似していると批判してきたラヴィントン(George Lavington, Bishop of Exeter)に対して、公開書簡を三通書いて弁明している。また、説教#37「熱狂の性質」(The Nature of Enthusiasm)が出される。60年代には、ワーバートン(William Warburton, Bishop of Gloucester)に対して、同様の長い公開書簡を出版している[ギブソン、ラヴィントン、ワーバートンへの公開書簡は、*BE Works*, 11巻に収録]。いくら説明して答えても、論争は続いていくものなのか、国教会の理解は得られないまま、熱狂論議は物別れとなる。

さて、パトラーがウェスレーに加えた既述の批判は性急な誤断であったと言わねばならない。ウェスレーは聖霊による〈特別な啓示や賜物〉を得たと主張したわけでない。また、この教理をリバイバルの感情的高揚や神秘主義的の直感と直接に結びつけることは誤解の元である。むしろこの教理の発端はもっと基本的なところにあり、ウェスレーは教理としての正統性を十分に組織立て考えていることに目を向けたい。まずは、教理的発端を、もう一度整理しておこう。

アルグスケイトの体験の日、彼はこれまでの経緯を日誌に要約しながら、1725年に神への全的服従を決意して以来、“私は神の全律法を、内的にも外的にも、

2) 参照 Henry Moore, *Life of John Wesley*, i, 464.

力の限り守ることを努力し続けることによって、神が自分を受け入れてくださることと、そのことで救われた状態にあるのだということを自分自身に納得させたのである” (1738.5.24, §5)と記している。それ以来、彼は救いの確信を獲得しようとして、努力に努力を重ねてきた<sup>3)</sup>ところが、礼典主義・道徳主義・神秘主義に一生懸命になればなるほど、確信は揺らぎ、最後は“自分の魂を救うために”アメリカに宣教に出て行くほどになる<sup>4)</sup>結果は、彼の努力が“空を打ち” [1738.5.24, §9], “わけもなく悲しみと憂鬱に閉ざされて” (1738.1.2)絶望のうちに帰国している。ルターの場合と同じである<sup>5)</sup> 所詮、誠実な努力は (facere quod in se est/Do what is in you)は、確証を生み出すことはできない。誰も、救いに関してここまでやれば十分だ、これだけやれば安心だという域に達することはできない。いくら善行を重ね苦行に精を出しても、確証どころか、逆に不安が倍加されるだけであった [参照、本書、pp.37-41]。

そんな時である。宣教地への船で出会ったモラビア派のシュパンゲンベルグ (Spangenberg)は、追い求めれば求めるほど遠く離れる、見果てぬ夢のような確証に必死で手を伸ばしているウェスレーに向かって、鋭い質問を投げた。“あなたは、イエス・キリストを知っていますか。……主は、あなたを救われたことを知っていますか” [日誌、1736.2.8]。その質問は、深くウェスレーの心に刺

3) 誠実な努力が、ある程度の確信につながることを母の手紙の中で以下のように記している。

”That we can never be so certain of the pardon of our sins as to be assured that they will never rise up against us, I firmly believe....But I am persuaded we may know if we are now in a state of salvation, since this is expressly promised in the Holy Scriptures to our sincere endeavours, and we are surely able to judge of our own sincerity.” [1725.7.25/BE Works, 25, 175]

4) 手紙, to John Burton, 1735.10.10; “My chief motive, to which all the rest are subordinate, is the hope of saving my soul.”

5) ルターの宗教改革は、約束された確証を求めながらも、実際には確証が得られない不安から始まったといっても過言ではない。ルターの苦惱 (Anfechtung)は、努力と達成を基盤とする中世の救いの教理 (facere quod in se est)の結果であり、特にくやろうという意志があれば必ずできると強調するオッカムのウィリアムの唯名論 (nominalism)の伝統に、その苦惱の原因があったことは言うまでもない。下記にそのルターの苦惱の様子を参考までに挙げておく。“私は、一生懸命、規則にしたがって生活しようと試みた。様々な罪を悔いて、告白して、数えて、そしてしばしば告白を繰り返し、それに当てられた悔い改めの業を真剣に実行した。しかしそれでも、私の良心に確証を与えることはできなかった。逆に常に疑って言ったものだ。おまえは、それを正しく行なうことができない。おまえの悔いは十分ではない。あの問題も告白し忘れて……” [Werk, 40, 1, 15]. “断食や祈りやヴェーシルによって良心に平安を得ようと思ったが、結果的には悔めにも身体をこわし、しかも、このような努力をすればするほど、平安とやすらぎは減少していった” [Werk, 44, 819].



さり、やがて〈救いの確証〉とはほど遠い不信仰な自己を認識させ、絶望へ、そしてただキリストの贖いに信頼する信仰へと彼を追いやった。その信仰は、神より瞬時に (instantaneously) 与えられ、その時、過去のすべての罪が赦され、現在の罪から自由にされていると意識できた。即ち、確証は信仰を通して神から与えられる賜物であり、それは行いを通して内側に獲得する報酬ではない——そのことを教理的に教え、経験的に説得したのが同じモラビア派のペーラー (Peter Böhler) であった [日誌, 1738.5.24, §11-12]。そして、その理解が現実となったのが、アルダゲイトの体験である。

確証は、“キリストを信じる信仰によって神が心のうちに働いて起こして下さる変化” であった。ウェスレーは“キリストを、ただ一人の救主であるキリストを信じた、と感じた。またキリストは、私の罪を、私の罪さえも取り去って、私を罪と死との律法から救ってくださったという確証が与えられた” [§14]。それは、ルターが、塔の体験を越えて告白した“私は夜・昼となく考えを巡らし、とうとう神の義と「義人は信仰によりて生くべし」という聖句の結び目を理解した。その時、神の義とは、恵みとあわれみの故に、神が我々を義として下さるといふ意味の義を指していることを捕らえた。それによって、私は生まれ変わって、天国の門をくぐったと感じた” という確信と同じである<sup>6)</sup>。また、カルヴァンは、同じことを〈信仰〉という概念を定義しながら、説明している。“さて、ここにおいて信仰の完全な定義を手にしたわけである。それは、神の我々に対する恵みを確実に、確かに知ることである。そのことは、キリストにある恵みに満ちた約束が真実であることに基づいて、聖霊の働きによって我々の思考に啓示され、我々の心に確証されるのである”<sup>7)</sup>

6) Roland Bainton, *Here I Stand*, p.65.

7) 『キリスト教綱要』, III, ii, 7. もっとも、その後のルター派とカルヴァン派の伝統において〈聖霊による確証〉の教理が十分な発展を見ていないことは事実である。信仰による内的確証の教理は、後期ルターの濃厚な礼典主義の陰に隠れてしまっている。また信仰が fiducia から assensus へと移行していったことが、スコラ主義への道を開き、ダイナミックな信仰体験の世界への道を閉ざしてしまった。17-18世紀のルター派のスコラ主義では、聖霊は聖書が神の言葉であると信仰者のうちに確証させるという意味での testimonium internum Spiritus Sancti の教理が使われているに過ぎない。逆に、内的確証の教理は、ルター派から派生したシュペーナー (Philip Spener) のドイツ敬虔主義に引き継がれ、シュペーナーからフランケ (Francke)、次にモラビア派のツィンツェンドルフ (Zinzendorf) へと様々に発展していく [参照 G.H. Williams, *The Radical Reformation*, Philadelphia: Westminster Press, 1962, chapters 18-19].

聖霊による確証とは、特異な感情体験でも、神秘的体験でも、特別な (extraordinary) 啓示でもない。それは、初代教会の時代に限らず、いつの時代にも、すべての信仰者に約束された恵みの特権であり、その意味で聖霊による確証は、普通の (ordinary/common) 賜物であるという<sup>8)</sup>。その確証は、預言や奇跡とは本質的に無関係である。それは、キリストに現わされた神の愛を信仰によって確信し、それに基づいて罪が赦され、神と和解し、神より生まれ、聖霊の力によって新しい人生のスタートを切るというクリスチャンにとっての基本的体験に関する確証である [説教#10, i, 1-10; #11, ii, 1-4; iii, 7-8]。

ここでひとつ考えておかねばならない問題がある。確証がそれほど基本的なものなら、義認は必ず確証を伴うものなのか、確証がなければ義認の信仰は本物ではないのか、という問題である。ウェスレーは、義認と確証を同一視することを拒否している。彼は弟チャールズへの手紙の中で次のように述べている。

---

カルヴァンの「キリスト教綱要」の中に〈聖霊による確証〉の教理そのものを詳細な形で見いだすことはできないが、彼の聖書注解では詳細に言及されている [R.S. Wallace, *The Christian Doctrine*, Tyler, TX: Geneva Divinity School Press, 1959, pp.299-306]。後のカルヴィニズムの中で、この教理は独特な発展を遂げるが、その発展の基盤となっているのが選びの教理である。カルヴィニズムにとって、救いの確証とは、選びの確証と本質的に一致する。果して自分が神によって救いに選ばれているかどうかの確証を、カルヴィニズムは、聖霊による内的確証よりも、むしろ syllogismus practicus という教理で得るようになる。即ち、自分がどのような人間で、どのような生活をしているかという実際のデータとして証拠を集めて確証に至ることができるとする [参照 Wilhelm Niesel, *The Theology of Calvin*, trans. by Harold Knight, Grand Rapids: Baker, 1980, pp.168-182]。また、確証の教理が選びの教理と連携している限り、確証は現在の救いばかりか、恒久的な救い(堅忍)を保証するものとなる。

8) 説教#10, intro., 2. この件に関して、詳細に論じているのが「さらなる訴え」, part I, v, 12-32 (*BE Works*, xi, 138-71) である。そこにおいて、ウェスレーはヨハネによる福音書17章やロマ書8章、さらにクリュストムス・オリゲネス・アタナシウス・国教会の祈禱書、それに英国司教ピアソン (John Peason, 1613-83) を引き合いに出して、聖霊による確証が特殊な賜物を取り扱っている熱狂でなくして、正統的教理であることを弁明している。参照 ワーバートン司教への公開書簡 [*BE Works*, xi, 467-476]; 手紙, to John Smith, 1747.7.10, §6; 手紙, to Richard Thompson, 1755.7.25。

さて、聖霊の証しが共通の賜物であると主張するとき、ウェスレーは決して聖霊の特異な (extraordinary) 賜物を否定しているわけではない。いやし・異言・エクソシズム等の賜物を、ウェスレーは軽視しているのでも、特別な神秘的体験を拒絶しているのではない。我々の方で、聖霊が何をすべきか、何をしてはならないのかと決めることはもつての他である。しかし、ウェスレーが主張したことは、そのような特別な賜物は、それ自体が目的でないこと、そして、そうした賜物は御霊の実(愛・喜び・平和……ガラテヤ5:22)を基準にして測られ、愛のために用いられるべきことである。信仰と同じように、すべての聖霊の賜物は愛のたてあげを目的としている。

私は、義認の信仰がそのような確証であると言うことはできない。また必ずしも二者が結合しているとも言えない。なぜなら、もし義認の信仰がそのように明らかな救いの確信と同義であるとすれば、そうした確信を持っていない者はすべて、持っていない限り、神の怒りと呪いの下にあると言わねばならないからである。しかし、そう考えることは、経験のみならず、聖書にも反する [手紙, 1747.7.31].

ウェスレーは確証の絶対的必要性を否定しはするが、それでも確証は神から与えられる重要な、基本的な、共通的な賜物 (common privilege of real Christians) であるとする<sup>9)</sup> 例外は認めても、義認の後に (すぐにではないにしても) 確証を得ることは原則的に正しい体験であることを彼は主張する。既述のように、確証がないと言うだけで、信仰がなく、義と認められていない、神の怒りを受けている、と言い切ることはできない。しかし、持っていなければ、それが与えられる約束があることを教えられ、与えられるように熱心に祈ることが本来のあり方であって、確証のないまま諦めたり、確証などなくても当然であると納得してしまうことは、決して健全な福音理解とは言えないし、それでは本物の (real, true) キリスト者に達していないとウェスレーは考えた!<sup>10)</sup>

9) 上述のチャールズへの手紙に加えて、1768.3.28, Dr. Rutherford への手紙の中にも次のようにある。"I believe a consciousness of being in the favour of God...is the common privilege of Christian fearing God and working righteousness. Yet I do not affirm there are no exceptions to this general rule....Therefore I have not for many years thought a consciousness of acceptance to be essential to justifying faith."

10) 手紙, to Samuel Wesley, Jr., 1738.11.30; 手紙, to John Smith, 1745.12.30, §13-14.

確証の必要性に関する問題は、ウェスレーが自分自身の体験の中で非常に悩んだ問題である。モラビア派のシュバングェンベルグとペーラーは、彼に救いの信仰は必ず確信を伴うものであると教えてきた [日誌, 1738.5.24, §11]。ところがウェスレーは、アルダスゲイ後の自分が、時に喜びや平安を失い、感情が不安定になるのを覚える。その度に、救われている事実を疑うようになり、揺るがない確信を得ようとモラビアの本拠地へ旅立つ。そこで、彼は同じモラビア派でありながら、この教理に関して少々異なった理解に出会う。ツィンツェンドルフは、信仰者が義とされていても、その事実を確信するには時間がかかる場合のあることを認め、確証と義認とは本質的には同義でないことを説明する。また、信徒の一人 (Christian David) は、義とされていても、確信が得られず、疑いが混在しているような信仰の過渡期が存在することを自分の体験から証しし、極端に内なる確証に頼ることは、主観主義を生み出し、かえってキリストの客観的な贖いの業から遠ざかる危険性を説いている [日誌, 1738.8.8]。ウェスレーは、後にこの問題で神秘主義を批判し、内なる感情や神に対する情愛に頼り、それを義認の条件とすることは「行いによる義認」と同じ誤りであるとしている [「讚美歌集」の序文, Works,

さて、聖靈に関する教理が、ややもすると教会史の中で（古くはモンタニストから）様々な熱狂的運動を引き起こしてきたことは事実である。無論そこには、純粹に聖靈の働きによる靈的刷新の活動もあるが、聖靈がいつしか主観的勢いを取って代わり、熱狂・狂乱に成り下がる場合もある〔説教#37「熱狂について」〕。ウェスレー自身は、“私は感情に振り回されることはほとんどなく、大概は、理性と聖書とが私の導き手である。私は感じるよりもはるかに知覚する人間である”〔手紙、to Elizabeth Ritchie, 1786.2.24〕という告白にあるように、非常に冷静沈着な気質の持ち主であった。しかし、熱狂——確かにその危険性と可能性は、メソジストの中にも十分にあった。そこで感情的告白や熱狂と思われる行動がメソジストに起こると、ウェスレーは人々を丹念に調べている。例えば、1742年9月6日の日誌には次のようにある。

私は彼らの経験が聖靈の働きによって平安・喜び・愛を感じているものだと是認した。それは、そこまでは聖書と一致していたからである。しかし、彼らのうちのある者が、さらに進んで、キリストの血が腕の中を流れているのを感じるとか、それが喉を通り、暖かく胸中に心に注がれたと言ったとき、私は、できる限りを尽くして、聖書と理性を放棄せず、率直に彼に告げた。これらの諸事情のある部分は、義認や聖化とは本質的に無関係な特異な方法で神が働かれたのかもしれないが（もっともそうであると認めることはできなかったが）、しかしそれ以外のことはすべて、熱狂的妄想によるはかない夢に過ぎないと信じますと！<sup>11)</sup>

xiv, 333].

ウェスレー自身、自分が確証の絶対性に固執していた時期があったことを認めている〔*Works*, vii, 199, a letter to Mr. Melville Horne〕。だが、いつ頃その教えから脱却したかに関しては、確定的な判断を下すことは困難である。サグデンやウィリアムズやタトル(Robert Tuttle)は、その時期を1747年としているが〔Sugden, *Sermons*, i, 200-201; Williams, p.112; Tuttle, p.210-211〕、トッドやそれを受けた野呂氏は、アルダスゲイト後数カ月して、すでに固執から解かれていると考えている〔Todd, p.130ff; 野呂, p.533〕。筆者は、ウェスレーがドイツで学んだ事柄から、彼は早い時期に確証の絶対的必要性に固執しなくなったと考えるが、反面、この教理の絶対的重要性についての彼の主張はアルダスゲイト後ほとんど変わっていないと判断する。

11) 1739.6.12には〈フランス預言者〉(French Prophets)と称する熱狂的な人々にソサエティーをかき回されたときのことが次のように日誌に記録されている。"I told them they were not to judge of the spirits whereby anyone spoke either by appearance, or by common report, or by their own inward feelings. No, nor by any dreams, visions, or revelations supposed to be made to their souls; any more than by their tears, or

ウェスレーは、〈聖霊による確証〉が熱狂に陥らないために、いくつかの支柱を確証の教理に組み込んだ。上述の箇所にも、また脚注のフランス預言者との論争の中にも明確に表現されているが、聖霊が個人の魂に直接的に働きかけてきたと感じる（確信する）時、それが正当なものであるかどうか、常に聖書という啓示の客観的尺度で検証されなければならない。そして、それが真実に聖霊体験であるなら、必ず御言葉と一致しているはずだという。この点に関して、ウェスレーはクエーカー派の聖霊優位論と一線を画している。<sup>12)</sup> さらに聖書に加えて、彼は理性の役割を尊重し、そもそも神が人間を理性的存在として創造された限り、“神の霊は、人間をその感情だけでなく理解力を通して、熱だけでなく光を通して動かされる”として感情主義を是正している。<sup>13)</sup>

そこでウェスレーは、〈直接的な確証〉と思われるものを理性を用いて客観的に検証し、確証が独断的思い込みや妄想でないことを明確にすべきことを教えている。聖書に想定されているそうした客観的基準(mark/criteria)は、大別して(1)過去の罪を悔い改めた心、(2)新生による人生全体の変革、(3)愛、喜び、平

by any involuntary effects wrought upon their bodies. I warned them all these might be from God, and they might not; and were therefore not simply to be relied on (any more than simply to be condemned) *but tried by a farther rule to be brought to the only certain test—the law and the testimony.*”

12) ウェスレーは、聖書が神の啓示として魂を貫くために聖霊の働きが絶対的に不可欠であることを認める点で、自分とクエーカー派のバークレー (Robert Barclay) との間になんら相違はないとしている。だが、クエーカー派が聖霊を聖書よりも優位に据えているのに対して、彼は“これらの〈聖霊による〉啓示は、試金石である聖書によって吟味されなければならない”として、聖霊は“最も重要な導き手 (guide) であるけれども、聖書こそが我々の標準 (rule) である”と主張している [A Letter to a Person Lately Joined with the People Called Quakers, *Works*, x, 178; 全訳は「ウェスレー著作集」, 7巻]。また、手紙、to Thomas Church, 1745.2.2, iii, 5の中で“I have declared again and again that I make the Word of God the rule of all my actions, and that I no more follow any secret impulse...”とある。

Wort und Geistを主張したルターも、類似した論議をミュンツァー (Thomas Munzer) 率いるツウィカウ (Zwickau) の預言者たちと交わしている。客観的基準にこだわるルターに対して、ミュンツァーは「文字は殺し、御霊は生かす」(IIコリント3:6)を連発し、聖霊によって与えられる内なる言葉の優位性に固執して、次のように述べている。“聖霊を持っていない者は、聖書を百冊食べたとしても、神についてなんら深い事柄は知りえない”。それに対して、ルターも有名な言葉を残している。“聖霊を[鳩でも飲むように]ごっくりと、その羽まで全部飲み込んだ”と思っているミュンツァーなど相手にしないと、参照 Gordon Rupp, “Word and Spirit in the First Years of the Reformation,” *Archiv für Reformationsgeschichte* 49 (1958):13-26; Roland Bainton, *Here I Stand*, pp.260-62.

13) 同上、クエーカーへの手紙, *Works*, x, 181.

安、寛容、親切、善意、誠実、柔和、自制といった御霊の実、(4)神の戒めに従った生活である[説教#10, ii, 1-7]。これらの基準は、すべて聖霊が働いて産出する実であるが、自分がこの実を持っているか否かを調べることで、聖霊による直接的な確証の真偽を見分けることができる。さらに、直接的な確証が不安定に揺らいだり、薄れたりしている場合、客観的な基盤から御霊の実を調べることで自己の信仰を支えることができる。これが、自己吟味による〈我々の霊の確証〉(the witness of our own spirits)である。—ここで注意しておかねばならないのは、ウェスレーは直接的な聖霊による証しと間接的な御霊の実による証しの両方が揃って初めて、罪の赦しの確証を持ると言っているのではない。義認も赦罪感も、聖化の実が心と生活に現われる以前に(antecedent/precedent)、信仰のみによって確証できる賜物である[説教#10, i, 8; #11, iii, 5]。

ウェスレーの目標は、本人が強調しているように、一方で、直接的な聖霊の確証を否定する理性主義(rationalists)と、他方で、内的確証へ疾走して、客観的啓示と理性を否定する熱狂主義者(enthusiasts)との、二つの極端の中道を進んで行くこと(steer a middle course/#10, intro., 3; #11, i, 2)であった。彼は、その中道が、パウロの「御霊ご自身が、私たちの霊とともに、あかししてくださいませ」(ロマ8:16)という二つの証しの共同作業(joint testimony/説教#11, iv, 6)にあると主張した。

最後に、重複の無駄を覚悟して、〈確証の教理〉にしばしば当てられる批判を押えておきたい。〈私は救われた、神の子とされた〉と自信を持って堂々と証しするなど、とんでもない自惚れか熱狂であり、それは自己に信頼している愚かな姿である、と批判する人もいる。しかし、これは大変な誤解である。少なくとも、ウェスレーの主張する〈聖霊の確証〉は、信仰によってキリストを見つめ、キリストに現わされた神の愛が心の中に充満することで得られる確信である。それは、自己に信頼するのでなく、いや実際には自己が罪深い状態であるにもかかわらず、神にのみ信頼している魂に〈神が働いて起こしてくださる変化〉である。それは神の愛に対する確信であり、自己の功績に対するものではない。

しかも、覚えておかねばならないことは、この確証はあくまで現在の神との関係に関するものであって、将来の関係まで絶対的に保証するのではない。<sup>14)</sup> 無論それは、神と信仰者との関係が不確実なものだということではない。何ものをもってしても、我々を神の愛から引き離すことができないほど、神の愛は確かに我々に注がれている [ローマ8:38-39, 5:9]。そのことは、聖餐式という神の側からの契約の〈保証〉を通して確認することもできる [参照、第11章, p.365]。また、我々の側でも、明日にでも心変わりしそうな不安定な気持ちで信仰を持っている者はいないし、あってはならない。例えて言えば、愛し合って結ばれることは、末永く幸せな結婚生活を確証するものであり、その確証なく結婚するなどおかしな話である。しかし、初めの愛が、間違いなく将来の運命まで決定するとは言えない。それが、人格的な交わりに対する確証の限度である。それが、アルメニアン的確証の限度である。だが信仰が強まれば、確証も深まり、キリストの愛を益々広く深く知ることになる。試練を通して、確証は切磋琢磨され、キリストに益々強く捕らえられていくのを感じるのではなからうか。そのことは、死に行く父サムエルが、11カ月にわたる病床の苦しみの中で彼に告白していたことであった。“内なる証し (inward witness), 息子よ、内なる証し、これこそが、キリスト教の証明 (proof), 最強の証明だ”<sup>15)</sup>

14) カルヴァン主義においては、確証の教理は堅忍の教理 (perseverance) と関連して、救いに選ばれている事実と最後の義認を保証するものである。ウェスレーはこうした確証を“希望の確証” (assurance of hope) と呼び、自分の主張する現在に関する確証を“信仰の確証” (assurance of faith) と呼んで、二者を区別している [手紙, to Dr. Lavington, 1751.12, §20; to Samuel Wesley, Jr., 1739.5.10; 『新約聖書略注』, エペソ6:17]。詳細は、A.S. Yates, *The Doctrine of Assurance* (London: Epworth, 1952), pp. 126-32。参照 野呂氏, pp.534-537。

15) 1748.3.12のJohn Smith宛の手紙, §6に引用されている。父サムエルが死んだのは、1735年、ウェスレーがジョージア宣教に旅立つ前のことである。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#11「霊の証し(II)」(The Witness of the Spirit, II), i, 1-iii, 5

i.1. 聖書が神の御言葉であると信じている人は誰でも、このような真理 [ローマ8:16にある「私たちが神の子どもであることは、御霊ご自身が、私たちの霊とともに、あかししてくださいます」] の重要性を疑うことはできない。この真理は、曖昧にはなく、偶発的にでもなく、しばしば、明白な言葉遣いで、厳粛に、きちんとした目的をもって、聖書の中に記されている。それは、神の子供に固有な特権の一つを表現しているのである。

2. この真理を説明し、弁護することは、左右両極端の危険が存在しているが故に、なおさら必要なことである。もし我々がこの真理を否定するならば、我々の宗教が単なる形式主義に墮落する危険性がある。それは、敬虔の形(a form of godliness)は持っていても、その力を否定しないまでも、無視することになる(IIテモテ3:5)。もし我々がこの真理を認めても、それを正しく理解していないならば、熱狂へと暴走してしまう傾向が生まれる。それ故、この重大な真理を聖書と理性との観点から例証し確証することによって、この両極端の危険から神を恐れる人々を守ることは、最も必要とされていることである。

3. これまでこの手段に関して明確に書かれたものはほとんどなく、あるとすれば誤った側に立って、霊の証しを否定しきってしまうようなものであることから、こうした種類の解説はますます必要であろう。また、この教理に否定的な論説が書かれてきたことは、「自分の言っていることも、また強く主張していることについても理解していない」(Iテモテ1:7)人々による、辛らつで・非聖書的で・非合理的な解説がきっかけとなっていたことは疑うことができない。

4. この教理を明白に理解し・説明し・弁護することは、いわゆるメソジストにとっては、さらに強い関心事である。なぜなら、この教理は全人類に証しするようにと神が我々に授けられた事柄の中でも、主要な部分だからである。長年にわたり失われ忘れられてきたこの偉大な福音の教理が発見されたのは、神の特別な恵みがメソジストの上に注がれ、彼らが聖書を探求し、体験によって裏付けてきたことによる。



ii.1. しかし、聖霊の証しとは何であろうか。原語のμαρτυρίαは、(若干の箇所です) “証し” (the witness) とも訳され、さらに限定的には “立証” (the testimony) 或は “証拠” (the record) とも訳すことができよう。よって、ヨハネ5:11は、「その証拠とは」—その立証とは、啓示の書物の全部にあって神が証言されている事柄の要約とは—「神が私たちに永遠のいのちを与えられたということ、そしてこの生命が御子のうちにあるということです」と訳されている。いまここで考えている立証は、神の御霊によって、我々の霊に対して(to)、そして我々の霊とともに(with)与えられるものである。聖霊こそは証しされる人格である。御霊が我々に立証されることは、「私たちが神の子であること」(ローマ8:16)である。この立証の直接的な結果は「御霊の実」、すなわち、「愛、喜び、平和、寛容、柔和、善意」(ガラテヤ5:22)である。そして、御霊の実なしには、立証そのものが存続できない。というのは、この証しは、外的な罪を犯すことや、義務を知っていて怠る怠慢の罪(sins of omission)によってばかりでなく、内的な罪に陥ることによっても—ひと言で言えば、神の聖霊を悲しませるあらゆることによって—必然的に消滅してしまうからである。

2. 私は何年も前に次のように理解していた。

神についての深い事どもを説明するために、ふさわしい言葉を見出すのはむずかしい。神の御霊がその子らにいかなる働きをなさるのかを、適切に表現する言葉は一つもない。しかし、(神について見識のある方々がこの表現を訂正し・やわらげ・強めていただいたのだが)、“聖霊の証し”という表現をもって、私は次のことを指す。それは、魂に与えられる内的印象である。それによって聖霊が、私が神の子供であり、「イエス・キリストが私を愛しておられ、ご自身を私のためにお与えになった」(ガラテヤ2:20)、「私の罪がすべて消され、私が、この私が、神と和解された」と、何の媒体も通さず・直接的に、私の霊に証ししてくれる[説教#10「聖霊の証し(1)」, i, 7]。

3. その後20年、さらに考察を加えてきたが、上述の発言の一部たりとも撤回する理由は見い出さない。また、さらに分かり易くするために上述の表現を変えようとしても、どのようにすればよいのか思いつかない。ただ、もし誰かが、さらに明白な、さらに神の言葉と合致した表現を指摘すれば、私は喜んで上述

の説明を捨てるであろう、ということをつけ加えるだけである。

4. ところで、神の御霊が何か外から聞こえる声で証しをする、そんなことを私が上述の表現で意味しているのではない——それを心に留めていただきたい。また証しは、いつも内なる声によることも限らない。時にはそうなさることもあるが、また私が考えているのは、聖霊が常に聖句を心に訴えてくる（そういうことはしばしばあろうが）ということでもない。聖霊は、直接的な影響（immediate influence）によって、強い、しかし説明できない作用によって、魂に働きかけ、暴風や不安の波を鎮圧し、快い静けさをもたらす。心はイエスの腕の中にあるようにやすらぎ、罪人は、自分が神と和解され、「咎が赦され、その罪が覆い隠されている」（ローマ4:7）ことを明らかに納得するのである。

5. それでは、これに関して論争されているのは、どんなことであろうか。御霊の証しや立証というものがあるか否かということではない。御霊が我々の霊とともに証しするか否かということでもない。このことを否定する者は誰でも、正面から聖書と矛盾することになり、真理の神に偽りをきせることになる。よって御霊の立証が存在することは、キリスト教のあらゆる派が承認することである。

6. また、我々が神の子どもであるという間接的な証しや立証が存在することを論じているのではない。これは、「神に対する正しい良心の証し」（1ペテロ3:21）と、全く同じでないにしろ、ほぼ同じ概念であり、この種の証しは自分の魂の中に感じる理性や内省の結果である。厳密に言えば、それは、一部は神の言葉から、一部は我々自身の経験から推し量る結論である。御霊の実を持っている者は誰でも神の子である、と神の言葉は伝えてくれる。他方、経験は、すなわち内的な意識は、私が御霊の実を持っていることを告げてくれる。それ故、理性に従って、自分は神の子であると結論するのである。この事実、あらゆる人々が認めることであって、論争の問題にはならない。

7. また我々は、御霊の実がないところに、御霊の証しが実際にあるなどと主張しているのでもない。我々は、その逆に、御霊の実は御霊の証しから即座に、生じると主張している。その証しが初めて与えられたときでさえ、そして後にあってはなおさらであるが、御霊の実は、同じ程度で存在するとは限らないのは事実である。喜びも平安もいつも一つのところに留まっているわけではない。

それは、霊の証しそれ自体が、常に強くはつきりしているわけでないのと同じである。

8. しかし問題にしている点は、御霊の直接的な証しが、そもそも存在するものなのか、ということである。御霊の実を自覚することから〔理性によって推し量る〕立証以外に、何か他の御霊の立証が存在するのかということである。

iii.1. 私は、それが存在すると信ずる。なぜなら、それこそが、「御霊ご自身が、私たちの霊とともに、証ししてくださいませ」という聖句の明白かつ自然な意味だからである。明らかなのは、ここに同じことを一緒に証言する二人の証人——神の御霊と我々自身の霊——が述べられていることである。今は亡きロンドンの主教〔Edmond Gibson〕は、この聖句に基づいた説教の中で、聖句を見ただけで明らかとなるこの事実を疑う人がいるということに驚いているようである。主教によれば、“我々自身の霊の立証”とは、“我々自身の誠実さの自覚”と同じものである。さらにはつきりとした表現を採れば、御霊の実の自覚ということになる。我々自身の霊が、愛・喜び・平安・寛容・柔和・善意を自覚するとき、それを前提として自分は神の子供であると簡単に推論する(infer)ことができる。

2. この偉大な主教は、もう一つの証しとして“我々自身の善行の自覚”を挙げている。これが“神の御霊の立証である”というのが彼の主張である。しかし、これはすでに我々自身の霊の証しの中に、つまり誠実さの中に含まれていることである——誠実という言葉は、常識的にそういうことを指すのではないか。だから使徒は、「私たちがこの世の中で、聖さと神から来る誠実さをもって、……行動してきたことは、私たちの良心の証しすることであって……」(IIコリント1:12)と記している。ここを見ても、誠実とは、我々の内的な気質を指すのと同様、我々の言葉と行動とを指していることは明らかである。従って、善行の自覚は、もう一つの証しではなく、彼が前に述べているものと全く同じこと、すなわち我々の誠実さの自覚の一部であると言えよう。結果として、この段階でまだ一つの証ししか挙がっていない。よって、先の聖句が二つの証しを語っているとすれば、もう一つの証しは、善行の自覚でも、自分の誠実さの自覚でもない。これらは、「自分自身の霊の立証」に含まれているからである。

3. それでは、もう一つの証しとは何であろうか。ここで取り上げている聖句

自体は十分に明白でないとしても、我々は一つ前の箇節から容易に答えを学ぶことができる。それは、「あなたがたは奴隷の霊を受けたのではなく、子としてくださる御霊を受けたのです。私たちは御霊によって、“アバ、父”と呼びます」とあり、それにすぐ続いて、「私たちが神の子どもであることは、御霊ご自身が私たちの霊とともに証ししてくださいます」とある。

4. これは、平行した聖句「あなたがたは子であるが故に、神は“アバ、父”と呼ぶ、御子の御霊を私たちの心に遣わしてくださいました」（ガラテヤ3:6）によってさらに説明されている。これは、内省や推論の結果でなくして、なにか**即座の・直接の証し**ではないのか。御霊が“アバ、父”と我々の心の中で叫ぶのは、それが与えられた瞬間、すなわち我々の誠実さを考慮する以前に、いかなる理詰めにも先だつてなされるのではないか。そして、これこそが誰もがこの聖句を聞いたときに、最初に頭に浮かぶ、明白な自然な意味ではないのか。従って、これらの聖句は皆、第一義的に御霊の直接的な証しを説明しているのである。

5. “神の御霊の証し”が、事の性質上、“我々の霊の証し”に先立たねばならないことは、次の一つの考察で明らかになろう。我々は、心と生活とにおいてきよいと自覚できる前に、実際にきよい存在とならなくては自覚することはできない。しかし、ともかくもきよい存在となる前に、神を愛することが先決である。なぜなら、神への愛がすべてのきよめの根元だからである。ところで、神が我々を愛されていることを知るまでは、我々は神を愛することはできない。それは、「私たちが神を愛するのは、まず神が私たちを愛してくださったからです」（1ヨハネ4:19）とあるからである。そして、神の霊が、ご自身の愛を我々の霊に証しするまでは、その愛を知ることはできない。その時まで、神の愛を信じることも、「いま私がこの世に生きているのは、私を愛し、私のためにご自身をお捨てになった神の御子を信じる信仰によっているのです」（ガラテヤ2:20）と言うこともできない。……それ故、神の御霊の証しは、神への愛とすべてのきよめに先立たねばならないのであるから、その証しは我々の自覚に先立つはずである。

9. “しかし、自分の内に真実な証しを持っている人は、どのようにして、それを勝手な推測から区別すればよいのか”。それでは尋ねるが、あなたは昼と夜を、光と闇をどのように区別するのか。或は、どのようにして、星の光や灯芯のきらめきを真昼の光と区別するのか。前者と後者との間には、固有で、明白かつ本質的な違いはないのか。そして、もしあなたの感覚が正常な働きをしていれば、その相違を即座にかつ直接的に認識するのではないのか。同じように、靈的な光と靈的な暗闇の間には、また義の太陽が我々の心を照らす光と「身に帯びた燃えさし」（イザヤ50:11）からだけ生じる小さなきらめきとの間には、固有で本質的な違いが存在する。そして、この相違も、我々の靈的な感覚が正常に機能していれば、即座にかつ直接的に認識されるものである。

10. これらを識別する方法や、神の声を見分けるための基準や本質的な目印を、さらに詳細かつ哲学的に要求するとすると、それは決して答えることができない要求へと発展してしまう。それは、神について最も深遠な知識を持っている人にも不可能である。……

11. 問題の確信に迫ってみることにして、かりに神がある魂に“あなたの罪は赦された”（マタイ9:2）といま語られるとしよう。神は、その魂がご自身の声を聞き分けることを望んでおられるに違いない。さもなければ、神の語りかけは無意味となる。さらに神は、あることを望まれるとき、いつでも実行されるわけであるから、その望みを達成することがおできになり、事実達成される。その魂は、“これこそ神の声である”と全く確信する。しかし、この証しを自分自身の内に持っているながら、それを持っていない人に説明することはできない。また実際のところ、説明することが期待されているわけでもない。もし靈的な体験をしていない人に神のことを説明する自然的な手段や自然的な方法があるとしたら、生まれながらの人が神の御霊に関する事柄を識別し、知ることになるだろう。しかし、そんなことは、「生まれながらの人間は、それ〔御霊に属すること〕を悟ることができません。なぜなら、御霊のことは御霊によってわきまえるべき」（1コリント2:14）であり、生まれながらの人はそうした靈的知覚を持っていないという使徒の言明と正面から矛盾することになる。

12. “しかし、私の靈的知覚が正しく働いていることを、どのようにして知ることができるのか”。これもまた、大変意義深い質問である。なぜなら、もし

人がこの点に関して誤っていると、底なしの誤りと思い違いとの中を走り続けることになるからである。“自分の場合はそうではない、自分は御霊の声を取り違えていない、と確信するのは、どのようにしてであろうか”。それは、「あなた自身の霊の証し」によって、「神に向かったの正しい良心の答え」(1ペテロ3:21)によって、である。神があなたの霊の中に働いてくださった御霊の実によって、あなたは「神の御霊の証し」が真実であることが判るのである。これによって、自分は思い違いをしていない、自分自身の魂を欺いていない、と判別できる。心を支配している聖霊の内的な実は、「愛、喜び、平安」(ガラテヤ5:22)、「慈愛、謙遜、柔和、寛容、忍耐」(コロサイ3:12)である。そして、外的な実は、すべての人に善を尽くし、誰に対してもいかなる害をも加えず、光の中を歩むこと——神のすべての戒めに熱心に全く服従することである。

13. 同じ実によって、あなたがたは神の声と悪魔の惑わしとを区別する。あの傲慢な霊は、あなたを神の御前に遜らせることができない。悪魔には、あなたの心を柔らかくして、まず神を求めて真剣に悔い改めさせたり、次に子とされた愛へと心を動かすことはできないし、また悪魔はそれを望みもしない。あなたが隣人を愛することを可能にしたり、柔和・寛容・忍耐・節制、そして神のすべての武具をつけることを可能にするのは、神と人にと刃向かう悪魔のすることではない。悪魔は内輪もめをしないし、自分の業である罪を滅ぼすこともしない。否、「悪魔のしわざを打ち壊すために」来られたのは、神の御子に他ならない。それ故、[御霊の実の裏付けがあるなら]きよめが神のものであり、罪は悪魔の業であるのと同じように確実に、あなたの内にある証しは、サタンからのものでなく、神からのものである。

### 説教#37 「熱狂の性質」(The Nature of Enthusiasm), §32-39

32. ……これらが、熱狂と呼ばれる、あの多くの頭を持つ怪物の性質であり、恐ろしい結果である。この考察から、我々の実践のためにいくつかの明白な結論をここで引き出しておこう。

33. 第一に、熱狂という言葉が、頻繁に使われているにもかかわらず、ほとんど理解されていない言葉であるから、その言葉の意味を理解するまで、何であるかを知らないような事柄を語らないように注意しなさい。ほかのすべての

点と同様に、この事柄においても、話す前に考える習慣を身につけなさい。まず、この困難な言葉の意味を知って、それから必要ならば、それを使いなさい。

34. しかし、この難解で、曖昧な言葉を理解している人が、或はその定義を持っている人が、教育や学問を受けた人々の中にさえ、そんなにも少ないとしたら—ましてや一般人の間ではそうであるが—、第二に、ちまたの噂を元に、ある人を熱狂者と判断したり、呼ぶことのないように注意しなさい。非難の十分な根拠を噂というものに決して求めてはならない。誰に対しての、どんな種類の非難であってもである。ましてや、噂は、熱狂という過酷な非難に対して十分な根拠にはなり得ない。言葉が悪い内容を持っているほど、それを誰かに当てはめて使用するときには、注意が必要である。十分な証拠もないのにそのような重い告発をすることは、正義にもあわれみにもそぐわないからである。

35. しかし、熱狂がそれ程までに重大な悪であるなら、自分自身がそれに巻き込まれないように注意しなさい。その誘惑に陥らないように見張って、祈りなさい。それは、神を恐れ、愛する者を容易に取り囲んでしまう。思うべき限度を越えて、思い上がってはならない(ローマ12:3)。まだ達成していない神の恵みに到達したものと思い込んではいならない。あなたは、喜びにあふれ、ある程度の愛を持っていながら、生ける信仰を持っていないかも知れない。あなたが盲目であっても、道から外れることを神がお許しにならないように神に向かって懇願しなさい。キリストがあなたのうちに啓示されて、神の霊があなたの霊とともに、あなたが神の子であると証ししてくださるまでは、自分がキリストにある信仰者であるなどと思い違いをしないように、神に向かって懇願しなさい。

36. あなたが、火のように燃えて迫害する熱狂主義者にならないように気をつけなさい。神があなたを召されたのは、人々の生命を救うためではなく、(あなたの模範である主の精神とは逆に)それを破壊するためであるなどと空想してはならない。人々を神の道に強制しようと夢みてはならない。自分自身も考え、他人にも考えさせなさい。宗教的な事柄に強制は禁物である。道から最も離れている人にさえ、理性・真実・愛以外の手段によって道に引き入れようと強制してはならない。

37. 実際はクリスチャンでないのに、自分はクリスチャンであると思込むような、ちまたの熱狂者の群れと一緒に走らないように気をつけなさい。明白な、聖書的な資格を持っていないのに、またキリストにある心を持たず、キリストのように歩んでいないのに、クリスチャンという高貴な名称をいただくことができるなどと思込んではならない。

38. 第二の種類<sup>1</sup>の熱狂主義——すなわち神からの賜物を実際に持っていないのに持っているかのように空想すること——に陥らないように気をつけなさい。幻や夢、突然の印象や強い思い付きには、いかなるものでも信賴してはならない。どんな場合でも、これらのことによつてではなく、聖書の明白な基準を当てはめて、経験と理性との助けを借りて、神の御霊の通常の助けを得ることによつて、神の御心が何であるかを知るべきであるということを覚えておきなさい。神の御名を軽々しく口にしてはならない。些細な場合にいちいち神の御心を論じてはならない。むしろ、あなたの行動のみならず言葉も、神への崇敬と敬虔な畏れとに十分に支配されるようにしなさい。

39. 最後に、手段を用いずに目的を獲得できると想像しないように気をつけなさい。神は手段を全く用いずに目的を与えることができるお方である。しかし、我々は、神が**そうするであろう**と考える根拠を持っていないのである。それ故、神がご自分の恵みの通常的手段として定めておられる、すべての手段を絶えず、そして注意深く用いなさい。(キリストにある神の無償の愛を通して)神の賜物を獲得するため、或はそれを増大するために、理性や聖書が推薦している手段をすべて用いなさい。このようにしてあの純粋な・聖なる宗教に日々成長することを期待しなさい。……



## 第6章：キリスト者の生活(1)

### — 信仰と愛の原動力 —

アンチノミアン神学が、信仰者は信じる以外のすべての義務から解放されていると説いたのに対し、ウェスレーは道德律が信仰によって廃止されるどころか、逆に確立されることを主張し、熱心に良き業に励む必要性を訴えた。しかし、ウェスレーにとって、クリスチャン生活の土台は、義務に対する服従という倫理観ではない。土台は、常にイエス・キリストに現された神の愛であり、「神が先ず私たちを愛してくださった」事実に対して、自発的に、強制されずに、心から神に応答する愛が、クリスチャン生活の原動力である。

「主の山上の説教」の連講の冒頭で、ウェスレーはこんなことを記している。“キリスト教はちょうど異教の倫理が終わるところから始まっていく” [i, 9]. キリスト教倫理の出発点は、心の貧しさ、罪の意識、自己放棄、ある意味での倫理放棄—即ち、自らの罪の重荷と無力さを確信し、キリストのうちに現された神の慈悲へと自分を投げ込むことである、と彼は考える。しかし、なぜこうした人間側の倫理努力の放棄が、倫理の出発点となるのであろうか。答えの鍵となる概念は、信仰である。信仰は人間的・道德的努力を中断させ、そうした努力を神の恵みの中へ一旦放棄することを意味するが、次の瞬間、信仰は強力な原動力となって道德生活を推進し、しかも以前とはまったく違った〈神より生まれ変わった〉という立場から強力に推進していく、と言うのである。信仰によって、キリストの愛に取り囲まれていることを体験した人物は、道德生活を今までとは違った方向、すなわち「もはや自分のためでなく、自分のために死んでよみがえった方」(IIコリント5:14-15)に向けて推進していく。

ウェスレーによれば、信仰は愛と献身の関係をつくり出す。信仰が与えられると、ついに人間の靈的全知覚が神の愛の現実に対して開かれ、その瞬間「聖霊によって、神の愛が私たちの心に注がれる」(ローマ5:5; IIコリ5:14)。心に注がれた神の愛は、今まで神に対して眠っていた魂を目覚めさせ、神への愛を起

動させ、そこから神の愛に応える(response)クリスチャン生活が始まっていく。よって、初めに戻って、信仰こそがクリスチャン生活の起点であると結論する。

概して、信仰はすべての義と真の聖潔とを増進し、信じる者の心のうちに聖い、靈的な律法を確立するための、最も直接的で効果のある手段である。……なぜなら、キリストにある神の愛を意識するほど強力に神への愛を導き出す動機は他にはないからである [説教#36「信仰を通して確立される律法(II)」, iii, 2-3]。

クリスチャン生活とは、その本質において、キリストにある神の愛に人間の全存在を通して、かつ愛をもって応えることである。神の愛に応答するとき、ウェスレーは単純に感謝とか服従という概念を用いることはしない。応答は、人格的応答の極限にまで高められ、〈神への愛〉ということが倫理の前面に持ち出されている。我々のために与えられたキリストと、キリストを通して示された神の愛に応えるとすれば、自発的に「私は主を愛する」(詩篇116:1)という生活が始まっていく。ウェスレアン倫理の原動力は、不変の律法が要求する服従でもなく、規則に対する義務感でもない。それは愛故の自発的応答である。

しかも、この応答は、独立している神の愛に対して、同じように自立(自律)している人間が、自らの意志決定によって応えているというものではない。聖霊によって神の愛が魂に注がれたとき、人間の生命と神の生命が有機的な交わりに入る。よって、応答としてのクリスチャン生活の中に、神ご自身が深く関与して、常にそうした応答を導き、可能にしている。端的に言えば、クリスチャン生活は、神の愛に応えるばかりか、神の愛と交わること(fellowship with God)を基幹に、神の愛に生かされ自然に展開されていく生活形態である。〈信仰者の心に注がれた神の愛〉—これこそが、ウェスレアン倫理のキー・ノートである [説教#1, ii, 4; 説教#18, iii, 1]。

ウェスレーは、神への愛を倫理生活の中心に据えた。隣人愛は、神への愛から自然に由来・派生するものと考えられている。ウェスレーが隣人愛を説くとき、往々にしてその最後に〈神のために〉(the love of neighbour for His sake)という但し書がついている。明らかに、キリスト者の愛の対象は第一義的に、人間でなく神である。リントシュトレームが主張するように、ウェスレーにとっては、神への愛の前に、他のいかなる対象への愛もを置くべきではな

いし、二者を同列に並べることも許されていない。創造者なる神は、人間の最上の愛、誠心誠意の、第一の愛を受けることを望んでおられ、キリスト者はそうすべきである、という神中心の愛がそこにある!<sup>1)</sup>しかし、同時に考えておくべきは、ウェスレーにとって、〈愛〉という賜物は宿命的に一つの方向付けを内包している。その方向は、自分自身を指すことなく、隣人に向かっている。神から受けた愛は、自由に無代価に外に向かって注ぎ出す性質を備えている。その基底に“他の人のために生命をなげうつ覚悟”がある〔説教#22「主の山上の説教(II)」, iii, 18〕<sup>2)</sup>よって、隣人愛のための独立した神学的理由付けは必要ない。隣人愛は、神への愛の延長線上にある。

さてキリスト者の生活を基本的なラインに沿って考えていく場合、いくつかの特徴となる概念を理解しておく必要がある。以下に、3つのウェスレー的な概念を挙げて、それらを連鎖的に考察することにしよう。

愛によって働く信仰(*fides caritate formata*)<sup>3)</sup> ウェスレーは上述のような信仰と愛のダイナミックスを称して、“すべての義と聖潔との真の基礎”〔説教#36, iii, 2〕と呼んでいる。換言すると、愛とはたんなる個人的な感情の高揚でも、喜びの知らせで心がときめいているという表層的な体験でもない——無論、喜びや平安の情は、常に信仰体験に随伴しているものであるが〔説教#18「新生のしるし」, i, 7; #21「山上の説教(I)」, i, 11〕。むしろ、信仰が生み出す

1) Harold Lindström, *Wesley and Sanctification*, pp. 185-86. 神中心の愛について、参照、説教#90「本当のイスラエル人」(An Israelite Indeed). この説教の論敵は、グラスゴウの哲学者ハッチェソン(Francis Hutcheson)[1694-1746]である。彼は、理神論の系統の倫理学を展開し、その著書 *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*(1725)の中で、人間の倫理概念・道徳的動機を神存在や啓示から切り離して、人間の良心(自然的・普遍的良心)だけに源泉を求めた。それに反論して、ウェスレーは倫理の基底は、心を尽くして神を愛するという愛の第一命令であって、隣人愛は第二命令に過ぎないことを説いている。

2) 参照、ミドルトン博士への手紙, *Works*, x, 8; Love is "In itself generous and disinterested; springing from no view of advantage to himself, from no regard to profit or praise; no, nor even the pleasure of loving." 隣人愛に関して、詳しくは、説教#80「世との交友について」(On Friendship with the World), 8-9.

3) *fides caritate formata*という中世神学の表現をウェスレー神学で用いる場合、注意が必要である。そもそもこの言葉は、中世カトリック神学において救済論・義認論の中心概念であった。ニグレンが簡明に説明しているように、中世神学において、人と神との交わりは、神のレベルでなされると考えられていた[Anders Nygren, *Agape and Eros*, trans. by Philip Watson, 1 vol. ed., pp. 655ff.]. プロテスタントにおける神が罪人のレベルに降りて来られ、罪を赦し、和解に招き入れる



愛の関係は、結婚に始まる契約のような忠実さと献身をその特色とし、そこからは確固たるものが結実してくる。内的には、愛に働く信仰は、情欲・肉欲・神への反抗心をきよめ、外的には、すべての人に対して最善を尽くそうという努力が現れる。神の愛は、内的にも外的にも罪を克服する力を与え、積極的に愛の実を生み出し、“我々の生活全体から「愛の労苦」(labour of love/ 1テサ1:3)をつくり出す”ものである〔説教#18, i, 4; iv, 1〕。

一言で言えば、我々の内側にキリストが形成される(ガラテヤ4:19)と理解してもよい。義認の時に、キリストの義に全幅の信頼を寄せて、自己を放棄するとき、我々は同時に“我々の思いも、言葉も、行動もすべて支配して下さることを望みながら、預言者なる・祭司なる・王なるキリストを内に迎える”〔手紙, to John Hosmer, 1761.7.7〕。そして、内住のキリストは、ご自身のごとくにキリスト者を内側から作り替えていかれる〔説教#8, i, 1-3; #1, ii, 7/ローマ8:9-11〕。よって、ウェスレーは〈信仰によって心に形成されたキリスト〉という表現を〈愛によって働く信仰〉と同義に使っている〔説教#39, 13〕。

このように信仰は、内に外に活動して、確固たる結果を生み出す。ウェスレー

---

という下降線とは逆に、罪人は恵みを活用し、努力して愛(caritas)という神的特質を獲得して初めて、神との交わりに入れられるという上昇傾向がカトリック神学にはある。確かに、パウロの〈信仰による義認〉という言葉を用いisするが、fides caritate formataという独特な論法でこの上昇傾向を実に巧みに表現する。formとは、アリストテレス以来のmatter(質料)に対するform(形相)である。この場合、信仰がmatter(質料)であって、それ自体では実質なく、無力である。そこで、その信仰が愛という形相にはめ込まれて、愛によってformされて初めて、信仰に価値が生まれ、実質を持つ、という論理である。よって、義と認められて神との交わりに入るのは、信仰によるのではなく、実際は神を愛し、人を愛する戒めを実行する愛による。

ルターが、このfides caritate formataを論駁したことは言うまでもない〔参照、ガラテヤ書注解3:11〕。ルターは、義認の領域(in loco iustificationis)から愛を取り除き、人が神の前で義と認められるのは信仰のみによる(sola fide)と主張した。キリストに現わされた神の愛を前に、人力の作り出した歪んだ、欠けだらけのcaritas(愛)を差し出して、そんなもので神の愛を勝ち取ろうとすることは、そもそも神の愛がいかなるものであったか(ロマ5:8/1ヨハネ4:10)を否定することになる。キリストこそは神の愛であり、その愛の中へ遡り、その愛を信じることは、無価値・無力どころか、人間ができる最も価値の貴い、強力なわざである。このようにルターは、fides caritate formataに対して、sola fideを主張した〔ニクレン、同上、pp. 716ff〕。

ここまでで理解できるように、ウェスレーは、中世神学的なく愛に働く信仰を考えていたのではない。第2章「信仰による義認」で見たように、彼はルターの中世神学批判に同意していることは疑い得ない事実である。特に、説教#6「信仰の義」と、『メソジストの原則』(Principles of a Methodist), 2-7/ Works, viii, 361-3を参照。ウェスレーの考えていたfides caritate formataは、sola fideに対抗するものではなく、sola fideの結果として生まれるものである。

が、信仰の〈働く〉(ガラテヤ5:6)という特性に心を配っていることは確かである。他の表現でも、“愛に活かされている信仰”(faith animated in love)、“愛のエネルギーに満たされている信仰”(faith filled with the energy of love)、と信仰の〈動態〉に注目している [Works, ix, 415-16; 説教#39「公同的精神」, 14]。信仰は生きて働くものである。それは本質において、個人的・内的なものであるが、それが生きている証しは公的・社会的に現われてくる。逆に、そうした結実を生み出さない、働かない信仰は、死んだ信仰であり、当然のことながら義認にとっても、救いにとっても無意味な信仰である [説教#25「主の山上の説教(V)」, iii, 9]。

**信仰によって確立される律法**      〈愛によって働く信仰〉という表現をウェスレーが使った場合、それは信仰があるところに必然的に愛が結果するという事実を伝えているばかりか、愛は目的論的に言って、信仰より上位に立つものであるという意味も含まれている。〈きよい生活〉(holy living)という関心事が、ウェスレー神学の不朽の目標であったことは、先に述べたが(1章, 4章)、ウェスレー救済論という建築において、信仰は基礎構造、愛は上層構造である。また、それを木に例えるなら、信仰は根で、愛が実である。信仰がなければ、生活は無意味な空中楼阁であり、信仰が腐っていれば、苦い実をつけるだけである<sup>4)</sup>。確かに、土台が先決問題である。しかし、土台を組み、根を張る目的は、その上に上層を構築し、実際に実をつけることである。よって、愛・善き行いは“我々の救いにとって障害となるどころか、それはキリスト教にとって価値のないどころか、信仰という正しい原則から発している場合、それは宗教の完全(the perfection of religion)である。それは、イエス・キリストを土台とする霊的建築の最も価値のある部分である”とウェスレーは主張する [説教#99「義人の報酬」(The Reward of the Righteous), i, 6; 後に掲載する説教#36「信仰によって確立される律法(II)」, ii, 1]。キリストの愛が我々の生

4) 参照、説教#33「主の山上の説教(XIII)」。この説教で、内側に信仰による恵みが確立されていないのに、いくら慈善に励み、敬虔を修行したとしても、それが“the kingdom of God within us”を基礎にしない限り、「主よ、主よ」と呼ぶむなしい声に等しい(マタイ7:21)、としている。説教#25「主の山上の説教(V)」でも、同じように、信仰のないところに愛を積み上げることは、律法学者やパリサイ人の義であると弾劾している。

活を通して力強く具現されればされるほど、我々は確かに神の生命に参与しているのであり、確かにキリストとともに栄光に与る姿へと変貌しつつあるのである。明らかに、愛は、目的論的観点からして、信仰より上位に立っていることがわかる。

さて、〈信仰によって確立される律法〉という表現であるが、これによってウェスレーがルターの〈外から転嫁される義〉(iustitia alienam)を意図しているのではない、ということは一目瞭然である。信仰によってキリストの義(キリストが満足させた律法の要求)が転嫁され、キリストにつながることで既に律法は確立されてしまった、という意味ではない。まして、愛において神と交われれば、もはや外側の生活で律法に事細かに服従する必要などない、という意味でもない。愛は確かに実存的関係である。だがウェスレーにとって、愛は具体的な善き行いを超越するものではない。〈愛は律法を全うする〉——確かにそうだが、それは愛さえあれば実際の行いはどうあれ、すでに律法は確立されているという意味で全うしているのではない。愛は、“律法に従うようにと、我々の心をかき立てるが故に”(constraining us to obey)、律法を全うするのである<sup>5)</sup>。

しかも〈信仰によって〉確立するというとき、事実上は信仰を通して与えられる〈内的な神の力・恵みの力によって〉、というのと同義である。ウェスレーは、信仰を通して生活のうちに律法が確立され、我々〈固有の義〉(inherent righteousness)が培われていったとしても、それが神の義であることにはかわりはないと言う。“それはすべて、なおも神の義である。それはイエス・キリストの義の故にただで与えられた賜物(free gift)である。……それは神の働きである。聖霊の靈感によって我々の内に働いてくださるのは神だけである”[説教#20「山上の説教(IX)」,20]。よって、“キリストにしがみつきなさい。……キリストにすべてをしていただきなさい……あなたに代わって(for you)、そしてあなたの内に(in you)、すべてのことをしていただくのです”[Works, viii, 35]という純ウェスレー的な訴えがなされている。キリスト者のために外から転嫁される義認の義も、また聖化によって培われるわれわれ固有の義も、す

5) 説教#24「主の山上の説教(IV)」, iii, 2. また説教#18, iii, 4には次による。“For true love, if it be once shed abroad in our heart, will constrain us so to do [to keep the rest of the commandments]; since whosoever loves God with all his heart cannot but serve him with all his strength.”

べてキリストの働きであり、信仰を通してのみ与えられるものであるという。確かに、アルダスゲイト以前にも愛と律法の目標は、常にすべてに優先して説かれていた。しかし今、それは信仰という土台の上に建てられている。善い木は善い実を自然に、また喜んで結ぶことになった。同じ愛であっても、同じ律法の行為であっても、信仰という源泉と原動力によって確立される愛・義・律法である。そして、この〈信仰による義〉に関して、オックスフォード時代には、まったく無知であったウェスレーは告白している [Works, viii, 290]。

信仰を通して神の力が内に与えられ、それによって律法が確立されるということは述べたが、ここに律法と信仰との関係は、単純な一方通行ではないことに留意したい。即ち、ウェスレーにとって、信仰は律法の確立を導くだけでなく、逆の方向にも刺激は流れ、律法は信仰の拡大を導いていく。ウェスレーは次のように記している。“一方で、律法は常に福音へと道を開き、我々の目を福音へと向けてくれる。他方で、福音は、我々がその律法をよりの確に全うできるようにと、導いてくれる” [説教#25「山上の説教(V)」, ii, 3]。律法は、常に人間の罪深さ・無力さを指摘する要因となり、その結果我々はより密接にキリストに近づくようになる。そして今度は、キリストに対する信仰を通して、より完全な律法の成就が可能となっていく。

これがウェスレー神学の〈律法の第3用法〉(tertius usus)である。クリスチャン生活の中で、律法は生活の福音的設計図を提供するばかりでなく、律法は文字どおりより多くの恵みを受けるように信仰者を導いてくれる。神の約束が、より完全により広範囲に実現するように、律法は信仰者の心の内側を神に向けて開拓していく。説教#34「律法の原型……」は、次のようなクライマックスで閉じられている。

この律法という神の恵みの至福の管(blessed instrument of the grace of God)を軽んじてはいけない。……キリストに密着しようとするなら、律法に密着していなさい。それを堅く守って、放してはならない。それによって贖いの血潮に導かれ、絶えず希望があることを確認しなさい。最後にはすべての律法の義があなたの内に成就され(ロマ8:4)、「神に満ちているすべてをもって、満たされる」(エペソ3:19)ようになります [iv, 8-9]。

律法は命令し、要求する。しかし、それが福音の領域に移植されると、そうした要求や命令が約束が変わる。“聖なる神の律法にうたわれている心の貧しさ、心の純潔等は、それが福音の光の中で見られると、多くの偉大で貴い約束以外の何物でもないことが明らかになる”[説教#25, ii, 2]。聖書において神が命令したことは、福音のもとではすべて約束であり、それは恵みの力によって信仰者のうちに実現する。こうしたところに、ウェスレアン倫理が、“理想の倫理でなく、実現の倫理”(an ethics of realization, not of aspiration)と言われている根拠がある [Cannon, *Theology of John Wesley*, p.225]。

**キリスト者の自由** 律法と福音との関連において、最後にウェスレーにとって〈キリスト者の自由〉とは何を意味するのか検討しておこう。キリスト者の自由と言ったとき、一体何から自由にされているのかということが問題になる。当然のことながら、クリスチャンは(1)モーセの祭儀的律法・祭儀の制度から解放されている。また(2)道徳律法でさえ、それを救いの手段として守る必要が全くない。救いに関する律法的要求は、キリストの十字架が成就している。よって、(3)信仰によって義と認められた者は、神の怒りから、裁きから、罪責感から、死の恐れからも完全に解放されている [説教#35「信仰を通して確立される律法(I)」, iii, 3]。

だが、ウェスレーはこうしたキリスト者の自由を、消極的な自由、すなわち自由の中でも下位に属するものであると主張する。真の自由は、積極的に定義されるもので、その本意は“罪の力から、悪魔に仕えることから、神の怒りを招くことからの解放”であって、それは“神の律法を守ることの自由、そのすべての命令に責めなく歩むことの自由”である [説教#34, iv, 10; 参照#36, ii, 1; #27, i, 1]。自由と言うからには、自発性が強調されている。律法に服従するとき、その動機は死に対する恐れではない。<sup>6)</sup> 愛故の自発性と共に、神の御心

6) そうした意味で、ウェスレーの倫理は、例えばメアリ王朝時代の殉教者フーパー (John Hooper) の倫理と異なっている。フーパーはブーリンガー (Bullinger) の支持者として、カルヴェン系の神学を英国で広めた人物であるが、十戒を説きながら、次のような言い回しでクリスチャンを励ましている。“Look not only upon the promise of God but also what dilligence and obedience he requireth of thee, lest thou exclude thyself from the promise.” *Early Writings*, ed. Samuel Carr (Cambridge: Parker Society, 1843), p.257f.



である律法に対する一種の食欲が信仰者の中に芽生えるという。神の愛を心に注がれた者は、“キリストのうちにあるすべての思いに対して飢え渴きを感じるようになる”。そして“こうした靈的食欲はとどまることを知らず、さらに多くの靈的食物を渴望するようになる” [説教#22, ii, 3; 参照 “A Blow at the Root, 10 (*Works*, x, 367); 説教#18, iii, 1; 説教#4, i, 4]。キリスト教倫理とは、まさに神より生まれ変わった者の倫理である。それは、規範のみならず、動機と原動力が備えられ、目標のみならず、約束が与えられていることを教える学問である。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#130「神なしで生きることについて」(On Living Without God), §14-15

14. このようなことから、我々はキリスト教と単なる道徳とのかけ離れた相違を認めることができる。実際、何よりも確かなことは、真のキリスト教は、内的体験と、正義・慈愛・真実という外的実践——この部分のみが道徳に与えられている——との両方がなければ成り立たないということである。そして、同様に確かなことは、単なる道徳的行為は、すなわちキリスト教体験なしで存在できるすべての正義・慈愛・真理は、キリスト教の状況下にある人々に対しては、神の目にいかなる益ともならない、全く価値のないものである。私が意図的に、“キリスト教の状況下にある人々に対しては”とつけ加えたことに注視していただきたい。なぜなら、「外部の人々を裁く」(1コリント5:12)権威を、私は聖書から受けていないからである。また私は、異教の世界やイスラム教の世界すべてを滅びに裁くような権利は誰も持っていないと考えている。彼らは、彼らをお造りになった神に任せておく方がはるかに得策である。神こそは、「すべての肉なるもののいのちの神」(民数記16:22)であり、クリスチャンのみならず異教徒の神であり、ご自分が創造されたものは何物をも憎まれないお方である。しかしながら、このことはキリストの名を唱える人々には当てはまらない。「律法の下に」(ローマ3:19)、クリスチャンの律法の下にいる人はすべて、それによって裁かれることに疑いはない。結果として、……彼らが新しい感覚・考え・情熱・気質を内的に持っていなければ、彼らはクリスチャンではない。どのように正義や真理や慈愛に燃えていようとも、彼らは未だ無神論者の域にいる。

15. おそらく、中には悪意はなくても、次のようにまで推論して断言してしまう人がいるであろう——心の中であろうと生活の中であろうと、その人の中にある変化が起こされたとしても、もしその人が、人間の墮罪・信仰による義認・キリストの死による贖い・キリストの義の転嫁というキリスト教の主要な教理を明確に理解していなければ、彼はキリストの死の功績を受けることができないと、私は、そこまで断言するつもりは毛頭ない。実際、私はそのような主張が正しいと信じていない。私は、あわれみ深い神は人の考えよりも、人の生活

と気質とを見られるお方であると信じる。私は、神は頭脳の明晰さよりも心の善良さを尊重されるお方であると信じる。そして、もし人の心が（神の恵みと聖霊の力によって）神と人に対する謙遜・寛容・忍耐深い愛によって満たされていたなら、神は、彼の考えがはっきりしていないとか彼の概念が混乱しているというだけの理由で、その人を、悪魔とその使者たちに用意された永遠の火の中に投げ込むようなことはされない。私が承認するのは、きよくなければ、誰も神を見ることはできない（ヘブル12:14）ということで、そこに明確な理解などと言うことを加えるつもりはない。

#### 説教#20「主、我らの義」(Lord Our Righteousness), ii, 5, 11-13

5. ……「あなたがたは、恵みのゆえに、信仰によって救われたのです。……行ないによるものではありません。だれも誇るものがないためです」(エペソ2:8-9)。救いは、全的に、そして唯一、キリストが我々のためになされ、苦しめられたことの故に与えられる。我々は「ただ、神の恵みにより、キリスト・イエスによる贖いのゆえに、価なしに義と認められる」(ローマ3:24)。そしてこれこそが、我々が神の行為を獲得するための手段であるばかりか、その中に留まるための手段でもある。この方法で我々はまず神のところに來る、そして同じ方法でそれ以降もいつでも神のところに來るのである。我々は、やがて霊が神へ戻るときまで、唯一の不変な「新しい生ける道」(ヘブル10:20)を歩むのである。

11. “しかし、信仰者はキリストの義をまとい、それを着るのではないか”。疑いなくそうである。先に挙げた詩の一節は、一人一人の信仰者の心からの言葉である。

イエスよ、あなたの血と義と

それこそが私の美、私の輝かしい衣服です。

すなわち、あなたの能動的な義と受動的な義のおかげで、私は赦されて、神に受け入れられた、ということである。

“しかし、我々は、キリストの一点の汚れもない義を着れる前に、自分自身の義という汚れた衣服を脱がなければならないのではないか”。勿論そうである。単純に言えば、我々が「福音を信じる」(マルコ1:15)ことができる前に、悔い改めなければならない。キリストを真に頼みにできる前に、自分への依存を

絶たねばならない。我々は自分自身の義に対する信頼をいっさい投げ捨てなければ、キリストに義に真実な信頼をおくことはできない。自分がなす事柄への信頼から全く解放されるまで、キリストがなされ・苦しめられた事柄に、徹底的に信頼することはできない。まず我々は自分自身の中に死の宣告を受け、それから、我々のために生きて死んでくださったお方に信頼するのである。

12. “しかしあなたは、信仰者に固有な義(inherent righteousness)を信じないのか”。私は、それを本来あるべき場所において信じている。つまり、固有な義を、神に受け入れられるための根拠(ground)としてではなく、その成果(fruit)として、**転嫁される義(imputed righteousness)**の代わりとしてではなく、その結果として、である。神は、**義を転嫁された**すべての者の中に**義を植え付けて(implants)**くださる、と私は信じている。「イエス・キリストは神によって立てられて、私たちの義」ばかりでなく「**聖めとなられた**」(1コリント1:30)、すなわち、神は信じる者すべてを義とされるばかりか**聖化**してくださる、と私は信じている。キリストの義が転嫁された人々は、キリストの霊によって義とされ(made righteous)、「**真理に基づく義と聖をもって**」(エペソ4:24)創造されたときの神の似形にしたがって、新しく造り直される。

13. “しかしあなたは、キリストやキリストの義の代わりとして信仰を立てているのではないか”。決して、そうではない。私は、それぞれが本来あるべき場所に置かれるように特別に注意を払っている。キリストの義は、いっさいの我々の希望の、完全な、唯一の土台(foundation)である。そして、信仰によってというのは、**聖霊がこの土台の上に我々が建てることを可能にする**ときのことである。神はこの信仰を与えられる。その瞬間、我々は神に受け入れられるのであるが、しかし、それは信仰の故ではなく、我らのためにキリストがなされ・苦しめられたことの故である。キリストの義と信仰、それぞれが、あるべき場所を持っていて、互いに衝突することは決してない。我々は信じ、そして愛し、主のすべての戒めの中を**貫められることなく歩むように努める**。……

**説教#36 「信仰を通して確立される律法(II)」 (The Law Established through Faith), ii, 1-iii, 5**

ii.1 第二に、我々が「**律法を確立する**」(ローマ3:31)のは、キリストを信じる

信仰を、聖潔に取って代わるものとしてではなく、聖潔を産出するものとして、すなわち心と生活とのあらゆる聖潔（消極的なものも積極的なものも）を産出するものとして、説教するときである。

このことのために、我々が続けて主張してきたことは、信仰それ自体、すなわちキリスト教の信仰、神の選民の信仰、神の働きへの信仰は、愛のしもべ (handmaid of love) にすぎないということである。これは、「信仰によって律法を無効にすること」(ローマ3:31)をしないあらゆる人々によって、しばしば、そして深く考慮されるべきことである。信仰は、栄誉ある立派なものであるが、それ自体が戒めの目的ではない。神はこの栄誉を愛だけにお与えになった。愛こそは、神のすべての戒めの目的である。愛は、世界のはじまりから万物の完成に至るまで、神のあらゆる摂理の目的、唯一の目的である。そしてそれは、天地が過ぎ去ったとしても残るものである。なぜなら、愛だけが「いつまでも絶えることがない」(1コリント13:8)からである。信仰は、それが永遠に至って神を見るときに、なくなってしまう[信仰とは、見えない事柄を確信させる役目を果たしているから]。しかし、その時でさえ、なおも愛は

その性質と役目とは、なおも変わらず、

その光は輝き続け、その炎は消え去ることなく、

滅びのない勝利のうちに、愛は生き続け、

無限に善を放出し、無限の賞賛を受ける。[Matthew Prior, "Charity"]

2. 非常に優れたことが、信仰について語られている。そして信仰を与えられた人は誰でも、パウロとともに、「言葉で言い表わせないほどの賜物の故に、神に感謝します」(IIコリント9:15)とすることができる。しかしそれでも、信仰は愛と比較されれば、そのすばらしさを失うくらいである。福音の栄光が律法の栄光に優っているとパウロは観ているが、それと同じくらい愛の栄光は信仰の栄光に優っている。「そしてかつて栄光を受けたものは、この場合、さらに優れた栄光の故に、栄光のないものになっているからです。もし消え去るべきものに栄光があったのなら、永続するものには、なおさら栄光があるはずです」(IIコリント3:10-11)。実に、廃止される前に信仰に与えられているいっさいの栄光は、ここから—すなわち、それが愛に仕えるというところから—生じている。信仰は、永遠の目的を推進するために神が定められた、偉大な一時的な手段で

ある。

3. ほかのすべてのことを飲み込んでしまうほどに、制限を越えて信仰を讃えている人々、そして信仰の性質を完全に誤解して、信仰が愛の代わりにすると想像している人々は、さらに考えて、愛は信仰が世から消え去った後にも存続するのと同じように、それは信仰が世に出る以前にすでに存在していたことを理解していただきたい。……愛は永遠の昔から、すなわち、愛の大海である神の中に存在していた。神の子どもらが創造された瞬間から、愛は彼らの中にあつた。彼らは、恵み豊かな創造者から、存在することと愛することを同時に受け取ったのである。……

5. ……そして、罪によって愛が失われて初めて、信仰が加えられた。それは、信仰自体のためではなく、定められた目的を成し遂げるまで、すなわち信仰が有用されるのは、人間を創造時の愛に回復するまでということであつた。このように、墮罪の時に、見えなくなってしまった事柄を確認させる信仰が加えられたのであつて、それ以前は必要とされていなかった。信仰という賤い愛への信頼は、女の子孫がへびの頭を踏み砕く(創世記3:15)という約束がなされる前には、全く存在していなかった。

6. それ故、信仰とは、元来、愛の律法を回復するために神によって計画されたものである。そのように語ることによって、我々は信仰を低く見積ったり、その本来の栄誉を奪っているわけではない。逆に、その真価を示し、正当な割でそれを賞賛し、神の知恵がはじめから信仰に対して指定した場所をそれに与えているのである。信仰は、人間が原初に創造された時に持っていた、あの聖なる愛を回復するための偉大な手段である。従つて、信仰はそれ自体では価値のないものであるが(ほかの手段がそうであるように)、それが我々の心に愛の律法を新しく確立するという目的へと導くとき、そして現状にあつては天の下でこの目的へと導くことができるのは信仰だけであるが、まさにその故に、信仰は、人間にとって言葉で言い表し得ないほどの祝福であり、神の御前に言葉で言い表し得ないほどの価値を持っている。

iii.1. さて、以上のことから自然に我々の考察を進めていくと、第三に、「律法を確立する」最も重要な方法は、それを我々自身の心と生活との中に確立することである。実際、これがなければ、ほかのすべてがなんの役に立つであらう。

う。律法を教理的に確立することもできよう。それを余すところなく説教することもできよう。そのあらゆる部分を説明して、実践を強要することもできよう。その最も霊的な意味を解き明かし、神の国の奥義を宣言し、キリストをそのすべての職において説き、彼の愛のすべての宝を開いてくれるものとしてキリストへの信仰を説教することもできよう。それでもなお、こうしている間、もし我々が説教している律法が心のうちで確立されていなければ、それは「やかましいどらや、うるさいシンバル」同様、神の御前で価値のないものである。我々の説教はことごとく、益となるどころか、自分自身の上に裁きを増大させるだけである。

2. よって、これが考慮されるべき主要な点である。—どうしたら、我々の心の中に律法を確立させ、その影響力のフルパワーを我々の生活に引き出せるのであろうか。そして、これは信仰のみによって可能となる。

日常の経験から学べるように、この目的に効果的に答えることができるのは、信仰だけである。というのは、我々が、見えるところによってではなく、信仰によって歩んでいる限り、聖潔の道を速やかに進んでいるからである。見える事柄でなく、見えない事柄を堅実に見つづけているとき、我々はますますこの世に対して十字架につけられ、この世は我々に対して十字架につけられる。ただ魂の目が、一時的な事柄ではなく、永遠の事柄を常に捕らえるように。そして我々の情愛が、ますます地上から解放されて、上にあるものを思うように。よって、信仰とは、概して、すべての義と真の聖潔とを増進し、信じる者の心のうちにきよい、霊的な律法を確立するための、最も直接的で効果的な手段である。

3. そして、信仰が、赦しを与える神への信頼という特定な意味に捕られたとき、さらに効果的な方法で、我々の心の中に律法を確立することになる。なぜなら、キリストにある神の愛を意識するほど強力に神への愛を導き出す動機は、他にはないからである。神の愛を心の底から確信することほど、我々のためにご自身を与えてくださった方へ、今度は我々が自分の心を与えることを可能にしてくれるものは、他にはない。そして、神への感謝に満ちた愛の原則から、兄弟への愛が生まれるのである。もし我々が、我々を愛してくださった神の愛を真に信じるなら、隣人を愛さざるを得ない。さて、信仰と神への愛に基礎を

置いている、この隣人への愛は、「隣人に対して害を加えることはない」(ローマ13:10)。従って、使徒が見ているように、この愛はすべての消極的な「律法を全うする」(同)のである。よって、「姦淫してはならない、殺してはならない、盗んではならない、偽証を立ててはならない、欺き取ってはならない」(マルコ10:19参照)ということも、また他にどんな戒めがあったとしても、それはこの「あなたの隣人をあなた自身のように愛しなさい」という言葉の中に簡潔に包含されている。また、愛は決して、隣人に害を与えないということだけに満足していない。愛は常に、善を行なうことへと我々を鼓吹し、時と機会が許せば、あらゆる種類の・程度の善を、すべての人に対して可能な限り行なうことへと我々を駆り立てる。それ故、愛は、神の消極的な律法を全うするだけでなく、同様に積極的な律法も全うするのである。

4. また信仰は、消極的、或は積極的な律法を外面においてだけ全うするというのではなく、愛によって内側に働き、心をきよめ、すべての悪い思いから洗いきよめてくれる。この信仰を「自分のうちに持っている者はみな、キリストがきよくあられるように自分をきよくします」(1ヨハネ3:3)——自分自身をあらゆる地上的な官能的な欲望から、そしてあらゆる野卑な無秩序な感情から、実に、神に敵対する肉の思い全体からきよくするのである。同時に、その心が業において全うされれば、その人をあらゆる善と義と真理とをもって満たす。信仰は、信じる者の魂の中に天のすべてをもたらし、神が光の中におられるごとく、彼を光の中に歩ませる。

5. このように、我々は律法を自分のうちに確立するように努めようではないか。「恵みの下にあるのだから罪を犯そう」(ローマ6:15)というのではなく、かえって恵みによって受けた力を駆使して、「すべての正しいことを実行」(マタイ3:15)しようではないか。御霊が罪を確信させてくださったとき、我々が神からいかなる光を受けたかを思い出して、その光を消してしまわないように注意しよう。あのとき到達したものを、しっかりと保持しよう。すでに破壊したものを再建するような誘惑には決して陥ってはならない。あの時点で、神の栄光のためにはならない、自分自身の魂の益にはならないとはっきりと認めたことを、それが大きなことでも小さなことでも、再開してはならない。また、大きなことでも小さなことでも、怠れば自分自身の良心ののがめを感じるようなこ



とを、無視してはならない。以前持っていた光を増大し、完成させるために、信仰の光をいま加えようではないか。神が以前与えてくださった賜物を、あのとき我々に示してくださったことを一層深く認識することによって、またさらに砥ぎすまされた良心と罪に対する一層鋭い感受性によって、確かにしようではないか。いま、恐れず、喜びながら、永遠の事柄をはっきりとしっかりと見て歩んでいるのであるから、快樂・富・賞賛、これらすべての地上のものは水の上の泡であると考えなさい。イエスが「神の右に座して」(ヘブル10:12)おられる「幕の内側」(同6:19)にあるもの以外はすべて、重要でない、望ましくない、熟慮する価値のないものであると考えなさい。

#### 説教#12「我々自身の霊の証し」, §20

20. クリスチャンの喜びは、従うことの喜び—神を愛し、その戒めを守ることの喜びである。しかも、それで**行為による契約**の条件を果たそうと思って守るのではない。行為や我々の義によって神の赦しを**獲得**して、神に受け入れてもらおうと思っているのではない。我々はキリスト・イエスにある神のあわれみによってすでに赦され、受け入れられている。また、服従することによって生命を、罪の死からの生命を**獲得**しようというのではない。これもまた、神の恵みによってすでに我々のものである。「罪過によって死んでいた私たち」を「神は生かしてくださった」(エペソ2:5)のである。我々は今や、「神に対してはキリスト・イエスにあって生きた者」(ローマ6:11)である。我々は、**恵みの契約**に従って歩むことに喜び、聖なる愛と幸福な服従とを喜んでいる。「キリストの恵みによって義とされ」(テトス3:7)、「神の恵みは無駄には受けなかった」こと、そして神は無代価に我々をご自身と和解させてくださり(我々の意志や努力の故でなく、小羊の血の故に)、神が与えてくださった力によって、戒めの道を走っているのだということを、知って喜んでいる。神は「戦いのために我々に力を帯びさせ」(詩篇18:39)、我々は「信仰の善き戦い」(1テモテ6:12)を喜んで戦う。我々は、信仰によって心に住んでくださるお方を通して、喜んで「永遠の生命を獲得する」(同)のである。これがクリスチャンの喜びである。すなわち、「父が今に至るまで働いてくださっている」ので(ヨハネ5:17)、(自分の力や知恵によってではなく、キリスト・イエスの中に自由に与えられる御霊の力によって)

我々もまた神の働きを行なうのである。神が、その目にかなうことは何でも、我々のうちになして下さるように、このお方に、永遠に讃美があるように。

## 第7章：キリスト者の生活(2)

### — 敬虔の修練、そして全き聖化に向かって —

神の愛が信仰者の心に注がれると、その人物の意志・願望を強力に支配し、生活全体の原動力となって聖潔の生活を外側に推進していく。これは前章で検討した。だが、この内的な神の原動力がいかに強力であろうとも、神の内的働きかけに対して信仰者が積極的に、行動・生活をもって応対しなければ、聖化の過程は存続不可能である。聖霊を通した神との靈的呼吸を人間の側で中断してしまったら、もしくは、枝が幹につながろうという努力がなければ、神の生命を吸収することはできない<sup>1)</sup>。確かに、救いにおいては終始一貫して、神が主導権を握っている。しかし、語りかける神の声に聞き従い、注がれた光に心を向けなければ、“聖霊はその働きをいつも押し進めてくるとは限らない。聖霊は徐々に退き、我々を心の暗黒に置き去りにするであろう”<sup>2)</sup>。こうした意味での神人協力説というか、動的な緊張関係を保つ〈神のアクション—人間のリアクション〉の定式は、ウェスレー神学の本質である。義認の時でも、聖化の時でも、常に聖霊は、意志を持った存在として人間に働きかける。恵みは先行するが強要せず、人間は意志を働かせて恵みに従っていかなければ、救いの業は成り立たないというのである。

さて、信仰者は、行動を通して積極的に神の恵みに応対しなければならないとウェスレーが説くとき、その背景には神学的傾向だけでなく、切実な牧会的配慮がある。問題の核心は、信仰者に残存する罪の性質である。いかに新生の現実が強力に展開されていようと、罪性(*fomes peccati*)は、そう素早く、安々

1) 靈的呼吸に関して、参照 説教#19「偉大な特権……」、ii, 4. ウェスレーは、枝と幹のたとえに関して、次のように述べている。聖化の生活とは、“is not like that of a tree, which flourishes by the sap derived from its own roots; but like that of a branch, which, united to the vine bears fruits; but severed from it, is dried up and withered.” [手紙, to Joseph Benson, 1770.10.5]

2) 説教#19, iii, 3. 参照「聖徒の堅忍に関する真剣な考察」(Serious Thoughts upon the Perseverance of the Saints), *Works*, x, 284-93.

と克服できるものではない。神より生まれた者でも、依然として“傲慢・虚栄・怒り・肉欲・その他の悪い思い、いやあらゆる種類の罪の種を心の内に持っている——これは、否定できない明白な事実であり、日々経験する事柄である”〔説教#8「御霊の最初の実」、ii, 5; 参照 説教#13「信者の罪」、iii, 7 & v, 1-2; #14「信者の悔い改め」、iii, 2 & i, 3-16〕。無論、罪性は信仰者を虜にし、支配することはない。しかし、それを甘く見てはならない。残存している罪性は“旧態に戻る傾向を持つ心”(heart bent to backsliding)である〔#13, iii, 7; 説教#43「聖書における救いの道」、iii, 6〕。クリスチャンが、内に備えられている恵みの賜物を活用せず、罪性の声に耳を傾け、聖霊の働きかけを封殺し、実際に罪に屈服してしまえば、義認以前の罪人の状態に戻る。そうなれば信仰者として復帰するために、悔い改めて初めからやり直さねばならない<sup>3)</sup>。

### 敬虔の修練

ここにおいて、ウェスレーは、キリスト者の生活が修練(discipline)によって形づくられる生活であると強調する。今まで、世的なもの・肉体的なもの・サタンの力に無抵抗で隷属してきたのであるが、キリスト者となった時点から、それらに対して果敢な戦いが繰り広げられていく<sup>4)</sup>。この聖化のための戦いは、あらゆる不聖なものとの抗争であるが、それは我々を取り巻く世俗との抗争であるばかりか、さらに深刻な意味で内なる戦いである。常に聖霊は内なる隠れた罪の種を指摘し、誘惑に対して鋭敏な霊的感性を備えてくれる。それをもとに、

3) 説教#8, iii, 3; #46「荒野の状態」(The Wilderness State), iii, 1-14. ウェスレーが、“神より生まれた者は、罪を犯さないものだし、犯すことができない”と主張したとき、当然そこには、<sup>3)</sup>信仰と愛にとどまっている限りは<sup>4)</sup>という条件が付加されている〔説教#19, ii, 2 & 7; #8, ii, 6〕。

4) "It was a true saying, which was common in the ancient church, 'the soul and the body make man; and the Spirit and discipline make a Christian'."〔手紙, to Adam Clarke, 1787.1.3〕 ウェスレーは、ルター同様、キリスト者の生活を自由と修練の二局面で捕らえていた。一方で、クリスチャン生活は、愛が外に向かってあふれでて、神へ、隣人へ、自己犠牲的な表現を取りながら、うちなる愛が具現される過程であると考え、他方で、クリスチャン生活は罪性との戦い、霊的な修練そのものであると考えることができる。この二局面は、キリスト者の simul iustus et peccator (同時に義かつ罪なる)という存在に由来している。ウェスレーは、このルターの表現そのものを使用することはないが、意図していることは似かよっている。だが、古典のプロテスタンティズムがこの罪性を打ち砕くことができない(invincible concupiscence)と信じてきたのに反して、ウェスレーは、信仰者が、恵みに成長するとともに、罪性の影響力が減少し、そればかりか全き聖化を体験することで、罪性を打破することができると信じ、すべての信仰者にその目標に向かって歩

信仰者は、内なる罪を認知し、その度に悔い改めていくべきである〔説教#14〕。荒野をさまよっているような思いがあれば、同様に処理されなければならない〔説教#41「さまよっている思い」(Wandering Thoughts)〕。信仰者は内省を繰り返して、常に「戦いつつ、目を覚まして見張りつつ、祈りつつ」——これこそウェスレアン修練のキー・ワードである<sup>5)</sup>。

ウェスレーによれば、クリスチャン修練の本質は、自己否定である。自己否定とは、肉欲を従わせるための苦行・自虐行為という否定的な概念ではない。それは、“我々にとって神の意志こそが行動の唯一の基準であると確信して”，敢えて“生まれながらの墮落に放縱するよう全的に傾いている”我々の意志を否定・拒否して、神の御心を選び取ることである〔説教#48「自己否定」(Self-denial), i, 2-3〕<sup>6)</sup>。よって、罪性との戦いは、肉性の攻撃の中で信仰を堅持するという防御的な戦いばかりか、神の意志を積極的に生活の中に具現して、聖化に成長するための攻撃的な戦いである。聖化に成長することは、努力と戦いなしに、服従と修練なしに達成できるものではない。聖霊に働いてもらうということは、同時に罪を捨て去り、自己を否定して、謙遜・忍耐・信仰・希望・愛といった福音的徳を切磋琢磨するという心血をそそぎ込んだ闘争を我々に要求してくる。それは、たんなる罪性との抗争というよりは、霊的な修練(discipline)である。狭き門から入るように努めるとは、“魂の苦闘・信念・悲しみ・恥・願望・恐れ・絶えざる祈りの苦闘”を伴い、力を尽くしてあらゆる神の道を、特に純潔と敬虔と憐れみの道を歩み、すべての人に対してあらゆる善を尽くす努力を惜しまない、自己否定の道である〔説教#31「主の山上の説教(XI)」, iii, 6〕。

むように訴えた。よって、ウェスレーにとって、罪性(fomes peccati)は、クリスチャン終生の限界とは考えられていない。

5) ウェスレーは、メソジストの讃美歌集に、「戦いつつ、目を覚まして見張りつつ、祈りつつある信徒のために」(For Believers Fighting, Watching, Praying)と題した讃美歌を多数載せている〔*BE Works*, 7, A Collection of Hymns, ed. by Franz Hildebrandt and Oliver, A. Beckerlegge (Oxford: Clarendon Press, 1983), 398-466〕。

6) 参照、説教#89「さらに優る道」(The More Excellent Way)。この説教の中で、ウェスレーは、自己意志が如何に安逸な道を墮落の方向へ辿りがちであるかを特に日常生活の面から指摘している。睡眠・金銭・趣味・食事といった日常の問題を取り上げながら、自然に侵入してくる自己意志を積極的に否定し、健全な神の御心に従う道こそ、クリスチャンとして優れた弟子化の道であると説いている。これは1787年に記された後期の説教だけに、興味深い。いずれの説教でも、ウェスレーは教会史における自己否定の正統性を強調し、モラビア派などの信仰至上主義が、自己否定という努力を毛嫌いし、拒絶する流弊的傾向に反発している。



修練は、危険と苦難に満ちているかのように思える。しかし、義と認められ、神より生まれた今、罪性との戦いは新しい体勢で高次元から進められ、勝利の確率は圧倒的に高いことを忘れてはならない。戦いに必要な武具・資力・方策と支援態勢は、信仰者にはすべて十分に備えられている。勝利を治めるか否かは、我々が恵みの備えをどれほど掌握し、どれほど活用するかにかかっている。神の恵みは、戦いにあるクリスチャン(militis christiani)を二重に取り囲んでいる——義認の恵みと聖化の恵みである。

(1) 義認の恵み　クリスチャンは内なる罪に敏感であると同時に、心の内側に静穏を保つことができると、ウェスレーは力説する。〈敏感かつ静穏〉(sensitivity and serenity)、即ち、心の内に罪の種が残存していることを感知し、それに抵抗しながら、なおも赦され、キリストにあって神に受け入れられ、不安や罪責感から解放されているのが、クリスチャンの特権であるという<sup>7)</sup>。事実、サタンは敏感な良心を逆手に取って、内なる罪や遅々たる歩みを指摘して、信仰者の罪深さ、価値のなさを吹聴し、主にある喜びを消し去ってしまおうとする[説教#42「サタンの策略」、i, 1]。そんな策略に対して、「あなたがたは、恵みの故に、信仰によって救われたのです」(エペソ2:8)という神の約束でクリスチャンは前進することができる。信仰生活に上下はあるだろうし、また健全に回心した者が罪の罠に陥ってしまうこともある。しかし、誰であろうと、イエス・キリストに向き直って恵みを求めるなら、罪の赦しは繰り返し与えられる。旧態に戻ってしまった者を励まして、ウェスレーは次のように記している。“いかなる時であっても、あなたが真実に神の子の聖名に信頼するなら、その瞬間までのすべての罪は、朝霧のように消え去る”[#42, iii, 2]。

(2) 聖化の恵み　義認の恵みと平行して、内住のキリストは、聖化する力によって戦うクリスチャンを支えている。“確かに、キリストは、罪が支配するところを支配することはできない。また、実際に罪が許容されているようなところに、キリストは住むことはできない。しかし、罪と戦っている信仰者す

7) 〈敏感かつ静穏〉というバランスは、特に説教#8「最初の実」によく表現されている。#13「信仰者のうちにある罪」と#14「信仰者の悔い改め」が記された事情には、心のうちに残存している罪に気がついて、救いの確証が揺らいでいるような弱い信仰の兄弟姉妹を励ますためであった、とアウトラーは注釈を加えている[BE Works, 1, 316]。クリスチャン良心の平安と静穏について、参照 説教#18, i, 7。

べての中に、キリストはおり、住んでいる”[説教#13「信仰者の内なる罪について」、iii, 8]。そうになると、戦いに本質的に必要なことは、自分の肉性を痛めつける難行苦行の課程でない。勝敗を左右するのは、信仰者が“神の絶え間ない臨在と心の中に明白に現わされた愛し赦される神とに対して”,即ち内住のキリストに対して、どれほど熱心に応えていくかである[説教#19「神より生まれた者の偉大な特権」、iii, 2]。よって、勝利の秘訣は「恵みの手段」である。このことを、以下に考えてみたい。

ウェスレーによる恵みの手段の概念は、国教会の伝統に則<sup>つ</sup>ている<sup>8)</sup>。特に彼がオックスフォード時代に仲間と一緒に研究したノーリス(John Norris)の *Treatise on Christian Prudence*(1710)に従って、ウェスレーは恵みの手段を(1)神によって聖書に制定されている手段(instituted means)と(2)経験や思慮によって推薦されている手段(prudential means)とに区別している。前者に属するものに、祈り・聖書研究・説教・聖餐・断食・礼拝やその他の少人数の交わり/集会などがあり、後者に属するものに、自己吟味(self-examination)・日記・黙想・靈的な書物を読むこと・飲食や睡眠や会話などに関する自制的規律があり、その内容は靈的な必要や状況に応じて変わるものである<sup>9)</sup>。

神によって定められ、また教会歴史の中で培われてきた修練の型(form)を無視して、聖霊(Spirit)の働きだけを感情的に求め、それで靈的目的を即座に達成

8) ウェスレーは恵みの手段を“先行的な、義認の、あるいは聖化の恵みを、人間に伝達する目的で、神が通常の媒介として定めた、外的なしるし、言葉、あるいは、行動”と定義している[説教#16, ii, 1]。そもそもこの用語が、英語の世界で最初の登場したのは、1661-62年の「共通祈禱書」においてである。そこに添えられたカテキズムの中で、礼典とは何かという質問に対して、“我々に与えられる内的・靈的恵みの外的・可視的しるしを意味し、それは、そうした恵みを受ける手段として、またそれを確かに得る保証としてキリスト自身によって定められたものである”と答えられている。要するに、恵みの手段とは、アウグスチヌスの古典的な定義における礼典と同義である—“内的・恒久的な恵みの外的・一時的なしるしである(an outward and temporal sign of an inward and enduring grace)”。但し、プロテスタントの世界においては、礼典は洗礼と聖餐の二つに限定され、さらに恵みの手段の中には、御言葉が含まれている。また、英国国教会の伝統の中では、聖書と礼典に加えて、祈りがそうした手段として貫ばれてきた。

9) *Works*, viii, 322-24; 説教#16「恵みの手段」、i, 1-6。ボーゲンの計算によると、制定された手段として、ウェスレーが二つ以上のものを挙げているところが、62箇所あるという。その中で、祈りが61回、聖餐が59回、御言葉が54回、断食が29回、礼拝や組会の交わりが28回となっている。この5つのリストは、断食をのぞいて、基本的に使徒の働き2:42に従っている。Ole E. Borgen, *John Wesley on the Sacraments*(Nashville:Abingdon, 1972), p.106.

しようとする努力や、また達成したと思ひ込むことは、盲目的狂信である。なぜなら、formは霊の働きの障害となるものではなく、逆に霊はformを通して、formを媒介として働くからである [説教#27, intro.]。ウェスレーは、この手段を無視した熱狂を次のように弾劾している。

熱狂主義への一般的な入口は、手段を無視して結果を期待することである。例えば、聖書を探ったり、ほかの神の子供たちと相談することなしに知識を得ることを期待したり、常に祈ることをせず、霊的な力を期待したり、絶えず目を覚まして深く自分を吟味することなしに恵みに成長することを期待したり、あらゆる機会を捕らえて神の言葉を聞くことなしに祝福を期待したりすることである。<sup>10)</sup>

だが、手段はあくまで手段であって、それ自体に、またそれを用いる行為自体に霊的効力があるわけではない<sup>11)</sup>。そこを誤って、手段に頼るようなことは絶対に避けなければならない。手段は、それによって神に影響を与え、祝福を引き出そうとする人間側の儀式であるとするのは(*opus operatum*)、とんだ錯覚である。恵みの手段とは、逆に、それを通して神が、我々に影響を与え、ご自身に信頼させ、御心に従順ならしめるための神の業(*opera Dei*)である。よって、鍵となるのはキリストとの個人的な関係に基づく信仰であり、“キリストこそが唯一の神の恵みの手段であり”、その恵みの源泉であることを忘れてはならない。結論は、個々の恵みの手段は、すでに主が獲得された恵みを我々に伝達する目的で制定された管のような存在である [説教#16, ii, 4]。恵みの手段をそれぞれ簡略に分析してみると、以下のような特質が浮き彫りにされる。

祈りは“神に近づく最大の手段であり” [手紙, to Miss March, 1760.3.29], “それを通して我々が必要ないかなる恵みも受けることができる” [日誌, 1740.]

10) *Cautions and Directions Given to the Greatest Professors in the Methodist Societies*, II, A……Outlerの *John Wesley*, p.298以降に掲載している。また、同論の抜粋は『キリスト者の完全』に掲載されている [Works, xi, 429]。こうした熱狂者の傾向を、ウェスレーはまず神秘主義者の中に看破している。1736年に、“I think the rock on which I had the nearest made shipwreck of the faith was the writings of the Mystics; under which term I comprehend all, and only those, who slight any of the means of grace” [手紙, to his brother Samuel, 1736.11.23]と記している。また、同様の問題で、恵みの手段を使わずただく静まって神の恵みを待つというモラビア派とも決別した。

11) ここにおいて、ウェスレーはカトリックの“*ex opere operato*”という考え——すなわち、儀式を正しく執行することで、恵みの臨在と提供とは保証され、効力があるとする考え——を強く否定している。



6.25]. また“魂が獲得する新しい勝利は、それぞれ、新しい祈りの結果である” [Works, xi, 437] とされている。そこには願ひばかりか、個人と社会における神の恵みに満ちた活動に対して、我々の側の賛美・感謝ということも含まれている [「新約聖書略注」, Iテサ5:16-17]。聖書は“神に関する事柄とキリストの証しを理解する道”である。朝晩、み言葉を読み、黙想することで“最善の知識を受け、唯一の真実な神と神が贈ってくださったイエス・キリストを知るに至る”<sup>12)</sup> 祈りや断食が恵みを受ける準備となる手段であるのに対し、御言葉は人々の心に罪を確信させ、回心を起こし、きよめるという直接的な手段である。聖餐式に関しては、我々は“すべての機会を捕らえて” (at every opportunity) 陪餐するように、ウェスレーは勧めている。いかなる聖人であっても、誘惑から完璧に解放されることは期待できない。人生の様々な曲折の中にサタンは潜み、その鋭い牙は、常に信仰者にも向けられていて、それに傷ついてしまうことも多々ある。この現実的な戦いを認識する—これこそがウェスレーが常に (constant) 聖餐に与ることを勧める理由である。聖餐を通して、罪の赦しを受け、罪を捨て去り、完全に向かって進んでいくための霊的な養いを受けることができる [説教#101「絶えず陪餐する義務」, i, 2-3]。メソジストの生活に不可欠な断食に関しては、次のように記されている。生理的な欲望に溺れるというある意味で自然的な誘惑と戦うことによって、断食は“霊の真剣さ、熱心さ、感性、良心の柔軟性を確かにし、それを増進し、さらにはこの世に対しての死、その結果として、神への愛とあらゆる聖なる情愛を確かにし増進するのである”。それは、“単に神の怒りを避けるための手段でなく、我々が必要とするあらゆる祝福を獲得する手段である” [説教#27「山上の説教(VII)」, ii, 6 & ii, 4]。最後に、組会等の小グループの集いが恵みの手段として挙げられていることは興味深い。内なる戦いは本質的に個人戦であるが、戦線は**共同で張ることができる**ことをウェスレーは主張する。互いをいさめ、互いに罪を告白し、その罪のために共に祈り合い、誘惑に打ち勝つために励まし合い、互いの霊性に対して責任を担い合い、互いに対して小さなキリストとなる—それは、新約聖書に定められた恵みの手段であるという<sup>13)</sup>

12) 「旧約聖書略注」, 序文, Works, xiv, 267; 説教#16, iii, 7; 「新約聖書略注」, Iペテロ2:2, ヨハネ17:17, ローマ10:17.

重ねて強調しておくが、上述の説明からもわかるように、恵みの手段は肉性を虐待するための苦行の課程でもなく、聖化を増大するための自主トレのプログラムでもない。それは信仰者の自己否定を促し、信仰者をより密接にキリストにつなぎ止め、主から霊的栄養分を吸い上げるために定められた管である。よって、ウェスレーは、“あらゆる外なる手段の中に、またそれを通して、ただ聖霊の力と御子の功績だけを追い求めなさい”[説教#16, v, 4] と、手段を用いることだけでなく、むしろ信仰を励ましている。

同時に忘れてならないことは、恵みの手段を用いることに没頭して、いつしか礼典主義か何かに陥って、クリスチャン生活の目的を失ってしまってはならない。早くも1731年に、ウェスレーは、“定められた恵みの手段を強調する余りに、より重要な律法の事柄を無視してはならない”と警告している[手紙, to his mother, 1731.6.11]。この〈より重要な律法の事柄〉とは、正義、慈愛、愛、きよめという、手段の先にあるべき目的(結果)のことである。もしも、手段が目的から分離してしまったとすれば、“恵みの手段は、何の意味もない空しいものに成り下がってしまう。もしもそれらが実際に神を知ること、神を愛することを導き出さないとすれば、手段は神の目に喜ばれるものではない”[説教#16, ii, 2; 説教#92「熱心について」(On Zeal), ii, 11]。

ここで、ウェスレーは〈恵みの手段〉の概念をさらに広げて、クリスチャンの愛と<sup>徳</sup>施しの生活を恵みの手段として解釈している。

しかし、これら[御言葉、聖餐、祈り、断食]だけが恵みの手段であろうか。ほかに、それによって神が喜ばれ、往々にして、いや通常、神を愛し恐れるものに恵みを施す、〈手段〉と呼べるようなものはないのか。確かにあるではないか。敬虔の業ばかりか、慈愛の業も、正真正銘、恵みの手段である[説教#98「病人を見舞うことについて」(On Visiting the Sick), intro., 1]。

ウェスレーは国教会の伝統を継承して、信仰生活でなされるべき業を〈敬虔の業〉(works of piety)と〈慈愛の業〉(works of mercy)の2つの分野に大別し、その双方を恵みの手段として解釈した。敬虔の業とは、上に述べた、いわゆる

13) 日記, 1739.4.4; 手紙, to Dr. Lavington, Bishop of Exeter, 1751.12, §45; “Remarks on Aspasio Vindicated,” *Works*, x, 352.

霊的修練の手段である。慈愛の業とは、隣人のために注ぎ出された愛の行動を指す。それは、具体的には次のように定義されている。

隣人の身体と魂に関連するもので、飢える者に食物を与え、裸の者に衣服を着せ、旅人をもてなし、牢獄にいる者・病気の者・様々に苦しむ者を訪ね、無知な者を教え、愚かな者の目を覚まし、生温い者を砥すまし、さまよう者を確かにし、弱っている者を慰め、誘惑されている者を救い出し、即ち、魂を死から救い出すことにあらゆる方法で貢献すること [説教#43, iii, 10].

これも一つの自己否定である。慈愛の業とは、利己と戦い、自己保存の願望を放棄することで、隣人に向かって注ぎ出す愛の律法を自分の人生の中に実現しようと努力することである。無論、信仰者の努力で、実現可能な事柄ではない。律法に従って慈愛の業に励もうとする努力は、前章で検討したように (p.225)、その目標から遠く離れた霊的現状を確認することに始まり、現状に対する赦しと目標を可能にする力を慕ってキリストのもとに導かれていく。慈愛の業に励めば励むほど、キリストに結びつき、恵みに恵みが加えられることになるという [説教#34, iv, 4; ix, 9-10]。〈敬虔の業〉と〈慈愛の業〉、それはどちらか一方を他方の犠牲の上に立ててはならない。

要約すると、クリスチャンはすべての不聖なるものに戦いを挑み、敬虔の業と慈愛の業において修練されることで、神との信仰関係でさらに深い局面を体験していく。信仰は、修練と業によって深められ、強められていく。ヤコブの手紙2:22の「信仰は行いによって全うされます」という教えを独特に強調しているウェスレーの姿がここにある。そもそも義認と新生の時与えられた信仰が、その時点で完全なものであるとは考えられないとウェスレーは主張する。Habes fidem, sed exquam (信仰を持っていても、それが弱い) とは、彼がアルダスゲイト間もなく自分自身で体験した事実であった!<sup>14)</sup> だが、信仰者はその

14) 日記, 1739.10.14/1740.6.22; 手紙, to Mary Cooke, 1785.10.30. ウェスレーは、信仰に段階があることを頻繁に論じている。参照, 1745年の年会記録, 質問5, *Works*, viii, 282 と 1747年の年会記録, 質問2 & 5, *Works*, viii, 291-92, 及び, 手紙, to Richard Thompson, 1755.7.25. また, キリストにある幼児・成人という概念も, 頻繁に登場する。参照, 説教#8, ii, 5; #13, iii, 2; #24, i, 4; #40, ii, 1; 日記, 1741.7.17; 手紙, to the Rev. Plenderlieth,

弱い半信半疑のような状態から始めて、敬虔の業と慈愛の業に修練されながら自己否定を学び、神の恵みに信頼して「キリストにある幼児」から「キリストにある成人」の状態へと成長していくのである。確かに行いや業が信仰を生み出すことはできない。信仰は神の賜物であり、信仰が行いを生み出すのである。しかし、ダイナミックスは一方通行ではない。今度は、“生み出された行い・業によって、信仰の活力が奮い起こされ、増幅していく”<sup>15)</sup>

### 全き聖化に向かって

悔い改めと自己否定、そして信仰の拡大と聖霊の働きをもって、クリスチャンは日々聖化に成長していくのであるが、ウェスレーは、霊的・倫理的修練によって達成できることと、そうした修練では達成できないこととを明確に区別していた。修練は、肉性の願望を抑制し、ある程度それを弱体化することはできる。また、我々がそれによって信仰を強め、さらに多くの聖化の恵みを受けるための恵みの手段として機能している。だが、敬虔の業・慈愛の業それ自体が、心と魂の内的汚れを完全に浄化することはできない。それどころか、我々の最善を尽くした行為でさえ、思いや行動に“まわりついている”内的な罪性によって汚染されている、とウェスレーは考えていた[説教#14「信者の悔い改め」、i, 13; 説教#43「聖書における救いの道」、iii, 7]。結果として、傍目には内的な罪を完全に制覇しつつあるように見えるものの、本人は聖化に成長すればするほど、また長期にわたって戦えば戦うほど、実は内側の汚れ(罪性)をより深く認識するに至り、悔い改めに導かれることになるという。

<sup>15)</sup> 1768.5.23; 『新約聖書略注』、ヘブル5:13-14。

15) 『新約聖書略注』、ヤコブ2:22. 手紙, to Mary Bishop, 1774.11.30, "Suppose you have more faith and more love, you certainly ought to go out more. Otherwise your faith will insensibly die away. It is by works only that it can be made perfect." 手紙, to Mrs. Bennis, 1774.1.18, "Stir up the gift of God which is in you; gather together those that have been scattered abroad, and make up a band, if not a class or two.... By motion you will contract warmth; by imparting life you will increase it in yourself."

〈行い〉にどれだけの宗教的意義を与えようか—この点に関しては、様々な考え方があろう。例えばルターは、外側の行いは、不完全で曖昧な性質を持っていて、時に仮面のような偽善的役割も果たすことができると評価し、最後まで〈行い〉に実質的価値を与えることを躊躇していたように思える。外的生活は信用できない。信用できるのは、我々の外側にある(extra nos)キリストという客観的事実とそれに対する内的信仰だけである、という考えがルター主張の根底にいつもあった。ウェスレー

しかしながら、生まれながらの罪に対する意識は、日増しに深くなる。我々が、恵みに成長すればするほど、自分自身の心の絶望的な邪悪さを悟るようになる。主イエス・キリストを通して神を知れば知るほど、愛すれば愛するほど……、我々が神から離れていること、肉的な心の中にある憎悪、そして我々が義と真の聖潔とにおいて全く新しくされる (entirely renewed) 必要があるという認識を深めるのである [説教#21 「主の山上の説教(I)」, i, 13].

これを〈福音的悔い改め〉(evangelical repentance)と呼ぶ [説教#43「聖書における救いの道」, iii, 6-8; *Works*, xi, 381]. すなわち、大祭司であるキリストの取りなしによって裁きは免れているという確信はあるものの、“もしそれがなかったら、決して義なる神の前に立ちおおせない……神の前に罪深いものである”という罪の認識だけでなく、確かに罪責(guilt)と魂の痛みを覚えるところの悔い改めである [説教#43, iii, 7; 説教#14, i, 16(後に掲載)]. そしてこの痛恨の念は、義認以前の悔い改めと同様、徹底した自力絶望——“我々自身の無力さと、神の無条件で全能な恵みがなければ良い思い一つさえ、よい願い、正しい言葉、よい行いの一つさえも、自分の力で生み出すことができないという自覚”——に伴われている [説教#43, iii, 8; #14, i, 17; #103「人間とは何ものの」, §14].

罪性の根を断ち切る可能性は、修練によってではなく、〈全き聖化〉と呼ばれる特別な恵みによって与えられる。1760年を前後して、この特別な恵みのリバイバルが起こったとき [本書, pp. 70ff], この恵みが、今までより高次元の、突破的な聖霊の働きであることが意識されたため、〈第二の恵み〉(second blessing)という呼び名が使われ始めた<sup>16)</sup> この次元の違いは、体験者本人の告白によく現われている。例えば1763年6月7日の日誌に、ある女性の証しを次の

は、これとは違った評価をく行いに対して与えていたことは、既に前章でもこの章でも検討を重ねてきた。要約すれば、内と外とを区別して、どちらかを強調することは、神が創造された人間存在そのものを破壊することになる。人間の内と外とは有機的に連動していて、内側の信仰が健全であれば、その実質は必然的に行動や言動となって外に現われる。また、その外側の実質を修練によって培っていかなければ、内側の信仰は確かめられることも、強められることもなく、やがて幽霊のような掴み所のない存在と化してしまう。信仰が人と人の生活の場で具体化されなければ、信仰者としての自覚も意義も早々と消滅するという。無論、この問題は、次の章で扱う実生活の問題と密接に関連している。

16) 手紙, to Mrs. Crosby, 1761.2.14; 日誌, 1763.6.12; 説教#14「信者の悔い改め」,

ように記録している。“彼女はずっと以前に義とされていたのだが、彼女のいうところによれば、いま経験している変化は、以前のそれとは雲泥の差がある。それは曙と月夜の光との差であって、今は、魂に全き愛を感じ、かつ神に呑み尽くされていると感ずるという”<sup>17)</sup>

全き聖化の恵みは、〈第一〉の恵みの時と同じように、信仰者のうちに、瞬時的になされ、その恵みを受けた人物はそれを一つの危機的な（クライシスの）体験として意識上で確認することができる。その理由は、双方の恵みとも、我々の側の努力の積み重ねの産物ではなく、また単なる成長の結果でもなく、それらは外から働く聖霊の御業であるからである。ウェスレーは、手紙の中で次のように記している。

義認と（全き）聖化との瞬時的な働きの前には、必ず恵みの暫時的な働きが先行している。しかし、義認と同様に全き聖化の働きそのものは、確かに瞬時的になされる。人は徐々に罪責と罪の力を確信して、そしてある瞬間に義認を体験するようになる。それと同じように、我々は生まれながらの罪を徐々に度合を増して確信し、その後、瞬時にきよめられる [to Arthur Keene, 1774.7.21; to Sarah Rutter, 1789.12.5; to Hester Anne Roe, 1783.6.7].

この瞬時的な心の割礼（全き聖化）を施す聖霊のメスを引き出すのは、〈信仰のみによる〉(sola fide)のである。ここで問われているのは、義認の信仰より高いレベルの信仰であるが、説教#43「聖書における救いの道」の中で [iii, 14-16]、ウェスレーは全き聖化を導く信仰を次のように定義している。

“それによって我々がきよめられる信仰、罪より救われて、愛に全うされる信仰とは何か”。それは第一に、神が聖書においてそれを約束されているという、神からの明示と確信である。我々がこれに関して徹底的に納得を得るまで、一步も先へ進むことはできない。……第二に、この際の

i, 20; 手紙, to Joseph Benson, 1770.12.28; 手紙, to Jane Slakeld, 1772.8.9.

17) もっとも、次元が違うと言っても、全き聖化が、それ以前の聖化と比較して、質まで異なっているのではない。違いは、程度(degrees)の差、成長段階における相違であって、質や種類の相違ではない[説教#83「忍耐について」(On Patience), §10]。また、全き聖化は、全く新しい聖霊の御業であると考えることに対して、ウェスレーは躊躇してゐる。聖霊は、すでに義認の時に与えられているわけで、これもまた程度の相違であるとウェスレーは主張している[手紙, to Joseph Benson, 1770.12.28].

信仰とは、そう約束された神は、それを成し遂げることができるという、神からの明示と確信である。「汚れたものからきよいものを出す」(ヨブ 14:4)こと、あらゆる罪から心をきよめ、それをすべて聖潔で満たすことは、「人にはできない」(マルコ 10:27)ことであるということを認めても、それは障害とはならない。なぜなら、「神にはすべてのことが可能」だからである。……第三に、全き聖化の信仰とは、神はそれをなし得る、しかも、いまそれを喜んでなさる、という神からの明示と確信である。神にとって今できないはずがあろうか。神にとっては、一瞬も千年も同じである。(参照、説教#14, ii, 3-6)

義認の時と同じように、全き聖化の恵みを受ける鍵となるのは、悔い改めと信仰である。しかも、この二つの要素が、義認の時と比べて、はるかに砥ぎまされる必要があるとウェスレーは考えている。この点において、再び修練の重要性が浮かび上がってくるので、そこを指摘しておきたい。

我々は、全き聖化の恵みを、信仰のみによって受けることができる、しかもその信仰さえ神から与えられる確信であって、自分でつくり出すことはできないのである。しかし、自分で欲望と格闘しようともせず、一方で誘惑にほいままに翻弄<sup>はんろう</sup>され、他方で翻弄されている自分に嫌気をさして、ただ神に泣きついているだけの者に、この恵みが与えられるかと問われれば、ウェスレーの答えは“否”であった。1746年の説教#8「聖霊の最初の実」の中で [iii, 4], 次のように修練の必要性を訴えている。

「約束された方は真実な方ですから、またそれを成し遂げてくださるでしょう」(ヘブル 10:23)。あなたがたの側でなすべきことは、「万軍の主の熱心がこれを成し遂げてくださる」(イザヤ 9:7)まで、謙遜な確信をもって、静かに、そして任せきった、しかし熱心な期待をもって、忍耐強く信仰の業と愛の労苦とに励み、喜びに満ちた平安と謙遜な確信をもち続けることです<sup>18)</sup>

18) 1745年の年会記録には、「この約束が成就するのをどのようにして待つべきか」という質問に対して、同じように「普遍的な服従のうちに、すべての戒めを守ることに、自己否定と日々十字架を負うことのうちに……これらが、全き聖化の恵みを受けるために神が定められた一般的な手段である。また祈りと、聖書の学び、聖餐と断食は、神が特にこのことのために定められた手段である」[Works, viii, 286]と明記されている。

1758年以降の全き聖化のリバイバルによって、〈いま、信仰によって〉という訴えが強力に押し出されるようになってからも、この修練を通して神に期待するというウェスレーの強固な姿勢に変化はなかった。1758年の年会記録には、以前と変わらぬ調子で“神が定められた方法で、我々がそれを全力を尽くして求めない限り、神はこの信仰を与えない、与えようとはなさらない”[Works, xi, 402-3] とある。

後にその抜粋を掲載しているが、1767年の説教#14「信者の悔い改め」には、修練を重要視する理由が、次のように神学的に実面的に表現されている。“贖いの血の真価を悟るためには、神に受け入れられた後でも、なおも我々の側に落度(demerit)が—ある意味で、これを罪責と呼んでもかまわないのだが—あることを深く確信することが、絶対的に必要なのである”[iii, 3]。修練とは、自己に対する信頼を空っぽにして、“いわば、キリストに飲み込まれるために、自分自身の外側に出て行くための”手段である。修練を通して自分の内側を掘り下げ、自力に絶望することによって、我々は、祭司としてのみならず、王としてのキリストを真に信じて生きることを学ぶ[iii, 4; Works, viii, 298]。そのとき初めて、キリストの霊は、魂の最も奥深いところにきよめの業をとどかせるといっているのである。

確かに、全き聖化は、すべての信仰者に約束された、しかも“いま、信仰によって”成就される恵みである。だが、絶えず“戦い、目を覚まして見張り、祈る”ことに刻苦しない者には、与えられない恵みである。少々だけた言い方をすれば、全き聖化は、修練を重ね、熱心に期待してこの恵みを求める者、神の栄光のみを一心に求める者に与えられる恵みであって、義とされたはいいが、その後信仰がいま一つ幼稚で、信仰生活が停滞気味であったというような人に、与えられる恵みではない。そのような人が、ある時神への情熱に燃えたとすれば、それは恵みから落ちていた人が、あるべき姿へ復帰しただけのことかもしれない。教会史の中で、ルターが〈万人司祭主義〉を唱えたとき、彼の理想は文字どおりキリスト者万人が、聖職者となることであつた。ところが、実際に展開されたのは、その逆の傾向で、キリスト者万人が俗人となつたようなところがある。万人司祭主義という神聖な教理が安売りされて、世俗化の道を切り開いてしまった。全き聖化という高い理想がすべての人のためにあると



説いた瞬間、すべての信者がその理想に向かって最善を尽くせばよいが、逆に、高い理想を引きずり下ろして、誰にでも手の届くものへと俗化する傾向も生じるであろう。そのあたりを見抜いて、ウェスレーは現状を冷静かつ厳粛に見つめる目を持っていた。1740年代のリバイバル胎動期から、ウェスレーは、死を待たずともすべての罪から救われる可能性が恵みの中にあり、それを期待すべきだということを明確に主張していた。だが同時に、“信仰を持って死んだ人々の多くは、しかり、我々の知っていた大部分の人々は、死の直前まで愛に全うされていなかった” [Works, xi, 388] という事実は、素直に認めている。やがて1760年代に全き聖化のリバイバルが勃興し、“多くの人が、生まれながらの罪から解放されるという、あの天的賜物を味わうものの、わずかの人が、極端にわずかな人が、その恵みを一年も保持することができない。それができるのは、10人に1人と、いや30人に1人といないであろう” [手紙, to Mrs. Barton, 1770.3.15] という事実を、今度は指摘している。こうした言明は、ウェスレーが〈全き聖化〉・〈キリスト者の完全〉をメソジストの標準的教理としながらも、その高い水準を決して落とすことをしなかった厳しきの現れである。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#48「自己否定」(Self-denial), intro.2-3; i, 2-i, 6

2. 自分自身を「捨てる」こと、そして「自分の十字架を負う」(ルカ9:23)ことは、その表現の全領域で理解するとき、決して小さな関心事ではない。宗教に関する付随的な事柄のように、適当に扱っておけば済むという問題ではなく、キリストの弟子となり、弟子であり続けるためには、絶対的に・不可欠に必要な要素である。自己否定と十字架を負うことは、我々が主に「ついていく」とき、主に「従う」とき、その事柄の性質上、絶対的に必要な要素である。それを実践しなければ、主の弟子となることができないという問題である。我々が絶えず自分自身を捨てなければ、キリストから学んでいるのではなく、他の教師から学んでいることになるのである。我々が「日々自分の十字架を負わなければ、我々はキリストについて行っているのではなく、この世か、この世の王か、我々自身の「肉の思い」について行っている。もし我々が十字架の道に歩いていなければ、我々はキリストに従っていないのであり、キリストの足跡をたどっておらず、キリストとは逆の方向に、少なくともキリストから離れて歩んでいるのである。

3. この理由の故に、ほぼすべての時代で・すべての国で、これほどまでに多くのキリストの使者たちが、この重大な義務に関して、公の説教や私的な勧告を通じて、語り・書き残してきた。それは、キリスト教会に徐々に入り込んできた新説や腐敗を一掃した宗教改革から今に至るまでの期間においては、ことさらそうである。この理由に押し出されて、多くのトラクトが配布されてきたし、我々の国においてもいくつかの例を見ることができる。彼らは、神の御言葉と体験的証しとの、両方の見地から、自分自身を否定しない限り、必然的に主を否定することになる。また自分の十字架を日々負わない限り、十字架につけられた主に従うという試みも失敗に終わるということを知っていた。……

i.2. 自己否定とは何であろうか。どういうところで、我々は自分を捨てなければならないのか。自己否定の必要性はどこから生ずるのか。私の答えは、以

下のようなものである。神の意志は、すべての理性的な被造物にとって、至高かつ不変な基準である。それは、天上のすべての天使と地上のすべての人間とを等しく拘束するものである。それは、創造者と被造物の関係の自然な、必然的な結果であるが故に、当然のことと言えよう。しかし、もし神の意志が、大小かわらずすべてのことにおいて我々の唯一の行動基準であるとすれば、いかなることにおいても自分自身の意志を行なってはならないというのが否定しがたい結論となる。従って、ここに我々は、自己否定の本質、及び根拠・理由を一度に見ることができ、自己否定とは、我々にとって神の意志こそが行動の唯一の基準であると確信して、自分自身の意志を否定し、あるいはそれを拒否することである。そして、その理由は、我々が被造物であり、「主こそが神。主が私たちを造られた」（詩篇100:3）からである。

3. 自己否定を支えるこの理由は、天にいる神の使いたちに関しても、また創造者の御手から生まれ出たままの罪のない聖なる人間に関しても、当てはまるものである。だが、自己否定の理由を、さらに一步進めれば、それは墮罪以降のすべての人が置かれている状況にある。我々はみな、「咎ある者として生まれ、罪ある者として我々の母は我々を身ごもった」（詩篇51:3参照）。その性質は、あらゆる力と機能とにおいて全的に腐敗している。そして我々の意志も、他の部分と同様に墮落しているので、生まれながらの墮落に放縱するよう全的に傾いている。ところが、我々がこの腐敗に対して抵抗し、反発することこそが神の意志であり、しかもそれはある時期とかある事柄においてだけではなく、いつでもすべてのことにおいて要求されている。従って、自己否定をすべてのことに関して絶えず追求することの、より一層の理由がここにある。

4. さらに例えて説明すると、神の意志は神へと通じるまっすぐな道である。人間の意志は、かつてはそれと平行に走っていたのであるが、今は別な道となり、神の道とは異なっているだけでなく、全くの逆の方向へ進む、神から遠ざかる道である。それ故、我々がどちらか一方を歩んでいるなら、必然的に他方の道には歩いていないことになる。両方の道を歩むことはできない。実際、心の弱く手の萎えた者は、二つの道を交互に行くこともあろう。しかし、彼は二つの道を同時に歩むことはできない。人は、自分自身の意志と神の意志とに、同時に従うことはできない。人は、自分の意志に従うために神の意志を否定す

るか、神の意志に従うために自分を否定するか、そのどちらかを選ばねばならない、……

6. そこで、全般的に言って、自分を否定することは、自分の意志を、—それがどんなに快いものであっても—神の意志と折り合わないときに、それを捨てることを意味する。それは、神に源泉を持たない、或は神に通じていない悦楽は、何であろうと捨てることである。それは事実上、道が快い・華やかなものであったとしても、そこに引き入れられることを拒否することであり、自分の趣向に合った道でも、死の毒を持っていることを知って、その道を拒絶することである。

7. そしてキリストに従う者は誰でも、すなわち主の本当の弟子は誰でも、「自分を捨てる」だけでなく、「自分の十字架を負う」ことをしなければならない。十字架とは、我々の意志に反するもの、我々の本性に不快なものである。よって、自分の十字架を負うことは、自分を捨てることよりも、さらに進んだ要求である。それは、さらに高く昇ることであり、我々の血肉には一層困難な課題である。苦痛に耐えるよりは、快楽を慎むことの方が、容易だからである。

8. さて、我々が神の意志に従って「私たちの前に置かれている競争を走」(ヘブル12:1)れば、しばしばその途上に十字架を見出す。それは、楽しいものではないばかりか、つらいもの、すなわち我々の意志に反した、本性に不快なものである。その時、どうすればよいのか。選択枝は、明白である。もし我々が停止するか、永遠の破滅の方向へ逆戻りしないとすれば、その十字架を取り上げるか、神の道から逸れ、「自分の伝えられたその聖なる命令に背く」(IIペテロ2:12)ことの、いずれかの選択をせねばならない。

9. あの腐敗をいやすために、すべての人がこの世に生まれ持っているあの悪しき病気をいやすために、しばしば右の目をいわば引き抜くこと、右の手を切り取ることが必要である。その際、なさねばならない事柄自体も、またそれをなすに当たっての手段も、いかにも苦痛を伴うものである。例えば、愚かな願望や無節制な情愛と決別すること、或は、その欲望の対象から離れることがそうである。そうした分離なしには、邪悪な思いは消滅することは有り得ない、……

11. イエスが言われた自分の十字架を「取り上げて負う」(taking up)ことは、

単に十字架を「負う」(bearing)こととは、少々意味を異にしている。十字架を負うということは、正確には、選択の機会なしに自分の上に置かれたものを、柔和と忍従とをもって、耐え忍ぶことである。しかるに、十字架を取り上げて負うことは、正確には、その十字架を避ける力があるにもかかわらず、あえてそれを負うことを意味する。それは自分の意志には反するけれども、神の意志を喜んで受け入れる時のことである。それは、我々の知恵に満ちた・慈悲深い創造主の意志であるが故に、自分にとっては苦痛なものを取って選ぶ時のことである。

12. このようにして、「**自分の**十字架を負うばかりか」、それを「取り上げて負うこと」がすべてのキリストの弟子が受けた義務である。実際、ある意味で、十字架はその人物だけのものではなく、他の多くの人に共通したものである。聖書においては、人々にふりかかる試練は、「人に共通した試練」(*εἰ μὴ ἀνθρώπινος*)であり、この世界の我々に共通した性質と状況とに付随し、適合している試練であると記されている。しかし、別の観点から言えば、その状況を全部考慮に入れれば、十字架はその人物のもの、その人物に固有なものである。それは、その人のために神が準備されたものであり、その人に愛の印として与えられたものである。そして、彼がそういうものとして十字架を受け入れるなら、そして(キリスト教的な知恵が導く方法で苦難を取り除く手段を用いた後で)陶器師の手にある粘土のように自分を委ねるなら、十字架は彼の益となるように、神の手に握られ、神の命令下に置かれるのである。神は、十字架の質に関しても、その程度や持続期間、また他のすべての状況に関しても、その人のために計ってくださる。

13. こうしたすべての事柄において、我々の愛する主が魂のいやし主として働いてくださり、「ご自身が良いと思われるままに、私たちの益のために、私たちをご自身の聖さにあずからせようとして」(へブル12:10)おられることは、容易に認めることができる。もし主が、我々の傷を調べながら苦痛をお与えになるとしたら、それはただ傷をいやすために他ならない、……

14. このように我々は、自分の十字架を取り上げて負うことの本質と根拠とを、明白に知るのである。それは(ある人が言うように)、文字どおり肉体を引き裂いて、馬の毛の織物や鉄の帯や、他に健康を損なうようなものを身につけ

て、自分を虐待することではない（もつとも、知らないで無知の故にそのよう  
に行動する人々に対して神がどのような<sup>ししやく</sup>斟酌をなされるのかは判らないが）。

「十字架を負う」とは、自分の意志に反していても、神の意志を捕らえること、  
苦くても健康によい薬を選ぶこと、一時の苦痛が、たとえどんな種類や程度のも  
のであっても、永遠の喜びにとって本質的に或は付帯的に必要とあれば、そ  
れを自分の意志で受諾することである。

ii.1. 私が第二に示したいことは、人が徹底してキリストに従わず、完全にキ  
リストの弟子となっていないのは、常に自己否定の欠如が、自分の十字架を負  
うことの欠如によるということである。

ある場合においては、恵みの手段の欠如、すなわち力強く語られる神の真理  
の言葉を聞くことの欠乏・聖礼典やクリスチャンの交わりに参加することの欠  
如ということが原因となっていることがある、それは確かである。だが、これ  
らすべてが満たされているとき、神の恵みを受け、それに成長することを妨げ  
る最大の要因は、必ず自己否定、或は十字架を負うことの欠如にある。

2. いくつかの例がこのことを明らかにしてくれよう。人が自分の魂を救うこ  
とができる御言葉を聞く。その人はそれを聞いて大いに喜び、真理を認め、少  
しは感動する。しかしながら、なおも「罪過と罪の中に死んで」（エペソ2:1）い  
て、無感覚に眠ったままでいる。これはどうしたわけか。それは、いま自分の  
胸に抱えている罪が主の前に忌まわしいものであると知っていながら、なおも  
それを放棄しようとしなからである。彼は聞くためにやって来たのだが、情  
欲と汚れた願望でいっぱいのまま、それを放棄しようとしなから。それ故、御言  
葉は彼の心に深く印象づけられることはない。……

4. しかし、こうしたケースばかりではない。多くの人々にとっては、一度目  
覚めて後、再び眠ることはなく、一旦印象を受けると、その印象が深く、長続  
きし、消え去ることはない。しかしそれでも、彼らの中の多くが、自分の求め  
ているものを見い出すことがなく、嘆いているのに慰められることはない。こ  
れはどうしたわけか。それは、彼らが「悔い改めにふさわしい実を結ば」（マ  
タイ3:8）ないからであり、受けた恵みに従って「悪から遠ざかって善を行なわ」（1  
ペテロ3:11）ないからである。彼らは、陥り易い罪、自分の体質や教育や職業に  
浸透しているような罪をやめない。或は、彼らは自分がすることができ、すべ

きであると知っている善を行なうことを怠っている。それは、行なうことで生じる不快な状況を避けているからである。要約すれば、彼らは自分を捨てること、或は十字架を負うことをしないが故に、信仰に到達しないのである。……

6. おそらく彼は信仰の破船にまでは至っていない。子どもとしてくださる霊をある程度持っているわけであるから、彼自身の霊とともに、自分が神の子どもであるという証しを持っている。しかし、彼は「完全を目指して進んでいない」(ヘブル6:1)。かつてのように、義を追い求めて飢え渴いていないし、鹿が谷川の流れを慕いあえぐように、神の像の完成と神を十分に楽しむことを慕い求めていない。むしろ、彼の思いは疲れて弱くなり、いわば生死の間をさ迷っている。どうして彼はこんな状態にあるのか。それは、「信仰は行いによって全うされる」(ヤコブ2:22)という御言葉を忘れてしまったからではないのか。神の業をなすことに全力を尽くしていない。公的にも私的にも「絶えず祈りに励んで」(ローマ12:12)いない。或は、聖餐にあずかり、御言葉を聞き、黙想し、断食し、[組会や班会の]小集会に参加することを怠っている。こうした恵みの手段を全部無視することはないにしても、少なくとも全部を全力をもって用いていない。或は、こうした敬虔の業ばかりでなく、慈愛の業に励んでいない。神が恵み深いクリスチャンになるようにと与えてくださった能力にふさわしく、恵み深くあろうと努力しない。善を行なうことによって、しかも種類と程度において限りを尽くし、人々の身体的なことばかりか靈的な善を行なうことによって、主に熱心に仕えていない。ところで、なぜ彼は絶えず祈らないのか。それは、情熱が冷えてしまったとき、その人にとって祈りが苦痛で、悲しみであるからではないか。すべての機会を捕らえて御言葉を聞かないのは、睡眠が甘美であり、外が寒かったり、暗かったり、雨が降っているからではないのか。しかし、なぜ彼は慈愛の業に継続して励まないのか。それは、貧しい者を食べさせ、裸な者を着せようとするなら、自分の洋服の費用を切り詰め、自分の食べるものを安いあまり美味しくないものに変えねばならないからである。そのほかに、病の者・牢獄にいる者を訪ねることは、多くの不快な事情がつきまとう。同じことが、ほとんどの靈的な慈愛の業について言える。特に人を忠告する義務についてはそうである。隣人に忠告したいのであるが、ときに恥じらいや恐れが介入してくる。自分が嘲りの的になるばかりでなく、もつとつらい思

いにさらされることを覚悟しておいた方がよい。こうした類<sup>たぐい</sup>の考慮から、人は慈愛と敬虔との業を、全部でないにしろ、いくつか怠るようになる。その結果、彼の信仰は全うされない。恵みに成長することもできない。なぜなら、彼は自分を捨て、自分の十字架を日々負っていないからである。

**説教#14 「信者の悔い改め」 (The Repentance of Believers), intro.2-3; i, 1-4, 13, 16-20; ii, 1-5**

intro.2. 信仰生活の最初にあたって特に必要とされている悔い改めと信仰とが存在することは、疑いもない真実である。そこで言う悔い改めとは、自分自身が全く罪深い、罪責を負った、無力なものであるという自覚である。この悔い改めは、主が「私たちのうちにある」(ルカ17:21)と言われた神の国を、我々が受けるに先立つものである。そこで言う信仰とは、それによって我々が神の国を、すなわち「義と平和と聖霊による喜びと」(ローマ14:17)を受取るものである。

3. しかし、上記のものに加えて、我々が「福音を信じた」(マルコ1:15)後に要求される、(もう一つの意味における、全く同じ意味ではないが、完全に異なった意味でもない) 悔い改めと信仰がある。それは、クリスチャン生活を開始して、それ以降のあらゆる段階において必要なものであり、それなしには、「私たちの前に置かれた競技」を走り抜くことができない。そして、この悔い改めと信仰とは、はじめの悔い改めと信仰とが神の国に入るにあたって必要であったのと同様、恵みのうちに存続し成長するために絶対に必要なものである。

だが、義とされた後、我々はいかなる意味で悔い改め、信じるべきであろうか。これは重要な質問であり、細心の注意を払って熟慮するに値する問題である。

i.1. 第一に、いかなる意味で我々は悔い改めるべきであろうか。悔い改めは、しばしば内的な変化、すなわち罪から聖潔へと我々の思いが変化することを意味するのであるが、それは我々がいま語っている悔い改めとは、全く意味を異にする、一種の自己認識である。それは自分が神の子供のであると知っているにもかかわらず、自分自身が罪人であり、実に罪責を負っている無力な罪人であると知ることである。



2. 実際、我々が最初に自分が神の子であると知るとき、すなわちイエスの血の中に贖いを見出し、神の愛が初めて心の中に注がれ、神の国がうちに設置される時、もはや自分は罪人ではない、すべての罪は覆われただけでなく、破壊されたと想像するのは自然なことである。そのとき心の中に何の悪も感じなければ、心の中に悪が存在しないものと単純に考えてしまう。それどころか、その時だけでなくその後も続けて、悪がまったく存在しなくなったと想像するような人が、悪気はないのであろうが、何人かいる。彼らは、義とされたときに全く聖化されたと思い込んでいる。それが聖書と理性と経験とに矛盾しているにもかかわらず、あたかもそれが一般論であるかのように主張している。……我々は、「信じる者は神より生まれた」そして「神より生まれた者は罪を犯すことがない」(1ヨハネ5:11; 3:9)と喜んで認めているが、しかし信仰者が内側に罪を感じないということは認めることができない。罪は支配(reign)しないが、残存(remain)している。そして我々の心に残っている罪を確信することこそが、いまここで問題にしている悔い改めの主要な局面である。

3. ほとんどの場合、しばらくすれば、すべての罪が去ってしまったと想像した人が、心の中になお傲慢(pride)があるのを感じるようになる。自分は、多くの点において、思うべき限度を越えて高ぶっていることを、受領したものの賞賛を自分に帰してしまったことを、あたかもそれが他から受けたものでないかのごとくに、それを誇っていることを、自覚するようになる。しかしそれでも自分は神の好意の中にあることを知っている。彼は、「自分の確信を投げ捨てる」(ヘブル10:35)ことはできないし、してはならない。「御霊」が「私たちの霊とともに、私たちが神の子どもであることをまだあかししてくださる」(ローマ8:16参照)のである。

4. またしばらくすれば、心の中に我意(self-will)を、神の意志に逆らう意志を感じるようになる。……[この先、ウェスレーは、この世への愛、情欲、無秩序な情愛、目の欲、批判への恐れ、嫉妬、怒り、どん欲などを挙げている。]

13. そして、彼らの良心が完全に目覚めているとすると、自分たちの行動にも、どれほど多くの罪が固着して(cleaving to)いるかに気がつく。それらの行動の多くが、この世が非難するようなものではないとしても、神の御言葉に照らして判断すれば、推薦され得るものではないし、許され得るものではないの

ではないか。行動の多くが、神の栄光のためにはならないと自分でわかっているようなものであったのではないか。神の栄光を目指すことさえもせず、神に目を向けて企てたのではない行動が、多くあったのではないか。神に目を向けて行なった行動の中でさえ、その目がひたむきに神に据えられていたものは、多くはないのではないか。そうした行動において、少なくとも神の意志と同じ程度に自分の意志を行い、神を喜ばせる以上には言わなくても、それと同じ程度に自分を喜ばせることを追求したのではないか。そして彼らは隣人に善を行なおうと努力しながらも、内側には様々な種類の悪い態度が働いていたのではないのか。よって、いわゆる善行と呼ばれているものが、悪の混入によって汚染されていて、厳密に言えば、善行からはほど遠いものである。彼らの慈愛の業とは、そのようなものである。そして敬虔の業にも、同じような悪の混入があるのではないか、……

16. 罪に対する責任を自覚することは、神の子供たちに属する悔い改めのもう一つの局面である。しかし、このことは慎重に理解されねばならない。というのは、「キリスト・イエスにある者」、すなわち彼を信じて、信仰の力によって「肉に従って歩まず、御霊に従って歩む」者が「罪に定められることは決してありません」(ローマ8:1,4)ということは確かなことだからである。しかしながら、彼らは信じる前と同じように、今も神の**厳格な正義**(strict justice)に耐えることはできない。神の厳格な正義は、上述のような理由の故に、彼らが今もって死に値する(worthy of death)と宣告する。もし贖いの血がなければ、彼らは絶対に死に定められることになる。それ故、彼らはなおも刑罰に値すると徹底的に確信している。最もその刑罰は、贖いの血の故に、わきにそらされているのだが、しかし、ここで両極端の理解が存在していて、その両極端をよけて、真ん中を進む人はほとんどいない。大概の人が歩んでいるのは、一方の極端で、実際に罪に定められていないのに定められていると思いついでしまうか、或は他方で、自分は無罪放免になるのに値すると罪の責めさえも感じないようになるかである。真理は、その中間にある。彼らは、厳密に言えば、今もなお地獄の裁きにのみ値するのである。だが、その値するものが彼らに降り掛かることはない。それは、「御父の御前で弁護して下さる方がいる」(1ヨハネ2:1)からである。キリストの生命と死、そして取りなしが、彼らと死の定めの間と

に、なおも仲裁に入ってくれる。

17. 自分自身の徹底した無力を確信することが、この悔い改めのもう一つの局面である。私がここで意味するのは、次の二つである。(1)善いことを考えたり、善い願望を抱いたり、善い言葉を語ったり、善い業をなすことは、一つたりとも**自分の力**ではなし得ない、それは義認以前同様、今も同じである。今もなお、いかなる種類の力も、いかなる程度の力も、それを自分自身の力としては持っていないし、善を行なう力も悪に抵抗する力も、世と悪魔と自分自身の罪性を克服する力も、またそれに持ちこたえる力さえも持っていない。確かに、彼らはこれらすべての事柄をなし得る。だが、それは**自分自身の力**によってではない。「罪はもはや彼らを支配しない」(ローマ6:9)とあるように、これらの敵をすべて克服する力を持っているが、それは一部分たりとも、自然から出ているものではなく、その力は神の賜物**そのもの**(mere gift of God)である。その力は一度に与えられて、この先何年間のために蓄えておけるようなものではない。それは、毎瞬毎瞬に神から受けるものである。

18. (2)この無力さによって私が意味する第二のことは、我々には今もなお意識している罪責や受けるべき刑罰から自分を救い出す能力が全くないということである。受けている恵みすべてをもつてしても(ましてや自然の力では)、傲慢・我意・世への愛・怒り・神から離れてしまう一般的な傾向を取り除くことができない、……

19. そうした主張に納得がいかないというなら、すなわちこうした罪を心と生活とから取り除くことは、義とされた者なら誰でも出来るに違いないと信じているのであれば、その人は実験してみるとよい。すでに受けた恵みによって、傲慢や我意や生まれながらの罪全般を追い出せるかどうか、試してみるとよい。自分の言行を、悪の混入から浄化できるかどうか、あらゆる無慈悲な、無益な会話を避けられるかどうか、すべての怠慢の罪を避けられるかどうか、そして最後には、自分自身の中になおも見い出す無数の欠陥を補うことができるかどうか、試してみるとよい。一度や二度の試みで失望せずに、何度も何度も試みるがよい。そして、回を重ねて試みるほどに、これらすべての点における自分の徹底した無力さを、より深く痛感するであろう。

20. 実のところ、これは余りに明白な真実であるため、世界中の神の子ども

たちすべてが、他の点に関しては意見を異にしても、次の点に関しては概して一致を見るものである。すなわち、我々は「御霊によって、からだの行いを殺す」(ローマ8:13)ことができても、また外的・内的罪に抵抗して勝利を治めても、また日々我々の敵を弱体化する(weaken)ことに成功したとしても、それらを追いつく(drive out)ことはできない。義認の際に与えられたすべての恵みをもってしても、それらを根絶する(extirpate)ことはできない。たとえ我々がどんなに目をさまして祈っても、心と手とを全くきよめることはできない。主が御心によって、再び我々の心に語りかけ、「きよくなれ」(マタイ8:3)と再び(second time)語りかけるまでは、まず間違いなく不可能である。そのとき初めて、「らい病はきよめられる」。そのとき初めて、悪の根が、肉の心が破壊され、生まれながらの罪は消え去る。しかし、もしこのような第二の変化(second change)がなければ、もし義認の後に瞬時的な(instantaneous)解放がなければ、漸進的な(gradual)神の働きだけであれば(この漸進的な聖化の働きがあることを否定する者はいない)、死ぬるときまであふれるほどの罪に甘んじていなければならない。そのように甘んじることはできる。だがそうとなれば、死ぬまで、我々は刑罰に値する罪責のある状態にとどまることになる。……

ii.1. この意味において、我々は義認の後も悔い改めるべきである。そして、我々が悔い改めるまで、それ以上先へ進むことができない。自分の病を自覚するまで、治癒の余地はないからである。しかし、我々がこのように悔い改めるなら、そのとき「福音を信ぜよ」という声を聞く。

2. そしてこの信仰もまた、我々が義認を前にして信じた信仰とは異なる、特有な意味で理解されるべきである。神がすべての民に備えられた偉大な救いの喜びの知らせを信じなさい。「神の栄光の輝きであり、神の本質の完全な現れ」(ヘブル1:3)である方は、「ご自分を通して神に近づく人々をすべて完全に(uttermost)救うことができる」(同7:25)ということ信じなさい。主は、あなたの心に残存しているあらゆる罪からあなたを救うことができる。主は、あなたの言行に固着しているあらゆる罪からあなたを救うことができる。怠慢の罪から救うことができる。そして、あなたの中に欠けているものを何でも補充することができる。確かに、これは人間には不可能であるが、人となられた神の御子にとっては、あらゆることが可能である。「天においても地においても、いつ

さいの權威を」(マタイ28:18)持っているお方にとって、困難なできないことなどだろうか。事実、主がこのことをなす力を持っておられるというだけでは、主がそれをしてくださる(will)と信じるには、十分な根拠と言えない。主がそれを約束されたのでなければ、そのような力を発揮してくださるとは限らない。しかし、主はそれを約束してくださったのである。非常に強い調子の言葉をもって、主は繰り返しそれを約束しておられる。主は、旧・新約聖書の中で、これらの「貴い、またすばらしい約束」(IIペテロ1:4)を与えられた。律法の中に、すなわち神の御言葉の最も古い部分の中に、「あなたの神、主は、あなたの心と、あなたの子孫の心を包む皮を切り捨てて、あなたが心を尽くし、精神を尽くし、あなたの神、主を愛するようにされる」(申命記30:6)とある。同じように詩篇には、「神はイスラエルを」、神のイスラエルを「あがない、すべての罪から救われる」(詩篇130:8)とある。預言書にも、「わたしがきよい水をあなたがたの上に振りかけるとき、あなたがたはすべての汚れから、すべての偶像の汚れからきよめられる。……わたしの霊をあなたがたのうちに授け、私のおきてに従って歩ませ、私の定めを守り行なわせる。……わたしはあなたがたをすべての汚れから救い」(エゼキエル36:25,27,29)とある。同じように新約聖書には、「ほめたたえよ。イスラエルの神である主を。主はその民を顧みて、贖いをなし、救いの角をわれらのために立てられた。主は……われらの父アブラハムに誓われた誓いを覚えて、われらを敵の手から救い出し、われらの生涯のすべての日に、きよく、正しく、恐れなく、主の御前に仕えることを許される」(ルカ1:68-69,72-75)。

3. 従って、神はこれをなし得るというばかりか、喜んでなしてくださると信じてしかるべき根拠がある。すなわち、神はあなたを「いっさいの靈肉の汚れからきよめ」(IIコリント7:1)、「すべての汚れから救って」(エゼキエル36:29)くださる。私の魂を愛しておられる、偉大ないやし主が、いま喜んで私をきよめてくださるという信仰こそが、あなたがいま切望している、特に必要としている信仰である。しかし、主は、このことを今日か明日にでもしようと思っておられるのだろうか。主ご自身の答えは、「今日。もしあなたがたが私の声を聞かなら、あなたがたの心をかたくなにはならない」(ヘブル3:15)とある。もしあなたがそれを明日に延ばすなら、あなたは自分の心をかたくなにして、御声を聞くことを拒否している。それ故、主は今日、あなたを救おうとされてい

ることを信じなさい。いま、主は喜んであなたを救われる。「見よ、今は恵みの時である」(IIコリント6:2)。主は、「きよくなれ」(マタイ8:3)と今言われる。ただ信じなさい。そうすれば、「信じる者にはどんなことでもできるのです」(マルコ9:23)ということ、あなたも即座に判るであろう。

4. 「あなたを愛し、あなたのためにご自身を捨てられた方」(ガラテヤ2:20参照)を、「十字架の上で、あなたの罪をその身に負われた」(Iペテロ2:23)方を、信じ続けなさい。主は、ご自身の血を絶えず注ぐことによって、あなたをあらゆる罪の定めから救ってくださる。我々が義とされた状態にとどまるのは、このようにしてである。そして我々が「信仰から信仰へと」(ローマ1:17)進むとき、うちに宿る罪からきよめられる信仰、あらゆる汚れから救われる信仰を持ったとき、それまで感じていた、あらゆる罪の責任と受けるべき刑罰とから全く救われるのである。そこで、そのとき我々は、

主よ、あなたの死の功績を

毎瞬、欲して(want)います。

[*Hymns and Sacred Poems* (1742), p.146]

と言うことができるばかりか、信仰の全き確信(full assurance of faith)の中で、

主よ、あなたの死の功績を

毎瞬、持って(have)います。

と言うことができる。なぜなら、キリストが我々のために生き・死に・取りなしてくださるという信仰が、毎瞬毎瞬更新されることによって、我々は隅々に至るまできよいからである。そこには罪の定めがないばかりか、主が心も生活もきよめてくださっているのです。かつて心に残っていた、刑罰に値するという思いも存在しない。

5. 同じ信仰によって、キリストの力が毎瞬我々の上に留まっているのを感じる。その力によってのみ、我々はその状態に留まっていられる。その力によってのみ、霊的生活に継続することが可能であり、その力がなければ、今のあらゆる聖潔にもかかわらず、次の瞬間には悪魔的存在に落ちてしまう。しかしキリストへの信仰を保持する限り、我々は「救いの井戸から水をくむ」(イザヤ12:3)のである。……

「キリスト者の完全についての考察」(Thoughts on Christian Perfection),

question 28—29 (Albert Outler, *John Wesley*, pp.294-95; 「キリスト者の完全」(Plain Account)の19項目にも収録, *Works*, xi, 402-03)

問28 罪に死に、愛に一新されることは、漸次的か、それとも瞬時的か。

答 人はある期間“死につつ”あっても、正確に“死んだ”と言えるのは魂が肉体から離れた瞬間である。そしてその瞬間に、その人は永遠の生命に生きることになる。同様に、人はある期間“罪に死につつ”あっても、罪が魂を離れるまでは、“罪に死んだ”とは言えない。そしてその瞬間、彼は愛に全うされた生活にはいるのである。肉体が死ぬときに体験する変化は、これまで知っている変化とは種類において異なっており、程度においては莫大な差があり、それを体験するまでは想像することができないほどである。同様に、魂が罪に対して死ぬときに体験する変化は、これまでのものとは種類において異なっており、程度においては莫大な差があり、それを体験するまでは誰も想像することができない。しかもなお彼は、恵みにおいて、キリストを知る知識において、また神の愛と像において成長する。それは死に至るまでだけではなく、永遠に成長するのである。

問29 この変化がくるのを、どのようにして待つべきであろうか。

答 不注意な無関心や怠慢な無活動の状態においてでなく、力強く全面的に服従し、すべての戒めを熱心に守りながら、目をさまして、努力を惜しまず、自分を捨てて、日々自分の十字架を負いながら待つべきである。また、熱心に祈り、断食に励み、すべての恵みの手段を欠かさず用いることは言うまでもない。もし人が他の方法でそれを達成することを夢みるなら、彼は自分の魂を欺くことになる。我々が単純な信仰によってこの恵みを受けることは、真実である。しかし、我々が神の定められた方法で力を尽くして求めるのであれば、神はその信仰を与えることはないし、与えようとはされない。こうして考えてみれば、この恵みを受ける人がなぜこれほど少ないかという疑問に納得がいく答えを得るであろう。どれだけの人がこの仕方恵みを求めているかを尋ねてみれば、納得がいくであろう。

特に祈りが欠けている。誰が祈りを絶えず継続しているか。誰がこの恵みを求めて神と格闘をしているか。そこで、あなたがたが得ていないのは、求めていない故か、或はみだりに—死ぬ前に一新してくださいと—求めている故か。

死ぬ前には！ あなたはそれで満足なのか。否、それをいま、今日、「今日と言われている間に」(ヘブル3:13)それを求めよ。これを“神に対して時を指定することである”と呼んではならない。確かに、明日が神の時であるように、今日も神の時である。……

「キリスト者の完全についての追考」(Further Thoughts on Christian Perfection), question 16, 22 (「キリスト者の完全」(Plain Account)の25項目に収録, Works, xi, p.420)

問16 いかにしてあなたは、自分はきよめられ、生まれながらの腐敗から救われたことを知るのか。

答 私は自分が義とされたのを知るのと同じ方法で、それを知ることができる。どちらの場合も、「我々が神より出ていることは、神が我々に与えてくださった御霊によって知る」(ヨハネ3:24参照)。

我々は御霊の証しと御霊の実によってこれを知る。第一は御霊の証しである。我々が義とされたとき、御霊が我々の霊とともに罪が赦されたと証しするように、我々がきよめられたときも、御霊は罪が取り去られたと証しする。実際、聖化の証しは(義認の証しもそうであるが)、はじめは必ずしも鮮明でないことがある。その後に至ってもいつも同じであるとは限らない。それは義認の証し同様、ときには強く、ときには弱く感じ、いや、ときには消失したと感じることさえある。しかし、概して、全き聖化の証しは、義認の証しと同じように鮮明なものであり、また確かなものである。……

問22 どのような「御霊の実」によって、我々は高度の意味において「神より出ていることを知る」のであろうか。

答 愛、喜び、平安が、常に宿ることによって、不変な寛容、忍耐、忍従によって、親切、すべての憤りに勝利することによって、善良、温和、気だての良さ、心の優しさによって、忠実、単純、敬虔な誠実さによって、柔和、穏和、心の平静さによって、節制、すわなち食物や睡眠だけでなく、日常のことも霊的なことも、すべてにおいて節制することによって。



## 第8章：キリスト者の生活(3)

### — Chriatian Praxis : 実生活 —

実際生活を規律正しく、神の御心に従って、厳格に、真剣に追求することは、ウェスレーが父母から受け継いだ血統であったし、エプワースの家庭教育の根底にあった原則である。その彼が、1725年にテイラー(Jeremy Taylor)の*Holy Living and Holy Dying*を読んで、“living by rules”(規律によって生活する)とか“religious exactness”(宗教的正確さ)という言葉に感動し、やがてロー(William Law)やノーリス(John Norris)の影響を受けると、ピューリタンの真剣さ・緻密さ・厳格さ・規律正しさをもって実際生活のすべてを神の御前に生きることを目標として、ホーリークラブの活動を計画・実行していった。

こうしたウェスレーが、リバイバル開始まもなく、1743年には、「合同ソサエティーの規則」(General Rules of the United Societies)を定めていることは、驚くにも値しない。そこにおいて、クリスチャン生活の諸原則が、三つのカテゴリーに分類・集積されている。第一のカテゴリーは、“害を行なわないこと”(doing no harm)と名付けられ、具体的には下記のような事柄を避けるように定められている。

神の御名をむなしく使うこと、聖日に普段の仕事をしたり、売買をしたりして主の目を汚すこと、蒸留酒を売買したり、それを飲むこと(緊急でそうすることが必要な場合は除いて)……、兄弟を法廷に訴えること、悪に悪を報いること、密輸商品を売買すること、高利で金銭の貸し借りをすること……、愛のない無益な会話、特に政府の役人や牧師の悪口を言うこと……、金の装飾品や高価な衣装を身につけること、放縦を許容し、それにふけること、地上に富を蓄えること [Works, viii, 270].

第2のカテゴリーは、積極的に“あらゆる種類の善を行なうこと”と名付けられ、前章(p. 243)で検討した〈慈愛の業〉を意味し、第3のカテゴリーは〈敬虔の業〉である。

その他、ウェスレーは、自分を含めたメソジストが実生活の諸問題に直面する度に、牧会的・神学的・常識的検討を加え、具体的規律を作り、人々を指導



してきた。その事實は、生涯を通して、説教や日誌・手紙に記されている。しかし、特にリバイバルの成熟期を迎えると(1760年以降)、ウェスレーはクリスチャンの實際生活の問題(Christian praxis)に専念し、多くの説教やパンフレットを記した。アウトラーが指摘しているように、それはリバイバルの中盤までに救済論という確固たる基礎を据えたウェスレーが、その後、実生活という土俵でその神学の結末を展開しているように思える[*BE Works*, 1, 46]。それは神学者として、熱が冷めて後退期を向かえているのではなく、神学者として実践問題に対処する成熟期を迎えているのである。以下にしばらく、ウェスレーの實際生活に関する教えを具体的に見ていきたい。

例えば、ウェスレーは、日常生活の基本である〈時をあがない、時を管理することを〉メソジストに訴えた<sup>1)</sup>。我々が一日をどのように計画し、そこにおいて神からゆだねられている時間を最善に使いこなすことは、宗教的義務である。祈り、御言葉を読み、信仰の友と交わるといった敬虔の業に修練するための時間を日常の仕事でつぶしたり、労働の時間を怠惰や娯楽に費やしてしまったり、いつの時代にも共通する、時間に関する曖昧な姿勢を矯正することにメソジストは努力した。特に必要以上の時間を睡眠につき込むことは厳格に禁じられ、一日の生活を始める前に、朝五時に始まるソサエティーの集会に集うように勧められている<sup>2)</sup>。適度の休息とリラックスは必要であるが、クリスチャン生活に怠惰は禁物である。

またウェスレーは、1760年に「服装に関してメソジストと呼ばれる人々に対する助言」(Advice to the People Called Methodists with regard to Dress)を記し、1786年には「服装について」(On Dress)と題した説教を出している。クリスチャンは、派手で贅沢な服装や当時ステータス・シンボルであったかつらや頭の飾りを避け、清楚で質素な衣服を着用し、飾るなら徳や善い行

1) 参照、説教#93「時をあがなうことについて」(On Redeeming Time)。説教のテキストは、エペソ5:16である。時をあがない、管理することは、ピューリタン生活の根底にある教えであり、ウェスレーより遡って100年、バックスターは *Christian Directory* (1673) の中で、"Direction for Redeeming Time, or Well Improving Time"という項目をもうけている[i, 5]。

2) 説教#93では、ウェスレーがオックスフォードの学生時代に、どのようにして自分に必要な睡眠時間を測って、朝早く起きることを習慣付けたか記されている。睡眠によって時間を無駄にしないことは、説教#89、12でも説かれている。朝5時に始まる説教は、すでにジョージア時代に開始されているが、そのいきさつについて、参照、日誌、1784.4.5。

いで品性を飾るように訴えている [『新約聖書略注』, Iテモテ2:9-11; Iペテロ3:3-4]. 質素な服装はリバイバルの胎動期から強調されてきたが、ことにメソジストが質素堅実な生活様式を通して経済力を蓄えてくると、服装に関する原則に妥協がみられることをウェスレーは嘆いている [上述のエッセイと説教に加えて, *Works*, viii, 307].

実生活をクリスチャン個人のレベルで語るばかりか、ウェスレーは18世紀英国に浸透していた多くの社会悪・文化悪に対しても積極的な戦いを挑んでいった。当時、アルコール中毒は、社会階層にかかわらず人々を蝕み、国家的問題に発展していた。アルコール飲料の中でも、ウェスレーの批判のターゲットは、ジン、ウィスキーといった蒸留酒の類であった。“蒸留酒にもそれなりの用い方があろうが、圧倒的に乱用されていることが多い。よって、私に行政権力があるなら、それをこの世から追放してしまうところだ” [手紙, to Thomas Wride, 1787.12.11]. 1745年には、「酩酊者への一言」(A Word to a Drunkard) というパンフレットの中で、酒に酔うことが、罪であり不道徳につながるかと説得している。しかし、酒を消費する側だけが、責められるのではない。批判は、酒を製造して、売って、それを消費している酒乱文化全体に向けられている。1773年には、以下のように論じている。

国全体で生産される小麦の半分弱が、それを海に投げ捨ててしまうという無害な方法で無駄にされているのではなく、なんと小麦を致死毒物に作り替えることで浪費している。その毒物は、我々同胞の力と生活力を奪うばかりか、道徳をも破壊してしまう [『現在の貧困な供給に関する諸考察』, *Works*, xi, 55].

密輸の問題も国全体を蝕んでいた。国民は余りにも馴れてしまって、密輸に関して罪悪感を失ってしまったというのが時勢であった。クリスチャンの正義の観点から、ウェスレーは密輸を以下のように叱責している。

それは、大がかりな窃盗である。結果として、密輸は王に対して盗みを働いているだけでなく、すべての正直な国民を相手にした窃盗である。密輸によって国家財源が減少し、そこで税金が増額される。その増加分は、我々の肩にのせられ、国民一部でなく、全体の重荷となる [『密輸業者への一言』, *Works*, xi, 175].



言葉の罪も、ウェスレーが批判を加えた国民レベルの問題であった。全世界にあって英国ほど俗化されてしまった国はない、というのが彼の印象であった[説教#111「国民の罪と惨状」、ii, 7]。貴族やジェントリーから商人・農民に至るまで、聖なる神を汚す言葉を口にし[「英国国民に対する真剣な訴え」、*Works*, xi, 148]、神の名によって誓いを立てては、それを破る[「現代慣習の一評価」、*Works*, xi, 161-2]。英国国民の言動は、概して誠実さ・真実さに欠いているという[説教#90「真のイスラエル人」]。

ウェスレーの文化批判は、さらに世的な娯楽の問題に広がっていく。そんな一例が、当時退廃し俗化していた演劇であった。演劇内容だけでなく、劇場にまつわる風俗全体が、宗教人には直視に耐えかねる状態であった。“酒酔いやあらゆる遊興、それに遊惰・軟弱・怠惰がそうした娯楽につきまとう”とウェスレーは批判している[手紙, to the Mayor and Corporation of Bristol, 1764.12.20; 参照, 説教#89「さらに優る道」、v, 4]。同じような批判が、賭事・競馬・狩猟といった娯楽に加えられている[説教#143「公の娯楽について」(Public Diversion); 説教#79「消散について」(On Dissipation), 10; 説教#89「さらに優る道」、v, 1-4]。

生活全般に対する批判は、当然メソジストであるならこうした批判を受けている活動・娯楽には関わるべきではないという実生活の規律でもあった。生活全般に目を光らせ、その中で避けるべきことを事細かに・具体的に規定し、同時に信仰者として行なうべき事柄を熱心に義務づけているのが、メソジストの指導者であった。そうすることで、ウェスレーは往々にして、カトリックの道徳法に見られるような“詳細なcasuistryに陥っている”というパートナーの評価は否定できない事実であろう[Robert W. Burtner and Robert E. Chiles, ed., *John Wesley's Theology*, p.223]。危険性や弱点は確かにある。四角四面の規律のもとで、人は規律という監視の目が光っていることだけに気を取られ、規律を越えて大胆な犠牲を払うことができなくなってしまう。また、規律が詳細であればあるほど、厳格であればあるほど、それは普遍的性格を欠いて、その時代の道徳・社会状況にだけ適合するものとなる。よって、18世紀英国の状況と異なる我々の目には、実生活に関するウェスレーの教えの多くが、偏狭な道徳主義から生まれる規律偏重・律法主義に映ってしまうこと

もやむを得ないかもしれない。しかし、これを簡単に〈律法主義〉の一言で片付けてしまうことは、ウェスレーに対してフェアでないことは勿論、そうした詳細の規律の背後にある純粋な牧会的関心・神学的配慮を無駄にしてしまうことになる。そこで、以下に、ウェスレーの具体的な教えの背後にある普遍妥当な関心を、整理して4つ挙げておきたい。

(1) 自己否定とステewardシップ 先ずメソジストの実生活を支配していたのは、「クリスチャンは、創造において神の銘を刻まれ、贖いにおいて代価を払って買い取られた存在であり、自己目的に生きているのではない」(1コリント6:19-20)という原則であった[説教#51「良い管理人」(The Good Steward)]。クリスチャン生活は、神の愛を原動力に働き、神と隣人のために注ぎ出す愛を目的として追求され、徹底した自己否定を要求してくる。ウェスレーは、その慈善の意図をもって、自分の喫茶の習慣(tea-drinking)を排斥し、同様のことをメソジストに勧めた。喫茶という楽しみにつき込む費用で、飢えた人々に食物を与え、裸の人々を着せることができる[「喫茶に関して、友人への手紙」, *Works*, xi, 506]。服装に関する規律も同じ原則に基づいていた。クエイカーも服装に関しては厳格な規律を維持して、黒い色の質素な衣服を身につけることを習慣としていたが、ある時ウェスレーは、裕福なクエイカー教徒が同じ黒色の、質素な形の衣服を身につけながらも、シルクという高価な素材を使っている事実を見て、質素な衣服の根底にあるべき精神が崩れているのを憂いている。

贅沢な衣服を着ることの罪は、おもにその贅沢な費用にある。よって、服装の形や色に関して、世の人々と違っていることで良心を満足させることは、単なる迷信であろう。違いは値段にあるべきである。その余剰分があればあるほど、衣服を持たない人々を着せることができる[*Works*, viii, 307].

さらにはウェスレーの経済観そのものもが、この自己否定と慈善の原則で貫かれている。彼は金銭それ自体が邪悪なものだとは考えていない。逆に、ピューリタンの労働倫理に準じて、健康であるのに経済力を確保していないとすれば、それは怠惰の結果であり、それこそ神によって任せられたタラントを活用しな



い罪であると考えた。故に、後に掲載する説教#50「金銭の使い方」(The Use of Money)で、ウェスレーは先ず、“自分自身と隣人を傷つけることなしに、できる限り稼ぎなさい”，次に、それを“できる限り蓄えなさい”と勧めている。無駄な浪費を極力避け、また自分と家族の必要のために稼ぎ・蓄えることはクリスチャンの義務であると語っている。しかし、覚えておかねばならないことは、稼ぎ・蓄えることは手段であって、目的ではない。“できる限り稼ぎ・蓄える”勧めは、三番目の“できる限り与えなさい”という目的で締めくくられている<sup>3)</sup>。クリスチャンが、自分の体も魂も自分のものでなく、主のものであると確信しておきながら、財産は自分のものであると富に固執する愚かさをウェスレーは指摘している [iii, 2]。クリスチャンは、必要分を差し引いた余剰すべてを——“十分の一でなく、三分の一でなく、二分の一でなく”残りのすべてを貧しく、必要のある人々に与えるべきであると言う [iii, 6]<sup>4)</sup>。明らかに、普通の教会信者がなかなか実行に移せないほど大胆な徹底した自己否定の領域かもしれない。しかし、そもそも愛に働く信仰や自己否定なるものは、保育器のような囲われた信仰生活の中で成長できるものではないのであろう。

3) この三原則は、17世紀のピューリタニズムにおいても、強調されてきた。ウェーバー (Max Weber) の「プロテスタント倫理と資本主義精神」やタウンリー (R. H. Tawney) の *Religion and the Rise of Capitalism* は、ピューリタンが、資本主義的経済活動をスチュワードシップの教理で正当化し、実質上は守銭奴に成り下がったように描いている。確かに、貧しさを聖化の前提とするような中世のフランシスコ派と異なり、それぞれが神から受けた使命を実践する場所の一つとして職業を理解し、積極的に信仰者が経済活動に介入していく場をつくり出したという意味で、プロテスタントの倫理が資本主義の発展に尽くした役割は大きいものがある。(ウェーバーの考えを、野呂氏は、明解にまとめている。参照、「ウェスレーの生涯と神学」, pp. 546-47)しかし、ウェーバーのように、ピューリタンたちは、勤勉であるが故に金銭を稼ぎ、禁欲的であるが故にそれを使わずに蓄積していた、とすることは幅広いピューリタン世界を極端に単純化し、固定概念をつくり出してしまふ。また、ピューリタンは、できるだけ稼ぎ、できるだけ蓄え、でとどまり、ウェスレーは、それにできるだけ与えなさいという博愛主義をつけたので、この点でピューリタンとは異なるとする矢崎正徳氏の考えも、広い意味ではピューリタンに公正ではない[参照「一八世紀の宗教復興の研究—ジョン・ウェスレーの思想と運動」, 福村出版, 1973年, p. 76-79]。近年のピューリタン研究は、17世紀のピューリタニズムが、くできる限り与えなさいという原則をもとに、慈善活動・救済活動に熱心であった事実を掘り起こしている。参照, W. K. Jordan, *Philanthropy in England* (NY: Russel Sage Foundation, 1959), chapter v; A. G. Dickens, *The English Reformation*, pp. 316ff.; Waldo Beach and H. Richard Neibuhr, ed. *Christian Ethics* (NY: John Wiley & Sons, 1973), pp. 304-306.

4) 説教#50, iii, 6. ウェスレーは、富はクリスチャンの靈力を圧倒し去ってしまう危険性を多分に含んでいて、個人や家族にとって必要分や妥当な余裕と呼べる分を越えた余剰を蓄積していくことは、罪への抵抗しがたい誘惑、もしくはそれ自体罪となると警告している[説教#87「富の危険」

(2) 心と生活の統合　メソジスト・プラクシス(praxis)を支えていた次なる原則は、クリスチャンとして信仰と生活は統合されるべきだという確信である。健全な信仰は、必ず言行一致、すなわち、信仰告白と倫理実践の統合を目指すものである。もし我々が神を知っていると口では告白しながら、行いでそれを否定する(テトス1:16)なら、しょせん信仰は空虚な思い込みに過ぎず、神の子供とされている内的現実が存在しない、というのがウェスレーの考えであった[pp. 221-23, 「愛によって働く信仰」]。確かにウェスレーは、宗教を形式化してしまった国教会に対して常に〈内的宗教〉(inward religion)を訴えはするが、しかしその反面、社会との関連を無視した自己満足的個人宗教や外側の実質を伴わない感傷的宗教を徹底して排除し、信仰と実生活を一貫する試みを怠らなかった<sup>5)</sup>。

そう考えると、実生活に関するこまごまとした教えが生きてくる。贅沢で見せびらかすような服装は、内にキリストを宿す者にはふさわしくないという。それは謙卑のキリストの心に真っ向から反対するものである[説教#88「服装について」, 19]。朝、床の中で時間を無駄にすることは、“魂に軟柔と怠惰を与え、それは生き生きとした、熱心な、目覚めた自己否定の精神とは相入れない”生活態度である[説教#89「さらに優る道」, 12]。また、後期ウェスレーは、特に会話に関する罪に警戒するようにメソジストを指導している。「誰に対しても悪

(Dangers of Riches), i, 1-4]。また金銭への執着を単純に放棄できたのが、ウェスレーの聖人的性質だったのかも知れない。1768年10月6日に妹のパティーに宛てて次のように記している。“金銭は私の手元に決してとどまっていない。そうなれば、私を燃やしてしまうと思うのだが、金銭が私の心の中に入ってこないようにと、なるべく早く手放している”。また弟のチャールズに対しても、“私の妻はよく私に言ったものだ。あなたは寛大すぎて、あなたはお金の価値を知らないのよと、多分その通りなのだろう”。参照、*BE Works*, 3, 238, n. 59。

ウェスレーは、富の危険性について繰り返し忠告しているが(具体的な箇所に関して、参照 *BE Works*, 2, 265)、不幸にしてメソジストは忠実に〈隠ぎ・蓄える〉という原則を守り、〈与える〉という原則に妥協を繰り返してきた。ウェスレーの人生の終盤の説教#122“Causes of the Inefficacy of Christianity”, 16で、最後の訴えを以下のようにしている。

しかし、昨今のメソジストの間で、概して自己否定が実行されていないのはなぜであろうか。最も古い、最も大きなソサエティーの中でさえ、自己否定はほとんど見られない。……メソジストは、自己放縦に浸りつつある。それは、彼らが豊かになったからである。例外はあるが、恵みに減少している10人に9人までが、反比例して富に増加を見ているというのが私の観察である。

5) 特に、1760年代以降の英国の世情に注目。世が世であるなら、どこまでその中に生きている教会が、信仰と行いを統合して、実生活において信仰の明確な証しをして行くかが、教会にとって火急の問題であるとウェスレーは感じていた。参照、序章(1), pp. 78-87。

口を言うてはならない」とは、「汝、殺すなかれ」と同様に明確な戒めであるのに、クリスチャンの間ですら真剣にこの戒めと取り組んでいる者は少ないという現実認識で、1760年の「悪口雑言の治療」(Cure of Evil-Speaking)の説教は始まっている。内側を神の愛で満たされている人間が、どうして陰口を叩いて、他の人を背後から切り捨てるような真似ができよう<sup>6)</sup>。また、心に裏表のないクリスチャンが口を開けば、作意のない、単純で素直な、誠実な言葉が出てきて当然ではないか、という実に常識的訴えで説教は埋められている[説教#90「本当のイスラエル人」、ii, 8-10]。それは別段、道德主義とか律法主義とかいう問題ではない。基本的な実生活さえまともに管理できなければ、靈性だの、自己否定だの、聖化だの、とんでもない茶番劇ではないか、という常識レベルの話であった。

(3) **生活のすべての領域に** とは言うものの、日常生活での様々な決定には、あえてクリスチャン精神を意識的に発揮しなくても通り過ぎてしまう末端的事柄も多々あるように思える。また、信仰者としての生き方を常に確保することに努力していても、実生活の周辺的部分には未だ信仰原則が行き届いていない領域や傾向が残っているものである。しかし、ウェスレアン実践に厳しさがあるとしたら、まさにこの周辺的な領域をも追求し、信仰原則でそこを支配しようとする姿勢にある。この徹底した姿勢の背後にあるのが、〈神の愛は生活の全領域に活動を広げる〉という信念である。神の言葉が支配しない生活局面など存在しない。実生活のあらゆる局面・あらゆる瞬間において神に御心を求め、神から託されている才能・時間・財・家族・健康・仕事といったものを御心にかなって正しく運用しているかどうか、評価せねばならない<sup>7)</sup>。

6) アウトラーは、そうした会話の罪がメソジスト・ソサエティーの現実問題の一つであったことを説明している[BE Works, 2, 251]。

7) ここで、ピューリタンやメソジストがよく批判されるどころの〈世界内禁欲主義〉(intra-mundane asceticism)というウェーバーの概念に少々触れておく。プロテスタント信仰は、世を捨てて囲われた中での禁欲主義を实践することはないが、宗教改革左派やドイツ敬虔主義者、英国ピューリタンは、世を拒否せずとも、世にありながら神を求めるために、人間生活の様々な日常的活動の価値を認めなかったり、それを避けたり、また楽しむことを許されなかったり、即ち、この世とはわき目を振らずに通り過ぎるだけの試練の課程と考える。これが、〈世界内禁欲主義〉である。

フリュー(Newton Flew)は、初代メソジストがこの禁欲主義に陥り、結果として生活を聖と俗とに二分してしまったと批判を加えている。靈的活動と仕事とがまったく違ったレベルで営まれ、魂と神の



ピューリタンの伝統ではあるが、17世紀の英国には、上述のような関心を牧会的に表現したクリスチャン生活のマニュアルが、いくつか記されていた。バックスター (Richard Baxter) の *Poor Man's Family Book* (1674) やテイラー (Jeremy Taylor) の *Dubitantium* (1660) や、おそらくアレストリー (Richard Allestree) が著わしたであろう *The Whole Duty of Man* (1657) 等が、それに該当する。ウェスレーが実生活の指導に当たったとき、こうしたクリスチャン生活のマニュアル的なものを意識して具体的な説教をしたのではないか、というのがアウトラーの判断である。ウェスレーは *The Whole Duty of Man* の要約抜粋を自分の *Christian Library* に載せている [BE Works, 1, 48]。その序文に、こうしたマニュアル的教えの意義が以下のように捕られているのはたいへん興味深い。

以下の抜粋を読む人は、誰であってもそれが記された時代を考慮していただきたい。キリストへの信仰・信仰による義認・御霊の実などに関しては、これほど多く語られた時代はなかったと思う。ところが、正義・慈悲・真実といった単純な道徳的義務に関しては、これほど話題に上らなかった時代もない。そんな時代であるから、大概に無視されてきた問題を説き聞かせる必要が特にあったと言えよう。……以下に記されている事柄が、「あなたがたは、恵みの故に、信仰によって救われたのです」

という原則や「キリスト・イエスにある贖いによって自由に義とされた交わりと人と人との交わりが違ったレベルでなされているという [*Idea of Perfection*, pp. 338-40]。その観察が当たっているかは別として、少なくともそれがウェスレーの意図でなかったことは言える。ウェスレーは、ルターのようにクリスチャンが世に生活し、家庭・仕事・政府といった神が与えた社会制度を通して恵みの産物を享受することを教えた。この世のものは神の栄光と隣人の幸福のために責任と制御をもって積極的に活用されるべきであるとし、用い方次第では、世における労働も、慈善やテナーションのように神に仕える働きとなるといっている [説教#28「主の山上の説教 (VIII)」, 1-2]。また、『新約聖書略注』2 ペテロ1:16には次のようにある。"It is using the world, so to use all outward and so to restrain all inward things, that they may become a means of what is spiritual; a scaling ladder to ascend to what is above.... He that uses the creature only so as to attain to more of the Creator, is alone temperate, and walks as Christ himself walked." またある年の年会で、「本当にきよめられた人は、世の中の仕事に就くことができるだろうか」という質問が挙がっている。ウェスレーの回答は「そのような人物は、気移りがなくなるので、今まで以上に仕事が可能になるであろう」とある。結婚に関しても、同様の質問と答えが出されている [Works, viii, 285ff]。クリスチャン信仰が確立されれば、世的な消散がなくなり、世的な思い煩いから自由にされて、かえって熱心に効果的に社会生活が営めるという。

のです」という原則と矛盾しているとは思わない。……望んでいることは、すでにキリスト・イエスにある神の自由な恵みを体験した人々が、これによって、キリストの内に歩むことをより深く(*more fully*)教えられ、すべての善き言葉と業により徹底して(*more thoroughly*)備えられるようになることである。<sup>8)</sup>

(4) 不完全でも真剣 信仰原則を生活のあらゆる局面に浸透させ、信仰と行動／心と生活を統合することは、膨大な修練の課程であり、それは信仰者にとって生涯の課題である。所詮どこまで行っても、完璧であるはずはない。しかし、世にあって様々な矛盾に揉まれながらの心と生活の統合は、必然的に危険にさらされ、不完全に終わってしまうものだと言って互いに慰め合い、諦め合うよりは、キリストの御姿にまで到達する目標がいかにも必須であるか教え合い、励まし合い、いさめ合った方が、遙かに成長に役に立つのではないかとウェスレーは考えた。宗教にとっていちばん恐ろしいのは、矛盾の前に諦めてしまうところからくるマンネリズム——緩慢な死である。ウェスレーとメソジストが実生活の面で完璧であった、完璧に近かったなどと評価するのは、我田引水の発想であろう。しかし、少なくとも彼らは前向きで真剣であった。そして、規律はその真剣さの現れであった。

オックスフォード時代、ウェスレーの率いていたホーリークラブの生活が厳格過ぎると回りから非難されたことがあった。聖書で制定されている手段以外の思慮や経験から学んだ手段(*prudential means*)をどれほど厳格に真剣に捉えるべきかが問題であった。この論争の中に、彼の〈真剣さ〉が如実に現われていると思う。ウェスレーは、思慮や経験から学んだ手段が、*adiaphora* (救いについて非本質的事柄)であることを認める。しかし“それ自体、非本質的なものであっても、それが私の罪悪性を克服し、聖なる思いを増進する助けとなるなら、決して非本質的なものといって無視する事はできない。たとえそれが困難で苦痛を伴う道であっても、取り入れるべきものである”——それほど神の国への道は、真剣なものである [手紙, to Mrs. Pendarves, 1731.7.19].

8) *BE Works*, 1. p.49に引用されている。(強調は、筆者のもの)全文に関しては、参照、*Christian Library*, xii, 25-26.

この真剣さには、熱心さばかりでなく、心の単純さがついている。ウェスレーは、1784年の「消散について」(On Dissipation)という説教の中で、我々の願望や思いは、神という中心からはずれると、滅び行く、つかのまの、決して満足の得られないこの世の事柄の回りに消散されてしまうと警戒している。世に対して不注意な姿勢をとっていると、それは“キリストに対する一意専心な姿勢(simplicity towards Christ)から我々を遠ざけてしまう”<sup>9)</sup> そんな一途な真剣さという観点から、仕事に忙しい生活や娯楽で楽しんでいる生活を再評価してみるといい、という説教である。

ある種の規律や実生活の教えは、状況の変化に従って変更されるべきであるし、またベーカー(Frank Baker)が言っているように、教育にあればほど熱心であったウェスレーであるから、道徳的判断にしても、規律で強制されるより、信仰者一人一人が自分で判断して行動することを彼は望んでいたはずである [A Charge to Keep (London: Epworth Press, 1947), p.112]. しかしそうした実際の対応は認めても、ウェスレーは、実生活の真剣さや自己否定の厳しさを幾分とも妥協したり削減したりすることには反対であったろう。もっとも覚えておくべきことは、ウェスレーもメソジストも苦虫を噛み潰したようなしなめっ面<sup>つら</sup>で努力していたのではない。ある時、彼はこう記している。“朗らかな真剣さ(cheerful seriousness)こそが、あなたが目標としなくてはならないことです”<sup>10)</sup> 神のことに本当に真剣である人間は、常に快活で、朗らかで、喜びに満ち、人を引き付ける魅力を持つという。事実ウェスレー自身がそんな人間であったと、彼の友人であったノックス(Alexander Knox)は言っている。“彼の顔つきも会話も、いつも心に喜びを宿していることを現わしていた。それは、

9) 説教#79, 8; 参照, #89, 5. 神に対して真剣であるとは、神に対して単一に心に向けることである、ということウェスレーは、1726年に読んだフェネロン(François Fénelon)の*Discourse on Simplicity*から学んだ[本書, p.18]. 同年に触れた、ア・ケンピスの「キリストにならいて」も同じ概念を提示している。さて、神に対する真剣さが、時として論争の種となったり、迫害精神を生み出し、そのために多くの血が流されてきたことをウェスレーは認める。1781の説教「熱心さについて」(On Zeal)の中で、そうした史実を振り返りながら、ウェスレーはクリスチャンの熱心さは愛以外のなものでもなく、愛の表現をとらなければ、それは宗教的熱狂主義に近いとしている[i, 2].

10) 手紙, to Damaris Perronet, 1771.3.30. 参照, 手紙, 1737.3.29(*BE Works*, 25, 502): “You seem to apprehend that I believe religion to be inconsistent with cheerfulness and with a socialable, friendly temper. So far from it, that I am convinced, as true religion cannot be without cheerfulness, so steady cheerfulness

彼の徳と罪のない生活が彼の与えたものだと思う。真実に、彼こそは、私がかつて出会った中で、道徳的幸福(moral happiness)を最も完全に具現している人間であった” [Southey, *The Life of John Wesley*, ii, 334].

以上で、3章にわたって〈クリスチャン生活〉を検討してきたが、以下の記述をもって結論としたい。

この章の冒頭に述べたように、規律正しく・几帳面とはウェスレーの性格であったことは確かである。だが、メソジストの生き方は、ウェスレー個人の性格に感化されているのではない<sup>11)</sup> 事実、几帳面なウェスレーであっても、1725年以前は、後に排斥した様々な世的な娯楽や放縦な会話に関わっていた。彼を変え、後にメソジストを変えたのは、1725年にテイラーやア・ケンピスに触れることで獲得した霊の覚醒と神への渴望の体験であった。その体験の核にあるのが、クリスチャン生活とは生きることの全領域において愛をもって全人格を神と人にとり捧げ尽くすデボーション(献身)であるという確信であった——上述の4項目の分析は、この確信の諸側面であろう。これこそがメソジストに植え込まれた神学的確心である。

その確信が、自己努力でなく、神の愛という原動力で推進されて行くとき、規律とか几帳面という言葉で片づけられない、莫大なエネルギーと魅力が生活そのものから溢れていたように思う。表面的には、サイモン(John Simon)が述べているように、休むことなく敬虔と慈愛の業に励んでいたウェスレーを見ると、“彼が少しでも怠惰になるのを恐れていたのではないだろうか”という印象を受ける [ *John Wesley and the Advance of Methodism*, p.94]. 何かそこに、聖潔と自己否定に追い回されているようなところがあるのだろうか。体験

on the other hand, cannot be without holiness or true religion.”

11) 1745年から1748年にかけて、ウェスレーは、自称John Smithという論客と論戦を交えている。特に彼が攻撃されたのは、その熱心で一生懸命な熱狂的性格であったが、ウェスレーは、本来自分はそのような性格でないと答えていることはおもしろい。確かに、彼の中には、オックスフォードの学者のような冷めた、理性的なところがある。”I am always in danger of this [enthusiasm] and yet I daily experience a far greater danger of the other extreme. To this day, I have abundantly more temptation to lukewarmness than to impetuosity; to be a saunterer *inter saylvas academicas* [within the academic grove]—a philosophical sluggard— than an itinerant preacher.”[Outler, *John Wesley*, p.4に引用されている.]

を中心として修練によって支配される生活形態には、それなりの危険はつきまとうものである。歴史的に、敬虔主義の運動は、概して私的・内的関心に縛られ、自己中心的な生活を生み出してきた。もしクリスチャンが、自分の力と究極目標がキリストの客観的な業と神の栄光にあるということに心と精神を集中せずに、自分の性格と生活ばかりを見つめて、それを評価して裁いているとすれば、当然その人物は、自由に、ヴィジョンを拡大しながら、驚のように翼をかって昇っていくことはできない。また、規律主義が暴走したり、傾斜したり、空洞化する危険はある。一生懸命で献身的であったものが、何か得意気で、何か他を見下げているようなパリサイ的傲慢に陥らないとも限らない。

しかしだからと言って、クリスチャンが自分自身と世にある隣人に対して、いい加減な、大ざっぱな、気ままな扱いをしてもかまわないというのではない。まして漠然とした向上心や善意や気を抜いた振舞いで、クリスチャンの人格形成が十分に図れるはずがなかろう——そんな警告が厳格かつ具体的な生活規律の背後にあった。ウェスレーは、敬虔と慈愛の業を追求することが、律法主義や恐れを生み出すとは考えていなかった。なぜなら、十字架に現わされた神の愛は、変わらずに義とされている確信を信仰者に与え、信仰者を愛の原動力で押し出して行くからである。クリスチャン成熟を達成するには、神の愛に対して自由に自発的に応答する信仰以外に道はない。その道は、拒否されるかもしれないという恐れや、何でも自分のものにしようとする欲やプライドとは無縁である。すなわち、

クリスチャンは、神に対して最も強い確信を持っている。楽しみも苦痛も、生命も死もその確信を揺るがせることはできない。しかし、その揺るがない確信はクリスチャンを怠惰や遊惰に至らせるのではなく、最も生き生きとした勤勉へと駆り立てる。確信の故に、あらゆる限りの力を用いて、信頼している御方に従っていくのである。……よって、クリスチャンは習うことができる限りの神の完全を自分の中に再生しようと懸命に努力を続ける[「純粋なキリスト教に関する平明な叙述」(Plain Account of Genuine Christianity), i, 4].

内なる信仰と外なる業、個人の信仰生活と主にある兄弟姉妹との交わり、神の恵みと我々の応答、靈的敬虔と社会改革、靈的修練と慈善活動——教会史上、

これらのクリスチャン生活の諸局面は、どちらかの極端に傾いて強調されるのが常であった。しかし、ウェスレーは、上述のような諸概念をペアとして統合し、その健全な均衡を保つことで、〈神の像〉を自分のうちに、そして他の人々のうちに回復・実現することを目指していた。「熱心について」(On Zeal)という説教の中で、ウェスレーはクリスチャン生活を以下のように総合している。

神を真実に恐れる人は誰でも、教会に対して熱心であるべきである。……また、恵みの手段(ordinances of God)にはさらに熱心であり、……慈愛の業に対しては敬虔の業に優るとも劣らず熱心であるべきである。また、それ以上に、謙遜・柔和・自己否定といった聖なる気質を熱心に追い求めるべきである。しかし、それにまして最も熱心であるべきは、神と人への愛である [説教#92, iii, 12].

さて、神と人への愛にこれほど熱心な生活があるとすれば、それはどこかで自己へ折れ曲がった〈なんとか主義〉の証しでなく、「私はキリストとともに十字架につけられました。もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きておられるのです」(ガラテヤ2:20)と真実に告白している人間の証しではないだろうか。

## ウェスレー・テキスト

説教#51「良い管理者」(The Good Steward), intro.1-2; i, 1-8; iv, 2-3

intro.1. 人間が神に対して、すなわち被造物が創造者に対して持っている関係は、聖書の中では様々な表現で示されている。人間を罪人、墮落した被造物として考えるならば、人間は神に対して負債者(debtor)ということになる。また人間は、しばしばしもべ(servant)として表わされている。この表現は、被造物としての人間にとって本来的なものであり、また神の子が謙卑の状態にあったときに、彼は「仕える者の姿をとり、人間と同じようになれた」(ピリピ2:7)と呼ばれているほどである。

2. しかし、管理人(steward)という特徴ほど、人間の今の状況に最も的確に当てはまるものはない。我らのほむべき主は、しばしば人間をそのような者として表現している。人間が〈負債者〉と呼ばれるのは、人間が罪人であるという一つの観点においてだけであり、くしもべと呼ばれるとき、その呼称は一般的で漠然としている。しかし、〈管理人〉となれば、それは特殊な管理人のことで、人間はすべての点で、そのような存在である。この呼称は、現在の世界におかれている人間の状況を的確に表現しており、人間が神に対していかなる種類のしもべであるのか、そして主人である神から何を期待されているのかを具体的に表現している。……

i.1. まず第一に、いったいどんな点において、我々はいま、神の管理人なのであろうか、それを尋ねてみよう。我々は持っているものすべてを、いま、神に負っている。負債者というのは、受領したものを返済する義務があるが、支払いの時が来るまでは、自由に自分の思うとおりにそれを使ってもかまわない。しかし、管理者はそうではない。管理者はその手に委ねられたものを自由に自分の思うとおりに用いてはならない。それを委ねた主人の意志に従って用いるべきである。その手にあるものは何でも主人の意志に従って処分すべきであって、それ以外の方法で処分する権利は、彼にはない。というのは、管理人はこれらのどれに対しても所有者ではなく、それらを他の人物から委託されているにすぎないからである。そのときの明確な条件は、管理人は主人の命令に従っ

て事を処理するということである。さて、これこそが、神との関係における、一人一人の人間の姿である。我々は、神が我々の手に託されたものを、**自分の**意志で自由に用いてはならない。天地の唯一の所有者であり、すべての被造物の主である、神の意志に従って用いなければならない。我々は、これらのもののどれに対しても所有権を持っていないのだから、神の意志による以外、持っているものを処分する権利は全くない。主が言われたように、それらは *ἀλλότρια*、「他の人に属している」(ルカ16:12)のであり、我々の巡礼の旅路にあつて〈自分のもの〉と正式に呼べるものは何一つない。我々は、自分の故国に帰るときまで、*τὰ ἴδια*、「我々自身のもの」(使徒4:32)を受け取らないのである。永遠のものだけが我々自身のものであり、この世のものはすべて、別の方によって、すなわちすべての処理者である主によって委託されているにすぎない。委託されたときの明白な条件は、それらを主人のものとして認めて我々がそれを用いるということ、御言葉において与えられた特別な支持に従ってそれを用いるということである。

2. この条件のもとに、神は我々に、魂と身体と、財産、そして受けている才能すべてを託されたのである。しかしここで、この重大な真理を心に刻むために、具体的な事柄に言及する必要がある。

まず、神は我々に魂を、すなわち神の像にかたどられた不死の霊を、そのすべての力と機能——理解力・想像力・記憶力、意志、そして意志に含まれ、意志と密接な依存関係にある一連の感情、そして現在の善悪に関しての愛と憎悪、喜びと悲しみ、来るべき事柄に関しての願望と嫌悪、希望と恐れ——とともに託してくださった。……

3. さて、これらすべてに関して、我々は管理者に過ぎないことは確かである。神がこれらの力と機能とを委託されたのは、我々が自分の意志に従ってそれらを使用するためではなく、与えられたお方の明白な指令に従って使用するためである。もっとも我々は、神の意志を行なうことによって最も効果的に自分の幸福を獲得するのであるが。これは、今の世界においても永遠においても、我々が幸福になれるのは、ただ神の意志を行なうことによってだからである。このように、我々の理解力も、想像力も、記憶力も、すべてそれらを与えてくださったお方の栄光のために用いるべきである。そのように我々の意志は神に全く



捧げられ、我々の感情もすべて神の支持されるとおりに規制されるべきである。  
……

4. 次に、神は我々に**身体**を（それは驚くほど精巧に、「恐ろしいばかりに、奇しく」（詩篇139:14）造られている機械である）、そのすべての力と肢体とともに託された。神は我々に、見聞きしたりする感覚機関を託された。それらのどれをとっても、自分自身の意志に従って使用できるような、自分たちのものとして与えられたのではない。それらのどれをとっても、ある期間、我々が好きかってに自由に使ってもいいという意味で我々に貸与されたのではない。……

5. 同じ条件で、神は我々に、**言葉を話す**(speech)という、最もすばらしいタラントを分与してくださった。「あなたは私に舌を与え、それをもってあなたを讚美するようにされた」と古典の著者は記している〔アウグスチヌス、「告白」, V, i〕。この目的のために、すなわち神を崇めることに用いるために、舌は我々に与えられた。それ故、この舌は自分の物だと考えたり、口にしたりすることほど、感謝のない、愚かしいことはない。……

6. また、**手足や、身体あらゆる部分**の使用において、我々は同様な責任を神に負っている。これらは、父が定めたときまで、我々の管理に任されているタラントである。そのときまで、我々がこれらを使用する場合、それは管理者としてであって、所有者としてではない。我々は「それらを不義の器として罪に捧げるのではなく、義の器として神に捧げる」（ローマ6:13参照）目的で使わねばならない。

7. 第三に、神は我々に、この**世の物**(worldly goods)の一部を託された。食べ物、着る衣服、頭を横たえる場所、そうした生活の必需品ばかりか、便利品も神から委託された。わけでも、神は**金銭**を、他の世の物品すべてを含む貴重なタラントである金銭を我々の管理下に置かれた。実に、もし我々が金銭の「善かつ忠なるしもべ」（ルカ12:42）となり、神聖な主が我々に行なうよう命令された目的のために、それをことごとく用いるなら、金銭は言い表せないほど貴重なものとなる。

8. 第四に、神は我々に、これらの項目に正確には入らないようないくつかのタラントを託された。**体力や、健康、好ましい人柄、好感の持てる物腰**といったもの、また程度の差はあるが、**学識、知識**、それとともに他の教育からきた

利点がそうである。ほかに、我々が他に及ぼす影響がそうである。それは我々に対する他の人々の愛によるのか尊敬によるのか、または権力——彼らを益したり害したりする権力、生活の諸状況において彼らを助けたり妨害したりする権力——によるのである。これらに加えて、神は時間という貴重なタラントを毎瞬我々に託しておられる。そして最後に、他のすべてのタラントが依存していて、それなしには他のすべてが呪いになってしまうもの、すなわち神の恵み、聖霊の力が託されている。我々のうちに働いて、神の目に受け入れられるすべての事柄を作り出すことができるのは、ただこの恵みの賜物によるのである。……

iv.2. ここから、第二に、我々が関わる時間でも、行動でも、会話でも、純粹にどうでもいいようなものは一つもないということを学ぶことができる。我々の全時間は、他のすべての事と同様に自分自身のものでないのだから、善か悪かのどちらかである。これらすべては、主が言われるように *τὰ ἀλλότρια*, 別な方の所有物であり、それは創造者なる神に属している。そして、これらは神の意志に従って用いられているか、用いられていないかと判断される。もし神の意志に従って使われるなら、すべてが善い。もしそうでなければ、すべてが悪となる。再度述べるが、我々が恵みと主イエス・キリストの生ける知識とに成長することは、神の御心である。従って、この知識を増大し、我々を恵みに成長させるような、考え・言葉・行いは、何であつても善いのであり、逆にこの知識を増大させないようなものは、真に、また当然に悪なのである。

3. ここから学ぶ第三のことは、自分の義務以上に何かを成し遂げ、それによって余剰分の功績 (works of supererogation) を得るなどは不可能なことである。持てるものはすべて、自分のものではなく神のものであり、できることはすべて、神によるからである。我々は、これとかあれとか、また多くのものを神から受けたのではなく、すべてを神から受けたのであり、それ故すべての栄光は神にある。すべてを我々に与えられた神は、すべてに対して権利を持つことになる。そこで、すべてを神に帰することをせずには、「忠実なしもべ」となることはできない。そして「それぞれ自分自身の働きに従って、自分自身の報酬を受ける」(1コリント3:8)なのであるから、力の限り働かなければ「賢いしもべ」となることはできない。できる力があるのにそれをせずに放つて置くことをしないで、全力を尽くして働くべきである。

**説教#49 「悪口の治療」 (Cure of Evil-speaking), iii. 5**

キリストの故に受けるそしりを負い、“メソジスト”と嘲りをもって呼ばれているあなたがたは皆、いわゆるキリスト教世界に対して、少なくともこの一例においては模範を示してほしい。悪口や噂話や密話を捨て去りなさい。これらがあなたの口から出てはなりません。あなたは「誰をもそしらず」(テトス3:2)、その場にあわせてない人については善いことだけを語りなさい。メソジストが特徴ある人々となるためには、それをあなたが意識しようとしませんが、次のことがメソジストの特徴となるように——“彼は誰に対しても陰口をたたかない。この実によって彼らを見分けることができる”。この自己否定は、なんと速やかに祝福ある効果を我々の心にもたらすもことか。このように「すべての人と平和を追い求め」(へブル12:14)るとき、なんと豊かに「平和が川のように流れる」(イザヤ48:18)ことか。このようにして我々が兄弟に対する愛を確認するとき、なんと豊かに神の愛は我々の魂に充ちることか。主イエスの聖名において結束するすべての人に、なんと大いなる影響を与えることか。この巨大な邪魔物が取り除かれるとき、兄弟愛はなんと絶え間なく増大することか。……

**説教#88 「服装について」 (On Dress), §14, 16**

14. ……自分の衣服にかかるお金を切り詰めた分はすべて、裸の者を着せるために、そして貧しい人々の様々な必要を満たすために使うことができる。そうした人々は、「いつもあなたがたといっしょにいます」(マルコ14:7)。それ故、自分の衣服に必要以上にすぎ込んだ金銭はすべて、事実上、神と貧しい人々から盗んだ分である。善を行なう貴重な機会をどれほど多く、自分から奪い取ってしまったことか。必要としていないものを購入することで、善を行なうことができなように自分を追い込んでしまったことか。一体なんのために、これらの装飾品を買うのか。神を喜ばすためか。いいやそうではない。自分自身の夢を喜ばせ、自分と同じ愚かな人間から賞賛や拍手を得るためではないのか。そのお金で、なんと多くの善をなし得たことか。それをしなかったことによって、埋めることのできない損失を負ったことか。……

16. 何年も前に私がオックスフォードにいた頃、ある冬の寒い日に、一人の女性(学校で働いていたうちの一人)が私を訪ねてきた [参照, *BE Works*, 3,

255, n.24]. “どうしました。何も食べていないのですか。そんなに薄い生地のカウンの他に何も身を被うものはないのですか”と私が尋ねると、“そうです。これだけです”と彼女は答えた。私はポケットを探ってみると、ほとんどお金はなかった。ちょうど自分のために使い果たした後であった。主の「よくやった。善い忠実なしもべ」(マタイ25:23)という言葉が心に通った。“あなたは部屋の壁をお金で装飾した。そのお金であなたはこの貧しい人を寒さから救えたのに”。何という正義だ。何というあわれみだ。これらの絵は、この女性の血ではないのか。同じ光のもとで、あなたの高価な服装を見てごらん。カウんに帽子にかぶり物だ。クリスチャンとしての義務を越えて、あなたが自分のために費やしたものは、この女性の血だ。来るべき時に備えて賢くあれ。憐れみ深くあれ。神と人にもっと忠実であれ。もっと豊かに(敬虔なことを口にする人らしく)「善き業で自分を飾りなさい」。

### 説教#93「時をあがなうことについて」(On Redeeming the Time), iii, 1-4

iii.1. 我々はどうやって時をあがなえばよいのか。この重大な課題にどのように取り組めばよいのか。この節制に関する大切な課題を最も効果的に実践するには、どのようにすればよいのか。

このことの例えような重要な重要性を強く確信している人は、確信が消え去ってしまう前に、即座にそれに適した行動を取られることを願う。ただ自分の力に頼らないように。そうならば、全くの失望を招くだけである。自分からは何も善いことはできないことを、他のことに関して同様に、いや特にこの問題に関しては、あなたのすべての力量も決断も役に立たないことを痛感しておきなさい。……

2. 第二に、力を求めて力あるお方に呼び求めることを勧める。天地においてすべての力を持っておられる方を呼び求め、この方は欺きの唇からではない祈り[詩篇17:4]に答えてくださることを信じなさい。自分自身の力に対しては不信に陥って陥る過ぎることはないのと同じように、この方の力に対しては信頼してし過ぎることはない。よって、信仰によって始めなさい。確かに主の力は、あなたの弱さのうちに全うされるのである。

3. 第三に、信仰に分別を加えなさい。あなたの目的を達成するために、最も

合理的な手段を用いなさい。特に事の初めが正しくなければ、あなたの努力は無駄になる。早起きしたければ、早寝しなさい—何が何でもこの点を確保することである。仲の良い、楽しい友人といるときであっても、彼らが熱心に引き留めても、彼らが懇願しても、冷やかしても、非難しても、徹底して時間を厳守しなさい。自分が定めた時間に正確に起き、寝る前は長々と色々なことをしないこと。急務の仕事があっても、その時間が来たら床につき、朝まで仕事には手をつけないこと。それが、いかに大きな十字架であろうが、いかに大きな自己否定の仕事であろうが、時間は厳守しなさい。さもないと、すべてが終わりとなる。

4. 第四に、継続しなさい。早起きは、どこかで中断せずに継続しなさい。二日早起きをして、次の日には朝寝坊をするようなことをしないで、一旦始めたことは続けること。“でも、頭痛がするのです”。それは無視しなさい。しばらくすれば、頭痛はなくなる。“でも、異常に眠いのです。目頭が重くて”。それならば、迷うことはない—そこで迷っていたら負けである—すぐに起きて一日を始めなさい。眠気がどうしても去らないなら、1-2時間後に横になりなさい。しかし、早起きの規律を破ってはならない。時間通りに起きて、服を着なさい。

**説教#50「金銭の使い方」(The Use of Money), intro.3; i, 1-4, 7-8; ii, 1-3; iii, 1-4**

intro.3. 神を恐れる者すべてが、どのようにこの貴重なタラントを用いるべきかを知ること、すなわち金銭が、どのようにこれらの光栄ある目的に答えることができるのか、しかも最大限に答えることができるのかを指導されることは、きわめて重要な関心事である。おそらく、このために必要なすべての教えを、以下の三つの原則に要約することができよう。それらを正確に守ることによって、自分たちを「不正の富」(ルカ16:11)の忠実な管理人とすることができよう。

i.1. 三つの原則の第一は、(聞く耳ある者は聞きなさい) “できる限り稼ぎなさい”(Gain all you can)である。ここで我々は、世の子らのように語るのである。世の子らの陣地で、彼らと決戦する。そうすることは、我々が回避しては

ならない義務である。我々は、余りに高い値段で黄金を購入せず、実際の価値以上の値段を払うことをせずに、稼げる限り稼ぐべきである。しかし、以下のことは決してすべきでない。生命を犠牲にしてまでも、あるいは健康を犠牲にしてまでも（結果的には生命を犠牲にすることになる）金銭を稼いではならない。それ故、いかなる利得のためであっても、生命に支障があるような種類の職種に入ったり、それに継続してはならない。また、健康を害するような厳しい長い労働に携わるべきではない。また、我々の肉体が当然要求している程度の食事や睡眠の時間を奪う種類の職種に入ったり、それに継続してはならない。実際ここには、大変な相違がある。ある職業は、絶対的に全的に不健康なものである。砒素や同様に有害な無機物を取り扱ったり、融解した鉛によって汚染された空気を吸いながら労働する職業がそれに当たる。これらの職業は、ついには極めて屈強な体質さえも損なうに違いない。他に、絶対的に不健康とは言えないが、弱い体質の人にとっては不健康となる職業がある。例えば、長時間執筆する仕事などで、特に座って、胃に負担がかかる場合、あるいは窮屈な姿勢を強いられる場合が、それに当たる。理性や経験によれば健康や体力を害することが明らかであるような仕事は、それが何であったとしても、従事なくてよい。なぜなら「いのちは食物より」価値があり、「からだは着物にまさる」（マタイ6:25）からである。そして、もしすでにそうした職業に携わっているとしたら、たとえ収益が減ることになったとしても、できるだけ早く、健康に負担のかからない他の職業へと転職すべきである。

2. 次に、我々は自分の体だけでなく心を損なうことなしに、できる限り稼ぐべきである。心も害してはならない。どんなことがあっても、健康な心の精神を保持すべきである。よって、神の戒めや国の法律に反するような、罪悪的な商売に従事することも、それに継続することもしてはならない……

3. さらに、我々は隣人を損なうことなしに、できる限り稼ぐべきである。隣人に害を加えることは、我々が隣人を自分自身のように愛しているなら、してはならないし、できないことである。もし我々が一人一人を自分自身のように愛しているなら、誰に対してでも、その人の資産に関して損害を加えることはできない。その人の土地の産物を、或は土地や家自体をむさぼってはならない。それらを、賭事によって、（医療費や訴訟費や、そのほかのことによる）膨大に

なった請求書によって、わが国の法律で禁じられているほどの多大な利息を要求することによって、むさぼってはならない。……市場価格以下で商品売ることは、兄弟愛と矛盾している。自分の商売を拡大しようとして、隣人の商売の没落を図ってはならない。ましてや、隣人が必要としている雇人や職人を一人でも勧誘したり、受け入れたりしてはならない。彼の資産を飲み込むことによって稼ぐ人は誰でも、地獄の裁きを稼いでいるのである。

4. また我々は、隣人の体を損ねることによって稼いではいならない。よって、彼の健康を害する傾向のある物を買ってはならない。顕著な例を挙げれば、世間で酒・火酒という名称で呼ばれているアルコール度の強い酒はみなそうである。確かに、これらの酒類は、医療に役立つこともあろう。ある種の疾患には有益なこともある——もっとも、そういう場合はまれであって、それは医者が未熟だからであろう。だから、この目的だけのために酒類を製造して売するような場合は、良心のとがめはないであろう。しかし、そんなことをしている人がいるであろうか。酒類を医療目的のためだけに製造して売っているような人がどこにしよう。そんな酒造者をイギリスに10人と知っているか。それなら、彼は免じてやらなければならない。しかし、通常の方法で、買う人には誰でも酒類を売る人はすべて、公衆に毒を盛っている人々である。……

7. これらの警告や制限が守られているという前提のもとに、“できる限り稼ぎなさい”という金銭に関するキリスト教的な知恵の第一の偉大な原則を遵守することは、この世の職業に携わるすべての人が守るべき義務である。正直な勤労によってできる限り稼ぎなさい。あなたが召された職業において勤勉を尽くしなさい。時間を無駄にしてはならない。……

8. 常識を用いて、神があなたに授けた理解力のすべてを仕事に利用して、できる限り稼ぎなさい。いかに少数の人々しかこれをしていないか、人々が先祖と同じ退屈な走路を走り続けているかには、驚かされてしまう。しかし、神を知らない人々が何をしようと、あなたがたにとっては基準にならない。クリスチャンが手をつけることは何であっても、その事柄を改善しないことは、クリスチャンの恥である。あなたは、他人の経験から、自分の経験から、書物から、内省から学び続け、昨日よりも今日と、すべき事柄は何でも改善すべきである。学んだことは何でも実践し、手にあるものを最善に用いることに努めなさい。

ii.1. 正直な知恵と疲れを知らない勤勉によってできる限り稼いだ上は、クリスチャンの良識の第二の原則、“できる限り蓄えなさい”が登場する。貴重なタラントを海に投げ捨ててはならない。そうした愚考は、異教の哲学者たちに任せなさい。無益な消費につき込んではならない。それは海に投げ捨てるのと全く同じである。タラントの一部たりとも、肉の欲や目の欲、生活の奢りのために費やしてはならない。

2. それほどまでに貴重なタラントを、一部たりとも単に肉の欲を満足するために浪費してはならない。どんな種類のものでも、感覚の喜びを獲得するために、わけても味覚の快楽を増大するために用いてはならない。私が意味しているのは、むさぼり食べることや酒酔いを避けなさいというようなことだけではない。その程度のこと、誠実な異教徒でも非とするところである。習慣的に高級な味わいを楽しむ、上品な食通、食い道楽も含まれている。直接的に胃腸障害を来すわけでも、(少なくとも著しくは)知力を損なったりもしないが、(いまここでは他の悪効果を述べることは控えるが)食い道楽は、相当な浪費なしには続けていくことはできない。それらの出費を削減しなさい。食事の優雅さ、多様な味わいを軽蔑して、自然が要求する単純な食物で満足しなさい。

3. それほどまでに貴重なタラントを、一部たりとも単に目の欲を満足するために、豪華な・高価な衣服や不必要な装飾品につき込んで、浪費してはならない。豪華な・高価な家具を備えたり、贅沢な肖像画や絵画、粉飾、書籍を買ったり、便利さでなく、風雅さを追求するような造園をして、タラントを浪費してはならない。そういうことは、それ以上の大切なことを知らない人に任せおけばよい。「死人を葬ることは、死人に任せおくがよい」(マタイ8:22)。しかし「それがあなたに何の関わりがありますか」(ヨハネ21:22)。「あなたはわたしに従いなさい」と主は言われる。あなたは、それを厭わ<sup>ん</sup>ないか。そうであれば、あなたはこの面でも従うことができる。……

iii.1. しかし、単にここまですることで、すなわち“できる限り稼いで、蓄える”ことで終わってしまったとすれば、何かをやり遂げたなどと想像してはならない。もし人がそれより前進しないなら、これらをしてさらに先の目標に向かわないなら、すべてのことは無意味である。また、財を寝かせておくだけで、それを適切に蓄えたなどと言うことはできない。金銭を地に埋めるくらいなら、



海に投げ捨てるのと同じである。そして、それをタンスや国の銀行にしまうことは、地に埋めるのと同じである。使わないことは、結果的に投げ捨てることである。それ故、あなたが「不正の富で自分のために友をつく」(ルカ16:9)ろうとするなら、先の二つの原則に、第三の原則を加えなさい。まずできる限り稼いだ後に、できる限り蓄え、そして**できる限り与える**のである。

2. これの根拠と理由を理解するために、次のことを考慮しなさい。天と地との所有者があなたを生み出し、この世界に据えたとき、神はあなたを所有者としてではなく、管理人として据えたのである。……

3. 我々のこの世における資産の使い方に関する神の指示は、次のような具体的事項に包括される。もし忠実で賢明な管理人になろうと欲するなら、主があなたの手に現在託された財の中から——主は望まれるときにいつでもそれを回収する権利を持っておられるのだが——まず自分自身に必要な分を取っておきなさい。食べ物や衣服、健康や体力を維持するために自然が適度に要求しているものは何でもそこに含まれる。次に、託された財の一部をもって、あなたの妻、子供、召使、そして家族に関わる他の事柄のために必要なものを供給しなさい。これをなした後で、余分な部分が残されているなら、その時には、「信仰の家族の人たちに善を行ないなさい」(ガラテヤ6:10)。それでもなお余分が残るなら、「機会があれば、すべての人に対して善を行ないさなさい」(同)。そうすることによって、あなたはできる限り、いや、健全な意味において、持っているものすべてを与えているのである。なぜならこのような方法で与えているすべてのものは、実際神に捧げられているのである。あなたは、持てるものを貧しい人々に与えることによってのみならず、自分自身と家族全体に必要な物を供給することによって、「神のものは神に返し」(マタイ22:21)ているのである。

4. よって、もしあなたの心に、金銭を自分のためにか家族のためにか消費することについて疑問が起こるとしたら、その時はいつでも、その疑問を簡単に取り除く方法があるわけである。静かに、じっくりと自問してみるとよい。(1)これに費やすことで、私は自分の資格に従って行動しているのだろうか。私は、所有者としてではなく、神の財産の管理人として行動しているのだろうか。(2)私は、御言葉に服従しながらこれを行なっているのだろうか。どの聖句で、主は私にそのように行なうことを要求されているのだろうか。(3)私はこの行動を、こ

の消費を、イエス・キリストを通した神への犠牲として捧げることができるだろうか。(4)この行為の故に、義人の復活の時に、報いを受けることができると信じる根拠があるだろうか。頭に浮かんだ疑問を取り除くためには、この四重の考慮で十分であろう。行くべき道について、十分な光を与えてくれるはずである。

## 第9章：キリスト者の完全<sup>1)</sup>

〈完全〉という言葉は、〈キリストにならいて〉(imitatio Christi)や〈律法〉という言葉同様、教会史の中でそのキリスト教的性質が常に挑戦されてきた概念である。これはウェスレーの認めるところでもある〔説教#40「キリスト者の完全」, intro., §1〕。〈完全〉という用語それ自体の故に、多くの誤解を招き、〈完全主義者〉となれば、一介の被造物が、しかも現実に欠点だらけの人間が……という意味で、軽蔑を込めて使われることもある。ウェスレーは、この用語を避けることが賢明であるとしながらも〔手紙, to William Dodd, 1756.3.12〕、聖書の用語であり、しかもこの用語が指している体験が、“事実であり、明白な、健全な、聖書的体験である”〔Works, xi, 418〕という理由で、積極的に〈完全〉という用語を用いた。しかし同時に、いかなる制限をも阻止する〈完全〉という概念に、〈キリスト者の〉、或は〈聖書的〉という限定をつけて、何を意味して、何を意味しないのか、という定義を明確にするように努力した。

キリスト者の完全とは 神学者たちにとって、〈キリスト者の完全〉という概念がどれほど複雑なものであったとしても、真剣な聖書の学徒にとっては、これが否定できない強力な聖書的根拠に基づくものであると、ウェスレーは確信していた。サングスターの研究によれば、ウェスレーは、決して長編とは言えない『キリスト者の完全』の中で、聖書を195回引用しているという——旧約から23回、残りは新約から<sup>2)</sup>。ウェスレーの聖書解釈法は、高等批評学や現代の釈義学を基準に考えれば、前時代的なレベルのものであることは言うまでもない。だが、そうした現代聖書学の詳細な研究を待つまでもなく、〈キリスト者の完全〉の教理は聖書における自明の理と言えるほど基本的な概念である、というアプローチをウェスレーは取っている。何も文法的な時制の問題や、言語学的研究に頼らなくても、この教理が、聖書における救済論の中で本質的な

1) 参照, 序(1)–12, 「全き愛のリバイバル」, 第7章「敬虔の修練」—“全き聖化に向って”(pp. 246ff).

2) W.E. Sangster, *The Path to Perfection*(London: Epworth Press, 1957), p.36.

位置を占めていることは、明白なことだというのである。そんなウェスレーは、キリスト者の完全の概念を説明するとき、自由に、実に豊富に聖書の言葉を引用している。

しかし、それでは「全き人」とは誰のことなのか。我々は、「キリストのうちにある心」(ピリピ2:5)を持っている人、「キリストが歩まれたように歩む」(Iヨハネ2:6)人、「手がきよく、心がきよらかな人」(詩篇24:4)、「いっさいの靈肉の汚れからきよめられた」(IIコリント7:1)人……よって「罪を犯さない人」(Iヨハネ3:9)を意味する。もう少し具体的に言えば、「全き人」という聖書的な表現をもって、我々の理解するのは、「あなたがたのすべての汚れから、すべての偶像の汚れからあなたがたをきよめる」(エゼキエル36:25)という神の約束が成就した人、すなわち、神が「靈と魂と彼らとを完全にきよめてくださった」(Iテサロニケ5:23)人、神が光の中におられるように光の中を歩み、……御子イエスの血がすべての罪からきよめた」(Iヨハネ1:6-7)人である。

このような人は、全人類に対して「私はキリストとともに十字架につけられました。もはや私が生きているのではなく、キリストが私のうちに生きておられるのです」(ガラテヤ2:20)と証しができる。その人は「召してくださった聖なる神にならって」、心と「あらゆる行状において」(Iペテロ1:15)きよい。その人は「心を尽くして主なる神を愛し」、「力を尽くして」神に仕える(マルコ12:33)。その人は「自分の隣人」、すなわちすべての人を「自分自身のように愛し」、「キリストが私たちを愛されたように」愛する。……まさにその人の魂は、愛に満たされ、「深い同情心、慈愛、謙遜、柔和、寛容を身につけている」(コロサイ3:12)。これにかなって、その人の生活も「信仰の働き、望みの忍耐、愛の労苦」(Iテサロニケ1:3)に満ちている。また「何をするにも」(Iコリント10:31)、或は「言葉によると行いによるとを問わず、すべてを主イエスの名によって」(コロサイ3:17)、主の愛と力によってなす。要約すれば、その人は「みこころの天になるごとく、地にもなる」(マタイ6:10)ことを意志するのである  
[『キリスト者の完全』、第15項]。

ウェスレーの完全論は、聖書的な表現だけでなくして、様々な思想系列や概

念群を内包しており、多角的な検討を必要としているが、その完全論の核をなしているのは、以下のような概念である——〈全き愛〉(perfect love)の内的な体験、そこから流れ出る動機の純粋さ(purity of intention)、意識上のあらゆる罪からの解放、御霊の実、神の御心に対する自己否定と服従、そしてキリストの御形<sup>みかたち</sup>に到達するという可能性である〔説教#76「完全について」(On Perfection), i, 4-8/後に掲載〕。キリスト論的にウェスレーが好んで用いた表現は、“キリストに徹底して従うこと、我々の主の御形に内的にも外的にも一致すること”(conform)こと、“キリストのうちにある心を持つ”こと、“キリストが歩まれたように歩む”ことであった〔Works, xi, 367〕。

上述のような様々な描写法の中でも、ウェスレーがキリスト者の完全を定義するときに愛用した表現は、疑いなく〈全き愛〉であった。完全とは、終始肯定的に定義されるべき概念である——それは、「心を尽くし、思いを尽くし、知性を尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛せよ。隣人をあなた自身のように愛せよ」(マルコ12:30-32)という戒めに集約される。〈全き愛〉、それは神との関係における完全を意味し、そこに約束されているのは、父なる神と子なる神の間に存在する完全な交わりが、弟子と主との間に存在するということである(ヨハネ17:22-23)。愛による完全を保っている者は、知っている神の律法を意識的に犯すことはしないし、また心が神の愛に満たされている故に、様々な欲望や邪悪な考え、すなわちキリストに反する思いから解放されている。<sup>3)</sup> 内

3) 全き愛を体験したときに、罪の性質はどのように処理されるのかという問題について、後のホーリネス運動の歴史の中で見解が二つに割れ、論争が起こった。一つは、根絶説(eradication)と呼ばれ、完全論の極端な形を生み出し、もう一つは、圧迫説(suppression)と呼ばれた。ウェスレーの時代では、論争は、破壊説(destroyed)か中絶説(suspended)の間で争われた。ウェスレー自身は、パウロの表現にしたがって、〈根絶〉、あるいは〈破壊〉という言葉を確認に用いている。“私が〈破壊〉という言葉を用いるのは、パウロがそうしているからであり、〈中絶〉という言葉は私に聖書に見出すことはできない”〔手紙, to Joseph Benson, 1770.10.5〕。しかし、同じ手紙の中で、続けて、“枝は自分自身から実をつけることができない……枝が葡萄の木にとどまっていなければ、我々の完全は、自分の根から養分を吸い上げて実をつける木のような完全ではなく、枝のような完全であり、木につながっている限り実をつけるもの、離れてしまえば、枯れて萎びてしまうものである”と記している。よって、根絶や破壊という言葉を用いても、ウェスレーの意図は、罪の性質が一旦、根こそぎ抜かれてしまえば、二度とそれに煩わされることはない、という意味ではないのである。——そのような考えは、完全とされた人は、二度と罪を犯すことがないと主張したマックスフィールドらの誤謬に類似している。ウェスレーがいかに彼らの誤謬に悩まされたかを振り返ってみるとよい〔本書, p. 74〕。——ウェスレーの概念では、光が闇を追い払うように、心に神の愛が満ちたとき、それに反する罪は、追い出されてしまうという。“それは、愛が罪を排除すること、愛が心の中に充満し、魂のすべての機能を治めてしまう、……”

にキリストが支配し(ガラテヤ2:20, エペソ3:17), 世と調子を合わせずに, 心の一新によって何が神の御意なのかをわきまえている(ロマ12:2). それは, 行いによってではなく, 愛によって神の前に全うされている状態である(ロマ13:10, コロサイ3:14). 全き愛を体験した人物の内には, 主イエスご自身が体験しておられた喜びがそのうちに全うされる(ヨハネ15:9-11, 16:24, 17:13). さらに主との親密な交わりの中では, 自由に大胆に神の前に出て何でも求めることができ(15:7, 16:23, 1ヨハネ3:21-22), 「全き愛は恐れを締め出す」(1ヨハネ4:18)という平安が与えられている。

ここで, 完全の恵みを受けた者が罪性から解放されていると説かれているとき, それは決して, すべての点で神の完全な基準に照らして合格した「罪なき完全」を達成したという意味ではない。またその人物は誘惑からも自由にされた, 罪を犯せない聖域に達したという意味でもない。愛のうちに全うされた者も, 「なすべき正しいことを知っていながら行なわなかった」(ヤコブ4:17)という消極的な罪(sins of omission)が, どこかに停滞している危険はあるし, 意図的には全き愛によって行動しているつもりでも, “無知や誤り, ほかの何千という人間的な弱さ”が起因して, 誤解したり, 誤解を受けたり, 失敗したりするのである。<sup>4)</sup> 愛に全うされた者も, 依然として生身の人間であり, 意図は完全であっても, 失敗(error)を犯す可能性はある——いや事実失敗するのである。

---

そして, 愛が心全体を治めているなら, そこに罪の入り込む余地があろうはずがない”[説教#43「聖書における救いの道」, i, 9].

4) 説教#40「キリスト者の完全」, i, 1-9; 1758年会記録, *Works*, xi, 397; 「キリスト者の完全についての追考」, *Works*, xi, 415; 説教#76「完全について」, ii, 9-10; 手紙, to Miss March, 1762.5.13: "Rejoice a thousand more blessings; believe more, love more: you can never love enough. Beware of sins of omission." Lindström, *Wesley and Sanctification*, pp.145-47. この世において<倫理的な完全>は達成することができないと主張する点において, ウェスレーも古典的なプロテスタント神学も同じである。しかし, 両者の相違を指摘するなら, ルターやカルヴァンの立場が, 倫理的な完全を達成できないのは, クリスチャンの中にしぶとく残存する原罪(fomes peccati)のためであるとするのに対して, ウェスレーは, 達成できない原因として, 人間存在のうちの非道徳的な要素, すなわち有限な知識, 判断という人間の弱さを挙げるといふ点である。古典的プロテスタント神学が完全の教理を説くとき, 原罪の教理がその陰となっていることは通例である。例えば, カルヴァンはウェスレーと近似の完全の定義をしておきながら, 最もすばらしいと思われる徳の陰に潜む自己愛や傲慢の罪を指摘している。つまり, 完全教理を説く機会が, かえって霊的な罪を強調する機会となっている。参照, R.S. Wallace, *Calvin's Doctrine of Christian Life* (Edinburgh: Oliver & Boyd Ltd., 1959), pp.321-23.

あなたはこの宝（全き愛）を土の器の中に入れていられるのです。あなたは、粗末な、土でできた、壊れ易い家に住んでいて、これが不死の魂を圧迫するのです。ですから、思いも・言葉も・行動もすべて不完全であり、神の基準からかけ離れたものであり……よって、愛する主のところに行き着くまで毎瞬毎瞬、主よ、私はあなたの死の功績を必要としております、と言わなければならない<sup>5)</sup>

ここでウェスレーが、〈非意図的な過ち〉も十字架の贖いの恵みを必要とする、と釘を刺していることは肝要なことである。自分では愛によって行動したつもりでも、人を傷つけている場合はいくらでもあるし、誤った判断から途方もない迷惑をかけたり、人をつまづかせることは多々ある。それを、動機においては誤っていなかったと、良心のとがめも感じない場合は、重大な危険性を含んでいる<sup>6)</sup> 無意識のうちに人間的な弱さや過ちから発した失敗が、後になって責任を問われるべき重大な罪に転落していることもある。食欲や睡眠欲といった肉体的な必要を利用して、誘惑によって罪に陥れようとするのも、サタンの方策である。それ故、愛において全うされている者も、「神よ、私を探り……私のうちに傷のついた道があるか、ないかを見て、私をとこしえの道に導いてください」（詩139:24）という祈りを、そして「もし誰かが罪を犯したなら、私たちには御父の御前で弁護して下さる方があります」（Iヨハネ2:1）という約束を生涯通じて適用し、班や組会で、相互にチェックし合い、忠告し合い、赦し合っていかなければならない。よく、意図的な行動領域のみに罪を限定して、ほかの失敗や過ちを人間的な弱さとしてあいまいに処理していると、ウェスレーの罪概念は批判されるが<sup>7)</sup> その批判の是非はともかくとして、彼自身、〈弱さ〉(infirmities)・〈過ち〉(error/mistake)という概念を決して軽々しく扱っていな

5) 手紙, to Miss March, 1763.4.7; 1758年の年会記録, *Works*, xi, 395, 364; 説教# 129「土の器に天の宝」, ii, 1; Lindström, pp.149-154.

6) このあたり問題は、「キリスト者の完全についての追考」, 質問8-15[*Works*, xi, 417ff.] で検討されている。その一つ、質問(8)で、「我々は皆、しばしばつまづく者ではないか。我々の中で最も優れた者でも、この律法を犯すではないか」とあるが、その答えの中に、以下のようにある——“避けることのできない理解力の欠損のために、我々は多くのことにおいて過ちを犯さざるを得ない。そして、これらの過ちは、しばしば我々の気質や言葉や行動において、悪しき事柄を引き起こすことになる。人の性格を見誤って、その人が受けるに値する愛をもって愛さないことがある……”。

7) Newton Flew, *Idea of Perfection* (Oxford University Press, 1934), pp.332ff.

かったということは、理解しておくべきである。

このように人間的な弱さにもそれなりの危険性を認めるものの、全き愛に満たされた者は、行動の唯一の動機が愛である限り、その人物は愛の律法を成就しており、その意味で〈完全〉という聖書の言葉の適用を受けることができる、というのがウェスレーの主張であった。<sup>8)</sup> 愛とは、神と人間との関係においてそれ程までに基本的・本質的なものであり、愛なくしてはいかなる善行も価値を失い [Iコリント13:1-3]、愛をもってあらゆるものが支えられるという [ガラテヤ5:14]。メソジストがキリスト者の完全を主張するとき、それが上述のような定義でなされていることを忘れてはならない。その論理は、キリスト者の完全とは、天使のレベルの完全でも、絶対的・倫理的な完全でもない。それは、神への純粋な愛・唯一神の栄光を求める動機の完全を意味している。従って、地上生涯において、信仰によって受ける神の恵みとして、聖霊は瞬時的にこの御業を心の中に成し遂げることができるというのである。

さて、ここで、行為における不完全を平然と容認しながら、動機（愛）における完全のみを主張して、それに安住することは、決してウェスレーの意図することではない。そもそも、本書で繰り返し検討してきたように、心と生活、動機と行い、内的要素と外的要素とを峻別して、どちらかのみを教理の拠り所とすることは、ウェスレー神学にはふさわしくないことである。『説教集』の序文の中で、自分の神学の目指すところを次のように描いている。

第一に、天に向けて前進を始めた人々を……形式主義から、単なる外的宗教から守ることである。こうした宗教は、世の中から心の宗教を徹底して追い出してしまった。第二に、心の宗教、すなわち愛によって働く信仰を持っている人々に、どんな時でも、信仰によって律法を空しくすることで悪魔の罠に陥らないようにと、警告することである。<sup>9)</sup>

こうした内的宗教と外的宗教の統合、信仰と生活、動機と行動との統合は、キ

8) 参照, Lindström, *Wesley and Sanctification*, p.178.

9) *BE Works*, 1, 106. 内的宗教と外的宗教との統合のモチーフは、ウェスレー神学に度々登場する。例えば、説教#27「主の山上の説教(VII)」, intro.; 説教#24「主の山上の説教(IV)」, iii, 3; 説教#62「キリストの来臨の目的」(The End of Christ's Coming), iii, 5-6; 説教#107「神の葡萄畑について」, i, 8.



キリスト者の完全の教理にあって、特に強調されている——キリスト者の完全とは“内的にも外的にも神に献げ、心も生活もすべて神に献げることである”[『キリスト者の完全』, *Works*, xi, 385]。片方で、自分が宗教的・道徳的基準に到達すること以外、何も考えないような〈パリサイ的・律法主義的完全〉、他方で内的きよめと実存的満足しか考えずに、世との連帯性の中で完全を追求することを忘れてしまったような〈心情の完全〉、その双方を警戒しつつ、ウェスレーは完全論を展開していたのである。

律法主義に陥らないために 内と外のダイナミックスを考えると、ウェスレー神学の正規の出発点は、必ず〈内〉にある。我々の行動すべては——それが敬虔の業であろうか慈愛の業であろうか——内的に聖なる気質に基づいてはじめて、〈きよい〉という性質を獲得するのである。

我々のすべての行動(本質においては良くもなく悪くもないものまでも)は、きよい・聖なる動機によって、神にとってきよい・良い・喜ばしいものとみなされ得る。このきよい・聖なる意図なしになされるすべてのことは、神の前に無価値なものであり、逆に、この意図によって神のために聖別された外的な行為は、すべて神の目には高価なものである。<sup>10)</sup> 信仰と愛、これこそがクリスチャン生活の土台であり、その原動力である [本書、第6章]。この内的原理をさらに純化したところ、すなわち〈動機の純粹さ〉(purity of intention)・〈意志の単一性〉(simplicity)の上に、キリスト者の完全が成り立っている。このことは、テイラーやケンピス、そしてフェネロンからウェスレーが一貫して教わってきたことであった [本書、p.18]。動機の純粹さとは、一つのこと、すなわち神の栄光のみ(soli Deo gloria)を意志し、唯一その中に喜びを見い出すことである。

我々の思いの目が、単一に神に集中しているとき、すなわちあらゆる事柄にあって、我々の神として、我々の相続分として、我々の力、幸福、想像を絶する報酬として、この世界においてまた永遠の世界における我々のすべてとして、唯一神を目指すとき、我々の心は単一になる [説

10) 説教#30「主の山上の説教(X)」, §2; 説教#26「主の山上の説教(VI)」, intro.2; *Works*, xi, 367-68.

教#12「我々の霊の証し」, §11<sup>11)</sup>

自分自身の栄光や世間的な賞賛に目移りするとき、動機の純粋さは破壊されてしまう——“どんな現世的な視点も、永遠のこちら側のどんな動機も、神の栄光を推進すること、また神のために人間の幸福を推進すること以外のどんな企ても、それらの意図によってすべての行動は神が忌み嫌われるものとなる” [説教#26「主の山上の説教(VI)」, ii, 2; i, 2].

キリスト者の完全は、唯一神の栄光を求めることが心の中に一瞬現われて、次の瞬間には消えてしまうようなクリスチャンのうちには未だ達成されていない。それは、神の栄光を求めることが我々の“不動の視点”となり、動機の純粋さが“我々の魂全体を歩き巡り、心の隅々を満たし、すべての思いと願いと目的と不変の源泉となる”時、初めて表明できる恵みの体験である [説教#12「我々の霊の証し」, §11]. 果してこれを、全き愛の〈状態〉と呼んでいいのか、ウェスレーは躊躇している。なぜかと言えば、状態という概念は、そこから成長することも下降することもなく一つの達成された領域を示唆し、あたかもその域に達するとすべてが完了したという誤解を生む危険性があるからである。<sup>12)</sup> キリスト者の完全は、毎瞬に確立される関係であり、その瞬間の信仰がその瞬間の全き愛を受け、罪より解放されることになる。反対に、ある瞬間、我々が無慈悲な、忍耐のない、不親切な感情に包まれるなら、その瞬間——前後の体験はどうであれ——全き愛から転落していることになる。<sup>13)</sup>

だが、全き愛は〈状態〉ではないにしろ、それに類するところの不動性・堅実さ・安定性・質性というものを伴っていなければならない。つまり、毎瞬という概念は、献身の姿勢において、あるいは気質や行動において上下動の激し

11) また、説教#29「主の山上の説教(IX)」, §5には次のように記されている。“それ(神の愛)は、神のみを神のために欲することである。神との関係でなければ何も欲しないこと。神を喜ぶこと、……他の無数の楽しみの中で、第一に神を楽しむことである。それは、我々の神として、また我々のすべてとして、神の中に憩うこと、一語で言えば、我々を幸福にさせるほど神を所有することである”。そのほか、参照説教#33「主の山上の説教(XIII)」, ii, 2; 説教79「消散について」(On Dissipation), §7; *BE Works*, 1, 306, n.34, 36; 「キリスト者の完全」, 25項目, 問36(後に掲載)。

12) 手紙, to Several Preachers and Friends, 1771.7.10, §8: “義とされた状態や聖化された状態という表現は、誤解を招く傾向があるのではないか、状態と言うことで、ほとんど自然に、彼らは一つの瞬間になされたことにすべてをかけてしまう。そうではなくて、我々は、毎時・毎瞬神を喜ばせているか、悲しませているか……。”

13) 参照, Sangster, *The Path to Perfection*, pp.85-87, 109-112.

い信仰者の言い訳にはならないということである。自分は全き愛を今の時点で体験していると告白しながらも、次の時点で生活の端々に全き愛と矛盾するような言動や行動が頻繁に現われるとすれば、その人物は、未だその体験に達していないとするのが真実である。ウェスレーが〈状態〉という概念を回避して、〈毎瞬〉という言葉を使ったとき、その背景には1760年代前半にソサエティーを攪乱したマックスフィールドらの熱狂主義があった。彼らは、自分たちは完全の状態に達したので、もはや誘惑からも自由とされ、規則や修練は必要としない、という〈罪なき完全〉を豪語したのであった〔本書、p.75〕。一つの過去の体験に安住して、事実今は完全どころか傲慢に包まれている彼らにウェスレーは〈毎瞬〉を訴えることは、ウェスレーのアルミニアン的な神と人間との理解に押し出されたことであった。すなわち、神と人間との関係は、救いの段階のどこに達していようとも、固定化してはならない。それは神格と人格との関係であって、そこから逸脱する可能性は常に存在する。しかし、キリスト者の完全は、次の瞬間に誘惑に揺さぶられるであろう、そして実際に誘惑に負けてしまうような信仰者が、自分はそれを体験していると豪語するような安易なものであってはならない。ウェスレーにとって、完全とは名称にふさわしい高位な水準であり、〈全き人〉の心は全き愛の注入をある時点で受けたというばかりか、その愛の内に確立されていることが期待されている。ある時、彼は選抜ソサエティーの会員と面談し、彼らの優れた靈性に驚きながら、次のように記している。

彼らは、……私の説いてきた〈完全〉の証人である。彼らが、この完全から墮落するかも知れないということは、私は認める。しかし、彼らが、墮落するに違いないということは、私は全的に否定するものである〔日誌、1770.3.15〕。

全き愛は、神の栄光を純粹に求めるばかりか、常に、一貫して求めることである。その意味で、キリスト者の完全とは、毎瞬きざみの神との〈関係〉に基づくものであるが、それは人格そのものに影響を及ぼす、内的な〈質〉(habitus)であることを忘れてはならない。

愛が心情体験にとどまらないために

〈愛〉という言葉は、広くも、暖

味にも、個人的にも解釈され得る、不定義な言葉である。思春期の恋愛感情から、神の御人格を貫く力強い御思いに至るまで、同じ〈愛〉という言葉が適応される。ウェスレーは、この危険性を十分認知して、次のように述べている。

“堅実に一貫して神に献げられた意志(will)は、聖化の状態に本質的なものであるが、一貫した喜びや平安や神との楽しい交わりとなると、必ずしもそうではない”[手紙, to Mrs. Bennis, 1774.1.18]. よって全き愛は、感情的な高まりではなく、〈動機の純粹さ〉(purity of intention), すなわち、神の栄光を一心に——心や祈りばかりでなく、全生活をもって——追求する意志という観点から定義されるべきなのである。ウェスレーは、全き愛が、単なる心情体験に曲折しないように、アンチノミアンの日常生活から遊離した神秘体験に陥らないように、細心の注意を払って〈愛〉の概念を描いている。おそらく、その典型的な例を、我々は彼の「主の山上の説教」のシリーズ(I-XIII)の中に見出すことができるのであるが、その中で全き愛に関する以下の3つの点は、見過ごしてはならない。

(1) 愛は、実に内的な現実であるにもかかわらず、外へ／他へ向かう傾向性をその本質とする、対人格的な概念である[参照、本書, pp. 221章]. かつて修道院思想が新プラトン主義の影響を強く受けていたころ、魂が神の最高善(sumum bonum)に近づくためには、魂が物質の世界から抜け出なければならぬと教えられていた。そこで、実践(praxis)を捨てて観照(theoria)に生きる神秘主義や、肉性を殺すことによって靈性を高揚させる禁欲主義が完全に至る道とみなされるようになった。完全への道は、当然、道徳的な退廃に染まっている俗世から離脱し、俗世間の生活とは関わない修道僧や聖人にのみ可能とされていたのである。キリスト者の完全を全き愛と定義したウェスレーは、当然、完全論に潜む現実逃避の〈あの世的な〉(otherworldly)傾向や社会連体性からの離脱に警戒していることがわかる。“キリスト教は本質的に社会的宗教である。そしてこれを孤独宗教に転じてしまうことは、まさにそれを破壊することである”[説教#24「主の山上の説教(IV)」, i, 1]. 真のキリスト教は、心に源を發し、柔和さ、慈悲深さ、寛容といった内的な徳に存するとしても、これらの徳は、世との交わりや対人関係の中ではじめて意味をなすものである[同上, i, 2-7; 説教#80「世との友情について」(On Friendship with the

World), §10]. 愛とはこれらの内的な徳をすべて集約して、それらの頂点に立つものである。全き愛は、キリストの愛の香りを放つもので、その香りが放たれ始めると、もはや小さな瓶の中に閉じこめておくことはできない。聖なる愛は一つの方向を持っている。その方向は、本質的に外側へ向いており、それが内側へ向くとき、愛の本質と矛盾することになる。よって、ウェスレーは、愛を、喜んで“他の人のために生命を投げうつ”姿勢であると定義している [説教#22「主の山上の説教(II)」, iii, 18]<sup>14)</sup>

(2) 神への愛は、神に應えるものであり、その御心に服従するものである。すでに第6章 [p.224] で検討してきたが、ウェスレーにとっての愛は、具体的な善き行いを超越するものではなく、“律法に従うようにと、我々の心をかき立てることによって律法を全うする”のである [説教#24「主の山上の説教(IV)」, iii, 2]. 服従においては、具体性が問われている。義に対する飢え渇きや聖潔への願望が、漠然とした、有名無実な標語に成り下がらないように、ウェスレーは以下のような指導を加えている。

聖書は、正義について全体的にも、また具体的な問題にも、きわめて細部にわたって扱っている。例えば慎む深くあること、礼儀正しくあること、勤勉であること、忍耐深くあること、すべての人を尊ぶこと、などである。従って、これと同じように、聖霊も我々の心の中に同じ業を成し遂げてくださる。聖霊は、聖潔を求める全般的な願望を我々の中に起こすだけでなく、一つ一つの具体的な恵みへと強く入り込ませ、「すべての愛すべきこと」(ピリピ4:8)の個々の部分へと我々を導いていく [「キリスト者の完全」, 25, 問34].

しかも神の民にとって、神の律法は神の愛に発する訴えである。その愛に應えることは、自発的な服従の形でなされる [「メソジストの性格」, *Works*, viii, 344]. 愛故の服従には、讚美と熱心さが伴う。ウェスレーによると、服従とは、我々の魂だけでなく、この身体をもって神を讚美することであり、その

14) ミルトン氏への公開書簡の中で [ *Works*, x, 8 ], 愛は、“それ自体、寛容で公平で、自分自身の利益のことは思わず、損得や賞賛は考えず、愛することの喜び(自己満足)さえも考えないものである”と説明されている。隣人愛に関する詳しい説明は、参照、説教#80「世との友情について」, §8-9; #99「義人の報酬」, iii, 1-3. 特に後者は、1777年に慈善協会 (Humane Society) を前に説教されたものである。

外的な戒めを守ること、神が命じられたことは何でも熱心に行なうこと、神が禁じられたことは何でも注意深く避けること、日常生活の行動をことごとく、一つの目と純粋な心をもって行なうこと、それらの行動をみな、イエス・キリストを通して、神への犠牲として、きよい・燃えるような愛によって捧げることである〔説教#29「主の山上の説教(IX)」, §7〕。

(3) 上述の引用にあるように、愛がクリスチャン生活の核に据えられるとき、倫理道德の領域は、以前の〈要求を最小限に満たせば、それで……〉という限定的な姿勢から、〈あの方が言われることは、何でも……〉(ヨハネ2:5)という無制限の姿勢へと移行される。全き愛は、この意味において、律法という文字に限定された神の〈道德律〉を超越することは確かである。愛は、神の要求とそれに応える可能性とを、無制限に引き延ばすのである。これが、「自分の敵を愛し迫害するもののために祈りなさい」という主の山上の説教が描いている、倫理の本来の姿であろう。それは、人間がこの世界で安全に生きて行くための必要最小限の規律を説くものでなく、「あなたがたは、天の父が完全なように、完全でありなさい」ということを目標とする倫理である。ここにおいて、全き愛は、*imitatio Dei*(神にならいて; Iペテロ1:15-16)という究極の目標へと手をのばしていく。アルント(Arndt)の『キリスト教の真髄』(True Christianity/本書, p.43)を要約しながら、ウェスレーはこう記している——“キリスト教の全体は……あなたが礼拝する御方をまねることである。これはプラトンによって理解されていたことで、その派の基準は、‘人間の完全は神をまねることにある’ということである”〔*Christian Library*, i, 228-29〕。〈まねる〉とは、型どおり模倣して、イミテーションをつくるという疑似的な行為ではない。また、ウェスレーにとっての*imitatio Dei*とは、プラトンの世界にあるように、実践を捨てて神の存在と完全とを静観する(*contemplate*)ことによって達成されるのではない。それは、イエス・キリストという歴史的・具体的人格に現わされた神の召しに、我々の人生を同調させる(*conform*)ことによって可能となる。主の山上の説教をウェスレーが解説するとき、彼は〈模範としてのキリスト〉(*Christus Exemplar*)と、その御像(*imago*)にならって弟子の心と生活を変貌させていく聖霊の働き(IIコリント3:18)とを強調している。“人間によって模倣し得る限りの、神の画像であるキリストを見よ。この画像は、神ご自身の手によって描か

れたものである”〔説教#23「主の山上の説教(III)」, iv〕. 柔らかな心から敵を愛することに、最後は世にあって迫害と苦しみとを受けるに至るまで、キリストは愛の律法を自らの生涯で具現し、彼に追従する者にその模範に習うように、命じているのである〔同上, iii, 7-13〕.

上述の3つの観点を考慮に入れれば、全き愛と定義されるキリスト者の完全が、純粋な動機にとどまらず、その内的動機が一貫して外へと具現されるとき、思い・気質・会話・行動・生活の全体を包み込もうとしているのがわかる。しかも、ウェスレーにとって、外の現われてくる〈きよい生活〉は、時に〈きよい心〉よりも比重が重いことも留意しておきたい。1748年の説教#24「主の山上の説教(IV)」の中では、内なる聖化を源泉とする言葉や行動における聖化こそは、内的現実がここにあるということを単に示すための“標識やしるし”ではなく、“宗教の実質的な部分”(substantial part of religion)であると述べられている〔iii, 1〕<sup>15)</sup> 1777年の説教#99「義の報酬」(The Reward of Righteousness)においては、きよい心から生まれるきよい生活こそが、“宗教の完全”，すなわち“イエス・キリストを土台とする霊的建物の最高部分である”〔i, 6〕とされている。さらに、1784年の説教#76「完全について」は、心がすべての罪から解放されてきよめられているということは、“それ〔キリスト者の完全〕の、一番小さな、一番低い枝に過ぎない。それは偉大な救いの消極的側面に過ぎない”〔i, 12〕と述べている。

こうして追ってみると、ウェスレーにとってのキリスト者の完全が、単に心の問題に、或は神との実存的な関係にとどまらないことは明白である。完全は心の問題であるから、人格も生活も不完全であっても、いま瞬時的に完全は達成できると主張することは、確かにウェスレー神学に基づくことである。しかし、他方でその愛の関係の深さと広さを説くことを怠っていたら、すなわち、全き愛が人格までも変貌させ、生活の隅々に至るまで愛の労苦で満たしていくという完全の成熟を、熱心に勧めていないなら、ウェスレーの完全論とは性質

15) 説教#31「主の山上の説教(XI)」, iii, 6: “「狭い門から入るよう努めなさい。」魂・信念・悲しみ・恥・願望・恐怖・絶えざる祈りの苦闘によるばかりか、同様に「あなたの行状を正しく整えることによって、力を尽くして神の道を歩むことによって、潔白と敬虔とあわれみの道を歩むことによって、悪はどんな悪でも避けることによって、すべての人に善の限りを尽くして、……日々十字架を負うことによって、この狭い門から入るのである。」参照、説教#25「主の山上の説教(V)」, iv, 11-13.

の違うものを信奉していることになる。全き愛と意識上の罪からの解放は、信仰によって瞬時に与えられるとウェスレーは信じていた。だが、健全な聖潔の豊かな実質は、時間をかけて成熟していく。完全論は、常に救済論全体の成長課程の中で理解されるべきである。

聖化は、我々が義とされた瞬間に受ける、神と人に対するきよい、謙遜な、柔和な、忍耐深い愛に始まる。それは、義認の瞬間から徐々に成長して、……やがてもう一つの契機（瞬間）に罪をきよめられて、神と人に対する純粋な愛に満たされる。しかし、この愛さえもさらに成長して、やがて「すべての点において頭なるキリストに成長し」、やがて「キリストの満ち満ちた身たけにまで達する」のである〔説教#85「自分自身の救いを全うすること」(Working Out Our Own Salvation), ii, 1〕<sup>16)</sup>

この点で、アウトラーが、ウェスレーの完全論の源泉をラテン神学の系統にではなく、東方神学の系統に求めていることは、有意義なことである。<sup>17)</sup> ラテン語の完全(perfectus)が、完全とされた完了した状態を指すのに対して、ニュッサのグレゴリウスなどに顕著なギリシャ語の完全(teleiosis)は、神の完全に近づく無限に進行中の成長過程を意味するのである。さらに、ウェスレーが吸収した完全論は、個人的・静的完全を説く神秘主義の系統のものではなく、**教會的・建德的完全**を説く国教会の系統のものが主体であったことも忘れてはなら

16) ほかに、説教#40「キリスト者の完全」、i, 9: “どれほど到達したとしても、どれほど程度の高い完全にたどり着いたとしても、人はなおも恵みに成長し、日々救主なる神を知り、愛することに成長を遂げる必要がある”。また、「キリスト者の完全」のまとめには(8)、“それ[キリスト者の完全]は、改善できるものである。それは動かない、一点に留まったり、成長を不可能にするものではない、むしろ愛に全うされた者は、以前にまして恵みに成長するものである”[xi, 442; 426]とある。説教#106「信仰について」[iii, 5]では、彼は次のように現状維持に甘んじる危険を指摘している。“全き愛を達成したとき、すなわち神があなたの心に割礼を授けてくださったとき、……その状態に安住しようとしてはならない。そんなことは不可能である。あなたがたは、じっと同じ状態に留まっていることはできない、上がるか下がるかのどちらかである。より高く成長するか、その状態から下降するかのどちらかである”。

17) Outler, *John Wesley*, p. 10; *Theology in the Wesleyan Spirit*, p.73; William M. Greathouse, *From the Apostles to Wesley*, Kansas City, Missouri.: Beacon Hill Press, 1979, pp.39-48. ほかのウェスレーの完全論の研究を参照すると、ほぼすべてが、この成熟・成長という側面を無視している。Sangsterは、はじめにおいて、この領域を研究対象から除外しているし[p.27]、FlewもColin Williamsも扱っていない、またLeo Coxの「ウェスレーの完全論」(邦訳:ウェスレー出版協会)は、この問題に関してセクションすら設けていない、John L. Petersは、この側面の重大性を指摘しているものの、問題の分析には至っていない。こうした中で、Lindström, *Wesley and Sanctification*, pp.157ffは例外である。



ない。また、神秘主義とは言えども、ロペズやディ・レンティのような、貧しい人々や虐げられた人々に愛を注ぎ出す動的な完全の理想像も、ウェスレー神学の背景には色濃く残っている。確かに、ウェスレーが考えていたキリスト者の完全は、個々の行為における完全ではない。だが、少なくとも、全き愛に始まるキリスト者の完全は、「聖なる神にならいつつ」(エペソ5:1/1ペテロ1:15)、人格の完全・〈神の像〉に創造された人格の完成を目指していた(perfecting of the personality)ことは、明白である。こうした意味で、日本のくきよめ派が、“きよめは人格宗教である”と強調してきた点は、きわめてウェスレーに近い理解であったと言えよう。

ウェスレーが追い求めていたのは、〈完全〉の概念ではない、理論体系でもない、聖書的な意味での〈完全〉な人である。そんな彼は、「メソジストの性格」(The Character of a Methodist)を記し、フレッチャーの生涯と死に現われたキリスト者としての理想像を描き[Works, xi, 272-365], *Christian Library* や *Arminian Magazine* に多くの模範的クリスチャンの〈生と死〉を伝記として綴ったのである。ちなみに、まったくの第三者の目にウェスレーがどのように映ったであろうか。ウェスレーの伝記を開けば、そんな証言はいくらでも登場するが、ここに一つ引用しておこう。1769年10月15日、ウプサラ大学の教授、ヨハン・リーデン(Johan Henrik Liden)がロンドンでウェスレーの説教を聞いている。彼が、後に友人に報告したのは、次の通りであった[*The Proceedings of the Wesley Historical Society*, XVII, 2]。

今日、私は初めてジョン・ウェスレー氏を知った。彼は、ここイギリスでは有名な人物で、いわゆる“メソジスト”の霊的な父と呼ばれている。彼は、夏場のアイルランド巡回から昨日帰郷した。彼は、スパイタルフィールドのメソジストの礼拝堂で、約4千人以上の聴衆に説教した。……説教は短く、しかし独特の福音的な響きがあった。偉大な雄弁家としての賜物を持っているわけでもなく、特別な風貌でもないが、話ぶりは、明確でしかも快い。聖餐の後で……私は前に進んでウェスレー氏と握手した。彼は笑みをたたえて親しく私を迎えてくれた。背が低く、痩せた年寄りである。長いまっすぐな髪は、自分の髪で、スウェーデンでは見栄えのしない田舎牧師というところだ。しかし、彼は主教なみの教養を持

ち、神の栄光への熱心は、全く驚くべきものがあった。……敬虔が人となったのが彼であり、愛に満ちた使徒ヨハネの生ける模範のような感じを受けた。彼はすでに66才、しかし、とても快活で、非常に勤勉である。

## ウェスレー・テキスト

手紙, to Alexander Coates, 1761.7.7 (*Letters*, iv, 157; *Works*, xii, 224)

私が説いている完全は、全き愛のことです。すなわち心を尽くして神を愛し、キリストを預言者・祭司・王として受け入れ、私たちの思いと言葉と行動とのすべてを支配していただくことです。カトリック教徒は、これを教えることも信じることもしません。それを悪魔のせいにはしています。彼らの教えによれば、この世における完全は、微罪(venial sins)を制覇するようなことはできないとし、心の中で情欲を抱くことをこの微罪に数えているのです。さて、この理解は、私が説いている完全とはあまりにもかけ離れていて、それはカルヴァン派のレリー氏(Mr. Relly)の教えに手が届く程度のものでしょうか。この世の生涯では、私たちの心をキリストお一人が支配することはできない、私たちの心のすべてをキリストに捧げることはできない——こうした言明はキリストを中途半端な救主とすることではないかと、私は判断するのです。もしキリストが私たちをすべての罪から救うことができないとすれば、もはや主は全的な救主ではありません。もはやそれほど決定的な救主とは言えません。誰が最もキリストを高めているのでしょうか。心の唯一の王者として主に依り頼む人々でしょうか、それとも思いと気質との全部ではなく、大部分だけをキリストに開いて、力を及ぼし支配していただくようにしている人々でしょうか。どちらがキリストを誉め讃えているのでしょうか。キリストは私たちのすべての病をいやし、不敬虔をいっさい取り去ってくださると信じる人々でしょうか、それとも主はそのほとんどをいやすことはあっても、死を迎えるまでは全的にいやすことはできないと言う人々でしょうか。“救いの一部はキリストに属し、他の部分は我々に属する”と主張する人に会ったことはありません。私たちは誰もが、キリストだけがすべての罪から救うことができると主張するのです。問題は、救いの創始者のことでなく、救いの程度のことです。両サイドの人間が、すべてがキリストによることに同意しています。問題は、主が与えてくださるのは全的な救いか、半分程度の救いかということです。……

手紙, to Joseph Benson, 1770.10.5 (*Letters*, vi, 203f; *Works*, xii, 397)

……聖潔(holiness)とは、神と人とを愛することです。それはキリストのうちにあった思いです。あなたに与えられた聖霊によって、いま神の愛があなたの心に注がれていることを信じます。そしてあなたがきよいとすれば、キリストのうちにあった思いが、あなたのうちにもないのでしょか。

神と隣人とを愛することは、よい気質でしょう。そして、こうした気質が、魂の中を支配している限り、それとは逆の気質、すなわち世的な思い・悪意・残忍さ・逆襲する心が、破壊されている(destroyed)のではないのでしょうか。事実、汚れた霊が、一旦追い出されたものの、再び戻って入り込むこともあるのです。しかしながら、一旦は追い出されました。私が〈破壊された〉という言葉を用いるのは、パウロがそうしているからであり、〈中断〉(suspended)という言葉を私は聖書に見い出すことはできません。“彼らは、ウェスレー氏はこれが内住のキリストの力の結果として考えていない、と判断している”ということ先の手紙で記して下さいましたが、これは彼らのとんでもない誤解です。私の言葉は明確に以下のようなものです——“きよめられた人ほどキリストの必要を感じる者はなく、彼らほどキリストに全的に頼っている者はいない、というのは、キリストはご自身から離れている魂ではなく、ご自身の内にいる、ご自身と共にある魂に光を与えられるからである。それ故、次の主の言葉は、恵みのいかなる段階にしようともすべての人に同等に当てはまる。「枝が葡萄の木にとどまっていなければ、枝だけでは実を結ぶことができません。同様に、あなたがたはわたしなしには(私を離れては)何もすることはできません」(ヨハネ15:4-5参照)。我々の完全は、自分の根から養分を吸い上げて実をつける木のような完全ではなく、枝のような完全であり、木につながっている限り実をつけるものの、離れてしまえば、枯れて萎びてしまうものである”。

「キリスト者の完全についての考察」(*Thoughts upon Christian Perfection*), Question 1-5, 28-29; [テキスト全体は、参照Outler, *John Wesley*, pp.283-298; 「キリスト者の完全」(Plain Account)の19項目にも収録(*Works*, xi, 394-396)

問1 キリスト者の完全とは何か。

答 心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くし、力を尽くして神を愛することである。これは、悪い気質や、愛に反する何もかも魂の中に残らないこと、すべての思いと言葉と行動とが純粋な愛によって支配されていることを意味する。

問2 しかしこの完全が、弱さ (infirmities)、無知 (ignorance)、誤り (mistakes) のいっさいを排除するということまで、認めるのであろうか。

答 私は、全くその逆のことを、絶えず主張し、これまでも一貫してそうしてきた。「キリスト者の完全」と題した説教が18年前に出版されたが、その中で私は“この世にあって、キリスト者は、無知から解放されるほどに完全になることはない”と明白に宣言している。

問3 “しかしこの構想には自己矛盾がありはしないか。すべての思いと言葉と行いとが純粋な愛に支配されながら、なお同時に無知や過失に陥ることがあり得ようか。それなら、キリスト者の完全ではなく、不完全であり、それではカルヴァン主義とほぼ同じ主張であると、考えるのだが”。

答 そのように、私の文通相手の一人が尋ねている。だが、私はここに議論の余地は見ない。私はここに何の矛盾も認めない。“人は純粋な愛に満たされていても、なおも過失に陥る可能性がある”。事実私は、この死ぬものが不死を着る [1コリント15:54] まで、実際の過失から解放されることを期待しない。これは、魂が血肉の中に宿っていることの自然な結果であると信じる。というのは、我々がそもそも考えることができるのは、肢体の他の部分同様に、傷を受けている諸器官のなかだちによっているからである。従って、この朽ちるものが不朽のものを着るときまで、しばしば誤った考えに陥ることを避けることはできない。

この考えをさらに進めれば、判断における誤りは、おそらく実践における誤りを引き起こすことになろう。例えば、デイ・レンティの場合、禁欲の本質に関して偏った教育を受けたという誤りから、鉄の帯を身につけるという実践上の誤りが結果している。そのような例は何千と引くことができるが、恵みの高い状態にいる人々の中にさえ、見い出されるものである。だが、あらゆる言葉と行動とが愛を源泉としている限り、こうした誤りは本来の罪ではない。しかしながら、それらは厳密な神の正義に耐え得ることはできず、贖いの血を必要

とするのである。

問4 この点に関して、1758年8月にプリストルで会合した兄弟たちの判断はいかなるものであったか。

答 それは、次のように発表された。

1. 誰でも、生きている限り誤りを犯すことがある。
2. 意見における誤りは、実践における誤りを引き起こすことがある。
3. そうした誤りはすべて、完全な律法を犯すことである。
4. それ故、そうした誤りはすべて、贖いの血がなければ、永遠の裁きにさらされることになる。
5. よって、最も完全とされた者でも、自分たちが犯した実際の負目の故に、キリストの功績を絶えず必要としている。そして兄弟たちのためばかりか、自分自身のために“我らの負目を赦し給え”と祈るのである。

我々が最高度の愛について語るときには反論しない人々でも、“罪なき生活”(living without sin)ということには耳を貸そうとしないのは、このことから容易に説明できよう——もしこうした観点を持っていなければ、説明することは不可能に思えるが、彼らが耳を貸そうとしない理由は、すべての人が判断においても、実践においても、誤りに陥る可能性があることを知っていながらも、愛が行動の唯一の原理であるとき、誤りは罪とは呼べないということを知らない、或はそのように考えていないからである。

問5 しかし、もし彼らが罪のない生活をするならば、仲保者の必要性は取り除かれてしまうのではないか。少なくとも、そうした人々は祭司職にあるキリストをもはや必要としないことが明らかになるのではないか。

答 絶対にそんなことはない。そのようにきよめられた人ほどキリストの必要を感じている者はなく、彼らほどキリストに全的に頼っている者はいない。というのは、キリストはご自身から離れている魂にではなく、ご自身の内にいる、ご自身と共にある魂に光を与えられるからである。それ故、次の主の言葉は、恵みのいかなる段階にしようともすべての人に同等に当てはまる。「枝が葡萄の木にとどまっていなければ、枝だけでは実を結ぶことができません。同様に、あなたがたはわたしなしには（私を離れては）何もすることはできません」（ヨハネ15:4-5参照）。

いかなる状態にあっても、我々は次の諸点においてキリストを必要としている。

1. 我々が受けるいかなる恵みも、みなキリストから無代価で与えられる賜物である。
2. 我々が恵みを受け取る時、キリストが払われた代価を考え、その恵みをキリストが買い取られたものとして受け取るのである。
3. 我々はこの恵みをキリストから受けるだけでなく、キリストにあつて受け取る。というのは、我々の完全は、自分の根から養分を吸い上げて実をつける木のような完全ではなく、枝のような完全であり、木につながっている限り実をつけるものの、離れてしまえば、枯れて萎びてしまうものだからである。
4. 一時的なものであろうと、靈的なものであろうと、永遠のものであろうと、すべての祝福は、我々のためになされるキリストのとりなし (intercession) による。このとりなしはキリストの祭司職の一つの枝であるから、我々は常に等しくそれを必要としている。
5. 最善の人であっても、その怠慢 [すべきことをしなかったこと]、すなわち (ある人が適切に呼んでいるところの) 足らなさを贖うためになお祭司としてのキリストを必要としている。なぜなら、これらはすべて完全な律法から逸脱していることになり、結果として贖いを必要としているからである。しかし、我々は、これらが本来の罪ではないと理解している。それは、パウロの「愛する人は律法を守っているのです。というのは愛は律法を全うします」(ローマ13:8,10参照)ということである。肉体の朽ちるべき状態から必然的に生じる過失や弱さは、決して愛に反するものではなく、それ故、聖書的な意味で「罪」と呼べるものではない。

真理は、完全な状態にあつては、すべての願望がキリストへの服従の下にあるということである。意志は全く神の意志に服し、情愛は全的に神に向かって定められている。そうした人のうちに律法を犯すように誘引する十分な動機が残っているとしたら、それは何であろうか。確かに、形相としての (formally) 悪を行なうように彼を引き込むことができる動機は残っていない。ただ、そんな人でも、人間的な弱さを通して、質料としての (materially) 悪が言行に現われる

ことがあり、そこにおいて完全な律法の責めを受けるのである。願いがなければ、完全な律法から逸脱する魂は、永遠に失われることになる。しかしこうした逸脱は、本来的な罪ではない。もっとも、それを罪と呼びたい人がいれば、それもよからう。……

**手紙, to Miss March, 1963.4.7 (Letters, iv, 208)**

キリスト者の完全に関する点で、最もすばらしいのが、貴方がお尋ねになっている点です。確かなことは、心を尽くして神を愛し、自分同様にすべての人を愛する人は、聖書的に言って完全であるということです。そして、そのような人が現にいることも確かです。さもなければ、神の恵みは、人間の弱さをあざ笑うだけの存在になってしまいます。このことを確かに把握してください。しかし、他方で、あなたはこの宝を土の器に入れているのです。あなたは、粗末な、土でできた、壊れ易い家に住んでいて、これが不死の魂を圧迫するのです。ですから、あなたの考えも言葉も行動もすべて不完全なものであり、神の律法の基準からかけ離れたものです。—朽ちるべき肉体がなければ、貴方の魂はあらゆる場合において愛の律法に答えるものですが、よって、愛する主のところに行き着くまで毎瞬毎瞬、主よ、私はあなたを、あなたの死の功績を必要としています、と言わなければならない。

**「キリスト者の完全についての追考」(Further Thoughts on Christian Perfection), question 28 (「キリスト者の完全」(Plain Accout)の25項, Works, xi, 424-26)**

問28 最近“愛に一新された”と思える、ロンドンのある人々についてどう思うか。

答 彼らの大部分の人々の経験にはたいへん特異なものがある。我々が期待するには、信仰者はまず愛に満たされて、それによって罪を除かれるのであるが、彼らはまず罪が除かれ、それから愛に満たされた。おそらく、このような方法で働かれ、ご自身の働きをより明白な否定できないものとし、義とされた状態においてさえしばしば感じられる溢れるような愛の体験と、全き愛の体験とをより明確に区別することが、神の御心だったのであろう。



それはまた「あなたがたの汚れをいっさい洗いよめ、新しい心をあなたに与え、あなたのうちに新しい霊を置く」(エゼキエル36:25,26)という偉大な約束に最もよく符合すると考えられる。

しかし私は、彼ら全員を同じようには考えていない。ある人々と他の人々には大きな違いがある。私が一緒に話したほとんどの人は、大いなる信仰と愛と喜びと平安とを持っていると思う。ある人々は愛に一新され、その直接的な証しを持っており、その言行のすべてにおいて、上述のような実を現わしている。さて、これを何とでも好きなように呼ぶがよい。私はこれを完全と呼んでいるのである。

しかし大いなる愛と平安と喜びとを持っていながら、彼らのうちのある者は、直接的な証しを持っておらず、またある者は、自分では成果(実)を持っているとしながらも、実際は明らかにそれを欠いている。その人数は言うまい。おそらく10人に1人か、その前後であろう。だがある者は、寛容やクリスチャンとしての忍従に欠いていることは疑いもない。彼らは、いかなることが起こっても、その中に神の御手を認め、喜んでそれを担おう、とはしないのである。すべてのことにあって感謝をせず、常に喜んでいない。ときには不平を言うところを見ると、彼らは幸せではない、少なくともいつも幸せではない。彼らはこれが難しいとか、あれが難しいとか言う。

ある者は、優しさに欠いている。彼らは悪に対してもう一つの頬を向ける代わりに、悪に反抗する。彼らは優しさをもって非難を受けようとはせず、否、批判さえも拒んでしまう。いや、そもそも彼らは反対されることを忍ぶことができず、そういうときには少なからず憤りの色を見せてしまう。穏やかに批判されたり反対されても、それを素直に受け入れることができない。かえって前よりも、相手に対して白々しく、遠慮がちに振舞うようになる。もし彼らがきびしく批判されたり反対されると、それに対して、彼らはきびしく、大きな声で、或は怒った調子で、鋭い陰険な態度で応対する。彼らは他人を批判するときは、鋭く荒っぽい調子で語り、目下の者にはぞんざいに振舞う。

ある者は善良に欠いている。彼らはその精神においても、その言葉や表情や態度や、その振舞いの全体的な調子においても、いつも親切、温和、気だての良さ、慕わしさ、優しさ、愛らしさを保っていない。しかも、貴賤貧富に関係

なく、すべての人に対して偏りなく振舞うことができない。ことに道からはずれた者や、自分に反対する者や、自分の家族に対してはそうである。彼らは、あらゆる手段をこうじて、すべての人を幸福にしようと願い、励み、努めようとしな。彼らは不安な人々を見ても、関心を示さない—おそらく彼らがこの人々を不安にしているにもかかわらずそうである。そして口をぬぐって、“いいではないか、彼らがそうなるのは当然だ、彼ら自身のせいでこうなったのだ”と言う。

ある者は、忠実さ、真理や単純さを尊重する心、敬虔な誠実さを欠いている。彼らの愛は、偽りのないのを期待することはほとんどできない。彼らの口には、何か企みのようなものが見い出される。心中のぞんざいな部分を隠すために、彼らは他の極端へと傾き、極度になめらかな振舞いをし、思ってもいないことを口にし、ある種のへつらいは避けることができない。

ある者は、柔和、心の平静、均衡、気質の安定に欠けている。彼らの気持ちは、上がったたり下がったりし、心の均衡が保たれていない。彼らの感情は、それ相応な釣合に欠けている。ある種の感情が異常に敏感で、またある種の感情が異常に鈍感であったり、全体的に調和がとれていなかったり、不均衡な状態にある。従って、しばしば不協和音が聞こえてくる。彼らの魂は調子がはずれており、真の調和をつくり出すことができない。

ある者は、節制に欠けている。食事の種類やその分量においても、肉体の健康と体力と活性とに最も益すると分かっているものを絶えず摂取することをしな。また、睡眠において不節制な者もいる。彼らは体と心にとってベストであることを強く守ろうとはしな。もし守ろうとすれば、規則的に床につき、早起きし、しかも決まった時間にそうするであろう。また、彼らは、体にも魂にもよくない夜食を食べる。彼らは断食や節食をせず、敬虔な悲しみや正義の訓戒を与えるような説教や読書や会話よりも、一時的な楽しみや安らぎをあたえる説教や読書や会話の方を選ぼうとする。そのような喜びは、きよめられたものではない。それは心を十字架につけることを促すことも、到達させることもできない。そうした信仰は神に中心を持たず、自分を中心としている。

ここまでで、すべては明白である。私はあなたがたが信仰と愛と喜びと平安とを持っていることを信じる。しかし特にあなたがたが注意深くあるなら、上

述の点において欠けていることをめいめい悟るであろう。あなたがたは、寛容か優しさか、善良か誠実さか、或は忠実さか柔和か節制に欠けている。そうであるなら、言葉について争うことは止めようではないか。事実においては我々は明白に一致しているのだ。

あなたがたは私が完全と呼ぶものを持っていない。もし、他の人がそれを完全と呼びたいければ、呼ぶがよい。しかしあなたがたは、いま持っているものを堅く保ち、かつ、持ってないもののためには熱心に祈るべきである。

「キリスト者の完全」(Plain Account)の25項, question 32-38 (Works, xi, 427-435)

問32. 本当に愛に一新された人々に対して、あなたが与える第一の勧告は何か。

答 高ぶる思いに対して、絶えず警戒し祈りなさい。もし神が高ぶりを追い出されたのなら、再び入ってこないように心しなさい。高ぶる思いは、欲望と同じくらい危険に満ちている。特に自分にはその危険性がないと思っている場合、気がつかないで高ぶりに滑り落ちていることがある。“いや、私は持てるすべてのものを神に帰している”。そうかも知れないが、それでも高ぶる思いは侵入してくる。というのは、持っているものを自分に帰することは高ぶりであるが、実際には持ってないものをあたかも持っているように考えることも高ぶりだからである。例えば、ロー氏は、自分が持っているすべての光を神に帰し、その限りにおいては謙遜である。しかし、自分は他の誰よりも多くの光を受けているという彼の考えは、責められるべき高ぶりである。あなたが自分の持っている知識をすべて神に帰するなら、この点に関しては謙遜と言える。しかし、もしあなたが実際に持っている以上の知識を持っていると考え、自分は神によって十分に教えられたから人の教えを必要としないと思うなら、高ぶりは門口に伏している。……

従って、あなたに助言したり忠告する人に対して、“あなたは盲目で、私を教えることはできない”と言ってはならない。また“そんなものはあなたの知恵で、肉的な理性だ”と言ってはならない。ただ、静かにそのことを神の前にはかるべきである。……

その一つの例として、常に自分の陥った誤り (fault) を認める備えをしておくべきである。いつであっても悪を (wrong) 思い、語り、行なったならば、それを認めることに躊躇してはならない。そのように認めることが、神の業を傷つけることになると思像してはならない。むしろそれは神の業を進めることになる。それ故、あなたがある事柄についてとがめられたとき、素直で正直でありなさい。それを避けたり、隠してはならない。あるがままに認めなさい。そうすることで、あなたは福音を妨げるどころか、飾ることになるのである。

問33. あなたが彼らに与える第二の忠告は何か。

答 高ぶる思いの娘である熱狂に警戒しなさい。熱狂からはできるだけ遠ざかりなさい。熱くなった想像に場所を与えてはならない。物事を軽々しく神に帰してはならない。夢や声や印象や幻や啓示を、神からのものであると簡単に想像してはならない。それらは神のものかも知れないし、自然のもの、或は悪魔のものかも知れない。従って、「霊だからといって、みな信じてはいけません。それらの霊が神からのものかどうかを、試しなさい」(1ヨハネ4:1)。すべてのことを聖書によって試み、その前に屈させるのである。たとえわずかでも聖書から離れるならば、すなわち文脈を考慮にいたした聖句の明白な、文字どおりの意味から離れるならば、あなたは毎時間熱狂の危険の中に置かれている。さらに、もし理性や知識や人間的な学びを軽蔑したり、軽視するならば、やはり熱狂の危険の中に置かれている。それらはみな、神からの貴い賜物であり、最も高尚な目的のために役立つものである。……

熱狂に陥る一つの入口は、手段を用いずに結果を期待することである。例えば、聖書を探求せずに、或は主にある兄弟姉妹と相談せずに、知識を得ることを期待すること、また絶えず祈り常に目を覚ましていることをせずに、霊的な力を期待すること、またあらゆる機会を捕らえて神の言葉を聞くことをせずに、祝福を期待すること、などがそうである。……

時には、恵みに成長したいという願いそのものが、熱狂の入口となる。そうした願いは、常に我々をして新しい恵みを求めるように駆り立てるので、知らず知らずのうちに神と人に対する愛という恵みの本質をさらに深めることではなく、何か新しいものを求めようとすることがある。そこである人は、新しい心を得た後に、新しい種類の賜物を求めたり、得たと想像する。例えば、(1)

心を尽くして神を愛すること、(2)精神を尽くして神を愛すること、(3)力を尽くして神を愛すること、(4)神と一つになること、(5)キリストと一つになること、(6)我らの生命がキリストとともに神のうちに隠されていること、(7)キリストとともに死ぬこと、(8)キリストとともによみがえること、(9)天においてキリストとともに座ること、(10)キリストの王座にまで引き上げられること、(11)新しいエルサレムに置かれること、(12)神の幕屋が人の中に下るのを見ること、(13)すべての業に対して死ぬこと、(14)死、苦しみ、悲しみ、誘惑を味わわぬ者となったこと、などである。

これらの誤りの多くは、上述のような聖書の箇所を、全く新しいものとして強烈に心に当てはめ、新しい種類の賜物であると考えることが原因している。或は、これらの聖句のいくつかはまだ成就していないことに無知であること、成就したものは、そのほとんどが義認の時に、残りは聖化の時に体験されるということに無知であることが原因している。我々が期待できるのは、これらの恵みをより高い程度に [新しい種類の恵みとしてではなく] 体験することのみである。

これらの誤りの、そして他の何千という誤りの原因をもう一つ挙げれば、愛こそが、すなわち謙遜で、優しい、忍耐深い愛こそが、神の至高な賜物である点を十分に理解していないことである。あらゆる幻も啓示も顕現も、愛に比べれば小さなことであり、上述の賜物は愛を越えることができないということを深く理解していないことである。……

問34 第三の忠告は何か。

答 アンチノミアン主義（律法無用主義）に警戒しなさい。「信仰によって」「律法を無効にする」（ローマ3:31）、或はその一部を無効にすることに警戒しなさい。熱狂は自然にアンチノミアン主義に導かれるものである。実際この二者を引き離しておくことはほとんど不可能である。アンチノミアン主義は、様々な形で忍び寄ってくるため、どんなに警戒してもし過ぎることはない。原理であれ、実践であれ、その傾向のあるものには何でも気をつけなさい。「キリストが律法を終わらせられた」（ローマ10:4）という偉大な真理でさえ、もしキリストが道德律のあらゆる点を受け入れ、それを愛の律法に接ぎ木されたということ被我々が考慮しなければ、アンチノミアン主義へと通じることもある。“私は愛

に満たされているので、聖潔はそれほど必要ではない。私はいつも祈っているから、個人的な祈りのために敢えて時間を割く必要はない。私はいつも目を覚ましているから、特に自己吟味の必要はない”というような考え方には警戒しなさい。「律法」、すなわち聖書の教え全体を「広め、尊重し」(イザヤ42:21参照)ようではないか、……

放縦に警戒しなさい。特にそれを一種の徳であるかのように考え、自己否定や日々十字架を負うこと、断食や節制をあざ笑う態度を警戒しなさい。判断や実践において少しでもあなたに反対する人々を、盲目であるとか、死んでいるとか、墮落しているとか、「御業の敵である」と考えたり、呼んだりするような批判的な態度に警戒しなさい。さらに、“信じなさい、信じなさい”と叫ぶだけで、自分たちよりも聖書的な方法で語る人々を無知だとか律法的であると責めるような、〈信仰至上主義〉(solifidianism)に警戒しなさい。確かにある時期においては、悔い改めだけを、或は信仰だけを、或は聖潔だけを徹底して扱うことは正しいかも知れない。しかし、一般的に、我々の召命は神の御旨の全体を宣言することであり、信仰の類推という原理に従って預言することである。聖書は、正義について全体的にも、また具体的な問題にも、きわめて細部にわたって扱っている。例えば慎み深くあること、礼儀正しくあること、勤勉であること、忍耐深くあること、すべての人を尊ぶこと、などである。従って、これと同じように、聖霊も我々の心の中に同じ業を成し遂げてくださる。聖霊は、聖潔を求める全般的な願望を我々の中に起こすだけでなく、一つ一つの具体的な恵みへと強く入り込ませ、「すべての愛すべきこと」(ピリピ4:8)の個々の部分へと我々を導いていく。しかも聖霊は、このことを最も適切な方法で成し遂げる。「信仰は行いによって全うされ」(ヤコブ2:22)とあるように、信仰の業を完成するか破壊するか、そしてそれが神の前に喜んでいただけるか不快感をもよおすことになるかは、みな一つ一つの行為における服従か不服従かにかかっている。

問35 第四の忠告は何か。

答 すべきことを知っていて行なわないという、怠慢の罪(sins of omission)に警戒しなさい。あらゆる種類の善を行なう機会を逸してはならない。良き業に熱心であり、敬虔の業であろうと慈愛の業であろうと、意識的に

怠ってはならない。人々の肉体と魂に対して、あなたのなし得る限りの善を行ないなさい。特に、「あなたの隣人をねんごろに戒めなければならない。そうすれば、彼のために罪を負うことはない」(レビ19:17)。活動的でありなさい。無為や怠惰に場所を与えてはならない。「おまえたちは怠け者だ。怠け者なのだ」(出エジプト5:17)と言わせる機会を与えてはならない。多くの人々がそのように言い続けるであろう。しかしあなたの全精神と全行動とによって、その非難を打ち砕け。常に働きに従事しなさい。少しの時間も無駄にしてはならない。残りをすべて集めて、何も失われないようにしなさい(ヨハネ6:12参照)。仕事を手にしたら、全力を尽くしてそれに当たりなさい。「語るのに遅く」(ヤコブ1:19)、語ることに用心しなさい。「言葉数が多いところには、そむきの罪がつきもの」(箴言10:19)である。多くを語らず、一度に長く語らないこと。一時間以上を越えて、有益な会話のできる者はほとんどいない。敬虔そうなおしゃべりや宗教的な無駄話からできるだけ遠ざかりなさい。

問36 第五の忠告は何か。

答 神以外のものを願う心に警戒しなさい。[全き聖化を体験した]いま、あなたは神以外に何も願わない。他のすべての願望が追い払われたのなら、それが再び侵入しないように警戒しなさい。「自分を清く保ちなさい」(1テモテ5:22)。そして、あなたの「目が澄んでいて(single)、全身が明るい」(マタイ6:22参照)ようにしなさい。食物を楽しむ願望や、そのほかの感覚を喜ばせる思いを許してはならない。立派なもの、新しいもの、美しいもので目や想像を喜ばせようと願ってはならない。金銭や誉れや賞賛を願ったり、他の被造物に幸福を求めてはならない。あなたはこうした願望を再び受け入れることがあるかも知れない。だが、あなたはそれらをもう必要としていないのである。それらを感じる必要はないのである。ああ、キリストがあなたを解放して与えてくださった自由に堅く立ちなさい。……

問37 第六の忠告は何か。

答 分派に警戒しなさい。キリストの教会の中に対立をつくらないように警戒しなさい。メンバーが相互に対する愛を持たなくなる(1コリント12:25)という内的な不一致は、すべての争いと、すべての外的な分離との根元である。この方向に傾くようなすべてのものを警戒しなさい。分け隔てをするような精神、

その方向に少しでも向くいっさいのものから遠ざかりなさい。従って、コリントにおける分派を引き起こした、「私はパウロに属する。私はアポロに属する」というようなことを語ってはならない。“この人こそ私の説教者、英国中で一番の説教者だ。彼さえいれば、他の説教者はいらぬ”などと言ってはならない。こうしたことはすべて、分裂を育てたり誘ったりして、神の合わせられたものを離そうとする傾向を持つ。どのような説教者であっても、軽蔑したり、悪く言ってはならない。ある説教者を偏重してはならない。それは、彼と神の業との両方を傷つけないためである。他方、表現の矛盾や不正確さの故に、たとえ事実そうであったとしても、ある種の誤りの故に、特定の説教者につらく当たってはならない。……

意見が合わないからといって、兄弟から分離するようなことは少しでも考えてはならない。あなたを信じないから、あなたの言葉を受け入れないから、その人は罪を犯しているなどと夢みてはならない。この意見、或はあの意見は働きにとって本質的であるから、その意見が立たなければ、働きも倒れるなどと夢みてはならない。反対する人々に対して苛立たないように注意しなさい。あなたが物事を見るのとちょうど同じように見ることができない人、或は大事でも小事でもあなたに反対することを自分の義務であるかのように考えている人を責めたり、悪く考えてはならない。我々のある者は、我々の信じていることに反対したというだけの理由で、その人を悪く考えているのではないかと私は恐れている。すべてこうしたことは、分裂の兆しである。この種のことは、彼らが我々を悪く思うようにと仕向けているようなものである。

ああ、苛立ちと怒りっぽさに注意しなさい。相手に何かを言われることに耐えられなかったり、ちょっとした言葉に怒ったり、こちらの言葉をその通りに受け取らない人々を嫌悪することのないよう警戒しなさい。……

他人があなたから分離して行くようなきっかけを作らないように警戒しなさい。避けられる限りつまずきの機会を与えてはならない。すべての事においてあなたの実践があなたの主張にふさわしいように、我々の救主である神の教えを飾るものであるように努力しなさい。特に自分自身について語ることには注意しなさい。もちろん、神の御業を否定する必要はない。だが、求められたときに証しし、人に不快感を与えないように工夫して語りなさい。尊大な、大げ



さな言葉はいつさい避けなさい。必ずしも完全とか、聖潔とか、第二の恵みとか、達成したとかいうような、一般的な名称を用いる必要はない。神があなたに働かれたことを具体的に語りなさい。“これこれのときに、私は言葉では表現できない変化を感じました。そのとき以来、私は高ぶる思いも、我意も、怒りも、不信仰も感じていないのです。感じるのは、神とすべての人への愛です”と云えばよい。他の明かな質問を受けたときには、謙虚に簡明に答えなさい。

もしあなたがたの中で誰かが現在の状態から落ちた場合には、すなわち再び高ぶる思いや不信仰を感じ、或は今解放されている悪い感情を感じるようなことがあったら、それを否定したり、隠したり、ごまかしてはならない。それは、あなたの魂にとって危険なことである。信頼できる人のところへ行き、感じていることを打ち明けなさい。神はその人をして、あなたの魂をいやす、機にかなった言葉を語らせてくださる。神は必ずあなたのうなだれた頭を持ち上げて、砕かれた骨を喜ばせてくださる。

問38 あなたが彼らに与える最後の忠告は何か。

答 すべてのことにおいて模範的でありなさい。特に、(服装のような) 外側のことにおいて、小さなこと、金銭の使い方において(あらゆる不必要な出費をさけることにおいて)、思慮深い堅実な真剣な態度において、あらゆる会話に際して無駄を避け、有益を求めることにおいて模範的でありなさい。そうすれば、あなたは「闇の中に輝く光」(ヨハネ1:5)となる。そうすれば、あなたは日々「恵みに成長し」(IIペテロ3:18)、ついには「私たちの主であり救主であるイエス・キリストの永遠の御国にはいる恵みを豊かに加えられるのである」(IIペテロ1:11)。

## 第10章：教会論

ウェスレーが幼年期からアングリカンの高教会主義に強く影響されてきたことに疑いの余地はない。初代教会の伝統の継承としての国教会、その荘重な典礼と敬虔の道、そして聖餐を中心とした礼拝——この〈見える教会〉(ecclesia visibilis)への愛と尊敬と服従とは、ウェスレーが幼い頃から体で覚えたものであった。彼は86才の時点からその時期を振り返って、次のように述べている。

子供の頃から、私は、まず神の言葉である聖書を愛し敬うことを教えられ、その次に3世紀までの初代教父を尊敬することを教えられた。初代教会の次に、我々の英国国教会を、世界中で最も聖書的な国教会として敬ってきた [Works, xiii, 272].

ウェスレーの国教会への愛情は、溺愛となったこともあった。“若いときには、私は単に国教会の会員であったばかりか、それに頑固に夢中であった。なんと、国教会の会員でなければ救われていない、とまで信じていたのである” [同上].

と言っても、ウェスレーは、当時の国教会の悲惨な靈的狀態に盲目になるほど溺れていたのではない。母教会の背後には、使徒の時代の原始キリスト教会が常に理想としてそびえ、それを基準に国教会の現状を批判し、教会を改革すべきことは、彼が十分承知していたことであつた。1729年にオックスフォードで開始されたホーリークラブの意図も、また35年に文明に犯されていない新大陸へ宣教に志願した理由も、原始キリスト教の理想を追求し、救いを獲得することで、国教会人としての自分が確立されることにあつた。だが、彼の期待に反してジョージアは俗化していた。自分にきびしい彼は、信徒にもきびしく、陪餐の前の厳格な準備・早朝礼拝・か弱い幼児の漫礼と、ずいぶん回りから煙たがられ批判された程であつた。反面、ジョージアにおいて厳格な教会観が挫折していった。教会観においては国教会から完全に外れているようなモラビア派の人々が、野外で集会を持ったり、即興で祈ったり、信徒が説教したりしながらも、確実に救いを体験している姿をウェスレーはその目を見た。彼らが使徒継承 (apostolic succession) は受けていないにしても、使徒体験 (apostolic experience) を有していたことは、一種のショックであつた。同じ頃ウェスレー

はベヴァリッジ (Bishop Beveridge) を読むことによって、初代教会とその伝統を憧憬する余りに、それを聖書と同格の権威として扱っていた自分に気がつき始めた<sup>1)</sup>。ここにおいて彼の厳格な教会観と頑固な伝統主義が緩み始めた。

1738年のアルダスゲイトの体験が、これまでの神学の土台を据え変え、その実践に新しい動力を与えたことは言うまでもない。その影響は、特に教会論にあっては如実であった。信仰によるキリスト体験の後、ウェスレーはもう教会制度やその歴史的伝統を〈キリスト教の本質〉と同一視することはできなくなった。キリスト教の真髄は、御霊の働きによって個人の中に実現される〈救い〉である。このことをミドルトン博士への手紙の中で次のように述べている。

キリスト教が約束していることが、私の魂の内に成就された。そしてキリスト教とは、内なる原理として考えたとき、これらの約束すべてが成し遂げられることを意味する。それは聖潔と幸福、すなわち被造物の我々の魂のうちに神の像が再び刻み込まれることであり……これこそがキリスト教の真理の最強の拠り所であると私は考える<sup>2)</sup>。

御霊の働きかけによって罪のまどろみから呼び覚まされ、神より生まれ変わり、霊の訓育を受けて聖潔に成長する、こうした一連のキリスト体験こそがクリスチャン共同体の基礎である<sup>3)</sup>。

ウェスレーはこのキリスト体験を〈聖書的キリスト教〉と銘打って、それが

1) 1736.9.13の日記には、“ベヴァリッジ監督の*Pandictas Canonum Conciliorum*をテラモット君と共に読み始めた。特定の教会会議も、一般的な教会会議も共に、誤りを犯し得るし、また犯してきたということを、また救いに必要なこととして、諸会議に規定された事柄も、それが聖書に根拠をおいていない限り、力も権力もないということを、確信させてくれた”とある。後で、帰国の船の上でも、その頃の自分を回顧して、以前自分は“初代教会の風習を、聖書の下位にあるものとしないうで、むしろ聖書と同格の権威としていた”と反省している[日記、1738.1.24]。

2) 「キリスト教の真髄の明白な説明」(Plain Account of Genuine Christianity), §ii, 12-§iii, 1. 参照、説教#4「聖書的キリスト教」、intro. また、1745年の「さらなる訴え」には次のようにある。“我々はあなたがたの教会(国教会)で生まれ育ち、そこに死ぬまで留まることを欲している。我々は常に、そして今も、教会に対して熱心なものである。ただ、盲目的・狂信的にそうであろうとは思わない。我々は、かつてと同様、信仰の先輩たちと同じ意見を保っている。しかし、我々は、キリスト教の主要な強調点を意見の上に——それが正しいものであれ誤ったものであれ——置こうとは思わない。意見に関する論争を始めたつもりはないし、またそれに参加しようとも思わない。我々の理解によれば、キリスト教のすべての重みは、心と生活の聖潔にかかっている”[Works, viii, 243]。

3) 救いこそがウェスレーの教会論を解く鍵であるとして、教会論を救済論の観点からまとめて解説している論文として、参照、ベンス(Clarence Bence), 「現代に生きるウェスレー」(福音文書刊行会, 1987), pp.7-35。

“個人のうちに始まり、一人から他の人へと広がって行き、やがて地を覆う”性質を持っていると理解している [説教#4「聖書的キリスト教」, intro. 5]. 心に始まるものが生活へと影響を及ぼすように、個人に始まる救いの業は、世の光となって回りを染めていく。こうしてキリスト教そのものが伝道という使命を帯び、またそれが根本的に愛の交わりの宗教であることから、ウェスレーは“キリスト教は、本質的に社会的な宗教であり、それを孤独宗教へと転ずることは、キリスト教を破壊することである” [説教#24「主の山上の説教(IV)」, intro., 5] と述べている。となれば、〈教会〉というものは、先ずこの〈聖書的キリスト教〉の広がりや交わりとの中で捕らえられるべきである。

1786年の「教会とは」(Of the Church)と題された説教(#74)の中で、教会の起源は“神によって‘呼び出された’数人が心をつにして一つ所に集まった”ことにあったと説明している。やがて、ペンテコステの出来事を機に、信徒の数と地域とが一気に膨張し、結果的に個別の教会が次々に建設されていった[§3]<sup>4)</sup> ウェスレーは普遍的・公同的・不可視的教会と地域的・個別的・可視的教会という区別を想定するが、その本質において両者は同一であるとしている。“普遍教会は、‘一体となるため’世界中から神によって呼び出された人々の総体を指し、‘一つの御霊によって’一致を保ち、‘一つの信仰、一つの希望、一つのバプテスマ、一つの神・すべての父’を受けている” [§14]。そして、個別の教会は公同的総体の一部であり、個別であるが故に慣習や様相は固有のものを持っているものの、質的には何等変わりはない。英国国教会は、英国に住むそれらの人々の集まりであり、より可視的に考えれば、地域の個々の教会となり、また二人でも三人でも主の聖名によって集まるところは教会となる [§15;17]。教会の本質は人である。教会が聖いとすれば、それは教えや制度や礼典を根拠に聖いのではなく、それは“教会を構成するメンバーが、(程度の差はあれ) 彼らと呼ばし出した御方と同様に聖い存在だからである” [§28]<sup>5)</sup>

4) 参照、説教#61「不法の秘密」(Mystery of Iniquity), 11; 「ローマ・カトリック教会への手紙」, *Works*, x, 79.

5) 公然と罪を犯す人々は、当然、教会の一員になりえない訳であるが、そうした人々は、不可視的な教会でも可視的な教会でもその両方において、事実上教会に属していない、偽のメンバーと考えられている。だがだからと言って、そうした人々を教会から破門しろと勧めているのではない。如何なる人々とも平和を保ち、罪人に刺激を与え、感化を及ぼし、援助することで彼らを聖徒となしていくこそクリスチャンの本望であるという[§28-29]。



要するに、教会の本質は、信仰者である。ウェスレーはこの説教でも、また初期の『熱心な訴え』(1744)の中でも、国教会の『宗教箇条』の第19項目を引用している。

教会とは——信仰者の会衆であり、そこにおいて純粋な神の言葉が説かれ、礼典が正しく(duly)執行される。

この定義の後半部分に関して、1744年には御言葉と礼典は教会に与えられた属性(properties)であると解釈しているが[§17]、86年の説教では、極めて包括的に解釈して、時に純粋な御言葉を語ることを逸するような教会であっても、また礼典がなすべき形で執行されていない教会であっても、喜んで〈教会〉の交わりの中に加え、望むなら国教会のメンバーと認める意志がある、とまで言って独自の教会論を明記している[§19;参照 説教#39「公同的精神」(Catholic Spirit)]。この独自の教会論は、リバイバルのはじめから、ウェスレーのソサエティーの入会条件によく表わされていた。

彼ら(ソサエティーの会員)は、共に祈るために、訓戒の言葉を受けるために、愛をもって互いを見守るために、即ち、それぞれが自分の救いを達成するために互いに助け合う目的で、合同している人々である。……これらのソサエティーに入会するにあたって要求されている条件はただ一つである。それは、“来るべき神の怒りからのがれ、罪から救われたいという願い”をもっていることである。

これは「合同ソサエティーの規則」(Rules of United Societies)の一部であるが、そこには、こうした真実な願いが、当然(1)すべての罪を避けること、(2)すべての善き業に励むこと、(3)神が定められた恵みの手段をすべて活用すること、という実を結ぶものであると記されている[Works, viii, 269-71]。これは教会でなくソサエティーの入会に関するものであるが、基本的には同じ教会観の現れである。即ち、教会は意見や習慣の違いで排他的・閉鎖的であってはならない。教会は、真実に神を求めて救いを欲しているすべての人々へ門戸を開き、はじめは小さな霊の実でも、互いに警告して、訓戒して、感化して、助けて、兄弟愛ある交わりの中でその実を育てて行くところである。

ウェスレーは、教会の制度や形式などは装飾程度のものに過ぎないと言っているのではない。ただ彼にとって、教会が教会である由縁は、正統教理でも正

統実践でもない。その本質は伝統的な制度にあるのでも、選民によって構成された不可視の教会でもない。〈教会〉とは“クリスチャンの召命にふさわしく、考え、話し、行動する人々”の愛ある交わりである [#74, §20]。それは第19項の信仰箇条にある〈信仰者の会衆〉—coetus credentium, 即ち“生ける信仰を受けた人々”の交わりである [§16]<sup>6)</sup>

このようにウェスレーによる教会の定義は、制度や職権や教理の観点からではなく、**信仰者と信仰の実質**という角度からなされている。となれば、当然我々は柔軟性のある教会観をウェスレーに期待するのである。そこで次に、彼が教会の制度や政治形態についてどのように考えていたのかを検討してみる。

**教会制度** ウェスレーが福音的回心を説教し始めると、途端に国教会の講壇は彼に対して閉じられてしまった。やがてホイットフィールドの招きに応じて、プリストルで野外説教を始めると、非難の矢は様々な方向から次々に射られた。管轄教区外で伝道活動をすることや信徒の巡回説教者は、教会制度の秩序を乱すと批判されると、ウェスレーは次のような返答をしている。

一体、すべての教会制度は何のために存在しているのだろうか。それらは魂をサタンの力から神のもとへと救い出し、魂を神への畏敬と愛のうちに建て上げるためではないのか。それなら、制度はそうした目的に合致してはじめて価値のあるものとなる。もしそうでないなら、制度には何の意味もない。実際、神に対する知識と愛とがあるところならどこでも、真実の制度に欠けているということはないであろう。しかしそれがないところでは、最も使徒的な制度も無意味で無価値なものであろう [手紙, to John Smith, 1746.6.25, §10].

決して、教会は人間が創造した社会的組織であって、それを存続させるのもそれを破壊するのも人間の自由である、と言っているのではない。教会は、愛と義と平和の王国を確立するために神によって備えられた手段である。それは、神に起源する制度として、我々の尊敬と服従を要求している。しかし、制度は

6) 同じように信仰者とその交わりを核にした教会定義が、1755年の『新約聖書略注』にも繰り返し登場する。例えば、使徒5:11には、“教会とは、人々の集まりを指す。彼らは、福音によって呼び出され、洗礼によってキリストにつなげられ、愛によって働き、すべての交わりにおいて一致を生み、アナニヤとサツピラの死に教訓を得ている”。(参照、ヘブル12:23, 使徒20:28, コロサイ1:18)

手段であって、それ自体が目的ではない。それは常に信仰に従属し、手段の有効性が果たされて初めて価値を生み出すものだということである。“私は教会秩序の一点一画に至るまで固守する”と宣言しても、それには、“魂の救いの問題に障害とならない限りであり、もしそうなれば、手段ではなく目的（救い）の方を優先する”という限定がついている〔手紙, to the Earl of Darthmouth, 1761.4.10〕。

ウェスレーは、教会制度のあらゆる局面が実用に応じて自由に変更されてもかまわないと考えていたのではない。特に彼が国教会への服従を誓いながらも、必要から既存の体制を敢えて破ったものは、“(1)野外説教, (2)その場での自由な祈り (extemporary prayer), (3)ソサエティーの組織, (4)司教の按手を受けていない説教者の認可”であった〔手紙, to Samuel Walker, 1755.9.24, §4〕。ことに野外説教と信徒伝道者の派遣は、福音宣教（救い）のためにメソジズムに開かれた預言者的手段であり、その結果編成されたソサエティーは、救われた人々が信仰に確立されるために不可欠なものであると考えられた。それらは、教会の権威に照合してみると非慣習的なものであったとしても、より上位の聖書の権威に照合してみると、その不当性を証明することはできない<sup>7)</sup>。そして野外説教やソサエティーの莫大な効果を見る限り、神がこの方法を——たとえそれが非慣習的であろうと——用いておられることは絶対に否定できない事実であるとしている。それらは、メソジズム運動を起こしてくれた神の前で、使命達成のために〈譲ることのできない変更〉であるという<sup>8)</sup>。教会の本質を先の〈聖書的キリスト教〉に見いだしたウェスレーの頭の中では、優先順位ははじめから決まっていた。“我々は、御心に忠実である限りにおいて、教会規則や指導者に従う。しかしそうでないときは、人よりもむしろ神に、静かに従うつもりだ”<sup>9)</sup>

7) メソジスト・リバイバルが勃発してすぐ、彼はハーベイ (James Hervey) に宛てて、次のように弁明している。“聖書の原則に基づけば、私のしていることを正当化するのは容易なことである。神は聖書において、私の力に応じて、無知な者を教え、邪悪な者を更正し、正しい者を建て上げることを命じておられる。人は、私がこのことを他の教区で行なうことを禁じている。……では、神か人か私はどちらに聞き従うべきか”〔手紙, 1739.3.20〕。

8) 上掲のWalkerへの手紙には、上述の4つの点に関する変更が許されないとしたら、国教会から離脱する道を選択せざるを得ないと記されている〔§4〕。

9) 1747年の年会議事録, Baker, 上掲書, p.113に引用。また、最初のプリストルでの野外説教のことで、プリストルの主教・バトラーに諮問を受けたときに、この原則は既にウェスレーの心に刻まれていたものである。参照, *Works*, viii, 117-19, xiii, 235-38; John Whitehead, *Life of*

**教会政治の形態** ウェスレーは教会政治の形態に関しても、同様に機能的かつ流動的な姿勢を保持していた。1746年に彼はキング(Lord Peter King)の『原始キリスト教会の憲法、条例、一致、礼拝』(An Enquiry into the Constitution, Discipline, Unity and Worship of the Primitive Church)を読み、ちょうど同じ頃にスティリングフリート(Stellingfleet)の『イレニカム』(Irenicum)に出会っている。ウェスレーはこれまでも、使徒の時代の教会や初代の教会に関して熱心に書物を読み漁ってきたが、特にこの2冊が、1739年以来メソジズム運動の中で繰り広げてきた変則的な(柔軟な)教会活動に対して、学究的な後ろだてを与えたであろうと、ベーカー(Frank Baker)は述べている。<sup>10)</sup> キングの研究から、国教会の司教・司祭・執事という教権制度さえ聖書に定められているものではないことを教えられ、同時に監督制の絶対性はウェスレーの前で崩壊していった。

私は「教会政治の監督制が、聖書的なものであり、かつ使徒的なものである」と未だに信じている。つまり、それが使徒たちの活動と著作によく合致するものであるという意味である。しかし、監督制が聖書に定められている(prescribed)、とは私は信じていない。以前は真剣にそう思いこんでいたが、スティリングフリートの『イレニカム』を読んで以来、その思い込みを恥じている。この書物は、反論の余地なく、以下のことを私に証明してくれた。一つ、キリストもその使徒も、教会政治に関する特定の形態を定めていない。そして監督制が神与の権であるとの主張は、原始キリスト教には存在しなかったこと [手紙, to Mr. Clarke(1756. 7.3), *Works*, xiii, 211].

勿論、ウェスレーが監督制を拒否したのではない。国教会の教権制度は、聖書にも常識にも反するものではないし、“欠陥はあれ、ヨーロッパの他の教会体制と比較して最も聖書的”であることを確信していたのが彼である [ *Works*, xii, 211]. だが、その制度が教会を治めるべき唯一の形態であるかと問われ

*the Rev. John Wesley, M.A.*, ii, 118-20.

10) Frank Baker, *John Wesley and the Church of England*, p.145. 裏を返せば、1745年までは、司教・司祭・執事の階級職制や礼典を執行するための司教による按手礼の必要性、また真の司教はローマの司教を通して使徒伝承を継承したものであるといった高教会主義の考えを、かなりなまでに信じていたと推測される。



ば、答えはストレートな“NO”である。“我々は、神が一つの計画を全時代に通じて守るべきものとして制定されたとは思わない”と彼はメソジストの年会で語っている。<sup>11)</sup>

**改革者としての姿**      そもそも教会歴史の中で、教会論は2つの反対極となるべき潮流の中を揺れ動いてきた。一つは、教会を使徒継承(apostolic succession)を通して確立され、礼典儀式によって保たれている歴史的な制度とみなすカトリック的な教会観である。もう一つは、アナバプテストなどの自由教会の流れにあるように、教会は使徒的経験(apostolic experience)を有している信仰者の交わりであり、それは熱心な伝道と聖霊の賜物によって存続していくという見方である。前者は、教会の本質を初代から継承されてきた制度と考え、後者は、それを福音宣教の使命を担った一握りの忠実な信仰者と考える。トレルチの用語を使えば、前者が〈教会型〉(kirchentypus)、後者が〈セクト型〉(sektentypus)ということになる。ペーカーが言っているように、“ウェスレーは生涯を通して、この二つの根本的に異なる教会観に——その熱心さの度合は変わって行ったとしても——反応していた”[上掲書, p.137]。初期のウェスレーは、制度としての教会に傾注して、制度の持つ礼典法規や訓育課程に頑固なまでに執着することで聖潔を追求しようとした。アルダスゲイト体験前後より、彼はモラビア派から学んだような信仰体験が中心の教会観へと原理的には移行していったように思える。

ただここで、〈移行〉という言葉は訂正せねばなるまい。なぜなら、ウェスレーはアルダスゲイト後も教会制度を軽視したり排斥したりすることは一度もなく、英国国教会人としての真のあり方を追求した人物だからである。1760年代以降、国教会から分裂して新しい教団を設立しようという動向が持ち上がると、分派的思いこそが愛の掟を破り、愛ある交わりとしての教会の本質を破壊する

11) "Minutes of the Conference of 1747," John Simon, *John Wesley and the Methodist Societies*, p.261に引用されている。聖書が特定の教会政治の形態を定めていないとしたら、必要に応じて教会組織の中に組会やソサエティーを取り入れることは、十分妥当なことであろう。この点に関して彼は次のように弁解している。“聖書は多くの点で原則を残しているにすぎず、個々の事情に関しては、常識によって変更できる余地はたふんに残されている”[「メソジストと呼ばれる人々」, *Works*, viii, 255].

罪悪であるとして、それを正面から弾劾した [説教#75「分派について」(On Schism)]<sup>12)</sup> また、ウェスレーの高教會的な初代教会に対する憧憬は、生涯通して冷めることがなかったし、道徳的・人格的敬虔と荘重な礼典を中心とした高教會的な靈性に関しても、アルダスゲイトの前後でなんの変化も認められず、いやむしろ晩年になってそれは増していったと考えられる。彼は“自分は国教会のメンバーとして生涯を貫く” [Works, xiii, 274] と主張して、伝統ある教会に対する一徹な愛と忠誠をはばかり口にした保守的な教会人であった<sup>13)</sup>

そもそも野外説教を発端にリバイバルが勃発したときから、教区の枠組みを越えた巡回説教も、メソジストの組織も、国教会の体制に取って代わるためではなかった。ソサエティーの集会を日曜礼拝の時間帯に開くことは禁止され、ソサエティーの会員は、日曜日になればウェスレーなどに引率されて国教会の聖餐式に与っている。むしろウェスレーの意識の中には、メソジスト固有な活動はすべて、既存の教会制度が世界全体に福音をもたらすという本来の使命をより効果的に果たすための手段であるという考えがあった。自分たちは、既存教会の通常の(ordinary)働きでは手の届かないところを助けるために、神によって結成された特殊な(extraordinary)福音部隊であるという意識である。

しかも、新しい組織を設定したとき、彼は常に聖書・理性・伝統という国教会の権威基準に照合して、その正統性の立証に努めた。野外説教・巡回伝道者・ソサエティー・組会、そのどれをとっても、決して国教会の本来の姿勢や伝統を無視したり矛盾したりするものではないことを彼は必死に訴えている[『熱心な訴え』, §70-86; 『さらなる訴え』, Part I, vi, 1-12]。例えば、1748

12) 記録されている限り、国教会との分離の問題が公に提示されたのは、1755年の年会である。そのときウェスレーは、「我々は、国教会と分離すべきであろうか」(Ought we to separate from the Church of England?)というメモを作成し、後にパンフレット(Reasons against a Separation from the Church of England)として出版している。詳しくは、Baker, 上掲書, pp. 326-40.

13) リバイバルの興隆期から彼の国教会に対する愛着は、明かであった。1746年の「メソジスト原則の詳細」(Principles of a Methodist Further Explained)の中には、次のようにある。“私にとって、国教会との縁を切ることは有り得ない選択である。牧師として、その教理を教え、教権を執行し、教会規則に従い、そのことで非難を受けるなら、それをも喜んで受けよう。一個人としても、教理に違わず、祈り、説教を聞き、聖餐に与ることで、その教権に参加する” [Works, viii, 444]。また、アメリカの独立戦争が始まった1775年には、“私は今でも高教会主義者である。高教会主義者の息子

年に教職者を対象として書かれたメソジスト組織の説明の中で、それが自発的に発生したものであっても、決して国教会の権威基準（聖書・伝統・理性）を無視したものでないことを次のように説明している。

最初に断わっておくが、メソジストの組織は前もって青写真や計画があったのではない。当初はまったく将来を予想せずに、状況に応じて、自発的に組織されたものであった。人々は悪の力が迫ってくる危機を感じたときもあった。また従うべき良き目標を見定めたこともあった。しばしば何が益になり、何が悪を排斥するのか判断に迷うこともあった。しかし多くの場合、人々は最も確かな方法により頼んだ。常識と聖書である。無論、過去の教会歴史をさかのぼってみれば、ほとんどの場合そうした活動に類似したものを見いだすことができる [Works, viii, 248].

となると、ウェスレーの教会論はアルダスゲイトを境に教会型からセクト型に移行したのではない。それは移行でなくて、シュナイダーが理解しているように、教会型にセクト型を注入しようとしたと言った方が、ウェスレーに対して公平であろう。すなわち、“ウェスレーの生涯的な使命は、制度としての教会に、新生したキリスト者の交わりの生命を注入することであった”<sup>14)</sup> 或は、野呂氏のように、“ウェスレーの自覚では、その移行もまさに彼の高教会主義がその誤った要素を捨てて、正しく深まり行くことでしかなかったのである”という表現を取ることでもできる [上掲書, p.574]。また“原理的には、教会について高教会主義的に考えなくなっていたにもかかわらず、実践的には高教会人として振舞った”ウェスレーの神学には、福音的回心という中心に加えて、常に高教会主義的敬虔がもう一つを中心として存在し、結果として彼の教会論は楕円形をなしていた、という表現にも我々は同意せざるを得ない [p.570].

で……”という有名な言葉を残している[手紙, to Lord North & Lord Dartmouth, 1775.6.14; *Journal*, viii, 325].

14) Howard Snyder, *The Radical Wesley and Patterns for Church Renewal* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1980), p.72. ローソン(John Lawson)も同様な表現をしている。“信仰体験後、国教会人であるということは、ウェスレー神学の中で、従属的な位置を占めるようになった。よく言われているように、それが重要性を失ったというのではない、むしろ国教会人であるということは、それなりの柔軟性を持ち、変化する状況に対応でき、決して信仰の原則と相反するものとなつてはならない、というのである”[*John Wesley and the Christian Ministry* (London: S.P.C.K., 1963), p.ix].

我々は、ここにウェスレーの〈改革者〉としての姿勢を見るのである。歴史の中で試され、培われてきた制度を拒否するのではなく、逆に教会を愛し、愛するが故にパン種となって内側から制度を刷新しようという姿勢である。1787年の「教会礼拝に出席することについて」(On Attending the Church Service)という説教(#104)は、国教会の道徳的腐敗・靈的沈滞・制度的不純を嫌って、独立した教派をつくろうとするメソジストを非難して、国教会の礼拝に出席する義務を論じている。その中で、ウェスレーは、教会歴史を振り返って、敬虔なクリスチャンが既存教会の廃退を避けて離れて行ったが故に、光が柵の下に置かれ、“結果として(教会の)不敬虔と不義が抑えられることなく増大した”[§24] 事実を指摘している。メソジストこそは、教会全体のパン種となる使命を決して放棄してはならないというのである。同じテーマは、説教#112「新しい礼拝堂の基礎を据えるにあたって」[ii, 12-13]においても繰り返されている。

ウェスレーの頭の中では、神がメソジストを起こしてくださった目的が鮮明に描かれていた——“国民を、特に教会を改革すること、即ち、聖書的聖化を国中に広めること”[1763年の年会議事録, Baker, 上掲書, p.118]。確かに、メソジスト運動は神に用いられ、目を見張る偉業を成し遂げてきた。しかし、今後も神の臨在の約束と栄光の継続とを望むなら、彼らはパン種として(追放されない限りは)教会に留まるべきであるというのである。1789年の説教#121「預言者と祭司」(Prophets and Priests)の中には以下のようにある。

あなたがた自身、はじめに国教会にあって召された者である。そこから離れて独立の教団をつくろうという誘惑は、今もまた今後も存在するであろうが、それを無視しなさい。国教会の教会人でありなさい。神があなたがたに与えた特有の栄光を放棄して、神の摂理を、即ち、神があなたがたを育てた目的を妨げてはならない [§18]。

ここで浮き彫りにされている改革者のあり方は、一見すると、矛盾するようでありながら、ウェスレーの頭の中では理路整然としていた。上述の説教の中で彼は訴えている。

私の行動の動機を理解しておられない宗教人の大半は、国教会から決して分離しないという私の主張を一方で耳にし、また他の場合に国教会の

制度・慣習から逸脱している私の姿をご覧になって、矛盾を感じられるであろう。私の以下の2つの原則をとらえておられなければ、そう感じられても当然であろう。一つ、私は決して国教会から分離しない、そうすることは罪であると信じている。二つ、先に述べたような場合、既存の体制を変更しないことが罪であると信じる。すなわち、国教会から分離はしないが、必要な場合には、体制を変更する行動をとる——この2つの原則を50年もの間一貫して公に保持してきた——この2つを理解いただければ、矛盾は解消されよう。私は、1730年以来今日に至るまで自分の主張に忠実であった [§16].

それでも批判はメソジストの内外から怒濤のように押し寄せる。外からは、国教会から分離はしなかったにしても、国教会の中で独自の組織を創設し、その組織に独自の強調を持つ教理と実践とを与えたことで、国教会の中での分派を起こしたという批判が、浴びせられる。内からは、メソジストを煙たがり、メソジストを聖餐のテーブルから排除するような国教会に留まるようなことは、メソジズムの自滅につながるという危機感が充満していく。一方でメソジストの国教会離れが始まり、他方で国教会の側は、主教(bishop)の誰一人としてウェスレーに理解を示すことなく、首を揃えて彼を敬遠した。この両者の希薄な結びつきは、唯一ウェスレーの改革者としての情熱によって取り持たれていたと言っても過言ではない。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#4 「聖書的キリスト教」(Scriptural Christianity), intro.

「そして一同は聖霊に満たされた」(使徒4:31)

1. 同じ表現が使徒の働きの2章にも登場し、そこには「五旬節の日になって、みな(使徒たち、女たち、イエスの母、そして兄弟)が一つところに集まっていた。すると突然、天から、激しい風が吹いて来るような響きが起こり……炎のような分かれた舌が現われて、ひとりひとりの上にとどまった。すると、みな聖霊に満たされた」(2:1-4)と記されている。即刻的な結果の一つとして、彼らは「他国の言葉で話し出した」。「この物音が起こると、大勢の人々が集まってきて」、「パルテヤ人、メジャヤ人、エラム人」そして他の外国人は、彼らが「私たちのいろいろな国ことばで神の大きな御業を語るのを聞いた」(11)。

2. 4章では、使徒たちや兄弟たちが神に祈り、神を讃美していたとき、「その集まっていた場所が震い動き、一同が聖霊に満たされた」(4:31)とある。ここでは、目に見える現象が描かれているわけではないし、また聖霊の特別な(extraordinary)賜物がそこにいたすべての人に、或は幾人かに与えられたとも記されていない。ここで特別な賜物と私が言っているのは、「いやし」、「奇跡を行なう力、預言、霊を見分ける力、異言を語る力、異言を解き明かす力」(1コリント12:9-10)のことである。

3. 果してこれらの聖霊の賜物は、全時代を通して教会の中に留まるように意図されたものなのか、或は「万物の改まる」(使徒3:21)時期が近づいたとき、再び起こるものなのか——こうした疑問はここで解決される必要のないものである。だが、ここで認識しておかねばならないことは、教会が誕生して間もないときでさえ、神はこれらの賜物を控え目にしか分配されなかったことである。そのときでさえ、すべての人が預言者であったのか。すべての人が奇跡を行なう者であったのか。すべての人がいやしの賜物を持っていたのか。すべての人が異言を語ったのか。決してそうではない。おそらく、千人に一人もいなかったであろう。おそらく、教会の中でも教師だけであって、しかもその中の特定の者だけであったろう。それ故、「一同が聖霊に満たされた」というのは、この

ような特別な賜物を獲得することよりも、はるかにすぐれた目的のためであった。

4. それは、彼らにキリストにある心を——これこそがあらゆる時代にすべてのクリスチャンに本質的なものである、と誰も否定できないのであるが——与えるためであった。またそれは、誰でも持っていない者はキリストに属する者ではないと区別できるような御霊の聖なる実を与えるために、彼らを「愛、喜び、平和、寛容、慈愛、善意」(ガラテヤ5:22-24)で満たし、彼らに信仰(これは忠実と訳されてもよいであろう)と「柔和と自制」とを与え、「自分の肉を、さまざまな情欲や欲望とともに、十字架につける」(ガラテヤ5:22-24)ことを可能にさせるためであった。そして、この**内的な変化**の成果として、すべての**外的な義**を成就し、「信仰の働き、望みの忍耐、愛の労苦」(1テサロニケ1:3参照)の中を「キリストが歩まれたように歩む」(1ヨハネ2:6)ことを可能にさせるためであった。

5. そこで、これらの聖霊の特別な賜物を、興味本意に、不必要に詮索することに躍起にならないで、聖霊の**通常の実**についてもっと近づいて考えてみよう。この通常の実こそが、全時代を通じて留まることを我々は確信している。この実こそが、神が人の子らの間になされている偉大な働きであって、一言で〈キリスト教〉と通常表現してきたものである。ここで言うキリスト教とは、意見の総体や、教理体系を意味するのではなく、人の心と生活とに関するキリスト教である。そしてこのキリスト教を三つの特定の観点から検討してみることが、有用であろう。

- I. はじめに個人の中に存在するものとしてのキリスト教
- II. それが個人から他へと広がるものとしてのキリスト教
- III. さらに全地を覆うものとしてのキリスト教……

#### 説教#74「教会とは」(Of the Church), §14—19; 27—30

14. ここに、教会とは何であるのかという質問に対して、きわめて明瞭な回答がある。公同的、すなわち普遍的な教会は、「一体となるため」世界中から神によって呼び出された人々の総体を指し、「一つの御霊によって」一致を保ち、「一つの信仰、一つの希望、一つのバプテスマ、そしてすべてのものの上にあ

り、すべてのものを貫き、すべてのもののうちにおられるすべてのものの父なる、おひとりの神」を受けている。

15. この巨大な体の、つまり普遍的な教会の一部分が、特定の領土や国に居住し、それを正式な意味で“国”教会と呼ぶことができる。よって、仏国教会、英国国教会、スコットランド教会となる。普遍教会のさらに小さな部分は、特定の市や町に居住し、エペソの教会、そして黙示録に登場する他の6つの教会などという具合になる。普遍教会の最小単位は、主の聖名によって集まっている2-3人の信者である。ピレモンの家や、ヌンパの家(コロサイ4:15)に会していた教会などがそれに妥当する。それ故、個別の教会の会員数は、2-3人から2-3百万人の会衆に至るまで様々である。しかし、その会衆の大きさにかかわらず、同じ概念が保たれている。彼らは一つの体であり、一つの霊、一つの主、一つの希望、一つの信仰、一つのバプテスマ、一つの神・すべての父を受けている。

16. この説明は、我々の教会である、英国国教会の宗教簡条の第19項目と合致している—ただ、この簡条はパウロの言葉に少々の付け足しを含んではいるが。

### 教会とは

目に見えるキリストの教会は、信者の会衆(congregation of faithful men)であり、そこにおいて純粋な神の言葉が説かれ、聖礼典が正しく(duly)執行される。

この宗教簡条が編集・出版されたとき、ラテン語の訳も同時に同じ権威によって出版されたことは知っておられるであろう。ラテン語訳では、*coetus credentium*、“信者の会衆”(congregation of believers)とあり、編集者が“信者”(faithful men)と呼んでいるのが生ける信仰を与えられた人々を意味していることは明らかである。これで、第19項の定義が、使徒による定義にいつそう近づくことになる。……

17. これらの事柄を考慮に入れれば、英国国教会とは何か、という質問に回答を与えることは簡単である。それは、普遍教会の一部で、英国に居住してい



る人々による部分である。英国国教会とは、英国にあるクリスチャンの「一つの体」であり、彼らの中には「一つの御霊、一つの希望、一つの主、一つの信仰」があり、彼らは「一つのパプテスマ」と「一つの神・すべてのものの父」を受けている。使徒の教理によれば、これこそが英国国教会である。

18. だが宗教箇条で展開されている教会の定義は、これに加えて、注目に値する付加記述がなされている——“そこにおいて純粋な神の言葉が説かれ、聖礼典が正しく (duly) 執行される”。この定義によれば、純粋な神の言葉（強い表現であるが）が説かれていない会衆は、英国国教会の一部でも、普遍教会の一部でもないことになる。聖礼典が正しく執行されていない会衆もまた、普遍教会の一部たり得ないことになる。

19. だが私は、この定義を厳密に固守するつもりはない。私は、“純粋な神の言葉”と認できないような非聖書的教理がときどき説かれている、いやしばしば説かれている会衆を、それだけの理由で普遍教会から排除しようとは思わない。聖礼典が正しく執行されていないすべての教会を、それだけで普遍教会から締め出そうとも思わない。確かに、もしこれらの条件が強く押されるなら、ローマン・カトリック教会は、普遍教会の一部として認められなくなる。つまりそこでは“純粋な神の言葉”は説かれていないし、聖礼典も“正しく執行されて”いない。私としては、一つの御霊、一つの希望、一つの主、一つの信仰、一つの神・すべてのものの父を受けている会衆であるなら、彼らが誤った意見を保持していることも、少々迷信めいた礼拝形態をとっていることにも、容易に我慢することができる。また私は、こうした理由だけで、これらの会衆を普遍教会の範囲に迎え入れることに躊躇することもない。また私は、彼らが望むなら、英国国教会のメンバーとして受け入れることにも反対はしない。……

27. 最後に、キリストの教会の真のメンバーは、勤勉と配慮と労苦の限りを尽くして、また決して疲れ果てることのない忍耐をもって、平和の絆のうちに御霊の一致を保とうと努力し、謙遜と柔和と寛容、そして互いに重荷を担い合い、愛し合うという汚れなき、一致した霊を保とうと努力する。これらすべての要素が、心に満ちている神の平安という神聖な絆によって固められ、編み合わされているのである。唯一このようにして、我々はキリストの身体である教会のメンバーとなり、メンバーとして生き続けることができる。

28. 以上の説明全体から、使徒信条と一般的に言われている初代の信条の中で、なぜ普遍的な公同教会が“聖なる公同の教会”と呼ばれているのかが明らかになろう。なぜ教会に“聖なる”という呼称を与えるのかについて、多くのすばらしい理由が考えられてきた。ある学識ある人は、教会は、そのかしらであるキリストが聖いが故に聖い、と教えてくれる。他の有名な著者は、それは教会の礼典が聖潔を増進させるために与えられているので、教会は聖いのだと主張する。また、教会が聖いのは、それに属するメンバーすべてが聖いようにと主が意図されたからであると主張する。だが、最も簡潔な最も明白な理由は、そして唯一の真実な理由は、教会が聖いと呼ばれるのは、それが実際に聖いからであり、そこに属するひとりひとりのメンバーが、各々が程度の差はあっても、主が彼らを聖いと呼ばれるように聖いからである。これは、なんと明らかなことであろうか。もし教会が、その本質において信仰者の一団であるなら、クリスチャン信仰者でない者は、そのメンバーたり得ない。もしこの一つの身体全体が、一つの御霊によって生かされ、一つの信仰と、召されたところの一つの希望を与えられているなら、その霊を持っていない人、その信仰と希望を持っていない人は、この身体のメンバーではない。従って、神の名を汚す者、聖日を破る者、酒に酔う者、姦淫する者、盗む者、偽りを言う者、すなわち外的な罪に生きる者は誰でも、またそればかりか、怒りや傲慢の力に左右されて生きる者、世を愛する者、一言で言えば、神に対して死んでいる者は誰であっても、キリストの教会のメンバーたり得ない。

29. そうなれば、“教会、教会”と叫びながら、教会に対してたいへん熱心で、その熱狂的養護者のふりをしていながら、自分自身は教会の一部でもない、その中に自分の場所さえ持っていない、教会とは何であるのか知りもしないとしたら、これほど愚かしいことは他にあるだろうか。しかし神の御手は、こうしたことの中にさえある。こうした人々の上にさえ、神のすばらしい知恵は現われて、ご自分の栄光のために彼らの誤りを導かれ、「地が女を助ける」(黙示録 12:16)ようにされる。世の人々が、自分は教会のメンバーだと想像して、しばしば教会を守ってくれる。そうでなければ、小さな群れを四方八方から取り囲んでいる狼が、あっという間に群れを八つ裂きにしてしまう。この理由の故に、避けられない場合以外に、なおも彼らを刺激することは賢明なこととは言えな

い、神の御手はこうしたことの中にさえあり、人の誤りをもご自身の栄光のために用いられるのであるから、我々の側からは、可能な限り「すべての人と平安に暮らす」（ローマ12:18）ことを心がけよう。特に、神がどんなにすばやく彼らをサタンの帝国から愛する御子の王国へと呼び出されるかを我々は知らないのだから。

30. その間、すべての教会の本当のメンバーは、すべての事柄においてきよく責められるところがないように歩むことを心がけよう。「あなたがたは世の光です」、「山の上にある町は隠れていることができない。……そのように、あなたがたの光を人々の前に輝かせなさい」（マタイ5:14,16）。あなたがたの信仰を行ないによって示しなさい（ヤコブ2:18参照）。あなたの生活全体から、あなたの希望がすべて上に蓄えられていることが明らかにされるように、言行のいっさいをもって、あなたを生かしている御霊を証ししなさい。わけても、あなたの愛がいよいよ豊かになるように、愛が人の子らすべてに及び、神の子らすべてにあふれるばかりに流れ出るように、このことによって—互いに愛し合うことで—すべての人が、あなたがたが誰の弟子であるのか分かるように。

#### 説教#104 「教会礼拝に出席することについて」 (On Attending the Church Service), §24-26

24. しかしながら、……多くの敬虔なクリスチャンが教会から分離してきたことは事実である。あの2世紀においてさえ、また3世紀になればさらに数を増してそうであった。ある人々は、砂漠に退いて、仲間同士で孤立して生活し、またある人々は、後には〈修道院〉と呼ばれるような家を建て、世の中から隠遁して生活した。だがこうした分離は、どのような成果をもたらしたのか。成果は、容易に予測できたはずである。分離は、教会全体の腐敗を驚くべき割合で増大し固めていった。隅に山盛りにされた塩は、実質的にはその塩気を失ったのである。柀の下に置かれた光は、人々の前にもはや輝くことはなかった。結果として、不敬虔と不義とが抑えられることなく増大した。世は悪魔の手に渡されて、すべての悪の業をどん欲に働いたのであった。そして深い闇が、あらゆる邪悪な行状と結託して、全地を覆ったのである。

25. “だが、こうしたすべての悪影響の故に、腐敗した教会からの分離は正

当化されないとすれば、なぜカルヴァンとルターは従者とともにローマ教会から分離したのか”。いや、彼らは教会から分離したのではなく、教会から強制的に追い出された、というのが私の答えである。彼らが教会の中に留まるとしたら、その教会のすべての誤りを許容し、その迷信と偶像崇拜とに妥協するという条件を満たす以外に道はなかった。従って、分離の問題は彼らの扉のところにあったのではない。彼らにとって、分離は選択の問題でなく、必要に迫られてのことであった。もしも同じような状況が我々の上に降り掛かれば、我々は天の下のいかなる教会からも分離しなくてはならない。

26. だが、後に英国国教会から様々な団体が分離した経緯は、必要に迫られてのことではなかった。いかなる罪深い条件も強要されず、また今日でもそうである。分離の多くは、自分たちが是認しないところの意見やある種の礼拝形態が、原因となっていた。教職者や信徒の墮落を、分離の原因として挙げるケースはほとんどなかった。もしそれを原因として挙げる者がいたとしても、彼ら自身、分離した相手と大差ないのが実状であった。

#### 説教#75「分派について」(On Schism), §11-17

11. 分派はそれ自体、悪である。以前結び合わさっていた生ける信仰を持ったクリスチャンの母体から、自分自身を切り放すことは、愛の律法に対する悲しむべき違反行為である。我々を一つにするのが、愛の本質であり、愛が大きければ大きいほど、一つとなる絆も強いものとなる。この愛の絆が強いままで存続すれば、何ものであっても愛が結び合わせた人々を引き裂くことはできない。我々が兄弟から分裂しようと考えられるのは、我々の愛が冷めてしまったときだけである。クリスチャンの兄弟から積極的に離れてしまうことがあれば、まさにこうした場合である。見せかけの理由はいくらでもあろう。だが真の理由は、愛の欠如にある。愛が冷めていなければ、平和につながれた霊の一致を保つはずである。それ故、分派は、兄弟愛を保つようにというすべての神の命令に反することである。それは、「兄弟愛をいつも持っていなさい」(ヘブル13:1)というパウロの命令、或は「愛する者たち、互いに愛し合いましょう」(1ヨハネ4:7)というヨハネの命令、そして特に「わたしがあなたがたを愛したように、あなたがたも互いに愛し合うこと、これがわたしの命令です」(ヨハネ15:12)と

いう我らのほむべき主の命令に逆らうことである。実に、「それによって、あなたがたがわたしの弟子であることを、すべての人が認めるのです」と主は言われた。

12. 分派は、兄弟愛に反することであり、それ自体が悪であるように、悪の実をつけることになる。自然と、分派は最も邪悪な結果を生み出すことになる。それは、分派を起こす人々のうちにも、また他の人々のうちにも、非寛容な気質の門戸となる。それは直接に悪意ある推量を次から次へと導き、互いを厳しく無慈悲に裁き合うことを誘導する。それは、相手の兄弟のうちだけでなく、おそらく分派を起こそうとしている人々自身のうちに、不愉快な思い・怒り・憤りを生じさせる原因となる。それらの悪い感情を、現時点で抑えておかなければ、苦々しさ・悪意・凝り固まった憎悪へと発展するであろう。そしてそれらが存在するところはどこでも、地上の地獄となる。これは永遠の地獄の前奏曲である。

13. しかし、この分派の種の不快な結実は、心の中で終息することはない。邪悪な気質は内側だけに長くは留まることができずに、しばらくすれば外側の結実となって現われる。心に満ちていることを、口が話すようになる(マタイ12:34)。心が愛に満ちている人は、知恵をもって口を開き、その唇に親切の律法がある。それと同じように、心が偏見・怒り・疑い・不親切な気質に満ちている人は、その心の気質に照合するあり方で口を開く。よって、偽りや中傷でないにしても(最もこれら避けることは非常に困難であるが)、苦々しい言葉・告げ口・陰口・あらゆる種類の悪口が出てくる。……

15. ……これらの口論すべては、なんと甚だしく聖霊を悲しませることか。口論は、自分の魂の中に、そして相手の魂の中に働く聖霊の緩やかな、優しい作用をどれほど妨害するものか。早晚、異端や分裂(霊的な意味で)が結果する。一つの身体が、こちら側とあちら側とに分裂し、多くの人の愛が冷めてしまう。義を求め、神の好意と全き神の像を求めて飢え渴く心、またそれと共に、かつてあれほど熱心だった、兄弟の魂の中に神の働きが進められるようにという願いが、次第に萎縮し、そして抗争が激しくなるに連れ、死に絶えていく。「御霊の実」がしなびていくにつれて、「肉の働き」が再び支配し始め、まずはキリスト教の内実(power)を、次にはキリスト教の見えるところ(form)をも

(IIテモテ3:5参照)完全に破壊してしまう。こうした結果は、単なる推測の上に成り立った想像上のものではない。それらは、明白な事実の上に成り立っている。ここ30-40年の傾向を見ると、こうしたことが繰り返し行なわれている。それは上に記した事柄、分派の結果として繰り返し認められてきた結実である。

16. そして、これらのことは、教会の外にいる人々に対して、いかにも悲しいつまずきの石となる。キリスト教に未知な人々をつまずかせる問題である。……

17. しかしある人々は言うであろう。“私たちはすすんで分離したのではない。私たちはあのソサエティーから分離することを余儀なくされたのだ。良心ののがめを感じずに、そこに留まることはできなかつた。罪を犯すことなしに、そこに留まることはできなかつた。神の戒めを破ることなしに、これ以上留まることは許されなかつた”と。もしこれが実状であったとすれば、そのソサエティーから脱会したことを誰も責めることはできない。……私自身のケースを取り上げてみよう。私は、今も、また若い頃から、一貫して英国国教会のメンバーであり、その教職である。そして、今後も、私の魂が体を離れるときが来るまで、この教会から離れる意図も計画もない。しかし、もし私がここに留まることで、神が私に要求しておられることを実行できないような状況にあったとすれば、私が即座にここから離れることは、私に課せられた適した、正しい、必須の義務となろう。具体的に言えば、神が福音を宣べ伝える務めを私に委ねられたことを私は知っている。まさに、私自身の救いが福音を宣べ伝えることにかかっている。「もし福音を宣べ伝えなかつたら、私はわざわざに会います」(Iコリント9:16)。それなら、もし私がこの務めを怠らざらば、すなわち福音を説き明かすことを中止しなければ、この教会に留まることができないとすれば、私はこの教会から離れる必要がある。さもなければ、自分の魂を失うことになる。同様に、もし私がより小さなソサエティーや教会やクリスチャンの団体に所属しているとして、罪を犯さずには、偽りや偽善を語らずには、自分自身で信じていない教理を説教するような真似をせずには、その団体につながることができないとすれば、私は絶対的な必要に駆られて、そのようなソサエティーから分離する。そしてこうしたケースにおいて、分派の罪は、そのすべての悪らつな結果と共に、私の責任ではなく、私が良心をもって同意できない

ような交わりを私に課すことによって、私が離れることを強要した側の責任である。しかしこうしたケースはさておいて、私がいま連なっている教会、或はソサエティーが、聖書が禁じていることを要求したり、聖書が説いていることを無視しない集まりであるとする。そうなれば、そこに留まることが私の必須の義務である。もしそうした必要がないのに分離を図ったとすれば、当然のこととして、その分離の悪らつな結果と共に、すべての責任はわたしの側にある——たとえそうした結果を私が予見しなかったとしてもである。

## 第11章：洗礼と聖餐



野外説教に始まったメソジスト運動は、個人の福音的回心を起点として、救われて同じ使命感に燃える者たちの小数グループを活動の環境として、またそれに続く大衆伝道という方向性に従って展開していった。だが、これまでも見てきたように、メソジスト運動の神学と実践には、国教会という枠組みを無視するような要素は一つも入っていない。メソジストが個人として求められている敬虔な信仰は、教会という交わりの中で、また教会の持つ聖礼典という客観的・伝統的手段を通して、生まれ、保たれ、培われていくものである。あれほど福音的な熱情に燃えていたウェスレーが、国教会の伝統に基づいた礼典主義者であったということは、実践面からも神学面からも容易に証明できる事実である。

若い頃オックスフォードで〈礼典主義者〉(sacramentarian)というニックネームをもらった彼は、アルダスゲイト後も生涯通して、その名にふさわしく聖餐式に通い続けた。ボウマー(John C. Bowmer)の計算によると、リバイバルの興隆期1740-41年には年に98回の聖餐式に連なったことになり、平均して3-4日に1回の割合になる。晩年の1785-1790年においては、その平均がなんと2日に1回となっている<sup>1)</sup>。神学的に判断しても、ウェスレーは聖礼典に関して保守的・伝統的立場を保持していた。それは、1758年に出版した『洗礼について』(A Treatise on Baptism)が、彼の父サムエルの『洗礼についての小論』の要約抜粋であったり、1745年の『聖餐式の讃美歌』(Hymns on the Lord's Supper)にはブレヴィント(Daniel Brevint)の*The Christian Sacrament and Sacrifice*のダイジェスト版を付加したり[ウェスレー存命中に8版]、説教#101「絶えず聖餐に与ることの義務(The Duty of Constant Communion)」もネルソン(Robert Nelson)の*A Companion for the Festivals and Feasts of the Church*(1704)に極端に依存している事実などから考えても、彼の礼典神学が保守的であったことは一目瞭然であろう。

1) *Sacrament of the Lord's Supper in Early Methodism* (London: Dacre Press, 1951), pp.52-55.



となると、我々の関心を引くのは、ウェスレー神学の中で、伝統的な礼典主義者としてのあり方に、回心や聖霊の確証を主張する福音的・リバイバル的観点がどのように融合していたであろうか、という問題である。ラッテンベリー (Ernest J. Rattenbury) はウェスレー神学にラベルを貼って、それを〈礼典的福音主義〉或は〈福音的礼典主義〉と呼ぶが、<sup>2)</sup> 実際にどのような点において福音的で、かつ礼典的なのであろうか。

ウェスレーの聖礼典論を考えるに当たって、まず、彼にとって〈聖礼典〉(sacraments) とは何を意味していたのかという基本的なことから出発しよう。米国メソジストのために編集した『日曜礼拝』(Sunday Service)の中で、ウェスレーは英国国教会の『三十九の宗教簡条』の第25項目をほぼ文字どおり引用しながら、聖礼典を次のように説明している。

キリストによって定められた聖礼典は、単なるクリスチャン信仰のバッジや証換ではない。それは恵みのしるし、すなわち神の我々に対する好意のしるしであり、それによって神は目に見えない形で我々の内側に働きかけ、信仰を起こすばかりか、それを強め、確かなものとする。福音の時代に我らの主キリストによって定められた聖礼典は2つあり、それは洗礼と聖餐である。<sup>3)</sup>

聖礼典の型も数も、教会が定めるものではない。それはキリストによって創設され、教会に与えられたものである。それは人為的な儀式でなく、神によって制定された恵みの備えである。それを通して人間が神に何かを捧げるのではなく、必要な恵みが神から信仰者に注がれる〈恵みの手段〉である。この聖礼典は、可視的な〈しるし〉と不可視的・霊的な〈実質〉との2つの側面から成り立っている。もともと聖礼典を〈内的・恒久的な恵みの外的・一時的なしるし〉(an outward and temporal sign of an inward and enduring grace)と定義したのは、アウグスチヌスであるが、<sup>4)</sup> 1661-62年の国教会の『共通祈禱書』に添え

2) *Wesley's Legacy to the World* (London: Epworth Press, 1928), p.133.

3) *The Sunday Service of the Methodists in North America* (London: Strahan, 1748), p.311.

4) アウグスチヌス、「キリスト教教理」、3.9.13; 「神の国」、10.5。参照、カルヴァン、「キリスト教綱要」、IV, xiv, 1.

られたカテキズムの中では、聖礼典とは何かという質問に対して、“我々に与えられる内的・靈的恵みの外的・可視的しるしを意味し、それはそうした恵みを受け手段として、またそれを確かに得る保証としてキリスト自身によって定められたものである”と答えられており、ウェスレーは説教#45「新生」の中でそれを引用している [iv, 1; 説教#15「恵みの手段」, ii, 1; 説教#74「教会について」, i, 12].

聖礼典には内的・靈的な実質がある。洗礼は単なる信仰告白の公の形態ではないし、また既にどこか別の場所で新生を体験しているものが、その体験を洗礼式において象徴的に表現するというものではない。洗礼は靈的実質を受け手段、それを運ぶ管である。そこに約束されている実質とは、“聖霊による再生”、“罪に対して死に、義に対して新しく生まれ変わる”ことである、とウェスレーは国教会のカテキズムを引用しながら、説明している [説教#45「新生」, iv, 1]<sup>5)</sup> また、洗礼がキリスト者としての発起的礼典であるのに対して、聖餐は生まれ変わった生命を保持し、発展させるためのものである。聖餐の靈的な実質は、文字どおりキリストの血と身体であり、それは十字架においてキリストが獲得してくださったすべての功績であるとして、ウェスレーは聖餐をすべての恵みの手段の冠的存在として評価している<sup>6)</sup> この恵みは、“過去の罪の赦しを確証させ、その罪から離れさせ”、現在の魂の必要を満たし、完全に向かって導き、やがて来る栄光の望みを持って魂を刷新するものである [説教#101「絶えず聖餐に与ることの義務」, i, 2-3].

こうした靈的実質を人間に伝達するのは、すべて聖霊の働きであるが、ここで、外的な手段が聖霊の働きを妨害すると考えたり、信仰がすべてであって外

5) 洗礼の恵みの具体的な内容をさらに個別に検討したければ、『洗礼について』の中で以下のような事柄が列挙されている [Works, x, 190-192]. (1)「キリストの死を適応することで、原罪の罪責を洗い清めること」。(2)旧約の時代に割礼を通して、イスラエルが神との契約に入ったように、福音の時代にあつては、洗礼を通して、神との永遠の契約に入る。(3)洗礼によって、教会に入ることが許され、その頭なるキリストの体の一部に連なることができる。(4)「生まれながらにして怒りの子」である我々が、洗礼によって神の子どもとして再生される [洗礼が再生の恵みを与えると言うことに関して、さらに詳しくは、説教#18「新生のしるし」, intro., 1ff]. (5)神より生まれ変わった結果として、やがての時に天国の相続人となる。ウェスレーの考えていた洗礼の効果に関して、さらに詳しくは、Ole E. Borgen, *John Wesley on the Sacraments* (Nashville: Abingdon, 1972), pp.128-140を参照。

6) ウェスレーのDaniel Brevintの抜粋, iv, 6 (Rattenbury, *Eucharistic Hymns of*

的なしるしは必要ではないとして、手段を軽視すべきではない、逆に聖霊は手段を通して、型（form）を媒介として信仰ある魂に働きかけるとというのが、ルター・カルヴァン以来のプロテスタント思想であり、ウェスレーもその点を継承している。燃える芝の中からモーセに現われた神から、究極的には人間の形を取ってこの世に現われてくださった受肉に至る神まで、神が我々と出会うのは常に我々人間のレベルであり、日常生活の具体的な要素を通してである。それは靈的・天的な事柄を理解できない人間の弱さに対して、神があわれみ深く応じて、外的・可視的な事柄をしるしとして選ばれたからである。罪を洗いきよめることを可視的に表現する意味で、自然界で洗淨力を備えている水が、バプテスマに使われること、また肉体の養いを意味するパンとぶどう酒が、キリストの体と血による靈的な養いを受けることに使われることは、各々に意義深いことである<sup>7)</sup>

さてここで問われるべきは、外的な〈しるし〉と靈的な〈実質〉とが、どのような関係で結ばれているかであろう。ことさらに我々の興味を引くのは、冒頭に記したような〈福音的礼典主義〉もしくは〈礼典的福音主義〉という緊張関係を保持した神学者が、外的・客観的行為と内的実質との間にどれほど密接に直接的な関係を主張するだろうか、というあたりである。こうしたことを念頭に入れながら、以下に洗礼と聖餐を各論的に検証してみたい。

## 洗 礼

そもそもウェスレーは、幼児洗礼を慣習とし、〈洗礼による再生〉(baptismal regeneration)を当然と考えるアングリカンの伝統的な神学の中で訓育を受けてきた。その彼がアルダスゲイトで“心があやしくも燃えるのを感じ、キリストを……信じた、と感じ”，信仰による意識的な回心を体験したのである。その後バイバルが進展していく中で、彼に突きつけられた問題は、クリスチャン

*John and Charles Wesley, p.183).*

7) 「洗礼について」(A Treatise on Baptism), intro., 2 (*Works, x, 188*), 説教#101 「聖餐に絶えず与ることの義務」(The Duty of Constant Communion), intro.3 (*Works, vii, 148*).

とは名ばかりの者たちが主張する〈洗礼による再生〉と、野外で説教に打たれて回心する人々が体験する〈意志的な再生〉との間のギャップであった。かつて自分が教えられてきた〈洗礼による再生〉よりさらに決定的で体験的な新生の現象が、ウェスレーの目の前に広がっている。そんな中で、彼は説教#18「新生のしるし(1748)」・#19「神より生まれた者の偉大な特権(1748)」・#45「新生(1760)」を記し、かつての〈洗礼による再生〉の教理を軌道修正している。この3つの説教で特に彼が強調している点は、神より生まれて神の子供になっているかどうかは、洗礼を受けているか否かという形式的な基準によって測られるのではなく、聖霊の内なる証しと聖霊の実とによって体験的・実質的に測られるべきだということである。

心の中で「私がかつて洗礼を受けたのだ。それ故に今も神の子供だ」と言うてはならない。悲しいかな、その結論は成り立たない。洗礼を受けはしたが、傲慢な者、酩酊者、洗礼を受けた偽りを言う者……が何と多くいることか [説教#18, iv, 3; 『さらなる訴え』, part I, i, 5].

洗礼を受けたかどうかという形式的な証しをもって、その人物が神の子供であるとは決定できない。ウェスレーがクリスチャンである〈しるし〉としてまず挙げているのは、形式的なしるしでなくして、聖霊の実、特に信仰・希望・愛という実質である [説教#18; #45, iv, 4]. 彼が「新生」の説教の中で、“あなたが洗礼を受けていても受けていなくても、生まれ変わらなければならない”と言っているのは、この実質本意のキリスト教観の故である [説教#45, iv, 4; #18, iv, 4].

ところがこれを受けて、ウェスレーが〈洗礼による再生〉の教理を放棄してしまったと考えてはならない。信仰による回心・意識的な新生を体験し、その必要性を固守したウェスレーが、他方で“幼児洗礼は教会において維持されるべきである”と幼児洗礼を擁護している<sup>8)</sup> ウェスレーは、様々な理由から幼児洗礼を弁護している。以下にそれを簡略に記すと、

1. 原罪の罪責は、当然幼児にもかかっているのだから、洗礼によってそれを洗い清められ、御霊によって生まれ変わらなければ、幼児も救われな

8) Wesley's Article XVII, "Of Baptism," *Sunday Service*, p.312.

い [Works, x, 193]<sup>9)</sup>

2. 幼児も、キリストのもとにきて、教会の中に受け入れられ、神に捧げられるべきであるから、幼児もまた洗礼の対象である [x, p.195; マタイ 19:14, マルコ 10:14].

3. 神がアブラハムと立てられた契約において、旧約の時代においては割礼が契約の証印となり、福音の時代においては洗礼が割礼にとって替わる。契約の対象は成人だけでなく、幼児も含まれる [x, 194-5; vii, 154].

4. 聖書の中に幼児洗礼に反対する言及はないし、逆に使徒の働きの既述は幼児洗礼の可能性が濃厚である。教父の時代、またその後の教会歴史を振り返って、幼児洗礼は普遍的に実践され、正統的な洗礼方法とみなされてきた [x, 197-8].

ウェスレーは生涯、幼児洗礼を弁護し、〈洗礼による再生〉を堅持しているのである。成人の悔い改めと信仰に基づいた〈福音的回心〉と〈洗礼による再生〉との両方を保持しているウェスレーに様々な矛盾を感じているのが、大方のウェスレー神学の解釈者たちではないかと思う。例をとっても、スターキー、キャンノン、ウィリアムズ、サンダーズという名前が挙がってくる<sup>10)</sup> 野呂氏も、ウ

9) "Even infants must be born again....And now, by the appointment of Christ, they are to be baptized; which shows they are unclean, and that there is no salvation for them, but 'by the washing of regeneration, and renewing of the Holy Ghost [ix, 438]." 幼児も、成人と同じように原罪の罪責を無効としてもらい、生まれ変わらなければ、神の御国に入ることができないわけであるが、ウェスレーは、この恵みが洗礼以外の方法では得ることができないと主張しているのではない。洗礼は、通常その恵みを与える手段として定められたものであるが、それをを用いるべきを主張しているが、だからと言って洗礼を受けていない幼児が死を迎えたとき、滅びに定められるとは彼は考えていない。ウェスレーは、〈不可抗力的な無知〉という隙間を原罪の教理に入れていた神学者である。すなわち、原罪は普遍的に全人類に影響を及ぼしているが、福音に触れたことのない異教人、また福音を知り得ない幼児が、アダムの罪責だけで滅びに定められることはないというのである。そのために、十字架という普遍的な贖いから先行的恵みが流れて全人類に及んでいる。そして、この恵みを無視することも抑えてしまうこともできない幼児が死を迎えたとき、"幼児は、アダムの罪の責任の故に地獄に送られることはない。彼らがこの世に生まれ出ると同時にキリストの義がアダムの罪責を覆うからである"[手紙, to John Mason, 1776.11.21]. だからと言って、幼児洗礼をしなくてもかまわないというのではない。洗礼は、罪責を覆う通常的手段と定められているばかりか、新生を与え、新しい恵みの原理を幼児のうちに注ぐからである。

10) L.M. Starkey, *The Work of the Holy Spirit*, p.93; William Cannon, *Theology of John Wesley*, p.127; Colin Williams, *John Wesley's Theology Today*, p.

イリアムズやスターキーの立場に準じている [p.585]。確かに、ウェスレーの言葉遣いは、それが記された年代や状況を詳しく分析しなければ、矛盾を感じさせるようなものであったことは認めざるをえない。また、そもそも彼が育ったような極端な礼典主義と野外説教で繰り広げられているような福音主義とが、本当に融合できるのか、またその融合にウェスレーが成功したかどうか、これはさらに深い分析が要されるところである。しかし、以下で論議されることは、上述の諸解釈者たちが、ウェスレーの洗礼論に矛盾を感じながら、結局は彼の福音主義の方に重点を置いて、〈洗礼による再生〉の教理は実のところウェスレーの本音ではなかった、と結論するあたりは、何か洗礼を聖礼典として本気で擁立しているウェスレーを裏切っているような懸念が、筆者には残るのである。

ウェスレーが伝統的な〈洗礼による再生〉の教理を放棄したのではないという事実を、単に彼が1758年にもなって出版した洗礼論が、父サムエルの伝統神学の焼き直しであり、その中で堂々と〈洗礼による再生〉を認めているのではないか、という一例だけで証拠だてようとは思わない。むしろ、メソジスト運動の全体にわたって洗礼の力を本気で信じているウェスレーの姿を、我々は浮き彫りにしていくべきであろう。アウトラーが主張しているように、リバイバル的な新生体験を強調する中にも、彼は“いつも洗礼（幼児洗礼も同様に）において〈何か〉が‘起こる’”と信じていたように見える。そして、そのことがキリスト教入信の聖礼典としての洗礼の適切さと必要性を彼に保証していた<sup>11)</sup>。洗礼において実質的な何かが起こる。“手段としての水によって、すなわち洗礼の水によって、我々は再生され、生まれ変わる” [Works, x, 192]。洗礼を通して“キリストの生と死の功績が我々に適応され”、“キリストと神秘的に結合され”、“その霊的な、生きた結合から洗礼を受けている人々の上に、キリストの恵みの影響力が注がれる” [Works, x, 191]。洗礼は、幼児の場合でも成人の場合でも、〈如何にしてそうなるのか〉という理由は理解できなくても、現実に霊的・実質的变化が起こるところの聖礼典であるという [説教#45, iv, 2]。

ウェスレーはこうした霊的実質を与える手段を、洗礼だけに限定してしまう 120; Paul Sanders, "John Wesley and Baptismal Regeneration," *Religion in Life*, vol. 23, p.600.

11) *Be Works*, 1, 415.

ことはない。彼にとっては、御言葉も、また聖餐式さえも回心と新生との手段に数えられていて、“洗礼以外に新生はないと主張することは”滅びに至る、呪われた神学であると言っている〔説教#18, iv, 4〕。神は手段に捕らわれることなく、信じる者に自由に霊的実質を施すことをされるわけであるから、洗礼を受けていなければ、救われていないと断定することはできないし、“厳密に言えば、救いにとって必要なことはキリストにある心を人が持つ”という信仰に基づく霊的実質そのものである!<sup>12)</sup> またウェスレーは、〈洗礼を施すことの行為自体が、自動的に効果を生み出す〉というカトリックの sacrament 教理 (ex opere operato) を避けるために、洗礼という行為自体が即、自動的に新生につながることを否定している。

新生と洗礼とは同じものではない。よって新生が洗礼に常に伴われるとは限らない。洗礼のあるところに、常に新生もあるとは限らない。人は水の生れ変りを体験していても、霊の生まれ変わっていないことが有り得る〔説教#45, iv, 2〕。

こうした背景からキャンノンやスターキーは、ウェスレーが〈洗礼による再生〉の教理に対して否定的であったと結論してしまうのであるが、ボーゲン (Ole E. Borgen) はそれが誤解であると批判し、ウェスレーの言葉の裏の論理に目を向けている。すなわち、洗礼と新生とはいつも一緒に起こらないとしても、逆を言えば、〈ほとんどの場合は〉両者は一致して起こるということである!<sup>13)</sup> ウェスレーは、洗礼が救いにとって〈絶対的〉な意味では必要でないと言いつつも、〈普通の状態では〉救いへの常道であると主張している。よって、説教#18「新生のしるし」の冒頭で、神より生まれ変わる特権は“定例として洗礼に付随する (ordinarily annexed to baptism)”のものであるとし、洗礼を新生を喚起する定例のしるし・手段として立てている!<sup>14)</sup>

12) 手紙, to Gilbert Boyce (バプテスマ教会牧師), 1750.5.22.

13) Cannon, pp.126-129. Starkey, pp.91-92. 野呂氏は、このキャンノン・スターキーのラインで考えを進めて、“バプテスマの再生の教理は、ウェスレー神学において本質的な重要性を持たなかった、と言わざるを得ない”と結論している〔「ウェスレーの生涯と神学」、p.587〕。この解釈を修正するかなり強力な意見として、参照 Borgen, *John Wesley on the Sacrament*, pp.153-174.

14) 参照、「新約聖書略注」、テトス3:5、ヨハネ3:3、3:5; *Works*, viii, 48; Frank Baker, *John Wesley and Church of England*, pp. 155, 246-247, 250.「洗礼について」の中では、

このように洗礼というものを新生を喚起する定例の手段として考えているウェスレーは、洗礼に先駆けて明確な救いの信仰や新生の体験を要求する〈信者の洗礼〉(believer's baptism)の論理には必ずしも同意しない。勿論、そうした確証を御言葉や聖餐というほかの手段を通して既に受けている人々には、彼は喜んで洗礼を施すであろう。しかし、まだ持っていなかったとしても、救いの信仰と確証が洗礼を通して与えられるように、洗礼を勧めるということである。<sup>15)</sup> 洗礼には、回心や新生の引金となる有効性が確かにある——これがウェスレーの確信するところであった。例えば、1760年の日誌に“私は、ファウンダリーで一人の婦人に洗礼を授けた。このときすぐ彼女が得た平安は、この外側のしるしが、受洗者の側で然るべく受け取られたとき、常に内的恵みに伴われていることを、またしても証明してくれた”とある。<sup>16)</sup>

ここで元に戻って、洗礼という礼典儀式が(成人に施された場合)必ずしも新生体験につながらないという現実を、ウェスレーは無視していないことに留意しておこう。必ずしもつながらない……何故なら、聖礼典が正しく受け入れられなかった場合、すなわち、受洗者が悔い改めをせず、信仰を有していなかった時、受洗者の側で礼典の効果を妨げてしまうというのである。<sup>17)</sup> 洗礼に際して、悔い改めと十字架の恵みに対する信頼という基本的な姿勢がなければ、成人は注がれている神の恵みを拒絶して、その効力は無効になってしまう。<sup>18)</sup> その意味で、儀式と内的な実質とは必ずしも一致しないことがあるのである。

次のように定例手段としての洗礼を説いている。原罪という病気の治療は“キリストが指定された手段を通して受け取らなければならない。特に洗礼を通してである。これこそ、キリストがその目的のために制定された手段である。……確かに、洗礼を受けることができないところでは、事情は異なる。だが、例外的なケースのために、この通常の規則が無効とされることはない”[iv, 2; *Works*, x, 193]。

15) 『新約聖書略注』、使徒10:47に次のようにある。“彼らは聖霊のバプテスマを受けている。それならば水のバプテスマは必要ではないのだろうか、ここで使徒はその逆を言っている。すなわち、聖霊を受けたのなら、水のバプテスマを受けなさいと。……聖霊を受けたか、未だ受けていないかのどちらかである。受けていないのなら、神は悔い改めて、聖霊の賜物を受けよと言われる。すでに聖霊を受けて、即ち聖霊によるバプテスマを受けているのなら、誰が水のバプテスマを拒めようか”。参照マルコ16:16、ヘブル6:1。

16) 日誌、1760.2.12。ボーゲンは、洗礼を施したことが、その場で新生の体験につながったり、より深い信仰体験となったというウェスレーの報告を日誌と手紙から数多く見出し出している[Borgen, pp. 162-163]。またボーゲンは、ウェスレーが生涯通して多くの洗礼を授けていた事実をデータから証明している[pp. 161]。

17) ウェスレーは、洗礼の有効性は、それを施す側の品性とは無関係であるという伝統的立場を保持している。説教#104「教会の礼拝に出席することについて」、§30-31; “...the unworthiness



さて当然のことながら、幼児は悔い改めることも、信じることもできない。だが、同様な意味で、自分の意志を働かせて恵みを拒否して、神の働きを否定することもできないのが幼児である。それ故に、幼児洗礼の場合は、洗礼と新生とが合致するという [Works, x, 199]。しかし、ここで、ウェスレー神学のハイライトのひとつとでも言うべき〈宗教教育〉に言及しておくべきであろう。<sup>19)</sup> 幼児が洗礼を受けるとき、それを囲む親たちはその子供を訓育する誓いをたてる。

あなたがたの責任は、この子どもが悪魔を拒絶し、神に仕えるようになるということにあるのではない。それはこの洗礼を受ける者自身の肩にかかっている。あなたがたにかかっている責任は、この子がクリスチャンとして知っておくべきこと、信じるべきことをきちんと教わるようにということである [Works, x, 508; viii, 73; 手紙, to Zachariah Yewdall, 1785.5.26].

理性に目覚め、言葉を話すようになり、一人で歩き始めれば、幼児の洗礼に立ち会った親たちは、その子どもの心に、考え方に、価値観に、知識に、キリスト教を植え込んでいかなければならない。確かに、洗礼において幼児の原罪の罪責は洗い清められ、内に恵みの原理が注入され、聖霊が内に住んでおられる。だが、原罪そのものが取り去られるわけではないので、宗教教育の最大の役目は、この生来的な墮落を抑えて、既に内側に始まっている恵みの働きがさらに広がり、活発に働くための環境を作ることにある。

聖書と理性と経験とは、性質の墮落が、我々の教育指導がとどくずっと以前から存在しているのだから、我々はできるだけ早く、この墮落に対抗する努力をすべきであることを証ししている。性質が誤った方向に傾

---

of the minister doth not hinder the efficacy of God's ordinance. The reason is plain; because the efficacy is derived, not from him that administers, but from him that ordains it." 参照、カルヴァン、「キリスト教綱要」、IV, xiv, 7.

18) 『新約聖書略注』、使徒22:16; Works, viii, 48, 52.

19) 参照 David Naglee, "The Significance of the Relationship of Infant Baptism and Christian Nurture in the Thought of John Wesley," unpublished Ph. D. dissertation, Temple University, 1966. 特に, pp.250ff; Alfred Body, *John Wesley and Education* (London: Epworth Press, 1936); John W. Prince, *Wesley on Religious Education* (NY: Methodist Book Concern, 1926).

いているのに対して、教育はそれを正しい方向に戻す役目がある。すなわち、神の恵みによって、子供の性質を自我・傲慢・怒り・復讐・この世に対する愛から遠ざけ、自己放棄・謙遜・柔和・神への愛へと方向転換することである [Works, xiii, 476].

教育が信仰や聖化をつくり出すというのではない。幼児は、洗礼において聖霊によって再生され、キリストに接ぎ木される——これが始まりである。だが、やがてこの枝が子ども自身の悔い改め・信仰・服従へと成長していくために、敬虔なクリスチャン両親のもとでの訓育・導き・是正・励ましは、もう一つの不可欠な恵みの手段と言えよう<sup>20)</sup>

洗礼において、幼児は神より生まれ変わり、神との契約関係に入る。神の救いの業が適応されるとき、年齢制限などというものはない<sup>21)</sup> 1749年にウェスレーはジェーンウェイ (James Janeway) の書物を抜粋して、*A Token for Children*という小冊子を出版しているが、そこには、自分の罪を感じ、キリストの恵みを意識して捕らえている10人の子どもたちの証しが、伝記的にスケッチされている。まさにこの伝記に登場するように、キリストに接ぎ木された子どもが徐々に霊的な訓育の中で成長して行くとき、自分なりの悔い改めと信仰を繰り返し、恵みの手段を活用して、時がくれば意識して、喜んできよい生活を自分のものとしていくことが望ましいのであろう。

このように、ウェスレーは幼児洗礼と宗教教育による〈子どもの救いを〉真

20) こうしたキリスト教教育こそが、エプワースにおいて幼きジョンが両親、特にスザンナから受けてきたものである。家庭における宗教教育は、ピューリタンの伝統であり、ウェスレーは *Christian Library* に Isaac Ambrose の "Family Duties", "Duties of Parents", "Duties of Children" を入れている。家庭宗教・宗教教育について、是非目を通しておきたいものの中に、説教#94「家庭宗教について」(On Family Religion), 説教#95「子どもを教育することについて」(On the Education of Children), また "Serious Thoughts concerning Godfathers and Godmothers" [Works, x, 506ff], "A Collection of Prayers for Families" [Works, xi, 237ff], "Prayers for Children" [Works, xi, 259ff] などがある。

21) “年齢と性別を問わず、幼児期から老齢期に至るまで、くまなくよめられている’(sanctified throughout) と証しできる人を、私たちは数多く知っている”とウェスレーは記している [Works, vi, 526]. Works, vii, 267 には次のようにある: "If you say, 'Nay, but they cannot understand you when they are so young'; I answer, No; nor when they are fifty years old, unless God opens their understanding: And can he not do this at any age?" ボーゲンは、ウェスレーが子どもの救いに非常に関心を持っていたことを記して、それを証明できる事実を日誌の中から列挙している [p.169, n.200].

剣に考え、その両方の手段をメソジズム運動の中で実践していた人物であることは明確にしておかなければならない。しかしながら、幼児の時期に洗礼を受けた多くの人々が、その後、神の道でなく自我とサタンの道を、きよめの道でなく罪の道を歩いていることは否定できない現実であった。“あなたがたが悪魔に場所を与えてしまう時、また悪魔の業を行なうときはいつでも、あなたがたは自分の洗礼を否定しているのである。意図的な罪はどんなものであれ、それによって洗礼を否定しているのである”[説教#45, iv, 4]—とは、罪の現実を目をつぶり、洗礼という形式に安住している者たちへの訴えである。そこで、最初に述べたように、“洗礼を受けているか否かにかかわらず、新しく生まれ変わらなさい”というウェスレーの訴えが登場するのである。

幼児洗礼を受けたにもかかわらず、成長するにしたがって罪人の生活に陥る可能性をウェスレーが認めているのは、決して彼が、幼児には救いは体験できないものだと言っているのではない、幼児の時の洗礼による再生が不十分だと言っているのでもない、幼児洗礼はいずれ駄目になると言っているのでもない。ボーゲンが指摘しているように、それは、ウェスレーの神学の重心が礼典を軽んじがちなピエティス的なものへと移行していったわけでもない。〈洗礼の恵みは失われることもある〉というのは、彼がこの礼典を軽く見積っているからではない。それは彼のアルミニアン神学の現れである。すべての恵みは、それがどんなに強力なものであれ、失われることがある。〈失われる〉のは必然性でなくして、アルミニアン的な可能性である[Borgen, p.171]。失われたときは、聖餐式や御言葉というほかの手段を通して初めから出直さなければならない、という理解に立ってウェスレーは次のように述べている。

洗礼をすでに受けているなら、あなたがたの唯一の希望は次のようなものである。かつて洗礼によって神の子供とされたのに、今は悪魔の子供となっている人々でも、いま再び「神の子となる力」(ヨハネ1:12)を受けることができる。失われたもの、すなわち「心の中で『アバ、父よ』と叫ぶ、子たる身分を授ける霊を再び取り戻すことができるのである [説教#18「新生のしるし」、iv, 5]。

また、成人の洗礼に関して〈洗礼=新生〉としなかったのも、ウェスレーが高教會的な礼典神学に否定的であったからではない。それは同じく彼の〈アルミ

ニアンの神学理解〉の故である。聖霊の働きは、手段を通してなされたとしても、神格の人格への働きかけであって、聖礼典執行という行為それ自体で機械的に決定されることはない。その点において、聖礼典の外側のしるしと霊的な実質とは、同一視せずに区別しておくべきである。そして聖霊の働きが有効であるのは、意志を持った大人の場合、その人物が聖霊を拒まずに信仰によって受け入れる時に限られてくる。

## 聖 餐

ウェスレーの『主の晩餐の讃美歌(1745)』の冒頭に、ブレヴィントの聖餐に関する論文の要約が載せられているが、そこにおいて聖餐式の基本的な意義が、〈聖礼典〉(sacrament)と〈犠牲〉(sacrifice)という2つの観点からまとめられている。すなわち、

聖なる食卓に、人々は神を礼拝するために集まり、神はその民と会し、祝福するためにそこに臨在される。ここに、我々は自分の魂と身体とすべてのものを、特別な方法で神に捧げるために招かれている。ここに、神は御子の体と血とを、そして我々が必要としているすべての祝福を、我々に提供してしてくれる [i, 1; Rattenbury, p.176].

聖礼典としての聖餐においては、神が与える側に立ち、犠牲としての聖餐においては、我々が自分自身を供える(献身する)側に立っている。<sup>22)</sup> この2つの局面を確認した上で、ウェスレーは“主の聖餐は、おもに聖礼典として定められたものである”と言って、ブレヴィントの2章を始めるのであるが、我々も以下

22) 我々自身の犠牲は、常に主の犠牲に従っているものと考えられている。例えば、聖餐式の讃美歌#147:3-4には次のようにある。

主よ、あなたの供え物は、われらの供え物に  
義と救いの恵みを添う。  
あなたは我らが罪のすべてを背負いて、  
我らの代わりに、死にたまえり。  
我らが卑しき不完全なる犠牲は、  
あなたの犠牲には重荷のごときものなり。  
されど、共に炎となりて天にのほり、  
神の御前に、一つとなりぬ。

に、聖礼典としての、恵みの手段としての聖餐を集中して考察したい。

聖餐式のcommunionという言葉は、ウェスレーにとって神秘的・密教的な神との交わりを指していたのではない。プレヴィントの要約の中にその意味するところが以下のように記されている。“私たちが祝福する祝福の杯は、キリストの血にあずかる(communion)ことではないだろうか。(1コリント10:16)。そこに示され、覚えられている主の血を、実際にすべての信仰ある魂に伝達する(communication)ための手段である” [Brevint, iv, 1; Rattenbury, p.182]. communionとは、動的な概念で、実際にキリストとその功績を我々に伝達するために定められた恵みの手段を意味する。“パンを食し、ぶどう酒を飲むという外的な、可視的な手段によって、かつてキリストの裂かれた身体と流された血によって獲得されたすべての霊的な恵みを、即ち、聖霊にある義と平安と喜びを、神は我々の魂に譲渡する(convey)”のである [説教#16, iii, 12]<sup>23)</sup>

パンとぶどう酒という外的な手段が、なぜ霊的実質を伝達できるのか——このことに関して教会史の中で聖餐論は大きく変動してきた。カトリック教会は化体説を主張し、ルターは共在説なるものを考案し、ツウィングリは標識説を導入し、カルヴァンは……と複雑である<sup>24)</sup> ウェスレーがカトリックの化体説(transubstantiation)を否定していたことに疑いの余地はない。パンとぶどう酒の〈外に見える形相〉(accidence)はパンとぶどう酒との「それ」であるのに、その〈実質〉(substance)が司祭の祈りによってキリストの実質へと化けるとする化体説を、ウェスレーは、米国メソジストのための宗教簡条第28項目で次のように切り捨てている。“化体説は……聖書によっては証明され得ないものである。むしろ聖書の平明な言葉と矛盾するもので、それは礼典の性質を覆し、多くの迷信の誘引となってきた”<sup>25)</sup> 同様に、ウェスレーはルターの共在説

23) ここでは敢えて扱わないが、communionには、もう一つの意義がある。それは、同じ聖餐にあずかり、同じ主、同じ御霊を宿すことから生まれる、信者同士の交わり(communion)と一致である。1コリント10:17にウェスレーは次のような注解を加えている。“聖餐にあずかることが、我々を一つとなすのである。我々は、それぞれ異なっているけれども、いわば、一つの同じパンを裂いたときのパンのかけらのようであって、そのパンを受けて、我々は一つの身体に結び合わされるのである”[「新訳聖書略注」]。参照、「聖餐式の讃美歌」、#165(Rattenbury, p.248); 深町正信、「初代メソジストに於ける愛餐」、ウェスレーとメソジスト双書3, 61-85。

24) 各々の説と、ウェスレーの思想との関係について、参照、野呂氏, pp.587-602; さらに詳細な分析は、Borgen, pp.58-81。

25) *Sunday Service*, p.312; 参照、「ローマカテキズムと、それに対する返答」(A Roman

(consubstantiation)とその背景にあるキリストの身体の遍在(ubiquity)の教理を否定した。彼は「これはわたしの身体である……これはわたしの契約の血である」という聖書の箇所(ルターのest)を避け、このパンはわたしの身体を“意味するもの(signify), 表わすもの(represent)”である、と象徴的に解釈している。<sup>26)</sup> また彼は、現在キリストの身体は天にあることを繰り返し強調し、聖餐においてキリストの身体が肉的、実質的、場所的に存在するという教理はすべて排除しているのである。<sup>27)</sup>

1732年の母スザンナとの通信の中で、母は息子に次のように答えている。

聖礼典におけるキリストの事実臨在(real presence)に関して、あなたがその名前をあげている青年の意見が正しいと私は思います。……[その考えとは] ‘そのとき、キリストの神性が顕著に臨在し、聖盃の働きによってキリストの死の功績を、値する信者に分け与えるのです’。そして、真の信者一人一人にあの偉大な贖罪の効力と功績を適用して、我らの主が神として確かに臨在されているのですから、聖別されたパンはキリストの御身体(のしるし(sign)以上のも)となるのです。なぜなら、キリストの臨在のおかげで、私たちはしるしばかりか、しるしが指している実在——キリストの受肉と苦難による功績のすべて——をしるしと共に受けるからです。しかし、この神聖な制度が他の人の目にどの様に映ろうとも、私にとっては神秘に満ちています [手紙, 1732.2.21].

同月28日の返信の中で、ウェスレーはキリストの人間性を聖餐の要素の中に移入する化体説と共在説とを否定して、聖餐に臨在するのはキリストの神性であることを確認している。となれば当然、彼の立場はカルヴァンのそれに近いのではないかということになる。<sup>28)</sup>

Catechism, with a Reply Thereto), *Works*, x, 118; x, 151; 説教#92「熱心について」, iii, 6; Rattenbury, pp.57ff.

26) マタイ26:26, 28; マルコ14:24; ルカ22:19-20; Iコリント11:24-25; *Works*, ix, 278; x, 151.

27) Brevint, iv, 5(Rattenbury, p. 183); 「聖餐式の讃美歌」, #20:1, 21:8, 41:1, 53:3, 75:3, 88:2, 98:1, 100:1, 112:1, 118:1, 等々。参照, Borgen, p. 59, n.35, p.62.

28) カルヴァン, 「キリスト教綱要」, IV, xvii, 24-28. こうしたことから, パリス(John Parris)は, ウェスレーの聖餐観のことを述べて, "It was Calvin's understanding of the sacrament assimilated and modified within the matrix of Anglicanism."と言っている [John Wesley's *Doctrine of the Sacraments* (London: Epworth Press, 1963), p.84]. 参照,

ところがウェスレー神学の中には、ルターに類似した確かな迫りくる十字架の臨場感がある。それは、聖霊の助けによって魂が天に着座したキリストの元に昇るというカルヴァン神学の傾向とは違い、聖餐式が執行される度に、贖罪の十字架が〈今〉を貫くのである。<sup>29)</sup> ウェスレーにとって、十字架の贖いの業は、過去において完了したにもかかわらず、それは〈永遠に今〉(Eternal Now)という出来事であるということは、繰り返される聖餐式に最も顕著に現われている。

聖餐に関するキリストの主な意図は、彼の受難をただ想起することだけではなく、何よりもまず彼の犠牲へと招くことであった。しかもそれは、何年も昔に完了して過ぎ去ったものとしてではなく、最初に我々のために与えられたときと同じように、今も継続し、今も新しく、今も同じである恵みとあわれみへと招くことである [Brevint, ii, 7; Rattenbury, p.178].

聖餐式の讃美の中には、“未だに傷口は大きく開かれ……流された血は、未だに暖かく [#122:3]”，“あなたの犠牲は今も続き……あなたの祭司職は今も変わらず [#5:2]”，“彼は死す、今も我らのために死す” [#140:1] と繰り返されている。

野呂氏が述べているように、そこには“ルターの見解と同じように、聖餐においてキリストの身体を持ち運んでくる媒介者としての聖霊なしに、キリストの出来事が実際にそこに与えられている” [p. 601] という臨場感がある。野呂氏が続けて述べているように、カルヴァンがキリストの神性のみを聖餐に認めて、しかもそれを聖霊が運んでくるとしたとき、それは恐らくカルヴァンが“精神的なツヴィングリの伝統を継いだためであろう [同上.]”と筆者も推測するのである。それに対してウェスレーの〈事実臨在〉(real presence)には、初期ルターに見られるような、キリストの出来事が臨在する〈神秘性〉なるものがある——ただウェスレーの場合、その臨在がパンとぶどう酒という物質性

Rattenbury, p.57-58; Deschner, p.43.

29) ウェスレーは、決して、カトリック神学の〈犠牲の反復〉を説いているのではない [Works, v, 766; Brevint, iv, 1]. 彼にとって、「なだめの供え物」はただ一度で完了し、それこそがカルバリ丘の十字架である。ただ、その贖いの犠牲は一度に完了したものであるが、血を携えて神の前で我々のために取りなしてくださる大祭司キリストは、今日も変わらずに祭司としての職務を遂行しておられる。参照、Deschner, pp.89ff. 例えば、聖餐式の讃美歌#5:1を参照。

(corporeality)に封じ込められていない。ボーゲンの言葉を借りれば、“<事実臨在>とは<ダイナミックな臨在>、または<生ける臨在>とでも呼ぶべきことで、それは、神が働かれるところに神はおられるという考えである。事実客観的に臨在するということは、客体の固定的臨在を意味するのではなく、生ける・動的な人格が手段を通して働いていることを意味する” [p.69] ということである。

さて、聖餐を通して我々に伝達される恵みとは、具体的に如何なるものであろうか。聖餐式が十字架の主の裂かれた身体と流された血を提示しているとすれば、そこにおいて伝達される恵みは、第一に罪の赦しと義認である。“罪の赦しを獲得するために、‘主の死を告げ知らされる(Iコリント11:26)’ことに優る方法が他にあろうか” [説教#101, i, 2]。ウェスレーがこう述べて陪餐のテーブルに受け入れているのは、罪を犯してしまった信仰者ばかりではない。そこには真実な求道者も含まれている。1739-40年のモラビア派との論争の中で、彼は次のように記している。

信仰のなかった者が、聖餐の時に信仰を得たというこの否定できない事実から、どんなことが言えるであろうか。(1)それは恵みの手段である。つまり、神の内的恵みは通常、外的儀式を通して与えられる。それによって、救いをもたらす信仰が、以前には信仰を持っていなかった人に与えられる。(2)こうした手段の一つが聖餐である。(3)この信仰なき者は、神が定められたこの手段や、その他の諸手段を用いることによって信仰を待ち望むべきである。 [日誌, 1739.11.7]<sup>30)</sup>

勿論、罪の意識もない者までが主卓に招かれているというのではない。“自分たちが全くの罪人であること、助けなき者である”という悔いた心と、義認と新生を心から求める姿勢は、陪餐のための条件である。ただ、義認の信仰や確証が未だ与えられていなくても、陪餐への障害とはならない。なぜなら、洗礼

30) この点に関する、ウェスレーの論争相手は、モラビア派の人々であった。<静止主義>を主張する彼らは、真の信仰・信仰の確証を得るまでは、陪餐してはならないとした。モラビア派の考えからすれば、外的な儀式(礼典)は恵みを与える手段にはならず、聖餐とはすでに聖霊の働きによって信仰が与えられていれば、その信仰を堅くするもの、確認するものである[日誌, 1739.11.4; 11.7; 1740.6.27].



と同じように、聖餐の聖礼典もすでに与えられている信仰を〈確認する〉だけの手段でなく、信仰を実際に〈与える〉手段だからである。それは“堅信(confirming)のための儀式”だけでなく、“回心(converting)のための儀式”である<sup>31)</sup>

聖餐が伝達する次なる恵みは、言うまでもなく聖化である。聖餐は、罪の赦しを受けて神より生まれ変わったクリスチャンが神の力を受け、信仰と聖潔に成長していくために不可欠な礼典である。ウェスレーは、Iコリント12:13の「私たちはみな、一つの御霊を飲む者とされた」という聖句に次のような注釈を加えている。“信仰によって受け取るその杯において、我々はみな、一つの御霊を吸収する。その御霊こそが、我々の魂のうちに神の生命を初めて燃やし、今もなお保っておられる御方である”と述べている[『新約聖書略注』]。即ち、新生によって始まる聖化は、静的な状態ではなく、人の内に宿っている動的な神の生命である。間断なく栄養分が供給されていなければ、生命は死滅してしまう。聖餐は、生命のパン・天よりの糧という霊的营养分を供給し、それを受ける者は神の愛にとどまり、きよい生活をおくる能力を与えられ、恵みに成長し、完全へと導かれ、キリストの御かたちへと変貌されていく<sup>32)</sup>

赦しの十字架、聖化の糧、そしてウェスレーが最後に締めくくる聖餐の恵みは、やがて来る栄光の約束である。聖餐は、やがて天において神の国の晩餐にはべることができるという約束を信仰者の内に与える。それは単に“そうあれ

31) 以上の引用、日誌、1740.6.27から、また、日誌の中にはそうした実例がいくつか登場するが、その一つとして次のようにある。“ク[ラウチ]夫人は、長い間、聖餐に与えることを切望していた、それは、神がその席上で彼女に現われて、魂に安らぎを与えてくださるという強い確信を持っていたからである。だが……テ[ラモット]君は、彼女に〈生ける信仰を持つまでは、陪餐してはならない〉との、致命的な忠告を与え、彼女は益々混乱してしまった。しかし、とうとう彼女は、人に従うことよりも神に従うことを決意した。そして彼女がパンを裂いたとき、神は彼女に現われ、その瞬間、彼女は重荷が取り去られ、主に受け入れられたことを知り、……言葉では表現できないあの平安に満たされた”[日誌、1939.9.20]。

32) 説教#101, i, 3; #4「聖書的キリスト教」, i, 8. 聖餐式の讃美歌で、特に聖化の恵みを歌っているものとして、以下のようなものがある。

Thou God of sanctifying love,  
Adam descended from above,  
The virtue of Thy blood impart;  
O let it reach to all below,  
#32:2 (Rattenbury, p.205)

Quicken our dead souls again,  
Then our living souls sustain,  
Then in us Thy life keep us,  
Then confirm our faith and hope  
#35:2 (Rattenbury, p.206)

ばいい”という主観的な願望ではなく、天から与えられる保証(pledge)である。ウェスレー神学では、愛は信仰から生まれ、信仰の度合に応じて愛も増すのであるが、〈希望〉も同様に信仰に由来し、信仰に応じて確かなものとなる。その信仰を踏台にして、信仰者は時間と空間を飛び越えて、現在この目では見ることができない過去と未来の両方を捕らえ、その隔たった世界にいま関与することができる。ウェスレーにとって聖餐式が記念(memorial)であるのは、まさにそのような意味においてであるが、記念して陪餐するとき、信仰は過去のカルバリ丘の十字架を捕らえ、同時に未来の栄光の嗣業を捕らえる [Brevint, ii, 8; Rattenbury, p.178]. 確かに、地上で生活している限り、神の栄光をそのまま受けるに耐え得ないのが人間である。そこで、今は栄光の生命を“信仰によってこの偉大な宝を神の御手に預け、任せている。そして、神は聖餐の礼典を通して、その宝を安全に守り、やがての時に我々の手の中へ回復してくださることを確信させてくださる” [Brevint, v, 3; Rattenbury, p.184]. よって、“この小羊の晩餐に宴席している者は誰でも、ふさわしくない者は別であるが [信仰と聖潔を欠いている者]、かつて死を体験され、しかし今もまた永遠に生きておられる御方の披露宴に宴席できる、ということを疑う必要はない” [同上, vi, 2]. このことが、神の側から聖餐の礼典において約束されているという。

繰り返すようであるが、儀式の行為それ自体は、現在の救いに対しても、未来の救いに対しても、なんの保証にもならない。また、救いから落ちるアルミニアンの可能性を認め、カルヴァン神学の〈堅忍の教理〉を拒否したウェスレーは、確証というものを〈現在の救い〉に関するものに限定し、聖霊の確証は〈永遠の救い〉を保証するものではないとした。しかしだからと言って、ウェスレー神学が説く確証が、綱渡り的な、その場その場の納得に過ぎないというのではないことを今更説明する必要はなが、この点に関する礼典の役割を強調しても無駄ではなからう。〈保証〉(pledge)という言葉は、立てた契約を実行に移すことを保証する為の目に見える印である。さらにウェスレーは、〈証印〉(seal)という表現も使っている。<sup>33)</sup> 彼の定義によると、“証印とは、ある書類の権威を立証する印である” [『新訳聖書略注』, ヨハネ6:27]. 礼典は契約そのもの

33) *Works*, x, 188, 192-199; 『旧約聖書略注』, 詩篇50:5; 『新訳聖書略注』, マルコ14:24, ルカ22:20.

ではない。だがそれは、契約それ自体が有効であることを保証するために、神がクリスチャンに与えてくださった誓いの証しである。洗礼は受洗者に罪の赦しを保証する。聖餐は、神が永遠の救いを提供していることを明示し、信仰を持って従ってくる者に罪の赦しと霊の食物を与えて天への道を踏みしめていることを確証させるものである。

最後に、聖餐に与る実践の頻度に関して、ウェスレーはどのように考えていたのだろうか。ウェスレーが「絶えず聖餐式に与ることの義務」を記したとき、その内容においてネルソンに依存していたことは先に述べたが、実践回数の比重は、ネルソンの〈頻繁に〉(frequent)から〈絶えず〉(constant)へと移行している。聖餐に与るということが主の命令であるばかりか、それが神の慈悲を注ぐ管・手段であるとすれば、陪餐を怠ることほど愚かなことはない——“あなたは弱い。それなら何故、すべての機会を捕らえて力を増強しようと思わないのか”[説教#101, ii, 5]。ウェスレーの回りには、何かと言い訳をして陪餐を回避していた人々が大量いた。恵みの手段を否定するモラビア派の人々、自分は聖餐に与るには不敬虔であると良心の呵責から遠慮するピューリタン系の人々、国教会の形式的な礼拝よりもソサエティーの説教や交わりを好むメソジスト、単純な宗教心から神聖なものと頻繁に関わることを拒む人々……等々。上述の説教は、ウェスレーのそうした人々への回答であった。〈絶えず与る〉ことは当時の習慣には逆らうことであった。だが、実践と習慣を神学的な根拠から再検討したい——そういうウェスレーの姿勢がよく現われている説教である。以下にその抜粋を載せることにする。

## ウェスレー・テキスト

「洗礼に関する論説」(A Treatise on Baptism), i, 1-2; ii, 1-5 (Works, x, 188, 190-192)

i.1. 洗礼とは何であるか。洗礼とは、キリストによって制定され、それによって我々が神との契約に入る、入会の(initiatory)聖礼典である。正しい聖礼典を制定する権威を持っておられるのはキリストだけである。聖礼典とは、すべてのクリスチャンに永遠に義務づけられた、恵みのしるし(sign)・証印(seal)・保証(pledge)・手段(means)である。実際、我々は洗礼が制定された正確な時については知らないのであるが、主が昇天されるかなり前であったと判断する。それは、割礼の代わりに制定された。というのは、割礼が神の契約のしるしであり証印であったように、洗礼もそうだからである。

2. この聖礼典の外形質は水である。水は洗いきよめる自然の力を持っているが故に、この象徴的な使い方にいつそう適している。洗礼は、父と御子と聖霊の名によって、その人物を水で洗いきよめるか、水に浸すか、水をかけるかによって行なわれ、その人物はそれによって永遠にほむべき三位一体に捧げられるのである。ここで、“水で洗いきよめるか、水に浸すか、水をかけるかによって”と言ったのは、そのどの方法によってなされるべきかは、聖書の中には決定されていないからである。明確な教えも、決定的な例もない。また“洗礼”という言葉のもつ意義や意味によっても、方法は決定できない。……

ii.1. 洗礼によって我々が受ける利益は何であろうか。これが次に考えねばならない点である。まず、第一に、キリストの死の功績を適用することによって、原罪の罪責を洗い去ることである。我々が皆、アダムの罪の責任の下に生まれ、すべての罪は永遠の惨禍に値することは、古代の教会の一致した認識であった。それは、国教会の宗教箇条の第九項に表現されているとおりである。……しかし、「ちょうど一つの違反によってすべての人が罪に定められたのと同様に、一つの義の行為によってすべての人が義と認められて、いのちを与えられる」(ローマ5:18)。そして、この無代価の賜物の効力、すなわちキリストの生命と死との功績は、洗礼によって私たちに適用される。「キリストは教会のためにご自身

を捧げられたが、それは御言葉により、水の洗いをもって、教会をきよめて聖なるものとするためである」(エペソ5:26)。すなわち、我々の義認の通常的手段としての洗礼においてである。これと一致して、我々の教会は洗礼の式文で次のように祈っている。洗礼を受ける人が「聖霊によって洗われ、きよいものとされ、神の御怒りから解放され、罪の赦しを受け、天的な洗いの永遠の祝福を享受するよう」。そして式文の最後の規定の所で、「洗礼を受けた子供が、実際に罪を犯す前に死を迎えるとき、彼らが救われていることは、神の御言葉に従って、確かなことである」。そしてこれは、あらゆる教会教父の異口同音の判断と一致したものである。

2. 洗礼によって、我々は神との契約、神がとこしえに命じられたあの契約(詩篇111:9)に入る。その契約とは、神が靈的なイスラエルと結ぶことを約束された新しい契約、「彼らの上にきよい水を振りかけ、彼らに新しい心と新しい霊を授ける」(エゼキエル36:25-26参照)という契約である。……

3. 洗礼によって、我々は教会に入会し、その結果として教会のかしらであるキリストの身体の一部とされる。ユダヤ人が、割礼によって教会に入会したように、クリスチャンは洗礼によって入会する。というのは、キリストの御名によって「バプテスマを受けてキリストにつく者とされたものは皆、「キリストをその身に着た」(ガラテヤ3:27)、すなわちキリストと神秘的につなぎ合わされ(mystically united)、ひとつとされたからである。このキリストとの生ける靈的な結合から、洗礼を受けた者の上に恵みの力が及ぼされる。同様に、教会との結合から、我々は教会のすべての特権と、教会に与えられたすべての約束との中に自分の持ち分を与えられる。

4. 洗礼によって、「生まれながらにして怒りの子たち」(エペソ2:3)であった我々は、神の子とされる。そして、国教会が様々な箇所で洗礼に原因を帰しているこの再生は、単に教会に入会する以上のことを意味する——もっとも通常は、このことに関連で述べられる場合は多いが、洗礼によって、我々は「キリストの教会の身体に接ぎ木され、我々は養子として、恵みによって神の子とされる」のである。これは、我々の主の明白な言葉に基づいている——「人は、水と御霊によって生まれなければ、神の国に入ることはできない」(ヨハネ3:5)。  
……

5. 神の子どもとされた結果として、我々は天の御国の相続人となる。(使徒が言うように)「子どもなら、相続人、神による相続人、キリストと共同の相続人」(ガラテヤ4:7参照)である。これによって我々は、「決して動かされることのない御国」への権利と保証を受ける。洗礼は、いま我々を救うのである——それは、もし我々が洗礼に応答した生活をするなら、もし我々が悔い改め、福音を信じて、福音に従うならばである。そうであるならば、洗礼はこの世において我々が教会に入会することを許し、後の世において栄光のうちに入ることを許すのである。

#### 説教#45「新生」(The New Birth), iv, 1-2

1. 洗礼は新生ではない。この二つは、同一のものではない。実のところ、多くの人、この二つが同じものであると想像しているか、少なくとも、あたかもそう考えているかのように語っている。しかし、キリスト教のいかなる教派にあっても、そうした意見が公認されているという例を見出すことはない。英国内の教派にあつては、国教徒であろうが非国教徒であろうが、この意見を保持している者はいないことは確かである。後者の判断は、その大教理問答の中に、明らかに公言されている。“(問)聖礼典はどのような部分から成り立っているのか。(答)聖礼典は二つの部分から成り立っている。一つは、外的な、感覚的なしるしであり、他の部分は、それによって意味されている内的な、霊的な恵みである。(問)洗礼とは何であるか。(答)洗礼とは聖霊による生まれ変わりのしるしとして、またその保証として、キリストが定められた水による洗いの聖礼典である”(Larger Catechism, Westminster Assembly, 163, 165)。ここで、洗礼という外的なしるしが、示されている事柄である再生と区別されて語られていることは明白である。

同様に、国教会のカテキズムにおいても、その判断はきわめて明瞭に公言されている。“この〈聖礼典〉という言葉であなたは何を意味するのか。それは、内的・霊的なめぐみの外的・可視的なしるしを意味する。洗礼において、何が外的な部分、あるいは型(form)であるのか。それは人が父・子・御霊の名によって洗礼される水である。洗礼において、何が内的な部分、或は示されている事柄なのか。それは罪に対する死と義に対する新生である”(「共通祈禱書」カ

テキズム、洗礼の項)。これ以上明白なことがあるだろうか——英国国教会によれば、洗礼〔儀式〕と新生〔実質〕とは同一のものではない。……

2. 以上の考察から、第二に我々は、新生が洗礼と同一のものでないように、新生は必ずしも洗礼に付随しないということを見ておこう。両者は、常に一緒に存在するとは限らないのである。人は、「水から生まれ」ていながら、「霊から生まれ」(ヨハネ3:5)ていないことが有り得る。内的な恵みが存在していないのに、外的なしるしだけが存在することが時にはある。ここで私は幼児に関して語っているのではない。確かに我々の教会は、幼児期に洗礼を受けた者のすべてが、同時に生まれ変わっていると想定している。そして幼児洗礼のためのすべての儀式は、この想定の上に成り立っていることも認められる。またこの働きがどのように幼児の上になされるのかを我々が理解できないとしても、それが幼児洗礼に対する重要な反論とはならない。というのは、洗礼の恵みの働きがどのように成人の上になされるかということも、我々は理解できないからである。だが、幼児の場合がどうであろうとも、成人で洗礼を受けた者の全員が、必ずしも同時に新しく生まれているのではないことは確かである。「木はその実によって知られる」(マタイ12:33)。この基準で判断すれば、洗礼を受ける前に悪魔の子どもであった人々の幾人かは、その後も同じ状態にとどまるということは、否定できないほど明白なことに思える。「なぜなら彼らは彼らの父のわざを行なう」(ヨハネ8:41,44参照)ものである。幾人かは、内的な、或は外的な聖潔への見せかけすらなく、罪の奴隷であり続ける。

**説教#101「絶えず聖餐式にあずかる義務」(The Duty of Constant Communion), i, 1-3; ii, 2-7, 11-14, 16-17**

i. 私はこれから、できる限りしばしば主の聖餐にあずかることは、クリスチャンの義務であるということを示したい。

1. そうすることがすべてのクリスチャンの義務であると主張する第一の理由は、それがキリストの明白な命令だからである。それは「私を覚えてこれを行ないなさい」(ルカ22:19)という聖句に表われている主の命令である。この命令によって、使徒たちは、パンを祝福し、裂いて、これを聖なる事柄につらなっているすべての人々に与えることを義務とし、同様にすべてのクリスチャン

は、キリストの体と血とのしるしを受けることを義務とした。従ってここに、キリストの死を覚えるために、パンとぶどう酒を受け取るようにという命令が、世の終わりに至るまで存在するのである。また、この命令が主によって下されたのは、主が我々のために生命を与えようとされる直前のことであった。よって、これらの言葉は、主が従う者たちすべてに残された遺言である。

2. できる限りしばしば聖餐にあずかることが、すべてのクリスチアンの義務であると主張する第二の理由は、主に対する服従のうちにそうすることがもたらす益がきわめて多大だからである。その益とは、過去の罪の赦しと現在の魂を強め刷新することである。この世界において我々が誘惑から解放されることは決してない。どのような生活様式にあらうと、どのような状況にあらうと、健康であれ病気であれ、安楽であれ困難であれ、魂の敵はいつでも罪に陥れようと見張っている。そして、しばしば敵が優勢となる。神に対して罪を犯したと自覚したとき、聖餐を通して「主の死を顕示し (showing forth)」(IIコリント 11:26)、その御苦しみの故に我らの罪をすべて消し去ってくださいと神に懇願する、これ以上に神から赦しをいただく確実な方法が、ほかにあるだろうか。

3. 聖餐において与えられる神の恵みは、我々が罪を離れることを可能にし、そのことによって罪の赦しをより確かなものにしてくれる。パンとぶどう酒によって我々の肉体が強められるように、これらのキリストの体と血とのしるしによって我々の魂が強くされる。これは、魂の食物である。聖餐は義務を遂行する力を我々の魂に与え、完全へと導くものである。これらのことから、もし我々がキリストの明白な命令をいくらかでも気に留めるなら、もし罪の赦しを望むなら、もし神を信じ・愛し・従うための力を欲するなら、主の聖餐にあずかる機会を決して無視してはならない。主が我々のために備えてくださった宴に背を向けてはならない。これらの目的をかなえようと、神が良き摂理をもって我々に提供してくださる機会を無視してはならない。我々は、神が提供してくださる機会すべてに応じるべきである——これこそが真実な基準である。それ故、すべてが整っているのに聖なるテーブルに行くことをせず、聖餐を受けない者は誰でも、自分の義務を理解していないか、或は救主の遺言を気に留めていないか、罪の赦し、魂の力づけ、そして栄光の望みをもって魂が刷新されることに関心のない者である。……



ii. 第二に、絶えず主の聖餐にあずかるべきであるという主張に対して、よくなされる反論に答えておきたい。……

2. 絶えず聖餐にあずかることが義務であることを証明するために、聖餐式が(1)神の命令であること、そして(2)神の人間に対するあわれみであること、この二点に注目しておきたい。第一に、聖餐式は神の命令である。……

5. 第二に、主の聖餐が神の人間に対するあわれみであることを踏まえておこう。御自身の働きのすべての上に、そして特に人のすべの上にあわれみを注がれる神は、人間がご自身のように幸福になる道は、我々が聖潔のうちにご自身のごとくなる以外に方法はないことを知っておられる。しかも神は、我々自身では聖潔に向けて何の前進もなし得ないことを知っておられ、そこで神は、我々に助けを下される特定の手段を設けられた。その一つが聖餐である。この手段を通して神が我々のために備えられた祝福を獲得することができるように、すなわち地上において聖潔を獲得し、天において永遠の栄光にあずかるようにという目的のために、神は聖餐という手段を我々に与えてくださった。これは、神の無限のあわれみによるのである。

そこで私は、絶えず聖餐にあずかる義務に反論する人々に尋ねる。どうしてあなたがたは、この神のあわれみをできる限りしばしば受けることをしないのか。どうしてそれを拒否するのか。あわれみの機会が与えられているのに、どうしてそれを受けようとししないのか。あなたがたは弱い者である。それなら、力を増し加えるような機会がある度に、どうしてそれを捕らえようとししないのか。要約すれば、聖餐が神の命令であると考えれば、できる限りしばしばそれにあずからない者は、不敬虔ということになる。聖餐を神のあわれみと考えれば、できる限りしばしばそれにあずからない者は、知恵のない愚かな者ということになる。……

7. だが、ここで神の命令に従わないとき、人々が概して口にする言い訳を見よう。最も一般的な言い訳は、「私はふさわしくありません(unworthy)。御言葉には「みからだをわきまえないで飲み食いするならば、その飲み食いが自分をさばくこととなります」(1コリント11:29)とあります。ですから、私は陪餐しません。飲み食いして自分を裁くことのないためです」というものである。

しかし考えてみよう。神は天のこちら側において、数々のあわれみの中で最

大級の一つをあなたに差し出して、これを受けなさいと命じておられる。なぜ、神の命令に服従してこのあわれみを受けようとししないのか。“私は受けるにふさわしくない”と言うが、だからどうだというのか。そもそも、ふさわしくないという点に関して言えば、あなたは神のいかなるあわれみを受けるにもふさわしくないではないか。そんなことがすべてのあわれみを断わる理由になろうか。神はあなたのすべての罪の赦しを提供しておられる。あなたはそれにふさわしくない——それは確かである。神はそのことを知っておられる。しかしそれにもかかわらず神が差し出しておられるのに、なおも拒否するのか。神はあなたの魂を死から解放するように恵みを提供しておられる。あなたは生きるのにふさわしい者ではない。だが、だからといって生きることを拒否するのか。神はあなたの魂に新しい力を授けようと恵みを提供しておられる。我々が恵みにふさわしくないのに、なおも神が差し出しておられる、その恵みを拒否するなら、それ以上神が我々のために何をなし得るというのか、……

11. 他に、絶えず聖餐にあずかる義務を果たさないことの言い訳として、次のように訴える人々がいる。自分たちはふさわしくない——それは、既述のものとは違った意味でのふさわしさを問題にしているのであるが、すなわち“聖餐にふさわしく生きることができない。絶えず聖餐にあずかることに義務づけられているようなきよい生活を敢えて送ることができない”ということである。これをさらに簡明な言葉に置き換えると次のようになる。“なぜ、神が受け取るように命じておられるあわれみを受け取ることを拒否するのか”という質問に、あなたは“なぜなら私は聖餐式の誓いにふさわしく生活できない”と答える。それなら、あなたは聖餐の恵みをしばしばどころか、一度たりとも受けるべきではない、ということになる。というのは、自分が守れないと知っていることを約束することは、一度であっても千度であっても、不正なことだからである。また、年に一度の約束も、毎日の約束も、同じ一つの約束であろう。何かを約束するとき、それが希な約束であろうと、しばしばする約束であろうと、約束は同じように約束である。

それ故、もしあなたが、週に一度陪餐する人の誓いにふさわしく生活できないなら、当然あなたが年に一度陪餐するときの誓いにもふさわしく生活することはできない。しかし、事実あなたはふさわしく生活できないのか。本当にで

きないとすると、「そういう人は生まれてこない方がよかった」(マルコ14:21)のであろう。というのは、あなたが主の聖餐のテーブルで誓うことはすべて、誓った通りに守るべき事柄である。そうでなければ、救われることはできない。そこで我々は、神の戒めを勤勉に守ることを誓うのであるが、この誓いが守れないとすれば、生命に入ることはできない。

12. 絶えず聖餐にあずかることの中に要求されている事柄にふさわしく生活できない、と言い訳をするとき、その言い訳の意味を考えるとよい。ふさわしい生活と言うのが、陪餐者に要求されていることのすべて、いや救われるべき魂を持っている者に要求されていることのすべてである。よって、これにふさわしく生活することができないということは、キリスト教を放棄していることと事実上変わりはない。結果的に、それは神の戒めをすべて守ると厳粛に約束した、洗礼を放棄していることになる。洗礼の誓約から逃避している。主の戒めの一つを意図的に破っておいて、戒めを守ることができないと言い訳をしていることになる。それなら、戒めを守る人々だけに約束された、神の祝福にあずかることは期待できない。

13. “私たちは、絶えず聖餐にあずかるようなことはしない。なぜなら、そうすることは、後で遂行不可能なような完全な服従を要求するからである”という反論を耳にすることがあるが、上述の言い訳に対する回答と同じものを、それらの人々にも適用できる。聖餐式で要求されている服従が、完全なものであるとしても、それは洗礼式で要求されているのと同等のものである。後者において我々は、神の助けによって神の戒めを守る生涯を始めるわけであるが、それと同じ約束を聖餐式において告白するのである。

しかし全体を眺めてみれば、これは、正しくは、絶えず聖餐にあずかることへの反論と言うよりは、そもそも聖餐に一度でもあずかるということへの反論である。というのは、我々がふさわしくなるまで聖餐を受けるべきではないとすれば、生涯受けるべきではないという結論に必ずたどり着くからである。

14. 絶えず聖餐にあずかることに対する反論の中で、しばしば耳にする第二のものは、忙しすぎて、あずかるために必要な準備に時間を取れないということである。私の回答は、聖餐に絶対的に必要な準備はすべて、次の言葉の中に包含されている——“あなたがたの過去の罪を真実に悔い改め、我らの救い主キ

リストを信じよう”(「共通祈禱書」, 聖餐, 勧めIII), そして“あなたがたの生活を改め, すべての人を愛し, これらの聖なる秘典にあずかるのにふさわしい者とされなさい”。このように整えられた者は皆, 恐れることなく御前に近づき, 慰めとして聖餐を受けよ。さて, このように整えられることを妨げるような忙しい仕事があるとすれば, それはいったい何か。過去の罪を悔い改めることを妨げ, 罪人を救うために死なれたキリストを信じることを妨げるような, 忙しい仕事とは何か。あなたの生活を改め, すべての人を愛する余裕を与えないほどの忙しい仕事とは何か。いかなる仕事も, あなたをこの準備の障害となることはなかろう。あるとすれば, それはあなたが救いに留まることの障害となっている。あなたがキリストに従おうと決心し, 志しているなら, あなたは主の聖餐のテーブルに近づくのに適しているのである。そのように志していなければ, 悪魔の食卓で交わるに適していることになる。……

16. 絶えず聖餐にあずかることへの第三の反論は, そうすることが, 聖礼典に対する我々の崇敬の念を減退させるというものである。そうすると仮定しよう。だから何とするのか。それで絶えず受けるべきではないと結論するのか。そう結論できない。神は「これを行ないなさい」と命じられた。今それを実行するのか, それとも実行せずに, “私がそれほどしばしば受ければ, いま持っている聖餐に対する崇敬の念を減退させることになりません”と遠慮するのか。実際に減退すると仮定して, では, 神の命令に従うことが崇敬の念を減退させるときは, 命令に従わなくてもよい, と神があなたに告げられたのか。もしそうなら, あなたに責任はない。だがそうでないなら, あなたの主張は通用しない。戒めは明らかである。戒めを定められた方が例外を許可されていることを証明するか, あなたがその御方の前で叱責されるかのどちらかである。

17. 聖礼典に対する崇敬には, 二つの種類があろう。純粹に事の新鮮さに対する崇敬, すなわち慣れていない事柄に自然に抱く厳かな気持ち, 或は信仰による, すなわち神を愛し恐れることに由来する崇敬である。ここで, 前者の類は, 本来の宗教的崇敬というよりは, 純粹に自然的なものである。そしてこの種の崇敬は, 聖餐に絶えずあずかることによって, 減少することは間違いない。しかし, 真実に宗教的な崇敬は, 絶えずあずかることによって減少するどころか, 確認されて増大するものである。

## 第12章：伝道者として

掴みどころのない信仰から“あやしくも心が燃え”キリストを捕らえた本物の信仰に移ったのが、アルダスゲイトであった。だが、その場のウェスレーには、偉大な霊の指導者としての気迫もリバイバルの伝道者としての魅力も見あたらなかった。逆にこれから先の一年、彼は誘惑や疑い等の霊的不安と挫折感に悩まされていた—こうした事実はすでに序章(1)で見してきた。われわれが知っているメソジスト・リバイバルの指導者ウェスレーが台頭するのは、1739年4月のブリストルでの野外説教からである。ホイットフィールドから野外説教の依頼の手紙を受けて嫌々ブリストルに向いた彼は、到着した日の感想を次のように述べている。

夕刻……ホイットフィールド君に会った。最初私はこの異様な野外説教の仕方に馴染めなかった。この仕方を彼は日曜日にやってくれと模範を見せてくれたのだが、私はごく最近まであらゆる点で端正と秩序とを固執してきたので、魂を救うことが教会内でなされないなら、それは罪に等しいとさえ、考えていたのだ [日誌, 1739.3.31].

体裁を繕っているが、明らかにオックスフォードの貴公子は自分のプライドと恐れと戦っている。果して、立派なガウンを羽織り、荘厳な会堂と音楽の中で説教してきた自分が、一日中石炭を掘っている炭坑夫を相手に道化師のごとく野原に立てるだろうか。

4月2日の夕刻、彼は小高い丘の上に立った。“私は自らを卑しくして、人々に救いの福音を宣べ伝えた”。「主の御霊が私に宿っている。貧しい人々に福音を宣べ伝えさせるために、私を聖別してくださったからである。主は私をつかわして……」とルカの福音書に登場する主イエスの宣言を自分に当てはめて、聴衆3千人を前に救いの福音を宣べ伝えた。聴衆は産業革命の底辺を支え、底辺に生きていた大衆であるが、彼らの目は（ほとんどウェスレーの予想に反して）福音の光を受けて石炭のように輝いていた。教会生活とは無縁な、教育も受けていないような人々が集まり、真剣に福音に耳を傾けている、回心者が続々と起こされている—驚くべき聖霊による現象を目の当たりにした。これほど福音

は力があるものなのか！かつてジョージア宣教に旅立ったとき、“キリストの福音を異教徒に宣べ伝えることによって、その真の意義を学びたい”[本書、p.32]と言った彼が、ここにおいて福音を語る（説教する）ときに現われる神の本当の力を体感したのであった。

だがさらに驚いたことは、神の御手が自分の上に重く置かれている事実であった。ウェスレーは「予定論に関する冷静な考察」(Predestination Calmly Considered)の中で、神が我々を救いへ、もしくは裁きへ予め決めておられるとすれば、それは〈信じるか〉・〈信じないか〉という条件付きの予定である。だが、神が特定の人を御国の働きのために選ばれるとき、その召命は“個人的なものであるばかりか、絶対的・無条件のものである”[Works, x, 210] 場合があると、聖書の例をひいて言明している。1709年2月9日、エプワースの牧師館が火災に遭い、当時5才であった彼が奇跡的に燃える火の中から助け出されて以来、ウェスレーは自分を「火から取り出した燃えさし」(ゼカリヤ3:2; アモス4:11)と呼び、何か特別な仕事のために神が召しておられることを意識していた。その後25年に司祭補、28年に司祭の按手命を受けた彼であるが、ブリストルにおいてついに召命の意義を全身で捕らえたのであった。

ブリストルの丘の上で、ウェスレーは自分の〈伝道者像〉を決定するような体験をしていた。大衆の前で自らを卑しくしたはずの自分が、気がついてみると聖霊に捕らえられ、雄々しい預言者の姿勢で丘の上に立っていた。自意識過剰の凜々しさではない、神の前に砕かれた者だけに与えられる威厳と大胆さを身にまもっていた。自分は確かに遣わされている。その姿勢の内側で、彼の心は自己満足的な真剣さと熱情ではなく、福音を知らない大衆への愛と同情に満たされていた。神の裁きを厳しく熱っぽく語り、裁きに鈍感な大衆に苛立つのではない。ブリストルの丘の上で自らを卑しくしたウェスレーは、牧者の愛に満たされ、神の恵みを証しする人物と変えられていた<sup>1)</sup>。リバイバルの旗が揚げ

1) ウェスレーは、説教の中で神の裁きを繰り返し解きあかし、聴衆の中には恐れ之余りその場で泣き伏す者もあったことが、日誌に記されている。第3章に見たように、それはキリストの恵みに自らを投げ込む前に、人は自己に絶望することが必要であるという神学的な理由があった。弟のチャールズやホイットフィールドと比べて、ウェスレーは特にこの点において徹底していたと、アウトラーは指摘している[BE Works, i, 200-201]。もっとも、晩年になって、自分が若い頃、執拗に罪責を追求して、心理的な絶望に聴衆を追い込んだことを反省している[説教#106「信仰について」、i, 11-12]。

られた、36歳の出来事である。

**伝道者ウェスレー** ウェスレーは決して〈野外〉に固執していたわけではない。もともと、信仰による義認の教理のために教会を追われて、やむなく野外で説教したのが始まりである。だが野外説教は、他の如何なる方法でも得られない利点を誇っていた。臨機応変に会場を移し、より多くの人々に、しかもめったに教会の門をくぐらない人々に福音を宣傳伝えることができる。ブリストルでは3-5千の聴衆を集め、ロンドンではある時1万2-4千の聴衆が集まってきたと記されている〔日誌, 1739.6.14〕。しかも、ウェスレーによると、屋外は屋内に比べて3倍も声の通りがよいという〔日誌, 1759.10.23〕。“野外説教がなかったら……彼らは誤った生涯を走り続け、自分の血に減んでいたに違いない”〔*Works*, viii, 230〕という弁明は、飾らない真実であった。スケヴィントン・ウッドは日誌を丹念に調べながら、ウェスレーが説教した数々の場所を追っている——人通りの多い商店街で、公園で、公共のホールで、丘の上から、古城の前で、個人の家で、刑務所や病院で、エプワースでは父の墓石の上で……<sup>2)</sup>そして、彼は次のような結論を導いている。

最後に残る事実、ウェスレーの伝道説教のほとんどは、礼拝専用の建物以外の場所でなされた。人々のいる所、それが彼の本当の説教壇であった。……救主がそうであったように、ウェスレーは基本的に、福音を携えて、人々のいる町へと外へと出ていく伝道者であった<sup>3)</sup>

まさにその意味で、ウェスレーにとって早朝5時の説教は“メソジストの栄光”であった〔手紙, to John Bredin, 1781.7.22〕。なぜなら、その時間帯こそが、一日の働きに出ていく人々をまとめて捕まえることができたからである。

日誌の中に“正午ごろウッドシートで説教し、夕べにはシェフィールドで説教をした。私は本当に、説教をすることによって生きているのだ”〔1757.7.28〕

2) 1742年に母教会エプワースを訪ねたとき、当時の司祭ロムリー(Romley)は彼を講壇から締め出し、代わりにウェスレーは父サムエルの墓石の上に立って説教をした。後にその出来事を振り返って、“私はかつて(エプワースの)父の講壇に立って3年の間説教したときより、父の墓の上に立って3日間説教したときの方が、はるかに優れた仕事をした”と、またこうした野外説教には“これこそが神の御心であるという深い確信”があると記している〔手紙, to John Smith, 1747.3.25, §13〕。

3) Skevington Wood, *The Burning Heart*, p.136

と、説教をすることが生命の活力になっている自分の姿に改めて感嘆している箇所がある。伝道者としてのウェスレーの生涯の片鱗が、この一言に出たとってもよからう。そんな彼は、(正確な数は掌握できないが)年平均で800の説教をしたとも、生涯に4万-5万とも言われている<sup>4)</sup>。彼は、説教をするときには、たとえそれが野外であっても国教会の聖職者のガウンを身にまとった。大胆なジェスチャーや雄弁な話術は、必ずしも彼のものではなかったと言われる。だが、平明に単純に悔い改めとキリストの福音を語る姿は、聴衆を射すくめんばかりに引き付け、しかも何千人と集まる聴衆は、そこに個人的な訴えを感じた<sup>5)</sup>。説教者ウェスレーに関する証言は、時にカリスマ崇拜的な要素が混入されて、どこまでが真実だか計り知れない面もあるが、次に掲げる歴史家のハーウェイス(Thomas Haweis)の描写は、中でも公平で信憑性のあるものとされている。

ジョン・ウェスレーは、背の低い(158cm)人物であった。彼は知性的な顔立ちで、清潔で端正な出で立ちで、特別な時には鋭い視線をきかせ、背筋の伸びた、上品な、際だって活発な人物であった。彼は天性的に優秀な鋭敏な理解力を備え、文学の世界にも精通しており、様々な逸話や歴史的知識を蓄えていた。彼と共にいれば、示唆を受けるばかりか、楽しかった。公で説教をしている彼の姿は、純粹で荘厳であったが、言うなればライバル説教者のホイットフィールドのような雄弁さは持ち合わせていなかった。しかし、そこには神からの単純さと熱心さと尊さがあり、注意を一身に引き付けた。それは彼の晩年になっても衰えることはなかった<sup>6)</sup>。

4) Outler, *Evangelism in the Wesleyan Spirit* (Nashville: Tidings, 1971), p.21. 生涯に説教をした総計は、正確に把握することはできない。一般的には、4万と言われている[Robert Chiles, *Scriptural Christianity: A Call to John Wesley's Disciples* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1984), p.19]が、野呂氏はアーネットの計算を受けて5万2400という数を出している[p.208].

5) 信仰の初めが聞くことにあるように、説教者の第一目的は聞いて理解してもらうことにあるとして、ウェスレーは1749年に「発音とジェスチャーに関する指導」(Directions Concerning Pronunciation and Gesture)と題したトラクトを1ペニーで出している。聴衆の身になって、説教者がどのような弁術を修得すべきかが記されている[*Works*, xiii, 479-80]. 次に、聞いて理解してもらえるメッセージは、個人的な魂への訴え・個人への適応がなくてはならないという。これは、理神論に染まっていた当時の英国国教会の講壇に決定的に欠けていたものであった。“今日、ある教会で多くのすばらしい真理が語られるのを聞いた。しかしそこには何の応用もなく、あれでは、雲雀がさえずっている程度の説教である。そんな説教の仕方では、罪人は罪を確信することも、神へ回心することもな



馬の背に揺られて、1739年10月にはウェールズに足を踏み入れ、1747年8月にはアイルランドへ、1751年4月にはスコットランドへ、リバイバル運動の範囲は益々拡大している。膨大な時間を旅路に費やししながら、彼は決して時間を無駄にしなかった。1770年には、これまでの長い間馬の上が彼の図書館であり、その上で歴史・文学・哲学と幅広く読みながら、一度も馬が転んで事故に合わなかったことを感謝している [日誌, 3.21]。勿論、彼は馬車も使った。彼専用の馬車には、特製の書棚が備え付けられていた<sup>7)</sup>。そうした研究の成果が書物となり、彼の87年の生涯で出版した本だけでも200冊を越え、出版物の総計はそれを含めて約400となっている<sup>8)</sup>。福音のために東奔西走する彼であったが、1744年にはメソジスト伝道者のために会議と研修会が開かれ、組織の実務や行政に追われていた。先のハーウェイスは、次のような評価を下している。

自分と関係のある回りの人々にあれほどの感化を与える人物は、そうあるものではない。またメソジストという巨大な機械を、その何百という車輪が動いて、しかもある車輪は奇妙な動きをしたり、ある車輪は動力に逆らっているような中で、コントロールするということは、決して簡単な仕事ではない [ii, 436]。

そのウェスレーが、電話もなく、飛んで行けるような距離や状況でもない時に用いた牧会の手段は、手紙であった。ベーカーの綿密な調査によると、1730-40年代は10年に200通の割で、50年代は300通、60年代は500通、晩年になると数は減るどころか増す一方で、1770年代は1000通、80年代ではなんと1300通を書いている。初期における手紙の数は、当時が文通の時代であったことを反映して、特定の仲間とのやり取りが目立つものの、ウェスレーの生涯の後半に入ると、手紙の数だけでなく、受取人の範囲も膨大なものとなっていった。“ウェスレー” [日記, vi, 239]。

6) Thomas Haws, *An Impartial and Succinct History of the Rise and Declension and Revival of the Church of Christ*, 1807, ii, 435-46]. 参照, Wood, *The Burning Heart*, pp.154-56; Albert Outler, *BE Works*, 1, 20-29.

7) ウェスレーの巡回の姿を、ウッドは、さらに詳細に描いている。上掲書, pp.113-124. また参照, Umphrey Lee, *The Lord's Horseman: John Wesley the Man* (Nashville: Abingdon, 1928); Martin Schmidt, *John Wesley: A Theological Biography*, ii, part II, "John Wesley as Preacher".

8) それらの記録は, Frank Baker, ed., *Union Catalogue of the Publications of John Charles Wesley* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 1966).

の晩年における手紙数の増大の主な原因は、急激に拡大するメソジスト共同体によって牧会的な問題が急務であったこと、またそれに合わせるだけの驚くべきバイタリティーが備えられていたことである”とベーカーは結論している [BE Works, 25, Letters I, 28-29]. それらの手紙を開くと、一人一人に対する個人的な愛情、細やかな心遣い、牧会的な配慮が我々の目に飛び込んでくる。

メソジストの指導者は時間厳守を貴んだ。“私は決して遅れない。王の仕事は緊急を要している” [手紙, to Lady Gardiner, 1763.9.3] と記している彼は、同じことを伝道者に求めた人物であった——“メソジストの伝道者は誰でも、太陽のように正確でなければならない。決して立ちとどまったり、行くべき道から逸れてはならない” [手紙, to Lady Gardiner, 1763.11.2] と励ましている。ところが、“私はいつも多忙 (in haste) であっても、決してあわてて飛び回っているのではありません (never in a hurry)。なぜなら、私は心を完全に静めてできないような仕事の量には初めから手をつけないからです” [手紙, to Miss March, 1777.12.10] という告白にあるように、彼の生活と仕事にはいつも平静と余裕があった。85歳の誕生日を迎えた彼は、自分の人生を振り返って、徹夜したことは一度もないと伝えているし、また自分が疲れていればどこでも、一瞬にして仮眠をとり疲労を回復できる才能を持っていると報告している [日誌, 1788.6.28]。確かに、体力的な特性は、激務にある彼を多分に助けたに違いない。だがそれだけではない。ベーカー (Frank Baker) が察しているように、ウェスレーが何事にも動じない落ち着きと平静を保っていたのは、次から次へとやってくる複雑な人間関係・予想外の課題・突発的な問題を、逃げることなくあるがままに受け入れ、的確に自分のペースで対処する気質を備えていたからであろう [上掲書, p.9]。時には、中傷や誤解に対して嫌気がさすこともあった。ロンドンのギブソン司教に対して、いい加減にしてくれといわんばかりに次のように記している。

他にキリストの福音の敵は、いくらでもいるではないですか。他に異端とか分裂とか、地上には、いや英国の中でさえあるではないですか。この地においても、カトリックや理神論者がいくらでもいるのに、彼らの誤りはさほど重大ではないとでもおっしゃるのですか [手紙, 1747.6.11].

だがウェスレーは、今という瞬間を単純に、そして使命に忠実に生きていた。

たとえ次の春までの生命としても、明確な早急な召しがあれば、アイルランドであろうとアメリカであろうと出発する準備は出来ています。どこでも、私には同じです。……主の御業が行なわれるところ、そこが今日の私の場所です。そして、私たちはこの日を生きるのです。明日のことを思い煩うのは私たちがかわることはありません [手紙, to Mrs. Marston, 1770.12.14].

伝道者としてのウェスレーは、実にバイタリティーにあふれていた。56歳の時に、一時健康を害して自分の墓碑銘を考えたこともあったが[日誌, 1753.11.26], 63歳の彼は弟のチャールズに“神の働き全体に対する私の情熱は、衰えるどころか、いや増している”[手紙, 1766.7.27]と書き送っている。70年代は一時健康を害したものの、80年代にはいと益々その活動は精気を増していったかのごとくに、“自分の健康と体力は、40年前と同じであり”, 集中力に関しては、若い頃以上だとたのもしい発言を残している [手紙, 1786.2.26]。81年には“私は前進しなければならない。なぜなら福音の務めがゆだねられているのです。私が福音を宣べ伝えなかったら、私はわざわざに遣います” [Works, xiii, 267] と言って、ブリストル以来このIコリント9:17-16節の聖句が、変わらない彼の召命であり、すべてのことをこの原則に照合して対処してきたことを我々に伝えている。

**メソジスト伝道者と国教会司祭** 教区を越えて伝道活動を展開するウェスレーに対して、非難は不可避の状態であった。だがウェスレーの方針は、ブリストルに乗り出すにあたって、宿命のようにすでに明白であった。

私は世界を自分の教区と考えている。すなわち、その世界のどこにしようが、救いの良き知らせを喜んで聞いてくれるすべての人々に宣べ伝える。それが私に課せられた責務である。これこそが神が私を召してくださった仕事であり、そこに主の祝福があることを確信している [手紙, to James Hervey, 1739.3.20]<sup>9)</sup>

9) 参照, 手紙, to "John Smith", 1748.3.22, §11; "I no otherwise assume the apostolate of England than I assume the apostolate of all Europe, or rather of

地域管轄を無視した活動をウェスレーに許可した者は、神を除いてはいなかったわけであるが、オックスフォードの研究者として国教会のどこにあっても説教できるというのが、彼の釈明であった[『さらなる訴え』, part I, vi, 9]。だが、リバイバルの進展にもなってウェスレーが派遣した信徒伝道者たちには、この釈明は通用しない。果して、ウェスレーはどのような根拠から按手札を受けていない彼らを伝道のために派遣し、彼らはいかなる権威を持って説教したのだろうか!<sup>10)</sup>

信徒伝道者の派遣を正当化する鍵となったのは、1789年の説教#121「預言者と祭司」(Prophets and Priests/Ministerial Offices)の説教題に登場するところの預言者と祭司、巡回伝道者と牧会者という区別である。この区別は、旧約聖書にも初代教会にも例を見るものであるが、教職には預言者的なものと祭司的なのとの二つの流れがあり、その一つが説教し伝道して回るという使命を帯び、もう一つが特定の会衆に留まり、牧会し、聖餐式を行なうという使命を受けているという<sup>11)</sup>。これら二つの流れは、決して対抗するものではなく、互いに補い合う役目を果たしている。ウェスレーは、国教会の司祭を一つの教会を牧会する通常の(ordinary)教職とみなし、メソジストの伝道者を通常の枠組みの外で直接的に神からの召命を受け、伝統と政治と教区に縛られていた当時の国教会が手をのばせない大衆へと伝道する預言者的存在と考えていた。彼らは、通常でない——特別の(extraordinary)——任命のもとに働き、それ故に按手を授けたり、聖餐式を執行するという制度的仕事に携わるものではないという[説教#121, §8-11;後に掲載]。

メソジスト伝道者たちは、資格や教育を根拠に特別任務についていたのでは

---

all the world. That is, in plain terms, wherever I see one or a thousand men running into hell, be it in England, Ireland, or France, yea, in Europe, Asia, Africa, or America, I will stop them if I can—as a minister of Christ....”

10) 信徒伝道者の採用、派遣に関して、『さらなる訴え』, Part III, iii, 6-22; 手紙, to Dorothy Furly, 1761.1.18; to the Countess of Huntingdon, 1763.3.20.

11) この区別は、決してウェスレーの発明ではないとアウトラーは説明している[*BE Works*, iv, 73]. 国教会の伝統の中では、フッカー(Richard Hooker)の*Laws of Ecclesiastical Polity*, V, lxxviii, 6に遡ることができるし、またピューリタンの間でも頻繁に使われていたという。参照, Leonard Trinterud, ed., *The Order of the Prophecy at Norwich, in Elizabethan Puritanism* (Oxford: University Press, 1971), pp.191-201.

ない[手紙, to a clergyman, 1748.5.4]. また奇蹟を徴として自分を立てていたのでもない。だからといって、内なる召命さえあれば、誰でも伝道職につけた訳でもなかった。ある時、“信徒でも説教できる、最も無知無学な者でも……もし彼らが御霊の内なる召命さえ持っているなら”というのが、メソジストのいい加減さだと批判されたことがある。その時ウェスレーは、上述の批判の前半部分は間違っていない、だが後半部分は不当な批判であるとやり返し、次のような伝道者の実質的な資格を要求している。

内的召命があるというだけで、その“最も無知な者”とあなたが批判している人々が、説教をすることを許されているわけではない。以下のような人々は、メソジストの説教者の仲間入りすることはできない。(1)真実に神に生き、神と全人類とを愛する“愛によって働く信仰”を体験していない者；(2)神の言葉と人間の魂の内に働かれる神の業とに関する十分な知識のない者；(3)罪人を誤った道から回心させることによって、内なる召命の確かさを証明できない者。そして、これらの資格を持っているかどうかを見るために、メソジスト伝道者は、一年ないしそれ以上は、試験期間におかれている [手紙, to George L. Fluery, 1771.5.18, § 16; 手紙, to John Topping, 1752.6.11].

さて、こうした国教会司祭とメソジスト伝道者との“通常—特別”という区別は、メソジストの存在を二重の意味で肯定していた。第一に、メソジストの伝道者は、教区を越えて説教する権威を神から授かっているという主張を正当化することである。もちろんその裏には、自分は司祭権を持たない説教者を任命しているのだから、依然として国教会の中に留まり、そこからの分離は眼中にないというウェスレーの教会人としての弁明が含まれていた。第二に—恐らくこちらの方が現代の我々には意義深いことであるが—ウェスレーが説教職としてメソジスト伝道者を立てた理由には、既存の教会が福音宣教の使命を行使していないという認識があった。国教会の司教も、教区の司祭も、英国がキリスト教国であり、欧州がキリスト教大陸であるという見解に立っていた。それに反して、ウェスレーは英国も欧州も退廃的文化と異教徒の生活が内に充満しているという見解に立った。そこで、宣教の働きが世界大のレベルのみならず、国内で果敢に繰り広げられるためにウェスレーのとった方策が、メソジス

トの巡回伝道者であった。彼は、初代教会の模範に習った訳であるが、一つの地方教会を牧会する牧師に加えて、地域や単個の教会に縛られない国内宣教者の役割を果たそうとしたのであった。すばらしい着眼である。だが、常識的に考えて、国教会司祭との不和は避けられるはずはなかった。

さて、国教会司祭との関連でもう一つ言及しておくべきは、メソジスト説教者の本分に関係してである。ウェスレーは、説教者たちを国教会の教区域へと送りだした。彼らの仕事はおもに口と言葉による〈説教〉である。ウェスレーが、メソジスト伝道者たちに厳しく戒めていたのは、国教会からの批判を受けても、福音のために捧げられた唇と言葉を論争のために用いてはならないということであった。“すべての者は、(1)陰口・中傷・悪口から聖別されなさい。(2)我々の説教者は皆、公的にも私的にも罵りに対して罵り返さず、論争をも控えなさい。(3)決して論争を説教してはなりません。説教するのは、平明な、実践的な、確かなキリスト教だけです”[日誌, 1767.9.18].

**キリストを説教する(Preaching Christ)** 教区を越えた特殊任務についたメソジストの伝道者たちが、伝道説教ばかりをしていたかという、そうではなかった。ここでアウトラーの興味深い研究結果を引用しておきたい。ウェスレーは年間に約800回の説教をしたと言われているが、おもだった主題聖句を使用頻度の順で並べると、次のようなものが上がってくる。

▽エペソ2:8「あなたがたは、恵みのゆえに、信仰によって救われたのです。それは、自分自身から出たことではなく、神からの賜物です。」

▽マルコ1:15「時が満ち、神の国は近くなった。悔い改めて福音を信じなさい。」

▽Iコリント1:30「キリストは、私たちにとって神の知恵となり、また義と聖めと、贖いとになられたのです。」

▽イザヤ55:6「主を求めよ。お会いできる間に、近くにおられるうちに、呼びも求めよ。」

以上のものに、エゼキエル33:11、ホセア14:4、マタイ16:26、使徒16:30が続いている。ところが、これの聖句の中でわずか3つだけが150の〈書かれた説教〉の聖句として登場しているという。このことからアウトラーは次のような妥当

な結論を導いている。

ウェスレーの口述説教には、罪人を探し追い求める神の愛を説いて、人々に近づこうという彼の努力が濃厚に現われている。それと平行して、彼の書かれた（出版された）説教は、人々をより明確な信仰理解へと導き、クリスチャンとしての生涯に課せられた神の命令に、より忠実に応答するように指導するためにあった [上掲書, p.22]。

伝道者としてのウェスレーは、キリストの自己犠牲的な愛に満たされ、大衆のレベルへ降りることに何の違和感も感じなかった。自らの姿勢が、キリストの十字架と愛を表わして、ウェスレーは悔い改めと罪の赦しを訴えたのである。だが、伝道とは単純に回心に終わるだけのものではない。〈キリストの福音を説教する〉ということは、時には、自己欺瞞に安眠している魂を呼び覚ます厳しい説教になる。時には、それが自己に絶望した魂に罪の赦しの憐れみを説くことになる。だが、〈キリストの福音の説教〉は、常に悔い改めと回心を越えて、聖化と信仰のさらなる成長を目指している。〈救い〉が回心で完結するものではない限り、伝道の仕事は回心だけに的を絞ることはできない。

ウェスレーはメソジストの伝道者が、何を本命としているかに関して明確であった——“あなたがたは、魂を救うこと以外、何事にも関わってはならない。それ故、この働きにすべてを費やし費やされよ” [手紙, to Christopher Hopper, 1755.10.8; *Works*, viii, 310]。また弟チャールズに宛てて“人を救うことに役立っていない日は、私にとって無駄な日であったと考えている。Sum totus in illo(このことに没頭している)” [手紙, 1772.4.26] と自分でも告白している。しかし、〈魂を救う〉ということが、ウェスレーにとって何を意味していたのかを忘れてはならない。先のホッパーへの手紙は、“聖書的キリスト教のすべて(whole)を追求しなさい”と続いている。魂を救うこと——それは単に回心を起こすということではなく、やがて回心した人物がキリストのごとくに変貌し、社会にインパクトを与え、神の御心が天においてだけでなく地において実現するという神の御業の総体に関わることである。

1762年のチャールズ・ウェスレーの讃美歌に、有名な「我には守るべき勤めがある」(A Charge to Keep I Have)がある。1節は、“我には守るべき勤めがある。神をあがめ、魂を救い”，そして“その魂を天国にふさわしく整えること”

と回心を越えて聖化の道の指導が歌われている。そして2節は、“我には成し遂げるべき召しがある。今の時代に仕えること。ただ、主の御心をなすために我がすべての力が関わらんことを”とある。そう讚美しながら、ウェスレーは金銭に関する説教やトラクトを記し、密輸、不正選挙、失業に対する政府の政策、物資の不足を告発し、奴隷制度廃止のキャンペーンを支援し、貧困者のための医療施設を作り、孤児院を開き、自分の家を年老いた寡婦のために解放した。

キリストの福音は、人間存在に対する神からの不変のメッセージである。だが歴史が変遷し、精神世界も時代の問題も推移するの中で、ウェスレーは決して“所詮、人間の罪はいつまでたっても変わらないから”とたかをくくって、聖書の御言葉をオオム返しに適應していたのではなかった。ウェスレーの神学は、18世紀固有の世界観と言語表現を超越した不変的な活力を持っていることは確かである。しかし、アウトラーが指摘しているように[上掲書、pp.84-86]、彼の神学がその時代にあれほどのインパクトを残したのは、時代を超越した神の言葉を今の時代の為に、そして今の時代から生まれ出る未来の為に訳している、という努力があったからこそである。産業革命が日常生活の形態を変え、都市が独自の問題を抱え、中産階級と労働者階級が台頭し、理性の時代が人間の尊厳を訴え、個人を浮き彫りにし、しかし宗教の意味するところを狭め、娯楽が不健康な退廃を産んでいたのが彼の時代であった。こうした今の時代に仕えること、しかも将来的な展望をもってその危険と可能性を的確に読みとり、「きのうも、今日も、そして永遠にかわることなきキリスト」を今の時代の不信仰の群衆に、今の時代の有名無実なクリスチャンに伝えていく、この莫大な課題が卓越した伝道者の肩にあった。

この課題を念頭において、ウェスレーとメソジストの伝道者たちは、回心に導いた人々をソサエティーに集め、引続き彼らの霊的指導に当たった。人々は、一方で教会を貴び、聖礼典に忠実にあずかることを教えられ、他方で、ソサエティーや組会の中で霊の訓育を受け、教理を教えられ、主の山上の説教を詳細に聞かされ、神学的なトラクトや信仰の偉人伝や霊調の高い古典書を読み、〈互いにいましめ、励まし、赦し、助け、祈り、愛し合う〉ことで万人祭司主義を実践し、自らが世に生きる福音の証人となることを学んだ。ウェスレーとメソジスト伝道者たちは、救われた魂に継続した〈キリスト教教育〉を与え、世界



大の〈宣教〉のビジョンを植え付け、この世と御言葉の接点である〈社会問題〉に大胆な信仰による挑戦を投げてきた<sup>12)</sup>

1740-50年代に入ると、ウェスレーのサークルだけでなく英国のいたるところで聖霊の波を見るようになる。その中でウェスレーが懸念していたのは、アンチノミヤンの信仰至上主義者が〈福音説教者〉としてもはやされているような実情であった。「ただ信ぜよ」という訴えには、払いきれない代価をキリストの犠牲が満たしてくれたという十字架の重い現実と、十字架にすがるしか救われる方法はないという絶望感と、信じて従って来なさいという生れ変わりが含まれているはずである。しかし多くの〈福音の仕え人〉(Gospel Ministers)と呼ばれる者は、〈信じさせずれば、あとは問題ではない〉という口調で、福音をバーゲンにかけている、とウェスレーは感じていた<sup>13)</sup>

さらにウェスレーが懸念していたのは、教会の外で、野外説教という手段を設けて、次から次へと大衆を回心に導いているのに、他方で、救われたと告白する人々が、体験したキリストの恵みを日常生活において自分の言葉と行いで証しすることができていない、その方法を教える人もなければ、それを訓練する手段も組織もない、というようなリバイバルであった。せっかく回心が波のように押し寄せているのに、ザルで水をすくっているような、安易で中途半端な伝道である!<sup>14)</sup> 神の言葉は語られ聞かれるばかりでなく、見える形となって証

12) 1763年に「威儀の改革のソサエティー」(The Society for the Reformation of Manners)にその年の講師として招かれたときに、ウェスレーは伝道者と信徒が目指すべき教会の草案なるものを次のように描いている。“これこそがキリスト教会の原案です。先ずは己の魂を救い、互いの救いを全うするために助け合う。そこから発展して、すべての人々を今ある、また来るべき困窮から救い出し、サタン王国を打倒し、キリストの王国を打ち立てる。このときのためにキリストの民は一堂に集められているのです。そしてこの目標のために、教会に属する一人一人が不断的努力をし、関心を持つべきです。そうでなければ、私たちは教会のメンバーと呼ばれるに値しませんし、キリストに属する生ける信仰者とは言えません”[説教#52「威儀の改革」(Reformation of Manners), intro., 2].

13) "Thoughts Concerning Gospel Ministers," *Works*, x, 455-56. 後のテキスト部に掲載。同じように、福音を説く者は何を説教すべきかという点に関して、参照「熱心な訴え」, §19-22.

14) ウェスレーは、ホイットフィールドの伝道を批判して次のように述べている。“魂と体が人を作るように、霊と訓練がクリスチャンを作る”とあるが、ホイットフィールド師の説教に影響を受けた人々は、まったく訓練の方ができていない。彼らは、ソサエティーに組み入れられることもなく、互いにクリスチャンとしてのつながりも持っていないし、互いの魂を見守ることも教えられていない”[説教#113「北アメリカにおける最近の神の働き」(The Late Work of God in North America), i, 7].

しされ、模範として世に提示されねばならない。福音の真実は、宣言され、説明されただけではわからない。クリスチャンの互いに注ぎ出された愛としもべの姿の中にメッセージが具現されてはじめて、世はキリストの福音の力を悟るのである [ヨハネ13:34-35, 17:21]。疑い得ない神の力が見える生きた形で示されたとき、内部の人間は益々その真実性を確信し、外部の人間をも納得させ、引きつける魅力にあふれていた。ここにウェスレーの伝道活動の成功の秘訣があった。単発的ですぐに萎んでしまう程度の伝道熱の高まりなら、当時のイギリスにも、また教会歴史のどのページにも登場する。ウェスレーのリバイバルが朽ちない宝を教会と世とに残したとすれば、まさに伝道者に託された奥深い働きが鍵であった。

## ウェスレー・テキスト

手紙, to James Hervey, 1739.5.20

……しかし同時に、あなたは私が“じっと座っている”べきであると考えておられます。そうしなければ、私が他の司祭の職権を侵害し、自分に属していない魂の世話をやいて、他の人々の仕事を妨害するとおっしゃる。従って、あなたは次のように尋ねられました。“私が自分の責任下でないクリスチャンを集めて、彼らに聖歌を歌わせ、祈らせ、聖書の講解を聞く機会を与えているのは、いったいどうしたことだ”。そしてあなたは、私がこのことを他人の教区で行なっている事実を“公同原則”(catholic principles)に照らして正当化することは至難なことであるとお考えです。

率直に話す無礼をお許してください。もしあなたが“公同原則”という表現で聖書的な原則を意味しておられるのであれば、私には非難される点は全くありません。私は、信仰においても実践においても、聖書以外のいかなる基準も認めません。聖書において神は、私が自分の力に応じて無知な人々を指導し、悪人を改革し、徳ある人々を確かにするように命じておられます。人は、私がこのことを他の教区で実践することを禁じています。それは、結果的に、全く実践してはならないと命じているのと同じことです。それは、私が自分自身の教区を持っていない、そしておそらく持つことはない、ということから判断してのことです。となると、私は神に従うべきでしょうか、それとも人に従うべきでしょうか。「神に聞き従うより、人に聞き従う方が、神の前に正しいかどうか、判断してください。もし福音が宣べ伝えられなかったら、私はわざわざに遭います」(使徒4:19; 1コリント9:16)。しかし、あなたが述べておられる原則に従うなら、私はどこで説教すればよいのでしょうか。ヨーロッパやアジア、アフリカ、アメリカではだめなののでしょうか。地球上で、少なくとも人の住んでいるところで、クリスチャンの行なっている部分ではだめなののでしょうか。それらはすべて、ある意味において教区に分かれているわけですが、“それなら、あなたがやって来たところの異教徒の世界へ戻れ”と言われると、そこでも私は説教できません。なぜなら、ジョージアの異教徒はすべて、サヴァンナかフレ

デリカの教区に属するからです。

この問題に関しての私の原則を聞いてください。私は“全世界を自分の教区”としてみなしています。つまり、私がどこにいても、聞く意志がある人々すべてに救いの良き知らせを宣言することが私の権利であり、私の肩にかかる義務であるということです。私は、神がこのことのために私を召してくださったことを知っています。この召しを推進するとき、神の恵みがあることを確信しています。それ故、この偉大な励ましをもって、神が与えてくださった仕事を成し遂げることに忠実であろうと努めます。私は神のしもべです。しもべとして、昼も夜も神に仕える仕事に従事しています（神に栄えがありますように）。「機会のあるたびに善を行ないましょう」（ガラテヤ6:10）という主の言葉の明白な指示に従って、私はしもべの仕事に専念しています。そして神の摂理は、明らかにこの御言葉の通りに働いて、私を他のすべての事柄から解き放って、専念して「巡り歩いて良い業をなす」ことを可能にしておられるのです。……

#### 説教#97「牧師に対する服従について」(On Obedience to Pastors), i, 4-5

i.4. ここに[ヘブル13:17]記述されているような服従を受けるに値するような資格として、牧師はいったいどんなことをすべきなのか。

牧師は、(東方の羊飼いが今でもしているように)羊たちの前を行き、真理と聖潔とのすべての道に彼らを導き、「永遠のいのちの言葉をもって彼らを養い」(1テモテ4:6)、「純粋な御言葉の乳」(1ペテロ2:2)をもって彼らを食べさせるべきである。彼らは聖書を「教えるために」(11テモテ3:16)適用し、本質的な教義をすべて教える。また聖書を「戒めのために」(同)適用し、人々が道から右と左へ逸れたとき、警戒する。また聖書を「矯正のために」(同)適用し、損なわれたものをどのようにして修復するかを示し、平安の道へと立ち帰るように導く。そして聖書を「義の訓練のために」(同)適用し、人々を内的・外的聖潔に鍛錬し、「ついに、彼らが、完全に大人になって、キリストの満ち満ちた身たけにまで達する」(エペソ4:13参照)ように訓練する。

5. 牧師は「あなたがたの魂のために見張りをし、神に弁明する者である」(ヘブル13:17)。「神に弁明する者」とは、なんと厳粛な畏るべき言葉であろう。神よ、この言葉を魂のすべての導き手の心に刻みたまえ。牧師は、他の人々が眠

っている間も目を覚まして、キリストの羊の群れを、すなわち値を払って買い取られた魂を、ご自身の血をもって買い取られた魂を「見張っている」。牧師は、夜も昼も羊のことを覚え、彼らのためなら睡眠や食事を犠牲にすることも厭わない。牧師は眠っているときさえも、心は目覚めていて、愛する子供たちのことを十分に気にかけている。牧師は、心から熱心に、絶えず真剣に、そして疲れを知らない配慮と忍耐と努力とをもって、見張っている。そしてそれぞれの魂を、扉に立っておられる方へ、生ける者と死ぬる者との裁き主である方へ弁明するのである。

#### ソサエティー・リーダーの12規則 (Works, viii, 309-310)

[ソサエティーのリーダーとは、ソサエティー専属の教職資格を持った伝道者が不在のときに、その人物に代わってソサエティーの指導に当たる者をいう。]

1. 勤勉であれ。一瞬たりとも、無為に過ごしてはならない。無駄なことに関わってはならない。無駄に時間を費やしてはならない。厳密な必要を越えて、一つところに時間を費やしてはならない。

2. 真剣であれ。“主への聖なるもの” (Holiness to the Lord; ゼカリヤ4:20) をモットーとし、軽率な、冗談な、愚かしい会話をすべて避けよ。

3. 言葉少なく語り、婦人との会話には、特に若い婦人の場合は、慎んで語ること。

4. 信仰の兄弟に相談することなしに、結婚について話を進めてはならない。

5. 確証なくして他人の悪事を信じてはならない。自分で目撃するまでは、容易にこれを信じてはならない。何事にも内情を調べることに最善を尽くしなさい。裁判官は、いつも受刑者の側に立つべきであることを知っておきなさい。

6. 誰に関しても悪口を言ってはならない。さもないと、特に言葉と言うものは、癌のように蝕むことになる。あなたの考えは、その人物の前に立つまで自分の胸にしまっておきなさい。

7. その人物に関してあなたがたが悪いと思うことは、正直に、なるべく早い時期に皆に告げなさい。そうでなければ、それは心の中で膿むことになる。自分の胸の内から急いで燃える火を取り出しなさい。

8. 紳士を気取ってはならない。あなたがたは、ダンス教師の品格と何ら関わりが無いのと同様、貴族趣味の品格とは無関係である。福音の伝道者は、すべての人のしもべである。

9. 罪以外の何ものをも恥じてはならない。(時間が許せば) 薪を取ってくることから水を汲んでくること、自分の靴を磨いて、隣人の靴を磨くことに至るまで。

10. 時間に正確であれ。何事も時間通りにしなさい。そして概して、ソサエティーの規則を改めることなく、それを守りなさい。叱られるからではなく、自分の良心のために守りなさい。

11. あなたがたは、魂を救うこと以外の何事にも関わってはならない。それ故、この仕事にすべてを費やし、費やされよ。そしてあなたがたを必要としている人々だけでなく、最も必要としている人々のところに常に行きなさい。

あなたがたの職務は、何回説教をすとか、特定のソサエティーの面倒を見るということではなく、できるだけ多くの魂を救うことである。できるだけ多くの罪人を悔い改めに導き、全力を尽くして、人々を聖潔に確立することである。その聖潔なしに神を見ることはできない。そして、覚えておきなさい。メソジストの伝道者は、メソジストの規律のいかなる点をも、それが小さなことでも大きなことでも、すべてを重要視すること。それ故、あなたがたは、あらん限りの良識・常識を必要とし、抜け目のないようにしなさい。

12. すべてのことにあつて、自分の意志に従ってでなく、福音による神の子供として行動しなさい。そのようなものとして、我々が指示する方法で時を費やすことである。すなわち、説教をし、訪問し、読み、黙想し、祈ること。分けても、あなたがたが我々と共に神の葡萄畑で労するなら、我々が願っている仕事の一部をあなたがするという、我々が神の栄光になると判断するような場所や時にその働きをなすことが、要求されているのである。

#### 説教#121「預言者と祭司」(Prophets and Priests), §7-11

7. 我らの主ご自身とその弟子たちは、キリスト教の教会をユダヤ教の方式に可能な限り似せて構築された、ということをも多くの研究者は広範囲に証明してきた。そこで、キリスト教の大祭司が、使徒や伝道者(evangelists)を派遣して、

世界中に良きおとずれを宣証させ、そして牧師や説教者や教師を派遣して、設立された会衆を信仰に建て上げるという経緯を見るのである。ここで私は、かつて伝道者の職務が、しばしば監督と呼ばれている牧師の職務と同一のものであったという点は、見出すことはできない。後者が羊の群れを指導し、聖礼典を執行したのに対して、前者は牧師を助け、特定の、或は複数の会衆に対して御言葉の説教をしていた。新約聖書のどこを開いても、また初めの3世紀に記された書物を開いても、伝道者の職権が牧師や監督として行動するに及んでいたということを、私は証明することができない。私は、これらのふたつの職務がコンスタンチヌスの時代までは、互いに明確に区別されていたと信じる。

8. まさにコンスタンチヌス大帝がキリスト教徒を自称し、キリスト教会に栄誉と富とを与えた瞬間、あの暗黒の時代から、流れは大きく変わった。一人の人物が、俸給を独占するために一つの会衆の全体の責任を執るということが、しばらくすると定着した。ここにおいて、同一人物が祭司かつ預言者、牧師かつ伝道者として機能するのである。しかし、同一人物がふたつの職務を執行するのであるが、今日においてさえ、伝道者や教師の職務は、牧師のそれを包含していない。聖礼典の執行は、後者の職務にだけ固有に属しているのであって、その事実は長老派でも、英国国教会でも、カトリック教会でも変わらない。どこにあってもすべての長老派の教会は（特にスコットランドの教会はそうであるが）、教職接手札を授ける以前に説教の免許を授ける。そして、この説教職の任命は、聖礼典執行の権利を授けるものではない。同様に、我々の国教会でも、人によっては、説教をする許可を受けているものの——例えば神学博士（私がオックスフォードに住んでいた頃のアルウッド氏などはそうであるが）はそうであるが——接手札は受けておらず、従って聖餐式を執行する権利を持っていない。カトリック教会においてさえ、信徒の兄弟が、彼らが言うところの“宣教に召されている”と自覚すると、彼は派遣されるのであるが、司祭や司教としてではない。彼は宣べ伝える職務を果たしはするが、司祭の職を果たすわけではない。

9. “しかし、ここで取り上げているメソジストの場合は、これらすべてとケースを異にすると考えられないだろうか”。確かに、多くの点でそうであろう。このような現象は、かつてキリスト教界に、少なくとも長年の間、登場したこ

とがないように思える。二人の若者が「神の御言葉の種を蒔いた」が、それは教会の中ばかりか、文字どおり「道ばた」で蒔き、実際には、門戸が開かれ、罪人が聞く耳を持つところではどこでも蒔いたのであった。彼らは英国国教会の会員であり、そこから分離する意図は全く持っていなかった。彼らはメソジスト・ソサエティーを結成したが、すべての人が国教会に留まるように指導した。というのは、ソサエティーに参加することは、罪を離れることを意味しただけで、以前の会衆を離れることは意味しなかったからである。教会人は、長老派であろうと、アナバプテストであろうと、クエーカーであろうと、これまでどおりの意見を保持し、これまでどおりの会衆とその教会に通えば、それでよかった。来るべき神の怒りから逃げる真剣な願望を持つこと、これがソサエティーの唯一の条件であった。それ故、「神を恐れかしこみ、正義を行なう人なら」（使徒10:35）、入会する資格があったわけである。

10. しばらくすると、一人の若者（トーマス・マックスフィールド）が、福音による子供として彼らに仕えるように献身した。そして、もう一人、トーマス・リチャーズ、それに続いて三人目のトーマス・ウェステルが加えられた。我々が彼らを受け入れたのは、祭司としてではなく預言者として、という条件であったことを確認していただきたい。彼らを受け入れたのは、全的にただ説教をするためで、聖礼典を執行するためではなかった。そして、このふたつの職務が不可分に結合されていると想像する人々は、キリスト教会のみならず、旧約の世界の宗教機構にもまったくもって無知である。カトリック教会も、英国の教会も、長老派も、かつてそのように考えたことはなかった。そうでなければ、我々はマックスフィールド・リチャーズ・ウェステル諸氏の申し出を受け入れることはしなかった。

11. 1744年に、メソジスト説教者が全員集って、第一次年会を開いた。しかし彼らの中に、説教に対する召命以外に、聖餐式が執行できる権利を持つと夢みた者はいなかった。“どのような観点から、自分たちの立場を理解すればよいのか”という質問が出たとき、出された答えは“特別な(extraordinary)メッセンジャーとして、通常の(ordinary)司祭のうちに羨む心を起こさせるために立てられた者”であった。このために、それぞれの説教者に課せられた規則の第一番目は、“あなたがたは我々が命じた職務の特定の部分を行なうこと”とあった。



その仕事とは何であったか。我々はかつてあなたがたを聖礼典執行に任じたことがあったか。祭司の職務に任じたことがあったか。そのような計画は、我々の心にははじめから侵入しなかったことであり、我々の考えからかけ離れたことである。誰でも、そのようなステップを取る説教者は、明らかにこの規則を侵害したものとみなし、結果としてメソジストの連合を脱会するものとする。

「福音の仕え人」に関する考察」(Thoughts Concerning Gospel Ministers),  
1, 3-5 (Works, x, 455-56)

1. なんと頻繁に、富める人も貧しい人も、学のある人も無学な人も、この名称を口にすることか。自分の教会には“福音の仕え人”(Gospel Minister; IIコリント3:6, エペソ3:7参照)がいない、集会に出ればそうした説教者を捜さざるを得ないと、多くの人々が嘆く。自分の教会には福音の仕え人がいる、近隣にそうした説教者がたくさんいると、これまた多くの人々が喜ぶ。同時に、彼は福音の仕え人ではないと言うとき、そこには軽蔑ではないにしろ、概して一種の不快感が込められているものである。……

3. だが、この名称の意味することは何であろうか。誰が福音の仕え人なのか。この重要な質問を、神を畏れて、また神の御前に、冷静に考えてみよう。

選びについての永遠の定めを説く説教者が、必ずしも福音の仕え人とは限らない——もつとも、多くの人々はそのように考えているようであるが。すなわち神の主権ばかりを強調する者が、ある者を救いに／ある者を滅びに定める神の自由な恵みや、選んで定める神の愛や、不可抗力で臨む恵みや、聖徒の誤りなき堅忍を強調する者が、必ずしも福音の仕え人とは限らない。人は、これらの教理を時間全部をかけて語り、心を尽くして、声のあらん限り語ったとしても、福音の仕え人というタイトルを受ける権利を全く持っていない場合もある。

キリストの義とキリストの血という貴重な題目について大々的に、熱心に語る者が、必ずしも福音の仕え人とは限らない。たとえ説教者がこれらのテーマを生き生きと詳細に説いたとしても、またキリストの苦しみについて実に感傷的に述べたとしても、もし説教がそこで終わってしまうなら、すなわちキリストの苦しみばかりか人間の義務を語ることをしないなら、また聴衆の良心に訴えて、これらすべてを個人的に適用しないなら、その説教者は聴衆を生命へと

—この世における生命にも来るべき世界における生命にも—導くことはできない。それ故、彼は福音の仕え人ではない。

律法の裁きの恐ろしさを示すことなく、祝福の約束だけを扱う者が、すなわち「あらゆる不敬虔と不義に対して天から啓示された神の怒り」(ローマ1:18)を通過して、傷を受けていないうちに癒すような説教をする者が、必ずしも福音の仕え人とは限らない。こうした約束商人は、福音の仕え人たり得ない。

(前者のタイプに非常に近いのであるが) 罪人をうまい言葉でキリストへ丸め込むことに力を尽くしているような説教者が、必ずしも福音の仕え人とは限らない。“愛する聴衆のみなさん”とか“愛する羊たちよ”というやわらかな、優しい表現が千回と繰り返し語られたとしても、それが福音の仕え人の証明となるわけではない。

最後に、信仰による義認を説く者すべてが、福音の仕え人とは限らない。その説教者がそれに続く恵みを説かない限り、すなわち義認ばかりか聖化をも説き、信仰のあらゆる実について、全般的な聖潔を説教しなければ、神の御教えの全体を宣言していることにならない。それ故、そのような説教者は福音の仕え人ではない。

4. それでは、どのような人が、福音の仕え人であろうか。誰が、その言葉の完全な聖書的な意味において、福音の仕え人であろうか。それは、所属の教派はさておき、神の御教えの全体を宣言する者、福音のすべてを説教する者、義認と聖化とを、そしてそれらを栄光への準備段階として説教する者、彼らこそが福音の仕え人である。その人は、神が結び合わせたものを裂くことなく、“我らのために死なれたキリストと、我らのうちに生きておられるキリスト”との、両方を均等に説く。そしてこれらすべてを聴衆の心に適用し、聴衆のために時間を喜んで費やし、自分をも費やす。その人は、キリストの心を自分のうちに持っており、キリストが歩まれたように確かな足どりで歩んでいる。そんな人こそが、福音の仕え人と呼ばれるに値する。

5. もし福音が「すべての民にもたらされる偉大な救いの喜びの知らせ」(イザヤ52:7, 10参照)であるとすれば、この意味における福音を正しく捕らえた“福音の仕え人”とは、「偉大な救い」を宣言する者、すなわちすべての罪(内的罪と外的罪)からの救いと「キリスト・イエスのうちにあるすべての思い」への

救いとを宣言する者、そしてこの福音がすべての人の子らに提供されていることを宣言する者である。それ故、福音の仕え人という名誉あるタイトルは、「神はすべての人が救われることを望んでおられ」(1テモテ2:4)、「天の父が完全であるように彼らも完全となる」(マタイ5:48)ことを望んでおられるということを証しする説教者に適用されれば、タイトルは、その名誉にふさわしく用いられたことになるのだが、それ以外の説教者に適用されれば、かえってこのタイトルを汚すことになる。

「政治に関して説教することが、どの程度キリスト教の牧師の義務といえるのか」(How Far is it the Duty of a Christian Minister to Preach Politics?), § 6 (*Works*, xi, 155)

6. 私的な一個人が、公的な職にある人々によって採られた決議の善し悪しを判断するのは、常に困難なことであり、しばしば不可能なことである。我々は、彼らがある事柄について特定の決定をした根拠を全部見て測れるわけではない。従って、概してこうした問題については、我々は沈黙を保つことがふさわしい。彼らは彼らの仕事に最も精通していよう。しかし、彼らが理性の限界を越えて非難されているとき、またそうしたことで国王に批判が浴びせられているとき、我々にはこうした不正な非難を論駁する義務がある。それでも、こうしたケースが減多にないことを、そして適切な状況が生じたときだけに政治に関して説教することを覚えておくべきである。我々の主要な職務は、「神に対する悔い改めと我らの主イエス・キリストに対する信仰とを」(使徒20:21)説教することである。

## 第13章：義の栄冠

ウェスレーの救いの概念、或は救いの順序によれば、永遠の生命は、〈信仰による義認〉を体験した瞬間に、その人物に保証され・確定されるものではない、ということは先に検討した通りである [本書, p.188]。勿論、キリストを信じているすべての人が、現時点で救われ、永遠の生命につながっていることは確かである——“父が御子を我々の心に現わすとき、この永遠の生命は始まる……この時、天国が心の中に開けて、まさに天国の状態に入れられる” [説教#77「霊的な礼拝」, ii, 5; 説教#7「神の国への道」, i, 12] のである。また、新生された魂にとって、神の律法は永遠の世界を今の我々にもたらすものであると、彼は次のように強調している。

それは正確を期すれば、口約束というよりは、「御国を受け継ぐことの保証」(エペソ1:14)、すなわち我々のために買い取られた相続分の一部である。それは、我々の肉のうちに神が顕現され、ご自身とともに永遠の生命がもたらされたことを意味し、この神は純粹かつ全き愛によって、我々が「贖いの日のために、聖霊によって証印を押されている」(同4:30)ことを確信させてくださる。また「人が自分の仕える子を大事にするように、神はその人を大事にし……(マラキ3:17)」、やがての日に「朽ちない栄光の冠」(Iペテロ5:4)が我々のために備えられていることを確信させてくださる [説教#34「律法の原型……」, iii, 12]。

C. H. ドッドが提唱した〈実現された終末〉(realized eschatology)に迫るほど、ウェスレーは今の救いを永遠の救いのレベルへと高めている。ウェスレーの終末論を専門的に研究したダウンズが〈先取りされた終末〉(anticipated eschatology)と呼んでいるように<sup>1)</sup> 今の信仰体験によってキリストの義が我々に分与され、我々と社会とが変貌されていくとき、永遠の世界が先取りされ、或は天の御国が今の世界に割り込み、我々が実際に神の国に参与している

1) Cyril Downes, "The Eschatological Doctrines of John and Charles Wesley," doctoral dissertation, University of Edinburgh, 1974, p.37. 参照、クラレンス・ベンス、「ウェスレーの終末論」, 「現代に生きるウェスレー」(福音文書刊行会, 1987), pp.56-58.

状態ができるのである。

しかし、ダウズが注意して用語を採用しているように、ウェスレーにとっての終末は決して実現されたのではなく、一部が先取りされているに過ぎない。信仰者が永遠の救いに入れられるまでには、キリストの信仰にとどまり、〈救い〉の萌芽が一つの順序(ordo)を経て完成に導かれる過程があることを忘れてはならない。しかも、終末の現実、一つの過程の中で成長発展するものの、究極的にはキリストの再臨をもって、我々の現実を超越したところから到来するのである。再臨は、裁きと栄光との時である。その日、“そこにおいて[裁きの座の前で]、我々はゆりかごから墓場に至るまでのすべての行いについて、すべての言葉、すべての欲求と気質、すべての思いと意図、心・体・財産といった種々の賜物をどのように使ってきたかということもすべて、申し開きをしなければならない”[説教#15「大審判」(The Great Assize), iv, 4]。ウェスレーは、オックスフォード時代にテイラーやローと接して以来、人間存在のあらゆる領域が永遠の意義を含んでおり、神は人の心と生活との隅々に至るまでご覧になっているという意識を持ち続けてきたわけであるが、終末における裁きと栄光とは、まさにそうした意識が神の前で決算される時である。こうしたことから、最後の義認という教理は、ウェスレーの救済論の結論部分と呼ぶことができる。その教理的な重要性は、カルヴァン主義の予定論と同じである——違いは、カルヴァン主義における予定論が、その最初にあって救済論の結論を構成しているのとは逆に、ウェスレー神学においては最後に結論が導かれている<sup>2)</sup>

2) アルダスゲイト直後においては、ウェスレーは義認を二重に設定することに反対であったことは事実である[手紙, to several preachers and friends, 1771.7.10, §5; 日誌, 1739.12.13]。こうしたことからテッシュナーは、最後の義認の教理がウェスレー神学の中でそれなりの位置を獲得するのは1770年代であると結論し、それが“教理的に熟考され、バランスのとれたものではない”としている[Wesley's Christology, p.180]。これに反して、リントシュトレームは[p.205]、すでに1740年代中盤にアンチノミアン論争の中で、最後の義認という教理はウェスレー神学にとって本質的かつ不可欠なものとして確立されていたと見ているが、著者はこの考えに賛同する。しかし、この教理がフル回転を始めたのは、1770年代に入ってからであろうことは否定できない。その際、この教理と最初の義認との比較対照を組織的に解説したのがフレッチャーであった。特に彼は、17世紀のカルヴァン派内のアルミニアン論争に精通していたようで、ピューリタンのバックスター(Richard Baxter)やフラベル(John Flavel)を引用して、この教理を弁護している[David Shipley, "Methodist Arminianism in the Theology of John Fletcher," doctoral dissertation, Yale Univ., 1942, pp.268-69; Robert Monk, *John Wesley and His Puritan Heritage*, pp.126-29]。フレッチャーの教理は後のメソジスト神学に継承され、最後の義認の重要性はさらに増して

アルミニアン的なウェスレー神学においては、〈信仰にとどまる〉ということが、最後の義認を受けるための必要条件であることは言うまでもない。“「信仰による義」(ローマ10:5)によって意味されているのは、義認の際の(および、その結果としての、現在の救いと、そのうちに最後まで耐え忍ぶなら与えられる究極の救いの)条件のことである”[説教#5「信仰による義」, i, 7]とウェスレーは記している。だがここで、最初の義認の時の信仰と、その後の〈信仰にとどまる〉ことは、神学的に異質なものであることに留意すべきである。初めの義認の信仰は、*fides formata*ではない。それは、神に差し出す徳を何も持たない、ただ単純にキリストに依りかかる(*incumbency upon Christ*)ところの空の手の信仰である。ところが、真実な信仰が人に与えられると、それは“ある種の固有の特質・気質(すなわち、神と人への愛)なしには”存在し得ないほどの実質を有している。そしてウェスレーは、“この特質こそが我々が天の王国に入るための備えとなるのである”と主張している[*Works*, x, 273]。聖霊の働きによって信仰者の内に形成される固有の義(*inherent righteousness*)／聖化は、その人物の信仰が真正なものであるという証しであるばかりか、永遠の世界への実質的準備であるという。よって、“最後の義認の通常条件”となっている信仰は、愛によって働き、愛という形相にはめ込まれた信仰(*fides caritate formata*)、“愛によって全うされた信仰(パウロ)”, 或は“行いによって全うされた信仰(ヤコブ)”[「さらなる訴え」, part I, iii, 1]である。換言すると、キリストの功績の故に、“最後まで信仰を保つ者”すべてが、“愛によって働く信仰を通して救われる”[*Works*, x, 202]というのが、永遠の救いに入れられるための方程式となる<sup>3)</sup>

いくことになる一時に、ウェスレーにあった最初の義認の決定的重要性や信仰原理がかすむほどであった。参照、Richard Watson, *Theological Institutes*, ii, 246ff, 263ff; W.B. Pope, *A Compendium of Christian Theology*, ii, 402-52; John Miley, *Systematic Theology*, ii, 318-27.

3) 最後の義認がいかなる条件のもとになされるのかという問題は、1746年の年会において詳細に検討されたようである。その時の記録には、以下のようにある。“All Mankind were under the covenant of grace, from the very hour that the original promise was made. If by the covenant of works you mean, that of unsinning obedience made with Adam before the fall, no man but Adam was ever under that covenant; for it was abolished before Cain was born. Yet it is not so abolished, but it will stand, in a measure, even to the end of world... For every man shall be judged in that

さて、この〈条件〉という言葉には、我々はこだわらざるを得ない。ウェスレーは〈条件〉という概念を頻繁に使用しながらも、救い全体は終始一貫して神の賜物であり、我々の側には何の功績も誇りもない(エペソ2:8-9)という命題を固守した神学者である。人が神の前で義とされるのは、それが最初の義認であろうと、最後の義認であろうと、唯一キリストの功績による——この点についてのウェスレーの主張には妥協はなかった。

それが地上のものであれ永遠のものであれ、すべての神の恵みの偉大な土台は、主イエス・キリスト——彼の義と血、すなわち彼が我々のためになされたこと・苦しめられたこと——である [説教#28「主の山上の説教(VIII)」, §28].

神の前に義とされる、或は救われるために、我々が信頼し確信できるのは、我らの主であり救主であるイエス・キリストの功績(merits)のみである。生きている間も、死ぬときも、また最後の裁きの日においても、この点については変わらない [Journal, V. 427].

義の栄冠は行いの積み重ねによって獲得するものではなく、キリストの生涯と十字架の功績の故に与えられるものである。このことを“自分ほど強く・一貫して主張してきた者が、イギリスに他にいるであろうか”と、ウェスレーは1771年にこれまでのことを振り返ってフレッチャーに書き送っている<sup>4)</sup>

では、愛によって働く信仰、すなわち聖化とそれに則った生活が、最後の義認が与えられるための通常の条件であると述べた場合、“条件”(condition)というのはいかなる意味であろうか。この条件性を検討するに当たって、我々はウェスレー神学の二つの前提を確認しておくべきである——(1)「聖くなければ、誰も主を見ることはできない」(ヘブル12:14)ということと、(2)罪人が罪から救わ

day, and rewarded 'according to his works.' [Works, viii, 289] この年、バックスター(Richard Baxter)の *Aphorisms of Justification* がウェスレーによって要約出版され(London, 1746)、年会の研修テキストとして使われた。この書物の中には、転嫁されるキリストの法的な義とは別に、信仰によって形成される信仰者固有の義が“福音的義”(evangelical righteousness)と称されて、それが“最後の義認の条件である”と主張されている[§xlv]。ウェスレーも、説教#20「主、我らの義」の中で[ii, 20]次のように記している。“キリストの義が我々に転嫁されるのは、この目的のために、すなわち、法的な義が我々の内に実際に成就されるために、そしてこの世界にあって我々がまじめに、宗教的に、敬虔に生きるためにある”。

4) John Fletcherの *A Vindication*, 1771に、収録されているが、リントシュトレームが、*Wesley and Sanctification*, p. 212に引用している。

れるとしたら、死のこちら側でなくてはならない、ということである。すなわち、もし罪人である我々が天国へ到達するとすれば、死のこちら側で罪が破壊され、聖化されることが絶対条件となる。それ故、“きよい心と生活が最後の義認の条件である”と言うことは、“最後の義認は現在の救いを条件としている”と言うのと同義であろう。

いま神に対して生きていない者は、誰であっても将来神とともに生きることではできない。地上で神の像を担っていない者は、誰であっても天において神の栄光を堪能することはできない。ここにおいて罪より救われていない者は、地上生涯を終えた時に地獄から救われることはできない。……天においてキリストとともに支配する者は、誰であっても地上において心の内にキリストの支配を受けていなければならない [Works, x, 364]<sup>5)</sup>

死という修練を通してか、或はそれより何年も前に全き聖化の恵みによってか、信仰者は罪から全く解放されて、見神(visio Dei)という永遠の世界に適するようには備えられなければならない。

おそらく、このことを最も明確に伝えているのが、ウェスレーの晩年の説教#127「婚礼の礼服」(The Wedding Garment)である。マタイの福音書22章に登場するイエスのたとえに関する様々な解釈を歴史的に引用しながら、ウェスレーは、天国の婚礼にふさわしい礼服とは、「不潔な着物のような我々の義」(イザヤ64:6)を覆うために、キリストから借用したところの染みなき・汚れなき義ではなく、キリストから恵みの力によって分与され、自分のものとなった礼服、すなわち我々のきよい心と行いを指している、と解釈している。そして、そもそもこの婚宴にふさわしく我々を整えることに、福音の最終的な意義があるという<sup>6)</sup>。キリストを信頼する信仰が、“生ける、救いの原理”(a living,

5) 参照、説教#23「主の山上の説教(III)」, i, 6; 手紙, to James Hervey, 1756.10.15 (Letters, iii, 380): “もし罪が裁きの日に至るまで我々の内にとどまるなら、それは永遠にとどまるでしょう”。

6) このモチーフは、ウィリアム・ローにあって特別に強調された考えであって、おそらくウェスレーがローから受けた様々な影響の中でも、最も生涯的なものであった。ローにとって、キリスト教とは“聖なる訓育の課程であり、それによって墮落した魂がいやされ、回復され、我々の性質に変革をもたらして、神とのより近い交わりへと我々を高め、至高の幸福にふさわしいものとするために(qualify)ある” [Christian Perfection, in Law's, Works, iii, 25]. ローにとって、キリスト教とは我々を神の



saving principle)であるかぎり [『熱心な訴え』, §49], それは神と人とを愛することへと信仰者を駆り立て、キリストの御形へと変貌させ、最後には「聖くなければ、誰も主を見ることはできない」という標準へと信仰者を高めていく力を持っていることにある——ここにウェスレーの目に映った福音のすばらしさがある。キリスト教の福音は、主体である我々の外側に (extra nos) 存在する神の義や神の選びを客観的に傍観して終わる教義教説ではない。ウェスレーにとって、キリスト教の本質は、我々の外側で起こった出来事が、信仰を通して新しい創造を生み出し、我々の心と生活とを栄光ある存在へと変貌させ、信仰者が実際に生きて行動しているこの世界をも変革するところの神の力である [本書, pp. 109–115]。この力が成就されていく過程が救いであるとする、最後の義認は、通常のクリスチャン生涯を送る者にとって、独立した出来事として突如到来するものではない。それは、救いの順序を経る中で、これまでの成長過程の終結として到来するものである。この意味において、最後の義認は、それ以前の生涯の中で、またその生涯を通して発揮されてきた、恵みの証跡に依拠しているという主張が成り立つのである。

おそらく、礼服の準備に最善を尽くしたとしても、その出来映えは、栄光を前にして誇示できるようなものではなからう。そのことは、信仰者本人が、恵みに成長すればするほど自覚することかもしれない。ウェスレーを個人的に知っていたブラッドバーン (Samuel Bradburn) は、その晩年を次のように語っている。

1783年に私は彼がリーズの教会で次のように話しているのを聞いた。神に仕えて、これだけ旅をし、これだけ説教をし、これだけ祈ってきたのが自分であるが、“ああ神よ、罪人である私を憐れんでください” ということの他に、何も頼るものはない。私は、去年の夏シェフィールドでも、彼が同じことを話したのを聞いた<sup>7)</sup>

栄光にふさわしい (qualified) 者、適した (fitted) 者と変貌させる課程である。参照、『真剣な召し』, 1728, p.112.

7) *A Farther Account of the Rev. John Wesley, M.A.* (London, 1791), p.23. ウェスレーは死を間近にしてブラッドフォード (Joseph Bradford) に同じような告白をしたということが伝えられている (Henry Moore, *The Life of John Wesley*, ii, p.398): “私は50-60年にわたって、私ながらのつたないやり方で、人々のために幾ばくかでも益になろうとかけずり回ってきた。そして今、私と死との間には数歩残されているだけである。自分の救いのために頼れるものを持っている

長い間、ウェスレーの文通の相手であったエリザベス・リッチー(Ritchie)も、ウェスレーの晩年を振り返って、彼が自分の足らなさに痛感していたこと、ただ神の憐れみと恵みに依りすぎる他なしという讚美歌を、自分に言い聞かせるように繰り返し歌っていたことを報告している [John Wesley's Last Days, n. 63]。最後の義認は、ただ神の恵みの故に与えられるものである——そのことに間違いはない。ただ、どんなに自分自身の足りなさを覚えたとしても、ウェスレーは、ルター派のように、“あなたはキリストの功績の故に、いっさいの道徳的な欠陥にもかかわらず神によって受け入れられているのです。ですから、神はあなたを、その不屈の罪性ごと受け入れている、という事実をあなたも受け入れなさい”と言えるような性格(神学)の持ち主ではなかった。あるがままの罪人をキリストの十字架の故に信仰によって受け入れるというのが救いのはじまりであっても、「義の栄冠」(IIテモテ4:8)という究極のゴールを目指している限り、「恐れおののいて自分の救いを全うしなさい」(ピリピ2:12)というのが、ウェスレー神学のどこを斬っても登場する心情である。

そして、準備が十分整っていないと感じながらも、落胆する必要はない——準備は神の側でなされているというのがウェスレーの考えであった。「行いの原理ではなく、信仰の原理によって」(ローマ3:27)生きているとき、たとえ罪が残存していることを信仰者が意識しても、過去の恵みの経緯に感謝し、我々を「召された方は真実であるから、必ずそのようにしてくださる」(Iテサロニケ5:24)と期待することができる。ウェスレーは、1747年の年会で次のように教えている。

質問19. キリスト者の完全を達成する前に死んでしまっただけで困ると思っ  
て、完全を求めて不安に焦るべきであろうか。

答え。決してそうあってはならない。霊的な事柄であろうと、この世の  
事柄であろうと、我々はそのように不安がってはならない。

質問20. しかし、我々は内に残存している罪の性質に関して、悩むべき  
ではないのであろうか。

答え。罪性を深く意識し、主の前に恥じることは我々にとっては良いこ  
とである。しかし、これによって我々はますます熱心に、毎瞬、キリ

---

だろうか。私が主のためになしてきたことも、苦しんできたことも、救いの根拠にならうはずはない。ただ、この告白あるのみ——「私は罪人の頭です。しかし主イエスは、私のために死んでくださったのです」。

ストを仰ぐように導かれるべきである。主から光を受け、生命を受け、そして力を受けて、罪性を征服しにかけ、そして征服するのである。それ故、罪の意識が増せば、神の愛の意識はさらに増すのである [Works, viii, 298]<sup>8)</sup>

常に信仰は、クリスチャンをキリストへと、その義認の恵みと聖化の恵みへと導く [本書, p. 240]。その時、我々の自己評価の基盤が、自分自身の現状ではなく、恵みの事実と恵みの可能性との上に据えられる。そして、神がこれまでにいかなる働きをしてくださったのかという実際が、これからの恵みの働きの保証となるのである。「あなたがたのうちに良い働きを始められた方は、キリストの日までにそれを完成して下さる」——あなたを義としてくださったお方は、あなたの内に聖化の業を始められ、やがて栄光に終わるまでその働きを全うする” [『新約聖書略注』, ピリピ1:6] とウェスレーは述べている<sup>9)</sup> この神中心の考え方こそが、信仰者の自己評価である。

これまでで明白であると思うが、義の栄冠の教理はクリスチャンの最後に関するものであるが、ウェスレーの関心はこの教理が現在の我々に与えるインパクトにあった。義の栄冠に思いを馳せることは、現実から来世へと我々の思いを逃避させることではなく、逆に苦しみや圧迫に満ちた現実生活に責任をもって体当たりする勇気を与えることだという。「サタン」の策略」と題された説教(#42)の中で、ウェスレーは、クリスチャンが来世に目を向け、そこで我々の凱旋を待ち受けている栄冠を見つめるように勧めている。

「主の出現を心から待ち望んでいるすべての人」(IIテモテ4:8)に義なる裁き主が与えると約束された栄冠から、気がつかないうちに我々の目が [サタンによって] 逸されてしまうかもしれない。また、我々のために

8) 手紙, to Elizabeth Hardy, 1758.4.5: “私は、すべての信仰者がこれ[完全]に到達できると確信しています。しかし、完全を獲得していなければ、その人が神の裁きや怒りのもとにあると、言っているわけではありません。その人は、信じている限り、恵みの中にあり、神の好意を受けているのです。また、‘完全なしに死んだなら、滅んでしまう’などと私が言っているのでもありません。私が述べているのは、あなたが不義な思いから救われられない限り、あなたは栄光に適して熟していないということです。それ故、神があなたを身元にお連れするまでに、神があなたの魂の内に成就してくださる約束がまだあるということです”。

9) 説教#21「主の山上の説教(I)」, i, 1: “すでに到達したことをしっかりとつかみ、同時に、未だ到達していない、キリストにあるより高い恵みに向かって前進する”。

天に蓄えられている朽ちることのない相続財産 [Iペテロ1:4] が見える視界から遠ざけられてしまうかもしれない。これもまた、我々の魂にとって損失となり、我々のホーリネスに対する障害となる。なぜなら、我々のゴールを絶えず見つめて歩むことは、前に置かれている馳場を走るときに必要な助けだからである [ヘブル12:1]。これはモーセが「報いとして与えられるものから目を離さなかった」(ヘブル11:26) という意味であり…… [i, 10]。

ゴールに置かれている〈報い〉という概念を嫌う人々もいる。ウェスレーの論敵ハッチェソン(Francis Hutcheson) は、人類愛こそが美德の本質であるとして、倫理学を神学から独立させ、人間の道德心の上に確立させようと試みた哲学者であったが、彼は神からの報いを期待してなされる行為を、果して美德と呼ぶことができるだろうか、と神からの〈報い〉に支えられた倫理を打算的な倫理として拒否している [説教#90「本当のイスラエル人」、intro., 1]。メソジズムの研究者であるデーヴィス(Rupert Davies)も、“ウェスレーの時代においては、最も確立されたプロテスタント教徒でさえ、正しい神は、ご自身の報いと好意とをそれに適した者にだけ与えるという前提を完全に乗り越えることができなかつた”として、ウェスレーの〈報い〉という概念に言い訳がましい注釈を加えている。<sup>10)</sup>しかし、ウェスレーの倫理を見れば、それが、ゴールに吊るされた報酬目当てに、その気もないのにせき立てられている倫理でないことは、一目瞭然である。クリスチャン生活は、信仰と愛の原動力によって推進されている。しかもウェスレーが強調しているのは、ゴールに栄冠を約束して走者を励ましている心優しき神の姿である。栄冠はある基準を達成することで獲得するものではなく、キリストの生涯と十字架の功績の故に与えられるものである。ただ、やがての栄光は、今の我々の信仰と生活との支えになり、時に原動力にもなり得るといのがウェスレーの考えであった。

ある意味で、神が我々の行いに冠を授けるとき、それはご自身の働きに冠を

10) Davies, "The People Called Methodists: 1 'Our Doctrine.'" *History of the Methodist Church in Great Britain* (London: Epworth Press, 1965), i, p.162.

11) これは、“神が我々の功績に冠を授けるとき、それはご自身の贈物に冠を授けているに過ぎな

授けていることになる。<sup>11)</sup> 良き行いそれ自身が、予め神によって備えられたものであり(エペソ2:10)、神はそれを追求するようにと我々を召し、成し遂げる意志と力とを与え(ピリピ2:13)、そしてゴールを目指して走っている間も、勝利の保証と味わいを与えてくださる。しかし、実際にその召命に應えて、立ち上がって競技を走り、試練に耐え、創造の初めから意図されていた栄光の姿へと変貌していかねばならないのは我々自身である。

オックスフォード時代にティリー(William Tilly)の説教に触れて以来 [本書, p.16, n.28], ウェスレーは救いにおける神と人間との関係をピリピ2:12-13の中に見てきた。すなわち、「神は御心のままに……志を立てさせ、事を行なわせてくださる」(13節)が故に、我々は「恐れおののいて自分の救いを全うする」(12節)ことができる(can)し、全うしなければならない(must)というのが、ウェスレーの解釈であった [説教#85「自分自身の救いを全うすることについて」/後に一部を掲載]。神が働いてくださるという言明には、「御心のままに」(his good pleasure)という修飾句が付加されている。それは、“人間の側からすべての功績の概念を取り去ってしまい、神の働きのいっさいの栄光を神ご自身に帰し” [i, 1], 人間側のプライドを粉々に砕くことを意図している。それは、“神が働いてくださることの動機が、神ご自身の内に—神ご自身の恵み以外の何物でもない、功績とは無関係な慈悲の内に—あることを示している” [同上; 「さらなる訴え」, part I, i, 6] という。しかし、この主権者なる神が、どのような救いの計画を立てられたのであろうか。ウェスレーはアウグスチヌスの“我々なしで我々を造られた神は、我々なしで我々を救おうとはされない”(Qui fecit nos sine nobis, non salvit nos sine nobis)という言葉に自らの考えを託している。すなわち、“我々自身が「信仰の戦いを勇敢に戦い、永遠の生命を獲得する」(Iテモテ6:12)ことをしない限り、我々が「努力して狭い門から入り」(ルカ13:24), 「自分を捨て、日々自分の十字架を負い」(ルカ9:23), 「召されたことと選ばれたこととを確かなものとする」(IIペテロ1:10)ためにあらゆる手段によ

い”というアウグスチヌスの言葉と同じ趣旨である[On Grace and Free Will, vi, 15]. ウェスレーの説教#51「良い管理人」には次のようにある。“我々の持っているものすべては、我々自身のものではなく、すべて神のものである。我々ができることすべては神のおかげである……すべてが神から来て、それ故、すべてが神のおかげである” [iv, 3].

って労苦しない限り”，主権者なる神の計画は成就しないのである。そして，競技において終始，走者を先導し，支え，力づけ，励ましてきたのは神ご自身ではあるが，その神は完走した一人一人に“忠実さと勤勉さに応じて”[『新約聖書略注』，Iコリント3:8] 栄光の報酬を授けるのである。救いが実現するために神が我々を共同者としてくださるとすれば，まさにこのような子供を愛して導いてゆく父親的方法によるのである。

## ウェスレー・テキスト

### 説教#116 「人間とは何ものか」(What is Man?), §13, 15

13. いかなる目的のために、人の子らは生命を与えられているのか。我々は、なぜこの世に送られてきたのか。それは、ただ一つの目的のために、すなわち、永遠に向けて備えるためにであり、これ以外の目的のためではない。唯一このために我々は生き、ただこの目的のために生命は与えられ、保たれている。全知なる神は、最善と思われた時に、偉大な御力をもって立ち上がり、天と地と、そこにあるすべてのものを創造することをよとされた。神は人のためにすべてを整え、それから「神はご自身に似るように、人をご自身のかたちに造られた。」(創世記1:26)そして人が創造された目的は何であったろうか。それは、ただ、永遠に至るまで人が偉大な創造者を知り、愛し、楽しみ、そして仕えるためであった。

15. ……よく考えなさい。あなたがたは自分の感覚を喜ばすために創造されたのではなく、自分の想像を満足させるために、富や人の賞賛を獲得したり、或は日の下のほかの被造物に幸せを求めるために創造されたのでもない。これらすべては、空しい陰の中を歩んでいるに過ぎず、安息のない惨めな生涯を、悲惨な永遠に向かってたどっていることになる。あなたがたは、唯一この目的のために創造されたのである——この世にあって神のうちに幸福を求めて、それを見出し、やがて天にあって神の栄光を獲得するために。それ故、心から「この一事に励んでいます」(ピリピ3:13)と言い続けることである。自分はなぜ生まれてきたのか、なぜ生かされているのかを心に留め、一つの事を見ながら、「目標を目指して一心に走る」のである。私は、自分という存在の唯一の目的、すなわち神を目指して、「キリストにあってこの世をご自分と和解された神」(II コリント5:19)を目指して生きる。主こそが永遠に私の神であり、死に至るまで私の導き手である。

### 説教#85 「自分自身の救いを全うすることについて」(On Working Out Your Own Salvation), iii, 3-8

3. 第一に、神があなたのうちに働かれ、それ故にあなたは働くことができる——そうでなければ、不可能である。もし神が働かれないとすれば、我々が自分の救いを全うすることは不可能となる。「金持ちが天の御国に入るのは……人にはできないことです」(マタイ19:23,26)と主は言われた。まさに人にとっては、女から生まれたいかなる人にとっても、神が先んじて働き出してくれなければ、不可能である。すべての人は生まれながらにして、病んでいるだけでなく、「罪と罪過とに死んでいる」(エペソ2:1)。神が我々を死から起こしてくれるまで、我々はいかなる善をもなすことができない。主がラザロに生命を与えるまでは、彼は「出て来る」(ヨハネ11:43)ことができなかつた。同じように、天と地とにおいてすべての権威を持っているお方が、我々の死んだ魂を生命へと呼び出すまでは、我々は罪から出て来ることも、それに向けて動き出すこともできないのである。

4. しかし、これは、罪に留まっている人々の言い訳にはならない——彼らは“神のみが我々を生き返らせなければならぬ、というのは我々は自分自身ではどうしようもないからである”と言って、責任を創造者に転嫁しようとする。すべての人の魂は生まれながらにして罪に死んだものであることを認めても、その自然の状態には誰もいないこと、すなわち聖霊を消してしまわない限り、神の恵みなしに生きている人は一人として存在しないことを理解すれば、上記の主張を言い訳にできる人はいないはずである。一般に〈自然的良心〉と呼ばれているものを、完全に欠いて生きている人はいない。そして、実のところ、これは自然のものではなく、そのよりの確な名称は〈先行的恵み〉である。誰も要求せずとも、人それぞれが、程度の差はあれ、この恵みを持っている。人それぞれが、遅かれ早かれよい願望を抱くのである——もつとも、概して人は、よい願望が深い根を張って、ある程度の実を付ける前に、それを妨げてしまうのであるが、人それぞれが、この光をある程度持っていて、その輝きは弱くても、遅かれ早かれ、また程度の差はあっても、世に生まれて来るすべての人を照らしている(ヨハネ1:9)。ある人の良心は、やきごてで焼かれたように麻痺していることもあるが、そうでない限り、自分の良心の光に逆らって行動すると、心にやましさを覚えるものである。よって、人が罪を犯すとき、それは恵みが与えられていないからではなく、与えられている恵みを用いないからである。



5. それ故、神があなたのうちに働いてくださる分だけ、あなたはいま自分の救いを達成することができる。神は、御心のうちに、あなたの功績なしに、志を立てさせ、事を行わせようと働いておられる。それ故あなたは、すべての義を全うすることが可能である。「神がまず私たちを愛してくださったから」、私たちは神を愛することができ(ヨハネ4:19)、また我々の偉大な主にならって、「愛のうちに歩む」(エペソ5:2)ことが可能である。確かに、「私を離れては、あなたがたは何もすることができない」(ヨハネ15:5)と言われた主の言葉は、絶対的に真実である。しかしその反面、「私は、私を強くしてくださる方によって、どんなことでもできるのです」(ピリピ4:13)とすべての信仰者が告白できることを我々は知っている。

6. ここで、神がこれら二つの原則をすべての信仰者の体験の中で結び合わされていることを、覚えておこう。よって、我々はそれら二つを切り放すことができるなどと想像しないように注意を払わねばならない。意図的な不服従の言い訳に「ああ、私は何もできない」と言って、神の恵みを一度も口にすることなしにその状態にとどまっているような、見せかけの謙遜に警戒しなければならない。どうか再度考えていただきたい。言っていることを熟考してみなさい。自分を偽っているだけであろう。というのは、もしあなたが何もできないというのが本当であるなら、あなたは信仰を持っていないことになる。そして、もしあなたが信仰を持っていないなら、あなたは惨めな状態にある。絶対にそんなことはなかろう。あなたを強くされるキリストによって、あなたは何かできるものだ。自分のうちにある恵みのきらめき(the spark of grace)をかき立てなさい。そうすれば神はさらに多くの恵みをお与えになる。

7. 第二に、神があなたのうちに働かれ、それ故にあなたも働かなければならない(must)。あなたがたは、文字どおり「神とともに働く者」(IIコリント6:1)とならねばならない。そうしなければ、神も働きを停止なさる。神の恵みの計画が変わらずに進展して行くときの一般的な法則は、「持っている人には、さらに与えられ、持たない人は」、すなわち、すでに与えられている恵みを活用しない人は、「確かに持っているものまでが[このように訳されるべき言葉であるが]取り上げられる」(ルカ8:18)。これとは反対の教理を支持していると概して想像

される聖アウグスチヌスでさえも、次のような正当な意見を述べている。“我々なしで我々を造られた神は、我々なしで我々を救おうとはされない”(Qui fecit nos sine nobis, non salit nos sine nobis). 我々自身が「この曲がった時代から自分自身を救う」(使徒2:40)ことをしない限り、「信仰の戦いを勇敢に戦い、永遠の生命を獲得する」(1テモテ6:12)ことをしない限り、我々が「努力して狭い門から入り」(ルカ13:24)、「自分を捨て、日々自分の十字架を負い」(ルカ9:23)、「召されたことと選ばれたことを確かなものとする」(IIペテロ1:10)ためにあらゆる手段によって労苦しない限り、神は我々を救われない。

8. だから兄弟たちよ、「なくなる食物のためではなく、いつまでも保ち、永遠の生命にいたる食物のために働きなさい」(ヨハネ6:27). 我々のほむべき主とともに、多少違った意味あいであるが、「私の父は今に至るまで働いておられます。ですから私も働いているのです」(ヨハネ5:17)と言いなさい。神があなたのうちに今でも働いておられることを考え、「善を行なうのに飽いてはならない」(ガラテヤ6:9). 神の恵みがあなたに先行し、同行し、ついて来られるのであるから、「信仰の働き、愛の労苦、望みの忍耐」(1テサロニケ1:3)に前進しなさい。「堅く立って、動かされることなく、いつも主の業に励みなさい」(1コリント15:58). そして「永遠の契約の血による羊の大牧者 [イエス] を死者の中から導き出された平和の神が、イエス・キリストにより御前でみこころにかなうことを私たちのうちに行ない、あなたがたがみこころを行なうことができるために、すべての良いことについて、あなたがたを完全なものとしてくださいますように。どうか、キリストの栄光が世々限りなくありますように」(ヘブル13:20-21).

#### 説教#127 「婚礼の礼服について」(On the Wedding Garment), §10, 17-18

10. ……このたとえで婚礼の礼服とは何か—それは、「きよくなければ、誰も主を見ることはできない」(ヘブル12:14)とするホーリネスである。魂が栄光に入る時、キリストの義が必要であることには疑いの余地はない。また、同じように、すべての人の子らにとって個人のホーリネスも必要である。しかし、この二つが、異なった観点から必要であるということを明記しておかねばならない。前者は、我々が天国に入る資格を得るために(entitle)必要である。そして、後者はそれにふさわしく我々が整えられるために(qualify)必要である。キリス

トの義なくして、我々は栄光を手にする権利(claim)を持たない。そして、ホーリネスなくして、我々は栄光を手にするふさわしさ(fitness)を持たないのである。前者によって、我々はキリストのメンバー・神の子ども・天の御国の相続者となり、後者によって、我々は「光の中にある聖なる人たちの集いにあなたがたをあずかるようにされる」(コロサイ1:12)のである。……

17. それでは、栄光に唯一ふさわしい、真の婚礼の礼服となるホーリネスとは、何であろうか。キリスト・イエスにあっては(すなわち、キリスト教の世界にあってはということ、異教の世界の場合は別であるが)、「割礼を受けているかいないかが問題ではなく」(ガラテヤ6:15)、新しい創造、我々が創造されたところの神の像に魂が刷新されていることが問題である。キリスト・イエスにあっては、割礼か、無割礼かが問題なのではなく、「愛によって働く信仰」(ガラテヤ5:6)が問題である。この信仰は、神のエネルギーを通して、まず神とすべての人との愛を働せ、そしてこの愛によって、天に似つかわしい聖なる気質を働かせる。特に、謙遜、柔和、優しさ、節制、忍耐を生み出す。割礼を受けているか、すなわちキリスト教の礼典すべてにあずかっているかということでも、割礼を受けていないか、すなわち異教の道徳を守っているかということでもなく、「神の戒めを守っているか」(1コリント7:19)、特に「心を尽くして、あなたの神である主を愛し、あなたの隣人をあなた自身のように愛せよ」という戒めが問題なのである。一言で言えば、ホーリネスとは、「キリストにある心」を持ち、「キリストが歩まれたように歩む」ことである。

18. これが、60年もの間、私が保持してきた判断であって、そこに実質的な変化はなかった。ただ約50年前に、私は信仰による義認について、以前より明確な考えを持つに至った。そしてこの点に関しては、その時以来、間髪すら考えを変えていない。しかしながら、ある無邪気な人物が、何干という異なった解釈をしていると公然と私を非難した。私は、このことの罪を彼に負わせないように神に祈る。今の私は、墓の縁にまで来ている。しかし神の恵みによって今もなお同じ告白を証しできる。なんと、私が「あなたがたは神の恵みの故に信仰によって救われたのです」(エペソ2:8)と宣言し始めたとき、それまで保持してきた「きよくなければ、誰も神を見ることはできません」という原則を私が撤回したと想像した人がいた。しかし、それは全くの誤解である。これらの

聖句は、ともに両立しているものである。前句は、明らかに「信仰によって、我々は罪から救われ、きよくされる」ということを意味する。信仰はホーリネスをのり越える (supersedes) と考えるのは、アンチノミアン主義の心髄である。

#### 説教#15「大審判」(The Great Assize), iv, 4-5

4. ここでは[地上の法廷では]ある人物が、犯したと思われる一つか二つの事実に関して尋問されるのであるが、キリストの裁きの座の前では、我々全員がゆりかごから墓場に至るまでのすべての行いについて、すべての言葉、すべての欲求と気質、すべての思いと意図について、心・体・財産といった種々の賜物をどのように使ってきたかということもすべて、申し開きをしなければならない。最後に神が「会計の報告を出しなさい。もう管理を任せておくことはできないから」(ルカ16:2)と言われるのである。地上の法廷では、有罪の人間が証拠不十分で刑を免れることもある。だが、天の法廷では、証拠不十分ということはない。あなたが密会した人々、あなたの計画と行動を秘密に打ち明けた人々が皆、あなたの顔前に証人として並ぶのである。邪悪な計画をあなたの心に吹き込み、それを実行する助けをした暗闇の霊たちも、皆同じようにそこにいる。同様に、神の天使たちも皆、そこにいる。彼らこそは「全地を歩き巡る主の目」(ゼカリヤ4:10)であって、あなたの魂を見張り、あなたが許す限り、あなたの善のために働いてきたのである。そこには、千の証人を一つにしたような、あなた自身の良心も同席している。そのとき、良心は盲目であることも、沈黙を保つことも許されず、あなたの思い・言葉・行動のすべてに関する裸の真実を知るように、そしてそれを語るように強いられるのである。良心が千の証人に値するとすれば、神はまさに千の良心に値する。だれが「大いなる神であり私たちの救主であるイエス・キリスト」(テトス2:13)の前に立ち得ようか。……

5. 「それなら、聖なる交わりと敬虔とのすべてにわたって、我々はいかなる人となるべきなのか」(1ペテロ3:11)。主が「御使いのかしらの声と、神のらっぱの響きのうちに降りてこられる」(1テサロニケ4:16)のが、それほど先のことでないことを我々は知っている。そのときには、一人一人が主の前に現われて、「自分の生涯の業について申し開きをする」。「そういうわけですから、愛する

人たち。このようなことを待ち望んでいるあなたがたは」(IIペテロ3:14)、来るべき方が来られ、遅れることはない(ヘブル10:37)のを知っているのだから、「染みも傷もない者として、平安をもって御前に出られるように励みなさい」(IIペテロ3:14)。そうしないという理由などない。主が現われたときに、あなたがたのある者が左側に分かれてよいはずはない。主は「一人として滅びることなく、すべての人が悔い改めに進むことを望んでおられる」(IIペテロ3:9)。神はさらに、悔い改めから血を流しし主を信じることを、信仰から染みなき愛を持つことを、そして心の中に神の像が完全な回復され、あらゆる聖なる交わりに至ることを望んでおられる。すべての人の審判者である(ヘブル12:23)御方は、「すべての人の救主である」(Iテモテ4:10)ことを思い出すなら、これを疑うことはできまい。主は、あなたが「滅びずして永遠の生命を持つために」(ヨハネ3:16)、ご自身の血によってあなたを贖われたのではないか。主の正義よりもあわれみを、主の力の雷鳴よりも愛の確証を得なさい。主は、我々一人一人から遠く離れておられない。主は、「世を裁くためではなく、世を救うために」(ヨハネ3:17)いま来ておられ、真中に立っておられる。罪人よ、主はあなたの心の扉をいま、たたき、叩いておられないか。あなたが、少なくとも「このあなたの日に、平和のことを知っていたのなら」(ルカ19:42)と祈る。あなたが、謙遜な信仰と聖なる・活動的な・忍耐深い愛をもって、あなたのためにご自分を与えられた主にあなた自身を与えるように祈る。そうすれば、やがて主が天の雲に乗って来られる主の日には、あなたがたはこの上もなく喜ぶであろう。

#### 説教#64 「新創造」(The New Creation), §18

18. すべてのことの中で最も栄光あるのは、その時、貧しい・罪深い・哀れな人の子らに起こる変化である。彼らは、ほかの被造物と比べて、どれよりも高いところからどれよりも低いところへと、多くの点で墮落した。しかし、彼らは天から偉大な声を聞くのである。その声は、「見よ、神の幕屋は人とともにある。神は彼らとともに住み、彼らはその民となり、また神ご自身が彼らの神となる」と言う。ここにあって、アダムが楽園で享受していたものにはるかに優る、きよきと幸福(holiness and happiness)との純粋な状態が生まれる。使徒ヨハネは、このことを実に美しい・魅力ある描写で説明している。「神は彼らの

目から涙をすっかり拭ってくださる。もはや死もなく、悲しみ、叫び、苦しみもない。なぜなら、以前のものが過ぎ去ったからである」(黙示21:3-4)。そこに死はない、そして死に至らしめた痛みや病もない。そこには友のために悲しんだり、友と別れることもない。よって、そこに悲しみや涙は存在しない。否、そこには罪がないから、これらすべてから完全に解放されているのである。そしてすべての冠として、我々は深く・親しく・絶え間なく神と一体になることができる。御霊を通して父なる神と子なる神イエス・キリストと絶えず交わり、三位一体の神を、そして神にあつてすべての被造物を永遠に楽しむことができる。

## 付録1. ウェスレー研究の動向と展望

ジョン・ウェスレーは1791年に没している。となれば、我々が知っていると自負しているウェスレーは、200年前の、異国・異文化に生きた人物である。その彼は、過去の落日の中に消え行くことなく、メソジスト教会歴史の移り行く神学の流れの中で様々な解釈を与えられて、受け継がれてきた。だが、こうした歴史的对象は、単純に誰でも見定めることの出来る、整然とした平野のようでないことは、明らかである。それは、我々が積極的にこちらから出向いて登らねばならない山のようなもので、史観を確かに持っていなければ、解釈する側も、される側もいとも簡単に霧の中に没してしまう。

元来、史観と言うものが、神学の世界に入ってきたのは19世紀後半からである。かつては浅薄に語られ、想像され、引用されてきた過去の神学の偉人たちの思想が、歴史神学という分野が誕生した後、今度はありのままの姿で忠実に見据えようという批評学的運動となった。ウェスレー研究は、この歴史神学の分野において、ルター派やカルヴァン派と比べ、少々遅れをとったことは認めざるを得ない。しかしながら、ここ数十年のウェスレー研究は飛躍的な進展を遂げ、それに対応して、教会神学の総体に対する貢献度も著しく高まってきている。そうした現状を分析し、将来の展望を問う前に、我々は、過去のウェスレー研究の軌跡を瞥見することから始めよう。

ウェスレーは、その時代において既に聖人・偉人の公的イメージを持っていたことは疑えない。メソジズムの創始者として、指導者として礼賛者を集めていた、一種英雄的なウェスレー像は、彼自身が語る最後のファルマス伝道旅行の記述にも現れている。“私が前回ここに（ファルマス）来たのは今から40年前。そのとき私は、ライオンのように口を開いてうなる無数の暴徒に捕らえられたのだった。だがなんと素晴らしい風潮の変化だ！今では王者のお通りでもあるかのように、貴賤こぞって啞然として目を見張り、熱愛と親切とをもって町の端から端まで通りに人垣を作っている”<sup>1)</sup>

1) 日誌, 1789. 8. 18.

ウェスレーの死後、膨大な彼の著作を前にして、研究者たちは何処から手をつけたのだろうか。先ずは、ホワイトヘッド(John Whitehead)、コーク(Thomas Coke)、モア(Henry Moore)らによるウェスレー伝が世に出た。これらは、人物の興味ある性格や尊敬すべき生活の断片が英雄談としてまとめられた、メソジスト教会色の強いものである。勿論、これらの伝記が素直な、健全な人物観に根ざしていることに疑いはないが、伝記のウェスレーは、当然のように誇張や感傷の衣を着ていることもやむを得なかった<sup>2)</sup>。続いて、後世のウェスレー研究に実質的に寄与したものとして、ジャクソン(Thomas Jackson)が編集したウェスレーの『説教集』(1825)と14巻の『ウェスレー全集』(1829-32)がある。ウェスレーの死後、著作集が再編されたことによって、ウェスレー研究は正式にスタートを切ったのである。だが、現在でも標準的に使用されているジャクソン編の全集は、共通の引用書を提供したという点で便宜をはかったものの、その後の研究の実質的な助けにはならなかった。というのは、ジャクソン編の全集には、各々の文書が書かれた背景等の説明が皆無であるばかりか、その文書が書かれた年代の付記すらないからである。つまり、過去の文書が時の隔たりを越えて生き返る仕組みを備えていなかったのである。

クラーク(Adam Clarke)、ワトソン(Richard Watson)、ポープ(William Burt Pope)といったメソジスト神学者たちは、ウェスレー研究を保留して、別途メソジスト神学なるものを大成させることに努めた<sup>3)</sup>。彼らの縦横無尽な分析解剖の才がウェスレー神学の性質を観察し、描写し、非常に器用に組織化していった。これを期に、ウェスレーが次第に読まれなくなり、ワトソンやポープの組織神学書が神学校の教科書として普及することになった。18世紀半ばから、アルミニアン・カルピニズムの論争の嵐が吹き荒れる中、メソジスト神学の論点がその論争に集中し、気が付いたときには、ウェスレーのアングリカン

2) ウェスレーの死後200年にして、ようやく定義的なウェスレー伝が出たといってよい。Richard Heitzenraterの*The Elusive Mr. Wesley* (Nashville: Abingdon Press, 1984)である。歴史的に正確な"Real Wesley"を掌握する試みであるが、それに関して、様々な障害を参照された。pp.21-32:[Considerations in the Quest for Historical Accuracy].

3) Adam Clarke, *Christian Theology* (1835); Richard Watson, *Theological Institutes* (1850); W.B. Pope, *A Compendium of Christian Theology* (1881)。この3者の神学の推移について、参照、Elden Dale Dunlup, *Methodist Theology in Great Britain in the Nineteenth Century*, Ph.D dissertation, Yale University, 1956。



としての要素、カトリック的な要素は削減され、新設間もないメソジスト教会の為・教会の自己防衛の為のウェスレーが出来上がっていた。

このように、一方でウェスレー英雄伝が、他方でメソジスト神学の進展が、ウェスレー研究の時計を止めてしまい、ステレオタイプ化したウェスレーを作り上げた結果、銅像のように歴史の一点に直立不動で立っているウェスレーという概念を我々の頭に焼き付けてしまった。我々が熟知している固定概念とは、説教者である父と祈り深い母のもとでの徹底した清教徒的宗教教育を受け、燃える火の中から神の手によって救い出された幼少のウェスレー、Holy Clubでの敬虔の修行、アルダスゲイトの体験、リバイバルの勃発、〈世界は我が教区〉と怯むことのない伝道者、組会に野外説教、等々、尊敬され、礼賛されるが、真剣に読まれ、研究されることはない。やがて、ウェスレー研究がウェスレー巡礼となり、論集・説教集が胸像や肖像画に取って変わっていった。

19世紀アメリカにおけるリバイバル運動・ホーリネス運動を形成したアメリカのメソジストたちは、そのホーリネスの教理を直接ウェスレーに遡ることなく、メリット (Timothy Merrit) の *Guide to Christian Perfection* (1837) やパーマー (Phoebe Palmer) 女史、クラーク、ワトソンらの教えに求めていった<sup>4)</sup> ウェスレーが忘却されたのでは決してない。しかし、この時期の二次的な文獻の中に現れるウェスレーは、その本来の輝きを失って、古色蒼然となった銅像のようである。

1921年に出版された スグデン (E. H. Sugden) の『ウェスレーの標準説教』の中にも、こうした固定概念は影を残している。ウェスレーが自分の説教集につけたタイトルは、あのアングリカンの伝統にのっとりた “Sermons of Several

4) やがてこうした動向の中から、Wesleyan Methodist (1840年代前半)、Free Methodist (1960)、National Camp Meeting Association (1867)、Nazaren, Pilgrim Holiness Church, OMS, WGM、がメソジスト教会から独立を始める。これらの諸教会は、英国のウェスレーとは少々違った毛色の神学の世界に端を発していることについては、既に様々な研究がなされている。John L. Peters, *Christian Perfection and American Methodism* (Nashville: Abingdon, 1956), Melvin Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press, 1980), *Perfectionist Persuasion: The Holiness Movement and American Methodism, 1867-1936* (Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press, 1974) を参照。

Ocassions”である<sup>5)</sup> それを取って、スグデンが“標準”という言葉で置き換えたとき、はたしてどのようなニュアンスがあったのだろうか。その序章をみると、どこからどこまでを“標準”と定義付けるべきかに作為し、また、この“標準”という概念が如何にメソジスト教会の教義項目となりうるかを熱心に説明しているスグデンの姿が見える。この44から53という数の説教の集まりが、ウェスレーの神学の全体を包み込んでいるかの様な印象を与える。確かにこれらは、ウェスレー神学の核となるべき説教であり、スグデンはそれらの背景を含めてかなり綿密な整理をしているものの、他の100余りの説教や論文との関連を抜きにすれば、実際は、この“標準”と題されている説教は、あまりに断片的かつ狭小な資料で、本来のウェスレーのダイナミックな姿を捕えることは至難であろう。

更に、19世紀におけるイギリス・北米・その他宣教地でのメソジスト運動の輝かしい発展を誇示する為の一つの手段として、過去のウェスレーを紐解くということもなされてきた。正に、ウェスレー研究というものは、“メソジストの枠内で、メソジストの為に、メソジストの手によって”なされてきたといっても過言ではなからう。

こうした一つの姿勢は、ウェスレーの死後から今世紀初頭にまで至る過去のウェスレー研究の主流を占めてきた。メソジスト教会の枠組みの外にいる人々は、無論、ウェスレーの伝道者としての熱意と指導者としての素質を進んで誉めることはしたが、“メソジストの創設者”という肩書を除けば、ウェスレーに殆ど関心を寄せなかったのが事実であろう。否、自画自賛の要素の強い教派神学を持つ憧れや主張を、外の人々は逆に、説得力を欠く自惚れぐらいにあしらってきた。

更に、19世紀末のメソジスト神学の新しい展開は、ウェスレー研究を新しい

5) 1746, 1748, 1750 と3度にわたって、ウェスレーは、3巻からなる *Sermons of Several Ocassions* を出版。そこに含まれる説教の数は36。1760年に、同じタイトルで、4巻目を出版。それによって、*Sermon of Several Ocassions* に含まれる説教の数は43となる。さらに、同じタイトルの続巻(5-8巻)が1788年に出版され、ウェスレー神学の新しい発展を見せてくれる。ウェスレーが、出版した説教集について、更に正確かつ詳細な説明は、Outler, *Bicentennial Edition of John Wesley's Works*, vol.1, pp.38-49を参照。

方向に向けていった。即ち、1820年代のシュライエルマッハー以来ヨーロッパ大陸を包み込んでいったプロテスタント自由主義が、メソジスト神学の主流に強く影響を与えた。それと同時に、研究者たちは、聖霊による個人の体験を尊重したウェスレーの中に、シュライエルマッハーと共通する〈現代神学〉の先駆を見るという幻想的ウェスレー観を生み出していった<sup>6)</sup>

他方、ウェスレー研究に遙かに好ましい刺激を与えたのが、第一次大戦を前後してイギリス・アメリカで旺盛になった社会福音主義(Social Gospel)の動きであろう。社会改革の風は、かつて個人的敬虔主義とリバイバリズムの中に埋もれていたウェスレーを掘り出す契機となり、エドワーズ(Maldwyn Edwards)、マッカーサー(K.W. MacArthur)、ブレディー(John Bready)らの研究が新しい流れを押し出てゆくのである<sup>7)</sup>

教会史全体の中でのウェスレー　しかし、ウェスレーをメソジストの繭から引き出した原動力は、1930年代以降に振興してきたプロテスタント超教派の運動であった。それは、同時に教派的神学・自己防衛的神学の衰減を意味していた。この運動の中から、教会史の流れにおいて、純粋にウェスレーに興味を持ち、彼の神学を位置づけようという試みが生まれた。フリーュー(Newton Flew)の *The Idea of Perfection* (1934) を先駆として、ウェスレーをメソジストの枠組みの外から、ウェスレーに惑溺することなしに、観考する流れであった。ウェスレー研究の新生である。直接にメソジスト教会の弁護に立たないものが、ウェスレーの持つ豊潤な神学的素養に魅せられ、積極的にウェスレーを教会史の中で位置づけようとしたのである。

ルター神学と超教派運動に意欲的であったスウェーデンのウプサラ大学で、教理史の流れを掌握した上でのウェスレーの聖化論の研究がリントシュトレーム(Harold Lindström)の手によってなされた(1943)<sup>8)</sup> 時を前後して、セル

6) 自由主義にとつたウェスレー像をもっともよく捕えたものは、後に Umphrey Lee が出版した *John Wesley and Modern Religion* (Nashville: Cokesbury Press, 1936) であろう。

7) Maldwyn Edwards, *John Wesley and the Eighteenth Century: A Study of His Social and Political Influence* (London: Allen and Urwin, 1933); K.W. MacArthur, *The Economic Ethics of John Wesley* (New York: Abingdon Press, 1936); John Bready, *England, Before and After Wesley* (London: Hodder and Stoughton, 1938) .

(George Croft Cell)はウェスレーからカルヴァンの要素を引き出し(1935), ヒルデブランド(Franz Hildebrandt)は、ルターの要素を取り出した(1951)<sup>9)</sup> ウェスレーをドイツ敬虔主義とモラビアン信仰に結び付けて行ったのは、ハイデルベルグのシュミット(Martin Schmidt, 1953-56), それにトウルソン(Clifford W. Towlson, 1957)である。<sup>10)</sup> ウェスレーをローマ・カトリックの観点から初めて眺めたのがブリュッセルのピエト(Maximine Piéte)である(1925)。更に、ソルボンヌのオルシバル(Orcibal)神父は、ローマ・カトリックの神秘主義者が、初期ウェスレーのデボーションから出版活動に至るまで広範囲に影響を与えたことを明らかにし、(1956)。それを受けて、トッド(John M. Todd)が(1958), また遙かに詳細にタトル(Robert Tuttle)が、ウェスレーとカトリックの神秘主義との関わりを追求した。<sup>11)</sup> 加えて、カトリック側から、1968年にウェスレーの「カトリック教会に宛てた手紙」が再販され、1981年にはカトリックのPaulist Pressから出版されている *The Classics of the Western Spirituality* というシリーズの中にも、ウェスレー兄弟が、独立した1巻を占めていることは意義深い。<sup>12)</sup> ウェスレーとピューリタンとの脈絡も研究されてきた。デーヴィース(Horton Davies, 1961), ニュートン(John A. Newton, 1964), わけてもモンク(Robert Monk)のプリンストン大での博士論文(1963)は、ウェスレーの受容したピューリタンの教育のみならず、彼が生涯を通して出版し続けたバックスター等のピューリタン文献との関連を考察して

8) Harold Lindström, *Wesley and Sanctification*(野呂訳, 「ウェスレーと聖化」, 新教出版, 1989)。この研究の背後には、明らかに以下のような教理史の研究が支えとしてある。Anders Nygren, *Agape and Eros: A Study of the Christian Idea of Love* (London: S.P.C.K., 1932-39); August Lang, *Puritanism and Pietism* (Neukirchen: Kreis Moers, 1941); David Lerch, *Heil und Heiligung bei John Wesley* (Zurich, Christliche Vereinsbuchhandlung, 1941)。

9) George Croft Cell, *The Rediscovery of John Wesley*; Franz Hildebrandt, *From Luther to Wesley*.

10) Martin Schmidt, *John Wesley* (Zurich: Gotthelf Verlag, 1953-66), 2 vols. 高松訳, 「ジョン・ウェスレー伝」; Clifford W. Towlson, *Moravian and Methodist* (London: Epworth Press, 1957)。

11) Jean Orcibal, "Les spirituels français et espagnols chez John Wesley et ses contemporains," *Revue de L'Histoire des Religions*, vol. 139(1951), pp.50-109; "The Theological Originality of John Wesley and Continental Spirituality," in *A History of the Methodist Church in Great Britain*, edited by Rupert Davies and

いる。<sup>13)</sup> ウェスレーと初代教父とのつながりに着目したのは、初代教会の専門家として学者歴を始めたアウトラー (Albert Outler) である。彼の呼掛けに呼応して、現代に至るまで、ウェスレーと初代教父との様々な比較研究がなされてきた。<sup>14)</sup> ウェスレーを研究するにあたって、初代教会まで遡ってきた。

しかし、これらのウェスレーの神学を歴史的に見定めようという動向の中で、最も正統的な流れを形作ったのが、アングリカンの正統派に信従するウェスレー ("Anglican in Earnest") という見方であろう——おそらく、この範疇は、ウェスレー自身にとっても満足のいくものであるに違いない。ラッテンベリー (J.E. Rattenbury)、ラップ (Gordon Rupp)、マッキントッシュ (Lawrence McIntosh)、サンダーズ (Paul Sanders) といった研究家が、このウェスレーの本流を神学的に追求した。またウェスレー存命中のメソジストの活動を歴史的

---

Gordon Rupp, vol.1, pp.83-111. Maximin Piéte, *John Wesley in the Evolution of Protestantism*. trans. by J.B. Howard (London; Sheed and Ward, 1937); John M. Todd, *John Wesley and the Catholic Church*; Robert Tuttle, "The Influence of the Roman Catholic Mystics on John Wesley," an unpublished dissertation, University of Bristol, 1969; Tuttle, *John Wesley: His Life and Theology*.

12) *John Wesley's Letter to a Roman Catholic*, edited by Michael Hurley, S.J.; *John and Charles Wesley*, edited by Frank Whaling.

13) Horton Davies, *Worship and Theology in England*; John A. Newton, *Methodism and the Puritans*; Monk の論文は出版されている。Robert Monk, *John Wesley, His Puritan Heritage*.

14) Albert Outler, ed., *John Wesley*, Library of Protestant Thought; Outler, "Methodism's Theological Heritage: A study in Perspective," in *Methodism's Destiny in an Ecumenical Age*, edited by Paul M. Minus, Jr., (Nashville: Abingdon Press, 1969), pp.44-70; Arthur M. Allchin, "Our Life in Christ: In John Wesley and the Eastern Fathers," in *We Belong to One Another, Methodist, Anglican and Orthodox Essays*, edited by A.M. Allchin (London: Epworth, 1965), pp. 62-78. ウェスレーと初代教父の比較研究の博士論文が幾つか出ている。R.S. Brightman, "Gregory of Nyssa and John Wesley in Theological Dialogue on the Christian Life," Boston University, 1969; Steve McCormich, "Wesley and Chrysostom," Drew University, 1983; Allan Keefer, "Wesley and the Early Christianity," Temple University, 1982.

15) J.E. Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*; Gordon Rupp, *Methodism in Relation to the Protestant Tradition*; Lawrence McIntosh, "The Nature and Design of Christianity in John Wesley's Early Theology," unpublished Ph.D dissertation, Drew University, 1966; Paul Sanders, "Wesley's Eucharistic Faith and Practice," *Anglican Theological Review*, vol. 148, no. 2 (April, 1966), pp.157-174; Frank Baker, *John Wesley and the Church of England*.

に追求することによって、ベーカー(Frank Baker)が〈英国国教会人〉としてのウェスレー像を発表した<sup>15)</sup>。この時点で、研究者は、セクトの頭領としてのウェスレー像に固執することはもはや許されない。アウトラーのこの面での研究成果は、新しく Bicentennial Edition として出された『ウェスレー全集』の1-4巻の説教集の編集活動に見事に現れている(1981-84)。ウェスレーが、如何に17世紀アングリカン神学を精読し、その原則から言葉遣いに至るまで、吸収し、応用していたかという事実を論証することによって、アウトラーは、ウェスレーを16世紀宗教改革者と唐突に比較させたり、シュライエルマッハーやキルケゴールに直接な関連づけをする無謀な試みに歯止めを掛けようとしている。こうした歴史的研究の背後には、無論、近年における17世紀アングリカニズム研究の進展が控えていることを、忘れてはならない<sup>16)</sup>。

歴史の中でウェスレーを位置づけようという運動の中で、更に幅広く、ウェスレーとヨーロッパ史進展の因果関係を掴もうとする研究も現れている。ハレビー(Elie Haleby)、シュメル(Bernard Semmel)、トンプソン(Edward P. Thompson)、ワード(W. Reginald Ward)らの歴史家は、メソジストがイギリス近代史に与えた影響に関心を抱いた<sup>17)</sup>。

**個別テーマの研究** プロテスタント超教派運動とおぼろげに交錯していた様々な神学的風潮の中に、新正統主義(Neo-Orthodox)・新宗教改革運動(Neo-Reformation)・ルター・カルヴァン復興運動があった。ウェスレー研究が、これらの風潮と接し、挑戦を受けることによって、更に進展して行ったことは言うまでもない。かつて自由主義神学や社会福音主義の粧いを被っていたウェス

16) G.R. Cragg, *The Cambridge Platonists* (London: Oxford University Press, 1968); H.R. McAdoo, *The Spirit of Anglicanism* (New York: Scribners, 1965); *The Structure of Caroline Moral Theology* (London: Longmans, 1949); C.F. Allison, *The Rise of Moralism: the Proclamation of the Gospel from Hooker to Baxter* (New York: The Seabury Press, 1966).

17) Elie Haleby, *The Birth of Methodism in England*, trans. and with an introduction by Bernard Semmel (Chicago: University of Chicago Press, 1971); Bernard Semmel, *The Methodist Revolution* (New York: Basic Books, 1973); Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (London: V. Gollancez, 1963); W. Reginald Ward, *Religion and Society in England 1790-1850* (London: Batsford, 1972).

レー像は、この新宗教改革運動によって、痛烈に批判されていった。ウェスレーが神学を経験主義の世界に墮落させ、人間の原罪を無視した、過剰に楽天的・ナイーブな完全論なるものを構築したという批判である。バルトがシュライエルマッハーにぶつけ、ニーバーがローゼンブシュにあてた非難を、ウェスレーもNeo-Reformationの人々から受けた—勿論、これが、ウェスレー神学に対する無知から生まれた不当な裁定であることを現代の我々は容易に見抜くのであるが。

しかし、こうした挑戦が、かえってウェスレー再発見という道を切り開いて行くことになる。1935年、ウェスレー神学のカルヴァンの要素を指摘しながら、〈原罪〉教理の占める中心的な役割をウェスレーから掘り出したのがセルの *The Rediscovery of John Wesley* 「ウェスレーの再発見」であった。この研究は、そのタイトルと共に後続の研究の突破口となった。次々に、ルター・カルヴァン研究者たちが当然扱うであろうテーマを念頭に、ウェスレーが読まれるようになった。

キャノン (William Cannon) が信仰による義認の問題を(1946)、デッシュナー (John Deschner) がウェスレーのキリスト論を (バルトの指導下で博士論文として提出, 1960)、スターキー (Lucurgus M. Starkey) がウェスレーの聖霊論を手掛け(1962)、完全論・聖化論も既述のフリーユ、リントシュトレーム、さらにサングスター (W. E. Sangster, 1943)、コックス (Leo Cox, 1964) らによって、再考されていった。<sup>18)</sup> ウィリアムズ (Colin W. Williams) は、〈救いの順序〉 (Ordo Salutis) に沿って、ウェスレー神学の全体を分解・分析し、各々のテーマに於て、ウェスレー神学が如何にカトリックとプロテスタントの橋渡しの特性を持っているかを示すものであった。その他ウェスレーの聖書論、終末論、贖い論、人間論、伝道論、先行的恩寵論、といった様々な教理テーマの研究が1960年代に博士論文として発表され、また、ウェスレーの政治理論・社会倫理

18) William Cannon, *The Theology of John Wesley, with Special Reference to the Doctrine of Justification*; John Deschner, *Wesley's Christology, An Interpretation*; Lucurgus M. Starkey, *The Work of the Holy Spirit: A Study in Wesleyan Theology* (山内一郎・清水光雄訳「ウェスレーの聖霊の神学」, 新教出版, 1988); W. E. Sangster, *The Path to Perfection*; Leo G. Cox, *John Wesley's Concept of Perfection* (田中・平位・葛田訳, 「ウェスレーの完全論」, 日本ウェスレー出版協会, 1981).

の分野でも類似のテーマ研究が、いずれも博士論文の域でなされてきた。<sup>19)</sup>

教会論、教職論、聖餐論といった、過去のウェスレー研究に於て無頓着であった分野も積極的に開拓されていった。世界メソジスト会議(the World Methodist Council)の主催のもとに定期的にオックスフォードで開かれる神学会(Oxford Theological Institute)は、アウトラー、ワトソン(Philip Watson)、クッシュマン(Robert Cushman)、カークパトリック(Dow Kirkpatrick)等のウェスレー研究家の他に、ドッド(C.H. Dodd)、バレット(C.K. Barrett)といった聖書学者も集めて、1964年に*The Doctrine of the Church*を出版した。こうして、不規則・非正統的・偶発的と批判されるメソジスト教会論にメスが入った。その後、ハンター(Frederick Hunter)がウェスレーの教会論に流れるNon-juror, Independents, Presbyterian等の要素を指摘した他、ベーカーは、それらの神学的要素が、いかにしてウェスレーのメソジスト運動に組み込まれ、やがて英国国教会との分離に至ったか、詳細かつ正確に考察している。<sup>20)</sup> 教職論に関する、ローソン(A.B. Lowson)の研究は(1962)、ほぼ古典的な地位を確立している。また、メソジスト組会の研究の論文も出ている。<sup>21)</sup> パリス(John R. Parris)が先鞭をつけたウェスレーの聖餐論

19) Colin W. Williams, *John Wesley's Theology Today* (New York: Abingdon, 1960); William Arnett, "John Wesley: Man of One Book," Drew, 1954; J.C.T. Downes, "Eschatological Doctrines in the Writings of John and Charles Wesley," Edinburgh, 1960; J.R. Renshaw, "The Atonement in the Theology of John and Charles Wesley," Boston, 1965; M.J. Scanlon, "The Christian Anthropology of John Wesley," Catholic University of America, 1969; A.L. Borraine, "The Nature of Evangelism in the Theology and Practice of John Wesley," Drew, 1969; Charles A. Rogers, "The Concept of Preventive Grace in the Theology of John Wesley," Duke, 1967. ウェスレーの政治理論、社会倫理における研究論文は以下のようなものがある。A. Lamar Cooper, "John Wesley: A Study of Theology and Social Ethics," Columbia, 1962; T.G. Hoffmann, "The Moral Philosophy of John Wesley," Temple University, 1968; G.B. Hosman, "The Problem of Church and State in the Thought of John Wesley," Drew, 1970; Manfred Marquardt, *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977); Vilem Schneeberger, *Theologische Wurzeln des Sozialen Akzents bei John Wesley* (Zurich: Gottelf Verlag, 1974).

20) Frederick Hunter, *John Wesley and the Coming Comprehensive Church* (London: Epworth, 1968); Frank Baker, *John Wesley and the Church of England*.

21) A.B. Lowson, *John Wesley and the Christian Ministry: the Sources and Development of His Opinions and Practice*; David L. Watson, "The Origins and



(1963)は、ボーゲン(Ole E. Borgen)の手によって掘り下げられ(1972)、その理論と実践を詳細に至って吟味することで、錬磨されていった。ヒルデブランド(Franz Hildebrandt)のユニークな研究 *I Offered Christ* (1964) は、ウェスレーの聖餐論が、カトリック的な要素を多分に含んでいるという、超教派的神学に貢献するものであった。ホーランド(Bernard G. Holland)の洗礼論の研究(1970)は、後世メソジストとウェスレー自身との洗礼に関する見解の相違を指摘したものであった。<sup>22)</sup>

ウェスレー神学の各論研究が、積極的な展開を始めた1960年代、日本においても同様な研究に関心が集まってきた。すでに1959年に、渡辺善太氏を会長とする〈ウェスレー著作刊行会〉が活動を開始し、青山学院神学部の野呂芳男氏を中心として、ウェスレーの新約聖書注解、スグデン編の説教集、また十数点のウェスレーによる神学論文、という全7巻の翻訳事業が始まった。1960年には〈日本ウェスレー学会〉が設立され、海外のウェスレー研究者からの寄稿も含めて、テーマ別に「ウェスレーとメソジズム双書」というタイトルで論集が発刊された。第1号は、ウェスレーとカルヴィニズム、第2号はウェスレーと聖化、第3号はウェスレーの教会論、第4号はウェスレーの聖霊論、第5号はウェスレーと宣教、第6号はウェスレーの聖書解釈といった具合である[1959-72年に至る学会の活動の報告が第6号に記載されている]。こうした中で、日本のウェスレー研究を終始指導してこられた野呂氏は1975年に『ウェスレーの生涯と神学』(日基出版)を著わした。この600ページにわたる大著は、ウェスレーの総合研究としては、その範囲及び密度において、国内・国外ともに類を見ない研究書である。特に、各論部分では、1960年代の欧米の研究を綿密に引用して、その分野における最新の情報を提供しながらウェスレー神学を掘り下げていること、また教理史や現代神学に精通しておられる氏が、ウェスレー神学とそれらを積極的に対話させていることなど、正統的かつ大胆な試みである。また、最近の

*Significance of the Early Class Meeting.*” Ph. D. dissertation, Duke, 1978. 教会論と組み会のアイデアを総合的に分析した最近の研究も参照されたし。Howard A. Snyder, *The Radical Wesley : and Patterns for Church Renewal.*

22) John Parris, *John Wesley's Doctrine of the Sacraments*; Ole E. Borgen, *John Wesley on the Sacraments: A Theological Study*; John C. Bowmer, *The Sacrament of the Lord's Supper*; Franz Hildebrandt, *I Offered Christ: A Protestant Study of the Mass*; Bernard Holland, *Baptism in Early Methodism.*

研究者による大きなステップとして、清水光雄氏のドルー大学での博士論文「ウェスレー神学の認識論」(1980)を忘れてはならない。認識論の過渡期である18世紀にあって、認識論それ自体がウェスレーの関心事であった。それ故、これは哲学的にも神学的にも意義深い研究である。

**成長し変わっていったウェスレー** ウェスレーにも、青年時代があり、成熟し、やがて老いていき、それに応じて、彼の思想も実践も成長の過程をくぐっていったという単純な真理を黙殺したのが過去のウェスレー研究の欠陥であったことは、既述の通りである。研究者たちは、アルダスゲイト体験の前と後で、単純にウェスレーの神学的発展を二分・俊別してしまった。即ち、アルダスゲイト前を、非福音的と断定し、研究対象から除外してしまっただけでなく、アルダスゲイトで一夜にして生まれ変わったウェスレーが、続く53年間、動かぬ銅像のごとくに「標準」神学を固守し続けたという幻想を造りだした——シュミットのウェスレー伝ですら、この固定概念を前提としている。

ここ約20年の間に、この錯誤は徐々に訂正されてきた。先ずは、それらの研究成果を集約したハイツェンレイターの言葉を引用しておこう。“ここにおいて我々は、青年ウェスレーと円熟したウェスレーとの間には、一般に認められてきた以上の継続性があることを認識せねばならない。同時に、円熟したウェスレーと高齢期のウェスレーとの間には、一般に気が付かれてきた以上に相違があることも認めるべきである”<sup>23)</sup>

円熟したアルダスゲイト後のウェスレーの神学と実践の基盤が、実は、オックスフォード時代の青年ウェスレーにあることに我々の注意を喚起したのは、1961年のグリーン(Vivian H. H. Green)の *The Young Mr. Wesley* が最初であろう。グリーン自身、ウェスレーの後輩にあたるオックスフォード・リンカーンカレッジのフェローである。しかし、後年ハイツェンレイターが、ウェスレーがオックスフォード時代の日記に応用していた速記を読み取ることに初めて成功し、青年ウェスレーの生活様式や宗教的活動を手取るように再現し

23) Richard Heitzenrater, *The Elusive Mr. Wesley*, i, p. 31; 参照, Samuel M. Fujimoto, "John Wesley's Doctrine of Good Works," Ph.D. dissertation, Drew, 1986, pp. 52-55, 121-22, 243-51.

たのは、画期的な研究であった<sup>24)</sup> 更に、長い間弟のチャールズ作と誤解されてきた数々の説教が、実はウェスレー自身が1724-36年の間に生み出したものであるというハイツェンレイターの発見の元に、青年ウェスレーの神学がどのように円熟したウェスレー神学を形作ったのか、その神学的欠陥が如何にアルダスゲイトを招いたのか、を綿密に神学的に分析することも可能となった<sup>25)</sup>

また、アウトラー(1964)が、そして最近ではウェーリング(Whaling, 1981)が、メソジストの指導者ウェスレーは、アルダスゲイト(1738)には、まだ存在していなかったことを指摘し、1739年のブリストルでの初めての野外説教がウェスレーの靈性に与えたインパクトに注目したのは、アルダスゲイト一点にだけウェスレーの靈的転機を定めた過去の傾向を是正するものであった<sup>26)</sup>

元来ウェスレー研究において無視されてきた、〈後期ウェスレー〉に着目すべきであるとのテーゼを出したのもアウトラーであった<sup>27)</sup> リバイバル運動は、1765-1791年という期間に成熟期に達する。メソジストとイギリス文化生活との摩擦も拡大し、そこから受ける挑戦・危惧のなかで、クリスチャンはどのように生きるべきかという神学の中心問題にウェスレーは身を投ずることになる。しかも、1770年代に火がついたウェスレーアン・カルヴィニズム論争が、ウェスレーに〈クリスチャン生活の神学〉を更に掘り下げる機会を与える。〈後期ウェスレー〉の世界は、アウトラーによって、覆いを取られたばかりではあるが、既に、その独得に発展していった神学を分析し、前期(1725-38)と中期(1738-1765)との関連を考察した論文は出ている<sup>28)</sup>

**ウェスレー研究：成果と展望** 過去200年のウェスレー研究の推移を学び、その実績を手にして、現代の我々は、どのようなウェスレー観を抱くようにな

24) Richard Heitzenrater, "John Wesley and Oxford Methodists, 1725-35," Ph. D. dissertation, Duke, 1967.

25) Samuel M. Fujimoto, "John Wesley's Doctrine of Good Works," op. cit., Chapter III, THEOLOGY OF THE EARLY WESLEY.

26) Outler, ed., *John Wesley*, pp. 14-18; Whaling, ed., *John and Charles Wesley*, pp. 20-23; 本書, pp. 47ff.

27) Outler, ed., *BE Works*, 1, pp. 42, 46-47, 57, 62-66.

28) Fujimoto, op. cit., Chapter VI, THEOLOGY OF THE LATE WESLEY, pp. 243-285.

ったのであろうか。勿論、ウェスレー観なるものは、その時代時代に主体者がどのような問題意識を持って研究するかによって、永続的に変化の過程をくぐるのかもしれない。しかし、ここ数十年のウェスレー研究の所産は、少なくとも二点において、ウェスレー像をその土台から据え直し、ウェスレーを見つめ直すという結実をなしたのではなかろうか。

第一に、ここ数十年の研究はウェスレー研究のあり方（姿勢・方法論・目的）を作り変え、教派の頭領としての地位からウェスレーを抜け出させ、広範囲な教会歴史・クリスチャン思想の中にウェスレーを立たせることに成功した。ウェスレーを読むに際し、まずは、彼の生きた18世紀の英国の背景を照合し、17世紀の背景を考慮にいれ、そして、16世紀の宗教改革、ギリシャ教会史の流れ、ラテン教会史の流れ、初代教会の背景、次に18-19世紀における神学の発展を把握する手順で、彼を読む。しかも、彼自身の書いた文献を直接読み、その神学の源泉を掌握し、彼がどのようにそれを発展させたかも理解する。こうした、研究者に課せられた〈基礎的宿題〉を尊重して初めて、〈過去〉という距離感を減却させ、200年前のウェスレーを現代と未来の我々に課せられた課題・挑戦に結び付けることができる。既に、1977年、Oxford Theological Instituteは、ウェスレーと〈解放の神学〉との間の対話を試みている。<sup>29)</sup> しかも、集まってきた学者の中に、デーヴィース (Rupert Davies)、ケント (John Kent)、スミス (Timothy Smith)、デイトン (Donald Dayton) という堅実なウェスレー研究家・メソジスト教会史家の名を見出すことは、心強い。こうした対話は、ウェスレーのキリスト教会全体に対する貢献ということを念頭に置いてなされている。

これは、決してメソジスト固有の伝統を埋没させることではない。しかし、忘れてならないことは、伝統はいつでも歪曲され得るし、現実から遊離した架空のものとなり得ることである。伝統が今日の我々に意味ある、現実の様式となるためには、伝統を実生活の中で再考し、日々捉え直さねばならない。その為には、歴史の流れに身を投じ、広大なクリスチャン思想の中でウェスレーを正確に、持続的に、凝視できる目が必要である。これを踏まえれば、着実に出

29) Theodore Runyon, ed., *Sanctification and Liberation: Liberation Theologies in Light of the Wesleyan Tradition* (Nashville: Abingdon, 1981).

版されつつある、歴史的・批評学的に正確に集大成された、新しい『ウェスレー全集』(Bicentennial Edition, 以前 Oxford Edition とよばれていたもの)は、研究者にとって必須の道具・資料となる。

第二に、ここ数十年に渡るウェスレー研究は、我々にウェスレーの全体像を見ることを可能にさせたことである。更に正確に述べれば、この〈全体像〉を以下のごとく3つのレベルにおいて眺めることが可能となった。

(1)ハイツェンライターの*The Elusive Mr. Wesley*にあるように、今までの英雄伝の背後に隠された、また今までの稀少な資料ではとどかなかったウェスレーという人物を見ることが出来る。(2)〈初期ウェスレー〉、〈中期ウェスレー〉、〈後期ウェスレー〉と、発展段階に応じて、彼の活動と神学の進展を見ることが出来る。(3)ウェスレー神学の中で緊張関係に保たれている様々な対立概念を総合的・総括的に見ることが出来る。この第3のレベルについては、説明が必要であろう。

ここ数十年のウェスレー研究を回顧してみて、この一見ささやかな分野にあって、研究者たちがどんなに多種多様な問題意識・観点を持って武装しているかを見ると、感服の他はない。いや、むしろ、ウェスレーの神学自体が多局面を備えているので、不都合なことに、観察者の望みに応じて、いくらでも複雑なものになり、微妙なものになり得ると言った方が公平であろう。しかし、時は、そうした様々な解釈・意見・分析が雑然奮然とひしめき合うのではなく、それらが、統合され、ウェスレーの全体像を捕える方向に流れている。

統合しながらあらためて我々が確認できることは、初代教父から、カトリックの神秘主義者、ルター、カルヴァン、ピューリタン、英国国教会、モラビアン敬虔主義、と様々な伝統がウェスレーに流れ込んでいることは、弱点でないということである。それは、教会史の発展の中で、彼しか持ち得なかった独特な貢献度を持っているという利点である。長い間の教会史で反対極となってきた様々な神学の要素が、ウェスレーの中でバランスと緊張とをもって保持されている。知識と体験、神学と実践、リバイバル説教と社会活動、「信仰のみによって」と人間の積極的な働き、内面的聖潔と善き行為、神秘主義と人格活動、個人と共同体、内的実質(spirit)と形式(form)、神の恵みと人間の意志、福音主義と高教会主義、セクトと教会、という具合に。こうしたウェスレー神学の

特性を、日本の野呂氏は“楢岡の神学”と呼ぶ<sup>30)</sup>しかし、これは、ただ単にウェスレーが様々な主義・伝統を引き継いだ結果と評価するより、むしろ彼の神学活動の確固たる〈姿勢〉、もしくは神学の方法論と考えたい。右か左かと決断を迫られたとき、第三の道を本能的に求めたウェスレーの態度である。アウトラーは、これを称して、“第三の選択枝を模索する神学思考”(third-alternative-theologizing)と呼んできた<sup>31)</sup>

確かに、こうした緊張とバランスを保つことは至難である。ウェスレーを引き継ぐメソジスト神学史が、それを実証している。やがて、強調点がどちらかに偏り、ウェスレーを一つのタイプに幽閉してしまう路線が生まれていった。しかし、難しいからと言って、諦めることは出来ない。ウェスレー神学と称する活動を試みるのなら、この緊張関係を崩してウェスレーを解釈することも許されないし、また、そのバランスを失って、ウェスレーの足跡の延長線上を歩いていると自負することも許されないのではないだろうか。

30) 野呂芳男, 『ウェスレーの生涯と神学』(日基出版局, 1975), p. 633.

31) Outler, "John Wesley as Theologian—Then and Now," *Methodist History*, vol. 12 (July, 1974), p. 65.

## 付録2. ウェスレー説教通し番号と対応表

BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳
		「ウェスレー著作集」
1. Salvation by Faith	v. 7-16	上
2. The Almost Christian	v. 17-25	上
3. Awake, Thou That Sleepest	v. 25-36	上
4. Scriptural Christianity	v. 37-52	上
5. Justification by Faith	v. 53-64	上
6. The Righteousness of Faith	v. 65-76	上
7. The Way to the Kingdom	v. 76-86	上
8. The First-fruits of the Spirit	v. 87-97	上
9. The Spirit of Bondage and of Adoption	v. 98-111	上
10. The Witness of the Spirit, I	v. 111-23	上
11. The Witness of the Spirit, II	v. 123-34	下
12. The Witness of Our Own Spirit	v. 134-44	上
13. The Repentance of Believers	v. 156-70	下
15. The Great Assize	v. 171-85	下
16. The Means of Grace	v. 185-201	上
17. The Circumcision of the Heart	v. 202-12	上
18. The Marks of the New Birth	v. 212-23	上
19. The Great Privilege of those that are born of God	v. 223-33	上
20. The Lord Our Righteousness	v. 234-46	下
21. Upon our Lord's Sermon on the Mount, I	v. 247-61	上
22. " , II	v. 262-77	上
23. " , III	v. 278-94	上
24. " , IV	v. 294-310	中
25. " , V	v. 310-27	中



BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳
		「ウェスレー著作集」
26. Upon our Lord's Sermon on the Mount, VI	v. 327-43	中
27.        "    ,	VII v. 344-60	中
28.        "    ,	VIII v. 361-77	中
29.        "    ,	IX v. 378-93	中
30.        "    ,	X v. 393-404	中
31.        "    ,	XI v. 405-13	中
32.        "    ,	XII v. 413-22	中
33.        "    ,	XIII v. 423-33	中
34. The Original, Nature, Properties, and Use of the Law	v. 433-46	中
35. The Law Established through Faith, I	v. 447-57	中
36.        "    ,	II v. 458-66	中
37. The Nature of Enthusiasm	v. 467-78	中
38. A Caution against Bigotry	v. 479-92	中
39. Catholic Spirit	v. 492-504	中
40. Christian Perfection	vi. 1-22	中
41. Wandering Thoughts	vi. 23-32	中
42. Satan's Devices	vi. 32-43	下
43. The Scripture Way of Salvation	vi. 43-54	下
44. Original Sin	vi. 54-65	下
45. The New Birth	vi. 65-77	下
46. The Wilderness State	vi. 77-91	下
47. Heaviness through Mafiforld Temptations	vi. 91-103	下
48. Self-denial	vi. 103-14	下
49. The Cure of Evil-speaking	vi. 114-24	下
50. The Use of Money	vi. 124-36	下
51. The Good Steward	vi. 136-49	下
52. The Reformation of Manners	vi. 149-67	下



BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳
53. On the Death of George Whitefield	vi. 167-82	下
54. On Eternity	vi. 189-98	「説教集」(ウェスレー出版協会)
55. On the Trinity	vi. 199-206	VI
56. God's Approbation of His Works	vi. 206-15	VI
57. On the Fall of Man	vi. 215-24	VI
58. On Predestination	vi. 225-30	VI
59. God's Love to Fallen Man	vi. 231-40	VI
60. The General Deliverance	vi. 241-52	VII
61. The Mystery of Iniquity	vi. 253-67	VII
62. The End of Christ's Coming	vi. 267-77	VII
63. The General Spread of the Gospel	vi. 277-88	VII
64. The New Creation	vi. 288-96	XI
65. The Duty of Reproving our Neighbour	vi. 296-304	XI
66. The Signs of the Times	vi. 304-13	XI
67. On Divine Providence	vi. 313-25	XI
68. The Wisdom of God's Counsels	vi. 325-37	XI
69. The Imperfection of Human Knowledge	vi. 337-50	XI
70. The Case of Reason Impartially Considered	vi. 350-60	
71. Of Good Angels	vi. 361-70	
72. Of Evil Angels	vi. 370-80	
73. Of Hell	vi. 381-91	
74. Of the Church	vi. 392-401	II
75. On Schism	vi. 401-10	II
76. On Perfection	vi. 411-24	XIII
77. Spiritual Worship	vi. 424-35	
78. Spiritual Idolatry	vi. 435-44	
79. On Dissipation	vi. 444-52	XIII
80. On Friendship with the World	vi. 452-63	V



BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳 『説教集』(ウェス レー出版協会)
81. In What Sense we are to Leave the World.....vi.	464-75 .....	V
82. On Temptation .....	vi. 475-84 .....	IV
83. On Patience .....	vi. 484-92 .....	III
84. The Important Question.....vi.	493-505 .....	XIII
85. On Working Out Our Own Salvation .....	vi. 506-13 .....	XIII
86. A Call to Backsliders.....vi.	514-27 .....	XIII
87. The Danger of Riches .....	vii. 1-15 .....	I
88. On Dress .....	vii. 15-26 .....	IV
89. The More Excellent Way .....	vii. 26-37 .....	
90. An Israelite Indeed .....	vii. 37-45 .....	XIII
91. On Charity .....	vii. 45-57 .....	
92. On Zeal .....	vii. 57-67 .....	
93. On Redeeming the Time .....	vii. 67-75 .....	IV
94. On Family Religion .....	vii. 76-86 .....	I
95. On the Education of Children .....	vii. 86-98 .....	I
96. On Obedience to Parents.....vii.	98-108 .....	I
97. On Obedience to Pastors .....	vii. 108-16 .....	II
98. On Visitng the Sick .....	vii. 117-27 .....	II
99. The Reward of Righteousness.....vii.	127-38 .....	
100. On Pleasing All Men .....	vii. 139-46 .....	V
101. The Duty of Constant Communion .....	vii. 147-57 .....	II
102. Of Former Times.....vii.	157-66 .....	
103. What is Man? .....	vii. 167-74 .....	
104. On Attending the Church Service.....vii.	174-85 .....	II
105. On Conscience .....	vii. 186-94 .....	IV
106. On Faith .....	vii. 195-202 .....	
107. On God's Vineyard .....	vii. 202-13 .....	
108. On Riches .....	vii. 214-22 .....	I

BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳
109. The Trouble and Rest of Good Men	vii. 365-72	.....
110. Free Grace	vii. 373-86	.....
111. National Sins and Miseries	vii. 400-408	.....
112. On Laying the Foundation of the New Chapel	vii. 419-30	.....
113. The Late Work of God in North America	vii. 409-19	.....
114. On the Death of John Fletcher	vii. 431-49	.....
115. Dives and Lazarus	vii. 244-55	.....
116. What is Man?	vii. 225-30	.....
117. On the Discoveries of Faith	vii. 231-38	.....
118. On the Omnipresence of God	vii. 238-44	.....
119. Walking by Sight and Walking by Faith	vii. 256-64	.....
120. The Unity of the Divine Being	vii. 264-73	.....
121. Prophets and Priests	vii. 273-81	.....
122. Causes of the Inefficacy of Christianity	vii. 281-90	.....V
123. On Knowing Christ after the Flesh	vii. 291-96	.....
124. Human Life a Dream	vii. 318-25	.....
125. On a Single Eye	vii. 297-305	.....V
126. On Worldly Folly	vii. 305-11	.....
127. On the Wedding Garment	vii. 311-17	.....
128. The Deceitfulness of the Human Heart	vii. 335-43	.....
129. Heavenly Treasure in Earthen Vessels	vii. 344-48	.....
130. On Living Without God	vii. 349-54	.....
131. The Danger of Increasing Riches	vii. 355-62	.....
132. On Faith	vii. 326-35	.....
133. Death and Deliverance	not present	.....
134. Seek First the Kingdom	not present	.....
135. On Guardian Angels	not present	.....



BE Works(アウトラー通し番号)	Works(ジャクソン)	邦訳
136. On Mourning for the Dead	vii. 463-68	
137. On Corrupting the Word of God	vii. 468-73	
138. On Disimulation	not present	
139. On the Sabbath	not present	
140. The Promise of Understanding	not present	
141. The Image of God	not present	
142. The Wisdom of Winning Souls	not present	
143. Public Diversions Denounced	vii. 500-508	
144. The Love of God	not present	
145. In Earth as in Heaven, a fragment	not present	
146. The One thing Needful	not present	
147. Wiser than the Children of Light	not present	
148. A Single Intention	not present	
149. On Love	vii. 492-99	
150. Hypocrisy in Oxford, English text	vii. 452-62	
151. Hypocrisy in Oxford, Latin text	not present	

## 参考文献

- I. ウェスレー神学の背景的研究
- II. ウェスレーの著作
- III. 著作選集
- IV. 伝記に関する研究
- V. ウェスレーの周辺人物
- VI. ウェスレーの神学：全般
- VII. ウェスレーの神学：教会・礼典・伝道
- VIII. ウェスレーの神学：社会問題
- IX. 初代メソジズム

### I. ウェスレー神学の背景的研究

- Abbey, Charles J. and Overton, John H. *The English Church in the Eighteenth Century*. 2 vols. London: Longmans Green, 1878.
- Becker, C.L. *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*. New Haven: Yale Univ. Press, 1932.
- Bready, J. Wesley. *England Before and After Wesley: the Evangelical Revival and Social Reform*. London: Hodder and Stoughton, 1939.
- Chadwick, William Owen. "Arminianism in England." *Religion in Life* 29 (1960), 548-555.
- Colie, Rosalie L. *Light and Enlightenment*. Cambridge: The University Press, 1957.
- Cragg, G.R., ed. *The Cambridge Platonists*. Oxford University Press, 1968.

---

参考文献を整理するに当たって、以下のものを参照した。Frederick A. Norwood, "Methodist Historical Studies, 1930-1959," *Church History* 28 (1959), 391-417; 29 (1960), 74-88; Norwood, "Wesleyan and Methodist Historical Studies, 1960-1970: A Bibliographical Article," *Church History* 40 (1971), 182-199; McIntosh D. Lawrence, "Wesley Bibliography", in *The Place of John Wesley in the Christian Tradition*, ed. by Kenneth Rowe, pp. 134-159; Supplement to Wesley bibliography, by Kenneth Rowe, 同上, pp.160-166; 野呂芳男, 「ウェスレーの生涯と神学」, pp.660-662.

- . *The Church and the Age of Reason, 1648-1789*. Harmondsworth: Penguin, 1960.
- . *From Puritanism to the Age of Reason*. Cambridge: Univ. Press, 1950.
- . *Reason and Authority in the Eighteenth Century*. Cambridge: Univ. Press, 1964.
- Creed, J. M. and Boys Smith, J.S. *Religious Thought in the Eighteenth Century*. Cambridge: Univ. Press, 1934
- Davies, Horton. *Worship and Theology in England: From Watts and Wesley to Maurice, 1690-1850*. Princeton: Univ. Press, 1961.
- Dickens, A.G. *The English Reformation*. New York: Schocken Books, 1964.
- Gibbs, Lee W. "Richard Hooker's Via Media Doctrine of Justification." *Harvard Theological Review* 72 (1981), 211-20.
- Heylin, Peter. *Historia Quinquarticularis*. London, 1681.
- Hopf, Constantin. *Martin Bucer and the English Reformation*. Oxford: B. Blackwell, 1949.
- Huges, Phillip. *Theology of the English Reformers*. London: Hodder & Stoughton, 1967.
- Jeffrey David Lyle. *A Burning and a Shining Light: English Spirituality in the Age of Wesley*. Eerdmans, 1987.
- Knox, David Broughton. *The Doctrine of Faith in the Reign of Henry VIII*. London: J. Clarke, 1961.
- Knox, R.A. *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion with Special Reference to the XVII and XVIII Centuries*. Oxford: Clarendon Press, 1950.
- Lang, August. *Puritanismus und Pietismus*. Neukirchen, Kreis Moers, 1941.
- Lecky, W.E.H. *A History of England in the Eighteenth Century*. 8 vols. London: Longmans, Green & Co., 1878-1900.
- McAdoo, H.R. *The Spirit of Anglicanism*. New York: Scribners, 1965.
- . *The Structure of Caroline Moral Theology*. London: Longmans, 1949.
- Moorman, John R.H. *The Anglican Spiritual Tradition*. London: Darton, Longman & Todd, 1983.
- . *A History of the Church of England*. London: Black, 1973.

- Neill, Stephen. *Anglicanism*. Harmondsworth: Penguin, 1958.
- Nuttall, Geoffrey. *The Puritan Spirit*. London: Epworth Press, 1967.
- Parker, T.M. "Arminianism and Laudianism in Seventeenth Century England." In *Studies in Church History*. vol.1, 20-34.
- Patterson, M.W. *A History of the Church of England*. London: Longmans, Green, 1920.
- Peason, John. *An Exposition of the Creed*. Oxford: Clarendon Press, 1864.
- Rupp, Gordon. *Six Makers of English Religion, 1500-1700*. London: Hodder and Stoughton, 1957.
- Stephen, Leslie. *History of English Thought in the Eighteenth Century*. 2 vols. New York: G.P. Putnam's Sons, 1902.
- Stoeffler, F. Ernest. *The Rise of Evangelical Pietism*. Leiden: Brill, 1965.
- Stromberg, Roland N. *Religious Liberalism in Eighteenth Century England*. Oxford Univ. Press, 1954.
- Sykes, Norman. *Church and State in England in the Eighteenth Century*. Cambridge: University Press, 1934.
- The English Religious Tradition*. London: S.C.M., 1953.
- Thomas, W.H.Griffith. *The Principles of Theology: An Introduction to the Thirty-nine Articles*. Grand Rapids: Baker Book House, 1979.
- Watts, Michael R. *The Dissenters*. Oxford: Clarendon Press, 1978.
- Westfall, R.S. *Science and Religion in Seventeenth Century England*. New Haven: Yale Univ. Press, 1958.
- Whitely, J.H. *Wesley's England: a Survey of Eighteenth Century Social and Cultural Conditions*. London: Epworth, 1938.
- Wood, A. Skevington. *The Inextinguishable Blaze: Spiritual Renewal and Advance in the Eighteenth Century*. London: Paternoster Press, 1960.
- 「イングランド宗教改革Ⅰ～Ⅱ」, 宗教改革著作集, 11～12巻, 教文館。
- 「イギリス社会経済史の旅」, 鶴川 馨, 日基出版, 1984。

## II. ウェスレーの著作

- Baker, Frank, ed. *A Union Catalogue of the Publications of John Charles Wesley*. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1966.

- The Arminian Magazine: Consisting of Extracts and Original Treatises on Universal Redemption*, ed. John Wesley. London: Fry et al, 1778-1791-.
- The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*. Frank Baker, editor-in-chief. Nashville: Abingdon Press, 1984-. vols.11, 25-26, 7は, *Oxford Edition*としてOxford University Pressから発刊された。
- A Christian Library: Consisting of Extracts from, and Abridgments of, the Choicest Pieces of Practical Divinity Which Have Been Published in the English Tongue*. 50vols.
- Explanatory Notes upon the New Testament*. London: Epworth Press, 1950.
- John Wesley's Letter to a Roman Catholic*. Edited by Michael Hurley, S.J. London: Geoffrey Chapman, 1968.
- The Journal of the Rev. John Wesley, A.M.* Edited by Nehemiah Curnock, 8 vols. London: Epworth, 1909-1916.
- The Letters of the Rev. John Wesley, A.M.* Edited by John Telford. 8 vols. London: Epworth, 1931.
- The Poetical Works of John and Charles Wesley*. Edited by G. Osborn. London: Wesleyan Methodist Conference Office, 1868-1872.
- Primitive Remedies*. Beverly Hills, Cal.: Woodbridge Press, 1973.
- Wesley's Standard Sermons*. Edited by E.H. Sugden. 2 vols. London: Epworth, 1921.
- The Works of the Rev. John Wesley, M.A.* Edited by Thomas Jackson. 14 vols. London: Mason, 1829-1831.
- 「ウェスレー著作集」, 全7巻, ウェスレー著作集刊行会 (新教出版).
- 「標準ウェスレー日記」, カーノック編, 全4巻, 山口徳夫訳, インマヌエル総合伝道団出版局.
- 「ウェスレー説教集」, 竿代忠一編, 日本ウェスレー出版協会, 1973.
- 「キリスト者の完全」, 竿代忠一・葛田眞實訳, 日本ウェスレー出版協会.
- 「メソジストと呼ばれる人々」, 葛田眞實訳, 日本ウェスレー出版協会, 1971.

### III. 著作選集

- Burtner, R.W. and Chiles, R.E., eds. *A Compend of Wesley's Theolgy*. New York: Abingdon, 1954.



- Outler, Albert C., ed. *John Wesley*. New York: Oxford Univ. Press, 1964.
- Watson, Philip. *The Message of the Wesleys*. New York: Macmillan, 1964.
- Whaling, Frank. *John and Charles Wesley*. New York: Paulist Press, 1980.
- Wood, J.A. *Wesley on Perfection*. Salem Ohio: Schumul Reprints.
- 「ジョン・ウェスレー信仰日誌」, 賀川豊彦・黒田四朗訳, 教文館, 1929.
- 「エプワースの流れ」(ウェスレー説教12講), 葛田二雄講述, ナルド叢書 3.
- 「キリスト教古典(I X), ウェスレー篇」, 新教出版, 1958.
- 「ウェスレーの神学」, 野呂芳男他訳, 新教新書, 1960.
- 「ジョン・ウェスレー手紙集」, 山口徳夫訳, 伝道社, 1976.
- 「ウェスレーの黙想と祈り」, ドナルド・デマレー編, 森文彦・島隆三・池本善彦訳, 福音文書刊行会.

#### IV. 伝記に関する研究

- Ayling, Stanley. *John Wesley*. Cleveland: Collins, 1979.
- Baker, Frank. "Aldersgate 1738-1963: The Challenge of Aldersgate." *Duke Divinity School Bulletin* 28 (May 1963), 67-80.
- . "John Wesley's First Marriage." *London Quarterly and Holborn Review* 192(1967), 305-315.
- . "The Real John Wesley." *Methodist History* (July, 1974), 183-197.
- . "Wesley's Puritan Ancestry." *London Quarterly and Holborn Review* (1962), 180-86.
- Borgen, Ole E. *John Wesley: An Autobiographical Sketch of the Man and His Thought, Chiefly from His Letters*. Guilford, Conn.: Albert Brill, 1966.
- Coke, Thomas and Moore, Henry. *The Life of the Rev., John Wesley, A.M.* London: Paramora, 1792.
- Doughty, W.L. *John Wesley: Preacher*. London: Epworth, 1955.
- Edwards, Maldwyn. *The Astonishing Youth*. London: Epworth Press, 1959.
- Ensley, Francis. *Wesley the Evangelist*. Nashville: Abingdon, 1955.
- Gill, F.C. *In the Steps of John Wesley*. London: Lutterworth Press, 1962.
- Green, V.H.H. *The Young Mr. Wesley*. London: Arnold, 1961.

- Haddal, Inguar. *John Wesley: a Biography*. London: Epworth, 1961.
- Heitzenrater, Richard. *The Elusive Mr. Wesley*. 2 vols. Nashville: Abingdon, 1984.
- . "John Wesley and the Oxford Methodists." Ph.D. dissertation, Duke University, 1972.
- Lean, Garth. *Strangely Warmed*. Wheaton, Il.: Tyndale House, 1979.
- Lee, Umphrey. *The Lord's Horseman: John Wesley the Man*. Nashville: Abingdon.
- Nelson, Hames D. "Wesley's Trial by Tempest." *United Theological Seminary Bulletin* 89 (March, 1985), 30-36.
- MaConnell, Francis J. *John Wesley*. Nashville: Abingdon, 1939.
- Overton, J. H. *John Wesley*. London: Methuen, 1891.
- Rattenbury, J. Ernest. *The Conversions of the Wesleys*. London: Epworth Press, 1938.
- Rigg, J.H. *The Living Wesley*. London: Charles H. Kelly, 1905.
- Ritche, Elizabeth. *John Wesley's Last Days*. n.p., 1791.
- Rupp, Gordon. "John Wesley: Christian Prophet." In *Prophets in the Church*, ed. by Roger Aubert. GlenRock, N.J.: Paulist Press, 1968.
- Schmidt, Martin. *John Wesley: A Theological Biography*. 2 vols., 3 parts. New York: Abingdon, 1962-73. 邦訳「ジョン・ウエスレー伝」, 高松義数訳, 新教出版.
- . *The Young Wesley: Missionary and Theologian of Missions*. London: Epworth Press, 1958. (Trans. of *Der Junge Wesley als Heidenmissioner und Missions theologe*. Guttersloh, 1955).
- Simon, J.S. *John Wesley and the Religious Societies*. London: Epworth Press, 1921.
- . *John Wesley and the Advance of Methodism*. London: Epworth Press, 1923.
- . *John Wesley, the Master Builder*. London: Epworth Press, 1927.
- . *John Wesley, the Last Phase*. London: Epworth Press, 1934.
- Southey, Robert. *The Life of Wesley and the Rise and Progress of Methodism*. 2 vols. London: Longmans, 1846.

- Telford., John. *The Life of John Wesley*. London: Charles H. Kelley. 日本語訳「ジョン・ウェスレー小伝」, 大村勇訳, 教文館, 1941.
- Tyerman, Luke. *The Life and Times of the Rev. John Wesley, M.A.* 3 vols. London: Hodder and Stoughton, 1870-1871.
- Vulliamy, C.E. *John Wesley*. London: Epworth Press, 1931.
- Watson, Richard. *The Life of the Rev. John Wesley, A.M.* London: Mason, 1831.
- Whitehead, John. *The Life of the Rev. John Wesley, A.M.* 2 vols. London: Couchman, 1739, 1796.
- Wood, A. Skevington. *The Burning Heart: John Wesley, Evangelist*. Exeter: Paternoster Press, 1967.
- 「ジョン・ウェスレー伝」, 田中亀之輔著, 教文館, 1930.
- 「評伝ウェスレー」, 気賀重躬著, 日独書院, 1936.
- 「伝道者ウェスレー」, 山口徳夫, 伝道社東京支社, 1959.
- 「戦う使徒ウェスレー」, メソジストの一伝道者著, 瀬尾要造・小出忍・土屋順一訳, 福音文書刊行会, 1963.
- 「ジョン・ウェスレー」信仰に生きた人タシシリーズ7, ページル・ミラー著, 湖浜馨訳, いのちのことば社, 1983.
- 「ジョン・ウェスレーの生涯」, マリアン・カーリュエ著, 葛谷茂夫訳, 福音文書刊行会, 1988.

## V. ウェスレーの周辺人物

- Baker, Eric W. *A Herald of the Evangelical Revival: A Critical Inquiry into the Relation of William Law to John Wesley and the Beginnings of Methodism*. London: Epworth Press, 1948.
- . "Whitefield's Break with the Wesley's." *The Church Quarterly* 3 (October, 1970), 103-113.
- Baker, Frank. *Charles Wesley: As Revealed by His Letters*. London: Epworth Press, 1948.
- . *Charles Wesley's Verse*. London: Epworth Press, 1964.
- . "John Wesley and Joseph Butler." *Proceedings of the Wesley Historical Society* 42 (May, 1980), 93-100.

- . *Representative Verse of Charles Wesley*. London: Epworth Press, 1962.
- Barker, Esther J. *Lady Huntington, Whitefield, and the Wesleys*. 1984.
- Butler, Joseph. *The Analogy of Religion*. Oxford: University Press, 1845.
- Clarke, Adam. *Memoirs of the Wesley Family*. 4th ed. 2 vols. London: Tegg, 1866.
- Dallimore, Arnold. *George Whitefield*. 2 vols. London: Banner of Truth Trust, 1970.
- Green, William. *John Wesley and William Law*. London: Epworth Press, 1945.
- Harmon, R.L. *Susanna: Mother of the Wesleys*. Nashville: Abingdon, 1968.
- Heitzenrater, Richard P. ed. *Diary of an Oxford Methodist Benjamin Ingham, 1733-1734*. Duke University Press, 1985.
- Jacson, Thomas. *Life of the Rev. Charles Wesley*. 2 vols. London: Mason, 1841.
- Manning Bernard L. *The Hymns of Wesley and Watts*. London: Epworth Press, 1942.
- Newton, John A. *Susanna Wesley and the Puritan Tradition in Methodism*. London: Epworth Press, 1968.
- Overton, J.H. *William Law, Non-Jourer and Mystic*. London: Longmans, 1881.
- Rattenbry, J. Ernest. *The Evangelical Doctrine of Charles Wesley's Hymns*. London: Epworth Press, 1941.
- Stanwood, Paul G. ed. *William Law*. A volume in the Classics of Western Spirituality. New York: Paulist Press, 1978.
- Towson, Clifford W. *Moravian and Methodist*. London: Epworth Press, 1957.
- Tyerman, Luke. *Life and Times of Samuel Wesley*. London: Simpkin and Marshall, 1866.
- . *The Life of the Reverend George Whitefield*. 2 vols. New York: Randolph, 1877.
- . *The Oxford Methodists*. London: Hodder and Stoughton, 1873.
- . *Wesley's Designated Successor: The Life, Letters and Literary Labours of*

- the Rev. John William Fletcher*. London: Hodder and Stoughton, 1882.
- Tyson, John R. *Charles Wesley on Sanctification: A Biographical and Theological Study*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1986.
- Vickers, John. A. *Thomas Coke: Apostle of Methodism*. New York: Abingdon, 1969.
- Walker, A Keith. *William Law: His Life and Thought*. London: S.P.C.K.
- Weinlick, John R. *Count Zinzendorf*. New York: Abingdon, 1956.
- Wesley, Charles. *Journal*. Edited by Thomas Jackson. 2 vols. London: Wesleyan Methodist Book Room, [1881?].
- 「祈りの母スザンナウェスレー」デグラール・サンデー著、松代幸太郎訳、いのちのこ  
とば社、1988.
- 「家庭宗教の建設者: スザンナウェスレー」、田中亀之助著、教文館、昭和11.
- 「ウィリアム・ロー: キリスト者の完全」、棚瀬多喜雄訳、いのちのこ  
とば社、1987.

## VI. ウェスレー神学: 全般

- Arnett, William. "John Wesley: Man of One Book." Ph.D. dissertation, Drew University, 1954.
- Bence, Clarence. "John Wesley's Teleological Hermeneutic." Ph.D. dissertation, Emory University, 1981.
- Brightman, Robert S. "Gregory of Nyssa and John Wesley in Theological Dialogue on the Christian Life." Ph.D. dissertation, Boston, 1969.
- Cannon, William. *The Theology of John Wesley, with Special Reference to the Doctrine of Justification*. New York: Abingdon, 1946. (reprint: University Press of America)
- . "The Theological Stance of Methodism in the Ecumenical Movement." *Methodist History* 6 (October, 1967), 3-13.
- Cell, George Croft. *The Rediscovery of John Wesley*. New York: Henry Holt, 1935.
- Chiles, Robert E. *Scriptural Christianity: From His Journals and Letters*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1984.
- Colins, Kenneth J. *Wesley on Salvation*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1989.

- Coppedge, Allan. *John Wesley in Theological Debate*. Wilmore, KY.: Wesley Heritage Press, 1989.
- Cox, Leo George. *John Wesley's Concept of Perfection*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1964. 邦訳, 「ウェスレーの完全論」, 田中敬康・平位全一・葛田公義訳, 日本ウェスレー出版協会, 1981.
- Crow, Earl P. "John Wesley's Conflict with Antinomianism in relation to the Moravians and Calvinists." Ph.D. dissertation, University of Manchester, 1975.
- Cushman, Robert E. "Salvation for All: Wesley and Calvinism." in *Methodism* pp. 103-115. Edited by William K. Anderson. Nashville: Methodist Publishing House, 1947. (邦訳, 「メソジスト双書」)<sup>1)</sup>
- . "Theological Landmarks in the Revival under Wesley." *Religion in Life*(1957-58), 105-118.
- Dieter, Melvin. "Sanctification: Wesleyan View." In *Five Views on Sanctification*, pp.9-58. Grand Rapids: Zondervan, 1987.
- Deschner, John. *Wesley's Christology: An Interpretation*. Dallas: Southern Methodist University Press, 1960. (reprint from Francis Asbury Press)
- Downes, James. C.T. "Eschatological Doctrines in the Writings of John and Charles Wesley." Ph.D. dissertation, Edinburgh, 1960.
- Edwards, Clifford. W. ed. *Japanese Contributions to the Study of John Wesley*. (Wesleyan Studies No.3). Macon, Georgia: Wesleyan College, 1967.
- Eicken, E. von. *Rechtfertigung und Heiligung bei Wesley*. Heidelberg, Theologische Diss., Teildruck, 1934.
- Flew, Newton. *The Idea of Perfection in Christian Theology*. Oxford: University Press, 1934.
- Frost, Stanley B. *Die autoritätslehre in den Werken John Wesley*. Munich: Reinhardt, 1938.
- Fujimoto, Mitsuru S. "John Wesley's Doctrine of Good Works." Ph.D. dissertation, Drew University, 1986.
- Greathouse, William. *From the Apostles to Wesley: Christian Perfection in Historical Perspective*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1979. 邦訳, 「ウェスレー神学の源流」, 大江・竿代・小出訳, 福音文書刊行会
- Hall, Thor. "The Christian's Life: Wesley's Alternative to Luther and Calvin." *Duke Divinity School Bulletin* 28 (May, 1963), 111-126.

- Harper, Steve. *Devotional Life in Wesleyan Tradition*. Nashville: The Upper Room, 1983.
- . *John Wesley's Message for Today*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1983.
- Hildebrandt, Franz. *Christianity According to the Wesleys*. London: Epworth Press, 1955.
- . *From Luther to Wesley*. London: Lutterworth, 1951.
- Lawson, John. *Methodism and Catholicism*. London: S.P.C.K., 1963.
- Lean Grath. *John Wesley: Anglican*. London: Blandford Press, 1964.
- Lee, Umphrey. *John Wesley and Modern Religion*. Nashville: Cokesbury, 1936.
- Lerch, David. *Heil und Heiligung bei John Wesley*. Zurich: Christliche Verreinsbunchhandlung, 1941.
- Lindström, Harald. *Wesley and Sanctification*. London: Epworth, 1950. (reprint from Francis Asbury Press) 邦訳, 「ウェスレーと聖化」, 野呂芳男, 新教出版, 1989.
- McIntosh, Lawrence D. "The Nature and Design of Christianity in John Wesley's Early Theology: A Study in the Relationship of Love and Faith." Ph.D. dissertation, Drew University, 1966.
- Michalson, Carl. "The Hermeneutics of Holiness in Wesley." In *The Heritage of Christian Thought: Essays in Honour of Robert Lowry Calhoun*, pp.127-141. Ed. by Robert E. Cushman and Egil Grislis. New York: Harper and Row, 1965.
- Monk, Robert C. *John Wesley: His Puritan Heritage*. New York: Abingdon, 1966.
- Newton, John A. "The Ecumenical Wesley." *The Ecumenical Review* 24 (April, 1972), 1760-175.
- . *Methodism and the Puritans*. London: Dr. William's Trust, 1964.
- . "Perfection and Spirituality in the Methodist Tradition." *The Church Quarterly* 3 (October, 1970), 95-103.
- Oden, Thomas C. *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition*. Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1988.
- Orcibal, Jean. "The Theological Originality of John Wesley and Continental

- Spirituality." In *A History of the Methodist Church in Great Britain*, ed. by Rupert Davies. London: Epworth Press, 1965. vol.1, pp. 81-112.
- Outler, Albert C. "John Wesley as Theologian—Then and Now." *Methodist History* (July 1974), 63-82.
- . *Theology in the Wesleyan Spirit*. Nashville: Tidings, 1975.
- . "Towards a Re-appraisal of John Wesley as a Theologian." *Perkins Journal*(Winter 1961), 5-14.
- Peters, John L. *Christian Perfection and American Methodism*. New York: Abingdon, 1956. (reprint from Francis Asbury Press)
- Piétte, Maximin. *John Wesley in the Evolution of Protestantism*. New York: Sheed and Ward, 1937.
- Renshaw, John R. "The Atonement in the Theology of John and Charles Wesley." Th.D. dissertation, Boston, 1965.
- Rogers, Charles A. "The Concept of Prevenient Grace in the Theology of John Wesley." Ph.D. dissertation, Duke University, 1967.
- Rose, Delbert. R. *Vital Holiness: A Theology of Christian Experience, interpreting the Historic Wesleyan Message*. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1975.
- Rowe, Kenneth, ed. *The Place of Wesley in the Christian Tradition*. Metuchen, N.J.: Scarecrow Press, 1976.
- Rupp, Gordon. *Methodism in Relation to Protestant Tradition*. London: Epworth Press, 1954.
- Russell, Bernard C. "Theology and Practice of Christian Discipline According to John Wesley." Ph.D. dissertation, Drew University, 1951.
- Sangster, W.E. *The Path to Perfection: An Examination and Restatement of John Wesley's Doctrine of Christian Perfection*. London: Epworth Press, 1943.
- . *The Pure in Heart: A Study in Christian Sanctity*. London: Epworth Press, 1954.
- Scanlon, Michael J. "The Christian Anthropology of John Wesley." Ph.D. dissertation, Catholic University, 1969.
- Slaatte, Howard A. *Fire in the Brand: An Introduction to the Creative Work and Theology of John Wesley*. New York: University Press of America, 1983.
- Shimizu, Mitsuo. "Epistemology in the Theology of John Wesley." Ph.D.



- dissertation, Drew, 1980.
- Shiple, David C. "Wesley and Some Calvinistic Controversies." *The Drew Gateway* 25 (Summer, 1955), 195-210.
- Smith, Timothy L. *Whitefield and Wesley on the New Birth*. Grand Rapids, Francis Asbury Press, 1986.
- Stacey, John ed. *John Wesley: Contemporary Perspectives*. London : Epworth Press, 1988.
- Starkey, Lycurgus M. *The Work of the Holy Spirit: A Study in Wesleyan Theology*. New York: Abingdon, 1962. 邦訳, 「ウェスレーの聖霊の神学」, 山内一郎・清水光雄訳, 新教出版, 1985.
- Stoeffler, F. Ernest. "The Wesleyan Concept of Religious Certainty." *London Quarterly and Holborn Review* (1964), 128-138.
- Todd, John Murray. *John Wesley and the Catholic Church*. London: Hodder and Stoughton, 1958.
- Tuttle, Robert *John Wesley: His Life and Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.
- Watson, Philip S. "Wesley and Luther on Christian Perfection." *Ecumenical Review* 15 (April, 1963), 291-302.
- Williams, Colin. *John Wesley's Theology Today*. New York: Abingdon, 1960.
- Wilson, David Dunn. "The Influence of Mysticism on John Wesley." Ph.D. dissertation, Leeds, 1968.
- Wynkoop, Mildred Bangs. *A Theology of Love: The Dynamic of Wesleyanism*. Kansas City: Beacon Hill Press, 1972.
- Yates, Arthur S. *The Doctrine of Assurance with Special Reference to John Wesley*. London: Epworth Press, 1952.
- Zehrer, Kar. "The Relationship Between Pietism in Halle and Early Methodism." *Methodist History* 17 (July, 1979), 211-224
- 「ウェスレーとメソジズム双書」 1-6 (日本ウェスレー協会).
- No.1 ウェスレーとカルヴィニズム
  - No.2 ウェスレーと聖化
  - No.3 ウェスレーの教会論
  - No.4 ウェスレーの聖霊論
  - No.5 ウェスレーと宣教
  - No.6 ウェスレーの聖書解釈

- 「ウェスレー」人と思想シリーズ, 野呂芳男, 日基出版, 1963.
- 「義認・聖化・栄化: ウェスレイズム基本線」, 山口徳夫, 伝道社, 1970.
- 「ウェスレアン・アルミニアン神学の基礎」, M・ワインクープ, 大江信訳, 福音文書刊行会, 1972.
- 「ウェスレーの生涯と神学」, 野呂芳男, 日基出版, 1975.
- 「J・ウェスレーの多角性」, 山口徳夫, 伝道社, 1978.
- 「キリスト教の確かさ: ウェスレアン・アリミニアンイズムとホーリネス系教会」, 小林和夫, 日本ホーリネス教団出版部, 1986.
- 「現代に生きるウェスレー: 教会論・終末論・小論集」, クラレンス・ベンス, 藤本満訳, 福音文書刊行会, 1987.
- 「ウェスレー神学のマニフェスト」, 超鐘男, 藤巻充訳, 福音文書刊行会, 1989.

## VII. ウェスレー神学: 教会・礼典・伝道

- Baker, Frank. *John Wesley and the Church of England*. London: Epworth Press, 1970.
- . "John Wesley's Churchmanship." *London Quarterly and Holborn Review* 185 (1960), 210-215, 269-274.
- . *Methodism and the Love Feast*. London: Epworth Press, 1957.
- Boraine, Alexander L. "The Nature of Evangelism in the Theology and Practice of John Wesley." Ph.D. dissertation, Drew, 1969.
- Borgen, Ole E. *John Wesley on the Sacraments: A Theological Study*. New York: Abingdon, 1972.
- Bowmer, John C. "The Wesleyan Conception of the Ministry." *Religion in Life* 40 (Spring, 1971), 85-96.
- . *The Sacrament of the Lord's Supper in Early Methodism*. London: Dacre, 1951.
- Cannon, William R. "The Meaning of the Ministry in Methodism." *Methodist History* 8 (October, 1969), 3-19.
- Durbin, Linda M. "The Nature of Ordination in Wesley's View of the Ministry." *Methodist History* 9 (April, 1971), 3-20.
- English, John C. "John Wesley's Doctrine of Christian Initiation." Ph.D.

- dissertation, Vanderbilt, 1965.
- Grislis, Egil. "The Wesleyan Doctrine of the Lord's Supper." *Duke Divinity School Bulletin* 28 (December, 1964), 99-110.
- Hildebrandt, Franz. *I Offered Christ: A Protestant Study of the Mass*. London: Epworth Press, 1967.
- Holland, Bernard. *Baptism in Early Methodism*. London: Epworth Press, 1970.
- Kirkpatrick, Dow, ed. *Doctrine of the Church*. New York: Abingdon, 1964.
- Lawson, A.B. *John Wesley and the Christian Ministry*. London: S.P.C.K., 1963.
- Outler, Albert D. *Evangelism in the Wesleyan Spirit*. Nashville: Tidings, 1971.
- . "Pastoral Care in the Wesleyan Spirit." *Perkins Journal* 25 (Fall, 1971), 4-11.
- Parris, John. *John Wesley's Doctrine of the Sacraments*. London: Epworth Press, 1963.
- Rattenbury, J. Ernest. *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*. London: Epworth Press, 1948.
- Sanders, Paul S. "An Appraisal of John Wesley's Sacramentalism in the Evolution of Early American Methodism." Ph.D. dissertation, Union Theological Seminary, New York, 1954,
- Snyder, Howard A. *The Radical Wesley and Patterns for Church Renewal*. Inter-Varsity, 1980.
- Tipp, David. *The Renewal of the Covenant in the Methodist Tradition*. London: Epworth Press, 1969.
- Wakefield, Gordon, ed. *Fire of Love: The Spirituality of John Wesley*. London: Darton, Longman & Todd, 1976.
- Watson, David L. "The Origins and Significance of the Early Class Meeting." Ph.D. dissertation, Duke, 1978.

#### VIII. ウェスレー神学：社会問題

- Baker, Frank. "The Shaping of Wesley's *Calm Adress*." *Methodist History* 14

- (October, 1975), 3-12.
- Body, Alfred. *John Wesley and Education*. London: Epworth Press, 1936.
- Cameron, Richard M. *Methodism and Society in Historical Perspective*. New York: Abingdon, 1961.
- Cooper, Allen Lamar. "John Wesley, A Study in Theology and Social Ethics." Ph.D. dissertation, Columbia, 1962.
- Harding, F.A.J. *The Social Impact of the Evangelical Revival*. London: Epworth Press, 1947.
- Hoffman, Thomas G. "The Moral Philosophy of John Wesley." Ph.D. dissertation, Temple University, 1968.
- Hynson, Leon O. *To Reform the Nation: Theological Foundations of Wesley's Ethics*. Wilmore: Francis Asbury Press, 1985.
- MacArth, K.W. *The Economic Ethics of John Wesley*. New York: Abingdon, 1936.
- Madron, Thomas W. "John Wesley on Race: A Christian view of Equality." *Methodist History* 2 (July, 1964), 24-34.
- Marquardt, Manfred. *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.
- Prince, John W. *Wesley on Religious Education*. New York: Methodist Book Concern, 1926.
- Schneeberger, Vilem. *Theologische Wurzeln des Sozialen Akzents bei John Wesley*. Zurich: Gotthelf Verlag, 1974.
- Thompson, D.D. *John Wesley as a Social Reformer*. New York: Eaton & Mains, 1898.
- Wearmouth, Robert E. *Methodism and the Working Class Movement of England, 1800-1850*. London: Epworth Press, 1937.
- 「一八世紀宗教復興の研究：ジョン・ウェスレーの思想と運動」, 矢崎正徳, 福村出版, 1973.
- 「アメリカ革命におけるジョン・ウェズリーの政治的態度」, 岸田紀著, 名古屋大学文学部研究論集, 1955.
- 「ジョン・ウェズリーにおける職業倫理の一考察」, 同上, 1957.
- 「産業革命期のウェズリー運動」, 同上, 1963.

「ジョン・ウェズリとゴードン暴動」, 同上, 1966.

「高教会派の社会倫理とウェズリ」(1)-(5), 同上, 1971-74.

### IX. 初代メソジズム

Baker, Eric. *The Faith of a Methodist*. London: Epworth Press, 1958.

Baker, Frank. *From Wesley to Asbury: Studies in Early American Methodism*. Durham, N.C.: Duke Univ. Press, 1976.

Bett, Henry. *The Spirit of Methodism*. London: Epworth Press, 1937.

Bowmer, John C. *Pastor and People*. London: Epworth Press, 1975.

Carter, Henry. *The Methodist: A Study in Discipline*. London: Charles H. Kelly, 1914.

———. *The Methodist Heritage*. London: Epworth Press, 1951.

Church, Leslie. *The Early Methodist People*. London: Epworth Press, 1949.

Davies, Rupert. *Methodism*. London: Epworth Press, 1963.

———. and Rupp, E. Gordon, eds. *A History of the Methodist Church in Great Britain*. 2 vols. London: Epworth Press, 1965.

Dike, G. Holden. *Wesley and His Preachers*. London: Fisher Urwh, n.d.

Halevy, Elie. *The Birth of Methodism in England*. Trans. by Bernard Semmel. Chicago: Univ. Press, 1971.

Kennedy, Gerald. *The Methodist Way of Life*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, Inc., 1958.

Lee, Umphrey. *The Historical Backgrounds of Early Methodist Enthusiasm*. New York: Columbia Univ. Press, 1931.

Rattenbry J. Ernest. *Wesley's Legacy to the World: Six Studies in the Permanent Values of the Evangelical Revival*. Nashville: Cokesbury, 1929.

Sangster, W.E. *Methodism Can be Born Again*. NY: Methodist Book Concern, 1938.

Semmel, Bernard. *The Methodist Revolution*. New York: Basic Books, 1973.

Snell, F.J. *Wesley and Methodism*. NY: Charles Scribner's Sons, 1900.

Watkinson, W.T. *Out of Aldersgate*. Nashville: Board of Missions, Methodist Episcopal Church, South, 1937.