

ウェスレーと他宗教¹

清水 光雄

序

滝沢克己氏は「神と人との第一義の接触」と「神と人との第二義の接触」の区別を論じながら独自のキリスト論を展開し、そこから禅哲学者久松真一のみならず、伝統的なキリスト教の批判を『仏教とキリスト教』(1964)で著わした。「神と人との第一義の接触」とは「神われらと共にいます」という「インマヌエル」の原事実であって、すべての人間に無条件に与えられている根本規定である。キリスト者であろうと、仏教徒であれ、あるいは、誰であろうとも、それらとは全く無関係に、万人の根底に開かれ、与えられている原事実のことである。これに対し「神と人との第二義の接触」とは「神と人との第一義の接触」それ自体に目覚め、根源的な宗教的生が成立するところの出来事である。キリスト教も仏教も「第一義の接触」に基づいて成立した宗教でイエス、ゴータマ・ブッダは共に、神と人との「第二義の接触」を円満に成就した人格である。イエスにおいて「第一義の接触」が成立したとする伝統的なキリスト教に対して、また、「第二義の接触」のみを認め「第一義の接触」を「第二義の接触」に取り込む久松の覚の体験の主張に対して滝沢は批判する。そしてそれぞれの接触における神と人との関係、また第一と第二の接触との関係は不可分、不可同、不可逆であると滝沢は述べる。

従来のキリスト教の伝統に従えば、滝沢の主張とは異なり、「第一義の接触」はイエスにおいてのみ成就したのであり、そこに啓示宗教としてのキリ

¹ この拙論は2001年9月17日に銀座教会で「ウェスレーと他宗教」と題して、日本ウェスレー・メソジスト学会で口頭発表させて頂いたものを基にして書かれたものである。

スト教の絶対性が置かれた。ローマ・カトリック教会の「教会の外に救いなし(Salus extra ecclesiam non est.)」、プロテスタント教会の「キリスト教の外に救いなし(Salus extra christinum non est.)」の宣言にあるごとく、「キリストのみによる救い」の主張、即ち、他の宗教による救いを否定する、排他的なキリスト教中心主義が前提されていた。しかし滝沢の『仏教とキリスト教』が出版された 1960 年代中頃より、キリスト教以外の諸宗教に対してキリスト教は神学的にいかなる関係にあるべきかという「諸宗教の神学」(theology of religions) が重要な課題となった。第二ヴァチカン公会議(1962～65)では宗教の多元化現象に向けて従来の封鎖的神学的立場を一步踏み出し、日本においても「禅とキリスト教懇談会」が 1967 年に発足し、キリスト教と仏教との対話が神学的、哲学的レベルで自覚的に行なわれるようになった。この他宗教との対話はまさにトインビーの語る 20 世紀最大の出来事であった。21 世紀を迎えている今、キリスト教は絶対的な宗教であると同時に、諸宗教の中のひとつの相対的な宗教であるという、絶対と相対との共生関係を神学的・哲学的に思索する課題が与えられている。自分の信じているキリストの啓示の絶対性を信じるとともに、キリスト教だけが真理で他の宗教はすべて偽りだとする考えを否定する神学的・宗教哲学的思索である。

ウェスレーの生きた 18 世紀英国の重要な課題は、16 世紀西方キリスト教界で起こったカトリックとプロテスタントとの分裂、また、17 世紀英国で多くの血が流された分裂をいかに克服し、一致しうる神学的土台を形成しうるのか、更には、18 世紀啓蒙主義精神下で自己の宗教を相対化し、他宗教との共生の道を探ることにあつた。ウェスレー神学がルター・カルヴァンの伝統に一つの軸足を置くと同時に、古代のギリシャ神学者たちに起源を持ち、神の普遍的救済を示す先行の恩恵理解(人類に普遍的に備えられている光りにいかに応答し、愛の業に励んでいるかにキリスト者に限らず全ての者の救いを見る)にも軸足を置いていたならば、現代の「諸宗教の神学」の前提的認識である宗教多元論に関する示唆を与えてくれる。特にロックの『寛容についての書簡』(Epistola de Tolerantia)に表われている 17・8 世紀の寛容思想は人間の知識の相対性の自覚という点で、現代の多元論を潜在的に指向していたからである。

1

キリスト教はユダヤ教以来の伝統である一神教を堅持し、キリスト教を絶対的なものとした。信仰が生死の問題に深く関わる以上、自分の信じる宗教の絶対性を主張することは当然である。第二ヴァチカン会議はキリスト教以外の宗教もそれと知らずキリストの光りを反映しているとし、ラーナーは非キリスト教徒を「無名のキリスト者(anonyme Christen)」と呼んだが、この「包括主義」の立場は一見他宗教の存在を認めているように見えながら、他宗教の人々の救いが唯一絶対の救済者キリストにあることが前提されている以上、従来「教会の外に救いなし」の延長上にある。しかしキリスト教の絶対性の主張と同時に、キリスト教は諸宗教の中の一つの宗教であり、相対的宗教であることの主張が何らかの形で統合されなければならない。この場合の問題はキリスト教の絶対性と相対性とが如何に共存するかにある。より一般的に言えば特殊性と普遍性、排他性と包括性との二重性である。

キリストの啓示を基準としながらも、諸宗教を「それ」ではなく「汝」として対話する諸宗教の神学の試みが自覚的に始められたのは上記の通り1960年代であった。勿論、ウェスレーの時代にはこれは問題となっていなかった。18世紀の人々にとって他宗教に関する情報は精々ユダヤ教、イスラム教ぐらいで、仏教、ヒンドゥー教の知識は極めて限られており、不正確でもあった。²しかもユダヤ教、イスラム教であっても、これらの宗教を汝として対話するという意識は存在せず、その意味で、伝統的キリスト教界ではキリスト教の絶対性のみが前提されていた。にも拘らず、人類に普遍的に備えられている自然の光に如何に応答し、愛・気質に富んでいるかという視点からキリスト者を含めた全ての者の救いを見ようとしたウェスレーの先行の恩恵理解は諸宗教の神学との接点を持つことになる。

国教会は『奴隷意志論』を主張するルターや神の一方的な主権性を語る力

² David A. Pailin, *Attitude to Other Religions: Comparative religion in seventeenth and eighteenth-century Britain* (Manchester: Manchester University Press, 1984) 参照。

ルヴィニズムよりもエラスムスの『自由意志論』を高く評価する伝統を形成した。一般にルター・カルヴァンの伝統に立つプロテスタントが「救済の恩寵」・「超自然の光」・「啓示神学」と、「一般の恩寵」・「自然の光」・「自然神学」とを峻別し、前者に優位を与えたとすれば、エラスムスを積極的に評価する国教会はむしろ後者の契機を積極的に認め、理性・人間の主体性・責任の意義を重視するヒューマンイズム精神を神学的作業で重視した。従って、ルター・カルヴァンの伝統に立つ西方神学は啓示神学と自然神学を対立させ、キリストにおける神の自己啓示を離れて人間は神認識を持てないとした。恵みと自然に関する西方神学の独特な二元論的思考である。この神学形態は神学主義的立場に進み、他宗教による救いを否定する傾向になる。他方理性・主体性を重んじる国教会の神学形態は神学主義的立場より宗教主義的立場をとり、人間に普遍的に存在する宗教心等を思索の対象とし、その結果、各自の宗教の特殊性・排他性に焦点を合わせずらくなる。従来の研究においてウェスレーが自然啓示・自然神学を確信していたかどうか議論されてきた。この視点に立つ限り、答えは二者択一である。ウェスレーは啓示から離れた神認識を人間がある程度持っていることを認めていた、いや認めていなかったとする二者択一である。この二者択一はウェスレー神学をアルダスゲイトの出来事に焦点を合わせて解釈する場合正しい。この二者択一に由来する彼の神学的概念は第三の信仰の本質的形態である直接的・霊的体験としての信仰・神の子の信仰であり、この信仰に由来する愛・気質の生活である。この信仰理解がウェスレーのキリスト教の絶対性の神学的告白であろう。しかし同時に彼は生涯国教会の教職として、キリストの恵みの普遍的働きである先行の恩恵理解に親しんでいた。この恩恵によって国教会の伝統は自然と恵みとを対峙させることなく、理性を含む全ての知識を神の恵みに基づく「恵み深い」知識と捉えた。ここに由来するウェスレーの神学的概念が第一の信仰の形態である理性的同意としての信仰・神の僕の信仰であり、この信仰に伴う愛・気質の生活である。他宗教を汝と捉える時代状況下になかったウェスレーは他宗教をこの範疇で理解する。そしてキリストの啓示、従ってキリスト教の絶対性に基づく第三の信仰形態・神の子の信仰と普遍的恵みに由来する理性的・神の僕の信仰が晩年の彼において二重的に捉えられていたことを『ウェ

スレーの救済論』で述べた。³啓示宗教としてのキリスト教信仰の特殊性の主張と全ての者に開かれた救いの普遍性の主張との二重性である。この二重性を1788年の説教「信仰について」(*BE Works*, 3:492-501)で確認しておこう。

2

ウェスレーは第三の信仰形態を信仰の最も包括的定義であるとした上で、この信仰形態に含まれる種々の信仰理解があるとし、この信仰理解を低い段階から言及する。唯物論者の信仰、理神論者の信仰、イスラム教徒たちを含めた異教徒の信仰、ユダヤ教徒の信仰、洗礼者ヨハネの信仰、カトリックの信仰、そしてプロテスタントの信仰である。たとえカトリックの信仰であれ、プロテスタントの信仰であれ、これらの信仰が当時のキリスト教界一般の理解であった教理を信じる信仰を意味するのであれば、唯物論者の信仰に勝らない。なぜなら人間を救う信仰は「神を恐れて正しいことを行なう」(使徒言行録 10:35)信仰で、これが神の僕の信仰だという。そして彼はこの神の僕の信仰に異教徒の信仰を含める。異教徒たちは道德生活を送っているが、それは彼等が自然の光を持ち、神の内的声である自然の光、つまり良心によって真の宗教に関する全ての本質的真理を神によって教えられているからだ(the light they had ... being taught of God, by his inward voice, all essentials of true religion)と彼はいう(*BE Works*, 3:494)。理神論者の信仰より高く評価された異教徒たちは良心を通して働く神の恵みに応答しつつ、徳に満ちた道德生活を送ることで、真の宗教の本質的光りを保持する人々である。しかしこれらの信仰より更に祝福され、求められるべき神の恵みがある。それが第三の信仰の本質的形態なのである。

ウェスレーが神の僕の信仰の保持者と同一視した異教徒たちとはイスラム教徒や彼が実際に伝道したインディアンやアフリカの土着の人々、あるいは、初代教会の人々が接していたギリシャ・ローマの古代哲学者・宗教家たちであるが、これらの異教徒を彼はどのように理解したのか。まず、古代哲学者

³ 拙著『ウェスレーの救済論』教文館、2002年、184-193頁。

たちに対する彼の一般的評価は彼等の敬虔さや徳に対しては肯定的であるが、彼等の宗教的儀式・習慣、特に偶像礼拝に対しては酷評する(*BE Works*, 20:238; 23:34, 98; *Works*, 9:202ff; 使徒言行録 17:28-30)。特に晩年の彼はソクラテスを殉教者ユスティンに従って「キリスト以前のキリスト者」と呼び(*BE Works*, 2:596[1781])、歴史小説『キューロスの教育』の著者、ギリシヤのクセノフォンの悟性と気質の崇高さに比較し得るキリスト者は極くわずかであると絶賛する(*BE Works*, 23:98[1778])。次に、インディアンやアフリカの土着の宗教に関して言えば、インディアンたちは文化の悪影響を受けていないので福音を素直に受け入れるであろうとする楽観的考えが若き彼の心情であった(*BE Works*, 25:439)。しかし現地での彼等との出会いはこの考えを変えさせ(*BE Works*, 25:464-6)、彼等の宗教を「悪魔的」と呼ぶこともあった(*BE Works*, 18:185, 202-4)。⁴英国帰国後、土着の宗教に対してウェスレーは一方では彼等の宗教性・道徳性の低さを批判するが(*BE Works*, 2:67, 486, 580, *Works*, 13:411-3)、他方では高度の文化に生きる英国のキリスト者に止まらず、フランス、オランダのキリスト者、更にはヨーロッパ世界のキリスト者たちの徳と気質の水準がインディアンやアフリカの土着の人々のそれとほとんど同じだという。特に食べ物や衣服等の質素さ・謙虚さに関して異教徒の方が余剰のものを蓄積し、貪欲に生きるキリスト者よりはるかに優れていると1748年の説教でいう(*BE Works*, 1:617)。また英国の貧しい者が放置されている状況を見、このような無慈悲な状況はインディアンたちにみられないことを考える時、キリスト者は誠実な異教徒に回心すべきだともいう(*BE Works*, 20:445)。特にキリスト者が土着の人々を植民地化し、奴隷化している状況を考えるならば、異教徒への回心は当然である(*Works*, 11:59-79)。

では、ウェスレーとイスラム教との関係はどうか。一般にキリスト教世界では十字軍以来ユダヤ教よりもイスラム教に対し激しい敵対心を示し、イス

⁴ なおこのウェスレーの批判はインディアンに伝道ができず、しかもソフィアとの恋愛問題があり、そのような欲求不満な状況下でなされた「極端に無情な、事実ではない酷評である」ともいわれる(Ralph Randolph, "John Wesley and American Indian: A Study in Disillusionment", *Methodist History*, 10[1972]:11)。

ラム教に対する印象は悪かった。そのような背景があつてか、ウエスレーもイスラム教の諸習慣を野蛮ときめつけたり、コーランを引き合いにだし、このような愚かしい教えを信じるとは人間が墮落していることを示す良い例だという(*Works*, 9:215f)。このような一般的な否定的評価に従い、1783年の説教で彼は宗教性、道徳性においてイスラム教徒は異教徒に対して極くわずかに優れているにしか過ぎないという(*BE Works*, 2:486)。あるいは当時の人々と同様、彼もコーランの教えとカルヴィニストの考えを同一視し、両方とも運命論の考えに行き着くと批判していたという。⁵しかし同時に、上記の説教「信仰について」と同様、1790年の説教「神なしに生きる」で、彼はイスラム教徒を例として挙げながら、異教徒たちに正義・憐れみ・真理からなる道徳性が存在していることを強調し、彼等がキリストを知らないから、そのような道徳性に何の価値もない等といつてはいけないという。神はキリスト教の神であると同時に異教徒の神でもあるので、イスラム教徒を含めた異教徒の宿命は神に任せるべきで、彼等を断罪すべきではない(*BE Works*, 4:174)。ウエスレーにとって神はキリスト教の神であると同時に異教徒の神、つまり、キリスト教と異教徒の二重性の神である。そして1784年の説教「忍耐(On Patience)」では異教徒の徳が聖霊の働きによつてもたらされるキリスト教徒の徳と同質に扱われ(*BE Works*, 3:171)、「信仰について」で述べられていたことが繰り返し語られる。啓示に出会っていないくても、イスラム教徒に見られる異教徒たちは真の宗教のあらゆる本質的光の保持者であり、この普遍的な聖霊の働きに応答する誠実な異教徒にキリスト教徒は回心すべきであるとウエスレーは言うのである。

一方でキリストの啓示に基づく直接的・靈的体験としての信仰理解の強調と、他方では人類に普遍的に備えられている光に応答し、気質と徳にキリスト者と同様、異教徒の救いを見るウエスレー、あるいは、ルター・カルヴァンの流れに立つ恵みと自然との断絶に由来するアルダスゲイト体験者ウエスレーと、恵みと自然との二元論を越えたところで神学をなす国教会の教職者ウエ

⁵ Thomas E. Brigden, "The Wesleys and Islam," *Proceeding of the Historical Society*, 8(1912): 94

スレーとはどのように統合されるのか。救済の恩寵と一般の恩寵、啓示神学と自然神学、超自然の光と自然の光、あるいは、神学主義と宗教主義との関係である。マドックスやランニョンはこの両項の関係に断絶を置かず、前者の意義は後者を成就させる積極的力を与える点にあるといい、プロテスタントの立場を東方のコンテクストの内に組み入れる立場を主張する。⁶これはトマスの「恩寵は自然を破壊せず、かえってそれを完成する」と類似する立場である。他方、ウェスレーは両項の断絶を強調し、諸宗教の特殊性に焦点を合わせていたとカブはいう。⁷我々はプロテスタントのキリスト教の特殊性・神学主義の立場と東方・国教会の普遍性・宗教主義の立場の統合を優劣・前後関係ではなく二重性に求める。この二重性を武藤一雄氏の表現で、「恩寵は自然を破壊することによってかえってそれを完成する」⁸と表わせるであろう。諸宗教の神学的視点から言えば、キリスト教と他宗教はそれぞれが啓示に基づく特殊・排他的宗教であると同時に、この世の諸問題を共有する普遍的・包括的宗教との二重性である。

諸宗教の神学を批判するウェスレー研究者は多くいる。その一人ウォールズはアメリカの合同メソジスト教会が1972年に神学的多元主義(theological pluralism)を公に認めたことを憂い、この承認は宣教の神学的土台を揺るがし、効果的な宣教を低下させたとする。宣教論的視点とは別に、信仰論的にも誤りだという。なぜなら自分の信仰を否定することなくして自分と異なる信仰を受け入れることは論理的に出来ないから。⁹彼によれば、絶対と相対と

⁶ Randy L. Maddox, "Wesley as Theological Mentor: The Question of Truth or Salvation Through Other Religions," *Wesleyan Theological Journal*, 27(1992):18; Theodore Runnyon, *New Creation*(Nashville, TN: Abingdon, 1998), pp. 219f.

⁷ John B. Cobb, Jr, *Grace and Responsibility: A Wesleyan Theology for Today*, (Nashville, Abingdon Press, 1995), pp.150-3.

⁸ 武藤一雄『神学的・宗教哲学的論集』創文社、1986年、82頁。

⁹ Jerry L. Walls, *The Problem of Pluralism: Recovering United Methodist Identity*, (Wilmore, KY: Good New Books, 1986), pp.5ff, 66, 73. オーデンもウェスレーは教理的多元論を否定していたとする(Thomas C. Oden, *John Wesley's Scriptural Christianity: A Plain Exposition of His Teaching on Christian Doctrine*, [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994], p.94.) また、聖書原理の立場からウェスレーは神学的多元論を否定していたとする論文(Allan Coppedge, "John Wesley and the Authority in Theological Pluralism," *Wesleyan Theological Journal*, 19[1984]:

は矛盾し、両立できない。信仰とは絶対的なもので相対的ではなく、相対主義の承認は信仰の絶対性を危うくするとウォールズは危惧する。しかし彼の問題点は絶対と相対とを対立させる構造の視点からのみ理解し、絶対性に値するものはキリスト教のみで、他宗教は「汝」として対話の相手に値しない「それ」の存在に過ぎないという封鎖的考えにある。またオーデンは文化的多元主義と、真理探究の場である大学における神学的多元主義に対して積極的であるが、この神学的多元主義は常に教会の本質的教理の枠内で為されなければならないという。¹⁰しかし大学のみならず、教会も自己の立場を止揚し、お互いに他を汝として出会い、封鎖的立場を超出することが求められているのではないか。これは諸宗教間の対話に止まらず諸教派間の場合では当然のことである。

3

ウェスレーは「キリスト教の教理の主要部分における判断に関して太陽のように確固としている」(*BE Works*, 2:93) ことをメソジスト教徒に求め、「標準証書」を作成したように、教理に関する厳しい管理教育を彼は信徒に施した。そしてキリスト教の本質的・中心的教理が救いに如何に不可避であるかを種々の言い回し、表現で彼は繰り返し説く。¹¹しかし同時に救いにとって本質的なこと、つまり、真の宗教とは単なる教理への承認にはないと彼はいう。例えば「正統的教理、つまり正しい意見を宗教との関わりで述べるとすれば、それは高々、宗教のごく貧弱な一部分でしかありえない」(*BE Works*, 9:254f)とか「宗教は意見ではない。否、例え一つの真理、更には、一万の真理に同意された正しい意見であったとしても、それは宗教ではない。...正しい意見が宗教と異なるのは、東が西と異なるのと同様である」(*BE*

62-76)も参照。

¹⁰ Thomas C. Oden, *Doctrinal Standards in the Wesleyan Tradition* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1988), pp.69f, 99.

¹¹ Howe O. Thomas, Jr, "John Wesley's Understanding of the Theological Distinction between 'Essentials' and 'Opinion' ", *Methodist History*, 32(1995): 142 参照。

Works, 2:374, cf. *BE Works*, 1:220; 4:399)とも彼は言う。勿論、この発言の意味するところは正統的教理への無関心ではなく、既述した如く唯物論者の信仰に勝ることのない信仰理解であった、教義と救いとを同一視する当時の一般的な神学的状況に対する彼の否であった。当時、救いの本質的事柄として知的キリスト教理解が強調され、それぞれの教派は自分たちの形成する教義の明確化と、他教派との教義の相違に注目した。例えばローマ・カトリシズム、また、メランヒトン以降のプロテスタント・スコラティシズムにおいて、救いをもたらす信仰とは教理を信じることだと前提された。¹²この信仰と教理との一致は教会をアカデミックな学校と捉え、論理的整合性に基づく神学形態を重視し、キリスト教・教会の本質を知的体系としての教義形成に置くことへと赴かせた。このような神学的状況の中で、「自分の正統主義、正しい意見に基づいて天国に入れると考えることは砂の上に、あるいは、むしろ海の泡の上に家を建てることである」(*BE Works*, 1:694)とウェスレーは語り、「正統的教理、正しい意見(一般に信仰と呼ばれている)は宗教である」と考えないように繰り返し警告する(*BE Works*, 2:483. cf. *BE Works*, 2:374)。では彼にとって救いの本質的な事柄である宗教とは何なのか。

ウェスレーの真の宗教理解は教理、気質、そして実践から成り立っていた。実践を伴わない真理への同意・理性的認識は不十分であるとする考えは国教会穏健派の立場であった。しかも、単なる外的な善き業である実践でも不十分。病んでいた魂が信仰において癒され、神と人への愛に満ちた気質に基づいて為される実践をウェスレーは強調した。そしてこれら教理と気質と実践の三つが相互に内的に関連しあって、一つとなって成立するのがウェスレーの宗教観・救いの本質理解であった。¹³彼の尊重する正統的教理への信仰が生ける宗教的体験・心情的信仰と、この内的信仰に基づく愛の実践生活とを

¹² Yves Congar, *Diversity and Communion* (London: SCM Press, 1984), pp.113f.

¹³ John R. Tyson, "Essential Doctrines and Real Religion," *Wesleyan Theological Journal*, 23(1988): 163-79 参照。また、気質は実践の土台であるという点に関しては George S. Clapper, *John Wesley on Religious Affections: His Views on Experience and Emotion and Their Role in the Christian Life and Theology* (Metuchen, NJ: Scarecrow, 1984)参照。なお orthodoxy, orthopraxis, orthopathy の相互連関性について Theodore H. Runyon, "Wesley and right experience," *Canadian Methodist*

常に媒介するものでなければならない。三位一体の教理を初め、使徒信条・ニカイア信条・アタナシウス信条を正しく理解し、それを承認したとしても、それが宗教性に基づかないならば、その人は「悪魔とほとんど同様に正統的であるかもしれないが・・・心の宗教に門外漢」である(*BE Works*, 1:220f)。彼にとって、悪魔は立派な正統的教理の信奉者であった。それ故、彼は『39箇条』の8条に書かれていた「三つの信条、つまりニカイア信条・アタナシウス信条、そして一般に使徒信条と呼ばれている信条は徹底的に受け入れられ、信じられるべきである...」を『24箇条』に編纂した時、削除したのである。この文脈でウェスレーのメソジスト会は他教派の者が入会を希望した場合、その者はその教派に属しつつ、メソジスト会員になれたことが理解される。彼は入会希望者に対して詳しい同意点を明記せず、信仰告白も要求せず、種々の宗教的立場を最大限認めた。¹⁴また、甥のカトリックへの改宗は宗教ではなく、教理と礼拝形式の変更に過ぎないと彼はいう。プロテスタント、カトリックとの相違は教理の体系における相違であって、このことと宗教とは全く別のことである(*Letters*, 7:216)。大切なのはいかなる教理を信じているか、プロテスタントかカトリックかとは関係なく、真の宗教を構成するキリスト者の気質と愛、つまり、神と隣人を愛する気質が覚醒され、愛によって働く信仰に生きているかどうかである。もしそのように生きているならば、その人がどのグループに属していようと真のキリスト者であり(*Letters*, 7:230f)、もしそのように生きていないならばキリスト者は誠実な異教徒に回心すべきである。この視点からウェスレーは宗教改革者たちを批判する。彼らはキリスト教の本質的事柄である宗教性の改革、つまり、気質や愛の生活の改革ではなく、当時の教理と礼拝改革という周辺的な事柄を改革したに過ぎないからである(*BE Works*, 2:465)。また異端を基本的教理の曲解と理解し、処罰の対象としたカトリック教会の異端理解を批判することで、ウェスレーは誤った教えから教会を守ることよりも、自分と意見の異なった者に自由に探究する個人の判断の自由、意見の多様性、そして何よりも気質・心・愛に

Historical Society Papers, 7(1990): 55-65 参照。

¹⁴ Michael Hurley, S. J. ed., *John Wesley's Letter to a Roman Catholic* (Nashville: Abingdon Press, 1968), p.30.

おける一致を限りなく大切にした。¹⁵説教「教会について」(1784)で、教会は「純粋な神の言葉が語られ、礼典が正しく執り行われている」場であるとする『39 箇条』の 19 条の一部分を彼は引用しつつ、それに同意するのを躊躇した。もし教会の本質を聖書的説教や、聖礼典の正しい執行に求めるならば、カトリック教会や他の諸教派を普遍的教会から追放することになるから (*BE Works*, 3:52)。教会の本質も救済論的に気質・実践の視点から考えられていたのだ。

一方ではウェスレーは教理的無関心からはるかに遠くにあり、神学に強い確信と関心を抱いた神学者であった。彼はできるかぎり厳格に、かつ、正確に考えることの必要性を語り、自分の神学的確信に対して明確であることを強く求めた。しかし同時に、救いにとって本質的なことは気質と実践、そしてこれらの救済論的視点から解釈される知的体系としての教理であった。彼の正統的教理への批判は教理的無関心の表われではなく、宗教性・魂を失った当時の正統主義に対する批判であった。彼はそれ自体で権威あるとされる教義学体系にそれ程関心を示さない。カトリック・プロテスタント、国教会・諸教派・メソジストであろうと、彼はある教派に属し、ある教義・信条を信じるのが救いにとって本質的だとは考えなかった。救いの出来事がある特定の集団に限定されるという排他主義から彼は遠く立っていた。この他教派に対する彼の寛容な態度はそのまま異教徒は神の僕の信仰の保持者、真の宗教の本質的光の保持者、従って誠実な異教徒に回心すべきであるとするウェスレーの考えに現れている。ウェスレーが繰り返し語る表現「われわれも考えるし、相手にも考えてもらう」(*BE Works*, 1:220, fn. 7) は彼の神学的確信と相対的知識の承認を表わしていた。確固たる確信を持って「われわれは考える」と同時に、それを唯一の知的真理表現とはせず、自分の確信に対してオープンな態度で臨み、真剣に「相手にも考えてもらう」。ウェスレーが自己の神学的立場に対して強い確信を抱いていたにも拘らず、自己の立場に対し封鎖的な態度を嫌ったのは 17 世紀英国で起こった悲劇出来事だけでな

¹⁵ Leon O. Hynson, "John Wesley's Concept of Liberty of Conscience," *Wesleyan Theological Journal*, 7(1972): 44 参照。なお、信仰・儀式等に関する「教会の権威について」が書かれている『39 箇条』の 20 条は『24 箇条』作成の時、削除された。

く、人間の知識の限界、神学的概念の多様性・相対性に深く目覚めていたからである。客観的な聖書主義・ドグマティシズム・教会主義は不可能で、インスティテュート、スンマ、教義書を書くことにも彼は興味を示さない。彼は教理的、神学的反省を重視しつつも、キリスト教の本質を救済論的な気質・愛の実践との相即の内に求めた。多様な概念的表現に対してオープンな態度をとり、救済論的次元にキリスト者、異教徒を含むすべてに人間の共通基盤を求めるウェスレーは諸教派間の対話を真剣に求めたエキュメニカルな神学者であったに止まらず、諸宗教間との対話を指向する諸宗教の神学の先駆者でもあったのだ。

当時の神学論争の一つに「転嫁された義(imputed righteousness)」の教理があった。ウェスレーはこの教理を説教「われらの義なる主」(1765)で取り上げ、カルヴィニズムとの神学的相違を検討する(*BE Works*, 1:451, 454)。両者の相違は表現の仕方にあるという。両者は同じ信仰体験を持ちながら、それを言表する表現が異なる。つまり、キリストの義に関して、両者とも心は御子を通して神に頼っている共通の体験を共有している。両者とも心は救しと恵みと栄光のためにキリストが為され、苦しまれた事柄のみに信頼している。しかしこの義とする信仰の本質を知的に解釈し表現する際、教育・伝統の相違に基づく言語表現の違いによって表現が異なりうる。論争の実質的相違はキリストの義に関する本質的な信仰の問題ではなく、それを表現する人間の言語の有限性に基づく概念の多様性にあるとウェスレーは説明する。ウェスレーの表現「われわれも考えるし、相手にも考えてもらう」を神学的多元主義であるというアウトラ - は¹⁶、上記の説教「われらの義なる主」の教育の相違に関する人間言語の有限性の箇所に触れながら、次のように解釈する。「宗教言語は徹底的に不明瞭であるとする彼の考えがこの箇所を示されている。つまり、ウェスレーの考えによれば、いかなる言語表現も、等しく妥当する他の表現を排除できるような形で、権威ある宗教的真理の意味を十分に余すところなく述べることも、更には、正確に表わすことさえ出来ない

¹⁶ Thomas C. Oden & Leicester R. Longden ed. *Essays of Albert C. Outler: The Wesleyan Theological Heritage*, (Zondervan Publishing House, 1991), p.25, 28, 118, 124.

い」(*BE Works*, 1:455. fn. 31)。神学的諸立場の共約不可能性を主張するアウトラーの徹底的相対主義は共約不可能同士の可能な対話の場を明確にしている点で更なる検討が必要であるが、アウトラーの指摘はウェスレー神学の進むべき方向を指し示している。ウェスレーは神学的表現・概念の相違を相互の対話に基づく翻訳作業を通して、この概念の背後にある心・気質の体験に則して解釈し、そのレベルで同じならば表現の相違を認め、乗り越えていこうと訴える。この諸教派に対するウェスレーのオープンな態度は他宗教に対してもそのまま該当する。仏教の諸教義とキリスト教のそれとの相違は明瞭であるが、文化・伝統に基づく言葉の意味理解の相違を対話を通して相互に理解しつつ、相違を明確にすると共に、その体験的真理の相関性へと相互に止揚するのである。18世紀啓蒙主義の豊かな精神の下で生きていたウェスレーはキリスト教の諸教派は勿論のこと、他宗教との対話へと開かれうる非封鎖的な神学的・宗教哲学的立場を目指していたのである。

結語

「教会の外に救いはない」、「キリスト教の外に救いはない」の主張がキリストを神の特別な啓示とするキリスト教中心主義的立場であるとすれば、ウェスレーがこの立場に自分の神学を限定しなかったことは既述した通りである。このことはまた『39箇条』の18条を『24箇条』に編纂した時、この18条を削除した点にも見られる。この18条には「キリストの御名によってのみ永遠の救いが得られることについて」の標題の下に「...なぜなら、イエス・キリストの御名によってのみ、人間は救われなければならない、と聖書がわれわれに明確に教えているからである」と述べられていた。¹⁷このキリスト教中心主義の立場を批判し、神中心主義の立場から諸宗教の神学の構築を試みたのが滝沢のインマヌエルの主張だとすれば、この視点からウェスレーの先行の恩恵を吟味することに今後の研究が待たれるが、ウェスレーの諸

¹⁷ ウェスレーの抜粋の削除はそれに好意的でない場合もあるが、18条の場合はその内容が明白なので削除したとオーデンは言うが (Oden, *Doctrinal Standards*, p.105)、適切な注釈ではないであろう。先行の恵みに基づく諸宗教の神学的指向を示している。

宗教理解は救済論中心的立場であったというのが拙論の結論である。彼のアルダスゲイト体験・先行の恩恵理解は各自の信仰の絶対性・特殊性に言及しつつ、同時に、各宗教が世界の救済のために普遍的・包括的に参与する救済論中心主義的立場であった。

(静岡英和学院大学教授)