

書評

清水光雄 『メソジストって何ですか——
ウェスレーが私たちに訴えること』

(教文館、2007年、255頁、1800円)

藤本 満

清水光雄氏は、1943年に生を受け、青山学院大学神学部で野呂芳男氏のもとでウェスレーを学び、その後、米国ドリュー大学でウェスレー研究で博士号を取得、帰国して、明治学院大学を経て、静岡英和大学で教鞭を執ってこられた。氏は、日本におけるウェスレー研究を引っ張ってきたお一人であり、本学会においては設立当初から多大な貢献をされてきた。

本書の「序文」で氏が記しているように、前の二書が、著者による神学者ウェスレーの考察であったのに対して、本書は、特に社会におけるウェスレーの愛の活動に焦点を当てる。清水が博士論文に基づいて著した『ジョン・ウェスレーの宗教思想』（1992年）は、ウェスレー研究においては、18世紀英国の認識論を背景にウェスレーの神学を考察し、専門的でありながら、ウェスレー神学の基本的スタンスを解明する刺激的な発表であった。だが清水は、そこにおいてウェスレーの社会的関心にはほとんど触れず、学問的思索者としてウェスレーを分析してきたと本書で反省を加えている。次の『ウェスレーの救済論』（2002年）でも、カトリック神学や東方神学の流れを受けて、社会・宇宙論的次元で、人類の再創造をうたう愛の神学者ウェスレーを「愛の神学者」として捉えたものの、それはまだ「思索上の結論」に過ぎなかったというのである。

清水はその後、ウェスレーと解放の神学を論じたランヨンの"Wesley and the Theologies of Liberation" in *Sacrification and Liberation*、ジェニングスの Good

News to the Poor: John Wesley's Evangelical Economics、ハイツエンレイター編の *The Poor and the People Called Methodists 1729-1999* などに触れて、ウェスレーとメソジストの働きがどれほど社会の底辺にある人びとの共生を志していたかを意識するようになったという。したがって本書で著者は、ウェスレーとそれを取り巻く神学者・哲学者たちとの知的交わりを主題とするのではなく、現代格差者会にますます広がり行く貧困の問題に対して、ウェスレーがどのようなメッセージと生き方を提示することができるか（特に三章において）を平易に記したという。

以下の文章は、書評としては長い。著者は平明に記したとは言え、研究成果を存分に発揮し、日本におけるウェスレー研究にしっかりと足跡を残す本書に向き合うために、字数の多さにはご容赦いただければ、感謝である。

本書は第一章「メソジストとウェスレー」、第二章「メソジストと貧困者」、第三章「メソジストと情感的道徳心理学」、第四章「メソジストと非メソジスト」に分かれている。

●第一章は、歴史編で、オックスフォード大学時代に国教会司祭からホーリークラブの結成、ジョージア宣教時代、アルダスゲイト、そして野外伝道を展開してのメソジスト・ソサエティーの結成、さらにメソジストの組織・活動、国教会との関係など、B6版わずか60頁に集約してしまうところは見事である。随所に（この章だけでなく）銅版画のイラストが挿入され、17世紀の英国をイメージすることができる。また清水自身がジョージアのチャールズタウンを訪れたとき、ロンドンのシティ・ロードチャペルを訪れたときの印象が「余談」として挿入されていて、氏のウェスレーに対するあたたかな思いを読み取ることができる。一章は、単にウェスレーとメソジストの歴史的概要を伝えることを目的としているのではない。清水は、様々な場面にウェスレーの神学の方向性を決定づけた出来事や論争を解説することで、後の章に必要な背景を提供している。たとえば、オックスフォードのホーリークラブは初代教会へのあこがれの故に、福音をもとに、すでに愛の働きとして、貧しい子どもたちを集めて学校を開き、刑務所に伝道していた（二章の背景）。またジョージア宣教では、

様々な試練やモラビア派の指導の許に、ウェスレーが「神を愛している主体的情熱より、神から愛されている情感的体験」を彼が求め始めていたこと（三章の背景）。帰英してからは、神の恵みをひたすら静かに待ち望む静寂主義を説くモラビア派や、予定論を奉じるカルヴァン派メソジストのホイットフィールドらとの論争を通じて、ウェスレーがどのように人間側の主体的応答性を強調しつつ自らの神学を構築していったかを、清水氏はコンパクトに解説している。

「神は力強い方であるが、その強さは付加抗的に人間を支配し、強制し、人間の自由を損なうような強さではない。……もし神の主権性・栄光性の性格を力・権力ではなく、ウェスレー神学の根幹である神の愛に置けば、神の主権性と人間の主体性とは共存する」とウェスレーは考えたと言う。清水は、ウェスレー神学の根幹が神の愛にあることに注目し、愛は強制せず、支配せず、人間を人間として扱うのだと、人の応答を愛の本質的側面から説明している（39頁）。神の恵みに対する人間の応答手段は、宗教的な活動としての敬虔の業と、愛の実践による憐れみの業の二種類をウェスレーは教えたが、初期ウェスレーにとって前者に重きがあったのに対して、アルダスゲイト以降、さらには後期に憐れみの業の方が聖なる気質形成にはより直接的な関係にあることを強調していた、と清水は述べている（55頁）。こうした解説も、二章への神学的な背景を提供することになる。

●「メソジストと貧困者」と題された第二章は、本書で清水が最も力を入れて執筆している章である。そこにはウェスレーと貧困者との関わり、慈善の神学、そして現代の貧困問題への関わりがまとめられている。¹

清水はこの章をまず「キリスト者の完全」から始め、ウェスレーの中で、聖化論がどのように慈善活動へとつながるかを解説していることは注目に値する。ウェスレーにとってキリスト教は慈善の宗教でも活動の宗教でもなく、「心

¹ 清水は、ジェニングスの *Good News to the Poor* (1990)、ハイツエンレイター編の *The Poor and the People Called Methodists* を参考資料にあげている。邦語では、同学会の坂本誠氏による「ウェスレーと社会的聖会」『基督教論集』40号（1997）と「ウェスレーにおける自己愛と社会的な愛——敬虔の業から慈愛の業へ」『神学思潮』15号（1999）をも参照できよう。

の宗教」である。「ウェスレーにとって、心の宗教とは神の像に魂が変容すること、非聖的な無関心からの回復である」（75頁）。聖霊の働きによって、心の中に神の愛が満ちているとは、決して「愛が単に存在するだけでなく、……情感と気質を『支配している』。神の愛は神と隣人を愛する人間の応答的愛をもたらす」（76頁）。しかし現実のキリスト者の愛は弱く、他者への愛に抗する情感によって、与えられた愛は相殺されてしまう。そこで、神は恵みの手段、特に憐れみの業（慈善の働き）をキリスト者に備え、それを実践することを通して、聖霊が働き、ついに「完全に聖化された人間の魂において聖なる気質は敵対する情感と戦い、それを追放し、平安・平和の状態に到達するほどまで現実を支配していると考える」（76-77頁）。憐れみの業を実践することによって、そもそもその働きの原点になっている、愛という気質が、外側に行動として働き出ることによって、より確かなものとして形成されていくという。具体的に説明すれば、「病人訪問とは単に共感を入びとに示すことではなく、同情を自分の内に根付かせ、共感を育成させる手段なのだ」（96頁）。このようにして、憐れみの業の実践は、キリストのような愛の人となるために必要で欠くことができないこととしてウェスレーが捉えていたことを清水は強調する。このことは、評者も全く同感である。

このプロセスを清水は、ウェスレーが受けたカトリックの影響から説明していることは興味深い。ウェスレーに感化を与えたのは、物質的な貧困を献身の対象としている中世の修道士たちではなく、「近代的敬虔」（*Moderna Devotio*）のトマス・ア・ケンピスや、その影響を受けたド・ランティ（*de Renty*）であった。彼らは、キリストが貧しい者を富ませるために、ご自身が貧しくなられたことを強調し、キリスト者も主と一つとなって、貧困者に寄り添い、相手の苦しみを自分の苦しみとして担い、仕えることを説いた（81-83, 123-129頁）。キリストに倣うことは、キリストが小さき者たちに向けた愛に倣うことであるという。こうして聖化への道は、他者への愛となる。

また本章は、ウェスレーの貧困者との関わりに詳しい。オックスフォード時代から、「キリストの心」と「イエスは方々を巡り歩いて人びとを助け」を座右の銘としていたウェスレーが（79頁）、その時代の必要の中で、どのように貧困者と共に行きついていたのだろうか。ウェスレーは、無料診療所を開設し、安

価な医学書を出版し、炭坑夫の子どもたちのためにキングスウッドスクールを開設し、無利子ローンを企画し、病人を助ける慈善団体"Strangers' Friend Society"を創設した(90-107頁)。そればかりか、出版物の印税だけでもかなりの収入を持っていたウェスレーが、徹底して貧困者に施し、84歳の老齢になっても、ロンドンの200人の貧しい人びとのために、雪の中を1週間の約30時間を募金活動に費やしたことなどが記されている(108-109頁)。つまりウェスレーは時代が生んだ貧困に積極的な策を講じただけでなく、貧困者への共感に生きた人物であったと清水は教えている。こうして読み進めていくと、ウェスレーがどれほど貧しき者・病める者・小さき者たちに共感し、愛を注いできたかがわかる。さらにそれはウェスレー個人の特質ではなく、キリストの心を与えられた者がそのようにしてキリストに倣うことこそ、聖化の本質であるというウェスレーの神学的強調も明確になった。

他方で、清水の論調に、このことを強調するがあまりに、小さなひずみではしないかと感じるのは、評者のうがった見方かもしれないが、それも記しておく。メソジストの働きは、貧困者との共生と慈善にあったのではない。ウェスレーは一貫して「たましいの貧困からの救い」という明確な福音宣教とメソジストの霊的建て上げのために生涯を費やした。だが、貧困者宣教に焦点を絞って解説している清水の論調(80-81, 91, 95頁)をそのまま受けると、そうした福音的トーンはウェスレーの晩年では薄れ、ウェスレーの関心はもっぱら貧困者への愛に生きることに向けられていたかのような錯覚に陥る。

また、清水は137頁で以下のように述べる。「『怠惰ゆえの貧困者』の存在を認めながらも、彼(ウェスレー)は同時に英国全土を旅して自らの目で知ったことは、社会的・経済的環境の犠牲者として働きたくとも働けない『勤勉な貧困者』が多く存在することであった」と、と貧困を生み出す社会構造にも触れている。貧困を扱うとき、清水が説明しているように、ウェスレーは実に多角的であった。稼いで貯めて、でも与えようとしない富裕層の自己中心、世の欲におぼれる罪深さ、華麗を好む当時の文化習俗批判、奴隷制の問題、密輸や酒造に現れる経済構造と社会悪の問題、等々。清水はそれらを陰に忍ばせ(137頁)、しかし論の主要な流れをキリストに見る「貧困者と共に生きる愛」に置いている。愛に生きるキリスト者としてのあり方から貧困を論じるか、社会悪

の視点から貧困を論じるか、である。読者は、後者に関するメソジストの情報をもっと知りたいと思うかもしれない。私はその一人である。だが、格差社会に平然と生きる我々に対してウェスレーの生き方をもってチャレンジする、という著者の意図を考えると、「愛」を中心に論を展開する著者のアプローチは正しいと思うし、またそこから多くを教えられる。

●「メソジストと情感的道徳心理学」と題された第三章は、著者の研究にあつては真骨頂(清水はウェスレー研究のこの分野では世界のトップにある)であり、また著者のウェスレー解釈のスタンスも明確に出ているので、少々難解に感じても、丁寧に読むべき箇所である。著者は、従来の一般的ウェスレー解釈にありがちな誤解から始める。それは、「ウェスレーの信仰復興運動を18世紀という固有な歴史的状況から離れた一般的な信仰の出来事と理解され、その結果、感情や倫理を強調し、知性の欠如した福音主義運動」(150頁)にすぎないと誤解し、「ウェスレーは、思想・観念・思索的洞察から遠く、思想と無関係な感情・心の高揚に関心を払う、純粹かつ実際の宗教家として成功を収めたとする誤解」(同)が生まれる。

清水は、この誤解を逆手に取る。つまり、ウェスレーとメソジスト運動に見られる「感情や倫理の強調」、「感情・心の高揚」は、17-18世紀の思想的流れに照らして考えると、思想的洞察とは無関係なものではなく、哲学的に深い意味を持っているものである。その意味で、「自分の神学的立場が知的・理性的である、という確信にウェスレーは満ちていた」(151頁)と清水は述べている。

たとえば、ヒュームは、「ウェスレーと同様、信念(belief)、信仰は悟性によって説明できる事柄ではなく、悟性よりはるかに深い感じ(feeling)、感情の事柄」(143頁)と考えていた。ウェスレーは、奇蹟を否定するヒュームの宗教論に激しく反駁はするが、理性よりも感情や情念を重視して思索を行ったロックやヒュームと「同じ知的精神を共有していた」(144頁)という。

また18世紀の倫理哲学者ハチスンがいる。ハチスンは、「理性によって情感を制御し、支配する知性主義的道徳理解の時代的潮流に対して、理性だけでは道徳生活を動機づけることは不十分である」(146頁)と考えた。人間を行

為へと向かわせている意志は、知性的支配によるよりも、感覚、感情に由来するという理解である。ハチスンに同意するウェスレーは、「聖霊体験に基づく情感の意義を積極的に評価し、そこに霊的生活を送る動機づけを見た」と清水は説明する。つまり、ウェスレーの聖化論に欠くことのできない「聖霊の働きに基づく神の恵み深い愛への応答として、神と隣人への愛としての人間の情感が目覚める。聖霊の実である、愛、喜び、平和は単なる感情ではなく聖なる気質であり、この気質から聖なる思考・言葉・行為が生まれる」（同）という心から生活への流れは、ハチスンの倫理学に共感するものであると清水は述べる。

また米大陸で信仰復興運動に活躍したカルヴァン派の神学者ジョナサン・エドワーズの『宗教的情感論』にも、ウェスレーに比する宗教的認識論が展開されていることに、清水は注目する。エドワーズによれば、神の恵みに触れた「心の感性」（the sense of heart）は、単なる情念、熱狂ではなく、理性に基づいた意識を取り込んで、神の戒めに従い、キリストの心を心とする実生活、聖なる生き方へと進ましめるものである。ウェスレーもエドワーズも、「当時の倫理や霊的生活の根源的動機づけを、実行力の伴わない理性的意志に置くのではなく、神の恵みに応答する情感という応答的なものを第一義とする意志の内に置いた」（150頁）。さらに清水は、この情感の概念がウェスレーの聖化論の中で果たした独特な役割を丁寧に解説する。時の英国啓蒙主義は、「原罪により悪しき方向に歪曲された情感・情念を非理性的なものとして捉え、この情感の混乱を理性で制御し、……情感を熱狂主義だとした」（152頁）。それに対して、我々は情感を抜きにしてウェスレーの聖化論を語ることはできない。つまり、「人間を愛する神への応答としてのみ、情感が目覚め、隣人愛へと成長する。情感は応答的だが、一時的でなく、持続する傾向として習慣化される」（同）。清水の論の背後には、246頁の注にあるように Randy Madox の "A Change of Affections: The Development, Dynamics and Dethronement of John Wesley's Heart Religion" や Richard B. Steele の "Gracious Affections and True Virtue According to Jonathan Edwards and John Wesley" という研究がある。読者は、清水の論を読みながら、頻発する「情感」「気質」という用語にとまどいを覚えるかもしれない。だが、この「affection」（情感）、そして、それが持続して習慣化された「disposition」（気質・習性）がどれほどウェスレーの聖化論に

本質的であるかに気がつけば、この取り扱いに感謝せざるを得ない。

このようにして清水は、心や情感を重んじるウェスレーが、単に心燃える宗教体験を重視したリバイバリストではなく、時代の経験主義思想と対話しながら、自らの宗教思想を形成していたことを明らかにしている。ロック、ヒューム、ハチスン、またエドワーズにほとんど無知な評者は、心や情感や気質を重んじるウェスレーをドイツ敬虔主義やカトリックの美德倫理学との絡み程度でしか理解できなかったが、認識論を起点とした解説に触れて、神学者ウェスレーの深層に開眼したような思いであった。

清水は、ウェスレーに 16 世紀宗教改革の枠をはめ込んで解釈するのではなく、18 世紀英国の「思想的」潮流の中で解釈する。すると、ウェスレーにはハチスン、ヒューム、ルソーなどの啓蒙思想家を徹底的に批判する証拠は散在するものの、それらは「啓示の視点からの神学批判であって、必ずしも彼らの哲学思想への批判ではなかった。むしろ彼らに共通する哲学思想の流れの中で意識的に、あるいは無意識的にウェスレーは思索を重ね、書物を著した」（151頁）、という結論が導かれるという。啓示神学と時代の哲学思想、一見すると相反するような方向性が、ウェスレーの中に共存（あるいは混在？）しているところに、神学者ウェスレーの味わいと奥深さがあると著者は言いたいのであろう。

三章は、かなりの紙面を第三節「聖霊のバプテスマ」にさいている。聖霊のバプテスマをキリスト者の完全と結合させて論じる 19 世紀米国ホーリネス運動の延長（きよめ派）に育った評者は、興味深く読んだ。清水も参照している、米国ホーリネス運動の専門家 Donald Dayton は、ホーリネス運動の聖理解をたどっていったとき、ウェスレーではなく、フレッチャーに行き着いた。実際、アルミニアン・カルヴィニスト論争が激しくなった 19 世紀の米国では、ウェスレーの著作はあまり読まれず、この論争を 1770 年代に英国で背負ったフレッチャーの著作が読まれていたことは事実であるから、Dayton も、またそれを参照する後の研究家も（清水を含めて）、妥当な説明を展開していると言わざるを得ない。清水によるフレッチャーの「キリスト者の完全」の要点は、以下のようによまとめることができる。

・義とされ新生した信仰者は、表だって罪を犯さないものの、その心の中には

罪への傾向性・罪の性質が依然として残っている。

・それを解決するのが全き聖化である。フレッチャーは、信仰者の成長の果てではなく、「義認後の信仰の早い段階で」（191頁）これを求めたために、本来、高い目標として、愛の完成としてウェスレーが説いたキリスト者の完全を低めることになった。

・全き聖化に至る道として、フレッチャーは霊的・人格的成長が前段階として求められることを説いたが、恵みの手段の一つである祈りを最重要視した。ヤコブのペヌエルでの格闘にあるように、「力づくでそれを取る」（192頁）ような祈りを勧めた。結果として、全き聖化における神の主権性は軽視され、信仰者の決断が強調されるようになる。さらに祈りと瞬間的決断に重きが置かれると、「自己を形成する訓練には関心を持たず、性格形成の成長的視点を離れた」（193頁）。つまり、貧困者への憐れみの行いを含めた、恵みの手段全般が減退していくことになった。

・フレッチャーは「聖霊のバプテスマ」という用語をもちいた。フレッチャーによれば、聖霊は「義認時に与えられるが、この時はわずかな神的生命しか与えられず、豊かな聖霊の流れるペンテコステは後に続く」（176頁）。聖霊のバプテスマを受けると、「ペンテコステ時と同様の全き聖化・完全が与えられ、イエスの弟子たちが体験したと同様な霊的賜物、力の授与、すなわち異言や預言の奇跡的賜物、信仰による癒し、恍惚的体験的しるしなどが与えられる」（同）とフレッチャーは考えた。

・ウェスレーは、キリスト者の完全が聖霊のバプテスマによって与えられるということを教えていない。ウェスレーは、キリスト者の完全を聖霊の実という形成された人格的特質と愛の実践に見出し、ペンテコステに見られた力と賜物の付与と結びつけることにはむしろ反対であった。

上記のような説明は、ホーリネス運動の研究者にあっても定説として理解されてきているとは思いますが、このウェスレー／フレッチャー両者を対時的に解釈することに評者は少々の懸念を覚える。無論、19世紀の英米、続いて日本で大きな広がりを見せたホーリネス運動にフレッチャー神学というルーツを特定し、なおかつその偏った聖化論をウェスレーをもって補正するためには、これは必要な区別である。しかし、その時、「ウェスレーは聖を倫理的・実践的に

捉え、罪からの瞬間的解放や聖霊の特別な力の賜物を訴えるよりも、通常の聖霊の実・愛・喜び・平和の実践を強調した」（179頁）と結論づけることには、賛成できない。確かにウェスレーは、キリスト者の完全を、キリストの心を抱いて、キリストのごとくに生きること、すなわち愛の形成として、実質的に捉えてきた。しかし同時に、ウェスレーにとって「罪からの解放」としてのキリスト者の完全は、1741の説教「キリスト者の完全」からすでに明らかであった。つまり、罪に対して死に・神に対して生きる（ロマ 6:11）という両面は、どちらかを犠牲にすることなく、いつもウェスレーの頭の中にあった。そして1760年を前後に、全き聖化のリバイバル（ウェスレーはこれをペンテコステの到来と呼ぶ[『日誌』1762.10.28]）がメソジストに広がると、この「瞬時的な罪からの解放」を信仰者の成長過程の中で先延ばしにするのではなく、「いま求める」「いま祈り求める」という「瞬間の強調」をウェスレー自身に加えていく。同じ60年代には「信仰者の罪」「信仰者の悔い改め」という説教を出版して、聖霊による全的更新を訴えている。確かにウェスレーは、ペンテコステ言語にまつわる力・賜物・奇蹟などを全き聖化と結びつけることを嫌った。しかし、そこに見られる瞬時的な罪からの解放は、後期ウェスレーが力説していたポイントでもある。つまり、清水やその背後にある研究者たちが説明する、フレッチャー的なシフトは、1760年代以降のウェスレーの中にすでにあったと評者は考えている。とはいえ、米国ホーリネス運動においては、「フレッチャーの種が成長、ウェスレーを越えていった」（194頁）という清水解説は正しいと思う。

●「メソジストと非メソジスト」と題された最終章で、著者は、「誤った教理から教会を守ることも、自分と意見の異なった者に自由に探求する個人の判断の自由、意見の多様性を尊重し、何よりも気質・心・愛における一致を限りなく大切にした」（208頁）ウェスレーから、宗教的寛容、あるいは神学的多元論について何を学ぶことができるかを明らかにしようとしている。

著者の言葉を引用しながら、その主張をもう少し説明してみよう。ウェスレーは、「理性的に形成された教理は人間を変革できない」（202頁）事実を痛感していた。彼はメソジストの年会で伝道者たちと共に教理（doctrine）を論じ、

訓練 (**discipline**) に心砕いた。さらに清水は、ウェスレーが、正統教理と霊的修練だけでなく、貧しさの中に生きる他者に目を向ける「情感と気質」こそが宗教の実質であること (200-01 頁)、「最も大切なことはキリスト者の気質、愛、心である」 (207 頁) であると痛感していたことを指摘している。この問題に関して、よく参照される、弟チャールズの息子がカトリックに改宗したときのウェスレーによる書簡を取り上げ、清水は「重大なのはいかなる教理を信じているのか、プロテスタントかカトリックかという教理的意見だけではなく、真の宗教を構成するキリストの愛、……愛によって働く信仰に生きているかどうかでもある」 (203 頁) と、ウェスレーの姿勢を説明している。これこそが、「神学に強い確信と関心を持った人物であった」彼が、16 世紀の宗教改革者たちとは違って「排他主義から遠くに立ち」 (204 頁) 得た所以であると。

さらに清水は、アウトラーやそれに続くマドックスが注目したように、「われわれも考えるし、相手にも考えてもらう」というメソジストのモットーを扱う。アウトラーは、このモットーをしてウェスレーは、「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余すことなく述べることも、正確に現すことができない」 (210 頁) という意味に解釈し、ウェスレーが「認識の相対性の自覚の伴わない神学的確信の主張はあり得ず、その逆も真である」と考えていたと清水は説明する。評者も、アウトラーの見解に即してウェスレーを理解してきた。

だが、上述のことから、「ウェスレーは人間の歴史・知識の相対性に基づいて、……諸教派間のみならず、諸宗教間の一致への道をも求め」 (213 頁)、それがウェスレー神学の方向性であるとする清水の論理展開には、評者はアンビバレントである。清水は本章第 2 節「非キリスト者との活動」で、ウェスレーの先行の恩恵理解に触れ、「人類に普遍的に備えられた自然の光にいかに応答し、愛・気質に富む人生を送るかとの視点からキリスト者をはじめ、すべての者の救いを見るウェスレー」 (215 頁) は、第二バチカン以来、他宗教との対話に門戸を開いてきた「包括主義」を越えていたという。もちろん、清水は 18 世紀のウェスレーの他宗教理解が限定的であり、また批判的であったことも指摘している。つまり、ウェスレーには仏教やヒンズー教の理解はほとんどなかったこと、また米国先住民やアフリカの土着宗教が「悪魔的」と批判

したり、イスラム教を人間の墮落の証であると批判した事実である (219-221 頁)。にもかかわらず、ウェスレーは晩年の説教「信仰について」「神なしで生きる」の中で、キリスト教を知らない異教徒であっても正義・憐れみ・真理からなる道徳性が存在するならば、その道徳性には価値があることを十分に認め、神はキリスト教の神であると同時に異教徒の神であるとウェスレーが論じたことを根拠に、キリスト教以外の諸宗教も「光の保持者」たり得ることと理解していたと清水は論じている (218-222 頁)。

もちろんここには、清水自身の神学が反映されている。清水も自らは、マドックスやランヨンと共に、自然神学と啓示神学、一般の恩寵と救済の恩寵とは断絶関係にあらずして、後者は前者を成就させる位置関係にあるという立場にあることを明確にしている。だがここで清水は、自らとは反対の立場、すなわち両項の断絶を強調し、諸宗教の特殊性に焦点を合わせるカブヤ、神学的多元主義に積極的であっても、それは常に教会の本質教理の枠内でなされなければならないと主張するオーデンがメソジスト研究者の中にも指摘している (222-223 頁)、清水の取り扱いはフェアである。

ただし、諸宗教の共通する一般恩寵のレベルからキリスト教を論じてしまうと、あらためて評者が感じたことは、「罪」「十字架」「恵み」「伝道」「宣教」という独特な福音的響きが、かつてウェスレーの書物にあふれているのに、本書では姿を隠していることは否めない。また、もし清水が引用するトマスのように「恩寵は自然を破壊せず、かえってそれを完成する」という視点でウェスレーを見るのなら、諸宗教への理解を示すだけではなく、ウェスレーが強調した「完成」をより強調すべきではないかと考えさせられた。つまり、清水は「破壊しない」という視点から諸宗教への理解を示しているが、それ以上に「完成する」という視点から、福音は、しもべの信仰から子としての信仰へ移され、新しく創造され、聖なる者とされ、キリストのように変貌していくという「いのちの充実」のために、ウェスレーは生涯をかけたことは、強調されてしかるべきであろう。もっともそれは、著者にとっては当然のことであり、本書ではあえて取り上げる必要を感じなかつただけのことかもしれない。

三段落前に、評者は著者が打ち出した、諸宗教一致の神学的方向性についてアンビバレントであると記した。だが、これは著者の考えを否定しているわけ

ではない。もとより、著者は、諸宗教に対する理解が限られている 18 世紀英国のウェスレーをそのまま再現することではなく、この 21 世紀のグローバルな世界にあって、同じウェスレーが生きていたら、何を主張するだろうか、というウェスレー神学の方向性を現代に引き延ばして考えているからである。評者がアンビバレントであると記した理由は、前段落に記した。しかし最後に、ウェスレーの諸宗教理解に際して、評者が清水の考察に刺激を受けた点を述べて、本評を閉じる。

それは、ウェスレーが諸宗教を批判するとき、往々にして、それがキリスト教批判でもあったということである (215, 219–220 頁)。一方で米国先住民やアフリカ土着の宗教を批判するウェスレーは、他方で、ウェスレーは、英国の貧しい人が放置されていることは、米国先住民には見られないほどの無慈悲であり、英国がインドを植民地化・奴隷化することは、自らそのキリスト教性を否定することに他ならないと記している。これを受けて、清水は、ウェスレーの先行的恩恵の教理や真理表現の相対性理解が、諸宗教との対話や一致の可能性を示しているだけでなく、「戦争・飢餓・経済問題、子ども・地球環境問題、この世の富・貪欲問題への無関心が現代の罪だとするなら、私たちもキリスト教徒でない人々の世界を学び、そこへ立ち返ることを通して、あるべきキリスト教の深さ・広さ・高さを実現すべきなのではないか」(220 頁)と主張する。著者は真理の旗を降ろせと言っているのではないだろう。しかし、キリスト教徒は、自らの罪深さについて他宗教を前にして遜り、愛をもって世界に仕えることがいま求められているとは、現代にウェスレーが生きていたら、切々と訴えるに違いないと思う。

(インマヌエル高津教会牧師)