

ウェスレーの「信仰」理解をめぐって

藤本 満

序 世紀の会話

18 世紀キリスト教の歴史に「世紀の会話」があるとしたら、英国教会司祭のウェスレーが、ジョージア入植地の牧師としてアメリカに渡ってまもなく、同じ船で出会ったモラビア兄弟団のシュパンゲンベルクと交わした会話を思い浮かべる¹。大西洋の嵐の中で死の恐怖におびえたウェスレーは、自分とは対極的に、平安に包まれたモラビア派の指導者に助言を求めた。すると、逆に返されてしまう。「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を、自分自身の霊とともに、神の御霊は証ししていますか」。ウェスレーは「『はい。知っています』と答えたものの、それらがむなしい言葉であると自分でわかっていた」と日誌に記している（『日誌』1736. 2. 9）。

この小さな会話に、やがて英米に広がる信仰復興運動の「原点」があると言っても過言ではない。オックスフォード神聖クラブの指導者として、敬虔と愛との実践に努め、入植地での司祭・宣教師として奉仕しようとしているのに、自分には救いの確証がない。ここからウェスレーの「自覚的信仰体験」を求め

¹ 当時のモラビア派の指導者はニコラス・ツィンツェンドルフ。彼はドイツ敬虔主義を神学的に实际的に確立したハレ大学教授アウグスト・フランケが設立したフランケ学院に入学、そこで献身。自分の伯爵領を「ヘルンフート」（神の守り）と名付け、敬虔主義、迫害されていた再洗礼派がモラビア共同体を形成し、やがてイギリス、北米に移住して、ヘルンフートと同じ共同体を世界中に移築していった。この時、初めて北米に渡航したリーダーが、ハレ大学で神学を講じていたシュパンゲンベルクである。

る苦悩の旅路が始まった。

教会史の中で、ウェスレーほどルターが説いたような信仰義認の体験をした人物はいないであろう。それでいながら、ドイツ敬虔主義によって導かれたウェスレーの福音的な回心体験は、16世紀宗教改革を「次のステージ」へと進展させる新しさがあった。

その経過をたどることによって、福音主義・福音派・エヴァンジェリカルイズムについて、根源的理解の一端にも触れることができる、と筆者は考えている。歴史的に「福音主義」を直接に16世紀宗教改革と結びつけることには無理がある。米国の教会史の専門家マーク・ノルは、エヴァンジェリカルイズムの原点を18世紀の信仰復興運動（米ジョナサン・エドワーズと英ウェスレー）とする。そのとき彼は、17世紀英国のピューリタニズムが信仰復興運動に影響を与えたことを加味しても、あえてピューリタニズムを除外している。それは、英国ピューリタンが英国国教会に取って代わる「国教会」を目指していたからである²。同様に英国教会史の専門家、デイヴィッド・ベントンもまた、英国におけるエヴァンジェリカルイズムの胎動を1730年代とする³。

さて、興味深いのは、同じ英国の福音主義教会史の研究者レジナルド・ワードは、福音主義の起源をドイツ敬虔主義に見いだしていることである⁴。そう考えると、ドイツ敬虔主義とウェスレーの接点に、福音主義の本質的な特性を見いだすことは、やぶさかではないことがわかる。

I ルター的な信仰義認

ウェスレーほど、ルターの教える信仰義認を、ルター自身のように理解し、また体験した人はまれであろうと上述したが、その過程を少し追いかけてみる。オックスフォードの神聖クラブで「聖」を求めて、聖書の原典研究、敬虔の修

² Mark Noll, *The Rise of Evangelicalism: The Age of Edwards, Whitefield and the Wesleys* (IVP Academics, 2003), 36.

³ D. W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (Routledge, 1989).

⁴ W. R. Ward, *Protestant Evangelical Awakening* (Cambridge University Press, 2009); Ward, *Early Evangelicalism: A Global Intellectual History, 1670–1789* (Cambridge University Press, 2010).

練、刑務所伝道や子どもの教育という慈善活動を実践していたウェスレーが、アメリカ入植地へ旅立っていった理由は明確であった。「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」（手紙、1735.10.10, to Barton）。ウェスレーはキリストの心に生き、キリストが行動されたように行動し、さらに「聖」の階段を上り詰めることによって、自分は救われると理解していた。それは、ルターが学んだ中世後期の救済論と似通った道徳主義的救済論に17世紀の英国教会は染まっていたからである。ウェスレーはオックスフォードで学んだ英国教会の神学者ジェレミー・テイラーのことを次のように報告している。

「福音において、罪の赦しは聖化です。……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」（手紙、1730.2.28、母スザンナ宛）。

「誠実な心と勤勉な努力」とは、まさにルターが学んだ中世後期の救済論の「*facere quod in se est*」（*Do what is in you.*／あなたのうちに注がれた恵みを最大限に活用して救いを得る）である。

A. 悔い改め

ところが、ウェスレーは大西洋の嵐で死の恐怖に取り憑かれた事実によって自分が救われるレベルの「聖」にはほど遠いことを実感し、のみならず、数年の宣教地における牧会の挫折、恋愛の挫折で、最後は逃げるように帰国した。船の中で彼は次のように記している。

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」（『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が必要としており、さもないと神の義なる裁きの前に私は立ちおこせ

ることができない」(『日誌』、1738.1.29)。

ウエスレーが導かれた悔い改めは、まさに自己義を打ち立てようとする試みへの無力感と絶望であった。それは、靈的な乞食となって「キリストにおいて差し出されている救いを求めて、泣き叫ぶ以外のことは何もできない」⁵と実感したルターの悔い改めと同じである。

B. 新しい展望

シュパンゲンベルクの教えを聞いて、おそらくウエ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の『ニコデモ』を連想したに違いない⁶。この書の中でフランケは、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。

さらにウエスレーはモラビア派の靈性に魅力を感じて、ジョージア時代にモラビア兄弟団に参加することを申し入れた。1736年3月15日にはヘルンフォ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月に入るとヨハン・テルシュヒ(Tolschig)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ク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。

会談の内容は、ウエスレーをモラビア共同体に受け入れるにあたって、彼に靈的資格があるのかという点に質問が集中した。靈的資格とは、シュパンゲンベルクの質問にあったような、敬虔主義的な回心の体験を指している。質疑応答を繰り返しながら明確にウエスレーに提示されたのは、ルターの「奴隸意志」と「信仰義認」の教理であった。

⁵ アリスター・マクグラス『ルターの十字架の神学』鈴木浩訳(教文館、2016年)、142頁

⁶ ウエスレーが *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。彼はジョージア滞在中に何度か読み返している(詳しくは拙著『ウエスレーの神学』、福音文書刊行会、1990年、42～43頁)。

もちろんウエスレーは、即座に新しい神学を受け入れたわけではなかった。だが、宗教改革の「恵みの故に信仰のみによって救われる」という概念は、確実にウエスレーの思いに浸透していった。ジョージア上陸後(1736年3月24日)、ウエスレーはドイツ敬虔主義の元祖とも言えるアルント(Johan Arndt)の『真のキリスト教』を読んでいる。この書でアルントは、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⁷。

こうしたモラビア派の影響だけでなく、忘れてならないのが16世紀イングランド宗教改革の時代、改革を指導したトマス・克蘭マーによる英国教会司祭必携の書物『説教の書』(*Book of Homilies*)である。ジョージア滞在の後期に、ウエスレーはこれを読んでいる(1737年9月28-29日)。そこには、次のように記されている。「すべての人が神の前に罪人であり、律法を犯している。それゆえ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一つの義を(another righteousness)、すなわち信仰による義を求めざるを得ない。この義は、神のあわれみとキリストの功績の故に、信仰のみによって捉えるものである」⁸。

また、ジョージア滞在中のウエスレーによる唯一の出版物である『詩集と讃美歌集』(*Collection of Psalms and Hymns*)には、多くのモラビア派の讃美歌がウエスレーの翻訳によっておさめられている。さらに福音主義的トーンの強い非国教会の牧師・賛美歌作者アイザック・ワッツ(1674～1748)の讃美歌が70曲中35曲を占めていることも見過ごしてはならない。

C. 福音的回心(アルダスゲイト)

ウエスレーはジョージア時代の最後には、何を祈り求めるべきか判っていた。帰英した1738年1月29日の日誌には、先の悔い改めと共に、信仰を切望する

⁷ アルントの英訳は *Of the True Christianity* (London, 1712)。ウエスレーはこの書の要約を自身が刊行したメソジスト雑誌 *Christian Library* の第一巻に掲載している。

⁸ 『説教の書』をウエスレーは抜粋して自ら出版している: Albert Outler, *John Wesley*, (Oxford University Press, 1964) 124。これは彼の存命中36版を重ねている。

言葉が記されている。「私の切望している信仰は、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／強調は筆者)。

かくしてウェスレーは、1738年5月24日、ロンドンのアルダスゲイト街でもたれた聖書研究会に足を運んだ。足取り重く訪ねた会で、彼の心は変えられた。

「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。……彼が、キリストを信じる信仰を通して神が心のうち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』同日、強調はウェスレー)

これが、後の信仰復興運動が高らかに歌い上げる「自覚的」信仰である。それは教理的な理解からではなく、教会制度への安住からでもなく、まして敬虔な生き方に精進しているという努力から来る納得でもなく、「神が与えてくださる内的な確信」⁹であった。

D. 主観主義からの解放——客観的土台

さて、ここで歴史資料に即して、明確にしておかなければならないことがある。それは、この体験をもって「福音的回心」の話を終えてはならない、ということである。

ウェスレーの日誌を読むと、彼の確信も喜びも平安も、この体験の後ことごとく揺らいでいる。1ヶ月後、とうとうウェスレーはモラビア兄弟団の本拠地ドイツのヘルンフトに赴いた。そこでルターの信仰義認の教理にとって重要な考え方を学んだことになる。

⁹ 説教 10 と 11 「御霊の証し (I と II)」『ウェスレー説教 53』(注付き) 全 3 巻、インマヌエル出版事業部、1995～1997 年、上巻所収。

「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、あなたに属するなにものでもなく、……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」(同 8 月 6 日)。

つまり、義とする信仰は、自覚的であっても、主観的な心情に依拠しているのではなく、私たちの外にあるもの (extra nos)、客観的・歴史的なイエスの十字架の贖いに焦点を合わせた信仰であると。ここに来て、信仰を喜び・平安・確信という心情的な要素と結びつける傾向があったウェスレーが、宗教改革本来の歴史的客観的出来事としてのキリストの贖罪の事実信頼するという「信仰」へと明確に舵取ったことになる¹⁰。

II 「アクティブな」信仰、そして「聖化」の信仰

ドイツ敬虔主義もウェスレーも、信仰体験を中心とするキリスト教を「内的宗教」と呼んだ。キリスト教は、正統主義的教理信条や国教会の制度に基づく宗教観や体系に存在するのではなく、魂の救いと成長、そしてその完成に至る救済論をキリスト教の中心に据える。しかし、「内的宗教」とは、敬虔と聖を個人的に追求するだけの「内向的な宗教」ではない。レジナルド・ワードはこれを「神学的正統主義と実践的革新」の合体と呼んだ¹¹。つまり、教理的な中身はきわめて宗教改革に近い理解を見いだすことができるが、そこには伝道と慈善という熱烈な実践が結びついていた。

A. ドイツ敬虔主義

ドイツ敬虔主義の祖とも言えるヤコブ・シュペーナー (1635～1705) は、シュトラスブルクやジュネーブにも留学し改革派神学にも影響を受けた。彼はフランクフルトで牧師をしていたとき、教会で語られる福音が神学的・信条的理解にとどまっていることを憂い、さらに三十年戦争以降、荒廃した社会のなかで教会が生气を失っていることに重荷を覚え、小さな集会を始めた。これが

¹⁰ 53 篇の説教で 1～5 篇は、信仰義認に関するもの。

¹¹ Ward, 同書、355。

「敬虔集会」(Collegia pietatis)である。そこでは聖書の学び、分かち合い、祈りや断食が実践され、さらに 1575 年には『敬虔な願望』(Pia desideria)を出版した。いわば、教会の改革の提言である。この書は、教会は聖書に親しみ聖書を用いること、知識より実践を重視し、信徒の奉仕を活用し(祭司職の実行)、節度と愛をもって神学論議を行うこと、神学教育における敬虔と実践の重視を訴えている。

1691 年にベルリンに移ったシュペーナーは、新設されたハレ大学の神学部で教え、ここが敬虔主義の強力な砦となっていた。そこでギリシャ語を教えたオーギュスト・フランケ(1663~1727)は、何千という学生を教え、多くの敬虔主義のルター派牧師を育て、神学書を出版し、ドイツ敬虔主義に神学的枠組みを作りだした。

その枠組みは、信仰義認の信仰が、愛の実践に働き出ることを強調している。フランケたちは献金を募って、ハレの町に農民学校、孤児院、貧窮院、教員養成学校、書店、薬局などを建てた。それは、宗教改革の全信徒祭司主義が社会で機能していくことの証しであった。共感する貴族は多く、ハレ大学を中心とした活動はドイツ全体に影響を与えた。

さらにフランケは宣教団体を結成して、インドに宣教師を派遣。これがプロテスタントによる初めての海外宣教となった。17 世紀のプロテスタント正統主義は、宣教には関心を抱いていなかった。改革派のテオドール・ペーズもルター派のヨハン・ゲルハルトも、マタイ福音書 28 章 19-20 節にある「あなたがたは行って、すべての民をわたしの弟子にきなさい……」とのイエスの宣教大命令にある「あなたがた」は、当時の使徒たちであると解釈し、自分たちには適用しなかった。これに対して、敬虔主義と信仰復興運動で回心した人々は、「世界は我が教区」とのウェスレーの言葉に代表されるように、福音を伝える使命が自分に直接にかけられていることを意識した。

また、敬虔主義を代表する新約学者ヨハン・ベンゲル(1678~1752)は、本文研究をもってギリシャ語新約聖書の新版を発行し、ギリシャ語原文を一節ずつわけて短く注解した『グノーモン』(1742)を出版した。このベンゲルがハレの孤児院の責任をもち、ヴェッテンベルクのドイツ福音主義教会の監督を務めるなど、敬虔主義は正統主義から足が遠のいて行きはじめた信仰者を再び福

音の真髄へと惹きつけたことがわかる。この 10 年後、ウェスレーはベンゲルのギリシャ語新約聖書を用いて本文を自ら英訳し、ベンゲルに倣って『新約聖書略注』を出版し、メソジスト説教者は皆、これを読むことを義務とした。

上記、慈善活動、聖書への親しみ、どれほどドイツ敬虔主義とウェスレーのメソジストが重なるか、明らかであろう。そして、信仰が愛と敬虔の行いへと働き出るとする「信仰のダイナミズム」を神学的に掘り下げた人物、それがウェスレーであった。そしてウェスレーがこのダイナミズムにこだわる時、彼はドイツ敬虔主義の実践に神学的な位置づけを提供しただけでなく、ドイツ敬虔主義を超えていくことを以下に記してみたい。

B. ウェスレーの聖化にあつての信仰理解——ドイツ敬虔主義との分岐点

義認の教理を敬虔主義派から学び、アルダスゲイトに見られるような主体的体験のなかで義認を捉えたウェスレーであるが、その目はしっかりと 16 世紀宗教改革者と同様に外なる(extra nos)キリスト、救いの客観的事実に向いていたことは既述の通りである。しかしウェスレーは一方で義認の教理についてモラビア派から多くを学びながら、モラビア派の理解に疑問を抱き、距離をとっていった。原因の一つは、よく知られているように、彼らの「静止主義」であった¹²。

それと並んで、さらに決定的な違いが浮上し、ロンドンにやってきたツィンツェンドルフとの会話を境に、二者は決裂することになる。それが、二者の「内在の義」(inherent righteousness)に対する見解の相違である。ウェスレーが、ツィンツェンドルフに「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、聖も増すということをあなたは信じないのですか」と質問すると、答は次のようであった。

¹² 「静止主義」とは、悔い改めに至った人物は、信仰が与えられるまで、なるべく信仰への努力・行いを避けるようにという、モラビア派が持っていた神秘主義的傾向性である。ウェスレーは、むしろ悔い改めの実を結ぶように、積極的に悔い改めている人物が、聖書を読み、祈りや善行にも励むことを勧めた。ウェスレーにとって、悔い改めは自己義への無力感と絶望であるが、「何もせず神の賜物を待つ」(静止主義)ではなく、「神が定められた恵みの手段を活用しながら待つ」ことを説いた。詳しくは、拙著『ウェスレーの神学』、159~168 頁

「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わけではありません。自身の中に聖はないのです。……人は義とされるその瞬間に（転嫁されるキリストの聖によって）聖化されます。それで彼は死に至るまで、信仰者の聖が増加することも、減少することもないのです」（『日誌』、1741.9.3）。

ウエスレーには、ツィンツェンドルフがなぜそこまで信仰者の「内在の義」を毛嫌ひするのかが分からなかった。キリストの義を強調する *sola fide* の教理は、その後の聖化を否定するのではなく、推進するのではないのか。義認においては、キリストの義が何の功績もない罪人に、信仰の故に転嫁されるのであるが、信仰者が「信仰にとどまり続けるなら、必ずあらゆる聖と良き行いとを生み出す」（手紙、to James Hervey, 1739.3.20）のではないのか。罪が赦され、神と和解し、神との関係が改善されるだけでなく、『御霊によって生まれ』（ヨハネ 3:5）、……『生まれたばかりの乳飲み子のように、純粋なみことばの乳を慕い求め、それによって成長し』（I ペテロ 2:2）、神である『主によって、その大能の力によって強められ』（エペソ 6:10）、『信仰から信仰』（ローマ 1:17）、『恵みから恵み』（ヨハネ 1:16）へと進み、『ついに、完全におとなになって、キリストの満ち満ちた身だけにまで達する』（エペソ 4:13）（説教 1「信仰による救い」二・7）のではないのか。

信仰が与えられると、人間の霊的知覚が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」（ローマ 5:5）、心に注がれた神の愛は、今まで神に対して眠っていたたましいを目覚めさせ、神への愛を起こし、その意味で、「全般的に信仰は、すべての義と真のホーリネスを促し、信じる者の心の中に、聖く霊的な律法を確立する最も直接的で効果的な手段」（説教 36「信仰によって確立される律法Ⅱ・三・2-3」）ではないのか。この、ごく自然な聖化の教理、「内在の義」、あるいは「信仰者が内において聖化に成長する」という表現を付加すると、ツィンツェンドルフはとたんに後ずさりするのであった。

ウエスレーが用いる「内在の義」という表現に、アレルギー反応を起こしたのは、ツィンツェンドルフだけではなかった。1750 年代後半からウエスレーは、かつてオックスフォード時代の後輩であったハーベイ（James Hervey）と

「キリストの義の転嫁」を巡って論議を重ねている。長い論争の果てに 1765 年、ウエスレーは説教 20「主、われらの義」を出版する。その中でウエスレーはカルヴァンの『キリスト教綱要』やガラテヤ人への手紙の注解を引用しながら、自分はカルヴァンと同様に「キリストの義、その能動的な義と受動的な義の両方が」信仰者に転嫁され、それによって信じる者が義とみなされることを信じていると述べている（二・9）。さらに彼は、「信仰者がキリストの義をまとう」という表現、そして「それを着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」という命題にも明確に同意している（11）。その上でウエスレーは「内在の義」について、「本来かかわる領域内で信じている」と述べている。「つまり、自分のものとして内有している義を、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、転嫁される義の代わりにではなく、その結果として信じている。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、と信じている」（12）と。

C. 「内在の義」——鍵となる考え方

ウエスレーの日記や説教を通して、ツィンツェンドルフ（ルター神学）、あるいはハーベイ（カルヴァン神学）との議論を検証していくと、なぜ両者が決裂しなかったのか、今ひとつ理解に苦しむ。ツィンツェンドルフもハーベイも、ウエスレーが警戒していたようなアンチノミアン主義（義認が義認だけに終わる）に同様な警戒心をもっていたはずだ。義認を越えて、信仰者には聖化の恵みがあることを心得ていたはずだ。ウエスレーの信仰義認の教理は正統的なプロテスタント信仰であった。彼らもそれを理解していたはずである。三者とも義認の教理ではプロテスタント神学の看板を背負っているのに、なぜツィンツェンドルフとハーベイは、ウエスレーがまったく固執しない問題に固執するのか。

彼らには、ウエスレーには見えていない何が見えていたのだろうか。また逆に、ウエスレーには彼らが見えていない何が見えていたのだろうか。

ルターが、あるいはツィンツェンドルフが「*extra nos* の義」にこだわった理由は以下ようになる。キリスト者が信仰によってキリストに結びついているかぎり、信仰者自身が義に成長していくことは期待される。それでも、聖徒が