

物語神学とウェスレー・メソジズム¹

國重潔志

はじめに

ポスト近代に入っていく中で解釈学が改めて大きく論じられてきたが、その中で物語神学は一定の存在感を示している。物語神学とウェスレアン神学とを考えると、物語神学を大きく用いる著名なメソジスト倫理学者のスタンレー・ハワースが考えられる。しかし、物語神学は、基本的にはルター派、改革派、そしてローマ・カトリック神学者らによって形成されてきたことから、この小論文ではウェスレアン神学と物語神学との接点について探ってみたい。

そのために、物語神学が登場する土壌を整えた神学者らについてまず触れ、そのうえで物語神学の全体像をとらえ、最後にウェスレアン神学との接点について考えていきたい。

I. 物語神学勃興の背景

自由主義にしても、ブルトマンにしても、聖書を字義的に読むことを拒否した点では共通している。自由主義は、近代の自然科学的・道徳的常識に照らし合わせて受け入れられないところを削ぎ落として聖書を読み、ブルト

¹ この小論文は、筆者が所属するイムマヌエル綜合伝道団の教役者向けの論集に収録された拙論を、ウェスレアン・メソジズム神学との対話の観点から手を加えたものである。「聖書解釈概覧（中）——物語神学」イムマヌエル神学委員会論集12『聖書（下）』（2020）:165～225頁

マンは削ぎ落としを拒否したものの、聖書を神話とし、受け入れられないところを非神話化のプログラムによって実存的に解釈した。こうした動きに対し異を唱えた神学者も多数登場したが、その中で、結果的に物語神学への道を拓いていったものの中で特にニーバーとライトをとりあげてみたい²。

A. H・リチャード・ニーバー

ラインホルド・ニーバーの弟、H・リチャード・ニーバー(1894~1962)は、自由主義が排除の対象とし、ブルトマンが解釈の対象とした「神話」を肯定的にとらえた。エデンの園に始まり、人は神と出会う出来事を繰り返して経験してきた。それらは神の民の中で語り継がれ、神の民の信仰を形成してきたとニーバーは論じた³。ニーバーによると歴史は、外的歴史と内的歴史の二つがあり、外的歴史とは出来事の客観的記録であり、内的歴史は、出来事をつながりの中で人々の間で形成されていく価値観や世界観である。天地創造、墮罪、ノアの箱舟、アブラハム、そしてモーセの話が語り継がれていく中で旧約の民は独特の世界観や価値観を形成し、これらを通してダビデやソロモン、バビロン捕囚を考え、それがエルサレム帰還後のユダヤ人の価値観や世界観、またアイデンティティを形成し、これらがさらに中間時代を経て福音書の時代につながっていく。出来事の客観的な記録という外的歴史ではなく、語り継がれる神との出会いと神による出来事の話という内的歴史に、神学と信仰の源があるとニーバーは訴えた。

B. 聖書神学運動

「聖書のみ」を掲げた宗教改革に端を発するプロテスタント神学は、聖書を神学的知識のソースブックとして扱う傾向が強まった。これに異を唱え

² 物語神学、特にイエール学派に直接的影響を与えたのはバルトであり、バルトがいなければ今日の物語神学は無かったであろう。ただ、バルトの主張内容と物語神学の内容の類似性は改めて論じるまでもないことから、紙数の関係上バルトについては敢えて割愛した。

³ H. Richard Niebuhr, *The Meaning of Revelation* (New York, NY: Macmillan, 1946).

たのが、後に「聖書神学運動」へと発展していく基礎を提供した G・アーネスト・ライト (1909~1974) である。彼は、聖書を神学の源泉書として扱うことを拒み、聖書とは神の「リサイタル (発表会)」、あるいは歴史上で展開された神の救いの物語の宣言であると考えた⁴。「聖書は静的なものではなく生きている書物であり、その中での主人公は神であり、その中での中心的関心は神が人を救い、またこの世界で神の国をもたらそうとなされた物語 (ストーリー) のあかしである」⁵と述べた。聖書は神の活動場の記録であり、神との出会いの出来事 (イベント) とその出来事を経験した個人によって、その意味が綴られている歴史であるため、聖書を歴史的に読むとは宗教的アイデアの発展を読み取るのではなく、神の活動の発展場として読むこと⁶をライトは主張した。聖書神学運動の基礎を提供したライトであるが、聖書を神の物語 (ストーリー) として読むという物語神学の基本概念をも彼はこうして提供した⁷。

II. 物語神学の概要

A. 物語神学の始まり

先に述べたように、ニーバー、バルト、そして聖書神学運動は、自由主義やブルトマンを批判した。大雑把に言えば、近代主義の「常識」で考えると

⁴ G. Ernest Wright, *The God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (London: SCM Press, 1952), pp. 11-13.

⁵ G. Ernest Wright and Reginald H. Fuller, *The Book of the Acts of God*, Anchor Books, ed. (Garden City, NY: Double Day, 1960), p. 43.

⁶ Wright and Fuller, *The Book of the Acts of God*, p. 11.

⁷ ライトは、さらにこのような興味深い指摘もしている。「神は、神のなさったことを通して知られるので、神の活動に伴う教え、あるいは信仰者が特定の状況で直面した状況の光に照らされて推測できる教えとともに、聖書は神の活動の告白的発表会である。神への信仰を告白するとは、(神の) 物語を語り、その意味を詳細に説くことである。」 Wright, *The God Who Acts*, p. 85.

聖書全体は信頼できないとした自由主義やブルトマンに対し、聖書全体を字義的に読むことで浮かび上がってくるものを大切にしようとは彼らは反論した。聖書全体から浮かび上がってくる聖書の常識で聖書を読む（ニーバー）、すべてが動かすことの出来ない神の活動記録にしてロゴスとなる聖書（バルト）、そして生ける神が語りかける劇場としての生きた書である聖書（聖書神学運動）というアイデアが第二次世界大戦後、自由主義の大学や神学校を侵食し始め、物語神学が登場する土壌が整えられていった。

そうして 1970 年代に入る頃からいわゆる「物語神学」が登場してきた。ジョン・ダンの 1965 年から始まる一連の著作物やマイケル・ノヴァク、またスティーブン・クライツによる著作物により、物語神学と言えるような主張がなされるようになった。そしてドイツのユダヤ教の家庭に生まれ、ルター派のクリスチャンになり米国イエール大学で教鞭をとった神学者、ハンス・フライ（Hans Frei, 1922～1988）が 1974 年に著した『聖書の物語の陰り』⁸によって物語神学が神学議論の中で大きく取り上げられるようになった。さらにフランス改革派の背景を持つ哲学者ポール・リクール（Paul Ricoeur, 1913～2005）⁹やローマ・カトリックの神学者デヴィッド・トレシー（David Tracy, 1939～）らの卓越した一連の著述活動により、1980 年代から 90 年代にかけて物語神学についての数えきれないほどの本や論文が執筆された。

B. 物語神学の基本的内容

物語神学という用語は日本語においては誤解を招きやすいものだと思う。一般に日本で「物語」というと、どうしても想像上のお伽話という響

⁸ Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1974).

⁹ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Forth Worth, TX: Texas Christian University Press, 1976), *The Conflict of Meaning in Language* (Toronto: University of Toronto Press, 1977).

がある。それを避けるために、ナラティブというカタカナを使うことも多い。

他に適切な訳語がないため、日本語では「物語神学」となっているが、これは聖書を神の物語ととらえ、物語を読むようにして聖書に示されている真理を理解していこうとするものである。聖書から神学的命題を引き出した後、聖書を脇に置き、その命題から神を、罪を、救いを考えていく¹⁰のではなく、聖書が物語ってくるものを命題化せずに旧新約聖書本文の世界の中で形成されている意味をそのままとらえ、そこから神学的思索を深めて神を、罪を、救いを考え、あるいは説教に役立てていこうとするものである。よく用いられる以下の図式において、

記者 ----- 聖書本文 ----- 読者

物語神学は、聖書本文の中に意味を見出す立場をとる。聖書本文を読みその内容を理解していくにあたり、記者の世界とその背景を分析することによって意味を捉えようとするのでもなければ、聖書外の世界に生きている今日の我々の物差しによって聖書を計るのでもなく、聖書本文が物語ってくる世界の中で意味をとらえようとする。聖書本文の意味は、聖書本文の奥（記者の世界）でもなければ、聖書本文の手前（読者の世界）にでもなく、聖書本文の中にあると物語神学は理解する。

物語神学興隆の直接的きっかけとなったフライの『聖書の物語の陰り』は、キリスト教神学の聖書の読み方は18世紀からおかしくなってきたと指摘している。18世紀頃から自然科学が盛んになり、聖書は科学的見地から信頼のおけないものと見られるようになってきた。そうした状況をなんとか打開しようと18世紀ドイツ敬虔派の新約学者らは取り組み、科学的見地に照らし合わせても聖書は良いものであることを訴えた。これがすべての間違

¹⁰ こうした方法論は中世の頃から始まり、改革派神学はこの方法論を重視した。

いの始まりだとフライは指摘する。

キリスト教信仰の妥当性を世に訴えようとすることは教会にとって普通の取り組みである。では何が間違いの始まりだったのだろうか。フライによると、特に18世紀以降、世に聖書を納得させるために世の価値観や考え方をもって聖書を読む方法が始まり、これ以降、聖書の読み方がおかしい方向に進み始めたというのである。それまで、人は聖書の世界に入って聖書を読んでいたのに、近代以降、この世の世界で聖書を読むようになるという一大転換が起き、これが聖書の読み方を狂わせたという。

そこには、聖書本文だけでは真理に到達するのに不十分であるという大前提である。聖書が自然科学的に信頼できるか否か、天地創造や主の奇跡や復活に科学的説明を求めるのは、科学のお墨付きがあるとそれは信頼できるという発想であり、真理を知るためには聖書だけでは不十分であって聖書外の科学が必要であるという科学信仰が見え隠れする。あるいは、約2千年前以上の文書は現代の緻密な哲学的・社会的・心理学的分析を経て、ようやくまっとうな現代人が読み理解するに足る書物となりうる、という前提である。

神の死、すなわち聖書の記者の存在は無く、聖書の書き手の意図していた意味の追求など無意味であることから読む側で自由に読んで意味を創ってみたり（神の死に沿った自由主義）、単に聖書とは記者とその信仰者グループの実存体験の記録であって、その実存体験を取り除くことによって意味を見出そうとしたり（ブルトマン）と、近代の聖書解釈は、聖書本文を読み手の側で恣意的に削り取ることで、意味を創り出そうとしてきた。

これに対し、物語神学は、聖書の物語そのもの、あるいは聖書を普通に読み聖書が普通に物語ってくるものには力があり、それは現代人をも納得させ真理に導きうるものであると考える。哲学者ルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタイン（1889～1951）は、その後期において言語ゲームという概念を提唱し、意味とは、文書内、あるいは会話内でのやりとりの中にあると指摘

した¹¹。これを土台とする物語進学は、聖書内での、またその書内での本文全体の流れで浮かび上がってくる意味をとらえ、そしてそのメッセージをとらえようとする。

そして、物語ってやることそのものには、命題による分析以上に真理を伝える力があると物語神学は理解する。メソジスト説教者の絵画的な聖書の描写、あるいは講壇から語られる聖書のドラマを通して多くの人が回心したようにである。

聖書が物語ってやることをそのまま信頼するのは宗教的経験を持つのに正しいことであり、そして物語には、あるいは聖書が物語ってやるものには、真理を伝えてくる力が高くあると評価するのが物語神学である。

III. 物語神学の展開～2つの学派

物語神学は1970年代に勃興し、さまざまな本や論文が書かれ始めるなか、やがて2つの学派に大別されるようになった。一つは、フライが教えていたイエール大学を中心とする流れでイエール学派と呼ばれるようになった。もう一つは、デヴィッド・トレシーが教えていたシカゴ大学を中心とする流れでシカゴ学派と呼ばれるようになった。

A. イエール学派

イエール学派と一括りにされるが、筆者の学んだ範囲では厳密にはこれは前期イエール学派と後期イエール学派に区別されるのではと見ている。フライが『聖書の物語の陰り』を著しイエール学派が始まった頃は、聖書本文は字義的に理解されるべきであり、聖書は聖書の世界で読み解くべきと主張されていた。

イエス・キリストをどう理解すべきかということについて、物語神学の方

¹¹ ルートヴィヒ・ヴィトゲンシュタイン『哲学探究』丘沢静也訳（岩波書店、2013）

法論を駆使するとどのようにイエス・キリストが理解できるのかをフライが示した『イエス・キリストのアイデンティティー』¹²という本を例にとってみたい。自由主義においてイエスとは、神への全的信頼と全的依存の具体例、あるいは究極の愛の人、最も純粹かつ徹底した信仰の見本といった、聖書を読む前に予め哲学的に描いている理想像に当てはまる主人公として考えられ、その前提に基づいて聖書は読まれ説教されていた。フライはこれを批判し、ただただ単純に四福音書が強調している十字架と死、そして復活のイエス・キリストを読み、イエスを十字架の主として読むべきと主張した。神の救い主とは、こういう人物たるべきという前提、あるいは理想像をもって福音書を開き、その理想像にあてはまるよう聖書を読むのは単なる御都合主義の深読みでしかないとフライは批判する。むしろ、四福音書を普通に読むときに気づかされる、四福音書が一様に強調している十字架と復活の主こそがイエスのアイデンティティーなのだと主張した。このようにして、聖書外からの前提を捨て、聖書全体が示す前提をもって聖書を読むべきとフライは主張した。また、聖書はキリスト教を分厚く表す書であり、神学者の役目とは、その聖書が描いていることをそのまま繰り返すこととされた。

フライの門下生でプリンストン大学で教鞭をとっていたジョージ・リンドベックは、『教理の性質』(1984)¹³を著し、物語神学のイエール学派はその主張を次の段階へ進めた。彼は『教理の性質』で神学を3つのモデルに分類した。第一は命題によって神学を進め、第二は経験によって神学を進め、第三は言語的・文化的に神学を進める。

第一の命題によって神学を進めるとは、昔の分厚い組織神学書をイメージすると分かりやすいかと思われる。神とはどういう存在なのか、真理とはどういうものなのか、愛とは何なのか、というテーマに基づき、神とは我ら

¹² Hans Frei, *The Identity of Jesus Christ: The Hermeneutical Bases of Dogmatic Theology* (Philadelphia, PA: Fortress, 1975).

¹³ George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1984)

を超越した存在である、真理とは時と場所を超え常に何処でも正しいものである、愛とは良善を願うものである、といったような予備的命題が聖書を開く前からあらかじめ組織的に存在し、それに沿って聖書を帰納的に読んで分析し、聖書に基づく命題集をまとめて神学的思索を深め、思想体系を形成する。聖書は正しい教理を形成するための底本として読まれる。基本的にこうした方法論は中世の頃から用いられ始め、プロテスタント正統主義の形成において大いに活用されてきた。

第二は、人間の経験に基づく方法で、自然科学のような人間経験に基づく理知的思索の洞察、あるいは道徳的体験を頼りに聖書を読み、そこからキリスト教について思索を深めていく。兄弟愛をテーマにした古典的自由主義神学や、経済的・政治的・人種的・性的差別から抑圧されている人たちの経験を土台とする解放の神学とフェミニズム神学などがこれにあたる。

第三は、文化や言語の特性に注目するものであり、言葉のやりとりの中で生まれる意味や共通理解、特に聖書と自分、あるいは聖書を読む者同士の会話の中で形成されてくる「文化」をもって神学的思索を深めていく。

リンドベックは、第三の方法論を提唱する。「言語的」というのは、明らかにヴィトゲンシュタインの論じた「言語ゲーム」(大雑把に言うと、言語を介してのコミュニケーションにおいて言葉のやりとりの中で意味が形成されてくること)を意識してのものであるが、聖書の意味は聖書中の言葉のやりとりの中で、また聖書と読者との交わりの中で形成されてくる共通理解、あるいは通念をもって聖書を理解し、またそれによって神学的思索を深める方法を主張した。

ハムラビ法典は、現代日本の法の概念や現代日本人の経験によってではなく古代中近東世界の通念で読む。カントも自然科学の発展に伴う経験主義の興隆とヒュームによる懐疑主義の問題提起との緊張関係の中で読み解く。キエルケゴールも合理主義が先鋭化していくことに対する緊張感の世界で読む。与謝野晶子も明治期に押し寄せた近代主義の緊張感の中でもがく女性の世界で読む。米国メソジズムもアメリカン・デモクラシーの世界で

読む。「泣いた赤鬼」も自己犠牲を尊ぶ日本の精神性の中で読む。同様に聖書も聖書の世界での通念で読む。

ヴィトゲンシュタインの洞察を取り入れたリンドベック以降、イエール学派は聖書の字義的意味から読む、という主張に加え、聖書を字義的に読むコミュニティの通念で読む、という具合に、強調点が聖書本文とともに聖書が形成する通念が加わった。そのため、筆者はリンドベック以降のイエール学派を後期イエール学派と考える。なお、イエール学派の第二世代であるキャスリン・テイナーは、シカゴ学派との橋渡しとなるようなアイデアを提示してくる一方、リンドベックはホィートン大学に接近している。ヴァンフーザーは改革派の立場から、またグレンツは基礎付け主義に対する批判の立場から物語神学への洞察を発展させており、今後の展開が興味深い。

聖書本文の語句そのものか（前期イエール学派）、それとも聖書を読むコミュニティの中で形成されてきた通念によってなのか（後期イエール学派）という違いはあるものの、イエール学派は、聖書は聖書の世界で読むという主張をする流れである。聖書外の前提や常識によって聖書を読み解くのではなく、あくまで聖書の世界で聖書を読む。

B. シカゴ学派

シカゴ学派の中心人物はデヴィッド・トレシー（David Tracy）というシカゴ大学の神学者である¹⁴。彼もまた物語神学の可能性を訴えた人物であり、聖書は聖書の世界で読み解くべきと主張した。けれども、イエールのフライと決定的に異なる点は、その聖書の世界で読み取ったことは、必ず一般世界との対話、また関連付けがなされねばならないとすることである。

トレシーもキリスト教は知的にも納得できる信仰であると論じること

¹⁴ シカゴ学派を語る際、ここでポール・リクールという哲学者についても言及すべきであるが、リクールを論じる場合、ハイデガー、また特にフロイトなどについても触れていかねばならず、とても一つの小論文では収まりきれないことから、やむなく割愛し、トレシーに絞った。

に苦心する神学者である。彼はキリスト教信仰の妥当性を説くにあたり、芸術と比較させている。芸術は、正確な縮尺による地図のようにこの世界を表すものではないが、この世界のそして人間の深い現実を露わにする。宗教的書物も同様であり、さまざまな宗教的古典から我々は深い現実を教えられる。他宗教や一般の文学、また自然科学なども人間の問題、特に人間の心の深い裏を見せてくるものもある。そこで、聖書が物語ってくるものと、聖書外の世界が物語ってくるものとを対話させることをシカゴ学派は重視する。そうになると、聖書は特別ではないのかという疑問も出てくるが、トレーシーは、聖書を読むときに起きる可能性から聖書を特別視する。小説の主人公の言葉や心理学の洞察にはっとさせられることこそあれ、人間の人生を根本的に変える実存的可能性がある真理の書物が聖書であるとトレーシーを始めとするシカゴ学派は理解する。

実際のところ、イエール学派も世との対話を拒否することはしない。聖書を読む際に世の価値観で読むことを拒絶するものの、さりとて世との対話に無関心という訳ではない。特にポスト近代のこの現代、イエール学派も他宗教や世の哲学・自然科学との対話を大切にする。説教において解釈の次に来る適用の段階で、世の哲学や心理学と比較させる大切さはイエール学派も認める。しかし解釈の段階で心理学や哲学を持ち込むとイエール学派では0点であり、逆にシカゴ学派では満点である。

C. イェール対シカゴ～繰り返される緊張関係

イエール学派とシカゴ学派を考える際、それぞれの哲学的土台を提供したバルト（イエール学派）とリクール（シカゴ大）がしばしばとりあげられるが、筆者は、リクールよりもむしろシカゴ大で活躍したティリッヒ（1886～1965）を考えると分かりやすいと理解する。

筆者の乏しい学びの範囲であるが、バルト神学を一言で言い表すなら、「神の約束はことごとく、この方 [キリスト] において『はい』となりました。それで私たちは、この方によって『アーメン』と言い、神に栄光を帰す

るのです。」(Ⅱコリント 1:20)と理解する。すべてはキリストによって成り立つ、という強烈なキリスト論的存在論である。キリスト無くばすべて虚しく、キリストにあってすべてに意味があり、すべての being が成り立つ。

ティリッヒはその対極に位置し、キリストは世のさまざまなことと関係付けられ、そこから人は真理に至ると考える。約2千年前の十字架とその後の教会の伝統のみならず、他宗教や一般の芸術全般などあらゆるところにおいて神は内在し、また現れてくると考える。

イエール学派は米国におけるバルト神学の牙城イエール大学において発展し、またシカゴ学派はティリッヒ自身のシカゴ大学で発展していったのは必然である。イエール学派は世の基準(他宗教や自然科学)でキリストを読み取ろうとするあらゆる試みにバルト的に反対する。一方、シカゴ学派は世の基準との対話をティリッヒ的に大切にする。イエール学派は内向きであり、キリスト教会が保持すべき聖書が物語ってくる意味を純粋に聖書の世界で論じる。一方、シカゴ学派はどちらかという外向きであり、世に対し、聖書が物語ってくる世界の妥当性を論じ、聖書が真理の書であることを世に訴える。シカゴ学派の支持者らは、教会の宣教的側面から、聖書が物語ってくることと他宗教や世の哲学的挑戦に正面からぶつかることの意義を説く。一方、イエール学派の支持者らはキリスト教信仰のユニークさを守ろうとする。極論するならば、イエール学派は聖書の意味性を追求するのに対し、シカゴ学派は聖書の真理性を追求する¹⁵。

20世紀西方神学の両極端がバルトとティリッヒであるが、これは何も20世紀になって教会が初めて直面した事態ではなく、信仰と理性のバランスについて初代教会から論じられてきたテーマの20世紀版である。2世紀の

¹⁵ こうしたイエール学派の意味性とシカゴ学派の真理性について、カムストックが手頃なリサーチを提供している。意味性を追求するイエール学派と真理性を追求するシカゴ学派、というパラダイムは彼の洞察による。Gary Comstock, "Truth or Meaning: Ricoeur versus Frei on Biblical Narrative" *The Journal of Religion*, vol. 66, no. 2 (Apr. 1986): 117-140.

使徒後教父と護教家らは、当時の哲学を駆使し、キリスト教信仰は知的にも妥当なものでありキリスト教は決して反社会的で偏狭なカルトではないことを論じていった。一方、テルトゥリアヌスは有名な「エルサレムとローマに何の関わりがありますか」という問いかけに代表されるような、キリスト教信仰の独自性を強調した。中世になってくると、イスラム圏の興隆によりアリストテレスが広く西方教会に紹介されると、自然科学や論理学が発展し、そこから生じたさまざまな理知的問いかけに教会は理知的回答を導き出すことに取り組み、学究主義が発展した。

このように、理性と信仰のバランスは常に教会内で取り組まれてきた。理性が強くなり過ぎると必ず理屈抜きの信仰の重要性が訴えられ、また信仰があまりにも主観的になり過ぎると、理性でバランスをとろうともしてきた。イェール学派とシカゴ学派もその緊張関係の延長として存在する。

論争は、えてしてそれぞれの意見が先鋭化し物別れに陥りやすいが、物語神学の場合、この2つの学派は、論争が進むにつれ互いに歩み寄るような展開を見せる。フライの晩年の著作においても、かつて見せたような世の哲学に対する剥き出しの敵意は薄まり¹⁶、トレーシーにしても聖書と世の哲学や他宗教を等しく並べての多元主義的対話から聖書の世界の独特さがあるこその対話に重心を動かした。それぞれの学派の第二世代は、両者の橋渡しを目指す方向の本や論文が多く出されている。

IV. 物語神学とウェスレアン神学

簡単に物語神学の概要をなぞってきたが、それを基に物語神学とウェスレー・メソジズム神学における聖書解釈との接点を探ってみたい。さてウェスレー・メソジズムの聖書解釈を取り上げる以上、ウェスレー・メソジズム

¹⁶ フライはその晩年、旧新約聖書の一貫性とイエス・キリストの十字架と復活があるなら、いかなる聖書解釈も許容できるとした。穏健化していったフライであったが、ブルトマンへの対決姿勢はこのように生涯崩さなかった。

のアイデンティティとは何か、そしてウェスレアンならではの聖書解釈とは何かの確認が必要である。これらは複雑な問題であり¹⁷、物語神学との対話を試みる前に、まずは十分に論じられねばならない。しかし、この小論文の限られた紙数では扱いきれないため、ここでは簡単に、ウェスレーの聖書解釈の方法論と、彼が考えていたメソジストのアイデンティティと合わせ考えることによってウェスレー・メソジズムの聖書解釈とし、これと物語神学との対話を試みたい。

A. ウェスレーの聖書解釈

1. ウェスレー神学の基本的方向性～キリスト体験の神学

大きな広がりを持つウェスレー神学であるが、基本的な方向性はキリスト体験の神学であるとよく指摘されている。このキリスト体験の神学について藤本は、

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

¹⁷ たとえばスピナは、ウェスレアンならではの中心的理解についてのウェスレーの流れに立つ者らの聖書解釈の内容が多岐に渡っており、ウェスレアンならではの聖書解釈の実体を提示することの難しさを示している。Frank A. Spina, “Wesleyan Faith Seeking Biblical Understanding,” *Wesleyan Theological Journal* 30/2 (Fall 1995): 26-49. ウォールは、ウェスレアンの聖書解釈のテーマで論集に寄稿しているが、その序文のところで、ウェスレアン聖書解釈は可能かとデューク大のヘイズに尋ねたところ、「グッド・ラック」と言われ、続けて、ヘイズ自身も以前そのテーマでペーパーを書くよう求められ挑戦してはみたものの完全な苛立ちのうちに諦めたことがあったとウォールに語ったことがあったことを明かしている。Robert W. Wall, “Toward a Wesleyan Hermeneutic of Scripture,” Barry L. Callen and Richard P. Thompson, ed., *Reading the Bible in Wesleyan Ways*. (Kansas City, MO: Beacon Hill Press, 2004), Kindle ed. no. 550.

とし、彼のごとく生きることを学ぶことである。¹⁸

……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。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。¹⁹

とまとめている。これを聖書解釈学のレベルで考えるなら、キリストを知り、キリストの現実が主体化されることがウェスレアン・メソジズム聖書解釈の方向性となる。

例えば 13 講に渡るウェスレーの「主の山上の説教」では真の宗教の実体について詳細に論じられ、それは神の像に変えられ、キリストのように生きることであると訴えられている。神はキリストにおいて啓示されたことから、キリストを通して「美と愛の泉を、すべての優れたものと完全の源泉」²⁰を見る。そのため、「本質的に、聖書に啓示されたキリストのアイデンティティがウェスレアン聖書解釈者のアイデンティティを定義づける」²¹こととなる。すなわち、聖書からキリストのアイデンティティをとらえ、キリストを体験していくのがウェスレアン・メソジズムの聖書解釈となる。

2. 恵みの手段としての聖書

¹⁸ 藤本『ウェスレーの神学』（福音文書刊行会、1990）100 頁（2019 年に Kindle 電子版が発行されている）

¹⁹ 藤本『ウェスレーの神学』104 頁

²⁰ Wesley, “Sermon on the Mount III,” II. 2, in *Works*, I:531-32.

²¹ Steven Koskie, “A Wesleyan Theological Hermeneutic of Scripture Today?” Joel B. Green and David F. Watson, eds., *Wesley, Wesleyans, and Reading Bible as Scripture* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012), p. 207.

ウェスレーの聖書解釈²²は一貫性を欠いているが²³、それは彼ならではの聖書観に基づくと筆者はとらえている²⁴。聖書を帰納的に読んで一つの体系づけられた矛盾の無い神学的命題集を構築するのも一つの方法であるが、ウェスレーはむしろ、複雑な現実世界に生きる人間の必要に対し、聖書を読むことによってどのようにキリストの恵みが働き、キリストを体験するかに関心があった²⁵。それは、彼が聖書を恵みの手段の一つと位置づけたことによく表されている。

²² ウェスレーの聖書解釈方法論は前近代的でナイーブなものとして過去評されたりもした。Willbur H. Mullen, “John Wesley’s Method of Biblical Interpretation,” *Religion in Life* 47 (1978): 99-108; Duncan S. Ferguson, “John Wesley on Scripture: The Hermeneutics of Pietism,” *Methodist History* 22 (1984): 234-45; George A. Turner, “John Wesley as an Interpreter of Scripture,” in *Inspiration and Interpretation*, ed. John F. Walvord (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1957), pp. 156-78. しかし、ポスト近代による近代への批判に基づくならこうした批判的外れであり、ウェスレーはポスト近代の観点からするならば十分にクリティカルであるとグリーンは積極的に論じている。Joel B. Green, “Is There a Contemporary Wesleyan Hermeneutic?” in *Reading the Bible in Wesleyan Ways*, Kindle ed., nos. 1881-1935.

²³ こうした点についてバレンは手厳しい批判を向けている。Donald A. Bullen, *A Man of One Book? John Wesley’s Interpretation and Use of the Bible* (Waynesboro, GA: Paternoster, 2007).

²⁴ 解釈のブレはデカルト以来の基礎付け主義の価値観からするならば、しばしば批判の対象となる。しかし、興味深いことに、ジェイコブセンは、カルヴィニズムの伝統とウェスレーの伝統における聖書解釈を比較しつつ、ウェスレーの伝統において意味とは固定化されたものではなく、動的で関係的であると見、その根拠としてアルミニウスが聖書の権威を機能的に理解していたことを挙げている。さらに、カルヴィニズムの聖書解釈は近代主義との親和性が高く、アルミニウスの聖書解釈はポスト近代との親和性が高いことも指摘し、ジェイコブセンはウェスレー・アルミニウスの聖書解釈の未来を肯定的に捉えている。Douglas Jacobsen, “The Calvinist-Arminian Dialectic in Evangelical Hermeneutics,” *Christian Scholar’s Review* 23/1 (1993): 72-89.

²⁵ ウェスレーの、こうした現実場面に即した聖書解釈のアプローチについて、ソーセンが丁寧に論じている。Donald A. D. Thorsen, “Interpretation in Interactive Balance: The Authority of Scripture for John Wesley,” in *Reading the Bible in Wesleyan Ways*, Kindle ed., nos. 1163-1594.

ウェスレーにとって聖書とは、救いの恵みを受けるための手段の一つであり、キリストを体験するための方法であった。聖書から正しい知識を得ることに熱心なウェスレーであったが、それはあくまで恵みを受ける手段としてであり、三位一体論的に聖書を読む²⁶場として聖書をディボーションのときに思い巡らしつつ読み進めることが推奨された。聖書の意味をとらえるのは、救いの恵みを受けるためであり、この救済論的方向性の下にウェスレーは聖書を解釈していた²⁷。言い換えるなら、すべての源である父なる神へキリストを通して聖霊によって読む書という三位一体論的アプローチをとるウェスレーにとって、聖書とは聖霊が用いる書であって、過去のある時点で聖霊の靈感によって完結された正しい書にして神学的知識のソースブックたる聖い書というような理解は前面には出てこなかったことである²⁸。聖書とは客観的に観察されるべき書ではなく、読者が聖霊の助けを受けつつ主体的に参加²⁹する書であるとウェスレーは理解していた³⁰。

3. 字義的解釈

²⁶ ウェインライトは、ウェスレーの聖書解釈における三位一体論的要素について論じている。Geoffrey Wainwright, “The Trinitarian Hermeneutic of John Wesley,” in *Reading the Bible in Wesleyan Ways*, Kindle ed. no. 151-532.

²⁷ 興味深いことに、物語神学のパイオニアであるフライは、ウェスレーの聖書解釈について言及した際、ウェスレーは、罪から救いへの魂の旅路の中に聖書の意味を見いだしていると指摘した。Frei, *Eclipse*, p. 153.

²⁸ 信じられている信仰 (*fides quae creditur*) ではなく、信じている信仰 (*fides qua creditur*) にウェスレーの関心があったことがウェスレーの聖書観に影響を与えていたことをウォールは指摘している。Wall, “Toward a Wesleyan Hermeneutic.” *Reading the Bible in Wesleyan Ways*, Kindle ed., no. 642.

²⁹ ウェスレーは聖書の権威を絶対的かつ一方的とは考えず、会話的と捉えていたとウォールは解説している。つまり、聖書は一方的に信仰を強要することはせず、神に対して自由に応答できるよう人間の能力を回復させるのが聖書であるとウェスレーは理解していた、とである。Wall, “Toward a Wesleyan Hermeneutic,” Kindle ed, nos. 642-3.

³⁰ Kenneth J. Collins, “Scripture as a Means of Grace,” in *Wesley, Wesleyans, and Reading Bible as Scripture*, p. 30.

では実際に聖書を読み、意味をとらえていくにあたりウェスレーは、「聖書解釈において明らかにされているルールだが、不合理さを示さない限り、平明で字義の意味から決して離れてはいけない」³¹と述べたように、ウェスレーは聖書の字義の意味を重視した。意味は、本文の奥（記者の世界）でもなければ手前（読者の世界）でもなく、本文の中から見いだせると理解していた。

近代の自由主義勃興以前に活躍した神学者として、当時としては「普通」の聖書理解を彼は持っていた。有名な「一書の人」という言葉に象徴されるように、彼の『新約聖書註解』における序文において、彼は伝統的な聖書観を持っていることを示し、またその註解においても、字義の意味が中心になっている。

4. 信仰の類比

先に述べたように字義的にウェスレーは字義的解釈を重視したが、それは「不合理さを示さない限り」という条件があった。では、字義的に解釈し何らかの不合理さがある場合について彼がどう取り組んだかを見てみたい。

アウトラーが指摘したように、聖書、歴史、経験、理性の四本柱を活用したウェスレーであるが、聖書解釈において、字義的に意味をとらえることが困難な際に、歴史が、特に「信仰の類比」がウェスレーにとって重要であった³²。

信仰の類比とは、ローマ 12:6 の $\tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\alpha\nu\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{\iota}\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ に由来するもので、このアナログアはもともとは数学用語であり、日本語では「類比（英語では propotion）」と訳され、初代教会にお

³¹ John Wesley, "Of the Church," I. 12, in *Works*, 3:50. この 1785 年に著された説教で述べた同じことを、サミュエル・フューリー宛てに 1755 年に書き送った手紙の中でも述べている。Wesley, Letter to Samuel Furly, May 10, 1755 in *Works*, 26:557.

³² Wall, "Reading Scripture, the Literal Sense, and the Analogy of Faith" in *Wesley, Wesleyans, and Reading Bible as Scripture*, pp. 33-46.

いて「信仰規範 (*regula fidei*)」とも関連づけられたもので、使徒から伝えられた教えと並行しており聖書全体を貫く、どうしても動かすことのできない基本的かつ聖書全体を凝縮(あるいは縮尺)させた教えである。初代教会後は、トマス・アクィナスがこれを詳細に検討し、その後バルトが改めてこれを大きくとりあげた³³。

ウェスレーは、このローマ 12:6 に触れた際、II ペテロ 1:20 と関連させつつ、

聖ペテロは言う、「神のみことばを語る者にふさわしく語り」と、それは、神のみことばの大意にふさわしく語ることであり、また、原罪、信仰による義認、現在の所有である内面的な救いなどに関する主要な教理の構成にふさわしく語ることである。これらのものの中には、おどろくばかりの類似がある。すなわち「聖徒にひとたび伝えられた」信仰の数々の重要な主題の間には、非常に緊密な関係がある。故に少しでも疑わしい項目は、この規則によって決定されるべきであり、すべて疑わしい場所は、聖書全体を貫いている数々の大いなる真理に従って解釈されるべきである³⁴。

³³ こうした動きとウェスレー・メソジズム神学との接点が藤本によって詳細に検討されている。藤本満「アナロギア・フィデイとウェスレーの神学原則」ウェスレーン・メソジズム研究 1(1999): 23~47 頁 信仰の類比についての包括的な学びについてはスペンサーが積極的に取り組んでいる。Archie J. Spencer, *The Analogy of Faith: The Quest for God's Speakability*, Strategic Initiatives in Evangelical Theology (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015). なお、保守系改革派では、*analogia fidei* という用語に、伝統的神学(つまりローマ・カトリック的な聖書と伝統の二本柱)の類比という響きを感じ取り、不明瞭な聖書箇所は明瞭な箇所、また聖書全体の光から解釈するということのみを強調する意味で、*analogia fidei* よりも *analogia scriptura* (聖書の類比) を好む傾向も見られる。

³⁴ ジョン・ウェスレー『新約聖書註解』ローマ 12:6 松本卓夫、小黒薫訳

と述べており、すべての聖書の箇所は、信仰の類比に照らし合わせつつ読まれねばならないと述べている³⁵。

ここで注意したいのは、特定の基礎的教理それ自体に矛盾しないように注意して解釈する大切さもさることながら、特定の教理を導き出してきた聖書全体の流れそれ自体をウェスレーは重視していることである³⁶。「神のみことばの大意 (the general tenor of them [the oracles of God]) にふさわしく」、また「教理の構成 (grand scheme of doctrine) にふさわしく」、である。言い換えると、特定教理のフィルターによってではなく、聖書全体から浮かび上がる意味をもって、聖書のことばの意味をとらえるという方法である³⁷。

5. メソジズムとは

ウェスレー自身の聖書解釈について確認してきたが、そのウェスレーの流れにあるメソジズムのアイデンティティについてとりあげてみたい。ウェスレーは晩年の説教において、メソジズムとは何であろうか、ということについて、以下のように述べている。

ウェスレー著作集 II 『新約聖書註解』下 (新教出版社、1979)

³⁵ Wesley, *Works Abridged*; Preface to the Explanatory Notes—OT, in *Works* (Jackson), 14:252-53.

³⁶ Steven J. Koskie, “Can We Speak of a Wesleyan Theological Hermeneutic of Scripture Today?” in *Wesley, Wesleyans, and Reading Bible as Scripture*, p. 203.

³⁷ 興味深いことにウェインライトは、ローマ・カトリック教会が1992~1994年に出したカテキズムにて信仰の類比が、「諸々の真理の中に渡って、また啓示の計画全体の中にあつての一貫」と定義されていることとウェスレーの信仰の類比の理解が同じであると指摘している。ウェスレーが旧約聖書註解の序文にて信仰の類比を、原罪、信仰義認、新生といった基礎的教理に加え、内と外のホーリネスをこれら基礎教理と同列に並べていることからである。Geoffrey Wainwright, “The Trinitarian Hermeneutic of John Wesley,” in *Reading the Bible as Scripture*. 蛇足ながら、筆者がウェインライトの指摘を補足するならば、ローマ・カトリック教会が「啓示の計画全体の中にあつての一貫」と表現する内容をウェスレーが表現するなら、「ordo salutis 全体の中にあつての一貫」となるであろう。

メソジズムとは何であろうか……。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。

38

メソジズムのアイデンティティは様々に理解できるであろうが、ウェスレー自身にとって、メソジストとは神と人とへの全き愛という体験を追求する者であって、何らかの教理や行動様式ではなかった³⁹。その愛の具体的姿が、イエス・キリストであり、その愛のキリストを体験することがメソジズムのアイデンティティである。それ故、神と隣人への全き愛に結実するよう聖書を読むのがウェスレーン・メソジズムの聖書解釈となる⁴⁰。

³⁸ ジョン・ウェスレー 説教『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. 藤本満による訳を引用 藤本満『ウェスレーの神学』137頁

³⁹ 藤本『ウェスレーの神学』105頁

⁴⁰ 興味深いことに、アウグスティヌスはその円熟期にこのように記している。「それ故、誰であっても、聖書を、あるいはそのどんな部分も理解したと言いつつも神と隣人への二重の愛を形成していないなら、聖書を全く分かっていない。」Augustine, *On Christian Doctrine*, trans. D. W. Robertson Jr. (Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill, 1985), p. 30.

メソジズムならば、聖書を解釈するにあたり、ウェスレーのように字義的に読み、信仰の類比の枠内で解釈を施さねばならないかどうかは注意深い議論が必要であろう。しかし、全き愛を体験し、またキリストの愛を主体的に実践していくのがメソジズムである以上、そのキリストとキリストのアイデンティティを知るため、キリストを体験する恵みの手段として聖書を読み、字義的解釈にかなりの重点が置かれるのがウェスレアン・メソジズムの聖書解釈の実際となるであろう。

B. 物語神学との対話

簡単にはあるが、物語神学とウェスレアン・メソジズムの聖書解釈の全体像を確認してきたが、それらをもとに、両者の接点を探っていきいたい。紙数も尽きてきていることから、物語神学の主要な特徴である、字義的解釈と言語学的・文化的解釈、そしてイェール学派とシカゴ学派について絞っていきいたい。

1. 字義的解釈

聖書を字義的に解釈することを基本とするという点で、物語神学とウェスレアン・メソジズム神学は同意している。しかも、字義的に解釈する目的は、聖書が描くキリストのアイデンティティをとらえるため、という目標も一致している。

強いて両者の違いを挙げるなら、信仰の対象を正しくとらえようとすることに物語神学は力点を置くが、ウェスレアン・メソジズム神学は、キリストを正しくとらえることによってキリストを体験し、キリストが歩まれたように歩むという救済論的目標を意識しての字義的解釈という面があると考えられる。

2. 言語学的・文化的解釈

先に挙げたリンドベックによる三つの類型から考えるなら、物語神学とウェスレー・メソジズム神学は、ともに第三の言語学的・文化的解釈に立つ。物語神学はヴィトゲンシュタイン的に言語学的・文化的に解釈し、ウェ

スレー・メソジズム神学は、ウェスレー流儀の信仰の類比の理解に立って解釈するが、その実体は同じである。それは、信仰の類比を強調する保守派の一部が基礎的教理と矛盾しないよう解釈するのに対し、ウェスレー・メソジズム神学は、信仰の類比を基礎的教理、聖書全体の流れ、信仰者の個人及び共同体の内と外のホーリネスとして考えるからである。

メソジストの物語神学者スタンレー・ハワースは、自由主義と根本主義の聖書解釈は一つのコインの表と裏であると指摘した⁴¹。それは、両者ともに聖書を帰納的に正しく学べば誰でも聖書が理解できるという前提に立っているからである。しかし、ハワースによれば、聖書を自らの体験として主体的に経験するコミュニティの中でないと聖書は理解できないのであって、学べば誰でも理解できる書ではないと訴えた。キリスト体験の聖書解釈を重視するメソジスト神学者ならではの観点であり、物語神学とウェスレー・メソジズム神学の親和性の高さを示すものであろう。

3. イェール学派かシカゴ学派か

バルト的狭さのイェール学派とティリッヒ的広さのシカゴ学派であるが、さてウェスレー・メソジズム聖書解釈はどちらに与するのであろうか。

四本柱がありつつも、聖書という柱が他の柱を支えるというように考えるウェスレー・メソジズム神学であり、聖書を字義的に読むことによってキリストのアイデンティティを知ろうとする方向性、またウェスレー的信仰の類比の理解からも考えて、聖書を字義的に解釈するコミュニティの通念で聖書を解釈するシカゴ学派とウェスレー・メソジズム神学との相性は良いように考えられる。

しかし、先行的恩寵の概念に基づき、一般の世界での神の働きかけをも高く評価するウェスレー・メソジズム神学は、一般の世界との対話を持ちつつ聖書を解釈するシカゴ学派との相性も良い。「一書の人」を標榜したウェス

⁴¹ Stanley Hauerwas, *Unleashing the Scripture: Freeing the Bible from Captivity to America* (Nashville, TN: Abingdon, 1993).

レーではあるが、理性の活用にも彼は積極的であった。彼は決して理性を放棄せず、理性の範囲内だけで形成される「人為的宗教」を警戒していた⁴²。

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⁴³。

一般世界との対話を重視しつつも、聖書を読むことによるのみ起きる特別な実存的経験から聖書を特別な書と考えるシカゴ学派のトレーシーの姿勢は、まさにウェスレーと同じである。

キリスト教文化が深く根付いた欧米と異なる日本においては、教会はテイリッヒ的・シカゴ学派的に一般社会との対話は不可避である。その一方、少数派であるため、一般に飲み込まれないためにバルト的・イエール学派的にならねばならない。約20年前に博士課程の総合試験課題に物語神学のイエール学派を自らの神学的方法論として選んだ時以来、意味性を追求するイエール学派と真理性を追求するシカゴ学派の間で揺れ動いてきた筆者であるが、この対立する両者を前に、ウェスレー・メソジズム的にこの両者に対応できるのではと考えている。

ウェスレー・メソジズム神学的方法論において、中庸 (*via media*) が重視される。

⁴² ウェスレーが理性や自然科学の活用について積極的な取り組みを見せた点と神学とのバランスについて、藤本が丁寧に分析している。藤本『ウェスレーの神学』96～100頁

⁴³ Wesley, "The Case of Reason Impartially Considered," ii. 10. 藤本による訳 藤本『ウェスレーの神学』98頁

……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、「第三の選択肢を模索する神学思考」(third-alternative-theologizing)と呼んできた。

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であろうか。⁴⁴

かなり長い引用となったが、藤本が指摘しているように、およそウェスレー・メソジズム神学に立つ聖書解釈である以上、イエール学派かシカゴ学派のどちらかに偏り、ウェスレー・メソジズムの聖書解釈を一つのタイプに幽閉すべきではない。イエール学派とシカゴ学派の物語神学の第二世代神学者らは、ともに両者の橋渡しとなるような神学的考察を進めていることから分かるように、真理性の追求と意味性の追求というこの両者は互いに補完しあうものであり、この両者の持つ力をとらえつつ活用するのがウェスレー・メソジズム神学からの物語神学へのレスポンスではないであろうか。

おわりに

かなり大雑把にはあるが、物語神学の概要とウェスレー・メソジズム

⁴⁴ 藤本『ウェスレーの神学』436頁

神学から可能なレスポンスについて考えてみた。物語神学は日本では十分に認知されていると言えないが、近代に対する幻滅が広まりポスト近代における可能性がさまざまに論じられていく中、日本でもこの物語神学についての考察が深まり、あわせてポスト近代のダイナミックさとの親和性の高いウェスレアン神学の聖書解釈方法論も深まることによって、日本の神学界もまた一つ豊かになるものと考えている。

本来ならば、キリスト体験を標榜するウェスレー・メソジズム神学であることから、物語神学のみならず、スピーチ・アクト・セオリーとの対話も進めることによって、ウェスレー・メソジズム神学と物語神学との関係の学びも深まるものであるが、そこまで論を進めることができなかつたのは心残りである。これについては、機会が与えられるときまで十分に学びつつ取り組んでいきたい。

(イムヌエル福岡教会牧師)