

フランクリンの宗教

—— その理神論と道徳的実践を中心として ——

明 石 紀 雄

1. は し が き

この小論の目的は、政治家、外交官、科学者、社会改良家として大きな功績を残したベネジャミン・フランクリン (Benjamin Franklin 1706—1790) の宗教について、とくに彼の青年時代の宗教的体験——理神論への傾倒および道徳的完成の計画——を中心として、考察することである。

ここではまず、フランクリンの宗教あるいは彼の宗教的体験とは具体的には何を指すのかということが、明らかにされなければならない。宗教とは何か、すなわち宗教の定義は、神学者、哲学者あるいは社会学者によってそれぞれ異なり、一致した見解を得ることは困難である。しかし、宗教を次のように定義することも可能であろう。人は自分の住む世界や自分を取り囲む自然に対して、畏敬の念や好奇心を感じたりする。人はまた、肉体の活動が停止した状態にある死後の世界に対して強い関心を抱くことがある。このように宇宙や人間の起源あるいは本質について疑問をもち、その疑問を解明しようとするのが宗教であり、自分が感じたことを表現するための手段や工夫を講じたりすることは、宗教的関心の表現である、と。したがって、この研究は、フランクリンは、上述したような意味において宗教に関心をもち、宗教的体験を有していたという前提に基づくものである。

次に、フランクリンの宗教を論じることの意義について付記しておく必要がある。すなわち

少なくとも次の三つの観点からして、フランクリンの宗教を考察することは意義があると考えられるのである。まず第一に、アメリカ植民地社会における宗教の位置の変化との関連において、フランクリンの宗教を論じることができよう。植民初期においては、とくに北部植民地に関していえば、宗教はひとびとの生活の中で大きな位置を占めており、宗教による規制は——政治を含めて——生活のあらゆる（あるいはほとんどの）面にまで行き渡っていた。社会の雰囲気がこのようなところでは、信仰の自由（寛容）や政教分離を主張することはむずかしかった。しかしアメリカ独立革命期にもなると、信仰の自由は広く認められるようになり、政教分離はそれ以後、アメリカ民主主義の原則の一つとなったのである。ウィリアム・W・スウィートは次のようにいっている。「アメリカにおいて、宗教の自由のために戦った指導者のうちかなり多数のものは、教会員ではなかった。……彼らは宗教には関心をもってしたが……正統的な教会とは共通な点をあまり有していなかった。」¹⁾ フランクリンはこのような指導者の一人であったが、彼の宗教観を知ることは、アメリカ社会における宗教の意味の変化を究明するのに、一つの重要なキーを提供するものと考えられるのである。

第二に、啓蒙思想がアメリカのピューリタニズムに及ぼした影響という観点から、フランクリンの宗教をみることができよう。すなわち¹⁷

1) William W. Sweet, *Religion in Colonial America* (New York, 1942), 336.

世紀末から18世紀初めにかけて、人間の理性の力を強調する啓蒙思想がアメリカに入った時、正統的カルヴィニズムを信じていたものやその影響を強く受けていたものは、おのこの状況に適したやり方でこの新しい思想に対応することをせまられたが、フランクリンの宗教的体験をこのような対応の一つの型としてみることはできないであろうかという意味である。たとえば、一方ではジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards) のように、啓蒙思想に基づいて新しい信仰の理論を打ちたてながらも従来のカルヴィニズムを擁護しようとするものも現れたが、他方ではコットン・マザー (Cotton Mather), ジョナサン・メイヒュー (Jonathan Mayhew), チャールズ・チョーンシィ (Charles Chauncy), エベネザー・ゲイ (Ebenezer Gay) などのように、人間性を強調するという意味で、従来のカルヴィニズムよりはるかにリベラルな教義を説くものも現れた。また、サミュエル・ジョンソン (Samuel Johnson) は英国国教会員となった。最後に、カルヴィニズムに対してとくに強く反撥し、それをまったく否定し、理神論に走るものも現れたが、フランクリンは、このように極端な立場を取ったもののうちの一人だったのである。²⁾

フランクリンの対応の仕方が一つの型を代表するというのは、彼が理神論に走ったということだけを意味するものではない。つまり彼が、理性の力に対する信仰ならびに自分自身の経験を基礎にして、新しい道徳の理論を打ちたてたという点も考慮されなければならないのである。彼の説いた徳自 (virtues), はいわゆるピューリタン倫理 (the Puritan ethic) といわれるものであるが、ストウ・パーソンズが指摘しているように、フランクリンの場合には神学的

2) その他に Joseph Hawley (1723-1788) [Northampton の弁護士でエドワーズの従弟], William Bliss (1728-1808) [ニューイングランドの牧師] などがいた。John Adams [第2代大統領] も理神論に走った一人である。Herbert M. Morais, *Deism in Eighteenth Century America* (New York, 1934), 67-9.

要素が取り除かれているのである。マックス・サヴェルも、次のようにいっている。フランクリンのあげている徳目は「前の時代のピューリタンの規律の世俗化したもの (secularized version) である」と。³⁾

第三に、フランクリンの人間像の正しい評価という観点からも、彼の宗教的体験を検討することが必要であろう。一般に、フランクリンに対しては、夙の実験を通して稲妻と電気の同一性を発見した科学者、あるいはアメリカ植民地の本国からの独立のためにつくした政治家というイメージが強い。しかし彼のこのような業績は、実質的に彼が商業活動から引退した1736年頃以後に属するものであり、その多くは晩年になってなされたものである。⁴⁾ フィラデルフィアで印刷業を始めた頃のフランクリンについては、あまり多くのことが知られていないようである。

フランクリンが『貧しきリチャードの暦』 (*Poor Richard's Almanack*) を編集したことは、ならびにその暦が広く読まれたことは、周知の通りである。その暦の1758年版の序文として彼が書いた『富への道』 ("The Way to Wealth") は、とくに有名である。⁵⁾ さらに、奴隷制度の廃止に努力した人道主義者としてのイメ

3) Stow Persons, *American Minds* (New York, 1958), 80; Max Savelle, *Seeds of Liberty* (Seattle, 1948), 178.

4) たとえば夙による稲妻の実験は、彼が46才 (1752年) の時に行なったものである。

フランクリンについて知るのにもっとも有用な資料は、彼自身の *Autobiography* である。しかしこれには1759年までしか含まれておらず、政治家としての彼の活躍を知ることはできない。伝記によって補うより他に方法はない。彼の伝記は数多くあるが、Carl Van Doren, *Benjamin Franklin* (New York, 1938) は代表的なものの一つである。

なおこの論文を書くにあたっては、松本慎一、西川正身訳『フランクリン自伝』(岩波文庫 昭和41年) (以下『自伝』と記す) を参照し、L. Jesse Lemisch (ed.) *Benjamin Franklin: The Autobiography and Other Writings* (New York, 1961) をもとにして原文と対照した。

5) いわゆる独立独行人 (the self-made man) としてのフランクリンのイメージはかなり古くから存

ージを、われわれはもつものである。⁶⁾しかし、彼が青年時代に宗教的思索に没頭したことや、自己改善のために彼が大いに努力したことがその後の彼の活動の基盤となったということは、あまり研究の対象にはなっていないようである。また、彼の説いた職業倫理や奴隷制廃止の思想は彼の宗教的信念の具体的な表現であり、彼の宗教的体験と密接な関係があることなどもあまり研究されていないようである。したがって、このような問題点を究明するためにも、彼の内面的生活——とくに青年時代における——を検討する意義があるのである。

小論は、おもに第三の観点に焦点を合わせているが、その他の観点からもフランクリンの宗教を考えてみたいと思う。

2. 18世紀的背景

本章においては、フランクリンが理神論を受け入れるようになった条件のいくつかについて考察してみたい。便宜上、ここではこれらの条件を外的なものと内的なものに分けて考えることにする。

外的条件としては、合理主義——とくに理神論——のアメリカへの移入ならびにアメリカ社会の世俗化、の二つが指摘されよう。

理神論は17世紀末から18世紀初めにかけてアメリカにもたらされたのであるが、これはイギリスにおいて理神論がもっとも広く普及した時期であった。その結果、アメリカでは、18世紀

初めには、正統的なカルヴィニズムを唱道するものの中にも理神論に近い考え方をするものが現れた。コットン・マザーはその一人である。

理神論は、宗教における合理主義の極端な現われであった。⁷⁾それによれば、奇蹟や啓示などの超自然的あるいは不可思議的な要素は非合理的なものとして否定され、人間の理性だけが宗教を考える際の信頼すべき道具とされた。したがって神は、人格神としてみなされてはおらず、宇宙の創造者すなわち自然神として考えられたのである。そして一般に、宇宙は調和のとれたもの、あるいは自律的なものとしてみなされたのである。「イギリスの理神論の父」といわれるチャーベリーのハーバート (Herbert of Cherbury 1583-1648) は、(1) 神の存在 (2) 神の崇拜 (3) 道徳の実践 (4) 罪の悔悟 (5) 靈魂の不滅は、あらゆる宗教に共通する根本原理であると考えた。⁸⁾他の理神論者たちは必ずしもハーバートと考えを同じくするものではなかったが、細かい教義上の差違を論ずるようなことはせず、宗教の本質をいくつかの教条にまとめようとしたという点においては、彼らはハーバートと同じ見解をもっていた。彼らはまた、キリスト教などの既成の宗教を排撃しようとは考えていなかった。⁹⁾

また理神論においては、神は恵み深く、人間に対して好意を示す存在として考えられていた。そこでは、人間に対して罰を加える「怒りの神」というイメージはなくなっている。いいかえれば、人間は、魂の救済のために必要以上に自分を卑下したり苦しめたりする必要はないと考えられるようになり、禁欲主義はあまりに

在するものである。この点については Irving G. Wyllie, *The Self-Made Man in America: The Myth of Rags to Riches* (New York, 1954) が参考になろう。また久保芳和氏の『フランクリン研究』(関書院 昭和32年)は、フランクリンの経済思想を扱っている。

6) 1787年、彼はペンシルヴェニア奴隷廃止協会 (The Pennsylvania Society for Promoting the Abolition of Society) の会長に選ばれ、その再建に尽した。この協会は1775年にクェーカー教徒によって創設されたのであるが、独立戦争中は活動を停止していたのである。Van Doren, *op. cit.*, 774.

7) 理神論については、Basil Willey, *The Eighteenth Century Background* (London, 1953) および Morais, *op. cit.* を参考にした。

8) Morais, *op. cit.*, 31.

9) Willey は、近代科学の発展とキリスト教会内部における宗派的対立が理神論を生んだ主要因であった、という見解に立っている。彼はとくに、宗教改革以後のキリスト教会の状態に満足できなかったひとびとの中に、万人に受け入れられる信仰簡条を求める動きが現れたという点を強調している。*op. cit.*, 3-7.

も過激な表現行為であるとして斥けられたのである。

理神論——あるいは一般に宗教における合理主義——は、アメリカのピューリタニズムにどのような影響を及ぼしたであろうか。結論から先にいえば、ピューリタニズムに内存する合理主義が強調され始めたということができよう。最近の研究——とくにペリー・ミラーなどの——によれば、ピューリタニズムには合理的な面があり、日常の問題および神学上の問題を解決するのに理性がその根拠になっていたことが指摘されている。¹⁰⁾すなわちピューリタンの神学者たちは、早くからガリレオや、コペルニクスや、ニュートンらの科学に関心をもっており、新しい学説を受け入れる用意があった。理神論を容認したものの数は少なかったかも知れないが、ピューリタニズム（カルヴィニズム）の神学をより合理的に解釈しようという気運は高まっていたことは事実である。たとえば1699年には、ベンジャミン・コールマン（Benjamin Coleman）等のように神の仁愛や恩恵を強張するものが集まって、ボストンにブラットル・ストリート教会を設立したのである。また、ボストンで指導的な地位にあったマザーは『キリスト教の哲学者』（*The Christian Philosopher* 1721）を表わしたが、これは自然を研究することによって神の偉大さを知ることを目的としたものであり、マザーがかなり理神論に近い考え方をしていたことを示すものである。¹¹⁾

次に、アメリカ社会の世俗化の現象について触れてみたい。

カール・ブライデンバウは植民地時代のボストン、ニューポート、ニューヨーク、フィラデルフィア、チャールスタウン（チャールスト

ン）など、いわゆる「都市」の社会をいろいろな角度から検討しているが、これらの都市における宗教生活の状態については次のように書いている。これらの都市は、いずれも、その設立期において、プロテスタントの宗派の一つが政治の面でも社会生活の面でも支配していたが、17世紀の末には宗教の占める割合が次第に減じ始めた。¹²⁾つまり、互に競いあう宗派が多数入ってきた結果、キリスト教会の指導的地位が弱まり、社会の指導者としての牧師の役割が重要視されなくなったというのである。また、未開の土地が豊富にあり、商業の道が開けていたところでは、物質的利益の追求のほうが魂の救済という問題よりも、より大きな関心事となりつつあったというのである。都市においては「青年たちはもはや、両親の心の中に燃えていた……素朴な熱誠や、信仰心や、聖なる心をもちあわせていなかった。」「町の有名人は規則的に安息日の礼拝に出席していたが、無関心と熱意の欠如が一般的な風潮」であり、礼拝は儀式めいたものが多くなり古い教条が型通りに繰り返されるだけだったのである。¹³⁾おもに都市において世俗化の傾向が強かった時に、フランクリンがボストンに生まれ、青年時代の大部分——ロンドンでの一年半を除いて——をフィラデルフィアで過ごしたことは、彼の宗教観に大きな影響を与えたものと想定することはできないであろうか。

次にフランクリンが理神論を受け入れるようになった内的条件について考察してみたい。

内的条件として、フランクリンの読書ならびに彼のコットン・マザーとの出会いがあげられよう。

フランクリンは非常な読書家であった。家が貧しいために満足な教育を受けることはできな

10) Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century* (New York, 1939); *The New England Mind: From Colony to Province* (Cambridge, 1953).

11) マザーの *The Christian Philosopher* については、渡辺正雄氏の『文化史における近代科学』（末来社 昭和38年）、44—68ページが参考になろう。

12) Carl Bridenbaugh, *Cities in the Wilderness: The First Century of Urban Life in America 1625-1742* (New York, 1938), 100-07, 257-65, 418-25.

13) *Ibid.*, 423-24.

かったが、「幼い時から本を読むのが好きで、わずかながら手に入る金はみんな本代に使う」のであった。¹⁴⁾彼は父の蔵書——それはおもに弁証神学（“polemic divinity”）に関するものであった——をほとんど読んでしまい、その他にプルタークの『英雄伝』、クセノフォンの『ソクラテス追想録』、ジョン・ロックの『悟性論』などをも読んでいたようである。彼はプルタークの『英雄伝』に費した時間は「すこぶる有益だった」といっているが、その書物が伝記というよりは、仁愛とか中庸の精神を説く道徳書性格を有していることを考えると、フランクリンの読書の関心がどの点にあったかが分り、大変興味深いものである。

フランクリンは『自伝』の中で、自分はイギリスの理神論者であるシャフトズベリー（Earl of Shaftesbury）やアンソニー・コリンズ（Anthony Collins）の著作を読んだ、と書いているが、書名はあげていない。しかし彼はおそらくシャフトズベリーのものとしては *Characteristics of Men, Manners, Opinions and Times* (1711) を、またコリンズのものとしては *Discourse of the Grounds and Reasons of the Christian Religion* (1724) を読んでいたものと想像される。なぜならば、これらはいずれも当時もっとも広く読まれていた理神論の書物であり、フランクリンが後に表わした理神論に関する論文には、シャフトズベリーやコリンズの影響がみられるからである。¹⁵⁾

彼は、理神論を論ばくした書物を読んだことがあった。しかし「それらの書物は、その目的とするところとは正反対の効果を」フランクリンに及ぼした。というのは、論ばくされるはずの議論のほうが、論ばくのための議論よりも力強いように、彼には思われたからである。¹⁶⁾

最後に、フランクリンのマザーとの出会いについて一言しておきたい。

1724年、彼が18才の時、フランクリンはマザ

ーに会っているが、その時にはマザーから直接の影響を受けなかったようである。¹⁷⁾むしろフランクリンに対するマザーの影響は、彼の読書を通じてであった。彼は『自伝』の中で、自分はマザーの『善をなすの論』（*Essays to Do Good* 1710）を読み、それから学ぶところが多かったと書いている。¹⁸⁾マザーはこの書物の中で、神は被造物の幸福を願っているものであり、人間は万人に対して仁愛の精神をもたなければならない、という点を強調しようとしているのである。A. ホイットニー・グリズウォルドは、フランクリンの『自伝』には、マザーの『善をなすの論』の影響が強く現われているといっているが¹⁹⁾、彼がマザーの『キリスト教の哲学者』を読んでいたか、あるいはそれについていくらかの知識を有していたのではないかと、ということが想像される。したがって、フランクリンがマザーのこのような著作または他の著作を通じて、理神論についての知識を広めていったことはじゅうぶんにかがえることである。

本章の結論として次の点を指摘することができよう。フランクリンが理神論を受け入れるのを容易にするような外的および内的条件がいくつか存在しており、フランクリンには、正統的カルヴィニズム、リベラル・カルヴィニズム、あるいは理神論という、三つの選択が可能だった。しかし結果としては、彼は、正統的カルヴィニズムからもっとも遠く離れた理神論を選んだのである、と。

16) これは、イギリスの化学者 Robert Boyle (1627-91) の遺産を基金として毎年行なわれた、キリスト教弁護のための講演を印刷したものである。

17) この点に関しては、A. Whitney Griswold, “Three Puritans on Prosperity”, *The New England Quarterly*, Vol. VII (September, 1934), pp. pp. 475-88 が有益である。（なおこの論文は Charles L. Sanford (ed.) *Benjamin Franklin and the American Character* (Boston, 1955) に抜萃が転載されている。）

18) 『自伝』20ページ。

19) Sanford (ed.) *op. cit.*, 46-7.

14) 『自伝』19-20ページ。

15) 第4章参照。

3. フランクリンの家庭教育

本章においては、フランクリンの道徳的完成の計画は、自分の過去の言動を反省し、自己を改善しようという内からの衝動の表われなのかどうか、あるいはそれはピューリタニズムの伝統に従うものであるかどうか、を考えてみることにする。

ここでまず考えなければならないのは、ピューリタニズムの定義の問題である。ピューリタニズムをしてカルヴィニズムの教義と同一であるとみることは可能である。そうすれば、フランクリンはピューリタニズムを否定したということができよう。彼はこういつている。「この派〔長老派〕の教義の中には、たとえば神の永遠の意志（“eternal decrees of God”）、神の選び（“election”）、永罰（“reprobation”）など私には不可解なものがあり、また信じられないものがあった。」²⁰⁾しかしそれが事実ならば、彼がいわゆるピューリタニズムの倫理を強調したことは、どう説明したらよいであろうか。

また、ピューリタニズムの本質は厳格な道徳律の遵守、すなわち禁欲主義にあると定義することも可能であろう。しかしその場合、禁欲主義を極端に押し進めるならば、現実の生活からの隔絶ということが当然の帰結として要求されなければならない。それなのに、フランクリンが各種の社会事業に努力したことはどのように説明すべきであろうか。

先にピューリタニズムには合理的な面があることが強調された。しかし、いくらか角度をかえてピューリタニズムを考えてみるならば、それには合理的な面のみならず、非合理的な面——すなわち感情的な面——もあることが指摘されよう。つまりピューリタニズムは、その合理的な要素ゆえに一つの思想大系として発達することができたのであり、その非合理的な要素

ゆえにそれを信ずる人にとっては行動の動因となりえたのである。

サヴェルはこういつている。「ピューリタニズムは歴史を動かした一つの心理的現象（a psychological phenomenon）である。それは主観的な、そして内省的な気分（mood）…であった。……ピューリタニズムはアメリカに根をおろした。それは、アメリカでは教義上の純粹さを失ないはしたが、独自の発展を示した。これは疑いのないことである。それは自己規制、自己規律、あるいは自分による方針決定の気分として、18世紀のアメリカ人の経験やアメリカ精神の中に深く浸透していった。」²¹⁾また、アラン・シンプソンは次のように述べている。

「たとえピューリタンたちが異なった見解を持っていようとも、一つの点で意見が一致している。それは、規律を要求することである。」²²⁾シンプソンによれば、規律の必要性についてピューリタンたちの考えが一致していたことは、他のいかなること——たとえばカルヴィニズムの神学思想——よりも大きな意味があった、というのである。彼はまたこう述べている。「知識人としてのピューリタンの映像が誇張されてきたと思う」ので、「ピューリタニズムが常に、頭の問題であるというよりは心の問題でもある」と考えるようになった、と。²³⁾いいかえれば、ピューリタンは、来るべき神との対決にそなえて自己を改善しておく義務をもっていたのである。

フランクリンはカルヴィニズムの教義を受け入れることはできなかったかも知れない。しかし、上に述べたような意味でのピューリタニズムの感化を、敬虔なピューリタンであった両親から受けていたということはできよう。

21) Savelle, *op. cit.*, 27.

22) Alan Simpson, *Puritanism in Old and New England* (Chicago, 1955) 大下尚一・秋山健共訳『英米におけるピューリタンの伝統』（未来社 昭和41年）14ページ。

23) 同上160ページ。

20) 『自伝』91, 131ページ。

フランクリンの父ジョサイアは、1682年頃、信仰の自由を求めてニューイングランドに移住した非国教徒の一人だった。アメリカについてから、彼は、ボストンのオールド・サウス教会の会員となった。しかし、正式の教会員として認められるまでの9年間、すなわち1685年から1694年まで、彼は入会の資格を受けるための試験（“probation”）を受けなければならなかった。フランクリンの母アバイアも同じ時に入会を許された。²⁴⁾

ジョサイアはフランクリンを長老派教会員として育てあげようとした。そのうえ、彼が17人兄妹のうち下から三番目であり、男子では一番年下だったので、「十分の一税として神に仕えさせる」つまり牧師にしようとした。しかし、父のこのような願いはかなえられることはなかった。

家庭において、ジョサイアは「いつも子供たちの心を高めるのに役立つような、気のきいた、また有益な話題」を話しあえる雰囲気を作ろうと努め、「世に身を処していくにあたって、何が善く、何が正しく、何が分別あることか」という問題に子供たちの注意を向けようとしたのである。²⁵⁾

後で検討するフランクリンの道徳的完成の計画は、自分の言動に対する反省と自己を高めるための努力の表われとみることができよう。単に経済的利益の追求のための手段ではなかったという意味である。もちろん、このような反省や努力が、すべて父親の影響によるものであったと断定することはできない。彼が、単純な動機からではなく、より複雑な動機によってこのような計画を図ったであったことが想像されるのである。したがって本章の結論として、フランクリンはピューリタニズム（カルヴィニズム）の教義には反撥したが、ピューリタニズムの精神的基盤には反撥しなかったといえることができる。

24) Van Doren, *op. cit.*, 5.

25) 『自伝』16ページ。

4. フランクリンの理神論

フランクリンは自分の宗教思想を体系的に記したことはなかった。それゆえに、彼の理神論を知るには、彼が書いた小論文や新聞などへの投稿を分析したり総合したりするという操作が必要である。

フランクリンの理神論を解明するための最初の手がかりは、彼が1725年に書いた『自由と必然、快樂と苦痛についての論』である。²⁶⁾これは、彼が、ロンドンで、イギリスの理神論者であったウイリアム・ウラストン(William Wollaston 1660-1724)の *Religion of Nature Delineated* (2nd ed. 1725) を組み替える仕事をしていた時に書いたものである。その中でウラストンは、神の啓示がなくても、人間は正しい理性さえあれば善と悪を見分けることができるのであるし、物事の善悪を決める基準をもっているのである、と論じている。「いかなる行為でも、真実に基づいて行なわれるものは善であり、真実に反するものは悪である。真実に基づいて行なうとは、ある物を取り扱うのに際して、その本質に従い、その本質を尊重することである。」しかしフランクリンは、ウラストンのこのような議論は論拠が不じゆうぶんであると考え、その点を論じるためにこの小論文を書いたのである。

フランクリンは論文を二つの部分にわけ、まず第一部で自由と必然の問題を論じる。そして、彼は三段論法を使って次のような点を強調するのである。

1. 神と呼ばれ、宇宙の創造主である原動力 (First Mover) が存在するといわれている。

26) *A Dissertation on Liberty and Necessity, Pleasure and Pain* (1725). この論文は Leonard W. Labaree (ed.), *Papers of Benjamin Franklin* (New Haven, 1959-), Vol. 1, 51-71 に収録されている。

なおエール大学版フランクリン全集(以後 *Papers* と記す)は、現在第10巻まで刊行されており、全部で40巻になる予定である。

2. そのような神は全知、全能であり、まったく誤りを過さないといわれている。この二つの前提が認められるならば次の諸命題もまた真である。
3. もし神がまったく誤りを過さないのならば、彼が行なうことはすべて正しい。
4. もし神が全知ならば、神が行なうことはすべて賢明なものである。
5. もし神が全能ならば、神の同意なしには何物も存在しえない。そして、彼が同意するところのものはすべて善でなければならない。したがって悪は存在しない。
6. 被造物は神によって造られるのであり、神からすべての力を授けられるのだから……善以外の何物も行なうことはない。
7. 被造物は神が命じたままに動くのであるから……自由とか、自由意志というものはありえない。
8. 被造物に自由意志がないならば、その功罪を問うことはできない。
9. それゆえに、神はあらゆる被造物を同等に尊重する (esteem) のである。

第二部において、フランクリンは快樂と苦痛について論じているが、ここでも彼は三段論法を駆使するのである。

1. 被造物は生命を与えられる時、不安または苦痛の感覚能力を受けるものと考えられている。
2. このような不安から逃れたいという欲望はつねに存在するのであり、その度合は、不安の度合に比例するものである。
3. この欲望はつねに満たされる。
4. この欲望が満たされる時、その度合に応じて、快樂の感覚が生まれる。
5. したがって快樂の感覚は、苦痛の感覚と等しい、すなわち同じ割合で存在するものである。

以上のような命題を前提として、フランクリンは、さらに次のような議論を展開する。

1. あらゆる被造物において、快樂と苦痛の度合は等しい。
2. 生命の有ることは感覚の無い状態よりも望ましいものではない。なぜならば、快樂と苦痛は相殺しあうものであり、快樂と苦痛のいずれに対しても無感覚な場合と結果は同じだからである。
3. 第一部において、創造主はあらゆる被造物を同等に尊重するので、それらを同様に用いる (use) ことが示された。第二部においては、それらは同様に用いられており、したがって同等に尊重されていることが証明されたのである。
4. 不安から逃れたいという欲望はあらゆる行為の根源であるので、美德とか悪徳とかいう区別は存在しないものである。第一部第8項が再び証明されたのである。
5. 快樂と苦痛は不可分なので、現在よりは幸福な状態はありえない。

以上みてきたように、フランクリンは、自由も罪も存在しないことを証明しようとしたのであるが、この小論文はフランクリンの真意を伝えているようには思われないのである。第一に、彼がこの論文を書くにあたって、文章のスタイルにおいても、あるいは内容においても、読む人を驚かすこん胆をもっていただけである。つまり彼は意識して、当時一般に認められていた善徳・悪徳の観念に正面から対立するような議論を展開したのである。第二の理由として、彼は後に自分のこの論文に対して批判的な考えをもつようになったことが指摘されよう。たとえば『自伝』の中で、彼は「〔このような論文を書いたこと〕は私のもう一つの過ち ("erratum") であった」と書いているし、一友人への手紙の中で「それは間違っただけの傾向をもっていると思うようになり……一部を残して

残りは全部焼いてしまった」と、自分がこのような論文を書いたことを後悔しているのである。27)第三に、フランクリンは後に、この小論文を否定する意図をもって『世界を治めるにあたっての神の摂理』を書いた点を指摘することができよう。28)彼はこの中で(1)神の自由意志は、たとえそれはわずかであるが、人間にも与えられているのであり、(2)もし人間の運命があらかじめ定められているのが真実ならば、感謝の念をもって神に祈れ、というのは不合理であり、(3)神は単なる「傍観者」(“observer”)として被造物を自由放任にさせておくことはない。なぜならば、それは、神が自らその全能の力を放棄することになるからである、と主張するのである。つまり、彼は、人間は意志の自由を与えられてはいるが、それと同時に自分の行動に対して責任を負わなければならない。また、神は被造物の世界に介入する力を有しており、特別の摂理によってその力を行使するものであることを示そうとしているのである。

しかし、『自由と必然、快樂と苦痛についての論』に対しては、ポジティブな評価も可能である。つまり、これは、フランクリンが当時の理神論者の著作をよく読んでおり、理神論について詳しい知識をもっていたことを示すものである。たとえば、先に述べたシャフツベリーやコリンズの理神論の影響が感知されるのであるし29)、フランクリンがロックの経験主義的認識論をふまえて、苦痛あるいは不安といった感覚を説明しようとしていることは明らかである。30)したがってこの小論文は、フランクリン

が自分の快樂主義を正当化するために書いたものである、と簡単にいい切ることはできないように思われるのである。31)

フランクリンの理神論を究明するうえで重要なもう一つの資料は、彼が1728年に書いた『信仰箇条と宗教的行為』である。これは、彼が、自分の宗教的信条をまとめて書いたものであって、儀式文(“liturgy”)または祈とう形式(“form of prayer”)として彼が用いたものである。32)

『信仰箇条と宗教的行為』は、フランクリンの考えによれば、「あらゆる既成宗教の本質的な部分を含み、しかもどんな宗派の信者からもとわれるような点の一つもない」はずのものであった。言葉をかえていえば、フランクリンは「神の存在、神が世界を創造し、摂理に従ってこれを治め給うこと、神のもっともよみし給う奉仕は人に善をなすことであること、靈魂の不滅、現世あるいは来世においてすべての罪はかならず罰せられ、徳行は報いられること」は、あらゆる宗教の本質であると考えていたのである。したがって、彼は、本質的な信仰箇条以外の要素を加えることによって宗教的不和の原因を作り出すことは、できるだけ避けようとしていたのである。33)

次に、第2章で検討したハーバートによる理神論の本質の定義に関連させて、フランクリンの信仰箇条ならびに宗教的行為を考察してみたい。

〔神の存在〕 この「祈とう形式」の「根本原理」(“First Principles”)の中で、フランクリンは神の存在について次のように述べている。

27) Franklin's Letter to Benjamin Vaughan, Nov. 9, 1779. この手紙は久保氏が引用している。前掲書16ページ。注(15)参照。

28) “On the Providence of God in the Government of the World”, *Papers*, Vol. 1, 264-69.

この二つの論文の関係は Aldridge によって指摘されている。Alfred O. Aldridge, *Benjamin Franklin: Philosopher and Man* (Philadelphia, 1965), 41-42.

29) Labaree がこの点を指摘している。 *Papers*, Vol. 1, 51.

30) たとえば *Ibid.*, 64, 69.

31) Aldridge はこのような表現 (Epicurean) を使っているのである。注(28)参照。

32) “Articles of Belief and Acts of Religion”, Part I, Nov. 20, 1728, *Papers*, Vol. 1, 101-09. Part II はいまだに発見されていない。

33) 『自伝』151, 132ページ。

「私は一つの最上のもっとも完全な存在 (One Supreme Most Perfect Being) があり、それがもろもろの神の創造主であり、父であることを信ずる。

なぜならば、私は人間はもっとも完全な存在ではなく、むしろ一つの存在にすぎず、人間より劣った存在がいくつもあるように、人間より優秀な存在がいくつもあると信ずるからである。(中略)

このようにして造られたもろもろの神はすべて賢明であり、善良であり、すぐれた能力をもつものである。それらはすべて一つの太陽を造り、それに素晴らしい、称讃すべき惑星群を加えたのである。

私が礼讃と崇拝の対象として推奨するのは、われわれの太陽系の創造主であり所有者である。かの賢明で善良な神である。」

したがって、フランクリンがその存在を直接に認めた神は一つであるが、他に同等の神がいくつもあり、さらにはそれらをすべて創造した「無限のもの」(“Infinite”)が存在するのである。この意味において、フランクリンは多神論的思想を有していたといえないであらうか。

〔神の崇拝〕 同じく「根本原理」の中でフランクリンは次のように書いている。

「しかし、ある目に見えない力に対して祈とうする、つまりそれを崇拝するようにしむける自然的原理のようなものがすべての人間の中にあり、われわれがこの世界で知りうるかぎりのいかなる動物よりもすぐれた理性の力を人間は与えられているので、この何か (“Something”) に敬意を表わすことを私は要求されているのであり、私はそれを自分の義務と考えるのである。」

かくてフランクリンは、神が彼に与えるところの恩恵や愛に対しては、神を崇拝したり称讃したりすることによってしか、感謝の気持を表

わせないと考えていたのである。

〔道徳の実践〕 および〔罪の悔悟〕『信仰箇条と宗教的行為』に関するかぎり、理神論のこの二つの要素はあまり強く表われていない。これは、次にあげる要素——「靈魂の不滅」——についてもいえることである。しかし「祈とう」(“Petition”)の部分、フランクリンが重要視した徳目、あるいは自分に欠けていたが彼がもちたいと願っていた資質が何であるかを如実に物語っている。

まず、彼は「無神論、不信心、不信仰あるいは神に対する冒とく」を犯さないように願っているのであるが、神を崇拝する時に「型式主義」におちいたり、「偽善」が入り込まないよう注意しているのである。その他に、彼は忠誠心、誠実、寛容の精神の必要なことを暗示しているが、次に引用する祈とう文は、フランクリンがマザーの『善をなすの論』を読んでいたことを考えあわせると興味深いものである。

「私は私より下のものに対して親切であり、丁寧であり、寛大であり、慈悲の心がもてるようになりたいと思います。また、罪もなく苦しんでいるひとびとに接する時に、厳しくしたり、残酷な仕打ちを与えたり、抑圧的な態度を見せたり、無礼であったり、不合理なほどに厳格でないことを願っております。父なる神よ、どうかお助け下さい。」

〔靈魂の不滅〕フランクリンが靈魂の不滅を信じていたことは、彼の他の論文などには明らかであるが³⁴⁾、いま検討している「祈とう形式」の中では明確に表現されていない。あるいは、今もって発見されていない「第二部」でこ

34) たとえば1725年にロンドンで書いた論文の中で、彼は「靈魂はそれ自体破壊されることはないが (“incapable of Destruction itself”)、〔肉体が活動を停止して感覚がなくなると〕思考作用や行動ができなくなるものである」と書いている。Papers, Vol. 1, 70.

の問題は論じられているのかも知れないのである。³⁵⁾

次に、フランクリンの理神論にみられる楽観主義について検討してみたい。

1734年8月、彼は自分が経営していた『ペンシルヴァニア・ガゼット』紙（8月1—7日号）に『パロディー』と『楽観的瞑想』を書いた。³⁶⁾

フランクリンがこの二つの小品を書いたのは、St. Mary Le Bow のざん悔師 (Lecturer) であったジョシュア・スミスの『詩篇を手本にして書かれた人生の空しさと果無さについての瞑想』を読み、スミスの悲観的な人生観を批判するためであった。彼はまず「私は物事の暗い面を見ることは好きでないし、人生についてこのような観点から考えるのは正しいこととは思わない」と述べ、「この世界は非常に素晴らしい世界であり、われわれはつねに自分の行為に注意してさえいれば、成功は間違いない」と主張するのである。続いて、彼は、ヨブのように現在や将来に対して不平不満をいうのはよくないことだといっている。彼はさらに、ケーキを食べていながらケーキが減っていくのを悲しみ、不平をいっている子供の言葉とスミスの瞑想を並べて書き、人生の暗い面ばかりを見ようとするのは賢明でないことを示そうとするのである。たとえば、

〔スミス〕 われわれに与えられた日々は数えるほどしかない。それなのに、毎日毎日が空しさが一杯である。最大の喜びと悲しみが、入り混じって存在するのである。

〔フランクリン〕 われわれに与えられたケーキは少ししかない。それなのに、みなイーストでふくらんでいるのだ。最上のジンジャーブレッドも、はえの糞で汚されている。

〔スミス〕 長生きすればするだけ、余命は短くなる。そして、最後にわれわれは一塊の土になるのである。

〔フランクリン〕 食べれば食べるほど、ケーキの残りは少なくなる。そして、われわれの食べたものは最後には……おっと失礼、これ以上、口に出してはいえない。

〔スミス〕 ああ、何と空しき哀れな人生よ。何と悲しい話であろうか。

〔フランクリン〕 ああ、何と空しき哀れなケーキ屋よ。

『楽観的瞑想』の中では、フランクリンは「太陽の輝しき光」や「地上のかぐわしき果実」を与えられたことを感謝しなければならないと述べ、次のように結んでいる。「命じられたことをすべて成しとげた後には善人は、死に対していかなる脅怖心を感じることはないのである」と。以上みてきたように、フランクリンは人生に対して楽観的な見解をもち、人間の力を信じていたのである。このような考え方は、正統的カルヴィニストのそれとはまったく異なったニュアンスをもつものであった。このことは、フランクリンがカルヴィニズムの教義を否定し、よりヒューマニスティックな宗教を選んだことを示す一つの例であると考えることができよう。

最後に、フランクリンの理神論に見られる無宗派性について考えてみたい。

第2章において、理神論者たちは細かい教義上の差異を論じることは避け、宗教の本質をいくつかの教条にまとめようとしたことが指摘された。彼らと同じく、フランクリンも神学的議論はできるだけ避けようとした。それゆえに「どの宗派でも本質的なもの以外に……私どもを分裂させ、互に不和にさせるような性質の教

35) 彼は『信仰箇条と宗教的行為』の要点をしたためたものをもっていたが、その中には「靈魂は不滅である ("The soul is immortal.")」と明記されている。『自伝』152ページ。

36) "The Parody" と "The Optimistic Meditation" は、Alfred O. Aldridge, "A Religious Hoax by Benjamin Franklin", *American Literature*, XXXVI [1964], 204-09 に収録されている。

条が多少とも混じていた」と考えていたフランクリンは、長老派教会が、その教義のみが正統であると主張していたことに対して批判的だったのである。³⁷⁾いわゆるヘンプヒル牧師異端裁判(1735年4月-9月)の時に、フランクリンがどのような立場を取ったかを検討することによって、彼が長老派の教義のどの点に関してとくに批判的であったかを明らかにすることができよう。

当時、フィラデルフィアの長老派教会の牧師はジェデダイア・アンドルーズ(Jedediah Andrews)であったが、1734年9月にサミュエル・ヘンプヒル(Samuel Hemphill)が赴任してきた。フランクリンはアンドルーズの説教にひかれることはなかったが、ヘンプヒルの説教はよく聞きにいった。アンドルーズの説教は「主として神学上の論争か、あるいはこの宗派独特の教義の説明だった」し、彼が道德の原理について「一つとして説くことがなかった」のに比べて、ヘンプヒルは「徳の実行、つまり宗教関係の言葉でいえば、善根を積むこと(“good works”)を強調するのであった」からである。しかし「長老派の正統をもって任じている連中」は、ヘンプヒルを異端者として追放しようとしたので、フランクリンは、ヘンプヒル弁護のための小冊子をいくつか書いた。³⁸⁾

『二人の長老派教会員の対話』は彼が最初に書いたものであるが、この中にはフランクリンの思想がよく現われている。³⁹⁾対話している二人の長老派教会員のうち、一人(T)はヘンプ

ヒル追放に賛成であり、もう一人(S)はヘンプヒル支持者——フランクリンの立場を代表している——である。

「T. ……もしH氏が長老派の牧師ならば、この派の教義に合うような説教を行なうべきだ。(中略)われわれはウェストミンスター信仰告白(The Westminster Confession of Faith)を守るのが当然であり、そうしないものはわれわれの集会で説教すべきではない。

S. ……ルッターは最初免罪符の売買に対してだけ抗議したのではなかったですか。彼はローマ教会のその他の慣習はすべて認めようとしたのではなかったですか。彼が過激になったのはその後です。また、カルヴィンはルッターより過激だったと考える人もいます。英国国教会は、39箇条(39 Articles)を定めてこのような行き過ぎを抑えようとした。ところがこれに満足しなかった長老派は……ウェストミンスター信仰告白を採択し、これに従うことにしたのです。……[もし]今守られている教義が、将来、正統でないといわれるものなら、なぜわれわれは現在特定の教義に固執する必要があるでしょうか。

S. ……われわれはつい最近、聖書の解釈にあたって、ローマ教皇と公会議は無謬でないといったばかりなのに、われわれの宗派にかぎって聖書を誤って解釈することはないとどうしていえましょうか。正統性を守ることよりも、教会の平和や統一、あるいは道德性を得ることのほうが大切です。……私は、すみやかに誤解が除去され、[フィラデルフィアの長老派教会員]が再びキリストの友愛精神のもとに結ばれることを願うものです。」

5. フランクリンの道德観

フランクリンの宗教を考察するにあたって、彼の道德的完成の計画は、彼の理神論の思想と

37) 『自伝』132ページ。

38) 同上133, 157-58ページ。なおこの事件においてフランクリンが果たした役割については、Merton A. Christensen, “Franklin on the Hemphill Trial: Deism Versus Presbyterian Orthodoxy”, *William and Mary Quarterly*, 3d ser., X (1953), 422-40 が詳しい。

39) “Dialogue between Two Presbyterians”, April 10, 1735, *Papers*, Vol. 2, 27-33. その他に彼は、*Some Observations on the Proceedings against The Rev. Mr. Hemphill, Ibid.*, 37-65; *A Defence of The Rev. Mr. Hemphill's Observations, Ibid.*, 90-126を書いた。

ともに、検討されなければならない題目の一つである。これが有名な「道徳的完成に到達しようという不敵な、しかも困難な計画」である。本章では、フランクリンのこの計画を検討することによって彼の道徳観を考察してみたい。

彼がこのような計画を思い立ったいきさつは『自伝』に詳しく述べられているので、⁴⁰⁾ここで繰り返す必要はないであろう。しかし、これと関連した点を二、三指摘することは可能である。

まず、フランクリンはこのような計画を思い立った1731年頃には、理神論的思索に満足できなくなっていたということが指摘されよう。つまり理神論はそれ自体では人の感情をかき立てることはなく、フランクリンはこのような「形而上学的論理に不安を感じるようになった」のである。彼はまた、ウラストンの思想を批判するために『自由と必然、快樂と苦痛についての論』を書いた時のように、こみ入った論理を使って読む人を当惑させたり、議論のための議論を行なうことに満足できなくなったのである。彼は、自分の言動を高めることの必要性を感じるようになったのであるが、「理論上の信念だけでは過失を防ぐことはとうていできない」という結論に達したのである。⁴¹⁾

第二に、彼の目指した道徳的完成は相対的なものであって、絶対的完成を求めたのではないことが指摘されよう。いいかえれば、彼の考えによれば、人間は絶対的に完全なものにはなれないのである。このことは、彼がジャントー・クラブ⁴²⁾での議論のために提出した論文の中によく示されている。「この世の中において人間は完全に到達することができるか」という問いに対して、彼はこう答えているのである。人間は「天使ほど完全になることはできない。なぜな

ら、天使は……われわれには現在不可能なような完全さをもっているし、われわれの陥りがちな不完全さをもち合わせていないからである。」完全というのは、あるものが「可能なかぎりの能力を発揮すること」であって、この意味においてのみ——すなわち「現在の性質や状況が許しうるかぎり」という意味——人間は完全になりうるというのである。それゆえにフランクリンが意図したところは、完全な完全ではなく、相対的な完全だったのである。⁴³⁾

第3章において、ピューリタニズムを自己の規律あるいは自己の規制としてとらえたサヴェルやシンプソンの学説を引用しながら、ピューリタニズムにおいては自己反省あるいは自己改善が要求されていたという点を検討し、フランクリンの父の思想が彼に及ぼしたと考えられる影響について検討した。このような意味において、フランクリンの道徳的完成の計画は、彼が自分に要求されている義務を感じるようになったことを物語るものではなかろうか。これが第三の点である。たとえば、彼はロンドンにいた頃、ある女性に対して「宗教上の束縛も受けていなかったし、図々しくも自分は彼女にとって大事な男だと思えるようになってもいたので…いかっがわしい振舞いに出ようとした」ことがあった。⁴⁴⁾一般にフランクリンが青年時代に性の問題で悩んだことについて、ヴァン・ドレーンは次のように述べている。「朝の祈とうの時間には彼は自分がみだらな行ないをしないように誓うことはできたが、夜のとばりとともに、押え難い欲望がこみ上げてくるのであった」と。いわば、彼は「元気旺盛な哲学者」(lusty philosopher) だったのである。⁴⁵⁾その他に、彼は、自分には高慢なところや無駄口にふける悪い習慣があることを発見したので、「いかなる時にも過ちを犯さずに生活し、生れながらの性癖や交友のために陥りがちな過ち

40) 『自伝』134-49ページ参照。

41) 同上134ページ。

42) フランクリンが友人をいく人か集めて設立したクラブで、相互の向上を計ることを目的とし、そのために政治や自然科学の問題を論じることを平常の活動とした。ジャントー(junto)はスペイン語からきて、徒党・秘密結社を意味する。

43) "A Query to be Asked the Junto", *Papers*, Vol. 1, 261-62.

44) 『自伝』71ページ。

45) Van Doren, *op. cit.*, 91, 93.

は、すべて克服してしまいたいと思うようになった」のである。

彼は、節制（“temperance”）、沈黙（“silence”）規律（“order”）、決断（“resolution”）、節約（“frugality”）、勤勉（“industry”）、誠実（“sincerity”）、正義（“justice”）、中庸（“moderation”）、清潔（“cleanliness”）、平静（“tranquility”）、純潔（“chastity”）、謙讓（“humility”）という13の徳目は「すべて自分にとって必要であり、また望ましい」と思い、そのおのおのに短い戒律を付けて、一週間に一つの割合で修得しようと努めた。さらに、彼は一日の初めに「今日はいかなる善行をなすべきか」の計を立て、一日の終りには「今日はいかなる善行をなしたか」を反省することにした。

このような計画の実行が予想したより困難であったことをフランクリンは『自伝』の中で回顧している。思いもかけなかった過失を犯すことがしばしばあったからである。しかし、それにもかかわらず、フランクリンの悪い習慣は次第に矯正されていったのであり、その結果「この物語を書いている数え年で79才になる今日まで私がたえず幸福にして来られたのは、神のみ恵のほか、このささやかな工夫をなしたためである」と、彼は晩年になって述べるのであった。⁴⁶⁾

フランクリンの道徳的完成（“moral perfection”）あるいは自己反省（“self-examination”）の計画は上に述べた通りである。次に、フランクリンが道徳について一般的にどのような考えをもっていたかを検討してみたい。まずフランクリンの道徳論における幸福と道徳の関係、ならびに信仰と道徳の関係を考察し、最後に彼の道徳論にみられるプラグマティズムについて考えてみることにする。

フランクリンはなぜ徳のある（“virtuous”）人間になりたいと思ったのであろうか。それ

は、彼が、人との付合がうまくいくことを願っていたからであるとか、彼は他人の尊敬を受けるに価する人間になりたいと思っていたからである、ということもいえよう。しかし、これはあまりにも単純な解釈である。実際には、彼の考えによれば、道徳の問題は究極的には幸福の問題と関係があったのである。そして、幸福の追求は、究極的には彼が『信仰簡条と宗教的行為』の中で述べているように、神への奉仕ということに通じるのである。「私が幸福になれますように、そして私が幸福になればそれを喜んでくださる神のためにも、私は自分が徳のある人間になることを決意するものです。……これが、神が私にお示しになる恩恵の数々と偉大なる仁愛に対して、私が返しうるすべてなのですから。」⁴⁷⁾

さらに、幸福の追求ということと道徳の修得ということとの関係は、信仰と道徳の関係をみることによって明らかになるであろう。

フランクリンが信仰についてどのような考えをもっていたかを知るために、先に引用した『二人の長老派教会員の対話』をもう一度検討してみよう。その中でS（フランクリンの代弁者）は次のようにいっている。

S…道徳は救済を得るための一つの方法であります。そして、道徳性を得るための一つの方法として、信仰があるのです。私には、信仰さえあれば救済を得ることができるという考えは、キリスト教の教義であるようにも合理的な教義であるようにも思えないのであります。

このように、フランクリンの宗教思想の中では、道徳は大きな位置を占めているのである。したがって、フランクリンがSをして「キリストを信じることは、それが道徳に結びつかないかぎり何の効果もない」と語らしめ、次のようにいわせているのも理解しがたいことではない

46) 『自伝』145ページ。

47) *Papers*, Vol. 1, 104.

のである。「キリストや彼の使徒たちは、おもに道徳について説いたのではありませんか。……キリストの山上の垂訓がすぐれた道徳講話でないというのなら……それは一体何だったのですか。」さらにSは、「ヤコブの手紙」の第2章——「信仰も行ないを伴わなければ、それだけでは死んだものである。……人が義とされるのは行ないによるのであって、信仰だけによるのではない」——を引用しているが、フランクリンが、「ローマ人への手紙」の中で信仰による義認を説くパウロの見解とは対立した見解を取っていることに注目しなければならない。⁴⁸⁾

最後にフランクリンの道徳論にみられるプラグマティズムについて検討してみたい。

ある概念（思想）の真偽あるいはその価値を決めるのに、実践的效果を基準として判断するというのがプラグマティズムならば、フランクリンは道徳の問題をプラグマティックな観点から考えていたということがいえよう。たとえば彼は「人と人との交渉において真実とか誠実とか廉直とかいうもの」を重要視したが、それはこれらの資質は「人間生活の幸福」に寄与する、つまり望ましい結果を生む、と彼が判断したからなのである。その結果が望ましくないとされたならば、フランクリンは誠実さということに大きな価値を見出さなかったであろう。彼はまた次のように述べている。「ある種の行為は天啓によって禁じられているから悪いのではなく…本来われわれにとって有害であるから禁じられているのである。」と⁴⁹⁾

彼が、救済に関してもプラグマティックに考えていたことは、父に宛てた彼の手紙からもうかがえることである。⁵⁰⁾

「私は、人の意見は、その及ぼす影響や効果から判断すべきであると思うのであります。

だから……〔どんな意見でも〕それが害をもたらさないかぎり、間違った危険な思想とはいえないのです。……

母上は息子の一人がアリウス派であり、もう一人がアルミニウス派なことを悲しんでおられます。アリウス派とかアルミニウス派とかについて、私はじゆうぶんな知識があるとはいえません。しかし、私はこのような〔宗派の〕違いについて詳しく知ろうとは思っていない、というのが本当のところではあります。私が思いますのに、正統性ということが道徳よりも重んじられるようになった時には、生々とした宗教もつねにその生命力を失なってきました。私は聖書は最後の審判の日にわれわれは、何を考えたかではなく、何をしたかによって審判されるのである、と説いているように思うのです。つまり「主よ、主よ、主よ」と唱えたかどうかではなく、同胞に対して善い行ないをしたかどうかによって、われわれの審判は決まるのです。マタイ伝第26章をお読みください。⁵¹⁾（傍点—フランクリン）

フランクリンが、自分の歩んだ道を後に続くものにも勧めることができたのは、そのようにすれば望ましい結果が得られるということ、彼自身の経験により学びとっていたからである。いいかえれば、フランクリンは、彼自身の経験を通じて、自分の行為が正しかったことを知っていたからである。彼の道徳論の価値評価は、その結果、つまり彼が一生のうちにどれだけのことを成し遂げたかによって判断されるべきなのであり、彼自身は、満足のいく納得できる結果が得られたと思っていたようである。

6. スタイルズへの手紙

1790年3月9日、フランクリンはエール大学の学長であったエズラ・スタイルズ (Ezra St-

48) *Papers*, Vol 2, 29, 30.

49) 『自伝』92-93ページ。

50) Franklin's Letter to Josiah and Abiah Franklin, April 13, 1738, *Papers*, Vol. 2, 202-04.

51) おそらくマタイ伝第25章のことであろう。

iles) に、自分の宗教観を述べた手紙を書き送った。その中で彼は「神の存在、神の崇拜、靈魂の不滅はあらゆる健全な（“sound”）宗教の根本原理である」と述べているが、これは彼が生涯理神論をもち続けたことを示すものである。⁵²⁾

この手紙はまた、彼がキリストについてどのような考え方をしていたかを知るうえにも参考になる資料である。彼は次のように書いている。

「あなたは私がナザレのイエスをどう思っているかを、とくにお知りになりたいようです。イエスが残した道徳律あるいは宗教は、かつて存在したもののの中で最高のものであり、今後それよりすぐれたものはでてこないでありましょうというのが、私の考えです。しかし私は、それがさまざまの望ましくない悪い影響を受けてきたのではないかと思うのです。……私はイエスの神性について疑問をもつものであります。……しかし、イエスは神であると信じる人があってもかまわないと思います。そう信じることによって、人がイエスの教えを尊び、教えをよく守ることになるのなら別に害があるとは思わないからです。」

ここにわれわれは、宗教に対するフランクリンのプラグマティックな考え方を示すもう一つの例をみるものである。

先に検討したフランクリンの道徳的完成の計画の中で、彼が謙譲の徳に付随して、「イエスおよびソクラテスを見習うこと」という戒律をあげていることに注目すべきである。つまり彼は、キリストを神の子あるいは救世主とみなしてきた正統的カルヴィニズムの見解と対立するような見解を取ったのである。彼にとっては、

キリストの神性よりも、その人間としての道徳性のほうが重要な意味をもっているように思えたのである。したがって、フランクリンによれば、キリストの言動の記録である聖書から学ぶべきことは、神は人間の救済のためにキリストを送られたのだということではなく、キリストは模範的な生涯を送ったということなのである。啓示を認めようとはしなかったフランクリンが、聖書をこのように解釈するのは当然のことであった。

7. む す び

この小論の目的はフランクリンの宗教を考察することであり、とくに (1) アメリカ植民地社会における宗教の位置の変化との関連においてフランクリンの宗教をどのようにとらえることができるか、(2) 啓蒙思想の影響に対するピューリタニズムの対応の一つの型として、フランクリンの宗教はどのような意味をもつか、(3) フランクリンの青年時代の宗教的体験が、彼のその後の生活にどのような影響を与えたか、という三つの問題点を検討することであった。これらの問題点のおのおのについて、さらにいくつかの観察を加えることによって小論のむすびとしたい。

再びスウィートの言葉を借りていえば、マディソンや、ジェファーソンや、フランクリンは「どの教会にも属さない自由主義者 (unchurched liberals)」であった。⁵³⁾他人がいかなる宗教を信じようとも、それに対しては何の干渉もしなかったし、彼ら自身もまたいくらかの宗教的関心をもっていたという意味である。

彼らは、他人の信仰に対して干渉しなかったかも知れないが、理神論——あるいはそれに似た思想——が広く普及することには反対していたようである。とくに、フランクリンの態度についてマール・カーティの論点を要約すれば、

52) Franklin's Letter to Ezra Stiles, March 9, 1790. Reprinted in Adrienne Koch (ed.), *The American Enlightenment* (New York, 1964), 108-09.

53) Sweet, *op. cit.*, 336.

次のようにいうことができよう。彼（フランクリン）は、既成の宗教に批判的な理神論が普及すれば、「弱き者や無知なる者」までが伝統的な教えを放棄し、そのために彼らの道徳が低下することを恐れていたもので、その普及に反対していたのである。⁵⁴⁾カーティはまた、フランクリンは「一般的には自由主義者であったが、〔宗教に関しては彼の〕階級の見解をおそらく代表していたといえるだろう」と指摘している。ここにいう階級とは、社会の上流階級もしくは知識人階級を指すのである。このようなエリート・グループからしてみれば、宗教は社会の秩序や安寧の維持という機能、すなわち社会的機能をもつものなのであり、指導者層はひとびとが社会に対して現状維持的あるいは現状肯定的な態度をもつことを望んでいた、というのである。さらにカーティは、「宗教に反対を論じることは虎を解き放つようなものである。自由になった野獣は解放者を悩ますかも知れないのだ」というフランクリンの言葉を引用して、彼の保守的な態度を批判しているが、フランクリンの社会思想についてはいずれ稿を改めて検討してみたい。⁵⁵⁾

結論として、フランクリンは終始一貫して理神論保持をしたということができよう。しかし、理神論を体系的に展開したという点では、イーサン・アレン (Ethan Allen) やトーマス・ペイン (Thomas Paine) のほうが彼よりもすぐれていたのは疑い余地はない。たとえば、アレンの *Reason The Only Oracle of Man* (1784) や、ペインの *The Age of Reason* (1793—95) は、理神論についてのフランクリンのいかなる著作よりも体系的である。その意味において、アメリカにおける理神論の発達を知るにはこの二人の思想の分析は欠かすことはできない。それにもかかわらずフランクリンの

宗教思想が検討されるのは、彼にはヒューマニスティックな関心があり、彼のものの考え方がより現実に即したものだからである。

たとえば、彼はギリシャやローマの古典をかなり広く読んでおり、道徳の理論を展開するのみならず、その実践にも大いに努力したのである。さらに、次のようなエピソードはフランクリンならではのものである。メソジスト派の牧師で、アメリカで伝道に努めていたジョージ・ホイットフィールドがフィラデルフィアにきた時のことである。フランクリンは彼の説教を聞きにいったが、初めは「一文も出すものかと、ひそかに決心していた」のであるが、その説教に動かされて、最後には「金貨もなにもかも、ポケットの中にあった金を全部」献金皿にあげてしまった。⁵⁶⁾ブライデンバウの言葉を引用するならば、彼には「素朴な熱誠」(“primitive zeal”) がいまだに残っていたのである。⁵⁷⁾

この小論においては、青年時代のフランクリンの内面的生活が主として検討された。したがって、ジャントー・クラブや巡回図書館の設立などに見られる彼の社会的活動についてはあまり触れなかった。また『若き商人への忠告』や⁵⁸⁾、『富への道』などに見られる彼の職業倫理についても触れなかった。彼のこのような活動および著作が、彼の人間像を描き出すのに重要なキーを提供するであろうことは疑いの余地はない。しかし、彼がジャントー・クラブでの議論のために提出した諸問題——これらの問題は彼自身が解決を求めていたものである——を除いては、それらは彼の精神的かつとうを正確には伝えていないように思われる。それはなぜかということ、『若き商人への忠告』などを書くにあたって、彼は商売に成功し経済的に安定していたので、失敗の可能性を考慮する必要はなく、望ましいと考えられる手段や方法、あるいは

54) Merle Curti, *The Growth of American Thought* (New York, 1951) 龍口直太郎他訳『アメリカ社会文化史』(法政大学出版局 昭和29年) 上巻206-07ページ。

55) 同上207ページ。

56) 『自伝』167-70ページ。

57) Bridenbaugh, *op. cit.* 注 12) 参照。

58) “Advice to a Young Trademan” (1748), *Papers*, Vol. 3, 304-08.

はその結果を伝えればよかったのである。彼は、自分が通ってきた挫折や苦悩の経験を再生して伝えることはしなかったのである。しかも、彼は青年時代以後、自分について書く時はつねにある程度の距離をもって自分の経験をながめるのであった。『自伝』がそのよい例である。その中の「私」は、実は70才の老人であり、青年時代のフランクリンではないのである。また、青年フランクリンの焦りを見ている目は、人生のいくつかの試練を経てきた老人の、批判的な、冷静な目である。それだからこそ『自伝』の著者は、「道徳的完成を始めたところ、やがて私は思ったよりずっと困難な仕事

に手をつけたことに気がついた」と、なかばアイロニカルな調子で、しかも確信をもっていえるのである。⁵⁹⁾

— 完 —

59) フランクリンの後年の著作から彼の内面的苦悩をくみ取るのを困難にしているもう一つの理由は、彼が読者を意識して、きわめて簡潔な文章のスタイルを用い、問題を日常会話風に問題を論じているからである。表現が簡単であるがゆえに、彼の深い洞察力がかくされることもあるのである。Van Dorenが、フランクリンが *Poor Richard* に引用している格言のすべてに彼の思想が反映されており、それらはアメリカの読者の要求にあうように書きかえられていると指摘しているのも、当然のことである。
op. cit., 112-15.