

チャールズ・フィニーに見る神学と奴隷制廃止運動の連関 ——北部の長老派と会衆派の聖職者との比較から

西岡みなみ

Summary

This study focuses on Charles Finney, a notable revivalist of the antebellum period, and examines the role that his theology played in his contribution to the abolition of slavery by comparing him with other Northern Congregational and Presbyterian ministers.

Previous studies labeled Finney a passive reformer based on the abolitionists' criticism of Finney's objection to racial integration in his own church. Although later studies analyzed the connection between his theology and abolitionism and reevaluated him to be a consistent abolitionist, these studies were examined from abolitionists' perspectives. However, recent studies have revealed that many abolitionists valued the influence of churches and tried to convince them to support abolitionism, though most ministers had a rather passive view toward it.

While most Northern Congregationalists and Presbyterians were against abolitionism, why did Finney decide to support it? To clarify the theology that supported abolitionism, this study classifies Northern Congregationalists and Presbyterians into three groups—Old School Presbyterians of Princeton Theological Seminaries; Congregationalists in New England; and New School Presbyterians, represented by Finney and compared the connection between their theologies and their positions on abolitionism. While other ministers were concerned with a literal interpretation of the Bible, Finney's priority was his own revival theology; he claimed that conversion was a change of a person's mind from a state of supreme selfishness to benevolence. He held that slavery was a sin because it not only encouraged selfishness of slaveholders, but deprived slaves of the liberty to live for God.

はじめに

南北戦争勃発前、アメリカ合衆国ではしばしばキリスト教の神学や聖書解釈が奴隷制の解釈に宗教的な意味を与えてきた。ナット・ターナー (Nat Turner) のような黒人奴隷は、聖書の解放思想を自分たちと重ねあわせ白人に対する反乱の原動力とした。一方で、聖書は白人が奴隷制を正当化する究極的な根拠にもなった。¹⁾ 本研究の目的は、キリスト教信仰と奴隷制に対する解釈や立場の結びつき方を検証することである。その一例として、チャールズ・フィニー (Charles Grandison Finney) に着目する。彼は、米国奴隷制反対協会 (American Anti-Slavery Society : 以下 AAS) と、その支持者である奴隷制廃止論者

¹⁾ Makungu M. Akinyela, "Battling the Serpent: Nat Turner, Africanized Christianity, and a Black Ethos," *Journal of Black Studies* 33, no. 3 (2003): 255-80; Stephen R. Haynes, *Noah's Curse: The Biblical Justification of American Slavery* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

(abolitionist) と縁の深い聖職者である。奴隷制廃止論者との比較ではなく、北部の長老派や会衆派の聖職者と、神学や奴隷制に対する立場を比較することで、フィニーに見られるキリスト教信仰と奴隷制廃止運動の連関の独自性を明らかにする。

後に第二次信仰復興と呼ばれた19世紀初期の宗教の信仰復興運動(リバイバル)は、回心者が後に多様な改革運動に参加する契機となった。禁酒、伝道、安息日遵守などをうたった多様な結社が設立される中、1833年にウィリアム・ロイド・ギャリソン(William Lloyd Garrison)が中心となり結成したAASにも、リバイバルとの強い連関が見られた。²⁾ その会員の多くは聖職者や教会員であり、リバイバルの推進に熱心な会衆派や長老派に属する人々が高い割合を占めていた。³⁾ また、19世紀初期に広まったリバイバルのスタイルは、聖職者が説教により人々に罪を自覚させ、その場で直ちに悔い改め、回心することを求めるものだった。AASもまた、道徳的な説得により世論や奴隷所有者に奴隷制の罪を認識させ、彼らが悔い改め、直ちに奴隷制を廃止し、奴隷を解放することを求めている。⁴⁾

このように、AASはリバイバルからの影響を強く受けていたものの、大多数の聖職者はAASに対し否定的だった。中でも会衆派や長老派は、北部や中西部を中心にリバイバルや改革運動を積極的に推進していたにもかかわらず、AASに対しては概して批判的、もしくは曖昧な態度を取った。⁵⁾ そのため、奴隷制廃止運動に関する先行研究は、奴隷制廃止論者の教会や聖職者への働きかけは有効でなかったとみなし、奴隷制廃止運動と教会の関係にあまり関心を払ってこなかった。先行研究の関心は概して、嘆願書運動や第三政党の形成に繋がる政治的な活動や、AASの設立者で反奴隷制の雑誌『解放(Liberator)』の

²⁾ 辻内の研究は奴隷制反対協会を支えた基盤に、人間の自由意志を強調する神学があったことを指摘している。その中で辻内は第二次信仰復興において自己愛を肯定する道徳思想が支配的となると主張しているが、ナサニエル・テイラーやチャールズ・フィニーの思想においては、自己愛は悪とされていた。辻内鏡人『アメリカの奴隷制と自由主義』(東京大学出版会、1997年)、40-44頁。

³⁾ AASと聖職者、特にリバイバルに熱心だった会衆派や長老派のニュー・スクールとの結びつきの強さは以下の数字にもあらわれている。1833年にAASの役員94人のうち、70人が何らかの教派に所属し、そのうち聖職者が34人と約半数を占めた。また、70人のうち最も多かったのが会衆派の24人で、クエーカーの10人、ニュー・スクールの8人と続いた。翌年になると、役員147人のうち会衆派が最も多く35人、それにニュー・スクールの19人が続いた。その後も1840年代まで聖職者の数は常に役員全体の30%以上を保ち、教派に所属する人々の約半数の割合を保っていた。John R. McKivigan, *The War Against Proslavery Religion: Abolitionism and the Northern Churches, 1830-1865* (Ithaca: Cornell University Press, 1984), 38, 39, table 1, 60, table 2; Merton L. Dillon, *The Abolitionists: The Growth of a Dissenting Minority* (DeKalb: Northern Illinois University Press, 1974), 50-54; ジェームズ・スチュアート『アメリカ黒人解放前史: 奴隷制廃止運動』真下剛訳(明石書店、1994年)、65-66頁。

⁴⁾ William Lloyd Garrison, "Declaration of Sentiments of the American Anti-Slavery Convention," *Selections from the Writings and Speeches of William Lloyd Garrison: With an Appendix* (Boston: R. F. Wallcut, 1852), 66-68, 70.

⁵⁾ ラリー・タイズの研究によれば、フィニーと同年代の聖職者で奴隷制の維持を支持した著名な聖職者の多くが、ニューイングランド出身の会衆派だった。奴隷制の維持を唱えた聖職者が学んだ大学は、多い順にイェール大学、サウスカロライナ大学、プリンストン大学だった。また神学校では、長老派のプリンストン神学校が最も多く、それに会衆派のアンドーヴァー神学校が続いた。Larry E. Tise, *Proslavery: A History of the Defense of Slavery in America, 1701-1840* (Athens: University of Georgia Press, 1987), 136-37, 141-43, 145-46.

編集者であるギャリソンの急進性や、女性の権利や非暴力なども同時に訴えた彼の主張へと集中してきた。⁶⁾しかし、1980年代のジョン・R・マキヴィガン (John R. McKivigan) の研究は、奴隷制廃止運動内部のキリスト教徒たちの働きを再評価した。彼の研究は、国家や教会などの既存の組織に反発したギャリソンらを中心とするグループと、それに反発したルイス・タッパン (Lewis Tappan) らの奴隷制廃止論者との間でAASが分裂した1840年代以後に着目し、分裂後もタッパンらが引き続き教会に対し働きかけ、教会や改革運動のあり方に影響を与えたことを示した。また、彼の研究は同時に、各教派が教会制度や教義などの様々な異なる要因により、奴隷制廃止運動から距離を置いたことを示唆するものだった。⁷⁾それ以来、奴隷制の問題に対し穏健な立場を示した教会や聖職者に対しても関心が高まっている。⁸⁾

こうした研究の流れに依拠し、本稿も奴隷制廃止運動と聖職者の関係性に着目する。禁酒や伝道などの多様な改革運動を積極的に推進していた会衆派や長老派の聖職者の多数が、奴隷制廃止運動に対し消極的な姿勢を見せた中で、これらの教派に属したフィニーが何故奴隷制廃止運動を支持し得たかを明らかにしたい。⁹⁾

チャールズ・フィニーは第二次信仰復興において、最も影響力を持ったリバイバルの指導者 (リバイバリスト) の一人である。先行研究では、彼のリバイバルは間接的に奴隷制廃止運動へ貢献したと評価されてきた。1960年代にギルバート・バーズ (Gilbert Barnes) は、フィニーのリバイバルで回心を果たしたセオドア・ウェルド (Theodore Dwight Weld) が、フィニーのリバイバルの手法をもとに、奴隷制廃止運動の説教の手法を確立し、他のAASの活動家に広めたことを示した。¹⁰⁾ また、アン・ラブランド (Anne

⁶⁾ Robert H. Abzug, "William Lloyd Garrison and the Birth of Abolitionism," in *Cosmos Crumbling: American Reform and the Religious Imagination* (N.Y.: Oxford University Press, 1994), 129-62; Kathryn Kish Sklar, ed., *Women's Rights Emerges within the Anti-Slavery Movement, 1830-1870: A Brief History with Documents* (Boston: Bedford/St. Martin's, 2000); Robert P. Ludlum, "The Antislavery 'Gag-Rule': History and Argument" *Journal of Negro History* 26 (April, 1941): 204-6; Jonathan Earle, *Jacksonian Antislavery and the Politics of Free Soil* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2004). 日本においても以下の研究蓄積がある。真下剛「自由土地党の結成：政治的アポリシヨニズムとの関連で」『大阪音楽大学研究紀要』21(1982年)、73-91頁；山本幹雄『異端の説教師ギャリソン』(法律文化社、1989年)；小池洋平「アンテ・ベラム期における憲法への挑戦：ウィリアム・ロイド・ギャリソンの反奴隷制思想における憲法理解」『社会学論集』17(2011年、3月)、132-44頁；緒方房子「〈研究〉グリムケ姉妹—奴隷制廃止運動と女性の権利運動のバイオニア」『帝塚山論集』86(1997年、3月)、51-62頁；谷中寿子「グリムケ姉妹：アメリカ奴隷制廃止運動から生まれた女権理論」『東洋女子短期大学紀要』15(1983年、3月)、59-71頁。

⁷⁾ McKivigan, *The War Against Proslavery Religion*; Bertram Wyatt-Brown, *Lewis Tappan and the Evangelical War Against Slavery* (Cleveland: Press of Case Western Reserve University, 1969).

⁸⁾ Molly Oshatz, *Slavery and Sin: The Fight against Slavery and the Rise of Liberal Protestantism* (Oxford: Oxford University Press, 2012). John R. McKivigan, ed., *Abolitionism and American Religion* (New York: Garland, 1999); McKivigan, ed., *Religion and the Antebellum Debate over Slavery* (Athens: University of Georgia Press, 1998).

⁹⁾ フィニーは長老派教会で牧師の資格を獲得したが、1836年に会衆派教会へと移った。Charles E. Hambrick-Stowe, *Charles G. Finney and the Spirit of American Evangelicalism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), 162-163.

¹⁰⁾ Gilbert H. Barnes, *The Antislavery Impulse, 1830-1844* (New York: Harcourt, Brace & World, 1964); Robert H. Abzug, *Passionate Liberator: Theodore Dwight Weld and the Dilemma of Reform* (New York:

Loveland) は、リバイバルと奴隷制廃止運動の間に思想的な連関があることを指摘した。AASは奴隷制という罪を悔い改め、その廃止のために努めることを説くことで、リバイバルの中で強調された罪からの悔い改めや、道徳的、慈善的な行為の実践という抽象的な概念に、具体的な内実を与えたのである。また、リバイバルで聖職者が罪人に対し即時回心を求めたことは、AASが奴隷所有者に対し奴隷の即時解放を求める主張を正当化する根拠となった。¹¹⁾

しかし、こうした間接的な影響とは別に、フィニー自身の奴隷制廃止運動への貢献については評価が揺れてきた。1950年代の研究は、彼が奴隷制に議論が集中することを避け、教会内で黒人と白人の席の分離を支持し続けたことで、アーサー・タッパンやルイス・タッパンらの奴隷制廃止論者に強く批判されたことに着目し、フィニーを消極的な改革者と位置付けた。¹²⁾ しかし、その後ジェームズ・イーシグ (James Essig) は、フィニーの神学の詳細な分析を通し、彼の奴隷制廃止論者としての一面を再評価した。奴隷制廃止論者ほど急進的ではないが、1830年代から晩年に至るまで一貫して奴隷制に反対し、リバイバルの推進を通して奴隷制の廃止を目指すフィニーの姿を描いたのである。¹³⁾

上記のフィニーと奴隷制廃止運動に関する先行研究は、いずれも奴隷制廃止論者との比較の中でフィニーの活動を評価するものだった。しかし、大多数の聖職者が奴隷制廃止運動に対し消極的な立場を示したことが明らかにされる中で、今まで奴隷制廃止論者との比較によって過小評価されてきた一群の聖職者たちの、奴隷制廃止運動に対する貢献を再評価する地盤が整ったと言えるだろう。そこで、本稿では奴隷制廃止論者とはなく、当時多数派であった奴隷制廃止運動に否定的な北部の長老派や会衆派の聖職者とフィニーとの比較を行い、それにより浮かび上がるフィニーの独自性を明らかにする。AASに対するリバイバルの影響が強かったAAS結成初期の1830年代に時代を設定し、彼らのリバイバルや神学におけるそれぞれの見解の違いが、奴隷制廃止運動に対する立場とどう連関していたかを見る。それにより、多くの聖職者が奴隷制廃止運動に消極的な姿勢を見せたのに対し、フィニーが奴隷制廃止運動を支持したのは、彼のキリスト教信仰に見られるいかなる特徴に基づくものだったのかを際立たせたい。

神学的な差異と奴隷制廃止運動への支持の連関を明らかにするため、第一節では神学的

Oxford University Press, 1980). ロチェスター奴隷制反対協会が結成された際、ウェルド以外にもその会員の多くがフィニーのリバイバルの回心者だった。ウェルドに資金援助をしたイギリスの奴隷制廃止論者のチャールズ・スチュアートも、フィニーのもとで回心し、ウェルドと共にリバイバル推進に携わっていた。Robert Samuel Fletcher, *A History of Oberlin College: From Its Foundation through the Civil War* (Oberlin, OH: Oberlin College, 1943), 143; Anthony J. Barker, *Captain Charles Stuart, Anglo-American Abolitionist* (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1986), 32-35.

¹¹⁾ Anne C. Loveland, "Evangelicalism and 'Immediate Emancipation' in American Antislavery Thought," *Journal of Southern History* 32, no. 2 (1966): 178-81.

¹²⁾ Charles C. Cole, *The Social Ideas of the Northern Evangelists, 1826-1860* (N.Y.: Columbia University Press, 1954), 205-11, 220; William G. McLoughlin, *Modern Revivalism: Charles Grandison Finney to Billy Graham* (New York: Ronald Press, 1959), 107-11.

¹³⁾ James David. Essig, "The Lord's Free Man: Charles G. Finney and His Abolitionism," *Civil War History* 24, no. 1 (1978): 25-45.

な違いにもとづいて、北部の長老派と会衆派を大きく三つのグループに分ける。当時多くの長老派の聖職者を輩出したプリンストン神学校の卒業生を中心とした長老派のオールド・スクール、ニューイングランドの会衆派、フィニーを含む長老派のニュー・スクールの三者のリバイバルの手法や、罪や回心といった概念に対する見解の違いを論じる。特に、リバイバルにおいて感情を煽る手法を用いることや、聖書の字義通りの解釈と矛盾する神学に対し、各グループがどのような立場を取ったかに着目する。

第二節では、各グループの聖職者の奴隷制廃止運動に対する立場を明らかにする。教会制度や植民協会の勢力などの社会的な要因も考慮しつつ、奴隷制廃止運動に対するその立場と神学的な見解がどのように関係していたかを検証する。それにより、奴隷制廃止運動に対し消極的な姿勢を見せたオールド・スクールや会衆派の神学に対し、フィニーの神学のいかなる側面が奴隷制廃止運動に対する支持を可能としたのかを明らかにする。

1. リバイバルの手法と神学を巡る対立

(1) リバイバルの手法を巡る対立

独立戦争後の政教分離により、メソジストなどが急速に教会員数を増やす中で、共にカルヴィニズムの系譜に属する会衆派と長老派は、1801年に合同議定書 (Plan of Union) を結び、協力して伝道やリバイバルを広めることを取り決めた。¹⁴⁾ この協定を通じ、一部の長老派の聖職者は会衆派のリバイバルや神学から強く影響を受け、より保守的な長老派の聖職者たちと対立した。1830年代には、リバイバルや回心体験を巡る意見の相違や地理的な隔たりにより、長老派と会衆派は主要な三つのグループに分かれていた。第一に、カルヴィニズムを信奉する、プリンストン神学校を中心とした長老派のオールド・スクールである。第二に、ニューイングランドのアンドーヴァー神学校やイエール大学を中心に活動した会衆派である。ニューイングランドの会衆派の神学には、カルヴィニズムの教えを変容させ、人間の自由意志や責任を強調するという特色が見られた。その中でも、本稿で取り上げるナサニエル・テイラーのニューヘイヴン神学は、リバイバルや改革運動を進めるうえで最も影響力を持っていた。第三に、ニューヨークやオハイオなどの西部を中心とした、長老派のニュー・スクールである。彼らはリバイバルを積極的に推進し、会衆派の神学に強く共鳴したため、オールド・スクールと対立した。しかし、会衆派はリバイバルにおける極度の感情の高まりを警戒したのに対し、ニュー・スクールはメソジストのように、大衆的な言葉と表現を用い人々の感情に訴えかける手法をリバイバルで用いた。イーリー運河の開発により急激に成長したこれらの新興都市地帯では、感情に訴えるリバイバルがより人々の支持を得ていたためである。¹⁵⁾ そして、この第三のグループの中心的な人物がチャールズ・フィニーだった。

¹⁴⁾ George M. Marsden, *The Evangelical Mind and the New School Presbyterian Experience: A Case Study of Thought and Theology in Nineteenth-Century America* (New Haven: Yale University Press, 1970), 11.

¹⁵⁾ Whitney R. Cross, *The Burned-Over District: The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York, 1800-1850* (Ithaca: Cornell University Press, 1950), 4-5, 7-13; William R. Sutton, "Benevolent Calvinism and the Moral Government of God: The Influence of Nathaniel W. Taylor on Revivalism in the Second Great Awakening," *Religion in American Culture* 2 (Winter, 1992): 23-47.

回心体験を迎え牧師への道を決意したとき、30に近い年齢だったフィニーは、神学校に行かず、近隣の長老派の牧師のもとで学び聖職者となった。神学校で学ばなかったことは、彼が大衆的で感情的なリバイバルを生み出す一つの要因となったといえる。フィニーは説教をする際、するどい眼光で聴衆を見据え、大きな声をあげ、身ぶり手ぶりを用いた。かつて法律事務所で働いた際に学んだ弁論術を活かし、自分を神の弁護人、罪人を陪審員にたとえ、法廷で弁護人が陪審員に判決を迫るように、聴衆に罪か回心か即時に決断することを迫った。牧師になった直後の1825年頃のリバイバルでは熱狂的な側面が強く現れ、聴衆の中には気絶する者や激しく痙攣する者もいた。やがてフィニーは、極度に人々の感情を煽る手法は控えていったが、その後も男性が同席する中で女性が祈ることを容認したり、直ちに悔い改めることを望む罪人たちを前方の席へと座らせ祈りの対象とする「信仰不安者席 (anxious seats)」を設置したりと、「新しい手法 (new measures)」と呼ばれるリバイバルの手法を新たに取り入れた。¹⁶⁾

これらの大衆的な手法に、ニューイングランドの会衆派のリバイバリストたちはいち早く批判の声を上げた。彼らも即時回心の要求を行っていたが、たとえば批判者の一人でニューヘイヴン神学を支持したライマン・ビーチャーは、聴衆が気絶するなどのフィニーのリバイバルで見られる感情の高まりを、狂信的だと警戒した。¹⁷⁾ フィニーは批判を受け入れるどころか、彼の手法を批判する人々を、「冷たい聖職者と不信仰な罪人たち」と呼び応戦した。「生ぬるいキリスト教徒や罪人は、つまらない説教や祈りによって不安になり傷つくことはない」と、会衆派のリバイバルの有効性を否定する一方で、イエスや彼の使徒たちの説教も大胆で明白で辛辣だったと主張し、自分のリバイバルの正当性を主張したのである。¹⁸⁾ 彼らとの間の対立は深まり、1827年にはニューレバノンでリバイバルの手法を巡り会議が開かれた。そこで会衆派の聖職者は、女性の公的な場での祈り、祈りの中での名指し、激しい身ぶりや言葉遣いなどの手法の廃止を求めたが、フィニー側はこれを受け入れなかった。¹⁹⁾ その後、ビーチャーを含む会衆派の聖職者の何人かは、次第にフィニーのリバイバルの「活気や熱意」を認めていったが、「信仰不安者席」のような手法は控えるよう苦言を呈し続けた。²⁰⁾ 両者との間の敵対的な関係には一応の終止符が打たれたが、手法を巡る意見の違いは残り続けたのである。

長老派のオールド・スクール¹⁶⁾の聖職者たちも、1830年代頃からフィニーの手法を厳しく批判した。1832年に長老派の総会が発行した『司法教書 (Pastoral Letters)』では、女性の祈りはもちろん、祈りの集会があまりに頻繁に開かれることも批判している。また、回心者が真に回心したのかを確認せず、すぐに教会の聖餐式に参加させることにも批判的で

¹⁶⁾ Hambrick-Stowe, *Charles G. Finney*, 35-38, 49, 53; Charles G. Finney, *The Memoirs of Charles G. Finney: The Complete Restored Text*, ed. Garth M. Rosell and Richard A. G. Dupuis (Grand Rapids, MI: Academie Books, 1989), 175-76, 306-7.

¹⁷⁾ Hambrick-Stowe, *Charles G. Finney*, 60.

¹⁸⁾ Finney, *A Sermon Preached in the Presbyterian Church at Troy, March 4, 1827* (Troy, NY: 1827), <http://www.gospeltruth.net/1827c2wt.htm> (accessed December 12, 2013).

¹⁹⁾ "Conference on Revivals," *Boston Recorder*, August 10, 1827.

²⁰⁾ Hambrick-Stowe, *Charles G. Finney*, 68, 117.

あり、会衆派と異なり即時回心の手法にも懐疑的だった。²¹⁾

オールド・スクールの聖職者がフィニーの手法を批判した最大の根拠は、これらの手法は聖書に反すると判断したことだった。聖書の記述ではフィニーのように、人々の関心を引くために何らかの手法を用いる行為は推奨されておらず、むしろ聖書に出てくる使徒たちは、「神の言葉を曲げず、真理を明らかにすること」のみを重視していた、と彼らは批判した。²²⁾ 彼らから見れば、回心者を獲得するために聖書の教えを都合の良いように捻じ曲げ、自分の手法に反対する人々を激しい言葉で非難する行為は、狂信的で熱狂主義的(enthusiastic)な精神の現れだった。特に、フィニーがリバイバルの手法を正当化しようと、神も「新しい手法」なしには回心を起こせないと発言したことは、オールド・スクールの聖職者にとって神への不敬以外の何ものでもなかった。²³⁾ このように、オールド・スクールはフィニーの手法は感情を煽るだけでなく、その裏に聖書の記述に対する軽視があると確認し、批判的な態度を取った。

フィニーは熱狂主義を理由に批判されたが、フィニーがリバイバルで手法を用いることに関して残した発言には、感情よりも理性の働きを重視する見解が現れている。彼は人々の注意を回心へと向かわせるため、「不安や恐怖、精神の興奮状態」などの宗教的な感情は有用だとしつつも、これらの感情が回心に不可欠だとは主張せず、むしろ理性による決断が重要だと主張していた。しかし、時代が移り変わる中、地道に聖書を読み、教義を学ぶよう説くことで人々に回心を促す以前からの手法では、人々の関心を宗教へ集め続けることはできないとフィニーは感じていた。そのため、聖職者の明快な説教や「新しい手法」など、あらゆる可能な手段を用いて人々を刺激し、覚醒させるべきだと説いた。²⁴⁾ リバイバルで回心者を獲得することを第一の目的とし、その目的のために手段を講じるプラグマティックなフィニーの姿が現れている。しかし、フィニーがいかに理性の重要性を説こうとも、彼の手法は、会衆派やオールド・スクールの聖職者にとっては行き過ぎた熱狂主義であり、特にオールド・スクールから見れば、聖書の記述に反する受け入れがたい行為だった。

(2) 神学の相違

リバイバルの手法を巡りフィニーは論争的な立場にいたが、神学に関しては、会衆派とフィニーには多くの共通点があった。カルヴィニズムの教えを保持した長老派のオールド・スクールに対し、会衆派はナサニエル・テイラーのニューヘイヴン神学のような、自由で民主的な新しい時代に沿う神学を形成した。その神学に共鳴し、長老派のニュー・スクールも独自の神学を形成した。以下ではこれら3つのグループの違いが明らかに現れる、罪概念や回心における人間の役割についての見解を検討する。また、彼らの神学と改革運動

²¹⁾ *Minutes of the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States* (Philadelphia, 1832), 347-48.

²²⁾ Albart Baldwin Dod, "Lectures on Revivals of Religion," *Biblical Repertory and Theological Review* 7, no. 4 (1835), 633 (以下LR2と略記。)

²³⁾ Dod, "LR2," 652-58, 672.

²⁴⁾ Finney, "How to Change Your Heart," *Sermons on Important Subjects* (N.Y., 1836), 63-64; Finney, "Measures to Promote Revivals," *Lectures on Revivals of Religion*, ed. William G. McLoughlin, Jr. (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1960), 272-73.

との連関にも言及する。

テイラーの神学の特徴は、罪を生得的、自然的な問題でなく、完全に道徳的な問題と見なした点であった。罪や悔い改めにおける人間の道徳的責任を強調する神学は、会衆派の歴史の中では新しいものではない。また、テイラーが道徳的な墮落を「神の意志や栄光よりも、世俗のことや世俗での利益を優先させること」とする点も、それ以前の自己愛や利己心といった悪と、慈善的な行為とを対比させる会衆派の伝統を受け継いでいる。²⁵⁾ テイラーの独特な点は、それ以前の聖職者が人間のうちには何らかの生得的な傾向があり、その傾向によって罪を犯すと述べたのに対し、道徳的な墮落は「いかなる罪への習性や傾向のうちにもない」と述べたことであった。²⁶⁾ 生得的な傾向に罪を帰すことで、人間の墮落の責任を創造主である神に帰さぬよう、「行為なしに罪はない」と、テイラーは罪の責任を完全に人間個人の行為に帰したのである。²⁷⁾ このように、罪人は無知でも無感覚でもなく、自発的、意識的に罪を犯していると説く一方で、彼らが自発的に悔い改める可能性をテイラーは説いた。²⁸⁾

こうして罪を利己的な行為だと見なすなら、それとは対極にある隣人や神への愛の実践として、慈善に従事することが重視される。ニューヘイヴン神学を信奉したライマン・ピーチャーが中心となり、ニューイングランドでは1820年代には禁酒協会をはじめ、多様な改革運動を行う慈善結社が誕生した。²⁹⁾ このように、ニューヘイヴン神学は、リバイバルと改革運動の基盤となり、19世紀初期共和国が求める宗教の姿を提示した。

フィニーの神学にはニューヘイヴン神学からの強い影響が表れている。フィニーも罪を道徳的な問題だと捉えることで人間の主体性を強調した。また、回心を神の業による本質的な変化だと信じ、「手術や電気ショックを受けるのを待つように」回心を何の努力もせずただ受け身で待つ人々に対してはテイラーと同じく批判的だった。³⁰⁾ さらに、人間の墮落とは、神の栄光や幸福よりも自分の幸福や利益を重んじる状態だとする点も共通する。³¹⁾

しかし、フィニーは、回心の主体を神から人間へと完全に移行させた。テイラーは人間の責任や回心へと向かう可能性を強調はしたが、人間を救うのはあくまで神の聖霊のみだとした。³²⁾ それに対し、フィニーは、神が人間に回心を要求している限り、それは人間が自ら回心できることを意味するのだと主張した。³³⁾ さらに、人間の心とは「我々が制御することができるもの、自発的なもの、我々が責任を問われるべきもの、我々が変えねばな

²⁵⁾ Nathaniel William Taylor, *Concio ad Clerum: A Sermon Delivered in the Chapel of Yale College, September 10, 1828* (1828; repr., New Haven, 1842), 8.

²⁶⁾ テイラーは罪への傾向の存在は否定するが、それでも人間はふさわしい環境さえ揃えば必ず罪を犯すと述べている。その意味でやはり本質的に罪深い存在だと語っている。Ibid., 6.

²⁷⁾ Ibid., 24.

²⁸⁾ Ibid., 20.

²⁹⁾ Paul Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), 12-14. ライマン・ピーチャーの禁酒運動については以下を参照。高野泰「ライマン・ピーチャーと禁酒運動：「六つの説教」を中心に」『社会文化史学』38(1998年3月)、1-16頁。

³⁰⁾ Finney, "Sinners Bound to Change Their Own Hearts," *Sermons on Important Subjects*, 5.

³¹⁾ Finney, "Total Depravity," *Sermons on Important Subjects*, 93.

³²⁾ Taylor, *Concio ad Clerum*, 19-20, 39.

³³⁾ Finney, "Sinners Bound to Change Their Own Hearts," 18.

らないもの」だと説いた。³⁴⁾つまり、回心とは、自分の利益や幸福ではなく、神の栄光や善を最も好むよう、心を変化させることだとフィニーは述べた。³⁵⁾このように、回心を神の業でなく完全な個人の意志決定の問題だとすることで、フィニーはリバイバルにおいてより多くの人々を回心させるという目標に、神学的な基盤を与えた。

フィニーの神学はリバイバルや改革運動に参加することにも重要な意味を与えた。回心を人間の本質的な変化ではなく、即時の意志決定の問題にしたことで、フィニーは多くの回心者を獲得したが、一度の回心で信徒が完全な変化を遂げることに對して懐疑的だった。フィニーは、回心は初めのうちは不安定で効果がなく、人間には自分の幸福を最も好む長年の罪深い習慣が根付いているため、神を最も好む気持ちを、行動を通して、強く安定したものにすることが必要であると述べた。その結果、もし神を自分自身よりも神を好む気持ちを確固たるものとできたならば、人間は「アダムが罪を犯す前の状態」へと戻り、「完全に聖なるもの」となると述べた。³⁶⁾このように、キリスト教徒が聖なる状態になる過程（「聖化」）として、フィニーは神の栄光や幸福を好む行為に重要な意味を与えることで、回心者を改革運動やリバイバルに従事するように促していた。

時代に合わせてカルヴィニズムの教えを修正したニューヘイヴン神学やフィニーの神学に対し、オールド・スクールは伝統に習い、人間の自由な意志決定に先んじて、またその人物の人格を決定付けるような傾向が存在すると主張し、この傾向により人は罪を犯すと説いた。³⁷⁾しかし、オールド・スクールは、人間は回心をただ受け身で待つほかないと主張していたわけではない。彼らは神や聖書についての十分な知識を得ることや、悔い改めようという決意が、回心へ至る第一歩となると奨励しており、牧師によって秩序が保たれた、聴衆の感情に訴えかけないリバイバルは積極的に推進していた。³⁸⁾また、生得的な傾向があろうとも、人間の行為から道徳的な性格が失われることはなく、善良な意志も罪深い意志も全てその傾向から導き出されると見なしていた。³⁹⁾そのため、オールド・スクールも、道徳的な行為に無関心ではなく、禁酒や日曜学校など多様な改革運動を推進していた。

しかし、回心が聖霊の業か、人間の意志決定かを巡っては、オールド・スクールの神学はフィニーの神学と決定的に異なっていた。彼らは、神の助けがない限り罪人は自分の義務を知ることすらできないとする聖書の記述を重視しており、神から回心が義務とされている以上、人間にはその能力があるというフィニーの主張を真っ向から否定した。⁴⁰⁾リバイバルの手法と同様に、オールド・スクールにとっては、フィニーの神学が聖書にそぐわ

³⁴⁾ Ibid., 8.

³⁵⁾ Ibid., 10.

³⁶⁾ Ibid., 16.

³⁷⁾ Charles Hodge, "The New Divinity Tried," *Biblical Repertory and Theological Review* 4, no. 2 (1832): 281; Dod, "Lectures on Revivals of Religion," *Biblical Repertory and Theological Review* 7, no. 3 (1835): 498 (以下LR1と略記)。

³⁸⁾ Thomas Harvey Skinner, "The Means of Repentance," *Biblical Repertory and Theological Review* 2, no. 1 (1830): 114. 彼らはこうした知識を持たずに、即時に回心した人が教会の聖餐に加わることは懐疑的だった。 *Minutes of the General Assembly of the Presbyterian Church in the United States*, 347.

³⁹⁾ Charles Hodge, "The New Divinity Tried," 282-84.

⁴⁰⁾ Dod, "LR1," 518-19.

ないことが何よりも問題だった。1830年代後半には、オールド・スクールの聖職者はフィニーを異端とし、長老派の教会から去るよう要求している。⁴¹⁾

このように、オールド・スクールが聖書の記述に忠実に、罪への生得的な傾向の存在を説いたのに対し、ニューヘイヴン神学はそうした傾向を否定することで、罪は人間の行為により生まれるとし、人間の責任を強調した。フィニーはさらに、回心は神の業ではなく人間の意志決定の問題だと主張し、回心においても人間の自発性や責任が問われていると説いた。こうした神学は、リバイバルにおいて聖職者が人々に即時回心を迫り、より多くの回心者を獲得することを可能にした。また、どのグループも改革運動を積極的に進めていたが、会衆派やニュー・スクールにとっては、リバイバルにおいて罪とは対極にある価値だと説く慈善を実践する場として、改革運動は重要な意味を持っていた。

次節では、リバイバルの手法や神学について、異なる見解を持ったこれらのグループが、奴隷制廃止運動に対し、どのような立場を取ったかを見ていく。

2. 北部長老派と会衆派の奴隷制と奴隷制廃止運動に対する見解

奴隷制廃止論者たちは、教会が道徳的な問題に関して、世論に及ぼす影響力があることを認識していた。そのため彼らは、教会組織や聖職者が奴隷制や奴隷を所有することを罪だと非難し、また、説教で奴隷の即時解放を支持する立場を表明することを望んでいた。さらに、必要であれば奴隷所有者を教会から追放することや、教会内での黒人の待遇を改善することなども望んでいた。⁴²⁾しかし、AASに対してオールド・スクールやニューイングランドの会衆派は否定的な反応を示していた。以下では、何故これらの聖職者は奴隷制廃止運動に対し消極的な姿勢を見せたか、そしてその中で何故フィニーは奴隷制廃止運動を支持し得たかを明らかにしていく。教会制度や、米国植民協会 (American Colonization Society: ACS) の影響などの、社会的な要因も考慮しつつ、特に各グループが奴隷制は罪であるというAASの主張をどう捉えていたかに着目する。それにより、奴隷制廃止運動の支持を可能にしたフィニーの神学の独自性に迫る。

(1) オールド・スクールの奴隷制廃止運動に対する見解

オールド・スクールは早い段階からAASと対決する立場を表明していた。オールド・スクールがAAS結成以前からACSを支持していたのに対し、奴隷制廃止論者はACSを辛辣に批判したためである。1833年にオールド・スクールが、その主張を代弁する神学雑誌である『聖書解釈と神学論評 (*Biblical Repertory and Theological Review*)』で奴隷制を初めて取り上げた際も、その主な内容は、リベリアにおける植民協会の喜ぶべき成果の報告と、「声高く騒々しい」ニューイングランド奴隷制反対協会からの批判に対する反論であった。⁴³⁾

⁴¹⁾ Dod, “LR2,” 674.

⁴²⁾ McKivigan, *The War Against Proslavery Religion*, 41-43.

⁴³⁾ Erastus Hopkins, “The Sixteenth Annual Report of the American Society for Colonizing the Free People of Colour of the United States. 1833,” *Biblical Repertory and Theological Review* 5, no. 2 (1833): 262.

また、人種的な偏見も要因の一つだった。ギャリソンは『解放者』の発刊直後から、1786年に制定されたマサチューセッツ州の異人種の結婚禁止法 (anti-miscegenation laws) は黒人への法的な差別だと、その撤廃を主張した。⁴⁴⁾ 以来、ACSは、奴隷制廃止運動は異人種の結婚を促進していると揶揄し、奴隷制廃止論者に対する暴動を中心となって率いてきた。⁴⁵⁾ オールド・スクールの聖職者の多くはACSに関わり、やはり奴隷制廃止運動は異人種の結婚を促進していると揶揄した。彼らは、「人種間の結婚なく、平等な市民的・政治的な権利を獲得することは不可能だ」と述べ、結婚の権利と平等の権利が分かち難く結びついているという点では、ギャリソンと見解が共通していた。⁴⁶⁾ しかし、彼らは、肌の色の違いは、環境的な要因に適應するように定められたものであり、これに抗うことは神の定めに対することだと異人種の結婚には反対した。⁴⁷⁾ また、黒人は「怠惰で不品行で無知」であるという偏見から、自由黒人の人口が今後増加すると、国の安全や地域の資源が失われるだろうと危惧していた。⁴⁸⁾ そのため、彼らは、異人種の結婚にも、アメリカ国内での黒人人口の増加にも反対し、自由黒人が自由や平等を獲得する方法はアフリカに戻る以外に術はないと、ACSの有用性を説いたのだった。⁴⁹⁾

その後、フィニーを始めとする一部の長老派の聖職者は、奴隷所有者を罪人として聖餐式から排除する措置を取った。北部に教会が集中していた会衆派と異なり、長老派は北部だけでなく南部にも多く聖職者を輩出し、定期的に総会を開いて教会間の調和を保っていた。そうした中で北部の長老派の聖職者が奴隷制を罪だとし、その廃止を説き、奴隷所有者を聖餐式から排除することは、南北での教会の分裂に繋がり得る深刻な問題だった。⁵⁰⁾ そのような危機を前に、オールド・スクールの奴隷制廃止運動を巡る議論は、ACSとAASのどちらが有効かではなく、奴隷制は罪かを巡る聖書解釈議論へと移行していった。

『聖書解釈と神学論評』の編集長であり、後のプリンストン神学校の学長となるチャールズ・ホッジ (Charles Hodge) は、1836年にユニテリアンの牧師、ウィリアム・E・チャニング (William E. Channing) の著書『奴隷制』(1835年) に対する書評を執筆し、奴隷制廃止運動へのオールド・スクールの立場を明確にした。チャニングは聖書の議論をもとに、奴隷制廃止論者の熱狂主義的な性格を批判し、奴隷制は罪であるという彼らの主張を否定

⁴⁴⁾ *Liberator*, January 8, 1831.

⁴⁵⁾ Leonald L. Richards, "Gentlemen of Property and Standing": *Anti Abolition Mobs in Jacksonian America* (N.Y.: Oxford University Press, 1970), 82-85, 111-15; David Grimsted, *American Mobbing, 1828-1861: Toward Civil War* (N.Y.: Oxford University Press, 1998), 46. ギャリソンによる米国植民協会に対する批判については、以下を参照。竹本友子「ウィリアム・L・ギャリソンとアメリカ植民協会：奴隷制即時廃止主義への転換」『史苑』39(1979年、3月)、1-16頁。

⁴⁶⁾ Robert J. Breckinridge, "Hints on Colonization and Abolition: With Reference to the Black Race," *Biblical Repertory and Theological Review* 5, no. 3 (1833): 288.

⁴⁷⁾ *Ibid.*, 287.

⁴⁸⁾ *Ibid.*, 283.

⁴⁹⁾ *Ibid.*, 298.

⁵⁰⁾ Charles Hodge, "Slavery. By William E. Channing. Boston: James Munroe and Company; 1835. pp. 166," *Biblical Repertory and Princeton Review* 8, no. 2 (1836): 301; McKivigan, *The War Against Proslavery Religion*, 45.

していた。⁵¹⁾ ホッジは、チャニングの議論を引用しつつ、チャニング以上に奴隷制廃止運動に対し強い反対の姿勢を示した。ホッジが問題視した点の一つは奴隷制廃止論者の熱狂主義的な手法であった。彼は、奴隷制廃止論者たちが、奴隷所有者を罪人と呼ぶだけでなく、「人間泥棒、強盗、海賊行為、殺人よりも悪」であると罵倒することは、南部の人々の間で敵対的な感情を生み出していると主張した。さらにホッジは、奴隷制廃止論者たちが北部州の人々に対しても、奴隷の状態の悲惨さを誇張し感情的に訴えるあまり、南北どちらの間でも奴隷制反対どころか奴隷制擁護の感情を生み出していると批判した。⁵²⁾

しかし、ホッジが最も問題視した点は、奴隷制廃止論者たちが奴隷制を罪として弾劾したことだった。「我々は神の言葉以外に、真実や義務に関するいかなる権威的な基準も認めない」と、ホッジはあくまで聖書をもとに奴隷制の問題を議論し、イエスやその使徒の奴隷制の対応を手本とする立場を示した。⁵³⁾ ホッジは、使徒たちは奴隷制の問題を道徳の問題とせず、「主人と奴隷の適切な義務を指示した」のみでイエスも教えの中で奴隷制を廃止すべきだと述べたことはなかった、と主張した。⁵⁴⁾ また、イエスは、奴隷制廃止論者のように、奴隷所有者を「人間泥棒、強奪者」だと非難し、その信仰を否定することもなかった。⁵⁵⁾ むしろ、聖書の記述は奴隷に対し従順であることを義務として求め、奴隷所有者に対しては奴隷に対し優しく慈悲深くあるよう求めただけだった。⁵⁶⁾ 聖書で奴隷制が罪とされないにもかかわらず、奴隷制や奴隷所有者を攻撃的に非難することは、間接的にイエスを非難することを意味した。奴隷制廃止論者がこの問題に納得できる答えを示すか、活動の方向を修正しない限り、オールド・スクールの聖職者たちが奴隷制廃止運動を支持することは不可能だった。

このようにAAS設立以前からACSを支持し、また南部との連携が強い教会制度を有していたため、ACSや奴隷所有者に対し激しい批判を繰り出す奴隷制廃止運動に対し、AAS設立当初からオールド・スクールが好意的な立場を示すことはなかった。さらに、奴隷制を罪、奴隷所有者を罪人だとみなし、奴隷所有者を激しい言葉で非難するなどの熱狂主義的なAASの手法は、いずれも聖書の記述に明示されていなかったため、聖書の字義通りの解釈を重視するオールド・スクールの神学とも相容れなかった。

(2) ニューイングランドの会衆派の奴隷制廃止運動に対する見解

会衆派の歴史をたどると、独立戦争期にはジョナサン・エドワーズ (Jonathan Edwards) の弟子であるサミュエル・ホプキンス (Samuel Hopkins) が奴隷制の廃止を訴えてい

⁵¹⁾ 大塚寿郎「Enthusiasmをめぐる解釈の闘争」『キリスト教のアメリカ的展開：継承と変容』上智大学アメリカ・カナダ研究所編(上智大学出版、2011年)、141-45頁。

⁵²⁾ Hodge, "Slavery. By William E. Channing," 269-72.

⁵³⁾ Ibid., 275.

⁵⁴⁾ Ibid., 275-76.

⁵⁵⁾ Ibid., 275.

⁵⁶⁾ 「おのおの召されたときの身分にとどまっていなさい。召されたときに奴隷であった人も、そのことを気にしてはいけません。自由の身になることができるとしても、むしろそのままいなさい。というのは、主によって召された奴隷は、主によって自由の身にされた者だからです。同様に、主によって召された自由な身分の者は、キリストの奴隷なのです。」1コリント7: 20-22。

る。⁵⁷⁾しかし、その後、会衆派内の奴隷制廃止への意欲は弱まり、1830年代になると会衆派の聖職者の多くは穏健で段階的な奴隷制の廃止を説き、オールド・スクール同様にACSを積極的に支持していた。長老派と異なり、会衆派は北部に教会が集中し、個々の教会の自治をより重視していた。⁵⁸⁾そのため、教会制度という面では比較的奴隷制に対し反対の立場を取りやすかったことが推測できる。しかし、AASが誕生した後も、多くの会衆派の聖職者は積極的には奴隷制廃止運動に乗り出さなかった。

会衆派がAASに消極的だった理由の一つは、長老派同様に会衆派内でもACSがAAS設立以前にすでに支持されていたことがある。アンドーヴァー神学校においても、学生により結成された自由黒人の植民に関する調査委員会 (Committee on Colonization of the Society of Inquiry) が、1831年にマサチューセッツ植民協会が設立されるまで、同州を代表するACSの支部として非公式に機能していたように、植民協会は強い影響力を有していた。⁵⁹⁾長老派と異なった点は、ニューイングランドの会衆派は、その神学やリバイバルにAASの信条や手法と共通する部分が多かったため、AASへ人々が動員される可能性が高かったことだった。会衆派の中にはAASに加わりその後活発に活動した、ジョシュア・レヴィット (Joshua Leavitt) やエイモス・フェルプス (Amos A. Phelps) のような聖職者もいる。⁶⁰⁾つまり、植民協会と奴隷制廃止運動の支持をめぐり、会衆派の聖職者の間で対立が生じる可能性があったのである。

ライマン・ピーチャーはこうした議論に巻き込まれた聖職者の一人だった。1834年に彼がレーン神学校で学長を務めていた時に、学生たちは奴隷制反対協会を結成した。その結果、ACSを支持する理事との間で対立が生じ、ほとんどの生徒がレーン神学校を退学し、オバリン大学へと移っていった。⁶¹⁾1835年に英国の奴隷制廃止論者ジョージ・トンプソンがアンドーヴァー神学校に講演に訪れた際も、同様の対立が生じた。多くの学生が植民協会から奴隷制廃止運動へと転向し、学内では植民協会と奴隷制反対協会のいずれを支持するかをめぐり、対立が激化したのである。しかし、レーン神学校での出来事はアンドーヴァー神学校の教師たちの教訓となっていた。彼らは、学内における植民協会や奴隷制廃止運動を含む、奴隷制に関する改革運動一切を禁じた。⁶²⁾AASと共通点が多かったことが、皮肉にも会衆派内部での対立を生む危険性を増し、会衆派の聖職者や学生が奴隷制の問題そのものと距離を置く結果となったのである。

会衆派内で指導的な立場にいた聖職者たちが、奴隷制廃止運動に対し消極的な立場を示したことも一つの要因だろう。ニューヘイヴン神学を形成したテイラーは、1840年代に

⁵⁷⁾ Samuel Hopkins, *A Discourse upon the Slave-Trade, and the Slavery of the Africans* (Providence, 1793).

⁵⁸⁾ McKivigan, *The War Against Proslavery Religion*, 52.

⁵⁹⁾ J. Earl Thompson, "Abolitionism and Theological Education at Andover," *New England Quarterly* 47 (June 1974): 242.

⁶⁰⁾ Kenneth P Minkema and Harry S, Stout, "The Edwardsean Tradition and the Antislavery Debate, 1740-1865," *Journal of American History* 92 (June 2005): 71-72.

⁶¹⁾ 真下剛「リヴァイヴァリズムと奴隷制廃止運動：『レーンの反逆』を中心に」『同志社アメリカ研究』27(1991年3月)11-22頁; Abzug, *Passionate Liberator*, 98-122.

⁶²⁾ Thompson, "Abolitionism and Theological Education at Andover," 242-47.

イエール大学での授業内の議論において、奴隷制は存続すべきだと主張し、逃亡奴隷の援助に反対する立場を表明している。学生たちもテイラーとの議論を通し、テイラーに賛同する立場を示した。⁶³⁾ アンドーヴァー神学校でも、当時を代表する聖書学者であり、ニューヘイヴン神学にも聖書解釈学の側から立証を与えたとされるモーゼス・スチュアート (Moses Stuart) が、奴隷制の聖書解釈をめぐり、学生たちに多大な影響を与えた。⁶⁴⁾ 奴隷制の問題が学内で盛んに議論されると、スチュアートは奴隷制の聖書解釈に関する講義を開いた。⁶⁵⁾ そこで彼は、出エジプト記21:2⁶⁶⁾ とレビ記26:46⁶⁷⁾ の記述から、聖書には購入した奴隷は7年目に解放するべきと書かれているが、相続された奴隷に関しては解放するようには指示されていないことを示した。これは新約聖書でも同様で、奴隷制の廃止を明確に指示し、奴隷を所有することを禁止する宣言は見られないと説いた。キリスト教徒の奴隷所有者は合法的に奴隷を所有しており、奴隷を所有することを罪だとする主張は聖書により正当化されていないと、スチュアートは結論づけたのだった。彼はこの論議の中で奴隷制廃止運動を直接批判することはなかった。しかし、学生たちに読ませた1テモテ6:3-5⁶⁸⁾ から、聖書と異なる教えを説き、論争や対立を巻き起こす奴隷制廃止運動を、スチュアートがキリスト教徒の道に反すると批判していたのは明らかである。この講義の後、アンドーヴァーの学生の一人はウエルドへの手紙で、奴隷制廃止運動に懐疑的な多くの学生にとって、聖書解釈が最大の障害となっていると述べていた。⁶⁹⁾

このように、ニューイングランドの会衆派は調和や統一を護るため、AASに対し消極的な立場を示した。また、イエール大学やアンドーヴァー神学校で、テイラーやスチュアートといった影響力のある聖職者たちが、奴隷制廃止運動と距離を取ったことは、その他の会衆派の聖職者や学生に多大な影響を与えた。特に、聖書解釈学の権威であるスチュアートが奴隷制は罪ではないと述べたことは、AASを支持しようとした多くの会衆派の

⁶³⁾ John T. Wayland, *The Theological Department in Yale College, 1822-1858* (N.Y.: Garland Publishing, 1987), 298-300.

⁶⁴⁾ Mark A. Noll, *America's God: From Jonathan Edwards to Abraham Lincoln* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 303-6; John Glitner, *Moses Stuart: The Father of Biblical Science in America* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1988), 110, 112-13, 116.

⁶⁵⁾ モーゼス・スチュアートの講義を聞いた学生が、彼の講義の内容をボストン・クーリアの編集長に手紙で送り、その記事が解放者に転載されたものを参照。“From the Same. Andover, July 27, 1835,” *Liberator*, August 8, 1835.

⁶⁶⁾ 「あなたがヘブライ人である奴隷を買うならば、彼は六年間奴隷として働かねばならないが、七年目には無償で自由の身となることができる」出エジプト記21:2。

⁶⁷⁾ 「彼らをあなたの息子の代まで財産として受け継がせ、永久に奴隷として働かせることもできる」レビ記26:46。

⁶⁸⁾ 「異なる教えを説き、わたしたちの主イエス・キリストの健全な言葉にも、信心に基づく教えにも従わない者がいれば、その者は高慢で、何も分からず、議論や口論に病みつきになっています。そこから、ねたみ、争い、中傷、邪推、絶え間ない言い争いが生じるのです。これらは、精神が腐り、真理に背を向け、信心を得るの道と考える者間で起こるものです」1テモテ6:3-5。

⁶⁹⁾ Leander Thompson to Weld, August 25, 1836, in *Letters of Theodore Dwight Weld, Angelina Grimke Weld and Sarah Grimke: 1822-1844*, ed. Gilbert H Barnes and Dwight L. Dumonds, 2vols (New York, 1934), 1: 334-36; Thompson, “Abolitionism and Theological Education at Andover,” 251.

聖職者たちにとって、大きな障害となった。

(3) チャールズ・フィニーの奴隷制廃止運動との関わり

フィニーは、1833年にアーサー・タッパンやウェルドら奴隷制廃止論者と共に、ACSへその有効性を問う手紙に連判署名し、奴隷制廃止運動への支持を表明した。⁷⁰⁾その後、フィニーは自分の教会で奴隷所有者に対し、「人間を奴隷として所有する者をキリスト教徒とみなすことはできない」と、聖餐式への参加を拒んだ。⁷¹⁾奴隷所有者を聖餐式から排除することは、その後奴隷制廃止論者たちの会議でも「キリスト教教会の義務」として取り決められている。⁷²⁾ACSが影響力を持った神学校に行かなかったことや、ニューヨークでは既にフィニーのリバイバルの回心者によって奴隷制廃止運動が勢いを増していたことを考慮すると、オールド・スクールや会衆派とは異なり、奴隷制廃止運動を支持することはフィニーにとって困難を伴わなかっただろう。しかし、彼が奴隷所有者を聖餐式から排除したことは、南部にも教会員が多い長老派内部で波紋を生んだ。南部の長老派の一信徒は、フィニーの行動は聖書の教えに反するものだと批判した。また、この人物は長老派の統一を重視し、フィニーのこうした行為が長老派の総会で認められない場合、フィニーは長老派を去るべきだと主張した。⁷³⁾それに対し、フィニーは自分以外の長老派の教会に対してまで、奴隷を所有する聖職者や信徒を教会から追い出すよう強く訴えることは意図してなかった。また、奴隷所有者がいることを理由に、自分が長老派を立ち去るつもりもなかったようである。⁷⁴⁾フィニーは長老派自体を改革し、奴隷制反対を信条とする新しい教派を結成するのではなく、長老派内部に留まりながら、可能な範囲で奴隷制に働きかけようとしていた。

しかし、フィニーの姿勢はその後の暴動によって修正を迫られた。多くの人々の不安や怒りを煽った結果、奴隷制廃止論者は1834年から1836年まで幾度も暴徒の襲撃にあった。⁷⁵⁾1834年の1月にフィニーは療養のためマルタへ旅立ったが、同年の7月にニューヨークでは10日間以上続く暴動が起きた。そこでは、奴隷制廃止論者の教会やルイス・タッパンの家が破壊されたのに加え、黒人の学校、家、アフリカ系監督教会が襲撃され破壊さ

⁷⁰⁾ “Correspondence on the Colonization Society,” *Liberator*, July 13, 1833; “Correspondence on the Colonization Society,” *Emancipator*, June 25, 1833.

⁷¹⁾ S. A., letter to the editor, *New York Evangelist*, November 8, 1834. 当時クエーカーやフリーウィル・バプテストなど一部の教派を除き、奴隷所有者に対しようした措置を取った教会はほとんどなかった。同じ頃、ニューイングランド奴隷制反対協会の集会で、ニューヨークの聖職者ジョージ・ボーンも奴隷所有者を聖餐式から除外し、奴隷を所有する聖職者を教壇から追い出す立場を表明している。しかし、ボーンとフィニーの間の相互の影響は定かではない。リバイバルや改革運動が勢いついていたニューヨークでは、禁酒をしないキリスト教徒を聖餐式から排除する例も見られていたため、奴隷制の問題にもニューヨークの聖職者が、同様の立場を取ったことは十分に考えられる。McKivigan, *The War Against Proslavery Religion*, 28; “New England Anti-Slavery Convention,” *Haverhill Gazette*, June 7, 1834; Paul E. Johnson, *A Shopkeeper’s Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837* (New York: Hill and Wang, 1978), 116-28.

⁷²⁾ “The Duty of Christians in Reference to Slaveholders,” *Liberator*, March 28, 1835.

⁷³⁾ “Refuge of Oppression. From the Daily Commercial Gazette,” *Liberator*, December 20, 1834.

⁷⁴⁾ Finney, “Hindrances to Revivals,” *Lectures on Revivals of Religion*, 301.

⁷⁵⁾ 例年は年に1件から4件だったのに対し、1834年は20件、1835年は53件、1836年は16件の暴動が報道された。Richards, “*Gentlemen of Property and Standing*,” 12-15.

れた。⁷⁶⁾ 11月にニューヨークに戻ったフィニーは、出発前との違いに大きな衝撃を受けたようである。フィニーは特に、奴隷制を巡るこうした混乱によって、リバイバル熱が掻き消されたことを問題視した。⁷⁷⁾ リバイバルを報じる中心的な雑誌『ニューヨーク・エヴァンジェリスト (New York Evangelist)』は奴隷制の問題を取り上げるあまり、人気を落とし廃刊の危機に面していた。また、かつて多くの信徒が集ったフィニーの教会には、わずかな人しか残っていなかった。⁷⁸⁾ 暴徒の衝撃は、その後のフィニーの奴隷制廃止運動に対する態度を変えるのには十分だった。

フィニーは、『ニューヨーク・エヴァンジェリスト』を救うため、奴隷制の問題には時折説教で触れるに留め、リバイバルに関する講義を掲載する約束を取り決めた。⁷⁹⁾ 公的な場で奴隷のために祈ることも控え、オバリン大学では教会で黒人と白人の席を統合しようとした奴隷制廃止論者に反対した。フィニーの態度に対し、彼と親しかったタッパン兄弟やウェルドらの奴隷制廃止論者は当惑し、怒りさえ表した。ルイス・タッパンはフィニーの穏健な態度を「臆病者」と批判し、オバリン大学への寄付を打ち切った。⁸⁰⁾ アーサー・タッパンも、フィニーが黒人と白人の席の分離を支持したために、オバリン大学への寄付を打ち切ることを示唆した。⁸¹⁾ ウェルドはルイス・タッパンに対しフィニーの弁護を試み、フィニーは完全なる奴隷制廃止論者であるが、それ以前にリバイバリストなのだと説明した。⁸²⁾ ウェルドの見解は、以下で明らかにするフィニーの奴隷制に対する立場を端的な説明となっている。フィニーは確かに奴隷制や奴隷所有者の罪を認めたが、それはあくまで彼のリバイバル神学をもとに導かれた見解だった。

(4) チャールズ・フィニーの奴隷制に対する解釈

奴隷制廃止運動に対し否定的だったオールド・スクールや会衆派の聖職者と異なり、フィ

⁷⁶⁾ Richards, "Gentlemen of Property and Standing": Anti Abolition Mobs in Jacksonian America (N.Y.: Oxford University Press, 1970), 82-85, 111-15; David Grimsted, *American Mobbing, 1828-1861: Toward Civil War* (N.Y.: Oxford University Press, 1998), 36, 46; "The Rev. Dr. Cox," *Commercial Advertiser*, June 21, 1834; Paul A. Gilje, *The Road to Mobocracy: Popular Disorder in New York City, 1763-1834* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1987), 163, 166-67; 肥後本芳夫「ジャクソニアン期の反アポリシヨニスト暴動と『コミュニケーション革命』」『アメリカ史研究』36(2013年、8月)、24-42頁。

⁷⁷⁾ 二年後に当時を振り返り、フィニーは「リバイバルの精神が著しく低下し」、「耳障りな口論の精神が恐怖を抱くほどに蔓延していた」と述べている。Finney, preface to *Lectures on Revivals of Religion*, 3.

⁷⁸⁾ Finney, *Memoirs*, 367. チャペルから人が去った理由は暴徒の襲撃と深い関係があると思われる。ルイス・タッパンはニューヨークからフィニーに「我々の教会は奴隷制の問題によってかなり妨害され、回心者はほとんど出なくなっている」と状況を報告していた。Lewis Tappan to Lydia Finney, 18 July 1834, microfilm roll 3, Finney Papers, Oberlin College Library.

⁷⁹⁾ Finney to Lydia Finney, 24 November 1834, microfilm roll 3, Finney Papers; Finney, *Memoirs*, 371-73.

⁸⁰⁾ Weld to Lewis Tappan, 17 November 1835, 1: 242; Weld to Lewis Tappan, 5 April 1836, 1: 289.

⁸¹⁾ Diary by Lewis Tappan, 26 April 1836, Lewis Tappan Papers, Library of Congress, Gospel Truth, http://www.gospeltruth.net/Finneyletters/finlets/finlet%201830-1839%20done/finlet1836-04_30.htm (accessed December 12, 2013).

⁸²⁾ Weld to Lewis Tappan, 17 November 1835, 1: 243.

ニーは奴隷制廃止運動を支持したが、それはフィニーが聖書の字義通りの解釈よりも、リバイバルで回心者を獲得することを優先したためだった。フィニーの神学において重要な点は、罪人が自分の幸福や利益ではなく、神の栄光や幸福を追い求めるように心を変化させることだった。この決断は強制でなく、自分の自由な意志によって行われる必要があった。フィニーが奴隷制に反対した理由は、奴隷制がこのリバイバル神学といくつかの点で相容れなかったからである。

一つ目は、奴隷制が奴隷から主体性を奪うという点だった。⁸³⁾ オールド・スクールや会衆派の聖職者と異なり、フィニーは奴隷制の本質は財産の権利や法律の問題でなく、「二つの悪から選択しなければならないこと」だとした。たとえば、南部の奴隷は、鞭で叩かれるよりはましだから働くが、鞭打ちも、強制的な労働も本来は彼らの望むものではない。「自分たちの感情や意志に反し選択しなければならないこと、自分自身のためではなく、最悪な状態よりはましなものとして選ばれた人生を送ることに、黙って従わされること」、フィニーはこれこそが奴隷制の本質だと説いた。一方で、フィニーは奴隷制と対比し、真の自由とはあらゆる可能性の中から自分が好む道を追求めることだと説いている。それは決して放縦や法からの自由を意味せず、むしろ高位の意味での自由とは、徳や良き秩序への愛から、全ての法に自ら好んで従うことを意味した。フィニーは真の宗教にはこうした真の自由が不可欠だと、神の意志に自ら喜んで従うことの重要性を説いた。⁸⁴⁾ この説教の目的は奴隷制の批判よりも形式的に宗教に関わる人への批判にあったが、彼の論理から、奴隷が真の宗教を実践することを妨げる奴隷制は、フィニーの神学と相いれなかったことがわかる。

第二の点は、奴隷を所有することが利己的な行為とされたことである。先述のように、ニューヘイヴン神学やフィニーの神学は、利己的な行為を悪だとみなしたが、フィニーにとっては奴隷を所有することも利己的な行為の一つだった。フィニーは、人の利己心は飽くことをしらないため、奴隷所有者の利己心もそのまま際限なく助長されれば、彼らはいつか黒人だけでなく白人さえも奴隷とすることを厭わなくなるだろうと説いた。⁸⁵⁾

その他の聖職者が聖書の記述を参照したのと異なり、フィニーはその時代の道徳的な判断と照らし合わせ、利己的な行為だと判断すれば、それが聖書の記述になくとも罪だとみなしていた。フィニーは、奴隷制が問題だとされなかった時代では、奴隷商人でさえ回心できたが、今では人々は奴隷制が悪だと知っているため、その問題を無視したまま回心に至ることはできないと説いている。聖書に奴隷制が罪だと明記されなくとも、その罪が社会で問われれば、それを神の問いだと認識し、人々は真摯にその問いに答える必要があったのである。⁸⁶⁾ このように、フィニーは聖書の言葉よりも、人間が新しい知識を得ることに、神の意志を見出した。そして、奴隷を所有するという行為は利己的な行為だと判断し、罪だとみなした。奴隷制が罪であるならば、フィニーが奴隷所有者の聖餐式への参加を拒

⁸³⁾ Essig, "The Lord's Free Man," 329.

⁸⁴⁾ Finney, "True and False Religion," *Oberlin Evangelist*, February 13, 1839.

⁸⁵⁾ Finney, "Dishonesty in Small Matters Inconsistent with Honesty in Anything," *Lectures to Professing Christians* (New York, 1837), 138; Essig, "The Lord's Free Man," 328.

⁸⁶⁾ Finney, "Hindrances to Revivals," 287-88, 298.

んだのも自然なこととなる。奴隷を即座に解放しないことは、罪人が罪深いままでいることを選んだことを意味し、罪人を聖餐式に参加させることは、奴隷制の罪を容認する「教会の罪」となったからである。⁸⁷⁾

しかし、リバイバル神学によって導かれたフィニーの奴隷制廃止運動には限界もあった。その一つが、フィニーが奴隷制の廃止と比べ、黒人の地位の向上は二次的な問題だとみなしていた点である。タッパンらがこれら二つの目的を同時に達成しようと、教会などで黒人と白人の座席を分けず、その結果、異人種の結婚に対する聴衆の不安を煽っていることに、フィニーは疑問を呈していた。ここには、フィニーの人種的な問題に対する関心の低さが顕著に現れている。フィニーはアーサー・タッパンへの手紙の中で、偏見とは生得的な嗜好のようなもので、肌の色や肉体的な特徴により区別することは常に悪意によるものではないと述べている。また、奴隷制は黒人の様々な権利を侵害する一方、偏見は必ずしも相手から何かしらの権利を奪ったりしないと述べていた。⁸⁸⁾ これは、人種的な偏見が奴隷制の精神の根本にあると認識し、「肌の色の違いによって、黒人と白人を組織の中で分け隔てることは、まさに奴隷制の信条である」と述べていたウェルドとの大きな違いである。⁸⁹⁾ このように、フィニー自身の無関心も相まって、彼の神学は人種的な偏見を弾劾するには至らなかった。

さらに、リバイバルから導き出したフィニーの奴隷制廃止運動は、最終的にリバイバルへ帰着した。フィニーは1836年頃になると、奴隷制廃止論者の激しい批判が教会の聖職者や州の指導者といったあらゆる人々を議論へ巻き込み、その結果、内戦へと帰結することを危惧するようになった。⁹⁰⁾ 特に、ルイス・タッパンからフィニー自身が激しい批判を受けたことは、奴隷制廃止論者の間でさえ「信頼や調和はほとんどない」ことを示しており、フィニーの奴隷制廃止運動への不安をさらに強めた。⁹¹⁾ しかし、会衆派の多くの聖職者とは異なり、フィニーは対立を避けることを優先するあまり奴隷制の問題を完全に避けることはなかった。そのかわりに、奴隷制廃止運動を正しい精神で推進する最も効率的な手段はリバイバルだという結論にフィニーは行きついた。奴隷制の問題はいまや「世間の人々の心の前」、「全ての人の良心の上にある」ため、新たなリバイバルの回心者は必然的に奴隷制廃止論者となると考えたためである。⁹²⁾ 奴隷制の問題をリバイバルの付随物にすることで、内戦や運動内部での対立を避ける一方、平和かつ賢明に奴隷の魂や自由を救うことをフィニーは目指したのだった。

このように、フィニーは聖書の解釈に縛られない独自のリバイバル神学に基づき、黒人から回心を妨げ、奴隷所有者の利己心を助長する奴隷制を罪だと説いた。そして、奴隷制が罪である限り、教会や聖職者には、その罪を責め罪人に悔い改めるよう求める義務が課せられていると考えた。しかし、彼の奴隷制廃止運動は、人種や内部対立の問題により複

⁸⁷⁾ Ibid., 275.

⁸⁸⁾ Finney to Arthur Tappan, 30 April 1836, microfilm roll 3, Finney Papers.

⁸⁹⁾ Weld to Lewis Tappan, 9 March 1836, 1: 274.

⁹⁰⁾ Finney to Weld, 21 July 1836, 1: 319.

⁹¹⁾ Ibid.

⁹²⁾ Ibid.

雑化する奴隷制廃止運動の様相に、リバイバル以外の方法で新たな道を提示することはできなかった。

おわりに

フィニー、ニューイングランドの会衆派、長老派のオールド・スクールの三者について、リバイバルの手法、罪や回心に関する見解、奴隷制廃止運動に対する立場を比較した結果、それぞれの神学やリバイバルに対する見解と、奴隷制廃止運動の間には、以下のような連関が見出しうる。

オールド・スクールは、聖書の字義通りの解釈を重視していた。回心者の獲得という目的のためには、聖書の教えと矛盾した手段でも正当化する態度は、彼らにとって、聖書を捻じ曲げた熱狂主義的な行為であり、神に対する不敬と映った。聖書を重視する態度は奴隷制廃止運動に対しても一貫していた。オールド・スクールが問題視したのは、聖書に明確に奴隷制が罪だと記されていないのに、奴隷制廃止論者が南部の奴隷所有者を罪人だと激しく非難したことだった。こうした手法は、フィニーの「新しい手法」同様、聖書を曲解しイエスの教えに反する熱狂主義的なものと映った。確かに、AAS結成以前からオールド・スクールの聖職者が、植民協会を支持していたことや、教会内に南部の聖職者が多かったことも要因だろう。しかし、奴隷制廃止論者たちが、奴隷制は罪であるという主張と、聖書にある教えとの矛盾を解明しない限り、オールド・スクールが奴隷制廃止運動を支持することは難しかった。

ニューイングランドの会衆派は、人間の利己的な行為を罪だとし、慈善的な行為を推奨することで、改革運動の原動力となるような神学を打ち出していた。しかし会衆派は、極度の感情に訴えかける手法は熱狂主義的だとみなし距離を取っていた。会衆派は神学の面では、奴隷制廃止運動に対しより親和的で、支持しやすい立場にいたと考えられる。しかし、彼らはそれ以前から植民協会を支持していたため、内部から奴隷制廃止運動へ転向する者が現れた場合、奴隷制廃止運動の熱狂主義的な性格から、植民協会と奴隷制廃止運動の支持者の間で内部対立が生じる恐れがあった。そのため、会衆派の主要な教育機関や、指導的な立場にいた聖職者の多くは奴隷制の問題から距離を置いていた。特に、モーゼス・スチュアートのような聖書学の権威が奴隷制は罪ではないと断定し、奴隷制廃止論者の振る舞いを批判したことは、会衆派の聖職者が奴隷制廃止運動の支持へと向かう上で大きな障害となった。

このようにオールド・スクールと会衆派が奴隷制廃止運動に反対したのに対し、フィニーは奴隷制廃止運動を支持した。フィニーが奴隷制廃止運動を支持した要因には、彼がそれ以前に植民協会と何ら関わりを持たなかったことや、彼と親しい人々が奴隷制廃止運動へ従事していたことも影響している。しかし、フィニーの神学もまた、彼の奴隷制廃止運動の支持の根幹をなすものだった。フィニーは、リバイバルで人々が回心へ至ることを何よりも重視したため、人間の主体性を強調し、回心は神の業ではなく人間の自由な意志決定によって起こると説いた。人々の関心を回心へと集めるために有用ならば、それが聖書によって裏付けられていなくとも、人々の感情を煽る手法を正当化した。こうしたリバイバル神学に基づき、人間から自由に選択する権利を奪う奴隷制をフィニーは批判した。また、

人間を所有物とする行為は、奴隷を所有する人物の利己心を助長するという点で罪深い行為だった。もともと聖書の字義通りの解釈から自由であったフィンイーは、このような害悪をもたらす奴隷制を罪とみなし、リバイバルにおいて回心を求めたように、奴隷所有者に対し罪を悔い改め、直ちに奴隷を解放することを求めた。奴隷所有者がそれを拒む場合は、彼らの聖餐式への参加を拒んだ。奴隷を所有することが罪である以上、聖餐式に参加させることは教会の罪となったためである。しかし、人種的な偏見など、奴隷制に比べ実態が掴みにくい問題に対して、フィンイーの神学は曖昧な立場を維持したままだった。また、奴隷制廃止論者間の対立が激化し、内戦が危惧された際に、フィンイーが取った解決策は奴隷制の廃止をリバイバルの付随物とし、リバイバルを推進することで奴隷制廃止を目指すことだった。フィンイーの奴隷制廃止運動は、結局は白人を罪から救済することを目指すものであり、黒人に対する救済にはなり得なかったと批判することもできる。しかし、それでもニューイングランドの会衆派やオールド・スクールの聖職者と比較した際、フィンイーの奴隷制廃止運動に対する貢献は目を引くものがある。フィンイーはたとえ奴隷制廃止運動内部の対立が、教会内での対立や内戦へ帰結する可能性を孕むものであっても、奴隷制の問題から完全に距離を置くことはなかった。リバイバルにより調和を重んじながら奴隷制の廃止を目指すために、その後も度々説教で奴隷制の罪を言及し続けていたのである。こうしたフィンイーの活動には、リバイバリストとしての立場から、真摯に奴隷制の問題に向き合う穏健な奴隷制廃止論者としての姿が現れている。