

ホーソンとメルヴィル作品のクエーカー的特性
——「牧師の黒いヴェール」と『白鯨』における「真理」の直観

植芝 牧

Quakeristic Character in the Works of Hawthorne and Melville
——The Apprehension of Truth in “The Minister’s Black Veil” and *Moby-Dick*

Maki Ueshiba

In this article I would like to consider about the characteristics in common between the works of Nathaniel Hawthorne and Herman Melville. Some Quakeristic characters appear in Hawthorne’s short story, “The Minister’s Black Veil”, and in Melville’s *Moby-Dick*. In a few short words, the Quakers reject forms of church hierarchy, priesthood and ritual, believing that God speaks directly to each individual and that everyone has an ‘inward light’ that manifests God’s presence. I will demonstrate such implied Quakeristic traits are resident in central characters of the both stories in the 19th century.

緒 言

19世紀アメリカ文学界を代表する二人の作家、ナサニエル・ホーソン(1804～1864年)とハーマン・メルヴィル(1819～1891年)は1850年以来交友関係があったことで有名である。この二人の作家については特にメルヴィルがホーソンから受けた創作技法上の影響について比較検証する研究が現在まで多数存在する。しかし本小論では今までに触れられていなかったクエーカー教徒の宗教思想や象徴性について、メルヴィルの代表作『白鯨』(1851年)とホーソンの短編小説「牧師の黒いヴェール」(1836年)を取り上げ、この宗教思想が両作品の主人公達の人物描写にどのように投影されているかを議論する。正統派プロテスタントからすれば明らかに異端であるこの宗派の影響が如何に強く及んでいるかを両作品中に読み取ることは、両作家の研究において重要な意味を持つはずである。

『白鯨』に登場する捕鯨業者らの中にはクエーカーとして紹介される者が多く、その平和主義の教義にもかかわらず戦闘的な性格を持つ捕鯨船乗り組みとして描かれている。その中で主人公のエイハブ船長はクエーカーと明確に定義されていないが、クエーカーの特徴を仄めか

す描写があることを指摘する。また「牧師の黒いヴェール」の主人公、クーパー師にもクエーカーを連想させる描写が絶えず纏わりついていることを指摘する。では最初にメルヴィルとホーソンの親密な関係を有名なエッセイから確認することから始める。

二 「ホーソンとその苔」のレトリック

匿名のヴァージニア人による書評として文芸雑誌『リテラリー・ワールド』に掲載された「ホーソンとその苔」(1850年8月17・24日号)【引用文献7】(Melville, “Hawthorne and His Mosses” 239 - 253)でハーマン・メルヴィルは『旧牧師館の苔』、『トワイヌ・トールド・テイルズ』や『緋文字』について、その静謐な物語描写とテーマの奥深さに感嘆しつつ、ホーソンの天才的創造力を「ナサニエルは誠にウィリアムだった」【7】(246)とシェイクスピアに擬えて称賛している。また『白鯨』執筆中であったとされる1851年6月1日のホーソン宛ての手紙では、『トワイヌ・トールド・テイルズ』や『七破風の屋敷』を読めばホーソンが「日の出の勢いである」と述べて喝采を送り、対照的にメルヴィル自身が後世に残す評価とは「食人種の中で暮らした男

というものに過ぎず、それを「ひどく不快な評判だ」[引用文献 6] (*Correspondence* 193) と嘆いている。このように上記のエッセイや『白鯨』執筆中にしばしば書かれたホーソン宛ての書簡に見られる心境から、メルヴィルのホーソンに対する深い憧憬の念とその裏返しとしてのコンプレックスの両方が読み取れるのである。だがそれ以上に先程言及した「ホーソンとその苔」の中盤に見られる次のような意見はメルヴィルによるホーソン賛美の微妙な一面を示すものである。

一言でいうと、世間はこのナサニエル・ホーソンを取り違えている。彼自身は自分に対する愚かな勘違いをしばしば笑っていたに違いない。彼は単なる批評家の測深鉛では計り知れないほど深いのだ。

[7](243~44)

この引用箇所に見られるメルヴィルのレトリックとは、自分だけがホーソンという作家の持つ「闇の黒さ」[7](243)を正確に理解できる洞察力と共感力を併せ持ったホーソン信奉者なのだという自負心を映し出す一方で、それ故メルヴィル自身にも「批評家の測深鉛では計り知れないほど深い」作品を生み出す創造力が潜在的に備わっているのだと自分の才能をも仄めかすものである。何故ならある作家にとって、自らの内部に潜在的才能として備わっていない特質を、他の作家の才能として認識することなどそもそも不可能なはずだからだ。

もちろん従来から批評家が指摘しているように、1850年8月5日にマサチューセッツ州の作家たちによる社交イベントとして開催されたパークシャー・ピクニックで、オリヴァー・ウェンデル・ホームズがイギリス文学のアメリカ文学への優位性を唱えてメルヴィルと議論になったという伝記的事実を踏まえ、このエッセイのテーマとは「アメリカ文学の英国文学からの独立宣言」であり、アメリカ人作家に顕著に見られる英国文壇追従姿勢への反感であることに議論の余地はない。その方便としてメルヴィルはホーソンを「オハイオ川の岸边」に誕生させたのであり、シェイクスピアに見劣りしない天才作家を発見したとばかりにホーソンを持ち上げているのである。しかしより重要なことはメルヴィルの指摘がホーソンの「偉大なる闇の力」[7](243)を指摘することだけに留まっていない点なのである。それはこのエッセイの先程の引用箇所より少し先に、シェイクスピア同様「真理を語る偉大な技能を持つマイスター」[7](244)の一人

としてホーソンを挙げている箇所があり、そこにこそメルヴィルの周到なホーソン理解がうかがえるからである。

彼のホーソンに対する理解の詳細を確認するためには、「真理を語る偉大な技能を持つマイスター」としてのホーソン評価を念頭に置きつつ、メルヴィルからホーソンに宛てた手紙に登場するこれまで批評家が見落としてきたアレゴリーに注目しなければならない。そのアレゴリーは、『白鯨』(ナサニエル・ホーソンの天才に献上されている)を称賛する内容だったはずのホーソンから届いた手紙(1851年11月16日開封・現在未発見)を読み、気持ちの高揚を抑えられないメルヴィルが翌17日付でホーソンへ返信した手紙の中に登場する。その文面では自らを古代フリュギアのミダース王に擬え、「王様の耳はロバの耳」として広く知られるギリシア神話を援用することによって、『白鯨』がホーソンに称賛された喜びをアレゴリカルに表現している。

私は人里離れたクリミアの小さな谷の王でしたが、あなたは今インドの王冠を授けてくれたのです。でもそれを我が頭に被ろうとすると、両耳のロバのような長さにもかかわらず、耳の上までずり落ちてしまいました。というのもそのような王冠を支えられるのはそんな両耳だけなのですから。

[6] (*Correspondence* 212)

ミダース王の神話の後段では、田園の神パーンの葦笛演奏術が太陽神アポローンの豎琴演奏術に勝っていると、直観的に感じ取った「真理」を明け透けに言葉にしたミダース王がアポローンの逆鱗に触れ、両耳を「墮落した耳」であると言われてロバの耳に変えられる話となっている。メルヴィルの王冠が「耳の上までずり落ちてしまう」のはロバの耳が根本までグラグラしているからである。また端的に言えば、この神話は直観的に感じ取った「真理」を口にすることを制し得ないミダース王が、神々の楽器演奏術比べの現場で差し出口をたたき、「真理」を包み隠さず語ったが故に、オリュンポス十二神の寵児たるアポローンの逆鱗に触れ、我が身に厄災を招く暗愚王であるとするギリシア神話だと一般には解釈されている。

メルヴィルが自分こそミダース王だと言わんばかりのこの神話のアレゴリーを、両作家のアメリカ文壇に占める上下関係にまで敷衍して解釈してみると、以下のように説明できる。1851年11月16日に開封されたとされ

る手紙を読んだメルヴィルがその文面から受け取った「真理」とは、表面上はホーソンから授けられた『白鯨』に対する称賛の言葉（インドの王冠——手紙が現存しないのでホーソンの言葉は不明）であるが、そうした上辺の称賛よりも深い意味を読み取ったのではないかと想像できる。つまり『白鯨』の中に曖昧に仄めかされているが、一般読者に公然と語るには憚られるような「真理」について、ホーソンの側がメルヴィルの秘めた執筆意図を理解し、評価した上で作品に対する称賛の言葉（インドの王冠）を贈ってくれたのだと、メルヴィルの側では深読みしていると考えられるのである。端的に言ってしまうと、メルヴィルがホーソンの作品内で直観によってのみ触れることができるとした「闇の黒さ」が自分の作品中にも遂に発現したのだと言いたいのであり、「真理を語る偉大な技能を持つマイスター」としての資格が、「食人種の中で暮らした男」に過ぎなかった（ホーソンに比べると）格下の作家だと世間から見なされていた自分にもあるというお墨付きをそのホーソン本人から得た、ということになる。

このミダース王神話の前段にあたる「触れる物全てを黄金に変える」力は「ホーソンとその苔」において、「検査するのではなく、直観で触れるとそれが黄金であることがわかる」[7](244)というようにホーソンの才能を感知する方法に擬えられており、メルヴィルが「ミダース王の神話」を相当意識してこのエッセイを執筆していたことがわかる。

またホーソンの側も 1852 年に上梓した『ワンダー・ブック』において、このミダース王の神話を子ども向けにアレンジして採用しているのである。この文学史的事実から推測すればメルヴィルがホーソンに宛てた 1851 年 11 月 17 日の手紙に登場するミダース王のアレゴリーが、その翌年までホーソンの作家心理に影響を及ぼしていたと考えられるのではないだろうか。

このように 1850 年から 52 年にかけて両作家は直接対面し、または手紙を通して影響し合っていることが判る。そこでこの小論では「真理を語る偉大な技能を持つマイスター」をより深く理解するために、「キューカー」という新たなキーワードを手掛かりとして用いながら、両作家の寓意に満ちた二作品について議論を深めて行く。そして両作家がミダース王のように明け透けに「真理」を語るのではなく、ある種のヴェールに包んで仄めかすに留めている点に注目し、彼らの「真理を語る偉大な技能」がどのように両作品に反映されているか、またホーソー

ンの奏でる音色がメルヴィルの傑作『白鯨』にどのように反響しているかを論証する。

三 ピューリタン革命期から「牧師の黒いヴェール」までの時代背景

「牧師の黒いヴェール」(1836 年)で描かれているフーパー牧師の顔面を覆うヴェールの意味を解明しようとする試みはこれまでに幾つかあった。その中には女性を殺した罪だとか、作者ナサニエルの先祖でありセイレム魔女裁判の判事を務めたジョン・ホーソンの罪の寓意である[17](野呂 27)とか、奴隷制度の共犯者としてニューイングランドが内抱している罪の意識の具象化である[9](Pfister 55)など批評家によって十人十色の解釈が試みられており、それらは何れもある程度興味を引くものである。しかしまた、そのどれもがテキストのナラティブ自体から相当遊離した解釈であると言わざるを得ない。例えばフーパー牧師が女性を殺した話はテキスト内のどこにも仄めかされていないし、セイレムの魔女裁判や黒人奴隷についての言及もテキスト内には皆無である。それ故この小論ではできるだけテキスト内の描写に即して分析を行うことにする。そして中世から近世のキリスト教世界において頻繁に訴追された「冒瀆の罪」を物語解釈の補助線として、この物語の時代から約八十年遡ったイングランドにおけるピューリタン革命期にまず議論の焦点を当て、ピューリタンにとっての罪(sin)とはいかに政治的性格を帯びていたかを確認することから議論を始めることにする。

ピューリタン革命(1642~49 年)の一環である第二次イングランド内戦中の 1648 年 5 月 2 日、カルヴァン主義の長老派(注【1】)がロンドンでイングランド議会の承認を経て施行した「瀆神的言動および異端の処罰に関する勅令」[12](カバントウ 360)がある。そこには当時考え付く限りの瀆神的言動が列挙されており、審理段階で告訴内容が証明された場合、罪人に対し殺人罪同様に死刑が宣告されることになっている。瀆神的言動の実例としては、「神は存在しない、神は遍在しない、神は全てを知っているわけではない、とする者」とか、「天の父は神ではない、その子も神ではない、聖書は神の本質から成り立っていない、三位一体なる存在は永遠の神ではない、と主張する者」とか、「キリストは父である神とは異なると主張したり、印刷したりする者」などといった具合に、カトリックかプロテスタントか英国国教会かを問

わず、古代教父達の時代より自明の理とされていた信仰の根幹を揺るがすような瀆神の言葉ばかりが挙げられている。

しかしこの勅令を政治的時代背景という視点を導入して分析してみると、これを後押ししたはずの長老派は同年 12 月に議会派のオリヴァー・クロムウェルによる軍事クーデターによりイングランド議会から追放されているのである。このように当時の政治情勢は非常に不安定でその潮目は猫の目のように変わっていた。更にこの 17 世紀には宗教論争を掲載した様々なパンフレットが発行され、「教会統治に関わる論争が、1640 年代にいつしか国家の統治そのものに関わる論争へと移行していった」[13](小野 129) のであった。つまりピューリタン革命に代表される 17 世紀のイングランド情勢は大混乱期であり、政治闘争と教会に関する宗派闘争が混然一体となっていたのである。それはカルヴァン主義の影響を受けたピューリタン、国王を頂点に監督制を敷く英国国教会、ローマ教皇を戴くカトリック同盟が三つ巴の抗争を繰り返していた時代である。それ故先に引用した「勅令」についても、クロムウェルの軍事クーデターが起きるまでイングランド議会で多数派を占めていたピューリタン長老派の立場から、他宗派を牽制する政治的意味合いを込めて発布されたと見做すこともできる。例えば瀆神の言動の一例として挙げている「幼少の子供への洗礼は不法である、ないしはそのような洗礼は無効であるとか(主張する者は瀆神者だ)」[13](362)というものは再洗礼派(アナバプティスト)を異端だと名指しする狙いがあるように、「聖霊による啓示やその業のなかに、神の御言葉に反するかそれと異なるものがあったとしても、それは信仰上の掟ないしキリスト教徒としての生活に適っている(と主張する者は瀆神者だ)」というものや、「法を守るために武器に訴える手法は非合法だとかいった(主張をする者は瀆神者だ)」という例は聖霊至上主義や非暴力主義をドグマとするクェーカーを意識しているとも取れる。クェーカーとは広義にはピューリタンの一宗派に分類されるのであるが、クロムウェルら議会派ピューリタンが王党派との激しい武力闘争の渦中にあつたこの時代に、あくまでも非暴力主義を貫くクェーカー教徒は、武力による政権奪取を目指す議会派の目には裏切り者と映ったことであろう。

次にこの 17 世紀におけるクェーカー教徒の置かれた状況を確認しておく。先の「勅令」が公布される前年(1647年)にジョージ・フォックスがイングランドで布教

活動を開始する。このフォックスとその信者こそが長老派が発布した「勅令」で瀆神の言動を槍玉に挙げられた草創期のクェーカー教徒である。クェーカー(震える者)という呼び名は、1650年にフォックスが件の勅令違反に当たる「瀆神罪」で逮捕されたとき、自分を異端審問したダービーシャー州のジャーヴィズ・ベネット判事に向かって「神の言葉に震えるように」と言ったのに対し、判事が彼を蔑んで「震える者」と呼んだのが始まりとされている。彼らは 17 世紀のイングランドでは異端として激しく迫害され、開祖のフォックス自身も投獄と恩赦を繰り返す生涯だったようである。また大西洋を隔てて会衆派ピューリタンが神権政治を敷いたマサチューセッツ湾植民地でも、「クェーカーは世俗の権威をすべて拒否する無政府主義者とみなされたので、もっとも苛酷な扱いを受けた」[16](マレイ 250)。この理由はクェーカーのドグマが内包している、いずれの集団や個人でも神に代わって語るができるとする極めてラディカルな主張が、世俗化したピューリタンの律法主義を否定する無政府主義ではないかと植民地政府が恐れたためと考えられている。

マサチューセッツ湾植民地での弾圧の犠牲者として最も有名な人物は、クェーカー草創期の代表的な伝道師にして殉教者でもあるメアリー・ダイアーという女性である。彼女は 1652年にイングランドでクェーカーに入信し、1657年ボストンで初めて投獄された後、あらゆるセクトに寛容なロードアイランド植民地に移住したものの、1659年再度ボストンに侵入して一度目の「死罪を前提にした追放」判決を受け、更に同年 10 月三度目のボストン侵入を敢行して今度は死刑判決を受ける。刑の執行間際に息子の嘆願によって辛うじて恩赦にあずかりロードアイランドに戻ったが、翌 1660年四度目のボストン侵入を敢行して再度死刑を宣告され、クェーカーの棄教と懺悔を拒否したためボストンコモンで処刑されている[19](西村 175~77)。死刑宣告の法的根拠とは 1657年にマサチューセッツ湾植民地が、クェーカーを一人でも上陸させた船長には百ポンドの罰金を科し、それでも上陸したクェーカーには鞭打ち刑、耳削ぎ刑の上に投獄することを定めた州法である[19](173)。それでもダイアーのようなクェーカーの侵入が減らないため、翌年死罪を前提とした追放刑に重罰化されていたのであり、ダイアーの処刑にはこの法律が適用された。

このような 17 世紀の時代背景を踏まえた上で、18 世紀前半のマサチューセッツ湾直轄植民地(1691~1774

年)を舞台とした「牧師の黒いヴェール」に描かれた時代背景も次に確認しておく。物語中盤に述べられているように、ベルチャー総督の頃フーパー氏が総督選挙の特別説教者に任命されたことがある[3] (“Minister’s” 49)との描写から、ジョナサン・ベルチャーがマサチューセッツ湾直轄植民地総督を務めた 1730~41 年あたりが物語の時代背景として特定される。ベルチャー総督は熱心な会衆派(イングランドでは分離派)教徒であったが、教会への課税方針で会衆派教会を免税措置とし、更に少数派のため多くの税収が見込めないクェーカーの礼拝所にも課税しない政策をとったため、クェーカー教徒に大きな支持基盤を得る。その反面宗派的に敵対する英国国教会には 1735 年に英国政府の命令を受けるまで課税し続ける。

そしてこの短篇中でクェーカーを連想させる描写とは、黒いヴェールを纏ったフーパー牧師がミーティング・ハウスで初めて説教する場面に使用されている「震える」という言葉である。「(フーパー牧師の)陰鬱な声が震えるたびに(with every tremor of his melancholy voice)聴衆は身震いした(the hearers quaked)」[3](40)。この場面では tremor と quaked の二単語により動作が反復され、読者は否応なく「震える」という現象を意識させられる。この言葉使いによって作者はこの短篇作品において神の言葉に震える牧師とその信徒たちの姿を繰り返し描きつつ、クェーカーの道徳観についての例え話をしようとしているのではないかと考えられる。言い換えればこのミーティング・ハウスでの最初の説教場面には、かつてクェーカーの開祖ジョージ・フォックスがベネット判事に向かって言ったとされる「神の言葉に震えなさい」という伝説的な言葉を、読者に想起させる狙いがあるようだ。更にこれ以降の場面でもこの効果を反復させようとしている。第一に亡くなった娘の遺体にフーパー牧師が顔を近づけた瞬間、娘の顔に身震いが走ったとされる場面[3](42)、第二に会葬者たちが牧師の弔いの祈りを聞いて身震いする場面、第三に結婚式で姿見に映った自分の姿を見て牧師の全身に震えが走る場面[3](44)、第四に許嫁のエリザベスがフーパー牧師と口論した直後にヴェールの恐怖に打たれて震える場面[3](47)、第五に臨終の罪人たちがヴェールを見て身を震わせる場面[3](49)、第六に遠方から見知らぬ者が来て震えながら帰る場面[3](49)など繰り返し「震える」現象が描き込まれている。そしてこの中の第二、第四、第六の場面ではフーパー牧師が言葉を述べた直後に「震え」が訪れている点を考慮

すれば、単にヴェールの不気味さに対して信徒たち(フーパー自身もまた)が生理的な「震え」に襲われているのではないことが解ってくる。更にこの「震え」が外見上の不気味さに由来するという考え方については、フーパー牧師自らが物語の結末で明確に否定しているのである。彼は臨終のベッドの上で次のように叫んで鈍感な信徒たちを糾弾する。

お互いを見て震えるがいい！ ……このヴェールが不明瞭に本質を具現する謎以外の何がこの縮緬の布切れをそんなにも恐ろしくするというのか。……罪の秘密を胸が悪くなるほど大事にしまっただけで、空しく創造主の目を恐れないようになったら、私とその陰で生きてそして死んでゆくこの象徴のせいで、私を怪物と見なすがよい。そら見ろ！ 我が目に映るどの顔にも黒いヴェールだ！

[3](52)

つまりフーパーの目には自分を薄気味悪いヴェールを纏う怪物として恐れる人々は、自分自身の原罪には決して思い至ることのない偽善者そのものと見えているということになる。では何故この物語では牧師と信徒たちの間にこのような齟齬が生じるのだろうか。そして何故信徒たちは斯くも自分の原罪に思い至ることができないのだろうか。軽い誤解や想像力の欠如と考えるには、牧師とその信徒であるミルフォードの住民たちの間には埋めがたい亀裂があるように見受けられるのである。それは最早両者が宗派的に異質であると思えるほどである。

四 クェーカーの牧師とピューリタン会衆派間の緊張感

作品中の「震える」という描写に焦点を絞り、このようにクェーカーのイメージと関連付けて解釈してみると、フーパー牧師が信徒たちに投げかける黒いヴェールという命題についての会衆派信徒にとっての解析不可能性こそが、この短篇小説のテーマではないかという仮説が成り立つのである。こうして意味も解らずただ「震える」信徒たちの中で、許嫁のエリザベスだけがヴェールが投げ掛ける命題の解答に最も近付いた登場人物として描かれる。「黒いヴェールが全ての信徒に植え付ける畏怖の念を気にもせずに」[3](45)フーパー牧師と対面したエリザベスは、そのヴェールの評判について他の信徒たちがフ

ーパーの純真な悲しみ象徴だと受け取ってくれないのではないかと危惧する。そしてエリザベスはこのとき信徒たちの手前、また牧師という職業柄、隠された罪を連想させるような扮装であるヴェールは外すべきだとフーパーに詰め寄っている。この場面のエリザベスの言葉使いはかなり微妙であるにせよ、まだこの段階では彼女にとってフーパーは罪の穢れ無き理想の男性であり、彼女自身もそれに釣り合う清廉潔白な女性であると確信していたようである。しかし突然ヴェールが象徴する「謎」[3](47)を感じ取り、彼女もまた震えてしまうのである。しかもその衝撃は「隠れた罪(secret sin)の為に顔を覆っているとしたら、同じことをしないのは一体どんな人間だろうか」[3](46)とフーパーが言った直後に彼女を襲うのである。ヴェールとは隠れた罪を仄めかすのみならず、その罪を無意識の領域に隠している信徒たち全員を告発する象徴であることに気付いた瞬間、エリザベスは衝撃の余り「震える」のである。このように彼女はフーパー本人を除いてヴェールが投げかける命題を適切に判定できた唯一の登場人物として描かれ、読者に対してヴェールの真意へ辿り着くヒントを与える役割を担っている。

フーパー牧師が「隠れた罪」の忘却を告発するために黒いヴェールを纏っているということの真相についてミルフォードの信徒たちは皆目思い至ることができない。その状況は最早両者が宗派上断絶していると言っても過言ではないほどである。フーパー牧師はエリザベスの心配した通り、周囲から「何か重大な罪(crime)のために良心が彼を苦しめるのだ、あまりにも恐ろしすぎて完全には隠せないのだ」[3](48)との誹りを陰で囁かれてもヴェールを取ろうとしない。一方ミルフォードの信徒たちもまたフーパー牧師の罪(crime)についてはあれこれ詮索するものの、自らが忘却に追いやっている罪(sin)を自覚することは不可能なようである。このようにして両者の「隠れた罪(secret sin)」に対する認識は終始平行線を辿り続ける。それではここに観られる信徒たちの自らの隠れた罪に対する認識の欠如は何に由来しているかを次に推理してみる。

マサチューセッツ湾直轄植民地で神権政治を敷いていた会衆派ピューリタンと排斥された側のクェーカーの間には、「あくまでも神の言葉として在る聖書に立つ信仰と、聖書の言葉に優先する霊の直接啓示に重点が置かれる信仰との相違がある」とクェーカーの立場に立つ研究者によって説明されている[19](192)。もし後者のように一度霊による直接啓示が聖書の言葉に優先されてしまうと、

露骨に言えば聖書はただの紙屑同然になってしまう恐れさえあり、更に植民地を支える公民として教会の典礼に参加したり、善行を積むなどの道徳的生活を送ったりすること自体が無味乾燥な苦役と化すことだろう。それが高じれば、霊の直接啓示を最優先に置いたために聖書を蔑ろにした生活を送ることとなり、そのために神の恩寵を受けられないというピューリタンにとって最悪の結果に至ることは容易に想像がつく。更には、旧約聖書「創世記」ではエデンの園で人類の始祖アダムが神との約束を守れなかったために、禁断の木の実を食べるという原罪を犯して墮落した、と正統派キリスト教では見なされるのである。そしてこの原罪は紀元 18 世紀を生きるミルフォードの会衆派信徒たちにも遺伝している。こうした恐怖がピューリタン会衆派のクェーカーに対する並外れた憎悪の由来となったことはクェーカーの側からしばしば指摘されている。しかし別の角度から考えてみると会衆派ピューリタンのこの態度は、ともすると聖書の律法を守り聖職者を通して神の言葉を聞いて信仰を維持していれば、日々魂を向上させることができ、神の恩恵が期待できるという安心感に繋がらないだろうか。しかもこの作品の背景となる時代はベルチャー総督の治政下で会衆派教会は非課税であり、他宗派より経済的に優遇されていたことも忘れてはならない。このように植民地総督という世俗の権力からは保護され、また聖書の教えを守ることによって神の恩恵を期待するミルフォードの会衆派信徒たちは、この所謂神権政治体制の下で心の安寧を得ていたのではないか。それ故黒いヴェールが訴えかける「隠れた罪」を我が身に立ち返って認識することなどおおよそ不可能なこととなったのではないか。否、むしろそうした原罪意識の可視化である黒いヴェールを受容出来ないほどカルヴィニズム的信仰が形骸化しているとも言えるべきか。

これに対してクェーカー主義はアンチノミアニズム(反律法主義=1630年代後半アン・ハチンソンを中心とする宗教運動、30年代末までに消滅)と同様に、ピューリタンが律法に基づいた生活と神の恩寵を関連付ける姿勢そのものを批判した。神の恩寵は「霊による直接啓示」という形で誰にでも訪れるのであり、聖書の権威から来るものではないとした。その上(プロテスタント諸派による)「宗教改革は古い形式と権威に対する高度の精神的反抗から起こったのに、いちはやくそれ自身の形式と権威を作り上げてしまった」[20](ブリントン 7)と言う具合に、クェーカー側では宗教改革の結果さえも批判的に

分析しているのである。

ここで「牧師の黒いヴェール」の後半部に描写されている、臨終の罪人たちがフーパーを呼び求め、姿を見るまでは息を引き取らなかったというエピソードに注目してみる。この罪人たちはピューリタン会衆派なのでアダム以来の原罪を背負いながら人生を送ったわけであるが、その末期に及んではただ牧師の慰めの言葉を待っている。しかしながらピューリタンが保持するカルヴァンの予定論の観点からすれば、予め選ばれた人にもみ将来の神の恩恵は訪れるのであり、たとえ臨終の時に改悛の意を牧師に伝えたり、牧師から慰めの言葉をもらったりしたところで神の恩恵を受けられる可能性はあくまでも未知数である。しかし彼らは臨終に及んでどうしてもフーパー牧師が「慰めを囁く」[3](49)までは息を引き取ろうとしなかったと作中で描写されている。この人生最期の瞬間にこそ牧師から授かる慰めの言葉に縋ろうとする信徒たちの態度は、新約聖書中の「ヨハネの手紙(1)1章9節「自分の罪を公に言い表すなら、神は真実で正しい方ですから、罪を赦し、あらゆる不義から清めて下さいます」に由来するものと一般的に解釈される。

もしそうであるならば臨終に及んだ場面に於ける人の行いには神の恩恵の有無を左右する力が僅かながらにせよ存在するということになり、そこには神の救済に関して人間の自由意志が介在する余地がわずかに生まれているとは解釈できないだろうか。しかしクェーカー主義はこのような自由意志と神の恩恵の問題に単純な解答を求めてはいないし、また一方では墮落の教義をカルヴァン派のように徹底的に位置付けるのではなく、人間には神の種がなお残されていると考えて神性なるものと人間性を同類のものとしたのである。更には内的な霊による啓示の結果としての行動を重視した上で、人が罪から解き放たれ、完全になることはこの世においても可能であると信じた。

このように「牧師の黒いヴェール」には、会衆派ピューリタンの原罪意識の欠如がアレゴリカルに描かれていて、テキスト内の描写からだけでもフーパー牧師と会衆派信徒の間に漂う信仰上の相互不信感が十分伝わって来る作品である。勿論ホーソーンは文字通りヴェールに包んで仄めかすに留めているのであり、その「真理を語る偉大なマイスター」としての技術が遺憾なく発揮されている作品なのである。

五 『白鯨』に隠されたクェーカー的信仰

この原罪に対する態度、神の恩恵と自由意志の比重配分、クェーカーの聖霊主義といったテーマは、「牧師の黒いヴェール」から十年以上後に生み出されたメルヴィルの『白鯨』にも受け継がれており、やはりヴェールに包んだ「真理」という形で描かれている。またこの神の恩恵と自由意志の問題については古代キリスト教の時代から多様な論争があり、解釈の相違によって異端と正統派に割れて来た長い歴史がある。例えば神の恩恵に及ぼす自由意志の影響を最大限に強調して原罪をも否定し、418年カルタゴ宗教会議で異端とされたペラギウス主義などはそうした自由意志重視型の典型である。

ハーマン・メルヴィルは1819年ニューヨーク州オールバニーで、カルヴァン主義の色濃いオランダ改革派プロテスタント教会から洗礼を授けられた[10](Robertson-Lorant 19)。このオランダ改革派とは前章で議論したイングランドの分離派(ニューイングランドでは会衆派)と歴史上接点を持っている。それは分離派が十七世紀初頭にイングランドでの迫害を逃れて移住したネーデルラントで、オランダ改革派教会と接触して影響を受けた後、ピルグリム・ファーザーズとして新大陸に移住したとプロテスタント宗教史では認められているからである。しかしハーマンの母エリザベスは息子に対してカルヴィニズム的な生得的墮落を全く教育しなかったと指摘する批評家もいる[2](Hardwick 122)。つまりハーマン・メルヴィルは原罪意識を人格形成期の幼少時代に植え付けられていなかったと考えられるのである。このようにメルヴィルが複雑なキリスト教信仰を持ちつつ幼少時代を過ごしたことは、「オールバニーの改革派教会で聞き馴染んだ讚美歌である詩編第18章の最初の数節の歌詞が、『白鯨』第9章「説教」の捕鯨者教会で歌われる讚美歌の原型になっている」[5](Hayford, "Discussions" 835)ことから推察できる。つまりメルヴィルは改革派教会の影響を表面上は受けているものの、同章ではマップル神父が神の恩恵と人間の自由意志の問題について預言書であるヨナ書を引用しながら、神の怒りに触れて大魚に飲まれたヨナの自由意志の方を逆に称賛している。しかし小論では先行研究がかなり存在している『白鯨』に見られる聖書とカルヴァン主義の影響にはこれ以上触れないことにする。それよりもむしろ同作品中でしばしば言及されているが、未だヴェールに包まれているクェーカー主義の影響を分析することにする。

『メルヴィル伝』の著者L・ロバートソン・ローランによれば、1850年の7月ニューヨーク市からマサチューセッツ州ピッツフィールドの農家に引越したメルヴィル一家は、午後の遅い時間になると西に十マイルほどのところに位置するマウントレバノンのシェーカー教徒（クェーカーの分派、1766年イングランドでマザー・アン・リーが設立）の入植地を訪れることを楽しみにしていたそうである。メルヴィルは彼らの手工芸品や歌と踊りや宗教的教義の無い慣行に魅了されたらしい。またロバートソン・ローランはメルヴィルが男女双方の特質に神性の存在を信じる姿勢に、オセアニアの聖なる両性具有者を思い出し、彼らが共同で生活し、働き、礼拝する様子にタイピー族を思い出したのかもしれないと指摘している[10](Robertson-Lorant 242)。そしてこのシェーカー教徒は『白鯨』第71章「ジェロボウム号の物語」にカリカチュアされた預言者ゲイブリエルとして登場する。彼はジェロボウム号の船員たちを「第7の鉢を即刻開けるぞ(注【2】)」と恫喝して従わせる。白鯨をシェーカーの神と見なし捕鯨行為を禁じたが、一等航海士が彼に逆らって白鯨に鉢を打ち込んだ結果反撃を被って殺されると、その予言の力がますます船員たちに浸透する。エイハブが白鯨を狙っていることを知ると「瀆神者の末路に用心しろ！」と怒鳴ってその破滅を警告する。ピューリタン会衆派から見れば異端に当たるシェーカー教徒がエイハブを瀆神者呼びわりするのは皮肉な感があるが、ゲイブリエルの狂信的で支離滅裂な性格がよく表れている。またヨハネの黙示録で神の言葉をヨハネに伝えるメッセンジャーとされる大天使の名前を付与されていることから、第十九章「予言」に登場するイライジャ（ヘブライ語ではエリア、列王記上21章19節でアハブ王の破滅を予言する）同様に物語の結末を示唆する重要なキャラクターでもある。

次にクェーカーへの言及であるが、まず第16章「その船」ではピークオッド号の両船主であるピーレグ船長とビルダド船長がナンタケット島のクェーカーであると明示される。また第二十六章「騎士と従者」では一等航海士のスターバックが「ナンタケット島生まれで、家系はクェーカーである」と紹介される。他方エイハブ船長と語り手イシュメールについてはクェーカー教徒であると作品中で明瞭に語られてはいないのであるが、エイハブについてクェーカーである可能性を以下に述べる二つの章で強く匂わせる文脈がある。

第十六章「その船」の丁度中程の параграфで、語り

手がビルダドを紹介するはずがクェーカーについての長い解説が始まってしまふ。だが驚いたことにその параграфの結びのセンテンスは「復讐」という意表を突く言葉で締め括られているのである。「彼らは好戦的クェーカーである。彼らは復讐の (with a vengeance) クェーカーである」[8](73)。もちろん“with a vengeance”という前置詞句は通常「激しく、著しく暴力的に」という意味であるが、“vengeance”には「復讐」以外にも「瀆神的な言葉」という古風な意味もあり[11](Webster's Third 2540)、復讐心の余り瀆神的な言葉を吐くエイハブ船長を類推させるための巧妙な掛け言葉とも取れる。その推理は直後の параграфによって更に補強される。次の параграфではクェーカー独特の言葉使いや大胆不敵な性格を論じつつも、途中からその独特の性格と捕鯨業が誘発する悲劇の英雄論に内容が変化し、「悲劇における偉大な人物は皆ある種の病的状態を通して形成される」[8](74)という結論に到るのである。ここでやや唐突にイシュメールが語っている悲劇の英雄論がエイハブを暗示するものと仮定するなら、先程の“vengeance”という言葉も文字通り「(白鯨への) 復讐」と受け取れ、その結果「復讐心をたぎらせるクェーカー教徒=エイハブ船長」という構図が浮かび上がる仕組みになっているようだ。

そもそもエイハブ船長の言動には自分が瀆神的であると、どこまで自覚しているのかという微妙な問題が伴っている。例えば第三十六章「後甲板」では白鯨への復讐を「瀆神的に見える(seems blasphemous)」とスターバックに批判されたエイハブは、「瀆神(blasphemy)について俺に言うな」[8](164)と続く長広舌の中で厳かに否定している。小論第三節で触れた「瀆神的言動および異端の処罰に関する勅令」はピューリタンの長老派がクェーカーなど他の宗派を告発する側面を持っていたことを思い出せば、歴史的に「瀆神」という言葉は覇権的宗派が異端的宗派を弾劾する言葉なのである。この緊迫した場面でエイハブとスターバックがもしも同じクェーカー教徒であると仮定すれば、信仰心の亀裂が船長と副長格の一等航海士の間で、他の乗り組みの面前において顕在化しないように、エイハブがスターバックとの信仰的齟齬を隠そうとしていると解釈することもできる。

更にその長広舌中でエイハブが吐露する深層心理には、やはりクェーカー的な自己認識が反映しているようである。例えばそれは「もし人が打撃を与えたいなら、その不条理な仮面自体を打撃しろ。囚人が壁を打ち破らないでどうして外に出られようか。俺にとっては白い鯨がそ

の壁なのだ。俺にのしかかってくるのだ」[8](164)というふうに自分を囚人状態と規定し、それを超克しようとする自我意識となって表れている。これは十七世紀イングランドのクェーカーの論客、アイザック・ペニントンの自己認識、「人は囚われ人で、彼の理解は囚われ、彼の意志は閉じ込められ、彼の気質と性質は束縛されている」[18] (ニーバー68)に通底するものがある。もちろんペニントンは復讐という文脈で述べているわけではないのだが、人間の絶望的な囚人状態を問題にしている点でエイハブの自我意識と強い親和性を持っている。このペニントンとは、ペンシルヴァニア植民地を開いたクェーカーの指導者ウィリアム・ペンがペニントンの妻の連れ子を最初の妻にするなど[15](笹川 135)、新大陸のクェーカーとも関係が深く、17世紀半ばの草創期に教理の論理的基盤を成す文書を多数執筆したアメリカのクェーカー史上重要な人物である。

また第四十六章「憶測」においてエイハブはその明敏さによって、白鯨を狩ることに伴う「不敬の念」のイメージを目下のところ剥ぎ取っておくことが乗組員に対して有効だと洞察する。ここではスターバックが指摘した“blasphemous”という言葉が“impioussness”という単語にニュアンスを弱めて用いられ、余り乗組員にそう思われるのは職務上好ましくないと考えた上で、エイハブが乗組員に対して白鯨以外の鯨も当初の目的通り狩ることを許可する、という便宜的処置を思案する内容になっている。もちろんこの章は全て語り手イシュメールの「憶測」ということになるが、語り手の目から観察しても、エイハブは自分が瀆神的であるという認識を持っていないように受け取れるのだろう。

以上のような一筋縄ではいかぬエイハブの瀆神性について、初期のメルヴィル研究者ウィリアム・ブラズウェルの指摘は重要である。第113章「鍛冶炉」においてエイハブが異教の鋳打ち達の血を使って鋳に洗礼を施す際に唱える文句「我、父の名に於いてではなく、悪魔の名に於いて汝に洗礼を施す—Ego non baptize te in nomine patris, sed in nomine diaboli!」[8](489)というラテン語の台詞では「父の名に於いては(in nomine patris)」洗礼しないとエイハブは明言している。通常三位一体の教義に則り一緒に唱えられるはずの「息子の Filii」と「聖霊の (Spiritus Sancti)」が敢えて唱えられていないことを見落とさないブラズウェルは、この二つの言葉の欠如によって「エイハブの敵意は父なる神にのみ向けられているという事実を強調する」[1](60)と指

摘する。このようにキリスト教の大原則では、父(神)と三位一体であるはずの息子(イエス)と聖霊に関してあからさまに冒瀆的な発言をしない点にこそ、逆にクェーカー的な特徴がうかがえるのであり、またエイハブの瀆神性の曖昧さもそこに浮かび上がるのである。何故ならば、正統派教会はキリストの恩恵は神の恩恵に等しいものであり、また聖霊は聖書に書かれた律法を生かす御霊であるという三位一体の教理をとるので、イエスと聖霊の両者までもが同時に否定されなければ父なる神に対する明確な冒瀆とは言えないからである。その点クェーカーは「聖霊の証し」を重視する傾向があるのと同時にギリシア哲学的な性格が強く、神と人との合一が人間の本質そのものに起因する永続的状态であると考え。つまり人は先天的に神性を宿しているという具合に、正統派教会の教理とは対照的な教理をとるのである。

六 結び

以上述べてきたように、「牧師の黒いヴェール」のフーパー牧師にクェーカー的な表象を読み取ることにより、その黒いヴェールが訴えかける宗派的真相がより明瞭になってくる。またメルヴィルが『白鯨』執筆前の1849年に『トワイス・トールド・テイルズ』を読んでいたことはマートン・M・シールツ・ジュニアによる伝記的研究やエヴァート・A・ダイキンク宛ての書簡(1851年2月12日)が証明しているので、この短編集においてホーソーンが用いている「真理を一瞥すること」によってそれを暗喩する創作手法をメルヴィルが創作技術に取り入れたことは想像に難くない。従って『白鯨』においてエイハブに暗示されているクェーカー的特性に注目すれば、作品の創作設計図に新たな光が当てられるのである。また語り手イシュメールに関してもクェーカー的特性が随所に読み取れるが、その議論はまた別の機会とする。

(注)

【1】英国国教会から独立せずに内部から国教会改革を主張したピューリタンの宗派であり、分離派と対立。

【2】ヨハネの黙示録16章17~21節:第7の天使が鉢の中身を空中に注ぐと、大地震が起きて全ての島と山々が消滅する。

引用文献

1. Braswell, William. *Melville's Religious Thought: An Essay in Interpretation*. New York: Octagon Books, 1973.
2. Hardwick, Elizabeth. *Herman Melville*. New York: Viking P, 2000.
3. Hawthorne, Nathaniel. "The Minister's Black Veil: A Parable." *Twice-told Tales. Vol. IX of The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Thomas Woodson. Columbus: Ohio State UP, 1974.
4. ———. "The Golden Touch." *A Wonder Book and Tanglewood Tales. Vol. VII of The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Fredson Bowers, L.Neal Smith and John Manning. Columbus: Ohio State UP, 1972.
5. Hayford, Harrison. "Discussions of Adopted Reading." *Moby-Dick*. Ed. Harrison Hayford, Hershel Parker. Evanston and Chicago: Northwestern UP and Newberry Library, 1988.
6. Melville, Herman. *Correspondence*. Ed. Harrison Hayford, Hershel Parker. Evanston and Chicago: Northwestern UP and Newberry Library, 1993.
7. ———. "Hawthorne and His Mosses." *The Piazza Tales and Other Prose Pieces 1839-1860*. Ed. Harrison Hayford, Alma A. MacDougall, and G. Thomas Tanselle. Evanston and Chicago: Northwestern UP and Newberry Library, 1987.
8. ———. *Moby-Dick; or the Whale*. Ed. Harrison Hayford, Hershel Parker. Evanston and Chicago: Northwestern UP and Newberry Library, 1988.
9. Pfister, Joel. "Hawthorne as Cultural Theorist." *The Cambridge Companion to Nathaniel Hawthorne*. Ed. Richard H. Millington. New York: Cambridge UP, 2004.
10. Robertson-Lorant, Laurie. *Melville: A Biography*. Amherst: U of Massachusetts P, 1996.
11. "Vengeance" *Webster's Third. New International Dictionary of The English Language Unabridged*. 1981.
12. アラン・カバントゥ、『冒瀆の歴史——言葉のタブーに見る近代ヨーロッパ』平野隆文訳、白水社、2001年。
13. 小野功生『ミルトンと十七世紀イギリスの言語圏』彩流社、2009年。
14. 『新共同訳聖書』共同訳聖書実行委員会、日本聖書協会、1978年。
15. 笹川隆太郎「長期議会下の『議会統治制』批判（一）——アイザック・ペニン-tonの二権分離論」『法學』第51巻、第3号、東北大学法学会、1987年。
16. ディビッド・クリスティ=マレイ『異端の歴史』野村美紀子訳、教文館、1997年。
17. 野呂浩「"The Minister's Black Veil"一考察——ヴェールと憂鬱な笑みの謎」(pdf)『東京工芸大学工学部紀要人文・社会編』第25巻、第2号、2002年、Web.2015年3月8日。
18. ヘルムート・リチャード・ニーバー『アメリカにおける神の国』柴田史子訳、聖学院大学出版会、2008年。
19. 西村裕美『小羊の戦い——十七世紀クェイカー運動の宗教思想』未来社、1998年。
20. ハワード・H・ブリントン『クェーカー三百年史——その信仰の本質と実践』高橋雪子訳、基督友会日本年会、1961年。