

## 『緋文字』における語りの構造と牧師の復讐

斎藤幸子

### 1

個人の内部に神が宿ると説いたのは、R. W. エマソンである。エマソンは言葉の修辞を尽して意識下の自己を発見し、それを神格化した。しかし、N. ホーソーンは、旧来の神がこのレトリックに導かれた無意識の精神の地平に沈み消えゆく思いに、奇妙な期待を感じる反面、自らの不敬な思いにおそれおののいた。というのも、ホーソーンにとって、理性の外にある無意識に専念することは、「無のために神を犠牲」<sup>1</sup>にして、芸術の至高を目指すことに思えたからである。そして、再び、神がその質量をたずさえて「無」の中に降りくるのではないかと思う予感に震えたのである。このホーソーンの予感こそ、彼の内奥にあるピューリタンのイマジネーションにほかならない。

理性を信じるピューリタニズムの衰弱と理性を越える新しい視座、超絶主義の誕生といった、複雑に絡み合った歴史の交代劇の中にホーソーンはいた。このようなホーソーンにとって、それぞれの時代への好奇心と恐怖感の錯綜は、耐えがたい試練として生涯続いた。しかし、この試練こそ、彼の作品に豊饒な想像力を与える糧となったと言える。

アイヴァー・ウィンターズは、ピューリタニズムと超絶主義に寄せるホーソーンの思いについて、どちらの主義も選択可能なホーソーン特有の曖昧な表現として捉えている<sup>2</sup>。また、F. O. マシセンも、多様な思想選択が可能なホーソーンの工夫としている<sup>3</sup>。H. P. シモンソンは、ウィンターズやマシセン等の論を補って、ピューリタンのイマジネーションと超絶主義的無意識との間でゆれる、ホーソーンのディレンマとして論じている<sup>4</sup>。ウィンターズやマシセンそれにシモンソンのいずれも、歴史のはざままで悩むホーソーンを彼の生涯と作品の中に追い求めていることに変わりない。

たしかに、ホーソーンのディレンマが、深刻であったことは偽りのない事実である。しかし、多面で複雑な読みが可能な『緋文字』では、この深刻なディレンマが、読者をおとし入れる仕組として機能しているように思える。我々読者は、時代の〈ワナ〉にかけられて悩むホーソーンに同情しながら、実は、時代の〈ワナ〉にはまっているはずのホーソーンに仕掛けられてし

まっている。そして、この仕組が、牧師ディムズデイルの偽善と復讐の生涯に、功妙に用いられているように思われる。そこで本稿では、先ず、語りの機能からとらえて、次にディムズデイルのディレンマに光をあてながら、読者を〈ワナ〉にかけている牧師の偽善と復讐の意味を探るつもりである。

2

『緋文字』には、ホーソン特有の説話的手法が簡潔にくりろげられている。作品におけるホーソンの“twice-told”（二度語り）の語り方は、物語の筋と同様に語り手にも注目することを要求するものである。それ故、この小説の手法とも言える語り手の言いまわしに綿密な注意を払ってゆけば、最初は多面的で複雑に見えていたものが、思いのほか平易になるように思える。そこで、ディムズデイルの偽善と復讐の不可解な仕組が、この語り手の言いまわしに関連していると仮定して、この小説の語り手に、先ずは、焦点をあててみる。

読者は、語り手の声が二者択一の解釈と解説を投げかける点を注目する必要がある。語り手は登場人物の複雑な心理や行動を解釈することを避け、コミットすることに後り込みしているのである。従って、語り手の声はアイロニックに響き、頼りなささえ感じる。その結果、読者は煙に巻かれた思いに包まれる。この不可解な語り手の印象は、恐らく、ピューリタンの言いまわしと超絶主義的言いまわしが奇妙に混乱しているためと思われる。

観念を物質化する傾向は、少なくともデカルト以来のことであるが、語り手の不可解さは、この傾向を拒絶することにある。そこで、語り手は、まず、緋文字〈A〉の印の物質的意味と、それがもたらす精神的意味を区別しようとしている。これによって、精神的意味の具象化を否定し、それを拒絶するためである。ところが、言葉では表現できないはずの精神的な事柄を主張する試みは、皮肉にも、読者を煙に巻くほどの多量な精神的なものを描写することになる。その結果、物質としての〈A〉の印とその精神的な意味は、永遠にとらえどころのない場所、「現実的なものと想像的なものとが出あって、それぞれがたがいに相手の性質を自らに浸みこませてしまう、現実の世界と妖精の国のあいだのどこか」(somewhere between the real world and fairy-land, where the Actual and the Imaginary may meet, and each imbue itself with the nature of the other) (p. 36)の文学的中間地帯に置かれる。この為ピューリタンの罪の印〈A〉は、必然的に霊的なものを物質的なものの中に見ようとする超絶主義的な語り手の言いまわしに頼って表現せざる得ない。

It was, indeed, a majestic idea, that the destiny of nations should be revealed, in these awful hieroglyphics, on the cope of heaven. A scroll so wide might not be deemed too expansive for Providence to write a people's doom upon. The belief was a favorite one with our forefathers, as betokening that their infant commonwealth was under a celestial guardianship of peculiar intimacy and strictness. But what shall we say, when an individual discovers a revelation, addressed to himself alone, on the same vast sheet of record! In such a case, it could only be the symptom of a highly disordered mental state, when a man, rendered morbidly self-contemplative by long, intense, and secret pain, had extended his egotism over the whole expanse of nature, until the firmament itself should appear no more than a fitting page for his soul's history and fate.

(p. 155)

この部分の牧師ディムズディルは、姦通の罪による精神的苦悩として、天空に〈A〉の印を見ている。語り手の神学的解説は、かなり正統なものである。特に、「国民の運命が、このような恐るべき象形文字となって、天空に啓示されるというのは、たしかに壮大な発想であった」という部分は、コトン・マザーの『マグナリア・クリスティ・アメリカーナ』を連想させる伝統的な神学論である<sup>5</sup>。しかし、「象形文字」となって天空に啓示されたものは、国民の運命でなく、悩める牧師ディムズディルの運命である。となると、超絶主義者オールコットの「歴史は国民のではなく、むしろ個人の能力だ」<sup>6</sup>の言葉が、残響して聞こえてくる。これは、語り手がピューリタンの牧師の超絶主義的自己表現を、適切に表現できないために生じた混乱に他ならない。

次に語り手は、単にピューリタンの理論を普遍化せずに、ワーズワース以来のロマンティックな独特な手法で、牧師の感性を利用している。この為に、語り手の解説は、増々怪しくみえてくる。これは語り手が、牧師の病的な感性に乗じて、語り手自らの知的混乱を牧師ディムズディルの精神の錯乱とすり替えているからである。そのため、ピューリタニズムと超絶主義が共存するこの語り手の言いまわしに、読者は語り手以上に混乱するのである。

次の引用箇所は、ヘスターの心情に超絶主義的暗喩と、ピューリタンの道徳が導入されている部分である。

A woman never overcomes these problems by any exercise of thought. They are not to be solved, or only in one way. If her heart chance to come uppermost, they vanish. Thus,

Hester Prynne, whose heart had lost its regular and healthy throb, wandered without a clew in the dark labyrinth of mind; now turned aside by an insurmountable precipice; now starting back from a deep chasm. There was wild and ghastly scenery all around her, and a home and comfort nowhere. At times, a fearful doubt strove to possess her soul, whether it were not better to send Pearl at once to heaven, and go herself to such futurity as Eternal Justice should provide.

(p. 166)

「なんの手がかりもなく、心の暗い迷路をさまよう」ヘスターのこの部分の心情は、まさにエマソンの恐怖を反響させている。なぜなら、エマソンは、もしピューリタンの神が到来しなければ、超絶主義者の新しい神が、エマソンをあてもなくさまよわせて、感性という壮大な迷宮の中に彼をとり残してしまうのではないかと一抹の不安を抱いていたからである。このようなエマソンの恐怖はヘスターの心情を連想させる。しかし、彼女の心の動揺について、この超絶主義的語り手の説明は、ただちに厳しいピューリタンの審判に転ずる。彼女はパールを殺して、彼女の墮罪を決定的なものにしようとしたからである。とは言え、ヘスターはピューリタン社会にとらわれた生粋の超絶主義者でもない。というのも、どんな超絶主義者も不安からの救済として、決して殺人などは犯さないからである。また、カルヴィン主義者なら、決してこのような迷いに心をわずらわすことはないであろう。このように、ヘスターの心情を語る語り手の解説は、ピューリタニズムと超絶主義といった二つの歴史的言葉の解釈が混乱しているのである。

### 3

語り手の言葉の誤用や混乱は、ある点では、17世紀と19世紀の言葉がミックスされているために生じていると言えよう。つまり、17世紀のピューリタンの時代背景の中で、不適と思われる言葉が、語り手によって用いられているためである。それ故、語り手は歴史的に二重の立場に立って語ることになる。語り手の視点は、伸縮自在という訳である。

“alchemy”とか“credulity”の様な言葉が持つ17世紀の意味が、19世紀には死語か暗喩となった言葉の上に移植されたりする。また、“gloomy”, “morbid”, “sorrowful”, のような語は、それがピューリタンの気質とディムズデイル個人の性格をあらわす語だとわかるまで、17世紀の意味に用いられているのか、19世紀のローマン主義的恐怖を持つ暗号なのか、実に決

め難いのである。

語り手の歴史的立場についてのこのような二重の焦点は、『緋文字』全体に行き渡っていて、それが『緋文字』という小説に、更に含みの多い広い意味をもたせる結果につながっている。こうした点からも『緋文字』は、アメリカ・ローマン主義がもつピューリタンの起源を現代化した小説と言える。また、ジョナサン・エドワーズからエマソンにいたるまでの知的変遷を示す作品とも、『緋文字』は考えられよう。そこで、この作品を読む際に注意せねばならない点は、既述の如く、カルヴィン主義的規範に周到なほどに忠実であるかと思うと、あきれるほど歴史的正確さを欠いていたり、軽視していたりする点である。しかも、こうした矛盾が語りの機能によって、神秘的と言える程に混乱した〈ぼかし〉手法で語られるところにある。

〈ぼかし〉手法によって、小説が、万事が万事を表しうることになるのが、ホーソーン作品の特色である。短編「若いグッドマン・ブラウン」の主人公の夜の旅も、あるいは「牧師の黒いベール」においては、フーパー牧師の罪についての語り手の曖昧な解説も、まさにこのような〈ぼかし〉手法によるものである。従って、作品のあちこちにある複式な読みの構造は、答えを求めるような質問には適していない。その結果グットマン・ブラウンが森の旅で、何を見たかについて語り手は説明できないのも無理ないのであり、そして、ブラウンがあのような恐ろしい経験から、一体どんな人生に開眼したのか語り手は語ることができず、読者に判断をあずけるという〈ぼかし〉手法をとらざる得ないのである。

しかし、『緋文字』における語り手の頼りなさを、あまり誇張するべきでない。語り手は『ブライズデイル・ロマンス』のカバディルのように十分脚色された人物でないからである。そのために、語り手の声は語り手の分析なのか、登人物の考えを語り手が第三人称的に言い替えているものなのか、それとも登場人物自身の声なのかが見極めがたい。このような語りの構造をもつ『緋文字』は、語り手によって全く語られていない小説とも言える。しかし、語り手の声を欠くということが、この小説の一つの語りの文脈でもあるとも言えよう。とすれば語り手の頼りなさは、このような語りの構造から生じているものと考えられる。

語り手の頼りなさを生む他の要因として、すでに触れたように、語り手が言葉に尽すことのできない精神の領域を、言葉に置き替えることもあげられる。精神をあらわす個有の言葉が見つからない語り手は、精神的なものを語ろうとして、常に暗喩的に表現している。曖昧なこの語りは、言葉にしてはならない神聖な領域を、偽って具象化(物質化)してしまうピューリタン社会のモラリズムへの批判である。ピューリタンの真の罪は、ディムズデイルが暗黙に了解しているように、彼を〈目に見える聖人〉として、つまり、崇拜されるべき偶像として扱っていることにある。次の語り手の分析は、ディムズデイルの内面の苦悩を暗喩的に語っている部分

である。

None of these visions ever quite deluded him. At any moment, by an effort of his will, he could discern substances through their misty lack of substance, and convince himself that they were not solid in their nature, like yonder table of carved oak, or that big, square, leathern-bound and brazenclaspèd volume of divinity. But, for all that, they were, in one sense, the truest and most substantial things which the poor minister now dealt with. It is the unspeakable misery of a life so false as his, that it steals the pith and substance out of whatever realities there are around us, and which were meant by Heaven to be the spirit's joy and nutriment. To the untrue man, the whole universe is false,—it is impalpable,—it shrinks to nothing within his grasp. And he himself, in so far as he shows himself in a false light, becomes a shadow, or, indeed, ceases to exist. The only truth, that continued to give Mr. Dimmesdale a real existence on this earth, was the anguish in his inmost soul, and the undissembled expression of it in his aspect. Had he once found power to smile, and wear a face of gayety, there would have been no such man!

(pp. 145-6)

上掲の引用からわかるように、語り手は、ディムズデイルの偽善は「神が精神の喜びと養いとして定められた実体」を、我々をとりまく現実から盗みとる、と述べている。しかし、語り手のこの分析は信ずべきものではない。不実の男とその世界についての語り手の理論は、きわめて問題である。苦悩のみに実在を感じ、自分を影だと信じるディムズデイルは、短編「クリスマス・バンケット」の主人公ヘイスティングスが、実体を失った存在として、まるで蒸気のように消え失せるあの瞬間を彷彿とさせる。しかし、実際のところ、我々読者には、語り手が曖昧な分析をするために、ディムズデイルの「魂の奥にひそむ苦悩」と「顔にあらわれた偽らざる表情」が真実なのか、それとも偽なのか見分けにくい。というのも、語り手が、ディムズデイルの精神的な領域を、まるで、テーブルや椅子を表現するかのよう、現実に目に見える物体としてあらわしているからである。これは物体として誤って同一視したというよりむしろ、人間の内面を物体として扱うところからくる、まさに、精神の悲惨な具象化にほかならない。こうした語り手の言いまわしから、我々がこの小説の中で、最も問題とせねばならないことは、抽象観念を具象化するという誤った言葉の使用である。つまり、ホーソーンが、超絶主義者達

による象徴主義を、ピューリタンの類型論から生まれた解釈の移行として認めなければならないということから生じた言葉の混乱である。それ故に、語り手の分析は曖昧になると言えよう。このようなことから、語り手の頼りなさが、まるでこの小説の焦点を罪の本質というよりも、言葉そのものの本質にあるように見せはじめさえするのである。

4

これまで、手法とも言える語り手の言いまわしを検討してきたが、曖昧な語り手の判断や解釈ゆえに、我々はいたるところに主題を探さねばならなくなる。というのも、すべての解釈が問題とされ疑問視されるからであり、またこの作品においては従来のものであるが、誤った認識の一例だったりするからである。従って、語り手の頼りなさは、語り手の道徳判断を重要視する必要のないことをしめすものと考えられる。とは言っても、語り手の声を無視することではない。むしろ、語り手の解釈に注目して、それを逆説的に解釈することを要求しているようにも思えるからだ。

そこで、ピューリタンの道徳判断では、はばかれると思える部分の語り手の解説、つまり、作者ホーソンが表面だてて述べていない人間の邪悪な心の真実から、牧師の偽善と復讐との関係を探ってみることにする。次の引用は、ヘスターと密会した後の牧師ディムズデルの心情を述べる語り手の解説である。

That self was gone! Another man had returned out of the forest; a wiser one; with a knowledge of hidden mysteries which the simplicity of the former never could have reached. A bitter kind of knowledge that!

(p. 223)

語り手は、「以前の単純な男が到達しえなかった隠れた神秘的な知識」をディムズデルが密会から持ち帰ったと述べて、ディムズデルの変心を告げている。果たして、森に行く前のディムズデルはそれほど「単純」であったと言えるであろうか。あれほどの苦悩と、それを少しでも柔げようとして専心した苦行には、なんらの「隠れた神秘的知識」も潜んでいなかったのであろうか。〈見える聖人〉として象徴的な存在の牧師が犯した性の罪は、小説の表面では語られていない。しかし、ディムズデルの意識の底に沈潜していたはずである。

姦通の時以来、ディムズデルが目覚めた心の衝動は、アダムの時代から現代まで、すべて

の人間に引き継がれてきた「隠れた神秘的な知識」である。たとえ、ディムズディルが牧師の僧依を脱ぎすてて、「あらゆる罪人のなかで最悪」な者であると告白したところで、一度覚まされた魂の欲望は永遠に消えない。そして、このことを最もよく承知していたのが、ピューリタンの牧師、ディムズディル自身なのである。

アイヴァー・ウィンターズは、ピューリタンの人生観は寓話的であり、ホーソーンはそれを巧みに利用していると述べている<sup>7</sup>。カルヴィン主義的ピューリタンは、救済のしるしとして人格や行為の証しを価値のないものと考えた。何故なら、救済のしるしなどというものは、人間に明らかにされるはずがないのである。それは神のみが知る問題である。ところが、契約神学のピューリタンにとっては、救済にたいする各人の内部的確信はなんらかの客観的な形をとることができた。つまり、人間個人の行動が象徴的価値をもつことができたのである。従って、罪を犯すということは呪いの表われにはかならなかったのである。それ故、七年前に犯した姦通の罪によって、ディムズディルは永遠に呪われた運命に定められていたのである。しかも、彼はそれを告白せず偽善を貫き続けたため、二重の呪いの運命のもとに置かれていたわけである。

「別な男が森から帰ってきた」と語り手は、まるでディムズディルがヘスターの中で生まれ変わったかのように述べるが、彼はすでに七年前に生まれ変わっていたのである。従って、彼はピューリタンの神に、これで三度目の裏切りを重ねて、三重の呪いの運命のもとに置かれたわけである。一度目は姦通、二度目は偽善、そして三度目は森でヘスターと密会し逃亡計画を企てたのである。言い替えれば、ディムズディルはこれで三度目の異教の神、つまり、超絶主義の神に献身したことになる。七年前、「人間のなかに埋もれたままの深遠な意識下の力を一瞥」<sup>8</sup>して以来、ディムズディルは意識下のこの衝動に専念してきたのだ。厳しい修業や深い苦悩は、彼の内部の衝動の強さを語るものである。処刑台で罪を告白した後、いまわの言葉としてディムズディルが語る次の言葉はこれを裏付ける。

It may be, that, when we forgot our God,—when we violated our reverence each for the other's soul,—it was thenceforth vain to hope that we could meet hereafter, in an everlasting and pure reunion.

(p. 256)

まさにディムズディルもヘスターも「お互い相手の魂の尊厳を犯した」とき以来、ピューリタンの神のもとでは「永遠の清潔な再会は望めなくなった」のである。



5

四回目のピューリタンの神への背信、もしくは、四回目の超絶主義への献身が、ディムズデイルの人生を真の意味で決定づけたと言える。ディムズデイルの四度目の背信とはヘスターとの逃亡を断念し、ボストンでピューリタンの神へ偽善者として徹底的に復讐することである。それにしても、この四度目の背信のきっかけとなったディムズデイルの変心は批評家達の一つの争点となっている。いつ、どこで、ディムズデイルが逃亡計画を断念したかは、まさに議論百出で定かでない<sup>9</sup>。ハロルド・P・シモンソンもディムズデイルの変心は、告白の瞬間にチリングワースが悟ったこと以外からは見当がつかないとしている。そして、作者ホーソーンでさえ、ディムズデイルの書斎の扉のところで探りつづけるだけで、彼の変心の時と場所に気づいていないとしている<sup>10</sup>。

果たして、ディムズデイルの変心の徴候はどこにも見あたらないのであろうか。むしろここに語り手の解説による〈ワナ〉が仕組まれているにちがいないと思われる。我々はディムズデイルの変心のきっかけとなった言葉を探し当てて、この〈ワナ〉を解かねばならない。そこで、森から妄念に追われるようにして自分の書斎に逃げ帰る牧師ディムズデイルと、彼を待ち構えて書斎を訪れる医者チリングワース、この二人の会話についての語り手の第三者的観察に注目してみたい。

All this time, Roger Chillingworth was looking at the minister with the grave and intent regard of a physician towards his patient. But, in spite of this outward show, the latter was almost convinced of the old man's knowledge, or, at least, his confident suspicion, with respect to his own interview with Hester Prynne. The physician knew, then, that, in the minister's regard, he was no longer a trusted friend, but his bitterest enemy. So much being known, it would appear natural that a part of it should be expressed. It is singular, however, how long a time often passes before words embody things; and with what security two persons, who choose to avoid a certain subject, may approach its very verge, and retire without disturbing it.

(pp. 223-4)

ディムズデイルとチリングワースは互いに魂への密かな攻略をおこなっていると、語り手は

述べている。牧師も医者も、互いの正体を知りながら、「言葉が実体を表現するようになるまで相当な時間」がかかる為、「真実の関係を言葉で表現する心配はあるまい」と考えている。二人は、明らかに、精神的なものの具象化(物質化)を恐れているのである。

「みんな…来年になったら自分たちの牧師さんが行ってしまうかもしれぬと心配してね」(The people ... apprehending that another year may come about, and find their pastor gone.) (P. 224)とチリングワースがディムズデイルの逃亡を見抜いているような誘導尋問をすると、「そう、別の世界へね」(Yea, to another world.) (p. 224)とディムズデイルは漠然と答えてチリングワースの質問をかわす。ところが、二人の間にある暗黙の了解を、はからずも、観察者の語り手が言葉として具体化して漏らしてしまう。「敬虔なあきらめの気持で牧師は答えた」(replied the minister, with pious resignation.)と語り手は述べてディムズデイルの心情を解説してしまうのである。

牧師ディムズデイルはいったい何を「あきらめ」たというのか。ヘスターとの〈逃亡計画〉の断念以外はないはずである。ディムズデイルは、チリングワースに計画を見破られたと悟るとすぐに〈楽しい他の土地〉の逃亡を「あきらめ」て、「別の世界」つまり〈死の世界〉への逃避に切り替えたのである。チリングワースの様子から、どこに行っても彼の魔手から逃れられないと、ディムズデイルは確信したからだ。とすれば、語り手のこの短い解説がディムズデイルの心の深部で起きた瞬時の変化を、読者に判断させる〈鍵〉の働きをしていると言えよう。

これまで、語り手は常に精神的なものを語ろうとして暗喩的に語ってきた。そして、その曖昧な語りを読者を混乱させてきたのである。しかし、ここでは語り手の言葉による明確な具体化が、読者に謎を解く〈鍵〉を与えてくれたのである。皮肉にも、語り手はこれまでの自らの語りの理論を、「敬虔なあきらめの気持ちで……」というほんの数語で崩す結果となってしまったわけである。

しかし、語り手によって解説されているディムズデイルの変心のきっかけは、あまりにも瞬間的な短い言葉であるために見落とされがちである。チリングワースでさえ告白の直前まで、ディムズデイルの心の深部で起きたこの変化を探りあてることはできなかったほどである。それ故、いつ、どこで、ディムズデイルが逃亡を断念したのか見当がつかなくて、議論騒然となるのも当然であろう。

6

一見、ディムズデイルは最後の審判を下す神を賛え、神の意志に不本意ながらも従い、神の考えに従って死んでゆくように見える。しかし、彼の真意は逆であった。ディムズデイルは逃亡することでピューリタンの社会に永遠に汚名を残したくなかったのである。それ故、彼は偽善者の牧師のまま罪を告白することによって、チリングワースとピューリタンの神に復讐を決意したのである。ディムズデイルは神の意志に逆い、そして神の考えの裏を書いて死んでいったのである。

ランダル・スチュアートは、「ディムズデイルの告白は決定的であった。……彼は救われたが、猛火による救いであった」<sup>11</sup>と述べている。スチュアートは、あまりにも安易にディムズデイルの告白にキリスト教の逆説の教理を取り込みすぎているように思える。

これにたいして、アグネス・M・ドナヒューはディムズデイルを含め、この小説のすべての登場人物を墮落した呪われた存在としてアイロニカルに捉えている。ドナヒューは「リンゴのA、芯まで噛まれたリンゴ、この実を人間は味わったために、この世に死とあらゆる悲哀を我々にもたらしたのである。エデンの喪失とともに。19世紀のアダムとイブとしてのディムズデイルとヘスターは死と地獄に陥ることによってのみ、ポスト・ラプサリアンの存在としての苦痛をのがれることができるのである」<sup>12</sup>と述べている。ドナヒューはスチュアートとは対極の結論を得ている。

これら二人の批評家に対し、カトリックの神父でもある批評家ドナルド・フィックによれば、ホーソーンは伝統的なキリスト教の罪についての考えをさほど明瞭に表わしていない。そして、どちらかと言えば、ホーソーンはカルヴィニズムよりも、人間の自由意志の参加を強調する超絶主義に近い宗教観を持っているとしている<sup>13</sup>。

このように考えてくるとピューリタン社会とチリングワースに対するディムズデイルの復讐は、ホーソーンの複雑な宗教観を具現したものと言える。七年前に、深遠な意識下の力のままに犯した姦通によってはじめて、ディムズデイルはペルソナの生を自ら生きた。そしてその時以来、彼の精神の地平はいっきよに広げられた。さながら超絶主義者のごとく、ディムズデイルは無意識の自我を彼の内面で神格化していったのである。無意識の精神の地平にピューリタンの神が沈みゆく思いに期待しながらも、自らの不敬な思いに恐れおののいていた。そしてそれがディムズデイルの偽善の内実であったのである。それゆえ、意識の表面ではあくまでもピューリタンの〈見える聖人〉として振るまったのである。ここにディムズデイルがピューリ

タンの社会の人々と、我々読者に仕かけた偽善の〈ワナ〉があったのである。

D・H・ロレンスが述べているように、デイズデイルは「自分の魂の底ではいろいろなやらしいことを知っていたのだ。彼はそれを表面に出す時は偽装するようによく注意したのだ」<sup>14</sup>。デイズデイルは〈トリック〉がうまいのである。だから彼は自分の本性にひたすら忠実に生きていたにもかかわらず、誰れにも気づかれずに、〈見える聖人〉としてピューリタン社会で偶像崇拜されてきたのである。

処刑台の告白で、デイズデイルはチリングワースを二重に寝取って見事に復讐を果たしたとロレンスは述べている。しかし、ロレンスに指摘されるまでもなく、これは小説の中で語られている事実である。語られていない巧妙な復讐、それはデイズデイルのピューリタンの神への背信である。しかし、語り手を除いたこの小説のすべての人物(群集を含めた)は、デイズデイルの生と死を誤解していたため、彼の偽善と復讐を見抜くことができなかつたのである。そして誤解の最大ないま一つの原因は、恐らく、デイズデイルの偽善以上に、曖昧で頼りない語りの構造にあったと思われる。

D・V・リーアは「語り手こそこの小説の真の偽善者である」<sup>15</sup>と述べている。「真実であれ！真実であれ！汝の最悪たらずとも推察されるなんらかの徴候を世の中に欲しみなく示せ」(“Be true! Be true! Show freely to the world, if not your worst, yet some trait whereby the worst may be inferred!”) (p. 260)。このデイズデイルの最悪の偽りの告白を最も真実なものと同じ視した語り手は、信じがたく怪しい道德の両刀論者である。語り手もデイズデイルも、ともに時代の精神に振りまわされた道德の両刀論者、つまり偽善者の生涯を強いられた時代の犠牲者と言えよう。

〔追記〕

本稿は、昭和63年5月、日本キリスト教文学会全国大会において、口頭発表したものに、補筆したものである。

## 注

テキストは *The Scarlet Letter* (The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne, Vol. Ohio: Ohio State University Press, 1983.) を使用した。引用文のページはこれによる。

1. フリードリッヒ・ニーチェ、吉村博次訳『善悪の彼岸』(東京：白水社、1983)、pp. 83-109.
2. Yvor Winters, “Maule’s Course,” in *In Defense of Reason*, (Denver, Colo.: Alan Swallow, n.d), p. 170.
3. F.O. Matthiessen, *American Renaissance: Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*, (New York: Oxford University Press, 1941), p. 276.

4. Harold P. Simonson, *Radical Discontinuities: American Romanticism and Christian Consciousness*, (London and Tronto: Fairleigh Dickinson University Press, 1983), pp. 47-8.
5. コトン・マザー, 大下尚一訳, 「アメリカにおけるキリストの大いなるみ業」『アメリカ古典文庫-15, ピューリタニズム』, (東京: 研究社, 1966), pp. 99-117.
6. Selected and edited by Odell Shepard, (*The Journals of Bronson Alcott*, Boston: Little, Brown, 1938), p. 92-3.
7. Quoted in Winters, *In Defense of Reason*, p. 170.
8. Jeffrey Steele, *The Representation of the SELF in the American Renaissance*, (North Carolina: The Univ. of North Carolina pr., 1987), p. 2.
9. デイムズデル変心について, きっかけ不明説を唱える数人の批評家を挙げておくと ; Nina Baym, *The Shape of Hawthorne's Career*, (Ithaca and London: Cornell University Press, 1976), p. 140. Terrence Martin, *Nathaniel Hawthorne*, (New York: Twayne Publishers, Inc., 1965), pp. 125-6. Frederick C. Crews, *The Sins of the Fathers: Hawthorne's Psychological Themes*, (New York: Oxford University Press, 1966), p. 147.
10. *Radical Discontinuities*, pp. 65-6.
11. Randal Stewart, *American Literature and Christian Doctrine*, (Louisiana: Louisiana State University Press, 1958), p. 113.
12. Agnes McNeill Donohue, *Hawthorne: Calvinistic Ironic Stepchild*, (Kent, Ohio: The Kent State University Press, 1985), p. 66.
13. Rev. Leonard J. Fick, *The Light Beyond: A Study of Hawthorne's Theology*, (Westminster, Maryland: The Newman Press, 1955), pp. 3-35.
14. D.H. Lawrence, "Nathaniel Hawthorne and *The Scarlet Letter*," in *Studies in Classic American Literature*, (New York: T. Seltzer, 1923), pp. 121-47.
15. Edited by Michael J. Colacurio, *New Essays on The Scarlet Letter*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 70.