

「罪」と「救い」をめぐって：ナサニエル・ホーソーンの『緋文字』と丹羽文雄の『菩提樹』の比較研究

著者	玉井 久之
雑誌名	研究論集
巻	83
ページ	37-55
発行年	2006-03
URL	http://doi.org/10.18956/00006257

「罪」と「救い」をめぐって

——ナサニエル・ホーソーン『緋文字』と丹羽文雄『菩提樹』の比較研究——¹⁾

玉井久之

I 始めに

『緋文字』における主要人物の一人であるディムズデイルは、ヘスターと姦淫の罪を犯し7年間にわたって民衆を欺いてきた結果、新総督就任の祝賀演説の最中にさらし台の上で次のように告白し、自らの罪を認める。

「神はご存知だ。そして神は慈悲深い。神はその慈悲を、特に私の苦悩の中にお示しになった。私に、この燃えるような苦しみを胸に抱かせることにより。あそこの暗い恐るべき老人を私の元へ送り、苦しみを常に赤々と燃えさせ続けることにより。私をここへお連れになって、みなさんの前で勝利に満ちた恥辱の死を迎えさせることにより。もしこれらの苦しみの一つでも欠けていたなら、私は永久に自分を失っていたでしょう。」²⁾

一方で『菩提樹』の主人公で仏応寺の住職を勤める宗珠は、義母であるみね代との約20年間に及ぶ関係と、さらに朝子との関係を檀家の前で次のように告白する。

「親鸞聖人の前で、あらためて私の犯した罪、あらわになった私の罪を考えたいのです。親鸞聖人は、私が苦しみ悩んでいる最中に、そのお慈悲を示して下さいました。苦悩をしっかりとこの胸に植えつけて下さったのは、聖人でした。私の呵責がとうとう今宵爆発しないではいられなくなったのも、聖人のおかげでございました。みなさまの前で、二十年來の罪を、恥辱を、さらにまた新しい罪の告白が出来たのも、聖人のおかげでございました。罪の一つでも、苦悩の一つでも、秘密の一つでももし欠けていたならば、私は未来永劫に自分自身というものを失ってしまうところでした」³⁾

ディムズデイルも宗珠も共に罪深い聖職者と言えるが、その告白の内容は、「神」と「親鸞聖人」という語を除くとほぼ一致する。両作品の時代・地理的設定（『緋文字』の場合は17世紀半ばのニューイングランドを舞台にしており、『菩提樹』は昭和30年代中頃の中部地方を舞台にしている）の差と、ピューリタニズムと浄土真宗という宗教的背景の差を考えると、ディムズデイルと宗珠の告白の類似性には驚かされるものがある。⁴⁾本論ではピューリタニズムをふくめたプロテスタントと浄土仏教の共通点と相違点に注目し、なぜこのような告白の類似性が起こりうるのか、ディムズデイルと宗珠にとっての救いとは何か、さらにヘスターと朝子に与えられている救いの可能性について考察する。

II 浄土仏教とキリスト教の共通点と相違点

この二つの作品の比較を可能にしている要素の一つは、キリスト教と親鸞仏教の類似点である。たとえば神学者の八木誠一は、パウロと親鸞の思想の類似点について次のように述べている。

パウロやルターにあって親鸞に欠けているものがある。それは何か。それはまず神と民との契約ということである。それから契約に基づく律法、律法違反としての罪、人間の罪に対する神の怒り、イエス・キリストの十字架上の死による贖罪、さらに神と人との新しい契約、そして歴史全体の終末と神の国の到来。これらのものはパウロにはあるけれども親鸞にはない。それは事実である。しかし、だからといって、パウロと親鸞は全く違うと断定してしまえることができるのだろうか。パウロの思想を立ち入って検討してみると、パウロの思想は意外に複雑なものであって、単純に、たとえば神の怒りと十字架の贖罪というようなことがパウロ神学の中心だと言ってしまうことはできない。というのは、私はパウロの中に二つの考え方を区別することができるという意見である。事柄上区別されるべき二つの考え方が彼の中で結びついている。それは共同体的思考と個人的実存的思考である。このように両者を区別して比較してみると、共同体的思考の方は確かに親鸞にはない。しかしパウロにおける個人的実存的思考を親鸞と比べてみると、両者は極めてよく似ているのである。⁵⁾

八木の言う「個人的実存的思考」は、親鸞の場合は『歎異抄』第18条の「弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり」という言説と、パウロの場合は「生きているのは、もはやわたしではありません。キリストがわたしの内に生きておられるのです。わたしが今、肉において生きているのは、わたしを愛し、わたしのために身を献げられた神の子に対する信仰によるものです」（ガラテヤ、2、20）という言説に表れている。この立場を簡

単に説明すると、自分を正直に見つめると悪人としか言えない、そしてこうした自分が救われるのは律法や戒律を守るのではなく、神や阿弥陀仏という絶対者に対する信仰・信心によるほかないということである。ルターの言葉で言えば「信仰義認」に、親鸞の言葉で言えば「信心のみ」に相当する。そして八木は、信仰・信心により、人間のうちに「自我の死また主体の転換」⁶⁾が起り、「人間は自我の立場にひとたび死んで、自我よりもっと深い生命——パウロはキリストといい、親鸞は阿弥陀仏という——から生かされるときに、はじめてその正しいあり方が成り立つ」⁷⁾と言っている。そしてこの「正しいあり方が成り立つ」ということこそがキリスト教と浄土仏教の救いと言えるのである。

浄土仏教とキリスト教に共通する「正しいあり方」とはどういうことであろうか。参考になるのが、1999年から大谷大学とマールブルク大学との間で「浄土真宗と福音主義神学」というテーマで行われた共同研究である。この共同研究の記録である『仏教とキリスト教の対話Ⅱ』に収められた「生きているのは、もはや、わたしではない……」という論文の中で、ハンス・マルティン・パールトは、「問題はつまり、誤った非本来的な自己同一性を放棄することによって真実の有効な自己同一性を獲得すること」⁸⁾であり、「信仰するものの自己同一性はこうして一方では恩寵、他方ではまた恩寵に押し出されて喜びをもって着手される使命となる」⁹⁾と述べている。つまり、パールトによれば「真実の有効な自己同一性」の獲得がキリスト教の救いであり、そうさせるものが神の「恩寵」である。パールトの指摘を受けて、大谷大学の長谷正當は同じ『仏教とキリスト教の対話Ⅱ』に収められた「浄土教における信と自己同一性の問題」と題された論文で、次のように述べている。

それゆえ、大乘仏教のなかから浄土教が出現してきたことの源にあるものは、自己の有限性の自覚である。それはまさに、パールト教授が自己同一性の問題において指摘されていた事柄である。人間は自分の力によって自己自身の疎外を克服しえず、自己の力によってまやかしの自己から脱出しえない。したがって、パールト教授によれば、「解決されるべき問題は、自己中心的自我とその非対象的根拠との間ではなく、人格中心主義によって疎外された自己とそれのみが彼を救うことができる外的な力との間にある」。宗教の出発点の問題がそこで重要となる。阿弥陀仏の本願は、そのような疎外された人間を救う外的な力である。¹⁰⁾

つまり長谷は、浄土仏教においても「まやかしの自己」から「自己同一性」への脱却が根本課題であるが、それは人間には不可能で、それは「外的な力」によらざるを得ないと述べている。そして阿弥陀如来の本願が「外的な力」、つまり「他力」である。さらに長谷は次のように続け、キリスト教と浄土仏教の類似点をはっきりと認めている。

信とは、如来の「まこと」が自己においてはたらくことによって、虚偽であり、「地獄は一定すみかぞかし」であった自己が、真の自己たらしめられることである。自己は自己自身によって真の自己同一性を得ることはできない。親鸞が、如来の本願というまことに貫流されることによって初めて自己となると語っていることは、パウロにおいて、自己のうちに生きるイエス・キリストに、自己同一性がとらえられていることと同じ事柄である。¹¹⁾

以上のことから明らかになるのは、浄土仏教とキリスト教、特にプロテスタントには類似点があり、われわれ人間は、神の「恩寵」や阿弥陀如来の「他力」への信仰により「まやかしの自己」から「自己同一性」への脱却が可能となり、それが救いであるということである。

一方で、キリスト教と浄土仏教は、罪の意識とそのつぐないの方法において異なっている。カトリックとプロテスタントの違いを問わず、キリスト教においては罪は創造主である神に対してなされたものであり、神に対する「懺悔」と「悔い改め」がなされて、はじめてその罪はゆるされるのが基本である。ただしカトリックにおいては、神父が告白を聴き「ゆるしの秘蹟」を与えることによりその罪はゆるされるのに対し、プロテスタントには、「あなたの罪はゆるされた」と明言できる立場の人は存在しない。したがって自らの罪が果たしてゆるされたのかどうかは、カトリックほど明白ではない。なぜなら「懺悔」と「悔い改め」がどの程度のものであるのか、それらを計量化することは不可能であるから、本人を含めて誰にも判断のしようがないのである。そこで人間の側から救いの保障を求める時には、神との「契約」を強調せざるを得なくなる。これは後に述べるが、ピューリタニズムにおいては、「業の契約」が強調される土台となっている。一方で、創造主を持たない仏教においては、人間はどこまでも業縁存在であり、果てしなく流転を繰り返す存在である。そして浄土仏教においては「罪悪」という言い方がなされるが、その対象は必ずしも明確ではない。浄土仏教は、人間をどんな善も成しえない、煩惱にとらわれた「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」と考え、「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」としてのわが身の事実を直視することを重んじる。そして阿弥陀如来から人間に向けられた、「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」を救うという本願と、人間の側から阿弥陀如来への信心から成り立つ。浄土仏教の伝統を引き継いだ親鸞においては、彼の思想が「絶対他力」と言われるように、善行や苦行などの人間の側の条件は問われない。その根本精神は「摂取不捨」であり、阿弥陀如来の本願はすべての衆生を絡め取って捨てないということである。したがって本来「ゆるし」の概念も具体的方法も存在しないのである。

ピューリタンとはイギリスの宗教改革に満足しきれない人々が新天地を求めてアメリカに渡ったプロテスタントの一派であるが、ニューイングランドで独自の発展を遂げた。ピューリタンにとっては、次の引用が示すように、「恩恵の契約」と「業の契約」いう概念が大きな意味を持っている。

神の姿に似せて造られた人間は、アダムが神との約束を破った結果罪に堕ちてしまった。それゆえ人間は神の命じ給う行ないを果たす能力を失った存在、すなわち神の裁きの前で滅亡を宣告された存在となったが、憐れみ深い神はこの人間を救うために恩恵を施された。このとき神は恩恵を契約として与えられたのだ、とピューリタンは強調する。…恩恵の契約を与えられた人間は神に対して義務を負うことになる。これが業の契約である。罪に堕ちた人間は本来この義務を履行する能力を失っているにもかかわらず、神は恩恵の契約を与えることによって再び人間が業の契約を果たすことを期待しておられるのである。…このような人びとにとって、契約の絆で人間と神とが結ばれているのだとするこの教説は、大きな支えとなった。彼らは業の契約を果たすために日々励むことによって、救いを確かめることができるからである。イギリスでは実現の見込みが失われた真の教会と社会を建設するために、ニューイングランドに移住せんとするピューリタンの企てを、神は承認された。したがって、彼らが神との約束を守り、日々の仕事に励むとき、ニューイングランドに住む人々の救いは保障されるにちがいない。¹²⁾

罪は神に対してなされたのであり、「悔い改め」がなされてはじめて「ゆるし」が与えられると解釈する点は従来のプロテスタントと変わらない。しかしピューリタンの考えでは「業の契約」という概念が示すように、人間の側からの神の期待に沿おうとする行為も同じく大切である。初期のニューイングランド植民地における政治体制は神権政治で、植民地の存続と体制の維持を目指すため、特に「業の契約」が強調された。

Ⅲ 宗珠とディムズデイル

宗珠とディムズデイルは、重い罪を背負った宗教者である。仏応寺の住職を勤める宗珠は、先代の住職が若くして亡くなったため、仏応寺に養子に入ることが学生時代から決まっており、蓮子という許婚がいた。ところが宗珠は、学生時代から約20年間にわたり、蓮子と結婚し良薫という子供をもうけた後も、蓮子の母、つまり宗珠の義母のみね代と不義の仲を続けてきた。そのため妻の蓮子に家出を余儀なくさせただけでなく、息子の良薫にひどく寂しい思いをさせている。そしてみね代との関係は公然の秘密となっているが、長年にわたり檀家を欺いてきた。つまり世間一般的な意味で、宗珠は宗教者としてだけでなく、夫・父親としても失格である。一方で、ディムズデイルは信者のヘスターと姦淫の罪を犯し、それを7年間にわたり公衆に隠してきた。ちなみに山本によると、1631年に定められた姦通に関する法令では、当事者は共に死罪であった。¹³⁾さらにポーマンによると、ディムズデイルには、聖餐式を行う資格さえも疑わしく、「彼は植民地と精神的法律によれば重罪を犯している」¹⁴⁾のである。また第2章でへ

スターがさらし台に立って相手の名前を言うように迫られ、「わたしの苦悩だけでなく、あの人の苦悩も耐え忍んでいきます」（『緋文字』、49）と答えた時、自ら名乗り出る勇気のないディムズデイルは罪をヘスター一人に負わせてしまっている。ディムズデイルは自らの罪を隠すことにより、夫・父親としてまったく機能していないのである。宗珠と同じように、ディムズデイルも宗教者としてだけでなく夫・父親として失格である。

宗珠とディムズデイルのもう一つの共通点として、彼らは共に罪深い聖職者ではあるが、宗珠は仏応寺の住職として、ディムズデイルはニューイングランドにおける教会組織のトップとして、彼らの宗教的情熱は周円から高く評価されていることが挙げられる。宗珠は檀家と僧侶仲間の間でその美貌が評判となっており、「舞台の役者が僧服をまとったような印象を与えた」（『菩提樹』、18）と表現されている。また宗珠自身はまだ若すぎるという理由で断り続けてはいるが、浄土真宗高田派の代表議員にも毎年推薦されている。またディムズデイルも、すぐれた容姿の持ち主であると同時にオックスフォード大学出身のエリートで、「彼の雄弁さと宗教的情熱はすでに牧師として高い位につくことを保証していた」（『緋文字』、48）と表現されている。

しかし彼らの表面的な華やかさとは裏腹に、彼らは勇気のない優柔不断とも言える性格の持ち主として描かれている。宗珠もディムズデイルもすべてを告白をしたいという誘惑に駆られる。宗珠について作者は、「宗珠の苦悩は、発表されなければならない性質のものである。発表されない限りは、苦悩とはならない。宗珠には、それだけの勇気がなかった」（『菩提樹』、295）と言っている。宗珠は、現在の地位と僧侶仲間と檀家の間での評判を持したいという意識が強いために告白ができない。同時に作者は宗珠の性格について、「毒くわば皿までという図太い心になりきることは出来なかった」（『菩提樹』、78）と書いているが、宗珠は仏応寺内の秘密に対してどこまでも白を切り続けるだけの腹黒さも持ちあわせないのである。松本は、宗珠の「気の弱さは美德ではなく、それ自体『悪』なのだ¹⁵⁾と指摘しているが、宗珠は自らの「気の弱さ」のために、約20年間にわたり、みね代とのただれた愛欲生活に決着を付けられなかったし、その結果妻の蓮子に家出を余儀なくさせ、息子の良薫を悲しませることになった。宗珠の「気の弱さ」は自らを苦しめるだけでなく、他人をも苦悩に巻き込んでいるという点で「悪」なのである。

ディムズデイルもまた宗珠と似た「気の弱さ」を持っている。ディムズデイルは「心配そうな、おびえたような、なかば恐れのような顔つき」（『緋文字』、48）をし、自らの罪の重さにやせ衰え、あたかもヘスターが身に付けている緋文字の代わりであるかのように、しばしば胸に手を当てている。さらし台に立たされたヘスターにディムズデイルが、姦淫の罪を犯した相手の名前を明かすように迫る役目を担った時、自らを「今あなたの唇に押し付けられている苦くも健全な杯を、おそらく自分から進んで受け取る勇気がない男」（『緋文字』、49）と評し、

さらし台をとりまく民衆が、相手の男性は名乗り出ざるを得ないだろうと感じているその雰囲気の中でも、自分の罪を隠したままである。ディムズデイルも宗珠と同じように、現在の地位を失うことが恐ろしくて、自らの罪を告白できないのである。ディムズデイルは第10章でチリングワースに生前に罪を告白しなかった者の墓に生えたとされる雑草をめぐるように言っている。

「わたしの推測が正しければ、言葉で言い表したにせよある種の象徴によるにせよ、人間の心に埋め込まれた罪を明るみにするのは、神の慈悲以外にはないのです。そのような秘密を抱くという罪を犯している心は、隠し事がすべて明らかになる最後の審判の日まで、その秘密を抱えていなければならないのです。」(『緋文字』、90-1)

これは人間には自らの恥部をさらけ出すだけの意志力、あるいは道徳心がないことを意味する発言である。しかしディムズデイルのこの発言には、どこか弁解めいたトーンが感じられる。さらにディムズデイルは自らの秘密を明らかにしない理由について次のように言っている。

「なるほど、そういう人もいます。…しかしもっと明白な理由は別として、彼らがまさに生まれつきの性格のために黙っているのかもしれませんが。あるいは、次のように考えられますか？ 罪を犯してはいるけれども、それでもなお神の栄光と人間の幸福を願う情熱は持っていて、彼らは人前で暗く汚れた姿をさらすことからしり込みしていると。そうしてしまうと、どんな善も成しえなくなるからです。過去のどんな罪も彼らの善行によってつぐなわれることがなくなるからです。だから彼らは、口には出せない苦しみを味わいながら、まるで新雪のように汚れを知らぬ顔をして、仲間の間を歩き回っているのです。一方で彼らの心は、彼らには取り除くことができない罪悪にすっかり汚れてしまっているのです。」(『緋文字』、91)

この発言はディムズデイルの苦しみを素直に表現したものと考えられる。そして自分の罪を善行でもってあがなおうというヘスター的な考えが、この発言に見え隠れしている。しかしディムズデイルのこの考え方は偽善的なものであり、罪を告白する勇気のなさの言い分けとも受け取ることができる。それゆえ直後にチリングワースから「そういう連中は自らを欺いているんです。…彼らは自分の恥をきちんと引き受けるのがいやなのです」(『緋文字』、91)と鋭く言い返されると、ディムズデイルには反論の仕様がなからぬのである。

彼らの犯した罪の重さはともかくとして、宗珠もディムズデイルも元来まじめで信仰心の強い宗教者であるがゆえに、自己矛盾に苦しむ。彼らの苦しきは、自我が死にきれない状態、主体の転換が起こりきれない状態の苦しみである。ディムズデイルは「見せかけと実体との差」

（『緋文字』、130）に苦しむ。ホーソーンがディムズデイルについて「ディムズデイル師は本当の聖職者、本当の宗教家であった」（『緋文字』、85）と言うのも、ディムズデイルが重罪を負いながらも、自らの負の部分から決して目をそらさず、苦しむ生き方を選び、自己の矛盾に人一倍苦しんだからである。ディムズデイルは説教に自己批判的な言葉を挟みこんでいるが、その点についてホーソーンは次のように述べている。

牧師はよくわかっていた——彼は何と悪賢い、しかし良心にさいなまれた偽善者であったことか——彼のあいまいな告白がどのように受け取られるかを。彼は罪の自覚を公言することにより、自らを欺こうとしていたのだ。しかしまたもう一つ罪を重ね、自分の恥を認めただけで、自己欺瞞による心の安らぎは一瞬たりともなかった。彼は真実そのものを語り、それをまったくの嘘に変えてしまったのだ。しかし生まれつきの性格として、彼は誰よりも真実を愛し、嘘を嫌った。それゆえ何よりも彼は惨めな自分を呪った！（『緋文字』、99）

ディムズデイルは、自己と他人を欺き続け、偽りの自己に生きようとしている自分によく気が付いているのである。言い換えれば、ディムズデイルの苦悩は「あやまった非本来的な自己同一性」を拒否しようとしてそれができない苦しみである。

一方で宗珠の苦悩は「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」としてのわが身を引き受けていけないもどかしさである。丹羽は宗珠の自分自身に対する甘さについて続けて次のように言っている。

親鸞は、つねに煩惱に惑い「小慈小悲もなき身」として、最後まで救われざるものとして身を投げ出しているのだ。この救いのなさが、救いの正機となっている。宗珠がいたいことは、煩惱に惑い、救われざるものとして身を投げ出す、その投げ出し方に徹していないという反省である。救いのなさを本当に知ったならば、その時が救いの正機になるということも理解出来る。しかし、宗珠の現実が、まだそこまで達していないのだ。（『菩提樹』、145）

浄土仏教においては、煩惱に迷うことこそ「凡夫」の証しであり、「凡夫」には煩惱を断つことはできない。すると「救われざるもの」として身を投げ出すことが「自力」を捨て、「他力」に生かされることである。言い換えれば「救われざるもの」として身を投げ出すことが「自我の死」であり、「他力」に生かされることが「主体の転換」である。「宗珠の現実が、まだそこまで達していない」とは、現在の地位と名声を捨てまで「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」としてのわが身の事実を引き受けていけない宗珠の現実を物語っている。宗珠もまた「誤った非本来的な自己同一性」を拒否しきれない状態にあるのである。

このように同じような状態にある宗珠とディムズデイルは、自身の力によって「真実の有効

な自己同一性」を獲得しようと試みている。つまり彼らは自らに苦行を課することにより、自己浄化を目指そうとしているのである。宗珠はみね代が迫ってくると本堂に逃げ込み夜を徹して経を読む。ディムズデイルは徹夜の勤行と苦行を自らに課し、夜中にさらし台の上に立つ。しかし彼らが行う一種の「罪滅ぼし」は苦悩の根本的な解決法にはなりえない。宗珠がみね代を振り切って本堂で経を読む場面を、丹羽は次のように描いている。

読経の音が、不意に切れた。

厨子に向かってお経をささげていたのだが、その手から力が抜けた。

——仏法者気色！

その一と言が、不意に宗珠の心に切りこんだからである。宗珠は、目を挙げた。厨子の中の仏の目と正しく合った。射竦めるような、こわい仏の眼差であった。もはや、かくれるところはなかった。明晰な仏の目は、何もかも見透していた。宗珠の心は、竦みあがった。

仏法者気色といい、仏教徒たるものは仏教徒たる気色をあらわにしてはならないと戒めたのが、蓮如であった。親鸞もまた、仏教徒らしい努力、抵抗、苦行をあらわにすることを極度に慎んで来た人である。仏教徒なるが故に、その職業的雰囲気をつくり出すことによって、宗珠は心の乱れを、仏の前でお経を読むことで逃れようとした。人間の痴情から巧みに身をかわすために、深夜の本堂でお経をあげようとした。たれもない仏応寺の深夜の本堂で、たった一人でお経をあげていることは、いかにも懺悔の行為にふさわしいものであった。三部経の全部をよみとおす努力を自分に強いることによって、救われようとした。夜が明けると、宗珠は庫裡にかえらなかつもりであった。何時間でも、たった一人で坐りつづける行為は、小さい苦行ともいえるだろう。（『菩提樹』、81-2）

宗珠は「射竦めるような、こわい仏の眼差」「明晰な仏の目」を意識するがゆえに、みね代を避けて本堂に逃げ込んで経を読む行為が、「仏法者気色」という一種の偽善的行為だと判断している。そして「苦行」がいかにも「懺悔の行為」らしく見えたとしても、現実からの逃避ではないという事実には宗珠は気付いている。宗珠には「自力」あるいは自分の努力では自らを救うことが不可能であるのだ。

一方でディムズデイルは宗珠以上に過酷な苦行を自らに課すが、それでも罪意識から解放されることはない。ディムズデイルは自らを鞭で打ち、断食をし、徹夜の勤行をする。しかしホーソーンは「彼はこのようにして苦しむ心への絶えることのない内省が特徴となったが、彼自身を浄化できなかった」（『緋文字』、100）と言っている。さらにディムズデイルは5月のある夜、一人でさらし台に立つ。この時の様子をホーソーンは次のように説明し、ディムズデイルの偽善性を告発している。

彼が部屋で血で濡れた鞭を振るうのを見た、あのつねに覚めた神の目以外誰にも見られることがなかった。それではなぜ彼はここに来たのか。それは単なる懺悔のまねごとをするためか？確かにまねごとであり、彼の魂が自分の魂をもて遊ぶまねごとであった！（『緋文字』、101）

この引用を要約すると、ディムズデイルの行う苦行が「懺悔のまねごと」に過ぎず、「あのつねに覚めた神の目」をごまかすことはできないということであろう。これはディムズデイルの苦行に対するホーソンの評価であるが、「懺悔のまねごと」をしているという意識をディムズデイルも共有している。後にヘスターから「あなたは深くそして厳しく悔い改めをしてきました。あなたの罪はとっくの昔にあなたから離れ落ちていきます」（『緋文字』、130）と言われた時に、ディムズデイルは次のように反論している。

「いやヘスター…それには実体がないのだ。それは冷たく死んでいてわたしには何にもなっていない。わたしは十分苦しみはした。だが、悔い改めはまったくなかった。していたらとっくの昔にこんな偽りの聖服を脱ぎ捨てて、人々が裁きの席に見るわたしの姿をそのまま人前にさらしていただろう。」（『緋文字』、130-1）

ディムズデイルは苦行や苦悩が「悔い改め」にはなりえないことを判っている。言い換えると、ディムズデイルもまた、自らの力で自分を救うことができないと考えているのである。

興味深いのは、二人の罪深い聖職者を取り巻く女性からの提案が最終的な決着、つまり公の場での告白という行為につながっていることである。ディムズデイルはヘスターから海外移住の計画を打ち明けられ、「あなたのこの偽りの人生と真実の人生を入れ替えるのです！」（『緋文字』、135）と告げられた時、ニューイングランドの祝日の祝賀説教を牧師職の幕引きとする考えを抱く。そしてかつて感じたことがないほどの解放感を味わう。しかし彼はその選択をした自分を、「自分自身を悪魔に売りわたした」と考え、誘惑を振り切って最期の告白へと向う。最期の告白はヘスターに相談せず自らの判断で行われたものであり、まして海外逃亡の計画がチリングワースに知られたということも知らずになされたものである。ここでもう一度ディムズデイルの最期の言葉を見てみたい。彼は「自分の恥を自分で負う」（『緋文字』、171）決心が付いたのであり、彼はヘスターの「確かに、確かに、私たちはこのように苦しめぬくことでお互いの罪をあがなって来ました」（『緋文字』、173）という発言を遮り、次のように述べている。

「神はご存知だ。そして神は慈悲深い。神はその慈悲を、特に私の苦悩の中にお示しになった。私に、この燃えるような苦しみを胸に抱かせることにより。あそこの暗い恐るべき老人

を私の元へ送り、苦しみを常に赤々と燃えさせ続けることにより。私をここへお連れになって、みなさんの前で勝利に満ちた恥辱の死を迎えさせることにより。もしこれらの苦しみの一つでも欠けていたなら、私は永久に自分を失っていたでしょう。」(『緋文字』、173)

ここでディムズデイルは「苦悩こそ神の慈悲である」と考え、「苦悩」という神の「慈悲」によって自分を保持できたと言っている。ディムズデイルは、公の場で自らの罪を告白し自分の恥を引き受けていく勇気が持てたのも、神の「慈悲」によるものだと考えているのである。さらにディムズデイルは、神の「慈悲」のおかげで永久に自分を失わずにすんだと言っているが、これはディムズデイルが偽りの自己に生きることから解放されたことを示している。つまりディムズデイルは、自らの力ではなく、神の「慈悲」により「真実の有効な同一性」を獲得したと言えよう。

またホーソーン自身もディムズデイルの決着の付け方を支持している。ディムズデイルの罪が「情熱の罪であって、主義やまして目的を持った罪ではない」(『緋文字』、136)であるにしても、ホーソーンは、人間はその罪を自らの努力や苦行であがなうことができないと考えているからである。ホーソーンによれば、「そして厳しく悲しい事実を語らせてもらおうと、罪が一旦人間の心に入り込んで作った裂け目は、人間である限り決して修復できない」(『緋文字』、136-7) のであり、「自己同一」を保持しえたディムズデイルもまた「偽りの罪に汚れた土くれからできた存在」(『緋文字』、175) でしかない。ホーソーンはディムズデイルの物語から「正直であれ！正直であれ！たとえあなたの最悪でないにしても、最悪の部分が予測しうるような側面を世に示せ！」(『緋文字』、175) という教訓を引き出して読者に提示している。しかしホーソーンは、神の「慈悲」「恩寵」によりわれわれは正直でいられるのか、それとも人間の側から正直である努力が必要だと考えているのだろうか。ホーソーンのトーンは後者に近いものが感じられ、ピューリタニズムの「業の契約」の必要性を完全に否定したものではない。一方でディムズデイルの物語は「恩恵の契約」を強調したものとなっている。するとホーソーンは、あくまでピューリタニズム的な立場を保持しながらも、「業の契約」があまりにも強調され過ぎた当時のピューリタニズム的社會を批判し、「恩恵の契約」による救いのパラダイムとしてディムズデイルを描いたと考えられるのである。

宗珠は朝子という檀家の未亡人との愛が再生へのきっかけとなっている。蓮子に対しては何の愛情も感じず、みね代に対しても単なる性欲しか感じなかった宗珠が、生まれて初めて一人の女性を真剣に愛したのである。宗珠はみね代とのただれた関係の中で「心の純潔」(『菩提樹』、79) への憧れを強めていくが、この憧れが朝子への愛と結びついていく。山路という檀家総代の愛人である朝子は、山路と宗珠の両方の愛人として生きたい、つまり現状維持を提案する。ちょうどこのころ檀家の間で、宗珠に再婚をさせることによりみね代を排斥し、仏応寺を正常

化しようという動きがある。そして朝子の提案に、宗珠も檀家の勧めの通り再婚をして朝子と会いつづけるというずぶとい生き方ができるかどうかを考えている。しかし宗珠は朝子に次のように言っている。

「図太く生きようとすれば、その方法もあります。私は檀家の意見をうけいれます。義母と別居します。いずれ仏応寺には、後妻がくることになるでしょう。私がもらうのではない。いわば仏応寺がもらうのです。私は後妻になる人と、破綻なくすごすことも出来ます。檀家は、安堵します。そして、月に一度か二度、私はあなたとどこかで会うことになる…しかし、私にはそれが出来ません。…あなたを知ったことによって、私は自分の流している血がどんなに汚れていたのか、判ったのです。あなたを思うことは私にとって、苦しみの内容を教えてくれることでした。それまで私は本当の意味で苦しんでいなかった。苦しみとは言えないものでした。あなたがそれを教えてくれた。…私はあなたによって、人間らしい悩みを知りました。苦悩が本物になったと思います。」(『菩提樹』、339-40)

朝子から提案された「かくし男」(『菩提樹』、339)として関係を続けるという生き方は、宗珠にとってはみね代との醜い関係を断つ手段になりえても、朝子との関係というさらにもう一つ秘密を抱え込み、自分と檀家を欺き続けるというずるい生き方である。みね代に罪を押し付けることにより自分だけが助かるという生き方である。宗珠は朝子に出会うまでは「本当の意味で苦しんでいなかった」、そして朝子に出会って初めて「苦悩が本物になった」と言っているが、宗珠は今まで「苦悩」しているようでありながら、「苦悩」から逃げていたに過ぎず、ようやくその「苦悩」を真正面から見つめることができるようになったということである。それはみね代を遠ざけることにより自分だけが救われようとするのではなく、みね代も同時に救われなければならない方法の模索である。単にみね代の身の保障だけが問題ではない。宗珠の朝子に対する純粋な愛情を知らずに、年老いたから宗珠に避けられていると信じて疑わないみね代の誤解も解いてやらなければ、みね代は救われない。宗珠はどこまでも罰せられるべき対象は自分自身であることに気づき、ようやく自らの罪を引き受けていく決心が付いたと言えるだろう。宗珠は本堂に檀家を集めて親鸞像の前ですべてを告白し、みね代を追放する代わりに自分を追放して欲しいと申し出るが、告白をして寺を出るという決心も朝子と縁を切るという決心も、朝子には知らされずになされたものである。ここでもう一度宗珠の告白の最後を見てみたい。

「親鸞聖人の前で、あらためて私の犯した罪、あらわになった私の罪を考えたいのです。親鸞聖人は、私が苦しみ悩んでいる最中に、そのお慈悲を示して下さいました。苦悩をっか

りこの胸に植えつけて下さったのは、聖人でした。私の呵責がとうとう今宵爆発しないではいられなくなったのも、聖人のおかげでございました。みなさまの前で、二十年来の罪を、恥辱を、さらにまた新しい罪の告白が出来たのも、聖人のおかげでございました。罪の一つでも、苦悩の一つでも、秘密の一つでももし欠けていたならば、私は未来永劫に自分自身というものを失ってしまうところでした。」(『菩提樹』、377)

宗珠は、親鸞が「苦悩」を宗珠の胸に植えつけ、さらに告白に至らせたと考え、それを親鸞の「慈悲」ととらえている。浄土真宗において親鸞はいわゆる絶対者ではないが、宗珠にとっては親鸞の「慈悲」は「他力」と同意語となっている。ディムズデルが神の「慈悲」により真実の自己を保持しえたように、宗珠もまた「他力」により、偽りの自己に生き「未来永劫に自分自身というものを失ってしまう」という「誤った非本来的な自己同一性」から脱却し、「罪悪深重・煩惱具足の凡夫」としての「真実の有効な同一性」を獲得したと言えよう。

IV ヘスターと朝子

宗珠とディムズデルに関しては、(親鸞は絶対者ではないが)絶対者の「慈悲」により、「真実の有効な同一性」を得ることができた、つまり「救われた」と言えそうである。問題なのは、朝子とヘスターの救いについてである。ヘスターと朝子を比較した場合、ディムズデルと宗珠ほどの類似点は見出せない。ただしヘスターと朝子の比較は丹羽とホーソンの罪人の救済に対する意識の差が明らかになる点で意義がある。

ヘスターは、自分の犯した罪を罪とは認めているが、厳格なピューリタンの教えに反発して生きている。少なくともディムズデルの告白の場面までは、ヘスターが「悔い改め」をしたという記述はない。ヘスターがディムズデルと罪を犯した頃の彼女は「感情と情熱」(『緋文字』、112)の人で、彼女とディムズデルが犯した罪には「それなりに神聖なところがあった」(『緋文字』、133)と考えるからである。ヘスターは禁固刑を終えた後もニューイングランドに住み着くが、ホーソンはヘスターの心の奥底に隠されたその理由を次のように説明している。

ここには彼女が一つに結びついていると考える人が歩みを進めていた。それは地上では認められなかったが、最後の審判の法廷に共に立ち、それを結婚の祭壇に変え、永遠の報いを来世で共にすると思うような結びつきであった。…彼女はその考えを正視することはまれで、急いでそれを土牢に閉じ込めてしまうのであった。彼女が強いて自分に信じ込ませようとしていたこと——彼女がニューイングランドに住み続ける動機として最終的に理由付けしたこ

と——それはなかば真実であり、なかば自己欺瞞であった。彼女は自分に言った、ここは彼女が罪を犯した場所で、ここで地上における罰を受ける場所だと。そして多分彼女が日々受ける辱しめがついには彼女の魂を浄化し、受難を受けてきた結果として、より聖者らしい、彼女が失ったのとは別の純粋さが生まれるだろう。(『緋文字』、56-7)

ヘスターがニューイングランドにパールと共に住み着くのも、ディムズデイルの元を立ち去りたくないからである。夫であるチリングワースとの会話で明らかになるように、ヘスターはチリングワースに愛情を感じていなかった。またチリングワース自身も「最初に悪かったのは私だ。つぼみのように若いお前をたぶらかして、老いぼれた私との偽りの不自然な関係に誘いこんだ時に」(『緋文字』、53) と言っているように、始めから二人の結婚には無理があったのである。したがってヘスターにとっては、たとえ社会的・宗教的コードに反しようとも、愛情が伴ったディムズデイルとの関係の方が「神聖」なのである。ただしホーソーンはヘスターがニューイングランドに住み着く動機を「なかば真実であり、なかば自己欺瞞であった」とコメントしているように、ヘスターの目的は神に対する「悔い改め」ではなく、自己の力による魂の浄化である。ヘスターが夢見たのは、この世ではなく、あの世でのディムズデイルとの結婚であり、そのための魂の浄化なのである。そして自らの罰を「受難」と受止めている様子は、あまりにも非人間的なピューリタニズムに対する反発と同時に、自らの動機を正当化している様子を伺わせる。

ヘスターは針仕事で生計を立て、恵まれない人へ施しをする。また疫病が流行した時は、病人に対して献身的に奉仕をする。そして人々の間で、ヘスターが胸につけた緋文字は「不倫」(Adultery) の A から「有能な」(Able) (『緋文字』、110) の A へと意味を変え、人々は緋文字を「罪のしるし」(『緋文字』、111) から「善行のしるし」(『緋文字』、111) と受け止めるようになる。当時の厳格なピューリタン社会も彼女を徐々に受け入れていったわけで、いわば社会的には彼女の罪はゆるさされているのである。問題なのはディムズデイルとのあの世での結婚のために魂の浄化を目指すヘスターを、ホーソーンがどのように評価しているかである。針仕事と社会的奉仕を始めた頃のヘスターの内面をホーソーンは次のように描いている。

子供を着飾るための少しの出費は別にして、ヘスターは余った収入をすべて、彼女よりも惨めでない人々の慈善に費やした。もっとも彼らは、彼らに施したヘスターの手を侮辱することがまれではなかったが。彼女は、彼女の技量をもっとうまく使えたかもしれない時間を費やして、恵まれない者のために粗末な服を作ってやった。この仕事ぶりには罪のつぐないという考えがあったのだろう。…女性は、繊細な針仕事から、男性には理解できない楽しみを作り出す。ヘスター・プリンにとって、それは彼女の人生の感情を表現する、そしてそれゆ

えそれをなだめる一形態だったかもしれない。他のあらゆる楽しみ同様、彼女はそれを罪として拒んだ。細かいことにも良心が病的に干渉してくることは、純粋でしっかりとした悔い改めではなく、何か疑わしいもの、その背後にある深い間違いを示しているものと思われる。(『緋文字』、58-9)

ここでホーソーンが問題にしているのは、行為の結果でなくてその動機である。ヘスターの場合は、確かに社会的にはその存在意義が変わっていくが、心の奥底にあったものは「純粋でしっかりとした悔い改め」ではなく「深い間違い」である。ヘスターは自らの罪を罪として認めてはいるが、その罪を神に対する「悔い改め」によってつぐなうのではなく、犠牲的行為でもってつぐなおうとしているのである。事実ヘスターは「見せかけと実体との差」(『緋文字』、130)に苦しむディムズデルと森の中であった時、次のような発言をしている。

「あなたは間違っています」とヘスターは穏やかに言った。「あなたは深くそして厳しく悔い改めをしてきました。あなたの罪はとっくの昔にあなたから離れ落ちています。あなたの今の生活は、他の人の目に映っている通り、本当に神聖です。このように善行により保証され証明されている悔い改めに実体はないのでしょうか？そしてどうしてそのような悔い改めによって心の安らぎがもたらされないんですか？」(『緋文字』、130)

ヘスターにはディムズデルのような「見せかけと実体との差」(『緋文字』、130)という意識はない。またヘスターにとっては、「悔い改め」とは神に対する懺悔ではなく、社会に対する善行により保証され証明されるものなのである。言い換えれば、彼女にとっての「悔い改め」の有無は、周囲の人の評価によって決まるものである。このディムズデルに対する発言を、ニューイングランドにおける彼女の人生に当てはめてみるとどうなるだろうか。ヘスターは社会的奉仕により、罪人としてのその評価を覆すことに成功した。言わば彼女は善行により「悔い改め」を果たし、魂の浄化が達成できたと考えているのではないだろうか。そしてディムズデルに「あなたのこの偽りの人生と真実の人生を入れ替えるのです！」(『緋文字』、135)と言って、自分と共にニューイングランドを離れようという提案は、一度はあきらめたこの地上でのディムズデルとの結婚の提案ときえ言うことができる。ホーソーンは「このように、ヘスター・プリンに関しては、丸7年に及ぶ追放と恥辱の年月は、まさにこの瞬間に対する準備であったように思われる」(『緋文字』、136)と言っているが、「感情と情熱」(『緋文字』、112)から「思索」(『緋文字』、112)へと変化と遂げた彼女は、罪をつぐない終えたと考え、今や自由を求めているのである。

ディムズデルの死後、ヨーロッパに戻りパールの幸せな結婚を見届けたヘスターは再びニ

ニューイングランドに戻り、付ける必要のない緋文字を胸に付けて、人々に慰めと助言を与える献身的な生活を送っている。ヘスターが再びニューイングランドに戻ってきた理由についてホーソーンは次のように言っている。

しかしここ、ニューイングランドには、パールが家庭を見つけたかの未知の土地よりも、ヘスター・プリンにとってより真実な生活があった。ここに彼女の罪があった、ここに彼女の悲しみがあった。だからここに彼女の悔い改めがなくてはならなかった。(『緋文字』、177)

ディムズデイルの告白と死がどれだけヘスターに影響を与えたかは分からないが、ホーソーンの記述から推測できることは、彼女は自分が善行でもってあがない終えたと考えた罪を再発見し、「悔い改め」をするためにニューイングランドに戻ってきたことになる。また彼女は自分を新しい時代の預言者と考える幻想も捨ててしまっている。すると以前の「罪をあがない終えた」と考える自己を否定し、ヘスターは罪深い自己としての「真実の有効な自己同一性」を獲得した可能性が考えられる。そして再びニューイングランドに戻ってきてからのヘスターの、特に苦しむ女性たちへの慰めは、「利己的な目的」(『緋文字』、177)もなく、以前の善行とはまったく意味の違うものになる可能性がある。ただしホーソーンは、ヘスターが神に対して「悔い改め」をしたとはっきりとは書いてはいない。もしヘスターが「真実の有効な同一性」を獲得したとしたら、それは神の「慈悲」によるものであるはずだが、ホーソーンはその点に関しては語っていない。したがって、青山のようにヘスターの回心がタイポロジーの手法を用いて示されているという指摘もあるが¹⁶⁾、ヘスターがキリスト教の救済の枠組みの内にいるのか、あるいは外にいるのかに関しては、一概には断定はできない。一体ヘスターが「悔い改め」したのかどうか、苦悩と献身により彼女の罪がゆるさされているのかどうか、救われているのかどうかの判断を作者は読者に任せており、ホーソーン自身は「もっとも内なる私をヴェールの背後に隠している」(『緋文字』、5) ままなのである。

一方朝子の救いに関してはどうであろうか。未亡人の朝子は山路の愛人として自立できずに生きているが、宗珠との間に芽生えた愛がきっかけとなって、山路との関係を一旦は絶つ決心をする。しかし丹羽は「朝子の中に宗珠と共通の弱さを備えている」(『菩提樹』、169)と言っているが、朝子には山路との関係を絶つ勇気がない。宗珠と同じように「純潔」なものを求めながら、朝子が直面するのは、強引な山路に対して無力な自分自身である。丹羽は朝子の自分に対する幻想が敗れた様子を次のように表現している。

朝子は自分の力によって、自分の意思によって、山路茂輔と結ばれた。そうしないではいられないように周囲がお膳立をしたとは言え、結ばれたのは自分の意思からである。二号生

活を心苦しく思っていた。しかし、それも身から出た錆であり、錆をつくったのが自分である。それをやめるということは、自分がつくり出した錆を拭くことであり、悪をやめることの出来るのも、また自分の意思の力であった。宗珠と誓った時、朝子は自分の力だけで山路との悪は清算出来ると信じていた。別離を持ち出せば、それでことが簡単に片付くと思っていた。朝子は、己の意思を過信していたようである。自分の力で自分が浄化されるのだと思っていた。（『菩提樹』、315）

朝子もまた宗珠と同じように「自力」に頼って自分の「浄化」を試みるが、結局は「己の意思」と「自分の力」の限界を気付かされていったに過ぎない。

宗珠が本堂に檀家を集めて告白を行ったまさにその日、朝子は山路と「本当の新婚旅行」（『菩提樹』、356）と称した旅行に出かける。これは心は宗珠に向けながら、山路の愛人として生き続けるという意思表示である。丹羽は「朝子の心は、悲しい波の音をきいた。それでいて、現実では、この肉体は、宗珠以外の男との旅行をたのしんでいる。矛盾している。が、朝子にはこの矛盾をどうすることも出来なかった」（『菩提樹』、356）と書いているが、朝子もまた、宗珠と同じように矛盾を感じながら、そこから抜け出せないでいる。作品の終わりで宗珠が再生に向かって歩み始めたのに対し、朝子は再生に向けて歩めず、宗珠と朝子是对照的に描かれている。しかし作者は朝子を非難しているのではない。丹羽は、宗教的な雰囲気のないなかで育った朝子の内にある「仏性」（『菩提樹』、317）について次のように書いている。

『如来の願船いまさずば、

苦海をいかで渡るべき』

親鸞は、無限的存在者を、やさしいことばに置きかえている。朝子には、如来の願船の意味が、しみじみと判るのだった。それをすなおに感じるということは、朝子の中になみなみなならぬ仏性があるということになる。自己ではないもの、しかも自己の中にあるものを感じる能力をそなえているということになる。…自己保存の生き方であるところの自力が心を支配しているかぎり、「他力」のはいって来て動く余地のないのは、いうまでもなかった。「他力」とは、偉なるものであり、無限的存在者であり、如来を意味していた。その点、朝子の性格的におのずから「他力」のはいって来る道が開けやすいように出来ていた。「他力」のはいって来る障碍が、比較的すくないということになる。しかし、朝子が現在、自力をまったくすて去っているわけではなかった。自己保存に汲々としているのだ。自力をすてるとは、「他力」のあらわれる契機であり、すてることとあらわれることは同時に起こるはずだが、そこまでの心にはなっていなかった。（『菩提樹』、317-8）

「自力」の限界を悟った時点で朝子には「他力」の可能性が開かれている。しかし彼女の内面で「自我の死または主体の転換」が起こり、朝子が「他力」に生きるには、まだもう少し時間がかかるのである。朝子の救いに関して言えることは、今回は再生に向かって歩めなかったが、それでもなお、丹羽は朝子を浄土真宗の救済の枠組みから外れていないと考えていると言えるだろう。

V まとめ

『菩提樹』と『緋文字』を比較した場合、宗珠とディムズデイルの取り扱い方が非常によく似ていると言える。ディムズデイルの場合は神の「慈悲」「恩寵」という、宗珠の場合は親鸞の「慈悲」という「外的な力」により、共に「誤った非本来的な自己同一性」から脱却し、「真実の有効な同一性」を獲得した。これは丹羽にとっての浄土真宗とホーソーンにとってのピューリタニズムの類似点によるものである。しかしヘスターと朝子の取り扱い方については相違が見られる。これは丹羽もホーソーンも共に「人間は罪深い存在である」と考えながらも、「罪悪深重の凡夫であるからこそ救いがある」と考える丹羽と、「悔い改め」があったともなかったとも言える状態で、苦悩と善行が罪をあがなうのか判断を保留しているホーソーンの状態の違いと言えるであろう。付け加えると、「摂取不捨」が根本精神の親鸞仏教と、「恩恵の契約」と「業の契約」が根本精神のピューリタニズムの相違点が、ヘスターと朝子の描かれ方の違いとなって現れていると言えるであろう。

注

- 1) この論文は、2005年7月16日に関西学院大学で行われた関西英語英米文学会の「アメリカ文学をどう教えるか」をテーマにしたシンポジウムにおいて行った「ナサニエル・ホーソーン『緋文字』と丹羽文雄『菩提樹』——罪意識と救いの比較」という発表に加筆・修正を施したものである。
- 2) Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter*, ed. By Seymour Gross et al., 3rd ed. (New York: A Norton Critical Edition, 1988), 173. 以下、『緋文字』からの引用はすべてこの版を使用し、作品名と該当頁数を記す。
- 3) 丹羽文雄、『菩提樹』、丹羽文雄文学全集第1巻（東京：講談社、1974）、377。以下、『菩提樹』からの引用はすべてこの版を使用し、作品名と該当頁数を記す。
- 4) 私が調べた限り、丹羽がホーソーンから直接影響を受けたという事実を確認することはできなかった。もしそういう事実が確認されている場合は、御教授頂ければ幸甚である。
- 5) 八木誠一、『パウロ・親鸞*イエス・禅』（京都：法蔵館、2000）、27-8。

- 6) 八木、60。
- 7) 八木、66。
- 8) ハンス・マルティン・バルト『『生きているのは、もはや、わたしではない……——キリスト教信仰と人格の自己同一性』、マイケル・バイ、宮下晴輝、箕浦恵了編『仏教とキリスト教の対話Ⅱ—浄土真宗と福音主義の信仰—』（京都：法蔵館、2003）、138。
- 9) バルト、143。
- 10) 長谷正富、「浄土教における信と自己同一性の問題」、マイケル・バイ、宮下晴輝、箕浦恵了編『仏教とキリスト教の対話Ⅱ—浄土真宗と福音主義の信仰—』（京都：法蔵館、2003）、177。
- 11) 長谷、182。
- 12) 大下尚一訳・解説、『ピューリタニズム』、アメリカ古典文庫15、（東京：研究社、1976）、17-8。
- 13) 山本周二、『ピューリタン神権政治——初期のアメリカ植民地の実像——』（福岡：九州大学出版会、2002）、224。
- 14) Ernest W. Baughman, “Public Confession and *The Scarlet Letter*,” *The Scarlet Letter*, ed. By Seymour Gross et al., 3rd ed. (New York: A Norton Critical Edition, 1988), 211.
- 15) 松本鶴雄、『丹羽文雄の世界』（東京：講談社、1969）、176。
- 16) 青山義孝、『ホーソーン研究——時間と空間と終末的想像力——』（東京：英宝社、1991）、49。

(たまい・ひさし 外国語学部助教授)