

# 神の僕としての自由人

——Melville への一観点——

根 本 治

この小論は、*Moby-Dick* (1851)、*Pierre* (1852)、それに *The Piazza Tales* (1856) に収められた諸短篇を読むための一つの観点構築を、主として以前の作品の検討と歴史的判断を通じて試みる部分と、その観点から上記作品を眺めた場合に注目される特質を摘出し、それらが持つ plausible な意味<sup>1)</sup>を論ずる部分の二つより成る。即ち、前半では gnostic な状況認識を持ち、そしていまだ gnostic な救済可能性を信じている Melville を想定し、後半では、救済可能性に疑いを持った彼が、*Moby-Dick* では先ず Puritan work ethic の偽瞞性を前提にして、Ishmael の静的な認識論と Ahab の劇的な認識論というそれぞれ歴史的には神的観想 contemplation と摂理 Providence に関連する認識論かつ救済方法の破産を見届け、*Pierre* では、Emerson 的直観論、自己信頼論の偽瞞性を確認し、こうして、伝統的思考によっても、最新の思想によっても、救済のみち無しを結論し、“*Bartleby*” においては「超絶主義者」の必然的末路を想い、“*Benito Cereno*” においては、人間の精神性がもはや存立不可能であると表明するに至ったことを論ずる。換言すれば、*Moby-Dick* から *The Piazza Tales* までが、救済に関して急激に絶望へと傾斜していった思索の過程として読めることを論ずる。

(一)

○水夫体験と gnostic な状況認識について。

Gnostic な状況認識と言うとき、本論では、単に自分を包囲する状況を暗黒の場であり、牢獄的場であると見ることを意味するにすぎないが<sup>2)</sup>、一人の青年としての Melville が見出した状況は、たとえその場がロマンティックな世界見物の夢に多少とも誘われて自分から入って行ったものであれ、この上なく厳しく無慈悲な性格を持っていた。そこはまさに海に浮かぶ地獄“*Floating Hells*”であり、それに連なる悪徳の領域であった。*Redburn* (1849) や *White Jacket* (1850) の語り手は、「この先はどうなったのか覚えていない」とか、「何年もたったあとで今思い出すままに」とか、回想の姿勢で物語るが、たしかにこの二作品は、Matthissen が言う通り、「彼(=Melville)の時代の楽天的な軽減手段や代償では到底何の言い訳にもならないほどに、人類の現実の苦しみが彼の脳裏に刻印されていたことを示している」<sup>3)</sup>と思う。*Redburn* が語る Liverpool 港附近の有様、群がり集まる物乞いたちのこと、赤児と二人の幼児を抱きしめたまま餓死してゆく若い女のこと、また船上で次々と死んでは海へ投げ棄てられる移民たちのこと、等々、彼が目撃した他人の悲惨はこの上ない。だが、これらのことは、*Redburn* や *White Jacket* 自身が痛切に思い知らされたことの必然的結果なのだと思う。水夫としての *Redburn* や *White Jacket* が知らされたことは、逃れ

られない絶対的關係の中で、水夫たちが示しあう思いやりのなさ、自分を助ける手段に欠ける者は滅びる以外にない徹底した個人主義的適者生存の原理だったからである。

水夫たちの特殊な世界を以てアメリカ社会を代表させることはできない、と言われるかもしれない。しかし、Redburn が水夫たちの世界を知ることになったそもその原因が、彼の胸に今でも熱くこみあげてくる悲しみ、即ち、父の破産に発した一家の経済的困窮であり、また一方で水夫たちを海に浮かぶ地獄に閉じこめておくものが、翌日の労働力再生産にしか役立たない低賃金であることが示されると、この世界が単に特殊であるのではなく、この世界を底辺として成り立つ社会構造が示唆される。Redburn が、金銭に関する考え方が一変した、と言うのも当然なのだ。社会構造を最もよく透視させる視座が、Brook Farm に期待をかける Elizabeth P. Peabody が社会批判の究極の規準として引用するマタイ伝25-45のごとく<sup>4)</sup>、最低辺の最弱者の立場に身を置くことであるなら、Redburn は水夫となって初めて、社会、即ち人間関係、を決定するものが各人の精神性ではなく、Mammon 以外の何者でもないことを露骨に知らされたからである。人は自分が所有する富の多寡によって分類処遇されること、生存のための手段に欠ける者は、一つの機能を果たす労働能力として、絶対的關係の中に組み入れられ、徹底的に労働を搾取されることを知ったのだ。餓死する者を放置する人々、また作品の最後で友人を見捨てる Redburn 自身が、このような状況の中で、自分一人を守るのが精一杯と感じているのである。Emerson が「経験論」の中で説くごとく、同情は禁物なのだ。「同情心の厚い者は溺れつつある人々の間で泳ぐ者の苦境に置かれる。……指一本でも借し与えるなら、つかまろうとする人々に溺れさせられる」からである<sup>5)</sup>。

Melville の状況認識は、Mammon の支配下における各人の孤立的運命に止らない。一つの機能を果たす労働能力としてのみ認められ、人間関係を創造する自由を奪われると、各人の内部の人間の資質がどのような形態を取って表現されるかを、驚きと苦痛を感じつつ見ていたからである。Redburn においてもそうであるが、特に *White Jacket* では、軍艦という一見すると一つの目的に向けて合理的に組織されているかに見える世界において、提督から最下級士官までが、絶対的關係の中で、自分の機能によって排除されてしまった自由を、認められた機能、即ち公務、に名を借りた部下の奴隷化、手段下、物化において回復する。上官への不服従を口実とした思いのままの加虐行為はその典型的例であり、人命救助や苦痛の軽減ではなく、人体解剖にのみ執着する軍医において一つの極点に達する。一方水夫たちは、機能、即ち彼らの任務、の隙間を、自分の内面の超自我からの解放にすり替えて、飲酒であれ、男色であれ、ありとあらゆる悪徳行為によって自由の奪還と感ずる。こうして、Redburn と *White Jacket* を書いた Melville は、各人を孤立させ、自由を奪い、そうすることによって人間の精神性を歪曲し破壊する状況を、軽々しい反論を許さない事実観察と体験的苦痛の記憶をもって認識していたと言えるだろう。

○ Gnostic な救済可能性について。

Gnostic な救済という言葉で、ここでは、暗黒の牢獄的な場に置かれながら、それにもかかわらず達成される個人主義的な精神的救済を意味している。Redburn や *White Jacket* という物語は、当然のことながら、青年 Melville が水夫として経験した地獄的世界の地獄性を、辛く非人間的なものとして受けとめ、それによって取りこまれ、同化して、無神経化しなかったことによって、今作家として語りえたものである。状況を支配した論理によって、彼の精神は侵されなかったのだと考えられよう。このような救済を可能にしたものは何かと

考えるとき、これら二作品の直前に書かれた *Mardi* (1849) の独得な自由論が想起される。  
 ○ *Mardi* の自由論について。

Taji の一行がアメリカを象徴する Vivenza 島を訪れたとき、一つの匿名文書が民衆を憤激させる。ヨーロッパを象徴する Porphero に革命広がるの報せを得て彼らが歓喜するのに対し、この文書は真っ向から冷水を浴びせるからである。歴史は共和制に向かう進歩なのだと信ずる彼らの歴史観、即ち19世紀前半のアメリカにおける支配的歴史観、を退けて、民主主義の未来は幸福ではなく、過去と同じく血塗られた惨劇であり、円環的盛衰をくり返す歴史は、再び没落期を迎えうるとこの文書は主張する。なぜなら、民主主義の基盤は平等という抽象観念にあり、それは人間本来の器質的不平等と矛盾し、それを隠蔽するばかりか、各人の自己規制を困難にするゆえに、政治体制としては必然的に不安定であり、反文明的なのだとする。そして、アメリカの現在の繁栄と栄光は、広大な土地という偶然と、先祖が残した自由の遺産によるのであって、民主主義という政治体制の成果ではないのだと言う。

平等主義に基く民主主義への不信は、Alexander Hamilton や John Adams 等の Federalist 系政治家たち、Common Law 派の法律家たち、また J.F. Cooper や転向後の O.A. Brownson を想わせるが、彼らの場合と同様に、この匿名氏も、人間とは何らかの hierarchical な秩序に従うべきものと考えている。そのことは、彼が Vivenza 島の住民、即ちアメリカ人、が信奉する政治的自由と区別して、自由ということの真の定義を与えようとするとき明らかになる。そして、彼が信ずる或いは信じたいと願う、秩序こそは、19世紀前半のアメリカを批判する際の彼の観点であり、それは *Redburn* や *White Jacket* の語り手の視点と直結するように思われるのだ。

自由の本質を言い当てようとする匿名氏の試みは、必ずしもまとまりのいいものではなく、真意を伝えるのに苦勞している印象を与える。それでも、彼の思考の軌跡に従えば、次のようになるであろう。自由と言え、先ず、内的な束縛や外的な束縛を一切持っていない状態が考えられる。しかし、そうした状態は野蛮としか呼びようがなく、それを目的とすることはできない。例えば、奴隷を解放すれば、即座に自由人となるのではなく、獣人と化する可能性の方が大きい。それゆえ、「自由とは自由でないものの名称である」というパラドックスに逢着する。また自由ということは政治体制とは無関係なのであって、Caesar の下で自由な者あり、Vivenza 島のごとく、「自由な」政治体制であっても、富や知識に身を屈する者がいるではないか。そこで彼の最後の定義となる。

“Thus, freedom is more social than political. And its real felicity is not to be shared. *That* is of a man's individual getting and holding. It is not, who rules the state, but who rules me. Better be secure under one king than exposed to violence from twenty millions of monarchs, though oneself be of the number.”<sup>6)</sup>

この定義は、匿名氏が先きに発展させないままに残した考え、即ち、人間とは神の奴隷であって、神の支配が絶対であることは宇宙にとって善きことである、という考えと結合して、初めて完結するように思われる。自由とは、個人が神という支配者を見出し、その命令に従うことなのだ、と考えれば、そのような自由を獲得した者は、Vivenza 島に見られるような単なる富や知識への隷属から免れ、また政治体制に影響されない安定した内面的秩序を持つ

ことになるというわけである。そのような自由人は、「他人と共有しえない幸福」を味わうであろう。この神の僕が獸人的傾向や反文明的野蛮さを持たないことは勿論である。

◦19世紀前半のアメリカについて。

神の僕こそ真の自由人という考えだけを取り上げれば、匿名氏の自由論に目新しいものはないかもしれない。だが、彼が特に对他者関係から自由というものを見ていることに注目しなければならない。大多数の人間が神の存在に疑問を抱かず、神の掟とされるものが内面的にも社会体制的にも効力を持っていた時代ではなくなって、すべての人が君主的存在となり、他者に対して暴圧的に立ち現われる時代となったからこそ、絶対的の神の僕として安心を得る方が望ましい、というのである。

このような時代をアメリカ史において見れば、神の掟に従って、「世と肉と悪魔」を相手に闘う Jonathan Edwards が<sup>7)</sup>、教会員になりたい者に神の僕である証拠を求めて、自分の方が追放されるに至ったとき(1750年)から、更に半世紀を経て、資本主義的生産が本格化し始めた時代である<sup>8)</sup>。Emerson の回想によれば、1820年から1840年という時代は、「すべての者が加わった社会的生活に代って、今や分離があった。誰も他人のことなど構っておれず、自分の資源、希望、報酬、仲間、それに神を、自分の内部に発見すべく強いられた」のであった<sup>9)</sup>。Alexis de Tocqueville は、この時期のアメリカを individualism なる新造語とその暗示する利己主義、それに度外れた物質的満足欲という特徴で描いている<sup>10)</sup>。Self-interest に発し、個人主義化を促進する産義主義の影響は、単に下層労働階級にのみ働くのではない。村という地縁社会の人々の一生を、暖かく、また時には厳しく見守る精神的支柱とも言うべき存在に見えた牧師が、俸給を与える「職場」的教会を求めて、三、四年ごとに浮遊する者となったことが示すごとく<sup>11)</sup>、また、企業と関係する政治家たちが企業寄りに思想を変えていったことが示すごとく<sup>12)</sup>、すべての人が個人を古い絆から切り離す資本の論理と力による社会の再編成に巻きこまれるのだ。

このような状況に置かれて、「自由な」政治体制の持つ「平等な」市民であるはずの人々の自己意識、对他者との関係によって規定される限りでの自己意識が、富と知識の所有・非所有を契機に、自分の運命は勿論のこと他者の運命をも決定しうる権力感、独立自由人意識と、一つの機能を果たす労働能力でしかない者が持つ運命開拓の無力感、奴隷意識の、屈折した感情に伴われることになる。Mardi の匿名文書は、そのことを非所有者側から見て、「Mardi 中、貧は富の前に申しめられる。どこへ行こうが、債務を負うは辛いこと。どこへ行こうが、知恵ある者は愚か者にいばりちらす。いたる所に苦しみあり」と言う<sup>13)</sup>。かくして、自由とは政治体制の面からよりも对他者の関係から考えるべきものとされるわけである。

◦救済の可能性について。

しかし、他者の暴圧的支配から自由な神の僕は、果して存在可能なのか。Mardi の匿名文書は、この作品を構成する数多い dialogic voices の一つにすぎない<sup>14)</sup>。それでも、この時点での Melville がまったく存在不可能と考えていたなら、匿名文書のアメリカ批判は無意味なものとなってしまふ。それゆえ彼は可能性を感じていたのだ。しかし、そのように言うことは、彼がその可能性を積極的に信じていたことを意味しない。Mardi における二種類の救済方法は、どちらも疑問なしとしないからである。

Babbalanja は、言わばキリストの言行のみを規範とする、ドグマなき、僧侶なきキリス

ト教実践の島 Serenia で、その名の通り心の平安を得る。それに対して、Taji は Yillah 探索継続を表明して、作品が終る。Melville が Babalanja 的解決で不満な理由は容易に推測しうる。なぜなら、善意の絆によって結ばれた社会は、individualism が支配するアメリカの現実の状況と接点を持たないユートピア (u-topos=no place) だからである。個人的救済ではなく、集団としての救済を試みた当時の運動が、Brook Farm のごとく、大部分、短期間で挫折したことを記憶しておいてもよからう。

Taji は、Hautia が象徴する感覚的、官能的享楽への埋没、Carpe Diem 的態度、を sin として、Yillah という過去の innocent な美を想起し、そのみを帰還すべき本来の場として求め続ける。善意ある他者たちの存在を前提とせず、あくまでも自分一人にとって美しく喜びに満ちた vision を追うわけである。だが、この作品を形成している Taji の一行の世界周遊とその結末は、その vision がこの世では実現しえないかもしれない予感を表わしている。

ともかく、Mardi 執筆時の Melville が状況克服の方法として、神の僕である自由人というイメージを考えたことはたしかである。外的には醜悪な状況に包囲されようとも、内面的には、他者と共有しえない幸福感を持って生きる単独者である。このような思索は、匿名氏の自由論が簡潔なものでないことから推測しうるように、作家となった Melville が手探りで行っていることであって、水夫としての Melville が自覚的に持っていたものではないだろう。しかし、水夫としての Melville にも、神の僕的な傾向があって、地獄的状况への抵抗力として作用したゆえに、今作家としての彼が論理化の努力をなしうるのであり、Redburn や White Jacket を語る観点となしえたのだ、と考えるべきであろう。それでも、この観点は長く維持しうるものではなかった。

#### ○救済可能性への疑問

Moby-Dick は、前二作にひき続いて書かれたにもかかわらず、大いに質を異にする作品である。何よりも、Redburn や White Jacket の観点、即ち、gnostic な状況に置かれながらも、それに取りこまれず、自我を無きずに保ちえた者としての物の見方を、今度の語り手 Ishmael は持っていないのだ。たしかに、この観点は、“lucre”のためのやっつけ仕事と考え<sup>15)</sup>、短期間(両方合わせて5ヶ月に満たない)に仕上げる為の、多少とも便宜的なものであったかもしれない。しかし、そのようなことよりも、この変化をひき起こした原因は、Moby-Dick 執筆時の Melville の状況が、既に地獄を脱した者と自分を見ることを困難にしていたことにある。

Dollars damn me; and the malicious Devil is forever grinning in upon me, holding the door ajar. My dear Sir, a pre-sentiment is on me, —I shall at last be worn out & perish, like an old nutmeg-grater, grated to pieces by the constant attrition of the wood, that is, the nutmeg.....<sup>16)</sup>

と Hawthorne に書き送ったとき経済的困窮である。

Melville が水夫体験を回想して物語化していった際に、捕鯨行がなぜ最後になったのか、と考えるとき、Redburn と Moby-Dick の冒頭がよく似ていることに思い至る。青年らしい希望を貧しさの為に打ちくだかれ、無情な世を恨みつつ水夫になろうとする Redburn と、

財布に中身なく、憂鬱な魂の季節に、自殺代りの捕鯨行を考えた Ishmael とは、別航海であっても同じ内面の反復であり、Redburn の幼稚な幻想を持たないゆえに、一段と暗さを増したものだ。Redburn の語り手は、「これらの思いは今でも辛い。まだすっかり消え去っていないのだから。それに、諸者にとっても不愉快にちがいない。そこで、これ以上は止めにして、話を先へ進めよう」<sup>17)</sup>と抑圧してしまう。この抑圧してきた心情と、今、またまったくの経済的必要から、Melville は向きあったのだ。このことは、*Moby-Dick* が以前の作品に比べて、彼の内面の一段と traumatic な領域にふみこんだ作品であることを暗示する。それと同時に、今、執筆時点での、不安や疑問を動機とする思索であり、想像であることをも。Redburn と *White Jacket* は、既に地獄を脱した者としての語り手が語ったが、売文作家として状況打開に苦しむ今も、程度の差こそあれ、同じ状況の囚人ではないのか。こうした苦しみのうちに減ぶのではないか——このような不安や疑問である。

ここで Melville は、神の僕としての自由人なるイメージが、単に状況批判の観点としてのみ有効であって、状況克服の為の効力を持たないのか、「他人と共有しえない幸福」を味わう単独者とはどこまでも幻想であって、状況に翻弄される孤独な存在であり続けるのか、心魂こめての検討を行なった。探索の対象は、僕として信頼しうる神の在り処である。

## (二)

### ○成功説教と Ahab の関係について。

Ahab には、*Moby-Dick* で語られていない前史がある、と考えるべきである。それは、約四十年間続いた敬虔な神の僕としての人生、規範的人間像に忠実であった人生であり、粗衣粗食で、恐怖にみちた捕鯨労働に従事した年月である。Ahab の悲哀は、この人間像の喪失にある。そして彼の物語が苦難によって浄められ、新しい啓示を得て再生する者の物語になれない理由もこの点にある。同じ人間像にどうして再生できようか？

Max Weber の『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』は19世紀のアメリカのことを語っているわけではない。しかし、Melville の時代にも、信仰と経済的成功とが表裏一体の関係にあることを説く多くの牧師たちがいた。Calvinists であれ、non-Calvinists であれ、宗派を問わず、*The Book of Wealth: in Which It Is Proved from the Bible that It Is the Duty of Every Man to Become Rich* といった類いの成功説教を世に送った<sup>18)</sup>。彼らによれば、信者、即ち神の僕、として、industrious で frugal で sober であれば、物質的繁栄で報われることは必然であった。なぜなら、そのような報酬は、「信仰のあらゆる功德と同様に、来世ばかりかこの世で手に入る」<sup>19)</sup>ことになっていたからである。

たしかに、禁欲的労働によって個人が資本を創造し拡大することは、Melville の時代でも不可能ではなかったろう。しかし、この種の説教は17世紀から18世紀にかけての歴史状況において現実をよく反映するものであったとしても、個人的規模の職人階層が消滅して、工場労働者化し、富の集中化が進み始めた19世紀前半のこの時代では<sup>20)</sup>、一種の神話と見なすべきものなのだ。しかし、そのように言うことは、当時の人々がこういう ethos の中で暮していなかったことを意味しない。「我らが全能なる父の不断の保護と、ついには下されるであろう恩恵に対する、私の卑しくはありますが心からなる信頼」<sup>21)</sup>を唯一の支えとした Melville の父親ばかりでなく、周囲の誰もが認める生き方であったからこそ、成功説教の

類いも極めて自然に受け入れられた現象であったと考えるべきであろう。しかし、父の破産と狂死に端を発し、Melville自身が体験した様々な苦悩を、成功説教の世界観とどう調和させるかが問題なわけである。

Ahabの前史を神の僕を自認して禁欲的労働に励んだ物語と仮定すると、*Moby-Dick*がAhabの怨念、Melvilleの怨念、時代の思想が関連し合った19世紀アメリカ版ヨブ記である性格が浮かび出る。Ahabは「聖礼の行」の最中に火傷を負い、白鯨に片脚を奪われ、義足によって去勢され、長い歳月の神の僕としての生き方に何ら報われることなく、「哀れな恰好で、あくせく働くでくのぼう」となったことで、世界観に大転換を起こした者なのだ。かつての美しい関係の vision——自分は、自分を選び、現世において苦勞に報いる、温かい父的神の視線に守られ、その神の栄光を願わすべく、ひたすら禁欲的労働に励む子であり僕なのだ、とする意識——が今や完全に払拭され、*Moby-Dick*において彼の目に映る世界は、無垢な人間が、一見うるわしく見えるが内実は恐怖にみちた場に、捨て子のごとく投げ出されている、という gnostic な世界像である。そして彼はこのような状況の創造者である者との直接的対決を求める。Ahabのこの世界観は、彼自身がかつて受け入れ、今なお世の中で受け入れられている世界観をまったく否定し逆転するだけでなく、人間としての身分を忘れた振舞であるゆえに、彼を悪と連なる反逆者として提示する必要を生む。

このように、*Moby-Dick*が、救いの確信手段というよりも現世の幸福達成手段と化した19世紀 Puritan work ethic の偽瞞性を訴えるものであり、信頼の裏切りによって与えられた trauma をあらわにし、何故のこの仕打ちかと問いただしたい欲求に根ざす作品である点で、Melville自身の過去へ傾斜した作品であるとすれば、Ishmaelの鯨学考証という contemplation によっても<sup>22)</sup>、Ahabの逆摂理<sup>23)</sup>によっても、ついに神の直接的認識ができないことを見届ける点で、つまり、状況克服に役立つ神聖な vision が獲得不可能であることを論証する点で、Melvilleが現在の問題に結論を与えた作品なのだ。ここから彼は、神との直接的連帯が成立可能であると説く思想家たちを、喜ばしい言葉に巧みな詐欺師たちと見なす視座を獲得する。彼らの言葉は、実際には存在しないものをさも存在するかのごとく見せるフィクションなのだから、言葉と物との照合を厳しく見張れ、とこの視座は命ずる。やがて *The Confidence-Man* (1857) へと通ずる見方である。しかし、自分が心から求める救済の断念を迫る論理を前にして、Melvilleはただ無意味な滅亡を待つのみ覚悟を持ちえない。

○超絶主義の偽瞞について。

Isabelの出現によって、一挙に gnostic な状況認識を得た Pierre は、一つの認識に状況打開のすべてを賭ける。利己心を去って、「地上の血縁など一切認めぬ神聖な同定不可能なもの」、即ち神、に依って立とうとする。ここで Melville は、特殊な精神の特異な運動を描いたのではないのであって、当時のある哲学を視野に入れていたことは明らかであると思う。魂はその奥に神を宿し、己れの行為の中に、神と人との“ineffable”な合一を体験し、直観によってそれを認められるゆえに、「仲介者もヴェイルも使わず」直接にそれを愛せと、空疎な因習に従う者が知らない真実の世界があるごとく、その哲学は説いていた。Emerson は、はっきりとものが言えない世の聖職者や、パンの為に発言の自由を放棄した世人に期待することなく、汝自身を信頼せよ、と説くが<sup>24)</sup>、牧師と決別する Pierre の捨てぜりふ的言葉は、まさに Emerson の代弁ではないのか。

“Mr, Falsgrave, ... I once cherished some slight hope that thou wouldst have been able, in thy Christian character, to sincerely and honestly counsel me. But a hint from heaven assures me now, that thou hast no earnest and world-disdaining counsel for me. I must seek it direct from God Himself, whom, I now know, never delegates His holiest admonishings. But I do not blame thee; I think I begin to see how thy profession is unavoidably entangled by all fleshy alliances, and cannot move with godly freedom in a world of benefices.”<sup>25)</sup>

かくして、Pierre は「心情」の追求者となるわけであるが、超絶主義批判は二面からなされている。一つは、Pierre が直ちに経済的窮地へと追いこまれることで示されているように、「心情」の倫理が Mammon の支配する状況内でまったく無力であることだ。もう一つの、超絶主義の精神構造そのものに向けた批判は、Pierre が自己信頼者となる内的過程、つまり彼が自分の内なる神を発見する過程と、魅惑的な肉体的特徴を備えた女性を配されて自分の内なる欲望を自覚する過程、つまり性の発見過程とを絡ませて、その間に隠れたる因果関係があるかのごとく示唆することから推測されるように、直観的倫理意識が、本人の自覚しない隠れた欲望と無縁ではないかもしれない、という可能性を排除しえない点である。Pierre は利己心を完全に排除したつもりであった。しかし、Isabel が「人間としての領域から完全に飛翔して、腐敗なき愛の最高天において変容した」<sup>26)</sup>、つまり、キリストの変容にたとえられる神的な存在と映ったときから、否定しがたい性的誘引力を持った女体として意識されるまで、彼は自分の内面の思いもかけぬ展開に圧倒される。両親の罪を贖う犠牲なのだとする自己認識が、実は Isabel へ近づくための自己偽暁であって、彼女の神的な幻像は、ひそかに存在していた官能的快楽への欲望を一時的に隠蔽し、実はそれに奉仕するものでなかったか、彼には答える術がないのだ<sup>27)</sup>。

自我とはこのような狡知を使いうる怪物なのだ見る Melville にとって、自己信頼＝神信頼などというテーゼは、素朴極まる、危うい限りの代物と見えたか、詐欺師の狙いを持つものと見えたはずである。それならば、gnostic な外的状況、また官能という gnostic な内的状況、に包囲されている真に人間的な精神性は、どこにどのように自己を生かじうるのか——Melville はもはや展望を持ちえなかったように思われる。

○“Bartleby” について。

Merton M. Sealts, Jr. によれば、*The Piazza Tales* に収められた作品のうちでは、“Bartleby” の執筆が最も早く、*Pierre* の一年後、1853年9月以降と推定されている<sup>28)</sup>。*Pierre* が Emerson の直観的自己信頼論を批判するものであるとすれば、この作品も、傍らに Emerson の文章を置くときに、問題の核心部分を明らかにする。Bartleby は誰にも——読者にさえも——自己を語らず、同僚とは無縁な孤独の中に悄然と立つ。Emerson はさびしい「超絶主義者」の内面を説明して次のように言う。

They cannot gossip with you, and they do not wish, as they are sincere and religious, to gratify any mere curiosity which you may entertain. Love me, they say, but do not ask who is my cousin and my uncle. If you do not need to hear my thought, because you can read it in my face and behaviour, then I will tell it you

from sunrise to sunset. If you cannot divine it, you would not understand what I say. I will not molest myself for you. I do not wish to be profaned.<sup>29)</sup>

更に Emerson は、この無言の「超絶主義者」がこの上なく厳しい“critic”であり、周囲の人間たちがつくる関係や彼らが従う仕事を全面的に批判し否定する者であることを説明する。Bartleby はやがてペンを取ることもやめ、餓死する方を選んだように思われるが、超絶主義者は、“... I can sit in a corner and *perish* (as you call it), but I will not move until I have the highest command.”<sup>30)</sup>と語っていた。Emerson の日記は、「命令」を待ち続ける「超絶主義者」の後日談を書きとめている——“And what became of Heav-  
enborn? ... Nothing to tell of ... since he is now ... dead.”<sup>31)</sup> Melville と Emerson の違いと言えるかもしれない。Emerson は死を大事件と考えないし、深刻な状況認識を持たないゆえに、そこからの救済願望、喜びあふれる活動的な生へと自分を拉致してくれる美しい vision への渴望、が深刻さを持たないのである。Melville が生きるための光明を探しあぐねていると言えば、Emerson は、人の言葉は誇張に満ち、彼らが言う半分ほど悪くないものだ、と考えるからである<sup>32)</sup>。

○“Benito Cereno”について。

歪んだユーモアを発散させながら、あらゆる喜びの教説が実体を欠いたフィクションであることを暴く *The Confidence-Man* と、“Benito Cereno”や“The Piazza”のように、喜びの vision がその非現実性をあらわし、深い失望感に沈む物語を同時に書いていた売文作家 Melville には、心から救済を望みながら、一筋の光明をも見出せず苦悩する者の、自分の苦悩以外に何一つ見えなくなった姿がある。

“Benito Cereno”における詐欺的な喜びの vision は、誤解されがちであるが、黒人たちの反乱が起きるまで Benito が神の意志に基くと信じていた秩序、作品の中で Delano 船長が気軽に口にする黒人観を一つの要素とする世界観である。この素朴平易な搾取イデオロギーを、Babo の「あの狡猾な術策の巢窟」である頭脳と、卓越した行動力によって打ちくだき、このような喜びの幻想を信ずる者は Alexandro Amada のように裏切られ、惨殺されるであろうと、逃亡奴隷法の施行や解放運動の高まりによって、騒然としてきた状況の中で Melville は予言するわけである。

Melville には惨殺が必然の事と映る。なぜなら、強靱な神経を証する Babo の演技は、もちろん奴隷の身から解放されたい欲求に基く。しかし、この自由への願望に対して、Melville は容易に賛同しえないのだ。それは彼が、gnostic な状況認識や救済願望を持つ精神性は選ばれた者のみが持つのであって、*Mardi* の匿名氏が述べていたごとく、奴隷に自由を与えれば即座に自由人となるのではなく、獣人と化するのだと見ているからである。Benito の喉元に刺刀をあてる Babo の様子を描き、作品の最後で、彼が命じて眼前で犯させた殺人の数々、肉をそぎ白骨をさらす Aranda の死体処理等を列挙する意図は、神の僕の自己規制を持たない自我、内にも外にも従うべきものを上に持たなくなった絶対的自由状態に在る自我が、自分の権力感を満喫するため、いかに獣人的に残酷となりうるかを示しているのだ。

それゆえ、Melville は、白人にとって都合がいいだけの幻想も、単に状況を逆転させるだけの自由への願望も、共に否定したい。しかし、それらに代って人間と人間と結ぶ方法、

現在の支配と搾取の権力関係ではない別の関係、を構想しえず、また現在の状況の中で一人精神的救済を達成しうる方法も見出せない。このことが、現実社会の Benito は回復された権力によって復讐の刃を加える人間であったのに対して、作品の Benito、この人間的精神性の象徴、が行動の発条を失い、消え入るように滅びていく理由を説明しよう。この行動不能は、従うべき神の掟は見出せず、ただ「世と肉と悪魔」の跳梁のみが見える Jonathan Edwards を想像すれば納得しうるだろうか。“The negro” という Benito の最後の言葉は、神の僕の観点から見れば、まさに悪魔的な絶対的自由に生きる自我一性的なものをも含めあらゆる衝動や欲望が、それらを充足するための単なる手段と化した理性と結合して発現する自我一を象徴している。更には、そのような自我の集団である世界の運命をも予感させる。

こうして、*Moby-Dick* から *The Piazza Tales* までの作品は、醜悪な内的、外的状況に閉塞された人間的精神性の、暗い運命を語る寓話として読めるように思う。

### Notes

- 1) Barbara Hernstein Smith, *On the Margins of Discourse: The Relation of Literature and Language* (Chicago, 1982), p.37.
- 2) 古代の Gnosticism については、Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1963); Anders Nygren, *Agape and Eros* (New York, 1969), tr. by Philip S. Watson, p.299ff; Fritz Joachim von Rintelen, *Values in European Thought I* (Pamplona, Spain; 1972), pp.161-172. 特に Jonas, pp.42-47.
- 3) F.O. Matthiessen, *American Renaissance: Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman* (New York, 1964), p.369.
- 4) Elizabeth P. Peabody, “A Glimpse of Christ’s Idea of Society,” *The Dial* (Boston, 1841; New York, 1961), Vol. II, p.218.
- 5) Ralph Waldo Emerson, *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson with a Biographical Introduction and Notes by Edward Waldo Emerson and a General Index* (AMS, 1968), Vol. III, p. 81.
- 6) Herman Melville, *The Standard Edition of the Works of Herman Melville, in Sixteen Volumes* (New York, 1963), Vol. IV, p.244.
- 7) Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards with a Memoir by Sereno E. Dwight, Revised and Corrected by Edward Hickman* (Carlisle, Pennsylvania; 1972), Vol. I, p. xiv.
- 8) W.W. ロストウ、『経済成長の諸段階—一つの非共産主義宣言—』(ダイヤモンド社、1965)、木村健康、久保まち子、村上泰亮共訳、52ページ。
- 9) Emerson, Vol. X, p.329.
- 10) Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York, 1945) tr. by Phillips Bradley, Vol. II, p.23, p.104 and passim. Cf. Emerson, *The Early Lectures of Ralph Waldo Emerson* (Cambridge, 1972), Vol. III, pp. 188-191.
- 11) Daniel H. Calhoun, *Professional Lives in America: Structure and Aspiration 1750-1850* (Cambridge, 1965), p.142.
- 12) Martin Van Buren, *Inquiry in the Origin and Course of Political Parties in the United States* (New York, 1867; Reissued 1967), p.225. Van Buren については Edwin C. Rozwenc ed., *The Meaning of Jacksonian Democracy* (Boston, 1963), p. 102.

- 13) Melville, Vol. IV, p.244.
- 14) Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays by M.M. Bakhtin* (Austin, 1982), ed. by Michael Holquist and tr. by Caryl Emerson and Michael Holquist. Especially, "Discourse in the Novel," pp.259-422.  
Merle Curti は Melville の民主主義批判として受けとっている。 *The Growth of American Thought* (New York, 1951), 2nd ed., p.395.
- 15) Jay Leyda, *The Melville Log: A Documentary Life of Herman Melville 1819-1891* (New York, 1969), Vol. I, p.374.
- 16) Leyda, *op. cit.*, p.412.
- 17) Melville, Vol. V, p.10.
- 18) Irving Wyllie, *The Self-Made Man in America: The Myth of Rags to Riches* (New Brunswick, N.J., 1954), pp.55-74.
- 19) Gregory T. Beddel, *Labor and Profits: New Year Thoughts* (New York, 1858), p.6, cited by Willie, p.64.
- 20) Norman Ware, *The Industrial Worker, 1840-1860* (Boston, 1924; Chicago, 1964)
- 21) Leyda, *op. cit.*, p.33.
- 22) 拙論, 「鯨学」と「被造物の書」, 『アメリカ小説の展開』(松柏社, 1976), pp.75-85.
- 23) 拙論, 「応報と流れ去るできごと」, 『アメリカ文学評論』(成美堂, 1978), p.23.
- 24) Emerson, Vol. I, p.145. p.94. Vol. II, p.50
- 25) Melville, Vol. IX, p.230.
- 26) *Ibid.*, p.200.
- 27) 性と自己偽善の関係について Cf. Brian Higgins and Hershel Parker, "The Flawed Grandeur of Melville's *Pierre*," Faith Paulin ed., *New Perspectives on Melville* (Edinburgh, 1978), pp.162-196.
- 28) Merton M Sealts, Jr., "The Chronology of Melville's Short Fiction, 1853-1856," *Harvard Library Bulletin* 28, pp.391-403,
- 29) Emerson, Vol. 1, p. 344.
- 30) *Ibid.* p.351.
- 31) Emerson, *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson, Vol. VIII, 1841-1848* (Cambridge, Massachusetts, 1970), p.50.
- 32) Emerson, Vol. III, p.48.