

# セジウィックとシェイカー教 — “Mary Dyre” から *Redwood* へ —

中村 正廣

「仮面舞踏会を使って人生を寓意的に解釈し、人間一般を仮面劇役者として描く」(*Works*, 8: 240) と日誌に記したホーソーン (Nathaniel Hawthorne) が、1852 年の *The Blithedale Romance* の第 24 章 “The Masqueraders” において列挙している仮面集団のグループの数々は、ホーソーンの関心事がどのようなものであったかを物語っている。ブライズデイル農場のユートピア共同体の仮面をつけた人々の背後を窺う語り手カヴァデイル (Miles Coverdale) が彼らの信頼を失い、「自分の世界とはかけ離れた当惑の対象物」(*Works*, 3: 174) から退く決意をしながら、再び共同体に戻るときに彼は仮面集団と遭遇するが、この集団は四つのグループに大別されて読者に提示される。アメリカ先住民のような面持ちで共同体の状態を秘密裏に覗おうとして森に入るカヴァデイルがまず目にするのは、アメリカ先住民とその森林地帯の花嫁ダイアナのグループであり、次に黒人・中世の森の住民・ケンタッキーの木こり・シェイカー教徒共同体の長老からなるグループへの短い言及の後に、これらと「奇妙に混じり合っている」アルカディアの羊飼いの『妖精の女王』(*Faerie Queene*) の物語に出てくる寓話的人物のグループ、最後に「奇妙な不協和音を放ちつつ寄り集まっている」(*Works*, 3: 204) ピューリタン、騎士党员、革命時の将校の集団である。これらの集団で「寓意的解釈」を必要とするのは第三、第四のグループであり、第一、第二のグループの中でカヴァデイルの物語への介入が許されるのはカヴァデイル扮するアメリカ先住民だけである。

ホーソーンが提示した第二のグループに属するシェイカー教徒は 19 世紀初頭ニューヨーク州とニューイングランドで注目を集めた集団で、1830 年代

には中西部まで信徒数を拡大、一般社会とは切り離された共同体の中で自己充足的生活を求めて労働した。1820年代のアメリカではシェイカー教徒共同体から離脱した元教徒たちが手記を出版するなど反シェイカーキャンペーンが繰り広げられた。アメリカ先住民の捕囚物語に模して子供たちを「連れ去る」「獐猛残忍な外見」の「野蛮人たち」としてシェイカー教徒を描いたものも多く見られた (Miller, 8)。1831年叔父とともにニューハンプシャー州カントベリーのシェイカー教徒共同体を訪れ、その施設を見学した際その豊かで快適な生活と聡明な住人を目の当たりにし、共同体参加を考えていると教徒に伝えつつも態度決定を留保した (Waggoner, 39-40) ホーソーンが、1842年9月エマーソン (Ralph Waldo Emerson) とともに行ったシェイカー教徒の村への徒歩旅行に触れつつも、エマーソンが教徒と交わした神学談義の「詳細はしっかりとは覚えていない」(Works, 8: 362) と日誌に記したという事実と照らし合わせれば、ホーソーンが見せるシェイカー教徒との距離、もしくは忌避感に瞭然たるものがあると言わざるをえない。シェイカー教徒共同体の長老はホーソーンの世界では「自分の世界とはかけ離れた当惑の対象物」として「寓意的解釈」を必要とするものとはなりえていない。アメリカ先住民をアメリカ社会の主流と対峙する異端、社会からの離反・追放者の象徴として位置づけ、さらに彼らを黒髪の女性の人物造形の一要素として重要視しつつそのイメージを幾度となく用いた (中村, 51-54) ホーソーンも、宗教改革以降の宗教復興運動の中で生まれながら、ピューリタニズムによって立つアメリカ的価値観の土台を揺るがす恐れがあったシェイカー教については、関心は喚起されつつも沈黙し、わずかに二編の短編の中で懐疑的对象として取り扱っているだけである。

シェイカー教徒共同体を扱った数少ないホーソーン作品のひとつ “The Shaker Bridal” が発表された際、その作者としてニューイングランド中の新聞で名前が挙がった<sup>1</sup>のは、ホーソーン短編よりも十数年前にシェイカー教徒共同体を扱った小説 *Redwood* を世に送り出したセジウィック (Catharine Maria Sedgwick) であった。彼女はアメリカ先住民と同様<sup>2</sup> シェイカー教徒を米国の歴史的発展の重要な構成要素として明確に位置づけ、彼女の文学の主たるテーマである女性の社会的役割と絡める形で描写の対象

とした。今回の論考ではシェイカー教の前身クェーカー教徒のニューイングランドでの布教活動の歴史に対する二人の心的姿勢が二人のシェイカー教徒共同体の捉え方に影響を与えたことを指摘し、セジウィックが *Redwood* において奴隷制廃止運動というアメリカの歴史的大事件に私的財産所有問題及びジェンダーとしての女性性と家庭の関係という観点をシェイカー教徒共同体の描写を通じてどのように絡めていったかを考察する。

まずはシェイカー教徒とクェーカー教徒の歴史的関係について両教徒の米国内での宗教活動を中心に述べておきたい。17世紀イングランドで起こったクェーカー教において、人はその功德ではなく神の恩恵によって義とされるが、この宗派は16世紀のルターやカルヴィンなどの宗教改革者のみならずヨーロッパの再洗礼派や英国のバプテスト派にも大きな影響を受け、幼児洗礼、全国規模の教会機構を拒否したばかりか、信教の自由、政治的自由を主張したピューリタンの信奉する予定説にも与せず、万人に宿る神の内なる光の存在を信じ、簡素な礼拝、個人の生活における誠実で平等な生き方を実践した (Barbour, 4-5)。1660年代に新世界に渡ったクェーカー教徒はメリーランド、ヴァージニア、カロライナでも活動したが、教義上の違いからこの集団と最も激しく対立したのはマサチューセッツのピューリタンで、クェーカー教に改宗したものは処刑、迫害、ロードアイランド等への追放という処分を受けている (Barbour, 6)。ホーゾンとセジウィックが描写対象とするのは言うまでもなくこの初期のクェーカー教徒の信仰である。

クェーカーに起因する多くの慣習 (簡素の強調、真の労働論理の受容、経済的責任の信仰) を維持し、クェーカーと同じく黒人奴隷制に積極的に反対し、「経済的奴隷制、性差別による奴隷制」にも批判的であった (Whitson 24) シェイカー教は、クェーカー教徒、フランス・カミザール派の亡命者、初期のウェスレー派のメソジストに大きな影響を受けた流動的な信仰復興論の環境のともに、1747年頃イングランドに起こった。この宗教集団のひとつ、以前クェーカー教徒であったジェイン・ウォードレイ (Jane Wardley) とジェイムズ・ウォードレイ (James Wardley) 率いるマンチェスター近く of 集団は「内在的至福千年、悔い改めの必要性、心の自由な働きの価値」(Foster, 22) に重きを置いたと言われる。身体を奇妙な格好で震わせることからフォック

ス (George Fox) のキリスト友会 (Society of Friends) の信者は他の者たちから嘲笑的意味合いを込めてクェーカーと呼ばれたが、このマンチェスターの宗教集団は礼拝中にこの世のものとは思われないほどの恐ろしい叫び声を上げて祈り、発作的狂乱に続いて歌い踊ったところから、“Shaking Quakers” と呼ばれた。17 世紀中頃から身体を震わせる祈祷に使われていた「シェイカー」がこの奇妙な礼拝様式に使われたと言う (Stein, 3-4)。

当時の他の新興宗教集団との明確な差異化を可能にするシェイカー教徒独自の信仰は、1758 年この集団に入信したアン・リー (Ann Lee) が 1770 年に牢獄で見た人間の墮落と罪に関する神の啓示から生まれた。子供の出産とその死という悲痛な体験に苦しむ彼女が牢獄で啓示に見たものは、人間の性的衝動という悪からの解放、「自己浄化と神への崇拜への傾倒」としての禁欲、独身主義の必要であった (Foster, 22)。釈放後教団内での地位を不動のものにした彼女は自らを “Second Appearing of Christ”、“Lamb’s Bride” と称し、すべての肉体的欲求を超越した状態は「現実に生じる官能的満足を自己に拒否するというキリストの教えへの完全なる服従」によってのみ達成できるとした (Kern, 79)。シェイカー教はイングランドではほとんど注目を集めることはなく、1774 年に 8 名の信徒とともにアメリカに渡ったアン・リーはニューヨーク州オールバニ近くのニスカユーナ (Niskeyuna) に最初のシェイカー教徒共同体を作ったが、1790 年代終わりまでに 11 の共同センターがニューヨーク州とニューイングランドに創設され、その信徒数は 1600 人を数えた。1800 年代初期のケンタッキー州の信仰復興運動に始まる中西部での信徒数の拡大により 1830 年までに東部の共同センターは 18 カ所、中西部の信徒数は 4 千人にまで増加した (Foster, 63)。

シェイカー教徒共同体をセジウィックとホーソーンがどのように捉えていたかを論じる前に、まず二人がシェイカー教の前身クェーカー教徒をどのように描写しているかを見ていきたい。ホーソーンがピューリタンによるクェーカー教徒迫害について書いた “The Gentle Boy” が *Token* 誌に発表されたのは 1831 年、その約一年前にセジウィックの “Mary Dyre” は同誌に掲載されている。セジウィックはメアリーの人物描写 (容姿、出自、子供、宗派の違う夫)、1658 年にメアリーとともに処刑されたロビンソン (William

Robinson)、スティーヴンソン (Marmaduke Stevenson) に関する記述、彼女とエンディコット (John Endicott) らマサチューセッツ湾植民地当局とのやりとり等について、William Sewell, *The History of the Rise, Increase, and Progress, of the Christian People Called Quakers: Intermixed with Several Remarkable Occurrences* (197; 261-68) から忠実に引用している。しかしながら彼女のこの集団に対する関心はホーソーンとは根本的に異なる。ホーソーンがこのスーエルの歴史書から初代のウィリアム・ホーソーン (William Hathorne) がクェーカー教徒に対して行った残虐な処罰 (Sewell, 383) の情報を得たことは周知の通りであるが、ホーソーンの批判の矛先はピューリタンにのみ向けられているわけではない。ホーソーンのクェーカー物語は、クェーカー教徒夫妻の夫が既に処刑され、息子のイルブラヒムと切り離されたその妻キャサリンが荒野に追放されたという設定で始まり、厳格な信仰体系になじめず苦悩していたピューリタンのピアソン夫妻が自らの意志でイルブラヒムを引き取り、イルブラヒムの天使的愛がトバイアス・ピアソンをクェーカー教に改宗させる。物語はイルブラヒムの死という形で終わるが、その死はクェーカー教徒迫害禁止令の知らせに狂喜するキャサリンに母親としての務めを放棄した自らの罪を反省させる一方で、彼女はその苦悩とピューリタンに対する敵意から再びクェーカー教徒としての道に戻り、その狂信的信仰を理性的な信仰に変容させたのはピューリタンによるクェーカー教徒迫害の終焉であったとされている。

ホーソーンがキャサリンの人物造形に複数のクェーカー教徒のモデルを巧みに組み合わせ<sup>3</sup>、ピューリタンがクェーカー教徒に対して講じた断固たる非情な措置への非難を繰り返しつつも、非理性的宗教としてのクェーカー教へのホーソーンの批判的姿勢が物語全体を覆っていることは明らかである。キャサリンのピューリタン教会での演説やトバイアスの信仰の変容にはホーソーンの両面価値的感情と微妙な立場が反映されていることは無論指摘しておかないといけないが、この集団の「人間の知恵」による統制も寄せつけない「礼儀をわきまえぬ態度」は「鞭による適度の懲らしめに当然値する」(*Works*, 9: 69) ものであるとされる。老クェーカー教徒がトバイアスに教徒としての信仰を貫くよう説くくんだりでは、死の床に横たわる娘を見捨てたと

きの自身の苦悩を彼が「嘲る悪魔」(*Works*, 9: 98) の声として退けていることから、家族関係の破壊こそが救いに至る道とするクェーカー教徒の信仰の狂気に焦点が当てられている。メアリー・ダイア (Mary Dyer) とメアリー・フィッシャー (Mary Fisher) をキャサリンという一人の人物造形に読み込むことで成立しえたクェーカーの世界である。<sup>4</sup>

セジウィックのクェーカー教徒とその行動を見る目は明らかにホーソーンとは異なる。セジウィックはメアリーの人物造形をクェーカー教徒としての信仰と母親としての愛情という二項対立の枠内で捉えることはない。その二つは併存可能であるとされるばかりか、クェーカー教徒としてのメアリーの行動にアメリカ的な価値観を読み込もうとするセジウィックの姿勢さえ窺える。

セジウィックはメアリー・ダイアの人物造形に際してフィッシャーの「危険な冒険」(151) に焦点を当てたロマンス的要素を徹底して回避・排除し、同時にメアリーの宗教性よりも女性性に重きを置いている。物語の冒頭、騎士道ロマンスでもなければ「地味な服を着た宗教集団の年代記に登場するような最もロマンティックなヒロイン」でもなく、また、「恐怖、僧帽を被った修道士、拷問具の物語」(151) でもないと自分の物語を定義し、フィッシャーのみならずエヴァンス (Catharine Evans)、シェヴァース (Sarah Chevers) も物語の対象から外したセジウィックは、自らの物語に「美を誇張する」ことも「欠点を省いたり上品に陰影をつける」(152) 必要もないと言明する。そして、物語の導入部であるクェーカー教徒の歴史と自らの意図を絡めるのに彼女が用いているのがフランス人啓蒙思想家ヴォルテール (Voltaire) 自身の言葉である。ヴォルテールは *Letters concerning the English Nation* 中のクェーカー教徒について記した手紙の中で、「これほど威厳があり人を惹きつける風貌の人間は知らない」(Voltaire, 9) とヴォルテールが評する一クェーカー教徒自身の言葉を援用しつつ、他教徒の軽蔑の対象となっているクェーカー教徒の「いくつかの風変わりな点」(Voltaire, 12) といった詳細を説明している。フォックスの「狂信的信仰」(“enthusiasm”; Voltaire, 18) と神の言葉を他の者に伝える「靈感」(Voltaire, 19) には言及するものの、アメリカでのクェーカー教徒の代表として彼はウィリアム・ペン

(William Penn) の「穏健なクェーカー教徒」(Voltaire, 23) を提示し、アメリカからクェーカー教徒が消え行く姿を悲しむ形でその歴史を語り終える。セジウィックはそのヴォルテール自身の言葉 (“Mary Dyre” 152; Voltaire, 25) で物語の導入部であるクェーカー教徒の歴史を締めくくっている (cf. Lacorne, 2-3)。

メアリーが魅力的で厳粛な面立ちをし、名門の出自であり、子供も数人いて夫は別の宗派に属することをスーエルの歴史書から引用しつつ、セジウィックは彼女が「女性の大望や愛情が強く求めうるすべて」、即ち「美」(153) を享受しつつも「神の靈感」(153) に身を捧げたと続ける。メアリーの「純粋で優しい霊」(154) は非情なピューリタンの裁定に対しても「神の命ずるがままに」(154) 従う。牢獄に繋がれながら、ボストンの統治者への嘆願書でその「愛と従順な気質」(155) を見せるところまでスーエルの歴史書に忠実にのっとったセジウィックが、自分のフィクションとして脚色しているのが彼女の長男ウィリアム (William Dyre) とその夫が彼女のために行った嘆願と、それに対するメアリーの姿勢である。息子の必死の助命嘆願を前に「母としての強い望みと聖徒としての抗う心」(156) の葛藤を覚えるメアリーであったが、後者を選択した彼女は「誠に気高く穏やかな心」(156) の持ち主であったとセジウィックは続け、靈感に従う彼女をフランス革命で処刑されたロラン夫人 (Madame Roland) に譬える。才気煥発でヴォルテールやモンテスキューに触発され、ルソーが説く貞節な女性が求めるべき家庭内での至福という保守的な女性観に惹かれながら「女性の活動の場が純粋に家庭的な仕事に制限されるべき」という考えに抗った (Trouille, 166) ともいわれる人物である。

息子の必死の嘆願の末の死刑執行停止も神の命令に従うという彼女の目的を変えることはなく、植民地議会に彼女は刑の執行を求め、対応に窮した当局はロードアイランドに追放する。「女性の幸福ばかりかその義務は家庭生活という不明瞭で安全でそれほど自由が限られているわけでもない領域だと信じている我々」からすれば「妻と母という従順な名誉を手に入れんがためにクェーカーの闘士として殉教者としての榮譽を捨て去ることをメアリーが選択しなかったのは悔やまれる」かもしれないが、「彼女の魂の勇氣と活力には

深い敬意を払う」(159) べきだとセジウィックは述べる。ここにはスーエルの歴史書に見られるクェーカー教徒としての真理の探究者としての誇りや独断的描写は割愛されている (Sewell, 262-64)。1660年5月21日にボストンに戻ったメアリーは当局に逮捕されエンディコットから死刑を言い渡される。

メアリーの命の嘆願に立ち上がる彼女の夫は、妻の行動は自分にも友人たちにも理解できない「分別のない狂気」(161) だとしながらも、シェルター島 (ニューヨーク州南部) からプロヴィデンスへ「危険をものともせず前進するほどの大きな妻の宗教的熱情」を凌ぐ「愛といつもの同情」(161) をマサチューセッツ湾植民地当局に求める。メアリーの信仰は息子ウィリアムとの親子関係を崩壊させないばかりか、夫との夫婦関係を損なうこともない。しかしながら、夫の嘆願の手紙の甲斐もなく6月1日ボストン・コモンで彼女は処刑される。ウィルソン牧師に悔い改めるよう諭されるものの、彼女は後悔することはないと言い残して死んでいく。物語はメアリーが処刑された場所の描写で終わるが、そこは自然と歴史に囲まれたボストン・コモンであり、セジウィックの手によってメアリーの過去は一宗教集団の一個人ではなくアメリカの過去と重ねられ、彼女は人類の精神的英雄として蘇る。

The memory of the good is worthy such a temple; and we trust we shall be forgiven, for having attempted to fix there this slight monument to a noble sufferer in that great cause, that has stimulated the highest minds to the sublimest actions; that calls its devotees from the gifted, its martyrs from the moral heroes of mankind; the best cause, the fountain of all liberty—liberty of conscience! (164)

セジウィックが“Mary Dyre”の十年前に発表した *A New-England Tale* (1820) は彼女のシェイカー教徒共同体への関心が *Redwood* 以前からあったということを裏付けている。セジウィックがピューリタニズムと対峙するクェーカー教の教義を主たるテーマとしている点、更にはこの物語の主人公ジェイン (Jane Elton) の性格に関するシェイカー教徒への言及という二つの点から、クェーカー教徒の物語“Mary Dyre”とシェイカー教徒の物語

*Redwood* が女性性という点において深い結びつきがあることがわかる。*A New-England Tale* はジェインを暖かく見守りつつ苦境から彼女を救う中で彼女との愛を育むクェーカー教徒ロバート・ロイドが、「頑迷なユダヤ人の高慢で圧政的で憎悪に満ちた精神」(23) を代表するウィルソン夫人とカルヴァン主義の犠牲者でその息子のデイヴィッドと対峙する物語である。「財産を鼻にかける」(5) 商人であった父と「聖書が教えるすべてを信じ」つつも「私たちが専ら女性の美德と信じてやまない受け身的性格」(7) のために人生の不幸に耐えた母の間に生まれたジェインだが、母からは「類いない母の愛情」ばかりか「母自身の性格の欠点の悲痛なまでの意識」(“a painful consciousness of the faults of her own character”) と「自分がやるべきでありながらやり残したことが多くあるという密かな気持ち」(7) を受け継いでいたことをセジウィックはジェインの性格描写の中で強調している。

郡内でも指折りの良家の出身で両親の死後莫大な財産を相続したエドワード・アースキンが、ジェインの叔母ウィルソン夫人の執拗な悪意に満ちた差別から彼女を救い出すために彼女への愛を告白するとき、ジェインは結婚の申し出に躊躇するが、ロイドへの彼女の愛を見て取ったエドワードは、クェーカー教徒は「偽善集団」(126) であると言ってロイドが自分に働きかけようとする行動を攻撃する。ジェインはそのエドワードに向かってクェーカー教徒の代表としてウィリアム・ペンの名を挙げ、彼らが先住民や黒人奴隷のために積極的に行動し、刑務所の改革、貧困と抑圧に悩まされた人々の擁護も目指したと擁護する。エドワードはロバートへの嫉妬のためにクェーカー教徒を非難したことは認めつつも、救貧法の改革に乗り出すようロバートが自分に勧めるのはおかしいと自分の偏見に執着し、他人に善を施すなどの「無私」は詩人の幻想や若者のユートピアへの夢ぐらいにしかありえない」(128) と言い残す。

そのエドワードがジェインを非難する際に使う言葉が彼女の克己心の比喩として用いている「シェイカー教徒」である。ウィルソン家に自分の居場所を見つけないジェインがひとりウィリアム・ペンの“*Fruits of Solitude*” に読みふけるとき、彼の富に目を向けないジェインを彼は「シェイカー共同体の長老の女性」(“*Elder Lady*”: 145) になぞらえる。それに対し

て「禁欲主義」であることを否定するジェインは、「宗教だけが心の調和統一を生み出し、この世の苦勞、失望、大嵐に抗することを可能にする」(145)と涙ながらに反論するが、エドワードはその彼女の姿に「聖化された霊」(145)の存在を感じるようになる。

エドワードが揶揄の対象としたシェイカー教徒は十九世紀初頭の北部、特にマサチューセッツで大きな注目を集めた宗教集団であった。貪欲や殺人などの罪が私的財産の存在に起因するとするシェイカーにとって、個人資産を支える家族と財産相続は破壊すべき主たる目標であったが、そのようなシェイカー教徒共同体の存在はアメリカ社会の基盤（ピューリタニズムに由来する資本主義）を根底から揺さぶる新しい社会の可能性と既存社会の破壊分断という危険性をはらんだものであった。この集団の詐欺、催眠術による捕囚物語はアメリカ社会破壊の危険要素として一般読者の心をとらえたが（Miller, 2）、この共同体が喚起したのはユーニス・チャップマン（Eunice Chapman）やメアリー・ダイヤー（Mary Dyer. クェーカー教徒のメアリーとは別人物）などシェイカー教徒共同体に子供や配偶者を奪われた人々の話や記事だけではなかった。この理想共同体に対する大きな関心と同時にそれに疑問を發する姿勢は当時の知識人に共通して見られたものであった。当時アメリカを訪れていたディケンズのみならず、当然のごとく米国独自の文学を模索していたアメリカ人作家の関心の対象ともなり、多くの作家がシェイカー教徒の共同体を訪れた体験談をジャーナルに残し、多くのコメントを残している。その中でこの共同体を小説の主たるテーマとして取り上げたのはセジウィックだけであった。<sup>5</sup>

クェーカー教徒の物語を語るセジウィックとホーソーンの視点に違いがあったのと同様に、シェイカー教徒共同体を見る二人の眼差しは当然のごとく異質なものとなっている。ホーソーンがシェイカー教徒及びその共同体をフィクション化したのはセジウィックの *Redwood* から四半世紀経った “The Shaker Bridal” (*Token*, 1842)、そしてセジウィックがシェイカー教徒の靈的交感を高く評価した “Magnetism among the Shakers” (*Sartain’s Union Magazine*, 1849) を挟むようにして、彼が *The Scarlet Letter* 後に發表したもう一つの短編 “The Canterbury Tales” (*Token*, 1851) である。両作品に共

通するのは「墓場」としてのシェイカー教徒共同体の位置づけである。“The Shaker Bridal”においては「世俗的成功」(Works, 9: 423)の希望が叶わず「世間の不公平」(Works, 9: 425)に背を向け、「死の闇と冷たさ」を「死の平穏と静けさ」(Works, 9: 423)と誤って解釈する「狂信」(Works, 9: 422; 424)として捉えられるシェイカー教があり、シェイカー教に従うアダム(Adam Colburn)とその恋人マーサ(Martha Pierson)の対立によって共同体は否定的に描かれる。“The Canberbury Tales”は「奇妙な風の衣服」に身にまといながらも「青春の一番最初の新しさ」(Works, 11: 120)を持つ二人のシェイカー教徒が、共同体から離脱し外の世界への旅の道中で共同体に向かう旅人たちと出会い、外の世界の危険と運命に関する警告とも言える人生観を耳にする。旅人たちが共同体に求めるものは「自然や社会の以前のすべての絆が断ち切れ、以前のすべての差別が平され、人間の希望と恐怖に替わる冷たく情熱のない平安」という「墓場」(Works, 11: 131)であると語り手は断じている。ホーソーンの目はシェイカー共同体における男女の二人の愛の否定(“The Shaker Bridal”)、そしてシェイカーの村に向かう破産した商人と妻の家庭の否定(“The Canterbury Pilgrims”)に向けられているものの、シェイカー教の大きな特色であった結婚と家庭生活の否定を作品の軸に据えるまでには至ってはいない。

クエーカー教徒の物語の中に女性性の問題を持ち込んだセジウィックにとって、シェイカー教徒の結婚と家庭の否定という教義はシェイカー教徒共同体の評価に際して避けて通ることのできない問題であった。南部奴隷制を財産所有権と関連づけ、人道主義のありようを描いた *Redwood* は、セジウィックがそれまで他の(特に男性)作家が避けたこの観点に立ち、シェイカー教徒共同体を女性性と絡めて取り組んだ作品であった。

*Redwood* は裕福なヴァージニア人プランターの息子であるヘンリー(Henry Redwood)が父の農園でのひとりの黒人奴隷の死を目にすることによってその人道主義的欲求の追求が頓挫し、北部への旅行によって娘キャロライン(Caroline)を南部の「怠惰、気まぐれ、暴虐非道」(I: 78)から解放しようと試みる彼の心の葛藤を描いた物語だが、その彼が北部で接触するのがシェイカー教徒の共同体に関わる北部人たちである。セジウィックが提示

するヘンリーの苦境からの解放策は、ひとつがヘンリーの南部の友人で「他人の幸福への関心のために類稀な無私無欲」(I: 195) を体现する熱狂者のエドモンド・ウェストール (Edmund Westall) がとったものであり、もう一つが現世における財産の個人所有を否定するシェイカー教徒の共同体である。

そもそもヘンリーが追求するところの人道主義的欲求とはどのようなものなのか。「道徳主義者たちの著作の数々を飾り」、「詩人や歴史家が過去の時代の廢墟から救い出した英雄的資質の見本」(I: 44) とされるヘンリーの生まれもった「人道の極地」(I: 44) は、キリスト教社会に生まれ礼拝に出席する環境にあったという「偶然」(I: 45) の産物であり、これを彼自身のものとして変容させたのは大学時代に学んだヴォルテール、ヒューム (David Hume) といった「その無謀で休息を知らぬ不信心が想像し作り上げた」(I: 45) ものであった。これによって彼は「非現実的な未来を恐れるという隷属的な状態」から解放され、「美德や宗教が押しつける足かせから自らを解放」し、「完全な自由の世界を不安も良心の呵責もなく自由に動き回る」(I: 46) ことを許される。しかしながら、「共和政体の持つ平等化の原則を貴族階級が最大限に免れてきた」(I: 43) 州であるヴァージニアがヘンリーにそれを許すはずもなく、結局彼は「自由で放縦とも呼んでもいい思索」が「社会を解体消滅させる」(I: 45) であろうことを危惧し、「人間の行動は自分の住む共同体の拠り所となる基準に従い変わるもの」であり、「大多数が無知蒙昧であるときは賢明なる者はそれを甘受するしかない」(I: 46) と自分自身に言い聞かせる。その彼の前に立ちはだかり彼を自己疎外にまで追いやったのが父の農園で働く黒人奴隷のアフリックの苦悩の姿とその悲劇の死であった。奴隷の競売で妻と二人の娘と離れ離れとなり、一人息子とともにヘンリーの父の農園に奴隷として売られ、挙げ句の果てに農園監督の鞭打ちから息子を解放するためにその命を自らの手で奪い、やがて神のたたりが白人を襲うことを予言しつつ死んでいく黒人奴隷の姿である。

奴隷制の悲劇を終わらせるためにセジウィックが提示したひとつの方策は、ヘンリーの友人エドモンドがとったワシントン・ジェファーソンの奴隷解放策である。彼は奴隷制の「呪い」(I: 56) から自分の家族を解放するため遺

書をしたため、自分の農園を売り払い、自分の妻と息子を送ることを明言し、死後それを実行に移す。「奴隷制の呪い」(I: 183) と父ヘンリーが呼ぶものを嘲笑い「解放された奴隷」(II: 183) の危険性を強調する娘のキャロラインに、ヘンリーは「エドモンドは奴隷という財産を放棄することで、神から彼らが受け取り、ただ彼らがそれを享受するのにふさわしくなるのを望んだが故に彼が保留していた自然の権利を回復させただけのことであり、他の者の手によってそれが留めおかれるのを嫌っただけのことだ」(I: 184) とたしなめる。呪わしい奴隷制から自分自身を解放するための財産所有と財産相続の自発的放棄である。

しかしながら、これは財産所有の権利の与奪を与えられていない次男たるヘンリーには許されない。だからこそ彼は自己否定の道を選び、大学時代の友人オールソップ (Alsop) とともに出かけたヨーロッパ旅行から帰った後、父の「お気に入りの計画」を「失望」させ父の「最も奥深くまで染みこんだ偏見」を「誘発」しないよう (I: 62)、社交界の花形で許嫁の女性マリア (Maria Manning) との結婚を選択する。結婚から数年して妻は亡くなるものの、娘キャロラインがサウスカロライナの祖母の手によって南部の貴婦人という鋳型にはめられ教育されていく姿を目にすることとなる。南部社会に辟易する彼は南部からの娘と自分の解放を決意し、友人エドモンドの「無私無欲の精神」(I: 184) を受け継いだ彼の一人息子チャールズと結婚させるべく娘キャロラインを北部への旅行に連れ出す。

以上の物語の展開に鑑みれば、セジウィックが北部の典型としてピューリタニズムでもクェーカーリズムでもなくシェイカー教徒共同体を財産所有と社会体制のあり方を追求する際の手立てとしたことは、その背後に財産否定と家庭の関係という彼女の意図的なものがあることは容易に理解できる。この旅行においてヘンリーは「財産も親類もなく」かつ「宗教的な」(I: 61) 最初の妻メアリー (Mary Erwine) の子で、行方知れずとなっていたもう一人の娘エレン (Ellen Bruce) と出会うことになり、このエレンが見せる神への揺るぎない信仰によって彼の自己疎外は癒やされ彼は心の平穏を取り戻すことになるが、そのエレンの成長を見守り手助けしたのは、ヘンリーが馬車の事故で世話になるレノックス家ではなくシェイカー教徒との関係が深いアレ

ン家の人々であり、エレンを愛容させるのに一役買うのが仁愛の心と独立心を持つデボラ・レノックス (Deborah Lenox) とともにエミリー・アレン (Emily Allen) の救出のため彼女が出かけるシェイカー教徒共同体への冒険の旅である。この宗教集団が敵対関係にあるとした財産所有と信仰の関係とその是非がセジウィックによって明らかにされていく。

物語の背景となるシェイカー教徒共同体はマサチューセッツ州ハンコック (Hancock) にあった共同体だが、シェイカー教徒共同体は当時のアメリカで大きな影響を与えた理想主義的社会集団のひとつであった。シェイカーの指導者アン・リーを「慈悲深い人からは狂信者、厳しく見る人からは詐欺師とも見なされた」(I: 129) とするセジウィックは、ケンタッキー、オハイオ、インディアナなど「懐疑的な世間の人々の予想を遙かに超えるところ」(II: 35) までその勢力を拡大したシェイカー教徒共同体の実態がどのようなものか、神の恵みによって主の栄光を得る神の民に関する「イザヤ書」第 60 章第 22 節「小さなものが千のものとなり弱きものが強き国家となる」という預言が「立証されたことに狂喜」(II: 35) しているシェイカー教徒共同体の生活の細微にわたる描写に取りかかる。

「他より優れた知恵、知識、もしくは手際の良さという能力」によって選ばれた長老 (“elder brothers”; “elder sisters”) が「指導、統治」するが、「体力に応じて自ら労働する」ことを求める「彼らの宗教共和政体の公平な法」の適用免除を受ける者はない (II: 35)。日の出から日の入りまで絶えることなく至る所に響き渡る「自発的勤勉の陽気な音」は「ちょうど鍛冶家が鉄床に打ち付ける音が音楽を聞き分けるその耳に響くのと同じくらいに彼らの道徳心にとって重要な意味を有している」(II: 36) とセジウィックは言う。

セジウィックのこの風刺的比喻はシェイカー教徒共同体の本質をさらに射貫いていく。「連邦の至るところからやってくるよそ者や部外者」が「驚き、嫌悪を覚える」シェイカー教の信仰の「馬鹿げた習慣」が「多くの価値ある工夫によって労働が軽くなり成功を収める」状態を生み出しているとするセジウィックは、シェイカー教徒の愚かな習慣を具体的に写實的に描くことはしない。この集団の「繁栄」が「彼らの勤勉、発明の才、秩序、儉約、節制」のお陰であり、その巧みな農耕は、例えば霜、突風、白カビ、「有害な」ヒ

ナギク、「毛を逆立てた」カナダアザミといった「世間の人々」に「呪いのように降りかかる大災難」から彼らを守っていると表現する (II: 37-38)。セジウィックはこの宗派とその共同体の性格を統括するものとして、彼らの信仰生活に関して聖書から引用し、現世における神の怒りと、家庭を捨て世俗的財産を放棄することから生じる救いの確信について言及する。

It is sufficiently manifest that this felicity is the natural consequence and appropriate reward of their skill, vigilance, and unwearied toil, but they believe it (or affect to believe it) to be a spiritual blessing—an assurance of peculiar favour, like that which exempted the Israelites from the seven Egyptian plagues—an accomplishment of the promise that every one that “hath forsaken houses, or brethren, or sisters, or father, or mother, or *wife*, or children, or lands for my name’s sake, shall *receive an hundredfold*.” (II: 38)

『ヨハネの黙示録』第 16 章第 1 節～第 21 節で言及される七つの災いと『出エジプト記』第 5 章でエジプトに神が与えた十の災いから身を守るために、シェイカー教徒は『マタイ伝』第 19 章第 27 節～第 29 節に基づいて家族の愛と家族関係の解体解消が不可欠だと考えたというセジウィックの指摘である。生粋のシェイカー教徒であるスーザン・アレン (Susan Allen) が信仰の揺らぐ姪のエミリーを共同体に連れ戻す際に引用するアン・リーの言葉「今このときに百倍も報いを受け、永遠の命を受け継ぐ」(II: 29) では『マタイ伝』の一節がそのまま使われているが、上記の引用のイタリック体の箇所には「永遠の命」が割愛されており、シェイカー教徒共同体の「独特の恩恵」が霜、突風、白カビ、「有害な」ヒナギク、「毛を逆立てた」カナダアザミの排除・退治に限定されていることを示唆している。

セジウィックの風刺は共同体の将来を担う子供たちにも向けられる。この共同体の「最も注目し値する勝利は子供のしつけにある」(II: 39) とするセジウィックは、続けてかつては「信仰深い親」が共同体に少数の子供を連れてくることがあったこと、また「貧困に絶望したか、軽率に悪行に手を染めた

かして」子供たちを預けた親もあったという事実を指摘した後、共同体への最初の情熱が冷めた今、子供を養子にすることが共同体の継続と維持に不可欠となっていると述べる (II: 40)。「生まれついた反抗者で社会契約の天敵」であるはずの子供たちが、この共同体では「喚き、手に負えぬという、時効取得された権利」を失い、「長老と同じくらいに静かで堅苦しく、身なりがきちんとしている」子供に変容すると言う (II: 40)。スーザンがエミリーにシェイカー教徒共同体の「神聖な衝動」(II: 57) を納得させるのに失敗していることから窺えるように、「害を他人に及ぼすことのない、公正で高潔な人々」の道徳的な行動に関する以上の描写はセジウィックが言うところの「賞賛の言葉」(“panegyric” II: 40) にはほど遠いことは明らかである。

初めに述べたように *Redwood* は世俗的財産と家庭生活の有りように苦悩したヘンリーの自己疎外の物語だが、この二つから人間を解放するシェイカー教徒共同体はセジウィックにとって風刺の対象として設定されているだけではない。ヘンリーの娘エレンとデボラ・レノックスのこの共同体への冒険の旅は、「食欲と暴力の原因」(Sobo 114) を取り除く前提条件として私有財産と伝統的家族を廃することを目指すこの共同体に代るものを発見する旅でもある。セジウィックがデボラに言わしめている「金銀に優るものにおいて主が百倍にして返してくださる感謝の心と祈り」(II: 185) とはどのようなものか、北部と南部、更には米国と英国という社会制度や文化の差異を超えて問い直す旅でもある。

庶出の星のもとに生まれ母の死によって孤児となったエレンは、アレン夫人が彼女を養子として育て上げ、またハリソン夫人にも養子の申し出を受けるといふ「私たちの人間的な愛情」といふ「神聖なる助け」(I: 131) を身をもって体験し、それにより「他人の苦悩に専ら心を注ぎ」、「宗教的想像力を持つ者には天使独特の特質と言ってもいいような、思いやりのある同情の神々しい表情で輝く」(I: 112) 女性であるが、彼女の「愛と和解の精神」(I: 94) には「偶然、誇り、偏見というものが我々の神聖な宗教にこれまで与えてきたところの偏狭」(I: 157) は微塵もない。例えば、彼女が屋外に出て素描する際に描写の対象とするのは枯れかけた木の下での粗末な小屋であり、ここで彼女はカナダからやってきた英国人夫人の姪ペギーと親しくなり、麻疹

で視力を失いすべての希望を失っていたこの娘に裁縫と賛美歌を教え、新しい手術法を知る医者を探して彼女の視力を回復させる。この「現世の注目も報いも求めることはない」宗教の「隠れた美德」の話が魅了するのはキャロラインと婚約中のチャールズだけではない。エレンに初めて会った時に最初の妻メアリーの面影を見て取ったヘンリーもこのエレンの話の聞いて心を強く動かされる。その夜エレンと二人だけで話す機会を持ったヘンリーはそれまですべての幸福の機会を自ら拒絶していた自分を振り返り、シェイカー教徒共同体への旅に出るエレンに「金銭的性格」の「慈しみ」(I: 266) を与える決心を固める。

この金銭の援助は結局エレンに固辞されることになるが、援助を示唆したのはエレンとともにエミリー救出の旅に出かけるデボラである。南部人キャロラインの愚かさを直感的に見て取り、シェイカー教徒共同体を食物にするルーベン (Reuben Harrington) を「大悪魔」(I: 32) 呼ぶデボラは、「当代の独立心」が深く染みこみ「いかなる自分の権利を放棄することはない」人物でもある。彼女は「すべての人間に対する思いやりと庇護の色」(I: 32) を漂わせる人物だが、ニューイングランドの典型的な農夫家庭であるレノックス家を取り仕切り、ひとり煩悶するヘンリーの心にも遠慮なく入ってくる。「正しいことを心で感じ」つつ「誤った行動を取る」(I: 266) 運命を嘆くヘンリーに、「この世で神のように」振る舞う「簡単なルール」(I: 210) は何かと問われた彼女は、「貧しき人々のためという信条を自らのものとする」(I: 210) ことを提案し、エレンに五百ドルを与えるように諭す。エミリーを「不自然な隠遁生活」(I: 260) から救い出すための「十字軍」(I: 261) の目的を果たしたデボラは、エレンにそれを見せ、エミリーの結婚の祝いとして使うことを表明し、エレンがチャールズと結婚するときも同じことをすると言う。デボラはエレンの「従順でおとなしい性格」(I: 233) を「最高の富 (riches)」(II: 187) と表現しつつも、次のように言う。

Ellen, you are rich in nothing but the grace of God; the best riches I know: but then there's neither quails nor manna now-a-days, and one must look a little to the needful. When my father died, (a thrifty

prudent man) he left me fifty pounds lawful. It has been in good hands, and has run up to between two and three hundred. I have enough for myself besides, Ellen, laid up for a wet day, so that is all to be yours. (II: 187)

財産所有の意義は十字軍の旅でエレンが遭遇する英国人グループという外部との接触という形で補強される。デボラとエレンの上記の会話が交わされるのはエミリー救出後のことだが、彼女のためにハンコックのシェイカー教徒共同体の村に向かう前の日に、近くの旅館に泊まった二人は英国人グレイス・キャンベル (Grace Campbell) と知り合う。デボラの「甚だしく俗悪な」(II: 85) 振る舞いに平民との接触を避けようとするノートン夫人に向かって、英国人のグレイスは、「同じ鋳型で作られた」「個人的で固有のものすべてを失った」上流階級よりは「強い特有の性質のものの中で自然に発達した性質」を持つ平民の方が自分には魅力的に映ると反論する (II: 86)。デボラの見せる「滑稽な行動」(II: 89) に恥ずかしい思いをしていたエレンは急速にグレイスとの距離を縮める。更に、横転した一頭立て軽装二輪馬車から逃げ出した暴れ馬から英国人のアームステッド夫人の子供をデボラが救うという事件が起こり、この二つのグループを隔てる壁はなくなる。翌日出発したエレンはグレイスと再会の約束をする。

こうしてエレン、デボラのアメリカ人グループと英国人グループの接触により、財産所有と道義心との関係が英米という政治形態を超えた観点から検討される。そしてエミリーを無事連れ戻した二人はこのグレイスとレバノンで再会する。互いに親しみを感じるエレンとグレイスの二人は美しい森の「完全に社会から隔絶された場所」(II: 188) を散策するが、その際にグレイスは遺産相続についての悩みをエレンに告白する。

倫理的なキリスト教徒的生活を送ることの重要性を説き奴隷制反対運動で早くから活躍したモラヴィア教徒の中で育てられたグレイスは、叔父の遺産の相続の話が降って湧いたとき当然のごとく躊躇する。多額の遺産を受け取るとは「最も過酷な奴隷制である心の奴隷制、意思の完全なる屈服」(II: 191) と考えるからである。いとこのフェントン (Fenton Campbell) ととも

に財産を共有することで叔父の支配から抜け出そうとするが、そのとき彼女はフェントンの「儉約」(II: 197) の美徳と同時に家族を愛情を持って支える姿を知り、彼女の行動はボストン出身のハワードがフェントンであることを暴露するきっかけとなる。遺産相続の忌避から生じた互いの理解によって二人は財産共有に基づく結婚に至る。

エレンとデボラの成功裏に終わった十字軍の旅の物語を締めくくるのはヘンリーの二人の娘エレンとキャロラインの和解であり、まずヘンリーの妻マリア・マニングの財産をすべてキャロラインが相続してフィッツジェラルド大尉と結婚、ヘンリーがその財産の管理者となる。しかしながら、この物語の最終的なまとめ役はデボラに任される。即ち、物語はそれまでの複数のプロットを統括するデボラの手紙で終わる。西インド諸島でキャロラインとフィッツジェラルドが亡くなり、二人の娘の教育をエレンに託したいという彼女の希望をエレンが受け入れたという情報は、叔父の死によってフェントンとグレイスが遺産を相続したことを暗示するデボラの手紙の前半のくだりの中で明らかにされる。

シェイカー教徒共同体で「多くの慎重で富を生むやり方」を学んだエミリーは「一流の妻」(II: 283) となれるはずと手紙の中で断言するデボラは、また「もしシェイカー教徒が彼らの共同体を学校に変えて若者たちを結婚させるために教育するよう説得」することができれば、この宗教集団は「どれだけ多くの知恵と多くの愚かさが混在しているかの見世物」としてではなく社会にとって「恵み」(II: 283) となることも不可能ではないと書いている。セジウィックがシェイカー教徒共同体の中に見たアメリカ的存在意義である。

*Redwood* の物語の最後はデボラからの結婚祝いを辞退したエレンへの次の一節で終わる。

You need not to have said so much in your letter about your gratitude for my offer of the hundred pounds, feather beds, and so forth, for I knew you did not despise it, and that it was true, as you say, that you only refused it on account of your house being entirely filled with Mrs. Harrison's furniture, and your sister's handsome presents.

Your worldly condition, Ellen, seems to me to be conformable to Agur's prayer—"give me neither poverty nor riches"—a prayer that every one professes to approve, but, I am sorry to say, I have observed but few whose conduct bears out the profession. (II: 289)

新興宗教シェイカー教にアメリカ的価値観の原点とともに女性のありようを読み込んだセジウィックは、当時流行した捕囚物語としての反シェイカー教キャンペーンとも、またシェイカー教徒共同体が発した自己弁護的見解とも違う観点から、この集団がアメリカで信徒数を拡大しえた歴史的意義について問い直した。それはこの宗派の起源ともなったクェーカー教に対する彼女の大きな希望、共感から生まれたポジティブな視点であった。だからこそ恐怖を喚起する異質な世界として提示された反シェイカー教キャンペーンの中のシェイカー教徒共同体とは全く異なる世界としてセジウィックの物語は当時の読者を魅了し、またホーソーンも含め当時の男性作家たちのシェイカー教徒共同体への関心を喚起したと言える。

## 注

- 1 Damon-Bach, 4 を参照。因みにホーソーンが“The Gentle Boy”執筆前にセジウィックの“Mary Dyre”を目にしていた可能性については Damon-Bach, 14 は否定的である。
- 2 セジウィックが先住民について書いた物語に“The Catholic Iroquois”(1825)、*Hope Leslie* (1827)、*Amy Cranstoun* (1835) 等がある。
- 3 Doubleday, 162-3 はキャサリンのモデルとして Mary Dyer, Mary Prince, Catharine Evans, Mary Fisher 等を挙げている。Luedtke, 97-103 は Mary Fisher が独身であったことなどを挙げ、“The Gentle Boy”の豊かさと複雑さをよりよく理解するためにはイルブラヒムというイスラム系の名前が示唆しているところのホーソーンのイスラムに関する知識に注目すべきであるとしている。

- 4 ホーゾーンが *The Scarlet Letter* の Hester Prynne や “Young Goodman Brown” の Brown の描写の際に暗示する彼の世界観がキャサリンの人物造形に大きく影響していることは明らかである。ピューリタンによるクェーカー教徒迫害は “Main-Street”、 *The House of the Seven Gables* (Matthew Maule のモデルはクェーカー教徒の Thomas Maule) においても言及されている。Mary Dyer がクェーカー教に改宗する前、Hester Prynne のモデルと言われる Anne Hutchinson (1519?-1643) とともにアンティノミアン (無律法主義者) として行動していたことについては、Chermak, 237 を参照。
- 5 Flo Morse はシェイカー批評において英国人作家ディケンズと肩を並べるべき米国人作家としてクーパー (James F. Cooper)、ホーゾーン、エマーソン、ハウエルズ (William Dean Howells)、グリーリィ (Horace Greeley) を挙げているが、セジウィックに関しては「震えるクェーカー教徒に騙された若い女性の救出のサブプロット」(x) としてシェイカー教徒を *Redwood* で使っていると述べているだけである。セジウィックとシェイカー教徒との関わりは *Redwood* からの引用 (序章と最終章) の二カ所 (Morse, 76-77) だけであり、ホーゾーン、エマーソン等と比べてセジウィックは大きく取り扱われることはない。Damon-Bach はこのような批評のあり方に疑問を呈し、セジウィックのホーゾーンへの影響がいかに大きいものであったかを指摘している。

### Works Cited

- Barbour, Hugh, and J. William Frost. *The Quakers*. New York: Greenwood P, 1988.
- Chermak, Steven, and Frankie Y. Bailey. *Crimes of the Centuries: Notorious Crimes, Criminals, and Criminal Trials in American History*. vol. 1. Santa Barbara: ABC CLIO, 2016.
- Damon-Bach, Lucinda. “Inspiration or Competition? Catharine Sedgwick’s Influence on Nathaniel Hawthorne.” *Nathaniel Hawthorne Review*, vol. 41 (Spring, 2015): 1-32.

- Doubleday, Neal Frank. *Hawthorne's Early Tales, A Critical Study*. Durham: Duke UP, 1972.
- Foster, Lawrence. *Women, Family, and Utopia: Communal Experiments of the Shakers, the Oneida Community, and the Mormons*. Syracuse: Syracuse UP, 1991.
- Hawthorne, Nathaniel. *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. William Charvat et. al. Columbus: Ohio State UP, 1962-23vols. To date.
- Kern, Louis K. *An Ordered Love: Sex Roles and Sexuality in Victorian Utopias: The Shakers, the Mormons, and the Oneida Community*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 1981.
- Lacorne, Denis. *Religion in America: A Political History*. Trans. George Holoch. New York: Columbia UP, 2011.
- Luedtke, Luther S. *Nathaniel Hawthorne and the Romance of the Orient*. Bloomington: Indiana UP, 1989.
- Miller, Daisy S. "Turning from Conversion: Shakers, Anti-Shakers, and the Battle for Public Opinion." *Journal of Religion and Society*, vol. 17 (2015): 1-26.
- Morse, Flo. *The Shakers and the World's People*. Hanover: UP of New England, 1987.
- Sedgwick, Catharine Maria. "Mary Dyre." *Token* (Boston, 1831): 294-312.  
 ---. *A New-England Tale*. 1822. New York: Penguin, 2003.  
 ---. *Redwood: A Tale*. 2 vols. New York: E. Bliss and E. White, 1824.
- Sewel(l), William. *The History of the Rise, Increase, and Progress, of the Christian People Called Quakers: Intermixed with Several Remarkable Occurrences*. Burlington: Isaac Collin, 1774.
- Sobo, Elisa J., and Sandra Bell. *Celibacy, Culture, and Society: The Anthropology of Sexual Abstinence*. Madison: U of Wisconsin P, 2001.
- Stein, Stephen J. *The Shaker Experience in America: A History of the United Society of Believers*. New Haven: Yale UP, 1992.

- Trouille, Mary Seidman. *Sexual Politics in the Enlightenment: Women Writers Read Rousseau*. Albany: State U of New York P, 1997.
- Voltaire. *Letters concerning the English Nation*. Ed. Nicholas Cronk. Oxford: Oxford UP, 1999.
- Waggoner, Hyatt H. *Hawthorne: A Critical Study*. Cambridge: Harvard UP, 1955.
- Whitson, Robley Edward. *The Shakers: Two Centuries of Spiritual Reflection*. New York: Paulist, 1983.
- 中村正廣 「ホーソーンとアメリカ・インディアン」 『愛知教育大学研究報告』 39 (1990): 47-58.