

## 背教と殉教

### — セイラム魔女裁判における二つの救済

難 波 雅 紀

#### I. スケープゴート

1692年2月のある日のこと、マサチューセッツ湾植民地（the Massachusetts Bay Colony）の北東部にあるセイラム・ヴィレッジで、9歳になる少女が別けても奇妙な病に罹っていた。ヴィレッジ教会の牧師だったサミュエル・パリス（Samuel Parris, 1653-1720）の長女ベティ（Elizabeth Parris, Jr.）。彼女の病を治そうと、母エリザベス（Elizabeth Parris, Sr.）は、次女スザンナ（Susannah Parris）を抱きながら奮闘していた。しかし、いくら手を尽くしても、どれもまったく効き目がなかった。彼女はベッドにただ臥せっているだけではなかった。腕や足をねじり、交差させ、激しく身体を揺らし続ける。のたうち回って辺り構わず突進し、家具に激しくからだをぶち当てる。すると、寄留していた従姉妹のアビゲイル・ウィリアムズ（Abigail Williams）も、ベティのようにからだを痙攣させ、奇行に駆られていく。冬が深まり二人の病が重くなるにつれ、パリスの牧師館には奇妙な甲高い絶叫が響きわたっていった。

パリスはベティの回復をひたすら祈った。しかし、いくらそうしたところで、症状が治まることはなかった。神はこの哀れな娘に何の救いの手も差し伸べてはくれない。彼女の病はもはやは彼の手には負えなかった。内輪で首尾よく片をつけるのはもう無理だった。パリスが診せたヴィレッジの医師ウィリアム・グリッグズ（William Griggs）の見立てによれば、ベティが患っている病は普通にはない超自然的なものだった。彼女の様子が

世間に知れるようになると、それは強大な悪が差し迫っている兆しだと囁かれ、辺境の地を襲ってくる死と破壊の噂とない交ぜになって、ヴィレッジの隅々に伝わっていった。直に、ベティの部屋でかつて一緒に遊んでいた別の女友だち、アン・パトナム・ジュニア (Ann Putnam, Jr.)、マーシー・ルイス (Mercy Lewis)、メアリー・ウォレン (Mary Warren)、メアリー・ウォールコット (Mary Walcott)、エリザベス・ハバード (Elizabeth Hubbard) も、ベティとアビゲイルに倣うがごとく奇異な振る舞いに走っていく。事はパリス家はおろかヴィレッジ中を巻き込みながら、異様な事態に発展していった (Hoffer *Trials* 34-40)。いったい、この少女たちを苦しめているのは何なのか。苦しみを鎮めるには、その正体を一刻も早く暴き出さなければならぬ。

少女たちの病状が少しも良くなる中、ウォールコットの叔母のメアリー・シブリー (Mary Sibley) が、パリス家の奴隷女ティテュバ (Tituba) に密かに魔女のケーキ (witch cake)<sup>1</sup> を焼かせ、それを使って彼女たちを苦しめている犯人を見つけ出そうと試した (Hoffer *Trials* 38, 148)。しかし、その試みはやがてパリスの知るところとなる。彼からすれば、魔女のケーキを使うなど以ての外で、敵の悪魔に助けを頼むのと同じだった。だから、それを試したのは、悪魔をヴィレッジに招き入れてしまったことを意味していたのだった (Hansen 31-32)。そういえば、ベティとアビゲイルは、卵白をガラスのコップの中に落とし、水晶占いの如く未来の夫がどんな人かを占う遊びをしていたことがあった (Hansen 30, Hoffer *Trials* 46)。二人は、その占いで見たものを、自分たちが呼び出してしまった亡霊だと信じ込んだのだった。そうさせたのは、パリスから悪魔の恐ろしさを嫌というほど聞かされていたのに、言いつけを守らず悪魔の道具を弄んでいたことからくる、深い恐怖心と罪悪感だった。実は、この恐怖心と罪悪感こそが二人を奇妙な病に陥らせた正体だったのだ (Hoffer *Trials* 47)。けれども、占いを手伝っていたのが他ならぬティテュバであり (Hansen 31)、悪魔のケーキの一件にも彼女が深く関わっていたという事実が何より重要だったのだ。なぜならば、説明できない不可解な事態に見舞われていたピューリタ

ン社会では常にそうであったように、奴隷は、事態を操る首謀者として罪をきせるのに実に都合のいい存在だったからだ(Hoffer *Trials* 45)。ティテュバは、魔女に違いないと衆目を集めるようになると、ベティとアビゲイルが恐怖心と罪悪感を転嫁できる打ってつけのスケープゴート (scapegoat) になった。

ベティとアビゲイルは、仲間のアン、エリザベスと一緒にあって、自分たちを苦しめているのはティテュバ、サラ・グッド (Sarah Good)、サラ・オズボーン (Sarah Osborn) の3人だと公言した。グッドとオズボーンも、ティテュバ同様に二人の少女にとってのスケープゴートだった。後に信憑性が疑問視され、証拠能力を失うことになる、いわゆる生き霊証拠 (spectral evidence) による告発だったが<sup>2</sup>、正体を知ったヴィレッジの有力者は、魔法の廉での逮捕状を請求する (Hansen 32)。2月29日、逮捕状が発行されると3人は身柄を拘束され、3月1日には、二人の治安判事、ジョン・ホーソン (John Hathorne, 1641-1717) とジョナサン・コーウィン (Jonathan Corwin, 1640-1718) による予備尋問が早くも始まった (Hansen 32)。それが、セイラムの魔女裁判 (Salem Witch Trials) の幕開けだった。

本稿では、17世紀末のセイラムが抱える宗教事情、社会情勢を踏まえつつ、セイラムの魔女裁判が、魔女というスケープゴートに敵対勢力を陥れることで共同体における権力を取り戻そうと謀る、巧妙な策略だったことをまず明らかにする。その上で、裁判や予備尋問での魔女の認否を巡る告白に焦点を当て、それが含意していた二つの救済について、対極にいた二人のスケープゴート、ティテュバとレベッカ・ナース (Rebecca Nurse) の例をとおして明らかにしていく。

## II. ニューイングランド方式

1630年にマサチューセッツ湾植民地を創設したのは、イギリスでは不可能だと思われたキリスト教を基盤とする理想社会の実現を目論んで新大陸に渡ってきたピューリタン (Puritan) たちだった。彼らは、現在のポスト

ンを中心とする自治共同体を建設していったが、実際に荒野を切り拓いたのは、タウン・コーポレーション (town corporation) あるいはランド・コーポレーション (land corporation) と呼ばれた建設者集団だった。彼らはタウン協約 (town covenant) という都市計画に則って開拓を進めていった (難波「約束の地という神話」15)。このタウン協約は、無制限で無軌道な開拓行為を抑止する一定の歯止めの役割を果たすものだった。他方、タウンを宗教的な理想郷とするためには、その構成員に関しても厳しい条件を設ける必要があった。そこで、1631年5月18日、植民地総会議 (the General Court) は、マサチューセッツ湾植民地の公民権 (citizenship) に関する条例を新たに制定する。

[. . .] it was likewise ordered and agreed that for time to come noe man shalbe admitted to the freedom of this body polliticke, *but such are members of some of the churches within the lymitts of the same.* ("Records" 87 italics mine)

植民地行政権内にある教会の会員でなければ公民権を得ることはできなとするこの条例は、その後、一定の土地や財産を所有する者にもタウン行政に関与できる権利が認められはするが (三崎 18-19)、17世紀をつうじて命脈をつないできた、ピューリタン共同体の金科玉条であった。条例を運用する上での統一指針は1634年ごろから検討され始め、一部の教会で運用されていた。やがてそれはニューイングランド方式 (the New England Way) として公式に定められていった。この方式は、キリスト教に関する正確な知識と教義についての適正な理解の持ち主であること、聖書の教えに従って生活を送っている敬虔な人物であること、といった従来の二つの教会員資格に第三の要件を加えたものだった。その要件について、ジョン・ウィンスロップ (John Winthrop, 1588-1649) は、1635年12月1日付で『日誌』(*The History of New England from 1630-1649*, 1825) に次のように書き留めている。

And, [. . .] they [i.e. some of the ancient ministers] advised, that *such as were*

*to join should make confession of their faith, and declare what work of grace the Lord had wrought in them; [ . . . ]* (Winthrop 180 italics mine)

キリスト教においては、人間はすべからず原罪によって根元的に罪性を背負っているとされているが、その罪性を悔い改め (penitence) と信仰 (faith) によって克服できた証である、神の恩恵 (grace) の働きによる救済 (salvation) を、いつ、どこで、どのように確信したか具体的に語ること、すなわち回心体験告白 (conversion narrative) が、教会員資格に係わる第三の要件として課せられることになったというわけである (難波「荒野から沃野へ」72-73)。三つの要件のうち、敬虔な人物であるのは聖化 (sanctification) の証明であり、回心体験告白は義認 (justification) の証左として理解されるが、義認と聖化を巡っては、アン・ハッチンソン (Anne Hutchinson, 1591-1643) が種を撒き、後の反律法主義論争 (the Antinomian Controversy, 1636-38) において争われることになる。その過程での議論を経て、ニューイングランド方式はさらに盤石になっていく (難波「荒野から沃野へ」66-70)。1637年3月17日付の『日誌』の中で、ウインスロップはこの方式の要点を明確に説明している。

For in these particulars they agreed: 1. that justification and sanctification were both in time; 2. that a man must know himself to be justified, before he can know himself to be sanctified; 3. that *the spirit never witnesseth justification without a word and a work.* (Winthrop 221 italics mine)

聖化は義認があって初めて意味をもつのであり、義認は言葉と業をとまわずに立証されることはない。ピューリタンの理想郷に集う公民とは、回心体験告白をとおして義認を証明できたからこそ善行によって聖化されていく、見える聖徒 (visible saint) なのである (難波「荒野から沃野へ」72-73)。ニューイングランド方式の枢要をなすのは、見える聖徒という自覚的信仰者を罪人と峻別し、選り抜くことなのであった。

選り抜かれた見える聖徒は正規教会員となり、自身が聖餐 (the Eucharist) に与る権利と我が子に洗礼 (baptism) を授ける権利とを手に入れる。ただし、親の権利で洗礼を施された子はそれだけでは正規教会員とは看做されず、聖餐を受けることはできなかつた。それでも、やがて回心体験告白によって見える聖徒であると証すれば、子も晴れて正規教会員の資格を得られる。論理的には、見える聖徒の世代間連鎖は、ピューリタンの丘の上の町 (a city upon a hill) に永遠の繁栄をもたらすはずだった。しかしながら、17世紀も後半に入ると、マサチューセッツ湾植民地では、洗礼は受けたものの明確な回心体験 (conversion experience) を自覚できずにいる者が目立つようになる。回心体験告白によって見える聖徒を証明できない親は正規教会員ではないから、我が子を受洗させる権利はもたない。現実と理想の間に生じてきた乖離が抜き差しならぬ状況を早晩もたらすことは、聖職者でなくとも容易に想像できた。見える聖徒の世代間連鎖が絶ち切れてしまえば、ピューリタンの理想郷など砂上楼阁に過ぎない。正規教会員のいない教会、それが丘の上の町が辿る末路なのだ。聖餐を施すことができない教会などもはや教会であるはずはない。神の恩恵とキリストの福音 (gospel) を宣べ伝えることができない教会に存在理由などありはしない。1662年、深刻な事態を回避するために、マサチューセッツ湾植民地の教会会議 (synod) は、激論の末、教会員資格に重大な変更を加えることをついに決めた。

Proposition 5th. *Church-members [ . . . ] understanding the Doctrine of Faith, and publicly professing their assent thereto; not scandalous in life, and solemnly owning the Covenant before the Church, wherein they give up themselves and their Children to the Lord, and subject themselves to the Government of Christ in the Church, their Children to be Baptized.* (Walker 325 italics mine)

聖餐に与ることはできなくても、教義への理解と信仰への同意があり、会

衆 (congregation) の前で誓いを立て、敬虔な日常を送っている教会員であれば、我が子に洗礼を授けることができる。その子も、やがて明確な回心を体験し、それを告白して見える聖徒になれるかも知れない。たとえなれなくても、孫の世代を教会に繋ぎ止めておくことだけはできる。この留保は半途契約 (the Half-way Covenant) と呼ばれたが、その要諦は、資格を緩和することで教会員の世代間連鎖を首の皮一枚で維持し、それによって教会の存続を担保していくことなのだった (Morgan 130-38)。

しかしながら、半途契約の導入は、神学の形骸化と信仰の希薄化、それに伴う道徳の前景化に拍車をかけていった。セイラムにおいても、そうした宗教情勢の変化は如実であり、それは、沿岸地域のタウン教会と内陸にあるヴィレッジ教会との間での対立という構図を新たに生みだしていた。沿岸地域は商業中心であり、個人主義的、功利主義的な風潮が強く、宗教的寛容を求める空気が広がっていた。そのため、タウン教会は、住民の公民権に基づく政治参加の拡大を視野に入れ、教会員資格を緩和してより多くを教会に迎え入れていく方針を採っていた (Hoffer *Disciples* 40)。他方、ヴィレッジ教会は、政治的、宗教的な伝統を重んじるため、他では導入されて久しい半途契約を頑なに拒んでいた。その結果、17世紀末には、セイラム全体における共同体としての統一性は損なわれ、住民同士の衝突が多発していく中で、改革派のタウン教会と守旧派のヴィレッジ教会との間での宗教上、政治上の主導権争いが深まっていた。

ヴィレッジ教会は、1672年にヴィレッジの守旧派住民たちの誓願を受けて、植民地総会議がタウン教会から独立した新たな教会の設立を認めてきた教会だった (Hoffer *Trials* 25)。魔女裁判が起こる頃、その守旧派を率いていた一人が、パリスだった。彼は、聖職者としての知識や能力の点では他と競うほどではなかったが (Hoffer *Trials* 14)、ヴィレッジの保守的な気質こそ、ピューリタンの宗教伝統を堅持したい自分には相応しいと思っていた。そこで、パリスは、ヴィレッジの有力者だったパトナム一族 (the Putnam clan) を後ろ盾にヴィレッジ教会の牧師になったのだった (Hoffer *Disciples* 50-51)。就任後の彼は、聖餐に与る資格を相変わらず回心体験告

白によって見える聖徒になった正規教会員に限定し続けた。この伝統主義は、ヴィレッジ教会の多くを占めるパトナム一族の政治的保守主義とも一脈通じるころがあった。しかしながら、パリスは、聖餐を執り行う際には正規教会員でない者を教会堂から退席させていたし (Cooper, Jr. and Minkema 10, 11)、子どもへの洗礼は、少なくとも両親のどちらか一方が正規教会員でなければ認めていなかった (Cooper, Jr. and Minkema 19, Hoffer *Disciples* 52-53)。こうした不寛容や行き過ぎとも相俟って、タウンの有力者だったポーター一族 (the Porter clan) の傘下にあるヴィレッジの住民たちは、パトナム一族の権力を笠に着てパリスが牧師の地位を維持するのを邪魔していた (Hoffer *Disciples* 50-51)。しかしながら、当のパリスは、教会員が減っているのは自身の過度な伝統主義に原因の一端があるとは考えず、ヴィレッジに密かに侵入している邪悪な力が、タウン教会の教会員だったポーター一族に、属してもいないヴィレッジ教会のことでいちいち口出しさせ、ヴィレッジの住人たちを誑かして疑念を募らせ、自分への悪口を広めさせているからだと信じてさえいた (Hoffer *Disciples* 53)。丘の上の町に聳えるピューリタンの教会は、この世に具現する唯一のキリスト教会である。セイラムのヴィレッジに忍び込んだ邪悪な力は、ポーター一族やその息が掛かったヴィレッジの住人を唆して真正のキリスト教会を崩壊させようとしている。それは、人間を誘惑して罪に墮とし、それによって神とキリストへの復讐を果たそうとする悪魔の所作である。邪悪な力とは悪魔であり、それに操られている者は、悪魔の誘惑に負け、手先として翻弄されている魔女なのだ。だから、パリスにとってポーター一族は正しく魔女であり、それ以外にはあり得なかったのだ。

### III. パトナム一族 vs. ポーター一族

マサチューセッツ湾植民地は、1628年にイギリス国王のチャールズ一世 (Charles I, 在位1625-49) から下賜された特許状 (charter) に基づいて建設され、運営された。特許状には、植民地はキリスト教の信仰を基盤に据え



た共同体だと定義され、自治、行政、財政などに関する取り決めも詳しく定められていた("The Charter" 10-19)。1630年にボストンができあがって以降は、爆発的な建設ラッシュによって次々にタウンが生まれていった(難波「約束の地という神話」14)。マサチューセッツ湾植民地とは、そうしたタウンを最小の行政区分とする自治共同体だったわけだ。その後、タウン建設はニューイングランド全域に及んでいったが、その背後には、宗教のみならず、経済、政治、軍事などに係わる様々な動機が潜んでいた。たとえば、イプスウィッチは、ネイティヴ・アメリカン(native American)の勢力に対する防衛上の前哨基地であると同時に、毛皮交易の中継地点という商業上の目的で、1633年にジョン・ウィンスロップ・ジュニア(John Winthrop, Jr., 1606-76)の主導で建てられたタウンだった。ハートフォードは、ボストン近郊のケンブリッジにある教会の牧師だったトマス・フッカー(Thomas Hooker, 1585-1647)が、1636年にマサチューセッツ湾植民地とは異なるキリスト教社会を実現させようと目論んでコネティカット植民地(the Connecticut Colony)に造ったタウンだった。あるいはロードアイランド植民地(the Rhode Island Colony)のプロヴィデンスは、マサチューセッツ湾植民地の統治方針に異議を唱えたロジャー・ウィリアムズ(Roger Williams, c.1603-83)が、厳密な政教分離に根ざすタウンを目指して同じく1636年に建設したものだった(難波「約束の地という神話」14)。

17世紀末になると、ニューイングランドのイギリス植民地は、マサチューセッツ湾植民地を筆頭に、タウンの増殖によって自治範囲を拡大し、宗教的あるいは経済的、政治的、軍事的にも大きな力をもつようになっていた。他方、イギリスは、植民地の勢力を牽制するとともに、とりわけ植民地の経済力によって本国の財政強化を図るため、1684年には下賜していた従来の特許状を廃止する。その結果、マサチューセッツ湾植民地は自治権(autonomy)を失い、ニューイングランドにある他のイギリス植民地と同様に直轄王領植民地にされてしまう。植民地が政治的自治を失い、イギリスの直接支配を受けるといえるのは、ピューリタンのアイデンティティの喪失に繋がりがかねない重大事だった。なぜならば、そこには、救済を約

束された見える聖徒であった自分が、腐敗した英国国教会（the Church of England）を構成する罪人に墮ちるよう強いられる危険性があったからだった。こうした宗教的、政治的動揺の中、マサチューセッツ湾植民地では、従来の自治の伝統を重んじる一派と、本国との緊密な連携を模索する一派との対立が深まっていった。

マサチューセッツ湾植民地は、西へ南へ北へと放射線状にタウンを増設しながら拡大していった。大西洋岸に位置するタウンは交通の要衝であり、貿易を中心に栄える商業都市である一方、内陸に建設されたタウンは、農業や牧畜、林業によって発展していった。セイラムにおいても同様に、沿岸地域のタウンは商業都市として、奥まった地域は農業中心のヴィレッジとして発展していき、17世紀末には、同じセイラムの行政圏にありながら、互いに文化的、政治的な性格がかなり異なっていた（Hoffer *Disciples* 27, 28）。魔女裁判の時代になると、セイラムでは、本国や他の沿岸地域と緊密な関係を保ちつつ世界市場へ通じていく商業都市を目指そうとする一派と、伝統的な農業中心の共同体を固持していこうと考える勢力との対立が顕著になっていた。前者における実力者だったのが貿易を生業にして成り上がってきたポーター一族で、彼らはタウンに住みながらもヴィレッジの近くに多くの土地を所有していた。他方、後者の重鎮は、ヴィレッジの中や北に隣接する地域に耕作地をもち、農業で財を成してきたパトナム一族だった（Hoffer *Disciples* 28）。しかしながら、双方とも評議員として行政に深く係わるようになって、タウンとヴィレッジとの融和を図り、軋轢を無くしていくつもりなどさらさらなく、自派に有利な状況を創ろうと企んでばかりいた（Hoffer *Disciples* 43）。

パトナム一族とポーター一族の対立関係は、共同体の内部にあって、人々に緊張と不安をもたらす要因だった。加えて、セイラムの外部には、さらなる緊張と不安を住民に駆り立てる状況が展開していた。先に触れたイブスウィッチを北上し、マサチューセッツ湾植民地の辺境を出ると、そこはピューリタンにとっての蛮地だった。それは植民地の支配が遠く及ばない荒野（wilderness）で、そこに出没するネイティヴ・アメリカンは、イギリ

スの宿敵フランスと結託して辺境に侵入し、植民地人との間で反乱や小競り合いを繰り返してきた。そうした摩擦は、たとえばピーコット戦争 (the Pequot War, 1636-38) やフィリップ王戦争 (the King Philip's War, 1675-76) といった大規模衝突に時に発展していき、17世紀末には、ウィリアム王戦争 (the King William's War, 1689-97) の勃発に至っていた。セイラム全体が魔女にまつわる混乱に陥る頃、辺境ではイギリス植民地人とネイティヴ・アメリカンとの対立はいっそう激化していた。そのため、セイラムにも、境界線の西と北に広がる森から反乱を起こしたネイティヴ・アメリカンが奇襲してくる危険は常にあった (Hoffer *Trials* 42)。奇襲は、捕囚体験記 (captivity narrative) や戦争話の中で幾度となく伝えられ、牧師の説教をとおして頻繁に語られるテーマにさえなっていた (Hoffer *Disciples* 56)。奇襲に晒されるという共同体の外部から襲ってくる恐怖もまた、セイラム全体を緊張や不安に包み込む要因だったのだ (Hoffer *Disciples* 58)。そして、奇襲や戦争の話とともにセイラムに流れてきたのが、悪魔が魔女を従えて辺境を越え、セイラムに攻め入ってくるという風聞だった (Hoffer *Disciples* 55)。17世紀末になってなお、魔女が存在するのを疑う者は少なかった上に (Hoffer *Trials* 5, 36)、セイラムの住人たちは、繰り返される共同体内部での対立によって引き起こされた社会不安に困憊していた。だから、誰もが悪魔が魔女を操って攻めてくると信じてしまう状況だったのだ (Hoffer *Trials* 61)。魔女への恐怖は、ネイティヴ・アメリカンの奇襲や戦争への恐怖と手に手を携え、外部から住民たちの心を捕縛していったのだった。

#### IV. 魔女への仮託

パトナム一族は、沿岸地域の住民が勢力を保持しているタウンからヴェレッジを別け、行政的に独立することで農業中心に社会的結束を保とうとしていた。他方、ポーター一族は、他地域における経済市場との繋がりの中でセイラム全体が発展していく方向を確立しようとしていた (Hoffer *Trials* 25-26)。そのパトナム一族とポーター一族との対立の背景には、近隣

のトップフィールドにある土地の所有権を巡る長い争いがあり、それにパトナム一族が敗北したという事実が遺恨となって介在していた (*Hoffer Disciples* 27)。パトナム一族には、その敗北は、沿岸地域の発展によって相対的に内陸の勢力が衰えていく中で、自分たちが経済力と政治力を失って没落したことの証と映っていた。セイラムにおける権力はもはや自分たちから離れ、ポーター一族や新参のエリート商人に渡ってしまった。邪悪な力がポーター一族やエリート商人を操って自分たちを没落に陥れているに違いない。パトナム一族がそう思ったのも故無きことではなかった。西や北の蛮地から悪魔が辺境を越えて襲ってくるという噂にヴィレッジ中が怯え、誰もが疑心暗鬼になっていたからだった。そして、正にその時、ベティとアビゲイルに端を発した魔女騒ぎがパリスの家を襲ったのだった。それは、パトナム一族が抱いていた疑念を確信に変えてしまう出来事だった。ポーター一族やエリート商人は、悪魔に操られて自分たちを貶めている魔女だ (*Hoffer Trials* 54)。こうして、パトナム一族の政治的保守主義とパリスの宗教的伝統主義は、同じ終着点に行き着いたのだった。ポーター一族とエリート商人は魔女にされたのだ。パトナム一族とパリスにとっての魔女騒ぎは、降って湧いた思いがけないチャンスだった。

そもそも魔女に対する扱いについては、「出エジプト記」第22章第18節に、"Thou shalt not suffer a witch to live." (*The 1599 Geneva Bible* 83) との神の命令がある。また、「レビ記」第20章第27節では、"And if a man or a woman have a spirit of divination, or soothsaying in them, they shall die the death: [ . . . ]" (*The 1599 Geneva Bible* 129) とあり、「申命記」第18章第10節は、"Let none be found among you [ . . . ] that useth witchcraft, [ . . . ] or a sorcerer, [ . . . ]" (*The 1599 Geneva Bible* 204) と命じている。マサチューセッツ湾植民地での魔女の扱いは、1648年に植民地総会議で定められた、一般的法律 (general law) と権利についての法令集の中に明示されている。

2. If any man or woman be a WITCH, that is, has or consults with a familiar spirit, they shall be put to death. (*The Book of the General Laws and Liberties*)

この法令集は、もちろんセイラムにも適用された。もしポーター一族やエリート商人が魔女であるならば、それによって彼らの息の根を止めることができる。そして、思惑どおりことが運べば、パトナム一族は政治的保守主義を、パリスは宗教的伝統主義をとともに復権させ、セイラム全体に及ぶ大きな権力を手に入れることができるのだ。パトナム一族とパリスにとってのポーター一族は、ベティとアビゲイルにとってのティテュバと同じく、魔女という渡りに船のスケープゴートだった。それだから、告発者になったのは、ベティとアビゲイルだけではなかったのだ。二人の遊び友達だった例の5人の少女たちも告発に加わっていった。もちろん、尋問の憂き目にあった被疑者も、3人だけではなかった。

ベティや少女たちが魔女だと告発し、裁判官たちが有罪判決の証拠と看做したのは生き霊証拠だったが、それは、誰その姿をした生き霊が現われて自分を拐かしたなどという、告発者が見たと言ひ張る幻覚や夢に過ぎなかった。生き霊が実在したにせよ、しなかったにせよ、それを目撃したと言っているのは当の告発者だけなのだから、被疑者はその真偽を客観的に証拠立てられるはずもなく、抗弁しようがなかった (*Hoffer Trials* 75, 129)。生き霊証拠による少女たちの告発に関しては、逐語的な類似表現や、供述していく順序、内容の部分的な一致があり、それらは彼女たちが事前に打ち合わせ、結託していた事実を示唆している (*Hoffer Disciples* 102)。既に見たように、ネイティヴ・アメリカンの奇襲や戦争への恐怖はヴェレッジの中でよく語られていたし、大人たちは、その常軌を逸したように見える行いや、怪しい信仰のために疑わしいと思う人物について、正体を特定できてしまう手がかりを普通の会話の中でそっと少女たちに与えてもいた (*Hoffer Trials* 52)。そうした環境の中で、少女たちは、聞きかじった話の断片に自分たちの空想の産物を混ぜ合わせ、架空の魔女の物語を定式化していったのである (*Hoffer Disciples* 57, *Hoffer Trials* 43)。

他方、少女たちを取り巻く大人たちは、彼女たちが悪魔や魔女の話でうち上げる後押しをしていた (*Hoffer Trials* 50)。というのも、告発した少女たちの親や、彼女らに加勢する人々は、意識的であれ無意識的であれ、共

同体において自分たちに有利な状況を創り出せる武器として魔女裁判を利用していたからだった (Hill 64-65)。こうした告発する少女たちとそれを支える大人たちとの共犯関係は、たとえば、少女らの流言飛語を止める牧師としての義務があったにも拘わらず、パリスはそれを怠り、むしろ魔女物語の捏造を手助けしていたこと (Hoffer *Trials* 49)、少女たちは、近隣にはいない男女だけを実名で告発するよう細心の注意を払っていたので、ティテュバと、パトナム一族と長く確執のあったレベッカ・ナースを除けば、牧師館の周りに魔女はいなかったという事実 (Hoffer *Trials* 51-52)、そして、ベティを除けば告発者はすべてパトナム一族であり (Hoffer *Trials* 55)、告発を擁護して裁判に影響力を行使していたのもパトナム一族であったことなどが (Hoffer *Disciples* 103)、如実に物語っている。

## V. 背教によるこの世での救済

パトナム一族とポーター一族の間での権力争いに巻き込まれ、魔女の嫌疑をかけられた被疑者たちは、尋問や裁判でいったいどのように振る舞ったのだろうか。振る舞いとその結果は何を意味するのだろうか。最後に、スケープゴートに身を甘んじ、まんまと命拾いしたティテュバの告白と、スケープゴートになるのを峻拒し、毅然と命を落としていったレベッカ・ナースの告白を取り上げ、考察してみることにしよう。

ティテュバに対する予備尋問は、逮捕翌日の3月1日から5日まで行なわれた。1日と2日の尋問に関していえば、いずれもホーソンが判事という立場で質問し、ティテュバがそれに答えるという、一問一答形式で進められていった。<sup>3</sup> 詰問するホーソンは、告発したベティとアビゲイル、アン、ハーバードの言い分を鵜呑みにしているから、自分は魔法を使って彼女たちを痛めつけた魔女だったとティテュバに認めさせようと躍起になる。ホーソンにはティテュバが魔女なのを疑う気持ちなど微塵もなく、悪魔とのつながりと、幼気な子どもたちへの悪事を白状するよう、初めから容赦なく問い質す。ティテュバは身の潔白を訴えるものの、ホーソンは聞く耳を持

たない ("Examination of Tituba" 3: 747)。執拗な攻めで自白に追い込もうとする彼からすれば、ティテュバの無実の訴えは、神を侮る虚偽の言い訳でしかない。彼にとってのティテュバは、無辜の民でなどあり得ないのだ。結論ありきの尋問だからこそ、いくら無実を訴えたところで、誰も彼女を信じてなどくれなかった。身に覚えのない咎を帰せられて、それを晴らす術がなかったのだ。そうと分かると、ティテュバは供述を一転させる。彼女は、ホーソンから "Did you never see the devil?" と問われると、 "The Devil came to me and bid me serve him." (Breslaw "Examination of Tituba" 377) と答え、自身と悪魔とのありもしない係わりを認めてしまうのだ。それは、身に覚えのない咎を覚えがあると偽る、嘘の告白だ。いったん腹を決めてしまうと、ティテュバは、自身が空想した悪魔と魔女の世界を嘘の告白の中で滔々と語っていく。

ティテュバは、悪魔の外貌を訊ねられて、 "a Tall man w'th white hayr" ("A Second Version" 3: 752) と答えたが、その背の高い白髪の方が現われたのと同じ日の夜に、4人の女性がやって来たと言う。そして、ベティとアビゲイルを痛めつけるよう強いたと告白するのだが、彼女は、ここである重大な事柄を語る。書記のコーウィンは次のように記録している。

A. [. . .] she charges Goody Osburne & Sarah Good as those that hurt the Children, and would have had hir done itt, *she sayth she Seen foure two of w'ch she knew nott* [. . .] ("A Second Version" 3: 750 italics mine)

ティテュバによれば、4人のうちの二人はオズボーンとグッドだったが、残りの二人は誰なのか分からなかったという。この4人が件の男に姿を借りた悪魔に操られた魔女だったのは容易に想像がつく。彼女は、オズボーンとグッドは紛れもない魔女だと言って、ベティやアビゲイルの証言を裏付ける。それによって、嘘の告白は真実味を帯びてくるわけだが、同時にそれは、正体不明の魔女がまだ二人いるという点をクローズアップさせる。ティテュバの作り話は、悪魔と魔女の存在にリアリティを与え、セイラム

に深く沈潜している恐怖心を煽る。その迫真性と説得性に騙されて、尋問する側はまんまとティテユバの術中に陥ってしまうのだ。

嘘の告白を信じ込ませるティテユバの遣り口は、"they told me hurt the Children & would have had me gone to Boston, ther was.5. of them w'th the man [i.e. a Tall man w'th white hayr]"("A Second Version" 3: 750) と言って、自分が夜中に連れて行かれたというボストンでの魔女集会について語る時に、いっそう際立ってくる。その件での彼女とホーソンとのやり取りはこうなっている。

(H:) Who were they [i.e. thay]?

(T:) Goody Osborne and Sarah Good and I do not know who the others were.

[. . .] (*She further saith there was a tall man of Boston that she did see.*)

(H:) When did you see them?

(T:) Last night at Boston. (Breslaw "Examination of Tituba" 378)

ホーソンは、ティテユバが喋った事柄のうち、誰が魔女集会のメンバーで、どこで集会があったのかという2点を再確認しないわけにはいかなかった。というのも、既に詳しく見たとおり、魔女裁判が繰り広げられた17世紀末のセイラムでは、住民同士の衝突が多発する中で、人間を唆して罪に墮とし、キリスト教会を崩壊させようと目論む悪魔が、魔女を操ってヴィレッジを外から襲ってくると、誰もが信じてしまう状況だったからだ。ティテユバは、外部のボストンで ("at Boston") 悪魔と魔女が集結したと繰り返すとともに、オズボーンとグッドを含む5人のメンバーのうちの一人が、前に会ったことがある背の高い男 ("a tall man") で、ボストンの出だった ("of Boston") と付け加える。この男は例の男を指していると思われるが、その素姓を仄めかし魔女集会を語る件は、作り話にいっそうの信憑性を与える。その結果、魔女の確証をさらに得ようとするあまり、ホーソンは、悪魔と魔女についてティテユバが具体的に語るためのヒントを質問の中で逆説的に示唆することになるのだった。バルバドス生まれで、ブードゥー教



(voodoo) に馴染が深かった一方で、パリに奴隷として買われてからはボストンで暮らしていたこともあり、ティテュバはピューリタンの伝承や迷信にも通じていた (Hill 50)。だから、自身のピューリタニズムについての知識や理解を糸口にして、彼女は、ホーソンがくれたヒントを汲んで、悪魔と魔女の作り話をした (Breslaw *Tituba* 125, 135)。こうした手管で、ティテュバはホーソンの奥深くにある恐怖感を巧みに操り、嘘の告白を尤もな話に仕立て上げていくわけだ。

ティテュバがヴィレッジを襲う悪魔と魔女への恐怖を見事に浮き彫りにしたのは、悪魔との契約について詳しく語った件だ。彼女は、悪魔が例の男に姿を借りて現われ、自分は神だから、自分を信じて6年間仕えれば、お前に素晴らしいものをやると約束したと話す ("Second Examination" 3: 753)。この時、ホーソンは、"did he say you must write anything? did he offer you any paper?" ("Second Examination" 3: 753) と言い、悪魔の契約書の有無について間髪入れずに聞き返している。彼女は、それに対しては "yes" とだけ答え、悪魔が約束した素晴らしいものに話題を変えている ("Second Examination" 3: 753)。焦らしてなかなか肝心の話をしないのは、聞き手の恐怖感と緊張感をいっそう高めるが、それもまた、語るべき内容のヒントを引き出すための陽動作戦なのだ。この後も、ティテュバは、悪魔との契約書 ("a book") があったとは言うものの、"what Booke did he [i.e. a Tall man w'th white hayr] Bring a great or little booke?" と問われると、"he did nott show it me, nor would nott, but had itt in his pockett." と返答し、簡単には見せてくれなかったと聞き手を焦らす ("Second Examination" 3: 754)。さらに、契約書に署名したかと訊かれると、聞き手の逸る気持ちを弄ばんばかりに、"noe nott yet for mistris [i.e. Elizabeth Parris, Sr.] Called me into the other roome." と言いつつ、途中で邪魔が入ってなかなか署名できなかったと勿体ぶる ("Second Examination" 3: 754)。そうしてから、彼女はやっと "yes once I made a marke in the Booke & made itt with red Bloud." と言うのだ ("Second Examination" 3: 754)。

ティテュバは、署名に至る道筋と契約の方法を一刻も早く知りたいホー

ソンを、事ほど左様に手玉に取りながら、一問一答を牽引していく。そして、ホーソンが"did you See any other marks in his book?"と訊ね、彼女が"yes a great many [. . .] a great many marks in itt."と答えた時、いよいよ尋問は核心に迫っていくのだ("Second Examination" 3: 754)。ホーソンとティテュバは、続けてこうやり取りする。

Q. did he [i.e. a Tall man w'th white hayr] tell you *the Names of them*?

A. yes of two note more Good & Osburne & he Say thay make them marks in that book & he showed them mee.

Q. how many marks doe you think there was?

A. *Nine*. ("Second Examination" 3: 754 italics mine)

ボストンでの魔女集会のメンバーは5人で、その中には正体不明の魔女が二人いたとティテュバが言ったことは先に触れたが、ここでは悪魔の契約書にいくつ署名があったかと訊かれ、九つあったと答えている。さらに、グッドとオズボーンを除く残りの7人が誰なのかははっきりさせないことで、正体不明の魔女が二人ではなく実は7人もいると示唆している。ここでの7人とは、悪魔の陰謀の險悪さと魔女が跳梁跋扈していることへの恐怖を人々に掻き立てるのに十分衝撃的な数だったに違いない (Breslaw *Tituba* 125、Hansen 39)。その証拠に、ホーソンは、"you Say that *there was Nine* did he [i.e. a Tall man w'th white hayr] tell you *whoe they were*?"、"butt did he tell *the Names of the other* [i.e. the other marks]?"と質問を繰り返せずにいられなくなった ("Second Examination" 3: 754-55 italics mine)。しかしながら、彼女の返事は"noe s'r"だけだった ("Second Examination" 3: 755)。ティテュバは、7人の魔女の正体を不明のままにしておくことで、嘘の告白を真正の告白らしく仕立て上げたのだった。

ティテュバの嘘の告白には、恐怖を煽る語りの技法に加えて、虚偽を真実と見紛わせるための仕掛けがある。三つの件を例に見てみよう。たとえば、彼女は、ボストンでの魔女集会に連れて行かれた日の夜にベティとア

ビゲイルを傷つけた、と白状するのだが、そうなった経緯について、"they tould me if I would nott go & hurt them [i.e. Betty and Abigail] they would do soe to me [ . . .]" ("A Second Version" 3: 750) と語っている。また、別の日に同じようにベティとアビゲイルを苦しめた訳を、彼女は"the other [i.e. a Tall man w'th white hayr and the four women] pull mee & hall [i.e. haul] me to the pinch the childr [i.e. Betty and Abigail] [ . . .]" ("A Second Version" 3: 751) と説明している。あるいは、グッドとオズボーンと共にアンを苦しめた理由については、"they [i.e. Good and Osborne] are very strong & pull me & make me go w'th them." ("A Second Version" 3: 751) と言っている。要するに、ティテユバは、やらなければ逆に自分自身が殺されるか痛めつけられることになると脅されたという、止むに止まれなかった事情を訴えているわけだ。肉体的な安全を失うかも知れないことへの恐怖は、ピューリタンならば同情しうる感情でもあったから (Breslaw *Tituba* 123)、こうした彼女の訴えは、悪魔や魔女の有無を言わせぬ力と、抗いつつその餌食になってしまった奴隷女という構図の中で、自身の憐れむべき姿を印象づける言説として効果的なのだった。だから、それを踏まえて、彼女は、悪事を悔い改めて詫げる姿を憐れむべき姿にさらに重ねていくのだ。その証拠に、最初の件では、彼女は"*butt I was Sorry & I sayd, I would doe Soe no more, but tould I would feare God.*"と続けて言い、次の件では、"*& I am very sorry for itt*"とすぐに付け加えるし、最後の件では、"*but I am sorry.*"と忘れずに言い足している ("A Second Version" 3: 750-51 italics mine)。ティテユバの語りの仕掛けは実に巧妙だ。

ティテユバは、上記の"*I would feare God.*"という発言もそうだが、悪魔の謀や魔女の仕業によって神から離反させられたことも強調している。たとえば、ホーソンとティテユバは次のようなやり取りをしている。

Q. did you promise him then when he spake to you then what did you answer him

A. I then sayd this I tould him *I Could not believe him God.* I tould him *I ask*

*my maister* [i.e. Samuel Parris] & would have gone up but he stopt mee & would nott let me ("Second Examination" 3: 753 italics mine)

ここでの神とはピューリタンのいう神のことだが、ティテュバは、件の男が自分は神だと言って騙そうとしているから、主の牧師パリスに助けを求めようとしたと話す。それにより、彼女は、神を志向する気持ちと牧師を信頼しようとする気持ちが自分にはあったのに、謀ってそれらを挫けさせたのが悪魔だったと強調しているのだ。また、パリスが司牧する礼拝の最中にグッドとオズボーンが現われた夜のことを、彼女は、"Goody Goody Came to hir [...] w'n hir mster [i.e. Samuel Parris] was *att prayr & would not let hir hear & she Could not hear a good whyle*." ("A Second Version" 3: 752 italics mine)と説明する。ここでも、パリスの祈りの言葉を聞きたかったのに、ずっと二人に邪魔されて聞けなかったのは、神を志向し、パリスを信頼しようとするのを邪魔した魔女の所業だったと彼女は言っているのだ。

謀られて神から離反させられた姿、憐れむべき姿、悪事を悔い改めて詫げる姿が告白の中で重ね合わされた時、判事も聴衆もとうとう虚偽を真実と見紛うことになった。つまり、彼らは、ティテュバの嘘の告白を真正の告白と看做したのだった。ピューリタンにとって罪を告白することは、自分がこれまで感じてきた後ろめたさや罪意識を浄化して、神の赦しを懇望する儀式でもあった (Hoffer *Disciples* 104)。だから、魔女だったと告白をした彼女にも回心の可能性はまだあると判事や聴衆は考えたのだった (Hansen 123)。グッドとオズボーンが無実を主張し続けた一方で、ティテュバは尋問のたびに同じ供述を繰り返し、悪魔と魔女の存在を認め続けた。ビバリー教会の牧師ジョン・ヘイル (John Hale, 1636-1700) などは、彼女が本当のことを正直に語っているとすっかり騙されてしまったが (Breslaw *Tituba* 131)、そのことも彼女には有利に働いた。ティテュバは、最初から嫌疑が自分に降りかかっていることは分かっていたし、少女たちの苦しみのスケープゴートになってしまうのも予想できた (Hoffer *Trials* 63)。それでも、彼女は、自分が告白することで娘の苦しみのスケープゴートを見い

だそうとしているパリスの決意が果たされるならば、彼は監獄行きや死刑を必ずしも自分には望まないだろう、と思った (Breslaw *Tituba* 116)。また、法の定めにも拘わらず、セイラムでの魔女裁判以前には、魔法の廉での死刑はニューイングランドでたった一例しかなかった。彼女は、もしそのことを知っていたとすれば、自分のそれまでの正しい行ないゆえに寛大な裁きを期待したかも知れなかった (Breslaw *Tituba* 116)。いずれにせよ、彼女は3月7日にボストン監獄に送られ、その後は獄中に留め置かれた。そして、5月9日、イプスウィッチの大陪審の評決により、釈放されるのだった (Hoffer *Trials* 84)。彼女は、身に覚えのない罪を認める嘘の告白によって、逆に助命を果たしたのだった。ティテユバの助命とは、背教の結果として手に入れたこの世での救済だったのだ (Breslaw *Tituba* 152, 154)。

## VI. 殉教による永遠の救済

ティテユバがありもしない罪を認め、命拾いしてからというもの、彼女を手本に助命のために進んで嘘の告白をする者が続出していった (Hoffer *Disciples* 127, Hoffer *Trials* 69)。たとえ嘘であろうとも、悔い改めた振りをして、ありもしない罪を告白することは、他の被疑者が追従できる有効な戦術になったということなのだ (Breslaw *Tituba* 117)。他方、そんなことは見向きもせず、身に覚えがないものは身に覚えがないとひたすら潔白を主張し続ける者もいた。3月23日に逮捕され、翌24日に予備尋問を受けることになったレベッカ・ナースもその一人だった。ただし、ナースは奴隷女のティテユバとは対局にいる人物だった。というのも、彼女はセイラムのタウン教会に所属する信仰心の篤いピューリタンで、勤勉で模範的だと評判の人物だったからだ。尋問したのは同じくホーソンだったが、その厳しい攻めに対して、ナースは決然と無実の主張を貫いた。<sup>4</sup> 彼女は、告発したアンとアビゲイルがいる前で罪状認否を問われると、"I can say before my Eternal father I am innocent, & God will clear my innocency" ("Examination of Rebecca Nurse" 2: 584) ときっぱり言う。神に誓って無実であり、神が

無実を晴らしてくれる、というのが尋問で一貫した彼女の主張だった。ウォールコットとハバードが告発し、ホーソンから再び罪状認否を問われた時も、ナースは凜として"The Lord knows I have not hurt them [i.e. Walcott and Hubbard]: I am an innocent person"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 585)と答える。問い質しているホーソンには、ナースは魔女だという結論しかあり得ない。嘘の告白であろうと、彼にとっては、それが魔女であることの確証になりさえすればよいのである。身の潔白を訴えるのが真正の告白だったとしても、ホーソンにとってそれは嘘の告白だったのだ。ナースの返答は、正直な答え("an upright answer")("Examination of Rebecca Nurse" 2: 585)ではあり得ないのだった。

ホーソンが求める正直な答えは、ナースにとっては偽証であり、神に対する背信を意味する。だから、いくら白状しろと迫られても、彼女は、"I am as clear as the child unborn"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 585)と平然と言ってのけたのだ。ところが、尋問の最中、目の前で発作を起こしている少女たちのことで、"Do you think these suffer *voluntary or involuntary*"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 586 italics mine)と訊かれてからは、彼女は歯切れの悪い答えを繰り返すようになる。自分は潔白なのだから、発作を起こしているのは自分のせいではない。自分を魔女に陥れようと企んで("by design")("Examination of Rebecca Nurse" 2: 586)発作を装っているならば、少女たちは偽証の咎を受けることになる。あるいは、悪魔が魔法で彼女たちを操っているのかも知れない。だが、悪魔の所作だと見分けるのは自分の力を遙かに超えている。だから、ナースは、"I cannot tell"、"I must be silent"、"I cannot tell what to think of it"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 586)としか答えられなかった。神を畏れるピューリタンだからこそ、彼女は他人を裁こうとしなかったのだ(Hoffer *Trials* 97)。それでもホーソンは、容赦なく同じ詰問を繰り返す。その結果、ナースは追い詰められ、"Do you beleive these afflicted persons are bewicht?"と訊かれた時、とうとう"I *do* think they are"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 586 italics mine)と答えてしまう。彼女は、少女たちの発作を魔法の仕業だと認めてしまっ

たのだ。ベティに悪さをしたのは自分の生き霊だったとティテユバは白状したのだから、アンやハバードを痛めつけたのも、そして目の前で少女たちを苦しめているのも、ナース自身の生き霊のはずだとホーソンは畳みかける。それでもナースは"Would you have me bely my self --"("Examination of Rebecca Nurse" 2: 587) と抗弁する。自分を偽って神に嘘をつくことなどできないから、彼女は、"[...] the Devil may appear in my shape."("Examination of Rebecca Nurse" 2: 587) と言い、頑として譲らなかつたのだ。

予備尋問では明白な証拠が見いだせなかつたため、ナースは初め有罪とはならなかつた。それは、ピューリタンとしての揺るぎない信仰心が、魔女を巡る策略にいったんは打ち勝ったのを意味するようにも見えた。それでも、疑い深い判事たちは、嫌疑を残したまま彼女を監獄送りにしたのだった。そんなナースを、次はアンの母親 (Ann Putnam, Sr.) が、またもや生き霊証拠に基づいて告発した (Hoffer *Trials* 99-100)。6月29日、ナースが尋問を受けると、自分を魔女だと認めたホップスという女性が、彼女に不利な証言をするためにそこに連れて来られた。その時、ナースは "What, do you bring her? She is one of us, [...]" (Hansen 128) と言った。発言の真意は、ホップスは監獄に留置されていた被告仲間だから、合法的な証人になれるなどとは夢にも思わなかつたということだった。けれども、ナースを疑ってかかる者たちは、彼女の真意とは全く異なる捉え方をした。ホップスを自分と同じ被告仲間と言ったのではなく、魔女のホップスを自分と同じ魔女仲間と言ったのだと誤解したのだ (Hansen 128)。この誤解のためにナースへの嫌疑は急速に深まり、彼女は法廷の場で発言の真意を問い質されることになる。しかし、老齢でいくらか耳も遠くなっていたし、獄中での日々疲弊しきっていたため、彼女には質問者の声が届かなかつた。だから、ナースはただ黙っていただけなのだった。それなのに、陪審は沈黙を有罪の証拠と看做したのだった (Hansen 128)。結局、彼女は有罪の評決を受け、7月19日に絞首刑で命を落としてしまった。ピューリタンにとっては、嘘の告白とは神に対する偽証なのだから、背教によって得られるこの世での救済など何の意味もなかつたのだ。だから、信仰に篤いナースが希うのも、

信仰だけが保証する神による永遠の救済を措いて他にはなかった。ナースは、殉教という道を探ることで信仰の揺るぎない証を立てたのだった。

## VII. おわりに

ティテュバとグッド、オズボーンを皮切りに、生き霊証拠により魔女の嫌疑をかけられ、告発される者は後を絶たなかった。5月7日になり、マサチューセッツ湾植民地副総督だったウィリアム・ストートン (William Stoughton, 1631-1701) を裁判長に、高等刑事裁判所 (the Court of Oyer and Terminer) がようやく設立され<sup>5</sup>、審理が始まった (Hoffer *Trials* 71-72, 149)。裁判に併行して、魔女の有罪判決を受けたブリジット・ビショップ (Bridget Bishop) が、6月10日に絞首刑に処せられ、最初の犠牲者になった (Hoffer *Trials* 149, Hill 226)。ベティとアビゲイルのスケープゴートのうち、オズボーンは5月10日に獄中で病死し、グッドは7月19日に絞首刑になった。ただし、繰り返しになるが、ティテュバは嘘の告白が功を奏して命拾いし、パトナム一家のスケープゴートだったナースは、身の潔白を譲らず、命を落とさねばならなかった。その後、9月22日には、8人の男女が大量処刑されるが、ここに至って、絞首刑による犠牲者は19人になり、答弁を拒否したために圧殺された一人と獄中で病死した4人を加えると、魔女裁判に係わって命を落とした者は24人に上った (Hill 229)。この間に、分かっているだけでもティテュバを含む42人が自分は魔法使いだったと告白し、150人が尋問を待って今なお監獄に留置されていた (Breslaw *Tituba* 171, 187)。

その一方で、先に触れたように、生き霊証拠の信憑性を問題視する空気が、政治的、宗教的指導者の間で大きくなり、裁判の誤審への疑いが広がっていた (Hoffer *Trials* 150)。マサチューセッツ湾植民地総会議は、ジェームズ一世時代の法令に則って魔法を禁止する法案をとうとう通過させた。それにより生き霊証拠は裁判から排除され、法によって罰せられる行為が明確に規定された (Hoffer *Trials* 135)。すると、1693年に入っても魔女裁判自体は続いていたものの、有罪判決を受ける者は誰もいなくなっ



まった (Hoffer *Trials* 151)。魔女裁判はこうして一気に終息へと向かっていった。

そもそも、セイラムの魔女裁判では、助命された者であれ、命を落とした者であれ、彼らは、パトナム一家とポーター一家との軋轢に象徴される共同体での勢力争いのために、生き霊証拠によって不当に罪に陥れられ、あるいは陥れられようとしたスケープゴートだった。そして、ピューリタニズムのコンテクストにおいて裁判での告白を捉えるならば、ティテュバのように、神を偽る嘘の告白によって魔女になることが、背教の証としてのこの世での救済を請け合う一方で、ナースが象徴するように、偽証を拒否して神への揺るぎない信仰を証することは、永遠の救済を約束された聖徒になることに他ならなかった。セイラムの魔女裁判は世俗の権力を手にするために利用されたのだったが、そこでの告白が含意していたのは、背教によるこの世での救済を取るか殉教による永遠の救済を取るか、という究極の選択だったのだ。ピューリタンにとってそれは、背教と殉教を巡る踏絵を実は意味していたのだ。

#### Notes

- 1 魔女のケーキとは、魔女から魔法をかけられたと思われる者の尿をライ麦に混ぜ、焼いたものをいう。それを犬に食わせると、犬が魔女を捜し出すと考えられていた (Hoffer *Trials* 38)。犬は魔女の使い魔 (familiar) で、魔女の命令を実行するために悪魔が送り込んだ媒介物 (Hoffer *Trials* 38)、すなわち悪魔から魔女に与えられた使者 (Hansen 32) と看做された。なお、ハンセンは、シブリーは、伝統的なイギリスの料理法に則り、ライ麦ではなく食用肉 ("meal") を使ってティテュバに魔女のケーキを作らせたと説明している (Hansen 32)。
- 2 コットン・マザー (Cotton Mather, 1663-1728) は、悪魔が無垢な人間の姿をとって悪事を働くのを事実と認めていたが (Hoffer *Trials* 78-79)、インクリース・マザー (Increase Mather, 1639-1723) は、魔術に関する証拠は他のどんな重罪の証拠と変わらず明白でなければならないと考えていたので、客観性のない生き霊証拠には懐疑的だった (Hoffer *Trials* 131)。

- 3 2回の尋問でのティテュバと判事ホーソンとのやり取りは、一日目については書記のエゼキエル・チャーヴァー (Ezekiel Cheever, 1655-1732) が書いた記録 ("Examination of Tituba") と、判事だったコーウインの手になるメモ ("Examination of Tituba—A Second Version")、そして、二日目に関しては、同じくコーウインが取ったメモ ("Second Examination. March. 2 1691/2") に残されている。コーウインのメモは、チャーヴァーの記録に比べてより詳細である。また、一日目の尋問については、チャーヴァーの記録にコーウインのメモを補う形で編集し、現代英語化したテキストがある (Breslaw "Examination of Tituba")。尋問の争点を明確にするため、ここではこの4種類のテキストを使い分けしていることを付記しておく。なお、既に触れたように、ティテュバへの尋問は3月5日まで続くのだが、3月3日以降の尋問記録は現存していないため、実際にどんなやり取りが行なわれたのかは不明である。
- 4 ナースの尋問については、パリスの手になる記録 ("Examination of Rebecca Nurse") が残されている。また、この記録を現代英語化したテキストもある (Breslaw "Examination of Rebecca Nurse")。本稿では前者を用いることとする。
- 5 高等刑事裁判所の判事には、ストートンに加えて、セイラムのタウン行政官ナサニエル・サルトンストール (Nathaniel Saltonstall, 1639-1707)、マサチューセッツ湾植民地総督だったジョン・ウインスロップの孫で、コネティカット植民地総督ジョン・ウインスロップ・ジュニア (John Winthrop, Jr., 1606-76) の息子ウェイト・ウインスロップ (Wait Winthrop, 1642-1717)、タウン理事を務めていたバーソロミュー・ゲドニー (Bartholomew Gedney, 1640-98)、ボストンの裕福な商人で、タウン評議員だったピーター・サージェント (Peter Sergeant, c.1648-1714)、民兵の将校ジョン・リチャーズ (John Richards, 1644-94)、そしてジョン・ホーソンがいた。

#### Works Cited

- Breslaw, Elaine G. *Tituba, Reluctant Witch of Salem: Devilish Indians and Puritan Fantasies*. New York: New York UP, 1996. Print.
- Cooper, Jr., James F. and Kenneth P. Minkema. "Introduction." *The Sermon Notebook of Samuel Parris 1689-1694. Publications of the Colonial Society of Massachusetts Vol. 66*. Ed. and Intro. James F. Cooper, Jr. and Kenneth P. Minkema. Boston: The Colonial Society of Massachusetts, 1993, 1-36. Print.
- "Examination of Rebecca Nurse." *The Salem Witchcraft Papers: Verbatim Transcripts of the Legal Documents of the Salem Witchcraft Outbreak of 1692*, 3 vols. Eds. and Intro.

- Paul Boyer and Stephen Nissenbaum. New York: Da Capo P, 1977, 2: 584-87. Print.
- "Examination of Rebecca Nurse." *Witches of the Atlantic World: A Historical Reader and Primary Sourcebook*. Ed. Elaine G. Breslaw. New York: New York UP, 2000, 381-84. Print.
- "Examination of Tituba—A Second Version." *The Salem Witchcraft Papers: Verbatim Transcripts of the Legal Documents of the Salem Witchcraft Outbreak of 1692*, 3 vols. Eds. and Intro. Paul Boyer and Stephen Nissenbaum. New York: Da Capo P, 1977, 3: 750-53. Print.
- "Examination of Tituba." *The Salem Witchcraft Papers: Verbatim Transcripts of the Legal Documents of the Salem Witchcraft Outbreak of 1692*, 3 vols. Eds. and Intro. Paul Boyer and Stephen Nissenbaum. New York: Da Capo P, 1977, 3: 747-49. Print.
- "Examination of Tituba." *Witches of the Atlantic World: A Historical Reader and Primary Sourcebook*. Ed. Elaine G. Breslaw. New York: New York UP, 2000, 377-80. Print.
- Hansen, Chadwick. *Witchcraft at Salem*. New York: George Braziller, 1969. Print.
- Hill, Frances. *A Delusion of Satan: The Full Story of the Salem Witch Trials*. Intro. Karen Armstrong. New York: Da Capo P, 1997. Print.
- Hoffer, Peter Charles. *The Devil's Disciples: Makers of the Salem Witchcraft Trials*. Blatimore: The Johns Hopkins UP, 1996. Print.
- . *The Salem Witchcraft Trials: A Legal History*. Lawrence, KS: The UP of Kansas, 1997. Print.
- Morgan, Edmund S. *Visible Saints: The History of a Puritan Idea*. Ithaca: Cornell UP, 1963. Print.
- "Records of the Colony of the Massachusetts Bay in New England." *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay in New England Vol. 1: 1628-1641*. Ed. Nathaniel B. Shurtleff. Boston: The P of William White, 1853, 73-346. Print; Columbia, MD: Archive CD Books USA, 2006, 73-346. CD.
- "Second Examination. March. 2 1691/2." *The Salem Witchcraft Papers: Verbatim Transcripts of the Legal Documents of the Salem Witchcraft Outbreak of 1692*, 3 vols. Eds. and Intro. Paul Boyer and Stephen Nissenbaum. New York: Da Capo P, 1977, 3: 753-55. Print.
- The Book of the General Laws and Liberties Concerning the Inhabitants of the Massachusetts, 1648*. Web. 13 January, 2017.  
<<http://plaza.ufl.edu/edale/laws%20and%20Liberties.htm>>
- "The Charter of the Colony of the Massachusetts Bay in New England. 1628-9." *Records of the Governor and Company of the Massachusetts Bay in New England Vol. 1: 1628-1641*. Ed. Nathaniel B. Shurtleff. Boston: The P of William White, 1853, 3-20. Print;

- Columbia, MD: Archive CD Books USA, 2006, 3-20. CD.
- The 1599 Geneva Bible*. White Hall, WV: Tolle Lege, 2006. Print
- Walker, Williston. *The Creeds and Platforms of Congregationalism*. New York: Scribner, 1893. Print.
- Winthrop, John. *The History of New England from 1630 to 1649 Vol. 1*. Ed. James Savage. Boston: Phelps and Farnham, 1825; New York: Arno P, 1972; Salem, NH: Ayer, 1992. Print.
- 難波雅紀「荒野から沃野へ——トマス・シェパードとその周辺」『アメリカの嘆き——米文学史の中のピューリタニズム』秋山健監修、宮脇俊文他編、東京：松柏社、1999年、63-84。Print
- 「約束の地という神話——ピューリタンと土地投機」『実践英文学』第52号(2000)、13-21。Print
- 三崎敬之『アメリカ北東部の植民地公民——マサチューセッツ湾植民地を例として』東京：大明堂、1983年。Print

## 附記

本稿は、2017年9月30日開催の、日本アメリカ文学会東京支部月例研究発表会で行なった研究発表に基づくものである。