

### 「疫病」と信仰の共同体ーボストンの天然痘 接種騒動（1721ー1722）をめぐって

保坂, 嘉恵美 / Hosaka, Kaemi

---

(出版者 / Publisher)

法政大学言語・文化センター

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

言語と文化 / 言語と文化

(巻 / Volume)

創刊号

(開始ページ / Start Page)

133

(終了ページ / End Page)

154

(発行年 / Year)

2004-02-20

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00002779>

## 「疫病」と信仰の共同体

—— ボストンの天然痘接種騒動（1721-1722）をめぐって ——

保 坂 嘉恵美

### 序 共同体と「疫病」

アメリカ人の国防観を根底から覆した9・11同時多発テロ事件および、それ以降の「テロとの戦い」と命名された合衆国主導の「テロリスト討伐戦」を通して、われわれの日常的ヴァナキュラーには、危機管理にまつわる語彙が散種された。とりわけ、事件から時を経ずして、郵便システムに乗り差出人不明の手紙を送りつけては、「炭疽菌」をばら撒くという騒動が連動したことで、アメリカ人の集団的サイキは、一気に「内なる敵」への怯えを抱え込むことになる。フロリダからニューヨークのメディア中枢、さらにはワシントンの政治中枢へと汚染の被害は拡大し、これが、9・11につらなる第二波の攻撃なのかどうかの確証も定まらぬまま、人々は、当局から発せられる絶え間ない警報とエスカレートするメディア報道にさらされ、バイオテロリズムの恐怖をしたたか思い知らされることになった。

絶対に安全とおもわれていた合衆国本土に、テロ組織の細胞が巣くい、ある日それまでの潜伏を破って突然その心臓部めがけ不意打ちの攻撃を仕掛けた。それは、免疫を備えない身体に突然発症した疫病のごときものであり、犯人を特定することの困難に呪われた一連の炭疽菌騒動は、まさに、その安全が危機に瀕した時の国家（共同体）の不全の様態を、はからずも隠喩の鏡のようにうつだす予兆的な出来事であった。「人々はテロリストに対するのと同じの恐怖を炭疽菌に対して抱いていたのである。要するに、人々は、炭疽菌の発生源に、合衆国の国内に潜む『ビンラディン（の等価物）』を見ていたのである」（47）と大沢真幸は言う。大沢は『文明の内なる衝突』と題したテロ事件への社会学的洞察において、テロが突きつける難題に対し、キリスト教対イスラム

原理主義という類型化された対立を指摘することの誤謬を解き、むしろそれが資本主義そのものに内在する対立、資本主義がその内部に折出する分身からの反対贈与（徹底した自己破壊）の一撃ではないかというそれ自体極めて刺激的な逆説に到達する。

あらん限り速くにいるはずの敵が、共同体の深くに侵入しているという脅迫感、しかも実のところそれは共同体のシステムが不可避に産出してしまふ庶子のごとき、言い換えれば、自己破壊的な負のエネルギーの隠喩と感じられるような近親感と呼応するという指摘は、疫病あるいは免疫という医学的な隠喩を介して、新大陸の植民史の、とりわけ北米におけるピューリタン植民史の疫病にまつわる災禍を想起させる。ピューリタニズムの宗教規範によって統御されていた信仰の共同体を試練にさらすのは、他ならぬ天然痘の度重なる勃発であったが、神を頼む敬虔の時代から合理的自我に誘導される近代への転換期に、天然痘という恐るべき疫病はどのように共同体の信仰の根幹を揺るがし、接種療法をめぐる狂騒は神権制のシステムが内包するジレンマをどのように照射したか。本論は、古来の疫病である天然痘と近代の療法である接種が、信仰の隠喩に布置されつつ、17世紀から18世紀初頭にかけてピューリタン共同体の敬虔の変質を照らし出すさまを通覧しようとする試みである。

## 1. 疫病と征服

古代から疫病は、蛮族・異民族間の戦いの隠れた加担者あるいは、帝国の衰亡の誘引であったことはよく知られている。紀元前5世紀ペロポネソス戦争でのアテネに対するスパルタの勝利、1世紀後のAlexsander軍のインド遠征時における壊滅、紀元2世紀ローマ帝国の滅亡を加速したローマ皇帝 Marcus Aurelius の病没、これらはすべて天然痘の病痕史でもある。そしてもちろん、もっとも悪名高い事例は、16世紀南米新大陸でのスペイン・ポルトガル勢による征服史に見ることができよう<sup>(1)</sup>。

兵力の圧倒的劣勢ゆえにいったんはメキシコから撃退されるかに思われた Cortes 軍が、1521年夏75日におよぶ包囲の後、さしたる抵抗もなく首都を陥落させたのは、すでにアズテックの原住民たちが天然痘の猛威に屈服していたからに他ならない。入城したコルテス軍を迎えたのは、おぞましく悪臭を放つ累々たる死体の山であったという。いわば天然痘という意図せざる強力な

「先制攻撃」によって、人口 1,250 万人を擁する大帝国をコルテスの粗末な軍隊はやすやすと平らげることに成功した。その後疫病は南へ拡大し、10 年後の Pizarro によるインカ帝国の征圧、さらに 30 年後ポルトガル軍のブラジル征圧にも大いなる加担者となったのである。すでに数世代にわたって周期的な流行感染を生き延びてきた旧世界の人々には、高い致死率の累積と引き換えに、遺伝的に進化した免疫抵抗が獲得されていたが、新大陸の原住民には致命的であった。したがって、旧世界からもちこまれた病に抵抗するすべもなくとりつかれてしまう新大陸の原住民には、この選別的な疫病があたかも侵略者たちの信仰する神の超越的な力の顕現であるかのように解釈されたのも自然のことであった。すでに新大陸への植民史の序章において、天然痘は、軍事的な征圧に加担する猛威であったばかりでなく、土着の文化を一掃することにも貢献するような原住民を畏怖させる力、キリスト教神の恐るべき征圧力を想起させる形象を負っていたことになる。

## 2. 北 米

16 世紀スペイン・ポルトガルの中南米征服に結果的に加担した天然痘が、その後活発化する北米探検とともにヨーロッパから持ち込まれた歓迎すべからざる厄病として、次世紀には北米インディアンの人口激減の要因となり、旧大陸からの移民たちの入植事業に少なからぬ抵抗排除の役割を果たしたことは、北米植民史においてもまたよく知られた事実である。とりわけ、新大陸への移民を聖書予型論の修辞体系のうちに布置し、その使命を神との「契約」(covenant) にもとづく新エルサレムの建設と任ずるピューリタンたちにとって、疫病による異教徒の排除は、神がこの一大事業を祝福しその成就を容易ならしむるために共同体に施された恩寵と解する必然があった。

1617 年～19 年にかけて、マサチューセッツ沿岸地域では、インディアン人口のおよそ 9 割が天然痘により絶滅したといわれ、戦いとなればナラガンセット族だけでおおよそ 3,000 人の兵士を動員できると恐れられていた彼らの戦闘能力であったが、1620 年プリマス植民地の隊長 Miles Standish (1584-1656) 率いる小隊が上陸するに及んで遭遇したのは、“a few straggling inhabitants, burial places, empty wigwams, and some skeletons” (qtd. in Hopkins 235) という、まことに惨憺たる疲弊ぶりであった。プリマス植民地の初代総督にし

て北米植民史の嚆矢となる *Of Plymouth Plantation* の著者 William Bradford (1590-1657) は、1634 年の記録に、コネチカット川流域のインディアン集落が天然痘に襲われた際の彼らの惨状を生々しく、

For usually they that have this disease have them in abundance, and for want of bedding and linen and other helps they fall into a lamentable condition as they lie on their hard mats, the pox breaking and mattering and running one into another, their skin cleaving by reason thereof to the mats they lie on. When they turn them, a whole side will flay off at once as it were, and they will be all of a gore blood, most fearful to behold. And then being very sore, what with cold and other distempers, they die like rotten sheep. (270-271)

としるすも、最後に、“But by *the marvelous goodness and providence of God*, not one of the English was so much as sick or in the least measure tainted with this disease...” (271 italics mine) と付言することを忘れていない。1630 年入植が開始されるマサチューセッツ湾岸植民地の指導者 John Winthrop (1588-1649) は、“The natives, they are near all dead of the small-pox, so as the Lord hath cleared our title to what we possess.” (qtd. in Tucker 11 italics mine) と書簡にしたため、天然痘によるインディアンの一掃は「土地所有権」が「われわれ」にあることを神が「証明」された証であると断じているし、ボストン第二教会を主宰する高名な牧師にしてハーヴァード大学学長を兼務する Increase Mather (1639-1723) は、1633 年プリマス近郊のインディアン集落が再び天然痘による絶滅の危機に瀕した災禍を回想して、そこにやはり当時入植者とインディアンとの間に生じていた「土地売買」をめぐる紛争への神の裁定を見出すのである。

About the same time the Indians began to be quarrelsome touching the Bounds of the land which they had sold to the English; *but God ended the controversy by sending the small-pox amongst the Indians at Saugust, who were before that time exceeding numerous.* Whole towns of them were swept away, in some of them not so much as one Soul

escaping the Destruction. (qtd. in Hopkins 235 italics mine)

そもそも「土地所有」という概念にたちかえれば、清教徒にとって新大陸は神から拓くことを委ねられた未開の荒野であるがゆえに、その所有はいわば予め約束されたものであった。世界に向けて、信仰の共同体の雛形となるべき「丘の上の町」を築くために、そこに属する一切の「野蛮なるもの」は征圧されねばならない。インディアンとは、野獣のごとく本能のままに移動する自堕落な生きもの、神の救済の遠く及ばぬ邪悪な自然のなかに自足しているがゆえに、いつ何時悪魔の手先となって彼らの共同体の存続を脅かすかもしれぬ潜在的脅威であった。インディアンにとって土地は、生きていく糧を手に入れる狩猟と採集の場、開かれた共有地であり、個別排他的に所有される資産ではありえなかった。先住部族の土地へのおおらかな関わりとは対照的に、入植者たちには、定住、農耕、家畜の飼育、町の建設、とりわけニューイングランドにおいては海から貿易に乗り出すための造船等、「宗教と利潤追求が結託し跳躍していく」なりわいで、自給と同時に余剰生産がめざされ、木を切り倒し森を拓くことが欲望された (Taylor 92-93)。共同体の猛烈な拡張の意思に追い立てられるように、インディアンたちは退却を余儀なくされたのである—あるときは「疫病」によって、あるときは「条約」によって、あるときは「戦争」によって。

### 3. インディアン戦争

しかし入植者側が最終的に勝利したとはいえ、17世紀北米史における最大のインディアン戦争 King Philip's War (1675年6月～76年8月)は、植民地に深刻な打撃を与えた。清教徒の猛烈な拡張の意思は、神との「契約」が無効にされかねないほどの、強力な外敵の襲来を挑発したのである。

第一世代の入植者たちから世代を追うごとに多産が繰り返され、1700年までにニューイングランドの人口は膨張を重ね、初期の4倍およそ100,000人に達したといわれる。当然のことながらインディアン居住地への侵略圧力は高まり、とりわけマサチューセッツ内陸部からコネティカット川流域へと拡大してく開拓地が、その過程でナラガンセット湾一帯をテリトリーとするウォンパノアック族を包囲する結果となったことは、ある意味でプリマス植民地にまつわる「感謝祭」神話 (ピルグリムとインディアンの友愛の表象) を解体する歴

史的な現実であった。なぜなら、部族の存続を危ぶみプリマス南部の辺境タウン、スワンジーへの襲撃をもって始まるこの大戦争の陣頭指揮に立った人物 Metacom (英語名 King Philip) こそは、1621 年プリマスに入植したばかりのピルグリムたちと「友好条約」を結び食糧援助と生存の知恵を授けたとされるウォンパノアッグの族長 Massasoit の子であったからである。メタカムは巧みな同盟工作により、周辺のインディアン諸部族を味方につけ、一方プリマス植民地はマサチューセッツ、コネティカット、ロードアイランドの各植民地と連合し、衝突はニューイングランド植民地連合対インディアン部族連合という広域に及ぶ全面戦争の様相を呈していった。凄惨な襲撃と報復の応酬が繰り返されるも、開戦から1年近く戦況はインディアン側の優勢に展開し、ニューイングランドはまさに入植以来の存亡の危機に立たされたが、67年春弾薬と兵糧の不足により飢餓状態に陥ったインディアン軍は一挙に士気を落とし、8月メタカムが伏兵による奇襲で殺されると、部族連合は瓦解した。

人口比から見れば、北米植民史上勝者にも敗者にも最大の犠牲を強いたこの武力衝突の結果は、インディアン側の死者約3,000人(ニューイングランド南部のインディアン人口の1/4)、植民地側の死者約1,000人、植民地の兵役に適う成人男子の1/10が殺されるか捕虜になり、90のタウンのうち半数以上が襲撃をまぬがれず、12が全滅という惨状であった(Taylor 202)。植民地の怨恨の矛先を一点に誘導するかのようになり、メタカムの頭骨は竿の先に括り付けられ長い間プリマスで衆目にさらされ続けた。

しかし何故、ニューイングランドが神の設計図にかなう「信仰の共同体」(the Bible Commonwealth)の建設地であるなら、そして清教徒たちがその任に選ばれた者たちであるなら、神はその実現を挫折させようとするがごとくこれほどの痛撃を彼らに与えられたのか。「疫病」をもって野蛮なるものたちをこの地から払い彼らを助けられた神が、今度は何故彼らに多くの血を流させたのか。神権制を保守しようとする聖職者たちには、それでもなお神との「契約」が依然として有効であることを大衆に向けて説得する、絶妙な修辞が用意された。

#### 4. エレミア

17世紀後半に入ると、旧大陸からの移住者であった第一世代の宗教的情熱

は、第二、第三と世代を追って薄れていった。生活の安定とともに世俗化が進行し、父祖たちの信仰心に充填されていた罪の意識、すなわち「神の意思から離れること」(alienation from God) (Delbano 234) への不断の慄きのごときものは、そのサイキックな強迫力を後続世代の内に維持しえず、罪は形骸化してせいぜいのところ社会悪と認定される程度の不道德のレベルへと失墜していった。敬虔であるためには、何をおいてもまず、罪深い自我<sup>セルフ</sup>を神の前にとトータルに明渡すことが要求されたが、今やその否定さるべき自我<sup>セルフ</sup>があたかも植民地の地政学的な拡張と連動するかのように増長し、神を遍在的に感知する力は退行し始めていた。例えば、それは第二世代の聖職者と言うべき William Hubbard (1621-1704) による一連のインディアン戦争を意味づけようとする次のような思索の一端に、認めることができよう。

Many of the scattering Plantations in our Borders ...were contented to live without, yea, desirous to shake off all yoke of Government, both sacred and civil and so Transforming themselves as much as well they could into the manners of the Indians they lived amongst, and are some of them thereore most deservedly (as to Divine Justice) left to be put under the yoke and power of the Indians themselves. (qtd. in Delbanco 228)

さらなる辺境へと入植地が拡散していくうちに、人々は神の聖なる頸木を外れてインディアン的な混沌へ迷いこんでいる。Andrew Delbanco が指摘するように、しかしそれは、「植民者自らが作り出した混沌」(a chaos...of the colonists' own making) であり、「物理的な因果関係」(a much more materialist sense of causality) によって得心されるばかりの、「混沌の代価はさらなる混沌の拡大」(The price of disorder was merely more disorder.) という、「理神論的思考の原型」(“proto-deistic moralizing”) がここにはすでに萌芽している。もはや、「そこはあまり暗く、インディアンを善人と見分けることのできない世界となってしまった。」(a world... 'so dark that an Indian could hardly be discerned from a better man.') という慨嘆がもれるばかりなのだ (Delbanco 228)。旧大陸で蜂起した近代的自我から大西洋を隔てて退却するもなお、清教徒たちの敬虔の属領には、自我の侵食の兆しがあきらかに

打ち寄せていた。

これに対して聖職者たちは、こうした信仰心の退潮を「エレミア」(the jeremiads) と呼ばれる哀歌のレトリックに回収し、罪を忘却する人々の慢心を嘆きそれが招く劫罰を脅迫的に喚起することによって、増長する自我を折伏する言説的対抗手段としたのである。デルバンコは、晩年ハーヴァード大学の学長を務めた聖職者 Urian Oakes (1631-81) の説教を引きつつ、「エレミア」を以下のように要約するが、劫罰は、個人の破滅を超えて、イスラエルやユダが滅亡したごとく彼らの共同体の聖なる実験（新エルサレムの建設）そのものの回復不能な挫折を招く。

a periodic refrain meant to jolt his audience into fright at their prospects for punishment. In the hands of such a minister the sermon becomes a serial of contrasting visions of plenty (if we will refrom) and deprivation (if we persist in our backsliding ways). The effect of this pattern of offering and withholding is to focus the responsive mind exclusively on benefit and cost as the measures of loyalty to God. The cost of disloyalty is not shame or sorrow, but ruin: "The way of Persecution...ruined Pharaoh...the way of Rebellion...ruined Korah and his company...Contempt and ill usage of the Lords Messengers...ruined the State of *Israel* and *Judah*." (231)

フィリップ王戦争における捕囚体験を綴った *A Narrative of Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson* (1682) は、まさに牧師の妻 Mary Rowlandson 一個人の体験記がそのような「エレミア」の共同体的な機能<sup>コミュニカティブ・ファンクション</sup>を自覚した典型であると言えよう。インディアンの捕囚という地獄に落ちるにも等しい運命が、わが身の背<sup>アポスティー</sup>教に起因した神の懲らしめであることを悟り、救出までの生々しい戦争の現実が、最終的には神の恩寵に回収される魂の苦悶として語り直される。戦争の惨禍は神を疎外した人々への神の怒りの現れであり、捕囚は、彼女個人だけでなく墮落した共同体の運命そのものを想起させるのだ。Emory Elliott は、こうした「エレミア」に負荷された、神の懲らしめと恩寵による救いという一見矛盾する二重の機能を以下のように説明する。

On the one hand, they [the jeremiads] were designed to awaken a lethergic people. On the other hand, in their repetitive and ritualistic nature, they functioned as a form of reassurance, reinscribing covenant with God and under His sometimes chastising and yet ultimately protective hand. (259)

今や共同体は、これまでの堅牢な神権制の秩序を、罪と自我、信仰と背教、記憶と忘却、敬虔と驕慢のせめぎあう混沌へと、ほどかれつつあった。

## 5. 天然痘

入植開始と相前後する時期から、ニューイングランドの各植民地では、幾度も天然痘の勃発に見舞われており、とりわけ初期にはインディアン部族の被害が際立っていたことは、すでに述べた通りである。17世紀を通観すれば、ボストンでの流行年は1636, 59, 66, 77-78, 89-90, 97-98と周期的な勃発を繰り返しているが、流行期間と被害は人口増加と免疫低下に比例するかのよう<sup>フ</sup>に時期を下るにつれ拡大している。たとえば、77~78年の流行では、それ以前の流行の死者の総数が数十名にとどまっていたのに対し、77年9月30日の一日のみで死者30名にもものぼったという記録がある(Hopkins 237-8)。庶民にむけて疫病にいか<sup>フ</sup>に身を処すかの心得を説いた *A Brief Rule to Guide the Common-People of New-England how to order themselves and theirs in the Small Pocks, or Measels* という大判片面印刷の出版物が、医師であり牧師であった Thomas Thacher よって書かれ、植民地初の医学論文としてその後の長く重用されることになるのもこの流行期であった。さらにバルバドス島から入港した船が感染源とされる89~90年の被害は、南はニューヨークから北はカナダまで拡大し、ニューハンプシャからの報告では、死者320名という記録が残っている(Winslow 26)。

今や天然痘は、大西洋の向こう側からではなく、大西洋の此岸を繋ぐ貿易船の航路から不可避に上陸する、いわば漸近する厄病となったのである。これもとりわけイギリス植民地のカリブ海域における急激な拡大という地政学的変化の波及力といえよう。ボストンにおける天然痘の流行事情に詳しい Elizabeth Winslow の研究によれば、「恐怖と短い小康との周期的循環のおおよそ100年

を経て、何百という発症を経験してもなお、公衆衛生と予防医学の観点から次世紀の勃発に備えてほとんど何もなされなかったように思われるが、そもそもその病がどのように人の体内に入るのか、空気か水か食べ物か、あるいは単なる接触によるのか、人間の目にその秘密が見えぬ以上、ほとんど有効な対抗措置を講じようもなかった」(28) のは17世紀という時代のやむをえざる限界であった。入港する船のボストン湾での検疫、疑わしい乗船者の一時的な隔離という初歩的な防疫手段は試み始められたものの、徹底というにはほど遠い実態があった。

聖職者たちは、周期的な天然痘の流行、そして時を追って植民地に犠牲者が増大していく事態を、背教の蔓延に鈍感となった共同体への神の怒りの表れと解した。かつては一人一人己の罪深さに鋭敏であり己を内省することが常態であった清教徒たちであったが、今や植民地全体がいわば集団的忘却という病に犯されている。聖職者たちが共同体に向けて訴えた手段は、悔い改めの証として数日に及ぶ祈りと断食の挙行であった。それはまさに、「エレミヤの嘆き」に救済を託すことことが疫病(神の怒り)への正統な治療であると信じる、伝統的な宗教的实践に他ならなかった。天然痘の周期的な発生がいわば次第に充填されていく神の怒りの間歇的な爆発であるなら、万象に対して先取的に神意を読み取りそれを共同体に伝えることを使命とする聖職者たちにとって、その発生の漸次予告(警告)も彼らの使命と無縁ではなかった。実際1720年9月インクリース・マザーは、ボストンに天然痘の発生が迫っていると予言を発したが、その半年後の21年4月予言は現実のものとなった。

1721年4月末西インド諸島からボストンに入港した『海馬』号の黒人乗船者の発症から始まった天然痘感染は、初動の隔離措置にもかかわらず、またたく間に罹病者の数を増やしていった。父インクリースの予言から時を経ずして、子Cotton Mather(1663-1728)もまた天然痘流行の緊迫を“the speedy Approach of the destroying Angel”(qtd. in Silverman 336)と極めて鮮烈な福音的形象に訴えて警告し、実際に伝染が拡大する様相を見せ始めた21年6月の日記には、「破壊の天使」をさし向けた神に直面すべく、会衆への「祈りの処方」を以下のようにしている。

Because of the destroying Angel standing over the Town, and the grievous Consternation of the Minds of the People, I move the

Ministers who are the Lecturers of the City, to turn the next Lecture inot a Day of Prayer, that we may prepare to meet our God. (qtd. in Winslow foreword)

## 6. 祈りと接種

マサチューセッツ植民地史における聖職者の系譜に「王朝」<sup>ダイナスタ</sup>としてその家名を遺す Mather 家は、初代から三世代へ Richard, Increase, Cotton と続く名門であり、初代 Richrad Mather (1596-1669) はその強靱な非国教信仰ゆえに本国で説教壇を追われ「清教徒の大いなる移住期」(1625-49) の 1635 年聖職の新天地を求めて大西洋を渡った信仰熱き第一世代、そしてインクリースはハーヴァード大学学長とボストン第二教会の牧師職を兼務する神学エリートへのぼりつめ、コトンは父の第二教会での職責を継承した。またリチャードとインクリースの代には婚姻によって、ボストン第一教会に在職し信仰に絶大な影響力を誇った John Cotton (1584-1652) とも縁戚関係を深め、なるほど王朝の名に恥じない親子三代にわたる共同体の精神的指導者であった。

しかしかにかに正統信仰を墨守する会衆派牧師の名門とはいえ、三代目コトン・マザー (1663-1728) の時代はすでに詳述した通り、世俗化した共同体に信仰の退潮が蔓延し、聖職者といえども理性を信頼する啓蒙主義の台頭に抗うことは困難な状況になっていた。したがって、その姓名 COTTON/MATHER (父系母系二重の家名) が象徴的に暗示するように彼が一方で前世代の正統な信仰への回帰といういわば時代の潮流に逆らう宗教的使命を優先的に意識しながらも、同時に新しい時代へ共振する合理的な精神をその膨大な信仰をめぐる著作のなかに発現していることは、彼が中世的残影が強く支配していた 17 世紀から 18 世紀近代へと新しい時代の潮流に合流していく感受性をも兼ね備えていたことの証左であっただろう。そして本論の立論に資すべきは、彼がそうした時代の転換点で、ピューリタン信仰の延命をあるいは再強化をくわだてつつ、そのために何がしかの科学的処方を試みようとした形跡を認めることができる点である。

おどろくべきことは、会衆に向け復讐する神にただ罪深き己の頭を垂れよと説いた彼が、言い換えれば、聖職者として怒れる神への「祈りの処方」をひたすらに頼むべきはずの彼が、当時植民地では前代未聞であった予防医学として

の接種 (inoculation) の積極的な提唱者となり、さらには実践者となったことである。彼は同志の医師とともにいわば接種推進派とでも呼ぶべき論陣を張り、患者の拡大を阻止するため接種の実力行使に及んだが、これに異を唱える反対派との対立は次第にある種闘争とでもよぶべき状態にエスカレートしていった。

4月に始まりおおよそ終息までに1年を要した1721年の天然痘の流行が、しばしばマサチューセッツ植民史のなかで際立った出来事として言及されるのは、こうした接種をめぐる混乱の背景に、共同体イデオロギーの変質あるいは神権体制の転換が透けて見えてくるからだが、本行論にそって提起されるべき問題点は、マザー神学において、「祈り」と「接種」はいかにして無矛盾でありえたのか、いやむしろ、祈りの効力は接種によっていかに延命できるものと想定されたのかという点である。

## 7. 接種をめぐる対立

アフリカやアジアでは何世紀にもわたり民間療法として活用されていた天然痘接種ではあったが、ヨーロッパにおいて本格的な医学的議論を呼ぶようになった契機は、18世紀初頭、接種が広く普及していたトルコの医師たちから発信される推奨情報であった。すでに彼自身の使役していたアフリカ人奴隷の腕の傷跡に関心をよせ、この奴隷から接種の効能について証言らしきものを得ていたコトン・マザーが、ロンドン王立協会発行の学術誌 *Philosophical Transactions* に掲載されたイスタンブールからの報告に強く共鳴したことは自然な反応であったろう。1716年王立協会会員の医師 Dr. Woodward に宛て、"if I should live to see the Small-Pox again enter into our City, I would immediately procure a Consult of our Physicians, to Introduce a Practice, which may be of so very happy a Tendency." (qtd. in Blake 490) と語った決意の通り、その5年後の1721年春天然痘の流行の兆しが見え始めるや、彼はすみやかにボストンの医師たちに接種の実践を呼びかけた。期待に反してほとんど黙殺に等しい扱いを受けたが、ただ一人だけボストン近郊ブルックライン生まれで、父の長年の薫陶をうけ熟練した医師となり薬剤師をも兼業する Zabdiel Boylston (1676-1766) が好意的な反応を示した。医師はマザーの要請に応じて、手始めに彼の息子たちと黒人奴隷に接種を施した。そして数日の

慎重な経過観察を経てその効力が確認されると、接種志願者は着実に増えていき、天然痘が終息する翌春までのおおよそ1年間のうちに、結果として、わずかながら犠牲者は出したものの、ほとんどが術後の症状重篤とならずして回復、自然感染による致命的なリスクを免れた患者数は最終的におおよそ250名に達していた。ちなみに当時のボストン人口は11,000人、今期の天然痘感染者はおおよそ6,000人、死者は約850名であった(Winslow 58)。

しかしマザーとボイルストンの接種の推進は、実のところ、極めて激しい抵抗と憎悪をかきたて、医師、聖職者、行政を巻き込んで、共同体を二分する対立の構図を浮上させたのである。反対派はDr. William Douglassを急先鋒とする医師団とその警告に信頼を置く行政当局、一方推進派はマザーとボイルストンを支援する聖職者たちという構図だが、その争点は、接種の安全性についての認識の落差にあった。ダグラスは、ヨーロッパ仕込みの学位を誇りとする優越感から、トルコ情報の信用度に対してはフランス軍医の反証を突きつけ、接種の効能を軽信することが共同体に深刻な被害を招くことを警告し、さらには彼が「(植民地出身のいわば徒弟修業から成り上がっただけの)無学な藪医者」(Blake 502)と断ずるボイルストンのゲリラ的な接種行為は、行政当局の懸命の隔離措置に対する重大な違反であることを非難した。そもそも健康な人間にあえて病根を植えつけ病人にするという「いかがわしい」医療行為が、自然感染の死者が急増していく共同体のヒステリックな不安をいっそう募らせたことは想像に難くない。さらに双方がそれぞれに特定の地元新聞を味方につけ、そこで応酬される非難合戦も次第に辛らつ度を増していったが、ついに11月14日未明マザー宅に手榴弾が投げ込まれるというテロが勃発した。幸いマザーは当夜不在、爆弾自体も不発であったが、“COTTON MATHER, *You Dog, Dam you; I'll(sic) inoculate you with this, with a Pox to you.*” (qtd. in Silverman 350) という添付されたメッセージは、おそらく被接種者がこの月だけで100名を超える勢いであったことを考えると、反感がそのような暗殺計画に極まる状況が確かにあったことを暗示していよう。

ダグラスをリーダーとする反対派の根拠は、専門的見地から接種の安全性をめぐる医学者としての不信のあらわれに他ならなかったが、同時にその懐疑の裏面には、聖職者に対し彼らが本来守るべき信仰の領分を越権しているとの告発がこめられていた。Kenneth Silvermanが指摘するように、医師たちは、本来聖職者たちの武器であった「神との契約およびエレミヤ」を逆手にとって、

聖職者たちの「偽善」への攻撃に転じたのである。曰く「地震や疫病は、流神、怠惰、奢侈といった今や共同体に蔓延する邪悪な所業に対する神の審判とみなされるべきものであり、これに応えるべき正しいふるまいは一まさに聖職者たちがこれまで常々説いてきたように一悔い改めである。必要とされるべきは接種ではなく改心であり、われわれを今鞭打っている神の怒りが静まるように、神のもとに帰ることである」(Silverman 353) と。しかるに、聖職者たちは、「聖書の説くところではなくアフリカやレヴァントの異教徒たちの説(接種)に私淑して、彼らの父たちの古き良き教えから離反してしまったのだ」(353) と。

またこうした聖職者たちへの不満は、遠からぬ過去に彼らが加担したセーレムの魔女狩り(1692)へのいわば遡及処罰のごとく噴出したものである点も、看過すべきではない。接種反対派を擁した *The New England Courant* 紙は、他ならぬ Franklin 兄弟(兄 James と当時まだ 16 歳の弟 Benjamin) が発行する地元有力紙であったが、接種批判キャンペーンとして、「平信徒」(Layman) と「聖職者」(Clergyman) の対論という意匠を仕組み、前者から後者へ以下のような辛らつな問責を行わせている。

(Layman asks Clergyman) I Pray Sir, who have been Instruments of Mischief and Trouble both in Church and State, from Witchcraft to Inoculation? who(sic) is it that takes the Liberty to Villify a whole Town, in Words too black to be repeated? Who is it that in common Conversation makes no Bones of calling the Town a Mob? (qtd. in Blake 505)

父祖たちの信仰心に充填されていた罪の意識とは、神と悪魔の戦いという世界観に立脚している。言い換えれば、それは悪魔の遍在を感知する能力、その誘惑に屈するかもしれぬ不遜な自我を懸命に監視する検閲官のごときものであると言いうるのであろう。すでに指摘してきた通り、マザーの時代にはその意識ははるかに退行(墮落)していた。18世紀という近代への転換を目前にした17世紀末であってみれば、いささか時代錯誤の響きを漂わせるセーレムの魔女狩りとは、退行への危機感からその回復が脅迫的に要請されたがゆえに、極めてグロテスクな規模でかつ熱狂的に噴出した「われ発見せり(Eureka)」

(Delbanco 232) の集団嬌声ではなかったろうか。デルバンコは聖職者たちによって採用された擬似医学的な魔女判別テストについて、以下のように指摘する。

Thomas Brattle ridiculed 'the Salem gentlemen' for believing without experimental proof that noxious effluvia could flow through touch out of the victim back to witch; and even as Brattle wrote, Cotton Mather was deepening his conviction (which he would refine in *The Angel of Bethesuda*, completed in 1724) that the physical afflictions so evident at Salem were the interventions of Satan. (233)

セーレムで断罪された「魔女」たちと同様に、聖職者の「擬似医学」(接種)への軽信が、今回もまた共同体を卑しめ、多大の無辜の犠牲を強いようとしている—医学的にばかりでなく、反対派はそのように政治的にも、聖職者たちの越権に反発したのである。

## 8. 隠喩としての接種

一方マザーを支援した聖職者たちは、接種に、医学的根拠よりさらに高次の宗教的意義を見出し、反対派からの「偽善」のそしりに反駁を加えた。なるほど天然痘は共同体の罪を打つ神の審判の発現である。しかし接種は、「神がその運命を予定された人間のために選定し与えられた延命手段」(God's chosen instrument to preserve life as long as He had predestined it.) (Blake 499) であって、むしろそれを拒否し、無防備なまま疫病が蔓延する町を歩むもなお、私は神から守られていると考えることこそ傲慢の罪にあたいする。接種への賛同は、反対派から「偽善」とそしられるような「祈りの処方」の放棄ではなく、共同体に究極の破滅から逃れる手段を与えられた神に感謝し、その意に応えようとする信仰者としての責任ある態度なのだ。

そもそも接種推進のスポークスマンであったマザー自身、接種騒動の2年後に著した医学書 *The Angel of Bethesuda: An Essay Upon the Common Maladies of Mankind* (1724) の中で、「天然痘に侵された身体に吹き出る膿疱は、病人を、周囲の人々ばかりでなく己自身にとってさえおぞましい存在にするが、

それはその病人の生にこれまで満ち満ちていた過ちのしるし (litte emblems of the *Errors* which thy *Life* had been filled Withal)」(qtd. in Levin 88) であると断じ、さらに感染によって獲得された免疫 (接種の効能の発見に直結するのだが) についても、それは二度と再び罪にまみれぬと誓う悔悛のあらわれであると解説してみせる。かくして『ベテスタの天使』は、魂の回復こそが身体の治癒に先んずる優先命題であるとするマザーの信念に貫かれ、いわば病理学あるいは看護学が説教によって奪胎された特異な「医学書」と化すのである。「自助努力」と「悔悛」と「神の慈悲への依存」が不協和をきたさず重奏されるマザーのスタイルを分析する David Levin の『ベテスタの天使』論には、その「優先」を説くマザーの “homiletic appeal” が以下のように例証されている。

“O Man,” Mather pleads, let the observation that almost nobody ever suffers smallpox a second time “be verified in thy *Moral Experience*,” so that “thou wilt Never again fall into” the “*Grosser Sins*, which thou hast once *Repented of*.” In this chapter once again, he makes the transition clarify explicitly the proper relationship between spiritual therapy and physical measures: “But thus having *Sought First*, what is *most* of all to be Sought for, and Serv’d the *Kingdom of God and His Righteousness*, from the *Calamity* that is come upon us, we may the more hopefully proceed unto the Work of Encountering and Conquering the *Adversary*.” (88)

『ベテスタの天使』と相前後して出された *The Christian Philosopher* (1721) は、アメリカ初の科学概説といえるものだが、Christian Huygens (1629–95) や Isaac Newton (1642–1727) らヨーロッパの科学者たちの物理・天文・生物学等にわたる新発見を引用しつつ、そこで論じられる話題は、もっぱらキリスト教徒は新科学とどのように折り合いをつけうるのかというテーマに帰趨する。シルヴァーマンによれば、こうした主題は世紀末から新世紀にかけて出現した Physico-Theology と呼ばれるいわば新ジャンルのそれを踏襲したものであり、結論の到達点は、たとえば遠大な星々の発見から複雑な人体の仕組みの解明まで、最近の科学の新発見すべては宇宙における神の目的を裏づけてい

るという一貫した確信である (Silverman 250)。

おそらくこの時期、神学は科学ときわどい均衡を図りながら、宇宙の運行に対する理解を、次第次第に機械論的な理神論 (deism) に漸近させていたのである。確かに宇宙を司るのは神をおいて他にない、しかしその神は、もはや「エレミヤの嘆きを喚起する怒れるエホヴァではなく、リベラルな 18 世紀プロテスタンティズムの微笑む神格であって、何事であれ自然なるものは喜ばしくかつ善に向かうべく、宇宙に秩序をあたえる」(Silverman 250) 創造主へと変貌している。キリスト教を合理的宇宙論に整合しようとしながら、そこには結果としてキリスト教を追放することになりかねない “subversive shift” (Silverman 250) が潜在している。『キリスト教科学者』もまた、Physico-Theology が不可避に抱え込むそうした転覆的な含意にきわどく近づきはしたが、マザーは最終的に、神と悪魔の対決する戦場としての宇宙観を放棄しはしなかった。Michell Breitwieser は、『キリスト教科学者』に潜在する緊張を以下のように指摘するが、マザーの内にかに「合理的因果律」への共振があらうと、それは早晩「敬虔」の継承者としての自意識が「鎮圧」せずにはおかない虚妄として捕縛される。

This tension can be seen in *The Christian Philosopher*, where Mather is plainly attracted by Enlightenment modes of describing the world — comodity and rational causality — but where filiopiety repeatedly breaks in, labels these attractions base and vain thoughts, and subjugates them to Calvinism. (101)

そして天然痘に「破壊の天使」を幻視したように、この科学論の最後でもマザーは、「力に秀でた天使たち」と彼らの領分に帰属する目に見えぬ驚異の圧倒的優位を、可視の宇宙の仕掛けを遂に凌駕する霊気学的 (pneumatological) 領野を、存分に認知してみせている。

We are now soaring into the *invisible World*, a World of *intellectual Beings*, but invisible to such *Eyes* as ours. I do here in the first place most religiously affirm, that even *my Senses* have been convinced of such a World by as clear, plain, full *Proofs* as ever any Man's have had

of what is most obvious in the *sensible World*; But then, *how glorious are thou, O God, in thy innumerable Company of the holy Angels, and in thy Government over those also that have made themselves evil ones!* All the Wonders we have hitherto seen in the *visible Creation*, what are they, compared to those that are out of sight, those that are found among the *Angels that excel in Powers*, the Hosts of the infinite GOD, *the Ministers which do his Pleasure!* (Mather 306)

かくして『キリスト教科学者』と『ベテスタの天使』とは、宇宙の科学的解明を神学に回収し、病理学を宗教的説論に回収することによって、敬虔の回復を深謀遠慮するマザーがめざした伝道の書であったと解することができる。

ところで、接種による免疫獲得は、「類似をもって類似を治す」(*similia similibus curantur*) すなわち後世「同毒療法」(homeopathy)として提唱される原理を根拠とするが<sup>(2)</sup>、『キリスト教科学者』にはこれに通じる「毒にも薬にもなる」アロエによる出血亢進作用への言及がある。

What tho there are *venomous Plants*? An excellent *Fellow of College of Physicians* makes a just remark: "*Aloes* has the Property of Promoting *Haemorrhages*; but this Property is good or bad, as it is used; a *Medicine* or a *Poison*; and it is very probable that the most dangerous *Poisons*, skilfully managed, may be made not only *innocuous*, but of all other Medicines the most *effectual*." (142)

「よい加減」(skilfully managed) が肝要であることは言うまでもないであろう。本来過剰が死を招く毒を、適切な量で処方すれば、体内に滞った病の元が解毒 (purge) され、人は病から回復する。信仰の延命あるいは回復強化へのマザーの内なる悲願は、毒の作用の霊的な隠喩性を介して、医学的な効能を宗教的な靈験へと昇華する。

今天然痘の病因としての神の怒りは、病毒を、魂から身体へ一膿疱という体表に噴出す醜悪な徴候を見よ一さらに共同体へと類比的に発現させている。天然痘は「神からの離反」あるいは「自我の増長」という病毒のいわば集団発症だが、そもそもピューリタン共同体のすでに創設時から、神権制の政治的宗教

的ヒエラルキー（「丘の上の町」）を崩し、「デモクラシー」（「自我の荒野」）へと改造する力学があった。マザーの代表作であるニューイングランド教会史 *Magnaria Christi Americana* (1702) には、まさにマサチューセッツ湾岸植民地の父祖たるジョン・ウインスロップ伝にその「デモクラシー」の萌芽を暗示する寓話が、以下のように挿入されている。

And unto all these, the Addition of the *Distempers*, every now and then raised in the *Country*, procured unto him a very singular share of Trouble; yea so hard was the Measure which he found even among Pious Men, in the Temptations of a *Wilderness*, that when the *Thunder* and *Ligntning* had smitten a *Wind-mill*, where of he was Owner, some had *such things in their Heads*, as publicly to Reproach this *Charitablest of Men*, as if the Voice of the Almighty had rebuked, I know not what *Oppression*, which they judged him Guilty of. (qtd. in Breitwieser 125)

ブライトヴァイザーによれば、神権制をデモクラシーへと「よい加減」(moderate)に解放し、敬虔と、共同体を荒廃へむけて駆動する自我の力学とを和解させたウインスロップの政治的手腕を、マザーは高く評価したのだという。「自我の増長」がその「病名」を“Distempers”と診断されたからには、その「薬量学的手腕 (posological skill)」(Breitwieser 121)をもって、病の感染力を封じこめようとしたウインスロップは、共同体への「接種」の先駆者として「再発見」されたことになる。こうして共時と通時の「接種」が、マザーの敬虔の使命感の内でも照応する。さらに、医学用語としての「接種」(inoculation)は18世紀の初めごろその転義を獲得し始めたが、同時代にはおそらく「古木を延命させるための若芽の移植」という原義が通用していたと想定しようというのであれば、接種の推進は、共同体の正統派信仰の支柱となってきたマザー的伝統への嫡子コトン自身の「接木」であったとも言えるかもしれない(Breitwieser 120)。

接種をめぐる批判が個人的な誹謗中傷へと激化し、ついに爆弾投下による暗殺未遂にすらさらされたマザーは、しだいに死の恐怖から離れ、むしろ暗殺の成功を切望する心境に変わっていった。日記に、「殉教」の日が接近するこ

とに「ことばに尽くせぬ歓喜」(“with unutterable joy”) (qtd. in Winslow 56) で満たされたと告白するピューリタン信仰の嫡子マザー—イスラムの異郷(トルコ)からもたらされたいわば贈与(接種)をもって共同体へ投下した自爆覚悟の一撃は、医学的には、Edward Jenner (1749-1823) という種痘法の完成者を得て、今世紀天然痘撲滅への道を開いた<sup>(3)</sup>。だが彼が何よりもその強化延命をもくろんだ神を頂点とする神権制ヒエラルキーは、Benjamin Franklin (1706-90) という変幻自在の革命家を介して、理神論から理財論(資本主義)へと、解体の道を邁進していくことになる。

### 《注》

- (1) 簡便な天然痘疫病史としては、Tucker 6-22 “Smallpox and Civilization” を参照。
- (2) *Britannica*. CD-ROM. Australia: Encyclopaedia Britannica, 2003.  
同毒療法は、18世紀末ドイツ人医師 Samuel Hahnemann により着想された。マラリア治療に使用されていたキニーネの大量服用によって、患者と同様の症状が引き起こされることを自ら発見し、健康な人体に当の病と同じ症状を引き起こす(毒)薬は、最大の治療効果をももたらすのではないかとの推論が発端となる。
- (3) 18世紀末に Edward Jenner が完成させた種痘法は、それ以前の技術的には素朴で感染力の強い人痘によるもの(十分な隔離体制のもとでなければかえって天然痘の蔓延を拡大する恐れがあった)とは異なり、感染力の弱い症状も軽微な牛痘(cowpox)を接種源とする画期的なものであった。

天然痘は1967年開始された世界規模での「根絶運動」(Smallpox Eradication Program)で種痘が推進されたことにより、初年度には依然1,000~1,500万もあった発症数(死者200万人)から、10年後の1977年には、これを最後の年として患者の出現は絶え、1980年5月には同機構により根絶宣言がなされた。人類が自然から疫病を根絶した最初にして唯一の勝利である。その結果として世界保健機構加盟国はすべて一般市民への定期的予防接種を停止した。理論的には現在その病原体ウィルス(variola virus)は、合衆国とロシアの実験室にしか存在しない。しかし種痘による免疫力は時間の経過とともに低下するため、この勝利の裏面には、テロリストへの恐るべき攻撃誘発性が醸成されている。今やごく限られた罹病経験者(生涯免疫)を除いて世界中の市民は等しく免疫が希薄な状態にあり、地下組織により密かに培養されたヴァリオラを、彼らが大量殺戮の手段として使用する好条件が整っているといえるのだ。こうした懸念に対応して、9・11以降合衆国では、保健福祉省(the Department of Health and Human Services)を中心に、全米での強制的な予防接種プログラムの再開が緊急課題として検討されている。

## 引用文献

- Blake, John B. "The Inoculation Controversy in Boston, 1721-1722." *New England Quarterly*, Vol. 25 (1952): 484-506.
- Bradford, William. *Of Plymouth Plantation 1620-1647*. Ed. Samuel Eliot Morison. New York: Alfred A. Knop, 1987.
- Breitwieser, Michael Robert. *Cotton Mather and Benjamin Franklin: The Price of Representative Personality*. Cambridge: Cambridge UP, 1984.
- Delbanco, Andrew. *The Puritan Ordeal*. Cambridge: Harvard UP, 1989.
- Eliot, Emory. "The Jeremiad." In *The Cambridge History of American Literature*, Volume 1: 1590-1820. Eds. Sacvan Bercovitch et al. New York: Cambridge UP, 1994. 255-278.
- Hopkins, Donald R. *The Greatest Killer: Smallpox in History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- Levin, David. "Body and Soul in *The Angel of Bethesda*." In *Forms of Uncertainty: Essays in Historical Criticism*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.
- Mather, Cotton. *The Christian Philosopher*. Ed. Winton U. Solberg. Urbana: University of Illinois Press, 1994.
- Silverman, Kenneth. *The Life and Times of Cotton Mather*. New York: Columbia UP, 1970.
- Taylor, Alan. *American Colonies: The Settling of North America*. New York: Penguin Books, 2001.
- Tucker, Jonathan B. *Scourge: The Once and Future Threat of Smallpox*. New York: Atlantic Monthly Press, 2001.
- Winslow, Ola Elizabeth. *A Destroying Angel: The Conquest of Smallpox in Colonial Boston*. Boston: Houghton Mifflin, 1974.
- 大沢真幸『文明の内なる衝突 [テロ後の世界を考える]』東京, 日本放送協会, 2002年。

## 参考文献

- Carrell, Jennifer Lee. *The Speckled Monster: A Historical Tale of Battling Smallpox*. Dutton: New York, 2003.
- Fenn, Elizabeth A. *Pox Americana: The Great Smallpox Epidemic of 1775-82*. New York: Hill and Wang, 2001.
- Levin, David. *Cotton Mather: The Young Life of The Lord's Remembrancer 1663-1703*. Cambridge: Harvard UP, 1978.
- Middlekauff, Robert. *The Mathers: Three Generations of Puritan Intellectuals 1596-1728*. London: Oxford UP, 1971.
- Miller, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province*. Boston: Beacon

Press, 1953.

Rowlandson, Mary White. *The Narrative of the Captivity and Restoration of Mrs. Mary Rowlandson*. Meriden: The Meriden Gravure Company, 1953.

Wood, Forrest G. *The Arrogance of Faith: Christianity & Race in America from the Colonial Era to the Twentieth Century*. Boston: Northeastern UP, 1990.

白井洋子訳『インディアンに囚われた白人女性の物語』東京、刀水書房、1996年。

巽 孝之「アメリカン・バロkkerコットン・マザーの『キリスト教科学者』と疫病イタチ体験記の伝統」。『ニューアメリカニズム—米文学思想史の物語学』所収 東京、青土社、1995年。

(本論は、2001年度「国内研究」の成果の一部としてここに公表するものである)。

(アメリカ文学、アメリカ文化史・国際文化学部教授)