

ナサニエル・ホーソーン作品における「影」の表出

——「若いグッドマン・ブラウン」と『緋文字』における森での体験の意味——

The Appearances of Psychological “Shadow” in Hawthorne’s Works

— On the Meanings of What Happened in the Forests in

“Young Goodman Brown” and *The Scarlet Letter* —

高 島 まり子

Mariko TAKASHIMA

1. はじめに

ナサニエル・ホーソーンは、早世した父親や高名な先祖も含めた家族関係やアメリカン・ルネサンス期の他の作家たちとの交友関係など、その個人史が興味深いばかりでなく、作品と個人的背景の関わりをつい探りたくなる作家でもある。拙論「イルブラヒムはどこから来て、どこへ行ったのか？」（鹿児島女子短期大学「紀要」第45号 2010年）において、C・G・ユングの分析心理学に立脚した視点から、「優しい少年」（初出『トークン』1832年号、執筆は1829年頃で25歳頃の作品）のイルブラヒムが作者の少年時代の分身であり①、彼の人物像が核となって『緋文字』（1850年）のディムズデイルへと成長し②、イルブラヒムには不可能であった「個性化」¹を成し遂げたのではないか③、という仮説を立てて論じた。その結果、ユング心理学における「影」のイメージがかなり重要な役割を果たしているように思われるので、その観点から考察を進めていきたい。ついでに、登場人物に見られる個人的、また集合的な心理状況や意識発達段階、あるいは元型像等について述べる場合には、ユング心理学の用語を用いて論述することとする。

さて、拙論の①については、作家の少年時代にイルブラヒムと共通する暖かい家庭の欠落への欲求不満や母親への強い憧憬が色濃く見られること、また、心理的「影」²の欠落した「永遠の少年」元型像³に近いイルブラヒムの「影」を担っているような少年——木から落ちて足を怪我した少年——のイメージが、足の怪我を利用してマニング家の大人たちを翻弄した9歳の作家自身の暗い半面に重なるように思われる点などを挙げた。

②については、「優しい少年」の教会での母子の再会がヘスターとディムズデイルの「森」（この場合の森は、後述するように彼らの「個性化」をもたらす「夜の航海」⁴の舞台であるという意味で特殊なトポスであるため、「森」と表記する。）での再会と部分的に似ている点や、イルブラヒムの死の場面がディムズデイルの臨終を想起させる点、またイルブラヒムとディムズデイルの両方にエリッヒ・ノイマンの定義する「太母」⁵の「息子＝愛人」⁶としての一面が見られ、後者にはそれに続く意識発達の元型的諸段階が見られることなどを挙げた。

更に③については、ディムズデイルにとってチリングワースが「影」イメージを担っており、「森」での体験と共同体への帰還のプロセスが彼の「夜の航海」を象徴しているとする私見に基き、

そのプロセスにおいて「個性化」に繋がる一種の元型的「竜退治」⁷であるチリングワースとの再会が、個人心理的には「影」との戦いにおける「投影のひきもどし」⁸であることを論じた。

このように、作家によって『緋文字』に埋め込まれた、個人的であると同時に普遍的な意識発達過程を検証していくと、主人公の精神的成長や再生を「影」イメージと関連付けて考えざるを得なくなる。その結果、ホーソーン作品への理解を一層深めるためには、他作品における「影」イメージの表出についても考察する必要が出てきたのである。本稿では、ディムズデイルの「影」の「投影のひきもどし」を可能にし、それに基づく「個性化」を達成せしめるに至った「森」での体験と共同体への帰還のプロセスを基準としつつ、「若いグッドマン・ブラウン」と比較しながら、作家が「影」をどのように取り扱っているかを考察していきたい。

2. ディムズデイルの「森」とブラウンの森

ホーソーンの他作品の中で、『緋文字』の「森」と似通った野生の森に若い男性主人公が出かけていく物語といえば、「若いグッドマン・ブラウン」がすぐに思い浮かぶであろう。あらすじは以下のとおりである。

まだ新婚のピューリタンの青年ブラウンが邪悪な目的を抱いて真夜中の森に出かけ、父や祖父とそっくりの悪魔らしき人物と出会うばかりでなく、信仰心の厚さゆえに彼の尊敬の対象であった牧師を初めとする善良なはずの村人たちと出会い、彼らが悪魔を崇拝する邪悪な連中であることに驚愕する。しかも、最後の心の支えであった新妻フェイスさえ彼らに同行していることに絶望し、ついに彼女ともども自ら魔女の集会らしき儀式に参加しようとするが、悪魔の洗礼を受ける直前に彼女に向かって「天を見上げ、邪悪なものに逆らうのだ！」(88)と叫んでそれを拒絶する。すると、一瞬の内に全てが消え失せ、翌朝村に戻ってきた彼は陰気で猜疑心の強い性格に一変しており、同胞を信じることの無い孤独で陰惨な一生を送ったという。しかし、作者はその事件を現実か夢か曖昧にしたまま作品を閉じている。

『ナサニエル・ホーソーン短編全集』の訳者である國重純二氏は、「森はそれ自体が悪ではなく、・・・そこに入りこむ人間の心次第でいかようにも変化しうる存在」(489)であり、邪悪な目的で森に入ったブラウンの目には悪魔の棲家と映り、出会う人々が全て悪魔に魂を売った人に見えるのは当然だと述べる。そして、この森は日常と全てが逆転した「非日常」世界であるがゆえに、「非日常」に足を踏み入れながら「日常」的な価値観にすがろうとする——フェイスを最後の心の拠りどころとする——ブラウンの姿勢自体が間違っていると批判する。そして、彼の一夜の経験が現実か夢かは問題ではなく、善悪の逆転した世界での一度きりの経験で彼が完全に変わってしまったことが重要なのだと主張するのである。

さて、以上の批評に「影」に関連して注目すべき点が2つあると考えられる。①人間の心次第でいかようにも変化しうる「非日常」としての森の性格、そして②ブラウンの変貌である。まず①に関連して、拙論「神話的イメージの連鎖」(鹿児島女子短期大学「紀要」第38号 2003年)において『緋文字』の「森」の性格を考察したことに言及し、それがブラウンの森とどのように異なるのか考えていきたい。

私見によれば、『緋文字』の「森」は、ディムズデイルの「影」の「投影のひきもどし」とそれを踏まえた「個性化」を可能にした「夜の航海」の舞台である。人類共通の精神的再生過程を象徴する元型的表象である「夜の航海」——諸民族共通の「太陽神話」縮図の下半円——においては、「心的水準の低下」⁹に伴って無意識が活性化し、意識面から退行した自我が集合的無意識の深層から心的エネルギーと新たな精神的価値を獲得し、「自己」に導かれて新たな自我として意識面に再生する。元田脩一氏は、主人公たる少年アイクの「夜の航海」を未開の荒野を舞台とするフォークナー作『熊』に見出し、彼の心的変容の法則性をそれが投影された荒野の変貌として段階的に論じている。即ち、「偉大なる母」（自我の母胎復帰の対象としての荒野）→「恐ろしい母」（徐々に恐怖を喚起する強力な存在となる荒野）→「竜の腹の中」＜「文明人として死に、自然の恣意と力に身を委ねた」（『エデンの探求』91）状態で、母なる自然との一体化と集合的無意識層への回帰、その結果としての新たな元型的価値と心的エネルギーの獲得の舞台となる荒野＞→「蛇との戦い」（獲得したエネルギーと価値を携えて意識面に再生するための荒野との戦い）という区分である。（85-174）筆者が同拙論において試みたように、この変容過程に則って『緋文字』の「森」における精神的再生過程を段階的に区分することも可能である。ただその場合、「蛇との戦い」は、ディオニソスのように野性的に変貌したディムズデイルが共同体に帰還する道すがら同胞と再会し、帰宅してチリングワースとの対決を経て新たな選挙祝賀説教の原稿執筆に至るまでの心の戦いに相当するため、「非日常」としての「森」と「日常」世界の共同体とを仲介する「中間帯」に位置づけることになる。これについては、拙論『『緋文字』における「夜の航海」』（鹿児島女子短期大学「紀要」第36号 2001年）に論じたとおりである。

即ち、ホーソーン作品の森は個々人の一過性の心の状態によって性格を変えるばかりでなく、「夜の航海」のような精神的再生過程の舞台として機能する場合には、「非日常」世界であると同時に、精神的再生の元型的プロセスの場に固有の変容過程を辿るのである。ここで『緋文字』の「森」について、その変容過程を拙論「神話的イメージの連鎖」から要約しておきたい。ディムズデイルとヘスターが出会う際の「森」は、「夜の航海」の入口にふさわしく、薄暗い死のイメージに彩られた母胎のような印象である。母なる自然・大地は、元型的には生命を生み出すと共に死者を呑込む母胎でもあり、ユングが述べるように「夜の航海」の前提には「母胎復帰による再生達成のあこがれ」があるのだ。

次に、ディムズデイルはヘスターの告白によって彼女の密約とチリングワースの正体を知り、また彼女は彼の暗い憤怒の一面を知り、共に外界に向けたペルソナを脱ぎ捨て、「日常」世界の自我は破壊される。ここで重要なことは、二人が互いに個人的「影」を露呈することである。チリングワースの正体を隠すという密約がディムズデイルへの愛から生まれたものであれ、結果的には彼を狂気すれすれの悲惨な状況に導いたとも言えるわけで、寛大にも愛人の罪を隠し、一人で困難に耐えつつ娘の養育に打ち込んでいる健気な女性という彼女のイメージの裏側に、愛人の運命を支配し傷つけた破壊的女性としての「影」が姿を現したとも考えられる。その彼女の「影」に対して、彼の憤怒と憎悪の陰悪な激しいしかめ面は、一瞬ではあっても彼女が正視するに耐えられないほどのものであった。それは「悪魔が彼に対して要求もし、またそれを通して残りの部分をも勝ち取ろう

としていた性質の一部であった」(194)と表現される邪悪な一面であり、天使のような高潔な牧師の「影」の相と言えよう。こうして個人的「影」を露呈しあつて虚飾を捨て、本当の自分を知ると同時に相手の否定面をも意識化した上で、なおかつ二人が和解し、支えあえることが彼らの絆の強さを示して意味深い。そして、共同体の全く関知しないお互いだけが知っている罪人としての姿で手を取り合い、姦通には「それなりに神聖なもの」(195)が内在していたことを確認しあうことは、彼らが外界の現実から目を内界に転じ、内なる異性像としっかり向き合い、共同体の現実とは完全に異なる価値観の次元に踏み込んだことを示す。

続いて彼女がギリシア神話で最も父権的な女神、知恵と戦いの女神たるアテナのイメージをまとして衰弱した彼を叱咤激励する場面では、「森」はエマソン流の超絶主義的な無垢への再生を可能にするような空間へと変貌する。更にディムズデイルの目に光を点すヘスターの磁力は、夜間に息子たる太陽に熱を与えて朝の再生をもたらす月の女神のイメージを喚起し、同時に精神の荒野をさまようヘスターの描写は、森と狩の女神でもある野性的なアルテミスに繋がっていく。女性版ディオニソスと言われるアルテミスの狂躁的・戦闘的な性格は、この「森」を恐ろしい「太母」の支配する異教的な野生の荒野に変貌させる。更に、ディムズデイルの逃亡の決意を引き出すと、ヘスターは胸の緋文字と帽子をとって黒髪を肩まで垂らし輝く青春と美貌を取り戻すのだが、この姿は地母神デメテルに愛される母権的な「母の娘」コレー・ペルセポネーを彷彿とさせる。7年間というもの、女性性を罪惡視して抑圧してきたヘスターが乙女の希望と若々しい美貌を取り戻すと、「森」は突然明るい日光に満たされる。これは「娘」としての彼女の愛の喜びと共に、生き生きした「娘」を取り戻した地母神デメテルの歓喜と祝福をも表すように思われる。これは、人類の意識発達の最初期に集合的に体験された自然——楽園、あるいは母なるウロボロス¹⁰——のイメージであり、その祝福の中で二人は恍惚とした一体感に浸るのである。その中でディムズデイルは、ディオニソスの如き元型的生命力と下方への認識の拡大を獲得し、それによって共同体に帰還した際にチリングワースとの「竜との戦い」に勝利し、「影」の統合を成し遂げるのである。

このように、『緋文字』の「森」は人類の意識発達過程を逆行する神話的イメージの変化の連鎖を辿っている。即ち、アテナからアルテミスを経てペルセポネーに至るヘスターの変貌と、彼女に先導されて集合的無意識層へと下降するディムズデイルの姿——ペルセウスからアクタイオンを経てディオニソスを連想させる——は、二人が人類の父権的意識層から太古の母権的な集合的無意識層へと回帰していく過程を示しているのだ。同時にここでもまた、二人の変貌は「日常」の共同体では抑圧されていた「影」の諸相を顕わにする。ヘスターについては既述したとおりであるが、ディムズデイルもペルセウスのような精神的英雄性を発揮したいという気持ち——選挙祝賀説教の意欲に見られる名誉欲や社会的地位への固執——やアクタイオンに見られる性的欲求・好奇心、更にはディオニソスの自由と野生の謳歌などを段階的に示し、「影」は徐々に原初的な性質を深めていくのである。こういった彼らの変容が、19世紀の超絶主義的な自然からギリシア神話的な野生の自然を経て、太古の母なるウロボロスの楽園に至る「森」の劇的な変貌を惹起するのである。即ち、人間の変容が舞台である「森」の変容と不可分に結びついていると考えられる。

ただ注意しなければならないのは、「夜の航海」の後半における「日常」/意識面への帰還にお

いて初めて当事者が真に「竜との戦い」に勝利するか否か、「影」の統合を成し遂げ精神的再生を果たしたか否か、が明らかになるということである。精神的再生過程の途上では結論は不明であるし、特にホーソーン作品においては作家の曖昧さが付きまとい、作品が完結しても多様な解釈が可能で結論が出ないことが多い。しかしここで重要な点は、精神的再生過程を辿っている当事者は、「非日常」的な集合的無意識の最深部における体験に歓喜と幸福感を味わい、新たな認識や価値を獲得したことを信じられるということである。それは元田氏によれば「自然の恣意と力に対する順応過程において人類が勝ち得た最も基本的な精神的特質」(112)として始まり、ノイマンが提示する人類の意識発達の元型的プロセスにおいては、英雄が「竜との戦い」で勝ち取る「囚われの女性」/「アニマ」と「宝物」/ 貴重な精神的特質として表現される。ただ、「非日常」世界での価値であるがゆえに、「日常」世界の尺度で定義することも、そのままの形で「日常」に持ち帰ることもできない。河合隼雄氏による昔話「忠臣ヨハネス」の解釈(『昔話と日本人の心』27)にあるように、「日常」に帰還するまでに「帰途の危険」を克服しなければならないのである。

一方「若いグッドマン・ブラウン」では、森は確かに暗い母胎を連想させる閉ざされた「非日常」世界の様相を呈しているが、ブラウンがいくら奥深く入り込んでも最初の陰鬱な姿を変えることはなく、不気味さを増すくらいで、精神的再生過程を特徴付けるトポスの変容は起こらない。出会う人々も、最初から一貫して邪悪な様相を呈するのみである。ブラウン自身も、彼らの邪悪な姿に出会うたびに絶望が深まるだけで、「日常」世界における虚飾からの解放も無ければ「影」の露呈も無く、翌日の村への帰還に至るまでは人格的变化はないと言えよう。彼の心の凍りついたような単調さは何故であろうか。しかも彼は、旅の目的を「日常」的見地から、純情な妻が知ったら死んでしまうほどの邪悪なものと定義し、変えることはない。しかし、「非日常」世界の経験を「日常」的価値観で定義することはできないはずであるので、彼の態度には無理がある。

3. 「日常」と「非日常」

國重氏がブラウンの森を「日常」と全てが逆転した世界であると述べるとおり、村の「日常」では信仰心の厚い善良な人々が、森では正反対の邪悪さを示してブラウンの「日常」における価値観や他者への信頼を打ち砕く。このような「日常」からの逆転は「日常」世界そのものの「影」の投影とも言えよう。そもそも「夜の航海」とは、「日常」世界において現実の葛藤や抑圧が意識的対応の限界を超えたため、意識面から退行した自我が辿る無意識層での精神的再生過程である。そうであれば、「日常」を逆転させた「非日常」的な「影」の世界にこそ価値を見出すプロセスとも考えられる。さもないと、新たな価値やエネルギーなど獲得できるはずがないからである。具体的にはその過程は、ヨナが経験したように大魚や竜に呑み込まれることであったり、河合氏による『とりかへばや物語』や昔話「忠臣ヨハネス」の解釈にあるような異界への往復(『とりかへばや、男と女』、『昔話と日本人の心』、『昔話の深層』参照)、あるいは「冥界下り」(ノイマン『アモールとプシケー』参照)として描かれることが多い。極端な場合、『とりかへばや物語』の中で男女の役割交換が行われる吉野のように、セクシュアリティの逆転すら可能となる「非日常」的な空間もあるほどである。(『とりかへばや、男と女』133-36, 222-23) そしてアメリカ文学においては、広

大な野生の自然を開拓した国家建設の歴史を背景に、人間の支配の及ばない未開の自然を集合的無意識層を象徴する「非日常」的舞台として描くことは当然の成り行きであろう。なぜなら、未開の自然は意識や理性によって制御できない内なる野生を象徴すると同時に、太古からの人類共通の心的反応パタンの集積が眠る集合的無意識の場でもあるからだ。

既述したように、そのような異界への参入は、「日常」に対応できなくなった自我の強い危機感や、社会の文化的行き詰まりなどの深刻な問題意識を前提とする。個人的・集合的自我による「日常」の価値観への切実な疑問や否定と新たな価値観への強い希求があればこそ、危険をも省みずに取り組まざるを得ないプロセスであるはずだ。したがって、意識面での自我の死を経た母胎復帰に象徴されるように、参入者は「日常」の価値の逆転を受容れ——アイクが文明を象徴する銃、時計、磁石を捨て、ヘスターとディムズデイルがペルソナを捨て去ったように——「非日常」世界に順応しなければならない。「日常」的規範に固執し、「日常」の価値の逆転に最初からしり込みするようなブラウンの姿勢には、彼の森への旅にどれほどの切実な必要性があったのか、疑問を禁じ得ない。

事実、原作には旅の理由について何の説明も無い。彼は、出かける前に新妻フェイスに引き止められると、「こんな用事のために妻を置き去りにするなんて、俺はなんという罰当たりなんだろう！・・・フェイスこそ、この地上の聖なる天使、この一夜が明ければ、そのスカートにしがみつき、あとについて天国に行くんだ」(75)と内心呟き、この旅が一度限りの「日常」からの邪悪な逸脱行為に過ぎないと考えている。そこには、精神的再生を求める内的必然性は見当たらない。むしろ、何かを「日常」的規範において邪悪な罪と認識しながらも、止むに止まれぬ好奇心から一度だけ経験してみようとする軽薄な正当化が感じられるのだ。したがって、「日常」世界での善悪の定義が「非日常」にそのまま持ち込まれ、新たな視点が生まれる余地が無いため、彼自身の虚飾からの解放も無ければ、無意識層に潜む「影」の露呈も無く、自己像の変化も認められないのである。

しかも、この経験後の身の処し方についても、フェイスという「日常」の価値に依存し続けることを既に決定済みであり、新たな価値獲得の必要性や意欲など皆無である。このような「日常」の規範や価値に固着した姿勢では、「日常」の「影」である森も精神的再生過程の舞台として神秘的な変容の連鎖を示すはずもなく、彼がディムズデイルたちのように集合的無意識層の最深部にまで下降して「影」世界の内奥に潜む元型的生命力を獲得することなど望むべくもない。即ち、作品の冒頭から、ブラウンの旅が全人格を賭した「夜の航海」とはかけ離れた、「日常」から「非日常」への一度きりの邪悪な逸脱の試みであり、好奇心から墮落への誘惑に乗った青年の浅薄な冒険談であることが明らかなのである。

4. 「影」の投影と引き戻し

そうであればこそ、彼は予期に反して手痛いしっぺ返しを喰らう。森の一夜の体験から自他の全てに対する不信感の塊となり、妻との関係も含めて一生を陰惨なものにしてしまうのだ。何が起こったのであろうか。國重氏の批評において注目すべき第2の点であるブラウンの変貌の性質について、「影」との関連を考えてみる。元来「影」とは、個人的には「意識に取入れられず、生きられなかった人格の半面」(『影の現象学』30)であり、その中に「人格のうち自我や意識が無価値であると判

断したすべての部分が取り込まれている。」(『意識の起源史』538) それには個人的色彩の強いものと普遍的な性質のものがあり、後者は人類に共通に受け容れがたいもの、即ち「悪」そのものに近接していくという。

また、『意識の起源史』によれば、「影」は人類の意識発達過程における集合的無意識の「敵対者」像によっても布置されるという。(538) この「敵対者」像は、両義的「太母」の破壊的な否定面が危険な動物や殺害者、去勢を執行する司祭などの男性的な姿をとって分離・独立したもので、「恐ろしい母」の傀儡として「息子=愛人」である少年自我を脅かす。意識発達が進むと少年自我に取り込まれ、彼の自己分裂を象徴する「敵対する双生児」¹¹として現れる。また、自我の強化によって達成される「原両親の分離」¹²を経た父権的意識段階においては、「敵対者」元型は「恐ろしい父」¹³元型と重なっていく。更に、人類の意識発達過程において「意識の中へ悪を同化し攻撃傾向を取り込むことは影の像を巡って行われ・・・人格のこうした闇の側面を取り込むことによって初めて、人格はいわゆる防衛力を持つ」(同539)という。即ち、「影」を統合し、その破壊力・攻撃力を自らに取り込むこと——「投影のひきもどし」——によって自我は無意識の否定的支配力に打ち勝つことができるというのである。

これらを踏まえると、コキュとなったがゆえに「復讐者」として牧師の魂を弄ぶチリングワースは、ディムズデイルの個人的な「影」と言えよう。同時に、神の僕たる聖職者として同胞の魂を預かるべき牧師という職業から見ると、普遍的「影」とも考えられる。また、西欧の精神世界の主流から排除された錬金術を行い、アメリカの野性の自然に親しむ医者/科学者としてのチリングワースは、自然や物質を支配する「太母」を支える「地父」イメージを担い、正統キリスト教世界における異端、即ち悪魔の相を持つ。更に、牧師を優秀な後継者として抑圧し、結果的に罪の告白を阻止せんとする共同体の恐ろしい「精神父」イメージをも共有し、牧師の悔悟を阻止して救済から遠ざけるがゆえに、やはり悪魔的な存在となる。したがって、この否定的な「地父」と「精神父」は共に西欧社会における普遍的「影」の性質を持つと言えよう。それゆえ、「夜の航海」における「帰途の危険」である「影との戦い」は、牧師にとって個人的、かつ普遍的な戦いでもあり、2種の「恐ろしい父」元型イメージとの戦い、即ち「父=竜」退治ともなるのである。

さて、ブラウンは結婚して家庭を持っているからには、無意識から自我を解放した「原両親の分離」段階には到達しているはずである。森に出かけるまでの彼の状態を考えてみると、「日常」世界での善悪を初めとする価値規範に従順な性格であると同時に、新婚の夫として性的リビドーの活性化が認められる。後者は旅の目的を邪悪なものと意識していることから推測され、その目的はおそらく森の魔女の集会での性的逸脱であろう。この目的について自分を非難していることから、性に関しては、ひいては「原両親の分離」状況における「原母」、即ち「母なるもの」や女性性、自然の領域については、自らの「影」をいくらか認識していると考えられる。だが、妻フェイスへの完璧な信頼は、逆に彼女の全体性の現実についての認識が不十分であることを明かしており、女性性との成熟した関係を築くことのできない男性としての未熟さを示している。他方、「原父」、即ち男性性や「父なるもの」、文化規範についても、「非日常」にまで「日常」の規範を持ち込むことから一面的な固着が見られ、「精神父」への服従を示している。文化規範を担う牧師や教会執事、父

や祖父への純粋な敬意や信頼からもそれが分かる。しかしながら、「精神父」イメージを担っていた父や祖父への敬意は、森で出会った悪魔らしき人物に踏みにじられる。彼は男根を想起させる蛇のような曲りくねった杖を持ち、「太母」の傀儡である「恐ろしい地父」イメージにふさわしく、人類の普遍的な「影」と言えよう。しかも青年ブラウンの父や祖父によく似ていることから、同時に青年の個人的な「影」でもあると考えられる。にも拘らず、青年にはその自覚が見られない。

性的逸脱への強い欲求や内なる「影」の認識の欠落は、そのまま外界への「影」の投影をもたらすわけで、彼は次々に墮落した村人たちと出会うことになる。投影の強さは「影」の「投影のひきもどし」を困難にする。最後まで残ったフェイスへの信頼が崩れた時点で彼は自暴自棄になる。そして「天を見上げ、悪魔なものに逆らうのだ！」(88)という彼の絶叫は、悪魔への帰依を未然に防いだようにも見えるが、実際は彼は救われなかった。村に帰還した彼が、妻を含む全同胞への不信に悩み、孤独で悲惨な心を抱いたまま死んだことがそれを物語っている。同胞への不信は、彼らを自分自身とは異質な墮落したものとして排除する気持ちを示す。「日常」に何の根拠も無い場合の疑念や反感は、森の「非日常」において体験した村人たちの墮落を、そして悪魔を拒絶した自分自身を、「日常」に現実として持ち帰ったことを示す。その後も「影」の「投影のひきもどし」に失敗した彼は、同胞を拒絶することで飽くまでも自らの純粋さを保ち続けようとしたのであろう。

ブラウンの森の体験にはディムズデイルの共同体への帰還と類似した面があるので、前者の状況をより理解するために両者を比較したい。ディムズデイルは自宅への道すがら、指導者以外のほとんど全種類の同胞と出会う。尊敬に値する父親的な教会執事、牧師を敬愛する母親的な老信徒、同じく若い女性信徒、子どもたち、周縁に位置する酔っ払いの水夫、精神的危機をもたらす「魔女」ヒビンズ女史である。そこで内心の悪の誘惑と戦いつつも彼が一步手前で踏み止まっているのは、悪魔との契約を自問する声として、またその後、医者と再会した時に胸と聖書に置く手として、まだ自制力が残っているためである。この自制力の源は、再生を経た後も彼に継承された「核」としての神の存在であり、「森」で父を受容しない娘パールから凝視されると、以前と同様に彼に再び胸に手を置かせるのである。翻って、ブラウンの拠りどころとしては、妻に比重がかかりすぎている印象が強い。彼女のスカートにしがみついて天国に行くという考えは、妻との関係が一人前の男性の「アニマ」との結合というより、未熟な「息子＝愛人」の「母なるもの」への固着であることを思わせる。

さて、文化的秩序を破壊し、自由と解放の陶醉と混沌をもたらすディオニソスのように変貌したディムズデイルは、共同体の既成秩序と「森」で獲得した新たな価値観との危うい均衡の上に立っているが、自分を批判する目を失ってはいない。対立する二つの世界とも交流は可能だが中立を保ち、両者を隔てる壁を取り払った混沌を体現している。これは意識を下方へと拡大した状態であり、彼が抑圧してきた動物性を意識に取り込むことによって霊性に偏っていた自分を補完し、「森」で心の全体性を回復したことが明らかになる。これは、ブラウンが森においては「日常」に捉われ、村においては「非日常」に左右されていることと対照的である。二つの世界を統合してこそ、彼の認識の拡大と新たな視点の獲得が可能となるのであろうが、一方ディムズデイルは、内奥から湧き起こってくるような欲望の自覚によって、以前には経験したこともない他者への親しい眼差しを同

胞に注ぐのだ。指導者としての優越感と憐れみを捨て、大地に根を張った強い生命力といきいきした感情を備えた平凡な若者として、即ち人格の上下を合わせた全体性をもって同胞と相対することができたのである。こういった悪の自覚が同胞との絆として機能するディムズデイルと、「影」の投影によって他者にのみ悪を押し付けることで同胞との断絶と孤独を招いてしまったブラウンとの違いは皮肉である。

ディムズデイルは、姦通についても、「共同体」の父権的価値観に則って淫らな「情熱の罪」として全否定し、意識から切り離すことに全力を尽くしてきた。しかし、「森」で自らを悪魔のような医者犠牲者とのみ認識していた彼も、次々に悪の衝動に襲われるに及んで、悪を自らの内なる「影」として意識化し始めた。この意識の下方への拡大は、過去の罪がまぎれもなく自分の本質の一部であること、医者に投影していた「影」が実は自分の内部にもあることを彼に痛切に認識させたのである。敬虔な3人の同胞への悪ふざけの衝動は、彼が他者の魂を弄ぶという欲望において医者と何ら変わらないことを示しているのだから。この経験は、心理学的には「影」の「投影の引き戻し」である。そして、その「影」は、パールが彼のキスを洗い流すという行為で彼に突きつけたものと重なっていったに違いない。こうして作動し始めた「投影の引き戻し」のメカニズムは、医者と再会した瞬間に完了し、「影」の統合に至ったと思われる。

最後に長年の復讐によって悪魔への変貌を強いられた老人に直面したディムズデイルは、内なる「影」を明瞭に自覚し始めた目で、老人と同等の、いやそれ以上の悪を自分の内に見出したに違いない。なぜなら、医者が我が身を賭して糾弾してきた悪を見逃すはずはないからだ。その過酷な真実を教えてくれたチリングワースは、もう「恐ろしい父」でも悪魔でもなく、牧師の部屋のタペストリーに織り出された預言者——ダビデに神の叱責を伝え、救済に導く神の使者たるナタン——の相を備えた魂の医者へと反転するのだ。そして、その背後に在る父神は、牧師が再生前の自分から継承した不変の「核」と一致したに違いあるまい。彼が思わず胸に当てた片手と聖書の上に置いたもう一方の手は、両者の一致の認識を示す重要な意味を持つのである。彼は、自らの「影」の統合によってその背後に隠されていた「自己」¹⁴の意志を神の意志として読み取ったのであり、心理学的に表現すれば、自我が集合的無意識の深層に潜む「自己」をついに意識化し得たのである。「帰途の危険」の克服、即ち「影」との戦いの勝利が「自己」との直結をもたらしたのである。

5. 結び：ブラウンに欠けた要素

こうしてみると、ディムズデイルに備わっていてブラウンに欠けているものが分かってくる。まず、個性化を阻止する敵対者像（「恐ろしい父」チリングワース）を認識したこと、ヘスター/「アニマ」との合一による生命力の獲得、換言すればディオニソス・イメージで表される元型的「宝物」の獲得、村人たちやチリングワースとの再会における「影」の「投影のひきもどし」、同時に「影」を通して「自己」/神と直結し得たこと、などである。一方、ブラウンは確かに森で悪魔を退けたかもしれないが、天使という一面的な捉えかたしかできなかったフェイスとの絆は、「アニマ」との合一と呼べるほど成熟した関係ではない。また、硬直した父権的価値観に縛られた彼は、内なる「影」の自覚に欠けるがゆえに、「夜の航海」に向かわざるを得ないほどの行き詰まりを自覚するこ

とができない。したがって、森を悪魔の支配する邪悪な空間としか捉えられないのである。その結果、元型的価値としての「宝物」、即ち認識の拡大や新たな創造性といった精神的特質を得ることもできにくいのである。こうしてみると、狭量な父権的意識に縛られて生き生きした生命力の枯渇した『緋文字』のピューリタン共同体を連想してしまう。若いにも拘わらず、ブラウンは精神的に既に老いているように思われる。このような状況こそが、再び「原両親の分離」という自我誕生の状況からスタートし、その状況につきものの罪悪感を中心に展開される「個性化過程」、即ち『緋文字』のようなドラマを必要とするのかもしれない。

「心理的発達において影の中に自己が隠されており、・・・自己へ到る道を通り抜け、影が表す暗い性質の背後にこそ全体性が存在し、影と親しむことによつてのみ自己とも親しめるようになるのである。」(下線は筆者『意識の起源史』539-40) これはノイマンの言葉であるが、驚くほど『緋文字』のディムズデイルとチリングワースの再会とそれに続く「影」の「投影のひきもどし」、その結果としての背後の神(「自己」との直結の場面に合致している。「影」は分析で無意識から最初に浮上してくる元型イメージであるというが、最大の課題である「自己」との結びつきを達成するための鍵とも入り口ともなるのである。一途に悪を排除しようとするブラウンの姿勢が「影」の自覚を遠ざけ、ひいては「自己」との交流を遠ざけてしまうことになる。まずはブラウンが外的にも内的にも現実を直視し、「影」を投影された他者のイメージとその人の実像のギャップに気付くことから、徐々に「投影のひきもどし」を実現するしかなさそうである。そのような試みもまた、ホーソン作品に見出せるかもしれない。

¹ 「個性化」：ユングは「私は『個性化』という言葉で、人が心理的に『個』となるプロセス、即ち独立し、それ以上分割し得ない統合体、『全体』となるプロセスを表すために用いている」と述べている。無意識の中の様々な内容を意識化し、人格全体として調和的な統合を保ちながら、意識と無意識を含んだ心の全体性の中心たる「自己」に従って個人に内在する可能性を実現していく過程。「自己実現の過程」ともいい、人生後半の人格形成を特徴づける。(河合『ユング心理学入門』220-1、ノイマン『意識の起源史』678、704)

² 「影」：意識に取り入れられず、生きられなかった人格の半面を意味する。(河合『影の現象学』30)

³ 「永遠の少年」：ギリシアにおけるエレウシスの秘儀における少年神、イアカス(イアッコス)——ディオニュソスの分身で、冥界の女王ペルセポネーの息子——を指すが、彼は死と再生を繰り返す穀物の姿の具現として登場し、「成人することなく死に、太母の子宮の中で再生し、少年として再びこの世に現われる。＜永遠の少年＞は決して成人しない。」(河合『母性社会日本の病理』21)「太母」的な地母神に「愛され、殺され、葬られ、悲しまれ、再び産み返される」(『意識の起源史』91)。

⁴ 「夜の航海」：太陽の循環に対する諸民族共通の心理的反応を示す太陽神話の縮図の下半円を、ユングは以下のように描いている。「毎朝、神の英雄が海から生まれる。彼は日の車に乗っている。西の方では偉大なる母が彼を待ち構えていて、夕暮れになると彼は母に呑み込まれてしまう。彼は竜の腹にはいって真夜中の海の深淵を横断する。夜の蛇と恐ろしい戦いを交えたのち彼は朝また甦る。」(元田 85, C.G.Jung, *The Collected Works*. Routledge & Kegan Paul Vol.8, P.153) これは、英雄の死と再生を象徴する元型パターンで、自我が無意識の深みに下降し、死を経た後に無意識から新たな心的エネルギーを供給されて意識面に再生

するまでの人類共通の精神的再生過程を象徴する。この過程は意識と無意識の統合を目指す「個性化過程」の象徴的表現の一つでもあり、様々なイニシエーションに死と再生の儀式として組込まれてもいる。

- ⁵ 「太母」：「自我が自らをウロボロスとの同一状態から切り離し始め」無意識を破壊と創造の二面性を持つ両義的な「太母」（「貪り食う悪い母」と「養う良い母」の二面性）として体験する自我の幼児期から少年期のシンボル。（『意識の起源史』81-163）良き母に寄り添う幼児から両義的な母への抵抗や「恐ろしい母」への反抗を試みる少年のシンボルによって象徴される。
- ⁶ 「息子＝愛人」：万物の生死を司る永遠の生命の母胎である大地母神から生まれ、彼女に授精し彼女に呑み込まれて死ぬことを永遠に繰返す、完全に彼女の支配下にある穀物神。死と再生を永遠に繰返す穀物を象徴する神。（『意識の起源史』91-8）
- ⁷ 「竜退治」：「原両親の分離」によって「原父」と「原母」を分けた「息子＝自我」が両者と戦い、最終的な独立を獲得する行為。（『意識の起源史』223-72）自我意識の独立は、「英雄」による「竜退治」（象徴的な「父殺し」と「母殺し」と「囚われの乙女」の救出や「宝物」の獲得から成る。
- ⁸ 「投影のひきもどし」：自分の内部にあるコンプレックスを認知することを避け、それを外部の何かに投影し、外的なものとして認知することを「投影」と言うが、現実と投影内容の差異に気付くことから自分のコンプレックスを認知し、その内容を自我の中に統合していくことが「投影の引き戻し」である。（『ユング心理学入門』75-6）
- ⁹ 「心的水準の低下」：意識の強度が減衰した状態を表すのに、ピエール・ジャネが用いた表現。この状態に陥ると、無意識の内容が白日の下にはっきり表れるようになる。（フォン・フランツ『男性の誕生—＜黄金のろば＞の深層』原注）
- ¹⁰ ウロボロス：「円をなす蛇、自らの尾をかむ始源の原蛇」で、自我誕生以前の無意識の状態から自我の胎児期の楽園状態までを示すシンボル。（『意識の起源史』35-80）
- ¹¹ 「敵対する双生児」：「太母」段階に属すモチーフで、男性性が破壊的・殺人的要素と肯定的・産出的要素に自己分裂して対立し、自己意識を持つに至る時に現れる。「太母」が大いなる良き母と男性的—破壊的な従者へと分裂する時、それに伴って男性側に現れる対立。（『意識の起源史』158-59）
- ¹² 「原両親の分離」：「ウロボロス」（無意識）を「原父」と「原母」に分離しつつ自我がその支配下から脱出する行為。自我が自らを中心として据え、自我意識として自力で立つことによって始原の状況は強引に解体される。（『意識の起源史』164-94）
- ¹³ 「恐ろしい父」：「太母」の破壊的側面が男性的破壊力として独立し、時代に従って段階的に層を成す。まず危険な動物→戦闘的従者・神官→「敵対する双生児」→母方の伯父→他国の老人・王→父の姿をとって少年自我を脅かす。（『意識の起源史』192, 492, 538）
- ¹⁴ 「自己」：人格の全体性であり、その中心でもある元型。ユングは次のように言う。「自己は中心であるだけでなく、意識と無意識とともに包含する全周でもある。ちょうど自我が意識的精神の中心であるように、自己はこの全体性の中心である。」（C.W.12, para.44）「自己は我々の人生の目標である。なぜなら、自己は我々が個性と呼んでいる様々な運命的つながりを、もっとも全体として円熟して表現するものだからだ。」（C.W.7, para.404）「老賢者」や「始源児」は代表的シンボル。（『ユング心理学入門』221）

参考文献

- 1) Hawthorne, Nathaniel. *The Scarlet Letter*, Vol. I of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Columbus: Ohio State UP, 1962-78 『緋文字』の本文の引用はこの本の頁数を示す。翻訳は八木敏夫訳『完訳緋文字』（岩波文庫 1992年）を参考にさせていただく。
- 2) ————— “The Gentle Boy” *Twice-Told Tales*, Vol. IX of *The Centenary Edition of the Works of*

Nathaniel Hawthorne. Ed. Roy Harvey Peace et al. Columbus: Ohio State UP, 1962-78

- 3) ————— “Young Goodman Brown” *Mosses from an Old Manse*, Vol. X of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Columbus: Ohio State UP, 1962-78 「若いグッドマン・ブラウン」の本文の引用はこの本の頁数を示す。翻訳は國重純二訳『ナサニエル・ホーソーン短編全集』（南雲堂 1999年）を使わせていただく。
- 4) Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung*. Eds. Sir Henbert Read et al. Trans. R.F.C Hull. 2nd ed. Princeton, N.J. : Princeton UP, 1981
- 5) Neumann, Erich. *The Origins and History of Consciousness*. Princeton, N.J. : Princeton UP, 1954-1993
- 6) 河合隼雄 『昔話と日本人の心』 岩波書店 1982年
- 7) ————— 『ユング心理学入門』 培風館 1990年
- 8) ————— 『とりかへばや 男と女』 新潮社 1991年
- 9) ————— 『母性社会日本の病理』 中央公論社 1976年
- 10) ————— 『影の現象学』 講談社 1990年
- 11) エリッヒ・ノイマン 『意識の起源史』（上）（下） 林道義訳 紀伊国屋書店 1984年
- 12) ————— 『アモールとプシケー』 河合隼雄監修 玉谷直美・井上博継共訳 紀伊国屋書店 1989年
- 13) カール・ケレーニイ, カール・グスタフ・ユング 『神話学入門』 杉浦忠夫訳 晶文社 1993年
- 14) カール・ケレーニイ 『ギリシアの神話 — 神々の時代』 植田兼義訳 中公文庫 1998年
- 15) ナサニエル・ホーソーン 『ナサニエル・ホーソーン短編全集』 國重純二訳 南雲堂 1999年
- 16) フォン・フランツ, M.L. 『男性の誕生 — <黄金のろば>の深層』 松代準一/高後美奈子訳 ちくま学芸文庫 2000年
- 17) 元田脩一 『エデンの探求 — アメリカ小説の一特質』 開文社 1972年
- 18) 山室静 『ギリシア神話 付 北欧神話』 社会思想社 1980年
- 19) 拙論：『緋文字』に秘された新たなる神話 — 女性性と男性性の統合 — 」 鹿児島女子短期大学紀要 第34号 1999年
- 20) 拙論：『緋文字』における「夜の航海」— ヘスターとディムズデイルの「個性化過程」— 」 鹿児島女子短期大学紀要 第36号 2001年
- 21) 拙論：「神話的イメージの連鎖 — ヘスターとディムズデイルの「夜の航海」を中心に — 」 鹿児島女子短期大学紀要 第38号 2003年
- 22) 拙論：「イブラヒムはどこから来て、どこへ行ったのか？ — ホーソーン作「優しい少年」の意味 — 」 鹿児島女子短期大学紀要 第45号 2010年

(2010年11月30日 受理)