

ホーソン作品における聖なる少年と少女

——「永遠の少年」イルブラヒムと「自己」元型像としてのパール——

The Sacred Boy and Girl in Hawthorne's Works

—— Ilbrahim in "The Gentle Boy" and Pearl in *The Scarlet Letter* ——

高 島 まり子

Mariko TAKASHIMA

<序>

なぜディムズデルとヘスターの子どもが、幼子イエスを連想させる男児でなく女兒なのだろうか。テキスト『緋文字』の冒頭で幼子を抱いて登場するヘスターに聖母子像との類似が言及され、結末近くでディムズデルが罪を告白して息絶えんとする場面では、彼を抱くヘスターにピエタの聖母イメージが重ねられているにも拘わらず、確かに、仮にこの作品の主人公をヘスターと解すれば、彼女の分身として、あるいは女性としての苦難に満ちた一生の目撃者であり後継者として、彼女の子は女兒の方がふさわしいかもしれない。また主人公が誰であれ、私見によれば、ヘスターとギリシア神話「アモールとプシケー」のヒロインであるプシケーの辿った道——『アモールとプシケー』におけるエリッヒ・ノイマンの解釈による——に多くの共通点を見出し得るがゆえに、ヘスターを「17世紀のプシケー」と解することも可能と思われる。その立場から、彼女がプシケー同様に愛人との意識的な愛の結晶としての女兒を産んだと考えられなくもない。即ち、禁を犯して無意識の暗闇に火を灯し、愛人エロースの顔を見たために——2人の愛を意識化したために——彼に去られ、試練に耐えた後に彼と再び意識的な絆を結び、彼によって神格化され、聖なる娘を産むプシケーは、非常にヘスターと似ているのである。既に拙論「ヘスターとプシケー」、『『緋文字』における<夜の航海>」、*「神話的イメージの連鎖」*等で論じた筆者の見解であるが、考察を進めるためにここで要約しておきたい。

ヘスターは禁を犯した姦通の事実を露見させる出産を敢えて選択し、その結果愛人にはピューリタン共同体（以後「共同体」と表記）のエリート階級社会に逃げ込まれたにも拘わらず、父無し子パールを育てながら孤独と試練に耐えた後、「森」（テキスト『緋文字』における特殊なトポスとして「森」と表記）で衰弱した彼への愛に突き動かされ、苦難を経て獲得した「慈悲の修道女」としての精神的価値をも捨て去り、彼に自らを捧げ尽くして再び絆を結ぶ。この場面でのヘスターの女性美の回復は、断じて誘惑ではなく、プシケーが最後に冥界の女神ペルセポネーの美を盗もうとした「逆説的な女性の失敗」（『アモールとプシケー』144）と同義であり、精神性に偏っていた彼女の愛の全体性を実現するために不可欠な逆説的勝利であったと思われる。また「森」への往復は、

ヘスターとディムズデイルの「個性化過程」¹を凝縮した「夜の航海」²を象徴したプロセス——プシケーは一人で「夜の航海」に当たる「冥界下り」を成し遂げるのだが——と考えられる。その過程でヘスターが頭巾を捨てて黒髪を解き女性美を輝かせる場面は、彼女の自我が集合的無意識層の最深部に下降し、「父の娘」³型の女神アテナのイメージからその対極にある母権的な「母の娘」ペルセポネー⁴のイメージへと反転し、女性の「自己」⁵たる「太母」⁶元型像を担う母なる「森」と交歓して女性としての全体性を回復したことを象徴する最も重要な変容であり、非現実／無意識層から現実／意識面に帰還する契機となる転回点でもあると言えよう。(プシケーの場合、精神的価値の獲得により男性的容貌になってしまった彼女が、エロースの愛を取り戻すために冥界の女王ペルセポネーの美を盗んで女性としての全体性を回復しようとした場面になると考えられる。)そして、彼女の愛によって生命力を回復したディムズデイルは、「共同体」に罪を告白した際に彼女に聖母マリアを連想させる聖性を付与し——エロースがゼウスに頼んで彼女を天に迎えたように——、パールを娘と認め彼女と和解して死んでいったのであるが——妊娠していたプシケーは、ここで娘「喜悅」を産む——、象徴的にはディムズデイルはこの時点で初めてヘスターとの間に真に娘パールを誕生させたとも言えよう。このようにヘスターを「17世紀のプシケー」と解釈すれば、彼女が愛人との間に産んだ意識的な愛の結晶が女兒であったことはごく自然にも思われる。しかしながら、彼女を新たなプシケーと解するにせよ、テキスト『緋文字』をホーソーンが創造した「19世紀の新たな神話」と位置付ければ、彼らの子どもが女兒でなければならないとも断定し難いとも言えよう。

ところで、仮にテキストの主人公をディムズデイルと考えた場合はどうであろうか。彼の苦悩をつぶさに見届け、彼の「個性化過程」を支え、最後に彼が獲得した新たな父性を継承する息子の存在は必要ではなかったのであろうか。また、ホーソーン作品において、一種の聖性をも担うパールに匹敵するような聖なる少年像は登場しないのであろうか。確かに長編はもちろん、「ぼくの親戚モリノー少佐」や「ラパチニの娘」、「ロジャー・マルヴィンの埋葬」といった短編のように、若々しい青年主人公が登場する作品も多いが、子どもの年齢の少年を主人公とする作品は少ない。本稿では、その人物像をキリストに比す批評家もいる「優しい少年」の主人公イルブラヒムを取り上げ、パールとの比較も加えて彼の意味するものを考察し、「なぜヘスターとディムズデイルの子どもが、男児でなく女兒であったのか」という筆者自身の問いの答えを更に追求してみたい。

< I > イルブラヒムとパール

「優しい少年」は、ピューリタンによるクウェイカー教徒迫害の歴史を背景に、クウェイカー教徒の父を殺され母には布教のために捨てられた、6歳にも満たない少年イルブラヒムの物語である。彼とパールの置かれた立場はかなり似通っていると言えよう。両者とも父無し子——むろん、パールには実はすぐ側に父親がいるのだが——であり、母親は共同体から疎外されている。ただし、狂信的クウェイカーのキャサリン(イルブラヒムの母親)は完全な追放だが、罰に服したヘスターは半ば追放といった立場で、キャサリンに比べれば命に関わる深刻さは劣る。しかし、召命を信じて

布教のために孤高の放浪を続けるのと、日々恥辱と孤独に耐えて共同体で暮らすのと、どちらがより辛いかは測り難い。いずれにせよ、イルブラヒムは母親と離れ、パールは母親に愛され育てられている点が2人の子どもの大きい違いである。しかし、前者は善良なピューリタンの夫婦、トバイアスとその妻ドロシーが慈愛に満ちた養父母となってくれたため、共に子どもにとって必要な親的存在の愛情は何とか確保されている状況にある。実際、イルブラヒムは慣れてくると本来の明るい性格を現すようになり、友達がいないことを除けばのびのび幸せそうな様子を示すようになるのである。

さて、「優しい少年」の中でとりわけ胸を打たれるのは、ピューリタンの少年たちの暴力の中で、イルブラヒムが信じきって救いを求めた少年の殴打によって無惨に傷つけられる場面であろう。彼は、養父母に我が子同然に愛されたにも拘わらず、この少年の裏切りに心身共に深く傷ついてやがて死んでゆく。読者は前もって「およそ何処から見ても非の打ち所のない性格」(Hawthorne, "The Gentle Boy." *Twice-Told Tales* 88, この作品については、以後ページ数のみ記す。)のイルブラヒムの敬虔な純真さ、両親への愛情、日光のような明るさ、友を求める愛情深く優しい性格などを読み取っており、このピューリタンの少年の恩知らずで陰惨な裏切り行為への激しい憤りと、純真無垢な犠牲者イルブラヒムへの深い憐憫を覚えずにはいられまい。

ところで、これがパールならどうであったろう。3歳頃で既に彼女は、ピューリタンの子ども達に声をかけられても決して答えようとしなかったばかりか、取り囲まれただけでひどく腹を立て、「意味不明の鋭い金切り声をあげ、石をつかんで子ども達になげつける」(Hawthorne, *The Scarlet Letter* 94, 以後SLと表記してページ数を示す。)し、悪口を言われると「子ども心にわだかまるとは考えがたいほどの強烈な憎しみをこめて、やりかえした」(SL 94)のである。泥をぶつけようとする子ども達に物凄い形相で荒々しく突進し、彼らを縮み上がらせるほどの大きな叫び声をあげて追い散らす様子を、作者は「猩紅熱の化身か、まだ羽根もよく生えそろわない裁きの天使」(SL 102-03)に喩えている。これほどまでに戦闘的なパールの気性は、イルブラヒムの優しさと際立ったコントラストを成しており、彼女が彼のように悪童たちに囲まれて為す術もなく殴打されるというような場面はとても想像できない。換言すれば、イルブラヒムの悲劇の大きな要因は、彼の「優しさ」にあったと言えるのではなからうか。

むしろ、批評家たちの常套的な指摘の通り、悲劇の根本原因はクウェイカー対ピューリタンの抗争に違いない。それがなければ、イルブラヒムは両親を失うことも、少年たちに訳もなく殴打されることもなかったであろうから。図式的に述べれば、これは確かに2つの宗派の抗争の犠牲となる無邪気な少年の哀れな境涯を描いた作品である。が、更に岡田量一氏はその図式を超えて、少年にとって父母の揃った平凡な「家庭」の暖かさがいかに必要不可欠なものであったかを語り、作者が描きたかったのは、「家庭」で実現されるべき親子の愛に代表されるような「日常生活に内在する人間の真実」であり、2つの宗派が共にこの真実から遠く隔たっていた点である、と主張する。(『ホーソンの短編小説——文学・愛・実存——』99-107)確かにイルブラヒムは、養父となるトバイアスと初対面の時に自分の家は殺された父親の墓であると繰り返し、‘home’という言葉に激しく反応するし、再会した母親キャサリンと共に牢獄に入ろうとまで望む。したがって、母親が狂

信から目覚めて彼の養育を引き受けていたら——ヘスターがパールを養育したように——、悲劇は避けられたかもしれない。しかしながら、再会した実母が去った後、いったんは献身的な養父母の愛情によって蘇生し、子どもらしい幸福を取り戻したかに見えた彼であるだけに、友と信じた少年の裏切りこそが彼を死に至らしめた直接的な原因と考えて差し支えあるまい。とすれば、彼同様にピューリタンの子ども達から常に爪弾きにされていたパールが、その勇猛果敢な性質でいじめをはね返して逞しく生きぬいた姿と比較して、彼の性質の如何によっては異なった未来が開けたかもしれないという思いも否めないのである。

では、彼の「優しさ」とは何であろうか。細かく見ていくと、その本質は次の3つに分けられるのではなからうか。

- ①他者に優しい。即ち、愛情深く、意地の悪さが皆無で、公明正大である。
- ②攻撃に対して無抵抗、即ち、受け身である。「踏まれても、仕返しをしようとはしません。傷つければ、死ぬだけ。自ら自分を支えるという精神力に欠けています。彼の心は、自分より強いものに優美にからみつく蔓草です」(89)と描かれるほどである。
- ③他者の愛と承認を求め、それに対して感受性が強すぎる。したがって、自分を憎むよう教えられたピューリタンの子ども達にも友達になって欲しいと願う。逆に、自分の愛情を傷つけられると非常に悲しみ、「どんな些細な言葉でも、本当に刺を含んだものは・・・心の奥に食い入り、すっかり許してもらえたと感じない限り一切の楽しみが台無しになる」(89)ような性質である。それゆえ養母ドロシーは、厳しくすると彼の心が碎けると悟り、「蝶を扱う人に負けないくらい細心の注意を払って」(89)育てたのである。

こうしてみると、①は純粋な「優しさ」を表しているが、②、③は「優しさ」というより独立心の欠如、あるいは自我の弱さを示しているようにも思われる。岡田氏も述べるように、イルブラヒムについては非常に好意的な評価が多いが、②、③に含まれる上記のような傾向も意識しておく必要があるのではなからうか。この点については後述するとして、次に上記の3点についてのパールとの違いと一般的な共通点を見ておこう。まず、違いを次にまとめると、

- ①については、パールはイルブラヒムのように優しさ一辺倒ではない。彼女は唯一の保護者たる母ヘスターの嫌がるはずらに興じたり、「森」で彼女が胸の緋文字を捨てると怒りを露わにし、逃亡の決意をしたディムズデイルのキスを小川の水で洗い流して反抗する。しかしながら後述するように、これらの行為は単なる気まぐれや我が儘の域を超え、プロットを動かす重大な意味を持っていることに注目せねばならない。また一方で彼女は、「共同体」の指導者によって母親から引き離されそうになった時には、母親を弁護してそれを阻止したディムズデイルに驚くほどの優しさを示したりもする。即ち、「彼女そのものが規範であって、その他の規範がない」(SL 193)ような新たな存在であり、その規範に従って生きているかのように描かれている。
- ②については、既述したように、彼女は非常に誇り高く戦闘的で、攻撃に対しては決して容赦しな

い。

- ③については、彼女は他者の愛を求めているように見える。人間の友達がいないので、周囲のあらゆるものを想像力によって遊び相手にしてしまうのだが、奇妙にもその全てに対して敵意を持つ。作者は、このことをギリシア神話の竜の歯をまくカドモスに喩えているが、イルブラヒムとは違い、他者の承認など不要とする独立心の強い彼女の性質が示されている。

次に、彼らの共通点を要約してみよう。

- (1) パールもまたイルブラヒム同様に、両親の揃った「家庭」を求めているように思われる。緋文字の謎を解こうとする彼女の避け難い傾向や、ディムズデイルが胸に置いた手に関する母への質問は、彼の空虚な罪悪感と自分との秘密の絆を感知して、母にその謎解きを迫っているかのようだ。それは父を求める叫びであると同時に、父との絆をとりもどすようにという母への要求とも受け取れる。また、12章で父が母と自分と手をつないで真夜中に処刑台に上って罪の告白の真似をした場面では、昼間に同じことをしてくれるよう求め、拒絶されると彼を嘘つきとなじる。彼の告白の真似がいかに欺瞞的な行為であるか、彼の取るべき真の道は何か、自分達三人の絆はどうあるべきかを訴えているかのよう。
- (2) 豊かな想像力は、2人に共通している。しかし、イルブラヒムは周囲の世界から喜びや幸福を引き出すのに対し、パールは全ての想像力の産物に敵意を抱く。
- (3) 明るい日光との繋がりは、両者に共通している。ただし、イルブラヒムの陽気さは、他者を明るくする「屋内の太陽」(89)であり、彼が愛情を傷つけられると直ちに萎み、深い憂鬱に沈んでしまう。一方、パールは野生の「森」との親和性が豊かで、太古の自然の生命力を受け継いでいるような、決して翳ることのない神秘的な光源といった印象がある。

<II> 「永遠の少年」としてのイルブラヒム

ところで、既述したように、イルブラヒムの「優しさ」の②、③の性質は、「優しさ」というより独立心の欠如や自我の弱さを示しているように思われる。これに関連して『ナサニエル・ホーソン短編全集I』の訳者である國重純二氏の解説に、「宿り木のように、誰かにすがって辛うじて生きてゆけるような少年」(474)との記述があるが非常に興味深い指摘である。ユングが『変容の象徴』(492-94)で北欧神話におけるバルダー(バルドル)の死について次のように述べていることは、このような少年像に関係が深いと思われる。バルダーは北欧の神々の中で最も美しく、母の愛を一身に受け、皆にも最も愛されており、「彼の行くところにはどこにも喜びと光があふれた」(山室306)という。彼は盲目の兄弟ホズルが投げた宿り木の一撃を受けて死んだのであるが、ユングの解説によると、彼は宿り木と同じく母に寄生する母親っ子であり、木から引き抜かれた宿り木は彼の「影」⁷として致命的な作用をしたのであるという。木は母親と同じく根源という意味を持ち、生命力の源である「太母」の象徴でもある。この生命力が年毎に改まることを祝って「太母」の息子たる「木のこども」、即ち宿り木である「永遠の少年」が崇拜された。彼らは「母によって母を

通してしか生きておらず、自らこの世に根をおろすことをせず、」夭折しては再生する愛らしい少年神である、と。

さて、イルブラヒムの心に致命傷を与えた邪悪な少年は、「木から落ちて怪我をした」(90) のがきっかけで彼と知り合い、その後遺症ゆえの杖で彼を殴りつけたのである。母なる木から引き抜かれた宿り木がバルダーを殺したように、「木から落ちた少年」は生命を絶たれた宿り木のように、彼自身宿り木のようなイルブラヒムの「影」としての破壊力を発揮し、「木から落ちた」ことを象徴するような「杖」で彼を打ちのめす、とは考えられないだろうか。バルダーに宿り木を投げつけたホズルは、バルダーの兄弟でありながら不具で友達から仲間はずれにされ、光のような愛らしい母親っ子バルダーの「影」とも言えそうな存在であった。イルブラヒムを傷つけた少年もまた、不愉快な印象の顔立ちで体の「細部はほとんど全てに欠陥がある」(90) ばかりか「腹黒く依怙地な性格の持主」(90) で、美しく愛情深い日光のようなイルブラヒムの「影」とも考えられる。即ち、ユングが述べるように「英雄としての功業をなしとげるべく生命力か意識かが不足していると、影は致命的な作用をする」(『変容の象徴』494) のであろう。< I >で考察したイルブラヒムの「優しさ」の②、③の性質が独立心の欠如や自我の弱さを意味しているとすれば、彼はバルダー同様に「母なるもの」に依存している「永遠の少年」タイプであり、自らの弱さや醜悪さの潜む心の闇である「影」に直面する力がなく、母キャサリンから引き離されてしまうと彼自身の「影」の支配力に敗北するしかなかった、と言えるのではなかろうか。

また河合隼雄氏は、この少年神の元型の歴史的、文化的背景についてのユング派の考えを次のように説明している。「永遠の少年」とは本来、ギリシアにおけるエレウシスの秘儀⁸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。英雄であり、神の子であり、太母の申し子であり、トリックスターであり、しかもそのいずれにも成り切らない不思議な存在である」と。(『母性社会日本の病理』21) 農耕民族に崇拜されたバビロニアの女神イシュタルにとってのタムズ、シュメールの女神イナンナにとってのドウムジ、エジプトの女神イシスにとってのオシリスあるいはホルス、といった古い大地母神の息子(エリアーデ、ケレーニイ、ユングの著作参照)である少年神はすべてこのタイプであり、「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」(ノイマン、『意識の起源史』91) 受動的な「息子=愛人」として神話に登場するが、その起源は春、母なる大地から誕生し、成長し、秋には刈り取られ、八つ裂きにされて大地にばら撒かれ、春に再び甦るところの、死と再生を永遠に繰返す穀物を象徴した神であった。即ち、この母子関係は、万物の生死を司る永遠の生命の母胎である大地母神と、彼女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の関係なのだ。そして、このような神話的「母—息子」関係が人類の意識発達過程において持つ意味について、ノイマンは、「自我の発達に伴って始源の完全な全体性である無意識<ウロボロス>⁹が人間の<太母>の姿をとるようになると、両性具有の<ウロボロス>の男性性ははみだして蛇や少年の形で<太母>に寄り添うことになる」(『意識の起源史』95) と述

べ、人類の集合的意識発達の初期段階を象徴することを説明する。また個体発生的な視点からも、この少年神は、自らを母なる無意識から区別し始める少年期の自我段階を象徴しており、この段階の少年は自我がまだ弱く、独自の人格は未発達で、「太母」的無意識の完全な支配下にあるという。

イルブラヒムの心は、「自分より強いものに優美にからみつく蔓草」(89)と説明されているが、蔓草は宿り木と同様に母性と関係の深い象徴の一つである。即ち、彼は蔓草や宿り木のように「母なるもの」に巻きつき、その生命力を養分としてのみ生きられる存在であり、確固とした自分自身の根を生やした木になり得ない「永遠の少年」元型像を担う少年であると言えよう。こうしてみると、彼が誰よりも自分を置き去りにした母を恋しがり、また母キャサリンが狂信にも拘わらず、息子への激しい母性愛を吐露する原初的な母親像であることも、この人類の集合的意識発達の初期段階を象徴する元型的な「母—息子」関係を重ねてみれば納得がいくのである。

<Ⅲ>イルブラヒムとディムズデイル

イルブラヒムとキャサリンの「母—息子」関係を考える時に、直ちに浮かんでくる2つの場面がある。彼女が死んだものと思い込んでいた息子と教会で思わぬ再会を果たす場面と、息子の臨終の場面である。前者において、彼女の長い黒髪が彼を包み込むようにバサリと彼の周囲に垂れた時、我々は文脈の大きな差異を超えてテクスト『緋文字』の「森」の一場面を連想しないであろうか。即ち、ヘスターが頭巾をとって艶やかな黒髪を解き、ディムズデイルの前で女性美を発散するところである。拙論で論じたように、「森」での「夜の航海」の過程全体を俯瞰した場合、この行為は彼女が「母の娘」ペルセポネーに変容して「太母」たる自然との絆を回復し、自ら「太母」と一体化して彼をディオニュソスのような「母の息子」として再生させることを象徴すると考えられる。むしろ、イルブラヒムはディムズデイルと違って愛人ではなく息子であるし、キャサリンはヘスターのように女性美を輝かせるどころか、狂信ゆえの迫害を受けてやつれ果て、昔の美貌は見る影もない。しかし、息子を包み込む彼女の黒髪は野生の森の代用品であり、この場面は陰画的ではあっても、やはり「太母」とその愛しい「息子」の強い元型的絆を下敷きにしていると言えよう。だからこそ、死刑を宣告しようと待ち構えていたピューリタンの会衆は、一時的ではあっても彼女の母性愛に普遍的な同情心を喚起され、彼女が立ち去るに任せたのに違いない。

また、イルブラヒムの臨終の際のキャサリンの嘆きの激しさは、読者を圧倒する。「あたしは女、ただの女です」(101)と狂信をかなぐり捨て、クウェイカーの長老と息子の養父トバイアスに食って掛かり、神をもなじる勢いで母親の悲嘆がほとばしる。「神の手はこの心を潰したのですか?・・・坊やを返して、丈夫で健康で、生きている、生きている坊やを。そうでないなら、天と地があたしの仇を討ちますよ!」(102)と。最後の叫びは、彼女の母性が天のみならず、大地に根ざすことを吐露しており、幼い穀物神の死を嘆く地母神の元型的な悲しみを思わせるような心情が迫ってくる。そしてキャサリンが死の間際の息子を抱きしめる姿はピエタに通じるイメージであるが、これも『緋文字』の2つのピエタ的な場面を連想させる。イルブラヒムの満ち足りた様子は、処刑台でのディムズデイルの最期に似ているが、キャサリンの悲嘆は、ヘスターが愛人を衰弱の極と狂気の淵

に追い詰めた自分の嘘を後悔し、必死で彼を抱きしめて許しを乞う「森」の「夜の航海」の冒頭場面に近いように思われる。

こうしてみると、我々はイルブラヒムとディムズデイルにいくつかの共通点を見出すのである。既述した『緋文字』の2つの場面（ヘスターの謝罪と女性美の発散）は、いずれも「森」での「夜の航海」の前半に現われる。即ち、牧師の自我意識がいったん無意識の奥底深く退行し、母なる「森」で「太母」的なヘスターの愛に抱かれてディオニュソスの生命力を回復するまでの過程に現われる場面で、「太母」の息子としての彼のイメージが強調される。また、元来彼は態度や雰囲気「子ども」のような存在として登場し、イルブラヒムの「優しさ」①、②、③をも持ち合わせている。①は最後まで変わらなかったが、②「攻撃に対する無抵抗」に相当するのは、チリングワースへの嫌悪感にも拘わらず無抵抗で攻撃に曝され続けたあげく、彼の正体を知っても闘う気力も無かったことであるが、最後に彼の制止を振り切って罪を告白したことによって克服したことが証明される。③「他者の愛と承認への渴望」に相当するのは、神に支えられた「共同体」という巨大な父親的存在の期待にこたえて優秀な後継者として振る舞い続けたことであるが、これもその指導者達を拒絶して告白を執行することによって捨て去ったのである。イルブラヒムは母に抱かれて満足気に息絶え、「永遠の少年」のまま一生を終えたが、「夜の航海」の前半までは彼と似ていたディムズデイルは、「夜の航海」の後半を生き抜いて「個性化」を果たしたと考えられる。両者の違いはどこにあるのだろうか。

まず第一に、ヘスターと牧師の「夜の航海」の後半を「共同体」への帰還とその後の展開に結びつけるのがパールの怒りと反抗であることに注目したい。19章では、彼女が立ち止まったまま動こうとせず、母の哀願にも脅しにも屈せず、しかめ面をして母の緋文字をはずした胸を指差し、ついには激しい癩癢をおこしたり、母と共に「共同体」を脱出する決意をした牧師からキスされると、それをすぐさま小川の水で洗い流す姿がある。娘の激情に促され、母は再び緋文字と頭巾を身につけて現実を思い出し、父は娘の厳しい視線を受けて忘れていた罪悪感を蘇らせる。その罪悪感が、「共同体」への帰途に起こる彼の悪魔的な変貌の猛威を、辛うじてくいとめる役割を果たしたに違いない。彼は、様々な悪への衝動に襲われながらも踏みとどまり、自分が悪魔と契約を交わしたのかと自省する余地を残している。その余地が、次なるチリングワースとの対決における「影」の統合を可能にしたと考えれば、パールは父親を救済に導いたのだと言えよう。

ここで、イルブラヒムの②「攻撃に対する無抵抗」と③「他者の愛と承認への渴望」がパールに欠けていることが、想起される。即ち、彼女のイルブラヒム的「優しさ」の欠如が、牧師の「個性化」を達成させたのであり、最終的には牧師自身がパールの「自己防衛的な戦闘性と＜自己＞の要請に反することを拒否する自律性」を獲得していることは、見逃せない。換言すれば、内的にも外的にも危険や攻撃に対しては容赦なく戦い、内なる「自己」の目指すところを実現するためには、他者の愛や承認などに左右されてはならない、ということであろう。牧師は、姦通に象徴される自分の「影」の破壊力に翻弄され苦悩したが、「夜の航海」を経てその「影」を体現しているチリングワース——牧師の姦通を肉欲の罪としてのみ捉えて糾弾するコキュであり、彼と対照的な「唯物的な科学者／アメリカの悪魔的な自然を活用する医者／告白を阻止せんとする＜共同体＞の意図の

代弁者」——との対決によって「影」を統合することができたのである。したがって、イルブラヒムと牧師の違いの1つは、前者の「優しさ」②、③の有無ということになる。

次に、イルブラヒムには肯定的な父親像を担う人物が欠けていた、あるいは父親的な人物から肯定面を抽出する力が欠けていたことが指摘されよう。例えば、チリングワースは牧師の「影」であると同時に、自らを牧師に付きつけることによって真の悔悟と「個性化」に導く「神の使者」ナタンに変容する「自己」像をも担っているのだ。彼は、「恐ろしい父」元型像から「息子=自我」を独立に導く肯定的父親像へと転じたわけだが、イルブラヒムには「影」の認識を迫るような父親的存在が欠けていた。実父は殺され、トバイアスも少年の養父になる決意をしていながら、キャサリンへの申し出を躊躇する優柔不断な性格で、断固とした父性を発揮する人物とは言い難い。一方、クウェイカーの長老は堅固な意志と信仰心は持っているが、『緋文字』の「共同体」同様に精神性に偏り、自らの人間的な「影」にすら気付いていない。つまり、少年に「影」を突きつけてその克服を迫るような、厳しくとも肯定的な父親像が描かれていないのである。牧師は罪の告白を前に、サタンとしてのチリングワースと古い父権的権威としての「共同体」を共に拒否してヘスターの助力を求めた。同様に、イルブラヒムも死に臨んで長老と養父に部屋から出てもらい、養母の手を握っていた。しかし、拒否した父性の代わりに支えとすべき新たな父神——チリングワースをナタンとして派遣した父神——のイメージを獲得した牧師と違い、少年はただひたすらに母親を求めるしかなかったのである。

このように、ディムズデルとイルブラヒムの大きな違いは、前者が後者の優しさ②、③をパールの戦闘性と自律性へと転換し得たこと、彼女の示唆する方向性を受け入れたこと、そして新たな父性の獲得に成功したことの3点と考えられる。作者は「優しい少年」において、人類の集合的意識発達の初期段階を象徴し、個体発生的な視点からは自らを母なる無意識から区別し始める少年期の自我段階を象徴するような「永遠の少年」像をイルブラヒムに具象化し、彼と彼を愛しつつ支配する「太母」的母親との原初的な「母—息子」関係を描いたのである。そして、「永遠の少年」が「個性化過程」を歩んで独立した男性へと成長する姿を、あるいは未熟な自我が発達して「自己実現」に至る道程をディムズデルに具象化したとも考えられる。主人公の成長に対応し、作者の現実においても2作品の執筆の間に約20年の歳月を必要としたのかもしれない。

<IV>ディムズデルの子は、なぜ女兒なのか？

娘パールの批判的視線に支えられて「森」から「共同体」への帰還を無事に果たし、「個性化」を成し遂げた牧師は、後継者たる息子ホルスの光の目の力によって再生される父神オシリス¹⁰より更に女性性を統合し、内なる「対立物の結合」を一段と押し進めた存在であると言えよう。それを裏付けるように、天啓を受けて説教の原稿を一気に書き上げる牧師の姿も、彼が創造力の源たる無意識の信号を感受し易い「母権的意識」(ノイマン、『女性の深層』79-112)の持ち主であることを示している。(拙論4参照)何よりも、彼が女性性の力によって——ヘスターに先導され、パールに支えられて——「森」での「夜の航海」を成し遂げるというテキストの構成自体が、ヘスターと

の精神的な「母—息子」関係やパールとの「父—娘」関係を重視した価値観を示していると考えられる。むしろ、「共同体」の父権的支配力や牧師が直結した新たな父神とその使者チリングワースによる救済を勘案すれば、牧師における「父—息子」関係が物語の大きな支柱となっていることは明らかである。したがってテキスト『緋文字』は、彼を主人公と考えた場合も、「父—息子」関係のみを軸とする父権的価値観ばかりでなく、「父—娘」関係や「母—息子」関係を軸として女性性を包含する複眼的視点、あるいは女性性と男性性が拮抗した価値世界を志向しているように思われる。即ちパールは、女性性を中心的な価値の一つとしてテキストに呼びこもうとする作者の意図を反映する、重要な装置の一つに他ならないのである。これは、ヘスターと牧師の子どもがなぜ男児でなく女児なのか、という疑問への答えの1つと言ってよいだろう。

ここで、拙論(5)で論じたことを中心に再度パールの役割を整理し、答えを更に追求したい。作者が繰り返し述べるように、彼女は「形の違った緋文字」、「生命を帯びた緋文字」(SL 102)、即ち緋文字そのものである。ここで、緋文字そのものと作者との関係にたちもどってみたい。両者の最初の出会いは、作者が作品執筆に至った経緯を述べた序文である「税関」に、象徴的に描かれている。語り手は、さびれた税関の二階で、過去の遺物である紙屑の山の中から、擦り切れた布でできた緋文字を発見する。彼は奇妙に注意を引き付けられ、「解釈の労をとるに価するようになにか深い意味」、「その神秘的な象徴から流れ出て、わたしの感覚にそれ自身を伝達しながら、わたしの心の分析を忌避するような意味」(SL 31)が隠されていることを直感的に感じ取り、思いを巡らす。チャールズ・ファイデルスン Jr は、その姿を、作者が「我知らず描いた象徴主義者としての芸術家の肖像」と呼び、「著者の根本主題とは一つの象徴であって、その象徴に本来備わっている意味が『緋文字』となる」(『象徴主義とアメリカ文学』18-9)と述べている。彼に従えば、象徴としての緋文字の包含する意味が『緋文字』のテキストであり、生きた緋文字であるパールの意味もテキスト全体の意味と同義であることになる。このことを、既に拙論(4)で論じたように、牧師、あるいはヘスターを中に挟んで互いに対立する父親元型と母親元型が更に肯定面と否定面に分解し、やがて統合されていく過程としてテキストを解釈する視点から見れば、パールはこれらの元型の対立から統合までの過程のすべてを意味している、ということになる。

ところで、ユングは「意識と無意識とを含んだ心の全体性の中心」であると考えられる「自己」の人格化された像として、「老賢者」や「至高の女神」の他に「子供」の像を挙げている。(河合、『ユング心理学入門』221)これは「自己実現の過程として現在生成されつつある面が強調されているもの」(同 229)だという。「自己」の概念は彼の心理学の核心をなすもので、自我が安定した状態にとどまることなく、「その安定性を崩してさえ、より高次の統合性へと志向する」(同 220)その働きの中心を、彼は「自己」と呼ぶのである。「自己」は「意識と無意識の統合の機能の中心」であり、そのほか、人間の心に存在する対立的な要素、男性的なもの、女性的なもの、思考と感情などを統合する中心とも考えられる」(同 221)と河合氏は言う。テキスト『緋文字』が、集合無意識の内容である対立する諸元型の統合へのプロセスという形でディムズデルとヘスターの「個性化過程」を描いたものならば、それは意識と無意識を合わせた人間の心の全体性の活動を表わしている、と言えないだろうか。そして、パールがテキストの意味を体現しているのなら、彼女こそ

心の全体性の活動の中心たる「自己」元型像の象徴と言えないだろうか。

母に常に苦悩をもたらしつつ、その苦悩を通して進むべき道を示し続けた「苦しみの使者」パール、牧師を遂に罪の告白へと誘ったパールは、両親にとって確かに「自己」の役割を果たしていると言えよう。彼女は彼らの内界の対立する元型的な力をより高次の統合へと志向せしめ、ついには「個性化」に至るまでの道程を彼らに最後まで歩みきらせる役割を果たしているのである。彼女のように、原初の自然を思わせる無意識的な生命力と透徹した意識の自律性を合わせ持つ心の全体性を体現すると同時に、心の「自己実現」を志向する活動の中心でもあることは、母なる無意識に寄生している「永遠の少年」にはとても不可能である。ユングが述べるように、生成中の面が強調されている「自己」像として子どもがふさわしいなら、幼いながら対立物を統合した心の全体性という偉大な力を秘めたそのイメージは、人類の意識発達過程の最初期において根源的な生命力と権威を一身に担っていた「太母」の力を受け継ぐ母権的な「娘」であり、それと同時に父権的意識を備えたアテナ型の少女かもしれない。この女神のイメージがパールの母ヘスターの中にも息づいていることは、拙論で何度も触れてきた。アテナは父神ゼウスの頭から武装した姿で生れたといわれる、生れながらの知恵と戦いの女神である。我々は、幼いパールの中にこのアテナの幼児期——アテナは成人した姿で生れたという説もあるので、あくまでもイメージとしての幼児期であるが——にも似た姿、即ち成人した完全に父権的なアテナではなく、母性と父性の新たな統合を志向する全体性の萌芽としての幼い女神を見ているのではなからうか。したがって、テキスト『緋文字』が意識と無意識を合わせた人間の心的活動の全体を表わしており、ヘスターとディムズデイルの子どもがその活動の中心たる「自己」元型像を担っていることが、その子がアテナと「太母」の血を融合させたような女兒であることのもう1つの理由ではなからうか。そして、既に理由の1つとして挙げた女性性を中心的な価値としてテキストに呼びこもうとする作者の意図も、あらゆる対立物の統合を志向する「自己」像として女兒を登場させることも、父権的価値観への偏向に均衡をもたらすという点で一致しているとも言えよう。

<結び>テキスト『緋文字』と「優しい少年」

これまで「ヘスターとディムズデイルの子どもはなぜ女兒なのか」という問題を、パールとイルブラヒムの比較から始めてイルブラヒムとディムズデイル、ヘスターとキャサリンの比較考察、そしてパールの役割へと広げて追求してきた。その過程で浮上してきたのは、「優しい少年」にはテキスト『緋文字』に発展する要素がいくつかあることである。以下に箇条書きにまとめておく。

- ①意識発達段階の上では、イルブラヒムがディムズデイルへと成長している。
- ②ヘスターとキャサリンが、思いのほか似ている。

(a)ヘスターとディムズデイルの関係の一部に、神話的文脈における「太母」と彼女の「息子」の関係を透視するならば、キャサリンとイルブラヒムには更に純粋な形でそれを見出すことが可能であろう。例えば、イルブラヒムの死を激しく嘆くキャサリンの姿は、「森」の冒頭での病み衰えたディムズデイルの状況へのヘスターの嘆きと重なる。

(b)最後にキャサリンと共同体との和解の兆しを感じられることは、ヘスターへの「共同体」の見方の変化を連想させる。

(c)キャサリンは死後、息子イブラヒムの凹んだ墓の傍らに葬られるが、この描写も『緋文字』の結末の墓石を連想させる。

以上、荒削りな指摘ではあるが、2つの作品の関係については更に考察を深め、また作者自身の伝記的要素が「優しい少年」にいかに関係しているかについても含めて、稿を改めて論じたい。

註

*拙論については以下の通りである。

拙論(1):「ディムズデイルの精神的変貌——自我発達の元型的プロセスについて——」鹿児島女子短期大学紀要 第26号, 1991.

拙論(2):「ヘスターとプシケー ——『緋文字』に潜む女性的心理発達のプロセス——」鹿児島女子短期大学紀要 第29号, 1994.

拙論(3):「*The Scarlet Letter*における Chilling-worth の両義性——「悪魔」と「神の使者」——」鹿児島女子短期大学紀要 第30号, 1995.

拙論(4):「英雄神話『緋文字』の意味——執筆の私的要因と社会的要因——」鹿児島女子短期大学紀要 第31号, 1996.

拙論(5):「<自己>元型像としての Pearl——元型の対立と統合——」鹿児島女子短期大学紀要 第33号, 1998.

拙論(6):「『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.

拙論(7):「『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.

¹ 「個性化過程」: 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。(林 235; 河合, 『ユング心理学入門』220-21; ノイマン, 『意識の起源史』678, 704)

² 「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; Jung 8: 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。

³ 「父の娘」: 「男性本位の社会にうまく適応している女性であり、…豊かな女性性の本能やエネルギー・パターンを拒絶して」きた女性。「父親や父権的文化に同一化していたため、自分自身の女性性の基盤や個人としての母親を、しばしば、弱々しいもの、時代遅れの人とみなして疎外してきた」女性。「弱い母親を能動的に拒否し、知性や男性的な精神に過剰に同一化してしまっている女性」(ペレラ 99) 父から生まれたアテナの、大地—女性の特徴から最も遠い本性については『意識の起源史』(302-04, 244)を参照のこと。

⁴ デメーテル—コレー神話: 冥界の王ハデスは、豊穡の女神デメーテルの娘ペルセポネーをさらう。娘を探し求めるデメーテルは、エレウシスの町に神殿を建てさせ、そこにこもる。そのため大地が枯れたので、ゼウスは、ペルセポネーが年の三分の一は地上で母と暮らせるようにとりはからった。(ケレーニイ 291-301) 「コレーが大地から復活することは——元型的な春のモチーフは——デメーテルがコレーを再発見し、彼女と再結合することを

意味している。…しかし新たな次元で原初的關係を再び打ち立てる固有の秘密は、娘が母と同一であり、母となり、自らデメテルに変容する、という事実の中に見られる。」(ノイマン、『グレート・マザー』339)

「デメテルとコレーの再会、…再結合に関して考えてみると、秘儀としての死の婚礼の体験の中心は、女性の変容の性格を意味する。この体験によって少女が女性になると考えると、この体験が女性を作ることになる。略奪されること、少女としては滅び、犠牲になることなどが…まずは男に帰属することのように見える。しかしこの自己放棄は…更に深い意味では女性としての大いなる女神に属するのである。…少女から大人になったコレーが大いなる母デメテルと再結合するヒューレシスが可能となる。そうしてはじめて、女性は中心から変容をとげる。女になり母となり、地上の豊穰性と生命の永続を保証するばかりでなく、高い次元での女性の精神性、即ちグレート・マザーのソフィアの側面と一体化し、月の女神になる。…かくして彼女は、デメテル自身と同じように大地・地下・天上の三つの世界の女王となる。」(同 347-48)

- 5 「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、意識と無意識を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。」(*The Collected Works of C.G. Jung*, 12: par.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。」(*The Collected Works of C.G. Jung*, 7: par.404)「老賢者」や「始源児」は代表的シンボル。(河合、『ユング心理学入門』221)
- 6 「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。(ノイマン、『意識の起源史』81-163)この段階の自我は、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イメージによって象徴される。
- 7 「影」：意識に入れられず、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)
- 8 エレウシスの密儀：デメテル—コレー神話に基づく古代密儀。密儀は、この母娘の再会と同一性、そして地上もろもろの生命の回帰の認識に関わるものだったのであろう。(フォン・フランツ、『男性の誕生』訳注)ケレーニイはこれについて『神話学入門』(181-202, 229-35)に詳細に論じている。
- 9 「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。(ノイマン、『意識の起源史』35-80)
- 10 イシス—オシリス神話：本来、エジプトの豊穰神であるが後に変容し、冥界の神であると同時にラーと結合して太陽神ともなる。神話の初期には、妻イシスとの関係に、「太母」とその「息子—愛人」の関係が見られる。弟セトに2度殺害されるが、妻—母—妹であるイシスから生命の息を吹き込まれて再生する母権的段階から、息子ホルスの光の眼によって復元され、不滅の神として息子と一体化する父権的段階に進む。息子と父親が心理学的に一つであることは、ホルスが「自我」、オシリスが「自己」を象徴していることを示す。(ノイマン、『意識の起源史』307-48)

引用・参考文献

Hawthorne, Nathaniel. *The Scarlet Letter. The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Vol.2. 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。

————— “The Gentle Boy.” *Twice-Told Tales. The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Vol.9. Columbus: Ohio State UP, 1962-78.

「優しい少年」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・ホーソン短編全集I』(南雲堂、1999年)を使わせていただく。

Hawthorne, Nathaniel. *The Complete Novels and Selected Tales of Nathaniel Hawthorne*, ed. Norman Holmes Pearson. New York: The Modern Library, 1965.

Jung, C.G. *The Collected Works of C.G. Jung*. Ed. Sir Herbert Read, Michael Fordam, M.D., Gerhard Adler, PH.D., William McGuire. Vol.7., 8., 12. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1966-77.

翻訳はアンソニー・ストー編著、山中康裕監修『エッセンシャル・ユング——ユングが語るユング心理学——』(創元社、1999年)の監修者による用語解説を使わせていただく。

Neumann, Erich. *The Origins and History of Consciousness*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1954-93.

- 岡田量一『ホーソーンの短編小説——文学・愛・実存——』（北星堂書店，1996年）
 石井美樹子『聖母マリアの謎』（白水社，1995年）
 ミルチャ・エリアーデ『聖と俗』風間敏夫訳（法政大学出版局，1996年）
 —————『神話と夢想と秘儀』岡三郎訳（国文社，1994年）
 河合隼雄『ユング心理学入門』（培風館，1990年）
 —————『母性社会日本の病理』（中央公論社，1976年）
 —————『影の現象学』（講談社，1990年）
 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）
 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）
 アンソニー・ストー編著『エセンシャル・ユング——ユングが語るユング心理学——』山中康裕監修，菅野信夫，
 皆藤 章，濱野清志，川崎克哲訳（創元社，1999年）
 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）
 —————『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）
 —————『女性の深層』松代洋一他訳（紀伊国屋書店，1989年）
 —————『グレート・マザー』福島章他訳（ナツメ社，1989年）
 林 道義『ユング思想の真髄』（朝日新聞社，1998年）
 チャールズ・ファイデルスン Jr.『象徴主義とアメリカ文学』山岸康司他訳（旺文社，1991年）
 M.L.フォン・フランツ『男性の誕生——＜黄金のろば＞の深層』松代洋一/高後美奈子訳（ちくま学芸文庫，2000年）
 シルヴィア・B・ペレラ『神話にみる女性のイニシエーション』ユング心理学選書⑳ 山中康裕監修（創元社，1998
 年）
 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）
 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）
 C.G.ユング『元型論』林道義訳（紀伊国屋書店，1990年）
 —————『続・元型論』林道義訳（紀伊国屋書店，1990年）
 —————『変容の象徴』①② 野村美紀子訳（ちくま学芸文庫，1999年）
 山室 静『ギリシヤ神話 付 北欧神話』（社会思想社，1980年）

(2004年12月2日受理)