

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—

高島 まり子

I

レスリー・A・フィードラーは、ホーソーンが『緋文字』に描いていることは、結局のところ「彼自身の良心の危機であり、ヘスターの中に投影された彼自身の女性体験である⁽¹⁾」と述べる。彼が言いたいのはホーソーンのいわゆるオイディプスコンプレックスを含んだような親子関係と、それに付随する感情の問題であろう。確かに彼の述べる通り、『緋文字』にはオイディプス的情況が明らかである。「つまり、態度のはっきりせぬ母と邪悪な父、そして二人の間のディムズデイルは最初は『子どものようだ』とされているが、後では『子どもっぽい』とされている⁽²⁾」というわけである。確かに昔は夫婦であった男女と少年のような愛人の三角関係という図式は典型的なオイディプスの設定であるが、原作の印象は近親相姦といった性的な狭い問題に焦点を絞るにはあまりに複雑すぎるし、そのような枠組みの中では登場人物にしてもパールやボストンのピューリタン共同体—以後「共同体」と呼ぶが、これも一つの人格と考えることが可能であろう—の意味するものがあいまいである。またオイディプス理論自体について、E・ノイマンは、フロイトが「決定な事柄を個人主義的な偏見から誤って解決」し、「彼（オイディプス）についての誤解は心層心理学に重大な結果を残した⁽³⁾」と批判している。では、オイディプスとは実はどのような存在か、また『緋文学』のプロットにどのような関係を持つのか、ノイマンの理論に沿って考えてみたい。

ノイマンは、「個人の自我意識は、個体として発達していく中で人類の歴史を通して意識の発達を決定してきたのと同様の元型的な諸段階を通過しなければならない⁽⁴⁾」と考え、『意識の起源史』において男性の意識発達の元型的プロセスを、神話に見られる元型的諸段階を組み合わせる明らかにした。それによると男性の自我意識の発達の元型的プロセスは、まず全てを包含する無意識の「混沌＝始源」のシンボルである「ウロボロス＝原両親」に始まり、胚芽的自我がその中を子宮内の胎児のように漂っている状態から幼児期・少年期の自我が「ウロボロス」の支配下にある「太母」の段階へ、そして「原両親の分離」による自我意識の「ウロボロス」からの独立を経て「母殺し」と「父殺し」を含む「竜との戦い」による「英雄の誕生」—「原両親」の完全な克服による人格の完成—に到達する。このプロセスの中では、オイディプスは『竜との戦い』に部分的にしか成功しなかった英雄のタイプ⁽⁵⁾であり、それゆえ自我意識の独立—「原両親の分離」の状態—を放棄し、その前段階である「太母」に支配される

「息子＝愛人」へと退行を余儀なくされる半人前の「英雄」だというのである。オイディプスにとって「竜との戦い」に当たるのは「スフィンクス退治」であるが、彼はその後その戦いの等価物である母との近親相姦（心理学的には「母殺し」の等価物）と「父殺し」を無意識的に（自我の独立におけるその意味を理解しないまま）行なうことによって、せっかくの「スフィンクス退治」という勝利を張消しにしてしまう。即ち、罪悪感に負けて自ら目を突き失明してしまい（これは無意識の諸力に打ち勝つ意識を意味する「上なる男性性」⁽⁷⁾の放棄を象徴する）、「太母」に支配される「少年＝愛人」の段階に退行してしまうというのである。結局彼の問題点は、個人的な母への性的固執や個人的な父への敵意という家族関係や性的欲望にあるのではなく、飽くまでも発達を途中で阻止された自我の挫折にあることになる。このノイマン理論に従えば、ディムズデルは、心理的には近親相姦にも等しい姦通を犯して罪悪感に悩まされ自分を罰するフロイト型のオイディプスのヒーローではなく、自立のための「竜との戦い」に相当する姦通を行ったものの、罪悪感によって自立を妨げられた男性的自我の象徴（ノイマン型のオイディプスのヒーロー）であり、『緋文字』は、「竜との戦い」に結局は失敗して成長を止められた自我の退行の物語ということになるのか。それならば、オイディプスが自ら目を突いて自我—意識を放棄したように、彼もまた自らの精神的アイデンティティーを捨て、ヘスターとの約束通り「共同体」から逃亡したはずであろう。だが実際には、彼は約束を破り「共同体」に罪の告白をしたばかりか、彼女を説得して告白の介添えまでさせたのである。オイディプスのヒーローとしては、いかにも不自然ではなからうか。

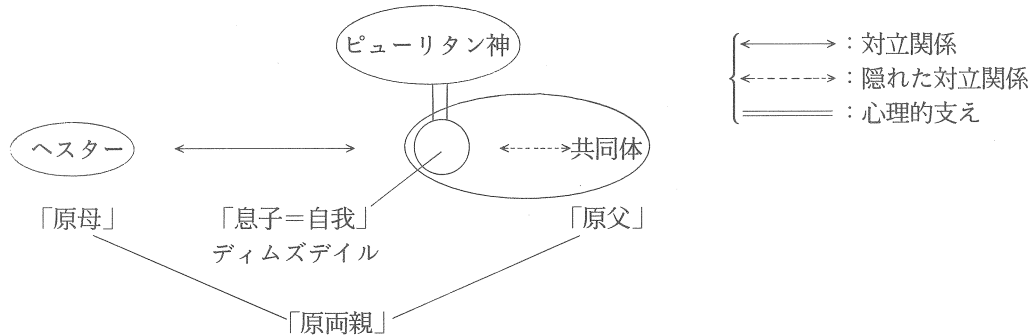
ところでフィードラーも言うように、姦通の罪は物語の始まる前に犯されている上に一切の具体的な描写がないため現実感がなく、「原罪」のような印象を与える。ところがノイマンによれば、自我によって「原罪」と意識されるものは、実は「原両親の分離」という元型的段階であり、「竜との戦い」ではないのである。この「原両親の分離」というのは自我が「ウロボロス」的な無意識、即ち「原両親」を解体して、その支配圏から「自我意識として自力で立つ」⁽⁸⁾こと、「自我、意識、個人として自己を確立する行為」⁽⁹⁾であり、「本当は人間の根本的な解放行為」⁽¹⁰⁾である。しかしその結果、無意識の世界に身を委ねていけばよかった「楽園状況」⁽¹¹⁾が失なわれ、孤独を感じる自我は、初めて意識される悪・苦悩・病気・死などのマイナス要素を自立と関連づけた結果、自立を罪、マイナス要素をその罰とみなし、それゆえ「原罪」感が生まれるというのである。以上の説に従ってこの姦通をキリスト教における「原罪」と同義のものとして位置づけるならば、それは行為としてはオイディプスの近親相姦に似て見えるが、その意識発達上の意味は決して「竜との戦い」ではなく、その前段階の「原両親の分離」に相当するということになる。そうであればディムズデルを、「竜との戦い」に失敗したオイディプスのヒーローではなく、姦通に象徴される「原両親の分離」を経て独立したばかりの「息子＝自我意識」と捉え、そのため「楽園状況」の喪失に伴う「原罪」感に苦しみながらも最終的な人格の完成をもたらす「竜との戦い」に向かおうとしているヒーローとして積極的に位置づけることが可能ではなからうか。従って原作に描かれている姦通の発覚からの罪の告白までのプロセスは、意識発達上の退行ではなく、ジグザグではあっても前進のプロセスと言えるのではないか。そう仮定して、『緋文字』を「男性的自我意識—ディムズデル」の成長の元型的プロセスを描いたものであるとする視点から、ノイマンの理論に従って作品を解釈してみたい。

II

「息子=自我」ディムズデイルにとって姦通が「原両親の分離」であるならば、彼にとって「原両親」とは、またそれから分離された「原父」、「原母」とは何か。それに関連して『意識の起源史』におけるノイマンの意識発達についての説は、次のように要約することができる。「原両親」とは、自己が自我・意識・個人として誕生する以前の無意識の世界、即ちすべてを包含する混沌を示すシンボルである「ウロボロス」と同義である。やがて胚芽的自我が「ウロボロス」の中で胎児のようにまどろみ始めるが、いまだ完全な「ウロボロス」との一体感の中で、いわば忘我状態——快も不快もない無意識の状態——にある。次の「太母」の段階になると、その完全な結合状態から「幼児→少年」としてわずかに分離されて目覚め始める自我は、自らが無意識の圧倒的な支配力に包囲され、大海に浮かぶ木の葉のように翻弄されているのを意識し始める。そして、自然という無意識的な生がそれ自身の内に破壊と創造の両面の要素をあわせ持つがゆえに、自我はその支配力を「貪り食う悪い母」と「養う良い母」という二面性を持つ両義的な「太母」として体験せざるを得ない。その両義性は、善悪だけでなく、光と闇、生と死、男性と女性、快と不快等のすべてに及び、自我は、それらの区別のあいまいな両義的な世界と「神秘的融即」の状態にある。即ち、依然として自我と「非自我」＝「太母」の区別はあいまいなままである。やがて徐々に自らの男性性を強化していく男性的自我は、自身とウロボロスの「太母」、即ち「原両親」との違いを鋭く意識化するようになり、ついには「原両親」を非自我として区別し、自らを非自我から分離・解放する。その段階が「原両親の分離」であり、自我は両義の世界との「融即」を打破し、「原両親」を「原母」と「原父」の対立項に分離することによって自我・意識・個人として自己を確立するのである。

以上のノイマン理論による自我意識の発達プロセスをディムズデイルにあてはめてみると、原作がスタートする時点——パールの誕生により姦通が発覚し、ヘスターが罰せられている時点——までの経過は、A：姦通以前—「ウロボロス」、B：姦通—「太母」、C：発覚以後—「原両親の分離」の三段階に区分され得るのではなかろうか。まずA段階は、「共同体」に象徴される「ウロボロス」的世界に胎児的自我＝ディムズデイルが漂っている段階である。彼は周囲の世界——ヘスターをも女性信者として含む両性具有的な「共同体」——とのいわば「融即」の状態にあり、ほぼ完全な一体感に満たされている。次にB段階では、ヘスターとの性的関係において自我＝ディムズデイルが男性性を徐々に強化することによって「ウロボロス」の外にはみ出し、「息子＝少年＝愛人」となり、世界を「太母」ヘスターという圧倒的な支配力として意識する。告白の場面を除いた原作における彼の一貫した受動性からも、ヘスターとの関係において彼の方が受身的で、彼女の性的魅力と情熱に支配され翻弄されたに違いないと思われる。そしてC段階の原作のプロットが始まる時点においては、彼は既に周囲の「ウロボロス」的世界と彼自身の違いを明確に意識している。彼にとって世界＝「原両親」は、「原母」即ち無意識的・本能的価値の世界を象徴するヘスターと「原父」即ち意識的・精神的価値の世界を象徴する「共同体」（この時点では「ウロボロス」段階から変質している）という対立項に分離される。換言すれば、彼は「原父」とも「原母」とも一体化できない独自の存在としての自己を認識し、「息子＝自我意識」として独立したのである。しかし、この独立は、主観的には「原父＝共同体」からの追放であると同時に「原母＝ヘスター」

との離別であり、孤独感・罪悪感という負の感情に苛まれることになる。以上のプロセスを土台として原作の冒頭に近い市場の場面を見ると、C段階の土台にある対立項の心理的緊張関係は明らかであり、図示すると次のようになる。



さて、以上の仮説を論証すべく、まずヘスターに本来の「太母」としての両義的な性格を確認し、次に彼女が「原母」としてディムズデルと対立関係にあるか否かを検討していこう。(なお、上記の図には、チリングワスとパールが省略されている。前者は後で位置づけるが、後者は本稿では触れる余裕がなかった。) ヘスターには肯定面と否定面をあわせ持つ両義的な母元型である「太母」像が見えるであろうか。ノイマンは「太母」の両義性を次のように説明する。「貪り食う悪い母も養う良い母もこの心的段階を支配するウロボロスの大なる母神の両面」であり、「悪い母」は無意識の呑み込み破壊する側面に由来し、「良い母」は「豊かに贈り与える世界」であり、「救済の再生、蘇生と新生を日々約束し成就する創造的な根源の慈悲であり恩寵」であると。⁽¹²⁾

ヘスターが初めて読者の前に姿を現わす時、幼いパールを胸に抱いた若く美しいその姿が聖母マリアを連想させる、と作者はアイロニカルに述べる。救世主と姦通による罪の子パールとの対比、そして処女である聖母マリアと姦通女ヘスターとの対比は、確かに劇的なアイロニーを印象づけるが、それ以上のものを含んでいるとも受けとれる。第一にヘスターが単なる姦通女としてではなく母親として提示されていること、第二に聖母マリアとの類似性の暗示である。第一の点については、母であることが出産行為に象徴される彼女の内なる豊ぎょう性や創造性を示し、それを「太母」の産出的、肯定的イメージと結びつけることができる。従って、彼女はプロット上の必要性とは別の意味で、どうしても母親でなければならないのである。第二の点は第一の点以上に「太母」と深く関係するのであるが、彼女も聖母マリアも共に父なし子を産んだということの意味しているのである。ノイマンによれば、優れた「英雄」の母が処女であるとする信仰は聖母マリアの場合のみならず世界中に分布しており、その意味は当然ながら肉体的な処女性でなく心的なものにある。「英雄」出産の体験は、出産と性交の間に因果関係が認められる以前の古代、前父権の時代にさかのぼり、その時代には普通子どもの父親は夫ではなく「神格一超個人的な授精力」としか認識され得なかった。その認識が「神の花嫁」、あるいは処女である「英雄」の母のイメージとして、後々の父権制の時代まで残ったのである。即ち、「英雄」の母の処女性は本来「個人的な個体としての男性に所属しているのではないということ」⁽¹³⁾を意味し、「個人的な男性に依存しない太母の創造力」⁽¹⁴⁾を表わしているのである。この「処女—母」は、「太母」の恐ろしい側面に対し

て、慈愛豊かに子どもを産む永遠に美しい「英雄」の母という「太母」の優しい側面を象徴しているという。

そのような「処女一母」のイメージがこの場面のヘスターに重ね合わせられる時、それは単に幼な子を抱いた若く美しい母という聖母マリアとの外的類似性を意味するにとどまらないのではないか。彼女は、子どもの父親を認識し得なかった古代の女達とは異なる意味においては、子どもの父親を誰にも明かさない。愛する男性の名誉を守るため、二人分の苦しみを一人で耐え忍び、「私の子どもには天の父を捜させます。地上の父は知らせません。」と断言する彼女の姿は、天の父なる神によって父なし子を懐胎したマリアのイメージの背後にある個人的男性に依存しない「太母」の創造的、肯定的な面を暗示していると言えよう。そこに「衝動的で熱情的な性格」^(P. 70)を持つ姦通女ヘスターの中に「本能の猛威、奈落へ引きずり込む甘美さ」⁽¹⁶⁾を司る否定的な「太母」像と同時に、肯定的な「太母」像をも重ね合わせる根拠があるのではないか。

次に読者の目に触れるヘスターは、得意な針仕事によってつましく自分と子どもの生活を支え、周囲の人々の悪意や攻撃の中で孤独に耐え、貧者や病人に対する献身的な慈善活動に没頭する「自己任命の慈悲の修道女」^(P. 200)である。既に罪の象徴であるはずの胸の文字「A」を‘Able’の意味に変えてしまうほどの彼女の本性の暖かく豊かな力は、「あらゆるまことの要求を裏切ることのない、また最も大きな要求によっても尽きることのない人間の優しさの泉」^(P. 198)であった。彼女のこの面も、産み出し育む大地のような豊かな「太母」の肯定面を表わしていると言えよう。

しかし、既に述べたように肯定面と否定面をあわせ持っているのが「太母」の本質である。胸の奥底深く抑圧されていた彼女の持ち前の激しい情熱は、森の中でのディムズデイルとの再会において再燃する。彼女は、七年間もチリングワスによって罪悪感を刺激され生命力の涸渇した牧師を、共に他の場所で再出発しようと説得する。彼女が衝動的に胸の緋文字を投げ捨て、豊かな黒髪を肩まで垂らしてにこやかに微笑し、青白かった頬を赤らめると、失ってしまっていたかに見えていた女性らしさと豊かな美しさが再び蘇る。「一度罪を犯しはしたが、いやされない傷口を痛めつけることによってその良心を常に目覚めさせ、痛々しいほどに敏感にさせてきた人間として、全く罪を犯さなかったよりも徳性の点ではもっと安全であった」^(P. 251)はずの彼女が、彼女に同意して再び罪を犯す決意をしたとなれば、作者から「情熱の罪」としてチリングワスの復讐——「人間の心の神聖さを犯した」^(P. 244)——より寛大な扱いを受けていた最初の姦通とは比較にならない重罪を犯すことになるであろう。従って、ヘスターの誘惑者としての役割は七年前よりそれだけ大きく、「自我意識—ディムズデイル」にとって彼女は自分を破滅へ引きずりこもうとする「太母」の否定面である本能的情熱の世界の猛威を象徴していると言えよう。フィードラーはヘスターのこの面を、作者ホーソーンが「永遠に女性的なものは人を神の恩寵へと近づけることなく、むしろ女性は狂気と墮地獄を約束するのみだということの意味する」⁽¹⁷⁾と評している。このように、彼女には良い母と悪い母という両義的な「太母」としての性格が読み取れる。

さて、森での再会の場面は「竜との戦い」に関連して後で触れるが、そこに至る七年間の二人の関係を要約してみたい。姦通の時点では、ディムズデイルの情熱——チリングワスが彼の魂の探索中に見出し、「彼の父親か母親から強烈な動物的性質を受けついでいる」^(P. 158)と評し、森の場面で作者が「その激情は…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」と説明している性質——がヘスターとの共通項として二人の結びつきを可能にしたが、その結果、自我意識としての彼は彼女との結びつきを既に拒否している。即ち、彼を罪に走らせた彼女の本能的・情熱的イメージはその後もくり返し性的妄想——「追いやっても追いやっても、また押し返してくる罪の思い」⁽¹⁸⁾——となって彼を襲い、彼女の君臨する本能的無意識の世界へ彼をひきもどそうとする。彼の心の中では、彼女は「恋する太母」⁽¹⁹⁾のイメージをまとめて「少年期の自我」—「息子=愛人」へと彼を退行させ、逃げ回る彼に求愛し、自分の支配下に置こうとするのである。彼の退行の原因は、「原両親の分離」の後、彼が自我意識の自立を完全なものにする積極的な「竜との戦い」へと前進せず、「原母」=ヘスターに対しても心の中だけで消極的な拒否の態度しかとれなかったことにある。直接的な二人の接触がなくてもそのような元型的プロセスが進行していることは、彼のマゾヒスティックな態度から推測できる。彼は出血するほど自分を鞭打ち、過度の断食や徹夜をして肉体をいじめめく。ノイマンによれば「少年=愛人」としての段階においては、自我は「太母」の圧倒的な力に対抗するにはまだ弱すぎる。この段階では、性は女性的なものに征服されること、即ち自己喪失を意味し、自我の放棄・敗北・死をもたらすのである。従ってナルキッソス、ペンテウス、ヒッポリュトスの例に見られるように、「太母」の求愛にそのような危険を感じる「少年自我」は、様々な形の反抗を企てるが、すべて失敗に終わる。なぜならば「彼らの太母恐怖は、自己が形成され、確固とした自我が成立しつつあることを示す最初の徴候である」⁽²⁰⁾が、「太母」の支配力を克服するほどの自我の確立にはほど遠いため、彼らの「太母からの離反」は彼女の恐るべき復讐によって打ち碎かれるからである。ディムズデルのマゾ的行為も、そのような反抗の中の自己去勢や自殺に近い意味を持つと思われる。また「できるだけ強い光を鏡にうつる自分の顔にあててながめながら」^(P. 179)の徹夜は、水面に映った自分の姿に恋して死んだナルキッソスを連想させるが、そのような行為はナルキッソスの場合と同様に、自己愛ばかりでなく「少年=愛人」の段階の本質的な特徴である「自分自身を意識化し始めた自我と意識、即ち自意識と自省が自らを鏡に映そうとする傾向」⁽²²⁾を示しているに違いない。しかし、それらの未熟な反抗はすべて当然の如く何の解決ももたらさない。彼が進むべき道は、「竜との戦い」の他にないからである。以上のように「自我意識=ディムズデル」にとってヘスターは彼女自身の意図とは無関係に、克服されるべき「原母」としてのみ——両義的である「太母」の否定面としてのみ——機能しているのである。

次に共同体を「原父」とする仮説が妥当であるか否かを検討するが、その前にチリングワスについても一考を要する。本論のIで述べたように、原作にフロイト理論によるオイディプス的設定という枠組みを与えることが不適當であるとすれば、「息子」に性的欲求の対象として妻を奪われたため彼と対立する「父」というチリングワスの父親としての役割は成立しなくなる。しかも、「原両親」の支配力を克服して自立しようとする「息子=自我意識」ディムズデルの発達プロセスにおいて、彼と対立する「原父」の役割を果たすのが「共同体」であるならば、チリングワスはどのように位置づけられるのであろうか。ディムズデルに対する「医者」としての彼の影響力は、明らかに「息子」に敵対する父親的な支配力に相当すると思われるのであるが。この点に関して、フロイト理論による父親像ではなく、ノイマンによる「父親像」の概念をチリングワスにあてはめてみるとどうなるであろうか。ノイマンは、父親像と母親像との間の違いを、次のように説明する。

母親像は「太母」像において見たように両義的であるが、助け産む肯定面と呑み込む恐ろしい否定面

のいずれを表わすにせよ、自我に対しては常に「始源・出所・無意識」の世界を意味し、生き生きした衝動面や本能面を代表し、その点において永遠不変である。一方父親像の方は、個人的なものも超個人的元型像も自らが代表する文化価値の性格によって規定され、その変遷と共に変化すると。⁽²³⁾一言で言えば、母親像は自然、父親像は文化を意味するということになる。それではチリングワスはディムズデイルにとって何らかの文化価値を代表する父元型と言えるのか。

さて、大井浩二氏は原作の登場人物がすべてヨーロッパで実現できなかった理想社会「丘上の町」を新大陸アメリカに建設すべく渡ってきたピューリタンであることを強調し、そこに「地獄」としてのヨーロッパと「天国」としてのアメリカを対立させる「庭園の神話」が明らかに存在することを主張し、チリングワスをその「宗教的情熱」と非人間性のゆえに「原型的なピューリタン」と捉え、その神話の破綻が彼の破滅の中に象徴され、そこに作者ホーソンによる19世紀アメリカのきわめて利己的な国家主義への批判がこめられていると述べる。⁽²⁴⁾理想社会の建設という公的情熱とその根底にある偏狭な宗教的情熱にとりつかれた「共同体」にアメリカ人の典型を求める限りにおいて、彼の主張は説得力がある。しかし最初から自分自身の「知識の増大」^(P. 214)という私的情熱に燃え、神への信仰より知力ゆえの自尊心が優るチリングワスについては、むしろ「地獄」としてのヨーロッパとその「知性」を象徴する人物であり、(大井氏が別の箇所論じている)エデンとしてアメリカを破壊するファウスト的人物——ブロックデン・ブラウンの『ウィーランド』の悪役カーウィンのような人物——と受け取った方がすっきりするのではないか。即ち彼は、ヨーロッパの古い文明の毒を新天地アメリカに運び込んできた、旧世界の文化を象徴する人物なのである。とすれば、彼は「息子＝ディムズデイル」——ヨーロッパに起源をもつ新世界アメリカの新しい文化価値——に対する超克すべき「父」——旧世界ヨーロッパの伝統的な文化価値——を体現していると言えよう。従って、この新旧の文化的対立を二人の男性の父子関係の根拠と考えることができる。即ち、チリングワスをディムズデイルの「原父」として位置づけることが可能になるのである。

では、「原父」チリングワスが代表する旧世界ヨーロッパの伝統的な文化価値とは実際には何か。エデンを破壊する悪魔的知性とは具体的にはどのようなものか。この点についてD・H・ロレンスの次の分析は指唆に富む。

ロジャー・チリングワスはロジャー・ベイコンふうの中世錬金術師たちの直系で、古いタイプの知性を備えている。……彼はキリスト教徒ではなく、おのれを空しうして高きを慕う心も備えていない。第一、高きを慕うなどという柄ではない。男の権威を相も変わらず信じている。……チリングワスは知的な伝統を保ち続けている。ディムズデイルのような崇高な高みを慕う新しい人間を黒くいびつな敵意に駆られて憎むのだ。彼こそは、知的な伝統に立つ昔ながらの男性の威信だ。(傍点は原著)⁽²⁵⁾

この評におけるキー・ワードは「知性」と「男の権威」である。彼の「知性」はまさに古いタイプのものであり、原作では彼は「昔の医術のどっしりした堂々たる体系をよく知って」^(P. 146)おり、人並み以上の学問と「知性」を持っている。が同時に、彼がオーバーベリー事件の悪役フォーマン博士の友人としてこの事件の持つ悪と色欲のイメージを分かち持つことは、彼の「知性」が最初から暗い悪魔的な性

質を持つことを暗示している。現に肉体の病気を直すためには魂の悩みを打ちあけて欲しいと迫る「医者」としての彼の姿に、神と人間との間に立ちはだかるその「悪魔」性が象徴的に示されている。彼に対してディムズデルは「あなたには打ちあげません！しかし、もしこれが魂の病気だったら、わたしは自分をただ一人の魂の医者にかかせます。…しかし、この問題に干渉されるあなたはだれなのですか？—悩んでいるものと神さまとの間に割りこんでこうとするあなたは？」と叫ぶ。^(P. 168) またディムズデルの胸に「A」の文字を発見してからは、彼の「内部の世界の見物人」^(P. 172) であると同時に「その主役の俳優」^(P. 172) として彼の魂を自由に操る。このように彼は「医者」としての「知性」—一種の「科学力」—を用いてディムズデルの神への絶対服従と自己放棄を阻止し、神に代わってその魂を支配しようとする「悪魔」であり、「おのれを空しうして高きを慕う」純粋なピューリタンの信仰を否定し、唯物的な「知性」を武器に天の父なる神と「共同体」に対抗し、地上的な「父」として「息子」ディムズデルへの支配力—「男の権威」—を主張する。即ちチリングワスは、ピューリタンの原型ではなく、古いヨーロッパの文化が新しい科学力という姿をとって新世界アメリカを征服しようとして乗りこんできたものと言える。このようにホーソーンは古いヨーロッパの伝統的文化を象徴するチリングワスの中に新しい科学力の抬頭を描きこみ、後者が歴史的に前者の流れの中に位置づけられること、また作者にとっては両者とも同じ反キリスト教的な精神を核としていることを示した。その反キリスト教的な要素が、彼の「医者」としての情熱が強まると同時に加速される「悪魔」への変貌によって暗示されているのである。従って彼は超克すべき「父」であると同時に、退治すべき「悪魔」なのである。だが、それだけであろうか。それならば、より原始的なものと彼との結びつき、即ちアメリカの野生の自然—インディアンの医術や醜悪な野草等—に親しみ、自分の医学に活用する姿勢はどのように解釈したらよいのか。彼の「悪魔」的なイメージ（インディアンの住む森は「悪魔」の出没する世界でもあることが作中何度も言及されている）を強める効果以外には意味はないのだろうか。渡米する以前の書齋に閉じこもった学者という彼のイメージと原始的な野生の結びつきは、少々奇異な印象を与える。この点に関連して、彼のキャラクターに別の視点からの元型的読みを導入することが可能ではないだろうか。

自我の発達史において、自我を圧倒する否定的な力、殺されるべき存在は「恐ろしい母」と「恐ろしい男性」であるとノイマンは言う。⁽²⁷⁾ 既に述べたように、母元型は不変、父元型はその時代の文化に応じて変化するので、「恐ろしい母」は一貫して「太母」の衝動的・本能的否定面を表わすが、「恐ろしい男性」は文化的に層をなしている。それはまず「太母」の破壊道具である手先として危険な動物や召し使い、男根的な神、神官、あるいは「太母の破壊意志の実行者となりうる男根的な同伴者」⁽²⁸⁾ 等の姿で現われ、次に母権制の権威を担う「母方の伯父」、次に自己破壊に向かう敵対する双生児として現われ、最後に父権制の権威である「恐ろしい父」として現われる。「恐ろしい父」を除けば、すべて父親に権威のない母権制に属しているため、それらの男性像が「太母」の支配下にある力であることは明らかである。そして、父権制の時代に入るとそれらの「恐ろしい男性」像に父権制の権威を担う「恐ろしい父」の役割が投影されざるを得ない。従って父権制における「恐ろしい父」は、母権制における「太母」の否定面を代表する男根的な「地父」—「太母」と対立関係でなく緊密な結びつきを持ち、しかも彼女に支配される存在—と、本来の父元型に属す恐ろしい「精神父」^{ガイスト}—「太母」と対等の力を持ち、対立関係にある—に分かれるのである。前者は「本能—男根として、あるいは破壊的、攻撃的怪物として圧倒

的な攻撃力を発揮する。⁽²⁹⁾ 後者は「強力な古い法・古い宗教形態・古い道徳・古い社会」として、あるいは「良心・因習・伝統として」⁽³⁰⁾登場するという。両者とも、「息子—自我」によって「原父」として解体され「父=竜」として退治されるべき存在である。以上のこととチリングワスの原始的な野生との結びつきを重ね合わせると、彼は「太母」圏に属する男根的な「地父」であり、「共同体」が父権制における本来の父元型である恐ろしい「精神父」ではないかと想像される。この仮定を裏付けるべく、原作を読んでみよう。

まず、彼の復讐心のすさまじさは何を意味するのであろうか。妻の若い愛人に対するコキュの嫉妬か、あるいは優秀な学者としてのプライドが傷ついたためか。両方とも当然の理由であろうが、もし彼の次の言葉が真実ならば、復讐はあれほどまでに残忍なものにはならなかったはずである。(ヘスターに向かって)「わしは一思索の人間で一大きな書齋の本の虫だった—あこがれの知識の夢を追って自分の壮年時代を過ごしたために、既に衰えた人間で—おまえのように若さと美をどう扱ったらよかったのか！生まれた時からできそこないの体だったわしは、若い娘の気持ちでは知的な才能があれば肉体の不具も隠されるだろうなどという考えに、どうして自分をあざむくことができたのだろうか。」^(P. 89-90)「まず悪いことをしたのはわしだ。おまえのつぼみの若さをだましてわしの衰えと偽りの不自然な関係を結ばせたのだからね。」^(P. 91)彼が言葉通りに、ヘスターの美貌や豊かな生命力と自分の衰えた不具の肉体のアンバランスを痛感し自責の念を感じていたのなら、あれほど姦通の相手を憎悪するのは不自然に思われる。彼の言葉には表面的なプロットの裏に元型上のプロットが読みとれないだろうか。即ち、二人のアンバランスとは元型上のそれであって、既に述べたように彼が「太母」ヘスターの破壊道具としての手先・傀儡にすぎず、決して対等の男性原理ではないことを意味しているのだ。彼が女主人である「太母」の男根的な同伴者であれば彼女を満足させることができないのは当然である。「太母」が求めているのは「少年=愛人」であって、手先の男性ではないのであるから。

彼はまた、「男根の一下界的な海神ポセイドン」⁽³¹⁾とも関係がある。ノイマンによれば、ポセイドンは「太母」アフロディテに操られて、反抗的な「少年—愛人」ヒッポリュトスを殺す「太母」の手先である。⁽³²⁾チリングワスも（作者は明言はしていないが）アメリカに来る途中で船の事故にあったらしく、妻とも音信不通になったのだが、秘密の復讐のために「人生から完全に姿を消して、噂によってとうの昔に送られた海の底に横たわったようになりたいと思った。」^(P. 145)即ち、彼は象徴的には海の底で死に（以前的人格を捨て）、ポセイドンによって新たな人格を与えられて再生し送り出されたとも考えられる。また彼が様々な動物の比喻を用いて描写されていることも、彼が非人間的で邪悪な存在であることを象徴することだけではなく、動物界の女主人たる「太母」の支配下にあること、また彼女が動物を使って「少年=愛人」に復讐することと関係があるのではないか。「太母」の男根的同伴者やポセイドンと同様に、敵対的動物も既に述べた破懐的従者に含まれる。「医者」の意味で使われている‘Leech’が人間の血を吸う「ヒル」の意味をも持つことは周知の通りであるし、処刑台に立っているヘスターを妻だと認めて驚くチリングワスの顔に一瞬浮かんだ激しい恐怖は、「蛇」がとぐろを巻く姿に喩えられている。「蛇」は「授精する男性のシンボル」⁽³¹⁾であり、それゆえ両性具有的であった「太母」が人間の姿をとると、「太母」の性質からはみ出した男性的側面が男根を意味する蛇となって彼女の傍に現われる。従って、彼の激情が蛇の姿をとったことは、暗い非人間的な情念や「エデン」の誘惑者を連想させる以上に、

彼と「太母」の絆を暗示するのではなからうか。

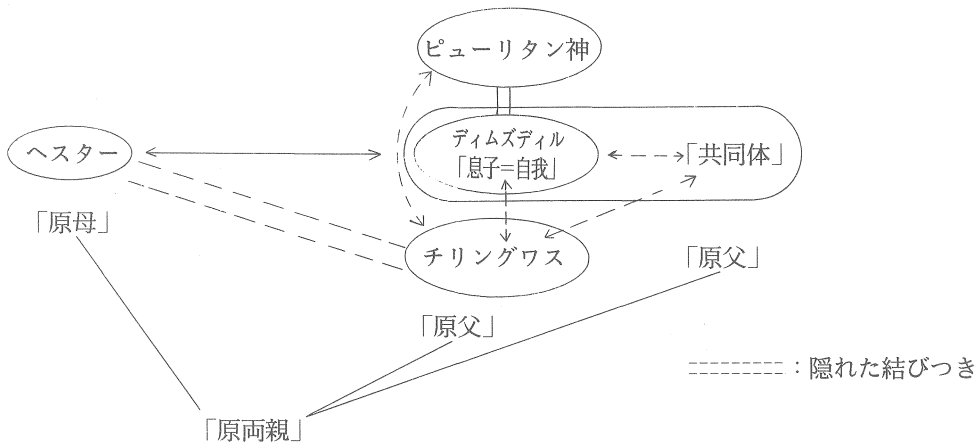
以上の考察から、表面的には少々異常に見える彼の復讐心は、彼が元型としては「太母」ヘスターに仕える破壊的従者であり、その感情には女主人である彼女の復讐心が投影されているに違いないと仮定すれば、少しも不自然ではない。この点については、作者によって元型上のプロットに父権的な変更が加えられていると思われる。即ち、ヘスターとチリングワスの心理的主従関係（ただし、これは原作の上でも最終的には対等になってはいるが）の逆転、そして彼女のディムズデイルに対する復讐心のチリングワスへの投影である。後者については、男性の自我意識の強化に伴う「太母」像の変化——「恐ろしい母」像の抑圧と聖母像への賞賛⁽³⁴⁾——と全く同じ論理が働いて、ヘスターの感情から最も邪悪な要素を取除き、「恐ろしい父」役に投影したに違いない。

次に、チリングワスの最も主要な行為である復讐行為そのもの——作者が最も嫌悪する「許しがたき罪」^(P. 244)についてはどうであろう。「人間の心の神聖さを犯した」というディムズデイルの言葉とは裏腹に、その描写は非常に即物的で性的な印象を与える。フィードラーも指摘するように、チリングワスが一方的に「受身の女性的役」⁽³⁵⁾のディムズデイルの内面を侵略する。『『穴をあける』というのがディムズデイルの心に対するチリングワスの侵略行為を表わす基本語である』⁽³⁶⁾とフィードラーが言うように、性的イメージを持った二人の関係は、同性愛を連想させる。しかし、後者が「太母」の支配下にある本能的、男根的な「地父」であり、逆に前者が秘密の罪の告白に踏み切れないまま男性性の発達が不十分でいまだ女性的な愛らしさを持つ「少年=愛人」に退行せざるを得ないことを考えれば、そのような色合いも不思議ではない。

こうして一方的に秘密を握られ、絶え間ない魂の拷問にかけられて、苦悩のためにディムズデイルの自我は消滅寸前に追い込まれる。医者はずきに生命力を吸いつくす‘Leech’であるが、しかし「ヒル」は実は肉体的な生命力である血を吸うのではなく、自我意識という精神的な生命力を吸い取るのである。「彼（ディムズデイル）の道徳的な力は、子どもよりも弱いものになっていたのである。」^(P. 196)彼が受けた魂の拷問とは、自我を二つの相反する方向に引き裂くことである。即ち、チリングワスは、罪の告白を迫るようなことを彼に言ってその罪悪感を刺激しては——「あなたは私の私に、偽りの見せかけの方が神自身の真理よりもよいということを……信じさせたいのですか？」^(P. 163)——また逆方向に働きかけて——（処刑台で告白の真似をしている彼に対して）「さあ、牧師さん、一緒に帰りましょう。さもないと明日の安息日のお勤めがうまくできませんよ。」^(P. 194)告白を阻止しようとする。この無意味な心的エネルギーの浪費が、自我の力を摩滅させていく。しかし彼の自我が衰弱し、道徳的な力が低下しているにも拘らず、チリングワスがヘスターに次のように言う通り、消えて当然の命がひきのばされている。「わしの助けがなかったら、彼の命は、おまえと二人で罪を犯してから二年内に苦悩の内に燃えつきてしまっていただろう。」^(P. 212)原作のプロットにおいては、ヘスターは反発して「あの人はすぐ死んでしまっていた方が良かったのです！」と答えるが、ここにも作者がプロットに父権的な変更を加えた跡がある。元型的に解釈すれば、チリングワスは「太母」ヘスターに忠実に仕え、その意志を代行しているのである。即ち、ディムズデイルの自我の力を摩滅させる——その力こそ「太母」への反抗を可能にする力であるから——と同時に、彼の肉体的な衰弱を最少限にいとめ、彼を従順な「息子=愛人」として「太母」ヘスターに授けようとするのである。従って、彼女はチリングワスを労って当然の立場なのである

から。

以上で述べたように、「原父」チリングワスの性格は、表面的には新しい科学力という姿をとった旧世界ヨーロッパの伝統的な古い「知性」という文化価値を代表する「精神父」的な「恐ろしい父」であるが、実は「太母」の支配圏に属する「地父」の顔をあわせ持っていると言えよう。父元型はその時代の文化価値を反映し、従って時代の変遷に伴って変化する、というノイマン理論をあてはめれば、チリングワスは時代の変化に対応する三層の父元型が融合した人物であることになる。即ち、原始的な母権制の時代の「地父」と、父権制に入って後の中世錬金術師の流れを汲むヨーロッパの伝統的な知識人としての「精神父」、そしてホーソーンがこの作品を書いた19世紀—産業革命が進行し、国家をあげて科学の進歩に絶大な信頼を寄せていたジャクソン時代—のアメリカを象徴するような科学者としての「精神父」である。我々は、チリングワスの「悪魔」という一枚の仮面の下にあるこのような重層性に注目しなければならない。個人の心理的成長プロセスは人類の意識発達史の歴史をくり返すというノイマンの理論の通りに、我々は人類の歴史に沿って出現する三様の「恐ろしい男性」がチリングワスの姿をとって「自我意識=ディムズデイル」に襲いかかるのを見出すのである。チリングワスという一人の人物が、作品の時代背景にふさわしいヨーロッパの知識人としてばかりではなく、既にギリシア時代に克服されたはずの母権制時代の「地父」や、未来の時代であるべき19世紀の科学者のようなイメージさえ与えられて、超克すべき父親像となって「息子=ディムズデイル」に戦いを挑んでくるのである。即ちチリングワスの内に層を成す三種の父元型の各々が、「恐ろしい父」として「息子=自我意識=ディムズデイル」の自立を阻止しようとするのである。このような視点からチリングワスをⅡで描いた登場人物の心理的関係図の中に位置づけると以下ようになる。



さて、「息子=自我」ディムズデイルにとって、「共同体」は本当に「原父」=恐ろしい「精神父」であろうか。まず、姦通を犯す以前の彼と「共同体」の関係について先に仮定した「融即」とも呼べるほどの一体感で両者が結ばれていたかどうか考えてみよう。第一に、両者の共通点は強烈な宗教的情熱であろう。「共同体」の内部にもヒビズ女史に代表される反宗教的要素やヘスターに代表される自然的・本能的要素等の異分子が含まれ、成立の当初から決して純粋とは言えないわけであるが、ディムズデイルは次の描写によれば、その「共同体」の理想とすべき最も純粋な宗教的情熱—いわば「共同体」の

エッセンス——を体現していると言えよう。「ディムズデイル氏は、豊かに発展した敬虔な感情を持った、また信仰の道を力強くたどらせ、時がたつと共にますます深くなる心を持った真の聖職者・真の宗教家であった。」^(P. 150-151)第二に、彼が「共同体」の指導者の一人であったため、両者の一体感はより強められたのであろう。牧師という職業は、「宗教と法律がほとんど一体である」^(P. 61)集団ではエリートであり、しかも「イギリスの大きな大学の一つを出た」^(P. 80)うえ「彼の雄弁と宗教的情熱は既に聖職における高い位置を彼のために予約していた」と描かれている彼は、将来「共同体」の指導者達の頂点に立つであろうことは間違いない。そうであれば、彼が自分と「共同体」をほぼ一心同体と感じてもおかしくあるまい。逆もまた言えることは、彼の体の衰弱を「共同体」がこぞって心配していたことから解る。第三に、チリングワスに関連して述べたように、「共同体」の人々は「丘の上の町」の建設をめざす宗教的情熱に燃えて「地獄」的ヨーロッパからエデン的アメリカに移住してきたピューリタンであったはずである。従って「共同体」は本来、「父」チリングワスの体現する「地獄」的ヨーロッパの古い文化価値を克服して新しい文化価値を担う「息子」そのものではなく、この点についてはディムズデイルと「共同体」の認識は当初はほとんど一致していたことであろう。

この三点の一致が、彼と「共同体」の「融即」的一体感を支えていたに違いない。その一体感が姦通の発覚によってどう変化したか見ることにする。第一の変化は、彼が自然な人間性の抑圧を「共同体」の主要原理として発見し、そこに彼自身と「共同体」のギャップを認め、「共同体」を古い「精神父」と認識したことである。何事もなければそのまま「共同体」の代表として人々を堂々と率いていたはずの自他共に許す信心深い彼が、自分の内なる悪の発見のおかげで、信仰の力でも抑圧できぬ人間の本能的情熱の世界の存在を認識した。そこから真の自責の念が生まれ、複雑な人間性への理解が芽生え、罪深い同胞達への共感と説教の際の雄弁——「炎の舌」^(P. 174)——をもたらしたのである。ところが、同じ事に「共同体」はどう対応したか。冒頭から「新しい植民地の創造者達は、人間の美德と幸福のどんなユートピアをもともと計画したとしても、一番最初の実際的な必要物の中に、その処女地の一部を墓地に割り当て、他の一部を監獄の場所として定めることを必ず認めた」^(P. 59)という一文に我々は出会う。即ち、「共同体」は必ずしもエデン的理想社会ではあり得なかったのであり、人間の罪と墮落は決して旧世界の専売特許ではなかったのである。従って、「丘の上の町」を実現するには厳しい戒律と監獄に象徴される罰によって人間の欲望を抑圧せざるを得ない、と「共同体」は考えた。そのような社会は、旧世界ヨーロッパに対しては「息子」であっても、同時に出発点から「父親」的要素を内包することになる。ベリンガム知事の描写に関連して、「この社会の起源と進歩も、その現在の発展状態も、青年の衝動ではなくて、壮年の厳しい抑制された精力と老年の地味な英知のたまものであり、多くの業績をあげることでできたのも、想像と希望を少なめにしたためであった」^(P. 78)と語られるのは、この辺の事情による。そして、ヘスターを自然な人間性の奔放な化身として容赦なく断罪し、「太母」としての彼女の生命力豊かに創出し養育する良い面をも含めて悪として非難し、緋文字を用いて彼女の胸の奥深くに封じ込めたのである。罪がもたらした第二の変化は、彼が「共同体」のサディズムに気づいたことである。上記のような人間性の抑圧は、当然他者に向けられれば罪人や人間の弱さに対する不寛容さやサディスティックな攻撃性となる。また自分に向けられれば偽善者を生み出さざるを得ない。それが、第三の変化である。第二の点については、冒頭の市場の場面でヘスターについて冷酷きわまりない評価を下すおしゃべりな人妻達、

人間の罪や熱情や苦悶などの問題に口をさしはさむ権利のないくせに独善的に彼女の罪の相手を追求する公正で厳格な指導者達、彼女とパールをからかったり残酷なインディアン虐待遊びに興じる悪意に満ちた子ども達、そして彼女を罰する残酷な方法を案出した感覚そのもの等が、「共同体」に一貫した不寛容性やサディスティックな攻撃性が内在することを表わしている。これはディムズデイルを秘かに魂の拷問にけるチリングワスの内向性のサディズムに対し、外向性のサディズムと呼ぶことも可能であろう。この傾向はフロムの指摘によれば、元来カルヴィニズムに特徴的な権威主義的人格が、自分自身についての非常に強烈な無力感と不安感を解消するために他者に対して攻撃的となり、選民思想とあいまってその攻撃性の吐け口を異端者や劣等者に求める場合に現われる⁽³⁷⁾。ピューリタニズムはカルヴィニズムと起源を同じくしているわけで、このような外向性のサディズムはいわば当然と言える。作者自身のピューリタンの祖先が過去のクウェーカー教徒虐待や魔女裁判で果たしたサディスティックな役割——原作の前置き『税関』の中でも言及されているが——も、その生きた実例と考えることができる。いや、もしかしたら「息子=自我」ディムズデイルの「原父」である「共同体」が持つこのサディスティックな面は、作者にとっては自分自身の父の延長線上に位置しているピューリタンの祖先がより過激な形で発揮した冷酷な迫害行為と同質のものとして意識されているのかもしれない。

第三の変化は、「共同体」が人を偽善者にしてしまう傾向を持つことに、ディムズデイルが気づいたことである。彼は罪を告白できないまま、「共同体」に自分の罪悪感を訴える。自分ほど罪深い人間は居ないのだといくら叫んでも逆効果で、人々はそれを彼の自己卑下と深い信仰心の表われと受け取り、ますます彼を聖者扱いするばかりであった。真実を愛する彼は自分を偽善者として憎みながらも、「共同体」から与えられた役割を拒否するにはあまりにもそれまでの「共同体」との一体感が強過ぎたに違いない。彼は、告白して自分の罪深い真の姿を「共同体」の前にさらし、どのような恥辱を受けても自己のアイデンティティーを主張するだけの強さを、いまだ獲得していない。従って「息子=自我」として「父=共同体」の文化価値との分裂を認識しながらも、それを公然と宣言して「原父」を克服するには自我の確立が不十分なのである。「良心の苛責」に耐えかねて告白しようとする時にそれを阻止する「臆病」^(P. 182)や、夜中に処刑台の上でヘスター、パールと三人で告白の真似をした時によみがえった「自分の秘密が世間に知られる恐ろしさ」^(P. 189)についての言及は、その事情を物語っている。それゆえ彼は、心ならずも偽善者として外面的には「共同体」のエリート他位を維持し続けざるを得ないのである。

以上のように「共同体」はディムズデイルにとって、罪を犯す前の「融即」的一体感が消滅した後、彼を胎児のようにその胎内に保護していた「ウロボロス」的世界から偏狭で冷酷な年老いた「恐ろしい父」としての姿を現わした。最初の「丘の上の町」建設の理想とは遠くかけ離れてしまい、自然な人間性の抑圧、他者に対する外向性のサディズム、そして偽善性という欠点を持ち、「息子」=ディムズデイルに「偽善者」としての役割を押しつけてくる年老いた「精神父」としての「共同体」もまた、ディムズデイルの自立、即ち告白の決行による独自性の主張を阻んでいるのである。

III

「息子=自我意識=ディムズデイル」が分離した「原両親」が各々どのような存在であるか、以上で

見てきた通りであるが、いまや彼は「英雄」として「原両親」との戦い＝「竜との戦い」に進まなければならない。その戦いにおいて、いわゆる「父殺し」と「母殺し」をなし遂げることによって勝利が確実なものとなり、完全な自我の自立が達成されるのである。彼が「竜との戦い」に勝利を納めることによって「息子」から「英雄」へと成長することができるか否か、辿ってみよう。

原作では、姦通という現実の罪を犯した結果として、牧師は罪悪感に苦しむ。しかし人格発達の元型のプロセスにおいては、「息子＝自我意識」の独立に抵抗する「原両親」が復讐してくるという恐怖こそ「原罪」、即ち「ウロボロス」からの「原両親の分離」に伴う罪悪感なのだ、とノイマンは言う。⁽³⁸⁾ この恐怖に立ち向かう戦いが「竜との戦い」であり、ディムズデイルにとっては、彼の自立を脅かし、その支配下に彼を再び取りもどそうとするヘスター、チリングワス、「共同体」の引力に対する戦いということになる。この戦いに挑み、そして勝たなければ、「解放を帳消しにする退行に征服されて、再び始源の状態の中へ呑み込まれる」⁽³⁹⁾ことになる。チリングワス、ヘスター、「共同体」の影響のもとで、そういう恐怖＝罪悪感をますますつものらせ、精神的自立の第一歩を踏み出しながらも「原両親」のウロボロスの力に操られる奴隷的存在に近づきつつある彼の姿に、自我解体の危険性が色濃くうかがえる。彼は、「狂気のまぎわに、もし既にそれを踏み越えているのでなければ、そこに立っている」^(P.206)のである。戦いを急がねばならないが、このままではとても勝つ見込みはなさそうであった。

ノイマンによれば、「英雄」の「竜との戦い」の元型には色々あるが、最も広く分布しているのは「太陽神話」であるという。これは太陽を「英雄」にみたてたもので、「英雄が夕方、西方で夜の海一怪物に呑み込まれ、この子宮一空洞の内部でそこに現われるいわば竜の分身と戦い、勝利を納める。そして東の空に勝利の新しい太陽として、〈不滅の太陽〉として再生する」⁽⁴⁰⁾というものである。ディムズデイルの「母＝竜」ヘスターとの戦いを、この神話にあてはめることができるのではないだろうか。ヘスターは、暗い森の中で彼を待ち受ける。二人が陰うつな森の中で会うことは、太陽英雄がまず「夜の海一怪物」に飲み込まれる段階を意味している。「あらゆる再生には、この捕囚段階が必ず先行するのである」⁽⁴¹⁾。こうして「母＝竜」の胎内を象徴するような暗い森の中に呑み込まれた彼は、「医者」の正体を聞かされショックのあまり将来について絶望し、進むべき道を彼女に委ねてしまい、「私のために考えておくれ、ヘスター！あなたは強い。私のために決定しておくれ！」^(P.246)と叫ぶ。彼女は「ひとりでは、もうほとんどまっすぐには立ってられないほどうちひしがれ、圧倒されてしまった(彼の)心の上に、磁石のような力を本能的に働かせ」^(P.247)、二人で「共同体」を脱出し、新しい土地で名前も変えて再出発しようと彼を説得し、同意を得る。ここには、彼が再び「太母」の支配下にひきもどされ、自立を放棄し、幼児の如くに彼女の力にすがりつこうとしていることが明白に表われている。だが彼が従った彼女の提案は、作者が激しく非難する通り、最初の罪とは比較にならない重罪であり墮落である。それは、彼が帰宅する途中、次々に「悪の衝動」に襲われることから明らかである。この結果から考えても、その本能的・自然的な「太母」の力は、たとえ一時的に牧師に喜びを与え弱った生命力をよみがえらせてくれたとしても、結局は「息子＝自我」の自立を阻止し、本能的無意識の世界に彼を呑み込んだまま殺してしまう「恐ろしい母」の力であることに変わりはない。彼のリビドーは回復しても流れる方向が彼の志向する方向とは違い、本来の男性的自我は死に傾いているのだから。このまま「共同体」脱出が実行されれば、彼の「母＝竜」との戦いは敗北に終わり、彼の方がノイマンの⁽⁴²⁾いわゆる「母権的近親姦」によっ

て殺されてしまう—自我解体する—であろう。

しかし、戦いはまだ終わったわけではない。「夜の海—怪物」に呑み込まれはしても、「悪の衝動」に完全に支配されるには至らなかった彼には、まだ挽回の余地がある。果たして、次に彼女と顔を合わせた時の彼はまるで別人であった。彼は「共同体」の指導者達の行列に加わり、じっと見つめる彼女に気づかずに通りすぎてしまう。なぜなら、「心はその領域の中の奥深いところで異常な活動によって、やがてそこから湧きあがる堂々たる思想の行進を整理するのに多忙をきわめていたのである。だから、彼には何も見えず、何も聞こえず、何も解らなかった。」^(P.301)そして祝賀説教の後、森の中での決意から一転して秘密の罪を「共同体」の前で告白するのである。「母=竜」との戦いは、彼女の「太母」としての支配力をはねのけ、彼女との逃亡の約束を一方的に裏切り、七年もの長い間切望しながらも実行できなかった告白をついに決行するという形で、彼の勝利—「母殺し」—に終わったのである。

しかし、彼はヘスターの存在そのものを否定したであろうか。答は否である。彼は告白の際、一人ではなかった。祝賀説教の後、再び行列の人となった彼からは説教の際の力強さが消え去り、その歩き方は、「母親が両腕をさしのべて前へ歩かせようと誘っているのを見て、よたよたと歩いていく幼児の歩きぶりに似ていた。」^(P.316)そして、「さあ、こちらへ来て、あなたの力を私に巻きつけておくれ！ヘスター、あなたの力を。だが、それが神様にお許し頂いた意志によって導かれますように！」^(P.318)と彼女を求め、彼女に支えられて処刑台に昇り、「今ここに一緒にいるこの婦人の腕が、私がここまではってきた時の小さな力以上に、この恐ろしい瞬間に、私が倒れ伏してしまわないように支えてくれているのです！」^(P.321-322)と彼女の助力を強調する。そして告白の後、彼女は力尽きて倒れた彼を抱きおこし、彼の頭を自分の胸に当てて支える。この場面において彼女の果たす役割—むしろ、彼が彼女に課した、と言うべきか—が、森の場面とはまるで変わってしまっていることに注目したい。彼女の中に両義的「太母」としてのイメージが重ねられることは何度も見てきたが、ここにおいて、創造性に満ちた「養う良い母」、とりわけ冒頭の聖母マリアのイメージがより純粹な形で再び表われていることに気づく。既に述べたように、「太母」の否定面は「英雄」が退治しなければならない「母=竜」であるのに対し、「太母」の肯定面は「英雄」を産み出す「処女—母」のイメージであった。その—典型が、キリストの「処女—母」マリアである。森の場面でヘスターが演じたのは、ディムズデイルを墮落へと誘う「母=竜」—「太母」の否定面—であったのに反し、告白の場面では、彼の言葉にあるように、神に選ばれた「聖母」として肉体的に衰弱しきった彼を支え、天なる神の意志に従うことができるように彼を導く役割である。即ち、完全なる独立を果たした「自我意識=英雄」を産む「処女—母」へと、彼女の役割は変質しているのである。いや、変質というより、「太母」ヘスターの否定面がディムズデイルによって殺され、肯定面のみが抽出されたと言うべきであろう。このように「母=竜」の征服は決して「太母」を全面的に否定することではないのである。ここにおいて、森の場面に始まったディムズデイルの「太陽神話」は完結した。いったん「太母」の否定面である「西方の老女」⁽⁴³⁾に呑みこまれた彼は、告白を果たすことによって「竜との戦い」に勝利を納め、「太母」の肯定面である「東方の乙女」⁽⁴⁴⁾から新しい「太陽—英雄」として産み出されたのである。

以上で彼の「母=竜」との戦いが告白という形の勝利に終わったことを見てきたが、この勝利は「母=竜」のみに対するものであろうか。二人の「原父」、即ち「父=竜」についてはどうであろう。この問

いに対しては、彼が告白を決意した契機をより詳細に検討することが答を与えてくれるであろう。彼が告白を決意したのはいつか。彼が新しい「太陽—英雄」となることが決定した—西方から東方へと転じた—分岐点はどこか。ノイマンによれば、「太陽—英雄が下界を通りぬけ、『竜との戦い』を勝ち抜かねばならない『夜の航海』の最も深い地点で、真夜中に新しい太陽の光が点され、英雄は闇を克服する⁽⁴⁵⁾」という。ディムズデルにとって、この「夜の中心点⁽⁴⁶⁾」はいつであろうか。原作では、彼はある日の午後、森でヘスターに会い逃亡の決意をしてから三日目に、新知事の就任祝賀の説教を終えた直後、告白を決行する。その間の特筆すべき事柄というのは、森から帰宅した彼がチリングワスと再会し—暗黙の内に、もはやお互いを敵どうしと認めあっているのだが—その夜の内に祝賀説教の新しい原稿を書きあげる、ということ以外には見当たらない。そうであれば、その間に何が起こったかを注意深く見ていく必要がある。

まずチリングワスを見るなり、彼は「片手をヘブライ語の聖書にのせ、もう一方の手は胸の上に置いたまま、蒼白になって言葉もなく立ち尽くして^(P. 281)」しまう。胸にのせた片手は、それまでの習慣通り隠された胸の文字「A」を押さえたのであり、彼の罪悪感の表現である。即ち、森での逃亡の決意による彼の—時的変身—「私は全く悪魔に引きわたされたのだろうか?」と彼自身が嘆くような悪意に満ちた存在への変身—が突然終わり、死に頻していた男性的自我が再び蘇ったために、ほぼ消滅しようとしていた罪悪感が再燃したに違いない。この覚醒がチリングワスとの再会によって一瞬の内にもたらされた事実は、何を意味するのか。チリングワスの顔を見た瞬間、ディムズデルは、ヘスターが提案した「共同体」からの逃亡と二人の新生活が結局はチリングワスの意図する自分の「上なる男性性」の抹殺と自我意識の解体へとつながるものであること、即ちヘスターの内包する「太母」の否定面と恐ろしい「地父」であるチリングワスとの間に秘められた結びつきがあることを察知したに違いない。そして、この「父=竜」と「母=竜」の破壊的支配力を克服し、男性的自我の独立を確固としたものにするには、ヘスターとの約束の破棄と「共同体」の面前での罪の告白しかないという認識に至ったのであろう。従って、告白は「母=竜」ばかりでなく「父=竜」チリングワスに対する勝利をも示すものであると言える。また「ヘブライ語の聖書」に置かれたもう一方の手は、彼の良心—超自我を形成するピューリタニズムの教えを意味している。彼が「竜」の圧倒的支配力に対抗するために依存する力は、父なるピューリタン神以外にはないのであるから。従って、彼を翻弄していた「母=竜」ヘスターと「父=竜」チリングワスの支配力は、ここで一瞬の内に超自我に支えられた彼の自我によって粉碎されたと言えるであろう。

やがて一人になった彼は、食事を求めてががつと食べる。この「食べる」行為は、象徴的である。というのは、ノイマンが説明する如く、「竜との戦い」における「竜」の征服—これは殺害・ハツ裂き等の破壊行為であるが—は、「太陽—英雄」が呑み込まれた「夜—竜」の胎内でその心臓を切り取って食べてしまうことにも見られるように、「食べて同化する行為⁽⁴⁷⁾」と結びついているからである。なぜなら、意識形成とは「連続した世界を個々の対象・部分・形姿に分解する⁽⁴⁸⁾」ことであり、世界は分解されて初めて「消化され・内部に取り入れられ、『同入』され・意識化される、即ち食べられうる」のであるから⁽⁴⁹⁾。従って、「食べる」行為は象徴的には「独立した自我や意識を形成するための前提となっている⁽⁵⁰⁾」のである。原作の他の箇所どこにも描写されていないディムズデルの強烈的な食欲と「食べ

る」行為は、単に彼のリビドーの回復を示すばかりではなく、これまでの体験の内容と「竜」となって襲いかかる世界—「原両親」の正体を明確に意識化する、即ち征服しつつあることを暗示しているのではあるまいか。

ところで、もう一人の「父＝竜」である「共同体」との戦いは、いつ行なわれたのであろうか。それはヘスターとチリングワスに対する戦いほど明瞭に描かれてはいないものの、やはり行われたことは事実である。というのは、食事の後に彼が徹夜で新たに書き上げた説教の内容が、後に言及される通り、「神と人間社会との関係について」で特に「共同体」に「高い栄光ある未来を予言すること」^(P. 313)であり、しかも自らの罪の許しを求め、万人の共感を呼ぶ苦悶に貫かれているという点から、彼が従来の「共同体」のあり方を改革する新しい方向性を導入しようとしたことが推測されるからである。その方向性は、ヘスターの意図していたようなロマンティックな人間観に裏づけられた歯止めのきかないものではなく、ましてやチリングワスが代表する旧世界の文化が志向する神の否定につながるようなものではあり得ない。その証拠に、彼の説教は、自らの姦通を罪として認め、神と同胞に対して許しを乞う悲痛な響きを宿しているのであるから。しかし同時に、それは「共同体」の価値基準に—既に考察した如く、人間性の抑圧、外向性のサディズム、そして偽善性という欠陥を持つ歪んだ価値基準に—再び屈服するという意味でもあり得ない。そのような「共同体」の求める自分自身のイメージに迎合することを告白によって拒む決意が既になされているのであるから。従って「共同体」の「高い栄光ある未来」とは、そのような「共同体」の欠陥をピューリタンとしての真の信仰によって是正する方向でなければならない。結局は、傲慢な人間の集団の掟に依存するのではなく父なるピューリタン神に個人として直結し、その神の掟に従って人間性の弱さを罪として認めることによって人間性の過度の抑圧を避け、内省と自己批判によって自らの偽善性を克服し、同時に人類同胞が罪深い存在として互いを許し合い、受容しあうことによってサディズムを解消し、全体としてひたすら神への自己放棄と絶対服従を誓う集団を創りあげていく、ということであろうか。ディムズデイルが従来の「共同体」のあり方を拒否していることは、その説教の後、告白を執行するために処刑台へ進む彼の姿にも明らかである。彼は、チリングワスの制止を振りほどくのは当然であるが、「共同体」を代表する二人の「父」的人物—ベリンガム知事とウィルソン老牧師—の援助の手をも断固として払いのけ、ひたすら良き「母」としてのヘスターを求めるのであるから。

以上の推測が正しければ、ディムズデイルは確かに「父＝竜」—「共同体」をも、チリングワスとの再会を契機として説教の原稿を書き直した時点で既に征服していたと言える。この仮定を裏づける一つの根拠は、彼が原稿を書く様子の描写である。彼が原稿を書く時、「こうしてその夜は、あたかも翼のある駿馬のように、しかも彼がそれに乗って疾走するかのよう^(P. 284)に、飛び去った」と描かれているのは注目に値する。ここでは、天馬ペガサスに乗って怪物キマイラを退治した「英雄」ベレロポンの姿が、ディムズデイルに重ねられているのではないか。ノイマンによれば、ペガサスは、神話における典型的な「英雄」であるペルセウスが「太母」を象徴する怪物ゴルゴを退治した時、首を切られたゴルゴの胴体から飛び出した天馬であるという。本来、「太母」の男根的な従者である海神ポセイドンが創った本能面を代表する存在であるペガサスは、「英雄」が「太母」＝「竜」を殺す時、その本能的・衝動的「太母」から解放されて精神方向へと高まっていくリビドーを象徴している。この上昇するリビドーは高い

創造性を意味し、「ペガサスは空飛ぶ精神的な力として、……英雄ベレロポンを勝利に導くりビドーであり、また内部に向かうと芸術の創造性を沸き上がらせるリビドーでもある⁽⁶¹⁾」という。このノイマンの説明に従えば、ペガサスを暗示するイメージが表われることは、森からの帰途、彼を邪悪な悪魔的な存在へと下降させたリビドーが今や「竜」の殺害によって解放され精神方向へと昇華されたこと、それが芸術的創造性を沸き上がらせて彼独自の原稿を書きあげさせる推進力となっていること、なおかつその創造的行為自体がペガサスの助けを借りてウロボロスの怪物キマイラを退治する「英雄」ベレロポンの「竜との戦い」と類似性を持つこと等を意味しているのではないかとすれば、ヘスター、チリングワス、「共同体」のすべてに対する「竜との戦い」は、この時点で決着がついていたと考えられる。即ち、彼が「英雄」へと再生する「夜の中心点」は、チリングワスとの再会から食事を経て説教の原稿完成に至るまでのプロセスに該当するのである。

さて、再生した彼の「英雄」としての性格は、いかなるものであろうか。それは作者ホーソーンが「自我＝ディムズデイル」の発達における到達点として設置したものであるが、個人史的な意味と同時に歴史的・社会的な意味をも持つと思われる。後者の場合、即ちディムズデイルをアメリカという国家の自我意識として解釈する場合、作者はアメリカの取るべき道を考える際に、古いヨーロッパ文明の「知性」偏重の姿勢を悪魔的であるとして否定し、ロマンティックな人間観も非倫理性への退行につながる可能性があるとして斥け、同時にピューリタニズムに代表されるアメリカの宗教的独善性も、エデンを求めるあまり逆にエデンを失うものとして批判したのではないだろうか。彼がアメリカの取るべき道として、あるいは取らざるを得ない道として選択した第四の道が、「英雄」ディムズデイルの性格の内容に示されているのであろう。その「英雄」としての性格がどのようなものであるかは、パールの性格分析とも関連して稿を改めて論じたい。

〈注〉

- (1) レスリー・A・フィードラー、『アメリカ小説における愛と死』、佐伯彰一・井上謙治・行方昭夫・入江隆則訳、(新潮社、1989)、p. 253.
- (2) *Ibid.*, p. 252.
- (3) エリヒ・ノイマン、『意識の起源史(上)』、林道義訳(紀伊国屋書店、1984)、p. 225.
- (4) *Ibid.*, p. 235.
- (5) *Ibid.*, p. 18.
- (6) *Ibid.*, p. 235.
- (7) *Ibid.*, p. 211-213.
- (8) *Ibid.*, p. 168.
- (9) *Ibid.*, p. 188.
- (10) *Loc. cit.*,
- (11) *Ibid.*, p. 180.
- (12) *Ibid.*, p. 82.
- (13) *Ibid.*, p. 201.
- (14) *Loc. cit.*,

- (15) ホーソン, 刈田元司訳『緋文字』(旺文社, 1967), p. 84. (以下, 文中のカッコ内の頁数は全てこの版のものを示している。)
- (16) エリヒ・ノイマン, *op. cit.*, p. 82.
- (17) レスリー・A・フィードラー, *op. cit.*, p. 257.
- (18) ホーソン, 福原麟太郎訳『緋文学』(角川文庫, 1952), p. 158.
- (19) ノイマン, *op. cit.*, p. 152.
- (20) *Ibid.*, p. 111
- (21) *Ibid.*, p. 148-9.
- (22) *Ibid.*, p. 149.
- (23) *Ibid.*, p. 246-7.
- (24) 大井浩二, 『ホーソン論』, (南雲堂, 1974), p. 112-149.
- (25) *Ibid.*, p. 34-37.
- (26) D・H・ロレンス, 酒本雅之訳, 『D・H・ロレンス—アメリカ古典文学研究』, (研究社, 1974), p. 162-3.
- (27) ノイマン, *op. cit.*, p. 228-9.
- (28) *Ibid.*, p. 228.
- (29) ノイマン, *op. cit.*, p. 158. *Ibid.*, p. 266.
- (30) *Loc. cit.*
- (31) *Ibid.*, p. 228.
- (32) *Ibid.*, p. 154.
- (33) *Ibid.*, p. 30.
- (34) *Ibid.*, p. 155.
- (35) フィードラー, *op. cit.*, p. 254.
- (36) *Ibid.*, p. 255.
- (37) エーリッヒ・フロム, 日高六郎訳, 『自由からの逃走』(東京創元社, 1974)
- (38) ノイマン, *op. cit.*, p. 193.
- (39) *Loc. cit.*
- (40) *Ibid.*, p. 233.
- (41) *Ibid.*, p. 239.
- (42) *Ibid.*, p. 110.
- (43) *Ibid.*, p. 202.
- (44) *Loc. cit.*
- (45) *Ibid.*, p. 234.
- (46) *Ibid.*, p. 239.
- (47) *Ibid.*, p. 192.
- (48) *Loc. cit.*
- (49) *Loc. cit.*
- (50) *Ibid.*, p. 193.
- (51) *Ibid.*, p. 305.

参考文献

- Crews, Frederick C. *The Sins of the Fathers: Hawthorne's Psychological Themes*. New York: Oxford U. P., 1966,
- Hawthorne, Nathaniel, *The Complete Novels and Selected Tales*, edit. Normes Holmes Pearson. New York, The Modern Library, 1937.
- Martine, Terence. *Nathaniel Hawthorne*. New Haven, College & University Press, 1965.
- Mcpherson, Hugo. *Hawthorne as Myth-Maker: A Study in Imagination*. Canada: University of Toronto Press, 1971.
- エーリッヒ・ノイマン『意識の起源史』(上)(下) 林道義訳 (紀伊国屋書店, 1984)
- エーリッヒ・フロム『自由からの逃避』日高六郎訳 (東京創元社, 1974)
- ナサニエル・ホーソーン『緋文字』刈田元司訳 (旺文社, 1967)
- D・H・ロレンス『D・H・ロレンス—アメリカ古典文学研究』(研究社, 1974)
- レスリー・A・フィードラー『アメリカ小説における愛と死』佐伯彰一・井上謙治・行方昭夫・入江隆則訳 (新潮社, 1989)
- 大井浩二『ホーソン論』(南雲堂, 1974)
- 藤川玄人『共同体とホーソーン』(弓書房, 1982)
- 鈴木重吉『鏡と影—ホーソーン文学の研究』(研究社, 1969)
- 吉田美津『『税関』論—セイレムと母への告別』『ことばの鏡—木村俊夫先生古希記念論文集』(英宝社, 1988) 所収