

“Young Goodman Brown” の 精神分析的批評について

半 田 拓 也

ナサニエル・ホーソーン (Nathaniel Hawthorne, 1804-1864) の “Young Goodman Brown” (1835) は、ホーソーンの短編の中でも、特に評価の高い作品であるが、作品が表現している意味という点からは批評家の間で一致をみておらず、今日まで盛んに議論されている。例えば、Roy R. Male は *Hawthorne's Tragic Vision* (初版 1957 年) の中で、この作品を “One of the world's great short stories” (76) と形容しているが、Leo B. Levy は 論文 “The Problem of Faith in ‘Young Goodman Brown’” (1986) の中で、ホーソーンの短編の中で、この作品ほど解釈の幅が広い作品は殆どなく、批評家はこの物語の曖昧さの犠牲になっていると論じている — “Few of Hawthorne's tales have elicited a wider range of interpretations than ‘Young Goodman Brown.’ The critics have been victimized by the notorious ambiguity of a tale composed of a mixture of allegory and the psychological analysis of consciousness.” (115)。そこで、本論で私は自分なりに、この作品の意味を吟味したいと思う。

その際、この作品については各種のアプローチがとられているが、精神分析を用いた一つの批評を中心にとりあげ、その妥当性を検討していく方法をとりたい。精神分析的批評は問題を含むかもしれないが、この物語のプロットの進

展と心理描写から、欠かすことのできないアプローチの一つのように思われるからである。したがって、以下の叙述では、一つの精神分析的解釈の概要を述べてこれを検討し、その問題点を探り、問題点を補う解釈へ考察を広げていきたい。

I

元田脩一氏はその著『アメリカ短篇小説の研究—ニュー・ゴシックの系譜』（1972）の第2章、「ナサニエル・ホーソン『若いグッドマン・ブラウン』—魔女の祭典の幻想劇」で、この作品は、峻厳な戒律に縛られたピューリタンの若者が邪惡な欲望を他人に投射して、陰気な懷疑家へと変貌するまでの心理過程を、魔女の祭典の幻想劇として表明したホーソンの短篇小説の最高傑作であるとして、その梗概を次のように述べている。

結婚してやっと三ヶ月になったばかりのグッドマン・ブラウンは、ピンクのリボンをつけた新妻のフェイスの懇願を振り切って、日暮れのセイレムの村をあとにし、暗闇の森に出かける。すると、そこには蛇の恰好をした杖をもって、悪魔が彼を待ちうけている。彼らがさらに森の奥に進んでいくと、前方に人影が見えるが、それはピューリタンの模範ともいべき敬虔なグッディ・クロイズ夫人である。美德の亀鑑であるはずの夫人の姿を、そういう場所で見うけるのも意外であるが、グッドマンがさらに驚いたことには、夫人は軽挑浮薄な魔女に早変わりしていて、なれなれしく悪魔と口をきき、今夜の祭典には美男子の若者が新しく加わるので先を急ぐといい、悪魔から杖を借りて姿を消すのだ。グッドマンは再び悪魔と肩を並べて歩き出すが、やがて妻のフェイスのことを思い浮かべて、それ以上森の奥に踏み入ることを断り、悪魔と別れる。そして、危うく村の牧師や篤実な協会の執事に顔向け

できなくなるところだったと思う。と、蹄の響きが迫ってきて、馬に乗った二人の男の話し声が聞こえる。不思議なことに、それは当の牧師と執事の声で、彼らは今晚の集会には新たに若い美しい女が参加するので急いでいこうと話しあっているのだ。疑惑にさいなまれたグッドマンが、思わず天空を見上げると、風もないのに黒い雲が星影を蔽ってしまい、その雲間からセイレムの村で聞きなれた人々の声が響き、そのなかから若い女の訴えるような声が高まってくるのである。ついで、その黒雲が過ぎ去った空中から、フェイスのピンクのリボンが舞いおりてくるのだ。絶望のあまり狂気のようになったグッドマンが、哄笑をあげながら暗黒の荒野を疾走すると、物凄い焰の燃え上がった林間の空地に出る。そこでは祭壇を思わせる岩石をまえにして、ピューリタンの善男善女が魔女や妖術師や無頼漢と一緒に、悪に対する賛美の歌を合唱しており、ほどなく悪魔があらわれて改宗者をつれてくるように叫ぶと、牧師と執事がグッドマンの腕をとり、グッディ・クロイズと悪名高い魔女のマーサ・キャリアがフェイスを導き、彼らはともに燃えさかる岩のまえにつれ出されるのだ。すると悪魔は、ピューリタンたちの多くの隠された性的犯罪をあげ、人間の本性が悪であり、悪こそ人間にとっての唯一の幸福であると説き、その岩の水盤に手を浸して彼らに悪の洗礼をおこなおうとする。そのとき、グッドマンはフェイスに向かい「邪悪なものに抵抗せよ」と叫ぶ。と同時に、魔女の祭典の一切の光景は消えうせ、グッドマンはただ一人森の静寂のなかにつ立っているのだ。朝になって彼がセイレムの村に帰ってみると、牧師は説教の想をねるための散歩をしており、執事は家庭礼拝のさいちゅうで、グッディ・クロイズは少女に教義問答を教えており、ピンクのリボンをつけたフェイスが家から走り出てきて彼を迎えるのである。

(45-47)

そして元田氏は、恐らくこの物語の全体像を正確に伝えるためであろう、物

語から終りの二つのパラグラフの主要部分を訳出・引用している。それには、「グッドマン・ブラウンは森のなかで眠ってしまって、魔女の集いという途方もない夢を見ただけなのだろうか。そう思いたいなら、そう思ってよい。しかし、可哀そうに、それは若いグッドマン・ブラウンにとって、不幸の前ぶれを告げる夢であった。その恐ろしい夢を見た夜から、彼は絶望した人間とはいえないまでも、人を寄せつけず、沈んで憂鬱そうに考え込む、懐疑的な人物となったのである」という箇所と、「彼は長生きし、その白髪の子供が墓に運ばれたとき、年老いたフェイスと、子供や孫たちがそれに続き、近所の人たちの数も少なくなかったが、彼らは希望のもてるような言葉を墓石に刻まなかった。死にぎわは暗いものだったからである」という最終文が含まれている (*Mosses from an Old Manse* 70、作品からの訳は筆者。以下同じ)。さらに私は、これより少し前にフェイスがブラウンを迎える場面には、心配顔のフェイスがブラウンの姿を見ると、喜びでいっぱいになって、小躍りしながら通りに出て、村人の前で夫にキスをしようとするが、ブラウンは厳しく悲しそうに彼女の顔をのぞき込み、挨拶もせず通り過ぎるシーンがあることを、これからの議論のために付け加えておきたい(69-70)。

次に元田氏は、ホーソーンに性的色彩を帯びた幻想劇として、魔女の祭典を思いつかせた欧州の典拠を二つ挙げた後（セルバンテスの『犬の会話』とゲーテの『ファウスト』）、David Levin が強調した spectral evidence に触れ、『若いグッドマン・ブラウン』の森の場面は、ブラウンのスペクター・エヴィデンスとして描かれていると述べている。スペクター・エヴィデンスとは specter（幽霊）や apparition（幻影）を実際の人物であるかのように錯覚した証言であって、悪名高いセイレムの魔女裁判は、この偽証の上に成り立っていた。

さて、元田氏によると、3ヶ月前に結婚したばかりの若者、グッドマン・ブラウンの心には、妻と家名と信仰の束縛から逃れて、性的罪悪を体験してみたいという欲望が芽生え、彼はその邪悪な欲望の達成を願って悪魔と契約を結ん

で森に出かけるが、以降の物語の展開は、フロイトの精神分析の理論によって説明することができる。すなわち、フロイトは人間の心を自我、超自我、エス（あるいはイド）の三つに分けているが、この物語において自我の活動はブラウンの言動に、エスの活動は悪魔の言動に、そして超自我の活動は良心の働きとなって現れている。したがって、ブラウンが森に出かけるのは、「本能的欲求の発現機関であるエス es の働きかけに自我 ego が屈し、自我がエスのその性的欲望の実現を意図したこと」（元田 53）を意味しており、新妻をあとにしたブラウンが「こんな用件で彼女をおきざりにするなんて、なんとひどい男なんだろう!」と自責の念にかられるのは、社会の道德規範を代弁する心的機関である超自我 superego から叱責を受けたことを示している。しかし、グッドマンはその直後に、「今夜一晩だけ過ごしたら、彼女のスカートにすがりついて、天国に行こう」と言って森へ急ぐが、これは、超自我の叱責を受けながらも、自我がなおエスの欲望実現の要求に支配されていることを物語っており、森で彼を待ちうけていた悪魔が「遅かったね、ブラウン君」と呼びかけるのは、エスが自我にその欲望の早期達成を促したものである。魔女の祭典では、エスの性的欲望をめぐって、その実現を自我に迫るエスの活動と、その実現を自我に阻止させんとする超自我の活動とが相克して、エスと超自我に対する自我の相互反応が繰り返される。そして、自我は、エスの働きかけに動かされるごとに超自我の叱責を受け、そのたびにエスの邪悪な欲望の達成を躊躇して、ついに自我がその欲望を抑圧してしまうことによって、魔女の幻想劇は終る。

ブラウンが悪魔と並んで森の奥へ行くとき、悪魔は歩調を早めるように蛇の恰好をした杖を貸そうとするが、ブラウンは良心の呵責を感じて足を止め、「ここであなたに会うことによって契約を守ったのだから、今からもといった所に引き返したいと思います。あなたがご存じの件については、私は気の咎めを感じます」と悪魔に言う。これは、エスがその欲望を早急に達成してくれるように自我に迫ったが、超自我の自我に対する働きかけも強力となったため、自

我が欲望の達成をいったん拒否したことを意味している。悪魔が執拗に、「でも歩き続けようよ、行きながら話し合うことにして。納得できなかったら、引き返せばいいんだから。まだ森の中に少し入ったばかりだよ」と言うと、グッドマンは「入り過ぎてしまった！ 入り過ぎてしまった！（“Too far! too far!”）と叫びながらも、無意識に歩き始める（“unconsciously resuming his walk”）（60）。グッドマンが、善良で正直者で通った彼の一族の中でこんな道を行くのは自分が初めてだと言うと、悪魔はグッドマンの祖父や父はいい友達だった、一緒に何回もこの道を歩いたと答え、さらに、多くの教会の執事や行政委員までもが自分の知己だと言う。これは、エスが社会の道德規範の具現者と見做されている人々も、実は仮面の下でエスの欲望の達成を求めており、この欲望こそが実体であって、超自我が代弁する道德規範は欺瞞であると自我に信じ込ませようとしているのである。一方、途中で木の切株に腰を降ろして、それ以上進むことを拒否し、悪魔が杖代わりにかえでの枝を彼に与えて闇の中に消えてしまうシーンでは、ブラウンは自分を褒めて、これで牧師や教会の執事に、しっかりした良心をもって会うことができると考えている（“applauding himself greatly, and thinking with how clear a conscience he should meet the minister”）（63）。

物語は、風もないこの夜に、黒い雲が頭上を蔽い、その雲間から聞き慣れた村民の声が響いてきて、その中にフェイスの訴えるような声が聞こえ、ついで、暗雲が通り過ぎた空から、フェイスのピンクのリボンが舞い降りてくるシーンから急転する。一瞬、呆然とした後、ブラウンは「私のフェイスが行ってしまった！」（“My faith is gone!”）（65）と叫び、「地上には善はない。罪とは名前だけのものだ。悪魔よ、来い。この世はお前のものだ」と絶叫し、魔女の祭典へと疾走する。この瞬間、自我は超自我からのすべての働きかけを斥け、家名も信仰も妻も無視して、エスの欲望達成に踏み切ろうとするのである。そして、悪魔が祭壇の前につれ出されたブラウンとフェイスに対し、「悪こそが人間の

本性である」（“Evil is the nature of mankind.”）（69）と説き、悪の洗礼の儀式を行おうとする光景は、「自我が超自我との連結を麻痺させてエスの要求に盲従し、今まさに、こちらの主導権をエスに奪われんとする姿である」（元田 57）。しかし、自我はそれが主体性の喪失を意味することに気づき、最後の瞬間にブラウンは「フェイス！フェイス！天を仰いで邪悪な者に抵抗するんだ」と叫ぶ。これは自我がエスの欲望の達成を最終的に拒否して、主体性を取り戻したことを示している。

しかしながら、元田氏によると、このエスと超自我の葛藤は、ブラウンの心に「顕著な痕跡をとどめずにはおれなかった」。この体験によってブラウンは、社会の道德規範のより強固な遵奉者となったが、不義の性的欲望を一切禁止するために、それが意識に現れないように「抑圧」したのである。そして、この抑圧は「絶えざる不安」を生む。そこで、自我は不義の欲望はおのれの心に存在するのではなく、他の人々の心に潜んでいると信じることによって、すなわち「投射」 projection を行うことによって、不安を解消させる。こうして、ブラウンは徹底した懷疑家となったと論じている（58）。

また、元田氏は他の批評家の解釈として、T. E. Connolly と Daniel G. Hoffman をとりあげ、いずれをも反駁している。コノリーは、フェイスをブラウンの信仰の擬人化と考え、この作品はブラウンが選民と呪われた人々という教義は人を天上界に連れていかないということを自覚する寓話であると言っているが、魔女の祭典の後もフェイスが以前と変わらず純真で、幾人かの子供を生み、グッドマンより長生きするのはどういうことかと論じ、コノリーの解釈を「寓話的象徴と曲解した適例」としている。一方 Hoffman は、逆にフェイスも魔女の祭典に出席したと考えており、男性の邪悪さを知りながら、男を受け入れることができるという彼のフェイス観は、「魔女の祭典を現実の事件と見做した錯誤に基づくもの」としている（59-60）。結論として元田氏は、この作品の偉大さは主人公の疑惑が生み出されるまでの心理の過程が、性的色彩を

帯びた魔女の祭典の幻想劇として描かれ、実感と陰影に富み、「読者に人間の
こころの秘密の動きをなまなましく感知させる点にある」(61)としている。

II

上に述べた元田論文(1972)は、精神分析的アプローチの極端な例ではなく、
代表的な精神分析的批評と言ってよい。このことは、その後の1986年にLeo
B. Levyがその啓発的な論文、“The Problem of Faith in ‘Young Goodman
Brown’”の中で、精神分析的解釈を次のように総括していることから理解
できよう。

His [Brown's] submission to evil suggests that the demands of the id have overtaken the ego; his prolonged resistance is a denial of the wishes that are the source of his projections. His conflict originates in the superego, whose task is to punish the ego for its defections and, as the voice of conscience, to repress the satisfactions of the instinctual life. . . . If we wonder why the witches' Sabbath ends with such breathtaking abruptness, the answer might be that the ego cannot tolerate the threat of destruction that awaits it if the initiation rites take place. The sexually fraught demands of the id are put down, though at a terrible price. In psychoanalytic terms, “Young Goodman Brown” is about the defeat of the id by the ego and the superego.

その抑圧の結果、投射が起こると Levy は次のように続けている。

The result of this suppression is that Brown, despairing and embittered,

belongs neither to the Devil's party nor to the only other life-sustaining cause he knows—that of the Puritan faith and the Puritan community. The withdrawal and gloom that envelop him after his return to the village come about not because he has yielded to the overwhelming vision of evil in the forest, but because he has repressed it. The ego forbids him to accept his evil impulses as his own; hence he projects them upon his wife, whose virtue he now distrusts, and upon the other villagers, in whose goodness he can no longer believe.

ここで“id”は「エス」と同義である。また、上記引用文は精神分析的批評の考え方を Levy がまとめているのであって、したがって引用文中の“not because he has yielded to the overwhelming vision of evil in the forest”などは、Levy 自身の考えではない点にも注意を願いたい。

さて、精神分析を用いた批評の妥当性を検討するわけであるが、先ず、このような精神分析的洞察は、総じてこの作品の理解を深めるのに役立ち、実りあるものであることを、率直に認めたいと思う。特に、ブラウンの心の葛藤を、自我と超自我とエスの相互作用とする見方は、主人公の迷いと心の動きのダイナミズムを説明し、心の探求家としてのホーソーンの側面を浮き彫りにしている。例えば、ブラウンが森の奥へ行くのを躊躇って足を止め、悪魔が「納得できなかったら、引き返せばいいんだから。まだ森の中に少し入ったばかりだよ」と言ったとき、グッドマンは「入り過ぎてしまった!」と叫びながらも、身体の方は無意識に歩き始めており、ホーソーンはここを“unconsciously resuming his walk”と明晰に書いているが、これは今では常識となっているが一般には理解が難しい面もあった「無意識」という概念をホーソーンがしっかりと把握していたことを示している。フロイトは自我や無意識に関する彼の論文の幾つかを、無意識の存在を認めない心理学を否定することから始め、精

神分析は心の中には意識されない無意識の領域があることを認めることが出発点であり、前提であることを繰り返し強調しているが、このことを考慮すれば、無意識を当然の前提としているホーソーンの先見性は否定できない。ブラウンは森へ行く途中で、それ以上進むことを拒否した自分を褒め讃えて、これで牧師や教会の執事に、しっかりした良心“conscience”をもって会うことができると考えていると、馬の蹄の音が聞こえたので、隠れようとする。そのときの描写は、“Amidst these pleasant and praiseworthy meditations, Goodman Brown . . . deemed it advisable to conceal himself within the verge of the forest, conscious of the guilty purpose that had brought him thither” (63) とあり、ホーソーンはブラウンが森に來た動機の不純さを意識していたために隠れたと、意識と無意識を明確に区別していることが分かる。そして、空からピンクのリボンが舞い降りた後、ブラウンが森を疾走するシーンは次のように始まっている。

And, maddened with despair, so that he laughed loud and long, did Goodman Brown grasp his staff and set forth again, at such a rate that he seemed to fly along the forest path rather than to walk or run. The road grew wilder and drearier and more faintly traced, and vanished at length, leaving him in the heart of the dark wilderness, still rushing onward with the instinct that guides mortal man to evil. (65)

ブラウンがここで「本能」に動かされたのは、エスの要求に屈したことに他ならない。このようにフロイトの分析とホーソーンの描写は見事に一致している。それは、もしフロイトがホーソーンのこの作品を読んでいたら、驚嘆したかもしれないと思えるほどである。

しかしながら、上に示した精神分析的アプローチには、問題がないわけでは

ない。中でも最も大きな疑問は、「投射」という分析が、この作品に関する限りでは、100 パーセントの確率で言えるかどうかという疑問である。というのは、この作品には、ブラウンが人々の善良な仮面の下にある邪悪さに徐々に気づいていく過程が巧妙に描かれており、ブラウンが自分の心の中に邪悪な欲望があることを認めることができず、それを他人に投射したと推量する根拠が乏しいように思われるからである。

ブラウンは、始めのうちは森の悪魔からブラウンの父や祖父もこの道を通ったことや多くの教会の執事や行政委員までも悪魔の仲間だと聞かされても、すぐには信じようとしませんが、敬虔なクリスチャンであり、ブラウンに教義問答を教えてくれたグッディ・クロイズ (Goody Cloyse) 夫人を見て、最初の深いショックを受ける。それをホーソーンは、“‘That old woman taught me my catechism,’ said the young man; and there was a world of meaning in this simple comment.” (62) と表現しているが、正に、このセンテンスには深い意味が込められている。ブラウンが受けた次のショックは、馬の蹄の音が近づき、馬上の二人の男が村の教会の牧師と執事 (Deacon Gookin) であったことである。しかも、執事は聖職授任の晩餐は欠席できても今夜の集まりは逃せないとか、今夜の集会には若い美しい女が新たに参加するなどと言っている。これを聞いたときのブラウンは、気が遠くなり空を見上げ、「頭上に本当に天があるのかと疑う」 (“He looked up to the sky, doubting whether there was a heaven above him.”) (64)。木の枝に引っかかったピンクのリボンを手にした後のブラウンの形相は実に恐ろしいものであった— “In truth, all through the haunted forest there could be nothing more frightful than the figure of Goodman Brown. On he flew among the black pines, brandishing his staff with frenzied gestures, now giving vent to an inspiration of horrid blasphemy, and now shouting forth such laughter as set all the echoes of the forest laughing like demons around him. The fiend in his own shape is

less hideous than when he rages in the breast of man.” (65-66)。このように、周囲の悪に対するブラウンの認識は、エピソードごとに深まっていき、クライマックスの悪の洗礼儀式の場面に向かっている。これを根拠として、ブラウンが洗礼を最終的に拒絶することによって抑圧が投射に変わったという読みを全面的に否定できるわけにはいかないが、かと言って、それからのブラウンが「投射」で支配されたという積極的な証拠も見出せないのである。逆に、この物語の最終パラグラフには、抑圧が解放されず、したがって不安も解消されていないブラウンの姿が描かれている。

A stern, a sad, a darkly meditative, a distrustful, if not a desperate, man did he become from the night of that fearful dream. On the Sabbath day, when the congregation were singing a holy psalm, he could not listen because an anthem of sin rushed loudly upon his ear and drowned all the blessed strain. When the minister spoke from the pulpit with power and fervid eloquence, and, with his hand on the open Bible, of the sacred truths of our religion, and of saint-like lives and triumphant deaths, and of future bliss or misery unutterable, then did Goodman Brown turn pale, dreading lest the roof should thunder down upon the gray blasphemer and his hearers. Often, waking suddenly at midnight, he shrank from the bosom of Faith; and at morning or eventide, when the family knelt down at prayer, he scowled and muttered to himself, and gazed sternly at his wife, and turned away. (70)

ブラウンは、礼拝日に聖歌が歌われるとき、罪の賛歌が押し寄せてきて祝福のメロディーを打ち消し、聞くことができなかった。また、牧師が宗教の真理や来世での祝福や苦難を雄弁に説くとき、その白髪の冒瀆者と会衆の上に屋根が

轟音と共に崩れ落ちるのではないかと恐れて、顔面蒼白になるのであった。深夜に目を覚まし、フェイスの胸から離れることもあり、朝夕に家族の者が祈りを捧げているときも、厳しい目で妻を睨みつけて行くのだった。

上の述べた精神分析的アプローチの第二の問題は、人間の邪惡な欲望を「性的」なものに限っているかのような印象を時として読者に与える点である。注意して読むと、元田氏は「性的色彩を帯びた幻想劇」(48)や「性的色彩を帯びた魔女の祭典」(61)というように、慎重に言葉を選んでいるが、氏が「この場合のエスの欲望とは、道德規範に背反する不義の性的欲望」(56)と述べるとき、不注意な読者は「エス＝性的欲望」ととりかねない。したがって、この第二の問題点は、論文の主張にあるというより、むしろそれを受けとる読者の方の問題と言った方が適切かもしれない。フロイトの説によると、本能は大きく、性本能（エロス=Eros）と死の本能の2群からなり、性の本能は、エスのエネルギーの一部であるとされる。例えばフロイトは「不安と本能生活」という論文で、次のように述べている。

いつからとも知れず、想像もできぬ仕方、嘗て、生なき物質から生命は生じたということが眞でありますならば、我々の仮定によりますと、その生命を再び解消し無機的狀態を復活させようとする本能が発生したに相違ありません。この本能を我々の仮定する自己破壊だと再び認めますならば、我々はこれを、いかなる生命過程にも見失われることのない死の本能の表現と解しても差し支えありません。そうしますと、我々がその存在を信じています諸本能は二群に分れ、常により多く生きている実質を集めてより大きい単位にしようとするエロスの諸本能と、この傾向に抗して生きているものを無機的狀態に還元する死の諸本能となります。両本能の協力作用と反対作用とから、死を終末とする生命現象は生ずるのであります。(162)

グッドマン・ブラウンが性的な衝動から行動を起こしたのは確かであり、それは俗な言い方をすれば、辰巳慧氏が述べているように「魔女の祭典という名の浮気大会に出席しようと思いついた」(10) ののであるが、精神分析の用語を用いたり、読んだりするときには、上のようなエスの概念を視野に入れる必要がある。

物語に即して言えば、ブラウンに最初のショックを与えたグッディ・クロイズ夫人が今夜の集会には素敵な若い男性 (“a nice young man”) が来るからと言い、教会の執事も今夜の集会には美しい若い女性 (“a goodly young woman”) が新たに参加するなどと言って、性的な側面が強調されている。しかしながら、クライマックスで悪魔の長と見られる人影が行うスピーチは、性的な邪悪さを中心としながらも、それ以外の悪も含んでいる。

This night it shall be granted you to know their secret deeds; how hoary-bearded elders of the church have whispered wanton words to the young maids of their households; how many a woman, eager for widows' weeds, has given her husband a drink at bedtime and let him sleep his last sleep in her bosom; how beardless youths have made haste to inherit their fathers' wealth; and how fair damsels—blush not, sweet ones—have dug little graves in the garden, and bidden me, the sole guest, to an infant's funeral. (68)

この「黒い影」“the sable form” があげる罪の例は、未亡人になろうと夫に毒を飲ませたり、美しい乙女がそっと赤ん坊を下ろして庭に埋めたり、ぞっとするようなもので、もっぱら背後に性衝動が想定されているが、「髭も生えていない若者が父親の富を相続しようと急いでいる」というのは、財産を相続するために罪を犯す所有欲を指していると考えられる。

このように、精神分析的批評は若干の注意すべき点があるように思われるが、この点を指摘する批評家もある。例えば、Leo B. Levy は、ブラウンがはじめから絶望に向かっていたとは考えにくく、無意識の動機をテーマとした “Roger Malvin's Burial” とは違って、ホーソーンはブラウンがどうしてもなかったことを強調することで満足しているように思われる、と論じている。

It cannot plausibly be argued that Brown has all along been prone to the despair into which he is then plunged, since after abandoning himself to wickedness and turning himself into an image of the fiend he recovers his composure and calls upon Faith once more. He is alone among Hawthorne's many “demoniacs” in reversing the process of committing himself to evil. Nevertheless, the sequel shows him irrevocably fallen into gloom and despair, condemned to a long life of withdrawal and suspicion. Brown has exhibited a compulsive denial of his compact with the Devil; but when his efforts to recover his former relationship with Faith collapse, he has no recourse except despair. No effort of the conscious will can save him. And yet the story is least of all a study, like “Roger Malvin's Burial,” of unconscious motivation. Instead, Hawthorne seems content to emphasize Brown's helplessness. (118)

したがって、Levy は、上述の私の論点とは幾分異なった論拠であるが、精神分析的批評はこの作品の全体としての意味を掴み損ねている、と次のように論じている。

The psychoanalytically oriented critics interpret Goodman Brown's helplessness in terms of the projective mechanism of the dream or

fantasy, which they regard as symptomatic of mental illness. The difficulty of this approach is not the contention that the presence of the Devil and his company and the rites into which Brown is drawn are projections, but that it ignores the conflict and resistance to which Hawthorne give such explicit and emphatic attention. The projective aspect of Brown's experience is not the whole of it. (118-19)

では、精神分析的批評を補強し、それを補う読み方とは、どのようなものが可能なのだろうか。根本的な疑問は、この作品に描かれているのは魔女の幻想劇だけなのかという点であり、この作品が全体として何を表そうとしているのかという点である。この作品に、魔女の祭典の幻想劇が含まれていることは確かであるが、読んだ後に残る、それだけではないという漠然とした印象、これを以下に探してみたい。

III

結論めいたものから言えば、この作品でホーソーンが表そうとしているものは、夢か現実かわからないが、とにかく人々の邪悪さを見せつけられる経験をした主人公が、その痛烈な印象を真理と思い込み、悲観的な人間観を払拭できず、暗い人生を送ってしまったというストーリーではないだろうか。F. O. Matthiessen は *American Renaissance* (1941) の中で、ホーソーンはこの作品で、ただ善の存在を疑い、他のすべての人間が邪悪であると考えることが、人の心から生命力を奪い、心を駄目にするというテーマを扱っていると言っているが、これは私がこの作品から受けた印象を最も正確に表現した文章である――

“Hawthorne's main concern with this material is to use it to develop the theme that mere doubt of the existence of good, the thought that all other

men are evil, can become such a corrosive force as to eat out the life of the heart.” (283)。ちなみに、マシーセンは同書で、メルヴィルがこの短編が入っている *Mosses from an Old Manse* (1846) を初めて読んで受けた感銘を「急いで書かれていない完全さがすべてのページに見られる」(“What satisfied him [Melville] in Hawthorne was the mark of unhurried completion on every page”) (187) と表現したことを紹介し、ホーソーンの想像力は森のシーンを描くときに最も発揮されていると評している(283)。すなわち、その夜の出来事をブラウンが見た幻想とすることによって、この作品はいっそう説得力を高めているとマシーセンは言っている(284)。ただ一つだけ、マシーセンは空から舞い降りてくるリアルなピンクのリボンが、幻想を妨げるものとして、抵抗を示しているが、これについては後で考察したい— “As long as what Brown saw is left wholly in the realm of hallucination, Hawthorne's created illusion is compelling. . . . Only the literal insistence on that damaging pink ribbon obtrudes the labels of a confining allegory, and short-circuits the range of association.” (284)。

では、この作品の全体としての意味について、他の批評家はどう考えているのだろうか。

まず、元田論文がとりあげた T. E. Connolly と Daniel G. Hoffman の解釈についてはどうだろうか。

フェイスをブラウンの信仰のアレゴリーと考えるコノリーは、この作品はブラウンが選民と呪われた人々という教義は人を天上界に連れていけないということを自覚する寓話であるとし、元田氏はこの解釈を「寓話的象徴と曲解した適例」としていたが、これは微妙な判断である。というのは、ブラウンはこれまで善人と信じていた人々が実は悪人だったと考えるようになるのであり、これは見方によっては、信仰を喪失する物語と言えなくもないからである。問題は、この作品が信仰喪失についての物語であるかどうかということであろう。バ

ンヤンの『天路歷程』を愛読書の一つとし、作風もアレゴリーに傾く傾向のあるホーソーンが、自らの作品の主人公の妻を Faith と名づけるとき、その名前が信仰を意味することは否定できないだろう。しかし、この作品が人を信じきれなくなった人間が暗い人生を過ごしたという物語であるとすれば、あえて信仰に結びつける必然性もない。

一方、ホフマンはフェイスが魔女の祭典に出席したと考えており、フェイスは邪悪な男性を受け入れることができるというホフマンの考え方を、元田氏は「魔女の祭典を現実の事件と見做した錯誤に基づくもの」と反論していたが、これには賛成できる。しかしながら、この問題はフェイスが森に行ったのかどうかということさえ、読者には定かではないという、この作品の本質的な曖昧さの問題を改めて提起することになる。

Richard Harter Fogle の *Hawthorne's Fiction: The Light and the Dark* (初版は 1952 年、改訂版は 1964 年) は、“Young Goodman Brown” は「結末の曖昧さのために、ホーソーンの難解な作品の一つと考えられている」(“generally felt to be one of Hawthorne's more difficult tales, from the ambiguity of the conclusions which may be drawn from it” (15) として、議論の出発点として、この作品の主要な疑問を次のように示している。

In the first place, are the events of the night merely subjective, a dream, or do they actually occur? Again, at the crucial point in his ordeal Goodman Brown summons the strength to cry to his wife Faith, “Look up to heaven, and resist the evil one.” It would appear from this that he had successfully resisted the supreme temptation—but evidently he is not therefore saved. . . . On the other hand he is not wholly lost, for he is only at intervals estranged from “the bosom of Faith.” (15)

つまり、この夜の出来事は主観的な夢なのか、それとも実際に起こったことなのか。また、森で悪の洗礼が始まろうとするときに、ブラウンはフェイスに悪魔に抵抗するんだと叫び、誘惑に勝ったように見えるが、結果は明らかにブラウンは救われていない。一方、ブラウンがフェイスの胸から離れるのは時々でしかなく、彼は必ずしも打ちのめされたわけではない、といった疑問である。そして、フォークルはその答えとして、ブラウンは元の信仰を完全に捨てたわけではなく、ブラウンの試練は悪の恐怖に対する試練であり、ホーソーンは人間の善悪に対しては答えを控えていると、次のように述べている。

But he finds strength to resist the devil, and in the ambiguous conclusion he does not entirely reject his former faith. His trial, then, comes not from the certainty but from the dread of Evil. Hawthorne poses the dangerous question of the relations of Good and Evil in man but withholds his answer. (16)

このように、フォークルはこの作品の曖昧さをそのまま認めており、それはこの作品の理解を助けてくれると言えよう。ただ、この中で、ブラウンがフェイスの胸から驚いて離れるのは「時々でしかない」「only at intervals」であるというのは、テキストから離れていると思われる。ここは原文で “Often, awaking suddenly at midnight, he shrank from the bosom of Faith” (70) とあり、むしろ、そういうことが度々あったというニュアンスである。

フォークルは、結末近くの有名な一文である “Had Goodman Brown fallen asleep in the forest and only dreamed a wild dream of a witch-meeting?” と、悪 of 洗礼シーンでブラウンがフェイスに悪魔に抵抗するんだと叫んだとき、ブラウンにはフェイスが従ったかどうか分からなかった (“Whether Faith obeyed, he knew not.”) (69) という文章を引いた後で、さらに曖昧さについ

て論じているが、彼はホーソーンのこの側面を最もよく説明している批評家の一人ではないだろうか。

Primarily it offers opportunity for freedom and richness of suggestion. By it Hawthorne is able to suggest something of the density and incalculability of life, the difficulties which clog the interpretation of even the simplest incidents, the impossibility of achieving a single and certain insight into the actions and motives of others. (20)

曖昧な表現は、第一に自由度を増し、連想を豊かにする。それを用いることによって、ホーソーンは人生の大きさと深さ、単純な出来事にもある解釈の困難さ、行動や動機の複雑性を示唆することができるとフォーグルは論じている。

さらにフォーグルは、この作品のテーマは読者が解釈しなければならない、ホーソーンは一つの理論的な結論を避ける、この曖昧さによって作家は実世界と想像世界の対立をなくし、本当らしさを失うことなく空想の自由を得ることができると述べている。

By means of it the thesis of “Young Goodman Brown” is made to inhere firmly in the situation, and the reader himself must extract it to interpret. Hawthorne refuses to limit himself to a single and doctrinaire conclusion, proceeding instead by indirection. Further, this ambiguity permits the author to make free of the two opposed worlds of actuality and imagination without incongruity or the need to commit himself entirely to either. While avoiding a frontal attack upon the reader's feeling for everyday verisimilitude, it affords the author license of fancy. (21)

結論としてはフォークルは、“Young Goodman Brown” でホーソーンは、バランスの取れた構造、たしかな絵画的描写、対比やアイロニーなどの明晰な技法と、意味の曖昧さを組み合わせることにより、独特の効果を作り出していると論じている。

Roy R. Male の *Hawthorne's Tragic Vision*（初版は 1957 年）は、森の出来事が夢であってもそうでなくても、ブラウンに対するショックは同じであり、そのショックはブラウンにとって余りにも大きい、ブラウンは人間の悪を本質的なものとして受け入れることができず、最後により高次の認識をもてなかったことが彼の失敗であると論じている。

The whole affair, of course, may well have been a dream, but, whether dream or no, the ultimate effect on Brown is the same. “Truth,” as Hawthorne wrote in “The Birthmark,” “often finds its way to the mind close muffled in robes of sleep” (II, 52). . . . For Brown the shocks are too much to bear. . . . Brown's dying hour is gloom, then, because he fails to attain a tragic vision, a perspective broad enough and deep enough to see the dark night as an essential part of human experience, but a part that may prelude a new and richer dawn. (79-80)

メイルのこの読みはマシーセンに近く、作品に殆ど即しているように思われるが、ただ彼のフェイスについての解釈は問題を含んでいるようである。というのは、次の引用にあるように、メイルはフェイスがその夜の集会にいたと考えており、昼間あれほど純粋な彼女のリボンが夜には悪魔のようになると論じているからである。

In the town daylight his Faith is simple and innocuous. “She’s a blessed angel on earth; and after this one night I’ll cling to her skirts and follow her to heaven,” he says. But this one night, this one involvement with the ambiguity of good and evil, will so shatter him that his dying hour will be gloom. For Faith and her pink ribbon, so pure in the sunlight, are fiendish at night. There is just a faint suggestion of the transition at sunset, when Faith whispers softly to Brown, “tarry with me.” Faith, like Beatrice Rappaccini, is both pure and poisonous, saint and sinner. She is in the forest that night, and the pink ribbons blend with the serpentine staff in what becomes a fiery orgy of lust. (79)

Harold Bloom 編集の批評論文集 *Nathaniel Hawthorne* (1986) に収められている Levy の “The Problem of Faith in ‘Young Goodman Brown’” (1986) は、長文の詳細な研究で、啓発的な洞察を含んでいる。

レヴィが精神分析的批評は作品の全体の意味を掴むのには十分でないと考えていることは先に見た通りで、彼はブラウンが初めから絶望に向かっていたとは考えにくいと論じていたが、この論文の主眼はブラウンの「信仰」とフェイスについての考察にある。表題の「信仰」はフェイスに重ねられている。

レヴィはこの作品で、ホーソーンは曖昧な書き方をしており、森の出来事は夢か現実かどちらにもとれるが、ホーソーンは仮に夢だとしても、それは意識からでたものであると考えているので、結果的には同じであると論じている。レヴィは、未熟なブラウンは最初、悪の誘惑から身をかわすことができると軽く考えていたと指摘して、ブラウンが悪の誘惑に抵抗している様子を強調している。そこで、この作品で最も恐ろしいシーンは、ブラウンがピンクのリボンを見た直後、森の中を悪魔の集会に向かって疾走していくシーンであると述べている。しかしながら、レヴィによると、この作品の背後にあるモチーフは、

ひとたび悪にコミットすれば、その衝撃は強く、これに対抗する力はないということである。この作品では悪の力が非常に大きいので、悪魔に対抗するはずの Faith も、悪魔の側に引き込まれてしまうと論じている— “In ‘Young Goodman Brown’ the struggle is so unequal that Faith, supposedly the Devil’s antagonist, is drawn into the camp of the enemy.” (120)。つまり、レヴィはフェイスに善と悪の両面を見ており、ここにこの作品の問題性があるという論を展開しているのである。

レヴィは結論的にはフェイスは森にいたと考えており、リボンが彼女の存在を示していると言う— “all that we see of Faith now is the ornament [her ribbon] that warrants her physical presence just when her allegorical presence vanishes. (124)。レヴィは物語冒頭にあるブラウンとフェイスの言葉（女性が独りでいると怖い夢を見ることや今夜だけは出かけないでと言う）を引用して、恐ろしいことにこの作品にはフェイスが悪魔と個人的な契約をしたのではないかという仄めかしがあり、これは不吉なものであると、次のように論じている。

Not the least terrifying aspect of the story is the insinuation that Faith has made her own independent covenant with the Devil. There is a faint suggestion that her complicity may be prior to and deeper than Brown’s. This “monstrous inversion,” as Terence Martin aptly calls it, is as sinister as anything to be found in Hawthorne’s writings. (120)

このように考えるレヴィは、翌朝村に帰ってきたブラウンをフェイスが小躍りしながら迎えるシーンにはアイロニーがあると論じているが、フェイスが善悪の両面をもつ曖昧な存在であると考えれば、ここに皮肉を感じるのは道理である— “There is a submerged, possibly unintended, but nonetheless

dreadful irony in the manner in which Faith greets Brown on his return to the village, as if she had not been present in the forest and had played no part in the terrible events that take place there.” (121)。

しかしながら、レヴィはホーソンはフェイスを考え方や感性を含めて実在するようなリアルな人間としては描いておらず、アレゴリーとして曖昧に描いていると言っている。私はフェイスが善悪の両面をもつというレヴィの読みには同感できないが、フェイスはアレゴリーであるという指摘には賛成できると思う。

このような文脈の中でレヴィは、読者のフェイス観は読者がこの作品をどう読むかで異なってくると述べている。レヴィは、人物（あるいは寓話の人物）としてのフェイス像は批評家の間で一致した議論は殆どないと言い、その解釈の幅の広さを次のように要約してみせている。

There is little agreement among critics about Faith as a character or as an allegorical figure. For some, Faith is allegorically consistent: Neal Frank Doubleday takes it as a sign of Faith's benevolence that when Brown calls upon Faith to “‘resist the wicked one’ . . . he is released from the witch-meeting.” Even those who recognize Faith's dual character argue that she retains her allegorical identity. For Roy R. Male, “almost everything in the forest scene suggests that the communion of sinners is essentially sexual and that Brown qualifies for it by his marriage.” . . . Daniel G. Hoffman writes that “in one sense, she is the forest, and Brown has qualified for admission to the witches' orgy by having carnal knowledge of her” Hoffman too absolves Faith of her share in the consequences of carnal knowledge: she “transcends Brown's knowledge of evil with all-encompassing love.” In following Brown's

corpse to the grave, “Faith remains true to him.” (121)

ブラウンが魔女の集会から開放されたのは、フェイスの博愛のしるしであるというものから、フェイス自身が森であるという解釈までであるが、フェイスに二重性をみる批評家も彼女をアレゴリーと見ているとレヴィは指摘している。

レヴィはフェイスのリボンの意味についても、解釈の多様さを強調して、多様さこそがこの解釈の最も明瞭な特徴であると言い（“The most obvious feature of these interpretations is their ingenuity and their diversity.”）(122)、次のように展望している。

To Thomas E. Connolly the ribbons “seem to be symbolic of [Brown's] initial illusion about the true significance of his faith, his belief that his faith will lead him to heaven.” Elsewhere Connolly finds that they symbolize “illicit passion and purity.” For Paul W. Miller, the ribbons “keep Faith humble and honest, and thus contribute to her ultimate preservation from the Evil One,” and for E. Arthur Robinson they are “representative of woman's physical nature” and of Faith's sexual passion. Darrel Abel considers the ribbons “a badge of feminine innocence.” For Paul J. Hurley, they represent “the ritualistic trappings of religious observance,” and for Hyatt Waggoner they signalize Brown's immature faith. Richard H. Fogle has commented that “as an emblem of heavenly Faith their color gradually deepens into the liquid flame or blood of the baptism into sin.” (122)

フェイスを悪魔から救うもの、女性の無垢のしるし、フェイスの性的情熱、ブラウンの信仰の未熟さまでの混乱ぶりである。このうち、Fogle がリボンの色

が（物語の進行につれて）血の色に変化するというのは、直接にはテキストから読みにくい。これは恐らく、フォークがフェイスの二重性を認めているからであろう。

レヴィはマシーセンがリボンをフェイスの裏切りを示すものと考え、限られた寓話の中で、唯一これが邪魔になっていると述べている箇所を示し、マシーセンは明らかにリボンが象徴として機能していないと言っていると述べている。この点についてレヴィは、リボンは抽象的なものではなく、具体的な描写であり、リボン以上のものではないので、象徴としてみる必要はないと論じている—
“we have no need to see them in symbolic terms, since Faith as an abstraction is fully defined by her name alone.”。それは服装の一部であって、象徴というより「何か明るくて陽気なもの」“something light and playful”を示唆し、それは物語の最初に見られる「彼女の純粋な不安」“her anxious simplicity”と結末でブラウンを迎えるときの「子供っぽいほどの喜びよう」“the joyful, almost childish eagerness”と一致していると論じている（123-24）。これは全面的に賛成できる読みである。

最後にレヴィは、ホーソーンは通常、女性の登場人物の衣装に細かく注意を払うが、フェイスはリボンを除いて、絵画的には何も描かれておらず、作者が象徴的な強調をするのを避けた抽象的存在となっていると論じている。レヴィはその理由を恐らくホーソーンが彼女の不安定な立場を感じ取ったからだろうと論じているが、この考察も十分に支持できるものである—“Hawthorne typically pays detailed attention to the costume and dress of his feminine characters as symbolic evidences of the stages through which they move. Except for her ribbons, Faith is pictorially a cipher, an abstraction for which Hawthorne refuses symbolic amplification, perhaps because of his sense of its precarious status.”（126）。ここでレヴィンが「彼女の不安定な立場」を“its precarious status”と書いて、herとしていないところに注目

したい。これは恐らくレヴィに “an abstraction” としてのフェイスという意識が強いためである。

レヴィは結論として、“Young Goodman Brown” でその変節が問題なのは、サタンや罪を犯した人々ではなく、フェイスであると述べているが— “it is Faith, not Satan or the sinner, whose defection is at issue” —フェイスが変節したと考えるのは、彼女の二重性を認めることであり、この点は断定できないと思う。ホーソーンはフェイスを曖昧な存在のままにしている。

IV

ホーソーン研究は日本でも盛んであり、“Young Goodman Brown” についても多くの論文が書かれているが、辰巳慧氏が『ホーソンの人間論』の中で展開している論は、独創的である。辰巳氏は、ブラウンの期待を裏切った人として、先ずブラウン青年の祖先を、次にクロイズ夫人、牧師、グッキン執事といった職業的宗教家や社会の指導的立場にある知事、政府の高官をあげ、最後に妻フェイスをあげた後、「フェイスによって象徴されられると思われる人たち」を、「意中の女性からの離脱」、「先祖からの離脱」、「清教徒社会及び職業宗教家」の三つの観点から論じている（85-95）。

一つ目の「意中の女性」とは、ホーソーンが魔女の祭典を意中の女性との決別とからませて書いたかもしれないというものである。氏はこの解釈を「想像」と断わりながらも、「正義感にあふれているが寛大さに欠けており、しかも気の小さい理想主義者のホーソンを筆者の精神分析の犠牲になってもらった」（89）と述べている。すなわち辰巳氏は、この作品が書かれた1832年頃（推定）にホーソンにはフェイスのモデルになるような女性関係はなかったというのが通説であるが、「頻繁に交際する特定の女性でなくともホーソンのみが頭の中で意識していた女性がいるはず」と述べ、「もしその意中の女性が人に目立

つようなピンクのリボンを着けていたり男性との噂が立つようなことがあれば、その女性に対して報復的な措置ないし制裁は考えられる」(88-89)としている。意中に思っていた頭の中の女性と決別する原因になったのをフェイスの魔女の祭典への出席という夢物語とからませているのでは、と論じている。作者を精神分析学を用いて分析するのも、芸術作品の精神分析的アプローチの一つであるが(例えばフロイト自身が書いた『レオナルド・ダ・ヴィンチー幼年期記憶の精神性欲的研究』)、この場合、根拠に乏しいといわざるを得ない。

次に、先祖からの離脱とは、ホーソーンの先祖がセイラムの魔女裁判の当事者であったことから(1692年の裁判を取り仕切った3人の判事の一人がホーソーンの曾祖父)、ホーソーンが先祖の恥ずべき行為を憎み、先祖に対する尊敬の念を失っていた。辰巳氏はフェイスの象徴的意味の一つを「グッドマン・ブラウンがフェイスを見捨てたとは自分の先祖への信頼感を捨てたのであった」(92)と論じている。そしてホーソーンは、原罪まで遡ることができる、人間的な弱さを強調しているが、それは弱さを笑うのでなく同情するためであって、「もし相手の弱さを取り上げてそれを責めようとする時その人は一生孤独な人生を送らなければならないというのがホーソーンのテーマではなかろうか」と論じている。この歴史的解釈は否定し難いが、例えばこの作品に描かれている魔女の表象については、さらに考察を進める余地があるように思われる。

魔女について詳しく述べる紙面はないので要点だけを述べると、魔女の分類としては、大浦暁生氏が論文「妖術とセクシュアリティ」で行っている分類が明解である。すなわち、氏は魔女を発生順に、「原始の魔女」、「虚構の魔女」、「空想の魔女」、「現代の魔女」の四つに分類しているが(62-70)、この分類に従えば、“Young Goodman Brown”に現れる魔女は「空想の魔女」ということになる。「現代の魔女」はもっぱら女性復讐の行動家を指し、我々の当面の論考には関係が薄い。

氏のいう「原始の魔女」は、原始宗教の巫女^{みこ}を中心としたものである。平凡

社の『世界大百科事典』によると、魔女はキリスト教成立以前の異教時代では、「魔女という総括的な名でよりは、むしろ女占い師や巫女、薬剤師といった個別的な職業名で呼ばれていたものと思われる」とある。また、同事典によると、グリム兄弟はアイルランドの妖精物語が魔女信仰の細部と符合することを指摘しており、さらに、「古代ローマの娼家の取持ち女はしばしば媚薬を調合する薬剤師でもあったとされ、魔女表象の一源泉となっていることが想定される」としている。

大浦氏のいう「虚構の魔女」は、いわゆる魔女狩りの犠牲者となった現実の人々を指している。氏によると、原始的な呪術はギリシャ＝ローマ時代にも生き延びたが、西欧世界にキリスト教が到来し浸透していくにつれて、次第に異端なものとして疎外されていった。魔女はキリスト教社会の中で悪に結びつくものとされていったが、初期のキリスト教時代には組織だった魔女迫害は見られなかった。ところが13世紀に始まる異端審問とその延長線上にある魔女狩りが事態を一変させた。教皇ヨハネス22世が1318年の教書で魔女を異端者に加えることを許可してから魔女裁判は公認のものとなり、1484年に時の教皇が魔女狩りを奨励する教書を出し、それを受けて魔女裁判のマニュアル『魔女への鉄槌』が2年後に出版されるに及んで、魔女狩りは本格化したという。それから魔女の迫害が18世紀前半まで続くが、氏はこの時代に魔女は「悪をなすために〈悪魔〉(devil)と契約した者」という新しい定義が与えられ、キリスト教的概念が明確に持ち込まれたと指摘している。この新しい魔女の概念をよりどころに、西欧のキリスト教文明国を中心に、想像を絶する残虐行為が行われ、犠牲者総数は20万人とも30万人とも言われると大浦氏は述べている。

1607年に移住が始まったアメリカ植民地でも魔女狩りが起こり、大浦氏は「この地最初の魔女裁判は1648年にコネティカット植民地で行われ、1662年までにコネティカットだけで少なくとも9件の〈虚構の魔女〉たちが絞首刑にされている」と述べている。魔女狩りの動きは、特にピューリタンが支配する

「神政政治」のニュー・イングランドで強く、1692年にマサチューセッツ植民地のセイラムで起こった魔女狩りこそ、新大陸最大のものであった。セイラムの魔女裁判では、141人が逮捕され、そのうち女性12名男性7名が絞首刑に処されたという（他に男性1名が拷問で圧死し、女性2名が獄死）。「裁判では悪魔と親交を結んで反社会的行為を行ったことが重視され、明らかに政治的要素が絡んでいた」と大浦氏は述べている。

氏のいう「空想の魔女」とは、想像力の産物で、「ファインタジーとして人びとの意識の中に存在する魔女」(63)である。このイメージを大浦氏は次のように描いている—「つばが広く先の尖った黒い帽子をかぶり、黒いマントに身をつつんだ醜い老婆。イボだらけの鉤鼻をして、顎は尖り髪はもじゃもじゃに乱れている。黒猫など〈使い魔〉の動物と一人暮らしをし、ホウキに乗って空を飛んでは夜会（サバト）に出かける。不気味な笑い声をあげ、しわがれ声で人に不吉な呪いをかけるなど、さまざまな悪事を働く」(62)。これこそ、「Young Goodman Brown」に登場する魔女に最も近い。このことから、元田氏が上の論文で、「ニュー・イングランドの魔女伝説には性的要素が認められない以上、『若いグッドマン・ブラウン』における魔女の祭典の性的色彩は、欧州の魔女伝説に由来している」(50)と論じているのは、正しいと言える。

辰巳氏の論点に戻ろう。三番目の清教徒社会と職業宗教家に対する批判というのは、ホーソーンの「日頃の聖職者に対する不信と彼らの偽善に対する憤りの気持ち」(95)がブラウン青年の夢を通して極端な形で表れたとするものである。当時の聖職者は「外面を繕うことのみに気を使い精神生活の充実を怠って」、「人の目によく映ろうとするが自己の魂の安定という根本的な問題を忘れていた」とホーソンには映っていた、と辰巳氏は論じている。同時に氏は、「ブラウン青年は悪の世界を知ることにより結果として自分の身を滅ぼすことになったが、そうあってはならないとホーソンは主張している」と述べている。氏はこの作品に「ブラウン青年のように自分の信賴している人の秘密を知った

からとてその人たちの弱さを責めていたのでは一生みじめな人生を送らなければならない」というモラルを読み込んでいる。

ここでホーソーンの社会との関わりについて、触れておきたい。それはホーソーンは社会を批判するが、社会を否定し切って、例えば荒野や外国へ安住の地を求めることはないということである。この点を明確に論じた批評の一つは、R. W. B. Lewis の *The American Adam* (1955) である。ルイスは其中で、1920 年頃に始まった思想界の二極分化に触れたエマソンの 1867 年の回想について次のように述べている。

We might begin by noticing that Emerson saw no dialogue at all, but only a “schism,” a split in culture between two polarized parties: “the party of the Past and the party of the Future,” as he sometimes called them, or the parties “of Memory and Hope, of the Understanding and the Reason.” The schism began, according to Emerson's retrospective meditation of 1867, in about 1820. But Emerson subscribed too readily perhaps to a two-party system in intellectual affairs; and he was always puzzled by the attitude of a man like Hawthorne, who seemed skeptically sympathetic toward both parties and managed to be confined by either.

(7)

ルイスはここで、エマソンは 1820 年頃に始まった思想界における分裂（例えば「過去派と未来派」などと称される）を簡単に承認しすぎてしまい、そのために両派に対して懐疑的ながら共鳴している様子を見せ、しかもいずれにも縛られないようにしていたホーソーンのような者の態度には、いつも当惑していたと述べている。

したがって、ルイスは例えば『緋文字』(*The Scarlet Letter*, 1850) の冒頭

の場面によって「アメリカ的状况にみられる暗い欺瞞的なものすべてが明るみに出された」“all that was dark and treacherous in the American situation became exposed”と述べる一方で、「ヘスターと対立する社会は、ホーソーンによって自信と権威とを与えられており、社会の反対は弁護でき、根拠のあるものですらある」“but the society facing her is invested by Hawthorne with assurance and authority, its opposition is defensible and even valid” (111)と論じている。ルイスはさらに、ホーソーンにおける個人と社会の関係について、次のように論じている。

Hester's misdeed appears as a disturbance of the moral structure of the universe; and the society continues to insist in its joyless way that certain acts deserve the honor of punishment. But if Hester has sinned, she has done so as an affirmation of life, and her sin is the source of life; she incarnates those rights of personality that society is inclined to trample upon. The action of the novel springs from the enormous but improbable suggestion that the society's estimate of the moral structure of the universe may be tested and found inaccurate. (112)

つまり、ヘスターの過ちは宇宙の道德機構を乱すように見え、社会はある行為は罰するに値すると冷たく主張し続けるが、他方で、彼女は人生を肯定するためにそうしたのであり、罪が命の源泉となっている。彼女は社会が踏みしめることの多い、個人の権利の象徴でもある。そこで、この作品の力は、宇宙の道德機構に対する社会の評価は吟味することができ、その結果正しくないと判明するかもしれないという、とてつもない暗示から生じているとルイスは論じている。いずれの極端へも陥らないホーソーン像である。

そこで、ホーソーンの主人公は、「自分が落ち込んだ世界を受け容れるか、

それとも、その世界から逃げて、自由の世界とされている西部の荒野で運を天にまかせて生活するか」の決断を迫られる、とルイスは続ける。このために、ホーソーンの多くの小説に、村と森、都会と田舎のあいだをはげしく移動する人が出て来る。というのは、村とか森は、「選択」の象徴であり、「道徳的推論が劇的な行動へと変えられる手段だから」である。そしてホーソーンは、この選択が容易であるとは決して言わず、事情はもっと複雑であると感じていた。ホーソーンは、個人は生活の点で組織化された社会（都会）に依存していることを認め、「世界と交際を始める」“to open an intercourse with the world” (113) ことが絶対に必要であると信じていたからである。同時にホーソーンは、ピューリタンが森に対し疑惑をもっていた理由も理解していた。森の中では可能性に限度がなく、そのために、悪に向かう傾向は制約を受けず、魔女が勢力を振るう場所ともなり得たからである。したがって、ホーソーンにとって森は「道徳的選択の行なわれる曖昧な舞台であって、彼に特徴的な悲劇における逆転と発見の生ずる場所」“the ambiguous setting of moral choice, the scene of reversal and discovery in his characteristic tragic drama” (114) である。森は「逃亡と帰復というホーソーン作品に何回となく出てくるすばらしいパターンの軸」であったとルイスは強調している。そして、これは“Young Goodman Brown” にも当てはまると私は思う。

“Young Goodman Brown” を読むときに重要なことは、夢であれ、現実であれ、とにかくブラウンが森で道徳的な決断をしたということである。この出来事（ホーソーンは結末になって初めて夢という語を用いるのであるが）があってから、ブラウンは絶望した人間とまではいかなくても、陰険な懷疑家になったのだった— “A stern, a sad, a darkly meditative, a distrustful, if not a desperate, man did he become from the night of that fearful dream.” (70)。R. H. Fogle も述べているように (22)、物語の枠組み自体は単純で、ブラウンは夕暮れに家を出て、森で一夜を過ごし、人が変わって明け方に戻る。

これはフレーム構造とも言えるが、確かなことは、L. B. Levy も言っているように (124)、出発と帰りがあって、その間に時間の流れがあるということである。夢がどこから始まるのかなどと議論し出すと、回答できない。この作品はそうした疑問には答えてくれない構造になっている。

ホーソーと精神分析を語るとき、D. H. Lawrence の『アメリカ古典文学研究』(1923) に触れずに終えることはできないであろう。ローレンスはこの本でアメリカの古典作家たちとその作品を、あたかも無意識や深層構造を探るように分析しており、その方法はある意味で、精神分析的と言ってよい。この本のホーソーに関する二つの章のうち、『緋文字』を扱った第7章の方が大部であり、鋭い分析が見られて面白い。例えば、「青い瞳をしたあの可愛いナサニエルは、魂の深部で不快なことをいろいろ知っていた。表現するときは偽装するように気をつけた」“That blue-eyed darling Nathaniel knew disagreeable things in his inner soul. He was careful to send them out in disguise.” (89) という文章は、もっぱら『緋文字』について述べているが、“Young Goodman Brown” についても、当てはまらないだろうか。修道女としての一面が強調されることもあるヘスターは、ディムズデルを「外側から支えながら、内側から破滅させる」(99)、「偉大な復讐の女神」“the great nemesis of woman” (95)であり、「悪魔」“a devil”である。「魔女」“a she-devil” (100)ともローレンスは言う。罪の意識に苦しむディムズデルは、「自分の苦悩を楽しむ」“he enjoys his pain” (96)のである。ローレンスは明らかに、意識下の無意識を探っている。そして、『緋文字』に「完璧な二重性」“perfect duplicity” (106)を見ている。しかし、ここにローレンスとホーソーの違いがある。ローレンスにおいては男女の理想的な関係が十全な生き方となるが、ホーソーは人間は社会に戻らなくてはならないと考えていた。情熱や一体感はホーソーにとっても必要なことであるが、ホーソーの主人公は社会に復帰しなければならない。ホーソーにとって、「森」は到達点ではな

く、分岐点である。

グッドマン・ブラウンは、森から引き返し、現実の生活へ戻る。暗い生涯を閉じるが、全くの絶望でもなかった。この出来事があってから、フェイスがグッドマン・ブラウンを愛と善意で包み込んで暮らしたとは書かれていないが、それでも、ブラウンは長生きし、子供や孫にも恵まれた。何よりもフェイスが生涯そばにいてくれた。しかしながら、ホーソーンは物語の始めでフェイスが夫の耳元で優しく囁く様子を描きながら、それ以降はフェイスに一言も喋らせていない。夫の帰りを喜んで迎えたとき、挨拶もされなかった妻の気持ちはどれほどのものか。この作品でホーソーンはフェイスを実在感豊かに描くのを避けている。ホーソーンは、フェイスに生身の人間としてのふくらみを与えることを避けたように思われるのである。

引用文献

- Fogle, Richard Harter. *Hawthorne's Fiction: The Light and the Dark*. Norman: University of Oklahoma Press, Revised Edition, 1964.
- Hawthorne, Nathaniel. “Young Goodman Brown.” *Mosses from an Old Manse*. New York: The Modern Library, 2003, 58-70.
- Lawrence, D. H. *Studies in Classic American Literature*. London: Penguin Books Ltd., 1971.
- Levy, Leo B. “The Problem of Faith in ‘Young Goodman Brown.’” Ed. Harold Bloom. *Nathaniel Hawthorne*. New York: Chelsea House Publishers, 1986.
- Lewis, R. W. B. *The American Adam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1955.
- Male, Roy R. *Hawthorne's Tragic Vision*. New York: The Norton Library,

1964.

Matthiessen, F. O. *American Renaissance*. New York: Oxford University Press, 1941.

大浦暁生「妖術とセクシュアリティ」岩元巖・鴨川卓博（編）『セクシュアリティと罪の意識』南雲堂, 1999.

辰巳慧『ホーソンの人間論—アダム神話的考察』晃洋書房, 1984.

元田脩一『アメリカ短篇小説の研究—ニュー・ゴシックの系譜』南雲堂, 1972.

フロイド, シグムント「不安と本能生活」古澤平作（訳）『フロイド選集3 続精神分析入門』日本教文社, 1969.

『世界大百科事典』CD-ROM. 日立デジタル平凡社, 1998.