

サイコアナリティカル

英 文 学 論 叢

—英語・英米文学の精神分析学的研究—

第 37 号

The Journal of Psychoanalytical Study
of English Language and Literature

No. 37

サイコアナリティカル英文学会

The Society for Psychoanalytical Study
of English Language and Literature

目 次

1. *Jane Eyre* 再読：不在な「母」と娘 ……………1
金丸 千雪
2. T. S. エリオット：『老政治家』——「ペルソナ」を生きて—— ……27
倉橋 淑子
3. A Psychoanalytical Approach to Joycean Buddhist Philosophy ……………45
Hiroki Matsuyama
4. ヴァージニア・ウルフの『オーランドー』をユング心理学で読み解く
——「両性具有」と「個性化」(下)—— ……………57
森岡 稔
5. *The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem]* における悲しみと自由
——「悲しみを選ぶ」ということ—— ……………77
有働 牧子
6. ジェンダーの彼岸で受容される他性、文壇の此岸で捏造される作家性
——『緋文字』にホーソンを読む—— ……………97
佐々木英哲
7. SYNOPSIS ……………123
8. 執筆者紹介 ……………131
9. サイコアナリティカル英文学会会則 ……………134
10. 『サイコアナリティカル英文学論叢』投稿規程 ……………138
11. サイコアナリティカル英文学会の図書出版に関する規程 ……………141
12. 編集後記 ……………142
小園 敏幸

SYNOPSIS

1. Re-reading of *Jane Eyre* : The Absent Mother and the Daughter ······ 123
Chiyuki Kanamaru
2. T. S. Eliot: *The Elder Statesman*
—— Persona · Shadow · Integration —— ······ 124
Toshiko Kurahashi
3. A Psychoanalytical Approach to Joycean Buddhist Philosophy ······ 125
Hiroki Matsuyama
4. Virginia Woolf's *Orlando* from a Jungian View (II)
—— Androgyny and Jungian Individuation —— ······ 126
5. Grief and Freedom in *The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem]*
—— What Does Taking Grief Mean? —— ······ 128
Makiko Udo
6. *The Scarlet Letter*:
The Male Authorship and the De-gendered Hawthorne ······ 129
Eitetetsu Sasaki

Jane Eyre 再読：不在な「母」と娘

金丸千雪

I

Charlotte Brontë (1816 ~ 1855) は *Jane Eyre* (1847) を書き上げて、この一作でプロの作家として一本立ちをした。今日、『ジェイン・エア』は広く読まれているが、それを論じるのは容易でない。というのも、21世紀に入ってから、これまでのような少女の人生開眼物語といった解釈ではすまされなくなっている。女性側に立った自己実現や、対等な関係である結婚などの問題を考察する論文は見向きもされないのが現状であろう。多文化主義の時代のなかでマルクス主義、フェミニズム、ポスト・コロニアリズムといった視点に立つ批評が優勢であり、それらを把握しないでこの作品について述べられないと言っても過言ではない。¹ それらを概観するだけで、批評家たちは疲弊するかもしれない。どうして、この小説はこうも多くの可能性を秘めているのだろうか。ハイ・カルチャーとポピュラー・カルチャー、コスモポリタニズムとナショナリズムといった対立によって語られる図式的歴史を、グローバル化する文化という今日的な視座から読み直すには最適なテキストだからではないだろうか。

本稿では、ポスト・コロニアリズムの思想を行き渡らせた研究が多いなかで、それよりもむしろ人間心理の面からテキストを読み解き、繁栄するヴィクトリア朝社会において顕在化する精神的危機に目を向けてみたい。『ジェイン・エア』の細部に注目すると、最も丹念に描かれているヒロインであるジェインの心理、つまり現実に把握できないような無意識や夢想の世界が垣間見え、さらにはジェインが意識して考えていることと、彼女

の現実での行為の間には微妙なずれが生じていることが分かる。そのずれは『ジェイン・エア』の読者が解釈抜きで了解し共有しているだろう。だが、なぜそのずれが生じるのかを考えれば、手掛かりとして「母」なる存在に直面する。ジェインが初めに小説に登場するのはまだ少女で、母なる者の庇護を必要としている時期である。彼女が自分の心の深部にある理想的な母のイメージと継母の行為の間で引き裂かれても、実母との間で起きる親子の葛藤は経験していない。この小説に浮かび上がるのは、一方的に娘の視点からみた母親像であり、実存する母の主体ではない。ジェインは母が不在なので、比較的社会的な制約に囚われないでどう生きるかを模索し自己決定ができる。確かに、自由な精神をもつヒロインは障害を乗り越え、女性の自立や差別を政治的な社会問題へと接続する機能を果たす。しかし、一方でジェインは必ずしも理性的ではなく、言葉になりえない非秩序の混沌、審美主義的な世界、いわゆる女性的な属性も形づくっている。作者の記憶に残る母への郷愁が、『ジェイン・エア』の主張を曖昧にしているのではないだろうか。

II

作者シャーロット・ブロンテは男でもなく女でもない、しかし同時に男でもあり女でもあるカラー・ベルというペンネームを使い、結婚、父、母、子というエディプス的な家族の外に置かれていたジェイン・エアを、家庭のうちに入れて幸福にするストーリーを創りだした。作者ブロンテが幼少期に母親を失った喪失感、愛情に飢えた孤児として登場するジェインに投影されている。家庭婦人の精神面をことさら強調し神聖化するヴィクトリア時代では、社会が要請する「純潔」な女性の生き方を示すのは母親の役割である。娘にとって母が特別な存在である理由の一つに、無垢な娘を結婚へ向かわる性教育、よき主婦になるための準備教育は母親に課せられ

ていたことにある。女性にとっては乙女から女へ、未婚から既婚へ、実家から婚家へ移行する、生理的、心理的な個人的次元でも社会的次元でも重要な境界の時間の意味を母は娘に教え込み、娘の行動を監督しなければならない。ジェインの場合、慣習やタブーを暗に伝えるはずの保護者は不在である。にもかかわらず、後半になってジェインを「墮落した女」に転落しないように導くのは、夢に表われる母親である。

ジェインは住み込み先の主人である Rochester との間に愛情が芽生えるが、ロチェスターには妻がいると知る。その時、彼女に襲いかかるのは、彼の情婦になればという危険な誘惑である。彼女はロチェスターの元を去るという行動力で、危機をうまく回避できている。Maynard が指摘するように、「一人の金持ちの家庭で世話になっている女性に必要なとされる受身的な形態において、ジェインの英雄的な行動はすべて投げ出されている。」と言える。² ロチェスターとの二重結婚はもとより、愛人は法律によっても、神によっても認められないのだと彼女に明確に認識させたのは、夢のなかの「母」の声である。母は実在する、あるいはしないということとはまったく無関係に幻の声が、肉体の純潔をジェインに気づかせる。”My daughter, flee temptation!”という声にジェインは応じて、”Mother, I will.”³ と言う。道徳的な義務を真剣に説くほど親身になれる保護者がジェインにはいなくても、羨望的憧憬による幻想的母親との交霊によって、彼女はロチェスターからの甘い誘惑から身を守れる。自らの感情のおもむくままに愛の合一へと進むのか、それとも性道徳に反してはならないというキリストの戒めを守るのかという選択をジェインは迫られる。その時、祈りという崇高な神との密やかな交感ではなく、不思議な幻聴によって彼女は決断する。ここには家族への義務、献身、奉仕という価値を尊ぶ母の幻影と出会う娘の姿が描かれている。では、夢でしか登場しないジェインの母親はどのような人物だったのか。彼女はリード家の令嬢として育ったのだが、身分違いだと周囲から反対されながらもエア牧師と結婚する。エア牧師は

担当する教区の貧しい人々を見舞ううちに、自らもチフスに感染し亡くなる。その後、ジェインの母親も父親の後を追うようにチフスで命を落とす。

このような運命を背負う幼いジェインを襲う心理的な抑圧は、始めに展開される彼女の荒涼とした精神世界から鮮明になる。ジェインが読んでいる本、『イギリスの鳥の歴史』の内容からイメージされる空想の世界がある。それは外界との軋轢のもとに内向化するジェインの心情と重なり合って提示される。天涯孤独なジェインは、中産階級である母方のリード家で義理の伯母に育てられているが、伯母からの冷ややかな処遇で彼女は委縮している。彼女の心象風景は、本の世界に広がる海鳥の生息地のラップランド、アイスランド、北極の地に投影されている。幾世紀にもわたる堆積である堅い氷原の海岸、岩や岬には人影はなく海鳥だけが住んでいる。ジェインは想像世界の空間に自分自身を投げ込み、“Of these death-white realms I formed an idea of my own shadowy, like all the half-comprehended notions that float dim through children’s brains, but strangely impressive.” (40) と述べる。彼女は夢とも幻ともつかない中で、音も色も感触もない、冷たい真っ白な世界を見る。そこには生命の息吹は皆無で、相互支援的な信頼関係を築ける母の面影はなく、母の優しい愛撫もない。幼児期と青年期とのはざままで、ジェインは身が凍えそうになり「死」を連想する。

“I cannot tell what sentiment haunted the quite solitary churchyard, with its inscribed headstone; its gate, its two trees, its low horizon, girdled by a broken wall, and its newly risen crescent, attesting the hour of evidence.”
(40)

言動による脅しの心理的な圧迫を継続して加えられているために、ジェインの孤立感と疎外感は耐えがたくなり「死」への志向性が顕在化する。母方の伯父リード氏が亡くなって以来、リード夫人と彼女の三人の子供たち

とジェインの間に温かな心の交流などは全くない。とりわけ、ジェインは男の子ジョンから殴られ、その険悪な関係は次のように語られる。

He bullied and punished me; not two or three times in the week, nor once or twice in the day, but continually: every nerve I had feared him, and every morsel of flesh on my bones shrank when he came near. (14)

ジェインの抑えきれない苦痛の波は「骨の髄まで体を縮みあがらせて」いようとも、ジョンの絶対服従を強要する暴君ぶりは止まりそうにない。その上、ジョンの横暴さを制止するだけの賢明さを備えた人物がジェインの周囲にいないために、彼女の状況が改善される見込みもない。ジェインを除くと、家の管理者であるリード夫人を中心に安定したリード家は各自の帰属欲求を満たしてくれる場である。家の跡取り息子であるジョンの立場は、ヴィクトリア朝時代の家父長制社会の特質から大変に重要である。母親リード夫人がこの息子に対して過度な思い入れをし、常に息子を庇おうとする気持ちがどれほど強いかは容易に理解できる。ここに横たわるのは、「女性自身の力で自分の人生を切り開いていけないことは、一般的に、彼女たちの経済的な依存という状態と密接につながっていた。」⁴ という厳しい現実である。未亡人になったリード夫人にとって、自分の将来の安全を保証してくれるのは一人息子ジョンである。ジョンに言語と法の秩序を表す象徴的な父親、将来の家長という社会的権威を見てとるのは、彼の母親ばかりではない。中産階級に位置するリード家の下で働く召し使いたちも同様である。召し使いの Bessie と Abbot は、ジェインを自分たちの地位よりも下位に置き、女主人側に加担してジェインを排斥する。労働者階級に属する召し使いは文化、社会、そして政治の外側に置かれているので、無力なジェインに対して同情心を抱けるはずである。だが、彼女たちはジェインを居候の身分に固定させることが、自分たちの生存を維持する上で

不可欠だと察知している。上下関係を保ち連携能力をもつリード家という集団が、方向性のないジェインに対して押し付ける力は強力である。中産階級の家を存続させる意志と権威が、ジェインの経験においてどのような形に表われるかを示す出来事をみてみよう。

『イギリスの鳥の歴史』によって空想を楽しんでいたジェインは、ジョンの所有する本箱から本を持ち出した行為を咎められる。ジョンはジェインから本を取り上げ、怒ってジェインの顔を殴り、彼女の居候の身分をあげづらい彼女をひどく侮辱する。ジョンがジェインに本を投げつけ、頭と髪の毛を捕まえると、ジェインは猛然と彼に反撃を加える。そこで示唆されるのは、二人の関係、すなわち恩恵を与えている主人と、主人に対して挑発的な態度を取る奴隷という間柄である。後に展開するプロットでは、男性の子孫を維持することで成り立つ家制度の枠から外れたリード家は没落する。ジョンは放蕩息子となり、家の財産をすっかり使い果たした挙句に自殺する。彼は母親を苦しめ、母親は魂の安らぎでさえも奪われた死を迎える。母親の育て方に問題があったのだろうが、ここでは精神分析学の視点からもう少し突っ込んで考えてみたい。母親の愛を争う敵対者としての父親という捉え方は男児につきまとい、ついには、父親を殺害し母親所有するという幻想に惹きつけられていくというエディプス・コンプレックスをジョンが経験したのかどうか、したとしてもその期間はわずかであったと言える。つまり、ジョンは父親の死によって、何の干渉や妨害もなく母親からの愛情を独占でき、さらに女性の使用人たちから特別な待遇を受けるという補強を受けている。フロイトの理論を大雑把に述べると、エディプス・コンプレックスと去勢コンプレックスを経て、男根によって象徴される父権制的権威との関連で男もしくは女はアイデンティティを確立して自己の位置づけを行う。この場合、ジョンには父が、ジェインには母が欠落している外部の環境で、ジョンには支配する権威が与えられ、ジェインには従属の精神が課される。ジョンは母、姉妹、召し使いという女性ば

かりのメンバーから成り立つ小さな社会で、生活の苦勞すなわち自己制限から除外されている。そして、既存の社会体制に特別の性差別意識も平等観念も成立していなければ、社会的に優位にある上・中産階級の男性は積極的に既存の英国国教会の意向としきたりに応じるだけでなく、体制に服従しない者を排除する。

そこで注目すべきは、ジェインは物質的には恵まれたリード家の言いつけに従えば、生き残れるということである。この時点では、彼女には他に近親者がいないばかりか、彼女の体格は貧弱で体力も標準以下である。だが、ジェインは支配者の意のままになる人形のようなか弱さを示さずに、ジョンと対等な立場で怒りを爆発させ、ジョンの横暴さに立ち向かう。彼女の欲望や情動に対する召使たちの反応は“Dear! Dear! What a fury to fly at Master John!” (43) という声に集約できる。ここで用いられている‘fury’という言葉の中には、憤怒ばかりでなく、ヴィクトリア朝社会の人々が軽蔑する人間の本质、すなわち理性では制御できない野獣性や凶暴さが含まれる。召し使いの Bessie と Abbot の目には、ジェインは恩恵を与えられている主人に対して、感謝どころか挑発的な態度をとり熱烈な感情をむき出しにする恥知らず者でしかない。アボットが‘For shame, for shame’と叫ぶのも、ジェインから、“Master-Servant”というヒエラルキーの転覆者、反乱を企てる奴隷のイメージが連想されるからである。アボットの抗議‘a young gentleman’のジョン様に向かって、なんと無礼なことかという声に耐えかねて、ジェインは“Master! How is he my master? Am I a servant?”(44)「マスター（主人）だって！私は召し使いなの」と怒りをあらわにする。その問いのなかには、もし彼が人格的な交わりができるマスターだとすれば、他者を尊重し、顧慮を示す振舞いをするはずだという強い主張がある。その問いかけに対して、リード家の居候にすぎないジェインは召し使い以下だ、という答えが返ってくる。そこには、全く無防備な弱者に対するアボットの優越感が垣間見える。ベッシーの場合はそれとはいささか異

なり、ジェインに世間と渡り合う知恵、すなわち“the poorhouse”に放り込まれないための防止策を述べている。自分の立場を忘れ、少しでも不平を漏らしてリード夫人の不興をかけていては、家庭から追放されるという警告である。その時、ジェインは強迫観念にかられ、“This reproach of my dependence had become a vague sing-song in my ear; very painful and crushing, but only half intelligible.” (45) と述べる。彼女の内面に起こる焦燥感は一沈静化することなく、それは激しい独立願望と微妙に絡み合いながら増幅されている。この時代に生きる者ならば、若い女が独立して生計を立てていくこと自体、「町の女」となり浮浪者に転落するに等しいと分かっている。

III

では、強制と威嚇と強圧にあっても、なお服従と従属を拒否する行為の裏に潜む心理とはどういうものであろうか。組織を持つということは大きな生存価値があり、そこに服従する本能が人間にあるという出発点から、S・ミルグラムは次のような分析をする。彼は言う、「・・・われわれは潜在的服従能力をもって生まれ、この能力が社会の影響と相互作用して服従的人間をつくり出すのである。」⁵ この見方からすると、ジェインがリード家という安定した組織で沈黙させられ、周縁に追いやられていても、時代の価値観がジェインに内面化されているので反抗しないはずである。この時代の内容を振り返ると、欧米社会にしっかりと根を張るキリスト教、その教えは規範として人々の行動に浸透している性道徳に正面から取り組んでいる。と同時に、十九世紀中期の欧米では、家庭は産業化する公的世界ですり減らした神経と身体を休める場所であり、そこには愛を育み、生命を育てる忍耐強い「母」が存在しなければならない。イギリスの美德を体現する「家庭の天使」へと向かわせる女子教育と、キリスト教信仰による東洋的な異教の排除はこの作品で否定されてはいない。いや、むしろその価

値と規範を共有しているので、ジェインは公共の福祉へ貢献できる可能性を大いに秘めていても、すべてを断念して結婚する。家庭教師となりえたジェインはモートンの村の少女へも、ソーンフィールドでのアデルへ対しても非西洋的な要素をキリスト教の教えで正すという方向で教育に従事していたが、そのキャリアは維持していない。しかも、最終的にジェインは Rochester と結婚することによって介護の仕事を引き受けざるをえない。ロチェスターは火事のなかで妻を救助しようとし、崩れた建物の下敷きとなり視力と左腕を失うからである。また、母性愛の名のもとに母、妻という家族への犠牲的な役割が正当化され、自分で外に出て自身の生活を送るという選択肢は残されないのだが、それに伴う心の葛藤は描かれていない。

一見、作者のシャーロット・ブロンテは毎日の生活の面倒事や人の思惑に制約されることなく、空想の世界に飛び出し自由に書齋で小説執筆に集中したと思われがちだが、実はそうではない。同時代で彼女の作家仲間であったギヤスケルは、伝記 *The Life of Charlotte Bronte* において、シャーロットは姉二人を失ったので、兄弟姉妹の長女として家庭内の仕事に励んだと述べている。ハウースの牧師館のブロンテ姉妹たちは病気で苦しみ、沈んだ短い生涯をやがて終えていつている。5才の時に母親を失って以来、シャーロットは次々と喪失の悲しみを味わう。8才になって二人の姉と一緒に教育を受けた寄宿学校当局の怠慢さからくる劣悪な環境が原因で、姉たちは肺病におかされ死に至る。31才になった年から翌年にかけては、憂いと嘆き、そして激しい絶望感にシャーロットはたびたび襲われている。長男として家族の期待をかけられていた弟ブランウェルが、酒と阿片の常用で一家を悲嘆のどん底に陥れ、まもなく彼は衰弱し錯乱の末に死を迎える。その直後に妹のエミリーの結核が悪化して、医者診断も彼女は拒否して30才で亡くなる。その悲しみが癒えないうちに、妹のアンも結核で苦しみ、29才でこの世を去る。シャーロットは幼少の頃から母親がいない家庭で主婦としての責任を負い、自らも体調不良に耐えながら、相次い

で愛する姉妹たちを失っていく。幻滅、袋小路に直面するたびに、彼女に襲うのは経済的に自立できない未婚女性の苛立ちと閉塞感である。時として、彼女の繊弱な肉体は彼女に心身の均衡を保ち、その精神機能を十分に発揮させるのを許さない。ギヤスケルは肉体と心理的な抑圧との関係を、次のように説明する。

“Painful impressions sink deep into the hearts of delicate and sickly children. What the healthy suffer from but momentarily, and remember long – perhaps with no resentment, but simply as a piece of suffering that has been stamped into their very life.”⁶

現実のブロンテ姉妹は母親のいない家庭で、それに伴う悲しみを受け止め、それを自我の体制に組み込む。彼女たちにとって、家庭での安心感が損なわれている少女こそが身近であり、フクシヨンの上でヒロインになれたと言える。そしてその場合にヒロインに不可欠なのは、困難な生活を乗り越えるだけの情熱的な気質である。よって、ジェインは物静かなタイプではなく、激しい気性で時には秩序を離脱し抑えがたい衝動から生じた反撃行為を示す。彼女自ら、並はずれた熱情とそれに伴う微妙な波動を認めている。絶対的な服従を要求する相手に対して、自分は中庸の道を選ばないと次のように言う。

“I know no medium: I never in my life have known any medium in my dealings with positive, hard characters, antagonistic to my own, between absolute submission and determined revolt.” (426)

だが、ジェインが作者自らを鏡のように映しだす人物とは成りえないのは、両者とも実母は失ってはいるが、一方はその傷をさらに大きくする疑

似の母が存在する。継母と娘との間にある複雑な心理的葛藤を通して、中産階級の結婚生活が女性側からすれば、幽閉されたような状態であると示唆される。ジェインの抑圧された感情がそのはけ口を求めて爆発する時、リード夫人の内面はどうであったかを分析してみよう。ジェインが沈黙するのではなく口答えをするから、リード夫人の怒りは収まらないという解釈がある。それは、“Mrs. Reed accuses Jane of deceit, not because she lies, but because she speaks.”⁷ という批評が示す。憤激したリード夫人は、夫リード氏が最後の息を引き取った、いわくつきの赤い部屋 (the red-room) に、自分の支配下におけないジェインを監禁する。秩序から離反して制御不能になれば、必然的にその人間は隔離される。監禁されたジェインは、部屋にある鏡の中で赤い部屋全体が生命を持って息づくのを感じる。「赤い部屋」に表象される熱情は、キリストの十字架での受難 (passion) の意味合いがある。キリストが復活したようにジェインに巻き返しの物語、つまり、娘から女性、妻、母へと移行する正統性が小説のゴールである。

では、自己主張するジェインに、‘Silence’ という情報・知識・観念の相互伝達を禁止する命令が下されても、なぜ彼女はそれを無視したのか。無意識は意識に影響を及ぼしていながら、本人に自覚されていない心の深層なので、ジェインに隠された何かをそのあたりから探してみよう。無意識下抑圧されたものを探すには、ジェインとリード氏、リード夫人の心理的な三角関係に目を向ける必要がある。ジェインは子どもなので、自分自身の幼さや弱さをまだはっきりと自覚できていないばかりか、ある種の全能感を抱いている。実母が不在である彼女の心の支えは、伯父リード氏がジェインの親密な代理の母として機能していたという過去から来ている。リード氏とジェインをつなぐのは、ジェインの実母である。リード氏のたった一人の妹、すなわちジェインの母が身分違いの結婚をした時、家族の者たちは勘当すると言いつ張ったが、リード氏の態度はそれとは異なっていたのだ。リード氏がヴィクトリア朝中流階級のしきたりや社会通念に囚わ

れない自由主義者であったのだ。父権制的結婚という社会的な制度では、しばしばセクシュアリティを男性の財産、あるいは女性の持参金と引き換えに男女の自由意志の下に置く。これにリード氏は疑問をもつだけ、彼は愛情の相互性と自発性を尊重している。うまく家父長制組織に順応しているのは、夫ではなく妻のリード夫人だという奇妙な組み合わせが浮き彫りにされている。そして、それにも増して、夫人の胸中に猛烈な怒りがこみあげた原因は、リード氏がエア夫妻の病死によって残された赤ん坊のジェインを引き取り、心底可愛がったことにある。夫人は赤ん坊を里子に出して、養育費を払うようにリード氏に頼んだが、聞き入れられない。報酬を出し、公的な領域で養育を具体化しようとする夫人の提案は退けられ、リード氏はジェインが手のかかる病弱な子であったこともあり、わが子同然に並はずれた手厚い世話をし、こまごまとした面倒までみたのである。保護し、世話をし、養い、育て守る、という本来は母親が分担する私的行為を、男性リード氏が血縁関係の濃い姪に当たるジェインに向ける時、彼は象徴的な母となる。Dinnersteinによると、「自我のできる前の子どもにとって、女性は一人の人間である前に、大地のような、原初的ですべてを包み込む、母なる自然としての性格が強い。」⁸つまり、ジェインの幼児期において、「母」なるものは彼女の願望を充足する。

一方において、夫人の心の内部で起こる夫への不信感、家庭で味わう彼女の疎外感、それに伴う寂寥感は明らかである。夫の機嫌を窺い、召し使いたちを管理する妻たちが安住できる場所、妻たちに限定された私的領域である家庭の内部まで侵入する他者は、夫妻の情緒を交流させる妨げとなる。自分への愛情までがジェインに置き換えられているのではないかと、夫人が強い不安感を抱いても不思議はない。生活空間を共有しているので、夫人のジェインへの仕打ちは家長という夫の権力で抑制されるが、リード氏の死によってそれは噴出する。家族というユニットにおいて成員同士の愛情が過剰になると、血のつながりのない者には閉じられるという性格が

ある。この場合、家長に代わって権威と支配を手にしたリード夫人に破壊衝動がひきおこされ、嫉み、羨望、恨みという感情がジェインに集中する。子供心にジェインは憎しみを察知し、その微妙な関係から派生する摩擦は避けられない。換言すれば、血縁関係にあるジェインが伯父の愛を占領した過去をリード夫人に再認識させることは、リード夫人という人格の否定につながる行為だと彼女には分かっている。ジェインの抑圧された感情が噴き出す時、彼女は伯父との間に流れる親密さや特別な感情を伯母にほめかす。そして、それは意識的に制御をしなければならない事柄だと、彼女は充分に分かっているがゆえに、次のように弁解する。

‘What would Uncle Reed say to you, if he were alive?’ was my scarcely voluntary demand. I say scarcely voluntary, for it seemed as if my tongue pronounced words without my will consenting to their utterance: something spoke out of me over which I had no control. (60)

この後、ジェインは「思わず言ってしまった」と後悔しながらも、自分の中にある半ば悪魔的なものに満足感を覚えている。リード夫人にとっての「家庭」というロマンスが解体された瞬間、リード夫人は破壊的エネルギーに突き動かされ、「平手でジェインの横面をなぐとばし、何も言わずに立ち去る」(60)。

リード夫人の破壊衝動を起こすフラストレーションの原因は、さらに明らかにされている。リード氏が亡くなる一時間ほど前に、夫人はジェインを養育することを誓わされている。彼女は有無を言えない生と死の緊張関係の中で、血縁関係でない娘の後見人を振り当てられたのである。ジェインは単にこういった外部の現実だけではなく、感覚化された内部の現実を読み取っている。彼女は自分の立場を超えて、リード夫人に同情し“... but how could she really like an interloper, not of her race, and unconnected with

her, after her husband's death, by any tie?" (48) と述べるのは、他人を家族構造に組み込む圧迫感、生活が居間と台所に限定される女たちの感覚を把握できるからだ。

こうした騒動の後、ジェインは「毒性の強い、敵意に満ちた情熱、卑しい精神、危害を加える二枚舌の混合物」(a compound of virulent passions, mean spirit, and dangerous duplicity) (50) であると貶められ、リード家から追放される。慈善金で賄われるローウツドの寄宿学校に入る際に、彼女は嘘つきの (deceitful) 子供という烙印を押され、経営者であり校長の Brocklehurst に手渡される。厳格なキリスト教福音主義を説く学校に入る際に、そういった先入観は学校生活の当初からジェインを不利な立場に追い込むだけでなく、彼女の自信をすっかりと奪い取る。裏表が激しい子供だとブロックルハート氏がジェインに問いただした後、ジェインは自分の進む未来に言いようのない不安を覚え、すべての希望を失いそうになるのは、自分の価値の否定を増長させたからだ。惨めな人間はそこから脱出したいと願ったとしても、いつしか身につけた自己を卑下する習性から、それを可能にする方途を現実の中に見つけ出すのは難しいと、ジェインの思いから次のように明らかにされる。

I felt, though I could not have expressed the feeling, that she was sowing aversion and unkindness along my future path: I saw myself transformed, under Mr Brocklehurst's eye, into an artful, noxious child, and what could I do to remedy the injury? (66)

階級が低い者が自己否定をすると、自らを否定的に意味づける権力関係を再生産することになる。ジェインの場合、人格を否定されても再調整への復元力が働いて安定的均衡を回復させる母は不在である。その代役をするのが、ローウツドの学校の女教師と女子生徒たちであり、彼女たちとの相

互関係でジェインは柔軟な考え方ができるようになる。自分の可能性に希望がもてるようになるのも、ジェインは Miss Temple から共感的にジェインの主観的経験を受け止めてもらえて、そこから自己抑制を学んだからだ。また、Helen との血の通った友情を通して、人間の罪悪と贖罪の効力をジェインは知り忍耐と寛容の精神を身につけようとする。たとえば、ヘレンと交わり個人の尊厳を学ぶことによって、ジェインは自己を回復する糸口を見つける。「あなたが嘘つきだと呼ばれていたのを聞いていた人はたったの八十人だ。世界には何億人という人がいる。」と諭すヘレンとの会話のやり取りで、ジェインは自分自身の真価を認識するに至る (100)。そればかりか、人との触れ合いに飢えているジェインの気持ちが、姉のようなヘレンの心づかいで和らぐ。とはいえ、ジェインの激しい性格はヘレンのものとは異なる。ジェインはヘレンの自己犠牲によって神の栄光を求めるといふ信仰心に共感するものの、彼女のように来世を待ち望み、運命は神から与えられたものだから甘受しようとは思わない。学校の引き出し検査の場面で、それは明確にされている。ヘレンは、Miss Scatcherd から ‘Slatern’ (だらしない娘) と書かれた紙を魔よけのように額のまわりに固定される。ヘレンは整理整頓を怠った罰だと受け取り、おとなしくじっと夕方まで我慢する態度を取る。その一部始終を観察したジェインは激怒して、先生が出て行くやいなや、それを引きちぎり暖炉の中に投げ込む(105)。ヘレンの代わりにジェインが、‘The fury of which she was incapable had been burning in my soul all day, . . .’ (105) と怒りの炎を燃やしている。

その後のジェインはテンプル先生、ダイアナとメアリーのリヴァース姉妹といった学究的な女性たちによって、冷静さと落ち着いた態度を身につけていく。女性に読み書きを禁止する文化、あるいは系統だった知識や論理で女性を武装させない父権制度で、娘たちはどう着飾れば社交界で男性の視線を集めるかが関心事であり、求婚されるのをただ待たねばならない。ジェインはロチェスター家で晩餐会を見るが、それは彼女にとって中流階

級の消費と浅薄な女性の有り余る余暇を示すにすぎない。従って、リード夫人の娘の一人、Georgianaの結婚、それを自分よりも上層の階級で、もう流行には飽き飽きしている金持ちとの縁組 (an advantageous match with a wealthy, worn-out man of fashion) (270) と皮肉っぽく言う。与えられる幸福のほとんどを獲得するのは Miss Ingra だろうというジェインが予想するのも、結婚に関する事柄について圧倒的に有利なのはブルジョア階級の男性であるからだ。1847年に『ジェイン・エア』は世に出ている。1870年代までは、婦人の地位の向上に目を向けた法的改革の動きは現れていない。1870年から三回にわたる the Married Women's Property Act の制定によって、結婚式という儀式がすむとすぐに女性が元から所有していたものは、なんであろうとすべて、夫の不可侵の財産となったことが改められた。また、1857年に至るまでは、ごくごく特殊な場合を除いては、離婚は世間が許さなかった。⁹ このような社会において雇い主であるロチェスターへの思いが募った時、ジェインは自分と彼との間に横たわる、富、身分、習慣の違いが冷たく彼女の胸を塞ぐ。しかし、彼女はロチェスターの結婚相手と思われるイングラム嬢に競争意識を持つとうとしないで、“Miss Ingram was a mark beneath jealousy: she was too inferior to excite the feeling. (215) ”と云ってのける。要約すれば、権力、名誉、安定、安全などを保障するシンボルとしての妻の座の価値が分かっているにもかかわらず、なおも自己実現を希求してやまないヒロイン像がここに確立する。

IV

では、『ジェイン・エア』は家族へ奉仕する伝統的な母を否定し、または母になることを拒否する方向に進むのだろうか。ジェインが成長するにつれて、欲望と抑圧、支配と従順のせめぎ合いは弱まり、母から娘へという伝統は依然として価値を持つ。現実というものがあるがどんなに厳しく、

かつ思いがけない偶然性をもつ多様な性質をもつものであるか、彼女には分かってくるからである。ゲイツヘッドのリード家からの出ていく時に、二度とそこを訪れないというジェインの強固な決意から「あなたは嫌いだ。」という言葉で伯母に浴びせ、“I am glad you are no relation of mine. I will never call you aunt again as long as I live.” (68) と宣言している。それにもかかわらず、彼女はなぜ病気の伯母の家 Gateshead へ向かったのだろうか。ジェインはリード家の求めに応じて、Thornfield の館から五十マイルも離れた館までリード夫人の見舞いに駆けつけ、一カ月もそこに滞在する。最後の別れにおいて、継母と娘の自然な愛の発露、交歓を試みようとして、ロチェスターに許可を取って遙々とゲイツヘッドまで来たとみるのは無理がある。すでに九年の歳月が過ぎて、自分の努力で獲得した家庭教師という職に就き、彼女からかつての無力感は消えている。

その時、リード夫人の方は嘘をついたことで苦しめられるのを逃れようと、病床にジェインを呼んで事の成り行きをすべて打ち明ける。Madeira にいる伯父は妻も子供もないので、ジェインを養女にして、彼が死んだ後は自分の全財産を、ジェインに譲るという内容の手紙をリード夫人は受け取っていた。それに対して、ジェインはローウッドの学校でチフスに感染してすでに死んだという手紙を彼女は出していた。彼女のジェインへの仕打ちは背筋が凍るものである。ジェインがその悪事の理由を尋ねると、‘Because I disliked you too fixedly and thoroughly ever to lend a hand in lifting you to prosperity’ (267) という、謝罪など一切含まない答えが返される。ジェインの破滅を目論んだリード夫人は、主体としての生き方を知らず、ただ生の衝動をあらわにするにすぎない。しかしながら、すでに成熟したジェインは、リード夫人が彼女に向けた徹底した敵意と憎悪に対して、子供時代のように激しい怒りの感情で対応していない。それどころか、ジェインの方から許しを請うているのである。彼女は冷静に “think no more of all this, let it pass away from your mind. Forgive me for my passionate language:

I was a child then; eight, nine years have passed since that day.” (267) と言う。これは、本質的には受動的な声しか発する以外に選択がなかったジェインが、広い経験の領域へと前進したことを示す。一方において、最後までリード夫人は和解を拒絶する。そこにあるのは、自立性を身につける機会を奪われたブルジョア階級の母親の小さく固まろうとする自我である。その頑迷な態度にもかかわらず、ジェインは三度も手を差し伸べる。二度目には、“If you could be persuaded to think no more of it, aunt, and to regard me with kindness and forgiveness---” (267) である。最後には、“...and I long earnestly to be reconciled to you now: kiss me, aunt.” (268) とまで歩み寄り、お互いを隔てる壁を取り払おうとする。リード家の財産はすっかり使い果たされ、夫人は魂の安らぎでさえも奪われた死を迎える。ジェインはリード夫人の亡骸を前にして、「穏やかさも、甘美さも、哀れさも、希望も心を静めるようなものも、一切感じさせないもの」(268) と言う。彼女の叫び、“poor suffering woman!” (268) にあるのは、サラ・リードこそ、家父長制社会での結婚生活において萎縮し、そのすべてを奪われてしまった犠牲者だという憐みだ。外的状況がもたらす内的抑圧にうちひしがれたリード夫人は、自己保存のため他者を徹底して劣った者に貶めて、自分と比較することで優越感を覚え、かろうじて自分の価値を自覚したと言える。つまり、娘を強く支配する代理の母も、実は去勢され、その存在を消された母の裏返しにすぎない。国民国家を軸として、「家族」という集団を持ちあげたヴィクトリア朝社会では、その位置を守るためには、夫との愛情が破綻してようがそれに耐え、正当な嫉妬さえ押し殺す母親が存在する。

伝統を教える母のいないジェインは、美貌でもなく上品で紳士的な振る舞いもしないロチェスターと、最終的に結ばれる。ジェインがロチェスターの家の家庭教師になった時、彼の妻バーサは、ロチェスターとの結婚後まもなく発病し粗暴なために、館の三階に監視つきで閉じこめられていた。ロチェスターと結婚している狂気の Bertha を、ジェインの抑圧された性

の意識を表す彼女の分身だという論¹⁰は、女性の登場人物の深層心理を分析することから引き出されている。この論文は、ジェインの意識の裏に隠された別のジェインの存在に、我々は気付くべきだと教えている。つまり、ジェインの救済と再生の物語は、女性原理への依存、母性への回帰という時代の基本的な考えを否定したり、肯定したりを繰り返しながらも、危険な揺れ動きのなかで女であることを確認していく。

ロチェスターに妻がいるのを知ったジェインは、前述したように、幻の母の声に導かれて彼の元を離れる。ホームレスとなったジェインはリヴァーズ家から助けられ、飢え死にする危険性から免れるばかりか、偶然にもリヴァーズ兄妹と血のつながった従兄妹の関係であることが判明し、彼女は再生する。エンディングに向かって、ロチェスターの妻バーサが消えてジェインに結婚生活の道が開かれる。作者ブロンテは中産階級の出であるジェインに血統の正しさと資産を与え、小説の秩序を立て直す。非ヨーロッパ人であり、肉体、精神、倫理という面からして、ジェインよりも劣質な家系のバーサは火事で焼け死ぬ。その後、ロチェスターは精神的に生まれ変わり、財産と親戚を手に入れたジェインは対等な立場での結婚を獲得する。『ジェイン・エア』のハッピーエンディングをここで再考してみよう。産業化社会においては、女性が男性に対抗しようとする時、女性の役割とされる介護や保育の重要性を主張するよりは、女性も男性と同様に知的活動や男性的役割を遂行できることを示そうとする。だが、ジェインはその潜在的な男性の独立性を一举に顕在化しようとしていない。つまり、筋道を立てた人生の選択を彼女はしていないのであり。ロチェスターの人間的な欠陥や弱さをジェインは認識してはいるが、無意識のうちに彼の魅力に引き付けられていく。無意識、夢、象徴といった混沌とした世界が、ジェインの主体性の追求という課題を曖昧にさせる。ジェインが離れて住んでいるロチェスターの元にもう一度帰るのも、明確な論理的思考の結果ではない。混乱を夢やテレパシーといった、目には見えない力に導

かれる。ジェインは、どこからか聞こえる、忘れられない声、遠くかけ離れたところに住むロチェスターの声を聞く。苦痛にみちた荒々しく、切羽詰まった調子で、「ジェイン」と呼ぶロチェスターの声を聞く時点で、彼の妻、バーサは生存している。彼の元に戻っても二重結婚になることが、ジェインには分かっているはずだ。しかも、彼女はセント・ジョンから求婚を迫られている。その時の超自然現象をここで検証してみよう。自分の人生行路について迷うジェインは、“Show me, show me the path!”と天に向かって懇願する。あたりは、“The one candle was dying out: the room was full of moonlight.” (444) となっている。月がジェインを照らしている中で、ロチェスターの声に応え、彼女はすぐに「今行きます」と叫ぶ。「月」からはローマ神話に登場する Diana, Luna が連想され、それは女性の純潔、無節操を象徴する。そして、同時刻にロチェスターの方も、「ジェイン」の名を三度呼んだというプロットに神秘性が含まれる。

このように、『ジェイン・エア』には人間の行動に内在する欲望が見て取れる。ジェインのセクシュアリティは、リード夫人の悲痛な臨終の場面から舞台が移された、果樹園の場面で充分に表現される。エデンの園を連想させる果樹園で、摘まれるのを待つ、熟した果実がたわわに実り、花びらの上には露の玉が光っている。咲き乱れた花々の芳しい香りとロチェスターの異国的な葉巻のにおいが混じりあう。日没と日の出が一緒になっているような黄昏で、官能的な雰囲気創出される。子宮を表すシンボルとしての暗闇と月、生殖の場を想起させる森や水、容器としてのバラの花びらというように、性愛をイメージする事物がそこには散らばっている。ジェインは言語や理性ではなく、まさに本能と五感で生きる喜びを確かめる。彼女は周囲の自然に共鳴するようなロチェスターの愛を感じ、彼女の性的要求は満たされエロスの喜びを得ている。愛とか結婚とかいう漠然たる概念以上の、もっと具体的な充足感をジェインは味わう。つまり、作者ブロンテが個人の不可視の内部に入り込んでいるのは、「だれよりも彼女自身

を高く評価してくれる男性と、肉体的に成就するという希望を決してあきらめなかった」¹¹という実人生と関連があろう。

では、この結婚でジェインの経済的な自立、彼女の才能を活かす公的な社会活動は諦められるが、自由を制限されることへの危惧はないのだろうか。ジェインは命の恩人ともいべき St. John からの求婚を受け入れていたら、彼女の教師の経験は十分に活かせるはずだ。例えば、ジョージアナと姉妹である Eliza は尼僧になり、自分の財産を寄付して修道院の院長になるが、その選択をジェインは是認していない。神への献身という公的な生活だけを優先させて、私生活を顧みないエリイザが健全だと彼女は思わないのである。従って、セント・ジョンが神への奉仕のためにインドへ、伝道の協力者として来るようにジェインを誘っても、それは公的な役割からの評価にすぎないと彼女は判断する。彼がいくら現地の女性にまじって働いてくれる助力者が必要だからと、大義への義務と奉仕の結婚を申し込んでも、ジェインの気持ちは動かない。確かに、彼はひたすら自分のキャリアの向上を目指す。だが、それが強すぎるがために、ジェインをそれを利用してする部分を持っている。人の感情よりもキリスト教の大義を振りかざすセント・ジョンと、人間の弱さや脆さ、虚勢も、すべて受け止められるジェインの間には距離がある。社会で無力と従属の役割を運命づけられている者の視点からジェインは意見を述べる。自己実現の欲望に燃えたセント・ジョンと、彼女との間に交わされる会話はうまくかみ合わない。

‘All have not your powers; and it would be folly for the feeble to wish to march with the strong.’

‘I do not speak to the feeble, or think of them: I address only such as are worthy of the work, and competent to accomplish it.’

‘Those are few in number, and difficult to discover.’

‘You say truly: but when found, it is right to stir them up—to urge and exhort them to the effort—to show them what their gifts are, and why they were given – to speak Heaven’s message in their ear – to offer them, direct from God, a place in the ranks of His chosen.’ (427)

セント・ジョンは聖職者としての熱心に働き、強固な意志や高邁な理想を持つ知性あふれる優秀な人物である。しかし、勤勉な彼に欠如しているのは、人間の行動や心理と深層で結びついている性愛なのである。各個人の過去の生活暦によって考え方は各人各様であり、人間は日常の理性と同じように感情によって行動することを彼は置き忘れにしている。フロイトは文化が承認する性的関係を考察するに当たって、性愛の重要性を繰り返し説いている。世間一般の人々は、性愛の機能を生殖、ひいては人口増加という点で考えているが、それ以外の重要な機能にもっと注目するべきだとした上で、フロイトは、性欲を独自の快感の源泉として認める文化こそ、今日最も求められているのだ、と断言している。フロイトは、「性生活はそれが幸福感の源泉として持つ意味—すなわち、われわれの人生目的を実現する上での意味—をかなり失ってしまったと考えておそらく間違いないのである。」¹²と述べる。

V

結婚してから十年たち、ロチェスターの視力はかなり回復しているし、ジェインは愛情に満ち溢れた家庭で、男の子を授かりまさに「帝国の母」となっている。母子密着関係を基調としたイデオロギーは、ここに見当たらない。夫に裏切られても、息子は、娘はという具合に、母の地位を人生の拠り所にするのは、夫に依存すると同様に危険だと、『ジェイン・エア』のプロット上で示される。よって、ストーリーの締めくくりは、ジェイン

の家庭生活の場面ではなく、セント・ジョンの手紙であるところに作者の公的活動への志向が現れる。インドでの宣教の途中で、死の床に伏しているというセント・ジョンの手紙に、ジェインは涙を流すと共に、‘divine joy’ (477) で心は満たされる。それは、ジェインがキリストの愛の救済と家族とに全面的な信頼を寄せて、大英帝国の中心的な力を支持することを意味する。ジェインが一時期、インドへの宣教に気持ちが傾いたのも、文化的下位にある地域は、英国の秀でた道徳によって文明化されるべきだという体制側の意見を是認し、帝国の中核としてのイギリス本国への誇りを持っているからである。セント・ジョンは「人種」(race) のために奮闘している (477) のであり、彼は聖書の焼き直しとされる *Pilgrim's Progress* の勇士、*Great heart* に譬えられている。民族や言語を基盤として国家の連帯感を高める海外伝道は、一人の男性が命を投げ出しても惜しくはないほどの価値を持っている。そこに横たわるのはキリスト教に立つ正統な母国イギリスと、異教徒たちの野蛮な国々という区別である。つまり、母と子供や異教徒たちの言語表現スタイルは構造的に制限されて、耳目を集めることもなく、噂や風説、冗談としておとしめられ、正当な表現とはならない。よって、最後は英国国教会の優秀な牧師の書き言葉で、小説は締めくくられる。この認識によって『ジェイン・エア』はヴィクトリア朝社会全体の威信を喚起すると同時に、当時の読者から支持されたと言える。

作者シャーロット・ブロンテはこの小説を書いた時、劣等感から自分は男性を愛し、子どもを産み育てた母の営みとは無縁の人生を歩むと思込んでいた。外的規制を受けた、定められた器の中に自己実現の過程を収めきれない場合、人間は不幸である。一般的にヴィクトリア朝社会において、母親が有給雇用に就かないことは、家庭での父親(夫)の安楽を保証すると同時に母親(妻)を産業化する社会の競争と汚職から保護することでもあった。そのような状況で、ブロンテの母は牧師夫人であったために、夫の社会的地位と経済力を誇示するために遊惰な生活をする必要はない、い

やできなかったと考えられる。母が不在のまま、未来を生きようとする娘ジェインが自尊心をもった女性へと成長したと示すためには、彼女を上層・中流階級の理想にかなった「帝国の母」にしなければならなかった。ジェインは母、または伯父の愛情に包まれて幼少期を過ごした後、突然に母なるものを喪失する。その体験によって生まれたのが、反発と憐れみと共感の交錯した母の物語だったに違いない。娘の意志の強さや気性の激しさがあるとしても、母性という伝統の連鎖は断ち切れない。Hirsch は、フロイトの「ファミリー・ロマンス」の概念を用いて、母親業と娘という関係を「語り」として取り扱っている。つまり、母と娘というものは、社会的見地から見つめた現実や、主観的に思いめぐらす現実、そして文学上の慣習を語るような形で表すことができる。¹³ シャーロット・ブロンテは理想と現実のギャップが生ぜしめる絶えざる緊張に悩みながら、何とかして自分自身の自立のために自らの意志で、過去の母親たちができなかった新しい生き方を模索する。その時、伝統による抑圧によって自らの意志で行動できない母親たちがなぜ強者の側に立ったのかを、世の人々に説明しようとするが、結局作家自身も母と同じように体制側を擁護せざるをえなかった。だが、少なくとも『ジェイン・エア』は娘に自分の成長を語らせる形で、公的な場では相手にされず、聞いてはもらえなかった隠された母の物語を表に出せている。そして、ヴィクトリア朝社会の過剰な規制による抑圧によって、母は服従させられていても、その抑圧を逆手にとって、人間の忍耐力と母としての誇りをもつことをこの作品は奨励したのである。

Notes

- 1 その代表的な批評書を記すと、次のようになる。マルクス主義的な解釈は、Terry Eagleton, *Myths of Power: A Marxist Study of The Brontes*. (London: Macmillan, 1975) である。

- Eagleton は、この小説に中流階級と上流階級という力のせめぎあいを読み取っている。1980年代になると、フェミニズム文学批評が活発になるが、なかでも、Sandra M. Gilbert and Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven : Yale Univ. Press, 1979) は、従来の読みを変えた。そして、ポスト・コロニアリズムの視点から、Firdous Azim, *The Colonial Rise of the Novel* (London : Routledge, 1993) をはじめとして、Gayatri Chakravory Spivak, “Three Women’s Texts and a Critique of Imperialism.” *Critical Inquiry* 12 (1985) は、ジェインの結婚を「何の問いかけもない帝国主義的公理のイデオロギー」としている。
- 2 Maynard, John. *Charlotte Brontë and Sexuality*. (Cambridge: Cambridge UP, 1984), 99.
 - 3 Brontë, Charlotte. *Jane Eyre*. Q. D. Leavis ed. (Harmondsworth: Penguin, 1977), 346. 以下、テキストからの引用は、すべて頁数を括弧に入れて記す。
 - 4 Aisenberg, Nadya. *Ordinary Heroines: Transforming the Male Myth*. (New York: Continuum, 1994), 26.
 - 5 ミルグラム・スタンレー、山形浩生 (訳) 『服従の心理』 (河出書房新社、2008年), 169.
 - 6 Gaskell, Elizabeth. *The Life of Charlotte Brontë*, Alan Shelston ed. (Harmondsworth: Penguin, 1965), 107.
 - 7 Craig, Randall. *Promising Language: Betrothal in Victorian Law and Fiction*. (Albany: State University of New York Press, 2000), 135.
 - 8 Dinnerstein, Dorothy. *The Mermaid and the Minotaur* (New York: Harper and Row, 1977), 93.
 - 9 Poovey, Mary. *Uneven Developments: The Ideological Works of Gender in Mid-Victorian . England*. (Cicago: The Univ. of Cicago, 1988), 53.84.150. 参照。
 - 10 Gilbert, Sandra M. and Susan Gubar. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. (New Haven: Yale U P, 1979), 356-362. 参照。
 - 11 Wilks, Brian. *Charlotte in Love: The Courtship and Marriage of Charlotte Brontë*. (London: Michael O’Mara Books, 1998), xv,
 - 12 Freud, Sigmund 1905. “The Future of an Illusion Civilization and its Discontents and Other Works.” *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. 11. (The Hogarth Press, 1953), 104-105. (ジグムント・フロイト「文化・

芸術論』『フロイト著作集』第三卷、高橋義孝ほか訳、人文書院、1969年）を参照とする。

- 13 Hirsch, Marianne. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. (Bloomington and Indianapolis: Indiana UP, 1989), 10.

T. S. エリオット：『老政治家』 ——「ペルソナ」を生きて——

倉橋 淑子

『老政治家』（*The Elder Statesman*, 1959）はエリオット（T. S. Eliot, 1888-1965）の夥しい作品群の中で、最後に書かれた詩劇である。彼は、1962年頃より体調の不良を訴え、入退院を繰り返し、1965年に死去している。エリオット自身が老年に至った時に執筆された『老政治家』はエリオットの人生の総括としても極めて意義深い作品である。思想の大きな変遷を、主として「詩」を以て世に問うた、極めて難解な、哲学的作品とは全く異質のこの作品は屢々、我々を困惑させる。平易な言葉、表現、そこには所謂彼の作品と格闘してきた読者を戸惑わせるものがある。しかし、エリオットにとって、この作品は必然であり、その理由は最後の部分から読み取れる。ユング（Carl Gustav Jung, 1875-1961）についての記述は、その必然性の傍証となる。

死んで1、2時間して雷雨が始まり、ユングがよく坐していたポプラの木に落雷したそうである。弟子たちからすると、聖人の死にふさわしいものであったのであろう！¹（下線、筆者）

既に述べたように、本作品がエリオットの最終のものであるという事実を踏まえて、本作品に至るまでに発表された作品の中から、特に密に関連するものを取り上げて、その系譜をたどることで、この論稿を進めたい。その意味するところは、その方法論が「過去・現在・未来」という「時」の概念、及び「伝統・歴史性」を一貫して思想の基底に持ったエリオット自身の意に沿うものであり、本作品分析に当たって有用であると思われる。

るからである。「伝統と個人の才能」(“Tradition and the Individual Talent”, 1919) というエリオットの著作の中に彼の思想の根幹が窺える。

Whoever has approved this idea of order, of the form of European, of English literature will not find it prosperous that the past should be altered by the present as much as the present is directed by the past.²

又、「時」の視点については、彼の作品の多くに散見されるが、『四つの四重奏』(*Four Quartets*)の冒頭に次の phrase がある。

Time present and time past
 Are both perhaps present in time future,
 And time future contained in time past
 If all time is eternally present
 All time is unredeemable.³

『老政治家』に至るには、それ以前に発表された作品はもとより、著作者エリオット自身の思想の歴史、そして彼の生きた「時代の風」が下敷きとして存在したのは当然のことである。従って、それらを概観するために、「表」に纏める。尚、エリオットは、既に述べたように単なる孤高の文学者ではなく、ビジネスマンでもあり、学者・教育者でもあり、そして特筆すべきは、彼が文芸評論家・オピニオンリーダーとして高く評価されていたという事実である。それを証するに相応しい記述がある。

「英国保守主義の基本的な問題意識を形成したのは、むしろ文学者、あるいは文人たちであったからである。……その意味で、20世紀英国の保守主義を論じるに当たって、先ずは詩人・文芸評論家として名高い T. S. エリオットの作品に触れてみることに意義があるだろう。」⁴として、

『保守主義とは何か』という書物の中で取り上げられている。同書の中で著者は「伝統と進歩の二項対立」「歴史意識」「個性」等エリオットの本質に触れた解説もしている。このように幅広い、社会への開かれた知見・見識を持つエリオットの作品は、当時の英国社会及び世界情勢の影響を色濃く映し出している、と言えるだろう。

以上を包括的に把握するための「表」を作成した。

『老政治家』に至る思想変遷の道程⁵

—作品・環境・社会事象—

年号	関連作品	事項
1888		アメリカ・セント・ルイスで生まれる
1914		第一次世界大戦始まる
1915		親友ヴェルドナル、大戦で戦死
1917	『ブルーロックの恋歌』 (<i>Love Song of J. Alfred Prufrock</i>)	ヴィヴィアン (Haigh-Wood) と結婚 戦死の友・ヴェルドナルへの愛に溢れる 「献辞」を書く
1918		第一次世界大戦終わる
1919	「伝統と個人の才能」 ("Tradition and the Individual Talent")	
1922 ～ 24	『荒地』 (<i>The Waste Land</i>)	妻ヴィヴィアン神経の病高ずる エリオット‘stressful marriage’のため スイス・ローザンヌで療養中に執筆
1927		イギリスに帰化、イギリス国教会会員となる
1930	『聖灰水曜日』 (<i>Ash Wednesday</i>)	
1932		ヴィヴィアンと離婚
1935	『寺院の殺人』 (<i>Murder in the Cathedral</i>)	詩劇 1 作目
1939	『一族再会』 (<i>Family Reunion</i>)	詩劇 2 作目、第二次世界大戦始まる
1943 ～ 44	『四つの四重奏』 (<i>Four Quartets</i>)	
1945		第二次世界大戦終わる

1947		ヴィヴィアン、mental hospital で死去
1948		ノーベル賞受賞
1949	『カクテル・パーティ』 (<i>The Cocktail Party</i>)	詩劇 3 作目
1953	『秘書』 (<i>The Confidential Clerk</i>)	詩劇 4 作目
1957		秘書ヴァレリー (V. Fletcher) と結婚
1959	『老政治家』 (<i>The Elder Statesman</i>)	詩劇 5 作目 (最終作品)
1965		ロンドンで死去

この「表」について、簡単に触れておきたい。まず、この「表」作成の目的は、エリオットの全作品の中から思想形成の顕著な変化を読みとることが出来る作品を選び出し、それらを検討することで、作家として、人間として生涯を締めくくる形で書かれた『老政治家』という実りある作品に結実したのかを知るためである。

『ブルーロックの恋歌』は第1次世界大戦の始まった1914年頃から構想され、1917年に発表された。エリオットはこの大戦で1915年に無二の親友、ヴェルドナルを失った。彼がエリオットにとって掛替えのない友人であったことは『ブルーロックの恋歌』の「献辞」によって充分推測できる。エリオットは、その後、彼の哀切な心情を窺わせる‘personal’な「献辞」は、最後の作品『老政治家』を除いて書いていない。特筆すべきことは、ヴェルドナル戦死の直後、同年(1915)のヴィヴィアンとの結婚である。この結婚には家族は勿論、彼を知る全ての人が驚き、反対した。この‘hasty marriage’は何故なのか。おそらくヴェルドナル喪失によって生じた彼の悲哀・絶望に起因する、と言えよう。フロイト (Sigmund Freud, 1856 - 1939) は次のように述べている。

悲哀はきまって愛する者を失ったための反応であるか、あるいは祖国、自由、理想などのような愛する者のかわりになった抽象物の喪

失にたいする反応である。⁶

この強い心的機制とバランスをとるために、例えばアドラー (Alfred Adler, 1870-1937)、ユングも「補償」という心的作用という考えを導入している。ここでは、フロイトの「昇華」という概念を援用することが最も適切である。既に述べたように、エリオットが「昇華」という形で解消したのが、1つは『ブルーフロックの恋歌』という自虐的、破滅型の青年の老残な姿を執拗に追いつける作品を書くことによって、であった。そして現実の生活では、その哀切な思いを忘れるため、ヴィヴィアンという女性と衝動的な結婚をしたのではないか。これは、フロイトの「代理形成」という概念から説明できる。⁷

次に取り上げる『荒地』の執筆過程も1つの「昇華」として考えることができる。この時期のエリオットは「結婚」に対する、両親の厳しい反対、経済的援助の打ち切りに伴う生活の困窮、妻ヴィヴィアンの神経症の再発と悪化などにより、自分自身も精神が不安定となりスイス・ローザヌで転地療養生活を送った。この土地で、彼の筆は冴え、彼の最高傑作の1つとも言われる『荒地』を完成した。「頹廢と墮落」の世界に沈潜した『ブルーフロック』と異なり、本作品は、ブルーフロックの世界を彷彿とさせながらも宗教的な色彩をもった極めて精神性の高いものである。冒頭は“April is the cruellest month,”で始まり、“Datta. Dayadhvam. Damyata. / Shantih shantih shantih”（「与えよ。共感せよ。自制せよ。/ 平安 平安 平安」）で終わることからも、彼の思想の推移が歴然としている。

1930年の『聖灰水曜日』は迷いのない、「神への敬虔な祈り」に終始した作品である。Ⅱの最後の部分で、次のように記されている。

Under a juniper tree the bones sang, scattered and shining
We are glad to be scattered, we did little good to each other,

Under a tree in the cool of the day with the blessing of sand,
 Forgetting themselves and each other, united
 In the quiet of the desert. (下線、筆者)

これは、後述する本論稿のテーマである『老政治家』の最後の部分と同質である。

エリオットの最後の詩作品『四つの四重奏』は、極めて完成度の高い作品である。

Time present and time past
 Are both perhaps present in time future
 And time future contained in time past.
 If all time is eternally present
 All time is unredeemable. (既出)

この phrase で始まる本作品は、「『時の超克』という宗教的課題（永遠と時間との対比）を示し、思考の旅に徹することによって行き着く先は、『火とバラが1つになる』祈りの地である」⁸と言う。それはエリオット自身が辿り着いた魂の平安の地でもあった。

以上がエリオットの思想の変遷を明示的に示す詩作品である。

彼はその後「詩」に代わり、「詩劇」を、表現方法として選択した。勿論、彼自身の演劇論をその根底とした作詩術、演出効果等、上演を前提とした「詩劇」に対する評価は、「作品」そのものは勿論、「公演」の観衆受けの良さも加わることになった。ここでは、「演劇論」の立場ではなく、あくまでエリオットの思想の変遷、人間としての到達地点へとエリオット自身がどう歩いて行ったか、を重点として考察する。

1949年に初演された『カクテル・パーティ』について福田恆存は次の

ように述べている。

(かれは) 現実と妥協して生きる道があることを知っている。のみならず、理想を捨てて現実につくことも、また理想の真実を證する道であると考えている。現実主義的な理想主義者である。かれはもっとも理想主義的な瞬間においてもっとも穏かで、もっともとぼけている。その反対に、かれがもっとも現実的な瞬間においてもっとも冷酷であり、もっとも厳格である。エリオットその人であるといえよう。⁹

この劇で「かれ」というのは、精神科医のライリーという人物である。劇中の主役である夫婦間の稀薄な人間関係を解決する役目を果たしている。そのライリーがエリオット自身である、と福田恆存は説明している。『四つの四重奏』のエリオットのイメージと、かなり変化していることがわかる。

『老政治家』は、『カクテル・パーティ』と同様、「家族」が主要な登場人物であり、家族を取り巻く友人・知人によってストーリーが展開される。2作品の大きな違いは、『カクテル・パーティ』においては、「夫婦」という家族の心の再生への希望が結論として提示されているのに対し、『老政治家』は、エリオットの最後の作品であるというだけに、その結論は、エリオット自身の生涯の総括として提示されている、ということである。

『老政治家』について特筆すべきことは、冒頭で述べたようにその「献辞」にあり、又その内容である。個人的感情を表に出すことを最も避けて来たエリオットがこの「献辞」の中で大胆に愛を告白している。妻・ヴァレリーに対して、である。その後半部分を引用する。

To My Wife

Of lovers . . .

Who think me the same thoughts without need of speech
And babble the same speech without need of meaning:

To you I dedicate this book, to return as best I can
With words a little part of what you have given me.
The words mean what they say, but some have a further meaning
For you and we only.

ヴァレリーとの結婚が1957年でその2年後のこの「献辞」の愛の深さは、長い間秘書として仕えて来た彼女に対する厚い信頼の故でもあろう。これについてアンガー (L. Unger) は次のように述べている。

These lines document the extreme change in attitude that had taken place since Eliot first recorded Prufrock's lament that he could linger among the sea-girls of his restrained erotic fantasies only "Till human voices wake us, and we drown."¹⁰

ヴァレリーへの愛をこれ程明白に告白するエリオットの心情は、この劇の検討テーマとして扱う「ペルソナ」と大きなかわりを持つ。我々の意識の中に定着して来たエリオット像は、この「献辞」によって破られる。つまりエリオットは、冒頭のこの「献辞」でこの劇の結論を示している。つまり、本作品は、ペルソナを生き続けた主人公クラヴァトン卿がどのような事実の告白を経て「素の人間」として生きる心境になったのか、という過程検証の作業である、とも言える。その作業は「魂」に働きかける生き方の検証である、という点でかなりの忍耐力・強い意志の力を必要とす

る。エリオットは「哲学」・「宗教」の範疇に入る用語や表現を極力避けて平易な言葉・会話で、人間の叡智を提示しようとしている。

第1幕はロンドンにあるクラヴァトン家の応接間。登場人物は、クラヴァトン卿、(政治家として又企業家として名を馳せた後、高齢と健康の衰退により引退した直後)娘のモニカ、その恋人のチャールズ、オックスフォード時代の友人ゴメス。クラヴァトン卿は、医者に静養を勧められて引退し、現在は自宅にいる。娘のモニカは、訪れて来た恋人のチャールズに向かって父クラヴァトン卿の現在の様子を説明する。

I've only just been given it by Dr. Selby —
 Father is much iller than he is aware of:
 It may be, he will never return from Badgley Court.
 But Selby wants him to have every encouragement —
 If he's hopeful, he's likely to live a little longer,
 That's why Selby chose the place. A convalescent home
 With the atmosphere of an [a] hotel —

クラヴァトン卿本人がモニカやチャールズに向かって言う言葉には自分が置かれている現在の立場に対する苛立ちが感じられる。権威をまとって仕事をしていた時には考えたこともない、絶望的な自分の現況の認識である。予定欄が空白の手帳を見ながら、彼は「今となっては何一つ伝えることはないし、伝えなければならぬ相手は一人もいない。」そして続いて、「わたしはもう過去の生活に対する執着などすこしもありはしない。ただ私の前に横たわっている空虚が恐ろしいだけだ。」と言う。ユングは、「誰にも第一人格と第二人格がある。」として、この意識化のルーツを「内面性の誕生」として説明している。

ユングは「今や、私は私自身なのだ。」とか「この瞬間、私は自身に出くわしたのである。」と述べている。抽象的な「私」の体験には必ず鏡映、反省の契機が含まれているのは興味深い。¹¹

クラヴァトン卿は輝かしい社会的地位を離れて初めて自己と対面し、孤独と絶望に苦しんでいる。つまり権威に守られていた自己（ペルソナをつけた自己）と引退後の自己（ペルソナを剥がされた自己）という2つの人格が彼の中で葛藤している。

その状況に追い打ちをかけるように、オックスフォード時代の友人ゴメスが突然訪ねて来て昔の「ひき逃げ事件」を話題にする。

Dick, do you remember the moonlight night
We drove to back to Oxford? You were driving.

つまり、大学への帰り道、月夜の中、クラヴァトン卿が運転する車が老人を轢いてそのまま走り去ったという事実の想起である。勿論、後日その老人は既に他の車に轢かれて「死体」であったことが判明して、事件として扱われることはなかったわけだが、クラヴァトン卿としては記憶から最も消し去りたい過去であったことに変わりはない。思わずクラヴァトン卿はゴメスに“ What do you want? Do you need money?”と尋ねる。ゴメスは、次のように答える。

You were a generous friend to me once
As you pointedly reminded me a moment ago.
Now it's my turn, perhaps, to do you a kindness.

クラヴァトン卿は、ゴメスが去った後“ sits for a few minutes brooding ”の状

態であった。ここで第一幕は終わる。

ユングは、「影の自覚」について次のように述べている。

人間の心の相補性は二人の人間の間よりも、まず一人の人間の心の中に働く。人間の意識的な態度が一面的になるとき、それを補うような傾向が無意識内に形成される。そこでユングはこのように、ある個人の自我が否定し、受け入れがたいとする傾向のすべてを、その人の「影」と名づけた。すべての人はそれ自身の「影」をもっている。それこそ、その人の黒い反面なのである。¹²

第二幕はバッジリー・コートの特ラス。登場人物は、モニカ、クラヴァトン卿・カーギル（昔、婚約をしたが、彼が一方向的にそれを破棄した女性で、偶然同じバッジリー・コートの住人になっていた。）マイクル（クラヴァトン卿の息子）、ゴメス（再来）。

カーギル夫人は、昔の一方向的婚約破棄の時、婚約不履行を訴えて提訴。結局は「金」で和解して別れた経緯がある。カーギル夫人も、ゴメスと同様クラヴァトン卿の思い出したくない、「過去」からの‘intruder’であった。カーギル夫人は言う。

A man may prefer to forget all the women
 He has loved. But a woman doesn't want to forget
 A single one of her admirers. Why, even a faithless lover
 Is still, in her memory, a kind of testimonial,
 Men live by forgetting — Women live on memories.
 Besides a woman has nothing to be ashamed of :
 A man is always trying to forget
 His own shabby behaviour.

ここでカーギル夫人の果たした役割は、第一幕でゴメスが果たしたものと同様、クラヴァトン卿の最も触れられたくない「過去」、ユングの言う「影」である。無意識の中の「過去からの逃亡願望」はカーギル夫人の出現によって阻害され、クラヴァトン卿は「平安」を求めて来た筈のバジリリー・コートで昔の恋人の出現によって、「素の自己」－「ペルソナを脱がされた上に、‘忘れたい過去と対峙せざるを得ない状況の自己’」に追い込まれる。

第二幕ではもう一人の登場人物、長い間音信不通だった息子のマイクルが訪ねて来る。マイクルの到着前、クラヴァトン卿と娘のモニカの会話の中で「何故今ごろになって突然マイクルはやってくるのだろうか。」と話題になり、「恐らく又金の無心だろう。」ということで父娘の意見は一致する。息子は、父親と違って職を転々とし、所謂自由奔放な生き方をする青年だった。しかし、マイクルは、父親と姉の前で初めて自分自身の言葉で本心を打ち明ける。自分がクラヴァトン卿という有名人の息子であったことがどれだけの重圧であったか、その権力者の息子でもあるという社会一般の評価のため、会社においても常に父親の影から逃げられずに職を転々としたこと。そして、今は、今度こそ従来の自分と決別し、‘I want to be somebody on my account.’と宣言する。クラヴァトン卿は息子マイクルの決意を聞いて、「自分が生きてきたけれども生きられなかった自分の半身」をマイクルの中に見出す。旧友のゴメスに対しても、クラヴァトン卿の無意識の羨望があったことに気付く。この人格の無意識の部分こそユングの言う「影」である。彼は無意識との接触によって狼狽する。「影」はユングによれば、「人格の劣等な部分、意識に選択された態度と両立し難いため、生きられていない個人的・普遍的な心の要素の全体である。」¹³と語っている。第二幕の最後は、「わたしが逃げ出したいのは、自分自身からだ、つまり過去からなのだ。だが何という卑怯者だろう。」というク

ラヴァトン卿の言葉で終わる。

第三幕はやはりバッジリー・コートの特ラス。翌日の午後遅い時間。主な登場人物はチャールズ、モニカ、クラヴァトン卿、カーギル夫人、そしてゴメス、つまり第一幕と第二幕の主要人物の再登場でこの劇の総括が行われる。

恋人同士の、モニカとチャールズの会話の場にクラヴァトン卿が散歩から戻ってくる。彼は‘Where have you been?’というモニカの問に、‘Not far away. Standing under the great beech tree.’（下線、筆者）と答える。更にモニカの‘Why under the beech tree?’に対して‘I feel drawn to that spot.’と応じている。そしてここからクラヴァトン卿の、彼らに対する告白が始まる。この時彼はペルソナを生き続けて来たとも言えるこれまでの人生から、(つまり「ペルソナ」から)解放されたようだった。

I've spent my life in trying to forget myself,
 In trying to identify myself with the part
 I had chosen to play. And the longer we pretend
 The harder it becomes to drop the pretence,
 Walk off the stage, change into our clothes
 And speak as ourselves, . . .

そして第三幕の終わり近くで、‘I've been freed from the self that pretends to be someone; / And in becoming no one, I begin to live.’とモニカに語りかける。そして「散歩に出かける」と言うクラヴァトン卿に、モニカが‘It's chilly at dusk.’と散歩を止めるように促したが、クラヴァトン卿は、つぎの言葉を残して退場する。

Yes, it's chilly at dusk. But I'll be warm enough.

I shall not go far.

それは、魂が何かに惹かれるように一人で櫛の木の方へと歩いていくクラヴァトン卿の最後の姿だった。

父が去った後、モニカは言う。

Age and decrepitude can have no terrors for me,

Loss and vicissitude cannot appal me,

Not even death can dismay or amaze me

Fixed in the certainty of love unchanging.

I feel utterly secure

In you; I am a part of you. Now take me to my father.

そしてこの舞台最後の幕がおきる。

このセリフは、眼の前のチャールズに言ったものであると共に、父クラヴァトン卿に捧げた言葉でもあった。

『老政治家』はエリオットが71歳の時に出版された。ヴァレリーとの結婚はその2年前であった。高齢の域にさしかかって執筆されたこの作品は「献辞」に見るまでもなく、作品そのものがヴァレリーへの「告白」そして「愛の賛歌」である、と考えられる。振り返ってみれば、エリオット自身にも「知的階級に属する祖先」からの抑圧があり、又消し去りたいが消えぬ過去がある。同時に著名な文学者・企業家として世間に向ける顔—ペルソナを生きた長い期間がある。つまりクラヴァトン卿は、エリオット自身でもある、と言える。この作品で最終場面にいるのは「永遠の生」へと向かう止揚された自己である。それらのすべてをエリオットは、ヴァレリーに告白している。

ユングは「充満と空」、「明と暗」などいくつかの対立概念をあげ、次のように述べている。

お前たちが考えるように、相違を求めるのではなく、「お前たち自身の本質」を求めるべきである。かくて根底に存在するのは唯一の志向、すなわち自分自身の本質への志向なのである。¹⁴

ユングのあげた対立概念は、『四つの四重奏』の中の“Burnt Norton”中にも、‘Neither plenitude nor vacancy’、或いは‘neither daylight nor darkness’等と、ユングと同じ概念が示されている。ユングの言う、「お前たち自身の本質」それは取りも直さず「ペルソナ」を脱ぎ捨て、「影」を包摂し、それらを超越することで、人はその本質、つまり‘integrate’された自己、エリオットで言えば‘still point’の次元にある自己に到達し得るのだ、ということである。

『老政治家』のクラヴァトン卿と同様、人は「ペルソナ」から解放された（或いは不本意に「ペルソナ」を剥がされた）時以降の人生において「無防備な自己」と対面せざるを得ない。それは、「ペルソナ」が長い間、「束縛」ではあったけれども同時に‘identity’保証の作用も果たして来たからである。多かれ少なかれ、人は「組織」に組み込まれている間、「自己の本質を問う」という根源的な問題を考える心の隙間を殆どもたない。多くの場合、「組織」に守られて安泰である。

エリオットは、クラヴァトン卿に託して自分自身の歩んで来た歴史を振り返り、‘I said to my soul, be still, and let the dark come upon you / Which shall be the darkness of God.’（『四つの四重奏』）の心境を経て、彼がいかにして‘still point’に辿り着いたか、を『老政治家』を通して我々に提示している。つまり、‘still point’は「櫛の木の下」が苦悩の末に辿り着いたクラヴァト

ン卿にとっての魂の平安の地であった。「ペルソナ」という、「心の砦を失った後の自己」の確認と「止揚された自己」の再構築—魂の平安への道—は、百人百様であり、平坦ではない。

ここで我々は、歴史を振り返り、先人たちが、どのように、その道を創ったかを知ることが有用であろうと思われる。その事例のいくつかを簡単に述べる。

平安末期から鎌倉初期にかけて生きた歌僧西行（法名円位）はその晩年に弟子に向かって次のように語った。

歌が大きな円を閉じたような不思議な落着を感じた。旅を終えた時のようなほっとした気持だな。そしてふと、人の仕事とは、一生かけて円を描いているようなものではないか、と思った。円が完結しない間は、せっせと仕事をする。だが、誰にも仕事が終わりと、円が閉じたと思うときがくる。そのとき人は息をつき、重荷を運び切ったような思いを味わう。歌の仕事をやめようと思ったのは、円が閉じたことを納得できたからだ。円が閉じたと感じたとき、森羅万象のなかに慈愛が溢れるのをかんじた。¹⁵

西行はこの後、間もなく、生前望んだように、桜のもとで生涯を終えた、という。この「円」の中に画を描く、ということは、正にユングの「マンダラ」画を描く手法であり、ユングは患者の治療に、面談を重ねる度に円の中に画を描かせ、それが完成した時、患者の治癒をみた、という。「マンダラ図絵」は、多くの宗教でも取り入れられている。

他に哲学者ニーチェの「永劫回帰説」を根幹とする、人生に対する深い洞察、或いは道元禅師の『正法眼蔵』の「有時」（普遍的時間—過去・現在・未来の関係性）は、エリオットの‘still point’と並んで、本論稿とも多くの共通項をもつ考え方である。

「ペルソナ」を最後まで生き抜いて、「生の美学」に殉じた三島由紀夫を含めて、我々は、人生の行程を模索しつつ歩む中で、より充足した‘still point’に至るためにも、先人の叡智に学ぶことは、極めて有為である、と言えよう。

『四つの四重奏』（最後の詩作品）の中に‘Every phrase and every sentence is an end and a beginning, / Every poem an epitaph,’という詩行がある。その後の著作である『老政治家』は、「ペルソナ」を脱ぎ、懊悩を経て「魂の平安の地」に達したエリオットから、愛する妻ヴァレリーへのかけがえない贈り物—感謝を込めた「遺書」ともいえるものではないか、同時に‘personal’な筈の『老政治家』を「出版した」という事実において、この作品は、読者にあてた、究極の‘last message’とも言えるのではないだろうか。

Notes

- 1 河合俊雄 『ユング 魂の現実性』（東京：岩波書店、2015）、p. 254. 参照。尚、『老政治家』の「樞の木」とも関連がある。
- 2 T. S. Eliot, *Selected Essays* “Tradition and the Individual Talent” (London: Faber, 1980), p. 15.
- 3 T. S. Eliot, *Four Quartets* (London: Whitestable Litho, 1983), p. 13.
- 4 宇野重規 『保守主義とは何か 反フランス革命から現代日本まで』（東京：中央公論新社、2016）、pp. 67-70. 参照。
- 5 「表」は、主として下記による。
Angus Calder, *T. S. Eliot* (“Brighton: The Harvester Press, 1987), pp. 67-70. 参照。及び Stephen Spender, *Eliot* (Glasgow: William Collins Sons, 1982), pp. 245-248. 参照。
- 6 訳者代表 小此木啓吾 『フロイト著作集 第六巻』（東京：人文書院、1982）、p. 137. 尚、この項については同書 pp. 137-149. に「メランコリー」との対比についての詳述がある。
- 7 ラプランス / ポンタリス 村上仁監訳 『精神分析用語辞典』（東京：みすず書房、

- 1982)、pp. 303-304.
- 8 訳者代表・解説 深瀬基寛『エリオット全集 第一巻』（東京：中央公論社、1960）、pp. 440-443. 参照。
 - 9 訳者代表 福田恆存『エリオット全集 第二巻』（東京：中央公論新社、1981）、p. 644.
 - 10 Leonard Unger, *T. S. Eliot* (Minneapolis: Lund Press, 1970), p. 35.
 - 11 河合俊雄、*op. cit.*, p. 46. 参照。
 - 12 河合隼雄『昔話の深層—ユング心理学とグリム童話』（東京：講談社、2012）、pp. 123-125. 参照。
 - 13 ヤッフエ編、河合隼雄他訳『ユング自伝2—思い出・夢・思想』（東京：みすず書房、1990）、p. 272.
 - 14 *Ibid.*, pp. 247-248. 参照。
 - 15 辻邦生『西行花伝』（東京：新潮社、1995）、p. 522.

本文に引用したT. S. エリオットの詩及び詩劇は *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, (London: Faber and Faber, 1969) に拠った。尚、訳文は、訳者代表深瀬基寛『エリオット全集（1）』及び訳者代表福田恆存『エリオット全集（2）』（東京：中央公論社、1981）から借用した。

尚、T. S. エリオット『老政治家』については、先行研究があるが、本稿は、本作品をエリオットの主要作品の流れの中に位置づけ、主として「ユング心理学」を援用して分析したものである。

A Psychoanalytical Approach to Joycean Buddhist Philosophy

Hiroki Matsuyama

Introduction

James Joyce (1882-1941), an Irish writer and poet, often referred to Eastern culture in his novels and essays. It is no accident that Buddhism, above all, is mentioned the most in his texts, for it helped him to free himself from the difficult time and place where he grew up. His original circumstances—family, religion, and the nation—obstructed his free spirituality throughout his life. Buddhist philosophy was the means for him to develop an identity that could overcome those private and national backgrounds.

This paper examines Joycean Buddhist philosophy psychoanalytically, particularly, Erik H. Erikson's (1902-1994) theory of psychosocial development. Erikson's theory enables us to argue that Joyce's and his fictional characters' spiritual progress was based on Buddhism, for it focuses on identical development, rather than mental disease after the manner of Sigmund Freud (1856-1939).

Against the Catholic Church

Writing to Nora Barnacle, his future wife, about his religious determination, Joyce wrote the following lines:

Six years ago I left the Catholic Church, hating it most fervently. I found it impossible for me to remain in it on account of the impulses of my nature. I made secret war upon it when I was a student and declined to

accept the positions it offered me. By doing this I made myself a beggar but retained my pride. Now I make open war upon it by what I write and say and do. I cannot enter the social order except as a vagabond.¹

Joyce declared his “war” against the Catholic Church in this letter. Against his private and public contexts, he told Nora about his abandonment of religious faith. In Ireland, where he wrote the letter in 1904, the Church held great power over the nation and people, both religiously and sometimes even politically, as seen in the case of the political downfall of Charles Stewart Parnell (1846-1891), a powerful Irish figure in the British House of Commons. Actually, Joyce’s parents were devout Catholics and he even voiced wishing to be a clergyman while he was being educated at two Catholic schools.

At first, as a model student in his schools, he held a sincerely faithful passion, as illustrated in some of his works, including *A Portrait of the Artist as a Young Man* (1916), which are usually regarded as his semi-autobiographies. However, he lost his passionate belief because he faced numerous religious difficulties with unsympathetic and impervious churchmen. In the later part of *Portrait*, the main character and mirror of the author, Stephen Dedalus, resists what makes him suffer:

I will not serve that in which I no longer believe, whether it call itself my home, my fatherland, or my church: and I will try to express myself in some mode of life or art as freely as I can and as wholly as I can, using for my defence the only arms I allow myself to use—silence, exile, and cunning.²

He expresses that “silence, exile, and cunning” is the only arms to resist “my

home, my fatherland, or my church.”

—The soul is born, he said vaguely, first in those moments I told you of. It has a slow and dark birth, more mysterious than the birth of the body. When the soul of a man is born in this country there are nets flung at it to hold it back from flight. You talk to me of nationality, language, religion. I shall try to fly by those nets.³

His “nationality, language, religion” are the “nets” that catch and bind him.

—I tried to love God, he said at length. It seems now I failed. It is very difficult. I tried to unite my will with the will of God instant by instant. In that I did not always fail. I could perhaps do that still—

Cranly cut him short by asking:

—Has your mother had a happy life?

—How do I know? Stephen said.⁴

Reflecting Joyce’s problems in his life, Stephen is suppressed by several “nets” of conventional paternal power, such as his family, his nation, and above all his religion. At the end of *Portrait*, he flees from his country to Europe, like Joyce, to be free from the Irish “nets” that have always held him back:

APRIL 26. Mother is putting my new secondhand clothes in order. She prays now, she says, that I may learn in my own life and away from home and friends what the heart is and what it feels. Amen. So, be it. Welcome, O life, I go to encounter for the millionth time the reality of experience and to forge in the smithy of my soul the uncreated conscience of my race.

APRIL 27. Old father, old artificer, stand me now and ever in good stead.⁵

Like Joyce, Stephen resolves to end his adolescent life in Ireland as he cannot “enter the social order except as a vagabond.” Finding a substitute abroad for his original culture, including Irish Catholicism, was a guiding force for his young spiritual life, as Richard Ellmann, the prominent Joycean biographer makes it clear:

If Joyce retained anything from his education, it was a conviction of the skill of his Jesuit masters, the more remarkable because he rejected their teaching. ‘I don’t think you will easily find anyone to equal them,’ he said long afterwards to the composer Philipp Jarnach, and he corrected his friend Frank Budgen’s book on him by remarking, ‘You allude to me as a Catholic. Now for the sake of precision and to get the correct contour on me, you ought to allude to me as a Jesuit.’⁶

For Joyce, the alternative spiritual resource that freed him from conservative patriarchy, especially Catholicism, was Orientalism.

Joyce’s Orientalism

Joyce’s suspicions about traditional Western conventions, particularly symbolized in Ireland by the Catholic Church, are often described as the literary subjects in his texts. That means Orientalism played an important role for his literature as counterpart against Western patriarchy, including the Church. As well as illustrating his young Catholic life, he often used Oriental resources to portray his real life, a life ensnared by various hard paternal “nets.”

According to Edward Said (1935-2003), although Orientalism has a theoretical preference for Eastern culture, it nonetheless usually includes the supremacy of the West to justify imperialism. In so-called “West,” the so-called “East” is exemplified by its unreasonable and undeveloped people, a people with substandard values. Said argued that Western culture covertly approves of its own imperialism *via* this supposed dichotomy.⁷ However, Irish Orientalism is somewhat different from that of other European nations, for Ireland had a long and miserable history as a dominated colony under British imperialism, similar to the Orient. Indeed, Irish Orientalism seems to be a kind of cultural compassion from the far West to the East, one that developed as part of the Irish Literary Revival, which was one of the cultural aspects of the Irish independence movement against the patriarchal rule by the British Empire, as seen in Joyce’s texts.

Among several Oriental themes, Joyce seems to have absorbed in Buddhist philosophy. Influenced by Buddhist doctrines, Joyce literally deepened the characters in his fictional works, especially via suave pacifism against paternal power. For example, in *Stephen Hero* (1944), which is said to be created as practice for *Portrait*, Stephen compares Jesus to Buddha. Against Christ, Buddha is clearly valued greatly here: “The woman in the black straw hat has never heard of the name of Buddha but Buddha’s character seems to have been superior to that of Jesus with respect to unaffected sanctity.”⁸

Additionally, Leopold Bloom, another self of the author in *Ulysses* (1922), satirizes, while at church, Christian preachers’ missionary work; showing great with sympathy for Eastern people, Bloom states the following:

Prayers for the conversion of Gladstone they had too when he was almost unconscious. The protestants are the same. Convert Dr William J. Walsh D. D. to the true religion. Save China’s millions. Wonder how they explain

it to the heathen Chinese. Prefer an ounce of opium. Celestials. Rank heresy for them. Buddha their god lying on his side in the museum. Taking it easy with hand under his cheek.⁹

Joyce is absolutely making cynical remarks here about British patriarchal power. Indeed, Orientalism played a great role in his texts for organizing his arguments against conventional Western culture.

Buddhist philosophy for Joyce

Joyce studied Buddhist philosophy through Theosophy. Founded by Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891) in the United States, the Theosophical Society advocates an “original” religious philosophy. According to her, the society’s goal is to distil and then disseminate to the world an ancient spiritual philosophy, one specifically derived Oriental wisdoms, from which, arguably, the major world religions had been created. This inclination to the Oriental culture seems to be like Irish Orientalism and not European one. Actually, Theosophy was also one of the key theories for the Irish Literary Revival. According to Stuart Gilbert, he and Joyce, by chance, discussed Blavatsky’s entertaining *Isis Unveiled*. Joyce asked Gilbert “if I had read any of Sinnett’s work.”¹⁰ Alfred Percy Sinnett was a member of Blavatsky’s circle.

In *Ulysses*, Stephen also often mentions Theosophy and Blavatsky. In spite of Stephen’s skeptical attitude toward theosophical theory, it is also implied in *Ulysses* that Joyce learned a lot about Buddhism from some theosophical books. Several Buddhist doctrines underpinning the central philosophies of Theosophy can often be found in *Ulysses*:

Some people believe, he said, that we go on living in another body after

death, that we lived before. They call it reincarnation. That we all lived before on the earth thousands of years ago or some other planet. They say we have forgotten it. Some say they remember their past lives.¹¹

In Theosophy, reincarnation is the way by which dead people's souls come back to the material world. They believe that "Karma they call that transmigration for sins you did in a past life the reincarnation met him pike hoses."¹² Over the course of rebirth, souls need to be ever better fulfilled. Given Joyce's spirituality during the chaos of the early 20th century's interwar period, this idea was obviously grounded in Buddhism, for souls need to reborn almost perpetually in order for our spiritual evolution to overcome modern imperialism.

Joyce undoubtedly seems to have believed key doctrines of Buddhism to some extent, especially its nonviolent perspective, and as a moral means for overcoming patriarchal dominance in Ireland. Joyce wrote that "You have that something within, the higher self. You can rub shoulders with a Jesus, a Gautama."¹³ His devotion to Buddhism can also be found in the way he related it to his theosophical predisposition: "We walk through ourselves, meeting robbers, ghosts, giants, old men, young men, wives, widows, brothers-in-love, but always meeting ourselves."¹⁴ His severe resistant attitude toward Christianity apparently seems to be related to the violent power of imperialism. Some of Joyce's literary works indicate that he considered Buddhism a moral path available to the antiwar movement in the interwar years. Stephen, in *Portrait*, refers to his own nonviolent outlook when he speaks of his weapons of "silence, exile, and cunning." Souls should be developed more as well as better, as his peaceful belief in Buddhism suggests.

Joyce's Psychosocial Development

Joyce's growing interests in Buddhism seem to indicate his longing for the development of his own soul and peace for the world, both of which go against his hard private and national contexts.

Erik H. Erikson proposed a theory of psychosocial development, one consisting of eight stages. Through each stage, we experience a personality crisis that we need to resolve, which leads to a positive or negative consequence for psychosocial development. Surely his concepts were significantly influenced by Freud. However, while Freud focused on the id of childhood, usually with mental diseases, Erikson was interested in ego development through the entire lifecycle, which led him to focus on personality socialization, one forming a sense of faith in others, one obtaining an identity in society, one assisting the younger generation for the social future. The last stage of a person's life involves the most important event for that person's life: to reflect and fully accept one's whole life in a religiously affirmative manner. Success in this stage results in the virtue of mystical wisdom and a sense of identical unity, sometimes religiously, with termination and completeness, which means, in short, accepting death without fear.¹⁵ These concepts clearly seem to be a suave philosophy which both Joyce and his characters obtained via Buddhism.

Akin to Stephen in *Portrait*, Leopold also experiences a serious identity crisis in *Ulysses*. Milly, his teenage daughter, in spite of her father's anxious, lives a sexually jaunty life. She seems to have inherited this propensity from his wife, who enjoyed extramarital affairs. Rudy, his son, died soon after birth due to his severe disability. Leopold sometimes recalls his sad past: "I too. Last of my race. Milly young student. Well, my fault perhaps. No son."¹⁶ He deplores his daughter's unrestrained life and greatly mourns his son's death. The good old days have gone, never to return. He could not become a "father." The patriarchal power

is still rejected here, again, as Joyce's Buddhist philosophy refused Catholic paternity. Leopold is overwhelmed by a sense of powerlessness, losing his confidence for he cannot build a proper relationship with his family. His family crisis seems to be a severe traumatic Oedipal experience. Additionally, Leopold could not inherit enough from his real father, who committed suicide: "I was happier then. Or was that I? Or am I now I? Twentyeight I was. She twentythree. When we left Lombard street west something changed. Could never like it again after Rudy. Can't bring back time. Like holding water in your hand."¹⁷

Leopold became sexually impotent because he felt the tragedy of his son as his sexual failure. He broke off his sexual relationship with Molly, his wife, which triggered her love affair. The Blooms' patriarchal relationship has almost been ruined. He looks back over his own life as if he seems to still have the faintest hope to accept his own life and redevelop his own identity, which corresponds to Erikson's eighth stage. Indeed, Leopold tries to rebuild a father-son connection with Stephen. He loves Stephen as if he were his real son, Rudy.

BLOOM: (Wonderstruck, calls inaudibly) Rudy!

RUDY: (Gazes, unseeing, into Bloom's eyes and goes on reading, kissing, smiling. He has a delicate mauve face. On his suit he has diamond and ruby buttons. In his free left hand he holds a slim ivory cane with a violet bowknot. A white lambkin peeps out of his waistcoat pocket.)¹⁸

Furthermore, He attempts to incorporate Stephen in his family. Molly also recalls Rudy in her relationship with Stephen: "he says hes an author and going to be a university professor of Italian and Im to take lessons what is he driving at now showing him my photo its not good of me I ought to have got it taken in drapery that never looks out of fashion still I look young in it I wonder he didnt

make him a present of it altogether and me too.”¹⁹ She shows maternal feelings as well as sexual lust for the young man, which is the typical mother-son relationship according to Freud’s theory of the Oedipus complex. Leopold tries to rebuild the family relationship to overcome his identity problems. However, Stephen never accepts the Blooms, for he wants to be free from all paternal “nets” holding him back. Actually, Stephen’s real family has also been ruined. His mother is dead and he hates his father, who also leads a loose and shiftless life: “—A father, Stephen said, battling against hopelessness, is a necessary evil.”²⁰ Paternity is one of the biggest identical issue for him. “Paternity may be a legal fiction. Who is the father of any son that any son should love him or he any son?”²¹ His relationship with his father is the typical example of the Oedipus complex: “The son unborn mars beauty: born, he brings pain, divides affection, increases care. He is a new male: his growth is his father’s decline, his youth his father’s envy, his friend his father’s enemy.”²² Leopold might meet with the refusal of Stephen, who has an intense aversion against every form of patriarchy. However, according to Erikson, Leopold should welcome these hard identical experiences, for, as seen in the Buddhist philosophy, studying Joyce’s texts, successfully moving through them is the only way to imbue his life with a sense of religious unity.

Conclusion

Interestingly, Joyce was the same age as Leopold when *Ulysses* was published. Additionally, Joyce had similar family problems, like suspecting his wife’s having an affair and personally suffering due to his daughter’s mental disease. According to Ellmann, Joyce’s library catalog includes Freud’s book on Leonardo da Vinci, which argues the mother-son relationship, as well as Carl Gustav Jung’s (1875-1961) *The Father in the Destiny of the Individual* (1909), which explores the father-son relationship.²³ In addition to the trace of

Freudianism and Jungianism, Buddhism played a significant philosophical role not only in Joyce's writing but also in his ability to personally overpower his private and national psychosocial issues, as we can see in both his lived life and written texts.

Notes

- 1 James Joyce, *Letters II*. Ed. Richard Ellmann. (New York: Viking Press, 1966), p.48.
- 2 Joyce, *A Portrait of the Artist as a Young Man*. (London: Everyman's Library, 1991), p.247.
- 3 *Portrait*. p.216.
- 4 *Portrait*. p.302.
- 5 *Portrait*. p.318.
- 6 Richard Ellmann, *James Joyce*. (Oxford : Oxford University Press, 1983), p.27.
- 7 Edward W. Said, *Orientalism*. (New York: Vintage Books, 1979), p.3.
- 8 Joyce, *Stephen Hero*. Ed. John J. Slocum and Herbert Cahoon. (New York: New Directions, 1963), p.189.
- 9 Joyce, *Ulysses*. Ed. Hans Walter Gabler. (London: The Bodley Head, 1986), p.63.
- 10 Stuart Gilbert, *James Joyce's "Ulysses": A Study*. (New York: Vintage Books, 1955), p.7.
- 11 *Ulysses*. p.50.
- 12 *Ulysses*. p.141.
- 13 *Ulysses*. p.465.
- 14 *Ulysses*. p.142.
- 15 Erik H. Erikson, *The Life Cycle Completed*. (New York: W. W. Norton & Co, Inc. 1997), pp.105-15.
- 16 *Ulysses*. p.367.
- 17 *Ulysses*.p.213.
- 18 *Ulysses*. p.703.
- 19 *Ulysses*. p.921.
- 20 *Ulysses*. pp.265-6.

21 *Ulysses*. p.266.

22 *Ulysses*. pp.266-7.

23 Ellmann, *The Consciousness of Joyce*. (Toronto and New York: Oxford University Press, 1977), p.141-6.

ヴァージニア・ウルフの『オーランドー』を ユング心理学で読み解く

—「両性具有」と「個性化」(下)—

森 岡 稔

はじめに

この論文は、『サイコアナリティカル英文学論叢第36号』に掲載された「ヴァージニア・ウルフの『オーランドー』をユング心理学で読み解く：「両性具有」と「個性化」(上)」の続編である。ヴァージニア・ウルフ (Virginia Woolf, 1882—1941) のファンタジー『オーランドー』 (*Orlando*, 1928) における主人公のオーランドー (Orlando) は17世紀から20世紀まで400年間近くを生き抜くが、オーランドーは人生の途中で男性から女性に変身する¹。そのことに示されるように、この小説のテーマは明らかに「両性具有」である。「両性具有」は、ユング心理学の「対立物の和解」すなわち「コンユンクチオ (結合)」に関係している。C・G・ユング (Carl Gustav Jung, 1875—1961) は二項対立、すなわち、意識と無意識、精神と肉体、アニマとアニムス²といった対立物の統合の研究に一生を費やした。『オーランドー』に一貫して見られる「生と死」、「死と再生」のテーマは、「エロス (生きる衝動)」を際立たせる。「死」を描くと強烈な「生」が見え隠れするのはそのためである。「両性具有」で導かれる「コンユンクチオ」は、「たましい」が二項対立から統合へと懸命に向かっている姿である。アニマとアニムスも当然、その働きを担っている。人間はもともと「両性具有」だとしたユングは兄弟と姉妹の「聖なる結婚 (ヒエロスガモス)」さえも想定していた。そもそも性の両極性がなければ、文化的な創造性は生まれ出ない。また、男性と女性の統合に限らず、対立するものの自在な

動きと緊張、そしてその統合は、新たな創造を引き起こす源泉である。『オーランドー』の芸術性もそこから引き出されるものであり、そこに働く「想像力」というものをわれわれは注意しなければならない。『オーランドー』においても、「結合の神秘」のもとで、「アニマ」と「アニムス」といった無意識内にある「元型」が意識化され、こころの中心にある元型「自己」に向かっていくという「個性化過程」が見られる。

『オーランドー』の中のテーマすなわち「両性具有」が示すものを説明の柱として、ユング心理学の「結合の神秘」を使いながら読み解いていく。論文が長くなったので同名の論文の二編に分け、前回の論文（上）は6章ある作品のうち第1章～第4章までを取り上げ、今回の論文（下）は第5章～第6章を扱っている³。

1. 第5章

1.1. アニマとアニムス

19世紀の英国は「家庭」というものが重要視されていた。英国では産業革命を背景に政治的・経済的・文化的に自由主義的改革が推し進められ、英国の生活がさまざまな面で変わりつつあった時期である。その時代の精神傾向は、男性と女性の関係はもっぱら「家庭」をもつことを中心に展開していったので、オーランドーも「結婚」ということを考えざるを得なかった。女性となったオーランドーの年齢が30か31歳の時である⁴。彼女は、ヒースの野に出かけて散歩して小走りになったとき、転んで足をくじく。彼女が立てなくなって倒れたまましていると、そこに郷士 (Esquire)⁵ マーマデューク・ボンスロップ・シェルマーダイン (Marmaduke Bonthrop Shelmerdine) が馬に乗って通りかかった。シェルマーダインが馬を止め、オーランドーに「マダム、怪我をしておられますな！ (“Madam, you’re hurt!,” *Orlando*, p. 162)」と大地に飛び降りて叫ぶと、オーランドーは「死んでおりますの！ (“I’m dead, sir!,” *Orlando*, p. 162)」と答えた。そして驚

くことに2、3分後に二人は婚約する。さらに、間髪を置かずに館のチャペルで結婚式を挙げるのである。二人は出会いの瞬間から互いに自らの「アニマ」と「アニムス」を投影し始めていた。

アニマ・アニムスは「元型」であり、男性も女性も集合的無意識の中にあるこの「元型」の存在を無視することはできない。アニマとアニムスは、両方とも私たちの人生から容易に消し去ることができない男性と女性、各々の心に内在する異性のパートナーである。これら無意識の存在を否定し、拒絶し、無視すれば、それらは、たちどころに牙を向き、その否定的な側面を露わにする。逆にそれを受け入れ、理解し、関係ができあがると、それらは積極的な側面を見せ始める。

では、無意識のアニマ・アニムスと対話するためにはどうしたらよいのか。現実の異性に対してまず「対話」し、それから徐々に、自分が投影しているアニマ・アニムスを検討し、相手に対する理解を深めていくことが「対話」の方法である。外面と内面で「対話」をすることで初めて、私たちは、「真実の自分」と「真実の他人」に相まみえることができる。文学は、多くの場合それを記述しているのだ。相手と相互に理解しあうには、自分自身の考え方を述べ、かつまた相手の言うことにも注意深く耳を傾ける必要がある。深く「対話をする」ことによって相手を理解することは、同時に自分の無意識と向かい合い、それが「意識の拡大」につながることを意味している。それは個々人の人格を多様にし、豊かにすることにもなるのである。

とくに「アニマ」の場合、元型の中でも別格で、無意識の中にあって意識化されることを求めているすべての元型は、「アニマ」に付着していると言ってもよいので、「アニマ」は「生命の元型」といっても過言ではない。ユングが「集合的無意識」と呼んでいるのは、一連の普遍的イメージやパターンを有する元型群がリアルに存在していると感得される「内界」のことである。宗教的に言えば、「霊的世界」である。夢、空想、幻像、偶

然のひらめきなどはアニマの産物と言ってもよく、それが吸収され、消化され、統合されれば、心の成長と発達にとってはこの上ない恩恵となる。

アニマ・アニムスは、「集合的無意識」の擬人化である。したがって、アニマ・アニムスの本当の心理的な目的は、「自我」と「集合的無意識」とを結びつける働きをすること、言わば、意識の世界と内なるイメージの世界との間に橋をかけることである。したがって、アニマ・アニムスを理解することは、すなわち無意識の理解を促進することになるのだ。

現代人の中には、内なる世界の現実性をまともに理解する必要性すら感じることがない人もいる。また、内なる世界の存在を認めても、その人が内なる世界の代表者、アニマ・アニムスを現実の生身の人間に投影して、さらに「投影の引き戻し」⁶をしなければ、多くの場合、男女の関係がぎくしゃくしてしまう。無意識との連絡をするアニマ・アニムスに関心が払われないと、アニマ・アニムスが機能不全に陥るのだ。これは、知性（意識）を過信するあまり、無意識の理解が進まなくなった場合のおぞましい状態と同じものになる。無意識を無視すれば必ず、理解されなかった無意識から恨みを買って逆襲が必ずやってくる。というのは、「内なる世界」は「外の世界」に対応する一方、自律する世界であるから、十分に意識と無意識のバランスをとらなければ、無意識の暴れ方も尋常ではないからである。「外界」に対応するときと同じような態度で、「内界」にも十分に丁寧に接し対応することが必要なのである。

「内界」は「想像力の源泉」である。生命のエネルギーを生み出すところでもある。「生命の元型」であるアニマを理解することによって、生命を強化することが求められる。オーランドーの目標が「人生と恋」から「人生と結婚」に移ったのは、オーランドーが世間的な制度的な結婚を望んでいたのではなく、「救済としての結婚」をオーランドーが本能的に悟ったからである。オーランドーは、「霊的な伴侶」としてシェルマーダインを選んだ。

1.2. 救済としての結婚

オーランドーとシェルマーダインとの電撃的な結婚が不自然に思われるのは、オーランドーの結婚観が通常考えられている結婚観と違うからだ。多くの場合、「結婚」は「幸福のイメージ」でとらえられやすい。結婚当初は、恋愛の時期をふくめて、宗教的な畏怖と恍惚感、愛の発見の喜び、冒険的な感覚、好奇心が混ざり合って、二人の関係は生き生きとしたものになる。だが、そうした側面がしだいに結婚後は消え、二人の性生活はいつしか単なる日課となり、性的な欲望や空想は、他に向けられることになる。それは、結婚を「幸福」のイメージでとらえているからである。

「結婚」について、満足感にひたり、心の平安と充足感を求めるといった「幸福のイメージ」でとらえるのとは対蹠的に、「救済のイメージ」で結婚をとらえる場合がある。「救済のイメージ」でとらえる結婚観とは、結婚を「自己認識」と「個性化」のための一つの道程と考えるものである。つまり、「救済」とはまさに「魂の救済」であり、「個性化」という自己実現を内面的に夫婦で助け合う営みを意味する。結婚の中で初めてそれまで気づかなかった相手の個性や習性を発見したり、相手の異質な部分を発見したりして、それらを積極的に理解し受け入れていくことが、そのまま自らの成長と「個性化」につながっていくのである。

他者と生活を共にすることによって他者の無意識の部分（アニマ・アニムス、影）をお互いに生き合って共に成熟していく。それが「愛」を育むことになるのである。オーランドーの場合、シェルマーダインとの間で、奇跡的にそういったプロセスを瞬時にして成し終えた。幸福感だけを追い求める結婚では、互いの「個性化」を辛抱強く助け合う結婚生活を生き抜く勇気も忍耐も持つことはできない。したがって、結婚に「幸福」を求めるのではなく、「個性化」をもたらす意義深い機会として結婚に、「救済」を求めることこそ大切だと考えられるのである。

1.3. 「結合の神秘」と「個性化理論」

内界にあって私たちは、「アニマとアニムス」、「能動と受動」、「明と暗」、「陰と陽」、「男性と女性」、「遠と近」などいろいろな対立的要素に囲まれている。そして、二項対立するそれらが緊張をはらみながら、統合されることを求めている。人は、「内なる対立物の結合への意志」を原動力に、限らない忍耐とたゆみない内省をしながら「人格の完成」に向かっていく。この「人格の完成」という目標を成就するのに、男性が女性を必要とし、女性は男性を必要とする。だが、対立物の究極的な結合は男性と女性の「間」で起こるのではなく、「それぞれの個体の心の内部」で起こることを忘れてはならない。「両性具有」とは根本的にこの対立物が統合された状態のことを指し、「全体性」に向かう衝動を意味している。意識と無意識を統合して全人的な人格をつくりだそうとする魂の欲求は、私たちの内にあるさまざまな衝動のうちでも極めて強力なものである。「全体性」を求めるレベルの話まで行くと、神を見出そうとする「宗教的衝動」と、「個性化（自己実現）」をめざす「ユング心理学」との距離はさほど遠くない。

「救済としての結婚」というのは、「制度としての結婚」とはちがって、魂（無意識）の部分で取り行われるものである。それには、相手に投影されたイメージと現実とを峻別し、無意識内の内容を少しずつ丁寧に統合していく作業が必要である。これが、「愛」の営みである。

『オーランドー』の中で見え隠れする「死」への恐怖は、「エロス（生きる衝動）」を際立たせる働きをしている。オーランドーが老いることなく、400年も長く生きるのは、その「エロス」があるからである。「エロス」は人間のあらゆる創造力の中心にあり、人と人との間、人と神の間において、人間の生命力を支えている。オーランドーがシェルマーダインから「怪我をしているのでは」と言われて「死んでいますの」と言った瞬間に、「死」から反転して、強烈な「生」が湧き起こったのは、「エロス」の創造性のなせるわざである。オーランドーは、やっとな「救済としての結婚」を行う

パートナーを見つけたのだった。オーランドーはその時、ただ倒れていたのではない。大地からエネルギーを吸収していたのである。そしてシェルマーダインと偶然出会い、「エロス」が開花した。

二人の高い次元の「霊的な交感」は、無意識の中で急速に進んだ。「両性具有」で導かれる「コンユンクチオ」は、「たましい」が二項対立から統合へと懸命に向かっている姿であり、二人はそれぞれのアニマとアニムスを投影し、統合し合っ、お互いが「両性具有」となり、人格を完成していったのである。両者は、今、お互いに結びつき合っているけれども、統合が完成してしまった暁には、自由で独立した存在（個性化を成し遂げた存在）であるので別離もまた早い。真の自己を保持した者同士は、たとえ離れていても心は結びついていることを、オーランドーとシェルマーダインの関係は証明している。

『オーランドー』の第5章で、シェルマーダインが「ビスケットの蓄えがきれちまってね。“The supply of biscuits now gave out” (*Orlando*, p.168)」⁷と言うと、オーランドーが「そうよ、黒人女って魅力的ですものね。“Yes, negresses are seductive” (*Orlando*, p.168)」と禅問答のような霊的な対話をしている。シェルマーダインが、「君は本当に男じゃないの。“Are you positive you aren't a man?” (*Orlando*, p.168)」と言い、オーランドーが「あなたが女でないなんて信じられない。“Can it possible you're not a women?” (*Orlando*, p.168)」というやり取りが意味するのは、すでにアニマ・アニムスが統合され、霊的な対話をしている二人が、両者とも「両性具有」の存在となっていることを表していることに他ならない。アニマ・アニムスを投影し、それぞれ的人格の中で統合し、内部での統合が充溢し、過剰となったエネルギーが外にあふれ出して、そのような会話になったと考えられる。このようにアニマとアニムスの関係で読むと彼らの奇異な会話はなるほどと感じられる。

『オーランドー』という小説のねらいは、「両性具有」を示すことによっ

て完成された人間像を描くことにあり、「救済としての結婚」が互いの自己実現＝個性化を促すことを描き出すことにあった。だが、私たちが「性的欲望＝エロス」と呼んでいる神秘的な「生の力」の存在を無視することはできない。現実の世界では、まず初めに生身の異性に投影される。したがって、男女の関係が深まるには、性的な魅力が当初なければならないのは事実である。オーランドーが第4章で登場するルーマニアのハリエツト大公に、投影を行わなかったのは、性的な喚起が起こらなかつたからである。しかし、ひとたび投影が起こる条件がそろろうと（気に入った相手が見つかる）、オーランドーがシェルマーダインに意気投合したように、会ってから2、3分後に婚約するという展開にもなる。これはアニメ・アニメムスという元型がきわめて心的エネルギーに満ちたヌミノース的な存在であるため⁸、情動的にも性的レベルにおいてもエロスを仲立ちとして、強い感情がもたらされるからである。

シェルマーダインは海の男で冒険家である。ファルマス港へ行く予定の自分の帆装船が風のために碇泊中で、南西風が吹かないと出航できない。シェルマーダインが南西風の風が吹いたら出航するというので、彼女は泣く。理想の男とせっかく結婚したのだから、シェルマーダインに行ってほしくないというのがオーランドーの本音である。

オーランドーは自分が女になったことに気づく。時間は短いけれども、二人はお互いを知り尽くした。財産の訴訟が持ち上がっていたが落ち着いて、二人は暗い森の中で話し合う。二人は話し合い、理解し合った。ところが、オーランドーは「ボンスロップ（シェルマーダインのこと）行ってきます」と声をかけて、すっと立ち上がり、彼を置いて一人きりで森の奥へとさまよっていく。

1.4. 集会的無意識

森の中で彷徨うオーランドーの心境は次のようなものである。

“Bonthrop,” she would say, “I’m off,” and when she called him by his second name, “Bonthrop,” it should signify to the reader that she was in a solitary mood, felt them both as specks on a desert, was desirous only of meeting death by herself, for people die daily, die at dinner tables, or like this, out of doors in the autumn woods; and with the bonfires blazing and Lady Palmerston or Lady Derby asking her out every night to dinner, the desire for death would overcome her, and so saying “Bonthrop,” she said in effect, ‘I’m dead’, and pushed her way as a spirit might through the spectre-pale beech trees, and so oared herself deep into solitude as if the little flicker of noise and movement were over and she were free now to take her way---all of which the reader should hear in her voice when she said “Bonthrop,” and should also add, the better to illumine the word, that for him too the same word signified, mystically, separation and isolation and the disembodied pacing the deck of his brig in unfathomable seas. (*Orlando*, pp.168 - 169)

「ボンスロップ、行ってきます」と彼女は言うのだが、彼の真ん中の名前の「ボンスロップ」と呼ぶ時、彼女は孤独な気分であること、自分たちは砂漠の砂粒にすぎないのだ、死の時はひとりっきりでいたい、死は日常のこと、人間は晚餐の最中に死ぬこともあるし、こうして秋の森にきていて死ぬことだってある、広場で焚火が燃えさかり、パーマーストン首相夫人やダービー令夫人が毎夜晚餐会に招待してくれているというのに、死への憧れに負けそうになる、だから「ボンスロップ」と呼んだのは、つまり「われ死せり」という意味で、亡霊さながらに幻のように青白い樺（ブナ）の木立の間を縫って孤独の奥深く分け入ると、もうこのささやかな音や動作のゆらめきはおしまいとなり、わたしはもうどこでも自在にゆけるのだ、と思う——こうしたことすべてを読者には、「ボンスロップ」と呼

ぶ彼女の声音に聞き取って頂きたい。そしてまた、この言葉の意味をさらに明らかにするために、彼にとっても同じ言葉が、神秘的な靈感によって、別離と孤独を、肉体を離れ霊となって底知れぬ海に浮かぶ帆船の甲板を歩き回ることを意味したのだ、と読者には、察して頂きたいのです⁹。

オーランドーが森の中に足を踏み入れた時、オーランドーは確かにあの世とこの世の中間にいた。いや、「あの世」から「この世」を見ていたといった方が正しいかもしれない¹⁰。オーランドーはこの時、「集合的無意識の世界」に沈潜していた。人生の意味が分からなくて「死んでいた」状態から、シェルマーダインの助けを借りて「個性化」を遂げたオーランドーは、「死」という「集合的無意識」の全体的世界からこの世を眺めている。オーランドーは現実に生きている世界をこのような気分のもとで観ることができたのである。仏教的には「空（くう）」の境地である。英文学史上、稀な表現のように思われる。

オーランドーとシェルマーダインの間に「コンユンクチオ（結合の神秘）」があるとすれば、そこには、それを促進する「エロス」がある。「エロス」は「想像力」を増強する。「エロス」は、生命にぬくもりを与え、生きとし生けるものに希望を与え、犠牲的生活も可能ならしめる力を与える。「想像力」ばかりでなく、「生命そのもの」の原動力である¹¹。しかし、エロスを人間相互のものでなく、自分自身のためにだけに働かせようとすれば、より高い次元の意識の達成（個性化）を望むことはできない。エゴイズムが優ってはいけないのだ。対立物の統合、意識と無意識の統合、精神と肉体の統合、のために互いに作用する「エロス」を高い次元の目標のために活用しなければならない。「エロス」によって「想像力」は活性化され、無限の自由が与えられ、想像力を妨げるものは何もなく、オーランドーのように時間や空間を超越する力を与える¹²。

やがて南西風の風が吹き始めたので、シェルマーダインは馬に乗って去って行く。

2. 第6章

2.1. 真の自我

シェルマーダインが去ったので、オーランドーは再び館に籠って詩作に励む。シェルマーダインと婚約し、結婚した手続きは果たして「時代精神」の賛同を得られるものかどうかをオーランドーは気にしている。夫がしょっちゅうホーン岬を航海していても、それは結婚と言えるのか。今でもオーランドーが一番したいのは詩を書くことなのだが、そんな状態でもそれは結婚といえるのか、と疑問を自分に投げかけている。二人にとって実は結婚という体裁は、表面的に「時代精神」に敬意を示しているポーズをとっているだけである。二人は、お互いのことを知り尽くした理想的な夫婦であったので、世間的なものは、本当は二人にとってどうでもよいことなのだ。それが証拠に、別れてもオーランドーはすごく爽快な気分だったし元気そのものだった。オーランドーもシェルマーダインも自己が確立した自由人なのである。16歳の時から書き始め、300年間書き続けてきた詩集『櫂の木¹³』が完成した。ちょうどそのころニコラス・グリーンに再会し、彼は勲爵士のヴィクトリア朝におけるもっとも有力な批評家になっていた。ニコラス・グリーンの子で、『櫂の木』は、出版され文学賞を受賞する¹⁴。20世紀となり、オーランドーは男子を出産する¹⁵。サーシャともすれ違いだが再会し、彼女がすごく太って、のっそりしているのを見てショックを受ける。

オーランドーは、「幻影」を見ることが多くなった。たとえば、いままで眼前に見ていた教会の景色が急に揺れ、トルコの景色となる。ジブシーのラストム爺さんの囁れ声が耳元でぶつぶつ言う声が聞こえる。「これと比べたら、あんたの家柄や先祖や財産がなんだね？ 寝室が400、皿とい

う皿に銀のふたを被せたりする。掃除女ども、そんなものがなぜ要るのかね？（杉山『オーランドー』 p. 288）“What is your antiquity and your race, and your possessions compared with this? What do you need with four hundred bedrooms and silver lids on all your dishes, and housemaids dusting?”（Orlando, p. 214）。声がやむと、教会の風景にもどった。ジプシーのラストム爺さんの言葉は身に染みた。名誉や栄華が人生にとってどれほどの意味があるのかとオーランドーは悟らされた。夜になると再び、いろいろなものが幻影として見え始めた。しかし、いろいろな幻影を見ている自分はしっかりしていて、すべてを肯定しているような感覚を覚える。「しっかりとした自分」とは何か。オーランドーはそれを「真の自我」だと思う。「真の自我」には、人をその人ならしめるすべての自分がきっちり詰まっているのだと思う。

She was, to hear her talk, changing her selves as quickly as she drove – there was a new one at every corner – as happens when, for some unaccountable reason, the conscious self, which is the uppermost, and has the power to desire, wishes to be nothing but one self. This is what some people call the true self, and it is, they say, compact of all the selves we have it in us to be; commanded and locked up by the Captain self, the Key self, which amalgamates and controls them all. Orlando was certainly seeking this self as the reader can judge from overhearing her talk as she drove. (*Orlando*, p. 202)

彼女の独り言を聞いていると分かるのだが、車をとばしながら目まぐるしく自分を変え続けている、曲がり角ごとに新しい自分がある、というありさまだ、なのに、最上位にある意識的自我がどういう風の吹きまわしか、単一の自我にまとまりたい、と強く望むと、こういうことになるのである。この自我は真の自我とも呼ばれ、ひとり

の人間をその人間たらしめているすべての自分で成り立っているのだが、これらを自我の長である主体自我が命令し、一体として融合統御するのである。この主体自我をオーランドーが求めていたのは確かで、それは運転しながらの彼女の独り言を聞けばわかる。(杉山『オーランドー』 pp. 273-274)

「意識的自我」が「まとまった単一の自我」＝「真の自我」＝「自我の長」＝「主体自我」は、ユング心理学で言うならば「自己」である。「自己」は、「集合的無意識」の中心である。詩集『櫛の木』で謡われる「櫛の木」が「集合的無意識」の象徴であったことが思い起される¹⁶。『オーランドー』のこの描写の部分は、「個性化」と「集合的無意識」についての考察と結びつく。ユング派の心理学者、A・スティーヴンス（Anthony Stevens, 1933—）は次のように「集合的無意識」を説明する。

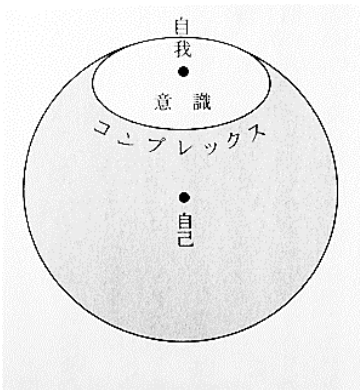
ユングは、個人的な無意識の下にはより深くより重要な層があり、後に、彼はそれを集合的無意識と呼んだが、そこには可能性として人類のすべてが含まれていると考えた。彼は分裂病の患者の妄想や幻覚を研究し、それらの中には、世界各地の神話や民話に見出されるものと同じ象徴やイメージが含まれていることを発見し、全ての人間には共通する力強い心の基盤が存在し、その基盤の上に個人は自分の私的な人生経験を築きあげるのだと結論づけた¹⁷。

スティーヴンスは、意識の基盤が「集合的無意識」であることを説明している。人間の「こころ」¹⁸は階層的に構成され、上部に意識的な「エゴ」があり、その下に「個人的無意識」、さらにその下には「集合的無意識」があるとされている。集合的無意識の中心にある「自己」にむかって、意識と無意識の統合をはかるのが、「個性化」である。ヴァージニア・ウル

フは、「真の自我」＝「自己」を想定していたわけで、やはり彼女自身も「個性化」をめざしていたことは明らかである。

2.2. 「個性化」とは何か

ユング心理学の「個性化」について左の図を使って詳しく説明したい。下図にあるように心の全体の中心に「自己」がある。その上層に「意識」があり、その中心に「自我」がある。ユングは、対立物である意識と無意識の相補性に注目していた。我々はたえず、意識の中心の「自我」と「無意識」とのバランスをとりながら「高次の全体性」へと志向する努力をする。意識の状態が一応安定していても、あえてその安定を崩し、そこを起点として高い段階の統合性へと向かおうとする。「個性化過程」とは、無意識の内容を意識化しながら、自分の「こころ」を統合して自己実現に向かうことである。したがって、人は一生の間に、無意識内容の中の「本能的な行動パターン」である「影」、「グレートマザー」、「アニマとアニムス」、「ペルソナ」、「老賢者」といった「元型」群を理解しようと努力を続け、「個性化」をしながら、ゴールの「全体性」＝「自己」に到達しようとする。



意識の相補性に注目していた。我々はたえず、意識の中心の「自我」と「無意識」とのバランスをとりながら「高次の全体性」へと志向する努力をする。意識の状態が一応安定していても、あえてその安定を崩し、そこを起点として高い段階の統合性へと向かおうとする。「個性化過程」とは、無意識の内容を意識化しながら、自分の「こころ」を統合して自己

実現に向かうことである。したがって、人は一生の間に、無意識内容の中の「本能的な行動パターン」である「影」、「グレートマザー」、「アニマとアニムス」、「ペルソナ」、「老賢者」といった「元型」群を理解しようと努力を続け、「個性化」をしながら、ゴールの「全体性」＝「自己」に到達しようとする。

オーランドーが「いくつもの自我がある」と言っても、ユング心理学の立場ではさほど驚かない。いくつもの「自我」があっても当然だからである。「自己」があるからこそ、時間的存在としての「自我」は無数の可能性と多様性をもつ。したがって、多くの幻影がせまってきたとしても、「自己」はたじろがず、安定した状態で幻想を風景のようにやりすごしていく。「自我」が「集合的無意識」の「自己」に統合されていくので安らいでいるのだ。大海のような「自己＝集合的無意識」にあってもオーランドーは幻影を楽し

む。

Night had come--night that she loved of all times, night in which the reflections in the dark pool of the mind shine more clearly than by day. It was not necessary to faint now in order to look deep into the darkness where things shape themselves and to see in the pool of the mind now Shakespeare, now a girl in Russian trousers, now a toy boat on the Serpentine, and then the Atlantic itself, where it storms in great waves past Cape Horn. She looked into the darkness. There was her husband's brig, rising to the top of the wave! Up, it went, and up and up. The white arch of a thousand deaths rose before it. Oh rash, oh ridiculous man, always sailing, so uselessly, round Cape Horn in the teeth of a gale! But the brig was through the arch and out on the other side; it was safe at last! (*Orlando*, p. 214)

夜が来ていたのだった——夜は、一日中で一番好きな時、夜には、心の暗い池に写る影や想いが昼間よりありありと輝く。今ではもう気が遠くならず、さまざまなものが形を成していくあの暗闇に見入ることができる。心の池を覗きこむと、次々と、シェイクスピア、ロシアズボンの女の子、サーペントインのおもちゃのボート、それから大波を巻き起こしながらホーン岬を吹き荒れる嵐の大西洋まで見えてくる。オーランドーは暗闇に見入った。ああ、夫の帆船が波のてっぺんまで持ち上げられる！高く高くせり上がっていく。千の死の白いアーチが行く手に立ち現れる。ああ、何て向こう見ずの、おかしい男（ひと）かしら、いつも、何の役にも立たないのに、嵐に向かってホーン岬を航行するなんて！でも帆船はアーチを抜けて向う側へ出たわ、もう大丈夫だ！（杉山『オーランドー』p. 289）

自己の魂が、いろいろな幻影を呼び起こし、想像力の生成のうねりとともに、暗闇に、いや自分の中に吸い込まれていく。そういった時、以前の自分も保持していく中で、「新たなる自我」を形成していく。オーランドーのすべての「自我」は積み重ねられ、さらにそれらは「自己」を中心に統合されていく。

おわりに

ヴァージニア・ウルフは狂気におちるところまで、「自己」に直面し、勇気をもって自分の内面を見つめた¹⁹。孤独と苦しみの中で、「自己」の内的な世界にあるいろいろな不思議な「内的現実」を驚きの眼で直視し、その事実の意味を掘り下げ、それらに芸術的な表現を与えようとした。この行為は、観点を変えて言えば、彼女の内面の、自己と自己をとりまく世界の崩壊を避けようとした行為だったのかもしれない。ユング的に言えば創作の過程で、自己の固有の世界をつくりあげていき、彼女なりの「個性化」の道をたどったのだと考えられる。

ヴァージニア・ウルフとレズビアンの関係もあった「両性具有的」なヴィクトリア・サックヴィル＝ウェスト女史（通称ヴィタ）のために『オーランドー』を書き上げた⁸。「両性具有」であるオーランドーは、同じく「両性具有」であったシェルマーダインの中の「アニマ・アニムス」という元型を通して、全一的な「自己」（セルフ）を感得し、「集合的無意識」の中に幾重にも折り重なった「エゴ」を吸収していく。

言い換えれば、オーランドーは、「結合の神秘」の中にある「両性具有」をきっかけとして、「集合的無意識」にある「自己」を目標に長く生き、自分が何層もの自我から成立していることの認識に至った。オーランドーは、「真の自我」＝「自己」を内面の中から常に見出し、「生」を創造しながら生き抜いていった。そのことが、読者に生きていく勇気を与え、また「個性化」という人生の地図を提供したのであった。

Notes

- 1 主人公オーランドーは、小説の中では 1586 年から 1928 年まで約 340 年活躍している。記述されている年齢は、エリザベス朝の 16 歳の少年から 1928 年の 36 歳の婦人までとなっている。第 3 章でオーランドーはヤールズ 2 世の治世の 1660 年頃、30 歳の時に性転換する。
- 2 ユングは、男性と女性の内部に性的な対立物、すなわち男性ならアニマ（女性性）、女性ならアニムス（男性性）という「元型」をもっているとした。「元型」とは、あらゆる人間が生まれながらに持ち、人間に共通の本能的行動様式を生み出す基礎的なものである。男性も女性も自分の内部にあるアニマ・アニムスを異性に投影する。「投影」は無意識の心的メカニズムであり、男性は女性に自らのアニマを、女性は男性に自らのアニムスを投影する。
- 3 「ヴァージニア・ウルフの『オーランドー』をユング心理学で読み解く：「両性具有」と「個性化（上）」は、『サイコアナリティカル英文学論叢 第 36 号』（サイコアナリティカル英文学会編、2016 年、pp.23 - 40）にて掲載された。
- 4 オーランドーは 30 歳からほとんど歳をとらないので、19 世紀においてもまだ、30 歳か 31 歳である。
- 5 郷士（エスクェア）は紳士階級の上層部に属し、勲爵士（ナイト）に次ぐ身分。
- 6 「投影の引き戻し」は、専門的な表現を使えば、転移が消滅し、投影に費やされていたすべてのエネルギーが主体にもどり、主体自身が至宝（トレジュア）を所有するに至ることである。つまり、「投影の引き戻し」とは、投影されたイメージと現実の相手と見比べて反省し、一段高いレベルの認識を得ることによって他者に依存せず、内的に高まることを言う。
- 7 Virginia Woolf, *Orlando: a biography* (London: The Hogarth Press, 1954), p. 168. 以下、この本からの引用は、(Orlando, 頁数) とする。
- 8 「ヌミノース的」とは「聖的」と言い換えてよい。
- 9 日本語訳は、ヴァージニア・ウルフ『オーランドー』杉山洋子訳（東京：筑摩書房、2012 年）pp.226—227 を参考にし、自分の訳をつけた。以下、この本からの参考箇所は、(杉山『オーランドー』頁数) とする。
- 10 実際に、引用箇所のすぐあとに、「こうしてオーランドーが幾時間か死んでいると・・・」“After some hours of death,…”と記述されている。
- 11 ジョン・A・サンフォード『見えざる異性』長田光展訳（東京：創元社、1995）、pp. 208 - 209 参照。

- 12 神谷美恵子『ヴァージニア・ウルフ研究』（東京：みすず書房、1981年）、p.93. の中で「（ヴァージニア・ウルフの研究は）時間というものを非連続的な流れとして体験すること、注意がほとんどつねに内面的な心の状態に向けられていること、生や死、時間と永遠などという形而上的なテーマに没頭していること、についてなされている」とある。
- 13 詩集の名前となった「櫛の木」はオーランドーがもたれかかって詩作をする木である。堅固で不滅であり、「集合的無意識」の象徴だと考えられる。
- 14 第6章で、ニコラス・グリーンのおかげで、「櫛の木」は受賞もし、7版も重ねることができたが、そもそもそんなことは本の価値とは関係がないとオーランドーは思う。オーランドーは次のようにつぶやく。「詩作とは秘かなやりとり、声に声答えることではないか？おしゃべりや称賛や非難、崇拜者に会ったり、くさず連中に会ったりすることは、本そのもの—声にこたえる声—にとってこの上なく不似合なことなどだ。（杉山『オーランドー』 p.287）“Was not writing poetry a secret transaction, a voice answering a voice? So that all this chatter and praise and blame and meeting people who admired one and meeting people who did not admire one was as ill suited as could be to the thing itself.”（*Orlando*, p. 213）」と言っている。
- 15 シェルマーダインと結婚することによって、財産権の訴訟が解決し、男児も出産するということがオーランドーの社会に対しての（時代精神への）屈服という見方があるが、オーランドーにとっては、むしろ世間に対しての表面的な形式を整えただけの話で、内実は、オーランドーが自由を謳歌しているのは明らかである。
- 16 「櫛の木」は大地に根を張る木である。大地に母のイメージを見る感覚は、キリスト教には乏しく、オーランドーは心の中に自然を崇拝する多神教的・ケルト的な感覚を甦らせたと思われる。
- 17 Anthony Stevens, *Jung* (Oxford: Oxford University Press, 1994), p.14. A. スティーヴンス『ユング』鈴木晶訳（東京：講談社、1995年）、p.67.
- 18 ユング派の心理学者は、意識・無意識といった心の全体を示す時、「こころ」と表記することが多い。
- 19 1941年3月28日、ウルフは自宅近くのウーズ川で入水自殺した。『幕間』（没後1941年に出版された）の原稿を完成させた後、ウルフは以前にも陥った躁うつ病状態になっていた。
- 20 土井悠子『ヴァージニア・ウルフ：変貌する意識と部屋』（広島：溪水社、2008年）、

p.135 を参考にした。

The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem] における 悲しみと自由

—— 「悲しみを選ぶ」ということ ——

有 働 牧 子

William Faulkner (1897-1962) の長編小説 *The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem]* (1932) は、“The Wild Palms” と “The Old Man” という二つの物語が交互に展開する作品である。この二つの物語は、登場人物も舞台も異なっていて、ほぼまったくと言ってよいほど交わることはない。しかし、フォークナー自身次のように述べていることからわかるように、これらは、お互いがお互いを高め合うように存在し、ひとつのまとまった作品となっている。

I did not know it would be two separate stories until after I had started the book. When I reached the end of what is now the first section of *The Wild Palms*, I realized suddenly that something was missing, it needed emphasis, something to lift it like counterpoint in music. So I wrote on the “Old Man” story until “*The Wild Palms*” story rose back to pitch.¹

フォークナーは当初、この作品に *If I Forgot Thee, Jerusalem* というタイトルを付けていた。これは旧約聖書の「詩篇」第 137 章からとられており、囚われの信者たちが遠く離れたエルサレムを想って発した言葉である。

137 By the rivers of Babylon, there we sat down, yea, we wept, when we remembered Zion.

...

⁵ If I forget thee, O Jerusalem, let my right hand forget her cunning.

⁶ If I do not remember thee, let my tongue cleave to the roof of my mouth;
if I prefer not Jerusalem above my chief joy.²

この引用元とあわせて考えると、当初のタイトルは、ウィルボーンが亡きシャーロットに思いを馳せながら最後に発する“*Between grief and nothing, I will take grief*”という言葉とも呼応している。彼のこの独白は感傷的でロマンティック過ぎるようにもみえるが、やはり重要だと言えよう。そこで本稿では、ウィルボーンの人生を精神分析的に考察することによって、この最後の言葉の意味を明らかにしたい。

ウィルボーンは父親の二人目の妻から生まれたが、2歳のときにその父親が亡くなると、母親は家を出てしまい、それからは年の離れた異母姉に引き取られて育った。こうして母親の愛をまったくと言ってよいほど知らずに育った彼には、しかしながら、ひとつの拠り所があった。ウィルボーンが生まれて間もなく父親がしたためた遺書である。その中で父親は、自分と同じようにウィルボーンも医者になるよう、そして、そのためのお金2千ドルを彼に遺すことを記していた。この遺言に従い、ウィルボーンは大学の医学部に進むことになるが、これには二つの問題があった。ひとつは、ウィルボーンがその遺言通りの言葉を本人の口から聞き、理解できるようになる前に父親が亡くなってしまったこと、すなわち、その言葉は血が通っていない空しいものだったことである。そしてもうひとつは、父親の時代には医者になるのに十分だったはずの2千ドルが、ウィルボーンの時代にはもはやあまりに不十分なものになっていたことである。皮肉にも、そのせいで学生時代に儉約に励んだために、ウィルボーンは結局その2千ドルをそっくりそのまま残すようなかたちで学業を終える。そうして彼は、研修医となり27歳の誕生日を迎えたとき、それまでの人生を振り

返ってその空しさに気づくのである。

...it seemed to him that he saw the twenty-seven irrevocable years diminished and foreshortened beyond them in turn, as if his life were to lie passively on his back as though he floated effortless and without volition upon an unreturning stream. He seemed to see them: the empty years in which his youth had vanished—the years for wild oats and for daring, for the passionate tragic ephemeral loves of adolescence, the girl-and-boy-white, the wild importunate fumbling flesh, which had not been for him...³

ここで、もうひとつの物語“*The Old Man*”とあわせて考えると、ウィルボーンを感じる空しさは個別的次元に留まるものではないことがわかる。ウィルボーンは父の遺言通りに生きてきた自分の人生を空しいと感じていたが、この空しさは、“*The Old Man*”において「背の高い囚人」が抱く怒りと重なってみえるのである。

One of them was about twenty-five, tall, lean, flat-stomached, with a sunburned face and Indian-black hair and pale, china colored outraged eyes—an outrage directed not at the men who had foiled his crime, not even at the lawyers and judges who had sent him here, but at the writers, the uncorporeal names attached to the stories, the paper novels—the Diamond Dicks and Jesse Jameses and such—whom he believed had led him into his present predicament. . . (20)

二人に共通しているのは、自分以外の誰かの言葉——ウィルボーンの場合は父の言葉、背の高い囚人は作家たちの言葉——に従って生きてきて、そ

の結果、空しさや怒りを感じているということである。ここで思い出されるのは、精神分析家ジャック・ラカンの言葉に関する理論である。

フロイトやラカンの精神分析理論においては、子供は当初、母子が一体化した万能感に浸るとされる。そこでは母親＝世界であり、自分と母親の区別もつかない。ところが、この密室的な関係に「父親」が現れる。そこで子供は、それまで万能だと思っていた母親に足りないものがあることに気づかされる。父親が持っているような性器である。不安と恐怖に苛まれた子供は自分がペニスそのものになろうとするが、母親が本当に望んでいるのは父親のペニスだということに気づく。こうして子供は「父への同一化と自己自身の定位」⁴を余儀なくされるのである。

父に自己を同一化した子供はファロスをもつことによって（もはやそれで在ることによってではなく）、エディプス期の坂道を下り始めるのである。・・・同時に、象徴的な去勢がおこなわれる。すなわち、父は子供をファロス＝存在として去勢し、子供をその母から引き離す。これは負債である。つまり、これは、象徴・文化・文明などの秩序を獲得して完全に独立した自己自身となるために、支払わなければならない代償なのである。⁵

人間の成り立ちをこのように考えると、次の二つのことが導き出される。ひとつは、人は本当の意味で欲望を満たすことができないということ、もうひとつは、人が欲望を満たそうとするとき、つねに、もともとは他者（父親）のものであった「象徴」ないしは「言葉」を媒介しなければならず、ゆえに「欲望とは他者の欲望」だということである。

先に見たように、ウィルボーンはまさに父親から与えられた言葉に従って生き、結果として空しさだけが残った。一方「背の高い囚人」は、ジェシー・ジェイムスやダイヤモンド・ディックのように悪行で成功する男た

ちを描いた作者に向かって怒りを感じていた。実のところ両者とも、「言葉」にまつわる、つまり人間につきまとう根本的な虚しさに打ちのめされていたと解釈できる。

それまでの人生を振り返って虚しさを覚えると同時に、そのときウィルボーンの頭の中には、「金」と「恋」というワードが浮かんだ。

I have repudiated money and hence love. Not adjured it, repudiated. I do not need it; but next year or two years or five years I will know to be true what I now believe to be true: I will not even need to want it. (30)

「求める必要すらない」とは言っているが、これは、金や恋への欲望が抑えきれずわき上がっていることを示している。そこへ、偶然の出会いが立て続けに彼を襲う。シャーロットと、通りのゴミ箱に捨てられた大金の入った財布である。つまり、「金」と「恋」の両方が偶然ほとんど同時に手に入ったのである。しかしながら、だからと言って、ここでウィルボーンの願望が叶ったと見なすことはできない。まず、シャーロットには夫と子供がいたが、むしろ彼女の方から積極的にウィルボーンを誘い、関係を持った。そして、その後の駆け落ちも、偶然大金を拾わなければ不可能だった。この偶然性によって、「欲望は他者の欲望」という事態がまだ解消されないことが強調されている。結局、お金も恋も言葉を介した、他者の欲望にすぎないのである。ちなみにそのことは、とくに次のような描写に顕著である。大金を拾って戸惑うウィルボーンのもとへシャーロットが電話をかけてくると、彼は次のように言う。

“Listen. This is funny. I have been waiting all afternoon for you to call me, only I didn’t know it until just now. I even know now that I knew then it was Saturday all the time I was walking toward that post office—Can you

hear me? Charlotte? (45)

ウィルボーンは、父の言葉通りに生きるというそれまでの虚しさから抜け出したかったはずなのに、結局同じことが続いているのである。父の言葉から逃げてきたかと思えば、今度は、シャーロットの言いなりになっただけだったのだ。

更に悪いことに、シャーロットも純粹にウィルボーンとの関係を望んでいたわけではなかった。シャーロットはウィルボーンに向かって、自身の過去を振り返り次のように述懐している。

I liked my oldest brother the best but you cant sleep with your brother and he and Rat roomed together in school so I married Rat and now I've got two girls, and when I was seven years old I fell in the fireplace, my brother and I were fighting, and that's the scar. (35)

加えて、そのようなシャーロットに対し、ウィルボーンは次のような印象を抱いている。

...Why, she's alone, Not lonely, alone. She had a father and then four brothers exactly like him and then she married a man exactly like the four brothers and so she probably never even had a room of her own in all her life and so she has lived all her life in complete solitude and she doesn't even know it as a child who has never tasted cake doesn't know what cake is. (70)

このような記述から、ウィルボーンにはシャーロットという他者の欲望が入り込み、そのシャーロットには父ないしは兄という他者の欲望が入り込

んでいることが分かる。

しかし、ウィルボーンと違って、シャーロットはその状態から抜け出して別の場所にいこうとはしていない。その根拠は、彼女が熱心に取り組んでいた人形などの創作活動である。これについて、シャーロット自身次のように説明している。

“That’s what I make: something you can touch, pick up, something with weight in your hand that you can look at the behind side of, that displaces air and displaces water and when you drop it, it’s your foot that breaks and not the shape.” (35)

彼女の創作活動がこうした意図によるものだったのは、父から兄、そして現在の夫にいたるまで自分を支配してきた「他者の欲望」を完全に外部に引きずり出し、それで自らを破壊したかったことの表れである。作中、彼女は様々な人形を自ら進んで、あるいは依頼を受けて作っているが、中でも象徴的なのが“Bad Smell”と名付けられた人形である。

The figure was not three inches tall—a little ancient shapeless man with a foolish disorganized face, the face of a harmless imbecile clown. “It’s a Bad Smell,” she said. Then he understood. “That’s all it is, just a bad smell. Not a wolf at the door. Wolves are Things. Keen and ruthless. Strong, even if they are cowards. But this is just a bad smell because hunger is not here—” (81)

ちなみに、Gail L. Mortimer もまた、この「悪臭」は「内なる負の部分の創作物」だと指摘している。

It is also a bad product of the self, and by keeping it safe and being aware of it, Charlotte implies that she and Harry will retain what is good within themselves. It is significant that she gives the “Bad Smell” away to a stranger who visits them in their Wisconsin cabin, an act that proves to be premature.⁶

ただし、この「悪臭」によってシャーロットが自らの（あるいはハリーの）良い側面を浮かび上がらせ、保持しようとしていたかは疑問である。先に引用した意図を踏まえれば、彼女がその創作活動を通してより良く生きようとしているとは考えにくい。更に、たった一度会うだけの見知らぬ男にそれをあっさりと渡してしまうのは、それが自己の象徴でありながらも他者にすぎないことを巧みに表したものである。

こうした彼女の暗い破壊性にウィルボーンは気づいていたようである。そのことは作中でたびたび窺うことができる。

She doesn't love me now he thought. She doesn't love anything now. (50)

... he had thought before that there was a part of her which he nor Rittenmeyer either had never touched, which did not even love love. (77)

She's worse off than I am he thought. She doesn't even know what it is to hope. (79)

God he thought. God help her. God help her. (101)

「欲望は他者の欲望」という根源的な事態は、先にも触れたように、“The Old Man”においても見てとれる。偶然財布を拾ったことをきっかけに駆

け落ちをすることになったウィルボーンと同様、「背の高い囚人」もまた、洪水という制御不能の事態によって刑務所の外に出された。しかし、囚人の場合、ウィルボーンと違ってしているのは、彼は洪水に巻き込まれた後には自分の欲望らしきものを明確に持っていたことである。彼の場合、他者の欲望に振り回されながら、一方で自分の欲望はいっこうにかなわないという設定になっている。

He wanted to do it the right way, find somebody, anybody he could surrender her to, something solid he could set her down on and then jump back into the river, if that would please anyone. That was all he wanted—just to come to something, anything. That didn't seem like a great deal to ask. And he couldn't do it. (136)

...and he panting, sobbing, a long savage tear in the flesh of one hand, got when and how he did not know, and he wasting precious breath, speaking to no one now anymore that the scream of the dying rabbit is addressed to any mortal ear but rather an indictment of all breath and its folly and suffering, its infinite capacity for folly and pain, which seems to be its only immortality: “All in the world I want is just to surrender.” (146)

このように、なかなか叶わない設定になっているものの、最終的には囚人は望みどおり刑務所に戻る。このような顛末について、Dieter Meindl は次のように考察している。

The flood is neither bad nor good; being either, as a destroyer of lives and a fertilizer of the soil, it is neither. The human couple who are carried along on it are, both by their pleasant origin and their mentality, much closer to

this primal level of reality than the lovers. Significantly, they are given no individualizing names. They are carried along, not submerged by the flood.⁷

これは確かに興味深い指摘である。しかしながら、囚人は「持ち前の陽気さと知性」で「破壊も成長も超越し」、洪水にも飲み込まれずに生き延びたのではなく、じつはその前から「死んでいた」のである。

囚人の「自首したいという願望」から思い出されるのが、エーリッヒ・フロムの『自由からの逃走』（原書は1941年出版）である。近代のヨーロッパおよびアメリカの歴史は、自由のために戦い、勝利を重ねてきた歴史である。人々は時代の流れの中で自然の支配、教会の支配、絶対主義国家の支配を踏破してきた。このように外的な支配を廃止すれば、自由は得られると思われていたのである。そのような中、最後の戦いだと思われた第一次世界大戦が終わったが、間もなくファシズムが台頭し、それに喜々として服従する人が大勢いて、世界はふたたび大戦へと向かう。そこでフロムは次のような問題を提起したのである。「自由とは何か？ たんに外的な圧迫のないことなのか、あるいはなにものかが存在することなのか」、「歴史にみられるように自由がひとびとにとって堪えがたい重荷となり、それから逃れたいようなことがあり得るのか」⁸。

先ほど、エディプス・コンプレックスを説明する際に述べたように、人間は当初、母との二者関係で万能感を享受するが、のちにそこから切り離される運命にある。すると今度は次のような事態に陥るとフロムは述べる。

子どもは制限的な絆にもはやわずらわされず、個人的自我をますます自由に発展させ表現するようになる。しかし子どもはまた、かつて安定と安心をあたえてくれた世界からいっそう自由となる。個性化の過程は、個人のパースナリティがますます力を獲得し完成して

いく過程であるが、同時に他者と一体になっていた原初的な同一性が失われ、子どもが他者からますます分離していく過程でもある。

(中略)

分離と個性化の進む一步一步が、自我の成長と対応しているならば、その子どもの発達には調和のとれたものとなろう。しかしながら、実際にはこのようなことは起こらない。個性化の過程は自動的に起こるのに反し、自我の成長は個人的社会的な理由で、いろいろと妨げられる。この二つの傾向のズレが、たえがたい孤独感と無力感を生みだし、そしてこの孤独感と無力感が、今度は逆にのちに逃避のメカニズムとしてのべるような、真理的メカニズムを生み出すことになる。⁹

こうしてフロムは、かつて中世社会の崩壊にともない民衆の間で自由と不安が増大し、その反動として宗教改革が起こったこと、あるいは、資本主義の発展によってファシズムが台頭したことを指摘しながら、自由とは相反するような「禁欲主義」や「個人の無意味の精神」がどのように生まれたかを考察している。

その中で彼は、自由を獲得したことで生まれた不安からの逃避のメカニズムとして、権威主義や機械的画一性を挙げている。まず、権威主義とは、「個人的自我の独立を捨てて、外側のなにものか、あるいはなにごとかと自分自身を融合させようとする事」である。

すべての権威主義的思考に共通の特質は、人生が、自分自身やかれの関心や、かれの希望をこえた力によって決定されているという確信である。残されたただ一つの幸福は、この力に服従することである。¹⁰

次に、機械的画一性とは、「個人が自分自身であることをやめること」である。

自己の喪失とにせの自己の代償は、個人を烈しい不安の状態になげこむ。かれは本質的には、他人の期待の反映であり、ある程度自己の同一性を失っているのです。かれには懐疑がつきまとう。このような同一性の喪失から生まれてくる恐怖を克服するために、かれは順応することを強いられ、他人によってたえず認められ、承認されることによって、自己の同一性を求めようとする。かれはかれがなにもものであるかを知らないが、もしかれが他人の期待通りに行動すれば、すくなくとも他人はそれを知ることになる。そしてもし他人が知っているならば、かれらの言葉をかりるならば、かれも知っていることになるであろう。¹¹

先に述べた囚人の自首したいという願望は、フロムが述べている自由からの逃走そのものである。つまり、自首したいと思いつけていた囚人が最終的に刑務所に戻れたからと言って、彼自身の願望が叶ったことにはならないのである。彼はそもそも「自分の願望」というものを放棄し、刑務所という権威ないしは他者に自己を明け渡しているのである。

こうした囚人の状況は、父の遺言という束縛をとかれたウィルボーンが陥っても不思議ではない状況である。実際に、シャーロットと暮らし始めたころのウィルボーンにはそうした様子も見られる。

Maybe I'm not embracing her but clinging to her because there is something in me that wont admit it cant swim or cant believe it can. (72)

...sometimes he would still be there, not sleeping now and not even

thinking but merely existing in a drowsy and foetuslike state, passive and almost un sentient in the womb of solitude and peace, when she returned, moving then only enough to touch his lips to the sun-impacted flank as she stopped beside the cot, tasting the impacted sun. (94)

しかし、ウィルボーンは、このままずるずると自己を明け渡すようなことにはならなかった。

彼は、シャーロットがデパートで長期的に働ける見通しがついたらと聞いて、その仕事を止めさせる。その後、鉱山での産業医の職を得て二人で移住するが、そこは酷い労働環境で、ろくに賃金も支払われていない有り様だった。にもかかわらず、外国人の炭鉱夫たちは、白人という権威にひれ伏し、盲目的に仕事に励んでいた。

But nothing else happened and he realized that they did not even know probably that he was merely the mine's official doctor, that they recognized in him only another American (he almost said white man), another representative of that remote golden unchangeable Power in which they held blind faith and trust. (166)

こうした炭鉱夫たちの姿は、得体の知れぬ白人の権威にしがみつき、まさに“自由から逃走”してしまったように見える。このような人々に対し、ウィルボーンは、シャーロットの後押しを得ながら現実を教え、彼らを解放するのである。この行動は、その後のウィルボーンが進む道を暗示している。

そしてついに究極の試練がウィルボーンを襲う。シャーロットに自らの子の墮胎手術を依頼されるのだ。冒頭で述べたようにシャーロットには破壊願望があった。シャーロットの執拗な訴えによって実行されたこの手術

は失敗し、結果的に彼女は亡くなったのだから、彼女の願望は叶ったと言えよう。一方でこのことは、ウィルボーンにとっては違う意味をもつ。まず、いくらシャーロットの頼みであるとは言え、自分の子の墮胎手術をするのは考えられないことである。この異常さが、翻って、ウィルボーンがいかにかシャーロットに依存し、現実と自分との間の盾としていたかを表している。しかし、ここでウィルボーンがシャーロットという盾を失ったものの囚人のような状態に陥らなかったのは、亡くなった胎児と同時に彼の幼稚な部分も葬り去られたからであろう。彼がこのあと辿り着いた境地を考えると、彼は自らの子を犠牲にして、その幼児性と訣別したとも言える。

最終的にウィルボーンは次のような境地に達する。

. . . thinking of, remembering, the body, the broad thighs and the hands that liked bitching and making things. It seemed so little, so little to want, to ask. *With all the old graveward-creeping, the old wrinkled withered defeated clinging not even to the defeat but just to an old habit; . . .* But after all memory could live in the old wheezing entrails: and now it did stand to his hand, incontrovertible and plain, serene, . . . he could face it, thinking, *Not could. Will. I want to. So it is the old meat after all, no matter how old. Because if memory exists outside of the flesh it wont be memory because it wont know what it remembers so when she became not then half of memory became not and if I became not then all of remembering will cease to be.* (272-273)

これまでと明らかに違うのは、下線部にある通り、ここではウィルボーン自身の意思がはっきりと働いている点である。ウィルボーンという名前の由来がここに見てとれる。墮胎された胎児の代わりに、彼の“will”が生

まれたのである。これに関して、先に取り上げたフロムも、最終的には意志の尊さを訴えている。

あるいは、個人が独立した自我として存在しながら、しかも孤独ではなく、世界や他人や自然と結びあっているような、積極的な自由の状態があるのだろうか。

このような自由は、自我を実現し、自分自身であることによって獲得できる。(中略) いいかえれば、積極的な自由は全的統一的なパーソナリティの自発的な行為のうちに存する。

(中略)

自発的な行為は、個人が孤独や無力によってかり立てられるような強迫的なものではない。またそれは外部から示唆される型を、無批判的に採用する自動人形の行為でもない。自発的な活動は自我の自由な活動であり、心理的には *sponte* というラテン語の文字通りの意味、すなわち、みずからの自由意志のことを意味する。

(中略)

自発的な活動は、人間が自我の統一を犠牲にすることなしに、孤独の恐怖を克服する一つの道である。というのは、ひとは自我の自発的な実現において、かれ自身を新しく外界に——人間、自然、自分自身に——結びつけるから。愛はこのような自発性を構成するもっとも大切なものである。しかしその愛とは、自我を相手のうちに解消するものでもなく、相手を自発的に肯定し、個人的自我の確保のうえに立って、個人を他者と結びつけるような愛である。¹²

これまで父やシャーロットという他者の欲望に翻弄されてきたウィルボーンだったが、その「自由意志」を働かせることによってようやく「個人的自我を確保」し、シャーロットという他者との結びつきを新たに獲得した

のである。

ウィルボーンが自殺という“nothing”を蹴って選んだのは“grief”だった。悲しみ、とくに“grief”は、身近なものの死によって引き起こされる深い悲しみを指す。これは一見するとウィルボーンが選ばなかった“nothing”と同じであるようにも思える。しかし“grief”が“nothing”と違うのは、同じ空白ないしは欠如であってもそこに「輪郭」(＝シャーロット)があることである。もし“nothing”を選ぶなら、それをつかみ取ることは不可能であり、まさに自殺するなどしてそこに落ちていくしかない。一方で“grief”は、自らの意思で選び取ることが可能なラカン的象徴言語にほかならないのである。

興味深いのは、ウィルボーンが“*I will take grief*”と決意するまでの過程である。彼は、自らその言葉を考案しようとするのではなく、その決意が自分のところへ下りてくるのをあらかじめ確信し、待っているのだ。しかもそれが、前象徴的で他者の欲望には与さない「棕櫚」がたてる音とともに描かれている。以下、その過程を時系列順に挙げる。

(1) 瀕死のシャーロットが救急車で運ばれようとしているとき

Now he could hear the threshing of the invisible palms, the wild dry sound of them. (248)

(2) シャーロットが死に、刑務所の独房に収監されたとき

But the palm was there. It was just outside his window, bigger, more shabby; when he and the officer passed beneath it to enter, with no wind to cause it it had set up a sudden frenzied clashing as though they had startled it, and twice more during the night while he stood, sniffing his hands from time to time as that portion of the bars which they clasped grew warm and began to sweat on his palms, it clashed again in that brief sudden

inexplicable flurry. (258)

(3) 独房を訪れたリトンメイヤーに、保釈されて遠くへ行けと言われているとき

“Think of her.”

“I wish I could stop. I wish I could. No I don’t. maybe that’s it. Maybe that’s the reason...” Maybe that was; that was the first time when he almost touched it. But not yet: and that was all right too; it would return; he would find it, hold it, when the time was ready. (262)

(4) それからしばらく（ひと月ほど）経ち、スコールのせいで棕櫚が激しい音を立てているとき

But memory. Surely memory exists independent of the flesh. But this was wrong too. Because it wouldn’t know it was memory he thought. It wouldn’t know what it was it remembered. So there’s got to be the old meat, the old frail eradicable meat for memory to titillate.

That was the second time he almost got it. But it escaped him again. But he was not trying yet; it was still all right, he was not worried; it would return when the time was ready and even stand still to his hand. (265-266)

(5) 裁判のあと、独房に戻されたとき

But when, shortly after dark, he was returned to his cell the sky was ineffable and stainless above the last green of twilight, arching the evening star, the palm merely murmuring beyond the bars, the bars still cool to his hands though the water, the rain, had long evaporated. (270-271)

こうした描き方によって、フォークナーは特殊性ではなく存立性を強調し

たかったのではないだろうか。つまり、特別な何かだから尊いのではなく、個人が一個の個体として存在し、自発的に生きることがすでに尊いということである。既に述べたように人間が他者の欲望を生きなければならぬのであれば、特殊性を求めることには終わりが無いように思えるが、存立性ならそうではない。言うまでもなく存立性は、人の誕生時に例外なく担保されるものだからである。Janet Carey Eldredが指摘している通り、破壊願望をもち、存立性など意に介さないように見えるシャーロットが、終始子供の存在を重荷に感じているのは象徴的である。

Unlike in “Old Man,” the infants here do not suggest the results of a natural, procreative life force, but instead another burden in an oppressive environment. When Charlotte sketches their plight, she includes the woman carrying the baby to complete the picture.¹³

ちなみに、特殊性の回避は作品全体からも見てとれる。第一に、既に指摘した通り、直接関わり合うことが一度もない囚人とウィルボーンに共通点があること、第二に、第1章で登場する40代の医者が、まるでシャーロットと出会わなかった場合のウィルボーンを体現していること、第三に、“The Old Man”に登場する誰一人として名前が明かされないことである。何より、この作品の構成自体、まったく交わることのない二つの物語がお互いを高め合うというものであった。これらはすべて、物語ないしは人生が唯一無二のものではなく、ともすれば交換可能のものであることを表している。それは何も悲観すべきことではなく、世界の豊かさを意味している。ウィルボーンがいたるところで耳にしていた棕櫚のぶつかり合う音のように、われわれを導くものはどこにでもあるのである。

ウィルボーンがどこにでもある、そして前象徴的な棕櫚の音を聞きながら見出したのは、“grief”という中身の無いラカンの象徴言語だった。そ

の「輪郭」はシャーロットであるが、彼女はもうどこにもいない。しかしどこにもないということは、逆説的に、どこにでもあるということでもある。シャーロットを失った悲しみの中で中身の無い“grief”を自発的に選んだウィルボーンは、それまで父親やシャーロットの陰で得られなかったものをついに手に入れたと言えよう。彼は、「太腿や、愛し合ったり物を作るのが好きだった手」などの愛すべき思い出を抱えて、空っぽの“grief”を埋めるといふ、誰のものでもない自分の人生に踏み出したのである。

Notes

- 1 Faulkner, William. *Lion in the Garden: Interviews with William Faulkner 1926-1962*. Ed. James B. Meriwether and Michael Millgate. (New York: Random House, 1968), pp. 247-248.
- 2 *The Holy Bible: Authorized King James Version*. Charlotte: Bible House. 1976.
- 3 Faulkner, William. *The Wild Palms*. (New York: Vintage Books. 1995), pp. 29-30. 以下、同書からの引用は引用末尾の括弧内に頁数を示す。
- 4 ルメール, アニカ 『ジャック・ラカン入門』長岡興樹訳(誠信書房、1983年), p. 124.
- 5 *Ibid.*, p. 125.
- 6 Mortimer Gail, L. “The Ironies of Transcendent Love in Faulkner’s *The Wild Palms*.” (*The Faulkner Journal*. 1.2. Spring, 1986. pp.30-42), p. 39.
- 7 Meindl, Dieter. “Romantic Idealism and The Wild Palms.” *Faulkner and Idealism: Perspectives from Paris*. Michel Gresset. Ed. (Jackson: UP of Mississippi. 1983. pp.83-96), p. 93
- 8 フロム、エーリッヒ『自由からの逃走(新版)』日高六郎訳(東京創元社、1951年), p. 10-13. 参照。
- 9 *Ibid.*, pp. 40-41.
- 10 *Ibid.*, p. 189.
- 11 *Ibid.*, pp. 224-225.
- 12 *Ibid.*, pp. 284-287.

- 13 Eldred, Janet Carey. “Faulkner’s Still Life: Art and Abortion in *The Wild Palms*. ” (*Faulkner Journal*. 4. 1-2. 1988-89. pp. 139-58), p. 142.

ジェンダーの彼岸で受容される他性、 文壇の此岸で捏造される作家性 ——『緋文字』にホーソーンを読む——

佐々木 英哲

序：ホーソーンは誰を共感の対象としたか

十九世紀中葉のアメリカで、共感（sympathy）を最重要視するサウスワース（E.D.E.N. Southworth）、セジウィック（Catherine Sedgewick）、チャイルド（Lydia Maria Child）などの女性流行作家の手になる感傷小説が文学市場に流通していたことは、周知の事実となっている。¹このような女性流行作家によって開拓された感傷小説なるジャンルに属する作品群は、1970年代から始まるフェミニスト文学批評によって再評価されるまで実質的に黙殺されてきた。その背景には、少なくとも次のような事情が控えているものと思われる。第一に資本主義発展の流れと呼応するかのよう、十九世紀中葉に世界が家庭「内」と家庭「外」に二分割されたこと。分割された一方に女性が、他方に男性があてがわれ、家庭「外」領域にはアカデミックな関心が寄せられたが、家庭「内」領域は一顧だにされなかった。第二に1920年代から50年代にかけて、批評に情緒的要素が入り込むことを極端に忌避したニュー・クリティシズムの強い影響下に批評界が晒されたこと。そのため女性感傷小説が評価の対象に入ることはなかった。

小説の売上高で、このような女性流行作家達の足元にも及ばなかったのが、男性作家ナサニエル・ホーソーン（Nathaniel Hawthorne（1804-64））である。ホーソーンが代表作『緋文字』（*The Scarlet Letter*, 1850）²に於いて、ヘスター（Hester）を悲劇のヒロインに据え、罪意識の「共感」により人々との新たな繋がりを探求していることを考慮すれば、ホーソーンも女性

流行作家達と同様、あるいは彼女達がターゲットとする中産階級家庭の女性達と同様、悲劇のヒロインに共感を覚えた、と言えなくもない。そもそも女性流行作家との競争に敗北を喫し、男性ジェンダーが担保するはずの特権意識を失い、ジェンダーの無意味性を痛感していたのが、男性作家ホーソンである。ならば、負け組としての悲劇の女性代表ヘスターに自らを象徴的に同一化する試みを敢行し、読者にもヒロインとの一体化を暗に促したとすれば、それは理に適った所作となる。

なるほどラカンの心理分析に基づいて言えば、確かにホーソンも女性流行作家も、「欠如 (lack)」という劣等的位置に置かれたヒロイン達に自らの意志を語らせ、「主体」としての位置を回復させている。『緋文字』の場合、作者はヘスターに A の文字によって代表される姦淫 (Adultery) 以外の意味を語らせている。従属者ヘスターがピューリタン共同体の家父長的言説を転覆することは、作者によって容認されているわけだ。作者は従属者の位置にいたヘスターを「主体」に昇格させているのである。

『緋文字』が従属者としての女性の覚醒、開眼、ひいては政治闘争を促すという啓蒙にゴールを置いているとすれば、『緋文字』を女性流行作家の小説と同じ次元で、つまり感傷小説の延長線上で論じることもあながち不可能ではあるまい。しかしながら主体として自らを語り始めるその瞬間から、ヘスターは「従属し服従する者/サバルタン/犠牲者」ではなくなってしまう。これは後述するようにヘスター同様、自らをピューリタン父権主義およびプロテスタント的資本主義 (倫理) の犠牲者と感じる向きがあった作者にとっては、犠牲者として同じ感情をヘスターと共有し、その感情をヘスターと共に増幅し続けることが著しく困難になることを意味する。そもそも「黒い牧師のヴェール」 (“The Minister’s Black Veil,” 1832) を読めば明らかなように、共感を求めることの不可能性をホーソンは十二分に理解していたとも見られる。³

そこで論者としては、ひとつ作業仮説を設定してみたい。男性作家ホー

ソーンが共感を覚えたのは、女性ヒロインであるヘスターではなく、ヘスターの元夫で負け犬的な境遇に甘んじる寝取られ男ロジャー・チリングワース (Roger Chillingworth) ではあるまいか、という作業仮説である。作者の共感ベクトルが向かう見かけ上の対象がヘスターであり、実質的にはチリングワースだとする背景には、なんらかのジェンダー的な問題が作者に絡んでいるからに違いない、という見立てを基にした作業仮説である。

そもそもホーソンには女性的雰囲気がかゆがゆしていたことが、ホーソンと親交のあった同時代の男達からの証言により明らかになっている。たとえば、蛇の道は蛇、「ホーソン同様、男性的知性と女性的感性を纏う」「文学的衣装倒錯者と同時代人から椰楡された」ロングフェロー (Henry Wadsworth Longfellow, 1807-82) は、「[ホーソン] と話をすると、小娘と語り合っているような錯覚を覚える」⁴と証言する。「はにかみがちで美しいホーソンのハートをその遠慮深い内気さのなかから仕留めるには、学校教育を受けていない生娘を相手にする時のようにして口説き落とさなければならぬ」と、ホーソンを評するハーバード大医学部教授ホームズ (Oliver Wendell Holmes Sr., 1809-94) に至っては、「ホーソンとの言葉の交わり合いは love-making [同性愛] 肉体交渉」⁵にも等しい、とまで言い切つて憚らない。今日では、このようなホーソンのジェンダー的曖昧性は、研究者の間で広く認識されている。

さらにここで注目したいのは、フェミニストの目には諸悪の元凶と映る、先ほど言及した「分断領域 (Separate Sphere)」——つまり、男の領域は仕事をする外の世界、女の領域は家事と育児に専念する家庭という「分断領域」——が確立し、近現代の資本主義に即応したジェンダー・イデオロギーが始動する十九世紀アメリカ社会にあって、作家が『緋文字』執筆直前に税関職を追われて権力の末端から滑り落ちてしまったという事実である。つまり注目すべきは、ホーソンにとっては成人男性であることを証明する最後の砦が崩壊してしまったという事実である。この時、知人男

性達から女性的な雰囲気を感じ取られる、という以前からの曖昧な男性的身体性に起因する不安と怯えを、ホーソーンは鋭敏に感じとったはずである。なぜなら、フロイト心理学では定石となっているが、人が危機的状況に置かれるとき、抑圧されたコンプレックスは、その当該人物に回帰するからだ。よって先の仮説で触れたように、作者自身のジェンダー的問題が作品テーマに絡んでくるのも、むべなるかなと言わざるを得ない。以下の議論では、このようなジェンダーに係るホーソーン自身の特殊状況を踏まえ、先述の作業仮説の妥当性を検証する。その上で女性流行作家と部分的に競合するホーソーンがどのような条件の下、どのようなプロセスを経て男性作家——いわゆる *canonical writer* ——としてのステイタスを担保したかを考察してみたい。

1. 父権家族に照準を定める

かつてはアメリカ先住民の囚俘としての身分に甘んじ、今では有能な医師でありかつ先住民的な魔術師であるかのように振る舞うのがチリングワースである。西欧医学に於いては明らかにされていなかった薬効知識を吸収すべく研鑽を積んだのが、医師でありヘスターの夫であったチリングワースである。家庭の暖かさと明るさを体現しているものと買い被っていた妻ヘスターから裏切られはしたものの、チリングワースはこのように述懐している。「私の心は、たくさんの客を受け入れるほど充分大きな家ではあったが、寂しく、冷たく、家庭の火がなかったのだ。わたしはその火を燃やしたったのだ。（“My heart was a habitation large enough for many guests, but lonely and chill, and without a household fire. I longed to kindle one.” (74)）」ここで看過してはならないのが、老医師の発言に凝縮していると思われる、作者ホーソーンが生きた十九世紀中産階級社会を席捲したドメ

スティック・イデオロギーである。

特筆すべきは、「たくさんの客を受け入れる」ことが可能な「客間」を「心という自宅」が備えていたと言う老医師の発言だ。思えば欧米社会に於いて、大勢の客人を接待することが可能な客間が、中産階級を示す指標となったのが十九世紀であり、また、暖炉を中心に家族は共感の磁場で繋がるのだのだとするドメスティック・イデオロギーが確立したのも十九世紀である。十七世紀を作品舞台とするこの小説にあって、実は作者ホーソンが生きた十九世紀のイデオロギーが作品空間を貫いているのである。

ここで「[十九世紀] アメリカの著作物では、中産階級倫理を中核とする家族原理が一貫して擁護された」⁶とするジーレンの指摘を想起するならば、以下の二点は推察するに難くない。ひとつは自分同様インテリではあるが自分にはない若さをもつ牧師に、妻を寝取られた老医師の家父長としてのポジションを篡奪された怒りが、物語推進のエネルギーの源となっている点である。家族に君臨する家父長がその地位から放逐されるとは、単に家族ばかりでなく、家族をモデルにする社会組織内での権威を失墜することに繋がる。それは男性ジェンダー（社会的男性性）の剥奪を当該本人に連想させることになる。もう一点は十九世紀を生きる作者と十七世紀を生きるチリングワースの双方が、「家庭性」と「ジェンダー性」をインターフェイスとして相互に連絡し合うという点である。

十七世紀、十九世紀、双方の社会を貫き支えるイデオロギーとは、一方が十九世紀的ドメスティック・イデオロギーであり、他方は十七世紀的ピューリタンのイデオロギーであったのだが、双方のイデオロギーは共に父権主義を前提としていた。そもそも「神と信仰者との契約関係は夫と妻のそれに相似し、他の制度・機関もそのような契約関係の上に成り立っていて……家族は教会と国家[共同体]の原型と見なされる」⁷、という論理がまかり通る土壌が、アメリカの場合、既に十七世紀から地均しされていたとも言える。極論すれば両者の違いは重心の置き方の相違に過ぎない。歴

史を振り返れば、資本主義が未発達な十七世紀にあってピューリタンの神権政体は、教会と父権的家族から成る信仰共同体を基盤とし、そこに重きを置いた。これに対し資本主義の胎動期であった十九世紀にあって、アメリカ社会の中枢を担うようになった中産階級は、核家族空間に重心を置いた。そこでは表向き、家庭の天使として主婦（女性）が称揚されはしたものの、その実、十七世紀のニューイングランド神権政治体と同様、父権主義が維持されたのである。

ともあれ、家父長制を生きるチリングワースの怒りは、フロイト精神分析学の用語を使えば、ピューリタンの「掟/教義」の仮装を纏った「リビドー的怒り」として理解されるだろう。⁸ このリビドーは、たとえば医師として牧師であり妻を奪った間男であり患者でもあるアーサー・ディムズデル（Arthur Dimmesdale）に治療行為を施す、などのように生産的な諸活動にベクトルが向かうリビドーではない。そうではなく、このリビドーはディムズデル牧師を破滅させるために全力を注ぐ破壊的衝迫の謂いであり、ピューリタニズム教義という仮装を纏ったネガティブな欲動に他ならない。

2. 〈家父長〉を検閲する

ひとつ屋根の下に牧師と共に住む老医師は、「牧師に対して父親のような愛と尊敬心（*paternal and reverential love for the young pastor* (106)）」をもって接することになる。一見したところ情愛で結ばれているかのような、いわば（擬似）親子のような関係は、作品舞台の十七世紀に於ける家族形態というよりむしろ、資本主義社会が構築される途上にあった十九世紀アメリカ社会で理想とされた濃密な家族空間が可能にしたものである。牧師と老医師の疑似父子関係が展開したのは、外部世界から遮断され、夫婦間、

親子間の情感交流が極度に濃厚となった十九世紀的核家族空間が存在したからこそ可能であったのだ。このような核家族というゲッター化した空間では、互いの相違を消し去ること、感情が直接的で理解し合えること、外部に背を向け、見知らぬ他人を退けることが至上命令となる。老獪なチリングワースはこの十九世紀的核家族の圧力を悪用する。

加えてチリングワースは以下のアメリカ的特殊状況を利用したものと思われる。すなわちニューイングランドでは、神との契約は個人レベルではなく共同体レベルで取り結ばれたと説くピューリタニズムが支配的となっていた、という特殊事情である。⁹ 具体的事例としては、個人的啓示や神との直接対話を声高に叫んだアン・ハッチンソン (Anne Hutchinson, 1591-1643) を始めとする道徳律廃棄論者が、ピューリタン共同体から追放処分を被った歴史的事実が挙げられよう。このように旧大陸とは些か事情が異なる土壌にあっては、海を渡ってユートピア共同体を建設しようとした「父」を「息子」が倒すことはタブーとなる。¹⁰ まさにこのようなアメリカ的特殊状況をチリングワースは熟知していたはずだ。さもなければ、姦通さえも、いや姦通だからこそ是なのだ、と白を切り、父権の共同体に挑戦状を叩きつけるようなヘスターが唱える個人主義に染まることは罪に他ならないと、(象徴的父親の) チリングワースが (象徴的息子の) ディムズデイルに信じ込ませることは容易ではなかっただろう。

さらにここで想起したいのが、父は死ぬことで息子の良心を叱責する超自我となり、息子の無意識の領域で横暴に振舞うようになる、と唱えたフロイトの超自我理論である。作品ではヘスターの元夫であったチリングワース医師は、アメリカ先住民に捕らえられ、八年の空白期間を経て再登場するまで行方不明となり、人々から死んだと噂される設定になっている。このような舞台設定にあって、チリングワースはディムズデイルの無意識の領域で超自我そのものになるとまでは言わないにしても、牧師の超自我に加担して、牧師という職業柄、人並み以上に良心の声に敏感になってい

るディムズデイルを苦しめる。医師であるチリングワースは実にフロイト理論を先取りし逆用する。こう言ってよければ、作者ホーソーンはフロイトの超自我理論を「母」型（マトリクス）として、「父」権制を強化する物語を紡いだのである。

牧師は（偽りの）父であり神の声を代弁するチリングワースに背くことはできない。そもそも神と信仰者との関係は、先述したように家父長と他の家族構成員との関係に準えられたからである。この関係性のなかで偽りの父たるチリングワースは、偽りの良心の声としてディムズデイルを苦しめる。象徴的な母親たるヘスターとの近親相姦を犯したとする咎で告発する。

以上のように、チリングワースの横暴なるフロイト的父なる本性が白日の下に曝け出されるわけだが、このようなエディプス効果は既にフレデリック・クルーズ（Frederick Crews）の作品分析によって詳らかにされているし、作家ホーソーンと叔父ロバート・マニング（Robert Manning, 1784-1842）との擬似父子関係が作品にどれほどの影を落としているかはグロリア・エーリック（Gloria Erlich）によって詳述されているので、これ以上、深入りすることは差し控えよう。¹¹

このようにサディスティックな喜びに耽溺するチリングワースであるが、その代償は決して小さくはなかった。家父長紛いの権力を満喫するチリングワースが支払う代償とは、特権的地位の拠り所である男性ジェンダーを失うことである。ラカン精神分析学をフェミニストの視座で論じるクリステヴァ（Julia Kristeva）によれば、「身体が意味を獲得するのは、権力関係 [ジェンダー・システム] のコンテキストに置かれた言説に於いてである」、¹² という。ならばジェンダーが崩れた後のチリングワースにあっては、男性性を失う前とは別の身体性が前景化するようになる。前面に晒し出されることのない、非肉体化された男性の身体性に代わって、過剰な肉体性そのものが曝け出される。その肉体が見てくれの良い代物であれば

なんら差支えはないが、チリングワースの場合、顔の黒い、せむしの、年寄りとしての肉体だから困りものである。醜悪なる彼の肉体は、「黒い、ぐにゃぐにゃした葉の草 (those herbs, with such a dark, flabby leaf (111))」と表現される彼が集める薬草として、あるいは「ホオズキ、ハナミズキ、ヒヨス (猛毒)、その他あらゆる悪草だけが恐ろしく繁茂する (nightshade, dogwood, henbane, and whatever else of vegetable wickedness . . . all flourishing with hideous luxuriance (176))」「荒れ果てた地 (a barren and blasted spot (176))」として暗示される。罪の子パール (Pearl) が、冷やかな光沢を放つ純白の真珠を連想させる名前に反して、「ルビー、いやむしろ珊瑚! 赤い薔薇 (Ruby, rather--or Coral!--or Red Rose)」と形容されるような生命エネルギーそのものを代表するのと対照的である。チリングワースは「早春のやわらかい草 (the tender grass of early spring)」を「足もとで枯」らし (blighted beneath him)、「その草の楽しい緑の上に、萎びた、茶褐色の、よろめく足跡を残す (show the wavering track of his footsteps, sere and brown, across its cheerful verdure (175-76))」のでは、と元妻ヘスターが案じるのも無理からぬことだ。

こうして生命の再生に携わる老医師が、皮肉にも枯渇した「生命力/不毛性/不能性」を囿らずも具現することとなる。これは本質的には身体性に根拠を置く「男性性/父親」がチリングワースにあっては否定されていることを意味する。実際、「父親/男性性」の主導的地位を保障するファルスなる象徴は、ラカンの象徴界にあって生物学的解剖学的な象徴ではないと暫定的に措定されてはいるものの、断定的に否定されるまでには至っていない。かかる微妙な状況を考慮するならば、チリングワースの苦境もさもありなんと理解できる。

チリングワースの苦境とは、父権的核家族形成の夢、家族をつくる夢を完全に断たれてしまっていることである。そもそも彼は、醜い身体をもって生まれたというハンディ・キャップを克服しようとして、自然征服欲望

に深く根差した西欧科学の知識を増すべく研鑽を積み、未開人とも野蛮人とも見なされたアメリカ先住民から積極的に薬学的見識を吸収することも、やぶさかとはしなかった。しかしながら詰まるところ、醜い身体性に起因する劣等感を、心理学でいうところの補償により克服するまでには至らなかった。

チリングワースの専門領域は科学の中でもとりわけ医学であるから、彼の男性性保持と喪失を考察する上で、以下の事実は見逃せない。¹³ ひとつは、ルネサンス末期に大学医学教育が確立し、国家、教会、大学が談合し、民間の女性助産婦を「魔女」として断定し排除した事実である。ひとつは、作家の生きた十九世紀に、女性生殖機能が男性産婦人科医により明らかにされ、男性医師がこの分野で独占的地位を確立し、世紀後半に至ってはヒステリー治療と称し陰核削除術などを流行させた事実である。人間の身体機能、とりわけ女性の生殖機能に知悉し生殖活動そのものを制御できることで、医師達は間接的に「父/男性」としての権力を満喫することが可能となる。

ところが医師チリングワースの場合、妻ヘスターが彼の男性性を見限り、他の男になびき、その男から子を生むことで、彼の唯一の誇りである「知」が無力であることを、まざまざと思い知らされる。子供をもうけることのできない不能性を、いやがおうにも思い知らされる。結果として、克服したつもりでいた自らの醜い身体が、再び、彼に向かって釜首をもたげてくるわけだ。「患者/他者」に絶対的優位な立場から視線を差し向けることが許される特権的「主体」のポジションを占める老医師ではあるが、逆にグロテスクなる対象を渉獵してやまない読み手から放たれる好奇の視線に晒される。サバルタンという客体のポジションに格下げされる。

再びクリステヴァに倣って拡大的に解釈すれば、醜い身体と生（性）の欲動が復権の声をあげるこの現象は、三つの段階を経て進むものと解釈できる。すなわち、①「主体（男性）サブジェクト」が否定し排除したのに

もかわらず、男性性（主体性）の根源にある「生殖、性行為、摂食、排出行為」といった身体性、生命維持活動に直接関わる「不浄/アブジェクションの領域」（母なる領域、女性的領域）に、「男性/主体」が引き戻される段階。②主体が男性ジェンダーを喪失し、男性ジェンダーを基盤とする家父長ポジションが揺らぐ段階。③結果的に家父長がファリック・マザーまがいの存在と化してしまう段階。そしてチリングワースもまたこの三段階のステップを踏むのである。この変容プロセスは次章で検証する。

3. 家父長の身体内部に測鉛を降ろす

3.1. ファリック・マザーを定義する

前章で触れたチリングワースのファリック・マザーへの変容プロセスの検証を進める前に、一体、どういう者をファリック・マザーと呼ぶのか定義しておきたい。まずはヘスターに焦点を当てて考察してみる。不義の子パールを生んだヘスターは、ピューリタン社会に於ける不浄なる（*abject*）者、他者（*Other*）のカテゴリーに分類される。共同体構成員にとっては他者（*Other*）であるが、パールの母親（*Mother*）であることには変わらない。しかし母親としての存在意義はパールに対してだけにあるのではない。牧師との関係に目を転じると、ヘスターは「夫に服する妻のヘテロセクシュアルな関係ではなく、母—子という二項関係のなかで、圧倒的パワーをもつファリック・マザーにずらされている」。¹⁴それが明白となるのは、「[牧師の] 神経は完全に駄目になり、道念は墮落していて、子供の薄弱な精神にさえ及ばないほど（*His nerve seemed absolutely debased. His moral force was abased into more than childish weakness. (159)*）」になった牧師が、ヘスターに「私のために考えておくれ！おまえは強い！私のために決めてくれ！（“*Think for me, Hester! Thou art strong. Resolve for me.*”（196））」となりふ

り構わず切に哀願する箇所である。

ここで魔女として処刑される運命にあるヒビズ (Hibbins) と、ヨーロッパの自由思想に通じるようなラディカルな考え方をするようになったヘスターとが、通底している事実を目を向けたい。双方ともに気性が激しく、父権的社会の長老達の権威に服さない闘争心を備えている。あくまで自分の主義・信念に忠実であろうと片意地な態度を崩さない二人は「父/神」の法を無視して、父権的秩序を壊乱する「Mother/Other」という点で痛底するのである。当然のことながらピューリタン共同体は両者をアブジェクトな存在としてのカテゴライズし、両者を排除する。「怪物/母」なる女神 (Mother Goddess) を討伐する父権的宗教の起源、父権的神話の誕生、父権的ヘゲモニーの確立を説く文化人類学者、神話学者の説を、ピューリタン社会の行動様式が実証する。

ヘスター自身、自らの内部に宿る「怪物=蛇」の存在には自覚的である。「自分にも知れぬように隠してきた秘密が」、「心の中からもがいて出てくる」様を、「穴からもがいて出る蛇のようだ」と感じ、彼女自身「青ざめているからだ」 ([Hester] hid the secret from herself, and grew pale whenever it struggled out of her heart, like a serpent from its hole. (80))。このような男達を去勢せんばかりの擻猛な「怪物」まがいの女性がファリック・マザーと定義される。

男達は先手を打ってファリック・マザーを去勢 (dephallicize) し他者化する。それを可能にするのが、男達が既得権益を維持する目的で組んだ同盟、クィア・セオリストのセジウィック (Eve Kosofsky Sedgwick) のいうホモソーシャル同盟、¹⁵つまり歴史的な文脈に即して言えば十七世紀神権政治体である。男達は「他者/ファリック・マザー」の価値を否定することで自らの男性としてのジェンダーを担保する、というヘーゲルの否定/止揚操作を行うのである。男達は「他者/ファリック・マザー」を監視し、検閲すべく、視覚の対象とする (visualize)。物象化する (reify)。つまり、

男達の欲望（女性支配欲）を満たす道具（tool）の位置に貶める。¹⁶ この変容プロセスを経てヘスターは文字 A に縮減されてしまう。

3.2. ファリック・マザーの該当者は誰か

父権的ピューリタン共同体にあって父無し子パールを抱いたファリック・マザーたるヘスターは、晒しの刑で市場に置かれた絞首台の上に立つ。注目すべきは、ヘスターの目に映った元の夫チリングワースの姿である。彼の姿は「顔の上を、ちょうど、蛇が素早く滑って、はっきりととぐろを巻いたかのように見えた（like a snake gliding swiftly over them . . . with all its wreathed intervolutions in open sight (23))」、とある。別の箇所「地に腰をかがめながら薬を集め、根を掘り、腹這うように進んでいく（stooping along the ground, in quest of roots and herbs to concoct his medicines withal (167))」さまは、蛇さながらに見えたという。つまりチリングワースはヘスターによって蛇として視覚化されるのである。

文化人類学者のエーリッヒ・ノイマン（Erich Neumann）が明らかにしてみせたように、神話に於いて若き男性ヒーローによって征伐される醜い猛女は、父権的秩序を壊乱するゆえ、「怪物/大蛇」として表象される。ありとあらゆるものを食い尽くす「ヴァギナ・デンタタ（歯のある膣）」、あるいは蛇の毛髪をもつメドゥーサとして表象される。『緋文字』に於いて、チリングワースは蛇として視覚化されるから怪物のような猛女に等しくなる。征伐されるべき「怪物/ファリック・マザー」の姿に、男性チリングワースが同定されてしまうわけである。本来ならば征伐されるはずのファリック・マザーたるヘスターによって、チリングワースが逆にファリック・マザーとして同定され征伐される対象となる。

この逆転現象が発生するメカニズムをもう少し検証したい。ヘスターの

目に映ったチリングワースの姿で明らかにされているように、チリングワースの醜い肉体性が、彼が誇る「知性 / 精神性」を凌駕している。醜さだけが強調される。こうなるとチリングワースは魂を抜き取られ、ただ生殖、性行為、摂食、排出行為といった生命維持活動に直接関わるだけの存在に矮小化されてしまう。

醜い身体を昇華させるには愛に基づく精神性、比類なき芸術性、あるいは卓越した倫理観を備える必要があるだろう。結婚制度を介さない性行為、生殖行為も、もしそこに愛と信念があれば美的なものとなり、現実に許容もされるだろうし、ヘスターもそのように考えている節がないわけではないが、そのようなリベラルな考え方は、チリングワースにとっては、到底、容認できるものではない。なぜならチリングワースにとって個人的な復讐目的を正当化する拠り所がピューリタニズムなるイデオロギーであり、そのイデオロギー信奉者が宿敵ディムズデルであるからだ。

チリングワースは昇華を叶えるための条件から逸脱しているものと理解される。だからこそチリングワースは不浄で醜悪な肉だけの存在、つまり物 (matter) と化してしまうのである。いや、Matter が変じて、オブジェクトなる「Mother / ファリック・マザー / 他者 Other」となってしまうのである。治療を施す医師としての職に従事しているのにもかかわらず、醜い身体性が前面に押し出たチリングワースの場合、皮肉にも摂食、排出行為、生殖、性行為が正常に（健康的に）働いていない。ただ醜悪さだけが強調される。老医師に取り憑く身体性とは、完全無欠で去勢されていない男性的身体性ではない。チリングワースの身体性とは、不能ではなくヘテロセクシャルである男性的身体性とは別の身体性、男のような女のような、男でもなく女でもない醜い男の身体性である。「怪物 / ファリック・マザー」まがいのグロテスクな身体性なのである。

3.3. 不浄の身体には不浄のセクシャリティが宿る

前節で確認したように秩序を壊乱するポテンシャルを秘めた「逸脱」したファリック・マザーまがいの存在がチリングワースであるとすれば、チリングワースには同性愛的な嗜好をもつことも予想される。なぜなら十七世紀的な文脈に即して考えるならば、「秩序」とは父権的異性愛主義に基づく秩序に他ならないからだ。そもそもファリック・マザーは子供と母親と一心同体を保ったエディプス化以前の、つまり、男性・女性のジェンダー未分割の原始的な——クリステヴァのいうセミオティックな——領域を司るから、同性愛に対して強い親和性を示す。ではファリック・マザーに変貌した老医師は、牧師に対して同性愛的関係を結んでいるのだろうか？

牧師ディムズデイルは私的生活レベルに於いて、「牧師を精神的に慕っている大勢の花のような娘達のなかから誰か一人を選んで献身的な妻とするように (select some one of the many blooming damsels, spiritually devoted to him, to become his devoted wife (125))」、会衆から強い圧力がかけられている哀れな一独身者に過ぎない。ディムズデイルは「牧師として独身を守ることが教会戒律のひとつであるかのように (as if priestly celibacy were one of his articles of his church-discipline) (125))」、妻をめとることを断固として拒否する。ここに乘じて老医師が、「牧師の生命の潮の満ちひきが、ひとつひとつ彼を案じ、愛着を抱いている医師の目で見届ける (every ebb and flow of the minister's life-tide pass under the eye of his anxious and attached physician (125))」ようにするため、牧師の友人達に自分と牧師とを「同じ屋根の下に住ませる (the two be lodged in the same house (125))」手筈を整える。かくして老医師と牧師は、同性愛的エロティシズムで魅かれ合う。「二人は海岸や森に遠足をした。いろいろな談話に、波の騒ぎや、つぶやきや、梢にうたうおごそかな風の賛美などを交せて。……この交際には、心を魅するものがあつた。([T]hey took long walks on the sea-shore, or in

the forest; mingling various walks with the splash and murmur of the waves, and the solemn wind-anthem among the tree-tops. . . . There was a fascination for the minister in the company of the man of science . . . (123)』

こうして老医師の同性愛的傾向は、最早、隠しようもなくなり、当初の復讐目的達成は困難になる。家族を築き子供をもうけるヘテロ・セクシャリティを絶対条件とする「家父長」としての地位を牧師から奪い返し、「男性性」を再確認するという目的を、チリングワースは完全に見失ってしまう。繰り返すが、妻と関係をもった男に復讐するためにチリングワースが頼みとしたのがピューリタンの父権主義であった。しかしピューリタニズムの強制的異性愛主義なる基盤を揺るがしかねない同性愛者という危険分子に、彼自身が成り果ててしまったのである。

異性愛主義社会の中樞で権力を享受する男性達にとって、同性愛者がもたらす脅威は、女性性の復権を企図した行動に突っ走るヘスターがもたらすような脅威とは質的に異なる。女性の権利を主張して憚らないヘスターのような「危険な」女性は、視覚的に明らかな存在である。実際、ヘスターの胸につけられた派手な A なるアイコンは常に人目をひき、A をつけた女性が性的、政治的に過激な女性であることを見る者に一瞬で理解させる。ところが、誰が同性愛者であるかは、本人がカミングアウトでもしない限り、判然としない。いや逆に同性愛者を許容している事実が可視化すると、表向き異性愛主義を奉じる男達が構築する利益共同体（ホモソーシャル）としての父権制社会は存立基盤から危うくなってしまふ。

ヘスターの場合、派手な売春婦の服の色を連想させるような、緋色の文字 A を服の胸の部分に縫い付け、衆目を集める。文字 A の色が売春婦を意味する以上、ヘスターは男の欲望に仕える存在である。共同体の支配権を握る男達は、制御できない過剰なセクシャリティを持って余す者としてのヘスターに、被支配者階級——こう言ってよければ——女性一般を代表させ、ヘスターに必要悪としての他者性を押し付ける。

一方、「見えない」同性愛者はどうか。フェミニストやクィア批評家が指摘するように、支配的立場にある異性愛男性達は、同性愛者の存在も必要（「悪」）とする。異性愛男性達は同性愛者といわゆるホモソーシャル同盟を組み、男達だけが占有する領域を死守せねばならないからだ。ただこの時、異性愛男性達が同性愛まがいのホモソーシャル同盟を組んでいる、というタブーとしての半ば公然の秘密が白日の下に曝け出されると、共同体はパニックに襲われる。双方の関係性が可視化されないという条件で、ホモソーシャルとホモセクシュアルは微妙な均衡関係をかろうじて保っているに過ぎない。この点で同性愛者にとっては、「[外目には異性愛者として] 通すことや、見破られないことが戦略的操作上、可能」¹⁷であるし、そのような戦略をとらざるを得ない。さもなければ、同性愛者としてホモソーシャル共同体から排除される対象となってしまう。だから人目で他者とわかる女性、非白人と違って、同性愛者は明らかに異なった他者としては表象されることはない。『緋文字』に於いても、チリングワース医師（及びディムズデイル牧師）が同性愛的嗜好をもつことは、明示されない。

そもそもラカンの「象徴界/法/言語/秩序/父/神」の領域に居座る男性、中産階級核家族の家父長が代表するようなジェンダーの確立した男性、すなわち自らのセクシュアリティが異性愛であると自称（誤認）する男性は、逆説的ではあるが、自らの肉体性、およびセクシャリティを、前面に出さないように意識的無意識的に注意を払っている。肉体・セクシャリティが突出すると、象徴界での権力者としての主体的地位が保てないからだ。

超絶主義者エマソンの「自然論」（“Nature,” 1836）を援用しつつ、これを敷衍しよう——身体性を捨象し（I am nothing）、他者を監視する「透明なる眼球（transparent eye-ball）」¹⁸になるとき、男達は主体性を確立する。しかしこのとき主体性なる権力をもった男達は代わりに女性や労働者階級、劣等人種と見なされた非白人種に属する者達に、自分達とは異なった

特殊なセクシャリティ、ともすれば暴走しがちな身体性を押し付ける。これは心理学的用語を借用すれば「投影」である。欧米文化に於けるこのような負の側面については、ポストコロニアリズムの立場ではフランツ・ファノン (Frantz Fanon) やエドワード・サイード (Edward Said) が、またカルチュラル・フェミニストの立場からはブラム・ダイクストラ (Bram Dijkstra) が例証している。男達は投影の過程で自分達異性愛男性の身体性を捨象する。と同時に、このプロセスにより同性愛男性の身体性も異性愛男性の身体性同様に隠される。なかんずく異性愛男性と同性愛男性がともにホモソーシャル社会を維持し、利益を享受している場合はそうである。ここでクィアなる身体性を曝け出したチリングワースは主体的男性として危機に晒されるのである。

チリングワースを「男性性/家父長性」の奪還へと駆り立てたものは、一義的には「父権イデオロギー/強制的異性愛イデオロギー/家族形成イデオロギー」であったのだろう。しかし、その主因としては、結婚し核家族を作り上げれば、妻を支配下に置くことが可能だとする強制的異性愛のイデオロギーが、あくまでも想像上の人間関係を表したものに過ぎず、現実の交渉を通じて達成される人間関係を映し出したものではないことを、チリングワースは理解していなかったことも、大きく関係している。にもかかわらず、老医師は家庭を築き家父長の座を獲得することで、男性性が保障される、とする父権制イデオロギーをそのまま生きようとしたのだった。こうしてチリングワースは「男性/家父長」からますます遠ざかり、自らの存在自体も危機に晒されるというアポリアに苦しむことになる。

4. ホーソンは老医師に共感する

本稿の執筆目的は、序論で示した次の仮説を検証することにあつた。つ

まり、「作者の共感対象は実質的にチリングワースであり、そこには作者のジェンダー的な問題が絡んでいるはずだ」、という仮説を検証することになった。作者とチリングワースとの隠微な関係性を探るうえで、両者の橋渡しの意義を付与されているのが、ディムズデイルの書齋に掛けられたゴブラン織掛毛饒の柄である。その柄は旧約聖書の逸話をもとにデザインされたもので、バテシバ (Bathsheba) をものにするために、その夫ウリヤ (Uriah) を滅ぼしたダビデ (David) を呪詛するナタン (Nathan) を描いたものとなっている。ここでバテシバにヘスター、ウリヤに海難事故で命を落としたことになっているチリングワース、ナタンにチリングワースとナサニエル (・ホーソーン) が対応することは一目瞭然であろう。では、チリングワースに作者を重ね合わせることで炙り出さるものは何だろうか。

そもそもアメリカ的ユートピアは「労働と勤勉が支配」¹⁹する実利重視空間であった。理想実現の不可能性に伴う苛立ちと信仰の薄れは、「エレミアの嘆き」としてイデオロギー化し、人々の団結力を強化した。『緋文字』出版の1850年の独立記念日に、ウィリアム・エヴァンス・アーサー (William Evans Arthur) は、こう演説する。「アメリカ人は自由の使徒である選民で」「目的から逸れず有効な手段を活用すること、欧州の先輩同輩に優り、大胆で野心が滲っている。」²⁰ このようにアメリカ的言説は衰えるどころか強化されていたのだ。

マニフェスト・デスティニーの旗印の下、大陸西部へと領土を拡張する労働と勤勉が重視される。そこでは戦闘的な意志力と攻撃性みなぎる体力がものを言う。このような男性性には、十九世紀のホワイトカラー階級と移民肉体労働者階級との密かな共通項すら確認できる。しかし強靱なる「意志力/体力/身体性」が試される男性ジェンダーを根幹とする父権的権力は、十九世紀のアメリカ社会では既に足元からぐらつき始めていた。目に余る墮落振りを見せる牧師、慈善家、道徳改善運動家らが巷に蔓延って

いたのだ。カルヴィニズムの善悪観も崩れて相対流動化する。『クエイカー・シティ』(*The Quaker City, or The Monks of Monk Hall*, 1845)を書いたリッパード(George Lippard, 1822-54)をはじめとする、俗受け狙いのセンセーショナル暴露小説家にとっては、題材漁りに事欠かなかったのが、十九世紀前半のアメリカ社会であった。²¹ここでホーソンが自分の生きたアメリカ十九世紀社会を念頭に置いて、十七世紀を舞台背景とする小説を書いていることを、再度、思い起こしたい。十八世紀末から、かつての権威的な家父長面の父親像は次第に鳴りを潜め、代わって妻や子供と対等な立場に身を置き、細やかな愛情をもって接する、ジョン・ロック(John Locke)流の理想家族の父親像がモデルとして幅を利かせ始めた。²²ロック的なブルジョワ家庭では家父長が女性化していく兆候を見せていたわけだ。このような状況にあって、男達は所属する社会的階級の如何を問わず、この危機に敏感に反応した。権力危機の強迫観念こそが権力の操作を可能にする。ポストモダニズムの社会学者ボードリヤール(Jean Baudrillard)の評言を借りれば「権力が減びてしまう不安と、そのノスタルジー」という政治的無意識のなかで「[[男たちの] 聖なる [ホモソーシャル] 連帯が再びつくられ」、「[[男たち] は皆こぞってそれに参加」するからである。²³

そのようなホモソーシャル同盟に、ホーソンは並みの男以上に敏感だった。いや過敏に反応せざるを得なかった。本稿の序章で述べたのだが、彼には戦闘的かつ実利的、つまり男性的な意志力と体力の実践される場である「身体」が十全でなく、「身体」を担保とする男性性が曖昧で、逆に女性的身体性が漂っていたからである。ここで精神分析学者アドラー(Alfred Adler)を参考になると、「[[自らを劣位的とみなす身体感覚] が解消されたのちにも」、「[[身体は] 力能や不安が展開するドラマが投影されるスクリーンでありつづける」、²⁴という。だとすればホーソンが、既に結婚生活を営んでいたとはいえ、「身体性/男性ジェンダー」そしてその延長線上にある「父性/父権的家族」に強いこだわりを見せたのも頷け

る。このようなジェンダー・クライシスに見舞われた作者にとって、もっとも親近感を覚えた人物がチリングワースであったと判断しても、的外れとはなるまい。

結：作家として「他性」を引き受ける

以上の考察から、作者とチリングワースの比較対照した結果を、再度、ダイジェストに集約してみよう。醜男チリングワースは「家父長性/男性性」を喪失したサバルタンと化し、「語る主体 (Speaking Subject)」としての権利を剥奪されかねない瀬戸際まで追い詰められた。一方、女性のように線の細い眉目秀麗な顔立ちだったことで知られていたホーソンは、この作品を機に「語る主体/職業作家」として地位を確たるものとした。チリングワースは十七世紀清教徒社会では「家父長的/男性的」存在であるのに、「テキスト空間/家族空間」内では女性的存在 (サバルタン) と化していた。反対にホーソンは、テキスト空間内では物書きとして父権制社会に流通する言説を操作できる主体 (男性) 的存在であるのに、現実社会では単なる「サバルタンの/女性的」存在と位置づけられかねない境遇に甘んじていた。このようにホーソンとチリングワースでは立ち位置は真逆であるが、本来の意味で「男性」ジェンダーを備えているとは言い難い点で、両者はアイデンティカルと言えなくもない。このような逸脱したジェンダーの関係性を半ば意識した、あるいは無意識的に察知したホーソンは、『緋文字』の「サブ」テキストをスペクタクル化し、作品をチリングワースが主演となるクィアなフリーク・ショーとする、ぎりぎりの瀬戸際まで筆を押し進めたものと考えられる。よって本稿の作業仮説——「作者の共感対象は実質的にチリングワースであり、そこには作者のジェンダー的な問題が絡んでいるはずだ」——にはそれなりの妥当性があると判断

できるだろう。

しかしながらそこには一定の留保をつける必要があることを忘れてはならない。ホーソーンはチリングワースと同じ土俵にあがって勝負に臨んだわけではなかったのだ。チリングワース同様、クリアな身体性をもつホーソーンではあったが、「家父長的/男性的」地位に固執するチリングワースとは別のこだわり方を見せた。本質的、身体的な男性性にこだわるチリングワースは静かに舞台から消え去っていく。それは語る主体として言語を武器とする叙述行為の領域、いわゆるラカンの象徴界にまで、チリングワースが足を踏み入れることがなかった必然の結果である。チリングワースが「肉」という具象レベルに留まったのは、医師としての皮肉な業である。一方、ホーソーンは、叙述行為を行う「不可視の [肉体的側面を昇華した]」「絶対的/特権的」主体性を得るという条件と引き換えに、本質的(身体的)な男性性を断念したものの、作家としての「男性性」を捨てなかったのである。捨て切れなかったのである。

ホーソーンはチリングワースに自らと響き合うものを感じつつも、テキスト内では「他性」を備えた対象として自らを暫定的に捉え直し、従属者サバルタンとしての重荷を敢えて引き受けた。ジェンダーの彼岸に分け入っていったのだ。同じサバルタンとして作家はチリングワースに深い共感を覚えたことは確かであるが、「本質的/身体的」男性性に固執した——とはいえ、その男性性を失ってしまう——チリングワースとは異なり、ホーソーンはチリングワースの一步先を進み、「肉/性/具象」の闘から抜け出すことで「男性」作家としての業を全うする。「男性」としての抽象性を作家は確保したのである。

しかしそこには「落ち」がつく。先の男性としての「抽象性」は、文壇という俗なる欲得づくの此岸の世界抜きには考えられないのである。冒頭で触れたように、感傷小説を生み出すすぐその傍らで、出版されたばかりの感傷小説を貪り食うがごとくに消費する女性達が見せる途轍もないポテ

ンシャルに対し——文字通り恥ずかしげもなく「ヴァギナ・デンタタ」を露出する女性達に対し——エリート男性達は無意識のレベルで脅威を感じていた。それゆえ男達は女性流行作家の手になる感傷小説にネガティブ・キャンペーンを繰り上げ、結果的に公民権運動や女性解放運動が盛んになる1960年代まで、そのような傾向は続いたのである。こうしてすぐれてアメリカ的な状況が現出する。このようなアメリカの状況にあって、「男性」作家に有利なホモソーシャル的な文壇事情が現出したわけであり、だからこそホーソーンは作家性を確立することができたのであり、またそのような事実を当の本人も十分自覚していたものと思われる。

実際、ホーソーンは『ブライズデイル・ロマンス』(*Blithedale Romance*, 1852)のゼノビア(Zenobia)や『大理石の牧神』(*Marble Faun*, 1860)のミリアム(Miriam)などといった、女性の権利を主張するが結果的に罰せられるヒロインを描き続けた。隠された執筆動機としては、男性性を「欠いた」男性作家としての引け目というか負い目の意識と、男性作家として評価される自分に対して、女性であるがゆえに評価されない女性作家に対する贖罪意識があったからこそ、と推察されるが、逆に男性としての自らの脆弱な作家性を強靱なものにしたいという切迫した危機意識があったためとも解される。

ホーソーン的女性芸術家に対するスタンスについてさらに論じることは別の機会に譲るにしても、ひとつ確かになったことがある。それは、ホーソーンが芸術的、精神分析的——こう言ってよければ形而上学的——にはジェンダーの彼岸に向かったのだが、逆に現実の文壇では此岸に踏み留まり、男性ジェンダーの特権を手放すことはなかったという事実である。したたかなるホーソーンの生き延び戦略を前にしたとき、苦笑をこらえつつも舌を巻かざるえなかったというのが、大方の批評家にとっての実感ではあるまいか。ならば『緋文字』の一年後に出した『白鯨』(*Moby-Dick; or, The Whale*, 1851)で評判を落とし、『ピエール』(*Pierre; or, The Ambiguities*,

1852) 発表により世間から狂人のレッテルを貼られ、文壇からも顧みられず、結果的に不遇をかこちつつ、その後、苦節四十年を生きた不器用なメルヴィルの目には、私淑したホーソーンはどのように映ったのだろうか。ホーソーン同様にクリアな精神性を宿し、「ホーソーンと彼の苔」(“Hawthorne and his Mosses,” 1850) でホーソーンに愛を乞うも「捨てられた」メルヴィルが、ホーソーンに対して超え難い彼我の差を覚えたであろうことは、推して知るべしか。

Notes

- 1 Jane P Tompkins, “Sentimental Power: *Uncle Tom’s Cabin* and the Politics of Literary History,” p.3, in Elaine Showalter, ed., *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (London: Virago Press, 1986).
- 2 Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter*, 1850. Vol. 1 of *Centenary Edition*, ed., William Charvat et al. (Columbus: Ohio State UP), 1962. 以下、同書からの引用は全てページ数を括弧に入れて本文中に記す。
- 3 拙論、「同一性の脱神話化をめぐる——ホーソーンの「黒いヴェールの牧師さん」——」『人間文化研究』4号(2016.3), pp.93-121 参照。
- 4 ロングフェローの「文学的衣装倒錯者としての様態」およびホーソーンに対する「証言」については以下を参照。Kristen Silva Griesz, “Feeling for the Fireside: Longfellow, Lynch, and the Topography of Poetic Power,” 43-63, in Mary Chapman and Glenn Hendler, *Sentimental Men: Masculinity and the Politics of Affect in American Culture* (Berkeley: U of California P, 1999) p.47.
- 5 Monica M. Elbert, *Encoding the Letter “A”: Gender and Authority in Hawthorne’s Early Fiction* (Frankfurt: Haag+Herchen, 1990), p.18; James R. Mellow, *Nathaniel Hawthorne in His Times* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1980), p.28.
- 6 Myra Jehlen, “The Novel and the Middle Class in America,” in *Ideology and Classic American Literature*, eds., Sacvan Bercovitch and Myra Jehlen (New York: Cambridge UP, 1986), p.141.
- 7 Amy Schragger Lang, *Prophetic Woman: Anne Hutchinson and the Problem of Dissent*

- in the Literature of New England* (Berkeley: U of California P, 1987), p.41.
- 8 Lauren Berlant, *The Anatomy of National Fantasy, Hawthorne, Utopia, and Everyday Life* (Chicago: U of Chicago P, 1991), p.118. 参照。
 - 9 Lang, *op. cit.*, pp.36-37. 参照。
 - 10 Berlant, *op. cit.*, p.132. 参照。
 - 11 Frederick Crews, *The Sins of the Fathers: Hawthorne's Psychological Themes* (1966, rpt., Berkeley: U of California P, 1989); Gloria Chasson Erlich, *Family Themes and Hawthorne's Fiction: The Tenacious Web* (New Brunswick, NJ: Rutgers's UP, 1984) 参照。
 - 12 ジュリア・クリステヴァ、『恐怖の権力—〈アブジェクション〉試論』、訳 枝川昌男 (法政大学出版局 1984) 参照。
 - 13 G. J. Baker-Benfield, *The Horrors of the Half-Known Life: Male Attitudes toward Women and Sexuality in Nineteenth-Century America* (New York: Routledge, 2000) pp.61-132. 参照。
 - 14 Lee Edelman, *Homographesis: Essays in Gay Literature and Culture* (New York: Routledge, 1994) p. 167.
 - 15 Eve Kosofsky Sedgwick, *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, (New York: Columbia UP). 参照。
 - 16 Edelman, *op. cit.*, p.52-53. 参照。
 - 17 *Ibid.*, p.4. エデルマンによれば、異性愛（と自称する）男達は、同性愛の男達を前にして、アイデンティティ上の危機感を覚えるという。異性愛者である自分達を同性愛者達から即座に峻別できるわけではないことから、異性愛の男達は不安感を掻き立てられるためである。このような「脅威」を、エデルマンは以下のような文言で説明する——“the ‘threat’ of an ‘unnatural’ homosexuality — a “threat” the more effectively mobilized by generating concern about homosexuality’s unnerving (and strategically manipulable) capacity to “pass,” to remain invisible.”
 - 18 Carl Bode, ed. *The Portable Emerson* (New York: Viking Penguin, 1981), p.11.
 - 19 高柳 俊一、『ユートピアと都市：黙示思想の系譜』（産業能率短期大学出版部、1975）p.130.
 - 20 Sacvan Bercovitch, *The American Jeremiad*. (Madison: U of Wisconsin P, 1978), p. 151.
 21. David S. Reynolds, *Beneath the American Renaissance's Subversive Imagination in the Age of Emerson and Melville* (Cambridge: Harvard UP, 1988) 参照。

- 22 ドークによれば、ロック流の理想家族にあつては、「母親と子供の権利・義務は、父親の権利・義務と釣り合うようになった」という。以下を参照。Anne Dalke, “Original Vice: The Political Implications of Incest in the Early American Novel.” *Early American Literature* 23.2 (1988), p.190.
- 23 ジャン・ボードリヤール、『シミュラクルとシミュレーション』訳 竹原あき子（法政大学出版局、2008）p.33。
- 24 ロバート・W. コンネル、『ジェンダーと権力：セクシュアリティの社会学』訳 森重雄 他（三交社、1993）p.139。

SYNOPSIS

Re-reading of *Jane Eyre* : The Absent Mother and the Daughter

Chiyuki Kanamaru

In the British under Queen Victoria's reign, a proper mother was "Angel in the House", contentedly submissive to men, but strong in her inner purity. Middle class motherhood assigns sole responsibility for child care to the mother. Under such circumstances, Charlotte Brontë's mother died when she was five years old. The daughter's loss of her mother reflects her novel *Jane Eyre*, for the concern of what is real and what is created affects text which is autobiographical. The heroine of the novel is a plain girl of quiet determination, who matures into a woman of strength and intelligence.

This paper focuses the motherhood through the characterization of Mrs. Reed whose cares to Jane are neglected. As Jane grows and gets her own career, she meets the proud aristocrat, Mr. Rochester. The mystery surrounding his past begins to engulf Jane. When Jane confronts the difficulties of her own choice, she listens to the maternal voices in her dream. The dream is relevant to Jane's experience, to her anxieties and fears.

Although the novel has the meanings within the heroine's unconscious desires related to the writer, *Jane Eyre* invites us to enter the fictional realm of the internal, spiritual nature of the individual, more vividly. This paper shows that *Jane Eyre* is more than just an indictment of Victorian society because of Brontë's manner of writing and the way in which she tells the traditional mother's story.

SYNOPSIS

T. S. Eliot: *The Elder Statesman* — Persona · Shadow · Integration —

Toshiko Kurahashi

The Elder Statesman is T. S. Eliot's last work published in 1959, six years before his death, at the age of 77 years old. Eliot married his 30-year-old secretary, V. Fletcher in 1957 to whom he dedicated this play (the poetic drama). The play is, in a sense, Lord Claverton's (the main character) confession of almost all of his life history including his disgusting past events.

The main theme of this paper is to survey Lord Claverton's psychological process according to his different stages of life. First, as a statesman of great authority. Secondly, as a man not protected by any prestigious position in society after retirement, as if living in a 'personal waste land', alone. In the third place, the conclusion is that how he could find the fertile soil,—the ultimate sphere of integration for sacred calmness of his soul.

This paper intends to analyze his psychological process above stated, by adopting the theory of C. G. Jung's concepts of 'Persona', 'Shadow' and 'Integration'.

SYNOPSIS

A Psychoanalytical Approach to Joycean Buddhist Philosophy

Hiroki Matsuyama

James Joyce (1882-1941), an Irish writer and poet, frequently mentioned Eastern culture, especially, Buddhism, in his texts. He did this as it enabled him to free himself from circumstances related to family, religion, and the nation and, circumstances that obstructed his quest for an unrestricted spirituality, despite his difficult life. Buddhism was the philosophical way for him to develop an identity to overwhelm his private and national backgrounds, both of which obstructed him.

This study aims to examine Joycean Buddhist philosophy in terms of psychoanalysis, principally Erik H. Erikson's (1902-1994) theory allows us to study both Joyce's and his fictional characters' spiritual progress, which were based on Buddhism. In conclusion, this essay will show how Buddhism played a psychoanalytically significant role for Joyce in his quest to overpower his private and national identities, which were identically psychosocial issues as we can see in his texts.

SYNOPSIS

Virginia Woolf's *Orlando* from a Jungian View (II) — Androgyny and Jungian Individuation —

Minoru Morioka

This paper is the sequel to the one of the same name in *The Journal of Psychoanalytical Study of English Language and Literature* No. 36. Orlando, the protagonist and the “androgyny” in the Virginia Woolf’s fantasy fiction *Orlando*, has survived alive nearly 400 years from the 17th to the 20th century. Orlando has also become transformed in gender from a man into a woman from around the age of 30. Thus the theme of this novel can clearly be related to the “Androgynous,” the reconciliation of the binary opposition of gender. The “Androgynous” has something to do with the combination of “anima” and “animus” in Jungian psychology. Carl Gustav Jung spent a lifetime in his research of the integration of such binary oppositions, e.g., consciousness and unconsciousness, or mind and flesh. The theme of “the life and the death” which consistently recurs in *Orlando* makes “Eros (the living impulse)” stand out. Accordingly, the will to live appears and disappears in the drawing of “death.” In the novel, the gender identity “androgyny” makes clear that Orlando is heading away from a firm binary opposition toward a state of integration such as “anima (the female within the male)” or “animus (the male within the female).” This also involves an integration of life and death and “consciousness” and “unconsciousness.”

Jung supposed that the human being was originally “androgynous,” and conceived of a “holy marriage” of brother and sister. Without bipolarity, no cultural creativity will be generated. That is to say, it is the tense collision and

combination of opposites that makes the imagination fertile. This is where the artistry of Orlando is extracted from and where the fantastic imagination acts. Thus, in *Orlando*, “the mystery of the combination,” as between “anima” and “animus,” runs parallel to the combination of consciousness and unconsciousness which leads up to the archetype “the self” as the center of the mind. This process is called “individuation” in Jungian psychology and this paper investigates how “androgyny” directs “individuation” in human beings,

Because of its length, this paper has been published in two parts under the same title. The previous part comprised Chapters 1 - 4 and this part Chapters 5 - 6.

SYNOPSIS

Grief and Freedom in *The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem]* —What Does Taking Grief Mean?—

Makiko Udo

William Faulkner's *The Wild Palms [If I Forgot Thee, Jerusalem]* consists of the two stories, "The Wild Palms" and "The Old Man." Apparently, these two stories have nothing to do with each other, but surely there must be a common theme that binds them together. Applying those theories established by Freud, Lacan and Fromm, I examine the life of Harry Wilbourne, the protagonist of "The Wild Palms," to clarify the meaning of his last monologue: "*Between grief and nothing, I will take grief.*"

SYNOPSIS

The Scarlet Letter:

The Male Authorship and the De-gendered Hawthorne

Eitetetsu Sasaki

Nathaniel Hawthorne (1804-64) draws the impetus to unfold *The Scarlet Letter* (1850) from the anger of Chillingworth, the old physician, whose wife Hester is stolen by the respectable minister Dimmesdale, and thus loses the prerogative position of patriarchy and patriarchal masculine gender. If we analyze this phenomenon in accordance with the theory of Kristeva, the Lacanian psychoanalyst and feminist, it follows that if deprived of masculinity, the repressed corporeality of Chillingworth comes to the fore and replaces the de-corporealised male body that monopolizes Logos (the world in Lacanian psychoanalysis).

Analogized to “a dark flabby leaf,” and to “a barren and blasted spot” [that could produce only] “vegetable wickedness,” the ugliness of Chillingworth’s body is overemphasized with exhaustion of life, sterility, and impotence. With his monstrosity and freakishness distinguished, he transforms himself into a mass of flesh or a mere unsightly matter; not a productive mother, but a terrifying phallic (m) other / monster; in other words, a (n) (m) other / other, the being other from the patriarchic community, or, the subaltern.

If we refer to the findings of anthropologists and mythologists showing that the patriarch was established only after the conquest of mother goddess / monster, we understand that Chillingworth, who represents patriarchic Puritan society with his apparent pious attitude and who misuses its dogma, ironically becomes

an object to be surmounted and driven from society by a patriarchic hero. If one sees that Chillingworth is compared to a “snake,” another word for a monster, one understands that the feature of mother goddess / monster is not attributed solely to Hester, the resilient virago expressive of her self will.

The physician-turned-phallic-mother instills into the minister love mixed with resentment and becomes homosexual. This makes it difficult for Chillingworth to retain his initial aim of retrieving the patriarchic position, and of reconfirming the male gender, because the premise of the patriarch depends on the compulsory heterosexual norm that ought to have enabled him to have his children and family. Though Chillingworth appears to represent patriarchic Puritanism, he has to be content with his critical position as an invisible queer in the patriarchal society.

In the mid-nineteenth-century America, the imperialistic masculinity, the resilient will, and the physique robust and aggressive enough to acquire the western lands were admired and requisite under the movement of Manifest Destiny. In this context, in the present terminology, what was the reaction of the author, a man noted for his feminine beauty and aura, a suspicious queer? At the critical moment of his dismissal from the customs office, he must have felt excluded from society and transformed into the being other from the society, the subaltern. Still worse, his gender anxiety rooted deep in his own physicality must have surged up again, making it difficult for him to assume a pitiless stance toward Chillingworth, the queer subaltern.

Hawthorne must have felt that, despite the difference of appearances, he himself possessed stuff in tune with Chillingworth. Realizing the impossibility and futility of maintaining the prerogative masculine position or the physicality-sublimating role as speaking subject, he must have spontaneously undertaken the load of de-gendered subaltern.

執筆者紹介

学術論文

- (イギリス文学) 金丸 千雪 博士(学術)
愛知文教大学大学院研究科長
サイコアナリティカル英文学会常任理事
- 倉橋 淑子 元 昭和女子大学教授
サイコアナリティカル英文学会副会長
- 松山 博樹 日本大学法学部 助教
- 森岡 稔 愛知学院大学 非常勤講師
- (アメリカ文学) 有働 牧子 熊本県立大学 非常勤講師
サイコアナリティカル英文学会
運営委員・会計監査
- 佐々木英哲 桃山学院大学国際教養学部教授
サイコアナリティカル英文学会
編集委員・運営委員

サイコアナリティカル英文学協会

[1974(昭和49)年7月20日創立]

サイコアナリティカル英文学会

[1983(昭和58)年4月1日改称]

初代名誉会長 大槻 憲二

第2代名誉会長 (初代会長) 今田 準造 (創立者)

1. サイコアナリティカル英文学会

〒752-0997 山口県下関市前田2丁目27-43

会 長：小園 敏幸 TEL 090-8297-0729

事務局長：藤見 直子 TEL 080-3978-1913

E-mail：psell.1974@gmail.com

ホームページ：psell.sakura.ne.jp

2. 役員[任期3年：2014(平成26)年4月1日～2017(平成29)年3月31日]

顧問：林 暁雄

会 長：小園 敏幸

副 会 長：倉橋 淑子、木村 保司

常任理事：金丸 千雪、木村 保司、倉橋 淑子、小園 敏幸、

湯谷 和女、横田 和憲

理 事：伊藤 太郎、金丸 千雪、木村 保司、倉橋 淑子、

小園 敏幸、鈴木 孝、藤見 直子、町田 哲司、

湯谷 和女、横田 和憲

会計監査：有働 牧子、松尾かな子

運営委員：有吉登志子、石田美佐江、有働 牧子、金丸 千雪、

佐々木英哲、鈴木 孝、中尾香代子、藤見 直子、

松尾かな子、湯谷 和女

論叢編集委員：飯田啓治朗、倉橋 淑子、小園 敏幸 (編集長)、

佐々木英哲

事務局長：藤見 直子

サイコアナリティカル英文学協会

[1974(昭和49)年7月20日創立]

サイコアナリティカル英文学会

[1983(昭和58)年4月1日改称]

初代名誉会長 大槻 憲二

第2代名誉会長 (初代会長) 今田 準造 (創立者)

1. サイコアナリティカル英文学会

〒752-0997 山口県下関市前田2丁目27-43

会 長：小園 敏幸 TEL 090-8297-0729

E-mail: kozono.toshiyuki@silk.plala.or.jp

事務局長：有働 牧子 TEL 080-1733-1554

E-mail: udou@pu-kumamoto.ac.jp

ホームページ：psell.sakura.ne.jp

2. 役員[任期3年:2017年(平成29年)4月1日～2020年(平成32年)3月31日]

顧問：林 暁雄

会 長：小園 敏幸

副会長：木村 保司、倉橋 淑子

常任理事：金丸 千雪、木村 保司、倉橋 淑子、小園 敏幸、
鈴木 孝、湯谷 和女、横田 和憲

理 事：石田美佐江、伊藤 太郎、金丸 千雪、木村 保司、
倉橋 淑子、小園 敏幸、佐々木英哲、鈴木 孝、
藤見 直子、町田 哲司、湯谷 和女、横田 和憲

会計監査：藤見 直子、松尾かな子

運営委員：有吉登志子、石田美佐江、有働 牧子、上滝 圭介、
佐々木英哲、鈴木 孝、中尾香代子、藤見 直子、
松尾かな子

論叢編集委員：飯田啓治朗、倉橋 淑子、小園 敏幸 (編集長)、
佐々木英哲、松山 博樹

事務局長：有働 牧子

サイコアナリティカル英文学会会則

第1節 総 則

第1条 本会は、サイコアナリティカル英文学会という。

第2条 本会は、本部を会長の本務校又は自宅に置く。
事務局については、別途理事会において決定する。

第2節 目的と事業

第3条 本会は、精神分析学の立場から、英米の言語及び文学を研究することを目的とする。

第4条 本会は、前条の目的を達成するために、次の事業を行う。

1. 学術研究会、講演会
2. 会誌の発行
3. その他、本会の目的を達成するために必要な事業

第3節 会 員

第5条 本会の会員は、次の通りとする。

1. 本邦大学課程またはそれに準ずる教育をうけた者及び相当教育機関の在籍者で、本会の目的に賛同する者を会員とする。会員は維持会員および一般会員で構成する。維持会員は会員の中の有志とする。
2. 本会に功績のあった者で会長が役員会に諮って推挙する者を名誉会員または賛助会員とする。

第6条 本会に入会を希望する者は、所定の申込書を事務局に提出し、理事会の承認を得なければならない。

第7条 会員は、本会の開催する学術研究会において研究発表をすることができる。

- 第8条 会員は所定の会費を納入しなければならない。
名誉会員は会費を納入することを要しない。
- 第9条 年会費は維持会員1万円（内、3,000円は寄付）、一般会員7,000円。
但し、大学院生は3,500円とする。
- 第10条 退会を希望する者は、退会願いを事務局に提出し、理事会の承認を得なければならない。

第4節 運 営

- 第11条 本会には役員として会長1名、副会長2名、会計監査2名、常任理事、理事及び運営委員、論叢編集委員若干名を置く。
尚、名誉会長及び顧問を置くことができる。
- 第12条 （理事） 理事は会員の推挙により選出する。
- 第13条 （常任理事） 常任理事は理事の中から推挙により選出する。
- 第14条 （会長） 会長は常任理事の中から推挙により選出する。
- 第15条 （副会長） 副会長は会長が常任理事の中から選任する。
- 第16条 （運営委員） 運営委員は会員の中から推挙により選出する。
- 第17条 （会計監査） 会計監査は会員の中から推挙により選出する。但し、2名のうち少なくとも1名は理事を兼ねることができない。
- 第18条 （『論叢』編集委員） 『論叢』編集委員は会員の中から推挙により選出する。
- 第19条 （役員会） 会長は必要に応じ役員会を招集する。
- 第20条 （理事会） 会長は原則として年1回理事会を招集する。
会長は前項理事会に必要なに応じ運営委員の出席を求めることができる。
- 第21条 （常任理事会） 会長は随時常任理事会を招集することができる。

会長は前項常任理事会に必要な応じ運営委員の出席を求めることができる。

常任理事会の決議事項は理事会の議を経て効力を発するものとする。

第22条 役員の任期は3年とし、重任を妨げない。

第23条 本会の経費は年会費、寄付金その他を以って賄う。

第24条 本会は年1回総会を開き、役員の設定、年会費の設定、事務会計の報告等を行う。総会に続いて、学術研究会を開催し、会員の研究業績の発表及び討議を行う。

第25条 本会則の変更は、理事会の審議を経て総会に提出され、総会出席者の3分の2以上の賛成を得なければならない。

補則 本会則は昭和49年7月20日より施行する。

昭和49年12月1日 第1回大会 改正

昭和51年12月5日 第3回大会 改正

昭和52年12月4日 第4回大会 改正

昭和53年12月3日 第5回大会 改正

昭和54年12月1日 第6回大会 改正

昭和55年12月6日 第7回大会 改正

昭和57年12月4日 第9回大会 改正

平成3年11月9日 第18回大会 改正

平成8年10月19日 第23回大会 改正

平成9年10月4日 第24回大会 改正

平成12年9月30日 第27回大会 改正

平成14年10月5日 第29回大会 改正

平成16年10月5日 第31回大会 改正

平成23年10月22日 第38回大会 改正

平成27年10月3日 第42回大会 改正

付記

この規程の他に、名誉会長・顧問・名誉会員に関する内規を別に定める。

『サイコアナリティカル英文学論叢』 投 稿 規 程

1. 投稿論文は未発表のものであること。ただし、口頭発表はその旨を明記すれば可。
2. 内容は精神分析学の立場から、英米の言語及び文学を研究した論文であること。
3. 応募者は本学会会員であること。
4. 原稿（論文及び英文シノプシス、書評）は全て、パーソナルコンピューターによること。審査用として、プリントアウトしたものを4部（コピー可）提出し、英文によるシノプシス（200語程度）4部を添付すること。（書評の場合には、英文シノプシスは不要である。）

論文の書き方の大枠については、次の通りである。

- (1) 本文の後には、Notes の項目のみ設ける。Bibliography や Works Cited の項目は設けない。
- (2) 「注（註）」は Notes とする。
- (3) 短い引用文（Two sentences 以下）の場合は、Double quotation marks（“ ”）でくくって、地の文の中に入れる。その出典が地の文の中に明示されていない場合には、closing mark（”）の右上肩に番号を打って、Notes の中で出典を明示する。
- (4) 長い引用文は、地の文と区別し、indent し、この quotation と地の文との space は double space とする。
- (5) Notes には、次の略語を使用する。

ibid. 同一著者の同一著作に連続して言及する時に用いる。

op. cit. . . . 著者 (surname) と page number は必ず示す。

loc. cit. . . . 同一著書の同一頁から連続して引用する場合にのみ用いる。

(6) シノプシスには英文のタイトルとローマ字による執筆者の氏名を記入すること。

Notes の具体例は、次の 1 - 12 を参考にしてください。

Notes

1. Sherwood Anderson, *Poor White* (New York: B. W. Huebsch, 1920), p. 12.
以下、同書からの引用は全てページ数を括弧に入れて本文中に記す。
2. William James, *The Principles of Psychology* (New York: Henry Holt, 1890), p. 190.
3. *Loc. cit.*
4. *Ibid.*, p. 58.
5. Irving Howe, *Sherwood Anderson: A Biographical and Critical Study* (California: Stanford University Press, 1966), p. 124.
6. James, *op. cit.*, pp. 56 - 8. 参照。
7. Trigrant Burrow, *A Search for Man's Sanity* (New York: Oxford University Press, 1985), p. 561.
8. James, *op. cit.*, p. 205.
9. Howe, *op. cit.*, pp. 250 - 62. 参照。
10. *Ibid.*, p. 38.
11. Burrow, *loc. cit.*
12. 村上仁『異常心理学』（東京：岩波書店、1952）、pp. 56 - 7. 参照。

（但し、論文で扱う、所謂 Text に相当するものについては、例えば上記の Notes 1. のように「以下、同書からの引用は全てページ数を括弧に入れて本文中に記す」としても可。但し、その場合、例えば 15 ページであれば、(15) ではなく (p. 15) と表記すること。

あるいは、Text であっても他の引用と同様の表記の仕方でも可。)

5. 原稿の採否および掲載の時期は編集委員会が決定する。
6. 執筆者は編集委員から採用の連絡があり次第、電子メールによる添付ファイルにて原稿を事務局に送付すること。(またはフロッピーディスク、メモリースティック或いはCD等による提出も可。)
7. 採用論文の執筆者は論叢印刷費用の一部を負担する。詳細は内規による。
8. 原稿の締め切りは9月末日とする(厳守のこと)。
9. 論叢発行の際に、執筆者には抜刷30部が送られる。

付記

学会の依頼による執筆の場合は、この規程を適用しない。

この規程の他に、『サイコアナリティカル英文学論叢』に関する内規を別に定める。

サイコアナリティカル英文学会の 図書出版に関する規程

本学会は「著作が精神分析学の立場から英米の言語や文学を研究している」場合に、執筆者の申し出により可能な限りのサポートをする。(執筆者は本学会会員であること。)

1. 編集委員が著作の査読を行い、必要に応じて助言し、著作内容の一層の充実のために協力する。
2. 印刷会社については原則として執筆者が直接交渉するものとするが要望があれば、紹介等の便宜をはかる。
3. 完成本については、学会に献本するものとする。

編集後記

小園敏幸

サイコアナリティカル英文学会は、2017（平成29）年3月20日を以て、創立42周年と8カ月を迎える。その日を、『論叢』第37号の発行日と定めて、間に合うように校正委員で最後の校正に精を出している。

『論叢』第37号のために投稿された論文については、「編集委員（飯田啓治朗先生、倉橋淑子先生、佐々木英哲先生、小園敏幸）4名が、各自、全投稿論文の査読を行う」という本学会の査読要綱に従って、執筆者の論文の意図を汲み取りつつ、それを十分に発揮できるよう、文学作品が内包する意味を可能な限り理解しながら膨大な時間をかけて綿密に査読し、場合によっては執筆者に提言を行った。

ところで、文系・理系を問わず盗作・剽窃による論文の告発を新聞紙上で時々見かける。本学会の『論叢』の投稿規定に、「1. 投稿論文は未発表のものであること」とあるが、これを厳守するには先行論文を調査しなければならないことは当然である。研究者にとっては、盗作・剽窃の厳禁は当然である。タイトルに関しても先行論文と全く同じものは、誤解を招く恐れがあるので、これを極力避けることが望ましい。故に、論文執筆者は言わずもがな、編集委員も国内外の先行論文にも可能な限り目を通すように心掛けている。幸いにして本学会では盗作・剽窃の類の論文は、創立以来現在まで皆無であり、これから後もあり得ないと確信している。依って、『論叢』に掲載するか否かについては、査読要綱に則り投稿論文を査読した編集委員会が決定する。今号の掲載論文は、6本である。

論文の掲載順序は、最初にイギリス文学、次にアメリカ文学とし、共に執筆者の姓による五十音順とした。今号の掲載論文執筆者については改めてご紹介するまでもなく、今までに何度も『論叢』に論文を発表され、本

学会で活躍されてこられた先生方であるが、今この場で敢えてご紹介しなければならないことは、新年度から本学会の役員として重任される方々、新しく役員になられる方々がおられるということである。『論叢』第37号の論文執筆者6名全員が、偶然にも新年度から役員になられるのである。具体的には、金丸千雪先生は「常任理事」、倉橋淑子先生は「副会長・編集委員」、松山博樹先生は新年度から「編集委員」、森岡稔先生は新年度から「運営委員」、有働牧子先生は「運営委員」と新年度から学会の要である「事務局長」に、佐々木英哲先生は「編集委員・運営委員」の他に新年度からは「理事」になられる。それぞれの立場で、学会運営に新たな旋風を、そして今以上に益々充実した学会に発展すべく活躍を期待している次第である。

『論叢』第37号に掲載された論文は、いずれも Sigmund Freud や Gustav Jung, Erich Fromm, Eric Homburger Erikson 等の精神分析学的理論を援用し、作品分析をした素晴らしい学術論文である。

是非とも読者からのご高見を承りたく、宜しくお願い申し上げる次第である。

最後に、長年に亘り、本学会の機関誌『サイコアナリティカル英文学論叢』の印刷・製本を快く引き受けてくださっている啓文社に、また企画の段階から色々お世話になった同社の相良徹氏および有働牧子氏に、衷心より感謝の意を表したい。

2017（平成29）年3月吉日

本学会会員による著書の紹介

鈴木孝先生 他5名 訳 （David Punter 著）

『恐怖の文学—その社会的・心理的考察—』

(松柏社、2016年6月10日発行)

ISBN 978-7754-0222-1 (定価：本体 4,000 円 + 税)

田中泰賢先生 (元 本学会会員) 著

『Buddha 英語 文化』(田中泰賢選集 1 - 5)

(名古屋：株式会社 あるむ、2017年2月1日発行)

ISBN (978-4-86333-111-2 (定価：本体 15,000 円 + 税)

サイコアナリティカル英文学論叢

——英語・英米文学の精神分析学的研究——（第37号）

発行者 サイコアナリティカル英文学会
会長 小園 敏幸

印刷所 (株)啓文社 〒861-3102 熊本県上益城郡嘉島町下六嘉1765
TEL 096(368)8100 FAX 096(369)2677

発行所 サイコアナリティカル英文学会
〒752-0997 山口県下関市前田2丁目27-43
会 長 小園 敏幸 TEL 090-8297-0729
事務局長 有働 牧子 TEL 080-1733-1554
E-mail : kozono.toshiyuki@silk.plala.or.jp
ホームページ : psell.sakura.ne.jp

郵便局の青色の「払込取扱票」について
口座番号：01500-9-28949
加入者名：サイコアナリティカル英文学会

2017（平成29）年3月20日発行