

## 失われた未来 〈3〉：南部における喪失の神話

— *Go Down, Moses* におけるハイブリディティとローカル・アイデンティティ —

森 有 礼

近親相姦と人種混淆を主題とするフォークナー (William Faulkner) の 1942 年の作品『行け、モーゼ』(*Go Down, Moses*) は、アメリカ南部の奴隷制を巡る問題を、7 作の連作中短編を通して綴った物語である。奴隷制下の南部にプランテーション貴族の一族を築いた白人奴隷主の家系マキャスリン (McCaslin) 家と、彼が遺した黒人との混血の家系ビーチャム (Beauchamp) 家と間に生じた 4 世代の歴史を扱った本作は、同時に物語の中心的人物である白人貴族の末裔アイク・マキャスリン (Issac [Ike] McCaslin) の生涯を綴った伝記としても読める。本作所収の中篇「熊」("The Bear") の第 4 部において、アイクは奴隷制を神が南部に与えた呪いに見做しているが、本作に限らず、フォークナーにおいて重要なのは、こうした神の呪いは、常に人種を巡る問題として表象されることである。フォークナーが描くのは、南部の歴史を、連綿と続く人種混淆によって失われてゆく白人の純血性の物語と見做して、その帰結を回避しようとする主人公たちの虚しい努力である。だが、奴隷制によって宿命付けられた罪を雪ぐことの不可能性は、南部における主体の人種的ハイブリディティを逆説的に保証する。更にこうしたハイブリディティは、それ自体南部の地域性をも特定する。

無論こうしたハイブリディティは、フォークナーにおいて、また南部それ自体の歴史的自己認識において、決して肯定的な評価を与えられ得るものではない。だが、そのようなハイブリディティを背景としてのみ、或いはそれに依拠するとともにそこから疎外された存在としてのみ、南部における白人のアイデンティティは確立し得るというもう一つの事実が、フォークナーが描く世界でもある。その意味において、ハイブリディティとは、いかに否定的な形を採っていようとも、黒人の姿を通じて南部という地域に生きる白人の物語を描くフォークナーの中核を占めているとともに、逆説的に物語そのものを成立させる鍵概念でもあるのだ。

本論では、こうしたフォークナーのハイブリッドな主体形成に際して、その陰画である黒人像が果たす役割について、南北戦争を背景としつつ検証すると共に、本作に見られる人種的ステレオタイプと人種間の差異の越境可能性について、奴隷制と関連付けて論じる。更にこの議論を通じて、そうした主体を構成する南部のイデオロギー的限界を、南部における人種混淆の遍在性という観点から特にヒリス・ミラー (J. Hillis Miller) が定義するところの「南部イデオロギー」(Southern ideology) に基づく世界観と、現

実の南部との乖離という視点から分析する。

フォークナーが主としてその創作の舞台としているのは、彼の故郷であるミシシッピ州ラファイエット郡をモデルとした架空の地域であり、この一帯を背景として展開するフォークナーの創作群は、その地名を取ってヨクナパトーファ・サガ (The Yoknapatawpha Saga) と呼ばれる。『行け、モーセ』もこのサガに含まれる。南北戦争期から第二次世界大戦期にかけてのアメリカ南部をその時代背景とした本作は、奴隷制下に一大プランテーション貴族の一族を築いた白人の家系マキャスリン家と、その黒人の分家ビーチャム家の、南北戦争前から1940年に至る一種のファミリー・ロマンスである。ミシシッピの広大な土地を、チカソー族の酋長イケモテュッベ (Ikkemotubbe [Doom]) から買い取ったルシアス・マキャスリン (Lucius Q. C. McCaslin) は、白人の妻との間に双子の兄弟アンクル・バック (Uncle Buck) とアンクル・バディ (Uncle Buddy) 及び一人の娘を設ける。後にルシアスは、黒人奴隷ユーニス (Eunice) と関係して混血の娘トマシナ (Tomasina) を生ませた後、更にこのトマシナとも父娘相姦を犯し、奴隷の息子トミーのタール (Tomey's Turl) を生ませる。短編「過去の話」 ("Was") では、このトミーのタールと、ビーチャム家の奴隷テニー・ビーチャム (Tennie Beauchamp) とが結婚し、マキャスリン家の血を引く黒人の家系ビーチャム一族の始祖となる。またアンクル・バディは隣家のプランテーションの娘ソフォンシバ (Sophonsiba Beauchamp) との間にひとり息子アイクを設ける。一方、ルシアスの娘はエドモンズ (Edmonds) 家の男と結婚し、マキャスリン家の傍流となる白人の家系を築く。

こうした流れの中で、ルシアスを始祖とする白人の家系の男達は、ルシアスとその黒人の分家となる、黒人奴隷とその子孫を相手に繰り返した近親相姦と人種混淆の強迫観念に捉われている。アイクは中篇「熊」において、祖父の犯した過去の罪から逃れようと、父の遺産であるプランテーションの相続を放棄するが、続く「デルタの秋」 ("Delta Autumn") では、彼の甥のロス (Roth) ・エドモンズが、祖父の黒人の妻であったトマシナの曾孫に当たる女性を相手に、再びその禁忌を犯す。本論は主に上記の二作における人種混淆の問題に焦点を絞って議論を進めてゆくが、それによって南部の人種概念と、アイクに象徴される南部白人の主体形成との関連について確認する。

まず奴隷制と神の呪いとを結び付けるアイク達の理解をみてみよう。「熊」の第4部で、アイクと、彼の従兄でも、実質的な父親役でもあるキャスが繰り広げる長い対話の中で明らかになるのは、彼等に執り憑いた、奴隷制と南北戦争での敗北に関する強迫観念である。

[God] saw the land already accursed . . . already tainted before any white man owned it by what Grandfather and his kind, his fathers, had brought into the new land . . . from that old world's corrupt and worthless twilight . . . Maybe He saw that only by voiding the land for a time of Ikkemotubbe's blood and substituting for it another blood, could He accomplish His purpose. Maybe He knew already what that

other blood would be, maybe it was more than justice that only the white man's blood was available and capable to raise the white man's curse, more than vengeance . . . (*Go Down, Moses* [以下 *GDM*], 248)

南部は神によって呪われた土地であるとともに、その呪いを解くのは南部に生まれ育った白人の血であるという彼等の認識は、一般的な意味での道徳的観点からすれば明らかに奴隷制を悪として退ける態度を取っている。だが、黒人解放は北部の介入による強制的な「再建」(Reconstruction)によってではなく、南部人自身によって果たされるべきであると彼等が主張している点に注意したい。これは一見、「南部は救済の前提として呪いを受けた」と言う、所謂「幸福な墮落」の変奏とも思える。実際アイクとキャスは、北部人を "[T]he Boston-bred (even when not born in Boston) spinster descendants of long lines of similarly-bred and likewise spinster aunts and uncles whose hands knew no callus except that of the indicting pen" (*GDM* 275) とこき下ろす一方、自分達南部人については、敗北の運命付けられているにも拘らず、南北戦争を戦った勇敢な存在と見做している。

Who else could have declared a war against a power with ten times the area and a hundred times the men and a thousand times the resources, except men who could believe that all necessary to conduct a successful war was not acumen nor shrewdness nor politics nor diplomacy or money nor even integrity and simple arithmetic but just love of land and courage-- (*GDM* 276)

こうした二人の対話の背景にあるのは、所謂「失われた大義」のレトリックに基づく、南部人の典型的な南北戦争観である。だがこの二人の議論に、延いてはフォークナーに特徴的なのは、南北戦争の敗北によって、南部がこの呪いから逃れることが不可能になったという考え方である。祖先の過去の記録を求めて台帳を辿るアイクは、「昔の話」("Was")において、伯父のアンクル・バディが隣家の奴隷テニー・ビーチャムをポーカーで勝ち取った際の記録を見ながら、"and no date of freedom because her [Tenney's] freedom, as well as that of her first surviving child, derived not from Buck and Buddy McCaslin in the commissary but from a stranger in Washington [George Washington]" (*GDM* 259-60) と呟く。奴隷解放を白人自らの意思で達成するという「正義」の実現は、アイク達にとっては、南北戦争の敗北のために、永遠に実現することなく失われた未来なのだ<sup>1</sup>。

こうしたアイクたちの論理の中で、黒人は、一方では南部に掛けられた神の呪いの原因である奴隷制の象徴として、他方ではその呪い自体を象徴する存在として、二重の意味を与えられている。それは、黒人を強引に範疇化する白人側の、人種的偏見に満ちた黒人規定のあり方である。こうした人種主義的イデオロギーをヒリス・ミラー (H. Hillis Miller) は「南部イデオロギー」、つまり階級、性差及び人種に関する南部地域特有の諸前提と呼び、『アブサロム・アブサロム!』(*Absalom, Absalom!*)を扱った論文で、特にその人種的前提の特徴について以下のように説明する。

Of the three motifs, class, gender, and race, race is without doubt the most important by far. Southern society was built on slavery and on the ideological assumptions about race that accompanied slavery: the radical differences between blacks and whites, the inferiority of African-Americans to European-Americans, the ineradicable contamination that even a drop of black blood causes in a white man woman, the assumption that it is all right for a white man to father children on a black woman, though he has no responsibility to accept such children as his own, while the mating of a black man with a white woman is an abomination. (Miller 266-67)

ミラーが指摘するワンドロップ・ルールは、白人と黒人との人種的区分は法的・社会的には越境不能とされるにも関わらず、白人男性から黒人女性に対する性的侵犯は黙認されるという二重基準に基づいている。『行け、モーセ』の「火と暖炉」("The Fire and the Hearth")では、青年期の黒人ルーカス(Lucas)・ビーチャムが、妻モリー(Molly)を乳母として半年間自宅に留め、生まれたばかりの息子の世話をさせる白人の従甥ザック・エドモンズ(Zack Edmonds)に対し、妻を自宅に帰すよう要求して決闘に至る様子が描かれるが、ここにある問題は、次のようなルーカスの台詞から窺える。"How to God . . . can a black man ask a white man to please not lay down with his black wife? And even if he could ask it, how to God can the white man promise he wont?" (GDM 58) という彼の言葉は、白人側の設定した二重基準に対する、黒人の根本的な無力さを表している。

こうした人種的非対称性が制度化されたものが南部奴隷制である。自らも奴隷として生まれたフレドリック・ダグラス(Frederick Douglass)は、その自伝の冒頭で "My father was a white man. He was admitted to be such by all I ever herd speak of my parentage. The opinion was also whispered that my master was my father; but of the correctness of this opinion, I know nothing." (15) と記しているように、白人の父と黒人奴隷の母との間にできた子供は、白人を生物学上の父としながら、通常その父に子としての社会的・法的承認を受けることはなく、且つその父子関係はしばしば曖昧にされた。こうした状況をダグラスは自伝の中で次のように非難している。

[S]laveholders have obtained, and by law established, that the children of slave women shall in all cases follow the condition of their mothers: and this is done too obviously to administer to their own lusts, and make a gratification of their wicked desires profitable as well as pleasurable; for by this cunning arrangement, the slaveholder, in cases not a few, sustains to his slaves the double relation of master and father" (Douglass 16-17)

「奴隷主達が……その肉欲を処理し、その邪な欲望を快楽するとともに利益とするため」に結ばれた「狡猾な協定」は、ダグラスが「主人/所有者にして父」と呼ぶフロイト的な原父(the primal father)のイメージを連想させる。更にそれは、妻でも娘でもある黒人奴隷トマシナとの間に息子を儲けたアイクの祖父ルシアスに重なる<sup>2</sup>。こうし

た「協定」の下に繰り返されてきた人種混淆は、実は奴隷制を維持する内在的必要条件に他ならず、その意味で「白人の邪まな欲望 (their wicked desires)」は、不可避的に黒人の依拠し、それに基づくものであることがここで暗示されている。換言すれば、こうした黒白混血の黒人とは、白人の主体の人種的ハイブリディティの症候であるのだ。

「熊」第4部で、台帳の「黄ばんだページ (the yellowed pages)」(250)で二人の関係を知ったアイクが *"But there must have been love . . . Some sort of love. Even what he [Carothers] would have called love: not just an afternoon's or a night's spittoon"* (GDM 258) と呻吟するが、この時彼は、人種混淆が白人の解放を妨げる「現実 (the Real)」の障壁であることに気付くと共に、本来不可侵であるべき人種間の境界は、実際には容易に侵犯可能であるという、南部イデオロギーそれ自体の「現実界 (the Real)」と対峙する。興味深いことに、アイクの南部に生きる白人としての主体が構成されるのは、こうした「現実」と、彼の観念的な世界観とが乖離する点においてである。彼は、祖父によって招き入れられた黒い血を、南部に降りかかった神の呪いと無意識のうちに同一視し、この呪いを解こうと徒労を繰り返す。だがこうした短絡は、必然的にもう一つの矛盾と直面せざるを得ない。フォークナーにおいて近親相姦とは、こうした破滅的運命から、逆説的に白人の家名や純血性を護るための最後の手段である (寺沢 244)。だからこそそれは愛故に為される行為でなくてはならない。だがアイクにとっては、娘である黒人を更に「妻として」(259) 遇した祖父の行為は、受け入れ難い白人自身の欲望の「現実」なのだ。

無論、こうした行為が禁忌となるのは、『トーテムとタブー』(Totem and Taboo)におけるフロイトの主張を引くまでもなく、この原父の死を通じてである。だが今問題なのは、奴隷と言う動産の遣り取りの記録の中に見出された愛の可能性に、アイク自身が再び抽象的な概念化によって対処しようとする、その発想の限界である。父の遺産を放棄し、それを従兄に譲渡するアイクは *"I am free!"* (285) と呟く。だがそれは、キャスが言う通り単なる「逃避 (Escape)」(271) に過ぎない。

ルシアスは、トマシナに生ませた息子トミーのタールに対して、千ドルの遺産を分与する。この事実をアイクは「父の遺書 (Fathers will)」(257) に発見して、*"he [Lucius] made no effort either to explain or obfuscate the thousand-dollar legacy to the son of an unmarried slave-girl, to be paid only at the child's coming-of-age . . . [T]hat was cheaper than saying My son to a nigger . . . Even if My son wasn't but just two words."* (GDM 257-58) と考えるが、これはエリク・デュレーゼ (Erik Dussere) が「[奴隷売買の] 台帳に基づいて人間の経験を数的価値の言語へと翻訳する質の量化 (the quantification of qualities by which human experience is translated into a language of numerical worth)」(19) に基づく誤謬である。ここでは、人間関係に生じた軋轢や矛盾——『行け、モーセ』においては、それは人種混淆と近親相姦という、イデオロギー的には両立不可能な「現実」である——を、貨幣という量の単位に還元することで象徴的に償却することが可能であり、またより重要なことに、そうでなくてはならないと信じる、アイクの必死の抵抗が

窺える。

「熊」の第4部後半で語られるのは、アイクがこうした台帳上の貸借の償却を巡って奔走する様子である。自分が相続すべき農場を放棄すると共に、マキャスリン家の過去の負債を、その正統な継承者であるビーチャム家の子孫に利子と共に返済することで、長子にして唯一人の男子相続人である自分に引き継がれてきた奴隷制の遺産から逃れようとするアイクの試みは、デュゼーレの指摘の通り、「究極的には空疎な身振りであり、失敗 (ultimately an empty gesture, a failure)」(22) でしかない。それ故成人した彼は、失意のうちに遺産を放棄して妻と納屋に暮らす彼は、その生涯を通じて徹底的に傍観者の立場を貫こうとする。だが、こうしたアイクの一連の対応は、南部の「現実」を知る以前の、「無垢の自然」を生きていた彼の幻想を打ち破る力であり、彼をして自らのハイブリッドな主体に気付かせる契機となる。この意味においてアイクの主体化とは、自身の幻想から疎外され、それを回復しようと足掻きつつ、その現実の不可能性に直面せざるを得ない自らの状況に他ならない。だが、黒人に対する負債を償却することで、この逃れられない現実から逃避しようとする彼の「究極的には失敗」せざるを得ない試みそれ自体が、彼の白人としてのアイデンティティ形成において、いかにネガティブな形であれ、黒人の存在が不可欠であることを意味している。同時に、決して実現することのないアイクの幻想は、この現実の前に打ち砕かれる。「熊」に続く短編「デルタの秋」において、既に80歳になろうとするアイクは再びこの象徴的負債の償却不能性に直面する。

「デルタの秋」の舞台は、1940年のミシシッピ川デルタ地帯の大森林である。森林の所有者であったド・スペイン (de Spain) 少佐はこの森を既に北部資本に売却し、森林開発のためにかつての森は失われた。そしてアイクの甥ロス・エドモンズは、祖父の犯した近親相姦と人種混淆の二重の禁忌を再び破って、トマシナの子孫である女性との間に息子を設ける。一度は分かれたロスを訪ねて、この女性はデルタに秋の狩猟にやってきたアイクのテントに現れるが、彼女の訪問を事前に察したロスは、叔父の老アイクに彼女への手切れ金を預けて姿を晦ます。

ロスが自分と、彼自身との間に出来た息子から逃げたと知った彼女は、自分がロスと結婚しない理由を、南部白人にとっての「名誉 (honor)」(341) と「規範 (code)」(342) のためであると説明する。アイクはこの「大学に通ったことのあるようでも、北部人のような口の聞き方をする (You sound like you have been to college even. You sound almost like a Northerner even)」(343) 彼女の正体について訝しがるが、やがてその「色の薄い唇、死人のように青白いが、病人ではない肌、暗く悲劇的で何かを予知しているような瞳 (the pale lips, the skin pallid and dead-looking yet not ill, the dark and tragic and foreknowing eyes)」(GDM 344) の意味することに気付いて、アイクは次のように叫ぶ。"Maybe in a thousand or two thousand years in America, he thought. But not now! Not now! He cried, not loud, in a voice of amazement, pity, and outrage: "You're a nigger!" (GDM 344) このアイクの言葉に対して、彼女自身も自分が奴隷トマシナの曾孫に

当たることを告白する。

この事実は、南部の人種イデオロギーに束縛されたアイクには到底容認できない。彼にとって、世代を超えて繰り返される近親相姦と人種混淆という原罪が贖われ、白人が黒人と共存できるのは「千年か二千年の後」であっても「今ではない」。彼はただ、ロスと別れてミシシッピの学校で働くと言う彼女に "Go back North. Marry: a man in your own race. That's the only salvation for you" (GDM 346) と声を掛けることしか出来ない。同じキャロザースの名を持つ祖父と甥が同じ罪を犯すことで、最早決定的になった南部イデオロギーの虚偽性の、それでもその「見せ掛け」に徹底して拘泥するアイクは、そこに新たな喪失の神話を見出す。彼女が去った後、消え行くデルタ地帯の原生森に南部白人の純血性を重ねて、彼はこう独り言つ。

*This Delta. This land which man has deswamped and denuded and derivered in two generations so that . . . white men rent farms and live like niggers and niggers crop on shares and live like animals, . . . Chinese and African an Aryan and Jew, all breed an spawn together until no man has time to say which one is which nor cares. . . . No wonder the ruined woods I used to know don't cry for retribution! He [Ike] thought: The people who have destroyed it will accomplish its revenge. (GDM 347).*

ここでアイクが予言する南部の破滅的な未来とは、人種混淆による「本来的/自然な (natural)」人種的・民族的差異の喪失、即ち南部の人種的イデオロギーの解体である。再び南部の未来を白人としてのアイデンティティ喪失と無意識に同一化しつつ、アイクはヨクナパトーファ・サガの中で繰り返し語られる人種混淆の現実の脅威を、やがて来る未来に向けて投射する。だがそうすることで彼は、実際には一度も存在したことのなかった「純血」の白人というイデオロギー的虚像を、失われた理想像として遡及的に創造する。繰り返せば、アイクが今恐怖する人種間の差異の喪失は、それ自体南部イデオロギーによる物語的作用が齎す幻想に過ぎず、それ故アイクの信じる南部は、実は「現実」の南部とはやはり常に既に「そぐわない」。と言うのも、先述の通り、二百有余年に亘る南部の現実とは、アイクがその到来を恐怖する、人種的アイデンティティの喪失それ自体だからだ。

「デルタの秋」でアイクが強い衝撃を受けるのは、人種混淆が、他ならぬ「愛」の名の下に可能となっていると言う「現実」が再び彼を、しかもより逃れ難い状況で襲うためである。ロスの愛人である女性は、彼女に対して「北部に帰って、同じ黒人と結婚せよ」と忠告するアイクに対して、痛烈な皮肉を込めてこう返している。"Old man, . . . have you lived so long and forgotten so much that you don't remember anything you ever knew or felt or even heard about love?" (GDM 346)。彼女のこの指弾が意味するものは、愛の名の下に彼女がロスの裏切りを赦すといったような、感傷的な或いは人間主義的なものではない。何故なら本来の意味での愛とは、あらゆる束縛を断ち切って新たな世界を開くという、既存の社会/世界からの、自己の根本的な断絶の契機からだ。

ここで「愛」について、キリスト教的文脈から考察するスラヴォイ・ジジェク

(Slavoj Žižek) の議論を確認しておこう。ジジェクはその著書『脆弱なる絶対 (*The Fragile Absolute*)』で、キリスト教における愛について次のように述べる。

Does not Christianity, however, go even a step further and enjoin us not only to hate our parents on behalf of the beloved one, but, in a dialectical inversion of love for one's enemy, 'to hate the beloved out of love and in love'? The proper way to understand this is to ask a precise question: what dimension in the beloved other am I enjoined to hate? Let us take the hatred towards one's father in Oedipal family tension: as we see again and again, this hatred disappears, and a new understanding for the father emerges, the moment the son, in effect, gets rid of the shadow of paternal authority--in short, it disappears the moment the son perceives his father no longer as the embodiment of his socio-symbolic function, but as a vulnerable subject 'unplugged' from it. It is in this sense that, in true love, I 'hate the beloved out of love': I 'hate' the dimension of his inscription into the socio-symbolic structure on behalf of my very love for him as a unique person. However, to avoid a crucial misunderstanding that might arise here: this 'unplugging' of agape has nothing whatsoever to do with the common 'humanist' idea that one should forge about 'artificial' symbolic predicates and perceive one's neighbours in their unique humanity, that is, see the 'real human person' beneath their 'social roles', their ideological mandates and masks--here Saint Paul is quite firm in his 'theoretical anti-humanism': (Žižek 126, 下線は論者)

ここでジジェクは、父に対する息子のエディプスの嫌悪の例を挙げつつ、イデオロギー的に構築された社会的現実と、「現実」そのものとの乖離を指摘する。「愛ゆえに、愛の名において愛する者を憎む」という「エディプス的な家族間の緊張」は、父がその「社会的象徴的機能」の彼岸において「そうした地位から引き抜かれた脆弱な主体」となる時に解消する。父とは、その「社会的象徴的機能」と、その「現実」との間において二重化した存在である限りにおいて父たり得るに過ぎないが、その事実を見通すためには、「愛の名において」その社会的象徴的機能としての次元を嫌悪する必要がある。

こうした「二重化された現実」のあり方は、南部イデオロギーが設定する現実認識と一致する。それは黒人を（そして白人も）、そのイデオロギー的側面としての単一性と、現実の人種的ハイブリディティとに二重化して定義する。だがこうした定義が可能なのは、この両者が同一の存在であること、同じひとりの「父」であることを不問に付す限りにおいてである。

ジジェクは、聖パウロの言葉を引用しつつ、次のように主張する。

From now on, therefore, we regard no one from a human point of view; even though we once knew Christ from a human point of view, we know him no longer in that way. So if anyone is in Christ, there is a new creation: everything old has passed away; see, everything has become new! (11 Corinthians 5: 16-17)



In this 'uncoupling', the neighbour is thus reduced to a singular member of the community of believers (of the 'Holy Ghost') --to use the Althusserian-Lacanian opposition, it is not the symbolic subject who is reduced to the 'real' individual, it is the individual (in all the wealth of his 'personality') who is reduced to the *singular point of subjectivity*;) as such, 'uncoupling' does actually involve a 'symbolic death'--one has to 'die for the law (Saint Paul) that regulates our tradition, our social 'substance'. The term 'new creation' is revealing here, signaling the gesture of *sublimation*, of erasing the traces of one's past ('everything old has passed away') and beginning afresh from a zero-point: consequently, there is also a terrifying *violence* at work in this uncoupling', that of the *death drive*, of the radical 'wiping the slate clean' as the condition of the New Beginning. (Žižek 127, 下線は論者)。

ジジックが聖パウロの言葉を重要視するのは、それが「人間の視点」、即ちイデオロギー的な偏向を受けた視線を捨て去る契機となるような「我々の伝統や社会『本質』を規定する法」に対する「象徴的な死」という形での「束縛からの解放 (uncoupling)」をもたらすからである。それは「過去をすっかりなかったことにするような、死の欲動」を指す。要するに、それはイデオロギー的に構成された現実を廃して、「現実」そのものに対峙する行為を意味するのだ。

ジジックは慎重に、こうした「過去の清算」は所謂「ヒューマニスト的」感情とは異なることを強調する。奴隷との間に出来た息子に千ドルの遺産を遺した祖父ルシアスには、それでも何らかの愛があった筈だと考えるアイクは、今愛の究極の破壊性に直面する。それはアイクの理解を遥かに超えた全く新しい世界、そこでは人種混淆も、恐らくは近親相姦の過去すらもが消え、すべてが「新しく始まる」地平である。彼女が「愛」の一言を以ってロスに、そしてアイクに対して提示しているのは、そうしたイデオロギーの彼方に立ち現れる、過去とは完全に断絶した「新たな始まり」の世界である。

彼女がロスの用意した手切れ金を拒むことは、この新たな始まりに向けた徹底的な断絶の実践に他ならない。この金は、長い苦難に対する黒人の「忍耐 (Endurance)」(282) 故に、「彼等は自分達よりも素晴らしい (They are better than we are.)」(281) と認めるアイクの人間主義的且つ温情主義的/家父長的な、しかし彼我の人種的差異を前提とする限りにおいてこよなく奴隷制的なイデオロギーにおいては、彼女に対する十分な補償となる筈であった。だがそうした清算を拒むことで彼女は、南部の人種イデオロギーから「分離」する。だがそれは、「失われた大義」の物語を生きるアイクにとっては、彼の幻想が支えてきた神話的「南部」それ自体の喪失に他ならないのだ。

この時点において、アイクは決定的な主体化を蒙る。彼の主体を占めるのは、現実においてそれを完全に等閑視する形式としての自己であり、その意味で彼自身の幻想から疎外された位置にある。だが、この疎外こそが彼の主体のあり方であり、この空疎な主体となることが、彼の主体がハイブリッドな存在とのギャップに依存しているを明らかにする。この事実が読者に示された後、アイクは最早テキストに登場しない。だが、こ

れこそがアイクの主体の有り様を何よりも雄弁に語る。彼の主体とは、畢竟この対象とのギャップ、彼自身の幻想の南部と、人種混淆からなる南部の現実とのギャップにある。黒人に対して南部イデオロギーが投げかけていた対象規定的なスタンスが、今白人に逆照射される形で、その現実を映し出したのだ。

だが物語はまだ終わらない。『行け、モーセ』最後の短編「行け、モーセ ("Go Down, Moses")」では、トミーのタールの末裔で、今は老いたモリー・ビーチャムの孫ブッチ (Butch) が、親戚のロス・エドモンズの店で盗みを働いたために、故郷のジェファソンから追い出され、やがてシカゴで警官を射殺した罪で処刑される。地元の新聞の編集者ギャヴァン・スティーヴンス (Gavin Stevens) は、彼の遺体を故郷に連れ帰り、祖母モリーのために、寄付を募って盛大な葬儀を行う。だが通夜の席で孫の死を悼むモリーとその親類を前に、ギャヴァンは息の詰まるような感覚を覚え、思わず彼女等に "I'm sorry. . . . I ask you to forgive me. I should have known. I shouldn't have come." (GDM 363) と謝り、逃げるようにその場から立ち去る。

この時のモリー達の "Roth Edmonds sold him," . . . "Sold my Benjamin," . . . "Sold him in Egypt." (GDM 362) という歌声は、通夜の部屋から、外へ逃げ出してきたギャヴァンに纏わりついて離れない。ここで彼等が孫の死を語る際に依拠するのは、旧約聖書のエジプト捕囚をモチーフとした黒人霊歌「行け、モーセ」である。そこで語られるのは、「私のイスラエルの民を解放せよ (Let my people go)」と、エジプトの王 (Pharaoh) に訴える様子である。勿論モリー達の主張は、物語内の事実とはそぐわないが、例えそうであれ、この時彼等が感じている喪失感と被剥奪感が、ギャヴァンにある種のいたたまれなさを与える点は看過できない。彼等の喪の行為は終わることがない。何故なら、かつての南部の王は既に破れ、それを償う機会を永遠に逸しているからだ。

ここにも再び、アイク達南部白人の喪失感と、それを規定する、北部によって中絶された贖罪と救済の可能性という物語的幻想は、実現することのない捕囚の解放という物語によって逆照射されている。それは南部の人種イデオロギーが築き上げた喪失とその補償の物語の陰画である。この陰画に対して、白人は何ら語るべき言葉を持たず、またその中には彼等の居場所はない。だが、このようにして、白人の家系マキャスリンのファミリー・ロマンスを、物語からの白人の退場を以って終わらざるを得なかったことは示唆的である。

南部の地域性は、白人にとっては常に黒人の存在によって規定されているのかも知れない。というのも、それは白人のイデオロギー的幻想を常に脅かし、その幻想から白人の主体を駆り立てようとする人種的ハイブリディティという現実に基づいているからだ。フォークナーが描いたのは、そうした状況において、必死にそのハイブリディティを人種的に (再) 範疇化しようと徒労を繰り返した挙句、最後にはそれに失敗する白人の姿だった。

『行け、モーセ』の冒頭には、フォークナーが、自分の乳母だった故キャロライン・バーに贈った興味深い献辞がある。「奴隷として生まれ、私の家族に惜しみない、また

報いを当てにしない忠誠を、また子供時代の私に計り知れない献身と愛情を注いでくれたマミーへ」<sup>4</sup>と記されたその一句には、実母モード・フォークナーにも決して劣らぬ愛情を与えてくれた乳母への、人種を超えた深い共感と感謝の念がにじみ出ているようにも思える。だが、彼は「マミー」の出自をわざわざ「奴隷として生まれた」と断っていることについて、我々はもう一度考えなければならない。彼がそこに込めたものは、アイクが克服することのなかった一つの現実ではないだろうか。黒人とともに育ち、黒人から深い愛情を受け、恐らくはそれに対する十分な感謝と愛情の念を抱き、それゆえに黒人を黒人として自らの主体の依拠する点として取り込みつつも、だからこそ黒人を決して同一化し得ない他者として規定することでしか存在し得なかったフォークナー自身のアイデンティティの危うさを、そこに見ることができるのではないだろうか。

※ 本論文は、平成16年度中京大学特定研究助成（共同研究B）に基づく研究成果の一部である。

#### 註

1. チャールズ・ベイカー（Charles Baker）は、アイク等が「北部人によって篡奪された」と見做す失われた南部の未来像に、肯定的な意義を見出そうとする。南北戦争後の南部を、北部との関係においてポストコロニアル的な枠組みにおいて位置づけようとするベイカーの議論は、再建期後の所謂「南部ルネッサンス」を、北部に対して文化的・社会的・道徳的に「虐げられた二級市民（oppressed, second-class citizens）」（24）とされた南部の文学的失地回復運動と見做すとともに、フォークナーを含むそうした南部人のアイデンティティを「ポストコロニアル的」な「サバルタン」のそれであると指摘する。またベイカーは、『行け、モーセ』でのアイクの相続放棄を、祖先の奴隷制と土地所有の罪を告発するとともに、それを通じて苦痛に満ちた過去を克服しようとするポストコロニアルな南部白人の主体の可能性を示唆している（114-16）。
  2. ノエル・ポークとリチャード・ゴデンは、こうした従来のマキャスリン家とビーチャム家の近親相姦関係を前提とした議論に対して、ユースとトマシナの白人の夫が、アイクの祖父ルシアスではない可能性を示唆している。ポークとゴデンによれば、ユース、トマシナの夫がルシアスの父（アイクの曾祖父）可能性も、またビーチャム家の子孫に流れる白人の血が、ユースの黒人の夫であるシューシダス（Thucydus）が白人との混血児であった可能性も、ともに否定できない（315-39）。但しこうした主張に従ったとしても、それは奴隷制下の南部において、黒人の多くが白人との混血であった事実を否定するものではない。また、人種混淆の原因と直接結びつくものではないが、ポークとゴデンはアイクの父アンクル・バックが、所有する黒人奴隷との間に同性愛的関係を、更に兄弟であるアンクル・バディとは同性愛的且つ近親相姦の関係を持っていた可能性を提示している（301-14）。議論の確度はともかく、彼らの議論によって、従来の主人と奴隷、男性と女性という支配関係に拘束されるだけでなく近親相姦と人種混淆の関係も、本作には読み込むことが可能であることが示されている。
- また、本作におけるホモソーシャリティとホモセクシュアリティの問題については、

Thadious M. Davis の議論も参照。

3. 黒人を、白人的規範から逸脱した存在として捕らえようとするステレオタイプ化の典型例は、例えば短編「黒衣の道化師」("Pantaloon in Black")にも窺える(Matthews 28-30)。結婚したばかりの妻を失った主人公の黒人労働者ライダー(Rider)は、職場の製材所で妻の葬儀の翌日から超人的な働き振りを示すが、やがて自暴自棄になり、酒とサイコロ賭博に溺れ、いかさま博打を仕掛けた白人賭博師を剃刀で殺害したためにリンチされる。この事件を担当した保安官補は、事件に至るまでのライダーの様子について次のように語る。

"Them damn niggers, . . . I swear to godfrey, it's a wonder we have as little trouble with them as we do. Because why? Because they aint human. They look like a moan and they walk on their hind legs like a man, and they can talk and you can understand them and you think they are understanding you, at least now and then. But when it comes to the normal human feelings an sentiments of human beings, they might just as well be a damn herd of wild buffaloes. (GDM 149-50)

ここでは、「限りなく人間のように見える動物」としての黒人と言う典型的な人種的ステレオタイプは、白人にとっての「普通の人間らしい感情とか人の情け」と比較すると、「ろくでもない野牛の群れも同然」と見做される。更に言えば、葬儀の翌日から仕事に復帰するというライダーの行動については、次のように訝しげに語ってもいる。

So he [Rider] comes to work, the first man on the job, when McAndrews and everybody else expected him to take the day off since even a nigger couldn't want no better excuse for a holiday than he had just buried his wife, when a white man would have took the day off out of pure respect no matter how he felt about his wife, when even a little child would have had a sense enough to take a day off when he would still get paid for it too. But not for him. (GDM 151)。

この保安官補が非難しているのは、妻の仕事を口実に仕事をサボろうとする、「道徳的に墮落した黒人」としてのステレオタイプに収まらないライダーの「異常さ」である。だがそうした問題は、何文人種イデオロギーにおいては再び黒人を規定する要素へと還元される。こうしたレトリカルな飛躍が、南部の人種主義的イデオロギーの核を構成している矛盾である。

4. 原文は以下の通り。"To Mammy / CAROLINE BARR / Mississippi / [1840-1940] / Who was born in slavery and who gave to my family a fidelity without stint or calculation of recompense and to my childhood an immeasurable devotion and love"

但し、ジュディス・センシバ(Judith Sensiber)はこの献辞が「お気に入りの奴隷を記念する主人の追悼の辞に極めて類似している(fairly close to the genres of eulogies written by masters to memorialize their favorite slaves)」(115)として、フォークナーの人種主義的態度を指摘している。

#### 引用文献

Baker, Charles. *William Faulkner's Postcolonial South*. New York: Peter Lang, 2000.

Davis, Thadious M. "Race Cards: Trumping and Troping in Constructing Whiteness." Eds. Donald M. Kartiganer and Ann J. Abadie. *Faulkner at 100: Faulkner and Yoknapatawpha*, 1997.

- Jackson: U of Mississippi P, 1995. 165-79.
- Douglass, Frederick. *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, Written by Himself*. 1845. *Frederick Douglass: Autobiographies*. New York: Library of America, 1994. 1-102.
- Dussere, Erik. *Balancing the Books: Faulkner, Morrison, and the Economies of Slavery*. New York: Routledge, 2003.
- Faulkner, William. *Go Down, Moses*. 1942. New York: Vintage, 1990.
- Freud, Sigmund. *Totem and Taboo*. 1913. *The Origins of Religion*. Ed. James Strachey and Angel Richards. The Penguin Freud Library. vol. 13. London, Penguin, 1990. 43-224.
- Kartiganer, Donald M. and Ann J. Abadie, eds. *Faulkner an Ideology: Faulkner and Yoknapatawpha, 1992*. Jackson: U of Mississippi P, 1995.
- Matthews, John T. "Touching Race in *Go Down, Moses*." Wagner-Martin 21-47.
- Meeter, Clenn. "Molly's Vision: Lost Cause Ideology and Genesis in Faulkner's *Go Down, Moses*." Kartiganer 277-96.
- Miller, J. Hillis. "Ideology and Topography in Faulkner's Absalom, Absalom!" Kartiganer 253-76.
- Polk, Noel, and Richard Godden. "Reading the Ledgers." *Mississippi Quarterly* 55. 3 (2002): 301-59.
- Sensibar, Judith. "Who Wears the Mask? Memory, Desire, and Race in *Go Down, Moses*." Wagner-Martin 101-27.
- 寺沢みずほ『民族強姦と処女膜幻想：日本近代 アメリカ南部 フォークナー』東京：御茶の水書房、1992.
- Wagner-Martin, Linda, ed. *New Essays on Go Down, Moses*. New York: Cambridge UP, 1996.
- Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute--or, Why Is the Christian Legacy worth Fighting for?* London: Vergo, 2000.