

『アブサロム、アブサロム！』におけるモノローグ的語りとその失敗

桐山大介

はじめに

『アブサロム、アブサロム！』の特徴として、登場人物たちの語りがしばしばモノローグ的な色彩を帯びる、ということがある。小説内の現在時に描かれるのは、主にローザとクエンティン、コンプソン氏とクエンティン、クエンティンとシュリーヴといった二人組での対話である。しかし、しばしばいっぽうの語りが過度に饒舌になり、二人の対話であるはずの場面にモノローグ的な声が満ちることになる。

モノローグというとき、本稿では二つの意味を想定している。ひとつは聞き手が存在しない語りのスタイルとしてのモノローグであり、もうひとつはバフチンの用いた意味での、主体としての他者を認めず、他者を客体として物象化して自己の意識から全てを捉えようとするイデオロギー的言説としてのモノローグである。本稿で「モノローグ」というときには、基本的にはこの二つの意味がこめられている（便宜上、特に前者のみについて言及する際には「独白」という言葉を用いることにする）。『アブサロム』においては、これら二つのモノローグは独立したものというよりは、互いに深く関わっている。

バフチンが『ドストエフスキーの詩学』や『小説の言葉』でモノローグというとき、それは主に小説の全体的な形式についての言明となっている。よって、たとえ形式的には内的独白であってもその内に対話性を含んでいるものもあれば¹、逆に二人の人物の対話であっても「単一の具象的世界の確固たる背景において対象をモノローグ的に認識し、その枠内で展開してみせるという意味での、ありきたりな対話形式」（『詩学』37）となってしまうこともある。問題は、ある文学作品を全体として眺めたときに、「それがいかなるものであろうと、その領域の外にただ受動的な聞き手を想定するだけの、作者の自足的な、閉じられたモノローグ」（『小説の言葉』32）と捉えられるか否か、ということなのである。モノローグ的に語るということは、語り手と対話し、物語に影響を与えるような他者が存在しないかのように語る、ということである。

先に述べたように『アブサロム』の人物たちの語りは、ほとんど一方的な語りであり、その語りは聞き手の存在しない、スタイルとしての独白に近似する。しかし実際には発話されているので、モノローグというよりは、モノローグ的に語るなのである。第八章でのクエンティンとシュリーヴの一種の共同の語りすらも、「二人がひとりとして考えて

いる “both thinking as one”] (AA 243)とされ、クエンティンとシュリーヴがひとつの意識に融合していくことで、聞き手も語り手も存在しない²、奇妙にモノローグ的な語りになっていく。

このように『アブサロム』の人物たちの語りはそれ自体モノローグ的であるいっぽう、それらの語りは、共同体の産出するモノローグ的な物語との関係において提示されることになる。人物たちの語りはどれも、共同体に流通しているサトペンについての物語では語られなかったことを語ろうとする試みという側面を持つからである。

近代における共同体というものが、鹿島徹の言うように「ナショナルな共同性への強化へと向け他者の声を遮断」する「物語としての歴史」を通じて「一定の出来事（中略）の記憶を不断に再生産するとともに、他の一定の出来事をそれにより同時に忘却しその想起を禁圧しつづける、『記憶と忘却の共同体』として」(44-45)一般に成立するものとするれば、『アブサロム』の人物たちの語りは「忘却」に基づく共同体のモノローグ的歴史物語に対する抵抗という側面を持つかもしれない。バフチンによれば、モノローグ小説の背後にある思想としての近代モノローグ主義は、「唯一の意識の単一性という概念」(『詩学』165、強調原文)に依拠している。「本質」や「真実」はこの唯一の意識によって一義的に決定され、そのとき個人的なものは「非本質的なもの」とされる(『詩学』166)。共同体のモノローグ的歴史物語は、特定の物語を真実とし、他のものを排除するという点で、「唯一の意識」を作り出す装置であると見なせるだろう。

そう考えると、『アブサロム』には共同体の歴史物語と、そこから逸脱する個々の物語の対立という構図があるように思える。Evelyn Jaffe Schreiberはこの構図を、「支配的文化 “the dominant culture”」と「転覆的声 “subversive voices”」の対立として捉えている³。ラカンを援用してフォークナーを読もうとする Schreiber によれば、フォークナー作品において支配的文化として機能する南部父権制は、失われた過去をノスタルジックに求めることで変化を拒もうとする。そのノスタルジアのなかで支配的文化は失われた対象への欲望を満たすために、特定のもの（南部父権制においては特に黒人と女性）を他者として “eroticize” する。そのようにして欲望を満たすことで、「支配的象徴秩序 “the dominant symbolic order”」(Schreiber 3)を保つというわけだ。しかし、しばしば指摘されるように、理想としての旧南部は元からなかったものであり、常に既に失われている。それは南北戦争によって失われたとすることで、事後的に、遡及的に見出されるにすぎない。そのとき、旧南部の喪失という「出来事」によって、根源的な “lack” は隠蔽されることになる⁴。Schreiber は、フォークナー作品では “eroticize” された他者の「転覆的声」によって支配的文化と “the racialized (and gendered) other” (Schreiber 2)との関係が顕在化されることで、この隠蔽された “lack” も垣間見えることになる、と論じる。

しかし、『アブサロム』にあるのは「共同体の物語」vs. 「個々の語る物語」という単純な二項対立ではない。のちに確認するように、物語を語りなおすクエンティンやローザらは、支配的文化の規範から外れようとするというよりは、失われつつある規範を回

復しようとして語るのである。彼らは他者を抑圧しながら、モノローグとしての有効性を失いつつある共同体の物語を語りなおそうとする。

ところが、『アブサロム』では抑圧された他者は回帰してくる。その際回帰してくる他者とは、モノローグ的世界観による意味づけを拒むものとしての他者である。そのような他者はモノローグを破綻させ、隠蔽された“lack”を露呈させることになる。この文脈で言えば、「転覆的声」となるのはなにも Schreiber が言うように“eroticize”された他者の声だけではない。モノローグの失敗ということ自体が転覆的になりうるのだ。そのとき、モノローグ的物語から遮断された「他者の声」も回帰してくることになる。

Richard C. Moreland も、『アブサロム』でフォークナーはノスタルジックな南部の記憶から排除された「他者の声／他の声“other voices”」(80)を探し求める、と言う。しかし、Moreland はただちに“though Faulkner is still not altogether ready to let those other voices speak” (ibid.) という留保を付け加える。たしかに Moreland の指摘するように、ジム・ボンドを初めとする黒人の血を持つ人物たちには、ほとんど語ることは許されていない。ローザやコンプソン氏の語りは物語のなかの人物たちを理解できず、クエンティンとシュリーヴの共同的な語りだけが最終的にかろうじて物語の裏にある人種の悲劇を見出すが、その結果として響き渡るジム・ボンドの叫び声から“recognizable, articulated, heterogeneously specific human desires, needs, and demands” (119) が聞き取られることはない、という Moreland の指摘も正しいだろう。

しかし、「他者の声」は、そもそもそれ自体としては語りえないのではないか。Moreland は“compulsive repetition”と“revisionary repetition”とを区別して、前者は変化を拒み自己反復を繰り返そうとするものであり、後者はそれに対して、変化を含む反復によって「他者の声」を希求するものである、とする⁵。「他者の声」が変化によって（物語に取り込まれるのではなく）呼び寄せられるものならば、「他者の声」とは、物語のあいだにあって物語には入れられない剰余を示すものにほかならない。Moreland の定義にしたがえば、物語を語りなおす『アブサロム』の人物たちの語りは一種の“revisionary repetition”であり、「他者の声」を（直接提示するのではなく）呼び込む契機となるだろう。

『アブサロム』においては、モノローグ化の欲望（他者の抑圧）とその失敗（他者の回帰）という、二つのベクトルがあらゆるレベルで拮抗している。前置きが長くなったが、本稿では、『アブサロム』のそうした構造が、モノローグ的物語を脱構築すると同時に、それによって語りえない「他者の声」を響かせる可能性を生み出すものだということを示してみたい。

以下の論考では、テキストに沿って、『アブサロム』におけるモノローグ化の欲望とその失敗を具体的に検討していくことにする。本稿ではまず、『アブサロム』に現れるモノローグ的な語りを、既存の共同体の間主観的モノローグ、個人の独我論的モノローグ、そしてクエンティンとシュリーヴの愛の共同体のモノローグと、おおまかに三つに

分けて見ていく。

共同体のモノローグは、『アブサロム』では間主観的に共有されているものとしてまず提示される。個々のモノローグ的語りは、それを修正するものとして、それとの関係のなかで浮き上がってくる。しかしある語りが真にモノローグとなるには、共同体の語りとして間主観的に共有される必要がある。クエンティンとシュリーヴの語りを目指すのはこれである。

このように三つのモノローグ的語りを順番に見ていくと、クエンティンの意識の変化を追うことにもなる。そうすることで、小説全体にも働いているモノローグ化の欲望にひとまずしたがうことになるが、『アブサロム』は最終的にはそれも相対化している。『アブサロム』でフォークナーは、モノローグの物語を徹底的に脱構築する。クエンティンとシュリーヴの語りの考察ののちに、そのことも確認することになる。

共同体の物語を語る「父」の声

まず、『アブサロム』における共同体に伝わる物語の描き方から考察していきたい。『アブサロム』では、共同体の物語が、個々の語る物語と対置されるというよりは、それぞれの語りを貫き、条件づけるものとして提示される。

共同体の物語が典型的に表されるのは、第二章前半、サトペンがはじめてジェファソンの町に現れたときの様子が地の文で描写される部分である。この描写はのちに、“Then” (AA 33)という言葉からはじまる引用符のついたコンプソン氏の語りにそのまま引き継がれる。このことから、地の文の描写とほぼ同じ内容のことがコンプソン氏によりクエンティンに語られていたことが推測されるが、前半部の地の文での描写には、後半部のコンプソン氏の語りにあるような“I don't think so” (33)といった個人的見解はまったく含まれず、純粹にインパーソナルな説明として提示される。

前半部で語られるのは、主に町の人々がサトペンをどう見ていたかということである。そのなかで町の人々は“the town” (24など)として集合的に描かれ、さらにここで語られる場面を包む空気とクエンティンが吸ってきた空気が同じものとされることで、過去の共同体と現在の共同体の一貫性が示唆される。こうした物語は、共同体の一員としてのクエンティンにとっても馴染み深いものである。それは町の遺産であり、同じ空気を吸ってきたクエンティンもそれを共有している (“[Quentin] had been born in and still breathed the same air” [23])。さらに、この物語はスピーチの媒介なしでクエンティンに既に体内化されているため、クエンティンはコンプソン氏の話の聞いていなかった、とさえされる。

But you [Quentin] were not listening, because you knew it all already, had learned, absorbed it already without the medium of speech somehow from having been born and living beside it, with it, as children will and do: so

that what your father was saying did not tell you anything so much as it struck, word by word, the resonant strings of remembering. . . (AA 172)

ここでクエンティンは聞き手ではない。そして、第二章を通じて実質的には聞き手を持たないコンプソン氏の語りは、一種のモノローグとってよい。

それゆえ、体内化された共同体の物語を語る第二章前半部の語りが、インパーソナルな地の文によってなされるのは適切だろう。この物語の内容は既に共有されているので、“*the resonant strings of remembering*”を震わせるだけで情報の伝達も行われず、聞き手によって解釈される余地もない。こうした語りでは内容よりも、行為を儀礼的に反復することによって「伝統」を創りあげ、強化していくことが重要となる。この物語は、前節で参照した鹿島の議論にあるような、共同体の成員になる人々によって反復的に流通させられ、間主観的に共有され、そうすることによって共同体とその歴史を形づくるような物語のひとつなのである。それは共同体の誰によって語られてもよいし誰によって聞かれてもよい物語であり、また語り手と聞き手を区別するような差異もない。ここには語り手と対話する聞き手は存在せず、物語は変更されることなく自己反復する。引用符のついていないこの部分の語りは、モノローグ的世界観（支配的文化の象徴秩序）を作り上げるための、一種の間主観的なモノローグなのである⁶。地の文とコンプソン氏の語りの接続は、コンプソン氏の語りを共同体の物語が貫いていることを示している⁷。そして、前半部の描写に顕著なように、その物語を語る主体は、コンプソン氏のような具体的な個人ではない。

では誰が語るのか。そのことを検討するために、第一章に立ち戻ってみよう。クエンティンは第一章のローザの語りにも、第二章と同じような共同体の物語を聞き取っている。

クエンティンにとって、ローザの語る話の最初の部分はやはり、同じ空気を吸い、父に何度も語り聞かされることで既に体内化された共同体の物語として響く。

this part of it, this first part of it, Quentin already knew. It was a part of his twenty years' heritage of breathing the same air and hearing his father talk about the man [Sutpen]; a part of the town's—Jefferson's—eighty years' heritage of the same air which the man himself had breathed. . . (7)

この話を聞くうちに、ローザの声は消えるように思え (“*Her voice would not cease, just vanish.*” [4])、ここでもやはり、物語を語る主体はローザという個人ではなくなる。代わりに立ち現れるのは、声にとりつく亡霊としてのサトペンである (“*as if it were the voice which he [Sutpen] haunted where a more fortunate one would have had a house*” [4])。ここでは、物語を語るローザの声は、いわばサトペンの亡霊

にのっとられたかたちになっている。

あるいは、クエンティンにとってはローザもサトベンもほとんど交換可能な、非個人的な亡霊としてある、と言ってもいいかもしれない。この時点では、ローザも“garrulous outraged ghosts”のひとりなのだから(4)。この物語を語るのは、そうした亡霊たちである。そして、物語を体内化しているクエンティンにとっては、物語を語る声は外からやってくるものではない。次の有名な一節は、過去の物語と、それを語る亡霊たちの声を、クエンティンがいかに自らの本質的な一部として感じているかを示している：“he [Quentin] was not a being, an entity, he was a commonwealth. He was a barracks filled with stubborn back-looking ghosts . . .” (7)。この記述の少し前で、これらの亡霊の交換可能性が強調されている：“the mere names were interchangeable . . .” (7)。共同体の物語を語るこのノスタルジックな亡霊は、具体的な誰かの亡霊なのではなく、集合的な、非個人的な亡霊たちなのである。

クエンティンにとってのサトベンたちは、第一章においては交換可能な、集合的な亡霊たちへと還元され、サトベンはそうした亡霊たちのひとつの表象となっている。こうして小説の序盤では、過去を振り返る亡霊たちによって語られる共同体の物語が繰り返し言及されることで、それがクエンティンに及ぼす影響力の大きさが示されることになる。問題となっているのは、実際に物語を語るそれぞれの具体的な個人であるとともに、その物語の雛形としてそれぞれの物語を貫く、個人をとりまく共同体の声なのだ。

第六章、七章にいたると、クエンティンやシュリーヴの語りにも亡霊たちの声が響いていることが示唆される。注目すべきは、そこでは物語を語る亡霊たちが、「父“Father”」にすりかえられているということだ。クエンティンは、父コンプソン氏に何度も聞かされたサトベンらに関する物語をシュリーヴがまとめ直すのを聞きながら、父の話の聞いているような錯覚に陥る：“I have heard too much, I have been told too much; I had to listen to too much, too long thinking Yes, [Shreve sounds] almost exactly like Father” (168)。また、クエンティン自身の語りもそのうちにコンプソン氏の語りに似通ってくるとされる：“Don't say it's just me that sounds like your old man [Mr. Compson]” (210)。

クエンティンの思考のなかに現れるこの大文字の「父“Father”」は、明示的にはコンプソン氏のことを指しているが、それ以上の意味をも含む。「父」について言及される第六章、七章でシュリーヴとクエンティンが語る物語の大半は、クエンティンの祖父コンプソン将軍の時代から伝わる情報を元にしており、物語の根源はコンプソン氏にあるのではない。

そのことはクエンティンも意識している。

Maybe we are both Father. Maybe nothing ever happens once and is finished. Maybe happen is never once but like ripples maybe on water after the pebble sinks, the ripples moving on, spreading, the pool attached by a

narrow umbilical water-cord to the next pool which the first pool feeds, has fed, did feed, let this second pool contain a different temperature of water, a different molecularity of having seen, felt, remembered, reflect in a different tone the infinite unchanging sky, it doesn't matter: that pebble's watery echo whose fall it did not even see moves across its surface too at the original ripple-space, to the old ineradicable rhythm. . . . Yes, we are both Father. Or maybe Father and I are both Shreve, maybe it took Father and me both to make Shreve or Shreve and me both to make Father or maybe Thomas Sutpen to make all of us. (AA 210)

ひとつの根源から生じたりズムが反復される。根源を直接見ることはできないが、現在のリズムから、“*the original ripple-space, to the old ineradicable rhythm*” が推し量られる。だから、時間的に先行する父がクエンティンやシュリーヴを作るとも考えられるし、逆に物語を反復するクエンティンやシュリーヴが父を作るとも考えられる。こうして、互いに互いを作り上げることで、みな「父」となるのである。ここに描かれるのは、反復的な物語を通じて形成される、西欧的な父権的共同体のモデルそのものなのであり、クエンティンは自分がそのなかに絡めとられていることを感じ取っている。

この部分が父権的共同体のあり方を表していることは、父権的共同体の精神を説いたラルフ・ウォルド・エマソンの“**Nature**”の次の一節の書き換えであることからわかる。上の引用と見比べればフォークナーがエマソンを意識していたことは明らかだろう。

Who looks upon a river in a meditative hour, and is not reminded of the flux of all things? Throw a stone into the stream, and the circles that propagate themselves are the beautiful type of all influence. Man is conscious of a universal soul within or behind his individual life, where in, as in a firmament, the nature of Justice, Truth, Love, Freedom, arise and shine. This universal soul, he calls Reason: it is not mine, or thine, of his, but we are its; we are its property and men. And the blue sky in which the private earth is buried, the sky with its eternal calm, and full of everlasting orbs, is the type of Reason. That which, intellectually considered, we call Reason, considered in relation to nature, we call Spirit. Spirit is the Creator. Spirit hath life in itself. And man in all ages and countries, embodies it in his language, as the FATHER. (Emerson 21)

ここでエマソンは、「創造主」が「父」として言語のなかに具体化されると述べている。Carolyn Porter が（この一節には触れていないものの）いみじくもサトペンを

“Emersonian visionary” (*Seeing* 208)に比したように、第一章に現れた、声にとりつくサトペンの亡霊は、“Be Sutpen’s Hundred” (AA 4)という言葉によって無からSutpen’s Hundredを現出させるという、まさに神の言葉の持ち主であった⁸。亡霊たちの一表象であるサトペンは「父」の表象でもあり、その「父」とは、言葉とモノが一致する、変更の余地のない神の言葉の持ち主とされる。声にとりつく亡霊とは、そのような、父権的共同体の象徴秩序を司る「父」である⁹。

第六章、七章では、こうして亡霊たちの語る共同体の物語というものが、父権的「父」が語る／を作るものであり、それが入り込んでいるとされるクエンティンの語りもシュリーヴの語りも、こうしてモノローグ的な共同体の物語に絡めとられ、ローザやコンプソン氏の語りと同じく、「父」にとりつかれている。

しかし、「父」の権威は『アブサロム』では危ういものとなっている。先に引用した小石の波紋の比喻で「父」の影響力について語った箇所を振り返ってみると、クエンティンの想像では波紋の根源たる小石と自分は切り離されているという感覚が強調されている。根源との関係は反復を通じてであり、空の普遍性も反射された映像でしかなく、そのいずれとも直接的な関係を取り結ぶことはできない。“Nature”のなかでエマソンは、自らの「魂」、「自我」を中心として根源的な「父」との直接的な関係を取り戻す必要性を述べるが、クエンティンは自分が根源とは乖離した、「父」の虚しい（無力な）反復でしかないと感じている。クエンティンたちが語りはじめるのは、最初に示される共同体の物語では、語ってほしいのに語られないことが多く残るからだ。そのために、物語はいちおう間主観的に共有されているものの、モノローグ的にすべてを意味づけることはできない。それを受けて、クエンティンたちは「父」の不完全な物語を単に反復するかわりに、それぞれのやり方で物語を修正してモノローグの世界を回復しようとする。

次の節では、「父」のモノローグ的物語の修正の試みとして、それぞれの個人のモノローグ的な語りとその失敗を見てみたい。修正の失敗を通して、「父」のモノローグは次第に脱構築されていくことになる。

個人の独我論的モノローグ

個人のモノローグ的語りの典型例は、第五章のローザの語りである。引用符なしのイタリクスで、聞き手クエンティンの応答もいっさい挟みこまない、延々と続くモノローグを語る第五章では、ローザは一般に流布している話を意識しながら (“they will have told you doubtless already . . .” [107])、そこでは語られえないことを語り (“But they cannot tell you . . .” [108])、町の人々と自分とどちらが正しいかクエンティンに判断させようとする。ここで起きていることは、自らの意識を中心とした、モノローグ的世界観の再編成の試みである。

ただし注意しなければならないのは、ローザは必ずしも父権制のなかで抑圧される女

性たちを代表して喋っているというわけではない、ということだ。ローザがサトペンを恨む最大の理由は、「試しに子どもを作ってみて、それが男の子だったら結婚しよう」という提案(144)によっている。もちろんこの発言自体、父権的社会において、結婚ということで女性が何を求められているかを図らずも暴露してしまうものであるが、しかしローザがそのことに気づき、妻や母としての立場を拒否したと見る¹⁰ことができるかはあやしい。ローザは基本的にサトペンを“mad”であると見なしており、制度から逸脱しているのはサトペンのほうだと考えている。彼女が証明しようとしているのはそのことであって、ローザはむしろ南部イデオロギーの側についている¹¹。サトペンを恨むのも、南部淑女として結婚するチャンスを、(南部的な価値観からすると)言語道断の申し出によって潰されたからにはほかならない。すなわちローザは、父権制によって抑圧されているという意識から語るのではなく、南部イデオロギーのなかで妻や母といった安定した立場を得ることができなかった恨みから語るのである。家族もなく、『土にまみれた旗』のミス・ジェニーのように母の代理としてふるまうこともできないローザの不安定な立場は、彼女を“a charge upon the town” (137)にする。そしてローザはその責任をサトペンに負わせようとするのである。「ローザはサトペンを失って泣いている」という町の人々の言葉を否定するために“*I never owned him*” (138)と主張するローザは、サトペンと自分を切り離すことで、南部共同体の側に回収されることを望む。

しかし、ローザが父権制に基づくいかなる物語においてもうまく位置づけられないということが、はからずも父権制という制度そのもののあり方とその不備を明らかにする。

第五章のローザの語りのなかでは、制御しがたい自らの性的な肉体がたびたび言及され、強調される：“*But root and urge I do insist and claim, for had I not heired too from all the unsistered Eve since the Snake?*” (115)。まずローザは、ボンとの“*some shadow-realm of make-believe*” (118)における想像的なロマンスで満足しようとするが、ボンが殺されたことでそれは頓挫する。そしてローザは、自らの“*the incorrigible flesh*” (132)を統御するために、やがてサトペンに望みを託す。

ローザがたびたび自らの御しがたい肉体に言及するのは、意味づけを求めているからだと考えられるだろう。ローザはいわば、共同体の象徴秩序のなかに収まるかたちで自らを“eroticize”しようとするのだ。したがってボンとの想像的ロマンスから抜け出したローザは、社会的な場での意味づけを求めて、妻となり母となることを目指し、サトペンと結婚しようとする。しかし現在のローザから見ると、サトペンは共同体の規範から外れた“mad”な男である。たとえばサトペンは、本来共同体の規範に基づいて行われるべき儀式を、自らの規範で執り行おうとする：“*Why, he is mad. He will decree this marriage for tonight and perform his own ceremony, himself both groom and minister; pronounce his own wild benediction on it with the very bedward candle in his hand . . .*” (133)。かつてのローザはそれが彼女を、社会的な場において構成された彼女の“*articulated flesh*”¹²を、救いうると信じた：“*there is something in*

madness, . . . some spark, some crumb to leaven and redeem that articulated flesh, that speech sight hearing taste and being which we call human man" (134)。しかし結局、サトペンの暴言のために妻にも母にもなれず、父権的社会のなかの女性として安定した立場を確保することの出来なかったローザはサトペンを恨み続けることになる。

1909年現在のローザは、ボンとの想像的ロマンスに浸るかつての自分を“*self-mesmered fool*” (110)と呼び、サトペンだけでなくサトペンを信じた自分も“*mad*”であった(133)とするだけの批判的視座はいちおう有している。そして現在のローザは、南部イデオロギーに照らせば、サトペンの申し出を拒絶した自分が正しかったのだと主張する。しかしながら、現在の彼女の語りは、既存の物語を修正するだけの力は持ちえていない。その理由のひとつは、彼女の語りが極度に個人的なものであるということだ。共同体の物語の作り出すモノログ的世界観とは、共同体の成員によって共有される、いわば間主観的なものだが、第五章におけるローザの語りは、ボンとの想像的ロマンスほど閉じたものではないにしろ、ふたたび個人的な妄想に近いものに陥っている。Robert Dale Parkerは第五章のローザのイタリクスの語りはリアリスティックにはありえないものだとし、“*Rosa's 'unspeakable monologue'*”と呼んで、『響きと怒り』のベンジーやクエンティン、および『死の床に横たわりて』のバンドレン家の人々の独白に類するものだと指摘する(Questioning 63-64)。実際、『アブサロム』では、イタリクスは発話されない思考を表すときに多くもちいられている。そしてそれらの思考はしばしば高度にレトリカルになる。ローザの語りはイタリクスという形式からしてもレトリックの密度からしても、それらの発話されない思考に近いと言えるだろう。第五章のローザの語りは、結局のところ誰にも届かない独我論的なモノログになってしまっている。

ローザの語りは独我論的モノログの無効性を伝えるが、しかしそれだけでは終わらない。たとえローザの物語を聞いてクエンティンが「正しい」と判断したとしても、ローザの不安定な立場は残りつづけるのだから。ローザの現在の状態の責任がサトペンにあるとしても、ローザが共同体の手に余る“*a charge upon the town*”であることは変わりがない。そもそも、ローザが物語の修正を求めて語るということ自体、既存の共同体の間主観的なモノログ的物語が完全に有効ではないことを示している。物語がモノログであるためには、変更なしに反復される必要があるが、それを修正するような物語の語り手が現れるということは、モノログ的世界に綻びがあるということなのだ。ローザの場合には、先述のように、妻や母として父権的社会的なかで安定した立場を得られなかったから語る。それは逆に言えば、父権的社会的なかでは妻や母という立場を強要され、そうして意味づけられないことには、安定した立ち位置がなくなってしまうということの意味する¹³。ローザのモノログ的語りの出発点がそこにあるのなら、サトペンへの責任転嫁は問題のすり替えにすぎない。本当の問題は、ローザは父権制の論理にしたがっているのに／からこそ、自らを位置づけなおすことができない、というこ

となのである。ローザの物語に回帰してくる他者とは、社会的にうまく意味づけられないローザ自身である。ローザはそこまで自覚しているはずもないが、ローザの語りはその根本的な失敗を通じて、父権制が女性に行使する抑圧的な機能とその限界を明かしてみせる。

ローザの語りがそれ自体モノローグ的であるにしても、ほとんど内的独白のようなかたちで、誰にも届かないモノローグとして提示されることの責任の一端は、クエンティンにある。クエンティンがローザの話聞いていないのは、クエンティン自身もまたモノローグ的な想像に個人的に囚われているからである：“*But Quentin was not listening, because there was also something which he could not pass . . .*” (139)。ローザの語りの独白化に対するクエンティンの責任は、語りの二重の意味でのモノローグ化を考察する本稿においては重要な意義を持つが、それに関しては後述するとして、ここではクエンティンが求めているものを確認したい。

この場面でクエンティンは、ボン殺害後のヘンリーとジュディスのやりとりを夢想しており、明らかに『響きと怒り』での（妹の愛人を殺せなかった）自分の状況と重ね合わせている。第四章の終わりでもクエンティンは、ヘンリーがボンを殺す直前の場面を思い浮かべている。『アブサロム』のクエンティンは、『響きと怒り』のクエンティンに通じていると見るべきだろう。クエンティンは、自分が果たせなかったことを成し遂げたと見えるヘンリーにまずは興味を持つのである。

『響きと怒り』においてクエンティンは、「父」としての力を行使できないコンプソン氏に代わって¹⁴、妹のキャディの純潔と一族の名誉を守ろうとする。ここでクエンティンは、モノローグを通じて、またモノローグ的な想像力を通じて他なるものを廃絶しようとしていると考えられる：“*if i [sic] could tell you we did it would have been so and then the others wouldnt be so and then the world would roar away*” (SF 177)。バフチンのモノローグの概念を援用してクエンティンを分析する Judith Lockyer が指摘するように、ここでクエンティンはモノロジックな言葉が “*truth and reality*” (33) を創り出すと信じている。それは過去の「父」を否定して自らが「根源」となろうとすることでもある：“*Say it to Father will you I will am my fathers Progenitive I invented him created I him Say it to him it will not be for he will say I was not and then you and I since philoprogenitive*” (SF 122)。クエンティンはこうして無力な現実の父に成り代わり、自らが秩序を形作る根源的な「父」となろうとする。支配的文化の象徴秩序が十全に機能していないという認識が、クエンティンをそのような方向へと向かわせるのである。

しかし、上記の引用が暗に示すように、彼はそれを実際に言うことができない。“*words are not the same as their referents*” ということがわかっているのである (Lockyer 33)。すなわち、“*Quentin cannot reconcile his desire for the power and safety of monologic language with his knowledge that all language exists in the*

world and the world exists in language” (Lockyer 32-33)ということになる。言語が世界のうちにあるということは、言語は他者（抑圧された他者という意味ではなく、広義の、現実の他者）との関わりのうちにあるということだ。個人のモノロジックな言語は、共有されて集合的なモノローグとなることがなければ独我論とならざるを得ない。クエンティンは半ばそれを自覚しつつも、他にどうすることもできないのだ。

しかし、『アブサロム』のこの時点でのクエンティンは、まだ完全に「父」の権威を取り戻すことを諦めているわけではない。クエンティンはまだ完全な独我論的世界に閉じこもってはいない。クエンティンはサトペン物語に興味を持つのは、それが「父」に関する物語であるからである。クエンティンは、ヘンリーの謎を解明することで「父」となる可能性を探ろうとする。

その過程でクエンティンは、サトペンの「父」としての失敗を見て取る。初めにクエンティンが想像するサトペンは、先述のように、神の言葉を持つ「父」としてのサトペンであったが、第七章ではサトペンが「父」となろうとして、失敗したのだということがクエンティンによって確認されることになる。

クエンティンにとって、ヘンリーの謎に比べるとサトペンの失敗は容易に理解される。それは、ローザや『響きと怒り』のクエンティンと同じ、独我論的・自閉的モノローグの失敗である。南部プランターの召使いに裏口へ回るように言われるというトラウマティックな出来事を機に、サトペンは自分の過去を抹消して南部プランターと同じ地位に、すなわち南部の権威的な「父」になろうとする。それがサトペンの「デザイン」であり、サトペンは過去を改訂して“the author of his own plot” (Cullick 52)となるべく奮闘するのだ。無論、こうした試みは自己の意識を中心とした世界観を創りあげようとするものであるため、モノローグ的性質を帯びる。よってサトペンはデザインを実現するために、他者との対話を拒み、モノローグ的な沈黙のうちにとどまる。サトペンの言葉は、たとえ発話されたとしても、たとえばローザにとっては変更の余地のない無時間的な法として響く：“a ukase, a decree, a serene and florid boast like sentence (ay, and delivered in the same attitude) not to be spoken and heard but to be read carved in the bland stone which pediments a forgotten and nameless effigy” (AA 132)。コンプソン将軍に自分の来歴を語るときでさえ、サトペンはインパーソナルにほとんど普遍的な物語として語る。言ってみれば、サトペンは「父」の声を模そうとするわけだが、しかしサトペンが実際に、現実の他者に対峙するとき、彼は他者をコントロールしきれない。それは、サトペンの模倣が不完全だからである。育ちの悪さは作法から滲みでてしまうし¹⁵、世継ぎを生ませようとした女性ローザにはぶしつけな申し出をして結局逃げられ、最後にはかつての自分とも言うべき「貧乏白人」のウォッシュに、やはり酷い言葉を投げつけたことで殺される。そうしてサトペンのデザインは、抑圧しようとしたものが悉く回帰してくることによって崩壊するのである。普遍性を求めて他者を蹂躪したサトペンが、あからさまに Father Time を表す大鎌でもってウォッシュに復讐されるのは示唆的である。サトペンのモノローグ的世界観はほかの人々には共有されず、

独我論的なものにとどまる。

サトベンや『響きと怒り』のクエンティンの試みは、フォークナー作品にしばしば表れる芸術家像の一変種であるとみなせよう。フォークナーはインタビューで次のように述べている。

The artist is the one who is able to communicate his message. In doing this, he has no intention of saving mankind. On the contrary, the artist speaks only for himself. Personally I found it impossible to communicate with the outside world. Maybe I will end up in some kind of self-communion—silence—faced with the certainty that I can no longer be understood. The artist must create his own language. This is not only his right but his duty. (LG 71)

アーティストはメッセージを現前させることができるような自分自身の言語を創ろうとする。しかしそれが果たされるのはモノローグの沈黙のなかだけであり、クエンティンの入水自殺が暗示するように、ナルシシスティックな“self-communion”は最終的には絶対的な沈黙、死を意味する。その意味で、“[Sutpen’s speech] *sounded like the bombast of a madman who creates within his very coffin walls his fabulous immeasurable Camelots and Carcasonnes*” (AA 129)と述べたローザの認識は正しい。このようなアポリアは、チャールズ・ボンを描写したコンプソン氏の言葉によってもっともよく表される：“that mental and spiritual orphan whose fate it apparently was to exist in some limbo halfway between his corporeality was and his mentality and moral equipment desired to be” (98)。これは『アブサロム』に登場するほとんどすべての人物に当てはまる言葉だ。クエンティンらはモノローグ的な想像力によって「父」となることを目指すが、体は現実の他者との係わり合いのうちにある。フォークナーの言うアーティストのアポリアは、モノローグ的小説の作者のごとく語っては失敗する『アブサロム』の人物たちのアポリアでもある。

もちろん、『アブサロム』はそうした一般的な芸術論・小説論にとどまるわけではなく、サトベンの失敗もまた、単に自閉的なモノローグは必ず失敗する、ということを表すのでもない。第一章で権威的な「父」の表象として登場したサトベンは、やがて「父」の欺瞞を明らかにするものとなる。しばしば注目されてきたように、サトベン単なる共同体のアウトサイダーではないばかりか、過去の入植者たちと同じやり方で「父」となろうとしている (“Sutpen’s activity is modeled on such settlers as the Compsons” [Kinney 204, emphasis original])。そのため、共同体の過去の父たちをなぞるサトベンの失敗は、絶対的なものであるはずの南部の「父」の権威を問うものとなる。

しかしながら、第七章までにクエンティンがそこまで感じとっていたかは疑わしい。少なくとも第七章では、サトベンの破滅の原因は、独我論的な横暴さという、個人的な

問題に帰せられてしまうものだろう。クエンティンにとっても、問題はそこにあるように思われていたのではないだろうか。クエンティンは、こうしてひとまず『響きと怒り』的な、あるいはサトペン的な独我論的モノローグの無効性を悟るのである。

それでは、ヘンリーには何が起こったのか。既存の物語ではヘンリーについて説明されない。他者の存在を締め出す独我論的なモノローグでもヘンリーについての有効な物語を生み出すことができない。そこでクエンティンは、シュリーヴとともにアーティストのアポリアを乗り越えられるような方法で物語を創ろうとしはじめる。第六章、第七章では、シュリーヴもクエンティンもモノローグ的に延々と語る。この時点では、彼らの語りはサトペンやローザの態度とさほど変わらないとされる：“[Quentin and Shreve’s] ratiocination . . . after all was a good deal like Sutpen’s morality and Rosa’s demonizing” (AA 225). しかしその一方で、七章から八章にかけて、クエンティンとシュリーヴのあいだに共感が見えはじめる。そして第八章でヘンリーの謎を追究しながら、クエンティンとシュリーヴは一種の共同の語りを通じて、すべてを説明できる物語の構築を目指すことになる。それは、新たな間主観的物語の創造となるべきものである。

愛の共同体とその欺瞞

第八章のクエンティンとシュリーヴの共同の語りは、語りのなかの人物、ヘンリーとボンに深く共感し、同化することで可能になる。第七章までは主にコンプソン将軍などから伝わる情報を元に話をしてきた。しかし、それでは不完全な物語を反復するばかりで、謎は残ってしまう。そこで、物語のなかの人物たちに共感することで、そうであったに違いないことを想像しはじめるのだ。はじめのうちは、クエンティンは妹の純潔を守る兄として「父」的な役割を果たすヘンリーに同化し、シュリーヴのほうは父を求めるボンに同化する (“four of them and then just two—Charles-Shreve and Quentin-Henry” [267])。よく言われるように、父の認知を求めて苦悩するボンの物語は、主にシュリーヴによって語られる。カナダ人であるシュリーヴは、自らを伝統を持たぬものと見なしている：“I just want to understand it if I can and I don’t know how to say it better. Because it’s something my people haven’t got” (289)。ともに「父」を求めているのであってみれば、実はクエンティンとシュリーヴはかなり近い関心を持ってサトペン物語を語ると言っていいたいだろう。そうしてクエンティンとシュリーヴはお互いにも共感し、語りは段々と共同性を増幅させていく：“it was Shreve speaking, though . . . it might have been either of them and was in a sense both: both thinking as one, the voice which happened to be speaking the thought only the thinking become audible, vocal” (243)¹⁶。“happy marriage of speaking and hearing” と呼ばれるこの状態のなかで、最終的には、クエンティンとシュリーヴ、ヘンリー、ボンのあいだの区別もなくなり、“now both of them were

Henry Sutpen and both of them were Bon, compounded each of both yet either neither” (280)とされて、四人の区別が完全に不分明な状態に達する。

“we’re going to talk about love” (253)と言って語るクエンティンとシュリーヴが、そしてそのなかで語られるヘンリーとボンが形成する融合状態とは、愛に基づく共同体とでも言うべきものがある。まずは、語られる話から、ヘンリーらの作る共同体と、その崩壊を見てみよう。

クエンティンとシュリーヴの創る話のなかでは、ヘンリーの愛はボンとジュディスの近親相姦を許容しさえする。あるいは、その愛はむしろ、血のつながりによって支えられているとも言えるかもしれない。ヘンリーはボンに惹かれた理由を血のつながりに求める：“he must now have understood with complete despair the secret of his whole attitude toward Bon from the first instinctive moment” (267)。ヘンリーがボンに執着し、ジュディスとの近親相姦まで許容するのは、ボンと血がつながっていればこそなのだ。ボンも、サトペンとの絆の確認として、血を分けた肉体同士が通じ合うさまを夢想する：“he wanted . . . the living touch of that flesh warmed before he was born by the same blood which it had bequeathed him to warm his own flesh with, to be bequeathed by him in turn to run hot and loud in veins and limbs after that first flesh and then his own were dead” (255)。同じようにヘンリーも、血を分けたものは肉体を超えて通じ合うと考える：“it is logical and natural that their father should know of his and Bon’s decision: that rapport of blood which should bring Bon to decide to write, himself to agree to it and their father to know of it at the same identical instant, after a period of four years, out of all time” (282)。血のつながりは、個の限界を超えた、間主観的な連帯を可能にするはずのものなのだ。

そして血のつながりが連帯を可能にするならば、近親相姦はむしろ望ましいものとさえなる。ヘンリーにとって、近親相姦は “the irrevocable repudiation of the old heredity and training and the acceptance of eternal damnation” を意味し、ヘンリーとボンとジュディス、さらにサトペンは「地獄 “hell”」へ落ちることになる (277)。その地獄とは、サトペンの地獄でもなく、法王の地獄でもなく、エレンやその先祖の地獄、つまり自らの属する共同体の地獄であるとされる。ここでヘンリーは、共同体の既存の秩序から逸脱していくことを強く意識している。しかし同時に、まったく別の世界に行くのではなく、共同体の地獄にとどまるということは、実はいまだ既存の共同体の枠組みは意識されていると言っていい。Eric J. Sundquistが論じたように、近親相姦が混血を恐れて「純血性 “the purity of blood”」 (22)を重んじる南部のイデオロギーを突き詰めた先にある帰結であるとすれば、ここにあるのはまさに南部的な、血の絆に支えられた究極の愛の共同体である。ヘンリーは既存の共同体に（一面では）背を向けることになっても、真に南部的な共同体を作ろうとする。これが彼らの行き着いた愛のかたちなのである。

もちろん、Sundquistにとってより重要なのは、『アブサロム』が“incest may not insure such genealogical purity” (122、強調原文)ということ暴露することだ。この物語を想像するクエンティンらが南部の「父」の論理にあくまで忠実であろうとするなら、近親相姦は乗り越えることが可能な障害であり、むしろ絆を強めさえするので、ボンには黒人の血が混じっていたから殺されたのだ、という結論に行き着くしかない。南部イデオロギーに従うならば、ボンに黒人の血が流れていると知らされた途端、ヘンリーにとってのボンは、愛すべき兄から、“the nigger that’s going to sleep with your sister” (AA 286、イタリクス原文、強調筆者)という、クリシェのなかの黒人の表象に過ぎないものへと変容し、“incest”であったものは“miscegenation” (AA 285)の脅威になる。Sundquistの言うように、これは新南部の“a suddenly unthinkable and more frightening form of ‘impurity’” (Sundquist 122)に対する恐怖を表すものであるだろう。白人の純血性は、もはや近親相姦によってすら保証されない。

しかしヘンリー（とクエンティン）にとってはそれだけにとどまらず、より個人的で切迫した問題を引き起こす。あれほどに愛した兄であるのに、「実は黒人だ」と言われたからといって、おいそれと気持ちを切り替えられるものだろうか。上記の“nigger”発言をするのはボンであり、ヘンリーの“You’re my brother” (AA 286)という言葉に答えて発せられる。ヘンリーは結局ボンを「妹と寝ようとする黒人」として殺すことになるが、しかしヘンリーはボンの黒人の血について公表することなく、そのまま姿を消す。「妹と寝ようとする黒人」を殺したということなら、罰せられなかったかもしれないにも関わらず。数十年後に現れた、権威的な「父」として振舞うことに成功したはずのヘンリーのやつれ果てた死体のような姿は、彼が南部の人種差別イデオロギーと、それから外れる個人的な愛のあいだで懊悩しつづけていたことを表す。ヘンリーにとって、愛の対象と排除の対象のあわいを揺れつづけるボンは、「父」の象徴秩序のなかでは意味づけられない他者となる。

ここで明らかになるのは、南部イデオロギーの欺瞞である。愛すべきボンが、サトペンの言葉で黒人化するということが、人種が恣意的な言説の問題でしかないことを示すとともに、黒人も白人も本質的には変わらず、愛の対象になりうるということも明らかにしてしまう。南部の「父」が統御するモノロジックな共同体の象徴秩序は、白人と黒人のあいだに本質的な差異はないということを隠蔽・抑圧したうえで、言説上のものとして創られる「黒人」を愛の共同体から排除することで成り立つ。そして、本質的な差異はないという事実が暴露されたとき、愛の共同体はその前提をくつがえされ、決定的に破綻するのである。

ヘンリーとボンの愛の結末が、個人的な苦悩を超えて「父」のシステムの欺瞞の暴露をも導くものであることは、それがサトペンのデザインの失敗の一部であるとともに、反復となっていることからわかる。サトペンのデザインが失敗する原因はいくつかあるが、そのうちのひとつに、サトペンがボンの黒人の血を隠し続けたことがある。ボンがヘンリーに連れられて目の前に現れたとき、サトペンがすぐさまボンは黒人の血の混

じった自分の息子であると公表していれば、ヘンリーにボンを殺させて跡取りを失うこともなかった。なぜサトベンがボンとその母を捨てたのかは、黒人の血が混じっていたからということの説明されうるが、サトベンがそのことを隠し続け、またボンが再び目の前に現れたときにすぐに追い出さなかった理由は、小説のなかで直接的に解明されることはない。というのも、しばしば指摘されるように、当時の南部の価値観に照らすと、妻に黒人の血が混じっていることが判明したので捨てるということは取り立てて問題にならないだろうし、またボンが自分の子供であると認めてもサトベンのデザインには何ら支障を来たさないからだ。コンプソン将軍がサトベンの語る物語をいまひとつ理解できないのも、クエンティンとシュリーヴの共同の語り以外のサトベンをめぐる物語が説明できないことを残してしまうのも、ボンとその母の黒人の血が秘密にされていたからである。サトベン物語の成立を危機に陥れるその秘密は、なぜ秘密とされなければならなかったのか。その理由は、ヘンリーとボンの関係から遡及的に見えてくるものと思われる。

すなわち、サトベンが妻と息子の黒人の血に気づいたとき、クエンティンやヘンリーと同じ認識、白人と黒人には本質的な違いはなく、黒人も愛すべき家族となりうるという認識に至ったからと考えると、これはすべて説明がつく。ボンが再び現れたときに“fogbound by his own private embattlement of personal morality” (218)と形容されるサトベン、南部的な「父」となるのに必要な人種差別のイデオロギーと、彼の初めての妻と息子に対する個人的な愛とのあいだで揺れるのだ¹⁷。サトベンがどのようにして妻の黒人の血に気づいたかははっきりしないが、サトベンが妻を白人と受け取ったのは、“misrepresentation” (211)のせいであるとされる。血と人種は、ここでも言説によって決定される。白人と黒人を分けるのは本質的な差異ではなく、単に“representation”の問題であって、白人であったはずの愛すべき妻と息子は、ふとしたきっかけで愛してはならない「黒人」へと変わってしまう。サトベンが隠すのは、このトラウマティックな体験である。

サトベンがコンプソン将軍に最初の妻と息子を捨てたことについて語りながら、“how his conscience had bothered him somewhat at first but that he had argued calmly and logically with his conscience until it was settled” (211)ということ話す。サトベンが南部的「父」となることを目指す以上は、世継ぎを残すべき妻に黒人の血が混じっているのは「論理的には」まずい。コンプソン将軍がサトベンの行動に対して“there was no conscience about that” (211)と言うのは、もちろんサトベンが妻の黒人の血について口を閉ざしているからであり、もしその知識があれば、むしろサトベンが良心の呵責を感じていることをいぶかしんだかもしれない。実際、財産の大半を放棄して残してきたサトベン、当時の南部の価値観からすれば“too benevolent” (Niuro 114)とも言えただろう。サトベンの良心は、明らかに南部の価値観をはみ出している。

サトベンにとって、最初の妻と息子が南部の「論理」を超えた重要性を持っていたこ

とは疑いない。コンプソン将軍によれば、サトベンが「父」を演じる際のもったいぶった調子ではなく、“quiet and simple”に言った唯一の言葉は、次のようなものであった。

On this night I am speaking of (and until my first marriage, I might add) I was still a virgin. You will probably not believe that, and if I were to try to explain it you would disbelieve me more than ever. So I will only say that that too was a part of the design I had in my mind. (200)

彼のデザインにとって、“virgin”であることがどのような意味を持つのかは説明しがたい。おそらく、それこそ“personal morality”に含まれるもので、社会的イデオロギーの観点から説明のつくものではないのだろう。それだけに、最初の結婚で生まれたボンに対する愛情もひとしおであったと推測される。

この点はあまり注目されてこなかったが、重要なのは、そうして生まれたボンに黒人の血が入っていることがわかったために、サトベンのデザインは変更を迫られるということだ。結婚するまで“virgin”であることは、当時のサトベンが「持っていた」デザインの一部であったのだが、新たに家族形成をするときにはサトベンはもはや“virgin”ではない。それがどのような意義を持つのであれ、サトベンのデザインから「結婚まで“virgin”であること」という項目は抹消されざるをえない。そしてそれとともに、黒人である妻と息子への愛情も無かったことにされる。南部の権威的な「父」となることを目指すデザインからは、“personal morality”は排除されねばならない。

しかしボンが再び目の前に現れたとき、“personal morality”も回帰してくる。ところが、南部の「父」となろうとするサトベンは、黒人に対して、白人の家族に対するような愛情や良心の呵責を感じていることを告白できない。黒人を白人と同じ地位で愛の共同体に入れるわけにはいかない。サトベンの語る物語が要領を得ないのは、“a sign of the effort of what Freud called ‘the censorship’ to contend with irrepressible thoughts of a disrespectful kind” (Zeitlin 88)であり、黒人への愛を告白できないために、サトベンは最初の妻と息子に黒人の血が流れているということも言えないのだ。サトベンが再び現れたボンに向き合うことができないのは、人種差別イデオロギーと個人的な愛のあいだに挟まれているからである。そしてサトベンは、ヘンリーを媒介としてボンを排除することでかろうじてトラウマティックな体験を抑圧する。

しかしヘンリーもまた、白人として愛したボンが黒人とされてしまうことで、サトベンのトラウマティックな体験を反復することになる。しかもサトベンと違い、ボンと実際に対峙して自らの手を汚したヘンリーは、黒人も白人も同様に愛の対象となるという事実を抑圧することもかなわず、イデオロギーと個人的な愛とのあいだで煩悶し続けたのだ。

南部的な「父」になろうとするサトペンのデザインの失敗には、そのシステムの根本的な欺瞞が関わっている。それは、ヘンリーとボンの愛とその破綻を理解することで見えてくるものであるが、クエンティンとシュリーヴの共同の語りもその欺瞞が暴露されるとともに崩れ去ることになる。それは、不完全な物語を完全なものにするために、「父」の論理を突き詰めた結果、クエンティンとシュリーヴの語りも、ヘンリーとボンの愛の共同体と同じく、南部の父権的なイデオロギーを模した語りとなっているからである。サトペンやヘンリーの物語を語ることを通じて「父」の欺瞞が見えたとき、クエンティンはもはや語るができなくなる。

第八章におけるクエンティンとシュリーヴの語りは、先述のように、独我論的なモノローグではなく、クエンティン、シュリーヴ、ヘンリー、ボンの四人がほとんど不分明な状態にまで融合する、共同の、間主観的な語りとなっている。クエンティンらの共感と融合の根拠となるのは、物語のなかのヘンリーとボンの関係と同じく、血である。

the two who breathed [are] not individuals now yet something both more and less than twins, the heart and blood of youth . . . strong enough for two, for two thousand, for all . . . not two of them there and then either but four of them riding the two horses . . . ; what faces and what names they called themselves and were called by so long as the blood coursed—the blood, the immortal brief recent intransient blood which could hold honor above slothy unregret and love above fat and easy shame. (AA 236-37)

彼らの精神性の近さと、肉体を超えた結びつきが、血によって支えられるということ自体、彼らの語りも南部イデオロギーに囚われていることの証左でもあるが¹⁸、ともかくもクエンティンとシュリーヴは、そうしてヘンリーとボンに深く共感することで、ボンの血の秘密が明かされるクライマックスシーンを「追体験」することが可能になる。

イタリクスで提示されるその場面は通例、三人称の語り手によるものでも登場人物による語りによるものではなく、クエンティンとシュリーヴの共同のヴィジョンとされるが、平石貴樹が指摘するように、この場面自体はほとんど三人称リアリズムの手法で描かれている¹⁹。「客観的現実」を描くとされるリアリズムとは、まさにモノローグ的な世界観を背景にした間主観的な共同体の論理に基づくものにほかならない²⁰。共感の結果、“corporeality”を超えて全知の高みに到達したクエンティンとシュリーヴは、いわば“transparent eye-ball” (Emerson 10)²¹となっているのであり、もはや“mental and spiritual orphan”ではなく、「父」となったと言ってよい。こうしてクエンティンはようやくすべてを説明する物語を語るができるようになる。このとき同一化したクエンティンとシュリーヴには対話性はなく、純粋なモノローグが創りあげられる。

しかし、「父」の権威を探るためにヘンリーやボンに徹底的に共感し、その共同体の

論理を突き詰めていった結果クエンティンが見出すのは、愛の共同体の、そして「父」となることの究極的な不可能性である。シュリーヴとの共同の語りでクエンティンは、共感し愛すべきボンが、愛してはならない「黒人」であったことまでも語ってしまう。それだけではない。ボンが *"I'm the nigger that's going to sleep with your sister"* と言うとき、(四人が不分明なまでに融合していたのだから) クエンティンはヘンリーであると同時にボンでもある。つまりクエンティンは、自分が愛したものが黒人化する瞬間と、自分が黒人化する瞬間を同時に体験することになる。したがって、黒人と白人のあいだに本質的な差異がないということをもっとも切実に感じるのは、サトペンでもヘンリーでもなく、クエンティンである。そしてクエンティンはシュリーヴと異なり、南部の人種差別イデオロギーをより深く体内化しているため、ヘンリーと同じくそこから抜け出すことができない。そのため、クエンティンにとって、ボンと同じくシュリーヴも自らも意味づけられえない他者となるほかない。ヘンリーの苦悩をすべて理解したクエンティンの肉体は、第九章で意志に反して激しく (*"violently and uncontrollably"* [AA 288]) 震える。クエンティンの *"corporeality"* と精神は齟齬をきたしている。クエンティンは第九章でふたたび、そして死ぬまで、*"mental and spiritual orphan"* となることを運命づけられるのである。

愛の共同体の不可能性に行き当たったとき、クエンティンとシュリーヴの共同の語りも終わりを迎える。そして第九章においてクエンティンは、再びモノロジックな回想にはまり込む。しかしその回想は、白痴の混血ジム・ボンドの声に満たされることになる (*"there was only the sound of the negro left"* [AA 301])。愛の共同体においては、「父」の声のもとに、肉体を超えて愛と共感によって人々が結びつくが、その前提には白人の血がなければならぬ。しかし実はその白人の血は、常に既に黒人性に染められつつある。愛の共同体の根源にある *"lack"* はこうして見出される。それに気づいたクエンティンにとっては、もはや秩序を形成するイデア的な「父」のモデルは完全に崩れ去り、近親相姦によるナルシスティックな同一性の保持も不可能であることが悟られる。権威的な「父」の不可能性を知ったクエンティンは、もはや物語を語る基盤を持たない。クエンティンの回想にとりつく、*"wraithlike and insubstantial"* (300)なボンドの声は、第一章のサトペンの亡霊のように声にとりつく象徴的父のものとして捉えられるが、しかしその声はもはや意味をなさない白と黒の入り混じった「父」の声であり、それこそがクエンティンの見出す南部の呪いなのである。

モノローグの失敗と「他者の声」

クエンティンは個人の独我論的モノローグを抜け出し、シュリーヴとの共同の語りを通じて「父」の高みに到達する。しかしそれは同時に、「父」の欺瞞も明らかにしてしまう。「父」の形成するモノローグ的世界観は、愛の共同体から黒人を排除することで支えられているが、実は黒人と白人のあいだに本質的な差異はない。クエンティンが得

るこの認識は、サトペン物語を、そして南部の悲劇をあますことなく説明するように思える。クエンティンは絶望と引き換えに、“pattern which [reveals] to him at once, like a flash of light, the meaning of his whole life, past” (250)を発見するのだ。

しかし、クエンティンの認識する南部の悲劇が『アブサロム』全体を説明するパターンとなるわけではない。たしかにクエンティンとシュリーヴの見出した「真実」は、共同体に伝わる既存の物語がサトペンやヘンリーについて説明しきれない理由や、サトペンやヘンリーの失敗の理由も明らかにする。クエンティンの関心からすれば、ボンの秘密の暴露はまさにすべてを説明してくれるパターンとなる。しかし、第九章では、クエンティンとシュリーヴとのあいだの共感崩れ、サトペン物語に対する二人の認識のずれも見えている。ジム・ボンドなどに関する挑発的な発言をクエンティンに投げかけるカナダ人シュリーヴは、サトペン物語の「真実」からクエンティンほどには絶望を感じてはいない。実際、『アブサロム』の巻末に付された GENEALOGY によれば、シュリーヴは「現在 Now」(309)まで生き残っている唯一の人物である。このシュリーヴの立ち位置は、クエンティンの悲劇の物語を相対化する点で決定的に重要である²²。“I dont. I dont! I dont hate it [the South]! I dont hate it!” (303)という、小説を締めくくるとクエンティンのアンビヴァレントな心の叫びに表れているように、クエンティンは南部的な「父」の欺瞞を悟ったのちも、それに囚われつづけている。クエンティンは無効性を悟りながらも南部的「父」のモノローグ的世界にとどまりつづけるのである。その意味で、最後の叫びが口に出されたものではなく、心のなかのものであるということは示唆的だ。クエンティンは、「父」の権威の無効性を悟りつつ、『響きと怒り』での死と直結した独我論的モノローグへと回帰していくのだ。それに対して、共感せざるシュリーヴの存在は、クエンティンの悲劇の認識が絶対的ではなく、限定的な有効性しか持たないことを明らかにする。もしもシュリーヴがクエンティンの絶望に共感していれば、ネガティブなかたちでの共同の物語が作られえたかもしれない。しかしそうはならない。第九章でのクエンティンとシュリーヴの関係は、『アブサロム』における対話する二人組みの人物間の関係のなかでは、唯一（モノローグ的でないという意味で）「対話的」な契機を孕んでいると言えるだろう。それは、クエンティンを中心として見たときには、サトペン物語は徹頭徹尾、南部的「父」に関する物語となること、そしてそれによって語られえない剰余があることを暗示する。

さらには、あくまで「父」を求めたシュリーヴにも限界はある。しばしば指摘されてきたように、クエンティンとシュリーヴの“marriage of speaking and hearing”という男同士の「結婚」には、多分にホモセクシュアルな要素がある。James A. Sneadの言うように、これは男同士の父権的な連帯を意味する：“The linkage of Shreve and Quentin, while it reveals some important truths, threatens to turn into a solipsistic or hermetic male bond that perpetuates myths of white male paranoia” (131)²³。クエンティンとシュリーヴの共同の語りは人種にまつわる「真実」を明らかにするが、彼らにとってのサトペン物語はあくまで父と息子の物語であり、端

的に言えば、女性はそこから排除されている。

もちろん、クエンティンらの見出す「真実」も『アブサロム』の重要な一側面ではあるし、そこに小説が収斂していくような流れがあるようにも感じられる。クエンティンはモノローグ的な語りの聞き手ならぬ聞き手として、あるいは語り手として、すべての章に現れるし、無関心から関心、聞き手から語り手、父たちに聞いた情報を基にしたひとりでの語りから愛の間主観的モノローグと、刻一刻と変化するクエンティンの態度に付き合っ、読者はサトベン物語の謎をクエンティンとともに追うことになるからだ。そこだけを見れば、『アブサロム』には直線的な、モノローグ的な物語があると言ってもよい。クエンティンの意識にある程度沿った本稿の前節までの流れも、部分的にはその誘いかけに応じたものである。

ところがクエンティンの態度は先述のように、最初から最後まで自らの追い求める「父」のモノローグ的世界観にとどまろうとするものであるため、それにそぐわないものは排除し、抑圧することで成り立っている、ということも『アブサロム』は隠さない。クエンティンは、聞き手としてはローザやコンプソン氏の話を手で知っている話や興味のかかれない話として聞き流し、共有されえない無意味なモノローグとさせてしまう。ローザの語りが独白として提示されるのは、ひとつには先に述べたようにローザ自身がモノローグ的な物語を語るからであり、ローザはクエンティンをそのモノローグ的な世界観に従属させることを目的に語るように見える。しかしそうではあっても、ローザは実際には喋っているということを見逃してはなるまい。諏訪部浩一が言うように、従来「クエンティンに話をしているローザが既にサトベン屋敷に行く決意をしているという事実」には十分な注意が払われてこなかったが、「語られるローザと語るローザのあいだには乖離がある」(諏訪部 431-32、傍点原文)。こうした注意の欠如は、ローザの語りがいまだ父権制のイデオロギーに囚われたモノローグ的なものであることの証左でもあるが、ローザの語りはクエンティンが聞いていないことで、テキスト上では中断されてしまうことも考慮する必要があるだろう。自分の部屋での自己幽閉を抜け出し、クライティと対峙してヘンリーを救おうとするローザは、たしかにそれまでのモノローグ的世界から抜け出そうとしているように思える。しかし、クエンティンはそれを聞き取ろうとしない。その結果、第五章のローザの語りに現れるかもしれなかった対話的契機は、テキスト上に決して表されないことになるのだ。

『アブサロム』の特徴である、モノローグ的な語りの横溢は、特に前半においては、クエンティンが話をまともに聞いていないことに一因がある。『アブサロム』の語りはそのほとんどが実際には聞き手に向かって発話された語りであり、聞き手であるクエンティンが聞き手として機能しないために独白のように見えるのである。それらの語りは、クエンティンにはないがしろにされるものの、クエンティンに抑圧された語りとして小説の読者には提示されることで、クエンティンの直線的物語には収まらず、クエンティンの物語を相対化するものとなる。たとえば、小説の真ん中で圧倒的な存在感を放つローザの語りは、父権制のなかの女性に関する物語となることで、クエンティンの父と息

子の物語からは排除されたものを示してみせる。

とはいえ、これはクエンティンの物語よりもローザの物語が上位に置かれる、ということの意味するわけではない。ローザの物語も、先に見たように、父権制の枠内にとどまろうとするものであり、それ自体として特権化されえるものではない。クエンティンがモノローグの破綻とともに「父」の人種に関する欺瞞を見つけ出すように、ローザが父権制のなかでの女性の抑圧を明らかにするのは、モノローグ的物語を構築することに失敗することによってである。ローザは抑圧された、あるいは Schreiber の言葉で言えば “eroticize” された他者として語るというよりは、うまく “eroticize” できないローザ自身が回帰してくることによるモノローグの失敗を通して、抑圧の構造を垣間見せる。イデオロギーとしての物語は語るべき出来事の恣意的な選択と排除によって分節化されるということを考えれば、必ず抑圧されるものが出てくる。そして『アブサロム』では、抑圧されたものはさまざまな方法で回帰してくる。その観点からすれば、クエンティンとローザの物語も、それぞれ互いに抑圧しあい、そして回帰する別々の物語にすぎない。

『アブサロム』にパターンがあるとすれば、それは他者の抑圧による物語のモノローグ化と、他者の回帰によるその失敗ということになるだろう。モノローグ化とその失敗は、実際『アブサロム』のあらゆるレベルで起こっていると言ってよい。本稿で折にふれ示してきたように、『アブサロム』の人物たちが語るモノローグ的な物語は、それ自体が大枠として示される既存の共同体のモノローグ的物語の不備を示唆するものである。そしてそれぞれが既存の物語を修正しようとし、共同体の論理を追う過程で、抑圧された他者が回帰することで、モノローグ的世界観は損なわれることになる。小説全体として眺めたときにも、クエンティンの物語は一方でモノローグ的になりそうに見えながら、最終的には『アブサロム』の意味を統御することに失敗している。『アブサロム』をさらに細かく見ていけば、ここでは示せなかったモノローグの破れ目が数多く見つかるだろう。そうした破れ目が露見し、同時に抑圧の構造が明かされることで、モノローグ的物語には収まらなかった別の可能性も示されることになる。

本稿の「はじめに」で述べたように、共同体のモノローグ的物語によって遮断される「他者の声」とは、そのような物語に収まらなかった剰余であると言ってよいだろう。それはローザなら “might-have-been” (115, 120、イタリクス省略)と呼ぶであろうものだ。もっとも、かつてのローザは、“might-have-been” を “unbearable reality” (120)から目を背けるための別のモノローグとして信じ込んでいた。ここで言う “might-have-been” はそのようなものではなく、むしろ共同体のモノローグ的世界観によって間主観的に構成される「客観的現実」から排除された別の可能性のことである。原理的に言って、このような “might-have-been” としての「他者の声」は、それ自体としては物語として構造化されえない。それはいつも、物語の合間から生起してくるものなのである。

ジュディスが『アブサロム』のなかで語るほぼ唯一のせりふは、この文脈で理解され

うるだろう。クエンティンの祖母にボンからの手紙を渡しに来たジュディスはまず、人はみなひとつの織機でひとつのラグにめいめい独自のパターンを織り込もうとむなしい努力をしており、そのことは重要ではありえないが、重要でなくてはならない、と一見矛盾したことを言う。重要であるのは、それが痕跡としての“scratch” (AA 101)を残すからだ。つまり、パターン自体が自律的に重要性を持つのではなく、その行為自体によって痕跡を残すから重要だと言うのだ。独自のパターンを織り込もうとするとは、モノロジックな物語を創ろうとする、と言い換えてもよいだろう。ジュディスはさらにつづける。

so maybe if you could go to someone, the stranger the better, and give them something—a scrap of paper—something, anything, it not to mean anything in itself and them not even to read it or keep it, not even bother to throw it away or destroy it, at least it would be something just because it would have happened, be remembered even if only from passing from one hand to another, one mind to another, and it would be at least a scratch, something, something that might make a mark on something that was once for the reason that it can die someday, while the block of stone cant be is because it never can become was because it cant ever die or perish. (101)

ここでは、手渡されるもの自体には実体的あるいは恒常的なものとしての意味は指定されていない。それは、サトペンが得ようとした *“a ukase, a decree, a serene and florid boast like sentence . . . not to be spoken and heard but to be read carved in the bland stone”* (132) としての言葉ではない。いくらモノロジックに見えたとしても、それは手紙のような、いつかは朽ちてなくなるものである。手渡されたものはそれ自体としての意味を残すことはできない。しかも、見知らぬ者に対して渡されるのだから、最初から共感による予定調和的な自他の理解は予期されていない。そのようにほかの人々へ手紙を手渡す者は、自分がモノロジックの世界に存在しているのではなく、いわば対話的世界のただなかにあること、自分がどうあっても *“mental and spiritual orphan”* でありつづけることを受け入れるのだ。そうして間主観的な在り方を拒否し、理解されえないことを承知したうえで手紙を投げ出すことにより、排除されたものの痕跡としての *“might-have-been”* あるいは「他者の声」が伝わると言うのである。

『アブサロム』が提起する「他者の声」をすくい取る可能性は、こうしたコミュニケーションのあり方にある。もちろん、上記のジュディスのせりふはその場面以外のジュディス像と大きく異なり、なぜジュディスがこれを言うのか、どのような意図でこれを言ったのか、などは決して語られず、これも恣意的な読解のひとつなのかもしれない。突如としてこのせりふを語るジュディスの実態もまた明示されえない可能性として開か

れてあり、“might-have-been”としての「他者の声」を呼び込むひとつの契機となっているのである。

おわりに

先に引用したアーティストに関する発言でフォークナーは、アーティストはメッセージを伝えようと自分自身のために語るが、その言葉は結局理解されず、“some kind of self-communion—silence”に終わるのだ、と述べていた。それにつづけて、フォークナーは次のように述べている：“Sometimes I think of doing what Rimbaud did—yet, I will certainly keep on writing as long as I live” (LG 71)。文字通りの沈黙に逃げ込むことはせず、理解されることも期待しないでメッセージを発信しつづける、“mental and spiritual orphan”としてのアーティスト。これは、ジュディスの提示した態度そのものである。『アブサロム』という小説もまた、読者へ向けて投げ出された手紙のひとつであり、フォークナーはそのような「対話的」身振りを通じて、沈黙から抜け出そうともがくのである。

そして『アブサロム』がモノローグの失敗を通じて「他者の声」を響かせる小説であるとすれば、『アブサロム』を受け取る読者も愛の期待を持ちながらではなく、自らも“stranger”として、“mental and spiritual orphan”として臨み、「他者の声」に耳を澄ますべきだろう。「父」のモノローグ的物語の完成に気を奪われ、ほかの人々の語りを聞き流して誰にも届かない独白としてしまうクエンティンに代わって『アブサロム』に満ちるモノローグ的な語りとその失敗を聞きとるのは、小説の読者である。聞き手の姿勢が重要な機能を果たす『アブサロム』は、読者の姿勢をも前景化する。

本稿では、『アブサロム』が新南部という特定の歴史的状況を扱いつつ、そのなかで物語を産出する語りの問題点とそれを克服する方法を構造的に明かすものである、ということを示したつもりである。『アブサロム』は同時に、南部共同体の物語によって抑圧される「他者の声」を実際に響かせる小説でもある。本稿が示せた『アブサロム』のモノローグの破れ目は、数あるなかのほんの一部にすぎない。クエンティンを主として語り手たちとその構造にばかり注目することで、語られる人物たちの多くに触れることができなかったために、それらの人物がモノローグにとっての他者となることで見出されるはずの「他者の声」をほとんど検証できなかった本稿は、片手落ちと言われてもしかたがないだろう。その意味で、筆者はよい聞き手ではなかったかもしれない。

しかしもとよりこの論考がすべてを説明するモノローグとなることを望んでいるわけでもない。ひとまずはこれが『アブサロム』との「対話」のひとつの契機となることを願いつつ、本稿が抑圧してしまったかもしれない「他者の声」に耳を傾けるための次なる機会を待つことにしよう。

註

- 1 バフチン『詩学』150-53参照。
- 2 “He [Shreve] ceased again. It was just as well, since he had no listener. . . . Then suddenly he had no talker either. . . .” (AA 280).
- 3 ただし、Schreiberが念頭に置いているのは、主に『行け、モーセ』以降の作品であり、この議論も『アブサロム』だけについてのものではない。ひとつには、他者がより直接的に語るの『行け、モーセ』以降の作品においてであるということもあるだろう。後述のMorelandも、そうした理由から後期作品を評価する。
- 4 ラカンの象徴秩序形成のモデルにおける“lack”と「喪失loss」の関係については、フォークナー作品のなかの“symbolic father”と“dead mothers”について論じたCarolyn Porterの論文に詳しい(“Symbolic” 88-99参照)。
- 5 Moreland4-5参照。
- 6 本稿の共同体の間主観的モノローグに関する議論では、デリダの『声と現象』におけるフッサール批判が意識されている。自己に向けて共同体の物語を語る「父」の声とは、「現象学的声」と言い換えてもよい。「フッサールがロゴス一般との根源的親近性を認めることになるのは(中略)現象学的声、超越論的な肉と化した声、息吹^{スフレ}に対して(中略)である。現象学的声とは、世界が存在しないときに語りつづけ、自己へと現前しつづける—自分の話を聞きつづける—そうした精神的な肉だということになるだろう。」(デリダ 32)
- したがって、本稿で間主観性というときも、「客観性の条件」(デリダ 14)としての、フッサールの意味での間主観性である。『声と現象』の訳者、林好雄によれば、フッサールの「他我構成」では「超越論的主観性」を出発点として、自己との類似性と「自己移入」(「感情移入」)により「他者」が意味づけられ、現前化される。そして最終的には「私」の構成する世界と「他者」の構成する世界とが同一の「間主観的世界」(「モノイド共同体」)であることが確信される(デリダ 247、訳註 19)。間主観的世界の根源であり、現象学的声を発する主体でもある超越論的主観性とは、バフチンで言えば近代モノローグ主義を支える「唯一の意識」の概念であり、本稿の言葉で言えば「父」である。
- 7 Langfordによれば、フォークナーは執筆の途中でコンプソン氏の語りが始まる位置を変えている。しかしフォークナーは言葉遣いは変えず、単に引用符を移動することでそうした。このエピソードはコンプソン氏と地の文の語りの近さを伝える。Langford 21参照。Langfordはまた、第三章のコンプソン氏の語りも地の文に近いと指摘する(Langford 23)。第三章では登場人物の語りから引用符がはずされ、コンプソン氏の語りが独白的に続いていく。ここでも語られる内容は共有されて「伝統」を形成していくようなものになっており、共同体の物語に近づいている。
- 8 エマソンは“Nature”のなかで“when men are innocent, life shall be longer, and shall pass into immortal” (45-46)と述べている。フォークナーがどの程度までエマソンを意識していたかを論証するのは難しいし、“innocent”という言葉もここから取られたとは断言できないが、サトベンが目指すものはエマソンの「父」であると言うことはできるだろう。
- 9 Bleikasten 119およびPorter “Symbolic” 87参照。
- 10 たとえばPorter “Symbolic” 109。

¹¹ ローザはジュデイスやクライティといったサトペン家の人間を理解することもできなければ、したくもないのに対し、町の人々は自分と、そして自分の先祖と同じ考え方をしている (“they thought not only as I thought but as my forbears thought” [123])、とも述べる。

¹² ローザがサトペンについて “not articulated in this world” (139) というのも、サトペンは社会的規範から外れているとローザが見なしている証左となるだろう。

¹³ このローザの不安定な立場を “aunt” と呼び、その立場によってローザの語りが父権制の欺瞞を糾弾するものとなりえているとする Porter の議論参照 (“Symbolic” 115-18)。

¹⁴ 本稿では詳しく考察できないが、第四章でのコンプソン氏は明らかに『響きと怒り』のクエンティンとキャディの関係を念頭に置いており、しかも権威のない父として現れる。John T. Matthews が指摘するように、第四章でコンプソン氏が創りあげるヘンリーとボンの物語は、クエンティンに自殺を思いとどまらせるための “exemplary drama” (Matthews 135) という側面を持つが、その物語の無効性はコンプソン氏自身が早々に認めてしまっている (“It just does not explain” [AA 80])。コンプソン氏は有効な物語を生み出すことができず、クエンティンはやはり聞き流す (“Quentin heard it without listening” [102])。

¹⁵ “he was underbred. It showed like this always, your grandfather [General Compson] said, in all formal contacts with people” (AA 34)。

¹⁶ 次のようにも言われる: “it did not matter (and possibly neither of them conscious of the distinction) which one had been doing the talking” (267)。

¹⁷ サトペンがボンを認知しない理由について考察した新納卓也の議論は、サトペンの “personal morality” に注目し、サトペンのボンに対する父としての愛情に理由を求める点で本稿の議論に近いが、新納は、単に “sense of guilt” (Niuro 114) を感じているからサトペンはボンにうまく対峙できないとし、それによってフォークナーは “the ‘personal’ agonies of the characters in tragic conflict with the social and the historical” を描くと言う。本稿では、ボンがふたたび現れたときに罪の意識を感じていることをサトペンが言えないという事実、さらには、その裏にある、黒人も白人と同じく愛の対象となりうるという認識がより重要であると考えられる。それにより、サトペンがボンに対峙できないということは、個人的苦悩であると同時に、南部父権制の根本的問題として、社会的歴史的な含意を持つことになる。

¹⁸ 第六章の初めからかい気味にシュリーヴが言う、“You mean she [Rosa] was no kin to you, . . . that there was actually one Southern Bayard or Guinevere who was no kin to you? then what did she die for?” (AA 142) という言葉は示唆的である。シュリーヴはのちにクエンティンとの共同の語りを通じて、自分もこの “kinship” に参入することになる。

¹⁹ 「この場面は、それ自体としては、ほとんど平均的なリアリズムの方法で描かれている。そのなかで世界は静かであり、蓋然性の低い出来事は何も起こらない。それまで嵐のような語りの、あるいは非リアリズムの錯綜をへて、中心に辿りついてみると、読者はそこに不思議なリアリズムの静謐を見出すのだ。」 [平石 185]

²⁰ クエンティンとシュリーヴの共同の語りや、“marriage” という、サトペン物語でも共同体の慣習のひとつとして重要なモチーフとなっている儀式を指す言葉で表されるのも、偶然ではないだろう。

²¹ “Nature” でエマソンが言うには、人が神の一部となるには “inward and outward senses are still truly adjusted to each other” (Emerson 10) ということが求められる。これはまさしく “mental and spiritual orphan” の対極にある状態である。そのとき、人は

“transparent eye-ball” (ibid.)となるとされる。

²² クエンティンの「悲劇」を相対化するシュリーヴの役割については、諏訪部 372-76 に詳しい。

²³ ここで Snead が「独我論的 solipsistic」と言っているのは、本稿の文脈で言えば、「父」を中心とした間主観性に基づくモノローグ的世界のことである。「唯一の意識」を基盤とするモノローグ的世界は、見ようによっては独我論的である。

引用文献

- Bleikasten, André. “Fathers in Faulkner.” *The Fictional Father: Lacanian Reading of the Text*. Ed. Robert Con Davis. Amherst: The U of Mississippi P, 1981. 115-46.
- Cullick, Jonathan S. “‘I had a design’: Sutpen as Narrator in *Absalom, Absalom!*” *Southern Literary Journal* 28: 2 (1996: Spring): 48-58.
- Emerson, Ralph Waldo. “Nature.” 1836. *Ralph Waldo Emerson: Essays & Lectures*. Ed. Joel Porte. New York: Library of America, 1983. 5-49.
- Faulkner, William. *Absalom, Absalom!* 1936. (AA.) New York: Vintage, 1990.
- . *Lion in the Garden: Interviews with William Faulkner 1926-1962*. (LG.) Ed. James B. Meriwether and Michael Millgate. Lincoln: U of Nebraska P, 1968.
- . *The Sound and the Fury*. (SF.) 1929. New York: Vintage, 1990.
- Fujihira, Ikuko, Noel Polk, and Tanaka Hisao, eds. *History and Memory in Faulkner's Novels*. Tokyo: Shohakusha, 2005.
- Kinney, Arthur F. *Faulkner's Narrative Poetics: Style as Vision*. Amherst: U of Massachusetts P, 1978.
- Langford, Gerald. Introduction. *Faulkner's Revision of Absalom, Absalom!: A Collation of the Manuscript and the Published Book*. Austin: U of Texas P, 1971.
- Lockyer, Judith. *Ordered by Words: Language and Narration in the Novels of William Faulkner*. Carbondale: Southern Illinois UP, 1991.
- Matthews, John T. *The Play of Faulkner's Language*. Ithaca: Cornell UP, 1982.
- Moreland, Richard C. *Faulkner and Modernism: Rereading and Rewriting*. Madison: U of Wisconsin P, 1990.
- Niuro, Takuya. “A Historicized Reading of Thomas Sutpen's ‘Morality.’” Fujihira, Polk and Tanaka 101-21.
- Parker, Robert Dale. *Absalom, Absalom!: The Questioning of Fictions*. Boston: Twayne, 1991.
- Porter, Carolyn. *Seeing and Being: The Plight of the Participant Observer in Emerson, James, Adams, and Faulkner*. Middletown: Wesleyan UP, 1981.
- . “Symbolic Fathers and Dead Mothers: A Feminist Approach to Faulkner.” *Faulkner and Psychology: Faulkner and Yoknapatawpha*. Ed. Donald M. Kartiganer and Ann J. Abadie. Jackson: UP of Mississippi, 1991.
- Schreiber, Evelyn Jaffe. *Subversive Voices: Eroticizing the Other in William Faulkner*

and Toni Morrison. Knoxville: U of Tennessee P, 2001.

Snead, James A. *Figures of Division: William Faulkner's Major Novels*. New York: Methuen, 1986.

Sundquist, Eric J. *Faulkner: The House Divided*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1983

Zeitlin, Michael. "The Uncanny and the Opaque in Faulkner's Historical Memory."

Fujihira, Polk and Tanaka 70-97.

鹿島徹「記憶の共同性と文学」『岩波講座 文学9 フィクションか歴史か』小森陽一、富山太佳夫、沼野充義、兵藤裕己、松浦寿樹編、岩波書店、2002年。41-59頁。

諏訪部浩一『ウィリアム・フォークナーの詩学1930-1936』松柏社、2008年。

デリダ、ジャック『声と現象』林好雄訳、ちくま学芸文庫、2005年。

バフチン、ミハイル『小説の言葉』伊東一郎訳、平凡社ライブラリー、1996年。

——『ドストエフスキーの詩学』望月哲男・鈴木淳一訳、ちくま学芸文庫、1995年。

平石貴樹『小説における作者のふるまい——フォークナー的研究の方法』松柏社、2003年。