

2016 (平成 28) 年度

William Faulkner と Toni Morrison における所有、人種、ジェンダー  
— *Go Down, Moses* と *Beloved*, *The Sound and the Fury* と *Paradise* 考察—

指導教員 C. S. Pugh  
文学研究科 英文学専攻  
12DC001  
銅堂 恵美子

2016 (平成 28) 年度

William Faulkner と Toni Morrison における所有、人種、ジェンダー  
— *Go Down, Moses* と *Beloved*、*The Sound and the Fury* と *Paradise* 考察 —

指導教員 C. S. Pugh  
文学研究科 英文学専攻  
12DC001  
銅堂 恵美子

ABSTRACT

Property, Race, and Gender in William Faulkner and Toni Morrison:

A Study of *Go Down, Moses* and *Beloved*,  
*The Sound and the Fury* and *Paradise*

12DC001 Emiko Dodo

Dissertation Supervisor: C. S. Pugh

March-2017

As whiteness studies and critical race theory flourished, raising awareness of race as “a socially constructed” reality (Frankenberg 11), Cheryl Harris illustrated the key role of property in the construction of race in “Whiteness as Property” (1993). Although the structure of property and race are socially and legally intertwined as Harris shows, the flame keeper of the structure is women since “the property in the end is the property of blood” (Davis, “crying” 152). This dissertation, then, seeks to investigate the intertwined relationship between property, race and gender and also to show that race is historically and legally constructed, through an analysis of the selected fictions of William Faulkner and Toni Morrison, namely *Go, Down, Moses* (1942), *Beloved* (1987), *The Sound and the Fury* (1929), and *Paradise* (1997).

*Go Down, Moses* and *Beloved* not only share the important theme of property and race, but also pursue the possibility of freedom that is not based on “the freedom of property” conceptualized as a white man’s privilege. This dissertation argues that Isaac’s act of relinquishment of the McCaslin land and Sethe’s murder of her child, for instance, are acts which seek racial freedom, examining the historical, social, and legal implications of property and race. At the same time, *The Sound and the Fury* and *Paradise* share an important yet not fully discussed theme of the spatial confinement of women as a means to perpetuate white superiority through legitimated lines of genealogy. As Eva Saks claims, “the role of marriage is to keep property in the [white] family” (72), and women in *The Sound and the Fury* and *Paradise* are shown in the perpetual threat of being confined in a dungeon-like house and a prison-like town, where they are forced to be the fabricators of racially purified blood. There are, however, constant escapes and movements of women in both works, that is, resistance to and evasion of such spatial confinement. Examining these spatial movements of women, this dissertation works to clarify the perpetual resistance in the structures of property, race and gender.

The first chapter, “The White Privilege of Ownership in “The Bear,” clarifies the entangled relationship of property and race by focusing on Isaac’s act of relinquishing the inheritance of land in order to translate it back into “the communal anonymity of brotherhood” (246), which leads him to return to the beginning of American history, and the origins of property rights rooted in “racial domination” (Harris 1716). Chapter Two, “The Ritualized Hunt in ‘Was’ and ‘Delta Autumn,’ ” attempts to explicate the deterioration of the ritual hunt which is paralleled to the shifting relationship between white owners and owned blacks in the vicinity of abolition, reading the role of ritual as “a symbolic dramatization of the fundamental ‘needs’ of the society” (Kluckhohn 339). Chapter Three, “Those Who Own and Those Who are Owned in *Beloved*,” examines how the law exists to codify a concept of blacks as real property, and thereby reinforces and stabilizes the property rights of white over black, despite the fact that Sethe strives to “claim ownership” of herself. Chapter Four, “Isaac’s Lonely Freedom and Sethe’s Communal Freedom,” examines the possibility of racial freedom by Isaac’s act of relinquishment of property and Sethe’s violent claim of her children.

Chapter Five, “The Myth of Gyneolatry in *The Sound and the Fury*: The Resistance of ‘Whores,’ ” analyzes the ideological function of Southern myths, such as chivalry and gyneolatry, which function to construct patriarchy and racism actualized by the property of land and slavery in the South. Chapter Six, “Owned Paradise: The Privileged Skin of ‘8-rock’ and ‘Purified’ women in *Paradise*,” aims to clarify how the town of Ruby constructs “blackness” making use of “the father’s law,” which forces women into a violent system of marriage and incest. Finally, Chapter Seven, “Confinement and Mobility in *The Sound and the Fury* and *Paradise*,” demonstrates the inherent resistance inside the structures of property, race, and gender, examining the women’s spatial mobility in *The Sound and the Fury* and *Paradise*. Overall, with the close readings of *Go Down, Moses*,

*Beloved*, *The Sound and the Fury* and *Paradise*, this dissertation hopes to clarify the entangled relationship of property, race, and gender and present it as always existing opposed by resistance.

## 目次

序章	1
第1章 “The Bear”における土地所有と Isaac の葛藤	19
第2章 “Was” と “Delta Autumn”における「儀式化」された狩り —所有する「者」とされる「物」の関係の変化	33
第3章 <i>Beloved</i> における所有する「者」とされる「物」	49
第4章 Isaac の孤独な「自由」と Sethe の共同体的「自由」	65
第5章 <i>The Sound and the Fury</i> における女性崇拝の神話 —「娼婦」の抵抗	75
第6節 所有された「楽園」 — <i>Paradise</i> における特権的「八岩層」の肌と純血（潔）の女性	88
第7章 <i>The Sound and the Fury</i> と <i>Paradise</i> における拘束と移動	102
結論	116
註釈	124
参考文献	133

## 序章

1980年代以降の批判的人種理論やホワイトネス研究の台頭により、人種は生得的事実や科学的事実としてではなく、「社会的に構築された (“a socially constructed”)(Frankenberg 11) ものとして認識されるようになったが、Cheryl I. Harris は、ホワイトネス研究へ多大な影響を与えた論文、“Whiteness as Property”(1993)において、アメリカにおける人種概念の構築は所有の問題とともに精察されなければならないとして、白人性が所有という特権を持つ者として意味付けられ、実践されてきた歴史を明らかにした。本研究は、先住民の土地を奪って以来、アメリカにおける人種概念は、所有の問題と関係して構築されてきたという点に注目し、所有と人種の関係性を精査すると同時に、所有と人種の密接な結びつきが女性のセクシュアリティの抑圧と支配により強化される仕組みを、人種問題を重要テーマとして描き、比較研究の対象とされる事も多い William Faulkner (1897-1962) と Toni Morrison (1931-) の諸作品を通して考察する。すなわち、*Go Down, Moses* (1942)、*Beloved* (1987)、*The Sound and the Fury* (1929)、*Paradise* (1997) である。これらの作品において、Faulkner と Morrison は所有という特権が白人男性のみに獲得され、継承される支配的構図を露呈する。本研究はこれらの所有、人種、ジェンダーという概念の連鎖がもたらす個人的、社会的帰結を Faulkner と Morrison の作品がいかに関心鋭敏に描出しているのかを分析すると同時に、Faulkner と Morrison の作品がそれらの構図に抵抗し、挑戦する形で人種概念の構築性を看破している事を論証する。

そもそもアメリカにおける所有の概念は、常に人種問題と相互依存的に機能してきた。それはアメリカ建国初期における土地の所有の歴史にも刻まれている。Harris が指摘するように、アメリカにおける所有権の基礎とは、アメリカ創始者たちの姿勢であった。すなわち、John Locke の労働の思想に基づき、先住民によって「放置」され、“waste”(Two 311) の状態にされた土地には価値はなく、それを耕し整地した者にこそ、その土地の所有権があるのだという思想こそが所有権の始まりだというのである。



The origins of property rights in the United States are rooted in racial domination. . . . It was not the concept of race alone that operated to oppress Blacks and Indians; rather, it was the interaction between conceptions of race and property that played a critical role. (C. Harris 1716)

Harris が指摘するように、先住民や黒人を劣等と規定し、先住民から収奪した土地を奴隷に整地させた事に始まるアメリカの所有権の歴史とは、まさに「人種的支配」に根付くものとして始動したのである。

John Locke は *Two Treatises of Government* (1689) において、“. . . every Man has a *Property* in his own *Person*. This no Body has any Right to but himself. The *Labour* of his Body, and the *Work* of his Hands, we may say, are properly his.” (305) と唱え、自己の身体の所有を基礎とした所有論を展開した。自己の身体の所有権に基づき、本人が労働を加えて生産したものはその当人に属するとする Locke の理論は、先住民からの土地収奪の正当化に利用され、奴隷制度において援用されていくように、アメリカ社会に多大な影響を与える事となった。

John Dunn や C. B. MacPherson が、Locke の所有論とアメリカ社会の重要な関係性を等閑視する一方、<sup>1</sup> Barbara Arneil は、*John Locke and America* (1996) において、Locke の所有論がアメリカ社会と密接な関係にある事を論じている。1957年に Maurice Cranston が出版した John Locke の自伝で明らかとなったように、Locke は政治に深く関与していた。また三浦永光が『ジョン・ロックとアメリカ先住民』(2009) において指摘するように、植民地政策にも関与したイギリスの政治家 Anthony Ashley-Cooper の秘書となった1667年以来、Locke は植民政策にも深く関わるようになった (47-62)。 *Two Treatises of Government* において、Locke は “. . . in the beginning all the World was America” (314) と述べ、アメリカを文明化の出発地であるとみなしたように、Locke の所有論は新大陸アメリカの植民地政策と深く結びつくのである。Locke は先住民によって有効に利用されていないアメリカの地を “waste” であるとみなし、その地は開拓する者を待ち望む地であるとして植民地政策を後押しした。

Locke の唱える労働に基づく所有論の目的の一部は、植民地政策を援護する事だったのである。

植民地政策を行うイギリスは、戦略的にアメリカを “the second Garden of Eden” (Arneil 1) と呼ぶ事で移住を奨励し、現地の資源を収奪して利益を得ようとした。事実、植民地の領主たちは、移住を進めるパンフレットにエデンの園の比喻を使用するようになり、Locke 自身、Sir Peter Colleton によって多くの移住者を魅了するような文言を書くようにと依頼を受けている (Arneil 74)。

America, like the world described in the original Genesis, is England's second chance at paradise, providing the colonial masters of the old world with a land full of all the promise known in that first idyllic state. America thus represents for Locke and his readers a two-sided Genesis, a place to find both the origins of their past and the promise of their future. (Arneil 1-2)

Locke が援護する事になる植民地政策は、アメリカを「楽園」や「第二のエデンの園」と謳う事で推進されたのである。確かに Locke は、*Two Treatises of Government* において、「創世記」第 1 章 28 節の “Be fruitful and increase in number; fill the earth and subdue it. Rule over the fish in the sea and the birds in the sky and over every living creatures that moves on the ground” を彷彿とさせる場所としてアメリカを描いている— “[America is] rich in Land . . . with the materials of Plenty, i.e. a fruitful Soil, apt to produce in abundance.” (310)。さらに Locke は、聖書の「詩編」第 115 章 16 節の言葉、“The highest heavens belong to the LORD, but the earth has given to mankind.” を根拠に、“ ‘tis very clear, that God . . . has given the Earth to the Children of Men, given it to Mankind in common.” (304) と唱えている。すなわち、神が人間に与えた土地は、改良や改善を加え、さらに人や家畜で「満たす (“replenish”）」必要があると述べたのである。

Locke が唱える土地の「適切な」使用法は、旧約聖書と結びつき、先住民か

らの土地収奪の正当化に利用された。すなわち、世界とは神が共有物として人間に与えたのであり、同時に神はその土地に働きかけ、労働する事を人間に命じたのであるから、土地を開拓しない事は神の意志に反するというのである。Alden T. Vaughan は、初期のピューリタンと先住民の接触、ピューリタンの先住民に対する考えや行為について考察した *New England Frontier: Puritans and Indians 1620-1675*(1995) において、こうした考えがピューリタンたちによる土地略奪の正当化に利用された事を指摘している。

Bolstered by innumerable Old Testament citations, the New England Puritans tried to convince themselves and others that land not being used by the heathen was open to any who would make use of it. . . . These the Massachusetts General Court provided in its ruling of October 19, 1652, which declared that “what lands any of the Indians within this jurisdiction have by possession or improvement, by subduing of the same, they have just right thereunto, according to that in Genesis, I and 28, chapter 9:1, and Psalms 115:16.” . . . On this ground, the Puritans based their theory of *vacuum domicilium*. (110-111)

ピューリタンは、「野蛮人」によって手が加えられていない土地は、それを有効活用したいと望む者に対して開かれていると解釈したのである。旧約聖書思想と結びつきながら正当化された土地収奪は、西洋的価値観のもとに法制化され、植民地政策を支える事となった。

17世紀の植民地政策に大きな影響を与え、アメリカの所有概念の基礎を構築した John Locke の所有論は、現代社会にまで多大な影響を及ぼしている。では、今日、所有<sup>プロパティ</sup>という言葉は何を意味するのか。哲学者である鷺田清一は、『所有のエチカ』(2000) において、所有<sup>プロパティ</sup>という言葉は、一般的には「所有」全般を、そしてより限定されて「所有権」や「所有物」「財」「資産」などを表すと指摘する(4)。また、現代社会において、誰もがその価値を認める私的所有・私有財産(private property)という概念について、鷺田は以下のように説明する。

わたしの金、わたしの土地、わたしの家、わたしの店、わたしの机、わたしの服、あるいはわたしたちの会社、そしてわたしの家族、わたしの身体。これらはわたしの持ち物であると同時に、わたしの[アイデンティティの]一部でもある。そしてこの **private property** の保全、つまり自分の所有物は自分で自由に処理する権利があるのであって、それを他人に、あるいは共同体や国家に、意に反してみだりに奪われたり処分されたりする事は認められていないという事は、市民社会において「個人の自由」の前提要件となることがらでもある。つまり、近代社会では、＜所有＞という観念は個人の自由を最も基礎的な部分で保証するものとして機能してきた。(7-8)

すなわち、近代社会において、<sup>プロパティ</sup>所有とは、「自由」である事の証であると同時に、アイデンティティを規定する概念である。

このような所有に基づく「自由」や「自己」の概念化は、Locke の所有論に根付いている。自己の身体の所有を基礎とし、本人が労働を加えて生産したものはその当人に属するとする Locke の理論において、自由の概念とは<sup>プロパティ</sup>所有の問題に直結している。

For in all the states of created beings capable of laws, *where there is no Law, there is no Freedom*. For *Liberty* is to be free from restraint and violence from others, which cannot be where there is no Law: But Freedom is not, as we are told, *A Liberty for every Man to do what he lists*: (For who could be free, when every other Man's Humour might domineer over him?) But a *Liberty* to dispose, and order, as he lists, his Person, Actions, Possessions, and his whole Property, within the Allowance of those Laws under which he is; and therein not to be subject to the arbitrary Will of another, but freely follow his own.  
(324)

Locke の唱える「自由」は、他者の意志を排除し、法の範囲内で自分の所有物を自分の意志に従って処分及び管理する権利である。しかし、Locke が提唱する「自己の身体の所有」を前提とした「自由」は、アメリカにおいて、身体の所有権を奪われた奴隷に与えられる事はなかった。奴隷は、建国当初より「人間以下の存在」や「動産」と規定され、「自由」を剥奪されていたからである (Higginbotham, *Matter* 50, 58)。

*Playing in the Dark* (1992) で Morrison は、アメリカにおける「自由」は、こうした奴隷の存在に依存して確立される概念であると主張する。Morrison は、抑圧と束縛がヨーロッパであるとすれば、アメリカはそれに対置する「自由」なのであり、「自由」こそ、アメリカ的なるものを確固とする重要な要素である (33-34)、として以下のように述べる。

What was distinctive in the New was, first of all, its claim to freedom and, second, the presence of the unfree within the heart of the democratic experiment—the critical absence of democracy, its echo, shadow, and silent force in the political and intellectual activity of some not-Americans. The distinguishing features of the not-Americans were their slave status, their social status—and their color. (48)

Morrison によれば、黒人の隷属状態は、白人に「自由」を自覚させるために必要不可欠であった。自由が奴隷制度と相互依存関係にあるという構図を顕在化させる Morrison は、それを「白人の自由が持つ寄生的性格 (“the parasitical nature of white freedom”）」(57) と呼んでいる。言い換えるならば、白人は「自由」のために、「個人の自由」を表象する<sup>プロパティ</sup>所有を独占し、かつ黒人奴隷から<sup>プロパティ</sup>所有の自由を奪ったのである。

この「自由」を規定したのは、法である。そもそも「自由」を規定する所有とは、法と共存関係にある。Jeremy Bentham は、所有権の保護や保証は法によってのみ可能になると述べる— “Property and law are born and must die together. Before the laws, there was no property: take away the laws, all

property ceases.” (309)。アメリカにおいて所有権を保護する法は、Harris が指摘するように、白人男性にとって有利な形で機能するのである。

[The] law has established and protected an actual property interest in whiteness itself, which shares the critical characteristics of property and accords with the many and varied theoretical descriptions of property. (1724)

Harris の論が画期的である理由は、「人種」を財産<sup>プロパティ</sup>であるとみなした点にある。同時に Harris は、財産<sup>プロパティ</sup>の特権が白人性を決定する要因として機能した事、そしてそれが法によって保証される事により白人の権力が永続的に維持される構図を摘発している。さらにここで注目したいのは、誰が「白人」であるかを決めたのも法であるという事である。

Harris は、“White identity and whiteness were sources of privilege and protection; their absence meant being the object of property.” (1725) と述べ、白人のアイデンティティが「特権 (“vested interest”）」(1725) であると主張したが、この特権の獲得には、「白人の血」の所有が必要であった。特に南北戦争後から 20 世紀初頭にかけて、それまで人種を強固に区分していた奴隷制度が衰退すると、人種を血により「法的」に決定しようとする動きが一層強くなる。一滴の黒人の血がその他の白人の血をかき消し、混血の人物を「黒人」と規定する法律 (“one-drop rule”) は、「黒人の血」と「白人の血」に優劣をつけ、人種を作為的に規定した。すなわち、Thadious Davis が指摘するように、最終的な「白さ」の特権獲得には、「白人の血」の所有が必要となったのである—“the property in the end is the property of blood” (Davis “Crying” 152)。

では、どのようにして、「白人の血」の存在を証明するのか。Ariela Gross が *What Blood Won't Tell* (2010) で主張したように、「黒人の血」を確認する法的基準や合意は存在しなかった (9)。その一方、人種を血によって判定する場合、最も信頼されたのが系譜である—“genealogy was believed to govern racial ‘truth.’” (Ehlers 30)。血が人種を決定し、それが遺伝的特徴として祖先から伝わり、そして子孫に残す事ができるとみなされた背景には優生学や遺伝学の普

及がある。19世紀半ば、Joseph Gobineauは*Essai sur L'inégalité des Races Humaines* (1853-55)を出版し、白人種の純粋な血が存在する事、そしてそれが他人種の血と交じり合えば人類全体が退化すると提唱した(杉本64)。ナチズムにも大きな影響を与えたこの人種理論は、19世紀後半の南部再建時代のアメリカにも流入し、人種は遺伝的に継承されるという考えから法は血を“inalienable estate”(Saks 72)と規定した。そして最終的に、血は“a form of property”(Saks 69)と認識されるようになったのである。

“Representing Miscegenation Law”(2000)においてEva Saksが述べるように、異人種間混淆禁止とはまさに、“white property”(67)を保護するための装置であった。そもそも、アメリカで最初に異人種間混淆が制度的に禁止されたのは、1691年のヴァージニア植民地議会においてであった(山田92)。それ以来、異人種間結婚禁止法は連綿と続いたが、こうした禁止法が南北戦争前よりも戦後にかけてより厳格化された事実は、奴隷制度崩壊により自由となった奴隷の身分を規定する緊迫した必要性があった事を示している。1910年以前は、4分の1以上の黒人の血を持つ者が黒人と規定されたが、1910年以降は16分の1となり、1939年には、「一滴の血の原則」により、何世代遡ろうとも一人でも黒人の血を持つ祖先がいた場合にはその者を黒人とみなし、白人との結婚を禁止する法が制定された(山田93)。また注目すべきは、「家族」の法的定義である。黒人が正当な継承者となる事を不可能とするため、南部の諸州では混血児は「子」ではなく「非嫡出子」と規定された(Saks 67)。家や土地といった財産は決して黒人に与えられず、純血の「白人の血」を持つ者だけが正当な「子」として所有権を得たのである。すなわち、結婚制度とは所有と人種の相互依存関係を支える支柱の役割を果たした—“the role of marriage is to keep property in the [white] family”(Saks 72)。

ここで鍵となったのが、「白人の血」という財産を生み出す女性である。「白人の血」を保護し、維持する手段として有用とされたのは、女性の行動を制限する事であった。Roberta Gilchristは、*Gender and Archaeology: Contesting the Past* (1999)において、父系血統を中心とする家族集団において、全ての財産の所有権の保護は女性のセクシュアリティと移動(“mobility”)を家庭内に制限する事で管理されると述べる。<sup>2</sup>

... the spaces of the house have been used to control female mobility and sexual opportunity where wealth is bound up with property, and lineage claims depend on demonstration of the paternity of legitimate heirs. Under the medieval feudal system, for instance, the accumulation of property in land required monogamy and inheritance by primogeniture (inheritance through the eldest male). Female fidelity, and its display through the physical confinement of women, became essential to the perpetuation of successful lineages. (112)

父系血統による所有権の継承によって確立された特権は、女性のセクシュアリティを抑圧し、彼女たちの移動を家庭内に制限する事で可能となるのである。しかし、Faulkner や Morrison の女たちの中には、抑圧や拘束を強要する家から脱出や移動を繰り返して抵抗を示す者たちが存在する。

土地や財産、奴隷の所有は白人の特権として法的に保証され、その継承権が白人男系子孫に限定される事で、「白人」と言う特権的カテゴリーが構築される。結婚制度は、財産が「純血」の白人子孫に限定的に継承される仕組みを維持する役割を果たしたのである。本研究は、人種概念が所有というイデオロギーによって構築され、女性のセクシュアリティを管理する事によって強化された支配の仕組みを顕在化させると同時に、*Go Down, Moses* や *Beloved*、*The Sound and the Fury* と *Paradise* において、そうした抑圧に対する抵抗が内在している事を実証する。

#### [研究の背景]

Faulkner と Morrison の比較研究は、これまで活発に行われてきた。人種問題に着目し両作家を比較研究した Philip M. Weinstein の *What Else But Love?* (1996) を嚆矢として、Carol A. Kolmerten、Stephen M. Rose、Judith Bryant Wittenberg 編集により出版された *Unflinching Gaze: Morrison and Faulkner Re-Envisioned* (1997) や、Patricia McKee の *Producing American Races: Henry James, William Faulkner, Toni Morrison* (1999)、Eric Dussere の



*Balancing the Book: Faulkner, Morrison and Economies of Slavery* (2003)、そして2010年にミシシッピで行われたFaulknerとMorrisonの比較研究学会をもとに出版された*Faulkner and Morrison* (2013) など、これまで多くの批評家が二人の作家を論じてきた。

Morrison自身、Faulknerの主題への強い共感を述べていると同時に、自分の作品がFaulknerの作品に似ていると言われる事を拒否する一方で、彼から多大な影響を受けたと語っている。

My reasons, I think, for being interested and deeply moved by all his [Faulkner's] subjects had something to do with my desire to find out something about this country and that artistic articulation of its past that was not available in history, which is what art and fiction can do but sometimes history refuses to do. I supposed history can humanize the past also, but it frequently refuses to do so for perfectly logically good reasons. But there was an articulate investigation of an era that one or two authors provided and Faulkner was certainly at the apex of that investigation. And there was something else about Faulkner which I can only call "gaze." He had a gaze that was different. It appeared, at that time, to be similar to a look, even a sort of staring, a refusal-to-look-away approach in his writing that I found admirable. (Fowler and Abadie 296-7)

FaulknerとMorrisonに共通する姿勢とは、「歴史の価値を芸術的に再構築したいという欲求」そして「対象をしっかりと見据える確かなまなざし」であろう。両作家は、「歴史が拒否して語ろうとしない過去」を「確かなまなざし」を持って描いているのだ。

Morrison研究においては、人種やジェンダー、共同体の問題に加えて歴史表象やナラティブ、記憶とトラウマに関する研究などの従来盛んに行われてきた議論に対し、所有という切り口からMorrisonを論じているのは、Trudier Harrisである。しかし、Harrisの研究である“Escaping Slavery But Not Its Images”

(1993) は、所有と交換を特徴とする奴隷経済に着目したものであり、本研究で着目する土地所有や所有の歴史的、法的規定に関する検証が十分になされているとは言い難いばかりか、財産<sup>アセット</sup>の最終形態とされた「白人の血」という問題を十分に議論できていない。Faulkner 研究においては、1970 年代後半から 1990 年代にかけて黒人研究、女性研究、文化研究、ジェンダー研究が活発になるにつれて、従来の研究に新たな視点を加える形で Minrose Gwin や Doreen Fowler、Deborah Clarke などによるジェンダーの視点から Faulkner を論じる研究が多出し、2003 年には批判的人種理論に触発された Thadious M. Davis による Faulkner と所有を巡る詳細な検証が行われた *Games of Property: Law, Race, Gender, and Faulkner's Go Down, Moses* が出版された。Davis の研究は “a useful index to critical issues in American and Faulkner studies as well” (Knighton) と評されるように、文学研究だけに留まらない広がりを示しており、本研究へも大きな影響を与えた研究である。

Davis の研究は、周縁化された Tomey's Turl を中心に論じる事で作品を脱中心化し、混血の Tomey's Turl に力と権利を与える読みを試みた点で、確かに画期的である。しかし裁判での事例や法令が過剰に陳述された Davis の研究では、事例などの記述と Faulkner 作品との密接な関連性を示すはずが、少し議論が散漫になっている印象を受ける。また、序章で彼女が述べるように、*Games of Property* は “games and sport, ideologies and philosophies, literature and history, memory and imagination, experiential realities and imaginative projections, social constructions and cultural phenomena” (3) を含めたプロジェクトであるが、これらの大きなテーマを全て取り扱う事は困難であろう。しかし Davis の研究が、時に限定的で、散漫である印象を与える一方、Davis の検証した *Go Down, Moses* における所有と人種の問題は、これまでの *Go Down, Moses* 研究に新たな光を指す重要な研究である。本研究では、*Go Down, Moses* における所有と人種について論じた Davis の研究をさらに発展させ、*Beloved* や *The Sound and the Fury*、*Paradise* へと研究対象を拡大する事で、所有、人種、ジェンダーの関係を解明すると同時に、それらへの抵抗の可能性を模索していく。

尚、本研究では、Morrison の作品と比較される事の多い *Absalom, Absalom!*

ではなく、*Go Down, Moses* を選択するが、それは *Go Down, Moses* が、所有の問題と相関する白人意識を如実に描出する作品であるからである。Faulkner と Morrison の比較研究では、*Absalom, Absalom!* と *Beloved* が最も多いが、<sup>3</sup> *Absalom, Absalom!* は、*Paradise*<sup>4</sup> や *Jazz* (1993)、<sup>5</sup> *Song of Solomon* (1997)<sup>6</sup> などとも比較されている。従来多くの批評家が、*Absalom, Absalom!* で描かれる異人種混血や語りのテーマ、ゴシックやギリシャ悲劇のモチーフは、*Beloved* やその他の Morrison の作品にも共通すると指摘している。確かに *Absalom, Absalom!* は、従来 Faulkner 作品の中でも特に高い評価を得てきた作品であり、Morrison の作品と呼応するテーマが描かれている。しかし、本研究では、*The Achievement of William Faulkner* (1966) や *William Faulkner: Four Decades of Criticism* (1973) において、Michael Millgate が Faulkner の作家活動が頂点に達した事を示す作品であると述べ (*Achievement* 201; *Four Decades* 188)、Linda Wagner-Martin が *New Essays on Go Down, Moses* (1996) において評価する *Go Down, Moses* を取り扱いたい。

In it [*Go Down, Moses*], Faulkner begins to attempt expressing what it feels like to be the heir of white patriarchal power in a slave state, what it feels like to be the wellborn son, the wellborn *white* son, of a family hardly memorable for its stability or sanity. (Wagner-Martin 7)

ここで、Wagner-Martin は、*Go Down, Moses* の出版年である 1942 年を Faulkner にとって “a new start” (7) であると述べ、白人である事とは何かを描かれ始めた作品であるとして評価している。また、Thadious Davis は、*Games of Property* において、*Absalom, Absalom!* が Faulkner の最高作品であるという従来の評価を覆し、再評価を与えている (4)。確かに *Go Down, Moses* では、歴史を遡り白人である事を問い直す Isaac の意識が如実に描かれている。*Go Down, Moses* では、所有権は白人男性の特権として継承されるが、それが Isaac によって、歴史を遡って議論され、さらには問題視されており、本研究にとって最適な研究対象であると考えられる。

*Go Down, Moses* と比較される事の多い Morrison の作品は、*Beloved* である。*Go Down, Moses* と *Beloved* の比較研究は、*Absalom, Absalom!* と *Beloved* の比較研究に比べ、数は少ないが、両作品が呼応している事は確かに指摘されている。Philip M. Weinstein は、“‘Mister’: The Drama of Black Manhood in Faulkner and Morrison” (1996) において、Paul D と Lucas Beauchamp の男性性について論じ、Adam Long は “‘We All Dar’: The Formation of Collective Identity in Morrison’s *Beloved* and Faulkner’s *Go Down, Moses*” (2013) において、黒人女性である Molly と Sethe のアイデンティティを巡る議論を展開している。また、Claire Crabtree は “The Consecrated, Contaminated Land in Faulkner’s ‘The Bear’ and Morrison’s *Beloved*” (2013) において、土地や木、動物、水や血などの共通するモチーフを詳察している。このように、*Go Down, Moses* と *Beloved* を取り扱うこれらの研究では、所有と人種という観点からの十分な議論が行われていない印象を受ける。本研究では、土地所有や奴隷所有が重要なテーマとなる *Go Down, Moses* と *Beloved* において、白人の特権として継承され、法により保護される所有という問題が問い直されている事を論じたい。

ここで所有という問題を追究するうえで、Faulkner のその他の作品又は Morrison のその他の作品を研究対象とする可能性を指摘しておく必要があるだろう。例えば、*Beloved* と最も比較される事の多い *Absalom, Absalom!* では、奴隷や土地所有を通して白人の特権的自己を獲得する Sutpen が描かれているし、17 世紀後半の植民地時代を舞台とする *A Mercy* (2008) では、孤児から身を立てて地主となった Jacob や奴隷として身体を規定されるも、旅を続ける中で自己を見出す黒人少女 Florens が描かれている。Samira Spatzek が “‘Own Yourself Woman’: Toni Morrison’s *A Mercy*, Early Modernity, and Property” (2014) においてすでに指摘しているように、*A Mercy* には、その後多大な影響を与え、人種概念と結びつく事となる John Locke が唱える所有論の初期の影響が見受けられる。*Absalom, Absalom!* では、Sutpen の白人意識が所有という特権を得る事によって確立される様が描かれているが、それは Sutpen が、同じ白人の間に存在する差別が、所有という特権によって確立されると気づく事に始まる。こうした作品は、本研究の発展的要素を含む作品として今後の研

究対象として設定し、本研究では、所有と人種の不可分の関係性を明白に描いているだけでなく、所有に基づく「自由」という重要な共通テーマを持つ *Go Down, Moses* と *Beloved* を通して研究を行う。

第5章から第7章では、所有に基づき構築された差別的な人種概念が、セクシュアリティの抑圧によって強化される過程を精査するため、*The Sound and the Fury* と *Paradise* を検証する。家や土地といった財産<sup>プロパティ</sup>が純血の「白人の血」を持つ者だけに継承される仕組みを維持するためには、財産<sup>プロパティ</sup>と認識された「純血」を継承する子どもを産む機能を持つ女性が必要である。第5章では、*The Sound and the Fury* の Caddy や Miss Quentin に注目し、W. J. Cash や Anne Goodwyn Jones、Diane Roberts の論じる南部淑女の概念を省察する事で、広大な土地所有と奴隷所有の過去に表象される特権的白人意識が女性のセクシュアリティを管理する事によって維持される過程を詳らかにする。Cash の視点についてはすでにこれまで指摘されているように、白人至上主義社会である南部を古き良き南部として見つめるナイーブなものである事は確かであるが、南部白人男性の精神構造を露呈しているという意味では有用な著書である。彼によれば、名家の白人女性は、白人の純粋な血を永続させる事ができる唯一の存在として、南部の「守護神」と呼ばれ、保護という名の抑圧を受けたのである。第6章では、黒人至上主義社会を構築した Ruby の町において、血の混じりを最大のタブーとして姦通や異人種混淆を禁止され、抑圧的結婚制度の中に拘束される Ruby の町の女たちについて論じ、第7章において、*The Sound and the Fury* と *Paradise* の女たちに注目して比較分析を行う。

血の問題に焦点を当てる場合、*Light in August* (1932) を対象とする研究が多い事は確かであるが、*Light in August* は、確証のない黒人の血の存在を理由に、人種アイデンティティの揺れに苦しむ Joe が中心に描かれ、純血という財産<sup>プロパティ</sup>を生み出す女性というテーマが *The Sound and the Fury* ほど顕著に描かれていない。また *Absalom, Absalom!* では、Bon の血の問題が描かれている。確かに、父 Sutpen によって拒絶された黒人の血の混じった Bon の話は系譜の問題と繋がり、血の問題を論じるうえで重要である。しかし本研究では、白人男性としての意識の揺れに悩む Quentin や Jason の錯綜する思考が、Caddy の処女性を巡り支配される様相を描く *The Sound and the Fury* を取り扱う。The

*Sound and the Fury*では、一家の名誉、白人男性の意識、及び土地の所有が女性の存在に依存する様が、*The Sound and the Fury*を構成する兄弟たちの独白に明瞭に描かれている。さらに、後に書かれた Appendix において、Faulkner が Caddy の最終地点として描いた場所がアーリア人の純血を信奉し、血の選別を実施したナチスのもとである事は重要な点である。さらに Jason は Appendix において、母 Caroline の死後、Compson 家を売却し、ついに「自由」(Cowley 718) になったと述べる。すなわち、淑女であった母の死と同時に Compson 家は終焉を迎えるのである。このように *The Sound and the Fury*では、白人女性の性に纏わる問題が Caddy や Miss Quentin、Caroline を通し描出されている。

黒人の共同体社会を描く *Paradise* においても、町の存続は、土地所有と女性所有に依存している。先住民から土地を購入した事によって始まった Ruby の町の歴史は、混血である Patricia によって明らかとされるように、血の選別により構築された歴史である。そのため、町の権力者である男たちの意識は、*The Sound and the Fury* の場合と同様に、女たちに対する恐怖と暴力的抑圧で支配されている。尚、これらの作品には、女たちが町から追放されるという共通点が存在する。Tara Tuttle は、“The Dynamics of Allusion: Faulkner’s and Morrison’s Use of Genesis 1-3” (2013) において、Caddy や修道院の女たちの物語と「創世記」の Eve の物語の共通点を精査しているが、確かに樂園を追放された Eve と同様に、*The Sound and the Fury*では Caddy と Miss Quentin は Compson 家から追放され、*Paradise*では Billie Delia が町を去り、修道院の女たちは抹殺されている。ではなぜ女たちは追放されなければならないのか。町に留まる事ができる女たちと、追放される女たちの違いは何か。この問いを考える際、正当な結婚制度の中で血という財産<sup>プロパティ</sup>を生み出す役割を果たす事が出来るかどうかという問題が極めて重要な決定因子となっている。そこで、*The Sound and the Fury*と *Paradise*を比較する第 7 章では、家や土地といった財産<sup>プロパティ</sup>を維持する装置である結婚制度が表象する家という場所に拘束される女性に注目すると同時に、脱走を繰り返す Caddy や Miss Quentin、移動を繰り返す Ruby の町の女たちや修道院の女たちに注目する事で、女性と空間及び移動という *The Sound and the Fury*と *Paradise*に共通するテーマについて論じ

る。

#### [各章の概要]

第1章では、“The Bear”のMcCaslin農園の「呪い」からの解放を求めるIsaacの真の願望を読み直し、それが所有概念が持ち込まれる以前の世界への回帰という幻想である事を立証する。その際、『アメリカ独立宣言』へも影響を与え、アメリカ植民政策へも多大な影響を与えたJohn Lockeの所有論が旧約聖書と結びつけられ、先住民の土地略奪の正当化に利用された過程を精査する事で、McCaslin農園世界並びにアメリカ社会における所有概念が建国当時より人種的支配に基づくものとして制定され、差別的人種概念を生み出した仕組みを顕在化させる。

第2章では、“Was”と“Delta Autumn”においてFaulknerの描く狩りの問題に着目し、かつての神聖さを失いながらも形骸化された形で持続されている狩りの儀式には、所有者である白人が黒人を所有物として支配しようとする仕組みが反映されていることを明らかにすると同時に、それが反転や揺らぎを伴うものであることを証する。McCaslin家の白人と黒人の家系図は、複雑な血の混じりによって絡み合うが、狩りの儀式は、白人と黒人の支配関係を明示し、白人血族と黒人血族の間に境界線を引く働きを持つ。しかし、Faulknerは、狩りの構図に描かれる狩る者（白人）と狩られる物（黒人）の関係を時に反転させる事で、完全に分離する事のできないMcCaslin家の白人と黒人の血の関係性を提示している。本章では、狩りの構図が最大限に反転されるのは、老McCaslinの血を引くTomey's Turlの子孫であり、土地の新たな継承者であるRothの愛人である女が「狩る者」として登場する時であるという読みを実践する。

第3章では、第1章と第2章で検証した所有と人種の深い結びつきを、法という観点から検証する。*Beloved*における法の重要性は既に言及されているが、重要とされる法を所有と結びつけて論じた研究は少ないように思われる。Harrisが所有と人種を論じる時に重要視したのが法であるように、ここでは、所有と人種の社会的繋がりを支える法の役割に注目し、政治学者のC. B. MacPhersonやJeremy Benthamに言及しながら、schoolteacherとSetheの関係を省察する。書く行為を重要視するschoolteacherが法の制定者として黒人を非人間化

しようとする構図を検証すると同時に、白人に都合の良い法や定義が *Sethe* や *Sixo* によって糾弾されている事を立証する。

第4章では、第1章から第3章で精査した *Go Down, Moses* と *Beloved* を比較して論じる。所有の「自由」を前提として規定された個人の「自由」を否定する *Isaac* と所有の「自由」を求める *Sethe* の姿を比較する事で、*Faulkner* と *Morrison* が提示する「自由」の違いを解明する。特に *Isaac* は、「自由」が白人に限定的に与えられた特権であるとして拒絶し、白人至上主義的共同体から孤立する一方、*Sethe* は奴隷制度という暴力的法の下では黒人の「自由」は白人によって制限されているとして法の外側の「自由」を模索している。本章では所有概念との結びつきから規定された「自由」の概念を批判的に検証すると同時に、*Faulkner* や *Morrison* が提示する「自由」とは何かを明らかにしていく。

次に第5章では、財産が「純血」の白人子孫に限定的に継承される仕組みを維持する役割を果たした結婚制度や、正当な子孫を産む役割を与えられた中産階級の白人女性の性に纏わる言説について考察する。ここでは *The Sound and the Fury* における *Caddy* の処女性の価値を精査する事で、白人所有者に力を与える仕組みを維持する存在として作り出された「女性崇拜」の神話について検証する。さらに、*Caddy* や *Miss Quentin* が女性を「淑女」か「娼婦」に二極化する歪んだ女性観を摘発しながら、淑女となる事を強要する一家の抑圧に抵抗し、支配的構図に挑戦していると言う読みを実践したい。

第6章では、白人社会に反抗して作られたはずの黒人の共同体社会が、財産所有を特定の人種の特権とする仕組みを模倣し、アメリカの白人社会が行なった排除と暴力を繰り返してしまう姿を精査する。*Paradise* は、所有という特権がいかに人種概念と結びつき機能したのかを明らかにしていると同時に、所有によって特定の人種カテゴリーが特権化されるためには、女性のセクシュアリティの抑圧が不可欠となる仕組みを明らかにしている。

第7章では、第5章と第6章で論じた *Compson* 家や *Ruby* の町を出た女たちに焦点を置き、女性と空間の関係性や空間移動という *The Sound and the Fury* と *Paradise* に共通するテーマを考察する。*Compson* 家や *Ruby* の町が、女性の純潔に価値を与えながら女性を家に拘束しようとする「牢獄」である事



を考察すると同時に、その抑圧に抵抗し、絶え間ない移動や脱走を実行する Caddy や Miss Quentin、そして Ruby や修道院の女たちに焦点を置きながら、女たちの移動を支配構図への抵抗として読む。

## 第 1 章

### “The Bear” における土地所有と Isaac の葛藤

This whole land, the whole South, is cursed, and all of us who derive from it, whom it ever suckled, white and black both, lie under the curse? Granted that my people brought the curse onto the land: maybe for that reason their descendants alone can—not resist it, not combat it—maybe just endure and outlast it until the curse is lifted.

William Faulkner, *Go Down, Moses*

Isaac の McCaslin 農園相続放棄の原因は、Old Carothers McCaslin による奴隷との異人種混交と近親相姦という暴虐であり、それが McCaslin 家に降りかかった呪いとして歴史的に継承されてきた事にある。“The Bear” 第 4 章に描かれるように、Isaac は、未開拓の土地を金により交換可能、あるいは「所有」可能なものとして先住民から奪い、奴隷を利用して整地した Old Carothers McCaslin の暴力的行為を否定し、土地とは「同朋という誰の名前も特別についでいない共有の状態」(246)<sup>7</sup>にあるべきだと主張する。本章では、土地所有に関する Faulkner の思想が Isaac を通し「極めてスケールの大きい歴史及び神話の体系」(67)へと高められたと大橋健三郎が評価する *Go Down, Moses* の “The Bear” に注目し、Isaac が否定する土地の「所有」はいかに歴史的に正当化されたのかを検証する事で、白人至上主義社会の縮図である McCaslin 農園世界に深く根を下ろす所有概念を顕在化させる。

そもそも Isaac が語る Old Carothers McCaslin の農園物語は、西洋白人が行ったアメリカ植民地化の歴史の一具現化である。つまり先住民の土地を奪い、黒人奴隷を使って McCaslin 農園を創設した Old Carothers McCaslin の物語

は、大航海時代以来、先住民が住むアメリカ大陸を未開の地として侵略・略奪した西洋白人によるアメリカ大陸の植民地化の歴史、つまりアメリカの起源と重なる。確かに Isaac は、アメリカ建国の歴史に立ち戻り、<sup>8</sup> 土地の所有という問題を問い直している。Cleanth Brooks が指摘するように、“The Bear” 第4章での Cass との会話は、McCaslin の家族歴だけでなく、アメリカ南部の歴史、またアメリカの歴史へと広がりを見せているが (261)、ここで Isaac は「新大陸発見」にも言及し (247)、McCaslin 農園相続放棄の理由を説明する。土地の共有を理想とする Isaac にとって、アメリカの起源と同様に先住民たちから土地を奪い、奴隷を利用し整地する事により所有化、私有化された歴史を持つ McCaslin 農園は “wrong and shame” (107) の源なのであり、彼は Cass との会話の中で土地の所有概念自体を否定する。

ここで注目すべきは「解釈 (“translate”）」という行為である。旧約聖書を古典ギリシャ語へ逆翻訳する Gavin Stevens の行為に明示されているように(353)、*Go Down, Moses* において「解釈 (“translate”）」という行為は重要な意味を与えられている。Isaac の歴史解釈や荒野解釈の重要性はすでに批評家によって指摘されているが、<sup>9</sup> 「解釈 (“translate”）」という行為は土地や奴隷の所有化という問題においても重要なテーマである。土地がどのように所有可能と「解釈」されたのか、所有される土地をいかに「共有」の状態へ「解釈」し直すかという問いは、「呪い」からの解放を求める Isaac を通し省察されている。そこで本章では、これらの所有化を可能にした旧約聖書や近代所有論の代表的存在である John Locke の所有論に言及しながら Isaac の願望を検証する事で、それが土地を「共有」の状態へ「解釈」し直すという幻想である事を実証する。

## I. Isaac の歴史解釈

“The Bear” 第4章において、Isaac は神の天地創造から新大陸発見に遡り、旧約聖書に色付けされた歴史認識を展開する。Isaac によると、神は大地を創りそこに生き物を住まわせその「大地の監視役」(246) として人間を創った。<sup>10</sup> その際神は、土地は個人の所有物ではなく、「同朋という共同の無名性」のもと共有されるべきものだとし、唯一神が要求した報酬は「憐れみと謙譲と寛容と忍耐、そしてパンを求めて流す人間の顔の汗だけ」であった (246)。Isaac にと

って土地は共有されるものとして神が人間に与えたものであり、自分にも祖父である老 Carothers にも所有権などなかったのだと説明する。

I cant repudiate it. It was never mine to repudiate. It was never Father's and Uncle Buddy's to bequeath me to repudiate because it was never Grandfather's to bequeath them to bequeath me to repudiate because it was never old Ikkemotubbe's to sell to Grandfather for bequeathment and repudiation. (246)

しかし Cass Edmonds は「エデンの園を取り上げられてしまっ以来」、人間は土地を「奪い合って争い、ついにはそのかけらさえなくなってしまった」ので、新大陸が発見されたのであると主張する (247)。つまり共有地として神に与えられた土地を所有する事などできないのだという Isaac に対し、Cass は人間の土地所有の歴史を説明する。

そもそも Isaac にとって、人間とは最初からエデンやカナンと言った、楽園、約束の地を神から「奪われた」(247) 存在である。すなわち新大陸アメリカも Isaac によれば楽園や約束の地などではなく、「もともと呪われた土地」(248) と解釈される。

He saw the land already accursed even as Ikkemotubbe and Ikkemotubbe's father old Issetibbeha and old Issetibbeha's fathers too held it, already tainted even 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 as though in the sailfuls of the old world's tainted wind which drove the ships . . . (248)

ここでは呪われたと呼ばれる土地に呪いを持ち込んだのは「じいさまやじいさまの種族である先祖」、つまり白人の男たちであると Isaac は説明する。「イケモテュッベやイッセティッベが土地を持っていた時から」そして「白人が

その土地を所有する前から」呪われていたというこの土地にかけられた呪いは、Isaacによると「古い世界の腐った何の値打ちもない黄昏」から「まるで古い世界の汚れた風を帆いっぱいにはらんで、それで船が走ったみたいにして」白人によって持ち込まれたものである。古い世界、すなわちヨーロッパから船に乗って新大陸にやって来た白人たちによって呪いが持ち込まれたのだと Isaac は説明する。

さらに、Isaacはこの呪いを解消するために選ばれたのが祖父とその子孫であると解釈する。神は、「毒を持って毒を制するように、悪を持ち込んだその血を使って悪を破壊」するために「祖父を皆の中から選び出し」、その際「祖父の中にその3世代の人たちを生み出す種をすでにご覧になって」いたのだと言う(248)。Isaacによれば、白人が持ち込んだ呪いを白人の血でもって解消するために白人であるOld Carothersが選ばれたのであり(248)、その子孫である彼自身も神により選ばれた存在であると言うのである—“If He could see Father and Uncle Buddy in Grandfather He must have seen me too”(270)。Isaacの考えでは、彼自身が神から選ばれた存在であり、「身分の卑しい人間たち(つまり黒人の事)の少なくともいくらかを自由にする事」は、神からの使命なのである(248)。

このように神の天地創造から新大陸発見の歴史へと旧約聖書をもとにした連想が拡大されるCassとIsaacの会話からも明らかなように、“The Bear”が、新大陸アメリカ発見とその歴史が旧約聖書解釈と綿密な関係にある事を示唆している事は明らかである。作品のタイトルが「出エジプト記」の物語を歌った黒人霊歌のタイトルに由来しているだけでなく、Isaacの名前は、Abrahamの息子イサク(Isaac)<sup>11</sup>と同じ名前であり、*Go Down, Moses*が旧約聖書と深い関係を保持している事は明らかである。<sup>12</sup>

## II. 所有と旧約聖書

新大陸アメリカに上陸した西洋白人のピューリタンたちは、先住民から土地を奪取・侵略する事についてどのように考えていたのだろうか。初期のピューリタンと先住民の接触、及び1620年から1675年におけるピューリタンの行為、またピューリタンの先住民に対する考えについて研究を行ったAlden T.

Vaughan はピューリタンたちによる土地略奪の正当化を以下のように説明する。

Bolstered by innumerable Old Testament citations, the New England Puritans tried to convince themselves and others that land not being used by the heathen was open to any who would make use of it. . . . These the Massachusetts General Court provided in its ruling of October 19, 1652, which declared that “what lands any of the Indians within this jurisdiction have by possession or improvement, by subduing of the same, they have just right thereunto, according to that in Genesis, I and 28, chapter 9:1, and Psalms 115:16.” . . . On this ground, the Puritans based their theory of *vacuum domicilium*. (110-111)

ピューリタンは、「野蛮人」によって手が加えられていない土地は、それを有効活用したいと望む者に対して開かれていると解釈したのであり、この思想はマサチューセッツ湾植民地総督 John Winthrop の発言にも明らかに見て取れる。Winthrop は先住民によって土地が有効活用されていない事を述べた後、土地は十分あるのだから、先住民が使うのに十分な量を残しておけば後は自分たちが利用する事ができると述べている。また 1652 年 10 月 19 日マサチューセッツ州議会で宣言されたように、ピューリタンの管轄内において先住民の土地所有は、旧約聖書の「創世記」第 1 章 28 節と第 9 章 1 節、「詩篇」第 115 章 16 節に基づき、占有と改良、征服によって与えられると定められた。「創世記」第 1 章 28 節の「生めよ、ふえよ、地に満ちよ、地を従わせよ。また海の魚と、空の鳥と、地に動く全ての生き物とを治めよ」、「創世記」第 9 章 1 節の「神はノアとその子らを祝して彼らに言われた、生めよ、ふえよ、地に満ちよ」、また「詩篇」第 115 章 16 節の「天は主の天である。しかし地は人の子らに与えられた」に基づき、神が人に与えた土地は改良や改善を加え、さらに人や家畜で「満たす (“replenish”）」事によって初めて所有が可能となるというものである。すなわち改良や改善を加える事なく土地を放置する事は神の意思に背く事であり、それは “waste” であると解釈されたのである。しかしそもそも先住民にとって

土地は誰のものでもなく、皆のものであり、線引きをして「土地を所有する」という観念は西洋的観念である。ピューリタンたちは、聖書に基づく土地所有と私有化というまさに西洋的概念を先住民に強要したうえで、先住民から土地を奪い、侵略し植民地化する事を神の名のもとに正当化したのである。

Carothers McCaslin のプランテーション農園物語は、この未開の地アメリカ新大陸で西洋白人が行った先住民の土地略奪・奪取という植民地化の歴史を明らかに彷彿とさせる。土地、黒人、女性、動物といった「動産」の所有が基盤となり成立する世界である McCaslin 農園の起源とは、創設者老 Carothers McCaslin が先住民から土地を奪い、黒人奴隷を利用して開墾した事であり、この物語は確かにアメリカの起源と重なり合う。

It was of the wilderness, the big woods, bigger and older than any recorded document: —of white man fatuous enough to believe he had bought any fragment of it, of Indian ruthless enough to pretend that any fragment of it had been his to convey . . . (183)

ここでは荒野<sup>13</sup> が金で売買可能であると「信じ込んだ」白人や、譲渡権がある「ふりをした」先住民たちによって誰のものでもなかった荒野が交換可能なものとして認識されるようになった過程が明示されている。尚、ここで Isaac は土地を売った先住民にも罪があると述べているが、これは白人的視点によるものであると言わざるを得ないだろう。先住民と白人の「共犯性」を誇張する Isaac は、先住民が白人と結んだ土地売買の契約の内容を理解していなかった点を軽視している(Wittenberg 61)。Faulkner 自身、こうした白人の行為を“unjust” (Gwyn 43) と述べており、ここでは Isaac の歪曲した認識が描出されている。

Old McCaslin は、土地を整地し、子孫に残す事ができる価値ある「遺産」に「変換 (“translate”）」したのだとして次のように述べる—“[Old McCaslin] . . . cleared it, translated it into something to bequeath to his children, worthy of bequeathment for his descendants’ ease and security and pride and to perpetuate his name and accomplishments.” (245)。このように McCaslin 農園世界とは、土地や奴隷が交換可能なものと「解釈 (“translate”）」され、さら

にそれらが白人子孫に継承される「遺産」へと「変換 (“translate”）」される事により始まった。つまり荒野が開墾や整地、改良といった労働を加えられる事により、子孫に残す事ができる価値ある土地に生まれ変わったのであり、そこに所有権が生まれたのである。この理論の前提となるのが、改良や改善を加えられていない土地が無価値であり、それが労働を加えられる事によって価値あるものへと転換されるという事、さらに、価値を生み出した者、つまり労働を加えた本人にその土地が所属するという事である。

この理論は、労働により生産される所有論を唱えた John Locke の理論に基づいている。彼は自己の身体的所有を基礎とし、その本人が労働を加えて生産したものはその当人に属すると説明する。<sup>14</sup> さらに Locke は世界とは神が共有物として人間に与えたのであり、同時に神はその土地に働きかけ、労働する事を命じたと述べる。

God, when he gave the World in common to all Mankind, commanded Man also to labour, and the penury of his Condition required it of him. God and his Reason commanded him to subdue the Earth, *i.e.* improve it for the benefit of Life, and therein lay out something upon it that was his own, his labour. He that in Obedience to this Command of God, subdued, tilled and sowed any part of it, thereby annexed to it something that was his *Property*, which another had no Title to, nor could without injury take from him. (*Two* 309)

神が人類に与えた共有地である世界に人間が労働を加える事は神の意志であり、労働を加えた者こそが所有者となる事ができると Locke は説明する。Locke は “. . . the extent of *Ground* is of so little value, *without labour* . . .” (*Two* 311) と述べ、労働を投下する者のいない土地を “waste” と「解釈 (“translate”）」する。Vaughan が説明したように、改良、改善を加えられていない先住民の土地がピューリタンたちによって「空の住家 (“*vacuum domicilium*”）」であると解釈されたように、Locke の理論においてもアメリカの先住民は土地を耕し改良を重ねる事がない限り、所有権を持たないという事になる。こうして先住民に



よって利用されていた土地は、労働を加えられていないという理由で西洋白人によって勝手に“waste”と「解釈 (“translate”）」され、新たに労働が付加される事により所有可能とされ、先住民の土地征服・植民地化が正当化されたのである。

Locke の所有論は、「アメリカ植民が単に道徳的・法的に正当であるばかりでなく、経済的にも大きい利益をもたらす」という Locke の力説であり、当時彼が「アメリカ植民地の統治と経営に深く関わっていた」事は事実である（三浦 50, 61）。つまり、ピューリタンによる旧約聖書に基づく植民地政策正当化と同様に Locke の所有論も、アメリカ植民地政策の正当化に貢献していた。また、Locke が説明する労働による所有権の獲得は、*Go Down, Moses* では老 Carothers McCaslin によって実践されている。以下には、“waste”であった荒野を切り開き、農作物が生産可能なまでに開拓したという理由からその土地に対する所有権を主張し、さらには子孫へ遺産として残せるものとなった過程が述べられている。

. . . the land which old Carothers McCaslin his grandfather had bought with white man's money from the wild men whose grandfathers without guns hunted it, and tamed and ordered or believed he had tamed and ordered it for the reason that the human beings he held in bondage and in the power of life and death had removed the forest from it and in their sweat scratched the surface of it to a depth of perhaps fourteen inches in order to grow something out of it which had not been there before . . . and for which reason old Carothers McCaslin, knowing better, could raise his children, his descendants and heirs, to believe the land was his to hold and bequeath . . . (243)

ここでは、先住民からの土地購入に始まり、労働の付加による所有権発生を経て、大地が「遺産」へと変化した過程が述べられている。つまり、先住民の土地を所有する事は、彼らの土地を侵略・略奪するのではなく、労働による改良・

加工を加えていない“waste”の状態の土地を労働により生産性のある価値ある土地へ変換しているのだという理由をもって正当化されているのである。このように、Carothers McCaslin のプランテーション農園物語は、アメリカの起源と同様、先住民たちから土地を奪い、所有化、私有化した事に始まる。

しかし、実際に土地を改良し、加工しているのは黒人奴隷であり、白人所有者ではない。ところが事実、労働を付加している黒人奴隷に所有権は与えられない。なぜなら彼らは「人間」ではなく、神が人間に与えた土地や「下位の自然物」に他ならないからである。黒人奴隷は「下位の自然物」として「解釈(“translate”）」される事で、「人間」としての扱いを受ける事なく、「奴隷」として「人間」である白人によって所有され利用されたのである。ではいかにして黒人は「人間」ではない奴隷という所有物と解釈されるようになったのか。これにも旧約聖書が大きく関与している。

人種差別の起源、成立、歴史を詳細に研究した G.M. Fredrickson は黒人奴隷の正当化は旧約聖書の「創世記」第 9 章 18 節から 25 節<sup>15</sup>にあるノアの息子たち一セム、ハム、ヤフェト一の神話に基づき行われてきたと述べる。この神話は、父の裸を見たハムの息子カナンがノアに呪われ、奴隷となるよう運命づけられるというものである。Fredrickson はこの神話が黒人奴隷を容認する際に大きな役割を果たしたと述べる。そもそも Fredrickson によれば、人種主義(racism)とは主として「西洋の産物」であり、それは「自然の習いや神意を反映するもの」として確立されるものである(6)。12世紀、13世紀におけるヨーロッパのキリスト教徒のユダヤ教徒に対する敵対的態度には人種主義の礎となるものがあつたとする Fredrickson は、キリスト教徒による異端者あるいは改宗者への差別が人種主義の始まりであるとしたうえで、アフリカ黒人が彼らの信仰する宗教に関係なく差別されるようになったのは「全てのアフリカ人の祖先はハムであり、黒い肌はかけられた呪いが身体に現れた結果であると強く信じられていた」ためであると説明する(42)。

つまり、アフリカ黒人はカナンの父ハムの子孫であると解釈されるようになり、彼らの肌の黒さは「聖書におけるハムやカナンへの呪いの結果」であるとして「神意を反映するもの」と考えられるようになったのである(38)。アフリカ人の黒い肌は呪いの証であるとして、黒人は奴隷の身分を神から定められて

いるという認識が定着していったのである。 *Go Down, Moses* でも、黒人はカナンの子孫であるという表現が描かれている—“The Old People” では奴隷制度が “the heritage of Ham” (161) と表現され、“The Bear” では Cass が黒人を “the sons of Ham” (249) と呼んでいる。

さらに注目すべきは、旧約聖書が所有を否定していない事である。まずハムの神話に見られるように奴隷が存在するだけでなく、娘たちは嫁ぐまで父の財産とされたのであり、旧約では所有の主体は家長であり、家長が絶対的権力を持つ (金山 112)。 *Go Down, Moses* においても絶対的権利を持つのは創始者である Old McCaslin である。彼が家長となる McCaslin 農園の世界は、所有の概念と家父長制の概念を内包する旧約聖書と呼応する。

Old McCaslin からその双子の息子 Buck と Buddy を経て Isaac の代にまで至る McCaslin 農園の台帳は、「土地全体の縮図」であり「南部そのもの」をあらゆる人間たちの記録であるとされるが、これには McCaslin 農園世界の実態が刻まれている (280)。

*Eunice Bought by Father in New Orleans 1807 \$650. dollars. Married to Thucydus 1809 Drownd in Crick Cristmas Day 1832. . . .*

*June 21th 1833 Drownd herself . . .*

*23 Jun 1833 Who in hell ever heard of a nigger drowning him self. . .*

*Aug 13th 1833 Drownd herself . . . (255-256)*

ここでは奴隷の存在は被服類や食料と同程度のものとみなされ、その値段や出所、生死といった最低限の情報のみが記載されている。なぜなら Eunice や Tomasina は牛馬や家畜と同じ所有物なのであり、たとえ所有者との血縁を持っていても、黒人の血を持つ限り奴隷という所有物の地位から脱する事はできないからである。

つまり、Old McCaslin が自分の娘を孕ませたのは、Tomasina が自分の娘で

あるよりも自分の所有する奴隷であったためである。Thadious Davis が説明するように、Tomasina は人間ではなく家畜と同様の所有物、意志を持たないもののような存在とみなされていた (*Games* 112)。南部の縮図といえる台帳の中で売買や出生・死亡の日付のみが記された奴隷たちの存在は、彼らが南部の歴史からは排除され、単なる白人の所有物としてのみ存在している事を示している。

このように、*Go Down, Moses* は土地所有や黒人奴隷制度という西洋の暴力的所有概念の起源を旧約聖書に見出し、力と権力を白人に与える都合の良い聖書解釈を疑い、問い直している。*Go Down, Moses* は、Isaac の歴史「解釈」を通し、土地が労働により「所有」可能と「解釈 (“translate”）」され、また黒人が神の呪いにより奴隷とされた存在であると「解釈 (“translate”）」される事によって正当化されたアメリカの歴史を McCaslin 農園物語に具現化している。そして土地継承権を放棄した Isaac が求めたのは、土地が「所有」可能と解釈される前の状態—「共有状態」へと戻る (解釈し直す) 事である。

### III. 土地の「共有」

Isaac が土地継承権を放棄するに当たり大きな影響を受けたのは、先住民と黒人の血を継承する Sam Fathers である。Sam Fathers は Isaac に荒野の精神を教えた人物であり、彼の男親として彼の肉体と精神を産み育てた人物である (164, 167)。Sam Fathers から指南を受け、荒野で生き残る知恵と技、「謙虚さと忍耐強さ」を身に着けた Isaac は、13 歳になった時初めて牡鹿を殺し、鹿の血による洗礼を受け、荒野と一つになったと感じる (185)。21 歳になり継承権を放棄した Isaac は、生まれ変わったのだと Cass に告げる。Isaac は “wrong and shame” で汚れた McCaslin の血が清められ、McCaslin の呪いからこの時「自由」になったのだと信じている。<sup>16</sup> この点は “The Bear” 第 4 章の Cass との会話の中で、Isaac が土地放棄の理由を説明する時に述べる言葉—“Sam Fathers set me free” (286) —という言葉からも明らかである。

こうして Isaac は先住民の血を引く Sam Fathers から荒野の精神を学び、土地所有及び土地継承に疑念を抱くようになる。では Isaac が望んだものは何だったのか。それは土地の「共有」である。Isaac は、人間は神が作った土地や動物など人間以外の被造物を支配する管理者であるが、誰もその土地を切り分け

分割し所有する権利はないとし、土地は共同のものとして誰のものでもない状態で保たなければならないのだと説明する (246)。先住民の血を引く *Sam Fathers* から学んだ荒野の精神は、「創世記」の神の天地創造の神話と合わさり、*Isaac* は土地が誰にも所有されていない状態、すなわち土地の共有状態を理想として *McCaslin* 家の土地継承権を放棄する。*Isaac* は白人の特権である継承権を放棄する事で、「呪い」から完全に解放される事を望んだのである。そして *Isaac* の持つこの旧約聖書に色づけされた土地共有の考えは、*Hugo Grotius* や *Locke* の説明する所有論の出発点となった「共有状態」の考えに見る事ができる。

*Grotius* は、所有の起源について聖書に言及しながら「神は人類に対して、世界の創造及び大洪水による再生の後に、下位の自然物に対する権利をあまねく委ねた」(グロティウス 112, 269) と述べるが、この点はこの後に所有論の出発点としての「共有状態」として *Locke* によって引き継がれている。

God, who hath given the World to Men in common, hath also given them reason to make use of it to the best advantage of Life, and convenience. The Earth, and all that is therein, is given to Men for the Support and Comfort of their being. And though all the Fruits it naturally produces, and Beasts it feeds, belong to Mankind in common, as they are produced by the spontaneous hand of Nature; and no body has originally a private Dominion, exclusive of the rest of Mankind, in any of them, as they are thus in their natural state: (*Two* 304)

*Locke* は、「詩編」第 115 章 16 節の言葉「天は主の天である。しかし地は人の子らに与えられた」を根拠に、“... ’tis very clear, that God . . . *has given the Earth to the Children of Men, given it to Mankind in common.*” (304) と述べ、それゆえ人間は自分の生活のために人間以外の神から与えられた被造物全てを使用してよいのであり、それらは誰か一人が所有できるものではなく、「共有」のものとして万人によって使用・消費されるべきものであると説明する。しかしこのような状態は人や家畜の増加、貨幣の発明や普及に連れて次第に困

難となり、土地が私有地化されるようになったと **Locke** は続ける。すなわち、**Isaac** が求める「共有」の状態とは、土地の私有化が行われ、所有権が生まれる前の状態であり、**Isaac** は天地創造がなされた直後の状態への回帰を望んでいるのである。こうして **Isaac** は所有の概念によって呪われた土地を「共有」状態に戻すべく土地継承権を放棄する。

神の天地創造の物語と南部の土地所有、奴隷制度の歴史を織り交ぜながら繰り返り広げられる **Isaac** の歴史解釈には、神による天地創造直後の状態、つまり土地の所有という西洋が持ち込んだ暴力的概念が存在しなかった状態を取り戻そうとする **Isaac** の願望が潜んでいる。しかしこうした **Isaac** の試みは失敗に終わったと言える。“**Delta Autumn**” で描かれるように、**Isaac** が土地を放棄した後、**McCaslin** の土地は女系子孫である **Roth Edmonds** によって継承され、所有権は存在し続けるからである。**Roth** は、**Isaac** が **Sam Fathers** から受け継いだ荒野の精神など全く保持しない人物であるが、土地を継承しなかった **Isaac** は、**Roth** の愛人によって叱責されることとなる—“**You spoiled him.**” (343)。実は、この **Roth** の愛人は **James Beauchamp** の孫、つまり **Tomey’s Turl** のひ孫である。すなわち、彼女の登場により、**Old Carothers** が犯した近親相姦と異人種婚は新たな土地継承者である **Roth Edmonds** によって繰り返されていた事が発覚するのである。**Isaac** が登場する最後の場面では、彼が死体のように寝ている姿が描かれる—“**McCaslin lay back down, the blanket once more drawn to his chin, his crossed hands once more weightless on his breast in the empty tent.**” (348)。

結

南部という「土地全体の縮図」である台帳を毎日手にとり、「200年をもつてしても完成されない記録」の続きを書き込もうとする **Isaac** の行動は、呪いを解消し、新たな歴史を創造しようとする衝動に突き動かされたものと言えるかもしれない (280)。土地継承権を放棄し、**Fonsiba** に 1000 ドルを渡す旅に出る事<sup>17</sup> により新たな歴史の一ページを刻もうとした **Isaac** であったが、南部の土地全体にかけられた呪いを解く事など、**Isaac** 一人では力不足である。この呪いの解消には「忍耐」 (227, 246, 248, 282) と時間の経過が必要である。

Isaac は所有の権利が白人の特権であると気づき、所有権を放棄して、土地を所有される前の状態へ戻そうと奮闘するが、所有権を放棄したからと言って過去の歴史的罪、つまり先住民の土地を奪い、黒人奴隷を所有したこと、および、レイプと近親相姦に象徴される白人の罪等が贖われることはない。それと同様に、土地を共有の状態へと戻す事は不可能であり、Isaac の考える土地の共有は幻想に終わる。所有という特権が存在し続けるように、*Go Down, Moses* において所有権に象徴される白人支配が完全に解消されることは決してないのである。

## 第 2 章

### “Was” と “Delta Autumn” における「儀式化」された狩り —所有する「者」とされる「物」の関係の変化

Olga Vickery が指摘したように、*Go Down, Moses* において「狩り」は作品全体に遍在するテーマである。Vickery は “All the stories in *Go Down, Moses* have certain unifying features which give the book the character of a loosely constructed novel. Structurally, the framework of each individual story is a ritual hunt.” と述べる (124)。Isaac による牡鹿や Old Ben の追跡を中心に、Rider 追跡後のリンチ、Lucas による金の追跡、Gavin Stevens による Samuel Beauchamp 事件の追跡など、全て「狩り (“hunt”）」のテーマが用いられている。ここでの狩りは、人間が鳥獣を追い立てて捕える、という通常の意味に加えて、主人による黒人狩りや金を追跡した Lucas の狩りなど広い意味で捉えられている。

本章では、前章で検証した所有と人種の関係が、奴隷制度の崩壊後、どのように変化したのかという問いを追究するため、奴隷制度崩壊とともに揺れ動いた所有者と所有物の関係性を、「儀式化された狩り」という観点から検証する。そこで、*Go Down, Moses* の中でも奴隷制度崩壊前後を舞台とする “Was” と “Delta Autumn” に注目し、所有者と所有物という境界線が法的に無効となった時代において変化する「白人所有者」と「黒人所有物」の関係を分析する。アメリカの人類学者である Clyde Kluckhohn などによる儀式的議論を参照しながら、白人が黒人を追いかけるという狩りの構図を精査する事で、白人による黒人の所有という構図が儀式を通して再現される過程を論証する。

#### I. 「儀式化」された狩り

『文化人類学事典』(1987) によれば、「儀式 (ritual)」とは「従来宗教儀礼と同義とされたが、挨拶に代表される儀式的行動や直接宗教とは関係のない世俗的な行事も含まれ、文化の中の形式化された行動の広い範囲に及ぶ」ものである (石川 213)。この定義は宗教や呪術に結びつくもののみを儀礼として限定しようとした従来の捉え方を批判し、儀礼的行動をより広いコミュニケーション



活動の中に位置づけようとした研究に影響を受けた、より広義に解釈された *ritual* の定義である。しかし、青木保はこの包括的な上位概念としての「儀礼」という用語の定義を認めながらも、それは「儀礼 (*ritual*)」と「儀式 (*ceremonial*)」という二つの概念を含むことを指摘している。青木は、「儀礼 (*ritual*)」を「超越的また象徴的な事象と大きく関わる」ものであるとし、「儀式 (*ceremonial*)」とは「パフォーマンスを含む日常的な出来事と重なるレベルを含む」ものと定義したうえで、さらにこの両者全体を指して「儀礼 (*ritual*)」という用語を当てている (48)。つまり、*ritual* という用語は、神聖さや象徴性を持った「儀礼 (*ritual*)」と、より日常化し、世俗化された形式的な「儀式 (*ceremonial*)」の両方を包括する概念なのである。本章では、「儀礼 (*ritual*)」と「儀式 (*ceremonial*)」の区別の重要性を唱えつつ、それらを包括する上位概念として「儀礼 (*ritual*)」を定義する青木の考えに沿い、議論を進めていきたい。

*Go Down, Moses* において Isaac によって語られる狩りは「神聖」であると同時に「超越的また象徴的な事象と大きく関わる」という点から「儀礼 (*ritual*)」的狩りであると言える。“The Bear”<sup>18</sup> での Old Ben の「狩り」は、その意義である獲物を追跡し捕えるという「狩り」の本来の意味を果たしておらず、彼らの狩りは「彼らが、殺すつもりなどない熊との毎年の密会を続けるために」出かけていくという奇妙な形をとるようになる (186)。つまり彼らの狩りとは神秘的な Old Ben と “yearly rendezvous” を保つための儀式なのである。ただしこの儀式的行為を通して Isaac は、Sam Fathers に指南を受け、一定の作法・形式にのっとり *wilderness* の精神として憐れみ、寛容、謙虚、忍耐等を獲得する (246)。つまりこの儀式的狩りは単なる *ceremonial* の意味ではなく、神聖さを持った「儀礼 (*ritual*)」として機能しているのである。確かに Faulkner はここで、*ceremonial* より *ritual* に近い “rite” という語を使っている—“the yearly pageant-rite of the old bear’s furious immortality” (186)。

しかし “The Bear” で毎年行われていた「儀礼的 (*ritual*)」狩りは、ライオンが飼育されて Old Ben の狩りに使われるようになってから変化を見せ始める。この頃から熊狩りに見物人が来るようになり (215)、神聖な意味を持っていた熊狩りが見世物 (ショー) 的なものに変化するのである。“The Bear” は Isaac が 10 歳から 21 歳頃までの話 (1877~1887) なので、この間に儀礼的熊狩りは

より形骸化し、見世物化した「儀式的 (ceremonial)」熊狩りへと変化していくのである。そしてさらに、80歳近くなった Isaac が登場する “Delta Autumn” でこの狩りは急激に衰退する。ここではもはや “The Bear” の時にあった「神聖さ」を失い、単なる「反復行為」となり、形骸化した「儀式 (ceremonial)」として描かれている。その理由として Old Ben の死によって加速する自然の退行がある。“Delta Autumn”では、かつてはジェファソンから 30 マイルだった荒野はいまでは 200 マイルも離れており、縮小した森には獲物が非常に少なくなっている。“Delta Autumn”の中で老いた Isaac が McCaslin 家の継承者となった Roth と行う狩りは、広大な森の中を神秘的な熊や牡鹿を追跡する以前の「儀礼的 (ritual) 狩り」とは異なり、退行した森の中で数が少なくなってきたために狩る事を規制された牡鹿を狩るというように、神聖さを失った後、単に年に一度繰り返されるだけの形骸化した「儀式的 (ceremonial) 狩り」である。一定の作法・形式をもって行われていた神聖な「儀礼的 (ritual)」狩りは、時代が変わるにつれ、荒野とともに変化し、形骸化した「儀式的 (ceremonial)」行為となってしまふ。

しかし “The Bear” よりも昔、Isaac が生まれる前、16歳年上の Cass が 9歳の時に経験した話である “Was” において、衰退し、形骸化した「儀式的 (ceremonial)」狩りがすでに描かれている。ここでは McCaslin 家 2代目の Uncle Buck と Uncle Buddy による奴隷 Tomey’s Turl の狩りが描かれる。彼は Mr. Hubert Beauchamp の奴隷娘 Tennie のもとへ求愛行為のため毎年 2度この脱走を行うのであるが、これは Uncle Buck と Buddy にも既知の脱走である。彼らは Tomey’s Turl の行き先も目的も分かっているにも関わらず、Tomey’s Turl 脱走時には慌てて追跡を開始するのであるが、その理由は逃亡奴隷を捕獲する事ではなく、実は Mr. Hubert Beauchamp の妹 Sophonsiba に関係している。その理由とは、もし誰も Tomey’s Turl を追跡に来なければ、妹 Sophonsiba と Uncle Buck を結婚させようと企む Hubert が、Sophonsiba と Tomey’s Turl を連れて Uncle Buck の家までやってきて 1週間滞在するからである (6)。Tennie に求愛する Tomey’s Turl とは逆に、Uncle Buck は Sophonsiba との結婚から逃れようとしているのであり、Tomey’s Turl 追跡の裏に隠されているのは Sophonsiba と Uncle Buck の恋の駆け引き<sup>19</sup> である。その後 Uncle Buck は

Sophonsiba に捕まって彼女と結婚する事になる—“She’s got you at last.” (21)。

しかしこうした形骸化した狩りには、奴隷制度や白人と黒人の関係という本質的な問題が描かれているという事には注意が必要である。この時代、黒人はあくまで牛馬や犬と同じ所有物として白人に管理され、支配されていたが、この形骸化した狩りにも所有者が所有物を支配するという構図は存在している。

黒人を牛馬や犬と同じ所有物として所有している **Uncle Buck** と **Uncle Buddy** であるが、彼らには奴隷である **Tomey’s Turl** を主人として管理・支配しなければならないという強い意識が希薄である。奴隷解放の 6 年前 1859 年に生きる彼らは奴隷解放論者であり、奴隷制と土地所有を基盤としたプランテーションランドを築き、“this plantation and all the life it contained was chattel and revokeless thrall” (246) と考えていた **Carothers McCaslin** とは黒人奴隷に対する考え方が異なる。「その二人の兄弟は父親が埋葬されるとすぐに、父親が完成さえしていなかった途方もなく大きく設計されたほとんど納屋のような建物から、二人が自分で建てた一部屋の丸太小屋に移って・・・奴隷たちをその大きな屋敷に住ませた」とあるように、彼らはこれまで白人である **McCaslin** 家の者たちが住んできた巨大な屋敷を奴隷たちに与え、自分たちは丸太小屋を建て住んでいた。彼らと奴隷の関係は、自分の奴隷を犯し、子を孕ませたうえにその子にまで子を孕ませ、それにより **Eunice** を自殺においやった老 **Carothers** と奴隷の関係とは大きく異なる (250-251)。

しかし、だからと言って、彼らが奴隷解放論者として、奴隷を完全に解放し逃がしているという訳でもない。彼らは奴隷たちにいくぶんかの自由を与えるものの、それは常に限定的な自由でしかない。このような “half-slave half-free” (**Sundquist** 131) の状態は彼らが住む屋敷の様子に象徴されている。奴隷たちが住む屋敷は **Uncle Buck** と **Buddy** によりドアに鍵がかけられる。しかし表のドアを施錠するものの、窓の半分は割れ、また裏口のドアには全く鍵がかかっていない。つまり奴隷たちは表口からは逃げられないが、割れた窓や裏口のドアからはいつでも逃げる事ができる状態なのである (251)。

注目すべきは、これが南北戦争以前の時代であるという事である。南北戦争より以前に、白人と黒人の関係はすでに揺らいでいたのであり、**Uncle Buck** や **Uncle Buddy** が奴隷解放論者であったように、この時奴隷解放の動きや話が出

ていたという事である。このように、＜白人／黒人＞の関係が以前とは変わり始めてきた南北戦争以前の時代に行われる Uncle Buck による Tomey's Turl の “hunting” は本来の「獲物を捕まえ捕獲する」という意味をなくし、狩りに伴う行動の一部は Sophonsiba との恋の駆け引きへと変化している。ところが、表面上の行動は Tomey's Turl を追いかけるという体裁を保っているという点を見落としてはならない。いくら Tomey's Turl の脱走がその目的を含め周知の脱走であるとしても、Uncle Buck が Tomey's Turl の追跡を放棄する事はない。この追跡がいかにか形式的で、ある意味でパロディー化され、ゲーム化されようとも、この狩りの構図は儀式として維持されなければならないのである。なぜならこの儀式が消滅してしまえば、白人と黒人の権力関係はさらに弱体化し、狩りの構図に反映される白人が黒人を追跡し、捕獲・支配・管理するという白人の権威が揺らいでしまうからである。南北戦争前の “Was” の時代には、黒人は基本的には牛馬と同じ白人の所有物として、売り買いの対象であったのであり、黒人を所有物として「狩る」権利を白人が保持するという事は、黒人を「所有物」とし、白人を管理者あるいは支配者として構造化する事である。つまり、白人が黒人を追いかけるという狩りの構図を儀式として繰り返す事により、白人主人と黒人奴隷の関係を表面的・形式的に持続・継続させようとする目論見が、Tomey's Turl の脱走劇には反映されているのである。

白人による黒人の狩りは繰り返される事により「黒人＝白人の所有物」という言説を再生産しながら白人による黒人の支配構造を明示化し、維持している。これはアメリカ南部社会においてかつてリンチが白人社会の秩序を維持するために不可欠なパフォーマンスとして<sup>20</sup>「死と拷問の儀礼 (ritual)」(J. Allen 13) とされた事と同様である。Trudier Harris はリンチとは白人の人種的、経済的、心理的、そして道徳的優越性への “belief” を維持すると同時に、黒人が「劣等」とあるという言説を強化する機能を持つのであり、こうしてリンチは ritual として白人の要求、つまり白人至上主義社会を維持する事を満たしたと述べる。

Ultimately, lynching and burning rituals functioned to sustain a belief in racial, economic, psychological, and moral superiority in whites and to reinforce a clearly designed concept of place for Blacks.

Deviation meant death. Ritual served a need for whites. (19)

では儀礼や儀式を含む上位概念である *ritual* にはどのような役割があるのか。アメリカの文化人類学における文化論発展に貢献した Clyde Kluckhohn は、次のように説明する—“Ritual is an obsessive repetitive activity—often a symbolic dramatization of the fundamental ‘needs’ of the society, whether ‘economic,’ ‘biological,’ ‘social,’ or ‘sexual.’” (339)。Kluckhohn によれば、*ritual* とは経済的、生物学的、社会的、また性的なものに関わらず、根本的な社会の要求を象徴的に劇化したものとして「強迫的に繰り返される」事で、社会の要求を再現・現実化し、社会的に定着させるものである。<sup>21</sup> 同様に *ritual* について重厚な議論を行った David Kertzer は、この *ritual* の反復性を重視し、以下のように述べる—“Ritual action is repetitive and therefore, often redundant, but these very factors serve as important means of channeling emotion, guiding cognition, and organizing social groups.” (9)。すなわち、*ritual* とは反復行為を通して社会の要求に対する「認知」を再現し、社会グループを組織するのである。

19世紀末の南部は、南北戦争後の奴隷解放と資本主義経済の浸透といった社会変動を背景に、以前の安定した白人至上主義体制による農本社会が激しく揺れ動いた時代である。<sup>22</sup> こうした状況下でこれまで白人至上主義者が想定したく白人主人／奴隷>という奴隷制度によって安定していた境界線が機能しなくなり、それに代わるものとして、<白人／黒人>という境界線が最重要なものとなるようになった (Hodes 147; 兼子 64)。そしてその境界線の存在を視覚的に明示する役割を果たしたのがリンチという *ritual* なのである。<sup>23</sup>

*Go Down, Moses* では、リンチのモチーフが使われ、白人によって追跡され殺害される黒人の登場人物たちが存在する。“Pantaloone in Black” では、ダイスゲームで不正を行い、黒人の金を騙し取っていた Birdsong を殺したため追跡され首つりにされた Rider や、“Go Down, Moses” では脱獄と警察官殺人の罪に問われ逃亡を続けた後死刑となった Samuel Beauchamp は、どちらも追跡 (hunt) され、殺害されている。またリンチされ殺害される事はないが、Tomey’s Turl は家畜を追跡 (hunt) するのと同様に追い立てられ、捕獲された後白人主

人の屋敷へと連れ戻される。このように白人が黒人を追跡するという構造で狩りは作品中反復され、その反復により狩る者と狩られる者の境界線が明示され、白人が黒人を支配・所有するという構図、つまり白人至上主義社会の要求が再現される。まさに狩りは *ritual* として機能しているといえる。

それでは白人と黒人の関係、つまり白人が黒人を所有し支配するという関係がこれほど重視されるのは一体なぜか。これは白人と黒人の関係には *Go Down, Moses* における社会組織の基盤である所有の関係が反映されているからである。*Go Down, Moses* における世界、つまり McCaslin 農園の世界とは、土地、黒人、女性、動物といった人や「物」の所有が基盤となり成立しているのであり、所有権なくしてこの世界は成立しないのである。

第1章で考察したように、*Go Down, Moses* において、大地は「金」との交換に先住民から奪われ、奴隷によって耕され整地された結果 Carothers McCaslin によって「所有」され、「遺産」として子孫に残されるものとなった。すなわち McCaslin 農園の発端は土地所有・奴隷所有にある。さらに、この土地と奴隷が白人子孫にのみ遺産として受け継がれる事により白人の権威は存続されてきたのである。<sup>24</sup> すなわち、所有権を維持する事は McCaslin 農園の歴史、あるいは白人の権威を維持する事であり、白人の権威を維持するという事は、プランテーション社会を維持する事である。しかしこの白人の権威が揺らぎ始めたために狩りの構図である白人が黒人を追跡し捕獲するという構図が以前のように機能しなくなり、より形骸化した形であれ、「儀式 (ceremony)」として維持されなければならなくなったのである。James Snead は *Go Down, Moses* における狩りでは、支配する側である *hunter* と支配される側の *hunted* の関係が逆転されると述べる (180)。確かに弱体化する白人の権威を定着・強化するために狩りを儀式化するのだとすれば、*Go Down, Moses* で描かれる「狩り」には、<白人/黒人>の権力構造が揺れる、あるいは逆転する様子が見られるはずである。そこで次に、白人の黒人に対する権威の弱体化、あるいは白人の支配に対する黒人の抵抗は「狩り」にどのように反映されているのかを分析する。

## II. Tomey's Turl

Tomey's Turl は *Go Down, Moses* の最初の物語 “Was” にドタバタ喜劇の狩

りの獲物として登場する。白人主人である双子の兄弟 Uncle Buck と Buddy の所有物である Tomey's Turl は、Old Carothers McCaslin が残した遺産であり、彼の「罪」を体現する存在である。なぜなら彼の母 Tomasina は、Carothers McCaslin に購入された奴隷である Eunice がレイプされ孕んだ子であり、彼の父は母と近親相姦を犯した Carothers McCaslin 本人だからである。彼は Carothers McCaslin の孫であると同時に息子であり、そして彼の奴隷という所有物でもあるのである。McCaslin の直系の白人子孫である Buck や Buddy が奴隷である Tomey's Turl を追う狩りの場合、単なる奴隷であり、所有物である Tomey's Turl が hunted、そして彼の所有者である Buck と Buddy が hunter、という構図が成り立つはずである。しかし作品中描かれるのは hunter と hunted の関係が巧妙に改変され、あるいは逆転される様子である。

Tomey's Turl を中心に創造的かつ説得力のある議論を展開した Thadious Davis は、Tomey's Turl は自由や結婚という「権利」を求めながら逃亡劇を繰り返す、ついには追跡という言葉が反転させる存在であると述べる。彼は完全に黒人でも白人でもない存在 (“that damn white half-McCaslin” [9]) として白人が黒人を追いかける、という狩りの構造を揺るがすのである。Davis によれば、Tomey's Turl は明確な目標を持って戦略的に行動する “rational decision maker” であり、さらに彼は白人の支配権に挑戦する存在である (Davis, *Games* 133)。彼女は Tomey's Turl を “a figure of transgression and hybridity” (130) と呼ぶが、彼を「逸脱とハイブリッド性」の存在とする要因は、彼の血にある。彼の父と母は二人とも McCaslin の血を持ち、奴隷でありながらも “half-McCaslin” である彼の混血の血は、分離されているはずの白人と黒人の人種カテゴリーの枠からはみ出す。完全に白人とも黒人とも言えない彼の存在は、時に単なる “nigger” として、時に “white” として、そして時に判別不能な存在として描かれる。彼の変幻自在性は、人種の境界線を越え、その権力関係に脅威を与えるのである。

脱走奴隷であり、狩られる者であるはずの Tomey's Turl は「白人がやるように」脱走し、白人が主導権を握るはずの脱走ゲームの展開を操作し、支配する (9)。一日中 Tomey's Turl を追いかけてまわし、ついに捕獲できなかった結果、hunting game が行き着く先はポーカーゲームとなる。このポーカーゲームは

Sophonsiba と Tennie、Tomey's Turl といった奴隷や女性という所有物を賭けたゲームであり、白人男性に特権的に与えられた所有権を巡るゲームである。しかし、このゲームの行方が実は Tomey's Turl の “saddle-colored hands” に握られているのである (26)。そして皮肉にも、彼にゲームのディーラーとなる事を許したのはプレイヤー本人である Hubert Beauchamp である。彼はゲームに熱中し、「裏口へ行って大声で叫んでくれ。獣であろうとラバであろうと、人間であろうと、トランプ札を 10 枚配れるやつで、最初に返事したのを連れてくるんだ」と Cass に命じ、そこで Cass はすぐ裏口にしゃがんでいた Tomey's Turl を連れて食堂に戻ってくるのである (25)。しかし彼と Tomey's Turl が部屋に入ってきて Hubert Beauchamp も Buck もどちらも顔をあげさせず、ゲームは Tomey's Turl によって仕切られるのである。そしてついにゲーム終了間際となり、白人プレイヤーの Hubert Beauchamp と Buck は Tomey's Turl の白とも黒とも言えない姿に気づく。

He reached out and tilted the lamp-shade, the light moving up Tomey's Turl's arms that were supposed to be black but were not quite white, up his Sunday shirt that was supposed to be white but wasn't quite either, that he put on every time he ran away just as Uncle Buck put on the necktie each time he went to bring him back. (28)

これまでゲームを仕切っていたのが Tomey's Turl であると気づいた Hubert Beauchamp はコールをかけるのをやめて勝利を譲り、Buck に Tennie を購入させる。つまり、Tomey's Turl はこれまで求愛を続けてきた Tennie を勝ち取るのである。

脱走に始まりポーカーゲームへと発展した hunting game は、Tomey's Turl が戦利品である Tennie を獲得するという結果に終わる。一方彼の主人である Buck と Buddy は必死の努力の末 Tomey's Turl 捕獲に失敗しただけでなく、ポーカーゲームでは自分たちの奴隷である Tomey's Turl にゲームの主導権を握られてしまう。つまり、ここでは白人が黒人を追うという狩りの構図は壊れ、Tomey's Turl により追跡という言葉は反転され、権力関係が逆転されているのである。



### III. Roth の愛人

70 歳を超えた Isaac が登場する “Delta Autumn” では、荒野の退行、また狩りの衰退が描かれる。“The Bear” から 50 年以上たった “Delta Autumn” の時代には、かつてはジェファソンから 30 マイルだった荒野はいまでは 200 マイルも離れており、そのすぐそばにできたハイウェイには自動車がフルスピードで走り、機関車の汽笛が長々と響き渡っている。ここで行われる狩りは以前のように Old Ben のような偉大な獲物を追跡する狩りではなく、追跡できる獲物の数は減り、また hunter たちはもはや「謙虚さと忍耐力」を失ってしまっている (185)。このように、“Delta Autumn” で見られる狩りは荒野の後退とともに頽廃している。さらにそれと同様に、ここで描かれる白人による黒人の狩りにも大きな退行が見られる。

McCaslin 農園の継承者となった Roth の愛人も、Tomey’s Turl と同様、hybrid であり、あらゆる境界線を越える人物である。彼女は男物の服を身に着け、黒い眼を持ち、奇妙にも肌の色は無色で、北部人のように話す (340, 343)。この女性を Diane Roberts はパッシングする登場人物であると主張する。

This character is “passing” in several ways: she is legally black but looks white, she is a woman but wears men’s clothes. She has, in a sense, crossdressed to allow herself freedom of movement in Jim Crow South, and in doing so, she imperils both the essential binaries of race and gender: “These transvestite representations often appear, significantly, within a context that includes ‘crossing’ (or ‘passing’) simultaneously as an element of gender and race . . . [This] suggests some useful ways to interrogate notions of ‘stereotype’ and ‘cliché’ ” (Garber 268). Certainly, the “Delta Autumn” woman’s multiplicity (white and black, male and female) interrogates the insisted-upon absolute racial and gender positions in the South. (*Faulkner* 85)

さらに James Snead は、彼女が全ての境界を困惑させる存在であると述べる。

The woman who comes into his tent embodies and thereby violates several zones: she is “queerly colorless” and white, even though what society would call “Negro,” she wears “a man’s hat and a man’s slicker and rubber boots,” she wears the garments “of a country woman,” but has noble eyes. In short, she confuses all expected figures of social division. (206)

彼女はその白い肌と白人のような話し方、そして男装をする事により、人種、ジェンダーの境界線を越え、Snead が述べるように、全ての期待される *division* を混乱させる存在である。白人男性にのみ特権的に与えられる所有権を基盤とした McCaslin 農園の世界、つまり人種・ジェンダーの階級差を前提とした社会において、白人と黒人の境界線、また女性と男性の境界線が揺らぐという事、つまり、Roberts が言う「二元体的社会構造」が揺らぐという事は、その社会の揺らぎと混乱を意味する。白い肌を持った彼女は、実は James Beauchamp の孫、つまり Tomey’s Turl のひ孫であり、しかも彼女は Roth の子どもを抱いて現れる。つまり、彼女の登場により、Carothers McCaslin が犯した *miscegenation* と近親相姦の罪を Roth が再び犯していたという事が発覚するのである。Roth の子どもを抱いて登場する McCaslin 家の奴隷の血を引くこの女性の登場について Michael Millgate は、「全ての糸が交差する点であり、小説が最終的で完全な明瞭さをもって現れる場面」(211) であると述べるように、彼女が Isaac を驚愕させる重要な人物である事は明らかである。

彼女は、“honor and code” のために自分を捨て、金で全てを解決しようとした Roth を追い求めて狩猟場までやってくる (345)。しかし Roth は、彼女が自分を追いかけてくる事を想定し Isaac に彼女を追い返すように頼む—“There will be a message here some time this morning, looking for me. Maybe it wont come. If it does, give the messenger this and tell h—say I said No.” (339)。Roth は彼女に直接向き合う勇氣もなく、そそくさと森へ雌鹿狩りに出かけ、逃げ去るのである (321)。Roth の狩り仲間、彼女を “pretty light colored” の「雌鹿 (doe)」と呼ぶが、実は彼女は彼らの追跡の対象ではない。ここで追跡さ

れているのは Roth である。すなわち、白人である Roth が狩られるもの (hunted) であり、Roth の愛人が狩るもの (hunter) として登場するのである。ここでは、白人が黒人を追いかけるという狩りの構造が逆転し、単なる “doe” であるはずの Roth の愛人が白人の Roth を追跡している。さらに、この愛人は Roth の忠告を破り、自分の意志に従ってやってきたと述べる。

I mean I believed myself. I wasn't even listening to him anymore by then because by that time it had been a long time since he had had anything else to tell me for me to have to hear. By then I wasn't even listening enough to ask him to please stop talking. I was listening to myself. (342)

彼女は彼と契約を交わす時点で彼の話聞くのをやめ、“Honor and code” を理由に自分を捨てた Roth の指示を無視・拒絶し、己の意志で彼を求めて狩り場まで追いかけてくる。ここでは自殺に追い込まれた奴隷 Eunice や、反抗する事なく無言で奴隷としての立場を受け入れるしかなかった Tomasina とは異なり、自らの意思に従い、白人を追い詰め自分の足でやってきたこの女は、確かにこれまでの白人が黒人を支配・管理し、追跡・捕獲するという構図を覆し、狩りの構造を逆転させているといえる。さらに彼女は、発言する機会を与えられる事もなく終始無言で死を迎えた Eunice や Tomasina とは異なり、北部へ行って黒人と結婚しろという Isaac に対し、鋭く反論する。

Go back North. Marry: a man in your own race. That's the only salvation for you—for a while yet, maybe a long while yet. We will have to wait. Marry a black man. You are young, handsome, almost white; you could find a black man who would see in you what it was you saw in him, who would ask nothing of you and expect less and get even still less than that, if it's revenge you want. Then you will forget all this, forget it ever happened, that he ever existed . . . “Old man,” she said, “have you lived so long and forgotten so much that you dont

remember anything you ever knew or felt or even heard about love?”  
(346)

“honor and code” の名のもと、混血を否定し、白人と黒人の境界線を守ろうとする Roth や Isaac とは異なり、この愛人は「愛」について語り、融合・混合の可能性を問う。ここで Isaac は台帳を読み、McCaslin が近親相姦とレイプ、miscegenation という罪を犯した事を知った時の事を思い出す—「だけど愛というものがあつたはずだ。と彼は思った。何かしらの愛が」(258)。この Roth の愛人が語る「愛」とはつまり、McCaslin が Eunice や Tomasina、あるいはその子孫に対して “honor and code” の名のもと与える事を拒絶した「愛」なのであり、ここで Isaac は McCaslin と Eunice や Tomasina の間にはそもそもそのような「愛」などなく、また自分が Carothers McCaslin と同様に、「愛」ではなく “honor and code” を選んでいる事に気づかされるのである。この愛人は、混合・融合・混和を象徴する存在として、人種やジェンダーのカテゴリー、そして所有者と所有物の関係性を反映する狩りの構造を揺るがす存在である。

しかしだからと言って彼女が完全に全ての境界線やカテゴリーから解放された存在という事ではない。Roth を追跡してきたとは言え、彼の金を受取り、結局は Isaac の忠告通り Roth のもとを去るからである。この点は Tomey’s Turl についても同様で、彼がいかにゲームを制し Tennie という戦利品を計画通り獲得する事ができたからといって、彼が白人と同様の立場に立つ事はできない。なぜなら彼はポーカーゲームの後も Buck と Buddy の奴隷として、屋敷へ戻るからである。

“Was” や “Delta Autumn” において狩りの構図は確かに変化し、時に狩る者と狩られる者の立場が逆転されるが、こうした構図は、*Go Down, Moses* において “Was” や “Delta Autumn” 以外にも描かれている。“Fire and the Hearth” では Tomey’s Turl の息子である Lucas が、妻 Molly を連れ戻すために白人主人である Zack Edmonds と対決に向かう。ここで Lucas は Zack に向かってピストルを発射するが不発に終わる。しかし、それが失敗に終わったとは言え、黒人が白人をピストルで撃つという行為は、これまでの白人が黒人を追い立て

るという狩りの構造を大きく覆す行為である。

“Pantaloons in Black”では、結婚後6か月で妻を失った黒人 Rider が、ダイスゲームで不正を行った白人 Birdsong を殺す。このダイスゲームでは、白人が黒人から金を騙し取るという習慣が暗黙の了解となっていたにも関わらず (“the same crap game where Birdsong has been running crooked dice on them mill niggers for fifteen years” [151])、Rider はこの白人が作った「ルール」を拒絶し、白人プレイヤーを殺す。その後白人を殺した黒人として Rider はリンチされ吊るされる。しかしこれも Rider 自身が望んだ結果であった。“Den lemme go wid you, honey” (136) と、悲痛にも死んだ妻のもとへ行きたいと望んでいた Rider は、Birdsong 一家にリンチされる事を想定し脱獄したのであり、彼には死から逃げる気など全くなかった—“It’s awright. It’s awright. Ah aint trying to git away.” (153)。白人の「ルール」を拒絶し、権力者を殺害した Rider の行為は (自らリンチを誘発したという点からも)、白人と黒人の権力関係を狂わすものである。

最後の物語 “Go Down, Moses” は、警察官を殺して死刑となった Lucas の孫、Samuel Beauchamp の死体をハーバード大学卒の弁護士 Gavin Stevens が祖母である Mollieのもとへ届けるという話である。一見白人が黒人を hunt するという構造が成立しているようであるが、Samuel の死体を捜索するよう頼むのは、Samuel の祖母、Mollie である。Mollie の心情を全く理解できず、彼女に頼まれるまま死体を hunt する Gavin Stevens は、彼女に振り回されるお使いのようである。また後半部分で彼が恐れをなして逃げ去る場面は注目に値する。Miss Worsham の家を訪れた Gavin は、“Sold my Benjamin” (362) と繰り返して唱え、コーラスを繰り返す Mollie から家族の様子に恐れをなし、逃げ去るようにして部屋から立ち去る。これが弔いの儀式である事は Gavin には全く理解できない。ここでは黒人が白人と同様に公式の弔いの儀式を行おうとする Mollie 一家の姿に恐れをなす白人 Gavin の様子が対照的に描かれている。

*Go Down, Moses* において、白人が黒人を追跡するという狩りの儀式は、時代を超えて繰り返される。それは時に反転し、逆転するが、狩りの構図に表象される白人支配が完全に解消される事はない。それと同様に、狩る者と狩られる者、白人と黒人、という境界線が完全に消滅する事もないのである。

miscegenation が進む事により人種のカテゴリーは複雑化し、区別化が困難になり白人と黒人の間の境界線が曖昧になる事はあっても、それらの消滅はなく、「儀式化」された形で維持されていくのである。白人が権力者として成立する南部社会にとって白人と黒人の権力関係を表す狩りの構造が完全に消滅してしまう事は、南部社会崩壊の危機を示す事なのである。

しかしこうした社会に存在するのは、黒人を追跡するという狩りの儀式だけではない。白人支配から自己を解放する手段として提示されているのが荒野で行われる Old Ben を巡る Isaac と Sam Fathers による狩りの儀式である。Isaac は、荒野で生き残る知恵と技を身に着けた 13 歳の時初めて牡鹿を殺し、Sam Fathers から鹿の血による洗礼を受けるが、Sam から受けた血の儀式は、Isaac のイニシエーションの儀式であると同時に Sam と Isaac の血を結びつけるものとなる。

. . . marked forever, and the old dark man sired on both sides by savage kings, who had marked him, whose bloody hands had merely formally consecrated him to that which, under the man's tutelage, he had already accepted, humbly and joyfully, with abnegation and with pride too; . . . joining him and the man forever (159)

Sam には血の繋がった子どもはいないが、Isaac は Sam を父として慕い、Sam を “spirit's father” (311) と呼んでいる。21 歳になった Isaac は、この血の儀式によって、McCaslin の子孫ではなく Sam の子孫として生まれ変わった事で McCaslin 農園の呪いから自由になったと考えて農園の継承権を放棄するのである。

しかし、Sam Fathers の息子となった事で Isaac は本当に自由になる事ができたのであろうか。答えは否である。Isaac は “the blood with which Sam had marked him forever one with the wilderness” (171) と述べるが、そもそも「永遠に一つになった」と述べる荒野は、Isaac が考えるような理想郷ではない。Isaac は、荒野は McCaslin 農園から隔絶された空間であると考えているが、そこは、hunter だけが存在する事を許された男性支配的空間である。Sam Fathers

や **Boon Hogganbeck** の混血性に表象されるように、荒野は先住民や黒人の血の混じりに寛容な場所である一方、それは **McCaslin** 農園世界と同じように、男性化された空間である。すなわち、**Isaac** の理想とする荒野という場所は、人種的多様性を受け入れる一方、女性を除外する場所なのである。

## 結

狩りは、黒人と白人の間の葛藤を抉り出すことにより、所有権や奴隷制度といった大きな問題を顕在化させる。狩る者と狩られる者の関係は変質し、時に逆転するが、白人が完全に支配権を失うことも、黒人が完全に解放されることも *Go Down, Moses* の中では起こらない。描かれるのは、社会の変動と同様に揺れ動く白人と黒人の関係であると同時に、希薄化する境界線に抗いあるいはそれを守ろうとする登場人物達の抵抗と躓きの姿である。

しかし、これまで見てきたように、注目すべき大きな変化は、**Eunice** や **Tomasina** が語る場を全く与えられず、所有物として抑圧されていた一方、彼らの子孫である **Roth** の愛人は、**Roth** を追跡 (“hunt”) し、白人が黒人を追いかけるという狩りの構図を転覆させている事である。彼女は **Isaac** に反論を唱えるだけでなく、**Roth** の指示を無視し、自らの意志で **Roth** を追跡するためにハンターだけが入る事を許された森へと侵入するのである。白人のように語り、見た目も黒人とは分からない彼女の登場は、**Isaac** の世界を揺るがす脅威的存在である。彼女は、混血が進み、白人と黒人の境界線が揺らぐにつれて不安定化する所有者と所有物の支配関係の変化を脅威として白人である **Isaac** に突きつける存在なのである。

### 第3章

#### *Beloved*における所有する「者」とされる「物」

“Tell me something, Stamp.” Paul D’s eyes were rheumy. “Tell me this one thing. How much is a nigger supposed to take? Tell me. How much?”  
“All he can,” said Stamp Paid. “All he can.”  
“Why? Why? Why? Why? Why?”

Toni Morrison, *Beloved*

Thomas D. Morris は “one of the essential ‘incidents’ of slavery was that the slave was an object of property rights, he or she was a ‘thing.’” (57) と述べる。つまり奴隷が人間ではなく、所有の対象物である事こそ、奴隷制度を可能にさせたのであり、Morris は奴隷制度における所有概念の重要性を指摘している。奴隷制度を描いた *Beloved* においても、所有の問題は散在している。Paul D が唯一「所有」する事ができたのは、白人の手の届かない空の「小さな星」であったし、性的虐待を受けながら年期奉公として働く Amy Denver が自由の身になって初めて考えた事はベルベットの「所有」である。また Sethe の子殺しは、子どもの命を支配、「所有」した結果と考える事もできる。そして当然ながら黒人の身体を「物」と定義し「所有」する白人主人と、身体を「物」と定義され、人格を破壊されトラウマを与えられた黒人奴隷たちの苦しみが描かれている。

*Beloved* における所有という問題の重要性はすでに批評家によって指摘されている。Sethe の逃亡シーンに登場する言葉—“Freeing yourself was one thing; claiming ownership of that freed self was another” (88) <sup>25</sup> に注目し、その重要性を主張した Doreen Fowler (*Drawing* 93) や、“claim”という言葉の頻発に注目したうえで、Dean Franco は所有とトラウマの関連性を述べ、“Property is the point in this novel” (425) と述べている。また、近年では Elizabeth Anker が権利という概念に関連させて所有の問題にわずかながら言及して *Beloved* を



論じている。このように、*Beloved*における所有という問題の重要性は明白であるが、これらの研究では、所有という概念の定義について詳細な議論が行われていないように思われる。そこで本章では、まず、奴隷制度における所有概念の重要性とその定義を振り返りながら、所有概念において重要となる法の問題と絡めて *Beloved* を考察する。すなわち、本章では、第1章と第2章で検証した所有と人種の関係性を、法という観点から検証する。Cheryl Harris が所有と人種を論じる時に重要視したのが法であるように、ここでは、所有と人種の結びつきを支える法の役割に注目し、政治学者の C. B. MacPherson や Jeremy Bentham に言及しながら、schoolteacher と Sethe の関係を通して、所有と人種の相関関係が法により強化される過程を検証する。

## I. 所有と法

まず property の概念を確認する。一般的に、property とは「物 (things)」であると考えられる傾向にあるが、政治学者である C. B. MacPherson は、property とは「制度であり、概念である (“both an institution and a concept”）」(1) と述べたうえで、それが極めて「政治的 (“political”）」(4) なものである事を強調している。MacPherson によれば、property = things という考えは誤解であり、property とは、歴史的、論理的に見て、権利の問題である。つまり、property とは「物 (things)」ではなく、物に対する「権利」であるというのである—“. . . what constitutes the property, is the legal title, the enforceable exclusive right, to or in the tangible thing.” (MacPherson 6-7)。

この考えは人種問題と所有の関係を論じた Cheryl I. Harris にも共通するものであり、Harris は property とは「物」ではなく、権利であると主張している (1725)。つまり所有とは、「物」そのものではなく、「物」を所有する「権利」と捉える必要がある。尚、「権利」とはつまり、MacPherson が述べるように、「法的権利 (“legal title”）」である。Jeremy Bentham は、所有物の保護や保証は法によってのみ可能になると述べたうえで、所有物と法の深い関連性を示している—“Property and law are born and must die together. Before the laws, there was no property: take away the laws, all property ceases.” (Bentham 309)。

このように所有とは権利の問題であり、つまり法が深く関係する。この点を踏まえたうえで、Harris はさらに議論を進め、アメリカにおける所有権の起源とは「人種的支配」に根付いたものであると主張する。

The origins of property rights in the United States are rooted in racial domination. Even in the early years of the country, it was not the concept of race alone that operated to oppress Blacks and Indians; rather, it was the interaction between conceptions of race and property that played a critical role in establishing and maintaining racial and economic subordination. (1716)

Harris によれば、アメリカの起源である西洋白人による先住民及びその文化排除や征服は、西洋白人による先住民の土地に対する所有権の主張と正当性によって承認された。神から与えられた土地を有効活用せず、“waste” の状態にしている先住民にはその土地の所有権はないのであり、自分たちの土地の利用法こそが正当であるというアメリカ創始者たちの姿勢こそが、アメリカにおける所有権の基礎となったと Harris は述べている。そして彼らの姿勢を支えたのが、John Locke による労働に基づく所有論である。<sup>26</sup> アメリカの『独立宣言』への影響などからも、Locke は “America’s philosopher-king” (Subrata 233) と呼ばれているが、彼は、当人が労働を加えて生産したものはその当人に属するとした所有論を唱えた。この所有論はアメリカで広く普及したが、黒人には適用されなかった。<sup>27</sup> それは黒人が人間ではなく「物」とみなされたからである。黒人は「物」とであると定義された事により、その労働力が搾取された。そしてこの定義が法制化され、文章化される事によって、その正当性が保証されたのである。

そもそも黒人を「物」と規定する法律はすでに 1705 年ヴァージニア州法において存在した。

... it was not until 1705 that the general assembly passed a comprehensive statute effectively removing blacks from the family of

man and reassigning them to the classification of real property.  
(Higginbotham, *Matter* 50)

By 1705 Virginia had rationalized, codified, and judicially affirmed its exclusion of blacks from any basic concept of human rights under the law. (Higginbotham, *Matter* 58)

1705年、ヴァージニアにおいて、黒人はすでに動産と規定され、全ての人権を黒人から奪う事が法によって規定され、正当化されていたのである。法律において奴隷が「動産」と定義されて以来、黒人を「物」として売り買いし、結婚、出産、子育てといった権利が黒人から奪われ、それは所有者により営利目的のために自由に操作された。そしてこうした非情な行為は法の名のもとに正当化されたのである。

In the eyes of the law, each slave stood as an individual unit of property, and never as a submerged partner in a marriage or family. The most universal life events—marriage, procreation, childrearing—were manipulated to meet the demands of the commercial enterprise.  
(Burnham 189)

このように、アメリカにおける所有の問題とは、単に物を所有するという単純なものではなく、所有、法、人種といった要素が複雑に絡み合った問題なのである。

## II. schoolteacher—法、ペン、インク

では *Beloved* において所有、法、人種といった問題はどのように描かれているだろうか。まず、白人所有者であり、Paul D が世界で最も危険だと恐れる schoolteacher に注目する事で、奴隷制度において「物」と定義された奴隷と所有者の関係を考察したい。

「温情的」<sup>28</sup> 奴隷主であったとされる Mr. Garner の死後、Sweet Home で「唯一の白人」、また「唯一の白人女性」である事に不安を感じた Garner 夫人のもとにやってきた新たな奴隷主が schoolteacher であるが、彼の特徴は、奴隷を「物」と定義し、全ての権利を黒人から奪う事を正当化する法を極めて重要視している事である (35)。

There's laws against what he done: letting niggers hire out their own time to buy themselves. He even let em have guns! And you think he mated them niggers to get him some more? Hell no! He planned for them to marry! if that don't beat all! Schoolteacher sighs, and says doesn't he know it? He had come to put the place aright. (216)

schoolteacher は法律で禁じられていた奴隷による武器の所持<sup>29</sup> を許可していた Mr. Garner のやり方を批判したが、中でも最も schoolteacher を驚かせたのは、Mr. Garner が動産を増やすために奴隷を利用しなかった事である。白人主人にとって更なる労働力と財産となる子を産む存在である黒人女性奴隷を利用せず、黒人同士を「結婚」させた Garner に対し、schoolteacher は怒りと軽蔑を感じるのである。<sup>30</sup>

動産を増やす手段としての生殖能力は奴隷制下において大きな価値がおかれ、黒人女性奴隷はその労働力と生殖能力の両方の観点から高く評価されると同時に、白人主人によって管理・支配される対象となった (Burnham 198-199)。特に母親が奴隷であればその子どもが母親の立場を引継ぎ奴隷とされるという法が制定されて以来、黒人女性奴隷の存在は白人主人に大きな経済的恩恵をもたらす事となった (Higginbotham *Matter* 44)。Sethe は、schoolteacher 自慢の奴隷であったが、その理由は、何よりも彼女が「少なくとも後 10 年は生殖可能 (“at least ten breeding years left”)(141) であるからであり、まさに “property that reproduced itself without cost” (218) だからであった。

黒人を動産と規定し、さらには黒人女性から生まれた子どもは母親の身分を引継ぎ奴隷とみなすという法の規定は、奴隷制度において法が白人所有者にとって都合良く変更されてきたアメリカの歴史を想起させる。Cheryl Harris は、

子どもは父親の立場を引き継ぐというかつての法律が逆転し、母親の立場を継ぐようになった事で、奴隷所有者が多大な利益を得るようになった事を指摘している—“In reversing the usual common law presumption that the status of the child was determined by the father, the rule facilitated the reproduction of one’s own labor force.” (1719)。つまり、奴隷制度における所有者と所有物とされた奴隷の間の境界線は法律により強化され、その強化のため、法は修正されたのである。

そもそも法とはテキストであり、文章化された規律である。法が、記述された文章である事を考えた場合、法を信頼する schoolteacher が、書く行為に執着している事の説明がつかだらう。schoolteacher の書く行為は、白人に都合のよい定義を生み出し、それを明文化、及び法制化する事により、黒人奴隷の非人間化を正当化した支配の仕組みを顕示している。Halle は “if you can’t count they can cheat you. If you can’t read they can beat you.” (198) と述べ、読み書きや計算能力の重要性を述べるが、彼は支配の仕組みに気づいていたのであろう。黒人を所有物とした奴隷制度を支えていたのは、Sethe や Paul D が恐れる ink や notebook なのであり、その危険性こそ、Sethe に “No notebook for my babies” (188) と言わせ、子殺しに至らせたものである。

このように法を尊び、法を利用して最大利益の獲得を志向する schoolteacher にとって、最も重要な行為は、書く事である。ノートとペンを持ち運び、奴隷たちの言動を書き留める事こそ彼にとって最も重要な作業である。

He liked the ink I made. It was her recipe, but he preferred how I mixed it and it was important to him because at night he sat down to write in his book. It was a book about us but we didn’t know that right away. We just thought it was his manner to ask us questions. He commenced to carry round a notebook and write down what we said. (35)

Elizabeth Anker や Anita Durkin などが指摘しているように、schoolteacher の書く事への執着は注目に値する。Beloved において、Sethe にトラウマ的記

憶のフラッシュバックを引き起こす初期の引き金となるのは、schoolteacher が好んで使っていた「インクの香り (“scent of ink”）」(6) であると同時に、“notebook paper” は、Paul D が「胸のあたりに収めた刻みたばこの缶の中」(106) に閉じ込めた記憶の一つである。さらに schoolteacher が好むインクを調合していたという事実に対する Sethe による言及は作中繰り返され (91,188, 141, 210, 257)、ink と notebook という道具が Sethe や Paul D を苦しめる凶器のようなものとして描かれている事は明らかである。事実、Sethe が schoolteacher の甥に母乳を奪われた時、Sethe の記憶に深く残っているのは、schoolteacher がそれを観察し、ノートに書き留めていた事である—“their book-reading teacher watching and writing it up” (66)。<sup>31</sup>

このように、schoolteacher による書くという行為は Sethe に深い傷を与えているが、その主要な例として、schoolteacher が甥たちに Sethe を含めた奴隷たちの動物的要素と人間的要素を二分割させ、ノートに記述させているシーンがある。

He was talking to his pupils and I heard him say, “Which one are you doing?” And one of the boys said, “Sethe.” That’s when I stopped because I heard my name, and then I took a few steps to where I could see what they were doing. Schoolteacher was standing over one of them with one hand behind his back. He licked a forefinger a couple of times and turned a few pages. Slow. I was about to turn around and keep on my way to where the muslin was, when I heard him say, “No, no. That’ not the way. I told you to put her human characteristics on the left; her animal ones on the right. And don’t forget to line them up.” (183)

奴隷の行動を人間的特徴と動物的特徴に振り分け、それらをノートに記述するという行為は、観察、そして記録といったまるで科学実験を行っているようである。この他にも、schoolteacher は、奴隷の身体を測量し、その結果の数字をノートに記述したりしている。

これらの行為は、人種理論として活用された骨相学のような疑似科学への信奉を示すと同時に、黒人の動物的特徴という非人間的要素を作り上げ、記述する事により、黒人の人間性を否定する行為である。Elizabeth Anker が、*Beloved* において書くという行為が非人間化の構図を正当化し、強化していると主張するように、schoolteacher の書く、記述するという行為は、まさに黒人を非人間化し、それを正当化する行為であると考えられる (32)。

書く行為によって奴隷を動物的と規定し、動産としての身分を正当化する schoolteacher は、“definitions belonged to the definers—not the defined.” (181) と断言する人物である。つまり、彼にとって「定義する者 (“the definers”）」とは自分や甥を含めた白人であり、黒人奴隷とは白人によって「定義される (“defined”）」存在である。そして、定義を作り出す手段となるのが、書くという行為である。

Jennifer Heinert は、書く行為や literacy とは schoolteacher が述べるところの「定義する者 (“the definers”）」に属すものであり、人間性を決めるのも、「定義する者 (“the definers”）」である白人であると主張する—“Schoolteacher’s book shows that literacy, as well as its definitions of humanity, belongs to the ‘definers—not the defined.’” (80)。つまり、書く行為とは、「定義する者 (“the definers”）」である白人に与えられた特権なのであり、白人こそ、何が人間的で何が動物的かを定義する権利を与えられているのである。Paul D がハミを着けられ、言葉を奪われている姿や、ハミをつけられすぎて、常に笑顔になってしまった Sethe の母の姿に描かれているように (193)、ハミという拷問具が象徴するのは、黒人奴隷からの言語の収奪である。読み書きや発話といった言語の自由を黒人から奪い、それらの権利を全て白人に帰属させる事で、白人は黒人を動産として支配したのである。

ハミが象徴するように、黒人奴隷からは発言する権利が奪われていたが、さらにもとをたどれば、アフリカから連れてこられた奴隷たちにとって、英語は母語ではなく、そもそも彼らの母語は奪われていた。Sethe の母や育ての親である Nan が話していた言語を Sethe が忘れてしまったというエピソードや、Sixo が「英語には未来はない」(24) と言って、英語を話さなくなったエピソードにあるように、アフリカから連れてこられた奴隷たちにとって、そもそも英

語は彼らの母語ではなく、彼らを強制連行した支配者の言語なのである。よって、*Beloved* において書くという行為を行うのはもっぱら白人所有者である schoolteacher や甥たちである。一方母語を奪われ、言語の自由を奪われた Sethe や Baby Suggs、Paul D や Sixo といった奴隷たちは、「言葉を不明瞭に濁し、語呂を合わせたり、発音を変えたりして、一つの音が二つ以上の意味にとれるように歌」(101) ったりするのである。<sup>32</sup>

書く行為によって奴隷の立場を定義した schoolteacher は、その定義を奴隷に植え付ける事を「再教育」とした。Mr. Garner によって意思をもった「男」として扱われていた Sweet Home の奴隷たちに「動産」としての立場を教え込む事、それは schoolteacher にとって「再教育」であったのだ。そして彼の「再教育」は、Paul D に大きな影響を与えた。

Mister was allowed to be and stay what he was. But I wasn't allowed to be and stay what I was. Even if you cooked him you'd be cooking a rooster named Mister. But wasn't no way I'd ever be Paul D again, living or dead. Schoolteacher changed me. I was something else and that something was less than a chicken sitting in the sun on a tub. (68)

ここで Paul D は、schoolteacher によって「男」から動物以下の「物」へと「変えられた」苦しみを語っている。「男」としての自覚を失い、動物以下の「物」としての認識を植え付けられた Paul D は、奴隷としての身分を自覚するかのように、愛する事に制限をかけ、「少しだけ愛する」事を決意する (43, 154, 211)。

### III. 「黒人奴隷＝物」という定義の不安定性

しかし、schoolteacher の「再教育」を受けたにも関わらず、人間性を維持し、黒人を非人間化しようとする白人支配者へ抵抗し続けた人物が存在する。その人物こそ、奴隷でありながらも最後まで「男」であり続けたと Paul D が尊敬し愛する Sixo である。Sixo は、黒人を動産と規定する白人支配に最後まで抵抗すると同時に、その規定の矛盾を暴く存在である。



schoolteacher によって銃を奪われた結果、以前のように狩りができなくなったため空腹になり、子豚を殺して食べた Sixo は、それを盗みであると定義する schoolteacher に対し、“Improving your property, sir.” と論駁する (181)。Sixo はここで、黒人奴隷が動産であるという言説を逆手にとり、schoolteacher の述べる「盗み」という定義を打ち砕く。また「英語に未来はない」として英語を話す事をやめた Sixo は、最後まで「口答え」をやめなかった人物である。すでに火あぶりにされていたにも関わらず、発言をやめない Sixo は撃ち殺されるのである。それだけ彼の発言力は schoolteacher を苛立たせた。

最終的には奴隷制度に「適さない (“unsuitable”)(218) と schoolteacher に定義させ、自ら死を誘発した Sixo は最後まで白人支配に屈する事に抵抗した人物といえるだろう。また、焼き殺される際には母語で歌い、“Seven-O!” と自分の子の誕生を謳い叫ぶ Sixo の言葉は、白人所有者には理解不可能であるが、それは *Thirty-Mile Woman* のお腹に宿った命に対し、schoolteacher の支配権も所有権も届かない事に対する勝利の笑いであると同時に、それを知る由もなかった白人支配者への嘲りの笑いでも考えられる。schoolteacher がどれだけ必死に黒人を「動産」と規定し、その定義を植え付けようとしても、Sixo はそれに抵抗し、さらには自分の子どもを誰にも知られずに schoolteacher の手から逃がすのである。こうした Sixo の抵抗は、奴隷を「動産」と規定する定義の矛盾をあらわにし、その定義を破壊する行為である。

そもそも人間であると同時に動産であるという奴隷の定義は、「本質的に不安定な性質 (“inherent instabilities”)」を持ち合わせていると Harris は指摘する — “Slavery produced a peculiar, mixed category of property and humanity—a hybrid possessing inherent instabilities that were reflected in its treatment and ratification by the law.” (1718)。こうした不安定性があるからこそ、その定義は法に依存していたのであろう。つまり、不安定な定義を、法において強制的に規定する事により、より信頼性のある、安定した定義にしようとしたのである。schoolteacher による、奴隷の「動物的特徴」の記述も、奴隷＝「動産」という不安定な定義をより強固なものにしようとする試みであったと考えられる。しかし、この定義を再教育しようとした schoolteacher に

抵抗する Sixo の姿に現されているように、人間を「動産」とする定義はしばしば破綻するのである。

その破綻は Sethe の行動にも見て取れる。Jan Furman は Sethe を “one of the first Morrison’s women to demand the privilege of defining herself.” (81) と述べ、彼女の強さ<sup>33</sup> を称えているが、確かに Sethe は、彼女を人間とはみなさなかつた奴隷制度のもとで、自分自身の身体的所有権を主張する。Sethe は逃亡に失敗し、甥たちによって母乳を奪われた記憶を Paul D に語るが、彼女が訴えるトラウマ体験は鞭打ちではなく、母乳を奪われたという点である。

“They used cowhide on you?”

“And they took my milk.”

“They beat you and you was pregnant?”

“And they took my milk!” (16)

非情な鞭打ちに驚愕する Paul D に対し、Sethe は母乳を奪われたのだと彼を正す。ここで Sethe は “took” という単語を二度述べているが、“take” には奪うや盗むという意味があるように、彼女は母乳が自分のものであると主張しているのである。つまり、「動産」という彼女が置かれた法的身分にもかかわらず、彼女は自身の身体的所有権を主張しているのである。

ここで、Sethe の子殺しに注目したい。Sethe の子殺しに関しては様々な議論があるが、子どもを殺した Sethe の心理は、子どもたちを、白人が「汚す」(238) 事のできない「安全な場所へと連れていった」(155) という言葉に集約されており、それは奴隷制度から子どもを守るために「仕方なく」「子どものために」行った、母の愛情による行為であると正当化されてきた。また Dean Franco は、Sethe の子殺しを「奴隷制度の法を破壊する」(423) 行為であると評価している。つまり、Sethe は自身の身体を「動産」として定義しようとする奴隷制度に抵抗し、身体的所有権を主張していると同時に、白人主人に「動産」として所有されるはずの子どもを引き渡す事に抵抗する事で、奴隷制度の法を破っているというのである。確かに Sethe は奴隷制の法を破る強い母として読む事ができる。しかしこうした Sethe の動機は、問い直される必要がある。<sup>34</sup>

まず、Sethe の子殺しは、それがいかに強い母性愛に根付いた行為であったとは言え、「憎むべき奴隷制の特徴をいつのまにか反復している」(鵜殿 174) という点を忘れてはならない。すなわち、他人の生命を支配し、所有するという Sethe の行為は、奴隷所有者が奴隷の生命を支配し、所有した行為と同様のものである。Deborah Horvitz も同様に、Sethe の子殺しは Beloved の命を奪った殺人行為であり、まさに「所有行為」(97) であったと指摘している。そして Sethe が子殺しの正当化に用いる母性愛の言説についても、Beloved においては、完全な肯定で描かれているわけではないという点には注意が必要である。小説の後半で、Sethe は Beloved に対し許しを求め、また愛情を示そうと自分の食べ物や服を与え、さらには Beloved に仕えるために仕事をやめてしまう。「ギラギラしているのに死んだような目」(238) で Beloved だけを見つめる Sethe は、Beloved に母の愛情を理解してもらおうとする一方で、自己を見失っていくのである。このように、Sethe が子殺しの正当化に用いた母性愛は、自己破壊をもたらす危険性を孕んでいるという点を、Beloved は確かに描いている。

そもそも子どもの命を「所有」しようとする前に、Sethe が「所有」しなければならなかったのは、彼女自身である。Sethe は、「肉体的に自由になる事以上に、自由になった自己の所有権を主張する事 (“Freeing yourself was one thing; claiming ownership of that freed self was another”）」(88)、つまり身体だけでなく、自己の存在を主張する重要性に気づいていなかった。Paul D が「おまえ自身が、おまえのかけがえのない宝なんだよ。Sethe。おまえがだ。」という時、Sethe は初めて自己の存在に気づくかのように「わたしが？わたしが？」(258) と驚愕する。奴隷制度に抵抗し、身体の所有権を主張していた Sethe でさえ、小説後半のこの時点まで、自己という存在の重要性を認識していなかったのである。

#### IV. 黒人所有「者」？

最後に、白人でありながらも母親の借金返済のために性的虐待を受けながら年期奉公として働く Amy Denver に注目したい。彼女が Mr. Buddy への返済を終え自由の身になって最初に考えた事がベルベットの「所有」である事は、白人である彼女には「所有」が可能であるという点で注目に値する—“My mama

worked for these here people to pay for her passage. But then she had me and since she died right after, well, they said I had to work for em to pay it off. I did, but now I want me some velvet.” (31)。母親の出身地であるボストンまでベルベットを買いに行くのだという Amy は、Sethe と同様に鞭打ちを受け、性的虐待を受けた経験のある少女であり、白人であるにも関わらず所有される「物」であった。しかし全ての支払いを終えた彼女は、ベルベットを所有する事で「所有者」、つまり自由人となるのである。

Amy のベルベットへの欲求については多くの批評家も注目している。<sup>35</sup> Bernard Bell や Veronica Hendrick は、彼女の旅の目的が愛や精神的・肉体的自由ではなく物質である事を指摘し、それは彼女が Sethe と異なる人種、階級に存在しているからであると述べる (Bell 171; Hendrick 128)。また Pamela June も Amy の目的が物の所有であり、奴隷制度からの解放ではない点を指摘している (26)。いくら彼女が Sethe に共感し、手助けをしたとしても、彼女は Sethe とは異なり、所有という特権を得る事ができる白人なのである。

では、黒人も所有という特権を得る事ができれば、白人と同じ自由人となれるのであろうか？ 奴隷という「動産」の状態を抜け出した Baby Suggs は、初めて労働への対価として金銭を受け取った時、驚きを感じる (137)。自分が生み出した労働が自分に所属するのだという事に驚きを感じる Baby Suggs と同様に、Paul D も労働の対価としての金銭を受け取り、驚愕し、「奇跡」だと感じる。

Then came the miracle. Standing in a street in front of a row of brick houses, he heard a whiteman call him (“Say there! Yo!”) to help unload two trunks from a coach cab. Afterward the whiteman gave him a coin. . . . The grocer handed them to him, took his one coin and gave him several more. Stunned, he backed away. Looking around, he saw that nobody seemed interested in the “mistake” or him, so he walked along, happily chewing turnips. (255)

賃金を与えられた Paul D にとってそれが「奇跡」であり「間違い」であると感じられたのは、彼が作り出した労働力が彼に所属すると考えられたという事、つまりその前提条件である彼の身体の所有権が彼自身にあると言う事が認められたからである。奴隷として身体を白人主人に所有されていた Paul D にとって、この体験は彼の身体が彼に所属するという事を実感させる体験だったのである。

しかし、労働の対価としての金銭を受け取る場面は存在しても、Baby Suggs や Paul D は所有する特権を得る事ができたであろうか。Halle のおかげで奴隷制度から自由の身となった Baby Suggs が住む事を許された家は、Bodwin 兄妹によって所有される家であり、その家に住む代わりに彼女は「洗濯や針仕事、缶詰や瓶詰作り、そして靴づくり」(138) といった仕事を行う。労働に対する対価は得られても、彼女の住む家の所有者は相変わらず白人なのである。つまり Baby Suggs が言うように、黒人に与えられた所有物は何一つなかったのである—“Nobody gave me nothing.” (232)。

黒人が白人と同じように自由に所有する事ができるようになったとすれば、黒人は白人と同等の存在になれるであろうか。答えは否であろう。なぜなら、所有の背後には法の存在があり、法を作り出すのは白人であるからである。法によって黒人の所有権が認められたとしても、白人が法を規定するという構図は変わらない。つまり、白人による支配は続くのである。Mr. Garner がいかに「温情」的奴隷所有者であったとしても、彼には絶対的な支配権があったように、「奴隷主は、法律をつくり、犯罪者の審理、処罰を行って、奴隷を支配したのである。独裁権力を行使する際の温情、非情の差は、奴隷主それぞれの性格によるのであった」(スタンプ 138)。つまり、どのように黒人奴隷を支配するかは全て白人主人の手に委ねられていたのであり、黒人にはどちらを選ぶ権利も与えられていなかったという点を見落とす事はできない。

Baby Suggs の “I’m saying they came in my yard.” (170) という言葉に象徴されているように、白人が介入してこない安全な場所はないのである。こうした蔓延する白人支配は、「黒人の全人格を奪ってしまう事ができる」のであり、「ただ働かせたり、殺したり、五体を傷つける」だけでなく、黒人を「汚してしまう」ものである (238)。さらには「自分が自分を好きになれないくら

い」黒人を「汚す」(238)。こうした世界では、黒人は「問題」以外の何物でもないのである—“Nothing could be counted on in a world where even when you were a solution you were a problem.”(243)。

このような白人支配が蔓延する中、“These hands belong to me. These *my* hands.”(134) と自分の手が自分に所属するという感覚を回復させる事。白人主人に所有されていた身体を自分のものであると認識し直す事。つまり、黒人の身体を「物」とした法に基づく「汚れた (“dirty”）」定義を拒絶し、苦しみの共有や共感を通して、黒人の身体が愛すべき「肉体」であると再定義 (re-define)・再認識する事の難しさを Morrison は描いている。そして肉体の再定義を可能にする場として Morrison が提供したのが、Clearing であった。

Baby Suggs が指導者として Clearing で行う自己解放の儀式は、黒人たちに肉体を愛する事を可能にする役割を果たしている。Clearing は、人からあまり知られていない場所に存在する—“a wide open place cut deep in the woods nobody knew for what at the end of a path known only to deer and whoever cleared the land in the first place” (81)。ここでは男女が一緒に集う事ができると同時に、年齢を超えて子どもも一緒になって悲しみや苦悩を乗り越える事が可能となる。

It started that way: laughing children, dancing men, crying women and then it got mixed up. Women stopped crying and danced; men sat down and cried; children danced, women laughed, children cried until, exhausted and riven all and each lay about the Clearing damp and gasping for breath. In the silence that followed, Baby Suggs, holy, offered up to them her great big heart. (82)

Baby Suggs が訴えるのは、自己愛の重要性である。彼女は、白人支配によって傷つけられ憎しみの対象とされた身体を愛する事によって、自己を愛する事ができると唱える。

“Here,” she said, “in this here place, we flesh; flesh that weeps,

laughs; flesh that dances on bare feet in grass. Love it. Love it hard. Yonder they do not love your flesh. They despise it. They don't love your eyes; they'd just as soon pick em out. No more do they love the skin on your back. Yonder they flay it. And O my people they do not love your hands. Those they only use, tie, bind, chop off and leave empty. Love your hands! Love them. Raise them up and kiss them. Touch others with them, pat them together, stroke them on your face 'cause they don't love that either. *You got to love it, you!* (82)

土曜の午後に行われる *Baby Suggs* の儀式は、*call and response* の形をとると同時に、歌や踊りを通して実践される。売り買いの対象とされ、肉体に値段をつけられた黒人奴隷が、自分の肉体を所有の対象物としてではなく、愛する対象として認識し直す事は、重要な作業であった。

結

*Beloved* において書く行為は白人の特権として機能し、白人が「定義する者 (“the definers”）」として黒人を非人間化している。しかし「本質的に不安定な性質」を備えている奴隷を所有物と規定する定義は、*Sixo* や *Sethe* によって打破されている。*Sixo* は自分の人間性を否定する *schoolteacher* の抑圧に抵抗し、最後まで英語を話さず、*Patsy* との間には子孫を残すことに成功している。*Sethe* は子どもを連れて *Sweet Home* からの脱出を成功させている。しかし、彼女の子殺しは、奴隷所有者が奴隷の生命を支配し、所有した行為と同様の「所有行為」である。奴隷として所有された彼女にとって最も重要な事は、子どもの命を「所有」する事ではなく、*Locke* が所有の原理としても提唱した自己の身体の所有なのであり、「自己」を確立していく事である。

## 第 4 章

### Isaac の孤独な「自由」と Sethe の共同体的「自由」

人種と相互依存的に機能する所有の問題がアメリカにおいて自由の概念と結びつくように、Isaac の「自由」は所有権との関りの中に見出され、Sethe の「自由」は自己の身体の「所有権の主張」と子どもの命の所有という問題に通じている。確かに近代所有論に多大な影響を与えた John Locke によれば、自由の概念は所有の問題に直結している。

For in all the states of created beings capable of laws, *where there is no Law, there is no Freedom*. For *Liberty* is to be free from restraint and violence from others, which cannot be where there is no Law: But Freedom is not, as we are told, *A Liberty for every Man to do what he lists*: (For who could be free, when every other Man's Humour might domineer over him?) But a *Liberty* to dispose, and order, as he lists, his Person, Actions, Possessions, and his whole Property, within the Allowance of those Laws under which he is; and therein not to be subject to the arbitrary Will of another, but freely follow his own. (*Two* 324)

Locke の唱える「自由」は、他者の意志を排除し、法の範囲内で自分の所有物を自分の意志に従って処分及び管理する権利である。それは、法の存在を不可欠とし、さらには、個人が他者と切り離された状態で意思を持ち、決定を下す事が可能であると想定するが、これは C.B. MacPherson が *The Political Theory of Possessive Individualism* (1962) において “possessive individualism” と述べる個人のあり方に通じるものである。

The relation of ownership . . . was read back into the nature of the individual. The individual . . . is free inasmuch as he is proprietor of



his person and capacities. The human essence is freedom from dependence on the wills of others, and freedom is a function of possession. (3)

個人の「自由」の確立は、他者、すなわち、共同体や歴史から切り離された個人の確立に依存している。しかし Isaac は、こうした他者に侵害される事のない所有の権利に基づく個人の「自由」が、白人男性に与えられた特権的自由である事に気づき、白人至上主義的共同体から孤立する。また Sethe は、奴隷制度という暴力的法の下では、黒人の「自由」は白人によって制約されているとして、法の外側の「自由」を模索し、最終的には共同体との連帯の中に希望を見出す。本章では、Locke が提唱した「自由」を否定した Isaac と Sethe に注目し、Faulkner と Morrison が提示する「自由」の意味を比較分析したい。

アメリカにおける土地所有の歴史が「人種的支配」に基づくものである事は前章において論じたが、McCaslin 農園の土地は、まさに白人の暴力的支配を象徴する。Old Carothers McCaslin が実の娘である Tomasina を孕ませ生まれた Tomey's Turl の息子である James Beauchamp が McCaslin 農園から逃亡する際、土地には人種差別が根付いている事が明示されている。

It was as though he had not only (as his sister was later to do) put running water between himself and the land of his grandmother's betrayal and his father's nameless birth, but he had interposed latitude and geography too, shaking from his feet forever the dust of the land where his white ancestor could acknowledge or repudiate him from one day to another, according to his whim, but where he dared not even repudiate the white ancestor save when it met the white man's humor of the moment. (*GDM* 102)

人種的支配が土地所有と結びつく事に気づいた Isaac は、土地を放棄する事によってその暴力性を根絶する事を望んだが、奴隷制度により繁栄したこの土地が象徴したのは、Old Carothers McCaslin が「繁栄」の名の下に行った性的暴

力の数々でもあった。Isaac は、土地所有権の放棄だけでなく、Old Carothers McCaslin が犯した性的支配の罪を拒絶し、生殖行為自体を拒絶する。彼は、土地継承権を引き継ぐ子を望む妻からの誘惑を拒み、“father to no one” (GDM3) として生きる事を決意するのである。

. . . in repudiation and denial at least of the land and the wrong and shame even if he couldn't cure the wrong and eradicate the shame, who at fourteen when he learned of it had believed he could do both when he became competent and when at twenty-one he became competent he knew that he could do neither but at least he could repudiate the wrong and shame, at least in principle, and at least the land itself in fact, for his son at least: and did, thought he had: then (married then) in a rented cubicle in a black-street stock-trader's boarding-house the first and last time he ever saw her naked body, himself and his wife juxtaposed in their turn against that same land, that same wrong and shame from whose regret and grief he would at least save and free his son and, saving and freeing his son, lost him. (GDM 334-5)

Isaac は、「治す (“cure”）」事も「根絶する (“eradicate”）」事もできない “wrong and shame” から自分を解放するため土地の継承権を放棄し、子を持つ事を拒絶した。最終的に大工となる姿からも示唆されるように、Isaac はキリスト的人物と解釈される事が多いが、<sup>36</sup> 息子を “wrong and shame” から「守り、自由にするため (“saving and freeing”）」、息子を「失った (“lost”）」という Isaac の行為は、息子を犠牲にする行為である。さらに彼の名が「創世記」で Abraham が神に捧げようとした息子 Isaac と同じ名である事を考慮すれば、彼が息子を持たない決意をしたのは、Abraham が行った息子への暴挙を繰り返さないためであるとも考えられる。では、一切の所有権を放棄し、所有権の継承者を生み出すことも放棄した Isaac は、白人意識を捨て去る事ができたのだろうか。

“Delta Autumn” で明らかとなるように、Isaac が拒絶し放棄した土地所有権

は Roth Edmonds によって引き継がれるが、Roth の愛人であり血族である James Beauchamp の孫娘が抱える子どもが息子であると発覚した時、Isaac の無意識の白人性が露呈する。見た目には黒人とは分別のつかない彼女の子どもの男であると発覚した瞬間に、Isaac は、“Go back North. Marry: a man in your own race. That’s the only salvation for you—for a while yet, maybe a long while yet.” と述べ、Compson 将軍から継承した角笛をその子どもに与える (“It’s his. Take it.”) が、ここで重要な点は、Isaac は、角笛という自分の財産の一部を黒人血族へ与える事に抵抗を示す事がない一方で、一家の財産の根幹をなす McCaslin 農園の所有権を与える事を拒絶するという事である (GDM 346)。McCaslin 農園の所有権は、白人男系子孫から白人女系子孫へ移行する事はできても、黒人の血が混じった血族の手に渡る事はあってはならない。Isaac は新たな農園所有者となった Roth に黒人の血を引く息子がいる事を知った瞬間に、母親に北へ去れと忠告し、手切れ金と角笛という財産の一部を与える事で、黒人血族が McCaslin 農園の継承者となる可能性を抹消しようと試みる。Isaac は、黒人子孫による土地継承を阻止する事で、土地が白人子孫にのみ継承される仕組みを保とうとするのである。1000 ドルの遺産を渡すため、Fonsiba を探す旅に出た Isaac が、困窮した状態で Fonsiba が述べる「自由」—“I’m free” (GDM 268) —という言葉の意味を全く理解できないばかりか、遺産 1000 ドルを 28 年間に渡って毎月 3 ドルずつ送金する手段をとり、奴隷制度から解放された彼女を金銭的に管理しようとするように、Fonsiba が獲得した「自由」を侵害するのである。

John Duval は Phillip Weinstein の論文を援用し、Isaac が白人所有者に与えられる Mr. という敬称で呼ばれる事がなく、Uncle と呼ばれる点に言及し Isaac を象徴的に「黒人」と読む試みを行っているが (47-61)、Isaac には、無意識の白人意識が根付いている事を見過ごす事はできない。アメリカ南部の白人性は、特に土地や奴隷の所有によって概念化されたものである一方、白人性という特権は所有者から切り離す事のできない無形の資産であると Harris が説明するように (C. Harris はこれを「白人性の譲渡不可能性 (“the inalienability of whiteness”）」 [1732] と説明する)、Isaac の白人意識は、土地所有権の放棄と同時に放棄されるものではない。それは Faulkner の世界においては、突然降

りかかる「呪い」として白人の意識の中に根を張るものである。

. . . the old curse of his fathers, the old haughty ancestral pride based not on any value but on an accident of geography, stemmed not from courage and honor but from wrong and shame, descended to him. (GDM 107)

皮肉にも、“wrong and shame”を正すべく、「土地全体の縮図」(GDM 280)であり「南部そのもの」(GDM 280)である台帳に新たな歴史を書き込む Isaac の筆跡が、Old Carothers McCaslin の筆跡に類似するように (GDM 261)、Isaac は Old Carothers McCaslin の非情で強力な白人意識の一部を継承しているのである。Isaac が求めた「自由」とは、こうした祖父から引き継がれる邪悪な「呪い」からの解放なのであり、慣れ親しんだ伝統や習慣から切り離された孤独で自律した自己の確立という幻想だったのである。

Isaac は南部の歴史や因習に埋没しない自己探求のため、荒野への儀式的狩りへ参加する。3度目の狩りにして、Isaac はついに “a phantom, epitome and apotheosis of the old wild life” (GDM 185) である Old Ben に遭遇するが、その出会いはまさに新たな「自己」の発見である—“Then he saw the bear. It did not emerge, appear: it was just there” (GDM 200)。この Isaac の新たな「自己」発見を手伝うのが、Sam Fathers である。Sam は Isaac と同じく子どもを持たず (GDM 159)、その名の通り、複数の父を持つ。

Doom pronounced a marriage between the pregnant quadroon and one of the slave men which he had just inherited (that was how Sam Fathers got his name, which in Chickasaw had been Had-Two-Fathers) and two years later sold the man and woman and the child who was his own son to his white neighbor, Carothers McCaslin. (GDM 160)

“the Chickasaw chief” (GDM 158) である Doom と quadroon の混血である

Sam Fathers は、先住民の Doom を血縁上の父とし、黒人を義父に Carothers McCaslin の奴隷となる。Isaac は、Sam Fathers を先住民の父とみなし、彼から受け継いだ先住民的土地の共有という概念を継承し土地放棄へと至るのである。<sup>37</sup> そして、13 歳で初めて殺した鹿の血で洗礼を受けた時、Isaac は Sam Fathers の息子として生まれ変わり、真の自由を得たと錯覚する—“Sam Fathers set me free” (*GDM* 286)。

Isaac は、自由意志に基づいて所有権を放棄し、自己を共同体から孤立させる事によって自律した自己を確立する事を求めたが、これは近代的自己が理想とする他者と切り離された孤立した自己のあり方である。「人間は、自分の所有物、すなわち、生命、自由、資産を、他人の侵害や攻撃から守るための権力」(87)を生まれながらにして与えられていると唱えた Locke の所有論は、近代自我の成立に大きく貢献したが、それは MacPherson が唱えた「所有的個人」と呼ばれるものであり、自己と他者の領分を区別し、自己が他者の干渉を一切受けませんが、同時に他者にも干渉しないというものである (河野 148)。しかし、こうした近代的自己理解は、*Go Down, Moses* において実現不可能な幻想として描かれているのである。Isaac の意識が歴史に大きな影響を受け、放棄できない意識として根付くように、自己は歴史や他者と切り離す事ができないのである—“... the yellowed pages in their fading and implacable succession were as much as a part of his consciousness and would remain so forever, as the fact of his own nativity.” (*GDM* 259)。McCaslin の歴史は、Isaac の中に「生得的 (“nativity”)」なものと同じく強固な意識として構築され、組み込まれていく。Isaac が放棄を望んだ非情で強力な白人意識は放棄不可能なものとして存在し続ける一方、それを受け入れる事ができない Isaac は、自律した自己を獲得したと妄想し、孤独に最後を迎えるのである。

自律的自己を求め、孤独を選んだ Isaac とは対照的に、*Beloved* の Sethe は、自己を共同体の一部として捉える事に可能性を見出している。まず、個人が他者と切り離された存在であるという妄想は、Sethe と *Beloved* の強い親子関係によって打ち破られている。強烈な母性愛により Sethe の個が消失してしまう危険性<sup>38</sup> に対する警鐘が提示されている一方、“You are mine” (*Beloved* 206-207) や “You are my face; you are me” (*Beloved* 206) という言葉に象徴され

るように、Sethe と Beloved の一体化の幻想は、他者と切り離す事のできない自己の存在を提示している。すなわち、Sethe の子殺しは奴隷制度というシステムの中では私的所有物の破壊を意味する一方、彼女にとっては自身の一部を破壊する行為—「個」殺し—と考える事ができる。さらに、Sethe の子殺しを Isaac の物語に照射して考えるならば、Isaac が息子を「自由にするため (“saving and freeing him”）」彼を「失い (“lost”）」、犠牲にしたように、Sethe は子どもたちを守り、schoolteacher から解放するために子どもたちを犠牲にするのである—“I took and put my babies where they’d be safe.” (*Beloved* 155)。「創世記」では、神の使いにより、父による息子の殺害は阻止されるが、Sethe による Beloved の殺害が阻止される事はないのである。

こうした自己を破壊する狂気、あるいは他者を破壊する狂気や無法性を、Morrison は「自由」の持つ特徴と捉えている。Morrison は 1976 年のインタビューにおいて、*The Bluest Eye* の Cholly Breedlove を “free man” と呼び、次のように語っている—“He is the thing I keep calling a “free man.” . . . It’s that kind of absence of control that I wanted . . . I’m interested in characters who are lawless in that regard.” (Taylor-Guthrie 19-20)。「コントロールの欠如 (“absence of control”）」や「無法 (“lawless”）」の状態という特徴は、*Playing in the Dark* において Morrison が論じるヨーロッパ植民者がアメリカ大陸に見た「自由」に共通するものである。憧れていた自由を目前にしたものの、その自由が意味したのは、束縛や制約のない状態というだけではなく、得体の知れないものや想像のつかないものが存在する先が見えない状況であったと Morrison は論じる (*Playing* 37)。*Beloved* においても、Baby Suggs が「自由」を恐れたように—“there was nothing like [freedom] in this world. It scared her.” (*Beloved* 134) —、「自由」は恐怖を呼び起こすのであり、すなわち Sethe の子殺しは “lawless” の狂気を含んだ「自由」を表象している。これは Locke が唱えた「法の許す範囲内 (“within the allowance of those laws”）」に限定された「自由」とは大いに異なるものである。第 3 章において検証したように、*Beloved* の世界における法とは、白人による暴力的制度を保護する装置以外の何物でもない。Sethe の自由は、こうした白人が作り上げた法の外側に見出される必要があるのであり、Morrison は法とともに制定される「自由」の限界を露呈し、法

によって介入を受ける事のない別の「自由」を提示しているのである。

Sethe の子殺しが表象する「自由」は、Isaac の求める「自由」を追求した場合に重なり合うように思われるが、*Beloved* の共同体がそれを受け入れる事ができなかつたように、Isaac にも混沌や狂気を含む「自由」を受け入れる事はできない。呪いからの解放を求めた一方、無意識の白人性が根付く彼には白人の権威が失墜し、人種的境界線の崩壊した“lawless”の状況を受け入れる事は不可能である。白人か黒人かの区別がつかない Roth の愛人を見た時、人種的境界線の崩壊した状態を拒絶し、Isaac は次のように述べるからである—“*Maybe in a thousand or two thousand years in America, he thought. But not now! Not now!*” (*GDM* 344)。

Isaac の自己は、Sam Fathers との儀式的狩りによって解放されたように見える一方で、彼の無意識の白人意識はコントロールできない「自由」を受け入れる事を拒絶するが、それは彼の意識の一部が、台帳を読む行為や書く行為によって構築されたように、歴史から切り離す事のできないものとして存在する事を示している。自己が歴史から切り離す事ができない存在である様は Sethe や黒人奴隷の姿にも見受けられる。彼女の背中に刻まれた鞭の痕や Sethe の母の胸の下の“a circle and a cross burnt right in the skin” (*Beloved* 57) といった記号は、彼らの身体を奴隷化するだけでなく、彼らの精神にも影響を与えるものである。動物や物に押される焼き印は、身分を証明する記号として奴隷の身体に刻まれ、黒人の身体を奴隷化すると同時に、その精神をも奴隷化しようとする暴力性を備えている。

しかし、身体及び精神を奴隷化された Sethe が、“You your best thing, Sethe. You are.” (*Beloved* 258) という Paul D の言葉により自己の発見へと至る姿に見られるように、Morrison は、奴隷制度によって犯された身体と精神の回復の可能性を描いている。Sethe の背中の傷が“her sorrow, the roots of it” (*Beloved* 17) であると同時に Amy によって美しい木と解釈されるように—“A chokecherry tree” (*Beloved* 74)—、壮絶な過去の暴力や悲しみを想起させる奴隷の印である背中の傷は美しい木として再定義されている。それは奴隷制度の過去を想起させる Sweet Home の木が、男たちが集い Paul D が愛した木でもあるように、Morrison は、解釈の固定化を避け、新たな意味付けの可能性を示

唆している。Baby Suggs が Clearing において、奴隷制度によって分断され「所有物」や「商品」と定義された「脚、背中、頭、手、肝臓、子宮、そして舌」(Beloved 82) を愛する肉体として再定義し、つなぎ合わせる必要性を訴えているように、<sup>39</sup> 再定義は可能なのである。そしてこの再定義は、共同体との連帯によって可能となる。白人の支配的抑圧の中で所有物化された奴隷が、法によって規制される「自由」でも“lawless”を表象する「自由」でもない、自己解放という「自由」を得るためには、苦しみや痛みを共有する事ができる共同体の存在が必要なのである。

Morrison は、近代的自己が理想とする他者と切り離された孤立した自己の在り方を否定し、他者や共同体の繋がりの中で癒しや共感を通して自己を見出す可能性を提示している。Sethe が「自己の所有権を主張する」事ができるのも、残酷な過去のトラウマを共同体と共有する時である。

Sethe had had twenty-eight days . . . of unslaved life. Days of company: knowing the names of forty, fifty other Negroes, their views, habits; where they had been and what done; of feeling their fun and sorrow along with her own, which made it better. One taught her the alphabet; another a stitch. All taught her how it felt to wake up at dawn and *decide* what to do with the day. . . . But by bit, at 124 and in the Clearing, along with others, she had claimed herself. (Beloved 88)

Baby Suggs が共同体の中で力を持ちすぎていると感じた共同体が、Sethe を追跡しにきた schoolteacher の到来を知らせなかったように、共同体が個を見放し、抑圧的になり得る可能性が示唆される一方、最終的には Sethe を苦しめていた Beloved を追い払い、Sethe の殺意を阻止するように、黒人たちにとって「自己の所有権を獲得する」作業は、共同体との連帯によって成立する。この共同体は、個を抑圧するものではなく、個の発展に繋がる開かれた共同体でなければならない。

Isaac は共同体から離れ、Sam Fathers に与えられた新たな自己の幻想にし



がみつ、孤独を選択するが、ベッドで死体のように眠る姿に象徴されるように彼の未来は閉じられている。Isaacと同様に、Baby Suggsのベッドで日々を過ごすSetheの姿を小説の最後に見る事ができるが、Setheの場合Isaacとは異なり、彼女を支え、共に生きる事を望むPaul Dが存在する—“He wants to put his story next to hers.” (258)。さらにPaul Dと同様にSetheを支える娘のDenverは、孤立の状態を脱出し、共同体の中へと再参入している。SetheがPaul DとDenverに支えられる様が描かれるように、Setheの終わりは孤独ではなく、共存であり、*Beloved*は開かれた未来へと通じている。

Clearingが、年齢や性別を問わない共同体の場として描かれている一方、Isaacの自己探索の場である森が“not women, not boys and children, but only hunters” (*GDM* 184) で形成されるホモソーシャルな空間であるように、Isaacの主張する新たな自己は、家父長的空間の中で構築される。しかし、*Go Down, Moses*のナラティブがIsaacを中心とした男性的語りであると同時に、その語りが常に女性の存在によって突き動かされている事に提示されているように、*Go Down, Moses*の世界には、女性の存在が不可欠である。それは“Was”において、ゲームを取り仕切る事になったTomey’s Turlの行動が、女性たちによって計画されていた事に暗示されている—“I got more protection now. . . . just get the womenfolks to working at it.” (*GDM* 12-13)。家や土地といった財産<sup>プロパティ</sup>が白人子孫によって継承される構図を維持するためには、白人女性が白人男性の子を産み続ける必要があるように、*Go Down, Moses*の世界を支えているのは、語る事を抑圧された女性たちである。そこで、次の章では、所有の自由と相続が女性のセクシャリティの抑圧に依存する過程を*The Sound and the Fury*を通して考察したい。

## 第 5 章

### *The Sound and the Fury*における女性崇拜の神話

#### —「娼婦」の抵抗—

第 1 章から第 4 章において検証したように、土地や財産<sup>プロパティ</sup>、奴隷の所有は白人の特権として法的に保証され、その継承権が白人男系子孫に限定される事で、「白人」という特権的カテゴリーが構築された。結婚制度は、財産<sup>プロパティ</sup>が「純血」の白人子孫に限定的に継承される仕組みを維持する役割を果たしたと同時に、白人子孫を産む役割を与えられた中産階級の白人女性の性は抑圧され、管理された。*The Sound and the Fury*において、結婚制度には大きな比重が置かれており、Caddy の結婚式の費用算出のためには残された少ない財産<sup>プロパティ</sup>である土地の一部が売られている。Herbert Head との結婚は、Jason が銀行の職を約束されたように、土地を切り売りして現金を得ている Compson 家に、経済的安定をもたらすはずであったが、Caddy が Herbert Head の子孫を産むのではなく、別の男性の子どもを産んだ事で破談となる。正当な結婚制度の中で「淑女」として子孫繁栄に貢献するのではなく、夫以外の男性の子どもを産んだ Caddy は、「墮落した女 (“a fallen woman”）」(220) <sup>40</sup> と呼ばれ、Herbert からも Compson 家からも追放されてしまう。しかし、Caddy や彼女の娘 Quentin <sup>41</sup> の性に対する抑圧は、「純血の白い血筋」を永続化させる存在として作り出された「南部淑女」の神話を強要する行為であり、Caddy や Miss Quentin はそれに抵抗している。

幼い Caddy の汚れたズロースのイメージに象徴されるように、Caddy の性の問題は *The Sound and the Fury* において中心的位置を占めるものであり、Faulkner は作品の着想を次のように語る。

It began with the picture of the little girl's muddy drawers, climbing that tree to look in the parlor window with her brothers that didn't have the courage to climb the tree waiting to see what she saw.  
(Gwynn 1)

Faulkner は、Caddy を “the beautiful one”、“my heart’s darling” (Gwynn 6) と呼び、彼女が作品の中心的存在である事を主張している。André Bleikasten も同様に、兄弟たちの語りの中心となる Caddy が「空虚な中心 (“an empty center”）」(Splendid 51) であると指摘したうえで、彼女をこの小説の核であると主張している。このように、*The Sound and the Fury* は、多くの批評家によって Caddy についての物語であると論じられてきた。しかし、90年代の Faulkner 研究において大きな功績を残した Deborah Clarke は、この作品は Caddy の物語ではないとして次のように述べる—“This is not a novel about Caddy, despite Faulkner’s claims, but about her brothers’ responses to her, about how men deal with women and sexuality.” (62)。Clarke が指摘するように、Benjy や Quentin、Jason の Caddy や Miss Quentin のセクシュアリティに対する「反応」は強烈である。特に Caddy の処女性においては多大な価値が置かれている。Benjy はそれを「木の匂い」(13) と表現し、彼の愛する火や水仙の花と同様、彼の世界を秩序立てる一方、Jason にとって Caddy の処女性は、将来の仕事や金を象徴している。ではなぜ兄弟たちはこれほどまで、Caddy の処女性へ強い執着を見せるのだろうか。

本章では、Quentin や Jason の見せる騎士道精神に注目しながら、Caddy の処女性の価値を精査する事で、白人所有者に力を与える仕組みを維持する存在として作り出された「女性崇拜」の神話について検証する。さらに、Caddy や Miss Quentin が女性を「淑女」か「娼婦」に二極化する歪んだ女性観を摘発しながら、淑女となる事を強要する一家の抑圧に抵抗し、支配的構図に挑戦していると言う読みを实践したい。

## I. 女性崇拜と騎士道精神

W. J. Cash は *The Mind of the South* (1941) の中で、南部人の精神構造に焦点を当て考察している。*The Mind of the South* に関して言えば、これまで指摘されてきたように、歴史的事実関係の曖昧性や Cash の人種やジェンダーに関する視点の問題を含むことは確かである。しかし、Anne Goodwyn Jones がこの作品を、南部におけるイデオロギーの働きを提示する広い意味での文学作品であるとして評価するように、*The Mind of the South* が南部の仕組みを考察する上で現

在でも重要な著書である事は確かである。<sup>42</sup> 彼はその著作において南部の家父長的貴族主義社会を決定付ける要因として、騎士道・ジェントリー精神の賛美・貴族の責任観念 (*noblesse oblige*) の謳歌などを明らかにしたが、中でも、女性崇拝は南部性を維持する重要な神話の一つであると述べている。彼は南部女性を南部そのものと同一視し、彼女たちを守る事は南部を守る事と同義であると述べ、その理由を次のように述べる。

[In] their concern for the taboo on the white woman, there was a final concern for the right of their sons in the legitimate line, through all the generations to come, to be born to the great heritage of white men; . . . (119)

そもそも Cash は南部史を貫く神話として、“*proto-Dorian pride*” という人種意識を挙げている。これは白い肌が黒い肌よりも絶対的に優れており、南部社会の中で階級や経済力などのいかなる格差があろうとも白い肌を守っていかなければならないという考えである。すなわちこれは、社会的、政治的、人種的力を白人が持つという白人優越主義のイデオロギーであり、これにより、白人は黒い肌の前では他のいかなる相異も無視し、白い肌を持つ者として団結するというものである。白人女性とは、この絶対的な白人の優越性である「白さ」を正当に永続化していく存在として奉り立てられたのである。

For, as perpetuator of white superiority in legitimate line, and as a creature absolutely inaccessible to the males of the inferior group, she inevitably became the focal center of the fundamental pattern of *proto-Dorian pride*. (Cash 87)

Cash はこれを古代ギリシャ語に由来する「女性崇拝 (“*gyneolatry*”）」という言葉を使って主張しながら、南部の女性を「南部の守護神 (“*South’s Palladium*”）」(89) と呼び、白人女性が南部性を維持する重要な存在であると主張する。

この女性崇拝の神話に付随して存在するのが騎士道神話であり、女性を二極

化する“Lady or Whore”の観念である。Quentinの異常なまでのCaddyの処女性への執着や彼女を「騒がしい外界(“the loud world”)(160)から守ろうとする姿勢は、Cashの説明する女性崇拜の神話に影響を受けたQuentinの騎士道的行為であると考えられる。Cashは黒人から「淑女」を遠ざける必要性を主張したが、極端な事にQuentinの場合は、紳士と呼べる「正当な」白人男性以外の全ての男性からCaddyを守ろうとする。最も錯綜する父との会話の回想場面で、QuentinはCaddyが処女を喪失した後、彼女に心中を提案したが失敗し、最終手段として近親相姦を犯したと語る。QuentinはCaddyの処女喪失の事実をなかったものにするために、近親相姦という幻想を思いつき、「地獄の炎(“the clean flame”)(116)によって二人で共に罰を受ける事を選ぶ。“[It] was to isolate her out of the loud world”(177)と近親相姦の幻想の理由を語っているように、Quentinが望んだのは騒がしい外界からCaddyを隔離し、彼女を永遠に守る事であった。

このように、女性を守らなければならないというQuentinの騎士道的精神は父から影響を受けたものである。Quentinの回想の中で、Compson氏は、“no compson has ever disappointed a lady”(178)と誇らしく語り、またQuentin自身も“Father and I protect women”(96)と言って、父と長男である自分達が一家の女性を外敵から守らなければならないのだと確かめ合っている。こうした騎士道的精神は幼いQuentinの心にも染み付いており、子供の頃、Quentinは学校で教師の机にカエルを入れようとした生徒とけんかをしている。話を聞いていたCompson氏は「彼女か(“She.”)(68)と述べ、守ろうとした教師が女性であった事を確認する。Caddyの処女を奪ったDalton Amesに対しては、時代錯誤にも決闘を挑み、<sup>43</sup>初めはなかなか行動に出られないQuentinであったが、自分が彼女の処女を奪わなくても「いつか誰かやっていたはずだ(“it would have been some other fellow”」、「女なんて皆雌犬だ(“theyre all bitches”)」と述べると、ついに殴りかかる(160)。<sup>44</sup>Dalton Amesの姿を重ねて見ていた大学の友人Geraldに対してもQuentinは殴りかかかかるが、その様子を見た南部出の友人Spodeは皮肉を込めて、Quentinを「貴婦人のために戦う戦士(“the champion of dames”)(167)と呼んでいる。Quentinは女性を「雌犬」と考える全ての男たちからCaddyを隔離し、「騎士」として「淑女」である妹を守る

うとするのである。

Caddy の処女喪失の事実を受け入れる事ができず、近親相姦の幻想を思いつくほどに追い詰められた Quentin に対し、Compson 氏は処女性のための言葉であり、それは男が作ったものであると述べて Quentin を苦しめているのは自然だと説明する。

Women are never virgins. Purity is a negative state and therefore contrary to nature. It's nature is hurting you not Caddy and I said That's just words and he said So is virginity and I said you don't know. You can't know and he said Yes. (116)

Compson 氏は、Quentin が絶対視する女性の処女性とは男が作った単なるフィクションであるといつてその神話性を説こうとするが、Quentin は父の空虚な言葉を信じる事はできない。なぜなら、父 Compson 氏自身、女性の処女性がただの神話であると頭では理解しているものの、Quentin と同様にその神話に囚われたままだからである。娘の処女性が「神聖化」されてしまっていると分かっているながらも、現実ではそれを受け入れる事ができず、代わりに女性を悪と結びつける偏った女性観を維持し、<sup>45</sup> 厭世哲学に共感して現実から目を逸らそうと酒に走る。父にとって、苦しみを和らげたのが厭世哲学と酒であったとしたら、Quentin にとってそれは、近親相姦の幻想であり、死への憧れだったのである。

Quentin の女性観に大きな影響を与えたもう一人の人物は、母親の Caroline である。彼女は、病弱のため寝ているばかりで何もしないが、白痴 Benjy の存在は「神の裁き (“judgement”）」(12) であると言い、Quentin の自殺は自分への非難であり、Caddy の行動は「罪 (“sins”）」(220) であると言いながら、日々子ども達の前で愚痴を言う被害者意識の強い女性である。彼女が語る愚痴の多くは Quentin の錯乱する意識の中で何度も登場し、彼の思考の一部を独占するほど Quentin にとっては大きな影響となっている (102-4)。Caroline は、“I was taught that there is no half-way ground that a woman is either a lady or not” (103) と述べ、女性を二極化する “Lady or Whore” の価値観を持つ。また彼女

は、自分は「淑女である (“I’m a lady.”) (300) と述べた上で、結婚前に処女性を失い、Herbertに追い出されたCaddyを「墮落した女 (“a fallen woman”)(220) と呼ぶ。彼女の女性観によれば、娘Caddyは一家の名誉を汚す存在であり、自分や子どもたちが吸う空気をも汚す存在なのである (104)。

... when she happened to see one of them kissing Caddy and all next day she went around the house in a black dress and a veil and even Father couldn’t get her to say a word except crying and saying her little daughter was dead and Caddy about fifteen then only in three years she’d been wearing haircloth or probably sandpaper at that rate. (229-30)

「町のチンピラ野郎 (“some darn town squirt”)(134) と Quentin が呼ぶ男とキスをしているCaddyを見た翌日から喪服を着て娘の「死」を嘆くように、Carolineにとって女性の性体験は「死」を意味する。Caddyが夫以外の男性の子どもを産んだ際には、CaddyをCompson家から追放し、最終的にはCompson家においてCaddyの名前を口にする事まで禁止して娘の存在を消そうとする(233)。女性としてのあるべき姿、すなわち貞操を守る事をQuentinやCaddyに教えた人物はCarolineである。Caddyは母が言うように、「私は去年死んだの (“I died last year”)(123) と Quentin に語り、QuentinはCaddyを“whore whore”(159) と呼ぶようになる。このようにCarolineは自分の持つ女性観を子ども達に受け継がせた人物であると言える。しかし、そもそも女性の性体験は「墮落」や「死」なのだろうか。それは「喪失」として嘆かれるものではなく、実際には性的成熟であり、「経験の獲得」として読み直される必要がある(藤平、「ジョー」 68)。Caddyが処女を捨てる事によって得たのはMiss Quentinという新しい「生」であり、「死」ではない。

Faulkner研究の先駆者的存在であるCleanth Brooksは、何も出来ないけれども愚痴っぽく、「冷酷で自己中心的な」Carolineは、その偏った愛情も理由となり、Quentinの自殺やCaddyの墮落、Compson氏のアルコール依存、Benjyの去勢やJasonの横暴ぶりなどCompson家の崩壊の責任を負っていると主張

する (334)。しかし、彼女も *Quentin* や *Caddy* と同様に、「淑女」である必要性や名家としてのプライドを家父長的歴史の流れの中で教えられ、身に付けなければならなかったという点を見逃すことはできない。*Jason* は、「淑女」であると自称する *Caroline* に対し、“You had somebody to make you behave yourself” (237) と述べ、*Caroline* が「淑女」として育てられた事を指摘している。南部作家であり、*Faulkner* とも交流のあった *Joan Williams* は、*Caroline* を「彼女のいた時代と土地の純粋な産物 (“a pure product of her time and place”）」(406) と説明し、南部女性という抑圧的概念が 20 世紀初頭のアメリカ南部に生きる *Caroline* の中に根付いていると主張する。同様に、*Faulkner and Southern Womanhood* (1994) において *Faulkner* の小説における女性のステレオタイプを考察した *Diane Roberts* も、“The culture encouraged her to be fragile, chaste, and submissive, the guardian of family status and fruitful vessel for the production of family heirs” (196) と述べるように、*Caroline* は「南部淑女」として南部の家父長的人種主義を支える役割を与えられていたのである。*Compson* 家崩壊の責任を *Caroline* 一人に押し付ける事は、女性に「淑女」である事を強要する家父長的社会の抑圧を隠蔽してしまう危険性がある。そもそも一家崩壊の責任など、「淑女」である母 *Caroline* が一人で負えるようなものではない。なぜならそれは *Compson* 一家全体にかけられた「呪い (“curse”）」(104, 181, 306) のようなものであるからである—“theres a curse on us” (158)。

## II. 南部淑女

南部淑女とは南部のイデオロギーの中心として、白人至上主義社会を支える価値観である。*Anne Goodwyn Jones* は「南部淑女」として育てられた白人女性作家について考察した *Tomorrow Is Another Day* (1981) において、南部淑女の概念について次のように述べる—“. . . southern womanhood was born in the imaginations of white slaveholding men. Thus southern womanhood was linked directly to fundamental southern questions of race, class and sex . . .” (8)。さらに続けて、“[Southern womanhood] has been at the heart of the ideology of the South . . .” と指摘する (8)。すなわち、南部淑女とは、南部の人種や階級、性の規範と結びつき、土地や奴隷を所有する白人男性に力を与え



る仕組みを維持する存在として、南部イデオロギーの中心に位置づけられたのである。さらに、南部に根付く神話の数々を考察した *Myth and Southern History* (1989) において、南部淑女の役割は白人種の純血を維持し、白人至上主義を維持する事であると説明される。

The role of the white lady which emerged in the eighteenth and nineteenth centuries and the dual imagery of the black woman as whore and mammy revealed more about the needs of white planters than about the actual lives of women, white or black. The white lady, revered and sexually repressed, guaranteed the purity of the white race and the future of white civilization. As the symbol of white men's power she was carefully placed on a moral pedestal within the privacy of the home, well out of the realm of politics and public power. (Vandiver 150)

白人女性が確実に正当な白人の子どもを産むためには、彼女たちを白人以外の男性から引き離し、手の届かない場所に隔離する必要があったのである。Cash が南部淑女について “a creature absolutely inaccessible to the males of the inferior group” (87) と述べる時、彼が女性の性の抑圧という問題について無頓着であった一方、Vandiver は南部淑女という神話が、「白人所有者の要求」によって産み出された事、そしてそのために女性が政治や公的場所から引き離され、家という私的空間に閉じ込められた事を指摘している。

彼女たちのセクシュアリティが「<sup>プロパティ</sup>財産相続」の管理のために必要であったと指摘するのは、Diane Roberts である—“Southern ladies are supposed to be miraculously immune to desire. . . . Chastity for middle-class women was essential to property inheritance” (“Ladies” 158)。南部淑女の純潔とは、土地や<sup>プロパティ</sup>財産の継承が白人だけの特権として維持されるよう、白人子孫を産むために管理され、利用されたのである。かつて広大な土地と奴隷を所有した Compson 家は、<sup>46</sup> 祖先に知事や将軍を持つ白人名家であったが、その妻となり、Compson 家の<sup>プロパティ</sup>財産を継承する事ができる子孫を生み出したのも Caroline Bascomb とい

う、か弱く、貞節で、<sup>47</sup> そして一家の名誉を守り、遺産として多くの子を産む「南部淑女」である。<sup>48</sup>

Caroline が Caddy に期待したのは、正当な白人男性の妻となり、<sup>プロパティ</sup> 財産を継承できる子孫を産む事であった。Herbert Head <sup>49</sup> との結婚は、結婚成立後 Jason が獲得するはずであった銀行の仕事に象徴されるように、Compson 家の家計を安定させる事を意味したが、結婚前に処女を喪失し、妊娠していた Caddy は、Herbert に追い出され、「墮落した女」となる。財力のある Herbert の子孫を産まず、「自分の子どもの父親の名前を口にできない女 (“a woman that cant name the father of her own child”）」(262) となった Caddy は、南部淑女が奉られた「台」から「落ちた」存在なのである。そして台から落ちた Caddy は、娼婦や黒人と呼ばれる事となる。Quentin は Caddy を「黒人の女のように (“like nigger women”）」(92) と呼び、Jason は Miss Quentin を「黒んぼの娼婦 (“a nigger wench”）」(189) と呼ぶように、白人女性の性的「墮落」は黒さと結びつく。すなわち、南部において白人女性のセクシュアリティは、<淑女／娼婦>、あるいは<白人／黒人>のどちらであるかを決定する要素として機能すると同時に、白人女性のセクシュアリティは、家父長的白人優越主義を脅かす「何か恐ろしいもの (“something terrible”）」(112, 148, 282) として認識され、抑圧の対象とされる。

### III. 制御不可能なセクシュアリティ

これまで多くの批評家により、Caddy は「空虚な中心 (“an empty center”）」、「純粋な不在 (“a pure figure of absence”）」(Bleikasten, *Splendid* 56)、「人物ではなく観念 (“not a character but an idea”）」(Sundquist 10) と呼ばれ、男性的な言説の中に閉じ込められ、沈黙させられる存在として読まれてきたが、Linda Wagner は Caddy と母 Caroline の語りがテキストを支配すると主張し、<sup>50</sup> Minrose Gwin は Faulkner の描く女性登場人物たちが「力強く創造的なやり方で、家父長的な構造を覆し、時には破壊しさえもする」(4) と述べる。Gwin によれば、Caddy や Miss Quentin は兄弟たちによって完全に沈黙されるのではなく、むしろ抵抗し、破壊的な力を見せつける存在である。確かに彼女たちの抵抗が摘発するのは、彼女たちの性を否定し、「娼婦」と定義づけようとする

性のイデオロギーと、それが同時に人種イデオロギーと結びつき、性的「墮落」が「黒さ」と同義となる南部イデオロギーの存在である。女性を「淑女」か「娼婦」に二極化し、「娼婦」を「黒さ」と結びつける事で白人男性を中心とした南部社会はその仕組みを維持し強化したが、Caddy や Miss Quentin は、こうした抑圧に抵抗し、挑戦する事で、支配的構図を転覆させる。

Caddy は従属するよりも支配する事を志向したが、それは、彼女が父の命令を破り、<sup>51</sup> さらには南部淑女の言説の中に閉じ込めようとする兄弟たちに抵抗し続けた姿に見られる。Quentin は Caddy が「決して王妃や妖精でなく、いつでも王様か巨人か将軍だった (“she never was a queen or a fairy she was always a king or giant or a general”）」(178) と語るが、「王様か巨人か将軍」である Caddy を南部淑女の言説の中に閉じ込めようとした結果、Quentin は自身の無力さに嘆く事になってしまう。

When I was little there was a picture in one of our books, a dark place into which a single weak ray of light come slanting upon two faces lifted out of the shadow. *You know what I'd do if I were King?* she never was a queen or a fairy she was always a king or giant or a general *I'd break that place open and drag them out and I'd whip them good* It was torn out, jagged out. I was glad. I'd have to turn back to it until the dungeon was Mother herself she and Father upward into weak light holding hands and us lost somewhere below even them without even a ray of light. (173)

Quentin が母と呼ぶ「牢獄 (“dungeon”）」を破壊する Caddy の様子を想像するように、ここでは長男である Quentin ではなく、守るべき「女」であるはずの Caddy が「王様や巨人や将軍」として行動するという騎士道神話の逆転が起きている。

Miss Quentin の破壊力は母 Caddy の破壊力よりもはるかに強力なものである。彼女は Caddy と同様に “*I hate this house. I'm going to run away.*” (71) と述べて自身の家出を予告し実行する人物であるが、Miss Quentin は母よりも

強い言葉で抵抗し、行動する人物である。Jason は彼女を「山猫 (“a wild cat”）」(166)、「雑種犬 (“a fice dog”）」(284)、「黒んぼの娼婦 (“a nigger wench”）」(189) と呼び、彼女の「悪」を血のせいだとして定義づけようとするが、彼女は次のように述べて論駁する—“If I’m bad, it’s because I had to be. You made me.” (260)。すなわち、自分を悪者に仕立て上げるのは、女性の性体験を悪とみなし、「黒んぼの娼婦」と定義しようとする周囲だと主張して、Miss Quentin は女性の性を抑圧する南部のイデオロギーに抵抗しているのである。彼女の今にもはだけてしまいそうな着物や化粧を見た Jason は、彼女を娼婦と比較するが、彼女は自身の服装や化粧について何が悪いのか、それがなぜ家族に影響を与えるのか全く理解もしていなければ、気にもしていない。さらに、処女を喪失した時「私は死んだの」(123) という Caddy とは異なり、Miss Quentin は自分の「悪」について全く悔やまない。彼女にとって、自分が「悪」である事はどうでもよい事なのである—“I’m bad and I’m going to hell, and I don’t care.” (189)。

Miss Quentin は、自分を「悪」であると定義しようとする周囲への強い抵抗を示し、さらに、周囲が抑圧しようとする自身のセクシュアリティの存在を主張する。彼女が公衆の面前で服を破り裂こうとする行動は、女性に対する抑圧への抵抗であり、肉体を露わにしてセクシュアリティの存在を訴える行為と考えられる。彼女のこの行動は、Jason の目を眩ませる程、驚異的なものとして描かれている。

“You tear that dress,” I says, “and I’ll give you a whipping right here that you’ll remember all your life.”

“See if I don’t,” she says. Then I saw that she really was trying to tear it, to tear it right off of her. By the time I got the car stopped and grabbed her hands there was about a dozen people looking. It made me so mad for a minute it kind of blinded me. (188)

Miss Quentin は世間体を気にする Jason の前で服を切り裂く事によって、彼に恥をかかせようとするが、この行為によって Jason は、一瞬「目が見えなくなる」ほどの衝撃を受けている。すなわち、ここで彼女のセクシュアリティは

武器となって Jason にダメージを与えているのである。

彼女が最も破壊的な力を見せつけるのは、Jason が Caddy から着服していた現金を奪って家を出る時である。Jason が “my property” (304) と呼ぶ 3000 ドルは、Caddy が毎月 Miss Quentin のために送っていた 200 ドルを 15 年間着服して貯めた金であるが、それは施錠された箱の中で保管されている。「残されたものが少ないとはいえ、誰かがそれにしがみつかなきゃならない (“Somebody’s got to hold on to what little we have left, I reckon.”) (206) と述べ、<sup>プロパティ</sup>財産を増やす事に執着する Jason は、綿花の先物取引市場で空売りをして儲けを出そうと必死であると同時に、Caddy の結婚によって得るはずであった銀行の職という<sup>プロパティ</sup>財産を取り返す事に執念を燃やしている。Olga Vickery は、Jason が Caddy から着服した金を貯めている箱は Jason の世界を表象すると主張し、Miss Quentin が箱を打破る行為は、彼女が Jason の世界を破壊した事を意味すると述べる (45)。確かに、彼女の行為は、Jason に強い打撃を与える破壊力を持っている。

しかし、ここで注目すべき点は、<sup>プロパティ</sup>財産が父から息子へ継承されるという仕組みが転覆されている事である。Miss Quentin は、母 Caddy から与えられた<sup>プロパティ</sup>財産を、Jason から奪い返す形で継承する事に成功している。

... he thought of the money again, and that he had been outwitted by a woman, a girl. If he could just believe it was the man who had robbed him. But to have been robbed of that which was to have compensated him for the lost job, which he had acquired through so much effort and risk, by the very symbol of the lost job itself, and worst of all, by a bitch of a girl. (307)

Jason が “my property” と呼ぶ 3000 ドルを、男ではなく、「あばずれの小娘ごとき」の女に奪われたという事実をなかなか受け入れる事ができないように、「<sup>プロパティ</sup>財産」を「あばずれ」と呼ばれる女が獲得する事は、「南部淑女」の神話を生み出した白人社会の構図を揺るがす行為である。すなわち、<sup>プロパティ</sup>財産が父から息子に継承されるという仕組みが覆され、母から娘へと<sup>プロパティ</sup>財産が継承されているので

ある。Miss Quentin は、財産を継承する男系子孫を産む「南部淑女」となる事を拒絶し、「娼婦」と呼ばれながらも、財産を獲得し、Jason の世界を破壊する。

結

Caddy と Miss Quentin は、「南部淑女」として正当な白人男性と結婚し、男系子孫を産む事を拒絶した上に、Miss Quentin に至っては、財産の所有が男子に限定される所有の仕組みを覆している。一方、女性崇拜や騎士道神話に囚われた Quentin は神話の崩壊とともに命を絶ち、Benjy や Jason は「淑女」と自称する Caroline とともに Compson 家という「牢獄」にとどまり続ける。*Absalom, Absalom!* の終わりにおいても、Quentin は「僕は南部を憎んじやないよ」(378) と呟き、生涯南部の呪いに取り付かれたままであった一方、Caddy は、“I hate everything.” (57) と述べ、Miss Quentin は “*I hate this house. I’m going to run away.*” (71) と言って「牢獄」である Compson 家を出て行く。“Appendix” において、アーリア人の純血を信奉するナチス将校の愛人となる Caddy の姿からも明らかなように、「南部淑女」となる事を拒絶し、「娼婦」と呼ばれた彼女たちを受け入れてくれる場所は簡単には見つからない可能性が予想されるが、強力な抵抗力と破壊力を持つ彼女たちならば、家を出た後も抑圧に抵抗し、歩み続けるだろう。

## 第 6 章

### 所有された「楽園」

— *Paradise* における特権的「八岩層」の肌と純血（潔）の女性 —

Ruby の町はアメリカの縮図である。Peter Widdowson は、“The American Dream Refashioned: History, Politics and Gender in Toni Morrison’s *Paradise*” (2001) において、Ruby の町の年代記が、アメリカの重要な歴史的事象を反映する形で描かれている事を詳細に分析し、Ruby の歴史に関する語り が 1755 年から始まり、それが “just before [America’s] founding moment” (316) である事、すなわち、1776 年の独立宣言の直前である事を明らかにしている。さらにアメリカ南北戦争や奴隷解放宣言、第 1 次・第 2 次世界大戦、市民権運動やヴェトナム戦争、Kennedy 大統領や Malcolm X、Martin Luther King の暗殺といったアメリカの歴史が、*Paradise* の複雑化された時系列の中に組み込まれている。注目すべき点は、Widdowson が指摘するように、作品冒頭で描かれる Ruby の町の男たちによる修道院襲撃事件が、アメリカ独立宣言 200 年記念の年である 1976 年に起こる事である。Morrison は、襲撃事件を建国 200 年記念の年に設定する事で、先住民の土地を収奪し、所有する事によって建国されたアメリカのあり方に疑問を呈しているのである。<sup>52</sup>

John Locke の所有論がアメリカ独立宣言へも大きな影響を与えているように、所有という問題はアメリカ建国の歴史を考察する上で重要な観点である。しかし Widdowson がその重要性を指摘していないばかりか、“Hybridizing the ‘City upon a Hill’ in Toni Morrison’s *Paradise*” (2003) において *Paradise* における国家及びアメリカ人のアイデンティティ形成の問題を論じる Ana Maria Fraile-Marcos も、アメリカのアイデンティティの根幹となる選民思想の神話の重要性には注目しながらも、ピューリタンが先住民から土地収奪を正当化する方法として利用し、白人性を特権化した所有という問題の重要性を十分に指摘していない。しかし *Paradise* における土地や財産プロパティの所有及びそれに伴う特権的人種カテゴリーの構築は、「楽園」の構築という問題と切り離す事ができない重要な問題である。

Cheryl Harris は、ホワイトネス研究に多大な影響を与えた論文、“Whiteness as Property” (1993) において、アメリカにおける人種概念の構築は所有の問題

と共に精察されなければならないとして、所有の権利が白人の権利として規定される事で、「白人」という特権的カテゴリーが構築されてきた歴史を明らかにしたが、Haven 及び Ruby の町においても、土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有権は、政治家を祖先に持ち、アメリカ建国以前の 1770 年代からアメリカに居住する「八岩層」の肌の色を受け継ぐ Morgan 一族によって限定的に継承されている。Paradise は、白人社会に反抗して作られた黒人の共同体社会が、財産所有を特定の人種の特権とする仕組みを生み出した事で、アメリカの白人社会が行なった排除と暴力を繰り返してしまう姿を描いている。Morrison は先住民の土地の犠牲の上に建国されたアメリカ及び Haven や Ruby の町が「楽園」となる事は可能なのかという問いを模索しながら、土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有という問題の暴力性を露呈しているのである。

本章では、Morrison が特権的に所有される「楽園」という概念を否定し、排他的に所有されたり、継承されたりする場所ではないものとして「楽園」を再定義している事を論じる。その際、所有という特権がいかに関人種概念と結びつき機能したのかを明らかにすると同時に、所有によって特定の人種カテゴリーが特権化されるためには、女性のセクシュアリティの抑圧が不可欠となる仕組みを精査したい。

## I. 土地所有

Haven の歴史は、アメリカの建国の歴史と同様に、先住民の土地を獲得する事で始動する。祖父である Zechariah Morgan は、州の役人として政界に進出するほどの人物であったが、南部再建時代における黒人の社会的進出に対する反対から政界を追われ、その後極貧の暮らしを強いられたため、新天地を探すべく西部へと旅に出る。雑誌 *Herald* に書かれた “Come Prepared or Not at All” (13) <sup>53</sup> という宣伝文句は、Zechariah 一行に期待を抱かせたが、彼らの漆黒の肌の色と貧しさを受け入れてくれる場所はなく、裕福なチョクトーインディアンや貧乏白人、娼婦にも拒絶され、Fairy という町では肌の色の薄い黒人から「拒絶 (“Disallowing”）」(189) される。頑固さと誇りを一層強固にししながら、“the signs God gave them to guide them” (14) に従い西へと移動し、“the walking man” に導かれた Zechariah 一行は、ステイト・インディアンの土地



に辿り着き、その土地の一部の所有権を主張するのである—“This is our place.” (98)。

It belonged to a family of State Indians, and it took a year and four months of negotiation, of labor for land, to finally have it free and clear. Coming from lush vegetation to extravagant space could have made them feel small when they saw more sky than earth, grass to their hips. To the Old Fathers it signaled luxury—an amplitude of soul and stature that was freedom without borders and without deep menacing woods where enemies could hide. . . . Here freedom was a test administered by the natural world that a man had to take for himself every day. And if he passed enough tests long enough, he was king. (98-99)

ここで注目すべきは、**Zechariah** 一行が土地の所有権を獲得した方法が、「労働」によって土地を獲得したアメリカの所有の歴史と重なる点である。**Haven** の創始者たちは、アメリカの創始者たちのように暴力的に先住民から土地を収奪する事はなかったが、彼らが土地を獲得するためには、1年4ヶ月の交渉に加え、「土地のための労働」が必要であった。「腰の高さまで生えている草」が生い茂る自然の状態の大地を切り開き、「労働」を加える事によって整地された土地は、労働を加えた者に「王者」の称号を与え、「自由」をもたらすのである。改良や改善を加えられていない土地が無価値であり、それが労働を加えられる事によって価値あるものへと転換され、さらに、価値を生み出した者、つまり労働を加えた本人にその土地が所属すると唱えた **John Locke** の所有論を利用して先住民から土地を奪ったアメリカの創始者たちと同様に、それが暴力的収奪ではなかったとは言うものの、**Zechariah** 一行は自然の状態の土地に「労働」を加える事によって所有権を獲得したのである。

土地の所有は、白人社会で差別を受けた黒人たちにとって、安全と安心、そして自立と自由を確実にした。**Zechariha** の継承者であり、**Ruby** の町の支配者である **Steward** は、所有する牧場地を自由に馬で駆けながら、「自分の土地 (“own

land”）」と呼べるものを所有する重要性を語っている。

He loved to roam the pastures, where everything was in the open.  
Saddled on Night, he rediscovered every time the fresh wonder of  
knowing that on one's own land you could never be lost the way Big  
Papa and Big Daddy and all seventy-nine were after leaving Fairly,  
Oklahoma. (96)

ここで Steward は、祖父たちの屈辱的な経験を繰り返さないためには、「自分の土地」と呼べる場所を確保し維持する必要があると感じている。“Out There” (16) と呼ばれる Ruby の町の外の世界では、黒人は「衝動的な鞭打ち、殺人、放火による追放の犠牲者」(112) にされ、そこに黒人が「一人である事は死を意味した」(16)。そのような場所から隔離された安全な「楽園」を築くためには、自分のものと呼べる土地を所有し、それを維持していく必要があるというのである。

しかし、Ruby の町の男たちが抱く土地所有への欲望は、もはや「理想の町」の建設という高尚な理念に基づくものではなく、その一部は拝金主義的なものへと転化してしまっている。若者との確執、虐待や暴力など Ruby の町が内部から崩壊する理由を修道院の女たちのせいにする男たちの言い訳の中には、経済的な理由が介在している。

[Sargeant] would be thinking how much less his outlay would be if he owned the Convent land, and how, if the women are gone from there, he would be in a better position to own it. Everyone knew he had already visited the Convent—to “warn” them, which is to say he offered to buy the place, and when the response was an incomprehensible stare, he told the old woman to “think carefully” and that “other things could happen to lower the price.” (277)

修道院の女たちに「警告した」と言い訳する Sargeant であるが、実際は脅しに

近い警告である。しかし、警告を受けた女たちが “an incomprehensible stare” を与えた理由は、女たちが修道院の土地の所有権を保持していないからである—“The title was in the hands of the benefactress’ foundation . . . so the house and land were not exactly church owned.” (232)。女たちは、修道院の所有権もその土地の所有権も保持していないにも関わらず、交渉を迫られ、最終的には排除されてしまうのである。

そもそも Ruby の町では、土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有は双子の Morgan によって特権的に独占されている。Patricia が “[The Morgans] ran everything, controlled everything.” (217) と述べるように、双子の Morgan は、土地や財産<sup>プロパティ</sup>を所有し、独占する事で町を支配している。Morgan 家は、“the richest ones” (193) と呼ばれ、1000 エーカーほどの土地を所有し (10)、Deacon と妻 Soane は町で一番大きな家に住んでいる (100)。さらに、記憶力や知恵よりも畏れられていた「魔術的な (“magical”)] (107) 貯蓄法を知る双子の Morgan が所有する銀行は、Ruby の町では教会よりも存在感を放ちながら、通りを「独り占めしている (“hog”)] (88) ように、Ruby の町は、土地や財産<sup>プロパティ</sup>を独占する Morgan 兄弟によって牛耳られている。Morgan 家の「正当な」最後の末裔である K.D. が、Arnette Fleetwood を孕ませ、暴力を振るうという問題を起こした際には、負債を抱えている Fleetwood 家に対し、Arnette の大学資金を申し出る事で問題を解決しようとする (60)。Deacon がセダンでオーヴンを毎日ゆっくり周回する姿を疎ましく思う Anna に対し、“He’s just checking on things. . . . Got a right, doesn’t he? It’s sort of his town, wouldn’t you say His and Steward’s?” (115) と Misner 牧師が述べるように、Zechariah の財産<sup>プロパティ</sup>を相続した Steward と Deacon は、町で一番の財力を保持し、住民の生活を支配しているのである。

一方 *Paradise* には、所有や独占ではなく、共有や交換という概念が様々な形で描きこまれている。<sup>54</sup> Haven の町を築き上げた Zechariah は、先住民から土地を譲り受けると同時に、まだ貧しかった住人たちが共有し、食べ物を分け合う場となるオーヴンを建設する (6, 15)。また、Ruby の町建設当初においても同様に、住民が株を買う事で町を支えようとする連帯の精神が存在した—“Everybody pitched in. . . . Families bought shares in it, you know, instead of just making deposits they could run through any old time.” (115)。Misner

牧師は、利益を考えない団体である消費者信用組合を作り、教会員たちへのローンや罰則なしの返済計画を提供している (56)。しかし Morgan 家の男たち—K. D. や Deacon、Steward—は、Misner 牧師の作った制度を “piggy bank” (56) だとして罵るように、彼らにとって重要な事は、経済的利益を生み財産を増やす事なのである。救急車であり霊柩車であるヴァンを運転し、双子の Morgan に負債を負って生活している Roger Best や、通信販売の影響で経営危機に陥っている Fleetwood 家の家具・電気器具店を助けるどころか、心配する様子もない Deacon を見て、妻の Soane はなぜ彼が助けようとししないのか理解できない— “[Soanel]’d meant she didn’t understand why he wasn’t worried enough by their friend’s money problems to help them out.” (107)。Soane は、修道院で作られる強壯剤とサングラスを交換したりしながら、Consolata と長年にわたる物々交換<sup>55</sup>を行なっている (44)。尚、強壯剤の中身は “rosemary, a little bran mixed with aspirin” (167) であるが、Deacon はその薬を信用できないと述べ (112)、修道院に通う Soane に対し警告する— “I’d be careful if I was you.” (105)。息子を失った悲しみに暮れながら日々の労働をこなす Soane には強壯剤が必要だが、獲物を仕留めるだけの Deacon には調理がいかにも大変な作業なのか全く理解できないのと同様に、彼女の苦勞を理解する事はできない— “‘This ought to take care of supper.’ Proud. Like he’s giving me a present. Like you were already plucked, cleaned, and cooked.” (100)。

## II. 所有と人種—純血（潔）の女性—

アメリカにおいて、「純血の白人の血」を持つ者だけが正当な「子」として家や土地といった財産<sup>プロパティ</sup>を継承したように、Ruby の町においても、土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有は、特定の肌の色を持つ者に限定されている。Ruby の町において「正当」とされる血筋は、薄い肌の色の黒人に「拒絶」された「八岩層」と呼ばれる漆黒の肌の色である。

8-R. An abbreviation for eight-rock, a deep deep level in the coal mines. Blue-black people, tall and graceful, whose clear, wide eyes gave not sign of what they really felt about those who weren’t 8-rock

like them. Descendants of those who had been in Louisiana Territory when it was French, when it was Spanish, when it was French again, when it was sold to Jefferson and when it became a state in 1812. (193)

土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有と白人である事が結びつけられ、「白人」という特権的カテゴリーが構築されたのと同様に、Rubyの町でも、土地や財産<sup>プロパティ</sup>の所有とその継承は、漆黒の黒い肌の色と結びついている。「八岩層」の肌の色を持ち町一番の権力者である Steward と Dovey の間には子どもがおらず、Deacon と Soane の息子 Scout と Easter はヴェトナム戦争で戦死し、3 番目の子は流産してしまうが、そんな彼らに残されたのは、Morgan 家の最後の「正当な」男系子孫である K.D. である—“their hope and their despair, was the last male in a line that included a lieutenant governor, a state auditor and two mayors.” (55)。彼が「絶望的」な存在であるにも関わらず、Steward は K.D. と彼の子どもが Morgan 家の財産<sup>プロパティ</sup>を継承できるように手配する—“Steward, insolent and unapologetic, took K.D. under his wing, concentrating on making the nephew and the sixteen-month-old grandnephew rich (thus the new house), easing K.D. into the bank . . .” (299-300)。K.D. と Arnette の新しい家は、Steward の所有する土地に建てられ (299)、K.D. は双子が所有する銀行に職を得るように、土地や財産<sup>プロパティ</sup>は漆黒の黒い肌を保つ Morgan 家の子孫に限定的に継承される。

「八岩層」の肌の色の特権的カテゴリーとして維持するための排除や暴力は正当化されている。Ruby の町で毎年行われる生誕劇では、町の成立が神話化された形で語り継がれるが、役柄など、人が選ばれたり、順位をつけられる基準は、肌の色である (216)。肌の色の薄い Delia と結婚した Roger Best は、“He’s bringing along the dung we leaving behind.” (201) と Steward に罵られた上に、霊柩車の仕事を与えられ、経済的成功の機会を奪われる。Menus Jury は、ヴァージニアから連れてきた肌の色の薄い女性と結婚するため家を購入するが、町の権力者によって拒絶され、家と恋人を失い、アルコール依存症となる (195) —“That pretty redbone girl they told him was not good enough for him; said she was more like a fast woman than a bride.” (278)。こうした排除と暴力は、

Haven から伝わる「父の法 (“the father’s law”）」、すなわち「連続と繁殖の法 (“the father’s law, the law of continuance and multiplication”）」により正当化されている (279)。

Ruby の町の男たちを悩ますものはみな、「女からくる (“everything that worries them must come from women”）」(217) と考えられたように、「八岩層」の肌の色を永続化させ続けるためには、「八岩層」の女性が「八岩層」の男性の子供を産み続ける必要がある。Ruby の町では、正当な血筋を断絶させない方法として「引継ぎ (“takeovers”）」(196) と呼ばれる再婚制度が設けられ、女たちは子孫繁栄のため、老人や近親との生殖を強いられている。しかし、町の系図を作成する過程で血の掟の存在に気づいた Patricia が述べるように、純度を落とす事なく子孫を繁栄させ続ける事、そして人々のセクシュアリティを抑圧し、管理する事など不可能である—“Did they really think they could keep this up? The numbers, the bloodlines, the who fucks who?” (217)。すでに Ruby の町では、「血の掟」は破綻し始めている。歴史的な近親交配の影響で Fleetwood 家の子ども 4 人は障害児であり、母親の Sweetie Fleetwood は精神的に追い詰められて修道院へ逃げ出している。また、町の支配者である双子の Morgan には子どもがいないように、「八岩層」の肌の色は存続の危機に瀕している。加えて、K.D. と Gigi、Deacon と Connie の逢引に見られるように、欲望の対象を「八岩層」だけに限定する事も不可能である。

「正当」な血筋の子どもを産むという作業は、女性にしかできない事から、「連続と繁殖の法」の鍵は女であると認識されているが—“Women always the key, God bless ‘em.” (61)—、それは “a good woman” (112) に限定されている。Steward が「家」と呼ぶ牧場で飼う雌犬の名が Good であり、生誕祭のステージに登っている少女たちの名前が “Hope, Chaste, Lovely and Pure” (208) であるように、彼らが必要とする女は、従順で家庭的な女だけである。Arnette が K.D. に暴力を振るわれた時、“She ain’t been hit since she was two years old.” と Jeff Fleetwood が述べると、“That maybe the problem.” (59) と Steward がすかさず返答するように、Ruby の町では、暴力を振るってでも女を “a good woman” として躰ける必要があるのだ。そして、子を産み・育てる「善良な女」以外の女は排除の対象となる。3 歳の時に通りの真ん中で馬に乗るために下着

を下ろし、驚異的なセクシュアリティを見せた Billie Delia は Ruby の町から排除されるが、彼女の母である Patricia が娘の性的奔放さに恐怖と怒りを感じ暴力を振るってしまうのは、色の薄い娘に「淑女 (“lady”）」として育ち生きる事を期待していたからである—“Pat realized that ever since Billie Delia was an infant, she thought of her as a liability somehow. Vulnerable to the possibility of not being quite as much of a lady as Patricia Cato would like.” (203)。「淑女」としての振る舞いを躰けるため Patricia が Billie Delia に暴力を振るうように (151)、Ruby の町では、女は暴力的に「淑女」として躰けられ、「淑女」でないものは「娼婦」と呼ばれ排除されるのである。

Ariela J. Gross は法と歴史の観点から人種アイデンティティについて論じた著書 *What Blood Won't Tell* (2010) において、南北戦争後から 20 世紀初頭にかけて Jim Crow 法が機能した時代に、法廷で個人の人種を特定するための判断基準となったのが、当事者の「評判と行動 (“reputation and performance”）」 (101) に関する証言であったと論じている。その際、当事者が女性である場合、彼女が白人であると裁定されるためには「純潔」である必要があったと主張している。<sup>56</sup>

Like the claims of white manhood, women's claims of whiteness also rested on honor, but of a very different kind. Most obviously, a white woman's honor lay in the purity of her sexuality, in stark contrast to the degraded sexuality of a black “Jezebel.” Thus for a woman, performing whiteness meant acting out purity and moral virtue. (58)

Deacon が Ruby の町を誇らしく語る時、そこにいる女たちは “elegant black women” (111) と呼ばれ、“slack or sloven woman” (8) が存在しない事が強調されるように、正当な「黒さ」を保持する Ruby の女性もまた、「純潔」な「淑女」でなければならないのである。しかし Billie Delia は実際のところ「処女 (“untouched”）」 (151) であり、14 歳で性行為を行い、妊娠してしまうのは、正当な血筋を持つとされる Arnette の方である。

Elder Morgan の話を振り返る Steward Morgan の語りには、「娼婦」に対す

る暴力と排除の願望が描かれている。ニューヨーク周辺を散歩していた Elder は、二人の白人男性が一人の黒人女性と口論している場面に遭遇し、始めは女性が “streetwalking woman” であった事から男性たちに共感していたが、彼らが黒人女性を殴り倒した瞬間、それは直ちに白人と黒人の問題へと転換したと言う—“the scene slid from everyday color to black and white” (94)。白人たちに殴り掛かった後、警察から逃れるため倒れた黒人女性を置き去りにしてその場を去った Elder は死ぬまで彼女のために祈ったが、一方 Ruby の町の中心人物である Steward は、その黒人女性が “a whore” (95) であった事を考えると、彼女を殴り倒した白人の手が自分の拳だったらと考え、興奮する—“[He] could see their point, could even feel the adrenaline, imagining the fist was his own.” (95)。ここで Steward が黒人娼婦を殴る白人男性の拳を自分の拳に置き換えて考える時、女性のセクシュアリティに対する抑圧と暴力は、人種の枠組みを超えて正当化されている。すなわち、“a whore” に対する暴力のためであれば、白人と黒人の男の拳が人種の枠組みを超えて一体化されるという事であり、彼の発想は、最終的にジェンダーの言説が人種の言説を超えて機能する事を顕示している。

Billie Delia の評判を決定的に転落させたのが彼女の薄い肌の色ではなく、通りで下着を下ろした行為である事からも明らかなように、これらのエピソードはジェンダーの言説が人種の言説に先行する様を描き出している。同様に、修道院の女たちが Ruby の男たちを悩ませる理由が、人種の多様性ではなく、彼女たちの制御不可能なセクシュアリティである事には注意が必要である。修道院を襲撃した Ruby の男たちにとって、修道院の女たちは「父の法」に従属しない “outlaw women” (169) であり、“Bitches. More like witches”、“slack”、“sloven” (8) なのであって、Steward が殴る事を想像して興奮した黒人の娼婦と同じ “whores” (18) なのである。すなわち彼女たちは “whore” と定義される事により、抑圧や暴力の対象として認識される。しかし、Soane が “These are women, Dovey. Just women.” (288) と述べるように、彼女たちは「娼婦」ではなく「ただの女」である。だが、女たちの意見は Ruby の町では無視されてしまう—“But they were just women, and what they said was easily ignored by good brave men on their way to Paradise.” (202)。「女たちが鍵だ」という言



葉の真意は、男たちの決定に意見する事なく、従うだけの従順な「淑女」は受け入れるが、それ以外は「娼婦」として排除するという抑圧的思考である。

### III. 「所有」されない場所

「樂園」として築き上げられたはずの Ruby の町が、財産と「八岩層」の肌の色を持つ者によって支配される「監獄 (“prison”）」(308) と化してしまった一方、Morrison は、「監獄」を抜け出し、新たな「家」や「樂園」を求める者たちを描いている。修道院に集まった女たちは、皆「ホームレス」の状態で、「家」を求めており、例えば 9 歳の時、白人の男にレイプされていた Consolata は、Mary Magda の誘拐の手を拒まず、母国であるブラジルを去り、修道院に連れて来られるが、彼女は常に「故郷」(228) と呼べる家を求めている。また、双子の赤ん坊を車の中で窒息死させてしまった Mavis も暴力亭主のいる家を抜け出し、本当の家と呼べる場所を求めて修道院へと辿り着く。Pallas は、芸術家の母に恋人の Carlos を奪われ、その後、レイプされた後、Demby の病院で出会った Billie Delia によって修道院へ連れて行かれ、Seneca は、姉だと思っていた母 Jean に捨てられた後、養家の家<sup>57</sup> を転々とし、時には性の遊び道具として利用されながら「ホームレス」の状態を続けている。そして Gigi は行方不明の母と死刑宣告を受けて刑務所に入っている父を持ち、祖父とトレイラー暮らしの生活をしていたが、Mikey と出会い、公民権運動に関わるようになる一方、Mikey が逮捕された後は、孤独に陥り、行き場をなくしてしまう。さらに Haven の町の住民は、先住民から土地を譲り受けるまでの間、「ホームレス」であった。そして Billie Delia は、暴力的で過干渉な母との確執に悩み、家、及び Ruby の町を去っている。では、彼らが探す新たな「家」とはどのようなものか。

*Paradise* には、独占的に所有される土地ではなく、誰の所有権も及ばない家や場所が存在する。Deacon と Consolata の逢引の場所である「焼け落ちた家 (“a burnt-out house”）」(230) は、Consolata にとって「心の故郷 (“her mind’s home”）」(233) となるが、この家は火事の後放置された家であり、かつてはある一家の所有物であったが、今では誰にも所有されていない家である。Mikey が Gigi に教えた岩、すなわち、二人の男女にも、二人の女性にも二人の男性にも見えるカップルが愛を交わしているように見える岩 (64) や、小人症の Dice

が Gigi に話したお互いに抱擁し合っているように見える 2 本の木も (66)、「焼け落ちた家」と同様に、誰かによって独占的に所有される物ではない。さらに、これらの石や木、破棄された家は、人間の手が届きにくい場所に存在している。「永遠に愛を交わす男女」に見える岩は、毒蜘蛛のいる砂漠を徒歩で 1 時間も進んでいかなければ辿り着けない場所に存在するし (63)、Gigi が探す抱擁し合っているように見える木のイメージと重なる Consolata と Deacon の逢引の場所に生えるイチジクの木—“two fig trees growing into each other”—に到達するには、藪や茨をかき分けながら歩いていかなければならない (230)。さらにこの木や「焼け落ちた家」が存在する Ruby の町は、“Way out in the middle of nowhere” (66) に位置している。

作品の最後に描かれる「楽園」も、これらの石や木、焼けた家と同様に、誰にも所有されていない場所である。Melanie Anderson が “The final image of the two women on the beach is not of a perfect place” (318) と述べる通り、この「楽園」は、欠点のない完璧な空間として提示されてはいない。最初に Consolata が修道院の女たちに語る Piedade<sup>58</sup> は、エメラルド色の水やサファイヤ、ルビー、カーネーションに囲まれているが、最終的に Consolata を待ち受ける Piedade<sup>59</sup> は、「捨てられた瓶の蓋 (“[d]iscarded bottle caps”）」が光り輝き、「破れたサンダル (“a broken sandal”）」や「壊れたラジオ (“[a] small dead radio”）」、「海の藻屑 (“sea trash”）」に囲まれている (318)。この最後の描写については多くの批評家が論じているが、中でも Channette Romero は “Creating Community: Religion, Race, and Nation in Toni Morrison’s *Paradise*” (2005) において、「再利用」や「再生」という重要な概念を指摘して以下のように論じている。

This paradise is recycled from the broken and the discarded, a place where the spiritual intermingles with the material. The text allows the reader to see the “sparkle” of this discarded “trash” while acknowledging the “endless work” that will be require to make it anew. (423)

ここで **Romeo** は「壊れて捨てられた」「ごみ」の「輝き」に注目し、「楽園」が「リサイクル」されるものである事を指摘している。<sup>60</sup> しかし、ここで注目すべき最も重要な点は、この場所には誰の所有物も存在していないという事である。この「楽園」は、以前 **Consolta** が語っていたルビーやサファイヤという人間の所有欲を掻き立てるような富が存在する場所ではなく、破棄されてしまったサンダルやラジオのように、かつては誰かの所有物であったが、「ごみ」となった物だけが存在する場所である。この「楽園」は、所有者からの略奪や収奪の危険性がない場所<sup>61</sup> であると同時に、来訪を希望する者には「窓 (“window”）」(305, 307) が開かれている。そこでは、壊れた物や破棄された物が “endless work” (318) によって永遠に作り変えられる。<sup>62</sup>

. . . can't you imagine what it must feel like to have a true home? I don't mean heaven. I mean a real earthy home. Not some fortress you bought and built up and have to keep everybody locked in or out. A real home. Not some place you went to and invaded and slaughtered people to get. Not some place you stole from the people living there, but your own home . . . (213)

結

**Morrison** は、「楽園」を築くべく先住民の土地を犠牲にして建設された **Ruby** の町及びアメリカという国のあり方を問い直し、所有という行為が内包する排他性や暴力性を明らかにしながら、「楽園」が永久に固定され、独占的に所有される場所ではなく、常に作り変えられるものである事を示している。**Morrison** が提示する「楽園」は、特定の者にだけ「所有」され、「継承」される「永続的」な場所ではなく、誰にでも開かれた場所である。共有や交換による共存という概念を作中に散りばめながら、所有の危機性を問い、それに伴う権力によって抑圧される者たちに声を与え、**Morrison** は「楽園」を再建する可能性を示しているのである。

修道院襲撃事件の後、<sup>63</sup> **Ruby** の町は確かに変化を見せ始める。**Deacon** は、以前は車で移動していた道を自分の足で、しかも裸足で歩いて **Misner** 牧師の

もとへ向かい、初めて自分の言葉で語り始める (301)。その言葉は、“hot, misshapen” (301) であり、修道院の女たちが雨の中行った自己解放の儀式で実践した “loud dreaming” (264) と類似する。また、Ruby の町に新たな道ができる可能性が語られる様子は (306)、Ruby の町の再出発を暗示している。しかし、Ruby の将来を任されているのは K.D. であり、K.D. と Arnette の息子である。K.D. は修道院襲撃事件の中心人物の一人である上に、Arnette を孕ませ、暴力を振るい、さらには修道院の女たちによって子どもを奪われたと虚言する人物である。Richard Misner や Anna Flood のように “Just yonder” (307) へと通じる「窓 (“window”）」(305, 307) を見る事ができる人物がいる事は確かであるが、それは少数である。Deacon が行う裸足の歩行についても、それが、曾祖父たちが行った歩行の繰り返しであるならば (301)、この作品の終わりを楽観的に考える事はできない。<sup>64</sup> 壊れた Ruby の町を「心の故郷」と呼べる場所へと作り変えていくためには “endless work” (318) が必要なのだ。

## 第 7 章

### *The Sound and the Fury* と *Paradise* における拘束と移動

第 5 章と第 6 章で検証したように、所有の権利を特定の人種の特権とするためには、女性のセクシュアリティや生殖能力を制限する必要がある。*The Sound and the Fury* の世界では、南部的価値観を押し付ける家族からセクシュアリティを抑圧される Caddy や Miss Quentin が描かれ、*Paradise* では、「八岩層」の肌の色を頂点とする排他的 Ruby の町において、女性は純潔を保ちながら「八岩層」の肌の色を維持するための子孫繁栄に努める事が期待されると同時に、それ以外の女たちは排除される。

これらの作品において、Caddy や Miss Quentin、修道院の女たちは「娼婦」と呼ばれ、楽園を追放された Eve と同様に、家や町から追放されてしまう。Tara Tuttle が “The Dynamics of Allusion: Faulkner’s and Morrison’s Use of Genesis 1-3” (2013) で述べるように、Caddy の物語と修道院の女たちの物語は「創世記」の Eve の物語と交錯すると同時に、*The Sound and the Fury* と *Paradise* において Faulkner と Morrison は、Eve を悪と結びつけて女性蔑視を正当化する創世記の差別的解釈を問い直している。Tuttle は、男性的語りが女性のセクシュアリティを支配する構図に注目し、兄弟たちの語りの中で Caddy や Miss Quentin の性的成熟が性的「墮落」と定義され、修道院の女たちが Ruby の男たちの語りの中で “bodacious black Eves” (*Paradise* 18) と呼ばれる一方、*The Sound and the Fury* や *Paradise* の読者はこうした解釈を問い直す事を求められていると主張する。Tuttle は、Eve の物語の再解釈を促すテキストとして *The Sound and the Fury* と *Paradise* を考察しているが、Eve が追放された「楽園」が *The Sound and the Fury* や *Paradise* では「牢獄」として描かれ、Eve とは異なり、女たちが脱出や逃亡を繰り返している点に触れていない。

「楽園」から脱走を試みた事のない Eve とは異なり、Caddy や Miss Quentin は脱走を繰り返し、Ruby の女たちは「楽園」であるはずの Ruby の町から修道院へ向かい、Mavis、Gigi、Seneca、Pallas は、「楽園」の Ruby ではなく、修道院へと向かっている。すなわち、Faulkner と Morrison は、Tuttle が主張

するような Eve の物語を再解釈する必要性を訴えているだけでなく、彼女たちを追放した「楽園」そのものの再解釈を迫っているのである。本章では、*The Sound and the Fury* と *Paradise* において、Caddy や Miss Quentin と修道院の女たちを追放した Compson 家や Ruby の町が、女性の純潔に価値を与えながら女性を家に拘束しようとする「牢獄」である事を考察すると同時に、その抑圧に抵抗し、絶え間ない移動や脱走を実行する Caddy や Miss Quentin、そして Ruby や修道院の女たちに注目する事で、女たちの移動を家父長的支配への抵抗として読む可能性を論じる。

## I. 家という名の牢獄

Roberta Gilchrist は、*Gender and Archaeology: Contesting the Past* (1999) において、父系血統を中心とする家族集団において、全ての財産<sup>プロパティ</sup>の所有権の保護は女性のセクシュアリティと移動 (“mobility”) を家庭内に制限する事で管理されると主張する。

... the spaces of the house have been used to control female mobility and sexual opportunity where wealth is bound up with property, and lineage claims depend on demonstration of the paternity of legitimate heirs. Under the medieval feudal system, for instance, the accumulation of property in land required monogamy and inheritance by primogeniture (inheritance through the eldest male). Female fidelity, and its display through the physical confinement of women, became essential to the perpetuation of successful lineages. (112)

Gilchrist は、女性のセクシュアリティの制限を不可欠とする階級社会の仕組みを明らかにしているが、*The Sound and the Fury* や *Paradise* においては、財産継承が人種の特権として機能したアメリカ社会を舞台に、家父長的人種差別社会を維持するために女性のセクシュアリティが管理されている。ここで Gilchrist が父系血統による所有権の継承により確立された特権が、女性のセクシュアリティと移動を家庭内に制限する事で可能となると述べるように、*The*

*Sound and the Fury* では、Caddy や Miss Quentin の行動は監視と尾行、拘束によって管理され、Ruby の町に至っては “shrine” (*Paradise* 103) となったオーヴンが象徴するように、町全体が家として機能し女性の行動を制限している。

65

Caroline Compson は、自らの行動を家庭内に制限すると同時に、Caddy や Miss Quentin の行動を家庭に拘束する。物語の冒頭から 2 度、幼い Caddy と Benjy の外出を禁じる Caroline は、Caddy の娘 Miss Quentin の部屋を每晚施錠し、家の鍵を持ち歩く—“a huge bunch of rusted keys on an iron ring like a medieval jailer’s” (*SF*281)。<sup>66</sup> 父と長男 Quentin の死後、家長となった Jason が、“Appendix” において、母 Caroline の死と同時に Compson 家を売却し、ついに「自由」になったように—“the mother’s death in 1933 was able to free himself forever” (Cowley 717-18)—、Compson 家は、自らを家に拘束し、南部淑女を自称する Caroline の死と同時に終わる。

Compson 家が「牢獄 (“dungeon”）」(*SF*173) となり果てたように、「楽園」として構築されたはずの Ruby の町は、「監獄 (“prison”）」(*Paradise* 308) と化している。町の中心人物であり、修道院の女たちを襲撃した主要人物である Steward は、家の鍵を施錠し (*Paradise* 90)、施錠しない修道院の女たちを “Not women locked safely away from men” (*Paradise* 276) であると軽蔑するが、Steward にとって、女性は施錠された家の中で守られるべき存在である。そもそも Ruby の町には、“a slack or sloven woman” (*Paradise* 8) は存在せず、“a good woman” (*Paradise* 112) だけが滞在する事が許可されており、“a good woman” の条件は家庭的である事である—“she kept a good home” (*Paradise* 112)。家父長的町は、女性を家庭に拘束する事で存続する事ができる。

Zechariah corralled some of the men into building a cook oven. They were proud that none of their women had ever worked in a white-man’s kitchen or nursed a white child. Although field labor was harder and carried no status, they believed the rape of women who worked in white kitchens was if not a certainty a distinct possibility—neither of which they could bear to contemplate. So they exchanged

that danger for the relative safety of brutal work. It was that thinking that made a community “kitchen” so agreeable. (*Paradise* 99)

女たちを外界の男たちから守る事の重要性は、5章で論じた通り Quentin が「騒がしい外界 (“the loud world”）」(*SF* 177) から Caddy を守る必要性を訴え、“Father and I protect women” (*SF* 96) と主張しながら、「貴婦人のために戦う戦士 (“the champion of dames”）」(*SF* 167) として振る舞おうとする姿に描かれているが、女が男から守られるべき存在であるという考えは、父 Compson 氏が述べるように、女性の「生得的悪」に基づいている。

*... they have an affinity for evil for supplying whatever the evil lacks in itself for drawing it about them instinctively as you do bed-clothing in slumber fertilizing the mind for it until the evil has served its purpose whether it ever existed or no (SF 96)*

知恵の実を食べ、楽園<sup>67</sup>を追放された Eve の物語に起源する女性と悪の繋がりは、男たちの心に根付いている。Quentin は父の言葉を信じ、“Women do have... an affinity for evil” (*SF* 105) と確信し、Jason は “once a bitch always a bitch” (*SF* 180, 263) と繰り返し、女性を蔑視する。Ruby の町においても女性は守られるべき存在であるため、「男を必要としない」修道院の女たちは、“Bitches. More like witches”<sup>68</sup> と定義されてしまう (*Paradise* 276)。しかし、楽園から追放された Eve に由来する女性の「悪」は、Faulkner や Morrison において、再解釈の必要性が提唱されている。すなわち、Miss Quentin が述べるように、女性は「悪」であるのではなく、「悪」にされているのである—“If I’m bad, it’s because I had to be. You made me.” (*SF* 260)。

女性の生得的悪を理由に外界から女性を隔離し、拘束しようとする抑圧的空間において、Caddy や Miss Quentin、修道院の女たちのアイデンティティの確立は制限されている。Ruby の町において、女たちのアイデンティティが夫のアイデンティティに依存させられた一方—“[women’s] identity rested on the men they married” (*Paradise* 187)、未婚の Caddy や Miss Quentin は「無名



(“anonymity”)」の存在である。

It was not a girl’s room. It was not anybody’s room, and the faint scent of cheap cosmetics and the few feminine objects and the other evidence of crude and hopeless efforts to feminize it but added to its anonymity, giving it that dead and stereotyped transience of rooms in assignation houses. (*SF* 282)

「山猫 (“a wild cat”）」(*SF* 166)、「雑種犬 (“a fice dog”）」(*SF* 169)、「黒んぼの娼婦 (“a nigger wench”）」(*SF* 171) と呼ばれる Miss Quentin の部屋は「売春宿 (“assignation houses”）」に例えられるように、彼女のアイデンティティは「無名」の「黒人娼婦」と規定される。

空間とジェンダーの関係性について論じた Doreen Massey は *Space, Place, and Gender* (1994) において、空間が社会、特にジェンダーとの関係性を通して構築されると指摘したうえで、次のように主張する。

... from the symbolic meaning of spaces/places and the clearly gendered messages which they transmit, to straightforward exclusion by violence, spaces and places are not only themselves gendered but, in their being so, they both reflect and affect the ways in which gender is constructed and understood. The limitation of women’s mobility, in terms both of identity and space, has been in some cultural contexts a crucial means of subordination. Moreover, the two things—the limitation on mobility in space, the attempted consignment/confinement of particular places on the one hand, and the limitation of identity on the other—have been crucially related. (179)

女性の行動を制限し、拘束する空間は女性の服従を強化し、父権的支配を生み出す場となる。また、女性の移動を制限し、拘束する空間は自己を抑圧する場

所である。すなわち、個を拘束する空間に留まり続ける事は、自己形成に対する制約を受け続ける事を意味するのであり、*The Sound and the Fury* と *Paradise* では、こうした抑圧への反発は拘束からの脱出や移動として描かれ、抵抗が強固な支配体制においても内在している事が描き出されている。

## II. 移動

Linda McDowell は、*Gender, Identity and Place* (1999) において、“Travel, even the idea of traveling, challenges the spatial association between home and women that has been so important in structuring the social construction of femininity in the ‘West’” (7) と述べる。すなわち女性の空間的移動や旅は、支配的ジェンダー関係を強要する空間及び、その支配そのものへの抵抗や挑戦となり得る。Caddy や Miss Quentin は、牢獄と化した Compson 家からの脱走を繰り返したが、<sup>69</sup> 修道院の女たちも車や列車での旅を通して修道院へと大移動を遂げている。また Haven の町及び Ruby の町を建設するために町の一行は土地を求めて移動を続けているし、修道院と Ruby の町の間には、永続的な往来という移動が存在する。さらに、襲撃された後、修道院の女たちは癒しや休息を与える「楽園」へと移動を遂げている。尚、*The Sound and the Fury* と *Paradise* だけでなく、*Go Down, Moses* や *Beloved* においても、移動という問題が描かれている。Tomey’s Turl は所有者である Buck と Buddy の敷地を抜け出し、Tennie のもとへと移動し、Tomey’s Turl と Tennie の子孫である名無しの女は Roth を追跡するため、男だけの空間である荒野へと辿り着く。*Beloved* の Sixo は、Sweet Home を抜け出し、30 マイルの女と呼ばれる Patsy との逢引の場所へと脱走を繰り返し、Sethe は Sweet Home から逃走し、ケンタッキーからシンシナティへの大移動を遂げている。

藤平育子が *Paradise* を「時間軸においても空間域においても遥かに壮大な『移住物語』」であり、「『新しいホーム』を探して漂泊の旅をする物語」（「神々」131）であると定義し、Krumholz が “These women are on the road” (28) と述べるように、移動は *Paradise* において重要な問題である。Zechariah 一行による西部への大移動だけでなく、修道院に集まった女たちはかなりの距離を移動している。Mavis はメリーランド州からカリフォルニア州への逃亡の途中に

オクラホマ州に辿り着き、Gigi はカリフォルニア州から祖父のいるミシシッピ州を目指していた。ロサンゼルスで育った Pallas は、ニューメキシコ州の母を訪ね、Seneca はインディアナ州からカンザス州を経てオクラホマ州に辿り着いている。そして、Consolata は、国外のブラジルからアメリカへと *Paradise* において最も長距離の移動を果たしている。一方距離は短い、修道院と Ruby の町の間にも、絶え間ない往来が存在している。

. . . it was women who walked this road. Only women. Never men. For more than twenty years Lone had watched them. Back and forth, back and forth: crying women, staring women, scowling, lip-biting women or women just plain lost. Out here . . . women dragged their sorrow up and down the road between Ruby and the Convent. They were the only pedestrians. . . . But the men never walked the road; they drove it, although sometimes their destination was the same as the women's. (270)

Ruby の町の女たちは、修道院で売られている唐辛子やパイを買いに行くだけでなく、悲しみを引きずりながら歩き、Ruby の町では癒される事のない心の傷を癒すために修道院へと移動している。

一方、Caddy や Miss Quentin は、家を脱走して恋人の元へと向かっている。「牢獄」で抑圧を受けている Caddy は、“I want to know if shes all right have they been bothering her up there” (*SF* 159) と言って彼女を心配する Dalton Ames の元へ向かうのである。しかし、最終的に Compson 家から追放された Caddy は、“Appendix” において、ドイツへと移動している。

. . . a picture, a photograph in color clipped obviously from a slick magazine—a picture filled with luxury and money and sunlight—a Riviera backdrop of mountains and palms and cypresses and the sea, an open powerful expensive chromium-trimmed sports car, the woman's face hatless between a rich scarf and a seal coat, ageless and

beautiful, cold serene and damned; beside her a handsome lean man of middleage in the ribbons and tabs of a German staffgeneral (“Appendix” 713)

富裕層のリゾート地であるリビエラに滞在する Caddy は、高級スカーフと毛皮を身にまとい、「年齢不詳」で「美しい」姿のまま、ナチス将校の運転する車の助手席に座っている。確かに、「呪われている (“damned”）」と Faulkner が説明するように、Caddy は南部の強固な血統主義よりもさらに暴力的血統主義に基づく人種差別的社会を構築したナチスのもとへと移動している。Caddy は車を所有する事も、運転する事も許されていないばかりか、高級車と同様に、ナチス将校によって所有されているようにも見える。ナチス将校の隣に座る Caddy を見た Dilsey が写真から目を背け、写真を見た Jason が大笑いするように、Caddy はナチス将校の愛人となっているのかもしれない。

*[Dilsey] didn't want to see it know whether it was Caddy or not because she knows Caddy doesn't want to be saved hasn't anything any more worth being saved for nothing worth being lost that she can lose. (Cowley 716)*

Dilsey によれば、Caddy は、「救われる価値のあるものはもう持っていない」。では、Dilsey の考える「救われる価値のあるもの」とは何か。この問題を考えるためには、Compson 家において Dilsey がどのような存在であったのかを考える必要がある。

Dilsey は、Compson 家の黒人使用人として Compson 家の「始めと終わりを見た」(SF 301) 人物であり、Compson 家を支える重要な人物である。彼女がキッチンに立ち、歌い始めると部屋が暖くなる様子は、彼女が Compson 家に光や温かさをもたらしているようであり、多くの批評家は彼女を高く評価している。Faulkner の女性表象について研究した Sally Page は、Dilsey を「理想の女性 (“the ideal woman”）」(70) と呼び、Vickery は Dilsey が「倫理規範 (“the ethical norm”）」(47) を象徴する人物であると述べている。確かに彼女は、

Compson 家の中で、最も堅実で良心的な人物のように思われる。Compson 家の壊れた時計が鳴った時、即座に正しい時間を把握するように、Dilsey は、時間に脅迫観念を持つ Quentin や先物取引の値段変化を示すものとして時間を捉える Jason とは異なり、実際の時間を正確に判断できる存在である。また彼女は、残された Compson の者達が失ったもの、つまり優しさや思いやりをもち、横暴な Jason に反論し、Benjy や Miss Quentin を労わり、彼らのために行動できる人物である。彼女は Compson の人々の瑣末な人間性とは対照的に、とても温かみのある人物として存在している。しかしこのような Dilsey の行為が、長年に渡る「犠牲と自己放棄 (“immolation and abnegation”)(SF295) によって確立されてきた事を無視する事はできない。Clarke が主張するように、Dilsey の置かれた状況に目を向ける事なく Dilsey の持つ優しさや温かさ、思いやり、信仰心などを称え敬う事は、ブラックマミーのステレオタイプを神格化する恐れがあると言える (Robbing 33-34)。Dilsey は、実の子どもや孫よりも、Caroline や Benjy の世話、食事の準備などの仕事に追われる日々を送っている。このような Dilsey の献身的で忍耐強い自己犠牲は、Compson 家、あるいは白人が望む「行動様式 (“a form of behavior”)(SF86) であり、彼女はそれらの行動を引き受け、白人世界を支えているのである。

Dilsey は、「黒人」としての立場をわきまえ、白人との間の境界線を保ち、家父長的白人社会を維持する「理想的」な存在という側面を持つ。彼女は “You tend to yo business en let de white folks tend to deir’n” (SF298) と述べ、白人と黒人の境界線を越える意志がない事を示している。彼女は、白人に与えられた「黒んぼ」としての役割を、「時間を超越した忍耐 (“timeless patience”）」と「静かな落ち着き (“static serenity”)(SF87) を持って果たしているのである。すなわち、境界線を保つ Dilsey を倫理的な人物であると述べる事は、家父長的白人社会を維持する人物を称賛し、彼らの挑戦や抵抗を拒絶してしまう危険性を持っている。Dilsey は荒廃した Compson の家で、唯一温かさや光というイメージを持ち、Compson の人々が失った優しさや思いやりを持っているが、彼女の豊かな人間性が Compson 家において大きな力を行使できないのは、彼女が「黒人」である事により阻害されているのだという事を見逃してはならない。

ここで Dilsey が述べる「救われる価値のあるもの」という問題に戻りたい。南部の家父長的人種主義を耐え抜く彼女が述べる「価値あるもの」とは、おそらく、南部社会にとって、そして南部社会で生きていくために「価値あるもの」である。以前、Caddy が幼い頃、父の命令を破り、祖母の葬式を窓から覗いた時に、Dilsey が Caddy を “Satan” (*SF* 27) と呼んだように、Dilsey は家長の命令に従う必要性を訴える人物である。「黒人」としての立場をわきまえ、白人家長に従う彼女が、家父長的且つ白人優越主義的価値観を内面化していないと言い切る事はできない。すなわち、Dilsey が述べる「価値あるもの」とは、南部社会にとって「価値あるもの」であり、それは、将校の愛人になった Caddy が「失った」とされる性的未熟さや純潔を意味する。女性がセクシュアリティを解放したり、利用したりする事を「悪」と考える Dilsey や Jason には、Caddy に「価値はない」のである。

多くの批評家は、Caddy を救われる事のない存在であると解釈している。Cleanth Brooks は、Caddy の将来を “homeless . . . sexual adventuress adrift in the world” (342) と述べ、Janet Mason Ellerby は “Faulkner has found a way for his untamable fallen woman to fall even further by becoming the mistress of a Nazi” (97) と指摘する。しかし Ellerby は、同時に、Caddy と Miss Quentin が、Compson 家という家父長的拘束や、女性の性的純潔を神聖化する家族からの抑圧を拒絶し、逃れる事に成功していると解釈することも可能であると指摘する。Ellerby は、上記のように指摘した上で、“I applaud Caddy’s and Miss Quentin’s escapes from the chauvinistic tyranny that tried to confine and define them and celebrate their bold disobedience” (100) と述べ、Sally Page も、Caddy や Miss Quentin が抑圧的家父長空間を逃げ出したと読むならば、この小説を “a powerful indictment of the idealization of virgin purity and a moving portrayal of the destructiveness this idealism precipitates” (48) とみなす可能性が生まれると指摘する。

Yoshihiro Yamamoto は、“Caddy in the Picture: The Compson Chronicle in ‘The Appendix,’ Compson: 1699-1945” (2014) において、Caddy の写真を見た Melissa や Dilsey、Jason による Caddy の描写が南部の価値観に歪められたものであり、彼らが Caddy の内面や彼女の本当の生活を語っているわけでは

ないとして、Caddy の「真の自己は謎のまま」だと指摘する—“her true self remains a mystery because she is always distant from each narrator both in time and space” (30)。 *The Sound and the Fury* や “Appendix” で語られる Caddy 像は、Jefferson に住む Compson 一家や Melissa によって常に歪められたものであり、真の Caddy 像を掴む事は不可能なのである—“we fail to grasp Caddy herself; she is fugitive, ever in flight; we cannot get a read on her” (Yamamoto 31)。Caddy を当然ナチス将校の愛人であると思ひ込み、“We must save her!” (“Appendix” 713) と叫ぶ Melissa は、当時猥褻内容を含むとされて規制された本を学生の手が届かない場所に隠そうとする人物である事が示されており、彼女が保守的な南部の女性観を持っている事は確かである—“... spent the rest of her life trying to keep *Forever Amber*, in its orderly overlapping avatars, and *Jurgen* and *Tom Jones* out of the hands of the highschool juniors and seniors who could reach them down . . .” (“Appendix” 711)。読者は、“disintegration almost” (“Appendix” 713) とも描写される彼女の意見を無条件に受け入れる事は出来ない。Melissa や Jason、Dilsey の視線は、歪められているのである。Caddy の声を直接聞く事がない我々読者には Caddy の実情を確実に知る事はできないが、カリフォルニアからパリへ、そしてドイツへと移動を続けた Caddy が、今後も移動を続けていくであろうという事は想像に難くない。

強烈な人種主義による暴力的支配を行ったナチスのもとへ移動した Caddy とは対照的に、死後、修道院の女たちが向かったのは、「休息」を得る事ができる「楽園」である。

Piedade looks to see what has come. Another ship, perhaps, but different, heading to port, crew and passengers, lost and saved, atremble, for they have been disconsolate for some time. Now they will rest before shouldering the endless work they were created to do down here in paradise. (318)

Morrison の描く「楽園」は、Compson 家や Ruby の町のような監獄として女

たちを抑圧し、拘束する場ではなく、「途方に暮れたもの (“lost”）」も「救われた者 (“saved”）」も受け入れ、「休息 (“rest”）」を与える空間である。しかし、6章で考察したように、この「楽園」は永続的で完璧な空間ではない。そこは皆が永遠に留まる場所ではなく、立ち寄った後に、どこかへ旅立ち、移動を続ける事ができるように「休息」を与える場所である。

### III. 移動と抵抗

Caddy や Miss Quentin が家を抜け出したり、逃げ出したりする形で移動をしなければならない一方、*The Sound and the Fury*において Jason や Quentin は自由に移動を遂げている。Quentin は南部を離れ、長男の特権として Harvard 大学での教育を受けるためマサチューセッツ州へと移動しているし、Jason においては、車で町を自由に動き回る様子が度々描かれている。しかし、Jason や Quentin に比べ移動を制限されていた Caddy も、彼女を家に拘束しようとする抑圧に抵抗し、様々な空間に移動している。家に留まるように戒める母の言葉に反抗し、幼い Caddy は Benjy を連れて外へ出ているし、祖母の死を子どもたちに知られないように、父 Compson が子どもたちを別の部屋へ移す事を指示する一方、4人の兄妹のうち、Caddy だけが葬儀が行われている部屋を覗こうと家の外の木を登る。さらに Miss Quentin は、家長である Jason の追跡を阻止する事に成功しているだけでなく、彼の「移動」を停止させている。Miss Quentin は、サーカスの男と金を持って逃げた彼女を追跡する Jason の車のタイヤの空気を抜き、Jason の追跡を阻止する (242)。その後ガソリンの臭いで頭痛に苦しんだ Jason は、Jefferson へと運転手を雇って引き返す。金を盗み（取り返し）、タイヤの空気を抜き、Jason の追跡を回避した Miss Quentin の行動は、Jason からの抑圧に抵抗し、あるいは挑戦する事に成功していると言える。部屋に閉じ込めようと鍵をかける Caroline の行動に対抗し、日々部屋から抜け出していた Miss Quentin は、最終的には、Caroline でさえも入室が禁じられていた Jason の部屋へと侵入し、Jason が財産と呼ぶ 3000 ドルを取り返すのである。家長である Jason の部屋の窓を割って侵入するという彼女の行動は、確かに支配的空間を危険に晒す行為であり、破壊する行為であると言える。



*Paradise* では、移動には危険が伴う事が明示されている。Pallas が車で母の家を去った行為はレイプという悲劇を生み、また、Mavis は旅の途中で乗せた少女たちによって騙されたり、物を盗まれたりしている。また、Consolata のブラジルからアメリカへの移動は、レイプや貧困という問題から逃れる事を可能とした一方、彼女を母国から引き離している。Seneca は電車で移動中、Norma Keene Fox によって「拾われ」、夫の帰宅と同時に「捨てられる」 (*Paradise* 138)。しかし、こうした彼女たちの移動が、本当の「家」を求める行為として、暴力亭主や母の裏切り、性的暴力を拒絶する行為である事も事実である。騙しや盗みを経験した Mavis も、Bennie との旅では、彼女の “Songs of true love, false love, redemption: songs of unreasonable joy” によって心を癒される (*Paradise* 34)。また、家から遠く移動するにつれて幸福感を感じる Mavis の姿には、移動の重要性が明白に提示されている—“As more and more of the East was behind her, the happier she became.” (*Paradise* 33)。

修道院の女たちだけでなく、Ruby の町の女たちは、車で自由に移動できる男たちとは異なり、<sup>70</sup> 移動範囲は制限されているものの、様々な形で移動を遂げている。Lone は、男たちだけに立ち入りが許されている集会を盗み聞きするためにオーヴンへ近づき、修道院の襲撃を止めようとする。Steward の妻 Dovey は、夫が「家」と呼ぶ牧場ではなく、“nonsense” (92) である彼女の話聞いてくれる友人に会う事ができる “the little house” (88) に帰る事を選択する。Soane Morgan は、“I’d be careful if I was you” (105) という夫の忠告を無視して、長年の間修道院と町を行き来している。

修道院の女たちが襲撃後に向かった場所は大文字の “Paradise” ではなく、小文字で “paradise” と呼ばれる休息地である。*Paradise* の最後の一文に “Now they will rest before shouldering the endless work they were created to do down here in paradise” (318) とあるように、女たちはここで癒しを得るが、その後彼らが旅立つ先には、“endless work” が待ち構えているのであり、彼女たちの移動が続く事は明白に暗示されている。小文字の “paradise” は、たった一つしかない完璧な「楽園」が存在するのではなく、それがどこにでも存在し得る場所である事を提示している。Morrison は、女性の純潔に価値を与えるために女性のセクシュアリティを「汚れ」として定義する解釈に疑義を呈するだ

けでなく、「楽園」と呼ばれた場所が「牢獄」となり得る危険性を提示しながら、Eve が追放された「楽園」そのものの再解釈を実践しているのである。

結

Caddy や Miss Quentin は彼女たちを拘束しようとする抑圧に抵抗し、「牢獄」を出て、新たな場所へと移動を遂げるが、彼女たちが宣言したように、その場所はもしかしたら「地獄」であるかもしれない。Ruby の町の再生も、暴力的で家父長的 K.D. が中心となり実施されるならば、再生後には、また別の「監獄」が建設される可能性は完全に否定できない。しかし、Morrison が描く小文字の “paradise” に示されているように、永続的で完璧な楽園は存在しない。Morrison の描く「楽園」には、ごみが存在すると同時に、そこで癒しや休息を得た者たちはそこを立ち去り、移動を続けなければならないのである。「楽園」に向かった修道院の女たちも、Caddy や Miss Quentin と同様に、その後移動という抵抗を永続的に続けていくのだろう。

Faulkner と Morrison は、「娼婦」と呼ばれ、追放された女たちの物語を Eve の物語に照射して描く事で、彼女たちを「娼婦」とする定義の正当性を疑い、「楽園」が人間を拘束する「牢獄」として女たちのセクシュアリティを管理する仕組みを明らかにしていると同時に、こうした「牢獄」からの脱出や移動を描く事で、内部からの抵抗が不可避免的に存在する事を示しているのである。

## 結論

これまで見てきたように先住民の土地を奪って以来、アメリカにおける人種概念は、所有の問題と関係し構築されてきたと同時に、所有と人種の密接な結びつきはセクシュアリティの抑圧と支配により強化された。そもそも、<sup>プロパティ</sup>所有とは、権利の問題であり、C. B. MacPherson や Cheryl Harris が指摘したように、「物」ではなく、「物」に対する「権利」を意味する。すなわち「法的権利」である<sup>プロパティ</sup>所有は、法と共存関係にあるのであり、この点を踏まえた上で、Harris は“Whiteness as Property”において、アメリカにおける所有権の起源とは人種的支配に根付いたものであると主張した。創世記において神から与えられたとされる土地を有効活用していない先住民にはその土地の所有権はないのであり、自分たちの土地の利用法が正当であるというアメリカ創始者たちの姿勢こそが、アメリカにおける所有権の基礎となったと Harris は述べている。そしてこの「正当」な土地の利用法という概念を支えたのが、自己の身体の所有権に基づき本人が労働を加えて生産したものはその当人に属するとする John Locke の所有論である。Locke は世界とは神が共有物として人間に与えたものであるが、同時に神はその土地に働きかけ、労働する事を命じたと述べ、労働を投下する者のいない土地を“waste”と呼び、労働を加えた者にこそ所有権が与えられると唱えた。すなわち、改良や加工が加えられていない“waste”の状態の土地を労働により生産性のある価値ある土地へ変換しているのだという理由をもって、先住民からの土地収奪は正当化され、所有権の歴史は始まったのである。

先住民から収奪した土地を、奴隷を利用して整地した事に始まるアメリカにおいて、所有と人種の問題は相互依存的に機能してきた。土地の所有権に加えて、動産として法により規定された奴隷の所有権は歴史的に特権として白人男性に与えられてきた。Harris は、所有の特権が白人性を決定する要因として機能した事、そしてそれが法によって保証される事により白人の権力が永続的に維持される構図を明らかにしている。1705年、ヴァージニア州において黒人はすでに動産と規定されていたが、それ以来、奴隷は結婚、出産、子育てといった権利を奪われながら、「物」として売り買いされた。また、かつて子どもは父親の立場を引き継ぐとされていた法の規定が変更され、母親の立場を継ぐよ

うになった事で奴隷所有者が多大な利益を得るようになったように、アメリカにおいて法は白人所有者にとって都合良く変更されてきたのである。

法により保証される所有の特権を白人に限定的に与える仕組みを維持するために利用されたのが、血の規定である。血の規定は、系譜に基づくものとして法制化されたが、黒人種の規定が4分の1、16分の1、一滴以上の黒人の血を持つ者であると改変を重ね規定されてきたように、人種概念は恣意的に法制化された歴史を持つ。そして血の規定に基づき「白人」と規定された者だけが所有の特権を獲得する事ができたのである。土地や奴隷の所有権は白人男性に限定的に与えられ、正当な子孫によって所有権が継承される事で白人の特権が歴史的に維持された。これに付随して存在したのが、異人種間混淆禁止である。

「白人の純粋な血」が「黒人の血」と交わる事がないよう、セクシュアリティを制限する必要があったのである。すなわち、所有の権利が白人の特権として継承され続けるためには白人女性が白人男性の子どもを産み続ける必要があったのであり、所有に基づく人種概念は女性のセクシュアリティを抑圧する事により確立され、維持された。

本研究では、このような所有、人種、ジェンダーの結びつきを **Faulkner** と **Morrison** の諸作品、すなわち *Go Down, Moses* と *Beloved*、*The Sound and the Fury* と *Paradise* を通して考察し、これらの作品が所有、人種、ジェンダーの関係性を鋭敏に描出しているだけでなく、**Faulkner** と **Morrison** がこれらの構図に抵抗する者を描きながら人種概念の構築性を看破している事を明らかにした。第1章の「“The Bear”における土地所有と Isaac の葛藤」では、神の天地創造の物語と南部の土地所有や奴隷制度の歴史を織り交ぜながら繰り広げられる Isaac の歴史解釈には、神による天地創造直後の状態、つまり土地の所有という西洋が持ち込んだ概念が存在しなかった状態を取り戻そうとする Isaac の願望が潜んでいると論じた。「解釈 (“translate”）」という問題の重要性に注目し、先住民の土地収奪の歴史が旧約聖書や **John Locke** の所有論と結びつきながら、いかに正当化されたのかを明らかにした。Isaac は所有権という白人の特権を放棄する事で、南部の「呪い」を解こうとしたのである。*Go Down, Moses* において Isaac の行為によってその「呪い」が解消される事はないが、Isaac は白人でありながらも特権を放棄し、所有という行為に抵抗を示したのである。

第2章の「“Was”と“Delta Autumn”における「儀式化」された狩り—所有する『者』とされる『物』の関係の変化」では、前章で検証した所有と人種の関係性が、奴隷制度の崩壊後、どのように変化したのかという問いを追究するため、奴隷制度崩壊とともに揺れ動いた所有者と所有物の関係性を、「儀式化された狩り」という観点から検証した。ここでは、奴隷制度以降も、白人が“hunter”として黒人を追跡する構図が反転や転覆を伴いながらも依然として存在するという事を明らかにし、所有者である白人が黒人を所有物として支配しようとする仕組みが形骸化された狩りの儀式に反映されていることを論じた。しかし、奴隷制度以前において、すでに狩りの構図は混血の *Tomey's Turl* によって反転させられ、奴隷制廃止後においては、彼の子孫である *Roth* の愛人が、完全に立場を逆転させて、白人である *Roth* を追い詰めている。*Go Down Moses* において白人所有者による支配構図が完全に解体される事はないが、白人のように語り、見た目も黒人とは分からない *Roth* の愛人は、*Isaac* に反論を唱えるだけでなく、*Roth* の命令を無視し、自分の意志で *Roth* を追跡する“hunter”として登場するのである。彼女の存在は、混血が進行し、白人と黒人の境界線が揺らぐにつれて不安定化する所有者と所有物の支配関係の変化を示すと同時に、それが脅威として *Isaac* に認識される事を明らかにしている。

第3章の「*Beloved*における所有する『者』とされる『物』」では、第1章と第2章で検証した所有と人種の関係性を、法という観点から検証したが、ここでは書く行為が白人の特権として機能し、それにより白人が「定義する者 (“the definers”）」として黒人の非人間化を正当化する事ができる仕組みを明らかにすると同時に、「本質的に不安定な性質 (“inherent instabilities”）」(Harris 1718)を備えている奴隷を所有物と規定する定義を打破する *Sixo* や *Sethe* の抵抗を論じた。*Sethe* の子殺しについては、奴隷の親権を否定する奴隷制度への抵抗であると同時に、従来彼女の強い母性愛を理由に子殺しを正当化しようとする読みが存在するのに対し、彼女の行為を奴隷所有者が奴隷の生命を支配し、所有した行為と同様の「所有行為」でもあるのだと論じ、彼女にとって最も重要な事は、*Locke* が所有の原理としても提唱した自己の身体の所有であった事を実証した。

第4章の「*Isaac* の孤独な『自由』と *Sethe* の共同体的『自由』」では、人種

と相互依存的に機能する所有の問題がアメリカにおいて自由の概念と結びつく点に着目し、Isaac と Sethe の求めた「自由」とは何かという問題を考察した。Locke は「自由」を他者の意志を排除し、法の範囲内で自分の所有物を自分の意志に従って処分及び管理する権利と規定するが、Isaac はこの Locke の規定する「自由」が所有権を与えられた白人に限定的に与えられた「自由」であるとして土地所有権を放棄する。さらに Isaac は、所有権を継承できる子孫を残す事さえも拒絶する。彼は McCaslin 家の最後の男系白人子孫ではなく、Sam Fathers の息子として「生まれ変わり」、McCaslin 共同体から離れ、自律した新たな自己を確立したと妄想し、孤独に最後を迎えるのである。一方 Sethe は、所有される奴隷という立場から、奴隷制度という暴力的法の下では、黒人の「自由」は白人によって制約されているとして、法の外側に存在する「自由」を模索している。すなわち、Morrison がインタビューにおいて自由を「コントロールの欠如 (“absence of control”）」や「無法 (“lawless”）」の状態として再定義しているように、Sethe の子を殺すという行為は、Morrison が考える恐怖を呼び起こす無法の状態の「自由」を表象している。さらに彼女が Isaac と同様に共同体から孤立しながらも、Bodwin 殺害を共同体の女たちによって引き止められ、共同体へ再参入して行く娘の Denver や彼女とともに生きる事を望む Paul D に支えられる姿が描かれているように、彼女の将来は Isaac とは異なり、共存によって開かれている事を明らかにした。

土地や財産<sup>プロパティ</sup>、奴隷の所有は白人の特権として法的に保証され、その継承権が白人男系子孫に限定される事で、「白人」と言う特権的カテゴリーが構築された。結婚制度は、財産<sup>プロパティ</sup>が「純血」の白人子孫に限定的に継承される仕組みを維持する役割を果たしたと同時に、白人子孫を産む役割を与えられた中産階級の白人女性の性は抑圧され、管理された。第 5 章の「*The Sound and the Fury*における女性崇拜の神話—『娼婦』の抵抗」では、Caddy や彼女の娘 Quentin の性に対する抑圧が、「純血の白い血筋」を永続化させる存在として、白人所有者によって作り出された「南部淑女」の神話の強要である事を論じた。さらに、「娼婦」と呼ばれた Caddy や Miss Quentin は「南部淑女」として正当な白人男性と結婚し、男系子孫を産む事を拒絶したのであるという読みを実践した。Miss Quentin に至っては、Jason が “my property” と呼ぶ 3000 ドルを奪う形で母

から与えられた<sup>プロパティ</sup>財産を奪い返し、<sup>プロパティ</sup>財産の所有が男子に限定される所有の仕組みを覆している事を明らかにする事で、所有と人種の関係性を強化する存在としてそのセクシュアリティを抑圧された白人女性の抵抗を読み解いた。

第6章の「所有された『楽園』—*Paradise*における特権的『八岩層』の肌と純血（潔）の女性」では、Morrisonが、「楽園」を築くべく先住民の土地を犠牲にして建設されたRubyの町及びアメリカという国のあり方を問い直し、所有という行為が内包する排他性や暴力性を明らかにすると同時に、共有や交換の概念を提示しながら、「楽園」を占有や所有の対象となる永久に固定された場所ではなく、常に作り変えられるべき場所として再定義している事を明らかにした。Haven及びRubyの町において、土地や<sup>プロパティ</sup>財産の所有権は、政治家を祖先に持ち、アメリカ建国以前の1770年代からアメリカに居住する「八岩層」の肌の色を受け継ぐMorgan一族によって限定的に継承され、占有されている点に着目する事で、白人社会に反抗して作られた黒人の共同体社会が、財産所有を特定の人種の特権とする構図を模倣した事で、アメリカの白人社会が行なった排除と暴力を繰り返している事を解明した。

第7章の「*The Sound and the Fury*と*Paradise*における拘束と移動」では、CaddyやMiss Quentinと修道院の女たちを追放したCompson家やRubyの町が、純潔を守るために女性を家に拘束しようとする「牢獄」である事を考察すると同時に、その抑圧に抵抗し、絶え間ない移動や脱走を実行するCaddyやMiss Quentin、そしてRubyや修道院の女たちに焦点を置きながら、女たちの移動を支配構図への抵抗として読む事を実践した。Roberta Gilchristが、父系血統を中心とする家族集団において、全ての<sup>プロパティ</sup>財産の所有権の保護は女性のセクシュアリティと移動（“mobility”）を家庭内に制限する事で管理されると主張するように、CaddyやMiss Quentinの行動は監視と尾行、拘束によって管理され、Rubyの町に至っては“shrine”（*Paradise* 103）となったオーヴンが象徴するように、町全体が家として機能し女性の行動を制限している。しかし、CaddyやMiss Quentin、Rubyの町の女たちや修道院の女たちが脱走や移動を続けている点に着目し、彼女たちの移動という行為が、支配に対する抵抗であり、強固な支配構図の中にも抵抗が内在する事を明らかにした。

FaulknerとMorrisonは、*Go Down, Moses*や*Beloved*、*The Sound and the*

*Fury* と *Paradise* において、土地所有や奴隷の所有、セクシュアリティの管理という問題を描きながら、所有、人種、ジェンダーの問題が相互依存的に機能する事で、家父長的人種差別社会が構築される仕組みを顕在化させていると同時に、そうした抑圧に対する抵抗を描きながら人種の構築性を看破している。Faulkner と Morrison の共通点は、所有が白人の特権として機能してきた歴史を摘発していると同時に、その問題を「再解釈」という行為と結びつけて問い直している事である。*Go Down, Moses* では、Faulkner は土地や奴隷の所有により確立された McCaslin 農園の歴史を拒絶する Isaac を描きながら、新大陸発見に始まるアメリカの所有の歴史を旧約聖書の「創世記」を通して「再解釈」する試みを実践している。黒人だけの共同体構築を描く *Paradise* においては、旧約聖書「出エジプト記」と同様に、選民として「美しい町」を建設した Haven の町を描きながら、Morrison は先住民の土地の犠牲のもとに成立したアメリカの歴史を所有という概念を通して問い直し、「楽園」という概念の「再解釈」を行なっている。*Beloved* では、「所有物」として規定された奴隷の身体を愛すべき肉体へと「再定義」する試みが描かれ、*The Sound and the Fury* では、Caddy や Miss Quentin を「娼婦」とする定義が「再解釈」の必要に迫られている。

さらに、所有に基づく白人支配社会の構図は、Faulkner と Morrison のテクストにおいては不安定性を孕むものとして提示され、登場人物たちによって抵抗や挑戦の対象とされている。Isaac や Sethe の抵抗に加え、Caddy や Miss Quentin の抵抗は強力な破壊力を持ち、Ruby の町の女たちの静かな抵抗は、強固な支配構図の中にも抵抗が存在する事を示している。また、抵抗の手段となる移動という行為は *Go Down, Moses*、*Beloved*、*The Sound and the Fury*、*Paradise* に共通するテーマとして描かれている。*Go Down, Moses* では、Tomey's Turl は所有者である Buck と Buddy の敷地を何度も抜け出し、Tomey's Turl と Tennie の子孫である名無しの女は、Roth を追跡するため、狩人だけが入る事を許された森へと移動する。*Beloved* の Sixo は、Sweet Home を抜け出し、30 マイルの女と呼ばれる Patsy との逢引の場所へと脱走を繰り返し、Sethe は Sweet Home から逃走し、ケンタッキーからシンシナティへの大移動を遂げている。Caddy や Miss Quentin は、「監獄」と化した Compson 家から脱走を繰り返したが、修道院の女たちも車や列車で移動し、修道院へと辿りついている。



さらに、Haven の町及び Ruby の町を建設するために、町の一行は土地を求めて移動を遂げている。こうした移動は、人種やジェンダーを抑圧する支配的空間を拒絶する行為であると同時に、新たな空間を求める行為でもある。

所有に基づく人種支配を起源とするアメリカの歴史を問い直し、Isaac が土地所有権の生まれる前の世界への回帰という幻想を作り出した一方、Morrison は *Paradise* の終わりに、壊れたり、放棄されたりしたものを “endless work” によって作り変えて行く可能性を提唱している。Morrison の描く「楽園」は、「途方に暮れたもの (“lost”）」も「救われた者 (“saved”）」も受け入れ、「休息 (“rest”）」を与える空間であるが、それは永続的で完璧な空間ではない。そこは皆が永遠に留まる場所ではなく、立ち寄った後に、どこかへ旅立ち、移動を続ける事ができるように「休息」を与える場所である。また Isaac の土地の共有という概念が幻想として終わってしまった一方、Morrison はこの「楽園」が「窓」の向こう側に存在しうる場所である事を提示している。

Isaac や Quentin は “endless work” ではなく、孤立や死を選択したが、Sethe の未来は Paul D と Denver との共存によって開かれている。孤立や死ではなく、“endless work” を選択した Faulkner の Caddy や Miss Quentin の声を読者は直接聞く事はできない。一方 Morrison は特権を持たない弱者にも声を与えて直接語らせ、連帯や共存による “endless work” という果てない作業に可能性を見出している。

本研究の今後の課題としては、所有、人種、ジェンダーの批評理論の考察を深めると同時に、所有とジェンダーの観点からの分析を発展させたい。さらに、今後は研究対象の枠を広げ、*Beloved* と比較される事の多い *Absalom, Absalom!* や、所有の問題で既に論じられている *A Mercy* などについて考察し、研究を発展させていきたいと考えている。*Absalom, Absalom!* では、「所有」により、黒人と白人の間だけでなく、白人同士の間で境界線が構築される過程を、系譜の問題と絡めて検証していきたい。また、所有概念の発展を遂げた 17 世紀の植民地時代が舞台となる *A Mercy* では、その後多大な影響を与え、人種概念と結びつく事となる John Locke の所有論の初期の影響に着目する事で、本研究のテーマである Faulkner と Morrison における所有、人種、ジェンダーという問題の交錯についてさらに深めていきたい。さらに将来的には Faulkner と Morrison

だけでなく、人種問題を描くその他のアメリカ文学作品を対象に研究を発展させて行く事で、所有、人種、ジェンダーという問題が、多くのアメリカ文学作品にとって重要なテーマであると実証する事を目指したい。

序章

1. Dunn 97, 101, 113, Locke *Second* xiii.
2. ここで Gilchrist はヨーロッパ中世の封建制度について語っているが、ヨーロッパの封建制度がアメリカ植民地時代に「封建制の復活」として持ち込まれ、大土地所有制度に影響を与えた事を考えれば、アメリカの土地所有の歴史や所有財産の維持という問題を考察する上で有益である。尚、ヨーロッパの封建制度とアメリカ新大陸で用いられた封建制度の違いをあげるとするならば、アメリカ新大陸で利用された封建制度は「専ら大土地所有者としての領主の側による利益追求が中心的機能を占めていた」(バーソフ 63) という点である。
3. Dussere 37-62, Hogan 167-180, Kodat 181-198, Novak 199-218, Watkins 116-130, Bickford 131-141.
4. Jackson 37-54, 103-118.
5. Weinstein *What Else* 135-144, Rubenstein “History and Story” 182-166.
6. Batty 77-90, Atkinson 53-71, Matsuoka 145-161.

第 1 章

7. *Go Down, Moses* からの引用は、*Go Down, Moses* (Vintage, 1990) により、第 1 章及び第 2 章では、この作品からの引用は本文中に頁数のみを記す。尚訳語は、大橋健三郎訳『行け、モーセ』(富山房)を参考にさせて頂いた。
8. 丸谷は、*Go Down, Moses* が執筆された 1942 年がコロンブスによるアメリカ大陸発見以来 450 年の節目である事から、Faulkner がこの作品を執筆する際、アメリカの歴史に対して言及していると考えるのは不思議ではないと述べている (丸谷 25)。
9. 「解釈」の重要性には Noel Polk と Richard Godden も注目している。Polk と Godden は、“Reading the Ledgers” において、Isaac が歴史理解を行う上で台帳の情報を選別し、彼に都合の良い歴史解釈を行っている事を明らかにしている—“Isaac . . . orders the entries and their appearance according to his own needs.” (301)。また David Evans も Isaac の荒野「解釈」に注目し、新大陸に降り立ったピューリタンたちの荒野理解と比較し議論を行っている。
10. この点は神が魚や空の鳥、家畜、獣、地を這うもの全ての支配者として人間を創ったとする「創世記」に基づいている。

11. “The Bear” において Abraham への言及は 2 度ある—“His chosen sprung from Abraham, and of the sons of them who dispossessed Abraham” (246) ; “an Isaac born into a later life than Abraham’s” (270)。
12. Eleanor Cook は白人と黒人の兄弟関係に注目しながら、Faulkner が聖書を利用しながらも、それを「語り直し」していると指摘し、旧約聖書と *Go Down, Moses* の深い関係を精査している (711)。
13. 本章では「荒野」は wilderness、「大地」は earth、「土地」は land の意味で使用している。
14. Locke *Two* 305-6, 308
15. 18 箱舟から出たノアの息子は、セム、ハム、ヤフェトであった。ハムはカナンの父である。  
19 この三人がノアの息子で、全世界の人々は彼らから出て広がったのである。  
20 さて、ノアは農夫となり、ブドウ畑を作った。  
21 ある時、ノアは葡萄酒を飲んで酔い、天幕の中で裸になっていた。  
22 カナンの父ハムは、自分の父の裸を見て外にいた二人の兄弟に告げた。  
23 セムとヤフェトは着物をとって自分たちの肩にかけ、後ろ向きに歩いて行き、父の裸を覆った。二人は顔を背けたままで、父の姿を見なかった。  
24 ノアは酔いから覚めると、末の息子がした事を知り、  
25 こう言った。「カナンは呪われよ。奴隷の奴隷となり兄たちに仕えよ。」
16. 鹿の血による洗礼を受け、南部の土地の呪いから自由になったと述べているのは、21 歳になり土地継承権放棄を決定し Cass との会話の中で 13 歳の時の記憶を振り返っている Isaac の解釈であり、13 歳の Isaac ではない。
17. Isaac は、老 Carothers が奴隷たちに支払わなかった 1000 ドルの遺産の支払いをするため「白人のようにふるまい、白人のように話す男」(262) と結婚した McCaslin 家奴隷の子孫である Fonsiba 捜索の旅に出るが、彼がやっと見つけ出した Fonsiba はもはや彼が知っている彼女ではなく (265)、家具も食料もなく、畑もないボロボロの建物の中で「私は自由です。」とつぶやくだけであった—“I’m free,’ she said.” (268)。

## 第 2 章

18. “The Bear” において語られる狩り物語は、Isaac が Sam Fathers に指南を受け wilderness の精神を獲得するというイニシエーションの物語であり、さらにこの森で培った経験と知恵が Isaac に遺産相続権放棄を決定させる要因になるという物語である。さらにアイクが台帳を読む事により、McCaslin 家の歴史、つまり混血と近親相姦という罪の歴史、そしてその犠牲となった Eunice と Tomasina の存在を知る重要な物語である。
19. Uncle Buck と Sophonsiba の駆け引きは「狩り」のモチーフを利用して描かれている。Sophonsiba の部屋に入った Uncle Buck に対し Hubert は “You come into bear-country of your own free will and accord.” (21) と述べている。また John T. Matthews は “trapping Uncle Buck as if he were an unwary hunter in ‘bear country’ ” と述べている (“Touching”

- 37)。ここでは男性が女性を求愛するという構図が反転し、Buck が乙女のように Sophonsiba から逃げ回っている様子がユーモラスに描かれている。
20. Kirk W. Fuoss は、“Lynching Performances, Theatres of Violence”において、リンチがパフォーマンスとして繰り返される事によって、白人支配の仕組みが社会に根付くと論じている。
21. さらにここで Kluckhohn は神話の重要性を説いている—“Mythology is the rationalization of these same needs, whether they are all expressed in overt ceremonial or not.”。つまり論理性・合理性を欠いた残虐な暴力行為に、ある種の神聖な意味を持たせ合理化するのが神話である。W.J.Cash はリンチに正当性を与えた神話として “rape complex” を説明する (114-117)。これは、白人の純粋な血を永続させる事ができる唯一の存在である白人女性を、奴隷解放後「野獣化した」黒人男性から守らなければならないという白人男性の作り上げた神話である。本来であれば殺人や残虐な暴力という犯罪行為であるリンチは、神話によって合理性を与えられ、儀式となって反復される事で白人至上主義社会を存続させるのである。
22. 兼子は 19 世紀末の南部プランテーションでは大プランターと小規模農民、小作人、シェアロッパーなどが激しく衝突していたと指摘し、また Knights of Labor や Farmer’s Alliance, People’s Party などの登場により、南部政治を支配していた民主党に対する対抗的政治運動が勃興し、19 世紀末南部が政治的にも揺れ動いた時代であった事を述べている (兼子 65)。
23. リンチ事件は 1880 年代に増加し始め 90 年代前半にピークに達した。1882 年から 1930 年までに起こった黒人のリンチ事件の件数はミシシッピ州だけでも 425 件である (Tolnay 270-271)。
24. McCaslin 家の土地と奴隷は白人子孫にのみ継承されてきたが、McCaslin 家の財産は黒人にも分け与えられていた (Fonsiba や Lucas への遺産分与等)。ここではあくまで土地と奴隷に限定し、それらが白人子孫にのみ受け継がれたという指摘である。

### 第 3 章

25. *Beloved* からの引用は *Beloved* (Penguin Books, 1987) により、これ以降、第 3 章では、この作品からの引用は本文中に頁数のみを記す。尚訳語は、吉田廸子訳『ビラヴド』(集英社) を参考にさせて頂いた。
26. “The founders, for instance, so thoroughly embraced Lockean labor theory as the basis for a right of acquisition because it affirmed the right of the New World settlers to settle on and acquire the frontier.” (C. Harris 1727-8)
27. 実質、Locke による奴隷制度反対の議論が見られないどころか、彼が奴隷の存在を認めていたという事が指摘されている—“Since he emphasized property—Estate—Locke did not challenge slavery. He justified slavery for captives taken in a just war. Locke even proposed legislation to ensure that “every freeman of Carolina shall have absolute power and authority over his negro slaves.” (Hung 119)。

28. 黒人奴隷にとって快適な奴隷制度を行っていると自負する Garner に対しても、Baby Suggs は自分たちを奴隷として所有する所有者には変わりないと反論している点は見逃す事はできない—“But you got my boy and I’m all broke down. You be renting him out to pay for me way after I’m gone to Glory.” (138)。また Halle が述べるように、黒人を奴隷化し、所有する白人主人は、温情的主人であれ非情な主人であれ、黒人を「物」として所有する所有者以外の何者でもないのである—“It don’t matter, Sethe. What they say is the same. Loud or soft.” (186)。
29. 事実、当時、奴隷による武器の所持は禁じられていた (Higginbotham, *Matter* 56)。
30. この点は、Baby Suggs が Sweet Home を特殊と感じる理由としてもあげられている。“The Garners, it seemed to her, ran a special kind of slavery, treating them like paid labor, listening to what they said, teaching what they wanted known. And he didn’t stud his boys. Never brought them to her cabin with directions to “lay down with her,” like they did in Carolina, or rented their sex out on other farms.” (133)
31. Durkin はこの行為を “schoolteacher’s own overwriting of the rape scene” (547) と説明し、次のように続けている—“Assuming that schoolteacher writes faithfully what he sees (or, at least, writes as faithfully as rampant bigotry allows), the scene reveals one of the foremost methods used by white Americans and likewise white American authors to exclude African Americans: the willful distortion of black bodies, black identities, into degrading, ridiculous stereotypes.” (547)。
32. 英語は支配者の言語であると同時に抵抗のための道具でもあり、それを学ぶ事の重要性は Denver によって証明されている。
33. Baby Suggs のように、白人によって孕まされた経験もなく、「温情」的 Mr. Garner のもとにいた Sethe は、奴隷を非人間化する奴隷制度の影響を比較的受ける事なく、Halle との結婚が決まった時には白人と同じように結婚式を行う事を期待する (24)。語り手は彼女を “fool” と呼んでおり、彼女の強さや勇敢さが、時に無知から来ている事を暗示している (22)。
34. 本章では論じる事はできなかったが、批評家の焦点が Sethe の子殺しの妥当性に向かう一方、注目されるべきは *Beloved* の発言であると述べる鶴殿の議論は重要なものである。なぜならそもそも *Beloved* は、Sethe が殺した子どもであると同時に「無名の六千万あまりのアフリカ人の霊」(Otten 83) であり、「奴隷制度という悲劇を具現化する」(Weinstein 74) 重要な存在だからである。つまり、*Beloved* は、Sethe の母親が奴隷船で性的虐待を何度も受けた結果産まれ、捨てられた子どもたちや、白人親子に性的虐待を受けた結果子どもを出産した Ella が、母乳を与える事を拒否して五日で死なせてしまった子どもなど、愛される事なく死んでしまった者たちの総体であり、彼女の語りは、Sethe の語りと同様に、注目される必要がある。(鶴殿、『トニ・モリスン』165-198)。
35. 本文で述べた以外には、以下のような意見があった。“... her desire for bright red velvet, which symbolizes luxury” (Robinson 43); “Though velvet might well be a symbol of richness and a softness that the young

Amy has never known (but then, why not brocade or satin or silk?), the term applies not only to a softly textured material, but also makes reference to the little antelope.” (Tally 58)

#### 第4章

36. 多くの批評家が指摘している点である (Priddy 215; Duvall 55; Urgo 104)。
37. 先住民と土地の関わり方について McLuhan を参照—“It was put here for us by the Great Spirit and we cannot sell it because it does not belong to us.” (McLuhan 53)
38. Paul D は Sethe の強烈な母性愛を「危険」と認識している—“For a used-to-be-slave woman to love anything that much was dangerous, especially if it was her children she had settled on to love.” (43)。
39. バラバラにされた身体をつなぎ合わせる重要性は、Sixo が Thirty-Mile Woman について話す際にも、語られる—“She is a friend of my mind. She gather me, man. The pieces I am, she gather them and give them back to me in all the right order. It’s good, you know, when you got a woman who is a friend of your mind.” (*Beloved* 258)。

#### 第5章

40. *The Sound and the Fury* からの引用は全て *The Sound and the Fury* (Vintage, 1991) により、これ以降この作品からの引用は本章において頁数のみを記す。尚訳語に関しては、平石貴樹・新納卓也訳『響きと怒り(上)・(下)』(岩波文庫)を参考にさせて頂いた。
41. 長男 Quentin と Caddy の娘 Quentin の区別を明確にするため、今後 Caddy の娘 Quentin を常に Miss Quentin と表記する。
42. 多くの歴史家が Cash は歴史的事実関係などを踏まえていないと指摘しているように、*The Mind of the South* (1941) を南部の歴史書として捉えるにはいささか問題があるだろう。しかし彼が試みたのは、南部史を貫く南部人の精神のパターンを描き出すことである。Anne Goodwyn Jones が言うように、この著書を広い意味での文学作品として捉える事ができるだろう (“The Cash Nexus” 32)。
43. Quentin が退治しようとした Dalton Ames は、Caddy が家庭で激しい抑圧を受けている事を心配している—“I want to know if shes all right have they been bothering her up there” (159)。Quentin が守ろうとした相手は、Caddy を心配し、慰める人物でもあった。
44. Quentin は殴りかかるが、Dalton Ames に片手で両腕を掴まれて押さえ込まれ、最終的には気絶してしまう (160)。
45. Compson 氏は次のように述べる—“Women are like that they don’t acquire knowledge of people we are for that they are just born with a practical fertility of suspicion that makes a crop every so often and

usually right they have an affinity for evil for supplying whatever the evil lacks in itself for drawing it about them instinctively as you do bed-clothing in slumber fertilizing the mind for it until the evil has served its purpose whether it ever existed or no . . .” (96)

46. Compson 家が特権的白人性を保持している事は、かつて奴隷を所有したという Jason の言葉に集約されている—“I says my people owned slaves here when you all were running little shirt tail country stores and farming land no nigger would look at on shares.” (239)。
47. Caroline は “Thank God I don’t know about such wickedness. I don’t even want to know about it.” (230) と述べるが、Anne Goodwyn Jones が指摘するように、南部淑女は、「邪悪」な事、破廉恥な事とは無縁の存在でなければならなかった—“She embodies virtue, but her goodness depends directly on innocence—in fact, on ignorance of evil.” (*Tomorrow* 9)。
48. Caroline が南部淑女の気質を持つ一方で、南部淑女というステレオタイプだけでは捉える事のできない側面も持ち合わせている事を見逃してはならない。彼女は Caddy の名を使用する事を禁じるだけでなく、Benjy の名前を彼女の兄と同じ Maury という名前から Benjamin へと変更し、女性は結婚すれば夫の名を名乗るという家父長制の因習に反し、旧姓である Bascomb の名を主張する (220)。さらに彼女が「中世の牢屋番 (“a mediaeval jailer’s”）」(281) のように管理する鍵を Jason が取り上げようとした時には、“He won’t even let me find the key to a room in my own house!” (282) と述べて、Compson 家が自分のものである事を主張している。
49. Quentin が彼を “scoundrel” (123) と呼ぶように、実際はカンニングなど不正行為を行う人物である。Quentin にしてみれば、Herbert は Caddy にふさわしい正当な南部紳士ではない。
50. Wagner は以下のように説明する—“Linguistic theory would define the narrator of any fiction as the person whose speech act dominates the telling of the fiction, yet Caddy and Caroline Compson are in many ways essential narrators of the Compson story. So much of their language, so much of their verbal presence, emanates through the novel that they are clearly and vividly drawn. Rather than being given one section, they take the novel entire.” (*Caddy* 117)。
51. 7 歳の Caddy は、木を登り、窓から祖母の葬式を覗く。葬式を見る事は、父によって禁じられていた。

## 第 6 章

52. 藤平は、アメリカ建国における先住民の犠牲という問題が *Paradise* で重要なテーマとなっている事を論じている。修道院がかつてカトリック系の先住民・スクールであった事に注目し、先住民の文化と言語の喪失のモチーフが描かれている事を指摘している (藤平、「踊る」 49)。さらに Consolata が南米先住民の出身であると主張する。また、Haven の町が築かれたオクラホマは、先住民の特別保護区と制定された強制移住地が設置



された州であり、1870年代には、肥沃なこの土地の解放を求める法案が繰り返し提案され、1889年には「オクラホマの土地解放」が宣言され、多くの黒人が新天地を求めて移住した。Rubyの町のような黒人の町が歴史上実際に多く存在したのである。しかし、こうした黒人の町の設立は、先住民の土地の犠牲の上に成立した（森 63）。

53. *Paradise* からの引用は全て *Paradise* (Knopt, 1998) により、これ以降この作品からの引用は本章において頁数のみを記す。尚訳語は、大社淑子訳『パラダイス』（早川書房）を参考にさせて頂いた。
54. 多くの批評家が、修道院と Ruby の町を二項対立的存在として解釈しているが、両者には、共通点や共存関係が存在する事を無視してはならない。修道院の女たちを結婚式に招待した Soane は、Consolata と長年の交友関係を持ち、Lone と Consolata は二人とも幼い頃誘拐され、特殊な力を持つという共通点を持っている。K.D. は Gigi の元へ通い、Deacon は Consolata と逢引しているように、修道院と Ruby の町には往来が存在する。また、Ruby の町の家料理が、修道院で取れる唐辛子の存在に依存しているように、修道院と Ruby の町の住民は、共存している。さらに、Ruby の町の住民も修道院の女たちも共通して「家」を求めている。尚、両者を二項対立的に論じるものには次のようなものがある。Roberta Rubenstein は “the community of Ruby is based on ‘the fathers’ law’ ” と指摘し、一方 “the Convent might be said to operate on the values of ‘the mother’s law’ ” と主張する (*Home* 146-47)。Linda J. Krumholz も同様に、修道院の女たちを “as associated with movement, multiple meanings, and shared labor and good” (25) と説明し、それに対置する存在として Ruby を “fixed authority, unitary meaning, and individual acquisition and control” (25) と指摘する。さらに J. Brooks Bouson は、*Paradise* が “contradictory value systems embodied in the opposing worlds of Ruby and the Convent” (213) を提示していると論じている。
55. 物々交換だけでなく、Ruby の町の人々は、修道院へ唐辛子やバーベキューソースなどの品を購入に出向いている。味覚が鋭くない Steward のために料理する Dovey は、修道院で栽培される唐辛子さえあれば料理はどうにかないと述べ、彼女の家庭料理には、修道院の唐辛子が欠かせない— “Convent peppers, hot as hellfire, did all the cooking for her.” (82)。
56. 人種と所有の関係を論じた Harris も同様に、人種規定において「評判」が重要となった事を論じている— “The reputation of being white was treated as a species of property, or something in which a property interest could be asserted. In this context, whiteness was a form of status property.” (1734); “The idea of self-ownership, then, was particularly fertile ground for the idea that reputation, as an aspect of identity earned through effort, was similarly property.” (1735)。
57. 養家の元では性的虐待に合うが、その度に養母は Seneca を追い出してしまう。物静かで争いを好まない Seneca は、 “it was something inside that was the matter.” (261) と考え、自分の体を傷つけ始める。彼女は体の傷を “The little streets” (260) と呼び、 “the map” (260) を描いていた。
58. Piedade は、Linda Krumholz が “the lost mother” (31) と呼び、鶯殿えりかが「幼い時ブラジルから連れ去られたコンソラータの記憶の中の母」

(『トニ・モリスン』 254) と説明するように、*Consolata* によって理想化された母の姿であると考えられる。

59. 最後に登場する *Piedade* の姿は、*Morrison* が聖母マリアのイメージを描き直した姿でもある。*Ron David* は *Piedade* とは、イタリア語の *Pieta* から派生したものである事を指摘し (188)、森あおいは、「ピエタが西洋芸術の世界では、十字架から降ろされたキリストの遺骸を膝に抱く聖母マリアのモチーフ」であるが、*Morrison* は *Piedade* を「薪のように黒い」肌の色で表す事で、「西洋的価値基準のもと白人化されたマリアのイメージを修正」していると指摘する (203, 204)。
60. その他にも、*Melanie Anderson* は、ここで描かれる楽園が、生と死の間に存在する「精霊の空間」と述べる—“*This space is a true cross roads of physical and temporal space: a space of spirits.*” (319)。
61. *Morrison* はエッセイ “*Home*” において「家」という概念について次のように語っている—“*On out, beyond, because nothing around or beyond considered her prey.*” (10)。ここでは、女性が所有物である「獲物」として狙われる危険性がない事も指摘されている。
62. *Fraile-Marcos* も同様の指摘をしている。*Fraile-Marcos* は、*Morrison* の描く「楽園」は、“*neither closed nor fixed, but a condition that has to be continuously worked on*” (30) であると主張する。
63. 襲撃後、女たちの遺体が消えたという問題については、藤平育子による「踊る女たち/撃つ男たち—トニ・モリスン『パラダイス』の戦争と平和」(2000) を参照。藤平は、遺体の消失は、作品において繰り返される「消失」「無」「不在」のモチーフの逆説性を収斂する役割を果たすと主張する (45)。*Misner* が *Arnette* と *K.D.* の結婚式で掲げた十字架が、見えないキリストの体、「不在の体」を象徴し、それにより人々の意識にリアルに存在し始めたように、消えた遺体は、*Ruby* の人々の意識にのしかかる「喪失感」と重なりと説明する (46)。
64. 歴史は、変化のない繰り返しではなく、変化を取り入れて作りかえていかなければならない事は、*Deacon* と *Steward* が *Haven* の歴史を繰り返し (“*repeated exactly*”) (113)、「複製 (“*duplicates*”) (161) を生み出して失敗した経験に提示されている。詳しくは、*Linda J. Krumholz* の “*Reading and Insight in Toni Morrison’s Paradise*” (2002) を参照。

## 第7章

65. 正確には、拘束されているのは女たちだけではなく、男たちも同様である。特に柵にしがみつき泣き叫ぶ *Benjy* の姿は、*Compson* 家に拘束され、自由を失った様を表象している。しかし、ここでは、純潔を保ちながら子孫繁栄に励むために抑圧された女性に注目して論じたい。
66. *Philip Weinstein* は、*Caroline* を “*alienated from the powers of her own body, deprived by male scripts of any language of access to her bodily desires . . . is the prisoner of her own womb*” (*Faulkner’s* 440) と述べている。

67. Quentin は 3 度に渡り Eden に言及している—“breathed o’er Eden” (*SF* 81, 106), “*the apple tree leaning on my hair above the eden*” (*SF* 113)。尚、彼がエデンの園について言及するのは、結婚式の日に着たウェディングドレスを着た Caddy を見た際である。
68. Witches と呼ばれる修道院の女たちの考察は多くの批評家によって行われている。例えば Mori Aoi による “Reclaiming the Presence of the Marginalized: Silence, Violence, and Nature in *Paradise*” (2013) などがこの問題を精査している。
69. 部屋の前に生えている pear tree を登り降りして家を抜け出す Caddy の匂いを感じ取り、Benjy は “She smelled like trees.” と繰り返し述べている (*SF* 6, 9, 19, 42, 43, 44, 48, 72)。Benjy が木の匂いを感じる場面が多い事からも、Caddy が木を伝って脱走を繰り返している事が分かる。
70. 男たちの移動は町の女たちに比べて比較的自由度が高い。男たちは車で移動し、その行動範囲が広い一方、女たちは車を持たず、徒歩で移動するため、行動範囲が制限されている (Schröder 171)。Lone が、移動を制限される必要がなくなった 79 歳の時、ついに車の所有を許可され、喜び叫ぶ様子は、車の所有が女性から奪われた権利であった事を示唆している— “Lone screamed her joy. Finally, at seventy-nine, unlicensed but feisty, she was going to learn to drive and have her own car too.” (*Paradise* 270)。町から追放された Billie Delia が、すぐに車を所有するように、Ruby の町では、車の所有や運転は男性の特権である。

## 参考文献

[Toni Morrison 著作]

Morrison, Toni. *A Mercy*. Knopt, 2008.

---. *Beloved*. Penguin Books, 1987.

---. "Home." *The House That Race Built: Black Americans, U.S. Terrain*, edited by Wahneema Lubiano, Pantheon Books, 1997, pp. 3-12.

---. *Jazz*. Knopt, 1992.

---. *Paradise*. Knopt, 1998.

---. *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. Harvard UP, 1992.

---. *Song of Solomon*. Knopt, 1977.

[William Faulkner 著作]

Faulkner, William. *Absalom, Absalom!* 1936. New York, Vintage International, 1986.

---. "Appendix/Compson/1699-1945." *The Portable Faulkner*. Edited by Malcolm Cowley. New York, Viking P, 1946.

---. *Go Down, Moses*. 1942. Vintage International, 1990.

---. *Light in August*. 1932. Vintage International, 1990.

---. *The Sound and the Fury*. 1929. Vintage International, 1991.

[欧文文献]

Aguiar, Sarah Appleton. " 'Passing On' Death: Stealing Life in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 38, no. 3, 2004, pp. 513-19.

Allen, James K. *Without Sanctuary: Lynching Photography in America*. Twin Palms, 2000.

Allen, Theodore W. *The Invention of the White Race*. vol. 1, Verso, 1994.

Anderson, Melanie R. " 'What Would Be on the Other Side?': Spectrality and Spirit Work in Toni Morrison's *Paradise*." *African American*

- Review*, vol. 42, no. 2, 2008, pp. 307-21.
- Anker, Elizabeth. "The 'scent of ink': Toni Morrison's *Beloved* and the Semiotics of Rights." *The Critical Quarterly*, vol. 56, no. 4, Dec. 2014, pp. 29-45.
- Arneil, Barbara. *John Locke and America: The Defense of English Colonialism*. Clarendon P, 1996.
- Atkinson, Ted. "Defying the Cultural Logic of Southern Exceptionalism in *Absalom, Absalom!* and *Song of Solomon*." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 53-71.
- Baillie, Justine. *Toni Morrison and Literary Tradition: The Invention of an Aesthetic*. Bloomsbury, 2013.
- Batty, Nancy Ellen. "Riff, Refrain, Reframe: Toni Morrison's *Song of Absalom*." Kolmerten, *Unflinching Gaze*, pp. 77-90.
- Baum, Catherine B. "'The Beautiful One': Caddy Compson as Heroine of *The Sound and the Fury*." *Modern Fiction Studies*, vol. 13, 1967, pp. 33-44.
- Bell, Bernard. "*Beloved*: A Womanist Neo-Slave Narrative; or Multivocal Remembrances of Things Past." Solomon, *Critical Essays*, pp. 166-76.
- Bentham, Jeremy. *The Works of Jeremy Bentham*. Edited by John Bowring, vol. 1, Edinburgh, William Tait, 1843.
- Bickford, Leslie. "Shifting Boundaries: Charles Bon and *Beloved* as Symptoms of Hegemonic Ideology." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 131-44.
- Bleikasten, André. "*Light in August*: The Closed Society and Its Subjects." *New Essays on Light in August*, edited by Michael Millgate, Cambridge UP, 1987.
- . *The Most Splendid Failure: Faulkner's The Sound and the Fury*. Bloomington, Indiana UP, 1976.
- Bloom, Harold, editor. *Caddy Compson*. Chelsea House, 1990.

- . *Toni Morrison*. Chelsea House, 2000.
- Bouson, Brooks J. *Quiet As It's Kept: Shame, Trauma, and Race in the Novels of Toni Morrison*. State U of New York P, 1999.
- Brooks, Cleanth. *William Faulkner: The Yoknapatawpha Country*. Baton Rouge, Louisiana State UP, 1963.
- Burnham, Margaret A. "An Impossible Marriage: Slave Law and Family Law." Finkelman, *Race, Law, and American History*, pp. 187-225.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, 1990.
- Carvill, Caroline. "Feminist and Gender Criticism." *A Companion to Faulkner Studies*, edited by Charles A. Peek and Robert W. Hamblin, Greenwood, 2004, pp. 215-32.
- Cash, W.J. *The Mind of the South*. New York, Vintage, 1941.
- Clarke, Deborah. *Driving Women: Fiction and Automobile Culture in Twentieth-Century America*. The Johns Hopkins UP, 2007.
- . *Robbing the Mother: Women in Faulkner*. UP of Mississippi, 1994.
- Cook, Eleanor. "Reading Typologically, For Example, Faulkner." *American Literature*, vol. 63, 1991, pp. 693-711.
- Cowley, Malcolm. "Go Down to Faulkner's Land." *New Republic*, vol. 106, June 1942, p. 900.
- Cowley, Malcolm, editor. *The Portable Faulkner: Revised and Expanded Edition*. Penguin Books, 1977.
- Crabtree, Claire. "The Consecrated, Contaminated Land in Faulkner's 'The Bear' and Morrison's *Beloved*." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 218-30.
- Cranston, Maurice. *John Locke: A Biography*. Oxford UP, 1957.
- Crenshaw, Kimberlé. "Whose Story Is It, Anyway? Feminist and Antiracist Appropriations of Anita Hill." *Race-ing Justice, En-gendering Power: Essays on Anita Hill, Clarence Thomas, and the Construction of Social Reality*, edited by Toni Morrison, Pantheon, 1992, pp. 402-

40.

- Dalsgard, Katrine. "The One All-Black Town Worth the Pain: (African) American Exceptionalism, Historical Narration, and the Critique of Nationhood in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 35, no. 2, 2001, pp. 233-47.
- David, Ron. *Toni Morrison Explained: A Reader's Road Map to the Novels*. Random House, 2000.
- Davidson, Rob. "Racial Stock and 8-Rocks: Communal Historiography in Toni Morrison's *Paradise*." *Twentieth-Century Literature*, vol. 47, no. 3, 2001, pp. 355-73.
- Davies, Margaret. *Property: Meanings, Histories, Theories*. Routledge-Cavendish, 2007.
- Davis, Thadious M. "Crying in the Wilderness: Legal, Racial, and Moral Codes in *Go Down, Moses*." Kinney, *Critical Essays*, pp. 137-54.
- . *Games of Property: Law, Race, Gender, and Faulkner's Go Down, Moses*. Duke UP, 2003.
- . "The Games of Courts: *Go Down, Moses*, Arbitrary Legalities, and Compensatory Boundaries." Wagner-Martin, *New Essays*, pp. 129-54.
- Dobbs, Cynthia. "'Ruin or Landmark'? Black Bodies as Lieux De Memoire in *The Sound and the Fury*." *The Faulkner Journal*, vol. 20, 2004, pp. 35-53.
- Dodo, Emiko. "Ideological Functions of the Southern Myths and their Collapse in *The Sound and the Fury*." *Kyushu American Literature*, vol. 50, 2009, pp. 27-34.
- Dunn, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge UP, 1969.
- Durkin, Anita. "Object Written, Written Object: Slavery, Scarring, and the Complications of Authorship in *Beloved*." *African American Review*, vol. 41, no. 3, 2007, pp. 541-56.
- Dussere, Erik. *Balancing the Books: Faulkner, Morrison and the*

- Economies of Slavery*. Routledge, 2003.
- Duvall, John N. *Race and White Identity in Southern Fiction: From Faulkner to Morrison*. Palgrave Macmillan, 2008.
- Eagles, Charles T. *The Mind of the South: Fifty Years Later*. Mississippi UP, 1992.
- Ehlers, Nadine. *Racial Imperatives: Discipline, Performativity, and Struggles Against Subjection*. Indiana UP, 2012.
- Ellerby, Janet Mason. *Embroidering the Scarlet A: Unwed Mothers and Illegitimate Children in American Fiction and Film*. U of Michigan P, 2015.
- Escott, Paul D., editor. *W. J. Cash and the Minds of the South*. Louisiana State UP, 1992.
- Evans, David H. "Taking the Place of Nature: 'The Bear' and the Incarnation of America." Kartiganer, *Faulkner and the Natural*, pp. 179-97.
- Evans, Shari. "Programmed Space, Themed Space, and the Ethics of Home in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 46, no. 2, 2013, pp. 381-96.
- Finkelman, Paul, editor. *Race, Law, and American History: The African American Experience*. Garland, 1992.
- Fowler, Doreen. *Drawing the Line: The Father Reimagined in Faulkner, Wright, O'Connor, and Morrison*. U of Virginia P, 2013.
- . *Faulkner: The Return of the Repressed*. UP of Virginia, 1997.
- Fowler, Doreen, and Ann J. Abadie, editors. *Faulkner and Women: Faulkner and Yoknapatawpha, 1985*. Jackson: UP of Mississippi, 1986.
- Fraile-Marcos, Anna Maria. "Hybridizing the 'City upon a Hill' in Toni Morrison's *Paradise*." *MELUS*, vol. 28, no. 4, 2003, pp. 3-33.
- Franco, Dean. "What We Talk About When We Talk About *Beloved*." *Modern Fiction Studies*, vol. 52, no. 2, 2006, pp. 415-39.



- Frankenberg, Ruth. *White Woman, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. U of Minnesota P, 1993.
- Fredrickson, George M. *Racism: A Short History*. Princeton UP, 2002.
- Fujihira, Ikuko, et al., editors. *History and Memory in Faulkner's Novels*. Shohakusha, 2005.
- Furman, Jan. *Toni Morrison's Fiction*, U of South Carolina P, 1996.
- Gardia, Marcus. *Legal Linguistics*. Peter Lang GmbH, 2009.
- Gates, Henry Louis. "Race," *Writing, and Difference*. Chicago, U of Chicago P, 1985, pp. 1-20.
- Gauthier, Marni. "The Other Side of *Paradise*: Toni Morrison's (Un) Making of Mythic History." *African American Review*, vol. 39, no. 3, 2005, pp. 395-414.
- Gilchrist, Roberta. *Gender and Archaeology: Contesting the Past*. Routledge, 1999.
- Godden, Richard, and Noel Polk. "Reading the Ledgers." *Mississippi Quarterly*, vol. 55, no. 3, 2002, pp. 301-59.
- Gray, Paul. "Paradise Found." Review of *Paradise*, by Toni Morrison. *Time*, 24 June 2001, [content.time.com/time/magazine/article/0,9171,138486,00.html](http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,138486,00.html).
- Gross, Ariela J. *What Blood Won't Tell: A History of Race on Trial in America*. Harvard UP, 2008.
- Gwin, Minrose C. *The Feminine and Faulkner: Reading (Beyond) Sexual Difference*. U of Tennessee P, 1990.
- Gwynn, Frederick L., and Joseph Blotner, editors. *Faulkner in the University*. UP of Virginia, 1995.
- Hamblin, Robert W., and Christopher Rieger, editors. *Faulkner and Morrison*. Published for the Center for Faulkner Studies by Southeast Missouri State UP, 2013.
- Haney-Lopez, Ian F. *White by Law: The Legal Construction of Race*. New York UP, 1996.

- Harris, Cheryl I. "Whiteness as Property." *Harvard Law Review*, vol. 106, no. 8, 1993, pp. 1707-91.
- Harris, Trudier. "Escaping Slavery but Not Its Image." *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*, edited by Henry Louis Gates Jr. and K. A. Appiah, Amistad, 1993, pp. 330-41.
- . *Exorcising Blackness: Historical and Literary Lynching and Burning Rituals*. Bloomington, Indiana UP, 1984.
- Heinert, Jennifer Lee Jordan. *Narrative Conventions and Race in the Novels of Toni Morrison*. Routledge, 2009.
- Hendrick, Veronica C. "Dreams of Freedom and Echoes of Slavery in the Work of Tony Morrison." *American Dreams: Dialogues in U.S. Studies*, edited by Ricardo Miguez, Cambridge Scholars P, 2007, pp. 124-37.
- Higginbotham, A. Leon. *In the Matter of Color: Race and the American Legal Process: The Colonial Period*. New York, Oxford UP, 1978.
- . *Shades of Freedom: Racial Politics and Presumptions of the American Legal Process*. Oxford UP, 1996.
- Hodes, Martha. *White Women, Black Men: Illicit Sex in the Nineteenth-Century South*. Yale UP, 1997.
- Hoffman, Frederick J., and Olga W. Vickery, editors. *William Faulkner: Three Decades of Criticism*. East Lansing, Michigan State UP, 1960.
- Hogan, Michael. "Built on the Ashes: The Fall of the House of Sutpen and the Rise of the House of Sethe." Kolmerten, *Unflinching Gaze*, pp. 167-80.
- Horvitz, Deborah. "Nameless Ghost: Possession and Dispossession in *Beloved*." Solomon, *Critical Essays*, pp. 93-103.
- House, Elizabeth B. "Toni Morrison's Ghost: The Beloved Who Is Not Beloved." Solomon, *Critical Essays*, pp. 117-26.
- Hung, Hynn. *Inventing Human Rights: A History*. Norton, 2007.
- Irwin, John T. *Doubling and Incest/ Repetition and Revenge: A Speculative*

- Reading of Faulkner*. Baltimore, The Johns Hopkins UP, 1975.
- Jackson, Tommie Lee. *'High-Topped Shoes' and Other Signifiers of Race, Class, Gender, and Ethnicity in Selected Fiction by William Faulkner and Toni Morrison*. UP of America, 2006.
- Joiner, Jennie J. "The Slow Burn of Masculinity in Faulkner's Hearth and Morrison's Oven." *The Faulkner Journal*, vol. 25, no. 2, Spring 2010, pp. 53-68.
- Jones, Ann Goodwyn. "A Loving Gentleman and the Corncob Man: Faulkner, Gender, Sexuality, and *The Reivers*." *A Companion to William Faulkner*, edited by Richard C. Moreland, Blackwell, 2007, pp. 46-64.
- . "Female, Feminine, Feminist, Femme, Faulkner?" *Mississippi Quarterly*, vol. 47, no. 3, 1994, pp. 521-45.
- . "The Cash Nexus." *The Mind of the South: Fifty Years Later*, edited by Charles T. Eagles, Mississippi UP, 1992, pp. 51-57.
- . *Tomorrow Is Another Day: The Woman Writer in the South, 1859-1936*. Baton Rouge, Louisiana State UP, 1981.
- June, Pamela B. *The Fragmented Female Body and Identity*. Peter Lang Publishing Inc., 2010.
- Kakutani, Michiko. "Worthy Women, Unredeemable Men." Review of *Paradise*, by Toni Morrison. *The New York Times*, 6 Jan. 1998, [www.nytimes.com/books/98/01/04/daily/morrison-book-review-art.html](http://www.nytimes.com/books/98/01/04/daily/morrison-book-review-art.html).
- Kartiganer, Donald M., and Ann J. Abadie, editors. *Faulkner and the Natural World: Faulkner and Yoknapatawpha, 1996*. UP of Mississippi, 1999.
- . *Faulkner at 100: Retrospect and Prospect: Faulkner and Yoknapatawpha, 1997*. UP of Mississippi, 2000.
- Kearly, Peter R. "Toni Morrison's *Paradise* and the Politics of Community." *Journal of American and Comparative Cultures*, vol. 23, no. 2, 2000,

pp. 9-16.

- Keenan, Sarah. *Subversive Property: Law and the Production of Spaces of Belonging*. Routledge, 2015.
- Kerr, Elizabeth M. *William Faulkner's Yoknapatawpha: A Kind of Keystone in the Universe*. New York, Fordham UP, 1983.
- Kertzer, David. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, Yale UP, 1988.
- Kinney, Arthur F., editor. *Critical Essays on William Faulkner: The McCaslin Family*. G.K. Hall, 1990.
- Kluckhohn, Clyde. "Myths and Rituals: A General Theory." *The Myth and Ritual Theory*, edited by Robert A. Segal, Blackwell Publishers, 1998, pp. 313-40.
- Knighton, Mary A. Review of *Games of Property: Law, Race, Gender and Faulkner's Go Down, Moses*, by Thadious M. Davis. *The Faulkner Journal of Japan*, Sep. 2005, [www.faulknerjapan.com/journal/No7/KnightonR2005.htm](http://www.faulknerjapan.com/journal/No7/KnightonR2005.htm).
- Kodat, Catherine Gunther. "A Postmodern *Absalom, Absalom!*, A Modern *Beloved*: The Dialectic of Form." Kolmerten, *Unflinching Gaze*, pp. 181-98.
- Kolmerten, Carol A., et al., editors. *Unflinching Gaze: Morrison and Faulkner re-envisioned*. UP of Mississippi, 1997.
- Krumholz, Linda J. "Reading and Insight in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 36, no. 1, 2002, pp. 21-33.
- Kubitschek, Missy Dehn. *Toni Morrison: A Critical Companion*. Greenwood P, 1998.
- Kuyk, Dirk. *Threads Cable-Strong: William Faulkner's Go Down, Moses*. Lewisburg, Bucknell UP, 1983.
- Locke, John. *Second Treatise of Government*. Edited by C. B. MacPherson, Indianapolis, Hackett Publishing Company, Inc., 1980.
- . *Two Treatises of Government*. Edited by Peter Laslett, Cambridge, Cambridge UP, 1970.

- Long, Adam. "We All Dar": The Formation of Collective Identity in Morrison's *Beloved* and Faulkner's *Go Down, Moses*." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 202-17.
- Ma, Te. " 'Who Was the Woman?': Feminine Space and the Shaping of Identity in *The Sound and the Fury*." *The Faulkner Journal*, vol. 28, no. 2, 2014, pp. 39-52.
- MacPherson, C. B. *Property: Mainstream and Critical Positions*. U of Toronto P, 1978.
- . *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. 1962. Oxford UP, 2011.
- Mars-Jones, Adam. "Ruby's a Strange Town. And the People There Aim to Keep It That Way." Review of *Paradise*, by Toni Morrison. *The Guardian*, 29 Mar. 1998, [www.theguardian.com/books/1998/mar/29/fiction.tonimorrison](http://www.theguardian.com/books/1998/mar/29/fiction.tonimorrison).
- Massey, Doreen. *Space, Place, and Gender*. U of Minnesota P, 1994.
- Matsuoka, Shinya, "Hunting for Cultural Hybridity in Faulkner and Morrison." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 145-61.
- Matthews, John T. *The Play of Faulkner's Language*. UP of Virginia, 2000.
- . "Touching Race in *Go Down, Moses*." Wagner-Martin, *New Essays*, pp. 21-48.
- Matus, Jill. *Toni Morrison*. Manchester UP, 1998.
- Mayberry, Susan Neal. " 'Everything about her had two sides to it': The Foreigner's Home in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 42, no. 3, 2008, pp. 565-78.
- McDowell, Linda. *Gender, Identity and Place: Understanding Feminist Geographies*. U of Minnesota P, 1999.
- McKee, Patricia. "Geographies of *Paradise*." *The New Centennial Review*, vol. 3, no. 1, 2003, pp. 197-223.
- . *Producing American Races: Henry James, William Faulkner, Toni Morrison*. Duke UP, 1999.

- McLuhan, T.C., editor. *Touch the Earth: A Self-Portrait of Indian Existence*. New York, Pocket Books, 1972.
- Mellard, James M. "The Jews of Ruby, Oklahoma: Politics, Parallax, and Ideological Fantasy in Toni Morrison's *Paradise*." *Modern Fiction Studies*, vol. 56, no. 2, 2010, pp. 349-77.
- Millgate, Michael. *The Achievement of William Faulkner*. Lincoln, U of Nebraska P, 1978.
- Miyamoto, Keiko. "Thinking through the Sexual Difference: Race, History and Community in *Paradise*." *Bulletin of Seinan Gakuin University*, vol. 45, no. 2, 2004, pp. 65-111.
- Morgenstern, Naomi. "Mother's Milk and Sister's Blood: Trauma and the Neoslave Narrative." *differences*, vol. 8, no. 2, 1996, pp. 101-26.
- Morris, Thomas D. *Southern Slavery and the Law, 1619-1860*. U of North Carolina P, 1996.
- Novak, Phillip. "Signifying Silences: Morrison's Soundings in the Faulknerian Void." Kolmerten, *Unflinching Gaze*, pp. 199-218.
- Omi, Michael, and Howard Winant. *Racial Formation in the United States: From the 1960's to the 1980's*. New York, Routledge and Kegan Paul, 1986.
- Otten, Terry. *The Crime of Innocence in the Fiction of Toni Morrison*. U of Missouri P, 1989.
- Page, Philip. "Furrowing All the Brows: Interpretation and the Transcendent in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 35, no. 4, 2001, pp. 637-64.
- Page, Sally R. *Faulkner's Women: Characterization and Meaning*. DeLand, Everett/Edwards, 1972.
- Peach, Linden. *Toni Morrison*. Macmillan, 2000.
- Phillips, Ulrich Bonnell. *American Negro Slavery*. Baton Rouge, Louisiana State UP, 1969.
- Roberts, Diane. *Faulkner and Southern Womanhood*. U of Georgia P, 1994.

- . "Ladies and Gentlemen." *The New Encyclopedia of Southern Culture*, edited by Charles Reagan Wilson, et al., vol. 13, U of North Carolina P, 2009, pp. 156-60.
- Romero, Channette. "Creating Community: Religion, Race, and Nation in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, vol. 39, no. 3, 2005, pp. 415-30.
- Rose, Gillian. *Feminism & Geography: The Limits of Geographical Knowledge*. Polity P, 1993.
- Rubenstein, Roberta. "History and Story, Sign and Design: Faulknerian and Postmodern Voices in *Jazz*." Kolmerten, *Unflinching Gaze*, pp. 182-66.
- . *Home Matters: Longing and Belonging, Nostalgia and Mourning in Women's Fiction*. Palgrave, 2001.
- Saks, Eva. "Representing Miscegenation Law." *Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law*, edited by Werner Sollors, Oxford UP, 2000, pp. 61-81.
- Salvant, Shawn. *Blood Work: Imagining Race in American Literature, 1890-1940*. Louisiana State UP, 2015.
- Schreiber, Evelyn Jaffe. *Race, Trauma, and Home in the Novels of Toni Morrison*. Louisiana State UP, 2010.
- Schröder, Nicole. *Spaces and Places in Motion: Spatial Concept in Contemporary American Literature*. Narr, 2006.
- Snead, James A. *Figures of Division: William Faulkner's Major Novels*. New York, Methuen, 1986.
- Solomon, Barbara H., editor. *Critical Essays on Toni Morrison's Beloved*. G.K Hall, 1998.
- Spatzek, Samira. "'Own Yourself, Woman': Toni Morrison's *A Mercy*, Early Modernity, and Property." *Black Studies Papers*, vol. 1, no. 1, 2014, pp. 57-71, 14 Jan. 2017, [www.academia.edu/7250319/\\_Own\\_Yourself\\_Woman\\_Toni\\_Morrison](http://www.academia.edu/7250319/_Own_Yourself_Woman_Toni_Morrison)

s\_A\_Mercy\_Early\_Modernity\_and\_Property.

- Stephens, Judith L. "Racial Violence and Representation: Performance Strategies in Lynching Dramas of the 1920s." *African American Review*, vol. 33, no. 4, 1999, pp. 655-71.
- Subrata, Mukherjee, and Suhila Ramaswamy. *A History of Political Thought: Plato to Marx*. PHI, 2006.
- Sundquist, Eric J. *Faulkner: The House Divided*. Baltimore, Johns Hopkins UP, 1983.
- Sweeney, Megan. "Racial House, Big House, Home: Contemporary Abolitionism in Toni Morrison's *Paradise*." *Meridians*, vol. 4, no. 2, 2004, pp. 40-67.
- Tally, Justine. *Toni Morrison's Beloved: Origins*. New York: Routledge, 2009.
- Taylor-Guthrie, Danille, editor. *Conversations with Toni Morrison*. UP of Mississippi, 1994.
- Tolnay, Stewart E., and E. M. Beck. *A Festival of Violence: An Analysis of Southern Lynchings, 1882-1930*. U of Illinois P, 1992.
- Tredell, Nicolas. *William Faulkner: The Sound and the Fury: As I Lay Dying*. Icon, 1999.
- Tuttle, Tara. "The Dynamics of Allusion: Faulkner's and Morrison's Use of Genesis 1-3." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 181-201.
- Udono, Erika. "Toni Morrison and Tradition of Christianity Comment on Sugiyama Naoko, 'Blessed Malelessness' as Womanist Critique?: Toni Morrison's Representation of Goddess in *Paradise*." *Nanzan Review of American Studies*, vol. 29, 2007, pp. 187-92.
- Urgo, Joseph R., and Ann J. Abadie, editors. *Faulkner and the Ecology of the South: Faulkner and Yoknapatawpha 2003*. UP of Mississippi, 2005.
- Vandiver, Frank E. "The Confederate Myth." *Myth and Southern History: The New South*, edited by Patrick Gerster and Nicholas Cords, 2<sup>nd</sup>



- ed., vol. 1, Urbana, U of Illinois P, 1989, pp. 147-54.
- Vaughan, Alden T. *New England Frontier: Puritans and Indians 1620-1675*. 3<sup>rd</sup> ed., U of Oklahoma P, 1995.
- Vickery, Olga W. *The Novels of William Faulkner: A Critical Interpretation*. Baton Rouge, Louisiana State UP, 1964.
- Wagner-Martin, Linda, editor. *New Essays on Go Down, Moses*. Cambridge UP, 1996.
- . *William Faulkner: Four Decades of Criticism*. East Lansing, Michigan State UP, 1973.
- Warren, Robert Penn, editor. *Faulkner: A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1966.
- Watkins, Lorie. "Not the Same Old Faulknerian Song and Dance: Isolation in Toni Morrison's *Beloved*." Hamblin, *Faulkner and Morrison*, pp. 116-30.
- Weinstein, Philip M. *Faulkner's Subject: A Cosmos No One Owns*. Cambridge UP, 1992.
- . *What Else but Love?: The Ordeal of Race in Faulkner and Morrison*. Columbia UP, 1996.
- White, Deborah G. *Ain't I a Woman?: Female Slaves in the Plantation South*. W.W. Norton, c1999.
- Widdowson, Peter. "The American Dream Refashioned: History, Politics and Gender in Toni Morrison's *Paradise*." *Journal of American Studies*, vol. 35, no. 2, 2001, pp. 313-35.
- Williams, Joan. "In Defense of Caroline Compson." Kinney, *Critical Essays*, pp. 402-07.
- Wittenberg, Judith Bryant. "*Go Down, Moses* and the Discourse of Environmentalism." Wagner-Martin, *New Essays*, pp. 49-72.
- Wolf, Cynthia Griffin. "'Margaret Garner': A Cincinnati Story." *Massachusetts Review*, vol. 32, 1991, pp. 417-70.
- Yamamoto, Yoshihiro. "Caddy in the Picture: the Compson Chronicle in

‘The Appendix,’ Compson: 1699-1945.” *Doshisha Literature*, no. 56,  
2014, pp. 19-41.

[和文文献]

E. R. リーチ著『文化とコミュニケーション』青木保・宮坂敬三訳、紀伊國  
屋書店、1981年。

青木保『儀礼の象徴性』岩波書店、1998年。

石川栄吉他編『文化人類学事典』弘文堂、1987年。

今村健一郎『労働と所有の哲学—ジョン・ロックから現代へ』昭和堂、2011  
年。

鶴殿えりか「語るもの／語りえぬもの（上）—Toni Morrison, *Beloved* 論」  
『英語青年』第145巻、7号、1999年、454-56頁。

---. 「語るもの／語りえぬもの（下）—Toni Morrison, *Beloved* 論」『英語  
青年』、第145巻、8号、1999年、525-30頁。

---. 『トニ・モリスンの小説』彩流社、2015年。

大社淑子「フォークナーとモリスン」『フォークナー』第11号、フォーク  
ナー協会、2009年、9-16頁。

大地真介「インディアンと＜大原生林＞—*Go Down, Moses*」*Phoenix* 第50  
巻、広島大学、1998年、61-73頁。

大橋健三郎『フォークナー研究』第1巻、南雲堂、1977年。

---. 『フォークナー研究』第2巻、南雲堂、1979年。

---. 『フォークナー研究』第3巻、南雲堂、1982年。

カーツァー、D・I. 『儀式・政治・権力』小池和子訳、勁草書房、1989  
年。

加藤恒彦「トニ・モリスン研究を読む—『ビラヴィド』を巡る論点を中心  
に」『立命館国際研究』第9巻、1号、1996年、14-39頁。

---. 『トニ・モリスンの世界—語られざる、語り得ぬものを求めて』世界思想  
社、1997年。

金山正信「『旧約』における所有について」『同志社法学』第8巻、6号、  
同志社大学、1957年、101-21頁。

兼子歩「ブッカー・T・ワシントンのリンチ批判—20世紀転換期アメリカ南部における人種・ジェンダー・階級」『西洋史論集』12号、北海道大学、2009年、55-92頁。

グロティウス、フーゴー『戦争と平和の法』一又正雄訳、酒井書店、1989。

河野勝彦『現代課題の哲学的分析』晃洋書房、2007。

小谷耕二「W. J. キャッシュと南部の神話」『言語文化論究』8号、1997年、77-88頁。

---、「ウィルバー・J・キャッシュ覚書」『言語文化論究』5号、九州大学、1994年、11-22頁。

サルトル、ジャンポール『アメリカ論—シチュアション』渡辺明正訳、人文書院、1953年。

杉本淑彦「白色人種論とアラブ人—フランス植民地主義のまなざし」『白人とは何か？』藤川隆男編、刀水書房、2005年、60-70頁。

スタンプ、ケネス・M『アメリカ南部の奴隷制』疋田三良訳、彩流社、1988年。

田中久男『ウィリアム・フォークナーの世界—自己増殖のタペストリー』南雲堂、1997年。

---、「フォークナーとモリスンの黒人表象—色彩と視線のヒエラルキー」『英語青年』147号、2001年、94-96頁。

銅堂恵美子「“The Bear”における「共有」から「私有」へ」『英文学研究支部統合号』第7巻、2015年、289-97頁。

---、「“Was”と“Delta Autumn”における儀式化された狩り」『英文学研究支部統合号』第6巻、2014年、427-36頁。

---、「トニ・モリスン『ピラヴド』—所有する「者」とされる「物」」『ホワイトネスとアメリカ文学』安河内英光・田部井孝次編、開文社、2016年、73-100頁。

永尾悟「『行け、モーセ』におけるアイク・マッキャスリンの白人意識」『フォークナー』第16号、2014年、91-99頁。

バーソフ、ローランド・ジョン・M・マリン「封建制、コミュニナリズム、

- 「ヨーマンフリーホルダー—社会的事件としてみたアメリカ独立革命」  
白井洋子訳『立教アメリカ研究シリーズ』1巻、1976、60-69頁。
- 羽澄直子「キャディ・コンプソンの痕跡—ウィリアム・フォークナー『響きと怒り』」『名古屋女子大学紀要（人・社）』第51号、2005年、23-27頁。
- 半藤正夫「「人種」の扉を開いた奴隷女セーストニ・モリスンの『ビラヴド』に見るレーシズム」『新潟工科大学紀要』第12号、2007年、61-72頁。
- 平石貴樹『メランコリックデザイナー—フォークナー初期作品の構想』南雲堂、1993年。
- 藤平育子「踊る女たち/撃つ男たち—トニ・モリスン『パラダイス』の戦争と平和」『文学的アメリカの闘い—多文化主義のポリティクス』原川恭一・並木信明編、松柏社、2000年、39-62頁。
- 、「神々と女神たちのいる楽園」『英語青年』第144巻、第3号、1998年、130-34頁。
- 、「ジョー＝アディー＝キャディー＝ナンシー・複合体（コンプレックス）」『フォークナー』第4号、2002年、65-76頁。
- フレドリックソン、ジョージ・M.『人種主義の歴史』李孝徳訳、みすず書房、2009年。
- 松井美穂「*The Sound the Fury*のCaddy Compsonについて」『北海道英語英文学』第36号、1991年、45-53頁。
- 松下圭一『ロック『市民政府論』を読む』岩波書店、2014年。
- 丸谷徳嗣「歴史の弱さと神話の矛盾—『行け、モーセ』におけるキャスとアイクの対話」*Strata* 第27巻、2013年、25-35頁。
- 三浦永光『ジョン・ロックとアメリカ先住民—自由主義と植民地支配』御茶の水書房、2009年。
- 森あおい『トニ・モリスン「パラダイス」を読む』彩流社、2009年。
- 山田史郎「アメリカにおける白人の形成—先住民・アフリカ人・移民の交錯」『白人とは何か？—ホワイトネス・スタディーズ入門』藤川隆男編、刀水書房、2005年、83-94頁。

吉田廸子「叫びと沈黙の中から—*Beloved*における歌と語りの誕生」『紀要』第 33 卷、青山学院大学、1991 年、131-50 頁。

吉村育子「つくられたキャディー像—*The Sound and the Fury*」『神戸英米論叢』第 11 号、1997 年、133-45 頁。

鷺田清一「所有と固有」『所有のエチカ』大庭健・鷺田清一編、ナカニシヤ出版、2000 年、4-41 頁。