

ジョイスの倫理学

— テクストの変容とジョイスの倒錯をめぐる —

坂井 竜太郎

1 思想とポリフォニー

ジェイムズ・ジョイスが、作家になる過程で、カトリックの信仰と決別したことはよく知られている。しかし、彼はカトリックと決別したあとで、単なる無神論者、無宗教者になったのではなかった。彼は、当時知ることが可能だった、ありとあらゆる哲学、思想、宗教についての書を読みあさり、カトリックの教えに代わる真理・宇宙論を飽くなき情熱をもって探索したのである。

では、ジョイスの宗教観・宇宙観はどのようなものだったのか。

もちろん、彼の作品内容から、その宗教意識を窺い知ることができる。しかし、そこから導き出された一つの宗教観念から、ジョイスの文学について説明してしまうことには、大きな危険がともなう。

ジョイスの文学、特に『ユリシーズ』以降の作品は、単一の観念・イデオロギーの支配を許さないような構造になっており、多様な言説を唯一の観念に還元することが不可能なテキストとして書かれているからである。ジョイスの言語活動は、パフチンのポリフォニー論やバルトのテキスト論の実現として評価される。そして、ポリフォニー論やテキスト論は、意味や観念の凝結を嫌悪し、単一の観念が、テキストを支配するメタ言語として君臨してしまうことに何よりも反対したのである。

『ユリシーズ』には、古今東西のあらゆる、思想・観念・哲学・宗教についての言及がある。そして、それらの思想・宗教はただ言及され、引用されて、他の思想・観念と並置されるのみであって、どの思想・観念も特権的な地位を与えられていないように見受けられる。互いに異質な多くの思想・観念が、結論なき対話状態に置かれ、パフチンが主張したようなポリフォニーを構成しているのである。

では、『ユリシーズ』という作品は、その中であらゆるイデオロギーがその特権性を奪われ、単なるおしゃべりのネタとして消費されるようなイデオロギーの墓場なのであろうか。われわれは、『ユリシーズ』から、いかなる意味をも受け取ることができず、ただ雑多な言説を、統一的な観点を欠いたままに読まされ続けるしか

ないのであろうか。

『ユリシーズ』を、意味や観念の専制に抗うテキストとして、ポリフォニーとして評価することは間違っていない。しかし、その時批評が忘れてはならないのは、テキスト論やポリフォニー論も一つのメタ言語であり、思想であるということである。唯一の思想・観念の専制に反対する思想、単一性を退け、複数性を称賛する思想がテキスト論であり、ポリフォニー論である。

あらゆる思想・イデオロギーを否定せず、受け入れ、他の思想と同列に並べたことをよしとするような思想がある。『ユリシーズ』というテキストは、多様な思想・観念をすべて受容しつつも、それぞれの特権性を剥奪するような言語空間として成立している。では、『ユリシーズ』はどのような思想・観念によって、そのようなテキストであることができたのだろうか。テキスト論もポリフォニー論も知らなかったはずのジョイスが、いかにして『ユリシーズ』のようなテキストを書くことができたのだろうか。

この問いは、冒頭の、ジョイスの宗教意識・宇宙論はどのようなものかという問いを抜きにしては答えられない。

しかし、この問いに答えることは、ジョイス作品群の多様な言説をただ一つの思想・観念に還元することにはならない。テキスト論やポリフォニー論を踏まえた上では、ジョイスに対してそのような批評が無効であることがわかりきっているからである。

本論の探求は、近年の理論的洞察を踏まえた上で、それらの批評理論によるジョイス理解に欠落していた視点を補い、理論的洞察とテキストに見られる宗教意識との架橋を目指すものである。また、テキストの形式とジョイスの宗教観との関わりを探ることは、テキストとして実現された「ジョイスの倫理学」を明らかにする試みでもある。

2 なぜ倫理学か

ジョイスに関して、倫理が問題になるのは、そのテキストの特殊な性質による。

ジョイスのテキスト、特に『ユリシーズ』あるいは、『若き芸術家の肖像』以降のテキストは、何ものかを表象しているテキストであるとみなすことはできない。ジョイスの文学は、表象ではなく変容に関わっているのである。言語行為論の概念を借りれば、ジョイスの文学は、‘constative’であるよりは、徹底して‘performative’なのである（このことは、もちろんジョイスだけでなく、他の全ての文学作品にも言えることである）。述定的に世界のありさまを表象するのではなく、遂行的に世

界像の変容を実演するのがジョイスの言語活動の本質なのであるから、そのテキストの表象のみを追求しては、ジョイスの真価を理解することはできない。

では、ジョイスが行う変容とは何か。それは解放である。われわれが普段とらわれている、神経症的自我や、世界を分割して真実を覆い隠してしまう概念的思考や、宗教教義や、その他もろもろの狭苦しい思い込みやイデオロギーからの解放である。

われわれの世界像や自己像を形成するものは、言語的な概念・観念とそれを用いてなされる習慣的思考である。そして、この自らの思考・判断を現実であると誤認してしまうことによって、われわれは、存在の多様性・複数性に触れることができず、狭苦しい思考の球体に閉じ込められたままになってしまうのである。

神経症的自我によってなされる思考は、自らの同一性を確立し、維持するために、他なるもの排除に向かわざるをえない。これは、自らを、実体をもった有意義な対象としたいという自我の欲望原理による。意味や観念によって自己を意味づけようとするれば、必ずその反対の観念対象を、忌むべきものとして排除せざるをえないからだ。たとえば、自己を正直者と思いたい者は、嘘つきを見下すか斥けるべきものとする。美人と思いたい者は、不美人を厭うだろう。

しかし、ジョイスからみれば、このような概念的思考はあからさまな暴力であり、精神の自由を束縛するくびきにほかならない。ジョイスの言語活動は、このような自己同一的な概念や論理を矛盾に追い込み、転覆させ、カーニバル的な哄笑の爆発の中に、自己同一性を霧消させるのである。

「きれいはいきたない、きたないはきれい」と言うシェイクスピアの警句が、真の生命を帯び、現実的な解放力を発揮しているのは、ジョイスのテキストにおいてなのである。日本の単一民族神話や、ナチスのユダヤ人虐殺を実行させた民族浄化という思想も、他者を嫌悪し、「きれいな」民族国家の純粋性を求めようとする神経症的な自我の思考原理から生じる。異質的なものどうしの対話状態を実現しようとするジョイスのテキストからすれば、こうした「きれいな」思考は「きたない」。そして逆に、ジョイスの倫理学からすれば、「きたない」とみなされがちな多様性、相異なるものたちが織りなす混沌状態を実現することの方が、自己と他者をともに解放する「きれいな」実践にほかならないのである。ジョイスのテキストは、通常的美醜の観念を転倒し、変容させることで、われわれの世界の見方を根底から転換する力をもっている。それは、われわれの主観が行う、通常の二元論的思考や、他を排除することで成り立つ、論理的思考の球体を打ち砕き、われわれの意識を、外部の多様性、あるいは存在そのものへと押し開いていく解放力を持っているのである。

では、このようなテキストが持つ解放力は、どのようにして生まれたのか、また、どのような認識論的転換の論理がその過程で働いたのか。これが本論が探求するテーマである。ジョイス文学のテキスト形式の変化はどのような認識の転換によって成り立ち、また、その転換はどのようなメカニズムによって可能になったのか。こうした探求が可能なのは、テキスト論やエクリチュール論が、単なる形式をめぐる議論ではなく、自我のあり方と書かれたものの関係を探る、すぐれた明察を秘めていることによる¹。

テキスト論とは、作家が世界と認識論的、倫理的に関わっている、その関わり方を探索する理論であり、それをういた批評は、作家がどのようにして現実や他者と関わっているかという問題、つまりは倫理学を抜きにしては考えられないのである。ジョイスのテキスト形式について考えることは、そのままジョイスの倫理学を探る試みにほかならない。

3 歴史主義を超えて

フレドリック・ジェイムソンは“*Ulysses in History*”²において、モダニズムの終焉の後に現われたテキストとして『ユリシーズ』を論じている。

ジェイムソンによれば、モダニズムの時代には、まだ世界に意味があった。モダニズム文学の中で、物は物であると同時に、より深い意味を表わす象徴としての機能を果たすことができ、神話は世界の真理を表象するものとして、その真実らしさを失っていなかった。しかし、象徴や神話の意味作用によって、世界に深い統合と調和がもたらされるというモダニズムのイデオロギーは、後期資本主義社会の到来によって、崩れ去ってしまった。生産様式や社会形態の変化によって、神話がその中で意味と機能を発揮していたような、伝統的な共同体は失われ、都市で生活する個人の群れがそれに代わった。このような社会では、神話は本来の意義を持ちえないし、象徴的言語によって文学作品に深遠で超俗的な価値が与えられることもない。『ユリシーズ』のようなテキストの特異な形式の必然性を説明するのは、このような歴史的变化なのである。

しかし、こうした歴史主義的説明は、ジョイスについて語る上で十分なものとは言えない。「物語の有機的統一性は、経験の統一体を象徴するものとしてはもはや機能することができない」³とジェイムソンは述べているが、ならば、どうしてジョイス以外の当時の作家たちは、相も変わらず「物語」を書き続けることができたのか。さらには、資本主義の進展による社会変化がもっと進んだ現代においても「物語」が語られ続けているのはなぜか。ジェイムソンの歴史主義的説明はこうした問

いに答えることができない。

ジェイムソンはここで、社会構造の変化が上部構造である文学にそのまま映し出されるといふ、マルクス主義批評にありがちな素朴反映論に陥っている⁴。社会的・経済的变化によって、文化・芸術のあり方が決定されるという歴史決定論は、同時代の作家・芸術家の個々の違いを説明することができないのである。

また、社会形態・生産形態の変化によって、芸術形式の変化を説明しようとする試みは、芸術形式それ自体がもっている歴史というものを見落としてしまっている。芸術の形式や技法は、先行する過去の芸術から学び取られ、受け継がれていくものであり、絵画には絵画の、文学には文学の歴史というものが存在する。そして、絵画史にせよ文学史にせよ、社会経済的な歴史の影響を受けつつも、それとは別の相対的自立性を保っているものなのである。

さらにいえば、ジェイムソンの歴史には、個人が欠けている。個人を巻き込んで、その運命を条件付ける大文字の歴史と同時に、一人一人の個人が体験する小さな歴史というものがある。ヨーロッパ史やアイルランド史というものと同時に、ジョイスにはジョイスの歴史が在り、イェイツにはイェイツの歴史があるのである。

そして、この大文字の歴史と個々人の小さな歴史は、不可分にして一体なものと考えなければならない。

ジェイムソンの図式では、一方に個々人の運命を左右する強力な大文字の歴史があり、もう一方に、それらの歴史によって規定される、無力で受動的な個人がいるということになってしまう。しかし、実際には、個々人の歴史の集合が大文字の歴史であるのだから、個々人の歴史がなければ大文字の歴史も存在しない。ところが、歴史主義批評は、大文字の歴史が先にあって、それによって個々人のあり方が決定されるかのような、転倒した思考手順にしたがって行われているのである。

このように転倒した歴史主義批評によっては、作家の単独性・特異性を捉えることができない。個人と歴史を分断した上で、歴史を個人の上に置く歴史批評は、歴史が個人に及ぼす力を論じるのみで、一人一人の個人が歴史を動かし形成していく力について全く盲目だからである。

したがって、ジョイスがなぜ『ユリシーズ』のようなテキストを書いたのかという理由は、ジョイス個人の歴史の中に求められなければならない。もちろん、この時、ジョイス個人の歴史は、大文字の歴史と一体であるから、ジョイスの歴史について論じることは、大文字の歴史を無視することではない。それは、ジェイムソンが述べるような大文字の歴史を考慮に入れつつも、そうした歴史によってジョイスのテキストのあり方が決定されるかのような考え方をとらないということである。

4 ジョイスの倒錯とテキスト論

『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』のようなテキストにおいては、自己同一的な作者や読者というものを想定することはできない。安定した、自己同一的な自我というものが存在するためには、一定の認知と思考・判断のプロセスが滞りなく遂行されるような環境が必要であるが、『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』のテキストは、そのような環境ではありえない。それどころか、これらのテキストは、読者の認識主体を変容、解体させずにはおかないようなテキストであり、万人が楽しんで理解できるような代物ではありえないのである。

Universally that person's acumen is esteemed very little perspective concerning whatsoever matters are being held as most profitably by mortals with sapience endowed to be studied who is ignorant of that which the most in doctrine erudite and certainly by reason of that in them high mind's ornament deserving of veneration constantly maintain when by general consent they affirm that other circumstances being equal by no exterior splendour is the prosperity of a nation more efficaciously asserted than by the measure of how far forward may have progressed the tribute of its solicitude for that proliferent continuance which of evils the original if it be absent when fortunately present constitutes the certain sign of omnipotent nature's incorrupted benefaction. (14.7-17)

上の引用は、種々の文体模倣からなる第14挿話の冒頭の一部である。ラテン語散文直訳体の模倣であって、英語の語法や統辞法に直されていないため、読者は、十分な意味内容を判読することができない。ここにおいて、テキストを論理的に把握しようとする読者の自我は、その認識を維持することができなくなる。『ユリシーズ』と言うテキストは、論理的、物語的な意味内容を理解しながら読み進めていくことによって可能となる、読者の認識主観が成立しえないテキストなのである。『ユリシーズ』を読む読者は、不断の自我の宙吊り、あるいは、解体・変容を蒙りつづけることとなる。そして、そのような自我の解体・変容には苦痛が伴う。なぜなら、自我にとって、自らの主観的認識の世界を維持できないことは、自らの認識世界を維持するという、その根本原理に反するからである。このことは、そうしたテキストを書いた作者にも同時に言えるだろう。『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』は、苦痛と共に自我を解体させるという倒錯の実践として書かれたテキストなのである。

では、何がジョイスにそのような倒錯をうながし、自己同一性を解体させずにはおかないようなテキストを書かせたのだろうか。

そのもっとも大きな要因は、ジョイスのテキスト自体の中に見出されなければならない。ジョイスはテキストを書き進む中で、自我の統一性を確認すること結びついているような「作品」が欺瞞に過ぎないことをはっきりと知ったはずである。そうでなければ、『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』のような作品は書かれなかったはずだからである。

読者がそこに単一の意味内容を読み取らざるを得ないような作品というものは、神経症的な言説の構造によって成り立っている。神経症的な言説とは、その言説の正当性によって、話し手の特権性を指し示そうとするような言説のことである。

このような神経症的な言説とは、リアリズム論の文脈に言い換えれば、作品を「現実を映す鏡」とみなすような言説である。例えば、ジョイスは『ダブリンの市民』の出版を渋るグラン・リチャーズ宛に次のような手紙を送っている。

It is not my fault that the odour of ashpits and old weeds and offal hangs round my stories. I seriously believe that you will retard the course of civilization in Ireland by preventing the Irish people from having one look at themselves in my nicely polished looking - glass ⁵.

自分の小説が「現実をそのまま映している」とする主張は、もちろん、自己の言説を正当化するレトリックである。『ダブリンの人々』には、アイルランドに対するジョイスの批評・洞察・教訓が示されていて、読者がそれを読むことは「文明化」を促進するのだとジョイスは主張している。現実に対する特権的な知を握る作者によって、無知な大衆が啓蒙・教化されるという図式がここには成り立つ。ジョイスは小説を書くことによって、アイルランド国民を導く精神的な司祭らろうとしていたとすることができる。

しかし、小説によるこのような啓蒙が可能であるためには、テキスト内の多様な言説は、一つの「真理・教訓」を表象するための手段とされなければならない。「現実を映しているのだ」と言いつつも、作品構造は、現実そのものとは違った意味内容を示すための、目的論的構成がとられざるをえないのである。

実際、『ダブリンの人々』の各短編は、登場人物たちの麻痺・無気力・無能・停滞が、すなわち、冒頭の短編で少年がつぶやく‘paralysis’が示されるように書かれている。ジョイスの言い分を認めれば、当時のダブリンの読者は、これらの短編を読んで、自らの‘paralysis’を自覚し、そこからの脱却を目指すことによって、

アイルランドの「文明化」が進展するということになる。こうして、‘paralysis’を示す言説によって、無知な大衆を教化する作者の自我が保証されるのである。

この場合、テキストの多様な言説を超えた真理としての‘paralysis’と、そのような超越的真理を認識する作者の主観という二つの超越性が固定化される。一方に、通常の人々には認識できない‘paralysis’という超越的意味があり、もう一方に、それを特権的に認識する神としての作者が存在する。これは、通常のリアリティを超えたところに神が存在し、その神が全てを認識しているという一神教の構造そのものである。小説を書き始めたばかりのジョイスは、カトリックの信仰を手放しながらも、こうした一神教の構造そのものは手放さず、テキストの中に温存していたのである。

このような一神教の構造を内在した言説は、超越的真理を表象する言説によって、自己主観の特権性を示そうとするという点で、神経症的であると言える。だが、ジョイスはテキストを書き進めていく中で、こうした言説の神経症的な構造を突き崩し、一神教的な作品構造を解体していく。

ロラン・バルトのテキスト論では、完結した意味体系を備え、唯一の意味内容へ向かって組織された言説を作品と呼び、それに対して、意味体系を構築しないような言葉の戯れがテキストと呼ばれた。バルトのテキスト論は、単なる小説の形式をめぐる議論ではなく、精神分析的洞察や、高度の倫理的感覚によって導かれている。テキスト論の精神分析的意義については、以前論じた⁶ので、ここではその倫理的意義について主に考察したい。

作品においては、唯一の意味内容を表象するために、作者が示そうとする最終的な意味に反するものが排除されざるを得ない。『ダブリンの人々』においては、‘paralysis’に反するものが、テキストから除外されなければならないのである。作者の認識を正当化しようとする作品は、それに反する他者の排除によって成立しているのである。それに対して、テキストは何者をも排除しない。それだけでなく、すすんで自らと異なるものを迎え入れようとする。テキスト内に互いに異質なものを数多くとり入れ、それらの他なるものたちが、それまでなかったような仕方で、結び付けられたり交流したりするのを促そうとする。テキスト論は、いわば、他者を歓待する思想なのである。

『ユリシーズ』においては、もちろん、このような歓待が実現されている。カトリック社会にとっての他者であるユダヤ人を主人公にするだけでなく、相異なる思想や哲学、文学作品や民謡や駄洒落まで、ありとあらゆる言説がテキストに盛り込まれ、豪華なタペストリーが形成されている。このようなテキストをバフチンは、ポリフォニーと呼んだのであった。そして、そのようなテキストにおいては、作者

はもはや、テキストの起源であることを主張することはできなくなる。作者は、他のテキストについて言及したり引用したりすることで、パッチワークとしてのテキストを作成するものであることができるが、神としてのテキストの創造者であることはできなくなる。テキストは他のテキストをもとに形成されるので、作者は唯一の起源としてテキストに君臨することは不可能となってしまうのである。

しかし、このようなテキストは自我の原理に反する。小説が自我の原理によって書かれるとしたら、そこには作者の洞察・批評が示され、それによって作者の自我が正当化されなければならない。ところが、『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』には、これこそが作者のメッセージであると言えるような特権的言説が存在しないのである。読者は多種多様な言説を読まされ続けるが、どこにもこれといった中心的なメッセージを見出すことはできないし、また、全体として何を言っているのかということも読みとることができないという、通常の言語活動のあり方を大きく逸脱したテキストが、『ユリシーズ』であり、『フィネガンズ・ウェイク』なのである。こうしたテキストにおいては、作者の自我による認識・思考といったものを読みとることはできないし、それらの認識を理解する読者の自我も成立することはできない。『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』においては、作者や読者の自我は解体され、自我の統御を離れた多様な言説が、終わりなき対話状態に置かれるのである。

5 思考・現実・エクリチュール

一般に、前節で述べたような神経症的な言説、自己を指し示す言説というものは、煎じ詰めれば、単なる承認の要求でしかない。実際には、内容の伝達よりも、自己を重要な存在として、特権的な存在として認めて欲しいという、欲求のほうが先にあるのである。

しかし、こうした要求は他者の前で躓く。そして、神経症的な言説は、現実に向面して、崩壊せざるを得ない。

したがって、ジョイスに神経症的な作品構造を解体させ、多声的なテキストの構築に向かわせたのは、他者や現実に対する誠実さであったと言える。『ユリシーズ』は、リアリズムと決別した成果なのではなく、むしろリアリズムの徹底化によって、古典的なリアリズムの限界を突き破ったテキストなのである⁷。

『ダブリンの人々』は、リアリズムを標榜しながらも、実際には、「ダブリンの人々は‘paralysis’を生きている」という作者の思考・判断を表象した作品である。このように自己の思考に基づいて作品を構成することは、「現実を写しとる」とい

ウリアリズムの理念からすると、決して正当化することのできないものである。

主観的思考・判断が現実と一致することはありえない。現実を観念によって判断したり、思考の論理形式によって切り取ることは、現実の多様性を殺害する暴力であり、そのような思考・判断は自らの正当性のために、他なるものを外部へ排除しなければならない。だから、作家の思考・判断を表象する作品は、その内容が現実の写しであることはできないし、また、現実に対する暴力であるほかはないのである。

ジョイスは、そのような『ダブリンの人々』における言語使用が不当であることに自ら気づいた。ジョイスはスタニスラス宛の手紙に「彼らの飾らない島国気質や歓待の精神を僕は何一つ再現しなかった」⁸と述べている。『ダブリンの人々』で再現されていないのは、もちろんそれだけではないはずである。‘paralysis’という超越的真理を表象するために、実に多くのものが排除されなければならなかったはずなのである。

また、各短編が、それぞれ全体として‘paralysis’を表すためには、作中のさまざまな言説に階層構造が存在しなければならない。多様な言説が、同列に並べられているテキストでは、どの言説をより優位なものとして読んでいいのかかわからず、読者はテキストから中心的な意味内容を読みとることができない。言説の階層秩序の存在によって、読者はより重要な言説と、そうではない言説をより分け、作品から安定した意味内容を把握することができるのである。しかし、このような階層秩序も、現実には存在しないものである。だから、ジョイスは後の作品において、このような言説の階層秩序をも解体しなければならなかった。

現実そのものは、一個人から見られた主観的判断を超えているし、論理的判断や概念による規定からも自由である。自我中心的な思考による認識は、必ず錯誤するし、他なるものの排除という暴力に基づいている。

たとえば、『ユリシーズ』第二挿話に登場するディージー校長の台詞からは、彼の自己確信が、ミソジニーや反ユダヤ思想など、多くの他者を排除することによって成り立っていることがわかる。

われわれは、主観性の内部にとどまっているうちは、こうした錯誤や暴力になかなか気づかない。主観的思考が誤謬に他ならないことを知らないまま、自らの思考にからめとられ、外部に触れる可能性を閉ざされてしまっているのである。

このような思考の誤りに気づくためには、なんらかの方法で思考を客観化する必要がある。自分の思考を外部から客観的に眺められるようにするのである。その中で最もいい方法は、書くことである。考えたり話したりしているときには、われわれは、まだ主観性の内部にいて、十分に思考を客観視できていない。ある程度の長

さの文章を書くことによって、はじめて、われわれは自分の思考の誤りや盲点、偏りや限界などに気づくことができる。

ジョイスは、テキストを書くことによって、自己の認識・思考の偏りや偏狭さに気づき、後にモノローグ的思考の限界を超える『ユリシーズ』や『フィネガンズ・ウェイク』のようなテキストを書くことができたのである。ジョイスがそのようなテキストを書くことができたのは、前述したように、「現実を写しとるのだ」というリアリズムへの意志や他者への誠実さがあったからである。小説の虚構性に居直ったり、物語として消費されることをよしとしない、リアリズム志向と「民族の良心を魂の鍛冶場でつくり出す」というような、現実社会と関わろうとする意志によって、ジョイスは主観性の閉域を抜け出し、複数の視点や言説が交わる、多様体としてのテキストを構築することができるようになったのである。

書くことは、主観的思考に抗う。たとえ主観的認識を確立するために書いたものであろうと、それは、思考を客観化することによって、その欺瞞や分裂、盲点などを明るみに出してしまう。エクリチュールはそもそも、自我の維持・確立のために行われる思考の限界を露呈させ、そのように限界付けられた思考を解体していく力をもっているのである。

このように考えると、書くという行為自体が、テキストのあり方を変容させていくという運動を見出すことができる。主観的思考の球体は書かれることによって、解体・変容を余儀なくされ、その変容された主観性が、また新たなテキストを生み出す。こうした運動においては、もはやテキストを書く主体といったものを想定することはできなくなる。主体は、エクリチュールの運動に巻き込まれ、エクリチュールがエクリチュールを生産していく自律的運動の媒介者のようなものとなる。それは、作家が思考・判断をしないということではなく、作家の思考・判断も、エクリチュールの自動運動の一部として考えなければならないということである。

『ユリシーズ』についての歴史主義的説明の限界を補うのは、このようなテキストの自律的変容という概念である。真摯なリアリズムへの意志をもってテキストを書き続けること自体が、主観的思考に基づいた小説の物語的構造を解体し、複数の視点、複数の言説によるポリフォニックなテキストを生み出すのである。現実の一つの主観から説明できるほど単純ではないし、単一の物語によって語りつくすこともできない。したがって、複雑で多様な現実のあり方をテキストとして実現しようとするれば、多様な視点・多様な言説をコラージュのように繋ぎ合わせるしかない。そして、ジョイスにそのようなテキストの書き方をさせたのも、エクリチュールの自動運動なのである。

6 ジョイスの倫理学

“*Ulysses in History*”の中でジェイムソンは、ロラン・バルトを引用しながら⁹、小説における「細部の危機」といったものについて論じている。象徴主義の運動が破綻した現代において、存在は意味を帯びることができない。出来事や描写の細部は、「これが現実である」ということ以外、いかなる意味をもつことができないと言うのである。

しかし、『ユリシーズ』に関して、本当にそう言えるだろうか。『ユリシーズ』における、細かな描写や出来事の一つ一つは本当に全く無意味な細部にすぎないのだろうか。もし、無意味であるならば、どうしてジョイスは、そのような無意味な細部を延々と書き続けることができたのか。

これらの問いに答えるためには、テキストから窺われるジョイスの世界観やその世界観を支える思想や宗教意識について考えてみる必要がある。

しかし、あらゆる言説・思想が平等なものとして並置される『ユリシーズ』の内容だけから、それらを探ろうとするのは困難である。よって、まずはテキストの形式に注目する必要がある。テキストの形式をきちんととらえた上で、その形式と合致する思想や宗教意識を、テキストの内容から見つけ出すようにするのが、この場合最も適切な方法であるだろう。

第4節において、テキスト論は歓待の思想であり、『ユリシーズ』はそのような歓待の実現であると述べた。『ユリシーズ』の中で言及されている、そのような歓待につながるような思想のひとつは、スピノザの汎神論である。第11挿話ではブルームがモリーにスピノザの哲学を教えたという記述があり(11.1058)、第17挿話からは、ブルームの本棚に‘*Thoughts from Spinoza*’という本があることがわかる(17.1372)。

スピノザの哲学は、神即自然の汎神論であり、「存在するものはすべて神のうちにある」「神以外にはいかなる実体も存在しえない」¹⁰とされる。また、すべての現象は必然的な因果系列によって引き起こされるので、人間の自由意志は存在しないとされる。意志もまた原因によって規定されているからである。

すべては神の一部であり、神そのものであるという思想は、他者に対する歓待を導く。また自由意志の否定は、他者を否定したり裁いたりしない寛容の精神につながるものである。スピノザ自身、自由意志の否定が他者に対する倫理感を高めるについて、次のように述べている。「この説は社会生活に貢献する。なぜならこの説は、何人も憎まず、軽蔑せず、嘲笑せず、だれにも怒ることなく、妬まないことを教えているからである」¹¹と。

また、汎神論的世界観は、スティーヴンの台詞からも窺うことができる。

The playwright who wrote the folio of this world and write it badly (He gave us light first and sun two days later), the lord of things as they are whom the most Roman of catholics call *dio boia*, hangman god, is doubtless all in all of us, ostler and butcher, and would be bawd and cuckold too… (9. 1046-1050)

『ハムレット』にある 'all in all' という言葉が、ここでは自然即神の世界観を表す言葉として使われている。カトリックの正統な教説においては、自然は神の被造物とされることを考えると、相当にべらぼうな説である。しかし、ここの部分を汎神論の表明として解釈すると、二人の主人公の思想が共鳴しあうのを見てとることができるし、『ユリシーズ』の肯定性や、なぜジョイスがこれほど特異な形式のテキストを書いたのかということについて、よりよく理解することができるのである。

ジョイスに『ユリシーズ』のようなテキストを書かせた根本思想として、汎神論の世界観があったと考えることで、非常に多くのことが説明できる。

まず、ジェイムソンが問題にしたような小説の細部の問題に関しては、「すべては神の現れ」と考えると、無意味なものは何一つないことになる。どんなに細かな描写や出来事に関する言及であっても、すべては聖なるものであり、また、何一つ無駄なものはないということになる。

一般的な、物語の構造を備えた小説においては、構造の中に席を占めない描写や出来事は、無意味なものともみなされ、最小限の長さにとどまる。なぜなら、もし、そのような構造にとって無意味な記述が、大々的に展開されたとしたら、物語的構造の方が、それらの記述に飲み込まれ、破綻に追い込まれてしまうからである。物語的小説にとって重要なのはその構造であり、それ以外の埋め草的記述ではないのである。

しかし、これは、リアリズムの理念からすれば、現実に対する不当な暴力と言わねばならない。現実そのものは単一の視点から理解できるような物語の構造を備えてはいない。単一の物語をもって、現実の模倣であると主張することは、多様な現実の多くの部分を切り捨ててしまう暴力にほかならない。

汎神論に導かれた『ユリシーズ』は、そのような暴力に抗って倒錯する。現実の何ものをも捨象せず、あらゆる細部を描き出そうとする。そのことは、テキストが読解可能なものであって欲しいという読者の欲望や、読者に理解して欲しいという一般的な作者の欲望に反する。細部の増殖は、物語の構造を解体し、テキストの構造的な理解を不可能にしてしまうのである。

このような『ユリシーズ』の倒錯は、逆に、われわれの通常の論理的思考が、いかに貧しく、現実を捉えるのに無力であるか、また、物語という構造が、いかに暴力的で、現実と合致しえないかということをも明らに出す。『ユリシーズ』における物語の解体は、現実を構造的把握という暴力から解放し、その多様性と豊かさを取り戻すという意味を持っているのである。

また、『ユリシーズ』が汎神論の思想に基づいて書かれていると考えると、他なるものに対する歓待の姿勢もよく理解することができる。汎神論においては、あらゆる他者や他なる言説も、一なる神の現れと考えられるからである。スピノザの汎神論では、一なる神が無限に多様な様態として現れるし、また、どんなに多様に見える現象も、すべては一なる神の様態であるとされる。このことは、多様な現実を単一の神に還元してしまうことではない。そうではなく、どんなに自分と異なっているように見えるものでも、実は自分と同じものの現れであると考え、他者肯定の思想、歓待の思想なのである。

逆に言うと、テキストに表されている全面的な肯定性が、『ユリシーズ』が汎神論の実現であるという何よりの証拠である。『ユリシーズ』においては、排泄、生殖、不倫、自慰行為など、通常は忌避すべき、隠蔽すべきとみなされている生の領域があらわにされ、肯定されている。このような肯定を可能にするのが、聖俗、淨不淨の二元的観念を超える汎神論的認識であり、汎神論的直感がなければ、『ユリシーズ』のようなテキストを書き上げることはできないはずなのである。

ジョイスは、リアリズムの意志を持ってテキストを書き進むことで、『ユリシーズ』のような、特異なテキストを書かずにはいられなくなった。それは、通常の自我による認識から見れば倒錯であるが、そのような倒錯によってしか示しえない、現実の多様性・複数性といったものを実現したテキストなのである。この倒錯は、同時に、われわれの自我による思考や物語による現実認識が、いかに貧しく、一面的で、かつ暴力にもとづいているかということをも暗に示している。『ユリシーズ』に示されたジョイスの倫理学は、歓待の思想であるとともに、すぐれた暴力批判にもなっているのである。

注

* 『ユリシーズ』のテキストは、James Joyce, *Ulysses*, eds. Hans Walter Gabler, et al. (London: Bodley Head, 1986) を使用し、引用は括弧内に挿話番号と行数を示した。

1 ここでのいうテキスト論、エクリチュール論とは、狭義のものではなく、ジャック・デリダの形而上学批判や、ロラン・バルトの様々な文学論をも含むものである。

- 2 Fredric Jameson, "Ulysses in History" in *Modern Critical Views: James Joyce*, ed. Harold Bloom (New York: Chelsea House, 1986)
- 3 Jameson, p.179.
- 4 本論が扱うジェイムソンの議論は、すべて "Ulysses in History" における議論であり、他の理論的著作を踏まえた議論は、後に論じる。
- 5 *Selected Letters of James Joyce*, ed Richard Ellmann, (London: Farber and Farber, 1975) p.83.
- 6 坂井竜太郎「テキスト論と女の解放 —ジョイスにおける女の言葉をめぐって」『文学研究論集第23号』（筑波大学比較・理論学会、2005年）
- 7 古典的リアリズムとは、以下で説明されるような、単一の意味内容を表象するような小説の形式である。それに対してここで言うリアリズムとは、単一の意味内容では説明しきれない、多様な現実を模倣しようとするテキストのことである。
- 8 *Letters of James Joyce vol.II*, ed. Stuart Gilbert (New York: The Viking Press, 1957, new ed. 1966) p.164. 引用は、リチャード・エルマン『ジェイムズ・ジョイス伝』宮田恭子訳（みすず書房、1996年）281頁
- 9 邦訳は、ロラン・バルト「現実効果」『言語のざわめき』花輪光訳（みすず書房、1987）191頁—92頁
- 10 スピノザ「エチカ」『中公バックス世界の名著30 スピノザ・ライプニッツ』下村寅太郎責任編集（中央公論社、1980年）90頁—91頁
- 11 前掲書、182頁

参照文献

- Attridge, Derek. *Joyce Effects On language, Theory and History*. Cambrige University Press, 2000
- Gifford, Don. *Ulysses Annotated*. Berkeley: University of California Press, 1988
- Leonard, Garry M. *Reading Dubliners Again — A Lacanian Perspective*. New York: Syracuse University Press, 1993
- Maccabe, Colin. *James Joyce and the Revolution of the Word*. London: Macmillan Press, 1979
- Martineau, James, *A Study of Spinoza*. London: Macmillan Press, 1882
- 安部軍治編著『バフチンを考える』（筑波大学学内プロジェクト）1995年
- コリン・マッケイブ『ジェイムズ・ジョイスと言語革命』加藤幹郎訳（筑摩書房）1991年
- 坂井竜太郎「古典的リアリズムを超えて」『文学研究論集第21号』（筑波大学比較・理論学会）2003年
- 坂井竜太郎「テキスト論と女の解放 —ジョイスにおける女の言葉をめぐって」『文学研究論集第23号』（筑波大学比較・理論学会）2005年
- ジャック・デリダ『グラマトロジーについて上・下』足立和浩訳（現代思潮社）1972年
- ロラン・バルト『テキストの快楽』沢崎浩平訳（みすず書房）1977年
- ロラン・バルト『言語のざわめき』花輪光訳（みすず書房）1987年