

遠藤不比人「破綻あるいは失敗の美学／倫理」解題

中山徹

(T・S・エリオットの読む)『ハムレット』、フロイトの『快感原則の彼岸』、ヴァージニア・ウルフの『ダロウェイ夫人』……。いっけん無関係にみえる——あるいは、こういってよければ、たがいを客観的に相関させるものがないかみえる——これらのテキストは、しかし、「客観的な相関物」を欠いた、「表現することなどできない恐ろしいこと」としての「憎悪」「攻撃性」およびそれらの「享楽」を「表現」してしまっているという点において、たがいに結びつく。では、これらのテキストは、なぜそれを、その「恐ろしいこと」を表現するのか——この問いに、欲動を自らに折り返すマゾキズム、「真理の可能性」としての「自己破砕の倫理」と、それを抑圧すべく機能する、「絶対的真理」をもとめる「戦争」とを対置することによって答えようとする遠藤氏の論稿は、氏自身それを十分意識しているように、まさしくレオ・ベルサーニ的な「倫理批評」の実践となるだろう。しかし、このことは、すぐさま次のような根源的な問いを誘発する。テキストの自己破砕の倫理を語る氏のテキスト自体は、はたして自己破砕的なのか。

氏の論稿をベルサーニ的 \parallel 倫理的にしているのは、氏が、単にベルサーニの思想や理論なるものを自家籠籠中のものとしてモダニズム文学の読解に活用しているからではなく、ベルサーニ的な思考が背負わざるを得ない、この問いがその一部分であるようなある種の根源的なジレンマを、氏の論稿もまたかかえてしまっているからである。氏は、ウルフの『灯台へ』の登場人物ジェイムズの内的独白における、客観的相関物を欠いた「憎悪」の過剰を指摘したうえで、その部分を「フロイトの精神分析がその記述と理論化に「破綻」し続ける乳幼児の「多形倒錯」の複雑怪奇、ホモセクシュアリティとヘテロセクシュアリティといった差異を根源的に攪乱する性的な強度と暴力が混交した「享楽」として解釈する。だとすれば、この幼児の「多

形倒錯、「享樂」は、ここで、客観的相関物を欠いた「憎悪」の客観的相関物になっていないか。「客観的相関物を欠いたもの」は「客観的相関物を欠いたもの」の客観的相関物になれるのか。あるいは、真理のパラドクス。氏は「真理」とはその不可能性にこそあるというパラドクス」を引き受ける精神分析と、「ほとんど必ず「絶対的な真理」をめぐる戦いになる」「戦争」とを対立関係に置く。だが、真理は不可能であるということもまた、氏の論稿においては、まさに「絶対的な」ともいべき真理の地位にあるのではないのか。そうだとすれば、精神分析と戦争の差異は崩壊するのではないか。こうして氏のテクストは「自己破砕」を説くのみならず、「自己破砕」を演じてみせる。ペルサーニのいう「昇華」、「純粹な燃焼の夢」を地で行くかのように。

こうした事態を袋小路とみるか、それとも「われわれの原初的、衛生的な、非暴力の実践」としての「自己破砕的で独我論的な享樂」(ペルサーニ)とみるか、その判断をここで下すことはしない。氏の論稿は、もちろん自ら前者におもむくことはない。仮に前者の立場をとった場合、次にくる問題は、おそらく、客観的相関物の不在(不可能性)を不在の(不可能な)客観的相関物によらずに語るにはどうすればよいか、ということになるだろう。意義深いことに、氏の論稿は、この問いに潜在的に答える可能性を秘めている——それはある種の物質性の露呈を通じてではないか、と。客観的相関物の不在が、氏のいうような「強度」をもつとすれば、その不在自体はけっして不在であってはならず、いわば不在化不可能な不在としてテクストになんらかのかたちで刻印されていなければならない……。これは単なる(ド・マン的)「ウォーミンスキー的」な「仮説・推論」以上のものではないが、しかし、氏が「感情の分節化 articulation 以前とも言うべき心的な強度 psychic intensity が露出している場面」として引用するウルフのテクストにおける、あのセシロンの異様な顔出——それは憎悪 (She hated her) と愛 (She loved her) を非論理的に、しかしいかなる論理よりも強固に、結びつける——は、まさにそうした物質的刻印としての「強度」をたしかに帯びているともいえるのである。(ただし——これはあくまで氏との私的な会話で確認されたことであるが——精神分析的な物質性とド・マン的な物質性は混同すべきではない、というのが氏の立場であることは、ここで付け加えておかねばならない。)

破綻あるいは失敗の美学／倫理

イギリス・モダニズム文学と精神分析

遠藤不比人

こうした〈死〉、こうした〈欲望〉、こうした〈法則〉が、その実定性における人間の経験的領域を踏破する知の内部にありえぬことは事実だ。だがその理由は、そうしたものが人間についてのあらゆる知の可能性の諸条件を指示するということにある。

——ミシェル・フーコー『言葉と物——人文科学の考古学』(396)

I

「イギリス・モダニズム文学と精神分析」という主題には或る固有の困難がある。それを端的に言えば、モダニズム文学と精神分析に関して実証(主義)的な影響関係を議論したとしても、さして生産的な結果を齎すことがない、ということになる。まずはこの点を強調しておきたい。かつての新歴史主義的読解が制度化あるいは学(会)的惰性と化した挙句、「歴史」なる概念が実に凡庸な定義のまま放置されている憾みのある昨今の英米文学研究においてこの主題を考察するにあたり、本稿が採用

する立場につき些かの説明がしたがって必要であるだろう。そこでこの主題系——モダニズムと精神分析——において特権的な存在であるT・S・エリオットについて一考してみる。たとえば、ジャン・ミシェル・ラバテはエリオットがラフォルクとグールモン経由でハルトマンの『無意識の哲学』から甚大な影響を受け、その結果彼のテクストにはthe unconsciousなる語が散見されると指摘する(12)。しかしながらこの程度の議論においてハルトマンの影響を論じるのであれば、それはエリオットの同時代人に関してほとんど一般論として妥当する。むしろ伝記的な事実としてエリオットに特徴的なのは、彼が同時代

に流行したユングの分析心理学へより強い関心を示していたというところであり、それは神話への彼の関心のあり様からみて当然のところである（それと同時に一九三〇年代以降の彼の政治的な姿勢についてこの事實は多くのことを示唆しているはずだ）。ラバテによればフロイトの精神分析に対してエリオットはアムビヴァレントな態度を取り続けていたということにもなる（218）。しかしこの指摘にしても同時代のモダニストと総称される作家・詩人を語る上での一般論の域を出ない。実のところラバテの読解が俄然鋭い洞察を披露し始めるのは、実証（主義）的な影響関係では解釈が成り立たぬレヴェルにおいてである。無論、文学研究において「実証（主義）的な影響関係」が立論として可能であるには、エリオットの書簡などを含めたテクストに直接的ないわゆる external evidence が存在することが前提となる。だが、この水準で見る限りエリオットとフロイトの間に意義深い相互関連性を読むことはできない。その一方で極めて興味深いことには、エリオットのテクストそれ自体が彼の意図とはおそらく無関係に同時代のフロイトの言語を或る根源的なレヴェルで反復している。本稿はむしろこの同時多発ともいふべきテクスト的な事態——むしろ「出来事 event」——が含意する歴史性を重視したい。この点に関連して、たとえば、モード・エルマンはあの『荒地』が一九二〇年出版の

フロイトの『快感原則の彼岸』といかに多くのモティーフを共有しているのか、その次第を詳らかにしている。この文脈でさらにエルマンとラバテは、エリオットの「伝統 tradition」をめぐる思弁 speculation とフロイトの『快感原則の彼岸』におけるそれとの濃密な相互関連性を問題にし、極めて刺激的な解釈を展開してもいる。周知の通りエリオットが独特の「伝統」論を組織した「伝統と個人の才能」は一九一九年出版であるので、このテクストと『快感原則の彼岸』との影響関係を実証的に証明することは困難である。むしろここで驚嘆すべきは、同時代に流通していた凡庸な「無意識の哲学」という類の知的水準を遥かに超える強度で T・S・エリオットがあのパラドクスに貫かれたフロイトのメタ心理学をまさに同時進行的に言語化していたという事実であるだろう。あるいは同じく一九一九年に出版されたエリオットの『ハムレット』論の核心部分にはまさに「快感原則」に回収できぬあの「死の欲動」を読むことすらできる。ここで刮目すべきは、なまじ実証（主義）的な影響を受けた場合などにはあり得ぬ或る根源的な次元でエリオットとフロイトの言語が濃密な同時代性を帯びているという点である。本稿は、「実証（主義）的な影響関係」なるものを凌駕するこの種の同時多発とも評すべき間テクスト的な「出来事」歴史を注視する。

あるいはヴァージニア・ウルフについてはどうか。第一次大戦後に本格的に精神分析をイギリスに導入することに尽力をした「ブルームズベリー」の中心でウルフはフロイトに対してシニカルな距離を取り続けていた。特にフロイトの理論を借用した同時代の文芸批評に対しては強烈な揶揄すらしている。しかし大雑把に言えば一九三〇年代の後半に至り新たな大戦の可能性がいや増す中、ウルフはフロイトの特に文明論を熟読し始め、フロイトに関する自らの不明を恥じるというような記述を日記に認めたりもする。また作品への具体的な影響も「実証的に」

論証できる程度に鮮明にもなっていく。しかしここには或る厄介な問題がある。「影響関係」が明らかに変わった三〇年代のテクストに比し、フロイトを揶揄していた二〇年代のウルフのテクスト群は、格段にかつ圧倒的にフロイト的精神分析の核心を突いた言語的な強度を帯びている。むしろ真面目に律儀にフロイトを読んでしまい「影響」などを受けてしまった後の精神分析への言及は甚だ凡庸化し、フロイトの影響下にあった同時代の多くの言葉と大差がないものとなっている。たとえば『ダロウェイ夫人』（一九二五年）と『灯台へ』（一九二七年）の言語には『快感原則の彼岸』あるいは二〇年代半ば以降「ブルームズベリー」の一部が熱烈に受容したメラニー・クラインのメタ心理学を反復する或る根源的な晦渋さがある²⁰。

繰り返し強調するならば、このような事態は「実証的な影響」下にある熱心で勤勉なフロイトなりクラインの読者においてはむしろ通常見出せぬ同時多発的なテクスト的「出来事」の強度——あるいは後に詳述するような「晦渋」——として読解すべきであるだろう。こういったテクスト的な出来事Ⅱ歴史性に遭遇するとき、つまりは「実証的」には論証が不可能であるものの複数の同時代のテクストに濃厚な相互関連性が読めってしまう場合に、文学研究者は歴史家とは自ずと異なったアプローチを必要とする。つまり文学研究者であれば「間テクスト性Ⅱintertextuality」という概念に依存して議論を展開することが可能であるはずだ。この「間テクスト性」は実証的な歴史家であれば採用し難い概念であるが、文学研究あるいはもっと一般的に文化研究と呼ばれる分野ではこの概念装置は生産的かつ刺激的な洞察を往々にして可能にする。いまここでいくつかの書物が想起される。そのひとつはジェフリー・メルマンの『革命と反復』である。メルマンが「不気味な匿名性 uncanny anonymity」と呼ぶ濃密な間テクスト性においてマルクスとフロイトが相互に交錯するような途方もない言語的かつ思想的な強度と晦渋——それを特権的な視点とし「革命」を巡る一九世紀から二〇世紀にかけての言説に果敢な介入をするメルマンのあの本が、マルクスとフロイトの間に存在する実証的な影響

關係を前提にしていなかったことはいうまでもない。むしろここで唯一「実証(主義)」的にいえることは、マルクスがフロイトの影響を受けた可能性が皆無であるということくらいであるだろうか。

II

まずはT・S・エリオットとフロイトの言語が「不気味な匿名性」において相互浸潤する様に触れておきたい。より具体的にいえば、エリオットの『ハムレット』論と『快感原則の彼岸』の間テキスト性について議論を試みる。さらにそれに加えて同時代のウルフの言語についても同一の角度から検討してみたい。つまりはフロイトとエリオットとウルフの間に存在する濃密な間テキスト性^{II}不気味な匿名性に注目することにより、本稿の議論を開始する。まずはエリオットのハムレット論に関してテキストを検討してみる。

We must simply admit that here Shakespeare tackled a problem which proved too much for him. Why he attempted it at all is an insoluble puzzle: under compulsion of what experience he attempted to express the inexpress-

ibly horrible, we cannot ever know... We should have, finally, to know something which is by hypothesis unknowable, for we assume it to be an experience which, in the manner indicated, exceeded the facts. We should have to understand things which Shakespeare did not understand himself. (Eliot 146; emphasis added)

アンダーラインの箇所——「いったいいかなる経験に強いられてシェイクスピアは表現することなどできぬ恐ろしいことを表現しようとしたのか、私たちはその答えをけっして知り得ぬ」。エリオットが発したこの否定的な修辭疑問文、つまり解答不可能性を前提にしたこの問いは、無論、シェイクスピアへ向けられたものであるが、この問いを本稿はエリオットその人にさし返してみたい。つまり、そうなるこの問いは次のようになる——「表現することなどできぬ恐ろしいことを表現することをシェイクスピアに強いた経験とは何か」という解答不可能な問いをエリオットその人に「強いた」その「経験」とはいったい何であったのか？ しかもこの解答不可能な問いが問われたのが一九一九年であったという事実はいかなる「経験」あるいは「歴史」による強迫(compulsion)のゆえであったのか？ この問いは「イギリス・モダニズム文学と精神分析」という問

題設定において極めて重要な設問である。

ここで些か迂遠ではあるが、ウルフの『ダロウエイ夫人』(1925) から或る一節を引用しエリオットと比較・検討してみたい。その一節はこの小説の主要登場人物クラリッサ・ダロウエイが娘エリザベスの女家庭教師キルマンに過剰な憎悪を露にしながらも、それが或る種の享楽と緬い交ぜになったかのように映じる部分である。あるいはそこでは憎悪と愛着との間に根本的な差異を見出すことが困難である。そういって感情の分節化 articulation 以前と後言ふべき心理的強度 psychic intensity が露出してゐる場面である。

Kilman her enemy. That was satisfying; that was real. Ah, how she hated her—hot, hypocritical, corrupt; with all that power; Elizabeth's seducer: the woman who had crept in to steal and defile (Richard would say, What nonsense!). She hated her: she loved her. It was enemies one wanted, not friends.... (MD 130)

ここで私たちはエリオットと同様の否定的な修辞疑問「つまり解答不能を前提とする修辞疑問を抱かざるを得ない。つまりこの箇所の「晦渋」をいかに読むべきか、という問いを否定的な

修辞疑問文で問わざるを得ない。たとえばこのテキストのほかの箇所を参照することによって、あるいは何らかの便利な「批評理論」を利用することによって、あるいはなんらかの心理学に依存することによって、この箇所を読むことができるのだろうか。ここでエリオットが『ナムレット』を事実上読むことができぬテキスト、根源的に読解不能なテキストであると断定したことを思い出してみる必要がある。ここであの有名な一節をエリオットから引用してみる。

Hamlet (the man) is dominated by an emotion which is inexpressible, because it is in excess of the facts as they appear... Hamlet is up against the difficulty that his disgust is occasioned by his mother, but that his mother is not an adequate equivalent for it; his disgust envelops and exceeds her. It is thus a feeling which he cannot understand; he cannot objectify it, and it therefore remains to poison life and obstruct action. None of the possible actions can satisfy it; and nothing that Shakespeare can do with the plot can express Hamlet for him. (Eliot 145; original emphasis)

この箇所に続くのが冒頭に引用しておいたあの修辞疑問文であ

る。ここで有名なエリオットの議論を復習すれば、ハムレットの憎悪あるいは「狂気＝madness」には然るべき「客観的相関物」がない、それゆえ劇としての『ハムレット』は破綻しており芸術的には「失敗作」であるというあの有名な診断にいたる。シェイクスピアのテクストを破綻させる或る過剰性 (excess) にエリオットが見た「もの」、その脈絡での「芸術的失敗」に対する彼の戦慄。そのようなエリオットの美学から見てみるとウルフの『ドロウエイ夫人』は『ハムレット』と極めて類似した意味で「破綻した」「芸術的な失敗作」であるというべきであるだろう。主要登場人物のクラリッサ・ドロウエイが抱くキルマンへの憎悪の「過剰」にはエリオットのいう「客観的相関物」が欠けている。そもそもそれを単純に「憎悪」と呼んでしまっただけなのか甚だ疑問ですらある。しかしながら便宜上それを「憎悪」ということにすれば、この憎悪の強度はエリオット風にいえば「この作品が表現する一連の事実をはるかに超えている (it is in excess of the facts as they appear)」と言わなくてはならない。つまり『ドロウエイ夫人』というテクストが提示する様々な心理的な要素——娘の誘惑者、階級的な恐怖、宗教的熱情への個人主義的な懐疑、大戦直後のドイツ人への嫌悪……のすべてをこの感情はやはり「はるかに超えている」といわなくてはならない。ふたたびエリオット風にいえば、クラリ

ッサの「嫌悪」はキルマンに「喚起されたものでありながら」そのキルマン自身は「その嫌悪と等価の客観的な相関物たりえず (her disgust is occasioned by Kilman, but that she is not an adequate equivalent for it; her disgust envelops and exceeds her.)」と「つてもよ」。そしてこうした心的な過剰 (psychic excess) に直面した私たちもここでエリオットと同じく否定的な修辭疑問を口にしてみるべきだろう。つまり「いったいどのような経験に強いられて、ヴァージニア・ウルフは表現することなどできぬ恐ろしいことを表現しようとしたのか？」と。もちろん「その答えをけっして知りえぬ」という認識論的な絶望を口にしながら。これを言い換えれば、『ドロウエイ夫人』は『ハムレット』と正確に同じ意味で読解不能な或る根源的「晦渋」を露出したテクストなのではないか——このような視点をここで本稿は獲得することになる。

III

ここで私たちがエリオットとウルフの言語を通じて遭遇しているアポリアは、まさに同時代のフロイトの精神分析、特に第一次大戦後の彼のメタ心理学が遭遇していたアポリアにほかならない。人間主体にとって制御不能な心的強度 (psychic

intensity の増幅あるいは過剰そしてその反復強迫——これは同時代のフロイトが「死の欲動」と呼んだものに酷似している。この概念ならぬ概念については後ほど触れるが、まずはここで確認しておきたいことがある。フロイトが「死の欲動」と呼んだ人間主体を貫く根源的な攻撃性を最初に記述したのは周知のように『快感原則の彼岸』であった。しかしながら、この「死の欲動」なる心的強度を理論化することの「失敗」、その理論的な「破綻」こそが『快感原則の彼岸』というテキストの本質を特徴付けているということ、この点をここでまず強調しておきたい。つまりエリオット風というのなら『快感原則の彼岸』は見事な「失敗作」ということになる。後ほど触れるが、「快感原則」とフロイトが呼ぶ主体の制御能力を超えて、心的装置を破壊するほどの強度を帯びる攻撃性の暴走——「死の欲動」と呼ばれるこの心的な傾向性を理論化しようとして「破綻」していく『快感原則の彼岸』のテキスト性、それと同時に『ダロウェイ夫人』との相互関連性、このような議論の可能性がここで見えてくる。そしてここでふたたびエリオットの『ハムレット』論に戻れば、この議論は、あの解答不能な修辭疑問文をウルフに対してだけではなく、フロイトにも問いかけることになる。明らかに『ダロウェイ夫人』と『快感原則の彼岸』がともに表現しようと試みながらそれに「失敗」している

心的な過剰、あるいは「死の欲動」には「客観的な相関物」が欠けていると言わなくてはならない。繰り返しエリオット風というのなら「私たちはただフロイトとウルフが彼らの手に余る問題を扱おうとしていたというほかはない (We must simply admit that here Freud and Woolf, just like Shakespeare, tackled a problem which proved too much for them)」と云うことになる。

しかしこの「死の欲動」とフロイトが呼ぶ概念ならぬ概念を私たちはどう扱えばよいのだろうか。ここでいくつかの先行研究に言及しておく。たとえば、十川幸司、柄谷行人、ジル・ドゥルーズの三者に共通するのが、「死の欲動」をカント的な意味での「超越論的」概念として再定義するというスタンスである。つまり「死の欲動」とは精神分析の言語、つまりは経験的な臨床体験に基づく理論装置によっては記述することが不可能な「もの」であるにも拘らず、それとまったく同時にそういった臨床的な経験を根源的に構造化している「もの」でもあり、それゆえに精神分析的な「理性」が「それ」を語るという不可能性を不可避的に強いられる或る「過剰」——このような記述がまずは可能であるだろうか。まさにその意味でフロイト自身が「メタ・サイコロジ」と呼ぶ『快感原則の彼岸』以後の「思弁」は「破綻＝失敗」を宿命付けられているわけだが、そ

れゆえにその思弁は或る種の「精神分析的理性批判」とも読むべきものかもしれない。これを別の言葉でいえば、フロイト的な精神分析は殊に『快感原則の彼岸』以後、定義上自らが語り得ぬ「死の欲動」なる概念ならぬ概念を語ることを、何かに強いられ強迫され、それに定義上失敗し、テクニ的に「破綻」していく、ということになる。こうした理論的な不可能性が生産するテクニ性を本稿は次に触れるレオ・ベルサーニに倣い「晦渋」と呼ぶ(17)。

第一次大戦直後のフロイトの精神分析をこのように読むとき、私たちはこう語ることもできるかもしれない。つまり、精神分析はその記述の対象に酷似している、あるいはそれを反復している。たとえば『フロイト的身体』のレオ・ベルサーニによれば、人間の心的な装置はその誕生時の未熟ゆえに、その外部と同時に内部からの——というよりもこの時期には心的な内部と外部は未分化の状態にあるのだが、便宜上外部と内部といってしまう——その両者からの圧倒的な刺激量に翻弄されながらもそれを制御すべき機能が十分に発達していない。その機能が「快感原則」であるわけで、「快感原則」とは刺激量の低下ないしは一定化のことであり、それゆえにフロイトの表現でいえば「不快はこの量(＝刺激量)の増大に対応し、快はその減少に対応する」(116)ということになる。それゆえ誕生間もない乳

児は、圧倒的な刺激量の増大という「不快」を「快感」に変換する「倒錯」によって誕生直後の危機を生き延びるといふシナリオが想定あるいは思弁される。これをベルサーニは「根源的マゾヒズム」と呼び、独特の生物学的なメタ心理学を展開している(21-22)。いずれにしてもここで想定あるいは思弁されているのは、人間のセクシュアリティの根源にある「倒錯」——つまりは、刺激量の加速度的増大という圧倒的な「不快」を「快感」として享受し、その究極的なマゾヒズムの快楽としての「自己破壊」を享受する傾向性である。この種の思弁が経験的＝臨床的＝実証(主義)的には論証不能であることはいうまでもない。むしろ、「臨床」という圧倒的な「経験」が精神的分析的言語に必然的に強いる「超越論的」な領野がそこに「死の欲動」という思弁として否定的に露出している³⁾。

話が少々錯綜するが、ここで指摘すべき重要な点は、「死の欲動」とは「死」それ自体を欲望するのではなく、むしろ「死」の永遠の遅延、繰り延べを欲望するのだ、というパラドクスであるだろうか。つまり「刺激量の加速度的な増大」という「不快」を「快」として享受することがマゾヒズムとしての「死の欲動」であるとすれば、「死」それ自体はこの享乐的なプロセスの暴力的な「中斷」を意味することになる。たとえば、ベルサーニがいう「自己破碎 self-shattering」とは永遠に壊れ

続けるそのプロセス、あるいは自己破壊し続けるあるいは「死に続ける」ことによって「死」を無限に遅延するプロセスと言いつけてもよい。さらにこれを言い換えれば、享樂としての死への限らない接近とその永遠の繰り延べ、あるいはその遅延といふこともできるだろう。そしてこの享樂のプロセスをあたかも反復するかのようには、フロイトのテクストそのものも理論化不能な「過剰」を理論化することを何かに強いられ、それを強迫的に反復し、その反復を通じてテクスト的な「破綻＝自己破砕」を享樂しているかのようである。大戦直後の精神分析的な理性そのものが根源的マゾヒズムに貫かれていたかのように、あるいはフロイトの言葉が自己破壊の無限のプロセスを享樂しているかのようである。ベルサーニが示唆する「理論と暴力」という問題系、あるいは「暴力」を記述する「理論」それ自体を駆動する「暴力」というパラドクスがここで問題となる。ここで思い起こすのはポール・ド・マンの『美学イデオロギー』における読解——つまり、たとえば、カントのテクストが最大限に厳密性を増したその瞬間に修辭性が過剰になり、その結果そこに露出するのが、意味論的な〈零度〉としての言語の唯物的な物質性あるいは〈もの〉性であるといふあの読解であるだろうか。いずれにしても理論的な言説がもっとも理論的になるうとするときに——理論的な臨界点に達しようとする瞬間に

——現出する意味論的な〈零度〉。これをフロイト的なリビドー経済学からいえば理論的なリビドーの臨界点と零度が無媒介的に一致するというパラドクス。これは定義上まさにフロイト的な「死の欲動」の不可能なリビドー経済学にはかならない。享樂の臨界が存在以前の「無」への退行を意味する「死の欲動」におけるリビドーの臨界点と零度の「ショート・サーキット」。

IV

エリオット風にいえば「客観的相關物」を欠いた憎悪の肥大化、フロイト風にいえば「快感原則の彼岸」を超えて心的な装置を加熱する攻撃性、ベルサーニならばその攻撃性の加速度的増大のマゾヒズム的な享樂と呼ぶプロセス、ウルフのテクストについてエリオット風にいふならば「作品が表現している一連の事実」では説明がつかぬ憎悪の逸脱した強度、その憎悪それ自体の享樂という「倒錯」がここで問題になる。「欲しいのは敵だ (It was enemies one wanted, not friends)」というクラリッサ・ダロウェイの内的独白がふたたびここで思い起こされる。しかしいったいどのような「経験」に強いられて、彼らはこのような「表現することなどできぬ恐ろしいこと」を

表現するのだろうか——あるいはもっと正確にいうのならば、表現することに失敗することになったのか——という問いをふたたびここで問うてみたい。それに対してもっともあり得る答えは「第一次大戦」ということになるだろう。もしそのように解答するのであれば、私たちはここで極めて愚直な問いを問わなければならない。つまり「戦争とは何か？」という問いを。しかしながらこの問いそれ自身が解答不可能な問いであるとしたら。本稿はその点に注目したい。

というのもフロイトその人がこの問い——「戦争とは何か？」という問いに関して極度に慎重であったからである。一九三三年出版のアインシュタインとフロイトとの往復書簡でもあるテキスト「何故の戦争か (*Warum Krieg? Why War?*)」に注目するジャックリン・ロウズはこの点を強調する。科学者アインシュタインの明晰すぎる議論と比較して、ロウズが注視するのはフロイトの躊躇い、逡巡、留保、この問いそれ自体を問うことへの懐疑あるいは徒労感ですらある。戦争とは何か？という人間の根源的な攻撃性に関わる設問が精神分析にとって解答不能であることを示唆しながらロウズは、過去の複数の戦争論と呼ぶべきテキストがこの問いを巡って議論を展開した警句にその理論を「破綻」させていく次第を明らかにしている。あの戦争論の古典クラウゼヴィッツのテキストもその例外では

ない。ここでロウズが提起するのは次のような論点である。もし「戦争とは何か？」という問いが解答不能な問いであるとすれば、この設問にある種の否定性 *negativity* において問い直さなければならない。つまりこの問いに経験論的なあるいは実体的 *positive* な解答を想定するのではなく、この設問自体を「不可能な問い」と再定義し、その不可能性に耐えつつもこの不可能な問いを問い続けること。ジャックリン・ロウズが強調するのはこの問いの不可能性に耐え得る「精神分析的倫理」とでもいうべきまさに倫理的かつ理論的な態度である。これを言い換えれば精神分析の「真理」とはその不可能性にこそあるというパラドクスがここで問題となる。この脈絡でロウズが強調するのが「破綻あるいは挫折の倫理 *the ethics of failure*」である。

「真理」の不可能性に耐えるこの倫理を強調するロウズが一方で言及するのが、「戦争」というものがほとんど必ず「絶対的な真理」を巡る戦いになるという事実である。「絶対的な真理」なるものに到達し得る「抽象的な理性」= *abstraction*こそが「戦争」を正当化する強力な言説装置になるという歴史的な事実を考慮するとき、ロウズがフロイトのテキストに読む「失敗の倫理」というものの思想的な射程が明らかになってこないだろうか (註一〇)。これを言い換えるのならば「絶対的な真理」の戦いとしての「戦争」というものに対して、その「真理」を

語ることの根源的な不可能性を耐え抜く精神分析的なテクストの理論的あるいは政治的な介入の可能性がここで問われている。それが「失敗の倫理」という語句にロウズが賭けている思想的な可能性である⁴。

このような視点から考えてみると、「戦争」を巡る複数の度し難いパラドクス——「絶対的な真理」などを到底想定すらできない一連のパラドクス——に精神分析あるいは同時代の文学の言語を通じて遭遇することそれ自体が思想的に極めて貴重な「経験」出来事となるだろう。先ほど見たように「絶対的な真理」への到達を永遠に先延ばしにし、それを遅延し、自らの理論を絶えず「自己破壊」していくフロイトの言語のあり様にテクスト・レヴェルでの「死の欲動」の反映あるいは反復を読むことができた。もしそうであるならば、少なくとも言説のレヴェルでいうのならば、「戦争」とはフロイト的な「死の欲動」の回避あるいは中断あるいはその抑圧であるという視点を私たちは得ることができる。つまり、「死の欲動」の抑圧こそが「戦争」である、というパラドクスにここで遭遇することになるはずだ。

「戦争」を巡るこの種のパラドクスについてロウズは興味深い読解をしている。彼女の議論を参照し敷衍しながら本稿の議論をさらに展開してみたい。実際の戦争状態では、表象不能な人

間の根源的な攻撃性は「敵」に投影projectされることで、それは表象可能な実体と化す。つまり、具体的な戦争の実践にあって「敵」がこの表象不可能性を経験的な水準で表象・代理することになる。主体にとってもっとも根源的で親密なものである「死の欲動」は、かくして、もっとも疎遠で敵対する「他者」に姿を変えることになる。したがって戦争における具体的な戦闘行為、「敵」を殺すという行為は或る途方もない「倒錯」を含意することになる。私たちは戦闘行為において私たちにあって実はもっとも親密な存在、己の存在の根源にある攻撃性を投影した「分身」ともいべきものを殺害していることになる。つまり愛しつつ殺す、殺しつつ愛するという「倒錯」がある。

ここでもうひとつこれと関連するパラドクスが存在する。つまり私たちの根源にある攻撃性、私たちの存在の根源にある「死の欲動」から私たちの身を守る防衛手段は、この内部の敵を外部に投影しそれを殺害し破壊することである。つまりこれが意味するのは「戦争」こそが「死の欲動」から身を守る唯一の手段であるというパラドクスである。ここでふたたび「死の欲動」の抑圧こそが「戦争」である、あるいは「戦争」こそが「死の欲動」の抑圧である、というあのパラドクスに遭遇することになる。この荒唐無稽ともいべきパラドクスは、ジャッ

クリン・ロウズが印象的に引用するガートルド・スタインの次の言葉の最良の解釈となつてはいないか——「敵は、私たちが死の恐怖を忘却することを可能にする (Enemies allow us to forget the fear of death)」。敵を獲得し、それを殺害する「戦争」は、「死の欲動」の抑圧である——あのパラドクスの反復がここにもある。ここで私たちが遭遇しているのは、「敵」と「味方」あるいは「愛」と「憎悪」を巡る「真理」の根源的な不可能性である。フロイト的テクストが体現する「失敗あるいは破綻の倫理」とはこういういった不可能なパラドクスに引き裂かれながら「絶対的な真理」への到達を永遠に回避あるいは遅延し続けるそのテクスト性、その理論的な「自己破壊」のプロセスにこそあるといふべきであるだろう。

V

このような読解の水準からするならば、フロイト的な精神分析の「絶対的な真理」と通常は見なされているあの「エディプス・コンプレックス」とはいったい何なのであるか？ ここでふたたびレオ・ベルサーニの議論を参照してみたい。ベルサーニが正しく注意を喚起するように、フロイト自身がこの理論のラディカルな不可能性に言及している。つまり端的にいつてエ

ディプスの抑圧の内実は、ダブルバインド的な不可能性という名の暴力にほかならない。ベルサーニが引用するフロイト自身の言葉によれば、エディプスのな抑圧とは『お前は父のようにあらねばならない』という勧告につぎるものではなく、『お前が父のようであることはゆるされぬ』すなわち、父の為すことのすべてを行つてはならない、多くのことが父の特権になっている、という禁止をも含んでいる」ということになる。この「お前は父のようにあらねばならない」と「お前が父のようになることは許されぬ」という絶対的な「超自我の掟」、この「矛盾を孕んだ命令の不可能性」に従うことは無論のこと定義上不可能である。ベルサーニの言い方ではこうなる——「エディプス・コンプレックスという神話は、避けることができなぬこの怪物のような不可能性を人間の発達の目標として、人類全体に差し出しているのである」(43—44)。ここでふたたび強調しておくべきは、フロイトの精神分析における「絶対的な真理」と通例目される——というよりはむしろ彼の理論の根幹をなす——エディプス理論は実のところこのような根源的な不可能性に引き裂かれているという点である。

しかし、フロイトのエディプス理論とはそもそもいかなる精神分析的なプロジェクトを意味していたのだろうか。それが目指すところは、乳幼児の「多形倒錯 (polymorphous pervers-

sis(A)——まさにリビドーが多方向に増幅し、その刺激量が制御不能な強度を帯びるまさに「死の欲動」に貫かれた乳幼児のセクシュアリティのあり様のことであるが——その拡散し増幅するリビドーを「ペニス」という性器 genitals においていは一括し集中管理しようとするのである、ということがひとまず可能であるだろう。その意味で言えばフロイトのエディプス理論とは、乳幼児の「多形倒錯」を貫く「死の欲動」の抑圧であるということも同時に可能である。これをさらに言い換えれば、まさに「快感原則」という制約を超えて限りなく拡散し増幅していく乳幼児のリビドー、その「刺激量」を加速度的に増加していく「多形倒錯」を駆動する原初的な「死の欲動」——その暴力的な「中断」こそが、性的快感を「ペニス」に最終的に一極集中しようとする、あるいは性物質の放出に限定しようとするフロイトのエディプス理論のひとつの無視できぬ側面である、ということにもなる。フロイト理論の核心をなす（はずの）「絶対的真理」たるこのエディプスの結末にペルサーニは文字通りの「自己破壊衝動」を読む。つまりは、増幅し続けるリビドー的な強度の突然の暴力的な中断によるペニスの快感——まさに「死の欲動」の暴力的な抑圧・中断——に文字通りの即物的な自己破壊衝動、自殺衝動をペルサーニは読む(76)。ここでふたたび問題とすべきは、「死の欲動」の抑圧と

しての「戦争」というあのパラドクスではないか。無限に拡散するリビドーの突然の暴力的中断としてのペニスの快感、あるいは射精、それが暗示するマッチョな暴力性、こういったイメージをここで喚起しておく。

このような議論をする際にフロイト自身が極めて興味深い発言をしている。ここでふたたびジャックリン・ロウズの議論を参照してみたい。あのアインシュタインとの対話であるテキスト「なにゆえの戦争か？」においてフロイトは「戦争」の曖昧性、両義性、その「真理」の不可能性を巡り言葉を多く紡いでいるが、その中で「戦争」こそが「平和」を確保する手段となり得るという逆説的な側面に触れている。つまり散逸し拡散する暴力を統一し管理するそれ自体が暴力としての「戦争」という議論がそれである。ここで私たちは否応なくジョージ・ブッシュのいわゆる「テロへの戦い」を想起するだろうか。つまり「戦争」というものに関してあらゆる側面を検討することで、その矛盾に引き裂かれたリビドー構造についてフロイトは断定を避けた慎重な議論を展開するのだが、その文脈でフロイトは拡散し制御不能な暴力を一括管理する暴力としての戦争という議論をしていることになる。ロウズはその箇所に乳幼児の「多形倒錯」のリビドー的な拡散とその複雑怪奇をペニスという男性器に最終的に回収しようとするフロイトのエディプス理論を



重ねていふ。あるのは白きそのように語をフロイトに着目して
らる。

Freud, to go back to the exchange with Einstein, talks of the advance of war in terms reminiscent of the gradual completion, cohering, mastering of the polymorphous or partial drives: 'Hitherto, the unifications created by conquest, though of considerable extent, have only been *partial*, and the conflicts between these have called out more than ever for violent solutions: Unification becomes a necessary violence like, we might say, the subordination of a partial, multifarious, or even perverse sexuality to the dictates of a one-track, singular, and unified genital sex. (Rose 35; original emphasis)

世界に遍在し複数の方向に拡散する暴力を繰り返せば一括管理しようとする「平和」への意志に貫かれた「戦争」こそがより大きな暴力を再生産すると論じるフロイトのレトリックは、図らずも自らの精神分析の「絶対的真理」である「エディプス理論」に潜在する強力な暴力性を暗示することにもなる。まさに「エディプス」という「絶対的真理」としてのいわば「最終戦

争」という思想が暗黙のうちにここで批判されているといってもよいのかもしれない。原初的で制御不能なリビドーの横溢と拡散と増幅を「文化的」に管理しようとする近代的な「理性」が帯びる暴力性が、極めて逆説的な形で「戦争」それもすべて戦争を終結すると称する「最終戦争」としてここで暗示されている。ふたたび遭遇する理論＝理性の暴力という問題系³⁰。

VI

第一次大戦後のモダニズム文学の言語と精神分析の言語を同時並行して読む私たちにとって、エリオット、フロイト、そしてウルフのテキストが語っていることを、これまでの議論においてどのように交差あるいは交錯させるべきであるのか。これまで私たちが獲得してきた視点とは、「絶対的真理」の不可能性に耐え抜く「破綻あるいは失敗の倫理」、それと対照的な「絶対的真理」を金科玉条とする「理性」の暴力としての戦争、それをテキストの表象のレヴェルでいうのなら「絶対的な真理」への到達を回避し続けるあるいはそれに破綻し続ける理論的な「自己破壊」、その脈絡で再読すべきテキスト的な「死の欲動」、その「死の欲動」の抑圧としての「戦争」。繰り返せば、こういった視点からウルフ、エリオット、そしてフロイトの言



葉をどのように触知すべきなのか。

ここでいさなか唐突ではあるが、しばしば典型的なエディプス的小説として解釈されるウルフの『灯台へ』からその意味でもっとも頻繁に引用される冒頭部分をここでも引用してみたい。それは父親への過剰な憎悪を露にした長男ジェイムズの内的独白である。

Had there been an axe handy, or a poker, any weapon that would have gashed a hole in his father's breast and killed him, there and then, James would have seized it. Such were the extremes of emotion that Mr. Ramsay excited in his children's breasts by his mere presence; standing, as now, lean as a knife, narrow as the blade of one... (TL 8)

結論からいえば、この箇所をエディプス理論という精神分析的な「真理」として読むことは不可能である。ここに読むべきはむしろエディプスの真理の不可能性と「ついてもよい。まずここで思い起こすべきは『ハムレット』の「芸術的な失敗」に愕然とするT・S・エリオットである。無論、このジェイムズの憎悪の過剰にはエリオットがいう「客観的相関物」が欠如している。それと同時に、息子の父に対する攻撃性のこのあり様には、

精神分析的な「絶対的真理」たるエディプス理論を根源から解体する或る途方もない「倒錯」、乳幼児の過激な「多形倒錯」の或る「過剰」が露出してないだろうか。ここで「火かき棒」とでも翻訳すべきpokerと「真っ赤に切り裂かれた」とでも訳すべきgashedという単語の性的な含意に注意するのならば、この場面には想像を絶する光景がち現れてくる。あえて言うのなら、それは、父親の胸のただなかの真っ赤に裂けたヴァギナに自らのペニスを暴力的に挿入する息子ジェイムズという光景であるだろうか。これはまさにフロイトの精神分析がその記述と理論化に「破綻」し続ける乳幼児の「多形倒錯」の複雑怪奇、ホモセクシュアリティとヘテロセクシュアリティといった差異を根源的に攪乱する性的な強度と暴力が混交した「享楽」——ウルフのテキストはこの箇所でもエディプス理論という精神分析的な「絶対的真理」の根源的な不可能性をその言語に刻印している。

VI

ここでT・S・エリオットの美学を参照すれば、まちがいないくウルフのこのテキストは「芸術的な失敗作」となるだろう。同じくエリオットのな美学からすれば『快感原則の彼岸』を代



表とするフロイトのテクストにしてもその「破綻」は目を覆うばかりの「失敗」であるに相違ない。しかしながら、ジャックリン・ロウズのいう「失敗、破綻の倫理」という点からするならば、むしろ『ハムレット』の「芸術的な失敗」に絶句しそれに戦慄するエリオットの美学、そしてそれが必然的に示唆する政治性ということが逆にここで問題とならないか。先ほど私たちは拡散するリビドーおよび部分欲動を強引に性器体制[*genital stage*]に統合しようとするエディプスの暴力に「戦争」を修辭的に重ねていたフロイトのテクストを参照した。それと比較してみると、エリオットが『ハムレット』を「失敗作」と断じたのと同じ年の一九一九年に出版した「伝統と個人の才能」というエッセイが俄然興味深いものとなる。そこでエリオットが言明する自由放任つまりはレッセフェールへの憎悪と「伝統」という通時性の構築に対するエディプスの熱望。つまりエリオットの美学そして政治学に顕著な「有機的統一organic unity」たる「伝統」とは、共同体に散在するあらゆる矛盾と逸脱を美的に解消しそれを弁証法的全体性に回収しようとする強力な文化的かつ政治的欲望の所産であった。それと同時にそれは「伝統」という名の下に無数の「先行テクスト」をエディプスの再編成しようとする欲望が露なものであった。いわばレッセフェールの「拡散」「流動」あるいは「矛盾」

を美的に抑圧・解消するその「伝統論」と「有機体論」はロウズのいう「失敗の倫理」の対極をいくものである。

しかしながら、ここでエリオットの言語を仔細に検討してみると、彼のいう「有機体的秩序」としての「伝統」とは実のところは完成した実体として想定されているものではなく、すでにつねに不可能なものであるからこそ希求されるという基本的なパラドクスがその弁証法的組織化を駆動している。ここで「伝統と個人の才能」から有名な箇所を引用してみたい。

...what happens when a new work of art is created is something that happens simultaneously to all the works of art which preceded it. The existing monuments form an ideal order among themselves, which is modified by the introduction of the new (the really new) work of art among them. The existing order is complete before the new work arrives; for order to persist after the supervention of novelty, the *whole* existing order must be, if ever so slightly, altered; and so the relations, proportions, values of each work of art toward the whole are readjusted; and this is conformity between the old and the new. Whoever has approved this idea of order ... will not find it preposterous

that the past should be altered by the present as much as the present is directed by the past. (Eliot 15; original emphasis)

ほとんど強迫的なならかの *novelty* によってつねに事後的に補完、修正、再編され、不断の自己組織化、生成の途上にある一種強力な弁証法的システムとしての「伝統」——この構造と運動は明らかに原理的かつ外傷的な不可能性をその中核に抱えている。さらにここで注目すべきはこの「伝統」の弁証法的な生成の時間性である。この箇所では「真に新しい作品」と見做されているのは疑いなく彼自身の手になる『荒地』的作品ということになるだろう。つまりは、エリオットの言う「有機体」としての「伝統」が生成するためには強迫的に「過去」を反復・引用することが必要となる。いわばエリオットの「有機体」としての「伝統」はその「生成」のために自らのエディプス的な過去あるいは起源、つまりは或る種の外傷を永遠に反復・引用することを強いられていることになる。というよりはむしろ、エリオットの言い方では、過去はこの引用・反復行為によって現在との関係を根源的に変更されることになり、あるいは「過去」と「現在」とのクロノロジカルな差異は一瞬にして解消されることになる。つまりこの強迫的な引用という反復によって

「過去」が事後的に「外傷化 (traumatize)」あるいは再外傷化されることになるというべきであるだろうか。言い換えれば「過去」はつねに「現在」との関係性において安定したクロノロジカルな位置あるいは時間性を獲得することなく、それはすでにつねに再外傷化される対象となる。この外傷的な時間性は厳密にフロイトの意味における「事後性」*Nachträglichkeit* にはかならない。この意味でエリオットの「有機体」としての「伝統」はまさにフロイトの「死の欲動」を構造化するあの反復強迫という外傷的な時間性によって駆動されている。

このような点から、私たちの議論をより広範な「大戦間期」のイギリスの言説空間に文脈化してみたい。そのためにはこれまで参照してきたジャックリン・ロウズの指導の下で PhD を書いたリンジー・ストウンブリッジの議論が参考になる。たとえば、大戦後の共同体を巡るテクストにおいていわば「死の欲動」として言説化された負のエネルギを器用に調整かつ管理すべく「バランス」なる用語を濫用する I・A・リチャーズの心理学にストウンブリッジが読むのは同時代のリベラル「保守」のイデオロギーである。それと比較対照されるのが「死の欲動」を巡る錯綜を極めた精神分析的なアポリアを安易な心理学に解消あるいは抑圧せずに、むしろその「矛盾」を自らのテクストが再生産してしまうウィリアム・エムプソン、およびそ

れと共通するフロイト的なメタ心理学の「晦渋」である。当然そのテクスト的な「晦渋」に潜在するラディカルな政治的可能性をストウンブリッジは示唆している(93—30)。ロウズならばそこに政治的な可能性としての「破綻・失敗の倫理」を強調するところだろう。この文脈でエリオットにおける「失敗」への戦慄と、彼の有機体論的な伝統論を貫く「死の欲動」を読むとき、どのような解釈が可能であるか。エリオットのいう「有機体」としての「伝統」に即していうのならば、共同体の外傷的な不可能性を、あるいは共同体を構造化する様々な差異や矛盾や齟齬を美的な水準で解消し、それらを「伝統」に一举に回収してしまう美学イデオロギーに潜在しているのは三〇年代以降問題となるファシズム的なものの萌芽であるかもしれない。ファシズムのひとつの可能な定義として、近代 modernity が必然的に孕む「矛盾」を一举に解消しようとするひたすらな政治的欲望を指摘することができる。つまり「伝統」の根源的かつ外傷的な不可能性をテクスト化し得た大戦直後のエリオットと、後年実体としてのポジティブな「共同体」をポジティブに言祝ぐようになった彼におけるいわば「転向」について、私たちの視点から多くを語るができるかもしれない。そしてこ

種の「失敗」「矛盾」の抑圧、あるいはそれらの「有機体論的美学」への回収——ここに読むことができるのは、テクスト的な「矛盾」「齟齬」を享受する理論的あるいは文学的なりビドー、つまりはテクスト的な「死の欲動」の暴力的かつエディプス的な「切断」であることをすでに私たちは確認している。さらにはえばこういったテクスト的な「切断」とたとえばカール・シュミットがいうような政治的な「決断」との関連性について、特に三〇年代のイデオロギー空間におけるテクスト的「切断」と政治的な「決断」との共犯性について、私たちの今日の議論から慎重な考察が必要であるだろう。

そのようなバースペクティヴから「大戦間期」と呼ばれる時代のイギリスの言説空間を読むとき、私たちが問題にしたようなテクスト的な「破綻」にこのうえなく鋭敏に反応したエリオットの一九一九年出版の二つのテクスト、それと連動しながら精神分析的な真理の不可能性を極めてラディカルな形で言語化したウルフのテクスト、同じく精神分析的真理の不可能性を「破綻」という形で享受するフロイトのメタ心理学——そこにはどのような思想性を読むことが可能であるのか。本稿はそういった読解を今後組織するための一種の覚書として執筆された。

- (1) 無論 本稿がここで採用する用語「テクストの出来事 textual event」の背景にはポール・ド・マンの『美学イデオロギー』がある。ド・マンはテクストが「厳密さの過剰」において「わは」その修辞性の臨界点に達すると同時にそこに現出する意味論的な書度に注目している。本稿はこの読解不能性と——後に触れるようにスルサーニがフロイトの言語の「自己破壊」にひびく——テクスト的な「暗示」をニュアンスに考へてみる。この種の「出来事＝暗示」の同時多発性＝間テクスト
- (2) これらの議論については『身体医文化論——感覚と欲望』所収の拙稿、および『*Twentieth Century Literature*』に掲載された拙稿で詳説しよう。
- (3) 臨床という経験を根源的に構造化しながらも臨床経験的に語る事が不可能な超越論性という視点からフロイト・ラカンの精神分析を論じる優れた論考としては十川の著作が必読である。
- (4) 脱構築をシニシズムと同一化する言説それ自体のシニシズムを脱構築する「失敗の修辞学」を語るものに Ziarek がある。
- (5) こうした多形倒錯的なリビドー経済からモダニズム文学のテクスト・ユマリアティの特性を記述したものに Boone の著作がある。

引用文献

- Boone, Joseph Allen. *Litidinal Currents: Sexuality and the Shaping of Modernism*. Chicago: U of Chicago P, 1998.
- Eliot, T. S. *Selected Essays*. 1932. London: Faber and Faber, 1980.
- Elinmann, Maud. *The Poetics of Impersonality: T. S. Eliot and Ezra Pound*. Cambridge: Harvard UP, 1987.
- Endo, Fuhito. "Radical Violence Inside Out: Woolf, Klein, and Intervar Politics." *Twentieth Century Literature* 52. 2 (2006 summer): 175-98.
- Rahate, Jean-Michel. "Tradition and T. S. Eliot." *The Cambridge Companion to T. S. Eliot*. Ed. A. David Moody. New York: Cambridge UP, 1994. 210-22.
- Rose, Jacqueline. *Why War?: Psychoanalysis, Politics, and the Return to Melanie Klein*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Stonebridge, Lyndsey. *The Destructive Element: British Psychoanalysis and Modernism*. London: Macmillan, 1998.
- Woolf, Virginia. *Mrs Dalloway*. 1925. Ed. Morris Beja. Oxford: Blackwell, 1996.
- . *To the Lighthouse*. 1927. Ed. Susan Dick. Oxford: Blackwell, 1992.
- Ewa Plonowska Ziarek. *The Rhetoric of Failure: Deconstruction of Skepticism, Reinvention of Modernism*. Albany: State U of New York P, 1996.



ミシェル・フーコー『言葉と物——人文科学の

考古学』渡辺一民・佐々木明訳、新潮社、一九七四年。

ジークムント・フロイト「快感原則の彼岸」

『自我論集』中山元訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、一一五—二〇〇頁。

ジェフリー・メルマン『革命と反復——マル

クス／ユゴー／バルザック』上村忠男・山本

伸一訳、太田出版、一九九六年。

ポール・ド・マン『美学イデオロギー』上野成

利訳、平凡社、二〇〇五年。

ジル・ドゥルーズ『マゾッホとサド』連實重彦

訳、晶文社、一九七三年。

柄谷行人「死とナショナリズム——カントとフ

ロイト」『定本・柄谷行人集4——ネーショ

ンと美学』岩波書店、二〇〇四年、六三—一

二五頁。

十川幸司『精神分析への抵抗——ジャック・ラ

カンの経験と論理』青土社、二〇〇〇年。

レオ・ベルサトニ『フロイト的身体——精神分

析と美学』長原豊訳、青土社、一九九九年。

遠藤不比人「歴史主義の中心での「歴史」を

叫ぶ——（英）文学的精読がいまできるこ

と」『英語青年』第一五二巻第七号（二〇〇

六年一〇月号）四〇—四〇三頁。

——「根源的否定性の唯物論を巡る覚書——

ジェフリー・メルマン『革命と反復』を再

読する」『レイモンド・ウィリアムズ研究』

第一号（二〇〇九年）七五—九〇頁。

——「〈欲動〉の美学化とその不満——フロ

イト、ウルフ、無気味な身体としての〈歴

史〉」『身体医文化論——感覚と欲望』鈴木晃

仁・石塚久郎編、慶應義塾大学出版会、二〇

〇二年、三一七—三四七頁。

