

ISSN 1342-2405

D.H.ロレンス研究

第20号

2010

日本ロレンス協会

目 次

特集 「東アジアの英文学研究とロレンス研究」

Monkey Nuts or Filberts?: Troubles in D. H. Lawrence's "Monkey Nuts"	荒木 正純 3
Overthrowing the Western Authority: How to Read D. H. Lawrence In, and After, the Age of "Author's Death," or, How to Overcome Our "Negative" Heritage?	浅井 雅志 12
Visions of Death: Lawrence, Mishima, and Heidegger	浅井 雅志 19
<i>Apocalypse</i> and Lawrence's Thinking on Collectivity	Jung-A Hwang 31
Lawrence and Postimperial English Culture	大田 信良 43

論文

Lawrence, Williams, and the New Left: A Genealogy of the Marxian Critique of Value for Continuity	近藤 康裕 60
---	----------

書評

Michael Squires, <i>D. H. Lawrence and Frieda: A Portrait of Love and Loyalty</i>	加藤 英治 72
David Ellis, <i>Death and the Author: How D. H. Lawrence Died, and Was Remembered</i>	北崎 契縁 76
Jae-kyung Koh, <i>D. H. Lawrence and the Great War: The Quest for Cultural Regeneration</i>	加藤 洋介 82
Earl Ingersoll and Virginia Hyde, eds., <i>Windows to the Sun: D. H. Lawrence's "Thought-Adventures"</i>	角谷 由美子 86
Nanette Norris, <i>Modernist Myth: Studies in H. D., D. H. Lawrence, and Virginia Woolf</i>	上石田 麗子 89
Carey J. Snyder, <i>British Fiction and Cross-Cultural Encounters: Ethnographic</i>	

<i>Modernism from Wells to Woolf</i>	山田 晶子	93
内田憲男『ロレンスの贈り物——新たな〈生〉の探求』	原口 治	98
山田晶子『D. H. ロレンスの長編小説研究——黒い神を主題として』	高橋 克明	102
大熊昭信『D. H. ロレンスの文学人類学的考察——性愛の神秘主義, ポストコロニ アリズム, 単独者をめぐって』	森川 真吾	106

ロレンス研究文献	111
事務局からのお知らせとお願い	117
大会研究発表のための助成制度	119
大会報告	122
会計報告	132
掲載論文講評	136
『D. H. ロレンス研究』第21号原稿募集要項	138
会則	140
役員一覧	143
編集後記	145

Monkey Nuts or Filberts?: Troubles in D. H. Lawrence's "Monkey Nuts"

Masazumi Araki

1 A gross history of English studies in Japan

The English studies in Japan has a history of about 100 years. In Britain, it was established as an academic institution between the late nineteenth century and the beginning of the twentieth. In Cambridge, for example, the institution was founded at 1919. Accordingly, Japanese institution of English studies started almost in parallel with those in Britain. According to a famous anecdote, a graduate from Tokyo Imperial University, Soseki Natsume, one of the most famous novelists in the Meiji Era, went abroad to London in 1900 to study English literature only to find that there was no English classes at all at the University of London.

The long history of the development of Japanese English Studies can be roughly divided into four stages.

The first stage is characterized by Japan's reception of English literary forms: those of drama, poetry and novel. The energy of the research in this period is directed towards how to master those forms and to produce Japan's own works. During this period, students of English literature were very active, and at the same time poets, dramatists and novelists. Soseki Natsume (夏目漱石), Toson Shimazaki (島崎藤村) and Ryunosuke Akutagawa (芥川龍之介) were among them.

The second stage of the development started when Japanese culture almost acquired English literary forms. Japanese academic scholars of English studies tried to reach the level Anglo-American scholars achieved. They imitated the forms and con-

tents of the English studies in Britain and America.

The third stage is characterized by Japanese academic scholars' struggle to overtake Western scholars' achievement.

Now we are at the fourth stage, which features our attempt to produce our own mode of English studies. Japanese English studies of the fourth stage has been under the influence of post-colonial literary theory and cultural studies, and shifted its focus to the exploration of how English studies has been translated into the Japanese culture. At the same time, it tries to explore the possibility of reading literary works in English in terms of the position of the Japanese Subject. Today, I am going to deliver my paper from this standpoint.

One of the most advanced academic fields of English studies which address themselves to this pursuit is, I believe, one of Shakespeare Studies. Shakespeare Studies in Japan today has treated with Japanese translations of Shakespeare's works as its main target of study. Formerly, translations used to be regarded as secondary and derivative, not original, while today they are treated as what suggests the identity of the Japanese culture. For example, Ninagawa's productions of Shakespeare's plays have been welcomed as a new, fascinating way of production by English and American audience. Kurosawa's film based on *Macbeth* is well-known and influential in the world. Several animated versions of *Romeo and Juliet* have been produced. And even in the British context, younger generations have tried to produce Shakespeare in the Manga form. Of course, Manga was originated in Japan.

Analogically, then, I should like to foresee how Lawrence studies in Japan will be. For this purpose, I use Lawrence's short story "Monkey Nuts" included in his work *England, My England*, published on 24th October 1922 by Seltzer in the USA, to show how it is difficult to translate this work to the other cultures than English one. To put it another way, it is difficult for us Japanese to understand properly this work. For this reason, this kind of work is a suitable target of English studies in Japan. During the exploration, a kind of Englishness will come out.

Since the beginning of English studies in Japan, most scholars pursued what was regarded as universal in the English literary works; that is, humanity. And today

within the framework of gender studies, the work has been read as one in which homo-sociality and homo-sexuality are represented. These topics are quite understandable to us Japanese, for they are rather universal topics.

2 Trouble in words

Within the framework of post-structural theories, we should pay more attention to the terms for matters, but not for mind or spirit. It is because they have been hitherto liable to be neglected. In the case of "Monkey Nuts," such terms will be 'monkey nuts' and 'filbert.'

The term 'money nut' is cited in *OED* (1989), which gives a definition as 'a name for the pea-nut,' and 5 examples: '1880 *Encycl. Brit.* XI. 221/2 Even in England large quantities of these 'monkey nuts' are consumed by the poorer children'; '1892 ZANGWILL *Childr. Ghetto* I. iii, There was brisk traffic in toffy and gray peas and monkey-nuts'; '1896 H.L. TANGYE *New S. Afr.* iv. 297 He brings a whole heap of sweet potatoes . . . and monkey nuts, the latter being sometimes known as ground, or pea-nuts'; '1916 [see ARACHIS]; '1950 T.S. ELIOT *Cocktail Party* III. 142 *Alex.* Three of us have been out on a tour of inspection of local conditions. *Julia.* What about? Monkey nuts?' In these citations, we should note that 'monkey nut' is connected with 'the poorer children,' 'Childr. Ghetto,' 'New S. Afr.,' and 'potato.' Although *OED* does not refer to the fact that the term 'monkey nut' is a slang word, some English-Japanese dictionaries refer to it as a 'slang word meaning peanut.'

What 'peanut' refers to was transported to Japan in the Edo period, and came to have several Japanese names; 'tuchi-mame' (土豆), 'ji-mame' (地豆), 'nankin-mame' (南京豆), 'rakkasei' (落花生), 'peenatsu' (ピーナツ), and so forth. We do not have any word similar to 'monkey nuts,' which might be translated into a Japanese word 'saru-mame' (猿豆). But we have coined no such words. The name 'nankin-mame' is a word which suggests the idea that peanuts were brought from Nankin (南京), a big city in China. Often Japanese culture gave a name with 'nankin' to any foods brought from China. 'Rakkasei,' originally a Chinese word, suggests peanuts' peculiar nature; that is, peanuts do not grow over the ground, but produce themselves under it. Its lit-

eral meaning is a pea-like food produced after its flower drops.

When we apply the meaning of 'Nankin-mame' to one passage of 'Monkey Nuts,' obviously enough we cannot understand the last crucial scene of the story where Miss Stokes 'turned white — dead white' and seemed to fall after hearing Joe's call 'Monkey nuts!' It is impossible for us to replace 'Monkey nuts' with 'Nankin-mames.' The related passage is as follows:

It was a cold morning, a grey sky shifting in a cold wind, and threatening rain. They watched the wagon come up the road and through the yard gates. Miss Stokes was with her team as usual; her 'Whoa!' rang out like a war-whoop.

She faced up at the truck where the two men stood.

'Joe!' she called, to the averted figure which stood up in the wind.

'What?' He turned unwillingly.

She made a queer movement, lifting her head slightly in a sipping, half-inviting, half-commanding gesture. And Joe was crouching already to jump off the truck to obey her, when Albert put his hand on his shoulder.

'Half a minute, boy! Where are you off? Work's work, and nuts is nuts. You stop here.'

Joe slowly straightened himself.

'Joe!' came the woman's clear call from below.

Again Joe looked at her. But Albert's hand was on his shoulder, detaining him. He stood half averted, with his tail between his legs.

'Take your hand off him, you!' said Miss Stokes.

'Yes, Major,' retorted Albert satirically.

She stood and watched.

'Joe!' Her voice rang out for the third time.

Joe turned and looked at her, and a slow, jeering smile gathered on his face.

'Monkey nuts!' he replied, in a tone mocking her call.

She turned white — dead white. The men thought she would fall. Albert began yelling to the porters up the line to come and help with the load. He could yell like

any non-commissioned officer upon occasion.¹ (underlines mine.)

In the story, the word 'monkey nuts' becomes a nick-name for Miss Stokes which is confidentially used between Albert and Joe. It is Miss Stokes that first utters the word, when she is asked by Albert what 'M.S.' means. Of course, 'M.S.' stands for Miss Stokes. (Some think that 'M.S.' stands for Molly Stokes.) But she insists that it stands for 'monkey nuts,' despite its irregular, queer making. Why queer? It is because 'm' in 'monkey' and 's' in 'nuts' are irregularly combined to make initials. In this sense, the phrase 'monkey nuts' suggests some trouble. In fact, Albert anxiously asks, 'What's the trouble, boy?' 'on Saturday afternoon, at about two o'clock,' when 'Joe received a bolt from the sky — a telegram.' But Joe answers his question, saying 'No — no trouble — it's to meet somebody,' with 'his eyes in confusion towards his corporal.' In Latin 'trouble' means 'confusion.'

In the above-cited passage, 'a grey sky shifting . . . and threatening rain' suggests what is going to happen. The situation in which those two men and a lady are situated is going to change. The word 'grey' means an intermediate situation between white and black, that is not white and not black. The passage relates this idea to Miss Stokes 'making a queer movement, lifting her head slightly in a sipping, half-inviting, half-commanding gesture.' Actually she is a queer in the sense of being both a woman and a man, not a woman and not a man. And she has treated with Joe as being half a man and another half a woman. But Albert tries to persuade him to be a whole man. This is suggested by his words, 'Work's work, and nuts is nuts. You stop here.' Of course, this 'here' denotes the load-carrying platform of the truck on which the men are standing. At the same time, symbolically, it means 'the area of manhood.' At the moment Joe hears Albert's admonition, he 'slowly straightened himself.' The word 'straight' reminds us of 'a person who is not homo-sexual, that is hetero-sexual.' In this case, this 'straight' is in contrast with 'queer.' After straightening himself, Joe replies, saying 'Monkey nuts' in 'a tone mocking her call.' Soon after, Miss Stokes 'turned white — dead white,' but not half-white and not half-black.

Then, what aspect of the term 'monkey nuts' gives a great shock to Miss

Stokes? It is Joe who pronounces the word and identifies her with what the term suggests, saying that 'you are Monkey nuts.' As a slang expression, it has several meanings, one of which is 'male sexual organs.' Two nuts within a case look like a testicle. It seems probable that the term was used only within homo-social male circle like an army or navy regiment, and, according to the genteel tradition, it would not be proper for ladies to utter the term. A Japanese word 'Nankin-mame' does not have such a usage. This usage only exists within the British culture, especially within a specific male culture, but not in the Japanese.

3 Trouble in gender

From the start, the story of "Monkey Nuts" tells a kind of gender trouble, to put it in the term used by Judith Butler. This trouble is caused by several other troubles in England. The greatest trouble is Society Trouble caused by the World War I. A lot of English working men went to the battle fields in the Continent to fight against Germany, so that farming fields in England, for example, suffered from lack of male hands. The vacant working positions were supplemented with women. Those women who worked at farms were called 'land-girls.' Miss Stokes is a leader of land girls of the land army. On the other hand, Albert and Joe are working there as soldiers discharged from the military service. Miss Stokes is 'a buxom girl, young,' but strong enough to be like a man 'in linen overalls and gaiters.' She speaks like a man soldier, and the above-mentioned passage says, 'her "Whoa!" rang out like a war-whoop.' This situation suggests a kind of gender trouble.

This text suggests another kind of gender trouble. It is connected with Joe. He is depicted as a feminized youth. In the story Miss Stokes plays a kind of male part which men play in a normal gender situation, while Joe does a female part. But Joe takes back the male attitude at the last scene when he hears what Albert speaks:

'Half a minute, boy! Where are you off? Work's work, and nuts is nuts. You stop here.'

Joe slowly straightened himself.

Here, Albert tries to straighten some troubles out. This is suggested by his words, 'Work's work, and nuts is nuts. You stop here.' The sentence 'Joe slowly straightened himself' suggests Joe's recovery of masculinity, needless to say an erection of a penis. The sentence can be read as Joe's slow straightening his self. On the other hand, that Miss Stokes turns pale means that she also straightens her self. If she had not turned pale and continued to utter orders, she would have remained in a gender trouble situation. Before she receives Joe's unexpected response, she shows 'a queer movement.'

She made a queer movement, lifting her head slightly in a sipping, half-inviting, half-commanding gesture. And Joe was crouching already to jump off the truck to obey her, when Albert put his hand on his shoulder.

The word 'queer' might be quite adequate here, because it reminds us of Queer Theory. But it suggests rather an original meaning 'oblique.' The phrase 'lifting her head slightly' refers to it. This obliqueness is contrasted with the word 'straighten.' The word 'inviting' is connected with femininity, while the word 'commanding' with masculinity. She is quite queer. And the text ends, saying that the war ended, and suggesting that the former social formation will be back.

4 Trouble in the materialist imagination

The work shows another kind of trouble. It is a trouble in the Materialist Imagination. The word 'monkey-nut' suggests not only a nut-like food, but is also used as a metaphor. We have already suggested its metaphorical meaning of a male sexual organ. Additionally, it works as another metaphor. 'Nut' connotes 'a nice gay.' This meaning is suggested by the other word which is associated with another kind of nut; filbert. Materially speaking, 'filbert' stands for a kind of hazel nut. The text of "Monkey Nuts" shows this word in the phrase; 'I'm Gilbert, the filbert, colonel of nuts.' This is part of a very popular song 'Gilbert the Filbert' in *The Passing Show*, the

original revue of that title by Herman Finck, produced at the Palace Theatre in London on 20th April 1914. 'The name of Basil Hallam may not be well known today, but he was very famous up until the end of the First World War. It was the stage name of Captain Basil Hallam Radford, Royal Flying Corps.' He died in a balloon accident in 1916 for which no exact cause was ever proven.² Albert whistles the air while he is with Miss Stokes. In this passage, we can safely say, Albert is suggesting to Miss Stokes the fact that he is a nice gay while she is not. He intends to mean 'You are only a person who monkeys (imitates) a true gay.'

Lawrence further suggests that there is a kind of trouble in Albert's own memory. The text shows that Albert recalls the passage 'I'm Gilbert, the filbert, colonel of nuts' while whistling the air. But this passage is not correct. There is no such phrase. The sheet music of this song shows; 'I'm Gil-bert, the Fil-bert, the Knut with a "K," The pride of Pic-ca-dil-ly, the bla-se-rou-e. Oh, Ha-des! The la-dies who leave their wood-en huts, For Gil-bert, the Fil-bert, the Col-'nel of the Knuts. Knuts.'³ In reality, of course, the error may be ascribed to Lawrence himself.

5 monkey nuts vs. filbert / potatoes vs. bread

While 'monkey nuts' grow under the ground, 'filberts' do over the ground. A filbert is a true nut in the strict sense of the word. But monkey nuts are under the ground like potatoes. What monkey nuts materially refer to is also named 'ground nuts.' In the Christian societies, the earth is the most revolting among the four elements, while the air more preferable. According to Catherine Gallagher, in *Practicing New Historicism* (University of Chicago Press, 2001), there used to be the potato debate, which was basically a controversy over the relative merits of potatoes and grain as the staple food of the working poor. It raged with peculiar intensity during the 1790s and the 1830s, both eras of dispute over poor-law policy. The grain is represented by the Host, the bread being destined to receive Eucharistic Consecration. Gallagher says, 'The Host is infinitely more than the physical accidents of the bread, whereas the potato is ever so much less.' When we connect monkey nuts or peanuts with potatoes, we can treat filberts like grain. For a filbert derives its name from St.

Philibert.

And potatoes were associated with the Irish under the colonial government of England, while peanuts with negro slaves brought from Africa to the USA through slave trades. Both associations have a long history, which begins since Columbus reached what is called 'the New World.' I have to cut this long story here.

On the other hand, we Japanese have no prejudice towards both potatoes and peanuts. We love legumes very much. For this reason, we cannot have any appropriate understanding of European prejudice towards legumes. This prejudice is related to Christianity which values spirit over body.

Notes

¹ D. H. Lawrence. *England, My England*. Penguin Books, 1960, 1986.

² Peter C. Ford, 'Captain B H Radford Otherwise known as Basil Hallam.'
(<http://tinyuri.com/3cc55c>)

³ <https://jscholarship.library.jhu.edu/handle/1774.2/5351>

Overthrowing the Western Authority:

How to Read D. H. Lawrence
In, and After, the Age of "Author's Death," or,
How to Overcome Our "Negative" Heritage?

Masashi Asai

In 1992 I published my critical work, *Fullness of Being: A Study of D. H. Lawrence*. Fortunately I had several reviews on this book, and one of them, by Pamela Rooks in the *D. H. Lawrence Review*, contained a severe comment. The quality of this "severity" of hers is the issue I would like to talk about today.

After a concise and rather fair reading of my book, she says at the end: "More distracting to the native-English speaking reader is the frequent idiomatic interference caused by subject/verb disagreement, odd phrasing, and the omission of necessary words, often articles. Usually these slips are merely irritating, but on occasion some genuine, if subtle, confusion of the emphasis results. Liber Press should provide its Japanese authors with editorial assistance from a native English speaker" (81). In fact, a fair portion of my book had been proofread by my supervisor, Damian Grant at the University of Manchester, but that is not the point. What annoyed me was her almost haughty attitude toward my linguistic ability. What was behind her, obviously, was the "Western Authority" of reading, as it were, and the essential basis of it was the fact that those works I dealt with in the book were written in her, or their, language: English. She alludes, or even clearly indicates, that my comprehension of English is somehow limited and that consists of a part of the limitation, or defects, of my discussion, without providing actual examples. Moreover, she arrogantly advises that my publisher should provide "editorial assistance from a native English speaker." My proposed discussion here is to point out, and even challenge, some hidden or un-

conscious premise that the native speaker can read the text better intrinsically and inherently.

It is certainly true that a native English speaker could read the text more easily, but the real point for the future of the reading of Lawrence, or any authors or writers for that matter, is how much the fact of “being a native speaker” affects the reading of the text. To a certain, or even great, extent, this fact and the reading of the text go hand in hand. But, again, the point is: how far? If the answer was “all the way through,” the non-native speaker of the language is doomed to be a poor reader of the text. He might enjoy reading the books written in, say, English, but his say does not count, and it is intrinsically and structurally so.

You might say that reality refutes this view: that is, so many books of criticism have been written in non-English languages and they have been warmly welcomed in the arena of scholarship. But, again, how many, and how warmly? Of course you can expect some warm comments or compliments when you meet the English-speaking scholars at international conferences or some similar situations, but you are at once almost forced to ask yourself: how sincerely or wholeheartedly do they say so? Would they take it so seriously as to alter the major trends of the scholarship? I am not condemning the assumed superiority of the so-called “Western scholars.” I know many of them who are far from assuming it. But the point here is not the open-mindedness of the individual scholars or readers of Lawrence, but the whole structure of Lawrence, or literary, scholarship.

Let me discuss the issue with some examples. One of the first studies on Lawrence from the non-English, or non-Western sphere was Chaman Nahal’s *D. H. Lawrence: An Eastern View*. As the title explicitly shows, his “strategy” is to stress his approach as “Eastern,” as well as the fact that the author is a non-native speaker from the East. It is in a way a clever turn of “Orientalism” as Said would later disclose to his own advantage, but the book has never achieved the position of becoming a classic of Lawrence scholarship. It is a fine book and I believe still worth reading. But, putting the evaluation of the book aside, its reception in the West is epitomized by the very short “Foreword” by Vivian de Sola Pinto in which you find such set

phrases as “I have enjoyed reading” or “Dr. Nahal has a wide knowledge” or “It certainly throws light on aspects of Lawrence,” etc. They are, as you might expect, typical euphemisms that you might use when you are not much interested in the matter. I am not accusing this famous critic: what I would like to shed light on is his possibly unconscious patronizing or condescending attitude. Again, my stress is not on the individual’s fault. The issue is structural: English-speaking readers have been “brain-washed” into believing that they are naturally better readers, and, for good reasons. The unfairness of the situation becomes clear when you turn your eyes to the translation of scholastic books into each other’s language. As you know, there have been very few, or possibly no, Japanese critical studies of any particular English or American authors, translated into English. On the other hand, in the fields of, say, Japanese literature or history, quite a few of the studies written in other languages have been translated into Japanese and some of them have been highly praised: for example, Henry Scott Stokes’ *The Life and Death of Yukio Mishima*, or Maurice Pinguet’s *La mort volontaire au Japon* (Voluntary Death of Japan).

What I have just said is almost identical with Edward Said’s definition of Orientalism, so you might think that these attitudes are a new version of Orientalism. My contention, however, is to discuss the issue without resentment or enmity which sometimes flaws the otherwise decisively important and influential theses in Said’s book; and also without any subservient attitudes toward the “Western authority.” I believe this is possible 30 years after the publication of *Orientalism*.

Let us turn our eyes to Lawrence scholarship in the East Asia. The major centers in this area are Japan and Korea, both have more than one hundred scholars and have produced a large number of translations and critical works. Unfortunately, however, these works of criticism have rarely been referred to in other works of criticism, the major reason being that they are written in their own languages: that is, not in English. There have been complicated discussions in Japan as to why such “strange” phenomena have appeared in the field of English literary studies. Some are for it, some against. For example, Yasunari Takada, professor of Tokyo University, gives a tactful account of the current situation. He says that the most significant ob-

jective of English studies in Japan has been predominantly how to comprehend and understand English culture and the Western civilization behind it. He classifies its major driving force into three factors: 1. how to adopt Western cultures; 2. idealizing the West; 3. how to create Japanese national culture utilizing Western models (21). What he emphasizes is that in the field of English studies in Japan writing articles or books in English is considered by no means essential. In other words, in the modernizing process of Japan, English is first and foremost the means to acquire something useful from the West. The fact that the majority of Japanese, including “professionals,” are not competitive in writing English is, therefore, simply a natural outcome of the past.

His argument so far is not particularly new, but quite convincing. But his second contention, which is of central importance to the current discussion, is arguable. He then poses a question as to whether there is, or will be, such thing as “International English Studies,” and gives a rather negative answer, saying that “the concept of ‘International English Studies’ is awkward,” and “if such a thing is possible, its significance is not very clear” (22). Is that so? This mode of thinking is exactly what I call the “negative heritage” from which we have been suffering. Acknowledging one’s past and looking forward to one’s future are necessarily intertwined but decisively different affairs. The most important thing is to avoid using the past as an excuse for the present and the future.

It is a fact that once your book is written either in Japanese or Korean, the chances of getting a reader outside those language domains become infinitesimal. In fact, this situation prevails in the global scholarship of English literature. I recently reviewed a book, *The Reception of D. H. Lawrence in Europe*, and was strongly struck by the fact that in many of the European countries there are quite a few Lawrence scholars who produce quite a number of translations, critical books and articles every year, but most of those works are never referred to, and probably never read outside the domain of each language. In most of those countries there are no Lawrence Societies nor annual bulletins. The academic worlds in these countries are, just like their counterparts in Japan and Korea, secluded from each other; or to be more precise, they seclude themselves!

As I discussed earlier, referring to Prof. Takada, this is a delicate issue, closely connected with the history of English literary studies, or of the whole study of Western culture for that matter, in each country. There must be good reasons why the situation is like this. But, as the whole world becomes rapidly globalized not only in the area of economy but also in the vast fields of culture, academia could not possibly make itself immune from the great tide.

This certainly relates to the overwhelming presence of the English language in the world today, and, again, there have been wide and heated discussions on the issues of the domination of English language, often in the context of cultural or linguistic imperialism. In Japan we have recently had a hot debate over whether or not to make English the second official language. At the same time, as far as you are a scholar of English literature, you are obliged to feel the strong pressure of writing your thesis or book in English. Considering these trends and situations in the world as well as in East Asia, it seems to me that we have almost arrived at the point where the scholars even in the disciplines of humanities should attend to the great trend of "intellectual globalization." The good old days are, maybe not gone, but definitely going away. We have been in the "lukewarm water" of the so-called "English literary world" either in Japan or Korea, where we have been so complacent in writing whatever and whenever you want in your own native language. But in the meantime we have been forced to face the fact that those products of our "blood and tears" have been largely neglected or ignored.

Even if you write in "their language," the best you could get is a warm smile and some nice comments from the English-speaking scholars at gala dinner at a conference. This is not an ironic or even masochistic picture. My point here is that we have finally come to the stage where we have to be taken seriously in the global arena in our readings of Lawrence or any other writers. And I believe we have become quite competent. This belief of mine has been encouraged when I attended various international conferences and had chances to listen to the many different papers read, and to compare those presented by both English-speaking and non-English-speaking scholars.

Dieter Mehl and Christa Jansohn, the editors of *The Reception of D. H. Lawrence in Europe* write: "Much of the 'academic' reception of Lawrence in the German-speaking community is more nearly dependent on British and American Lawrence scholarship and criticism than on the genuine interest of the average German reader. International trends and fashions of literary criticism are often reflected in the themes of German publications, though there are more original and specific issues due to different scholarly traditions." They seem to speak without much irony, but the point they humbly propose is exactly what I have been problematizing here. There is of course no need to exaggerate the cultural or social differences between the Anglo-American cultures, the matrix of Lawrence's literature, and the culture you belong to, but it is crucial to be aware of "the genuine interest of the average reader" and "more original and specific issues" of your own cultural and social sphere. Mehl and Jansohn half proudly add that in Germany and Europe "Several monographs, often doctoral dissertations, and a great number of essays were published, some on rather traditional themes, yet others with a more independent and original approach" (71). This is what we want to see in the academic world of Asia.

In fact, we have one strong example of this "original approach" in the late Takehiko Terada's astonishingly powerful reading of Lawrence. I'm not going to discuss his interpretation of Lawrence's works, but what matters here is his dauntless attitude toward English-American critics: "What I always feel about these studies by English or American critics is a very impolite one; that is: have they ever read Lawrence in terms of 'really read'?" (218). Even F. R. Leavis's reading of Lawrence is "quite irrelevant" and "far from genuine reading" (510-11). Though certainly "impolite," it is this spirit that we need to share. The point he wants to make here is that even the reading of an "authoritative" critic should be challenged, and the reading of a non-native English speaker could be as convincing as that of English speaker.

I'm not saying that we should Japanize or Koreanize Lawrence. Far from it. What we should do is to convince the Western reader that our approach and reading has certain merits which the general readers of the West tend to dismiss or overlook, or even never think about. The general reader of the West, including critics, have natu-

ral inclinations to see Lawrence or any other particular author or thinker as a part of their cultural heritage, as a product of their own cultural contexts. Of course this is a matter of fact, but what is astonishing in this globalizing world is that once these authors or thinkers have some sort of genius which has universal appeal, they are already “world heritage” who require due treatment. This is where the non-English reader of Lawrence should contribute to a “universal” reading of Lawrence. This is in a way retrieving Lawrence from the unconscious possession of the West into a more proper setting — an open world arena of reading, so to say. And the time is ripe, since the “author is dead.” As Foucault says, “It doesn’t matter who speaks” (70).

Works Cited

D. H. Lawrence Review 24.1. Spring 1992.

Foucault, Michel. Trans. T. Shimizu & K. Toyosaki. *Sakusha towa Nanika? (What Is the Author?)*. Tokyo: Tetsugaku Shobo, 1990.

Mehl, Dieter and Christa Jansohn eds. *The Reception of D. H. Lawrence in Europe*. London & New York: Continuum, 2007.

Nahal, Chaman. *D. H. Lawrence: An Eastern View*. South Brunswick and New York: A. S. Barnes, 1970.

Takada, Yasunari. “Yonde moraenu eibun o namida koraete kaitemasu.” *Eigo Seinen*. Tokyo: Kenkyusha, Oct. 1, 2007.

Terada, Takehiko. *“Ikeru Kosumosu” to Yoroppa Bunmei (“The Living Cosmos” and European Civilization)*. Tokyo: Chusekisha, 1997.

So much for the general introduction to this symposium. What I and the two other speakers will do is the attempt at realizing this grand proposal. First, I will talk about how Lawrence and Yukio Mishima see and understand death, with special references to Martin Heidegger and Maurice Pinguet. Then Prof. Hwang will talk on *Apocalypse*, and finally Prof. Ota will discuss “Lawrence and Postimperial English Culture.”

Visions of Death:

Lawrence, Mishima, and Heidegger

Masashi Asai

Death is certainly the most problematic and enigmatic phenomenon for man, and literature and philosophy have been laboriously tackling it. The most characteristic Lawrentian view of death is his emphasis on the continuity of life and death. Watching a painting in a tomb of Tarquinia, he is strongly convinced that "For the life on earth was so good, the life below could but be a continuance of it. This profound belief in life, acceptance of life, seems characteristic of the Etruscans" (*Etruscan Places* 134). "They seem to have had a strong feeling for taking life sincerely as a pleasant thing. Even death was a gay and lively affair" ("Making Love to Music" *Phoenix*, 164).

Mishima's view of death, quite contrary to Lawrence, is a reflection of his profoundly negative view of life: for him, life is a "void of the progressive, that may go on for ever while one waits for an absolute that may never come ..." (*Sun and Steel* 68). I said "quite contrary to Lawrence," but of course Lawrence is very familiar with this nihilistic feeling of "void." Many of his characters are agonized by it. Anton Skrebensky in *The Rainbow*, for example, responding to Ursula's question: "Why would you like to go [to war]?" says: "I should be doing something, it would be genuine. It's a sort of toy-life, as it is" (288). This is essentially the same view of life as Mishima's.

Lawrence's ultimate nihilism is embodied in Gudrun and Gerald in *Women in Love*. Lawrence explicates it through Birkin: "We always consider the silver river of life ... But the other is our real reality ... that dark river of dissolution ... When the stream of synthetic creation lapses, we find ourselves part of the inverse process, the flood of destructive creation. Aphrodite is born in the first spasm of universal dissolution – then the snakes and swans and lotus – marsh flowers – and Gudrun and Gerald

– born in the process of destructive creation”(172). Heavily laden with typical Lawrence metaphors and symbols, the essence of the passage is that Gudrun and Gerald are the products of a “destructive creation,” and as such, they are doomed to live Mishima’s “void of the progressive.”

Lawrence’s view of death is naturally reflected in his novels. He describes many death scenes, but what strikes us is the almost cruel dealing with some of the characters’ deaths. Thomas Crich, Gerald’s father, dies agonizingly:

Suddenly he [Gerald] heard a strange noise. Turning round, he saw his father’s eyes wide open, strained and rolling in a frenzy of inhuman struggling. Gerald started to his feet, and stood transfixed in horror.

“Wha – a – ah-h-h – ” came a horrible choking rattle from his father’s throat, the fearful, frenzied eye, rolling awfully in its wild fruitless search for help, passed blindly over Gerald, then up came the dark blood and mess pumping over the face of the agonised being, the tense body relaxed, the head fell aside, down the pillow.

Gerald stood transfixed, his soul echoing in horror. (333)

The death depicted here is horrible, full of horror, all the way through, without any sign of release or emancipation. That is because, as we are told, “the father’s will never relaxed or yielded to death,” and that is why he “dies slowly, terribly slowly,” which in turn makes Gerald hope “to find his father passes away at last” (321-22). It is a striking idiosyncrasy in Lawrence to relate human will with his or her attitude to death, with a strong negation against willful clinging to life.

Another famous scene is Paul’s mother’s death in *Sons and Lovers*. Paul says to Clara: “She will never give in ... my mother’s people ... are stubborn people, and won’t die.” He also says: “There are different ways of dying,” which means not to be “pushed from behind, inch by inch” (471). Because she clings to life with a stubborn will, he says that “I wish she’d die” (472); and finally he, with his sister Annie, gives his mother “all the morphia pills there were.” Then the author immediately

comments: "Then they both laughed together like two conspiring children. On top of all their horror flicked this little sanity" (479). Because of this "sanity," which Gerald lacks, Paul "successfully" gives his mother a "different way of dying." But the death here is a horrible thing all the same.

The death of Diana in *Women in Love* is described in the same way. In the turmoil of searching for the missing Diana, Birkin coldly asserts: "I don't mind about the dead ... once they are dead. The worst of it is, they cling on to the living, and won't let go Better she were dead – she'll be much more real" (185). Then he expresses the core of his philosophy on life and death: "There is life which belongs to death, and there is life which isn't death" (186). Lawrence's fierce attack on "clinging on to the living and won't let go" is based on this philosophy. The death after such a clinging is always full of horror and not real. Man, Lawrence would have assumed, should die bravely and willingly when the time comes, and only then, the continuity of life and death is realized. If one clings to life with one's will, one's death is only an annihilation of life.

Mishima also emphasizes the importance of "manly" death, without ugly clinging to life, but there is one important difference: the reason for their abhorrence of attachment to life. In Mishima's case, he abhors the attachment because it betrays beauty: beauty of man and of life itself. He says: "When man wants only to live beautifully, and die beautifully, we have to acknowledge that the attachment to life always betrays the beauty" (*Hagakure Nyumon* 20). It is precisely this consciousness of beauty that divides Lawrence's vision of death from that of Mishima's.

They both see that the present state of man is in the "dark river of dissolution" or in the "void of the progressive." Above all, they both acknowledge that this is in a way an inevitable situation. In "The Crown," Lawrence says:

So circumscribed within the outer nullity, we give ourselves up to the flux of death, to analysis, to introspection, to mechanical war and destruction, to humanitarian absorption in the body politics, the poor, the birth-rate, the mortality of infants ... Our every activity is the activity of disintegration, of corruption, of

dissolution, whether it be our scientific research, our social activity ... The activity of death is the only activity. It is like the decay of our flesh, and every new step in decay liberates a sensation, keen, momentarily gratifying, or a conscious knowledge of the parts that made a whole; knowledge equally gratifying. (*Phoenix II* 392)

Both authors grasp the essential human situation, which is succinctly expressed above, and yet, the “desirable” death in their views is almost opposite. The “beautiful” death that Mishima desires is, to Lawrence’s eyes, entirely going against nature. Shigekuni Honda, the narrator of Mishima’s Magnus opus, the tetralogy *The Sea of Fertility*, believes that he has seen some people who are “endowed with the faculty to cut time short at the pinnacle.... What power, poetry, bliss!” (*The Decay of the Angel* 106-07). This belief has the firm basis of his philosophy: “Just a little more and time will be at the peak and without pausing it will begin its descent. Most people beguile the downward course by taking in the harvest. And what is that? The trails and the waters are only plunging downward. Endless physical beauty. That is the special prerogative of those who cut time short. Just before the pinnacle when time must be cut short is the pinnacle of physical beauty” (107). What an extreme, and yet in a way mediocre, view! This psychology could be explained in a contrary way by the above quotation from Lawrence, that is: “It is like the decay of our flesh, and every new step in decay liberates a sensation, keen, momentarily gratifying, or a conscious knowledge of the parts that made a whole; knowledge equally gratifying.” Mishima obviously could not stand the decay of the flesh, and a keen, gratifying sensation comes from the willful act of stopping time, that is, stopping one’s life. Why does Mishima think so? Again, he gives an explicit explanation: “Senility was a proper ailment of both the spirit and the flesh, and the fact that senility was an incurable disease meant that existence was an incurable disease. It was a disease unrelated to existential theories, the flesh itself being the disease, latent death” (*The Decay of the Angel* 209-10). How desperate these words sound! For Mishima, Lawrence’s assertion that “The activity of death is the only activity,” is merely a matter of fact. His only wish, therefore, is

how to bring the body, which has an intrinsic disease, to an end, beautifully.

Let us turn our eyes to what Heidegger has to say on death as a useful reference. Toward the end of *Being and Time*, he says:

The more authentically Dasein resolves – and this means that in anticipating death it understands itself unambiguously in terms of its ownmost distinctive possibility – the more unequivocally does it choose and find the possibility of its existence, and less does it do so by accident. Only by the anticipation of death is every accidental and ‘provisional’ possibility driven out. Only Being-free for death, gives Dasein its goal outright and pushes existence into its finitude. Once one has grasped the finitude of one’s existence, it snatches one back from the endless multiplicity of possibilities which offer themselves as closest to one – those of comfortableness, shirking, and taking things lightly – and brings Dasein into the simplicity of its fate [*Schicksals*]. (435)

Never mind if you do not understand the passage outright. Heidegger is notorious for the intangibility of his discussion. Anyway, what he says in the latter part of the quotation is very similar to what Lawrence and Mishima say by phrases such as the “dark river of dissolution” or the “void of the progressive.” In fact, Heidegger symbolically calls the human situation “falling.” But how about the former half? Does the “anticipation of death” have kinship, with Lawrence or Mishima? Heidegger’s own phrasings, such as “Only Being-free *for* death, gives Dasein its goal outright and pushes existence into its finitude,” and the following one suggests a very strong kinship with Mishima.

If Dasein, by anticipation, lets death become powerful in itself, then, as free for death, Dasein understands itself in its own *superior power*, the power of its finite freedom, so that in this freedom, which ‘is’ only in its having chosen to make such a choice, it can take over the powerlessness of abandonment to its having done so, and can thus come to have a clear vision for the accidents of the Situa-

tion, that has been disclosed....

Fate is that powerless superior power ... Only if death, guilt, conscience, freedom, and finitude reside together equiprimordially in the Being of an entity as they do in care, can that entity exist in the mode of fate; that is to say, only then can it be historical in the very depths of its existence. (*Being and Time* 436-37)

This seems almost as powerful an apologia for Mishima's death as his own *Sun and Steel*, which is a very logical explanation as to why he had to die in that way.

Lawrence would, almost definitely, and categorically, deny such a vision of death. He hatefully says:

In self-assertive courage a man may smile serenely amid the most acute pain of death, like a Red Indian of America. He may perform acts of stupendous heroism. But this is a courage of death. The strength to die bravely is not enough.

Where has there been on earth a finer courage of death and endurance than in the Red Indian of America? And where has there been more complete absence of the courage of life? Has not this super-brave savage maintained himself in the conceit and strength of his own will since time began, as it seems?... he needs the outward torture to correspond with the inward torment of the restricted spirit.... And the Red Indian finds relief in the final tortures of death, for these correspond at last with the inward agony of the cramped spirit.... ("Reality of Peace," *Phoenix* 671-72)

What strikes us is his usual fierceness in attacking what he cannot accept. But Mishima says virtually the same thing concerning his coming, and planned death. He "reveals" to us that the real cause of his death, and thus the fount of his "courage of death," is the agonizing contradiction of "seeing and existing."

... if one wants to identify seeing and existing, the nature of self-awareness

should be made as centripetal as possible. If one can direct the eye of self-awareness so intently towards the interior and the self that self-awareness forgets the outer forms of existence, then one can "exist" as surely as the "I" in Amiel's Diary. But this existence is of an odd kind, like a transparent apple whose core is fully visible from the outside; and the only endorsement of such existence lies in words. (*Sun and Steel* 64)

Here he says the real origin of this agony is his life activity: writing, or "endorsing odd existence by words." At this stage of his life his endurance of such a split comes closer to its limit. Thus he says:

... The apple certainly exists, but to the core this existence as yet seems inadequate; if words cannot endorse it, then the only way to endorse it is with the eyes. Indeed, for the core the only sure mode of existence is to exist and to see at the same time. There is only one method of solving this contradiction. It is for a knife to be plunged deep into the apple so that it is split open and the core is exposed to the light ... Yet then the existence of the cut apple falls into fragments; the core of the apple sacrifices existence for the sake of seeing.

When I realized that the perfect sense of existence that disintegrated the very next moment could only be endorsed by muscle, and not by words, I was already personally enduring the fate that befell the apple. (65-6)

To reconcile the contradiction of "seeing and existing," which is also a life-long theme in Lawrence, Mishima decides to throw away words which could only endorse the "odd kind of existence," and to plunge into an actual act using his own muscles. What he wants first and foremost is the "perfect sense of existence," and if he can get this, it does not matter if it "disintegrates the very next moment." For Lawrence, on the contrary, the "perfect sense of existence" is something more stable and long lasting. Towards the end of his own death, Lawrence comes to identify this sense with the oblivion which death assures, but that is a natural, not willful, death. "The Ship of

Death" is a clear manifestation of this belief.

Mishima definitely admits that he "needs the outward torture to correspond with the inward torment," but not of the "restricted or cramped spirit." What he says in the above quotation is, almost completely contrary to Lawrence, that "courage of death" guarantees "courage of life," or rather, it should do so, because only "courage of death" guarantees the "perfect sense of existence" or "euphoric sense of pure being" (*Sun and Steel* 65-66), which is the core that endorses the "courage of life."

The resolute action that Mishima took may be an example of Heidegger's idea of what "anticipation of death" creates. It is difficult to say that Mishima comes to, as Heidegger says, "exist in the mode of fate; that is to say, only then can it be historical in the very depths of its existence," but we have seen that he was very conscious of his own fate, and that consciousness of his was intrinsically concerned with the fate of Japan.

Maurice Pinguet is one of the most sympathetic critics of the Japanese tradition of "taking one's own life." He says, commenting on the double suicides of the Kusunoki Masashige and Masasue brothers:

At the verge of death, they express Oedipus's last words, which stun the people: "All well."... They embody the Nietzschean moral principle that comes out of the philosophy of "eternal return." Such a beautiful last moment, without any regrets or reconsideration, represents not desire to finish this life quickly but to live to the very last moment, which is pure and innocent love of life. (224)

Having come to a full understanding of their fate, the Kusunoki brothers willingly gave their lives to the good of their cause.

Pinguet says more boldly on the death of Mishima in concluding his book:

When death's continual challenge against will is awakened in encountering a certain situation, the void of death, which is a stumbling block to man, appears with a sharp sword in hand, so does human existence with its deep mystery. At

that very moment, an extremely radical action exemplifies the incomparable supremacy of man who can take his own life. (605)

There is no doubt that Lawrence shows absolute disapproval of this view. "Man who can take his own life" only possesses "courage of death" which is categorically different from "courage of life." The "incomparable supremacy of man" to him is man's ability to attain "To its own fullness of being, its own living self," and such a man "becomes unique, a nonpareil. It has its place in the fourth dimension, the heaven of existence, and there it is perfect, it is beyond comparison" (*Reflections on the Death of Porcupine* 358). To such a man, the will that "can give himself a death" is nothing but an obstacle to attain such an existence.

These two visions of death seem too contrary to reconcile. Ruth Benedict, in her classical study of Japanese culture, says:

Japan, with a vital love of finitude which reminds one of the ancient Greeks, understands the technical practices of Yoga as being a self-training in perfection, a means whereby a man may obtain that 'expertness' in which there is not the thickness of a hair between a man and his deed. (241)

By changing the "practices of Yoga" to kendo and bodybuilding, this passage could be a very precise picture of what Mishima was after. His love of the ancient Greeks is well known, and the most important motto of his late years is "chi-gyo icchi" (perfect correspondence of knowledge and deed), which is one of the major theses of "Yo-meigaku" (philosophy of Wang Yang-ming). Obviously this philosophy has a very close link to the spirit of *Hagakure* that he loves as a principle of life. In this healthy (at least for him) principle of life, thought on death is a necessary ingredient. In the age of "rational, humanistic thought," Mishima says, "it is forgotten that it is vital for the health of mind to bring death to the surface of consciousness" (*Hagakure Nyumon* 27). This is akin to the spirit of Heidegger.

Lawrence would never deny this view, but how to bring it to consciousness is

the key issue. As we have seen, to him, taking thought of death as seriously as Mishima or Kilirov, or Stavrogin in Dostoevsky's *The Possessed*, to the extent of putting it into practice, is merely an expression of "courage of death" which is not enough to have "fullness of being."

Henry Miller wrote *Reflections on the Death of Mishima* soon after the incident. He says of his motive for writing: "his death, the manner and purpose of it ... caused me ... to reexamine my own conscience"(13). Having said so, he speculates on his death and his works, and in the second part he even tries to have an imaginative conversation with Mishima in limbo. Despite all these attempts, however, one cannot help feeling that Miller is a completely different soul to Mishima, making one wonder why he takes so much interest in him. The bottom line of his view of Mishima is: "His utter seriousness, it seems to me, stood in Mishima's way"(21). He frequently mentions Zen masters who he adores in contradistinction to Mishima's views and deeds, and says: "Obsessed by love of things of the spirit, everlasting things, how could he help but be an exile among us?"(32). The cure he advises to Mishima's agony is the "joy of sheer nonsense." "Nonsense is the antidote to the monotony and emptiness created by our continual striving for order, our order, the antidote to our compulsive efforts to find meaning and purpose where there is none"(33). This surely is an inappropriate advice to Mishima. Miller in this respect is rather a kin spirit to Lawrence (we should remember his book *D. H. Lawrence: A Passionate Appreciation*). Lawrence in one period was criticized as humorless, but it is now widely acknowledged that he is sometimes very humorous. He certainly does not use "nonsense" as an antidote to his serious discussions, but he is also an invincible advocate against "compulsive efforts" and "caring." Miller and Lawrence also share the idea of, to use Aldous Huxley's phrase, "Cosmic pointlessness." As the basis of this term Huxley quotes Lawrence's words: "There is no point Live and let live, love and let love, flower and fade, and follow the natural curve, which flows on, pointless" (xviii). Miller's view is essentially in the spirit of Zen or Taoism; Lawrence's stance is more complicated, but has certain similarities.

Mishima, on the other hand, is a man of "compulsive efforts," rigorous principle,

and meticulous life style. His vision of death differs accordingly. In the morning of the day of his determined suicide, he left the last manuscript of his last work, *The Decay of the Angel* on the desk, along with a piece of paper on which was written: "Life is short, but I want to live forever" (Scott Stokes 333). Such words would never come out of a man who believes in "cosmic pointlessness." He definitely believes in the eternity of life, life in death, and disemboweling himself is a powerful medicine, almost poison, and his fatal strategy, to accomplish this last wish of his. To the very last moment of his life, he is an honest follower of his own words: "There is such a thing as sane insanity" (*Hagakure Nyumon* 11).

Works Cited

- Benedict, Ruth. *Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Boston: Houghton Mifflin, 1946.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Trans. John Macquarrie & Edward Robinson. New York: Harper & Row, 1962.
- Huxley, Aldous, ed. "Introduction." *The Letters of D. H. Lawrence*. London: Heinemann, 1932.
- Lawrence, D. H. *Mornings in Mexico and Etruscan Places*. Harmondsworth: Penguin, 1975.
- _____. *Phoenix*. Ed. Edward D. McDonald. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- _____. *Phoenix II*. Ed. Warren Roberts and Harry T. Moore. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- _____. *The Rainbow*. Ed. Mark Kinkad-Weekes. Cambridge: Cambridge UP, 1989.
- _____. *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*, Ed. Michael Herbert. Cambridge: Cambridge UP, 1988.
- _____. *Sons and Lovers*. Harmondsworth: Penguin, 1975.
- _____. *Women in Love*. Ed. David Farmer, Lindeth Vasey and John Worthen. London: Penguin, 1995.
- Miller, Henry. *Reflections on the Death of Mishima*. Santa Barbara, Ca.: Capra Press, 1972.

Mishima, Yukio. *Hagakure Nyumon* [Introduction to Hagakure]. Shinchosha, 1983.

_____. *Sun and Steel*. Trans. John Bester. Tokyo, New York & San Francisco: Kodan-sha International, 1980

_____. *The Decay of the Angel*. Trans. Edward G. Seidensticker. New York: A. Knopf, 1974.

Pinguet, Maurice. *Jishi no Nihonshi* (*La mort volontaire au Japon* [Voluntary Death of Japan]). Trans. Takeuchi Nobuo. Chikuma Shobo, 1992.

Scott Stokes, Henry. *Mishima Yukio Shi to Shinjitsu* (*The Life and Death of Yukio Mishima*). Trans. Tokuoka Takao. Daiyamondosha, 1985.

Apocalypse and Lawrence's Thinking on Collectivity

Jung-A Hwang

I. From Individuality to Collectivity

'Individuality' is one of the most salient words in Lawrence's work. He emphasizes through most of his writings that man is, and should be, 'a spontaneous and single individual' which can never be reduced to a unit of a whole. Understandably, this emphasis is often accompanied with his criticism of 'En-masse' or 'One Identity.' In some of his later poems and essays, however, one can also discern an apparently different line of thoughts. These thoughts not only present words like 'connection,' or 'a collective whole,' but also, on some occasions, even foreground them. While one should not immediately conclude that it reflects Lawrence's intention to take back all that he had said about individuality, this shift in emphasis, from individuality to collectivity, is important enough to deserve close attention.

In *Apocalypse*, the emphasis on collectivity coincides with Lawrence's evaluation of John's "Revelation." As a matter of fact, Lawrence here criticizes Christianity on the ground that it does not properly deal with a collective part of human life, and he goes on to offer his own concept of collectivity as an authentic basis for community. I will discuss Lawrence's thinking on collectivity in *Apocalypse*, situating it within the context of recent theoretical reinterpretations of Christianity by Alain Badiou and Slavoj Žižek.

What urges these theorists to revisit Christian discourse is obviously the fact that religion once again seems to claim central status in political and cultural arena these days. As a theoretical response to the reemergence of religion, Badiou and Žižek seek to find a singular and alternative form of universalism through a reinter-

pretation of Christian discourse, especially of St. Paul's. These theorists are particularly relevant in that, in contrast with Lawrence, they turn to Christianity to find an answer to the problem of community in today's world. They believe that this Christian universalism enables us to properly tackle the problem of communitarian or identitarian particularism, that is, identity-based exclusive adherence to one's own community.

So, first I will examine Lawrence's critique of Christianity in *Apocalypse*, focusing on his thinking on collectivity, and then continue to compare Lawrence's critique and Badiou and Žižek's reinterpretation of Christianity. Since these theorists explicitly or implicitly make reference to Nietzsche's famous critique of Christianity, I will also discuss Nietzsche's ideas. As T. R. Wright suggests, Nietzsche also "provided Lawrence with the prime example of a critique of Christianity" (Wright 36) and, thus, made up an important theoretical background for Lawrence's argument.

Lastly, I will attempt to imagine a way to combine these two apparently contrasting attitudes towards Christianity and collectivity by disturbing and realigning certain 'couplings' in those ideas. And I will argue that Lawrence actually suggests a clue to set a virtuous circle in motion between particularism and universalism, proving himself a positive point of reference for the recent theoretical and political projects with Christianity.

II. Collectivity and Lawrence's Critique of Christianity

In *Apocalypse*, Lawrence asserts that there are multiple, heterogeneous layers to John's "Revelation," which clearly indicates that the text was written and rewritten over time. What interests Lawrence most is the original pagan layer. According to Lawrence, this pagan layer had been smeared and distorted by Jewish and Christian apocalyptists. They tried to moralize or allegorize the text, but fortunately a certain amount of pagan elements had survived revisions, enabling us to take a glimpse of a great, pagan way of perception. Basically, Lawrence's major project with John's "Revelation" lies in his attempt to save those remaining pagan elements from the Jewish and Christian revisions. He also points out that the moralizing revisions have a lot to

do with a repulsively self-righteous, vindictive desire to overthrow every strong and powerful thing in the world and eventually to wipe out the whole universe. And this apocalyptic desire is nothing other than a frustrated power-worship, he comments.

As I mentioned earlier, Lawrence's critique of Christianity in *Apocalypse* involves the shift toward collectivity. The main point of his critique is that Christianity is an evasion. Lawrence said, "The Christian doctrine of love even at its best was an evasion" (A 67), and what he meant by an evasion is that Christianity does not properly address human nature, the collective side of human nature in particular. As long as the teaching of Jesus is "for individuals alone" (A 67) and that only "for aristocrats, aristocrats of the spirit" (A 68), Jesus himself bears responsibility of the above-mentioned perverted revisions.

Because, as a matter of fact, when you start to teach individual self-realisation to the great masses of people, who when all is said and done are only *fragmentary* beings, *incapable* of whole individuality, you end by making them all envious, grudging, spiteful creatures. Anyone who is kind to man knows the fragmentariness of most men, and wants to arrange a society of power in which men fall naturally into a collective wholeness, since they *cannot* have an individual wholeness. (A 145)

In short, Jesus could not clearly see the reality and gave humanity a teaching too difficult for most of them to follow. The teaching became a burden to them, but they could not openly resist it since they knew it was something good. According to Lawrence, that is why there came out moralizing and, at the same time, vindictive revisions.

To put it in another Lawrentian term, Christianity neglects the 'power' principle of life. Lawrence criticizes Jesus, and for that matter St. Paul as well, in that they refused to rule on earth and withdrew their strength from earthly rule and earthly power, leaving 'the great masses of people' to the hands of the 'weak and pseudo-humble' who know only a base sort of power, or authority. Thus, again, distortion creeps in.

Lawrence says:

Jesus gave the ideal for the Christian individual, and deliberately avoided giving an ideal for the State or the Nation. When he said "Render unto Caesar that which is Caesar's," he left to Caesar the rule of men's bodies, willy-nilly: and this threatened terrible danger to a man's mind and soul. . . . He [Jesus] left it to John of Patmos [the known author of "Revelation"] . . . to formulate the Christian vision of the Christian State. John did it in the Apocalypse. It entails the destruction of the whole world, and the reign of saints in ultimate bodiless glory. Or it entails the destruction of all earthly power, and the rule of an oligarchy of martyrs. (A 145-46)

In this respect, Lawrence's *Apocalypse* might be viewed as his attempt to rewrite Apocalypse based on a consideration of human nature in its entirety. As observed above, it is true that, even in this essay, Lawrence occasionally expresses his contempt for "fragmentary beings" "incapable of whole individuality." At those moments, he himself, not unlike Jesus, still seems to maintain the priority of individuality. But in *Apocalypse* and other works where he deals with Christianity, what he ultimately and firmly acknowledges is that no one can be a pure individual and the word 'collective' does not exclusively refer to weakness.

My soul knows that I am part of the human race, my soul is an organic part of the great human soul, as my spirit is part of my nation. In my own very self, I am part of my family. There is nothing of me that is alone and absolute except my mind, and we shall find that the mind has no existence by itself, it is only the glitter of the sun on the surface of the water. So that my individualism is really an illusion. I am a part of the great whole, and I can never escape. But I *can* deny my connections, break them, and become a fragment. Then I am wretched. (A 149)

In view of that recognition, when Lawrence states "Pure Christianity anyhow cannot fit a nation or society at large. . . . The collective whole must have some other inspiration" (A 73), one might almost expect that he would go on to present his own alternative idea on how society or nation should be ruled, how earthly power should be wielded. But, not entirely surprisingly, he betrayed this expectation and apparently went even further off from these earthly, collective matters. He turned to the cosmos, instead.

At the end of *Apocalypse*, Lawrence says, "what man most passionately wants is his living wholeness and his living unison." And significantly, for him, that means establishing "the living organic connections, with the cosmos, the sun and earth, with mankind and nation and family." The closest to a practical message we can get from him is, "Start with the sun, and the rest will slowly, slowly happen" (A 149). Then, is this yet another evasion? Is this another, even further withdrawal from earthly power? Or, will this turning to the cosmos prove an authentic way down to earth?

We should first note here that Lawrence's 'living wholeness' covers not only human organizations but also 'the cosmos, the sun and earth.' Nor is it mere rhetoric, considering his advice to start with the sun. Lawrence asserts, "The cosmos is a vast living body, of which we are still parts" and "the sun is a great heart whose tremors run through our smallest veins" (A 77).

Another interesting thing is that Lawrence does not seem to feel it necessary to make any distinction between the connection with the cosmos and that with mankind, or between the connection with mankind and that with nation, and so on. At the same time, the emphasis on the organic whole or the living connection does provoke suspicions of totalitarianism, nationalism, or other community-based, exclusionist particularisms. As Anne Fernihough rightly observed, the fluctuation in the appraisal of concept of the organic acts as a decisive factor in Lawrence's reputation (Fernihough 5-9). In fact, it is also closely related to what Badiou and Žižek try to fight against with their versions of Christianity.

III. Badiou's and Žižek's Reinterpretation of Christianity and Universalism

For Badiou and Žižek, the evasion, which is Lawrence's main point in his critique of Christianity, is exactly the first inevitable step to universalism as they define it. In his book, *St. Paul: The Foundation of Universalism*, Badiou argues that St. Paul established universalism by disconnecting Christianity from its origin, i.e. from Judaic community and by persisting with entirely indifferent attitudes towards any matters related to communities. On the whole, Badiou's analysis revolves around the concept of 'truth.' Truth, Badiou explains, never takes root in any kind of identity attributed to any form of community, and St. Paul's unprecedented achievement consists in "subtracting truth from the communitarian grasp, be it that of a people, a city, an empire, a territory, or a social class" (Badiou 5). With regard to its non-identitarian or non-communitarian nature, truth is "immediately universalizable" (Badiou 11), which means that it is universalizable to anyone who is commensurate with it. Thus comes in equality as a necessary correlate of universality.

Paul himself is entirely of Jewish culture and cites the Old Testament far more frequently than the putative words of the living Christ. But although the event [the truth-event] depends on its site *in its being*, it must be independent of it *in its truth effects*. Thus, it is not that communitarian marking (circumcision, rites, the meticulous observance of the Law) is indefensible or erroneous. It is that the postevental imperative of truth renders the latter *indifferent* (which is worse). It has no signification, whether positive or negative. (Badiou 23)

Badiou contends that, for St. Paul, both Greek and Jewish discourses were discourses of the Father in the sense that they bind communities in a form of obedience to God or the Law and as such they needed to be overcome by the Christian discourse of equality of the sons. According to Badiou, St. Paul's genuinely revolutionary conviction is that the sign of truth is "for all and without exception" (Badiou 76), since truth depends on the rule of grace or pure givenness, not on the rule of law which always designates a particularity. Badiou concludes that, setting aside the con-

tent of the truth-event, which is Christ's resurrection in the case of St. Paul, every other maxim of St. Paul can be appropriated for today's situation.

Žižek shares with Badiou the need to summon universalism as a social and political concept to confront today's anti-Enlightenment religions and identitarian particularism. For him as well as for Badiou, this summoning significantly involves a reinterpretation of Christianity, especially St. Paul's Christian discourse. He also argues that St. Paul undermined the Jewish tradition from inside and built a foundation on which to establish Christianity as a religion of universality. Like Badiou, Žižek sees cutting oneself off from one's community as an essential step to universalism.

On the other hand, while Badiou elaborates on universal maxims of Christianity mostly through comparing it with Judaism, Žižek places Christianity alongside with the pagan tradition which he defines as the divine hierarchical order with an emphasis on the cosmic balance. Žižek says that, when applied to society, this pagan principle produces the image of a congruent system in which each member has its own place. In contrast, Christianity brought in an entirely heterogeneous principle.

Christianity (and, in its own way, Buddhism) introduced into this global balanced cosmic Order a principle that is totally foreign to it, a principle which, measured by the standards of pagan cosmology, cannot but appear as a monstrous distortion: the principle according to which each individual has *immediate* access to universality (of nirvana, of the Holy Spirit, or, today, of human Rights and freedoms): I can participate in this universal dimension *directly*, irrespective of my special place within the global social order. (Žižek 120)

Žižek also draws attention to Christ's words from Saint Luke's Gospel, "If anyone comes to me and does not hate his father and his mother, his wife and children, his brothers and sisters, he cannot be my disciple." He goes on to explain that what Christ meant by hatred here is Christian love itself, because love compels us to 'unplug' from the organic community into which we were born, to embrace the universal truth. According to Žižek, the gesture of unplugging or separation from one's commu-

nity is also a truly subversive social practice, in that it disturbs a given hierarchy or order of things.

At this point the contrast between Lawrence on the one hand and Badiou and Žižek on the other hand becomes quite clear. Whereas Lawrence emphasizes 'connection' as an essential need of human nature, Badiou and Žižek suggest to separate from any organic connection and to go directly to the universal. If we ask how Lawrence's argument could avoid being regressive, totalitarian, or exclusionist, then Badiou's and Žižek's answer would be 'it couldn't.' Disconnection once and for all, is the answer for them. On Lawrence's part, however, he claims that his critique of Christianity is based on a realistic knowledge of mankind, that is, realistic knowledge of the collective side of human nature, so, for him, Badiou's or Žižek's disconnection would either be simply impossible or lead only to a repetition of Jesus' mistake. In fact, when it comes to this sort of realistic idea of humanity, Lawrence has a powerful supporter and, to be more precise, a powerful precursor; Nietzsche.

As is well-known, Nietzsche singled out Christianity as a major target of his genealogical criticism because he thought that it turned all the values upside down. Nietzsche himself considered everything that heightens the feeling of power in man is good and vice versa. From this perspective, Christian pity and sacrifice stand in antithesis to the feeling of power and the image of 'god on the cross' is particularly perverse. Regarding that Christian image, Nietzsche commented "Never yet and nowhere has there been an equal bold inversion, anything as horrible, questioning, and questionable as this formula" (*BGE* 60). He continued to describe Christianity as "a form of mortal hostility to reality as yet unsurpassed" (*AC* 151). If Jewish people had a strong predisposition to deny all the other values but 'priestly' anti-power value to the point of self negation, Christianity not only succeeded it but also went a step further to negate the last remaining form of reality for Jewish people, that is, their identity as the chosen people. All in all, what amounts to a truly revolutionary and universalistic gesture of Christianity for Badiou and Žižek, is only the ultimate negation of reality and life for Nietzsche. No wonder that Nietzsche denounced St. Paul as "the genius of the inexorable logic of hatred" (*AC* 166).

One interesting thing in Nietzsche's argument is that Jesus himself exemplified, in his manner of dying, "the freedom from, the superiority, over every feeling of resentment," and, in that precise sense, he was the only Christian in the history of Christianity. Ironically, however, that is possible only because Jesus alone could put into practice the genuine Christian disengagement from every reality.

If I understand anything of this great symbolist[the Christian] it is that he took for realities, for 'truths', only *inner* realities — that he understood the rest, everything pertaining to nature, time, space, history, only as signs, as occasion for metaphor. The concept 'the Son of Man' is not a concrete person belonging to history, anything at all individual or unique, but an 'eternal' fact, a psychological symbol freed from the time concept. (AC 158)

Nietzsche concluded that Christianity is "at no point in contact with actuality" (AC 175), and thus, as soon as someone like St. Paul attempts to bring in actuality, it crumbles or at least fatally degenerates. Here, we can clearly see what Nietzsche and Lawrence have in common.

IV. Universalism in Lawrence?

So far, we basically seem to have two mutually exclusive ideas regarding collectivity, community and universalism. For Badiou and Žižek, any connection with community would lead to communitarian particularism, and disconnection as a core step to universalism is the answer. On the other hand, for Nietzsche and Lawrence, disconnection from a collective whole means an evasion from human nature and actuality, so, to restore the connection makes up an authentic way to cope with problems on the level of collectivity.

The thing is, however, that we really cannot and, in fact, should not choose either one of them over the other, since both universalism and connection seem equally indispensable. In order for connection to a community not to be discriminative or exclusive, it needs universalism as its organizing principle. At the same time, history

has shown enough evidence to confirm that human nature *does* have a collective side and people *do* need a sense of community. If strong demands can be any indication of possibility, we might hope to have our cake and eat it.

The first step to do it is perhaps to disturb some familiar couplings involved here. The coupling of universalism and disconnection is one of them, and that of connection and particularism is another. As far as Lawrence is concerned, the act of uncoupling practically comes down to a question of recoupling; 'Can we find a possibility of universalism in his idea of a collective whole?'

This reminds me of another similar recoupling in Lawrence, that is, the unusual, thought-provoking coupling of emphasis on individuality and criticism of equality. Even when he gives particular importance to the achievement of individuality and the recognition of "the strange reality of Otherness" (*R* 80), Lawrence criticizes or at least never fully endorses the concept of equality which common wisdom would couple with individuality and/or with respect of otherness. Now that he denies his pure individuality and asserts the need to connect to a collective whole, isn't it also logically possible to conjecture that he foregrounds collectivity, but never supports identitarian or communitarian particularism?

One obvious clue to this recoupling of universalism and collectivity in Lawrence is 'cosmos,' which also differentiates him from Nietzsche. As I mentioned earlier, 'cosmos' in *Apocalypse* does not simply serve as a metaphor and, instead, Lawrence endeavors to articulate how cosmos was once a real, living presence. Lawrence elaborately analyzes pagan elements in John's "Revelation," and he suggests that the greatest difference between the pagans and modern people lies in different relation to the cosmos. He argues, "To the pagan, landscape and personal background were on the whole indifferent. But the cosmos was a very real thing. A man *lived* with the cosmos, and knew it greater than himself" (*A* 76), whereas we, modern people, lost the cosmos by reducing it an extension of our personality or a huge mechanism.

If such is the case, the connection to the cosmos demands much more than just blind loyalty or seemingly natural acceptance of one's belonging and denial of others', as in communitarian particularism. It would rather call for a radical revaloriza-

tion of such a kind that restores life itself as a number one priority in life. 'Life' is indeed another heavily charged word in Lawrence, but my point is that, probably, this is where Lawrence's universalism comes in. We simply cannot speak of particularism when it comes to the cosmos, given that Lawrentian cosmos is nothing other than great life force and there is no way to particularize life force. Cosmos by its own definition is universal in Lawrence, and in that very sense it is on the same level as what Badiou calls 'truth.'

However, the universal quality of 'cosmos' could also expose the concept to all kinds of misappropriation. A relevant example here would be that one can justify his/her particularistic, exclusive devotion to his/her family or nation in the name of the connection with the cosmos and, by doing so, elevate the particularistic bond to a level of 'cosmic' order of things. Here again we should note that Lawrence does not take the direction starting from family, nation, or other human organizations and then to the cosmos, which might permit that type of misappropriation. He does the other way around, and what does this mean?

I think it means that if the connection to one's family and nation is not of the same kind as a possible connection to the cosmos, if one feels that s/he is connected to the family and the nation, but not open to the sun and the moon, and if the connection to the nation does not lead to the connection with the cosmos, then it is a false, mechanical, anti-life connection as well as a particularistic one. Lawrence once compares humanity to "a vast great tree" in one of his poems (*CP* 677). Although the poem itself is ominously titled 'Humanity Needs Pruning,' there is no reason why one should not use the same metaphor in a positive way to focus on 'connection.' The cosmos is 'a vast great tree' and all of us are 'leaves.' When leaves lose the connection with the tree, no living connection to other leaves is possible either. In this respect, for Lawrence as well, an authentic connection to a collective whole is a universal one. A community built on that universal connection would be a paradoxical, almost self-deconstructing one, but I believe that kind of community alone could give its members a sense of belonging uncontaminated by any base exclusionist impulse, and it would also allow what Badiou and Žižek called 'disconnection' or 'unplug-

ging' as necessary.

Works Cited

- Badiou, Alain. *Saint Paul: The Foundation of Universalism*. Trans. Ray Brassier. Stanford: Stanford UP, 2003.
- Fernihough, Anne. *D. H. Lawrence: Aesthetic and Ideology*. Oxford: Clarendon, 1993.
- Lawrence, D. H. *Apocalypse and the Writings on Revelation*. Ed. Mara Kalnins. Cambridge: Cambridge UP, 1979. [A]
- . *Complete Poems*. Ed. Vivian de Sola Pinto and Warren Roberts. New York: Penguin, 1993. [CP]
- . *Reflections on the Death of a Porcupine and Other Essays*. Ed. Michael Herbert. Cambridge: Cambridge UP, 1988. [R]
- Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*. Trans. Walter Kaufmann. New York: Random House, 1989. [BGE]
- . *Twilight of the Idols / The Anti-Christ*. Trans. R. J. Hollingdale. London: Penguin, 1990. [AC]
- Wright, T. R. *D. H. Lawrence and the Bible*. Cambridge: Cambridge UP, 2000.
- Žižek, Slavoj. *The Fragile Absolute or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting for?* Cambridge: MIT P, 2003.

Lawrence and Postimperial English Culture

Nobuyoshi Ota

1 The conventional / “authoritative” history of Lawrence studies and “the normative D. H. Lawrence”

It is commonly acknowledged that Mark Spilka, a representative American advocate of the “normative Lawrence,” has rescued Lawrence from the bad reputation of being “a sex-mad homosexual fascist, a mindless and misguided genius scarcely worthy of attention” (Spilka *D. H. Lawrence* 1), thereby consolidating his status as a cultural hero. Lawrence is now generally recognized as the foremost English novelist of his generation, and he begins to take his place among the canonical modern novelists: Joyce, Mann, Proust, Faulkner, Kafka. In terms of popular audience he even begins to exceed more famous masters (Spilka *D. H. Lawrence* 1).

Lawrence Studies within a history of twentieth-century English literature and culture can be very briefly and schematically summarized as follows¹:

Lawrence’s death → the 50s&60s → the 80s → the 21st century
and the 30s
his reputation → The Lawrence → [A] → [B] → Cultural Studies
falling Revival

Perhaps the names of Kate Millet and Robert Scholes might be associated with categories [A] and [B] respectively, as I shall show later in this paper. Yet, Spilka’s contribution has yet to be significantly recognized in this critically reflective scheme

of literary evaluation. It does not mean to praise Spilka's mid-century mode of criticism, but what is relevant here is to explore more meaningfully the academic and institutional context in which Spilka's literary and critical discourses were valuably produced and circulated. In other words, the more properly historical and ideological implications of such work could be clarified within a larger narrative of English/British studies beyond Lawrence interpretation. Reflecting on the tendencies and movements of literary criticism or "theory" especially after the 80s onwards in which the analytic terms of gender/race/sexuality are apparently celebrated and deployed in the then "fashionable" New Historicism, we might reconstruct and retrace such a liberal and depoliticized narrative of Anglo-American academic world as follows:

before the 50s —→	the 60s[C=counter-culture] —→	after the 80s
the Age of F. R. Leavis,		the Age of
or George Orwell		[X=Stephen Greenblatt]

Spilka's contributions, his book length study, *The Love Ethic of D. H. Lawrence* and his critical anthology, *D. H. Lawrence: A Collection of Critical Essays* had been heavily influenced by "the British pundit" F. R. Leavis, whose "normative" view of Lawrence he had absorbed from *The Great Tradition* in 1948 and from his *Scrutiny* articles thereafter on the novels and tales as "dramatic poems," republished in 1955 as *D. H. Lawrence: Novelist*. Thus, the so-called "Lawrence revival" could be located in the conventional / "authoritative" history of Lawrence Studies, and contextualized within the strangely stable system of international or global political relations which emerged during the cold war.

T. S. Eliot and F. R. Leavis on Lawrence within the critical debate about "Englishness"

Returning to the historical situation in which Spilka's study on Lawrence was produced, T. S. Eliot's attack on Lawrence was seminal: that is, the denigrated image

of “a religious heretic in sensibility, the product of “vague hymn-singing pietism” or decaying Protestantism.” Eliot found Lawrence ignorant and untrained, snobbish and humorless, insensitive to “ordinary social morality” and given to “distinct sexual morbidity” and extreme individualism. The criticism on Lawrence Spilka attempted to refute was as follows: “Lawrence started life wholly free from any restriction of tradition or institution ... he had no guidance except the Inner Light, the most untrustworthy and deceitful guide that ever offered itself to wandering humanity” (Spilka *D. H. Lawrence* 2). Misguided by that light, Lawrence’s vision was intensely spiritual, but also “spiritually sick”.

One might expect the unlovelier forms of this decline to be more deeply marked upon American authors than upon English, but there is no reason to generalise: nothing could be much drearier (so far as one can judge from his own account) than the vague hymn-singing pietism which seems to have consoled the miseries of Lawrence’s mother, and which does not seem to have provided her with any firm principles by which to scrutinise the conduct of her sons. (Eliot 39 emphasis added)

Then, arguing against what Eliot deplored as “vague hymn-singing pietism,” the authoritative F. R. Leavis’ counter argument is gravely invoked:

As a bona fide Englishman, Leavis now charged Eliot with ignorance of English culture. Far from being uneducated and untrained, he argued, Lawrence had led “an extraordinarily active intellectual life” among youthful friends; he had read widely and had made the most of later training at Nottingham University. As for “vague hymn-singing pietism,” which Eliot had deplored, Leavis cited the “strong intellectual tradition” among Congregationalists, their stimulation of strenuous inquiry and moral seriousness, which Lawrence had transposed to his work. Thus, against Eliot’s orthodoxy and urban gentility, Leavis cited “heretic” vitality and provincial vigor. (Spilka *D. H. Lawrence* 3 emphasis added)

It is precisely on the very question of “Englishness” that the critical battles between Eliot’s cultural position, characterised by its urban gentility, and Leavis’ attention to provincial vigor in Lawrence are fought and staged. Leavis’ project and attempt at protecting English culture are, as is clearly shown here, national, and it is the very national, rather than transculturally global, nature of the definition and reformation of culture postulated by the British Lawrence scholar that is crisscrossed and coordinated later by Eliot’s allegedly cosmopolitan critical position.²

Two radically different critical moments?: feminism and post-structuralism

Despite this critical debate on “Englishness” in general and the canonical status of Lawrence in particular, the major trend of Lawrence studies continued, as Spilka regrettably admits, until two radically different critical moments came into being in the late 60s, under whose influence the “Lawrence revival” with his “normative” status was radically challenged and undermined beyond simple restoration. First, take the case of feminist interpretation of Lawrence:

Consider ... the sexual revolution which surfaced in the 1960s, engulfing not simply the middle-class young but also their elders and along with that revolution, consider the feminist movement that followed hard upon it and that continues to affect private and public life. (Spilka *Renewing the Normative D. H. Lawrence* 6 emphasis added)

... newly vocal feminist writers, notably Simone de Beauvoir and Kate Millet, have singled out Lawrence as one of the chief proponents of male dominance in early modern times, perhaps its subtlest and therefore most dangerous champion since he frequently transmitted his views through “submissive” female points of view. (Spilka *Renewing the Normative* 6-7 emphasis added)

Subsequently Lawrence came under scrutiny from the post-structuralist mode of

criticism. Strangely enough, or, being a sign of the rather anomalous reception of contemporary literary theory, it is Robert Scholes' semiotic reading of Lawrence in *Semiotics and Interpretation* that is representatively chosen and targeted, while the more properly political and ideological use of Paul de Man's deconstructive reading and analysis is not discussed as an object of "foreclusion."

Consider too the knowledge explosion in the academics over the same three decades, ... the influx of semiotics and post-structuralism as challenging academic modes. (Spilka *Renewing the Normative* 6)

According to Spilka's "personal" and yet authoritative review and re-evaluation, Professor Scholes had found the old tradition--the old ethical and aesthetic tradition--untenable before the need to speak in our time "to more collective entities than the individual conscience," the need to pose the political and the collective "against the ethical" and to "acknowledge the claims of a collective consciousness against the individual consciousness." However, Spilka urges, the obverse need is even more imperative: "the need to acknowledge the continuing claims of the individual consciousness and to keep such claims alive by posing them against those newly activated and now engulfing claims of the collective consciousness" (Spilka *Renewing the Normative* 14-15).

In spite of Scholes' new theoretical attack on the old ethical and aesthetic tradition in the post-structuralist climate of literary studies in the 80s, Spilka's liberal humanism and individualism kept insisting on the concept of "the writer's better self," thereby attempting the continuing defense of normative possibilities in fiction: Spilka maintained the concept that authors exist as independent entities, and that their relation to their "texts" is creative (Spilka *Renewing the Normative* 14).

Retracing Spilka's liberal humanism and individualism from the viewpoint of postimperial English culture

Now, these brief reviews of Lawrence studies, done all too hastily, seem to invite

us to ask the following rather exorbitant and grand question: what exactly did Spilka attempt to defend and preserve in connection with English or Anglo-American Lawrence studies? In other words, what was, in fact, the normative Lawrence from our critically historical view point? By “our,” I mean, of course, Lawrence studies in East Asia.

Before addressing this important question in order to make some tentative answer here, I would like to make clear the following point, as is shown in Peter Widdowson’s critical review “Introduction: Post-modernising D. H. Lawrence”:

As a number of essays in the present volume also attest, it was Leavis’s partial and strategic reading of Lawrence which centrally shaped him as arch-proponent of “Life” against the mechanisation and dehumanisation endemic to the “technologico-Benthamite” civilisation of modern industrial society. Compound this with dialectical connection between the *Lady Chatterley* trial and sixties’ sexual liberation (cf Philip Larkin’s poem “*Annus Mirabilis*”) – Lawrence as both “Prophet of Life” and “Priest of Love” – and we may well say that in and around 1968 his reputation and popularity – well beyond the academy – were at their highest point ever. “Lawrence” had become (and in some ways remains) the creature of cultural production – a cultural *figure*, rather than merely “a writer.” (Widdowson 2-3 emphasis added)

What Widdowson takes up concerning Lawrence studies after Leavis and Spilka is Lawrence as a cultural figure in which the newly mystified and popularized status of the English writer in and around 1968 suggests possibilities of subtle and secret prolongation and ideological continuation of depoliticized literary analysis and interpretation.³ It is not satisfactory to simply and complacently refute Spilka’s humanistic and individualistic Lawrence; the dialectical connection between “the *Lady Chatterley* trial and sixties’ sexual liberation” needs to be critically reexamined.

I have started my paper with the debate between F. R. Leavis and T. S. Eliot about English culture since the late 1930s, in which the inaugural moment of the

emerging D. H. Lawrence studies is historically marked. But Widdowson's implicit reference to sexual liberation demands consideration of a larger context of various cultural productions, what is more properly called cultural revolution, or, American counter-culture. Rethinking Lawrence is necessarily involved with the globalizing culture of "Englishness" in which the process of transnational and transatlantic transition of imperial hegemony or Empire is inscribed and marked. In what follows, I propose to recontextualize Lawrence from the viewpoint of postimperial English culture especially after Thatcherite England. More specifically, what I would like to do here is retrace the process of the normative Lawrence's antagonism and interaction along with, or, in contradistinction with, the "international" socialist politics and hilariously flamboyant and aestheticizing lifestyle of the Bloomsbury Group.

2 Retracing Lawrence as "a cultural figure" in the larger historical narrative of English studies

In order to contextualize the various cultural representations of Lawrence, I would like to refer to Martin Green's literary and cultural studies. How do we interpret his two studies, *A Mirror for Anglo-Saxons: A Discovery of America, A Rediscovery of England* (1960) and *Children of the Sun: A Narrative of "Decadence" in England after 1918* (1976)? How do we dialectically explicate and reconnect the coexistence of his different and even contradictory projects, if we follow the two kinds of comments (A and B) on his studies?

A Literary study: Lawrence, Angry Young Men, and Leavis/Orwell?

To younger critics those meanings have appealed with something like refreshing force. Young Leavisites in England like Martin Green (*A Mirror for Anglo-Saxons*, 1960) and Raymond Williams (*Culture and Society*, 1958), oppose genteel sterility and industrial pressures with Lawrencean (sic.) virtues, such as "decency" and "close spontaneous living," which they trace to his working class origins. Their approach coincides, significantly, with that of emerging

writer-spokesmen for lower and lower-middle class vitality, like Amis, Braine, and Sillitoe. (Spilka *D. H. Lawrence* 9 emphasis added)

For the early 60s Spilka, Green as a young Leavisite in England, like Raymond Williams, oppose genteel tradition and sterile industrialism with Lawrentian virtues of life force and working class culture. Green's literary study, then, is positively associated with the cultural movement of "Angry Young Men," the very tendency which is later denied by Spilka himself.⁴

In fact, this view is admitted by Green himself, too: "a northern English industrial-town street, bordered with mean little houses that nevertheless sheltered warm and vivid lives—the road to Wigan Pier. Orwell's road had always been my road" (Green *Children of the Sun* 18 emphasis added). Because "the road to Wigan Pier" was an imaginary and representative scenery of "Englishness," the genealogical line of social criticism from Leavis to George Orwell is important to Green's literary study, *A Mirror for Anglo-Saxons*. "Because that was my England I had been a student of Leavis, an enthusiast for Orwell ..." (Green *Children of the Sun* xviii-xix emphasis added).

Yet Green's turn to cultural study reveals another line of inquiry into "Englishness." The seemingly opposite and sterile tradition of decadence emerges upon the new stage of English culture, and the cultural figures of Harold Acton and Brian Howard replace the great tradition of English literary writers.

B Cultural study: A Genealogy of "Decadence," Dandy—Harold Acton and Brian Howard, or, Transatlantic Re-Mapping of Youth Culture—Vladimir Nabokov, Saul Bellow and Lionel Trilling

I want to describe the imaginative life of English culture after 1918 and to trace the prominence within it, the partial dominance over it, established by men of one intellectual temperament, the men I call England's Children of the Sun. I am concerned primarily with the high culture of the country, and within that

primarily with the intellectual and imaginative literature The hegemony of this temperament was always challenged by many who disliked this idea of "Englishness," who stood for an older or a different idea of England. (Green *Children of the Sun* 3 emphasis added)

Interestingly enough, Green's historical thinking can be called dialectic. Representing the clashes between a dominant temperament, that is, those between the culture's "thesis," and its opponents, the "antithesis," he very originally traces in the inter-war period the birth of decadence and dandyism, or, the genealogy of aristocratic rather than lower-class youth culture. It is this newly traced line or historical narrative of youth culture represented by *Children of the Sun* that is variously reproduced and (re)turned in the new empire of post-war America under the Cold War situation. Green's transatlantic re-mapping of youth culture narrates the after story and refiguration of aristocratic "Englishness," alluding to the literary experimental and yet politically conservative discourses of late modernists or New York Intellectuals – Vladimir Nabokov, Saul Bellow and Lionel Trilling.

Within Green's scheme, the thesis itself always begins as a contradiction of something previously established: in this case what is posited is the consensual humanism of Victorian and Edwardian culture, against which the 20th-century "Children of the Sun," as a politically extreme and radical youth culture, rebelled. To put it more concretely, the culture of *Children of the Sun* is produced and circulated around the following two groups: one of the groups or "gangs" is identified with the names of Cyril Connolly, Evelyn Waugh, and John Betjeman; another with those of W. H. Auden, Stephen Spender, and John Lehmann (Green *Children of the Sun* 4). Since the 1930s, this youth culture of aristocracy is dialectically set against the writings of Orwell and Leavis, and of their allies and disciples in *Scrutiny* and so on.

Green and Lawrence's position in the geopolitical formations of (postimperial) English culture

I think Green's cultural study very significant in so far as he marks Lawrence's

privileged and yet singular position in the geopolitical formations of English culture. It is true that within Green's scheme, Lawrence is located in contradistinction with the culture of Children of the Sun. However, Lawrence's relationship with the radicalism of English upper class conservatism is interestingly ambivalent.

The perspective in which D. H. Lawrence puts the dandies is primarily one of opposition, of hostility, although not entirely Lawrence was always interested in *Sonnenkind* figures What we must see is that in this [*Aaron's Rod*], Lawrence's first postwar novel, he created a *Sonnenkind* myth—one that transcended the other imaginative expressions of that cult in England as completely as Aaron and Lilly, seen as people, transcend Francis and Angus, the Sitwell-type dandies, and Argyle, the Douglas-type rogue. (Green *Children of the Sun* 194-96 emphasis added)

This oppositional culture of the younger generation functioned as the very special cultural space in which the various geopolitical options and possibilities of right-wing or left-wing political/cultural extremism are shuffled and experimentally explored under the conditions of international world politics and global economics. The narrative of rescuing Lawrence from the scurrilous reputation of being “a sex-mad homosexual fascist,” I claim, must be retraced and re-examined in this ambivalent and contradictory relationships between Lawrence and Children of the Sun.⁵

3 “International” socialist politics and the lifestyle of Bloomsbury Group

Now I would like to reconnect and coordinate Green's cultural history of “Englishness” or Children of the Sun with the newly extended versioning of the Bloomsbury Group beyond the narrowly conceived circle surrounding E. M. Forster and Virginia Woolf. Specifically, I would like to invite your attention to Cyril Connolly, Stephen Spender through the mediatory figure of John Lehman.

Cyril Connolly, for instance, wrote a socialist editorial in *Horizon* in 1945, but

soon thereafter he told Waugh that he was no longer a socialist, being released from the need to rebel by the death of his father But John Lehmann's autobiography gives us interesting details of the publishing history of those years, which bear on Connolly's career as well as his own, and which show one way the group kept a hegemony over the British imaginative temperament in those years. (Green *Children of the Sun* 364-65 emphasis added)

In 1945, Lehmann lost control of Mr. and Mrs. Woolf's publishing apparatus, the Hogarth Press, but he kept *Penguin New Writing* and *New Writing and Daylight*. Since these two periodicals were the pre-eminent places of publication for young writers, the Bloomsbury Group had maintained a hegemony over English institutions and discourses of political culture in the inter-war years. It is here within this extended and continuing space of cultural production that the two opposed halves of British culture came together: "the serious and political half—the conscientious socialism that was part of Lehmann's ideology" and "his naïf and dandy side" apparent in his taste in choosing the books (Green *Children of the Sun* 365).⁶

It is true that the cultural brand or iconic sign "Bloomsbury" remains, still, the central meeting place of writers, but what is called the age of politics especially in the 30s saw the group this time hunting for "an uneasy marriage of aestheticism and social realism," or what it liked to think of as "responsibility" (Bradbury 98). To put it more properly, what Lehman's mediation and reproduction of the former generation's sexual activism and aestheticism made clear and actualized, I claim, is the modernizing and globalizing cultural politics of the apparently apolitical and effeminate Bloomsbury Group.

Indeed, exploring the social (and more globalizing cultural) context of modern English literature, Malcolm Bradbury refers, as an instance, to the contents of John Lehmann's magazines *New Writing* and *Penguin New Writing*, with their strong proletarian fascination with a Bloomsbury inheritance and his book *New Writing in Europe* (London, 1940). Bradbury also refers to the emergence of a minor yet important venture in this period: Irving Kristol and Stephen Spender's *Encounter*. It

is within the very same period that American journals such as *Partisan Review*, *Kenyon Review* and *Hudson Review* began to be produced and circulated in England too in the Anglo-American literary/political cultural space (Bradbury 190). Needless to say, Kristol, one of the representatives of New York Intellectuals, was a socialist-oriented liberal in the mid-century Cold War situation, though later converting to Neo-conservatism in the Bush administration.

If the historical retracing and renarrativization of the Bloomsbury Group can be done this way by both decentering Virginia Woolf and foregrounding Lytton Strachey and his followers after the 30s, how will the global revisioning or American versioning of Lawrence be attempted? The negatively perceived image of Lawrence who rejects the idea of marriage as companionship and friendship, is repeated in the recent interpretation of American feminist criticism. Carolyn G. Heilbrun, still endorsing the liberationist vision of gender relations such as androgyny, critically reviews the polarization of the sexes and the dark "phallic" knowledge of sex Lawrence's novels are assumed to express: "D. H. Lawrence the novelist who most influenced the influential critics of our time, rejected the idea of marriage as combining passion and companionship" (Heilbrun *Hamlet's Mother* 122). What is to be noted here is that the hidden connection among Anti-Stalinist, Anglo-American liberal tradition could be detected in her valorization of Woolf's ideologically more subtle and sophisticated aestheticizing strategy.

Heilbrun evades the political implication of social/sexual reproduction, displacing her analysis of marriage and heterosexual relationship in the English literature of the 20s into the problematic of female artist, or, intellectual figure: "Gudrun was prologue; with Virginia Woolf in the twenties came the first full fictional development of the woman as artist ..." (Heilbrun *Hamlet's Mother* 130 emphasis added).⁷ What I would like to pay special attention to, thus, is the relationship between Heilbrun's feminist criticism based on androgyny/friendship and the "Liberal Imagination" thesis of Lionel Trilling, a major member of the contemporary New York Intellectual circle. As Heilbrun's presidential address at MLA shows, she has been a member of the Columbia University community for more than thirty-five years, associating her voice

with what Lionel Trilling called an opposing self, opposed to culture, in this case the culture of the university. "Lionel Trilling was the most powerful and honored presence during most of my years at Columbia: as much as anyone, he defined, both for his department and for the wider community beyond it, what he honored as the life of the mind" (Heilbrun *Hamlet's Mother* 213 emphasis added).

4 Towards genealogically historicizing postimperial English culture

I have been trying to retrace liberal humanist interpretations of Lawrence in, or, after Thatcherism / Cold War, thereby genealogically historicizing postimperial English culture. First of all, the specific historicity of the discourses on English culture in the twentieth century, such as Leavis' "great tradition" or Eliot's "whole way of life," I argued, is more markedly and properly delimited in the geopolitical space of the transatlantic cultural migration of the Bloomsbury Group. As my retracing and reinterpretation of the "normative Lawrence" shows, the binary opposition of Leavis and Eliot, that is, the organizing principle of English literary modernism, is historically constituted and later institutionalized through the common gestures of excluding, or, distancing themselves against, the modernizing and globalizing cultural politics of the Bloomsbury Group.

Furthermore, my retracing of Lawrence and Lawrence studies proposes a critical project of global mapping of English liberal humanist tradition. This paper suggests that, while the popular and collective cultural formations of "Englishness" were nationally achieved in the "shrinking island" of Britain in the inter-war years, the elitist, non-English/cosmopolitan tendency of Bloomsbury writers with their "international" socialist politics and hilariously flamboyant and aestheticizing lifestyle, was reproduced by and coordinated with the Left or Liberal political culture of the North American intellectuals. Thus, the critical discourses of "Englishness" as cultures of empire, being spatially extended beyond the parochial national border, was, later after World War II, redefined and negotiated in relation with the British Empire, the USA, and Europe. The hidden connection among Anti-Stalinist, Anglo-American liberal tradition, I claim, could be detected in the feminist valorization of

Woolf's sophisticated aestheticizing strategy Heilbrun represents and the "Liberal Imagination" thesis of the representative New York Intellectual, Lionel Trilling.

This is the same even after the British Empire passed into the postimperial phase around the 1950s; the very academic and pedagogic institutionalizations of English Literature, based on the conception of English Modernism, underwent their historical formation. Even after the late 80s or 90s, except for the critical moment of de Man's ideological intervention in terms of deconstructive reading, the recuperation of depoliticizing literary studies, found in some cases of the "theoretical discourses" of gender, sexuality, race in New Historicism, remains to be examined. And, perhaps, it is the very figure of Lawrence, the representative cultural icon of English literary culture, that has continued to occupy a privileged and yet singular position in the geopolitical formations of postimperial English culture.

My aim here has been not to divert our critical attention from the literary figure of Lawrence in East Asia. Rather, what I have been trying to suggest is to (re)-configure the past and continuing Lawrence studies in the ideological problematics of universalism vs. particularism, "Englishness" vs. Americanization, and so on. The present situation of globalizing culture, including Japan and Korea, I think, demands such a critical detour around the West under postimperial English culture.

To put it differently, I suggest that orientalizing the English literary studies, or reinterpretation of exotic Lawrence has been always already embedded within the Anglo-American, or, transatlantic, configurations of literary and cultural studies. What we must explore, I believe, is the possibilities of the not easily reified representations of the racial and cultural Other. I hope our insight into such process of recognition/disavowal of the Other leads to (re)opening the new Utopian critical space for the future "D. H. Lawrence Studies in East Asia."

Notes

- ¹ For a critical re-examination of materialist approaches from Raymond Williams through Terry Eagleton to Tony Pinkney, see Ota, "*Koisuru Onnatachi ni okeru nashonarizumu gensetsu.*"

- 2 For a more nuanced description of the cultural space Eliot had occupied in the debate on "Englishness," see, for instance, Ota, "Teikoku no bunka to eikousei no hyoushou."
- 3 As Widdowson shows in his shrewd insight, despite the disruptions and challenges, much of the orthodox discourse within Lawrence Studies continues to rehearse and recycle the characteristically "Lawrencian" agenda: that is, "the sense of the Individual as Romantic Hero, the Artist as Man of Passion" (Widdowson 6). It is not merely as a tribute to Lawrence but as a potent ideology in the post-war period. What should be detected and laid bare here is nothing but "Cold War fears of totalitarianism," and "it is potent and bewitching precisely because it is an ideological chimera, one which abjures and rejects collective political thought and action ..." (Widdowson 6).
- 4 A similar idea is stated in Peter Preston's reception study:
Martin Green, seeking an alternative to the "paralysed and paralysing hegemony of gentlemanliness" dominating English cultural life, found in Lawrence (along with Leavis, Orwell and Kingsley Amis) "a modern British type which has some vigour and glamour, and which is adapted to modern conditions." (Preston 12)
- 5 For the more properly geopolitical reading of *Aaron's Rod*, see, for instance, Ota, "Empire, the Pacific, and Lawrence's Leadership Novels."
- 6 For both Auden and Spender in connection with Lawrence, see Baldick.
- 7 Spilka, though only tentatively and incidentally, insinuates the theme of homosexuality in Lawrence study and reception especially among the New York Intellectuals, referring to Mrs. Trilling:

Several of these critics have argued, however, that Lawrence proffers another and more innocent brand of homosexuality, which seems to correspond with "the bisexuality of our own infant pasts" (e.g., Diana Trilling *The Portable D. H. Lawrence* 22). (Spilka *The Love Ethic of D. H. Lawrence* 169-70)

Works Cited

- Baldick, Chris. "Post-mortem: Lawrence's Critical and Cultural Legacy." *The Cambridge Companion to D. H. Lawrence*. Ed. Anne Fernihough. Cambridge: Cambridge UP, 2001. 253-69.
- Bradbury, Malcolm. *The Social Context of Modern English Literature*. Oxford: Basil Blackwell, 1971.
- Clarke, Colin, ed. *D. H. Lawrence: The Rainbow and Women in Love: A Casebook*. London: Macmillan, 1969.
- de Man, Paul. *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. 2nd ed. London: Methuen, 1983.
- . *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. New Haven: Yale UP, 1979.
- Eliot, T. S. *After Strange Gods: A Primer of Modern Heresy*. London: Faber and Faber, 1934.
- Green, Martin. *Children of the Sun: A Narrative of "Decadence" in England after 1918*. New York: Basic Books, 1976.
- . *A Mirror for Anglo-Saxons: A Discovery of America, A Rediscovery of England*. New York: Harper, 1960.
- Greenblatt, Stephen. *Three Modern Satirists: Waugh, Orwell, and Huxley*. New Haven: Yale UP, 1965.
- . "Towards a Poetics of Culture." *The New Historicism*. Ed. H. Aram Veeser. New York: Routledge, 1989. 1-14.
- Heilbrun, Carolyn G. *Hamlet's Mother and Other Women*. New York: Columbia UP, 1990.
- . *Toward A Recognition of Androgyny*. New York: Harper & Row, 1974.
- Jameson, Fredric. "Modernism and Imperialism." *Nationalism, Colonialism and Literature*. Ed. Seamus Deane, Terry Eagleton, Fredric Jameson and Edward W. Said. Minneapolis: U of Minnesota P, 1990. 43-66.
- . *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca: Cornell

UP, 1981.

- Oda, Atsuko. Rev. of *America: New Perspectives on Literary/Cultural History*, ed. Shunsuke Kamei and Takaki Hiraishi. *Studies in English Literature* 83 (2006): 172-76.
- Ota, Nobuyoshi. "Empire, the Pacific, and Lawrence's Leadership Novels." *D. H. Lawrence: Literature, History, Culture*. Ed. Michael Bell, Keith Cushman, Takeo Iida, and Hiro Tateishi. Tokyo: Kokusho-Kankō Kai, 2005. 50-72.
- . "Koisuru Onnatachi ni okeru nashonarizumu gensetsu (The Discourses of Nationalism in *Women in Love*)." *D. H. Lawrence to Shin-ron*. (D. H. Lawrence and New Theories). Ed. Masazumi Araki, Saburo Kuramochi and Hiromichi Tateishi. Tokyo: Kokusho Kankō-Kai, 1999. 175-93.
- . "Teikoku no bunka to eikousei no hyōshō (The Culture of Empire and "Englishness")." *Bulletin of Tokyo Gakugei University, Humanities and Social Sciences* 1.59 (2008): 63-74.
- Preston, Peter. "Lawrence in Britain: An Annotated Chronology 1930-1998." *The Reception of D. H. Lawrence around the World*. Ed. Takeo Iida. Fukuoka: Kyushu UP, 1999. 1-43.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. London: Vintage, 1994.
- . *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin, 1978.
- Scholes, Robert. *Semiotics and Interpretation*. New Haven: Yale UP, 1987.
- Spilka, Mark. *D. H. Lawrence: A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1963.
- . *The Love Ethic of D. H. Lawrence*. Bloomington: Indiana UP, 1955.
- . *Renewing the Normative D. H. Lawrence: A Personal Progress*. Columbia: U of Missouri P, 1992.
- Widdowson, Peter. "Introduction: Post-modernising D. H. Lawrence." *D. H. Lawrence*. Ed. Peter Widdowson. London: Longman, 1992. 1-20.

Lawrence, Williams, and the New Left:

A Genealogy of the Marxian Critique of Value for Continuity

Yasuhiro Kondo

D. H. Lawrence had a great influence on the emergence of the New Left in post-war Britain. For example, in *Out of Apathy*, one of the most influential manifestoes of the New Left, E. P. Thompson regards his generation as the “disciples of Lawrence” who “are coming back to climb Pisgah” (187); then he quotes the following:

Change in the whole social system is inevitable not merely because conditions change [. . .] but because people themselves change. [. . .] New feelings arise in us, old values depreciate, new values arise. [. . .] The things we built our lives on crumble and disappear, and the process is painful (“The State of Funk” 567).

We can see in this passage the keywords such as “values,” “change,” “process,” and “feelings,” which play critical roles in New Left writings, especially in the works of Raymond Williams. In this paper, we will find a significant link between those keywords and Marxian thoughts on value and history. By so doing, our argument is intended not to provide a positivistic explanation of the relation between Marxian thoughts and Lawrence, but to give what may be called a transcendental elucidation of the link between them. This link throws light upon the fundamental relationship between the critique of capital(ism) and the tradition of what Williams calls the “long revolution,” in which theoretical, intertextual possibilities of Lawrence’s work are to

be found.

The Critique of Value and Evaluation

In *The English Novel from Dickens to Lawrence*, Williams begins the chapter on Lawrence by referring to the problem of “a value judgment” which “is there and is concealed” in relation to the appreciation of Lawrence’s works (169). Williams problematizes the concealment and deals with the problem of evaluation by foregrounding the “value judgment.” Value is primarily the foundational concept of the critique of capital; Marx writes on value in *Capital* as follows:

[B]y equating their [men’s] different products to each other in exchange as values, they equate their different kinds of labour as human labour. They do this without being aware of it. Value, therefore, does not have its description branded on its forehead; it rather transforms every product of labour into a social hieroglyphic. Later on, men try to decipher the hieroglyphic, to get behind the secret of their own social product: for the characteristic which objects of utility have of being values is as much men’s social product as is their language. (166-67)

While this passage apparently deals with the nature of commodity,⁽¹⁾ Marx’s parallelism between the sociality of commodity and that of language enables us to apply this argument to our discussion about value in the context of literature and literary criticism. Literary works are, in terms of their values, read to become the objects of criticism. Yet, value does not subsist in the work in advance; by positing the work as value the literary process begins. In other words, we can read, write, and *evaluate* literary works by initially regarding them as values. In this respect, the work as value always already involves the process of reading and writing—a discursive exchange process. Value transforms the work into a “social hieroglyphic,” which readers and critics endeavour to “decipher.” The argument above leads us to conceive the value of a literary work to be an analogue of the value of commodity.

We need to decipher the hieroglyphic in order properly to evaluate the work or to gauge its value, which conditions our act of exchange – an act that makes literature exist in the world. Yet, what matters here is that we posit the value “without being aware of it,” and that the work is thereby transformed into the “social hieroglyphic.” Therefore we cannot consciously access the hieroglyphic but only perceive the value, which makes this transformation invisible. Georg Simmel, providing us with his illuminating insight into the problematic nature of value, argues that “every value that we experience is a sentiment; but what we mean by this sentiment is a significant content which is realized psychologically through the sentiment yet is neither identical with it nor exhausted by it” (68). We “experience” the value as sentiment, but its content as a whole is “neither identical with” the sentiment “nor exhausted by it.” This surplus is, then, what needs deciphering. It is the process of the experience of value or the decipherment of the hieroglyphic that is called “evaluation.” Thus, we can consider the keywords of literary criticism, such as “experience” and “evaluation,” to be the hinges that connect literary criticism with Marx’s critique of political economy. Simmel then focuses his attention on exchange and states that “exchange is the representative of the distance between subject and object which transforms subjective feelings into objective valuation” (90). The discursive exchange process of reading and writing, which presupposes values of literary works, is also concerned with “the distance between subject and object which transforms subjective feelings into objective valuation”; measuring the “distance” between the “objective valuation” and the “subjective feelings” or sentiment is an act of evaluation. To examine how feelings are transformed into valuation is to shed light on the importance of evaluation by which one can “get behind the secret of” literary works and their social relationships.

The words “distance” and “feeling” are directly linked with Raymond Williams’s key concepts of the “structure of feeling” and “distance,” the latter of which is found in the ending scene of *Border Country*. As for the “distance,” Matthew Price, the protagonist of *Border Country*, says: “Only now it seems like the end of exile. Not going back, but the feeling of exile ending. For the distance is measured, and that is what

matters. By measuring the distance, we come home" (436). Matthew is a historian who now lives in London and am "working on population movements into the Welsh mining valleys" (4). The "distance" for him, first of all, is the distance between the object of his work and himself as an observer. The theme of his research itself exemplifies the gaps or splits that are conditioned by the situations of modernity: splits between Wales and England, between the country and the city, and between the working-class family in which he was born and his own middle-class family in London, and, in addition, the generation gap. "Measuring the distance" concerning such gaps or splits is thus the vital issue with which Matthew is confronted.

Matthew is faced with the conditions of modernity that cause the splits within himself and in his relationships with his father and with his "border country." That he says "not going back" is of great importance. If he adopted a way of looking at the situations which leads him to get the feeling of "going back," his sufferings would be easily alleviated by lamenting the splits and the disappearance of an organic community which has been uncontaminated with industrialization and, to use Williams's words in the chapter on Lawrence in *Culture and Society*, by making "the suburban separation of 'work' and 'life' which has been the most common response of all to the difficulties of industrialism" (213). In contrast, Matthew measures the distance in order to evaluate the situations in which he lives and works, or to decipher the "social hieroglyphic" that constitutes and conditions the situations. It is not until Matthew abandons a view based on the binary oppositions between the country and the city, and between the organic society which preserves a pre-industrialized state of community and the industrialized society, that he has the "feeling of exile ending." Beset with such binary oppositions, one cannot help but perceive oneself to be alienated from, or to be banished out of, an idealistic community to a corrupted one. It is this split or gap that causes "the suburban separation of 'work' and 'life'"; the split would hinder Matthew from grasping the situations as a whole and from measuring the "distance" from his feelings to the objective valuation of the situations. This would therefore be the failure to grasp the problem of capitalist modernity.

Lawrence's work epitomizes the issues of industrialized capitalist modernity in

twentieth-century Britain. In *Lady Chatterley's Lover*, Constance Chatterley famously laments that "[t]he industrial England blots out the agricultural England. One meaning blots out another. [. . .] And the continuity is not organic, but mechanical" (156). She problematizes the "continuity" affected by industrialism, and then observes: "The younger generation were utterly unconscious of the old England. There was a gap in the continuity of consciousness [. . .]" (159). This jeopardized continuity is also couched in *Border Country*, in which the problem of the "gap in the continuity" is foregrounded by the relationship between Matthew and his father's generation. F. R. Leavis focuses on the same scene with the Spenglerian lamentation on the loss of agricultural pastoralness and on contaminated civilization in his essay on Lawrence included in the book entitled *For Continuity* (136-39); yet, ironically enough, Leavis's view results not so much in making "for continuity" as in underscoring and naturalizing the gap or discontinuity he desperately wants to get over. Yet, Lawrence not only describes Constance's abhorrence of industrialization and her wistful feelings towards the "old England" but also shows his own insight into the problem of modernity which causes her to have such feelings.

Lawrence incorporates his critique of value in his protagonist's lamentation. Describing Constance's response to the social change from agriculture to industry, he makes her regard this change as the process by which "[o]ne meaning blots out another." The phrases "agricultural England" and "industrial England" are derived from a value judgment of the period and designate the meanings of the period. Just as different products can be equated "in exchange as values" in Marx's formulation, so value-positing makes it possible to equate different kinds of historical events under a meaning of the period. This makes historical narrative and periodization valid, but tends to help naturalize binary oppositions such as "agricultural England" and "industrial England." Such a binary opposition characteristic of the industrialized capitalist modernity divides those who live in the period into one or the other of the two meanings and compels them to perceive such a division or split as alienation, which makes invisible the social relations that condition the value judgment and the historical meaning of the period.

By using the word "meaning" in relation to social change, Lawrence also foregrounds the problem of the base/superstructure distinction. Just as Simmel states that value is initially experienced as sentiment, so Lawrence depicts his protagonist's emotional responses to, and experience of, the situations and highlights the function of value, which is constituted in the process of exchange and simultaneously affects the process. As Williams rightly puts it, "Lawrence's point is that the change must come first in feeling" (*Culture and Society* 212). By so doing, Lawrence deconstructs the representational distinction between structural and superstructural functions of value, because "the value of things belongs among those mental contents that [. . .] we experience at the same time as something independent within our representation" (Simmel 68). Terry Eagleton criticizes Williams for his empiricism in that Williams considers "the base/superstructure distinction to be a matter of experience" (22). However, it is Lawrence who presciently takes "the base/superstructure distinction to be a matter of experience"; it is Williams who appreciates Lawrence's insight into the experience of value initially perceived as sentiment and identifies the possibility of deconstructing the metaphysical binary which is to strengthen and to naturalize the ideology of capitalist modernity.

Continuity and Repetition

Lawrence highlights the social relations which cause the "gap in the continuity," by measuring the distance between subjective feelings (Constance's feelings or sentiment towards industrialized England) and objective valuations (historical meanings of the situations), and makes her confront head-on the "gap" caused by her value judgment that "one meaning blots out another." As Leavis points out that *Lady Chatterley's Lover* "states a problem rather than offers any solution" (135-36), so Lawrence "states a problem" of value-positing which produces the ideological meanings of the situations. Williams argues that "[t]he attempt at such definition" of the meanings of history "springs from a conception of history and culture as matters divisible into simple and rigid periods, determined by mechanical inter-relations, rather than as processes of continual change and response" ("Working Class Culture" 30). The

critique of the problem of value in terms of the meanings of history leads Lawrence and his followers to decipher the “hieroglyphic,” which is beyond the representational system of meaning.

As the “hieroglyphic” is the keyword for the discussion of value in *Capital*, so Marx uses the selfsame word as the key to his argument about history in “The Class Struggles in France, 1848 to 1850” (80), and he extensively discusses this issue in relation to the theme of repetition in his most important text on history called *The Eighteenth Brumaire*. Alenka Zupančič says that “repetition is viewed, posited, elaborated as fundamentally different from the logic of representation”⁽²⁾ and that “Marx’s main concern in *The Eighteenth Brumaire*” is “the question whether, and to what extent, a repetition is also a place or a bearer of something new – that is to say, to what extent it can constitute a break (with the given, or with the past)” (150). For generation after generation, human beings have been trying to do something new, but they cannot help but resort to the repetition of the past so as to “make their own history” (“The Eighteenth Brumaire” 32). The theme of repetition is directly connected with the questions of continuity, gap, and being revolutionaries.

Highlighting the “contradictory features of belonging and innovation” in capitalist modernity, Fredric Jameson observes that “any theory of modernity must both affirm its absolute novelty as a break and at one and the same time its integration into a context from which it can be posited as breaking” (57). It is repetition that causes the simultaneity of breaking and continuity, or of “absolute novelty” and “integration into a context.” Likewise, Susan Brook argues that the work of New Left writers “expresses – often simultaneously – two very different desires: on the one hand, the desire for organic wholeness and social reconciliation; and on the other hand, the desire for rupture and transformation” (12-13). Williams, in his seminal essay “Realism and the Contemporary Novel,” perceives such contradictory desires as a variation of the split between the emphasis on individuality and that on community, symptomatic of “the paradox of our generation,” and calls this “a dangerous gap in consciousness,” dealing with this problem in relation to “the present crisis of realism” (24). The concurrence of those vectors towards opposite directions, whether they are concerned

with historical continuity and a break in it or with the problem of community and individuality, characterizes New Left writings; and the concept of repetition addresses the problem of those contradictory vectors.

Williams says that in Lawrence's realist writings, "new language, new feelings" and "community" come "alive together" (*The English Novel* 172). Yet, his recourse to Lawrence is never "going back" to the precursor as a solution to "the present crisis," but repeating the experience of Lawrence, whose "problems were central to a main current of growth and difficulty in our society and our culture" (170). Nor does he just adore Lawrence's work as the embodiment of wholeness which is to make up the "dangerous gap," but, as our reading of *Border Country* reveals, Williams has the protagonist of his first published novel undergo a "gap" that is much the same as the "gap in the continuity" with which Constance is confronted in industrialized England. On the relationship between Thomas Hardy and Lawrence, Williams comments: "That Hardy and Lawrence are eventually very different is clear enough, but [. . .] they started, at different times, from very closely related situations [. . .]" (*The English Novel* 170). This is true of the relation between Lawrence and the writers after Lawrence: they "started at different times," but the "closely related situations" shared by them caused the manifestations of repetition both as integration and as a break. Williams carefully examines the history and the "closely related situations" – industrial capitalist modernity. What repetition means in our argument is the way in which the writers of the following generations, scrutinizing the situations and measuring the distance from the present to the past, repeat the experiences of their precursors in order to be integrated in continuity and also to constitute themselves as revolutionary agents for change. Such a view of the past as the matrix of repetition is based on the reconsideration of the value judgment of the historical situations and makes it possible to transform what Williams calls the "dangerous gap in consciousness" and "the present crisis" into continuity or the "processes of continual change and response."

The linkage between the present and the past is crucial for the theme of continuity and repetition. In "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory," empha-

sizing the importance of "residual meanings and practices" in cultural and social formations, Williams argues that there is "a reaching back to those *meanings* and *values* which were created in real societies in the past" and says that "our hardest task, theoretically, is to find a non-metaphysical and non-subjectivist explanation of emergent cultural practice" (42, emphases added). In the face of the present crisis, we reach back to the "meanings and values" of the residual so as to scrutinize how, and to what extent, the present shares the situations with the past. The residual is interlocked with the dominant for the intersection of the past and the present to become a break with the present deadlock and to lead to the emergent. It is because examining the relation between the dominant and the residual is evaluating historical meanings of the times that "meanings and values" are inextricably interrelated and play a significant role in terms of the theme of repetition. In order to turn the wheel of history towards the "emergent cultural practice," what is required is a "non-metaphysical and non-subjectivist" view, which is provided by the critique of value and the act of evaluation. That evaluation deals with the "distance between subject and object" means that what matters is neither the subjective nor the objective, but the "distance" as such, which represents the relation between subject and object, or their relatedness itself. Williams's conception of the "structure of feeling" embodies those theoretical possibilities which have been discussed in this present paper thus far: it is not only the method by which we can grasp the relation itself, which is the "structure," but also the way in which we make evaluation, which begins with the "feeling" and opens the possibility of leading to the "emergent cultural practice."

It is Lawrence's insight into relatedness that leads the writers after Lawrence to acknowledge their "relation" with him. Stuart Hall conceives of the theoretical possibilities of Lawrence's insight as "saving us from the abstractions which [. . .] can be exalted over man" (15). Lawrence presents them with a way of "saving" them "from the abstractions" which cause the crisis of the modern world and at the same time make its real cause invisible, through his radical critique of value, which is itself an ultimate form of abstraction. Williams concludes the chapter on Lawrence in *The Eng-*

lish Novel from Dickens to Lawrence with: “it isn’t after all an end with Lawrence. It is where in our time we have had to begin” (184). New Left writers read Lawrence’s work and try to decipher the “hieroglyphic” which is concerned with the problem of value judgment in terms both of criticism and of history. They evaluate Lawrence’s work, measure the distance from themselves to their precursor, and then try to grasp the relationship or relatedness which conditions their own work and which they act out performatively to be “New” Left revolutionaries breaking with the past while also being integrated into continuity or the genealogical line of the “long revolution.” Problems and difficulties did not “end with Lawrence”: it was where they had to begin for continuity by way of repetition.

Notes

This paper is part of the research project conducted with Grant-in-Aid for JSPS Fellows from the Japan Society of the Promotion of Science. An earlier version of this paper was presented at the 40th conference of the D. H. Lawrence Society of Japan at Nagoya Institute of Technology on 28 June 2009.

(1) Kojin Karatani shows us a possibility of reading this passage as a transcendental elucidation of the form of value. See *Marx Sono Kanosei no Chushin* [*Marx: The Centre of Possibilities*], 35-37.

(2) The theme of repetition and representation has much more to be discussed, but it would take another paper to examine the theme extensively. I should like to develop this theme elsewhere in relation to our argument about the critical possibilities of Lawrence’s works.

Works Cited

- Brook, Susan. *Literature and Cultural Criticism in the 1950s: The Feeling Male Body*. London: Palgrave, 2007.
- Eagleton, Terry. *Criticism and Ideology: A Study in Marxist Literary Theory*. London: Verso, 1978.
- Hall, Stuart. “Inside the Wale Again?” *Universities and Left Review* 4 (1958): 14-15.

- Jameson, Fredric. *A Singular Modernity: Essays on the Ontology of the Present*. London: Verso, 2002.
- Karatani, Kojin. *Marx Sono Kanosei no Chushin [Marx: The Centre of Possibilities]*. Tokyo: Kodansha, 1985.
- Lawrence, D. H. *Lady Chatterley's Lover*. 1928. Ed. Michael Squires. Cambridge: Cambridge UP, 1993.
- . "The State of Funk." *Phoenix II: Uncollected, Unpublished, and Other Prose Works by D. H. Lawrence*. Ed. Warren Roberts and Harry T. Moore. Harmondsworth: Penguin, 1981. 565-70.
- Leavis, F. R. "D. H. Lawrence." 1930. *For Continuity*. Cambridge: Minority, 1933. 111-48.
- Marx, Karl. *Capital: A Critique of Political Economy*. Trans. Ben Fowkes. Vol. 1. Harmondsworth: Penguin, 1990.
- . "The Class Struggles in France, 1848 to 1850." *Karl Marx, Frederick Engels Collected Works*. Ed. Maurice Cornforth et al. Vol. 10. Moscow: Progress, 1978. 45-145.
- . "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte." *Later Political Writings*. Trans. Terrell Carver. Cambridge: Cambridge UP, 1996. 31-127.
- Simmel, Georg. *The Philosophy of Money*. Ed. David Frisby. 3rd. ed. London: Routledge, 2004.
- Thompson, E. P. "Outside the Whale." *Out of Apathy*. London: Stevens, 1960. 141-94.
- Williams, Raymond. "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory." 1973. *Culture and Materialism*. London: Verso, 1980. 31-49.
- . *Border Country*. 1960. Cardigan: Parthian, 2006.
- . *Culture and Society 1780-1950*. 1958. New York: Harper, 1966.
- . *The English Novel from Dickens to Lawrence*. London: Chatto, 1970.
- . "Realism and the Contemporary Novel." *Universities and Left Review* 4 (1958): 22-25.
- . "Working Class Culture." *Universities and Left Review* 2 (1957): 29-32.
- Zupančič, Alenka. *The Odd One In: On Comedy*. Cambridge, MA: MIT P, 2008.

Lawrence, Williams, and the New Left:

A Genealogy of the Marxian Critique of Value for Continuity

Yasuhiro Kondo

D. H. Lawrence's influence upon the New Left is of great importance. This paper aims to give a reconsideration of the theoretical possibilities of Lawrence's works especially in the light of the appreciation of them by Raymond Williams, who is a representative figure of the New Left.

Firstly, the problem of value is discussed in relation to Marx's argument about the form of value. The parallelism of the value of commodity and that of literature foregrounds the exchange process of reading, writing and evaluation, and leads to the radical critique of value judgment of historical situations as well as of literary works. Lawrence and Williams emphasize the significance of evaluation in terms of their responses to, and experiences of, capitalist modernity.

Evaluation is essentially concerned with the problem of relation or relatedness. Evaluating the historical condition of modernity and the relationship between Lawrence and the writers of the following generations is linked with the theme of repetition. New Left writers evaluate both Lawrence's works and the historical situations, and think of him as their precursor; they become the agents for the "long revolution," seeking for continuity by way of repetition.

Michael Squires, *D. H. Lawrence and Frieda:
A Portrait of Love and Loyalty*
(André Deutsch, 2008)

1972年にドイツ語原著が出版され、1973年に英語版が出版された Robert Lucas, *Frieda Lawrence: The Story of Frieda von Richthofen and D. H. Lawrence* は、フリーダが貧乏男爵の娘だったこと、その子ども時代のじゃじゃ馬ぶり、ノッティンガム・ユニバーシティ・カレッジ教授アーネスト・ウィークリーとの結婚後、しばらくは貞淑な妻を装っていたが、ロレンスと知り合う前にも、ノッティンガムのレース工場オーナーのウィル・ダウソンやドイツの精神分析学者オットー・グロスと性的関係を結んだこと、ロレンスとの結婚後にも、文学批評家のジョン・ミドルトン・マリやイタリア軍中尉のアンジェロ・ラヴァリ（ロレンスの死後、フリーダの3人目の夫となる）と情事を重ねたことなどを私たちに教えて注目された。

また1980年に出版された Roy Spenser, *D. H. Lawrence Country: A Portrait of His Early Life and Background with Illustrations, Maps and Guides* は、それまでの通説と異なり、ロレンスの父親は下層中産階級に属し、母親は下層階級出身であり、ロレンス家はかなり裕福だったことなどを明らかにして注目された。

これら2書は、ロレンス文学についての私たちの理解のしかたの修正を迫るものだったと言ってよい。

私は、文学者を時代の中に無数に存在する結節点のひとつとして扱う立場を好まない。あくまでも固有存在としての文学者の有り様にこだわりたい。その場合、伝記は、作品の緻密な読み、視野の拡大、資料の公平な扱いを前提として、有力な批評のスタイルに成り得るだろう。

著者スクワイアーズによれば、本書は、背信によって隈取られた献身と愛情のポートレートである。とりわけ、愛と誠、そして、それらが複雑な文学者とその意志強固な妻に提起した種々のチャレンジのポートレートである。

彼らの結婚は、模範的でもなければ完璧なものでもなかった。彼らの関係の中で真正なるものは、尊敬や敬意や順応といった伝統的な観念ではなく、嫉妬や独占欲が愛と誠を補完するという発見だった。

ロレンスが自発性への信念や性的発見への信念を明確化するためにフリーダを利用したとすれば、フリーダは、個人の自由への信念や自分の価値の防衛への信念や生の反復的リズムの保持への信念という自分の核を純化するためにロレンスを利用した。またロレンスがフリーダを無意識への通路と見なしたとすれば、フリーダは、ロレンスを自分の巨大な活力を独特の両性具有性の自己理解へと形作るために有用な存在と見なした。

解消不可能な価値観の対立を解決しようとする闘争の継続の中で、彼らは、やがて感情的表出や性的関係抜きの複雑な友情関係を発見するに至る。彼らの愛が不誠実によってどれほど損なわれようとも、彼らは、お互いの存在の核を明確なものにできると信じた。彼らには、相互の好感と敵意、刺激と平安として表出する気質の交差が生まれた。

1925年以降には、愛と誠が消失した。

このようにロレンスとフリーダの結婚生活を総括しながら、スクワイアーズは、その過程に4つの転換点を想定する。

まず第1の転換点は、1915年2月で、フリーダは、自分が捨てた3人の子どもたちにロンドンのチズウィックで再会したとき、自分にとって、ロレンスおよびロレンスとの生活が、比較を絶して、大切なことがわかった。

第2の転換点は、1915年8月で、公爵の異母妹で国会議員夫人のオットリー・モレルが主宰するサロンに出入りするようになっていたロレンスは、階級意識が染み込んだオットリーに失望する。一方、フリーダは、ロレンスとの親交を深めるオットリーに嫉妬する。ロレンスは、葛藤状態の中で不機嫌になり、幻滅感をフリーダにさえ浴びせる。フリーダは、イギリスへの利益を考えて、ロレンスをオットリーの影響下に置くべきと考える。しかしフリーダは、愛し過ぎていたため、ロレンスが食べ物にされるのに耐えられなかった。ロレンス夫妻は、ダメージを受けた親密さを回復し、お互いへの誠を守るために、戦時下のロンドンを離れるべきと感じた。

第3の転換点は、1923年で、ロレンスにとって、愛は無用のものとなっている。

フリーダは、愛の喪失を受け入れるが、どこにも誠を見出せないでいる。ロレンスは、野生のメキシコ原住民たちに潜む神秘的知識をあらわにしたいと望んでいた。『ケツァルコアトル』の執筆がロレンスに開示したのは、博愛（charity）による他者との結合や自己犠牲的愛による他者との結合ではなく、男性相互の友情の絆による他者との結合だった。フリーダは、ロレンスにたいする敵意をあらわにするようになった。

第4の転換点は、1925年2月末か3月はじめである。ロレンス夫妻は、1924年11月にメキシコ南東部の都市オアハカに到着した。『ケツァルコアトル』を脱稿した1925年1月、ロレンスに結核が発症する。2月に悪化したため、2月末にロレンス夫妻はメキシコ・シティに移動した。2月末か3月はじめに病名が結核と確定する。自分の死を身近に感じて、ロレンスは、情熱を肉体から切り離し、精神的次元を付与した。しかし情熱が肉体から切り離され、精神的次元を付与されたのは、一時的であった。1926年には、肉体の再評価が甦っていた。この回帰は、衰えていく性的感覚がロレンスに強いたものだった。

ロレンスは1885年9月11日に生まれ、1914年7月にフリーダと結婚し、その結婚生活は1930年3月2日に彼が死ぬまで15年続いた。享年44歳だった。一方、フリーダは生き続け、死んだのは、1956年8月11日で、享年77歳だった。

ロレンスは44歳で亡くなったわけだから、それほど長い人生とも言えないが、数え切れないほど多くの重要な人々との出会いや別れがあり、しかも多くの伝記や手紙や回想や証言の内容に相互矛盾があるので、ロレンスひとりの生涯についてさえ、それほど大きくない一冊の本の分量（スクワイアーズによるこの伝記のページ数は210ページである）で簡潔に（つまり、理屈っぽい議論無しに）叙述するのは、そもそも不可能という気がする。まして妻フリーダの生涯が加われば、なおさらであろう。

通説では、1912年にはじめて会ったとされるロレンスとフリーダであるが、スクワイアーズは議論をせず、通説に従っている。しかし、ロレンスが大学生だったときにすでに会っているという説もあり、議論が分かれるところである。またロレンスは労働者階級の貧しい家族に生まれたとスクワイアーズは言うが、ロレンスの家族は下層中産階級に属し、かなり裕福だったという説は無視されている。ロレンスの父親は乱暴者で大酒飲みだったという通説にも、スクワイアーズは議

論せずに従っていて、そうではなかったという説を無視している。スクワイアーズは、ウィークリーとの婚姻中のフリーダとオットー・グロスとの関係には言及しているが、ウィル・ダウソンとの関係を無視している。フリーダがロレンスとのイタリア行の際にハロルド・ロブソンという21才の青年と関係を結んだことにスクワイアーズは言及していて、これは、ルーカスの本にはなかったものだが、総じて、フリーダの情事についてのスクワイアーズの記述は恣意的な印象を受ける。

ロレンスとフリーダの結婚生活は、性的自由主義（フリーダ）と単婚主義（ロレンス）の闘争を内実とする男女のぐだぐだの悲喜劇の様相を呈していて、小説の原点とも言える「好奇心」に訴えるところがあるが、フリーダが文学者ロレンスに与えた本質的な影響は、男女関係の心理分析をめぐって、表層的で生温い『白孔雀』を乗り越えさせ、表層的だが鋭い『息子と恋人』を経て、深層的でダイナミックな『虹』を産み出させたことで、フリーダの存在は、それ以降のロレンスの文学的達成とは無関係かもしれない。もしそうだとすると、ロレンスとフリーダの関係に焦点を当てた伝記の意味はきわめて限定的であると言わざるを得ないかもしれない。

そのような伝記の存在意義を大きく見せるために、スクワイアーズは、文学者ロレンスへのフリーダの存在意義を過大に評価している気がする。典型的なのが、チャタリー卿夫人のモデルをフリーダに求めている点である。これは、ルーカスの本の基調にもなっていて、通説化していると言ってもよいのだろう。しかしスクワイアーズがどういうわけだか無視している Derek Britton, *Lady Chatterley: The Making of the Novel* (1988) ——『チャタリー卿夫人の恋人』の形成をめぐる詳細な考察が展開されている——によれば、子爵の娘で弁護士夫人のシンシア・アスキス、開業医夫人のロザリンド・ペインズ、小説家オルダス・ハックスリ夫人のマリアの三人が重層的にチャタリー卿夫人のモデルになっていることが強調されなければならない。ブリトン、チャタリー卿夫人は、「温かさ、気前よさ、鷹揚さ、寛容、包容力」において、部分的にフリーダを反映している可能性を排除していないが、これは疑わしい気がする。フリーダは、やはりロレンスの母のような、意志的な「食る母」だったのではないだろうか。

チャタリー卿夫人のモデルのひとりであり、『アロンの杖』におけるアロンの浮

気の相手マルケーザ・デル・トーレのモデルのひとりでもあるロザリンド・ベインズが、1990年に自費出版した回想録において、ロレンスとの間に情交があったと仄めかしているが、事実と信じてよいか、私にはわからない。もし事実とすれば、ロレンスにおいて、単婚主義への信奉が揺らいだことがあったということか、あるいは、ロレンスの中に「偽善」があったということか。

スクワイアーズは、フリーダにとって、結婚が中心的な関係だったように、ロレンスにとって、結婚が中心的な関係だったと書いているが、これは本当だろうか。大雑把すぎる書き方ではないだろうか。フリーダにとっては、結婚は便宜上のものでしかなかったように私には思える。ロレンスにとっては、事情が複雑で、スクワイアーズは、文学者ロレンスと人間ロレンスを分けずに、一緒くたにしているが、分けるべきではないだろうか。文学者ロレンスは、「人間の再生の秘儀としての結婚」のようなものを考えていたが、人間ロレンスは、浮気を繰り返す妻にたいして、「普通の」結婚生活を望みつつ、妻依存症的な夫に留まったのではないだろうか。

(加藤 英治)

David Ellis, *Death and the Author:
How D. H. Lawrence Died, and Was Remembered*
(Oxford University Press, 2008)

ロレンスが亡くなった1930年の結核による死亡者数はフランスで60,000人、イギリスでは50,000人であったと言われている。1940年代にストレプトマイシンが発見されるまでは、転地療養や各種の売薬、あるいは恐ろしくうちに危険な外科手術などが結核患者には施されていた。しかしロレンス自身は最後まで自分が結核であるという事実を認めなかったようである。もちろん慢性の気管支炎の患者であることは受け入れていたが、せいぜい樟脳油の投入かフランス製の *Solution Pantanberge* という調合剤を飲むといった民間療法的な代用薬品に頼る程度であった。さらにロレンスは病気、彼の場合は「結核」であるが、この病に罹ること自体は「魂の傷」に原因があると考えていた。しかし最後は自らモルヒネを

要求し、意識を失った直後に亡くなったのであった。

このように今回の Ellis によるロレンスの伝記が、結核が原因で44歳という若さでロレンスが亡くなるまでの経緯を中心に据えた書であることは明白だが、もう一つこの伝記で強調されている点がある。それは当たり前のことだが、「結核」という病は彼が初めて罹った病ではなかったという、案外知られていないと思われる事実である。Thomas Mann, George Orwell, Mark Gertler, Chekhov, そしてロレンスの友人でもあった Katherine Mansfield 等々の著名な文学者の結核についての詳細にわたる言及と、彼らが如何にこの病に立ち向かっていったかが、豊富な資料を駆使して語られている。また、よりマクロ的には人間にとって「死」とはどのようなものであるか、あるいは人間は如何に死と対峙し、死を乗り越えてきたかという問題についても、古くは聖書にまたシェイクスピアの作品の中にその解決のヒントを探っている。

もちろん *Death and the Author: How D. H. Lawrence Died, and Was Remembered* は結核と死の問題だけを扱っているのではない。この書は全部でⅢ部に分かれ、第1部は Dying, 第2部は Death, そして第3部は Remembrance から成り、第1部と第2部に既述の2つのテーマが集中的に出ている。そしてもう一つが、第3部を中心に語られるフリーダとロレンスの親族間で繰り広げられた遺産相続の問題で、それはそれなりに興味深い。問題自体がロレンスの死後明るみに出ただけに、作家ロレンスの直接的な評価には繋がらない。

そこで本書評では、冒頭で触れた「魂の傷」という言葉と、人間にとって「死」とはどのようなものであるかの2点に絞ってこの伝記の書評としたい。

まず1点目の「魂の傷」であるが、この言及が出てくるのは第1部 Dying (死を迎えること) の3. Denial (拒否)で、「ロレンスと科学」を巡って、友人の A. Huxley との間で交わされた有名なやりとりの中にある。ロレンスの死後2年経った1932年に Huxley の編集になる *The Letters of D. H. Lawrence* が W. Heinemann 社から出ている。その序文の一節に「証拠なんて糞っくらえだ。おれはここで、太陽神経叢で感じなければ、と言ってロレンスは自分のみぞおちに手を置いた」というロレンスの態度を、科学嫌いを物語ってあまりある例として Huxley は記録している。

ロレンスの科学嫌いは仕方ないとしても、評者が Ellis に疑問を感じるのは、

1929年3月に Huxley とロレンスが一緒になったときに、Huxley に見せたロレンスの反応に対するその解釈にある。この頃ロレンスは 'Scientific Doctor' と 'Healing' の2編の詩を書いているが、特に後者の詩を巡る Ellis の解釈に評者は疑問を感じたのである。

それは *Lady Chatterley's Lover* の廉価版出版の打ち合わせでパリにロレンスが Huxley 夫妻と旅をしたときのことであった。ロレンスの衰弱ぶりに驚いた Huxley 夫妻は急いで医師の診断を受けさせる。片肺がすでにやられてしまっているという診断であった。そこでロレンスは X 線写真による精密検査を受けるように勧められるが、ロレンス夫妻はそれを断ってマジョルカ島に出かけてしまう。このようなロレンスの態度を Huxley は病気を認めたくない人の行動だと理解したが、後ほどロレンスは「パンジー」の中で次のように歌う。'a lust ... to wreak his so-called science on me/and reduce me to the level of a thing' ('Scientific Doctor,' *Complete Poems*)。この詩の趣旨は「科学的」という姿勢を持って任じる医師の中に潜む欲望 (lust) つまり「俗に言う科学をわたしに押しつけて物のレベルにまでわたしをおとしめようとする欲望」に、詩人であるロレンスが敏感に気づいたことを物語っている。そして、'Good-morning!' (さようなら!) とひとことだけ言って詩人は即座に医者の下を立ち去ってしまうのである。

同じ頃、'Healing' という詩をロレンスは書いている。「わたしは機械じゃない、様々な部品の集積である機械ではない。わたしが病気になったのは、機械の働きが悪いのではなく、魂の傷、つまり深いところにある情動の自己が傷ついたのが原因だからだし、この魂の傷には長い歴史がある。ただ時だけが救いになりえるし、また耐えること、長くてむづかしい悔い改め、生命を取り違えたという認識、さらにはこの間違いの絶えざる繰り返しから自分を解き放つ以外に道はないのだ。ところが人間はむやみにこの間違いを神聖化する道を選んできたのだ」('Healing,' *Complete Poems*)。

先述したように、この 'Healing' をめぐる Ellis の解釈に関して筆者は疑問を感じるのである。というのは「生命の本来の姿を取り違えたという認識は、ハッキリと言って心身症に罹った人の見方である。物質が精神に先立つということを信じたくない人なら別に驚くべきことではないが」(This is a resolutely psychosomatic view of illness not surprising in someone who refused to believe that matter

preceded mind. p.28) と、ロレンスに対して「心身症」という言葉で批判的なコメントを Ellis は下しているからである。しかし、ロレンスの真意は「いのち」を部品扱いする科学的なやり方への批判にあったはずである。ここに、'Healing' という詩の理解が Ellis には出来ていないのではないかと、という疑問が浮上するのである。またこの章の最後に、ロレンスの死の正確な理由が分からないと Ellis は不満を訴えているが、気管支発作であろうが、胸膜炎であろうが、どちらでもよい議論ではないだろうか。どうしてこのような不毛な議論が生まれるのか。先ほどの 'Healing' という詩が Ellis には分かっていることと通底する部分があるように思われて仕方ないのである。

さらに Ellis の論の展開で気になるのは、第 1 部の 3. のタイトル 'Denial' である。Ellis は最後まで、ロレンスが自らを結核患者と認めたくはなかったのだ、という意味の「拒否」と捉えている。確かにそのような一面もあるであろう。しかし、'Scientific Doctor' と 'Healing' で明らかになったように、ロレンスが本当に拒否したのは病気や医者その人ではなく、科学偏重の近代あるいは現代社会に対する「拒否」であったのではないかと。そういえば、'Denial' の冒頭で Ellis は Mundesley sanatorium の主治医であった Andrew Morland という医師とその治療法の紹介から始めていた (pp. 21-22)。結核患者への接し方について Morland 医師は「希望を持つということ」を強調していた。彼がロンドン大学の医学部に移ったとき早速この治療法が試される。患者は George Orwell であった。Morland の勇気づけで Orwell はついに結婚式を挙げるまでに回復する。もっともその三ヶ月後肺からの多量出血で亡くなるが、確かに結核は不治の病であったかも知れないが、科学者であった Morland 医師には患者の立場に立って治療するという humanist な面が多分にあったように思われるのである。もし、Ellis にロレンスの真意が分かっておれば、第 1 部 3. 'Denial' の全体にわたってより幅の広い、一貫した論旨の展開が出来ていたかも知れない。

しかし、このように評者として不満を覚える Ellis の記述であるが、最終章の最後の部分 (Part III. Remembrance Postscript: On the Fear of Death) を Dr. Johnson の言葉 (*Rambler Essays* #60 [October 13, 1750]) と旧約聖書の *Psalms* (89-49) からの引用で締めくくっている箇所は説得力があると言える。というのは今回の伝記が D. H. Lawrence だけに止まらず、人間が迎える死とは何か、生きるということ

にはどういう意味があるのか、といったマクロ的で普遍的な視点を当初から Ellis は用意し、その問いに終始答えようとする姿勢が見られるからである。Ellis が Dr. Johnson の言葉を引用している箇所を読んだとき、評者は即座に中国の高僧道綽禪師（562-645）の『安樂集』の一節を想起していた。

「前に生まれんものは後を導き、後に生まれんひとは前を訪え、連続無窮にして、願はくは休止せざらしめんと欲す。無辺の生死海を尽くさんがためのゆゑなり。」まずはこの一節の後半の下線部分について見てみると、「無辺」つまり広大で限りのない「生死海」という言葉が目につく。これは人間の生の営みを「大海原に浮いたり沈んだりして、片時も安らぐことのない人生」と仏教では捉え、それを「生死の海」とイメージすることから生まれた言葉である。そして何にもまして大事なことは、そのような生死海から一刻も早く解放されること、言い換えれば解脱＝悟りの世界に到達することを仏教徒は理想とする。

一方、Ellis が引用している Dr. Johnson の人間性を捉えた言葉は次のようになっている。「我々人間は皆同じ動機に誘導され、同じ虚偽に欺かれ、希望には打ち震えるが、危険に行く手を遮られ、欲望の罫に絡み取られ、その上、快楽にうつつを抜かしているのだ」(p.253)。これは仏教の「生死海」を彷彿とさせる人間の捉え方と言える。しかし、Johnson が、さらに「我々人間は結局、何時の日か命終わってゆくということをみんな知っているし、知るべきである」という言葉を追加しておれば、人間の捉え方としてはもっと満足すべき説明になっていたであろうに、と Ellis は付け加えている。その根拠として最後に 'What man is he that liveth, and shall not see death?' と *Psalm* からの一節を持ち出し、聖書の智慧を取り入れるべきだったからだとして、この章を締めくくっているのである。このような Ellis の Johnson 解釈をどのように理解したらよいのであろうか。そのヒントが先に引用した道綽の生死海を「尽くさん」という言葉にある。

「尽くす」とは「器の中の物が空になる」というのが漢字の元の意味である。言い換えると、自らの肉体という器の中に不安を抱え込んだ人間の苦しみそのものが空になることである。聖書で記されている下線を施した「死」も、現実の死を意味していると同時に、生きている間に自らの苦しみを焼き尽くし、空っぽにするという、言わば一種の精神的な死の体験をしているかどうかを問うていると思われる。従って、ここでは単なる長生きではなく、生の質が問われていることに

なる。ロレンスは、死を迎える最後の数年間に、生きながら正に「死」を何回も体験したからこそ、永遠に変わらないものを垣間見ることが出来たのではないだろうか。「生きている限りは勇気を持たねばなりません。いよいよ死ぬときが近づいてきたときも、死ぬまで勇敢に闘いましょう」とは、故郷の友人で同じく結核に苦しんだ友人 Gertie Cooper に宛てた手紙の一節である。このように腹の据わった言葉が吐けるのには、キリスト教的に言えば神の摂理との一体化の実感がロレンス自身にあったからではないだろうか。事実、Brigit Patmore の記憶を引き合いに出した Ellis は、死の直前までロレンスは *Revelation* の symbols について考え続けており、*Apocalypse* の最後から2番目のパラグラフに ‘for man, as for flower and beast and bird, the supreme triumph is to be most vividly, most perfectly alive.’ と書き、続けて ‘we ought to dance with rapture that we should be alive and in the flesh, and part of the living, incarnate cosmos.’ と書いているのは、‘incarnate cosmos’ (「生ける神であるコスモス」) との一体化を目指す意志があったからだとしている。これは仏教的に言えば仏の慈悲との自覚的な出合いであったとも言えるのではないか。このような出合いは、道綽禪師が『安楽集』の前半部分で「前に生まれんものは後を導き、後に生まれんひとは前を訪え」と言ったことにも通じる。もちろんここで言われている「生まれる」とは単に暦の上で先に生まれたとか、後で生まれたという意味だけではなく、生死海から解き放たれた体験を持つ人、あるいは仏の慈悲に・神の摂理に「目覚める」という体験をした人と、その体験を共有出来る人が存在し共鳴しあうことを意味しているのは言うまでもない。

以上、Ellis の今回の伝記は、「伝記の実験」と彼自身が表明していることとも関係しているためか納得できない記述は他にも幾つかあるが、全体にわたって「死」というテーマが中心に据えられているだけに、誰もが一度は読んで考えてみなければならない重みを持った書であることだけは確かである。特に21世紀になって「死」のプロセスが益々見えにくくなっている時代においてはなおさらである。

(北崎 契縁)

Jae-kyung Koh, *D. H. Lawrence and the Great War:
The Quest for Cultural Regeneration*
(Peter Lang, 2007)

著者は韓国の大学で教えているロレンス研究者。本書は Peter Lang 社の European University Studies の一冊として出た。

一般に、文学研究書の表題として作家の名前と歴史的イベントを並置するとき、現在の文学批評においては歴史的アプローチをとった文学研究であることを示唆すると言っていいだろう。最近の文学研究において、歴史学はそれほど大きな影響力をもっている。あるいは、文学研究は歴史学にそれほど強く引き寄せられるようになっている。しかしながら、この予想に反して、本書において「第一次大戦」は歴史的イベントというよりもむしろ象徴的事件、つまりロレンスによって解釈され、特定の意味を与えられた観念として扱われる。そこでまず、本書を歴史的アプローチの文学研究ではなく、いわゆる伝統的な文学研究の枠組みのなかで行なわれたロレンス研究として分類することができる。H・M・ダレスキとかF・R・リーヴィスといった懐かしいロレンス研究者の名前が言及されることもつけ加えておこう。フーコーを理論として導入しているのではないかと反論されそうだが、この点についてはあとで触れたい。

本書の全体の主張を簡単にまとめようである。第一次大戦は象徴的事件だった。なぜなら、それは象徴的次元で西洋の歴史の転換点を意味するものだったからである。著者はまず、第一次大戦までの西洋の歴史をあえてキリスト教の自己抑制、自己犠牲、肉体の否定にもとづく抑圧的な文化の歴史として観念化する。この抑圧のもとで人間の創造性が失われた。キリスト教の抑圧的な道徳は、産業社会のなかで単純労働に従事する人間の機械化と結びついて展開した。この抑圧の過程で破壊的衝動が高まり、西洋の危機が顕在化し、最終的に第一次大戦を引き起こすことになった。こうして、第一次大戦の根本的原因是キリスト教にあると——少なくともロレンスはそのように解釈したと——論じられ、その意味で第一次大戦はこの抑圧的な文化の歴史の終着点であり、同時に新しい歴史の出発点でもあったという。つづいて著者はロレンスの歴史観を説明する。ロレンス

は歴史を直線的なものとしてではなく、円環的なものとして、つまり個々の文化の誕生と消滅を繰り返しながら展開していくものとして認識した。第一次大戦という歴史的イベントは、ロレンスにとってキリスト教の抑圧的な文化の崩壊から新しい創造的な文化への移行の象徴的転換点を意味した。こうして、本書の副題にある「文化の再生」が、第一次大戦の破壊とともに——あるいは第一次大戦の破壊によって——はじまったというのである。

著者が意識しているかどうかは別として、本書の立場は観念論である。もっと具体的に言えば、ロマン主義批評の流れに位置づけられる、偉大な作家ロレンスの歴史観と人間観、作品における彼の意図を明らかにすることをめざしているのだから。だが、現実の歴史では、第一次大戦以前に西洋文明の再生を目的とした多様な運動が展開していたわけだし、第一次大戦の原因の一つとして市場経済と帝国主義の暴走が——つまり著者の定義するキリスト教の自己犠牲性とは原理的に反対の利益追求が——あったわけだし、歴史研究がゆたかな成果をもたらしているいま、本書で著者がロレンスの歴史観として示すものはあまりにも単純に見えてしまう。

単純化された歴史と言えば、リーヴィスの『小説家 D・H・ロレンス』(1955)が思い出される。関連するのでついでに触れておこう。この大きな影響力をもった批評書でリーヴィスは、ロレンスの重要性が彼の歴史的立場にあることを強調した。ロレンスは、イギリスの産業化の歴史の重要な時期を生き、この歴史の構造を内部の視点から洞察し、真摯かつ的確に表現した。この点で、ロレンスの歴史的意義は傑出していると主張したのである。だが、リーヴィスは産業革命以後の彼の言うイギリスの重要な歴史を、有機体社会の消滅とか産業化といった観念によってある種の単純な図式に還元してしまった。ロレンスの出身階級としてリーヴィスがしばしば言及した労働階級という範疇も、現実には地域や時代や言語や文化などに関連して多様性をもつものであり、その意味においてロレンスは労働階級という抽象的範疇に収容されてしまった。そして、リーヴィス以後の批評のなかで、ロレンスの Life は産業主義、科学主義に対立する抽象観念として位置づけられるようになった。

少し話が逸れたが、すでに多くの研究書によって繰り返されてきたように、文学研究の内外で歴史の概念が刷新されたこと、一元的な歴史観から多様で複雑な

歴史観へ移行したことに対する意識は、今日の批評においてひじょうに重要である。リーヴィスの時代から今日までに起こった大きな批評風土の変化、歴史の概念の変化は、残念ながら本書では意識されていない。誤解を避けるために、観念論か唯物論か、文学研究か歴史研究か、を問題にしているわけではないと断っておこう。問題は、批評を発信するポジションの意識である。

本書の主だった章を紹介しよう。作品論として最初に置かれているのは第3章の『恋する女たち』論である。著者はこの作品の主要登場人物をとり上げ、それぞれの世界観、人間観を論じる。著者がとくに重視していると思われるのは、物語のなかで死を運命づけられているジェラルドと彼の父である。著者は、ジェラルドの父の衰弱を、彼が支持するキリスト教博愛主義と自己犠牲による生命の抑圧として解釈し、彼の死にキリスト教世界観の象徴的崩壊を見る。彼は愛とか慈善とか自己犠牲といったキリスト教の理想を信じているために生の活力を失い、しだいに衰弱していくという。また、ロレンスは彼の衰弱と死を描くことによって、一つの文化の消滅を伝えようとしているのだと論じる。同様に、ジェラルドもキリスト教による生命の抑圧を象徴的に体現する人物だという。著者が鍵になる場面として考えるのは、ジェラルドが自分の乗る雌馬に規律と服従を教えようと、雌馬を力によって支配する場面である。この場面で雌馬は近づいてくる汽車の轟音に怯え、狂乱の状態でジェラルドをふり落とそうとするが、ジェラルドは強引に雌馬を操り、その動きを抑制する。ジェラルドの支配は、西洋文明による自然の衝動と生命力に対する管理と抑圧をあらわすものであり、キリスト教の規律とか権威主義の強制を暗示する。したがって、ジェラルドの死は、象徴的にキリスト教世界観に代表される西洋文明の崩壊だということになる。これに対してパーキンはロレンスの代弁者であり、破壊と創造が表裏一体であるというロレンスの世界観を共有しているという。

第5章の『セント・モア』論も、基本的に同一の図式にもとづいて展開される。著者はまず、キリスト教の観念主義、抑圧的支配がリコに、自然の衝動と生命力が牡馬セント・モアにそれぞれ代表されるとして両者の対立的関係を図式化し、物語の展開を説明する。リコはセント・モアを強引に支配しようとするが、セント・モアはその強烈な生命力をもって反抗する。この対立の図式は、キリスト教世界観と異教的世界観の対立としても解釈できるという。二つの世界観は和解し

ない。結局、ルーの西洋文明に対する幻滅とそこからの逃避に示されるように、ロレンスは物語を通して一つの文化の終焉を描いているのだという。

第6章の『チャタレー夫人の愛人』論はひじょうに伝統的な解釈であり、著者はおそらく、著者自身が激しく攻撃するキリスト教の観念論、肉体の否定と抑圧が、クリフォードという人物によって体现されると見ている。コニーは彼との不毛な夫婦生活によって衰弱するが、森で新しい生命的な関係を見つけることで象徴的に再生する。この小説でも一つの文化の崩壊と別の新しい文化の誕生が主題であり、それはコニーの肉体の再生という形で顕在化する。それは、著者によれば、キリスト教による肉体の否定からの脱却でもある。

さて、著者は、彼が攻撃の対象として位置づけるキリスト教の抑圧的な文化をしばしば観念論的と形容する。しかし、すでに述べたように、本書の立場が観念論的であるので、本書の批評のポジションは曖昧である。このポジションの曖昧さが、フーコーのような現代思想家に言及し、議論にとり込んでいくところで根本的矛盾として顕在化する。これは、20世紀の批評と理論の展開を、著者が歴史的次元で見ていないらしいことと関連する。本書の脱歴史的な批評の視点とフーコーの系譜学はどのように連結するのか、よく見えない。冒頭で、本書を伝統的な文学研究として分類したが、本書がそれとは本質的に種類の異なる歴史学や現代思想への言及をとり込んでいるために、著者自身が本書を批評の歴史のなかでどのように位置づけているのか、と困惑させられる。だが、批評のポジションに対する意識こそ、われわれがとくに80年代の批評理論の豊かな成果を通して学んだものであり、今日の批評の決定的に重要な要素を成すものである。ポスト・コロニアリズムとかフェミニズムといった特定の政治的批評を言っているのではない。そうではなくて、あらゆる批評がそれを発信する独自のポジションをもつということ、そして、そうした多様なポジションからつくられる多元的な批評空間の形成こそ、新しい民主的な批評の可能性を開くのだということをわれわれは学んだのである。

最後につけ加えると、2009年6月27日の日本ロレンス協会の第40回記念大会で、韓国の研究者も招いて“Lawrence Studies in East Asia”というシンポジウムが開催された。ここでわたしが言う批評のポジションを明確に意識した試みだった。

(加藤 洋介)

Earl Ingersoll and Virginia Hyde, eds., *Windows to the Sun:
D. H. Lawrence's "Thought-Adventures"*
(Fairleigh Dickinson UP, 2009)

Windows to the Sun ——このドラマティックなタイトルの意味を編者 Hyde はこう講釈する。世の中には真実という名の「太陽」から人々を覆い隠す「傘」で溢れかえり、その内側にはまるで本当の空であるかのような絵まで施されている。多くの人間はこの虚偽の世界に騙されてしまうが、ロレンスはその傘を切り裂き人々に本物の空と太陽を見せようとしたのだと、宗教や道徳、理性や科学という色とりどりに咲いた「傘」をロレンスはどのように引き裂き、どんな太陽を見たのか。以下5カ国9人の研究者たちが小説や詩、エッセイに手紙と幅広くテキストをカバーしその問いに答えてくれる。

Earl Ingersoll, "A New Continent of the Soul": Lawrence's Transcultural/ Transhistorical Meeting with Herman Melville. 筆者は、アメリカ文学におけるロレンスにとって最も重要な作家はメルヴィルであると主張し『白鯨』が『恋する女たち』に与えた影響を考察。ロレンスがメルヴィルから受け継いだ大きな産物に「男同士の友愛」(blood brotherhood) という概念を挙げる。この概念がいかにロレンスを魅了し受け継がれたのか。筆者は両作家が味わった成功の後の苦悩と挫折に着目し、ロレンスのメルヴィルに対するシンパシーと賞賛の所以を導き出す。「男同士」という危険かつ禁断の結び付きを求め続けたメルヴィルもまた「思想の冒険家」と称するに相応しく、『恋する女たち』はそのリスクな関係性の可能性と限界に挑戦した作品であると位置づける。

John Worthen, "Over Some Frontiers" at Monte Cassino: Lawrence and Maurice Magnus は、*Memoir of Maurice Magnus* で描かれる修道院モンテカッシーノとアメリカ人作家モーリス・マグナスの重要性を再評価する。先にこの著者が著した伝記 *D. H. Lawrence: The Life of an Outsider* (2005) では、「ロレンスが "bisexual type" を求めている」というマグナスの手紙の信憑性を疑った。しかし、ロレンスの数多くある旅の中でも、日程の短さや記述の少なさからも一際特異だったこの1920年のモンテカッシーノへの一人旅が伝記的にも非常に重要で、いかにこの修

道院が戦後彼が抱き続けた喪失感に決定打を与え、マグナスという（彼自身バイセクシュアルであった）一種の性における「冒険者」にロレンスが本能的な強い魅力を感じたに違いないと見直す。

Gerald Doherty, *Women in Love: Sacrifice, Sadism, and the Discourse of Species* では『恋する女たち』における種差別、人間優位主義が論じられる。筆者は作中の雌馬、猫、ウサギなどの動物のシーンや人間同士の暴力のシーンを取り上げ、いかにこの小説が人間（または男）を頂点とするピラミッド型の組織により産業社会や自然界までもが描かれているかを呈す。さらにデリダ、ドゥルーズ、バタイユなどに言及しながら「権力への意志」に基づいたジェラルドとグドルンの破壊的でサディスティックなエロティシズムについて説明。本論の特色は、種差別を問題にしながらロレンスの代弁者ともいえるバーキンのビジョンをダーウィニズム的というよりむしろ神学的に解釈し、我々動物に潜む暴力と破壊のルーツを明らかにしていく点と言えよう。

Kumiko Hoshi, *Modernism's Fourth Dimension in Aaron's Rod: Einstein, Picasso, and Lawrence* では『アーロンの杖』が「相対性理論」と「四次元」という概念が上手く用いられた例として考察される。「四次元」というそれまでにない時空を加えた概念に対し、ピカソ、デュシャンなどが視覚的に表現した芸術的反応と、H. G. ウェルズなどのモダニズム作家が示した文学的反応を比較。筆者はアーロンの属性を行動の「素早さ」に集約し、その一所に留まらない「動体」(vision in motion) を捉えようとする表現方法にキュビズムとロレンスとの関連性を指摘。同様に相対性については、宇宙対人間というコスモロジーへの援用に留まらず、ロレンスは人間同士の関係性においてその理論を当てはめ世界を理解し説明しようとしたのであると結論付ける。

Theresa Mae Thompson, *Crossing Europe: Political Frontiers in Lawrence's The Lost Girl* では、『ロストガール』における優生学に対するロレンスの否定的な反応が考察される。筆者は、第一次大戦以前から叫ばれていた優生学的危機、すなわち下層階級の多産と中・上流階級の出生率低下という出生率の階級間格差による人種の退化をロレンスは皮肉っているという。中産階級のアルヴァイナとイタリア人旅芸人チッチョの結婚 (mixed marriage) によって、遺伝や教育、階級差別といった優生学に付随する諸問題が全て風刺される。しかし、物語最終部におけ

るイタリアの暗黒世界やアルヴァイナが迎える心許ない結末に、ロレンスの国家に対する抵抗ばかりでなく彼自身抱えていた戦後の喪失感や退廃への恐怖が示唆される細やかな論考である。

Nancy L. Paxton, *Male Sexuality on the Frontier in D. H. Lawrence's Kangaroo* は Judith Butler の一連の “gender melancholy” 研究に続くセクシュアリティ考。本論の大筋はオーストラリアという英国とも米国とも違う文化背景の中でロレンスが垣間見た政治的自由と性の解放がいかに表現されているかを考察するものであるが、筆者はその方法としてかつてのフロイトの心理学研究に頼るばかりでなくロレンスのジェンダーに対する興味に重点を置く。エディプスコンプレックスをはじめとするフロイトの精神分析を批判しつつも、その影響から免れることの出来なかったロレンスの葛藤と、異性愛こそが正常であると定義する心理学という科学を超えた枠組みの中で非欧米的な政治と性の自由を表現しようとしたロレンスの独創性に目を向ける。

Christopher Pollnitz, *Keeping His Flag Flying: Censorship and Lawrence's Poetry*. ケンブリッジ版ロレンス詩集の編集者であった筆者が詩の検閲について語る。検閲は詩にも及び、その焦点は次の項目に絞られていた——宗教、政治、性である。これら三項目におけるロレンスと出版社側との攻防が面白い。キリスト教には独特の言葉遊びで挑戦的態度を示すが、性に関してはロレンスも慎重である。『虹』が発禁、『恋する女』も出版出来ない状態にあって、詩が唯一の金儲けの手段であったからだ。イギリス出版社 Secker とアメリカ出版社 Seltzer それぞれの訂正版の微妙な違いも窺える。特に筆者は政治的圧力に関心を寄せ、ロレンスへの検閲の厳しさは猥褻が理由と言うよりも彼の検閲そのものに対する攻撃を恐れていたからではないかと展開する。

Jamie Jung Min Woo, *Lawrence's De-patterning of America and Magical Realism* では、「魔術的リアリズム」を確立したと言われているメキシコのカフカとパスも認めるように、筆者はロレンスこそこのジャンルの先駆者であると主張。『翼ある蛇』とその前身『ケツァルコアトル』を比較し、彼のメキシコを見る目がいかに変化し、一外国人として（当時、政治的にも不安定かつ複雑な国民性を有する）メキシコをどう再構築し、時に脱構築したか考察。他のリアリズム作家とは異なり外国人として描いたロレンスの「神秘」には若干現地人との感覚のズレは

あるものの、アメリカ大陸の土着文化とは決定的に異なるネイティブ・メキシカンだけがもつ “cultural other” を感じ表現しようとした彼の繊細さに先駆者の所以を見出す。

Keith Sagar, *How to Live? — The End of Lawrence’s Quest* は最終章に相応しく「思想の冒険家」は自らの旅路の果てに一体何を求めたのか読者に問う。とかく、ロレンスはその作風から主義主張が断片的に捉えられ分類化されやすい作家である。やれ「愛の説教者」だの、「空想的社会主義者」だの、「汎神論者」だのとカテゴライズされては、その一面性のみが批判、賞賛されてきたが、筆者は今一度ロレンスを真の宇宙論者として捉える原点に立ち戻る。彼の抱き続けた喪失感や失望感、宗教や愛またはヨーロッパ社会に対してばかりでない。失われつつあった人と自然との繋がりを求め旅を続けたのだ。筆者は『逃げた雄鶏』とその他晩年の短編がロレンスの理想に最も近いと考え、自然破壊が進む現代にも通ずるエコロジカルな批評を提案する。

以上、本書に収められている9つの「窓」は様々な角度から太陽を見せてくれた。まだまだロレンス文学における新たな「窓」は発見されるだろう。彼は様々な思想家と比べられる作家であるが、これは本書も願うようにロレンスは決して一つの主義や思想そして歴史に縛られることなく、それらを吸収、発展させ、既存のものの見方を解放しようと奮闘した真の「思想の冒険家」であることを再認識させる最新の研究書である。

(角谷 由美子)

Nanette Norris, *Modernist Myth:
Studies in H. D., D. H. Lawrence, and Virginia Woolf*
(Dreamridge Publishing, 2008)

本書の表紙は、Steffan Michelspacher の1616年の銅版画 “Cabala” で飾られている。これは、賢者の石の錬成過程を最初から最後まで表した版画である。そのような絵画を表紙に選んだことから分かるとおり、この批評書の目的は、三人のモダニスト作家たちの作品に宿る秘教的側面を明らかにすることだ。表紙中央の

髭を蓄え、角を生やした奇妙な怪物は、錬金術においては、賢者の石の初期材料である第一原質 (Prima Materia) の象徴らしい。そしてこの絵は、本書の採用した手法を的確に表現している。本書もまた錬金術的に、三人のモダニスト作家たちのテキストを、これまでに見たことのないような新しい生き物に変えようとしているからだ。

賢者の石の錬成方法が選ばれた少数者にしか伝えられなかったように、この三人の作家たちは秘教的知識の伝達者であり、暗号化されたメッセージを作品にこめているのだ、というのが本書の主張である。

本書でノリス氏は、形而上学的・オカルト的関心を表現するために H. D., ロレンス, ウルフが使用した話法の型を研究している。本書の目的は、彼らが用いた比喩, 暗号化された言語, 古典的魔術のような修辞学上の装置を特定し、この三人が伝統の中に留まった程度とそれらを超えた程度を見極めることである。また、十九世紀中に「ギリシア的なもの」へ文化的焦点が当てられたことの重要性を認識することも、本書の関心の一つである。

第1章 “The Bible as Rhetorical Transmitter” の主張によると、H. D. の *Helen in Egypt* (1961) とロレンスの *The Plumed Serpent* (1926) には、ヘブライ語聖書で用いられていた並列 (parataxis) の技法が使用されている。前者ではグノーシス主義が、後者ではカバラがサブテキストとなっているという読解は、ギリシア神話やアステカ神話との照応関係を見出す従来の批評とは確かに異なっている。

第2章 “The Nineteenth Century Heritage” は、三人の作家精神が同世紀の文学的遺産の上に形成されたと述べる。帝国が拡大を推し進め、物理的・科学技術的に変化しつつある世界で追放者の感覚を味わっていた英国人たちが想像上の安定性を得るために選んだのが、古典復興運動である。この運動の場はまた、急激に産業化する英国社会による人間の無力化・人間性の剥奪を、個人が克服できる場でもあった。ギリシア神話に登場する英雄は、十九世紀においては英雄的個人となり、表象の戦略上の言語的形態に解体させられた。その個人は孤独と苦難の中でもっとも深い自我を経験し、自らの理想の偉大さを因習や正常性に束縛させることを拒む。この傾向が次の世紀のモダニストたちにも影響を与えたとノリス氏は述べる。そして重要なのは、十九世紀古典復興運動における崇高 (sublime) の概念の再解釈から、モダニストにおける神秘的オカルティズムへの志向が生まれ

たという指摘である。オカルトは、モラヴィア兄弟団や黄金の夜明け団のような宗教団体によって十九世紀を通して生き残っていた。ここで言うオカルトとは、歴史を通じてある少数の個人たちが、秘密結社によってのみ読み方が分かるようなテキストの中で伝承させた、特別な知識（グノーシス）のことである。その意味で、H. D. やロレンスのテキストもまた、オカルトの伝統に連なる、と著者は言う。

第3章 “Woolf’s *Mrs. Dalloway* and the Limits of Knowledge” では、同時代の哲学者バートランド・ラッセルと同じように、ウルフもまた人間が何を、どのように、どこまで知りうるかに関心があったと論ずる。もし拡大された意識が知識や現実の偽りの窓を開き、日常的体験が信用できないものならば、何が残るのか、というのが、『ダロウェイ夫人』でウルフが取り組んだ問題の要諦である。そしてまた、知識や現実の様態というのは、プラトン、ヘラクリトス、クセノファネスのようなギリシアの哲学者にとっても大きな問題であった。ウルフは、記憶・想像力・イメージは経験そのものであり、実体の無いもの、想像上のものこそが現実であると考えた。記憶の中のイメージとの情緒的接触を通じ、クラリッサは彼女の過去が彼女の現在になる崇高な瞬間を経験するのだ。しかしここまで議論を組み立てておきながら、この章は結論として、「究極的には、ウルフは現実の多様な様相を計測する道具を持たないのかもしれないという結論に達した」(47)という言葉で締めくくられるので、やや唐突な印象を与える。

第4章 “Woolf: Gothic Conventions, Abjection, and Melancholy” は、ゴシック小説とモダニズムに共通する二重性の議論を根底に置く。そして“abjection”の概念を通じてゴシックと崇高性の概念を結びつけたクリステヴァの議論を援用し、ウルフがゴシック様式を利用して“abjection”と“jouissance”の感覚を“*The Lady in the Looking Glass*”や“*A Haunted House*”のような短編に導きいれようとしたのだという。ゴシック小説の形式はウルフにおいては、形而上的表現を与える道具であり、可知のものと不可知のものを橋渡しする手法であったという結論に至る。

第5章 “Moravian and Gnostic Belief Systems in H. D.’s *Helen in Egypt*” で主張されるのは、H. D. がさまざまな二重性の議論をテキストに埋め込み、ヘレンの二重性を強調し、伝統的に声を与えられてこなかったエジプトのヘレンにナラティブの特権を与えているということだ。ここで提起される二重性は、H. D. を患者と

して診察したフロイトにおける自我の二重性の議論、古典ギリシア哲学におけるエイドロン（「似像」「幻影」を意味するギリシア語）の思想、最古のグノーシス主義者の一人である魔術師シモン（Simon Magus）の同伴者の名前がヘレンだったという事実である。このテキストの不明瞭さ、二重性、幾重にも折り重なる間テクスト性が、比喩的な文体を生み、グノーシス主義の秘密を伝達されている入門者のような感覚を与える、と結論する。

第6章“The Redemption of Sophia”で著者は、*Helen in Egypt* はギリシア的栄誉と恥の概念を扱うと同時に、グノーシス主義的宇宙創世神話における「ソフィアの転落」という事件を参照し、グノーシス主義的な恥と贖罪の概念をも扱っていると解釈する。ソフィアの転落とは、最下位のアイオーン（神）であったソフィアがパトスにとりつかれて、至高神を直接知ろうとした事件である。この企てに失敗したソフィアは絶望し上位世界から転落しかかるが、過ちを悟った彼女は自らの情念を放棄する。著者はこの神話と、ヘレンのパリスへの情熱、アキレスとのエジプトでの出会いによる贖罪を照応させている。グノーシス主義者にとって快楽と情熱に身を任せることは贖罪と知に至るまでに必要な段階である。ギリシアのヘレンは恥と不名誉を背負っているかもしれないが、グノーシス主義の価値体系に当てはめると、異なったヘレンの姿が見えてくる、と結ぶ。

第7章“Kabbalah in D. H. Lawrence’s *The Plumed Serpent*”は、表紙にカバラの概念を表す版画が選ばれていることから分かるとおり、恐らく著者が最も力を入れた評論である。同様の先行研究としては、この小説のプロットそのものを錬金術の錬成過程と結びつけた James C. Cowan の *D. H. Lawrence and the Trembling Balance* (University Park, 1990) がある。こちらが「錬金術における不死鳥の顕現に値する自己の変移を最後の場面のケイトに見出すことは難しく、その失敗自体が錬金術における失敗の繰り返しとパラレルである」(Cowan, 210) という結論に達しているのに対し、ノリス氏はテキストの魔術的性格を指摘するに留まり、小説の結末を何らかの価値観へと還元しない。むしろ本作は「世界を変えようとした小説」(95) であり、「言葉が宇宙の本質を変えるかもしれないというカバラの思想をロレンスは抱いていた」(109) と想定し、テキスト内にカバラ流に隠された暗号を解説することに眼目を置く。カバラ主義者が自分自身の呼吸を神性の流出の水路とするように、ロレンスの執筆行為自体が神秘的事業である。ケツァル

コアトルの新しい宗教的権威を確立しようとする試み自体が、神秘的経験の表現の試みなのだ。カバラの中心思想は神の言語の感覚である。神の真の名前は隠された、間接的な手法でテキストに編み込まれており、その配列の読み解き方は、選ばれた少数者にしか伝承されない。このような思想を手がかりに、ノリス氏はケツァルコアトルの祈禱にカバラの数秘学を当てはめ、Quetzalcoatl, Huitzilopochtli といったメキシコの神々の名前の配列にカバラ流の概念を組み合わせる。この小説がカバラの言葉の魔術を底流に持つという主張は、ロレンス自身のカバラへの関心の証拠が残っていない以上確固たる根拠を持つとは言えないが、神名の議論や言葉の魔術的性格が本作で大きな意味を持っているという点には、大いに賛同できる。

本書は三人のモダニスト作家たちに、新たな知の射程を見出そうと試み、ギリシア哲学、グノーシス主義、カバラ、ゴシック小説の手法、クリステヴァのアバジェクション概念などの多彩な分野と接続し、それにより喚起される新しい読みの可能性を探っている。それは本書が、「読者だけが知識の蓄積により間テキスト性を起動させ、テキストに意味を与えうる」(67) というクリステヴァの考えを根底の姿勢としているためである。哲学・宗教・文学の垣根を大胆に越境し、原典に新たな可能性を吹きこむ様は、読んでいて面白い。読者をしてその作品を読みたいと思わせることがその批評が成功しているかどうかの分かれ目だとすれば、本書は成功しているといえるだろう。

(上石田 麗子)

Carey J. Snyder, *British Fiction and Cross-Cultural Encounters: Ethnographic Modernism from Wells to Woolf*
(Palgrave Macmillan, 2008)

「異文化の出会い」という言葉が本書の題名に含まれていることから分かるように、本書は、イギリスのモダニズムを代表する作家たちが異国の世界をどのように捉えていたかということを、ethnography (「民族誌学」) という観点から論じている。民族誌学は記述民族学に属し、民族学は文化人類学の1部門であるので、

本書は文化人類学的な観点から文学作品を論じているものであるが、著者のケアリー・J・シュナイダーは、現代の民族誌学者は資料を収集する人間でありかつ理論家であるという2つの要素を併せ持っているということを念頭に置いて、本書で取り上げる作家も自ら異国という現地へ赴いていった人たちを中心に論じている。そして、イギリスの代表的な作家つまりライダー・ハガード、メアリー・キングズレイ、ジョセフ・コンラッド、H・G・ウェルズ、ヴァージニア・ウルフ、E・M・フォースター、A・ハックスレー、そしてD・H・ロレンス等の作家の作品を、探検記や民族誌や旅行文学や文化人類学的な書物を交錯させて論じることによって、民族誌的な思想や方法論が文学上のモダニズムを理解する助けになっていることを論証しようとしている。ゆえに、本書で取り上げられている書物は、文化人類学や旅行記や社会学や精神分析学などのものが入っており多岐に亘っている。

第1章では、ライダー・ハガード (Rider Haggard) の『彼女』(She) が主として取り上げられているが、彼はリチャード・バートン (Richard Burton) やヘンリー・スタンレー (Henry Stanley) と同時代に生きた作家であるので、後者2人の民族誌学的著作も合わせて論じられているが、第1章で取り上げられている小説家はハガードだけなので、『彼女』が詳しく論じられている。

『彼女』は、19世紀末に出版された作品であり、西アフリカが舞台になっているので、帝国イギリスと未開人であるアフリカ人の関わりが書かれているが、これまではその主題についてはフロイト的な解釈、精神分析学的な人間の抑圧された要素を小説化したものであるという意見や、普遍的に人間の心に存在する原始的な性質が描かれているという世紀末的な読み方がされているが、著者シュナイダーは、民族誌学的な資料を駆使して『彼女』に見られるゴシック的要素を史実に基づいて解き明かそうと試みている。

『闇の奥』の主人公マーロウの言葉に従って未開人を理解する方法は彼らを征服するか、文明人が彼らに服従するかのどちらかであるとするならば、『彼女』における理解方法は前者「征服」によってである。登場人物のホリーは、アマハグー土人部族の女王アイーシャ (色が白い女性) にひれ伏すことを命じられたがそれを拒否したことによって、かえって土人たちから尊敬されることになる。そして土人たちは女王の顔を見ることを禁じられているが、ホリーは平然として彼女を

見返す。その結果「見る」ことによって彼女からも「見られる」立場になるホリーは、見られることによって心が不安定さを持つようになり、それを克服するために、遂には土人たちを武力で征服しなければならずアイーシャは自ら死ぬことになる。このように、「彼女」というロマンスを侵略者側の征服欲という当時の帝国主義によって解釈している。ライダーは、日本においてはあまり文学的に高い価値が認められていないと思われるが、欧米では文学上重要な作家として扱われていることが分かり、今後日本でも再評価される必要があるのではないのかと思われる。

第2章では、メアリー・キングズレイの『西アフリカの旅行』、H・G・ウェルズの『モロー博士の島』及びJ・コンラッドの『闇の奥』が主として論じられている。キングズレイはスタンレーやバートンなどのイギリス人のアフリカ人に対する権威主義的な態度に反発をしており、彼らの優越的な態度を皮肉っているが、彼女自身も、M・R・ブラットの言葉を借りると「親切ではあるが支配者的な女性の声」を持ってアフリカ原住民に対しているとシュナイダーは考えている。前述したように、コンラッドの『闇の奥』の主人公マーロウの言葉を借りるならばアフリカを理解するには「征服するか」または「屈服するか」によるという2種類の方法があるが、著者はこれらの方法はスタンレーとキングズレイによって説明されている2種類の方法であると捕らえている。しかしマーロウ（コンラッド）は、征服することも屈服することも拒否しており、アフリカとアフリカ人を理解することの不可解さを述べていると考え、著者は、マーロウが民族誌学者の役割を断固として拒絶していると捉えている。

著者は、キングズレイがアフリカ人に対して取った支配的な態度は、皮肉にも女性としての従属性と関連していると批判している。キングズレイは、西欧人がアフリカで味わった困惑の体験を評価しているが、コンラッドとウェルズは、主人公たちがなじんだ世界（西欧）から「切り離される」ことにひるんでいる感情を描写していると、捉えている。

第3章のヴァージニア・ウルフの「『船出』における自己原住民化」(Self-nativizing in Virginia Woolf's *The Voyage Out*) では、ヴァージニア・ウルフの『船出』を取り上げて、ヨーロッパ人がアマゾンの原住民を「観察する」という立場が、彼らが原住民によって「観察される」という立場におちいっており、見る側と見

られる側の逆転が行われていることを論じている。両者は彼らの言語が互いにとっての障壁となっているために理解困難な状態に陥ってしまうのである。イギリスの文化はアマゾンの原住民にとっては未知のものであるがゆえに、彼ら原住民にとってはイギリス人は「原住民」ということになる。このように、ヨーロッパ人と原住民の視点を逆転させることによって、『船出』は、この時期に書かれていた民俗誌学的及び文化人類学的な言説の特徴となっている内省的な傾向に則している、と著者は捉えている。クリフォード・ギアツ（Clifford Geertz）はこの流れを「自己原住民化」と呼んでいる。これを言い換えれば、民族学誌的な目を「とっぴな他者」を用いることによって母国の文化へ向け自己批判することになる、と言えるのである。マリノフスキーの言い方をすれば、他民族の文化を研究することによって、文化人類学者たちは母国の文化を振り返り反省を促されることになる、ということである。ウルフは『船出』において、現代の文化人類学者たちに自己原住民化的内省からイギリス文化への精査へと目を向けさせて、モダニティというものの深遠な転置（dislocations）と偏心化（decenterings）を考察している、と著者は考えている。ウルフ自身はアマゾンへ出かけたことはなかったが、シュナイダーのように民族誌学的な観点から『船出』を論じた論文は日本では出ていないと思われるので、斬新な読み方であると思われる。

第4章「E・M・フォースターの『インドへの道』と民族誌学的共鳴と理解の限界」（E. M. Forster's *A Passage to India* and the Limitations of Ethnographic Rapport and Understanding）では、原住民の案内人を雇ってインドへ旅行したフォースターもまたコンラッドのように「参加者兼観察者」という立場にあって、内側からインドを理解しようとした作家であるが、彼の『インドへの道』の様々な登場人物は、真のインドを理解することがなかなか困難であるということが書かれている、と捉えている。フォースターが、原住民と友人になって彼らを理解しようとするのと、民族誌学者が原住民を情報提供者であると捉えるがゆえに彼らに共鳴しようとするのととは別のことであるとして、フォースターがいかに関心を持ってインド人を理解しようとしたかその真摯さを高く評価している。そしてこの小説のテーマは「インド人とイギリス人が友人になるということは可能なことなのか？」であるとシュナイダーは考えているが、大勢の批評家は、『インドへの道』の背景となっている時代においては、政治的状況が真の異文化の友情を育てることを邪

魔していると捉えている。

だが著者は、K・ナトオー・シンの言葉を借りて、フォースターはインド人を「単なるカリカチュアや信用できない原住民としてではなく人間として」描いた最初のイギリスの作家であるとして、高く評価をしている。そしてフォースターは、インド人に対して距離を置きながら、なおかつ共感を持っているという点において民族誌学者であると言える、と捉えている。

第5章「インディアンが流行であったとき」(When The Indian Was In Vogue)ではD・H・ロレンスとA・ハックスレーが取り上げられている。ロレンスを民族学者と旅行者が交差する作家としているのは、インディアン文化に対する彼の外側からの洞察力のためというよりも、むしろ文化の観察者としてインディアンたちと交わり行動したためであると捉えている。ロレンスとハックスレーは当時流行していた「民族学者的旅行熱」というものを風刺しているのである、と著者は捉えている。両作家は単なる反旅行熱というものを越えており、土着の文化に対する現代民族誌学の文化的な見方が、土着の文化に対して破壊的な影響を及ぼしていると考えするため、暗黙のうちに民族誌学を批判している、とする。そしてロレンスとハックスレーの作品は、同時代の民族誌学的テキストや、アメリカ南西部インディアンをその地方における旅行の中心的な求心物とみなしていた旅行産業と複雑な係わり合いを持っている、とする。ロレンスの作品は『セント・モア』や『メキシコの朝』が取り上げられており、ロレンスは専門の民族学者よりも一層信用できる文化的な観察者であり、インディアンがヨーロッパやアメリカの旅行者の見世物にされていることを批判している、と考えている。『セント・モア』の登場人物であるフィーニックスは、メイベル・ドッジの夫のインディアンであったトニーがモデルである。

膨大な著作品を丹念にかつ ethnography という新しい主題で読み込んでいる本書は、モダニズム作家たちに新たな視点をもたらしていて大変興味深い本であると思う。特にライダー・ハガードは日本の英米文学研究者の間では話題にならず、エンターテインメントとして捉えられている節があるが、文化人類学的な観点から読むと深い意味があるのだと知らされたし、ウルフの『船出』という作品は、彼女の著書のうちではマイナーと捉えられているのだが、シュナイダーの読みでは重要な意味を持った作品であり、ウルフの作品に新しい視点を取り入れている

のではないのか、と思われる。本書はポスト・コロニアル的読み方にとっても重要な研究書であると思われる。

(山田 晶子)

内田憲男『ロレンスの贈り物——新たな〈生〉の探求』 (英宝社, 2009)

ロレンスの遺稿集『不死鳥』の序文で、編者エドワード・D・マクドナルドは原稿の収集から章立て等、「ロレンスの作家活動を初めから終わりまで、その全体像が展望できる」(丹羽良治氏訳)書物になるよう、細心の注意を払ったと記している。当然ながら遺稿集とは作者自身がその編集に携わることが出来ないため、編者の抱く重責は計り知れないものである。今回、2002年に逝去された故内田憲男氏の遺稿集、『ロレンスの贈り物——新たな〈生〉の探求』を手にして、評者は本書の出版と『不死鳥』の編集過程の労苦が重なるように思えた。本書に収録された内田氏の各論文の学術的価値は今更言うまでもないが、多数の著名な文学研究者の参加による質の高い編集がなされているからこそ、本書の価値は一層高まっているのだと確信した。研究者としてのみならず、教育者そしてよき家庭人としての内田憲男氏の豊かな人間性も浮き上がらせることに本書は成功しているといえよう。

序章「文学理論とD. H. ロレンス」では、理論が溢れ返る現在、文学批評では取り上げる対象の批評だけでなくそれを吟味する読者自身の「『立場』をより深く追求すること」(21)の必要性も説かれている。評者には「ジョン・ゴールズワージー」でロレンスが語った、「りっぱな批評家ならば、自分の従う幾つかの基準を読者に示すべきであると思われる」(吉村宏一氏訳)との一説がここで思い出された。

この序章と第六章の書評「『文学』から〈文学的なもの〉へ——(ピーター・ウィドウソン『文学』)」ではポストモダン批評時代のD. H. ロレンス批評のあり方に一定の指針が与えられている。後者において内田氏は、「〈文学的なもの〉の領域」が「『人間の活動と経験のきわめて重要な構成要素』」であるかぎり、「『言

説」や「『文化的産物』」のような「一般概念のなかに組み込んでしまうのではなく、むしろ「〈文学的なもの〉の『信用回復』をはかるべきではないか」(296)との立場をとるウィドウソンを高く評価している。これが氏の序章の展開にどう生かされているか少し見てみよう。

リーヴィス、イーグルトンそしてミレット等の主要なロレンス批評の流れを手堅く押さえつつ、グレアム・ホールダネスの批評を援用することで内田氏は『虹』の結末の解釈を見事に論じ切っている。氏の評価するホールダネスの論の独自性とは、『虹』の結末のリーヴィス的解釈に反駁し、同作品を歴史的事実の反映でなく、アーシュラ個人のイデオロギーの表れであるとするところにある。内田氏はこの解釈を重視し、ロレンスが「リアリズムを超越」するために、個人主義のイデオロギーを「『神話的な構造』」のなかに組み入れようとした点こそ『虹』の本質なのだと論じる(20)。『虹』の研究で決して無視できない歴史的背景に触れつつも、それだけに縛られることのない、内田氏の批評の「立場」が確かにここに読み取れる。

本書の第一から三章ではロレンス論が展開されている。『白孔雀』に始まり、『チャタレー卿夫人の恋人』まで、初、中、後期の三期の時代区分でロレンスの作品論がバランスよく配置されている。そのため、これを通読することで読者はロレンスの全体像が把握できよう。なお、『ロレンス研究』や『D. H. ロレンスと現代』等に掲載され高い評価を受けた論文を中心に収録されている。その中から、第二章にある『恋する女たち』を取り上げた論文、「ロレンスにおけるモダニズム——ルールケ、バーキン、ロレンス——《『虹』と『恋する女たち』を手がかりに》」に着目してみる。

この論文で内田氏が評価する批評家、トニー・ピンクニーは現在ランカスター大学の上級講師である。『英語青年』に掲載された国際文化政策研究教育学会主催の講演原稿を思い出される読者もおられることだろう。モダニズム文学、特にレイモンド・ウィリアムズやウィリアム・モリスに関して研究書を出版していることで知られている。

ピンクニーは『恋する女たち』と『虹』のモダニズム表象に着目し、一般的に姉妹作品と評される両者の関係が、実は対立ともいえるべき緊張関係にあり、読者はどちらの作品を選択するか、いわば問われているのだと論じる。ちなみにウィ

ドウソンは彼の手法を「めまいがするほどに革新的」と評した。内田氏がピンクニーの論を重視したのも頷けよう。氏はレールケの考察から『恋する女たち』におけるモダニズムを論じている。ピンクニーが否定的に評価した『恋する女たち』における「歴史性と定住の軽視」とは、「個人の関係性によって成立する共同体というきわめて現代的なヴィジョン」(90)を提示できたと解釈できないか、と内田氏が肯定的に捉えている点は興味深い。

更に第三章の論文、『「チャタレー小説」におけるイングランド社会——「ファースト・レディ・チャタレー」の面白さ』でも氏の視点は確かだ。三つの稿の違いを綿密に検討し、内田氏は改稿するにつれて「チャタレー小説」から「小説作品としての面白さ、すなわち、階級を異にする人物間の交渉から生まれる独特の社交喜劇風の間人ドラマという側面」が失われた(218)ことを問題視する。ロレンスの執筆動機となったはずのイングランド社会のゼネスト等の労働者の問題が最終稿では「置き去りにされ」ているというわけだ。当時のイングランド史を小説に読み込みながらも、小説だからこそ読み取れる『ファースト・レディ・チャタレー』の「面白さ」が説得力を持って論じられている。

これまでに取り上げた内田氏の論文の中には発表されて既に15年の歳月が経過しているものもある。しかし、論文の持つ先見性や秀逸さは現在でも決して色褪せていない。その理由の一つに内田氏の手法の手堅さがある。ロレンスに関する無数の批評を獵集、吟味し、その中から優れたものを数編選び出し、持論を構築していくからこそ内田氏の論文が時代の試練に耐え読み継がれるゆえんであろう。そのような内田氏の真摯な研究姿勢を垣間見る一例に、吉村宏一氏の後書きでは、ダニエル・オハラ の “figural structure” を氏が「言葉の彩」と訳したエピソードが紹介されている(322)。

ロレンス研究と並び、本書を印象付けるのは、E. M. フォースターに関する研究論文が収録されていることである。フォースターとロレンスの比較研究は数多くあるが、内田氏の独自性を持った切り口をイングランド性というテーマから少し考えてみる。

1992年に『大英帝国と三文作家たち』を松村昌家氏と翻訳された氏にとり、ヴィクトリア朝から戦間期にいたる社会背景を作品に読み込む姿勢は確かなものである。第四章「イングランドを文学的な視点で研究する立場から」では、ルーパー

ト・ブルックに言及することを端緒に、『イングランド、わがイングランド』を論じている。この作品でのイングランド性の意識を「イングランドの理想的な田園を『再創造する』」という「唯一の夢」を持つエグバートの生き方に読み込もうとする(268)。エグバートと彼を支える義父との関係が、「衰退しつつあるジョージ朝時代のイングランドがヴィクトリア朝時代に蓄積された経済力によって支えられていることを表象している」(270)との解釈は説得力がある。

同じ視点は第四章「『ハワーズ・エンド』——E. M. フォースターとエドワード朝社会」でもいかに発揮されている。内田氏がフォースターとロレンスの共通項として重要視した思想は「土地の霊」である。『ハワーズ・エンド』における、肥大する大都市ロンドンとそれに伴う郊外化についての氏の解釈は当時の都市計画思潮を正確に読み込んでいる。すなわち内田氏はヴィクトリア朝、エドワード朝から第1次大戦に向かう時代におけるイングランド性の意識の形成が、ロレンス、フォースターと重要な接点があることを的確に捉え論じているといえよう。

イングランド性をテーマにした研究はデイヴィッド・マットレスらを始めとして現在も盛んである。内田氏は文部省在外研究員としてかつてケンブリッジ大学で英国小説研究に没頭された御経歴がある。氏の留学から10年程経った2004年度の同大学の講義においても、ステファン・コリーニ教授らが、イングランド性をテーマに近現代小説の再評価を行っていた。内田氏のアプローチは同教授のそれと重なる部分があるように思える。

本書には他に『ロスト・ガール』についての英語論文や、『英語青年』に掲載された書評等も収録され、読者の幅広い興味を十分に満たすものとなっている。評者の非力により、本書評でそのすべてを取り上げられないことを心からお詫びする。また、重層に積み上げられた感のある落ち着いたデザインの装丁そして充実した索引等も、本書に対する期待を裏切らない優れたものであることを確認しておきたい。

内田憲男氏が急逝されて7年余りが経つ。巨匠を失った悲しみは氏を知る方々に未だ癒えないことと察する。その悲しみを読者と共有するかのように、大井浩二、松村昌家両氏の前書き、上村哲彦氏を始めとする諸氏による後書きが内田氏の各論文を包み込むように編集されている。その中でも特に、内田氏の御夫人でいらっしゃる内田幸玉氏のあとがきの一節、「(内田氏の) 30余年の研究が今回の

編集のお蔭で、ロレンスの時期ごとの歩みと同時に主人の歩みも感じとれるような一冊に仕上げられたことを、私は深い感謝と感動で受けとめております」(326)は印象深い。

本書に先駆けて数年前に発刊された、『内田憲男先生追悼文集 偲び草』は、著者の急逝を悼む多くの方々による珠玉の作品集であった。本書はいわばその続編である。渡辺克昭氏の編集後記からは本書がいかに丹念に慎重に編集作業を積み上げた末に完成したものが分かる。内田氏の愛弟子の霜島慶邦氏を始め現役の大学院生諸氏の御名前までそこに伺われる。当然、様々な人々が本書の出版に関わったことは想像に難くない。本書の編集に携わった研究者諸氏が、内田氏の研究成果を再吟味し、氏の思想を新たに紡ぎ出す作業に従事されたことであろう。

著者からの「贈り物」の価値を十全に引き出せるか否かは、贈られた側の読者次第であることを評者は痛感している。本書を通し、内田憲男氏から文学研究に携わる自らの「立場」を改めて鋭く問われた気がしてならない。

(原口 治)

山田晶子『D. H. ロレンスの長編小説研究——黒い神を主題として』 (近代文芸社、2009)

本書は著者が平成13年から平成20年にかけて愛知大学の紀要等に掲載したものを一冊の研究書に纏め上げたものであり、ロレンスの長編小説10篇を取り上げ、ロレンス独自の「闇」の思想について論究した労作である。原文の忠実な読みを基礎として、原文及びロレンスの手紙からの引用、他の多数の研究書からの援用、さらに特徴として引用の原文のすべてに日本語訳がつけられており、ロレンスの作品を直に読んでいるような気持ちにさえしてくれる。たくさんの引用文から著者のロレンスへの共感の質を読み取ることができるし、ロレンス文学の価値を再認識させてくれる研究書である。

ロレンスの「闇」の思想は、人によっては曖昧でどこか胡散臭くできれば回避したい概念なのかもしれないが、山田氏はたゆまぬ努力と探究心で「闇」に真摯

に対峙し、G. ハフ (Hough) によって「曖昧な概念」とされ、K. セイガー (Sager) によって「危険な思想」であるとして遠ざけられた「闇」の思想を我々に近づけてくれたし、新しい光をロレンス研究に与えてくれたと思う。これまで『息子と恋人』はエディプス・コンプレックスが主題であるとされ、また『アーロンの杖』『カンガルー』『羽鱗の蛇』はリーダーシップ小説と捉えられてきたが、これらの作品に対して本書は「闇」の視点からの新たな意欲的で独自のアプローチを展開している。ユニークな作品論としては、第4章『虹』でキリスト教批判という主題が「笑い」という視点から論じられている。本書は各章が独立した作品論になっており必ずしも闇の思想だけに論述が限定されているわけではないが、黒い神と黒い男をキーワードに、第1作目の『白孔雀』から『チャタレー卿夫人の恋人』に至るまで、本書で示された闇の思想の変遷に焦点を絞りその概要を辿ることで本書の紹介の一助となれば幸いである。

第1章『白孔雀』——牧神パンの憤死——

『白孔雀』は「黒い男」たちが「白い女」に敗北する物語である。ロレンスにおいては「白色」は、キリスト教の精神性を表現。ジョージは魔性の「白い」女、レティによって自意識を目覚めさせられ、ネザーミアの自然から追放されてしまう。黒い神に仕える黒い男としての強さをジョージもアナブルも持っていないが、その萌芽を備えていた。ロレンスが黒い神に込めている思想は「女性をリードできて、社会もリードできる強い男性」を導く異教的神である。

第2章『不倫』——シーグマンドと偉大な神——

ヘレナは性的要素を否定する精神的女であり、シーグマンドの「動物性」を拒否したため、二人の間に亀裂が入る。ヘレナはシーグマンドの動物的自我を恐れ憎むが、この動物的自我こそが黒い神の本質である。シーグマンドは「偉大な神」を内包しているのだが、白い女たちに押しつぶされ、「偉大な神」は彼によって意識化されることはない。

第3章『息子と恋人』——ポールと「黒い神」ウォルター・モレルの絆——

エディプス・コンプレックスが主題である『息子と恋人』を「闇」の視点から考察している。官能性を嫌悪して、精神性と支配欲が強いミリアムから女の満足を得られなかったポールは、クララという新しい女性との性的体験を通じて、「闇」(darkness) の存在を経験し、宇宙との交感・一体感を体験、「ある偉大な力」

を知る。「2人は宇宙の生命に自らを任せることが出来たのだ。」しかしクララは、支配欲が強くポールは彼女から離れてしまう。ポールはクララとの体験で「闇」のすばらしさを知り、この神は性愛の神である黒い神の顕現と考えられる。

第4章『虹』——笑う「女」——

キリスト教批判という主題を「笑い」という視点から論じている。キリスト教では聖母マリアは処女であって、その表情は「悲しみ」に包まれ、「大きな笑い」とは縁がない。聖書には爆笑は出てこないが、『虹』のアナ、アーシュラは声をあげて笑う。この笑いは性愛賛歌の笑いであり、「女」を成就させた感激の笑いであり、キリスト教批判と考えられる。またロレンスは「『チャタレー卿夫人の恋人』について」というエッセイで、性愛を介しての宇宙と人間との交感について述べているが、『虹』のアーシュラの性体験について、「あたかも彼女と性交しているのは星たちであり彼女の底知れない子宮に入ってきて、ついに彼女を突き止めたかのようにであった」と書いている。「闇」のイメージャリーが『虹』全体を支配しており、キリスト教の「白い」世界と対立している。

第5章『恋する女たち』——暖かな闇——

「闇」の思想が、この作品で初めて理論化されている。①「闇」は「暖かな闇」であり、北方的キリスト教文明の「冷たく白い世界」を拒否して、「暖かく黒い南方の世界」を希求する思想である。②男女の理想的な釣り合いを説くバーキンの「星の均衡」とは、対置された男女の2つの極が均衡を保つという思想で、この時一方が相手を支配したり、服従したりすることはない。③「黒い神」と人間との仲立ちをする「黒い男」がバーキンである。この黒い男が性愛を信奉して「白い女」に真の官能の歓びを教えようとする。

第6章『アルヴァイナの墮落』——「墮落の意味」——

アルヴァイナは父の経営する炭坑に降りていって、闇の不思議な異教的官能性に惹きつけられる。世界に必要なのは空から降りてくる救世主キリストではなく、地下から出てくる「黒い神」(Dark Master)だと彼女は思う。アルヴァイナは旅芸人のチッチョと結婚。初夜で彼女はチッチョの「闇」の美しさに圧倒される。上流階級のアルヴァイナが下層階級の彼に身を捧げたことは、「墮落」を意味する。「墮落」こそが彼女の新生に必要なことであり、チッチョが彼女を新生へと導く黒い男となっている。キリスト教の愛の神を批判するロレンスは古代の生贄を要求

する野蛮な神々を絶賛している。ロレンスはキリスト教の精神主義を基準とする西洋世界を批判している。

第7章『アーロンの杖』——力の衝動について——

『アーロンの杖』はリーダーシップ小説ではなく、アーロン個人の救いを主題としている。彼は偽善的キリスト教社会を脱して、古代異教世界を志向、「新しい自己」を発見する。彼は『恋する女たち』のバーキンと同じ「黒い男」としてロレンスの思想を代弁している。

アーロンはリリーから今は「力の衝動」がキリスト教の「愛の衝動」に代わるべきであると聞かされる。「愛の理想」「人生の崇高さという理想」「自己を犠牲にするという理想」は「現代の大衆の病である。腐って悪臭が漂っている」とリリーは言う。「愛が全て」というキリスト教の偽善性をアーロンは感じ取る。「力の衝動」こそ「エジプトを何世紀にもわたって生き生きと活動させた・・・大いなる暗黒の衝動 (that great dark power-urge) だった」とリリーは説く。力の衝動は無意識的に本能的に生へと人間を向かわせる力である。力の衝動では女は男に服従しなければならない。

第8章『カンガルー』——黒い神という思想の冒険——

主人公サマーズが考えている黒い神は異教の神で「名前のない神」である。神はすべての中に存在し、人間の中にも存在する。「自己の内的欲求」に人は従うべきであり、それゆえ黒い神は危険な神である。また黒い神は「男根の神」であり、キリスト教の愛の神に対立する。サマーズが望んでいることは「外側の闇の中で非常に長い間待ち続けていた昔の黒い神々に向かうことであった。人類は好きなことをすればよい。彼は気にかけなかった……なぜなら彼は内部の魂を、人間の深遠な無意識を信じていたからである。」「愛、自己犠牲、兄弟愛、人類愛といった偉大な観念的理想は死んでいる。」光の差さないブッシュは人間の無意識の象徴であり、ブッシュに入ったサマーズは、体内に明確な1つの声を聞き黒い神を体得。ロレンスの『黙示録』でのコスモス（宇宙）との一体化の考えがここにはある。

第9章『羽鱗の蛇』——黒い神ケツアルコアトル——

『羽鱗の蛇』は「リーダーシップ小説」の一つとして捉えられているが、実はロレンスのキリスト教批判と彼独自の黒い神の思想を描いている。黒い神ケツアル

コアトルは「性愛」の神であり、人間を新生に導く神である。羽鱗の蛇、ケツァルコアトルは古代メキシコ・インディアンが信仰していた神で、蛇は大地、羽は鳥を意味し、空が意味する精神性と大地が意味する肉体性の統合を目指す神である。ケツァルコアトル信仰の意味はケイトがドン・シプリアーノと体験した性愛の深さと高さを体験することである。ケツァルコアトルは人間の内心に存在する神であり、この信仰は人間の内面と宇宙が呼応することを目指す。

第10章 『チャタレー卿夫人の恋人』——蘇った牧神パン——

ロレンスのこの不倫物語は現代機械文明批判のために書かれたが、黒い神が中心的存在として描かれている。主人公メラーズが黒い神の化身、黒い男として登場。ロレンスはメラーズに託して黒い神への信仰を説いている。

(高橋 克明)

大熊昭信『D. H. ロレンスの文学人類学的考察——性愛の神秘主義、ポストコロニアリズム、単独者をめぐって』 (風間書房, 2009)

本書は、著者もその発展に貢献してきた文学人類学という方法論に依拠して、ロレンスのテキストに「意味の過剰性」を見出し、そこにラディカルな政治性を読み込もうとするロレンスの包括的な研究書である。例えば「非人格性」「単独者性」「無場所」「暴力的で極端な官能性」といったロレンスの根本思想が帯びる不可解で過剰な意味のなかに、人間を共同体の言説の呪縛（「同一性の政治学」）から解き放つ可能性を見出すという、「自由」への途方もない希求が四百頁を超える本書の柱となっている。同時に読書という行為自体の「深甚な政治的意味」を明らかにしながら読者の「自由」をも可能にする読み方を提示する読書論でもある。

本書の際立った特徴は文学人類学というパースペクティブをロレンス研究にもたらしただ点にあるだろう。テキストの内部で蠢く「意味の過剰性」を考察する際にそれをロレンス独自の天才として神格化するのでもなく、いわゆる「批評理論」を当てはめてよしとするのでもなく、歴史化に終始するのでもない。時として歴

史化の作業を交えながらも、著者は「作品の内部で作動」するあるパターン（記号過程）を見出し、その政治的効果に感應する読み方を提示する。それを文学人類学と呼んでいる。

序章では文学人類学の目的や特徴が紹介されるが、重要なのは本書で体系化される文学人類学が、従来のそれとは一味違うものであるということだ。その違いを明確にしておこう。文学人類学は「日常のなかに儀礼の過程をみとどけ、そこに記号過程の作動を窺い、そこに見られるパターンを文学の言説が実現していることを確認する学問的営為」であると紹介される。「記号過程」とは「記号でもって対象を指示することで解釈項が発生する」とするパースの三項からなる記号過程を指す。われわれの主体や世界観はこの記号過程によって構築されるから、権力とはこの三極構造による記号過程を支配することにほかならない。ところが人間には権力に収斂するこの抑圧的で閉鎖的な三極構造から抜け出ようとする「欲望」もあると著者はいう。この欲望の処理の仕方に著者独自の文学人類学の特徴がある。権力によって排除されたこの潜在的でラディカルな欲望の赴く先を、著者は記号過程の「第四項」として概念化するのだ。この第四項に立ち、三分法で構成された世界を外から眺めるとき、主体は自らを呪縛していた言説や言語のメカニズムを知る。そのとき閉鎖的な権力の三極構造は逸脱、脱臼、相対化され、言説の呪縛（「同一性の政治学」）から人間を開放する契機が生まれるというのだ。パース、ベンヤミン、ターナー、ウィリアムズ、ネグリ、ドゥルーズ/ガタリ、アガンベン、ホホワイトヘッド、柄谷、ジャン＝リュック・ナンシー、エックハルトらの思想家や知識社会学や日本民族学の知見を著者が紹介するのは、彼らもまたこの抑圧された欲望に政治的重要性を見出してその概念化をそれぞれの術語で試みたからだ。この欲望は潜在的だが遍在する。著者はこの欲望を第四項として記号過程に還元し、四極構造をもった文学人類学を打ちたてて、もって「意味の過剰性」に政治的効果を読み込む方法を体系化した。この「わずかに自己流」の文学人類学が誕生した経緯は「あとがき」で述懐されている。

ロレンス研究に著者がもたらした大きな貢献は、ロレンスの根本思想が帯びる「意味の過剰性」とりわけその「単独者性」にこの第四項の政治的可能性を読み込み、その視点から大胆な「ロレンス」の再解釈を提示したことにあるだろう。著者の理解する「単独者性」とは、言説の解縛を通して支配的言説の外に出た単独

者たちによる無名のままの「連帯」を「無場所 (no where = now here)」というユートピア的な時空でなし得る可能性を導くものだ。本書の底流には第四項としての「単独者性」の政治的可能性、つまり「単独者性＝無名性＝多数者性(普遍性)」を探る意志が常にある。こうした著者の問題意識はドゥルーズ/ガタリの「逃走線」を援用して同種の問題の核心に迫っている新井英永氏のプロジェクトや、ロレンスを読むレイモンド・ウィリアムズの精読を通して「近代のいかなる共同体にも回収されぬ或る過激な『単独者性＝普遍性』と呼び得る可能性」を探る遠藤不比人氏のプロジェクトと共鳴し得る点も指摘しておきたい(『英語青年』第151巻第12号、2006年3月号)。ロレンスや同時代の思考の核心に迫る両氏の研究に、大胆かつ緻密に概念化された文学人類学というパースペクティブをもって参入した著者の貢献は大きいはずである。著者は遠藤氏の仕事には言及してはいないが「[(有機的な) 共同体] から過激に逸脱する『単独者』たちの『コミュニティ』」を読み込む遠藤氏のプロジェクトと著者の仕事はすでに「連帯」しているといっているのではないだろうか。「脱領土化と再領土化——『千のプラトー』と『アロンの杖』」(荒木正純、倉持三郎、立石弘道共編『D・H・ロレンスと新理論』、国書刊行会、1999)で展開される新井氏の仕事に関して著者は、注で「まさにわが意をえたり」と膝を打ち、その「連帯」の可能性に感応しているようにも思われる。また新井氏の『D・H・ロレンスと批評理論——後期小説の再評価』(国書刊行会、2008)で展開される問題系も本書の試みと決して無縁ではない。

序章の後半では著者の文学人類学的考察のお手本を示すかのように『死んだ男』が分析される。死んだ男のセリフから「神話という言説そのものから抜け出る」ベクトル(第四項)を著者は見出す。キリスト教や異教の各神話の言説は相対化され、神話の中で意味をもった固有名も特権的な意味を喪失し、死んだ男はただの「死んだ男」という「単独者性＝無名性＝多数性」を獲得するという読みが鮮やか(すぎるくらい)に披露される。

第一章ではロレンスの靈魂論が詳細に考察される。ロレンスの底流には独自に味付けされたキリスト教的三位一体的思考が窺えるが『無意識の幻想』では「知性」「魂」「精神」を乗り越える「聖霊」という地点が導入されていると著者はみる。ときとして三極構造では捉えきれない欲望の気配を文学人類学ですくい取る

試みがなされている。

第二章は『息子と恋人』『虹』『恋する女たち』『チャタレイ夫人の恋人』が取り上げられ、性愛描写の深化の過程とキリスト教神秘主義における神体験の深化の過程の類似点が考察される。注目すべきは登場人物たちが辿る記号過程が否定神学のパターンに近いとする点である。神との全き合一へと収斂する肯定神学の神秘主義ではなく、その合一の軌道から逸脱して、肯定神学的な恍惚感のイデオロギーを「無化」する否定神学的な特徴が指摘される。肯定神学の神体験の過程に三極構造を、否定神学のそれに四極構造をみてロレンスの性愛描写が後者のパターンに傾倒していく過程を緻密に分析する。興味深いのは否定神学的な「無化」の境地、つまりは第四項の政治性がアナルセックスによる「非人格的」な身体的他者性の実感に象徴されているという分析だ。ロレンスの異教的神秘主義的傾向やセクシュアリティの視点からではなく、単独者や無名性の政治学から、批評的に位置づけが難しいアナルセックスの場面を読み解く。斬新な解釈が重厚さを保ちつつ小気味よく展開されていく。

第三章ではロレンスの主要テキストから「階級」「民主主義」「ファシズム」「ポストコロニアリズム」といった問題が考察される。登場人物や使用される言語の政治的寓意性を分析するが、著者の念頭には第四項への逸脱が効果する政治的可能性を探る視点が常にある。特に『カンガルー』では国粋主義や社会主義からの逸脱だけではなく帝国の「英語」、ひいては言語や記号過程そのものからの逸脱に注目する。記号過程が崩れさる地点においては権力によって意味づけられた「主体」も「時間」も「場所」もその意味を喪失するから、そこに名無しの「単独者」「無時間」「無場所」が出現するという。こうした実感に触れたサマーズは妻帯しながら「単独者」として存在し、出発の日時に従いながら「無時間」を生き、帝国の植民地を渡りながら「無場所」へと漂流することができるということだろう。『カンガルー』の変容し瓦解していく言語表象を精緻に分析しながらロレンス思想の根幹を論じる章になっている。

第四章はロレンスの歴史意識の掘り起こしから始まるが、興味深いのは『翼ある蛇』で多用される自由間接話法という語りの手法に「単独者＝無名性の政治学」を読み込む点だ。自由間接話法には主体と対象の分裂をなくし「主客合一の果ての主体のない体験」つまり無名の多数性の効果があるという分析だ。『翼ある蛇』

で語られる神話や政治的言説の脱臼は語りの手法のレベルでも行われていると論じている。

最終章では「単独者と無名性」の議論をさらに発展させている。この章の目玉はロレンスの「翻訳」「改稿」「改作」「共作」という創作過程までもが単独者と無名性の政治学に関連付けられている点だろう。特に『侵入者』の「改作」と『ブッシュの少年』の「共作」という手法に、前章でみた自由間接話法の主体の消滅という効果を読み込んでいる。改作や共作によって改作者と原作者の主体性が相対化され、作家という主体が抹消され、従って「単独者性＝無名性＝多数性」の効果が出現するという議論はエキサイティングだ。『ブッシュの少年』で描かれるジャックの「さまざまな脱（逸脱＝脱出）」が、「スキナーとの共作という言語行為」と響きあうという分析も新たな議論の可能性を提供してくれる。しかもこれがデフォー以来の「近代的我の表現としての小説」という呪縛からの解縛として効果するという段は文学史におけるロレンスの位置づけの議論とも絡んでくるだろう。

著者は記号過程の第四項を獲得した新しい文学人類学によって、さまざまなレベルからロレンスの再解釈を提示してくれている。本書は文学人類学でロレンスの政治性を考察する研究であると同時に、ロレンスで文学人類学の政治性を考察する書であるといえるほどに、その読み方を貫徹している。恐らくはそうした本書の特徴から、著者自身も認めるように作品解釈に強引な点があるという議論もあるだろう。また従来のロレンス研究の「外部」にあった文学人類学という視点の突然の参入に戸惑うむきもあるかもしれない。しかしその戸惑いはわれわれの読みを支配している言説が動揺をきたしている証左でもあろう。圧倒的な知識とテキストに潜む情念への透徹した洞察力に裏打ちされたテキスト分析は、著者自身が「あとがき」で照れ隠しにつぶやくような「現実から限りなく乖離している」研究書では当たり前だが決してなく、新たなロレンスの解釈の可能性を議論に開く書となっている。「あとがき」には著者自身の文学人類学が生まれざるを得なかった経緯が綴られている。自己を突き放したその語り口から「イデオロギーというたまねぎの皮を一枚一枚剥いで」いき、「まことに純化した結果、希薄になりまさる欲望のなれの果て」に到達したあげく、到達点でもあり出発点でもあるその地平から「現実への架橋」と「連帯」の可能性を一人冷徹と見据えている単独

者大熊昭信の姿が見えてくる。著者の解釈の妥当性も含めて、本書が提起した問題に議論で応答することが「連帯」のひとつのあり方なのかもしれない。

(森川 真吾)

ロレンス研究文献

(2008年9月～2009年8月)

(日本在住の研究者あるいは国内出版の英語文献)

Iida, Takeo, (共著) “On *The Plumed Serpent* and *The Lost Girl*: A Study of the Process of Assimilation into Different Cultures in Heroines Kate and Alvina,” 『久留米大学文学部紀要 国際文化学科編』第26号, 2009年3月.

Muramatsu, Sumie, (共著) “On *The Plumed Serpent* and *The Lost Girl*: A Study of the Process of Assimilation into Different Cultures in Heroines Kate and Alvina,” 『久留米大学文学部紀要 国際文化学科編』第26号, 2009年3月.

Park, See-Young, (論文) “Imaginative Line and History: D. H. Lawrence’s *Sketches of Etruscan Places*,” 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009年3月.

Sumitani, Yumiko, (論文) “Birth Control in *Lady Chatterley’s Lover*: D. H. Lawrence’s Contradictory Response to Eugenics,” 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009年3月.

Wicks, Izumi, (論文) “D. H. Lawrence and Women’s Suffrage: The Roles of Two Suffragettes, B. Jennings and D. Marsden, in His Writing,” *New Directions* No. 27 (名古屋工業大学共通教育・英語), 2009年3月.

(日本語文献)

浅井雅志, (書評) 「Christina Jansohn & Dieter Mehl, eds., *The Reception of D. H. Lawrence in Europe*」, 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009年3月.

飯田武郎, (書評) 「Jim Phelp & Nigel Bell, eds., *D. H. Lawrence around the World: South African Perspectives*」, 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009年3月.

石原浩澄, (共訳) 『D. H. ロレンス書簡集 . 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

- 市川仁, (論文)「D. H. ロレンスの『馬で去った女』——異教の神を追って」, 『中央学院大学人間・自然論叢』第28号 (中央学院大学商学部・法学部), 2009年1月.
- 糸多郁子, (論文)「D・H・ロレンス『ロスト・ガール』、映画、ミュージック・ホール」, 塩谷清人, 富山太佳夫編『イギリス小説の愉しみ』(音羽書房鶴見書店), 2009年6月.
- 井手あかね, (論文)「『恋する女たち』——ロレンス文学における踊りの過渡期」, 『金城学院大学大学院文学研究科論集』第15号 (金城学院大学大学院文学研究科), 2009年3月.
- 稲見博明, (論文)「モダニズム文学の「異世界」とケルト神話——D. H. ロレンスの『カンガルー』とジェイムズ・ジョイスの『ユリシーズ』の「キルケー」の比較論」, 『女子美術大学研究紀要』第39号 (女子美術大学), 2009年.
- 井上径子, (共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.
- 岩井学, (共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.
- 岩井学, (書評)「*D. H. Lawrence Studies* Vol. 15 No. 2 (The D. H. Lawrence Society of Korea, 2007)」, 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009年3月.
- 有為楠泉, (共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.
- 有為楠泉, (書評)「Morag Shiach, ed., *The Cambridge Companion to the Modernist Novel*」, 『英文学研究』支部統合号 第1巻 (日本英文学会), 2009年1月.
- 植月恵一郎, (論文)「森のロレンス」, 欧米言語文化学会編著『実像への挑戦——英米文学研究』(音羽書房鶴見書店), 2009年6月.
- 内田憲男, (単著)『ロレンスの贈り物——新たな〈生〉の探求』(英宝社), 2009年4月.
- 大熊昭信, (単著)『D. H. ロレンスの文学人類学的考察——性愛の神秘主義、ポストコロニアリズム、単独者をめぐって』(風間書房), 2009年3月.
- 小川享子, (共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.
- 川田伸道, (共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.
- 川田伸道, (書評)「富山太佳夫, 立石弘道, 宇野邦一, 巽孝之編著『D. H. ロレンスとアメリカ/帝国』」, 『D. H. ロレンス研究』第19号 (日本ロレンス協会), 2009

年3月.

川邊 武芳,(書評)「鈴木俊次『キーワードで読むロレンス——「関係性」の視点から』,『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会),2009年3月.

川邊 武芳,(論文)「『チャタレー卿夫人の恋人』再考」,『筑紫女学園大学・筑紫女学園大学短期大学部紀要』第4号(筑紫女学園大学),2009年.

上石田麗子,(論文)「言語的動物/動物的语言——ロレンスとウルフにおける言語観の違い」,『Walpurgis』(国学院大学外国語研究室),2009年.

倉持三郎,(書評)「倉田雅美『世界の作家 ロレンス——人と文学』」,『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会),2009年3月.

後藤真琴,(共訳)「(D. H. ロレンス著)『チャタレー夫人の恋人』について(2)」,『東北工業大学紀要. 2, 人文社会科学編』第29号(東北工業大学),2009年3月.

佐藤治夫,(論文)「『鳥と獣と花』考——D. H. ロレンスと生命の樹のヒエラルキーにおける無花果」,『英米文化』第39号(英米文化学会),2009年3月.

霜鳥慶邦,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社),2008年12月.

霜鳥慶邦,(書評)「大熊昭信『D. H. ロレンスの文学人類学的考察——性愛の神秘主義. ポストコロニアリズム. 単独者をめぐって』」,『図書新聞』2928号(図書新聞),2009年8月.

杉山泰,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社),2008年12月.

高橋克明,(共訳)「(D. H. ロレンス著)『チャタレー夫人の恋人』について(2)」,『東北工業大学紀要. 2, 人文社会科学編』第29号(東北工業大学),2009年3月.

田形みどり,(書評)「Hilary Hillier, *Talking Lawrence: Patterns of Eastwood Dialect in the Work of D. H. Lawrence* [Nottingham Lawrence Studies]」,『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会),2009年3月.

立石弘道,(書評)「Eunyoung Oh, *D. H. Lawrence's Border Crossing: Colonialism in His Travel Writings and Leadership Novels*」,『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会),2009年3月.

田部井世志子,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社),2008年12月.

中田智子,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社),2008年12月.

中田智子,(論文)「*The Plumed Serpent* 再考——結論の曖昧性と宗教の虚構性」,『英

語英米文学論輯』第8号(京都女子大学), 2009年.

西田智子,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

野口ゆり子,(単著)『救済としての文学——マードックとロレンス』(文化書房博文社), 2009年7月.

服部祥子,(論文)「精神科医の家族論(3) 母親と息子(2) D. H. ロレンスの場合」, 『訪問看護と介護』第14巻第6号(医学書院), 2009年6月.

原口治,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

原口治,(論文)「ロレンスが書簡を発信したイングランド各地の現在」, 『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会), 2009年3月.

福田圭三,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

藤原知予,(論文)「『息子と恋人』の悲劇性再考——『フロス河の水車小屋』と『権力への意志』を手がかりに」, 『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会), 2009年3月.

風呂本武敏,(書評)「Richard Begam & Michael Valdez Moses, eds., *Modernism and Colonialism: British and Irish Literature, 1899-1939*」, 『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会), 2009年3月.

水田真紀子,(論文)「Lawrence の“The Shadow in the Rose Garden”における「狂気」との「出会い」」, サイコアナリティカル英文学会創立35周年記念論文集刊行委員会編『英米文学の精神分析的考察——サイコアナリティカル英文学会創立35周年記念論文集』(サイコアナリティカル英文学会), 2009年1月.

三宅美千代,(書評)「新井英永『D・H・ロレンスと批評理論——後期小説の再評価』」, 『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会), 2009年3月.

諸戸樹一,(書評)「藤原弘一『D. H. ロレンス——実証的研究』」, 『D. H. ロレンス研究』第19号(日本ロレンス協会), 2009年3月.

山口美和,(共訳)「(D. H. ロレンス著)『チャタレイ夫人の恋人』について(2)」, 『東北工業大学紀要. 2, 人文社会科学編』第29号(東北工業大学), 2009年3月.

山田晶子,(単著)『D. H. ロレンスの長編小説研究——黒い神を主題として』(近代文芸社), 2009年6月.

山本智弘,(論文)「クヌード・メリルの『一人の詩人と二人の画家』——ニューメキシコのD・H・ロレンス」, 『千里山文学論集』第80号(関西大学大学院文

学研究科), 2008年9月.

山本智弘,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

吉田昌子,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

吉村治郎,(論文)「ロレンスと仏教」,『言語科学』第44号(九州大学大学院言語文化研究院言語研究会), 2009年.

吉村宏一,(共訳)『D. H. ロレンス書簡集. 2 (1910/7-1911)』(松柏社), 2008年12月.

日本ロレンス協会第40回記念大会報告

2009年度の日本ロレンス協会第40回記念大会は、名古屋工業大学にて、6月27日（土）、28日（日）の両日開催された。初日は、まず午前4名の会員による研究発表があった。昼食をはさんで午後には、「東アジアの英文学研究とロレンス研究」(English Literary Studies and D. H. Lawrence Studies in East Asia) という記念大会テーマを掲げた、荒木正純氏によるキイノート・スピーチ、ならびにシンポジウムが一般公開で行われた。2日目は、若手シンポジウム「ロレンスとニューレフト」が行われ、幕を閉じた。初日午後の特別プログラムが質疑応答も含めすべて英語で行われるなど、記念大会と呼ぶにふさわしい2日間であった。なお、役員会は大会前日26日（金）に開かれた。

第1日 6月27日（土）

【研究発表】

「虹」＝現代的「自己」獲得への入り口——哲学的視点から『虹』を読み直す

和歌山大学非常勤講師 鳥飼 真人

本発表では、17世紀後半から20世紀初頭にわたる『虹』のストーリーを、その時代の流れの中で実際に西洋において展開・受容されてきた哲学の中から取り上げる一つの系譜——ロック・カント・ショーペンハウアー・キルケゴール——に並行させることで、ブラングウェン家の人々が、より哲学的な意味での「自己」を獲得するために繰り広げる思想的探求の有様を示した。そしてその探求の末にアーシュラが見る「虹」は、近代哲学の因習を打破し、現代的「自己」＝「実存」獲得への入口に立つ者の前に開かれたものであるということをも明らかにした上で、この小説が、現代において新たな哲学的地平を切り拓く人間の姿をロレンスが初めて本格的に描いた小説であることを強調した。

批評装置としての音楽——『アーロンの杖』再読

早稲田大学非常勤講師 三宅 美千代

『アーロンの杖』にみられるクラシック音楽表象が、19世紀後半以降の聴衆や聴

取態度との関わりにおいて、どのような社会的意味をもちうるのかを考察した。サイドが帝国主義との関係を指摘したオペラ『アイダ』を登場人物たちが鑑賞する場面、アマチュア音楽家ミセス・フランクスの音楽的嗜好の再読をつうじて、ロレンスの音楽的言及が産業資本主義や帝国権力といった同時代的な政治現象の批評装置としても機能していることを明らかにした。

『アーロンの杖』における音楽は、芸術が帝国主義や産業主義と共犯関係をむすぶことへの批判、クラシック音楽を社会的ステータスや文化的素養の証として消費するブルジョワ的聴衆態度への批判の射程をそなえているばかりか、聴衆の感性的な同調によってつくりだされる音楽空間と帝国が相同的であるということに対して、ロレンスが一貫して敏感だったということを示していると考えられる。

『チャタレー夫人の恋人』に見られる無意識的体験のための文体

相模女子大学専任講師 中林 正身

性的な感情に衝き動かされたときの短い時間に発生する、思考の真空状態におけるコニーやメラーズの心理的状況を直截に反映する文体が、この小説のひとつの特徴である。刺激や興奮といった心的現象でさえも、意識のうえで経験される限りにおいて存在することを考えれば、思考から解放されたときにのみ可能な体験などというものは、本来は登場人物本人ですら認識し得ないはずである。このunselfconsciousな精神状態での、純粋な感情的体験を自発的な身体的反応の描出をとおして、その人物の主観的な体験として、視点をそこに定めて読者がその人物と同一化できるように描いているところにロレンスの文体の独創性がある。the unselfconsciousの領域での体験を言語化しようとするパラドクスのなかでは、自由間接文体も内的独白も不適切である。このようなパラドクスに挑んで、ユニークな言語芸術的效果を小説世界のなかで追求した成果が、『チャタレー夫人の恋人』に見られる、頭韻、反復、多音節語、擬音のリズムを使って、いくつもの従属句を連ねた文体だといえる。

「暗闇の神」の正体

名古屋市立大学非常勤講師 石川 勝久

Kangaroo において4回しか出てこない「暗闇の神」という不思議な表現は、そ

の意味するところがよくわからず正面から考察されることがきわめて少なかった。そこで本発表では「暗闇の神」の意味するところと、時系列で考えたその発展の様子を考察してみた。

この恐ろしい神は男性神であり、大地母神と激しく覇権をもとめて闘争する。そしてなまぬるいキリスト教の愛を拒否し、あくまで白い女性神を嫉妬し、憎悪するのである。またこの神は雷雨と太陽の神でもあり、農業生産に深く結び付いている。オーストラリアの荒々しい大自然に似つかわしい神でもある。そしてこういったこの神の諸性格は *The Plumed Serpent* の Quetzalcoatl に結実した。アステカのこの神は嵐と降雨に関与する水神であり、ラモンがその代理人になる。彼は破壊と復讐をためらわない生き神となって、「暗闇の神」の体现者となるのである。

【The Fortieth Commemorative Conference】

English Literary Studies and D. H. Lawrence Studies in East Asia

Keynote Speech

Monkey Nuts or Filberts? : Troubles in D. H. Lawrence's "Monkey Nuts"

Masazumi Araki (Shirayuri Women's College)

This paper consists of two parts.

In the first part, I try to explain how the English Studies in Japan has developed since the Meiji Era. The long history of its development can be roughly divided into four stages. Today we are at the fourth stage, and are under the influence of post-colonial literary theory and Cultural Studies. We have shifted our focus to the exploration of how English Studies has been transplanted in the Japanese culture. At the same time, we try to explore the possibility of reading literary works in English from the standpoint of the Japanese Subject. One of the most advanced academic fields of the English Studies which address themselves to this pursuit is, I believe, one of the Shakespeare Studies. It tackles the problem of how Japanese culture has received and transformed Shakespeare.

In the second part of this paper, I will show one of the ways which the Lawrence

Studies in Japan should take. To accomplish this task, I take up Lawrence's short story "Monkey Nuts" (1919), included in his work *England, My England* (1922), and show how the text resists being translated into Japanese culture. Concretely, I will shed critical light on two words in the text; that is, 'monkey nut' and 'filbert.' It is because they have received no critical attention. During my attempt, I will examine how both these words are deployed within the text, and at the same time show how the text is disseminated with troubles in words, gender, and materialist imagination.

Symposium: Lawrence Studies in East Asia

Overthrowing Western Authority: How to Read D. H. Lawrence In, and After, the Age of "Author's Death," or, How to Overcome Our "Negative" Heritage?

Masashi Asai (Kyoto Tachibana University)

My aim here is to point out some hidden or unconscious premise that the native speaker can read the text better intrinsically and inherently. The issue seems to be structural: English-speaking readers have been "brainwashed" into believing that they are naturally better readers. The unfairness of the situation is due to the fact that both in the West and non-West, "Western authority" is readily accepted. It becomes clear when you turn your eyes to the fact that once your book is written either in Japanese or Korean, the chances of getting a reader outside those language domains become infinitesimal. In fact, this situation prevails in the global scholarship of English literature.

Considering these trends and situations in the world as well as in East Asia, it seems clear to me that we have almost arrived at the point where the scholars even in the disciplines of humanities should attend to the great trend of "intellectual globalization." You have been in the "lukewarm water" of the so-called "English literary world" either in Japan or Korea, where you have been so complacent in writing whatever and whenever you want in your own native language. What we should do, instead, is to convince the Western reader that our approach and reading has certain merits which the general readers of the West tend to dismiss or overlook, or even never think about. The general reader of the West, including critics, have natural incli-

nations to see Lawrence or any other particular author or thinker as a part of their cultural heritage, as a product of their own cultural contexts. But once these authors or thinkers have some sort of genius which has universal appeal, they are already “world heritage” who require due treatment. This is where the non-English reader of Lawrence should contribute to a “universal” reading of Lawrence. This is in a way “retrieving” Lawrence from the unconscious possession of the West into a more proper setting – an open world arena of reading, so to say. And the time is ripe, since the “author is dead.” As Foucault says, “It doesn’t matter who speaks” (*What is the Author?*).

*

Visions of Death: Lawrence, Mishima, and Heidegger

Masashi Asai

Death is certainly the most problematic and enigmatic phenomenon for man, and literature and philosophy have been laboriously tackling it. The most characteristic Lawrentian view of death is his emphasis on the continuity of life and death. It is clearly reflected in the death scenes in his novels. He describes some of the characters’ deaths quite cruelly, and it is intrinsically because of the willful clinging to life of the dying. The death after such a clinging is always full of horror and not real. Man, Lawrence would have assumed, should die bravely and willingly when the time comes, and only then, the continuity of life and death is realized. If one clings to life with one’s will, one’s death is only an annihilation of life.

Mishima’s view of death, quite contrary to Lawrence, is a reflection of his profoundly negative view of life: for him, life is a “void of the progressive, that may go on for ever while one waits for an absolute that may never come ...” (*Sun and Steel*, 68). That is why his emphasis on the importance of “manly” death, without ugly clinging to life, has a clearly different tone from that of Lawrence’s: the reason for their abhorrence of attachment to life. Mishima abhors the attachment because it betrays beauty: beauty of man and of life itself. He says: “When man wants only to live beautifully,

and die beautifully, we have to acknowledge that the attachment to life always betrays the beauty" (*Hagakure Nyumon*). It is precisely this consciousness of beauty that divides Lawrence's vision of death from that of Mishima's. Mishima's only wish, therefore, is how to bring the body, which has an intrinsic disease, to an end, beautifully.

The resolute action that Mishima took may be an example of Heidegger's idea of what "anticipation of death" (*Being and Time*) creates, but to Lawrence, "man who can take his own life" (Pinguet, *La Mort Volontaire au Japon*) only possesses "courage of death" which is categorically different from "courage of life." The "incomparable supremacy of man" to him is man's ability to attain "To its own fullness of being, its own living self," and such a man "becomes unique, a nonpareil. It has its place in the fourth dimension, the heaven of existence ..." ("Reflections on the Death of a Porcupine"). To such a man, the will that "can give himself a death" is nothing but an obstacle to attain such an existence.

These two visions of death seem too contrary to reconcile.

Apocalypse and Lawrence's Thinking on Collectivity

Jung-A Hwang (Ewha Womans University)

'Individuality' is one of the most salient words in Lawrence's work. He emphasizes through most of his writings that man is, and should be, 'a spontaneous and single individual' which can never be reduced to a unit of a whole. In some of his later poems and essays, however, one can also discern an apparently different line of thoughts. These thoughts not only present words like 'connection,' 'relationship,' or 'a collective whole,' but also, on some occasions, even foreground them.

In *Apocalypse*, this shift in emphasis, from individuality to collectivity, coincides with his reinterpretation of John's "Revelation." In fact, Lawrence here criticizes Christianity on the ground that it does not properly deal with a collective part of human life, and he goes on to offer his own concept of collectivity as an authentic basis for community.

This paper aims to discuss Lawrence's thinking on collectivity in *Apocalypse*, placing it within the context of recent theoretical reinterpretations of Christianity by

Badiou and Žižek. These theorists are particularly relevant in that, in contrast to Lawrence, they turn to Christianity to find an answer to the problem of community in today's world. For Badiou and Žižek, what Lawrence criticizes as an 'evasion' in Christianity is exactly the first vital step to establish universalism as they define it. Since both of the theorists explicitly or implicitly make reference to Nietzsche, this paper also examines Nietzsche's ideas which make up an important theoretical background for Lawrence's argument as well.

These two apparently contrasting attitudes towards Christianity and collectivity, however, might be combined by disturbing and realigning certain conceptual couplings. Indeed, when he prioritizes 'the connection to the cosmos,' Lawrence significantly suggests a clue to this kind of creative re-coupling, thus proving himself a positive point of reference for the recent theoretical and political projects with Christianity.

Lawrence and Postimperial English Culture

Nobuyoshi Ota (Tokyo Gakugei University)

My paper started with the debate between F. R. Leavis and T. S. Eliot about English culture since the late 1930s, in which the inaugural moment of the emerging D. H. Lawrence studies was historically marked. And yet, I retraced the process of their critical antagonism and interaction along with, or, in contradistinction with, the "international" socialist politics and hilariously flamboyant and aestheticizing lifestyle of the Bloomsbury Group. While the popular and collective cultural formations of Englishness were nationally achieved in the shrinking island of Britain in the inter-war years, the elitist, non-English/cosmopolitan tendency of Bloomsbury writers was reproduced by and coordinated with the Left or Liberal political culture of the North American intellectuals.

In particular, Mark Spilka's literary evaluation of Lawrence and his liberal humanist conception of "the writer's better self" were critically re-examined in comparison with Martin Green's cultural study of the "children of the sun." As my critical re-examination showed, the very academic and pedagogic institutionalizations of English

Literature, based on the conception of English Modernism, came into being, after the British Empire passed into the postimperial phase around the 1950s. It is in this very moment that the “normative Lawrence,” the representative cultural icon of English literary culture, occupied the privileged and yet singular position in the geopolitical formations of postimperial English culture. Thus, the specific historicity of the discourses on English culture in the twentieth century, such as Leavis’s “great tradition” or Eliot’s “whole way of life,” I argued, was more markedly and properly delimited in the geopolitical space of the transatlantic cultural migration of the Bloomsbury Group.

My aim was not to divert our critical attention from “D. H. Lawrence Studies in East Asia.” Rather, I suggested some of the ways in which the past and continuing figures of Lawrence could be (re)configured in the ideological problematics of universalism vs. particularism, Englishness vs. Americanization, and so on, thereby (re)-opening the new Utopian critical space for the future Lawrence studies. The present situation of globalizing culture, including Japan and Korea, I claimed, should demand such critical detour around the West under postimperial English culture.

第2日 6月28日(日)

【若手シンポジウム】ロレンスとニューレフト

レイモンド・ウィリアムズの“form”を読む——60年代以後のロレンス批評

司会・講師 西南学院大学准教授 加藤 洋介

第20回共産党大会、ハンガリー事件、スエズ危機の1956年のあと、イギリスでは左派の再建の動きが活発になり、組織的運動として展開した。ニューレフトである。その大きな特徴は、社会改革を単に政治や経済の問題としてではなく、文化の問題としてとらえたことにある。他方で、このニューレフト台頭の時期はロレンス再評価の時期と重なり合い、ロレンスを重要な思想的基盤としたニューレフトの言説のなかでロレンス批評は新しい展開を迎えた。そこで、ロレンスはニューレフトによってどのように受容されたか、また、ロレンスを受容したニューレフトはどんな運動だったかを浮かび上がらせるという仕事が重要な意味

をもつ。この重要性はすでに2007年9月号の『英語青年』誌上で武藤浩史氏によって指摘されたが、このシンポジウムはこの仕事を発展させることをめざした。全体の構成として、まず司会者がニューレフトの運動を歴史的に概説し、次に各発表者がロレンスとニューレフトの具体的なテーマの関係を論じるという構成をとった。以下の各講師の発表のあと、最後に加藤がレイモンド・ウィリアムズの“form”の概念の刷新を論じ、ニューレフトが60年代以後のロレンス批評の新しい展開をもたらしたことを、観念論の流れに対して対抗的な批評の流れにロレンスを位置づけたことを解説し、いまロレンス研究においてニューレフトを再考する意義をまとめた。

継続と反復——ロレンス、レッシング、ウィリアムズ

講師 日本学術振興会特別研究員 近藤 康裕

ロレンスを高く評価したニューレフトの批評家たちのテキストからは、value や experience などがキーワードとして浮かび上がるが、これらはロレンス自身が強調した語でもあり、批評とは何かを根本的に考える上で重要な言葉である。発表では、交換から生じると同時にそれを条件づけてもいる価値 (value) について論じたマルクスの価値形態論との類比から、記号の交換というテキスト的なプロセスにおいて生じる意味＝価値を評価し、そのプロセスを批判的に「経験」することを evaluation とみることで、ロレンスを高く評価した批評家たちが evaluation を強調したことの意義と、evaluation を作中に組み込んでいるといえる *Lady Chatterley's Lover* とウィリアムズの *Border Country* とが帯びている批判の強度を指摘した。後半では、ニューレフトの批評家たちが近代性をめぐってロレンスと問題認識を共有する状況において、彼らがロレンスを見出しつつ反復することによって、継続する「長い革命」の主体になっていくのだということを、レッシングの作品にも言及しながら指摘した。

ロレンス、エコロジー、ニューレフト

講師 和歌山大学非常勤講師 巴山 岳人

R・ウィリアムズは早くも『文化と社会』から環境問題に対する関心を示していたが、そこにはニューレフトにおける問題系とも共通したエコロジー思想が見

られる。それをもとにロレンスの『カンガルー』について考察した。

ウィリアムズは自然を人間的営為と弁証法的関係にあるものとし、科学技術や進歩そのものを批判することはない。むしろ資本主義のシステム及びそこでの人や自然の断片化を検証すべきだとする。ここで重要になるのは関係性の問い直しであり、「暮らし」への視点がその手掛かりとなる。

『カンガルー』においては資本主義による断片化が描かれており、また至るところに見られるゴミの存在も消費社会の隠喩として読むことができる。しかしそれらをウィリアムズのいう「生活の過程全体」の意識を喚起する「副産物」として捉え直すことで、自然中心主義的ではない「暮らし」における関係性を思索する契機をテキストに見出すことが可能となる。

ロレンスとニューレフト——映像文化をめぐる

講師 桜美林大学教授 糸多 郁子

『ロスト・ガール』では、共に労働者の娯楽であったミュージック・ホールへの賞賛と映画への批判が見られる。それは、大衆文化の代表かつ急速に流入するアメリカ文化の象徴として映画を嫌悪する一方、リスペクタブルな娯楽でありイングリッシュネスを具象化する民衆文化の代表としてミュージック・ホールを美化するという、階級的・愛国主義的背景によるものと考えられる。

しかし、ニューレフトの映像文化に対する考え方を通してロレンスのテキストを見ると、新たな可能性が見えてくる。彼らは高級文化と大衆文化の二項対立に徐々に疑問を呈し、二項対立を乗り越えることで支配階級の価値観に挑戦しようとしたが、実は『ロスト・ガール』も高級文化・大衆文化・民衆文化が互いに侵食し合いせめぎ合う場であって、決して単純な分節化を許さないのだ。ニューレフトの考え方を経ることで、ロレンスのテキストに隠されているラディカルな要素を見ることができる。

掲載論文講評

今号には3編の一般投稿があり、1編が採用された。

近藤康裕氏によるこの採用論文は、広い視野、洗練された問題意識や記述が際立つ高レベルの論考である。ロレンスとニューレフトの歴史理論的關係を論じた先駆的考察として高く評価された。けだし、先駆的であることは型破りであることも意味する。はたしてこの論考はロレンス研究と言えるのか、あるいは『D. H. ロレンス研究』という学会誌にふさわしいのかという、疑念も出された。実際、ロレンスのテキストからの断片的な引用は恣意的と取られる危険と隣り合わせであり、“value”や“feelings,” “continuity”といったキーワードを駆使して展開される議論は刺激に富む一方、どこかアクロバティックな綱渡りも連想させる。しかしながら、せっかく『D. H. ロレンス研究』に投げ込まれてきたこの一種の「爆弾」を排除してしまうという選択肢は考えられなかった。(近藤論文は、本誌第14・15合併号の「講評」がその投稿を待ち望む旨述べたまさに「爆弾のような論文」ではないだろうか。)そこで、分かりやすさを主眼とした書き直しを依頼した。いまだに難解で、提示された論点が十分に論じられていないという印象を持たれる読者もおられるかもしれない。今後それぞれの論点の深化が期待される。たとえば、レイモンド・ウィリアムズの *Border Country* とロレンスの *Lady Chatterley's Lover* のより踏み込んだ比較考察を、ぜひ近い将来『D. H. ロレンス研究』で読んでみたい、という声もあった。というのも、近藤氏は本誌第17号で、ジョン・ファウルズとロレンスを比較し、そこにウィリアムズを接続する読解を行っていたからである。いずれにせよ、この「爆弾」が不発に終わるのか、炸裂しそこに新たな価値や潮流が生まれるかどうかは、ひとえに本誌の読み手・書き手の皆さん次第である。

残念ながら2編は掲載に至らなかった。両編とも、きわめて重要かつ興味深い素材・視点をういているという意味では、十分掲載に値する論文であった。しかし、論点が盛りだくさん過ぎてそれらが整理・展開されないままである点、あるいは、細部へのこだわりは理解できるものの引用文献や先行研究と投稿論文の関

係が不明確である点等が指摘され、書き直しには十分な時間が必要であろうと最終的に判断された。再度の投稿を編集委員一同、期待する次第である。

次号の編集に際しては、新たな委員会が構成される。留任する委員もいるので連続性は担保されると言えるが、断絶も当然あるだろう。新たな『D. H. ロレンス研究』の歴史を刻むべく多くの論考が集結することを願っている。

(編集委員会)

編集後記

I

わが日本ロレンス協会も設立から40周年を迎えた。単独の作家に関心を持つ会員が常に100人を超える規模で集まり、これだけの長期にわたって活発な活動を続けてきたことは、やや手前味噌ながら、ひとつの偉観といえるだろう。私はこの期間の活動と発展について語る任にはないが、特筆に値するのは、ここ10年ばかりの間、わが協会が、他の多くの同種の協会に先駆けて、意欲的に「国際化」を図ってきたことであろう。「国際化」という手垢のついた言葉は今では軽薄なイメージさえ伴うが、わが協会のそれはきわめて真正のものといっていいたいだろう。

その端的な表れは、まだ少数とはいえ、国際学会に参加し、かつ研究発表をする会員が徐々に増えてきたことである。この動きのひとつの成果が、2003年に京都で開かれた第9回国際ロレンス学会である。SARS騒動と悪名高い京都特有の蒸し暑さにもかかわらず、内外から多くの研究者が集まり、活発な発表と議論が行われた。これを通して、日本にかくも多くのロレンス研究者がいることを世界に知らしめることができた。しかし同時に、図らずも明らかになったのは、研究者の数の多さと「外への発信」の少なさの極端なコントラストであった。つまり、私が昨年のシンポジウムで述べたように、日本の英文学研究は良くも悪くも自足、ないしは「自閉」していることがはしくも露呈されたのである。

こうした状況を打開する一環として始められたのが、韓国ロレンス協会との連携である。海外から「著名な」、それもたいていは英語話者である研究者を（明治初期の「お雇い外人」よろしく）招聘して講演をしてもらおうというのは、多くの学会で見られる風景であるが、われわれのように毎年会員をひとりずつ相手国の大会に派遣して研究発表あるいは講演をするという制度を持っている協会は、もしあるとしてもきわめて少数であろう。

このようなここ10年ばかりの動きあるいは努力の集大成が、40周年という節目を迎えた2009年、名古屋工業大学で開かれた年次大会における国際シンポジウムである。“English Literary Studies and D. H. Lawrence Studies in East Asia”という巨大なテーマをぶち上げた割には、日本人以外の発表者がひとりしかおらず、看板に偽りありといわれそうだ。しかし、我田引水を覚悟で言えば、最も重要な

は参加者の国籍別の構成ではなく、「東アジア」からロレンスを見るという視点を意識しつつ、基調講演とシンポジウム全体を英語で行ったという点である。パネリストの発表内容は、私の意図的に(?)挑発的なイントロダクションはともかくとして、それぞれに「東アジア人」特有の視点と切り口が明瞭に押し出されていたように思う。たしかに、発表原稿をフロアに配布するというやや例外的な措置を取りはしたが、これは過渡期ということで理解していただけたと思う。発表後の英語での質疑応答もきわめて活発で、企画者の杞憂は軽く吹き飛ばされた。むしろこのシンポジウムの成否は参加された聴衆の方々に委ねなければならないが、少なくとも、基調講演者、コーディネイターおよび発表者の「意気込み」だけは将来に継承され、さらに発展させてほしいと、発表者全員を代表して切に願っている。

(特集・ゲスト編集者 浅井 雅志)

II

今号も、6月に開催された日本ロレンス協会大会(浅井雅志氏に上で述べていただいたように今回は名古屋工業大学における第40回記念大会)を色濃く反映した内容になった。「特集」諸論文は「東アジアの英文学研究とロレンス研究」(“English Literary Studies and D. H. Lawrence Studies in East Asia”)という記念大会テーマのもとに行われたキイノート・スピーチとシンポジウムが、一般投稿論文は若手シンポジウムでの発表が、それぞれ基になっている。本誌第18号の「編集後記」で、ゲスト編集者を招きシンポジウムやワークショップの発表を特集する企画に言及した。今回のゲスト編集者を快諾してくださった浅井氏をはじめ多くの方々のご尽力により、今号のような形でその企画が実現したことを大変嬉しく思う。

さて、有為楠泉氏と新井の2名は、今号で任期満了となります。編集委員ならびに編集委員長としてのこの6年間、毎年10月に名古屋か京都で、ほぼ丸一日を

要して行われた編集会議は、しんどかったですが楽しみでもありました。これからもう初秋に京都や名古屋に行く必要がないと思うと、寂しい気さえいたします。有為楠さんには、編集会議運営や査読・校正の際に、目配りの行き届いたお仕事で非力な編集委員長を支えていただきました。とりわけ、編集会議の議論が行き詰ったとき、静かながら迫力のあるお声で進むべき方向を示していただいたことが印象的でした。引き続き編集委員を務めていただく田部井世志子氏、石原浩澄氏、木下誠氏、編集事務の糸多郁子氏、事務局を支えていただいている国書刊行会の竹中朗氏にも様々な局面でご協力いただき、大変感謝いたしております。皆さまと『D. H. ロレンス研究』編集に携わることができたことを心から光栄に思います。最後になってしまいましたが、論文・書評執筆、大会・会計報告作成等でお世話になった会員ならびに読者の皆さま、長い間ありがとうございました。新編集委員会の旅路が順調であるよう、引き続き惜しみのないご協力を賜りますことを僭越ながらお願い申し上げます。

（編集委員長 新井 英永）

D. H. ロレンス研究 第20号

2010年3月20日印刷 2010年3月25日発行

発行者 日本ロレンス協会 学会番号 (10988)

代表者 鈴木 俊次

編集代表者 新井 英永

印刷所 (株) 国書刊行会

〒174-0056 東京都板橋区志村1-13-15

電話03(5970)7421(代)

発行所 日本ロレンス協会

〒174-0056 東京都板橋区志村1-13-15

(株) 国書刊行会内

Tel. 03(5970)7426

Fax. 03(5970)7428

e-mail : d.h.lawrence@kokusho.co.jp

郵便振替口座番号01300-5-44587

(口座名 : 日本ロレンス協会)

Japan D. H. Lawrence Studies

No. 20 2010

Special Topic: English Literary Studies and D. H. Lawrence Studies in East Asia
Monkey Nuts or Filberts?: Troubles in D. H. Lawrence's "Monkey Nuts"

..... Masazumi ARAKI

Overthrowing the Western Authority: How to Read D. H. Lawrence In, and After, the
Age of "Author's Death," or, How to Overcome Our "Negative" Heritage?

..... Masashi ASAI

Visions of Death: Lawrence, Mishima, and Heidegger Masashi ASAI

Apocalypse and Lawrence's Thinking on Collectivity Jung-A HWANG

Lawrence and Postimperial English Culture Nobuyoshi OTA

Article

Lawrence, Williams, and the New Left: A Genealogy of the Marxian Critique of Value
for Continuity Yasuhiro KONDO

Book Reviews

Michael Squires, *D. H. Lawrence and Frieda: A Portrait of Love and Loyalty*

.....Eiji KATO

David Ellis, *Death and the Author: How D. H. Lawrence Died, and Was Remembered*

.....Kaiken KITAZAKI

Jae-kyung Koh, *D. H. Lawrence and the Great War: The Quest for Cultural Regeneration*

..... Yosuke KATO

Earl Ingersoll and Virginia Hyde, eds., *Windows to the Sun: D. H. Lawrence's
"Thought-Adventures"* Yumiko SUMITANI

Nanette Norris, *Modernist Myth: Studies in H. D., D. H. Lawrence, and Virginia Woolf*

..... Reiko KAMIISHIDA

Carey J. Snyder, *British Fiction and Cross-Cultural Encounters: Ethnographic
Modernism from Wells to Woolf*..... Akiko YAMADA

Norio Uchida, *A Gift of D. H. Lawrence: A Quest for a New Life*

.....Osamu HARAGUCHI

Akiko Yamada, *The Novels of D. H. Lawrence: A Study of The Dark God*

.....Katsuaki TAKAHASHI

Akinobu Okuma, *Sexual Mysticism, Postcolonialism, and the Idea of "Singleness":
A Literary Anthropological Study of D. H. Lawrence* Shingo MORIKAWA