

「魂」の系譜学

— ワイルドと19世紀英国思想史の一断面 —

鈴木 英明

歴史家のロイ・ポーターは、ラフ・スケッチであると断った上で、医学史の視点から見て、18世紀から19世紀にかけて知的関心の対象が身体・物質から心・精神へと移行した、と述べている。ポーターは、こうした移行を示す事例をいくつか挙げているが、ここではメスメリズムと人相学をとりあげたい。まずメスメリズムだが、よく知られているように、ウィーンの医師 Frantz Anton Mesmer は、患者を治療する際に、動物磁気という目に見えない微細な流体を用い、この物質を自らの治療法の科学的根拠とした。しかし、19世紀に入り、動物磁気が作用する患者の身体よりも患者の心に注意が向けられるようになり、動物磁気という考え方は捨て去られ、メスメリズムは催眠術へと姿を変えていく。そして、ジャネット・オッペンハイムが指摘するように、19世紀も半ばを過ぎると、メスメリズムは透視術や心霊主義と密接な関係を結ぶようになる。人相学もこれと同じような変化をとげている。伝統的な人相学は、人の性格は顔や身体に現れるという原理に基づいており、徹頭徹尾身体の表面に関わるものだった。しかし、スイスの人相学者 Lavater は、人の移ろいやすい表情の背後に隠された魂を見抜く精神の目を重視し、表面から深層へと向かう新たな人相学のまなごしを提示した。こうした事例が示しているのは、要するに、18世紀から19世紀にかけて、知的言説を支える原理が身体や物質から精神や魂に移っていった、ということである。

しかし、こうした図式は、ヴィクトリア朝における実証主義的、還元主義的科学的流行と相容れないように見える。確かに、啓蒙主義の時代における身体・物質の重視からポスト啓蒙主義の時代における精神・魂の重視へ、という流れは、大筋においては正しいと思われる。しかし、すでに常識となっているように、ヴィクトリア朝の価値体系において科学が重要な地位を占めていたこともまた事実なのだ。ヴィクトリア朝における身体と魂の対立、あるいは科学と宗教・道徳との対立というテーマについては、すでに多くのことが語られており、今さら論じる必要はないのかもしれない。しかし、こうした思想史あるいは科学史の文脈にお

いてワイルドが論じられたことは、意外にも少なかったのではないだろうか。本発表では、ワイルドの精神形成にとって重要な一時期であったと思われる1870年代に遡ることによって、21世紀におけるワイルド文学の可能性の一端を示すことができると思う。

先に述べた物質と精神との対立、あるいは科学と道徳との対立が、19世紀後半においてもっとも先鋭化していた領域は、心理生理学 *psycho-physiology* だった。ワイルドがオックスフォード大学の学生時代、1874年頃にとり始めたノートブックは、ワイルドが心理生理学関係の書物を熱心に読んでいたことを示している。

Oxford Notebooks の編集者たちが註で指摘しているように、このノートブックにおいてワイルドが参照している書物の中には、T. H. Huxley、W. K. Clifford、J. Tyndall といった科学者たちの著作が含まれている。実際、ノートブックには *protoplasm* という語が頻出している。この *protoplasm* という語を広めたのは、ハックスリが1869年に雑誌に発表した“On the Physical Basis of Life”という論文である。この論文によって、ドイツで生まれたプロトプラズム理論がイギリスで広まることになったのだが、これをきっかけとして、いわゆる機械論者 *mechanist* と生気論者 *vitalist* とのあいだで論争が行われた。この論争は、物質と精神あるいは物質と生命の問題、また、そうした問題に対する科学者たちの態度の違いを典型的に表しているのだから、簡単にこの論争の中身を見ておきたい。

protoplasm は、従来は植物の生命の基本となる物質とされ、動物の生命の基本となる *sarcode* という物質と区別されていた。しかし、ドイツの解剖学者 Max Schultze が1854年の論文で *protoplasm* と *sarcode* の同一性を論証し、*protoplasm* はあらゆる生命体の活動の基底にある物質として注目を集めるようになった。イギリスにおいてこのプロトプラズム理論の普及に大きく貢献したハックスリの論文“On the Physical Basis of Life”の特徴は、プロトプラズム理論をわかりやすく解説している点だけでなく、この理論を、生命の根拠を非物質的なものに置く生気論 *vitalism* を否定するものとして提示した点にある。あらゆる生命、ひいては人間の意識や思考をまでもプロトプラズムの分子の変化に還元しようとするハックスリに対して、ロンドンの外科医 Lionel Smith Beale (1828-1906) は激しく反論した。ピールの反論を一言でまとめれば次のようになるだろう。プロトプラズムは、熱によって変質しても相変わらずプロトプラズムだが、生命と非生命との間には超えられない一線がある。living matter は自己組織化を行うのであり、それを可能にするのは生命の力 *vital power* である。こうして、生命の根拠は非物質的な *vital power* にあると論じるピールと、生命を生命たらしめているのはプロ

トプラズムという物質であると主張するハックスリは、鋭く対立することになる。Gerald Geisonによれば、同時代の多くの科学者たちは、物質と生命の問題に関して、ハックスリとビールを両極として、その中間に位置していたようだ。すなわち、生命の本質を、非物質的で霊的な存在に求めるわけにはいかないが、そうかといって、物質をいくら分析しても生命そのものは捉えられないのではないか、ということである。Oxford Notebooksを読むと、こうした中間派の科学者たちの懐疑主義的傾向を、ワイルドも共有していたように思える。

ところが、興味深いことに、学生時代のワイルドは、精神と物質、自我と非自我の対立が弁証法的に揚棄され、両者が絶対精神として統一されることを説くヘーゲル哲学にも高い関心を寄せていることがノートブックからわかる。Oxford Notebooksから判断するかぎり、ワイルドがヘーゲル哲学を学んだのは、ヘーゲル学者である William Wallace (1843-97) と、プラトン学者として名高い Benjamin Jowett (1817-93) の著作を通してである。Oxford Notebooksのヘーゲルに関する部分は、どれも似たような内容であり、精神と物質、自我と非自我がthe Original Synthetic Unityや絶対精神the Absolute Ideaに総合される、という、ウォレスを経由したヘーゲル哲学の趣旨が繰り返されている。ここから、精神と物質の対立を観念論的に総合するという考え方にワイルドが極めて高い関心を寄せていたことがわかる。

これまで述べてきたことから、少なくとも次のようなことが言える。すなわち、学生時代のワイルドは、精神と物質の二元論を機会論的または唯物論的に総合しようとする、当時の最先端の科学(心理生理学)の知見に通じていながら、その限界を感じていた。他方で、ヘーゲル哲学を通じて、精神と物質の対立を観念論的に総合しようとする方向性に強い関心を抱いていた、ということだ。当時のワイルドの中に、唯物論的科学と弁証法的観念論が並存していた、と言えるだろう。実際、絶対精神あるいは世界史の理念の自己発展を説くヘーゲル哲学は、当時の支配的な科学的言説すなわち進化論と親和性の高いものだった。しかし、こうしたことから、ワイルドは精神と物質、魂と身体の二元論を観念論的に総合する方向に向かった、あるいは、還元主義的科学とヘーゲル哲学を総合する方向に向かったと結論づけるのは、やや性急であるように思われる。なぜなら、以上のような文脈を踏まえたとて読むと、作家としてデビューしてからのワイルドのテキストには、魂と身体を総合・統一する可能性とその総合の不可能性が分裂したまま並存しているように思えるからである。

こうした分裂的並存を最もわかりやすく示しているのは、当時の心理生理学の

言説が大きな影響を与えている *The Picture of Dorian Gray* (1891) である。この小説において、心理生理学や心身問題が言及されている箇所は枚挙に遑がないほどである。ヘンリー卿の説く新ヘドニズムには、魂と身体に関する心理生理学的な省察が含まれており、ヘンリー卿はこのような省察を実証するためにドリアンを実験材料にする。そしてドリアンは、ヘンリー卿に吹き込まれた新ヘドニズムを実践し、身体的感覚を精神化すること (the spiritualizing of the senses) を目指す。しかし、その実践に熱中すればするほど、鏡に映る若さを保つ身体と、画像に表象された汚れてゆく魂とは乖離していったのであり、両者を一致させようとしてドリアンが象徴的自殺を遂げた後でさえ、元に戻った美しい画像(魂)と老いさらばえた死体(身体)は分裂したままだったのだ。以上のように、*The Picture of Dorian Gray*の物語世界には、魂と身体を総合・統一しようとする方向性とその総合の不可能性が分裂したまま並存していることがわかる。

このような、魂と身体の総合の可能性と不可能性の分裂的並存は、ワイルドのテキストにおける「魂 soul」という言葉の用法にも反映しているように思える。このことを、タイトルに soul という語が含まれた、“The Soul of Man under Socialism” (1891) において論証し、さらには、ワイルドが用いる soul という言葉が政治化されることによってはらむ可能性を指摘したい。soul という語は“*The Soul of Man under Socialism*”の中で13回使われており、これらの部分を通覧すると、soul という語が一般的な意味で、すなわち、身体に対する精神、外面に対する内面、という意味で用いられていることがわかる。しかし、これらの引用部分に注意しながらテキスト全体を読むと、soul という語が、単なる内面や精神ではなく、外に向かって realise されるべきもの、外部と調和し総合されるべきもの、つまり、外部において表現されるべき personality とほぼ同じ意味で用いられていることに気づく。soul は、音や文字として外面化され物質化されて初めて意味を持つものとされているのだ。したがって、“*The Soul of Man under Socialism*”において、soul という語は二重の意味で用いられていることになる。つまり、精神と身体、内面と外面という二項対立の一方の項としての soul と、完全に realise され外面化された soul、すなわち、精神と身体、内面と外面という対立を調和・総合した状態としての soul、この二つの意味で用いられているということである。

しかし、これではまだヘーゲルだ。ヘーゲルの弁証法的観念論では、内面と外面の対立が最終的に理念あるいは絶対精神に総合され、絶対精神から再び内面と外面が分化してくる、とされる。しかし、忘れてはならないことは、ワイルドにおいては、先ほど述べたように、魂と物質、内面と外面という対立を総合する可

能性と不可能性が分裂的に並存しているという点だ。したがって、“The Soul of Man under Socialism”における二番目の意味での soul は、実現不可能でありながらも目指されるべき理想であると言えるだろう。このような、実現不可能でありながらも目指されるべき理想としての、内面と外面の一致・調和という主題は、“The Critic as Artist”や *De Profundis* にも見られる。そして注目すべきは、“The Soul of Man under Socialism”において、二番目の意味での soul、すなわち、内面と外面の総合・調和という到達不可能な理想が、社会主義の彼方に実現されるべき、新たな個人主義 the new Individualism と呼ばれている点である。つまり、ワイルドの場合は、内面と外面が総合・調和されたとしても、ヘーゲルのように、絶対精神や理念といった一般性の中に個人が解消されてしまうことがなく、個人は個人のままであり続ける、ということだ。したがって、ワイルドが思い描くユートピアとは、諸個人がその個別性 particularity あるいは特異性 singularity を否定し一般性の中で融合する社会ではなく、個人が個人のまま、内面と外面を総合し、二番目の意味での soul を実現する社会であると解釈できる。それは、言いかえると、諸個人が個々の特異性を解き放ち、soul を手に入れる社会である。確かにこうした社会はユートピアであり、また、ワイルドはこうしたユートピアに近づくための具体的な処方箋を示してもいない。しかし、このような、実現不可能であるけれども目指されるべき理念、カントの言う統整的理念を持たなければ、この理念に近づくための具体策も生み出せないのではないか。21世紀に入って間もない現在、リベラル民主主義型の資本主義が一人勝ちし、社会システム全体を変革することはもはや不可能だというシニシズムが世界中に蔓延しているように思える。また、これと同時に、民族、国家、家族そして「魂」といった伝統的概念が反動的な意味を帯びて復活しつつある。しかし、これまでみてきたように、ワイルドの言う「魂」が、こうした復古的な意味での魂に鋭く対立するものであることは言うまでもない。私たちは、ワイルドのテキストにおける「魂」、「新たな個人主義」という概念を以上のように読み直すことによって、シニシズムの誘惑と復古主義の圧力に抵抗するための足場を築くことができるのではないだろうか。

Oscar Wilde: Select Bibliography Since 1990 (in English)

by Akira Tamai

1990:

Morgan, Margery. *File on Wilde*. London: Methen.

Powell, Kerry. *Oscar Wilde and the Theatre of the 1890s*. Cambridge: Cambridge UP.

Wilde, Oscar. *The Soul of Man and Prison Writings*. 'Oxford World's Classics.' Ed. Isobel Murray. Oxford: Oxford UP.

1991:

Behrendt, Patricia Flanagan. *Oscar Wilde: Eros and Aesthetics*. London: Macmillan.

Gagnier, Regenia, ed. *Critical Essays on Oscar Wilde*. New York: G.K. Hall.

Jackson, John Wyse, ed. *Aristotle at the Afternoon Tea: The Rare Oscar Wilde*. London: Fourth Estate.

Page, Norman. *An Oscar Wilde Chronology*. London: Macmillan.

Toepfer, Karl. *The Voice of Rapture: A Symbolist System of Ecstatic Speech in Oscar Wilde's Salome*. New York: Peter Lang.

1992:

Upchurch, David A. *Wilde's Use of Irish Celtic Elements in The Picture of Dorian Gray*. New York: Peter Lang.

1993:

Cohen, Ed. *Talk on the Wilde Side: Toward a Genealogy of a Discourse on Male Sexualities*. New York: Routledge.

Small, Ian. *Oscar Wilde Revalued: An Essay on a New Materials and Methods of Research*. Greensboro: ELT P.

1994:

Coakley, Davis. *Oscar Wilde: The Importance of Being Irish*. Dublin: Town House.

Kaplan, Joel H., and Sheila Stowell. *Theatre and Fashion: Oscar Wilde to the Suffragettes*. Cambridge: Cambridge UP.