

みすず書房.

今村仁司 1996『群衆—モンスターの誕生』、ちくま新書.

Le Bon, Gustave. 1895 *Psychologie des foules*. = 1993 櫻井成夫訳『群衆心理』、講談社学術文庫

McClelland, J.S. 1989 *The Crowd and the Mob*, Unwin Hyman.

港千尋 1991『群衆論』、リプロポート.

Oppenheim, Janet. 1985 *The Other World: Spiritualism and Psychological Research in England, 1850-1914*, Cambridge Univ. Press. = 1992 和田芳久訳『英国心霊主義の抬頭』、工作舎.

太田省一 1998「退廃・獣人・嫌悪」、和洋女子大学紀要（文系編）第38集所収.

Poe, Edgar Allan. 1840 "The Man of the Crowd" = 1974 中野好夫訳「群衆の人」、『ポオ小説全集 2』（創元推理文庫）所収.

————— 1844 "A Tale of the Ragged Mountains" = 1974 小川和夫訳「鋸山奇談」、『ポオ小説全集 3』（創元推理文庫）所収.

Starobinski, Jean. 1961 *l'OEil vivant*, Gallimard. = 1971 大浜甫訳『活きた眼』、理想社.

Tatar, Maria. 1978 *Spellbound*, Princeton Univ. Press. = 1994 鈴木晶訳『魔の眼に魅されて』、国書刊行会.

Wells, H.G. 1896 *The Island of Dr. Moreau*. = 1996 中村融訳『モロー博士の島』、創元SF文庫.

Young, Robert M. 1970 *Mind, Brain, and Adaptation in the Nineteenth Century*, Oxford Univ. Press.

（人文学部国際社会学科助教授）

とする執着ぶりとある種の対照をなしている。

結 語

結局この『モロー博士の島』の結末には、19世紀の言説空間における「群衆体験」が、「群衆の政治性」をある種の架空性を帯びた言説空間のなかで経験することによって微妙にずれていくという事態が示唆されているように思われる。ただそれが厳密にどのようなものであるかを論じることは、紙幅の関係上ここではできない。また別の機会に論じてみたい。

注

- 1) crowdに対する訳語としてここでは一貫して「群衆」を採り、また「群集」と特に区別しない。
- 2) 例えばアメリカの骨相学は、そうした個の加工可能性、さらには人格改良を追求するための枠組みとして発達する。Combe [1834] など参照。
- 3) 『モロー博士の島』における退化及び退廃の様態については太田 [1998] で考察した。

参考文献

- Benjamin, Walter. 1938 *Charles Baudlaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus.* = 1994 野村修訳「ボードレールにおける第二帝政期のパリ」、『ボードレール』(岩波文庫) 所収。
- Chertok, Leon and Raymond de Saussure, 1973 *Naissance du Psychanalyste*, Payot. = 1987 長井真理訳『精神分析学の誕生』、岩波書店。
- Combe, George 1834 *The Constitution of Man*.
- Cooter, Roger. 1984 *The Cultural Meaning of Popular Science: Phrenology and the Organization of Consent in Nineteenth-Century Britain*, Cambridge Univ. Press.
- Crabtree, Adam. 1993 *From Mesmer to Freud: Magnetic Sleep and the Roots of Psychological Healing*, Yale Univ. Press.
- Darnton, Robert. 1968 *Mesmerism and the End of Enlightenment in France*, Harvard Univ. Press. = 1987 稲生永訳『パリのメスマー』、平凡社。
- Didi-Huberman, J. 1982 *Invention du LHysterie*, Macula. = 1990 谷川多佳子他訳『アウラ・ヒステリカ』、リプロポート。
- Gauld, Alan. 1992 *A History of Hypnotism*, Cambridge Univ. Press.
- Ginneken, Jaap van. 1992 *Crowds, Psychology, and Politics, 1871-1899*, Cambridge Univ. Press.
- Harrington Anne. 1987 *Medicine, Mind, and the Double Brain*, Princeton Univ. Press.
- Harris, Ruth. 1989 *Murders and Madness*, Oxford Univ. Press = 1997 中谷陽二訳『殺人と狂気』、

ここでの「群衆体験」の主体はモロー博士の島に偶然滞在することになるブレンディックである。そこで彼はモロー博士の生体改造実験の産物である獣人たちに出会う。彼らは島のなかで共同生活を営んでいる。ここで興味深いのは、獣人たちがきわめて“個体的”なことである。この物語に登場する獣人に、どれ一つとして同じものはいない。それはモロー博士による改造の試行錯誤の結果であるが、ブレンディックにとってその個性は、獣人の個の輪郭への自然な注目へと誘うものである。例えば、ブレンディックが初めて船上で獣人に遭遇したときの記述は次のようなものである。「わたしは白髪の男から三人の船乗りに視線を移した。なんとも異様な連中だった。見えるのは顔だけだが、その顔に一正体はわからないが―胸をむかつかせるような変わったところがあるのだ。じっと目をこらしても、その不快感は消えなかった。もっとも、原因のほうもわからなかったが。」(Wells [1896=1996: 41]) この後、獣人の身体部位への微細な観察が続くのだが、さしあたり注目したいのは、獣人の顔への解説不能という感覚である。この感覚が、先に触れた「群衆の人」に対して語り手が抱いたものと同質であることは明らかだろう。こうしてブレンディックは、獣人たちという19世紀的〈群衆〉のなかに入り込んでいくことになるのである。

だがもう一方で、獣人たちのつくる「群衆」は、『群衆心理』の空間に近いものでもある。獣人たちは、肉体を改造されるだけでなく道徳的感覚を持っているが、それはモロー博士の催眠術によって植えつけられたものである。そしてそれは、モローを〈主〉と崇める戒律である〈掟〉の条文を狂信的に唱えることによって保持されるだろう。しかしこの統制も長く続くことはない。時とともに獣人たちは獣性へと回帰し、〈主〉であるモロー博士は獣人の一人によって殺害されてしまう。その構図は、催眠作用によって「群衆」を操作する絶対的権力者とその排除というものであり、そこには「群衆の政治性」が端的な形で表現されている。

従って、この物語の空間には、“群衆”に対する言説の二重の振る舞いが記されているように思われる。一方に〈群衆〉を言説にとってのある種の〈外〉として―すなわち個の輪郭に執着しながら、〈群衆〉を欲望される外部として―描くような振る舞いがある。また他方には「群衆」を操作の対象として空間の内部にすえる言説の振る舞いがある。「群衆」が操作されざるを得ないのは、それが個性の衣をまといつつも、獣性という個性の否定を基盤としたものであることが明白だからである。そしてそのことは、島から脱出したブレンディックの目に映るロンドンの群衆にも反映されていく。彼はロンドンの雑踏を行き交う群衆の個性を透かしてすべての人間の奥底に獣性を見てしまう。そのため彼はそこを逃れ、孤独な田園生活を選ぶようになる。それは『群衆の人』の語り手が〈群衆〉とともにあろう

世紀的言説空間から逸脱するような契機が可視化してきたということでもあるだろう。つまりここで心理は個の身体と強く結びつけられながらも他方で身体から独立しているかのように映り始めている。「暗示」にとりわけ注目する視線とはそういうものだろう。シャルコーらがヒステリーという病理と同一視することで保たれていた催眠術の19世紀的空間は、ここで限界に接近することになる。

そしてそのとき、催眠術とヒステリーの分離とともに新たな空間がせり出してくる。それは「操作可能性」という主題に基づく空間である。そこでは個の身体への即物的な視線は後景に退き、個は端的に輪郭を失ったもののようによび出されるだろう。それはメスメリズムの復活という外観をとる場合もある。だがそれよりもここで注目しなければならないのは、19世紀末の“群衆”をめぐる空間だろう。

(2) 「群衆の政治性」

そういう視角からル・ボンの『群衆心理』に今一度目を向けると、そこでは19世紀の〈群衆〉がもつ言説との微妙な距離感がなくなり、群衆が自明のものとして扱われているという感を抱く。もちろんそこには生理学や遺伝といった身体の物質性を連想させる記述が頻出するが、それはすでに個の輪郭をなぞる愚直さからはほど遠いものになっている。個は被暗示性という特性をもち、最初から指導者が植えつける観念に思うように動かされる存在であるかのようだ。

それは退化をめぐる問題にもあてはまるだろう。従来しばしば指摘されるのは、『群衆心理』が、催眠とならんで退化という当時流行の科学的言説の影響を受けているということである (Ginneken [1992: 138])。だが実際『群衆心理』を読んでもみると、やはり退化もまた自明化したものとなっているように思われる。そこには個が個でなくなる際の切迫した恐怖はもはや感じられない。それは群衆がこの時点で19世紀的言説空間ならざる空間のなかですでに語られ始めているということかもしれない。

だがわれわれはもう少し19世紀的言説空間がそれならざるものに変容していくその境界をできる限り見極めてみたいと思う。そしてそうすることで初めて「群衆の政治性」が浮上してくる系譜的意味を言説編成の水準で理解できるのではないだろうか。

H・G・ウェルズの『モロー博士の島』(1896)は、その〈群衆〉をめぐる言説空間の変容の一つの形を提示しているように思われる。これまで当然ながらダーウィニズムとの関連で論じられることが多かった³⁾この作品は、『群衆心理』と時を接して発表されたというだけでなく、〈群衆〉をめぐる物語という側面を持っている。

てヒステリー患者の脳に働きかけ、症状を再現する技法となっていく。

こうしてみると、物質性へのこだわりという面では金属検査術と催眠術に差異はないように思われる。だがともすると個の身体を超えて存在する流体を想起させ、メスメリズム（動物磁気術）を招き寄せてしまう技法として金属検査術があるがゆえに、催眠術はここでは個の身体という実定性の台座を保持するために持ち込まれたのではないかと考えてみるができるだろう。だがこのとき別の側面から個の輪郭の保持は問題化される。そしてそれは〈群衆〉の19世紀の根本的変容へとつながっていく。

【4】群衆と政治

（1）催眠術論争と「暗示」

1882年に提出した論文によってシャルコーは学会に正式な技法として催眠術を認めさせる。だがほぼ同時にシャルコーの催眠術の位置づけに対し、異議申し立てが起こる。そしてその中心勢力となったのがナンシー学派だった。

ナンシー学派は、医師リエボアの孤独な実践に始まる。ブレイドの催眠術の発見に興味をもったリエボアは、自ら催眠による治療を数多く行うなかで、催眠の要因は身体的なものよりもむしろ心理的なものにあると結論づけた。観念、すなわち言語的暗示こそが催眠状況を引き起こす。リエボアは暗示が催眠術にとっての根本であると考え、その作用の説明に時間を費やすことになった。そしてその傾向はもう一人の学派の中心人物ベルネームにいたるとさらに強まり、厳密には催眠術はなくあるのは暗示だけだという主張がなされるようになる。つまり身体の厚みはそこでは限りなく無に近づき、催眠術は徹底して心的現象としてとらえられるようになる（Chertok & Saussure [1973=1987: 63-67]）。

ただしナンシー学派は催眠術における身体的重要性を無視したわけではない。一方で暗示の作用が身体にもたらす影響を生理学的に記述することも行われる。従って暗示自体が両義的な意味合いを含んでいるのである。もちろんナンシー学派には生理重視から心理重視の流れがあって、最終的には催眠は心理の問題になり、それが精神分析の発見につながるというのが一つの従来の位置づけだろう。しかしながら、とりわけ催眠術論争を全体としてみると、ナンシー学派もまた観念を通じての身体の変容を意識していたという事実は、それが19世紀の言説空間の内部にとどまる側面をもっていたということを示しているように思われる。いわゆるこの「観念力動説」は、身体の変容性を実定性の台座とする19世紀的言説の振る舞いの一変種であるのではないだろうか。

けれども「心理」というものがここで無視しがたい意味を持ち出すということは、その19

わち左右半身の運動を司る中枢が、交叉する形で右半球と左半球とに分かれているとする説一があった。シャルコーは当時神経学の権威であり、従って基本的にヒステリーをあくまで脳神経系と結びつけようとした (Harrington [1987])。

そうしたなかシャルコーは、ヒステリーの症状の一つである半身のみが無感覚になる症状、すなわち半身性無感覚症 *hemianaesthesia* に注目する。そして臨床医学の枠組みのなかでシャルコーは、その無感覚症（もちろんそれは裏を返せば感じやすさが問題になるということでもある）の実態を端的に測定しようとする。それはディディーユベルマンがいみじくも「測定への情熱」と呼んでいるように身体の物質性に愚直なまでに執着するものだった。「サルペトリエール学派は単なる調査をはるかに超えた記述を行った。精神生理学の一般理論が素描されたのだ。たとえば、ヒステリーの情動性そのもの、ヒステリー患者の一般的な「感じやすさ」とは、「血管運動中枢の先天的なないしは後天的な抵抗力低下にほかならない」と明言された。ところでこうした理論を構築するために必要とされたものは、実験による立証であり、何よりも、ヒステリー患者の感受性を測定することであった。」(Didi-Huberman [1982=1990: 259-260]) そしてこの文脈において金属検査術 *metalloscopy* が脚光を浴びることになるのである。

それは偶然に発見された現象だった。1876年フランスの医師バークは、ヒステリー患者の患部に金属（有効な種類は患者によって異なっていた）を当てると感覚麻痺が解消されるということを知った。さらに効果はそれだけでなく、金属の使用によって身体の半分のある部位に感覚が回復するとその代わりにもう一方の半身のちょうど対称になる部位の感覚が喪失されることがわかった。またこのような“転移”（それはむしろ精神分析のそれとは無関係である）が生じた後、感覚が身体の左右で不安定になる現象も記録された。さらには身体的感覚だけでなく意志的行動や知的能力が移行する“心的転移”すらが報告された。

そして1886年にはババンスキが、このような感覚の移行が二つの半身の間だけでなく二人の人間間でも可能であると主張するようになる。例えば、半身性無感覚症の二人の患者に磁石を用いて、一方の患者に残っている感覚を他方の患者の感覚のない半身に転移させれば、前者はまったく感覚を失い、後者は全身に感覚を取り戻す。

この個人間の転移を当然のごとくメスメリズムの枠組みで解釈する一派も現れたが、シャルコーはこうしたことも含め金属検査術によって引き起こされる現象を徹底して物理的・生理的に説明しようとした。催眠術は、医学的枠組みを保持しつつメスメリズムへの回収を回避するような手段としてここで浮上してくることになる。それは脳の二分説を前提とした半球催眠術 *hemi-hypnosis* という形を取り、金属や磁石を用いるのではなく暗示などによっ

スタロバンスキーによれば、心理学的解釈もまた狭義の流体論であり、その意味で流体論と反流体論、つまり磁気説と催眠術の境界はそれほどはっきりしたものではない。

この見解は、個の輪郭の揺れの指摘としてみると、本論での主張に順接されうるもののようと思われる。ただしスタロバンスキーの指摘は、流体論の根強さを強調する限りにおいて直ちにここでの議論につながるわけではない。むしろ個の実定性を台座とする言説空間に着目するここでの議論に立ち返るならば、流体の連続性を強調し、精神分析へと至る心理学的系譜に着目するスタロバンスキーとは逆の方向に目を向けなければならないだろう。19世紀の催眠術は、骨相学のような個の身体の物質性に愚直なまでに執着する実践—だがそれは“流体”という比喩で表現されるかどうかは別にして身体間を移行する何ものかを措定してしまいもする—のなかで固有の位置を獲得するのであり、それは19世紀を通じて医学の場で変奏されていくことになるのである。

（3）催眠術とヒステリー

パリサルペトリエール病院の神経科医J-M・シャルコーが催眠術をヒステリー研究の文脈で医学の現場に復活させたことは、医学史・心理学史においては周知の事実である。ではそのなかで催眠術はどのような地位を与えられていたのだろうか？

これまでシャルコーと催眠術の関わりを論じた研究においては、女性患者の操作手段としての催眠術、言い換えると医師と患者の間の性差が絡んだ権力関係の固定化のための道具としての催眠術として論じられる場合が多い。そしてそこにル・ボンやS・シゲーレの群衆と催眠術とのつながり—すなわち「群衆は暗示を受けやすいという意味で女性である」というような—がさらに指摘されることになる（港 [1991]）。つまり、個体の心理と集団の心理が無媒介に重ね合わされる言説に一つの時代の徴候を見いだそうという視線がそこには存在している。

しかし繰り返すように、個の身体への一種即物的なこだわりを19世紀固有の実践とみようとするとこの小論にとっては、シャルコーの催眠術は、単純にル・ボンらのそうした群衆心理学的視線には直結しない側面を持っている。19世紀の催眠術がメスメリズムと骨相学の交叉する（あるいは接する）ところに誕生したとして、それに準ずるような位相にシャルコーの催眠術は存在している。そしてさらにその実践は、自らの存在基盤を自壊ぎりぎりのところまで推し進めるようなもののようと思われる。

そのようにシャルコーの催眠術をとらえようとするとき、ハリントンの指摘が有益である。ハリントンによれば、シャルコーが催眠術の技法を発展させた出発点には脳の二分説—すな

郭という外形が重要なものとなるのである。

この骨相学への関心はメスメリズムへのそれと重なり合う部分が多かったことが知られている。1840年代から1850年代初頭、骨相磁気術 phrenomagnetism が流行をみる。それはメスメリズムを応用することによって、骨相学的器官を刺激してより鋭い興奮が得られるとするものだった。そしてブレイドは「催眠術」を発明するなかで、この「骨相磁気術」と交わることになる。ブレイドはマンチェスターで名声を博した外科医だったが、1841年にその地を訪れたラフォンテーヌの実演をみて自らもメスメリズムの研究に取り組むようになる。そして1843年その成果を『神経睡眠学 Neuryphnology』にまとめ発表する。その中でブレイドはメスメリズム（あるいは動物磁気術）の前提にある流体の存在を否定する。その代わり彼は当初脳生理学的説明を加え、「神経催眠術」という呼称を用い、やがてそれは「催眠術」となる。そしてそのなかでブレイドは催眠術を用いて骨相磁気術と同様に骨相学の知見を確認する試みとしての「骨相催眠術」に耽ることになる。彼は催眠状態に置かれた患者の頭部のそれぞれの骨相学的器官に対応する部位を指で押さえたり、擦ったりすることで、その器官に対応する反応が強まることを患者に質問して確かめるという実験を行う（Crabtree [1993 : 159-160]）。

このブレイドの骨相学への接近は長くは続かず、彼は“暗示”作用を重視する催眠現象に関する心理学的説明に傾斜していくことになる。そこに彼が“科学的”催眠術の始祖とされるゆえんがあるわけだが、ここは催眠術がメスメリズムから直接導かれるというよりは、骨相学というきわめて即物的ともいえる身体をめぐる実践に近いところにあったということにまず注目しよう。

このメスメリズムと骨相学の結合が催眠術の誕生にとって意味するところについては、スタロバンスキーの指摘が示唆的である。スタロバンスキーは想像的流体の歴史をたどった論考のなかで、ブレイドによる催眠術の創造が反流体論の重要な段階を成すものとしたうえで、流体論に基づく磁気術と催眠術の差を、磁気術が術者すなわち治療医を優位に置くのに対し、催眠術が被験者すなわち患者を優位に置く点に求める。

だがこの流体論と反流体論をめぐる重心の移行は、事態の半面でしかない。

「ここで奇妙な事象に注意を向けるのがよろしかろう。すなわち、「精神主原論者」〔筆者注：反流体論者のこと〕たちが、被催眠術者特有な心理的ならびに神経学的過程に注意を向けながら、しばしば流体伝播の仮説を退けるのは、流体の比喩が被験者個人の組織内に自由な活動の場を保ち続けている推測的心理学の立場に立て籠もるためでしかない。」（Starobinski [1961=1971 : 228]）

ここでわれわれが仮説として立てているように、個の身体の実定性に基づくのが19世紀の言説編成の特徴だとすれば、このメスメリズムの枠組みはそれとは異なるものである。メスメリズムにおいて個の身体はいわば普遍的に宇宙に存在する流体の通路であり、個の身体そのものへの執着はそこにはない。確かに病気の治療ということになれば、磁気術師と患者との二者関係が問題になり、そこに近代の催眠術的関係の起点の一つがあるということは言えるかもしれない。しかしそれは今述べたメスマーの普遍的流体説を背景にして成立しているものであり、やはり個の身体を実定性の台座としたものではない。19世紀の催眠術は、個の身体の実定性を、言い換えればやはり個の輪郭を問題化する実践として誕生するのである。

実際、「催眠術」という呼称は、メスマーがその集団治療の実践によってスキャンダルを巻き起こしたとされる18世紀末にはまだ生まれていない。むしろメスメリズムがあって初めて19世紀の催眠術は可能になるが、それだけでそれは現実のものにはならないのである。医学史的に言えば、科学的「催眠術」は1843年スコットランドの医師J・ブレイドが創始したことになるが、ここでそれとの関連で注目したいのは、19世紀前半の骨相学の流行である。

骨相学は、F・J・ガルが脳の機能局在を証明するために、脳の各部分—それをガルは器官 organ と呼ぶ—を35に分け、それぞれに対応する情緒的・知的機能を特定し、割り当てたところから始まる。そしてそれは、各器官の発達具合によって頭部の特徴として現れるために、外形を見ることによって、その人の人格的特徴を知ることができるという考えに発展し、一種の判読術として医学の領域を超えた知として広まっていった。(Young [1970]、Cooter [1984])

この骨相学について興味深いのは、それが身体の生理学的機能の探求という側面を持ちながらも、他方で個の輪郭の問題化を独特の形で提示しているところにある。もちろんそれは脳の内部の局所別機能区分を前提にしているのだが、実際は身体の外形が固有に問題になるのである。例えば、ある個人に関して何らかの機能がとりわけ発達している証拠は、頭部のその部位に対応する表面が隆起していることで十分なのである（骨相学は別名隆起学 bumpology とも言った）。きわめて即物的ともいえるその視線は、脳という見えざる内部を担保としながら、結局は身体（の一部である頭部）の外形へと注がれる。

しかもこの構図は容易に転倒される。その場合、今度は骨相学の知見を前提に、外部からの働きかけによって個の特質を決定、あるいは改変することが可能だという解釈が生まれる²⁾。あるいは少なくとも、外部からの働きかけを通じて内部の脳に何らかの影響を及ぼすことが可能であるということになる。つまり外部と内部が出会い交叉する位相として個の輪

る微妙な背反を示唆していないだろうか。催眠術は一方で既に触れたように治療手段として非常に重要な役目を果たす。だがもう一方で催眠術は医療の場を例の「群衆体験」の反復の場と化す。この事件を伝える新聞記事の最後にはわざわざ医学用の蛭と蟻虫は明確に区別できる由が記されているが、それは逆に催眠術的關係に支えられた言説空間の浸透ぶりを際立たせている。そこでは催眠術をかける側である医師もまたその空間の中では「群衆体験」に参加せざるをえないかのようなのである。そしてそのことによって医療過誤が生じ、治療の場は崩壊してしまう。だがもちろんここで蛭と蟻虫の混同が起こってしまうことは、それだけ医学と催眠術が截然とは分けがたいものであることを物語っているのである。

こうして医学は催眠術を必要とすると同時に、そのことによって自ら危険を招き寄せてもしまう。だがこの19世紀前半に書かれたポーの作品は、催眠術の権能を大きく前提にしすぎているかもしれない。しかしながら、それも理由のないことではない。なぜなら実はここで“催眠術”とされているのは正確にはメスメリズムのことであり、これから述べるように19世紀に成立する催眠術の起点であり欠かすことのできない要素であってもそれがそのままの形で保たれるわけではないからである。19世紀の言説空間において医学はより積極的にメスメリズムを変形し催眠術を“発明”する力として作用した。そのなかで催眠術は個の輪郭の問題化に、そして最終的には「群衆の政治性」に必然的に関わることになるのである。

(2) 催眠術の19世紀

メスメリズムが18世紀後半以降の西洋に及ぼした無視できない影響については既にいくつかの研究が存在している。例えばR・ダントンの研究によれば、それはフランス革命前夜のパリにおいて急進思想と結びつくという政治的文脈で一定の歴史的役割を果たしたし、また19世紀に入っても様々な作家の作品の中にその影響がみられること—例えばポーなどもその一人に数えられる—もM・タタールの研究などが指摘するところである。しかしこの小論においてメスメリズムが重要なのは、それがまずは個の実定性に基づかない実践であるという限りにおいてである。

メスメリズムの実践はメスマーの独特の流体説に基づいている。宇宙には超微細な流体が存在しており、その「自然力」はすべての人間の身体を貫通し、流れている。病気とはその流体の自然な流れが阻害されることによって起こるものである。そこでメスマーは、この流れを動物磁気術の知識によって制御することで病気を治療し、健康—すなわち流体によって媒介された人間と自然との間の「調和」—を回復することが可能だと説く (Darnton [1968 = 1987 : 15])。

ある。もともと興奮しやすい気質の持ち主であるベドロウは長い間相当に重い神経痛の発作に悩んでいたが、テンブルトンの治療により病気がよくなった。そしてその治療法とはメスマーの教えに従った催眠術を用いたものなのである。その結果、二人の間には強い交感関係が生まれ、治療の場面以外でもテンブルトンはベドロウに対して多大な影響力を奮うようになる。上で述べた「群衆体験」にしても町への出入りの際にベドロウは、当時催眠術と結びつけられていた電気ショックを感じるのである。

さてこの作品で興味深いのは、「群衆体験」そのものが可能になる台座までが言及されているという点である。「群衆体験」の内容自体は言うまでもなく群衆化した民衆による王制の転覆という政治的なものである。そしてそのような「群衆体験」を可能にしているのが催眠術なのである。そこでは催眠術は「群衆の政治性」をそのまま説明するものではなく、むしろ群衆体験を可能にする関係の基盤であり、その限りにおいて「群衆の政治性」との距離を確保してくれるものである。

ここでもう一つの興味深い点は、そのような水準にある催眠術的關係が言説の問題と一体になっているということである。上で述べたように、群衆体験の舞台となる町は、夢とも現実ともつかぬ水準に存在する。この「群衆体験」の水準は、ベドロウが実はかつてインドで起こった反乱でやはり毒矢に当たって命を落としかけたテンブルトンの親友オルデブに生き写しだという事実によって強調されている。そしてさらにベドロウが鋸山に迷い込んでいたまさにそのときに、テンブルトンは、その親友にまつわるその出来事を文章に記録していたということが述べられる段になると、そこではベドロウの「群衆体験」が言説の水準に位置づけられるものであり、しかもその言説の台座には催眠術的關係に支配された身体を経験が存在することは明らかなように思われる。

だがこの催眠術的關係は、施術者である医師の権力を固定するようなものではない。遠隔操作すら可能にするような催眠術は、医学の場にあっては時に過剰であり危険を孕むものになる。そのなかで医師は決して全能ではないのである。この催眠術と医学の危うい均衡の上に立った関係は、この作品の結末に示唆されているように思われる。それは唐突というか奇妙な事件である。その鋸山での散歩で風邪をひいたベドロウは、テンブルトンによってこめかみに蛭をあてがうという放血療法を施される。だがそこに吸血蠕虫—それはくねくねした動き、つまり蛇のような動きに特徴がある—が紛れ込んでいたために逆にベドロウは亡くなってしまう。

もちろんこれは怪奇物語の常套である偶然の一致による不可思議さを強調した結末ということが出来るだろう。だが少し角度を変えてみると、それは催眠術と医学の接点とそこにあ

一方で個でありつつ同時に個を超えるような水準に成立するある種の両義的实践を自ずと前景化することになる。そしてそのような実践の典型としてわれわれは催眠術を挙げることができるだろう。言うまでもなくル・ボンの『群衆心理』において催眠術的人間関係は、群衆の特性を説明する重要な図式として持ち出されている。しかしながらここでわれわれが注目する催眠術と〈群衆〉との関係はそれとはやや異なっている。『群衆心理』において催眠術は、「群衆の政治性」を象徴するものである。群衆は観念の感染作用を受けやすいがゆえに、その傾向を心得た指導者によって容易に操作され得るのであり、指導者と群衆の関係はそのまま催眠術の施術者と被術者の関係に重ね合わせることができる。

このように操作可能性を媒介にした群衆と催眠術の関係は確かに現在のわれわれにとっても理解しやすいものである。だがそのようなわかりやすさは逆に言説空間における〈群衆〉と催眠術の19世紀固有の結びつきから目をそらしてしまうだろう。催眠術にはもう一つの位相がある。それは、『群衆心理』との対比で言えば、「群衆の政治性」に対して距離をとる手段、政治的な側面とは微妙にずれる形で「群衆体験」を支える言説の台座としての催眠術である。視点を変えて言えば、催眠術と〈群衆〉の関係は、19世紀の間に後者を主としたものから前者を主としたものへと重心を移していったように思われる。そして前者へと重心が移ったとき、群衆をめぐる言説は既に19世紀的なものとは根本的に異なる何ものかへと変容しているのである。

【3】群衆と催眠

(1) 「群衆体験」と催眠

では催眠術と群衆の結合のあり方がどのようにしてそのような変容を経ていったのか、その経緯をたどることが次の課題となるが、その前にここで再びポーの『鋸山奇談』(1844)に注目してみよう。というのもこの短編は、ここでわれわれが述べようとする催眠術と〈群衆〉の19世紀固有の結合を考察する際の手がかりを提供してくれるように思われるからである。

そこでは幻想的な「群衆体験」が物語の核心を構成している。登場人物のベドロウはある日散歩の途中「鋸山」で迷い、現実とも夢ともつかないある東洋風の町に入り込む。その町では折しもおびただしい群衆が宮殿を取り囲み、攻め立てている。その中でベドロウはある感情に抗うことができずその群衆との戦いの先頭に立つが、蛇の形をした毒矢をこめかみに浴び命を落としてしまうのである。

実はこの幻想物語の前提にはベドロウと医師テンブルトンとの間の催眠術に基づく関係が

195-196]]。そしてそのような類型からのずれが極限に達したところに「群衆の人」は位置することになるだろう。この作品の冒頭と最後にドイツ語で繰り返される「ついに解説を許さず」という言葉の体现者である「群衆の人」は、まさにその特異な解説不能の表情ゆえに語り手を雑踏の中に誘い出す。結局のところ、群衆に注がれる視線の揺れは、その不安定さによって解説への欲望を頓挫させてしまうのではなく、むしろ最終的には強迫的ともいえるほどのさらなる解説への情熱につながっている。だからこそ語り手は解説を拒むかのような「群衆の人」を常軌を逸した熱心さで尾行するのである。

ではこの「群衆の人」とは何なのだろうか？ それは、字義通りにとれば、個体の形をとった群衆である。このポーの作品では、群衆はさしあたり必ず個体へと微分されようとする。だがそれは明確な輪郭をもった個へと回収されることはないことも示唆される。従って、ここで〈群衆〉というのは輪郭の曖昧な個体の集合である。確かにそこには個の輪郭が完全に溶解し、個の区分がなくなった状態が理念的には含まれているだろう。だが19世紀の言説空間においては、そのような状態が群衆の現実として現前するのではない、あるいはそのことに意味があるのではない。〈群衆〉はあくまで個体の輪郭の揺れを強調するものとして個体に隣接して現れる。つまりそこでは輪郭の問題化として常に個性性は保たれるのである。結局「群衆の人」とは、そのような19世紀言説空間における個体の実定性と〈群衆〉との関係を最も純化した—あるいはぎりぎりのところで示した—形象だということになるだろう。

（2）個を超えるもの

こうして19世紀言説空間における〈群衆〉は、個の輪郭の揺れを問題化する言説との関わりで位置づけられる。その場合、個の輪郭を崩壊させるような自他の境界を無化してしまうような意味での群衆は実現されざる可能性のようなものとしてあるだろう。要するに19世紀の〈群衆〉をめぐる言説においては、群衆そのものが関心の対象というよりは、群衆に接したときの個の身体の輪郭の揺れが関心の対象になるのである。

だが個の輪郭を重視する視線があるとして、輪郭への過剰なこだわりはともすれば輪郭の崩壊や溶解を自ら招き寄せる危険性を常に孕んでいる。従って19世紀における〈群衆〉の言説は、個を超えるものを否認しつつもどこかでそれを是認しているような両義的な身振りを図らずも示すことになるだろう。ただその身振りは、個の輪郭への執着を通じて初めてあらわになるようなものであることを忘れてはならない。そしてその執着ぶりは、現在のわれわれからみれば愚直なまでの身体の物質性による根拠付けという様態をとる。

裏を返せば、結局19世紀の〈群衆〉の言説は、一方で個体への回収を志向しながら、もう

の実定性を介して接合される。個が特有の不安定な揺れを実定性の核心にしている限りで、個と〈群衆〉は連続的な外観を呈する。もちろん〈群衆〉は個を溶解させてしまう場でもある限りで個と〈群衆〉は互いに異質なものののだが、ここで定位している言説の水準においては、それは一つの極限的な特殊状況に過ぎない。上で触れたようにそれを「群衆の政治性」の発現する水準とするならば、これから考察しようとする水準においては、〈群衆〉は政治性からの距離として成立しつつ、個の身体の実定性を引き受ける際の19世紀にいくつか存在する一つの積極的な力として現出するのである。従って、〈群衆〉が出現するとき19世紀において問題となるのは、個の崩壊や溶解そのものというよりも、それを一つの虚焦点としながら成立する個の輪郭なのである。

では、そのような個の輪郭の問題化との相関において、言い換えれば19世紀言説空間の経験として〈群衆〉が“発見”されるのはどのようにしてなのか？

【2】群衆の“誕生”

(1) 「群衆の人」

前節で個の輪郭の揺れが問題化して言説空間の経験を規定するようになるとき19世紀的な意味での〈群衆〉が生まれるだろうということを述べた。ここではその“発見”の現場を記したテキストとしてE・A・ポーの『群衆の人』(1840)を取り上げてみたい¹⁾。

それほどポーに珍しいわけではないこの短い作品で語られる物語はある意味できわめてあっけないものである。病み上がりである語り手が街頭を行き交う人々の特徴を解説するうちに強く興味をひかれる人物に出会い、その後を尾行しながらロンドンの街を歩き回るというだけの内容で、そこに何か劇的な展開が起こるわけでもない。だがそれにもかかわらず、あるいはそれゆえにそこには19世紀の〈群衆〉をめぐる言説空間が純化された形で示されているように思われる。

ここで作品タイトルにもなっている「群衆の人」は、語り手が解説の視線を向ける群衆一般との対比で登場している。語り手は最初、室内から窓越しに、雑踏を歩く群衆の身なりや顔つきをもとにその階層や職種を解説することに熱中する。それは19世紀前半の言説にしばしばみられる観相学の視線に基づく分類作業に似ている。しかしながらその作業は、観相学的な類型に過不足なく収まるものではなく、むしろ類型の錯綜を示唆している。言葉を換えれば、語り手の解説作業は、群衆中の多様な個体を余すところなく分類するというよりは、ベンヤミンが鋭く指摘するように類型からのずれに到達してしまうのである。そこでは従来の服装などによる階級の分類とは何か別のものが察知されている(Benjamin [1938=1994:

位置づけを有していたのではないかと考えてみたいのである。その意味で今村の「群衆体験」への着目は群衆を考えていく際の貴重な試みであると言えるはずである。

だがわれわれがこれから行おうとする考察は、ある重要な点において今村とは異なる。それは誤解を恐れずに言えば、群衆そのものを中心にみるか、そうではないかということである。今村が近代社会は群衆社会であるというとき、そこには政治的意味合いが強く含意されている。一つには群衆の発展は資本主義経済のメカニズムが必然的たらしめたものとされ、今村はそこにマルクスの階級概念を重ね合わせる。つまり「市民社会が資本主義的生産様式に包摂されるにつれて、市民社会は群衆社会の相貌を呈してくる。」（今村 [1996: 72]）そこには歴史を動かしていく政治的主体としての群衆が存在している。だが群衆はそれだけが政治的なわけではない。今村によれば、群衆は不定形なものだが、そのなかでは実は様々な対立があり、欲望（欲動）の力学に基づく群衆独自の論理がある。そこにあって「指導者」は群衆によって必要により産出される存在である。それに関して今村はフロイトの集団心理学の議論を援用して、自我理想の代理である対象（すなわち指導者）が自我（すなわち群衆の中の諸個人）を食いつくすこと、つまり自我の自己犠牲こそが群衆形成の基本的論理であると述べる（今村 [1996: 176]）。

これらは群衆そのもの、そして広義の意味での「群衆の政治性」の分析としてみたときに少なからず妥当性を持つものであり、その限りにおいて見事な整理だろう。だがこの小論で考えてみたいのは、群衆そのものの特質ではなく個の経験としての「群衆体験」である。もちろん今村もそうした視座を提示していることはすでに触れたとおりだが、その経験が知識人あるいは思想家によるものに限定されていることもあって、それは「群衆の政治性」を見極めることが最終目的になっており、19世紀の言説空間自体に定位するというここでの関心とは微妙に離れてしまっているように思われる。19世紀の言説空間のある水準に着目するとき、〈群衆〉は必ずしも政治的なものではない。では19世紀の言説空間のある水準に着目するとはどういうことなのか？

われわれが19世紀の言説空間の特徴として仮定するのは、それが個の身体の実定性を台座としたものだということである。そしてここで個の身体は、固有な揺れを常にすではらんでいる。つまり身体は脆弱なものであり、加工されうる物質性として19世紀の言説において現前しているのである。だがもう一方でそれはやはり自己同一性の帰属する個として思念されているのであり、個の身体には絶えず解読する視線が注がれる。そこに物質性を基盤にした19世紀固有の個体の揺れ—それはその延長線上に後にも触れるように「精神」という曖昧なものを生むことにもなる—が生まれる。個と〈群衆〉は言説空間においてそのような身体

『群衆心理』を19世紀西洋における群衆の言説の一つの到達点としてみたとき、言説が示している振る舞いの形である。つまりこのル・ボンの言説においては、最終的には個の崩壊をもたらすかもしれない群衆の力学に対する—恐怖という言い方も場合によってはあてはまるような—強い不安が、科学的考察という中和された視線に覆い隠されながらも覆い難くにじみ出ているということがいえるだろう。もちろんそのような不安は、現実の革命によってもたらされる社会心理学的な水準で語りうるものであるかもしれない。だがここでわれわれがこれから論じるように、一種の想像的水準で言説そのものに内在する不安もそこにはあるように思われる。そしてそのような言説編成の実質に関わる想像的水準ということに注目するとき、ル・ボンの言説は決して孤立したものではなく、19世紀西洋の言説空間のある系譜の一つの帰結として位置づけられるのではないだろうか。その「ある系譜」をここでは、言説空間における〈群衆〉との遭遇に伴う身体を経験としての「群衆体験」の系譜というふうに考えてすすめていきたいと思う。そしてこの「群衆体験」に着目することで19世紀に固有の〈群衆〉の言説の存在—以下で触れるようにそれは「群衆の政治性」というある種の紋切り型を再考し、位置づけ直すことにつながると考える—を示唆するのがこの小論の目的になる。

(2) 個と〈群衆〉～「群衆体験」の19世紀

ところで、「群衆体験」への着目は既に今村[1996]において提起されている。今村は19世紀が「群衆の発見」の世紀であったとし、実は近代社会が徹底して群衆社会なのではないかと指摘する。この仮定から今村は、これまで群衆と関連してしばしば言及されてきたボードレールやポーだけでなく、M・シェリーの『フランケンシュタイン』のモチーフにも群衆への驚きの変種を発見する。つまり「群衆」という明示的表現は用いなくとも小説家を初めとするある種の感受性の持ち主たちには、“群衆”というもう一つの近代が生んだ怪物が驚きの感情とともに触知されていたというわけである。従って、それが時の推移と共に認知的操作が施され、ル・ボンやタルドのような科学的論述の対象として中性化の方向に向かったとしても、その起点にはあくまで驚きとしての「群衆体験」があったというわけである。

この今村の提示する基本的視座は、この小論の発想として共有できる部分が多い。すなわち群衆とは19世紀との関連でもとらえることができるのであり、必ずしも群衆は19世紀を否定するものとしてあるわけではない。例えば大衆を群衆の一つの到達点とみるならば、従来の見方では20世紀こそが群衆の世紀であり、19世紀はせいぜいその萌芽のみられる時期ということに暗黙のうちになってしまうと言えるだろう。もちろんここでわれわれは20世紀が群衆の世紀ではなかったといたいのではない、19世紀の群衆が20世紀とは違う固有の

〈群衆〉再考－19世紀西洋の言説空間との関連で

太 田 省 一

【1】19世紀言説空間と〈群衆〉

(1) 「群衆の時代」

G・ル・ボンは群衆心理学の古典とされるその名も『群衆心理』という論考を「群衆の時代」と名付けた序論から始めている。1895年という一つの世紀が終わろうとしている地点に立ってヨーロッパ社会の将来を見通そうとするル・ボンは、現在を旧来の価値観や諸制度が動揺、崩壊しつつある過渡期であり混乱期であるととらえる。それは歴史を動かす主体が君主や政治家などの上層階級ではなく、民衆階級へと変わりつつあるということである。だがル・ボンによればこの権力の移行は民主主義の確立というような常識的に理解可能でまた歓迎すべきことというのではなく、それまでの行動原理では測りきれない集団が歴史の中心に登場してきたことを意味している。理性に基づき冷静な判断を自主的に下すことのできる市民の集合がそこに存在するのではなく、事態はむしろ逆である。その集団は、他人の意見に影響を受けやすく、しかもきわめて感情的という特性を持ち、従って一つの方向に流されやすく往々にして反社会的ともいえる行動へと一斉に走ってしまう。それがル・ボンのいう“群衆”であり、これからの社会はこの群衆を無視してやっていくことはできないだろう、いやそれどころか群衆こそが社会を動かしていくのであり、われわれは「群衆の時代」が始まったことを自覚しなくてはならない (Le Bon [1895=1993: 13-22])。

こうした調子で始まるル・ボンの考察は、この認識を前提にしつつ、危険ではあるがだからといって避けて通るわけにもいかない群衆をいかにすれば操作できるかということの科学的究明を目標にすすめられる。従って、この著作は表面的には科学的観察という体裁を取ってすすめられてはいく。だがその裏に濃厚にあるのは、群衆という得体の知れないものへの不安である。確かに夙に指摘されているように、そこには民衆階級に対するイデオロギー的な偏見が存在しているとも見ることもできるだろう。だがこの小論で注目したいのは、この