

〈印象〉・〈観念〉・〈情緒〉

——夏目漱石の〈文学の哲学〉とイギリス経験論——

木戸浦 豊 和

はじめに——本稿の目的

夏目漱石の文学研究の主要な課題は、『文学論』(大倉書店、明治四〇年)の序文が示す通り、「根本的に文学とは如何なるものと云へる問題を解釈」する点にあったと言えよう。このような本質論的・規範的な問いに直面した漱石は、周知の通り、「心理的」「社会的」な観点から文学の存在理由を「解釈」することを企図したのである。

漱石はまた『文学論』に先行する「英文学形式論」(岩波書店、大正一三年九月)の講義では、アリストテレス、S・T・コールリッジ、P・B・シェリー、T・ド・クインシー、L・トルストイなどの西洋で提出された多様な「文学の概念」を検討し、文学に唯一の定義を与えることの困難さにも言及している。

以上の漱石の関心を敷衍すれば、漱石の文学研究の目的は、文学の言述を文学の範疇には属さない言述から識別するための原理

(指標)を明らかにする点にあったと言えるだろう。このような漱石の文学理論は、文学の言述の「根本」を問い直すこと、文学の言述を成立させる原理を探究すること、「文学の概念」を定義することを志向することなどの点で、芸術の哲学に倣って〈文学の哲学〉とも呼ばれ得るだろう。

そして、このような〈文学の哲学〉の試みの帰結として、漱石の文学概念・理論は、『文学論』の冒頭において、「焦点的印象又は観念」(「認識的要素(F)」)と、「情緒的要素(f)」との「結合」から成る、「(F+ f)」の「公式」(命題・公準)として提示されることになる。

従来の研究は、このような漱石の文学理論の哲学的・思想的・学問的な淵源を特定する作業を繰り返して試みてきたと言える。そして、それらの先行研究が漱石の理論や思想の源泉の一つとして注目してきたのは、デイヴィッド・ヒューム(David Hume、

一七一―一七七六)をはじめとする、イギリス経験論哲学である。

たとえば、評論家の瀬沼茂樹は、「漱石は、英国経験論に学び、意識そのもの、認識そのものについて、ヒュームの懐疑論にも、スペンサの決定論にも満足できず、アメリカのウィリヤム・ジェイムズの「意識の連続」を探りあげ、いわゆる根本的经验論に近い立場を採ったのではあるまいか」と主張し、漱石の思想の営みの意義を「ヒュームの懐疑論」からの「脱却」に見出している。しかし瀬沼の指摘は一般論に留まる上、漱石が学んだという「英国経験論」の内容と、漱石が克服したという「ヒュームの懐疑論」の内実とを明確にしていない。そのため、漱石の思想とイギリス経験論との関係は十分に明らかではないと言えるだろう。

また小森陽一は、英文学者・富山太佳夫との対談で「どうも漱石が哲学的な基礎にした存在として、デイヴィッド・ヒュームがいるように思えます。『文学論』ではかなり陰になっていますが、『英文学形式論』では前面に出ているわけですね」と発言し、漱石の理論の「哲学的な基礎」がヒュームの哲学に関連することを示唆している。

同様に英文学者の山中信夫も、漱石の文学理論とヒュームの哲学との関係を重視している。山中は、ヒュームの『人間本性論』(Treatise of Human Nature) (一七三九)の「印象」と「観念」の定義を踏まえた上で、『文学論』の「印象又は観念」がヒュームの哲学に由来する可能性を指摘する。そして山中は、「Hume的な視座」が漱石の『文学論』を解釈する際に「根本的にはかなり有効だと

いう結論になりそうである」と推論する⁵⁾。

さらに野網摩利子も『文学論』の「印象又は観念」について、「漱石が『文学評論』で大きく取り上げる一八世紀イギリス経験主義の哲学者の一人、デイヴィッド・ヒュームが漱石の概念形成に大きく関わっているのではないかと指摘したい」と主張する。

確かに小森や山中、野網らが指摘する通り、『文学論』の「印象又は観念」は、ヒュームの哲学から着想の一部を得て成立した蓋然性は高いと言えるだろう。ただし、用語の表層的な類似の指摘を越えて、漱石の文学理論がヒュームの哲学の受容の上に形成されたことを実証するには、ヒュームの哲学の具体的な検討が必要である。しかし、従来の研究はヒュームの哲学の思想的な意義を十分に検討し、その内情に即して漱石の文学理論との関連を考察しているとは言えない面がある。

たとえば、小森陽一は先の発言に続けて、『文学論』の「印象又は観念」のうち、一方の「印象」を「現実や外界の身体的に知覚する領域」や「経験的知覚」として理解し、他方の「観念」を言語の「記号的領域」として把握するという解釈を提示する。

同様に小森は、漱石の文学概念では「印象」と「観念」という、それまでの知の枠組の中では、まったく対極にあつたはずの対立概念が、「又は」という接続詞によって並列させられている⁶⁾とも主張し、「印象」と「観念」との「対立概念」を接合した点に『文学論』の独創と意義とを認めている。

しかし小森の議論は、「印象」と「観念」とに「現在の我々の考え方」を投影しており、ヒュームの哲学に正確に依拠していると

は言い難い。本稿が後に確認する通り、「印象」と「観念」とを「対立概念」として捉える解釈は、ヒュームの哲学に照らせば妥当ではないのである。

さらに、特に「観念」の語はヒュームの哲学に限らず、ジョン・ロック (John Locke, 一六三二—一七〇四) や、ジョージ・バークリー (George Berkeley, 一六八五—一七五三) の哲学にも共通する、イギリス経験論の最も基礎的で重要な用語の一つである。そのため、漱石の文学理論の「印象」と「観念」とはヒュームの哲学に留まらず、イギリス経験論の系譜と思想的な文脈とを視野に入れ、検討する必要があるだろう。

以上の課題・問題点を踏まえた上で、本稿は、特に〈印象〉〈観念〉〈情緒〉の概念に着目し、漱石の文学理論とイギリス経験論哲学とを対比・対照することによって、漱石の理論の意義と特質とを明らかにすることを試みる。ただし、本稿の関心は、漱石の文学理論の起源を実証的に同定する点にはない。すでに示唆したように、心理学や社会学をはじめとする多様な学問・思想の摂取(折衷)の上に構築された漱石の文学理論は、単一の起源への還元を拒否する側面があるからである。

本稿の意図はむしろ、〈印象〉〈観念〉〈情緒〉の概念を参照点とし、漱石の文学理論とイギリス経験論との差異と類似とを際立たせることによって、漱石の〈文学の哲学〉が拠って立つ哲学的な基盤を再構築する点にある。

一 デカルト哲学の「観念」

漱石は、東京帝国大学の講義に基づく『文学評論』の「第二編 一 十八世紀に於ける英国の哲学」で、一八世紀の英文学を産んだ文化的・思想的背景の一環としてイギリス経験論を取り上げ、次の通り言及する。

ジョン、ロック (John Locke, 1632-1704)。年代から云へばロックの有名な著書『人間の悟性に関する論文』(Essay concerning Human Understanding) は千六百九十年の出版であるから、詰り十八世紀ではない、十七世紀に属するのである。然しながら実際彼の十八世紀に於ける影響は大いなる者で、バークレーの説はロックから出立し、ヒュームの説は又バークレーから出立する訳であるからして、ロックを十八世紀の哲学者として論ずるのは別段不合理の事はないと思ふ。そこでロックの説はどこから縁を引いて居るかと思ふとデカルト (Descartes) から来たのである。(中略) デカルトは一方に於て吾人は吾人の心中に於て天賦^{イんネイト}観念^{アイデア}があり得ると云ふ事を仮定した。吾人が若し物があるが儘に知り得るならば——経験と独立して真理を認むることが出来るならば——其知識は誰にも同じでなければならぬと断じた。此論法を引っくり返せばかうなる。各人に同じき者は経験と独立した者である。例へば数学の第一原理の如きは普遍で絶対な真理で、全く経験から独立した者である。だから哲学者も数学者の様に自分の

取扱ふ問題に就て公理とも云ひ得べき争ふべからざる者を発見して夫れから出立したならば数学程に精密な学問が出来るだらう。——是れがデカルトの考である。そこでデカルトは色々な推理の末、三つの実在を得た。即ち神、心、物、である。

そこへロツクが出て来て、この天賦観念の説を駁したのである。次にバークレーが出て来て彼の実在の説を駁したのである。最後にヒュームが出て実在の残り者を打ち壊したのである。

漱石は、「バークレーの説はロツクから出立し、ヒュームの説はまたバークレーから出立する」と述べた上で「ロツクの説はどこから縁を引いて居るか」と云ふとデカルト (Descartes) から来た」と主張し、イギリス経験論はデカルト哲学の延長上に成立したことを指摘している。そのため、イギリス経験論の前提として、本稿の目的に関係する範囲でデカルト哲学を概観することから始めたい。

デカルトが西洋哲学にもたらした新しい課題は、認識対象(外界)と認識主観(精神)との関係を解明し、知識や学問の確実な根拠を定立するという問題である。デカルトの認識論では、精神が直接に知覚し、思考する対象は外界ではなく、外界を表象する「観念」であると位置付け直された。このようなデカルトが提起した新しい問題の構制は、「認識論的転回 (epistemological turn)」とも呼ばれる。哲学研究者の伊藤邦武は、デカルトの哲学が西洋哲学史に占める意義について次のように整理する。

哲学の中心に認識論を据えると同時に、人間の精神、特にその数学的知性の働きを身体から絶対的に切り離してしまふこと——。このことを誰よりももっとも大胆に遂行したのは、一七世紀フランスの哲学者デカルトである。デカルトは精神を物質的世界全体から切り離して、それが対象として直接に知覚するのは、物質とは根本的に別の存在である、心の内なる「観念」だと主張した。デカルトの後の近代哲学者は誰もが皆、カントの時代に至るまで、「精神は直接には観念を知覚の対象とし、それによって外的世界を間接的に表象する」という、このデカルト流のモデルを全面的に踏襲した。デカルトは精神—観念—外界という認識モデルの創始者であるという、まさにこの理由からして、「近代哲学の父」と呼ばれるにふさわしい哲学者なのである。¹¹⁾

伊藤に従えば、デカルトは、古代のプラトン哲学や中世のキリスト教神学から受け継がれた伝統的な「観念」の用法を刷新し、「観念」を人間の精神が知覚し、思考する対象として再定義した。デカルトは、古代・中世以来の超越的・形而上的な原理であった「観念」を転回し、人間の認識の原理に移し変えたのである。言い換えれば、デカルトの哲学によって「観念」は人間の認識の原理として「精神」と「外界」とを媒介する機能を担うこととなった。そして伊藤が示す通り、このような精神と観念と外界との三項関係が、デカルト以後の認識論の基本的な構図となる。

以上の通り、デカルトの哲学では「観念」とは人間の認識の原

理であり、精神が知覚し、思考する対象である。ただし、デカルトの「思考」は極めて多様な内容を旨意する。

デカルトは、主著『省察』（一六四一）の「第三省察」で、「観念」について、「私の意識のうちのあるものは、いわば事物の像であり、そのみか本来、観念の名に適合する」と主張する一方で、さらに、「意志」「感情」「判断」をも意識の対象として「観念」の中に包含する。また、デカルトは、『省察』の第二版（一六四二）に附した「第二答弁」では、「観念」⁽¹⁴⁾という語は、それぞれの思考の形相のことであり、形相を直接的に認識することによって、私は当の思考そのものを意識する」と定義する。つまり、デカルトの哲学では「観念」とは「思考の形相」であり、「思考の形相」とは端的には、意識の中の「事物の像」を指すとともに、さらに、意志・感情・判断などをも包摂するのである。

このようなデカルトの多様な「思考」の用法について、哲学研究者の伊勢俊彦は、「デカルトは、人間の本质は身体と区別された精神にあり、さらに思考が精神の本質であるとする。その際の「思考」は、狭義の知性の作用と並んで、判断、欲求、想像、感覚の働きを含む」と指摘する。同様に先の伊藤邦武もまた、デカルトの「思考」を「一切の精神活動を含む」として次の通り主張する。

二種類の存在者、二つの実体のうち、その一方を構成する精神の本質は、何かを思考することである。精神とは「思考するもの（レス・コギタンス）」である。思考とは、知的な主題について推論的に考えたり計算したりすることだけでなく、

感ずること、感覚的に知覚すること、意志すること、想起したり予想したりすることなどの一切の精神活動を含む。これらがすべて「思考」と呼ばれるのは、この働きにはつねに「意識」が伴っているからである。思考の働きとは端的に言って意識が働いているということである。⁽¹⁵⁾

以上、概観してきた通り、デカルトが指示する「思考」は、人間の精神の知的な側面のみを意味するのではなく、判断、欲求、想像、感覚、意志、想起、予想なども含む「一切の精神活動」をあらわす。そして、デカルトによって新たに定義された「思考」の対象としての「観念」は、基本的には、ジョン・ロック、ジョージ・バークリー、デイヴィッド・ヒュームのイギリス経験論の議論の出発点となるのである。

二 イギリス経験論の「観念」と「印象」

イギリス経験論は、デカルトが人間の認識の原理として再規定した「観念」を踏襲し、精神と「観念」との関係や、「観念」と外界との関係、さらに「観念」相互の関係を説明することを主要な哲学上の課題とした。ただし、哲学研究者のノ瀬正樹が、「観念」は、最も基本的な用語でありながら、最もミステリアスな概念であり、依然としてロック哲学の理解は、結局は「観念」をどうとらえるにかかっている」と指摘するように、「観念」の解釈をめぐる現在まで議論が続いている。本稿は、「観念」に関する哲学上の論争の細部に立ち入ることはできない。本稿は、あくま

でも漱石の『文学評論』の記述を参照しつつ、ロック、バークリー、ヒュームの「観念」および「印象」の定義を通覧したい。

第一に、ジョン・ロックは、主著『人間知性論 (An Essay concerning Human Understanding)』(一六八九)の第一巻「生得観念について (Of Innate Notions)」の「序論」で「観念」を、「およそ人間が考えるところ知性 (understanding) の対象となるすべてのもの、あるいは、「心象 (phantasm)」、思念 (notion)」、形象 (species) の意味するいっさいを、いいかえると、思考 (thinking) にさしめて心 (mind) がたずさわることのできるいっさいを、「表現する」と極めて広く定義する。

また、ロックは、『人間知性論』第二巻「観念について (Of Ideas)」の第八章でも、「いったい、心が自分自身のうちに知覚するもの、いいかえると、知覚とか思惟とか知性とかの直接対象であるもの、これを私は観念と呼ぶ」と主張する。このように人間の「心」(精神) が直接に知覚し、思考する対象としての「観念」は、デカルトの「観念」の定義を引き継いでいると言えるだろう。

ただし、ロックは、「観念」の源泉について、デカルトが主張したような「生得観念」説を批判する。「生得観念」説とは、端的には、「人間の心に捺印された文字〔ないし刻印〕があつて、靈魂はそもそもその在り始めにこれを受けとつて、世に携えてくる」、「ある思念が本原的に心のそもそも初めの構造で心へ自然に〔生得的に〕印銘されている」ことを認める立場である。

ロックは、このような知識の普遍性を擁護する「生得観念」説を否定し、「心は、言ってみれば文字をまったく欠いた白紙」であ

るといふ命題を提示した上で、精神の中の「観念」はすべて、「感覺 (sensation)」または「内省 (reflection)」という二種類の「経験 (experience)」を通じて獲得されることを強調する。つまり、ロックは、「観念」の起源を「感覺」と「内省」の二つの「経験」に帰属させる。言い換えれば、「感覺」の「経験」と「内省」の「経験」とが人間の精神に「観念」を産み出すのである。

以上のロックの哲学について、漱石は『文学評論』で、「天賦観念を否定してかかったロックの立場は自から明瞭で、人の知る如く、彼の考によると、凡ての観念は、必ず感覺性と反思性の二つを通して、経験を待つて始めて得られるべきものとなつて居る」と指摘する。

第二に、漱石はジョージ・バークリーの哲学を「唯心主義」と指摘し、バークリーの主張を「観念こそ実在である。物質こそ筆も実在を有して居らぬ。外界の存在と称する者はこの観念が或一定の方法で俱発し、若くは連続するの謂に外ならぬ」と要約する。

バークリーの『人知原理論 (A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge)』(一七一〇)は、デカルトやロックの哲学を踏まえ、「観念」を人間の知識 (human knowledge) の対象と定義する。そして、バークリーによれば、知識とは、「諸感覺に与えられる (imprinted on senses) もの、また、「心の情緒 (passions) や作用」に伴つて知覚されるもの、さらに、知覚されたものを「記憶 (memory) と想像 (imagination)」を通じて、結合したり、分割したり、そのまま再現したりすることによって形成されるものである。

たとえば、人間の精神は、「色彩・味・香・形状・堅さ」などの「感覚」に基づく諸「観念」を集合し、結合することによって、「林檎」という「可感的 (sensible)」な「一つの事物」を構成する。そしてバークリーは、そのように構成された「事物」は「観念」として、「快いか不快適であるかに従って、愛憎・憎悪・喜悅・悲哀などの情緒 (passions) を喚起する」とも指摘する。⁽²⁴⁾

さらに続けて、バークリーは「事物」が存在するという常識を転倒し、「事物の存在するとは知覚されることである。換言すれば、そうした事物が心の外で、すなわち、それらを知覚するところの思考する事物の外で、かりそめにも存在することは不可能である」⁽²⁵⁾、また、「一言でいえば世界の巨大な仕組みを構成するすべての物体は、心の外に少しも存立しなく、物体の在ることは知覚されること、すなわち知られること」であると主張する。

以上の通り、バークリーは、デカルトが提示した精神と観念と外界との三項関係の構図のうち、人間の精神の「知覚」に依存しない独立の「事物」や「世界」を否定し、漱石が指摘する通り、「観念こそ実在である」と主張したのである。

最後に、デイヴィッド・ヒュームは、一七三九年に刊行した『人間本性論 (A Treatise of Human Nature)』第一巻「知性について (Of the Understanding)」の中で、デカルト以降の「観念」の用語を更新し、「観念」と「印象」の関係の問題や、単純な「印象」や「観念」を結合 (連合) し、より複雑な「印象」「観念」を作り出す法則 (「観念連合 (association of ideas)」) を主題的に考察する。

ヒュームは、まず人間の精神にあらわれる対象を従来の「観念」

から「知覚 (perception)」へと名称の変更をした上で、次の引用の通り「知覚」をさらに「印象」と「観念」とに区分する。

極めて勢よく烈しく入って来る知覚は、これを印象と名づけることができる。そして私は、初めて心に出現した感覚・情緒・情感の一切をこの印象という名称の下に包括する。また私は観念を以て、思考や推理に於けるこれら感覚・情緒・情感の淡い影像を意味する。⁽²⁶⁾

ヒュームの指示する「知覚」とは、従来の「観念」同様に人間の精神にあらわれるすべての対象を含む、極めて広義の概念である。そして、このような「知覚」のうち、一方の「印象」は「観念」に先立ち、人間の精神に直接的に与えられる、生き生きとした「感覚・情緒・情感の一切」を意味する。それに対し、もう一方の「観念」は、「印象」が記憶や想像の中で再現・再生される「淡い影像」のことである。

ヒュームによれば、「印象」と「観念」との違いは「活力と活気 (force and vivacity)」の程度の差であり、「観念」は原則的には「印象」から生じるとされる。このように「印象」とは経験的な感覚や感情を意味し、「観念」とは「印象」から形成された知識や概念をあらわすと言えるだろう。

同様にヒュームは、『人間本性論』第一巻を書き改めた『人間知性研究 (An Enquiry concerning Human Understanding)』(一七四八)でも、「印象」と「観念」との差異を次の引用の通り「われわれの

一切のより生き生きとした諸知覚」と「不活発な知覚」の差異に求めている。

(前略) 私は、印象という名辞によって、われわれが聞く、見る、感じる、愛する、憎む、欲する、意志するときの、われわれの一切のより生き生きとした諸知覚を意味する。そして印象は観念と区別されるが、観念とはより不活発な知覚であり、それらをわれわれは上述に述べたような感覚ないし「心の受けた」運動のいずれかを反省するときに意識するのである。²⁸⁾

そして、さらにヒュームは「印象」を「感覚の印象(原生的印象、impressions of sensation)」と「内省の印象(二次的的印象、impressions of reflection)」とに区分する。ヒュームによれば「感覚の印象」とは「一切の感官印象と一切の身体的快苦」であるのに対し、「内省の印象」は「もろもろの情緒やそれに類似の情感」のことである。そしてヒュームは、「情緒」や「情感」などの「内省の印象」は、「感覚の印象」や「感覚の印象」から変化した「観念」を媒介として生じると指摘する。²⁹⁾

以上のヒュームの指摘に従えば、「感覚の印象」は「観念」に転換し、さらにその「観念」が「内省の印象」(情緒)を産み出していく場合があると言えるのである。

このようにヒュームの哲学では「印象」と「観念」とは決して対立概念ではなく、両者は連続・連鎖していく関係にある。この点で、先に示した小森陽一の「印象」と「観念」の解釈は適切で

はないと言えるだろう。³⁰⁾

以上の概観の通り、ヒュームの『人間本性論』第一巻では、人間の「知覚」の対象である「印象」と「観念」との関係が考察されている。そしてヒュームは、『人間本性論』第二巻「情緒について(Of Passions)」では、人間の「情緒」(内省の印象)に備わる普遍的な法則と本質とを説明することを試み、さらに第三巻「道徳について(Of Morals)」では、第一巻と第二巻の議論を踏まえた上で、道徳判断の根拠を「感情」「情緒」に求める道徳哲学を展開するのである。

ここで改めてイギリス経験論の「観念」「印象」を概括しておこう。イギリス経験論はデカルトの哲学を起点とし、人間の精神と「観念」と外界との三項関係について各々固有の認識論を展開した。ただし、イギリス経験論は共通してデカルト哲学と同様に人間の認識の基盤に、精神が思考し・知覚する対象としての「観念」や「印象」を据えている。そして、これらの認識論の「観念」や「印象」は大局的には、人間の知的な認識の側面のみならず、判断、欲求、想像、感覚、意志、想起、予想、情緒、情感など、人間の精神が思考し・知覚する、あらゆる対象を包摂する、極めて広い概念であったと言えるのである。

三 夏目漱石の文学理論における「観念」と「印象」

以上のイギリス経験論の「観念」と「印象」に對比・対照させ、夏目漱石の『文学の哲学』の特徴を検討しよう。改めて確認すれば、漱石は『文学論』の冒頭で、理論仮説(公準)としての「文学的

内容の形式」(「公式」)を次の通り定義した。

凡そ文学的内容の形式は $(F + f)$ なることを要す。Fは焦点的
 印象又は観念を意味し、fはこれに附着する情緒を意味す。
 されば上述の公式は印象又は観念の二方面即ち認識的要素
 (F)と情緒的要素(f)との結合を示したものと云ひ得べ
 し。⁽²¹⁾

すでに確認した通り、山中信夫や野網摩利子は、『文学論』の「印
 象又は観念」の用語にヒュームの哲学の影響を認めていた。確か
 に「認識的要素(F)」として表現される「印象又は観念」は、表
 層的な用語の類似からヒュームの哲学の概念を踏襲し、援用して
 いるように見えるだろう。

しかし、漱石の文学理論の脈絡を考慮するならば、漱石が使用
 する「印象又は観念」(「認識的要素」)は、単純にヒュームやイギ
 リス経験論の用語法に倣うのではなく、漱石の理論の構想に応じ
 て変容が加えられていると思われるのである。

その点を明らかにしていくために、漱石の文学理論の「認識的
 要素」の内実と定義に関わる、次の記述を参照してみよう。

(F + C)……文学ノ内容(材料)ハ此形ニreduceサル、を得
 而メFハ吾人ノ意識ニ於focalizeサルル cognitive element or
 presentation ニテモヨク又タ representation ニテモヨキモノナ
 リ或ハ image impression ニテモヨク percept ニテモヨケレバ

concept ニテモヨシ只此ルモノ、cognitive element 即チ理由
 ニ作ルモノニテヨシ(中略)普通ニ云フ cognitive element or
 perception ニ必スシモ「ガ attach セズ」丈ノモノモアルナリ例
 へバ単に幾何ニテ云フ三角形ノ idea ノ如キハ「丈ナリ」⁽²²⁾

この記述は東京帝国大学で漱石の『文学論』の講義を受講した学
 生・金子健二のノートから引用したものである。金子の「聴講ノー
 ト」は『文学論』として整理され、出版される以前の漱石の講義
 の様子を伝える資料として貴重である。

金子の「聴講ノート」からの引用箇所は、先に提示した『文学
 論』の冒頭部分に相当する。この金子の「聴講ノート」は、「F」
 すなわち「認識的要素」(「印象又は観念」)に関連する言葉として、
 「cognitive element」「presentation」「representation」「image impression」
 「percept」「concept」「理由」(「つまり reasoning」「idea」の各語句が挙
 げられていたことを示している)。

そして漱石は、このような「perception」「cognition」「conception」
 などの「認識的要素」に対応する言葉を、明治四十一年に行った講
 演「作家の態度」(『ホトトギス』一一(七)、明治四十一年四月)
 では明確に定義し、使用しているのである。そのため、講演「創
 作家の態度」の該当する箇所を取り上げてみよう。

「作家」の「心の持ち方」「物の観方」「世界観」を論じたこ
 の講演で、漱石は、「先づ吾人の経験で尤も単純なものは sensation
 であります」と指摘し、人間の「経験」のうち最も「単純」で典
 型的な「経験」の在り方として「sensation」の「経験」を取り上げ

ている。³⁴⁾

その上で漱石は、「同様の経験に就て、眼の付け所が違ふ、注意の向け方が違つてゐる。最後に此講演に大事な言葉を用ひて申しますと、態度が違つて居ります」と述べ、同一の「sensation」の「経験」でも「経験」に対する作家の「態度」の相違によつて、「客観」的な「叙述」と、「主観」的な「叙述」とに大別できることを指摘する。³⁵⁾

続けて漱石は、「客観」的な「叙述」と「主観」的な「叙述」の両者について、「主知（客観）の態度に三つ、主感（主観）の態度に三つ、さうして両方を一つづつ結び付けて対にする事が出来るかと思ひます」と指摘し、それぞれ三対の叙述の方法を設定していく。³⁶⁾

「perception」「cognition」「conception」などの「認識的要素」（「印象又は観念」）に関わる語句は、このような議論の文脈の中で次の通り定義されるのである。

第一段は叙述が、一步客観主観の両面へ展開した時の状態で、此左右の扉を対と見る所に興味があるのであります。此時期に於ける客観的叙述を私は perceptual と名づけ様かと思ひます。即ち前に申した酒の味よりも稍複雑な感覺的屬性が纏まつて一体を構成してゐるものを、綜合された一体と認めて、認めた儘を叙述する意味に用ひる積であります。例へば茲に洋卓があると、此洋卓は堅い、黒い、ニスの臭のする、四角で足のある、云々と一々に其屬性を認めて、認めた屬性を綜

合して始めて叙述が成立する訳であります。³⁷⁾

是から第二段の対に移ります。第二段の片扉で客観態度の方を conceptual な叙述と名づけたかと思ひます。夫から片扉の主観態度の方を矢張り在来の修辭学の言葉を借りて metaphor として置きます。意味は是から説明します。

あるものを二度見ても、あああれだなど合点するのを recognition と申します。二度以上度々見て、矢張りあれだなどと承知するのを cognition と申します。もし一つものを度々見る代りに同種類の甲乙を度々見た上で、矢張り同種類の丙に逢つた時、是は此種類の代表者もしくは其一つであると認めるとは conception の力でありませう。³⁸⁾

以上の漱石の指摘に従えば、「perception」とは「稍複雑な感覺的屬性が纏まつて一体を構成してゐるものを、綜合された一体と認めて、認めた儘を叙述することである。

他方、「cognition」とは、「二度以上度々見て、矢張りあれだなどと承知すること」をあらわす。そして「conception」は、「同種類の甲乙を度々見た上で、矢張り同種類の丙に逢つた時、是は此種類の代表者もしくは其一つであると認める」ことである。

つまり「perception」「cognition」「conception」などの「認識」は、諸感覺に与えられた経験や情報を識別・綜合した上で、それらの経験・情報を一般化・抽象化・概念化し、知識や理解を獲得すること（経験・情報に意味を付与すること）をあらわすと言えるだ

らう。

同様に漱石は「Unknownable」と題された「ノート」でも、次の引用の通り、「人間ノ凡テの智識」は「sense impression」（感覚印象）を「perception」や「conception」などの作用を通じて、分析・抽象化することによって成立すると指摘する。

人間ノ凡テノ智識ハ sensation ノ experience ニ始マツテ
intelligence (association ニテ action ヲ control ス) ヲリ perception
ニ移リ conception ニ至ル。 data ヲ云ハバ悉ク sense impression
ナリ observation 又ハ experiment ニテ得タル impression ヲ
analyse シ abstract シ又之ヲ synthesise シ generalise シ classify シ
テ law トナス是 science ナリ。⁽³⁹⁾

以上のように確認すれば、漱石の「認識的要素」（印象又は観念）は、人間の精神の働きの中でも一般化や抽象化などの知的な側面と密接に関連する概念であったと考えられるだろう。漱石は実際に、先の『文学論』の冒頭の「公式」に続けて「F」を「知的要素」と言い換え、同様に『文学論』の構想を示すノートにも「何ナル文芸ニテモ idea 即チ『ナクシテ成立セス從ツテ intellect side ヲ含マザル文芸ハ古今来ナキコトナリ』と記し、「idea 即チ F」を「intellect side」と規定しているのである。

このような漱石の「印象又は観念」の用語法は、イギリス経験論の「観念」や「印象」の定義と重なる一面を持つと言えるだろう。なぜなら、イギリス経験論は「観念」や「印象」を人間の精神が

思考・知覚する、すべての対象として定義していたからである。

また漱石の「認識」の規定は、「sensation」の経験を「綜合」・組織化することによって、より複雑な知識や概念を作り上げる過程・機構であるという点で、すでに確認したように、すべての「観念」が「経験」から生じるというロックの哲学や、あるいはヒュームの「感覚的印象」や「観念連合 (association of ideas)」の議論などにも呼応しているとも可能だろう。

ただし、人間の精神の働きのうち「知的要素」「intellect side」を強調する漱石の「印象又は観念」は、イギリス経験論の定義とは異なる一面を合わせ持つとも言える。なぜなら、イギリス経験論では、人間の精神の「知的要素」のみならず、ヒュームの哲学が端的に示していた通り、「感覚・情緒・情感の一切」もまた人間の精神が「知覚」する対象として「印象」（「反省の印象」）の中に包摂されていたからである。

以上のイギリス経験論との対比・対照から、漱石の文学理論は「情緒的要素」を「印象」や「観念」の「認識的要素」（知的要素）から区別し、「認識」の働きとは異なる独自の精神の機構として「情緒」を位置付けていると言えるだろう。このことは、漱石の文学理論は、「認識的要素」ではなく「情緒的要素」に文学の言述を特徴付ける、「根本的」な原理を認めていたことを示唆していると考えられるのである。

ただしすでに言及した通り、特にヒュームは『人間本性論』第二巻「情緒について」では、人間の「情緒」（「内省の印象」）に関する普遍的な法則性を追求し、第三巻「道徳について」では、人

間の「情緒」（「感じ」）を道徳判断の基盤に置く道徳哲学を展開している。

その点で、哲学研究者の神野慧一郎が「ヒュームの考えでは、人間の生にとって、他の生物の場合と同様に、決定的な影響を与えるものは感じ（feeling）であって、理性や知性ではない」と指摘する通り、ヒュームの哲学にとって、人間の精神の働きの中でも「情緒」が占める独自の意義を解明することは、極めて重要な哲学上の課題であったと言えるのである。

そして漱石の文学理論もまた、文学の言述の根柢を「情緒」に認めている点で、「印象」や「観念」の表面上の用語の類似に留まらず、思想的・哲学的な立場として、ヒュームの哲学の立場に接近する側面を持つことが予測されるのである。

そこで本稿の最後にイギリス経験論の「情緒」の意義について、特にバークリーの言語論と、ヒュームの「情緒」と「同情（共感、sympathy）」の道徳哲学とを取り上げ、漱石の理論的な言説と対比・対照することを通じて、漱石の「文学の哲学」が依拠する思想的・哲学的な基盤を検討することとしたい。

四 夏目漱石の文学理論における〈情緒〉

イギリス経験論の「情緒」に関する言説では、バークリーの言語論が固有の議論を示しており、漱石の「文学の哲学」の立場を考察する上でも注目に値する。バークリーの言語論は、次の引用の通り、言語の本質的な機能を「観念」の「伝達」ではなく、むしろ聞き手の「情緒」の喚起や行為の誘発に認めている。

（前略）言葉によって標印される観念を伝達することは、普通に想定されるように言語の主要で唯一の目的ではない。情緒を生起するとか、行動を喚起しまたは阻止するとか、心を或る特殊な方向に置くとか、いろいろ他の目的があつて、これらに比べれば、前の目的は多くの場合に単に従属的であるし、これを欠いて他の目的が得られる場合には全く省かれることもある。

言語の機能に関して、一方で、「観念」の「伝達」すなわち知識や事実の伝達を、言語の記述的（明示的）意味、あるいは事実確認的機能と呼ぶならば、他方で、「情緒」の「喚起」すなわち感情の伝達を、言語の情動的（暗示的）意味、あるいは感情喚起的機能と言えるだろう。そして、以上の言語の機能の二区分に従えば、バークリーの言語論は明らかに、言語の「情緒」的な側面を重視する立場に立つと言えよう。

以上のバークリーの言語論を踏まえた上で、次の漱石の『文学論』における言語論を検討してみよう。

同じく物の全局を写さむとする場合に於ても、科学者は概念を伝へむとし、文学者は画を描かむとす。換言すれば前者は物の形と機械的組立を捉へ、後者は物の生命と心持ちを本領とす。尚科学者の定義は分類の具に供せらるれど、文学者の叙述は物を活さむが為めの用に過ぎず。科学者は類似をたどりて系統を立てむと欲し、個々の物体に左したる興味を有

するにあらず、文学者に至りては其目指すところ物の秩序の配置にあらずして其本質にあり、されば物の本性が遺憾なく發揮せられて一種の情緒を含むに至る時は即ち文学者の成功する時なりとす。従つて文学者があらはさんと力むる所は物の幻惑にして、躍如として生あるが如く之を写し出すを以て手腕とす。科学者の産出は特性の目録にして、此目録より成り立せる物体の活動の実況にあらず。¹³⁾

漱石は、科学者の言語使用と文学者の言語使用とを対照的に捉え、科学的な言述の目的を「概念」の伝達にあるとし、他方、文学的な言述の目的を「一種の情緒を含む」こと、つまり「情緒」の表現・伝達・喚起に認めている。

このように文学者に固有の言語使用を情動的(暗示的)意味・感情喚起的機能に定める点で、漱石の文学理論はバークリーの言論と同質の系譜・基盤に立脚すると言えらる。言い換えれば、「情緒的要素」に、文学の言述と、科学の言述に代表される文学以外の言述とを差異化する指標(原理)を見出している点に、漱石の〈文学の哲学〉の立場があらわれていると言えるのである。

続いてヒュームの哲学における「情緒」(内省的印象)の意義を検討しよう。すでに確認した通り、ヒュームの『人間本性論』の第二巻「情緒について」の論点は、「情緒」の本質と法則性の究明であり、第三巻「道徳について」の主題は、「道徳判断を「情緒」と「同情(共感)」に拠つて基礎付ける点にあった。

ヒュームは、『人間本性論』第二巻「情緒について」の中で、古

代以来の「情緒と理知の闘争」に関して、「この・情緒に対する理知の・謂わゆる卓絶」を「哲学の虚偽」と批判し、「理知は情緒の奴隷であり、且つただ奴隷であるべきである」、「情緒は根源的(organic)な存在である」と主張する。

ヒュームに従えば、「情緒」は行動や意欲の動機となり、能動的であるため、非能動的な「理性(理知)」よりも「根源的」と言えるのである。このようにヒュームは、「情緒」と「理性」との対立に関して「理性」の優越性を否定し、「情緒」の「根源」性を強調した。

さらにヒュームは『人間本性論』第三巻「道徳について」の中でも、「情緒について」の議論を踏まえ、「道徳は行動や情念に影響を及ぼす。して見れば、道徳は理知から来ることができなない道理になる」¹⁴⁾、「道徳性は判定されるというより、一そう適切には感じられるのである(Morality, therefore, is more properly felt than judg'd of)」¹⁵⁾、「道徳的善悪を知らせる・両者を特色づける・印象は、或る特殊な快苦(particular pains or pleasures)に他ならない」と主張する。

以上の通りヒュームの道徳哲学は、道徳判断の基盤を「理性」には置かず、「感じ(feeling)」に求める点に大きな特徴がある。この道徳判断の根拠となる「感じ」とは、観察者が行為や行為者に対して持つ「或る特殊な快苦」を意味している。

ヒュームの道徳哲学では、この「快苦」の「感じ」は、他者に「共感(sympathy)」するという、人間が本来的に備える心的傾向によつて生起すると考えられている。たとえば、ヒュームは「情緒について」の中で「共感」を次の通り説明する。

およそ人性の性質のうちで、それ自身にも又その結果に於ても最も顕著な性質と言え、他人に共感する向癖、すなわち他人の心的傾性や心持が我々自身のそれといかほど異っていても、いや、反対でさえあっても、それら他人の心的傾性や心持を交感伝達によって受取る向癖、これに勝るものはない。

ヒュームによれば、「すべての人の心はその感情及び作用 (feelings and operations) に於て相似する」ため、均等に張られた弦の動きが他方へ伝播するように、「人間の「感じ」「情緒・情念 (passions)」は、他者に伝達され、他者の中にも照応する「感じ」「情緒・情念」を生み出していく。このように「感じ」「情緒・情念」を伝達し、他者の心にも、同様の「感じ」「情緒・情念」を喚起する精神の作用が「共感」の原理である。

別言すれば「共感」は、ヒュームが「情緒は極めて伝染し易い。従って、ひとりの人物から他の人物へいとも輕易に移って、万人の胸に互いに対応する運動を生む (The passions are so contagious, that they pass with the greatest facility from one person to another, and produce correspondent movements in all human breasts.)」^(五十一)と主張する通り、「情緒」を「交感伝達 (communicate)」し、他者の心の中にも全く同様の「情緒」を「伝染 (contagion)」させる精神の働きである。

このようにヒュームの道徳哲学は、道徳判断の根拠を、「共感」を通じて「伝達」「伝染」される「或る特殊な快苦」の「感じ」「情念・情緒」に置くのである。

そして「情緒」と「共感 (sympathy)」「感染 (contagion)」の観点から捉えれば、漱石の文学理論はヒュームの道徳哲学と呼応する点を持つと考えられる。たとえば次の漱石の発言を確認しよう。

又一例を挙げるとトルストイである、彼はその「芸術とは何ぞや」に「快樂主義や耽美主義を矢鱈に攻撃し、往々非論理的の議論はするが、芸術に下した定義は大体に於て要領を得て居ることは否まれない。彼のは感応主義 (contagion theory) である。

To evoke in oneself a feeling one has once experienced, and it in oneself, then, by means of movements, lines, colours, sounds, or forms expressed in words, so to transmit that feeling that others may experience the same feeling——this is the activity of art.

これはシェラーの「詩の弁護」に云ふ所と酷似して居る。彼が更に、

Art is a human activity, consisting in this, that one man consciously, by means of certain external signs, hands on others feelings he has lived through, and that other people are infected by these feelings, and also experience them.

と云ふ処は、心理学に云ふ交感 (sympathy) を根柢とした定義である。

(前略)こゝに所謂 sympathy の意は吾人が日常用ゐる意義にあらずして、寧ろ其字義をたどり上りて、sym=together,

pathy=feeling、即ち他人と感情を共にするの義なり。人怒れば怒り、人泣けば泣く、即ち心理的結合にして、此意義に於ては或る時は模擬、又は感染と同字義となる。如此意義の言語が文芸の理論を説くに当り必要なるは云ふ迄もなきことにし、由来吾人が文芸を面白しと感ずるは模擬(内部的)または感染(Tolstoiの説)の爲めなりとも云ひ得べく、従つて此本能は文芸の賞翫に方り寸時も欠く能はざるものとす。⁵³⁾

以上の二つの漱石の発言は、直接的にはトルストイの芸術論に言及したものである。漱石に従えば、トルストイの芸術論の特徴とは、「感応主義(contagion theory)」「心理学に云ふ交感(sympathy)を根柢とした定義」、つまり「感染」説である。

本稿がこれらの漱石の発言に注目するのは、漱石はトルストイの芸術論を「sympathy」に関連付け、他者と「情緒(感情)」の共有を可能とする「sympathy」の「本能」を、芸術と文学の理論に与つても必要不可欠な原理として位置付けているからである。

以上の議論を踏まえた上で、さらに、明治四〇年四月に行われた講演「文芸の哲學的基礎」(『東京朝日新聞』明治四〇年五月四日(六月四日)の「結論」における、漱石の次の発言を検討しよう。

只新しい理想か、深い理想か、広い理想があつて、之を世の中に実現しやうと思つても、世の中が馬鹿で之を実現させない時に、技巧は始めて此人の爲めに至大な用をなすのであります。一般の世が自分が実世界に於ける發展を妨げる時、自

分の理想は技巧を通じて文芸上の作物としてあらはる、より外に路がないのであります。さうして百人に一人でも、此作物に對して、ある程度以上に意識の連続に於て一致するならば、一步進んで全然其作物の奥より閃き出る真と善と美と壯に合して、未来の生活上に消え難き痕跡を残すならば、猶進んで還元的感化の妙境に達し得るならば、文芸家の精神氣魄は無形の伝染により、社会の大意識に影響するが故に、永久の生命を人類内面の歴史中に得て、茲に自己の使命を完うしたるものであります。⁵⁴⁾

以上の引用で漱石は、「文芸家の精神氣魄」は「文芸上の作物」を通じて「社会の大意識」に「伝染」すると主張する。

「精神氣魄」とは「文芸家」の「理想」であり、漱石の講演の論旨に即せば、「理想」とは「文芸家」の「情(感情)」を意味すると考えられるだろう。なぜなら、漱石は、当時の心理学(oriental philosophy)のパラダイムであった「知・情・意」論⁵⁵⁾を踏襲した上で、「情を働かす人は、物の關係を味はふ人で俗に之を文学者もしくは芸術家と称へます⁵⁶⁾」、「情を理想として働かせる人を文芸家と云ふ⁵⁷⁾」などと主張しているからである。「文芸家」とは、主に「情(感情)」に関わる領域で「理想」を表現し、「社会」にその「理想」を「伝染」させる存在なのである。

このような漱石の議論は、「文芸上の作物」を媒介に「文芸家の精神氣魄」(「情」「情緒」)を「社会」に「伝染」させる「sympathy」の原理を前提に構成されていると考えられるだろう。そのため

「情」の「伝染」という点で漱石の言説は、ヒュームの道徳哲学やトルストイの芸術論と交差する可能性を持つと考えられるのである。

もちろん、ヒュームの道徳哲学、トルストイの芸術論、漱石の文学理論に関して、三者相互の直接的な影響関係を証明することは困難だろう。しかし「情緒」「感情」が「伝染」という人間の「sympathy」の心性を理論の前提に据えている点で、これらの三つの理論は共通の「情緒」観を前提に構想されていると解釈できるのである。

ここまで確認してきた通り、漱石の文学理論は、言語の情動的（暗示的）意味・感情喚起的機能を前提とする点で、バークリー的な言語論に接近し、「感情」の「伝染」性を強調する点で、ヒュームのな「同情（共感）」の道徳哲学とも響き合う側面を持つと言えるだろう。

以上の漱石の〈文学の哲学〉とイギリス経験論（特にヒュームの哲学）との対比・対照から指摘したいのは、両者は「観念」や「印象」の用語の共通性以上に、人間の精神の中でも「情緒」「感情」に価値を置く人間理解において類縁性を持つということである。

このように「感情」や「感性・感受性（sensitivity）」の経験を重視する哲学・文学上の立場を「感情主義（sentimentalism）」と呼ぶならば、漱石の〈文学の哲学〉の立場は「感情主義」の系譜に連なることが予想されるのである。

おわりに——今後の課題

本稿はイギリス経験論との対比・対照を通して、漱石の〈文学の哲学〉の立場を「感情主義」と名付けた。今後の課題は、この漱石の理論の「感情主義」の内情を明確化・具体化することであろう。そのため主要な作業として次の三点を挙げておきたい。⁵³⁾

第一の課題は、漱石の文学理論の中で「情緒」や「感情」が担う機能・意義を説明することである。本稿が指摘した通り「情緒」や「感情」は漱石の文学理論の中心に位置する概念であると言えるが、しかし、その内実は必ずしも明瞭ではない。特に「情緒」や「感情」の主体（作家・作中人物・読者）と、これら三項の相互の関係を分析することは、漱石の「感情主義」的な理論の実質を解明する上で重要な課題となるだろう。

第二の課題は、第一の課題とも関連し、漱石の理論における「同情（sympathy）」の原理の位置を明らかにすることである。本稿でも簡潔に確認した通り、漱石は他者と「情緒」や「感情」の共有を可能とする「同情」を、文学の理論にとって必要不可欠な原理と見なしていた。そのため「同情」の原理をより詳細に検討することは、漱石の「感情主義」の理論の解明に寄与するだろう。

最後の課題は、漱石の理論において、「情緒」や「同情」を表現・喚起する言語の「技巧」の問題を検討することである。本稿でも繰り返し指摘した通り、漱石の文学研究の主要な動機は、文学の言説を文学以外の言説から識別するための、固有の指標を究明する点にあったと思われる。そして、その指標とは漱石の理論では、

「情緒的要素」として定立されたと考えられる。このような文学の言述に固有の「情緒的要素」の問題は、文学の表現（言語の「技巧」）の観点から具体的に問い直されるべきであろう。

以上の課題を検討することを通じて、漱石の〈文学の哲学〉の「感情主義」的な側面は明確化・具体化されるだろう。

注

- (1) 『漱石全集』一四、岩波書店、一九九五年八月、九頁
- (2) 『漱石全集』一三、岩波書店、一九九五年二月、二〇〇頁
- (3) 瀬沼茂樹「解説」(夏目漱石『文芸の哲学的基礎』講談社学術文庫、一九七八年八月、一九五頁)
- (4) 小森陽一・富山太佳夫「対談 ロンドンに立つ漱石」『文学』四(三)、岩波書店、一九九三年七月、一一二～三頁。なお小森は、ヒュームの影響があらわれた漱石の著作として「英文学形式論」を挙げているが、『文学評論』の誤りだろう。
- (5) 山中信夫「漱石『文学論』を読むための予備的考察」(『東京女子大学比較文化研究所紀要』五七、一九九六年)
- (6) 野網摩利子『夏目漱石の時間の創出』東京大学出版会、二〇一二年三月、四～五頁
- (7) 小森陽一『漱石論——21世紀を生き抜くために』岩波書店、二〇一〇年五月、三二五頁
- (8) 前掲注(四)小森・富山「対談 ロンドンに立つ漱石」
- (9) 『漱石全集』一五、岩波書店、一九九五年六月、六七～八頁
- (10) デカルト哲学の「観念」について、富田恭彦『観念説の謎解き——ロックとバークリをめぐる誤読の論理』(世界思想社、二〇〇六年一月、二四～五頁)、同『観念論の教室』(ちくま新書、二〇一五年九月、一一九頁)、神野慧一郎『イデアの哲学史——啓蒙・言語・歴史認識』(ミネルヴァ書房、二〇一一年二月、五～六頁)も参照した。
- (11) 伊藤邦武『物語 哲学の歴史』中公新書、二〇一二年一〇月、一〇六～七頁
- (12) ルネ・デカルト「第三省察」(『省察』山田弘明訳、ちくま学芸文庫、二〇〇六年三月、六一頁)
- (13) 前掲注(12)デカルト『省察』、一三五頁
- (14) 伊勢俊彦「観念」(日本イギリス哲学会編『イギリス哲学・思想事典』研究社、二〇〇七年一月、七二頁)
- (15) 前掲注(11)伊藤『物語 哲学の歴史』、一一三頁
- (16) 一ノ瀬正樹『功利主義と分析哲学——経験論哲学入門』(放送大学教育振興会、二〇一〇年三月、三二頁)
- (17) ジョン・ロック『人間知性論』一、大槻春彦訳、岩波文庫、一九七二年一〇月、三九～四〇頁／John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Book 1, Introduction, Section 8. ed. Peter H. Niddich (Oxford: Clarendon Press, 1975) p.47.
- (18) 前掲注(17)ロック『人間知性論』一、一八六頁／*An Essay concerning Human Understanding*, Book 2, Chapter 8, Section 8. p.134.
- (19) 前掲注(17)ロック『人間知性論』一、四二頁／*An Essay*

concerning *Human Understanding*, Book 1, Chapter 2, Section 1, p.48.

- (20) 前掲注(17) ロック『人間知性論』一、五一頁／*An Essay concerning Human Understanding*, Book 1, Chapter 2, Section 1, p.54.

- (21) 前掲注(17) ロック『人間知性論』一、一三三頁／*An Essay concerning Human Understanding*, Book 2, Chapter 1, Section 2-4, pp.103-6.

- (22) 前掲注(9) 『漱石全集』一五、六八〜九頁

- (23) 前掲注(9) 『漱石全集』一五、七三頁

- (24) ショーシ・バークリ『人知原理論』大槻春彦訳、岩波文庫、一九五八年四月、四三頁／George Berkeley, *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Part 1, Section 1, ed. A. A. Luce and T. E. Jessop (London: Thomas Nelson and Sons, 1949), p.41.

- (25) 前掲注(24) バークリ『人知原理論』四五頁／*A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Part 1, Section 3, p.42.

- (26) 前掲注(24) バークリ『人知原理論』四七頁／*A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*, Part 1, Section 6, p.43.

- (27) デイヴィッド・ヒューム『人性論』一、大槻春彦訳、岩波文庫、一九四八年六月、二七頁／David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book 1, Part 1, Section 1, ed. David Fate Norton and Mary

J. Norton (Oxford: Clarendon Press, 2000), p.7.

- (28) デイヴィッド・ヒューム『人間知性研究』斎藤繁雄・一ノ瀬正樹訳、法政大学出版局、二〇〇四年五月、一五頁／David Hume, *An Enquiry concerning Human Understanding*, Section 2, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford: Clarendon Press, 2000), pp.13-4.

- (29) デイヴィッド・ヒューム『人性論』三、大槻春彦訳、岩波文庫、一九五一年一月、一一頁／*A Treatise of Human Nature*, Book 2, Part 1, Section 1, p.181.

- (30) 漱石は、『文学評論』の中で、ヒュームの哲学における「我(イゴウ)」について「吾人の知る所は只印象と観念の連続に過ぎない」(前掲注(9)『漱石全集』一五、七六頁)と述べ、「我」とは「印象」や「観念」が「連続」したものであるとして理解してゐる。このような「我」の在り方は、漱石自身の「意識」観と交錯するのではないか。

『文学論』の冒頭で「意識の波」として論じられている通り、自己意識に関する漱石の主張は、ロイド・モーガン (Lloyd Morgan) の『比較心理学 (*An Introduction to Comparative Psychology*)』(一八九四)を直接の源泉とし、さらに、その理論の実際の提唱者であるジェイムズの「意識の流れ (Stream of Consciousness)」から影響を受けていることが繰り返し論じられてきた。

ただし、ジェイムズの「意識の流れ」の理論自体が、ヒュームの「自我観念」と類似しているという指摘がある。たとえば、哲学研究者の神野慧一郎は次の通り指摘する。

ヒュームは人間とは知覚の束ないし集合であると言う。すなわち、人間は想いも及ばない早さで次々に継起する久遠の流転と動きとの裡にある知覚の束である。これをヒュームは一つの劇場にたとえた。心は一つの劇場であり、その劇場には次々にいくつもの知覚が現れては通り過ぎ舞い戻り、迂り去り混じり合って無数の状況をつくり出す。この点で心についてのヒュームの議論はウィリアム・ジェイムズのそれに似た一面を持つ。(『ヒューム研究』ミネルヴァ書房、一九八四年二月、三三三頁)

同様にヒューム研究者の井上治子もまた次の通り指摘する。

私の心のなかをいかに深く探究しても、そこに見いだすことができるのは私の身体に寄せ集められた種々の感覚の束にすぎず、自己の存在を形づくっている抽象的な何者かや「魂」のようなものはいっさい見いだすことはできないということです。ヒュームの考えが正しいとすれば、ウィリアム・ジェイムズが描き出しているように、外界から私の身体に絶え間なく取り込まれる無数の印象や刺激の流れのようなものが自己意識であるということになるでしょう。(『想像力——ヒュームへの誘い』三一書房、一九九六年八月、三三三頁)

以上の神野や井上の見解を踏まえれば、ヒューム、ジェイムズ、漱石の間に「心」や「自己意識」に関する共通の理解を想定することが可能かもしれない。

さらに附言すれば、漱石の自己意識の捉え方は、ウィリアム・ジェイムズの「純粹経験」をはじめ、アンリ・ベルクソンの「純粹持続」、さらに西田幾多郎の「純粹経験」などの「生命哲学」の潮流と同時代的な関心を共有するとも言えるだろう。「生命哲学」については、檜垣立哉『西田幾多郎の生命哲学』(講談社学術文庫、二〇一一年一月、三六～五八頁。原書二〇〇五年一月)を参照。

(31) 『漱石全集』一四、一九九五年八月、二七頁

(32) 夏目金之助 [General Conception of Literature] (金子三郎編『記録 東京帝国大学一学生の聴講ノート』リブ企画、二〇〇二年三月、三〇五頁)

(33) 『漱石全集』一六、岩波書店、一九九五年四月、一六一頁

(34) 前掲注(33) 『漱石全集』一六、一八六頁

(35) 前掲注(33) 『漱石全集』一六、一八七～八頁

(36) 前掲注(33) 『漱石全集』一六、一九二頁

(37) 前掲注(33) 『漱石全集』一六、一九三頁

(38) 前掲注(33) 『漱石全集』一六、一九八頁

(39) 『漱石全集』二一、岩波書店、一九九七年六月、一四頁

(40) 前掲注(39) 『漱石全集』二二、二二一頁

(41) 前掲注(10) 神野『イデアの哲学史』、五二頁

- (42) 前掲注(24)『バークリ』『人知原理論』三三五頁／*A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge, Introduction, Section 20, p.37.*
- (43) 前掲注(31)『漱石全集』一四二四一～二頁
- (44) 前掲注(29)『ヒューム』『人性論』三二二〇一～二頁／*A Treatise of Human Nature, Book 2, Part 3, Section 3, p.265.*
- (45) 前掲注(29)『ヒューム』『人性論』三二二〇五頁／*A Treatise of Human Nature, Book 2, Part 3, Section 3, p.266.*
- (46) デイヴィッド・ヒューム『人性論』四、大概春彦訳、岩波文庫、一九五二年、一四頁／*A Treatise of Human Nature, Book 3, Part 1, Section 1, p.294.*
- (47) 前掲注(46)『ヒューム』『人性論』四三四頁／*A Treatise of Human Nature, Book 3, Part 1, Section 2, p.302.*
- (48) 前掲注(46)『ヒューム』『人性論』四三五頁／*A Treatise of Human Nature, Book 3, Part 1, Section 2, p.303.*
- (49) 前掲注(29)『ヒューム』『人性論』三二六九頁／*A Treatise of Human Nature, Book 2, Part 1, Section 11, p.206.*
- (50) 前掲注(46)『ヒューム』『人性論』四一八五頁／*A Treatise of Human Nature, Book 3, Part 3, Section 1, p.368.*
- (51) 前掲注(46)『ヒューム』『人性論』四二二七頁／*A Treatise of Human Nature, Book 3, Part 3, Section 3, p.386.*
- (52) 前掲注(2)『漱石全集』一三一九九～二〇〇頁
- (53) 前掲注(31)『漱石全集』一四六〇頁
- (54) 前掲注(33)『漱石全集』一六一三六～七頁
- (55) 近代日本美術史学の古田亮は、「知・情・意」論をはじめて唱えたのは一八世紀後半のドイツの哲学者テーテンス(Ten Ten)であり、西周が心理学の教科書の翻訳を通じてこの学説を日本にはじめて紹介したと指摘する。古田に従えば、西はジョセフ・ヘボン『心理学(Mental Philosophy: Including the Intellect, Sensibilities and Will)』(原著一八五七)を明治八～九年に翻訳・刊行しており、この書物の題名が示す通り、「知・情・意」論の枠組みを取っているという。この著作は、各種学校で「心理学(mental philosophy)」の教科書として使用されたことなどもあり、明治二〇年頃まではもっとも一般的な学説として定着していた(『美術「心」論——漱石に学ぶ鑑賞入門』平凡社、二〇一二年五月、三五～四八頁)。
- (56) 前掲注(33)『漱石全集』一六、八八頁
- (57) 前掲注(33)『漱石全集』一六、九五頁
- (58) 「感情主義(sentimentalism)」とは、一八世紀に勃興した西洋の哲学や思想、文学の潮流の一つであり、簡潔には、個人の「感情」や「感受性」「共感」の経験を重視し、道徳判断の根拠を「感情」に置く立場であると言える。「感情主義」に属する哲学として、ヒュームやアダム・スミス(一七二三～九〇)などを、文学の領域では、サミュエル・リチャードソン(一六八九～一七六一)やローレンス・スターン(一七一三～一七六八)などを挙げることができる。「感情主義」の文学について、先駆的な、R.F.Brissenden, *Private in Distress: Studies in the Novel of Sentiment from Richardson to*

Stale (Macmillan, 1974) の議論を参照した。

(59) 拙稿「夏目漱石における〈感情〉の文学論——C・T・ウィンチェスター『文芸批評論』とレオ・トルストイ『芸術とはなにか』を視座として」(『比較文学』第五七巻、二〇一四)では、読者の感情に着目し、漱石の文学理論における読者論の側面を論じた。また、拙稿「Sympathy」の文学論——夏目漱石『文学論』における「同感」と「同情」をめぐって」(『日本近代文学』第八八集、二〇一三年五月)では、漱石の『文学論』における〈sympathy〉の原理の機能を考察した。

※引用にあたり、旧漢字を新漢字に改め、適宜、ルビ・圏点・傍点等を省略した。なお、引用文中の傍線は、引用者による。

※本稿は、二〇一五年一月一九日に行われた、日本比較文学会二〇一五年度東北大会で発表した「〈観念〉・〈印象〉・〈情緒〉——夏目漱石の文学理論とイギリス経験論」に基づく。発表にあたり、ご指導いただいた諸先生方に心より感謝申し上げます。

(東北大学大学院文学研究科後期課程在籍)