

「感応」テレパシーとしての文学

——漱石・マイヤーズ・心霊主義——

はじめに——心霊主義・感応テレパシー・夏目漱石

一九世紀中期から二〇世紀初頭の西洋には、亡霊が取り憑き、徘徊しているかのようにであった。それは「心霊主義」という亡霊である。

心霊主義 (Spiritualism) とは一般に、物質的な肉体とは異なる魂や霊の存在を前提とする思想を指す¹⁾。近代の「心霊主義」は、このような定義に加えて、一八四八年にアメリカで起こった「ハイズヴィル事件」を発端とする、一種の社会現象をも意味している。一九世紀中期から二〇世紀の西洋では、この事件を契機に、降霊会や死者との交信といった超常的な現象への関心が高まり、社会や思想・文化の領域で大きな流行を形成していくのである。

このような心霊主義の流行を背景に魂や霊がもたらす現象を科学的に究明する学問として「心霊研究 (心霊学、Psychical Research)」と呼ばれる分野が勃興し、隆盛していった。

木戸浦 豊 和

心霊研究を主導したのは、一八八二年にイギリスで設立された「心霊研究協会 (Society for Psychical Research, SPR)」であった。この SPR には、当時の著名な学者や作家らが多数参加したことは、広く知られた事実であろう。心霊研究は、心理学や哲学などとも境界を接しながら「死後生存」や「霊界通信」などの超常現象を実証的・実験的・経験的に解明する「科学」を標榜し、展開していくのである²⁾。

心霊主義・心霊研究の余波は、西洋の動向からやや遅れて、明治期の日本にも到来した。一八九〇年代に哲学者の井上円了が否定的に紹介したことが、日本のアカデミズムに心霊主義が受容された最初期の事例であった³⁾。心霊主義は以後、明治年間を通じて「千里眼」や「魔睡」「狐狗狸」などの世俗的な形態をとって社会の耳目を集め、好奇の眼差しを向けられるとともに、人間心理の深層や精神の神秘に触れる事象として多くの文学作品に素材を提

供していったのである。

夏目漱石もまた生涯に渡り心靈主義的な現象に関心を寄せ続けた文学者の一人に数えられよう。後に確認する通り、漱石と心靈主義との関係は、帝国大学の学生時代にまで遡り、そして、晩年に至るまで継続していると思われるのである。

本稿は心靈主義の問題領域の中でも特に「感応」に焦点を絞り、この現象が漱石の文学と本質的な連絡を持っていたという仮説を提示する。この仮説を論証するため、本稿は漱石における「感応」の問題を次の二つの角度から検討することとしたい。一つは文学の素材としての「感応」であり、もう一つは文学の理論としての「感応」である。

文学の素材としての「感応」では、短編「琴のそら音」と「吾輩は猫である」を取り上げ、漱石が小説の中で「感応」の現象を繰り返して取り上げた背景を探ることとしたい。

他方、文学の理論としての「感応」では、心靈主義を代表する理論家であり「テレパシー」を造語した本人でもあるフレデリック・マイヤーズ (Frederick William Henry Myers, 1843-1901) などの理論も参照しながら、漱石の文学理論を人間精神の伝達と共有・交感の理論として捉え直すことを試みたい。

以上の二つの検討を通じて本稿は「感応」が、漱石の文学の実践と理論とに深く浸透していた実態を明らかにする。

ただし、右の二つの問題を検討する前に、漱石と「テレパシー」の言説との関係を概観することとしよう。この作業を通じて漱石が一貫して「テレパシー」に関心を持ち続けた事実がより鮮明と

なるだろう。

一 夏目漱石と「テレパシー」

帝国大学在籍中に翻訳し発表した「催眠術」(『哲学雑誌』明治二五年五月)は、漱石の「オカルト」への関心を示す資料として知られている。⁽⁵⁾「催眠術」は、アーネスト・ハート (Ernest Hart) というアメリカ人ジャーナリストが行った講演の翻訳であった。そもそもこの講演は「催眠術」を「メスメリズム」のような超常現象として捉える見解を否定し、科学的な説明を与えることを目的としていたのである。

しかし漱石の翻訳に見られる「メスメリズム」や「動物鑑気術」読心術「伝心術」などの「オカルト」的な言辭は、ハートの意図とは異なり、むしろ漱石が超感覚的な出来事に対し強い関心を抱いていたことを浮かび上がらせると言えるだろう。また、漱石がこの講演の後半を翻訳しなかったことも、漱石の関心の所在を裏付けているように思われる。なぜなら、この講演の後半は「オカルト」を欺瞞として否定することに割かれているからである。

実は「オカルト」を否定するハートの講演こそが漱石が「テレパシー」に触れる最初の接点となったことが推測されるのである。ハートの講演の冒頭には次の記述があるからである。

It is the endeavour to search out hidden forces and mysterious qualities of the mind -- to discover other methods of transmitting mental impression than of sight, speech, and touch; other avenues

than those of the five senses; and other means of mental influence than those everywhere known and visible. ⁽⁴⁾

ここでハートは、視覚や言語、触覚などの通常の五官に拠る交信の範囲を越えて、心的印象 (mental impression) が伝達される現象が探求されていると指摘している。漱石の翻訳では端的に「伝心術」と訳されているが、通常の五官に基づく交信とは異なる経路で心的印象が伝達されること、このことこそが現在「テレパシー」と言われる現象に他ならぬ(なお、明治期には「テレパシー」は「感応」と呼ばれることが、より一般的であった。そのため本稿は「テレパシー」と「感応」を同じ現象を指す言葉として特に区別せず使用する)。

さらに、ハートの「催眠術」の後半では実際に「テレパシー」の語が使用され、その現象の实在が否定されていくのである。ハートの原文を確認しよう。

The only other examples to which I need refer of the attempt to import into the subjective phenomena described the element of the supernatural and the discovery of an unknown force are the so called spiritualists and the telepathists. Their pretensions are only a revival under a new form of the old follies and deceptions -- often self-deceptions, and still more often impostures -- which surrounded the earlier introductions of the errors of the magnetisers, the spiritualists, and the mesmerists of the middle

ages. [...] Telepathy sounds better to modern ears than mesmeristic trance or clairvoyance, but it has no more substantial foundation. It is an attempt to discover whether it is possible to see without eyes, to hear without ears, to receive or convey impressions without the aid of the special senses. [...] Telepathy is a silly attempt to revive in a pseudo-scientific form such as self-deception of this kind has assumed, but in a very feeble form, and with very futile inane results, the failures and impostures of the past. ⁽⁵⁾

ハートは「テレパシー」は欺瞞から生じる現象であること、しかもその現象は古代から知られており、現代では科学という新たな装いを伴って復活したに過ぎないことを強調しているのである。ハートも示唆している通り「テレパシー」は当時、心靈主義の中心を成す現象としてSPRの研究者が盛んに実証実験を試みていたのだった。

このように批判的な文脈ではあったが、心靈主義の本格的な受容に先立って漱石が「テレパシー」の言説に接触していた点は極めて興味深いと言えよう。漱石の「テレパシー」への関心は、明治期から昭和初期に至る、心靈主義受容の最も早い事例の一つに位置付けることができるからである。

さらに漱石と「テレパシー」との関係について、次の引用を確認しよう。

自白すれば、八九年前アンドリュ、ラングの書いた「夢と幽

「靈」といふ書物を床の中に読んだ時は、鼻の先の燈火を一時に寒く眺めた。一年程前にも「靈妙なる心力」と云ふ標題に引かされてフランマリオンといふ人の書籍を、わざ／＼外国から取り寄せた事があつた。先頃は又オリヴ、ロツヂの「死後の生」を読んだ。

死後の生！ 名からしてが既に妙である。我々の個性が我々の死んだ後迄も残る、活動する、機会があれば、地上の人と言葉を換す。スピリチズムの研究を以て有名であつたマイエルは慥かに斯う信じて居たらしい。其マイエルに自己の著述を捧げたロツヂも同じ考への様に思はれる。ついで此間出たポドモアの遺著も恐らくは同系統のものだらう。

以上の引用は「思ひ出す事など」第一七回（『東京朝日新聞』明治四三年一月二四日）の一節である。ここで挙げられるマイヤーズ（マイエル）、ラング（Andrew Lang, 1844-1912）、ポドモア（Frank Podmore, 1856-1910）は、SPRの創立に関わつた人物であり、しかも後に確認する通り、三者とも「テレパシー」に関わる著作を発表しているのである。

ここでは特に漱石がマイヤーズの「スピリチズム」の思想に言及している点に注目しておこう。

マイヤーズは「靈界通信」のような「死後の生」を示唆する出来事は「潜在意識（subconscious, subliminal Self）」を介した「テレパシー」の作用として合理的に解釈できるといふ立場を取る一方で、しかし「死後の生」を仮定しなければ説明のできない現象も実在

すると考えていたといふ⁽⁸⁾。

この「潜在意識」とは単純化して言えば、人間に隠された無限の能力を意味しており、反証不可能な方能理論として、あらゆる超常現象を説明し得る概念であつたのである。「潜在意識」の理論は、後に「吾輩は猫である」を検討する際に再び取り上げることにしてしよう。

「死後の生」の仮説は「テレパシー」と密接な関係にあるという点では「思ひ出す事など」の一節にも「テレパシー」の理論の間接的な反響を認めることができる。漱石は「死後の生」のような心靈主義的な思想や事象に懐疑の眼差しを向けつつも、しかし、先の引用で心靈主義に関わる多くの著作を読んだと明かしている通り、それに強く惹かれてもいたのである。

最後に、後期の作品『行人』（『東京朝日新聞』大正元年一月六日〜大正二年四月七日、九月一日〜十一月一日）に描かれた「テレパシー」にも目を向けておこう。

『行人』では、大学教授を務める一郎が、妹のお重を相手に「テレパシー」の実験を試みる。その実験の様子をお重から聞いた次兄の二郎は、次の通り語っている。

その話によると、兄は此頃テレパシーか何かを真面目に研究してゐるらしかつた。彼はお重を書斎の外に立たして置いて、自分で自分の腕を抓つた後「お重、今兄さんは此処を抓つたが、お前の腕も其処が痛かつたらう」と尋ねたり、又は室の中で茶碗の茶を自分一人で飲んで置きながら、「お重お前の咽

喉は今何か飲む時のやうにぐびぐび鳴りやしないか」と聞いたりしたさうである。

一郎は、この実験は「仏蘭西の何とかいふ人の遣つた実験」だと説明したという。先にも述べた通り、初期SPRは「テレパシー」の解明を重要な研究課題に位置付けていたため、「真面目に」数多くの実証実験を行い、その結果を会報で報告していたのである。それらの実験では「テレパシー」によって思考や映像の伝送が試みられた他、痛覚や味覚をはじめとする諸感覚の伝達実験も試行されていた。一郎の実験は、このような心霊研究の状況を正確に踏襲するものだったと言えるだろう。

以上「催眠術」「思ひ出す事など」「行人」の三つの文章から明らかとなるのは、漱石は「テレパシー」への関心を生涯持続したということである。では、このような「テレパシー」への関心は、漱石の作品にどのように反映しているのだろうか。続いて「テレパシー」の現象を具体的に描いた作品として「琴のそら音」と「吾輩は猫である」とを検討することとしたい。

二 「琴のそら音」と「吾輩は猫である」の「感応」

『琴のそら音』（『七人』明治三八年五月）には二つの「感応」が登場する。何れの現象も、小説の語り手である「余」に対し、友人の心理学者で最近に幽霊も研究しているという津田君が話し伝える挿話として示されている。その「感応」の現象の一つは、津田君の親戚の若い夫婦の間に生じた「幽霊」談として語り出され

るのである。

津田君の親戚であった若い女性が「つい此間」、インフルエンザに罹患し、悪化した結果、肺炎になって急死したという。この女性の臨終には夫との間に神秘的な因縁があった。それは次の通り「死んで逢ひに行つた」という「感応」の経験であったのである。

この女性は、陸軍中尉と結婚した。しかし彼女の夫は、結婚して間もなく日露戦争に従軍し、満州に出征することとなる。この年若い妻は、夫が満州に越く際「もし万一御留守中に病気で死ぬ様な事がありましても只は死にません」「必ず魂魄丈は御傍へ行つて、もう一遍御目に懸ります」と固く「誓つた」のだという。

さて満州の戦地に渡つた夫は、妻が手荷物として買つてくれた「懐中持の小さい鏡」を愛用していた。ところが、ある朝、何気なく鏡を覗くと、その鏡の奥に映し出されたのは、普段の自分の顔ではなく妻の姿であった。

夫の奇妙な体験を、津田君は「青白い細君の病気に窺れた姿がスーとあらはれ」「黙つて鏡の裏から夫の顔をしげ／＼と見詰めたぎり」消えていったと描写している。しかも後に「時間を調べて見ると妻君が息を引き取つたのと夫が鏡を眺めたのが同日同刻」であったという。

津田君が語る若い夫婦の挿話のように、遠く離れた場所に居るはずの人物が、別の人物の前に姿をあらわす現象は、当時の心霊主義の文脈では《apparition》や《phantasms of living》と呼ばれていた。「幻姿」や「生者の幻影」は、ある人物の感情や想いが通常の五官を越えて遠く離れた他者に伝わる「感応」の現象の一種であると

見なされていたのである。この夫婦の事例のように「幻姿」や「生者の幻影」は死に際した人物との間で起こることが多いのが特徴であった。

このような「感応」の現象に対し津田君は「遠い距離に於て、ある人の脳細胞と、他の人の細胞が感じて一種の化学的反応を起すと……」と述べ、(疑似)科学的な理論に基づく解釈を与えている。津田君の解説の具体的な根拠は明らかではないが、超常的な現象に科学的な説明を与える試みは、本稿の冒頭でも述べた通り、心靈研究の目的であったのである。

続けて津田君が「幽霊の本」から持ち出す「英国の文学者」の「ブローラム」の体験が「琴のそら音」で言及される「感応」の現象の二つ目である。このブローラムの体験は、先の「思ひ出す事など」でも言及されていた、イギリスの民俗学者・古典学者のアンドルー・ラングの著書 *The Book of Dreams and Ghosts* (1899) の記述に基づくことが、既に塚本利明によって指摘されている¹⁴⁾。

塚本によれば、ラングが紹介している事例は元々、ロード・ブローラム(本名 Henry Peter Brougham, 1778-1868) という政治家が執筆した自伝に記述されていた出来事であったという。

ブローラムはある時、突然に旧友の「幻姿」を見たが、旧友が死亡した時刻と、ブローラムが旧友の姿を目撃した時刻とが全くの同日同刻であったという。このブローラムの体験は、先に確認した「琴のそら音」の若い夫婦と同質の「感応」の体験であったと言えるだろう。

本稿は、このような塚本の指摘に補足をしておきたい。ブロー

ラムの「幻姿」の体験は、実は既に S.P.R. の著作に収録されていたのである。その著作とは、一八八六年に、マイヤーズ、ポドモア、そしてエドマンド・ガーニー (Edmund Gurney, 1847-1888) の三名が共同で編集し刊行した *Phantasms of the Living* である¹⁵⁾。

膨大な「生者の幻影」を収録した大著の第二部「Examples of Dreams which may be Reasonably Regarded by Telepathetic」の第九章「Borderland Cases」で、ブローラムの体験が取り上げられており、その体験は決して「夢」では説明できない超感覚的な現象として「テレパシー」の可能性が示唆されているのである。

以上の二つの事例のように「琴のそら音」では、遠い場所で死を迎えつつある人物が突然、他人の前に姿を現す現象(「幻姿」「生者の幻影」として「感応」が描き出されている。しかも「琴のそら音」における「感応」の現象には、確認したように、マイヤーズに代表される心靈主義との関連が伺えるのである。

さらに漱石の作品に登場する「感応」の現象を確認しよう。「吾輩は猫である」統編(『ホトトギス』明治三八年二月)では、迷亭・寒月らが「感応」の体験を語っている。最初に迷亭が自己の体験として語るのは、次のような「首懸の松」をめぐる話であった¹⁶⁾。

迷亭は「暮の二七日」の夕方、母親の手紙への返信も兼ねて散歩に出かけた。寒い晩で「大変淋しい感じする。暮、戦死、老衰、無常迅速杯と云ふ奴が頭の中をぐるぐる馳け廻る。よく人が首を縊ると云ふが斯んな時に不図誘はれて死ぬ気になるのぢやないか」などと思ひながら歩いていると、いつしか土手三番町の「例の松の真下」に達していた。土手三番町には「首懸の松」として知られ

る有名な松があり「誰でも此松の下へ来ると首が縊り度なる。土手の上に松は何十本となくあるが、そら首縊りだと来て見ると必ず此松へぶら下がって居る」というのである。

迷亭は「首懸の松」を眺めているうちに、自分もこの松に首を縊ってみたいという誘惑に駆られる。しかしその晩、東風が来宅する約束があったことを思い出したため一旦自宅へ帰ってみると、東風からは断りの葉書が届いていた。そこで迷亭は「やつと安心して、これなら心置きなく首が縊れる嬉しいと思」い、「首懸の松」に引き返すと、しかし、そこには「もう誰か来て先へぶら下がって」いた。

迷亭は、この「首懸の松」をめぐる顛末を「ゼームズ杯」を引き合いに出し次の通り「副意識下の幽冥界」の「感応」の現象として説明している。この「副意識」の説については、直ぐにまた触れることとしよう。

「見ると、もう誰か来て先へぶら下がって居る。たつた一足違ひでねえ君、残念な事をしたよ。今考へると何でも其時は死神に取り着かれたんだね。ゼームズ杯に云はせると副意識下の幽冥界と僕が存在して居る現実界が一種の因果法によつて互に感応したんだらう。実に不思議な事があるものぢやないか」と迷亭は済まし返つて居る。

寒月も迷亭の話に触発され、自身の「感応」の体験を語り出す。しかも奇妙なことに、寒月の「感応」の体験は、迷亭の「首懸」の

体験と「同日同刻位に起つた出来事」であるという。寒月の体験は「○○子」という女性との間に生じた「感応」であった。

寒月は忘年会兼合奏会で、ある夫人から知己の「○○子」が病氣になったという話を聞く。寒月が三日前に会つた時には「○○子」は平生な様子であったが、その晩から急に発熱したのだという。激しい熱に犯された彼女は様々な謔言に混じって時折、寒月の名前を呼ぶというのである。しかも医師の診断では、睡眠剤が効かない場合には「○○子」の生命が危ないというのだ。

その忘年会からの帰路、寒月は不安な気持ちに囚われたまま、吾妻橋の欄干に寄り掛かり、黒い川面を見詰める。「すると遙かの川上の方で私の名を呼ぶ声が聞えて来るのである。寒月ははじめ幻聴かと疑うが、繰り返し自分の名前が呼ばれるのを聞くと、その声の主は「○○子」だとはっきりと認識する。そして、寒月は「苦しさうに、訴へる様に、救を求めめる様に私の耳を刺し通す」○○子の呼び声に応えて、橋の欄干から川に飛び込む決意をするのである――。

以上の寒月の話は、死に直面した「○○子」と寒月とが、意思を疎通させた「感応」の挿話として解釈できるだろう。

そして、この寒月の話を聞いた迷亭は「僕の経験と善く似て居る所が奇だ。矢張りゼームズ教授の材料になるね。人間の感応と云ふ題で写生文にしたら屹度文壇を驚かすよ」と述べ、再びウィリアム・ジェイムズ (William James, 1842-1910) に言及している。

迷亭が言及する「副意識下の幽冥界」とは《Subconscious》あるいは《Subliminal Self》の翻訳語である。先にも言及しておいたよ

うにこれらは元來、マイヤーズの心靈主義理論の一つであり、しかも、その理論の中核を構成する概念であった。繰り返せば「副意識」(潜在意識)とは、人間の能力に秘められた、無限の可能性を示す万能的理論装置であったのである。

ジェイムズは、この《subconscious》《subliminal Self》が、マイヤーズの創案に拠る概念であり、心理学に対する彼の最大の功績であることを様々な場所で繰り返し述べている。したがって迷亭が述べる「副意識下の幽冥界」とは本来、マイヤーズに帰属させるべき理論だったのである。このように見ると「吾輩は猫である」における「感応」の現象にも「琴のそら音」と同様に、マイヤーズの理論の片鱗が影を落していると言えよう。

以上の通り本稿は、漱石の作品にマイヤーズの理論の反響を見出せることを踏まえ、さらに漱石の思考の中に「テレパシー」的な発想を認めることが可能かどうかを検証していくこととした。ただし、その前に、漱石が小説で盛んに「感応」の現象を取り上げた理由をより文学的な観点から考察しておくこととしよう。

三 文学の素材としての「感応」

漱石が「吾輩は猫である」や「琴のそら音」で「感応」を描いた明治三〇年代後半から四〇年代は、田山花袋・柳田國男校訂『近世奇談全集』(明治三六年三月)や柳田國男『遠野物語』(明治四三年六月)、森鷗外『魔睡』(明治四二年六月)、「百物語」(明治四四年一〇月)などが発表され、怪談や幽霊譚・怪異譚に対する関心が再燃し、神秘的な現象を扱った作品が多く発表された時期であった。

た。

評論家の大塚英志は、この明治四〇年前後を「怪談の時代」と呼んでいる。例えば、「怪談の時代」における作品の一つとして、熊田茂八編『怪談会』(柏舎書樓、明治四二年一〇月)という著作を瞥見してみよう。

この『怪談会』は、泉鏡花や小山内薫、長谷川時雨、鏗木清方をはじめ、二〇名を越える文化人の怪談四七篇を収めたアンソロジーである。しかも興味深いのは『怪談会』に収録された話のうち、少なくとも一七篇は「感応」的な現象を扱っている点である。その中でも鈴木鼓村「二面の箏」、岩村透「感応」、水野葉舟「テレパシー」は漱石の「吾輩は猫である」や「琴のそら音」と話型の点で類似を示しており考察に値する。以下にこれらの話を概述しよう。

箏曲家の鈴木鼓村「二面の箏」は、門弟であった若い女性をめぐる一種の「感応」の体験を伝えている。放蕩な男と結婚したその女性は夫から虐待を受けた挙げ句、肺病を悪化させてしまった。そのような折に、鼓村が薄田泣筆宅に滞在していた際、深夜に突然、琴が独りで鳴り出しという。後で聞くと、その「琴の空鳴」は、彼女の死んだ刻限と正確に一致していたのである。

美術批評家の岩村透が語る「感応」は、岩村がパリ留学中にハワイ出身のアメリカ人から聞いた話である。このアメリカ人には南北戦争に従軍した従兄がいた。ある夜、外から「お母さん、お母さん」と呼ぶ従兄の声が聞こえてきた。そのため外に出て確認してみたが、誰もいない。その従兄が戦争から帰還し、この奇妙

な体験を説明したところ、次のように語ったという。戦争中に大怪我をし、苦悶をしていた時、故郷のことが眼前に浮かび「私は思わず「お母さん、お母さん」と一口二口叫んだが、それが丁度その時刻頃であつたろう」。岩村はアメリカ人の知人から聞いたというこの話を「これ等も矢張、テレパシーとでもいうのであろう」と結んでいる。

最後に水野葉舟の「テレパシー」を見ておこころ。葉舟は新詩社の詩人として出発し、後に心靈主義の研究に没頭した人物である。彼はこの話を「遠野」で聞いたと語り、その話では次の引用のように「テレパシー」が「怪談」としてではなく「立派な精神的作用」として位置付けられているのである。

怪談の中でも、人間が死ぬ断末魔の刹那に遠く離れて居る、親しい者へ、知らせるといふのは、決して怪談といふべき類では無かろうと思う、これは立派な精神的作用で、矢張一種のテレパシーなのだ。

以上の『怪談会』に収録された三つの話は、漱石の「吾輩は猫である」と「琴のそら音」に描かれた「感応」の現象と極めて類似している。これらの三つの話は「琴の空鳴」や、戦時中における「テレパシー」の体験、さらに「テレパシー」を「精神的作用」と見なす点などにおいて「吾輩は猫である」「琴のそら音」と話型を共有しているのである。このことは、漱石も「怪談の時代」に随伴しながら、極めて意識的に「感応」を文学の素材として、作

中に取り入れた事実を示すと云えるだろう。

漱石が「感応」の現象を文学の素材として自覚的に選択していたことは『文学論』（大倉書店、明治四〇年）からも明らかである。漱石はジェイン・オースティンの小説が持つ写実性と対比しながら、シャーロット・ブロンテの *Jane Eyre* (1847) に描かれた「感応」を「玄秘主義」的な文学の素材として位置付けているからである。

漱石が「感応」の現象と見なすのは、愛し合いながらも訣別せざるを得なかつたジェインとロチェスターが、空間的な隔たりを超えて共鳴するというこの小説のクライマックスを成す第三章の場面である。

ロチェスターに妻がいることを知つたジェインは、ロチェスターとの離別を決断せざるを得なかつた。しかし、ある夜、ジェインは自分の名を呼ぶロチェスターの切実な呼び声を聞くのである。漱石の説明を確認しよう。

Janeの情人と索居して、思慕の念に堪へざるや、月明の夜、一室のうちに坐して、遙かに吾名を呼ぶものあるを聞く。耳を時つるに室中より起るにあらず、庭際より来るにあらず、天より下るにあらず、地より出づるにあらず。しかも人間の声なり、しかも吾が情人の声なり。吾が情人の苦んで、狂ふて、切に吾を呼ぶ声なり。

ジェインはロチェスターの声を聞く。しかし、その声は「室中」でも「庭際」でも「天」でも「地」でもなく、通常の五官に拠る

伝達を越えて直接にジェインの心に届いたのである。

この場面と照応するのが第三七章である。この呼び声が契機となって、ジェインはロチェスターとの再会を果たした。しかもロチェスターも自分の呼び声に応える彼女の声を聞いていたのだった。二人の邂逅の場面を引用した後で漱石は次の説明を加えている。

(前略) 是情人 Rochester の Jane に告ぐるの語なり。是に由つて之を見れば女の聴けるは空裏の幻音にあらず、男の受けたるは夢中の妄答にあらず、離群百里にして、相思の念、霊界に呼応して、肉団五官の諸縁に超絶せるものなり。二三四をなすの世界に在つて此不可思議の因縁を窺ふとき、吾人は事の異常なるに驚ろいて逡巡する事数歩ならんとす。然れども一度び現実の俗念を放下し得て醍醐の詩味に全身を委棄して顧みざる時壺中に天地あり、蓬萊亦咫尺なるを知る。之を浪漫派得意の興到とす。¹⁹⁾

ロチェスターの呼び声と、その声に応えたジェインの声は「相思の念」として空間の隔たりを越え、通常の「五官」を「超絶」し、「霊界に呼応して」交感し得たのである。このような「詩味こそ」浪漫派得意の興致」であり、「感応」の現象は読者に「玄秘」の感を与える文学の素材なのである。

ただし漱石は、この説明に直ぐ続けて、チャールズ・リードの歴史小説 *The Cloister and the Hearth* (1861) を引き合いに出し、安

易に作中で「感応」を多用する弊害を指摘している。

確かに「感応」は「読者をして自然以上の情緒に耽らしめ」る効果を持っている。しかし、そのような神秘現象を繰り返して描くと、読者に与える情緒的な効果は「平凡」なものに低減せざるを得ない。そのため「如何に浪漫派の作物と雖ども感応の場合の如きは一つて二あるべからざるもの」²⁰⁾なのである。

このような漱石の自覚的な視点から、改めて「琴のそら音」と「吾輩は猫である」に描かれた「感応」の現象の意義を捉え返しておく必要があるだろう。

「吾輩は猫である」における「感応」は、そもそもパロディとして語られていた。「〇〇子」の声に呼び掛けられ、水中に飛び込むことを決意した寒月は、実際には橋の中央に飛び降りたに過ぎない。しかも迷亭と寒月(さらには苦沙弥先生まで)が続け様に「感応」を語ることで一層、「感応」の現象の「玄秘」性が剥奪されていくのである。つまり漱石は「怪談の時代」における流行の素材として「感応」の現象を採用した上で、その安直な利用を揶揄してもいるのである。

「琴のそら音」の「感応」の現象の意義は『文学論』第四編第六章「対置法」における「強勢法」の観点から解釈してみるとが有効だろう。「強勢法」とは「新たにbなる材料を加へて、aの効果を大ならしむる」²¹⁾方法である。「強勢法」を援用する場合には、aという素材の前に、それとは対照的なbという素材を配置することによって、aの価値を上昇させることが意図されている。

「琴のそら音」は、前半と後半とが著しい対照性を示している作

品である。前半部は津田君から聞かされる「感応」をはじめとして、語り手の「余」は、周囲に起こる様々な出来事に許嫁である露子の不幸を読み取ってしまう。このように暗闇の中で不吉な事象が累積的に描写されていく前半に対し、夜が明けた後半では一転して、昨夜の不安が春の朝の明るい陽射しに霧消していくのである。

このような「琴のそら音」の対照的な構成を「強勢法」の観点から捉え直しておこう。つまり、死の間際にある妻が遠く離れた夫の前に現れるという「感応」(「幻姿」「生者の幻影」)の現象は「余」と露子との相愛と明るい未来とを効果的に強調するために、それとは対照的な素材として利用されているのである。

以上の通り漱石は、読者に神秘的な情緒を与える「浪漫派」特有の素材として「感応」を取り上げる一方で、その現象は、滑稽感や一種のカタルシスを産む素材としても有効に活用できるといふ点に極めて自覚的であったのである。

四 文学の理論としての「感応」 ——「テレパシー」的思考

漱石は、文学の素材としての「感応」を戦略的に作中に取り込んでいた。しかし「感応」は文学の素材としてだけではなく、人間精神の伝達や共有、交感の理論として漱石の理論にも浸透していたように思われるのである。そこで本稿は漱石の理論を「テレパシー」という観点から読み解いてみることを試みたい。そのため心霊研究における「テレパシー」の定義を改めて確認しよう。以下で確認するのは、漱石が「思ひ出す事など」で名前を挙げていた、

フレデリック・マイヤーズ、フランク・ポドモア、アンドルー・ラングによる「テレパシー」の定義である。

「テレパシー」は、本稿の冒頭でも記した通り、フレデリック・マイヤーズに拠る造語であった。マイヤーズは元々詩人として囑望された人物であったが、ケンブリッジ大学で師事したヘンリー・シジウィック (Henry Sidgwick, 1838-1900) の影響や、恋人が自殺したという不幸な体験などから、心霊主義に傾倒したのであった。マイヤーズの心霊主義理論は「詩的心霊主義」とも呼ばれている。⁽²⁾

「テレパシー」の語は、一八八三年に刊行されたSPRの会報で初めて公的に示されたのであった。マイヤーズは「テレパシー」を次の通り定義している。

we venture to introduce the words Telesthesia and Telepathy to cover all cases of impression received at a distance without the normal operation of recognised sense organs. These general terms may, we think, be found of permanent service; but as regards what is for the present included under them, we must limit and arrange our material rather with an eye to convenience, than with any belief that our classification will ultimately prove a fundamental one. No true demarcation, in fact, can as yet be made between one class of these experiences and another; we need the record of as many and as diverse phenomena as we can get, if we are to be in a position to deal satisfactory with any of them.⁽³⁾

マイヤーズは、五官の通常の働きに拠らず、印象 (impression) が遠隔で受け取られる現象の全てを《Telesnesia and Telepathy》と呼ぶこととすると述べている。またマイヤーズが多種多様の現象を収集する必要があると述べている通り「テレパシー」の探究は、初期 SPR の最も重要な研究課題であった。一八八六年に刊行された *Phantasms of the Living* は、このような「テレパシー」研究の結実であったのである。このことは、既に触れた通り『行人』に描かれた一郎の「テレパシー」の実験にも反映されていたのだ。続いてマイヤーズらと共同実験を実施していたホドモアによる「テレパシー」の定義を確認してみよう。ホドモアは *Apparition and Thought-Transference: an Examination of the Evidence for Telepathy* (1894) の中で「テレパシー」を次の通り規定している。

The thesis which these pages are designed to illustrate and support is briefly: *that communication is possible between mind and mind otherwise than through the known channels of the senses. Proof of the existence of such communication, provisionally called Thought-Transference or Telepathy (from tele = at a distance, and pathos = feeling), will be found in a considerable mass of experiments conducted during the last twelve years by various observers in different European countries and in America.* (Emphasis in original.)

ホドモアは、通常の五官の作用とは異なる経路を通じて心と心

の間に交信が成立することを《*Thought Transference or Telepathy*》と呼んでいる。

最後にラングの著書 *The Book of Dreams and Ghosts* における「テレパシー」の定義を見てみよう。

What is now called "mental telegraphy" or "telepathy" is quite an old idea. Bacon calls it "sympathy" between two distant minds, sympathy so strong that one communicates with the other without using the recognised channels of the senses. Izak Walton explains in the same way Dr. Donne's vision, in Paris, of his wife and dead child. "If two lutes are strung to an exact harmony, and one is struck, the other sounds," argues Walton. Two minds may be as harmoniously attuned and communicate each with each. Of course, in the case of the lutes there are actual vibrations, physical facts. But we know nothing of vibrations in the brain which can traverse space to another brain.

Many experiments have been made in consciously transferring thoughts or emotions from one mind to another. These are very liable to be vitiated by bad observation, collusion and other causes. Meanwhile, intercommunication between mind and mind without the aid of the recognised senses -- a supposed process of "telepathy" -- is a current explanation of the dreams in which knowledge is obtained that exists in the mind of another person, and of the delusion by virtue of which one person sees another who is perhaps dying, or in

some other crisis, at a distance. The idea is popular.⁽²⁶⁾

ラングは、マイヤーズとポドモア同様に、通常の五官とは異なる経路を通じて遠隔の交信が成立することを「テレパシー」と呼ぶと述べている。さらに、このラングの文章には「テレパシー」に關して他にも興味深い論点が含まれている。それらを本稿で改めて論じることはいしなくが《telepathy》は古くから知られた現象であり、ベーコン (Francis Bacon, 1561-1626) がそれを《sympathy》と呼んでいたこと、この《sympathy》の現象が「リュート (lute)」の共鳴に譬えられていることなどは、漱石の文学理論と《telepathy》や《sympathy》の問題を考察する上で、示唆的な論点となり得るだろう。⁽²⁷⁾

以上のマイヤーズ、ポドモア、ラングの記述を踏まえて、本稿は改めて「テレパシー」を次の通り定義しよう。

つまり「テレパシー」とは、通常の五官に拠らずに、遠隔の人物同士の間で思考や感情、感覚などの交信が成立する、極限的な精神の伝達⁽²⁸⁾ 共有の様態なのである。そして本稿は、このように通常の伝達を越えて、精神の直接的な伝達⁽²⁹⁾ 共有の成立が可能であると見なす思考を「テレパシー」的思考と名付けよう。

では、このような「テレパシー」的思考が漱石の文学理論とどのような繋がりを持ち得るだろうか。

まずは、漱石の理論に「テレパシー」的思考が介在していた傍証として『文学論』「第四編 第八章 間隔論」における次の隠喩を取り上げてみよう。

千里を隔て、百年を隔て、故紙上に之を読む何等の興味なし。時間もしくは空間の隔りを払つて之を現代に移すか、又は自国に運び来るかに因りて幾分の活気を添ふ。即時即席之を観るに及んで始めて拍案の概あり。是に於て読者と篇中の人物との距離は時空間に於て、他に妨げなき限り、接近せしむるを以て幻惑を生ずるの捷徑とす。⁽³⁰⁾

「間隔論」において漱石は、読者・作者・作中人物の三者を隔てる時空間の「距離」を短縮する文学的技法（「幻惑」の機構）を解明することを課題に掲げている。

しかし、そもそも時空両面に渡って全く異なる地点と位相に属する三者の「距離」を短縮する原理はあり得るのか。ここで漱石が持ち出す発想の一つが「千里眼」などの隠喩に基づく「テレパシー」的思考なのである。

批評的作物とは作家篇中の人物と一定の間隔を保つて批判的眼光を以て彼等の行動を叙述して成るを云ふ。此方法によりて成功せんとせば作家自からに偉大なる強烈なる人格ありて其見識と判断と観察とを読者の上に放射し、彼等をして一言の不平なく作家の前に叩頭せしめざるべからず。わが千里眼を以て彼らの明を奪ひ、わが順風耳を以て彼等の聡を殺し、わが金剛力を以て彼等の平凡なる人格を摧扮して、一字一句の末に至る迄悉くわが意に賛同せしめて始めて能する事を得べし。⁽³¹⁾

漱石は「批評的作物」では「偉大なる強烈なる人格」を持った作者が「見識と判断と観察」の点において読者よりも圧倒的に優れ、読者の「人格」を支配する「千里眼」と「順風耳」と「金剛力」といった特異な能力を備えているため、読者は作者の「人格」に感化され、その中に融解させられてしまおうと主張している。そして、このような「批評的作物」では、読者は作者の「人格」の力によって作者に同化・融合させられてしまうため、読者と作者・作中人物との「距離」が短縮するといっているのである。

ここで「千里眼」と「順風耳」という隠喩に注目しよう。元々「千里眼」や「順風耳」は、中国の民間信仰の女神・媽祖に付き従った鬼神を指していた。³⁰「千里眼」は、遠くの物事を見通す能力を持った鬼だったのである。しかし、明治四〇年代前半に社会現象となった「千里眼事件」が象徴するように、とりわけ「千里眼」は、日本化された心靈主義の文脈において不可視なものを見通す「テレパシー」の一種として透視能力をあらわす言葉として、定着していくのである。

同様の隠喩は『文学論』第五編 第一章 一代における三種の集合的Fの「天才」論でも反覆されている。漱石は「天才」とは「千里の遠きを視、千里の外を聴くが為めに凡人と異なる」³¹存在であると述べているのである。

これらの隠喩が示すのは「偉大なる強烈なる人格」を持った作者の能力や「天才」は「千里眼」や「順風耳」などのように、通常の五官の範囲を超えて物事を感じ受できる「テレパシー」的能力

に等しいということである。このような「批評的作物」と「天才」論に漱石の理論が「テレパシー」的思考に接近する一面を認めることができる。

ただし、これらは決して空疎な隠喩なのではない。「テレパシー」的現象は、漱石の理論において、作者と読者との個別的な関係の中で成立し、文学が産み出す体験の「極致」として語られていく。その文学的な体験は「還元的感化」と呼ばれ、精神の伝達³²共有の極限的な状態と見なされていくのである。

漱石は「文芸の哲学的基礎」(『東京朝日新聞』明治四〇年五月四日〜六月四日)において、文学の体験の極北として「還元的感化」の議論を展開している。「還元的感化」とは、作者と読者の理想と意識とが極点において一致する結果、作者の「精神気魄」が「永久の生命」となって、人類社会に「無形の伝染」として伝達³³共有されていく「文芸の極致」を指す体験なのである。では「還元的感化」の議論の道筋をやや詳しく辿っていこう。

発達した理想と、完全な技巧と合した時に、文芸は極致に達します。(それだから、文芸の極致は、時代によつて推移するものと解釈するのが、尤も論理的なのであります)。文芸が極致に達したときに、之に接するものは、もし之に接し得る丈の機縁が熟して居れば、還元的感化を受けます。此還元的感化は文芸が吾人に与へ得る至大至高の感化であります。³⁴

作者と読者との間で「還元的感化」が成立するには、作者は「発

達した理想と、完全な技巧」が要求され、読者は作者の「理想」を受け容れ、それを共有できるだけの「機縁が熟し居る」必要がある。

漱石は「我々の意識の連続とある度迄一致しなければ、享楽と云ふ事は行はれる筈がありません。所謂還元的感化とは此一致の極度に於て始めて起る現象であります」とも述べている。このように「還元的感化」は、作者と読者の個別的な関係の中で両者の「理想」と「意識」とが「極度」に一致した時に、はじめて生起する極めて稀有な体験なのである。

そして「還元的感化」が生じると、読者は作者から「至大至高の感化」を受け、読者は「既に普通の人間の状態を離れて、物我の上に超越」した意識の現象を体験する。このように「還元的感化」とは日常的な読書の経験を越えた「文芸の極致」の体験だと言えるのである。漱石は続けて次の通り言う。

(前略) 此物我の境を超越すると云ふ事は、此講演の立地であつて、またあらゆる思索の根柢本源になります。従つて文芸の作物に対して、我を忘れ彼を忘れ、無意識に(反省的でなくと云ふ意なり)享楽を擅まゝにする間は、時間も空間もなく、只意識の連続があるのみであります。尤もこゝに時間も空間もないと云ふのは作物中にないと云ふのではない、自己が作物に対する時間、又自己が占めて居る空間がないと云ふ意味であつて、読んで何時間かゝるか、又読んで居る場所は書齋の裡か郊外か褥中かを忘れると云ふのと同じ事であり
ます。³³

この引用においても、漱石が強調しているのは、読者が「還元的感化」を通じて体験する「文芸の極致」の現象である。読者の意識が作者の意識と極度に「一致」するとは、読者が「時間も空間も」忘却し今・此所という制約と桎梏から解放されて、作品世界に没頭することに他ならない。そして読者が作品世界に没入し、現実世界を忘れ、時空間を超越するという現象を体験する中で、作者の「精神気魄」が読者に、さらには社会に「無形」に「伝染」していくのである。

(前略) 還元的感化の妙境に達し得るならば、文芸家の精神気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了したるものであります。³⁴

ここで注意しておきたいのは、読者に伝達され「社会の大意識に影響」を与えていくのが作者の言葉そのものではなく、言葉を越えた「精神気魄」であり、しかも、その「精神気魄」を「社会」にまで拡大的に伝達していくのは「無形の伝染」という極めて無媒介的な媒体なのである。

ただし以上のような漱石の「還元的感化」の発想が、同時代の「修養系人格論」の言説群と類似していることは夙に指摘されてきた。³⁵しかし「還元的感化」は「修養系人格論」の範疇には収まらない過剰さを孕んでいる。その過剰さは、むしろ本稿が論じてきたような「テレパシー」的思考に近付いていると見なせるのである。

繰り返せば「テレパシー」的思考とは、通常の五官が届く範囲を超えて、思考や感情、感覚の直接的な伝達Ⅱ共有が可能であると見なす思想のことであった。そして確認してきた通り「文芸の極致」としての「還元的感化」は、日常的な伝達の範囲や通常の読書の経験を超越して、作者の意識と読者の意識とが個別的な関係の中で極度に一致する体験であった。

このような極度の意識の一致を通じて作者の「精神気魄」は読者に伝達Ⅱ共有され、さらには社会へと「無形」に「伝染」し、究極的には人類の歴史の中で「永久の生命」を獲得するまでに至るのである。

この「還元的感化」の現象は、作者の意識と読者の意識の一致が極点に達した時に生じる点で、精神の極限的な伝達Ⅱ共有の様態としての「テレパシー」に接近していると見なせよう。

このように捉えるならば「文芸の極致」としての「還元的感化」には、精神の伝達Ⅱ共有の極限としての「テレパシー」的思考を認めることができるのである。

おわりに——漱石・テレパシー・心靈主義

そもそも先にも簡単に触れたように「テレパシー」の語を創造したマイヤーズが「靈界通信」をはじめとする心靈主義に強く傾斜していく契機の一つとなったのは、恋人の自殺という痛切な経験であった。

このマイヤーズの経験が示すように、精神の伝達Ⅱ共有の極限としての「テレパシー」には、日常的な経験の中ではほとんど起

こり得ない、自己と他者との無媒介的で透明なコミュニケーションへの希求と夢想とが込められていると見て良いだろう。漱石の創作と理論の両面から伺うことができるのも、このような直接的で透明な心の伝達Ⅱ共有への願望ではないだろうか。

『行人』の一郎は、他者の心の「本体」を知りたいと語り「君の心と僕の心とは一体何処迄通じてゐて、何処から離れてゐるのだらう」と切実に問いかける人物として描かれていた。

「琴のそら音」の若い夫婦の体験も、死を自覚した妻と夫との間で成立した、一回限りの純粋な精神の伝達Ⅱ共有の出来事として語られていたと言えよう。同様の指摘は、戯画化されているとは言え「吾輩は猫である」における寒月と「○○子」との「感応」の体験にも当てはまるはずである。

また「文芸の哲学的基礎」では「還元的感化」の現象は、作者の意識と読者の意識とが「極度に一致」する体験として、日常の経験の中では起こり得ないような「文芸の極致」の体験として、特別に論じられていた。

このように漱石の創作と理論は共に、自己と他者との間で成立する無媒介的で透明な精神の伝達Ⅱ共有を志向するという一面を見せているのである。

最後に漱石と心靈主義との接点から拓かれる展望として、次の課題を指摘しておきたい。従来の研究では、漱石の理論は『文学論』の冒頭で示された「意識の波」理論との比較から、ウィリアム・ジェイムズの心理学の影響が特に重要視されてきた。ただし、ジェイムズの心理学とマイヤーズの心靈主義とは相互影響の関係

にあり、しかも、漱石の作品と理論には「潜在意識（副意識）」の概念のように、マイヤーズが提唱した理論の介在を認めることができるのである。

本論でも言及したように「吾輩は猫である」における「副意識」への言及がその一例であるが、さらに『文学論』における「天才」論などもマイヤーズの「潜在意識」の思想との連絡を伺わせるのである。

先にも確認した通り漱石は「天才の、千里の遠きを視、千里の外を聴くが為めに凡人と異なる」に続けて「天才はいづれの場合、いづれの時にも会釈遠慮なくして、此自己に特有なる核を以て見核を以て聞くが為めに凡人と異なるに至る」と述べている。このような「天才」に特有の意識の「核」とは、人間の可能性の源泉としての「潜在意識」の概念に近いと見なせよう。

このように心靈主義、さらには、それをも含む思想・哲学の潮流としての生命主義の観点から捉え返すことは、漱石の文学や理論の究明とその文学史上の位置付けに、新たな照明を投じるはずである。

注

(1) 本稿の心靈主義および心靈研究(心靈学)に関する記述は、以下の文献を参照している。ジャネット・オッペンハイム『英国心靈主義の抬頭——ヴィクトリア・エドワード朝時代の社会精神史』(和田芳久訳、工作舎、一九九二年一月、原

著一九八五年)、一柳廣孝『へこっくりさん』と『千里眼』——日本近代と心靈学』(講談社、一九九四年八月)、長山靖生『鷗外のオカルト、漱石の科学』(新潮社、一九九九年九月)、津城寛文『『靈』の探求——近代スピリチュアリズムと宗教学』(春秋社、二〇〇五年一〇月)、三浦清宏『近代スピリチュアリズムの歴史——心靈研究から超心理学へ』(講談社、二〇〇八年四月)、吉村正和『心靈の文化史——スピリチュアルな英国近代』(河出書房新社、二〇一〇年一月)、デボラ・ブラム『幽霊を捕まえようとした科学者たち』(鈴木恵訳、文春文庫、二〇一〇年、原著二〇〇六年)。

(2) 一柳廣孝は『科学の行方——漱石と心靈学をめぐる』(『文學』四(三)、岩波書店、一九九三年七月)において、「心靈学とは、一八四八年のいわゆるハイズヴィル事件を契機に発展してきた思想体系であり、肉体の死後も個性は存続すること、現世と靈界の間では通信が可能であること、の二点を事実認識の基本としている。また心靈学は、こうした「事実」に基づく心靈現象の調査、分析という科学的側面、靈界・人間界・自然界を統御する形而上的法則の追求という哲学的側面、さらにはこうした形而上的法則をもたらした「神」の認識と信仰という宗教的側面、という三つの位相を持つ」と論じている。このように一柳は、『Spiritualism』と『Psychical Research』を一括して「心靈学」と呼んでいるが、しかし、この二つを等しく「心靈学」と総称することには問題があるろう。「心靈研究」者の中には非「心靈主義」者も

数多く存在したからである。

- (3) 前掲注(1) 津城寛文『*霊の探求*』一五頁。
- (4) 西村好子「*漱石とオカルト——初期翻訳「催眠術」(Ernest Hart, M.D.)を巡って*」(『*国文論叢*』三八、二〇〇七年七月)。
- (5) Ernest Hart, *Hypnotism, Mesmerism and the New Witchcraft* (D. Appleton and Company, 1896), pp.1-2.
- (6) 前掲注(5) Ernest Hart, *Hypnotism, Mesmerism and the New Witchcraft*, pp.26-7.
- (7) 『*漱石全集*』二二、岩波書店、一九九四年十二月、四〇六〜七頁。
- (8) 前掲注(1) 津城寛文『*霊の探求*』一二三頁。
- (9) 『*漱石全集*』八、岩波書店、一九九四年七月、三四二頁。
- (10) 「*琴のそら音*」の引用は『*漱石全集*』二(岩波書店、一九九四年一月)に拠る。
- (11) 塚本利明「*琴のそら音*」(『*改訂増補版 漱石と英文学——「洋虚集」の比較文学的研究*』彩流社、二〇〇三年八月)。
- (12) Edmund Gurney, Frederick W. H. Myers, Frank Podmore, *Plaintiffs of the Living*, vol.1 (Rooms of the Society for Psychical Research, 1886), pp.394-7.
- (13) 「*吾輩は猫である*」続編の引用は『*漱石全集*』一(岩波書店、一九九三年十二月)に拠る。
- (14) 例えはジェイムズは『*宗教的経験の諸相*』上(梶田啓三郎訳、岩波文庫、一九六九年一〇月、三五〇頁。原著一九〇一〜二年)で、「特に、場を越えて存在する意識、あるいは
- マイヤーズ氏の用語を使うなら、識閥下に存在する意識というこの発見」と述べている。マイヤーズが提唱した『*subconscious*』『*subliminal Self*』は、彼の「*テレパシー*」の理論と密接に関連し、しかも、ジェイムズのみならず、フロイトやユング、さらには一九世紀末から二〇世紀初頭の思想や哲学、芸術の動向などとも相互作用の関係にある(アンリ・エレンベルガー『*無意識の発見——力動精神医学発達史*』上、弘文堂、一九八〇年六月、三六二頁、四一二頁。および、下巻(一九八〇年九月)、三二五頁、四〇二頁、四一五頁、四二四頁、四三二頁を参照)。「*subconscious*』『*subliminal Self*』の理論は、ジェイムズの心理学などを通じて漱石の思考にも間接的な影響を与えているように思われる。
- (15) 大塚英志「*隘勇線への視線*」『*怪談前後——柳田民俗学と自然主義*』角川学芸出版、二〇〇七年一月。
- (16) 石井正巳「*怪談と「遠野物語」*」(『*遠野物語の誕生*』若草書房、二〇〇〇年八月)は、この『*怪談会*』刊行の背景を考察している。それによれば、この『*怪談会*』は、この書物を出版するために、泉鏡花を中心に作られた架空の「会」であったという。
- (17) 以下の『*怪談会*』の引用は、二〇〇七年七月にちくま文庫から復刻された東雅夫編『*文豪怪談傑作選・特別篇 百物語 怪談会*』に拠った。
- (18) 『*漱石全集*』一四、岩波書店、一九九五年八月、三八二〜三頁。
- (19) 前掲注(18) 『*漱石全集*』一四、三八三〜四頁。

- (20) 前掲注 (18) 『漱石全集』一四、三八四頁。
- (21) 前掲注 (18) 『漱石全集』一四、三三六頁。
- (22) 前掲注 (1) 吉村正和『心靈の文化史』一五九頁。なお、日本におけるマイヤーズの受容に関して簡単に附言すれば、斎藤勇が大正四年に『聖パウロ』を翻訳し、大正一四年には浅野和二郎がマイヤーズの『霊界通信』である『永遠の大道』を翻訳出版している。
- (23) Nicholas Royle, *Telepathy and Literature: Essays on the Reading Mind* (Basil Blackwell 1991), p.2.
- (24) W. F. Barrett, C. G. Massey, W. Stainton Moses, Frank Podmore, Edmund Gurney, and Frederic W. H. Myers, 'Report of the Literary Committee', *Proceedings of the Society for Psychical Research*, vol. 1 (1883), p.147.
- (25) Frank Podmore, *Apparition and Thought-Transference: an Examination of the Evidence for Telepathy* (Walter Scott, 1894), p.6. なお、この著作は「漱石文庫」に所蔵されている。
- (26) Andrew Lang, *The Book of Dreams and Ghosts* (Longmans, 1897), p.28.
- (27) 《telepathy》が《sympathy》に等しいという指摘は、漱石の文学理論を検討する上でも重要な論点となる。なぜなら漱石の理論において《sympathy》の概念は中心の一角を占めるからである。漱石の理論における《sympathy》の問題は、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』八八、二〇一三年五月)および「夏目漱石・島村抱月・大西祝における「同情」の文学論——一八世紀西洋道徳哲学の《sympathy》を視座として」(『日本近代文学』九六、二〇一七年五月掲載予定)を参照。
- (28) 前掲注 (18) 『漱石全集』一四、三九四頁。
- (29) 前掲注 (18) 『漱石全集』一四、三九六頁。
- (30) 森田憲司「媽祖」(『中国文化史大事典』大修館書店、二〇一三年五月)を参照。本論で指摘したように「順風耳」とは、媽祖に従う鬼の一人である。そのため「順風耳」を「遠くまでよく聞こえる銅管製の器械(メガフォン)」と解説する、前掲注 (18) 『漱石全集』一四の「注解(六六四頁)」は、明らかに不適切である。
- (31) 前掲注 (18) 『漱石全集』一四、四三〇頁。
- (32) 『漱石全集』一六、岩波書店、一九九五年四月、一三〇頁。
- (33) 前掲注 (32) 『漱石全集』一六、一三二頁。
- (34) 前掲注 (32) 『漱石全集』一六、一三二頁。
- (35) 同前。
- (36) 前掲注 (32) 『漱石全集』一六、一三七頁。
- (37) 日比嘉高「人格論の地平を探る」『文学の歴史をどう書き直すのか——二〇世紀日本の小説・空間・メディア』笠間書院、二〇一六年一月、一七頁(初出「翻訳と感化の詩学——野分の人格論をめぐって」『国文学 解釈と教材の研究』四六(一)、二〇〇一年一月)。なお、漱石の文学理論における「人格」の問題は、拙稿「夏目漱石における

「趣味」の問題——価値判断の基盤としての「感情」(『日本
 文芸論稿』四〇、二〇一七年掲載予定)でも論じた。

(38) 前掲注(9)『漱石全集』八、一二〇頁。

(39) 前掲注(9)『漱石全集』八、四〇六頁。

(40) 前掲注(18)『漱石全集』一四、四三〇頁。

(41) 生命主義については、鈴木貞美『生命』で読む日本近
 代——大正生命主義の誕生と展開』(日本放送出版協会、
 一九九六年二月)を参照。なお、文学と心霊主義との関わ
 りをめぐる最近の論考には、仁平政人「川端康成における
 心霊学とモダニズム」(『川端康成スタディーズ——21世紀
 に読み継ぐために』笠間書院、二〇一六年二月)がある。

(東北大学大学院文学研究科博士後期課程在籍)