

# 精神疾患と創作行為 — 郭沫若の『女神』をめぐる

横打理奈 (TIEPh)

キーワード：郭沫若 (Guo Moruo)、『女神』 (Nushen)、大正、精神疾患 (神経衰弱)、宗教体験

## はじめに

郭沫若 (1892～1978) が来日した大正期は、精神疾患という問題が大きく立ち現れた時代であった。神経衰弱を代表とする精神疾患に罹患する知識青年が多数存在した時期であった。彼らは自らの進むべき道に煩悶し、そして神経衰弱を罹患した。1903 (明治 36) 年 5 月 22 日、第一高等学校生であった藤村操 (1886～1903) が、遺書である「巖頭之感」に「煩悶」という言葉を残して華嚴の滝に投身自殺したことから、「煩悶」は世間に知られるようになった。立身出世を目指す立場にあり将来を有望視された青年が、その将来性を悲観しその価値観を否定したという観念的な意味合いと、その死が小説のようであったというロマンティックな意味合いが混じり合った事件として、メディアがこれを衝撃的に報じた。この時、「煩悶」は国家を背負うべき官僚をめざすべき知識青年の憂慮から、個人的な自己との葛藤という問題として、社会的な問題・流行へと変換したのである。

明治後期から始まった知識青年たちが煩悶し精神疾患に悩まされる時代に、郭沫若は留学のため 1914 (大正 3) 年に来日した。中国人留学生として勉学に励む中で、郭沫若もまた、日本の知識青年たちと同じように神経衰弱に罹患したのであるが、もともと彼には神経衰弱に罹患する要素が少なからずあった。第一に郭沫若が幼少の頃から神経が過敏な少年であったこと、第二に家族や親戚に神経の過敏な者が身近に複数存在していたことがあげられる。後述するように郭沫若は彼自身やその兄弟には精神の疾患がないと記しているが、自らの家系に精神に変調をきたす者があったことは認めている。彼らは古典の世界に潜む鬼神の話を信じていたようだと記しているが、また幼い郭沫若も鬼神の世界に興味をもっていた。更に故郷にいた時に、郭沫若本人も宗教的な体験をしている。このことが、彼の創作の淵源となったのではないだろうか。

本稿では、郭沫若の精神疾患と創作行為を、彼の第一詩集『女神』の創作過程から解き明かしていきたい。

## 1. 明治・大正という時代性—精神疾患という問題

精神の異常に関する疾患 (ここでは全て「精神疾患」という表記に統一する) は、明治大正期にどれくらい流行していたのだろうか。身体感覚と神経性の病について、それがどのように扱われどのように作品化されたのかについて、最初に当時の日本の状況を見てみたい。

明治以降における精神疾患の問題は、社会的な立場と文学的な立場の二方向から研究がなされてい

る。明治前半（1870～1890年代）・明治後半から大正前半（1900～1910年代）・大正後半から昭和初期（1920～1930年代）・戦後から高度成長期まで（1950～1970年代前半）・その後という五段階に分け、その時代に現れる言説としての精神疾患を追求したものに、佐藤雅浩氏の研究がある<sup>1</sup>。その中で、明治における精神疾患は、「発狂」「気違」「瘋癲」などという狂気に関わる語彙と「神経」が別のものであるとして、前者が社会から逸脱した者を指すのに対して、後者が精神疾患という医学用語としての言説につながるものだとする。それは当時使われていた「神経」がメンタル的な要素を含むことも指摘している。また明治後期から大正前期にかけて、精神の問題が科学的に解釈されるようになっていくことも指摘した上で、佐藤氏は「神経衰弱」という新しい疾患が概念として社会にどのように流通するのかを考察する。「神経衰弱」が「知的な流行に敏感な人々」に罹患する疾病としてメディアを通して認知されるようになっていき、同じ精神疾患であっても「ヒステリー」や「ノイローゼ」には診断する医師という存在が必要であったことを指摘している。更には、「神経衰弱」は知的階級の男性が罹患するものであり、「ヒステリー」は女性が罹患し、治療対象も女性のみであること、これらを含む精神疾患には時代の流行があることが指摘されている。

例えば、1912（大正元）年博文館から出版された『家庭百科全書』第43編の伊藤尚賢著『看病と養生』を見てみよう。上編は「看護法」として「(一) 總論 (二) 各論」とし下編は「養生法」としてある。その上編の第十四章「脳神経病と其看護法」には「脳膜炎と其看護」「脳溢血と其看護」「頭痛と看護法」「神経衰弱と其看護」「ヒステリーと其看護」と分類されており、「脳神経の病気はなかなか多いものですがこれを一々挙げることは容易な業で無い許りで無く實際挙げた処で左程効の無いものですから普通に起り易き処のものに就て述べませう」と記す。そして神経衰弱とヒステリーについては以下のように説明している。

#### 神経衰弱と其看護

医者の方から云ふと面白い病気であつて其症候も種々雑多であるが先づ精神的に起る症候を挙げて見ると記憶力の減退、全身倦惰、意思の薄弱、物事が気にかゝる、強迫観念がある、七情が変化し易い、注意力が欠乏する。また肉体的の症候としては頭痛する、眩暈する、身体が震へる、反射機能が亢進する、睡眠に障害を來す、消化不良に陥る、五官器に種々の障害がある、陰萎に陥る等が其重なるものであります。

総て脳神経に異常のある人は精神変動が劇しく少しのことにも怒つたり笑つたり悲しんだり泣いたりするものですが、殊に神経衰弱病者は意思の轉換が劇しいから此の看護にはなかなか骨の折れるものです。第一には察しがよくて気転をを利かせ患者が一と云つたら十を覚る位でなくては可けません。随つて病人の氣に逆ふやうなことがあつてはいけません、さりとて余り病人に我儘を通さしても悪い、其処は臨機応変の機智を要する処であつて神経衰弱の看護は

<sup>1</sup> 佐藤雅浩『精神疾患言説の歴史社会学—「心の病」はなぜ流行するのか』（新曜社、2013年3月）

なかなか困難なものであります。

### ヒステリーと其看護

「ヒステリー」は俗に血の道と云ふて神経衰弱と同様に機能的疾病に属するものであります。其症候は千変万化であつて丁度暴れつ児の泣くやうなものである。其重なる症候はと云ひますと、嫉妬深くなる、記憶が悪くなる、懦弱になる、嘘つきになる、動物好きになる、愛情が変る、欺かれ易くなる、我儘になる、銜気になる、無い物が見へる、臆病になる、迷信になる、頭痛がする、顔色が悪くなる、眩暈がする、動悸がする、逆上する、月経不順になる、消化不良になる、痙攣がする、麻痺する、健側と患側と感じが違ふ、生殖欲が変換する、其他種々奇怪なる解すべからざる症候を呈するに至るものであります。

同じく「ヒステリー」については、当時の百科事典である 1916 (大正 5) 年に出版された『大正大百科辞典 社会編』には

ヒステリーは神経衰弱の重きものにして、多く婦人に發する中樞官能の疾患なり、昔は直接に子宮其他生殖器の故障より生ずるものなりと思惟せしも、種々研究せし結果、婦人は性質上生殖器病に罹る時は常に心を悩め、神経を悼むこと多きと、男子よりも神経弱く且つ敏なるが爲め、遂に神経衰弱を來し易き爲めなり。(中略) ヒステリーは稀に幼児にあることあれど、多くは二十歳乃至三十歳の婦人犯さるゝを常とす。<sup>2</sup>

と説明されている。そもそもヒステリーは(独語:hysterie, 英語:hysteria)は精神医学用語として使われてきた神経症の一種である。女性に特有の疾患という誤解から子宮を意味する古典ギリシア語 ὑστέρα (hystéra) から名付けられ、その結果として長く間違つた医療が続いたという特殊性を持つ。その後、精神疾患の一つとして位置づけられるもやはり女性特有の疾患であると長らく認知されてきた歴史がある<sup>3</sup>。

神経衰弱の症状は、ある努力行為の後に極度の疲労が持続したり、身体上に衰弱や消耗という持続的な症状が出るとされている。具体的な症状としては、めまいや頭痛、睡眠障害、感情に起伏が起こ

<sup>2</sup> 『大正社会資料辞典』(日本図書センター, 2002年1月)3巻収録の『大正百科辞典 社会編』(日比谷書房, 1916年)の「ヒステリー」の項。

<sup>3</sup> 石原千秋氏は『百年前の私たち—雑書から見る男と女』(講談社, 2007年3月)の第六章において、「神経衰弱は「脳の諸病」の章の最後に、ヒステリーは「婦人の病」の章の最後に置かれている」という『通俗衛生顧問』を紹介している。つまり神経衰弱は男性がヒステリーは女性が罹患する病気であった。神経衰弱が男性の病気というのは、この病が社会性を持っているからだということである。なぜなら当時の青年、高等教育を受けたという意味を持つ者にとって立身出世が求められ、男性はそれに応えるべく社会を生きてきた。対するヒステリーはこのような男性を支えとしなければならない女性が罹患したのである。そして大きく異なるのが、神経衰弱は感情を抑制していく方向に進み、ヒステリーは感情の制御が不能になっていくということにある。そしてこれまでの先行研究が同じように指摘することは、この神経衰弱もヒステリーも明治から大正という一定の時代に流行した疾患であり、その後は制御できるようになった疾患であったのである。

るなどがあげられる。1880年代のアメリカで起こった急激な都市化や工業化の結果、労働者階級に多発した疾患である。しかし櫻井龍彦氏によれば、森田療法で知られる森田正馬（1874～1938）が、神経衰弱を罹患している患者の多くが、実際には肉体労働やストレスと無関係であることや、治療効果として安息に満ちた療養生活が却って罹患者の症状を悪化させるものであることを、指摘した上で、森田が、「神経衰弱」罹患者が実際には、理想を強く実現化したい意識が強い者であることを指摘している点に注目している<sup>4</sup>。

では実際には、神経衰弱はどれぐらい社会に浸透していたのであろうか。たとえば国立国会図書館の近代デジタルライブラリーで「神経衰弱」と検索すると418件がヒットする（2015年12月末現在）。さらに、郭沫若が来日して『女神』を制作するまでの1914年から1921年に限定してみても、それでも115件の刊行物が確認できる（2015年12月末現在）。その内容は、基本的には「治療法」にも言及しており、この当時は疾患した者自身が治癒を試み、その家族などの近親者が介護に携わったであろうことが推察できる。つまり、櫻井氏が指摘するように、神経衰弱罹患者とその周囲の者は、治療についても模索していたことがわかる。たとえば、1915（大正4）年、雑誌『実業之日本』に眼科医の前田<sup>うずひこ</sup>珍男子に、「最も新しき神経衰弱の療法」と題する六回の連載がある。前田の療法の特徴は、神経衰弱の原因が「眼の「屈折異常」にあり、適切な眼鏡を装用することにより屈折を矯正すれば神経衰弱も治癒する」<sup>5</sup>と紹介している<sup>6</sup>。

このように神経衰弱は、立身出世に邁進する知識青年が罹患する疾患であり、近代社会が生み出した病だと認知されていたのである。いわば、このような知識青年が罹患する疾患に、郭沫若も罹患したのである。

## 2. 精神疾患と社会・文学

日本の近代文学は、精神疾患と関わりが深い。そもそも近代人は自己や自我に向かい合ったときに苦悩があった。この苦悩こそが近代人としての目覚めである。苦悩する彼らが描く作品には、己に苦悩する人物が登場することが少なくない。近代文学の先駆けとなる坪内逍遙の「浮雲」も主人公は近代的な悩みを抱えている。夏目漱石の場合は、彼の文学作品に登場する人物の多くが精神疾患の者、或いは危うい者として描かれるが、自身も神経衰弱に罹患している。特に、夏目漱石と精神疾患につ

<sup>4</sup> 櫻井龍彦「神経症と近代—森田療法を手がかりにして—」（『三田社会学』14号，2009）

<sup>5</sup> 近森高明「二つの「時代病」—神経衰弱とノイローゼの流行にみる人間観の変容—」（京都市社会学年報）7号，1999年）

<sup>6</sup> 近代デジタルライブラリーの書誌情報では、実業之日本社から1915年12月23日に単行化されている。前田珍男子は医学博士と書かれている。

なお、この眼鏡の問題については、上海の新聞である『時事新報』の広告欄に、メガネの広告がほぼ毎日出されていたことからその重要性が推察できる。神経衰弱の治療法に眼鏡が関係するのかどうかは定かではないが、勉学に励む青年たちにとっては、神経衰弱も眼鏡を必要とする視力の問題も、身近に差し迫る問題であったことは十分に考えられ得る。

いては高橋雅雄氏に詳しく<sup>7</sup>、知識人と精神疾患の結びつきは非常に大きい。また、女性のヒステリーが描かれたものとしては、森鷗外の「舞姫」に登場するエリスがあげられる。彼らが文学作品として精神疾患を描いた時代は、精神を対象とする学問の興隆時期に重なる。

1886（明治19）年には帝国大学で精神病学が独立し、初代教授として<sup>さかき はじめ</sup>榊 椒が就任した。その精神を対象にした学問は、心理学や心霊学という学問とも結びついていき、1888（明治21）年、元良勇次郎が帝国大学の講師として精神物理学という科目を担当した。その元良の下で松本亦太郎と福来友吉らが育った。1908（明治41）年に東京帝国大学助教授となった福来は1910（明治43）年から1913（大正2）年にかけて千里眼と呼ばれる能力を持っているとされる女性達との実験結果を『透視と念写』として発表するが、実験結果やその内容により帝国大学を追放されるという事件も起きた。相前後して、「こっくりさん」のブームや、欧米からの心理学などが輸入され、学問として広く浸透していく時代が、まさに明治から大正にかけての時期であった。

そのような中で1917（大正6）年から1926（大正15）年の10年間、日本精神医学会の月刊機関誌『変態心理』が刊行された。異常心理・超心理の事例を取り上げた研究誌である。主幹は夏目漱石の門下であり文学者・精神医学者の中村古峽（本名は<sup>しげろ</sup>莚、1881～1952）が務めた。内容は、多重人格・トラウマ・精神疾患・神経衰弱・心霊現象・催眠現象・マインドコントロール・嬰兒殺し・近親者による暴力（ドメスティックバイオレンス）や売買春など多岐に渡っている。またその執筆者は、森田療法で知られる森田正馬、民俗学者の柳田國男、国語学者の金田一京助、評論家の長谷川如是閑、作家の幸田露伴や吉屋信子や岡本のぶ子、また哲学者の井上哲次郎・井上円了、また先に紹介した帝国大学を追放される福来友吉など幅広い。このことから見ても精神の疾患という問題、当時多くの人が関心を持つ社会的な問題であったことがわかる。1917年1月の創刊号では、「フロイド 精神分析法の起源」（久保良英）、「支那に於ける靈的現象」（幸田露伴）、「酩酊者の変態心理」（佐藤芳久）、「児童恐怖症に就いて」（森田正馬）、「境遇と犯罪」（布施辰治）、「性相学と神通力」（石竜子）、「ヒステリーと迷信」（諸岡 存）、「支那思想に現れたる死後の生活」（宇野哲人）、「死人が夢に現れたる事実」（高峰 博）、「二重人格の少年[一]」（中村古峽）という文章が掲載された<sup>8</sup>。

ところで郭沫若本人は、精神疾患についてどのように述べているのだろうか。「近代の精神分析学者たちは言う。いわゆる“ヒステリー”という病気は、以前にいろいろ不愉快な経験があり、それを意識の世界の生活が一時潜在意識の世界に押し込める。そのため、それが潜在意識の世界に鬱積して、人の精神にさまざまな障害を生じさせ、ひどい時には人を気狂いにすることもあるのだ、と。」<sup>9</sup>いい、その治療法は煙突の煤を掃除することと同じで、不愉快な記憶をたとえば催眠術の類などを用いて、その記憶を呼び起こして意識化に自分の口から吐き出させることによって健康が戻るという。さらに、

<sup>7</sup> 高橋雅雄『漱石文学が物語るもの』（みすず書房、2009年）

<sup>8</sup> 社会心理学・精神医学の観点からの問題提起に始まり、犯罪や風俗、或いは性や差別問題から教育や宗教の問題、またこれを題材とした文学など、幅広い分野に影響を与えたといえる。当時の識者たちが記し、幅広く読まれた雑誌である。

<sup>9</sup> 『続創造十年 他：郭沫若自伝3』（平凡社東洋文庫、1969年）3頁。

「ヒステリー」が以前は女性特有の病気とされてきた歴史があるが、第一次世界大戦時に戦争に対する恐怖が人間の精神に異常を来す「塹壕病」（高橋氏言うところの「戦争ヒステリー」<sup>10</sup>）の発生によって男性も罹患する病気だという認識をもっている。『創造十年』が書かれたのは1937年であるので、この時期には既に「ヒステリー」は正しい知識に基づいているのでこのように書かれていることを差し引いたとしても、精神疾患を正しく理解していたことがわかる。ここで郭沫若がいうところのこの「ヒステリー」は、実は本人が罹患した病という話ではなく、民族や社会全体が罹患する時代的な精神圧迫を指し、そのような圧迫された社会に敏感なのが、鋭敏な神経を持っている文人だとし、彼らが己の煤をはき出すことによって自分が健康になるばかりでなく社会をも健全にさせる役割を持っていると説明する<sup>11</sup>。郭沫若は神経衰弱を1915年に罹患したこと、更にそれを静坐によって克服したことを書簡や『創造十年』に記している。個人の不健康と国家社会の不健康が重なっていた時代であり、だからこそ知識青年たちの神経は鋭敏になっていたのであろう。郭沫若のいた大正時代は多くの人々が精神と健康という問題に関心を持っていた時代であり、そこに生きていた人々にとって、それは決して他人事ではなく自分に直面する問題として認識していたのである。

では、そういう彼らは成人になってから罹患したのかということ、そうでもない。むしろ幼少期に虚弱体質な者や神経が過敏であった者が少なからずいた。たとえば、萩原朔太郎（1888～1942）は若い頃から神経症を煩い、精神的苦痛に悩まされてきた。同じように郭沫若も幼い頃に幽霊を怖がる意識が潜在的にあったことを告白しており、早い時点から精神が過敏であったのである。その彼が、大正という時代に、留学生という立場で1915年に神経衰弱を罹患したことは実に興味深いことといえるだろう。

### 3. 「善書」との出会い

日本で神経衰弱に罹患した郭沫若は、幼少の頃どのような生活を送っていたのであろうか。中国では幼少の頃から科挙受験の準備として、経書や古典を覚えるのであるが、郭沫若自身は「四歳半の時に勉強を始めた」<sup>12</sup>と記している。勉強を始めた理由は、第一に「母が詩を読むことをおしえてくれたことで、これはたいへん興味のある遊び」<sup>13</sup>に過ぎなかったようであるが、母親の影響で読書に関心を持った郭沫若が家塾に入塾したのは1897年の春である。家塾に入塾したということは、科挙受験のための学問を開始したということになる。家では二兄が既に古典を学んでおり、「読むのはもちろん『易経』『書経』にきまっている」<sup>14</sup>と記すように、兄も含めて彼らは五経を学んでいたが、特に母親から教わった唐詩を学んでいたことが大きな要因であった。しかし、勉強を始めた第二の理由と

<sup>10</sup> 高橋雅雄『漱石文学が物語るもの』（みすず書房、2009年）33頁

<sup>11</sup> 『続創造十年 他：』3～4頁

<sup>12</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝1』（平凡社東洋文庫、1967年）29頁。

<sup>13</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝1』29頁。

<sup>14</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝1』31頁。

して「善書<sup>15</sup>を理解できる自信があった」ことを郭沫若は挙げている。

私の村にはよく「聖論」を講ずる先生が来て、忠孝節義の善書を講釈した。これらの善書は多くは民間の伝説だった。体裁としてはせりふと歌からなったもので、弾詞<sup>16</sup>によく似ていたが、弾詞そっくりというわけでもなかった。<sup>17</sup>

「聖論」とは、順治帝の「聖論六訓」や康熙帝の「聖論十六条」を指す。清朝の民衆教化政策として儒教的な倫理を説くもので、それは講釈師によって講じられていた。この「聖論を講ずる先生」が善書を講釈したわけである。善書とは、社会的地位や老若男女という世俗の関係にかかわらず、全ての人に対して善行に励み悪行に向かわないようにと説く説話集や類書のことを指す<sup>18</sup>。善書は勧善書とも言い、宋代以後の史籍の中で用いられ、民間においても用いられた成語であり、勧善を人々に説く書である。そのため、販売されるのではなく無償で配布されることが多かったとされる。また、その内容については、儒教經典の中で多く説かれるような道德実践の勧めではなく、民衆道德の実践を勧めるものであるところに意義がある<sup>19</sup>。

「聖論を講ずる先生」、つまり講釈師は聖論だけを読むのではなく、『文昌帝君蕉窓十則』、『武聖帝君十二戒規』、『孚佑帝君家規十則』、『竈王府君訓男子六戒』『同訓女子六戒』『竈王府君新論十條』などを代読していた。これらの文昌帝君・武聖帝君・孚佑帝君・竈王府君などの神明の戒律規則については、清初依頼の、郷紳士人、農、工、商、体臭の中国社会の同善の結社に乱示された訓戒類であって、その実態は、同善の結社で意識された神明に託した社会的規範戒規であった<sup>20</sup>。

では、これら民衆が詣でる神々はどのようなものなのだろうか。文昌帝君は文昌星と呼ばれ、学問の神様として高位に位置づけられる。これは科挙との関係もあり、受験の神様として一般的には祀られることが多い。武聖帝君は関羽の死後の名称で、文武に秀でた神としてあがめられた。孚佑帝君は、人間界に現れて各地に詩を書き記したという伝えが存在する呂洞賓のことである。官位を捨てて隠れて神仙となり、八仙の一人に数えられている。また元曲の流行に伴い、関羽と人気を二分するほどの民衆の絶大な尊敬を集めて親しまれた。竈神は祭竈節（旧暦 12 月 23 日頃）にかまどの掃除をして、その家が家庭円満であることを天帝に告げてもらいに行ってもらい、という古来より信仰のある神である。つまり、これらに名前が挙がっている神々は民衆の身近に存在していた神々であり、そのため、儒道混淆ということになったのであろう。

<sup>15</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 29 頁。善書には「道教の教えにもとづいて勧善を説いた通俗書」の訳注がある。

<sup>16</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 30 頁。弾詞には「琵琶などの弦楽器に合わせてうたう江南地方の語り物」の訳注がある。

<sup>17</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 30 頁。

<sup>18</sup> 『道教事典』（野口鐵郎・坂出祥伸・福井文雅・山田利明編集，平河出版社，1994年初版）の「善書」の項を参照。

<sup>19</sup> 酒井忠夫『増補 中国善書の研究』上巻（『酒井忠夫著作集』一、国書刊行会，1999年）

<sup>20</sup> 酒井忠夫『増補 中国善書の研究』下巻（『酒井忠夫著作集』二、国書刊行会，2002年）

また、説教にあたっては、歌を唱えるなどしていたようである。幼少期の郭沫若が好んで聞きに行つて内容を覚えたものじゃ、こういったものだったと考えられる<sup>21</sup>。それは、娯楽性の備わった民間信仰の神々が登場する語り物であった。「単純な講釈でも、いなかの人にとっては一種の娯楽」であり「語り方は本のおり朗誦するだけで、まったく単純なもの」<sup>22</sup>であったようで、人々が楽しみにしていたことは間違いない。善書は信仰と結びつき、家庭道徳・社会倫理など共同体の倫理規範を民衆に教えるという教育的役割を果たしていたが、見る側の民衆にとっては娯楽にすぎなかった<sup>23</sup>。

郭沫若は幼少期に正統的な学問として経書や唐詩などを学んだが、それ以外に宗教的な民間信仰の世界にも好んで触れていた。彼本人の読書体験として、母親からの詩の暗誦と同等に善書の講釈を併記しているということは、日常的な経書という学問の世界とは異なる民間の神々の世界もまた、郭沫若にとっては重要な体験であったのである。そしてこの体験は、彼が人間の世界とは違う世界、つまり鬼神の棲む世界を排除しないという考え方を育む一端となったのであろう。

#### 4. 家族の神秘体験と郭沫若の認識

前述したように、郭沫若は善書を通して民間信仰の世界は早い時期から慣れ親しんでいたのである。そのような彼の周囲には、鬼神を信じている、あるいは信じているような人々がいた。では彼らの話を郭沫若はどうか認識していたのであろうか。

『私の幼少年時代』には郭沫若の父親の若い頃の話が二つ挙げられている。第一番目の話は、以下のようなものである。ある年の瀬の夜中、父親が廟の近くを一人歩いていると、遠くから幽霊が父親に呼びかけてきた。その幽霊を父親が試しに呼んでみると、なんの悪さもせずと暫く父親に連れ添っていたが、このままでは幽霊と一緒に帰宅することになる。そこで、父親が幽霊に帰るように指示すると聞き分けよく帰っていた、というものである。

幼いころ父は私たちにそう話してくれた。しかもそれは一度だけではなかった。あんなに厳格だった父が、私たち子供にでたらめをいうはずがない。小さいころ私はこの問題にずいぶん頭をひねったものだった。私はもちろん幽霊を信じない。しかし父自身で幽霊の声を聞いたのだ。<sup>24</sup>

<sup>21</sup> 阿部泰記「四川に起源する宣講集の編纂——方言語彙から見た宣講集の編纂地——」（『アジアの歴史と文化』9、山口大学アジア歴史・文化研究会、2005年）「清朝は民衆教化のために聖諭六訓、聖諭十六条の宣講を全国的に施行したが、清末に至ると、民衆への浸透をはかって、宗教的な因果応報説話である安証の宣講が流行した。」とある。郭沫若が聞いたのはまさしくこれであろう。

<sup>22</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』30頁。

<sup>23</sup> 郭沫若自身は「もし誰かがその気になって収集して整理し手を加えれば、あるいは即成民間文学が生まれるかもしれない」（『私の幼少年時代』30頁。）と、その文学的価値を認める発言をしているのである。

<sup>24</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』23頁。

郭沫若にとって、父の幽霊の体験談は心に残ったようである。後に郭沫若自身も一人で夜道を歩く機会があった時に、「道が暗くなるに従って、恐ろしさも増してきた。強盗が夜陰に乗じて掠奪に出て来はしないかという気もしたし、幽霊もこわかった。幽霊がいると信じているわけではないのだが」<sup>25</sup>と記している。彼自身は幽霊を信じてはいないにしても、潜在意識の中に恐怖心を持つことはあり得ることだ、という認識を示している。

第二番目の話は、叔母の葬式の時に、中国の葬儀で必要な儀礼として、冥土銭と一緒に焼かねばならない紙の車夫があるが、その紙の車夫が父親を呼んでいるかのような異様な声を聞いたという体験である。異様な声を聞いた時には、父親ははじめまるで見当がつかなかったが、それが葬儀の際に焼かねばならなかった紙の車夫ではないかと思いついた。搜索すると果たして紙の車夫が見つかったので焼いてみたところ、その後は声が聞こえなくなった、というものである。

これも父が自分でしかもやはり何度も私に話してくれたことだった。これで子供の頭ではなおさら答えが出なくなってしまった。幽霊がいるばかりでなく、冥土まである。賄賂にする冥土銭も効力があるし、車夫もこの世の苦力と同じだ。世の中にはこんな事があるだろうか。だが父が自分の耳で聞き、自分の目で見、自分の口で話したのだ。<sup>26</sup>

二つの事件は、子供の頃の郭沫若にとっては神秘的な話であったことが、これらの記述に現れている。しかし、この『幼少年時代』を書いた当時、郭沫若は既に医学を修めた者として以下のように結論づけた。

だが今ではこれらのごく容易に説明できる。明らかに、一時的な精神異常が父にあったのである。両方とも、幻覚、特に幻聴の一種だったのだ。<sup>27</sup>

第一の話は、精神が異常に疲弊しているところに、夜中というに廟の近くという、いかにも幽霊が出てきそうなシチュエーションである。その上、「父はみずから心がまっすぐで神通力を持った人間だと信じている」<sup>28</sup>人物である。そのような人間の、「精神状態の、外への投影に過ぎない」<sup>29</sup>出来事だと判断した。第二の話も、当時の父親が恐らく身心が疲れていたところに、焼き忘れた紙の車夫を無意識のうちに目にしていたのであろうと推測し、それが「潜在意識の作用で外部に投射され、ああいう手のこんだ騒ぎになった」と考えたとした上で以下のように結論づけている。

<sup>25</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 126 頁。

<sup>26</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 24 頁。

<sup>27</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 24 頁。

<sup>28</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 24 頁。

<sup>29</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 4 頁。

父がこういう一時的な幻覚を持っていたというのは、父の異常な苦悶、異常にきびしい風貌からみて、あるいは軽い **Epilepsie** (癇癩) があったのかもしれない。<sup>30</sup>

郭沫若は、父親の幽霊を体験したということを否定せずに、それを精神の変調によるものと判断し解釈した。

この父親の話とは別に、母親の長兄である伯父の話にも似たような話がある。伯父は、若い頃は非常に頭脳明晰で、科挙の答案として用いられた文章体である八股文が得意であったそうだが、合格して秀才にはどうしてもなれなかった。彼は限度というものが理解できないのか、試験規範を犯し、要求以上の文章を書いてしまうような人物であった、と郭沫若は記している。その伯父は「たしかに早発性痴呆症 (**Dementia Praecox**) であつて、「彼のこの病気は後になると完全に恒常的なものになってしまった」<sup>31</sup>のだ。その彼が朝から晩まで『金剛經』を唱えて緩慢に歩く姿の後ろを、幼い郭沫若たちはついていって、その伯父の姿を真似をしたという。その姿を以下のように説明する。

私の想像だが、彼の目の前には、おそらくいつも何か鬼神の幻影があらわれていたのではあるまいか。彼はああいふ簡単なわけのわからぬおまじないに、邪鬼をはらう魔力があると信じていたのだ。<sup>32</sup>

伯父が幽霊を信じているという根拠は、彼から幽霊の話聞かせてもらったからであった。伯父の言動が異常であったにもかかわらず、「彼は幽霊話を始めると、話には筋道が立っていたし、熱中した話しぶりであった。その話には種本があつて、それは『子不語』や『閩微草堂筆記』などであったか。ここでも彼の言動は異常であるにも関わらず記憶力は確かであったことが記され、次のようにまとめている。

こういう神経系統の欠陥はあるいは伯父のほうの母系から伝わったのかもしれない。腹違いの妹である私の母にはこういう痕跡はないからである。私たち兄弟姉妹八人にも何も異常はない。<sup>33</sup>

この伯父についても彼自身には何か見えていたことについては否定せずに、精神の異常として郭沫若が診断していることが重要である。この伯父以外にも、「たしかに一種の躁病 (**Mania**) だった」者がおり、鬼神をはじめとする迷信を信じる人々が身近にいたのである。しかし彼らのそのような不思議な体験を、郭沫若は鬼神が見えるということを否定するのではなく、かといって作り話としてでた

<sup>30</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 24 頁。

<sup>31</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 25 頁。

<sup>32</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 26 頁。

<sup>33</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝 1』 26 頁。

らめを語っていると解釈するのでもなく、医学的知識としてそれを精神疾患として捉え納得している。

日本でも、明治期には西洋医学的知識を積極に取り入れつつも、憑依や狐憑きといった伝統的な身体観や精神観自体を否定しなかったことを先の佐藤氏は指摘している<sup>34</sup>。この指摘は郭沫若の捉え方と同じと言えよう。郭沫若自身は「私たち兄弟姉妹八人には何も異常はない」と強調しているものの、実際にはこの自伝を記した1929年より遡ること1915年の留学期に、自殺を考えるほどの重い神経衰弱に罹患している。したがって精神の変調という問題は、血縁者に精神疾患の者が身近に存在していた郭沫若にとっては決して他人事ではなかったに違いない。

寧ろ、郭沫若にとって鬼神の世界は、後に彼の興味ある神話の世界へと誘うものであった。しかし、それは同時に、郭沫若にとっては身の破滅を誘引する可能性のある畏怖の感情を引き起こすものであったのだ。神経衰弱に罹患した郭沫若は、自身の精神とどのように向き合っていたのであろうか。

## 5. 瞑想による『莊子』の再発見

郭沫若は、1912年3月3日(旧暦1月15日)に旧式の結婚をした。顔の知らない相手との乗り気とは言えない結婚前夜、一人で床に就いた時、自身の無常を記した箇所がある。そこには、「私がよく読んでいた本は『莊子』『楚辞』『文選』『史記]、嚴幾道訳の『天演論』『群学肄言』だった」<sup>35</sup>と記している。心が晴れない状態で部屋に戻った郭沫若の目に映ったのは、亡くなった五番目の兄嫁である五嫂の鉛筆画であった。彼女は郭沫若と同年で気心も知れ、自分の負けん気の強さを指摘するほど、郭沫若をよく理解してくれていた人物として記されている<sup>36</sup>。その五嫂は、郭沫若が腸チフスで苦しんでいた頃と時を同じくして腸チフスに罹り、その後の産褥熱で亡くなった。その生前の面影を描いた鉛筆画を見ていると、郭沫若は一層寂しさが募った。「私は廂房にはいり、薄暗い菜種油のあたりで、もう一度その画像を見た。五嫂の様子はいつものとおり非常にさびしそうで、眉のよせかたがいつそうきつくなってい」<sup>37</sup>るように見えた。そこで「私は服をぬぎ、手近な机の上から『莊子』をとる」<sup>38</sup>が、「しばらく字面を追っていたが、気持ちが悪く落ち着かず、また本をほうり出してしまった」<sup>39</sup>と記す。五嫂の面影がきつく見えたのは、郭沫若の心を見抜いてくれているように見えたからであらう。

注目すべきは、郭沫若が放り出した書籍が『莊子』であり、『莊子』齊物篇を読んでいとわざわざ明記している点である。「南郭子綦隠几而坐(南郭子綦、机に隠りて坐す)」に始まるこの箇所は、坐忘による瞑想状態を語る一節として知られている箇所である。世俗の感覚や考えを捨てて、自然と一体化する境地について語っている部分である。郭沫若は、自分の様々な感情を克服して心の平穏を得

<sup>34</sup> 佐藤雅浩『精神疾患言説の歴史社会学—「心の病」はなぜ流行するのか』第二章 105～106頁。

<sup>35</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』(平凡社東洋文庫, 1968年) 16頁。

<sup>36</sup> 『私の幼少年時代 他：郭沫若自伝1』 136頁。

<sup>37</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』 17頁。

<sup>38</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』 17頁。

<sup>39</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』 17頁。

たいという強い気持ちと裏腹であったことを記していることになる。もちろん、実際に当時その箇所を読んだかどうかは定かではない。後になって自伝を書くにあたり、この『莊子』の斉物篇をここに投入することで、心の平穩を得たかったということを強く表現したかったのかもしれない。しかし、後述するように『莊子』の精神的な境地が、当時の郭沫若にとって、重要であったことは確かである。

もともと郭沫若は、若い頃には『莊子』の雄大奔放な文章が好きであったと記しているが、先に挙げた『莊子』との接し方は、心の平穩を得ようとして得られなかったことを記すエピソードであった。この、心の平穩を得るための修養としての『莊子』を、郭沫若は日本留学期に再発見する。

郭沫若は、『創造十年』に、汎神論の思想に近づいた理由として、まザタゴール（Rabindranath Tagore, 1861～1941）とゲーテ（Johann Wolfgang von Goethe, 1749～1832）を好んだことを挙げている。タゴールからインドの古代詩人であるカビール（Kabir, 1440?～1518?）に、ゲーテからスピノザ（Baruch De Spinoza, 1632～1677）へと思想の幅が広がったことを記し、そこから「国外の汎神論思想に接近したことで、少年のころに好んだ『莊子』を再発見した」<sup>40</sup>と記している。

莊子の思想は一般には虚無主義と考えられているが、私は彼はスピノザときわめて近いと思う。彼は宇宙万物を一つの実在する本体のあらわれと考える。人はこの本体を体験し、万物を一体と見なし、個体の私欲私念を排除すべきである。これによって生命を養えば平静たりえ、これによって政治を行えば争乱がない、というのである。彼はむしろ宇宙主義者といえることができる。そして彼の文筆は、私の見るところによれば、中国の古文中で古今独歩のものである。<sup>41</sup>

郭沫若は、宇宙万物を一体とみなす思想を莊子とスピノザの双方に認めたのである。さらにも莊子と王陽明（1472～1529）の思想との共通点も見つけ、次のように論じている。

王陽明の思想は禅理を本質として儒家の衣裳をまとっているけれども、実は莊子と異なるところはない。彼は莊子の本体、いわゆる「道」を、「良知」と命名し、一方では静座を主張して、「良知」の体験を求め、一方では実践を主張して、知行合一の生活を求める。その出発点は問題はあるにしても、彼の「事において錬磨する」という主張は一切の玄学家<sup>42</sup>の歪曲を救うに十分である。<sup>43</sup>

莊子の「道」を王陽明の「良知」と解釈することは、郭沫若独自の考え方というわけでもない。ただともかく両者の思想が同じであるということ、郭沫若はスピノザを媒介として学んだのであり、王陽明を通して莊子を再発見した。莊子の再発見を促した王陽明との出会いは、1915年の東京の古

<sup>40</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』149頁。

<sup>41</sup> 『続創造十年 他：郭沫若自伝3』18頁。

<sup>42</sup> 『続創造十年 他：郭沫若自伝3』19頁。玄学家には「一種の神秘主義的空論家」の注記がある。

<sup>43</sup> 『続創造十年 他：郭沫若自伝3』18頁。

本屋で『王文成公全集』を手にしたことによる。その中で、郭沫若は王陽明が静坐を行っていたことを知った。当時、神経衰弱に罹患していた郭沫若はこれを手本としたのである。1915年10月の書簡に次のように確認することができる。

私は岡山に来てから毎日、起居飲食を規則正しくしております。ここに表示すれば次のようになります。

五時半起床。

五時半から六時半まで顔を洗って歯を磨き、冷水浴一回。

六時半から七時まで静坐。

七時、朝食。

(中略)

夕食後七時ごろ散歩する。

七時から十時まで、復習と予習。

十時十五分、静坐して後、就寝。

毎日このようです。時に少し違うこともありますが、ほぼこのようです。<sup>44</sup>

ここで郭沫若は静坐を行っているが、これは岡田虎二郎<sup>45</sup>によって考案された「岡田式静坐法」と呼ばれる瞑想法である。郭沫若は『王文成公全集』と一緒に、1912年に出版され当時ベストセラーであった岡田虎二郎の『岡田式静坐法』という書物を購入している。このことは、1925年に書かれた「王陽明礼賛」に詳しく記されている。第一高等学校予科を卒業後に、極度の神経衰弱症に陥った。それは動悸がして胸部に痛みがあり、毎日三時間から四時間という睡眠障害に陥り、悪夢に苦しみ、更には著しい記憶力の低下も起こった。悲観的なことばかり考えて自殺を考えるようになった1915年9月に『王文成公全集』を偶然に買い求めた。そこに書かれている王陽明の静坐へ思いを巡らし、『岡田式静坐法』を購入して静坐を開始したとある。その日課は、先に記載した書簡にもあるように、起床後と就寝前に三十分の静坐を行い、『王文成公全集』を十頁読む、というものであった。その結果、睡眠時間が延び、夢を見ることも減り、動悸も通常にもどった。これは身体的な効用であったが、同時に精神上にも大きな広がりがあったとある。

<sup>44</sup> 『郭沫若 桜花書簡——中国人留學生が見た大正時代』（大高順雄・藤田梨那・武継平訳、東京図書出版会、2005年）

<sup>45</sup> 岡田虎二郎（1872～1920）は、自己鍛錬としての静坐を通して自己を見つめるという精神修養法・健康法を唱えた。明治から昭和期にかけては、藤田式息心調和、二木式腹式呼吸という静坐に係る修養法が盛んになった時期であった。この中で岡田式静坐法は知識階級層にも広く浸透したが、岡田が四十八歳という若さで亡くなったことと後継者が育たなかったことによって、次第に廃れていった。郭沫若は1915年に『岡田式静坐法』を購入しているところから考えると、日本においてのちょうどブーム期にあたる。郭沫若はその後も、ずっと健康法として静坐を行っている。また郭沫若の静坐について吾妻重二や中嶋隆藏が言及している。

それまで私の目の前の世界は動きのない平面的な絵画であったが、この時にいたって生き生きとして、立体的になり、それがまるで水晶のように徹底してきらきらと見えるようになった。私はもともと『莊子』を読むのが好きであったが、ただ文章表現を鑑賞するだけで、その意味内容はどうでもよく、また理解することもできなかった。ことここに及んで、私は『莊子』の本質を見抜いた。私は「道」がなんであるのか、「化」がなんであるのかわかった。私はここから老子に導かれ、儒教哲学に導かれ、印度哲学に導かれ、近世初期のヨーロッパの唯心派の諸哲学者、特にスピノザに導かれた。私はこのようにして一つの八方にきらきらと光る形而上の荘嚴な世界を発見した。何もせずに月日は経ち八年が過ぎた。『王文成公全集』は六年前に人に渡してしまい、静坐の実践も近頃は決まった時間にするともなくなったが、王陽明の影響は私の脳裏に深く刻まれているし、岡田式の臍下に気をめぐらせる工夫は私を常に目醒めさせ、私の身体は同年代の中でもまだ充実していて、私の精神は貧乏の中でもまだ穏やかであり、これは静坐を学んだことと関係があるのかもしれない<sup>46</sup>。

ここでは静坐という身体的な実践を基盤として、郭沫若に実際起こったある種の神秘的な体験が明言されている。自分の眼前に広がる世界が、水晶のように立体的にきらきらと見えるようになったという描写は、『女神』に重視されている「光」の描写と通底する<sup>47</sup>。また『女神』には「三人の汎神論者」という作品があり、ここに登場する汎神論者は、莊子・スピノザ・カビールである。これも単に書物から得た知識で創作したというのではなく、郭沫若自身が静坐を通じて汎神論理解に基づいたものだということがわかる。

このように、幼少期に理解出来なかったと記した『莊子』を、静坐という瞑想法の実践により、身体的な体験で理解したことは『女神』における表現や思想の基盤の一つとなっている。

同じく、静坐をして身体を鍛錬しようとした日本人に宮沢賢治（1896～1933）がいる。1912（大正元）年11月3日の『岩手日報』に佐々木電眼の「電磁式静坐法とは」という記事を宮沢賢治は読んで、翌日4日に父政次郎宛ての書簡に静坐法について記述があることや、心理学との接点については既に山根知子氏が論じている<sup>48</sup>。新しい科学として紹介された心霊科学や催眠術を知っていることも紹介されているが、この頃は科学という認識の中で催眠術や心霊学などが多くの人々に浸透していたのである。そのような中で宮沢賢治が催眠術や静坐というものを、身心の健康を取り戻すものの一つとして考えていたのである。1912年の父宛の書簡の中で、宮沢賢治は以下のように述べている。

静座と称するものゝ極妙は仏教の最後の目的とも一致するものなりと説かれ小生も聞き嚙り

<sup>46</sup> 『文芸論集』（人民文学出版社、1979年）42頁。「王陽明礼賛」。

<sup>47</sup> 拙稿「郭沫若と宮沢賢治 ―詩人と科学―」（『郭沫若の世界』岩佐昌暉・藤田梨那・武継平編著、花書院（福岡）、2010年）

<sup>48</sup> 山根知子「宮沢賢治「或る心理学的な仕事の仕度」と同時代の心理学との接点」（『宮沢賢治の深層』小松和彦ほか編、2012年、法蔵館）

読みかじりの仏教を以て大に横やり入れ申し候へどもいかにも真理なるやう存じ申し候。(御笑ひ下さるな) もし今日実見候やうの静座を小生が今度の冬休み迄になし得るやうになり候はゞ必ずや皆様を益する一円二円のことにてはこれなしと存じ候、小生の筋骨もし鉄よりも堅く疾病もなく煩悶もなく候はゞ。<sup>49</sup>

宮沢賢治が「疾病もなく煩悶もなく」すことのできる、健康を回復するための手段としての静坐法を取り入れようとしていることがここから窺われる。当時、神経衰弱を快復させる方法の一つとして、1903年頃から流行となる催眠術が関係していた。催眠術が、心理学という科学の一つとして用いられてきた時代であった。福来友吉(1869～1952)が東京帝国大学で講座を持ち、更に念写や透視という心靈学という、当時としては新しい科学を紹介していた時期でもある。健康法として或いは病氣治療の方法として催眠術や調息や静坐といった、所謂呼吸法が浸透した時代であった。岡田式静坐法・藤田式息心調和法・二木式腹式呼吸法など多くの種類があり、当時静坐を中心とした身体鍛錬法が流行していたことがわかる。宮沢賢治がこのように静坐や心靈学に興味を持った理由の一つに心理学がある。この心理学については、先にあげた福来友吉がウィリアム・ジェームズ(William James, 1842～1910)の『心理学精義』を翻訳したこともあり、彼の心理学を知っていたであろうことは既に先行研究がある<sup>50</sup>。宮沢賢治が信仰の世界に進んで行くことはよく知られているが、彼もまた煩悶し健康に不安を抱えていたのである。童話「よだかの星」の主人公であるよだかが己の生き方に煩悶し死に向かっていく様や、「雨ニモマケズ」にある「丈夫ナカラダヲモチ／慾ハナク／決シテ瞋ラズ／イツモシヅカニワラッテキル」とあるように、彼自身が身心の煩悶・疾患からの脱却を志す様が描かれている。彼にとっては身心の健やかな状態を目指すということは、大きな問題であり課題であったのであろう。賢治の非常に強い宗教依存もおそらくは精神の問題と関わりがあったのではないか。

## 6. 郭沫若の中の精神という問題——「天の狗」について

では、郭沫若はどのような作品を作ってきたのであろうか。1920年2月7日に『時事新報』副刊「学灯」に掲載された「天狗(天の狗)」は、宇宙を包み込むものとしての自我を表現した作品として、五四時代の精神を表現したものだ、という評価<sup>51</sup>がなされてきた。藤田梨那氏は、哲学・科学の両方面から詩を解釈した上で、九州帝国大学医科で学んだ経験、特に解剖という科目が郭沫若に与え

<sup>49</sup> 『校本 宮沢賢治全集』13巻(筑摩書房、1974年)

<sup>50</sup> 妹トシが日本女子大学校で学んだ心理学を学んでいることは、宮沢賢治の心理学受容に影響があるものといえるだろう。心理学と宮沢賢治の問題については、山根知子「宮澤賢治「或る心理学的な仕事の仕度」と同時代の心理学との接点」(『宮澤賢治の深層』小松和彦ほか編、2012年、法蔵館)や免田賢「宮沢賢治の世界の心理学的考察」(『佛教大学教育学部論集』23、2012年3月)などがある。

<sup>51</sup> 『郭沫若名詩鑑賞辞典』(臧克家主編・中国和平出版社、1993年)の「天狗」の項や、武継平『異文化のなかの郭沫若—日本留学の時代』(九州大学出版会、2002年)、藤田梨那の前出論考などが、自我を表現した作品として評価している。

た影響が計り知れなかったことを指摘し、それは自然科学として学んだ医学・科学はもちろんのこと、自然や社会に対して新しい視野を広げるものであったと論じた<sup>52</sup>。また、郭沫若は 1936 年に「我的作詩的経過」で「詩は作るものではなく書くものである」と己の創作態度を示した。この態度に注目した武継平氏は、郭沫若のこの態度を作品化したものであり、詩人の自我の成長過程が描かれた作品であると分析した。また当時の読者には「束縛から解き放たれた「自我」はどんなものかは漠然としていて、はっきりと分からなかった。「天の狗」という作品によって創り出された「独立的、自主的な人格」をもつ「人間の自我」像こそ、その漠然とした「自我」をイメージ<sup>53</sup>させるにふさわしかったと論じている。

これとは別に、李怡氏はこの作品から、ヒステリーという問題を提示した。李氏はヒステリーがもともとは女性特有の病気であったが、第一次世界大戦後に起こった恐怖心から精神に異常をきたす後遺症として、それは男性も罹患するものだ、と説明したうえで、焦燥感と煩悶が個人の体験の重要な部分に直接関わるものだとし、未完成な若者の神経衰弱の状態を赤裸々に綴った、中国文学史上はじめて描かれた文学作品であると論じている<sup>54</sup>。

その「天の狗」について、以下原文を提示し訳出してみる。

#### 天狗

##### (一)

我是一条天狗呀！

我把月来吞了，

我把日来吞了，

我把一切的星球来吞了，

我把全宇宙来吞了。

我便是我了！

私は天の狗！

私は月を呑み込こんで、

私は日を呑み込こんで、

全ての星を呑み込んで、

全宇宙を呑み込んだ。

私は私なのだ！

##### (二)

我是月底光，

我是日底光，

我是一切星球底光，

我是 X 光線底光，

我是全宇宙底 Energy 底總量！

私は月の光、

私は日の光、

私は全ての星の光、

私は X 線の光、

私は全宇宙のエネルギーの総量！

<sup>52</sup> 藤田梨那「郭沫若の「天狗」論」(『国士館大学文学部人文学会紀要』36号,2003年)

<sup>53</sup> 武継平『異文化の中の郭沫若』第七章 204頁

<sup>54</sup> 李怡「“歌斯迭里”の文学史意義——郭沫若的自我定位与我们对郭沫若的定位」(『郭沫若の世界』岩佐昌暉・藤田梨那・武継平編, 2010年7月)

(三)

我飛奔，	私は走る、
我狂叫，	私は叫ぶ、
我燃燒。	私は燃燒する。
我如烈火一樣地燃燒！	私は烈火のように燃燒する！
我如大海一樣地狂叫！	私は大海のように叫ぶ！
我如電氣一樣地飛跑！	私は電氣のように走る！
我飛跑，	私は走る、
我飛跑，	私は走る、
我飛跑，	私は走る、
我剥我的皮，	私は自分の皮を剥いて、
我食我的肉，	私は自分の肉を食らい、
我吸我的血，	私は自分の血を啜り、
我嚼我的心肝，	私は自分の心臓と肝臓を噛み、
我在我神經上飛跑，	私は自分の神經の上を走り、
我在我脊髓上飛跑，	私は自分の脊髓の上を走り、
我在我腦筋上飛跑。	私は自分の腦神經を走る。

(四)

我便是我呀！	私は私なのだ！
我的我要爆了！	私の中の私が破裂する！

「天の狗」は 29 行から成る作品であるが、全行にわたって畳み掛けるように「我」を配置し、「私は全宇宙を呑み込んだ」と表現するように、自らと宇宙の結びつきを表現しているが、宇宙と結びついているものが何であるのかを考える必要がある。郭沫若は、月や太陽のように目に見える光と X 線のように目に見えない光など、全宇宙のエネルギーの化身としての天の狗を描写している。そして天の狗が自分の中に入り込んで、神経や脊髓や脳神経を通して身体の隅々まで行き渡り、生命力を燃え立たせていると謳う。光がエネルギーとなって「燃燒」し、「自分の神經の上を走り、自分の脊髓の上を走り、自分の腦神經の上を走」っていく様、神経・脊髓・脳神経上を「振動」して伝わっていく様を描写している。つまり、目に見える光と目に見えない光が振動や熱となり、宇宙と自分を結びつけていることを表している。

この作品に書かれている「神経」「脊髓」「脳神経」という語彙は単に郭沫若が当時、九州帝国大学で医学を学んだからだけとは言い切れない。

明治という時代に「脳」のブームがあった。石原千秋氏によれば、脳と身体の健康が密接に関わり、

そのために健康を維持することとともに、「脳」に対する科学知識が当時広く敷衍していたのである<sup>55</sup>。例えば、夏目漱石の『それから』が「脳」という語彙が屢々出てくる事例として挙げられる。主人公代助の二日酔いが描かれた次の箇所がそうだ。

翌日眼が覺めると、依然として腦の中心から、半徑の違つた圓が、頭を二重に仕切つてゐる様な心持がした。斯う云ふ時に代助は、頭の内側と外側が、質の異なつた切り組み細工で出来上つてゐるとしか感じ得られない癖になつてゐた。夫で能く自分で自分の頭あたまを振つてみて、二つのものを混ぜやうと力めたものである。(中略)

幸ひに、代助はいくら頭が二重になつても、腦の活動に狂を受けた事がなかつた。時としては、たゞ頭を使ふのが臆劫になつた。けれども努力さへすれば、充分複雑な仕事に堪えるといふ自信があつた。だから、斯んな異状を感じても、腦の組織の變化から、精神に悪い影響を與へるものとしては、悲觀する餘地がなかつた。<sup>56</sup>

当時の「脳科学」の知識を持っている読者が、この箇所から読者が記号化された「脳」の意味が理解されると、石原氏は論じている。更に、脳と健康がやはりここでも精神という問題に関わっていることも読み取れる。時代が下って大正期においても同じようなことは続いている。

そこで「天の狗」でも使われている脳の語彙に注目してみよう。第三連に「皮(皮膚)・肉・血・心臓・肝臓」を食つた上で「神経・脊髄・脳神経」を駆け抜ける様が描かれる。ここに「脳」が「神経」という語彙と同列に使われている。石原氏が指摘するように、ここは精神と身体のバランスが不穩になっている状態を指していると考えられるのではないか。しかしこの作品は1920年に書かれており、郭沫若が神経衰弱になり、それを静坐という方法で克服したとする年よりも後になる。先に見たように、1915年10月の家族への書簡には静坐の実践によって毎日規則正しく生活する様が報告されている。神経衰弱が完治するかどうかは別として、郭沫若は神経衰弱を克服した、或いは克服しつつある中で書かれた作品であるとする、突き抜けるような感覚は、実は精神の正調と変調の間にある可能性も捨てきれない。一度、神経衰弱を克服した郭沫若にとっては、その精神の変調を制御する方法として作詩をしているとも考えられる。だからこそ、最終連で「私は私なのだ！／私の中の私が破裂する！」と一見すると爽快で突き抜けた感じにも読み取れるが、精神的に穏やかではない感情の激しい起伏が込められた言葉が置かれたのであろう。俗に言う喩えとして「ゾクゾクする」という感覚に近いのであろう。それは何かしら自分が興味を持つ時にも、或いは怯えた感覚を持った時にも覚える身体感覚である。どちらにしてもこの感覚が、平静な心持ちの時には起こりえない感覚であることは確かである。

この「天の狗」以外にも、精神の疾患を感じさせる作品は幾つかあるが、特に1920年12月に書か

<sup>55</sup> 石原千秋『百年前の私たち—雑書から見る男と女』(講談社, 2007年3月)第一章

<sup>56</sup> 夏目漱石『それから』十一の五(『夏目漱石全集』6巻, 岩波書店, 1994年)

れた「湘累」では、この世界に絶望して暗黒の中で独り言を繰り返す屈原が描かれる。それを姉の設定である女須がその様子を見て、「你精神太錯乱了（あなたの精神はたいそう錯乱している）」と、精神が錯乱していると捉えている。屈原が、この後に入水自殺をすることを知られる読者は、水中から女性の声がしてしきりに屈原に呼びかけることを、彼の精神が徐々に変調していることとして読み取ることができる。水中からの呼び声は、女須にしてみればそれは屈原の幻聴に過ぎないと解釈する。女須の戒めは屈原への愛情からなされたものであり、周囲にいる者の悲痛な想いであろう。しかし女須の言葉を、世間の無理解と感ずる屈原は、「我的詩，我的詩便是我的生命！我能把我的生命，把我至可宝贵的生命，拿来自行蹂躪，任人蹂躪嗎？我效法造化底精神，我自由創造，自由地表現我自己。（私の詩は、私の生命なのだ！私の生命を、尊い生命を自ら踏みにじり他人にも踏みにじらせることができるだろうか？大自然の精神にならい、私は自由に創造し、自由に自己を表現するのだ。）」とその悲哀を乗り越える決意を語る。それは詩人としての郭沫若自身を屈原に重ね合わせているかのように読める。生涯にわたる屈原への強い共感が既にこの時期に見られるのであるが、それは叶わない自己実現に対するの煩悶と苛立ちという精神作用の問題が作品に詠み込まれている。また、幻聴が精神疾患の一つであることは、郭沫若が父親の症状を判断したことにも相通ずる。

この両作品を見てみると、郭沫若本人は神経衰弱を克服したという意識ではいるものの、依然として精神の変調が煩悶と隣り合っていた可能性があるということが読み取れるであろう。

## おわりに

『女神』に収録される作品は1921年5月に書かれる「序詩」が最後になる。このあと同年6月に雑誌刊行の内諾を取り、日本にいる友人に相談する必要が生じたため、7月に上海から戻った郭沫若は一旦福岡に戻り、その後、鄭伯奇（1895～1979）や郁達夫（1896～1945）などと会い、雑誌『創造』の準備をしていた。ちょうどその時に田寿昌（1898～1968）と神田の映画館でドイツ映画を見たこと記している。

そのころ「カリガリ博士」という表現派の映画が神田のある映画館で上映されていた。これは見なければならない、寿昌は私を引き留めてどうしてもこの映画を見てから福岡へ帰れといった。<sup>57</sup>

これは郭沫若が「表現派の映画」と語るように、1920年に制作されたドイツのサイレント映画であり、表現主義映画の中でも最も古く最も革新的であり芸術的な作品として、現在も名を残す作品である。表現主義とは、『広辞苑』に拠ると「二〇世紀初頭から第一次大戦後まで、ドイツの社会矛盾を反

<sup>57</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』191頁。

映した文学・芸術思潮。自然主義・印象主義に対する反動から作者個人の強烈な主観を通して対象を極度に変形・歪曲する」と説明する。代表的なものは絵画ではムンクを先駆とするような、心理的に不安定な表現方法の特徴とする。

映画の説明を郭沫若は以下のようにまず次のように記している。

「カリガリ博士」という映画は、狂人の心理を描いたものだった。冒頭は精神病院の場面で、これは現実の情景である。続いてその病院にいる二人の患者が話している光景になり、それから幻想の世界である。<sup>58</sup>

と記され、この後に郭沫若による映画の内容が延々と説明される。

内容を簡潔に説明すると、主人公の若者が連れの男に話す回想物語である。その主人公の若者は友人と美しい少女と三人で、とある町で不思議な興業を見る。それは、カリガリ博士とその連れの夢遊病者による予言であった。しかしその後、その興業は実は殺人行為だとわかる。主人公の若者が、その興業で殺人を犯した博士と、その助手として働く連れの夢遊病者を追っていく。主人公の若者は幾度も危険な目にあうがその度に切り抜け、博士を追い詰めていく。追い詰められた博士は精神病院に逃げ込み、ついに拘束されると見せかけ、実はその両者は逆転しており、カリガリ博士こそが精神病院の院長、博士の連れである夢遊病者と彼らを追っていた若者がその病院の患者である精神疾患者であった、という話である。追っ手で健常者として描かれていた若者の妄想に過ぎなかったというストーリーである。

映画自体は、モノトーンの無声映画であり、歪んだ背景や美術セットが配置され、出演者のメイクや衣装などにも視覚的に不安定な要素を散りばめ、作品全体も鑑賞者の精神を不安にさせるような演出がなされる。その後の映画に多大な影響を与えた画期的な作品である。1921年5月に日本で初上映されているので、郭沫若と田漢は上映とほぼ同時に見たことになる。

この映画を見る前に、郭沫若と田寿昌は二人で「夢遊病者のように歩きまわった」と記している<sup>59</sup>。二人のふらふらした行動をこのように記したに過ぎないのであり、もちろん「カリガリ博士」を見るという伏線のために書いたのである。しかし、郭沫若には、自身の父親や親戚のように、精神に異常を来した人が実際に身近にいたこと、本人が過去に極度の神経衰弱を罹患していたことなど、精神疾患という問題はおそらく他人事ではなかった。「カリガリ博士」に関する記述が詳細を極めているのは、この映画の主人公である若者や夢遊病者の男を、自分の現し身のように思ったのではないか。『カリガリ博士』は『女神』の「序詩」を書いた後に観賞しているので、直接『女神』に影響を与えたとはいえないが、作品を生み出した郭沫若の精神世界を理解する上で重要な補助線となるだろう。

<sup>58</sup> 『黒猫・創造十年 他：郭沫若自伝2』193頁。

<sup>59</sup> 田寿昌がこの映画を見たことに言及した、小南一郎「田漢と日本（一）」（『日本アジア研究（埼玉大学大学院文化科学研究科博士後期過程紀要）』創刊号、2004年）がある。

郭沫若は幼少から、宗教的な民間信仰の世界に好んで触れており、同時に家族や親戚という身近な人々の鬼神体験にも触れていた。鬼神の話は、それを体験した人の精神や神経に深く関わるものであることを後に知るようになるが、その精神の世界は郭沫若にとっても否定できなかった。なぜなら神経衰弱という形で精神の疾患という体験をすることになったからである。その神経衰弱を克服する手段として、修養の一つである瞑想・静坐への興味は『莊子』を介したものであった。静坐という身体的な実践を基盤として、郭沫若が実際にある種の神秘的な経験、自然と一体化するという汎神論に繋がっていったのである。また、九州帝国大学医科で学んだ解剖学では、人体と向き合うという体験をしている。しかし、郭沫若にとっては肉体よりも精神の方に興味があったのであろう。『カリガリ博士』のように精神に異常をきたす者に興味をもち、更に自身の作品にも「神経」や「精神」を扱うことが多いのは、まさにこれが郭沫若にとっての創作の源泉であったからであろう。