

日本文学の精神病理学

林 美朗

一

日本文学に限らず、病いは文学の大きなテーマの一つであり、中でも精神的病いは洋の東西や古典・近代を問わず、取り扱われることが多い。本稿では日本文学の古典・近代の中から三、四つほどテーマを取り上げて、日本文学の精神病理学的考察を試みてみたいと思う。まず最初は、源氏物語についてからである。

二

源氏物語には数多くの病気や死が語られている。特に正篇第二部の若菜巻以降になると、最高の栄華をきわめた光源氏・六条院世界にも老いや死、その他凋落の翳りが色濃く横溢するようになり、紫上の突然の発病や六条御息所の死霊の出現、不義を犯した女三宮の出家と柏木の衰弱死、落葉宮の心労と母御息所の死といったように、物語は急坂を駆け落ちるように不吉な予感を漂わせつつ、一気に理想世界の終焉へと向かっていく。もちろん、それらは物語の構想上の必然や、要請によるものが多いのであるが、中には精神的・心因性の色彩の濃い例も散見される^①。

まず最初に掲出するのは、若菜下巻の紫上の突然の発病の場面である^②。源氏物語に特に女君の病いが物思いに端を発する例が多いことは、桐壺巻の桐壺更衣が既にそうであり、若紫巻でも紫上の母君に対し、「物

思ひに病づく」といった表現で、それが死に至る病でもあったとされて

人より異なる宿世もありける身ながら、人の忍び難く飽かぬ事にする物思離れぬ身にてや止みなむとすらむ、あぢきなくもあるかな、など思ひ続けて、夜更けて大殿籠りぬる暁方より、御胸をなやみ給ふ。(中略)御身もぬるみて、御心地もいとあしけれど、院もとみに渡り給はぬ程、かくなむ、とも聞えず。(中略)いと苦しげにておはす。「いかなる御心地ぞ」とて探り奉り給へば、いと熱くおはすれば、昨日聞え給ひし御つつしみの筋などおぼし合せ給ひて、いと恐ろしくおぼさる。御粥などこなたにまいらせたれど、御覧じも入れず、日一日添ひおはして、よろづに見奉り嘆き給ふ。はかなき御くだものをだにいともの憂くし給ひて、起きあがり給ふこと絶えて日頃経ぬ。(中略)そこどころともなく、いみじく苦し給ひて、胸は時々おこりつゝわづらひ給ふさま、堪へ難く苦しげなり。(後略)

いる。ここでも「あぢきなくもあるかな、など思ひ続けて、夜更けて大殿籠りぬる暁方より、御胸をなやみ給ふ」とあり、「御身もぬるみて」熱もあり、「御粥」「はかなき御くだものをだに、いともの憂くし給ひて、起きあがり給ふこと絶えて」と、急激に重篤になっていつている様子が窺われる。又「いみじく苦し給ひて、胸は時々おこりつゝわづらひ給ふ」と、それが「胸をなや」む病態であったともされているわけであるが、次に掲出するのは、賢木巻で語られる、藤壺女御が光源氏になおも執拗に言い寄られ、懊悩する場面である。ここでも「はてはては御胸

宮いとこよなくもて離れきこえ給ひて、はてはては御胸をいたう悩み給へば、近う侍ひつる命婦、弁などぞ、あさましう見たてまつりあつかふ。(中略)宮は物をいとわびしと思しけるに、御氣あがりて、なほなやましうせさせ給ふ。(中略)命婦の君などは、「いかにたばかり

て出だし奉らむ。今宵さへ御氣あがらせ給はむ、いとほしう」などうちささめきあつかふ。

をいたう悩み給へば」と「胸の悩み」が出てくる。藤壺は后という立場上、光源氏の求愛や不義の子・冷泉帝に対し、殊のほか周囲の者どもや桐壺帝に氣を遣い、それが又心労の原因にもなるのであるが、ここではそれらの物思いから「御氣あがりて、なほなやましうせさせ給ふ」と、更に病態が重篤化するに至っている。ここで「氣あがり」という大変珍しい言葉が出てきており、注釈書や現代語訳では一般に、「のぼせて」とか「興奮して」などとされているが、「胸の悩み」と同様、今で言うならいわばパニック発作様の症状ではなかったか、と愚考され得る。

ところでこの「(脚の)氣の上り」という例は、若菜下巻で柏木にも用いられている。周知のように、柏木は前にも触れた紫上の突然の発病と、いつたどさくさに紛れ、光源氏の目を盗んでかねてから思いを焦がしていた女三宮と密通、それにより不義の子・薫が生まれるわけであるが、次はある酒宴の席上、光源氏に真相を氣取られ、痛烈に皮肉られて生来

あるじの院、「過ぐる齡にそへては、酔泣こそとどめ難きわざなりけれ。衛門の督心とどめてほほるまるる、いと心はつかしや。さりとも今しばしならむ。さかさまにゆかぬ年月よ。老はえのがれぬわざなり」とて、うち見やりたまふに、人よりけにまめだち屈じて、まことに心地もいとなやましければ、(中略)いとど胸つぶれて、盃のめぐり来るも頭いたくおぼゆれば、氣色ばかりにてまぎらはすを、御覽じとがめて、持たせながらたびたび強ひたまへば、はしたなくて、もてわづらふさま、なべての人に似ずをか。心地かき乱りて、堪へ難ければ、まだ事もはてぬに、まかで給ひぬるまゝに、いといたく惑ひて、例のいとおどろおどろしき酔にもあらぬを、如何なればかかぬならむ、つましとも思ひつるに、氣ののぼりぬるにや、いと然言ふばかり、

臆すべき心弱さとは覚えぬを、いふかひなくもありけるかな、と自ら思ひ知る。しばしの酔の惑にもあらざりけり。やがていといたくわづらひたまふ。

氣弱な柏木の病態が一挙に増悪する場面である。この中、特に後半部分は、実は柏木には「春の頃ほひより、例もわづらひ侍る、みだり脚病」という持病があり、その「所せく起りわづらひ侍りて、はかばかしくふみたつる事も侍らず、月頃に添へて沈み侍りてなむ、内裏などにも参らず、世の中あ絶えたるやうにて籠り侍」といった、抑うつも伴った症状が一挙に極度のストレス状況により、増悪するのである。

この「(乱り)脚病」は、和名類聚抄に「脚氣」の一名として挙げられているものであり、「阿之乃介」がその俗名であったとされるものであるが、既に平安時代の他の宇津保物語や落窪物語などにも見えており、何か行動を起こそうとする時に、発作的に障害となる病態として紹介されている。

ところでこの「脚病」は、更に医心方によれば(表1)、先の柏木の例と強固に合致している点が多く見られるもの、しかしこれをビタミンB1欠乏症のいわゆる脚氣と言うには、あまりにも症状が多彩、かつ重症すぎるように思われる。実はこれは、表2として掲げた急性間歇性ポルフィリン症という病氣と症状が酷似しているように思われ、そうす

季節性…春の終わりから夏の初め、秋・冬は少ない
誘因…足の持続的・急激な冷え、ストレス
症状…最初は殆ど自覚症状なし 氣力や食欲の減退から下半身の感覚・運動麻痺、悪寒・戦慄、疼痛、脱力、歩行障害、全身の筋強剛、悪心・嘔吐、動悸、頻脈
腹痛、下痢・便秘、羞明、精神錯乱、発熱、頭痛
転帰…夏の発症例は急性の経過、数日以内に死も！
(呼吸困難、不整脈、発汗、急激な発熱、脱力)
慢性の経過・自然治癒例も

表 1

発症年齢は20~30歳代に多く、男女比は2:3で女性に多い。

急性発症の誘因としてもっとも代表的なのはバルビツール系薬剤で、その他サルファ剤、抗痙攣薬、鎮静薬、経口避妊薬などのホルモン製剤の投与によってもおこることがある。月経、妊娠、各種の感染、ストレス、外科手術、アルコール摂取、飢餓なども発症の誘因となる。

- 1) 腹部症状：腹痛・便秘を特徴とする。腹痛はほとんど例外なく認められ、通常仙痛様である。悪心・嘔吐も引き続いて現れる。腹部の圧痛・抵抗・筋抵抗はない。腹部X線写真で腸閉塞を疑わせる像が得られるため、あやまって開腹手術を受けることがある。症状は数カ月にわたって持続する。
- 2) 神経症状：四肢とくに上肢に強い弛緩性の四肢麻痺を越すことが多いが、一定のパターンはない。顔面神経麻痺・複視、声帯麻痺・球麻痺を呈することもある。重症例では、呼吸筋麻痺のため死亡することがある。知覚障害は1/3の症例に認められ、知覚鈍麻・異常知覚を訴える。自発痛も腹部・四肢・体幹部に現れる。てんかん様痙攣も特徴の一つにあげられている。
本症の神経症状は病気が進展した時期でも通常可逆的である。
- 3) 精神症状：間欠期でも被刺激性・不穏性格を示すことが多い。発作時にはそれが強くなり、ヒステリー、神経症、分裂病と診断されることがある。患者は幻覚を訴え、錯乱し、さらにせん妄状態となることがある。
- 4) 循環器系：急性期の頻脈は高血圧とともに必発の症状で150~160/分に達する。期外収縮、二段脈もおこる。眼底で乳頭浮腫・眼底血管の攣縮が認められることが多い。

表 2

るとそれは、臨床精神医学的には症状性精神病ということになり、かつ柏木のように極度のストレス状況が誘因となつて更に症状が増悪しているという意味では、心身症的色彩が濃いものではなかつたかと愚考され得る。

この他源氏物語では、物の怪という憑依現象では、一般的な憑かれた側より憑く側の病理の方に力点が置かれて詳述されている、という特徴が指摘され得る¹³⁾。六条御息所の生霊や死霊が代表的であるが、又源氏物語では、そもその光源氏像の誕生の特異性をもつと話題にされても良いように思われる。すなわち光源氏は桐壺巻で、桐壺帝と更衣の悲劇的な愛の形見として誕生した。が、その母喪失体験が、藤壺恋慕や後の密通への伏線ともなつていくわけであるし、その意味では以後の物語は

全て、光源氏の母御息所の喪失体験に由来するもの、母子間の慕わしい相互関係・愛情の絆、J・ボウルビーのいわゆるアタッチメントの形成不全が、その後の多くの女性達への不安定な愛着や、過度な依存とも言える物語展開の原動力ともなつていように思われる¹⁴⁾。
このように源氏物語は、精神医学史資料としてや、精神病理学的な心理分析の形で読むことも、十分可能と考えられるものである。

三

次に、平安時代も中後期頃に至ると、古今集的な宮廷和歌よりむしろ、個的な装の和歌が多く創られるようになる。その中の幾人かの歌人達は、身を賭してまで和歌(歌道)に執心し、時にはその結果、病いや死に立ち至つたりもしている。古典和歌と言うと、必ずしも各歌人達の伝記等も十分に明らかにされているとは言えず、又近代的な意味においての個的な自我を云々できる領野ではないかもしれないが、ここではそこに認められる「道に執する」ということや、「不食」の概念や病態などにつき、「教奇」と絡み合わせて精神病理学的に検討してみたいと思う¹⁵⁾。

この「不食」という概念は、精神医学史的には鎌倉時代の栄西の『喫茶養生記』辺りから見られるとされ、現代の摂食障害の源流のように一般には見なされている。が、実は平安時代の中後期頃の和歌・歌人説話の中に既に認められ、必ずしも摂食障害を指すとは言いつれない面があるように思われる。そこでまず最初に『袋草紙』に見られる、西暦一〇〇〇年頃の拾遺集歌人の藤原長能の逸話から見てみることにしよう¹⁶⁾。

從音執道者有興事也。長能於花山院詠三月盡歌云、

心うき年にも有るかな二十日あまり九日といふに春の暮ぬる

此歌講時、四条大納言云、春は三十日やは有と云々。長能此後痛此事伏病聞万死一生之由、彼納言以使訪之。返事云、畏承畢。此病非別

事。先日春ハ三十日やは有と仰候し、心うく思給て歎之間、不食二成て已今日明日為罷と云々。其後遂以死去す。

ここでは長能が執心して詠出した和歌が難じられ、遂には「不食」に陥つて死去したとされている。

次は時代を少し遡つて『沙石集』その他に伝えられている、後撰集歌人の壬生忠見の逸話である。西暦九六〇年の「天徳の御歌合の時、兼盛、忠見左右に番ひてけり。初恋といふ題を給ひて、忠見秀歌よみいだしたりと思ひて、兼盛もいかで是ほどの歌よむべきと思ひける」とあり、忠見の歌は右、「こひすてふ我が名はまだき立ちにけり人しれずこそおもひそめしか」で、兼盛の歌は左、「つつめども色に出でにけり我恋はものをや思ふと人の問ふまで」であつた。「共に秀名歌」であつたものの、勝負は兼盛の「勝ち」となつてしまつた。そうしたところ、「忠見心うく覚えて胸ふさがりて、それより不食の病付きてたのみなきよし聞えて」「むねふさがりて、かくおもり侍るとて、つひに身まかりにけり」というのである。これも秀歌に執心して詠出した歌が負けとなつて「不食」に陥り、遂には死に立ち至つたという、同様のエピソードと言えるものである。

もう一例、これは時代が下つて最初と同じく『袋草紙』に見られる、後拾遺集歌人・津守国基の逸話である。

於或所、人々歌詠二右衛門尉孝善詠云、

鶯の初音や何の色ならむきけば身にしむ春の曙

住吉神主国基在此座。已秀歌被詠之由ヲ存不安有て、其夜不食二成て、無他事案和歌。

扱うす墨に書玉札とみゆるかなと云歌は詠也。

ここでも「已に秀歌」が詠まれてしまったことによる「不安」から、

死には立ち至つてはいないものの、「其の夜不食二」なつたというのである。

ところでこれまで再三にわたり、出てきた「不食」という語は、後の近世・江戸時代に至つてから医学者・香川修庵の『一本堂行余医言』に「不食病」としてまとめられるものであり、現在の神経性食思不振症に当るとされるものであるが、これまでの用例からすると、現在のやせ願望や自己不全感等が病理の、いわゆる摂食障害には到底当り得ないと思われるものであり、むしろ和歌の道に強迫的なまでに執するあまりの不安抑うつ状態、乃至は心因反応の一症状と見るのが妥当かと思われる。

枕草子の一八一段に「病は胸。物の怪。脚の氣」と記された後に、「たゞそこはかとなくて物くはれぬ心ち」とあるのも多分、やはり現在のやせ願望や自己不全感等が病理の摂食障害ではなくして、心因性の不安抑うつ症状の一つとして理解すべきものであるであろう。すなわちそうすると、ここでも再三にわたり、出てきた「不食の病」と言うのは、和歌の道に強迫的なまでに執するあまりの、いわゆる「創造の病い」(エランベルジュ)としての不安抑うつ状態、乃至は心因反応の一症状と考えても良いように思われ、その意味では平安時代の中後期頃に既に創造の病理と、創造主体という意味での「個」の萌芽が認められるのではな

いか、と思われるのである。

『袋草紙』(雑談)にはこの他、「執道」「有興事」として様々な和歌・歌人説話が紹介されている。中でもある者は「すける」「古き歌仙」「数奇者」と、「数奇」と一体となつたものとして語られており、すなわち最初の「不食」に陥つた藤原長能を師と仰ぎ、以降の歌人達の指導者的な存在でもあつた能因法師に応酬した加久夜長帯刀節信、室の八嶋を指さしたとされる下野守源経兼、それに河内重如らであるが、彼らはともに「古き歌仙は皆すける也」としてまとめられている。又この中の能因法師も「小食」であつたとされている。

「能因八人に好給へ、好ぬれば秀歌は詠ぞとぞ申ける」ともされてい

るが、この「好給へ、好ぬれば」は、例えば源氏物語明石巻に、えもいわぬ風情に所を造りなしている明石入道が古歌を巧みに操っている様を指して「すぎのさまや」と評される用例などからすると、「すぎ」とは何か風流なことに心を入れ、場合によっては強迫的なまでにそれに執していることを指しているように思われる。能因法師も『俊頼髓脳』によれば、「歌をもうがひして申し、草紙なども手洗ひて取りひろげける」と、強迫的であったことが窺われるが、歌道に關しても然りであり、本居宣長流に言うなら「ものあはれ」を解し、求め、それに強迫的なまに執していることでもあるように思われる。その「教奇」への志向・鼓舞が更に「創造の病い」をも生んだそのような時代が、この拾遺和歌集から後拾遺集へという、和歌史の上でも過渡期に当たつていたと言えらるのではないであろうか。

これらの系譜を引き継いでいったのが後の西行であり、鴨長明でもあったであろう。西行も『西行上人談抄』の中で、「歌は教奇の源也。心のすきてよむべきなり」と述べている。またそれらは更に、中世の一体禪師などの風狂の系譜へと引き継がれていったのではないかと思われるのであるが、同時にそれは、「個」の確立のはつきりと確認され得るところではなかつたか、とも思われるのである。

四

さて、時代は近代・明治に下るが、夏目漱石は自ら神経衰弱に罹患し、作品中にも多く神経衰弱とされる登場人物が描かれている。通常、病跡学的に漱石の病期は大きく三期に分けられ、第一期は二十七、八歳頃の不安や安心立命を求めた時期で、鎌倉の円覚寺に参禅もしている。以後、周期性の躁うつ状態と幻覚妄想を混じたいわゆる非定型精神病像を呈しているのが、ここではそのような夏目漱石の「神経衰弱」文学と禅との関わりにつき、考えてみることにしたいと思う。

ところで漱石の日記や断片・書簡等を除いた作品(小説)中のみの神経衰弱の用例は全二十九例。その中、登場人物(主人公)の神経衰弱が主題となつてゐるのが『門』と『行人』(『道草』)で、『それから』の代助は「西洋の圧迫を受け」、神経衰弱となつて働かない人物、また『彼岸過迄』の須永も高等遊民的人物、然るにそれに対し初期の『虞美人草』までは、神経衰弱が時代や文明批評との絡みで捉えられており、福島章はこれを「急速な社会変容と文化葛藤に直面した明治という時代のはらむ病理」とされている。が、同時に実は、漱石の作品には禅語が随所に散りばめられ、例えば『吾輩は猫である』ではそれが、次のように神経衰弱と連繫するものとして描かれている。すなわち迷亭と独仙の掛け合いに、

「君の様に云ふとつまり図太いのが悟つたのだね」

「そうさ、禅語に鉄牛面の鉄牛心、牛鉄面の牛鉄心と云ふのがある」

「さうして君は其標本と云ふ訳かね」

「さうでもない。然し死ぬのを苦にする様になつたのは神経衰弱と云ふ病気が發明されてから以後の事だよ」

とあるが(十一)、それが登場人物(主人公)の神経衰弱とともにより主題化されているのが『門』と『行人』(『道草』)で、更にそれは『明暗』にも引き継がれていったものと考えられる。

『門』は親友・安井を裏切つて結ばれた宗助と御米の、崖下の家にひっそりと暮らす日常が描かれた作品である。宗助は次のような、最初から神経衰弱を病む主人公として造型されている。ここには宗助の御米への

「どうも字と云うものは不思議だよ」

「なぜって、いくら容易い字でも、こりや変だと思つて疑り出すと分らなくなる。この間も今日の今の字で大変迷つた。紙の上へちゃんと

書いて見て、じつと眺めていると、何だか違つたような気がする。仕舞には見れば見るほど今らしくなくなつて来る。一御前そんな事を経験した事はないかい」

「己だけかな」

「やつぱり神経衰弱の所為かも知れない」

問いかげの文句のみ抜き出したが(一)、何か自明性の喪失のような、或いは離人感のような宗助の感覚が描かれている。が、裏の坂井の家に旧友・安井が出入りしていることを知るや、宗助の心は大きく動揺し、「ただどうかしてこの心から逃れ出たいと思つた」「不安で不安で」「いかにせば、今の自分を救う事が出来るかという實際の方法のみを考え」て、「安心とか立命とかいふ境地に、坐禅の力で達することが出来るならば」(十七)と、知己に紹介された鎌倉の円覚寺に入山するのである。

そこでは老師に「父母未生以前本来の面目」という禅公案が提唱される。「宗助には父母未生以前という意味がよく分らなかつたが、何しろ自分と云うものは畢竟何物だか、その本体を捕まえて見ると云う意味だろうと判断した」とあるが(十八)、宗助は坐禅と格闘しながら、一応考えることは考えてみた。そして自分の見解を述べる参禅(独参)の席上、「宗助の、口にした言葉はただ一句で尽きた。「もつと、ぎろり」とした所を持つて来なければ駄目だ」と忽ち云われた。「それくらいな事は少し学問をしたものなら誰でも云える」と、全く不発に終わつてしまふのである(十九)。

ここでこの「ただ一句で尽きた」「口にした言葉」とは、実は漱石自身の参禅体験が下敷きにされており、漱石の見解は「物ヲ離レテ心ナク心ヲ離レテ物ナシ」(『文学論ノート「超脱生死」』)とのことであつた。いわば物我一如ということであるが、結局この参禅は宗助にとり何の得る所もなく終わり、「彼は依然として無能無力に鎖ざされた扉の前に取り残された」「敲いても駄目だ。独りで開けて入れ」と云う声が聞えた

だけであつた。しかしその原因は、実は「彼は平生自分の分別を便に生きて来た」(二十一)という、意外にもその「分別」ということにあるのである。

禅公案とは通常、「分別」を働かせて論理的にどんなに考えてみても、答えの得られるものではない。そもそも「父母未生以前本来の」「自分と云うもの」ということ自体が論理的に矛盾を孕んだものであり、むしろ分別や論理を超えたところで参究されねばならないものである。しかし「平生自分の分別を便に生きて」いる宗助も含めて我々には、「その分別が今は彼に祟つて、見性(覚り)の妨げになつてしまふのである。

松尾直昭は、宗助は「現象をありのままの現象として現実感触を伴つて生々しく了解する機能に障礙が発生している」、そして「現象に対する疎外感」「主体にとつて対象への疎外感」「空虚感」「私とは誰なのかそれが分からないという疎外感」が「神経衰弱」の本態であるとされている。それは同時に「合理的思维的判断」「対象分析性を完全には廃棄できないでいる」ことに起因するものともされ、「宗助が救済を求めるならば、「苦惱」が「私」と分断しない以前の情態そのままを取り扱う必要がある」「主・客二分立に立つた科学的発想を捨て去るべきなのだ」とも断じておられる。

松尾は続けて「分別ゆえに生じた不安を解消する手段として選んだ禅を彼の特性としての分別への固執が、彼をして回避させる」「救済への門を閉じたのは、彼の分別」であるとも説くが、「彼は門を通る人ではなかつた。また門を通らないで済む人でもなかつた。要するに、彼は門の下に立ち竦んで、日の暮れるのを待つべき不幸な人であつた」とある部分は、背徳の罪を犯した(との分別を作り上げて)宗助の原罪や贖罪・許しの文脈で読むべきではないだろうと思われる。常に分別や「日常の自我」から逃れられない近代人が「通らないで済む」はずのない「門」があるのであり、「門を通る人ではな」いのも常に分別や「日常の自我」から逃れられないからであつて、それが「神経衰弱」の病理

でもあるから「門の下に立ち竦んで、日の暮れるのを待つべき不幸な」
 のであり、「門」はそのような文脈で読むべき作品であると思われる。

『行人』は「神経衰弱の結果、多少精神に狂いを生じかけ」た兄・一郎を、弟・二郎の目から描いた作品である。最後の「塵勞」の後半は、そんな兄・一郎を気晴らしに旅に連れ出してもらったHさんからの、弟・二郎へ宛てた手紙（報告書）の体を取っている。

Hさんは、「兄さんの苦しむのは」「ただ不安なのです」、「凝としていられないのです」と言う。そんな中、兄・一郎は「白い花片をとくに指さして、「あれは僕の所有だ」「神は自己だ」「僕は絶対だ」などと言われとされる。兄・一郎の（Hさんの）説明としては、「一度この（純粹に心の落ち着きを得た）境界に入れば天地も万有も、凡ての対象というものが悉くなくなつて、唯自分だけが存在するのだと云います。そしてその時の自分は有とも無いとも片の付かないものだと云います」「即ち絶対だと云います。そうしてその絶対を経験している人が、俄然として半鐘の音を聞くとすると、その半鐘の音は即ち自分だということです。言葉を変えて同じ意味を表わすと、絶対即相対になるのだということです」とされる（四十四）。

江藤淳はこれを、「精神分裂病的な記述」としてしか理解しようとしていないが¹⁰⁾、実はこれは精神分裂病（統合失調症）でも何でもなくて、（禪）仏教の極意が示されていると考えられるものである。（禪）仏教によれば、全て物質的な存在・色には有為転変とするところから実体がない。すなわち空であるのが全ての物質的な存在・色であるわけであるが、全ての物質的な存在・色は有るけれども無い・空、しかし無い・空の形で存在する。本来それら空相にあつては主体身体も主観も客観も空である。このようにして「凡ての対象というものが悉くなくなつて」「有とも無いとも片の付かない」「唯自分だけが存在する」、「即ち絶対」「絶対即相対」ということになり、「根本義は生きても死んでも同じ」「生死を超越しなければ駄目」という、（禪）仏教の目指すところともなるのである。

『門』の宗助にしても『行人』の兄・一郎にしても、「不安」とは主体がただ「自分以外に物を置き他を作つて、苦し」んでいるだけのものである。一切はただ心が対象として作り上げているものであつて、「凡ての対象というものが悉くなくなつて」「唯自分だけが存在する」なら、「不安」も何も雲散霧消してしまふ。主観客観や生死の二元論にしても、尽十方世界只一箇（の）趙州（の）無字¹¹⁾に成り切れば、主客や生死の分別も悉くなくなり、「不安」も死も主体も「半鐘」も一切が皆空、かつ自分そのものとなるのである。

これは「毫も思慮分別を加えない」「判断すら加わらない前」の「未だ主もなく客もない、知識と其対象が全く合一して居る」「自己の意識状態の直下の経験」という、西田哲学の「純粹経験」「絶対矛盾的自己同一」そのものでもあり、『門』の宗助（漱石自身）の見解の思想の発展でもあるが、その意味では『行人』の兄・一郎は精神分裂病を発病したのではなくて、この「純粹経験」或いは禪（仏教）的覺りに近づきつつあつたとも言えるであらう。その意味では「こころ」の先生がKを自殺に追いやった後、「死んだつもりで生きてゆこうと決心した」というのも、先生は「死を生きる」と言うのであり、一度自己に死んだ大死底の生を生きる、「生きても死んでも同じ」「生死を超越」するという、ここでは（禪）仏教の「根本義」に到達しているとも言えるように思われるのである。

『明暗』は禪語に典拠が求められる¹²⁾。「明」は「無限の差別相を現する「事」」、「暗」は「事」に障碍されない「理」で、この未完の大作

当明中有暗	勿以暗相遇
当暗中有明	勿以明相觀
明暗各相對	比如前後歩

石頭希遷大師「參同契」

『明暗』は、それぞれに「我を張り合」う百鬼夜行が差別相(明)を呈しつつも、それぞれが「我」になり切つて「平等の理体」を示す(暗)という、超越泰然自若の禅仏教思想の文学的試みとも言えるように思われる。ここで『私の個人主義』でも出てくる「自己本位」という言葉は、大死底の一度自己に死んだ我執を去つた後の「自己本位」という謂いであると思われ、倫理的な自己中心的な、当然他者をも損なうようなエゴイズムではなくして、則天去私にも連繋するものでもあると思われる。『こころ』の先生は、「明治の精神に殉死」という名目をつけて自ら命を絶つたとされているが、これは西洋近代二元論的合理(個人)主義に「殉死」したということであり、近代的自我の(精神的)死(大死)を身を以つて(作品の中で)体現したと言ふべきである。その意味では夏目漱石は、近代的分別我の超克への戦い(病い)と、近代的二元論と一元論のせめぎ合いとしての心身一如・自他一如の心身症(胃潰瘍)・神経衰弱に病みつかれ、同時に(禪)仏教的覚りへの道をも歩んでいたと言えるのではないであろうか。

五

最後に大正・昭和初期の近代口語自由詩を樹立した詩人・萩原朔太郎は、離人症・対人恐怖・不安障害・被害関係妄想・性的倒錯など、様々な精神神経症状を呈した詩人である¹³⁾。次の「内部に居る人が畸形な病人に見える理由」と言う妙な題の付された作品においては¹⁴⁾、その理由と

わたしは窓かけのれいすのかけに立つて居ります、
それがわたくしの眼をうすぼんやりと見せる理由です。
わたしは手に遠めがねをもつて居ります、
それでわたくしは、ずっと遠いところを見て居ります、
につける製の犬だの羊だの、

あたまのはげた子供たちの歩いてゐる林を見て居ります、
それがわたくしの眼を、いくらかかすんでみせる理由です。

わたしはけさきやべつの皿を喰べすぎました、
そのうへこの窓硝子は非常に粗製です、

それがわたくしの眼をこんなに甚だしく歪んで見せる理由です。
じつさいのところを言へば、

わたくしは健康すぎるぐらゐなものです、
それなのに、なんだって君は、そこで私を見つめてゐる。

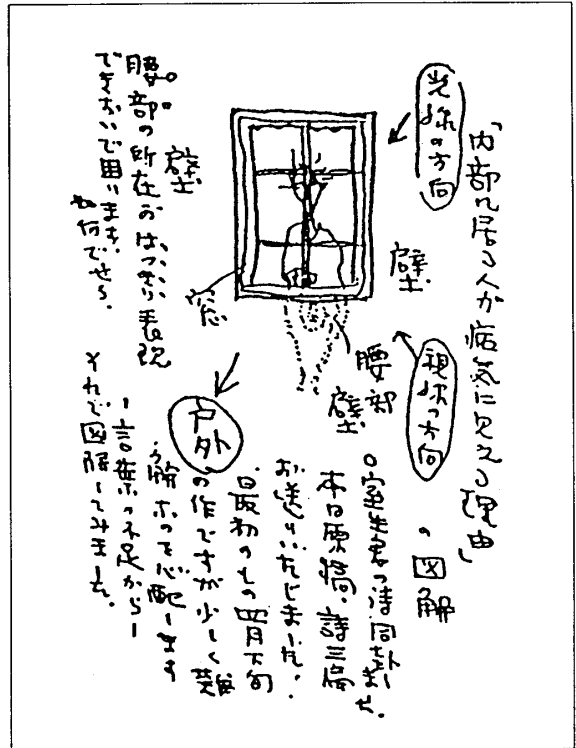
なんだってそんなに薄気味わるく笑つてゐる。
おお、もちろん、わたくしの腰から下ならば、

そのへんがはつきりしないといふのならば、
いくらか馬鹿げた疑問であるが、

もちろん、つまり、この青白い窓の壁にそうて、
家の内部に立つてゐるわけです。

して「わたし」が「窓かけのれいすのかけに立つて居」という点、「手に遠めがねをもつて」「ずっと遠いところを見て居」という点、それに「きやべつの皿を喰べすぎ」、「そのうへこの窓硝子」が「非常に粗製」であるという点の三つが挙げられていると読めるように思われる。しかし同時にそれはまた、その「内部に居る人」すなわち「わたくし」の外部感覚・知覚が、「窓かけのれいす」「遠めがね」「非常に粗製」な「窓硝子」越しに、「につける製の犬だの羊だの、頭のはげた子供たち」といった、現実感の喪失したものとしか映らないという、「わたくし」と表現主体が対象意識面での離人状態にあつたことの表明ともなつてゐるようにも思われる。また後半には「薄気味悪く笑つて」「みつめてゐる」「君」なる人物も登場し、さながら被害的な対人恐怖のような趣も呈している。

萩原朔太郎の作品には、実はこの他にも自らをマゾヒスティックに



「畸形な病人」と規定、乃至は「畸形の」『月に吠える』「病気の犬」に仮託したようなものも散見され、「ありあけ」と題された作品においては「腰からしたは影のやうに消えてしま」う、「手が腐れ、身体いちめんがじつにめちやくちやなり」という、全身的身体離人感、乃至は体感幻覚を来たしたような状態が自ら対象化して捉えられ、そのような病気の不全的自己が「さみしい道路の方で吠える」「畸形の白犬」に仮託されて訴えられてもいる。

ところで右の妙な図は、その「内部に居る人」の詩が最初に投稿された詩誌ARSの当時の編集者であった北原白秋に、その難解な理由が葉書で図解されたものであるが、このような表現主体・萩原朔太郎は、自己存在に對する高度の不全感・自己不確実感・離人感に病みつかれていったように思われる。対人恐怖、このきわめて日本的とも言える特異な病態は、実は日本の文化や精神風土と強く結びついているように思われ、その侵襲的な「他者のまなざし」が意味を持つことを特に恐れる状態は、

統合失調症（精神分裂症）の初期にもよく見られるものであるが、さなぐてさえ日本文化のウチとソト（和辻哲郎）、オモテとウラ（土井健郎）、個の論理より場の論理（河合隼雄）の優位する精神風土にあっては、はつきりと論理的に自己主張するより、あいまい（大江健三郎）で以心伝心である方が美德とさえされる風潮がある。そのような社会精神風土に慣らされてきた個人にあっては、アイデンティティの確立が要請される青年期に長ずるや、容易に甘えの構造（土井健郎）からの脱却不全に陥り易くなる¹⁰⁾。もちろん萩原朔太郎の人格特性や家族関係の裨益する所も大きいであろうが、そこに見られる自己不全感や不確実感・離人感といった病的な症状・表現には、日本的なアイデンティティの危機が如実に表現されていると言えるように思われる。そしてそれも、古来からの日本文学や文化の伝統に裏打ちされた、特徴ではなかつたかと愚考されるのである。

六

以上、日本文学における精神病理学的考察を試みてきた。その他、日本の近現代文学には、実は「精神病院」（狂人）文学なるジャンルが確かに存在するように思われ¹¹⁾。太宰治（例えば『HUMAN LOST』など）、梅崎春生（例えば『幻化』など）、坂口安吾（『白痴』、その他闘病記など）、島尾敏雄（『死の棘』、その他闘病記など）、大岡昇平（『野火（狂人日記）』）等の他、武田泰淳の『富士』や安岡章太郎の『海辺の光景』、また新しいところでは色川武大『狂人日記』・森内俊雄『氷河が来るまでに』・遠藤周作『松葉杖の男』、その他精神科医作家の北杜夫や賀乙彦らの作品などが挙げられる。これらは作家自身や家族が精神病院への入院経験があり、それが素材となつているもの（太宰治・梅崎春生・坂口安吾・島尾敏雄・大岡昇平・安岡章太郎・色川武大・森内俊雄）や、精神科医療従事者として（に仮託して）精神病院が作品の舞台と

なっているもの（武田泰淳・遠藤周作・精神科医作家）に分類できたり、時代的に戦中・戦後派とごく現代に分けられるなど、その位置付けは様々であるが、武田泰淳や安岡章太郎などまでをも含めてこれらには、太平洋戦争（戦後）と分かちがたく結び付いて（作家の抱え込んだ戦後の問題がモチーフとなって）いるという大きな特徴が指摘し得る。

最初の古典の領野においても、多分精神分裂病（統合失調症）を発病したであろう後朱雀天皇皇女の謀子内親王（六条斎院）は、歌合を中心とした後宮文化圏を形成していたし、奇行で有名であった冷泉天皇（多分統合失調症）や花山天皇も、拾遺集時代の宮廷サロンを形作っていた¹⁷⁾。その辺りの精神的病いと作品・時代・文学史などをも更に考究していくのが、文学博士で医学博士でもある筆者の今後の仕事・課題と自認している次第である。

註

- (1) 拙稿「源氏物語の心因性疾患」篠田知和基編『神話・象徴・文学II』（桑浪書院、二〇〇二年）所収。
- (2) 源氏物語の本文は青表紙本系の大島本、朝日古典全書本による。
- (3) 拙稿「Mental Illness in *The Tale of Genji*」岐阜大学医学部紀要第五一卷二号、二〇〇三年。
- (4) 拙稿「喪失と不在からの出発―源氏物語桐壺巻試論―」国語国文研究第98号、一九九五年。
- (5) 拙稿「日本の古典文学に見る「不食」」日本医事新報第四一〇九号、二〇〇三年。
- (6) 『袋草紙』『俊頼髓脳』『西行上人談抄』の引用は日本歌学体系、『沙石集』は岩波文庫、また和歌は新編国歌大観による。
- (7) 夏目漱石の作品の引用は、岩波書店版『漱石全集』（一九九三〜一九九九年）による。
- (8) 福島章『続天才の精神分析』新曜社、一九八四年。
- (9) 松尾直昭『夏目漱石「門」論―参禅の意味をめぐって―』日本文芸研究第41巻、一九九〇年。

- (10) 江藤淳『夏目漱石』勁草書房、一九六五年。
- (11) 秋月龍珉『無門関を読む』講談社学術文庫、二〇〇二年。
- (12) 加藤二郎『漱石と禅』翰林書房、一九九〇年。
- (13) 拙稿「病跡学・表現精神病理学と文学研究 萩原朔太郎を例として」文学・語学第155号、一九九七年。
- (14) 作品本文の引用は、筑摩書房版『萩原朔太郎全集』（一九七五年）による。
- (15) 拙稿「The Expressive Psychopathology of the Japanese Poet, Sakutaro Hagiwara」Psychiatry and Clinical Neurosciences 第五二巻六号、一九九八年。
- (16) 拙稿「梅崎春生と精神病院」日本医事新報第三九八五号、二〇〇〇年。
- (17) 拙稿「日本古代における狂気と精神病―異本病草紙にも言及して―」精神医学史研究第五巻二号、二〇〇一年。