台大日本語文研究第 15 期
2008 年 6 月，頁 55-88
2008-0521 收稿，2008-0811 通過刊登

高村光太郎的自然隨順思想和佛教式思考

米山禎一*

摘要

高村光太郎的詩是廣受大家喜愛的。但反過來說，其詩中也含有很多很難以理解的詩句。事実上到目前爲止對此難以理解的詩句的解釋可以說都不太有進展。本研究是針對詩集《道程》前半部光太郎的思想，從「自然」隨順思想和佛教式的思考這兩方面來探討。而有關「自然」思想的形成、《禪宗無門關》這本書裡取下的「敗闕」這用語光太郎所包含的意思、光太郎所說的「秘密的價値」的意思、「由廢頹者」和「奉告喜悅」中的詩句的意思等等，一方面對這些最重要的問題點作分析，另一方面嘗試幾個新的解釋。

關鍵詞：自然、《禪宗無門關》、敗闕、頹廢、見性

* 長榮大學應用日語學系教授

Following Nature—Kotaro Takamura's Philosophy of Life and Buddhistic Thinking

Yoneyama, Yoshikazu*

Abstract

Kotaro Takamura is a very popular poet. But some of his poems are really hard to understand. As a matter of fact, the problem has made no headway so far. Being aimed at Kotaro's thinking and ideas when his collection of poems "*DOUTEI*" was published, this paper is going to approach the subjects of "SHIZEN-ZUIJUN"(following Nature) and Buddhistic thinking. On the one hand, I try to analyze the questions such as the forming of the idea of "SHIZEN"(Nature), the implication of "HAIKETSU"in "*ZENSHUMUMONKAN*", and the exact meaning of "HIMITSU-NO-KACHI" and the verses in "HAITAISHA-YORI" and "YOROKOBI-O-TSUGU". And on the other hand, I try to give some different interpretations.

Key words: SHIZEN(Nature), *ZENSHUMUMONKAN*, HAIKETSU, decadence, to find thy true self

* Professor of the Department of Applied Japanese, Chang Jung Christian University

高村光太郎の自然随順思想と仏教的思念

米山禎一*

要旨

高村光太郎の詩は広く親しまれている反面、多くの難解な詩句を含んでいる。その解明はあまり進んでいないのが実情といってよい。本研究は詩集『道程』前期までの光太郎の思想を「自然」随順思想と仏教的思念の両面から探求する。そして、「自然」思想の形成、『禅宗無門関』の「敗闕」の語の光太郎における意味、光太郎の言うところの「秘密の価値」の意味、「廃頽者より」「よろこびを告ぐ」の詩句の意味など、最も重要な問題点を分析しつつ、いくつかの新しい解釈を試みる。

キーワード：「自然」、『禅宗無門関』、「敗闕」、デカダンス、見性

* 長栄大学応用日語学系教授

高村光太郎の「自然」随順思想と仏教的思念
—『道程』成立期までを中心に—

米山禎一

はじめに

高村光太郎（1883 年 3 月～1956 年 4 月、以下、光太郎と記述）は依然として謎に包まれている。光太郎の思想のキーポイントについての理解や重要な詩の解釈は、十分に検討されたとは言えない。研究者相互の学説の矛盾点や煮詰めていくべき重要な論点は多い。

拙論の第一の関心事である光太郎の「自然」随順思想については、議論の範囲を光太郎の自我形成期にまで遡って、自然への関心と親愛の開始、その発展過程など、広い視野から考えてみたい。第二の関心事である光太郎の仏教的思念については、例えば、「敗闕」という光太郎の用語は、出典と原義に関しては平井（首藤）基澄や角田敏郎によって明らかにされたが、光太郎の著作が含蓄する意味については再検討しなければならないと考える。また、光太郎が米欧遊学から帰国した後の明治 43 年（1910 年）7 月に『スバル』に発表した「出さずにしまつた手紙の一束」の中で述べられた「秘密の価値」については、新たな視点から論じてみようと思う。さらに、「廃頽者より」のなかにある「ニルヴナの花はあとを留めず」という詩句についても私見を述べてみたい。これらの問題はいわゆる「『道程』前期」の詩に対する解釈と「後期」への移行に関する光太郎の思想の最重要ポイントなのであり、十分な検証なしでは『道程』全体はおろか、光太郎の人と思想さえも語り得ないと思われる。

拙論は、私が台湾大学在任中、2004 年 8 月から一年間の有給休暇（sabbatical）をいただくに際して、休暇終了後に発表する予定として大学に報告しておいた論文内容の中心部に相当する。なお、関連する二篇の論考を、「「絵画の約束」論争 —論争範囲の再検討を中心に—」（『台大日本語文研究第 10 期』、2005 年 12 月）、「主観の権威

の確立と「絵画の約束」論争」(『日本言語文芸研究　第七号』、2006年12月）として、すでに発表してある。テキストは筑摩書房の『高村光太郎全集』（1995-1998）（以下、『光太郎全集』と記述）に拠っている。引用文中の旧漢字体は新漢字体に改めた。

一、

光太郎の七歳年下の弟豊周は、父の光雲は生粋の江戸っ子で、芝居、音曲、相撲、花火、食物などばかりに関心があったとし、光雲を中心とした下町の生家には光太郎が生涯を通じて愛し、また、そこから力を得ていた自然というものへの関心や親愛は存在していなかったことを指摘している[1]。光太郎の自然への関心と親愛は十代後半からで、富士山などへの登山、特に、光雲の産土神のあった赤城山神社への何度かの参拝登山や山中滞在を通じて培われたと考えられる。そして、看過できないことは、光太郎が志賀重昂の『日本風景論』に感化されて自然の崇高さや荘厳さへの眼が開かれたことを、豊周が示唆している点である[2]。

角田敏郎は、「高村光太郎の戯曲「青年画家」」で、新潮日本文学アルバム『高村光太郎』が「光太郎が赤城山に最初に登ったのは明治三十七年の夏で美校の研究生時代だった。」と断定していることに対して疑問を呈しているが、その理由を述べていない[3]。この点に関して、豊周の「この頃毎年出かけていて、水野葉舟などと一緒の時もあった。」[4]という回想には、光太郎が明治37年以前にも赤城へ行ったことがあるというニュアンスが感じられる。また、石井柏亭の回顧録によると、光太郎はその年の新詩社夏季清遊会でほかのメンバーよりずっと早く赤城に向けて東京を出発し、山から下りてきて

1 『定本 光太郎回想』有信堂（1972）P.33-34。
2 同書 P.34。
3 『学大国文第17号 前田勇教授追悼特集号』大阪教育大学国語国文学研究室（1973.11）。なお、芹沢俊介も新潮日本文学アルバム『高村光太郎』と同じく、自作の年表（注8を参照）に、明治37年「7月、はじめて赤城山に行く。」と記している。
4 同注1 P.35。

前橋駅で合流したという[5]。このことは、光太郎が赤城行に相当慣れていたことを物語る。そして、決定的なのは、光太郎自身が北川太一との対談で、「赤城には毎年行っていた。「毒うつぎ」のは何度目だろう。」、「赤城では、どこにどんな木があるか、どこにどんな石があるか、みんな知っていた。自分の山のような気がして毎年でかけ、夏中はいたし、時には寒くなるまでいたこともある。赤城は親父のうぶすな様でね。清島町に赤城様があって、その本社なんだ。だから赤城には喜んでやってくれて、おさい銭を持ってってくれ、なんて言った。」[6]などと語っていることである。

光太郎は彼の成長過程で、生家や郷土の趣味や文化を愛し吸収して自己の血肉として受容する一方で、おそらく東京美術学校予科に入学した明治 30 年ごろから崇高美や清浄感を感じさせてくれる自然に深く親しみ、それらに対する感性を磨いていったと考えられる。だが、光太郎が愛し受容した江戸・東京という大都市の伝統文化や下町の美学には、自然の崇高美や清浄感とは相容れない情感や価値観も内包されていた。そのため、その両方を吸収した彼の内部には感性や価値観の矛盾相克が醸成されてしまったと考えられる。

このような現象は広範に見られることで、光太郎だけに特有な心的アンビバレンス（ambivalence）であるとまでは言えないに違いない。が、ともかく、崇高で純一無雑な自然の感得とそれへの憧憬によって、光太郎は自己の中へ血肉として吸収した文化や倫理道徳に包含されている頽廃の芽や小さく凝り固まった心の歪みを発見し、それを醜悪だと感じる感性を獲得したのである。後年、崇高で清浄な自然への憧憬は「生（ラヴィ）」への欲求とも相克するに至る。光太郎の場合、内省が深くてこの矛盾に非常に敏感だった。パリの民衆の歓楽を肯定したり帰国後のデカダンスに甘んじたりした一方で、長沼智恵子との関係には極端に慎重だったりした。

---

[5] 石井柏亭「我観高村光太郎（一）」『高村光太郎全集第十七巻付録 月報 17』1957 年 9 月初掲。

[6] 『光太郎全集別巻』P.81。傍点は原文。

しかし、注意すべきなのは、明治 36 年の「彫塑雑記」で光太郎が、「あゝ人生の疑問いつの世か果して之を解き尽くすべき。傷ましいかな。」と深い懐疑を表白しつつも、積極的に、「然りと雖も人生疑あるによつて生き、惑あるに依つて進む」と考えている点である[7]。人生に対する積極的な心性が美校入学時までに確固として備わっていたことが、光太郎に宗教への関心を抱かせ、人格の完成を目指す禅へと向かわせたのである。

光太郎が、生家の精神風土とは相容れない、自由に自我を表現する「新詩」の理想を掲げる新詩社に加入したのは、「清規」が発表された明治 33 年の 9 月頃だったと思われる。この行動は、自分のさまざまな文学的情念を洗練された泰西的なイメージで美化して表現できるようになりたいと願った（弟の豊周の回想によれば、光太郎はパリ時代に自分が日本で短歌に多くの時間を費やしたことを非常に悔やんでいた。）ためであると同時に、父光雲からの精神的独立を果たそうという決意の表れでもあったように見受けられる。

芹沢俊介は『明星』に発表された明治 33 年から 36 年までの光太郎の短歌に、「自己拡張の意欲の度外れな強さ大きさ」を読み取っている[8]。芹沢は、さらに、明治 35 年の、

渇仰のひとりを祖に持たぬ子の涙に朽ちよ史書二千巻

という短歌と、以前は最初の新体詩と目されていた「秒刻」より五年も遡ることになる、同じ明治 35 年の、

内に自然は会(え)しながら
鑿は刃物(きれもの)まゝならず

という詩句を第三連に持つ新体詩「なやみ」を取り上げ、米欧遊学に出かける以前、しかもロダン作品と出会う以前の光太郎の芸術上の苦悩について分析している。そして、光太郎の自己拡張の激しさと焦慮の大きさが父との関係をも解体してしまうほどであることに怯え、それを規制する文学形式として短歌を選んだのだと結論づけ

7 『光太郎全集第二十巻』P.237。
8 『高村光太郎 近代日本詩人選 9』筑摩書房（1983）P.9。

た。[9]芹沢は光太郎は、「自己拡張の衝動を解放する場」として、『明星』の非生活的な「恋愛と光栄」という自由独立の精神に魅せられたのだとしているのである。傾聴に値する指摘であろう。

この頃の光太郎の言葉で注目すべきは、新体詩「悩み」で、すでに「うちに自然は」会得したとしていることである。北川太一が指摘するように[10]、明治 33 年 9 月 25 日付の木彫家加藤景雲宛書簡には、早くも、遊学から帰国後の評論活動を髣髴させるような資質が窺われる。彫工会彫刻協議会に出品した美術学校の教授や先輩の作品に忌憚のない、辛辣とも思える批評を加えた後、完全や絶対という意味を含む「無限」という基準を想定し、「美不美もこれより論ずべく候　宇宙の秘儀もこれより把捉すべく候」と書いているのである[11]。この「無限」の観念は光太郎が禅に関心を抱き始めた頃から現れたのであり、「自然」とも表現され、また、後年「生（ラヴィ）」の思想と融合することでも重要である。

光太郎は前年の明治 32 年 4 月に、同じく加藤景雲宛の手紙で、借用した北村透谷集（『透谷集』）によって〈自殺詩人の厭世観〉を精読できたことと「厭世詩家と女性」以外の作品も面白く読めたことへの礼を述べている[12]。「宇宙の秘儀」云々という表現には、このとき読んだに違いない透谷の「内部生命論」の影響があったように思われる。そして、透谷を精読したということは、内部生命と無限の宇宙即ち「自然」との融合という仏教的思念を、少なくとも観念的には、明治 33 年までに得ていたことを示しているのである。

光太郎が自分を「雑魚」「稚児」「あしきもの」と観ずる視点[13]は深くて厳しい内省に起因する自戒の表現である。これについて、首藤基澄は自信喪失に基づく自己の自虐的過少評価と解釈している[14]。

---

[9] 同書 P.12-17。
[10] 「高村光太郎 人と作品」『国文学解釈と鑑賞』至文堂（1998.9）P.15。
[11] 『光太郎全集第二十一巻』P.6-9。
[12] 同書 P.5。
[13] 明治 40 年 1 月の『明星』に発表された、米欧への旅立ちに際しての心境を詠った「新詩社詠草」の冒頭第二、三、五首の短歌中に見られる。
[14] 「高村光太郎の思想形成 ―「生」の思想と「敗闕」の意識―」『国語国文学

また、杉本優も「十分考えられること」として首藤を支持している[15]。だが、光太郎のこのような表現は、安藤靖彦のいう「自然の前でのわが卑小」[16]という自我観から発しているのではないだろうか。

しかし、そうは言っても、光太郎は単純に負から正へという反転の論理思考のみにおいて、「自卑感をそのまま価値あるものに切り返そうと」[17]したのではない。また、大自然と自身の対比における「卑小」の自覚は必ずしも「自卑感」を呼び起こすわけではないのである。そうではなくて、これらは、自分を少しでも完全な人格に近づけて価値ある人間とするために、自分を絶対者と対峙させ、厳しくて深い内省を行い、修養によって自己改造をしようとする精神、すなわち禅的な心性に起因している表現なのである[18]。

光太郎の積極的な向上心は芸術の道においても同様にあった。首藤基澄は意志によって上昇を夢みる光太郎の鈍根の粘り強い創造的精神について、つぎのように述べている。

> 要するに光太郎は己の非才を意識し、その苦悩を努力主義によって克服しようとしているのである。この自己を否定すると同時に鞭撻するという精神構造は、光太郎の生涯を通じて一貫していた[19]。

大筋において支持したいと思うが、確認しておきたいのは、自己否定から自己鞭撻へというのは、単なる論理思考上の自動的反転ではないという点である。また、光太郎は自分の能力や人格を全面的に否定したり、人生を悲観的に見たりするような心境には至ってい

研究 第一号』熊本大学法文学部国語国文学会（1965.8）P.45-46。

15 「砕雨の位置 ―光太郎・その渡米前後―」『国語と国文学』東京大学国語国文学会（1982.7）P.48。

16 安藤靖彦「光太郎・そのアメリカ」『国語と国文学』東京大学国語国文学会（1970.1）P.47。

17 同上 P.48。

18 平塚らいてうは禅修行者の見性を得るための内面の戦いについて、つぎのように言っている。「坐禅でもして居ますと如何にも外見は呑気相に、さも眠てゞも居るやうに見えるかも知れぬが実はきつゝはつゝの大戦闘です。（中略）苦戦奮闘の真最中なのです。（中略）仮想の我を絶滅させる戦争である。」（「偽らざる告白 私が半生の努力に依つて得たる人生観」『女学世界』（1909.3）P.59）

19 同注 14 P.42。

ないということに注意しなければならない。自覚した非才不徳を努力によって改善しようとする意志が潜在しているのであり、自己批判は、この場合、自己肯定を心底に潜めた一種の擬態なのである。

したがって、安藤が「雑魚」「稚児」「あしきもの」などの自己批判の語句を根拠として、光太郎には渡米以前から「わがデカダンスを自嘲する意」があったとしたこと、および、アメリカでの「敗闕」を日本での「デカダンス」の発展と観て、「敗闕」を「デカダンス」からの脱出の失敗という意味だとしたこと[20]には反対したい。「雑魚」「稚児」などの比喩は自己鞭撻のための言説にすぎないのだし、次節で論じることにするが、日本での「デカダンス」とアメリカでの敗闕意識とは脈絡がないと言ってもよいのである。繰り返すが、光太郎の修養への意欲の強さをこそ読み取るべきなのである。

なお、安藤は同所で、首藤基澄と平岡敏夫による、「己の方向をしかと見定め得ぬ劣等な自己存在の恥（屈）辱」、「いかに生きるかの問題が人間存在の根本から問われ、しかもその方向も何も与えられていな」いことだとする、それぞれの「敗闕」の定義を引用しながら、両者を批判している。私も、後述する自身の立場から、二人の定義には賛同しかねることをここで述べておくことにする。

安藤が「光太郎の位置試論 ―『明星』とのかかわりで―」[21]で、渡米前の光太郎には既に環境社会との不均衡によって生じた「デカダンス」があったとしていることは、語義の問題だとしても、容認すべきではないだろう。光太郎自身は「パンの会」の時代だけを自分のデカダンス時代と見做していたはずである。ただし、首藤基澄が「道程論 ―前期の解釈を中心に―」で安藤のこの見解を厳しく批判している[22]のは、デカダンス解釈を退廃とか頽唐とかの意味に限定し過ぎていると思われる[23]。

---

[20] 同注 16 P.47 および P.61。
[21] 『愛知県立大学 説林 18』(1911.12)。『日本近代詩論 高村光太郎の研究』明治書院（2001）P.189-204。
[22] 吉田精一編『高村光太郎の人間と芸術』教育出版センター（1972）P.72-90。
[23] デカダンスの意味に関しては、共立女子大学文学芸術研究所編『共同研究デカダンス』研究叢書第一二冊（1993.3)、特に、その内の鹿島茂、武藤剛史、

杉本優も、また、「光太郎が《アメリカに先立って故国においてすでに違和感、疎外感の中にいた》」とする安藤説を極端だと批判している[24]。しかし、光太郎は実際に環境社会への違和感やそこからの疎外感を強く感じつつも、日本と自家と自分の今をあらしめている大本と感じられる天皇とその治世への感恩の情や、伝統文化の中で息づく家族や共同体の人情の温もりには肯定的であった。安藤のように違和感や疎外感をただちに「デカダンス」と見做すことには無理があるが、理想主義的な青年であれば、それらを感じることや周囲と衝突したりするのは極端でもないし意外でもない。光太郎にはアンビバレントな心情による深い苦悶があったに過ぎないのだ。

武藤剛史は「心優しきデカダンたち ―ラフォルグ・メーテルランク・プルースト」において、メーテルランクは人間の力を超えた峻厳な「運命」というものを感得した後、酒や女や麻薬に溺れてすべてを忘れるというような生き方も心優しく繊細な神経の持ち主であるが故にできなかったのだが、初期の宿命劇において自己の存在の無意味さや生の空しさを描いていたことをもって彼をデカダンとしている[25]。要は、光太郎はまだ初期のメーテルランクのような悲観的な人生観を抱くには至ってはいなかったし、酒や女や麻薬に溺れてもいなかったが、社会や家庭の現状と個我の要求や理想との懸隔、父や美校の教師たちの芸術観と自分の芸術観との大きな差異に直面して、強い疎外感や違和感は感じていたということである。

光太郎が米欧遊学に際して平櫛田中に禅宗の書物について訊ね、彼から贈られた『禅宗無門関』を携行することになったのは、内面のアンビバレンスをどう解決するかが依然として緊要だったことが主な原因である。後述することになるが、失恋の痛みを深く感じたのはアメリカ到着後のことだったし、滞米中の「敗闕」の意識も自分の信じていた〈日本の魂〉の破産に端を発していたと考える。

栗原裕、山下敦の論文を参照した。

[24] 同注 15 P.45-46。

[25] 同注 23 P.59-91。

光太郎は女性との性的関係には晩熟(おくて)であったかもしれないが、天職と信じた彫刻に関連する思想形成には、用意周到を心掛ける早熟な青年だった。田中智学の法華経の説教に熱中したり、西山禾山(かざん)の臨済禅の提唱を傾聴したり、キリスト教に関心を抱いて植村正久を訪ねたりしたことは、確かに、誰にでもあるような青年期に特有の悩みを同時代の青年たちと共有していたのだとは言える。しかし、その思考の深さ、広がり、持続力は凡庸ではなかったのである。

二、

西洋美術の新傾向に強い関心を抱き、丸善から洋書を取り寄せては独学していた光太郎がロダンの彫刻の写真を雑誌で最初に見つけたのは、「彫塑雑記」から知れるように、明治 36 年の前半のことだった[26]。しかし、そのことによって光太郎がこの雑誌を読んだ最初だったとすることはできないだろう。光太郎は東京美術学校予科に入学した明治 30 年頃からイーストレーキという先生に付いて本格的に英語を習い始めたが、同じ私塾で、弟の豊周は光太郎の先生の娘から「ロンドンから出ている「スチュデイオ」という美術雑誌をテキストにして、購読も習った。」と回想している[27]。光太郎が 1893 年（明治 26 年）にロンドンで創刊された『ザ・ステュディオ、美術と応用芸術のための挿絵入り雑誌』を通じて、明治 36 年以前から、ロダンをも巻き込んでいたアール・ヌーボー（Art Nouveau、イギリスではモダン・スタイル、ドイツではユーゲントシュティールと呼ばれた。)の動向をキャッチしていた可能性は非常に大きいと言える。クラウディア・デランクは次のように述べている。

> ユーゲントシュティールの芸術家たちが目指したのは、工業化時代の根無し草的存在である人間を再び自然の傍らへ引き戻し、そうすることで十九世紀半ば以降の全世界を席巻しつつあ

[26] 明治 37（1904）年 3 月 31 日の日記には、「今夜「スタヂオ」雑誌届く。」と短く記載されている。(『光太郎全集第二十巻』P.250)
[27] 同注 1 P.21。

った「魂を欠いた機械化と産業化」に対抗し、それに釣り合うものを生み出すことであった。[28]

19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて、ヨーロッパの新美術は人間と自然との親近性を取り戻そうとしていたのであり、光太郎が感じていた光雲との芸術観の大きなギャップは、内部生命という透谷的な想念と絡めて、自然を芸術にどう取り込むかというユーゲントシュティール的な観点の有無にあったと考えられる。ロダンの発見はこのような文脈（コンテクスト）においてであったに違いない。

光太郎は数回にわたる赤城滞在中に、この雷の名所で、人間の身魂を根底から揺るがすほどに強大な雷の威力に何度も触れていたはずである。だが、アメリカへ向かう船が猛烈なしけに出会い、命が文字通り風前の灯火となる体験をしたことにより、光太郎は美しい地上の自然が、同時に、自分の生命をも至極簡単に与奪するような、強大な力を併せ持っていることを認識したのだった。そして、アメリカに到着して来し方を振り返り行く末に思いを馳せた光太郎は、物理的に自己の存在を脅かしもするような目に見える自然の背後に、抵抗不可能な「自然」の意志、即ち、〈時間的にも空間的にも無限の存在としての宇宙の巨大で不可思議な生きた力〉があって、それが自分の運命に関与していることを感知し、「自然」に対して絶対的に随順することの必要性を感得したのだった。マーテルリンクも感得した「運命」である。下の四首は、アメリカ到着後に、出発直前の日々と船旅を振り返った短歌であり、明治 40 年 1 月の『明星』の「新詩社詠草」に発表された。

山の石落ちて時あり座をうつす自然のちから我にせまりぬ
あしきもの追儺ふとするや我船を父母います地より吹く風
悪風は人あるゆゑに大法をいしくも枉げずわが船に吹く
大海のふかきに堕ちしからす貝真珠となりぬ祝ぎぬべきかな

そして、この後方には、つぎのような歌が見られる。

[28] 水藤龍彦・池田裕子訳『ドイツにおける〈日本＝像〉 ユーゲントシュティールからバウハウスまで』思文閣出版（2004）P.69-70。

やや我をさびしきさがとなせる外うらむべき無し君は安きに
われ人を思ふ人またおなじかれこの理不尽に日を追はれける
我がまなこ与へられたるものを見るさがもてむかし君を知りに
き木の葉おち水流るるとことならぬ力くははり君とまた見ず

ここには、自分を心寂しい人間と見抜いてさえいた、心の中だけで恋していた「君」を懐古する歌、その恋人との別離を、寂しくはあっても受け入れざるを得ない「自然」の理法「運命」だったとする諦念を詠んだ歌などが並んでいる。安藤靖彦はこの「君」という語について、つぎのように述べている。

> このいかにも『明星』ぶりの一語は、のちの「秒刻」、「海鴎」の諸編、「敗闕録」の諸篇の「少女」「君」、さては『道程』の詩のいくつかを支える河内楼のお梅、そして智恵子へと展開する光太郎特有の女性像の原形である。(中略) ただその原点をさかのぼらせれば、吉本隆明氏の指摘するようにあの赤城少女にまで至ろう。[29]

これらの心に残る女性のうち、短歌中の「君」や赤城少女はプラトニックな観念性或いはフィクショナルな色合いが濃いのに比べ、「敗闕録」中の「(一) われ千たび君を抱かむ」は、たとえ観念性が残っていても、肉体への欲望の肯定を前提として表現されているように思われる。また、「海鴎」中の「マデル」には観念性は見られない。ともあれ、明治 40 年 1 月発表の短歌を作った時点では、光太郎にまだ「敗闕」の意識がなかったことを指摘しておきたい。上の「悪風は」の歌の「人あるゆゑに大法をいしくも枉げず」は、「運命」はまだ彫刻の理想を求めて旅立った自分を見放してはいないという気持ちの表れだと解せるからである。「からす貝真珠となりぬ」の歌も自身の明るい未来像の投影であろう。また、明治 39 年 4 月 13 日付の絵葉書による「僕も勉強して今にみんなを驚かせるよ。待つて御いで。」[30]というメッセージも本心から出た言葉であり、自分を尊敬

[29] 前掲『日本近代詩論 高村光太郎の研究』P.13。
[30] 『光太郎全集第十四巻』P.15。

する年下の兄弟たちへのリップサービスではないと考える。

光太郎は自己内部のアンビバレンスを超克するための修行を兼ねてアメリカに渡っていた。人格の向上と芸術の道とは同一線上にあると確信していたからである。40 年 1 月発表の「新詩社詠草」の先に挙げた短歌の後方には、つぎの一首が詠まれている。

悲しきをいと悲しみてなほやすき心求むと海越えてけれ

しかし、翌明治 40 年 7 月の『明星』の「新詩社詠草」には、自身のうちに異性の肉体への渇望が存するのを認知して懊悩する心を詠んだ、つぎのような一首が見られる。

わが魂と我と好からずわが肉と我と背けりひとり悲しき

この歌がこの時期に詠われたことからは、光太郎が女性との性的関係に関しては晩熟（おくて）だったことが窺える。このような心境は、当地の俗悪な趣味に抗いつつも、性の開放と風俗化が進んでいたアメリカの精神風土に毎日のように触れ、刺激されたことによると思われる。さらに、推測を加えれば、敬愛するホイットマンの『草の葉』中の、心霊と野性的な性のエネルギーとが結合した、生命力に溢れた詩句の刺激[31]を受けたためでもあっただろう。

自己内部の深く激しい肉の疼きを感知した光太郎は、それを肯定することなしには強大な生命力を自分のものとすることができないと感じたに違いない。そして、ロダンの作品に感じた、「自然」に通じた静謐な強い生命力を彫刻に吹き込むという理想を追求するうえからも、性に対して十分に心を開かない日本的倫理観を放棄せざるを得なくなったのである。つまり、欲望や劣情を否定して消滅させようとするような従来の求道の精神、すなわち、それまで考えていたような〈日本の魂〉が頓挫してしまったのである。「なやみ」に続く光太郎の詩作の試みは、したがって、このような挫折の体験と新

[31] 『草の葉』中の「ぼく自身の歌」の 24 には、/性交だって死と同様ぼくにはいっこうに下品ではない。/ぼくは肉体も肉欲もいいものだと思う、/という詩句が見られる。また、「アダムの子供たち」の「堰きとめられて悶える川から」や「ぼくは充電されたからだを歌う」などにも、同様に、肉体と性欲とを賛美する詩句が見られる。酒本雅之訳『草の葉（上）ホイットマン作』岩波文庫・岩波書店（1998）を参照。

しい倫理観や男女関係の受容への模索から始まったと言ってよい。

明治 40 年 5 月の『明星』に発表された「秒刻」は、形は新しいが、詩想に新味は見られない。しかし、翌 6 月に発表された「マデル」はすでに新しい視線でモデルを見ており、たとえモデルとの恋に進まなかったとはいえ、西洋の男女関係の倫理観を基本的には受容したことが詩句の背景にある。また、同時に発表された「敗闕録」のうちの「(一) われ千たび君を抱かむ」は、以前心だけで慕っていた恋人を新しく受け入れた性観念によって思い返しているのである。こうして、光太郎の失恋の思いはようやく肉の疼きと重なって、〈日本の魂〉の頓挫とも結びつくことになった。「敗闕」の自覚は、このように、心的アンビバレンスを超克しようとして想定していた〈日本の魂〉、つまり、欲望を穢れとして滅却しようとするような心性の敗北意識によって呼び覚まされたのであり、失恋の喪失感と故郷喪失に繋がりかねない文化的疎外感によって強められたのである。

光太郎はロダンを知り、さらに、ロダンの「考える人」に感動した。その後、モオクレエルの『オオギユストロダン』の英訳本をむさぼるように繰り返し読んで、自然で静謐な生命力に溢れたロダン彫刻に深く傾倒して行った。その彼が、フランスへ直行せず、必ずしも多くはない遊学資金を持ってアメリカへ向かったのは、岩村透教授の紹介状があったからであるが、それとは別に、光太郎にもうひとつの思惑があったからではないだろうか。すなわち、アメリカの超絶主義（トランセンデンタリズム）、特に、北村透谷が深い影響を受けていた、「自然」と人間との神秘的な関係を述べたエマソンのエッセイ『自然』の思想や、その発展的個性的な思想を盛り込んだホイットマンの詩集『草の葉』などから、彼らの「自然」の思想についての造詣を深めようという思惑があったと思われるのだ[32]。

[32] 明治 39（1906）年 9 月の『明星』に載った「紐育より」の第二信には、わざわざ East Orange という片田舎にまで出かけ、「さる宗教熱心の夫人」の家でエマソンの話を聞いた後、「未だに忘れがたき面白さにて候ひき。」と思ったと書いているが、恐らく、この夫人と偶然知り合って話を聞いたのではなく、意図的にこの夫人を訪ねたのだと思われる。(『光太郎全集第九巻』P.7。)

明治 40 年 9 月の『趣味』に載った「雲と波」はイギリスへ向かう船上からの手紙だが、自然の力の無限性について述べるとともに、エマソンの『自然』冒頭部の一文を彷彿させるように、「自然の大きな、ゆったりした姿を眺めると、何事も皆面白くなる。全く所謂煩悩といふものが清められる。頭の中を綺麗なもので洗ふ様な心持がする。」[33]と書いている。後年の文章だが、大正 4 年の 10 月から 11 月にかけて『時事新報』に発表した「文展分評　彫刻」でも、彫刻における自然の真実である内部の理法について、「右を押せば左に伸び、枝が突っ張れば根が食い込む道理を会得しなければ、塊りを作る芸術は出来ません。エマソンの所謂報償が此です。」と書いていて、自然の理法についてエマソンから学んだことが記されている[34]。

学生時代に岩野泡鳴による「大道の歌」の訳をむさぼり読んで以来[35]、光太郎にはホイットマンに対しても深くて強い共感があった。亀井俊介は光太郎が『草の葉』の翻訳に力を尽くさなかったことを、「高村こそは Whitman の詩を力ある言葉、魅力ある形で日本人に伝えうる貴重な詩人だったはずなのだ。」として、惜しんでいる[36]。しかし、光太郎は、井上哲次郎の「教育と宗教との衝突」論など固陋な倫理意識が支配的な日本社会に向けて、ホイットマンの詩の真実の姿を伝えるのは時期尚早だと思っていたに違いない。

光太郎は、ホイットマンの詩句の力強さだけでなく、そのなかに示された宗教的な思想に対してこそ最も強い関心を抱いていたものと思われる。自分の心情と信条に合致しているホイットマンの民衆とともに歩もうとする精神にも魅かれていたはずだが、書評「長沼重隆著『ホヰットマン雑考』」では、ホイットマンが「処世法を持たない」で、「いつでも人間の第一要求に生き」たと述べ、長沼の著書

33 同書 P17-18。
34 『光太郎全集第六巻』P.158。
35 「ホヰツトマンの「草の葉」が出た」『光太郎全集第八巻』P.293。なお、潟沼誠二は光太郎がいつホイットマンと邂逅したかは定かではないとし、ニューヨーク滞在中の 24 歳の頃と推測している(『高村光太郎におけるアメリカ』桜楓社（1982）P.80-81）が、それよりずっと早い時期に接していたことになる。
36 亀井俊介『近代文学におけるホイットマンの運命』研究社（1970）P.447。

における「ホキットマンの宗教的思想に関する断想」の宇宙意識、生と死、肉と霊との一致について言及しているのである。

長沼はこの章において、ホイットマンがキリストに対して満腔の敬慕と信服を表していること、人類愛に根差した汎神論者であったことを述べ、また、ホイットマンの意味する神について解説した後、霊魂即肉体、肉体即霊魂と観ずることで永遠の生命を享有する彼の宇宙意識について説明している[37]。敗闕意識を抱くに至った光太郎にとって、仏教的思念とも共通項のあるホイットマンのこのような思想は深い慰めでもあり、心の支えともなっていたはずである。

首藤基澄は、北川太一による光太郎からの聞き書きを踏まえて、光太郎には美術を捨ててまでアメリカからペルシャへ向かう意図があったことについて述べている。そして、「ロダンのいるフランスへ脱出しようとするのであれば、そこに彫刻家としての希望が潜在していると見ていい」が、ペルシャ行には希望がなく、「あるのは屈折した心情であり、虚無としかいいようのないものである」と論断した[38]。だが、光太郎のこのような志向は、私には彫刻修行を人格の向上や宗教的真理の追求と結び付けて追求しようとする理想主義的情熱に突き動かされたものだったように思われる。光太郎に宗教家への志があったわけでないことは確かだろう。しかし、渡米以前に示されていた光太郎のさまざまな宗教への興味やトランセンデンタリズム、特にホイットマンへの傾倒、渡米後の人種差別問題への関心などの背景を踏まえ、私は、彼のペルシャ行の願望には宗教的理想主義の情熱が隠されていたのであり、バハーイー教（Bahaism）の教理[39]に魅かれていたのだとする仮説を提示しておきたい。

---

[37] 長沼重隆『ホキットマン雑考』東興社（1932）P.77-101。

[38] 同注 14 P.48-49。管見によれば、このテーマについて論じた研究者はほかにいない。

[39] 黒柳恒男によれば、バハーィー教は 19 世紀の後半にイラン人によって始められ、世紀末にはアメリカにも組織が作られていた。すべての宗教の根源は一つであるとし、人類の平和と統一を究極の目的として、あらゆる偏見の除去、両性の平等、科学と宗教の調和を説いている。諸宗教の要素を取り入れた普遍的新宗教である。『世界大百科事典 22』平凡社（1988）P.718 を参照。また、村上重良『世界宗教事典』講談社学術文庫・講談社（2000）P.310-313

光太郎が上述したような意味の敗闕意識を抱くようになった時に、「千たび抱かん」と思った恋の相手、時間的にも距離的にも遠く離れてしまっている失われた恋の相手は誰だったのだろうか。この失恋は、敗闕意識と隣り合わせだったという意味でも、検討してみる価値があると思う。まず、考えなければならないのは、明治 38 年 3 月の『明星』に発表された「毒うつぎ」(角田敏郎によれば、虫捕り菫のこと)の赤城少女、千代[40]についてだろう。この歌物語的に構成された作品について、石井柏亭はつぎのように回想している。

> 明星巳歳三月号、「毒うつぎ」の中の赤城相聞歌は、年若き画家と山に在る少女とのかけ合ひの形式をとつて居るが、自身と宿の猪谷に居た猪谷氏の従妹尾崎はつ子という女性とを多少モデルとしたかも知れないにしろ、そこに空想化の部分が多いと思はれる。(中略)若き日の彼のロマンスであった。[41]

これに対して、光太郎はつぎのように語っている。

> 千代というのは猪谷の娘で、松葉といって俳句なんか作っていた。新しい女で、馬に乗ったりしていた。(中略)
>
> 恋愛もなかった。あそこの作品に出てくる女は、千代さんの変形で、ほんとは僕は逃げ回っていた。葉舟はそれにつかまって、あとで小説なんかに書いていたけれど。[42]

光太郎が千代は猪谷旅館の娘だと言っているのに対し、柏亭は具体的に尾崎はつ子という本名を挙げ、猪谷氏の従妹だとしている。志賀直哉の「焚火」に出てくる K さんの母親のようにも思われるが、血縁関係はここでの問題ではないので、詮索しないことにしたい。

光太郎は米欧遊学から帰国直後にも赤城を訪ね、彼女とも会っている。角田敏郎は明治 42 年 8 月 28 日付の水野葉舟宛の手紙の抜粋を挙げながらつぎのように指摘している。

をも参照。

[40] 北川太一は彼女を明治 11(1878)年生まれで、光太郎より五歳年上の既婚女性であるとしている。「高村光太郎」『国文学解釈と鑑賞 五月臨時増刊号』至文堂(1971.5)P.161。

[41] 同注 5。

[42] 同注 6。

この書簡の中心は、かつて葉舟とともに宿泊した大沼湖畔の猪谷旅館の娘千代に再会した心情を述べるところにある。抜粋からもわかるように、この女性が青春の日の一つの理想的女性像として描かれている。と同時に、留学期を含む六年の歳月の経過が「記念の多い自然と人」に迎えられながらもかつてのようにそれに融けこむことを妨げていることもうかがえるのである。[43]

「六年の歳月」とあるのは五年の誤りであろう。この長文の手紙は千代と再会した時の気持ちに加え、心を惹かれてもいたらしい彼女の魅惑的な容貌をも述べていて、千代が光太郎個人の「一つの理想的女性像」だったことは確かである。しかし、手紙の中心を千代との再会とすることには無理があるように思われる。この手紙は、千代という赤城の自然に溶け込んだ美しい野性的な女性への葉舟と共有する追憶もその一部分となっている、赤城の自然全体への昔と変わらぬ思い入れについての現場報告なのである。

注目すべきなのは、「僕は千代さんは、山に居らぬものとおもつてゐた」ということばである。このときの赤城行が千代に再会するのを目的としたものではなかったことがわかる。先に引用した北川太一との対談での、千代に対しては深い恋心を抱いたことはなく、自分は千代から逃げ回ってばかりいて、彼女は葉舟を恋い慕うようになったという発言にも留意しなければならない。当時ピューリタンだった光太郎の、だからこそ思い出深い、親友だった葉舟とともに慣れ親しんだ山の女王であるかのようなセクシーな女性に対する軽い気持ちのアバンチュールだったのであり、たとえわずかな嫉妬を感じたとしても、笑って友に譲れるような女性でしかなかったように思われる。「毒うつぎ」に一月遅れて『明星』に発表された光太郎唯一の戯曲「青年画家」も、遊び心と屈折した文学的情念とが織り成されたフィクショナルな作品であった。

[43] 同注 3 P.117-118。

北川太一は「「敗闕録」と中山ふゆと」[44]において、「遁れたる君は遣らばや」を含めて、「敗闕録」の四篇の詩について分析と解釈を行ない、つぎのように指摘している。大意先に述べた拙論の論旨とも重なっていると思われる。

> 「敗闕録」はまず全篇の序章ともいうべき「(一) われ千たび君を抱かむ」の欲情の確認からはじまります。このあらわな表現は、渡米一年におよぶ光太郎の自己解放に繋がるものでしょう。かって『明星』短歌で歌い得なかった性の欲望を、はじめてここにそのものとして謳いあげることによって、天上をのぞみながら地を離れ得ぬ人間存在の苦悩とよろこびを確認し、直截な表現は、いわば、光太郎が長くその中に棲み、抑圧された倫理観からの脱出を意図します。性をも含めて、あらゆる束縛から解き放されることを願うその希求は、滞欧体験を経て、帰国後の詩篇や、ことに『智恵子抄』初期の歌々に発展してゆくものの萌芽です。[45]

北川はこの敬体で書かれた論文で、光太郎より三歳年上の色白で気品のある、島田髷がよく似合ったであろう、中山ふゆという美しい女性について詳細に紹介している。光太郎とふゆは幼馴染で、ふゆの母親は光太郎兄弟を可愛がっていたという。また、二人を一緒にしたいという話が二人の母親同士の間にあったらしい。北川はつぎのようにも述べている。

> 光太郎とふゆがお互いに引かれるところがあったろうことは、身近のものがふゆから聞いた昔話のはしばしからも察せられます。或る時ふゆは「結婚してみっちゃんに悪いことをしたのではなかったか」ともらしたことがあったといい、また孫娘に「私は、みっちゃんと一緒になったかも知れなかったんだよ」と語ったともいいます。[46]

---

[44] 請川利夫編『高村光太郎研究（5)』教育出版センター（1975）所収。
[45] 同書 P.5。
[46] 同書 P.8。

二人の結婚話は、米欧遊学出発時にはまだ絶対的な存在だった父光雲の光太郎の将来への期待から、賛同を得られなかった。また、ふゆは光太郎のためにも結婚した方がいいと思って、出発の一年前の明治 38 年 1 月に山梨の中山善蔵に嫁いだという。北川はそのことが光太郎留学の遠因になったかもしれないとし、つぎのような結論を導き出している。

> 中山ふゆの面影が「敗闕録」にいくらかの影を落としているかいないか、それを確定する何の資料もいまはありません。（中略）高村家の兄弟にとって、美くしかったふゆの思い出が、なつかしい存在としていつまでも心にあったことは、たしかなように思われます。（中略）
>
> そしてそのことによって、若き日のふゆの姿が、直接的には「敗闕録」全篇を貫く不思議に強い現実感をさぐり、また空白のまま残されている光太郎の青春期の一面を照す一つの大事な手がかりを与えてくれるにちがいないと思われるのです。[47]

ふゆの結婚が米欧遊学の遠因の一つとなったのは事実だろう。しかし、前述したように、光太郎はアメリカ到着当初は、結婚したふゆとの生き別れをそれほど深刻には受け止めていなかったと思われる。だが、光太郎が尾崎紅葉の弟子の山岸荷葉夫人について、「その奥さんが下町風のきれいな人で、僕の好きなタイプだった。」[48]と語っていることを傍証として、光太郎が黙して語ろうとしなかった、そして、アメリカでの敗闕感を深めることになった心の恋人は、やはり、中山ふゆだったのではないかと思うのである。

三、

光太郎は明治 35 年の秋に東京美術学校の研究科に入ったが、そのころ、平櫛田中に連れられて西山禾山（かざん）の臨済禅の提唱を聞きに行った。そして、明治 37 年 1 月の『明星』に、「禾山和尚のもとにあ

[47] 同書 P.9。
[48] 同注 6 P.79。

りけるころ」として、禅体験に基づく七首の短歌を発表した。この中には、

かぎりなき時と際なき天と観て撫づれば手裏に事足れる額

という禅的発想による歌があり、光太郎の世界観、宇宙観が窺われるが、これは前述した明治33年9月の加藤景雲宛書簡に見られた「無限」という観念の延長線上にある表現であろう。このことから、その後も何回か聞きに行き、また、実際に参禅したこともあったのではないかと思われる。

だが、杉浦静は光太郎が引き続き禾山のもとに参じていたという平櫛田中の回想について、「その確証はなく、留学以前の作品に禅の影響をうかがわせるものも、先の短歌以外にない。」と述べている[49]。確かに、光太郎は対談で、初めて提唱を聞きに行った時には、「参禅したいような気持ちで行ったけれど、そこまではしなかった。」とは述べている[50]。しかし、確証と言えるかどうかはともかく、バーナード・リーチは回想で、座禅中だった光太郎を彼のロンドンのアトリエに訪ねて入室を断られた晩の翌日、「高村が、禅寺で終夜座禅した」という体験や「せわしい表面の心から、塵芥を取り去つた後に来る」すがすがしい「軽やかな生命感について」、彼から直接聞かされたことを述べていて、現実味がある[51]。

角田敏郎は上述のリーチの回想を引用した後、光太郎にとっての禅の重要性について、つぎのように指摘しているが、至言かと思う。

> 右によれば、『無門関』は、アメリカにおけると同じくイギリスにおいても、依然として座右にあって、光太郎の精神生活を支えていたことがわかる。この日本熱にうかされているイギリスの一青年に、禅について語っているのは、それが光太郎の内面で東西いずれの文化・思想をも貫く根本的世界観、あるいは

[49] 「光太郎と仏教」『国文学解釈と鑑賞』至文堂（1984.7）P.49。
[50] 同注 6 P.78。
[51] 「イギリス時代の高村さん」『文芸 13 巻 10 号臨時増刊』河出書房新社（1956.6）P.46-47。

人生哲学としての位置を占めていることを示している。[52]

光太郎は、バーナード・リーチの回想にあるように、ロンドンの自分のアトリエで座禅に没頭していた。宗教家とまでは言えなくても、在家の禅者だったと言ってもよいだろう。そして、パリでは、有島生馬の「パリ時代の高村君」に描かれた「神懸り」的な姿を見せることになる。だが、「時に姿をみせると、巴里の空を飛べさうな気がした話や、セエヌ河が真赤な血を流してゐた話」[53]を真面目にぽつりぽつり話したという情景を想像すると、少なくとも或る期間、パリでの光太郎は、尾道時代の志賀直哉にも似て、「神懸り」的というよりも寧ろ多分に神経衰弱気味であったことが推測される。しかし、そうだからと言って、「高村の神懸り」という綽名は、光太郎の上述したような危険な精神状態だけに対して付けられたとは限らない。光太郎は角田敏郎が強調するように、確かに、「芸術の徒であって、宗教の徒ではない」[54]。だが、光太郎は、一般に考えられている以上に、「宗教的」だったのではないだろうか。つまり、少なくともある時期には、他から見て不可解で奇妙な人物であった可能性は十分にある。禅的な発想や体験に基づいて、その時々の実感に従って神秘的な表現を弄したり、説明すべき言葉を省略したりすることがあったかもしれず、また、一般人の習慣や常識に囚われずに自由奔放に生活していたことが考えられるからである。

吉本隆明の光太郎論は現在も光太郎研究の主流を形成している。「欧米に留学しなかったならば、歌人高村砕雨（篁砕雨）が詩人高村光太郎に転換することはなかった」[55]という、詩人の全業績を広い視野から眺めての指摘。明治 44 年 4 月の『早稲田文学』に発表した「三月七日」の日記に関する、「幸徳事件も何もない。おれの造るビステキは天下一品だろうぜ、というセリフが「三月七日」を支配

[52] 角田敏郎『高村光太郎研究』有精堂（1972）P.25。初出は「高村光太郎と『禅宗無門関』」『国文学 言語と文芸』大修館書店（1964.5）P.61。
[53] 『文芸 臨時増刊号』河出書房（1956）P.50。
[54] 同注 52 P.39。
[55] 『高村光太郎〈増補決定版〉』春秋社（1970）P.5。

しているのだ。」[56]という指摘。『道程』前期が後期に比べて優れているという判断。また、明治 43 年 7 月の『スバル』に発表された「出さずにしまつた手紙の一束」の中の「秘密の価値」という言葉に関する解釈は、人口に膾炙した「わたしは、どうやら高村に、いうべきことをいわしめたらしい。」[57]という自論への自信に裏打ちされた感慨とともに、光太郎研究に大きな影響を与えてきた。

このような吉本の見方に関して、部分的に異議を唱える論がなかったわけではない。平井（首藤）基澄は「吉本氏は、目覚めたばかりの自我を人間の疎外から守るべく歯を食い縛り、疎外するものに対して攻勢に出た時の光太郎ばかりを評価し、内的世界の拡充へ向った光太郎を無視している。」と批判したが、その論拠は「吉本が現代詩人である」ため、「光太郎のアクチヤリテイの半面に潜む人間的な弱さを見落としている。」ということであった[58]。しかし、吉本が光太郎の「人間的な弱さを見落としている」とは必ずしも言えることではなく、説得力が十分でないことは明らかであった。

吉本による「秘密の価値」の解釈については、角田敏郎が「『禅宗無門関』の影響（一）」で疑問を呈している[59]。しかし、角田の批判は吉本が『禅宗無門関』に依拠しないで解釈したことに向けられたものであった。以下に角田による吉本説の要約と評言を引用する。

> 吉本氏の解説した「秘密の価値」の内容とは、日本＝ニューヨーク＝ロンドン＝パリと留学をつづける過程において、西欧を理解したと確信する第一の眼と、隣人や肉親さえも理解できないという極北の第二の眼とで、彼我の文化的落差を見たときに、日本庶民の家庭にみられる父子の情感がくずれて、やがて排反の形をとり、さらには西欧にたいする劣等感や、孤絶感にまで発展していったということであった。（中略）

---

56 同書 P.11。
57 同書 P.18。
58 「高村光太郎研究 —「敗闘録」及び「第二敗闘録」の解釈 —」『解釈第 6 巻第 11 号』解釈学会（1960.11）P.5-6。
59 同注 52 P.3。

吉本氏の論ではこうした内面の葛藤を光太郎が「秘密の価値」という形で封じこめたと解釈されているもののようである。

この解釈はそのとおりであると思う。（中略）何を（秘密にしたのか＝引用者注）、という問いには答えが出されているわけであるが、どこから、そしてどういう性格構造を持つものであるかは答えられていないか、もしくは不完全な答え方しかされていないのではなかろうか。[60]

長い引用をしたが、角田は、結局、「秘密」とは「帰った時の寂しさを心配する」自分を「秘密」にするということだとして、吉本の解釈に同意を示しているのである。これでは、吉本の論を補っているに過ぎず、批判とは言えないと思う。ここで私は手短に自分の見方を提示してみたい。吉本説による「秘密」の解釈は精緻で合理的な思考から導かれてはいるが、光太郎が「秘密」とする必要があるほどのことだとは思えないからである。

第一に検討が必要だと思われるのは、「僕は自分で自分を秘密にするのだ。説明を求め給ふな。強いて求めたら、僕は指でも一本立てようよ。」という文の解釈である。光太郎は大正 2 年 10 月の『時事新報』に五回にわたって分載された「文展の彫刻」という評論の二回目において、平櫛田中の作品「竪指（じゅんしゅ）」（「じゅし」と読んでもよいと思われる）を「ひどく芝居気のある木彫」で、橋本雅邦の最も悪い作品と同じく「気息が何処にもない様な死んだ芸術」であるとして、高所からつぎのように痛烈に批判した。

此の作家に生（ラヴイ）（振り仮名の原表記は〈ラ　ギイ〉=引用者注）のない事が明らかに見えて居る。此の作家が此の作によつて表現しようとしたものは、言ふまでもなく倶胝（くてい）和尚一指頭の禅とかいふ一味の情趣である。此がそもそも領悟の境に這入つて居ないからである。（中略）

活きた人間の実在に突きあたらないで、こんな、幼稚な茶番じみた容姿乃至情操に興味を寄せてゐるやうでは仕方がない。そ

[60] 同書 P.29-30。

れでは全く遊びである。[61]

この批評の立脚点に着目すると、光太郎は「活きた人間の実在に突きあた」ったことがあって、既に「領悟（了悟）の境に這入つて」いる権威のある人間だと自覚しているように見える。平櫛田中の作品名や光太郎が「指でも一本立てよう」とか「一指頭の禅」と言っているのは、『禅宗無門関』の第三則「倶胝竪指」に依っているのだが、これに関連して、秋月龍珉はつぎのように書いている。

> 倶胝禅師は、臨終のとき、「自分は〈天龍一指頭の禅〉を得て、一生使って使いきれなかった」と言いました。私は晩年の平塚らいてう女史を訪ねて、女史が若き日の両忘庵での見性を、一生使って生きられたことを聞いて、深く感動し、女子大の禅会でよく「平塚先生のように、一生使って使いきれないものを、大学生活の中で経験する者は幸せだ」と語りました。[62]

ここから一つの推論が得られる。光太郎が「指でも一本立てよう」と書いたのは、自分は見性を得ているんだよと言っているのであり、「自分で自分を秘密にするのだ」というのは、見性を得たことを意識しないようにしよう、もちろん他人にも話さないことにするが、という意味だということである。

つぎに考えて見なければならないのは、明治 44 年 7 月の『詩歌』に発表され『道程』に収められた、「廃頽者より」という詩の第五連にある「ニルヴナの花はあとを留めず/軒を見れども青き鳥は啼かず」と、その後の、「余に転化は来る可し/恐ろしき改造は来る可し/何時なるを知らず/ただ明らかに余は清められむ」という詩句の意味である。前の部分の解釈を試みている研究者は非常に稀なのだが、平岡敏夫は「最終第五連に至って、ニルヴナ Nirvana ― 聖なる花の象徴 ― も青き鳥 ― メーテルリンクの戯曲にみえる幸福の象徴 ― もないと嘆じ」ているのだと解釈している[63]。また、飛高隆夫は

---

[61] 『光太郎全集第六巻』P.117。
[62] 『無門関を読む』講談社文庫・講談社（2002）P.69。
[63] 「『道程』論」文学史の会編『近代詩集の探求』学燈社（1962）P.234。

「東洋的な救済は失われたの意」、「西洋的な幸福は得られない」と注釈した[64]。

後の部分に関しては、平岡は「光太郎のつくっていった救済の伝説の予感がここに秘められている。」[65]とし、また、飛高は「恐ろしき改造」だけについて、「「恐ろしき」は根底的なの意」[66]と注解していて、特に異論はない。

では、前の部分に戻って検討してみることにしよう。ニルヴナとは、もちろん、ニルヴァーナのことであり、全く同意義だとすることはできないが、涅槃、寂滅、解脱、大悟、見性などと解される。私は、光太郎が「ニルヴナの花はあとを留めず」と言っているのは、以前自分のものであったはずの「ニルヴナ」、つまり、「見性」時の心境が失われてしまったということだと考える。単に存在しないとか捜し求めても見つからないという意味ではないと思うのである。光太郎は野孤禅ではなかったが、導師もいなかったし、印証（師に見性の状況を話して、本当に悟りを得たのかどうかのチェックを受けること）も経ていなかった。しかし、なんらかの神秘体験をしていた可能性は高いと思われる。では、なぜその〈成果〉が失われてしまったのだろうか。考えられる原因は、三つの悟り[67]の第二の情態を以て見性大悟したと勘違いしたのだということである。

光太郎は最晩年の昭和 29 年、『新潮』の五月号に、「純真無垢な」「永い間精神が捜し求めてゐた女性」だった長沼智恵子と出会い、「私の精神も肉体も洗はれるやうに清められ、これまで気もつかなかつた力が心の底から芽生えて来た。この女性が私を信ずる力の強さで私ははじめて自分で自分の本性を見ることが出来た。」（傍点は

[64] 『日本近代文学大系第 36 巻 高村光太郎・宮沢賢治集』角川書店（1971）P.81。
[65] 同注 63 P.235。
[66] 同注 64 P.82。
[67] 大田健次郎によれば、道元禅師は悟りを三つの意味で使っている。第一は、人間誰にでも本来備わっている仏性の活動が無意識的瞬間的に繰り返される状態。第二は、自己の正体（本来の面目）がわかっていないが、環境と一つになって、悟り（「心身脱落」）の状態にあること。第三は、驚愕と歓喜をともなって「見性」し「心身脱落」して、大悟すること。どれも「悟り」だという。『禅とは何か』近代文芸社（1993）の第四章と第五章を参照。

引用者）と書いた[68]。光太郎は、師から印証を得ることはなかったが、智恵子と知り合った後に見性したこと、見性には智恵子の光太郎への絶対的な信頼が介在していたことを、この時になって自ら公言したわけである。ここには詳しくは語られていない独自の瞑想過程を経ての見性体験の秘密が隠されているように見受けられる。従って、「廃頽者より」でニルヴァーナが失われたと思ったのは彼の錯覚であり、ニルヴァーナには至ってはいなかったのだと考えたい。

「廃頽者より」から約二年半後の大正 3 年 1 月に同じく『詩歌』に発表された「よろこびを告ぐ —To B.LEACH— 」には、見性に基づく独自の神秘体験を詩語化した多くの詩句が散りばめられている[69]。光太郎は、「この国の魂」と同化できた喜びを謳ったこの詩で、リーチに自分の見性を告知しているのであるが、爆発的な歓喜と湧出する生命が全体に漲っているのが印象的で感銘を受ける。

光太郎が帰朝後の明治 44 年 1 月に『スバル』に発表した、五篇の詩からなる「第二敗闕録」の「敗闕」については、首藤基澄が「敗闕録」との一括的な視点からつぎのように述べている。

> 「敗闕」（失敗・恥辱）とは、「家」から外国に送り出されながら、己の方向をしかと見定め得ぬ劣等な自己存在の恥辱を意味しているのだが、それは帰国後「何事も戯にして、何事も戯なな(ママ)ず」(「生けるもの」）という二律背反から「根付の国」の自嘲・劣等意識の表白を行なつた「第二敗闕録」においても全く変わりない。「敗闕録」はつまるところ恥（屈）辱感の表現である。それは勿論失恋も含むが、もつと自己の生き方の根本にか

[68] 「父との関係 — アトリエにて 2.3.4 —」『光太郎全集第十巻』P.255。

[69] 例えば、//太陽のかがやく大道のまつただ中に奇蹟はおこつた//無惨なる廃頽者の血は遂にかの全能の光の為に浄められた//世界の果なる彼処(かしこ)に今まことの人の声を聞けりと//今まで見た事のない生(いのち)が姿を現すだらう//などである。なお、「まことの人」という言葉は「真人」（悟りを得た者）と解すべきだろう。また、私が「独自の神秘体験」としたのは、平塚らいてうの場合と明らかに異なるからである。平塚らいてう『平塚らいてう自伝 元始、女性は太陽であった 第一巻』大月書店（1992）P.190-193 を参照。

かわつており、そこから現実批判も行なわれるのである。[70]

詩集『道程』は大正 3 年、1914 年 10 月に出版されたが、そのモチーフは、平岡敏夫が光太郎の「某月某日」（1941 年 5 月、1951 年 4 月補筆）を引用しつつ指摘したように、「筆者内面のエヴォリュウションをみてもらはうとした」[71]ことだった。平岡は、上述した首藤の説を批判して、「同じ「敗闕録」でも第一と第二とでは質的な差異が感じられ、後者は帰朝後の体験にもとづく特殊な意味をふくんでいる。」とした。また、光太郎にとっては理想の女性の存在が「はじめから」彼の生の燃焼に不可欠だったにもかかわらず、そのような「近代的「人間」存在を許さぬ現実」を「如何ともしがたい自己へのかなしみ」が「第二敗闕録」と名づけた理由だったとしている[72]。

私は両者の言い分に大きな違いはないと思っているのだが、求める女性（吉原河内楼の若太夫）が得られなかったことへの敗北感と近代的な人間として生きられない現実への絶望は分けて考えたい。そして、さらに、第二の敗闕感の中心となった感慨として、以下のような光太郎の苦悶を付け加えておきたい。それは、先に引用した「廃頽者より」の「ニルヴナの花はあとを留めず/軒を見れども青き鳥は啼かず」という嗟嘆、すなわち、「この国の魂」（「よろこびを告ぐ」）であるニルヴァーナに至ったと思っていたのに、まだ幸福が得られていないという、当時の彼にとっては不可解な状況における焦慮と絶望的な思いがあったことである。

光太郎は、「寂寥」（明治 44 年 4 月）にあるように、疲労と倦怠の極みで「電磁学の原理」を夢みていた。光太郎は前述したように見性と思い違いをしていたのだが、恐らく、フランスで体験した何らかの神秘体験の再来を待ち望んでいたのである。それは、北村透谷の「内部生命論」に述べられた「宇宙の精神即ち神なるもの」と「人

[70] 同注 14 P.51。なお、首藤は「道程論 — 前期の解釈を中心に —」で、『道程』の前半を、自己の様態を「敗闕」と意識する光太郎の、「生（ラヴィ）」を実現できない「劣等者のうめき」だと解している。吉田精一編『高村光太郎の人間と芸術』教育出版センター（1972）P.87。
[71] 同注 63 P.176-177。
[72] 同書 P.184-185。

間の精神即ち内部の生命」との「電気の感応を感ずるが如き」「インスピレーション」だったのではないだろうか。この時の「感応」は、恐らく透谷の場合と同様で微弱であったためか、生命力の獲得とは無縁だった。しかし、光太郎にとっては、一つの〈成果〉として、羅針盤のように確固とした方向性を示してくれていたのだろう。「廃頽者より」の「余に転化は来る可し」という予感は、一見単なる楽観主義の夢想のようにも見えるが、また、元来光太郎には決して人生を諦めようとしない性向があったのだが、神秘体験を基盤とする自身の不退転の心魂を再確認した声だったにちがいない。

四、

杉本優は「光太郎・その転機の様相 ―智恵子との解逅をめぐって― 」において、光太郎が智恵子と知り合ってからデカダンスを脱却するまでの間の心の軌跡を、詩句の異動が含蓄する意味や製作日付への疑問点などへの分析を通じて、詳細に追跡している[73]。「泥七宝」は明治 44 年 7 月から翌年 9 月までの間に五回にわたって『スバル』に発表されたが、杉本の指摘するように、確かにこの約一年間の間に光太郎の変貌に関する多くの秘密が埋もれていた。

杉本はこの卓論の中で、光太郎がデカダンスの渦中で智恵子に対して、「一方に理想女性の夢想を抱いていたとしても、いざ恋を考えるとき、それは通俗なものとしてしか実感できなかったのではないか。」[74]と述べている。杉本は大正元年 9 月に『劇と詩』に発表された「N― 女史に」(『道程』では「― に」と改題され、数箇所で大きな削除改変が施されたが、『智恵子抄』では「人に」と再び改題された。)について、現実の智恵子の芸術上の能力に対する光太郎の過剰な思い入れを指摘し、さらに、「それでも恋とはちがひます/― そんな怖いものぢゃない ―/サンタマリア！/あの恐ろしい悪魔から私をお護り下さい」という詩句についても検討を加えた。そして、「サン

[73] 『日本近代文学』第 30 集 (1983)。
[74] 同誌 P.47。

タマリア！」に関して、「神にかけて、誓って」という解釈を妥当としつつ、「『河内屋与兵衛』の《さんたまりや》と同様に、この詩でも光太郎はマリアに祈り、語りかけ、救いを求めている。」と解されるべきだと主張した。「智恵子をマリアとして見ている」という解釈の選択肢を排除しているわけである。

杉本の指摘するように、この時点では確かに、光太郎は「恋」を「怖いもの」と感じている。従って、この「恋」は通俗な色恋だったとも言えるだろう。また、自身への厳しい批判的な判断において、智恵子を若太夫やお梅などデカダンス期の他の女性と何ら区別してはいないとも言える。しかし、芸術を愛し理解する知的な「新しい女」である、智恵子への愛のすべてが色恋だったわけではあるまい。むしろ、光太郎が自分の心に向けた鋭く厳しい分析的な視線が僅かに析出した「恋」だったに違いない。

光太郎は自身の色恋からの徹底的な脱却を図りつつも、なかなかそこから抜け出せないでいたのである。そのことは「純真無垢」で真摯な近代女性である智恵子の自分に対する愛を誠実に正面から受け止められない原因にもなっていた。智恵子の純愛に見合った自己の浄化を願って苦闘していた光太郎は、智恵子の故郷での縁談話によって、意識の上で生か死の瀬戸際にまで追い詰められていたはずである。『道程』にも『智恵子抄』にも収録されなかった「なみだ」の「いみじき嘆き」は、杉本の指摘するように、差し迫った別離の嘆きだったに違いない[75]。

「太陽のかがやく大道のまつただ中に奇蹟は起つた」のは、このような切羽詰った状況下だった。「恋」は「全能の光」、即ち、全身全霊が「自然」と瞬時に融合した結果存在の深奥から突然湧き上がる強烈な「生（ラヴィ）」、によって浄められたのである[76]。「よろこびを告ぐ」におけるこの内部生命の湧出の表現は、単なる形而上的な思考や幻

[75] 同誌 P.52。
[76] 光太郎がパリの民衆に感じた歓楽生活や「パンの会」の狂乱の中で眺めていた生命の燃焼は、この時光太郎の中で否定され、過去のものとなったと思われる。

視体験では到底得られない、「生（ラヴィ）」のエネルギーの放射を伴っている。一種の稀有な自然体験だったと言えるだろう。

光太郎が歓喜の自己肯定に達するためには、智恵子の本質に対する特殊な判断があったか、自己浄化の意志の徹底によって「無」の心境に達したか、「本来の面目」を実感したか、どれかしたことが必要だったと思われる。突飛に思う読者もいるかもしれないが、「奇蹟」は光太郎が智恵子を自分にとっての「マリア」だと純粋に判断した瞬間（とき）に起こったのだ、という可能性が絶対にないとは言えないのである。拙論は最後にやや神秘主義的に流れすぎたかもしれない。だが、自分を秘密にするのは禅の世界では奇異なことではないようである。以心伝心という言葉がある。言葉を全く媒介しなかったわけではないが、光太郎と武者小路実篤はこのようなことのできた人間関係の一例だったと思う[77]。

[77] 紙数の関係で詳述できないが、二人の関係に関しては北川太一の「実篤と光太郎」（『清春』清春芸術村『清春』出版部（1997.10）P.22-24）を参照していただきたい。