

# 透谷における「風狂」の意識

(上)

山田謙次

(一)

「松島に於て芭蕉翁を読む」(明25・4)は、芭蕉に關した透谷の最初の評文である。これまで、この評文においては、特にその後半部に見られる「絶大の景色は独り文字を殺すのみにあらずして『我』をも没する者」である、という論理を展開した箇所が注目されてきた。その箇所は、芭蕉の「物我一如」や、「造化随順」の思想をエマソン流に説いたものだが、にもかかわらず、そこに見られるのは、エマソンの思想にうかがわれる自然に対しての自己解放のイメージとは異なり、やはり自然への自己滅却という伝統的発想であった。この点が、晩年の「萬物の声と詩人」(明26・10)や「一夕観」(明26・11)という評文において顕在化して行く伝統的自然観と相俟って、透谷における「浪漫主義の不徹底」とか「近代の挫折」とかといった評価を導いてきたことは、すでに周知のところであろう。従って、透谷における西行・芭蕉の影響が直接問題にされる場合も、こうした文脈の中で、「松島に於て芭蕉翁を読む」のその箇所が取り上げられ、透谷主体の「弱音部に共鳴」したものととして、その影響は否定的に位置づけられてきた。このことは確かに、透谷における伝統という問題の重大な一側面には違いないのだが、そうした問題をとり上げたものが画一的に透谷における近代の桎梏の認定へと収斂し論を閉じてしまっている傾向には、疑義を生じざるを得ない。透谷における伝統のある要素が彼における近代の桎梏として機能したことはあるにしても、しかし、その反面、別の要素が、革新されることを通じて、彼の思想的・文学的営為の中心部分と関わり、それを根底から支えるいわばエートスとして機能していたというようなことは、はたしてあり得なかつたのであろうか。とりわけ透谷が終生推重してやまなかつた西行・芭蕉の受容において、その共鳴の核が彼らの体現した伝統的自然観にあつたというふうには考え難く、必ずしもそれは、透谷が意識的につながらうとしたものではなかつたと思われるのである。

「松島に於て芭蕉翁を読む」が執筆されたのは、「粹を論じて伽羅枕に及ぶ」(明25・2頃)や「伽羅枕及び新葉末集」(明25・3)において、透谷が、紅葉や露伴の文学に反映している封建的思想の残滓に対して批判の狼煙を挙げた時期

と接している。また、「松島に於て芭蕉翁を読む」のほぼ三ヶ月後には、焉馬、三馬(源内、一九等に潜む平民的虚無思想に対して、「否定の肯定をもって、理解と批判」とを示した、透谷の最もすぐれた評文の一つである「徳川氏時代の平民的理想」(明25・7)が発表されている。さらに、同年六月に発表された小説「我牢獄」には、「風流の道も我を誘惑する事こそあれ我をして心魂を委ねて趣味と称する魔力に妖魅せらるゝに甘んぜしめず。」という、風流の自己充足性を鋭く突いた主人公の述懐が見られる。

伝統に対するこれほど意識的な抵抗が見られる時期に、芭蕉の体現した伝統的自然観やいわゆる風流の思想に対して、透谷が全く無自覚であつたとは考えられない。たとえ、透谷の内部にそうしたものへの誘惑が存したとしてもである。では、にもかかわらず、透谷は、なぜ、この時点で芭蕉を覚えて呼び込まなければならなかつたのであろうか。そして、その時、透谷は、芭蕉のどのような面をみずからがつながるものとして意識していたのであろうか。後の「三日幻境」(明25・8、9)においては、芭蕉の後継者を以てみずから任じているわけだが、いったいその透谷の意識の内実はどのようなものであつたのであろうか。以下、これらの問いをめぐって考察を進めてみたい。

(二)

そこで、「松島に於て芭蕉翁を読む」において、改めて注目されてくるのは、その前半部に記されている一種の幻覚体験である。

明又滅。滅又明。此際燈火はわれを愚弄する者の如し。燈火われを愚弄する、われ燈火を愚弄するか、人生われを愚弄するか、われ人生を愚弄するか。自然われを欺くか。われ自然を欺くか。美術われを眩するか、われ美術を眩するか。韻。美。是等の者われを毒するか、われ是等の者を毒するか。詩。文。是等の者果して魔か、是等の者果して実か。

燈火再び晃々たり。われ之を悪くむ。内界の粉擾せる時に、われは寧ろ外界の諸識別を遠けて暗黒と寂寞とを迎ふるの念あり。内界に鑿入する事深く

して外界の地層を没却するは自然なり。内界は悲恋を醸すの場なる事を知りながら、われは其悲恋に近より、其悲恋に刺されん事を樂しむ心あるを奈何せん。手を伸べて燈を搖き消せば、今までは松の軒に佇み居たる小鬼大鬼共哄々と笑ひ興じてわが広間を煩むる迄に入り来れり。而してわれは一々彼等を迎接せざりしかども半醒半睡の間に彼儂の相貌の梗概を認識せり。

小鬼大鬼われを囲めり。然れども彼等は悉く暴戻逆なる者のみにあらず。悉く凶横なる暴威を逞うする者のみならず。中にはわが枕頭に來つて幼稚なる遊戲をなしつ嬉笑する者もあるなり。何となく心重くなりたれば夜具の袖を挙げて一たび払ふに、大鬼小鬼其影を留めず消え失せぬ。少時にして蹊笑放語傍若無人なる事前の如し。餘りにうるさくなりたれば枕を蹴つて立上り、一隅の円柱に倚つて無言するに、大小の鬼傍再び来らず。静かに思へば鬼の形しけるは我身を纏ふ百八凡惱の現験なりける。

静坐稍久し無言の妙漸く熟す。暗寂の好味將に佳境に進まんとする時破笠弊衣の一老叟わが前に頭はれぬ。われ依は無言なり。彼も唇を結びて物言はず。

彼は無言にして我が前を過ぎぬ。暫らくして其形影を見失ひぬ。彼は無言にして来り、無言にして去れり。然はあれども彼の無言こそは我に對して絶高の雄弁なりしなれ。知る人は知らん、桃青翁松島に遊びて句を成さずして西帰せしを。而して我を誑ひし暗の幕は我をして明らかに桃青翁を見るの便を興へたり。<sup>(注)</sup>

長い引用となつたが、ここには、小鬼大鬼に翻弄されるといった「内界の紛擾」の極に「破笠弊衣の一老叟」(芭蕉)が出現したという一種の幻覚体験が克明に記されている。この部分を一読すれば、「松島に於て芭蕉翁を読む」が、単に芭蕉ゆかりの地であつて彼を追慕したといふようなどかな一文でないことは自明であろう。この幻覚体験を記した後、重苦しい気分を一気に振り払うかのごとく、透谷の筆は一転して、「松島に遊びて句を成さずして西帰」した「蕉翁の無言」の解明に向う。その延長線上に、例の自然への自己滅却という伝統的発想が出てくるわけだが、その著しく觀念化した後半部では、前半部の幻覚体験にうかがわれる重苦しい何かは切り捨てられており、そこには、明らかに断層がある。

ともあれ、「内界の紛擾」の極に芭蕉が立ち現われてきたという幻覚体験は、

いったい何を意味しているのであろうか。そこで、まず、「内界の紛擾」の性格が問われてくる。透谷のいう「内界の紛擾」が、その年の一月二十一日、出獄直後の親友大矢正夫との再会を契機として生じたものであることは、まず間違いない。というのは、大矢とのあの幻境行を思い立つたのが、そのような幻覚体験をもつた松島滞在中のことであつたからである。——「三日幻境」には、そのことを「そゞろに旧時を追想し、婦心矢の如しと言ひたげなるこの幻境に再遊の心はこの春松島に遊びし時より衷裡を離れず」と記している。——それに、また、その幻境行を記した「三日幻境」のなかには、次のような箇所がある。

老畸人わが往事を説きて大に笑ふ時われは頭を垂れて冥想す。昔日のわが不平幽鬼の如くにわが背後に立ちて呵々とうち笑ふ。遮莫わがルーソー、ボルテアの輩に欺かれたらず又た新聞紙々面大の小天地に翱翔して局促たる政治界の傀儡子となり畢ることもなく己が夙昔の不平は転じて限りなき満足となり、此満足したる眼を以て蛙飛ぶ古池を眺る身となりしこそ幸ひなれ。

「昔日のわが不平幽鬼の如くにわが背後に立ちて呵々とうち笑ふ。」という一文は、「小鬼大鬼共哄々と笑ひ興じて」我を翻弄したという松島での幻覚を彷彿させる。しかも、そうした箇所にも、「わがルーソー、ボルテアの輩」や「局促たる政治界の傀儡子」に對して、みずから芭蕉の徒として規定する発想が見られる。これらのことは、松島での幻覚を引き起こした「内界の紛擾」が、出獄した大矢との再会によって生じた透谷の動搖に根ざしたものであつたことを裏書きしている。その動搖は、使い古された言葉でいえば大矢への負い目の意識によるものであろうし、そこに生ずる一種の強迫觀念があつたような幻覚を引き起こしたのだと考えられる。

先に引用した松島での幻覚体験を記した箇所の冒頭の一節、つまり「内界の紛擾」という語の見られる段落の直前の一節には、その「内界の紛擾」の内容の一端が語られているように思われる。そこでは、詩人としての自己のありようが鋭く意識され問われており、透谷の動搖が今なお「昔日のわが不平」に脅かされるを得ない彼みずからのありようであつたことを、それは、よく物語っている。そして、透谷のいう「内界の紛擾」がそうした自己を鋭く意識させずにはおかない性格のものであつたといふことは、あの幻覚体験における芭蕉出現の意味するものが、詩人としての自己のありように対する何らかの啓示であつたことを、容易に推測させる。

透谷が詩人の生きるべき実質的な世界を「想世界」(「我が自ら造れる天地」

・「わが理想の小天地」として確認したのは、大失出獄直後に発表された「厭世詩家と女性」(明25・2)においてであった。そこでも、「厭世詩家」の背景には、パイロン等とともに、西行や芭蕉が意識されていたように思われる。ともあれ、透谷が、こうした自己確認を経て、想世界をみずから生きようとしたとき、その稀薄な伝統のなかから詩人としての自己の精神的支柱として芭蕉が呼び起こされたというのが、松島での幻覚体験の意味するものであったと思われるのである。それは、また、文学的・思想的自立への透谷の性急な思いの一つの現われと見られる。

ところで、「松島に於て芭蕉翁を読む」の後半部においては、すでに述べたように、透谷は、幻覚にまつわる重苦しい気分を一掃して、「松島に遊びて句を成さずして西帰」した「蕉翁の無言」の解明に向う。そこに、「インスピレイション」論が展開されているのだが、そうした理論化がやはり彼の文学的・思想的自立への希求に促されたものであることは、看過すべきではない。

詩性ある者が景勝の地に來りて神動き氣躍るは至当の理なり、然れども景勝の地は僅に造化が包裡する粹美の一端なる事を知ば、景勝其自身に對する観念は甚だ大ならずして景勝を通じ風光を貫いて造化の秘蔵に進み、其粹美を領得するは豈詩人の職にあらずや。如何にして造化の秘蔵に進み、粹美を縦にする事を得む、如何にして俗韻を脱し高邁なる逸興を樂を得む。

これは、後半の論理が展開していく始まりの部分だが、そこでまず問われているのは、「造化が包裡する粹美」をいかにして「領得」するか、ということである。その「粹美」を「領得」する理論として「インスピレイション」論が展開されている。「インスピレイション」は、「景勝を詠ずる詩人に限」らず、「人間の運命を極めんとする近代の意味に於ての文学者」においても、その「文の神を失ふ」か否かに関わる根本的なものであると透谷はいう。そして、その「インスピレイション」の働きを論じているのが、多く注目を浴びてきた次の箇所なのである。

絶大の景色は独り文字を殺すのみにあらずして、「我」をも没したる者なる事なり。絶大の景色に對する時に詞句全く尽るは即ち「我」の全部既に没したる去れ、恍惚としてわが此にあるか、彼にあるかを知らずなり行くなり。

こうした透谷の「インスピレイション」論が、蘇峰の、  
此の心にして、又た突如として我れ自から我たるを忘れ、我れ自から我れよ

り超越するに至る事あり、之れを「インスピレイション」と云ふ、

という「インスピレイション」(明21・5)論を、その理論的背景としていることについては、すでに楨林澁二氏の指摘がある。蘇峰は、宇宙の靈なるものと自己との交流によって生ずる「インスピレイション」の働きを、あらゆる思想的・宗教的・芸術的行為を意味あらしめるものとして捉えているのだが、その働きを詩人の芸術的行為に限って展開したのが透谷の「インスピレイション」論であったといえる。

透谷は、先に引用した「インスピレイション」の働きを論じた箇所において、エマソンの形而上学を援用しながら、それを、さらに次のように敷衍している。  
彼は我を偷み去るなり、否、我は彼に随ひ行くなり。玄々不識の中にわれは「我」を失ふなり。而して我も凡ての物も一に帰し、広大なる一が凡てを占領す。無差別となり、虚無となり、模糊として踪跡すべからざる者となるなり。濶乎たり、廖廓たり。

ここには、エマソンの援用にもかかわらず、はからずも、自然への自己滅却という伝統的イメージが出現しており、透谷に潜在化する伝統的自然観の根深さが思ひ知らされる。恐らく透谷は、そのことに気づいてはいない。そこに、透谷の不徹底があるといえようが、しかし、透谷は、そうした伝統的感性をひきずりながらも、ともかく、文学的・思想的自立への希求に促されてみずからを賭けるべき一つの理念を提出しようとしているのであって、それはそれなりに十分汲み取っていくべきであろう。

透谷の「インスピレイション」論の意図は、改めていえば、右の引用文の後に続く「冥交契合の長短は靈韻を享くるの多少なり、靈韻を享くるの多少は後に産出すべき詩歌の靈不靈なり」という言葉からもうかがわれるように、個を超えた宇宙の靈なるものとの感応である「インスピレイション」を、詩歌の世界を成立させる根本的なものとして捉え、それをもって、詩人の世界を意味づけんとしたところにあつたといえる。それは、まさしく詩人の想世界に自立の理論的根拠を与えんとしたものと見られよう。しかも、透谷のこうした理論化が、芭蕉と結びつくかたちで進められているところに、その特色があるのであって、そこに、透谷主体の問題が秘められていることを看過してはならない。

透谷の芭蕉へのこだわりが、自然に對して感応する彼の資質や、また、彼の一面であつた厭世的傾向に根ざしていたことは、容易に推測されるところだが、大

矢への負い目の意識に突き動かされながら文学的・思想的自立への思いを深めていた当時の透谷にとって、そうした芭蕉へのこだわりを、どう自己の生き方のなかに位置づけていくか、ということが彼の問題となつたはずである。これまで見てきた「松島に於て芭蕉翁を読む」は、透谷のこのような問題に根ざした作品であつたといつてよい。透谷は、それ以後、芭蕉を改めて自己の文学の問題ひいては生き方の問題に関わるものとして、中心に据えていったと思われる。これが単なる推測でないことは、「松島に於て芭蕉翁を読む」のほぼ三ヶ月後に発表された「真一対一失意」(明25・7)において、芭蕉の在り方を自己の生き方の問題としてかなり明確なかたちで位置づけていること―この点については、統稿「透谷における『風狂』の意識(下)」で詳論する。―や、また、「真一対一失意」の二ヶ月後に発表された「三日幻境(下)」のなかに、みずから芭蕉につながる者として規定していく発想が見られることによって裏書きされる。

### (III)

さて、私は、先に、松島での幻觉体験における芭蕉出現の意味するものが、想像世界を生きんとする透谷の精神的支柱として、芭蕉がその稀薄な伝統のなから呼び起こされたところにあつたのではないかと述べたが、だとすれば、透谷は、芭蕉の特にどのような面を、みずからの支えとしていったのであろうか。とりわけこのことが問題となるのは、その如何によって、透谷の想像世界の性格が左右されてくるからであり、ある場合には、彼の想像世界が芭蕉の風流思想によって風化されてしまう危険性も生じてくる。

従つて、次には、そのことが問われるわけだが、その前に、改めて確認しておくべきことがある。それは、透谷の厭世詩人に対する独特なイメージについてである。そのイメージは、風流に対する意識的な抵抗がこの時期に見られることも関連しており注意を引く。透谷は、「厭世詩家と女性」のなかで、厭世詩家に「既に社界を厭へるもの、破壊的思想に充ちたるもの、世俗の義務及び徳義に重きを置かざるもの」という内容を与えている。これは、北川透氏の指摘にもあるように、「いわゆる人隠遁詩人」のイメージとは無縁なものである。花鳥風月的風流といった自己充足的世界に遊ぶ詩人のイメージはそこにはない。透谷は、また「油地獄を統む」(明25・4、5)のなかで、厭世家に対して次のような理解を示している。

齊しく情を解し同じく癡に駆られ、而して己れのみは身を凝して免れたる者の、他に対する憐憫と同情は遂に彼をして世を厭ひ、もしくは世を罵るに至らしめざるを得んや。

透谷の自己告白とも思える一文だが、そこで注目されるのは、透谷の理解する厭世家が、「他に対する憐憫と同情」を抱え込んだ存在であるという点である。ここには、世俗を超脱してしまう厭世家ではなく、世俗と対立しながら世俗にかかざらう厭世家のイメージがうかがえよう。厭世家に対するこのような透谷の理解は、逸文「西行伝」の構想に触れた明治二十三年三月十六日の日記(「透谷子漫録摘集」)に見られる「不平を吊ふ」者としての西行像や、「徳川氏時代の平民的理想」に示された「幽玄なる禅道の妙機を聞き主として平民を濟度」したという芭蕉像とも符合している。

以上のような厭世詩人に対する透谷の理解の仕方は、むろん、バイロンやゲーテなどの西欧浪漫詩人の影響ではあろうが、問題は、透谷がそうした厭世詩人に西行や芭蕉を重ねていることである。だとすれば、そのことを可能にしている透谷の芭蕉受容とは、いったいどのようなものであつたのであろうか。

この点をうかがわせているように思われるものの一つが、「三日幻境」の終結部に見られる次のような箇所である。

琵琶滝を過ぎ、かねて聞く狂人の様を一見し、かつは己れも平生の風狂を療治せばやの願ありければ、折れて其処に下るに、聞きしに違はず男女の狂人の態見るもなかくに凄くあはれなり。そが中には家を理するの良妻もあるべく、業に励むの良工もあるべし恋のもつれに乱れ髪（金）の少女もあらむ逆想に凝りて世を忘れたる小ハムレットもあらむ。

われを見ていづれより来ませしぞと問ひかけたる少年こそは狂ひて未だ日浅き田里の秀才と覚へたり、世間真面目の人真面目の言を吐かず、却つてこの狂秀才の言語尤も真意を吐露すらし。われは極めて狂人に同情を有するものなり、かつて狂者それがしの枕頭にあること三日己れも之に感染するばかりになりて堪へがたかりし事ありしが、今も我は狂人と共に長く留まる事能はず。

この少し前に、すでに引用した例の、「わがルーソー、ボルテアアの輩」や「局促たる政治界の傀儡子」に対して、みずからの立場を「蛙飛ぶ古池を眺る身」として規定する発想が見られるが、右に引用した箇所は、「蛙飛ぶ古池を眺る身」といった表現が芭蕉の特に「風狂」を意識したものであることを物語っている。

「三日幻境」は、周知のように、かつて民権運動時代を過ごした「幻境」(「川口村字森下」)に、透谷が「七年ぶりに大矢と同遊しようとして、一人だけ先ず

そこへ行き、やがて大矢の居村をも訪れた遊行の記<sup>(注12)</sup>であり、そこには、当然民権運動時代の回想も見られる。その回想のなかに、よく知られているところだが、民権運動離脱のいきさつに触れて、「静かに白雲を翫ふて千峯万峯を攀づるの談興に耽るの志望大なりければ」とか、「われは髪を剃り節を曳きて古人の跡を踏み、自から意向を定めてありしかば」とかと述べているところがある。その「古人」とは、いうまでもなく西行や芭蕉を意識したものであろうが、しかし、その当時の透谷に、「古人の跡を踏」むといったそれほどの明確な自覚があったのかというと必ずしもそうではない。民権運動を離脱してから二年後の石坂ミナ宛書簡草稿（明治二十年八月十八日付）には、同じく十八年のことを回想した部分があり、そこでは、「希くは私のヒューブ其人の如く政治上の運動を織々たる筆の力を以て支配せんと望みけり」と述べているのである。従って、先の民権運動離脱の意味づけは、あくまでも七年後の意味づけと見なければならず、そこには、芭蕉を、想世界を生きるみずからの精神的支柱としていた二十五年当時の透谷の心境が反映されているといつてよい。そして、こうしたことは、透谷の「幻境」行が、彼の自己確認の衝動に突き動かされたいわば原体験追認の旅ともいうべきものであったことをよく示しているよう。

このような性格の旅において、透谷がわざわざ癡狂院を訪れていることは、その訪問がまた大矢の居村を訪れる前日のことであったという事実も手伝って、とりわけ注目される。透谷は、癡狂院を訪れた理由を、「平生の風狂を療治せばやの願ありければ」と述べている。この言葉を素直に受けとれば、「風狂」の在り方に対する倫理的な負目の意識が彼をしてそこへおもむかせたということであろう。だが、このような理由で癡狂院を訪れた透谷は、そこから自己批判へ向かうかというところではない。「平生の風狂を療治せばやの願」にもかかわらず、癡狂院での透谷の感想は、狂人に対する異常なまでの共感で占められているのであって、それは、むしろ「風狂」者の自己主張に近い。そこに、透谷のどんな思いが秘められていたのであろうか。

そこで、気がかりになってくるのは、癡狂院での感想のなかに見られる「かつて狂者それがしの枕頭にあること三日己れも之に感染するばかりになりて堪へがたかりし事ありし」という過去の体験の述べである。これは、また何を意味するものであるか。「幻境」行を思い立ったのが、松島滞在中であったことや、「三日幻境」に、松島での幻覚体験を彷彿させるような記述が見られることについては、すでに述べた。そのように、「松島に於て芭蕉翁を読む」<sup>(注13)</sup>「三日幻境」との間には、密

接な関係があり、また、癡狂院訪問の箇所に限っていえば、その訪問が透谷の「風狂」の意識と関わり、しかも、「狂人」・「狂者」という用語の使い分けが見られる。これらのことからいって、その過去の体験が、松島での幻覚体験にまつわるものであり、「狂者」が、「破笠弊衣の一老叟」つまり芭蕉その人であったことは、まず間違いないであろう。透谷は、奥州伝道旅行中に病に臥して、それが松島到着（四月十日）後の四月中旬とされていることから推測すれば、「かつて狂者それがしの枕頭にあること三日」とは、その間のことではなかったかと思われるのである。

さて、このように見てみると、癡狂院での感想に秘められている透谷の思いがある輪郭をもって浮び上がってくる。俗人の在り方からすれば、狂人ぐらいいしは見られないような芭蕉（「風狂」者）の在り方に対する悲痛な共感と、己れのとるべき道が世俗と鋭く対立する芭蕉（「風狂」者）のような生き方にはかならないということへの痛切な思い、「堪へがたかりし」という述懐に秘められた透谷の思いは、このようなものであったのではあるまいか。狂人に対する透谷の異常なまでの共感、彼のそうした悲痛な思いを想定することによってはじめに了解され得る。

以上見てきたように、癡狂院での透谷の感想は、彼が、芭蕉の時に「風狂」を、自己の生き方に関わるものとして受けとめていた事情に根ざして生じたものであったといえる。しかも、透谷が、そこで、「風狂」の狂性をとりわけ意識化していることは重要である。唐木順三氏は、「風狂」の狂性について次のように説いておられる。

風狂は風流が自然に近いのに比較して、世俗にかかずらっている。世俗を超脱しているのではない。世俗のなかにいて世俗と対立し、対立しながら超えている状況である。世俗に対して常に批評的である。狂という言葉そのものが、反語的な存在の仕方を意味している。否定的である。（略）

風狂はつねに微風、薫風というわけではない。時にはつむじ風ともなり、時に暴風ともなる。その怒るところ、いかなる権威も許さない。世俗は思うがままに嘲弄される。風狂は時に狂風ともなるのである。<sup>(注14)</sup>

このような「風狂」の狂性は、先に触れた「既に社界を厭へるもの、破壊的思想に充ちたるもの、世俗の義務及び徳義に重きを置かざるもの」といった厭世詩家のイメージと一脈相通するものがある。透谷における厭世詩家のイメージは、一つにはそうした「風狂」の狂性を通じて形成されたものと思われ、恐らく透谷

の芭蕉受容もまた、「風狂」、とりわけその狂性に重点を置いたものであったと思われるのである。

だが、これらのことは、「三日幻境」に先立つ、芭蕉を意識した今一つの評文「真一対一矢意」を検討していくことによって、なおいっそう明らかになってくよう。

(注)

- 1、野山嘉正「明治二十年代におけるエマソンの受容——徳富蘇峰と北村透谷の場合——」(学習院高等科『研究紀要』第五号、昭46・3) 参照。
- 2、坂本浩「浪漫主義の発生と展開」(『国文学』昭36・10)
- 3、勝本清一郎「近代の挫折——北村透谷を中心に見た日本近代思想の構造——」(初出『自由』昭35・2、日本文学研究資料叢書『北村透谷』所収)
- 4、安住誠悦「『文学界』浪漫主義と中世——透谷・秃木・藤村をめぐって——」(『日本文学』昭39・11)
- 5、勝本清一郎編『透谷全集』第一巻・解題による。
- 6、(注4)に同じ。
- 7、勝本清一郎編『透谷全集』第一巻・解題によれば、その執筆時期は、明治二十四年下半年あたりと推定されている。
- 8、透谷文の引用は、以下すべて明治文学全集29『北村透谷集』による。ただし、旧漢字等の表記については、印刷の都合上、一部改めた所がある。
- 9、榎林混二「北村透谷と徳富蘇峰——その文明批評の連関性について——」(『日本近代文学』第六集、昭42・5)
- 10、北川透『北村透谷試論Ⅰ 内部生命の砦』(冬樹社、昭51・9) 56頁。
- 11、拙稿「透谷における西行——逸文『西行伝』を中心に——」(『国文学攷』第八十二号、昭54・6)
- 12、勝本清一郎編『透谷全集』第一巻・解題
- 13、この点については、すでに北川透氏の指摘がある。(『北村透谷試論Ⅰ 幻境Vへの旅』(冬樹社、昭49・5) 48頁。)
- 14、唐木順三『詩とデカダンス』(講談社、昭41・12) 66-67頁。

補注、続稿「透谷における『風狂』の意識(下)」は、『国文学攷』第八十四号に掲載予定である。