

## 北村透谷の著作と中国文学の対比研究：受容と影響の可能性についての試論

楊, 穎

<https://doi.org/10.15017/1440993>

---

出版情報：九州大学, 2013, 博士（比較社会文化）, 課程博士  
バージョン：  
権利関係：全文ファイル公表済

平成二十五年 博士論文

北村透谷の著作と中国文学の対比研究

——受容と影響の可能性についての試論——

九州大学院比較社会文化学府

楊 穎

平成二十六年三月

【凡例】

一、北村透谷の引用は原則として勝本清一郎編『透谷全集』（全三巻）岩波書店、一九五〇年七月十五日、一九五〇年十月三十日、一九五五年九月十日によった。

二、傍線、太字、番号などは、特に断らない限り、引用者が付する。

三、中国古典文学の引用の日本語訳は特に断りのない場合、すべて『新釈漢文大系』（明治書院）による。

关于北村透谷的作品受外国文学影响这点，很多学者都已经指出了。例如，他的长诗《楚囚之诗》受英国拜伦的《西庸的囚徒》的影响，剧诗《蓬莱曲》受拜伦的《曼弗雷德》的影响等，甚至是将他的作品和歌德的《浮士德》，莎士比亚，爱默生等的作品进行比较研究的论文也不在少数。但是，关于他的作品和中国文学的关系，特别是受中国古典文学的影响，这方面的研究还比较少。因此，本文将研究重点放在北村透谷和中国文学的关联性上。到目前为止，关于北村透谷和中国文学的研究大多集中在他的评论上，本文则将避开这点，将重点集中在他的诗和小说上来进行研究。

首先，在序言部分，综述目前关于北村透谷的研究状况，即大多偏重于他和西洋文学的关系。并且指出，涉及他和中国文学关系的相关研究较少。在此基础上，点出本研究的目的、对象以及研究方法等。

第一章，主要介绍北村透谷自幼的成长环境（包括家庭，朋友等），以及他自己创作的诗词等，让读者对他的汉学水平有一个总体的认识。

第二章到第三章，分别从创作的诗和小说两个题材出发，来研究它们和中国古典文学的影响和关联。具体来说，在第二章第一节，主要是围绕他的处女作《楚囚之诗》里的《楚囚》这一词而展开的。大多数以往研究都将“楚囚”和《春秋左氏传》，文天祥的《正气歌》等相关联，而在我们看来，比起前两者，更能让人想起的是屈原的《楚辞》。研究透谷的人都知道，《楚囚之诗》的创作是和他自己参加民权运动的经历有关。那里所包含的忧郁的氛围和《春秋左氏传》，文天祥的《正气歌》里所反映出的志士的慷慨激昂的感情是有所不同的。本节是在区别了《楚囚之诗》、《春秋左氏传》和文天祥的《正气歌》的微妙感情差异的基础上，探讨了北村透谷知道屈原的《楚辞》可能性，认为这首诗正是反映了他民权时代的好友大矢正夫为民权运动而奔波，最后失败入狱的事。以屈原的经历来暗示他的好友，所以题名为楚囚。进而对屈原《楚辞》的代表作《离骚》里使用的比兴手法，即以女性来自比，进行了详细的介绍。笔者认为透谷的《楚囚之诗》里的「新娘」这一角色，正是透谷借用比兴这一手法的体现。北村透谷将自己比喻成新娘，来追忆他和“楚囚”（好友大矢正夫）民权运动时期在一起的岁月。第二节里主要是围绕着透谷的剧诗《蓬莱曲》来进行论述的。目前为止，关于这部作品，特别是主人公柳田素雄的恋人露姬死后成仙女这部分，很多的研究都曾指出它受白居易《长恨歌》和《琵琶形》的影响。在本文里，我们将通过透谷写《蓬莱曲》之前所写的日记等线索进一步分析他受白居易作品的影响。同时通过中国古典的史书来分析透谷

明治十八年登富士山和他将作品命名为“蓬莱”的关系，本文还对作品最后出现的“过河到彼岸”这一场景的设置进行考察。最后通过对《蓬莱曲》的“序”“曲中人物”“构成”等的分欄體、騰碎、蓬萊、所、島、所包含的中国要素以及它和唐代传奇《枕中记》《杜子春传》等的相似点。第三节里，主要是在概括透谷后期所作抒情诗的基础上，对《路倒》、《鬮體舞》、《萤》、以及蝶的三部作《蝶的芳踪》《睡蝶》《双蝶的离别》和中国古典文学的关联性进行了详细探讨。明治二十五年十一月五日，透谷发表了《鬼心非鬼心（実聞）》，在这篇随笔的最后，我们可以看到透谷被陶渊明的《乞食》所感动。笔者以此为线索，对透谷的《路倒》和陶渊明的《乞食》进行了对比研究。同时，对他的《鬮體舞》和白居易的《琵琶行》，蝶的三部作和白居易的《秋蝶》，《萤》和杜甫的《萤火》进行了详细对比。

### 第三章主要

仅有的三篇小说，特别是当时的文坛上引起一定影

响的《宿魂鏡》进行详细论述。首先在第一节里，综述了关于《宿魂鏡》历来的研究，第二节里，重点放在《宿魂鏡》里的“幻鏡”设置上，结合《宿魂鏡》以前透谷作品里出现的关于“鏡”的段落，来分析透谷从明治二十四年所写的《蓬莱曲》里的“魂鏡”，到后来所写的评论里出现的“明鏡”“心鏡”等含比喻意义的“鏡”，到了明治二十六年的《宿魂鏡》则是像题目里所写的一样，想要留住（“宿”）“魂鏡”，这一过程当中透谷的心理变化。最后，在第三节里，主要是围绕着《宿魂鏡》的“鏡”和在以往研究中已经被提到的岛崎藤村翻译的《红楼梦》，来分析两者的相同点和不同点，特别是关于两者的不同点，结合中国古典文学里与“鏡”相关的故事，来考察透谷在“鏡”以及和“鏡”相关的情节设计受中国古典文学影响的可能性。

第四章主要是围绕中国近现代文学里对北村透谷的研究情况展开的。第一节，围绕鸦片战争，日清战争中国惨败这一背景下，抱着强烈的民族危机感而留学日本的鲁迅，周作人兄弟，是如何接触并受到日本浪漫主义影响的？特别是和日本浪漫主义的先驱北村透谷有着怎样的联系等问题进行深入探讨。第二节，主要介绍自一九一八年周作人第一次将北村透谷的名字介绍到中国以来，中国文坛关于北村透谷的研究状况，以及存在的问题。

结语部分，首先，概括各章的内容，进一步强调北村透谷不仅有较高的汉学水平，而且通过对其作品的研究我们可以发现，他的作品大多不是大篇幅的引用汉文，而是在理解的基础上融入自己作品中的。

# 目次

序章	1
第一章 透谷の漢文学の知識	9
はじめに	9
第一節 透谷の漢文学の素養	9
第二節 透谷の著作中の中国古典に関わる人物	21
まとめ	26
第二章 透谷の詩における中国古典文学	28
はじめに	28
第一節 「楚囚之詩」	31
一 「楚囚」と屈原の『楚辞』	36
二 「楚囚之詩」と屈原の「離騷」(『楚辞』)	39
第二節 「蓬萊曲」	52
一 「蓬萊曲」と白楽天の『長恨歌』と『琵琶行』	54
二 「蓬萊曲」と唐代伝奇	63
第三節 透谷の後期・抒情詩	75
一 「ゆきだふれ」と陶淵明の「乞食」	76
二 「鬪饅舞」と白楽天の『琵琶行』	82
三 「ほたる」と杜甫の「螢火」	87
四 「蝶」の三部作(「蝶のゆくへ」「眠れる蝶」「双蝶のわかれ」と『莊子・斉物論』)	90
『梁山伯と祝英台』	90

参考文献一覧	165
注	149
終章	145
まとめ	144
第二節 中国近・現代における北村透谷の研究状況	137
第一節 北村透谷と魯迅、周作人兄弟	123
はじめに	121
第四章 北村透谷と中国近・現代文学	121
まとめ	120
第三節 透谷の小説と中国古典文学	109
第二節 透谷の著作における「鏡」	103
第一節 「宿魂鏡」の評価及び受容	100
はじめに	97
第三章 透谷の小説における中国古典文学	97
まとめ	95

## 序章

### 一

北村透谷は二十五歳の若さでこの世を去った明治の詩人、評論家である。「その惨澹とした戦ひの跡には拾つても拾つても盡きないやうな光つた形見が残った。彼は私達と同時にあつて、最も高く見、遠く見た人の一人だ。そして私達のために、早くもいろ／＼な支度をして置いて呉れたやうな気がする」と島崎藤村の透谷を偲んだ言葉がよく知られている(1)。藤村は透谷の最初の『透谷集』(2)を編集した後、『春』(明治四十一年)や『桜の実の熟する時』(大正七年)で透谷との交友を描いた。彼は透谷と親しい関係にあり、思想だけでなく人間としても強く影響を受けた人であり、透谷を最初に理解し、高い評価を与えた人でもある。「その短く燃えつきた生涯の苛酷な「戦ひ」に注目したこと、藤村の理解は透谷のある核心にふれた、優れたものだった」、しかし、「惨澹たる「戦ひ」の意味内容が何であったか。透谷は何を「高く見」、「遠く見」たのか、ということになれば、藤村の理解は曖昧なのである」と中山和子が評している(3)ように、透谷の真の思想的課題は十分には研究されていない。言い換えれば、藤村の言から透谷の姿が正確に捕らえられていることはわかるが、作品の内容や思想は深く言及されていない。しかし、いずれにしても、藤村の透谷への関心は透谷受容の第一歩であることは間違いない。

最初に実証的に透谷を研究した神崎清は「けれども、ミリタリズムの巨大な圧力は、満州事変前後から、もえあがる青春の火をつぎつぎにたたきつぶしていった。その抑圧と闇黒のなかで、どこからともなく北村透谷の幻があらわれてきたのである。自由民権運動の挫折と社会運動の崩壊は、時代的な相似形を描いている。人間的自由の欠乏、民主主義の危機が、墓場のなかから透谷をよびむかえたともいえるだろう」と透谷の形象を描いた(4)。

彼は透谷の生きた時代を民権運動が挫折した時代として捕らえ、注目した。それ以後の透谷研究は、近代日本社会に対する問いかけを中心に深化していく。

とりわけ戦後になってから、透谷研究は盛んになる。その指導的な役割を果たしたのが小田切秀雄である。彼は「透谷は、政治的な闘争から敗退してから、自由民権の民主主義的な要求をもつぱら精神の世界に内面的・美的に確立する方向にむかったのである」(5)という「政治から文学へ」という図式を論じた最初の人物であろう。その後、平岡敏夫は小田切秀雄の影響下から出発し、「現実を拒否し観念世界にわけ入りながら、しかもあくまで「国民」に自己をかけることで生きようとする、これこそ透谷を透谷たらしめたものである」と、透谷の思想を現実の側に引き寄せて把握しようとする姿勢が見える(6)。

また、この時期の色川大吉の「北村透谷は自由民権運動に参加した数少ない文学者のひとりとして、ユニークな地位をしめしている」(7)という発言を含む『北村透谷』が更に透谷論の視野を広げた。

昭和四十年代に入ると、桶谷秀昭が展開した反近代的な透谷論が出る。彼は透谷が自由民権運動の挫折などの現実との戦いに敗れた後、妥協することも出来ず、「状況の奈落」下で暗い意識を彷徨い、近代の裏側へ突き抜けた先の「冥暗の場」における透谷像を提示した(8)。そしてその桶谷の「暗き透谷」像の影響を受け、より主体の内面的な葛藤に踏み込んで表出過程に迫ろうとする北川透によって『北村透谷・試論』の三部作が書かれた。

昭和五十年に入ると、研究は一気に拡散、多角化する。透谷の「富士山遊びの記憶」の執筆時期、人生相渉論争にかかわる解析、『明治文学管見』中絶の意味解説について、細緻に読み込まれた。平岡敏夫の『北村透谷研究第三』、佐藤善也の研究群がそれである。

平成六年の透谷歿後百年を迎え、透谷研究史は一つの大総括期に入り、着実な透谷解説とその成果の報告が相続いた。透谷書簡五点が鶴巻孝雄により、平成四年十二月、多摩自由民権運動家吉野泰三の子孫の家で新たに発見され、色川大吉により広く紹介された。

以上、透谷死後、藤村を初め、多くの研究者の研究を通して、透谷像が実存的透谷像(勝本清一郎)、キリスト教的透谷像(笹淵友一)、近代自我的透谷像(小田切秀雄)などの各角度から研究がなされたことを確認しておく。

## 二

透谷の受容問題に関しては、桜井明石が「透谷子を追懐す」に「学殖は大したものでは無かった。和漢学は言ふに足らぬ」(9)と言及して以来、透谷を欧米文学と結びつける研究が盛んに行われていた。早くから本間久雄の「透谷とハムレット」(10)、太田三郎の「北村透谷と外国作家」(11)、矢野峰人の「文学界」と西洋文学」(12)などは透谷と西欧近代文学という視点からの考察である。その集大成的到達であるのは笹淵友一の「北村透谷」(13)、吉田精一の「北村透谷」(14)である。彼らの研究に基づいて、その後、多くの研究者が透谷の「楚囚之詩」がバイロンとの深い感鳴を受けた上で、書かれたと指摘している。さらに、透谷の「蓬萊曲」がバイロンの『マンフレッド』およびゲーテの『ファウスト』の圧倒的な感化を受けた上で、書かれたという指摘も定説になった。ほかにも、透谷とシェークスピアやエマーソンなどの西洋作家について、今まで多くの研究者によって、追究されている。それに対して、透谷と和漢文学、特に漢文学との関連についてまだ

はつきりしていない点が多い。明治元年に生まれた透谷は子供時代から漢学に触れ、驚くべき漢学の能力を持っていたと思われる。詳しくは後述するが、こうした透谷と漢文学との関りは桜井明石の言説と相反する。

明治維新の大変革は日本人の世界観を一変し、突如現れた欧米文化が、飛鳥、奈良朝の古い時代から日本の思想文化一切の抛り所であった中国文化と衝突し、より強い影響力を持つようになった。漢文学は衰滅の気運に転落したが、一千数百年の長きに亘って、日本の国土に培われてきた漢文学が一朝にして消滅することはなかった。これは明治期の漢詩、漢文、及び文人達の漢学教養などにより、分かる。明治の文苑を見ると、初期のころは江戸時代に引き続き、漢作文が盛んであった。作文上重要な修辭法と助字の使い方に関する書もあまた出版されている。例えば『助辭新譯』（東條一堂、明治三年）、『文章訓蒙』（東正純、明治十年）、『漢譯文則』（信夫榮、明治十五年）などがそれである。また、視察、留学など海外に遊ぶ者がしだいに増えてきたことにつれて、その風土、人情などをおのずから漢詩文に詠んだものも多くも残っている。『東京才人絶句』（森春濤、明治八年）、『海外詠史百絶』（河口寛、明治十年）、『漫遊記程』（中井弘、明治十一年）がそれである。西洋文学において該博な知識を有した鴎外がドイツ作家ハウスの童話をわざわざ漢詩体『盜侠行』として意識した（15）。こうした漢詩による表現手段が当時の文人たちによって稀有なものではなかったことは明瞭である。

また、維新前後、一種新詩形としての「漢詩入都々逸」が巷間の愛唱歌となった。「都々逸の文句の上の句と下の句との中間に、漢詩の一二節或は全體を挟むだもの、即ち普通に、『詩入都々逸』と云つておるものは維新前後にかけて全国的に大流行をなしたもののようである」と山崎金男が「漢詩入都々逸の研究」（16）で述べている。また、続けて「昭和の今日に於ても尚狭斜の巷に於ては耳にしうる機會は絶無と云ふわけでもなく、また時々諸家の筆に上つた事もあるから敢て珍しい代物でもない」と述べている。

さらに、明治八、九年頃から漢詩文を主とする雑誌がにわかについた。『新文詩』（森春濤 明治八年七月）、『明治詩文』（佐田白茅、明治九年十二月）、『花月新誌』（成島柳北 明治十年一月）、『古今詩文詳解』（吉田次郎、明治二十年）などがそれぞれある（17）。のち、森槐南たちが起こした詩壇革新の様子を、大町桂月は次の如く、明治文壇の奇現象だと評している。

明治の世になりて、西洋の文學や、思想や、俄に入り来れり。されど、これ未だ奇と

するに足らず。小説、面目を改めて勃興せり。されど、これ未だ奇とするに足らず。新  
躰詩興れり。これとても、奇には非ず。たゞ廢滅するなるべしと期したりし漢詩が、却  
つて盛になり、且つ上手になりしことは、吾人の不思議に思はざるを得ざる所なり。(「明  
治文壇の奇現象」『太陽』明治三十六年五月)

つまり、欧米文学の翻訳が隆盛した明治二十年代は完全なる漢詩の、漢文学の最後の光  
明を見せた時期であった。

明治の作家である正宗白鳥は昭和に復興した「漢詩朗吟」の背景の下で、学校に通った  
時代の自分を回想し、「明治二十年代、学生には当時の新思想をよく反映したのは民友社の  
出版物であつても、若い感情、若い心魂は漢詩によつて感激され、慰められもしてゐたや  
うであ」り、「年少の頭脳に受けた印象はいつまでも拭ひきれないのである。否應なしに注  
ぎ込まれた漢詩趣味は、数十年漢籍には遠ざかつてゐた私の心にも何處かに宿つてゐる」  
と明治維新以後の輸入された欧米思想や文学などが盛んに輸入されても、漢詩が自らの心  
奥に残った唯一のものであると回想している(18)。

また、幸田露伴も「明治初期文学界」で明治初期(「明治二十年頃まで」と露伴は定義し  
ている)の純文学の面では、「漢詩と和歌とが首座を占めてゐたことは無論である。漢詩は  
幕末から引つゞいたもので、明治になつてからとて特に際立つた變化はなかつたやうであ  
る」と回想し、当時は「民間でも舊寺子屋式又漢學私塾式の教育が猶行はれて、單に習字  
及び素讀を課するを宜しいとしてゐる習慣も廃されず(中略)そして、漢學國學の素養あ  
りて而も洋學を傳ふる人々の新しい一派が漸く世に認められ出したのである。「世はそれ  
らの人(福沢諭吉、福地源一郎、中村正直、成島柳北、西村茂樹、西周など——引用者注)  
の洋學の造旨の深淺等よりも漢學國學の素養ある點に就て文學上には尊敬と仰慕とを寄せ  
た」と述べている(19)。

「幕末明治の日本人が圧倒的な力をもって迫ってくる西洋文学に対して抵抗力を持ちえ  
たのは、同じく普遍的文明である中国文明、そのエッセンスである漢学を持っていたから  
ではなからうか」(20)と後年の漢文学研究者である入谷仙介が述懐している。

こうした背景の下で、透谷の処女作「楚囚之詩」出版前に、一連の漢詩を作ったことは  
注目に価する。それらの詩はいずれも『新体詩抄』以後の、新詩改良運動の初期に作られ  
たものである。勝本清一郎は、透谷が書いた破格な形式である唐詩に対して、「漢詩そのも  
のを捨てて日本語の新しい詩へという意識はまだ發生していない」(21)といい、古田芳

江も「日本語による新しい詩形を求めようとしたわけではなく、唐詩の範囲の中での工夫である」(22)と述べている。漢学がまだ支配的な地位を占める明治初期に活躍した透谷の作品においては必ず中国古典と離れられない関りがあつたであろうことは研究者の意識内にあつただろう。しかし、二十五歳の若さでこの世を去つた透谷には、蔵書目録もなく、多くない著作の中に直接中国古典に言及した箇所も少ない。こういった資料の乏しさも透谷を西洋文学と関連付けた研究が主流となり、透谷と中国古典文学と関連付けた研究が進展しなかつた一因と言えるだろう。

### 三

透谷と中国古典文学に関する先行研究は以下の通りである。

- 1、関良一「透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』第二十四号、一九五八年六月)
- 2、笹淵友一『「文学界」とその時代 上』(明治書院、一九五九年一月)
- 3、山田謙次「北村透谷における陽明学」『近代文学試論』第十六号、一九七七年十一月)
- 4、榎林滉二「北村透谷と漢学―陸士衡、莊子を中心に―」『国語学国文学論攷』溪水社、一九七八年十二月)
- 5、榎林滉二「初期民友社派と漢字―北村透谷の様相と対比しつつ」『研究論文集』第二十七卷第二号、一九七九年二月)
- 6、榎林滉二「続・北村透谷と漢学―『文選』を中心に―」『国語教育研究』第二十六卷上、一九八〇年十一月)
- 7、蘭明「透谷「山庵雜記」における『菜根譚』の受容」『国語と国文学』第七十四卷第九号、一九九七年九月)
- 8、蘭明「万物の声と詩人」における老荘思想―六朝文論との類似性からみる場合」『透谷と現代』一九九八年五月)
- 9、蘭明「心」と「行」の葛藤―透谷における儒基融合のあり方」『立教大学ランゲージセンター紀要』第五卷、二〇〇二年二月)

関良一の「透谷と和漢文学」は、透谷と中国古典文学の嚆矢である。関の論文は透谷の早期の自作漢詩、処女作「楚囚之詩」、劇詩「蓬萊曲」における和漢文学の影響関係を主に論じている。古代から近世にいたる日本古典文学の受容をめぐって考察しながら、透谷と

中国古典文学（関良一は「漢文学」と表記している）にも部分的に触れている。透谷と中国古典文学とを中心とする考察ではないが、後世の研究者たちに示唆を与えた役割を担った。例えば、「透谷の浪漫的思考法は、西洋的なものの洗礼を受ける前に陽明学によって形成されていたのではないか」という関の指摘で、山田謙次は「北村透谷における陽明学」の中で、透谷の「心池蓮」や「各人心宮内の秘宮」などの一連の「心宮論」を取り上げ、陽明学の「知行合一説」や「致良知説」との類似性を詳しく論じ、陽明学が透谷のキリスト教の受容基盤のひとつであるとしている。そして笹淵友一の透谷の唯心傾向の中心にはキリスト教の思想であるという説に一石を投げる。また、関は透谷の文学生涯がまだ開けていない時期に書いた漢詩は『莊子』や文天祥の「正気歌」を連想し、「蓬萊曲」は白居易の『長恨歌』を思わせると言及しているが、これは佐藤善也が注釈した『北村透谷と徳富蘆花』や桶谷秀昭の『北村透谷』に引用されており、透谷研究の通念となっている。

しかし、透谷の思想と文学は西洋浪漫主義文学の受容を中心と論じた笹淵友一は『文学界』とその時代「上」の中で、透谷の「各人心宮内の秘宮」をキリスト教の「心」と対比する時、「二十五、六年当時の透谷の思想を形成した要因として老荘思想だけではなく、広く東洋的神秘主義思想が参与してゐたことを認めなければならぬ」と述べ、透谷の日本の伝統的な精神文化がキリスト教信仰によって活かされると主張しているものの、透谷思想の底に潜んでいる東洋、特に、老荘、陽明などの中国思想を考慮する必要があることも感じる。そして、「宿魂鏡」という小説の中の「鏡」を愛情の象徴とした着想は『白表・女学雑誌』第三二二号（明治二十五年六月）に載っている島崎藤村が訳した中国古典文学『紅樓夢』の翻訳「紅樓夢の一節―風月宝鑑の辞」によると指摘しており、透谷と中国古典文学との関連を全く無視しているわけではない。その後二十年、透谷と中国文学との研究はほぼ停滞している。

一九七八年から一九八〇年まで、榎林滉二は年に一本ずつ透谷と漢学との論文を書いた。いずれも用語・用字に関する類似点を指摘した論文である。例えば、「北村透谷と漢学―陸士衡、莊子を中心に―」では「富嶽の詩神を思ふ」（『文学界』第一号、明治二十六年一月三十一日）、「松島に於て芭蕉翁を読む」（『女学雑誌』第三二四号、明治二十五年四月二十三日）、「各人心宮内の秘宮」（『平和』第六号、明治二十五年九月十五日）、「黙』の一字」（『平和』第七号、明治二十五年十月三十一日）、「『然』と『否』」（『平和』第八号、明治二十五年十一月二十六日）、「心の死活を論ず」（『平和』第十号、明治二十六年一月二十六日）、「万物の声と詩人」（『評論』第十四号、明治二十六年十月七日）などの表現と中国古典文

学からの出典を対比させている。「続・北村透谷と漢学―『文選』を中心に―」では、さらにその対比を増やし、「二種の攘夷思想」(『平和』第三号、明治二十五年六月十五日)、「頑執妄排の弊」(『文学界』第五号、明治二十六年五月三十一日)に対応する中国古典の出典について考察を進めている。

最後に、二十世紀末になって、中国人の透谷研究者である蘭明が「透谷『山庵雜記』における『菜根譚』の受容」で、星野天知の回想録に基づき、透谷のエッセー「山庵雜記」(『白表・女学雜誌』第三三九号、明治二十六年二月二十五日)における中国の明・洪自誠の『菜根譚』の受容について論じている。さらに、「万物の声と詩人」における老荘思想―六朝文論との類似性からみる場合―においては、「万物の声と詩人」と中国の六朝時代の文論との親近性を指摘しており、これが透谷と中国古典文学研究の具体的なテキスト研究と言える。

#### 四

透谷と中国古典文学と関連付ける研究は、透谷と西洋文学と関連付ける研究より少ない。また、論文の主旨は、ほとんど透谷のエッセーへの言及に集中し、その中に見られる老荘思想及び王陽明の思想をめぐって、言葉の類似や内容などの影響の痕跡を辿る論が多い。けれども透谷が著作で触れた中国古典に関する人物は、思想家だけではなく、詩人、例えば白樂天、陶淵明、高青邱などの名前も多く出てくる(詳細は第一章第二節)。

従って、本論文では、先行研究で数多く取り扱われた透谷のエッセーを除き、彼の詩と小説を対象として論を展開し、中国思想ではなく、中国の詩と小説との親近性を中心に論じていきたい。

第一章では、透谷の生い立ちに触れ、透谷の縁者や友人、さらに教育環境などの周縁、彼自身が作った漢詩などの鑑賞を通して、透谷の漢文学素養を明らかにする。また、後年の透谷の著作の中に明記された中国古典に関する人物の箇所を指摘し、透谷の少年時代の漢学素養を検討する。

第二章では、透谷の詩をめぐって、中国古典文学との類似性を三節に分けて論じる。

第一節では、処女作「楚囚之詩」をめぐって、従来多く論じられたバイロンの『シヨンの囚人』との違いを明白にした上で、中国戦国時代の楚国の大詩人・屈原の「離騷」(『楚辞』)と結びつけ、その類似性及び「離騷」の中の比興という創作手法による「楚囚之詩」の「花嫁」に関する新しい解釈を試みる。

第二節では、透谷の劇詩「蓬萊曲」を中心とし、先行研究で指摘された白樂天の『長恨歌』『琵琶行』との関連をまとめた上で、透谷が白樂天の詩を愛誦した可能性などを分析する。また、今まで触られていない「蓬萊曲」の序、曲中の人物、構成に見られる中国的な要素を分析した上で、唐代伝奇の『枕中記』、『杜子春伝』、『遊仙窟』との親近性を詳細に論じる。

第三節では、透谷の後期の抒情詩、特に「ゆきだふれ」、「髑髏舞」、「ほたる」、蝶の三部作（「蝶のゆくへ」「眠れる蝶」「双蝶のわかれ」）をめぐって、陶淵明の「乞食」、白樂天の『琵琶行』、杜甫の「螢火」、『莊子・斉物論』と『梁山伯と祝英台』との関連性について論じる。

第三章では、透谷の小説を中心とし、特に、小説の中でも最後の作となった「宿魂鏡」をめぐって、今まで指摘された『紅樓夢』との類似点と相違点を分析した上で、中国古典における「鏡」に関する説話と比較し、「鏡」の新たな意味を考える。

第四章では、前三章における透谷の作品と中国古典文学との関連という視点から離れ、中国近代文学界における透谷研究状況について論じる。中国二十世紀初期、日本に留学した周作人、韓侍桁によって、初めて透谷の名が中国に紹介された。透谷を中国に紹介した第一人者と言える周作人の初期作品には浪漫主義思想が見られる。その浪漫主義思想は日本に留学した際に接した日本の浪漫主義と関係があるのではないか。延いては日本の浪漫主義の初期のリーダーである透谷の浪漫主義思想とどのような関連性をもっているのかを検討する。また、透谷の名が近代中国に入ってから百年あまり経つが、透谷に関する研究状況はどうなっているのか、特に、八十年代以後の透谷作品の翻訳や研究状況について概説する。

このような研究を通して、次の効果が期待できると考えられる。

- 一、透谷と中国古典文学とのかわりに関する従来の不備を補足する。
- 一、透谷と中国文学の関わりについて、従来の研究はエッセーにのみ、注目してきた。本論文では特に、詩・小説に焦点を当て、分析を試みる。
- 一、中国における透谷研究の状況をまとめることによって日本の透谷研究に中国近代文学界における透谷論を資料として提供する。

## 第一章 透谷の漢文学の知識

### はじめに

本章は二節に分けて、透谷の漢文学素養を論じる。第一節では、透谷の生い立ちや通った学校、同窓、さらに、彼の人生に強い影響を与えた親友などとの接触を通して、透谷の漢学、漢文学の素養を紹介する。また、透谷が文学の道に踏み込む前の明治十六年から明治十八年の間に、書かれた五首の漢詩を紹介し、その中に読み取れる中国古典文学の風景について論じる。第二節では、透谷の著作に現われる中国古典人物の箇所を抽出し、透谷の漢学素養を追究する。

### 第一節 透谷の漢文学の素養

#### 一 家族（祖父・玄快と父親・快蔵）

北村透谷は明治元年（一八六八）十二月二十九日（陰曆十一月十六日）に神奈川県小田原市万年町四丁目、北村快蔵、ゆきの長男として生まれ、名を門太郎といった。明治六年（一八七三）父快蔵は、大蔵省に出仕のため幼い透谷を祖父母に託し、生まればかりの次男垣穂を伴って上京した。透谷は明治六年（一八七三）数え年六歳から十一歳まで、郷里の小田原において、祖父と継祖母のもとで育った。祖父は文化十二年（一八一五）の生まれで、明治十七年（一八八四年）に歿した。祖父はかつて小田原城主大久保忠隆に仕え、藩医を勤め且つ儒学にも通じていた（23）。「江戸時代の地方藩医の教育は藩によってそれぞれであるが、十九世紀中期まで中国の医書を中心としている。特に、彦根藩での医療寮では明治維新に到るまで洋書が教授された形跡は全くない」（24）ことから、藩医であった透谷の祖父も深い漢学素養を持っていたの言うまでもない。透谷は五年間（明治六年九月～明治十二年四月）、祖父のそばで過ごしたことが、漢文学に興味を寄せるきっかけとなったと推測できる。「凡そ世にめづらしき嚴格の人である祖父のそばにいた透谷は「祖父の最も嚴禁する所」に「軍事をまね」て、「自ら軍師となりて、進退運轉を司ど」る遊戯をしたり、あるいは本を読んだりして過ごした。「其頃生の最も好みたる小説は楠公三代記、漢楚軍談、三國志等にして、日夜是等の小説を手離す事能はざりし程なりし」（25）とあ

る。中国での有名な歴史物語である「漢楚軍談」「三國志」は当時の日本人に流布していたが、透谷もこれを愛読したのである。透谷の後年の評論「人生に相渉るとは何の謂ぞ」(『文学界』第二号、明治二十六年二月二十八日)の「一人の敵を學ぶの非なるは、萬人の敵を學びても猶ほ失敗したる項羽すら、之を發見せり。萬人の敵を學ぶは百萬人の敵を學ぶに如かざればならむ。百萬人の敵を學びたる(仮定して)漢王も、亦た「死朽」といふ不可算の敵の前には、無言にして仆れたり」という一節は透谷の子供時代に愛読した項羽や漢王の「漢楚軍談」の記憶である。透谷が愛読した「漢楚軍談」「三國志」はおそらく「仮名草子の『通俗漢楚軍談』や『通俗三國志』などだろうか」と平岡敏夫が推測している(26)。実は「三國志」が日本で広く知れ渡るようになって、三〇〇年、その歴史の中で、最初に大旋風を巻き起こしたのが中国の演義小説『三國志演義』(羅貫中)を底本とし、出版された『通俗三國志』(文山訳、元禄四年)をもととした『繪本通俗三國志』(池田東籬亭主人校正、葛飾戴斗畫圖)である。『繪本通俗三國志』は天保年間(七〜十二年)に絵入り・平仮名との体裁で刊行され、幅広い層で「三國志」が受容される契機となった。式亭三馬『浮世床』(文化十一年刊)二編卷之下に「斯すると女にも讀るシ、おいらにもおちかつきの字になつていゝ」(27)と評価している。絵師・葛飾戴斗による迫力満点の画が描かれている『繪本通俗三國志』のほうは少年時代の透谷の関心が最も寄せられるのだろう。また『通俗三國志』をはじめとし、元禄八年やはり演義小説を底本とする翻訳書である『通俗漢楚軍談』が刊行された。その後には一八二九年刊の『繪本漢楚軍談』(曲亭馬琴撰、北尾重政画)が刊行された。幼い透谷にとって、『繪本通俗三國志』と『繪本漢楚軍談』の方が大人向けに書かれたものより魅力的に映つたのではないかと推測できる。

一方、透谷の父親・快藏は天保十三年(一八四二)八月三十日、父玄快・母チカの長男として生まれた。教育に関しては、小田原藩医であった父親の関係で、江戸時代、各藩で藩士の子弟のために設けられた公的教育機関という「藩黌」に入ったはずである。当時、神奈川県小田原藩で唯一の「藩黌」は集成館であった。文政五年(一八二二)一月、小田原藩第七代藩主大久保忠真によって創設された。集成館は朱子学を奉じた。教育課程は次の通りである(28)。

書道(習字の稽古、家庭で行うことが多い)

素読(漢字・漢文を声をあげて読みこなす学習)

講釈(教師の指導で、教科書を熟読吟味して、その意味をくみとる学習。一般には「講

読」といった)

会読(生徒相互が集団研究をする学習。今日のゼミナールに近い。小田原藩では「会  
釈」ともいった)

教科書

経書―『小学』、四書(『大学』『論語』『孟子』『中庸』)、『近思録』、五経(『易』『書』  
『詩』『春秋』『礼記』)など。

史書―中国や日本の歴史書など。

文学―『唐宋八家文』『唐詩選』など。

これらは藩校の必修課程であった。慶応四年(一八六八・明治元年)のはじめごろ、透  
谷の父親は小田原藩士大河内宇左衛門の三女・ユキと結婚し、同年末に長男門太郎が生ま  
れていた。妻と生まれたばかりの透谷を残し、単身で上京し、幕府の最高学府であった昌  
平坂学問所(昌平黌)に入学した。ここには、明治四年七月、学校の閉鎖まで在籍してい  
た(29)。昌平黌の起こりは幕府儒官林羅山が寛永九年(一六三二)冬、上野忍岡の私邸  
に孔子廟を創建したことに始まる。寛政二年(二七九〇)、「寛政異学の禁」の発令に伴い、  
一六〇余年にわたって保護されてきた林家塾を捨てて、幕府直営の学問所を作った。科目  
設定からみると、林家の時代から経学科、歴史科、詩文科に分かれていたが、明治になる  
と、経学専修を一擲し、漢学を教科、法科、文科の三科に分けた。漢学に関する教科書使  
用は漢学塾と殆んど変わらない。『左伝』『史記』『文章軌範』『八家読本』のような通  
用の教科書である(30)。後、透谷が入塾した綏猷堂(31)の経営者であった岡千仞も昌  
平坂学問所出身であった(32)。「学問吟味」と「素読吟味」という昌平坂学問所の特殊な  
試験に合格し、二年間ぐらい在学した北村快蔵の漢学素養は頗る高かったのだろう。透谷  
の小学校の同窓であった桜井明石「透谷子を追懐す」中、透谷の直話では父親は従来漢籍  
を愛読し、「官途から退いたのちは従来愛読した漢籍其他書物といふ書物は一括して閣上に  
積み置いて、新聞紙以外一切読書といふことはしない人」(33)であったという。  
後年の研究者・関良一も「透谷は士族の子弟として漢籍と縁のある育ち方をしたのであ  
る」(34)と言及しているように、幼少期、藩医であった祖父の膝下にあったときも、そ  
の後父母と同居していたときも、漢学が常に身近にあったことは十分想像される。

## 二 学校



明治十四年、家族と一緒に上京した透谷は泰明小学校に転校し、翌年一月、泰明小学校を卒業した。その後、透谷は岡千仞の綏猷堂（明治五年開塾）に入った（38）。綏猷堂は幕末・明治時代の漢学者であった岡千仞が、維新後、太政官修史局、東京府等に務めたがほどなく辞任し、芝愛宕下の旧仙台藩邸を利用して開いたものである。門弟の教育活動に当たり、原敬、福本日南、尾崎紅葉、片山潜、国分青崖など多くの偉人が門を叩いた、当時著名な漢学塾である。神辺靖光の研究によると、明治初期の漢学塾では、四書五経が漢学塾の必修科目であることは変わらなかった。「明治五年・開学願書」中に、教科書が記載されてある二十七塾には透谷が在学した岡千仞の綏猷堂も含まれている。その二十七塾について使用教科書を集計したものは次のとおりである（39）。

部門	書名	点数
経	孝経	一七
史	十八史略	一一
	国語	一一
	史記	一〇
	漢書	八
	温史	六

部門	書名	点数
子	小学	八
集	文章軌範	七
	唐宋八家文	五
類	蒙求	六
日本史	国史略	一一
	日本外史	一一
	皇朝史略	六

この表は二十七塾の漢籍重視の度合いを表している。その後、透谷は山梨県南巨摩郡睦合村南部にあった近藤喜則経営の基督教主義を加味した英・漢・数の私塾蒙軒学社に入っただことがある。後年の『透谷全集』を編集した勝本清一郎が当時、甲州の蒙軒学社で透谷と同窓だった尾島牧師を訪ね、初めて透谷と出会った風景や蒙軒学社で学んだものについて次のように話している。「校庭の一隅で北村門太郎と名乗る少年と相語った春の頃の山間の季節の光景も、はつきりしていた。門太郎少年は、甲府と鰍沢の中間の小笠原村と、相州小田原と両方に家があつて、小笠原村の南部（なんぶ）に来た、と云つていたと云う。當時生徒は三十五六人であつた。みな毎日のように唐詩と漢文を作らされた」（40）。ちょうど、十六〜八歳ごろの透谷には唐詩を沢山作っていた。後年透谷の妻になった美那子の透谷と大矢正夫についての回想はそれを裏付けている（41）。現存の透谷の詩は十六歳の



居られた。この人の『文章規範』『史記列傳』の講釋は我々に頗る利益を與へた。私の少々計り持つて居る漢文趣味は、信夫先生の賜と言つても然るべしと思ふ」(45)という一節にその一端が窺える。しかし、東京専門学校に入塾した透谷は授業にあまり出なかつたが、図書室で政治学、社会学、歴史の英書、和漢書を読み漁つたらしい。「生は常に学問の仕方は自ら脩め自ら窮むる禅宗臭い説を持ち居けり、左れば、学校に在りても教科書をしらべんよりは数多の書史に涉獵するこそ面白しと、日々書籍室に入りて漸く鬱を慰め居けり」(46)とある。この時期の透谷の読書範囲は、それまでの「楠公三代記、漢楚軍談、三國志等」の英雄小説のレベルの枠を越え出て、伝習録、韓非子、莊子などの中国の思想家の本にまでも及んだ。

### 三 友人

明治十四年、上京し、後、自由民権運動に投身した透谷は、明治十五年秋から明治十六年春にかけて五歳年長の大矢正夫を知り、のち大矢を通して、川口村の民権老政客の秋山国三郎を知った。大矢正夫と秋山国三郎は民権家の中で透谷がもつとも親交を結び、生涯忘れ難い記憶を抱くにいたった二人の人間である。後年の「三日幻境」『白表・女學雜誌』第三二五号、三二七号、明治二十五年八月三十日、九月十日)には透谷の氣質、心情、「疎狂」をよく理解し、温かく包み込んでくれた蒼海・大矢正夫と童子・秋山国三郎と一緒に過ごした時期への回想がある。「はじめてこの幻鏡に入りし時、蒼海は一田家に寄寓せり、再び往きし時に、彼は一崎人の家に寓せり、我を駐めて共に居らしめ、我を酔はしむるに濁酒あり(中略)我をして我疎狂を知るは獨り彼のみ、との歎を發せしめぬ。おもむろに庭樹を瞰めて奇句を吐かんとするものは此家の老畸人、劍を撫し時事を慨ふるものは蒼海、天を仰ぎ流星を数ふるものは我れ、この三箇一室に同臥同起して、玉兔幾度か罅け、幾度か満ちし」という記述がそれである。色川大吉の研究によると、透谷が川口村に最初に入ったのは明治十七年七月二十四日で、大矢正夫が秋山(梅太郎か)家に寄寓していた。二度目に入ったのは明治十七年十一月で、大矢正夫が隣家の秋山国三郎家に寄寓していた。三度目に行ったのは明治十八年十月で、大矢正夫に別れを告げにいった時のことであろうと色川は指摘している(47)。特に二回目(明治十七年十一月十五日)は「透谷が公歴らの読書会に姿をあらわす。この後か、透谷、上川口村に大矢を訪ね、秋山国三郎宅で翌年春ごろまで起居を共にする」(48)。「透谷の一番心を開いて行つて居ました友人は大矢正

夫さんという方でした」(49)と美那子の回想にある通り、当時の透谷には大矢正夫が一番親しかった友人である。大矢正夫の漢学の知識については、彼の自筆した『大矢正夫自徐傳』により、ほとんど「恩師にして救命の主」だとされる相摸原の開拓の祖の長男孝之助から授けられた。彼は「毎夕正夫の為に漢籍を講授し、詩文を訓解するを以て、唯一の楽と為す」と回想している(50)。後年、獄中での大矢は数百首の漢詩を制作している(51)ことから、大矢の漢学の知識も相当なものであったらしい。後年の透谷の妻・美那子の回想にも「其の頃(大矢正夫と交友していた頃——引用者注)は漢詩を作った何んでも大矢さんの話に依ると一ヶ月に三千首も作る。而も奇妙な詩句を並べてあるので大矢さんには判らなかつた「おい北村之れは何だ、ちつとも判らないぢやないかと云はれると「もう少し勉強するさ」と済したものです」とある。漢詩を書く傾向で友人たちに「筆の虫」と言われ、後に到るまで激しかったと美那子が回想している(52)。透谷にとつては大矢との漢詩の競作の時期は非常に愉快な時代であつたと考えられる。

明治十六年九月一日と二日に透谷は東京専門学校の入学試験を受けて同七日に政治科に入学した。翌年の七月二十六日、宮崎湖處子が東京専門学校政治経済学科に入学、夏に透谷と相知る。その後、透谷は自由民権運動に身を投じ、一時期退学し、明治十八年九月十六日東京専門学校に再入学した。今度は新設の専修英学科であつた。「明治十九年末まで、とにかく東京専門学校に籍だけあつたらしい」(53)ので、前後少なくとも二年間、湖處子と同窓であつた。小さいころから、陶淵明を愛読し、中国古典文学への深い知識を持っている湖處子と交友した透谷は中国古典文学に関して、好きな作家や作品などについていろいろ語り合つたことは想像に難くないだろう。

#### 四 自作の漢詩

明治二十年八月十八日の「石坂ミナ宛書簡(一八八七年八月十八日)」には、少年期以来、透谷をとらえた「アンビション」の歴史が告白されている。「此時のアンビションは前日の其れとは全く別物にして、名利を貧らんとするの念慮は全く消え憐む可き東洋の哀運を恢復す可き一個の大政治家となりて己れの一身を苦しめ萬民の為に大に計る所あらんと熱心に企て起しけり」。これが明治十七年の、もっとも激しく燃え盛つた「アンビション」の姿である。これより前の明治十六年、つまり透谷の数え年十六歳の時、自分の肖像写真の桐箱の蓋の表裏に一首ずつ書いた最初の漢詩文計二首が記されている(54)。

世途困難復奚疑      世途困難    また奚ぞ疑わん  
志存濟時望不羈      志は濟時に存するも不羈を望む  
三寸筐裡蓄眞影      三寸の筐裡    眞影を蓄う  
何論青史姓名垂      何ぞ青史に姓名垂るを論ぜん

自笑身世一蜉蝣      自ら笑う    身と世は一蜉蝣  
生死窮榮何必憂      生死窮榮    何ぞ必ずしも憂えん  
區々丹心堅鐵石      區々たる丹心    堅きこと鐵石のごとし  
一鞭又足振神州      一鞭    又た神州を振うに足らん

勝本清一郎の『透谷全集』第三卷の「解説」にあるように、「政治少年の意気込み」を見せる作品である。「世途困難」への自覚、「不羈」を望む気持ち、政治的理想に托した夢に、当時の透谷の「アンビション」の姿を見ることが出来る。二つ目の漢詩の起句「自笑身世一蜉蝣」は「間接には『莊子』に、直接には蘇軾の「前赤壁賦」の「寄蜉蝣於天地 渺蒼海一粟」にもとづいた発想であろう」(5)と関良一が指摘している。

また、明治十八年の紀行文「富士山遊びの記憶」の中に五言と七言を交互に組み合わせた変体的な漢詩が三首ある。最初のもものは甲洲路を吉野宿に着いて、午飯を済まし、一休みしたときに作ったものだという。「鈴木屋となむ、云へる旅亭に入りて、午飯を済まし、余り熱さの劇しくて、健康の考もあれバ、しばし此家の奥室に、眠を貪る事としぬ、やがて、二時頃とも覚ゆる頃、崖下千仞の底より吹き上る、冷風に眼を覚まし、紙を探して唐歌を」に続いて次の七言絶句が来る。

勝景堪洗世俗縁      勝景洗うに堪える    世俗の縁  
却向崖底呼神仙      却て崖底に向って神仙を呼ぶ  
酒杯元是歸塵事      酒杯もと是れ塵事に歸す  
静促涼風笑仰天      静かに涼風を促して仰天を仰いで笑う

二つ目は富士山の八合目の茶屋に泊り、明け方四時頃起きて、外に出た時の靈山の情景に感ずるところに書かれたものである。

四望意氣豪	四望すれば意氣豪なり
山是不高氣是高	山是れ高からず氣是れ高し
仰天有崖地亦狭	天を仰げば崖有り地また狭し
心淵獨洵々	心淵 獨り洵々たり
代枕好有月	枕に代わる月有るを好む
入夢枕上神出沒	夢に入り枕上に神出沒す
面是如月容如花	面は是れ月の如く容は花の如し
向我將何曰	我に向いて將に何をか曰わむとす
問我何國人	我に問う 何れの國の人ぞ
道是男兒國之民	道う 是れ男兒の國の民なり
男兒國今在何處	男兒の國今何處に在りや
不見地球濱	地球の濱に見えず
是在地球外	是れ地球の外に在り
皇々明光無汚穢	皇々たる明光 汚穢なし
不能知是人與神	是れ人と神と知る能わず
男兒最可尚	男兒 最も尚ぶべし
神問男兒仙	神 男兒の仙に問う
如今營宮有何邊	如今 營宮（すまい）何邊に有るや
則應雲間東方國	則ち應う 雲間東方の國と
伴神共降天	神を伴い共に天を降りる
萬里駕雲隊	萬里雲に駕し隊つ
飄蕩蹈躄南又北	飄蕩として蹈躄す南又た北
遙得我國瞥一視	遙かに我が國を瞥一視し得て
嘲容見神態	嘲容 神態に見るわる
當年氣不盈	當年 氣盈たず
男兒心腸追日輕	男兒の心腸日を追て輕し
美酒為池悉沈醉	美酒池を為し悉く沈醉す
我獨咄一驚	我獨り咄 一驚す
神則整奇菓	神則ち奇菓を整うれば

醉漢比起交雄躍 醉漢 比び起ちて交雄躍す

此薬能振男児心 此の薬 能く男児の心を振い

使胸中綽々 胸中をして綽々たらしむ

夢乎也惘々 夢乎また惘々

身在蓬莱高嶽上 身は蓬莱高嶽上に在り

不得奇薬我常惱 奇薬を得ず我常に悩み

尚侍五尺杖 尚お五尺の杖を恃む

この詩は、五言七言交錯体三十六句の変型長詩で、蓬莱山に登って夢に女神に会い、曇を踏んでともに東方の男児の国を眺めると、その国人たちはことごとく美酒に沈酔していた。そこで神が奇薬を整え（彼らに与え）ると、酔漢たちが起き上がって雄躍した。さて、夢がさめて見ると、わが身は蓬莱山の上におり、奇薬を得ず悩んでいるが、なお五尺の杖を恃みとするという内容である。「入夢枕上神出沒 面是如月容如花」という詩句について 関良一は「東洋的な神仙思想のあらわれている、幻想的な作品である」と評し、さらに「不見地球濱」「萬里駕雲隊 飄蕩蹈躄南又北」等の表現は「神女とともに曇間より下界を見る」という構案は白居易の「長恨歌」を連想させる」と述べている（56）。この時期の透谷の漢詩に対しは、「十六歳の少年にしてはよくこれだけの漢語を並べたと思うかもしれないが、当時の明治の青年たちの漢詩熱による濫作ぶりを思えば、それほど不思議なことではない」（57）、あるいは「志士の慷慨の述志によくある常套的表現」「透谷の漢詩はうまくない。独創的でないことは言うまでもない」（58）といった評がなされているが、志士の慷慨を歌うことを中心とするこの詩は硬い激昂な口調で歌うことを避け、代わりに女神の出沒、男児国などのような神秘的な雰囲気と結びつけているという点は、透谷の独創な作り方ではないだろうか。神女とともに曇間より下界を見るところという発想は白居易の『長恨歌』を連想させ、「男児国」という発想は『西遊記』の「女兒国」、『大唐西域記』の「東女国」（『旧唐書』と『新唐書』に詳しく説明されている）を想起させる。

最後に、富士山の頂上で、透谷はもう一篇の漢詩を作っている。

自驚天地大 自ら驚く 天地大なり

恍視山川一様清 恍として山川を視れば一様に清し

感情出憶外

感情 憶外に出る

悠然下瞰白雲行

悠然として下瞰す 白雲の行くを

「悠然」という言葉は陶淵明がよく使う言葉である。

また、「富士山遊びの記憶」には、「支那の詩にも昔から糸場の少女のやさしさを筆になしつる記憶もあり」とあることから、透谷が機織女に心をひかれていることが見える。

その「支那の詩」とは織女を詠んだ李白の『烏夜啼』あたりではないかと関良一が指摘している(59)。

## 第二節 透谷の著作中の中国古典に関わる人物

明治二十三年十月二十二日、「透谷子漫録摘集」に

「楊貴妃」われ支那歴史的エピック又はドラマを作りて白樂天を泣かしむべし

と透谷が白樂天の「楊貴妃」に関する中国古典の故事をまね、さらに越えようとする姿が読み取れる。「白樂天」は透谷の著作に最初に言及される始めて触れた中国古典の人物である。翌年の五月に自費で出版した「蓬萊曲」に登場する「仙姫」という仙女の造り方は、白樂天の『長恨歌』と関連付けられ、さらに白樂天の『長恨歌』と並ぶ傑作である『琵琶行』との類似点も指摘される(60)。「蓬萊曲」に白樂天の『長恨歌』および『琵琶行』から引用した箇所が七つある(詳細は第二章第二節)。

明治二十五、六の二年間、透谷がきわめて精力的に多くの評論を書いたことから窺えるように、彼は社会に対して敏感な意識を持っていた。明治二十五年の七月二日から三十日まで『女学雑誌』(第三三三―三三四号)に相次いで「幕府時代の平民的理想(七月二日)」、「徳川氏時代の平民的理想(七月十六日)」、「徳川時代平民的理想(七月三十日)」の三篇を(第一)(第二)(第三)として発表した。(第一)の冒頭では焉馬、三馬、源内、一九などの著作に一種の平民的虚無思想が潜んでいと指摘している。「自由は人間天賦の靈性の一なり。極めて自然なる願欲の一」であり、「徳川氏末世の平民」も自由を求めようとしたが、自由を求める煩悶を味わい、その苦痛に耐えがたかったため、「権勢家の剛愎にして暴慢なる抑制を離れて別に一種の思想境を造」ってそこに自足してしまい、それが一種の「平民的虚無思想」なのだとしている。(第二)では、星野天知の「侠客論」を枕として、徳川時代に平民の理想となったのは「侠」と「粹」であったとして論が展開されていく。

至粹<sup>しすゐ</sup>は極致の翼にして、天地に充滿する一種の精氣なり。(中略)至粹<sup>くた</sup>の降るところ、臨むところ、時代之を受けて其時代の理想を造り、その時代を代表するもの之を己が理想の中心となす。自由を熱望する時代には至粹は自由の氣となりて、ウィリヤム・テルの如き代表者の上に不朽なる氣稟をあらはし、忠節に凝<sup>こ</sup>れる時代には楠公の如き、はた岳飛、張巡の徒の如き、忠義の精氣に盈ちたる歴史的の人物を生ずるに至るなり。

と透谷は「岳飛、張巡」を挙げ、「至粹」とは何かを説明する。七月十日に発表された「徳川氏時代の平民的理想」(三三)には「史記」、「韓非子」、「老子」、という中国古典書籍や人物の名前が見える。(第三)の前半部で、元禄文学を「我邦に挙げられたる平民の声」とした時点で、「我邦の生命」すなわち、民衆の自由な精神が形成した思想の存在を確認しているのである。後半では、平民はもとより劣等の種類ではなく、「社会の大傾向なる共和的思想は斯かる抑圧の間にも」自然に発達していたと主張し、再び「粹」と「侠」にかかわる平民的理想が尋ねられている。

支那の大歴史家同じく「遊俠傳」なる一小篇をのこして曰へることあり。今遊俠、其行雖レ不レ軌<sup>二</sup>於正義<sup>一</sup>、然其言必信、其行必果、已諾必誠、不レ愛<sup>二</sup>其軀<sup>一</sup>、赴<sup>二</sup>士之陌困<sup>一</sup>、既已存亡死生矣、而不レ矜<sup>二</sup>其能<sup>一</sup>、羞<sup>レ</sup>伐<sup>二</sup>其德<sup>一</sup>、蓋亦有<sup>二</sup>足<sup>レ</sup>多者<sup>一</sup>。

韓非子の俠を論ずるの語に曰く、儒以<sup>レ</sup>文亂<sup>レ</sup>法、俠以<sup>レ</sup>武犯<sup>レ</sup>禁。老子は俠を談じて、大道廢有<sup>二</sup>仁義<sup>一</sup>、仁義者道之異稱也、而有<sup>二</sup>似而非者<sup>一</sup>。と曰ふに對して、馬琴は、夫俠之為<sup>レ</sup>言、彊也持也、輕<sup>レ</sup>生高<sup>レ</sup>氣、排<sup>レ</sup>難解<sup>レ</sup>紛、孔子所謂、殺<sup>レ</sup>身成<sup>レ</sup>仁者是已。と言へり。

馬琴の「俠客伝」の序(61)から『史記・遊俠列伝六十四』、韓非子『五蠹第四十九』、『老子俗薄第十八』、孔子『論語衛靈公第十五』の中の「侠」についての言説が孫引きされている。

二カ月後の『平和』第六号の「各人心宮内の秘宮」(明治二十五年九月十五日)では、「このころ」の現象の存在論的究明が試みられている。冒頭には、自己を説明すること、自ら何ものであるかを証明することの難しさが述べられている。次、人間を「常久不滅の靈」をもっているものである。さらに、西欧の思想の変遷が辿られ、変遷を貫く一条の弦は「心を以て基礎とする思想及び信仰」であると指摘され、「心こそ凡てのものを涵する止水なれ」と、迷いも悟りも、殺すも仁も、愛も非愛も、その根底は心にあることが強調される。心は次のように定義されている。

基督教に於て心を重んずる事<sup>かく</sup>斯の如し。唯だ夫れ老莊の、心を以て太虚となし、この太虚こそ真理の形象なりと認むる如き、又は陽明派の良知良能、禪僧の心は宇宙の至粹にして心と真理と<sup>ほんじつ</sup>殆一眸視するが如きは、基督教の心を備へたる<sup>のち</sup>後に真理を迎ふ

るものと同じ視すべからず。

津田洋行は「透谷のいう「心」がキリスト教的なものとかかなり隔たっていることは確かである」とし、「透谷における心はより〈東洋的〉であり、「透谷の「心」の構造的把握は陽明の心観を基礎としていることはまず間違いないと思う」と述べている。津田によれば、「彼が無意識に書いていると自然にそのような発想に傾くのであり」、「キリスト教は彼にあつては意識的なものであり、その意識下に老荘的、禅的、そして陽明学的なものが思考のエトスとして働いていることに他ならない」(62)。

明治二十五年十一月五日に「鬼心非鬼心(実聞)」というエッセーが『白表・女学雑誌』第三三一号に発表された。その最後に、

昨夜は淵明が食を乞ふの詩を讀みて、其清節の高きに服し、今夜は惨憺たる実聞をものして、思はず袖を濕らしけり。

ここには餓えをめぐって、陶淵明の清節に感動した透谷の姿が見える。半月後の「ゆきだふれ」(『白表・女学雑誌』第三三二号、明治二十五年十一月十九日)にも、半年後の「客居偶録」(『評論』第九号、明治二十六年七月)にも、陶淵明の名前が何回も引用されている(第二章第三節で詳細に論述)。さらに透谷の縊死の一ヶ月前、つまり明治二十七年四月に民友社で出版された『エマルソン』には、第一章では「エマルソン小傳」と題してエマルソンの生涯の足跡が述べられ、第二章から第五章には、「自然論」「報酬論」「自信論」「英雄論」に分けて、作品の内容に即して叙述・解説されている。第六章では、「エマルソン小論」として、七つの観点からエマルソンに対する見解が記されている。その第六章の「エマルソン小論」の「其二 彼は詩人なりや」には次のように書かれている。

余がエマルソンに對する尊敬は、彼の論文にありて、彼の詩にあらざるを。余は彼の詩の恬寂を愛せざるに<sup>てんせき</sup>あらず。然れども、余は王陽明を詩人として取る能はざるが如く、彼を詩人として崇拜すること能はず。

透谷はエマルソンを王陽明と比較した上で、エマルソンへの尊敬は彼の詩ではなく、彼の論文であると強調している。



明らかに君の風貌を語つてゐる。『臞而清』、ありくくと君の姿が偲ばれる」と透谷が高青邱を愛読していたことが伝えられている。同じ回想文に禿木は「吉原、鈴川への『春』の旅で、沼津からがた馬車へ乗つて一同三島へ向つた時、透谷君が御者臺へ腰を下して、自ら鞭を取つた時の、凄い風貌は、同人誰も忘れない。支那ならば、『少為鬪鷄兒……氣服諸俠徒。不依父與兄……』と述べている。禿木は高青邱の『青邱子歌』と『感舊酬宋軍咨見寄』を借り、透谷をしのんでいる(63)。

数日後、透谷は「人生に相渉るとは何の謂ぞ」(明治二十六年二月二十八日)を『文学界』第二号に発表した。その中に「項羽」と「漢王」の名前が見られる。

肉の力は肉の力を撃つに足るべし、死したるものゝ死したるものを葬むるを得るといふ眞理は、ナザレの人の子も之れを説けり。然れども死したるものゝ葬むることを得ざるものあるは、肉の力の撃碎することを得ざるものと共に、他の一側に横はれる眞理なり。一人の敵を學ぶの非なるは、萬人の敵を學びても猶ほ失敗したる項羽すら、之を發見せり。萬人の敵を學ぶは百萬人の敵を學ぶに如かざればならむ。百萬人の敵を學びたる(仮定して)漢王も、亦た「死朽」といふ不可算の敵の前には、無言にして仆れたり。「死朽」といふ敵に對して、吾人は吾人の刀劍を揮ふこと、愛山生の所謂英雄劍を揮ふ如くするも、成敗の數は始めより定まりてある如く、吾人は自然(力としての)の前に立ちて脆弱なる勇士にてあるなり。

この評論は民友社の山路愛山の「頼襄を論ず」に對する反論である。「自然」は「暴虐を專一とする兵馬の英雄の如きにあらず、一方に於て風雨雷電を駆つて吾人を困しましむると同時に、他方に於ては、美妙なる絶對的のものをあらはして吾人を樂しましむるなり」と透谷は論じた。透谷の「自然」は觀念的な領域への飛翔をする。それは「人間の靈魂を建築せんとする」文士に相応しいものである。愛山の「文章即ち事業なり、文士筆を揮う猶英雄劍を揮うが如し」という、文学の直接的な効用を説く理論に對して、透谷は「自然(力としての)の前に立ちて脆弱」である項羽や漢王の例を上げている。

翌月二十六日、透谷は「心池蓮」を『平和』第一一号に発表した。

何ぞ絶對と云はむ。何ぞ天國と謂はむ。何ぞ高天を仰ひて眞善美を喚呼する須ひむ。吾人はこの娑婆世界に於て、彼の遠天に求むべき香妙の物を享有するの路を有するなり。

坐中即是天台路不須漁郎更問津

と謳ひたる陽明は、薄弱なる厭世家を戒むるに餘りあり。

と透谷は「心池蓮」の冒頭で王陽明の『王陽明全集』の「別方叔賢四首」の「道本无為  
只在人 自行自住豈須隣 坐中便是天台路 不用漁郎更問津」(64)の最後の二行を引用  
している。それは「道」の徹底した内化を説くもので、「心」をあらゆるものの根源とする  
陽明の内面主義の特色を端的に表現したものと見てよい(65)と山田謙次が評してい  
る。

明治二十六年五月三十一日、透谷は「内部生命論」を『文学界』第五号に発表した。ま  
ず、心と造化との対応を説き、次に、内部生命を根底にして文学史観と状況認識が展開さ  
れている。最後に、作品創造の過程の論証が試みられている。第二の部分では、「吾人は人  
間に生命ある事を信ずる者なり」と宣言して論が展開されていく。「今日の思想界は佛教思  
想と耶教思想との間に於ける競争なりと云ふより、寧ろ生命思想と不生命思想との戦争な  
りと云ふを可とす。」「吾人は生命思想を以て不生命思想を滅せんとするものなり」と述べ、  
「ソクラテスも靈魂不朽を説かざれば、一個の功利論家を出る能はざるなり、孔子も道は  
邇ちかきにありと説かざれば、一個の藪医者たるに過ぎざりしなり」として真理を内部世界に  
追求する。

以上の紹介によって、透谷の著作に触れた中国人物は思想家(韓非子、老子、莊子、孔  
子、孟軻、王陽明)、詩人(白樂天、陶淵明、高青邱、韓愈)、英雄(岳飛、張巡、項羽、  
漢王)という三つのジャンルに集中していることが分かる。

### まとめ

本章では、透谷の漢学の素養について、家族や友人などの影響をうけた可能性や通った  
学校で教科書などの資料から、透谷が漢学を学んだ程度や範囲などを詳しく検討し、また、  
透谷自身が作った漢詩の風景を鑑賞しながら、透谷が当時から漢文学素養を十分に持って  
いたことが確認した。第二節では、透谷の著作に出た中国の人物の名前(詩人・思想家・  
英雄)に関する箇所を引用しながら、透谷の中国古典からの影響の度合いを検討している。

透谷と中国古典文学の比較研究は透谷のエッセーを中心としており、透谷の文学作品をめぐっての研究は少ない。それらの問題について次章で論じていきたいと思う。

## 第二章 透谷の詩における中国古典文学

### はじめに

透谷は短い文学生涯において、詩、評論、小説などさまざまなジャンルに手を染めていた。透谷の詩は岩波版全集によれば長短まじえて二十四篇であった。

明治二十二年四月、北村門太郎の名で書いた自由律長詩「楚囚之詩」が透谷の最初の発表作品である。しかし、透谷は自信を失ってそれを破棄し、少数部が書店に出た。「透谷子漫録摘集」の明治二十二年四月十二日の条に、

「楚囚之詩」と題して多年の思望の端緒を試みたり、大に江湖に問はんと印刷に附して春陽堂より出版することとし、去る九日に印刷成りたるが、又熟考するに餘り大膽に過ぎたるを慚愧したれば、急ぎ書肆に走りて中止することを頼み、直ちに印刷せしものを切りほぐしたり。自分の参考にも成れと一冊を左に綴込み置く。

とある。山路愛山は、はじめて上京した明治二十二年銀座を歩いて偶然これ入手、「余は之れを読んで其言の鬱愴たるを奇としたりき」(66)ともらしている。僅かな冊数のみ世に出たが、「明治十五年刊の外山正一ら『新体詩抄』以来の近代詩形のさまざまな試みの上に、初めて実質的な近代詩の内容を創り出したもので、「山頂の鷲」だった誇り高い青年の獄中の苦しみを歌う中に、自我と人間をめぐる新たな価値意識、それに基づく文学的追求が未熟ななりに強烈に記された」(67)とその未熟さを持っている透谷の処女作の価値が認められている。この後、いくつかの「春」と「夢」についての詩が書かれたが、いずれも透谷の死後、友人の藤村と天知によって出版された。

「楚囚之詩」より二年後、明治二十四年五月、透谷作品中最も長篇の大作である「蓬萊曲」が出版された。処女作「楚囚之詩」の二年後に、書いた「蓬萊曲」の序には

蓬萊曲將に稿を脱せんとす、友人某来りて之を一讀しなじつ詰て日く、蓬萊山は古来瑞雲の瓊巖たなびくところ、樂仙の盤桓ばんわんするところ、汝何すれぞ濫に靈山を不祥なる舞臺に仮り來つて狂想者を悲死せしむる。又た何すれぞわが邦固有の戯曲の軀を破つて擅に新奇を銜はんとはする。

とあり、日本の「固有の戯曲の体」を破ろうとし、新しさを打ち出そうとする透谷の意気込みが示されている。この作品の日本近代詩史での位置に関しては、「全体としてはなお、いたいたしい未成熟の形を脱しえなかったが、その個々の詩句のなかには、苦悩する魂の表現において人間性の深い真実とその価値を強烈に示すことに成功しており、日本近代詩史上の最初の収穫であるばかりでなく、そのこの日本近代詩史に叙事詩的な試みが発展しなかったのにたいして鋭く対照的な存在となっている」(68)と高く評価されている。

「楚囚之詩」、「蓬萊曲」は叙事性に富む一方で、抒情性に乏しいが、明治二十五年以後の透谷の詩風は一変し、抒情的要素が増える。それにより、透谷の詩は、明治二十五年で分けることができ、「蓬萊曲」までとそれ以後の二期に分けて考えるのが通説である。「みづのうた」から「弹琴と嬰兒」までは地上的生存の過酷さをうたう内容を中心とし、「ほたる」から「露のいのち」までは天空に飛翔する生命のはかなさを訴える内容である。未熟さを残すものの、日本近代詩上の意義を認められた「楚囚之詩」と「蓬萊曲」と比べて、透谷の後期の抒情詩も劣らぬ意義を持っている。笹淵友一は「彼の詩―特に晩年(二十六年頃)の抒情詩―が近代詩の形成にとつて没却しえない価値をも」ち、「表現上幾多の欠陥を伴ひながら内に珠玉のやうな光を蓄へてゐる」(69)と述べている。また、桶谷秀昭は「透谷の晩年の抒情詩の魅力は、その自然な情景描写がそのまま思想的な暗示を放出している深さである」(70)と透谷の晩年の抒情詩の優れている点を指摘している。

先行研究では透谷の詩の源泉を西洋の詩に求めているものが多い。例えば、明治二十五年以前の叙事詩「楚囚之詩」をバイロンの『シヨンの囚人』、劇詩「蓬萊曲」をバイロンの『マンフレッド』、ゲーテの『ファウスト』、ダンテの『神曲』などと比べて、章句の借用、思念の影響などが指摘されている。確かに、これらの西洋文学は透谷が親しんでいたものであり、内容的にも双方の間に近似点を見出すことができる。これらの西洋文学が透谷に一定の影響を与えたという見解は説得性が高いと言わざるを得ないであろう。本論では、そうした西洋文学との親近性の他に、中国文学との親近性を探れないかということを検討したい。「楚囚之詩」の「楚囚」は文天祥の「正気歌」(71)や『春秋左氏伝』の物語(72)から来ているという指摘があり、「蓬萊曲」の「蓬萊」はもと中国の伝説の、東海にあって仙人が住み、不老不死の地とされる霊山であるという指摘もある(73)。さらに、透谷が白樂天を愛好することにより、「蓬萊曲」と白樂天の『長恨歌』『琵琶行』との章句などの類似も指摘されている(74)。

一方、透谷の後期の抒情詩の源泉についての先行研究はわずかであり、例えば、「鬪髀舞」の「霓裳羽衣を舞ひおさめ」の「霓裳羽衣」という曲は「唐の玄宗が夢に見た月の宮殿での舞楽によって作られた」というようなごく基本的な指摘に限られている（75）。透谷の後期の抒情詩を中国古典文学と結びつけて、その関連性を詳しく論じた先行研究は管見では見当たらない。

本章では、「楚囚之詩」、「蓬萊曲」と後期の抒情詩を二つの部分に分けて、それぞれ中国古典文学との関連を詳しく検討する。

## 第一節 「楚囚之詩」

「楚囚之詩」は明治二十二年四月九日に自費で出版され、著者は神奈川県土族北村門太郎、京橋区弥三衛門町七番地、発行所は春祥堂とある。現存の透谷詩中最も早いもので、叙情詩的な内容をもつ独白体の長詩である。この詩は満十七歳に満たない少年透谷の、民権壮士としての政治的経歴に重ねて理解され、従来の研究では、特に「大阪事件」や「大赦の事実」といった同時代的の政治的事件を解釈の手がかりとする試みが主流を占めている。詩は十六連からなる。全体のあらすじは次のようである（76）。

第一、全体の序。主人公「余」の楚囚となった理由を述べ、花嫁も共に捕らわれたことを言つて、テーマの所在を暗示する。

第二、「余」の獄中の境遇と感情。

第三、入獄時の獄舎内のありさま。同囚四人の境遇を一括して叙す。

第四、花嫁の境遇を過去と対比しつつ語ろうとして、「余」の感慨に終わる。

第五、花嫁を除く三人の壮士の境遇と感情を現実と夢の対比を用いて述べつつ、「余」の心情に収斂する。

第六、月への執着と往時の追想。

第七、ある夜の感慨を述べる。

第八、月光に触発された往時の回想だが、主として「第六」の「少かりし時」よりは近時に属し、また「第六」のごとき直接月と関係する回想でもない。作者自身の抒情が著しくあらわになっている。

第九、獄中生活の急変。同志・花嫁の移転によって受けた「余」の衝撃。

第十、孤独の日々における「余」の思い。

第十一から第十二まで、こうもりの来訪・捕獲・解放について述べ、「余」にとって唯一の他者であるものへの期待と要求とが他者の現実を認識すると共に、滅じ、消失したことを言う。

第十三、こうもりの出現によって虚脱状態から立ち直った「余」は往時の故郷への回想に没入する。美・自由・愛・平和への憧憬が歌われる。

第十四から第十五まで、鶯の飛来と遁逃とが「余」に与えたもの。すなわち神の恵みへの幻想から覚醒、死への予感を述べる。

第十六、結び。自由と愛の回復。

「楚囚之詩」の研究史では、バイロンの『シヨンの囚人』との関係については、早く柳田泉が明治文学談話会主催の北村透谷第三回研究会で

楚囚の詩はシオンの囚人の換骨奪胎であり、蓬萊曲は至るところマンフレッドを翻案してゐる。所々多少違ひ、女性観などにいくらかの相違を見出す。

と語っており（77）、さらに、昭和十五年の高木市之助の「楚囚之詩―と The Prisoner of Chillon」では「楚囚之詩」とバイロンとの具体的な交渉が四点指摘されている（78）。それ以来、多くの研究者がバイロンの『シヨンの囚人』との関連に注目している。笹淵友一の『文学界とその時代 上』には高木市之助の論点を継承する立場で、両作の間に、構想上、語句上の類似は、高木市之助の指摘されたもののほか、益田道三の挙げた三例と佐藤善也の挙げた二例を加えた十七例をあげた。「楚囚之詩」の文体や詩語はバイロンの『シヨンの囚人』のそれらと共通点が多く、両作の間に一定の影響関係があることは間違いないと思われる。しかし、佐藤善也は、「「楚囚之詩」執筆当時の透谷にとつて、バイロンはそれほど重要な存在ではなかったということである。バイロンの、たとえば、「マンフレッド」の苦悩が透谷と無縁だったとは言わない。ただ、心から同感できる類のものではなかったことは確かだと思う」（79）と透谷をバイロンとの結びつけることへの違和感を述べている。「心から同感できる類のものでなかった」といった佐藤善也は何かを暗示しているのではないか。透谷や透谷の時代とさほどへだたりのない時代の日本人に心から共感できたものはどのようなものであったのか。正宗白鳥は「詩吟時代」にバイロンの詩を読んだ時の回想を以下のように述べている（80）。

バイロンの詩を愛讀しても、その詩の持つてゐる音調が私の心魂を動揺させるのではない。（中略）我々が學生時代に學んだバイロンの詩『シオンの囚人』は微かな冊子に印刷されて賣られてゐたので、私は伊太利行の汽車を待つ間に讀んだのであった。そして、感慨に耽つたのだが、その間に思ひ出したのは、唐詩人の作つた或る有名な詩であつた。

「山は故国を圍んで 周遭しゅうさうとして在り、潮は空城を打つて寂寞として 回かへる」云々と云ふので、それを口の中で吟じながら、古城を見てみると、一層詩的境地が深くなつた。

明治維新以後、西洋の文学が日本に輸入され、漢学を中心とする伝統的な日本文学に影響を与えた時に、その時代に生まれた人々も、その環境下で、西洋文学に影響されないわけではなかったが、彼らの心魂に響くものを相変わらず漢学は維持していた。バイロンに対して「心から同感できる類のもでなかった」という言葉は、そうした事情を裏から述べたものではないか。しかしながら、これまでの「楚囚之詩」の受容に関する先行研究はほとんど西洋文学と関連付けたものばかりである。漢学の環境で育てられた透谷の「楚囚之詩」を、漢文学と結合して論じる論文は筆者の管見では見つかからない。しかし、バイロンの『シヨンの囚人』を読む白鳥が思い出すのは唐の劉禹錫の『石頭城』である（81）。

山圍故國周遭在

山は故國を圍んで周遭して在り

潮打空城寂寞回

潮は空城を打って寂寞として回る

淮水東邊舊時月

淮水東邊 旧時の月

夜深還過女牆來

夜深うして還た女牆を過ぎて來たる

この詩は劉禹錫の詩のうち、特に、懐古の詩の代表作『金陵五題』の一つ目である。金陵も石頭城も今の南京の別称である。昔、三国時代の孫權が、秣陵を建業と改称、清凉山に石頭城を建設した。当時、長江は清凉山下流を流れていて、石頭城の軍事的重要性は突出していた。呉では、もつとも重要な水軍基地とし、以後数百年間、軍事上の要衝となった。南北朝時代、何度も勝負の帰趨に大きな役割を果たした。現在でも、南京に、城壁の一部が残っている。六朝以来栄華を極めた古都はすっかり荒れ果てていた姿に慨嘆して、劉禹錫が描いた詩作である（82）。

「石坂ミナ宛書簡」（二八八七年八月十八日）によると、透谷が少年時代に、一番愛読したのは「漢楚軍談」「三國志」である。後年に書かれた「人生に相渉るとは何の謂ぞ」にも項羽や漢王・劉邦の「漢楚軍談」の記憶が生きている（詳細は第一章第二節）。三国演義の第八十六回には「南徐沿江一帯、直至石頭城。一連數百里、城郭舟車、連綿不絶。（南徐の沿岸一帯は、石頭城に至るまで、數百里にわたって城郭・舟・馬車、連綿とうち続いております。）」（83）という描写がある。

透谷より十一歳年下の正宗白鳥はバイロンの『シヨンの囚人』を読む時、おのずから唐詩を思い出したが、透谷の場合はどうだろうか。推測に任せるしかないが、唐代文学が日

本文学への強い影響を加えてみると、透谷が正宗白鳥のように唐詩を連想した可能性も高いだろう。

透谷の「楚囚之詩」とバイロンとの具体的な交渉を説いた人は高木市之助である。それに対して最初に異を唱えたのは坂本浩である。彼は『北村透谷』に以下のように述べている(84)。

バイロンの「シオンの囚人」を透谷が読んだから「楚囚之詩」が生まれたとするのも、その一つの現われと考えてもよいであろう。文学というものが、そのように外在的なものにより機械的に制作されうるなら、文学者たるも容易なるかなである。影響は影響として調査することを私とて否定はしない。だがそれより大切なことは、作品そのものが作家自体の内面といかに関係しあっているかという一事ではないか。

表面的な影響よりは、作品と作家自身の内面との関係に注目すべきだと述べている。また、具体的に両詩の相違箇所注目し、それを中心として詳しく論じ始めたのは海老池俊治である(85)。ただし海老池が注目しているのは両作の結末部分だけである。「『楚囚之詩』では、主人公は花嫁に迎えられて、明るい人生の再出発を感じる。ところが、『シロンの囚人』では、主人公は釈放されても喜びや希望を抱くことができない。牢獄の闇に同化してしまっているのである」とある。その後、平岡敏夫が全面的に両詩の相違を論じる研究を発表し、両詩を比較し、「大まかに言って、類似点のある節は獄中の場面で、暗い述懐が聞かれ、類似点のない節は、獄外に「余」のイメージがくりひろげられている」と述べ、さらに、類似を指摘できない部分を「観念世界への飛翔」であるとして透谷の独自性を見た(86)。具体的な違いは以下のようにまとめている。

第一節では「花嫁」が出てくる。

第六節では富士山頂の月、隅田川の月に憧れる。

第八節では思い出を歌い、自然や故郷への憧憬が強い。

第九節は、目が覚めると花嫁が急にいなくなり、ほかの壮士らも失せているという主人公の消え方が『シオンの囚人』と違う。

第十一、十二は蝙蝠の出現である。

第十三は第八の繰り返しと見てよく、自然や故郷が憧憬されている。

第一節に出てくる「花嫁」は、「『シヨンの囚人』」ではなく、「楚囚之詩」では、第二、第三、第六、第十三連を除いてすべて出ており、第四の節などは「花嫁」を主としてうたい、全篇でもっとも行が割かれている」と平岡敏夫は述べている(87)。民権壯士をモチーフとする作品になぜこれほど多くの行を割いて「花嫁」が登場させるのかについては、先行研究ではまだ解決していない問題である。「楚囚之詩」の描写の主要対象となる「花嫁」の正体やその存在の意味付けについては結論が保留されたままで、花嫁の登場については「観念世界への飛翔」のためであるという言い方にとどめている。

周知のように、「楚囚之詩」は牢獄に繋がれた囚人の憂愁と煩悶に充ちた生活を叙した詩である。「囚」という字はそれを暗示しているが、何故「囚」の前に「楚」という字がついているのかと思わず読者に疑わせるのではないか。実は、「楚囚」の語についての先行研究としては、まず佐藤善也が、文天祥の「正気歌」は当時の壯士が好んだ詩であるとして、「正気歌」(88)の一句「楚囚纓其冠」と透谷の親友・大矢正夫の獄中作「浪華獄中対月明」の一句「敗衄歎楚囚恨」との関係の可能性を指摘している。佐藤は、もし大矢正夫の獄中作を「親友・透谷に知らせたとすると「敗衄歎楚囚恨」の一句は「楚囚之詩」の題名と深くかかわっていることになる」と推測している(89)。また橋詰静子は、漢籍『春秋左氏伝』成公九年の「文子曰、楚囚君子也。言称先職不背本也」とのつながりの可能性を指摘している。橋詰によれば、『春秋左氏伝』中の鐘儀が敵国に囚われた人となつてなお故郷を忘れない物語(90)の意味合いは透谷の同時代の日本の現実の状況に結び付けることが可能であり、「楚囚之詩」は「当時の日本政府、即ち明治新政府の置かれた場所「江戸」に志を抱いて上京したが幽閉されてしまった人間の、故郷を忘れえぬ心情のうた」と解釈できるとしている。ただし橋詰は「民権運動に挫折した透谷があつたからこそこの詩が書かれたのではあつても、透谷はこの詩に民権挫折そのものを描いているわけではない」としている(91)。佐藤善也も、大矢正夫の獄中作では「重点は「歎」と「恨」に置かれ、『楚囚之詩』では全く「正気歌」とは無縁となる」(92)とも追記している。つまり、「楚囚」という語の含まれる大矢の獄中作は当時の志士が好んで吟じた文天祥の「正気歌」の余韻が取れるが、しかし、重点は文天祥の「正気歌」の一句「楚囚纓其冠」に現れているように、拘禁されても故国を忘れない激昂の愛国感情と違って、「歎」と「恨」に置かれた。「楚囚之詩」にも、大矢の獄中作に響いている「歎」と「恨」が読み取れる。透谷の「楚囚之詩」と大矢の獄中作に現れている「歎」と「恨」が一体どこから来るのだろうか。上

記の先行研究において意味付けが保留されたままの「花嫁」の正体は一体何であろうか。以下では、こうした問題について考察したい。

## 一 「楚囚」と屈原の『楚辞』

「楚囚」の語が中国の文献に初めて現れるのは『春秋左氏伝』においてであり、成公九年、晋侯（景公）が武庫を見てまわった時、楚の鍾儀を見て、「あの南国の冠をつけて捕虜になつてゐる者はだれか」と役人に尋ね、役人が「鄭人所獻楚囚也（鄭人獻せし所の楚囚なり）」と答えるくだりに見える。『春秋左氏伝』のこのくだりは、たとえ敵に拘禁されても故国を忘れなかつた鍾儀の愛国心がテーマになっていると考えられている。また、文天祥の「正気歌」中の「楚囚纓其冠（楚囚は其の冠を纓び）」の一句は自分のことを『春秋左氏伝』の鍾儀になぞらえ、拘禁されても故国を忘れず、死に直面しても怖じることのない堅固な愛国感情を表している。一方、透谷の「楚囚之詩」は民権運動の挫折を歌つたものであるというのが従来の一般的な解釈であり、透谷の親友・大矢正夫が関わつた事件（後述）と明治二十二年二月十一日の憲法発布に際する国事犯の大赦が反映しているとされている。しかし、「楚囚之詩」で表現されている主人公の心理状況には、『春秋左氏伝』の鍾儀や「正気歌」の文天祥のような、志士の慷慨、激昂の感情というよりも、むしろ国のために身を尽くそうとしても、志を遂げられない大矢正夫や民権壮士の憂いや憂鬱の情が響いているのではないかと思われる。後年、『文学界』の同人であつた星野天知は透谷について、次のように書いている。

透谷の本名は門太郎で、相州小田原に居て自由党の壮士でもあり、又宣教師の通訳をして基督教思想を解し、自由党大井憲太郎が朝鮮で事を起さんとした折、軍用金調達のため非常手段実行員を命ぜられて憤慨し、正義を高唱して断然政党を脱し以来文学に走つたといふ、其妻女栄子（ミナ）さんは小田原名家石坂昌幸（孝）の女で教会の信者交際から意気投合したが、貧富の懸隔から反对者に妨げられ、情熱迸つて終に共に手を提へて走る事と成つた、以来専ら文筆で口を糊するやうに成り、酸苦の生活は此天才を弥々鍛錬させるものが在つた、其高想達識と瘠骨羸弱とは如何にも楚辞を諷誦するの趣が見られた、理想的の政治観、犀利なる皮肉論評、それは斉藤緑雨の漫罵に比すべき冷笑も出来ない事もないが、緑雨に無い高韻な理想があつて同日の論ではない（93）。

星野はまず透谷の出身と民権運動離脱の原因および結婚のことを紹介した上で、結婚後、「専ら文筆で口を糊する」透谷の「酸苦の生活は此天才を弥々鍛錬させるもの」と書き、さらに透谷の高邁なものの考え方や知見と、やせ細り衰弱した体は、いかにも『楚辞』を音読するのにふさわしいように見えたと述べている。この書き方は、透谷が『楚辞』を読んでいたことを遠まわしに暗示していると考えることができよう。

『楚辞』は中国の戦国時代の楚地方において謡われた詩の様式であり、『詩経』とともに、中国文学の源流である。しかし、『詩経』は浪漫性や神秘的な色彩に欠けている。それに対して、『楚辞』は神秘的な存在に対する憧憬や、ロマンティックな情調が極めて著しい。奈良の正倉院文書の天平二年（西紀七三〇年）の「写書雑用帳」に「離騷三帙十六卷」が見えるから、『楚辞』の書が確かに日本に伝来したことが知られている（94）。江戸時代になると、刊刻された『楚辞』のテキストは主要なものが三種ある（95）。『楚辞』は日本で広く読まれたのである。大作「離騷」を結ぶ屈原は戦国時代の大国であった楚の王族に生まれ、自分の才能を頼んで祖国のために尽くそうとしたが、同僚から嫉妬されて讒害を被り、失脚して憂愁に暮れ、遂に汨羅に沈んで死んだとされる（96）。この屈原の不遇をかこつ気持ちや憂鬱と同じような心理が透谷の「楚囚之詩」にも響いている。透谷は、屈原始的な憂鬱を表現した「楚囚之詩」によって、国のために身を尽くそうとして志を遂げられなかった透谷の親友・大矢正夫の心理状況を表現しているのではないかと考えられるのである。

第一章では、透谷の生い立ち、家族、友人、などの側面を通して、透谷の漢文学の素養について記述したが、特に、民権同志の蒼海・大矢正夫と民権家の竜子・秋山国三郎は二人とも漢文学の素養のある人であったことは注目される。明治十五年秋から明治十六年春にかけて二人を知り、彼らとの親交は、透谷の生涯にとって、忘れ難い思い出となった。彼らと知った、ほぼ同じ年（明治十六年）九月に、東京専門学校で政治科に入学し、在籍中、「（和漢文学）の文章規範、八家文（唐宋八家文）——引用者注、史記」（作文）の和漢作文」などを多少履修したことは柳田泉の研究で、既に明らかになっている。透谷が通った岡千仞の綏猷堂では、『文章軌範』も使用教科書として取り扱われた（詳細は第一章第一節）。

『文章規範』は、正編と続編に分かれている。正編は宋の謝枋得（一一二六—一二八九）の編纂した「古文」を選んで集めたものである。昔の中国では受験参考書・模範文例

集であって、ふつうの意味でいう傑作集ではないが、日本での評価は違っていた。卒業などというもののない日本では作文の教科書として受けられた。漢詩・漢文を作ることは、江戸時代の儒者にとって必須の教養であった(97)。『続・文章規範』は王陽明の門人鄒東郭によって編纂されたと伝えられる。正篇に漏れた名文を、上は先秦から下は明代に亘って選んだものである。この書が初めて刊行されたのは、明の世宗の嘉靖三十三年(一五五四)甲寅夏五月である。日本に伝わった時期は不明であるが、これより約五十年後の慶長十年(一六〇五)夏、藤原惺窩(五十四歳)が林羅山に続文章規範を貸覧したことが窺える書翰がある(98)。

透谷が学んだ『文章規範』が正統のいずれかに相当するかは不明であるが、『続・文章規範』の中の「卷之一 昭字集 放膽文」に「屈原傳、卜居、漁父辭」が収録されており、「屈原傳」は、『史記』の「屈原賈誼列伝」の屈原に関する部分をそのまま引用している。透谷が明治二十五年七月に発表した「徳川氏時代の平民的思想(二)」中の「侠」に関する論説は『史記(列伝)』の第六十四「遊侠列伝」から原漢文をそのまま引用しており、透谷が『史記』を読んでいたことを示唆している。また、楨林滉二の研究では、透谷の著作と『文選』との類似が指摘されている(99)。さらに、『文選』には「騷」の部が立ててあり、屈原離騷経一首を収めている(100)。『史記』中の「屈原伝」には、屈原の境遇、地位、屈原が讒言された原因について詳しく紹介され、「屈平疾王聽之不聰也 讒諂之蔽明也 邪曲之害公也 方正之不容也 故憂愁幽思而作離騷(屈平、王の聴の聡ならず、讒諂の明を蔽ひ、邪曲の公を害し、方正の容れられざるを疾む。故に憂愁幽思して離騷を作る。)」と書かれている(101)。「離」は遭う、「騷」は憂う、の意であり、「離騷」は憂えに遭う意を表す。「離騷」というと、『楚辞』全体を代表することがある。透谷は国のために身を尽し、志を遂げられない大矢正夫や民権壮士の姿を見て、屈原が国を思いつつも、疏んぜられ、憂愁幽思して作った「離騷」のことを想起したのではないだろうか。

明治二十六年の『文学界』第一号の古藤庵の「北村透谷に寄す」は次のようになってい

滄浪の浪間に落つる聲きけば、  
君は世に鳴くほととぎすかな。

家破れ、世はうつるとも、夏くれば、  
山青く、水おのづから流れ行く。

ほととぎす、うき世の空に鳴かんととき、

こゝろみに木曾山中のかなた向け、

われもまた君が聲をば便りにて、

青山のかのいたゞきに立ちとまり、

五月雨さみだれに君の姿をあふぎみむ。

島崎藤村が透谷を思い起こした時、藤村は屈原をも同時に連想し、屈原の言葉を用いて透谷を評している。「滄浪」という言葉が出てくる有名な文は『楚辞・漁父』の「滄浪之水清兮 可以濯吾纓 滄浪之水濁兮 可以濯吾足（滄浪の水清まば、以て吾が纓を濯ふ可し、滄浪の水濁らば、吾が足を濯ふ可し。）」（102）である。藤村は屈原の「滄浪の水」を借りて、透谷の高潔を暗喩している。以下では透谷の「楚囚之詩」と屈原の「離騷」との具体的な交渉について論じる。

## 二 「楚囚之詩」と屈原の「離騷」〔楚辞〕

### 1 冒頭の自己紹介と入獄理由

#### 第一

曾つて誤つて法を破り

つみびと

政治の罪人として捕はれたり、

余と生死を誓ひし壯士等の

數多あるうちに余は其首領なり、

なか

中に、余が最愛の

まだ蕾の花なる少女も、

國の為とて諸共に

この花婿も花嫁も。

これは「楚囚之詩」の発端部である。主人公が獄中に囚われの身となった次第と、その手下と彼の妻との間柄を説明している。

一方、「離騷」は楚の屈原の代表作であり、楚辞文学の最高傑作である。全三七五句より

なる一大長編叙事詩であるが、本文は、文脈から考えると大きく前後二段に分けることができる。その前段は、主として、語り手が讒言によって疎んぜられ、清廉高潔の己が身を濁世に置く苦悩憂憤の情を述べ、後段は、文意一変し、語り手が周く天地の間を歴遊して神女を求め、これと結婚しようとするが、結局、その望みは叶えられないというのがその趣旨である。その冒頭には

帝高陽之苗裔兮

帝高陽の苗裔（103）

朕皇考曰伯庸

朕が皇考を伯庸と曰う

攝提貞於孟陬兮

攝提孟陬に貞しく

惟庚寅吾以降

惟れ庚寅に吾以て降れり

皇覽揆余初度兮

皇覽て余を初度に揆り

肇錫余以嘉名

肇めて余に錫うに嘉名を以てす

名余曰正則兮

余を名づけて正則と曰い

字余曰靈均

余を字して靈均と曰う

と正則・靈均の自己紹介が見える。しかし、従来強く影響を受けたとされるバイロン『シオンの囚人』には冒頭の自己紹介のような箇所が見当たらない。「かくもわれ鎖につながれ、死に迫らるゝは、これ、わが父の信仰のためなり。わが父は毅然として棄てざる信仰のため、／＼つひに刑場の露と消え」（104）と直接に主人公の父親が何故入獄したのかという理由について説明される。それに対して、「楚囚之詩」の第二連では主人公が「國の為」に罪を犯した入獄理由が述べられているとともに、父親、祖父の入獄理由も紹介される。

噫此は何の科ぞや？

たゞ國の前途を計りてなり！

噫此は何の結果ぞや？

此世の民に盡したればなり！

去れど獨り余ならず、

吾が祖父は骨を戦野に暴せり、

吾が父も國の為めに生命を捨てたり、

余が代には楚囚となりて、

とこしなへ母に離るなり。

『シヨンの囚人』では「信仰」のために、つまり「宗教迫害の嵐」に抗しての死であるとはつきりした入獄理由が述べられるが、「楚囚之詩」には「曾つて誤つて法を破り、政治の罪人として捕はれたり(中略)國の爲めに生命を捨て」たという曖昧な理由が述べられ、何故入獄しなければならぬのか、どのような活動において生命を捨てるほどのことができるとかという点が不明瞭である。また、「吾が祖父は骨を戦野に暴せり」、「吾が父も國の爲めに生命を捨てたり」と祖父と父親の二人が言及されるのに対して、『シヨンの囚人』では主人公の父親だけが言及される。「楚囚之詩」の「吾が祖父」という人物は『シヨンの囚人』には登場していない。

「吾が祖父」「吾が父」という言い方はただ祖父とか父を指すだけではなく、身を以て國を守る祖先たちを暗示しているのではないか。屈原の祖先たち(105)は國家の富強を謀ることに懸命の努力をした忠良の士である。戦場で勇名をとどろかした者もいるし、国政にすぐれた才腕を發揮した者もいる。屈原は祖先のように國の爲に身を尽くそうとしたが、讒害を被り失脚の憂き目を見なければならなかった。当時、透谷の目に映った大矢はまさに屈原と同じように、國のために奔走しながら、逆に「楚囚」となった目にあつたのであろうと考えられる。

## 2 「楚囚之詩」における「花嫁」と「離騷」における「比興手法」

透谷が「楚囚之詩」を書いたモチーフは、透谷の政治運動の同志であつた大矢正夫などが大阪事件に連坐したことであると、従来、考えられている。

若い透谷は自由民権運動の影響をうけ、政治家を志望して東京専門学校政治科に学んだ。政治熱に浮かされた彼は壮士の仲間に加わり、明治十八年、政治運動の盟友・大矢正夫から渡航費などの資金調達のために、強盗の計画に参加するよう勧誘されたが、結局、「髪を剃り箆を曳きて」(106)大矢に強盗行への不参加を告げて許しを乞うている。透谷の気質や心情をだれよりもよく知っている大矢は「遂に我(透谷——引用者注)に迫ら」なかつたらしい(107)。「このときの大矢の「寛容」こそがまた透谷をかえって深く煩悶させ、長く苦しめたのである」(108)。「三日幻鏡」(『白表・女學雜誌』第三二五、三二七号、明治二十五年八月十三日)にも「この後幾多の苦獄を経歴したるは又た是非もなし」と書かれ

ている。明治二十二年二月十一日、帝国憲法発布に際して大赦の令が下り、同志たちが恩典に浴することになったが、大矢には併合罪として強盗罪があったため、取り残された。それを思った透谷は古傷のうずく痛みを感じたに違いない。大阪未決監獄での大矢正夫の作に

去年今夜墨堤畔

去年の今夜墨堤の畔

壮士相約志盟成

壮士相約して志盟成る

今年今夜浪花獄

今年今夜浪花の獄

月照鉄窓寂金声

月照鉄窓 寂たり金声

敗衄歎楚囚恨

敗衄の嘆き楚囚の恨み

終宵転側眠難就

終宵転側眠り就り難し

明年今夜果何処

明年の今夜果して何処ぞ

将在北海哭月明

将に北海に在りて月明に哭せん

とある(109)。この詩を親友の透谷が読んだとする(110)ならば、政治改革のために極端な手段に走ったが、資金調達の難航や朝鮮革命の任務を担う磯山の離反により逮捕された大矢正夫の無念の思いを暗示するために、そしてまた、透谷と大矢のかつての友情を記念するために、「楚囚之詩」を作ったのではないかと考えられるのである。

屈原の大作「離騷」(『楚辞』)の叙述形式の特色は比興の手法を好んで用いている点であり、主に君臣の関係を仮託的、象徴的に表現している。『楚辞』の象徴的表現に用いられた素材の代表的なものは香草香木と女性である。香草香木は人間の品徳の高潔さを象徴する比興の素材としてしばしば用いられることは珍しくない。例えば『詩経』においても、比興の素材として自然現象の風雨雪とならんで生物の虫魚、鳥獸、草木が多く用いられている。しかし、『詩経』においては、女性を比興の素材とする例は見当たらない。「離騷」において、女性を比興の素材としている主要な詞句は、次のようにまとめることができるだろう。

五章に「惟草木之零落兮 恐美人之遲暮(草木の零落するを惟ひ、美人の遲暮を恐る)」とある。「美人は美しいひと。王逸は懷王をさすといひ、洪興祖は「屈原、美人を以て君に喩ふる者あり。美人の遲暮を恐るるは是なり」といふ。朱熹も「美好の婦人、蓋し詞を託して意を君に寄するなり」と解している」。また十二章に「初既與余成言兮 後悔遁而有他

（初めに既に余と言を成せしも、後に悔い遁れて他有り）」とある。成言は結婚の誓約のことで、君臣の信愛關係を男女の婚姻に喩えて述べている。二十二章の「衆女嫉余之蛾眉兮謠諑謂余以善淫（衆女余の蛾眉を嫉みて、謠諑して余を謂ふに善く淫するを以てす）」では、蛾眉は女子の美貌を意味し、屈原が自分のことを喩えていると考えられる。

特に四十六章から六十五章までの「求女行」（即ち求君、つまり、立派な君子を求める行為を象徴している）では、「君」を美女に比し、「己」を、女性に求婚する男に喩えている。楚国において「己」は不遇であるので、天地四方を遊観して美女を捜し求めるようにする。

最初に天上界に赴き、帝宮の玉女を求めたが、「忽反顧以流涕兮 哀高丘之無女（忽ち反顧して以て流涕し、高丘の女無きを哀しむ）」ということであったので、下界の美女を求めたが「及榮華之未落兮 相下女之可貽（榮華の未だ落ちざるに及んで、下女の貽る可きを相ん）」、すなわち、探求の方法が悪く拙いために、失敗に帰した、とある。これは、楚国の外に賢君を求めて天下を周遊してみたが、どこにも得られなかった、という意味である。このように女性をもって比興の材料とする例は屈原の「離騷」を嚆矢とする（111）。

一方、「楚囚之詩」において、第一連の主人公の自己紹介のくだりに「花嫁」が出てくるのを初めとして、全体でもっとも多くの行が割かれており、「花嫁」を主としてうたうのは既に、平岡敏夫に意識されている。民権壯士をモチーフとする作品に多くの行を割いて「花嫁」に登場させるといふ疑問点は、透谷が屈原の手法を踏襲したのだと考えるならば、「花嫁」の登場の謎は解決されるだろう。『楚囚之詩』中の「花嫁」は、「離騷」の「求女行」にならって、大矢に比したのではないかと考えられるのである。以下に、『楚囚之詩』の叙述にそって、そのことが示唆される箇所注目してみたい。

#### 第四

彼は余と故郷を全じうし、

余と手を携へて都へ上りにき——

（中略）

花の美しくしきは美しくしけど、

吾が花嫁の美は、其蕊にあり、

梅が枝にさへづる鳥は多情なれ、

吾が情はたゞ赤き心にあり、

彼れの柔き手は吾が肩にありて、

「彼は余と故郷を全じうし、余と手を携へて都へ上りにき——」では昔、透谷が大矢と一緒に都を出て、大矢の「柔き手は吾が肩に」かけたり、二人とも「赤き」心をもつて、常に国の為に身をつくそうとした思い出が語られる。

## 第五

余が愛する少女の魂も跡を追ひ

諸共に、昔の花園に舞ひ行きつ

塵なく汚なき地の上には ふバイラレット

其名もゆかしきフオゲットミイナツト

其他種々の花を優しく摘みつ

ひとふさは我胸にさしかざし

他のひとふさは我が愛に與へつ

ホツ！ 是は夢なる！

見よ！ 我花嫁は此方を向くよ！

その痛ましき姿！

嗚呼爰は獄舎

此世の地獄なる。

この連の「余が愛する少女の魂も跡を追ひ、諸共に、昔の花園に舞ひ行きつ」では、大矢と一緒に遊んだことの追憶が語られる。また「見よ！我花嫁は此方を向くよ！その痛ましき姿！嗚呼爰は獄舎、此世の地獄なる」では、大矢が強盗計画に参画したことを踏まえて、透谷がある本能的な直観から、大阪事件の陰謀に危険な違和感を感じ取っていることが暗示される。

## 第六連

嗚呼少かりし時、曾つて富嶽に攀上り、

近かく、其頂上に相見たる美しくの月

美の女王！ 曾つて又た隅田に舸を投げ、

花の懐にも汝とは契をこめたりき。

全じ月ならん！ 左れど余には見えぬ、

全じ光ならん！ 左れど余には来らず、

呼べど招けど、もう

汝は吾が友ならず。

この部分は、昔、大矢と一緒に過ごした思い出の暗示に相当するだろう。大矢正夫との別れの苦しみ、切実な過去の思い出も現在の自分を真に力づけることはできず、大矢はもう戻れないという絶望が透谷を苦しめる。また、「花の懷にも汝とは契をこめたりき」の「汝とは契をこめ」ることは「離騷」の「初既與余成言」（初めに既に余と言を成しも）の「成言」、つまり、結婚の誓約のことを意味する比喩と対応している。

## 第八

想ひは奔る、往きし昔は日々に新なり

彼山、彼水、彼庭、彼花に余が心は残れり、

彼の花！ 余と余が母と余が花嫁と

もろともに植ゑにし花にも別れてけり、

思へば、余は暇ひまを告ぐる隙ひまもなかりしなり。

誰れきがねに気兼きかねするにもあらねど、ひそひそ

余は獄窓の元に身を寄せてぞ

第八連は視点が変わり、大矢を「余」とし、大矢とその妻のことが述べ始められていると考えられる。「思へば、余は暇を告ぐる隙もなかりしなり。誰れに気兼するにもあらねど、ひそひそ、余は獄窓の元に身をよせてど」は、大矢が入獄前に、親戚に暇を告げる時間もないと述べていることと重なっている（112）。

続く、詩行は次のようになる。

送り来れるゆかしき菊かきの香かほり！（113）

余は思はずも鼻を聳えたり、

こは我家わがやの庭の菊の我を忘れて、

遠く西の國まで余を見舞ふなり、

あゝ我を思ふ友！

恨むらくはこの香かそり

我手には觸れぬなり。

これは大矢の前妻・菊子についての回想ではないかと思われる。大矢の妻は菊子といい、山中学校で教鞭を取った時期の学務委員の森甚太郎の妹である。しかし大矢は結婚してまもなく、嫁と姑の折り合いの悪さのために、翌年三月に出産を控えた妻を離縁する。翌年、子供の扶養を森に依頼している（114）。いつも国の改良のために奔走していた大矢は「正二尽くすべきの義理を欠き、妻子に対して人情を無視せる行為に対してハ、恰も鋭錐を以て、胸を刺さるゝの感ありき」（115）と負い目を感じていたのではないか。透谷は「三日幻鏡」に記しているように、大矢と長く一緒にいた時に、そのことを聞いたことがあるのだろう。大矢は、牢獄に居る時、昔のことを思い出し、嫁に悪いことをしたと後悔したであろうと、透谷が想像しながら書いているのではないかと考えられる。

## 第九

余は吾花嫁の方に先づ眼を送れば、

こは如何に！ 影もなき吾が花嫁！

思ふに彼は他の獄舎ひとせやに送られけん、

余が睡眠ねむりの中に移されたりけん、

とはあはれな！ 一目なりと一せきなりと、

（何ぜ、言葉かを交はす事は許されざれば）

永別わかれの印しるしをかはす事もかなはざりけん！

三個みたりの壯士もみな影を留めぬなり、

ひとり此廣間に余を残したり、

朝寢の中に見たる夢の偽なりき、

噫偽りの夢！ 皆な往けり！

往けり、我愛も！

また同盟の眞友も！

「余は吾花嫁の方に先づ眼を送れば、こは如何に！影もなき吾が花嫁！思ふに彼は他の獄

舎に送られけん、余が睡眠の中に移されたりけん」は花嫁の転舎と三人の壮士の蒸発に気づいた透谷が「永別の印をかはす事もかなはずりけん！」と、大矢や盟友との永遠の別れを認識したことを示している。

## 第十

暗さ物憂さにも余は感情を失ひて、

今は唯だ膝を組む事のみ知りぬ、

罪も望も、世界も星辰も皆盡きて、

余にはあらゆる者皆、……無に歸して

たゞ寂寥、……微かなる呼吸——

生死の闇の響なる、

第十連では、大矢と別れた後の透谷が「感情を失ひて」、「罪も望みも、世界も星辰も皆盡きて」、「無に歸して」、「寂寥」と「微かなる呼吸」だけが「生死の闇の響なる」というような痛苦、孤独感を語っている。

## 第十一連

余には日と夜との區別なし、

左れど余の倦たる耳にも聞きし、

暁の鶏や、また埒に急ぐ鳥の聲、

兎は言へ其形……想像の外には曾つて見ざりし。

ひと宵余は早くより木の枕を

窓下に推し當て、眠りの神を

祈れども、まだこの疲れたる脳は安らず、

半分眠り——且つ死し、なほ半分は

生きてあり、——とは願はぬものを。

突如窓を叩いて余が靈を呼ぶ者あり

あやにく余は過にし花嫁を思出たり

(中略)

始めて世界の生物が見舞ひ来れり。

彼は獄舎の中を狭しと思はず、

梁の上梁の下俯仰自由に羽を伸ばす、

能き友なりや、こは太陽に嫌はれし蝙蝠、

我無聊を訪来れり、獄舎の中を厭はず、

想ひ見る！ 此は我花嫁の化身ならずや

嗚呼約せし事望みし事は遂に来らず、

忌はしき形を假りて、我を慕ひ来るとは！

ても可憐な！ 余は蝙蝠を去らしめず。

第十一連の冒頭では大矢と決別した後のどうしても大矢のことを忘れられない透谷の状態を述べ続けている。「あやにく」という言葉については「花嫁を思い出さなければよかつたとの公開の気持ち働いた表現。(中略)同時に幾年も忘れ果てていながら、わずかのきっかけですぐ表面に浮かび出てくるほど、他の何よりも強く、意識下に付着していたといえよう」と佐藤善也は説明している(116)。「他の何よりも強く、意識下に付着していた」ものは大矢との別れのこと、別れてももう一度会いたいという気持ちが強く潜んでいるのではないか。あるとき、「始めて世界の生物」である蝙蝠が「見舞ひ来れり」。蝙蝠の訪れは「我花嫁の化身ならずや」と透谷が大矢のことを思い出す。「余は蝙蝠を去らしめず」という表現には、大矢を引きとめようとする透谷の気持ちが読み取れる。

## 第十二

余が花嫁は斯る悪き顔にては！

左れど余は彼を逃げ去らしめず、

何ぜ……此生物は余が友となり得れば、

好し……暫時獄中に留め置かんに、

左れど如何にせん？ 彼を留め置くには？

吾に力なきか、此一獸を留置くにさへ？

第十二連の後段の「余が花嫁は悪き顔」をしているのは強盗計画への参画を誘われた透谷の目に映った大矢の怖い姿であると思われる。「吾に力なきか、此一獸を留置くにさへ？」という一句では、大矢を引き留められないことを歎いている。

第十三

恨むらくは昔の記憶の消えざるを、

若き昔時……其の樂しき故郷！

暗らき中にも、回想の眼はいと明るく、

晝と見えて晝にはあらぬ我が故郷！

(中略)

曾つて我が愛と共に逍遙せし、

樂しき野山の影は如何にせし？

摘みし野花？ 聴きし溪の樂器？

あゝ是等は余の最も親愛せる友なりし！

「恨むらくは昔の記憶の消えざるを」という表現は、大矢との友情を忘れようとしても忘れられないことが、かえつて、透谷の胸を痛める、という意味を表している。一方、「若き昔時……其の樂しき故郷！暗らき中にも、回想の眼はいと明るく、画と見えて画にはあらぬ我が故郷！」では、大矢と遊んだ故郷の自然の回想が透谷の精神的な支えとなっていることが示されている。

第十四

鶯に！ 鐵窓の外に鳴く鶯に！

(中略)

余は再び疑ひそめたり……此鳥こそは

眞に、愛する妻の化身ならんに。

鶯は余が幽靈の姿を振り向きて

飛び去らんとはなさずして

再び歌ひ出でたる聲のすゞしき！

余が幾年月の鬱を拂ひて。

卿の美しき衣は神の恵みなる、

卿の美しき調子も神の恵みなる、

(中略)

余が不幸を慰むる厚き心なる！

嗚呼夢に似てなほ夢ならぬ、

(中略)

斯くして、再び余が憂鬱を訪ひ来る――

誠まことの愛の友！ 余の眼に涙は充ちてけり。

この連に出現する鶯は透谷の妻・ミナを象徴している。鶯の出現は春の来るように「余が幾年月の鬱さを拂ひて」、「神の恵」のように、透谷を慰め、透谷に生の希望を与える。「余が不幸を慰むる」等の言い方は透谷の「石坂ミナ宛書簡」にはよく見られる。

## 第十五

鶯は再び歌ひ出てたり、

余は其の歌の意を解とき得るなり、

百種の言葉を聴き取れば、

皆な余を慰むる愛の言葉なり！

浮世よりか、將た天國より来りしか？

余には神の使とのみ見ゆるなり。

(中略)

鳥の愛！ 世に捨てられし此身にも！

鶯よ！ 卿おんみは籠を出でたれど、

余は死に至るまでは許されじ！

余を泣かしめ、又た笑わらましむれど、

卿の歌は、余の不幸を救ひ得じ。

しかし、第十五連になると、「卿の歌は、余の不幸を救ひ得じ」とした透谷は「卿」(妻・ミナ)が慰めることができて、牢獄から自分を解放することはできないことに意識している。つまり、妻・ミナが透谷に生の希望を与えたが、結局、透谷を心の牢獄から救い出すことはできないのである。

## 第十六

久し振にて獄吏は入り来れり。

遂に余は放ゆるされて、

大赦の大慈めぐみを感謝せり

門を出れば、多くの朋友、

集つどひ、余を迎へ来れり、

中にも余が最愛の花嫁は、

走り来りて余の手を握りたり、

彼れが眼めにも余が眼にも全じ涙――

又た多数の朋友は喜んで踏舞せり、

先きの可愛かはゆき鶯も爰こゝに来りて

再び美妙の調べを、衆みなに聞かせたり。

この連では、透谷が大赦を設定して、「余」は「放ゆる」され、「余を迎へ来れり、中にも余が最愛の花嫁」と想像している。「花嫁」は「走り来りて余の手を握りたり、彼れが眼にも余が眼にも全じ涙」という想像の場面は、大矢との誤解がとけ、昔の親友に戻ることを望んでいる透谷の気持ち暗示されていると思われる。

## 第二節 「蓬萊曲」

明治二十四年五月に透谷作品中最も長篇の大作である「蓬萊曲」が出版された。「蓬萊曲」は「序」、三齣八場と「別篇」（慈航湖）で構成されている。柳田素雄という蓬萊山中に分け入った若い修業者が、亡き恋人（露姫）の幻を追いつつ、山中で道士に会うが、その仙術も彼の苦悩を救いえず、さまざまな試練を経つつ、最後に蓬萊山上で大魔王に出会い、わが権力に服せとと言われ、従わずしてついに命を絶つという内容を前篇とし、これに続く別篇「慈航湖」（未定稿）においては、露姫が失神した素雄をのせた船を彼岸に進め、やがて琵琶の音に目を覚ました素雄はもはや肉の隷縛をはなれ、永遠なる「平和」の世界に到りえたことを知る。

発表当時から今日までの「蓬萊曲」に関する研究は数十篇もある。まず、同時代批評は、その先駆的試みの気魄と勇氣、理想に共感を寄せつつも、内容の意味はあまり明瞭でないとしている。『読売新聞』（無署名、明治二十四年六月十三日）は「北村蟬羽子が新作の戯曲なり。柳田素雄といふ一箇の厭世家が其の愛姫を慕うて蓬萊曲にさまように托して、作者が満腔の情懷を吐く。理想頗る高く、且雅やかなり」と共感を寄せつつも、「造語・造訓多きが為に、新体の歌調解し易からず、再三復誦してやうやく其意を得る所尠しとせず」と述べている。『女学雑誌』（雲峯生、同月同日）は「余は本篇が如何なるものにて何の目的あつて作られしかを明らかにする能はず。卑俗猥褻の嫌なく文字意匠共に清潔なる所本篇の長所といふべし」という。『亜細亜』（別天楼、明治二十四年六月創刊号）は「若し夫れ此曲の五ページを讀過し、而して尚ほ且つ疲労せざる人あらば、洵に耐忍力に富めるの人と云はざる可らず」、「只だ其の拮据贅牙、漠として捕ふ処なきに至ては、乃ち大に遺憾なしとせず。」然りと雖も著者が人に先ちて此長篇を作為し、刊出したるの気魄と勇氣とに至りては、豈に感ずる所なしとせんや」としている。また、『日本評論』（明治二十四年六月）は「蓬萊曲」の未熟さを認めながらも韻文的戯曲、即ち劇詩の嚆矢に当たると評価している。

「蓬萊曲」の刊行十五年後、岩城準太郎の『明治文学史』には「世を憤り戀人を捨て、尚足らずして己の滅びを願ふ憐れの塵の子が内界に於ける神人二性の戦に悩みて蓬萊原にあくかれ歩き、危巖削立雪崩大地を動かす靈山の絶巔に攀ちて大魔王に遭遇し、其の嘲罵に反抗して」いるが、ここにも「章句散漫にして渾成の詩體に遠く、間々甚しく散文的にして全體の詩調を破る事あり」とある（117）。その後、日夏耿之介は「それは詩形をなき

ず、結構をなさず、支離滅裂のものを、無理に綴り合せたにすぎぬ。ただ透谷の萬腔激烈な人生苦は、ばら／＼の形の中に、途切れ途切れに稚い、然しながら熱烈な吐息をついてゐる<sup>(118)</sup>と酷評しつつも、透谷の「熱烈な吐息」を認めずにはいられない。一方、勝本清一郎は「蓬萊曲」を高く評価した。『蓬萊曲』には、神の世界に魔の世界を対置して後者を肯定すべく懷疑し苦悩し思索した近代人の世界観芸術たる本質がある。」「日本の近代文学史上にも当然なければならなかった筈の、歴史的な意味の世界観的作品が、前後を通じてたゞ一人、廿二歳の透谷によつてとにかく成し遂げられたのである。語句や詩法の未熟さ・生硬さは末の問題である」<sup>(119)</sup>としている。その後の北川透や津田洋行は「蓬萊曲」の「大魔王」と柳田素雄の対峙を高く評価している。北川透は「大魔王とは暗黒の仮面をかむったわが明治国家の、透谷における無意識の表象ではないか」と述べ、津田洋行は「この大魔王とは遠く海を渡って明治日本の近代を籠絡し支配している西洋文明寓意として読み取る事が出来る」と寓意的な大魔王の読みの多様性を指摘している。

この作品の源泉との影響関係に関しては、思想面では仏教思想の影響、キリスト教思想の投影について、すでに多くの研究者が指摘している。作品からの影響の面では透谷の実際の創作プランの目立つ「西行伝」と「天香君」に基づき、日本伝統文芸、特に謡曲、能楽との関連について多く言及されている。また、バイロンの『マンフレッド』、ゲーテの『ファウスト』、ダンテの『神曲』、さらに、シェリーの『アラスター』等の西洋文学の影響が挙げられている<sup>(120)</sup>。特に、バイロンの『マンフレッド』との関係は多くの研究家の間に常識となっている。中でも本間久雄の「北村透谷論」『文學論攷』東京堂、一九三一年五月)や太田三郎の『蓬萊曲』と『マンフレッド』の比較研究<sup>(121)</sup>、『国語と国文学』第二十七巻第五号、一九五〇年五月)、橋浦兵一の「蓬萊曲―位相と本質」『文芸研究』第十号、一九五二年六月)が作中人物や語句の上の類似が比較的詳しい考察を行っている<sup>(121)</sup>。さらに、吉武好孝の「北村透谷の「蓬萊曲」とバイロンの「マンフレッド」」では両作品の類似を認めた上で、その相違(恋愛観、宗教観、琵琶という道具)にも注目し、特に「蓬萊曲」の「筋立てや幕の切り方などでは、原作とはずいぶん違っている」と指摘しているが、「蓬萊曲」の筋立てや幕の切り方は一見、ほとんど中国的な要素で構成されている(詳細は第二章第二節)ことについては深く追究されていない。また、先行研究には両作品の人物をいちいち対応させているが、後述するように、「蓬萊曲」の多くの人物は中国の古典にしばしば登場する人物名に非常に似ているという点に注意すべきではないだろうか。従来、両作品の内容上の類似に関しては、他のヨーロッパの作品や、日本古典との関係につ

いてのことが多い。本稿では特に中国古典との関係の側面に焦点を当てて検討したい。

「蓬萊曲」と中国古典文学との関連性に触れる論文は長く書かれなかったが、関良一の「北村透谷と和漢文学」が一九五八年六月に発表された。関の論文は「蓬萊曲」と中国古典文学、さらに透谷と中国文学に関する研究の扉を開いた論文となっている。漢文学が正統の地位を占めた明治初期に完成された「蓬萊曲」と中国古典文学との関連をめぐる論文が何故ないかという疑問を関良一は抱いたのだろう。それこそ彼が「北村透谷と和漢文学」を書く動機になったのであろう。論文は、透谷の「蓬萊曲」について白樂天の『長恨歌』と『琵琶行』との関連を提示している。その後、佐藤善也の注釈した『北村透谷・徳富蘆花集』でも桶谷秀昭の『北村透谷』でも、関の指摘は言及されたが、ほとんど関良一の提示に留まっております、大きな発展は見えない。

以下では、今まで指摘されている、「蓬萊曲」と白樂天の『長恨歌』と『琵琶行』との具体的な類似性をまとめた上で、透谷が十八歳の時に富士山に登った事実注目し、「蓬萊曲」の蓬萊という山と中国古典に出る仙山である「蓬萊」との関連について追究する。また、「蓬萊曲」の「序」、曲中の人物、構成に着目し、今まで指摘されていない「蓬萊曲」における中国古典文学の要素を明らかにし、唐代伝奇の『枕中記』や『杜子春伝』などと対比してみたい。

#### 一 「蓬萊曲」と白樂天の『長恨歌』と『琵琶行』

従来、「蓬萊曲」と『マンフレッド』との大きな違いは露姫とアスタルテとの違い、つまり、両作品に表れる恋愛観や女性観の違いであると指摘されている(122)。マンフレッドの恋人アスタルテはマンフレッドと血縁のある女だといわれている。この血縁というのが、果たして彼の姉とか妹という意味なのかどうかはつきりしないが、いずれにしても、それは死に価するほどの罪だったといわれる。マンフレッドは死んだ恋人のアスタルテとの恋に関して、たえず罪の意識を感じつづけている。それに対して、「蓬萊曲」の主人公の柳田素雄は、死んだ恋人の露姫の幻影に恋い焦がれているが、その恋慕の情は全く清純でロマンチックな恋の焰であって、彼はマンフレッドのような罪の意識などを少しも持っていない。それに関しては、佐藤善也の注釈に「仙姫は仙女。山を守る女神だが、かつて現実世界に存在し、今は仙女になった露姫は白樂天の『長恨歌』における楊貴妃に相当する」(123)とあり、また桶谷秀昭も「蓬萊山という場面設定には古くからの伝統的なイメージが付き

まどつている。海上の靈山、不老不死の仙界であつて、透谷がこの劇詩を作るのに参照し、その部分的イメージを借用した白楽天『長恨歌』や謡曲『楊貴妃』にも、それはあきらかである」(124)と指摘している。その理由については明治二十三年十月二十二日の透谷の日記に

「楊貴妃」、われ支那歴史的エピック又はドラマを作りて白楽天を泣かしむべし

とあるからである。これは透谷のエッセーに最初に言及した中国人の名前の箇所である。さらに、佐藤善也は透谷が『長恨歌』の全文を書写していると指摘している(125)。

『長恨歌』は唐の玄宗皇帝の、愛人楊貴妃にたいする長恨、即ちいついまでも尽きない恋の恨みを歌った詩である。全百二十句、八百四十字から成る長編であり、叙事詩の体裁で歌われ、死後の世界にまでくりひろげられるロマンチックな作品である。制作時は憲宗皇帝の元和元年(八〇六)、時に詩人は三十五歳、長安の西郊藍屋県の地方事務官であつた(126)。日本に最初に伝わつた白楽天の詩が『白氏長慶集』の類であり、特に長恨歌だけを取り出し、それを抄写したり物語つたりするものが多い。江戸時代以後でも寛永四年(一六二七)刊本・寛永二十年(一六三四)刊本・正保二年(一六四五)刊本・慶安元年(一六四八)刊本・慶安二年(一六四九)刊本・元禄十四年(二七〇一)刊本などが相次いで出ている。一方、それに解釈を加えたものも、『長恨歌鈔』(寛永中)・『長恨歌凶鈔』(延保五年)・『歌行詩諺解』(貞享元年)・『長恨歌新抄』(元禄二年)などと相次いで出ている(127)。

さらに、関良一の「北村透谷と和漢文学」には白楽天の『琵琶行』との語句の類似も見られる。『琵琶行』という作品は、元和十年(八一五)白楽天は宰相にさからつたため、江州司馬に左遷された。その翌年の秋、友人の船出を湓浦口に見送つた時、月白く風清き夕べ、舟中で琵琶を奏でる者がいる。その音色は高く澄んで、都長安ぶりの調べである。その人のおいたちを聞いてみると、もとは長安の名だたる歌姫で、その昔、琵琶を穆・曹という二人の師匠に学んだが、年とともに、色香も衰えたので、商人の妻として身請けされたとのことである。そこで再び酒を注文して宴を開き、快く数曲を弾かせてみた。弾き終わってから、衰えた様子で、若い時代のおもしろかつたことなどを語り、それに引き換え、今は落ちぶれて田舎をさすらつている身の上であるという。そこで長句の歌を作り、これ

を琵琶引きの女に贈ったというだけで、全六百十六語から成り、題名を『琵琶行』という。この作品は宣宗の弔詩に「童子解吟長恨曲（童子解く吟ず長恨の曲）胡兒能唱琵琶篇（胡兒能く唱ふ琵琶の篇）」と見える。その後の『新撰朗詠集』に諸句が収められ、『源氏物語』『枕草子』『十訓抄』『平家物語』『源平盛衰記』謡曲『方丈記』『太平記』『蕪村文集』などに影響があり、また『唐物語』に和文にしたものがあり、また謡曲に潯陽江があるなどは、いずれもその影響を物語るものである。

「蓬萊曲」と『長恨歌』および『琵琶行』が類似している箇所をまとめてみると、以下のようになる。（前句は「蓬萊曲」からの引用とし、後句は『長恨歌』『琵琶行』からの引用とする。「蓬萊曲」を「蓬」とし、『長恨歌』を『長』にし、『琵琶行』を『琵』と略記する。）

① 「蓬」「ひとり寐の、眠りの成らぬ暗の夜に、覚めながら切齒る苦惱」

『長』「夕殿螢飛思悄然 孤燈挑盡未成眠」（128）（夜の御殿にとびこる螢を見ては、しよんぼり心細い物思い。わびしい一つの灯明をかきたてかきたて、かきたてつくしても、なお寝付かれない。）

佐藤善也は第一幕第一場の冒頭のこの箇所について、「ひとり寐の、眠りの成らぬ暗の夜に」の部分は『長恨歌』の「孤燈挑盡未成眠」に依拠しており、「覚めながら切齒る苦惱」はバイロンの『マンフレッド』の冒頭の第二幕第二場の "Daughter of Air! I tell thee, since that hour-/But words are breath-look on me in my sleep, Or watch my watching-Come and sit by me! My solitude is solitude no more, But peopled with the Furies;-I have gnash'd/ My teeth in darkness till returning morn, Then cursed myself till sunset :-I have pray'd/ For madness as a blessing-'tis denied me." (129) に依拠していると指摘している。ただし、この「蓬萊曲」の引用箇所は『マンフレッド』の冒頭部 "The lamp must be replenish'd, but even then/ My slumbers-if I slumber-are not sleep, But a continuance of enduring thought, Which then I can resist not: in my heart" (130) において、主人公が何らかの苦悩のために、眠られぬ夜をかこつくだりとも類似しているといえよう。「蓬萊曲」は全体として、個々の表現のレベルにおいてもバイロンの『マンフレッド』、『長恨歌』、『琵琶行』などの複数の先行作品から縦横に着想を得ていると考えられ、表現の影響の源泉を一作品に限定しにくい作品であると言える。

② 「蓬」起き出づこの琵琶を取り上げ、切々と揚げて弾けば、陰るゝ悲湧上り 嘈々

と抑へてひけば重ね積る憂は消ゆ」

『琵琶』「大絃嘈嘈如急雨 小絃切切如私語 嘈嘈切切錯雜彈 大珠小珠落玉盤」(大絃は嘈嘈とせわしく、まるで夕立のようだし、小絃は切切と細くつまって、耳元でささやくことばのようである。嘈嘈の声と切切の声とが入り混じって弾かれると、大きな、また小さな真珠の粒がカラカラ、サラサラと硬玉のさらの上に落ちるかのようだ。)

この箇所の両作品の類似については佐藤善也がすでに指摘している。(131)

③ 「蓬」「この琵琶よ！この琵琶よ！夜鴉苦しく枯枝に叫ぶ夜半も、鳴血鳥窓を掠めて飛ぶ行く時も」

『琵琶』「其間旦暮聞何物 杜鵑啼血猿哀鳴」(この明け暮れに聞こえるものはいえ、血を吐いて泣く杜鵑と、かなしげに泣く猿の声ばかり。)

この箇所の両作品の類似については佐藤善也がすでに指摘している。(132)

④ 「蓬」「この人の調べやらん、先に聞し琵琶の天高く鳴り渡りて、彼所の家のわが住を迷ひ出でゝこの原に君に逢ふかな」

『琵琶』「轉軸撥絃三兩聲 未成曲調先有情」(やがて女は音じめをして、バチで絃をはらってたたてた二声三声。それはまだメロディになりきっていないさきから、はや感情がこもっている。)

この箇所の両作品の類似については佐藤善也がすでに指摘している。(133)

⑤ 「蓬」「否、否、汝は破らじ わが腸の破るゝに任せなん」

『長』「行宮見月傷心色 夜雨聞鈴斷腸聲」(行宮でみる月の色に、みかどの心は感傷的となり、夜雨の中に聞こえてくる鈴の音は帝の耳に腸を断ち切るように鳴る。)

⑥ 「蓬」「浮世の旅の修行の間を、しばしは離れ乖くともいつかは元の比翼の空、高砂の尾上の松を下に見て 連れ飛ぶべしと思ひきに、げにつれなき別れなりし」

『長』「在天願作比翼鳥 在地願為連理枝」(天上にあつては、翼のくつつきあつた鳥、地上にあつては、幹は二本でも枝のくつついた木になるうね、と。)

この箇所の両作品の類似については佐藤善也がすでに指摘している。(134)

⑦ 「蓬」「堅く結べる其の花の口元には、時代をし 知らぬ春含み、其唇頭にはしのゝめ、丹き雲を迷はせり、黄金のかたきもいかでかは、其の暖かき吐氣に會ふて解けざらん。緩くは握れど、きみが掌中には、盡ぬ終らぬ平和と至善、かたくは閉づれどきみが眼中には、不老不死の詩歌と權威をあつむるとぞ見ゆる」

『長』中有一人字玉真 雪膚花貌參差是(中略)攬衣推枕起徘徊 珠箔銀屏邈迤開 雲鬢半垂新睡覺 花冠不整下堂來(中略)但教心似金鈿堅 天上人間會相見」(とくに耳よりなのはそれらの中に太真と呼ばれる仙女がいるとのよし。肌は雪のように白く、顔は花のように美しいといえば、これこそ、捜し求める人らしいが果たしてそうであろうか。(中略)手に上衣をとり、枕を押しつけて起き上がると、部屋の中を行ったり来たり。やがて、いくつも続く部屋の真珠のすだれ、銀の屏風が次々に開かれつつ、曇りなす鬢の毛を半ばたらし、今さつき眠りから覚めたばかりの姫が花の冠もきちんとかむらず、取り乱したかっこうで、奥座敷から出てきた。(中略)そしてまた言った、このかんざしの金のように、螺鈿の貝のように、二人の心が堅固でありさえすれば、天上と人間、二つの世界に分かれていても、きつとまた会う日がありますように。)

この一節について、関良一は『長恨歌』の引用箇所を「連想させるものがある」と指摘している(135)。

白楽天の詩が日本に愛誦され、もてはやされることになった理由については、岡田正之『日本漢文学史』、金子彦二郎『平安時代文学と白氏文集』、青木正児『支那文学芸術考』らも指摘している。ここでは、白楽天の詩の中でも、特別、『長恨歌』が流行し宣伝せられた理由について、近藤春雄の論を引用したい(136)。

第一、長恨歌が当時、中国で評判の作であり、人々が愛誦したものであった。

第二、玄宗に配するに楊貴妃をもつてし、しかもその限らない愛情の世界を追求し、その長恨のあわれが人々の共感と呼んだ。

第三、楊貴妃の宮廷における栄華が当時の女官たちのあこがれの的であったとともに、その悲しみ末路が自分たちの身近なものとして共感と呼んだ。

第四、平易流暢な麗筆が人々の心を幻惑魅了してやまなかった。

では、『長恨歌』が透谷を魅了した理由は何だろう。恐らく二番目の「限らない愛情の世界」への追求がもつとも透谷の心に響いていたのではないかと思われる。「蓬莱曲」における柳田素雄と露姫（仙姫）、「宿魂鏡」における山名芳三と弓子（詳細は第三章）、彼らの永遠の愛のテーマがあり、また、近代日本の精神史のうえで最初の恋愛至上主義の宣言と言われる「厭世詩家と女性」『女学雑誌』三〇三、三〇五号、明治二十五年二月六日、二十日）、さらに、「厭世詩家と女性」以後の評論中の恋愛論などがある。例えば、「粹を論じて「伽羅枕」に及ぶ」では透谷は「粹」の本質を分析しながら、「恋愛」の本質を述べている。「歌念佛」を讀みて」では、透谷はお夏の恋の展開「肉情 → 情愛 → 恋愛」に満足することはできず、「生命あり希望あり永遠あるの戀愛」という理想的な恋愛を持ち出す。

「處女の純潔を論ず」では、透谷は処女の純潔を賛美し、高尚な恋愛は純潔にその源を置かねばならないという恋愛論を通し、限らない愛情の世界への思慕を表明している。透谷が白楽天の作った美しい恋愛物語に心を寄せられ、全文を書写したことは不思議ではない。

透谷の「蓬莱曲」は『長恨歌』と『琵琶行』から着想されたと思わせる主な部分は柳田素雄と仙姫に関わるくだりである。仙姫は柳田素雄の亡くなった恋人の分身として登場する。特に第二齣第一場では、蓬莱山頂を仰いだ柳田素雄が琵琶をかき鳴らしながら歌っている。やがて、空中からそれに和した仙姫の声がきこえ、仙姫が二頭の鹿を連れて現れ、素雄の前を通り過ぎようとする。彼はそれを死んだ恋人の露姫だと思い誤り、琵琶を捨てて彼女の方へ駆け寄り、再会をよるこんで話しかけると、声まで露姫にそっくりなので、彼は狂喜する。やがて、仙童雪丸が姫を探しに来る。彼女が仙童をつれて消えてゆく。彼は恋人露姫の幻に欺かされたのだった。第二場で、蓬莱山の道士（鶴翁）との会話が描かれているのは、「琵琶」の作用によって現実認識がよみがえっているからである。「蓬莱曲」は白楽天の『長恨歌』と『琵琶行』からの語句の引用だけでなく、現実世界に愛する女性が死後、仙女になったというストーリーが白楽天の『長恨歌』からヒントを得たものだと佐藤善也は指摘する。作品のストーリーが透谷の当初の発想にあったものかどうか、その成立過程について、「透谷子漫録摘集」によってたどってみたい。

同 廿七日（明治二十三年八月二十七日）——引用者注。以下、同様

東京に歸る。「天香君」の中に、露姫を擁して出る時、かしの實を取りて仙人のくらしをする様、面白かるべし。

同 三十日（明治二十三年八月三十日）

「天香君」世に出で、演劇詩の可否決すべし、然る後われこれをわが舞臺とせん。其終わりは、天地ひとりでに静平にして、こゝに天、露ふたり立ちて祝する言葉にて終わるべし。

其表紙に「星」を散すべし、其下には琴もよからん。

二十七日の案に、「露姫」という名前が初めて「天香君」に出てくる。「三十日の案によれば、天地震動という場面もあつたらしく、（中略）最終場面は神仙界で、仙女との交渉をもつこと等「蓬莱曲」の構想と極めて類似しており、（中略）「天香君」と「蓬莱曲」とが極めて密接な関係をもつてゐることを推定させる」（137）と笹淵友一が指摘しているが、透谷の三十日の案の結末は「蓬莱曲」の結末とは違い、ハッピーエンドになっている。

同 九日（明治二十三年九月九日）

「初戀心」忘るなよ、一篇の詩となすことを。「新蓬莱」なるもの書き始めたり。（中略）業平朝臣の曾でありし如し、大神宮にて某女と或男の愛せしことを昔になりて作りなば興あらん。

「新蓬莱」は恐らく「蓬莱曲」を意味するものである。「新蓬莱」は業平の「伊勢物語」中の大神宮における男女の恋愛（138）のようなものを頭に描いたようだ。

同 十五日（明治二十三年十月十五日）

「蓬莱曲」は余が最初の作として出づべし。彼の山姫が前に出で、自らの世にありての面白さを語り、姫は其勇気をほむれど、なほ彼をもて人間となし、其戀心を悟らず、人間をそしるべし。

「蓬莱曲」の結末の執筆に取り掛かっていることが分かる。姫の目の前の彼は「人間となし」という一句を見ると、山姫は九月九日の案の中では現実の女性であったが、十月十五日の案では、神仙界のものになったと考えられる。

同 二十日（明治二十三年十月二十日）

戀しらず姫は到底「蓬萊曲」に寫しがたければ（短期もの故）、更に「戀しらず」なる散文を書くべし。則ち田舎の景にして、一公子がさまよひ行きて戀するさまをゑがくべし。いろ／＼戀わびつることをも。

「戀しらず」姫については「蓬萊曲」に書きこむのが難しくても、捨てられなくなつた気持ちを読み取れる。「散文を書」こつと透谷は考えたが、「蓬萊曲」には意外に、素雄が仙姫、つまり「戀しらず」姫を嘗ての愛人露姫と見る描写が残された。二十日以後、おそらく何かヒントを得たかと考えられる。十月二十二日の日記（「楊貴妃」、われ支那歴史のエピック又はドラマを作りて白樂天を泣かしむべし）によると、白樂天の『長恨歌』の中のストーリー（139）からヒントを得たと推測できる。つまり、素雄の愛人露姫が死んだ後、仙姫になるというストーリーは玄宗皇帝と楊貴妃の恋愛ストーリーから影響を受けたと思われる。しかし、愛人が仙女になった後、過去のことを忘れ、元の彼さえも知らないという部分には明治二十三年十月二十日の案（「戀しらず」姫）を入れたらしい工夫が見える。また、『長恨歌』に、楊貴妃が死後、玄宗が彼女を思つて泣く尽きせぬ、すると、方士をして楊貴妃の魂を探し求めさせるに對して、「蓬萊曲」には蓬萊山に柳田素雄が自ら露姫を探しに行った。『長恨歌』の方士が天に昇り地に入つてくまなく捜し求めた結果、海上に仙人の山の「蓬萊宮」に彼女を見つけたのに對して、「蓬萊曲」では、仙姫を死んだ恋人の露姫だと思ひ誤り、恋人露姫の幻に欺かされたのだつた。「日記」の仙姫が前世の恋愛を憶えていないことや決定版の「蓬萊曲」の仙姫に騙された場面はいずれも白樂天の『長恨歌』の恋愛よりも「白樂天を泣かしむ」ほどに悲惨であるように設定した透谷の工夫であると言える。

一方、「蓬萊宮」に楊貴妃を見つけたと同じように、透谷の「蓬萊曲」でも蓬萊山を舞台にしている。「蓬萊山」とは、透谷の「序」によれば、「富士山」である。

蓬萊山は大東に詩の精を迸発する、千古不變の泉源を置き、田夫も之に對してはインスピレイションを感じ、學童も之に對して詩人となる、余も亦た彼等と同じく蓬萊嶽に對する詩人となれること久し、回顧すれば十有六歳の夏よりし、孤筇其絶巔こきやうに登りたりし時に余は始めて世に鬼神なる者の存するを信ぜんとせし事ありし。

蓬莱山という場面設定のきっかけは、明治十七年の富士登山の体験にある。蓬莱山は「もと中国の伝説に、東海にあって仙人が住み、不老不死の地とされる霊山である」(140)とされている。桶谷秀昭は「蓬莱山に富士山のイメージを重ねる必要もない」といい、「架空の、現実の時空の制約の外の世界をそのまま、作者の思索の基盤とする意図を認めることの方が重要であろう」(141)という。さらに、橋詰静子は『蓬莱山』は地上に聳える山ではない。『日没』以後の夜に向かって、人間の自我の底ひない深層に向かって、逆さまに聳え立つデーモンの山である(142)と「蓬莱山」を架空のものとしている。それに対して、佐藤善也はそう読んでしまえば「蓬莱山」を舞台とせねばならぬ必然性がなくなる(143)としている。

中国では、蓬莱山のことを伝える早期の文献として、『山海経』に「蓬莱山在海中」(蓬莱山は海の中にある)との記述が見える。それがより詳細に描きだされたのは、司馬遷の『史記』である。その「封禅書」には「自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者、其伝在渤海中、去人不遠、患且至、則船風引而去。蓋嘗有至者、諸僊人及不死之藥皆在焉。(威、宣、燕の昭のころより、人をして海に入り、蓬莱、方丈、瀛洲を求めさせていた。この三神山とは、そのいい伝えによると、渤海の中にある。人里からそう遠いわけではないが、行き着こうとすれば、船は風で引きもどされる。しかし、かつてそこにたどり着いた者がいたのであろう。そこには仙人たちも不死の薬もあったという。)さらに、「秦始皇帝本紀」にも同様な記事が残されている。富士山と蓬莱山が重なっているのは五代の後周の僧である義楚が編集した『義楚六帖』(卷二十一)である。

日本国亦名倭国、在東海中。秦時、徐福將五百童男、五百童女止此国。(中略)又東北千余里、有山名富士、又名蓬莱。其山峻、三面是海。(中略)徐福止此謂蓬莱、至今子孫皆曰秦氏(日本国は亦の名を倭国といい、東海の中にある。秦のとき、徐福が五百の童男と五百の童女をつれてこの国に止まった。(中略)また、東北の千余里に富士という名の山があり、また蓬莱ともいう。その山は峻険で、三面は海である。(中略)徐福はここに止まり、蓬莱だといった。今に至るまでその子孫はみんな秦氏という)。(144)

透谷が自身が登山した富士山を蓬莱山に擬したのは、どの文献によるかは確定できないが、「序」に見られる、極めて自然なタイトルの命名のし方から、透谷の中国の文献への親炙のほどがうかがえるようである。

「蓬萊曲」の最後で、素雄は崖で倒れた。それは劇詩の終わりではなく、続く別篇がある。別篇では素雄は露姫と一緒に西の国への旅路に向く。何故、別篇を書いたのかについては、「蓬萊曲別篇に附するに就いて」に伺える。

余が セルフ・トーマント 自責 の兒なる蓬萊曲は初め兩篇に別ちて世に出でんと企てられたり。即ち素雄が山頂に死する迄を第一篇となし、慈航湖を過ぎて彼岸に達するより尚其後を綴りて後篇を成きんとせしも、痼疾余を苦むる事筆を握る毎に甚しきを覚ゆるを以て、中道にして變じて之れを一卷となす事とせり。故に僅に慈航湖の一齣を附加するの止を得ざるに至れるなり。

「湖を過ぎて彼岸に達する」という設定は中国の故事を翻案し歌物語の形式にした説話物語集である『唐物語』に見られる。『唐物語』は『蒙求』『白氏文集』などを主要な出典とし、多くは有名な故事を題材としたものである。『長恨歌』や『長恨歌伝』などに基づいて作られた『唐物語』の第十八「玄宗皇帝と楊貴妃」の最後に「この世をも厭ひ極楽をも厭はば、苦を集めたる海を渡りて、楽を極めたる国に到らむことは疑ふべからず、ゆめゆめ出て難き悪趣に帰らすして、行き易き浄土にいたるべし」とある(145)。方士が蓬萊宮で楊貴妃と出会って、形見の釵を玄宗皇帝に渡した。玄宗皇帝は再び楊貴妃と会う日を待遠く思われたが、自身が逝去してしまう。この世は皆夢幻の如きもので、八苦を逃れることはできないのだから、現世はひたすら厭うべきであり、もし、この世を厭い、極楽を願うならば、苦海を渡って、楽しみの国に到着できるという趣旨である(146)。『唐物語』の最後の「海を渡りて、楽を極めたる国に到らむ」という表現は、素雄が慈航の湖の船に乗って、露姫と一緒に西の国への旅路に向くという別篇に類似している。

## 二 「蓬萊曲」と唐代伝奇

透谷は「蓬萊曲」の作中意図については「序」に書いている。

崎嶇きくたる人生の行路遂に余をして彼の瑞雲横はり仙翁楽しく棲めると言ふ靈嶽を仮り来つて幽冥界に擬し半狂半真なる柳田素雄を悲死せしむるに至れるなり。友人再び日く、然らば汝は魔鬼魅魘の類を信ずるや。余答へて日く、信ずるにもあらず、信ぜざる

にもあらず、悲哀極つて頓眠する時に神女を夢み、劇熱を病んで壁上に怪物の横行するを見るが如きのみ。

「瑞雲横はり仙翁楽しく棲めると言ふ靈嶽を仮り来つて幽冥界に擬し半狂半真なる柳田素雄を悲死せしむるに至れるなり」とあり、柳田素雄に「瑞雲横は」る「仙翁楽しく棲」む蓬莱山に悲死させるといふ意図が読み取れ、また、「悲哀極つて頓眠する時に神女を夢み、劇熱を病んで壁上に怪物の横行するを見るが如きのみ」によれば、柳田素雄に神女を夢見させ、怪物が見えるという神秘的な設定がなされている。以上のような、翁と青年や青年と神女や鬼神に出会うなどのパターンは中国古典神話によくあるパターンである。

#### 曲中の人物

- 鶴翁 (蓬莱山の道士)
- 源六 (樵夫)
- 雲丸 (仙童)
- 柳田素雄 (子爵、修行者)
- 勝山清兵衛 (柳田の従者)
- 露姫 (仙姫)
- 大魔王、鬼玉若干、小鬼若干、
- 恋の魅、青鬼、等。

老子を教祖に据え、最終的に不老不死の神仙となってさまざまな仙術を自在に使うことを目指す道教を描く中国古典神話では、道士(鶴翁)、樵夫(源六)、仙童(雪丸)などの常套的に設定が見られる。

#### 構成

- 第一齣 (一場) 蓬莱山麓の森の中、日没後
- 第二齣 第一場 蓬莱原の一
- 第二場 蓬莱原の二
- 第三場 蓬莱原の三、廣野
- 第四場 蓬莱原の四、坑中

第五場 蓬萊原の五（素雄懸瀑に對する崖徑に立つ）

第三齣 第一場 仙姫洞（素雄仙姫洞の外に立出て）

第二場 蓬萊山頂（柳田素雄山頂に達して四望眺矚する所）

別篇（一場） 慈航湖

「蓬萊曲」は構成上、「齣」で区切られている。「齣」は、中国の演劇・語り物などの区切りで、伝奇類の劇における一段である。「齣」の使用は「蓬萊曲」を中国的な物語に思わせる要素の一つになっている。

中国の小説史上では、秦漢以来神仙の説が盛んに行われたが、鬼神志怪を中心とする書が多く見られるのは魏晋以後六朝時代まで待たなくてはならない。魯迅がこれを最初に指摘し、『中国小説史略』に「六朝之鬼神志怪」と書いている。その後、志怪小説という表現が使われるようになった。不思議なあやしい話を記録書きまとめた六朝の志怪小説に対して、人生を比喩的に表現しようとする作品が唐になると現われる。魯迅は「小説亦如詩、至唐代而一變、雖尚不離於搜奇記逸、然叙述宛轉、文辭華艷、與六朝之粗陳梗概者較、演進之跡甚明、而尤顯者乃在是時則始有意為小説。（小説も詩と同じように唐になって一変する。まだ奇聞を搜し逸事を記すことから離れてはいないけれども、叙述は曲折にとみ、文章は華麗で、六朝の梗概を略述したのと比べると、その進化の跡は歴然としており、なかでも顕著なのはつまりこの時代から始めて意識的に小説を書いたことである）」と述べている（147）。

「蓬萊曲」の第二齣第二場には蓬萊山の道士・鶴翁が登場する。従来、道士・鶴翁は『マンフレッド』の大僧院長に対応しているとされている。道士は素雄に自然な生活を送り希望を抱けとさとし、僧院長はマンフレッドに、教会によって神の赦しを受け平和になれとさとし。つまり、主人公の魂を救済しようとする点で、鶴翁と僧院長は類似しているときれている。しかし、詳細的に検討すれば、微妙な違いが見える。『マンフレッド』の主人公・マンフレッドは城主であり、数多の家来を使って何の不自由もなく暮らしていた。聖モリスの僧院長はマンフレッドを尊敬しながら、言い聞かせている。従って、城主であるマンフレッドに対しての言葉遣いは「蓬萊曲」の鶴翁の口調ほど強くない。切迫感は殆んどない。一方、「蓬萊曲」の鶴翁は若い素雄に対して、教育な口調で言い聞かせる。以下では中国古典文学と結びつけて検討する。

まず、道士の名前の「鶴翁」について、透谷は意識的に名づけたのではないかと考えら

れる。中国古典文学では「鶴」は単なる鳥ではなく、神仙と深い関連を持つものである。次のように鶴を仙人と結合される例は中国の昔からたくさんある（148）。

○王子喬者、周靈王太子晋也。……果乘白鶴、駐山嶺（漢・劉向『列仙伝』巻上）

○有数十鶴、飛翔其中、翩翩然降於蘇氏之門、皆化為少年（『太平広記』十三、拠『洞神伝』）

○於是桓君服天衣、駕白鶴、昇天而去（『太平広記』十五、拠『神仙感遇伝』）

○張老及妹、各乘一鳳、余從乘鶴者十数人、漸上空中（唐・李復言『続玄怪録』）

○（薛）玄同沐浴、餌紫靈所賜之丹。二仙女亦密降其室。十四日、称疾而卒。有仙鶴三十六隻、翔集庭宇。（『太平広記』七十、拠『壩城集仙録』）

また、鹿や龍などは中国神話伝説では、神聖の意を帯びた動物である（149）。一方、仙姫につき従う二頭の鹿や第二齣第五場で懸瀑を見る素雄が呼ぶ「白龍」などは透谷が、中国の伝説の靈山・蓬萊山と同じ名の神秘的な異境にあわせるために、漢文学の知識を生かして、工夫したのだと考えられる。

「蓬萊曲」第二齣第二場では、主人公・柳田素雄はすべてを疑い、人生をはかなむ。彼が何物をも恐れないという不逞の精神を語ると、鶴翁は彼を道術で濟度しようとする場面がある。若者が世を厭い、道士が濟度しようとする場面は中国の唐代伝奇小説の一つで、唐の中期に、沈既濟が書いた『枕中記』という作品にも見られる。この作品が日本に輸入された時代ははっきりしていないが、室町時代の『太平記』の「黄梁午炊の夢」や謡曲『邯鄲』や、江戸時代の黄表紙、恋川春町『金々先生栄花夢』は『枕中記』のプロットを借用して翻案したものである（150）。つまり、古くから日本人に知られている作品であることが分かる。内容を概観すると、

開元七年（七一七）、道子の呂翁なる者が、旅の途中邯鄲のとある宿屋に立ち寄り、一服いれていた。たまたま通りかかった町の若者盧生が身の不遇をなげいているのを聞いて、呂翁は袋の中から枕を取り出し授けた。睡気を催した盧生は、それを枕として眠った。彼は時の名族清河の崔氏の娘を娶り、進士にあげられ、その後、或はねたみや中傷に遇って左遷され、また呼び返されて高官につくといったような、紆余曲折を経ながらも、地方に出ては將軍となって功を立て、中央に入っては宰相となって名声を博し、日

頃の欲望はかなえられ死んだ。だが、実はそれは、宿屋の主人のむす黍のまだ煮えぬ間の一瞬の夢であった。(151)

道士・呂翁が身の不遇に苦しんでいる盧生に望み通りの夢を見せる術を使い、救おうとするのが『枕中記』の主な内容である。つまり、翁が人生で苦しんでいる若者を道術で救おうとする点で「蓬萊曲」と『枕中記』は一致している。ただし、「蓬萊曲」の鶴翁は結局、素雄の濟度の見込みがないと知って去るが、『枕中記』においては、盧生が苦しみから解き放たれる。

鶴翁が柳田素雄を説得する具体的な描写に関しては、同じく唐代伝奇の一つである晩唐の李復言の『杜子春伝』を想起させる。『杜子春伝』とは、芥川龍之介の「杜子春」の元になった話としてよく知られている。内容の前半部をまとめてみると、以下の通りである。

杜子春は放蕩者で、親族にもよせつけられず、飢寒にあえいでいた。ある冬の夕暮、長安は東市の西門で歎息していると、一人の老人が現れ、三百万の錢をあげた。しかし、相変わらずのふしだらな生活で、一、二年もせぬうちに、また無一文になってしまった。市門で長嘆息していると、またもや先の老人が子春の手を握って、救ってやろうと言う。今度は一千万をもらった。今度こそはと発憤したが、いざ錢が手にはいつてみると、またまた使い果たして、もとの木阿弥になってしまった。そして、また老人に出会った。老人は恥じて逃げようとする子春の袖をおさえて、三千万を与え、これでも駄目ならお前の貧乏は救いようがないと言うのだった。子春はこの老人の恩義に感じ、この金でこの世の事をすべてつぐない、老人の命に従うべく、翌年の中元に老子廟での再会を約した。事をすませ、期日に及んで行くと、華山の雲台峯へと連れてゆかれ、仙人修行の身となった(152)。

老人は杜子春を救うために、合わせて三回、莫大な金を杜子春に渡す。最後に、杜子春は老人の恩義に感じ、共に、華山雲台峯に行った。一方、「蓬萊曲」でも、鶴翁は『杜子春伝』中の老人のように、人生に飽きた柳田素雄に向って、繰り返し説得する。回数も同じく三回である。

まず、鶴翁は「わが眼はあやしくもわが内をのみ見て外は見ず、わが内なる諸々の奇しきことからは必らず究めて残すことあらず」とし、暗を「怖るゝものならず」とし、「厭ふ者ならず」「逃ぐる者ならず」とする素雄に対して、

世の人に煩累あるは常なり、然れども凡そ

わが道の術にて愈さぬものはなし、

きみが足らぬと言へるはいかなる事ぞ、

語り聞せよ、己れは之を立どころに愈して  
ん。

と自分の道術で、光より「暗」を好む素雄を治すことを望む。しかし、素雄は「未だわが足らぬところを愈す者にあはず」と言う。鶴翁は「満ち足らはぬがち」で、「おのれ」をすてようとする素雄に対して、続けて道理を言い聞かせる。

そのおのれてふ自儘者は種々の趣好あるも

のよ、石塊を拝むも彼なり、酒に沈むも彼

なり、佳人に樂しむも彼なり、墨に現ずる

山水に酔ふも彼なり、蠹と同一に書庫に眠る

も彼なり、無邪気のおのれかな、是はわが

道術にて濟度しつるものどもなればなる。

世にはまたくさぐさの苦しみあれば、われ

は「望」てふものをわが術にて世の人の懷裡

に投げ入れ、なやみ恨めるものゝ蒼めし頬

に血の色を顯はし、またわが術にて世の、見

えずして權勢つよきものゝ繫縛をほどく

「自由」てふものを憤り慨けるものゝ手に渡

し、嬉しみの聲を高く擧げしむる。斯くし

て佛とならぬものはなし、

鶴翁は「おのれ」の中からさまざまの自然の傾向を引き出して、各自が「自由」に、「望

み」を持って生きて行けばよいという「道術」を柳田素雄に教えるのであるが、素雄はそれらが「玩童の戯具」であり、「嫗の寢醒の囁言」であると言い返す。それにもかかわらず、鶴翁は三回目の説教を始める。

あはれなる不満を訴ふものかな、人界を離るゝは、身を人界に置いてもかなはぬ事や

ある。好し人界を離れ得るとも、

汝が如きはまことの安慰ある者ならじ。

考へよ、蒼穹にも星くづの数は限なく、

争は日として夜として絶間なく、

碎かれて、敗られて落ち来る者は

多からずや、

好しや汝が光を放つ者となり得て、

高く彼方に懸るとも、汝の願は盈

つまじきぞ。

と鶴翁は世間には「碎かれて、敗られて落ち来る者」、つまり素雄と同じような人々が多く存在すると説教したが、素雄は自分をほかの恒星や惑星と違う「明星」に喩え、「道師が優しき術にてこの暴れたる心の風を静め得」ないと言った。「世を逃れ」ようとす素雄に向って、鶴翁は諦めることなく、説諭するが、結局、「希有なるかな、わが術は然らん者、に施さん由なし」と鶴翁は「往きね、往きて汝が心の俛になせよ」と言い捨てる。『杜子春伝』においては、一回目にもらった三百万を使い切った杜子春は、老人に会って、「慚而不應（慚ちて應へず）」である。二回目にもらった一千万を使い切ったときは、杜子春は「不勝其愧（其の愧に勝へず）」、さらに、三回目にもらった三千万を「以孤孀多寓淮南、遂転資揚州、買良田百頃、郭中起甲第、要路置邸百余間、悉召孤孀分居第中。婚嫁甥姪、遷耐族親、恩者煦之。讐者復之。（孤孀の多く淮南に寓するを以て、遂に転じて揚州に資し、良田百頃を買ひ、郭中に甲第を起て、要路に邸百余間を置き、悉く孤孀を召して第中に分居せしむ。甥姪を婚嫁し、族親を遷耐し、恩者には之に煦し、讐者には之に復す）」。鶴翁の説諭に対して、素雄は毎回、理屈を言い返す。この点は両作は鮮明なコントラストをなしているといえよう。

杜子春は三回目にもらったお金で人々の恩沢を施した上で、老人に従って、華山の雲台峯に入る。そこで、老人が白石三丸と酒一杯を子春に飲ませ、堂内の西壁に一枚の虎皮を敷いて東向きに坐らせ、「いかなることがあっても決して口をきいてはならぬ」と誡めた。すると、悪鬼・夜叉・猛獣や地獄などが現れ、ありとあらゆる責め苦を受け、はては彼の妻まで一寸刻みにされ、夫に姓名を名のことを哀願するのであったが、子春はどうしても口をわらなかつた。そこで閻魔大王は、これは陰賊であるとして、女に生まれ変わらせた。生まれおちると病氣ばかりで、一日として鍼・灸・医・薬などの世話にならぬ日とてなく、火に落ちたりもしたが、声を出さない。成長すると、容色並ぶ者なく、同郷の進士盧珪なる者にもらわれ、一男を生んだ。夫がその子を抱いて話しかけても、どうしても口をきかない。盧は、夫を卑しめて口をきかぬのかと大いに怒って、子供の脚をもつて石の上はその頭を叩きつける（153）。

一方、「蓬萊曲」の第三齣の第二場では鶴翁が濟度を果たせず、去ると、大魔王が登場する。素雄は大魔王に個々の煩悶を訴える。すると、大魔王も鶴翁が素雄を濟度しようとしたのと同じように、彼の悩みを安らげてやろうとする。素雄が半ば不信を述べると、大魔王は下界の悲惨な風景を眺めさせる。「俯し覗ひ」ている柳田素雄の目前にある都はすべて火の下にある。

あら間近なるあの烟は？

燃上る、あの火は？ 其色の白き黒き、赤

き青き入雑れるは、何事ぞ、何事ぞ！

あれ、あれ、あの火の都の方よ！

都よ！ 都！ 都のいつの間にかこの山の麓  
に移れりと覺ゆる、

その火！ その火！ 都！ 都！

(中略)

さてもあの白き火は？

これは出づ、高廈珠殿の間より、

さてもあの黒ろき火は？

これは群籍寶典の眞中より、

さてもあの赤き火は？

これは酣醉かんすゐ踏舞たうぶの際あはひより、  
さてもあの青き火は？

これは茅屋ぼう廢家をくはいかのかたはらより、  
陰々陽々あいくたんく曖々あいたんく、烟えんとなつては火に還り、

火の下にある都を見た柳田素雄はその後、「巖の極角に進みて」、次の風景を大魔王に見させられる。

むかしの家はなく生命いのちの氣もなし、  
むつみ遊びしものも優やさしかりし乙女子も、  
わが植うゑたりし草も樹も、  
ひとつは髑髏たふとなりて路に仆れ、  
他は死の色に變かはれる。あれ、あれいまはし  
や悪鬼あくきども灰を蹴け立て、飛びつ躍りつ擧あぐる  
るかちどき、

白鬼、黒鬼、赤鬼、青鬼、入り亂れ行き違  
ひ、叫こゑびつ舞まひつ、鼓撃つづみち跳はね遊び、祝いわひ  
歌唱うたひ、酒庭さかむしろひろげ、酔よふてはなほも狂くるひ  
躍り、

落散おちちれる骨をかき集めて打うちたゝき、  
まだ足らぬ、まだ足らぬと  
つぶやく聲こゑのきこゆる。

嗚呼、わがみやこ！ あれ、あれ、みやこ！  
捨てたりとは言へ、還かへるまじとは言へ、  
わがみやこ、悲かなしきかな、あの火！

無残むざん、限りなき人を  
晩おそからす盡みな灰あしにす可たきぞ。「  
いづこにや隠たへれし、妙のりなる法の道、  
いづこにや逃めつれし、まこと世よを愛める人、  
あの火やに燬やかれしか、はた恐おそれて去さるか、

あなや！ あなや！

「むかしの家」や「優しかりし乙女子も」や「草も樹も」は「髑髏となつ」たり、「死の色」に変わる。「悪鬼ども」は「灰を蹴立」て、「世を愛る人」はすべて「火に焼かれ」るなどさまざまな悲惨な場面を見る。悲惨な場面を見せる大魔王の行動は、杜子春に親族が苦痛を受ける一連の残酷な場面を見せる老人の手法と類似している。この悲惨な場面はダンテの『神曲』の「地獄篇」(154)、或いはゲーテの『ファウスト』の第二部第五幕の火災の場面(155)を連想させるが、残酷な場面を主人公に直接経験させたり、見せたりすることにによって、主人公の考え方を変えさせようとするモチーフは見られない。

次に、青年と神女との恋愛を描くものという点、中国の古代に数多く例を挙げることができる。先駆的なものとしては、屈原の「離騷」を挙げることができるだろう。楚辞文学の最高傑作である「離騷」の前段では、主として、語り手が讒言によって疎んぜられ、清廉高潔の己が身を濁世に置く苦悩憂憤の情を述べ、後段は、文意一変し、周く天地の間を歴遊して神女を求め、これと結婚しようとするが、結局、その望みは叶えられない。後段では、語り手が神女を求める部分をもって中国古典文学における青年と神女の交渉の描写の嚆矢となっている。その後、宋玉の『神女賦』、曹植の『洛神賦』、晋の張敏の『神女賦』、南朝・宋の謝靈運の『江妃賦』など、女神との邂逅を描いた作品が多く残されている。唐になると、張生という人が赴任する途中で、神仙の住まいを訪ね、神女と出会う『遊仙窟』が書かれた。それは中国から日本に渡った最初の小説であるとされる。おそらく奈良朝の遣唐使または留学僧によって中国から輸入されたものであるが、日本の『万葉集』、『和漢朗詠集』、『新撰朗詠集』などにも影響を与えている。平安朝の初期に藤原佐世の編纂した『日本国見在書目録』にもその名が見え、さらに京都醍醐寺所蔵の康永三年(一二三四)・名古屋真福寺所蔵の文和二年(一二五三)の二種の写本と、慶安五年(一六五二)・元禄三年(一六九〇)の二種の刊本とが、今日に残っている(156)。

「蓬萊曲」の第三駒第一場では、素雄が仙姫の歌に伴って、洞穴にはいる場面が描かれている。

この姫を？

蔽おほへるよもぎのなくもがな、蔭かげなせる

松こすゑの樹梢まなくをば残りなく折り去りて、満々

たるあの月をこゝに下し来りて  
天が成せる眞の美をしらべ盡さまし、  
堅く結べる其の花の口元には、時代をし  
知らぬ春含み、

其唇頭にはしのゝめの、丹き雲を  
迷はせり、

黄金のかたきもいかでかは、其の暖かき  
吐氣に會ふて解ざらん。

緩くは握れど、きみが掌中には、尽ぬ  
終らぬ平和と至善、

かたくは閉づれどきみが眼中には、不老  
不死の詩歌と權威をあつむるとぞ  
見ゆる、

黒髪のひとつ節二節、きみが前額には  
天地に盈つる美を凝らすとおぼし。」

仙姫洞に寝ている仙姫の姿の具体的な描写のくだりは「透谷が一生の間に描きえた最も生々しい性の描写のように見える」（157）と橋詰静子が評している。一方、日本に流出した中国の艶本の一つである『遊仙窟』では、素姓のはつきりしない張生が最初、邸宅の玄関脇の小部屋に入れられる。奥にちらつと見えた十娘の顔が忘れられず、侍女に頼んで、十娘との間で詩のやり取りを繰り返す。最初に渡した恋文には「斂咲偷殘靨 含羞露半唇（咲みを斂めて殘靨を偷め 羞を含んで半唇を露にす）」と十娘の美しさの描写が見える。また、「口上珊瑚耐拾取 頰裏芙蓉堪摘得（口上の珊瑚は拾ひ取るに耐へ、頰裏の芙蓉は摘み得るに堪ふ）」とか、「奇異妍雅 貌特驚新 眉間月出疑爭夜 頰上華開似鬪春 細腰偏愛轉 笑臉特宜顰（中略）黒雲裁兩鬢 白雪分雙齒（奇異妍雅にして 特貌に新しきに驚く 眉間に月出で夜を争ふが疑く 頰上に華開ひて春を鬪ふが似し 細腰偏に轉るに愛く 笑臉特に顰むに宜し（中略）黒雲兩鬢裁ち 白雪雙齒分つ）」（158）などといった描写が次々と展開する。

蓬萊山麓↓蓬萊原↓仙姫洞↓蓬萊山頂という順路を辿った柳田素雄は、山麓から山頂まで上昇していく途中で何故突然、地下の穴である「仙姫洞」を訪ねたのだろうか。「仙姫洞」

の部分は「蓬莱曲」の多くの詩行に僅かなスペースを占めるだけである。それはおそらく『遊仙窟』の女性の描写に引かれ、差し込んだ部分ではないか。後年の幸田露伴は「遊仙窟」（明治四十年）において、

遊仙窟入りて後、我が邦人始めて小説なるものを知り、小説なるものを知つて後、幾千歳月を経て、始めて竹取翁物語出で、而して我が邦小説史は其第一葉の文字を得たるなり。遊仙窟の我が邦文學に於ける、奇異なる關係を有すというべし。（159）

と、『遊仙窟』と日本文学との興味深い縁について述べている。艶本『遊仙窟』は十娘との詩句のやり取りの後に、露骨な性的描写もあるが、透谷がそれらに関心を寄せなかつたのは精神的な恋愛、純粹な恋愛への憧れがあつたからであろう。

以上、「蓬莱曲」と白楽天の『長恨歌』及び『琵琶行』との類似が指摘されたことから出発し、「蓬莱曲」の「序」、「曲中の人物」、「構成」の含まれる中国的な要素を分析した。さらに、従来、指摘されたバイロンの『マンフレッド』との相違を指摘し、中国の唐代伝奇の『枕中記』、『杜子春伝』、『遊仙窟』との類似性を検討した。

### 第三節 透谷の後期・抒情詩

「蓬萊曲」以後の明治二十五、六年の二年間には、地上的生存の過酷さをうたう詩が書かれ、例えば、目も鼻もないみみず、「みにくく」「いたまし」「い乞食、「みすてられつゝ海」に住む平家蟹などをテーマとしている。透谷はなぜこのような、人間の主観から見て過酷な生活を送っているものに目を向けているのか。透谷には早い時期から「脳病」の自覚症状があった。若くして結婚し、子供をもうけた透谷は、明治二十五年の初め（一月十五日、同二十九日）、通訳と翻訳の仕事が解雇となった<sup>160</sup>。経済上の困難と病気のため、自立した生活ができないことを透谷は非常に苦にしていた。そのこともあって、明治二十五年から、透谷は「地龍子」「みゝずのうた」「平家蟹」のような地を這うもの、さらに、「ゆきだふれ」と「みどりご」「弹琴」「弹琴と嬰兒」のような「自立できないもの」に仮託して自分の心情を表したのだと考えられる。

その後、透谷の詩の主人公は地を離れて天空に飛翔する。さらに、夜に活動する蛸から昼に活動する蝶に変化する。それまでの透谷の作品の主人公の登場する季節は殆んど夏の末、秋であった。また、時間から見ると、殆んど夕べから翌日の朝までであった。あるいは闇の中に暮らしていた。暗黒に生活していたのが突然、光にさらされると、慣れないため、死でしまうのではないだろうか。透谷の詩の主人公の蛸から蝶への変化は、透谷自身の死への接近の予感を暗示していると思われる。

また、透谷の筆名については、「蟬」と関わりが深い。たとえば、「蟬羽」「蟬羽子」「透谷蟬羽」などがそれである。また、「蟬」は彼の著作にも見える。例えば、「蓬萊曲」の「ひえわたる寢床にも眠」る蟬、「あはれ、あはれ塵を蒐めし空蟬」、さらに、「客居偶録」の「ゆふべの風に先ちて簾を越え来るひぐらし」などのような、哀感をそそる蟬の姿ばかり感じられる。しかし、「蟬」に自分を喩える透谷はなぜ、膨大な詩群の中に、「蟬」をテーマにする詩を一つも残していないのかという疑問が浮かび上がってくる。周知のように、蟬と蝶の大きな違いは、蟬は鳴くが、蝶は鳴かないという点である。透谷は明治二十五、六の二年間に、きわめて精力的に多くの評論を書き、社会に対して敏感な意識を持っていた。その時期に、彼は「蟬」としてしきりに鳴いていたのである。しかし、やがて、鳴く力を失い、日の下に、「秋の野面をそこはかと、尋ねて迷ふ蝶」のように、さまざまようになつた。

死ぬ寸前、透谷は「ゆうべむすんでけさは消る」露を主題とした詩を書いた。それは自

分の死を予期したような詩である。「露」は「蓬萊曲」の「露姫」の名前のように、「最も甘味なる（一滴）を示す」と同時に、「双蝶のわかれ」第二連一行目の「露の重荷に下垂るゝ、」のように、「草のような名もなく力弱い存在の上のしかかるものとしての「重荷」も象徴し」ている。「露」を「甘味」と「重荷」の矛盾する意味に描き分けた透谷は自分の生涯の二つの側面を表現したのである。妻・美那子との当初の甘い生活と、その後の生活の破綻の苦悶がそこには表現されている。

この時期に書かれた一連の抒情詩を中国古典文学と関連づけたのは相変わらず関良一である。関は特に透谷の蝶に関する詩を『莊子』齊物論に基づいていると指摘している(161)。蝶については、野山嘉正の「北村透谷の抒情詩―蝶のイメージ」(162)でも触れられている。ほかの抒情詩と中国古典文学との関連については、筆者の研究かぎりでは、見当らない。以下、「髑髏舞」、「ゆきだふれ」、「ほたる」及び蝶の三部作を取り上げ、中国古典文学との関連について詳しく考察する。

#### 一 「ゆきだふれ」と陶淵明の「乞食」

「ゆきだふれ」は明治二十五年十一月十九日『白表・女学雑誌』第三三二号に発表されるものしりの「乞食」と「浮世人」との問答で構成されている作品である。「瘠せにやせ」「枯れにかれ」「何を病み」「なやみ」てか「みにく」く「いたまし」く、どこの誰とも知らず、「親」や「子」、「妻」や「妹」があるのだろうかと疑われる「ゆきだふれ」た者の姿が描かれている。そのちょうど十四日前、同誌に「鬼心非鬼心(実聞)」というエッセーが掲載されている。それは透谷が東禅寺の近くにすんでいた頃に、按摩男から聞いたという「実聞」により、書かれたものである。実直なかつぎ売りの八百屋を経営する夫婦は数年来の金融の逼迫により、不正の損失を蒙り、妻が気鬱に罹る。ある日、妻の口から「もしこの小児なかりせば、日々に二銭を省くことを得べきに」という言葉が洩れる。結局、妻は息子を殺した後に、自分も狂うという物語である。それに続いて、透谷は陶淵明の「乞食」を引用している。

昨夜は淵明が食を乞ふの詩を讀みて、其清節の高きに服し、今夜は惨憺たる実聞をも  
のして、思はず袖を濕らしけり。

陶淵明の「乞食」に感動したことが述べられている。以下では、透谷が陶淵明に接した可能性、透谷の「ゆきだふれ」と陶淵明の「乞食」との類似点などを詳しく検討したい。

## 1 透谷と陶淵明

透谷の陶淵明への愛好がいつから始まったのか詳細は分からないが、漢学塾でも東京専門学校（早稲田大学の前身）でも『文章軌範』は基本的な教科書として取り扱われている。

宋の謝枋得（一二二六―一二八九年）が「古文」（<sup>163</sup>）を選んで集めた名文集である『文章規範』は韓愈・柳宗元・歐陽脩・蘇洵・蘇軾などの唐宋古文の大家の作品を集めており、例外として、諸葛亮（「前出師表」）・陶淵明（「歸去來辭」）という六朝以前の作家が取り上げられている。

明治十七年は、「東洋の衰運を回復すべき政治家」を目指す透谷の自由民権熱が最高潮した時期であった。その年はまた、権力の激しい弾圧下に運動は敗退し、自由党が解党に追い込まれるという退潮期にあたっていた。そのため、透谷は情熱のやり場を失い、不如意な時代の到来を「世運傾頹」と歎かざるをえなかった（「哀願書」）。この時期、透谷は「土岐（時の変え字）運来」のハッピーを着て小間物の行商をした（<sup>164</sup>）。

一方、晋が衰え宋が興ろうとすることに感慨を覚えた陶淵明は「時運遊暮春也 春服既成 景物斯和 偶景獨遊 欣慨交心（時運、暮春に遊ぶなり、春服既に成り、景物斯れ和す、景を偶べて獨遊し、欣慨心に交はる、）」（<sup>165</sup>）を序とする、「時運」を題名とする詩を書いた。また、「九日閑居」には「如何蓬廬士 空視時運傾（如何ぞ蓬廬の士、空しく時運の傾くを視る、）」と陶淵明の「時運」に対する感慨の言葉が見える。東京専門学校などで陶淵明の名を知り、その後、自由民権運動に嵌っていた透谷が陶淵明の「時運」という詩に出会い、自由民権運動の退潮を見て、陶淵明の詩に感銘を受けるところがあったと推測してもあながち間違いではないだろう。「時運」の中の「襲我春服（我が春服を襲け）」の言葉通り、透谷もそれをまねて、「時運来」というハッピーを着たのではないかと考えられる。

また、明治十八年の紀行文「富士山遊びの記憶」の中に漢詩が三首ある。最後の一首における「悠然下瞰白雲行（悠然として下瞰す 白雲の行くを）」の「悠然」は陶淵明がよく使う言葉である。例えば、「飲酒」の「采菊東籬下 悠然見南山（菊を東籬の下に採り、悠然として南山を見る、）」、「帰鳥」の「日夕氣清 悠然其懷（日夕氣清し、悠然として其れ懷ふ、）」、「癸卯歲始春懷古田舎」の「是以植杖翁 悠然不復返（これを以て植杖の翁、悠

然として復返らず、<sup>(165)</sup> などがある。

東京専門学校政治科に入学した透谷は、その翌年の夏、宮崎湖處子と知り合った<sup>(166)</sup>。少年時代から陶淵明の本を愛読する湖處子は明治二十三年六月、『帰省』を刊行し、故郷を賛美した田園文学の嚆矢として好評を得た。九つの部分からなる『帰省』の冒頭には殆んど陶淵明の詩で始まる<sup>(167)</sup>。明治二十五年八月から『国民新聞』に連載された「帰去来」(八月二十四日～九月十八日)は再び東京から故郷に帰る旅を描いた紀行文である。題名は陶淵明の「帰去来辞」から借りたものである。透谷と再会したのは恐らく透谷の「楚囚之詩」出版の直後であった<sup>(168)</sup>。その時期から透谷の自殺まで「暇ある毎に君を訪ふ」とある。陶淵明についてもいろいろ語り合ったことは想像に難くないだろう。しかし、陶淵明と透谷に関連する先行研究はほとんどない。ただし、佐藤善也が注釈した『北村透谷・徳富蘆花集』の「蓬萊曲」序の「蓬萊山は古来端雲の鬢鬚くところ、楽仙の盤桓するところ」に出た「盤桓」は陶淵明の「帰去来辞」中の「撫孤松以盤桓」に見えるという指摘があり、「蓬萊曲」の発行所である養真堂の「養真」は陶淵明の「辛丑歲七月赴仮還江陵夜行塗口」中の語であるという指摘だけがある<sup>(169)</sup>。

## 2 透谷の「ゆきだふれ」と陶淵明の「乞食」

「ゆきだふれ」は全体が五部に分かれ、その分け方は透谷詩に珍しい「~~~~~」印である。第一部では、「ゆきだふれ」た者に対する世間の人の感想が描かれている。第二部では、このような世間の声に対して、人間はみな家を持ち、故郷を持つものと決め込んでいる世間の浅はかさを笑う「ゆきだふれ」た者の内心の言葉が述べられている。第三部は、「ゆきだふれ」た者の「出世間説」に怒った「浮世人」の考えが述べられている。第四部は「浮世人」に立ち去られたあとの「ものしりこじき」のありようを描く。第五部は死の眠りを前にした「ゆきだふれ」た者の深まった心境を描き出す。一方、十四行からなる陶淵明の「乞食」は自分を乞食に喩えて、飢えに駆りられ、さまよう姿を描いた詩である。以下、両作品の類似点について詳しく検討したい。まず、「ゆきだふれ」の第一部と「乞食」を掲げる。

### 第一部

○瘠せにやせたるそのすがた、

枯れにかれたるそのかたち、

何を病みてかさはかれし、

何をなやみて左はやせし。

○みにくさよ、あはれそのすがた、

いたましや、あはれそのかたち、

いづくの誰れぞ何人ぞ。

里はいづくぞ、どのはてぞ。

○親はあらずや子もあらずや、

妻もあらずや妹もあらずや、

あはれこの人も言はず、

ものを言はぬは唾ならむ。

○唾にもあらぬ舌あらば、

いかにたびごとかたらずや。

いづくの里を迷ひ出て、

いづくの里に行くものぞ。

引用文の傍線部により、「里はいづくぞ、どのはてぞ。」「いづくの里を迷ひ出て、」「いづくの里に行くものぞ」のようなどこへいくのか分からない「ゆきだふれ」が描写されている。

乞食

食を乞う

陶淵明

飢來驅我去

飢來つて我を驅り去かしむ

不知竟何之

知らず 竟に何くに之かん

行行至斯里

行き行きて斯の里に至り

叩門拙言辭

門を叩いて言辭拙し

主人解余意

主人は余の意を解し

遺贈豈虛來

遺贈あり 豈に虚に來らんや

談諧終日夕

談諧して日夕を終え

觴至輒傾杯

觴至れば輒ち杯を傾く

情欣新知歡

情は欣ぶ 新知の歡

言詠遂賦詩

言詠して遂に詩を賦す

感子漂母惠

子が漂母の恵みに感じ

愧我非韓才

我の韓才に非ざるを愧づ

銜戢知何謝

銜戢 何もて謝するを知らんや

冥報以相貽

冥報 以て相貽らん

「何之」、「行行」という言葉は主人公が飢えて食を乞おうと思うが、そんなおれを恥じる矛盾した気持ちが表示されている。そしてとうとう何処と定めることなく、歩き歩いて遂に里に至る。透谷の「ゆきだふれ」の「里」、「いづく」迷ひ出て「言葉遣いはおそらく陶淵明の「乞食」に由来していよう。また、透谷の「ゆきだふれ」の第三部は以下のようである。

○こはめづらしきものびひよ、

唾にはあらでものしりの、

乞食のすがたして來たりけり。

いな乞食の物知顔ぞあはれなる。

○誰れかれと言ひあはしつ、

物をもたらし、つどひしに、

物は乞はずに立去れと、

言ふ顔にくしものしりにでき。

○里もなく家もなき身にありながら、

里もあり家もある身をのゝしるは、

をこなる心のしれものぞ、

乞食のものしりあはれなり。

○世にも人にもすてられはてし、

恥らふべき身を知るや知らずや、

浮世人とそしらるゝわれらは、

汝が友ならず、いざ行かなむ。

「唾にはあらで」、「物は乞はずに立去れと」、「言ふ顔にく」い姿が描写されている。それに対し、陶淵明の「乞食」も同じように、「門を叩いて言辭拙し」とある。この「言辭拙し」という表現は透谷の「ゆきだふれ」の場合と一致している。

「ゆきだふれ」が発表された一周間後、つまり、明治二十五年十一月二十六日『平和』第八号に、「餓」というエッセーが発表された。

「餓」は實に大敵なり。別して精神的人物の大敵なり。多數の人、「餓」の為に其の氣節を枉まぐ。彼は常に吾人の周圍に毒箭どくせんを注射す。その箭や一矢は一矢だけ吾人を吾人の正當の位地より傷くる事つねなり。

尋常以上の氣骨あるものにあらざるよりは「餓」の悪敵より射出す毒箭どくせんの害を被ることなき能はず。滔々たる天下「餓」の奴隸たらざるもの幾個かある。

これは陶淵明の「乞食」の詩への感服の余韻がまだ続いていたことを示唆している。殆どどの精神的な人物が「餓え」の前に屈折しないわけにはいかないということが述べられている。

半年後、透谷は「客居偶録」の「其五乞食」『評論』九号、明治二十六年七月）において、再び「乞食」について触れている。

天の人に對する何ぞ厚薄あらん。富めるもの驕る可からず、貧しきもの何ぞ自ら愧づるを須ひん。額上の汗は天與の黄金、一粒の米は之れ一粒の玉、何ぞ金殿玉樓の人を羨まむ。唯だ憫れむべきは食を乞ふの人。天の彼を罰するか、彼の自ら罰するか、韓郎の古事、世に期し難く、靖節の幽意、人の悟ることなし。

実は貧しいことは恥ずかしいことではなく、金殿玉樓の人を羨む必要はないという意味を含む陶淵明の「幽意」を悟る人は少ないと透谷が慨嘆している。続いて、夕食を済ませて戸外に出た透谷は五十ぐらいの老爺が木車を挽き、十歳ほどの子供が小鼓を打ちながら乗る姿を見て、「当年豪雄の戰士、官軍を悩まし奥州の氣運を支へたりし快男子、今は即ち落魄して主従唯だ二個、異境に彷徨して漁童の嘲罵に遭ふ。然も主は僕を捨てず、僕は主を離ず」と想像を膨らませた。透谷はこの風景に感動を覚え、この二人に食事を施す。

禪羽子悄然として立つこと少時、渠を招きて與に車を推し、之を小亭に引きて飯を命じ、鮮魚を宰して食はしめ、未だ言を交ゆる事多からず、その舊事を回想せしめん事を恐るればなり。われ先づ去る、去る時語なく無限の情あり。

陶淵明の「乞食」の主人が自分の意を解し、飲食をさせてくれた「主人は余の意を解し、遺贈あり 豈に虚に來らんや」というやりとりと同じように、透谷も老僕を店に引き入れ、飯を注文し、彼らにとつて食べることが不可能だった鮮魚をたべさせる。ただし、食を終えた陶淵明と主人の「談諧して日夕を終え、觴至れば輒ち杯を傾く」、つまり、夕方まで談笑し、杯を出されると一気に飲み干すという愉快的雰囲気に対して、透谷の方は旧事を思い出させないように言葉もあまり交わず、自分から先に去ったが、言葉なくとも無限の情があった。「乞食」の主人は快活な雰囲気で相手に恥ずかしさを感じさせないが、一方、透谷は無言で先に去ることで、別趣の思いやりが感じられる。

さらに、死ぬ前に最後に書かれた『エマルソン』（民友社刊、明治二十七年四月）の中にも陶淵明の名前が何回も引用されている。まず、「其四 エマルソンの地位」には「彼（エマーソン―引用者）は王陽明の思辯を以て、陶淵明の幽寂に身を置けり」と言い、続いて、「其五 エマルソンの自然教」には宮崎湖處子のワーズワースと淵明の比較論に刺激され、「或邊に於ては、彼は淵明に似たりとも云ふべし、或邊に於ては彼は陽明に似たりともいふべし、或邊に於ては、彼は孟軻に似たりともいふべし、」とエマーソンと東洋詩人（陶淵明・王陽明・孟軻）の類似を指摘している。ただし、当時病気に苦しめられていた透谷はそれらに関する比較は「之を後の學者に残し置くことゝせざるべからず」と言っている。

## 二 「髑髏舞」と白楽天の『琵琶行』

『白表・女学雑誌』第三四一号（明二十六年三月）中の『三籟』第一号の予告に「髑髏舞、透谷」とあるが、結局、「髑髏舞」は『三籟』には掲載されず、透谷没後、明治二十七年五月三十日『文学界』第十七号に掲載された。全体が六連構成である。第一連は「土中」の描写、第二連は髑髏が「松の琴」の音にひかれて「地上」に這い出る描写、第三連は這い出された「地上」の描写、第四連はその「地上」を取り巻く自然の描写で、第五連は、這い出て舞う「髑髏の舞い」の描写で、第六連は「舞」の果てに再び「土中」に帰ろうとする描写である。「髑髏舞」について従来の研究では、最初に、梅花詩との影響の痕跡を指

摘しているのは宍道達の『北村透谷』である。その後、笹淵友一が「この詩と梅花詩との関連は、共に主人公が小町といふ美女の成の果であるといふ以上に詩情の関連はさ程深いものではない」といい、「むしろ幸田露伴の「対髑髏」が与へたかも知れぬ感化がより重要な意味をもつてゐる」(170)と指摘している一方、橋詰静子は透谷の謡曲への興味(171)および、この詩の「前書き」にある「某日、地学協会に於いて見し幻燈によりて想を構ふ」という一節を手がかりとし、また、「髑髏舞」の草稿の裏にあった「日本の詩想と恋愛」の「日本の」に注目した上で、「透谷の想像力が、英学の素養を介しての〈死の舞踏〉(danse macabre, DANCE of death)の凶像と伝統的な「卒都婆小町」の怨念に巧みに結びついたところに、「髑髏舞」一篇の成立をみたい」と指摘している(172)。

しかし、明治初期に生まれ、漢文学の基本的な知識を持っている透谷の詩は、「髑髏舞」の草稿の裏にあった「日本の詩想と恋愛」の「日本の」という表現は「死の舞踏」ではなく、むしろ中国古典文学との関わりを想起させるのではないか。

明治二十三年一月に発表された幸田露伴の「対髑髏」の最後の「縁外縁の後に書す」に「上は莊子列子の髑髏を假りて言をなせしより、下は俗書の韓湘子歎髑髏詞、一休骸骨草紙の類に至るまで、思を構へ辞を属するものの、枯骨を累するもまた甚多しといふべし」とある。「莊子列子の髑髏を假りて」というのはおそらく『莊子』至楽篇十八の「莊子嘆髑髏」(173)及び列子天瑞篇(174)の髑髏を借りて生命への認識を表すことを指しているのだろう。簡単に言えば、「莊子嘆髑髏」は髑髏が莊子の夢に現れて、死後至楽であるため、復生は望まないと述べた、という物語である。列子の髑髏の物語に現われる思想も「莊子嘆髑髏」のとはほぼ同じである。つまり、生は楽しいと思わないし、死は苦しいと思わない。生と死は極自然なことであるというのが物語の主旨である。このような生命への認識が透谷の抒情詩にも貫いていると思われる。

透谷の「みゝずのうた」では、「無目」(「おのれは生まれながらにめしひたり」)、「無宿」(「いづこをば家と定むるよしもなし」)、「無鼻」(「おのれは生まれながらに鼻あらず」)「みゝず」が、最後に「蟻」の大群に囲まれて食い殺される。また、「平家蟹」では理由も分からず平家蟹が「神々に、みすてられつゝ海そこに、深く沈」められるしかないというような現実世界の残酷が描写されている。「ゆきだふれ」になると、「みゝずのうた」や「平家蟹」に描写された現実社会の残酷を無条件的に受け入れる主人公の姿が消え、代わりに、「浮世人」への批判が読み取れる。世間から見ると、「瘠せにやせ」「枯れにかれ」「何を病み」「なやみ」てか「みにく」く「いたまし」い「ゆきだふれ」が「家」を持ち、故郷を持

つ世間の人々に対して羨ましいという気持ちを持たないだけでなく、逆に、世間の人々の次元の低さを笑う。「われ」を「みにくし」とか「いたまし」というが、それは「形」にすぎないではなからうか（「われは形のあるじにて、形はわれのまるふどなれ」）。この世も「形」と同じく「かり」のもので、「かたちもすがたもすて」と「ゆきだふれ」は考える。最後に「ゆきだふれ」に残された喜びは「何事もたゞ忘るゝをたのしみに、草枕ふたゝび覚めぬ眠に入らなむ」、つまり死である。

透谷は「みゝずのうた」や「平家蟹」などを通して、現実の残酷さを表現している。「ゆきだふれ」には「浮世人」と対比させながら、死が最後の楽しみであると悟ったという死への認識の変化が見える。さらに、「みどりこ」「弾琴」「弾琴と嬰兒」では、「浮世をしらぬ」「みどりこ」が「浮世の外の聲を聞く」ことによって、「浮世の外」つまり、死後の世界への羨望も託される。生と死への透谷の認識は中国古典文学の荘子と列子の髑髏に関する物語に由来すると考えてあながち誤りではないと考えられる。

一方、「髑髏舞」を伝統的な『卒都婆小町』の怨念に巧みに関係づける橋詰静子の指摘もある。『卒都婆小町』（観阿弥作）の典故は古書の『玉造小町子壮衰書』であるという説がある（175）。平安中期ないし末期に成立した『玉造小町子壮衰書』の序の最後に「因茲且学楽天秦中吟之詩、且効幸地魯上詠之賦、韻造古調、詩賦新章示爾云」とある。また岩波版の『玉造小町子壮衰書』の解説には作者は「魏の曹植の詩文、『遊仙窟』、唐の白居易の『白氏文集』、『文選』の愛読者であったことは疑いない」とあり、さらに『白氏文集』の影響が最も強く、壮衰書の作者は白居易の熱烈な愛好者であったと考えられる」と述べられている（176）。『玉造小町子壮衰書』の作者が白居易の『秦中吟』に学んだことが指摘されているだけでなく、作中に白居易の『長恨歌』、『李夫人』などの作品も数箇所引用されている。『玉造小町子壮衰書』を念頭において書かれた『卒都婆小町』は中国古典文学と離れられない関連を持っている。

六連からなる「髑髏舞」の第五連の「髑髏」の舞を歌う連には

舞ふよ髑髏めづらしや髑髏の舞、

忘れはすまじ花小町。

高く跳ね軽く躍れば「面影」の、

霞裳羽衣を舞ひおさめ。

かれし咽うるほはさんと溪の面、  
おも

うつるすがたのあさましや。

はら／＼と落つるは葉末の露ならで。

花の鬮舞のひとしづく。」

とある。これは「高く」「跳」ね「軽く」「躍」る「花小町」の「鬮舞の舞」の描写である。透谷が唐の玄宗が楊貴妃のために作った曲（「霓裳羽衣」）を選んだのは、白楽天に親しんでいたためだろう。玄宗皇帝と愛人楊貴妃の美しい恋愛の物語に惹かれた透谷が、霓裳羽衣曲を「鬮舞」中に引用したのは不思議ではない。

第二連には、「鬮舞」が「故郷」を見たいと思ひ、琴の音と水の音にひかれて動き出す場面は、次のように描写されている。

めづらしや今宵は松の琴きこゆ、

遠をちの水音みおとも面白し。

深しんく々と更けわたりたる眞夜中に、

鴉の鳴くはいぶかしや。

何にもあれわが故郷ふるさとの光景ありさまを、

訪は、いかにと心うごく。

「松の琴」や「遠の水音」の描写は「対鬮舞」にも『卒都婆小町』にも見られないが、鬮舞の舞いを誘い出す役目を持っていると考えられる。

一方、白楽天の『長恨歌』と併称される『琵琶行』は都を追われ、江州に貶謫されていた白楽天がある女性の奏でる琵琶の音に心を動かされ、その身の上に我が身を重ねて詠じた歌である。冒頭の「潯陽江頭夜送客」は江辺で客人を送る場面を設定し、のち「忽聞水上琵琶声」は舟の中で琵琶を演奏するのが聞こえて、琵琶の音に引かれて「主人忘帰客不発（主人は帰るを忘れ、客は発たず）」となる。江辺での場所の設定と琵琶の音はすべて後の琵琶女の出現への伏線だろう。水と琵琶の音で主人公を引き出す手法は透谷の「鬮舞」の中で、「松の琴」や「遠の水音」で鬮舞の舞いを誘発するのと似ている。同時に、「初為霓裳後綠腰（初めは霓裳を為し、後は綠腰）」という琵琶女の演奏する曲名から見ると、霓裳羽衣曲が再び出たことが明瞭である。

さらに、第三連末の六行が以下のようである。

昔はと語るもをしきことながら、

今の髑髏もひとたびは、

百千もっぢの男をのしなやませし今小町とは

うたはれし身の果ぞとよ。

忘らるゝ身よりも忘るゝ人心、

きのふの友はあらずかや。」

これでは、昔の栄華が回想され、無数の男を悩殺した過去と「髑髏」となった現在とを思い比べる主人公の遣る瀨ない心境が述べられている。一方、白楽天の『琵琶行』中の琵琶女が自分の哀れな身の上を話す部分にも華やかな過去と悲惨な現在を対比する手法が使われている一節が次のようである。

十三學得琵琶成

十三歳にして琵琶を学び得て成り

名屬教坊第一部

名は教坊の第一部に属なる

曲罷曾教善才伏

曲罷みては曾て善才をして伏せしめ

粧成每被秋娘妬

粧成りては毎に秋娘に妬まる

(中略)

弟走従軍阿姨死

弟は走りて軍に従ひ 阿姨は死し

暮去朝来顔色故

暮れ去り朝来りて顔色故る

門前冷落鞍馬稀

門前は冷落して鞍馬は稀となり

老大嫁作商人婦

老大 嫁して商人の婦と作る

「十三歳にして琵琶を学び得て成り、名は教坊の第一部に属なる。曲罷みては曾て善才をして伏せしめ、粧成りては毎に秋娘に妬まる」という華やかな過去と、「弟は走りて軍に従ひ 阿姨は死し、暮れ去り朝来りて顔色故る。門前は冷落して鞍馬は稀となり、老大 嫁して商人の婦と作る」という悲惨な現在を対比する手法が、「髑髏舞」と『琵琶行』に共通している。ただし、過去と現在の姿が対比される女は、『琵琶行』においては語り手に琵琶を引き聞かせる女であり、「髑髏舞」においては、語り手自身という構造になっている。第六連では、

うらめしや見る人なきもことほりぞ、

昨日にかはれる今日の舞。

纏頭てんとうの山を成しける夢の跡、

覺めて恥かし露の前。

とある。「纏頭」という言葉は歌舞・演劇に携わる者に、褒美として与えるものである。「纏頭」はかつて山のように多かったが、今では、それは夢の跡となったとする「鬪體舞」では、「纏頭」は過去と現在を対比するものとして使われている。白楽天の『琵琶行』中の琵琶女が自分の身の上を話す部分の「五陵年少争纏頭 一曲紅綃不知數（五陵の少年 争ひて纏頭し、一曲の紅綃 數を知らず。）」においても同じ対比の意味を表す働きとして、使われている。

### 三 「ほたる」と杜甫の「螢火」

透谷は彼の詩活動上の絶筆となる「露のいのち」を描き出すまでの五ヶ月のうちに、「ほたる」・「蝶」・「露」の三つのイメージを残している。透谷の残り少ない生命に、「ほたる」は作品の中心モチーフとして選ばれた。「ほたる」に関する先行研究では、ほとんどが作品の解釈にとどまり、受容に関しては、あまり見当たらない。

「ほたる」（『三籟』第四号、明治二十六年六月二十日）が発表された五十年後、つまり、一九三四年二月、「プロレタリア詩雑誌の〈正系〉」といえる位置を占める『詩精神』という雑誌が創刊された。その創刊号の巻頭に透谷の遺稿「夢中の詩人」に続いて「藤村氏に透谷をきく」「透谷について」などの記事が並んでいる。「藤村氏に透谷をきく」には

北村氏は杜子美を讀み、餘程影響を受けたものと思はれる螢の詩に『腐草を出でて』という句がありますね。あれなど杜子美そのまゝだつたと思ひます。

とある。これは、『詩精神』を創刊した新井徹が藤村にインタビューしたもののからの引用である。後年の研究者である尾西康充も藤村のこの発言（「透谷を嗣ぐ詩人たち―雑誌『詩精神』と梅川文男―」（17））を引用しているが、この論文は『詩精神』を中心とし、特に、

梅川文男ら若い詩人たちがどのように「高く翔った透谷の精神を嗣」ぎ、「政治的敗北を乗り越え」ようとしたのかを論じたもので、透谷の「ほたる」と杜甫の詩との関連については、関心を寄せていない。以下では、透谷の「ほたる」と杜甫の「螢火」とのかかわりについて検討する。

#### 1 透谷の「ほたる」と杜甫の「螢火」

落日の光芒も収まったたそがれ時、ものみな静寂な細川の水辺に姿をあらわした「ほたる」は、草陰に「わづかに影を點」して、月に照らされながら、たちまち空に消えていくというのは「ほたる」の主な内容である。引用は以下のものである。

ゆふべの暉ひかりをさまりて、

まづ暮れかゝる草陰に、

わづかに影を點しるせども、

なほ身を恥づるけしきあり。

羽虫を逐ふて細川の、

棧瀬をはしる若鮎が、

静まる頃やほたる火は、

低く水邊をわたり行く。

腐草ふぼうに生をうくる身の、

かなしや月に照らされて、

もとの草にもかへらずに、

たちまち空そらに消えにけり。

一方、杜甫の「螢火」は寓意のある詠物の詩である。当時の宮中に蔓延していた悪い宦官たちの事を諷する為に螢を借りて作った詩である。

螢火

螢火けいくわ

杜甫

幸因腐草出

幸に腐草に因りて出づ

敢近太陽飛

敢へて太陽に近づきて飛ばんや

未足臨書卷

未だ書卷に臨むに足らず

時能點客衣

時に能く客衣に點ず

隨風隔幔小

風に隨ひて幔を隔てて小さく

帶雨傍林微

雨を帯びて林に傍いて微なり

十月清霜重

十月 清霜重し

飄零何處歸

飄零 何れの處にか歸らん（178）

「腐草」から生まれた螢は、日陰に生息するものであり、大胆にも太陽に近づこうなどとはしない。一方、透谷の「ほたる」も、「身を恥づる」ことを知るだけでなく、杜甫の「太陽」に対照的な「月」を描き、加えて、その自ら輝く太陽に「近づ」くという主体的な行為とは逆の客体的な発想で「照らされ」る「ほたる」を描いている。

杜甫の「螢火」の第三、四句では、いまだ書を読むに十分な数ではないが、旅人の衣服にくつついて明るく照らすくらいの微小な能力を発揮している。一方、透谷の「ほたる」では「客衣」を「點」すどころか、「暮れかゝる草陰に」、「わづかに」、着物ではなく「影」だけを「點」している。透谷は、杜甫の「螢火」を意識しながらも、さらに隣れな存在として「ほたる」を描いている。

## 2 「ほたる」と「螢」（草稿）の相違点

「ほたる」が明治二十六年六月三十日『三籟』第四号に掲載された。透谷没後、明治三十一年一月一日『文学界』終刊号（第五十八号）に自筆草稿の「螢」が掲載された。「螢」「ほたる」の間に、漢字の使い方相違を除いて殆んど大きな変化がない。それに関する比較はすでに橋詰静子の精緻な考察がある（179）。その最終連を挙げよう。

腐草ふさうに生をうくる身の、

かなしや月に照らされて、

もとの草にもかへらずに、

たちまち空そらに消きえにけり。

螢(草稿)

腐草に生を享けし身の

月の光に照されて

もとの草にもかへらずに

たちまち空に歸りけり

橋詰静子は第一行に関して、草稿では「生を享けし身の」となっており、発表本文の「生をうくる身の」と大きな相違があると言う。前者は「文法上の受身形または過去形の印象が強く、更に「享」という漢字が与える〈享受〉に通ずる〈くさせてください〉の印象を留めるのに対して」、後者は「やるせない悲劇の身上を繰返す被造物として、ひとりわが身を超えて、人間一般に普遍化する響きを含んでいる」と言う。また、最後の行の「歸る」「消える」の相違が重要で、「歸る」には「もとあった状態に戻るという意味が濃厚」であり、「消える」のほうは「いざこへともなく行くといった意味で、思想性が稀薄であり、それだけに抒情的な色合が濃い」という。橋詰論文では発表本文と草稿との相違が詳細に分析されているが、理由については触れていない。何故、草稿では「享」と「歸」なのか。藤村の指摘をたどると、草稿と発表本文の相違が明瞭になると思う。

草稿の「生を享けし身の」の「享」という字の使用は杜甫の「螢火」の「幸に腐草に因りて出づ」の「幸」に由来すると考えられる。そもそも「享」という字はもてなしをうけるといったありがたみのある「享ける」である。つまり、腐草から生まれるのを厭う一般の理解とは異なり、逆にそれを喜んでうけいれる杜甫の「幸」と同様、幸いなことである。それをうけて、透谷は「生を享けし身」としたのではないか。

また、草稿にある「空に歸りけり」は杜甫の「螢火」の最終句「飄零 何れの處にか歸らん」と関っていると思われる。杜甫には「螢火」の以外に「見螢火」詩にも同じ字が使われている。その最終句には「來歲如今歸未歸(來歲如今歸るや未だ歸らざるや。)」とある。透谷の草稿における「歸」の字は杜甫の影響が大きいだろう。

四 「蝶」の三部作(蝶のゆくへ)「眠れる蝶」「双蝶のわかれ」と『莊子・

齊物論』『梁山伯と祝英台』

縊死する前の、透谷の詩活動上に残されたもう一つのイメージは「蝶」である。「蝶のゆくへ」と「眠れる蝶」は、明治二十六年九月三十日付の、前者は『三籟』に、後者は『文学界』に、「双蝶のわかれ」は同年十月三日付『国民之友』にそれぞれ発表された。しかし、透谷はこの「蝶」の三部作をもって、始めて蝶に触れたのではない。「蝶」のイメージはデビュー作「楚囚之詩」（春祥堂、明治二十二年四月）から見られる。

斯く云ふ我が魂たまも獄中にはあらずして

日々夜々ひゞや軽るく獄窓を逃伸びつ

余が愛する処女の魂たまも跡を追ひ

諸共に、昔の花園はなそのに舞ひ行きつ

明確に蝶という言葉が出てないが、獄窓を逃げ、花嫁と一緒に、昔の花園を飛翔する透谷の表現から蝶のイメージは容易に連想できる。また、「蓬萊曲」（養真堂、明治二十四年五月）には

つらく思へば、このわれも、

世の形骸むくろだに脱ぎ得たらんには、

姫が清きよき魂たまの翻ほん々ばんたる胡蝶こてふをば、

追おふて舞まふ可し空高く。

とあり、「胡蝶」というのはつきりとした表現がみられる上、現実社会に絶望している素雄は「世の形骸だに脱ぎ得」れば、姫の純粋な魂に化して、蝶のように空に舞うことを期待する気持ちを読みとれる。「楚囚之詩」の蝶も「蓬萊曲」の蝶もすべて、透谷が現実社会を逃げようとする時に化したものである。翌年に書かれた次の三作には、前のように、現実社会を厭う時、蝶に化して、逃げることは不可能となっている。つまり、蝶になるのはやはり夢であったかと透谷が意識したことがわかる。

世は相戦ふ、人は相争ふ、戦ふに盡くる期あるか。争ふに終る時あるか。殺す者は殺

さるゝ者となり、殺さるゝ者は再また殺す者となる。勝と敗と誰れか之を決する。シイ

ナルの勝利、拿翁ナポレオンの勝利、指を屈すれば幾十年に過ぎず、これも亦た蝴蝶の夢か。誰れ

か最後の勝利者たる、誰れか永久の勝利者たる。（「最後の勝利者は誰ぞ」『平和』第二号、明治二十五年五月）

或時は、我手して露の玉にうるほ 濕ふ花の頭をかしらうち破る夢を見、又た或時は、春に後れて孤飛する雌蝶の羽がひを我が杖の先にて打ち落す事もあり、かつて暴らかりしものを、彼女に會ひてより和らげられし我心も、度々の夢に虎伏す野に迷ひ、獅子吼ゆる洞ほらに投げられしより、再び暴れに暴れて我ながらあさましき心となれり。（「我牢獄」『白表・女学雑誌』第三二〇号、明治二十五年六月四日）

或時は蝶の夢の覺め易きを恨み、またある時は蟲の音の夜を長うするを悲しむ。この恨み、この悲しみを何が故の恨み、何が故の悲しみぞと問ふも、蝶の夢は夢なればこそ覺め、蟲の音は秋なればこそ悲しきなれ、と答ふるの外に答なきに同じ。（「哀詞序」『評論』第十二号、明治二十六年九月九日）

関良一は『近代文学注釈大系―近代詩』で、透谷の蝶に関する詩を中国古典文学と初めて関連づけた。透谷の「蝶」になるのは夢であったという思考の「蝶」は根源的には『莊子』齊物論に基づいていると次のように指摘している。「透谷には他にも「孤飛蝶」「蝶のゆくへ」「雙蝶のわかれ」など、「蝶」の詩が少なくない。蝶ははかない、有限な存在の象徴であり、作者の分身であるが、そのイメージは俳諧のそれをおもな媒介として、根源的には『莊子』齊物論（せいぶつろん）の「昔者（むかし） 莊周夢二故蝶（こちよう） ト為ル。栩栩然（くくぜん） トシテ胡蝶ナリ。自（みずか） ラ喩（たの） シミテ志二適（かな） ヘルカナ。周タルコトヲ知ラザルナリ。俄然トシテ覺ムレバ則チ蘧蘧然（きよきよぜん） トシテ周ナリ。知ラズ、周ノ夢二胡蝶ト為レルカ、胡蝶ノ夢二周ト為レルカヲ。周ト胡蝶トハ、則チ必ず分有ラン。此（これ） ヲ之（こ） レ物化（ぶつか） ト謂（い） フ」にもとづいている」（180）。また、野山嘉正の論文「北村透谷の抒情詩―蝶のイメージ」にも「蝶のゆくへ」の『運命』の外には『我』もなし」という主体性喪失の嗟嘆は「莊周胡蝶夢にほゞ等しくなるだろう」と指摘されている。さらに、野山は江戸から明治にかけての「莊周胡蝶夢」を詩題とした作品をめぐる、特に、『文政十七家絶句』（加藤淵編、文政十二年）の田能村竹田が書いた楊貴妃縊死の地、馬嵬を思い描いた作品を取り上げ、「秋蝶のイメージを配した発想は卓抜である」と評価し、「仙に脱化した楊貴妃への歌は、透谷の三つ

の詩を瞬時に把えた錯覚を起させる」と述べている。蝶を中心に据える詩の季節を「秋」に定めている透谷は、「蝶」に託して自分の世界の終焉に立ち合おうとする心境を表しているのだろう。

三連十二行からなる「蝶のゆくへ」の第一連には、「秋の野面をそこはかと、尋ねて迷ふ蝶が身を」いたむ哀傷の気分が吐露されている。第二連の「花の野山に舞ひし身は、花なき野邊も元の宿」の「花なき野邊」という言葉からは、「秋」の季節感が窺える。次の「眠れる蝶」という詩の大半が「秋の野面」の季節感に満ちた描写で埋められていることは注目される。冒頭の「けさ立ちそめし秋風に、「自然」のいろはかはりけり」という一節はきのうまで華やかな夏であったのに、一夜が明けてみると秋風がたち、突然に訪れた秋の気配が描き出されている。続く六行では、「細く」・「悲し」・「うらがれ」・「うれひ」というような言葉で、すべて生命の衰えをイメージさせる。第二連の「早やも来ぬ、早やも来ぬ秋、萬物秋となりにけり」という表現は第一連の冒頭と対応し、突然訪れた秋景色が「自然」全体を襲ったさまを叙する。

孤蝶に焦点を合わせる「蝶のゆくへ」と「眠れる蝶」とは違い、双蝶の離別を中心とする「双蝶のわかれ」という、透谷の蝶をテーマとする最後の詩では、「秋の無情」・「野は寂し」・「風冷し」・「秋のつるぎの怖ろしや」というような言葉で、秋の残酷さと死のイメージが繰り返し伝えられる。蝶を秋の季節に登場させ、死のイメージを配する透谷の工夫は白楽天の「秋蝶」(181)にも読みとれる。第三連と第四連の「涼風」と「夜深」が突然訪れた時の花と蝶の有様について、以下のように書かれている。

日暮涼風来	日暮れて涼風来り
紛紛花落叢	紛紛として花叢に落つ
夜深白露冷	夜深けて白露冷やかに
蝶亦死叢中	蝶も亦た叢中に死す

無常の秋に、花は「紛紛」落ち、蝶は「死叢中」という結果になった。作品に流れている秋蝶が死蝶になるイメージは透谷の蝶の三部作にも響いているように感じられる。

ところで、透谷死後、友人であった島崎藤村が透谷の反古紙を抜き集め、多くの脚本の断片が保存されている。その中の五縁十夢という脚本の断片は次のようになっている(182)。

## 蝶の夢脚色

第一齣 雙蝶を點出し花上に舞はしめ

第二齣 二人の少年男女を出して熱き愛情を寫し

第三齣 再び雙蝶を點出して

蝶と人と同じきが如く同じからざるがごとくすべし

これに対して、藤村は「五縁十夢とは平生彼が戯曲に對する希望にして、其内五縁の方は一縁も筆を染めず、十夢の中、透谷集に出でたる斷篇の悪夢、別に毒夢と題せしものも見たり、蝶の夢も亦たこの夢中の一夢なるべきか」と推測している。

「蝶と人と同じきが如く同じからざるがごとく」という一句は、透谷の「眠れる蝶」が「莊周の夢」にもとづいていると指摘した関良一の分析を傍証するものであろう。

「熱き愛情」を持つ「二人の少年男女」を雙蝶と結びつけた透谷の構想は、中国の四大民間説話の一つとされている『梁山伯と祝英台』(183)の物語を源流としているのではないかと考えられる。杭州に赴き学問に携わろうとしている二人の男女が旅の途中に出会い、同じ学校に入学し、三年間、生活を共にし、互いに助け合い、二人の感情は友情から愛情にまで昇華した。しかし、祝英台は他人の妻となり、梁山伯は英台を想い焦られるあまり、病氣になり、死んでしまう。祝英台が嫁入りの途上、梁山伯の墓のそばを通りかかると急に嵐が起こった。輿を降りて墓の前に行くと墓が開いたので、英台は墓穴に身を投げた。その後、墓穴から二匹の蝶が出てきてひらひらと飛んでいった。愛情を分かち合う二人は

生ある時、一緒に居られなかったが、死後、二匹の蝶になり、永遠に離れることはないという『梁山伯と祝英台』の物語は透谷の未完の「蝶の夢脚色」と驚くほど類似している。

しかし、明治二十六年八月十四日、教え子・富井まつ子が死に、八月下旬に花巻温泉で妻・美那子からの激しい不満をつづる手紙を受け取った透谷は、九月四日「執筆洪滞。精神の当を失しつゝあることを自覚」し、九月四、五日ごろには「富井まつ子の死を哭し、『哀詞序』一篇をつづる」と日記に記している。当時の透谷は精神に既に変調をきたし、行くへを迷う蝶のようになっていた。もともと創作において、「熱き愛情を寫」そうとする彼は相次ぐ出来事により、死蝶のイメージを強く響かせた蝶の三部作を書くことになったと考えられる。また、自殺する前、彼は妻・美那子と心中するつもりであった(184)。彼女とのかつての愛情を守りきれない透谷は苦しくてたまらなかつたのであろう。妻と心中しよう

と考えていた透谷は、死後、蝶に変わることが二人の愛を永遠に守る最後の方法だと考えたのであろう。結局、透谷の最後の願いは美那子に拒絶され、「双蝶のわかれ」の最後の「こたびは別れて西ひがし、振りかへりつゝ去りにけり。」というように、二人はお互いに未練を残しながら、西と東に別れ去ってしまったことになったのである。明治二十七年五月十六日、透谷は自分の命を断った。

### まとめ

本章では、透谷の詩作を中心として、中国古典文学とのかかわりについて検討した。まず、第一節では、従来、処女作「楚囚之詩」とバイロンの『シヨンの囚人』との類似性が多くの研究者に指摘されているが、明治二十年代の人間にとっては、入ってきたばかりの西洋の詩よりやはり幼い頃教育された漢詩の方が心の奥に深く刻まれていた。特に、「楚囚之詩」に現れる主人公の感情の意味合いについて、従来、指摘されている『春秋左氏伝』や「正気歌」との違いを分析した上で、「楚囚之詩」という作品の「楚囚」は透谷が楚国の屈原の愛国的感情を借りて、同志であった大矢のことを暗示したものであり、「楚囚之詩」は、屈原の「離騷」「楚辞」の比興の手法に依拠して、透谷と大矢の昔の友情を回想した作品であることを論じた。具体的に言えば、牢獄に在る「花嫁」によって、獄中の大矢を暗示し、主人公と「花嫁」（透谷と大矢）の愛情の描写によって、二人の昔の友情を偲ぶのである。しかし、大矢や盟友との離別によって透谷は孤独に落ち、鶯（『妻・ミナ』）が出現しても、結局、透谷は救われない。透谷は空想の中で交友していた昔に戻ることが期待するしかないのである。

第二節では、劇詩「蓬萊曲」と今まで指摘されている白楽天の『長恨歌』と『琵琶行』との具体的な類似性をまとめた上で、現実世界に愛する女性が死後、仙女になったストーリーが白楽天の『長恨歌』からヒントを得たことを透谷の「日記」に追究した。また、中国歴史書を通して、透谷が十八歳時、登った富士山を「蓬萊山」とする可能性及び、「蓬萊曲」の結末の「湖を過ぎて彼岸に達する」という設定について追求した。さらに、「蓬萊曲」の「序」、「曲中の人物」、「構成」などに含まれる中国古典文学の要素を明らかにし、唐代伝奇の『枕中記』や『杜子春伝』、『遊仙窟』との具体的な比較を検討した。

第三節では、透谷の抒情詩の全体像を把握した上で、「ゆきだふれ」、「髑髏舞」、「ほたる」と蝶の三部作、と中国古典文学との関連について論じた。具体的にいうと、明治二十五年

十一月五日に発表された「鬼心非鬼心（実聞）」の最後に、陶淵明の「乞食」に感動したことが述べられていることを手掛かりとし、透谷の「ゆきだふれ」と陶淵明の「乞食」との類似点を考察した。また、その後に書かれた「鬪髀舞」の成立に関しては、従来、幸田露伴の「対鬪髀」と観阿弥の『卒都婆小町』が指摘されたが、その二つの作品、それぞれ、中国古典文学との関係を追求め、今まで指摘されていない「鬪髀舞」と白楽天の『琵琶行』との関連の新しい試みを行った。そして最後に、透谷詩活動上の絶筆となる「露のいのち」を描き出すまでの五ヶ月のうちに、「ほたる」・「蝶」・「露」の三つのイメージが残している。その中の「ほたる」と杜甫の「螢火」、蝶の三部作に響いている秋と死のイメージと白楽天の「秋蝶」とのかかわり、同時に、特に、「双蝶のわかれ」という蝶の三部作の最後の詩作は、『梁山伯と祝英台』の物語をも想起させる。また、島崎藤村の「亡友反古帖」に記録された五縁十夢の一つの透谷の未完の「蝶の夢」という脚本を考え合わせる。『梁山伯と祝英台』の愛情物語と繋がりを持つてゐることは確かだと考えられる。残念ながら、明治二十六年八月十四日以後の透谷は美那子とのかつての愛情をもちや守り切れず、「西ひがし」（「双蝶のわかれ」中の一句）に分かれ去るしかないと悟ったのだろう。

### 第三章 透谷の小説における中国古典文学

#### ―「宿魂鏡」を中心として―

#### はじめに

透谷は小説をあまり発表しておらず、現存作品は「我牢獄」(『白表・女学雑誌』第三二〇号、明治二十五年六月四日)「星夜」(『白表・女学雑誌』第三二三号、明治二十五年七月十六日)「宿魂鏡」(『国民之友』第一七八号、明治二十六年一月十三日)の三篇だけである。発表時期が、「蓬萊曲」(劇詩)と、「内部生命論」(評論)の間の時期に当たるこれらの小説に関しては、従来、透谷の詩ほどには関心は寄せられなかった。

明治二十五年六月、『白表・女学雑誌』第三二〇号に発表された「我牢獄」は「客観描写に乏し」く「内面的思惟の独白に終始してゐる」(185)あるいは、「小説らしからぬ小説である」(186)などと言われている。

「もし我にいかなる罪あるかを問はゞ、我は答ふる事を得ざるなり、然れども我は牢獄の中にあり」という書き出しでこの小説は始まる。その牢獄に獄吏はおらず全く孤寂な世界である。獄吏は人間の形をとらず「名譽是なり、權勢是なり、富貴是なり、榮達是なり、是等のもの、我に對する異様の獄吏にてあるなり」と「我」にとって特殊な作用を持っている。しかし、「我」は「生れながらにして此獄室にありしにあらざ」とあり、獄室での生活を生涯の第二期とすれば、その前にあらゆる自由を持っていた第一期があり、この「自由の世」と「牢囚の世」との懸隔は甚だしい。「我」はこの自由の時代の記憶があるからこそ、牢獄を厭うべきものと感じているのである。さらに、「我」は「我牢獄以外を我が故郷と呼ぶが故に、我が思想の趣くところは廣濶なる一大世界あるのみ、而して此大世界にわれは吾が悲戀を湊中すべき者を有せり」と語り、悲恋の記憶がますます広がることを明言している。「我は白状す、我が彼女と相見し第一回の會合に於て、我靈魂は其半部を失ひて彼女の中に入り、彼女の靈魂の半部は斷れて我中に入り、我は彼女の半部と我が半部とを有し、彼女も我が半部と彼女の半部とを有することゝなりしなり」と、我と彼女が魂を共有しているとしながらも、「この半裁したる二靈魂が合して一になるにあらざれば彼女も我も圓成せる靈魂を有するとは言ひ難かるべし」と、一つに融合することはないからこそ、「知覺我を離れんとす、死の刺は我が後に來りて機を覗へり。「死」は近づけり、然れどもこの時の死は、生よりもたのしきなり。我が生ける間の「明」よりも、今ま死する際の

「薄闇」は我に取りてありがたし。暗黒！暗黒！我が行くところは關り知らず。死も亦た眠りの一種なるかも、「眠り」ならば夢の一つも見ざる眠りにてあれよ。をさらばなり、をさらばなり」という厭世思想を生じる結末となる。「我牢獄」は人間社会に普遍的な、だが肉眼では見えない人間性の牢獄だという点で、「蓬萊曲」「厭世詩家と女性」の精神的位相に近いと笹淵友一、勝本清一郎が既に指摘している。また、幸田露伴の『風流佛』の影響のあることも言及されている。登場人物は「我」と「彼女」であり、これはつづく小説「星夜」でも同じ表記である。

明治二十五年七月、『白表・女学雑誌』第三二二号に透谷の小説の第二作「星夜」が「我牢獄」と同じく脱蟬子の名で発表された。附記によれば、友人・桜井明石の失恋事件に着想を得ている。明石のために結婚式で「春駒」という詩を朗読しようと透谷は考えていたが、この婚約が破棄されてしまったため作った小説が「星夜」であるという。自分がモデルとなった桜井明石は「星夜」を評する一文（「脱蟬子に与へて其『星夜』を評す」）を書き、その主人公が自分とは全く別人となっていると非難した。それに対して、透谷は「脱蟬子の答へ」で「今日の女流に虚名虚榮を慕ふこと多くして男子の心膽に戀することの少なきは事實にて生を激せしめたる一原因となり居り候」と述べている。

主人公は原生館の音楽会でアルトの独誦をした彼女を初めて見、その後の歌留多会で恋いの病にとらわれる。友人の世話で彼女と婚約するが、一年間は学業をつづけることになる。五ヶ月たったころ、彼女の母親から突然婚約破棄の手紙が届くが、本人からは何の便りもない。「信じつ疑ひつ、迷ひつ晴れつ」狂ってゆく主人公は、彼女の写真と手紙を送り返して、絶望の底に落ちる。「我が書齋は荒れはてたる廣野の如く、我が枕は冷え凍りたる野中の巖にも似たり」と夜も眠れぬ主人公は空の景色でも眺めて、せめて心の安らぎを得ようと、雨戸を開いて見た、「月は西へ西へと落ちゆきて、慕ひしものゝ影はなく、茫々たる虚空に無数の星屑の炳々たるあるのみ」という空の描写が結びになっている。明治二十六年一月十三日『国民之友』第一七八号の春期附録に発表された「宿魂鏡」は「透谷の小説の中では一応小説らしい構想をもった作である」と言われている（187）。この作品は「上」と「下」からなる。「上」は牛込にある戸沢男爵の邸、「下」は白河村から三里離れた一小村が舞台となっている。主人公である山名芳三は東京の大学に入り、戸沢男爵に見出され書生として屋敷に住み、将来は高官になることが約束されている。そして芳三の学費を出してくれた故郷白河在住の孫兵衛の娘・阿梅とは婚約の約束をしていた。しかし、芳三は山名家の令嬢弓子と恋仲になる。弓子の継母はある企みから芳三が邪魔に

なり、故郷に追い返す。別れ際、弓子は自分の血がついた古鏡を贈る。弓子は継母によって亀野へ嫁がせられそうになり、病気になってしまう。一方の芳三は故郷で鏡に映る弓子の幻像に取りつかれ、狂乱状態に陥る。戸沢男爵は弓子と芳三との仲を許し、東京より戸沢家の執事・福田を芳三のもとに遣わした。しかしその時すでに芳三は古鏡を抱いて死んでいた。そして福田を追いかけるようにして一通の電報が届く。「今朝三時四十分弓子死す 彼件は中止すべし」。もう一人のヒロイン・阿梅も十日ほど寝込んだ後亡くなる。

発表当時、特にその主題に関して、高い評価と低い評価の両方がなされた。影響関係に関しては、同時代の『浮雲』（金港堂、明治二十年）、『舞姫』（国民之友）明治二十三年）との関連、シェイクスピアの『真夏の夜の夢』との連想が指摘された。中国古典文学と関連づけた論文は笹淵友一の『「文学界」とその時代 上』と池間里代子「透谷と『紅樓夢』」の二篇だけである。笹淵友一の『「文学界」とその時代 上』では「宿魂鏡」の鏡即ち幻鏡を愛情の象徴とした理由が読者に十分理解できない」とし、「私の解釈ではこの根拠は清朝の人情小説『紅樓夢』の「風月鑑」である」と述べている（188）。当時、儒学者である田辺蓮舟（189）について『紅樓夢』を読んだ島崎藤村はその第十二回を「紅樓夢の一節―風月宝鑑の辞―」の題で抄訳し、『白表・女学雑誌』第三二一号（明治二十五年六月十八日）に掲載されている。同雑誌に、透谷の評論「歌念佛」を讀みて」が載せている。また、透谷の年譜によると、明治二十五年六月四日号から専ら『白表・女学雑誌』への執筆が多い。こうした先行研究から、透谷は島崎藤村が抄訳した『紅樓夢』第十二回を目にした可能性が高いと思われる。従って、笹淵友一の指摘は一定の説得力を持っている。しかし、透谷の「宿魂鏡」に見える中国古典文学の影響は本当に島崎藤村の抄訳した『紅樓夢』の第十二回のみに限まるのだろうか。本章では、『紅樓夢』に留まらず、深い漢文学素養をもっていた透谷の「宿魂鏡」の中に見られる中国古典文学の影響を見つけていきたいと思う。

## 第一節 「宿魂鏡」の評価及び受容

「宿魂鏡」の発表当時、透谷自身がこの作品を「非常に出来だつた」と認めたことが島崎藤村の「北村透谷の短き一生」（『文章世界』一九一二年十月）の中に記されている。その理由を藤村は「あの作は透谷君の得意作ではむろんなかつたと思うが、わたしにはその病的方面が窺われると思う」と考察している。藤村のほかにも「宿魂鏡」をめぐる評はいくつかある。田山花袋は、

硯友社あたりでは、殆んどそれを問題にしてゐなかつた。「あゝいふ風に西洋かぶれになるから駄目だ！ちつとも人間が書いてゐはしない！それに、何うだ？あの文章の拙さは？丸で論文か何か書く気で小説を書いてゐる！」かういふ風に誰も彼も言つた。技巧の拙なさといふ意味では、現に私もさう思つてゐた。

しかし拙いと言つても、何等かの努力と、何等かの暗示と、何等かの新しさを私はそこに認めないわけには行かなかつた。『近代の小説』近代文明社、一九二三年二月）

と述べており、硯友社の作家達は透谷の意図を解しえなかつたが、何らかの暗示は、何らかの新しさが存在することを花袋は認めているようである。正宗白鳥はさらに、一歩進んで、『文壇的自叙伝』（中央公論社、一九三八年十二月）の中に次のように書いている。

私はまだ故郷にゐた十五六才の頃に、「文学界」を講読して、古藤庵の「悲曲琵琶法師」といふ、為体の分らぬものを分らぬなりに愛誦したり、「国民之友」新年号附録所蔵の北村透谷作の「宿魂鏡」といふ不思議な小説を、これも分らぬなりに幾度も読返して感動したりしてゐた。（中略）「宿魂鏡」は、透谷の作中では、樋口一葉の「たけくらべ」が彼女の作中で最も傑出してゐる如く傑出してゐるのである。透谷のは一葉の作品のやうに日本趣味の現れでなく、一般向きでなく技巧も冴えてゐなかつたが、当時の文壇には珍しく独創的分子がそこに含まれてゐたと思はれる。

少年ころの白鳥にとっては一葉の『たけくらべ』が彼女の作中で最も傑出していることく「宿魂鏡」が透谷の作中で傑出しており、「不思議な小説」で、「当時の文壇には珍しく独創的分子」であると評価している。白鳥の「不思議」「独創」という言葉がそれ以後透谷

の「宿魂鏡」論の代表的な評価になっている。

透谷の「宿魂鏡」をめぐる影響関係に関しては、既に、いくつかの先行研究によって指摘されている。笹淵友一は『「文学界」とその時代 上』で、「宿魂鏡」は主として「紅樓夢」の「風月鑑」と「風流伝」との湊合から生まれた作品であつた」と述べている。具體的にいうと、「宿魂鏡」は「透谷の精神主義的恋愛観の具体化」であるが、「宿魂鏡」の鏡即ち幻鏡を愛情の象徴とした理由が不十分であり、その着想は藤村が抄訳した清朝の人情小説『紅樓夢』第十二回から示唆を得たと指摘している。一方、弓子のビジョン、芳山の信疑二筋の心の動揺等は『風流伝』の珠連の煩悶の場面に酷似していると言われている(190)。また、橋詰静子の「『舞姫』の反措定としての『宿魂鏡』——『蓬萊曲』前論」では、人物設定とテーマにおける類似性から、同時代の森鷗外の『舞姫』との比較検討を行っている(191)。平岡敏夫は『北村透谷 評伝』で、「宿魂鏡」上の「孫兵衛の隣村の阿夏という東京帰りの開化娘批判は「浮雲」におけるお勢批判と重なって」おり、「善良な孫兵衛もふくめて「宿魂鏡」に「浮雲」の影響を見出すことも可能である」として、橋詰静子と同じように、同時代の作品との関連性を指摘し、さらに、「宿魂鏡」下の「美しい弓子と鬮腰の両極は、従来指摘がないが、露伴「対鬮腰」(明治二十二年。初出「縁外縁」)を想起させる」と述べている(192)。また、呉佩珍の「明治中期における「恋愛」概念の探究——北村透谷の『宿魂鏡』を軸として」では、「阿梅と弓子との間の関係は、シエクスピアの『真夏の夜の夢』の中におけるヘレナとハーミアの会話を想起させる」と欧米文学との関連もされている(193)。池間里代子の「透谷と『紅樓夢』」には、笹淵友一の論考を踏まえた上で、「宿魂鏡」の半年前に発表した随筆「三日幻鏡」の「幻鏡」に注目し、藤村が『紅樓夢』第十二回の抄訳(明治二十五年六月)を発表する直前に、森槐南が第一回の抄訳を『城南評論』第一巻二号(明治二十五年四月)に発表し、別に「紅樓夢評論」を『早稲田文学』第二十七号(明治二十五年十一月)に寄稿しており、第一回に登場する「太虚幻鏡」を透谷が知っていた可能性が高いと指摘している(194)。

以上の先行研究を考慮した上で、「宿魂鏡」の影響関係において、信憑性が高いのは幸田露伴の『対鬮腰』『風流伝』および『紅樓夢』の第一回の抄訳(森槐南)と第二回の抄訳であると言える。幸田露伴の『風流伝』『対鬮腰』との比較から、「明らかなこの透谷独自の方法を可能にしたのは「幻鏡」という装置である」と平岡敏夫が指摘している(195)。この「幻鏡」という装置の由来については、笹淵友一が清朝の人情小説『紅樓夢』からのものであると指摘している。透谷の「宿魂鏡」と『紅樓夢』並びに中国古典文学について

考察する前に、透谷の著作に出た「鏡」に関する箇所を全体として把握したい。

## 第二節 透谷の著作における「鏡」

明治二十二年四月、透谷のデビュー作である「楚囚之詩」には、主人公「余」が楚囚となり、花嫁も共に捕らわれ、「山頂の鷲」だった誇り高い青年の獄中の苦しみを歌う独白体の長詩の「第十二」と「第十三」の間に、意味ありげな挿画が挿入されている。はてしない宵闇に蝙蝠が飛んでいて、憔悴した男が蝙蝠を捕らえようとして羽織を広げ立ち上げている構図である。挿画の左上方の鏡のような円の中に花嫁の肖像が映し出されている。



「鏡」という字が「楚囚之詩」には見えないが、花嫁の肖像が手鏡を思わせる構図になっているのは透谷が「鏡」をイメージしていたためとは考えられないだろうか。「楚囚之詩」より二年後の明治二十四年五月に、出版された「蓬萊曲」には、「鏡」という語句がはつきり現れている。

### 第二齣（一場） 蓬萊山麓の森の中

ぬぐへども、ぬぐへども、わが精神の鏡の

くもりを如何せん、  
いかにか たま

其の鏡にはつれなくも、

過ぎこし方のみ明らかに、  
行手は悲し暗の暗。

### 第二齣第一場 蓬萊原之一

まばゆきばかりの其光に、  
かき眩まされていつしか再た曇る、わが  
魂鏡、これをしもまた琵琶の音に、  
再び回へすほとけの面！

### 第三齣第二場 蓬萊山頂

怪しと？ 世の生涯こそ怪しけれ、  
過ぎこし経験や鏡なる……  
死こそ物の終りなれ、死して消ゆるこそ、  
死すればこそ、復た他の生涯にも入るらめ、  
来れ死！ 来れ死！

「蓬萊曲」に表れた四個所の「鏡」はいずれも、自分の過去を映すことができる鏡である。しかし、その鏡は曇っており、主人公が「ぬぐへども、ぬぐへども」、くもりは消すことができず、かえって、その「鏡」には見たくない自己の過去の姿ばかりが映る。主人公の知りたい未来は何ひとつ見えない鏡である。

明治二十五年一月下旬、透谷は「厭世詩家と女性」（『女学雑誌』第三〇三、三〇五号、明治二十五年二月六、二十日）の原稿を携えて、巖本善治を訪問し、それをきつかけとして、文壇への道が開かれた。「厭世詩家と女性」は近代日本の精神史のうえで、最初の恋愛至上主義の宣言であったと高く評価されており、誠実な恋愛の効用が書かれている。ここに描かれた「鏡」は恋愛を比喻する「明鏡」であり、これによって、厭世家は「我が眞影の寫るを見」、ますます厭世の度を増やしてしまい、婚姻は彼等に「誠信と楽天に導くには力足」らず、失望を招いてしまう。

恋愛は一たび我を犠牲にすると同時に我れなる「己れ」を寫し出す**明鏡**なり。男女相愛して後始めて社界の真相を知る、細小なる昆蟲も全く孤立して己が自由に働かず、人間の相集つて社界を為すや相倚托し、相抱擁するによりて、始めて社界なる者を建成し、維持する事を得るの理も、相愛なる第一階を登つて始めて之を知るを得るなれ。(中略)故に多くの希望を以て、多くの想像を以て入りたる婚姻の結合は、彼等をして敵地に陥入らしめたるが如きのみ。彼等が**明鏡**の裡に我が眞影の寫るを見て、益厭世の度を高うすべきも、婚姻の歡樂は彼等を誠信と樂天に導くには力足らぬなり。

五カ月後、同じ雑誌で発表された「徳川氏時代の平民的理想」(『白表・女学雑誌』第三三三三号、明治二十五年七月十六日)の(第二)では、徳川時代に平民の理想となった「粹」についての論が展開されている。

われ常に惟へらく、**至粹**は極致の翼にして、天地に充滿する一種の精氣なり。唯だ至粹を嚮へて之を或境地に筈むるは人間の業にして、時代なる者は常に其の擇取したる**至粹**を歴史の**明鏡**に寫し出すなり。

ここでの「明鏡」も「厭世詩家と女性」と同じく、比喩的表現の一つとして用いられている。明治二十五年九月十五日に、『平和』第六号で発表された「各人心宮内の秘宮」では

哲學あり、科學あり、人生を研究せんと企つる事久し、客觀的詩人あり、主觀的詩人あり、千里の**天眼鏡**を懸て人生を觀測すること既に久し、而して哲學を以て、科學を以て、詩人の靈眼を以て、終に説明し盡すべからざるものは夫れ人生なるかな。(中略)凡ての批評眼を抉り去りて後に**聖經**を解かむとするは、むかし羅馬教の積弊たりしものを受けて今日の淺薄なる**聖經**の讀者が為すところなり、心を以て基礎とし、心を以て**明鏡**とし、心を以て判斷者となし、以て**聖經**に教ゆるところを行はんとするは、最近の思想を奉じ自由の意志に従ひて信仰を形くるものなりけり。

とあり、鏡は運命・吉凶などを判断できる「天眼鏡」に一変したが、それをもつてしても人生は説明し尽すことができないとしている。「心を以て基礎とし、心を以て明鏡とし、

心を以て判断者となし」と「明鏡」の比喻を用い、信仰を形るのが最近の傾向であると論じている。「各人心宮内の秘宮」に続いて発表された「心機妙変を論ず」（『白表・女学雑誌』三二八号、明治二十五年九月二十四日）では、「心鏡」という語句が用いられている。

最後に彼は此際に於て佛智を得たり。彼は無慚、無愧、無苦、無憂にして、百煩惱の繁擁するところとなりて、自ら知ること能はざりしなり。然るに發露刀一たび彼の心機を斷截するや、彼は自ら依怙するところを喪ひたり、佛智はこの一瞬間に彼の中に入り、彼をして照明の心鏡に對せしめ、慚愧苦憂、輾轉煩悶せしめ、然る後に自己を寄するところを知らしめたり。

文覚が意中人である袈裟を誤殺した後、仏智を得る。彼は「心鏡」によって、真の自分を見、自己を知ることとなる。ついで透谷は『白表・女学雑誌』第三二九号に「處女の純潔を論ず（富山洞伏姫の一例の觀察）」（明治二十五年十月八日）を発表した。「伏姫の心既に平滑になりて、苦痛全く瘥え、眞如鏡面又た一物の存するなし」と具体的に伏姫の心を鏡面のような存在として例えている。一ヶ月後に書かれた「ゆきだふれ」（『白表・女学雑誌』三三二号、明治二十五年十一月十五日）という詩にも同じ心を鏡とする趣旨が見える。

○いまの心の鏡のうちに、

むかしの榮華のうつるとき、

そのすがたかたちのみにくきを、

われは笑ひてあはれむなり。

○むかしを拙なしと言ふも晩し、

今をおこぞと言ふもむやくし。

夢も鏡も天も地も、

いまのわが身をいかにせむ。

明治二十六年四月二十二日、透谷は『評論』第二号に「明治文学管見（日本文学史骨）」を発表した。「文学」に関する論の中でも鏡の比喻を使っている。

文學は人間と無限とを研究する一種の事業なり、事業としては然り、而して其起因するところは、現在の「生」に於て、人間が自らの満足を充さんとする欲望を填ぐ為にあるべし。文學は快樂を人生に備ふるものなり、文學は保全を人生に補ふものなり。然れども歴史上にて文學を研究するには、それを人生の鏡とし、それを人生の欲望と満足の像影として見ざるべからず。(中略)徳川時代の初期を視る時は、一方に於て實用の文學大に奨励せらるゝ間に、他方に於ては單に快樂の目的に應じたる文學の勃として興起したるを視るべし。武士は倫理に捕はれたり、而して平民は自由の意志に誘はれて、放縱なる文學を形成せり。爰に至りて平民的思想なるものゝ始めて文學といふ明鏡の上に照り出づるものあり、これ日本文學史に特書すべき文學上の大革命なるべし。(中略)文學は時代の鏡なり、國民の精神の反響なり、故に天下の蒼生が朝夕を安ずること能はざる時に當りて、超然身を脱して心を虚界に注ぐべしとするにあらず。

文學は人間を研究する一種の事業で、時代を映す鏡であると透谷は論じている。

以上の透谷の著作に出た「鏡」を総合的に見ると、透谷における「鏡」は「楚囚之詩」の花嫁の肖像が鏡のように描かれている構図から、「蓬萊曲」の「魂鏡」(＝「精神の鏡」)へ、さらに、「精神の鏡」の延伸と言える「心鏡」にまで及ぶ。その時期に、一連の心宮論が論じられている。続いて、文學に関心を寄せる時は、透谷の鏡は「時代の鏡」などの比喩表現として多用されている。「蓬萊曲」の「魂鏡」たまかがみ以後の、「心鏡」や「時代の鏡」はいずれも「魂鏡」たまかがみに属している。明治二十六年一月十三日、「宿魂鏡」『國民之友』一七八号)が発表された。そのテーマからも、それまでの「魂鏡」たまかがみを宿そうとする透谷の姿が読み取れる。「宿魂鏡」の鏡が始めて出た場面は以下のようなものである。

暫くありて阿鶴とか云ふ腰元、袖に持たせし、ふくさつゝみ袷袋、中には怪しき古鏡ひとつ、何やら呷きて芳三の手に渡し出で行きしが、懷中に投入れんとして何氣なく袷紗を抜き、面鏡を視れば、鮮やかなる紅血兩三點、あの美しい指をむごたらしう傷つけしか。

阿鶴の袖にある袷袋に包まれる古鏡は「蓬萊曲」の「精神の鏡」、及び以後の「心鏡」などの非現実の鏡を超え、もつと以前の、彼のデビュー作の花嫁の姿を映す現実的な鏡にもどっている。精神世界にはまっている透谷は何故、急にブレーキをかけ、現実に戻ってきたのだろうか。そしてまた、どうして「宿魂鏡」の文字通り、精神を鏡に宿そうとする

のだろうか。透谷自身が何か不吉の兆しを予感したのか、あるいは何かから逃げようとしていたのだろうか。透谷の死と関連するような疑問が浮かんでくる。

周知のように、明治二十五年初頭から、透谷は意識的に現実社会に向って、ペンを持って戦いを挑んだ。文学批評の担当者になった『女学雑誌』が中心だったが、編集者・主筆として発表した日本平和会の機関誌『平和』でも活躍している。彼の縊死までの僅か二年数ヶ月の間に、百数十篇に及ぶ評論・感想、さらに小説・詩が書き残された。この時期の詩も「楚囚之詩」や「蓬萊曲」のような叙事詩・劇詩の詩風が一変し、「叙事性（＝思想性）」と抒情性を抱合した抒情性（叙事抒情性）の時代に変わる（196）。目も鼻もないみみずが、「蟻」の大群に囲まれて食い殺されていく「みみずのうた」、「みにくく」「いたまし」い乞食の最後に残された喜びである旅路の果ての再び目覚めぬ眠り、即ち「死」を描く「ゆきだふれ」、「みすてられつゝ海」に住む死ぬことさえも許されない蟹が、「常世暗」の水底で生きてゆく「平家蟹」、土中から這い出て舞う鬮舞が「いざ歸らむ」と土中に戻ってゆく「鬮舞」などの地上的生存の過酷さをうたう詩が中心を占めている。また、「宿魂鏡」の半年前に書かれた「我牢獄」には、「世の常の獄室と異なる」獄室に投じられ、孤寂な主人公「我」が描かれている。結末はこの牢獄から脱する道は死あるのみという暗いものである。透谷は明治二十五年四月中旬以後、麻布区霞町二十二番地に転居し、同年八月三十日、国府津在前川村の長泉寺の一室に転居し、また、十二月、前川村の長泉寺をひきはらって、京橋区弥左衛門の父母の家に戻った。何かに追われるように、あるいは何かから逃れるかのように、一年に三回引越しを繰り返すほど彼の精神が弱り、ひどい状態に拘っていたのだろう。「死」はすでに彼に身に近づくことを透谷自身ですでに意識したのではないか。「厭世詩家と女性」による「想世界」と「実世界」との対立の中では実世界が強大な勢力であるから、「想世界の敗将」とならざるを得ない。「我が自ら造れる天地」「我が理想の小天地」が透谷にとっては、理想である。つまり、透谷は実世界と戦いながら、想世界を追求し続けた。しかし、精神世界の追求は生への希望をもたらさず、彼を死に導いてしまった。それを意識した透谷はそれまで、精神への追求を鏡に宿し、死から離れようと、「宿魂鏡」を執筆したのではないかと推測されている。透谷が想像した魂鏡を宿すことができる鏡とは一体どんな鏡なのか。先行研究では、中国清朝の人情小説『紅樓夢』と関連付けられているのみである。以下では、『紅樓夢』以外の、もっと広い範囲の中国古典文学における鏡と結びつけて考察する。

### 第三節 透谷の小説と中国古典文学

先に「不思議な小説」の中心要素である「鏡」との受容に関しては、藤村の抄訳した清朝の人情小説『紅樓夢』第十二回から示唆を得たと笹淵が推測している。確認したように、池間里代子は笹淵の論考を踏まえた上で、「宿魂鏡」のモチーフと『紅樓夢』の第八十二回と第八十三回について、さらに詳しく分析した。『紅樓夢』の第八十二回・八十三回における黛玉に「心」を見せるからと言って胸を切り開く宝玉に驚く黛玉と、同時刻に心臓が痛い和大騒ぎする宝玉の「別床同夢」は、「宿魂鏡」における同時刻に死亡する主人公たちと似通っていると指摘されている。また、「宿魂鏡」の半年前に書かれた「三日幻鏡」と結びつけ、日本語にはあまりみられない「幻鏡」という装置は藤村の抄訳（明治二十五年六月）の直前に、森槐南が抄訳した第一回（『城南評論』第一巻二号、明治二十五年四月）と彼が書いた「紅樓夢評論」（『早稲田文学』二十七号、明治二十五年十一月）に関連していると考察されている。「三日幻鏡」の「幻鏡」は森槐南が訳した『紅樓夢』第一回にでてくる「太虚幻鏡」を借用した可能性が高いと推測されている（197）。

『紅樓夢』が始めて日本に渡来した時期は未詳だが、現存資料によると、すでに寛正五年（一七九三）には南京船によって九部が長崎に舶載されている。その後、舶載書目には時々その名前が見え、また長崎の唐通事たちが唐話（中国語）の教材として使用していたことも知られている。幕末には、田能村竹田が『屠赤瑣瑣録』（文政十二年～一八二九年）中に書名を引いたこと、中国小説に造詣の深い滝沢馬琴が晩年七十歳の天保七年（一八三六）に小津桂窓から漸くこの長編を借り、数年間手元に置いて披閲したことなどがある。明治になると、東京外国語学校での清語の教材に使われるようになり、一方、「支那趣味」を解する文人の中にも大河内輝声のごとくこの長編を嗜読する者が現れる（198）。

笹淵友一と池間里代子の研究は「宿魂鏡」と『紅樓夢』との類似点だけに注目しているが、全体的に両作品の比較をすると、類似していない部分も多い。以下では、類似点と相違点に分け、それぞれまとめた上で、その相違と由来についてさらに検討する。

藤村訳『紅樓夢』第十二回は道士が病が日々重くなる賈璉に「風月宝鑑」という鏡を渡し、決してその鏡の正面を見るなど言って去ったところから始まる。賈璉が鏡を受けとり、背面を照してみると、一個の髑髏がその裏に立っている。驚き懼れて正面を返せば最愛の鳳姐がその裏に現れて彼をさし招く。笹淵友一は『「文学界」とその時代 上』では、その場面を引用しながら、「幻鏡の怪異を中心とする構想において、両者は完全に一致して

ある。更に 胡思亂想、髑髏等といふ「紅樓夢の一節」中の語彙が「宿魂鏡」にもある、しかも「宿魂鏡」にあるだけで、透谷の他の文章や作品には見られない」と指摘している(199)。けれども、具体的な比較はしていないので、次に具体的に対照させてみる。(前句は「宿魂鏡」からの引用とし、後句は『紅樓夢』からの引用とする。「宿魂鏡」を「宿」にし、『紅樓夢』を『紅』と略記する。)(200)

### ① 胡思亂想

「宿」その面影を、右に眺めつ左に眺めつ、起して視つ、臥させて視つ、仰ぎて眺めつ、俯して眺めつ、取つて視つ、措きて視つ、一視は一視より想を亂し、一眺は一眺より心を奪ひ、恍々惚々として、精神天涯に浮び去り、夢とも現とも、幻とも覺とも、身一ツを置かぬる一室の中、立ちつ座りつ 胡思亂想、

『紅』されどその花の姿の眼に浮びてはまた恨みもならざるに、思ひは懐にむすぼれて 胡思亂想に一夜まなこを合せしこともあらざりけり。

### ② 高く叫び

「宿」何物をか探り求むる如く手を廣げ、何物をか捉へ得た捉る如く空を攫み、いよ／＼ます／＼紛々亂々迷々惑々、頓て突然高く。や、御身は。と叫び出でぬ。

『紅』おのれ鏡をわたすべきかと一聲高く叫びしのみ復ものを言ひ得ざるに、かたはらなる看護の人々これをあやしみ馳せ寄れば、賈揣の身はずでに氷のごとくなりてありぬ。

### ③ 髑髏

「宿」懐中より例の古鏡を取れば、照々と寫り出たる意中人の面影。(中略)彼古鏡を眞向の壁に抛付れば、鏘然たる音もろ共に、朦朧として異態の怪物現はれ出たり。髑髏にして髑髏にあらず、人間にして人間にあらず、凄惨醜毒の状、一々筆に盡し難し、

『紅』「風月宝鑑」を拿りて反面を照しけるに、一個の髑髏その裡に立ちてありけり。(中略)さはいへその正面は如何ならむと、このたびは正面を照しけるに、い

かにしけむ最愛の鳳姐その裡にありて首を点き手を招きて渠を呼ぶめり。あやしやと賈搢は心中に喜ぶこと一方ならず。悠々として心も蓋けなむ斗り、覺へず鏡のうちに入りて鳳姐に遇ひしよろこびを言へば、鳳姐また渠を送りて鏡の外に出で来りぬ。

以上の対照により、「胡思亂想」、「高く叫び」、「髑髏」の用字上の類似がはっきり見えること、意中人と髑髏が交代に出た場面も類似していることが分かる。しかし、「宿魂鏡」の「古鏡」は「紅樓夢」のやうに両面鏡でない宿魂鏡における弓子と髑髏との交互出現は風月鑑程鮮やかではない<sup>(20)</sup>と笹淵友一の指摘部分は、正しくは、「弓子と髑髏との交互出現」ではなく、弓子と「髑髏にして髑髏にあらず、人間にして人間にあらざる異態の怪物との交互出現である。また、鳳姐が鏡の中を出たり入ったりしている場面に対応する描写は「宿魂鏡」には見られない。続いて、具体的に両作品における相違点を検討する。

### ① 主題

『紅樓夢』ではそもそも賈搢は王鳳姐との間に恋愛関係は成立していない。藤村が訳した第十二回の冒頭には「これは痴情の為に病死する賈搢なる人物を借りて、渠が色則是空なる禪機を悟り得ざりしことを叙せる一節也」とあり、淫欲の虚妄を諷し、人を悟道に導こうとしたものであることがわかる。しかし、「宿魂鏡」では『紅樓夢』と異なり、恋愛関係が成立し、主人公の芳三は山名家の令嬢弓子と恋仲になる関係が描かれている。

### ② 鏡の設定

『紅樓夢』では、鏡の背面を照らしてみると、一個の髑髏がその裡に立っている。驚き怖れて正面を返せば最愛の鳳姐がその裡に現れているという両面鏡であるが、「宿魂鏡」では、両面鏡でない「古鏡」に、弓子と怪物が交互的に出現する。

### ③ 意中の人の姿が映される形

『紅樓夢』では「このたびは正面を照しけるに、いかにしけむ最愛の鳳姐その裡にありて首を点き手を招きて渠を呼ぶめり。(中略)覺へず鏡のうちに入りて鳳姐に遇ひしよろこびを言へば、鳳姐また渠を送りて鏡の外に出で来りぬ」と鳳姐

が鏡の中に入ることができることに對して、「宿魂鏡」では「唯だ弓子の魂魄が鏡の中に打ち込まれて別離の時の形見の品になりし事」とあり、弓子が『紅樓夢』の鳳姐ホウタツのような鏡の中に自由に入入りする能力を持つておらず、ただ鏡の中に魂を「打ち込」んでいただけである。

#### ④ 鏡の用途

『紅樓夢』では、「風月宝鑑」という鏡は、賈搢の「冤業の症を治す」ために、導士から渡されるものであるが、「宿魂鏡」では、鏡は「別離の時の形見の品」として、弓子の指示で腰元の阿鶴から主人公の芳三に渡されたものである。

#### ⑤ 鏡を投げる場面

『紅樓夢』の「賈搢は病床びょうせうにありて汗あせしんく」と身を浸ひたし、正面せいめんを照てらして鳳姐ホウタツに招よばれ、反面はんめんを照てらして髑髏ろくろにをそれ、かくて三四度ども繰返くりかへしけるに、二人斗ふたりばかりの誰たれとも知らぬもの馳はせ来りて鐵てつの鎖くさりに渠かれを巻まき、例れいの鏡かぐみを奪うばひ去きらむとせり。」に對して、「宿魂鏡」では、芳三が「古鏡を眞向の壁に抛付れば、鏘然たる音もろ共に、朦朧もうろうとして異態の怪物現はれ出たり。髑髏どくろにして髑髏どくろにあらず、人間にして人間にあらず、凄惨醜毒の状一々筆に盡し難し」とあり、鏡が投げられると、「異態の怪物」が現れる。「再び古鏡を拿とり上あげて、「この時忽焉ととして、壁上に意中の人の形を再現せり。可愛や、弓子か。と言はんとする時、彼方の壁上に見えし怪物がそろく」と歩み出るに、可愛の弓子も歩みはじめて、行き戻り入り亂れ、或は走り或は駐とどまり、逃げつ追はれつ、追はれつ逃げつ。忽として消え、忽として現じ、忽として浮び、忽として滅す、斯くすること霎時しばしなりしが、聲も出ず手足も動かず、ひたあきれにあきれて背そむに汗の玉なすばかりの芳三、只見れば、美人の姿は何時しか消えて、彼怪物のみ悠悠々として壁上を横行するに」と怪物と弓子が交代に出現し、特に、怪物と弓子とのお互いに追いかけるシーンには、『紅樓夢』の「髑髏」の出現の場面より、詳しく描かれている。さらに、「宿魂鏡」には「手に持ったる古鏡を再び抛なげ撲やれば、紙障の破るゝ音、庭上に落つる響を聞きしが、かの怪物の姿この時全く消えて、遠吠の犬の聲かすかに聞えぬ」というように、「鏡」を再び投げると「遠吠の犬の聲」が聞こえるという場面が設定されているが、『紅樓夢』にはない。

以上の比較を通して、両作品の主題の違いを除いて、異なるのは「鏡」にかかわること（鏡の出現、鏡に映る女性、鏡の用途、鏡を投げる場面）であることが明らかである。こ

これらの違いはただの透谷の想像によるものという解釈ではいささか不足を覚える。そこで「宿魂鏡」の「古鏡」の由来について注目してみたい。

この幻鏡の来歴委しく知らんと思はゞ、造化の主を呼べよかし。幾千年前にいづくいかなる鬼神が戯れに鑄て、我人間界に傳へたりしかは作者にも讀者にも秘密の天機。この幻鏡、深く見惚れるものに危ふきことあり、人間始まつてより、この幻鏡に釣りこまれて、奈落の底に宙乗りしたる數の多ければ、或學者は之を盲鏡と呼び、或博士は之を死鏡と命けしとぞ、學者にも博士にも、この幻鏡の由来は未だ取らぬとの事。

「宿魂鏡」は「幾千年前」、「我人間界に傳へ」られたもので、「作者にも讀者にも秘密の天機」などの言葉で描かれた「古鏡」は神秘的な雰囲気に含まれる。「秘密の天機」を含んでいる「古鏡」を単なる清朝の『紅樓夢』との関連のみが説明してよいものだろうか。そこで、以下では、透谷の「宿魂鏡」の「古鏡」の由来を探るために、中国における鏡の歴史及び中国歴史上の鏡に関する物語などを検討し、その上で、「宿魂鏡」との関連性を考察したい。

#### 1 中国古典における「鏡」の説話

中国の古典で「鏡」を以てカガミをあらわした最も古い例の一つは『莊子應帝王篇(七)』で「至人之用心若鏡、不将不迎、應而不藏、故能勝物而不傷。(至人の心を用ふるは鏡の若く、将らず迎えず、應じて藏さず、故に能く物に勝へて傷らず。)」のごとく記されている。また、『楚辞』のうち宋玉の作った九辯にも「今脩飾而窺鏡兮 後尚可以竄藏(今脩飾して鏡を窺へば、後に尚以て竄藏す可し。)」とある。他にも、『呂氏春秋・達鬱』の篇に「人皆知説鏡之明己也、而惡士之明己也。(人皆鏡の己を明らかにするを説ぶことを知りて、士の己を明らかにするを惡む。)」とされている。漢代の文献である『淮南子』には鏡に関する記事が頗る多い。「人間訓」に「夫載者所以攻城也、鏡者所以照形也。(夫れ載は城を攻むる所以なり、鏡は形を照す所以なり。)」とある。漢・劉向の『列仙伝』に、鏡面を磨く負局先生のような仙人も登場する。このように説話に出てきた「鏡」を神秘的なものとしてとらえる用例はない。

初めて鏡を神秘的なものとしてとらえる文献は、晋朝の、葛洪が書いた『西京雜記』で

ある。その中で秦の始皇帝が、人間の内臓や善悪を映し出す鏡を所有していた話が採録されている。更に、後漢の郭憲の作とされる『洞冥記』にも「元封中、有祗国献此鏡。照見魑魅、不獲隱形。（祗国から献上された青金鏡が魑魅百鬼を照見し、本来の姿から逃げれ得なくさせる。）<sup>201</sup>」という話がある。ところで鏡の効用の叙述が集中して採録されている文献は『抱朴子』である。命を延ばしたり、病を治したり、未来を予知したりする話が記されている。また、同時代の王嘉『王子年拾遺記』にも干宝『搜神記』にも神秘的な鏡の話が記録されている。時代が下り、隋末あたりに流通していた鏡に関する説話を集大成したのは唐・王度が書いた『古鏡記』である。九話からなる『古鏡記』は内容上、次のように分類されている<sup>202</sup>。

第一、三、五、六、七、九話（鏡が妖魔の正体を現し殺す）

第二話（鏡が日蝕・月蝕に影響される）

第四話（鏡が疫病になった病人を治す）

第八話（鏡が荒海を鎮め難波を免れる）

詳細は後述するが、美しい女性の姿が鏡に映された話はここに収録されたものが初めてであると思われる。また、現実社会の人間が鏡の中に刻まれ、或いは鏡の中に入る話は元・伊世珍『瑯嬛記』が最初である<sup>203</sup>。明清になると、鏡中世界が男女の情、とりわけ婚姻と密接に結びつく形の作品が散見される。

## 2 「宿魂鏡」と中国古典文学

「宿魂鏡」には、女性が鏡に映る場面は二つある。

① 汝我を欺くか、戀よ、我を狂人と呼ぶは汝か、戀よ、汝、我を愚人と笑ふか、戀よ、我が學問を捨て、榮達を捨てたるを、汝、我を變物と嘲るか、戀よ。

と獨り言ちしながら、懷中より例の古鏡を取れば、照々と寫り出たる意中人の面影。

② 唯だ弓子の魂魄が鏡の中に打ち込まれて別離の時の形見の品になりし事。

一つは「寫り出た」ものであり、もう一つは「打ち込まれ」たものであり、程度が違う

ことがうかがえる。女性が鏡に映る物語というと、中国の鏡の説話では、唐代伝奇の一つである『古鏡記』(204)が挙げられる。隋の大業七年(六一一年)、「私(王度)」は古い鏡を手に入れた。汾陰の侯生が死に臨んで私に遺してくれたもので、邪悪な魑魅魍魎を遠ざけ、屈服させる宝鏡であった。私が宝鏡を所持していた大業十三年までの不思議を後世に書き残すという物語である。

至其年六月、度歸長安、至長樂坡、宿於主人程雄家。雄新受寄一婢。頗甚端麗、名曰鸚鵡。度既稅駕、將整冠履、引鏡自照。鸚鵡遙見、即便叩首流血云、不敢住。(其の年の六月に至り、度は長安に歸らんとして、長樂坡に至り、主人程雄の家に宿す。雄は新たに一婢を受寄す。頗る甚だ端麗にして、名づけて鸚鵡と曰ふ。度既に駕を税き、將に冠履を整へんとし、鏡を引きて自ら照らす。鸚鵡遙かに見て、即便ち叩首流血して云く、敢て住まらず、と。)

と王度が鏡を引き寄せ自分の姿を整えようとしたとき、鸚鵡という女中が鏡を遠目にしただけにも関らず、正体を現すこととなる。元代になると、伊世珍の『瑯嬛記』(205)に、恋患いで病床に臥す男のもとに道士が鏡を持ってくるという物語がある。

方喬既与紫竹遇、(中略)昼夜思之面貌。(中略)終日悲嘆、幾成痼疾、(中略)一日遇一道士。出一錦囊、内有古鏡、謂喬曰、(中略)吾有此純陽古鏡、(中略)此鏡一触陰之氣、留影不散。(方喬既に紫竹と遇ひ、(中略)昼夜之の面貌を思ふ。(中略)終日悲嘆し、幾ばくして痼疾を成す、(中略)一日一道士の、一錦囊を出すに遇ふ。内に古鏡有り。喬曰に謂ひて曰く、「(中略)吾に此の純陽古鏡有り、(中略)此の鏡一たび陰の氣に触れなば、影を留めて散ぜず」と。

道士が方喬に渡した鏡は恰もカメラのように紫竹の姿を鏡の中に留める。この話は明・王世貞『艷異編』や馮夢龍『情史』にも採録された。馮夢龍『情史』(206)には、「紫竹顧鏡、影遂留焉(紫竹鏡を顧れば、影遂に留まる)」とある。また、清・蒲松齡『聊齋志異』卷六「八大王」(207)にも、「(馮生)得一鏡。(中略)佳人一照、則留影其中、磨之不能滅也。(馮生)一鏡を得。(中略)佳人一たび照らせば、則ち影其の中に留まり、之を磨けど滅すること能はざるなり。」「とある。つまり、唐・『古鏡記』から清・『紅

楼夢』まで美女と鏡との関係については次のようにまとめていることができる。

唐（美女が鏡に映される）↓元（影を留めて散ぜず）↓清（鏡に出入りする）

元・伊世珍「瑯嬛記」の「留影不散」は『紅樓夢』の鏡に出入るといふ場面の萌芽の段階であると森中美樹が指摘している（208）。「宿魂鏡」の弓子が鏡の中に「打ち込まれて」いる場面は元・伊世珍『瑯嬛記』の「留影不散」と同じであろう。言い換えれば、「宿魂鏡」の古鏡は『紅樓夢』の鏡に出入りする場面の前の段階であると推測されている。

「宿魂鏡」における弓子の魂魄が打ち込まれる鏡が「別離の時の形見の品」として芳三に渡される。鏡を愛のしるしとして用いられる例は、南朝宋・劉義慶が著した志怪小説集である『幽明録』（209）に見られる。「義熙三年（四〇七）、山陰徐琦每出門、見一女子、貌極豔麗、琦便解臂上銀鈴贈之。女曰、感君來睨、以青銅鏡与琦、便爾結為伉儷」。同じく、陳の太子舍人徐德言の妻は才色冠絶であったが、乱にあい、共に暮らすことかなわず、別れのぞんで、鏡を割ってそれぞれもち、縁があれば正月十五日、市で売りに出せば、その日のうちに訪ねようと約束した（『本事詩』、『太平広記』一六六）。（210）

また、女性が鏡に映される、唐初の『古鏡記』の冒頭には、王度が経験した怪異の事件の前に、不思議な力をもつ神鏡の様子が描写される。

鏡横径八寸、鼻作麒麟蹲伏之象。捷鼻列四方、龟竜鳳虎、依方陳布。四方外又設八卦、卦外置十二辰位而具畜焉。（鏡の横径八寸、鼻は作麒麟蹲伏の象を作す。鼻を遶りて四方に列なるは、龟竜鳳虎、方に依りて陳布す。四方の外又た八卦を設け、卦の外は十二辰位を置きて畜を具にす。）

鏡面の裏側の装飾、つまり、亀・竜・鳳・虎・が四方（北・東・南・西）の方角に従って配置されていた。それは「我牢獄」（『白表・女学雑誌』三二〇号 明治二十五年六月四日）の主人公が禁籠される牢獄の描写を想起させる。その冒頭には

余を囲むには堅固なる鐵塼あり、余を繋ぐには鋼鐵の連鎖あり、之に加ふるに東側の巖端には危ふく懸れる倒石ありて我を脅かし、西方の鐵窓には巨大なる悪蛇を住ませて我を怖れしめ、前面には猛虎の檻ありて、我室内に向けて戸を開きあり、後面には彼の

印度あたりにありといふ毒蝮の尾の鈴、たえま断間なく我が耳に響きたり。

「我が投ぜられたる獄室は世の常の獄室とは異なり、全く我を孤寂に委せり」として、奇怪な獄室の様子が描写され、それぞれ獐猛な動物が主人公に迫っている描写は『古鏡記』の青銅鏡の形に似ているのではないか。それによって、透谷は「我牢獄」の「世の常の獄室とは異な」る牢獄の描写をイメージしたのではないだろうか。

さらに、「宿魂鏡」と『紅樓夢』との「高く叫び」という用字の類似が既に指摘されているが、「宿魂鏡」では、弓子との恋仲に陥た芳三が弓子の継母に故郷に追い出され、病床につく。いいなずけである阿梅が芳三を見舞いに来たが、芳三に室から押し出される。室にいる芳三は「微かに風に乗り来る阿梅の悲鳴を何と聽くらむ」という描写がある。「悲鳴」という言葉は『古鏡記』にも見られる。「大業十三年七月十五日、匣中悲鳴、其聲纖遠、俄而漸大、若龍咆哮虎吼。良久乃定。開匣視之、即失鏡矣。（大業十三年七月十五日、匣中悲鳴し、其の聲纖遠なるも、俄にして漸く大にして、龍の咆え虎の吼ゆるが若し。良久しくして乃ち定まる。匣を開きて之を視れば、即ち鏡を失へり。）」と『古鏡記』の鏡は「悲鳴」を発するだけでなく、最後に「失鏡（鏡を失）」ってしまう。これに対して、「宿魂鏡」でも芳三が再び古鏡を投げる時、「紙障の破るゝ音、庭上に落つる響を聞きしが、かの怪物の姿この時全く消えて、遠吠の犬の聲かすかに聞えぬ」と鏡の行方は描かれず、「怪物の姿この時全く消えて」となっている。即ち、『古鏡記』の「鏡」は「悲鳴」を発し、「宿魂鏡」の「鏡」は人の声ではないが、音を発するという点では同じである。透谷は「宿魂鏡」の中で「悲鳴」という言葉を鏡には使わず、阿梅に使う。また、鏡自体は消えないが、鏡から出てきた怪物は鏡を再度投げつけることで消えてしまう。さらに、「怪物の姿この時全く消えて」しまった後、「遠吠の犬の聲かすかに聞えぬ」という一節を透谷が設定している。つまり、怪物の正体は犬だったのでないだろうか。消滅する時に、元の姿に戻るといふ展開は中国の六朝時代の怪談において常套である。たとえば、陶淵明と仮託される『搜神後記』「林慮山亭犬」(211)には、

林慮山下有一亭、人每過此宿者、輒病死。（中略）至中夜、忽有十餘人来、與伯夷並坐、蒲博。伯夷密以鏡照之、乃是群犬。（中略）伯夷懷刀、捉一人刺之。初作人喚、遂死成犬。餘悉走去。（林慮山の下に一つの亭がある。ここを通過して、そこに宿る者はみな病死するということになっている。（中略）夜なかに十余人があつまって来て、彼と列んで坐

を占めたが、博奕の勝負をした。伯夷はひそかに鏡を以て窺うと、かれらの顔はみな犬であった。(中略) かれは懐る刀をぬき出して、やにわにその一人を突き刺すと、初めは人のような叫びを揚げたが、やがて倒れて犬の姿になった。それを見て、他の者どもはみな逃げ去った。)

とあり、人に刺されると、元の犬の姿になってしまう。また、透谷の犬の描写は「蓬萊曲」にも見られる。

## 第二齣第一場

われのみと思ひは差たがひて、

情つれなき人に飼はれてや、

あはれ小狗の瘦せさらばへたるが

わが前に悲しく尾を垂れて

物欲ものほし氣に鳴きしにわれも

物言ものいはぬ涙を催して

糧かてを分ちて取らしつゝ、

旅路たびぢの伴とせし事もありき、

彼狗かのいぬ今はいかになりし、

桀けつにや飼かはれて堯げうに吠ゆる

たぐひとなりもやしてん。」

とあり、桀の犬堯に吠ゆという中国の古典の諺が使われている。

「宿魂鏡」と『紅樓夢』との相違点のもう一つは主題の違いである。『国民之友』第一七七号(明治二六年一月)に「宿魂鏡」の予告文が載っている。

嗚呼弓子の影此中に現ず、彼の女の心は此の中に籠れり、詩人は曾つて此の幻鏡を把つて、盲鏡と呼び、死鏡と名づく、されどこは人間最高の愛情也、最純最潔の愛是れ也。

宿魂鏡宿魂鏡、我れ之を懐いて名を捨てたり、利を捨てたり、果ては此の世も此の命も、一篇悲觀的の文字、悽愴人を愁殺す、又得易からざるの大作也。

「人間最高の愛情也、最純最潔の愛是れ也」は透谷が構想したものである。作品の主題の違いに関しては、笹淵友一は幻鏡の怪異を中心とする構想において、藤村の抄訳した『紅樓夢』第十二回と「宿魂鏡」は一致しているが、「莊子の所謂寓言であり、道教の本体論の立場から淫欲の虚妄を諷したものであり、従ってその思想は「宿魂鏡」の恋愛肯定とは全く反対である」と既に指摘している。その理由については、「原文の淫猥な現実味は切り捨てて比較的下品でない恋愛物語に化している」「藤村の抄訳のみを読み、原文を読んでいなかったから」と述べている(212)。実は、透谷の劇詩『蓬萊曲』の中の主人公素雄と愛人露姫との悲恋、評論「厭世詩家と女性」「処女の純潔を論ず」などを通して、「人間最高の愛情也、最純最潔の愛」という主題が透谷の著作において貫かれている。「蓬萊曲」における主人公素雄と愛人露姫との悲恋、愛人露姫が死んだ後、仙姫になるというストーリーは玄宗皇帝と楊貴妃の恋愛ストーリーから影響を受けていると既に指摘されている(第二章第二節)。透谷の「人間最高の愛情也、最純最潔の愛」への追求は藤村の抄訳した、下品ではない恋愛物語である『紅樓夢』に由来するわけではなく、白楽天の『長恨歌』を愛好する気持ちと関係があると言えるのではないだろうか。

両作品のもう一つの違いは鏡の設定に関するものである。『紅樓夢』では、鏡の背面を照らしてみると、一個の髑髏がその裡に立っている。驚き怖れて正面を返せば最愛の鳳姐がその裡に現れる。「宿魂鏡」では、両面鏡でない「古鏡」に、弓子と髑髏が交互的に出現する。「弓子」が「生」を表しているとするれば、「怪物」は「死」を表す。こういった鏡の一面で生と死を司る鏡は『列仙伝』の崑崙十二仙の一人である赤精子が持っている陰陽鏡である。『封神演義』の第五十九回(「殷二洪、下山して四将を収める」)に、赤精子が弟子である殷洪に宝物の一つである陰陽鏡を渡す時、以下のように説明する。「此鏡半邊紅、半邊白。把紅的一晃便是生路、把白的一晃便是死路。(この鏡は片面が赤くて、片面が白い。赤い面で一晃させれば、蘇生させる一方、白い面で一晃させれば、死なせる)」とある(213)。鏡を投げる最後の場面に関しては、『紅樓夢』では、賈璉が「古鏡を眞向の壁に抛付」けると、鏘然たる音がすると共に、怪物が現れる。『紅樓夢』での簡単な投げる動きに対して、「宿魂鏡」では詳しく描写されていることは先に述べたが、芳三の所作は「彼古鏡を眞向の壁に抛付」けるから、「彼は再び古鏡を拿上て、」へ、「手に持つたる古鏡を再び抛擽れば」まで、詳細に書かれている。「宿魂鏡」の鏡を投げる場面に関しては、中国の六朝時代の干宝が書いた『搜神記』于吉篇(晋・干宝)(214)からヒントを得たのではないかと

考えられる。

策既殺吉、毎独坐、彷彿見吉在左右。意深惡之、頗有失常。後治瘡方差、而引鏡自照、見吉在鏡中、顧而弗見。如是再三。扑鏡大叫、瘡皆崩裂、須臾而死。（策既に吉を殺すや、獨り坐す毎に、彷彿として吉が左右に在るを見る。意深く之を惡み、頗る常を失ふ有り。後に瘡を治めて方に差え、而して鏡をひきて自ら照らすに、吉の鏡中に在るを見、顧みるも見る弗し。是くの如きこと再三なり。鏡を撲ちて大いに叫び、瘡皆な崩裂し、須臾にして死す。）

策が鏡を見ると、中に吉が現れる。鏡を幾度となくを見るといふ繰り返しは芳三の鏡を見たたり、投げたり、再び持ち上げたり、また投げたりする動作と類似している。さらに、「撲鏡大叫（鏡を撲ちて大いに叫び）」は「宿魂鏡」の「突然高く（中略）叫び」とも酷似している。

#### まとめ

本章では、透谷の三篇の小説を取り上げ、特に、当時の文壇で論議をかもした「宿魂鏡」を主に扱った。特に、「宿魂鏡」の「幻鏡」という装置に焦点を絞って、それ以前の透谷の著作で、「鏡」がどのように現れるかを把握した上で、明治二十四年の「蓬萊曲」の「魂鏡」から、後のエッセーで用いられた比喻としての鏡に変わり、又再び「幾千年前」かに作られた神秘的な「宿魂鏡」で、「魂鏡」を宿そうとした当時の透谷の心情と目的を推測した。次に、透谷にとって特別な意味を持つており、正宗白鳥に「独創的分子」と評された「古鏡」について、従来指摘されている『紅樓夢』との類似点と相違点をそれぞれ分析した上で、特に、その相違点に注目し、中国古典文学に見られる鏡に関する説話と結びつけ、そこから透谷が受容した可能性のある作品との関連を検討した。

#### 第四章 北村透谷と中国近・現代文学

##### はじめに

一八九四年の日清戦争での惨敗で中国は自らの国力が隣国の日本に遥かに及ばないことに気づき始めていた。文化大国である中国に長い間追随していた日本は明治維新後、西洋を模倣することによって、一挙に世界列強の仲間入りをすることに成功した。一八九八年、康有為（一八五八～一九二七）、梁啓超（一八七三～一九二九）などは皇帝の支持を得て、日本の明治維新を真似た「戊戌変法」（制度改革）を起したが、その事件自体は西太后を中心とする守旧派、反対派により、百日足らずで崩壊、だが、その後も改革の機運は脈々と受け継がれ、一九〇一年一月二十九日、清朝政府はいわゆる「新政運動」の国政改革を行った。内容は主に官制と学制の改革であった。学制においては、一八九八年に創立された、初めての大学「京師大学堂」（今の北京大学）のほか、各省にも洋式学校を設置し、留学生を派遣せよとの命令が下された。そして、一八七二年に清朝政府はアメリカへ学生三十人を送り、中国最初の西洋留学を実現させた。以後、一八九五年までが所謂西洋留学の初期にあたり、留学先はアメリカ、ヨーロッパを主としていた。日清戦争の敗北を経て、中国人は日本に目を向け、留学先も欧米から日本へと転移した。中国人の日本留学開始は西洋諸国への留学開始より二十四年遅れたが、やがてその数は諸外国を圧倒し、全留学生の約半分を占めるようになった。特に、一九〇一年から一九一一年までの十年間の留日学生の人数は突出、最大二十万人にも及び中国近代史における最初の日本留学ブームとなった<sup>(215)</sup>。

魯迅（一八八一～一九三六）の留学にもこの背景が大きくかかわっている。一九〇二年、三月二十四日、魯迅は日本の船「大貞丸」で南京を立った後、上海で「神戸丸」に乗り換え、四月四日に横浜に到着し、四月七日に東京へ着いた。四年後の一九〇六年八月、彼の弟・周作人（一八八五～一九六七）も上海で東渡の船に乗り込んだ。国家存亡の憂患意識

を持ち、中国を救おうという目的をもって、二人は相次いで日本へ留学した。日本にいる間、彼らは日本文化に接し、日本の文人たちへの関心を醸成した。特に、文学の面で、魯迅は「ロマン主義文学に接近し、熱意を持って紹介し、さらに自らもロマン主義的文学観を確立したことは当時の日本の思想、文化の動向、特に日本のロマン主義文学運動などと緊密な関係」(216)を持った。一方、周作人も晩年の『知堂回想録』には、浪漫主義の思想に依拠しながら、文学活動をしたと回想している(詳細は第四章第一節)。従来から、二人の日本留学期と重なっていた中期浪漫主義と二人の関係については多くの研究がなされている。日本浪漫主義の先駆をなした北村透谷との間にはいかなる関係があったのだろうか。

本章では、日本浪漫主義運動の指導的役割を果たした北村透谷に絞って、魯迅、周作人兄弟が透谷と接した可能性や思想面との類似点などについて検討する。また、この兄弟の紹介によって、北村透谷の名前は中国文壇で知られるようになった。それから百年、中国における透谷研究の状況もあわせて検討することで、北村透谷と中国近代文学について論じたい。

## 第一節 北村透谷と魯迅・周作人兄弟

### 一 北村透谷と魯迅

日本の近代文学史、更に近代思想史にあつて、北村透谷の存在が惹起する重要性和問題は従来多くの論者によって繰り返し論じられてきた。透谷は明治元年生まれで、少年時代は自由民権運動の最高潮期にあたり、「奮つて自由の犠牲にもならん」(石坂ミナ宛書簡(一八八七年八月十八日))という功名心から政治家を志すようになる。その後、運動は次第に閉塞してゆく時期であり、大阪事件の際、同志から活動資金を得るため強盗をするという計画への参加を勧誘されて絶望し、運動を離れた。この転向後、まもなく、ユゴーのような政治小説家となつて、自由民権の理想の実現のために働きたいと考えるようになる。処女作「楚囚之詩」(一八八九年四月)は日本最初の革命的ロマン主義の長詩で、「蓬萊曲」(一八九一年五月)に描かれた、物質の繁栄と破滅をつかさどる大魔王と主人公柳田素雄の対決は現代、特に戦後の日本の社会事情にも通じる。透谷が世の注目を引いたのは『文学界』創刊号(一八九三年一月)での山路愛山との論争「人生に相渉るとは何の謂ぞ」によつてであつた。そのなかで透谷は文学の自律を説いたが、それは日本近代文学の根本にかかわる重要な論争であると言われている。透谷は「人間性の自由」という地平を開き、以降の文学に対し、人間の心理、内面性を開拓する方向を示唆している。要するに、北村透谷の著作では「近代的自我、近代と反近代、伝統と革新、日本と西洋、キリスト教の受容、宗教と文学、知識人と民衆、民族とナショナリズム、政治と文学、文学的自立、恋愛と女性など、すべて根源的なものとして様々な領域にまたが」(217)った問題が提起されている。透谷は「日本の近代における人間の問題の端緒を切り開いた」(218)作家であり、「近代的自我の確立者、ないし、そのための苦闘者」(219)であるなどと位置づけられている。

一方、透谷より十三歳年下である魯迅は一八八一年に生まれた。時代は清末の革命運動の激動期にあたり、二百六十余年にわたる清王朝の崩壊、政権の交代、中国文化の根源に

かかわる価値観の変動及び中国瓜分の危機を体験した。十八歳のときに南京の江南水師学堂に入学、まもなく江南陸師学堂附設鉅務鐵路学堂に転じ、ここで敵復讐の『天演論』（一八九七）や変法派の出版物を通じて、新思想に触れる。一九〇二年、官費留学生として日本に派遣され、弘文学院を経て、仙台医学専門学校に進むが、中国人を救うのは医学による治療ではなく、文学による精神の改造であると気づき、文筆活動を始める。このころ、魯迅は明治末期の日本で欧州文芸の新鮮な息吹に触れ、日露戦争後の日本文壇の活況にも刺激される。またドイツ語を学び、世界の文学を広く読んだ。七年間にもおよんだ留学体験は文学者魯迅の誕生に大きな意味を持っていたに違いない。

北村透谷と魯迅には、民族も生きた時代も社会的環境も文学的環境も大きな差がある。魯迅が透谷の影響を受けた形跡は明確ではなく、直接的な関連性があるわけでもない。それにもかかわらず、透谷と魯迅の近縁性を指摘した研究者は少なくない。戦時中から今日に至るまでの先行研究は以下の通りである。

- 1、中野重治「魯迅伝」〔『文学者』一九三九年十月〕
- 2、鈴木正「思想家としての透谷」〔『思想』第三九一号、一九五七年一月〕
- 3、今村与志雄『魯迅と伝統』（勁草書房、一九六七年十二月）
- 4、樋谷秀昭「近代知識人における進歩と保守―啄木・鷗外・魯迅」〔『現代の眼』第九巻十号、一九六八年十月〕
- 5、津田洋行『〈伝統〉と〈自然〉透谷像構想序説』（笠間書院、一九七九年五月）
- 6、大石智良「透谷と魯迅」〔『法政大学教養部紀要』第四十五号、一九八三年一月〕
- 7、蘭明「透谷と魯迅―「鬼」の場合」（『立教大学ランゲージセンター紀要』第二巻、二〇〇〇年三月）

中野重治は魯迅における「文学と政治、文学と実利」に関心を寄せ、「文学と政治とに関する魯迅の言葉は北村透谷と長谷川二葉亭とをつなぐ日本文学の源に比較して論ぜられるかもしれない」と述べている。これは日本近代文学の源である透谷と中国近代文学の父と呼ばれる魯迅とが初めて結び付けられた言葉である。その後、二十年足らずを経た一九五七年、鈴木正が、透谷を論じる立場から、とりわけ、透谷におけるナシヨナリズムとキリスト教批判、「欧化主義者の西洋かぶれに対する痛烈な批判」を論じ、「自由・平等のブルジョアの観念の輸入に抵抗した魯迅の反近代意識」と関連させつつ、「彼らの思想が民族的

利益と自由と人権の実現とを統一し、祖国への愛情と祖国の改革の情熱を結ぶ努力において共通の運命をもっていたからである」と述べ、激しい時代変化の最前線に立っている二人のナショナリズムにおける共通性を指摘している。また、一九六七年、今村与志雄の『魯迅と伝統』では、それまで指摘されてきた二人の「文学と政治」「ナショナリズム」における共通性ではなく、彼らの「内部精神」が新たに注目された。「魯迅は、このころ、しばしば心声と内曜（内面の光）とかいうコトバをつかう。「内曜」とは暗黒を破るものであり、心声とは、虚為をあきらかにするものである（『破悪声論』）。個性を個性たらしむもの、主観の内面精神をさす。魯迅はこれに希望を託した。それは北村透谷の哲学における「内部生命」に似かよっていた」とし、魯迅の希望を託した「心声」が、透谷の「内部生命」と似ていると指摘している。さらに、樋谷秀昭は「近代知識人における進歩と保守―啄木・鷗外・魯迅」には、「初期の魯迅の思想形成の位相は北村透谷をおもわせる」とし、ここには「初期」という制限が設けられていた。この「初期」という制限を踏襲しつつ「両者に関する比較研究の重大性及び課題の豊富さが明示された」と蘭明が「透谷と魯迅―「鬼」の場合」で強調している。また、両者の共通点については、大石智良は中野重治の「文学と政治」、鈴木正の「ナショナリズム」、今村与志雄の「内部生命」という範囲を超え、「魯迅の、物質尊重に対する内部の生活の重視や、文学無用の用論は、透谷の「内部生命」、「想世界」を根底とする文学自立論、ナショナリズム論、文明論と、発想、ボキャブラリに著しい類似を示す」とさまざまな面での類似性を指摘している。「魯迅は漱石や鷗外は知っていたが、透谷は読んだこともなかったであろう。それだけにこの類似は本質的なものであるとおもう」と両者における本質的類似の重要性をも強調している。

樋谷秀昭の「初期」というのは魯迅の日本留学時代を指す。この時期の思想的結晶としての論文は、主に河南省出身の留学生による『河南』（月刊、東京において、第九号まで出版された）に掲載された以下の五篇である。

「人の歴史」『河南』第一号、一九〇七年十二月。

「魔羅詩力説」『河南』第二号、第三号、一九〇八年二月、三月。

「科学史教篇」『河南』第五号、一九〇八年六月。

「文化偏至論」『河南』第七号、一九〇七年八月。

「破悪声論」『河南』第八号、一九〇八年十二月。

鲁迅は「摩羅詩力説」の中で、バイロンの反逆精神を高く評価している。一方、透谷の初期劇詩「楚囚之詩」や「蓬萊曲」にもバイロンの『シヨンの囚人』や『マンフレッド』からの影響が認められ、それらに見られる自由を求める精神や形式を破壊する精神などはバイロンの反抗精神の反映とも言える。

一九八三年、透谷と鲁迅を中心にすえた最初の論文が書かれた。大石智良の「透谷と鲁迅」である。大石は「鲁迅の日本留学時代（一九〇二―〇九年）」に志した文学運動は、透谷の浪漫主義文学の再演といってよいほど、酷似したものをもって「おり、「両者の文学が時代と民族の差を越えて通いあう同質性を備えているためである」と述べている。透谷と鲁迅の具体的な類似点に関しては、以下のような三点を挙げている。

- 第一、「無用の用」を主軸に据えることで、文学に独自の役割を負わせていること。
- 第二、文学の側から、政治及び革命の接点（及び対立点）を求めつづけていること。
- 第三、個と民族の新たなアイデンティティを模索していること。

西洋列強によって「近代化」を強いられた日本と中国には、大きな苦痛と困難がもたらされた。「その苦痛と困難を最初に、自覚的に、その身にひき受けた文学者が、日本では北村透谷、中国では鲁迅であった」と大石は述べている。この大石智良の論のほぼ十年後、伊藤虎丸は「鲁迅『生命』与『鬼』」（『文学评论』二〇〇〇年第一号）の中で「鲁迅的《随感录六十六生命的路》跟北村透谷的《内部生命论》有著相通的地方，可以说他们都发现了作为『生命』的尊严。（鲁迅的『随感录六十六生命的路』は北村透谷の『内部生命論』と通じるところがある。彼らは「生命」としての人間の尊厳を発見した。）」と評している。

また、『内部生命論』の「造化は人間を支配す、然れども人間も亦た造化を支配す、人間の中に存する自由の精神は造化に黙従するをがへん肯ぜざるなり」という一節を挙げ、「同様の思想、乃是留学期间鲁迅论文的特点之一。（同様の思想は、留学時の鲁迅の論文の特徴の一つでもある。）」とも述べている。さらに、『内部生命論』の「生命」に関する内容（220）を引き、「透谷用生命之有无，来区别东西文明，认为由此而优胜劣败。这一认识，跟后面将论及的，鲁迅所说的，在中国的书上看到的是死人的乐观，在西方书上看到的即使颓废也是活人的颓废这一认识是一致的。（透谷は生命の有無で東西の文明を区別し、それにより、優勢劣敗が決定されると考えた。こうした認識は、後で論ずる鲁迅の説く、中国の書物に見られるのは死人の樂觀であるが、西洋の書物に見られるのはたとえ退廢であ

つてもそれは生身の人間の退廃であるという認識と一致する」と述べている。

日本と中国の二人の文学者、透谷と魯迅は「文学と政治との関連」、「欧化主義への批判」、「内部精神への重視」などの点での近代的意識は酷似しているが、明らかに魯迅が透谷の影響を受けたという直接的な関連性がないことで、両者に関する研究は対比研究に留まらざるを得ない。

しかし、魯迅の実弟・周作人は帰国後の「日本近三十年小説之発達」という講演で、透谷について触れている(221)。周作人は透谷を露伴と比較し、「露伴の主観は主意的；透谷は主情的。露伴於人生問題，不曾切實の感著；透谷感得十分痛切，甚至因此自盡。(露伴の主観は意を重んずるものであるが、透谷は情を重んずる。人生の問題について、露伴は切実なものがなく、対して透谷のほうは非常に痛切に感じ、ついには自殺してしまった。)」と述べている。透谷の死に痛感した周作人の透谷に関するこの説明は、管見の限り、北村透谷という名前の中国への輸入の嚆矢である。それ以来、周作人の「日本近三十年小説之発達」という文章は日本浪漫主義が中国近代文学へ与えた影響、特に、日本浪漫主義のリーダーと言える北村透谷が語られる時、必ずといっていいほどまず挙げられ、その抛り所とされてきた。以下に、透谷を知った周作人と透谷との類似性について詳しく検討する。

## 二 北村透谷と周作人

知日派作家、周作人は一九一八年四月十九日、北京大学文科研究所で「日本近三十年小説之発達」というテーマの講演を行ない、北村透谷を幸田露伴と比較している。この講演を通して、周作人は初めて透谷の名前を近代中国へ紹介した。「日本近三十年小説之発達」の最後に、「文學與人生兩件事，關聯的愈加密切，這也是新文學發達的一步。(文学と人生の二つの関わりがいつそう緊密となること、これもまた新文学の発達の一步である)」という文学観が提出されている。周作人の文学思想について、従来、日本留学時期に、日本文学界で活発に行われていたトルストイ研究及びトルストイの影響を受け、理想主義的人道主義的を掲げた白樺派につよく影響された。その後、周作人はトルストイの価値観を学び、それを具現化するものとしての白樺派の代表的作家武者小路実篤の「新しき村」を訪ね、熱心に紹介した。同時に、魯迅と共に『域外小説集』(一九〇九年)などでトルストイを含むロシア文学の翻訳を試みた。一九二〇年代の周作人の精神遍歴において、主に「人間本位の人道主義」あるいは「理想主義の人道主義」の思想が重要な位置を占めていること

が定説になっている。これに対して周作人を浪漫主義と関連づける論説はあまり見えない。しかし、新文化運動にかかわっていた当時の自分の考え方に関して、周作人は後年の『知堂回想録・文学与宗教』で、以下のように述べている。

在这个时期（新文化运动——引用者），我凭了那时浪漫的文艺思想，在做文学活动，这所谓浪漫的思想第一表现在我给《每日评论》所写而后来发表在《新青年》上的一篇《人的文学》里边。（この時期（新文化運動——引用者）、私は当時の浪漫的な文芸の思想に依拠して、文学活動を行っていた。このいわゆる浪漫的な文芸の思想は最初『毎日評論』のために書き、その後、『新青年』に載せた「人的文学」にも表現されている。）（222）

新文化運動で活躍した周作人は「浪漫的文艺思想（浪漫的な文芸の思想）」を支持していた。中国の近代における浪漫主義というと、一九二一年六月に結成された『創造社』、及びメンバーである郭沫若の既成道徳への反抗と個性の解放とを歌った『女神』、郁達夫の現代人の内的苦悩を描いた『沈淪』が想起されるだろう。しかし、実は、一九〇八年、魯迅の発表した『摩羅詩力説』から浪漫主義はすでに中国に導入されていた。それは「第一篇比較全面地介绍西方近代浪漫主义作家作品的论文。（比較的全面的に西洋の近代浪漫主義の作家たちおよび彼らの作品を紹介する初めての論文である。）」と評価されている（223）。兄・魯迅の影響の下で文学活動を始めた周作人は一九二二年三月の大患に到るまで、古い思想、形式から逃れることができなかつた中国の文壇において、浪漫主義的な思想が新文学の発展を促すものと考えていたのではなからうか。こうした背景の下で、周作人は「日本近三十年小説之發達」を発表しており、その中に、北村透谷をリーダーとする『文学界』に関しては「破壊因襲，尊重个性；對於従来の信仰道徳，都不信任，祇是尋求自己的理想。（古い習慣を破壊し、個性を尊重し、従来の信仰道徳を一切信じず、ひたすら自分の理想を求めろ）」と評価している。その後、「人的文学」（224）「平民文学」（225）「新文学的要求」（226）等を通じて、新文化運動において、文学を人生と結びつけ、人生のための文学の重要性を説いた著作を発表した。

先の引用文に見られる「那时浪漫的文艺思想（当時の浪漫的な文芸の主義）」の「当時」がいつを指しているのかについて、周作人自身明確に記してはいない。周作人が日本に滞在していた六年間（一九〇六年六月～一九一一年夏）には、『透谷全集』（星野天知編、一九〇二年）が刊行され、また北村透谷をモデルとした『春』（島崎藤村、一九〇八年）が発表

され、これらの作品群によって、透谷ブームが起こっていた時期である。このような同時代の状況を考えると、周作人が日本の浪漫主義を受容する環境があったのではないだろうか。この時に接した日本の浪漫主義思想が彼にとって、重要な意味を持ったと思われる。

日本側では、透谷と周作人を結びつけた先行研究は管見の限りでは見つからない。ただし、周作人の兄である魯迅と透谷との親近性を論じる論文がある（小論既述）。一方、中国側では、方長安の「五四文学现代性与日本浪漫主义文学」（<sup>227</sup>）や胡瑞祥・楊超の「北村透谷浪漫主义思想对中国文学之影响和关联」（<sup>228</sup>）などに、透谷と中国文学、あるいは日本浪漫主义文学と五四文学の関連を論じたところに透谷と周作人を関連付けた個所が見える。内容から見ると、両論文とも透谷という人物及び彼の思想（浪漫主义思想）を紹介し、北村透谷の名前が出る周作人の「日本近三十年小説之發達」が引用されている。特に方長安の論文では、「要求文学立足于人生，弘扬人性，他这里所谓的“人生的艺术派”的内涵颇似北村透谷的“人生的浪漫主义”。（文学は人生に立脚し、人間性を頌揚させねばならないという彼（中村新太郎——引用者）がここで所謂「人生の芸術派」の内包する所は、北村透谷の「人生の浪漫主義」とよく似ている。）」と、周作人の思想と透谷の考え方の類似性を指摘している。二〇一一年の張劍の「论北村透谷与周作人的文学关系」（<sup>229</sup>）もまず、周作人の「日本近三十年小説之發達」をとりあげ、次に、透谷の「内部生命論」の中の、貴族的思想を打破し、平民的思想を造る思想、自由を追求する思想を「近代日本浪漫主义文学的題中要义。（近代日本浪漫主义文学の核心である。）」と高く評価し、さらに、日本に留学した周作人は「人的文学」や「平民文学」等でも「提出了一种透谷式浪漫主义精神的“人学”思想。（二種の透谷式浪漫主义精神である“人学”という思想を提起している。）」と両者を結び付けている。

要するに、日本側では透谷と魯迅を結びつけているが、魯迅が透谷を読んでいたという根拠が乏しいため、研究が停滞している。中国側では、周作人が透谷に触れた「日本近三十年小説之發達」が取り上げられているが、研究は概観的な段階にとどまり、周作人が北村透谷の思想に接した経緯や両者の作品における具体的な比較はまだ研究されていない状態である。

以下、文学を人生と関連付けることを新文学運動の目標と唱えた周作人が日本に滞在した六年間のうちに、親しく接した日本の浪漫主義、とくに、島崎藤村を經由し、どのように北村透谷の思想に接したかについて検討し、また、周作人と北村透谷のそれぞれの著作における具体的な類似点を考察したい。

1 北村透谷と周作人の関連性（島崎藤村『春』と星野天知が編集した『透谷全集』を中介として）

周作人の「島崎藤村先生」（<sup>230</sup>）には藤村を知り、面会した経緯について詳しく記されている。

我們最初聽見藤村先生的名字，還是在東京留學的時代，這大約是明治四十年丁未，長篇小説春開始在東京朝日新聞上登載，其時作者年紀還只是三十六歲，想起來也正是三十六年前的事了。（我々が最初に藤村先生の名前を聞いたのはまだ東京に留学していたころであった。明治四十年丁未ごろ、彼の長篇小説『春』が東京の『朝日新聞』に連載された。藤村は当時まだ三十六歳だった。また、それはまさに三十六年前のことだった。）

当時の『朝日新聞』に連載された『春』により、周作人は初めて藤村の名前を知った。いつから『朝日新聞』を購読したかについては、周作人が「我与日本文学的最初的接触，说起来还与东京《朝日新闻》有关。（省略）平常所看的是所谓学生报的《读卖新闻》，这时也改订了《朝日》，天天读《虞美人草》，还切拔了卷起留着。（私が日本文学と接した最初のきっかけは東京『朝日新聞』だった。（中略）いつも学生向けの『読売新聞』を読んでいたが、この時期から『朝日新聞』に替えたのだ。『虞美人草』を毎日読んでは、その頁の端を切り抜き、巻いて残しておいた。」と述べている（<sup>231</sup>）。即ち、『朝日新聞』は周作人にとっては日本文学を知る重要なルートであった。『春』連載の一年前に連載されていた夏目漱石の『虞美人草』を「天天读《虞美人草》，还切拔了卷起留着。（毎日読んでは、その頁の端を切り抜き、巻いて残しておいた。）」と、当時、『朝日新聞』の連載小説に熱中している姿が描かれている。翌年、透谷との交友を描いた『春』が『朝日新聞』に連載された時は、「天天读《虞美人草》（『虞美人草』を毎日読んで）」いたように、『春』も、毎日読んでいたと推測される。

一方、透谷と藤村の関係については、周知のように、二人が最も頻繁に交際した時期は明治二十五年（一八九二）春からの二年間に過ぎないが、透谷との交友は藤村の青春時代における最も感銘深い事件であった。藤村は、透谷の死後、その遺稿を整理し、『透谷集』（一八九四年）として編集した。その後、小説『春』（一九〇八年）や『桜の実の熟する

時』（一九一八年）では透谷との交友を描いている。また、一九二二年に「飯倉日より（北村透谷二十七回忌に）」に「しかし、その惨澹とした戦ひの跡には拾つても拾つても盡きないやうな光つた形見が残つた。彼は私達と同時代にあつて、最も高く見、遠く見た人の一人だ」と透谷を高く評価した文章を書いている。『春』には、透谷をモデルとし、内面的苦悩の末に自殺する青木駿一という人物が第一章から青木が自殺する九十章まで（全百三十五章）、登場している。それだけではなく、藤村は何度も透谷の作品を『春』の中に引用している（<sup>232</sup>）。永渕朋枝の「藤村『春』執筆当時の透谷像」（<sup>233</sup>）によると、「藤村の『春』が北村透谷の名を一般的なものとし、透谷像の形成に大きな役割を果たしてきた」。『春』の連載が始まって間もない時期に、「近代三十六文豪」（『文章世界』一九〇八年五月号）に、日本人では子規、紅葉、樗牛などと共に透谷が選ばれている。同誌の六月号に太田水穂は藤村の『破戒』に「透谷子が創始した道」を見だし、透谷が「明治文壇に於いて各特異の時代を劃した特功者」の一人であると評価している（<sup>234</sup>）。また、『春』連載中に開かれた第二回文芸研究会（一九〇八年七月八日）において相馬御風は透谷が「明治文学史上」「わが新興の文芸」の「偉大な先駆者」であり、「生命ある新しき文藝の出現を叫んだ人」であると高く評価している。さらに、透谷の情熱に魅せられた相馬御風は『透谷全集』一卷は私に初めて人生の意義だとか文学の使命だとか詩人の天職だとか云ふ事を教へた」と述べている（<sup>235</sup>）。確かに、明治三十五年（一九〇二）に、星野天知が編集した『透谷全集』の出版により、多くの人々が透谷の名前と彼の思想を知ることになった。黒田俊太郎は当時の出版経緯や流行状況については、詳細な調査を行っている。透谷が縊死した明治二十七年（一八九四）に刊行された『透谷集』は「僅三百部」の小部数しか印刷されなかったが、明治三十五年版の『透谷全集』のほうは「博文館」という著名な発売元によって「老千部」単位で売れてゆくことが予期されていた。さらに、『透谷全集』の宣伝広告を掲載した雑誌は十六社を数えた。その後、『春』の影響で『透谷全集』の広告が再び『早稲田文学』九月号（一九〇八年）に載せられている（<sup>236</sup>）。

このように、明治二十年代半ば、『文学界』の中心として活躍していた透谷は当時、文学と関わる人々に知られていた人物であったと言えるが、透谷の死後、彼の名前、作品は一度、文壇から消えたと言える。しかし、明治三十五年（一九〇二）、天知が編集した『透谷全集』及び六年後の透谷との交友を描いた『春』（一九〇八年）の連載によって、透谷の名前、或いは彼の作品が提示した先駆的な問題意識が再認識されるようになったのではないかと考えられる。あたかも、一九〇二年、魯迅が来日し、一九〇六年には、周作人が

来日した。従って、周作人は生前の北村透谷とは交際がないが、透谷死後、文壇に再び起こった透谷ブームに接したと考えられる。

## 2 北村透谷と周作人の著作における類似点

周作人は帰国後の一九一八年四月十九日、北京大学文科研究所で「日本近三十年小説之發達」というテーマの講演を行ない、その後、中国初の近代文学理論として重要とされる「人的文学」や「平民文学」及び「新文学的要求」を相次いで書いた。それらにおいて、周作人は人生のための文学、新しい自由、新文明を提唱している。この四つの著作はその後、すべて自編文集『芸術與生活』に収録された。周作人は『芸術與生活』について、自序には「這一本書是我近十年来的論文集，自一九一七至一九二六年間所作，共二十篇，文章比較地長，態度也比較地正經，我對於文藝與人生的意見大抵在這裏邊了，所以就題名曰藝術與生活。(この一冊の本は、私がここ十年間にかけての論文集である。一九一七年から一九二六年までに書いた。全二十篇からなり、文章は比較的長く、態度も比較的眞面目である。文芸と人生に対する私の考えはほとんどそこにあるから、それを『芸術與生活』と名付けた。)」と述べている(237)。つまり、この時期の周作人は日本の浪漫主義の思想に依拠しており、彼の人生と芸術に関する理論は『芸術與生活』に結実したのである。

一方、一九九三年二月二十八日、『文学界』第二号に発表された北村透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」は「文章即ち事業なり」という山路愛山の「頼囊を論ず」に対する透谷の実利主義への攻撃の代表的な著作になっている。また、後に書かれた「明治文学管見」(238)、「内部生命論」(239)、「国民と思想」(240)などにも透谷の文学観や現実認識が集約されている。特に「内部生命論」で提出した人間の平等に対する痛切な意識と自由への要求の切実さが当時の文壇の人々に強い響きを引き起こした。

以下では、透谷と周作人のそれぞれ四点の著作を中心として、人生と文学に関する論説の関連性について検討したい。まず、「日本近三十年小説之發達」中の、「北村透谷」という名前に触れた前後の文脈を見てみると、周作人は坪内逍遙や二葉亭四迷に代表される「人生的芸術派」に触れ、彼らが創作手法として写実を唱えていることに注目し、戯作者的な態度を捨てているのが「一大特色」であると評価している。一方で、尾崎紅葉を中心とする硯友社を「藝術的藝術派」と定義づけ、紅葉らは『小説神髓』の写実主義に賛同しているが、この派の欠点は「不重在眞、祇重在美。(眞を重んじるのではなく、美だけを重んじ

る)「点である」としている。同時期に、紅葉と並び称された幸田露伴については、努力と悟りがうかがえるが、彼の思想は徹底しているとは言えないと述べている。つまり、「因为他不是從實人生觀察得來，祇從主觀斷定的。(彼(露伴——引用者)は実人生の觀察から得たのではなく、ただ主観によって判断しているからである)」。さらに、周作人は北村透谷の『文学界』をとりあげ、透谷を露伴と比較し、特に、人生の問題について、透谷が痛切に感じ入り、ついには自殺してしまつたと強調している。その上で、周作人は、文学と人生の関係が深くなっているのは当時の新文学の發達の一步であることを導き出している。これに対して、透谷は「内部生命論」で、写実派とは「客觀的に内部の生命を觀察すべき」ものであり、「客觀的に内部の生命の百般の顯象を觀察」し、「世道人心を益する」ものであり、「此目的の外に嘉讚すべき写実派の目的はあらざるなり」と述べ、また「此目的を外れたらば何等の功益もあらざるなり」と評している。他方、理想派については、「主觀的に内部の生命を觀察すべき」ものであり、「主觀的に内部の生命の百般の顯象を觀察すべき」ものであるとして、「いかに高大なる極致を唱ふるとも、いかに美妙なる理想を歌ふとも、この目的の外に理想派の嘉讚すべき目的はあらざるなり」と述べている。つまり、写実主義も理想主義も人間の内部の生命や人間の心を離れると意味がないと透谷は言いたかったと考えることができる。

また、周作人は、「日本近三十年小説之發達」において、日本の文学がかつては、中国からの影響を受けたが、純文学のほうには特別な精神があると述べている。特別な精神とは、「日本の文学の創作的模倣の側面を指している。具体的には、「人類的世界的傾向(人類的な世界の傾向)」を持つていただけではなく、「將他的精神(西洋新思想和東洋的国粹——引用者)、傾注在自己心裏、混和了、隨後又傾倒出来; 模拟而獨創的好。(西洋の新思想と東洋の国粹的精神——引用者)を、自分の心に注ぎ、融合させてから、獨創性を發揮させた模倣である点が優れている。」と述べている。一方、透谷の「国民と思想」には、「創造的勢力は何れの時代にありても之を缺く可からず。国民の生氣は、その創造的勢力によつてトするを得べく」し、と創造力の重要性が述べられる。続いて、透谷は三千年の系図をもつ某旧家の姉と妹を例とし(241)、日本社会で培われてきた伝統を西洋文明の良質な部分に融合させて、創造性のあるヒューマンな思想を形成していくことを国民に期待していると強調している。

「日本近三十年小説之發達」の最後に、周作人が「中國現時小説情形仿佛明治十七八年時的樣子; 所以目下切要辦法, 也便是提倡翻譯及研究外國著作。(中国の現時の小説の情況

はまるで明治十七、八年（日本の文壇——筆者）のようだ。だから、翻訳の提唱及び外国文学著作の研究が目下の重要な方法である。」と中国の新文学への希望を出している。「明治十七八年（一八八四、五）」は坪内逍遙の『小説神髓』（一八八五年）と二葉亭四迷の『小説総論』（一八八六年）を代表とする日本の写実主義の発達の時期に相当する。周作人は、中国の小説が日本の写実主義の段階にあると主張しているだけではなく、中国の文壇は日本の文壇のように、写実主義の後、浪漫主義が来ると予言し、そのため、日本の文壇の経験を学ぶべきであると言ったのであろう。

「日本近三十年小説之発達」によって、日本の文壇の状況を紹介し、文学と人生の関係が深くなっていることが、新文学の発達の一步であると認識した周作人は、その理念を中国文学と結びつけ、八カ月後に「人的文学」を発表した。「我們現在應該提倡的新文學、簡單的說一句，是「人的文學」。應該排斥的，便是反對的非人的文學。（われわれが現在提唱すべき新しい文学は、簡単に一ことでいえば、「人の文学」であり、排斥すべき文学は、すなわちその反対の非人間の文学である。）」と周作人は、中国の新文学の理念を定義づけている。そして、中国文学の現状について、「中國文學中、人的文學本來極少。從儒教道教出來的文章，幾乎都不合格。（中国の文学には、人の文学はもともときわめて少なく、儒教や道教から出てくる文章は、ほとんどすべてが不合格である。）」と述べた上で、いくつかの別の文学作品を例に挙げて、「這幾類全是妨礙人性的生長，破壞人類的平和的東西。統應該排斥。（これらのものはすべて人間性の成長をさまたげ、人類の平和を破壊するものであり、一さい排斥すべきである。）」と述べている。つまり、中国文学は人生に触れず、人生の問題を研究する文学ではないため、排斥すべきであると指摘しているのである。儒教文学に関する認識は、透谷の「内部生命論」にも同様の趣旨が読み取れる。透谷によれば、徳川時代の儒教道徳は当時では、最も人間の生命に近い道徳であったが、結局、「人間の生命を教へ尽した」ものとは言えず、「繁雜なる礼法を設け、種々なる儀式を備ふるも、到底 Formality に陥るを免かれざりし」であった。また、歴史的意義或いは文学的価値を認めながら、結局、人生に触れていないために、新文学に相応しくないといい儒教文学批判の点で周作人と透谷の考えは一致している。また、周作人は「我們立論、應抱定「時代」這一個觀念，又將批評與主張，分作兩事。批評古人的著作，便認定他們的時代，給他一個正直的評價，相應的位置。（われわれの立論は「時代」という觀念をしつかりと把握し、また批評と主張のけじめをつけるべきである。古代人の作品を批評する場合、その時代をちゃんと把握した上で、正当な評価とふさわしい位置を作品に与えるので

ある。」と、古代の人々の著作を評する場合は時代性を意識しながら評すべきだと指摘している。透谷の「国民と思想」や「明治文学管見」にも文学と時代との関係を論じた部分が見える。たとえば「歴史は意味なきペーヂの堆積にあらず」、「人間の心血が捺印したる跡は、之を抹すべからず」、「文学は時代の鏡なり」などである。

また、「人的文学」の続編である「新文学的要求」では、芸術と人生の関係について詳しく論じられている。まず、周作人は「人生派」は「説藝術要與人生相關（芸術を論ずるなら人生と関わらねばならない）」特徴があり、「不承認有與人生脫離關係的藝術（人生と離れた芸術は認めない）」として、人生派の長所を認めている。しかし、この派の「流弊（弊害）」は「是容易講到功利裏邊去，以文藝為倫理的工具，變成一種壇上的説教。（議論が容易に功利の方向へと進み、文芸が倫理の道具として、一種の壇上の説教のようなものになってしまうことである。）」として、この派が功利や倫理的な道具や論壇上の説教に陥りやすいと周作人は考えている。人生派の文学のあるべき姿は、「仍以文藝為究極的目的；但這文藝應當通過了著者的情思，與人生有接觸。（即ち文芸を究極の目的とするが、この文芸は筆者自身の感情を透過し、人生との接触を持たねばならぬ。）」ということである。「芸術を究極の目的」とし、「人生との接触を持たねばならぬ」という考えは明治二十年代の文壇で大きな論議を呼んだ透谷と愛山の論争に強く反映されている。透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」は山路愛山が「頼襄を論ず」で唱えた「文章即ち事業なり」という観点への猛烈な反論である。文学の直接的な効用を説く愛山の考え方に對して、透谷は文章と事業は同一視できず、「文学は事業を目的とせざるなり」と述べ、「文学は人生に相渉ること」であると反論している。文学が人生を離れると意味がないが、人生を究極の目的とするのも片手落ちであるという芸術と人生に対する考え方は透谷の著作にも周作人の著作にも見られる。その驚くほどの類似はただの偶然ではないと思われる。

「平民文学」で周作人は貴族文学の弱点を指摘し、平民文学への要求を提出している。「貴族文學形式上の缺點、是偏于部分的、修飾的、享樂的、或遊戲的；這内容上的缺點、也正如此。所以平民文學應該著重、與貴族文學相反的地方、是内容充實、就是普遍與眞摯兩件事。（貴族文学の形式上の欠点は部分的で、修飾的で、享樂的で、あるいは遊戲的である点である；内容上の欠点も同様である。だから平民文学は貴族文学と正反對の部分重視すべきである。内容が充実している、つまり普遍性と眞摯さを持ち合わせているということである。）」。周作人は貴族文学の不足を述べた上で、平民文学の普遍性と眞摯さを重視すべきであると指摘している。さらに、人々が混同しやすい平民文学と通俗文学を

区別する際に、「研究平民生活——人的生活——的文學（平民の生活、——人の生活——を研究する文学）」と述べ、即ち平民文学は「人の生活」を研究する文学である。このような貴族と平民への認識は透谷の「内部生命論」でも言及されている。彼は、「明治の思想は大革命を経ざるべからず、貴族的思想を打破して、平民的思想を創興せざるべからず」として、貴族的思想を打破し、平民的思想を創興すべきであると強調している。貴族的思想とは差別を容認する思想である。平民的思想とは根本の生命を伝える思想である。それは、「平民社会の胸奥より（発する——引用者）自然的育成の声」（24<sup>2</sup>）、「人間の精神が自由を追求する一表象」（24<sup>3</sup>）とも表現される。周作人の提唱した平民文学、即ち「人の生活」を研究する文学は人間の精神を重視した平民思想という透谷の理念に繋がっているとと思われる。

本節では、一八九四年の日清戦争での惨敗後、中国を救おうという目的をもって、相次いで日本に留学した魯迅・周作人兄弟と、日本浪漫主義の先駆をなした北村透谷との関連性を追究した。特に、弟である周作人は「日本近三十年小説之発達」という講演を通して、「北村透谷」という名前を近代中国に紹介した。帰国後の彼はその理念に基づき、中国の新文化運動の理念とみなされる「人的文学」「平民文学」「新文学的要求」などを相次いで発表した。その中で提唱した「文学と人生」「文学の時代性」「功利主義文学の弊害」などの考えは当時、浪漫主義初期の文学団体である『文学界』の中心人物である透谷の著作にもよく見られる。

二人の活躍した時期は重なっていないが、透谷の死後、友人の力で出版された『透谷全集』や透谷との交友を描く藤村の『春』の連載を通して、透谷像が読者に浸透し、透谷の名前及び彼の著作が提示した問題意識が再び重視されるようになっていた。同時期に日本にいた周作人はそうした透谷ブームに接しなかったはずはないと思われる。周作人の著作に現れる文学と人生に関する考えは間接的に透谷の影響を受け、透谷の著作で提出された問題意識と共有しているのは不思議ではないと思われる。

## 第二節 中国近・現代における北村透谷の研究状況

魯迅の弟・周作人は帰国後の一九一八年四月十九日、北京大学文科研究所で「日本近三十年小説之發達」というテーマでの講演の中で、二葉亭四迷の「人生的芸術派」は、硯友社らの「藝術的藝術派」によって圧倒されたが、北村透谷の『文学界』一派によって継承され、特に、透谷によって、文学と人生の関連がより密接となったと近代日本文学史の紹介をしながら、透谷の名前および彼をリーダー、とする『文学界』に触れた。しかし、魯迅と周作人が訳し、出版した『現代日本小説集』（一九二三年六月）の中には、国木田独歩や夏目漱石を始め、十五人の日本人作家の作品三十篇が紹介されたが、透谷の作品は入らなかった。また、この時期に翻訳出版された東方雜誌社編『近代日本小説集』（一九二四年四月）や小説月報社編『日本小説集』（一九二五年四月）などの中にも透谷の作品は一切見えない。同時期に、日本人作家の個人集も盛んに出版されている。例えば、夏丐尊（一八八六～一九四六）が訳した『國木田獨歩集』（開明書店、一九二七年八月）や徐祖正（一八九五～一九七八）が訳した島崎藤村の『新生』（北新書局、一九二七年十二月）などがそれぞれである。一九二八年四月になると、『語絲』の第四卷第十四号に透谷の「厭世詩人與女性」という作品が韓侍桁（一九〇八～一九八七）によって訳された。これが恐らく透谷の作品が初めて中国語に訳されたものである。翌年には、透谷の「萬物之聲與詩人」も翻訳され、「厭世詩人與女性」とともに、『近代日本文芸論集』（北新書局、一九二九年二月）に収められている（本稿一三五～一三六頁の図版参照）。韓侍桁の自筆した『我的経歴与交往』（<sup>244</sup>）によれば、彼は一九二四年、日本に留学し、一年間の日本語の学習期間を経て、翌年、慶応大学の英文系に入った。一九二九年の七月に帰国するまでの約五年間、日本に滞在していたことが明らかになる。恐らくこの時期に透谷の作品に触れ、その魅力に引かれたことがそれらを訳そうとする大きな動機となっただろう。

目 錄

編譯者之前言  
小泉八雲

生活和性格之與文學的關係……………一

最高底藝術之問題……………三五

文學與國際政見……………四一

北村透谷

厭世詩人與女性……………五五

萬物之聲與詩人……………六九

— I —

46.302  
H 145

723287

401100052697

文藝論述之一

近代日本文藝論集

韓侍桁輯譯

一九二九年二月初版 一——三〇〇〇本

— I —

### 厭世詩人與女性

戀愛是人生的祕論。有了戀愛之後才有人生。若把戀愛抽了去，人生又有什麼意味呢？可是那最能靜觀人生的，那最能深究人世之奧妙的詩人這種怪物，却在戀愛上作出罪孽最多，又是什麼理由呢？古往今來失戀的詩人，可以說是舉不勝舉，甚至對於女性有了「莫嫁詩人」的警戒。詩人果然是無情的動物麼？不，他們的感情很顯然是幾倍於常人，而能綢繆到底的却又沒有幾個。這又是什麼原因呢？歌德的鬼才，後人驚服得說他的頭是黃金，但說他的心是鉛，因為他對於戀愛沒有一點節操。那豪放的擺倫使他的貞淑寡言的良妻疑他為狂人，所以當他飄泊到伊大

### 萬物之聲與詩人

萬物自己有聲，萬物自己既然有聲，當然自己也有音調。蚯蚓在動物之中，要算最醜惡而且拙劣的，可是當牠在夜深窗前，發出一種斷續的聲音的時候，使人覺悟到理解生物之造化有一種很可驚的妙機存在着。「自然」在不調和之中置着調和，在悲哀之中置着欣悅，在欣悅之中置着悲哀。運命是脅迫着人們的，而且驅逐着人們作性懦卑劣的行爲；情慾是誘惑着人們的，而且率領着人們縱性任欲。若使自然是廣漠的大海，人生便好似裏邊的點點的小島，風浪常常從四圍襲來，絕少甯靜。四季雖沒有東西追着，已經像駿馬般的奔馳了；草木的榮枯雖沒有輪，已竟像迴轉着的車輪了。自然是常變的，須臾也不停滯；自然是常動的，須臾也不靜寞；自然是常爲的，須臾也不是無爲。他的變，他的動，他的有爲，是站在自己的

しかし、この韓侍桁訳『近代日本文芸論集』は北京図書館編『民国時期総書目（一九一〇—一九四九）』（一九一七年）「外国文学」の翻訳出版一覧の中には収録されていないが、同じく韓侍桁訳『現代中国小説』（春潮書局、一九二九年六月）は掲載されている。『中国訳日本書総合目録』（中文大學出版社、一九八〇年）や『中国現代文学総書目』（福建教育出版社、一九九三年）などにも一切見られないようだ。韓侍桁訳『近代日本文芸論集』は何かの理由により漏れたと思われる。出版社も翻訳者も当時有名であったので、この書き漏らしには疑問が残るが、こういったミスが透谷の二作品が多くの中国人に注目されていない原因の一つであるかもしれない。ただし、二〇〇〇年になると、方長安（武漢大学の研究者）が『五四文学的現代性与日本浪漫主義文学』（『人文杂志』第三期、二〇〇〇年）で、「五四時期、中国作家对日本浪漫主義文学投以了极大的热情（五四運動の時期、中国の作家たちが日本浪漫主義文学に極めて大きな情熱を投じた）」を論じた際、韓侍桁訳『近代日本文芸論集』を挙げ、日本浪漫主義作家である北村透谷及び韓侍桁に翻訳された透谷の作品を挙げている。しかし、「一九二九年北新書局出版了韓侍桁的近代日本文芸論集，内收有北村透谷的《厭世詩人与女性》，《万物之声与诗人》。（一九二九年、北新書局が韓侍桁の『近代日本文芸論集』を出版し、北村透谷の「厭世詩人と女性」と「万物之声と詩人」が収められている」とあるが、透谷の作品に関する詳細な説明は見当たらない。

その後、日中戦争が起こって、新中国が成立し、長い間に、中国文学界は北村透谷及び彼の作品へ関心を寄せることはなく、研究成果は極めて少なかった。

一九七八年の改革開放以来、中日間の経済交流や文化交流がますます進行し始め、研究も漸く盛んになり、文学の面でも日本近代文学への情熱が高まっていく。勿論、北村透谷を研究する研究者も現れる。以下、透谷を中心とする八十年代以後の論文を挙げる(245)。

- 1、武継平「北村透谷文艺思想管見」(『外国語文教学』第四期、一九八五年一月)
- 2、蘭明「人类“做的是同一个梦”——写在北村透谷的《蓬莱曲》之后」(『读书』第十一期、一九八六年六月)
- 3、鄭憲春「屈原与北村透谷散论」(『船山学报』第S1期、一九八七年十二月)
- 4、蘭明「“透谷文学世界”的基本构成」(『外国文学研究』第四期、一九八八年十二月)
- 5、金煥玑、陳淑敏「北村透谷的生命文学论」(『外语学刊』第一期、一九九三年三月)
- 6、武安隆「“把姐妹二人都娶了”——北村透谷论两难处境下的文化选择」(『日本研究论集』一九九八年)
- 7、肖霞「论日本明治时期浪漫主義的文学评论及文艺思想——从北村透谷到高山樗牛」(『文史哲』第一期、二〇〇三年一月)
- 8、張劍「北村透谷文学观初探」(修士论文『华中师范大学』二〇〇八年)
- 9、胡瑞祥、張進紅「论北村透谷的文学思想及其影响」(『飞天』第二十三期、二〇〇九年一月)
- 10、張劍「纯粹自我的浪漫主義追求——北村透谷文学观初探」(『湖南大学学报』第二十四卷第三期、二〇一〇年五月)
- 11、胡瑞祥、楊超「北村透谷浪漫主義思想对中国文学之影响和关联」(『青年文学家』第七期、二〇一〇年四月)
- 12、胡瑞祥、宋冠純、張進紅「论北村透谷在日本近代文学中的地位 and 影响」(『名作欣赏』第二十四期、二〇一〇年八月)
- 13、張劍「论北村透谷对日本早期浪漫主義文学的影响」(『考试周刊』第五十三期、二〇〇〇年十二月)
- 14、張劍「五四运动以来的中国北村透谷研究综述」(『湖南工业职业技术学院学报』、二〇一一年五月)
- 15、張劍「论北村透谷浪漫主義文学观对西方浪漫主義的接受」(『湖南大众传媒职业技术学院学

院学报』第六期、二〇一一年)

- 16、張劍「論北村透谷浪漫主義文學觀成因」《『東京文學』第八期、二〇一一年八月)
- 17、井利「北村透谷与五四时期文人的文學关系」《『劍南文學』第九期、二〇一一年九月)
- 18、井力「論北村透谷浪漫主義文學觀对西方浪漫主義的接受」《『文芸生活』第十期、二〇一一年)

19、張劍「論北村透谷与周作人的文學关系」《『当代教育理论与实践』第十二期、二〇一一年十二月)

20、富沢成実、劉立善「論岩本善治与北村透谷的近代戀愛觀」《『日本研究』、二〇一二年〇二期)

21、魏玮華「北村透谷《内部生命論》解读」《『作家』第六期、二〇一二年三月)

22、于立傑「日本近代文學中北村透谷的站位研究」《『劍南文學』二〇一二年〇九期)

武繼平は「北村透谷文艺思想管見」に、日本浪漫主義とヨーロッパの浪漫主義との違いを述べた上で、日本浪漫主義の先駆である『文學界』を引きあいに出した。そのリーダーである北村透谷の功績は「宣傳資產階級人道主義和平博愛思想、宣揚贊美人性。在这方面、作为批評家的北村透谷建立的功績尤为突出。(ブルジョアの人道主義、平和博愛の思想を宣傳する面では、批評家である北村透谷が立てた功績が非常に目立っている」と高く評価している。具体的にいうと、武は、透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」を引き、山路愛山との論争を取り上げ、功利主義と実用主義を説く愛山の考え方に対して、透谷が強く批判したことについて、「人生要有理想，文學的任务是启迪人的自由民主思想，是贊美人性，追求精神上的解放。(人生は理想があるべきで、文學に関わる人間は自由民主主義を啓蒙し、人生を贊美し、精神上的の解放を追求する人である)」とする透谷の文學思想は現實社會を批判するだけでなく、理想を提出していると説明している。続いて、武は浪漫主義派と並存した硯友社、あるいは写実主義との違いを区別した上で、透谷の浪漫主義派の文學主張について、「北村透谷文學觀の最大价值在于他第一个提出了文學应该表現人性和理想(中略)他认为文學是否有价值，最关键的是看它是否描写表现了人的精神，用他自己的话说，即是“内部生命”。(北村透谷の文學觀の最大の価値は彼が文學が人間性と理想を表現するものであると初めて提唱し、(中略)人の精神を表すかどうかが文學の価値を判断する基準であると透谷は考えている。彼自分の言葉で言うと、つまり、「内部生命」である。)」と述べている。さらに、武は透谷の縊死前に書かれた蝶に関する三部作を引きながら、透

谷が現実世界に絶望し、「在追求理想的过程中屡遭失败（理想を追求しているうち、失敗を繰り返した）」ことが、彼の自殺に導いた原因となっていると分析している。また、蘭明は「人類『做的是一个梦』——写在北村透谷的《蓬萊曲》之后」と「『透谷文学世界』的基本构成」の中で、透谷の劇詩「蓬萊曲」を取り上げて、透谷文学世界の構成を詳細に論じている。中国において、八十年代の透谷研究は論文の数は少ないものの、半世紀の間、氷結していた透谷研究の幕が開かれたと言える。武継平、蘭明は二人とも日本に留学したことがあり、二人の透谷論はほとんど日本における透谷研究を基本に書いていることが明らかである。

九十年代に入ると、透谷研究は新しい段階へと踏み込む。まず、金煥玑、陳淑敏の「北村透谷的生命文学论」と魏玮華の「北村透谷《内部生命论》解读」が、当時の日本文壇の背景と結びつけながら、透谷の「内部生命論」を解読している。また、肖霞が「论日本明治时期浪漫主义的文学评论及文艺思想——从北村透谷到高山樗牛」の中で、日本浪漫主義の前期のリーダーである北村透谷と日本浪漫主義の中後期の代表者である高山樗牛を取り上げ、透谷（「具有『悲観主義』的倾向（悲観主義的な傾向をもっている）」から樗牛（「带有『乐观主义』的倾向（楽観主義的な傾向を持っている）」）までの文芸思想の分析を通して、日本浪漫主義思想の成長から隆盛までの過程を一括して見ている。二〇〇〇年になり、方長安の「五四文学的现代性与日本浪漫主义文学」という論文が発表された。これは透谷を中心とする論文ではないが、その中に触れる透谷と五四運動の作家たちとの影響関係という新しい視点で書かれており、見逃すことはできない。後に、胡瑞祥、楊超の「北村透谷浪漫主义思想对中国文学之影响和关联」は、透谷を中心とし、彼の浪漫思想と恋愛思想が中国五四運動に与えた影響という指摘が加えられているが、内容はほとんど方長安の論文から透谷を中心に取り出して論じたものである。二〇〇八年、北村透谷をテーマとする修士論文、張劍の「北村透谷文学观初探」が書かれた。論文は三章に分けられ、第一章では、透谷の「内部生命論」や蝶の三部作などを中心とし、純粹な自我を追求している透谷の姿が描かれると同時に、透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」や「楚囚之詩」などを取り上げた。「文学は事業を目的とせざるなり」、つまり文学の非功利性という透谷の主張を分析した。第二章で、当時の文壇の背景や透谷の生い立ちやヨーロッパ浪漫主義の影響などの要素を分析し、透谷の文学思想の形成原因を追究し、最後に、透谷の文学思想の日本浪漫主義への影響などが検討された。張はそれらに基づいて、これまでに計六篇の論文を雑誌に発表している。

以上が中国近代文学、特に、五四運動以後の透谷研究状況である。総合的に見ると、透谷に関する研究は二つの段階に分けることができる。それは周作人や韓侍桁らの留学生たちが透谷を中国に紹介した初期と八十年代以後の透谷研究の再出發期である。特に、再出發期の先駆者である武継平と蘭明の論文は、内容から見ると、斬新とは言えないが、武の総合的な透谷論と蘭の具体的な作品分析がなされたこの二篇の論文は、改革開放の機運とも相俟って、透谷研究が再開されたという点で大きな意味を持っている。九十年代に入ると、それまでの蘭明の「蓬萊曲」論の他に「内部生命論」についての研究も始まった。二〇〇〇年、方長安が透谷を中国五四運動と結びつけた論文は、それまでのほとんどが日本を中心とした透谷研究であった論風から離れて、中国と透谷を結びつけることにより、中国の透谷研究は比較文学的視点を踏まえた受容という新たな一步を踏み出す契機となった。しかし、透谷研究が八十年代から豊富な成果を挙げたにも関わらず、まだ次のような問題が残っている。

- ① 透谷の作品の分析はほとんど、有名な作品（評論では「厭世詩家と女性」「人生に相渉るとは何の謂ぞ」、詩では「楚囚之詩」、「蓬萊曲」、蝶の三部作）に集中している。
- ② 透谷の個々の作品の詳細な分析が不十分であり、透谷の文学思想の理解は概説的なものが多い。
- ③ 透谷の作品の翻訳は停止状態である。一九二九年の韓侍桁訳「厭世詩人與女性」と「萬物之聲與詩人」（北新書局）、一九八五年の蘭明訳「蓬萊曲」（上海訳文出版社）を除いて、ここ三十年、ほかの翻訳はまだ行われていないと思われる。
- ④ 翻訳に伸展が見られないことにより、研究者たちが透谷の作品を引用する際の中国語訳が混乱している。例えば、透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」は武の論文では《何謂文学必須干预人生》であり、金煥玑、陳淑敏の論文では《所謂于人生相关是指什么》である。肖霞の論文では《何谓干预人生》である。

透谷作品への翻訳および作品への深い理解が今度の課題であると考えられる。

本章は、二節に分かれる。第一節ではアヘン戦争、日清戦争に相次いで敗戦した背景の下、強い危機感と責任感を抱き、国民の魂を救い祖国を復興させようという目的をもって日本に留学した魯迅、周作人が、日本の文人たちの作品を翻訳し、先進的な意識や思想を中国にもたらしたことを背景として述べた。特に、留学時期の二人が日本浪漫主義から影響を受け、日本浪漫主義の先駆者である北村透谷とどんなかかわりを持っていたかについて検討した。第二節では、近・現代中国における北村透谷研究の状況をめぐって、戦前と戦後に分け、それぞれ紹介した上で、透谷研究に関する不備を指摘した。

## 終章

本研究では、透谷の作品の受容に関して、特に、中国文学との親近性を詳しく検討した。従来、透谷と中国古典文学との関連を言及する先行研究では、ほとんど、彼のエッセーに集中していた状態を一変させ、透谷の詩及び小説を中心として検討したのが本論文である。先行研究の中心となっている中国思想からの論及をできるだけ避け、中国の古典詩や小説などとの親近性を検討した。さらに、従来の先行研究ではあまり言及されていない透谷と中国近代文学との関わり、つまり透谷が中国でどう読まれ、どのように研究されているかについても考察した。

本論文の各章の内容を振り返ってみよう。

第一章で、透谷の周縁や同窓から培った漢文学素養を始め、彼が通った学校などで取り扱ったテキストなどの透谷が受けた教育を通して、幼少年時代から透谷は十分に漢文学の素養を持っていたことを確認した。それは彼が文学の道に踏み込む前に書かれた一連の漢詩や妻の・美那子の透谷と親友・大矢の漢詩作りの回想や、彼の著作に見られる中国古典に関する人物などの箇所によって、十分裏付けられる。

第二章では、透谷の詩を中心とし、その中に含まれる中国的な要素を検討した。具体的に中国古典文学との対応は以下の通りである。

- ① 「楚囚之詩」  
— 屈原「離騷」(『楚辭』)
- ② 「蓬萊曲」  
— 白樂天『長恨歌』『琵琶行』  
— 唐代傳奇(『枕中記』、『杜子春伝』、『遊仙窟』)
- ③ 「ふゆだふれ」  
— 陶淵明「乞食」  
— 莊子「嘆髑髏」  
— 白樂天『琵琶行』  
— 杜甫「螢火」
- 「ほたる」  
— 杜甫「螢火」
- 蝶の三部作(「蝶のゆくへ」「眠れる蝶」「双蝶のわかれ」)  
— 莊子『齊物論』  
— 白樂天「秋蝶」  
— 『梁山伯と祝英台』

透谷の作品からは可視化に西洋文学からの影響は見られるが、その根源に右記で列挙したような中国古典文学の色が表れている。透谷の著作に明記されていないものでも、その影響はただの類似とは言い切れない。

第三章では、透谷の小説「宿魂鏡」の「幻鏡」に注目し、今まで指摘された『紅樓夢』を再検討した上で、両作品の相違点をめぐって、中国古典における「鏡」に関する説話とその答えを追究した。透谷の「鏡」の持つ意味は中国古典説話に表れた意味に酷似しており、ここにも透谷の中国古典文学素養が確実に窺える。

第四章では、二十世紀の初め、日本に留学した魯迅・周作人兄弟が日本浪漫主義に接した可能性、さらに、彼らの作品と透谷の著作との類似性について比較した。また、透谷の名前が中国文壇で紹介されてからの百年における透谷研究の状況についても触れた。

以上のまとめにより、特に、透谷の詩と小説を中心とする第二章と第三章を通して、その中に含まれる中国的な要素が明瞭になったと考える。しかし、それらに見られる中国的な要素は、中国古典原文の引用はほとんどなく、一つの単語や一つの諺として使われていることが多い。例えば、「楚囚之詩」の「楚囚」、「蓬萊曲」の「蓬萊」、「桀にや飼はれて堯に吠ゆる」という中国の古典の諺の使い方や、「髑髏舞」の「霓裳羽衣」という唐の玄宗が楊貴妃のために作った曲の選びなどがそれである。また、透谷は陶淵明の「乞食」に感服して、「乞食」の主人の「主人は余の意を解し、遺贈あり 豈に虚に來らんや」というや

りとりと同じように、透谷も「客居偶録」で老僕を店に引き入れ、飯を注文し、食べさせる。終わりに、食を終えた陶淵明と主人の「談諧して日夕を終え、觴至れば輒ち杯を傾く」という愉快的雰囲気に対して、透谷の方は旧事を思い出させないようにと言葉もあまり交わさず、自分から先に去ったが、言葉なくとも無限の情があったという別趣の思いやりが感じられる。透谷の「ほたる」も同じように、杜甫の「螢火」から影響を受けたが、より隣れな存在としての「ほたる」を描いた。それらは中国古典原文をそのまま引いて使うのではなく、もつと透谷なりな解釈や組み合わせにしたのではないか。透谷の漢学素養は乏しいものではなく、漢学の知識を摂取し、自分のものにし、血肉化していたのである。

英文学者である小川和夫の「蓬萊曲」評（『蓬萊曲』と『マンフレッド』）は透谷の「蓬萊曲」と『マンフレッド』を比較し、従来の両作品の類似という観念を批判し、ただ「表面的類似」であると指摘している。「透谷はバイロンを模倣した個所において、終始一貫してバイロンの作品主題を誤解していたこと、あるいは理解しえなかった」（<sup>246</sup>）と述べている。透谷の「蓬萊曲」はバイロンの『マンフレッド』の影響下に書かれたものであることは疑う余地はないが、小川和夫の『マンフレッド』の「文脈を理解することができなかった」、「個々の比喻や言葉づかいの暗指するものも把握しえなかった」という指摘は厳しいかもしれないが、考えさせられる問題である。鷗外の『キタ・セクスアリス』には、漢学者の友人喬一が学資が足りないので廃学しなければならなくなった。「そこで国へ帰って小学校の教員でもしようかと思っている。しかし教員になるにしても、その旁何か遣りた。西洋の学問をするには、素養が不十分な上に、新しい本を買うのは容易でない。そこで一時の凌ぎにと云って、伯父の出してくれた金の大部分は漢籍にしまった」という記述がある。当時の文人たちは西洋文学へ関心を持っていても、テキストの入手の難しさや素質の不足などで、西洋作品への理解が十分得られなかったことは当然であろう。その意味で、当時の人たちにとって、英文学の素養と比べて、幼少年時代から培われた漢文学の素養は内在化されたものであり、自由に生かせる知識であっただろう。

明治二十年代前半期に、日本浪漫主義の機運を受けついで『文学界』の創刊当時の同人は天知、夕影、透谷、禿木、藤村、秋骨の六人である。経営は天知が担当し、主宰は透谷であった。『文学界』が『女学生』を媒介とし『女学雑誌』にその母胎をもち、同人たちはほとんどキリスト教の洗礼をうけていた。先行研究では『文学界』同人における西欧近代文学の感化や『文学界』と西洋文学との関係を考察したものが多し。実は、同人たちはほとんど明治初期生まれで、少年時代は漢学、漢文学の環境で育てられた。星野天知は同人

たちの中で唯一の江戸末生まれで、少年時代に楚漢軍談や金瓶梅などを耽読し、後年、明治女学校高等漢文科で詩経、老子、莊子、孟子、韓非子、王陽明、陶淵明などを講じている（『黙歩七十年』）。平田禿木は幼時、母親の叔父永田莊作の養子になっていた。永田は漢詩を学んで相当の域に達している（『文学界前後』）。藤村の場合は漢学との親しさがもつと深い。歌人、国学者であった父親・正樹は小学校に通った藤村に自ら漢学を教え、幼年期の終わりには勸学篇、三字経、孝経、論語を講授した。明治学院在学中の頃から、彼は李白や杜甫の詩集などをも愛読する（「文学に志した頃」）。『文学界』同人たちは、西洋文学に魅力を捉えられる前に、漢学、漢文学の素養を持っていたことは事実である。彼らが後の創作や翻訳などをするとき、漢文学をどのように生かし、反映させたかという問題は興味深いところである。

第四章で検討した八十年代以後の透谷研究の状況により、成果を挙げたにも関わらず、それはいまだ透谷の有名な作品のみに留まっており、翻訳もほとんど進まない黎明期の状態である。明治初期の透谷の著作は文語体で書かれており、中国人にとっては、大正、昭和の口語体と比べ非常に読みにくいことから、彼の作品の翻訳がなかなか進んでいない。また、若くして死んだ透谷は、日本留学ブームで日本に留学した当時の中国文人たちとの直接的な交流を持つことはなかった。従って、島崎藤村や夏目漱石や佐藤春夫などのように盛んに紹介されたり、作品を翻訳される機会を得ることもなかった。さらに、透谷の作品翻訳数が少ないことで、透谷の作品への理解は概観的な解釈が多く、テキスト研究まで至っているものは少ないようだ。加えて、透谷の作品を引用する際、作品タイトルの中国語表記はいまだ統一されておらず、透谷作品の中国における受容はやはりまだ初期段階であると言えるだろう。

今後は、本研究をスタート・ラインとして、透谷を中心とする『文学界』同人たちの漢文学素養や著作における漢文学の影響の様相、ひいては『文学界』というグループと漢文学との総合的な視点からの研究などについて着手したいと考えている。また、透谷の著作の中国語の翻訳や解釈などの中国における透谷理解の研究にも取り込んでいきたいと思う。

【注】

- (1) 「飯倉だより（北村透谷二十七回忌に）」『大観』大正十年七月
- (2) 明治二十七年十月に、「女学雑誌」「文学界」「評論」「国民之友」の発表したものを材料とし、島崎藤村の編集で文学界雑誌社から刊行されている。
- (3) 中山和子「透谷の近代―研究史をとおして」『差異の近代―透谷・啄木・プロレタリア文学』翰林書房、二〇〇四年六月、一〇一頁。
- (4) 「透谷研究とその時代」『文学』昭和三十一年二月
- (5) 小田切秀雄「透谷と近代文学の成立」『北村透谷論』八木書店、一九七〇年四月、九十九頁。
- (6) 「透谷像序説」『北村透谷研究』有精堂、一九六七年六月、七頁。
- (7) 「自由民権運動の地下水を汲むもの」『新編 明治精神史』筑摩書房、一九九五年十月、三十六頁。
- (8) 桶谷秀昭「北村透谷論」『近代の奈落』国文社、一九八四年一月。
- (9) 『明治文学研究』昭和九年四月、六月。
- (10) 『明治大正文学研究』第二十四号、一九五八年六月。
- (11) 同上、さらに、太田三郎が岩波版の『透谷全集』によって、得た外国作家名の頻度

数も詳しく統計されている。

- (12) 『人文学』第三号、一九五〇年九月。
- (13) 『文学界』とその時代 上『明治書院、一九五九年一月。
- (14) 『近代文芸評論史 明治篇』至文堂、一九七五年二月。
- (15) 三浦叶『明治漢文学史』汲古書院、一九九八年六月、一〇一―一〇三頁を参照。
- (16) 山崎金男『漢詩入都々逸の研究』『東京雑誌』一九二七年六月。
- (17) 三浦叶『明治漢文学史』汲古書院、一九九八年六月、九十二―九十四頁を参照。
- (18) 「詩吟時代」『正宗白鳥全集』第二十七卷、福武書店、一九八五年六月、二五九頁。
- (19) 幸田露伴「明治初期文学界」昭和八年十一月『露伴全集』第十八卷、岩波書店、一九四九年十月、二九三―二九五頁。
- (20) 入谷仙介『近代文学としての明治漢詩』研文出版、一九八九年二月、二二四頁。
- (21) 『透谷全集』第三卷「解題」 岩波書店、一九五五年九月、六四四頁。
- (22) 古田芳江「バイロンと透谷(その一)―『楚囚之詩』について―」『立命館大学研究紀要』二〇〇二年七月。
- (23) 『近代文学研究叢書』第二卷 昭和女子大学光葉会、一九五六年一月、二二八頁。
- (24) 海原亮「十九世紀前半にける地方藩医の蔵書と学問」『ISHIK 2012 / Proceedings of the2nd International Symposium on the History of Indigenous Knowledge』佐賀大学地域学歴史文化研究センター、二〇一二年十月。  
[http://portal.dl.saga-u.ac.jp/bitstream/123456789/120355/1/umihara\\_201210.pdf](http://portal.dl.saga-u.ac.jp/bitstream/123456789/120355/1/umihara_201210.pdf)
- (25) 「石坂ミナ宛書簡(一八八七年八月十八日)」『透谷全集』第三卷)
- (26) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂、一九九五年一月、六十六頁。
- (27) 『式亭三馬集』国民図書、一九二七年十月、六九四頁。
- (28) 加藤秀俊ほか『人づくり風土記(聞き書きによる知恵シリーズ14 神奈川)』(農山漁村文化協会、一九八七年十一月、二〇八―二二二頁)を参照し、関山邦宏・多田建次『日本教育史資料』(文部省)第一卷(臨川書店、一九七〇年五月)も参照。
- (29) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂、一九九五年一月、四十四頁。
- (30) 石川謙『日本学校史の研究』日本図書センター、一九七七年十二月、一九四―二二〇頁を参照。
- (31) 当時、透谷の綏猷堂入塾證書綴が東京都立図書館のデータベースで見られる。

- (32) 村山吉廣『藩校―人を育てる伝統と風土―』明治書院、二〇一一年五月、一三三頁。
- (33) 桜井明石「透谷子を追懐す」『明治文学研究』昭和九年四、六月。
- (34) 関良一「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月。
- (35) 『透谷全集』「年譜」筑摩書房、一九七六年十月。
- (36) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂、一九九五年一月、五十九頁。
- (37) 『日本教育史資料』(文部省) 第三卷、臨川書店、一九七〇年五月、三四三―三四六頁を参照。
- (38) 「石坂ミナ宛書簡」(一八八七年八月十八日)に「同十五年は生をして殆ど困死せしむべき程の一年なり、其第二着は、生が新に入学したる岡千仞の私塾は実に生をして不愉快に堪へざらしめたり」とある。
- (39) 神辺靖光「明治初年の東京府の漢学塾―「明治五年・開業願書」を中心に―」『幕末維新时期漢学塾の研究』、溪水社、二〇〇三年二月、三〇八頁。
- (40) 勝本清一郎「透谷と蒙軒學社―透谷の綽名について―」『東北文学』第四卷三号、一九七九年三月。
- (41) 「其の頃(大矢さんと仲好しの頃―引用者注)は漢詩を作った何んでも大矢さんの話に依ると一ヶ月に三千首も作る。而も奇妙な詩句を並べてあるので大矢さんには判らなかつた「おい北村之れは何だ、ちつとも判らないぢやないかと云はれると「もう少し勉強するさ」と済したものです」とある(北村透谷未亡人談「国府津時代と公園生活」『新天地』明治四十一年十月号)。
- (42) 勝本清一郎「透谷と蒙軒學社―透谷の綽名について―」『東北文学』第四卷三号、一九七九年三月。
- (43) 「透谷傳の一節」『透谷全集』第一卷附録、岩波書店、一九五〇年七月、六頁。
- (44) 『半世紀の早稲田』早稲田大学出版部、一九三二年十月、四十一頁。
- (45) 高田早苗『半峰昔ばなし(明治大正文学回想集成六)』日本図書センター、一九八三年四月、三十九頁。
- (46) 「石坂ミナ宛書簡」(一八八七年八月十八日)『透谷全集』第三卷。
- (47) 色川大吉『北村透谷』東京大学出版会、一九九四年四月、九十―九十一頁を参照。
- (48) 同上、八十八頁。

- (49) 北村美那子談『春』と透谷』『透谷全集』第三卷附録、岩波書店、一九五五年九月、八頁。
- (50) 『大矢正夫自傳』大和書房、一九七九年三月、二十一頁。
- (51) 同上、四十八頁。
- (52) 同(41)
- (53) 『北村透谷集(明治文学全集二十九)』「年譜」筑摩書房、一九七六年十月。
- (54) 透谷の自作漢詩に関する引用は『透谷全集』によるが、翻訳は桶谷秀昭『北村透谷』(筑摩書房、一九八一年十一月)を参照。以下同様。
- (55) 関良一「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月。
- (56) 同上。
- (57) 色川大吉『北村透谷』東京大学出版会、一九九四年四月、十頁。
- (58) 桶谷秀昭『北村透谷』筑摩書房、一九八一年十一月、十三頁。
- (59) 関良一「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月。
- (60) 関良一の「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月)や佐藤善也注釈『北村透谷・徳富蘆花集』(角川書店、昭和四十七年八月)などにも触れたことがある。
- (61) 『開巻驚奇侠客伝』岩波書店、一九九八年十月二十八日、五頁。
- (62) 津田洋行『透谷像構想序説(伝統)と(自然)』笠間書院、一九七九年五月、一二六～一二八頁。
- (63) 『中央文学』大正八年七月。
- (64) 『王文成公全書(卷之二十)』明・王守仁撰(『四部叢刊』所収)。
- (65) 山田謙次「北村透谷における陽明学」『近代文学試論』第十六号、一九七七年十一月。
- (66) 『国民新聞』一九九四年五月二十二日。
- (67) 『日本近代文学大事典』第一卷、日本近代文学館、一九七七年十一月、四九四頁。
- (68) 同上、四九五頁。
- (69) 笹淵友一『文学界』とその時代(上)』明治書院、一九五九年一月、三〇三頁。
- (70) 桶谷秀昭『北村透谷』筑摩書房、一九八一年十一月、二四〇頁。
- (71) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、四二〇頁。
- (72) 橋詰静子『透谷詩考』国文社、一九八六年十月、二四四頁。

- (73) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、六十八頁。
- (74) 『北村透谷・徳富蘆花集』の「注釈」や関良一「北村透谷と和漢文学」(『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月)などに指摘される。
- (75) 橋詰静子『透谷詩考』国文社、一九八六年十月、一九六頁。
- (76) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月。
- (77) 新井徹「詩人としての北村透谷」『明治文学研究』一九三四年四月。
- (78) 高木市之助「楚囚之詩」『The Prisoner of Chillon』『九大国文学会誌』第十六号、昭和十五年三月。
- (79) 佐藤善也「「楚囚之詩」の成立について」『国語と国文学』一九五八年二月、五十一頁。
- (80) 『正宗白鳥全集』第二十七卷、福武書店、一九八五年六月、二六〇頁。
- (81) 『劉禹錫集』劉禹錫著、卞孝萱校訂、中華書局、一九九〇年三月。訳文は松枝茂夫『中国名詩選(下)』(岩波書店、一九九一年一月、九十二頁)による。
- (82) 斎藤茂「劉禹錫「金陵五題」詩について―懐古の詩としての位置づけを中心に―」(『東方学』第五十九卷、一九八〇年一月)と田口暢穂「石頭城によせる潮―劉禹錫「石頭城」詩の解をめぐる―」(『早稲田大学国語教育研究』第二十二号、二〇〇二年三月)を参照。
- (83) 『三国志演義』(罗贯中著、毛纶、毛宗岗评、刘世徳、郑铭点校)中華書局、一九九五年三月。訳文は『三国志演義(下)』(平凡社、一九六八年三月、二二五頁)による。
- (84) 坂本浩『北村透谷』至文堂、一九五七年八月、七十七―七十一頁。
- (85) 海老池俊治『明治文学と英文学』明治書院、一九五八年一月、六十八頁。
- (86) 平岡敏夫『北村透谷研究』有精堂、一九六七年六月、一二七頁。
- (87) 同上、一二八頁。
- (88) 中国・南宋末の政治家・文天祥が南宋滅亡時、元に捕えられたが、節を守って降らず、殺害された。彼が獄中で作った五言詩「正気歌」は「浩然の気」をもって、苦境に屈すまいとする気概を叙句したものとして有名である。(『新潮世界文学辞典』新潮社、一九九〇年四月、九六五頁)。
- (89) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、四二〇頁。
- (90) 成公九年秋、晋の景公が軍隊の中で、南国風の冠をかぶった捕虜を見かけ、たずねて見ると南方の大国の楚の囚であった。言葉をかわしてみると、鐘儀という名の者で、

身分が低いが忠義にして賢明な人物であった。それで帰国させて楚と講和した。〔春秋左氏伝〕明治書院、昭和四十五年九月、四七四頁）

(91) 橋詰静子『透谷詩考』国文社、昭和六十一年十月、二十四～二十五頁。

(92) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月二十五日、四二〇頁。

(93) 『文学者の日記四 星野天知（日本近代文学館資料叢書）第一期』博文館、一九九九年七月、一四八頁。

(94) 竹治貞夫『楚辞研究』風間書房、昭和五十三年三月、三〇八頁。

(95) 王註楚辞三冊（王逸單注本）、莊允益校、寛延三年（清乾隆一五年、西紀一七五〇年）江戸前川六左衛門刊。楚辞箋註五冊（洪興祖補注本）、柳美啓跋、寛延二年（清乾隆一四年、西紀一七四九年）京都中村治郎兵衛等刊。註解楚辞全集一冊（朱子集注本）、慶安四年（清順治八年、西紀一六五一年）京都村上平樂寺刊。

(96) 『新潮世界文学辞典』新潮社、一九九〇年四月、二九八頁。

(97) 『文章規範（正編）上』明治書院、昭和三十六年十一月、一頁。

(98) 『続・文章規範（上）』明治書院、昭和五十二年二月、一～二頁。

(99) 楨林滉二「続・北村透谷と漢学―『文選』を中心に―」、『国語教育研究（二十六上）』（広島大学教育学部光葉会、一九八〇年十一月）。次のような点について指摘がなされている。①透谷の「嗟世に愛情より」（明治二十～二十二年）の「首陽山」は『史記』の「伯夷傳」の「首陽山」からの引用であること。②透谷の「徳川時代の平民的理想」（明二十五年七月）の『遊侠傳』は『史記』の「遊侠傳」を指すものであろうこと。③透谷の「松島に於て芭蕉翁を読む」（明治二十五年九月）と『文選』巻七、賈誼の「鵬鳥賦竝序」に類似の箇所が見られること。④透谷の「一種の攘夷思想」の文句と『文選』巻六、郭景純（郭璞）の「江賦」との関連性。⑤透谷の「富嶽の詩神を思ふ」と『文選』巻八、陸士衡（陸機）の「歎逝賦竝序」の関連性。⑥透谷の「頑執妄排の弊」と『文選』巻五、潘安仁の「西征賦」の関連性。⑦透谷の「鬼心非鬼心」と『文選』巻十二、王仲宜「七哀詩二首」の第一首との関連性。

(100) 「通常屈原賦二十五篇と呼ばれるものの中の一〇篇と、その他の三篇（うち宋玉の九辯は全篇の約半分）を収載するものであって、これだけ読めばまず楚辞の文辞と思想との概略を知るには十分である。故に直接楚辞の書に依らずとも、文選を通してその影響を受けることが可能である」と竹治貞夫が分析している。『楚辞研究』風間書房、昭和五十三年三月、三〇六頁。

(101) 『屈原賈生列傳第二十四(史記卷八十四)』漢・司馬遷撰、宋・裴駰集解、唐・司馬貞索隱、唐・張守節正義(『四部備要』所収)。

(102) 『楚辭』劉向集、王逸章句、洪興祖補注(『四部叢刊』所収)。

(103) 「苗裔」とは遠い子孫であり、「皇考」とは亡き父を指す言葉である。(竹治貞夫『屈原―憂国詩人』集英社、一九八三年三月、六頁)。

(104) 岡本成蹊訳『バイロン全集』第一巻、日本図書センター、一九九五年七月、五頁。

(105) 先秦及び漢代の文献に名を留める屈氏の人人は、上は始祖である屈原より下は屈原と同時の後輩である屈署に至るまで、凡そ三〇人に及んでいる。屈氏は楚国中興の英主武王より出て、令尹・司馬と鼎立する莫敖の官を世襲し、随時に国政・軍事・外交の要務に従事し得た特別の家柄であった。屈氏の一門で、莫敖の官に任じ、また令尹の地位に上がった人々は、もとより楚王を助けて国家の富強を謀ることに懸命の努力をした忠良の士である。莫敖・令尹の重職に就かなくても、或いは戦場で勇名をとどろかし、或いは国政にすぐれた才腕を発揮し、更に王室の危機に臨んで身を以て君国を守った忠勇義烈の士である。(竹治貞夫『楚辭研究』風間書房、昭和五十三年三月、六十五―七十四頁)。

(106) 「三日幻境」(『透谷全集』第一巻)

(107) 同上。

(108) 色川大吉『新編明治精神史』筑摩書房、一九九五年十月、一〇二頁。

(109) 明治十九年六月ごろ作と色川大吉に推定される。呉市に住む大矢正夫の長男、故大矢正巳が所蔵されていた。(色川大吉『新編明治精神史』筑摩書房、一九九五年十月、一〇八頁)。

(110) 大矢が入獄後、透谷は「大矢さんが徳島の監獄に居らした間に金なんか送ったことがありますが」とある(北村美那子談「春と透谷」『早稲田文学』第三十一号、明治四十年七月)。

(111) 竹治貞夫『楚辭研究』(風間書房、昭和五十三年三月)や『楚辭(新釈漢文大系)』などを参照。

(112) 明治十八年七月より、十月に至る四ヶ月間に、大矢は非常手段実行運動(強盗を以て軍資を得る)前に、森氏(妻・菊子の兄である)と同時に、山中学校で教鞭を取った時期の同僚でもある)に一書を渡した。「襄に非常手段を決心したる余ハ、一書を森甚太郎氏に寄せて、吾々の計画も愈実行期に入れる旨を告げ、妻と両親に向て、左の如く申し

含めらるゝ様依頼したり」(『大矢正夫自徐傳』大和書房、一九七九年三月、三十六頁)。

(113) 佐藤善也によれば、「透谷の結婚式は明示二十一年十一月三日、菊の季節に行われた。それは透谷夫妻にとって、その親たちに対する勝利を記念すると共に、親たちとの短い調和的關係を象徴する日でもあった」。また、「結婚後の透谷とミナとの間には、「第七・第八」に叙述されたようなことがしばしばあったに違いないと想像される」としている。

(114) 『大矢正夫自徐傳』大和書房、一九七九年三月、二十六―二十八頁。

(115) 同上、三十六頁。

(116) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、五十九頁。

(117) 岩城準太郎『明治文学史』育英舎、一九六四年、一六八頁。

(118) 日夏耿之介『明治大正詩史』卷之上、創元社、一九二九年一月、一五四頁。

(119) 『透谷全集』第一卷「解題」岩波書店、一九五〇年七月、四一九頁。

(120) 太田三郎『マンフレッド』と『蓬萊曲』(『比較文学』研究社、一九五五年六月)、『透谷全集』第一卷「解題」岩波書店、四一九頁)、笹淵友一「蓬萊曲」(『文学界』とその時代(上))明治書院、三八四頁)、塩田良平「北村透谷」(『岩波講座日本文学』岩波書店、一九三二年六月)などである。

(121) 本間久雄は「蓬萊曲」と『マンフレッド』の内容について概略した上で、「作中の人物の上でも、作の結構の上でも、又、作中に使用された場面の上でも、この二作には相當に相通するものゝあることも、亦容易に領かれるであらう」と述べ、例えば、「主人公マンフレッドは城主、『蓬萊曲』は子爵という相違はあるが、ともに極端な懷疑家で、厭世家であるのが第一に似てゐる。それから『マンフレッド』の僧院長とアリマネスと精霊と妖女とは、『蓬萊曲』の道士、大魔王、鬼王(小鬼)仙姫などゝ夫ゝ相似た役割をしてゐる。又、結構の點でも、例へば、死んだ戀人を蘇らせようとする點、煩悶の餘り死なうとするのを獵師のとゞめる點、死點、そして獨りで自ら死んで行く點などが甚だ似通つてゐる。試みにマンフレッドが死の間際に僧院長に向つて「—my dull eyes can fix thee not; But all things swim around me; and the earth—Old man I 'tis not so difficult to die.」(G. Byron, *The poems and play of Lord Byron*, vol2, London: Everyman's Library, 1921, pp. 296, ll. 4—10.——引用者)と云つてゐる言葉を『蓬萊曲』の主人公の言葉と比べて、翫味するならば、恐らく誰人もこのことを疑はないであらう」としている。また、太田三郎は両作の人物と舞台に注目し、とくに『マンフレッド』と「蓬萊曲」の

女性観、恋愛観、神に対する観念の相違について論じている。橋浦兵一は主に両作品の主題について論じ、「バイロンがマンフレッドに統一された主題を與へ得たのは恐らく、バイロンが自己の幻寫としてのマンフレッドに対し、十分これを客観化しうる位置から造形した」のに対し、「柳田素雄は透谷のなまなましい肖像そのものとして描かれて」おり、「テーマの発見及び統一は自己の客観化並びに批判を必要とし、距離を置くことによつてはじめて完全な技術を施すことが出来る。この技術の喪失が一層蓬萊曲を混乱におとし入れる結果となつてゐる」と、「蓬萊曲」の主題の混乱の原因について指摘している。しかし、「この未熟な技術からかへつて透谷自身の切迫した思想や感性を聞き取ることが出来る」とし、透谷は「自体劇中のすぐれた主役を見ることが出来る」として、そこに透谷の独自性を見ている。

(122) 太田三郎『マンフレッド』と『蓬萊曲』、『比較文学』研究社、一九五五年六月)、笹淵友一「蓬萊曲」(『文学界』とその時代(上))明治書院、三八四頁)、吉武好孝「北村透谷の「蓬萊曲」とバイロンの「マンフレッド」」(『武蔵野英米文学』第五号、一九七三年一月)などで既に指摘されている。

(123) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、七十頁。

(124) 桶谷秀昭『北村透谷―近代日本詩人選1』筑摩書房、一九八一年十一月、一一二頁。

(125) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、七十頁。

(126) 白樂天の『長恨歌』と『琵琶行』の概要はすべて『白氏文集(二下)』(明治書院、二〇〇七年七月)による。

(127) 白樂天の『長恨歌』と『琵琶行』の日本受容に関してはすべて近藤春雄の『長恨歌・琵琶行の研究』(明治書院、一九八一年四月)を参照。

(128) 『長恨歌』と『琵琶行』の引用はすべて『白居易集箋校』(唐・白居易著、朱金城箋校、上海古籍出版社、一九八八年十二月)による。以下、同様。

(129) G. Byron, *The poems and play of Lord Byron*, vol2, London: Everyman's Library, 1921, pp. 279, II.28-35.

(130) G. Byron, *The poems and play of Lord Byron*, vol2, London: Everyman's Library, 1921, pp. 267, II.1-5.

(131) 「補注」一六九『北村透谷と徳富蘆花』角川書店、一九七二年八月、四三五頁。

(132) 「補注」一七一『北村透谷と徳富蘆花』角川書店、一九七二年八月、四三六頁。

(133) 「注」十『北村透谷と徳富蘆花』角川書店、一九七二年八月、九十八頁。

(134) 「注」十五『北村透谷と徳富蘆花』角川書店、一九七二年八月、一二二頁。

(135) 関良一「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷、一九五八年六月。

(136) 近藤春雄『長恨歌・琵琶行の研究』明治書院、一九八一年四月、六十四～六十七頁を参照。

(137) 笹淵友一『「文学界」とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、三三二頁。

(138) 『伊勢物語』に「狩の使」という話がある。昔、男がいた。その男は伊勢の国に、狩の使いとして行った。その伊勢の齋宮だった人の親が、「いつもの勅使よりは、この人に丁重におもてなしなさい」と言っただけだったので、女は親の言いつけだったので、とても手厚くもてなしたのだった。二日目の夜、男は、心が惑乱して「今夜どうしても逢いたい」と言う。女も勿論、決して逢いたくないとは思ってはいなかった。しかし、人目が多いので逢うこともままならない。この男は使者の中でも中心メンバーだったので、そんなに遠い場所に泊める事ができない。女の寝所の近くにあつたので、女は人が寝静まるを待って、午後十一時頃に男のもとに来たのだった。男は悶々として寝られなかったので、外の方を見ながら横になって寝ていると、月光のおぼろげな中に小さな女の子を先に立てて、人が立っている姿が見えたのだった。男はとても嬉しくて自分の寝所に連れて入り、午前二時頃まで一緒にいたが、女はまだ何も話をしないうちに帰ってしまった。男は狩りに出かけた。野の中には居たけれど心は空っぽで、今夜人が寝静まったら、すぐに逢おうと思っていたが、伊勢の国守で、齋宮寮の長官でもある人が、狩りの使いが来ていると聞いて、その夜は一晚酒を飲み明かしたので、全く逢うこともできなかつた。夜が明ければ尾張の国へ出発する予定になっていたから、男の方も秘かに血の涙を流した。とうとう二人きりでは逢えなかつた。「大神宮にて某女と或男の愛せしこと」とはこの物語を指していると考えられる。(『新編日本古典文学全集 十二』小学館、一九九四年十二月、一七四頁)。

(139) 玄宗皇帝は死んだ楊貴妃を懐かしくてたまらないが、道士は皇帝の心に感動し、部下の修験者に言いつけて、その魂魄の行方を丁寧を探させた結果、仙山の蓬萊宮に彼女を見つけた。楊貴妃も皇帝のことを恋しく思い、部下の修験者に思い出の品を差し上げて彼女の心の切なきを見せた。最後、思い出の品は半分を皇帝に渡し、半分を自分の手元にとどめた。二人が天上と人間、二つの世界に分かれても、きっと、合う日があると楊貴妃が祈っている。

(140) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、七十頁。

- (141) 桶谷秀昭『北村透谷』筑摩書房、一九八一年十一月、一一四頁。
- (142) 橋詰静子『蓬萊曲』論『磁場』昭和五十四年二月。
- (143) 佐藤善也『蓬萊曲』の劇空間『日本文学』三十二卷十一号、一九八三年十一月。
- (144) 王秀文「桃をめぐる蓬萊山・崑崙山・桃源郷の比較民族学的研究」『日本研究』国際日本文化研究センター紀要』二十二号、二〇〇一年。
- (145) 近藤春雄『長恨歌・琵琶行の研究』明治書院、一九八一年四月、二二二頁。
- (146) 小林保治編『唐物語全釈』笠間書院、一九九八年二月、一八〇頁。
- (147) 『魯迅全集』魯迅全集出版社、一九三八年六月、二二二頁。訳文は『中国小説史略』(中島長文訳、平凡社、一九九七年六月)による。
- (148) 増子 and 男「唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察」『日本文学研究』第二十八巻、一九九二年十一月。
- (149) 出石誠彦『支那神話傳説の研究』中央公論、一九七三年十月、七〇七〜七二〇頁も参照。
- (150) 屋敷信晴「唐代伝奇と日本文化―「枕中記」の受容をめぐる―」『アジア遊学』一〇五号、二〇〇七年十二月。
- (151) 『枕中記』に関する概略は『唐代伝奇』(明治書院、一九七一年九月、六十六頁)を参照。原文は『太平広記』第八十二「呂翁」(宋・李昉等撰、中華書局、一九六一年九月)を参照。
- (152) 『杜子春伝』に関する概略は『唐代伝奇』(明治書院、一九七一年九月、三五六〜三五七頁)を参照。原文は『太平広記』第十六「杜子春」(宋・李昉等撰、中華書局、一九六一年九月)を参照。
- (153) 同上。
- (154) 笹淵友一『「文学界」とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、三五八〜三五九頁。
- (155) 「注十三」『北村透谷と徳富蘆花』角川書店、一四九頁。
- (156) 前野直彬『中国小説史考』秋山書店、一九七五年十月、六十五頁。
- (157) 橋詰静子『透谷詩考』国文社、一九八六年十月、一一五頁。
- (158) 『遊仙窟校注』唐・張文成撰、李時人、詹緒左校注、中華書局、二〇一〇年五月。
- (159) 『露伴全集』第十九巻、岩波書店、一九五一年十二月、七十四〜七十五頁。
- (160) 『北村透谷(明治文学全集二十九)』筑摩書房、一九七六年、四〇四頁。

- (161) 関良一『近代文学注釈大系―近代詩』有精堂、一九六三年九月、二十七頁。
- (162) 野山嘉正「北村透谷の抒情詩―蝶のイメージ」『山梨大學教育學部研究報告』第一分冊（人文社会科学系）二十四卷、一九七三年。
- (163) 古文とは六朝時代に流行した「駢文」と呼ばれる、一句の字数を四字と六字に限定し、ほとんど全部対句で構成された、極端に装飾的な文体に対して、唐の韓愈・柳宗元たちが始めた文体をさす。
- (164) 『透谷全集』「年譜」を参照。
- (165) 陶淵明の詩に関する引用はすべて『陶淵明集校箋』（上海古籍出版社、一九九六年十二月）による。訳文はすべて斯波六郎『陶淵明詩譯』<sup>注</sup>（東門書房、一九五一年一月三十日）による。
- (166) 「七月二十六日、宮崎湖處子、東京専門学校政治經濟學科に入学、夏に透谷と相知る」と『北村透谷（明治文学全集二十九）』「年譜」による。
- (167) 第一の冒頭に「帰田園居」の中の三連、第二の冒頭に「帰去来辞」の中の四連、第三の冒頭に「帰田園居」の中の六連、第四の冒頭に「帰田園居」の中の四連、第五の冒頭に「雅詩」の中の四連、第六の冒頭に「雑詩」の中の二連、第七の冒頭に「桃花源詩」の中の十二連がある。
- (168) 宮崎湖處子「透谷庵を懷ふ」『国民新聞』、明治二十七年六月八日。
- (169) 『北村透谷・徳富蘆花集』角川書店、一九七二年八月、六十八頁。
- (170) 笹淵友一『「文学界」とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四〇〇頁。
- (171) 明治二十三年八月十四日の日記に「うたひ稽古初めたり。」とあるし、明治二十五年三月十二日「高田與五郎といふ人を訪ふ、(中略)能楽の事に堪能なりとの事なれば(中略)尋ねたり、」に窺える通り、かなり持続したものである。(『透谷子漫録摘集』)
- (172) 橋詰静子『透谷詩考』国文社、一九八六年十月、一八〇頁。
- (173) 莊子之楚、見空髑髏。髑髏有形。撤以馬捶、因而問之曰、夫子貪生失理、而為此乎。將子有亡國之事、斧鉞之誅、而為此乎。將子有不善之行、愧遺父母妻子之醜、而為此乎。將子有凍餒之患、而為此乎。將子之春秋、故及此乎。於是語卒、援髑髏枕而臥。夜半髑髏見夢曰、子之談者似辯士。諸子所言、皆生人之累也。死則無此矣。子欲聞死之說乎。莊子曰、然。髑髏曰、死無君於上、無臣於下、亦無四時之事。從然以天地為春秋。雖南面王樂、不能過也。莊子不信曰、吾使司命復生子形、為子骨肉肌膚、反子父母妻子、閭里知識。子欲之乎。髑髏深矚蹙頰曰、吾安能棄南面王樂、而復為人間之勞乎。〔『莊子注』

『百部叢書集成』（嚴一萍編輯、藝文印書館、一九六五年）を参照。）

(174) 子列子適衛、食於道、從者見百歲髑髏。撻蓬而指、顧謂弟子百豐曰、唯予與彼知、而未嘗生、未嘗死也。此過養乎、此過歡乎、種有幾。若蛙為鶉。得水為繼、得水土之際、則為蛙蟻之衣、生於陵屯、則為陵舄。陵舄得鬱栖、則為烏足。烏足之根、為螻蟻、其葉為胡蝶。胡蝶胥也化而為蟲、生竈下、其狀若脫、其名曰鳩掇。鳩掇千日、化而為鳥、其名曰乾餘骨。乾餘骨之沫、為斯彌。斯彌為食醯頤輅、食醯頤輅生乎食醯黃輓、食醯黃輓生乎九猷、九猷生乎瞿芮、瞿芮生乎腐蠶。羊肝化為地皋、馬血之為轉鄰也、人血之為野火也。鷓之為鶉、鶉之為布穀、布穀久復為鷓也、燕之為蛤也、田鼠之為鶉也、朽瓜之為魚也、老韭之為菹也、老榆之為爨也、魚卵之為蟲。寘爨之獸、自孕而生曰類。河澤之鳥、視而生曰鵙。純雌、其名大腰、純雄其名釋蜂。思士不妻而感、思女不夫而孕。后稷生乎巨跡、伊尹生乎空桑。厥昭生乎濕、醯雞生乎酒。羊奚比乎不筍久竹生青寧、青寧生程、程生馬、馬生人、人久入於機。萬物皆出於機、皆入於機。（『列子積注』（上海古籍出版社、一九八六年九月）を参照。）

(175) 佐成謙太郎『謡曲大観』第三卷、明治書院、一九三二年一月、一七一六頁。

(176) 『玉造小町子壯衰書』岩波書店、一九九四年、十六頁。

(177) 『国文学攷』第一七六、一七七号合併号、二〇〇三年三月。

(178) 杜甫の「螢火」と「見螢火」に関する引用はすべて『杜詩詳注』（唐・杜甫著、清・仇兆鰲注、中華書局、一九七九年十月）による。訳文はすべて『續國譯漢文大成・杜少陵詩集』国民文庫刊行會、一九二八年（一九三一年）による。

(179) 「空に帰するもの」「螢」「ほたる」論―『透谷詩考』国文社、一九八六年十月。

(180) 関良一『近代文学注釈大系―近代詩』有精堂、一九六三年九月、二十七頁。

(181) 長安から杭州に赴任する途上の作。引用はすべて『白居易集箋校』（唐・白居易著、朱金城箋校、上海古籍出版社、一九八八年十二月）による。

(182) 島崎藤村「亡友反古帖」『北村透谷（明治文学全集29）』筑摩書房、一九六七年十月、三二八頁。

(183) 『梁祝文化大観』（中華書局、二〇〇〇年十月）を参照。

(184) 北村美那子「春と透谷」『早稲田文学』第三十一号、明治四十一年七月。

(185) 笹淵友一『文学界』とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四一七頁。

(186) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂、一九九五年一月、二八七頁。

(187) 笹淵友一『文学界』とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四三〇頁。

- (188) 笹淵友一『「文学界」とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四三二頁。
- (189) 伊藤漱平『伊藤漱平著作集』第三卷、汲古書院、二〇〇八年、一九六頁。
- (190) 同上、四三〇～四三二頁を参照。
- (191) 橋詰静子『透谷詩考』新栄堂、一九八六年十月、七十八～八十七頁を参照。
- (192) 平岡敏夫は『北村透谷評伝』有精堂、一九九五年一月、三六〇～三六七頁を参照。
- (193) 呉佩珍「明治中期における「恋愛」概念の探究―北村透谷の『宿魂鏡』を軸として」『日本文化研究』第十二巻、二〇〇一年。
- (194) 池間里代子「透谷と『紅樓夢』」『流通経済大学論集』第四十六巻三号、二〇一一年十一月。
- (195) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂、一九九五年一月、三六九頁。
- (196) 橋詰静子『透谷詩考』新栄堂、一九八六年十月、二二三頁を参照。
- (197) 池間里代子「透谷と『紅樓夢』」『流通経済大学論集』第四十六巻三号、二〇一一年十一月。
- (198) 伊藤漱平『中国古典文学大系・紅樓夢(上)』「解説」平凡社、一九六九年一月、五八三頁。
- (199) 笹淵友一は『「文学界」とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四三三頁。
- (200) 『紅樓夢』に関する引用は島崎藤村の抄訳した第十二回(『白表・女學雜誌』第三二一号、明治二十五年六月十八日)による。
- (201) 笹淵友一は『「文学界」とその時代 上』(明治書院、一九五九年一月、四三三頁)には、指摘している。しかし、言葉だけ並んでいるが、具体的な研究はまだ行われていないことである。
- (202) 多賀浪砂「中国「鏡」説話考」(『中国文学論集』第六号、一九七七年五月)や駒井和愛『中国古鏡の研究』(岩波書店、一九五三年七月)などを参照。
- (203) 森中美樹『「紅樓夢」風月宝鑑』考―明清小説・戯曲に描かれた鏡中世界との比較から―『中国中世文学研究』第五十一巻、二〇〇七年三月。
- (204) 『古鏡記』唐・王度撰(『百部叢書集成』嚴一萍選輯、藝文印書館、一九六五年所収)。
- (205) 『瑯嬛記』元・伊世珍輯(『百部叢書集成』嚴一萍選輯、藝文印書館、一九六五年所収)。
- (206) 『情史』明・馮夢龍著、上海古籍出版社、一九九三年六月。
- (207) 『聊齋志異(會校會注會評本)』清・蒲松齡著、張友鶴輯校、中華書局、一九六二年

年七月。

(208) 森中美樹『紅樓夢』『風月宝鑑』考―明清小説・戯曲に描かれた鏡中世界との比較から―』『中国中世文学研究』第五十一卷、二〇〇七年三月。

(209) 『幽明録』南朝宋・劉義慶撰(『百部叢書集成』嚴一萍選輯、藝文印書館、一九六五年所収)。

(210) 莊司格一「古鏡記」成立の背景―中世における鏡の説話―『山形大学紀要(人文科学)』第十一卷第一号 一九八六年一月。

(211) 『搜神後記』卷九、(『百部叢書集成』嚴一萍選輯、藝文印書館、一九六五年所収)。訳文は岡本綺堂『中国怪奇小説集』光文社、一九九四年四月)による。

(212) 笹淵友一『文学界』とその時代 上』明治書院、一九五九年一月、四三二頁。

(213) 『封神演義』明・許仲琳編、明・鐘惺評、上海古籍出版社、一九八九年九月、五六九頁。訳文は執筆者による。

(214) 『搜神記』卷一(『百部叢書集成』嚴一萍選輯、藝文印書館、一九六五年所収)。訳文は先坊幸子・森野繁夫編『搜神記』(白帝社、二〇〇四年六月、三十七頁)による。

(215) 実藤惠秀『中国人日本留学史』(くろしお出版、一九六〇年三月)を参照。

(216) 潘世聖『魯迅・明治日本・漱石―影響と構造への総合的比較研究―』汲古書院、二〇〇二年十一月、六十二頁。

(217) 「人間果して生命を持てる者なりや、生命といふは、この五十年の人生を指して言ふにあらざるなり、(中略)吾人は人間に生命ある事を信ずる者なり。……彼の用語の如き、彼の文明の如き、彼の学芸の如き、是等外部の物は、自然の淘汰を以て自然の進化を経べきなり、吾人の関する所<sup>こゝ</sup>愛に<sup>こゝ</sup>あらず、生命と不生命、之れ即ち東西思想の大衝突なり。(中略)外部の文明は内部の文明の反映なり、而して東西二大文明の要素は、生命を教ふるの宗教あると、生命を教ふる宗教なきとの差異あるのみ。優勝劣敗の由つて起るところ、茲<sup>こゝ</sup>に存せざんばあらざるなり。」

(218) 津田洋行『透谷像構想序説―(伝統)と(自然)』笠間書院、一九七九年五月、十頁。

(219) 同上。

(220) 平岡敏夫『北村透谷研究四』有精堂、一九六七年六月、二頁。

(221) 「日本近三十年小説之発達」『北京大学日刊』一四一―一五二号、一九一八年五月二十日―一九一八年六月一日。

(222) 「文学与宗教」一九六一年十一月二十四日作(『知堂回想録』所収)。周作人の著

作の翻訳は「人的文学」(『五四文学革命集』増田渉・服部昌之訳)を除いて、すべて執筆による。

(223) 張大明、陳学超、李葆琰『中国現代文学思潮史上』北京出版社、一九九五年十一月、二五五頁。

(224) 「人的文学」『新青年』第五卷第六号、一九一八年十二月十五日。

(225) 「平民文学」『每週評論』第五号、一九一九年一月十九日。

(226) 「新文学的要求」『晨报』一九二〇年一月八日。

(227) 方長安「五四文学的现代性与日本浪漫主义文学」『人文杂志』第三期、二〇〇〇年五月。

(228) 胡瑞祥・楊超「北村透谷浪漫主义思想对中国文学之影响和关联」『青年文学家』第七期、二〇一〇年四月。

(229) 張劍「论北村透谷与周作人的文学关系」『当代教育理论与实践』第十二期、二〇一一年十二月。

(230) 「島崎藤村先生」『藝文雜誌』第一卷第四号、一九四三年十月一日。

(231) 「明治文学之追憶」一九四四年十二月二十日(『立春以前』所収)。

(232) 『春』に引用された透谷の作品は『厭世詩家と女性』、『星夜』、『一夕観』、『眠れる蝶』、『人生に相渉るとは何の謂ぞ』及び『我牢獄』である。

(233) 永渕朋枝「藤村『春』執筆当時の透谷像」『北村透谷とは何か』笠間書院、二〇〇四年月、一六三頁。

(234) 多太田水穂「小説界に於ける時代の創始者」『文章世界』一九〇八年六月号。

(235) 相馬御風「北村透谷私観」『早稻田文学』一九〇八年九月号。

(236) 黒田俊太郎「明治三十五年版『透谷全集』―その商品性と流通ネットワーク―」『三田国文』四十二号、二〇〇五年十二月。

(237) 『語絲』第九十三号、一九二六年八月十日。

(238) 「明治文学管見」『評論』第一〇四号、一九九三年四月八日、二十二日、五月六日、二十日。

(239) 「内部生命論」『文学界』第五号、一九九三年五月三十一日。

(240) 「国民と思想」『評論』第八号、一九九三年七月十五日。

(241) 隣村で養われた姉が、絶世の美人の上にデモクラシー(共和制)とインデビデュアリズム(個人制)とクリスチアン、モラリチー(キリスト教理論)を身に着けているの

に対して、祖先の家を守って成長した妹は顔色も悪く毛髪（天然の資質）のほかに誇るべきものをもっていない。妹の未来は悲観的で姉の未来は希望的なのだが、国民よ、汝が元氣な精神を所有しているならば、多妻主義となって両者を娶るならば希望ある国民である。

(242) 「徳川氏時代の平民的理想」『白表・女学雑誌』、第三二二〜三三四号、一八九二年七月二、十六、三十日。

(243) 「明治文学管見」『評論』第一〜四号、一八九三年四月八日、二十二日、五月六日、二十日。

(244) 『新文学史料』一九八七年第三期。『新文学史料』は人民文学出版社が出版した季刊である。主として、五四運動以来、中国の作家の回憶録、伝記を中心とする雑誌である。

(245) データはすべて「中国国家図書館・中国国家数字図書館」による。

(246) 小川和夫『明治文学と近代自我』南曇社、一九八二年六月、二五二頁。

## 参考文献一覽

### 【北村透谷に関する書籍】

- 安徳軍一『比較文学―異文学間の言語宇宙』梓書院 一九九九年十月  
色川大吉『北村透谷』東京大学出版会 一九九四年四月  
色川大吉『新編明治精神史』筑摩書房 一九九五年十月  
大矢正夫『大矢正夫自傳』色川大吉編 大和書店 一九七九年三月  
岡村繁雄『透谷の風景―八王子川口村「幻境」』かたくら書店 一九八九年十一月  
樋谷秀昭『北村透谷』筑摩書房 一九九四年十月  
小沢勝美『北村透谷―原象と水脈』勁草書房 一九八二年五月  
小沢勝美『透谷と漱石―自由と民権の文学』双文社出版 一九九一年六月  
小田切秀雄『近代日本の作家たち』厚文社 一九五四年四月  
小田切秀雄『北村透谷論』八木書店 一九七〇年四月  
小田切秀雄（編）『北村透谷集（明治文学全集二十九）』筑摩書房 一九七六年十月  
北川透『北村透谷試論』全三卷 冬樹社 一九七四年五月〜一九七七年十二月  
『透谷全集』（全三卷）岩波書店、一九五〇年七月〜一九五五年九月

- 『北村透谷・山路愛山集』筑摩書房 一九六九年六月
- 北村透谷研究会(編)『透谷と近代』翰林書房 一九九四年五月
- 北村透谷研究会(編)『透谷と現代―二十一世紀へのアプローチ』翰林書房 一九九八年五月
- 北村透谷研究会(編)『北村透谷とは何か』笠間書院 二〇〇四年五月
- 木村毅『明治文学を語る』恒文社 一九八二年三月
- 黒古一夫『北村透谷論―天空への渴望』冬樹社 一九七九年四月
- 桑原敬治『北村透谷論』学藝書林 一九九四年十月
- 坂本浩『北村透谷』至文堂 一九五七年八月
- 笹淵友一『「文学界」とその時代』明治書院 一九五九年一月
- 佐藤善也・佐藤勝(注)『北村透谷・徳富蘆花集(日本近代文学大系九)』角川書店 一九七二年八月
- 佐藤善也『北村透谷―その創造の営為』翰林書院 一九九四年十月
- 昭和女子大学近代文学研究室(編)『近代文学研究叢書』第二卷 光葉会 一九五六年四月
- 新保祐司(編)『北村透谷―《批評》の誕生』至文堂 二〇〇六年三月
- 関良一(注)『近代詩』有精堂 一九六三年九月
- 相馬黒光『黙移―明治・大正文学史回想』法政大学 一九八〇年五月
- 高田早苗『半峰昔ばなし』日本図書センター 一九八三年四月
- 津田洋行『透谷像構想序説(伝統)と(自然)』笠間書院 一九七九年五月
- 『藤村全集』第三卷 筑摩書房 一九六七年一月
- 中山和子『差異の近代―透谷・啄木・プロレタリア文学』翰林書房 二〇〇四年六月
- 永畑道子『双蝶―透谷の自殺』藤原書店 一九九四年五月
- 日本文学研究資料刊行会(編)『北村透谷』有精堂 一九七二年一月
- 橋詰静子『透谷詩考』国文社 一九八六年十月
- 平岡敏夫『北村透谷研究』全四卷 有精堂 一九六七年六月―一九九三年四月
- 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』有精堂 一九九五年一月
- 舟橋聖一『北村透谷』中央公論社 一九四二年一月
- 本間久雄『明治文学作家論』日本図書センター 一九九〇年一月
- 槇林滉二(編)『北村透谷―日本文学研究大成―』一九九八年十二月
- 『幕末維新期漢学塾の研究』溪水社 二〇〇三年二月

- 『正宗白鳥全集』第二十七卷 福武書店 一九八五年六月  
増田五良『「文学界」記傳』聖文閣 一九三九年十二月  
森山重雄『北村透谷―エロスの水脈』日本図書センター 一九八六年五月  
山崎国紀(編)『自殺者の近代文学』 世界思想社 一九八六年十二月  
藪楨子『透谷・藤村・一葉』明治書院 一九九一年七月  
山田博光(編)『民友社文学集(二)』三一書房 一九八四年五月  
山田博光『北村透谷と国木田独歩―比較文学的研究―』近代文芸社 一九九〇年十二月  
吉田精一『近代日本浪漫主義研究』東京武蔵野書院 一九四〇年七月  
『露伴全集』第十卷 岩波書店 一九五一年十二月

【中国文学に関する書籍】

- 石川謙『日本学校史の研究』日本図書センター 一九七七年十二月  
出石誠彦『支那神話傳説の研究』中央公論 一九四三年十一月  
伊藤漱平『紅樓夢』全三卷 平凡社 一九六九年一月―一九六九年七月  
伊藤漱平『伊藤漱平著作集』第三卷 汲古書院 二〇〇八年  
今村与志雄『魯迅と伝統』勁草書房 一九六七年十二月  
近藤春雄『唐代小説の研究』笠間書院 一九七八年十二月  
近藤春雄『長恨歌・琵琶行の研究』明治書院 一九八一年四月  
小林保治編『唐物語全釈』笠間書院 一九九八年二月  
駒井和愛『中国古鏡の研究』岩波書店 一九五三年七月  
先坊幸子・森野繁夫編『(干寶)搜神記』白帝社 二〇〇四年六月  
『情史』明・馮夢龍著 上海古籍出版社 一九九三年六月。  
斯波六郎『陶淵明詩譯』<sup>注</sup>東門書房 一九五一年一月三十日  
『周作人散文全集』全十四卷 広西師範大学出版社 二〇〇九年四月  
『莊子』全二卷 明治書院 一九六六年十月―一九六七年三月  
『楚辞』明治書院 一九七〇年九月  
『春秋左氏伝』全四卷 明治書院 一九七一年十月―一九八一年十月  
『續國譯漢文大成』文学部 全十八卷 国民文庫刊行會 一九二八年―一九二九年七月  
『続文章規範』全二卷 明治書院 一九七七年二月―一九七七年四月  
竹治貞夫『楚辞研究』風間書房 一九七八年三月

『玉造小町子壮衰書』岩波書店 一九九四年七月  
張大明、陳学超、李葆琰『中国現代文学思潮史』北京出版社 一九九五年十一月  
『唐代伝奇』明治書院 一九七一年九月  
『杜詩詳注』唐・杜甫著 清・仇兆鰲注 中華書局 一九七九年十月  
『白居易集箋校』唐・白居易著 朱金城箋校 上海古籍出版社 一九八八年十二月  
『白氏文集』全十二卷 明治書院 二〇〇七年七月～二〇一〇年六月  
潘世聖『魯迅・明治日本・漱石―影響と構造への総合的比較研究―』汲古書院 二〇〇二年十一月

『文章規範（正編）』全二卷 明治書院 一九六一年十一月～一九六二年九月  
日夏耿之介『明治大正詩史』全三卷 創元社 一九二九年一月～十一月  
前野直彬『中国小説史考』秋山書店 一九七五年十月  
町田三郎『明治の漢学者たち』研文出版 一九九八年一月  
三浦叶『明治漢文学史』汲古書院 一九九八年六月  
村山吉廣『藩校―人を育てる伝統と風土―』明治書院 二〇一一年五月  
森槐南『杜詩講義』平凡社 一九九三年五月  
『劉禹錫集』劉禹錫著 卞孝萱校訂 中華書局 一九九〇年三月  
『聊齋志異（會校會注會評本）』清・蒲松齡著 張友鶴輯校 中華書局 一九六二年七月  
『列子釈注』上海古籍出版社 一九八六年九月  
『魯迅全集』全二十卷 学習研究社 一九八四年十一月～一九八六年八月

### 【事典類】

『世界文学大事典』全六卷 集英社 一九九六年十月～一九九八年一月  
『中国学芸大事典』近藤春雄編 大修館 一九七八年十月  
『日本近代文学大事典』全六卷 日本近代文学館編 講談社 一九七七年～一九七八年  
『日本漢文学大事典』近藤春雄編 明治書院 一九八五年三月  
『日本教育史資料』全十卷 文部省編 臨川書店 一九八〇年五月  
『半世紀の早稲田』早稲田大学出版部 一九三二年十月  
『民国時期総書目（一九一一～一九四九）』北京図書館編 書目文献出版社 一九八六年  
『早稲田文学八十年誌』早稲田大学出版部 一九六二年十月

【日本語雑誌論文】(年代順)

- 太田水穂「小説界に於ける時代の創始者」『文章世界』一九〇八年六月号
- 相馬御風「北村透谷私観」『早稲田文学』一九〇八年九月号
- 桜井明石「透谷子を追懐す」『明治文学研究』一九三四年四、六月号
- 新井徹「詩人としての北村透谷」『明治文学研究』一九三四年四月
- 高木市之助「楚囚之詩」と『The Prisoner of Chillon』『九大国文学会誌』第十六号 一九四〇年三月
- 太田太郎「蓬萊曲」と「マンフレッド」の比較研究」『国語と国文学』第二十七卷第五号 一九五〇年五月
- 益田道三「北村透谷とロード・バイロン」『人文研究』第五卷第十一、十二号 一九五四年十一月
- 佐藤善也「楚囚之詩」の成立について」『国語と国文学』第三十五卷第二号 一九五八年二月
- 関良一「北村透谷と和漢文学」『明治大正文学研究』二十四卷 一九五八年六月
- 平岡敏夫「楚囚之詩」の発想」『国語と国文学』第三十六卷第三号 一九五九年三月
- 坂本浩「透谷の詩と小説」『国文学・解釈と教材の研究』第九卷第七号 一九六四年五月
- 中島洋一「蓬萊曲」の主題と構成」『日本文芸研究』第十五卷第四号 一九六四年七月
- 竹田日出夫「宿魂鏡」の成立過程」『日本文学』第十七卷第一号 一九六八年一月
- 佐藤善也「蓬萊曲」の世界―透谷の自画像」『国語と国文学』第四十五卷第四号 一九六八年四月
- 中村完「楚囚之詩」考」『日本近代文学』第十一号 一九六九年十月
- 清水茂「書かれざる「狭穂姫」と「宿魂鏡」―透谷文学の一面」『国文学研究』第十二号 一九七〇年六月
- 吉武好孝「北村透谷の「蓬萊曲」とバイロンの「マンフレッド」」『武蔵野英米文学』第五号 一九七三年一月
- 片岡懋「楚囚之詩」についての一考察」『駒澤短期大学研究紀要』創刊号 一九七三年三月
- 中村完「北村透谷の詩―思想と文体」『日本文学』第二十二号 一九七三年七月
- 野山嘉正「北村透谷の抒情詩―蝶のイメージ」『山梨大學教育學部研究報告』第一分冊(人文社会科学系) 二十四卷 一九七三年

片岡懋「蓬萊曲」についての一考察―北村透谷研究(二)―『駒澤短期大学研究紀要』  
第二号 一九七四年三月

片山晴夫『蓬萊曲』論―道士鶴翁の意味―『北海道教育大学紀要』第二十五卷第二号―  
一九七五年二月

多賀浪砂「中国」鏡」説話考」『中国文学論集』第六号 一九七七年五月

榎林滉二「哀詞序」考序説」『佐賀大國文』第五卷 一九七七年十一月

山田謙次「北村透谷における陽明学」『近代文学試論』第十六号 一九七七年十一月 三二

○頁

阿毛久芳「透谷の『蝶』小考」『稿本近代文学』(筑波大学・文芸言語学系平岡研究室) 一  
九七八年

勝本清一郎「透谷と蒙軒學社―透谷の綽名について―」『東北文学』第四卷三号 一九七九  
年三月

斎藤茂「劉禹錫「金陵五題」詩について―懐古の詩としての位置づけを中心に―」『東方  
学』第五十九卷 一九八〇年一月

佐藤善也「蓬萊曲」の劇空間」『日本文学』第三十二卷第十一号 一九八三年十一月  
平岡敏夫「蓬萊曲」の問題―ある読みのこころみ―『日本文学』第三十二卷第十一号 一

九八三年十一月

藪禎子「蓬萊曲」の展開」『日本文学』第三十二卷第十一号 一九八三年十一月  
清水均『宿魂鏡』論―「想」の表出位置―」『上智近代文学研究』第八十四号 一九八四

年十二月

亀井秀雄「身体性の突出―近代詩史の試み(四)―」『文学』第五十三卷第六号 一九八  
五年六月

莊司格一「古鏡記」成立の背景―中世における鏡の説話―『山形大学紀要(人文科学)』第  
十一卷第一号 一九八六年十二月

及川茂「北村透谷作『楚囚之詩』評釈抄―バイロン作『シオンの囚人』をめぐって―」『日  
本女子大学紀要』第三十九号 一九八九年三月

九里順子「宿魂鏡」論―芳三の決断、をめぐって―『国語国文研究』第八十四号 一九八  
九年十二月

山口為広「曹植「洛神賦」考―その作意をめぐって―」『国文学論考』第二十七号 一九九  
一年三月

- 増子和男「唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察」『日本文学研究』第二十八巻 一九九二年十一月
- 西谷博之「北村透谷『蓬莱曲』における陰れる神」『キリスト教文学研究』第十四号 一九九七年五月
- 岡田正子「北村透谷『蓬莱曲』考―「大魔王」の意味するものを主軸として」『日本文芸研究』第五十巻第一号 一九九八年六月
- 木村幸雄「楚囚之詩」について『大妻女大学紀要』第三十二号 二〇〇〇年三月
- 王秀文「桃をめぐる蓬莱山・崑崙山・桃源郷の比較民族学的研究」『日本研究…国際日本文化研究センター紀要』二十二号 二〇〇一年
- 吳佩珍「明治中期における「恋愛」概念の探究―北村透谷の『宿魂鏡』を軸として」『日本文化研究』十二巻 二〇〇一年
- 古田芳江「バイロンと透谷（その一）―『楚囚之詩』について―」『立志館大学研究紀要三』第三号 二〇〇二年七月
- 尾西康充「透谷を嗣ぐ詩人たち―雑誌「詩精神」について―」『国文学攷』第一七六、一七七合併号 二〇〇三年三月
- 朴承柱「島崎藤村の『春』における「懐剣」の象徴性について」『言葉と文化』第三号 二〇〇三年二月
- 黄冬柏「伝奇と佳人―唐代小説における女性像について―」『福井大学教育地域科学部紀要』第五十四号 二〇〇三年十二月
- 五十嵐誠毅『『蓬莱曲』風姿譜』『群馬近代文学研究』第十九号 二〇〇四年
- 黒田俊太郎「明治三十五年版『透谷全集』―その商品性と流通ネットワーク―」『三田国文』第四十二号 二〇〇五年十二月
- 森中美樹『『紅楼夢』『風月宝鑑』考―明清小説・戯曲に描かれた鏡中世界との比較から―』『中国中世文学研究』第五十一巻 二〇〇七年三月
- 船越達志「紅楼夢の成立―明治の文人の受容から」『アジア遊学』第一〇五号 二〇〇七年十二月
- 屋敷信晴「唐代伝奇と日本文化―「枕中記」の受容をめぐる―」『アジア遊学』一〇五号 二〇〇七年十二月
- 山田尚子『『唐鏡』考―歴史物語としての側面をめぐる―』『国語国文学研究』第四十三号 二〇〇八年三月

- 張培華『枕草子』における「唐鏡」考―「心ときめきするもの」の章段を中心に』『総研大文化科学研究』第六号 二〇一〇年三月
- 兵藤裕己「北村透谷の「他界」―『蓬萊曲』と琵琶歌」『文学』第十一卷第六号 二〇一〇年十一月
- 常思佳「川端康成と唐代传奇小説」『日本近代文学会北海道支部会報』第十四号 二〇一一年五月
- 池間里代子「透谷と『紅樓夢』」『流通経済大学論集』第四十六卷三号 二〇一一年十一月
- 海原亮「十九世紀前半にける地方藩医の蔵書と学問」『ISHIK 2012 / Proceedings of the 2nd International Symposium on the History of Indigenous Knowledge』佐賀大学地域学歴史文化研究センター、二〇一二年十月。

【中国語雑誌論文】(年代順)

- 「島崎藤村先生」『藝文雑誌』第一卷第四号 一九四三年十月一日
- 日・伊藤漱平 中・成同社・訳「『紅樓夢』在日本の流传―江戸幕府末年至現代」『紅樓夢研究集刊』第十四卷 上海古籍出版社 一九八九年十月
- 方長安「五四文学の現代性と日本浪漫主義文学」『人文杂志』二〇〇〇年第三〇三期
- 陳文華、胡彬「論『梁祝』故事的形成、演變及其他」『梁祝文化大观』(學術論文卷) 中華書局 二〇〇〇年十月
- 周静書「梁祝『化蝶』成因及其文化意义」『梁祝文化大观』(學術論文卷) 中華書局 二〇〇〇年十月
- 周静書「试论梁祝故事的起源与变异」『梁祝文化大观』(學術論文卷) 中華書局 二〇〇〇年十月
- 方長安「魯迅立人思想与日本文化(上)」『魯迅研究月刊』二〇〇二年第四〇四期
- 方長安「魯迅立人思想与日本文化(下)」『魯迅研究月刊』二〇〇二年第五〇五期
- 方長安「形成、調整与質變―周作人『人的文学』观与日本文学的关系」『文学评论』二〇〇〇年第三〇三期
- 方長安「中国近現代文学接受日本文学影响反思」『福建论坛·人文社会科学版』二〇〇五年第十期
- 徐美燕「『日本体验』与五四个性主义文学思想」『浙江社会科学』二〇〇七年第三期

