九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

啄木の社會思想について ： 「明治文人における自由」各説

重松, 泰雄

https://doi.org/10.15017/2332937

出版情報：文學研究. 43, pp.152-161, 1952-03-10. 九州文学会
バージョン：
権利関係：

KYUSHU UNIVERSITY

啄木の社會思想について

―「明治文人における自由」各説―

重松泰雄

一

今日、石川啄木に対する文学史的評価は、殆んど詩人乃至歌人としての活動の面に集中されてゐて、他の、例へば評論家や思想人としての業蹟面には比較的及ぶことが少ない。勿論これには、客観的にみて彼の本領が前者の面に存した事実を否定することができないといふ、それ相当の理由もひそんでゐるわけではあるが、しかしその貧しい思想研究の分野にあつて、ただ、彼が晩年「社会主義思想」を信奉したことのみは、その一つの目新しさによつて、或ひは一部の人々の「或物のためにする」目的的な意図によつて、あまりにも屢々物語られるのである。ところが、そのやうな関心の深さにも拘らず、彼のこの晩年の特異な思想的立場に対する理解と究明とは、必ずしもこれに伴つてゐない。それは徒らに先入観や通念の横行にわざはひされ、決して正しい姿を示されてゐるとは言へないのである。例へば啄木思想の、浪曼主義から自然主義へさらに社会主義へといふめまぐるしい変遷の跡をみて、彼の主体性の欠如を云々し、彼は単なる思想的エピゴーネンであつて、この意味から彼の社会主義も又単純な自我放棄による一時的感情の結果齎らされたものであるとするのが往々世上に流行する通念のやうであるが（野田卯太郎氏の見解等はこれに属するものとみてよいであらう―「日本耽美派の誕生」二九四頁）しかしこの考へ方は間違ひであつて、後述の如く彼の社会主義は、初期において最も強く発動された彼本来の自我思想に対して、明かに連続的な立場に立つものであつて、決して軽薄な一時的感情に出でたものではない。それは深く彼の個性に根ざし、その意味において彼の全生涯がこれを準備したものと言ひ得る。彼の経歴した一見めまぐるしい思想的変遷も、その実、その根底に全人格的なものに支へられた明白な一貫性を持つてゐたのである。

たしかに、啄木は一面かなり模倣性の強い作家であり、さして独創的な思想の持主でもなかつたが、しかし右のやうな事実を考慮に容れるならば、彼を自主性を欠いだ単なる亜流の徒と断定す

ることは明かに不当である。彼は思想家としても優に一つの存在性を持つてゐた。のみならずその社会思想は、今日内容的に或る形而上学的示唆をすら与へるのである。即ち彼の社会思想は嚴密に自らの「自我」を出発点としてをりしかも最後に到るまで自我主義の風貌を失はないのであるが、このやうな社会主義とエゴの問題は、今日我々自身の上においても極めて重要な精神的テーマをなすと言はなければならない。もつとも啄木の体驗がこの問題に就いて、どれほど注目に価する解答を我々に齎らし得るかといふ点については聊か疑問の余地があるとしても、しかもその体驗を時代的歴史的展望において観察する時、それが他山の石として我々に或る種の示唆を与へ得ることは間違ひのないところであらう。

かくして、啄木の思想研究、とくにその社会思想の実体に対する研究は、今日種々の方面に於いて、少からぬ意義性を有してゐると言ひ得るのである。

二

吉田孤羊氏によれば啄木の思想的生涯は次の三つの時期に大別される。即ち、ロマンテイシズム時代、自然主義時代、社会主義時代である。（改造社版啄木全集第一卷卷末解説参照—此の説は啄木思想の区分について通常とられてゐる見解の最も代表的なものである。）嚴密に言へばこの区分の方法には問題があるが（この点についてはここに詳しく触れる余裕がない—なお註(1)参照）しかしその生涯を大観して、啄木がほぼ吉田氏の言はれる如き思想径路を辿つてゐることは確かであり、従つて、便宜上かく大別して考へることも一応許されるであらう。ところで、啄木の社会思想を考察するには、最初にこのやうな三期に亘る彼の思想変遷の概観を行つておかねばならないのであるが、主として紙幅の関係からこれを省略し、ただ第三期の社会主義時代に就いてのみ簡單に説明を施すに止めよう。

啄木の思想的第三期[註1]である社会主義時代は、評論「時代閉塞の現狀」（明治四十三年八月）に始まると言つてよい。「時代閉塞の現狀」は、新思潮としての自然主義が持つ致命的な欠陥を指摘し、時代の精神的閉塞を救治するためには、自然主義者流の盲目的な反抗を棄てゝ新しく未来に対する組織的な設計をはからなければならないと説いたものであつて、その論旨においてやゝ散漫でしかも啓蒙的な抽象論に堕し過ぎてゐる嫌ひもなくはないが、彼自身の新しい思想的観点を明白に物語るものであるといふ意味において注目すべきものである。彼はこの論において、我々は遂に其「敵」の存在を意識しなければならない時期に到達してゐると言ひ、「一切の『既成』を其儘にして置いて、其中に、自力を以て我々が我々の天地を新に建設するといふ事は全く不可能だ」と書いてゐるが、前年「食ふべき詩」において自らが自然主義時代にうけた精神的破産の建直しを宣言して以来、殆んど一個の本能的欲望として彼の内部に脈打つてゐたいはゆる「二重生活に対する倦厭」の情は、ここにおいて初めて新しい論理的根拠を見出

し、その主張はより本質的な面にまで深められることゝなつたのである。かくして、同年十二月の「歌のいろいろ」といふ文章に於いては「自分でも色々自分に弁解しては見るものゝ、私の生活は矢張現在の家族制度、階級制度、資本制度、知識売買制度の犠牲である」と書き、翌年一月には、はつきり「僕は必ず現在の社会組織、経済組織を破壊しなければならぬと信じてゐる」と述べ「長い間自分を社会主義者と呼ぶことを躊躇してゐたが、今ではもう躊躇しない」（瀬川深氏宛書簡）と宣告するに到るのである。

ところで、かやうな彼の社会主義化のきつかけがかの有名な幸徳秋水のいはゆる「大逆事件」に存したといふことは、従来屢々指摘され来つたところであるが、しかしその動機のすべてがこの事件に帰せられてゐるのは妥当でない。彼の転向は決してそのやうな外的な問題のみに原因するものではなく、むしろより以上に彼自身の内面的な問題に根ざしてゐるのである。

（事実、彼自身また、明治四十四年二月六日付書簡の中で、幸徳事件以前に自己が「知らず〳〵の間に Social Revolutionist となり」「ひそかに Socialistic な考へ方」をするやうになつてゐたことを告白してゐる。）

啄木は社会主義に関するまとまつた論述を公にしてゐない。従つて、彼の社会主義思想の全貌は今日これを正確に知る手だてがない。しかし日記及び書簡によつてその理論的な輪廓を辿つてみると、先づ彼は「Anarchist Communism」と「Socialism」との区別を知つてゐるが、而かも先掲の、社会主義者としての自覚を強調したと同じ書簡の中で「無論社会主義は最後の理想ではない、人類の社会的理想の結局は無政府主義の外にない」と言ひ、純正社会主義は彼にとつて一つの「手段」であることを明かにし、さらにつづけて、しかしさうではあるが無政府主義はどこまでも最後の理想であつて「実際家は先づ社会主義者、若しくは国家社会主義者でなくてはならぬ」としてゐる。無政府主義をば理想とするが、「実際家」は社会主義をとるべきだといふ考へ方は、幸徳事件発生直後のアナーキズム不利の情勢下における漸進主義のあらはれであり、一種の妥協であらうが、啄木の「社会主義」が本来かやうに次善の策として取り上げられたものであることは注意すべき事柄である。次にこの書簡が書かれた直後、彼は歌作上傾向を同じうする土岐哀果と初めて会合し、共同で新しい文学雑誌「樹木と果実」の発行を計画することゝなつたが、この雑誌について彼が大島経男氏宛の書簡中に言つてゐる言葉は、彼の社会主義の片鱗をうかゞはしめる。「今度三月一日から『樹木と果実』といふ雑誌を出すことになりました。表面は歌の革新といふことを看板にした文学雑誌ですが、私の眞の意味では保証金を納めない雑誌としての可能の範囲に於て『次の時代』『新しき社会』といふものに対する青年の思想を煽動しようといふのが目的なのであります。（中略）二年か三年かの後には政治雑誌にして一方何等かの実行運動—普通選挙、婦人開放、ローマ字普及、労働組合—も初めたいものと思つてゐます。」「新しき社会」に対す

る思想的教化の資に供さうといふ考へ方は、「時代閉塞の現狀」における明日への考察以来の立場であつて、彼の社会主義がその根底において一種のアイディアリスティックな意識に支へられてゐたことを示すものであり、その後にもかやうな傾向が見受けられる。（例へば同年五月七日の日記における「理性主義」の提唱など。）さらに政治雑誌にして何らかの実行運動を始めようといふのは、彼の社会主義が従来往々にして言はれるごとく単なる感情的・空想的主張ではなかつたことを証してをり、ここにあげられた四つの「実行運動」の内容が物語る限りにおいては、彼は「実際」的には穏健な社会民主主義の主張者であつたことを示してゐる。かくしてこのことは彼がその浪曼主義時代後期において早くも社会主義への関心を持ち（「林中日記」及び三十九年三月二十日の日記）、その後も屢々この思想に対して反応をあらはしながら長くこれを信じ得ず、数年の後に漸く最後的な肯定に辿りついた慎重な態度と相俟つて、彼の晩年の社会思想の眞意を知る上に重大な意義を持つものと言へよう。[註2]

尚、彼が明確な社会主義的立場を意識して以後、その死に到る約一ケ年の間、彼の思想にさらに新しい変化があつたか否かについて、嘗て多くの論議がみられたが、現存する論文や日記・書簡に徴する限り、その眞意に於いて、新しい転回は見受けられないとするのが正しいやうに思はれる。例へば、大正八年四月「時事新報」において、嘗て啄木と親交のあつた金田一京助博士は啄木がその最晩年の療養生活中の一日（博士は「明治四十四年の夏から秋へかけての事だつたと思ふ」としてをられる）、自ら博士を訪問して自己の思想的転向を告白し、「今僕は思想上の一転期に立つてゐる。やつぱり此の世界は、此の儘でよかつたのです。幸德一派の考へには重大な過誤があつたことを今明白に知つた」と語り、さらに彼の現在の立場は「強ひて呼べば社会主義的帝国主義」であると言つたといふ新しい事実を提供されて多くの反響を呼んだが、かやうな事実は啄木の性格上必ずしも有り得ないところではない。しかし仮令かかる事実があつたとしても、この時期の啄木の心的狀況から察する時、彼のこのやうな言はおそらくかなり一時的な意味あひにおいて語られたものと思はれる。それは明治四十四年十一月の稿になる「平信」（与岡山君書）や翌四十五年一月の稿になる「病室より」等によつても実証されるのである。[註3] これらは土岐哀果の歌を批評した「新しい歌の味ひ」と共に死の数月前にものされた啄木最晩年の論説であるが、「平信」においては自己の所説が或る種の外的制約によつて貫徹できないことに対する激しい苦悶と焦慮とから、自づと、思想的にも安定を得ないでゐる若き思想家の姿が浮彫りされてをり、「病室より」においては「自分の周囲の一切の因襲と習慣との破壞」を企てながら却つてそれらの旧い因習に足をからめ取られ、而かも内心では「まだ自分の爽快な企てを全く思ひ切る事も出来ずにゐる」革命家の嘗ての客気を喪ひかけてゐる心境が滲出してゐる。即ち彼はこれらを書いた時期決して「此の世界」を肯定してはゐなかつた。肯定するか批判を中止するかの窮境に逐ひ込まれてゐながら

ら、しかも未だこれを破壞するといふ「爽快な企て」を断念し切つてはゐなかつたのである。従つて仮令一時的な世界観の動揺はあつても、それは畢竟するに「俺の頭にある考へはみんな書くことの出来ない考へばかりだ。書いて書けない事はないが、書いたつて発表する事が出来ない」（平信）といふ苦痛に由来してゐるのである。かく見るとき、多少の感情的起伏や動揺は免れ得なかつたにしろ、彼の思想はその眞意において、死に到るまで猶革命的であり「社会主義」的であつたと言つて大過ないものと思はれるのである。

三

啄木の思想的傾向がその短い生涯の間に幾変遷を重ねた事実は、一見その間に不自然な論理的飛躍の介在を感ぜしめるのであるが、しかし仔細に検討する時我々はかやうなめまぐるしい発展の根底に、これを貫通する必然的な一個の脈理の存することを発見する。それは即ち、強烈な「自我」解放の理念であり、主体的「自由」希求の精神であつた。

啄木がその生涯に亘つて強烈な自主自尊の観念の持主であつたことは既に屢々指摘されたところである。それは一見不遜にすら見られる程のものであつた。彼が往々誇大妄想的だとか嘘つきだとか評されたのも一面この点に由来してゐるのであらうが、しかしかやうな彼の性格が激しい自由精神のあらはれであることを指摘した人は嘗てなかつた。彼は決して不遜な人間ではなく、書簡などによつて見ても、終始謙虚な態度を忘れてはゐない。ただ自己を拘束し抑制するものに対しては徹底的な反抗的態度を取つたのである。彼にとつて不自由を強制するものは総べて「敵」であつた。かゝる性格は必然的にその思想の上にも反映してゐる。初期から後期に亘る彼の全世界観は、言はゞ自我の自由を求めて彷徨した彼の意欲的な精神の申し子であるとも言ひ得るのである。彼は明治四十年の日記の中においてかう述べてゐる。「我等の天職は個人解放のために戰ふにあり。」この考へ方は後には立場の相違による意味の修正を余儀なくされたが、しかし信念としては死に到るまで変らなかつた。彼の場合ロマンティシズムもリアリズムも自らの個我の解放を離れては成り立たない。さらにソシアリズムですら根本的には自我解放論の現実的一形式として理解せられたのである。彼の社会思想には、或る意味において個人主義的・自己中心的色調が見受けられるのであるが、これは彼の全思想における一般的傾向とつながり、正に以上のやうな彼自身の信條に支へられてゐる。又先に述べた彼の社会主義におけるアイディアリステイックな意識の陰翳もこの点にその根拠を見出すことができるのである。

前掲の「時代閉塞の現狀」には次の如き一節が存する。「斯くの如き時代閉塞の現狀に於て、我々の中最も急進的な人達が如何なる方面に其『自己』を主張してゐるかは既に讀者の知る如くである。実に彼等は、抑へても抑へても抑へきれぬ、自己其者の圧迫に堪へかねて彼等の入れられてゐる箱の最も板の薄い処、若く

は空隙（現代社会組織の欠陥）に向つて全く盲目的に突進してゐる。」この表現は稚拙ではあるが彼の言はんとするところが那辺にあるかを明瞭に推測せしめ得る。この直接には「急進的な人達」の上について言はれた如く見える言は、実は彼自身の社会主義が正しくやむにやまれぬ「自己主張」であつたことの告白に他ならない。しかして、「自己其者の圧迫」とは、自己の主体的自由が或る種の社会的外的契機によつて制約され拘束されることを意味してゐる。従つて「自己の主張」とは正にこのやうな制約から自らの自我を解放しその存在的な自由を確保せんとする意欲のあらはれであつた。「時代閉塞の現状」から彼の死去までには約二ケ年近くの歳月があるが、この彼の基本的な観点は社会主義時代始終を通じて変らなかつたやうに思はれる。先に引用した「平信」「病室より」等の最晩年の文章がこれを証明する。

しかるにここで彼の社会主義が「自己主張」—自我解放をその基本的立場とするものであつたことは、自ら彼の初期の思想傾向が一面において自我実現を主張する「自己発展」説であつたことを想起せしめる。即ち彼は嘗てその浪曼主義時代及び自然主義時代初頭において生命の欲望の一つは「自己発展の意志」に他ならぬ（綱島梁川氏を弔ふ）とか、或ひはニイチェの見たところは「自己拡張の意志」であつた（卓上一枝）等と述べてゐる。これらの一種の自我拡大欲は、彼の当時の天才主義理念を知る時その意味が判然とするが、このやうな考へ方が、その間に自然主義時代の自己否定的反省期を介在させながらも、猶これを踰えて彼の晩年の社会思想に対し一條の投影をなしてゐることは否定できないのであつて、この意味から彼の思想は前後を通じてはつきりとした一貫性を辿ることができるのである。（但し、この間のつながりを過大視することは危険である。晩年の社会主義における「自己主張」の欲求と浪曼的空想的な初期思想における「自己拡張」の意志との間に存する本質的な立場の差異はこれを充分に認識しなければならない。湯地孝氏はこれらの関係を単に連続的なものと見てをられるやうであるがこれは謬りである。この点については後に触れたい。）[註4]

啄木は弱年の内的形成期に、明治三十年代中葉において高山樗牛や登張竹風らによつて唱導されたニーチェ主義的天才論の決定的な影響を被り、「天才」「英雄」讃美の論を吐いてゐるが、[註5]この彼の天才崇拝は後には単にロマンテイツク青年の無意味な偉人憧憬癖の境地を脱して、思想的にもかなり整備せられた一個の天才主義理論としての風貌を持つに到つてゐる。即ちそれによれば、天才とは意志的自由の権化であり、天才主義とは徹底的な自我の自立を標榜する自我実現説の如きものであつた。「自由に対する欲望とは、啻に政治上又は経済上の束縛から個人の意志を解放せむとする許りでなく、自己自らの世界を自己自らの力によつて創造し、開拓し、司配せむとする欲望である。我自ら我が王たらむとし、我が一切の能力を我自ら使用せむとする欲望である。人によりて強弱あり、大小はあるが、此欲望の最も熾んな者は則ち天才である。」（初めて見たる小樽）この「天才」が意志的自

由の極致に位するといふ考へ方は、樗牛の天才讃美論を推進したものであつた。樗牛は明治三十四年八月かの「美的生活」の論を発表して、人生における道徳的・知識的価値を過大に評価しようとする「道学者」や「学究」輩の立場に対して、人生の意義はむしろ却つてそのやうな後天的な規範からの自我の解放に存し、自己における人性本然の要求を充足することにあるといふ本能至上の立場を主張したが、その天才讃美はかやうな美的生活の原理を現実に具象化せる典型的な存在こそが「天才」であるといふ考へ方に基くものであつた。これに対して啄木の天才主義には本能至上説の裏付けはなかつたが、しかもそれが天才を「自由」精神の最高の具現者とみたところに樗牛説との根本的なつながりが存したと言ふことができる。樗牛におけると同様に、彼の「天才」は自由の権化であり、一切の社会的・精神的慣習から解放さるべき絶対自由の存在として意識されたものであつた。要するに彼の天才主義は、樗牛の美的生活論及びこれに基く天才論が、その眞意においてさうであつた如くに、実は「人間の自由とは何か」といふ存在論的な問ひに対する彼一流の性急にして素朴な解答であつたのである。

ところで以上述べた如く、この時代の彼の自己拡張思想は、一切の他我の干渉を排して自我の絶対自立を主張し、「自由」とは「我自ら我が王」たることであるとする徹底した個人主義であつたが、彼の晩年の社会思想は、自由に対するはげしい欲求を持ち、しかもその「自由」の内容が、究極においては、個人的な存在の自由を意味するものであつたといふ点において、一面この往年の自我拡大思想の俤を遺してゐると言はなければならない。而してそれは先に述べた彼の社会主義がアナーキズムの次善の策として考へられたこととも照応して考へられる。即ち彼の社会思想の究極には、徹底的な自我の自由を主張するために、人間性を抑圧する一切の政治的権力を破壊し去らうとする急進的な「無政府主義」（実は無政府主義的コムミュニズム）の立場が期待せられ、その理想に到達する現実的な階梯として「社会主義」が肯定せられるのであるが、この彼が「無政府主義」を理想的な立場であるとする考へ方にはさしたる論理的根拠があるわけでなく、むしろ純粋に感情的なものから発してゐる傾きがあるのであつて、そこに社会思想家としての彼の考へ方における理想家的態度の痕跡及び観念的・個人的偏向が観取されるのである。（此の点については当時の社会主義運動一般との対比の下に、今少し詳しく説明を加へる必要があるが、ここでは割愛しなければならない。）[註6]

四

以上述べて来たところは、主として啄木の社会思想がそれ以前の思想に対して持つ連続的な一面に就いてであつたが、彼の社会思想にはまた他の重大な半面のあることを見落してはならない。即ちそれは、それが前期の思想に対して持つ非連続的な一面である。社会主義時代における彼の「自由概念」は、内容的に個人の主体的自由をその欲求の中核としてゐるといふ意味において、天

才主義の時代における「自由概念」に対し連続的な立場に立つものであるがまた一方、そのやうな自由を実現し獲得する方法乃至は一般に自由そのものゝ在り方が、往時の如き観念性空想性否定の上に、最も現実的な色合ひにおいて認識せられてゐるといふ意味において、嘗ての自由概念に対し非連続の立場に立つものである。即ち、嘗て個人の存在的・社会的自由はそれのみを切り離して論ずることができ、孤立的に獲得され得るものと考へられた。否、むしろこの問題は殆んど意識されることなしに「自由」が欲求されたと言つてよい。先述の自己拡張論は実のところ方法や論理を抜きにした生のまゝの「自由」論議に他ならなかつたのである。しかるに社会主義時代に到ると、個人の自由はこれのみを切り離して考へることができず、明かに社会連帯的な意味合ひにおいて、汎社会的な自由との密接な関聯の下に語られることゝなつてゐる。したがつて、そこにおいては社会的な「解放」なしに自我の解放はない。彼は書簡の中においてかう言つてゐる。「その後私は思想上でも実行上でも色々とその『生活改善』といふことに努力しました、併しやがて私は、その革命が実は革命の第一歩に過ぎなかつたことを知らねばなりませんでした、現在の社会組織、経済組織、家族制度……それらをその儘にしておいて自分だけ一人合理的生活を建設しようといふことは、実験の結果、遂ひに失敗に終らざるを得ませんでした。」（四十四年二月六日付大島経男氏宛）現在の社会組織・経済組織をそのまゝに維持しておいて自己のみ一人合理的生活を建設することが不可能であるといふ見解は、それが個人主義的な「生活改善」論の止揚の上に成つたものである点を考へる時、必ずしも利己的な意図の上に画かれたものではなく、むしろ利他的なヒューマニズムにつながる面のあることを推察せしめるのであるが、かやうな連帯的・汎社会的自由の概念は、明かに嘗ての「我自ら我が王」たるべき閉鎖的・孤立的な自由の概念とは相容れないものであり、寧ろ前者は後者の揚棄の上に成つた非連続的な性質のものであることが認められる。それは、既に、昔時「魔語の如く」彼の全精神を拉し去つた樗牛の思想に対する忌憚のない批判が「時代閉塞の現状」中に見受けられることによつてもはつきりと裏付けられる。彼の新しい「自由」は明かに反樗牛的自由であつた。しからば、このやうに彼が樗牛的自由の概念を揚棄する直接の契機となつたものは果して何であつたか。それは即ち自然主義時代における彼の虚無観であり、懐疑派的思想であつた。啄木はロマンティック時代にあまりにも熱烈な理想主義者であつたがために、生活苦と自然主義思想の感化によつて一たびその偶像が破壊されるや、その後に来るものは何よりも先に反動的な一種の精神的虚脱であつた。明治四十一・二年の日記は、処々において彼の考へ方のニヒリスティックであり、スケプティカルであることを明徴してゐる。しかしかやうな虚無時代の体験は、彼において自我の価値を疑はしめこれを不当な権威的地位から放逐するに役立つた。かくて、無内容な自我礼拝は影をひそめ、自己批判や自意識の苦悶がこれに取つて

代る。かくして自然主義時代は、彼に、その本来の性格である「自己肯定」―「自己拡張」的精神の他に又「自己否定」的精神の在ることを教へたのである。啄木の社会主義的「自己主張」と天才主義的「自己拡張」との間には、此の異質的な精神の一季節が厳然と介在してゐることを忘れてはならない。

彼の晩年の社会思想は、実に以上のやうな「自己肯定」の理念と「自己否定」の理念との統合の上に立つてゐる。それは象徴的に言へば樗牛と独歩との統合であつた。（啄木は自然主義時代を通じて国木田独歩に心醉[註7]してゐる。）彼は社会主義時代に於いて、嘗て樗牛を止揚したやうに独歩を止揚した。「独歩には霊魂に対する信仰があつたが、予は強固なる唯物論者である。其処に二人の悲しき相異がある。」（四十四年二月十五日付並木武雄氏宛書簡）ここにあるものは既に「樗牛」でもなければ「独歩」でもない。「自己拡張」でもなければ「自己否定」でもない。言はゞ、自己否定の契機を孕んだ已むに已まれぬ「自己主張」であつた。かくて啄木の社会主義における此のやうな二面性を見ない限り―二面性の統合を見ない限り、その思想の神髄は、つひにこれを理解することができないと言はねばならないのである。

註1　厳密に言ふと彼の自然主義時代と社会主義時代との間に、その何れにも属さない中間的な時代を認めなければならない。それは「食ふべき詩」（明治四十二年十一月）から約八九ヶ月間に亘る「生活改善」論の時代である。啄木自身はこの時代の自らの考へ方を「自然主義以後」といふ言葉で表はしてゐるが、これを認めるとすれば社会主義時代は彼の思想的第四期となる。

註2　かの著名な啄木の革命詩集「呼子と口笛」は、文学作品としては意義多いものであるが、彼の晩年の思想をうかがふ上においては却つて誤解を招き易い点があるものと思はれる。従来これによつて彼の思想傾向を忖度しようとした見解が少くなかつたが、猶熟考を要する問題であらうう。

註3　啄木全集巻末における吉田孤羊氏の解説では、この論文の執筆年月は不明であるとされてゐるが、日記によれば、四十五年二月十九日「書き了へて」掲載誌に宛て発送してゐる。

註4　岩波講座日本文学第十巻「石川啄木」三五頁

註5　樗牛の「天才」論は厳密な意味から言う時、従来の文学史で定説化されてゐるのに反して、決して単純に「ニーチェ主義」と呼びうるものではなかつた。この点に就いては近く発表予定の拙稿「モラリストとしての樗牛」参照。

註6　岩崎万喜夫氏は嘗て「無政府主義はどこまでも最後の理想だ」「実際家は先づ社会主義者、若くは国家社会主義者でなくてはならぬ」といふ啄木の言を引用し、「彼が斯く二つのものを対置し、自己を後者に見出してゐることはテロリストの直接行動の非現実性、その失敗の必然性を感得した正しい批判であつたと同時に云々」とされたが（「季刊明治文学第三輯」石川啄木に就て）、これはむしろ事実とは逆の解釈である。前述の

如く右の引用文章の前に続く部分において啄木は「人類の社会的理想の結局は無政府主義の外にない」と言ひ切つてゐるのであつて、彼の立場はあくまでもアナーキズムを「理想」とするものであつた。又、この無政府主義が彼の理想であつたといふ意味から言つて、遠地輝武氏の如く（「石川啄木の研究」一八一頁）彼を「科学的社会主義思想家」（以上圏点何れも筆者）と見做すことにも一応の問題があらう。

註7　啄木の独歩に対する傾倒はかなり徹底的なものであつた。この点について今一々触れる余地はないが、例へば四十一年度の日記などを読んでも彼がくりかへし独歩集を繙きいかにその思想や作風に感動させられ共鳴してゐるかが明白である。彼の当時の虚無的懐疑的傾向は全く独歩の影響を抜きにしては考へられない。又時代は少し降るが、私は、啄木の最後の小説「我等の一団と彼」などにも確かに独歩の「牛肉と馬鈴薯」の影響があると思つてゐる。

（後記）　本稿はもと厳重な紙数の制限下に成つたものであり、今ここに発表されるに当つても、とくに加筆する余裕を得なかつたので、当然説明すべくして説明し得なかつた問題が多い。記して後日の補正を期したい。