

## 石川啄木の「永遠の生命」

はじめに

石川啄木の第一詩集『あこがれ』（明治三八年五月、小田島書房刊）の序詩「沈める鐘」（初出、「時代思潮」明治三七年四月）は、早くから序詩に目され、詩集の題名にも予定されていた啄木の自信作である。

渾沌霧なす夢より、暗を地に、／光を天にも劃ちしその曙、／五天の大御座高うもかへらすとて、／七宝花咲く紫雲の『時』の輦／瓔珞さゆらぐ軒より、生と法の／進みを宣りたる無間の巨鐘をぞ、／永遠なる生命の証と、海に投げて、／蒼穹はるかに大神知ろし立ちぬ。

戸塚隆子

ここに挙げたのは第一連のみであるが、「沈める鐘」の詩全体は、天地開闢の時に神が海の底に沈めた鐘の音を体感する事に「永遠なる生命」との一体感を感じ、この地上に神の加護を得て「詩人の王座」を作ろうとする詩人の想いを描いている。「永遠の生命」とは啄木の詩人としての自負心とも結びついた詩語と言えるだろう。

この語の背景には鈴木貞美氏が提唱した「生命主義」の大きな流れがあることは言うまでもないが、啄木は一体この語をどこから導いたのだろうか。

明治・大正期の代表的総合雑誌「太陽」を主な舞台として明治三十年代半ばから繰り広げられた高山樗牛と姉崎嘲風のドイツ思想・文化受容と日本文明批評の論説が当時の青年読者達に大きな影響を与えた事は周知の事実であろう。啄木もまたその一人であった。ここに取り挙げた詩語「永遠の生命」もこの高山樗牛と姉崎嘲風の論

説より得たものと考えられる。しかし、先行研究では高山樗牛・姉崎嘲風の論説と啄木が当時執筆しようとした評論「ワグネルの思想」との比較はあっても、『あこがれ』の詩作品と高山樗牛及び姉崎嘲風の論説との関わりを論じたものはなかった。また、両者からの影響は単に「永遠の生命」という観念だけには止まらないのではないか。彼等から受け継いだ精神は詩集『あこがれ』の世界に深く流れ込み、確かな思想基盤を形成しているのである。そこで、本論では、詩集『あこがれ』への高山樗牛と姉崎嘲風の評論の影響について、「永遠の生命」を始めとした「永遠」と「瞬間」についての時間論、詩人の使命の認識、「戦闘」意識等の観点から具体的に詩の表現に即して比較検証する。そして、啄木の内なる「永遠の生命」の変容過程についても追っていく。

## 1 「永遠の生命」と「愛」の思想

まず、高山樗牛と姉崎嘲風が主に「太陽」を舞台に繰り広げた論説の概観を振り返ってみたい。

高山樗牛は「太陽」に発表した「文明批評家としての文学者（本邦文壇の側面評）」（明三四・一）、「姉崎嘲風に与ふる書」（明三四・六）、「美的生活を論ず」（明三四・八）、「感慨一束（姉崎嘲風に与ふる書）」（明三五・九）などを通して、ニーチェ哲学から影響を受けた個人主義と、人間内部の自然の発現として本能の解放を説いた。

その際、かつての「吾等は死を超絶して其の永世を続けざるべからず。如何にせば死して生くるを得む乎、人生究竟の問題茲に集まる」（「死と永世」、明三二・八）という問題提起に対し、「強大なる個人の意力の現はるゝ所、其処には必ず永遠の生命あり」（「姉崎嘲風に与ふる書」、「太陽」明三四・六）と云う結論を示している。

一方、高山樗牛に於じて執筆、「太陽」に発表された姉崎嘲風の一連の書簡「高山樗牛に答ふるの書」（明三五・二、三）、「高山君に贈る」（明三五・三）、「再び樗牛に与ふる書」（明三五・八）には、シヨウペンハウエル、ニーチェ、ワグナーの思想の差異と根源的繋がりについての見解が論じられている。シヨウペンハウエルは、「宇宙の意志」即ち人間内部に存在する生きんとする「盲目的意志」の衝動に翻弄されるが故に人間の現生は苦であるとし、そこからの恒常的解脱を意志の諦観、絶滅によるニルヴァーナ（涅槃）に求めた。彼の哲学は、自然と精神の最高統一を芸術に見出し美的観念論を提唱したシェリングの感化と共に姉崎嘲風の思想を成立させた大きな支柱となった。そのシヨウペンハウエルの「意志否定」の「究竟」に姉崎嘲風は「大宇宙の自愛」を認め、「僕は君と共に宇宙の靈光なる偉人の愛に依りて融合解脱の地を求めんのみ」（「再び樗牛に与ふる書」、「太陽」明三五・八）と、大宇宙の生命との一体化に魂の救済を求めるスピリチュアリズムを表明しているのである。

これら一連の論説に登場した「永遠の生命」という言葉は、元来、

キリストの復活を語るパウロの言葉であるが、林正子氏によれば、明治期に於いてはキリスト教についての造詣やドイツ思想・文化への親炙の中からまず高山樗牛が、次に姉崎嘲風が用いた言葉だと言う。林氏は、姉崎嘲風が高山樗牛の永世への希求を受け継ぎ、樗牛の人生や言説を辿りつつ、姉崎自身の形而上的・神秘的宗教観・世界観・生命観を確認、昇華していった軌跡を詳細に追っている<sup>2)</sup>。

こうした高山樗牛及び姉崎嘲風の論説と啄木詩の世界とは想像以上に共鳴しあっている。啄木は明治三十七年八月三日の伊東圭一郎宛書簡の中で次のように書いている。

我はたゞ、この世を越え、この軀を脱して、「永遠」を友とし生命とするがために、此土に送られ、又去るべきである。(略)

「我」の生存の意義は天与の事業のために健闘努力して「真人」の人格に到達しやうと云ふにあると信ずるのである。

この文面には「永遠の生命」との一体化を使命と考える啄木の姿が顕著に映し出されている。この頃の啄木が書いた評論に「ワグネルの思想」(『岩手日報』明三六・五・三一、六・二、六・五、六・六、六・七、六・九、六・一〇)がある。この中で啄木は物質文明によって形骸化した十九世紀の概観を述べた後、〈現象世界〉と共に〈万有の永遠性の流動〉を見せる実在界があることを認識すべきだと説

いた。そして、この「実在と現象」の両存在を踏まえ、ニーチェとトルストイという正反対の思想家について述べている。まず、ニーチェにとつての人生とは〈権力意志の表現〉であり、彼は現象界を重んじ過ぎているとする。一方、トルストイは〈意志消滅の静止的平和〉を掲げ、実在界を重視し過ぎると考えている。この評論は中断しているが、本文の附記の部分から、人間が実在、現象の両世界の調和を成すべきであるという考えに基づき、この後ニーチェとトルストイの二者を止揚した存在としてワグナーを詳しく論じる予定であった、と想像される。

この啄木の「ワグネルの思想」が先に触れた姉崎嘲風の「高山樗牛に答ふるの書」(『太陽』明三五・二、三)「再び樗牛に与ふる書」(『太陽』明三五・八)を踏まえて書かれたものであろう事は既に指摘されている<sup>3)</sup>。啄木は、十九世紀社会の概観をドイツ帝国主義の現状を告発する姉崎嘲風の筆致とほぼ等しくして書いているのである。また、万有科学と精神科学の統一を思索する姉崎嘲風と、実在界と現象界の統一を求める啄木の精神世界とは相似形を成していると言つて良い。姉崎嘲風は「再び樗牛に与ふる書」で、ショウベンハウエル、ニーチェ、ワグナーの思想について論じ、その中で、ショウベンハウエルの意志消滅の思想と、個人の尊厳と意志拡張を説きながら孤独な死を遂げたニーチェ、その両者に対する懷疑を表明し、両者を融合するものとしてワグナーの〈意志消滅の死時の愛より転

じて、意志拡充の包括的愛の思想について書いて書いているのである。

このような姉崎嘲風の論説を介してワグナーに傾倒する啄木の姿は、明治三十七年一月十三日付けの姉崎嘲風自身に宛てた書簡の言葉へ帰り来て、苦悶愁悵の間に、先づ思ひ立ちたるは、嘗て先生の御書にて聞き知りたるワグネルの研究に御座候や、次に挙げた明治三十五年十月十七日、細越毅夫宛の書簡の一節からも明らかになるだろう。

高尚なる感情は高尚なる人格を形造る高尚なる愛の一念は人生の最高貴なる価値也。

詩人の立脚地も亦こゝにあり

最高の意志は最高の感情を伴ふこれわが持論也嘲風博士がニイチエに満足せずしてワグネルの愛の世界観を喜ぶも亦この理に外ならず

また、啄木は明治三十六年九月十七日、九月二十八日付けの野村長一郎宛書簡でも、盛岡中学校中退後の上京の挫折体験を経て利己主義と個人主義との雲泥の差に気付いた事、それと共に姉崎嘲風のワグナー研究から示唆された他者との融合を可能にする「愛」の理念の重要性について綴っている。啄木は地上の汚濁に満ちた有限の生の場合から、姉崎嘲風を介してワグナーの説く「愛」を媒介とし、

光に満ちた天界の「永遠の生命」に辿り着こうとしたことを打ち明けているのである。

詩集『あこがれ』の多くの詩は、啄木が「ワグネルの思想」を執筆した明治三十六年から翌三十七年に創作されている。地上を汚濁に満ちた苦悩の場、天界を清浄無垢なる安らぎの場として、地上での「愛」の歓喜を媒介に地上から天界への憧憬という内容を著した『あこがれ』は「ワグネルの思想」の詩的形象化であると指摘したのは伊藤淑人氏であった。しかし、「ワグネルの思想」執筆の契機となった姉崎嘲風の影響は、「永遠の生命」及びワグナーと彼の説く「愛」への信奉だけに留まらないのではないか。つまり、以下に考察する通り、高山樗牛に依る形で発表された姉崎嘲風の一連の論説が『あこがれ』の思想基盤を形成していると考えられるのである。

## 2 「永遠」と「瞬間」

啄木が明治三十七年五月二十日の暁近き頃、ふと眼を覚まし記した「偶感二首」(『時代思潮』明治三七・六)という詩がある。その内の一つ「我なりき」には次のようにある。

瞬時、さなり瞬時、それ既に／永久なる鎖かがやく一閃。／無生よ、さなり無生よ、それやはた、／とはなる生の流転の不現

影。――（略）――ああ人、さらばいのちの源泉の／見えざる  
 『我』を『彼』とぞ汝呼べよ。／無生の生に汝等が還る時、／有  
 生の生の円光まばゆきに／『彼』とぞ我は遊ばむ、霊の  
 国。／見えざる光、動かぬ夢の羽、／音なき音よ、久遠の瞬き  
 よ、／まぼろし、それよ、『まことの我』なりき。／『彼』こそ  
 霊の白晝、――『我』なりき。――／ほのかに夜半にただよふ鐘の  
 音の／光を纏ふまぼろし、――『我』なりき。

この部分からは、「永遠の生」が現実世界に影を落とし、現世の  
 自己を一瞬の光を纏う幻、仮象の存在として捉えていることが判る。  
 「永遠」の「瞬間」として発現する自己存在、という認識はこの頃  
 の啄木に通底している。「偶感二首」のもう一篇の詩「閑古鳥」に  
 も「永遠！ それよ不滅のしばたたき、／またたたき！ はたや、  
 暫しのとこしなへ。」とある。ここでは「永遠」に照らした現象界  
 の生は「瞬間」のものとして捉えられ、またその逆も成り立つ事を  
 書いていて、より明確に「永遠」が「瞬間」と等式で結ばれている  
 と言えるだろう。

去りゆく「今」＝「瞬間」に「永遠」を、また、「永遠」の影と  
 して「今」＝「瞬間」を感じるこのような啄木の時間認識は、仏  
 教の時間論と重なるものがある。確かに啄木の父は曹洞宗の僧侶で  
 あり、幼少時より仏典に親しむ機会があったであろう事を考えれば、

仏教の影響も否定はできない。一方、今井泰子氏も指摘しているよ  
 うに、この頃の啄木の世界観の骨組と表皮は、聖書、ニーチェ、ト  
 ルストイ、ワグナー、ショウペンハウエル等、当時親炙した西欧思  
 想、近代思想である。しかし、これは決して矛盾を意味しないであ  
 ろう。ドイツ文化・思想の影響を受けた高山樗牛・姉崎嘲風の説く  
 「永遠の生命」を感受しやすい土壌を啄木が既に持っていた故に、  
 「我なりき」に表現された「永遠」即「瞬間」という時間認識が根  
 付いたと考えられるからである。

その姉崎嘲風の論であるが、明治三十七年二月、「太陽」の「文  
 芸雑俎」欄に「清見瀉の除夜」が掲載されている。「清見瀉の除夜」  
 は姉崎嘲風の想念の中で高山樗牛との対話を綴ったものである。  
 そこには、

一とせあまりの前、ロンドンなるハムステッドの野に、われア  
 ウグステンを読み、過去と今、今と未来、何れも一つの  
 「今」となるを感得せし時、（略）思へはわれ等の生は、まこと  
 超世の生の片われにぞある。そこには過去もなく未来もなし、  
 只永への「今」あるのみ。生こゝにあり、「今」こゝにあり。  
 光りの生なり、愛の「今」なり。友よ、除夜も元旦も、過ぎし  
 歳も来ん歳も、皆是れ一つ「今」の面の波なり、

と言う部分があり、〈超生の生〉 Ⅱ 「永遠の生」の「今」を生きる姉崎嘲風の姿が認められる。過去も未来もない、あるのは「今」という瞬間だけなのであり、その「今」が永遠に続いていくと言うものである。次に挙げた姉崎嘲風の「戦へ、大に戦へ」（「太陽」明治三七・一）の中の一節にはより詳細にこの時間論の内実が描かれている。

世の人よ、今の一生は前後只一度の此生ではないか、今の時は過去未来を包括したる「今」ではないか、此生に於て吾等は過去の光栄を体しなければならぬ、此一生は即ち未来の生々の源頭である、久遠の過去を此「今」に収め尽した吾等は悠久の未来をも此「今」の一瞬から生み出すべき必然の運命を有つておる、怯懦で此の今の一瞬を過ごせば、それは三世の自己を殺すのである、疎懶此一生を過ごせば、自分の生命と価値とは永劫再び復活し得る望みはないのである、

「今」という瞬間は過去を収斂しており、また、未来の端緒であると言う。このように「瞬間」を生きる事の大切さを説き、「永遠」と「今」を融合させる姉崎嘲風の時間論と啄木詩に著されたそれとは明らかに重なる。「永遠」と「瞬間」Ⅱ「今」を結びつけ、「永遠」の現前化として「今」を捉えようとする時間認識は、啄木が傾

倒した姉崎嘲風の論説に既に顕著に表されているものであり、啄木は姉崎嘲風から示唆を受けた可能性が高いと考えられる事を確認しておきたい。

### 3 「戦闘」意識と詩人の使命、再び「永遠の生命」

また、こうした「永遠」と「瞬間」の観念だけではなく、姉崎嘲風が示した芸術観、「戦闘」意識の鼓舞もまた、啄木に影響を与えているのではないか。

先に引いた啄木詩「閑古鳥」（時代思潮）明三七・六）の続きは次のようである。

似たりな、まことこの詩とかの声と。――これげに、弥生鶯春を讀め、／世に充つ芸の聖花の盗み人、／光明の敵、いのちの賊の子が／おもねり甘き醉歌の類ならず。／健闘、つかれ、くるしみ、自衿に／光のふる里しのぶ真心の／いのちの血汐もえ立つ胸の火に／染めなす驕り、不断の霊の糧。／我ある限りわが世の光なる／みづから叫ぶ生の詩、生の声。

〈われ〉は暁時に聴こえてきた〈閑古鳥〉の鳴き声が〈詩〉と類似していると思う。と同時に幼き日にこの鳴き声を聞いた事を思い出し、感慨にふける。そして、真の〈詩〉もまたこの〈閑古鳥〉の鳴

き声のように永遠に不滅であり、この世で〈健闘、つかれ、くるしむ〉〈勇士〉の〈不断の霊の糧〉となることを信じ、〈詩〉を歌い続けようと決意する、という内容である。

この詩に特徴的なのは、「永遠」と「瞬間」の同一化と共に、詩人がこの世の汚濁と戦う勇士の糧になろうとしている点である。

『あこがれ』の詩にはこのような「永遠の生命」への希求が同時に「戦闘」意識に結びついている例が見られる。実はこの「戦闘」意識も姉崎嘲風の論説の主張と重なるのである。

姉崎嘲風は「戦へ、大に戦へ」（「太陽」明三七・一）で、小手先だけの文明に安住し平和に麻痺しているのが日本の現状であるとし、今の世は生存競争の時代ではあってもそれは征戦ではなく利害の為に争っているのみである、と否定的見解を述べている。そこで姉崎嘲風は戦闘的態度を鼓舞するのである。この戦闘的態度とは日露戦争開戦を煽るような現実的、具体的なものではなく、〈政治と限らず、美術、文学、思想、信仰何れの方面に於ても吾等の自信のある限り、力の及ばざる所までも大に戦て戦死しなければならぬ〉とあるように、精神的戦闘を意味するものである事は言うまでもない。彼はまた次のように説く。〈平和を願ふのは即ち降伏である、調和は即ち敗亡である〉。〈戦闘は怯懦を打破するの好利器である〉から我らは〈大に師子吼し大に奮闘しなければならぬ〉。その際〈戦ふにも命がけ、負けて戦死しても悔る事なき覚悟がなければならぬ〉。つまり〈私闘でない、正々堂々自信と人格とから湧て出る大獅子吼の征戦を唱道するのである〉。

地上の汚濁から脱却を図るワグナーの「愛」の思想を啄木に知らせる契機となったのは姉崎嘲風であった。その姉崎が説く現世に於ける「戦闘」意識の鼓舞に啄木が感化されたのは間違いないだろう。

姉崎嘲風に触発されて啄木は、へ一つの文明が発達して最早展開の余地なきに至ると、向上の精神が滅する、そして、〈文明の保守的に傾く第一歩は、同時に其文明の破滅の第一歩〉であると言う。そこから〈世界文化〉と〈平和〉の為には〈唯革命と戦争の二つあるのみである〉とする主張が生まれる。啄木はこの主張を日露戦争と関わらせて独自の戦闘理論を記した「戦雲余録」（「岩手日報」明治三七・三・三、三・四、三・八、三・九、三・一〇、三・一一、三・一六、三・一九）を発表しているのである。

ただ、ここで注意しておきたいのは啄木が現世での「戦闘」を支援するものとして「詩」の存在を考えている点である。つまり、詩の優位性と詩人の使命の自覚が認められるのだ。これは、霊の住処である森が塵の疾風に侵されるのを守る為に警告を発する小さな啄木鳥を歌った詩「啄木鳥」（「明星」明治三六・一一）にも共通している。このような、詩、文学、広くは芸術の使命と優位性を語る啄木の想いを啄木自身の日記（明治三七・七・二一）から抽出すれば次のようになる。

我は芸術の融化を通じてあらゆる人間の人格を改造せん事を欲す。(略)然らば乃ち美の斧を以てしたる凱旋の更生はやがて乃ち世界が眞の生命に入るべき第一の段階に非ざるか。芸術の尊き所以は乃ち此故なり。

しかし、このような意識もまた、高山樗牛と姉崎嘲風の一連の論説に触発されたものと考えられるのである。芸術至上主義的な発言はまず高山樗牛の論説「美的生活を論ず」(「太陽」明治三四・八)に見出せる。

詩人美術家が甘じて其の好む所に殉したるの事例は読者も既に熟知する所ならむ。畢竟芸術は彼等の生命也、理想也。是が為に生死するは詩人たり美術家たる彼等の天職也。

この発言を更に敷衍する形で姉崎嘲風は「久遠の女性」(「太陽」明三七・四)の中で以下のように記している。

通常の人が雲烟過眼する万象の中に、美の理想を捕へて之をその作に現はし、美趣こゝにありと教へてくれるのが美術家、詩人である、その美趣に依て吾等は今迄耳目に触れなかつた理想

を現象の中に感じ得、その感じに動かされ、そこに新なる生命の源泉を得るのである、(略)吾等の幸福努力は生滅流転の界よりも一層永遠なる常住の光明によりて得らるべき事を開示してくれるのである、現実のみに満足して、知識の上でも希求の点でも、現世の外に出づる事を求めない人にとつては、此の如き美術や宗教は無益の空想であらう、仮令ひ空想でも無用でも、兔に角、美術や宗教の力と必要とはこゝに存するのである、

このように、「芸術」を「吾等の生じては消えて行く現世生活の中に根柢源泉からの久遠の生命を与へる力」と定義する姉崎嘲風は、文学、宗教、美術と宇宙に遍在する大精神との融化交通を求めている事が読み取れる。

更に「民族の運命と詩人の夢と」(「太陽」明治三七・八)に於いて姉崎嘲風は、シェイクスピアは「平和と自由との理想はアングロサクソン民族と共に永く栄ゆるに違ひない」との予言を發した、と解釈する。そして、シェイクスピアの予言は詩人の夢では終わらず、  
〈国民の大理想を予言し指導〉して「活きた事実となつて来た」と指摘している。このような〈詩人の夢〉が〈民族の運命〉を予言している点について姉崎嘲風はシラーを例に挙げ、シラーの作品が瑞西国民に建国の理想を喚起させ、シラーの瑞西国民の自由平和の精神への同情は詩人の想いが、幾千年の後までも、瑞西国民の精神と

して自由平和信義の独立を維持する原動力となつて永久に生きるであらう、と書いてある。

このように、国民の精神に関与しその運命を導く「詩人」という存在への注視は啄木のそれと正に相似形を成している。啄木はこうした「予言者」としての詩人の存在が「永遠の生命」を体現することを高山樗牛、姉崎嘲風から学んだと考えられるのである。

以上考察してきた『あこがれ』執筆時の啄木の思想、特に「永遠の生命」、「愛」の思想、「健闘」意識、「詩人の使命」等を織り込んだ内容の書簡があるので、少々長くなるが次に引用したい。

人間以上の靈智の力を認め、その力が万有の根源である事を認め、更らに自己も亦その力の分出であると観じ、その分出が決して無意義の者でないと観じ、かくて我ら生存の妙機を得て、その意義のために健闘し努力するのが、乃ち人間の道である(略) 神と云ふ者が世界の根本意志なるを悟り、その意志が意力たると同時に又万有に通ずる「愛」によつて整然進歩すると云ふ事に明徹するに至つて、茲に偉大高俊の人格乃ち宗教的人格の理想を確立し、初めて真人の境に呼吸達入して教の奥秘を断定するに至る様に帰着するであらうと信じて疑はぬのである。生は仮りに便宜のため之を人格的宗教と呼んで居る。真の宗教とは、説教や教論の意味ではなくて、その人の人格に体现せら

れたる表示の謂である。(略) 前に云つた「真人」乃ち宗教的人格はキリストや仏陀や乃至凡ての古来偉大なる「人」のうちに見る事が出来、自己発展と自己包融、換言すれば意志と愛との、完全に表示された者の謂である。(略) 要するに「我」の生存の意義は天与の事業のために健闘努力して「真人」の人格に到達しやうと云ふにあると信するのである。斯の如き真人は、乃ち人に現はれたる神で、その光輝は燦として「永遠」の上に灼やくのである。神は先づ人と人との間の「愛」によつて、永遠に入るの門を開き、無上理想界の神秘の消息を人間に洩らした。而して更らに、神の大意志の永遠なるが如く我らの意志も亦永存せねばならぬと云ふ人間の本然なる要求によつて、我ら人間を遂に「永遠の園」のうちに入れ玉ふのである。歴史が我らに教ふる斯の如き祝福の人は、生涯不断の健闘者でなかつた者はない。あゝ思へば、神智の宏大無辺なる、神の愛の渾円微妙なる、到底人間の智の量り知る所ではない。生は斯く感じ、斯く信じて詩のために努力して居る、又将来、詩とは限らず凡て我が赴く所にこの信念によつて行動しやうと思ふて居る。それ故に我に於ては詩は乃ち宗教である。信仰は乃ち我生命である。我詩の一篇一句と雖ども、決してかの歴史的信仰個条と教会の形式とのために生きて居る偽宗教家が百万言の説教に劣る者ではない。

(明治三十七年八月三日付、伊東圭一郎宛書簡)

以上を要約すれば次のようになる。——宇宙に存在する超人間的な力が「世界の根本意志」であり、それは「愛」によって伸長する。そして、人間はその「分出」である事に「生存の意義」を感じ、〈健闘〉努力しなければならない。このような理想が達成化された時、〈眞の宗教〉は実現する。それは〈人格的宗教〉とも呼べる。〈人格的宗教〉とは「自己発展と自己包融」、換言すれば「意志と愛」がその人の人格の上に体现しているのである。〈神の大意志の永遠なるが如く我らの意志も亦永存せねばならぬ〉とする人間の欲求が〈永遠の園〉に人間を招くが、招かれるのは総て「生涯不断的健闘者」であった。故に啄木も「詩」の為に努力し、理想達成の〈信念〉を持って行動しようとしている。このような啄木にとって「詩は乃ち宗教である」以外の何ものでもない。——この書簡の文面には当時の啄木の思想が凝縮して、高山樗牛と姉崎嘲風からの影響、及び『あこがれ』の詩の背骨と言うべき思想が看取できるのである。

以上を踏まえ、ここで再び「永遠の生命」に戻る事にしたい。

高山樗牛は「死と永世」(明三二・八)という文章の中で「永世」について「吾等は死を超越して其の永世を続けざるべからず。如何にせば死して生くるを得む乎、人生究竟の問題茲に集まる」と提起

したことは冒頭で述べた通りであるが、高山樗牛は同文章の中で「まことの永生は、時と共に深さを加へ、人と共に広を加ふ。されば一人の精神は、千万人の生命となり、河より海に、海より陸に、蕩々汨汨として遂に世界を動かさずむば已まざるべし」と書き、眞の永世とは「精神の交通、合体、継承」であることを記しているのである。そして、姉崎嘲風は高山樗牛が至りついた「強大なる個人の意力の現はるゝ所、其処には必ず永遠の生命あり」(「姉崎嘲風に与ふる書」、「太陽」明三四・六)と言う結論を血肉化し、「高山樗牛と日蓮上人」(「太陽」明三七・三)に於いて、上行の「予言」を「信仰」し「実現」した日蓮、その日蓮を「新しき生命」の獲得過程とみなした高山樗牛へ、更にその高山樗牛に「精神の感応」を見た姉崎嘲風自身へと連なる精神の流れを「永遠の生命」として描き出した。つまり、高山樗牛、姉崎嘲風に於ける「永遠の生命」とは、単に地上に対峙する天界という静的、構図の様相を呈するのみではなく、〈精神と精神との交通〉によって引き継がれてゆく形而上的歴史過程を指す言葉だと言えるのである。

啄木はこのような高山樗牛、姉崎嘲風の「永遠の生命」を見事に血肉化しているのではないか。先に挙げた「閑古鳥」(「時代思潮」明三七・六)の最終連は次のようである。

さればよ、あはれ世界のとこしへに／いつかは一夜、有情の

(ありや、否)／勇士が胸に胸にひびきて、寒古鳥／ひと声我に  
よせたるおとなひを、／思ひに沈む心に送りえば、／わが生、わ  
が詩、不滅のしるしぞと、／静かに我は、友なる鳥の如、／無限  
の生の進みに歌ひつづけむ。

幼い頃聞いた鳴き声と変わらず響く〈閑古鳥〉の鳴き声が、今、  
自分に感慨をもたらしたように、我が想いが〈詩〉となってこの世  
で戦う〈勇士が胸にひびき〉、生き続ければ、我が人生、我が詩は  
〈不滅〉となる。そうなる事を信じて〈詩〉を歌い続けようとする  
詩人の決意が込められている。つまり、啄木の想いが詩となって  
人々の心の中に永遠に受け継がれていくのである。ここには姉崎嘲  
風の言う〈精神と精神の交通〉によって導き出される「永遠の生  
命」と同様の構図が体现されている。

同じ事が「マカロフ提督追悼の詩」(初出は「マカロフ提督追悼」、  
「太陽」明治三八・八)にも言える。

彼は沈みぬ、無間の海の底。／偉霊のちからこもれる其胸に／  
永劫たえぬ悲痛の傷うけて、／その重傷に世界を泣かしめ  
て。／／我はた惑ふ、地上の永滅は、／力を仰ぐ有情の涙に  
ぞ、／仰ぐちからに不断の永生の／流転現する尊ときひらめき  
か。／ああよしさらば、我が友マカロフよ、／詩人の涙あつきに、

君が名の／叫びにこもる力に、願くは／君が名、我が詩、不滅  
の信とも／なぐさみて、我この世にたたかむ。

日露戦争でロシアの名将・マカロフ提督が戦死したという悲報は、  
本国では無論のこと、世界の国々にも衝撃を与えた。それは敵国に  
あたる日本でも同様であり、多くの追悼歌、追悼詩が発表された。  
啄木もまたその一人であった。しかし、他の作品がマカロフの死に  
対する悲しみの描出が中心であるのに対し、啄木の追悼詩はマカロ  
フを永生の理を解した人間として捉え、神の加護を信じて雄々しく  
戦う姿に永遠の世界を信じる同志の姿を見、啄木がこの世と戦う事、  
そして、戦う同志たちを励ます詩人となる事を誓う詩なのである。  
そういう意味で同時代の多くのマカロフ追悼詩とは異なる精神世界  
に支えられた作品と言えるのであって、この詩から啄木内部に武士  
道、ヒューマニズムの有無を問い、評価することは啄木の意図とは  
懸け離れていると言わざるを得ない<sup>6)</sup>。最終連にある〈君はや逝きぬ。  
逝きても猶逝かぬ。／その偉いなる心はとこしへに／偉霊を仰ぐ心  
に絶えざらむ。〉の部分はまさに姉崎嘲風の説く「永遠の生命」と  
合致している。敵将・マカロフを「永遠の生命」の体現者として取  
り挙げたのは、常に彼が「戦闘」の人だったからであり、啄木はそ  
こに現世の汚濁と戦う自己の姿を重ねて共鳴しているのである。そ  
して、このようなマカロフは死して後、天界の霊的な「永遠の生

命」に戻り、融化すると考えている。しかし、その後もマカロフの精神は詩人〈我〉に引き継がれ、汚濁した現世と闘い続ける。マカロフから〈我〉に、そして〈我〉から未だ見ぬ〈勇士〉へ引き継がれていくであろう精神は決して逝くことはない。このような想いを綴ったこの「マカロフ提督追悼の詩」は、マカロフをあくまでも題材にした啄木の「永遠の生命」への信仰告白なのである。

#### 4 「永遠の生命」との乖離

では、啄木の「永遠の生命」はその後、どのように詩に形象化されたのであろうか。

『あこがれ』集中には「眠れる都」という詩がある。「二つの影」と共に「新声二首」として明治三十七年十二月の「時代思潮」に発表された。『あこがれ』発表時に前書きが付されたが、それに依れば、明治三十七年十月末、詩集出版の資金が目途が立たぬまま上京した際の詩である事がわかる。

「眠れる都」の末尾三連を示せば次のようである。

声もなき／ねむれる都、／しじまりの大いなる／声ありて、霧のまに／／ただよひぬ、ひろごりぬ、／黒潮のそのどよみと。／／ああ声は／昼のぞめきに／けおされしたましひの／打なやむ罪の喰りか。／さては又、ひねもすの／たたかひの名残

の声か。／／我が窓は、／濁れる海を／巡らせる城の如、／遠奇に怖れまどへる／詩の胸守りつつ、／月光を隈なく入れぬ。

東京駿河台の下宿から臨む葦の海を〈すさまじき／野の獅子の死にも似たり〉と言ひ、〈たたかひ〉に倒れ〈打なや〉み〈喰り〉を発する〈たましひ〉の〈声〉を聞く〈我〉は、その〈声〉に〈怖れ〉惑う。〈詩の胸守りつつ〉には想像以上に汚濁した現実の衝撃を受け、現実の重みに耐えかねている啄木の姿が逆に炙り出されよう。現実と戦い、また、現実と戦う〈勇士〉の為に詩を贈ろうとしていた啄木が、その現実を前に足を竦ませているのである。

同時に発表された「二つの影」には砂に映る影を道連れに、〈荒磯辺〉を〈秋の夜の月〉に照らされながら歩く〈我〉の姿が描かれている。〈ましろき砂〉には〈我に伴ひ来る影〉が映るが、〈目をあげて、空見れば、そこにまた影ぞ一つ。〉とあり、二つの〈影〉が現れる。しかし、〈ああ、二つ、／影や何なる。〉と思う間に〈空の影〉〈地の影〉は〈消え〉てしまう。最終連は次のようである。

我はまた／荒磯に一人。／ああ如何に、いづこへと／消えにしや、影の二つは。／そは知らず。ただここに。／消えぬ我、ひとり立つかな。

〈我〉のみを残して消え去った二つの影。〈地の影〉が〈我〉の動きと共に動く影、つまり〈我〉の生み出す「過去」とすれば、〈空の影〉とは何なのか。それは〈空〉に居て〈我〉を導く影、換言すれば、「未来」の「我」の象徴とも考えられるのではないだろうか。しかし、この両者とも消え去り、後に残ったのは〈消えぬ我〉、つまり現存する「我」のみである。かつて啄木は永遠に続く「今」、それは「過去」「未来」をも包括したものと考えていた。しかし、この詩にはこれまでの啄木の精神とは異なるものが感じられる。「今」を描きながら過去とも未来とも切り離された「我」の存在を描いていると考えられ、「永遠の生命」との一体感が感取できない。一人「今」に生きる「我」の寂しさが漂うのみなのである。

このように見ると、「愛」の架け橋によって「永遠の生命」との一体化を希求し詩人の使命に目覚めた啄木がいつのまにか現実の重圧に屈している事に気付く。こうした啄木の変化と疲弊はこの後の「白鶴」〔はがき新誌〕明治三八・三三という詩にも読み取ることが可能だ。

ああ地の悲歌をいのちとは／をさなき我の夢なりし。／ひたりも深き天の海／一味のむねに放ちしを／白鶴に何うらむべき。／落とす天路の歌をさき、／ましろき影をあふぎては、／寧ろ自由なる逍遙の／遮りなきを羨まむ。

かつて「閑古鳥」〔時代思潮〕明三七・六に於てこの世で戦う〈勇士〉の胸に響く詩を歌い続けようとした啄木であったが、それを〈地の悲歌をいのちとは／をさなき我の夢なりし。〉と、過去の幼い夢物語として振り返っているのである。天を仰いで〈白鶴〉の自由な逍遙を羨んでいる啄木は明らかに天界との乖離を感じて、ここには天界への架け橋を喪失した啄木が存在している。

こうした啄木の変貌の背後には堀合節子との恋愛の成就がある。節子との恋愛を契機にワグナーの「愛」の伝導、実践を目指していた啄木であったが、婚約が認められ、恋愛が日常性を帯びるに連れ、「愛」の思想も神聖さを喪失していったのである。今井泰子氏も指摘しているように精神的「愛」から肉体的「恋」への詩語の変化もそれを裏付けるだろう。また、詩集出版のための上京がある。上京生活には〈自活のたづき〉が必要であった。在京生活は詩人としての著述生活など望めない事を啄木は盛岡中学中退直後の上京で知っていたのである。それにも関わらず上京を果たした啄木は、危惧通り都会の現実に圧倒され、「愛」を媒介にした天上界との融化の喜びを消失してしまった。更に上京中には父・石川一禎の宗費滞納、住職罷免が告示され故郷の人々との確執が発生してゆく。こうした要因が重なり、ワグナーの説く「愛」の現実的実践者を目指した啄木の『あこがれ』の世界に影が射す事となったと考えられている。

「枯林」「太陽」明治三七・二二)にはそのような啄木の姿が象徴的に表現されている。——冬の落日時に、〈人の世〉の〈終滅に似たる〉静寂の中、〈山の鳥小さき啄木鳥〉が樹々の間をせわしげに巡り〈木を啄く〉。樹下の〈我〉はその音に覚醒し〈世の外の声〉を感じ〈祈りする歌〉が湧く。——既に指摘されているように、〈啄木鳥〉は詩人の使命を自覚し守り続ける啄木の姿であり、その鳴き声に想いを新たにする〈我〉はこれまでの「永遠の生命」という語に象徴される世界観に違和感を覚え始めた啄木なのである。

しかし、先に述べた伝記的事柄だけで啄木は「永遠の生命」と乖離してしまった訳ではない。啄木の内的な変化の跡は明治三十九年三月二十日の日記に綴られている。そこには次のようにある。

詩は性質として朦朧なものである。されば詩の示す所は常に唯その理想に止まる、それ以上の詳しい説明は既に詩の領域以外の問題であるのだ。芸術家としてのワグネルは、意志愛一体の境地に神人融合の理想を標示しただけで、既にその天才の使命を完全に遂げたものと云はねばならぬ。(略)茲に一解あり、意志といふ言葉の語義を拡張して、愛を、自他融合の意志と説くことである。乃ちショウペンハウエルに従つて宇宙の根本を意志とし、この意志に自己発展と自他融合の二面ありと解する事である。

『あこがれ』を刊行した後、詩は〈朦朧〉としていて〈理想〉を示すのみのものとして後退し、ニーチェの〈自己発展〉とショウペンハウエル、トルストイの〈自他融合〉を止揚する存在とされていたワグナーは、〈神人融合の理想〉を示しただけで〈その天才の使命を完全に遂げたもの〉と退けられているのである。そして、宇宙の根本をショウペンハウエルの説く〈意志〉として、その中に〈自己発展〉〈自他融合〉の二面が有る事を認めようとしている。啄木はワグナーの「愛」の理論の限界を表明し、その後「詩」を離れ現実改革の手段としての「小説」執筆を目指してゆくことになる。こうした変貌の根底には、啄木がワグナーを芸術家としてだけ認め、現実改革者としての面を見落としていたという点がある。そして、何よりも人間の精神活動を統一しようとせず、二元論的に捉えようとする志向性が啄木の中に芽生えたからだと言えよう。伊藤淑人氏はこの点について〈啄木の意識下にはないが、高山樗牛を乗り越えただけでなく、近代的テーマであるところの、自我と利己、個人と公民、個人と社会の問題となり、思考法としては、絶対性から相対的思考への道であった〉と評価している。

##### 5 「永遠の生命」の行方

では、啄木の「永遠の生命」は完全に消失してしまっただろう

か。いや、そうではない。次に挙げた啄木の「一握の砂」(盛岡中学校校友会雑誌 第十号、明治四〇・九・二〇)の部分には、過去と未来を包括する「今」||現在の「瞬間」の生を「永遠」と重ねて把握しようとする啄木の時間認識の残存を指摘せざるをえないのである。

閃々と前に落ち後に去る「今」こそは、まことにこれ「永遠」の瞳なるべき也。「今」を捉へよ。然らずば「永遠」は汝の手より逃げ去らむ。前頭に髪あれども後頭なめらかに禿げて、一度のがせば追へどもく捉へ難き「機会」は、即ち此「今」也。

そして、この後にも「永遠の生命」の残存を思わせる短歌評論が書かれる。

一生に二度とは帰つて来ないいのちの一秒だ。おれはその一秒がいとしい。たゞ逃がしてやりたくない。それを現すには、形が小さくて、手間暇のいらぬ歌が一番便利なのだ。(略)おれはいのちを愛するから歌を作る。おれ自身が何よりも可愛いから歌を作る。(「一利己主義者と友人との対話」、「創作」明治四三・一一)

忙しい生活の間に心に浮んでは消えてゆく刹那々々の感じを愛

惜する心が人間にある限り、歌といふものは滅びない。(「歌のいろいろ」、「東京朝日新聞」明治四三・一一・二〇、一一・二二、一一・二三、一一・一八、一一・二〇)

ここに表されたへ一生に二度とは帰つて来ないいのちの一秒||〈刹那〉を愛しむは感性は先に引用した「一握の砂」(盛岡中学校校友会雑誌 第十号、明治四〇・九・二〇)の時間論と類似している。木股知史氏<sup>⑩</sup>も、瞬間的な表象の表現に詩の価値を見出そうとする岩野泡鳴の発想を引き、時間を瞬間として把握しようとする啄木の傾向に象徴主義の特徴を見ている。

しかし、「一利己主義者と友人との対話」の中ではへいのちの一秒||と言う言葉を使いながら、啄木の「今」は「過去」と「未来」を包含した「今」ではなく、また「永遠」と結びついた「今」でもない。明治四十四年一月九日付けの瀬川深宛書簡には、

たゞ僕には、平生意に満たない生活をしてゐるだけに、自己の存在の確認といふ事を刹那々に現はれた「自己」を意識することに求めなければならぬやうな場合がある、その時に歌を作る、

とある事から、かつての「愛」によって天界に駆け上る歓喜とは

程遠い、〈意に満たない生活〉  
|| 不幸な現実と結びついた「今」なのである。また、「一利己主義者と友人との対話」には「おれは永久といふ言葉は嫌ひだ。」という箇所がある。〈永久〉を拒否した啄木故に「一時間は六十分で、一分は六十秒だよ。連続はしてゐるが初めから全体になつてゐるのではない。」と「永遠の生命」から切り放された人間の生が一瞬一瞬の連続であることを主張するのである。そして、「へのちの一秒」の果てには「永遠の生命」は存在しえない。

しかし、「有限の生命」の自覚故に刹那刹那をより強く愛惜する心が生じたとは考えられないだろうか。〈おれはへのちを愛するから歌をつくる〉という言葉からは、啄木が「永遠の生命」を喪失し、それ故に「有限の生命」の連続した時間の一秒一秒を愛しんでいる事が察せられるのである。

このような啄木の心境を短歌から考察してみたい。

いのちなき砂のちなしさよ

さらさらと

握れば指のあひだより落つ

この歌は明治四十三年十一月「スバル」に発表された。歌集『一握の砂』（明四三・一二、東雲堂）の冒頭、砂山の歌十首の内の一

である。この歌で最も注目すべきは「へのちなき砂」という部分であろう。言うまでもない、〈砂〉がこぼれていくのは無機質||へのちなき身だからである。同時に、握ろうとして握りきれない〈砂〉に人間の生が象徴されていると考える事はたやすい。空しく手の中から落ちていく〈砂〉に捉えがたく消えていく人間の生の一瞬が悲哀と共に込められているとすれば、この歌に詠われた「今」も「永遠」と繋がってはいない。ここには「永遠の生命」に対する諦念がある。換言すれば「永遠の生命」とは結びつくことのできない有限の生の一瞬一瞬を象徴している歌でもあるのである。

この歌と関連があると考えられるのは歌稿ノート「暇ナ時」（明治四一・六・二五）の次の歌である。だが、これを読めば啄木が「へのちなき砂」の空虚感に浸ってばかりいるのではない事が知れよう。

初めよりいのちなかりしもの如ある砂山を見ては怖るる

この歌を逆説的に読めば、啄木は〈砂〉が「生命」ある存在である事を予期していた事になる。しかし、それを裏切り「へのちなかりしもの如」眼前に存在する〈砂山〉に「怖」れを抱いているのである。啄木は人間の生を単なる一瞬一瞬の無機質な時の連なりとは考えていない。

では以上を踏まえて、初出、歌集『一握の砂』共に先のへいのちなき砂の歌に続けて掲載された次の歌の意味を考えてみたい。

しつとりと

なみだを吸へる砂の玉

なみだは重きものにしあるかな

無機質な〈砂〉は〈涙〉を吸うことで有機に近づく。濡れた砂はいずれ乾けば元に戻るが、濡れている「今」だけは掌の上で確かな存在感を持つ。つまり、〈砂〉が人間の生の一瞬を象徴しているとすれば、「永遠の生命」への憧憬よりも「有限」の生の悲哀を選んだ者が、「有限」を意識するが故に〈忙しい生活の間に心に浮かんで消えてゆく刹那々々の感じを愛惜する心〉（歌のいろいろ）が生まれ、それを最も写しやす短い短歌という形に表現した時、「刹那」の感情はへなみだを吸へる砂の玉として目の前に留まる事ができるようになる。そのような啄木の思考する短歌創作のメカニズムが詠み込まれているのではないだろうか。そして、次の歌（初出「明星」明四一・七、『一握の砂』所収）。

頬につたふ

なみだのごはず

一握の砂を示しし人を忘れず

歌集『一握の砂』の意味はこの歌に凝縮されている。恐らくへ一握の砂とは有限の生の刹那を捉えた歌群を指し、この〈人〉には啄木自身の内面が投影されているのであろう。それだけでなく、「一利己主義者と友人との対話」（創作）明四三・一二「歌のいろいろ」（東京朝日新聞）明四三・一二を勘案すれば、次のように解することができる。啄木は宇宙の大精神との融化を喪失したからこそ、有限の生の一瞬一瞬をへいのちの一秒として愛惜する。そして、その想いが短歌という器に盛られ「歌」が生まれる。また、その「歌」は滅びる事はない。この「歌」の不滅の認識とは、以上述べてきたような「歌」の創作過程それ自体と、その過程から誕生する「歌」の両者を指すのであろう。そして、それらはへ一握の砂を示しし人を忘れずとあるように人々の精神に受け継がれ人々の心に存在し続ける事をも意味していると考えられる。とすれば、啄木の「永遠の生命」は、宇宙の大精神との融合という意味を喪失しつつ、「歌」という形の中で人々の〈精神の交通〉Ⅱ形而上的歴史過程の意味で生き続けていた事になる。

以上考察してきたように、啄木が高山樗牛、姉崎嘲風から影響を受けた「永遠の生命」の思想はへいのちの意味を大きく転換させながら詩から短歌へ形を変え、啄木の生涯を地下水脈のように流れ

ているのではないだろうか。

注

- (1) 主著として『大正生命主義と現代』（鈴木貞美編、河出書房新社、一九九五・三）、『生命』で読む日本近代―大正生命主義の誕生と展開（日本放送出版協会、一九九六・三）。
- (2) 「樗牛追悼の嘲風評論―日露戦争期「太陽」における〈永遠の生命〉の思想Ⅰ―」（岐阜大学国語国文学）二四号、一九九七年三月）
- 「姉崎嘲風の〈戦争〉と〈女性〉―日露戦争期「太陽」における〈永遠の生命〉の思想Ⅱ―」（岐阜大学地域科学部研究報告一号、一九九七年三月）
- 「総合雑誌『太陽』における〈大正生命主義〉の萌芽―高山樗牛・姉崎嘲風のドイツ思想・文化受容と日本文明批評―」（岐阜大学教養部研究報告）三四号、一九九六年九月）など。
- (3) 伊藤淑人氏は『石川啄木研究 言語と行為』（翰林書房、一九九六年二月）の中で「ワグネルの思想」は〈この二書簡に触発され書いたものというより、むしろ下地に置いて執筆されたとも言えるであろう。〉と指摘している。
- (4) 注3と同じ。
- (5) 『石川啄木論』（塙書房、一九七四年四月）。
- (6) 拙論「石川啄木『マカロフ提督追悼の詩』論」（日本大学短期大学部（三島）研究年報）八集、一九九六年二月）を参照されたい。

(7) 注5と同じ。

(8) 注5と同じ。

(9) 注3と同じ。

尚、伊藤淑人氏は、啄木のニーチェとトルストイの把握にメレツジコウスキー『基督及び反基督』の、人類の二大意識には基督教的意識と反基督教的意識があるという考え方がある点に触れている。

この考え方は啄木のワグナー礼賛によって一度は否定されているが、啄木の二元論的視野の確立に再度影響を与えたか否かについては今後検討していきたいと考えている。

(10) 「二握の砂・啄木短歌の世界」（世界思想社、一九九四年）。