

社会主義リアリズム論争ノート V

— 胡風「林語堂論」をめぐる —

下出鉄男

はじめに

情況論に振り回されてきた中国のマルクス主義文芸理論が、概して実り少なかったことは否定し難い。胡風のリアリズム論を機軸とする文学思想にしても、十九世紀ヨーロッパ文学への深い造詣とヘーゲル・マルクス哲学に関する豊かな知識に裏打ちされたルカーチのリアリズム論と比較すると、両者の精粗の差は歴然としている。ルカーチの体系性に比して、胡風の文学論が見劣りするのには、理論的なバックボーンの貧しさに加え、両者の立つ文化の差異にも起因しているように思われる。しかし、前者の整然とした体系性が、それ自体として完結した閉じた体系であるという印象は払拭しえない。

リアリズムはルカーチの前に、トルストイの作品を頂点とする叙事文学の最も完成された形態として聳え立っていた。このことは、ルカーチの強みであると同時に、弱みともなっている。トルストイの作品をはじめとする近代文学の古典こそ、彼のリアリズム論の源泉となり、現実の芸術的反映に関するその理論体系に確証を与えるものにほかならなかった。だが、カフカに対して彼が示した保守的な否認の態度(1)から窺えるように、ルカーチのリアリズム論は、その体系から逸脱した現代における文学の諸形態に問題が及ぶと、彼のとるマルクス主義的観点にもかかわらず、皮肉なことに非歴史的な相貌をあらわにする。

ルカーチにとって現代の文学のあり方が我慢ならぬのは、それが現実を一つの全体として統一的に捉えない、断片化された現象の再現にすぎなかったことにある。胡風のリアリズム観も、蕭紅の『生死場』に寄せた跋文(2)から窺えるように、現実の全体的な認識をその根幹に置こうとするものであり、ルカーチと同様、胡風にとっても、近代リアリズムの古典は中国の文学が範とすべき目標であったに違いない。だが、言うまでもなく、それを既に完成された体系として中国に移植するだけで、その文学の新時代が約束されるわけではなかった。

自分の周囲の文学のどこを見回しても、僅かな例外を除けば、胡風の前にはリアリズム文学の内発的な創造の成果はほとんど存在していなかった。近代のリアリズムが叙事文学の最も完成された形態であるとしても、かかる文学的な環境の下では、リアリズムの提唱も創造と結びつかぬ方法の移入以上の意味を持ちえない。そこに起こるのは、リアリズムのひからびた模倣(所謂公式主義)以外の何物でもありえないであろう。だとすれば、胡風の直面した一番の課題は、リアリズムの完全なあり方を体系的にそつなく記述することではなく、その伝統から切り離された荒地で、リアリズムを如何にして育み、開花させるかという創造の問題を追究することを措いてほかになかったはずである。

創造とは実践の謂いである。胡風にとって、マルクス主義とは先ず何よりも実践の哲学

であり、如何に精緻であっても、それ自体として自足した体系は、マルクス主義の展望する歴史の創造の障碍でしかなかった。ここで、胡風のリアリズム論がルカーチよりも柔軟だったなどと言うつもりは、私にはない。むしろ、その生硬な文体にも似て、彼の文学観は窮屈で、硬直すらしている。しかし、絶え間のない生成の過程としての歴史状況との実践的な関係を愚直に模索することによって、胡風が創造の問題としてリアリズムを論じ、マルクス主義及びその文学理論の孕んだ問題を照射しえたことを閑却するわけにはいかないであろう。

胡風の文学思想の焦点は、抗日戦争末期に、彼が「公式主義」「客観主義」と呼んだものとの闘いの武器とした「実践」「主観」の概念にあると言っていい。それと中共の文芸政策との間に生じた齟齬、軋轢が、後にあの歴大な「意見書」を彼に書かせることになったことは周知のとおりである。

私がリアリズム文学をめぐる胡風の問題設定に興味をそそられたのは、以下のような井上良雄のイデオロギカルなプロレタリア文学像と共鳴しあうものをそこに感じたからである。

プロレタリア・リアリズムといふもの — それがブルジョア・リアリズムから区別されるのは、生物学的客観から社会的客観への移動にあるとされてゐる。然し、根本的なことは、その様などころにはない。観察、実験、解剖、報告 — 等の言葉が既に示してゐるブルジョア・リアリストの対象世界からの遊離、観想的態度、そしてその結果としての客観主義そのものの揚棄こそプロレタリア・リアリズムに許された光栄なのだ。客観主義と主観主義の対立といふ、観想的な人間にとっては乗り越え難い関も、自ら対象世界の中での実践的な生活人である近代プロレタリアートにとってのみ、はじめて無意味となる得るのだ。これはプロレタリア文学の理解にとって根本的であると私は信ずる。

「梶井基次郎を継ぐもの」(3)

本稿では、胡風が1935年に発表した「林語堂論——對於他的發展的一個眺望」（以下「林語堂論」と略称）(4)を、井上良雄が昭和初期に残した文芸批評を手懸かりに検討することで、その「実践」「主観」概念の形成について考察しておきたい。

—

林語堂が20年代から30年代に辿った軌跡は、国民党による「全国統一」、左右両陣営の深刻な確執、プロレタリア文学運動の勃興を境に、嘗ての社会批判と結びついた積極的な自我の主張を、脱イデオロギイ的に屈折させていった五四知識人の一つの典型として、胡風にとって切実な関心の対象であった。「林語堂論」のモチーフは、30年代に林の提唱する「幽默」「小品文」に帰着した自国知識人の実践性の衰弱を批判的に分析することであった。民族の危機を前にして、胡風は、それが青年知識層にもたらす消極的な影響を看過しえなかったのである。

「林語堂論」は、紋切り型のマルクス主義文芸批評を踏み越えるものではない。確かに、胡風の分析の進め方は、所謂「本質顕現論」を免れていない。それは、林の文学的軌跡を、インテリゲンツィアの中に潜在している現実に対する消極性、換言すれば、その本

来のプチ・ブルジョワ的な素性が顕在化する過程と捉えていることによくあらわれている。とはいえ、それを批判のための批判にすぎなかったと断ずるならば、何か肝心なことが見落とされてしまうのではないか。私が「林語堂論」に着目するのは、胡風が紋切り型の階級論に呪縛されていながらも、後年、抗戦期の文学運動の経験と「主観」の概念を拠り所として明晰に把握することになる己の問題意識のありかを模索していたように思われるからである。その問題意識とは、インテリゲンツィア、就中、文学者が歴史との実践的な関係を恢復する鍵は何かということにほかならなかった。

1923年、ドイツ留学から帰国した若き言語学者林語堂は、清華大学、北京大学、女子師範大学で教壇に立つと同時に、魯迅、周作人を中心とする雑誌《語絲》の有力な寄稿者となった。25年5月、女師大評議会による学生自治会執行部メンバーの退学処分を発端とする女師大事件では、魯迅、周作人と共に処分の不当性を訴え、校長を擁護する《現代評論》の陳源ら「正人君子」と激しい筆戦を交えたほか、国民革命に期待を寄せ、5・30事件を契機として巨大なうねりとなって全国に広がった大衆的な反帝反封建闘争を支持し、また新文化運動を継承する急進的な欧化主義者としての立場から、徹底した国民性の改造を唱えた。

理想主義者孫文の「性急」に、「中庸」を名目に互いに狙いあい、徹底した改革を回避してきた中国人には従来見られなかった新しい個性の誕生を見いだした「論性急為中国人所惡——紀念孫中山先生」、大衆的な反帝反封建闘争を義和団になぞらえ妄動と誹謗し、冷静な政治的な対応を求め、民衆の国民革命の気運を牽制しようとする学者の軍閥、官僚への迎合を非難した「丁在君の高調」をはじめ、《語絲》などに掲載された文章を集めた『翦拂集』(5)を一読すれば明らかなように、その歯切れの良い文体は、当時の青年知識人の高揚した気分をヴィヴィットに映し出すものであった。それらの文章を精彩あるものにしていたのは、胡風によれば、「北京政府に投じた学者との闘争」「欧化の主張と国粹の批判」「国民性の改造」「民衆の力量の肯定」という四つの主題に示された「戦闘的な姿勢」であった。この時期を林語堂の「黄金の時代」と呼び、その若々しく躍動的な批判精神について、「林氏の経歴において、それは新芽をふき若葉をひろげた季節であり、時代の豊かな恵みを享け、生活の養分を吸収した」と書いていることから窺えるように、学生の示威運動にも参加する行動的な知識人であった林の威勢のいい文章は、魯迅、周作人の文章に劣らず、若き胡風の心を引きつけずにおかなかったであろう。さればこそ、いっそう胡風は林がその後に出た精神の軌跡に刻印された自国の知識階級の脆弱さに批判の矛先を向けずいられたのだ。

27年4月の反共クーデタによる国共合作の終結とそれに続く両党の血腥い闘争は、大雑把に言って、国民革命の行方に期待を抱いてきた知識人の現実に対する両極的な二つの反応を惹起した。一つは、イデオロギーの統一による力の糾合への志向であり、いま一つは、イデオロギーに曇らされない精神の独立への志向であった。前者が、「分離の前の結合」を唱えた福本和夫ばりの左旋回をした創造社に象徴されるとすれば、後者は、周作人をはじめとする所謂「言志派」の文学者に象徴される。周作人は「中国新文学的源流」(6)で、「詩経」に始まり「文学革命」に至る中国文学史を「言志」と「載道」の起伏消長と捉えたが、彼にとってプロレタリア文学は新手の「載道」文学であった。個性の解放を唱えた五四新文学を「言志」の文学と位置づけた周は、左右のイデオロギーに呑みこま

れようとしているその個性主義の活路を、「小品文」を奨励することを通して、明末、擬古派に叛旗を翻し、「自己の胸臆より流出するに非ざれば、肯えて筆を下さず」と述べ、格套に囚われぬ性靈の表現に文学の生命を認めた公安・竟陵両派の文人の自由な文学精神を再認識、復興することに求めた。林語堂の歩んだのは、後者の道であった。

国民革命期から30年代に至るまで、林語堂は個性を重視する思想を一貫して保持し、新旧を問わずあらゆる道学的なイデオロギーを個性を窒息させる桎梏として批判し続けた。国民革命期、彼は「中庸」の思想を、自他ともに個性を突出させることを悪み、独立した人格を欠き改革の芽を摘んできた中国人の悪癖の象徴として糾弾したが、30年代、支配権を争い激しく対立した左右のイデオロギーもまた、林の目には個性を圧殺する中国人の悪癖を助長するものと映っていた。彼が「幽默」「小品文」に求めたものは、イデオロギー的な規範にとらわれることのない自由な精神の発露であった。

胡風は、25年11月の「首都革命」によって、女師大問題をめぐって《語絲》の人々と確執のあった教育部部長章士釗が失脚した際、章に迫り討ちをかけることを戒めた周作人に賛同して、林語堂がフェアプレイの精神を称揚したことなどに触れ、「幽默」「小品文」の提唱に至る林の歩みを、その「黄金の時代」に既に垣間見られた妥協性の「発展」であると指摘したが、勿論、私たちは、胡風が「個性至上主義」と非難した林の文学観を彼の言動に以前から見られた妥協性の顕在化とする評価に単純に与することはできない。何故ならば、共産主義イデオロギーが個人、自由の概念をブルジョワ思想と看做し排撃することで、宿痼の如く民衆の中に潜伏する不条理な集団的な暴力を噴出させた事実を知っているからである。そもそも、林の提唱した「幽默」「小品文」が、そのあらわれにネガティブとポジティブとの違いがあるものの、少なくとも個性の追求を柱とするという点で、20年代における彼の「国民性の改造」の思想と連続していたことは否定できない。胡風は文章の生命は個性の表現にあるとする文学観を機械的に断罪したわけではない。しかし、この間に、林の個性主義におこった内容的変化を看却することができなかったのだ。

個性の表現を重んじる林語堂らが、左翼文学を「載道」文学と看做し、それに背を向けた原因の一つは、左翼イデオロギーのリゴリズム或はその運動の排他性にあっただろう。それと同時に胡風が看過しえなかった問題は、彼等の個性のとらえ方であった。

社会に向けられ、「民衆」を肯定した初期のあの情熱は、既に跡形もなく消え去り、「勇ましく、主義を貫徹せねば止まぬ」といった気概の「国民性の改造」は、抽象的な「個性」、抽象的な「表現」、抽象的な「性靈」に成り果て、飢餓線上、死線上で生を求める我々無数の衆生の中を昂然と闊歩している。「あらゆる桎梏を打破する」という意味において、そもそもかなり積極的な効果を持つはずのこの思想が、今やかくまで無様になってしまったのは何故なのか。

胡風は、「あらゆる桎梏を打破」し、文学の個性を蘇生させようとする林語堂の文学観の持つ積極面を認める。だが、林が個性の表現の活路を求めた「幽默」「小品文」は、胡風の目には、衰弱した個性の避難所としか見えなかった。

『摺拂集』の序文で、林語堂は収録された文章を書いた当時の己の高揚した精神を顧みて、自ら「世間知らずの若さ故の勇氣」（少不更事的勇氣）と評し、現在の心境を「太平

人の寂寞と悲哀」と呼んだ。社会の矛盾、民族の危機は、以前と少しも変わっていないばかりか、以前にもまして深刻になっていた。「太平人の寂寞と悲哀」という言葉には、国民党による国家「統一」の下における閉塞情況に置かれた、知識人の鬱屈した心境が逆説的に表白されている。あるいは、人は「太平人の寂寞と悲哀」に林の成熟を見るかもしれない。しかし、理想主義者孫文の「性急」を讀えた嘗ての林の面影はそこにはない。

林語堂が讀えた孫文という理想主義者の姿に示されていたのは、理想に駆り立てられ現実には抗い、そのことによって同時代の現実の動態と有機的に統一された個性ではなかったろうか。あるいはこうも言えるだろう。『龜拂集』に収められた初期の林の文章もまた、胡風にとって、かかる個性のあり方を具現するものであった、と。胡風が国民革命期の林の言動を通して思い描いていた個性とは、見せかけの調和＝「中庸」に隠蔽された現実の矛盾を掻き立てることで真実を明るみにし、歴史の前進を促す能動的な精神の働きの謂いであり、現実こそ個性が発現する場にほかならなかったのだ。林が「幽默文学」を「真に性靈を具えた文学」（『論幽默』）(7)と呼び、彼が中国におけるその淵源を求めた莊子や孔子の古代人の精神を復興させようとしたことは、胡風にしてみれば、個性を、それが生きている同時代の現実から切り離された非歴史的な抽象物に貶めるものでしかなかった。

孔子の真骨頂は、林によれば、「燕居した時の恂恂如」、「失敗した時のユーモア」にこそある。孔子の「幽默」がよくあらわれている例として、林は『論語』陽貨篇に記された以下のような孔子と子路とのやりとりをあげている。ある時、謀反人と言われている人物の招待を受けることを子路に止められた孔子は、「昔、由や諸れを夫子に聞けり、曰く、親ら其の身に於いて不善を為す者は、君子は入らざるなり」と言う子路に答えて言った、「吾れ豈に匏瓜ならんや、焉んぞ能く繋りて食らわれざらん」と。一本気で融通のきかない子路を軽くあしらう、幾分卑俗ではあるがこだわりのない軽妙な孔子の態度は、「人智既に啓け、様々な問題に対処するほかに更に余力があれば、従容としてここから踏み出すとユーモアがあらわれる」とか「ひとたび聡明になると、人の智慧に対して疑いが生じ、至るところに人類の愚昧、矛盾、偏執、自大を見だし、ユーモアもそれに続けてあらわれた」といった林の「幽默」観にかなうものであった。若さ故の気負いや狂信を脱し、陶冶された人格、「智慧」を超えた「幽默」の精神が発揮されるのは、このような人格を通してなのだ。林が蘇生させた孔子の「幽默」が、「国粹」への屈服などではなく、体制教学としての儒教を含めた新旧イデオロギーへの批評であったことは、繰り返して指摘するまでもないだろう。しかし、個性の追求という点で、一貫したモチーフが認められるものの、ここで「従容」という語に表現されている陶冶され平衡のとれた人格と、嘗て「性急」という語によって表現されていた理想主義者孫文の個性との間に大きな隔たりがあることも贅言を要しまい。

「幽默」は客観的な曇りのない精神を通して人の頑迷、偏狭、愚昧を笑いの対象としながらも、その笑いは嘲笑とは異なり、笑っている自己にも向けられ、対象への同情を含んでいるという意味で、風刺とも異なるとされる。林語堂も、「ユーモアは温厚なものであり、超脱していながら悲天憫人の念が籠められているのが西洋の所謂ユーモアなのだ」と解説し、「幽默」と「機警犀利な風刺」とが異なる所以を述べている。ここに以前と変わらぬ林の民衆へのシンパシーを讀みとすることは可能であろう。だとすれば、胡風の「もし

『社会的な関心』を離れたなら、バカ笑い、冷笑から何か会心の微笑みといったものにといたるまで、そのいずれであろうと、ユーモアは人々の注意の中心を移動させて、ある種の心理的あるいは生理的な快感、『笑いのための笑い』に変え、『礼拝六派』から畏敬すべき『弟』と認められるであろう」とか、戦争、失業に苦しむ人々に「ユーモアにひたる時間などない」といった批判は、林の胸中を斟酌せぬ暴論だと言うこともできよう。だが、不平等条約の撤廃などの一連の外交問題の解決は「民衆を覚醒させ独立した組織的な戦争を行うことにあるのであって、外交官の交換公文によるのではない」という「丁在君の高調」における「性急」と比較すると、「悲天憫人の念」という言葉に現実のざらざらした手触りが稀薄であることは明らかである。それは、最早己の理想に促されるがまま、しゃにむに現実に挑みかかり、矛盾や葛藤を掻き立てたりはせず、民衆への憐憫をほのめかしながら現実の行方を心静かに観照している林の姿を連想させはしないであろうか。この連想が不当でないとすれば、以下に引用する胡風の指摘に見られるように、今や林の語る個性の内実が、現実に抗い、そうすることで現実の動向と共に生きる躍動的な精神の働きではなく、古代から現代にいたるまで、様々な思想が交錯、衝突し、変転しやまめ歴史を超越した透明で静的な精神に変質したことは争えないであろう。

彼の語る「個性」「心境」はさながら「空を行く天馬」であり、俗世間の気配が感じられない

彼は「性霊を枠にはめ、縛りつけるありとあらゆるもの」を一蹴してから、万古不易の「個性」を造りあげ「文学の神にまつりあげ」、芸術家の目を現世から自己の心に向けさせた。かくして芸術作品は、滔々たる生活の流れのなかの真実を作家の認識の働きかけを通して反映したものではなく、非社会的な「個性」あるいは「心境」の「表現」あるいは「反照」となるのである。

後述するように、林語堂の個性主義の思想の変質に胡風が見たものは、井上良雄が昭和初期に残した文学論を踏まえて言えば、実践的な生活を喪失した「観想的人間」としての知識人の姿ではなかったろうか。では、胡風は、インテリゲンツィアを歴史的な実践能力を喪失した無力な存在として葬りさろうとしたのであろうか。確かに、彼がマルクス主義のインテリゲンツィア論にとらわれていたことは否定し難い。が、胡風にとって問題はそこに止まるものではなかった。

マルクス主義者だからといって、インテリゲンツィアを蝕む病を免れているわけではない。そもそもマルクス主義における教条主義もまた、インテリゲンツィアの実践性の欠如のあらわれの一つではないのか。だとすれば、林語堂の実践性の喪失に対する批判は、インテリゲンツィアとしての己の存在根拠への問いを胡風に投げ返さずにおかなかったはずである。胡風の問題意識が井上良雄の文芸批評と交錯するのは、ここにおいてである。

二

胡風の文学思想について考える時、昭和初期の僅か六年間（1930～1936）に若々しい知

的情熱を注いだ文学論を発表し、平野謙によって「自己の文章にその階級的な血液を誠実にみなぎらせ」た「ブティ・ブルジョワ・インテリゲンツィアの最も典型的な文学イデオロギー」(8)と評された文芸批評家井上良雄の名が私の脳裡にうかぶ。

芥川龍之介の死に触発され、己のインテリゲンツィアとしての宿命を凝視しつつ、三木清によるマルクス解釈を踏まえながら、藏原惟人のプロレタリア文学理論を批評したことで知られる井上良雄は、フリーチェの芸術社会学以来、マルクス主義を標榜する文芸理論が、自然科学的法則や普遍的な法則を定立することこそが客観的、科学的であると盲信し、作品評価の問題を関心の外に置いてきたことに反問し、それを「実践的に歴史を作つてゆくといふ最も全体的な人間を認識主体とするマルクス主義の科学」からの新カント派的な逸脱であると指摘した。井上によれば、「新カント派的に芸術社会学をもって個性記述的な科学ではなく、法則定立的な科学であると定義した」フリーチェの客観性への偏執は、藏原らのフリーチェ批判にもかかわらず、依然としてマルクス主義者を深く呪縛し、新カント派における価値科学と存在科学との分離対立という陥穽に押し止めていたのである。

価値科学と存在科学の分離対立を揚棄統一することを「マルクス学の本質」であるとする井上の目には、マルクス主義の「科学」を潜称し客観性に偏執した芸術学者なるものは、芸術を「われわれの愛の、実践の全人間的な活動の対象として眺める」のではなく、「抽象的な思惟の訓練の対象として」弄ぶものとしか見えなかった。では、「実践の全人間的な活動」の産物である作品の価値、評価を客観的な理論からしめだしたマルクス主義者の誤謬はどこにあったのか。それは「主観を離れて何等かの価値について語り得るといふ、根本的な誤算にある」と井上は言う。価値は「『私』の愛の実践を離れて」は存在しえない。「私がそれを愛するといういふことが、それは価値を持つといふこと」なのだ。

「歴史は優れて人間的であり、『私』を離れてはあり得ない」という「平凡な事実を何故認めない」「何故客観的といふことに何時までもこだはって、評価の問題を『視野の外』に押し出してみたり、無意味な『客観的尺度』を芸術評価の基準に押しつけたりする。評価は主観の問題であり、愛の問題であり、従って芸術学は、主観的な科学だといふことを何故率直に認めない(もし主観的な科学といふ言葉に首をかしげる人があるなら、それは主観の何たるかを、又科学の何たるかを知らないのだ)」とマルクス主義者を問い詰めた後に続けて、井上はこう書いた。

併しマルクス主義芸術学者と称する人々が、この評価が主観に属するといふ単純な事実を認めようとしぬには理由がある。彼らはマルクス主義といふものを、単なる客観主義と信じてゐるのだ。併しフォイエルバッハに関するテーゼの最初に、フォイエルバッハをも含めて従来の唯物論の欠陥は、それが世界を単なる客観の形態においてのみ観察して主観的に観察しないところにあると、明瞭に書いたのはマルクスではなかったのか。マルクス主義が単なる客観主義ではなく、また主観主義でもあるといふことこそ、それが単なる定命論的な唯物論ではなく実に実践的能動的な唯物論である所以ではないのか。若しマルクスがブレハノフであったなら「真実の批評家にとっては、問題は『笑つ』たり『泣い』たりすることの中にあるのではなくて、理解することの中にある」などと書かなかつたらう。マルクス主義は断じて主知主義ではないのだ。マルクスの人間とは泣き、又笑う人間なのだ。作品を愛し、また憎む人間なのだ。最も熱情を以

て評価を事とする人間なのだ。主観—客観としての、一個の最も全体的な人間なのだ。単に理解に勤めるデカダン学者などでは断じてないのだ。(9)

芥川をとらえた「不安」とその自殺を契機とする井上の文学的探究は、処女作「宿命と文学に就いて」(10)に見られるように、一方では彼が芥川と共有した歴史の実践的主体たりえぬプチ・ブルジョワ・インテリゲンツィアの宿命を批判的に徹底させ、「精神的に自殺すること」「精神の主観的実践的能力を減して、客観的、観想的能力のみを残し、「目」だけの、即ち「見る」だけの存在となることに、平野の井上評を借用して言えば、その「デカダンスによるデカダンスの救済」(11)を求めると同時に、マルクスのプロレタリアートに創造的な新しい人間を発見した。井上によれば、「客観主義と主観主義の対立といふ、観想的な人間には乗り越えがたい関」を乗り越えられるのは、プロレタリアートを措いてほかにない。何となれば、彼等は「自ら対象世界の中での実践的な生活人」にほかならないからである。(12) 彼がマルクス主義芸術論の客観性への偏執に抗議したのは、そこに「観想的人間」としてのインテリゲンツィアを蝕むデカダンスのにおいを嗅ぎとったからであった。一言つけくわえておけば、そのようなデカダンスを免れていたのは、井上によれば、志賀直哉と梶井基次郎だけであった。

マルクス主義によって没落の運命を宣告されたインテリゲンツィアたる己の階級的血統に対する自虐的なまでの井上良雄の自己認識も、或は同じインテリ青年として満州事変勃発前後の「色濃いインテリゲンツィア一般の危機意識にうながされながら、われらいかにいべきか、という視点から井上良雄」(13)を読んだ平野謙が共感をよせたその知的誠実も、思想的な衝迫力を失ったマルクス主義と共に、今や昭和の精神史の一挿話にすぎなくなったと言えるかもしれない。確かに、井上自身がそれを認めていたように、彼の宿命観はあまりに古風である。だが、実践的な生活を剥奪され、鋭敏な感性の過剰をもてあまし、歴史を觀照するほかなくなった己の階級的宿命を徹底させたからこそ、彼はそのデカダンスを超克する新しい人間をプロレタリアートに見いだすと同時に、歴史の必然、法則を説き、プロレタリアートの階級意識の具現者=前衛をもって自ら認ずるインテリゲンツィアの虚偽を射ぬきえたのである。三木清の用語に倣って言えば、彼等マルクス主義者はイデオロギーとしてのマルクス主義をなぞっているだけで、その歴史的形成の裏付けとなるプロレタリアートの「基礎経験」を欠いているのだ。

「『麵麩』雑記(一)」(14)に見られるように、満州事変、上海事変以降の知識階級の無力は、井上良雄のプロレタリアートへの期待をいっそう大きなものにした。彼は様々な同人誌の読後感を、「今日また何人の眼にも最早覆ふことの出来ぬ事実として逼迫しつつある戦争の危機にも拘らず、そこにはどの様な不安戦慄があるのでもない。ただ薄汚いディレッタントイズムと職人根性が、醜い脂を泛かばせてある」と記した後に続けて、「ファシズム文学の排撃といふことが叫ばれてゐる」にもかかわらず、「伝統的に小利口な智識階級の主流」は「露骨に破廉恥な反動に身を寄せ」ることもできず、「一切の政治的なものを迴避することによって、より消極的な、併しより根強い反動を形造」り、「『私にとって文学するか政治するかの違いは畢竟、壺を造るか壺を造るかの違いだ』と云った市民的文学の天才の輝かしい伝統は、最早涸れ盡して」しまったと指摘し、「この言葉を新しい矜持をもって繰り返し得る者は、彼等でなくして却って、恐らく彼等が伝統の『純

文学』の破壊者と信じてゐるであらうプロレタリアートであるといふ事実を、われわれ青年は今日明瞭に知らなければならないのだ」と結んだ。しかし、かかるプロレタリアートへの期待は幻想と言うほかないものであった。

井上にとって、迫りくる危機を克服しうる実践的な主体はプロレタリアート以外に存在しなかった。しかし、裏を返せば、それはインテリゲンツィアに歴史的な実践能力を蘇らせることはできないという井上の断念のあらわれであった。上述の「薄汚いデレツタンティズムと職人根性」とか「小利口な智識階級」といった憤りを籠めた言葉は、己と血をわけたインテリゲンツィアに対する彼の幻滅の深さを物語っているだろう。

平野謙は「満州事変勃発前後の私どもをとりまく知的頹廢のただなかに、身をすててこそうかぶ瀬もあれと祈りながらわが身を横たえること、デカダンスによるデカダンスの救済以外にもはやわれわれを救う道はない、という井上良雄の覚悟は、狂気が宗教か自殺かと叫ぶ『行人』の主人公にも似て、ついに宗教的諦念をひろいあげようとした」(15)と書いている。僅か数年で文芸批評から足を洗い、後にカール・バルトの研究などキリスト教に携わることになる井上の精神の軌跡を云々する準備も資格も私にはない。ただ、文芸批評家としての活動に終止符を打った理由について、少なくとも次のことだけは言えるように思う。それは、軍国主義的な国家再編、国民の総転向、輿論のファナティックな戦争賛美によって、「デカダンスによるデカダンスの救済」というぎりぎりの場で彼の文芸批評が問うてきたインテリゲンツィアの最後の存在根拠すらも奪われようとしていたからであった、と。こうして昭和インテリゲンツィアの歴史的な死をみとった時、井上の思念に宿っていたプロレタリアートの幻想もまた消え去ったに違いない。

たとえ幻想にすぎなくとも、「主観—客観」の統一された「一個の最も全体的な人間」としてのプロレタリアートは、インテリゲンツィアの「デカダンスによるデカダンスの救済」を求める井上の内部でリアリティーを持ちえた。後者のデカダンスを通して前者が発見されると同時に、前者の存在によって後者の存在のあり方が根源的に問われる。井上にとりて、二つの階級は相交わることのない対極にありながら、いずれも彼の批評に欠かすことのできぬ概念であったように思われる。だとすれば、インテリゲンツィアが精神が最早救済に値せぬほど墮落してしまった以上、井上の幻想するプロレタリアートも生命を失わざるをえなかったはずである。インテリゲンツィアが最早歴史的に無力な存在であることの確認は、井上良雄にとって、プロレタリアートの不在の証明でもあったと言えるだろう。現実にも、インテリゲンツィアがファシズムに呑みこまれた如く、民衆もまたプロレタリアートとして歴史の舞台に登場することはなく、臣民として侵略戦争に駆り出されていった。おそらく井上は、この現実を「見る」ことに徹するほかなかったに相違ない。だが、井上が「観想的人間」としてのインテリゲンツィアの宿命を克服しファシズムに抗しえなかったことを責めることができるであろうか。彼は歴史との実践的關係を喪失したインテリゲンツィアたる己の宿命に固執し、その敗北を全身的に受け止めることで、吉本隆明流に言えば、ファシズムと侵略戦争に迫随していながら、戦後己の思想や理論がほとんど無傷であるかの如くふるまったインテリゲンツィアの知的頹廢を鮮やかに照射しえたのである。

平野謙は「宗教的諦念にたどりつこうとする井上良雄に与することができなかった」(16)と回想しているが、胡風は井上が断念した場所を踏み越えて進むことを己の課題とし

たと言っていい。胡風にとっても、インテリゲンツィアはプロレタリアートから越え難い深淵に隔てられた存在であった。しかし、彼はその深淵の前に立ちどまることを肯んじえなかった。井上良雄が、ファシズムと侵略戦争に突き進む日本の姿を前に無力をさらけだしたインテリゲンツィアに幻滅し、間もなくして文芸批評の筆を折った頃、胡風は衰弱したインテリゲンツィアの実践的な精神を復活させ、彼等がプロレタリアート（民衆と言ったほうが適切かもしれないが）と民族の現実を共有することを求めてやまなかったのである。「林語堂論」は、胡風のかかる探究の里程標の一つであった。

三

繰り返しになるが、「林語堂論」はマルクス主義のインテリゲンツィア論を機械的に援用したにすぎないという譏りを免れない。しかし、以下の一節を読む時、彼がただ単に批判の批判にとどまらず、マルクス主義者であると非マルクス主義者であると問わず、己を含めたインテリゲンツィアの歴史的な存在根拠を見定めようとしていたことは疑われない。林語堂の「『翦拂集』序」の「太平人の寂寞と悲哀」という言葉を引き、彼はこう書いている。

流動してやまめ時代が我々にもたらしたのは、「寂寞と悲哀」ばかりではなかった。「寂寞と悲哀」について言えば、ある人、例えば嘗て林氏が共に歩んだ人々の一部は、それに対して異なる反応を示し、（林氏とは）異なった生活に相対する姿勢を育んだのである。思うに、彼が望みさえすれば、林氏は己の「良心」を慰める別の道を探しあてられなくもなかったのだ。

「嘗て林氏が共に歩んだ人々」の一人が魯迅を指すことは言うまでもない。夙に知られている如く、瞿秋白は「『魯迅雜感選集』序言」(17)において、27年の清党、翌年の革命文学論戦を経て、初期の進化論、個人主義を脱して、階級論・集団主義＝マルクス主義へと前進した魯迅の思想的変遷を、知識人のあるべき姿として高く評価した。胡風にとって、瞿の素描した魯迅の思想的変遷は、知識青年の指針であったに相違ない。では、胡風の言う「別の道」とは、マルクス主義を受け入れることを意味するものだったのだろうか。

瞿はラップに代表されるプロレタリア文化論の影響の下に、そのブルジョワ性故に不徹底に終わった五四新文化運動と絶縁し、「プロレタリアートの五四」を実現することを提唱した(18)。かかる瞿の観点からすれば、インテリゲンツィアがプロレタリア文化の創造に参加しうるか否かは、マルクス主義の立場を受け入れるか否かにかかっている。それを拒否するならば、彼等の存在意義はない。ソ連におけるラップ批判と社会主義リアリズムの提起が少なからず影響していたと思われるが、胡風にとって新しい文化はプロレタリアートを主体とするものであるとしても、その創造の過程においてインテリゲンツィアがはたしうる役割は決して小さくなかった。

彼は高荒の筆名で34年に発表した論文「由反対文言文到建設大衆語」(19)で、瞿秋白の名をあげてこそいないが、明らかに瞿の文芸大衆化論における五四新文学評価を意識しながら、「白話文」を「買弁資産階級の言葉」とする一面的な見方を「不正確な評価」だと

批判した。彼は、「白話文」は「買弁資産階級と相通ずる一面」ばかりでなく、「大衆と相通ずる一面」もあると指摘し、以下のように続ける

形式的には、白話文の基本的な語彙、文法は大衆の口語の基礎となる部分であり、内容的には、白話文は現在多くの進歩的な作品を創造しており、理論を翻訳する唯一の道具である。我々は大衆の生活の必要と結合している白話文を放棄してはならない。大衆の中にいる作家は、白話文の大衆の必要になかった部分を発展させ、それに合致しない部分を消滅させ、実践を通じて白話文を「止揚」したのだ。

後年、抗日期に民族形式＝旧形式・民間形式の採用をめぐる論議が起こった時、彼は民族形式の推進者の多くが五四新文学の伝統を否定したことに異議を唱えた「論民族形式－問題底提出、争点、和实践意義」(20)で、30年代の文芸大衆化、大衆語問題を回顧しながら、再度瞿秋白に代表される五四新文化評価を批判し、こう書いた。

ある人は五四新文芸及びその「白話文」に対して全面的に否定的な態度をとり、大衆文芸の用語をめぐる論争において見られた、白話を「欧化した新文言」と断定する意見を踏襲した。この理論は大衆語運動をだいなしにし、それを単に過去の戦績を否定するばかりの、地に足のつかぬ革命的空論にかえてしまうだろう。

「白話を『欧化した新文言』と断定する意見」が瞿秋白に発することは贅言を要しないだろう。

右の胡風の文章は、彼にとって、五四新文学或はその「白話文」が、文化革命のブルジョワ的段階として完結したのではなく、更に改良を加え大衆的な内実を与える必要があるとしても、依然としてプロレタリア的な文化の創造に不可欠な前提として生命を持ち続けていたことを示しているが、私は「白話文」をインテリゲンツィアに読みかえることができはしないか、という思いを禁じえない。

胡風は、プロレタリアートの政治的、文化的成長を措いて、中国の民族的活路はないという信念を抱いていたであろう。しかし、中国のプロレタリアートの前には、彼等が政治的にも文化的にも自立するために超えねばならぬ課題が残されていた。左翼知識人の中には、五四新文化の意義を、そのブルジョワ性故に軽視ないし否定する傾向が根強く存在していたが、胡風にとって、五四新文化運動の追求した理想は決して実現していないし、その伝統の継承はプロレタリアートが自立するための鍵であったはずだ。だとすれば、「白話文」がプロレタリアートが文化を獲得するための不可欠な媒体であるのと同じように、インテリゲンツィアもまたそれに欠かせない存在であった。歴史は彼等を決して使いすててはいないし、むしろ彼等を必要としてすらいたのだ。おそらく、そのブルジョワ性故に不徹底におわった五四新文化運動の理念を実現できるのはプロレタリアートだとする瞿の展望は、その大衆語観と同じように、胡風にはあまりにオブチムスティックに見えたのではないだろうか。

井上の引いた言葉を孫引きして言えば、国民革命の時代までは、五四新文化の洗礼を受けたインテリゲンツィアは「私にとって政治するか文学するかの違いは畢竟、壘を造るか

壺を造るかの違ひだ」という気概をまだ失っていなかった。或は、彼等は「対象世界の中での実践的生活人」だったと言うこともできるかもしれない。林語堂の『翳拂集』は、そうしたインテリゲンツィアの記録の一つだった。しかし、彼等の現状は、「林語堂論」から窺うことができるように、胡風を苛立たせ、彼は憤懣をぶちまけずにはられない。彼は「張天翼論」(21)で、1928年から1931年までの文学状況を概観し、この間に「進歩的知識人」の中に生じた精神的変化(理想への情熱を喪失した現実主義への後退)に触れ次のように記した。

これらの知識人は、巨大な潮の流れの衝撃を受け、比較的老練になり瑞々しい情熱を失った。彼等は経験を身につけ、世故に通じ、凡庸醜悪なる人生をよくわかっていると自認し、それと同時にいくらか疲れを感じ、自分に不満を感じつつもそれを諒とする。それ故、未来の風雲(革命? — 引用者)にむかっていく「けたはずれ」のエナジー、或はがむしゃらな突進はほとんど存在しない。これは、一面から言えば素朴な唯物主義的観点であり、別の一面から言えば情熱が稀薄な観照的態度である。

ここで言われていることは、林語堂が20年代から30年代に辿った精神の軌跡の説明としても妥当するように思われる。経験は現実の凡庸さ、醜悪さを林語堂に教えた。しかし、情熱=「世間知らずの若さ故の勇氣」を失わせたのもこの経験であった。これこそが、先に一瞥した彼の個性主義の転換の論理にほかならない。彼は「論性急為中国人所惡」で自ら提起した課題を、放棄したとは言えないにしても、内向きに屈折させ、歴史の変化を超越した個性に立て籠り、激情に駆りたてられることなく平静に現実を観照する。かくのごとき林語堂の姿は、理想を失った現実主義に自足するインテリゲンツィアの危機の一面を象徴するものであった、と言えはしないだろうか。この危機を突破する方向はどこにあるか。それを胡風に示したのが、魯迅の存在であった。魯迅は経験によって理想を麻痺させることなく、その現実主義を研ぎすましえたのである。魯迅は胡風がそのような魯迅に見たもの、それは「『主観-客観』としての、一個の最も全体的な人間」とも言うべきものであった。

胡風の前に魯迅が開示していたのは、マルクス主義の世界観を受容するか否かという問題につきるものではなかった。勿論、胡風はマルクス主義の「科学」的な世界観を獲得することを忽せにしたわけではない。だが、その教条の虜となり、いたずらにブルジョワ文化を侮り、それでプロレタリアートの階級意識を獲得したと信じているだけでは、たとえ如何に革命的な行動に我身を投じていようと、革命の夢想にふけり、「科学」的理論からは得ることのできない現実の豊かな経験から自分を隔てることにしかならない。進化論や個人主義を階級論や集団主義に置き換えるだけでは不十分なのだ。そのようなマルクス主義者の目に映じているのは、ブルジョワ的なインテリゲンツィアが観照しているのと同じ生命のない現実にすぎないであろう。胡風も、魯迅のマルクス主義の受容を前進と見ていたに違いない。しかし、魯迅がインテリゲンツィア、とりわけ青年知識人の指針たりうるものは、そればかりではない。それだけでは、上に述べた左翼的なインテリゲンツィアのはまりがちな陥穽を避けられない。胡風にとって魯迅の文学・思想の軌跡から読みとるべきものは、現実との執拗な抗争を通して培われてきたその強靱な個性であり、それこそが、

魯迅をして「『主観－客観』としての、一個の最も全体的な人間」「対象世界の中での実践的生活人」たらしめたものにほかならなかった。胡風が林語堂の精神史を批判的に検討することを通して把握した魯迅の文学・思想の核心は、おおよそ上述のようなものであったと思われる。

結びに

井上良雄は文学作品の価値は「『私』の愛の実践を離れて」は存在しえない、「評価は主観の問題であり、愛の問題であり、従って芸術学は、主観的な科学だ」「歴史は優れた人間的であり、『私』を離れてはあり得ない」と書いた。この言葉は、女師大事件をめぐる《現代評論》と論戦を交えていた当時の魯迅の以下のような文章を思いおこさせる。

ここ数年、著名な作家のものより優れた無名作家の作品があったものの、誰もそれを相手にせず、現れるがまま、消えるがままにまかせた。昨年、私はDF先生にこう提案した。誰か各地の定期刊行物を調べ丁寧に評価し、数冊の小説集を出版し世に紹介すべきだ、ただし既に個人の文集があるものは収録しない、「敬してこれを大門の外に送り出す」ことにする、と。結局、これは実現されなかった。その時、段取りが定まらなかったうえに、皆ばらばらになってしまった。それに私にはこのような事業はできない。それというのも、私は不公平（原文＝偏心）だからである。是非を評定する時、私は自分がよく知っている人のほうが正しいと思ひ、作品を読めば、自分とは異なった手法をばっとしなと思う。どうやら私の心には「公平」さというものが無いらしい。他人にも、それを見たことがない。しかし、どこかにあるかもしれない。だから、私は二つのこと——裁判官と批評家——をする気がしないのだ。魯迅「并非閑話（三）」(22)

ここで己の「偏心」について語る魯迅の語り口は留日時期の文章に見られるような気負いはないが、その落ち着いた口調の内には、例えば「文化偏至論」に以下のように記した時の彼の熱い思いが秘められている。

ニーチェ、イブセンの如き人々は、皆己の信ずるところに基づき、時流、俗習に抗い、主観の傾向の極致をしめし、キェルケゴールはこう言った、真理の基準は主観にのみあり、主観こそが真理である、あらゆる道徳行為は、その客観的な結果の如何を問うたりせず、主観の善とし悪とするものに従って判断すればよいのだ、と。(23)

「并非閑話（三）」で魯迅の言う「偏心」と「公平」は、それぞれ右の引用文の「主観」、「客観」に対応するであろう。その文学・思想の成熟も、主観の持つこのような力を魯迅に見失わせることはなかった。

「黄金の時代」の林語堂も「偏見」についてこう記している。

世界には、そもそも「公論」というものはない。誠意からでた思想は、それが自分のものでありさえすれば、すべて偏論、「偏見」なのだ。偏見を語ることを恐れる人がいた

なら、その人の思想には研究する価値はないと決めつけてもよい。「偏見」なき人にも、我々と語りあう資格はないのだ。何故なら、彼等の語る「公論」は、どれも他人の議論を妥協させてできあがったもの、「甲の側にはもとよりいくらか正しいところがあるが、乙の側にも理由がなくもない」といったものだからだ。実際、こうした人がしゃしゃり出てきてものを言う必要がどうしてあるのか。身を文文学者の列に立っているからには、少しは何か言わないわけにはいかないと思っているのだ。それはまったく体面のためである。所謂「中和」はこれがためであり、所謂「穩健」もこれがためなのだ。これ以外に、格別なものはない。

自分の偏見を十分に真心からあらわすことができさえすれば、それはすべて価値を持ち、しかもその価値は、妥協折衷を得意とする新聞にはるかにまざっている。だから私はこう主張する。《語絲》は「公論を支持する」といったくだらないこととしてはいけない。《語絲》の友人は、それを十分に「私論」「私見」に表明する機関とするほかない。

林語堂「挿論語絲の文体—穩健・罵人・及費厄澆類」

(24)

右の林の文章は、例のフェアプレイを唱えた文章として知られているが、引用した部分が「論性急為中国人所惡」「丁在君の高調」とともに胡風の心を引きつけたであろうことは想像に難くない。林語堂が経験によって見失ってしまったと彼が考えていたものがここにはある。言うまでもなく、主観の力がそれである。

物事を見誤らないためには、目配りのきいた客観的な観察が不可欠であろう。だが、愛し憎む「私」という主観性（それを個性と言い換えても不都合はないだろう）を欠く時、客観的な態度は自他の差異、また交錯する様々な事柄の境界を曖昧にし、矛盾を隠蔽するまやかしとなりはしないだろうか。さもなくば、その前を通り過ぎるものを機械的に映しているだけの鏡のようなものにすぎないのではないだろうか。いずれにせよ、それは結局、自分が現実に対して如何なる態度をとるのか、何に価値を認めるのか、自分にとって何が真実なのかという問題を留保してしまうことになりはしないか。

主観は現実へ介入し揺さぶりをかけることで、覆い隠された矛盾を活性化させる。あたかも留日時期の魯迅の心を鼓舞したニーチェ、イブセン、バイロンらの如く、まやかしの調和に異を唱え、輿論を敵とした強烈な個性を措いて、歴史的な主体性=実践性を喚起するものがほかにあるだろうか。胡風は、文学芸術が「滔々たる生活の流れのなかの真実の作家の認識作用を通じた反映」たることを求めた。「認識作用」は、無目的に撮影機のフィルムをまわし続けることとは違う。「滔々たる生活の流れのなかの真実」が認識されるのは、主観の現実への介入によってであろう。抗日戦争末期、胡風はかかる「認識論」を抗日戦期の文化状況を踏まえて発展させることになるだろう。その検討は別の機会に譲ることにし、平野謙が1932年に書いた文章の一節を引き、本稿を締めくくることにしたい。

憐憫も知らず憤怒も知らず

心平らかに善と悪とを聴く（エヌ・ゴニークマン）

これはすべてのインテリゲンツィアに隙あらばもぐりこうとする根づよい誘惑ではあるが、それだけにこのロシアの諺(?)が単なる虚妄にすぎないことを、われわれは今ハッキリ「承知」しなければならない。

「プティ・ブルジョワ・インテリゲンツィアの道」

1995-8-15 脱稿

注

- (1) 「批判的リアリズムの現代における意義」：『ルカーチ著作集2』(白水社)所収
- (2) 「讀後記」：蕭紅『生死場』(上海容光書局 1935-12)所収。
- (3) 《作品》第25号「梶井基次郎追悼号」1932-5。『井上良雄評論集』(梶木剛編 国文社 1971-11)所収。
- (4) 《文學》第4卷第1期 1935-1-1。
- (5) 北新書局 1928-12(上海書店影印版 1983-12)。
- (6) 北平人文書店 1932-9(上海書店影印版 1988-2)。
- (7) 『我的話』(上海時代書局 1948-11)所収(上海書店影印版 1987-7)
- (8) 「プティ・ブルジョワ・インテリゲンツィアの道」『クオタリイ日本文学』第1輯(1933-1)所収。『井上良雄評論集』に再録。
- (9) 「文芸批評といふもの」《磁場》第3号 1931-11。『井上良雄評論集』所収。
- (10) 《KYU》第5輯(1930-11)。『井上良雄評論集』所収。
- (11) 『さまざまな青春』(講談社・文芸文庫 1991-9)
- (12) 「梶井基次郎を継ぐもの」注(3)
- (13) 『さまざまな青春』
- (14) 《麵麩》第2巻第4号 1933-5。『井上良雄評論集』所収。
- (15) 『さまざまな青春』。
- (16) 『さまざまな青春』。
- (17) 青光書局 1933-7。『瞿秋白文集』文学編3(人民文学出版社 1989)所収。
- (18) 「普羅大衆文藝的現實問題」《文学》第1巻第1期 1932-4。『瞿秋白文集』文学編1(人民文学出版社 1985)所収。
- (19) 《中華日報・星期專論》1934-7-15。『文藝筆談』(上海生活書店 1936-4)『胡風評論集 上』(人民文学出版社 1984-3)所収。
- (20) 七月文叢之一(重慶生活書店 1940-12)『胡風評論集 中』(人民文学出版社 1984-5)所収。
- (21) 《文学季刊》第2巻第3期 1935-9。『文藝筆談』『胡風評論集 上』所収。
- (22) 《語絲》第56期 1925-12-7。
- (23) 《河南》第7号 1908-8。
- (24) 《語絲》第57期 1925-12-14。『翹拂集』所収。