

歴史の主体と文学(史)の主体

——1930年代における林和の批評とその位相について

東京大学大学院 総合文化研究科 博士課程

金 景彩 (キム・キョンチェ)

0. 問題設定：「歴史」と「文学」の関係から考えられる問題について

本発表は、「批評」を可能にする条件を探究するものである。ここでいう「批評」はジャンルとしてのそれではなく、「分ける」という意味のギリシア語(krinein)に由来する、カント的な「批判(Kritik, critique)」概念に近いものである¹。結論からいうと、カント的「批判」ないし「批評」は、「歴史」と「文学」を差異付ける（橋渡しする）中で新たに実践されるものである。またそこで新たに得られる「批評」概念とは、ある歴史の主体を絶えず更新するものとなるだろう（本文で詳述）。ではなぜ「歴史」と「文学」を差異付けることが、「批評」の実践になり得るのか。ここで受容理論の先駆者である H.R.ヤウスの議論を参照し、本発表の問題意識をより具体的に提示したいと思う。

「啓蒙思想が生み出した歴史哲学の普遍的な理念は、諸民族の個性の歴史という多様なものに分解したあげく、ついには文学的神話に狭められ、ドイツ人こそがギリシア人の真の後継者の資格を有する」というに至る。（中略）決して総体としては与えられない歴史の連関は、どのようにすれば理解し、叙述しえたのであろうか。（中略）歴史記述者は——とゲルヴィーヌスは規定する——「ただ完結した出来事の連鎖を叙述しようとすることができる。というのは、彼は、終幕を前にしていないところでは、判断を下すことができないからである」。国民史を完結した連鎖と見なすことができるのは、歴史を政治的に、国家統合が実現した瞬間にみたり、あるいは文学的に民族的古典の頂点をなすところで歴史を見た限りのことである。だが、歴史が「終幕」に向かって進行するという考えは、どうしても昔からのディレンマを持ち込まざるをえなかった。そこでゲルヴィーヌスは、ついに禍を転じて福となしたのである。つまり彼は——ヘーゲルの有名な「芸術時代の終焉」という診断と一致する点で銘記すべきではあるが——自分の立つ古典主義後の時代の文学を、単なる衰退現象と片付け、「今や何らの目標もたぬ才能たち」に、むしろ現実の世界と国家に関与せよとの忠告を行ったのである。（中略）〔ゲルヴィーヌスの議論は〕歴史哲学が残した問題を解決することはしたのであるが、それは歴史の過去と現在——「本来の姿」の時代と、「それにより生じたもの」——とを結ぶ糸を断ち切ることによって購われたものであった。（中級）19世紀における文学史の成果を左右したのは、民族的個性の理念こそが「いずれの事実にもそなわった不可視の部分」であり、この理念をとらえれば、たとえ一連の文

¹ カントの場合その〈分ける＝批判〉作業は、人間理性に許された認識・意志・判断の領域を画定する作業として遂行された。「理性が一切の経験から独立して追及できるあらゆる認識に関しての、理性能力一般の批判」、「自己の能力を超えているために解決することができない形而上学的難問に自己の本性からまといつかれるという〈運命〉を背負った人間理性の〈自己認識〉の作業」を指す。廣松渉他編『哲学・思想事典』岩波書店、1998年、1322頁。

学作品を対象とするのであっても、「歴史の形態」全体を叙述しうる、という信念であった。この信念が消えていくにつれて、当然のことながら出来事を結ぶ糸も見失われ、過去と現在の文学は違いに脈絡のない判断の領域に分散され、文学的事実の選択、決定、評価は問題にさらされることとなった。

(中略) 文学作品に固有な特性を、一束の任意に増減できる「影響」に解消してしまった。(中略) 因果関係的な歴史の説明に非合理的創造の美学を対置して、超時代的な理念とモチーフの反復ということに文学の連関を求めたのである²。

ヤウスは歴史哲学と歴史学の拮抗により、「文学」が「歴史」とは無縁な「超歴史的な美」の領域に追いやられたと指摘する。それに対する反省から「文学」と「歴史」の関係性を新たに規定しようとしたマルクス主義的方法やロシアのフォルマリズムも、「文学に固有の歴史性」を「歴史」を理解するための一次的なツールに貶めてしまったと批判するヤウスは、「文学の歴史性は、事後的に作り出された〈文学的事実〉の連関に基づくのではなく、読者による文学作品の移行的な経験に基づいている」という観点から、彼特有の「受容理論」を展開する。要するにヤウスは、「文学に固有の歴史性」をもって既存の「歴史」の「批判」をしているのだが、ここで重要なのは、「文学に固有の歴史性」が「作品が完結したあと」に開始される「絶えず変化する受容の経験」、「移行的な経験」として規定されているという点である。「文学作品は、それ自体で成り立っている客体などではなく、どの時代のどの観察者にも同様の姿を示すことはない」³からだ。

ヤウスが想定した歴史哲学—歴史主義（歴史学）—文学（史）の関係は、「批判」としての「批評」の位置——「批評」を可能にする構造——に対する有効な示唆を与えてくれる。ヤウスの議論に基づいて言うならば、「批評」は、「歴史」と区別される別の歴史性が形成され、「歴史」が反省を迫られるときに可能になるものである。そして「別の歴史性」を発見する場合は、ヤウスの場合に限らず、往々として「文学」であった⁴。

「歴史」と「文学」を差異付ける実践の身近な例として、1973年に書かれた『韓国文学史』（1973）がある。『韓国文学史』の共著者のひとりであるキム・ヒョンは、その冒頭で「文学史を書くことの困難」について言及しながら、「文学史」と「歴史」を次のように区別する。「文学史は歴史とは厳然として異なる感情的次元において書かれるべきである。歴史は感動の世界を叙述するのではなく、過去の事実を体系的に叙述する。しかし文学的集積物は、必ず感動と享有という情緒的反応を要求する」⁵（強調）。「感動の享有という情緒的反応」は、言うまでもなく、ヤウスが論じるところの受容の歴史に他ならない。さらに「歴史」と「文学」の差異付けから出発した『韓国文学史』が、植民史観（停滞性論と他律性論）に対す

² H.R.ヤウス、饗田収『挑発としての文学史』岩波書店、2001年、7-11頁。なお、本発表において本文、引用文中の傍点、下線はすべて引用者に依る。

³ H.R.ヤウス、同上、29-34頁。

⁴ ヤウスは専ら作家、作品の「歴史性」に注目することで作家、作品と無関係に展開される受容の歴史——「文学に固有の歴史性」——を看過してきた既存の認識、その認識を生み出したいわゆる歴史主義を批判することに焦点を当てている。しかし、もしこの議論を（歴史の）「知性」に対抗する（芸術の）「感性」というように、一層抽象的な語彙のうちに置き換えることができるなら、「歴史」と「文学」の関係にかかわる問題は、古代におけるプラトンの「詩人の追放」から現代におけるジャン＝リュック・ナンシーの「感性の分有」にまで連なる巨大な問題系に接続されることになり、したがってその例は限りなく存在すると言えるだろう。

⁵ 金允植、キム・ヒョン『韓国文学史』民音社、1973年、13-15頁。

る「批判」として出された新たな歴史認識⁶への「文学」側からの応答であったことから、「文学」と「歴史」を差異付ける実践が具体的な歴史の場面においてなされる様子が垣間見える。

繰り返すが、本発表の内容は「批評」への問いかけから出発したものである。「文学」はこの問いかけを成り立たせる場ではあるが、とはいえ文学的言語の独自性を強調し、それを「歴史」を克服する契機を与えてくれるものとして称賛することは、本発表の目的ではない。常に「歴史」との距離によってその存在意義が計られてきた「文学」において、「歴史」がいかに問いに付されてきたか、「歴史」への批判がいかに企てられてきたか、さらに言うならば、それによって創造される代案的な「歴史」の形は何かという問題に本発表は関心を寄せる。そして本発表では、「批評」をそのような実践に与えられる名称として考える。

本発表の具体的な分析対象は、林和のテキストである。とりわけ 1930 年代中盤以降に書かれた林和の「批評」テキストが分析される。この時期の林和のテキストに注目する理由は、この時期の彼のテキストにおいて「文学」と「歴史」の問題が前景化するのみならず、その問題系から導き出された「批評」のあり方が、当時の支配的な「歴史」との関係において、可能性と限界を同時に露呈していると考えられるためである。そこで得られる可能性と限界が及ぶ射程は、後の韓国における「批評」の歴史までも含むものであろう。

1. 「ポスト」時代の林和研究

林和の「批評」に関しては、実に膨大な先行研究が存在する。ここではその中でも 2000 年以降に出された研究の動向を簡単にまとめた上で、本発表の具体的な目論見を提示したい。

2000 年以降の研究に共通しているのは、林和の「複雑性」「多元性」をいかに処理するかという問題意識である。「日帝末期に林和が残した様々な議論は、事実上極めて非均質的であり、互いに異なる方向の思惟が混在する複雑な亀裂の様相をみせる」⁷、「林和の批評と散文は、多様な方式の書き方に表れた相互矛盾や異質性に満ちた複合的なテキストである」⁸などの評言はすべて、林和を論じることの困難さを伝えている。林和の「複雑性」の問題は、植民地末期の林和の議論がある時点から変化したという観点、あるいは 1920-30 年代を通して一貫していたという観定のいずれかによって「処理」されてきた。

まず、林和の「変化」——マルクス主義からの脱却——に注目する一連の研究は、その「変化」の起点を 1938 年に求め、それ以降の林和の議論を帝国主義のみならず、マルクス主義の限界を乗り越える可能性をも有するものとして評価する。「変化」の先の「新しい批評観」⁹は帝国化していた支配権力に対して

⁶ 主に 1967 年から 68 年に至るまで経済史学会を中心に展開された〈近代起点論議〉は、植民史観（停滞性論と他律性論）を批判し、それを克服しようとする試みの一環であった。この議論の方向性は大きく二つに分けることができる。ひとつは朝鮮後期の実学派に関する研究であり、今ひとつはいわゆる資本主義萌芽論である。前者は、英正祖時代の実学においてすでに近代意識が胎動していたことを論証する形で、後者はそれを朝鮮後期の経済的变化を通じて具体的に確認する形で展開された。キム・ヒョンソク「近代化論と一九七〇年代の文学史叙述」『韓国近代文学研究』第 47 集、2015 年、517 頁。

⁷ キム・イェリム「超越と重力、ある近代主義者の肖像——日帝末期の認識と言語論」『韓国近代文学研究』第 9 号、韓国近代文学会、2004 年、39 頁。

⁸ クォン・ソンウ「林和のメタ批評研究——批評的自意識に対する考察を中心に」『常虚学報』第 19 巻、常虚学会、2007 年、434 頁。

⁹ 1938 年に出された「創造的批評」をめぐる議論を指す。クォン・ソンウは、林和が「創造的批評」概念を通じて

「消極的抵抗」を行っていたとするクォン・ソンウ研究や、林和の「主客弁証法」における主体の優位が客観の優位に代わる——党派性を前面に出さなくなる——につれ、マルクス主義的主体が「ファシズムに立ち向かう主体」に「再建」されたとするイ・ヒョンシクの研究¹⁰、林和のテキストから「既存のマルクスレーニンの文芸科学に基づいた分析からは捉えることのできない、マルキシズム的主体の前に新たに出現した他者的存在」を発見し、その倫理性を評価するチョ・ウンジュの研究¹¹、KAPF 解散以降の林和の批評的実践をマルクス主義とは区別される「文学主義」と命名し、それを「普遍主義的歴史性」として分析するチェ・ヒョンヒの研究¹²などがこれにあたる。

その一方で、林和の一貫性に注目する場合、KAPF 解散後の林和がいかなる論理操作を通じてマルクス主義を貫徹したかの問題が重要になる。その場合林和の「変化」は、マルクス主義の深化として読み解かれ、さらにそれはマルクス主義の新しい読みを試みてきたいわゆるポスト構造主義理論と重ねられて評価される傾向がある。例えば、1930 年代における林和の文学論を、マルクス主義文芸学の主要な言説である社会主義リアリズム論に対する持続的な探究と見なし、その探究が究極的には「作品と批評の境界を無くす」「零度のエクリチュール」に到達したと結論づけるキム・ドンシクの研究¹³や、同じく社会主義リアリズム論と林和のリアリズム論の関係性に着目し、林和における方法としてのリアリズムが、一貫して「主体」の「正しい世界観」——唯物弁証法的世界観——を作り上げることに向けられており、それによって自己矛盾に陥るものの、自己反省を伴いながら「正しい世界観」による「現実の完全なる把握」——「本質」の把握——のための実践として文学史叙述に向かったとするシン・ジェウオンの研究がこれにあたる。また、「文学と芸術、そして創作主体である人間の情熱、想像力、良心の力」の「一次性」¹⁴に対する林和の信念は、彼の「内的一貫性」の中心にあり、それによって林和は普遍主義に対する批判的な視座を維持することができたというソン・ユギョンの研究¹⁵も、林和の一貫性から彼の可能性を見出しているという点で後者に分類できるだろう。

むろん、以上の区別は便宜上のものであり、林和の批評テキストをめぐって提出された多くの研究は、多かれ少なかれ林和の変化と一貫性の間を往復しながら林和の限界と可能性を測る。林和のテキストにおける継続と断絶、一貫性と複雑性がこれらの研究によって新たに発見、再生産されているともいえ、キム・スイは、このような傾向を「林和の人生とテキストの多元性を説明するにあたって、近代的思惟体系と脱近代的な思惟体系が同時に動員され、それぞれ有効性を発揮している」¹⁶と分析した。2000 年以降の林和

批評の独立性と主体性を強調する批評観をみせていると分析する。

¹⁰ イ・ヒョンシク「主体再建に向かう道程と実践としてのリアリズム」『日帝ファシズム体制下における韓国近代文学批評』ソミョン出版、2006 年。

¹¹ チョ・ウンジュ「林和の「批評的主体」の定立過程と批評の倫理」『韓国文化』第 43 号、ソウル大学奎章閣韓国学研究院、2009 年。

¹² チェ・ヒョンヒ「林和批評の文学主義とコミュニズム——「転向」から「新文学史論」に至る道」『津橋語文研究』第 39 集、津橋語文学会、2015 年。

¹³ キム・ドンシク「「リアリズムの勝利」とテキストの無意識——林和の「意図と作品の落差と批評」に関するいくつかの注釈」『民族文学史研究』第 38 号、民族文学史研究所、2008 年。

¹⁴ 従来のマルクス主義文芸論は「美的反映論」の観点に立ち、芸術を下部構造に従属する「二次的」なもの捉える。

¹⁵ ソン・ユギョン「林和の唯物論的思惟に表れた主体の位置(position)」『韓国現代文学研究』第 24 集、韓国現代文学会、2008 年。

¹⁶ キム・スイ「林和の「神聖な剰余」の三つの意味——林和の批評に表れた視差(parallax)」『ウリ文学研究』第 29

研究の内容を全体としてまとめると、次のことが言えるかもしれない。すなわち、1920年代から1930年代前半まで「唯物弁証法的創作理論」を展開していた林和は、30年代から「変化」ともいうべき「深化」を遂げる。その内容とは、社会主義リアリズム、「美的反映論」、「主客弁証法」など、いわゆるマルクス主義文芸論にかかわるものであった。林和が植民地の現実の中で自ら構築した理論は、運動としてのマルクス主義ではなく、方法としてのマルクス主義として内的一貫性を持っていた。ゆえに林和の議論は、マルクス主義の内部と外部に同時に位置付けられるものであった。

本発表は、先行論が至った上記の結論の延長線上に置かれるものであると同時に、先行論における看過できない空白を埋め合わせるためのものである。ここでいう空白は、先行論が林和の「可能性」を「可能性」として位置付けるその論理の中にある。林和の「変化」ないし「内的一貫性」を分析の出発点に据える様々な先行論は、いずれも林和の「可能性」を提示している。以上でまとめた通り、その「可能性」は、他者性、文学主義、普遍主義批判、エクリチュールなど、様々な言葉で言い換えられる。しかし問題は、それらの「可能性」が当時の文脈、とりわけ帝国の理論との関係において検証されないまま、林和の内的論理の中に、確実に獲得されたものとして論じられるという点である。先行論が捉えた林和の「可能性」は、いわゆる「ポスト」時代においてはじめて規範的価値を持ち得た視点ないし基準から測られたものであり、植民地を生きた林和に属するものではない。言い換えれば、そこで林和の「可能性」は、歴史的に検証されず、今の観点から非歴史的に、いわば先験的に与えられる。たとえ植民地的状況に照らして林和の抵抗を論じた先行論でも、この状況は同じである。林和の議論を、皇民化政策の深化と言論統制の強化により「抵抗の空間」が顕著に狭まっていた状況下で企てられた「内的抵抗」¹⁷、「ゲリラ戦」¹⁸として読解することも、また「すべてが終わったかのようにみえた極限の状況のなかでも「永久革命中の社会における主体性」としての文学の可能性を捉え、彼自ら「永久革命中の社会における主体性」として品位を保っていた」¹⁹と評価することも、理論の背景——植民地の政治的状況——をそのまま「可能性」の根拠とするという点で、理論そのものの効果の歴史的検証、つまりその「内的抵抗」「ゲリラ戦」「永久革命中の主体」が帝国の論理に対していかなる効果を有していたかの分析に欠けている。林和の「限界」に対しても同じことが言える。林和の理論がマルクス主義に孕まれた「西洋中心主義」を批判できなかったことから林和のマルクス主義²⁰の不徹底を指摘するキム・ジヒョンの分析²¹においても、林和の「限界」は専ら林和の内部に、検証されないまま残されている。

理論の「可能性」の歴史的検証は、その理論が対決していた真の外部が何かを捉えることによって可能になる。つまり、それは単に林和が他の植民地の知識人たちと比較して持ち得た「可能性」、「政治性」を

集、ウリ文学会、2010年、216頁。

¹⁷ ハ・ジョンイル「日帝末期における林和の生産文学論と近代克服論」『民族文学史研究』第31号、民族文学史研究所、2006年。

¹⁸ イ・ヒョンシク、前掲の論文、260-261頁。

¹⁹ キム・ミョンイン「林和の民族文学論の現在性」『民族文学史研究』第38号、民族文学史研究所、2008年、19頁。

²⁰ 「カントとマルクスの方法論の要点は、二律背反は「特殊」が「全体」を装うときに発生するという点であり、そのとき主体は二重拘束に陥る。カントやマルクスはこのような二律背反の問題を解決しなかった。「全体」の限界が明かされれば、二律背反は〔解決ではなく〕「解消」されるためである。(中略)カントやマルクスが限界を明かすことができたのは、主体の認識条件そのものを露呈させる「超越的反省」を媒介に、「外部」の位置を獲得したためである。」キム・ジヒョン『植民地地理性とマルクスの方法』ソミョン出版、2013年、56頁。

²¹ キム・ジヒョン、同上。

彼らとの逐語的な比較考察を通じて問う作業ではなく、そもそもその比較的優位・劣位を規定する際の理論的対決相手（真の外部）との関係を問う作業である。先行論が導き出した理論の「現在の可能性」は、そのような作業によって検証された「歴史的可能性」から限界づけられなければならない。言い換えれば、他者性、文学主義、普遍主義批判、エクリチュールといった「可能性」はそれぞれ、当時の主体性、歴史主義、普遍主義、作家の世界観に照らしてその有効性が問われるべきなのだ。言い換えればこれは、林和の「可能性」の「歴史化」作業である。

林和の「可能性」は、何に対する「可能性」だったのか、それは有効な「可能性」だったのか、林和の「不徹底さ」は、その対決相手との関係におかれることではじめて「可能性」として読まれうるものではないかなど、先行論が残した空白は未だ散在している。本発表が関心を寄せるのは、林和が変化したか否かという林和の内的論理に対する判断ではなく、それが林和の外部に対して、より正確には、帝国の形而上学に対してもちえた「可能性」、あるいは「限界」についてである。より具体的にそれは、林和の「文学」における主体の問題を帝国の歴史哲学的展望における主体の問題に照らして捉えることを意味する。なぜなら先行論が共通して指摘しているように、林和の「可能性」と「限界」のすべては彼の主体認識に起因し、またその「可能性」と「限界」が位置付けられる場合は、「文学」と「歴史」の間であると考えられるからである。まずは、林和において主体の問題が浮上する場面、1934年の社会主義リアリズムが輸入されたところから議論をはじめたいと思う。

2. 「浪漫的精神」論——社会主義リアリズムと主体性

KAPF内で社会主義リアリズムがはじめて提起されたのは1933年である²²。いわゆる「創作方法論争」の一環として導入された社会主義リアリズムは、既存の「唯物弁証法的創作方法」がただの手段としてしか捉えなかった芸術ジャンルの固有性をマルクス主義芸術論の中に還元することで、1920年代から1930年代初頭まで展開された内容・形式論争、目的意識論争、大衆化論争が浮き彫りにした「唯物弁証法的創作理論」の公式主義的な欠陥を批判・克服する立場として受容された。キム・ドンシクは、この社会主義リアリズムから提出された「唯物弁証法的創作方法」に対する批判の内容を次のようにまとめる。

①現実認識と創作方法を同一視し、芸術創作を認識一般に還元することで芸術創作過程の特殊性を正當に認識できなかつた。②創作過程を世界観が芸術的形象へ移植される過程として認識し、世界観と創作方法に対する機械論的な理解をもたらした。③作家に世界観としての唯物弁証法を先に学習することを要求することで、作品創作が現実の間にある弁証法的連関が没却され、その結果、創作が固定化した²³。

²² 金允植によれば、KAPFの創作方法（弁証法的写実主義）にはじめて批判を加えたのは、申唯仁の「文学創作の固定化に抗して」（「中央日報」1931年12月1日）という文章である。申唯仁は「プロ文学が完全に觀念化、奴隸化、固定化し、また發展の桎梏になり、現実の甚大な離反により空虚な泡沫になっている」と従来の文学論を批判した。これをきっかけに創作方法論をめぐる議論が開始され、1933年には反省的な実践として社会主義リアリズムが導入されるに至る。朝鮮において「社会主義リアリズム」という概念がはじめて登場したのは、白鐵「文藝時評」『朝鮮中央日報』1933年3月2日（「弁証法的創作方法から社会主義的リアリズムへ」）である。金允植『韓国近代文藝批評史研究』一志社、93頁。

²³ キム・ドンシク、前掲論文、96頁。

理論としての社会主義リアリズムは、元々RAPP（ロシアプロレタリア作家同盟）を解体し、単一的なソビエト作家同盟を結成するための理論的裏付けとして形成されたものであった。それは、エンゲルスのバルザック評価とレーニンのトルストイ評価について、作家の政治的立場や哲学的立場に関わりなく（王党派や観念論であっても）、その作品がよく現実の批判たりえているならば、そこに芸術の特殊性とリアリズムの勝利をみる²⁴、という見解を根底として、社会主義建設期におけるリアリズムの理論化を図ったものだったのである。社会主義リアリズムは次のように規定され、ソビエト作家同盟の第一回大会でソ連の公式の文学理論として採択された。「ソ連文学およびソビエト文芸批評の基本的な方法である社会主義リアリズムは、作家が現実をその革命的発展の相において、正しく、歴史的具体性をもって描写することを要求する。その際、芸術的現実描写の確かさと歴史的具体性は、社会主義の精神における労働者の思想改良と教育という課題と結びついていなくてはならない」²⁵。ソビエトの「公式」の文芸政策の方針として採択されたことから社会主義リアリズムは、結局のところ「様式」の概念ではなく、目的論の概念であり、国家の目的への運動を記述し、目的達成を促す文芸の「スローガン」として、表現の平明さ、形式の単純さと健全さを強いたと批判されることになる²⁶。

しかしその限界にもかかわらず、社会主義リアリズムは、のちの文学理論が受け継ぐことになる大きな問題を提起したという点で意義を認めざるをえない。それは、主観（作家の世界観）と客観（歴史）の根本的な「ズレ」を俎上に載せたことである。従来のマルクス主義文芸理論（「唯物弁証法的創作理論」）が唱えた「美的反映論」は、作家の世界観と創作方法を無媒介的に重ねて理解し、客観（下部構造）によって形成された主観（上部構造）のただの反映物として芸術作品（上部構造）を捉える立場であった。そこで主体は、正しい主観の形成を「待つ」のみであり、客観は主観が介入できない「自然」として存在する。つまり「唯物弁証法的創作理論」においては、そもそも主観と客観を統一する運動としての「弁証法」が存在しなかったのである。

他方、新たに登場した社会主義リアリズムは、主観と客観の間の「ズレ」によって、その「ズレ」を解消するための主観の実践を正当化する。作家の世界観が「正しい」ものでなく、現実の歴史的發展に対して反動的であっても、作品は「正しい」場合がある。逆に、作家の世界観が「正しい」もの、すなわち歴

²⁴ これはエンゲルスが1888年、イギリスの労働小説家であるマーガレット・ハークネスに寄せた手紙の中で言及される内容である。本発表にかかわる箇所を一部引用しておく。「私は、あなたが正真正銘の社会主義小説、つまり私たちドイツ人のいわゆる「傾向小説(Tenderzroman)」を書いて、作者自身の社会的、政治的見解を讃美して見せなかったからといって、それがあなたの誤りであるなどと言おうとするものでは決してありません。そのように考えていただいては、とんでもないことです。芸術作品にとっては、作者の見解はむきだしに現れていなければいけないほどよいのです。私の言うリアリズムとは、作者の見解にさからってでも現れうるものです。（中略）そうです、バルザックは、政治的には正統王朝派〔ブルボン王家の支持者。したがってまた王政復古の支持者〕でした。彼の偉大な作品は、良き社会〔旧貴族の支配していた時代〕のとどめがたい崩壊に対する不断の嘆きの歌（エレジー）です。彼のすべての同情は滅亡を宣告された階級の上に注がれています。ところが、それにもかかわらず、彼の風刺が最も鋭く、彼の皮肉が最も辛辣に現れるのは、まさに、彼が誰に対してよりも深い同情をよせている当の男女たちの――つまり、貴族の――動きをとらえるときです。（中略）こうして、彼が、自分の大好きな貴族たちの没落の必然性を見てとり、もはや一層よい運命を恵まれるに値しない人々として彼らを描きだしたということ、そしてまた、真の未来の担い手たちを、その時代にとって唯一の場所において見てとったということ――これこそ、リアリズムの最も偉大な勝利の一つであり、私がバルザックにおける最も堂々たる特徴の一つであると私は考えます」。『マルクス・エンゲルス 芸術論 上』1957年、岩波書店、215-220頁。

²⁵ 小森陽一他編『岩波講座 文学〈10〉 政治への挑戦』2003年、94頁。

²⁶ 小森陽一他編、同上、95頁。

史の発展を夢見るものであっても、作品は「正しい」ものでない場合がある。社会主義リアリズムは、その「正しさ」を決定づける条件を、作家の実践（創作方法）や芸術ジャンルの特殊性に求める。「唯物弁証法的創作理論」から「社会主義リアリズム」への転換は、作家の実践としての創作方法を問題にし、歴史に規定された客体としての作家ではなく、主体としての作家をはじめて登場させた。つまり社会主義リアリズムは、形而上学化していたマルクス主義文芸理論を再びマルクス主義から立て直そうとする——創作行為と芸術作品を再び物的土台の上部に位置づけ、作家と作品を弁証法的に統一する——反省的要求からもたらされたのだ。

「主題の一樣化、観念の固定化、左翼的偏塞と文学の一樣化の危険性」²⁷を警告していた林和も、社会主義リアリズムを導入し新たな議論を展開しはじめる。1934年に発表した「浪漫的精神の現実的構造——新創作理論の正当な理解のために」と題された文章の中で林和は、社会主義リアリズムが転向の論理として「真に有害な形に歪曲され、流布されている」状況を批判しながら、社会主義リアリズムの「正統な理解」のための前提を提示する。それは、文学作品が「主観」の産物であるということである。

人間や自然の諸歴史の中に同一なものが反復した例はない。彼らは文学が現実を反映する性質、限界に対して、全く抽象的な客観主義の亡霊に取り憑かれ、リアリズムをまるで透き通った湖が空の星を映すことのように、それを没我の事実として理解する。したがって写実主義的方法さえあれば、飛んで行く鳥も、通り過ぎる雲も、空虚な空も、すべてありのまま反映できるかのように、文学は現実のすべてをその中で反映でき、逆に現実であれば何を描いても立派な文学になりうるという奇怪な見解に至るのである。しかし、リアリズムに対してこのような見解を持っている思想家は、ある最も重要な事実の前でその盲目さが暴露されてしまう。すなわち文学は、湖の水のように意志を持たない自然の産物ではなく、人間の精神的活動の所産であるということである²⁸。

今までの文学においては、写実的なものと浪漫的な精神は統一されないまま、常に矛盾しながら互いに否定者、対立者として存在してきた。しかしこの両者の分離は、これまでの文学が生産された社会の性質に依存するのであり、簡単に言うと、〔その社会が〕内的に分裂された社会であったことに拠る。なぜそうだったのかを一言で言うと、これまでの社会においては進歩と秩序はほとんどの場合一致せず、互いに反発していたために、写実的なものと浪漫的な精神は常に背馳していたのである。すなわち、現実に満足するためには、進歩を否定せねばならず、進歩の立場に立てば現実を否定せねばならなかった。しかしそれはまた、歴史の新しい主人によって否定されたため、現実性と意識性を文学上の完璧な形態として統一できなかった²⁹。

林和は、創作方法としてのリアリズムが「没我的」な「真空」ではなく、常に人間精神、すなわち「主観」に制約されるとする。彼がいうところの浪漫的な精神とは、「特定の時代、特定の文学の傾向を意味するのではなく、一個の原理的な範疇」としての、「客観」に対して顕現する「主観」に与えられた称号である

²⁷ 林和「1932年に当面して——朝鮮文学運動の新段階」『中央日報』1932年1月4日（『林和文学芸術全集 評論1』ソミョン出版、2009年、200頁）。

²⁸ 林和「浪漫的な精神の現実的構造——新創作理論の正当な理解のために」『朝鮮日報』1934年4月14日-25日（『林和文学芸術全集 文学の論理』ソミョン出版、2009年、15頁）。

²⁹ 林和、同上、25-26頁。

が、そこで文学は、「客観と主観の相剋的な運動における、現実的なものと浪漫的なものの矛盾する関係のなかで形成され」たものである。したがって文学的現実の世界は、「現実的なものと浪漫的なものにすべて還元される」³⁰。しかし、文学において対立する「主観」と「客観」は、究極的には統一されるべきであり、それによって文学は「完美」な形態を獲得できると林和はいう。問題は、その「統一」を可能にする条件である。

むろん、リアリズムはそのままの現実を描くことである。しかし、注意すべき点は、現実とは固定されたものではなく、不断に変化し、発展し、消滅する長い過程であることを理解することである。(中略) したがって〔写実主義は〕現実に満足せず、明日と未来への不断の前進のために活動するのである。キルポーチンの用語を借りて言うならばこれはすなわち、「現実的な夢想」、現実のための意志、これが浪漫的精神の基礎である。(中略) したがって真の浪漫的精神——歴史主義的立場から人類社会を広大な未来に導く精神なくしては、真の写実主義も不可能なのである。すなわち、主観と客観を真に統一し、現実の中の非本質的な日常性をもつ俗悪で第二義的な瑣事に従事するのではなく、それを取り除き、あるいはその中を突き抜け、その中心において動く本質的性格の諸特徴を把握することが、我々の新しい創作理論と文学の理想である³¹。

「不断に変化し、発展し、消滅する長い過程」としての現実を捉えるために、林和は「現実の中の非本質的な」部分を「取り除き」、「本質的性格の諸特徴を把握」しうる「主観」を要求する。現実の「本質的性格」を捉えようとする「主観」の実践は、「主観」と「客観」を真に統一し、「主観」の「夢想」を「客観」化（現実化）しうるものである。ここでリアリズムは、単に作家に強いられる創作方法である以上に、「主観」の実践（「浪漫的精神」）が到達しうる最大限の理想を指す概念として用いられている。このような論理が可能なのは、林和が「主観」と「客観」の根本的な「ズレ」を認めているからである。林和は他の文章で次のように述べる。

文学が存在の自然な状態の肯定者——模倣——に終わってしまうことは愚劣なことである。(中略) 文学がはじめて芸術の名に値するのは、まさにこの創造の精神によって可能となる。したがって文学上の一つの方向としての浪漫主義は、夢見ていることを知り、その夢想を文学的現実をもって構造化した文学に与えられる、性格的称号である。(中略) 夢と現実とは矛盾するものである。夢想する表象とは、現実と一致しないため、夢である。然れば文学は夢想と現実の間での矛盾ないし不調和によって分裂していなければならないのか。(中略) 理想への適合に向けて現実を改造する行為、すなわちすでに存在するものをもって存在していない、しかし存在しうる、また必ず存在する世界を創造するのが文学の基本的性質である³²。

³⁰ 林和、同上、17-18頁。

³¹ 林和、同上、28-29頁。

³² 林和「偉大なる浪漫的精神——これをもって自らを貫徹せよ！」『東亜日報』1936年1月1日-4日（前掲書、31-33頁）。

つまり浪漫主義（浪漫的な精神）としての主観とは、自らが「夢見ることを知り」、その夢と現実の「矛盾」（ズレ）を解消するために、「客観」としての現実を夢に合わせて改造するものである。ここでは二つの「主観」、すなわち「夢」という主観と、その夢と現実の矛盾を捉え、現実を夢に合わせて改造する主観が想定されている。これを社会主義リアリズムに照らして説明するならば、前者の「主観」は作家の世界観、後者の「主観」は作家の実践——文学の創造——にあたり、前者は後者によって「客観」と統一される。つまり林和はここで、「唯物弁証法的創作理論」のように「正しい世界観」をもつことを主張しているわけではない。むしろ「正しい世界観」をもたらす「主観」の必要性を説いているのである。なぜなら、世界観は「本質」を捉え、「ズレ」を統一しようとする「主観」の実践によっていくらかでも変わりうるものであるからだ。重要なのは、作家が「正しい世界観」をもっているか否かではなく、「ズレ」を認識できる「主観」を持っているか否かである。

過去の数多くの大作家においてこの矛盾〔作家の芸術と世界観の矛盾〕は、芸術上の輝かしい功績を残したこともある。しかし、すべての生活実践が芸術的实践になり、あらゆる芸術が作家の世界観を良い方面に改変させるわけではない。/周知の通り、〔この矛盾は〕階級社会の文学史にしかみられない固有な矛盾である。作家が進歩的な生活群団の実践者であるとき、芸術は作家の生活実践から巨大な好影響を受ける。逆に作家が非進歩的な生活群団の一員であるとき、芸術にはその自己発展上、大きな制限が加えられる。/しかし、芸術的实践が進歩的な生活実践と矛盾せず、あるいは非進歩的な生活実践に制限されず勝利するためには、作家がリアリストでなければならない。したがって作家が進歩的な生活実践者であるにもかかわらず、芸術傾向上反リアリストであれば、芸術の創作のみならず生活実践にも悪影響を及ぼすことになり、他方、作家が非進歩的であるにもかかわらず、芸術傾向上リアリストであれば、非進歩的な生活実践の悪影響から芸術を最大限守ることができ、さらには非進歩的な世界観そのものを改変するほどの反作用がもたらされうるのである。/ゆえに、作家においては芸術的实践が作家の世界観の形成を媒介するという点にその特殊性がある。/リアリズムの勝利！ それは思想に対する芸術の勝利に留まらず、誤った思想に対する正しい思想の勝利である³³。

社会主義リアリズムの影響が色濃くみられる文章だが、ここでいう「生活実践」と「芸術的实践」は、前述した二つの「主観」に該当するだろう（作家の世界観と、世界観と現実の「ズレ」を認識する「主観」）。「生活実践」において「主観」と「客観」は二つの仕方で常に「ズレ」を有している。進歩的な世界観と反動的な現実の「ズレ」、あるいは反動的な世界観と進歩的な現実の「ズレ」がそれである。作家の「芸術的实践」、すなわち「文学」は、この「現実と理想—夢の矛盾」を認識することで「それを統一・調和させようとする熱烈な行為的意欲の表れ」（「浪漫的な精神」の表れ）であり、それによって「主観」と「客観」は——「生活実践」からの制限にもかかわらず——進歩的に統一されうる。当然その際、「生活実践」と「芸術的实践」の間の矛盾も解消される（「生活実践」の改変）。それゆえ林和が提起する「主体の再建」は、世界観と現実の「ズレ」を認識する「主観」によってこの「ズレ」を統一する「芸術的实践」に他ならない。逆に「客観」の単なる模倣・肯定は、それが「正しい世界観」に基づいていたとしても全く意味を持たない。それは、そもそも「ズレ」に対する認識を持たず、したがって現実を修正する「創造」としての実践に向かわないからである。「ズレ」こそが統合の動因となるのであり、この「ズレ」を認識する「主観」

³³ 林和「主体の再建と文学の世界」『東亜日報』1937年11月11日-16日（前掲書、54-55頁）。

が必要なのである。単なる模倣を行う「主観」も、世界観も、この「ズレ」を認識する「主観」ではありえない。

林和が構想したこのような「文学」のあり方は、彼が考える「歴史」のあり方と全く一致するものである。別の文章で林和は「歴史」が「可能性とともに現実性」をももつ「行為」に基づくとし、「歴史」と「文化」（「文学」）の関係について次のように論じる。

文化とは、歴史的に行爲した人間の業績の抽象された総体である。あるいは、想像的表現というひともいる。しかし、歴史も、いや歴史こそ人間が創造したものである。しかし、生産と経済とそれの集中された表現としての、あるいは政治としての歴史は、人間の行為の具体的物質的総体として表れる。しかし文化は、生産と経済と政治が築造されたうえで、あるいは築造される過程において、人間の思惟と想像によって抽象され、主体化されながら、精神的な総体として形成されたものである。したがって文化の物的記念物、生産上の用具、建造の歴史であっても、それは技術史として現れ、芸術史として表現され、全く人間の精神文化史の内容へ計上される。しかし、文化がその性格においていかに一般史と区別されるかとは無関係に、人間の歴史的産物であるということには変わりない。あるいはそれは、歴史においての人間の行為の精神的側面であるとも言える。しかし本来行為というのは、時間において常に主体的である。主体的であるということが主観的に考えられるとき、それは常に精神的である。したがって文化は、その精神性ゆえに非常に主観的であり、その主観性ゆえに全く主体的であり、その主体性において行為と一致する³⁴。

ここからは、林和が唱えた作家、作品、世界観、現実の関係が「歴史」と「人間」の関係において、また「歴史」と「文化」（文学）の関係において反復されていることがわかる。「歴史」と「文学」は「主観」（「主体性」）において「一致」をなし、林和の議論はここで「歴史哲学」化するのである。

当時の状況を踏まえて言うならば、林和の議論が、内容形式論争、大衆化論争などで明らかになったマルクス主義の理想と植民地朝鮮の現実の間の「ズレ」を解決する企てであったことは想像に難くない。しかしさらに重要なのは、前述した通り、これらの文章が発表された1934年から1937年は、リアリズムが転向の論理として「歪曲」される傾向があったことである。「ソシアリズム的リアリズムが跛行的リアリズムと化した」、「エンゲルスがハークネスに寄せた短い書簡が我々に予想しなかった害毒を流した」³⁵という言及は、社会主義リアリズムが転向の根拠として用いられていた当時の状況に対する林和の批判的認識を示している。

林和の「浪漫的精神」論は、社会主義リアリズムが提起した問題を忠実に追いながら、作家の実践、すなわち現実介入する作家の主体性を強調することで、転向論に対する一種の対抗理論を作り上げていたといえる。チェ・ヒョンヒによれば、転向、とりわけ当時の日本における転向は、「日本」という歴史的事実の全体が「天皇」という特定の事物に表現されていると捉え、全体の表現としての「天皇」を「所有」すれば、全体を再現することができるという論理操作によって可能になった。共産党員だった佐野学、鍋山貞親の転向宣言文を分析しながらチェ・ヒョンヒは、転向の論理の核心が「任意に選ばれた特定の事物

³⁴ 林和「歴史・文化・文学——あるいは時代性というものに対する覚書」『東亜日報』1939年2月18日-3月3日（『同上』588-589頁）。

³⁵ 林和「写実主義の再認識——新しい文学的探究に寄せて」『東亜日報』1937年10月8日-14日（同上、71頁）。

〔天皇〕に全体としての現実を還元し、「天皇」を疑うことのできない——主観の人為的実践を要しない——「純粹記表(pure signifier)」の位置に置くことにあったとし、そこには「シニフィエの不十分、過剰、停止」からなる「意味作用」(政治、主体)が存在しないと分析する³⁶。チェ・ヒョンヒが理論的根拠として用いているシニフィエ(表されるもの)とシニフィアン(表すもの)の「ズレ」からなる意味作用の問題を林和の「主客弁証法」の論理から理解するなら、それは作品と世界観の「ズレ」、現実と世界観の「ズレ」を統一する「主観」の実践として言い換えられるだろう。転向が「自然」としての現実をそのまま受け入れ、主体による「主観」の実践を否定することであるなら³⁷、林和の議論は転向の論理に対して一定程度対抗的力を持つと言える。

しかし問題は、「主客弁証法」による「主体の再建」が「全体」としての現実介入できるか否か、言い換えれば「主観」の場が確保できているか否かではなく、「主観」による現実の変革という観念自体にある「不可能性」が孕まれているということである。林和の「主客弁証法」は、「主体の再建」に向かっている時点ですでにある限界を露呈していたのではないだろうか。

次節では、林和の「主客弁証法」の限界を捉えるために、哲学者三木清における「弁証法」の構造を検討する。三木清を林和の「可能性」を検証するための軸として設定することには幾つか理由がある。すなわち、彼が林和とほぼ同時期に自らの「主客弁証法」を定式化したこと、その「主客弁証法」が社会変革のための主体形成の試みとして提出されたこと、三木の「歴史哲学」がマルクス主義的唯物論を形而上学として批判しながら形成されたこと、林和と同様、主体を形成する場としての「文学」を強調していたこと、マルクス主義をもってファシズムを批判しながらも最終的には「国家同一化」に陥ったこと、以上の五つの理由から、三木清は林和の可能性を限界づける最も適切な比較軸だと考えられるのである。

3. 「帝国の形而上学」における「主客弁証法」の問題——三木清の場合

興味深いことに、三木清の「主客弁証法」が結晶化するのには、彼がマルクス主義から距離を置き始めた1930年代前半である。この時期は、1930年の金解禁と産業合理化運動による「昭和恐慌」を背景に、31年には満州事変が勃発し、総力戦体制に向けた国民の組織化・動員体制の構築が本格化していた。マルクス主義運動の組織的中心であった日本共産党は32年に大量検挙で壊滅し、NALP(ナルプ、日本プロレタリア作家同盟)は、治安維持法により厳しく弾圧され、1934年2月に解散する。三木は、1930年5月に日本共産党に資金を提供したという嫌疑で検挙され、すでに「転向」している。

³⁶ チェ・ヒョンヒ「林和批評の文学主義とコミュニズム——「転向」から「新文学史論」への道のり」『泮橋語文研究』第39集、泮橋語文学会、2015年、148-151頁。チェ・ヒョンヒは、転向の論理に対抗する林和の議論を「文学主義的主体論」としてまとめる。しかし、林和を「文学主義」として評価し、それを転向の論理の対抗言説として評価するためには、彼女が「最も卓越した転向の形式」として批判した三木清の「協同主義」(同論文、154頁)が林和の「主客弁証法」と同じ論理に立っていたこと、さらにそれが一種の「文学主義」「文化主義」として提出されたことが考慮されなければならない。チェ・ヒョンヒの三木清分析は、以下も参照。Hyonhui Choe, “The Purloined Name of the Colonized: ‘Culture’ in Late Colonial Korea, 1937-1945,” Ph.D Diss., UC Irvine, 2013.

³⁷ 柄谷行人は、日本におけるマルクス主義からの「転向」を「大正的なもの」(自然主義)の回帰現象として捉える。柄谷によれば、1930年代の「転向」は、歴史に「主体」的契機を導入し、マルクス主義の問題を外部的階級闘争ではなく、知識人内部における主体変革の問題に位置付けた福本＝ルカーチ主義が否定され、マルクス主義が「客観的なもの」になることを意味した。柄谷行人編『近代日本の批評 I 昭和編(上)』講談社、1997年、31-32頁、40-41頁。

転向後の1932年に刊行された『歴史哲学』は、マルクス主義の「観念性」に対する批判として書かれた側面がある。三木は、『歴史哲学』において「歴史」概念を三つに分ける。「存在としての歴史」（客観として存在する出来事そのもの）、「ロゴス的な歴史」（主観的な出来事の叙述）、「事実としての歴史」（歴史をつくる主体の行為）がそれぞれである。歴史は、「存在としての歴史」と「事実としての歴史」の弁証法的な運動によって展開されるのだが、三木がこの三つの「歴史」の中で最も重点をおいているのは「事実としての歴史」、すなわち主体の行為である。三木によれば「事実としての歴史」と「存在としての歴史」の間には、「作るものと作られたものとして、両の間に最も内面的なアナロジーの関係」があり、いわゆる歴史的認識は「事実の立場に立つことによつて初めて」可能になる。「存在としての歴史は事実としての歴史に關係付けられることなしには認識され得ない」からである³⁸。三つの「歴史」の詳細な關係性をとりあえず脇に置いてまとめるならば、三木にとって「事実としての歴史」は、「存在としての歴史」の根拠、言い換えれば、主体は歴史の根拠の位置を占める。三木清の「主客弁証法」が結晶する場もこの「事実としての歴史」である主体においてである。『歴史哲学』の中では、「主体」の問題が未だ具体的に定式化されていない³⁹ため、『歴史哲学』以降に書かれた文章において主体の問題がいかに問われるのか、またそれが林和の「主客弁証法」といかなる面において類似性をもつのかを以下で分析してみる。

三木は1930年代の現実を「不安」と規定し、それを乗り越える論理構造の構築を試みながら、『歴史哲学』でその断片をみせた「主体」論をより深化させていく。

即ち先づ時間性的見地に對して空間性的原理的な意味が示されねばならない。次に一面的にパトロギー的な見方に對して理智、理性、一般にロゴス的意識の固有の力と權利とについての信用と認識とが取り戻され、かくてパトロギーに對する意味におけるイデオロギー的見方が十分に主張され、滲透しなければならぬ。更に主観性的リアリズム或ひは主體的眞實性に對して客観的なリアリズムもしくは客體的現實性の重要さが強調されるべきことは固よりである。更に純粹に記述的な方法に對して創造と構成的方法との必要が力説されねばならぬであらう。しかもすべてこれらのことはそれ自身一面的にでなく、辯証法的に考へるべきであると思ふ。かやうにして我々のいふ如き主體と客體との辯証法、從つてまたロゴス的意識とパトスの意識との辯証法が、體系的に展開されると共に、個別的に現實化され具體化されることが必要であると信ぜられるのである。例へば、タイプとは如何なるものであるかといへば、單に客観的な抽象乃至概括ではなく、客観的なものの單なる摸寫でもない。タイプは主體的意識から構成されるものである。しかしまた單にそれだけでなく、どこまでも客観的に與へられたものに相應し、一致する方面がなければならぬ⁴⁰。

³⁸ 三木清『歴史哲学』岩波書店、1932年（『三木清全集』第6巻、岩波書店、1967年、264頁）。

³⁹ 事実、『歴史哲学』において「主客弁証法」が未だ定式化されていないのか、それともそこにそもそも「主客弁証法」が存在しないのかについてはさらなる検討が必要である。吉田傑俊はこの著作において、マルクス主義的弁証法ではなく、西田哲学的な「未分化な一者」が想定されていると分析する。「三木は、かつてのマルクス主義理解では、「交渉」的な人間の「基礎經驗」を媒介にしつつも、少なくとも人間と自然との「動的相關的關係」による歴史的世界を提示した。だが、この存在と事實の關係においては、歴史的世界は客體的存在と主體的事實の關係としてより抽象化・観念化された。ここでは、かつての實踐主体たる人間は姿をみせず（その痕跡はせいぜい生産力である）、歴史の背後に潜むヘーゲル的ロゴス的な「事實」が主体となっている」（吉田傑俊『「京都学派」の哲学』大月書店、2011年、112-113頁）。

⁴⁰ 三木清「不安の思想とその超克」『改造』改造社、1933年6月（『三木清全集』第10巻、岩波書店、1967年、）。

三木はここでパトロギー（のちに「パトス」に言い換えられる）とロゴス、主観性のリアリズムと客観性のリアリズム、純粹に記述的方法と創造・構成的方法を、「弁証法的」に「一致」させることを「不安」の克服方法として提示している。なぜならそのような弁証法によって「タイプ」が構成されるためである。ここで「タイプ」とは、「新しいタイプの人間」、すなわち新しい主体のことを意味する。では、「主體と客體との辯證法」、「ロゴスの意識とパトスの意識との辯證法」によって構成される「新しいタイプの人間」の内実とはなにか。それは三木の別の文章でより明確に示される。次に引用するのは、1934年9月に発表された「シュエストフ的不安について」の一部である。

問題は新しい倫理を確立すること、世界へ出て行くことの意味が確立され、それによつて行爲的人間の新しいタイプが創造されることである。この人間は現實と妥協することなく、地下室の人間のやうに烈しく現實に對して憤怒し、抗議するであらうし、しかも彼は現實を現實的に克服し得るために科學や理性によつて武装されてゐるであらう。しかしながら無からの創造は決して容易なことではない。「可能性はあらゆる範疇のうち最も困難な範疇である。」必然性と可能性との綜合としての現實性に達すること——無からの創造はそこに初めて成就される——は、更に一層困難である⁴¹。

もしインテリゲンチヤの存在が、客観的に見て、能動主義の主張の或る者のいふ如く光輝あるものでなく、甚だ見窄らしいものに過ぎないとしたら、その場合には彼等は彼等の提唱をやめるであらうか。客観的眞理が我々に極めて不利な場合、我々はかかる客観的必然性の前にただ立寄り、それに服従することをもつて甘んずるであらうか。そのとき我々は「必然性の認識が自由である」といふやうな自由の見方を受け容れることができるであらうか。（中略）不安の時期における根本問題のひとつは、如何にして客観的必然性を主體化し得るかといふことであつた。或る人々が思想の血肉化或ひは思想の人間化といつたのも、かかる問題にはほかならない。客観性に對するシュエストフ的抗爭も、それを通じて我々の主體的中心——存在的位置ではなく存在論的中心——を確立せんがためである。もはや觀念論的な理想主義で自分を操ることのできなくなつた人間にはこのことが必要であつたのである。不安の人間が立直つて眞に能動的になるためには人間論の設定が要求されるやうに見える。かくして現代フランスのいはゆる行動主義の人々は、フェルナンデスにしても、グラッセにしても、いづれも新しい人間論を企ててゐるのである⁴²。

三木が唱える「新しい人間のタイプ」とは、「現實と妥協することなく」、「現實を現實的に克服し得る」者である。このような「新しい人間のタイプ」が要求される理由は、「客観的必然性を主體化」することで、現實を變革するためである。三木はこの文章でロシア系の哲学者、シュエストフ⁴³の「日常的なもの」に對す

⁴¹ 三木清「シュエストフ的不安について」『改造』改造社、1934年9月（『三木清全集』第11巻、岩波書店、1967年、409頁、415-416頁）。

⁴² 三木清、同上、415-416頁。

⁴³ 「科學と道徳から拒否された人間に希望は存在するか、すなわち悲劇の哲學は可能か」と問うたシュエストフの『悲劇の哲學』は、河上徹太郎と阿部六郎の翻譯により1934年に日本に紹介された。「眞理や理想主義的価値など、これまで明確で堅固なものと考えられてきたすべてがもはや信じられなくなつた人間、一切の普遍的価値觀の崩壊を経験した人間」に残つた生の可能性を探究したものとしてシュエストフの議論は「シュエストフブーム」を呼び起こし、1930年代の日本で大きな影響力を發揮した。チョ・シジョン「1930年代後半における韓国文學の模索とドストエフ

る拒否を「客観的必然性の前にただ立停」ることへの拒否と解釈し、「必然性と可能性との総合としての現実性」を実現するための「新しい人間タイプ」の必要性、「人間性の再建」を説いているのである。

三木のこの議論は、従来のマルクス主義が「観念論」と化し、そこから「主体」を形成することができないという問題意識から提起されたものである。三木のみるところマルクス主義的唯物論は、人間をプロレタリアートとして、もしくは生産技術者として社会的に、客観的に、社会の内部にあるものとして規定するがゆえに、社会変革のための主体を形成しえず、主体として人間を理論的に基礎づけることができない。三木の眼にマルクス主義は、これまでの既存の哲学や存在論と同じように、人間を行為の主体としてではなく、対象として、客体的存在としてのみ規定する立場と映っていた⁴⁴。そこで三木は、「客観性」を「主観性」から基礎付ける——「主観性」を取り戻す——論理を展開し、人間を現実の、歴史の主体として再び位置付けようとする。それによってはじめて人間は「行動的」になれるのだ。したがって三木にとって浪漫主義は、林和がそうであったように、否定されない。浪漫主義が提唱する主観性の解放は、「単なる反動と見てしまふことのできない重要な問題」、すなわち「社会性と人間性との統一」による「新しい人間性の発見」を求める側面をもっているからである⁴⁵。本発表の内容と関連して興味深いのは、三木が以上の議論を芸術としての「文学」に適用して進展させ、さらにそこで「創作方法」の問題を取り上げているという点である。

かくの如き結論は創作方法の問題に關しても、或る反省を與へるものである。この頃創作方法として問題にされてゐるのはリアリズムである。しかるにそのやうなリアリズムとは何かといへば、意見はまちまちであつて、一般的な方向に關してすら一致が存しない。現實をそのまま寫すことがリアリズムであると定義しても、これがなかなか複雑なことだ。(中略)何がリアリティと見られるかは、それぞれの時代において、それぞれの作家において異つてゐる。そして何をリアリティと見るかといふところに、作家の世界観が現はれる。世界観的なものは、根源的には概念的、認識的なものでなく、或る意欲的なもの、パトス的なものである。それは作家のパトスから生れる根源的なイデーである。作家にとってリアリティとは單に與へられたもののことでなく、このやうな世界観にもとづき、創作活動を通じて生産されるものである。かやうにして新しいリアリズムは新しい世界観を基礎としてでなければ確立され得ないであらう。創作方法の問題から世界観の問題を分離し、抽象してしまふことはできぬ。創作方法は世界観と結び附いて初めて具體的に創作方法である⁴⁶。

三木は「ロゴスとパトスの統一」としての「新しい人間タイプ」という概念によって既存の「創作方法」に対して反省を迫り、リアリズムの問題を提起する。「リアリティ」は、「單に與へられたもの」ではなく、「パトス的」な作家の世界観にもとづいた創作活動から生産されるものであるが、この「リアリティ」の生産における「世界観」の存在方式が創作方法としての「リアリズム」を規定する。三木が考える「世界観」の存在方式は、1933年に発表された「世界観構成の理論」に詳しくまとめられている。三木は、ディルタイに代表される従来の「世界観学」が「歴史的自省」を可能にする実践を含まないと批判し、特有の

スキー」ソウル大学博士学位論文、2015年、59-63頁。

⁴⁴ 飛田真以子「三木清における社会変革のための主体形成の課題——『歴史哲学』(1932)の時期を中心に」『早稲田大学政治公法研究』第100号、早稲田大学大学院政治学研究科、2012年、74頁。

⁴⁵ 三木清「行動的人間について」『改造』改造社、1935年10月(『三木清全集』第11巻、414頁)。

⁴⁶ 三木清「ネオヒューマンズムの問題と文学」『文藝』改造社、1933年10月(前掲書、235-236頁)。

「世界観」論を唱える。三木はまず、「世界観」と「世界像」を区別し、前者を「感覚、感情、意志、直感」を含む「パトスの意識」、後者を「すべてが対象もしくは客体を志向し、いはば対象を含み、対象性もしくは客観性を有する」「ロゴスの意識」とであると論じる。この二つの意識は、弁証法的な関係をなし、互いに制約する⁴⁷。

三木が規定した「世界観」と「世界像」の関係と上記の引用を、林和の「主客弁証法」における「世界観」の位置付けに照らして言い換えるなら、「パトスの認識」としての「世界観」は作家の主観（実践）によって改変されることを待つ「世界観」に、「ロゴスの意識」としての「世界像」は作品に現れた現実⁴⁸に該当する。ここで作家は、「世界観」と「世界像」の「ズレ」を認識し、二つの「統一」に向けて「世界観」を変革し、現実⁴⁹に介入する実践を行うことで「リアリティ」を生産する（リアリズムへの到達）。そして三木は、林和と同様、この運動を遂行する「主体」に「客観的リアリティ」と区別される、未だ実現されていないが「行為」によっていずれ実現されるだろう「リアリティ」を求める。

我々が主観といふのは単なる主観のことでなく、却つて普通にいふ主観と客観とを包むものである。主観的・客観的として定義される人間が、それにおいてあるものは、如何なる意味でも客観的な存在とは考へられることができず、却つて主観と考へられるのほかないであらう。かやうな主観は客観とは秩序を異にしてゐる。もしも客観的なもの（ロゴスのなもの）を現実と呼ぶならば、主観的なもの（パトスのなもの）は同じ意味では現実的ではなく、むしろ可能的なものである。小説の世界はかくの如き意味における可能的なものの世界に根差してゐる。可能的といつても単に空想的なだけでなく、却つてそれは客観的なリアリティとは異なる他のリアリティを有するのである。私はこの二つのリアリティを区別して、一方を客観的現実性として、他方を主観的眞實性として規定したことがある。さうすれば、フェルナンデスのいふ物語と小説との区別は、客観的現実性の文學と主観的眞實性の文學といふ風にもならう。（中略）問題は主観と客観との関係を、辯証法的な対立の深さにおいて理解し、辯証法的な高さにおいて統一するといふことであらう⁴⁸。

「ロゴスとパトスの統一」としての三木の「主客弁証法」は、「歴史」「芸術」「人間」そのものに対して適用され、「歴史」「芸術」「人間」を「行為」によって生産する主体性を強力な中心として立ち上げる。そこでは「歴史」＝「芸術」＝「行為」の原理的同一性が成立するのみならず、赤松常弘が指摘したように、「行動的人間が行動的人間のタイプを創造するという、あるいは、行動的人間のタイプを創造する芸術家が行動的であるという自己還帰的關係」⁴⁹が生じる。林和に関しても同じことがいえる。上述のように林和が二つの主観を立てることで作家の創作方法（主観）による世界観（主観）の変革を唱えたとき、変革されるものと変革するものの「同一化」⁵⁰、「自己還帰的關係」が成立するのである。「三木がいくら新しい「ヒューマニズム」といっても、「主体」中心主義にありがちな同語反復的な論理の陥穽にはまってしまうだけである」⁵⁰という町口哲生の指摘はしたがって妥当である。「差異あるものの積極的距離」という視点に欠け、「ロゴスに決して還元されえないパトス」、「パトスに制約されえないロゴス」としての「還元不可能な

⁴⁷ 三木清「世界観構成の理論」『理想』理想者、1933年4月（『三木清全集』第5巻、岩波書店、1967年、65-67頁）。

⁴⁸ 三木清「ネオヒューマニズムの問題と文学」（『三木清全集』第11巻、240頁）。

⁴⁹ 赤松常弘『三木清』ミネルヴァ書房、1994年、211頁。

⁵⁰ 町口哲生『帝国の形而上学——三木清の歴史哲学』作品者、2004年、166頁。

絶対的差異や第三項を消去、あるいは排除して、同一化していこうとする」⁵¹三木清の弁証法は、主体を制約するファシズムを制約（ファシズム批判）しながら同時にそれに統合されていく。1937年に発表した「日本の現実」において三木は、「日本」と「支那」、「東洋」をそれぞれ「東洋」、「東亜」において「統一」するに至る。その「統一」が、三木がいうところの「主体の再建」につながるとき、そこに生じるのは「支那」「西洋」と「日本」の間に存在する差異の消去でしかないのだ⁵²。三木清の「主客弁証法」は、「統一」の瞬間にその運動を停止する。

4. 「主客弁証法」の内なる外部——読者、剰余、批評

用いた概念はやや異なるが、三木清と類似した目的意識の下、また類似した論理をもって「主客弁証法」を構築していた林和は、三木清の「限界」をどれほど共有していたのか。「作家が主張したいことを表現するには、描写される世界がそれと一致せず、また〔逆に〕描写される世界を忠実に生かすには作家の考えがそれと一致しない状態」、「作者の考えを生かすと作品の写実性が失われ、作品の写実性を生かすには作家の考えが捨てられなければならないディレンマ」を、「創作心理の分裂」「芸術的調和の喪失」⁵³として否定的に捉え、「主観」と「客観」の統一による芸術の「完璧」な形態、「真のロマンティシズムと広義のリアリズムが永続的に統一された文学」の獲得を求めた林和の議論は、三木の弁証法がそうであったように、「主体」中心主義の側面をもつ。それは三木と林和に限らず、戦争、恐慌、全体主義の台頭を通じて「近代の危機」を目撃した知識人が、「転換期」認識に基づき、再び人間の主体性を見出そうとするときに共通してみられる「思想的現象」である。

しかし林和は、自らの議論のうちに「自己還帰的關係」を断ち切る要素をも含ませているという点で注目し得る。それはすでに分析した「浪漫的精神の現実的構造」や「偉大なる浪漫的精神」では未だ前景化していないが、しかし以下の引用のうちにはのちの主題化の萌芽をみることができる。

文学の写実的理想の実現とは、作者が認識し、思惟した客観的現実と、読者がその作品を通じて認識し、思惟した現実が近似し、調和をなすときにはじめて到達できる⁵⁴。

文学がいかなる意味において読者に愛読され、記憶され、生命力をもった不滅のものになるかを測る指数は、本の出版部数ではなく、その文学が想像した人間の典型が読者に影響を与えているかにかかっていると考えられる。これはすなわち、文学の普遍的影響力を意味し、作家が自らの文学的想像においていかに読者の理想をもつて夢想したかを看取させる⁵⁵。

⁵¹ 町口哲生、同上、234頁。

⁵² 岩崎稔は、三木清の「構想力の論理」を主体性論として分析し、三木の政治性の構造を明らかにした。岩崎は三木清の普遍指向を分析した論文の中で、「三木の空間表象においては、端的な民族主義というレベル（主体）が否定され、東亜空間という擬似多文化主義的レベル（メタ主体）が叙述されるが、その動態は日本民族の歴史的使命の表出（原主体）として、最初の相に回帰する」と指摘する。岩崎稔「ポイエシスのメタ主体の欲望——三木清の技術哲学」山之内靖他編『総力戦と現代化』柏書房、1995年、204頁。

⁵³ 林和「世態小説論」『東亜日報』1938年4月1日-6日（『林和文学芸術全集 文学の論理』、276頁）。

⁵⁴ 林和「浪漫的精神の現実的構造——新創作理論の正当な理解のために」（前掲書、23頁）。

⁵⁵ 林和「偉大なる浪漫的精神——これをもって自らを貫徹せよ！」『東亜日報』1936年1月1日-4日（前掲書、36-

1934年以降、林和は繰り返し「統一」主体としての作家の「主観」を強調する。変革の契機は前述したように専ら作家の内部にあるのだが、しかし林和は上の引用のうちである留保を設けている。それは「作者が認識し、思惟した客観的現実」を検証する読者の現実である。作家の現実と読者の現実が「近似」するということは他の文章では「共感」に言い換えられる。作家は、二つの現実を近づかせるために「読者の理想をもって夢想」しなければならないと論じているのである。確かに、読者の現実が作家によって容易に認識できるものとされている点で、この留保もまた「主体」としての作家に回収される。だが、その読者の位置に「批評」を置くことで、林和の「主客弁証法」は自省の契機を含むものに変貌する。

林和は、「意図と作品の落差と批評——とりわけ批評の機能を中心とした感想」と題された文章の中で、作品に表れる「作家の意図」を超える要素について分析する。林和によれば、作品には「作家の意図を除いても未だ一塊の剰余物を発見できる状態」があり、それを彼は作品の「剰余」と呼ぶ。作家の意図は「創作する主体が作品を通じて表現しようとする特種な観念」であり、「いかなる作品においても作品全体を支配する最大の力」だが、作品には「意図」すなわち作家の「知性が終わるところから展開される感性界、直感の世界」も存在する。そして「知性」は「常に新しく、新鮮である」感性によって更新され、豊富になる⁵⁶。ここまで林和は、「リアリズムの勝利」の条件となる作品と世界観の「ズレ」に関する議論を反復していることがわかる。「知性と感性の葛藤」は「古い世界」と「新しい世界」の「時間的対立」で、その衝突は「新しい世界」を生み出す場となるという議論は、林和自身も言及しているように、バルザック論として展開された社会主義リアリズムの中核をなす内容なのだ。ゆえに今までの林和の「主客弁証法」に基づけば、作品における「知性」と「感性」の対立は作家自身によって統一され、また作家自身はそこにおいて「改変」させられるはずだが、しかしながら林和は「作家の知性と感性の間の差異」を契機として生まれる「剰余」を、「無意識性」を帯びたものとする。「新しい世界が誕生することの立証者」である「剰余」はむしろ「作家の意図や読者の享受が気づかず放棄していた」ものであるという。そしてそれを認識できるのは、作家ではなく「批評」である。

すなわち、批評の創造的機能は、すでに書かれた作品の中から、作家の意図や読者の享受が気づかず放棄していた、未だ耕されていない沃土を発見し、それに新たな価値を与えることにある。またこの発見と新しい価値の創造ゆえに、批評は単なる作品の享受や解釈を超えて、自らの独自の世界を建立するのである。したがって批評は作品が終わるところからはじまるといえる。すなわち作品の意図を超える瞬間から批評は自由人として自らの意思を行使できるようになる⁵⁷。

言い換えれば、剰余の世界との一致と作家の意図との対立において批評ははじめて独自の価値のある世界を形成できるのである。/このような批評の発見は、剰余の世界が、作家の意図を超えて偶発されるべきでなく、作家によって意図されるべき神聖で価値のある世界であることを指示することで、新しい文学が創造される地盤を作家の前に築くのである。(中略)したがって現代において批評家は、不断にこの剰余の世界を探索し、剰余世界の意識化を通じて〔作家が〕自らを改変しようとする努力

37頁)。

⁵⁶ 「意図と作品の落差と批評——とりわけ批評の機能を中心とした感想」『批判』1938年4月(前掲書、560-562頁)。

⁵⁷ 林和、同上、567-568頁。

を助けることにその大きな任務がある。批評はせめて剰余の世界を思想の水準で昂揚させ、作品の意図と結果との対立を劇成させるべきであり、〔また〕剰余の世界が、作家の主体の瓦解にまで追い込みながら脅威的に自らの存在価値の是非を求める新しい世界の現実的な力であることを、認識すべきである⁵⁸。

「剰余の世界」は、「意識されるという一つの事実さえ通過すれば」、「剰余の世界であることを止揚し、首尾一貫した思想」⁵⁹になるのだが、作家という単独の主体によって「剰余の世界」が認識されることは不可能である。「剰余」は「作家の知性」の外にあるからこそ、つまり意図されず無意識的に生み出されたからこそ「剰余」として存在できるのだ。そこで批評は、作家に「剰余の世界」がそこに存在しうること、実はそれが「作家が目的とすべき真の芸術的対象」であることを示す。批評の「助け」によって作家は「剰余の世界」を認識し、それを知性の中に取り込み、知性は変革される。しかし、知性が変革されたあとも「剰余の世界」は依然として残される。「剰余」が認識の外、知性の外にある以上、認識と知性の内容に関係なく、それらが成立する瞬間、常に「剰余」は生じるからだ。おそらく、この文章における林和の“意図”は、「剰余」が止揚され、現実化すること——「歴史」の完成——に留まっているはずである。しかし彼が、「剰余」の認識可能性を「主体」の外にある批評に求めたとき、さらにその「批評」を自らの独自の意思を行使する「自由人」として想定したとき、「剰余」の解消は永続的に遅延される。林和はここで“無意識的”に、「完美」を達成できる主体ではなく、「瓦解」されつづける「主体」、達成されえない「可能性」を導き出してしまっていると言える。

ここにきて林和における「文学」は、「歴史」と決定的に分離される。なぜなら、三木の弁証法が「歴史」と「文学」、現実政治を重ねていたことと対照的に、林和が「批評」を通じて生み出してしまった作者-作品-読者-批評の関係性は、「言語的形象を通じて感情や情緒を伝達するものであるため、その感情、情緒を生々しい力として他人に伝える」⁶⁰ことを本質とする「文学」(芸術)においてのみ成立するからである。したがって林和における「批評」は、「文学」を分析するジャンルとしての「批評」と「外部」を捉える「批判」としての「批評」の二つの意味を獲得することになる。歴史哲学者としての三木と文学者の林和が分かたれるのは、林和が「歴史」から「文学」を分離させるこの分岐点においてである。

5. まとめ

ここまで、1930年代の林和の批評を「帝国の形而上学」としての三木清の「主客弁証法」に照らしながら分析し、「歴史」から「文学」を区別することで、「主客弁証法」の限界を突破する領域、すなわち「批評」を林和が発見したことを明らかにした。冒頭で言及したヤウスの議論に照らしているならば、「批評」によって規定された林和の「文学」認識は、一種の受容理論としての性格をもつ。受容理論によれば、文学作品は本来、「空白部」^{ギャップ}からなる隙間だらけのもので、そのような「不確定箇所 (indeterminacies)」は「その効果を読者にゆだね」、「複数の異なる解釈、それも相矛盾することすらある解釈」が無限に生まれ

⁵⁸ 林和、同上、569-570頁。

⁵⁹ 林和、同上、566頁。

⁶⁰ 林和「浪漫的精神の現実的構造——新創作理論の正当な理解のために」(前掲書、22頁)。

る⁶¹。受容理論は、この無限に生まれる複数の解釈の歴史を既存の歴史にかわる歴史性として提示するのだが、このような受容理論の起源に社会主義リアリズムがあるということは、社会主義リアリズムからはじまった林和の理論的実践から考えたときに、非常に興味深いところである。

最後に、林和の「主客弁証法」と「批評」を「歴史」と「文学」の関係において考えるにあたって、いくつかの課題が未だ残っていることを確認しておきたい。まず第一の課題は、当然ながら林和の「文学史」叙述（「移植文化論」）の問題である。「なぜ輸入され、移植された外来文学を近代文学史の主体とするのか」⁶²という林和の問題提起は、彼の「主客弁証法」と「批評」との関連において再読の余地がある。第二の課題は、林和と京城帝大出身の歴史哲学者の関係にかかわる。本発表では、その理論的類似性から三木清を参照対象にし、林和にアプローチする方法をとった。しかし、林和が申南徹をはじめとする植民地の歴史哲学者に対して否定的な認識をもっていたことには、「文学」と「歴史」の関係が深く関わっていると考えられる。林和と植民地の歴史哲学者の関係性は、キム・ユンシクが指摘したような、「方法論」（科学性）をもっていなかった林和（アカデミズムの外部）と「方法論」（科学性）をもっていた申南徹（アカデミズムの内部）の衝突⁶³以上の意味を有していたのかもしれない。

⁶¹ テリー・イーグルトン、大橋洋一訳『文学とは何か——現代批評理論への招待（上）』岩波書店、2014年、139-217頁。

⁶² 林和「概説新文学史」『朝鮮日報』1939年9月2日-10月31日（『林和文学芸術全集 文学史』ソミョン出版、2009年、17頁）。

⁶³ キム・ユンシク『林和と申南徹——京城帝大と新文学史の関連様相』亦樂、2011年。