

一九五〇年代後半における「実感」

論争の位置

——橋川文三の議論を中心に——

The Polemic about “feeling of reality” in the late 1950's

: With a focus on Bunzo Hashikawa's logic

博士後期課程 史学専攻 二〇一三年度入学

飛 矢 崎 貴 規

HIYAZAKI Takanori

【論文要旨】

本稿は一九五〇年代後半に展開された「実感」論争を、橋川文三の論理に焦点を当てて読み解いたものである。この論争は、丸山眞男が「日本の思想」において「理論信仰」と「実感信仰」という言葉を使用したことに端を発し、高見順・竹内好・花田清輝・鶴見俊輔・藤田省三など、文学者や哲学者、社会学者が議論に参加した。

小林秀雄の方法を素材としながら、抽象性や個別性をめぐって展開されたこの議論では、共同体社会から大衆社会へと変動する五〇年代後半という時代にあつて、価値観や認識すらも変化していく転形期における現実認識の方法が焦点化されていた。そのため、本稿では〈考え方〉と〈感じ方〉との分裂という視点から論じた。

橋川は、論壇に登場するきっかけでもあったこの論争で、日本の「近代化」過程を「希望」（考えた内容）と「絶望」（感じた内容）から論じるといふ視点を打ち出した。そこには、現実社会から目をそむけた「昭和十年代」の思想状況を批判的に捉える意図が含まれていた。丸山と竹内の方法を対比的に捉えた橋川は、「アジア」と「日本」という視座を設定し、変転する日本社会のありようと、自己認識を得ようとしていた。

【キーワード】 実感、理論、フィクション、大衆社会、方法

はじめに

一九五〇年代後半の思潮を考える時、論壇において数多くの論争が繰り広げられていたことは前提とされるべきであろう。一九六六年に山田宗陸によって作成された「戦後論争の年表的な目録」⁽¹⁾を見ただけでも政治と文学、「戦争責任」論、「転向」論など、さまざまな論争が同時に展開されていたことがわかる。これまでの研究でも「世代」論や『昭和史』論争などが取り上げられ検討が加えられてきた⁽²⁾。また、「戦争体験」に基づいて戦後思想史を描く試みもなされてきたが、⁽³⁾ともすると個人的な

体験や世代に論者たちの対立点が見いだされがちになり、さまざまな体験がなぜ同じ状況のなかで語られたのかという点は充分に明らかにされているとは言い難い。他方で個人の思想史研究においても、時代状況にいかに向き合ったのかという観点は等閑視されている傾向にある。⁽⁴⁾こうした問題意識に基づき、本稿では「実感」論争を取り上げ、論争における橋川文三の位置を確定することを通じて、五〇年代後半という情況に対する思想を明らかにすることを目標とする。

「実感」論争は、丸山眞男が『岩波講座 現代思想Ⅺ 現代日本の思想』（岩波書店、一九五七年一月）に「日本の思想」を発表した際、⁽⁵⁾ 社会学者の「理論信仰」と文学者の「実感信仰」という概念を使用したのに対して、高見順が反論したのを契機として論壇で注目を集めた。一九五八年の前半に議論されたこの論争を、コミュニティ・ジョン・史専攻の荒瀬豊が「実感論争の根底を問う」（『週刊読書人』一九五八年八月一八日）を執筆し「実感論争」と名付けた。論争とはいうものの、応答が展開していったというよりも、断片的な意見交換のなかで「実感」に対する各人の考えが述べられたというのが実情であるが、そこに含まれる論点は重要である。多方面から発言が行われたが大別すると、そもそも「実感」という言葉によって何が表現されているのかという議論と、大衆社会へと転換していく際の現実認識の方法という二点に整理できる。そしてこの両面について発言をしたのが橋川文三だった。

「実感」論争は橋川にとって論壇に登場するきっかけでもあり、その後の仕事とも密接に関わった発言を展開した。橋川は一九二二年に生まれ、東京帝国大学法学部を卒業した後、潮流社や弘文堂で編集者として

勤務する傍ら丸山眞男のゼミに参加し、「日本浪漫派批判序説」を雑誌『同時代』に執筆した。一九五八年に明治大学政治経済学部の講師となつて以降、『日本浪漫派批判序説』（未来社、一九六〇年）や『歴史と体験』（春秋社、一九六四年）といった領域横断的な著作を発表した。「実感」論争は、「日本浪漫派批判序説」連載中に繰り広げられた論争でもあり、同論文執筆のモチーフを積極的に展開しながら議論に参加した。

一方で、橋川に焦点を当てることによって、論争の総体を展望することが可能になる。「実感」論争はすでに論じられていた「世代」論や「転向」論に加え、松下圭一が提起した大衆社会論を加えて展開された論争だったという性格がある。いわゆる「戦中派」に位置している橋川が、政治思想史の文脈から文学を積極的に論じた発言は議論の交点にあるといえ、その帰趨を探るのに好都合である。新たに論壇に登場した橋川が先行する論者を批判的に捉えようとする議論には、共同体社会から大衆社会へと変転するのにもない、既存の価値観や認識すらも変化していく転形期において、現実認識の方法はいかに可能かという問いが見て取れる。こうした事情から、本稿では五〇年代における橋川の小林秀雄や丸山眞男や竹内好理解と、橋川自身の体験がいかなる布置連関をもつて配置されていたかを明らかにすることに重点を置きつつ、「実感」論争を理解したい。

一 「フィクション」の機能

（一）「理論信仰」

丸山は、戦後に自らが執筆してきた論文を『現代政治の思想と行動』

(一九五六年(二月)の上巻として、翌年の三月に下巻として未来社から上梓し、大きな影響力を持っていた。そうしたなかで『岩波講座 現代思想Ⅹ現代日本の思想』に執筆したのが「日本の思想」論文だった。

この論文は、戦中に「近世儒教の発展における徂徠学の特質並にその国学との関連」(『国家学会雑誌』一九四〇年三月五月)や、「近世日本政治思想史における『自然』と『作為』」(『国家学会雑誌』一九四一—一九四二年)以来繰り返し論じてきた、近代日本と「作為」の関係を改めて問題にした論文であるといえる。丸山は「近世日本政治思想史における『自然』と『作為』」において、「自然的秩序の論理の完全な克服には、自らの背後にはなんらの規範を前提とせず逆に規範を作り出しこれにはじめて妥当性を賦与する人格を思惟の出発点に置くよりほかにない⁽⁷⁾」と述べている。丸山の指摘する「作為」とは、「自然的秩序」を乗り越えるために、実在するもののみ根拠を与えるのではなく、自ら規範を考え出し、その規範に「妥当性」を与えようとする人間像を思考の出発点に据えることを表現した概念だった。

丸山の「作為」への関心は戦後も継続される。「肉体文学から肉体政治まで」(『展望』一九四九年一月号)においては、この主題が対話形式を取りながら積極的に展開されるが、その際、丸山は「作為」の問題を「フィクション」という言葉を取り扱うことよって論じている。丸山の議論は「フィクション」(考えた内容)をその機能性においてのみとらえる傾きがあるが、「考えた内容」を絶対化することの危険性を指摘する議論は重要である。

「フィクションの本質はそれが自ら先天的価値を内在した絶対的存在ではなく、どこまでもある便宜のためになんらかの機能を果たさせるために設けた相対的存在だということになる。だからもし制度なり機構なりがその仕えるべき目的に照らして絶えず再吟味されることがなかつたならば、それはいわば凝固し、習俗化してしまうわけだ。フィクションの意味を信ずる精神というのは、一旦つくれたフィクションを絶対化する精神とはまさに逆で、むしろ本来フィクションの自己目的化を絶えず防止し、之を相対化することだ⁽⁸⁾」。

丸山は「フィクション」(考えた内容)それ自体には価値が存在し、おらず、相対的なものであることを指摘し、目的や価値に照らす必要性を指摘している。たしかに「考えた内容」それ自体に「価値」は存在しないが、〈考え方〉と独立して内容が存在するわけではなく、「なんらかの機能を果たさせるために設けた相対的な存在」ということにはならない。大切なのは「考えた内容」と〈考え方〉の関係であり、さらに〈考え方〉を生み出す社会を知ること。なおかつ「考えた内容」を具現化した制度や法律を使用している社会との違いを踏まえ、状況における目的や価値との関わりにおいて再定義していくことにある。そのことが言語によって制作された制度の自己目的化を防ぐことにつながる。

丸山のこの関心は「日本の思想」において、「問題はどこまでも超^{スベ}近代と前近代とが独特に結合している日本の『近代』の性格を私達自身^{スベ}が知る⁽⁹⁾こと」として展開される。ここに丸山の「作為」論から「フィクション」論への深まりを見てとれる。つまり、近代的思考様式がない日本

において、丸山は具体的な規範を考え出すということではなく、「考え出す」ということ一般を問題にしたのだった。丸山は「むしろ問題はどこまでも制度における精神、制度をつくる精神が、制度の具体的な作用し方とどのように内面的に結びつき、それが制度自体と制度にたいする人々の考え方をどのように規定しているか」⁽¹⁰⁾にあると述べている。すなわち、制度として結実した精神と、制度をつくる精神の違いを自覚し、加えてその運用の仕方までも含めて人びとの〈考え方〉をいかに規定しているかについて思考する必要を説いたのだった。制度や法律に書いていないことも考慮されてそれらは作られ、そこで表現された論理について解釈がなされ運用される。そして、その運用方法をも含めて人びとの意識を形作っている。こうした〈考え方〉が日本に根付かない原因として、「現実からの抽象化作用よりも、抽象化された結果が重視される」⁽¹¹⁾ことを丸山は指摘する。以上からわかるように、「日本の思想」において丸山は結果としての抽象物よりも、抽象化することの重要性を説いたのだった。この論点を浮かび上がらせるために使用したのが「理論信仰」と「実感信仰」という概念だった。

まず、「理論信仰」の説明から確認していきたい。丸山は「理論信仰の発生は制度の物神化と精神構造的に対応している」⁽¹²⁾と述べ、「理論と現実の関係においてトータルな世界観としてのマルクス主義の特有の考え方、日本の知識人の思考様式と結合して、一層理論の物神化の傾向を亢進させた」⁽¹³⁾と批判する。つまり「理論信仰」とは、制度が人間の「考えた内容」（「フィクション」）を具現化した言語的制作物であるにもかかわらず、物体と同じように思考され重要視されている〈考え方〉と

対応して、「理論」（「フィクション」）が現実に余すことなく対応していると考えられ、「神」のように重視されている態度を示す概念だったのだ。丸山の意図は「フィクション」（「考えた内容」）を言語的制作物として具現化する〈考え方〉をいかに自覚するかというところにあり、その結果としての「理論」（言語的制作物）は現実と逐一对応しているわけではないということだった。なぜなら、制度や「理論」は、それによって論理や関係を表現したものである。

丸山の「理論信仰」批判に応答したのは、花田清輝の『「実践信仰」からの解放』（『中央公論』一九五八年七月号）だった。花田は「理論」を現実に対はめようとする思考様式を「実践信仰」と呼び批判する。「理論的に実践家である人物は、概していかなる理論家よりも非実践的である、というのが、わたしの年来の主張であって、とりわけわれわれの周囲においては、『理論信仰』や『実感信仰』以上に、『実践信仰』が、害毒をながしているような気がわたしにはするのだが、如何なるものであろうか」⁽¹⁴⁾。ここからは、花田が「理論的実践家」を「理論家」よりも「非実践的」だと指摘していることがわかる。言葉をかえれば、「理論」を絶対視（「理論信仰」）して現実に落とし込もうとする実践家（「理論的実践家」）は、現実がどうなっているか分析している「理論家」よりも「非実践的」であることを指摘したのであった。

花田が年来の主張と述べているように、こうした〈考え方〉は「戯作の系譜」（『岩波講座 文学 4 国民の文学』一九五四年一月）のなかでも展開されていた。『科学』の名を僭称した『信仰』が横行し、公式的な理論が、まず前提され、現実のあるがままのすがたをとらえるための手

段であるそれが、逆に証明されなければならない目的に転倒しているようなことが、あまりにもしばしばわれわれの周囲にはみい出される⁽¹⁵⁾。つまり、「理論」はあくまで現実をとらえるための手段であり、その多様性を把握しようとする〈考え方〉の重要性を花田は説いていたのだ。た。

「実践信仰」という概念を提起した花田の意図は、「実践」の場における共感に着目することの重要性を指摘することにあつた。「わたしは、ここで、『実践』の重要性を強調しようというのではない。反対に、『実践』と手をきっている以上、『実践信仰』など、さっさと清算してしまつて、もっとみずからの遊びに徹してみたらどうか、といたいのだ。うたごえ運動も遊びである。生活綴り方運動も遊びである。……遊びを馬鹿にしてはいけない⁽¹⁶⁾」。つまり、具体的な行動である「遊び」のなかに存在する〈感じ方〉の共有という場面に立脚した議論を、花田は展開した。

(2) 「実感信仰」

丸山の論文で議論になつたのは、「実感信仰」概念だつた。「実感信仰」も「フィクション」（考えた内容）を表現した作品（言語的制作物）である文学（「フィクション」という結果を重視している態度の批判を意図したものだったが、「実感」論議が展開された理由には、丸山の論文において二種類の「実感信仰」が想定されていたことが指摘できる。丸山の「実感」に対する説明を確認しよう。

文学的実感とは、この後者の狭い日常的感觉の世界においてか、さもなければ絶対的な自我が時空を超えて、瞬間的にきらめく真実の光を「自由」な直観で掴むときにだけ満足される。その中間に介在する「社会」という世界は本来あいまいで、どうにでも解_{トク}積_{ツキ}がつき、しかも所詮はうつろい行く現象にすぎない。究極の選択は2×2＝4か、それとも文体の問題かどちらかに帰着する！（小林秀雄『Xへの手紙』⁽¹⁷⁾）

ここで「さもなければ」と言っていることから、丸山は二種類の「実感信仰」を想定していることがわかる。「日常的感觉の世界」と呼ばれる方は、自分の意識が意識されたものであることに無自覚なままに自分の〈感じ方〉を絶対化している「実感信仰」であり、もう一方は「自我」が「真実の光」（自分の確からしさ）を「自由」な直観（内面世界）のなかだけで作り上げる「実感信仰」で、言ってみれば自分の〈感じ方〉を「意識的に」絶対化する「実感信仰」である。そして、後者においては小林秀雄が想定されていたのである。「超_{スーパ}近代と前近代とが独特に結合」していることを問題にする丸山は、この二つの「実感信仰」の相違を議論することはなかったが、自分の認識に無自覚なために絶対化する「実感信仰」と、自分の認識に自覚的であるにもかかわらず絶対化する「実感信仰」とは意識作用において異なる。とりわけ問題になるのは後者の「実感信仰」であり、その具体例として取り上げられた小林秀雄の場合である。

この点については、すでに作田啓一が『「実感信仰」の構造』（『展望』

一九六五年六月号)として分析しているので、そちらを参照しながら確認したい。作田は二つの「実感信仰」を「現代の〈実感信仰〉」と「古い『自然主義的』な実感信仰」と区別して論じることによってその違いを明確にしている。⁽¹⁸⁾ 作田が二つに分けて論じたのは、自分の認識や意識作用に無自覚な『自然主義的』実感信仰とは異なり、現代社会が個人の固有性を認めない形へと進展していく状況にあるがゆえに、自分の〈感じ方〉を絶対化することによって自分の確からしさを守ろうとする「現代の〈実感信仰〉」こそ議論される必要があるという考えに基づいていることだった。

こうした区別から、作田は「現代の〈実感信仰〉」を表現したと考える小林秀雄の方法を論じたのだ。小林氏の方法の特徴は、昔ながらの共同体とそれに規定されている思考と感情とから絶ち切られたところの、いわば『純粹経験』とでも名づけられるようなフィクションを設定し、これを拠点として一切を眺めるところにある。⁽¹⁹⁾

この指摘は、大衆社会化によって前近代的な共同体の崩壊とそこで培われた人間の思考と感情の喪失という「直接経験」に小林の方法的根拠が置かれていることを指摘したと理解することができる。すなわち、小林が共同体(個人と世界の中間にある社会)の崩壊に直面し、バラバラな個人として生きなければならなくなった時、自己の存在証明を共同体社会の崩壊という体験の固有性に求めたということである。作田は「〈理論信仰〉はあたかも個別性が存在しないかのように訴え、〈実感信仰〉はあたかも共通性が存在しないかのように訴える」と、その問題性を指摘した。⁽²⁰⁾

丸山が「実感信仰」という言葉で二種類の「信仰」形態を想定していたにもかかわらず、それを積極的に論じなかったのは、「フィクション」という言葉で指し示される対象を「考えた内容」という明確なものに限定していたからだと考えられる。「フィクション」という言葉で指し示される対象を意識内容ということにまで拡大すれば、〈考え方〉(知性)だけではなく〈感じ方〉(感性)といったさらなる領域を考察の対象にする必要が生まれる。そして、文学とは「考えた内容」を表現することもさることながら、「感じた内容」を表現する行為であり、その結果たる「作品」(言語的制作物)には「感じた内容」についての〈考え方〉が具現化されている。しかもその際、「感じた内容」についての思考は一般的に時間的経過をとまなう。よって、その両者の社会環境の変化も考慮する必要がある。そして、個人に宿る具体的な「実感」は、それらすべてを考慮したとき理解できる。「実感」という言葉で指し示される対象が広大な領域に及んでいたため、異なる専門を持つ論者によって、さまざまな発言が展開される要因にもなった。では、「実感」に対する発言を確認していこう。

二 「実感」という抽象性

(一) 「実感」とは何か

丸山論文における「実感信仰」に批判を加えたのは作家の高見順だった。高見は「『実感べったり主義』は文士の専売ではない」(『毎日新聞』一九五八年一月六・七日)で、「合理的思考方法を妨害して破壊するいわば責任を、文士だけが背負いこまねばならぬもの」とされたことに対

して、「丸山」氏は『理論』信仰的な日本の社会、科学的思考方法とは
違氏がみずから正しいとする一般的な社会、科学的思考方法というもの
をもちだしている」と応答した。⁽²¹⁾この高見の応答に対しては、同じ作家
である武田泰淳や花田清輝からも批判がなされた。⁽²²⁾高見の応答の不十分
さは、自分の〈感じ方〉の由来とそれをいかに表現するかを議論するた
めに提起された「実感信仰」という言葉を、「文士」と「社会学者」
という実体レベルの問題として解釈したところにあった。「実感信仰」
という言葉を使用した意図は、作家や社会学者という存在ではなく、
「実感」という個人の〈感じ方〉を絶対化するという態度を問題にする
ことにあった。高見の批判はその点に対応するものになっていなかった
ため、高見の発言から議論が発展することはなかった。

「実感」そのものを問題にして議論を展開したのは江藤淳だった。江
藤は「実感主義は人間的か」(『中央公論』一九五八年三月号)と題した
論考のなかで、加藤秀俊の『中間文化論』(平凡社、一九五七年九月)
と後藤宏行の『陥没の世代』(中央公論社、一九五七年一月)を批判
しながら「実感」を論じた。もっとも、江藤の論文は丸山に言及してい
るわけではないので、直接の応答というわけではない。

江藤は論文のなかで「実感」を「周囲の具体的状況からわれわれがう
ける肉体的感覚、もしくはわれわれが周囲に感じる濃い雰囲気、とい
つたものであって、くだいていえば、日常生活で感じられるムードのよ
うなものだ」と定義した。⁽²³⁾しかし、雰囲気やムードを「実感」へと直結さ
せる江藤の説明には問題がある。「実感が、そのときその場での、その
人のまったく独自のものを抽出して定立される場合もある」と荒瀬豊が

指摘した通り、「実感」があくまで個人のなかに確立されるものであり、
同じムードのなかにあっても異なる「実感」を持つ場合を、江藤の定義
では説明することができない。

雰囲気やムードと「実感」は何が違うのか、あるいは「実感」とは何
なのかということを理解するうえで重要なのは藤田省三の議論である。
藤田は「実感」という心理状態を〈感じ方〉と知識の関係から次のよう
に説明している。

「実感は感性の中で抽象されたものとして、すでに一つの前意識的
な造型物である。実感はイメージを完結させる。……この場合に注
意しなければならないことは、実感の働きには、前に得ていた知識
を感性の中に挿し入れたこと、頭の中のを肉体の中に意味づけ
たことであるという点である」。⁽²⁵⁾

藤田は「実感」という言葉で表される心理状態を、自らのなかに蓄積
されている知識をもとに、自分の身体感覚によって得た情報とを突き合
わせることによって生まれる接点として説明したのである。藤田は〈感
じ方〉のなかに一致点を探すという思考が含まれていることを指摘した
のだった。言葉をかえれば、「実感」は知識を前提にして具体的なもの
を体感することで生じるため、「イメージを完結させる」と述べたので
ある。

藤田の「実感」に対する考えは、鶴見俊輔の報告に久野収を加えて討
論された「戦後日本の思想の再検討―4―大衆の思想」(『中央公論』一

九五八年七月号)においても積極的に展開されている。討論のなかで藤田は「実感を取り出した場合、そのことはすでに一つの逆光的な抽象ですね。超越的抽象じゃなくて、もぐり型抽象です⁽²⁶⁾」と述べている。藤田が「逆光的な抽象」という言葉で「実感」を説明した意図は、次のように理解することができる。すなわち、「実感」とは個人のなかでそれと意識することのなかった過去の体験を、現在の体験と照らし合わせることによって、事後的に統一化して把握した際の心理状態であるということである。⁽²⁷⁾過去の体験を引照して現在の体験を理解していることに着目して、藤田は「逆光的」「もぐり型」という言葉を使用したと考えられる。対して、自分のなかで抽象物として取り出した「実感」を外側に表出しようとすることを「超越的抽象」と呼んだのである。

自分の「実感」を表出し、他者に伝えようとする際には何らかの意思表示をする必要がある。久野収が発言したように、「自分の無意識的実感の出場所を自分で表現してみることによって自覚し、他人からの理解が出来るものにするには、カテゴリー(精神の拡大鏡)がいる⁽²⁸⁾」。この「精神の拡大鏡」は身ぶりでもよいが、既存の言葉を使用する場合は注意を要する。なぜなら、自分の「実感」を表現するために選択した言葉も、他者の「実感」を反映した「精神の拡大鏡」であるからだ。同じ言葉を使用していたとしても異なる「実感」が込められている場合もある。このままでは、自分の「実感」を他者と共有することはかなわない。そこで必要なのは、その「実感」が生まれた状況までも表現することによって、他者の表現の仕方との違いを検証可能な状態にすることである。そこでは、自分の使用した言葉を他者がどのように使用しているか、使

用しているのかということ、他者の側から検証しようとする志向的意識も必要になる。この点について、久野は次のように指摘している。

「ホンモノの自我哲学であれば、自分を出発点にして、現実なり世界なりにこちら側からの理解と組織を彫りこむのだから、世界、社会、共同体から自分を見る立場と断絶する。だから逆に世界、社会、他我の方から限定される自分を見るという逆の立場の必要が、自我の理解が深まれば深まるだけ切実になってくるはず⁽²⁹⁾」。

ここで久野は、他者と関わる自分という存在から自我を見ようとする意識の重要性を指摘している。自分の「実感」といえども、他者の現実社会の切り取り方(「実感」との相違によってしか自覚することができないから、規定されている自分を他者の側から見ようと意識すること、自己理解を深めることに結びついていると、久野は論じたのだ。 「実感」によって現実世界を把握し、逆に自分で「世界、社会、他我の方から限定される自分を見る」ことによって更新される「実感」。自分の「実感」を考える際には、このような意識作用によって「実感」が不断に変化していくことをも考慮する必要がある。この点について、鶴見は次のように指摘する。

「実感は動くものですね。これが愛情と想っても憎しみであったり、別の種類の感情であったり、実感をくりかえし新しくとらえることが必要になる。それとともに、実感が実感かどうか証明する方

法は、たえざる行動しかないですよ。その実感が行動によって摩擦しないので十年二十年持続して残れば、生きていた限りであればほんとうに自分の実感だったということがわかる⁽³⁰⁾。

社会が変化し新たな体験が加えられれば「実感」も更新される。同じことは、自己だけでなく他者の「実感」にも当てはまる。一般的に体験とは他者の表情や言葉を含み込んでおり、その体験をもとに形成されるのが自分の「実感」である。自然や建物だけでなく、それを把握している他者の「実感」として表現された言葉が自分の体験に組み込まれており、その体験を事後的に自分で把握することによって「実感」が生まれる。他者の「実感」が自分の「実感」へと作用し更新していくから、自分の「実感」は他者の「実感」との関わりの中で形成される。鶴見が「十年二十年」と長期的な時間の必要性を指摘したのは、こうして変化していくことを射程に入れ、行動によって確かめられたものでなければ、自分の「実感」とは言えないと理解していたからだと考えられる。

(2) 二つの「実感」

「実感」を時間的経過のなかで確かめようとする態度は、大衆社会化が進行した五〇年代には、現実的課題として重要だった。そのことを指摘したのが日高六郎の『「実感」と『理論』について——特集『八月十五日』を読んで』（『世界』一九五八年八月号）だった。日高は「実感信仰と理論信仰という二つの型の底に、共通の意識が流れている⁽³¹⁾」ことに言及していることから〈感じ方〉と〈考え方〉の関係を問題にしている

ことがわかるのだが、その意図を理解するためには同論文で言及されている、谷川雁「現代詩の歴史的自覚——戦後意識の完結をめぐる」(『新日本文学』一九五八年七月号)の内容を把握する必要がある。迂遠ではあるが、谷川の議論を確認することから始めたい。

谷川のこの論文は「実感」論争が継続中に発表された文章だったが、論争に言及したものではない。サブタイトルからもわかるように、現代詩と戦後意識の関連を論じたもので、主に吉本隆明の詩と批評に言及する形で議論が展開されている。しかし、そこで論じられたことは「実感信仰」という問いを共有するものだった。

谷川は「さまざまの矛盾をはらんだ世界を一点に凝縮させてみることでできるかどうか。詩という文学形式はこの問に対する『イエス』を土台にしている」と言い切り、「避けがたい経験の占有をつねに大衆へ向かって開放しようとする衝動、そこに工作者の創造契機があるはずだ⁽³²⁾」と述べる。谷川は詩という表現形式を、自己の内なる矛盾を凝集して表出することによって、他者に対して開かれたものにすることを目指すものとして位置付けていることがわかる。谷川が詩をこのように位置付けるのは、「われわれの内部は分裂している。その枝の延長上には日本の前衛と大衆の分裂がある。それは論理と感性、意識と下意識という風从上から下への片道通信で処理される性質の分裂ではない⁽³³⁾」という考えがあったからだった。

このように論旨をたどるとき、谷川の議論と「実感」論争との関連が見えてくる。なぜなら、谷川は共同体社会における価値観と、大衆社会における価値観の断絶が個人のなかに生み出され、そのどちらを問題に

するかという判断の分岐に「日本の前衛と大衆の分裂」を見ているからである。共同体社会の暮らしぶりに「実感」を感じる場合と、大衆社会での暮らしぶりに「実感」を感じる場合とが同時存在していることを指摘したのである。この分裂は社会の転換によって個人のなかにも同時存在すると考えられたがゆえに、「上から下への片道通信」のような「啓蒙」によって解決される問題ではなく、内部の矛盾を凝集して表現する「工作者」の必要性を説いたのである。谷川のこの指摘を踏まえると、日高の議論が明確になる。

日高は共同体社会における「実感」と大衆社会における「実感」が分裂した日本社会において、知識人が大衆社会における「実感」に基づいて、それを説明するのに都合のいい「理論」を輸入し絶対化（「理論信仰」）していることを批判したのだった。

最近日本の社会学者や政治学者のあいだでよくよまれているリースマンやホワイト（『オーガニゼーション・マン』の著者）やミルズ等の考えかたには、アメリカのインテリゲンチヤ特有の「実感」がかくれていると思う。それは日本の大衆の「実感」とはかなり異質のものだが、そのくいちがいが無視されるとき、第一のタイプの「理論信仰」が生まれる。……また現代のアメリカのインテリゲンチヤと日本のインテリゲンチヤの実感が部分的に共通しているばあい、その部分的一致が誇張的に強調されて、その上に理論的仮説が、普遍化された形で展開されるという例も多く見られる。そこに第二のタイプの理論信仰が生まれる。⁽³⁴⁾

「第一のタイプの『理論信仰』とは、花田の指摘とも通じるもので、「理論」の完成を目的としている思考様式を示している。ここで日高が問題にしているのは「第二のタイプの理論信仰」であり、それは知識人の「実感」が共同体社会によって培われた人びとの「実感」から遊離していることを自覚せず、日本の大衆社会において形成された「感じ方」に基づいて、アメリカの大衆社会を分析することで出来上がった「理論」を日本社会に当てはめようとしていることを問題にしたのだった。よって、日高は「実感」を生み出す社会状況に目を向ける必要性を説く。

「多様な実感それぞれ多様な社会的ひろがり」と重みと位置とをもって、対立した実感をぶつけあい、交流しあうことによって、われわれはひとつの実感の民衆的なひろがり」と重さを知ることができるのである⁽³⁵⁾。日高は、個人の「実感」をぶつけあうことで、互いの「感じ方」の由来となっている社会状況の違いを知り、「ひろがり」と重さを知ることの重要性を説いたのだった。

ここで日高が最初に問題にした「理論信仰」と「実感信仰」に共通している意識の問題を整理しておきたい。つまり、「理論信仰」は自らの「考えた内容」の絶対化であるのに対して、「実感信仰」とは自らの「感じた内容」の絶対化を犯していることにより知性と感性が分裂していることを日高は問題にしたと理解できる。社会から何も感じないで生きていく人間もいないように、そこで何も考えない人間もいない。人びとが置かれている地域や社会の違いが「感じ方」の違いを生み出し、「考え方」へと影響しているのだから、それぞれの「感じ方」の違いを表現し合い、感受様式を自覚することが重要になるということだった。

この感受様式の確認にはどうしても過去への問いかけが必要になる。日高の指摘を踏まえ、荒瀬豊は「実感」論争を概観したうえで過去に注意を払うべきとして、次のような議論を展開した。「実感と理論との意識的な整序が、過去の価値観への問いかけを欠くときには、実感は、理論と行為との絶えざる変革へと向かわずに、理論を固定化する一方で虚像と化した過去の実感に執着するまま、理論の自殺、実感の自己欺瞞の危険をみずから気づかぬままに見過(36)させ、現実との遊離をいっそう深くするだろう」。理論は出来上がったものであり、「実感」は自ら生み出してきているものであるにもかかわらず、自分が生み出したわけではない既存のものに規定されている。自己を規定する他者や社会との関わりのないなかで、自らの過去の体験に基づいて日々新たに生み出されている体験を把握していることに無自覚では「現実との遊離をいっそう深くする」のは当然である。そしてこの「過去の価値観への問いかけ」という観点から「実感」を発言したのが橋川文三だった。

三 「実感」論争における橋川文三の位置

(一) 大衆社会と「実感」

橋川は丸山論文が発表された翌年の一月一日の『日本読書新聞』に「世代論の背景——実感的立場の問題」を寄せ、「実感」を「世代」という言葉との関係から問題にしている。「世代の意識は、個体と歴史ないし社会との関連を問う広範な、また正統的な近代市民社会の問題状況に関りをもったものであり、そこに形成される特有な自意識の一形態として発達した(37)」。ここで重要なのは、「近代市民社会の問題状況に関」と

橋川が述べていることである。この指摘には、資本主義の浸透によって共同体社会が大衆社会化する際に「世代」という言葉が語られるようになったという橋川の理解が示されている。つまり、「世代」を語ることは身分によってつながる共同体社会の自己認識とは異なって、自らの体験によって生み出された「感じた内容」の共通性によって他者につながり、自己を認識する思考だと考えたのである。「世代」という自己認識が「特有な自意識の一形態」であるという橋川の理解は、『近代文学』グループの歴史意識を、小林秀雄と日本ロマン派の中間に位置する歴史主義と規定する説明からも確認できる。

「それは一方では小林秀雄のような審美的非歴史主義に分極し、また日本ロマン派にもっとも純粹にあらわれたような歴史の神話化に帰着した。……私の考えでは、『近代文学』のような世代論は、そのいずれにも帰着することのなかった一種の中間的な歴史主義であったと思う(38)」。

作田も指摘したように、小林は共同体社会によって培われた感覚と思考（「実感」）から切断された体験を自分の確からしさの根拠にした。そこには、歴史から切り離された自己存在としての現在があるだけだから、橋川が「非歴史主義」というのも理解できるだろう。その対極に位置する日本ロマン派は歴史を「神」が創り出すもの（「神話」）として考えることで、歴史の法則から逃れることができずものとして受け取ったということ。その中間に『近代文学』グループが位置するということ

は、共同体社会から大衆社会へと転換する際に生み出された「感じた内容」の共通性を、「世代」として認識しているというのが橋川の理解になる。つまり、「近代文学」が語る「世代」という言葉は、共同体社会から大衆社会への移行期において形成された「感じた内容」を表現したものであると指摘したのであった。

すでに連載を始めていた「日本浪漫派批判序説」のなかで、『近代文学』の世代は、いわばもっとも直接にその錯乱の季節に突入したものであり、喪われた青春を多かれ少なかれ閉鎖的なエゴの中で守ろうとしたもの⁽³⁹⁾と、橋川は分析している。大衆社会化という「錯乱の季節」に直面して同じような〈感じ方〉の人間が集うことによって「閉鎖的なエゴ」を作り出し、自己認識を得ていたと橋川は考えたのだ。ここでは、共同体社会において形成された「実感」も、大衆社会によって形成された「実感」も問題にされない。

そして、橋川はこの「世代」という自己認識が「進歩」と結びついていることを問題にする。丸山眞男の論考を参照しつつ、「世代」という生物的・発生的根拠が、そのまま総体としての進歩の擬似的類推として正当化される構造が、とくに我国社会には根づくよう残存している⁽⁴⁰⁾と批判する。橋川は「近代文学」同人が使う「世代」という言葉が大衆社会への移行という段階的な社会状況を反映した感覚に依拠しているにもかかわらず、自ら獲得した「進歩」であるかのような意味合いを含んで語られることを批判したのであった。

このような理解から、橋川は「実感」と「世代」を「転向」の問題と絡めて次のように論じる。「昭和十年代における『転向』が、家族Ⅱ郷

土Ⅱ国家の『実感』への回帰をてこととして行われたことは、種々の転向文学、転向手記の明らかに示すところであるが、そのような実感構造の究極的形態は、なんらかの意味での没思想Ⅱ没倫理に帰着せざるを得ないものであった。その一極が天壤無窮という神話的自然への回帰であり、他の一極が世代的自然への帰着であった⁽⁴¹⁾。橋川は、さまざまな他者が生きる現実社会を把握することを放棄し、個人のなかで形成された「実感」の絶対化を「転向」と理解していることがわかる。言葉をかえれば、個人にとつての抽象物である「実感」を現実社会に当てはめようとすることによって、他者の存在を排除する結果になったために「没思想Ⅱ没倫理」と呼んだのだ。 「神話」は神と自分の関係であり、「世代」も与えられた同質性のみを原理としており、他者を排除しているということだった。

以上のように「転向」を捉える橋川には、マルクス主義理論の絶対化が崩壊した「昭和十年代」において、現実社会をとらえ損なったのはなぜかという問いがあった。この問いは、「はじめて文芸雑誌に書いたエッセイ⁽⁴²⁾」であり、論争に直接言及した「実感の文学を超えて」(『文学界』一九五八年六月号)にも鮮明に表れている。この文章を、柳田国男の周辺人物において行われようとした近代日本の文学に対する問い直しの可能性をスケッチすることで書き始め、堀田善衛が第一回アジア作家会議に参加するためインドに滞在した際、インドの詩人に近代日本文学を代表する作家を聞かれ、うまく答えられずマゴマゴしたことを書いた「インドで考えたこと」(『世界』一九五七年四月—九月号)に触れている⁽⁴³⁾。つまり、文学という領域を柳田民俗学まで広げて考えることと、アジアか

ら近代日本文学がいかに見られているかという、内と外から文学を問い直すことの可能性を考えていたのだった。

それは、近代日本における自己認識を表現した文学と明治国家との関係を内と外から問い直すという意図ともつながっていた。橋川は、「日本近代文学における創作理論の定型となった自然主義私小説の成立が、ほぼ明治国家の体制的イデオロギーの完成期と重なっていることは重要だ」と述べる。⁽⁴⁴⁾ 作家という役割が明治国家の論理のなかに組み込まれたときに「自然主義私小説」が誕生し、以来その範囲のなかでしか文学を書くことができなかつたと橋川は考えたのだった。つまり、明治国家という枠をあたかも「自然」のごとく考え、そのなかで生きていく作家を描く「私小説」しか生み出さなかつたことを問題にしたのだった。こうした国家と作家のあり方を問題にした人物として魚住折蘆と石川啄木などをあげるものの、結局そうした問いかけは頓挫したと橋川は考える。「自己が奴隷であることは文学の材料とはならず、かつ、その方法が美的に不可能であった。少なくとも『文学する』以上、絶対に不可能であった。それほど、明治国家の美学的権威は緻密な論理によって構成されていた」⁽⁴⁵⁾。作家という役割が明治国家のなかに位置づけられているその状態を文学の題材にできなかつたため、「奴隷」と呼んだのである。

橋川にとって五〇年代後半という時代は、こうした作家の姿勢に変化が訪れていると認識されていた。「現代日本文学に一種の『気迷い』が見られ」ることを指摘し、その背景に「伝統的な日本人の自己批評＝自己認識の様式そのものの解体、それと見合った実生活上の定型の喪失という一般的現実」があることを橋川は述べている。⁽⁴⁶⁾ すなわち、日本の

「私小説」を生み出した明治以降の「実生活上の定型」が大衆社会化の進行によって失われつつあるため「一種の『気迷い』が生じた」と考えていたのだった。

五〇年代後半における大衆社会化の進展は、論壇を支えた出版業界にも影響を与えている。この時期は文庫本・新書の氾濫、文学全集の刊行が特徴として指摘され、出版点数も増加傾向にある。それまで新聞社が中心だった週刊誌に出版社が本格的に参入したことで、五〇年代後半の出版状況は速度と量を加速させ、大衆社会化を反映していた。⁽⁴⁷⁾ こうした状況をふまえた議論が、論壇でもなされることになる。十返肇が「文壇というものは無くなった」と書き、「いわば文壇に代わってジャーナリズムが、私たちの『生活の実態』となってきた」と論じた『文壇の崩壊』が上梓されたのが象徴的である。⁽⁴⁸⁾

丸山を批判した高見の発言も、大衆社会化に対する危機感や不満を強く意識しているからでもあった。高見は「第四者の出現」(『群像』一九五八年二月)において、「社会的成功者になることによつて、文士が骨なしになり自らも骨抜きにすることに賛成できない」⁽⁴⁹⁾と、文士者が社会的成功者になったことで、批判精神の無い「骨なし」になったと批判している。「社会学者への提言」(『中央公論』一九五八年五月号)では、社会的成功者を「当り屋」と呼んでその影響力を論じている。「無関心派にも『当り屋』主義の風潮は実感として迫っている筈だが、その生々しい現実を眼を向けようとはしない。歴史の進行といふやうな論理的判断の高踏性を楽しんでゐる。さうした高踏派から私たち文士は『抽象』嫌ひとされたがその言葉をかりれば、『抽象』好きの一部の社会学者

の高踏性の悪影響がここに考へられる⁽⁵⁰⁾。ここからは、高見が大衆社会化による「文士」の変貌とその一因を社会科学者の「高踏性」（非実践性）に求めていることがわかる。

こうした高見の見解に対して橋川も批判を加えるが、高見がなぜこのような発言をしたのかについて言及する形をとる。「高見は、最近における急速な支配体制の再編過程の進行、とくにその新たな様相として展開されたテクノロジーとマスメディアの普遍的な平準化作用に対して、再び逆行的にその『実感』（私小説の実質的構造）の美学を擁護しようとしている⁽⁵¹⁾」。高見が平準化作用に対して、かつての「文士」を基準に批評していることを橋川は問題にしたのである。つまり、明治国家の枠のなかに収まっていた作家を基準として、現状を批判していることの錯誤を指摘したのだった。

(2) 小林秀雄と丸山眞男の方法

一方で、橋川は竹内好の「思想と文学の間」『東京新聞』一九五八年一月一四―一六日）に対しては、「高見のアポロジイを誘い出したと同じ文学的・思想状況の中心部に向かって、的確な毒矢を放った⁽⁵²⁾」と評価する。橋川がいう「毒矢」の意味を理解するために、竹内の文章を検討することから始めていきたい。

竹内は論文のなかで、思想の科学研究会と丸山をはじめとする思想史専攻の政治学者グループが追及してきた問題として「理論でも精神でもなく、まさに思想という言葉でよぶほかにあらわしようないもの⁽⁵³⁾の意味」にあるという。それは、思想が「あくまで状況的あつかいを受ける」

ことと「人間と切り離して論じられない」ことに加え、「思想化の問題として提出され」たことに着目したからだ⁽⁵⁴⁾。つまり、竹内は思想がある状況に直面した人間の志向性であるという考えに基づいて発言していたといえる。そして竹内は「日本の思想」がいかに「思想化」（思想形成）を果たすかという目的において論じられていることと関連させ、丸山の方法を次のように評した。

「丸山が最大の仮想敵にしているのが、ほかならぬ小林秀雄だが、この二人の間にはじつは相似の関係がある。そしてそれを条件づけているものが、両者に共通の強い方法意識とフィクションへの信仰（同時に断念）である。……要するに、フィクションは断念の結果であって、それ自体目的ではない。フィクションが自己目的化すればリアリティは失われるという近代文学の原理が、丸山には貫かれている⁽⁵⁵⁾」。

竹内の意図は、二人の目的の違いが〈考え方〉の違いを生み出し、「フィクション」（作品）に現れていると指摘したのだった。つまり、丸山が現実へのかかわりを目的にしているのに対して、小林は作品が目的になっていることを竹内は指摘したのだった。そのうえで竹内は、「もろ一度比喩を使えば丸山眞男が小林秀雄の相似形をつくったように、ひとまわり大きい丸山眞男の相似形をつくること、つまりスタイルの上で美学的に丸山を超えるのが日本の近代文学の自己貫徹の方法である⁽⁵⁶⁾」と提起した。この部分についての解釈は橋川の議論とも重なるので後回し

にして、先にこの文章に対する橋川の応答を確認したい。

橋川は、このような指摘をした竹内の方法に着目する。「彼〔竹内〕が小林秀雄と丸山真男という二つの卓抜な近代的『方法』を選び、それらの達成をひゆ的に対照した場合、そこには別に竹内の『方法』があったことは疑えないであろう」(57)。橋川が「竹内の『方法』を指摘するとき、〈考え方〉と〈感じ方〉という二つの観点に着目していると言える。橋川の理解を確認していくことにしよう。

橋川は竹内の方法を明らかにするために、「小林と丸山におけるフィクション(＝理論)と主体に関する構造論の相似と差異について一定の整理を試み」(58)ている。そして、小林における「フィクション(理論)と現実社会に対する認識について、『底辺における伝統的様式』と、頂点における『高度資本主義』の両者は、そのままに日本の現実として絶対化される。(ここに小林における独自の『庶民的』運動観が成立つ)」ことで、『フィクションへの信仰(同時に断念)』と竹内のいうものは、小林においては、高度の機会性と考えていい側面をあらわすのは自然だった」(59)ことを指摘する。

橋川は「高度資本主義」への移行過程において消されていく「伝統的様式」という小林の二項対立的認識においては、この二重性が『日本の現実』として絶対化されるため、状況に応じて無関係に現出することを指摘したのである。言葉をかえれば、小林においては「考えた内容」である「近代社会」と、「感じた内容」である「伝統」が現実社会と無関係に存在しているということだった。

では、橋川にとって丸山と小林の「相似」とは何か。橋川は「日本の

思想」のなかで「理論家」について丸山が語っている部分を引用している。「従って、理論家の眼は、一方厳密な抽象の操作に注がれながら、他方自己の対象の外辺に無限の曠野をなし、その涯は薄明の中に消えてゆく現実に対するある断念と、操作の過程からこぼれ落ちてゆく素材に対するいとおしみがそこに絶えず伴っている。この断念と残されたものへの感覚が自己の知的操作に対する厳しい倫理意識を培養し、さらにエネルギーギッシュに理論化を推し進めてゆこうとする衝動を喚び起すのである」(60)。

橋川が引用したこの部分で、丸山は「消えてゆく現実」に対して「断念」を持っていると述べている。すなわち、大衆社会へ移行することによって、それまでであった「現実」としての共同体社会が消されていくと丸山が理解していることがわかる。資本主義の浸透によって共同体社会は消滅していくという丸山の認識が小林と「相似」の関係にあり、それへの対応が「差違」だと橋川は言う。

このような文章の重さは、「小林秀雄の」「無常といふ事」にあらわれる「断念」の重量感と奇妙に一致すると私は思う。それはともあれ、ここに述べられた「理論家」と「現実」の関係こそ、そのままリアリティに対する作家の関係にあたることはいうまでもないであろう。そしてここで理論家の「倫理意識」と呼ばれているものが、自由な作家主体の美的抑制に当たることともいうまでもない(61)。

橋川は丸山の文章を「フィクション(理論)」と「断念」の関係に着

目して読んでいる。すなわち、小林とは異なり共同体社会を「断念」しているという「倫理意識」を丸山がもっているがゆえに、現実社会のなかで「日本の「近代社会」⁶²」という「理論」を考えることができた指摘したのである。それが丸山の「リアリティ」の源泉だということになる。そして作家の場合も、作品の完成度のために何を「断念」するかという判断基準（「美的抑制」）を持っており、それが「リアリティ」を生み出すと橋川は指摘したのである。

これまでの検討を踏まえて小林と丸山の方法を整理すれば次のようになる。小林も丸山も自分の認識に自覚的であり、「フィクション」（「理論」）、「近代社会」との距離において現実社会を把握しようとしていた。しかし、小林は来るべき「近代社会」（「考えた内容」と、それを求めて進むことによって失われた共同体社会が「伝統」（「感じた内容」として認識されることによって、二つの「フィクション」を絶対化したというのだ。対して丸山は、失われつつある共同体社会という「伝統」（「フィクション」）、「感じた内容」を断念することによって、実現すべき日本の「近代社会」という「理論」（「フィクション」）、「考えた内容」を現実社会のなかで思考することができた。これが小林と丸山の「差異」と橋川が指摘した意味である。

③ 竹内好の方法

以上のように小林と丸山を分析した橋川は、竹内の指摘を『魯迅』の執筆者であることに関連させ、「もし小林や丸山に共通に感じられるファウスト的な主題展開の資質ということをいえば、竹内の発言はまさに

狡智にあふれたメフィストを思わせる⁶²」と指摘する。竹内の方法的態度について、橋川が「毒矢」「メフィスト」と喩えたのは、「感じた内容」に対する竹内の〈考え方〉に着目してのことだった。この言葉の含意を竹内好の「魯迅と日本文学」（『世界評論』一九四八年六月）に対する橋川の解釈から明らかにしていこう。まずは、橋川が竹内の文章から引用した箇所を確認しておく。

「もし二葉亭以来の日本文学を数年間に圧縮したら、魯迅のような人間像がそこからでてくるか。私には信じられない⁶³」。「日本文学は、いつも外へ向かって新しいものを待っている。いつでも希望がある。脱落したり、妥協したりして、個人がふり落とされていっても、希望だけは残る。……魯迅のような絶望はうまれなかったし、⁶⁴うまれるはずもない。したがって、それを理解することもできない⁶⁴」。

この竹内の発言に対して、橋川は次のように解釈を加える。「竹内の意は、つねに希望があるという絶望的事態（それを国情⁶⁵といってもいい）の中で、どのような美学的可能性を作り出すか、という点にかかる⁶⁵」。「すなわち、日本の「近代化」が常に外に新しいもの（「希望」）を求め続け、自らの内側を問題にしようとしな⁶⁶い。「外から加わる新しいものを拒否することによって、否定的に自己を形成していった魯迅のような人間⁶⁶」を生み出すことができない「国情」のなかで、いかにそのことを自覚させ「断念」させるかが竹内の方法であると橋川は読み取ったといえ

る。竹内が同論文のなかで「救いは外からこない、というのが『絶望』の内容である⁽⁶⁷⁾」と書いていることを合わせて考えれば、「近代社会」という外にある「希望」を求めて進むことによって底辺に追いやられた共同体社会や、切り捨てられた個人の「絶望」から現実社会を見ることが竹内の方法だと橋川は指摘したのだった。つまり、丸山は来るべき「近代社会」という「フィクション」（「理論」）から現実社会を見ているのに対して、竹内はそうして進行していく「近代化」によって生み出された「救いのなさ」（「絶望」）という「フィクション」から現実社会を見るところという発想を採っているというのが橋川の理解である。

このように見てくれば竹内の「絶望」は社会からの「感じ方」について思考していることがわかり、「考えた内容」だけでなく「感じた内容」という現実まで含みこんでおり、「一回り大きい相似形」になっていると理解できる。「近代化」過程における「絶望」という感情に、「日本の近代文学の自己貫徹の方法」を竹内が見出していると橋川は理解したため、「毒矢」「メフィスト」と喩えたのだった。

橋川は執筆中だった「日本浪漫派批判序説——耽美的パトリティズムの系譜」に関連させて「実感」と現実認識について論じている。「私の強調したいことは、『実感』＝『日常経験』の美学は、どこかのユートピアンか『文学王国』のばあいならいざ知らず、近代日本においては、ついに『天皇制』という自然的秩序の耽美的正当化（耽美的パトリオティズム！）におわったし、おわらざるをえなかったという事実である⁽⁶⁸⁾」。橋川は、「実感」を強調することが、失われつつある自然的秩序（共同体社会の秩序）を美化し懐かしむ「天皇制」に行き着き、過去へ

と引きずられることによって、変容する現実社会から目を背けたことを指摘したのだった。ここで、事実という言葉に傍点を振ってまで強調したのは、「耽美的パトリオティズム」こそ「日本浪漫派批判序説」で論じていた問題だったからであるが、今はその内容については立ち入らない。

「実感」についての議論が薄れていくなかで、橋川は「実感と現実性の関連——思想と文学の間」（『早稲田大学新聞』一九五八年九月九日）と題した文章を執筆し、論争を次のように振り返っている。「実感論の内容が人間の伝達機能に関する認識論の問題と要約しうる限り、それは、合理主義と非合理主義、認識と実践、思想と存在等々に関する論証として考察しうるものであった⁽⁶⁹⁾」。「実感」という言葉によって検討することができる領域を、現実社会に対する認識を表現という行為を通していかに伝達するかという問いとして橋川は理解していたと言える。

そこで重要になるのは、転形期の現実社会をいかに捉えるか、ということになる。橋川は、「何がぼくのいう『ぼくらのリアリティ』であるか？ むろんそれに答えるには、一定の限界的な『思想』を設定してかかるほかはない。ぼくは、奇矯かもしれないが、かりに、それを『アジア』と『日本』という名で呼んでみたい⁽⁷⁰⁾」、と述べる。橋川が考えたのは、「精神の拡大鏡」としての「アジア」に目を向けることによって、近代日本の社会に迫ることだったといえる。「実感の文学を越えて」でも言及した堀田の『インドで考えたこと』にここでも触れ、一つの転換点になることを予期している。

たとえばここに堀田善衛の「インドで考えたこと」がある。これはもちろんたんなる感想的紀行文ではなく、むしろ近代日本文学（思想）の Terminus a quo（そこから出発する点）と Terminus ad quem を暗示するもののように、ぼくには思われる。⁽¹⁾

橋川は、「近代化」によって追い求めたものが、何を切り捨てて進行しているのかを見定めようとするので、近代日本の実相を把握しようとしていたといえる。そこに日本の「私小説」の「そこまでという点」と、「アジア」の視点から現実社会を探ろうとする「そこからという点」を見てとったのである。

おわりに

最後に、橋川が「実感」を検討する意味をいかに考えていたのかという点と、小林秀雄・丸山眞男・竹内好の方法をいかに考えたかについて整理を行うことで終わりたい。

そもそも丸山の「日本の思想」は「フィクション」（「考えた内容」）を具現化した制度や「理論」は現実と逐一対応していないがために絶対化することなく、状況における目的や価値との関係においてそれらを再定義していく〈考え方〉の重要性を指摘する論文だった。そこでは「理論」の抽象性を理解しない態度が「理論信仰」として批判された。花田が「実践信仰」という言葉で応答したように、「理論」の証明を目的とするのではなく、「理論」を道具として駆使しながら具体的な行動を分析し、作り変えていく態度が重要とされたのであった。「実感信仰」と

いう言葉も「フィクション」との距離によって現実を把握しようとするという観点から使用された概念だったが、この言葉には二つの「信仰」形態が表現されていた。作田啓一が明快に論じたように、意識が意識されたものであることに無自覚な「自然主義的〈実感信仰〉」と、個人が希薄化するがゆえに「感じた内容」を絶対化し、自己の確からしさを維持しようとする「現代の〈実感信仰〉」の二つであり、「現代の〈実感信仰〉」として小林秀雄が想定されていた。つまり、「実感信仰」という言葉によって「考えた内容」だけでなく「感じた内容」についていかに思考するかということが問題になったのだった。

「実感」論議で重要なのは、藤田省三が「知識を感性の中に挿し入れたこと」と述べ「もぐり型抽象」と指摘したように、「実感」とは「感じた内容」についての思考であり、しかも過去の体験に基づいて現在の体験を理解したときの心情を表現している言葉だということである。すなわち、個人の知識と体験の接点として抽象化された「実感」は、それだけでは必ずしも他者に対して開かれたものにはならないということである。だから、その際に必要なのが概念であり、「超越的抽象」である。

久野が指摘したように、自分の「実感」を他者と共有するには「カテゴリー（精神の拡大鏡）」を必要とする。しかし、既存の言葉には他者の異なる「実感」が込められている場合があるため、自分の〈感じ方〉の由来や条件を述べる必要がある。そうすることによってお互い確認することが可能となる。また、自分の「実感」は他者の現実社会の切り取り方（「実感」）との相違によってしか自覚することができないから、「世界、社会、他我の方から限定される自分をみる」ことも必要になる。

このことは鶴見が指摘したように、時間的経過のなかで行為を通じて絶えず自分の「実感」を確認するを生じさせる。個人の体験が他者の表情や言葉を含みこんで形成されることを考えれば、個人のなかで抽象化された「実感」にも、他者の表情や言葉によって表現された「実感」が含まれ込められている。他者の「実感」も時間的経過のなかで変化し、それが自分の「実感」に作用し変化していく以上、「実感」はたえざる行動によって継続的にとらえ直さなければ自分のものとはならない。「実感」論争とは、社会も既存の価値観や認識すらも変化していく転形期における現実認識の方法とはいかなるものかという問いを内包した論争だった。

「実感」という言葉に対して多くの論者の考えが発言されたのは、大衆社会化による日本社会の二重化が物質的な生活にとどまるのではなく、認識や価値観といった内面のレベルにおいても二重化していると考えられたからだった。谷川雁や日高六郎が論じたように、「理論」を組立てている知識人の〈感じ方〉と民衆の〈感じ方〉が遊離している状況で、知識人が大衆社会を分析するために考えた「理論」を当てはめようとしたのでは現実社会を説明することはできない。共同体社会と大衆社会を両極として、さまざまな「実感」が入り混じっている現実社会は、〈感じ方〉と〈考え方〉の分裂が一人の個人のなかにも成立すると考えられたがゆえに、谷川は矛盾した意識を表現する「工作者」の必要性を説き、日高は「実感」をぶつけ合う必要性を指摘したのだった。

橋川文三の「実感」に対する発言もこの問題意識を共有していればこそその議論だった。輸入した「理論」の絶対性と共同体社会の崩壊という

現象に「昭和十年代」の思想的問題を看取し、転形期における自分と現実社会をいかに認識するかを問題とした。「昭和十年代」における「実感」の強調が「神話」「宿命」という言葉と自己認識がつながることによって他者の存在を消し去り、自分の認識を形作っている現実社会を再度捉え直そうとする意識が弱かったことを、五〇年代後半の橋川は批判的に捉えようとした。

橋川が竹内好の論考を高く評価したのは、転形期における現実社会を認識するための方法として「感じた内容」までも対象に入れた「フィクション」が設定されていたからだだった。小林・丸山・竹内はいずれも「フィクション」（意識内容）との距離によって現実を把握しようとすることに自覚的な人物だった。しかし、小林は「近代社会」〔考えた内容〕と「伝統」（感じた内容）という二つの「フィクション」を絶対化することで現実社会に対する認識が欠落した。対して、「伝統」という「フィクション」（感じた内容）を断念するという「倫理意識」によって現実社会のなかで日本の「近代社会」（理論）を考えたと丸山眞男。そうして進んでゆく「近代化」の過程において切り捨てられた人びとの「絶望」という「フィクション」（感じた内容）から現実社会を思考しようとした竹内好。橋川にはこの三者が以上のように見えていたと言える。

「理論信仰」と共同体社会という二重の崩壊にあたり、失われた共同体社会を美的に回顧することになった「昭和十年代」の反省に立ち、橋川は「アジア」からの視座を設定し、何を目的に進み、そのために何を切り捨てているか確かめることを通じて、五〇年代後半の日本社会のあ

「実感」論争年表

年 月	著 者	初 出	発表媒体	取 録
1957年11月	丸山真男	「日本の思想」	『岩波講座 現代思想Ⅻ』	『日本の思想』岩波書店、1961年
1958年1月1日	橋川文三	「世代論の背景—実感的立場の問題」	『日本読書新聞』	『日本浪漫派批判序説』未来社、1960年
1月6・7日	高見順	「『実感べったり主義』は文士の専売ではない」 →「文学的思考方法といふこと」	『毎日新聞』	『高見順全集』13巻、勁草書房、1971年
1月14～16日	竹内好	「文学と思想の間」	『東京新聞』	『竹内好全集』12巻、筑摩書房、1981年
2月号	高見順	「第四者の出現」	『群像』	『高見順全集』13巻
3月号	江藤淳	「実感主義は人間的か」	『中央公論』	『隷属の思想を排す』文芸春秋新社、1958年
3月24日	加藤英俊	「『思想』と『実感』と」	『日本読書新聞』	
4月25日	佐々木基一	「日本のファシズムと日本の芸術至上主義」	『講座 現代芸術Ⅴ』	『佐々木基一全集』Ⅲ巻、河出書房新社、2013年
4月25日	藤田省三	「『実感』の意味」	『講座 現代芸術Ⅴ 月報』	
4月21日	江藤淳	「加藤秀俊の実感主義」	『日本読書新聞』	『海賊の唄』みすず書房、1959年
5月号	高見順	「社会科学者への提言」	『中央公論』	『高見順全集』13巻
5月12日	加藤秀俊	「実感 二つの文脈—江藤淳への返信」	『日本読書新聞』	
5月26日	武田泰淳	「社会科学者と文学者」	『週刊読書人』	『現代の魔術』未来社、1958年
6月号	橋川文三	「実感の文学を超えて」	『文学界』	『現代知識人の条件』徳間書店、1967年
6月号	橋川文三	「実感・抵抗・リアリティ」	『新日本文学』	『日本浪漫派批判序説』
6月15日	神島二郎	「現代学生の思想的背景」 →「実感主義批判」	『明治大学新聞』	『常民の政治学』伝統と現代社、1972年
7月号	谷川雁	「現代詩の歴史的自覚」	『新日本文学』	『原点が存在する』弘文堂、1958年
7月号	鶴見俊輔	「戦後日本の思想の再検討—4—大衆の思想」	『中央公論』	『戦後日本の思想』中央公論社、1959年
7月号	花田清輝	「『実践信仰』からの解放」	『思想』	『近代の超克』未来社、1959年
7月号	江藤淳・大江健三郎・加藤秀俊・田口富久治・橋川文三	「『実感』をどう発展させるか」〈座談会〉	『中央公論』	
7月5日	高桑純夫	「論壇展望—進歩が少ないふたつの実感論議」	『図書新聞』	
8月号	日高六郎	「『実感』と『理論』について—特集『八月十五日』を読んで」	『世界』	『現代イデオロギー』勁草書房、1960年
8月号	高畑昭久	「思想における抽象の機能—とくに『実感』との関係において」	『思想』	
7月26日	中屋健一	「論壇展望—『実感』と『理論』、民衆のなかの学問」	『図書新聞』	
8月18日	荒瀬豊	「実感論争の根底を問う」	『週刊読書人』	
9月号	滝波秀子	「『実感』論争について」	『多喜二と百合子』	
9月9日	橋川文三	「実感と現実性の関連—思想と文学の間」	『早稲田大学新聞』	

りようと自己認識を得ようとしていた。「実感」を議論した橋川文三という空間には、三〇年代から五〇年代という共同体社会から大衆社会への転形期において、どのような「希望」を抱き、どのような「絶望」が生まれたのかという問いが映じていた。この問いは、小林秀雄の「私小説論」批判を通じて「歴史意識」の探求へと橋川を向かわせることになるが、それについては稿を改めたい。

註

- (1) 山田宗睦「戦後論争の年表的な目録」『思想の科学』一九六六年一月号。
- (2) 大串潤児「戦後日本における『世代』論の問題領域」『歴史評論』六九八号、二〇〇八年六月号)、大門正克編『昭和史論争を問う』(日本経済評論社、二〇〇七年)、戸邊秀明「転向論の戦時と戦後」(『岩波講座 アジア・太平洋戦争』三巻、岩波書店、二〇〇六年)。
- (3) 小熊英二「『民主』と『愛国』」(新曜社、二〇〇二年)、福岡良明「『戦争体験』の戦後史」(中公新書、二〇〇九年)。
- (4) 橋川文三についてのまとまった研究は、平野敬和「丸山真男と橋川文三」(教育評論社、二〇一四年)、同「戦争体験と戦後思想」(『甲南女子大学研究紀要』四三号、二〇〇七年)、同「ロマン派体験の思想史」(『甲南女子大学研究紀要』四二号、二〇〇六年)がある。
- (5) 丸山真男「日本の思想」(『日本の思想』岩波新書、一九六一年)五九頁。
- (6) 松下圭一「大衆国家の形成とその問題性」(『思想』一九五六年一月号)。後に『現代政治の状況』(中央公論社、一九五九年)所収。
- (7) 丸山真男「近世日本政治思想における『自然』と『作為』」(『日本政治思想史研究』東京大学出版会、一九五二年)二二二頁。
- (8) 丸山真男「肉体文学から肉体政治まで」(『現代政治の思想と行動 下巻』未来社、一九五七年)四二七頁。
- (9) 前掲「日本の思想」五頁。
- (10) 同前、三六頁。

- (11) 同前、五八頁。
- (12) 同前、五八頁。
- (13) 同前、五九頁。
- (14) 花田清輝「『実践信仰』からの解放」(『近代の超克』未来社、一九五九年)六七頁。
- (15) 花田清輝「スカラベ・サクレ」(『大衆のエネルギー』講談社、一九五七年)一六一頁。単行本収録時にタイトルが変更された。
- (16) 前掲「『実践信仰』からの解放」七三頁。
- (17) 前掲「日本の思想」五四―五五頁。
- (18) 作田啓一「『実感信仰』の構造」(『恥の文化再考』筑摩書房、一九六七年)一九一頁。
- (19) 同前、一九四―一九五頁。
- (20) 同前、二〇五頁。
- (21) 高見順「文学的思考方法といふこと」(『高見順全集』第一三巻、勁草書房、一九七一年)五九〇、五九二頁。
- (22) 武田泰淳「社会科学者と文学者」(『現代の魔術』未来社、一九五八年)一三頁。前掲「『実践信仰』からの解放」六五、七一頁。
- (23) 江藤淳「実感主義は人間的か」(『奴隷の思想を排す』文芸春秋新社、一九五八年)二五三頁。
- (24) 荒瀬豊「実感論争の根底を問う」(『週刊読書人』一九五八年八月一八日)。
- (25) 藤田省三「『実感』の意味」(『講座 現代芸術』第五巻・月報、勁草書房、一九五八年)。後に、『現代思想』(第三二巻第二号、青土社、二〇〇四年)に掲載。
- (26) 「大衆の思想」(『戦後日本の思想』中央公論社、一九五九年)藤田省三の発言、一三九頁。藤田の発言は、久野の「自分の感覚与件(『実感』)という発言を受けて、「感覚与件というものが抽象物だと思ふ」(二三九頁)という理解に基づいての発言であることに注目する必要がある。
- (27) こうした理解は、大森荘蔵「物と心」(ちくま学芸文庫、二〇一五年、初版、東京大学出版会、一九七五年)や、廣松渉『身心問題』(青土社、一九八九年)における見解に依拠する。
- (28) 前掲「大衆の思想」久野収の発言、一三七頁。

- (29) 同前、久野収の発言、一三八頁。
- (30) 同前、鶴見俊輔の発言、一四六頁。
- (31) 日高六郎『「実感」と「理論」について』(『現代イデオロギー』勁草書房、一九六〇年)三七八頁。
- (32) 谷川雁『現代詩の歴史的自覚』(『原点が存在する』弘文堂、一九六九年新装版)一七五、一八三頁。
- (33) 同前、一八五頁。
- (34) 前掲『「実感」と「理論」について』三七九頁。
- (35) 同前、三八四頁。
- (36) 前掲『実感論争の根底を問う』。
- (37) 橋川文三『世代論の背景』(『日本浪漫派批判序説』未来社、一九六〇年)一七五頁。
- (38) 同前、一七六頁。
- (39) 橋川文三『日本浪漫派批判序説』(『日本浪漫派批判序説』未来社、一九六〇年)一五頁。
- (40) 前掲『世代論の背景』一七八頁。
- (41) 同前、一七八頁。
- (42) 橋川文三『あとがき』(『現代知識人の条件』徳間書店、一九六七年一月)三三三頁。
- (43) 橋川文三『実感の文学を超えて』(『現代知識人の条件』徳間書店、一九六七年)二〇九―二六頁。
- (44) 同前、二一五頁。
- (45) 同前、二一五頁。
- (46) 同前、二一六頁。
- (47) 出版ニュース社編『出版年鑑』(出版ニュース社、一九六〇年)。
- (48) 十返肇『「文壇」の崩壊』(『文壇の崩壊』村山書店、一九五七年)六、八頁。
- (49) 高見順『第四者の出現』(『高見順全集』第一三卷、勁草書房、一九七一年)五九―一六〇頁。
- (50) 高見順『社会科学者への提言』(『高見順全集』第一三卷、勁草書房、一九七一年)六〇六頁。
- (51) 前掲『実感の文学を超えて』二二一頁。
- (52) 同前、二三三頁。
- (53) 竹内好『思想と文学の間』(『竹内好全集』第二二卷、筑摩書房、一九八一年)三二六頁。
- (54) 同前、三二七頁。
- (55) 同前、三二九―三三〇頁。
- (56) 同前、三三一頁。
- (57) 前掲『実感の文学を超えて』二二三―二二四頁。
- (58) 同前、二二四頁。
- (59) 同前、二二六、二二八頁。
- (60) 前掲『日本の思想』六〇頁。
- (61) 前掲『実感の文学を超えて』二二九頁。
- (62) 同前、二二九頁。
- (63) 竹内好『魯迅と日本文学』(『魯迅雑記』世界評論社、一九四九年)八頁。
- (64) 同前、一三頁。
- (65) 前掲『実感の文学を超えて』二二九頁。
- (66) 前掲『魯迅と日本文学』一四頁。
- (67) 同前、一五頁。
- (68) 前掲『実感の文学を超えて』二二三頁。
- (69) 橋川文三『実感と現実性の関連——思想と文学の間』(『早稲田大学新聞』一九五八年九月九日)。
- (70) 同前。
- (71) 同前。