

タイトル	思想家 岡本太郎 下
著者	犬飼，裕一
引用	北海学園大学学園論集，125：A1-A21
発行日	2005-09-25

思想家 岡本太郎 下

犬 飼 裕 一

こうした原初の壮大な巨石建造物は、それを造った人たちよりもはるかに生きのびてきた。しかしそれらは、たんに造り手の考えを伝えるだけでなく、創造の謎をも表しており、人間は自らの創造物をもつ力をけっして知りつくすことはできない、ということを感じさせてくれる。(D・ブラスティン『創造者たち』、立原宏要・伊藤紀子訳)

8 岡本太郎というヒント

(以上、本号)

7 伝統の破壊者？

強調しておきたいのだが、私がときとして学者の言葉遣いをするのはいつも表向きのことにはすぎない。学者は外部について語る。ちょうど解剖学者が脳について語るように。(バタイユ『エロティシズム』)

だが原典を文献学的に注釈してみたところで、大した成果は得られないであろう。われわれは原典のなかに、われわれがみずからそこに投入したものしか見出さないからである。(メルローポンティ『知覚の現象学』中島盛夫訳)

目次

- 1 思想家 岡本太郎
- 2 前衛であるということのジレンマ
- 3 戦後と芸術
- 4 岡本太郎の前提条件
(以上、第一二二号)
- 5 「思想家」の正統性確保とは
- 6 呪術と芸術
(以上、第一二四号)
- 7 伝統の破壊者？

過去によって現在があるのではない。逆に現在があつて、はじめて過去があるのだ。(岡本太郎『自分の中に毒を持って』、青春出版社一九九三年、一四三頁)

過去にこだわったり、未来でごまかすなんて根性では、現在を本当に生きることができない。(同書、五二頁)

「呪術」への岡本太郎の独自の視点は、「伝統」や「文化」といった概念に取り組み時、予想以上の切れ味を示す。また、マスメディアで岡本太郎が注目を浴びる場合にも、決まって既存の伝統や文化に対する批判を口にする。

「伝統」をめぐる岡本太郎の議論は、一九五五年に『中央公論』誌上に発表された「伝統とは創造である」で、すでに大枠が表現されている。これは岡本太郎の「伝統」論の綱領であるということができる。冒頭には一つの小話が登場する。

だいぶ以前のこと。

ふと聞いたラジオの録音放送ですが、もと人力車夫だった男が、さびた声で昔の夢を語っていました。ざつとこんなふうです。

「そりゃあ、なんてったって人力車でさあ。あんないいもなあ、世界じゅうにないね」

「どういふところがいいんです？」

「自動車なんて、あんだ。第一、味もそつけもありませんや。そこへいくと、昔やよござんしたな。月夜の晩にね、姿のいい芸者しゅうをうしろに乗つけて、とばす心もちなんてものは、なんともいえねえ、いいもんでしたよ」

「それにせまい道を探してあるときなんか、人力ならどんな路地だつてはいつていつて尋ねあてますがね、タクシーなんか

で、あなた、どうするんです。ハハハハ。

人力あ、なんてったって世界一ですよ」

いかにも真情があふれている。ところで、

「おじさん、いま、お仕事は？」

と聞かれて、

「ええ、中野の駅前で、タクシーの配車係をやっています」

これがオチです。

私は腹をかかえて笑ってしまいました。そのとき、目の前にポカリポカリと、伝統芸術をカサにきて今日權威になっている評論家連中の顔が浮かんで出てきて、失礼ながら、はなはだ愉快になってしまったのです。

彼らもついでこのあいだまでは、やはり人力をひっぱっていたのですが、戦後、時代がかわると、どこかの文化ステーション前でタクシーの配車係をつとめながら、月を眺めてそぞろ感慨にふけていたらしい。もつとも、近ごろ、ご時勢につれて、またぞろ古ぼけた人力車を引っぱりだしかねないありさまです。

まったく、愛嬌者です。彼らがそうであるというこはいうように差しかえないのですが。これが文化の権威というたいへんなレッテルで押しだしてくると、ちよつと、そうはいかなくなつてきます。人力車ならだれだって、にやつとしてすごしつてしまふ。しかし、それが奈良の仏像だったり、「桂離宮」だったり、「能」だったりすると、みんなもう笑わないからです。(岡本太郎『岡本太郎の本? 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、

三―四頁)

人力車賛美とタクシー批判を正面に掲げる人物の生業は、タクシーの配車係。一篇の小話は、見事な自己矛盾パラドックスの事例、別の視点からいえば自己言及の事例でもある。失われて回復不能な過去をことあるごとに褒め称え、過去に取って代わった現在を非難するのが大好きなのだが、当人は非難するそのもののおかげで生計を立てている。つまり、日ごろの言説と毎日の行動が見事に矛盾し合っているわけである。

岡本太郎の感性は、この種の自己矛盾を逃さない。偉そうな口を大きく有力者が、実は偉くもなければ、有力そうにも見えない行動を続けている。言説と行為の間には、生きて生活する人間である以上、矛盾が生じるのは当然である。しかし、言説そのものが量産される社会で、言説の量産に従事するのを職業とする人々は、言説だけが実生活を放置して暴走していく危機に直面している。言説が無制限に生産され消費される社会にあつては、日々新しい言説を生産していかなければ、他人の生産した新手の言説の中に埋没してしまう。常に何か新しいことを言っていなければならぬ。ただし、人間の創造性には限りがある。また、すべての人間が多種多様な問題について均等に関心を抱き続ける能力をもっているわけではない。この結果、一見奇抜で気が利いた表現でありながら、内容的には従来どおりの言説が大量に生産されることになる。このことは、一時代にマスコミの寵児であつた言論人を、その「旬」が過ぎてから観察し直すときよくわかる。

他方で、日々忙しく生産されている言説は、情報技術の発達の中

で、以前よりもはるかに比較対照されやすくなりつつある。インターネットに蓄積されたテキストは、現下の言論人が、例えば十年前に何を言っていたのかを、瞬時に大量に伝達してくれる。十年前の「自分」が現在の自分にとって直接の脅威となる事態が生じている。このことは、時代の変遷に沿って次々と言うことを変えてきた言論世界の住人にとって、新たな危機を意味しているのかもしれない。別の言い方をすれば、言説そのものの自己言及構造がもたらした危機である。

本稿でも先に論じてきたように、人工の「現実」を大量生産するイデオロギーとプロパガンダの時代は、岡本太郎や人類学者が熱心に研究した「未開」時代とは異なっている。もちろん、「封建」時代とも違うし、仔細に見ていけば、岡本太郎の八十年に及ぶ生涯の間にも変化が生じていたはずである。相違点は、まさに言説が一人歩きしていく度合いが高まり、言説と行動の関係が次第に希薄になっていくことと関係している。

例えば、「太平洋戦争に実際に従軍した人々の中で、早くから「絶対に勝てない」と実感していたのは、決して岡本太郎だけではない。おそらくそのはずである。むしろ、同時代の当事者は口をそろえて、同様の証言をする傾向にある。しかし、当時、彼らが属する組織である軍隊には「絶対に勝てる」という言説ばかりが繰り返され、拡大再生産されつづけた。組織の末端から頂点まで、多くの人々が信じていない「勝利」が、これまた組織の末端から頂点まで連呼されたわけである。つまり、信じたり実際に行っていたりすること、口に出して公に主張することとの間に、これまた誰にでも自明な相違

が生じていた。²⁾

この種の現象を前にすると、人々はしばしば、神話的な思考に逃れようとする。「神話」は人々が置かれている苦難を説明するために生み出される。人間には、自分自身や親しい人々が何の罪も犯していないと信じたがる傾向がある。ところが、現実には苦難に直面している。すると、何も悪いことをしていない——はずの——自分たちが困難に陥る原因は、自分たちと別の何か邪悪な存在があつて、その悪者が自分たちに悪意を抱いているのだと「神話」は考えるわけである。例えば、太平洋戦争をめぐる苦難の場合も、「悪者」は、権威失墜した「軍部」であつたり、占領軍に解体された「死の商人(財閥)」であつたり、あるいはもつと抽象的で漠然とした「戦争」であつたりする。他方で、多くの日本国民や日本人は無罪であるということにされる。この場合に都合よく忘却されるのは、大陸の利権——「日本の生命線」——の行く末に激昂し、中国人をあからさまに蔑視する言辞を繰り返し、緒戦の勝利に心から万歳三唱し、酔い痴れていた当人たちの姿であり、他人に迎合して「絶対に勝てる」という言説を、諸手を挙げて歓迎し、反対者や疑義を呈する者に残虐な態度——「非国民！」——をとつていた自分たち自身の過去である。すべては忘れ去られ、事実が存在しなかったことにされる。他方で強調されるのは、苦難にあえいだ自分たちの記憶であり、苦難の記憶があれば、他者への加害責任もまたすべて免罪されることになつてしまう。これこそが「神話」である。神話は多くの場合自己中心的で、あらゆる出来事を自分勝手に解釈しようとする。しかも、神話は自己言及を拒否する。その上、「二十世紀の神話」は猛烈な量

の言説の連なりとして成長する。この意味で、言説と事実(行為)

の間の相違は、古い時代とは別の形で拡大しているといえるだろう。

他方で、言説と行為の間の自明な相違が拡大し、社会制度として定着してくると、今度は制度に沿った行き方が成熟した「大人」の態度であるという考えが生まれてくる。信じてもない価値を皆がそろって持ち上げるのだから、自分もプロパガンダの神興行列に参加する方が有利であろう。行列や人だかりは、それが何の行列なのかを自分も並んでみたら考えた方が有利なこともある。しかし、この種の祭祀も毎度続けていると、それ自体が「惰性的」になつてしまう。惰性はそれ自体として気楽で、楽しいものではあるが、惰性自体が目的になつてしまい、当初の元来の目的が見えなくなつてしまう。

目的が手段になり、単なる手段であつたものが目的になる。人々の意図を伝達する手段が言説であるはずなのが、逆転して、言説に合致するように人々が自らの意図を調整するようになる。戦争に勝利し、国民の生命財産を守るのを目的とするのが軍隊なのだが、軍隊の組織存続や権威(≡惰性)を守るのを目的に、勝敗を度外視して、国民の生命財産を手段として食い尽くすようになる。常人には感知不能な芸術的感性や表現をいち早く発見するのが批評家の目的であつたはずなのだが、誰もが認める常識や権威(≡惰性)を守るものが目的になつてしまい、新たな表現や可能性を排除するようになる。岡本太郎が辛辣な言葉で突くのがここである。「NON」と言うのがこの点なのである。「弁証法」や「疎外」といった言葉を使えば説明は容易だが、岡本太郎は単なる説明以上の内容を表現しよう

としている。

これは、もしかすると表現者としての岡本太郎の、独特な潔癖さの表現であるのかもしれない。表現者としての倫理観や美意識に係っているに違いない。岡本太郎が言うように、タクシー会社の社員が「世界一」の人力車の昔を懐かしがるだけならば、「愛嬌者」の一口小話として笑いを誘って終りである。ところが、大上段に構えた「伝統」や「文化」をめぐる議論の場合は冗談ではすまない。しかも、彼らの情性が社会全体の「伝統」や「文化」そのものと同じ視される場合には、ひどく有害な状況を生み出すというわけである。そして、「奈良の仏像」や「桂離宮」、「能」といった対象をめぐる岡本太郎独自の解釈変えの事業が開始されるわけである。

私の考えは前にもたびたび言いましたが、骨董品のように、趣味人や学者だけに独占されているわが国の古い文化の遺産を、現実生きつつある今日の新鮮な目から見かえし、われわれの骨肉とし、新しい伝統を打ちたててゆきたい。(岡本太郎『岡本太郎の本2 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、七〇頁)

岡本太郎が書いた日本文化論の対象は、有名な「縄文」と「沖繩」をはじめとして、「法隆寺」、「仏像」、「禅」や、「装飾古墳」、「光琳」、「中世の庭」、「曼荼羅」、「伊勢」、さらに「東北」、「熊野」、「岩手」、「出雲」、さらには「アイヌ」と連なっていく。これらの言葉のうちいくつかは、今日でも特定の文化運動と結びついて理解されている。おのずと各界の知名人の名前が浮かんでくるわけである。各種のメディアで注目され、学界にとどまらず、政治家や自治体までが熱心に運動を支援している場合すらある。大きな運動のうねりが見られ、

時には地域に暮らす人々の自己認識アイデンティティと固く結びついていることすらある。あるいは、場合によっては、岡本太郎がいう意味での「惰性」に陥っている運動もあるのかもしれない。

多くの場合、岡本太郎の仕事は先行者としてのものであった。早くも一九五〇年代に開始されている。しかし、ここで重要なのは単なる先陣争いではない。大切なのは、これらの対象が岡本太郎の中で見事に一貫していることである。いつも同じ視点から、同じ主張をするために、同じ論法を繰り返している。強いて悪い言葉でいえば、岡本太郎はいつも同じ話をしてるのである。手を変え品を換え、対象を循環させながら、同一の主張をしているように見える。

外枠の構造は簡単である。毎回、善悪の二項対立で議論が成り立っている。一方には、「趣味人」や「学者」が愛でる側の「伝統」や「権威」があり、こちらは岡本太郎にとつての「悪者」である。そして、もう一方には「民衆」が支持する「われわれの骨肉」としての伝統がある。

例えば、「禅」や「仏教」というのは岡本太郎にあつては悪者の側、知識人やインテリの独占物であるということになる。

日本の近世には、この貧しさに対応した、「わび、さび」の文化が生まれた。それは禅の思想、無の契機をバックボーンにして、あたかも貧しさの素肌に徹しているかのようだ。そしてこれこそ日本の生地だと、自他ともに考えがちである。だが私は、ひどく奇妙に思える。

空の教義、虚無の哲学というような東洋の思想は、先ほどもいったような大陸の厚みのある文化を背景に、膨大な人間的な

物の重みが前提になっている。その否定として深められ、高められた。その精神は貴族的であり、また貴族によって伝承された文化である。禅が日本の貴族、インテリにはあれだけ力を及ぼしたのに、庶民層には浸透しなかったし、沖繩では仏教自体がついに根をおろさなかった。このはじめつから何もない天地で、今さら、「物への執念を断て」「一切は空だ」なんていったって、シャレにもならないのである。

日本のインテリは伝統的に奇妙なポーズをとりつづけた。受け売りの本家本元には正対できなかったし、また素っ裸な日本の現実にも正対しない。その中間にあつて、バランスをとるために、斜めのポジションをしいられる。その逃げ腰が「わび、さび」の美学に出ている。重厚な大陸文化に結局は追いつけない、欲求不満の貴族趣味であり、文字どおり斜にかまえた気どりにすぎない。現実的抵抗もないのに否定のポーズだけをとつてみたところで空虚なのである。ああいう発想が、何となくゆがんだ気配、すつきりしない暗さを感じさせるのは、そのためだと思う。あんなしめつぽさはピープルのものではない。中間層の優越と劣等のコンプレックスのからみあつた暗さだ。民衆はどんなに苦しくても、その本質において明朗であり、透明なのだ。(岡本太郎『沖繩文化論——忘れられた日本』、中公文庫一九九六年(中央公論社一九七二年)、二〇五—二〇六頁)

岡本太郎の主張に賛成するか否かは別として、まことに挑発的な物言いはいつもの通りである。本稿の筆者も含めた多くの人々が長年にわたって敬意を払ってきた禅の「伝統」も、岡本の手にかかつて

はけちなエリート層の「欲求不満」を表明する「斜にかまえた気どり」であるということになってしまふ。再度「ニーチェ」の名前に登場願うことになるが、岡本太郎が(日本の)「禅」に対して下す判断は、ニーチェが「キリスト教」に下した判断と共通している。欲求不満になった人々——種々の意味での「弱者」——が特定の救済思想に心理的代償を求めるというわけである。いうならば、「ルサンチマン」論の日本版ということになるだろうか。キリスト教の場合は、社会的な弱者(貧者)が強者(金持ち)に向つて、(天国に行くのは)「らくだが針の穴を通るよりも難しい」という怨嗟の言葉を投げつける。これに対して、日本の禅の場合は、社会の上層部に位置する、どちらかという強者にあたる知識人層が、一般人(弱者)と自分たちの差異化のためにとつた「奇妙なポーズ」であるというわけである。このように考えていくと、岡本太郎が非難する対象が、やはりエリート層や知識人が共有する「伝統」や「文化」(社会科学の用語でいうならば「高級文化」^{ハイカルチャー})に照準を合わせていることが、あらためて明らかになってくる。

岡本太郎は、すでに一九五〇年代に「法隆寺は焼けてけっこう」という論陣を張っていた。昭和二十五年に解体修理中の法隆寺金堂の壁画が焼失した時、それまで知名度が大して高くなかつた法隆寺が一気に有名になり、同年の「古橋の世界記録」や「湯川秀樹のノーベル賞」と並んで新聞社の「十大ニュース」の一角を占めた。それまでは大仏殿の十分の一の見物客もいながつた法隆寺が、同等の集客力を誇る観光資源に昇格したとのこと。同時代の「伝統主義者」たちは、そんな大衆の浮ついた態度や俗物趣味に呪いの言葉を発し、

「教養の低下を慨嘆」したのだという⁵。これに対する岡本太郎の代替案は明瞭である。

だが嘆いたって、はじめらないのです。今さら焼けてしまったことを嘆いたり、それをみんなが嘆かないってことをまた嘆いたりするよりも、もっと緊急で、本質的な問題があるはずですよ。

自分が法隆寺になればよいのです。(岡本太郎『岡本太郎の本
2 日本の伝統』、みず書房一九九九年、八頁)

明瞭過ぎて何一つごまかしをすることができない。ただし、こんなことを堂々と明言できるのは、岡本太郎ぐらいのものであろう。しかも、岡本太郎は一九五〇年代の「岡本太郎」の責任を、生涯にわたって引き受けていた。逃げも隠れもしないどころか、当人の方から迫ってくる。ここには、先行する学説に対する知識とは別の、「思想家」としての重要な資質が存在するのではないだろうか。以前に思考した人々の記憶ではなくて、当人が一貫して思考し続けるという資質である。

岡本太郎の思考の特性は、やはり今現在製作に取り組む実作者としての視点にある。自嘲も交えて筆者の正直な心境を書けば、実作者ではない人々は、どうしても過去の作品や書かれた文献を中心に据えて思考する習慣から自由になることができない。文献もまた、ほとんどすべての場合、遠い過去の記憶や記念物に集中する。例えば、誇らしい「法隆寺」について思いの丈を書き連ねた文献や、史実を探究した文献は山のようにある。

これに対して、実作者の制作活動を活写して今後の製作を奮起さ

せるような文献は、なかなか見当たらないものである。そもそも、本稿の筆者にとっても、「岡本太郎」の著述以外でこれに当るものにほとんど出会ったことがないのである。当たり前のことで、実作者は製作に専念しており、文章の著者は多くの場合、実作者ではないからである。この意味で、岡本の雄弁この上ない著述活動は、モーツアルトやゴッホの書簡やセザンヌの手記といった貴重な例外の流れに属するということができるだろう。(ここで挙げている「貴重な例外」の例もまた、すでに過去の事例ではあるが。)

そして、彼ら実作者の視点に立てば、過去の遺品というのは、学習の対象であると同時に、呪うべき前例でもある。「批評家」も含めて、多くの同時代人は、現在活動中の実作者の仕事よりも、過去の「名作」を評価する傾向がある。この傾向は、エリート層や知識人の「文化」や「伝統」において、なおさらいつそう顕著である。この意味でも「法隆寺」の事件は、象徴的であったということが出来る。

失われたものが大きいなら、ならばこそ、それを十分に穴埋めすることはもちろん、その悔いと空虚を逆の力に作用させて、それよりももっとすぐれたものを作る。そう決意すればなんでもない。そしてそれを伝統におしあげたらよいのです。

そのような不逞な気魄にこそ、伝統継承の直流があるのです。むかしの夢によりかかったり、くよくよすることは、現在を侮蔑し、おのれを貧困化することにしかならない。

第一、嘆くという段になれば、過去の人間文化の、失われた膨大な財宝を考えて見ただけで身ぶるいし、狂い死にしなければなりません。

私は嘆かない。どころか、むしろけっこうだと思っております。

このほうがいい。今までの登録商標つきの伝統はもうたくさんだし、だれだって面倒くさくて、そっぽを向くにきまっています。戦争と敗北によって、あきらかな断絶がおこなわれ、いい気な伝統主義にピシリと終止符が打たれたとしたら、一時的な空白、教養の低下なんぞ、お安いご用です。

それはこれから盛りあがってくる世代に、とらわれない新しい目で伝統を直視するチャンスを与える。そうさせなければなりません。私がこの、『日本の伝統』を書く意味もそこにあるのです。つまり、だれでもがおそれていまだにそっとしておく、ペダンティックなヴェールをひっぱがし、みんなの目の前に突きつけ、それを現代人全体の問題にしようと考えているからです。

(岡本太郎『岡本太郎の本? 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、八一―九頁)

敗戦後に一時的盛り上がり過ぎてきた進取の気性は、岡本太郎のような実作者たちには、呪わしい過去を克服する機会のように思われたのかも知れない。法隆寺金堂壁画は、和辻哲郎が『古事巡礼』(一九一九年)を出した時から、日本の知識人の間では、「大芸術」として称揚され、「民族と文化との混交から来た一時的な花火」、あるいは「東洋絵画の絶頂」とさえ考えられてきた。和辻哲郎によれば、ここにこそ「日本人の痕跡を認める」べきものであり、中国やインドや西域の諸文化の影響は否定できないとしても、アジャクター壁画との類似が事実であるとしても、「今はこの古典的な力強い芸術がわれわれの芸術の正当な祖先とならなくてはならない」のである。

この画の気韻には西域画と全然異なるものがある。そうなれば、この画はやはりその画かれた土地と結びつけて考えるほかないのではなからうか。日本においてこれをかいた人は外国人であったかも知れない。しかし外国人であるならば、それは唐において容れられず、日本にその適応する地を見出した人であろう。日本人はこの天才によって目を開かれ、そうして自己の心を表現して貰ったように感じたであろう。(和辻哲郎『古事巡礼』、二七五頁)

ここでは同一の対象「法隆寺の壁画」をめぐる、岡本太郎と先行する和辻哲郎の文章を引用してきた。こうして改めて並べてみると、両者の相違は驚くほどである。和辻哲郎は是が非でもこの「大芸術」を「日本人」と結びつける決意であり、その論理の背後には、風土論で一世を風靡した「和辻日本学」がひかえている。しかも、それは「花火」のような瞬間の現象であり、二度と再現することのできない遺産であるということになっていた。これが、和辻がまだ存命中の昭和二十五年に焼失した。「戦後」五年目の出来事であった。和辻哲郎に代表される人々の悲嘆は、もしかすると太平洋戦争の敗北に匹敵するものだったのかもしれない。

これに対して、「法隆寺は焼けてけっこう」と宣言する岡本太郎は、日本人の「法隆寺」からの解放を打ち出そうとするのである。大胆である。見方によっては、この大胆さには、狂気が含まれているといえるのかもしれない。しかも、岡本太郎は一年後の一九五六年に「仏像にせもの論」を発表する。これは、「仏像のほとんどが、どうもにせものくさい、というのが私の正直な感想である」という一文

で始まる。そして、「ただ芸術としてみた場合、——あらゆる芸術作品のオリジナルには、隅々まで浸透している統一的世界観、従って表現の純粹さが見られる。その気配が、あんなに数多い仏像の中にはあまりにも少ないのに驚くのだ」という。各時代のおびただしい数の仏像は、「観念的な型に墮して」おり、「創案があるにしても、趣向としてのアレンジメントにすぎず、迫って来ない。つまり模造品イミテーションなのである」と断言する。

ただ、相手が永年人々の尊崇を集めてきた「仏像」であるだけに、さすがの岡本太郎もしばらくの間は遠慮していたようである。

ある青年が私に「われわれの年代の者には仏像なんてどこが良いのか、ちっとも解らない。全然興味ないですね。」とあっさり言った。骨董屋的な伝統を否定し、ズバリものを言う私でさえ、その明快率直さにやや呆れた。しかしなるほどと思った。別に力んでいるのでもないし、コンプレックスもない。まともで、けろっとした態度である。彼らの世代の多くが同じ気分であることがわかる。私も若いころにはやはり仏教美術などにそうそう興味を持っていなかったが、しかしそれを告白するには抵抗を感じた。まさに時代は移り変わったのである。(岡本太郎『岡本太郎の本? 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、二〇九頁)

この場合「ある青年」というのとは対比されるのは、コンプレックスに取り付かれ、力んでしまつて、明快率直にズバリと言えなかつた人々——岡本太郎自身を含めた——年長世代である。それほどに「伝統」とは強力な力をもっている。岡本が例によって「骨董屋的」だ

の「模造品」だのといった罵声の言葉を浴びせる時、確かにこの人物にも、「明快率直さ」以外の多様な要素が含まれていることを感じさせられるのも事実である。大声をあげることや、どぎつい形容詞を並べることが、当人が特定の対象に対してある種の敬意を払っていることを暗示する。しばしば罵声には恐怖が、大言壮語には劣等感が含まれており、嘲笑には危機感が付随していることがある。ここに言語表現というものの微妙さがある。

もつとも今の若いものたちは、問題にしていけないから、別に大きな声でいうわけではない。従つてお年寄りたちはまさかそんな事態に立ち到つていないとは思わず、いまだに仏像といえれば全日本の文化遺産の代表であり、誰でもその美にうたれ、頭を下げるものと固く信じて疑わないようだ。仏像なんていえば、たとえ屈でつまらなくても、そのよそよそしさ自体が神聖のしるし、有難さだという風に転化してしまうのだが、そういう古めかしい伝統と断絶している今日の若い世代は平気なのである。(岡本太郎『岡本太郎の本? 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、二〇九頁)

岡本太郎が「仏像」に対して、力んで、何とかしてコンプレックスをはじき返して、敢えて「明快率直」そうに「NON」と叫ぶ場合、当人にはそれなりの理論武装が準備されていた。一方にフランスを中心としたヨーロッパ文化が迫ってきている。そして、もう一方には日本列島に大量に蓄積された「伝統文化」がある。「伝統文化」には、和辻哲郎のような才能が大勢味方についていて、睨みを利かせていた¹⁰。両方の重量級圧迫者に一人対峙して、しかも両方に「NO

る。完全な形では不可能であったとしても、これらの学問に共有されている規約^{カノン}としては有効であるといえる。これに対して、岡本太郎の場合は、当人が望む伝統を「創造」することに力点があるのである。ここに学問全般と、岡本太郎の分岐点があることは認めなければならぬ。

他方で、「創造」や「伝統」という半ば手垢にまみれた言葉も、岡本太郎の手許では強烈な形に鑄直される。思考が思考者の手許に帰する。これこそが思想^{シヨウ}なのではなからうか。

われわれはいま、過去の日本と同時に西洋の伝統をも、ともども引きうけ、そして克服してゆかなければならないのです。国粹主義者にも、またハイカラにもなる必要はない。歴史上の高度な文化がそれぞれになわされた、運命です。それにうちかつたものが、新しい、巨大な文化の伝統を開くのです。

人間としてぶつかり、つかみとり、食えるものはすべて、われわれの餌とすべきです。そのように、たくましく全的に生きる情熱こそ、新しい伝統のあかしとなるだろう。徹底的にたたかい、痕跡を地上にふかくえぐり、塗りこめ、それが風にたえ、電撃と暴風と、苛烈な太陽の直射にたえて、生きぬくことによつて、人間の伝統をつらぬいてゆくのです。(岡本太郎『岡本太郎の本2 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、二二—二三頁)

8 岡本太郎というヒント

だから岡本太郎は、芸術家のあり方とか考え方とか、思想家としての

影響が強いですね。絵のほうも、思想家の絵って感じが強いですね、ほんなんかにとっては。だから理論で共鳴はするんですけど、好きにはなれないし、欲しいという気もしないですね。(赤瀬川原平)¹³

「ヨーロッパ」に対して、岡本太郎ほど果敢に対決した日本人を知らない。これが本稿を書くかと思いついた動機であった。

本稿では、ここまで岡本太郎を思想家として捉えようとしてきた。そのための困難についてはすでに折々論じてきたが、何よりも重要なのは、この人物が括弧入りの「思想」について豊かな見識を持ちながらも、通常の形で自分の思想を語ることを拒否したことである。岡本太郎は学問的な手続きで「思想」について語ることを「惰性」であるとして斥けようとした人物である。そんな「敵対者」を顕彰するような作業を、学問に従事する人間がやるのは、一種の背信行為であるのかもしれない。私事にわたることになってしまいが、本稿の筆者が「岡本太郎」という、おおよそ学問的な手続きで取り扱うことが困難な対象を敢えて論じてみようと考えた理由はいくつかある。

何よりもまず第一に、岡本太郎という思想家の存在は、「ヨーロッパ」と「日本」あるいは「東洋」「アジア」の間の緊張関係にとつて重要である。本稿の筆者もしばらくの間、ヨーロッパ由来の「思想」について読んだり、聞いたり、書いたり、話したりしてきたが、そんな普段の営業を続けていく中で、「自分はいったい何をやっているのか?」という疑問が生じ、繰り返し回帰し、共振していく中で強

くなってきた。ヨーロッパ由来のヨーロッパの歴史や伝統に基づいたコトバやガイネンやリロンを熱心にペンキヨウし、それらについてロンブンやホンを書いていくことは、確かにそれ自体で充実感を与えてくれる仕事ではある。しかし、そんなことをヨーロッパ人ではない自分がやってどんな意味があるのか？ あるいは無いのか？ 日本の「輸入学問」、「輸入思想」の伝統は、それ自体で立派なものであり、上記の疑問に対する説得力のある回答もたくさん用意されている。今までも大勢の若者が教師に同じ質問をぶつけ、大勢の教師たちが頭を抱え、知恵を絞って、いろいろなお考えを考えた。もちろん今後も終わることはない。

例えば、ヨーロッパ思想は、すでに世界の近代化を経て、原産地に限定されない「世界思想」であり、「われわれの思想」でもあるのだ、という説明が一つ。現に、今日の日本人は江戸の思想家よりも、カントやマルクスや、他でもないニーチェについてはるかによく知っている。「江戸」の復権が叫ばれる中、献身的な努力がなされているが、「復権」された思想家の名前も、思想も、多くの日本人にとっては未知の発見であって、再発見ではないのである。他方で、カントやマルクス自身が、自分たちの思想を「ヨーロッパ」に限定されない普遍思想であると明言していた。普遍思想という観念自体が、ヨーロッパ発の発明品である可能性が高い。中国やインドと「われわれ」（や「本朝」や「大和心」）を峻別することばかりに精力を傾けていた「江戸」の思想家の弱点も、実はここにあったわけである。再度、岡本太郎から引用するならば、「沖繩」について語る中で書いている次の文章が適当であろう。

今日、文化といい芸術といい、すべて西欧近代思想の体系によって意識されている。われわれはそのように教育され、その中で生活している。それ以外に世界を見るシステムをもたないし、能力さえ失っているのではないか。勿論近代はすでにわれわれのものであり、その基準・体系にまきこまれるのは無理ないのだが、しかし身も魂もそうであることはできない。根底のところ、われわれはやはり違っている。何かのこる。同じ近代生活、同じスジの考え方をしても、その底にもっている初源的な感動には何か異質なものがあつた。 (岡本太郎『沖繩文化論』—忘れられた日本、中公文庫一九九六年(中央公論社一九七二年)、六八一―六九頁)

「西欧」について、西欧人以上に知悉した知性と感性、あるいは身体が、「やはり違っている」と実感するのならば、当人の主張に耳を傾けてみる価値ぐらにはあるだろう。それは、恐らく言い古されてきた「日本人論」が長年にわたって続けてきた決まり文句の繰り返しとは別物であるに違いない。繰り返すにはない力が、岡本太郎の言葉にはある。

本稿の筆者なりの理解を書くならば、岡本太郎のいう「その底にもっている初源的には何か異質なもの」というのは、ヨーロッパがいち早く掲げた合理主義や普遍主義や近代主義とは別次元のものではないだろうか。地理的な概念ではなくて文化としての「ヨーロッパ」には、合理主義や普遍主義や近代主義以外のものが多く含まれている。とりわけ代表的なのが、宗教的信仰である。確かに「世界宗教」と呼ばれる宗教の中には、その超自然的な信仰体験までも

含めて世界性や普遍性を主張するものがある。ところが、その一方で、信仰体験自体は合理的でもなければ近代的でもない。他の宗教を信じる人々を、すべて説得できるほどの普遍性もない。「聖なるもの」は個々人の「生」に関係しており、信仰の共同体の内部で共有されうることは可能であつたとしても、普遍化することはできない。

逆にいえば、これまで「ヨーロッパ」に対する「真の理解」を主張したり、日本人の「無理解」を非難する人々の多くは、合理主義や普遍主義や近代主義とは別次元の、もつと非合理的で個別的で近代以前の要因に対する、非ヨーロッパ人の不適応を論じてきたに過ぎないのでなかろうか。煎じ詰めていえば、「日本人は異教徒だからヨーロッパは理解できない」という言説が、思い思いに複雑で「思わせぶりな」装飾を凝らしていろいろに再生産されてきたのではなかつたか？

これに対して、岡本太郎のいう「初源的には何か異質なもの」とは、一体何なのだろうか？ ヨーロッパの各地の住民それぞれが持つ多様な要素、雑多で、近代とは無縁な諸要素に対する、それ自体が多様な日本人の異質さなのではないのか。世界を覆う近代化や産業社会化や、官僚化のますますの進行とは別に、いつまでも残りつづけるそれぞれの独自性なのではないだろうか。このように考えていくならば、「日本人」や「フランス人」といった、人類にとつてはひどく偏狭で、同時に、個人にとつては乱暴なまでに広大な概念が年来人々に押し付けてきたのとは別の象が浮上してくる。現に、岡本太郎にとつて「日本人」はあまりにも広すぎる一方で、逆にまたあまりにも狭すぎるのである。岡本太郎は一億数千万人いる日本人

の中の一人にすぎないにもかかわらず、当人の問題意識は国民国家としての日本の領土を越えている。岡本太郎にあつて、個人と社会の境界線を乗り越えるものは、自らに直接ぶつかってくる何かである。その何かは他者と遭遇し、「初源的には何か異質なもの」に思いつく。

「初源的には何か異質なもの」を、当人もまた探し求めていたわけである。そこで岡本太郎が探し出したのが、「縄文」であり、「沖繩」であつた。名作『沖繩文化論』（一九七二年）には、久高島の「大御嶽」について印象深い記述がある。御嶽は沖繩諸島で神が降る聖所を意味するが、「この神聖な地域は、礼拝所も建っていないければ、神体も偶像も何もない。森の中のちよつとした、何でも無い空地。そこに、うっかりすると見過ごしてしまうよう粗末な小さい四角の切石が置いてあるだけ」である。ところが、「その何にも無いということの素晴らしさ」に驚嘆させられ、「私にとって大きな発見」であると呼ぶのが、他ならぬ岡本太郎なのだ。¹⁴

これだ、と言われれば、そうかと思う。そのつもりになつて、見ようもあるが、でなけりやどうしたつて、ただの石ところだ。何の手応えもなく御嶽を出て、私は村の方に帰る。何かじーんと身体にしみとおるものがあるのに、われながら、いぶかつた。なんにも無いということ、それが逆に厳肅な実体となつて私をうちつづけるのだ。ここでもまた私は、なんにも無いというところに圧倒される。それは、静かで、幅のふとい歓喜であつた。

あの潔癖、純粹さ。——神体もなければ偶像も、イコノグラ

フィーもない。そんな死臭をみじんも感じさせない清潔感。

神はこのようになんにもない場所において来て、透明な空気の中で人間と向いあうのだ。のろはそのとき神と人間のメディアムであり、また同時に人間意志の強力なチャンピオンである。神はシャーマンの超自然的な吸引力によって顕現する。そして一たん儀式がはじまるとこの環境は、なんにもない故にこそ、逆に、最も厳粛に神聖にひきしまる。(岡本太郎『沖縄文化論』、一六八―一六九頁)

モノがあふれていることが偉大な文明・文化であるならば、モノがまったくないのは、偉大でない文明や、程度の低い文化であるといふことになる。本当にそうなのか？ 岡本太郎が読者に突きつけてくる問題がこれである。ただし、肝心の岡本太郎自身が造形芸術家であり、いうならば日々モノ作りに精を出すことを職業としている。現に、「岡本太郎」の名を冠したモノは日本列島の各所に行き渡っている。公園の真中にそびえていたり、大勢の人々の手に触れられていたり、大切に所蔵されていたり、大量に複製されて陳腐化していたりしている。例えば、有名な「顔のグラス」は元来ウイスキーの景品であり、本稿の筆者のところだけではなく、物置に放り込まれている分も含めれば、いまだにそこらじゅうに存在しているはずである。大は「太陽の塔」から、小は土産物のキーホルダーまで、複製品や模造品まで含めれば、随分と盛大なモノ作りである。そんなモノ作りの大家が、モノのない文化や、モノのない宗教観を他人に突き出して、その再評価を迫る。しかも、当人は至って真面目な調子である。ここに岡本太郎の特権がある。自己矛盾なのではと問い

詰めれば、当人は、「これが弁証法だ！」と切り返すのかもしれない。結局、この人にとっては、今現在、ここで「何もないこと」に対して衝撃を受けていることが大事なのである。しかも、そのことが年来の当人の主張と共鳴し合って、さらに展開している。岡本太郎のような人は、ふとしたきっかけ、常人にはつまらない些細なことでも、幸福な出会いがあると、大きな着想に結びついていくのであるうか。

岡本太郎にとっては、古い時代の日本もまた「何もないこと」の世界であった。

日本の古代も神の場所はやはりこのように、清潔に、なんにもなかったのではないか。おそらくわれわれの祖先の信仰、その日常を支えていた感動、絶対感はこれと同質だった。でなければこんな、なんのひっかかりようもない御嶽が、このようにピンと肉体的に迫ってくるはずがない。――こちらの側に、何か触発されるものがあるからだ。日本人の血の中、伝統の中に、このなんにもない浄らかさに対する共感が生きているのだ。この御嶽に来て、ハッと不意をつかれたようにそれに気がつく。そしてそれは言いようのない激しさをもったノスタルジアである。(同書、一六九頁)

この種の説明は、あるいは特定の領域ではすでに言い古されている言説なのかもしれない。神道の本流は偶像崇拜を排することにあるという議論はけっして珍しいものではない。それどころか、神道の根底にある不在と遍在の共存が、例えば、ユダヤ教の汎神論的信仰と共通するのだといった議論も行なわれているはずである。岡本太

郎の主張がこういった議論の流れの中でどのように位置づけうるのかは、本稿の筆者の能力を超えている。ただし、一つだけ確実にいえることは、岡本太郎は自身の思想を練り上げていく中でこの結論に到達しているということである。

岡本太郎はこれを『「何もないこと」の眩暈』と呼ぶ。モノ作りの第一人者が「何もないこと」に突如衝突して眩暈を感じるわけである。もちろん、この種の断定口調の物言いに対しては、いろいろな解釈をつけ加えることができる。

「何もないこと」を敢えて誇示する態度は、劣等感に対する屈折した表現、あるいは瘦せ我慢の大言壮語ととらえることは不可能ではない。ヨーロッパ（パリ、あるいはフランス文化）と中国（奈良の仏像）という山盛りのモノ文化にはさまれて、苦悩する本人が、日本列島中を歩き回った末に、「何もないこと」があるのだ！と叫ぶわけである。恐らくこれは、本人にも否定はできないはずである。しかし、「そのとおりだ！それがどうしたというのだ？」と反問されたならば、本稿の筆者に返答の用意はない。ここに自ら思索する人間の力がある。否定することは簡単だが、代案を見つけ出すことは容易ではないのである。

ただし、「岡本太郎」には手放しで賞賛に値するべき思想ばかりが含まれているわけではない。本稿の筆者は、しばらくの間、「日本人論」という呼称で括られる言説の世界について考えてきたが、岡本太郎の論じる「日本人」の中にも、本人の独創にだけばかりとはいえない要素が多く含まれている。現に岡本太郎は「フランス」と「日本」を比較して、『日本社会は独創性を許さない』といった種類のこ

とを公言する人物でもある。本人によると、「日本という国では、オリジナリティーを持つことが許されない。積極的に生きようと思っても、まわり中から足を引っ張られる」（岡本太郎『自分の中に毒を持って』、青春出版社一九九三年、二〇頁）というわけなのだが、肝心の「日本という国」で、長年にわたって「独創性」や「斬新さ」をもてはやされてきたのは岡本太郎その人だったのでなからうか。ご自身は例外なのだろうか？

しかし、岡本太郎には多くの「日本人論」にはない着想のきっかけが大量に含まれている。少なくとも、この人物は「フランス」や「欧米」を理想世界として日本人を叱り倒すといった様式の「日本人論」は生産しない。むしろ、ヨーロッパと日本の間でさまざまな形をとりながら「人間疎外」や「官僚制化」をもたらしている原因を探ろうとする。そして、しばしば性急に悪者を名指し、嘲笑する、というのが岡本太郎であった。この性急さは強味であるとともに、弱点であるともいえよう。岡本に共感する人々にとってはまことに頼もしい態度であるが、そうではない人々を遠ざけてしまう危険も伴っているからである。他方で、理想世界にするには、岡本太郎にとってフランスはあまりにも親しい社会であった。ただし、フランスを文化あふれる理想社会のように描き出す上で、岡本太郎が手もったく貸していないとはいえないのかもしれない。ことあるごとに嬉しそうな表情で滞仏経験を回想するのが、岡本太郎の「売り」の一つでもあった。そこに「日本」をめぐる固定観念の再生産がなかったといえは嘘になるだろう。

ただし、別の角度から考えるならば、岡本太郎の力は、それ自体

に自己言及していくことで明らかになる。日本国内に、そして世界に「思想家」と呼ばれる人々は大勢いるが、彼らの多くに共通の弱点があるとすれば、それは自己言及の中で生じてくる困難である。日本にもヨーロッパ由来の「思想」を深く理解し、おのれの思想として血肉化した人物は数多い。しかし、彼等が自分自身や「日本」について語る場合は、しばしば「日本人論」の決まり文句に陥ってしまうか、あるいは「そういうお前はどうかんだ？」という反問に耐えられない特権意識丸出しの「植民地主義」や「オリエンタリズム」に終始する場合が多かった。彼らは「ヨーロッパ」と「日本」の中間にあつて、特別な存在として「ヨーロッパ」や「欧米」の主義主張を引きうけ「日本」に向つて普及させる役目を果たしてきた。仮に「ヨーロッパ」を批判する場合にも、常にヨーロッパ人が書いたヨーロッパ批判を紹介するという迂回路を使う。当人の本音は、しばしば引用文の行間に潜んでおり、注記の片端に示されている。旧植民地問題をめぐる国際関係論の議論に引き寄せていうならば、彼らは「現地エリート」の機能を担っており、途上国の上流階級が「旧宗主国」の一流大学で教育を受けて、自国の統治に専念する様子に似た役割を果たしている。

ただし、この種の特権意識が許せないといつて否定しようとしても、「ヨーロッパ」は簡単に払いのけることができるような、生易しい存在ではない。ヨーロッパ由来のすべての文化を拒否し、極端な国粹主義や「アジア」至上主義に向う人々の困難がここにある。そもそも「アジア」も、通常の学術用語として用いられる「文化」も、文化における「固有性」という概念も、ヨーロッパ由来のものなの

である。例えば、一九三〇年代以降に喧伝された「日本精神」が同時代のドイツの「ドイツ精神 Deutscher Geist」という概念の輸入・翻案品であり、それに対する「戦後」の批判もまた、やはりドイツの「ナチズム批判」の中身を(直/密)輸入していたように、「思想」をめぐる議論からヨーロッパを切り離すことは、多くの場合不可能なのである。

岡本太郎はこれらの両方のどちらでもない選択肢を指し示してくれている。もちろん、岡本太郎以前にも、こうした選択を自ら選び取る人々がいたのは間違いない。例えば「京都学派」と呼ばれる人々、西田幾多郎や、本稿でも触れてきた和辻哲郎もまた、この点では共通していた。彼らはヨーロッパの単純な紹介者ではなく、他方で、ヨーロッパをすべて拒否するといった種類の国粹主義者でもなかった。彼らもまた、確かに、ありうるべき路線を自覚しており、その困難さも自覚していた。そして生まれたのが、「西田哲学」や「和辻日本学」であった。ただし、彼らの「ヨーロッパ」に対する知識や見識は、あくまでも文字の上のものであり、また彼らの思想には、ヨーロッパ(西洋・欧米)に対抗する「東洋」や「日本」という主張が強固である。彼らにとつて「ヨーロッパ」は、なにやら不滅の金字塔であり、金字塔の隣に、それに匹敵する「東洋」や「日本」のピラミッドを新しく建設することが彼らの当面の意図であった。その結果、西田幾多郎も和辻哲郎も、思想家・哲学者という側面の傍らに、彼等自身が学者として、紹介者としての側面も併せ持っている。彼等が書いた文章全体に行き渡っているドイツ哲学の影響は今日の著者たちの比ではない。この意味で、彼らの仕事は「思想」

という枠組みにきれいに当てはまる。

これに対して、岡本太郎はヨーロッパと日本だけではなく、人間が生み出した文化の可能な限りすべてを理解し、実感しようとした。そんなことは理論的にはありえないことなのだが、ありえないことに向って自らを投げ出したわけである。しかも人間そのものを無条件に愛している。そして、愛しているがゆえに、時に嘲笑を伴い、口を極めて罵り、そして夢に取り付かれたような言葉を口にする。しばしば激烈な表現をとる。それは、自分を取り巻く権威に向って「NON」と言うことを選ぶことであつた。岡本太郎は、その困難に、文字通り命がけで立ち向かつていった。その上、ヨーロッパ自体に對してさえ今後の選択肢を示そうとしたのである。これは単なる輸入や紹介や批評でもなければ、無知を担保にした国粹主義でもない。ドンキホーテ、あるいは、やぶれかぶれという言い方は、恐らく外れてはいないだろう。場違いではないだろう。やぶれかぶれの挑戦は、しばしば自己矛盾を来たし、自家撞着し、それでも手当たり次第に利用できるものを利用し、これがまた困ったことになってしまふ。おおよそ「思想」と呼ぶには似つかわしくないような思想が、この人物の生涯を堂々と貫いている。

それでもやはり「ヨーロッパ」に向って岡本太郎ほど果敢に對決した日本人は見当らないのである。

再度「思想家 岡本太郎」を振り返ってみると、芸術と社会をめぐる最も重要な問題に對して、この人物が生涯にわたって注意を促してくれていたことに思い至る。文字になった知識、教科書化され

た芸術史や思想史に習熟した今日の人々は、芸術も思想も、まず「カタログ的知識」から入っていかうとする。社会的な評価がどのようなもので、経歴がどうで、代表作がどこにあつて、どういう地位についているのか、時代背景や人間関係はどうなのか、といった「客観的な知識」を山盛りにしてから、多くの人々は「作品」に對面しようとする。読んだことのない小説や、聴いたことのない音楽について立派な能書きを並べるのが、今日の「芸術」や「芸術論」のかりの部分を占めつつあるのかもしれない。

岡本太郎は、そんな趨勢に「NON!」という。実作者としての岡本太郎は、「カタログ」ではなくて、現物にぶつかり、現物がぶつかってくる血の出るような営みの中にこそ、芸術を感得しようとする。長い生涯を作品研究に捧げた老美術史家が、「天才」として夭折する実作者に勝てない一点がここにある。他の分野も同じである。人は、モーツアルト研究者の偉大な成果よりも、モーツアルトの作品が一点でも新しく再発見されることを熱望する。それが名曲であるならば、研究者には勝ち目はないのである。ところが、時代の趨勢は、研究者の側に軍配を上げつつあるのかもしれない。

そんな趨勢は、研究者と研究対象の間を、実作者と批評者の間を、そして演技者と観衆の間をますます拡大していく過程と、一体になつているのかもしれない。もしもそうであるならば、またそうであるからこそ、岡本太郎のような実例は得難いのである。岡本太郎は「芸術」や「思想」において、偉大な自己言及の実例を提示してくれた。現に、多くの研究者は自分が研究対象となることを想定していないし、批評家は自分が批評されることを願っていない。観客

席で声援を送ったり野次ったりする人々は、自分自身が舞台に立つて脚光を浴びると、通常無口になる。これらの区別を自明の前提とすることが、社会分業の基本であり、また近代的な知の成立の条件でもあった。この意味で、「芸術家」というのは、批評されるべき対象であり、研究され、分類されるべき対象であって、自らが批評や研究を行なう主体ではない。彼らが「主体」として活動を許されているのは、製作、あるいは創造の現場だけなのである。ところが、岡本太郎はこれらの両方を、つまり製作と批評の両方を同時並行して行なう。別の言い方をすれば、岡本太郎は、「分業」や「専門化」を旨とする近代化や近代的知のなかで——ほとんど場合、無意識であるにせよ——禁止されてきた自己言及を生涯にわたって「犯し」つづけていた人間であった。制作者が批評し、批判し、そして、宣伝し、さらに、消費する。しかも、それらを確固とした思想として保持していたのが岡本太郎なのである。岡本太郎は、確かに一つの脅威であったのかもしれない。己が非難する社会制度（システム）のなかで、最も大きな名声や声望を享受しながら、その社会が制度として価値として第一に墨守する基準——分業化と専門化を拒否する。それ自体が驚くほどのパラドックスであり、異反である。しかも、当人は一歩も引く様子がない。

一言で言えば、岡本太郎は、研究者と実作者の間で、ここに「思想家」としてこの問題を突きつけてくれているのである。

再度感謝したい。

(日本で二度目の「バンパク(万博)」開催の年に)

注

- 1 犬飼裕一「思想家 岡本太郎 中」、『北海学園大学学園論集』、第一二四号、二〇〇五年、四頁。
- 2 軍隊経験を岡本太郎は、「まさにわが生涯の最暗黒時代」と呼ぶ。パリの帰りの「三十二歳の初年兵」は華中の前線で五年を過ごした。軍隊と私——覚悟はしていたものの、それにしても何から何まで、さかさまだった。それまで自分が賭けつづけてきた世界観、モラルとは狂気のような喰いちがい。もし私の性格によい部分があったとしたら、それはここではすべてマイナスの条件だ。しかしすでに心身を逆回転するわけにはいかない。(岡本太郎「疾走する自画像」、みすず書房二〇〇一年、一五一—一六頁)
- 3 こういった矛盾に対する意識は、岡本太郎の思考において、一貫して奏でられつづける通奏低音であるといえる。「弁証法」だ、「告発だ」と語気を荒げても、その種の発言をする当人自身が、批判対象となる制度化や官僚化、小市民化の立派な一員であり、加担者であり、それどころか先導者ですらあることが多い。
- 現代芸術はその一般的な官僚化、小市民化に対しての告発であり、失われた時間の奪回である。それは人間生命の暗闇から根源的な感動をひき出し、純粹な形で叩きつけようとする。——西洋精神が究極としてうち出した、なるほど徹底的な反抗であるが、とかくそれは抑圧された自由への告発である。それを果して自由といふべきだろうか。抑圧への反抗、即自由であると考えるのは錯覚だ。(岡本太郎「沖繩文化論——忘れられた日本」、中公文庫一九九六年(中央公論社一九七二年)、七五頁)
- 4 梅原猛の次の一文が、これらの言葉を使った文化運動が掲げる主張をきれいにまとめている。賛成するの可否かは保留するとしても、岡本太郎が一九五〇年代から提出した「表現」が、かなりの時間を経て梅原猛の「学説」に流れ込んでいるのは確かだろう。なお、両者とも特定の種類の「人類学」を根拠(担保)にしているのは、別の興味を

引くといえるが、この問題は別稿に譲りたい。

日本は大きく分けると、縄文地域と弥生地域に分かれる。弥生地域は、大陸からやって来た渡来人が稲作農業を持って古くから日本に住み着いたところである。それは新モンゴロイドの国である。自然人類学的に見ると、それは近畿地方を中心として北九州、中国・四国の瀬戸内海沿岸地方、そして東海地方から南関東に及ぶという。もう一つは、そのような農業文明の渡来にも拘らず、後々まで縄文文化の面影をとどめたところである。それは古モンゴロイドの国である。古モンゴロイドは東北地方と沖縄地方を中心として北陸・山陰・西九州などにいるという。北海道は戦後いろいろな人たちによって入植されたが、アイヌは古モンゴロイドの面影をもっともよくとどめているという。

このように見ると、日本は近畿地方を中心に弥生人が住み、北と南に、そして山間や海浜に縄文人が残ったということになる。それ故、もっともよく縄文文化の面影を残している文化といえ、アイヌ文化と琉球文化ということになる。

このような目でもう一度熊野を見るとき、熊野は近畿地方においてもっとも縄文文化の面影をとどめる地域であると言わねばならない。人類学的にも、熊野の人は紀の川沿岸の和歌山県の人と違い、多分に縄文的特徴を持っているという。熊野の人は明らかに縄文の遺民であり、最近まで縄文的生活をしていたのである。

この弥生文化の中心である近畿地方にありながら強く縄文文化の面影をとどめるところに熊野の風土的特徴があるのである。(梅原猛『日本の原郷 熊野』、新潮社一九九〇年、四四頁)

5 この段落の引用並びに内容は、岡本太郎『岡本太郎の本2 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、七―八頁から。

6 この一文の重要性は、美術史家山下裕二の指摘によってはじめて気づかされた。この場を借りて謝意を表したい。山下によると、

一九五〇年に法隆寺金堂が焼失したことを嘆き、仏教美術を薄っぺらな美文調で持ち上げる、うわべの「伝統主義者」たちを、こっぴどみにやっつけるための文章である。私が、もっとも好

きな言葉だ。

岡本太郎が死んだことを嘆いたって、はじめられない。今さら死んでしまったことを嘆いたり、それをみんなが嘆かないことをまた嘆いたりするよりも、もっと緊急で、本質的な問題があるはずだ。

自分が岡本太郎になればよいのだ。(山下裕二『岡本太郎宣言』、平凡社二〇〇〇年、四―五頁)。

7 「私は、岡本太郎の遺志を継ぐ。いや『岡本太郎になる』と宣言する山下裕二が室町時代の水墨画研究の権威者であるというのは、この注釈を意味深長にしている。

岡本太郎には、永続性を保障された「作品」ではなくて、崩壊を象徴する「作品」に独特の感性を発揮するところがあるのかもしれない。例えば、写真家・評論家の港千尋は、カナダ北部のイヌイットによる石積み「イヌクシユク」を論じた岡本太郎の文章を引きながら、次のように書いている。

岡本の、瓦解する石への視線は初期からのものである。すでに縄文土器を論じた「今日の芸術」のなかで、京都の庭園に配置された石の写真にも現われている。整然とした石段よりは、風雪によって瓦解し、人工物なのか自然物なのか分からない、崩壊寸前の石段を、岡本のカメラは撮りおさえている。このイヌクシユクでも、岡本が惹かれるのは、積むそばから崩れてしまうような刹那的な存在だが、それは必ずしも否定的なイメージではない。(港千尋『自然 まだ見ぬ記憶へ』、NTT出版二〇〇〇年、二〇六頁)

8 五つの括弧内引用は、すべて和辻哲郎『古事巡礼』、岩波書店一八七八年(初版一九一九年)からで、順に、八〇頁、同所、二六六頁、二七四頁、二六七頁。

9 岡本太郎『岡本太郎の本2 日本の伝統』、みすず書房一九九九年、二〇八―二〇九頁。ただし、「仏像にせもの」論には保留がついていて、法隆寺の「止利仏師作の飛鳥仏、その他幾つかには根源的な感動がある」のだという(同書二〇八頁)。

10 「伝統とは創造である」には和辻哲郎の名前は出てこないが、近時に

刊行された亀井勝一郎『大和古寺風物誌』(一九四三年)と竹山道雄『古寺遍歴』(一九五四年)の二冊を引用しながら、「えらい学者先生」の「アカデミックな伝統誇示」や「趣味的陶醉」や「あの思わせぶりのポーズ」について随分と嘲笑的な態度で書いているのが印象的である。このことからすると、和辻哲郎の『古寺巡礼』(一九一九年)が始めた「伝統」に対する岡本太郎の態度は明らかであろう。もっと大きな範囲の議論につなげていうならば、岡本太郎は和辻哲郎が象徴する「日本」と対決することに生涯のかなりの部分を賭けていたと考えることもできるのではないだろうか？

11 この後に例の「仏像にせもの論」が再論される。岡本太郎が和辻哲郎を意識し、意図的にその論旨をなぞってひっくり返していることは、まず間違いないところであろう。

あのような伝統観は明治時代に、官僚・学者が西欧のギリシャ・ローマの伝統、その体系に対抗するため、それまで顧みられなかった寺や仏像を、埃をはたいてひっぱり出してきて、急ごしらえしたアカデミズムだ。以来、それをまるで疑問の余地のない正しい系図であるかのように、権威的に押しつけている。何か物があり、ミガキがかかっていたりする。数千年の風雪にたえ、遺跡として残っていたり、あるいは博物館のガラス・ケースの陳列物だったりとすると、そんなものだけが文化の名に価すると、きめてかかる。そして現代は逆にその重みによって希薄化され、スポイルされ、恨みがましいような悔いのポーズを強いられる。

明治以来、奇妙に西欧的な文化意識が目ざめ、日本にもこんなものがあるぞ、と対抗的にもち出した。向こうの価値観で自分の方を作りあげてしまったのだ。日本の文化史とか美術史とかいうものは、まことにそのようにして作りあげられた、つまり西欧文化の影にすぎない。「物」とか「ある」という前提にたって対立させては、日本文化の本質は捉えられないと思う。もしこれから遅い日本文化を押し出していくのに、体系が必要だというなら、もう一ぺんバラバラにもどしてしまつて、こちらの生き方の土台、その実体の上から、再構築すべきである。私はかなり以前から、

えせアカデミズムの体系に対する疑問も含めて、技術的に、「奈良の仏像ニセモノ論」を書こうと考えているのだが。(同書、二〇一―二〇二頁)

明治以来の「西欧的な文化意識の奇妙な目覚め」は、今後も継続的に考えていかなければならない日本の文化史、芸術史の最重要問題である。幸いなことに、近年になってようやくこの問題が意識されるようになってきたように思われる。別の言い方をすれば、明治時代の日本人が西欧の文化概念や、それをめぐる思想の圧倒的な流入を前にして、在来の遺産の中に西欧に対抗可能なものを必死に見つけ出そうとした事業が遺したものを再度検討してみることである。もっといえば、西洋由来の概念や思想に在来の記号を合体させた「伝統」の正体を見極めることである。比較的古くから論じられてきた最も有名な事例は、西欧のキリスト教に対抗して構成された「国家神道」である。この過程で、神仏習合の混交状態をむしろ常態としてきた日本の在来信仰の純粹化——あるいは、原理主義化——が強行され、廃仏毀釈のような運動が発生する一方で、旧植民地を含めた「大日本帝国」一律の「神宮」とその祭祀が固定されたわけである。この結果生まれてきたのは、有史以来延々と続けられてきたかのような理解が一般に普及しているにもかかわらず、実は明治になって新しく創造された「伝統」群である。

ただし、議論の範囲を拡大して、もっと多様な問題に視野を広げると、明治製の伝統は意外にその正体を知られていない。西洋との出会いの中で急いで作り上げられた「伝統」群は、岡本太郎が指摘する具体的な作品をめぐる理解や、「戦後」の文脈の中で政治的な非難を浴びてきた特定のイデオロギーだけではない。本稿では、これ以上の詳細を避けるが、最後に以下の二点の書名を挙げておきたい。

井上章一『つくられた桂離宮神話』、講談社学術文庫一九九七年(弘文堂一九八六年)

菅野寛明『武士道の逆襲』、講談社現代新書二〇〇四年

12 岡本太郎の考える「伝統」とは、元本を保障された預金のようなものではなくて、あくまでも新しい価値を創りあげるための生命力のこ

とであるという。

過去の遺産がけっこうであらうとしても、それは私が今そう思い、今日現代的にその価値を認め、それを生かすからにほかならない。その情熱と、実力によって過去がささえられるのです。それはむしろひたすらにこちらにかかわっていることです。

過去に偉大な文化をもちながら、かえってそれにスポイルされてまったく想像力をうしない、ただ遺跡の番人、観光客のガイドになりさがっている民族があります。うっかりするとよごとじゃない。こんなのはマッピラだし、もちろん伝統とは言えませんが。

なるほど、イカルガの里は美しく、法隆寺は観光客をあつめて金をかせぐかもしれない。だが伝統の価値とはそんなものじゃないでしょう。また頭の古い芸術家たちが、伝統伝統と、銀行預金か何かのように後生大事に、チョコビチョコビ引きだしては謙虚に、そして狡猾に線をたどり、まねしてみたりする。これも伝統ではありません。

伝統は自分にかかっている。おれによって生かしうるんだ、と言いはなち、新しい価値を現在に創りあげる。伝統はそういうものによつてのみたくましく継承されるのです。形式ではない。受けつがれるものは生命力であり、その業—因果律です。(岡本太郎『岡本太郎の本2 日本伝』、みすず書房一九九九年、一七一—一八頁)

13 対談・赤瀬川原平・山下裕二「体当たりの啓蒙——日本美術応援団、岡本太郎を語る」、『KAWADE夢ムック 文藝別冊 岡本太郎』、河出書房新社二〇〇三年、一九頁。

14 この段落の引用はすべて、岡本太郎『沖繩文化論——忘れられた日本』、中公文庫一九九六年(中央公論社一九七二年)、四十一—四二頁から。