

「日本文化私観」は、一九四〇年代におけるブルノー・タウトや日本浪漫派、京都学派批判にとどまらず、一九八〇年代のポストモダン論をも批判できる水準にあるとさえ、この評論の現代性を指摘した論考。

「日本文化私観」では、「真珠」で暗示された戦争イデオロギー批判が、あらためて日本文化批判として展開されている。

特攻戦術をもてはやす日本の戦争思想の背後には、日本浪漫派の「やまとこころ」や、京都学派の無の哲学や、「四季」派の戦争詩に体现されるところの通俗的な日本文化主義がある。安吾は、保田与重郎や高村光太郎や田辺元を直接に名指して批判しているわけではない。作家が、真珠湾の「軍神」に及びたい自分について書いている短編作品「真珠」でさえ、再版禁止を命じられる当時のジャーナリズム状況からして、それはやむをえざる配慮であつたらう。

しかし、「日本文化私観」の安吾が、主張の中心において妥協したふしはない。安吾が標的に選んだ、桂離宮の「美」を賞賛するブルノー・タウト、竜安寺の石庭に代表される日本庭園、「方丈記」、能楽の舞台、等々は、誰がどう読もうと明らかに「日本の橋」の保田与重郎、「旅愁」の横光利一、あるいは「古寺巡礼」の和辻哲郎の、ように感傷的な学徒兵が愛読していたような当時流行の日本文化論のアレゴリーである。

(中略)

このような安吾の思考が、「法隆寺も平等院も焼けてしまつていっように困らぬ。必要ならば、法隆寺をとり壊して停車場をつくるがいい。我が民族の光輝ある文化や伝統は、そのことによって決して亡びはしないのである」という過激な結論にいたるのは必然的であるだろう。この種の過激な思考は、日本人としては稀有のものである。いや、アメリカ軍でさえ京都や奈良の爆撃を躊躇した事実を前提にすれば、そこから生じてくる結論には、はなはだ興味ぶかいものがある。

京都や奈良の古寺が「焼けてしまつていっように困らぬ」安吾の立場は、伝統や文化遺産として理解される文化性の破壊を忌避する点において、戦中の日本文化主義と対戦国アメリカの文化主義の双方に共通するものに原理的に対立するのである。「洋服をきて、チヨコチヨコ歩」にしている自分に劣弱感を抱くような日本人の立場は、それを「憐れみ笑う」欧米人の立場の裏返しにすぎない。そして「彼らの嘲笑がはなはだ浅薄でしかない」ように、さらに劣弱感が裏返されて生じる各種の日本文化論もまた「浅薄でしかない」。

こうした批評的観点が確立されていたからこそ、安吾の「日本文化私観」は、ブルノー・タウトと日本浪漫派を串刺しに批判できる論理を展開しえたのだ。安吾による批判の水準は、決して時代的に解消された過去のものではない。それは、一九八〇年代日本の空疎きわまりないポストモダン論を一瞥すれば、あまりにも自明なことではないだろうか。

「真珠」や「日本文化私観」で提出されている安吾の批判を、現在の観点から要約すると次のようになる。

第一に、戦中の日本文化論の高揚は、近代日本の西洋に対する劣弱観が観念的に倒錯した結果として生じたものである。そこから第二に、ブレモダン（「業隠」から禅や日本庭園まで）が、そのままポストモダン（「近代の超克」）の原理でありうるという異様かつ奇怪な自己肯定の立場が産出される。しかし第三に、それらはいずれもモダンの変種にすぎない。ブルノー・タウト（モダン）が保田与重郎（ブレモダン）と一致し、「古寺巡礼」の著者（ブレモダン）が京都学派（ポストモダン）に合流するのは、その必然的な結果である。

これらは、皇居の「空虚な中心」や日本的経営法が、そのまま近代を超える文化や経済を体现するものであり、そのことは日本資本主義の繁栄において証明されているという種類の、一九八〇年代に盛大に流行した日本文化論と基本的に同型なのである。ようするに安吾の批判は、依然として現代日本に対しても、その過激きわまりない破壊力を失つてはいない。

日本の情報資本主義の精華であるのだからゲーム少年に「逃走」の論理を見たり、縄文や山人や悪党の反主流日本文化に「滑らかな空間」を再発見したりする、八〇年代のポストモダンな文化論の様々な意匠については、小林秀雄ではないが、あれこれ指摘する「煩に耐えない」。

(「現代思想」一九九〇年八月号)