

あいだ

181

発行＝『あいだ』の会

月刊 2011年3月20日発行 1部360円



栃木県那須塩原市 photo. Akiba Sari

あいだ181号 目次

- 《緊急寄稿》3月の三日間——美術館学芸員と東北地方太平洋沖地震 小金沢 智 ……2
《書評》「反芸術パフォーマンス史」から「限界史観」へ〔前〕——黒ダライ児『肉体のアナーキズム』 福住 廉 ……5
あいだのすみっこ不定期漫遊連載 第79回 恥辱としての文化遺産——浅川巧の墓に 稲賀 繁美 ……16
《再録》『“城ちゃん”在りき——城之内元晴回想文集』から 城ちゃんと「JASAへの招待」 浅沼 直也 ……25

あいだのすみっこ不定期漫遊連載 第79回

恥辱としての文化遺産——浅川巧の墓に

稲賀 繁美

(いなが しげみ／国際日本文化研究センター，総合研究大学院大学)

新築庁舎を嫌った日本人

1922年6月4日，日本統治下の京城にいた浅川巧は，つぎのように書いている。おりから朝鮮神社の建設がすすめられ，光化門の撤去が話題となっていた時期のことである。

「少し下ると朝鮮神社の工事をしてゐた。美しい城壁は壊され，壮麗な門は取除けられて，似つきもしない崇敬を強制する様な神社など巨額の金を費やして建てたりする役人等の腹がわからない。山上から眺める

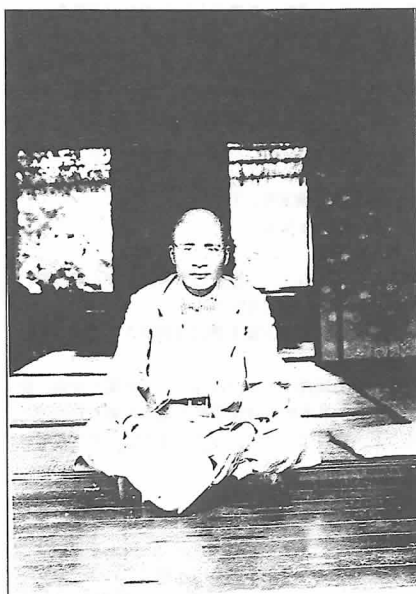


図1 浅川巧（写真提供：北杜市浅川伯教・巧兄弟資料館）

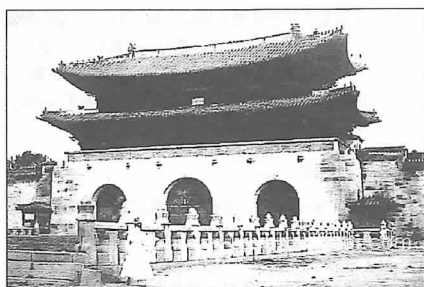


図2 1900年代の光化門

と景福宮内の新築庁舎など実に馬鹿らしくて腹が立つ。白岳や勤政殿や慶会楼や光化門の間に無理強情に割り込んで座り込んでゐる処はいかにもぶづぶずしい。然もそれ等の建物の調和を破つていかにも意地悪く見える。白岳の山のある間永久に日本人の恥をさらしてゐる様にも見える。朝鮮神社も永久に日鮮両民族の融和を計る根本の力を有してゐないばかりか，これから又問題の的にもなることであらう」*1。

「景福宮内の新築庁」とは建設途上の朝鮮総督府庁舎のこと。その築造決定には寺内総督の意向が強く反映されたという。建築はドイツ人建築家ゲオルゲ・デ・ラランデ George de Lalande (1872-1914) の基本設計になり，洋風四階，中央に高さ56メートルの丸屋根を擁する。ラランデの没後，野村一郎，国枝博らの手に受け継がれ，10年に及ぶ歳月を費やして造営され，1926年に竣工成った*2。日本敗戦後，米占領軍に接收されたが，大韓民国の成立宣言もこ

こから発せられた。その後ながら政府官庁の中央庁として使用され、最後には国立中央博物館として使用されていたが、1993年に金泳三大統領により解体が決定され、1995年8月15日をもって、物理的に消滅した。2010年夏には光化門も本来の位置に復帰され、王宮は一世紀ぶりに日本支配以前の状態を取り戻した。

朝鮮総督府庁舎の撤去は、日本統治の負の遺産を一掃する政治的意思の貫徹だった。歴史的遺構として保存すべきであるという論法は、民族的屈辱の象徴を擁護するには不十分だった。屈服の恥辱を晴らすには、その象徴は須らく消滅すべし。この民族主義的正論に対抗しうる政策理念は、ひとつしかあるまい。即ち、民族的恥辱を永遠に記憶にとどめるためにも、総督府庁舎を取壊して存続させることには、歴史的・教育的な価値がある、と。

実際には1986年に国立中央博物館は景福宮から旧総督府庁舎に移されたが、1988年のソウル・オリンピックを前にして、国立



図4 1930年代の航空写真

博物館の去就については、さまざまな議論が巻き起こった。あらたな博物館を別途建設するほうが、この大理石の建造物を移築するよりも安価に済むとの見積もりも示され、予算緊縮の必要という財政上の要請が優先されることとなった。それに続いて「光復五十周年」が日程表にのぼり、「歴史建て直し事業」が訴えられ、折からの反日意識の高まりのなかで、「景福宮は、原初の形態を取り戻すことによって、韓民族の精神を甦らせることになる」との主張が公式見解を占めていった。



図3 朝鮮総督府建物 1920年代の絵葉書



図5 修復された光化門 (2010年)

文化遺産の毀損は蛮行か？

日本側の反応を見るとどうだっただろう。もちろん、韓国側の政府決定を文化財軽視とみて、これをおおっぴらに批判する論調も見られた。文化財への毀損を厭わない韓国という決め付けは、暗に隣国の野蛮さを示唆することに通じる。文化財保護の訴えには、表面的には政治と無関係な装いがある。だが一見すると非政治的な憂慮表明には、韓国に対して倫理的に優位を占めようとする、なかば無自覚な差別意識も露呈しているだろう。思えば総督府庁舎の建設は、日本支配による文明化の達成を内外に誇ろうとする示威行為であったが、それは半島の文化的伝統を蔑ろにして憚らぬ横暴であった。とすれば、朝鮮側からみれば、半島の文化破壊の下手人である日本人の末裔に、総督府庁舎の保存を訴える権限など、もとより認められるはずもあるまい。そこに今さらのように、文化財保護といった名目を持ち出すのは、割り引いても都合主義であり、意図的欺瞞にはかなるまい。

とすれば、破壊・撤去すべき文化財と復興すべき文化遺産とを峻別し、決定する権限は誰に属するのか。一方で、かつての植民地支配者が、その罪惡を贖罪するならまだしも、人類史的高みに立って文化遺産

保護を主張するなど、傲慢もはなはだしい。日本人にそうした高慢など許されない、とする考えもあろう。それどころか、加害者たる日本人には贖罪の権利すら認めるべきではない、韓国・朝鮮側のみ、日本を断罪すべきか否かを決定する権利があるのだから、という突き詰めた議論もあるだろう。加害者を罰する権限は被害者にのみ属する、という理屈だ。その一方で、被害者を自称する側が一方的に審判を下す権限を独占するのでは危険だ、と自重を要請するような醒めた立場もありうる。だが議論がここまでくれば、いずれにせよ、日本側からの口出しは「一切無用」となるだろう。

ここで、アフガニスタンのタリバーンが、パーミヤンの石窟の仏像を爆破した「事件」を思い起こそう。ここでも、爆破は文化財への故なき破壊行為であって許しがたい、と難詰する者、歴史的遺産の破壊に慨嘆してみせる者などが登場した。あるいは反対にタリバーンへの同情を表明し、イスラーム原理主義を肯定する立場から、多神教や偶像崇拜への不寛容を正当化する論陣を張る者もあった。さらには文化財保護を訴える西欧側の識者を、欧米覇権と同一視し、そうした篡奪者による世界支配と搾取とを糾弾するためには、文化財など破壊して構

わないと嘯いて、公然とタリバーンの「偶像撤去」を擁護する者もあった。いささか皮肉なことには、パーミヤンの現地の住人たちはもう何世紀も前から、高さ50メートルを超える石像を男性像、対をなす像を女性像と信じ、それが仏教遺跡であることすら認識してはいなかった。タリバーンがこれを野蛮にして有害なる偶像として目の敵にし始めたのは、ほかならぬイスラーム復興運動が、この地で国際政治を代弁するようになってからだった。

間違っただけではないが、無価値だから破壊するのではない。あくまでそれに値するからこそ破壊行為は意味をもつ。それは聖像破壊主義者iconoclastが、聖像の魔術的

効能を信ずればこそ破壊を訴える限りにおいて、実は聖像擁護主義者iconoduleの裏面に過ぎないのと同じ理屈である。

遺産の恥辱・消滅の光栄

そうしたなかであって、パーミヤンの仏像は、みずからの恥辱に耐えかねて、みずから崩れ去ったのだ、との意想外な見識を示したのが、イランの映画監督、モフセン・マフバルバフだった。西洋列強の植民地主義の緩衝地帯に利用され、ソ連の侵攻につづくアメリカ合衆国軍による爆撃や掃討の舞台となり、手酷い辛酸を舐めさせられたアフガニスタン。外から持ち込まれた部族間抗争ゆえに、現地で幾多の無辜の民が犠

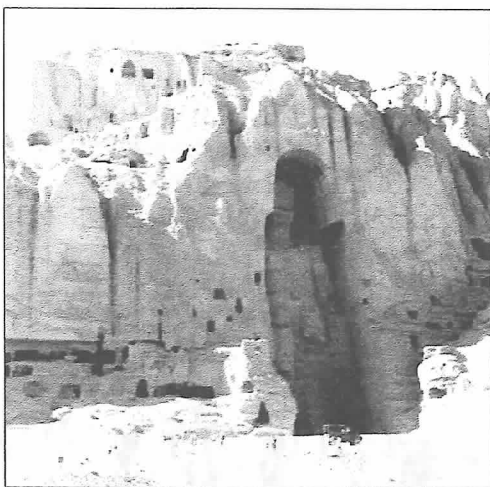


図6 パーミヤン石窟（破壊前）

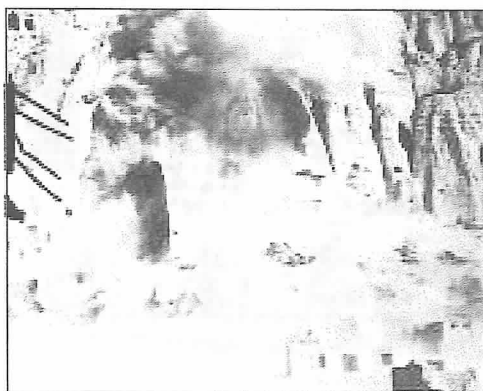


図7 パーミヤン石窟破壊の様子

性となろうとも、世界のメディアはそれを平然と無視してきたではないか。ところが世界遺産の仏陀が破壊されたとなると、世界は一転して、イスラームの野蛮を言い立てるために、大騒ぎで事件を報道する。だが考えてみれば、この地が「国際社会」の注目を集めるには、玄奘三蔵も目にした遺蹟が犠牲になる必要があったのではなかったか。もとより衆生を救済するためにこの世に教えを広めたはずの仏陀は、己の無力を恥じて、自ら崩れ去ったにほかならないのだ、と。「自らが安置されている崖の下で民衆が傷つき、苦痛に呻き、救いをえられないさまを日夜眺めているうちに、彼は身動きできないわが身に羞恥を感じ、最後の手段としてわが身を犠牲とすることで全世界の注目を集めようと企てた」のではなかったのか、と*3。

爆破予告が発せられるや、画家の平山郁夫はアフガニスタンの文化財保護を訴えて署名活動の陣頭に立った。だがその彼は、ひとたび爆破が実行され、破壊が現実となるや、崩れ去ったパーミヤン磨崖仏を修復しようとの提案には、断固たる反対を表明

した。破壊を食い止めることもできなかった人類は、恥辱に耐えず崩壊した石像をこそ見習うべきだ。崩落した廃墟こそは、人類が自らの無力さを恥じるための、負の遺産となるだろう。いまさら恥の上塗りや糊塗など論外だ。もはや修復によっては取り返しのつかない損失を嘆くとともに、破壊という二十世紀末の人類史上の恥辱の事績を、それとして受け入れる覚悟、そして破壊行為の張本人を憎むのではなく、彼等を「蜚行」へと追い詰めた自分たちを含む人類全体の責任をも疎かにすまい。そうした態度が、そこには毅然と表明されている。

ここまで考察をめぐらしたところで、ふたたび景福宮に戻ってみよう。総督府庁舎は、その南側の入り口を塞ぎ、眺望を台無しにしつつ、風水の秩序を意図的に壊乱した（もっとも、これについては諸説ある）。その無体を自ら恥じて、総督府庁舎は自ら消滅した、といってもよい。植民地収奪統治の象徴は、民族独立回復半世紀を期に撤去され、併合百年記念の年には、もはやその非物質的な記憶のみを、みずからの不在によって顕彰した。

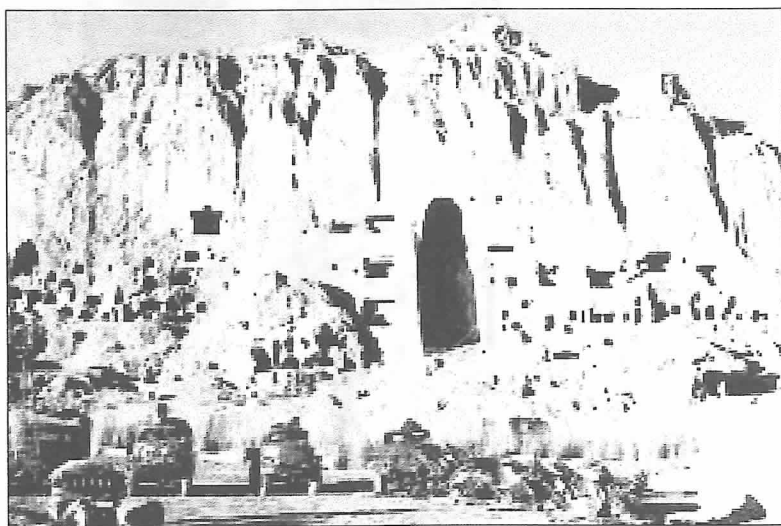


図8 パーミヤン石窟（破壊後）

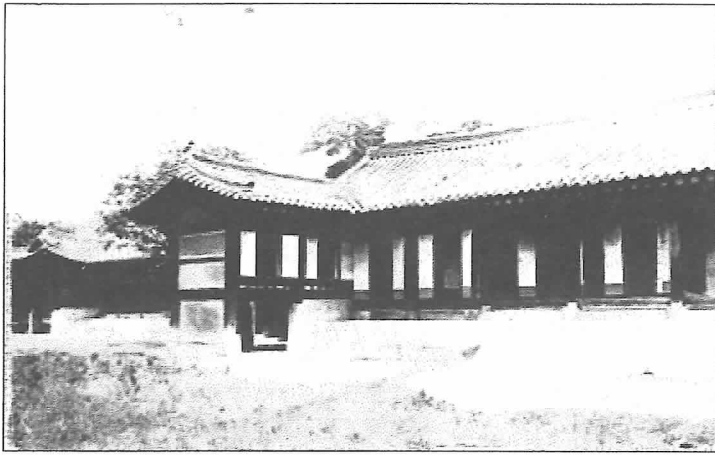


図9 朝鮮民族美術館，緝敬堂 1920年代

民族の精髓を演出するのは誰か？

この宮殿に残る緝敬堂を借りて、朝鮮民族美術館が開館するのは1924年4月9日のこと*4。他に適当な場所を得なかったための次善の立地とも説明されるが、宮廷敷地内がきわめて優遇された場所だったことは否定できまい。さらにその開設運動の中心を担った柳宗悦は、海軍少将、故・柳権悦の遺児であり、斉藤実総督にじかに面会して用地提供を交渉できる例外的な立場にあったことも、複数の研究者が指摘している*5。さらに、総督府側からは「朝鮮民族美術館」に含まれる「民族」の文字を削るようにとの要請があったものの、柳がそれを拒絶したことが、日本側の民藝関係者のあいだでは美談として伝えられる。たしかに柳の総督府との特権的な関係は否定できまい。だがそれを理由として朝鮮民族美術館の企てそのものを植民地主義の名で否定するのは、桶と一緒に赤子を水に流す類の、極端な糾弾だろう。だが反対に「民族」の名称が最終的に許諾されたことを、柳の側の矜持として手放しに賞賛するのも、同様に危険だろう*6。さらには、こうした評定を訳知り顔で述べる権利も、逆に韓国の民族主義的な柳宗悦糾弾の論調に同伴者面をして同調することも、あるいは韓国側の恨の感情に物分り良い同情ぶりを漏らし

て見せることも、いずれも日本国籍所有者に安易に許されるべきものではない。殖民下朝鮮に同情を寄せた日本人の存在を誇ったり、そうした事績を顕彰することは、悪事の免罪符としての効用を果たすのみならず、ひいては日本支配を正当化する口実にも用立てられ兼ねないからである*7。

こうした論者の立ち位置 positionalit を問題にするpost-colonial研究の視点から浅川巧の事績を再検討すると、どのような視野が開けてくるのだろうか。陶藝収集家・朴秉来の言葉として次のような発言が知られている。「柳氏や浅川兄弟は(中略)感傷的な温情や同和を主張することで、われわれ[韓国人]をして、いっそう卑下させる結果をもたらさなかったであろうか」と*8。さらに朝鮮史家・梶村秀樹も浅川巧は「朝鮮人以上に朝鮮の心が分かっていた」といった柳宗悦の賛辞には「ある種のいやらしさ」があり「期せずして朝鮮人をおとしめていることによって、浅川の本意にも反している」と苦言を呈している*9。この批判を受けてか、高崎宗司もこの柳の発言を「ペンが走りすぎ」、筆が滑ったもの、と釘を刺して弁解し、穏当に遣り過している*10。だが果たしてそうした見方で充分なのだろうか。たしかに浅川巧が卓越した人間性を発揮したことは疑いあるまい。

40歳の生涯で中絶したとはいえ、朝鮮窯跡の現地調査に先鞭を付けた研究者だった評価はすでに定まっている。また朝鮮の窯業復興と振興に向けて具体的な考えを暖めたことも、死後に出版された原稿から知られる*11。後年、ソウル特別市教育長となる崔福鉉は、巧との付き合いのなかで自分たちが「顧みなかった古きものを愛するやうになり」、「失はれた朝鮮の美」を見出したことを回顧している*12。『朝鮮の膳』については洪淳赫が『東亜日報』によせた書評で、浅川巧の「朝鮮の美術工藝に対する深い愛と理解、知識と経験」に敬服しつつ、その成果に朝鮮人として「恥ずかしい」気持ちすら抱いたと述べている*13。ハンガルによって陶磁器の名称を精密に記載した『朝鮮陶磁名考』が古典として珍重されたことも言を俟たない*14。

植民地主義言説としての「民藝」

だがそうした背景があればこそ、詩人・美術批評家の崔夏林は、「韓国現代東洋画の復古性検討」*15と題された著名な評論で、柳宗悦や浅川兄弟に媚びる論調を一蹴したのではなかったか。崔の目からみれば1920年代から30年代の古美術ブームは「<充実した生活を>という日本人植民者の特権階級の趣向によって形成されたものであり」、それに「最初に火をつけたのが浅川伯教・巧兄弟と柳宗悦ら」に他ならない。だが「古瓷器や古書画の真価は、収蔵印からわかるように、金正喜、呉慶錫、閔泳翊、閔泳煥、呉世昌、金容鎮らの水準の高い鑑識眼によって、すでに確認されていた」。したがって「日本人たちが古美術の真価を発見した」、などと喧伝されるが、思い上がりも甚だしい。その実態は所詮「韓国美術に理解がない彼らにとっての発見にすぎない」というのが、崔夏林の結論だった*16。

韓国陶磁は、外国人であり、しかも半島併合により植民支配者として君臨した日本人によって評価された。そのため韓国陶磁は植民地統治期に「自発的な発展」の契機を奪われ「強制的な一種の逆戻り現象」を

強いられた。日本人が考え推奨する「朝鮮らしさ」という強制された籓に嵌められたため、韓国陶磁産業は内在的な発展を阻害され、韓国陶磁史も歪曲を余儀なくされた。このような被害者史観は、植民地支配論の定型をなす解釈だろう*17。

ここで再び視点を韓国から転じ、インドへと向けてみよう。柳宗悦との面識を得たA.K. クーマラスワミCoomaraswamyは、スリランカ出身で英国に育ち、後年はボストン美術館東洋部でインド美術の啓蒙に多大な功績のあった学究である。ベンガルでは20世紀初頭に、イギリス製品ボイコットがスワデジSwadeshi国民運動へと拡がった。この時期(1905-1908)に、クーマラスワミは、インド美術における「本質的インド性」essential Indian-nessを唱え、グレコ・ローマンの規範には還元できない南アジア文化圏特有の美術観によるインド美術史を構想した。その出発点となったのが民衆の日常生活を支えた工芸製品だった。このようにインドでは、植民地支配者たる



図10 「忠清南道鷄龜山古窯後にて」 1928年
中央の柳宗悦を挟んで、向って右が浅川伯教、左が巧。
浅川兄弟が調査に訪れた朝鮮古窯跡は、五百ヶ所になろう、と柳は書き記している。

大英帝国の美術観とは異質な工藝の美が探索された。そして恰もそれと平行するように、日本統治下の朝鮮半島にあっては、欧米の価値観とは異質な、高麗青磁や李朝白磁、日常の工藝作品が研究の対象となった。

1925年には柳宗悦の民藝の理念が、趣意書として纏められる。専門の目利きの鑑識眼とは異なる次元から、西洋美術の伝統には欠けた美の生命を見出し、それに相応しい理論化を企てること。そこに民藝の歴史的意義を認めてよかろう。そしてその構想は、植民地支配者の手先と呼ばれても否定できない位置にあった柳が、主として浅川巧の導きによって、朝鮮の日常雑器への目を啓かれることで獲得したものだった。換言すれば、民藝の理念は、植民地主義時代の産物であり、日本の朝鮮併合なくしては成立しえなかった。浅川巧もまた同じ時代環境を呼吸した。浅川巧ですら、しょせん総督府の手先、植民地主義の共犯者だった、と切り捨てるのは容易なことだ。だが、たとえ韓国の愛国者であったとしても、同時代の共犯者たる境涯から自由だった者など、ひとりとして存在しえまい。

植民地主義の負の遺産を払拭する

そのうえで、柳の「筆禍」に戻ってみよう。たとえ事実de factoとして浅川巧には「朝鮮人以上に朝鮮の心が分かる」ことがありえたにせよ、彼の国籍は権利問題de juriとして、彼に「朝鮮人以上に朝鮮の心が分かる」ことを許しはしまい。さらにまた浅川が「朝鮮の心」に内側から住むことができたにしても、それを理由に浅川巧を顕彰するのも短絡だろう。韓国人の自尊心を基準に浅川巧を顕彰することは、日本人の罪障感を償うために浅川を利用するのと同様、虚しい媚を売る術だ。くわえて、日本を至上とする立場からみれば、浅川巧の例は、無謀にも「土着化」したことをしか意味しないだろう。ちょうど同時代の西欧文明人がアフリカに同化してしまった同僚をgone nativeと呼んで蔑んだのと同様に。人はとかく、他の民族とは異なった民族固

有の価値を主張するあまり、自文化の真髄は他者には分かるはずがない、と隔壁を築き、内部の純潔と純血とを保とうとする。この傾向は、弱者の立場に置かれた文化圏に頻発する。日本文化論もその一変種だった。それは西欧の圧倒的な衝撃を前にして芽吹いた、誇大妄想的な自己正当化、対抗反応だった。その傷跡は日本支配によって韓半島にも残された。ところが浅川巧は、自ら朝鮮人に身を窺し、そうと知らぬ日本官憲から差別や辱めを受けても抗弁しなかった。現代の批評用語を借用するなら、それは支配者が被支配者の擬態mimicryを演じきったという倒錯に通じる。迫害と苦痛を共有して初めて得られた共感には、国籍の壁を越える智慧が宿っている。

ここで、感情的な蟠りや敵愾心の心理的しこりを乗り越える「さすが」として、ひとつ所有権に関する哲学的な問いをたててみたい。仮に「朝鮮人以上に朝鮮の心をつかむ」隣人が出現した場合、彼なり彼女なりの国籍が敵性人だったとしても、それによって「朝鮮の心」が損傷を蒙ったり、その所有権が侵害されたり、その価値が下落したりするのだろうか。「分かる」とは「分け持つ」すなわち分有することでもある。皆で分かち合い、隣人が所有しても、それで各人の分け前が減ることはないという特性を帯びた所有物。辞書学者エミール・リトレは、そうした所有物のひとつとして言語を想定した。それはまた、偏狭な民族主義には閉塞しないような「民族の心」にも、同様に当てはまるものではないのだろうか。

農林技手にして熱心なキリスト教徒でもあった浅川巧(1891-1931)のわずか数歳年下には、これも農林技師として岩手の花巻で農業指導に慈悲の生涯を貫いた日蓮宗徒・宮澤賢治(1896-1933)が知られる。生前は無名に終わりながら、死後、詩人・童話作家として国際的な評価を得た人物である。もちろん、かれらのような傑出した人物が植民地下の日本に存在したからといって、それで植民地主義の時代が肯定されるわけでも、資源収奪が正当化されうるわけでも

あるまい。だがかれらの無私の献身には「民族の心」を「特定の民族に固有の排他的な資産」という対話拒絶の閉鎖から解き放つ智慧が発芽している。その智慧を、国籍条項を盾にして拒絶することは、恥辱を上塗りする以外の何を意味するだろうか。

【註】

*1 高崎宗司『増補三訂朝鮮の土となった日本人』草風館、2002年、137-138頁。

*2 ランゼ未亡人エディータは、夫の没後、ベルリン駐在(1919-21)の外交官、東郷茂徳(1882-1950)と1922年に再婚している。樞東軍事裁判により服役中に病死した東郷は、幼名を朴茂徳といい、秀吉の半島蹂躪(壬申倭乱)で薩摩に拉致された陶工の末裔であった。日本では悲劇の英雄と見なされるが、韓国ではいかなる評価を得ているのだろうか。

*3 モフセン・マフマルバフ『アフガニスタンの仏像は破壊されたのではない 恥辱のあまり崩れ落ちたのだ』武井みゆき・渡部良子訳、現代企画室、2001年。ここでは四方田犬彦『人、中年に到る』2010年、139頁より。

*4 *Cultural Memory: The Joseon and the Japan of Yanagi Muneyoshi* 『文化的記憶：柳宗悦が発見した朝鮮と日本』, Ilimin Museum of Art, 2006.

*5 Yuko Kikuchi "Yanagi Soetsu and Korean Crafts within the Mingel Movement," *British Association for Korean Studies*, Vol.5, 1994, pp.23-38; *Japanese Modernisation and Mingel Theory*, RoutledgeCurzon, 2004. Kim Brndt, *Kingdom of Beauty, Mingel and The Politics of Folk Art in Imperial Japan*, Duke University Press, 2007, pp.21-26.

*6 Cf. Shigemi Inaga, "Reconsidering The Mingel Undo as A Colonial Discourse: The Politics of Visualizing Asian Folk Craft," *Asiatische Studien*, LIII/2/1999, pp.219-230. 多田豊他『朝鮮民族美術館の概要』『日本大学研究講演会』37/4号(www.cit.nihon-u.ac.jp/kenkyu/kouennkai/reference/No37-4 kenchiku/4-095.pdf)

*7 さらにこうした韓国への配慮そのものが、自虐史観を煽る態度だとして日本の右翼勢力の一部から糾弾されたことも、教科書問題が露呈したとおりである。その分析としてはShigemi Inaga, "Use and Abuse of Images in Japanese History Textbooks and the History Textbook Controversy of 2000-2001," James Baxter (ed.), *Historical Consciousness, Historiography and Modern Japanese Values*, International Research Center for Japanese Studies, 2006, pp.19-38. なお筆者が本稿の要約版をNordic Association of Japanese and Korean Studies の招聘講演(コペンハーゲン、2006)で展開した際、臨席していた駐デンマーク日本大使がこれに激怒し、外務省見解に反する学術見解の表明を公の席で喝喝する「事件」が発生したことを、備忘録に記録しておきたい。

植民地経験の負の遺産に拘泥し、それによって自らを縛る過ちは、回避するのが賢明だろう。没後80年を経た今日、浅川巧を改めて顕彰することの意義一斑を、そこに見定めたい。

*8 朴秉来『陶磁余演』中央日報社、1974年、98-99頁。ここでは高崎前掲書、280頁より。

*9 梶村秀樹「柳宗悦に朝鮮を紹介した林業技手の触発力に富む評伝」『朝日ジャーナル』1982年9月10日付。ここでは高崎前掲書、281頁より。

*10 高崎前掲書、243頁。柳宗悦の発言は「浅川のこと」『全集』筑摩書房、第6巻、1981年、638頁。

*11 浅川巧「朝鮮窯業振興に関する意見」『工藝』1931年5月号掲載。ここでは高崎前掲書174頁より。

*12 崔福鉉「浅川先生の想出」『工藝』1934年4月号86頁。ここでは高崎前掲書、190頁より。

*13 洪淳赫「浅川巧著『朝鮮の膳』を読んで」『東亜日報』1931年10月19日。高崎前掲書158頁。

*14 金哲央「朝鮮の工芸・当時の美しさを伝える書」『統一評論』1979年4月号160頁。高崎前掲書168頁。この複製になる前後には、韓国で影印本の海賊版印刷が行われたことから、その需要が推測できる。

*15 崔夏林、「韓国現代東洋画の復古性検討」『文学と知性』1978年夏号、613頁。

*16 この部分は、高崎前掲書、44頁の翻訳より。

*17 出川哲朗他編『アジア陶芸史』昭和堂、2001年、123頁の片山まづによる記述もその典型である。

*18 Mimicry という概念はHomi Bhabha, "On Mimicry and Man" *The Ambivalence of Colonial Discourse*, in *The Location of Culture*, Routledge, 1994に由来するが、バーバの文脈では植民地被支配者が支配者の行動様式を模倣する、という文脈で理解される。だがこれとは反対に植民地支配者側が被支配者を模倣する事例が実際にはかなり広範に観察できる。その徹底した考察はなお将来の課題だろう。なお、稲賀繁美(編)『異文化理解の倫理にむけて』名古屋大学出版会、2000年でこれに関連する問題を多角的に検討している。

*19 参照、稲賀繁美「シンボリズムへのコメント：結びにかえて」郭南燕(編)『日本語で書く文学創造の喜びと苦しみ』国語日本文化研究センター、(2010)、2011年、133-142頁。

*本稿は、浅川巧(1891-1931)没後80年を記念した、浅川巧顕彰会(ソウル市中区明洞カトリック会館)の依頼により、韓国語での出版が予定される刊行物のために寄稿した一文の日本語原稿である。日本語での出版の予定はないため、ここに掲載することを許されたい。なお世話を頂いた朴美貞氏に謝意を表す。また、大阪市立・東洋陶磁美術館では、平成23年4月8日より、「特別展 浅川巧生誕120周年 浅川巧・伯教兄弟の心と眼ー朝鮮時代の美ー」が開催される。