

-논문-

명예롭지 못한 문화유산

이나가 시게미 (稻賀繁美)

(국제일본문화연구센터 교수)

신축청사를 싫어한 일본인

1922년 6월 4일, 일본강점기 당시 경성에 있던 아사카와 다쿠미는 다음과 같이 쓰고 있다. 그 무렵은 조선의 신사(神社)건설이 추진되어 광화문 철거가 화제가 되고 있던 시기이다.

「조금 내려가면 조선 신사(神社)공사를 하고 있다. 아름다운 성벽은 부서지고 장엄한 문은 제거되어 어울리지도 않는 숭배를 강요하는 신사를 거액의 돈을 써가면서 세우고 있는 공무원들의 속내를 알 수가 없다. 산 위에서 내려다보면 경복궁내의 신축청사 등 실로 바보스러운 것이 화가 난다. 백악산과 근정전, 경회루와 광화문 사이에 강제로 끼어들어와 앉아 있는 것이 뻔뻔스럽다. 그 어떤 것도 건물들의 조화를 깨고 있어 심술궂어 보인다. 백악산이 있는 한 영원토록 일본인들의 수치를 드러내고 있는 것처럼 보인다. 조선의 신사도 영원히 일본과 조선 양 민족이 융화를 이루는데 근본적인 힘이 되기는커녕 향후 문제의 표적이 될 수도 있다.」¹⁾

「경복궁내의 신축청사」란 건축 증이던 조선총독청사를 가리킨다. 이 신청사의 건축결정에는 데라우치 총독의 의지가 강하게 작용되었다고 한다. 건축은 독일인 건축가 게오르게 데 라란데(George de Lalande:1872-1914)의 기본설계로서 서양식 4층 건물이고 중앙에 5~6미터의 둥근 지붕을 덮는다. 라란데 사망 후 노무라이치로, 구니에 하카타 등이 이어 받아 10년에 걸쳐 건축되어 1926년에 준공되었다.²⁾ 일본 패전 후에는 미군이 접수하였으나 대한민국의 정부수립선언도 여기서 이루어졌다. 그 후 오랫동안 정부관청인 중앙청으로 사용되었다. 그러나 최후에는 국립중앙박물관으로 사용된 후 1993년 김영삼 대통령에 의해 해체하기로 결정되어

1) 高崎宗司『増補三訂朝鮮의 흠이 된 일본인』草風館、2002年、137-138쪽.

2) 라란데 미망인 에디타여사는 남편의 사망 후 베를린 주재(1919-21)외교관 東郷茂徳(1882-1950)과 1922년에 재혼했다. 극동군사재판에 의해 복역 중 병사한 東郷는 어린시절 이름이 林茂徳이라 하여 도요토미 히데요시(풍신수길)이 임진왜란 때에 薩摩에서 납치한 도공의 자손이었다. 일본에서는 비극적 영웅으로 취급되기도 하나 한국에서는 어떠한 평가를 받고 있는 것일까.

1995년 8월 15일 물리적으로 소멸되었다. 2010년 여름에는 광화문도 본래의 위치에 복귀되었고 왕궁은 1세기 만에 일본지배 이전의 상태를 되찾았다.

조선총독부청사의 철거는 일본 통치로 인한 부정적인 유산을 없애버리고자 하는 정치적 의사가 관철된 것이었다. 역사적인 유적으로 보존해야 한다는 논법은 민족적 굴욕의 상징을 옹호하기에는 충분하지 않았다. 굴복의 치욕을 말끔히 씻어버리기 위해서는 그 상징은 모름지기 소멸되어야 한다. 이러한 민족주의적 정론에 대항할 만한 정책이념은 하나 밖에 없다. 즉 민족적 치욕을 영원히 기억에 남기기 위해서도 총독부청사를 감히 존속시키는 것은 역사적, 교육적 가치가 있다고.

실제로 1986년에 국립중앙박물관은 경복궁에서 구 총독부청사로 이전되었으나 1988년 서울올림픽을 목전에 두고 국립박물관의 거취에 대한 갖가지 논쟁에 휘말렸다. 새로운 박물관을 별도로 건축하는 것이 이 대리석 건축물을 이축하는 것보다 저렴하다는 견적도 제시되어 예산긴축이라는 재정상의 요청이 우선시 되었다. 그러나 이어서 「광복50주년」이 일정표에 오르게 되어 「역사 바로 세우기 사업」이 제안되었다. 때마침 반일 의식이 고조되는 가운데 「경복궁을 원래의 모습으로 되돌림으로써 한민족의 정신을 되찾는 것이다」는 주장이 공식적 견해로서 지배적이었다.

문화유산의 훼손은 만행인가?

일본 측 반응은 어떠했을까? 물론 한국 측 정부의 결정을 ‘문화재 경시’로 보고 이를 공개적으로 비판하는 논조도 볼 수 있었다. ‘문화재 훼손을 서슴지 않는 한국’이라고 단정하고는 암암리에 이웃나라를 야만시하는 것으로 통했다. 문화재 보호를 호소하는 것은 표면적으로는 정치와 무관한 것처럼 위장하고 있다. 하지만 언뜻 보기에 비정치적인 우려표명에는 한국에 대하여 논리적 우위를 차지하려고 하는, 반은 몰지각한 차별의식도 드러내고 있다고 할 수 있다. 생각해 보면 총독부청사 건축부터가 한반도 문화전통에 대한 횡포였던 것이다. 그렇다면 그 하수인인 일본인 후예에게 총독부청사의 보존을 호소할 권한 등 처음부터 인정할 수 없다. 거기에 문화재보호라는 명목을 내세우는 것은 다름 아닌 기만이다.

그렇다면 파괴, 철거해야 할 문화재와 복구해야 할 문화유산을 구별하여 결정하는 권한은 누구에게 있는 것인가? 일방적으로 과거의 식민지 지배자가 그 죄악을 사죄하면 몰라도 인류 역사적 고고함으로 문화유산보호를 주장하는 것도 오만이다. ‘일본인들에게 그와 같은 오만함을 용납할 수 없다’고 생각할 수도 있을 것이다. 오히려 가해자인 일본인에게는 사죄의 권리조차 허용해서는 안 된다. 오로지 한국, 조선만 일본을 단죄 할 여지를 결정할 권리가 있다’ 라고 추궁하는 논리도 있을 것이

다. 가해자를 단죄하는 권한은 오로지 피해자에게만 있다는 논리이다. 하지만 다른 한편으로는 ‘피해자임을 자칭하는 측이 일방적으로 심판을 내리는 권한을 독점하는 것은 위험하다’ 라고 자중을 요청하는 깨어있는 입장도 있기는 하다. 하지만 논란이 여기까지 발전하면 어찌되었건 간에 일본 측에서 언급하는 것은 절대로 도움이 되지 않는다.

여기서 아프가니스탄의 탈레반이 바미안 석굴 불상을 폭파한 사건을 다시 생각해 보자. 여기서도 ‘폭파는 문화재에 대한 이유 없는 파괴행위로서 용서할 수 없다’ 라며 힐난하는 사람, 역사적 유산의 파괴를 개탄하는 사람들도 등장했다. 반대로 탈레반에 대하여 동정심을 나타내고 이슬람 원리주의를 긍정하는 입장에서 다신교나 우상숭배에 대하여 불관용을 정당화하는 논지를 주장하는 사람도 있다. 또한 문화재 보호를 주장하는 서방의 식자를 구미패권과 동일시하고 이러한 약탈자에 의한 세계 지배와 착취를 규탄하기 위해서는 문화재 등 파괴해도 상관없다면서 공공연히 「탈레반의 만행」을 옹호하는 사람도 있었다.

냉소하게도 바미안 현지 주민들은 이미 여러 세기 전부터 높이 50미터를 넘는 석상을 남자상, 대칭을 이루는 석상을 여성상으로 믿고 있었으며 그것이 불교유적이라는 것조차도 인식하고 있지 않았다. 탈레반이 이것을 불교유적으로서 적대시하기 시작한 것은 다름 아닌 이슬람 부흥운동이, 이 지역에서 국제정치를 대변하게 되면서부터였다.

착각해서는 안 되지만 가치가 없어서 파괴하는 것이 아니라, 가치가 있기 때문에 파괴행위는 의미를 갖게 되는 것이다. 그것은 성상(聖像)파괴주의자들이 성상의 마술적 효과를 믿기 때문에 비로소 파괴를 주장하는 것으로서, 사실 성상옹호주의자들의 이면에 지나지 않는다는 것과 똑 같은 이유이다.

유산의 치욕과 소멸의 영광

그런 가운데 ‘바미안 불상은 스스로의 치욕을 참을 수 없어서 스스로 붕괴된 것이다’라는 예상 밖의 식견을 제시한 것이 이란의 영화감독 마후바르바후였다. 서양 열강의 식민지주의의 완충지대로 이용되고 소련의 침공에 이어서 미국 군대에 의한 폭격과 소탕의 무대가 되어 가혹한 쓴맛을 체험한 아프가니스탄. 외부로부터 발생한 부족 간의 항쟁이기에 현지에서 무고한 국민이 아무리 많이 희생되더라도 세계의 언론은 그것을 무시해오지 않았던가. 그런데 세계문화유산인 불상이 파괴되자 세계는 일전하여 이슬람의 야만을 알리기 위해 떠들썩하게 보도한다. 하지만 생각해 보면 이 땅이 「국제사회」의 주목을 끌기 위해서는 삼장법사 현장도 아끼던 유적이 희생될 필요가 있었던 것이 아닐까? 원래 중생을 구제하고자 이 세상에서 가

르침을 펼친 부처님은 자신의 무력함을 수치로 여기고 스스로 붕괴한 것에 불과하다' 라는 식으로.

「자신이 안치되어 있는 절벽 아래에서 민중이 상처 받고 고통에 신음하며 도움도 못 받는 모습을 밤낮으로 바라보는 사이 그는 움직일 수 없는 자신의 몸을 부끄럽게 여기어 최후의 수단으로 자신의 몸을 희생함으로써 전 세계의 주목을 끌고자 계획한 것」 이 아닐까?³⁾

폭파예고가 나오자마자 화가인 히라야마 이꾸오(平山郁夫)는 아프가니스탄의 문화재보호를 호소하며 서명운동을 진두지휘하였다. 하지만 그는 파괴된 바미안 마애불의 수리복원에는 단호히 반대를 표명했다. 치욕을 이기지 못해 붕괴한 석불에게서 배우려면 파괴를 멈추게 할 수도 없었던 인류는 이 무너져 내린 폐허에 스스로의 무력함을 부끄러워할 負의 유산을 봐야 한다는 것이다. 수치를 덧칠하고 호도하는 것은 논쟁의 대상이 아니다. 벌써 수복에 의해서 되돌릴 수 없는 손실을 한탄하면서 파괴라는 20세기의 인류역사상 치욕적인 사적(事績)을 그 자체로서 받아들이는 각오, 그리고 파괴행위의 장본인을 증오하는 것이 아닌, 그들이 「만행」을 하도록 몰아세운 자신을 포함한 인류 전체의 책임 또한 소홀이 해서는 안 된다는 태도가 거기에 의연하게 나타나고 있다.

여기까지의 고찰을 둘러보았으니 다시 경북궁으로 주제를 돌리자. 조선총독은 남쪽입구를 막아 전망을 무시하면서 풍수지리의 질서를 의도적으로 교란시켰다. 그 무력함을 스스로 수치로 여기고 그 무력감을 스스로 감지하여 총독부청사는 스스로 소멸되었다고 말해도 좋다. 식민지 수탈통치의 악의 상징은 민족독립회복 반세기를 기해 철거되었는데 합병 100주년 기념 때에는 이미 비물질적인 기억만을 스스로의 부재로, 현창했다.

누가 민족의 정수를 연출하는가?

이 궁전에 남은 집경당을 빌려 조선민족미술관이 개관한 것은 1924년 4월9일이다.⁴⁾ 달리 마땅한 곳이 없었다는 설명이지만 궁정부지 내부가 특권적인 장소였다는 점은 부정할 수 없다. 또한 야나기 무네요시가 사이트 미노루(齊藤実) 총독에게 직접요청 할 수 없었다면 얻을 수 없는 장소였다는 점 또한 여러 연구자들이 지적하고 있다.⁵⁾ 그 반면 총독부 측으로부터 민족 「民族」이라는 글자를 삭제하도록 요청

3) 모후센·마후마루바후 『아프가니스탄의 불상은 파괴된 것이 아니다. 너무나 치욕스러워 무너져 내린 것이다』 現代企画室, 2001年. 여기서는 四方田犬彦 『人、中年에 이르다』 2010年, 139쪽 발취

4) *Cultural Memory: The Joseon and the Japan of Yanagi Muneyoshi* 『文化的記憶: 柳宗悦가發見한朝鮮과日本』, Iimin Museum of Art, 2006.

5) Yuko Kikuchi "Yanagi Soetsu and Korean Crafts within the Mingei Movement," *British Association for Korean Studies*, Vol.5, 1994, pp.23-38; *Japanese Modernisation and Mingei*

한 것을 야나기가 거절한 점도 일본 측의 민예관계자 사이에서는 미담으로 전해지고 있다. 총독부와 야나기의 특권적인 관계는 부정할 수 없으나 그것을 이유로 조선민족미술관 기획 그 자체를 식민지주의의 이름으로 부정하는 것은 구유와 아기를 함께 물속으로 떠내려 보내는 것과 같은 것으로, 극단적인 규탄이다. 하지만 반대로 민족 「民族」이라는 이름이 최종적으로 허용된 점을 야나기의 개가로 손들어 찬양하는 것 또한 위험한 일이다.⁶⁾ 그렇다고 이러한 해석을 잘 아는 척하고 주장할 권리도 없으며, 역으로 한국이 민족주의적 관점에서 야나기 무네요시를 규탄하는 논조에 동조할 일도, 나아가 한국 측의 한 맺힌 감정에 동정심을 드러내 보이는 일 또한 일본국적을 지닌 사람에게는 쉽게 허용되는 일이 아니다. 식민지하의 조선에게 동정심을 지닌 일본인의 존재를 현상하는 일은 나쁜 일을 면죄부로서 효용을 다할 뿐 아니라 나아가서는 일본지배를 정당화하는 구실에 이용될 수 있기 때문이다.⁷⁾

이와 같은 논자의 입장positionality를 문제시하는 식민지 이후post-colonial연구 관점에서 아사카와 다쿠미의 실적을 재검토하면 어떤 시야가 펼쳐질까. 도예수집가, 박병래(朴秉來)의 다음과 같은 발언이 알려져 있다. 「야나기와 아사카와 형제는 (생략) 감상적인 온정이나 동정심으로 우리 [한국인]을 더욱 비하하는 결과를 초래하지는 않았는지」라고.⁸⁾ 더욱이 조선 역사가인 가지무라 히데끼(梶村秀樹)도 아사카와 다쿠미는 「조선사람 이상으로 조선의 마음을 알고 있었다」라고 말한 야나기 무네요시의 찬사에는 「모종의 부자연스러움」이 있어서 「예기치 않게 조선인을 알잡아봄으로써 아사카와 자신의 본래의 뜻에 반하고 있다」고 고충을 말하고 있다.⁹⁾ 이 비판을 받아서인지 다카사키 소지(高崎宗司)도 야나기의 이 말을 「펜이 지나치게 굴렀다」, 붓이 미끄러졌다는 등 뜻을 박으며 변명하여 온당하게 넘어갔다.¹⁰⁾ 하지만 과연 이러한 관점으로 충분한 것일까?

Theory, RoutledgeCurzon, 2004. Kim Brndt, *Kingdom of Beauty, Mingei and The Politics of Folk Art in Imperial Japan*, Duke University Press, 2007, pp.21-26.

6) Cf. Shigemi Inaga, "Reconsidering The Mingei Undo as A Colonial Discourse: The Politics of Visualizing Asian 'Folk Craft'," *Asiatische Studien*, LIII/2/1999, pp.219-230.

7) 더욱이 이러한 한국에 대한 배려가 자학적인 역사관을 부채질 한다는 일본 우익세력의 일부 규탄이 있었다는 사실도 교과서문제가 드러낸 바와 같다. 그 분석은 다음에서 언급하였다 Shigemi Inaga, "Use and Abuse of Images in Japanes 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. 한편 필자가 본원고의 요약본을 Nordic Association of Japanese and Korean Studies의 초청강연(코펜하겐, 2006)에서 전개했을 때에 배석하고 있던 주덴마크 일본대사가 격노하여 외무성 견해에 반대되는 학술 견해를 표명하는 것을 공식에서 통탄하는 「사건」이 발생한 사실을 비망록에 기록해 두고자 한다.

8) 朴秉來 『陶磁余滴』 中央日報社, 1974年, 98-99쪽. 여기서서는高崎前掲書, 280쪽 발취.

9) 梶村秀樹 「柳宗悅에게朝鮮을 소개한 林業技手の 触発力이 풍부한 평전」 『朝日저널』 1982年9月10日일자. 여기서서는 高崎前掲書, 281쪽 발취.

분명 아사카와 다쿠미가 탁월한 인간성을 발휘한 데에는 의심의 여지가 없다. 40세에 요절했지만 조선의 도요지의 현지조사의 선봉에 섰던 연구자로서의 평가는 이미 내려져 있다. 또한 조선의 도자기업 부흥과 증진을 위해 구체적인 생각을 간직했다는 점 또한 사후에 출판된 원고를 통해서 알려져 있다.¹¹⁾ 훗날 서울특별시 교육장을 지낸 최복현(崔福鉉)은 다쿠미와의 만남을 통해 자신들이 「되돌아보지 않았던 옛 것을 사랑하게 되었다」 하면서 「잃어버렸던 조선의 미」를 찾아냈음을 회고하고 있다.¹²⁾ 조선의 소반 『朝鮮の膳』에 관해서는 홍순혁(洪淳赫)이 동아일보 『東亞日報』에 기고한 서평에서, 아사카와 다쿠미(淺川巧)의 「朝鮮의 美術工藝를 대하는 깊은 사랑과 이해, 지식과 경험」에 감복하면서, 그 결과에 조선인으로서 「부끄러움」을 느꼈다고 서술하고 있다.¹³⁾ 한글로 도자기의 명칭을 정밀하게 기재한 『조선도자명고(朝鮮陶磁名考)』가 고전으로서 진귀하게 다루어지고 있음도 명백한 사실이다.¹⁴⁾

식민지주의 연설로서의 민예 「民藝」

이러한 배경이 있었기에 시인이자 미술평론가인 최하림(崔夏林)은 「한국현대동양화의 복고 성 검토」라는 제목의 저명한 논평에서 야나기 무네요시와 아사카와 형제에게 아첨하는 논조를 일축하는 것이 아니었던가.¹⁵⁾ 최하림의 입장에서 보면 1920년대부터 1930년대의 고대미술 붐은 「<충실한 생활을>이라는 일본인 식민자의 특권계급의 취향에 따라 형성된 것」이며, 「처음 불을 붙인 것이 아사카와 노리다카, 다쿠미 형제와 야나기 무네요시」인 것뿐이다. 하지만 「옛 자기 또는 고서화의 진가는 수장가로서 알 수 있듯이 金正喜、吳慶錫、閔泳翊、閔泳煥、吳世昌、金容鎮 등의 수준 높은 감식안에 의해서 이미 확인되었다」. 그러므로 「일본인들이 고대미술의 진가를 발견했다」、라고 선전되고 있으나 이는 오만도 이만 저만이 아니다. 그 실태는 결국 「한국미술에 대한 이해가 없는 그들에게는 발견에 불과하다」는 것이 최하림의 결론이다.¹⁶⁾

한국도자기는 외국인이자 한반도의 함방에 의해 식민지배자로서 군림한 일본인에

10) 高崎前掲書、243頁。柳宗悅의 발언은 「아사카와를 말함」 『全集』 筑摩書房、第6卷、1981年、638쪽

11) 淺川巧 「朝鮮窯業振興に関する意見」 『工藝』 1931年5月号掲載。여기서는 高崎前掲書174쪽발취.

12) 崔福鉉 「淺川先生の想出」 『工藝』 1934年4月号86쪽. 여기서는 高崎前掲書、190쪽발취.

13) 洪淳赫 「淺川巧著『朝鮮の膳』를 읽고」 『東亞日報』 1931年10月19日。高崎前掲書158쪽.

14) 金哲央 「朝鮮의 工藝 · 당시의 아름다움을 전하는 책」 『統一評論』 1979年4月号160쪽。高崎前掲書 168쪽. 이 복원이 이루어진 전후에는 한국에서 인쇄본이 해적판으로 나왔기에 그 수요를 측정할 수 있다.

15) 崔夏林、 「韓國現代東洋畫의復古性檢討」 『文學과知性』 1978年夏号、613쪽.

16) 이 부분은 高崎前掲書、44쪽 번역

의해서 평가되었다. 그렇기 때문에 한국자기는 식민지통치 시대에 「자립적인 발전」의 기회를 빼앗기고 「강제적인 일종의 역전현상」을 강요당했다. 일본인이 생각하고 추천하는 「조선다움」이라는 강요된 틀에 넣어졌기 때문에, 한국도자기산업은 내재적 발전이 저해되고 한국도자기 역사도 가차 없이 왜곡되었다. 이와 같은 피해자 역사관은 식민지 지배론의 정형을 이룬다고 해석할 수 있다.¹⁷⁾

여기서 다시 초점을 한국에서 인도로 옮겨가 보자. 야나기 무네요시와 면식이 있는 A.K. 구마라지와미Coomaraswamy는 스리랑카 출신으로 영국에서 성장하였고 훗날 보스턴 미술관동양부에서 인도미술 계몽에 지대한 공적을 쌓은 연구학자이다. 뱅갈에서는 20세기 초반에, 영국제품 거부운동이 스와데시Swadeshi시민운동으로 확대되었다. 이 시기(1905-1908)에 구마라스와미는 인도미술에 있어서의 「본질적인 인도성(인도다움)」 essential Indian-ness을 제창하며, 그레코 로마 규범으로는 환원될 수 없는 남아시아 문화권특유의 미술관에 따른 인도미술사를 구상하였다. 그 출발점이 된 것은 민중의 일상생활을 지탱해온 공예제품이었다. 이와 같이 인도에서는 식민지 지배자인 대영제국의 미술관과는 이질적인 공예의 미를 모색하였다. 그리고 마치 이와 나란히 일본통치하의 조선반도에서는 구미의 가치관과는 이질적인, 고려청자 혹은 이조백자, 일상적인 공예작품이 연구의 대상이 되었던 것이다.

1925년에는 야나기 무네요시의 민예이념이 취지서로서 모아졌다. 전문가의 감식안과는 다른 차원에서 서양미술의 전통에는 결여된 미의 생명을 찾아내어 이와 어울리는 이론을 세우는 것. 바로 여기에 민예의 역사적 의의를 인정해도 좋을 듯하다. 그리고 이 구상은 식민지 지배자의 하수인이라고 불려도 부정할 수 없는 위치에 있던 야나기가 주로 아사카와의 인도에 따라 조선의 일상잡기에 눈을 뜨게 됨에 따라 획득한 것이다. 다시 말해서 민예의 이념은 식민지주의시대의 산물이며, 일본의 조선 강점 없이는 성립될 수 없었다. 아사카와 다쿠미도 같은 시대적 환경 속에서 호흡했다. 아사카와 다쿠미 조차도 어차피 총독의 하수인, 식민지주의의 공범자였다고 쉽게 잘라 말할 수 있다. 하지만 비록 한국의 애국자였다 할지라도 동 시대의 공범자 경계에서 자유로운 사람은 한 사람도 존재하지 않았을 것이다.

식민지주의의 부(負)의 유산을 불식하다

이러한 전제하에 야나기의 「필화(筆禍)」로 돌아가 보자. 비록 사실적 de facto로서 아사카와 다쿠미가 「조선사람 이상으로 조선의 마음을 이해」한 것이 사실이라 할지라도 그의 국적은 권리문제de juri에 해당되며, 그에게 「조선인 이상으로 조선의 마음을 이해」하는 것은 용납되지 않는다. 또한 아사카와가 「조선의 마음」으

17) 出川哲朗他編 『아시아陶芸史』 昭和堂、2001年、123쪽의 片山마비에 의한 기술도 전형적이다.

로 생활했다 할지라도 이를 이유로 아사카와를 현창하는 일 또한 짧은 소견에 지나지 않을 것이다. 한국인의 자존심을 기준으로 아사카와 다쿠미를 현창함은, 일본인의 죄의식을 보상하기 위해 아사카와를 이용하는 것과 같은 것으로, 헛된 아침을 파는 술책이다. 이에 덧붙여서 일본을 우위에 둔 입장에서 보자면 아사카와 다쿠미의 예는 무모하게도 「토착화」한 것을 의미하는 것에 지나지 않을 것이다. 마치 동시대의 서구문명인이 아프리카에 동화된 동료를 gone native이라고 불러 얕본 것과 같이.

사람은 아무튼 다른 민족과는 상이한 민족고유의 가치를 지나치게 주장한 나머지 자국 문화의 진수는 다른 사람이 이해 할 리가 없다고 장벽을 쌓고 내부의 순수함과 순 혈통을 보존하고자 한다. 이러한 경향은 약자의 입장에 놓인 문화권에서 빈번히 발생한다. 일본 문화론도 그 변종의 하나였다. 이는 서구의 압도적인 충격을 직면하면서 싹튼 과대망상적인 자기정당화, 대항적 반응이었다. 그 상흔은 일본의 지배에 의해 한반도에도 남겨졌다. 그런데 아사카와 다쿠미는 스스로 조선인의 옷차림을 하고 그를 알지 못한 일본 경찰로부터 차별과 굴욕을 받고도 항변하지 않았다. 현대의 비평용어를 사용해 표현하자면 이는 지배자가 피지배자의 의태mimicry를 연기한 도착으로 통한다. 박해와 고통을 공유함으로써 비로소 얻어지는 공감에는 국적의 장벽을 초월한 지혜가 담겨져 있다.¹⁸⁾

여기서 감정적인 얽힘이나 적개심이라는 심리적 응어리를 극복하는 '실마리'로서 소유권에 관한 철학적인 질문을 던져보고자 한다. 가령 「조선사람 이상으로 조선의 마음을 이해한」 이웃이 나타난 경우, 그 사람의 국적이 적국소속이었다 하더라도, 국적에 따라 「조선의 마음」이 상처를 받거나 소유권을 침해 받거나 혹은 그의 가치가 하락하거나 하는 것일까. 「이해한다」라는 말은 「나누어 가진다」 즉 분유하여 나누어 갖는 것을 의미하기도 한다. 여럿이 나누어 가지는 것, 이웃이 소유해도 각자의 분량이 감소하거나 하지 않는, 특성을 지닌 소유물이다. 사전학자인 에미르·리도레는 이와 같은 소유물의 하나로 언어를 들었다. 이는 편협한 민족주의에서도 폐색되지 않는 「민족의 마음」에도 똑같이 적용되는 것이 아닐까.¹⁹⁾

농림기사이면서 열렬한 그리스도교 신자였던 아사카와 다쿠미(1891-1931) 보다 몇 살 아래로 역시 농림기사이면서 이와테현의 하나마기에서 농업지도를 하면서 자비로운 삶을 살다 간 일련종도(日蓮宗徒)신자인 미야자와 겐지(宮澤賢治1896-1933)가 알려져 있다. 생전에는 알려지지 않았으나 사후에 시인, 동화작가로서 국제적 평판을 얻은 인물이

18) 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、2000년에 이 문제를 다각도로 검토 중이다.

19) 參照、稲賀繁美「심포지움에 대한 코멘트:결론」郭南燕(編)『日本語로 쓰는—文学創造의기쁨과 고통』國際日本文化研究センター、(2010)、2011年、133-142쪽.

다. 물론 그들의 걸출한 인물이 강점기 시대의 일본에 존재했다고 해서 식민지주의 시대가 긍정되는 것도 아니며, 자원수탈이 정당화되는 것도 아니다. 다만 그들의 자기를 버린 헌신적 마음에는, 「민족의 마음」을 「특정한 민족에게 고유의 배타적인 자산」이라는 대화거절로 마음을 닫아버리는 폐문을, 헤쳐 나오는 지혜가 싹트고 있었다. 이런 지혜를, 국적조항을 방패삼아 거부하는 것은 치욕을 덧칠하는 것 외에 무엇을 의미하겠는가. 식민지경험의 부정적 유산에 구애되어 스스로를 구속하는 과오는 피하는 것이 현명할 것이다. 그의 사후 80주년이 지난 오늘날, 아사카와 다쿠미를 새삼 현창하는 의미의 한 부분을 여기에 두고 싶다.

—論文—

恥辱としての文化遺産

— 浅川巧の墓に —

稲賀繁美

(国際日本文化研究センター 教授)

新築庁舎を嫌った日本人

一九二二年六月四日、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いた。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いる処はいかにもづうづうしい。然もそれ等の建物の調和を破っ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いる様にも見える。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いないばかりか、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、中央に高さ五六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、十年に及ぶ歳月を費やして造営され、一九二六年に竣工成った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、一九九三年に金泳三大統領により解体が決定され、一九九五年八月一五日をもって、物理的に消滅した。二〇一〇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

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) ラランデ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)と一九二二年に再婚している。極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、秀吉の半島蹂躞(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。

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、総督府庁舎を敢えて存続させることには、歴史的・教育的な価値がある、と。

実際には一九八六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、一九八八年のソウル・オリンピックを前にして、国立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。だがそれに続いて「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。

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か。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。思えばそもそも総督府庁舎の建設からしてが、半島の文化的伝統に対する横暴であった。とすれば、そ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、もとより認められまい。そこに文化財保護といった名目を持ち出すのは、欺瞞にほかなるまい。

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、その罪悪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。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・朝鮮側にのみ、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。だがその一方で、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、バ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「蛮行」を擁護する者もあった。いささか皮肉なことには、バーミヤンの現地の住人たちはもう何世紀も前から、高さ五十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仏教遺跡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。

間違っただけとはいけませんが、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が、聖像の魔術的効能を信す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、バーミヤンの仏像は、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しめしたのが、イランの映画監督、マフマルバフだった。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牲となろうとも、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。だが考えてもみれば、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、破壊されたバーミヤン磨崖仏の修復には断固として反対を表明した。恥辱に耐えず崩壊した石像を見習うならば、破壊を食い止めることもできなかった人類は、この崩落した廃墟に、自らの無力さを恥じるための、負の遺産を見るべきだ。恥の上塗りや糊塗は論外だ。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「蛮行」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とする態度が、

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』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。

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。植民地収奪統治の悪の象徴は、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。

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一九二四年四月九日のこと⁴⁾。他に適当な場所を得なかったため、と説明されるが、宮廷敷地内が特権的な場所だったことは否定できまい。さらに柳宗悦が斉藤実総督に直接要請できる立場になれば得られない立地だったことも、複数の研究者が指摘している⁵⁾。その反面、総督府側から「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。柳の総督府との特権的な関係は否定できまいが、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⁾。とはいえ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、さらに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positionality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・

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 Mingei Movement,” *British Association for Korean Studies*, Vol.5, 1994, pp.23-38; *Japanese Modernisation and Mingei Theory*, RoutledgeCurzon, 2004. Kim Brndt, *Kingdom of Beauty, Mingei and The Politics of Folk Art in Imperial Japan*, Duke University Press, 2007, pp.21-26.

6) Cf. Shigemi Inaga, “Reconsidering The Mingei Undo as A Colonial Discourse: The Politics of Visualizing Asian ‘Folk Craft’,” *Asiatische Studien*, LIII/2/1999, pp.219-230.

7) さらには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恫喝する「事件」が発生したことを、備忘録に記録しておきたい。

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、穏当に遣り過ごしている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。四十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)。ハング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」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15)。崔の目からみれば一九二〇年代から三〇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、関泳翊、関泳煥、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

8) 朴秉来『陶磁余滴』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日付け。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「朝鮮の工藝・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。この復刻がなる前後には、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。

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殖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」という強制された籠に嵌められたため、韓国陶磁産業は内在的発展を阻害され、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. クーマラスワーミ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。ベンガルでは二十世紀初頭に、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、クーマラスワーミは、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藝製品だった。このようにインドでは、植民地支配者た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。

一九二五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とよかろう。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。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、しよせん総督府の手先、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

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頁の片山まびによる記述もその典型である。

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はしないだろう。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、自ら朝鮮人に身を襲し、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¹⁸⁾。

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「よすが」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」すなわち共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¹⁹⁾。

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闕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。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。没後八十年を経た今日、浅川巧を改めて顕彰することの意義の一斑を、そこに見定めたい。

18) 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年でこの問題を多角的に検討している。

19) 参照、稲賀繁美「シンポジウムへのコメント：結びにかえて」郭南燕(編)『日本語で書く一文学創造の喜びと苦しみ』国際日本文化研究センター、(2010)、2011年、133-142頁。

서울국제친선협회 아사카와 학술회의
ソウル国際親善協会 浅川学術会議

시대의 국경을 넘은 사랑

아사카와 다쿠미의 임업과 한국민속공예에 관한 연구

時代の国境を越えた愛

浅川巧の林業と韓国民族工芸に関する研究

2011年 9月 5日(月)

한국프레스센터 (韓國プレスセンター)

주관 : 서울국제친선협회

협찬 : 일본국제교류기금, 수림문화재단

후원 : 문화체육관광부, 경기도 포천시, 야마나시현 호쿠도시, 국립산림과학원,
한국공예협동조합연합회, 한국 아사카와 현창회, 일본 아사카와 사모회
해강고려청자연연구소