大正時代のある対話精神
―浅川巧の日記公開を巡って―

李 秉 鎮

はじめに

大正時代（一九一二～二六）が日本の近代文化史のなかで占めている比重が如何に大きいかは言をまたない。その十数年という短いタームに比べればさらに多様な文化的試みが行われた目まぐるしい時代でもあった。明治以来西欧に追いつくことをめざして近代化の道を歩んできた日本が大正時代に入ってから、『白樺』（一九一〇～二三）などの文芸グループを中心に西欧と文化的な同時代性を共有しながら段々自分なりのアイデンティティの問題に取り組んでゆく。いわゆる近代化においての西欧かぶれから脱して日本の固有性に立ったバランス感覚を獲得してゆく過程を見せている。このような観点から大正期の「白樺派」にスポットを当てて見ることによって〈自己〉と〈他者〉との関係を巡っての当時の思想にアプローチすることを期する。

現在までの『白樺』についての評価としては大胆なエゴの肯定による個性の伸長をめざし、十人十色の個性を発揮した、[1]というのが一般論であるがこれでは何か『白樺』の人々の全体的なイメージを考える時にもの足りない気がするのも事実である。白樺派の全体像を論じる時、単なるヒューマニズム的な志向だとか自我・個性を重んじたとかなどの極めて制限された意味しか持っていないディスクールを使って、リアリティーのある大正期の社会像または個人像にアプローチすることは難しい。

一方、一九七〇年以降大正時代を「生命」というスーパー・コンセプトを使ってその全体像を説明しようとする試みがあった。こうした、いわゆる大正生命主義をめぐる言説においては、大正期の「自我」「自己」という語が「生命」というスーパー・コンセプトの下位コンセプトとして設定され、たえず「生命」という概念が「自我」に普遍性を与え続けている。つまり、「生命」というスーパー・コンセプトというひとつのフィルターを使って無理にその全体像などにあてはめて説明しようとする。しかしそのような方法論を使う時に念頭に置かなければならないのは、「生命」という概念

が大正時代をイメージ化させる万能的な装置として通用される恐れがあることだ。最近『大正生命主義と現代』(河出書房新社、一九九五年)という著書では大正期のスーパー・コンセプトとしての「生命」を見直すべきだという主張が行われている。

> 思想家や詩人や作家のうちで、「生命主義」は何と複合しているか、あるいは「生命主義」がいかに拒否され、何が対置されているか、そのように検討するとき、はじめて、「生命主義」の概念は、大正期という豊饒な文化の時代を総合的に観察する装置として有効性を発揮するだろう。(2)

個別的な装置としての「生命主義」から一歩進んでシステマチックな「生命主義」へと見直すべきだという主張は随分説得力のあるように見える。

大正期に流れていた大きな思想や文化の潮流や社会的な雰囲気を知るためには基本的に個別的な研究から始まらざるを得ない。だがそれは表面に現れている諸関係の解明に過ぎないかもしれない。その相互関係の水面の下で働いている緊張関係までを研究の視野に入れる必要性がここにあるわけだ。換言すれば個別(人間)と社会(文化)の間に常に存在している力学関係のメカニズムのほうに目を向けなければ、ある時代の全体的な見取図を手に入れることは不可能だとも言える。ここではある時代の全体像を得るためにその社会像の発展線を追求すると同時に個人像の発展線も研究の視野に入れる現象学的社会学(心性史)(3)のようなアプローチが単なる個人史の研究がもたらす論理的な欠陥という問題を克服する時に有効な装置として作用するかもしれない。

筆者が本論文で具体的にあげるのは浅川巧(一八九一~一九三一)という個人像の発展線に沿っての考察である。一見白樺派と何の接点もないような彼をなぜ強いて白樺派の研究のカテゴリーに入れるのか。という疑問が生ずるかもしれないが、大正時代の社会像または個人像を論じる時、彼のような存在は重要な意味を与える。例えば、今までの『白樺』についての先行研究においては主に文学者だけが研究の対象であった結果、(もちろん美術との関連研究はあるがそれはあくまでも二次的な意味しか持っていない)その全体像をいうには限られた範囲のなかでしか出来なかった。最近では文学領域だけの研究が以前と比べてそれ程意味を持っていないのは確かな事実であるものの、文学

以外のジャンルと相互交流を図った『白樺』の研究のなかにも柳宗悦（一八八九～一九六一）のような白樺派の中枢的な人物が含まれていない。そこで朝鮮民芸研究において柳宗悦と大きな接点を持つ浅川巧を文化論的な観点から『白樺』研究のカテゴリーに入れて論じることが本論文の課題となる。更に、日本の国内に限定されたある時代の全体像についての研究がもう価値を喪失した現在、大正期に日本から離れて朝鮮で他者の立場で日本を眺めていた浅川巧のような眼差しを『白樺』研究のなかに入れる価値は十分あると思う。

1 浅川巧の民芸哲学

大正三年（一九一四）浅川巧は朝鮮半島に渡って朝鮮総督府農商工部山林課に雇員として就職し、朝鮮産主要樹木並びに養苗試験に従事した。彼の朝鮮行きには先に朝鮮へ渡っていた兄・伯教の影響が何よりも大きかったことを想像することはそんなに難しくない。(4) 一九一〇年日本が朝鮮を「併合」して以来、多くの日本人が新大陸への夢を抱きながら朝鮮に渡って行った。それも当時の社会的な動きの一断面であった。その後一九一六年朝鮮を初めて訪ねた柳宗悦と浅川巧が知り合って、互いに掛け替えのない朝鮮民芸研究の協力者となる。同時に柳を通じて『白樺』の人々との交流も自然に行われたと思われる。浅川巧が初めて『白樺』に登場するのは、一九二二年九月号で『白樺』が「李朝陶磁特集」を行い、巧が柳と京城（現・ソウル）の冠岳山の窯跡を調査した時の紀行文「窯跡めぐりの一日」を寄稿した時である。

> 昔の朝鮮人は焼物の美しさを理解して居たに違ひない。それは優秀な多くの陶磁器が造られ愛用されたことからでも想像出来る。美しい焼物の世界は此の国の人達に何時又蘇るだろう。芸術は強いて生まれるものでない。芸術の盛衰も民族の消長に伴ふ外ない。民族が自覚して立ち、色々の不安も不愉快も去り自由の世界に伸び出したら自ら其の処に民族芸術の花は開くだろう。自分達はこれ等の望みを民族美術館の仕事にして気長に上よりの祝福を祈り度い。(5)

このような民族芸術論が同時代の日本人にどのような反響を呼び起こしたのか。さらに民族の自覚と自由の世界を呼び掛けた浅川巧の思想が『白樺』の人々に

どんな影響力を与えたのか。そのことを想像してみる時、まず考えなければならない問題として次のような点がある。

（a）当時の日本の社会的な状況あるいは思想的な潮流はどんな流れに乗っていたのかについての考察である。明治以来の日本の近代化は「脱亜入欧」を目指したものであったため、自然に西欧式思想の考え方が多量導入されたといえる。その中で西欧人が持っていた東洋に対する眼差し（オリエンタリズム）を日本は批判の過程を通さずにそのまま受け入れた訳である。いつのまにか日本は、未開な民族は啓蒙すべき対象であるという西洋式のオリエンタリズム的な立場へ位置移動をするようになる。大正期に入ると、このような明治以来の状況に、トルストイのヒューマニズム的な思想とか、ロシアの無政府主義者のクロポトキン（6）の社会主義的思想（思想と実生活の問題のなかで民衆が重視される）の影響が交えられて、両極端の思想が共存する特異な様相を呈する。つまり、大正期の「白樺派」に共通して見られるヒューマニズム的な思想または社会主義的思想に拠る社会の下位階級である民衆に同調（共感）する傾向の水面下にはもしかしたらオリエンタリズム的な思想が変形された形としてひそかに潜んでいたかもしれない。だから、このように異質な思想が混在していて自分の思想を一定の方向性を保たさせることさえ難しかった時期に浅川巧、柳宗悦、有島武郎のように自分の思想を一貫性を持って明確に主張した者は確かに稀な存在である。

もう一つの問題として、（b）当時の日本人が持っていた朝鮮観と朝鮮で実施された植民地政策との関連があげられる。まず、日本統治下の朝鮮における日本の政策は一九一九年の三・一独立運動を転換点にしてそれまでの「憲兵政治」から「文化政治」へ変わる。このような状況を日本の強圧的な植民地支配観（民族精神の抹殺）からヒューマニズム的な政策への変化であったとは言えない、却ってその裏では、オリエンタリズムを背景として高度の文化政策が朝鮮で行われたと言ったほうがもっと妥当だと思われる。それが韓国の側から柳宗悦の朝鮮論を批判する大きな根拠を与えている側面でもある。以上の二つの状況を念頭において考えてみると浅川巧の朝鮮芸術論が大正期の日本知識人に及ぼした影響は決して少なくないと思われる。引用文の中でも使われているように「民族の自覚」「自由」「芸術」ということばの選択が大正期の社会的な雰囲気をよく反映しているとも言える。さらに海を渡っ

て朝鮮という植民地からの発信はエキゾチックな面も働いて大正期の自由思想に対するテンションを高めるに役立ったかもしれない。要するにある意味においては浅川巧と柳宗悦が日本から離れて発信した民芸論が「白樺派」の人々に与えた影響は（巧と柳の本人の意図とは関係なく）多岐にわたり、そこには、肯定的な側面（生命主義、ヒューマニズム、自我の伸長）もあれば否定的な側面（オリエンタリズム）も同時に存在する訳である。

> 朝鮮で作られ朝鮮に保存されて来た李朝の陶磁器は、朝鮮人の生活を雄弁に物語つて居る。夫等を静かに眺めいるならば、宛然民族史を読むにも等しく、叉まのあたり昔の人達と交際する感さえある。・・・（中略）・・・作品に近づいて民族の生活を知り、時代の気分を読むといふ様な目的にあつては、先づ第一に器物本来の正しき名称と用途を知つて置く必要があると思ふ。(7)

浅川巧の朝鮮民芸論が柳宗悦の多少感情移入された民芸論と違う所は、日常生活のなかで日頃民芸品を使用する者が主体になる極めて平凡な民芸理論のキーワードに充実していることである。上記の引用文は浅川巧の民芸論の出発点でもあり中枢ともいえる部分である。

彼がどんな理由から朝鮮の民芸品（陶磁器、膳などの生活民芸）に関心を持ってその研究に取り組んだのか。その理由として考えられるのは先にも触れたように、一九一三年朝鮮に渡って朝鮮陶磁器の蒐集家として活躍していた巧の兄・伯教の影響である。朝鮮民衆の生活を日常的に観ていた(8)という兄のフィールドワークの素養を受け継いだとも言える。それと共に異文化（異民族）を理解するために必要なのは、ほかでもなくその民族の芸術を理解する事である、という柳宗悦が堅持していた異文化への眼差しの影響も無視できない。浅川巧もそのような観点からみれば彼らと類似した出発点に位置している。だが柳と巧がその後に見せる様相には相当な差がある。例えば、柳の民芸論は所謂感情移入された民芸論として民芸その自体の理論的なアプローチよりは情緒に訴える傾向を帯びる。これに反して巧はフィールドワーカーとして地の利をいかした理論的なアプローチを見せる。このような二人の違いをどう説明すればいいのか。勿論二人の性格的な差に拠る所が多いともいえるが、それよりは彼ら

の朝鮮民芸に対する出発点から、既にその方向性の違いは予想されたことかもしれない。

ここで浅川巧の朝鮮民芸への理論的なアプローチを重視する理由は、それが異文化への眼差しに繋がっているからでもある。更に現在の民芸研究者にとっても巧の実証的な方法論が高く評価されるべきではないだろうか。巧のいう通りに「正しき名称と用途」へのこだわりが結局『朝鮮の膳』(一九二九年)、『朝鮮陶磁名考』(一九三一年)という研究書を残したのである。この二冊の著書が朝鮮民芸を研究する時重要な意味を持つ理由は、まず民芸品の正しい名称・産地・形態・材料・時代・用途等が綿密に調査されているという資料学的な側面からである。しかも巧の研究は単なる個別的な研究に留まらず、当時の朝鮮での民芸品がどのような流通の構造を持っているのかにまで調査領域を広げている。つまり、その調査領域のなかでは「もの」に対しての鑑賞だけでなく、「もの」を製作する工人、「もの」を流通させる市場、「もの」を生活のなかで使う使用者という三者のネットワークが視野のなかに含まれている。このように、巧の朝鮮民芸研究を通して当時の社会像が窺われることも、民衆の生活を中心とする彼の民芸哲学と密接な関係をもつと思われる。

2 浅川巧の対話精神

浅川巧の短い生涯を通して一貫しているのは、彼の他者との対話精神である。彼の朝鮮への渡りの動機はともかく朝鮮で見せた彼の自由思想に基づいた民芸研究と活動ぶりはいろんな意味で我らに示唆する所が多いのではないか。芸術または民芸を媒体にして日本人と朝鮮人との交流を図った事実は大正期の知識人に大きな反響を呼び起こしたに間違いない。しかし、このような交流の背景に潜んでいたはずの目的などを考えずに単なる交流の次元で検討することには議論の余地が多いのである。大正期の日本人が芸術を通して西欧の世界を理解しようとした事と同じく、また植民地であった朝鮮に対しても芸術を通して理解しようとした、と簡単には言えない。同じく理解ないし交流といっても、その目的が全く違う事もある。表面的には異文化を理解しようとした傾向の代表的な例としてオリエンタリズムが存在しているからだ。例えばフランスのインド学者であったシルヴァン・レビィの考察「我々の義務は東洋文化を理解することである。知的レヴェルにおいて過去および現在の異文明を理解する

ために、共感にみちた聡明なる努力を続けること。」(9)にもそれはよく現れている。これに対してサイードはレヴィが標榜する東洋文化の理解とは、実は「オリエントを西洋消費者の市場に売り出すことであり、消費者の目をひこうとする多くの商品のあいだにオリエントを並べて見せることである。」(10)と指摘している。要するにサイードは「オリエンタリストはオリエントを高みから概観し、自分の眼前にひろがるパノラマ―文化、宗教、精神、歴史、社会の全体を掌握しようとする。」(11)とオリエンタリストのオリエントの全体像へ執着する主な理由を明確に見極めている。

話は浅川巧に戻って、果たして巧の場合どんな理由で朝鮮の人々と交流しようとしたのか。

勿論それは民芸研究のためだったと考えられるが、もしかしたらオリエンタリズム的な考え方がその交流の底辺に流れていたかもしれない。これについては巧がどのような思想的な環境の下にあったのかを調べながらその思想的な形跡を辿っていくしかないのである。しかし現在の彼に関する数少ない資料をもってその形跡を調べるのは大変難しいことでもある。最近巧の新資料（日記）が韓国から寄贈されてそれが公開されているが、それについての具体的な言及は次の章で することにする。浅川巧の研究において柳宗悦の存在を考慮することは確かにいいコントラストを提供する。二人とも朝鮮民芸の美に惹かれて朝鮮に目を向けるがその後二人の展開する朝鮮民芸論は余程違っていく。始めの段階では巧は柳の心に訴える朝鮮論、つまり日本の朝鮮統治政策への公憤と朝鮮芸術に対する思慕の念が籠った朝鮮論から大きな影響を受けたのは事実であろう。同時に二人とも朝鮮へ目を向けることによって自分の思想的なアイデンティティの問題について真剣に考える機会を獲得するようになる。そのアイデンティティの問題と民芸論の発展過程は重要な接点を持っているのではないのか。浅川巧の場合彼の著書『朝鮮の膳』『朝鮮陶磁名考』には必ず朝鮮人との対話（交際）に関する感謝の心を披瀝している。

> 日常生活に私を近づけ、見聞の機会を与へ、私の問に親切に答へて呉れた朝鮮の友、数へきれない程多数の方々を一括して茲に謝意を表し、尚親しみの一層加へらるゝ歇まぬ。(12)

ここには民芸の研究のために始まった朝鮮の人々との交流が彼らと心の開いた交流へ繋がっていく過程を見

ることができる。それは単なる知的研究ではなくいわば異文化コミュニケーションを通しての自分のアイデンティティの確立でもある。民芸においてその中心となる民衆あるいは使用者がどのような基準を持って日常生活の中で民芸品を使っているのか。つまり民芸の美の泉である「用」は使用者の立場から観なければわからないはずである。それは鑑賞者の趣味的な目ではなく、使用者の生活哲学が反映されたものでなければ本来の民芸が目指す「用」の哲学からは離れていってしまう。浅川巧こうした点を重く見て、朝鮮の民衆と一緒に生活し、更に日常生活のなかで彼らと対話しながら、使用者の目線から民芸研究にアプローチしたのは着目に価する所でもある。

> 正しき工芸品は親切な使用者の手によって次第にその特質の美を発揮するもので使用者は或意味での仕上工とも言ひ得る・器物から云ふと自身働くことによつて次第にその品格を増すことになる。(13)

右の引用文で民芸はその使用者によって価値を認められるという巧の民芸哲学の基本的なスタイルが鮮明に顕れている。民芸の使用者である民衆の立場から「もの」を見る巧の民芸論が素朴さと忠実さを維持するのはそのような理由からでもある。巧は自分の民芸研究を「朝鮮の人達との長い間の交際が生んだ極めて通俗的の叙述に過ぎない。」(14) と自評している。民芸論においては柳宗悦の多少衒学的でありながら鑑賞論に基盤をおいた民芸論(15) とはその性格を異にしている。更に柳の民芸論との根本的な違いは、巧は民芸を生産した無名の工人（民衆）がその美しさを理解していたとしている点である。柳の場合、民芸を生産したのは民衆であるものの民衆はその美を理解していない。つまり民芸の美を作ったのは民衆ではなく「他力」(16) であると主張している。どうしてその問題が重要な意味を持つかといえば、それがその後展開される彼らの民芸論の方向性を決めるからである。この「他力」という概念の導入によって柳の民芸論では生産者や使用者の美学よりは鑑賞者の美学がもっと重要視されることになる。つまり「他力」という論理的な飛躍を通して感情移入された鑑賞的な民芸理論が生まれたのはないだろうか。これに比べて巧は少なくとも鑑賞的な民芸論から早くも脱皮して独自の民芸論（民衆が主体となる生活哲学）を築いた。この差は彼らが持ってい

る朝鮮人（民衆）に対する眼差し（認識）の問題まで影響を及ぼしているのである。他者という存在に対する自覚とその他者との対話を通しての自分の思想的なアイデンティティの確立という典型的なパターンを見せた巧の存在は大正期の日本人の中で対話者としての大きな意義があると思われる。

> 本篇は十余年来心掛けて学び得た李朝陶磁器の名称を集録したものであるが、飛び入りの日本人の身ではなかなか正確を期することは難しい。…（中略）…この企ては親しき交りの間に私を教へてくれた朝鮮の友多数の方々の愛の記念ともし度く思ふ。(17)

浅川巧の朝鮮の人々との日常生活のなかでの交流は確かに彼の民芸研究のためにも重要な意味を持っている。なおかつそれが単なる民芸研究のための手段としての計算された交流ではなく、人と人との自然な触れ合いであったことである。これは彼の朝鮮での生活ぶりを観察してみればすぐ納得が行くところでもある。しかしながらその観察が個別的なエピソードの列挙に過ぎなければ巧の個人像の発展線にアプローチすることはできないかもしれない。現在までの巧についての先行研究が彼の朝鮮でのヒューマニズム的な善行にスポットを当てて来たのは事実である。確かに朝鮮での巧のあまたの善行は現在の日・韓両国の善隣という側面からも大きな意味を持っているが、果たして巧においてそのような朝鮮人との交流ないし対話が彼の発展線上からみてどんな意味を持っているのか、また当時の朝鮮人における巧の存在はどんなものであったのか、更に朝鮮で活動した巧が大正期の日本人にどんな影響を及ぼしたのか。などの巧と関連する全体的な問題を研究の視野に入れる時期が来ているのではないだろうか。それに関連して柳宗悦と浅川巧についての日本側からの一方的な研究の方向性に対する懸念の声もある。

> またわが国では韓国に対し柳や浅川を真に朝鮮民族や芸術を理解した存在として誇ることが多いがそれで良いのだろうか。誇り得る所もあろう。が、その限度を見定めておくことが今の私達に必要だと思う。(18)

右の引用文は工芸評論家である出川直樹の主張であ

る。もちろんここで彼が批判している所は柳と巧の民芸理論に限られている。柳と巧は二人とも帝国主義的な日本の乱暴な朝鮮文化の抹殺政策に対して猛烈に反対した大正期の数少ない知性人であったのは周知の通りである。しかし彼らについての研究が民芸論と異文化観（朝鮮観）を別の事項として扱うことに関してはあまり望ましくないと思う。ここで浅川巧の異文化ないし他者との対話精神はこれからの研究への重要な転換点として役に立つかもしれない。

3 浅川巧の日記公開

今まで浅川巧の著作である『浅川巧著作集』（八潮書店・一九七八年）と、彼についての研究書としては高崎宗司の『朝鮮の土となった日本人』（草風館・一九八二年）などが僅かな資料文献の全部だと言っても過言ではない。[19] このように極めて限定された少ない資料文献をもって浅川巧の全体像にアプローチするのは大変難しい事である。断片的な事件、エピソード、個人史の研究がもたらし易い一方的解釈の問題から解放されるためには、巧の創作や日記などの具体的な資料にもとづいて検証することが必要となる。ところが、これまではそうした資料が欠けていた。幸いにして浅川巧の新資料が今年六月やっと公開されるようになった。[20] 『朝鮮の土となった日本人』の著者である高崎宗司を通じて、その現存されていた一部分の日記の所有者である韓国の金成鎮（キム・ソンジン、八二歳）から一九二二年の一年分と二三年の七月・九月分の日記、それに同年九月・一〇月に書かれ「朝鮮少女」などと名付けられた日記風の随筆数点と、巧が病死した一九三一年四月二日兄・伯教が描いた巧のデスマスクなどが浅川巧の故郷・山梨県高根町に寄贈された。金成鎮は以上の資料と一緒に自分からの手紙も同封しているがそのなかで次のように書いている。

> 苛酷な日本帝国主義の植民政策の下、しいたげられた被圧迫民族に対して温情を注ぐことさえも日本の官憲ににらまれる事であった時代に、韓国人を心から愛して下さった巧先生は泥池に咲き出た一輪の白蓮と申すべきである。[21]

浅川巧と同時代の朝鮮人が今でも巧について感謝の心を込めて記述している所を見ると、巧が当時の日本人が持っていた差別的な朝鮮認識からは随分距離を置

いていたことは疑いの余地がない。

今度公開された日記は今年の夏に出版される『新編浅川巧著作集』（草風館）に全文収録される予定である。因みに公開された日記の一部分を覗いてみると関東大震災での朝鮮人大虐殺への怒りや朝鮮との交流の様子とともに白樺派の武者小路実篤については「新しき村」の構想を絶賛しながらも「彼の女性関係について、感心しない。私はとても真似できない」[22]などの言及がされている。

> 日本人は朝鮮人を人間扱いしない悪い癖がある。朝鮮人に対する理解が乏しすぎる。
>
> （一九二三年九月一〇日）
>
> 朝鮮人が悪い者だと思い込んだ日本人も随分根性が良くない。よくよく呪われた人間だ。自分は彼らの前に朝鮮人の弁護をするために行き度い気がする。
>
> （同年九月一一日）

このように既存の浅川巧の著作には見られないダイレクトな感情の表現が至る所に現われている。勿論日記が持っている特性でもあるが、時間の流れと共に個人の思想または感情の発展線を研究するには重要な部分を占めていると思われる。何よりも生々しい巧の日記を通して彼の具体的な朝鮮観なり同時代の人物評価なり日本観などを検討する事が出来るのは、巧の研究史において大きな意味を与えるに違いない。巧の日記で窺えるように日本が帝国主義への道を選んで猛烈な速さで走っていた時期に、柳宗悦と同じく、浅川巧も内心はそのような日本人の朝鮮観に大きく反発している。

大多数の日本人が朝鮮人は未開な民族であると歪んだ認識を持っていた時期に、浅川巧の朝鮮認識は何処に基づいているのか。その要因のひとつとして考えられるのが、彼のキリスト者としての信仰と公平無事という生活哲学である。知識人の中で多くの人々がキリスト教の影響の下にあったのも大正期の特徴のひとつである。それは白樺派の中にトルストイの影響が大きかった事実と同一な脈絡で解釈することが出来ると思う。しかし白樺派の大多数が熱狂的なキリスト者であったのかどうか、にわかには断定できない。例えば、柳宗悦と有島武郎の場合もそうであるが個人個人が独特な宗教的軌跡を描いている。もしかしたら彼らにとって、キリスト教は思想的な発展線においてのひとつの要素として存在していた可能性はないだろうか。

浅川巧の場合も、同時代のこのような影響を受けて自分の思想的根拠ないしは生活哲学を提供するという意味としてのキリスト教であった可能性もある。これに関連して高崎宗司は「あまり教会を重視せず、聖書を読むことを重視するクリスチャンであった。」[23]と述べている。もちろんこのような意見に対して、単なるトルストイへの傾倒だけを根拠にそう断定するには問題がある、[24]という指摘もある。ともかく浅川巧の朝鮮への眼差しと日本への眼差しが両方バランスをとっていた事実は、当時のような時代的状況を考えれば決して簡単なものではなかったと思われる。

> 似つきもしない崇敬を強制する様な神社などを巨額の金を費して建てたりする役人等の腹がわからない。
>
> （『日記』一九二二年六月四日）

日本が神道普及のために神社参拝などを強制的に朝鮮人に押し付けている事に対して、それは日本人が主張しているような朝鮮在来の伝統の改良でなく、破壊であると辛辣に批判している。

このような批判精神はキリスト教の人類愛とかトルストイのヒューマニズム的な思想の影響に基づいているとも考えられる。しかしそれに加えて、大正期の日本には思想的にもうひとつの大きな流れが存在していた。それはロシアの社会主義思想家であったクロポトキンの「相互扶助論」[25]からの影響であって、特に有島武郎と柳宗悦の思想的方向性を決める重要なファクターであったのは確かである。この思想は所謂オリエンタリズムに理論的根拠を与えたダーウィニズム（弱肉強食の理論）に対抗する思想として多くの共感を呼んでいた。このような思想が柳宗悦にどのように投影されたのかを中見眞理は次のように評価している。

> 柳が気づいたのは、相互補助の前提でもある自分の持ち味をうまく活かしていくには、やたらに自我を強調して自分を強く押し出すよりも、むしろ自分を絶対者にゆだねるような形で、無の状態に、いわばゼロの状態にしていき、そして力を抜いて自分を無垢の状態に戻して行くほうが、かえってそこに自然の力が働いて、その人の持ち味がより良く発揮される。[26]

自我の伸長が大正期の社会的雰囲気だったとすれば、その過程のなかで他者を侵害するおそれについて

気付いた知識人は想像されるよりは少ない。自分と他者（支配階層と被支配階層ないし民衆）との相互補助（相互扶助に同じ）を通して自我を発展させて行く。というような当時としては急進的な思考方式でもあって、クロポトキン思想に対する日本政府の弾圧も厳しかった。この思想が浅川巧にも影響を与えたのかどうかは断言できないが、巧の自我の空間には調和のとれた秩序への志向あるいは他者という存在への自覚があったのはないだろうか。それは日本が朝鮮で日本式への改良を強要するのはほかでもなく破壊であると批判している所から見ても多少想像できる。巧は日本の朝鮮文化の破壊が直ちに日本自身の破壊につながることを気付いたかもしれない。弱肉強食の論理ではなく相互扶助という観点からも他者という存在が自分を活かすために如何に重要であるのかを自覚していたのではないだろうか。巧の対話精神はこのような思想的な流れに拠ると思われる。

おわりに

以上、大正期の朝鮮民芸の研究者であった浅川巧の民芸観と朝鮮観を調べることによってある程度当時の日本の個人像（特に白樺派）なり社会像が我らの視野のなかに入ってくる。

大正という時代は「生命」「自我」などのキーワードによって説明されてきたが、そのような「自我」の伸長という側面だけが強調された訳でもないと思われる。「自我」の拡張的な性向に対してブレーキをかけたのがクロポトキンの「相互扶助」の精神ではなかったのか。社会的にも「自我」の伸長が優先されてそれが結局帝国主義的な思考方式にまでつながってしまったが、そのような「自我」の伸長の果ては何があるのかを考える時に必然的に「他者」の問題は現れる。特に大正期には知識人と民衆という対立的な関係のなかで知識人が発信するヒューマニズム的な言行が如何に限界性を持っているのか、について多くの白樺派の人々は悩んでいたはずである。なかんずく有島は徹底的にその問題を自分のものにして、思想家が労働者に対して持っている実生活における限界性の自覚から彼の思想的な方向性は決定される。これは単なるヒューマニズムとか生命主義とは性格を異にするものだと思う。要するに一方的な「自我」の主張だけでなく、自分が如何に他者に活き得るのか、そしてそれが如何に難しいことであるかという「自覚」の過程の有無でもあ

り、今まで存在しなかった他者という存在に対する認識でもある。だから、浅川巧は「自我」の伸長を根拠にして「他者」との「対話」を通してその実現を模索した大正期のもうひとつの思想的な流れの一断面でもある。

注

(1) 『大正文学アルバム』(新潮社、一九八九年) 一九頁。
(2) 鈴木貞美編著『大正生命主義と現代』(河出書房新社、一九九五年) 七七頁。
(3) ノルベルト・エリアス『文明化の過程 (上)』(法政大学出版局、一九九五年) 三一頁参照。エリアスはそのなかで「社会および個人の長期的構造変化の検討を妨げている世間一般の思考傾向・感情傾向のわだかまりの原因を理解するためには、社会としての人間像、すなわち、社化像の発展線を追求するだけでは十分でない。必要なのは、同時に個人としての人間像、すなわち、個人像の発展線をも忘れないことである。」と主張している。
(4) 高崎宗司『朝鮮の土となった日本人』(草風館、一九九一年) 三四頁参照。巧の朝鮮行きの動機についてはまだ確実な研究がされてない。浅川兄弟に影響を与えた人物として小宮山清三 (木喰仏の研究家) も挙げられている。
(5) 『浅川巧著作集・小品集』(八潮書店、昭和五三年) 一三―一四頁。
(6) クロポトキン (Peter Kropotkin, 一八四二―一九二一) は無政府主義者として日本の社会主義者とアナーキストに影響を与えた。白樺派には有島武郎を中心に影響。
(7) 『浅川巧著作集・朝鮮陶磁名考』(八潮書店、昭和五三年) 緒言一―三頁。
(8) 高崎宗司 前掲書 五〇頁参照。
(9) エドワード・W・サイード『オリエンタリズム下』(平凡社、一九九三年) 一一二頁。
(10) エドワード・W・サイード 前掲書 一一五頁。
(11) エドワード・W・サイード 前掲書 九二頁。
(12) 『浅川巧著作集・朝鮮の膳』(八潮書店、昭和五三年) 序Ⅶ頁。
(13) 前掲書 一頁。
(14) 前掲書 序Ⅵ頁。
(15) 出川直樹『民芸―理論の崩壊と様式の誕生―』(新潮社、一九八九年) 五〇頁。
(16) 前掲書 七三頁。「民芸を作ったのは民衆であり、民芸の美を作ったのも民衆である。しかし柳はこの前半は認めても、後半は認めなかった。これを分離して考えること自体きわめて不可解な思考法だが、これを可能にしたのは彼ならではの宗教的知識、仏教におけるへ

他力〉の教えである。」

(17)『浅川巧著作集・朝鮮陶磁名考』前掲書 緒言五頁。

(18)出川直樹 前掲書 九〇頁。

(19)その他にも浅川巧と関連ある著書として江宮隆之『白磁の人』(河出書房新社、一九九四年)などがあるが研究書のカテゴリーに入るのかは確かではない。

(20)浅川巧の日記と随筆数点が韓国から巧みの出身地である山梨県高根町に寄贈されて公開された。一九九六年六月九日 高根町農村環境改善センターで「浅川伯教・巧兄弟を偲ぶ会」が開かれて高崎宗司の講演もあった。(一九九六年六月二八日字の朝日新聞夕刊に記事化された。)

(21)浅川巧の日記の所有者であった韓国の金成鎮がその日記の寄贈と共に送った手紙の一部分である。(浅川巧先生の日記入手の経緯、一九九六年二月末日、妻代筆)

(22)一九九六年三月二四日字 山梨日日新聞参照。

(23)高崎宗司 前掲書 六三頁。

(24)月刊『新山梨』一九八六年三月四三号、佐々木悟史「浅川巧」研究ノート、五頁。