

# 柳宗悦の朝鮮への眼差し ——その認識の根底にあるもの——

小 島 康 敬

愛は理解である。理解は出発である。(柳宗悦『ウィリアム・ブレイク』序)

はじめに

1984年、柳宗悦(1889–1961)は戦前の韓国工芸の保存に尽力し、広く海外に紹介した功績により、韓国政府から宝冠文化勲章を授与された。このことは、柳が日本の統治下に置かれていた朝鮮の人々とその文化に対して敬意を払い、日本政府の同化政策を糾弾した、数少ない日本の良心的知識人として韓国で高く評価された証ともいえる。しかし他方、柳への手厳しい批判が韓国で今なお根強くあるのも事実である。

2013年5月25日から7月21日までの約2ヶ月間、韓国の徳寿宮美術館で「柳宗悦」展が開催された。この展覧会に関して、柳に対する歴史的評価を明確にしなかったのは、主催者である「美術館の責任放棄だ」と非難する声があった、という。美術館の展示に対して、このような非難が噴出するのは、柳を「朝鮮を愛した日本人」として肯定的に評価するのか、「植民地イデオロギーの一助」を担った者として否定的に評価するのか、柳への歴史的評価が未だに分かれていたからである。「どちらの顔が真実なのか」、柳への評価を白黒はっきりさせたい／はっきりさせるべきだ、という気持ちは分からないわけではない。しかし、評価というものは白か黒か単純に振り分けられものでもなく、評価する時点での歴史的状況に強く規定されてこよう。

この意味で、本稿では、柳に向けられてきた様々な評価を今いちど歴史的に振り返り、その上で現在なお我々が柳から学ぶべきものがあるとするならば、それは何なのか、それについて検討を加えたい。柳は朝鮮という他者(対象)を理解する上において、何を一番大切なものとして考えていたのか、つまり柳の朝鮮認識の根底にあるものが何であったのか、それを問うこととする。

## 1 柳と朝鮮

最初に柳の朝鮮への言及がどのようなものであったかを概観しておく。

柳が朝鮮について書いた最初の一文は1919年5月11日に執筆され、5月20日～24日の読売新聞に掲載された「朝鮮人を想ふ」である。これは同年3月1日起こった独立運動に

対して、「誰も不幸な朝鮮の人々を公に弁護する人がいないのを見て」公憤を覚えて綴ったものである。柳はこの一文で以下のような趣旨のことを述べている。

- 1、小泉八雲（ラフカディオ・ハーン）が日本を深く理解し愛したと同じような姿勢をもって朝鮮に向きあった日本人はいない。朝鮮の古墳をあばき、古芸術を集める人はあっても、「朝鮮に対する愛の仕事」を果たした人はひとりもない<sup>2)</sup>。
- 2、歴史家は「朝鮮征伐」を日本の勇敢な記録として語るが、それは「征服欲を満たすために企てた罪深い行い」であり、名誉ある物語では決してない。「勝つのは彼らの美であって、吾々の刀ではない<sup>3)</sup>」。
- 3、総督府が「朝鮮人の学校で歴史を教えない」のは、「罪が吾々にあるからである」。近年、朝鮮人に読ます為に「特別の歴史教科書」を編纂しているが、それは「日本がかつて朝鮮を苦しめた部分を歴史から削り取ったもの」でしかない。
- 4、日本人は朝鮮人の反抗を暴動と罵るが、「朝鮮人の立場にいると仮定」してみれば良い。そうすれば「義憤好きな吾々日本人こそ暴動を企てる」に違いない。「反抗する彼らよりも一層愚かなのは圧迫する吾々である<sup>4)</sup>」。
- 5、朝鮮の歴史が受けた運命は「悲しいもの」であった。その悲哀を彼らは芸術に結晶化したのである。「線 (line) の美は実に彼らが愛に飢える心のシムボル」である<sup>5)</sup>。
- 6、日本は古来、芸術や文化の面において朝鮮から多大な恩を受けきた。そうであるのに現今の日本は恩を仇で返すような仕儀に及び、朝鮮固有の芸術を「破壊」せんとしている。「世界芸術に立派な位置を占める朝鮮の名誉を保留するのが、日本の行くべき正当な人道<sup>6)</sup>」である。
- 7、「日本人が彼らに愛を与えずして日本に対する愛を彼らから強要するのは無理」である<sup>7)</sup>。
- 8、「吾々とその隣人との間に永遠の平和を求めようとなれば、吾々の心を愛に浄め同情に温めるよりほかに道はない。しかし日本は不幸にも刃を加え罵りを与えた」。しかし少なくとも私と私の知友は「愛情を御身らに感じていること」、そして「吾々の国が正しい人道を踏んでいないという明らかな反省が吾々の間にあること」、このことを朝鮮の人達には知ってほしい<sup>8)</sup>。

このように日本の対朝鮮への姿勢を批判し、朝鮮に寄り添った発言を展開した柳は、更に続いて翌 1920 年 3 月には「朝鮮の友に贈る書」を執筆した。この書で、「私はこの頃ほとんど朝鮮のことにのみ心を奪われている」と自ら語る如くに、柳の朝鮮への思慕は増大し、情愛は沸騰し、表現は一段と熱をおびる。

私は此頃殆ど朝鮮の事にのみ心を奪われている。……貴方がたの心持ちや寂しさを察す

る時、人知れぬ涙が私の眼ににじんでくる。……親しさが血に湧き上る時、心は心に話し掛けたいではないか。出来得るなら私は温かくこの手をささし出したい。……人は生れながらに人を恋している。憎しみや争いが人間の本旨であり得よう筈がない。様々な不純な動機のために国と国とは分れ、心と心とが離れている。不自然さの勢いが醜い支配に倣っている。しかし永続し得る不自然さが何処にあり得よう。すべての心は自然にと帰りがっている。すべてが自然に帰るならば、愛はもっと繁く吾々の間を通う筈だと私は想う<sup>9)</sup>

自己陶醉の感がなくもない。しかし紛れもない名文である。柳の著述が読者の多くを魅了したのは、その言説の内容もさることながら、人の琴線に触れる情熱的な文体と力強い言い回しによる所が大きい<sup>10)</sup>。この一文は「友に贈る書」というよりは、愛しい女性への恋文に見紛うばかりである。確かに、柳はこの時期、朝鮮に熱く、激しく、恋していた。

この一文で柳は朝鮮の人々に対しては「日本に生まれた一人として、ここに私はその罪を貴方がたに謝したく思う」と真率に謝罪の心情を吐露し、日本人に向けては「仮りに日本人が朝鮮人の位置に立ったならば」どう行動するかを考えて欲しいと、反省を強く促す。「愛国」と「忠臣」を自任する日本国民は朝鮮の人々よりも「もっと高く反逆の旗を翻す」に違いない。とすれば、朝鮮の人々の「自国を想う義憤の行い」を咎めることは矛盾ではないか、と日本国民の愛国心を逆手にとって、朝鮮の人々の独立運動を弁護する。柳には、他者の立場に自らの身をおいて想像する思考の癖が備わっていた。景福宮光化門の取り壊しに反対抗議した評論でも、日本が朝鮮に併合されて、宮城が廢墟となり、そこに洋風の総督府のような建築が建てられ、「白壁の江戸城が毀されるその光景を想像して下さい」<sup>11)</sup>と、想像力の喚起によって日本の非道を国民に訴えている。

柳は朝鮮の日本に対する「反感」は「極めて自然な結果」であると、独立運動を弁護した。ただ、そうは言っても、「貴方がたも血を流す道によって革命を起こして下さってはいけない……それは決して和合に至る賢明な道とはならぬ」と、朝鮮の人々に隠忍自重を求めて、「武力」と「政治」に訴えることでは真の問題解決にはならないと説く。ではどのように問題を解決すれば良いのか、彼は具体的に解決の道を何も提示していない。柳は、「朝鮮が日本を愛し、日本が朝鮮を愛することは、如何に自然な感情であろう。私は吾々の血がいつか互いに肉親の兄弟だという愛の本能を、吾々の心に甦えらすことを厚く信じている」と述べる他なかった。お互いの「愛の本能」の覚醒を期待し、その蘇生を将来に待つ、そうとしか言えなかったのである。「朝鮮の友に贈る書」は後に『朝鮮とその芸術』に収録されたが、その序文においても、次のように言うに止まった。否、止まらざるを得なかった。

独立を仰望する前に大人格の出現を仰望せよ。何事よりも先に偉大な科学者を出し、偉大な思想家を産み、偉大な芸術家の出現を熱望せよ。真と美と善とを除いて、朝鮮を永

遠ならしめる基礎はないと深く悟れよ。不平の時間を出来るだけ少なく持ち、勉勵の時間を出来るだけ多くせよ。耐へ忍び自暴自棄になってくれるな。君達は基督の云った言葉を覚えているだろう。終り迄忍ぶ者は救われるのだ。悲しむ者は慰められるのだ<sup>12)</sup>。

柳が朝鮮とその民族に「抑え得ない愛情を感じた」のは、その「芸術からの衝動」であった。柳は長い間の「酷い痛ましい朝鮮の歴史」こそが朝鮮固有の芸術を育んだと認識し、それを「悲哀の美」と捉えた。

そこにはいつも悲しさの美しさがある。涙にあふれる淋しさがある。私はそれを眺める時、胸にむせぶ感情を抑え得ない。かくも悲哀な美がどこにあらう<sup>13)</sup>。

「悲哀の美」は「情の美しさが産んだ芸術」であり、そこには「親しさ」(Intimacy)がある。柳は朝鮮の芸術に心酔し、その芸術美に最高級の讃辞を呈して、言う。

悲惨な運命に虐げられた朝鮮はその芸術の美に於ては君皇の位に位置している。……朝鮮はよし外に弱くとも、その芸術に於て内に強い朝鮮である。厳然として自律する朝鮮である<sup>14)</sup>。

ここでの朝鮮の語られ方は微妙である。柳は、現今の朝鮮が政治的に自律することが不可能な状態にあったとしても、芸術世界に君臨し「自律する朝鮮」を説くことによって、朝鮮の人々を慰め勇気づけたかったのであろう。しかし慰めや同情は往々にして反感を招く。なぜなら慰めは、慰める側の優位と慰められる側の劣位、という構図を明示的に再確認させてしまうからである。憐憫の情は主観的には純粹でヒューマニスティックなものであったとしても、否応なく立場の優劣関係を浮かび上がらせ、それぞれの優越感と屈辱感を助長させる。同情や憐憫には得てして見下しの視線が伴う。次節で検討するような韓国サイドから柳に向けられる手厳しい批判はこの点と関わってこよう。

柳は同情の内に潜む優越感情に無自覚だったというわけではない。柳は、外国人宣教師の多くは自らを卓越した民だと「妄想」しているが、それと同じ傲慢な「醜さ」が「吾々の態度にもあることを私は感ぜずにはおられない」と反省し、日本国民の内に深く巣くう優越感を戒め、「敬念や謙讓の徳が無い処にどうして友情が保たれよう」と述べている。柳は日鮮両国が対等の関係であることを願い、植民地主義的な上からの「教化」「同化」政策をきっぱりと批判否定している。「私はかかる言葉を日鮮の字引から削り去りたい」とまで言う。「同化」政策がもたらすものは反感と個性の抹殺である。柳は言う。

私は日本に対する朝鮮の反感を、極めて自然な結果に過ぎぬと考えている。日本が自ら

醸した攪乱に対しては、日本自らがその責任を負わねばならぬ。為政者は貴方がたを同化しようとする。しかし不完全な吾々にどうしてかかる権威があり得よう。これほど不自然な態度はなくまたこれほど力を欠く主張はない。同化の主張がこの世に購い得るのは反抗の結果のみであろう。……真の一致は同化から来るのではない。個性と個性との相互の尊敬に於てのみ結ばれる一があるのみである<sup>15)</sup>。

柳は、東洋は「結合」しなければならいと説いたが、「結合」と「統一」とを混同してはならぬと釘をさす。「統一」は「排斥と征服」の論理であり、そこからは「憎悪」しか生まれてこない。他方、「結合」は「個性と個性との相互の尊敬」の論理であり、「相互の愛」が育ってゆく土壌である。柳はそう主張した。

柳にはナショナリズムの論理を越えて普遍性を志向する感覚が人一倍強かった。柳は1923年に発表した「日鮮問題の困難について」という一文で、現今の日鮮間に蟠る「一切の困難の原因」は「道德の為に国家が存在しているのではなく、国家の為に道德が存在している<sup>16)</sup>」という逆転した考え方に陥っているからだ、と説いている。「国家の為に道德」という思考から訣別して、普遍的な「道德律」のもとに国家の論理を従わせよ、という至極真つ当な主張である<sup>17)</sup>。「普遍的道德の主張は、国家に対してだけは適応するのを止めている。之が今日の一切の国際的粉擾の主因だ」「正義の戦争はない。正義の国家もない」。「国家の名のもとに道德をごまかす事」をやめて、「道德に政治を従属させる勇氣」を持って、と彼は主張する。ナショナリズムが極度に高揚した当時の時代的風潮にあって特筆に値する発言と言えよう。彼には普遍主義の立場から国家を相対化する視点が確保されていた。

以上縷々述べてきたように、柳は国家の論理を越えたヒューマンリズムの視点に立って、「国境を越えて、吾々の心を潤おしてくれる」朝鮮の芸術に関する著述を精力的に公にしてゆくが、それらは『朝鮮とその芸術』（1922年）に収録され、日本で韓国でも多くの読者を得た。韓国では翻訳本が七種類も刊行される程の反響をよんだ。と、同時に柳への批判も相次いだ。そこで節を改めてこうした柳の主張に対する韓国での批判を見ておこう。

## 2 韓国での柳批判

柳の主張に対して韓国ではどのような批判が加えられたのかを概観しておこう<sup>18)</sup>。早くは1945年8.15解放以前に、朴鐘鴻（パクジョンホン）の「朝鮮美術の史的考察」（『開闢』1922年9月号、趙善美訳）がある。彼は朝鮮美術の特性を「悲哀」で理解するのは「近代人の外観上の先入見に支配された」見解であるとして、柳が韓国芸術を「悲哀の美」とすることへの批判の先鞭をつけた。ついで高裕燮（コユソプ）「金銅弥勒半跏像の考察」（『新興』1931年1月号）は、柳が芸術の構成要素を「形」「線」「色」の三要素に区分し、中国は「形」（「強さ」の表現）、日本は「色」（「楽しさ」の表現）、朝鮮は「線」（「寂しさ」の表現）においてそれぞれの芸術的特色が表現されていると説明したことに対して、それはあま

りに「詩的な区分にすぎない」、つまり印象のレベルに止まるものであり、学術的根拠に乏しいものと批判した。

1960年代には、柳の朝鮮芸術への理解に共感し、柳への称賛が主流をなしたが、1960年代の後半から1970年代にかけて、柳批判が活発化する。以下、主なものを列記しておく。

○金達寿（キムダルス）「朝鮮文化について」（『岩波講座 哲学・文化』第13巻、1968年8月）

柳は喪服の白衣に象徴されるように、白色を「悲哀の美」の象徴とするが、それは誤謬であると指摘した。また、柳は李朝白磁や雑器に「わび」「さび」といった日本人の美意識を持ち込んで理解していると批判した。そして、韓国の芸術に見られる「おおらかさ」「ユーモア」をもっと重視すべきであると説いた。

○金芝河（キムジハ）「現実同人第一宣言」（1969年10月）

柳は朝鮮美術の本質を線だとしたが、この説を韓国の多くの学者・芸術家が絶対視している。しかし李朝俗画においては、「連続性の遮断と、その遮断による空間の力動化が強くあらわれて」おり、「美術以外にも、パンソリ、仮面踊り、農楽器、古典民謡などの広範な民芸の中で強力な遮断技法が無数にあらわれている」。つまり、韓国の芸術は「悲哀よりは躍動を、内面化よりは抵抗と克服を鼓吹する活力ある男性美の特質が支配的である」と柳の韓国工芸への理解不足を糾弾した。金芝河は柳の朝鮮芸術論の批判的克服を通して、1970年代以降の韓国民衆芸術運動を出発させたのである<sup>19)</sup>。

○李大源（イデオン）（柳宗悦著、李大源訳『韓国とその芸術』知識産業社、1974年6月）

李大源は『朝鮮とその芸術』の韓国語訳者であるが、翻訳するにあたって「日帝時代において、彼の文章は、涙なしには読めないほど、われわれの間に強い感動を巻き起こし」、その時の「彼の像は、再考する余地もなく、われわれのまたとない友人であり、よき理解者であった。ところが今の人々にとってはどうであろうか。訳者である私にはわからない。だからこそこの本を翻訳したのかもしれない」、とその意図を明かしている。そして「朝鮮の美の特質を悲哀の美として見るのは、日本に占領された朝鮮の悲劇として、朝鮮のすべての歴史と美術作品を理解しようとする誤りによるものである」と批判した。

○崔夏林（チェハリム）「解説 柳宗悦の韓国美術観について」（柳宗悦著、李大源訳『韓国とその芸術』知識産業社、1974年6月／日本語訳、高崎宗司訳「柳宗悦の韓国美術観」『展望』1976年7月号）。

詩人であり美術史家である崔夏林は、先の李大源の問いかけに応じて、極めて峻烈な内容の柳批判を展開している。柳を「虐待されるものの鬱憤と哀しみを代弁してくれる暖かい情ある人」と見るのは1920年代には意味があつた。しかし、「虐待を受けなく

なり、慰められる必要もない今日のわれわれにとっては、情ある人、あるいは愛好家というだけでは済まされない。そうした「感傷的に形成されてきた彼についての印象を払拭し、正しい像を確立する」ことが必要である、と崔夏林は朝鮮人のよき理解者としての柳像の精算を迫る。彼の柳批判の要点は以下に纏められよう。

第一点、柳は韓日間の矛盾を現実的に把握しようとせず、宗教や芸術という観念的情緒世界に身を置き、「永遠の理想という虚像」を説くことによって、問題の真の所在を隠蔽させてしまった。つまり、柳の説く観念的な「愛」と「信仰」の論理は「圧政の事態を現実的には是認して、憤怒と悲しみを宗教によってマヒさせてしまう」ことになった。

第二点、白樺派的な貴族主義の限界。柳は武者小路実篤や有島武郎に比べればリアリストではあったが、「民芸における庶民の位置にはまったく無知」であり、従って「柳が主導する民芸運動が市民文化の開拓に貢献できず、一部の趣味人の支持を受けるにとどまった」。

第三点、「線之美・悲哀之美」論の誤謬。韓国美術の特質である「線」は「苦しめられ、悲哀にむせぶものの祈求」の表現なのではなく、「完成を目指す精進の意志」の表現である。

第四点、「悲哀之美」論の根底にある誤った韓国史観。「不運が悲哀の感情を生むといった思考方式は、たいへん危険」であり、それは「韓国人を敗北感に追いやろうとする術策と韓国史を事大主義的な、一貫して非自主的な歴史においやろうとする日本帝国主義の政策が巧妙にまじった思考方式」に他ならない。柳の韓国美術に対する理解は「日本帝国主義の朝鮮政策と彼のセンチメンタルなヒューマニズムの混合のなか」から生まれたものである。

以上のような論点を提示し、最後に次のような激しい戦闘的な言葉で結んでいる。「彼（柳）がわれわれに示してくれたすべての関心と情愛、一九二〇年代の韓国民に対する憐憫、韓国芸術に対する暖かい理解ある愛情、韓国民芸に対する本能に近い愛は、今日のわれわれにとって、すべて捨てざるをえない無駄なものだということができるだろうか。そうである、とわれわれは答えないわけにはゆかないであろう。なぜならば、彼には愛情があったが、その愛情を正しく行使し得る思想がなかったのだから」と。

○金両基（キムヤンキ）「柳宗悦の「韓国之美」」（『朝日新聞』1977年1月26日夕刊）

在日韓国人の韓国文化史家金両基は、柳の目には白色が「喪服の色」「悲哀の色」として映ったが、韓国の白は白昼の太陽をあらわす明るい、炎となって燃えている「太陽の白」なのであり、その白のなかに込められた「民衆の楽天性とバイタリティーを見抜けなかった」と批判した。

○文明大（ムンミョンデ）「1930年代の美術学振興運動」（『民族文化研究』1977年12月号）

文明大によれば、柳の韓国の美を宿命的に悲哀の美だとする論は御用史学者関野貞の「朝鮮美術史」の理論を採用したものであり、関野貞の亜流と見てよい、という。従って柳の言説は結局のところ「植民地政策に同調するためにつくられたもの」であると、批判した。

○金潤洙（キムユンス）「新しい美学を求めて」（白楽晴他『最後の講義』正宇社、1977年10月／「分断時代の民族文化」『創作と批評』1977年秋号）。

金潤洙は美術史家の立場から、柳は「線の美」をもって朝鮮美を規定するが、それは朝鮮美術に対する一面的な見方にすぎない。柳が高麗青磁や李朝白磁に見出した美は上層階級には適用されるかも知れないが、庶民が楽しんで用いた民芸品は「線のたるよりは形態的、粗くてごつごつして、頑強な味わい」を備えている。こうした特質は他の芸術分野にもはっきりと表われている。パンソリやタルチュムなどには「繊弱さよりは剛健さが、恨よりは興味が、悲哀と哀傷よりは風刺と諧謔が、寂照よりはさわめきが、順応よりは抵抗の意志がこのうえもなくよく表われている」と批判した。

○李進熙（イジンヒ）「柳宗悦の朝鮮美術観」（旗田巍先生古希記念会編『朝鮮歴史論集』下巻、1979年、龍溪書舎）

李進熙は、柳は確かに1920年代前半には「悲哀の美」という「誤った」朝鮮美術論を説いたが、他方、20年代後半から1930年代になって木工品、石工品への理解が深まるにつれて朝鮮の美術に「健康の美」があることに気づき、「下手ものの美」を高く評価するようになり、「悲哀の美」論を強調しなくなった。従って、柳の「悲哀の美」論者として固定的に見るのは誤りであり、また「悲哀の美」論を「日本帝国主義の政策が巧妙にまじった思考方式である」とみなすのも行き過ぎた誤りである、と柳を弁護した。

○池明観（チミョウクァン）「日本人の韓国観——柳宗悦の〈林檎〉」（『文学思想』1981年8月号）

池明観は、「悲哀の美」論が朝鮮芸術論として妥当かどうかではなく、朝鮮芸術を「悲哀の美」と見る柳の「目」、すなわち視線を問題化する。つまり、「そのような目は、日本の植民支配の暗い影が尾を引いているのであり……韓国を過剰に美化し悲劇化すると同時に、日本に対する自己弁明の役割をしているように見える」と、柳が朝鮮に示した「同情」の内に潜む無意識の次元の優越感情を炙り出した。それは柳に限ったことではない。池明観は言う。「同情というのはいつも、低いところへ向かうため、相手方の人格的な独立を奪ってしまう。それもやはり一種の植民地時代の感情とまで言えるのではないだろうか。そんな意味で、今日に至るまで日本の善意の知識人たちの間で、いつも不幸な韓国人というイメージが消えないままである」と。

以上、70年代前後の韓国における柳への評価を見てきた。批判の要点を纏めれば、1、「悲



哀の美」をもって朝鮮美術の特質を論じるのは誤謬、もしくは一面的である。2、柳のいう「悲哀の美」論とは、結局のところ弱者に対する上からの憐憫にすぎず、それは植民地史観と暗黙のうちに同調・共犯するものである、ということになる。70年代は韓国民主化運動が高揚し、それに連動して民衆を基盤とした民族文化と民族主義の再興が唱えられ、植民地史観の精算・克服が時代の課題となった。そうした中、美術の領域においても、植民地時代の日本人によって造形された美術理解を批判克服して、民族の美術史を樹立すべく、克服の対象として柳が批判されたと言えよう。いわば、それは植民地時代以降における韓国の人々の「自分探し」、アイデンティティー確立の産物でもあったのである。

### 3 オリエンタリズムと柳

日本での柳研究は1960、1970年代から美術史、工芸史、朝鮮史、宗教学、思想史の各分野で注目されだし、鶴見俊輔や水尾比呂志等がヒューマンイズムの観点から柳を高く評価し、研究を主導した。1980年代後半になると、柳は更に多様な専門分野で取り上げられるようになり、90年代、2000年代には柳研究は厚みを増してくる。この時期には民芸ブームの高まりを背景としたヒューマニスト柳への称賛の論調と並行して、そのような柳像の解体を強く意図した批判的研究が主流となり、やがて「批判の大合唱」を呈するに至る<sup>20)</sup>。

それらの柳に対する批判的研究は、概ねポストモダンの脱構築論、オリエンタリズム論、ジェンダー論等々の西洋発信の理論を援用したものとと言える。例えば、朴裕河（パクユハ）は、柳が朝鮮を「彼女」と表記している点に着目し、ジェンダー的視点をとり入れて、柳の意識下の差別意識を炙り出し、次のように述べる。

「男」である柳＝日本にとって朝鮮の陶器は、あるいは朝鮮はつらくとも＜感情＞を表さない「慎み」を持ち合わせる殊勝な「女」である。沈黙し、慰安する「女」……このような従順でひかえめで「慰め」を与えるべき女性像は、植民地としての朝鮮の現実なくしてはありえなかった<sup>21)</sup>。

柳の「悲哀の美」論は朝鮮を悲劇のヒロインに見立てるものに他ならず、そこには弱者＝女性（悲哀・線の美）＝愛される客体＝朝鮮、それに対して強者＝男性＝愛する主体＝日本、といった構図が意識の深層下に伏在するというのである。それはまさしく、「西洋」がオリエンタリズムをエキゾチックな対象として自分たちに都合の良い憧れをオリエンタリズムに押しつける、サイードの言うオリエンタリズムの東洋版（「オリエンタル・オリエンタリズム」）に他ならない、というロジックと接合してくる。

オリエンタリズムの視点から柳を最も厳しく批判しているのは柄谷行人である<sup>22)</sup>。彼の主張は他者認識の問題に関して重要な点を含んでいるので、今少し氏の論旨を追っておこう。氏によれば、サイードが主張するオリエンタリズムの最大の問題点は「オリエンタリズムが、知

的・道徳的に劣ったその当の他者（東洋一小島注）を美的に崇拜するという態度に存する」という。つまり、オリエンタリスト達は「ほかの人はいざ知らず、自分は非西洋人を対等以上の存在として扱っている」と思い込んで、その自己欺瞞に気づくことが全くない。産業革命にともない生産の機械化が進むにつれて、その反動として手仕事を評価する「審美主義」があらわれてくる。そして審美主義者は「美に拝跪することが、彼らを対等の他者として尊重すること」のように錯覚し、「そのような美への尊敬を、他者への尊敬と混同してしまう。かくして、審美主義者において、植民地主義は奇妙に没却される」ことになる。「植民地主義、あるいは帝国主義は、いつもサディスティックな支配と告発される。しかし、最も植民地主義的な態度は、相手を美的に、且つ美的にのみ評価し尊敬さえすることなのである」。

柄谷は以上のようなサイドのオリエンタリズム論を下敷きとして、岡倉天心のインドへの、柳宗悦の朝鮮への関わり方を批判の俎上にあげ、彼らの表向き「反近代、反資本主義」的言説の内に潜む、無意識下の植民地主義的な美的態度を剔抉する。柄谷によれば、岡倉の「美学から見出されるアジアの oneness は日本のアジア支配を美化するイデオロギーとして機能した」し、岡倉は「アジア民族の独立を唱えながら、近隣の朝鮮人に対しては冷淡であった。彼は、日清戦争の舞台なり、また日露戦争後には日本と併合させられた朝鮮に関しては、何も語らないか、または、まるで朝鮮が日本の支配を受けるのは当然であるかのように語った」という。この岡倉と比べると、「ヒューマニズムやデモクラシーが栄えたかのように見える時代」に活動した柳は、朝鮮への態度にしても「一見して、非の打ち所がない」ように見える。確かに柳は日本政府による朝鮮同化政策に反対し、「朝鮮人の民族としての偉大さと独立性」を主張した。しかしそれは、「『偉大な美を生んだ国、偉大な美を持った民衆が生活している』という認識によってであって、彼らをたんに異なる他者として認めることによってではない」。柄谷の主張によれば、柳の朝鮮賛美というのは、朝鮮の他者性を自覚的に認識した上でのこと、つまり朝鮮それ自身の存在を認めた上でのこと、では決してなく、その「美」の故のことであり、しかもその「美」とは手前勝手の美意識や価値観を対象に押し当てたものに過ぎない、というのである。柄谷は柳の『朝鮮とその芸術』が出版されたとき、韓国人の知識人から「植民地史観の一変形」として集中的批判を浴びたのは「彼の発想がついに審美的なものだったからである」と指摘し、次のように結論づける。

柳宗悦の本を読んだ韓国人には、それはたぶん、このようなメッセージとして受け取られるだろう。韓国人よ、われわれが君たちに期待するのは日本を脅かす経済的發展ではなく、あの高麗の青磁器がわれわれに与えた驚きをもう一度与えてくれることだ、と。

柄谷のこの切れ味鋭い論評をどう受けとめれば良いのであろうか。柄谷はサイドとともに、「他者が存在するということ、つまり分析対象にも美的対象にも決してならない個々の

人間がいるということ」の重要性を強調する。その通りである。しかし、そのような無色透明な他者認識は果たして可能なのであろうか。スピノザは人間の行動を「笑わず、嘆かず、呪詛もせず、ただ理解せよ」(“Not to laugh, not to lament, not to curse, but to understand.” 『国家論』)と説いた。この言や良し。しかし「理解」という営為の内には、あれではなく、これを「理解」の対象に選んだという点で、すでに認識する者の問題関心が先行している。対象への何らかの共感や反感が「理解」という営みの前提にならざるを得ない。主観の価値判断を完全に排除した「理解」という命題は成立するのであろうか。また「理解」と一口に言っても、様々なレベルでの「理解」の有り様があろう。

そこで、最後に柳の朝鮮に対する理解の根底にはどのような認識的自覚があったかについて考察を加えることとする。

#### 4 「愛は理解である」

柳の朝鮮に言及した著作を読んで誰しも先ず気づくであろうことは「情」「人情」「情愛」といった用語の溢れ出るばかりの多用である(傍線引用者、以下同じ)。

知でもなくただ一つの情こそ不思議な力がある<sup>23)</sup>。

人が自然な人情のままに生き得たら、此の世はどんなにか温いであろう。此世に真に貴いものは権力でもなく知識でもない。それは一片の温い人情であるといつも思う<sup>24)</sup>。

力強い威圧ではない、涙もろい人情のみが此世に平和を齎らすのである<sup>25)</sup>。

日鮮の間にわだかまる冷たく暗い雲は、この至純な人情の道が虐げられているからだと思はる<sup>26)</sup>。

情愛の水の涸れきった河床に、もう一度泉から出て来る自然の水を流したいと私は求めたのである<sup>27)</sup>。

愛に悦び人情に潤おう生活が、人間の心からの求めなのだと思はる<sup>28)</sup>。

「人情の道」が閉ざされ、「情愛の水」が通っていないことが日鮮間の蟠りの根本問題であると柳は見る。故に、柳は朝鮮という他者に対して「情」「情愛」において接近しようとする。

情愛は今私を強く貴方がた(朝鮮—小島注)に誘う。私は黙してはいられない。どうして貴方がたに近づく事がいけないであろう<sup>29)</sup>。

このように柳は「情愛」に基く他者(朝鮮)への接近、「情愛」による他者(朝鮮)との交わりこそが現今の日鮮問題の喫緊の課題であると主張するが、ここで注目しておきたいのは、そうした主張の根底に、人間の諸精神活動一般において、理知的な働きよりも、情感的

な働きに重きを置いた、認識方法論的な反省が自覚的になされているという点である。

人は知的根拠のみが正確なものの一切の基礎であると思ってはならぬ。私の考えではむしろ弁証を持たない自然な人情というが如きものが、却って真理の本質に近いといつも思う。……かつて理知が温かい友誼の保証だったためしがあるか<sup>30)</sup>。

あるいは端的にこうも言う。

他人の心に触れ逢おうとする微妙な契機に対して、知よりも情こそ深い理解の道であろう<sup>31)</sup>。

人情は知識よりも真理の理解者である。情愛に於て交じりえない心と心がどこにあり得よう<sup>32)</sup>。

他者を理解することにおいて、最も重要なのは「理」「理知」ではなく、「人情」「情愛」である、という。柳は「理解」という通常は知性の働きが主導すると考えられる場面においても、「知」よりも「情」を優位に位置づける。「人の心」への理解だけではない、「国」への理解においても、「知」より「情」が決定的な役割を果たす。なぜなら、「国」を構成しているのは、他ならぬ「人」だからである。柳の視線は、「国」といった抽象的な概念を越えた具体的な「人」の事実へと注がれる。そこでの人々は何を信じ、どのような美を創造してきたのか、と。

ある国の者が他国を理解する最も深い道は、科学や政治上の知識ではなく、宗教や芸術的な内面の理解であると思う。言い換えれば経済や法律の知識が吾々を他の国の心へ導くのではなくして、純な情愛に基く理解が最も深くその国を内より味わしめるのであると考えている<sup>33)</sup>。

この一文で柳は「内面の理解」「情愛に基く理解」という表現を用いているが、ここにこそ柳の認識方法に対する特色が明確に押し出されている。更にいう。「人は知的根拠のみが正確なものの一切の基礎であると思ってはならぬ。私の考えではむしろ弁証を持たない自然な人情というが如きものが、却って真理の本質に近いといつも思う」と。柳は認識主体と認識対象との間の距離をとって、認識対象を外から冷ややかに客観的に理解するといった、マックスウェーバー流の「価値からの自由」(Wertfreiheit)を目差した社会科学的な認識方法を採らない。彼は「科学の方向」が「主観から客観へ、感情から理知へ、想像から実証へ、特殊から一般へ、擬人法からの離脱」(「神秘道」全集第2巻、193-195頁)にあることを自覚的に押さえた上で、敢えてその方向を否定して、「直観」による対象把握を重んずる。それ

は認識主体と認識対象との壁を取っ払った主客合一的な認識法といって良いであろう。あるいは認識主体が認識対象を追体験的に「内より」理解しようとする内在的理解の方法と言っても良いであろう。それは、生の哲学者デュルタイの「生を生自身から了解 (Verstehen) しようとする」立場に近いものがある。次の一節は彼の朝鮮の芸術への認識態度を端的に物語っている。

もしも日本の人々が単に研究という態度を棄てて、朝鮮の芸術に心からの愛を感じるなら、その態度は一変するにちがいない。芸術はいつも吾々に情愛と結合との幸いを与えてくれる<sup>34)</sup>。

朝鮮の芸術を愛好した人々は決して少ない数ではあるまい。しかし多くは鑑賞や学術的調査のことに終って、その美がどんな性質を持つのか、どんな暮しから現れて来るのか、そういう真理を追求してくれた人は少ない。まして一つの美の法則をそこに学ぼうとしてくれた場合を聞かない。それに鑑賞も調査も自身のことに終って、朝鮮の運命を憂え、朝鮮の人達に情愛を抱き、何かそのために私を忘れて尽くすというような人にはなかなかめぐり会えない<sup>35)</sup>。

柳の著作が多く的一般読者を魅了して止まないのも、「研究という態度」を確信犯的に「棄てて」、対象への「情愛と結合」を前面に押し立て、情感に訴えかける文章表現をもって綴られているからであろう。柳は自分の著述姿勢について自らこう明言している。

私がここに披瀝しようとするのは、思想であって学術ではあらぬ。思慕であって説明ではあらぬ……時間の上に現れた芸術への叙述ではなく、心の現れとしての美術への理解である。科学的に攻究するものの報告ではなく、芸術を愛するものの洞察である<sup>36)</sup>。

従って朝鮮の美術に関する柳の著述を研究書に見立てて、その学術的瑕疵を論ったとて、それは端っから見当外れであり、たいして意味のあることとは思われない。つまり、朝鮮芸術の本質を「悲哀の美」として理解することが正しいかどうかの問題なのではなく、柳が朝鮮芸術を（たとえ誤解であったとしても）「悲哀の美」として捉えた、そのことに含まれる意味を探ることの方が柳の思想を理解する上においては重要であろう。（私の見るところ、柳の朝鮮芸術理解には、虐げられた朝鮮という歴史像からの反映と「もののあはれ」的な日本の美意識と少なからず作用しているように思われるが、この問題についての考察は今後の課題としたい）。

ところで、柳が「理知」よりも「情愛」を優先し、「情愛に基く理解」といった、いわば愛による認識作用を重んじるに至った思想的要因には様々ものが考えられよう。白樺派のメンバー達（志賀直哉、有島武郎、武者小路実篤等々）との交流、後に結婚する中島兼子との

恋愛、ベルグソン、ウィリアム・ブレイク、ウィリアム・ジェームズ、そしてその思想的裏付けとしての西田幾多郎の『善の哲学』、1910年代に柳はこれらとの出会いを通して思想形成をはかっていったことが当然に考えられる。中でも「叙情と神秘の画家詩人」と呼ばれるウィリアム・ブレイクからは多大なインスピレーションを得た。柳は1914年公開のその著『ウィリアム・ブレイク』で、ブレイクの思想を次の様に纏めている。

法則を嫌い理性を憎んだ彼（ウィリアム・ブレイク—小島注）が絶えず靈感を求めて自然な生命の衝動直観を重んじた事は著しい事実である。近世の哲学が明らかに説いた様に实在を把握するものは知性ではない、直観である。ブレイクは彼の芸術経験によって此真理を明瞭に指摘してゐる。直観とは实在の直接経験である。（中略）真理の獲得はいつも直接経験にある<sup>37)</sup>（「ウィリアム・ブレイク」）

そしてその序文に次のような印象的な言葉を添える。

愛は理解である。理解は出発である。

愛することは理解することであり、愛こそが認識を真ならしめる、というのである。愛と認識との究極的一致への信念、そうした考え方に大きな思想的影響を及ぼしたのは西田幾多郎であったに違いない。西田の『善の研究』（1911年刊）に付加された「知と愛」と題された一篇には次のような一文が見られる。

知と愛とは同一の精神作用である。それで物を知るにはこれを愛せねばならず、物を愛するにはこれを知らねばならぬ。……知は愛、愛は知である。……愛は实在の本体を捕捉する力である。物の最も深き知識である。分析推論の知識は物の表面的知識であって实在その者を捕捉することはできぬ。我々はただ愛に由りてのみこれに達することができる。愛は知の極点である<sup>38)</sup>。

西田は「知る」という知的な営為と「愛する」という情動的な作用との、一見相反する精神作用の統合を図った。分析的知性は实在の本質を把握することはできない。それを可能にするのは「愛」である。その意味で「愛」こそが「知の極点」である。こうした愛による認識、もしくは愛ゆえの認識といった、愛から発動される認識への自覚的反省という問題は当時のインテリ青年を魅了した。西田に心酔した倉田百三（1891-1943、柳より二歳下）は『愛と認識との出発』でこの部分を引用しつつ、次のように記している。

愛と認識とは別種の精神作用ではない。認識の究極の目的は直ちに愛の最終の目的であ

る。私らは愛するがためには知らねばならず、知るがためには愛しなければならぬ。われらは畢竟同一律の外に出ることは出来ない。花のみよく花の心を知る。花の真相を知る植物学者は自ら花であらねばならぬ。すなわち自己を花に移入して花と一致しなければならぬ。この自他合一の心こそ愛である<sup>39)</sup>。

認識の純なるものは躬をもって知るの体験でなければならぬ。さらに徹しては愛とならねばならぬ。愛は最深なる認識作用である<sup>40)</sup>。

柳が朝鮮に注ぐ視線には、こうした西田や倉田が追い求めたような「愛による認識」「愛からの理解」といった、愛と認識とを巡る哲学的思索と通底する認識論的自覚があったのである<sup>41)</sup>。ある意味で、他者を知ることは他者を操作・支配することでもある。知る側は知られる側より自ずと優位に立つ。そうした操作・支配としての知ではなく、他者を知ることが他者の存在そのものを愛することであるような知、すなわち、知と愛との究極的一の理想、それを柳は西田や倉田の言説に導かれながら追い求めていたのであろう。

#### 結びに代えて

「金銭や政治に於て心は心に触れる事は出来ぬ。ただ愛のみがこの悦びを与えるのである。殖民地の平和は政策が産むのではない。愛が相互の理解を産むのである」<sup>42)</sup>と柳は言う。こうした柳の発言を白樺派特有の世間知らずの御坊ちゃまヒューマニズムとして批判するのは簡単である。しかし、批判のみに終止するならそこからは何も生まれて来ない。愛による他者理解、それはそれ故に大きな問題を確かに孕む。それは、他者との同一化が可能であるとする余りにも素朴で楽天的、もしくは思い上がった身勝手な考え方も知れない。自他同一化への希求は他者の他者性を否定することになりかねない。愛ゆえに他者の正しい位置づけを見失うこともあろう（親の子供への盲目愛のように。しかし反面、子供を最も深いところで理解できるのも親の愛である）。一方的な愛の押しつけは他者への強制とも化そう。そうした危険な陥穽は至る所にある。そうしたリスクのあることを十分承知した上で、なおも愛による他者認識を根底に据えて自他の関係性を構築してゆく以外に道はないのではなかろうか。愛を欠いた利害打算づくの他者との関係性から一体どのような真の交わりが期待できると言うのであろうか。

柳の次の言葉をもって、筆を擱く。

愛する友を持つ事は吾々の名誉だ<sup>43)</sup>。

#### 註

- 1) 2013年06月06日、中央日報／中央日報日本語版。
- 2) 「朝鮮人を想う」『柳宗悦全集』第六巻、24頁。(以下全6-24と記す)

- 3) 同上、25 頁。
- 4) 同上、26 頁。
- 5) 同上、27 頁。
- 6) 同上、29 頁。
- 7) 同上、30 頁。
- 8) 同上、31 頁。
- 9) 同上、33-34 頁。
- 10) 柳の文章論に着目した論考は管見の限りほとんどないが、大岡信は柳の「勢いがよくてわかり易い」文章と彼の思想の「首尾一貫性」との関連を指摘している。（「柳宗悦」山崎正和編『言論は日本を動かす』1986 年 4 月、講談社）
- 11) 「失われんとする一朝鮮建築の為に」全 6-145 頁。
- 12) 「朝鮮の友に贈る書」全 6-21 頁。
- 13) 同上、42-43 頁。
- 14) 同上、45-46 頁。
- 15) 「朝鮮人を想う」全 6-49 頁。
- 16) 「日鮮問題の困難について」全 6-228 頁。
- 17) この点、山崎闇齋が弟子達に、「孔子が主将になって日本を攻めてきたらどうするか」という難題を吹きかけ、「たとえ孔子であろうともそれを撃退するのが孔子の教えである」と説いた有名なエピソードに言及して、次のように柳が述べている点に柳のヒューマニズムの真骨頂が窺える。「山崎闇齋の教えは極めて幼稚な道徳に属する。第一その質問の発足に於て間違っている。孔孟が他の国を攻める場合があり得ようか。「仮に攻めてきたとしたら」と云う様な仮定に許すべからざる誤謬がある。攻める様な者は既に孔孟ではない。否、孔孟の教えを少しも理解しない様なものこそ、剣をとって他国を犯そうとするのだ。どこに「仁」による戦争があらう。自分のみ都合よい道徳を立てて自分を弁解する卑怯な態度は慎むべきだ」（「日鮮問題の困難に就いて」全 6-231 頁）
- 18) 以下の論考等を参照。高崎宗司『「妄言」の原形』（木犀社、1990 年 6 月）、加藤利枝「韓国人による柳宗悦論の研究」（『言葉と文化』創刊号、2000 年）、関周植「美意識の衝突」（『International Research Center for Japanese Studies』国際シンポジウム「日本の伝統工芸再考」2005 年）
- 19) 高崎宗司『「妄言」の原形』木犀社、1990 年 6 月。
- 20) 中見真理『柳宗悦——「複合の」の思想』岩波新書、2013 年、9 頁。
- 21) 朴裕河『日本近代文学とナショナル・アイデンティティー』「第 15 章「柳宗悦と近代韓国の自己構築について」（2003 年、早稲田大学博士請求論文、2007 年に『ナショナル・アイデンティティとジェンダー 漱石・文学・近代』（図書出版クレイン）第 10 章「柳宗悦と解放後韓国の自己構築」に加筆収録）。確かに柳は朝鮮や朝鮮美術への接し方は、「女」というよりは、「恋人」へのそれを思わせる。ただ、朴は柳が朝鮮を「彼女」と表記している点をもって朝鮮を女性視した証左の一つとするが、それは深読みであろう。英語での国名表記は当時に She（現在は It）であったから、英語に堪能で、英語でも日記をつけていた柳が朝鮮を She と表記したことは、こうした英文からの慣用に従ったものと言えよう。とはいえ、柳には後に妻となる恋人中島兼子宛の手紙に見られるように「もつともつと勉強して欲しい。私から催促されるようでは心もとない。女性は、哲学や宗教の根本問題に対しては、常に男よりも劣位にゐる」といった家父長的な女性



観が確かにあった。

- 22) 柄谷行人「美学の効用——『オリエンタリズム』以後」、『批評空間』Ⅱ-14、1997年。この雑誌掲載論考は後に『定本 柄谷行人集』第4巻(岩波書店、2004年5月)に収録されるに及んで、大幅な補訂が加えられ、柳批判の部分は短くなり、論調も著しくトーンダウンしており、柄谷の柳評価に少なからざる変更もしくは修正があったことが窺える。ここでの引用は雑誌掲載論考によった。他に柳の内に潜むオリエンタリズムを批判する論考として、以下のものが主にあげられる。小熊英二『<日本人>の境界』第15章「オリエンタリズムの屈折」(新曜社、1998年)、上野昌之「柳宗悦のアイヌ二論について——オリエンタリズム」との関係から」(早稲田大学大学院教育学研究紀要、別冊12号-1、2004年9月)。
- 23) 「朝鮮人を想う」全6-24頁。
- 24) 「朝鮮の友に贈る書」全6-34頁。
- 25) 同上、36頁。
- 26) 「序」全6-15頁。
- 27) 同上。
- 28) 「朝鮮の友に贈る書」全6-37頁。
- 29) 同上、33-34頁。
- 30) 「序」14頁。
- 31) 「朝鮮人を想う」全6-24頁。
- 32) 「彼の朝鮮行」全6-74頁。
- 33) 「朝鮮人を想う」全6-23-24頁。
- 34) 「彼の朝鮮行」全6-70頁。
- 35) 「新版の序」『朝鮮とその芸術』
- 36) 「序」全6-16頁。
- 37) 「ウィリアムブレイク」全4-305頁。
- 38) 『善の研究』岩波文庫、1950年、211-212頁。
- 39) 『愛と認識との出発』岩波文庫、2008年版、97頁。
- 40) 同上、142頁。
- 41) ちなみに同志社12代総長を歴任し、国際基督教大学初代学長を務めた湯浅八郎(1980-1981、柳より一歳下)も生活信条として次のような言葉を残している。「生きることは愛すること、愛することは理解すること、理解することは赦すこと、赦すことは赦されること、赦されることは救われること」。湯浅八郎の場合はクリスチャンであることから、愛と理解の営みは赦しと救いの信仰の問題へと展開している。湯浅は昭和4年(1929)柳が京都で開催した日本民芸展(毎日新聞社京都支局で開催された日本初の民芸展)を見に行き、深い衝撃と感動を受け、同年に「京都民芸同好会」を結成している。湯浅が柳に傾倒し、民芸蒐集を始めたことについては、長清子「湯浅八郎と二十世紀(四)」(『社会科学ジャーナル』52、2004年)を参照。
- 42) 「朝鮮人を想う」全6-31頁。
- 43) 『柳宗悦全集』全6-21頁。

