



Title	甲午農民戦争の人類学的解釈(中)
Author(s)	土佐, 昌樹
Citation	年報人間科学. 1989, 10, p. 181-194
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/4086
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八九年三月〕

『年報人間科学』第十号 一八一頁—一九四頁

甲午農民戦争の人類学的解釈（中）

土
佐
昌
樹

甲午農民戦争の人類学的解釈（中）

二、千年王國論としての東学

a、東学の創設

東学の創始者として知られる崔洛愚は、一八二四年一〇月一八日、慶尚北道慶州郡柯亭里に生まれた。かれの父親崔沃金は儒家の名門の出身といわれる。彼の母韓氏は、

若いうちに夫を失つて寡婦となり、親の家に同居していたが、ある日かの女は突然氣を失い、夢うつつの間に白日が懷中に入り、何か異様な氣運が身体をおおうように感じ、しらずしらずのうちに三十里「一二キロ」離れた慶州柯亭里の崔塗〔崔沃金〕の家にやってきてしまった。崔塗は韓氏のことばをきいて感動し、夫婦のちぎりを結んだ。そしてその日のうちに懷妊し、甲申の年（一八二四年）一〇月一八日に先生〔崔洛愚〕が誕生した。この日、天気は晴朗で端雲がたなびいており、九万里長天山〔龜尾山〕—柯亭里にそびえる山は大きく震動した⁽¹⁾。

こうした出生談の内にすでに、基督教的規範の侵犯（寡婦の再婚は基督教道德のやかましく非難するところである）や日常からの逸脱（巫病に似た意識の酩酊状態、異常な出産、自然界の異変）という一連の過剰な象徴が強調されている点を指摘できるが、この問題についてはここにこれ以上立ち入るのを控えたい。

崔洛愚は、母を六歳の時になくし、父を一六歳で失つてから典型的な没落両班としての境遇に苦しめられことになつたが、彼は「地位」を依怙地に追い求める道よりは、むしろそうした筋書きを乗り越える道を求める方を選んだ。一八五五年に家を捨て、諸道をたずね歩き、ついに一八六〇年四月五日、慶尚南道梁山郡にある千聖山で修練を続けていた崔洛愚は、「神の啓示」を受けるに至つたという。心身に異常な悪寒を感じた崔洛愚は、声ならざる声を聞き、驚いてその声に耳を傾けた。

「恐れないのでよくききなさい。世の人が私を称して神^(ハヌルム)といつてゐるが、あなたは神を知らないのか。」その理由をたずねると、「この私ができなかつたのであなたをこの世の送つてこの法を教えるようにするゆえ、これをけつして疑つてはならない」

「それでは西道「キリスト教」をもって人を教えるのであります
でしょうか」

「そうではない。私には靈符がある。その名は仙葉と言つてそ
の形象は太極のようでもあり、またその形象は「」にも似ているが、
私のこの護符を受け取つて人間の病を癒やし、私の呪文を受け取つ
てそれを教え、私を奉れば、あなたもまた長生して徳を天下に広
められよう（）」。

崔濟愚は、この時の啓示を儒教・仏教・道教さらにキリスト教と
の対比を通して鍛え上げ、三南地方（全羅道・慶尚道・忠清道）を
中心に東学という名のもとにその教えを広め、三年後には信徒数三
千名を数えるようになった。その教えの要諦は、次の二二字の呪文
に集約されているという。

さるに、一三字の本呪文（「不忘の詞」）が続くが、「侍天主造化定」
がここでの中心部をなす。「侍天主」とは超越的な絶対神ではなく、
東学の basic 精神である「人及天」思想を基礎づける自己の内にあ
る神を指し、それがとりもなおさず宇宙の本源——至氣——に他
ならない。そうした「神」が、「無為而化」すなわち人為を捨て自
然の法則に従う状態に心を定めるという意味を「侍天主造化定」は
教えている。そして、「永世不忘」「万事知」とは、こうした教えを
一生涯忘れずに守り続けるならば、あらゆることを知り真理を悟る
ことができるということを示している（）。

崔濟愚の教えは、儒生を対象に教理の展開を目的とした漢文書き
の『東經大典』、および、一般庶民や婦女子を対象に国文（ハング
ル文字）で書かれ、韻文調の歌の形式をとつて『龍潭遺詞』と
いう二種類の教典にまとめ上げられたが、実際の布教活動はより具
体的で通俗的な形をとつて行われた。最も多用された布教手段は、
上述の呪文とともに、靈符、劍舞による治療儀礼であった。

啓示を受けた際、崔濟愚は「」の二字を憑依状態の中で描い
たが、これを靈符と言い、病人がやって来ると白紙に筆で「」の字を
書き、この護符を燃やして呑ませる。

劍舞とは、山中に祭壇を設けて天を祭り、劍歌を唱えながら木劍
を操つて舞い踊ることであるが、劍歌とは次のようなものであった。
た。

至氣今至願為大降侍天主造化定永世不忘万事知

「至氣」とは宇宙万物の根源であり、「形がありそうであるが形
象しがたく、聞えるようであるが見がたい」、宇宙万物を司ぐる運
動の原理、あるいは運動そのものを指す。「今至」とは、東学の教
える道にはいって至気に接するようになることを知る、という意味
である。「願為大降」とは、宇宙の氣と個々人の内にある気が合一、
和合し、宇宙の本源と一体化することを念願する、という意味であ
る。以上の八字を降靈呪文といふ。

時よ時よわが時よ、再び來たらざるこの時よ。万世に一人の丈
夫にて、五万年に一度めぐりくる時よ。名刀「湧天劍」を使わな

いでどうしようぞ。舞袖の長衫を着流して、あの剣この剣ひそかに取り、浩浩茫茫広い天地、自身をもって逃れ出で、剣歌の一曲を『時よ時よ』と唱えれば、湧天剣の鋭い刃は、日月も顔色ならしめ、ゆつたりした舞袖の長衫は宇宙に拡がるよ。万古の名将いすこにか在る、丈夫の前に立つ壯士なし。時よ時よ時やよし、

丈夫の時よ時やよし⁽¹⁾。

湧天剣は竜泉剣ともい、伝説上の宝剣であるが、教祖の教えを譬えている。舞袖の長衫は道士及び僧侶の祭衣のこと、道教と仏教を象徴する。教祖は自己の教えが五万年の未来に永続すると予言しており、丈夫としての自負を歌い上げていて。

当時、疫病（コレラ）の流行に悩まされていた民衆にとって、教祖の神秘的な力と馴染みのある儀礼的表現は、こうした新しい教えを受け入れるのに重要な媒介となつたことであろう。奇跡はどんな宗教であれその本質的な部分を占めており、教会内部で「合理主義的」な立場にとつていた吳知泳⁽²⁾でさえ、さまざまな神秘談を伝えている。例えば、

…………この時土地を買った者のなかに一人の老婆がいて、先生の家に来てあらゆる悪態をついたすえ、とうとう氣絶して死んでしまつたので、老婆の三人のせがれと婿二人はその罪を先生に歸し、はなはだしく暴れた。先生は泰然として、「おまえたちの母の死は、私を生かしてくれるためのものだから、安心してい

なさい」とい、老婆の死体のわきに坐つて默禱したうえ遺体をなでさすっていたが、しばらくすると老婆はよみがえった。このことがあってから、崔先生は造化の術「方術」をよく使うといううわさが広がつたのだ⁽³⁾。

こうした噂の伝播がある種の期待の構造を作り上げていったことは容易に推察できる。しかし、崔濟愚が闘おうとしていた相手は單に身体的な病いだったのではなく、社会的な病いでもあった。中国に侵入し、さらに朝鮮へと向かいつつあった西歐列強に対し、彼は強い民族的な危機意識を持ち、剣舞を舞い、呪文を唱えることで、西学「キリスト教」の陰を東学の陽で制することができると考えた。それ故、病いとは身体の危機であると同時に社会の危機でもあり、東学はこうした隱喻的な「病い」を診断し、それに根本的な治療を施すことを目指した超自然的な地平として立ち現われる。呪文を唱え、剣舞を舞い、靈符を身につけ、あるいは服呞することによって人は全く新しい地平に立ち、まったく新しい認識を手にいれることができなくなった。個々の要素には新奇なものが見られないにせよ、それを断片に分解し新たな配列に再統合することで、「諸觀念や諸關係の新たな形態が発生しうる純粹可能性の領域⁽⁴⁾」が現実化することになった。そこでは人は神と合一化し、神仙と化した人間による地上天国が實現されると考えられていた。彼らが心に描いていたユートピアがいかなるものであったのかは今日残されている次のような師弟問答からその一端を窺うことができる。

問 『地上神仙とは如何なる生活であるか。』

雀 『神人は長生不死のものを云う。比の世の中が地上天国になれば、人は皆死ぬ。靈魂の長生不死は勿論のこと、肉身の死も、死生在天の理に依って死ぬのであるから、死は死でなく生の延長である。歓樂の中に生れ、歓樂の中に暮し歓樂の中に死ぬのであるから、死を死と思わない。小さい己が大きい社会の己と共に成長するのであるから、地上天国には死と云うものがない。』

問 『神仙は食せずして生きると云ふ、地上神仙も亦然るか。』

雀 『喰うに差別なく、誰も喰う心配がないから、これ即ち喰わずして生きると同様ではないか。』

問 『神仙には個人の鬪なく、國の戰もなし、地上神仙も然るか。』

雀 『地上天国の人は同帰一体の人であり、同帰一体とは全世界が一体となることであるから禍があつても一緒に受け、福があつても一緒に受ける。故に、禍福共になくなるのである⁽⁷⁾。』

ここには明らかに始源的・神話的イメージへの回帰が語られており、原初の時空に降り立つことで現実への批判と未来への展望がなされたという点は心に留めておく必要がある。こうした宗教的・社会的運動を扱うのに最もふさわしい概念は、「千年王国論」と名付けられたものであろう。ノーマン・コーンは「千年王国論」(millenarian) の定義を次のようにあげている。

問 『地上神仙とは如何なる生活であるか。』

雀 『神人は長生不死のものを云う。比の世の中が地上天国になれば、人は皆死ぬ。靈魂の長生不死は勿論のこと、肉身の死も、死生在天の理に依って死ぬのであるから、死は死でなく生の延長である。歓樂の中に生れ、歓樂の中に暮し歓樂の中に死ぬのであるから、死を死と思わない。小さい己が大きい社会の己と共に成長するのであるから、地上天国には死と云うものがない。』

問 『神仙は食せずして生きると云ふ、地上神仙も亦然るか。』

雀 『喰うに差別なく、誰も喰う心配がないから、これ即ち喰わずして生きると同様ではないか。』

問 『神仙には個人の鬪なく、國の戰もなし、地上神仙も然るか。』

雀 『地上天国の人は同帰一体の人であり、同帰一体とは全世界が一体となることであるから禍があつても一緒に受け、福があつても一緒に受ける。故に、禍福共になくなるのである⁽⁷⁾。』

ここには明らかに始源的・神話的イメージへの回帰が語られており、原初の時空に降り立つことで現実への批判と未来への展望がなされたという点は心に留めておく必要がある。こうした宗教的・社会的運動を扱うのに最もふさわしい概念は、「千年王国論」と名付けられたものであろう。ノーマン・コーンは「千年王国論」(millenarian) の定義を次のようにあげている。

救済に対する空想によって息吹を与えた宗教的運動で、さらに、(a)集団としての忠実な信者たちが救済を受けることになっているという意味で、集団的なもの。

(b)救済は超俗的な天上ではなく地上に実現されることになっているという意味で、現世的なもの。

(c)速やかに、しかも突然救済はやって来ることになっているという意味で、切迫したもの。

(d)地上の生活を徹底的に変質させることになっており、従つて新たな摂理は単に現在の改良なのではなく、理想の完成に他ならないという意味で、全体的なもの。

(e)超自然的と意識して見做される媒介的な力を伴つてゐる⁽⁸⁾。

(c)の切迫性についてはこの時点ではあいまいであるが、他の点についてははっきりと合致していることが確かめられる。ピーター・ワースレイは、メラネシアで白人との接触に伴つて引き起こされた宗教運動を包括的に検討し、さらにより広範な地域をも視野に入れ

た上で、千年王国論を次のように位置づけている。

失敗・失望・抑圧などにもかかわらず、千年王国思想は歴史上繰り返し登場した。抑圧された者、疎外された者、不幸な者をそれほど強く魅了したのである。このような千年王国思想は、上層階級や外国の支配、あるいは太平天国の乱のようにその双方の支配を拒否する思想の中心部をなしている。このような反権力的態

度は、直接的な政治的反抗の形態をとるだけでなく、支配の権力を支えるイデオロギーを拒否するような形式をとつて表現された。

抑圧された人々は、物質的・経済的・政治的領域にとどまらず、彼らと敵対している人々の支配的価値や信仰や宗教などを拒絶した。それゆえ、千年王国的思想がしばしば革命的になり、支配者と被支配者の間に激しい対立をひきおこしたのは当然である。こうした革命の可能性を内包していたため、千年王国運動は常に教会や政府に大きな疑惑の目をもってみられ、しばしば禁止されたり、迫害をうけた⁽⁹⁾。

こうした観点から東学が持つ現実改革の可能性やそれと甲午農民戦争との関連を探ろうとするまともな試みはいまだなされていない。のみならず、東学の組織力のみを評価し、「東学思想の反侵略的性格と結びついたこのような行事〔呪文・剣舞・靈符のこと〕」は、精神的動員の方法としては意味があろう。しかし、科学的根拠をもたない陰陽思想とシャーマニズムが、反侵略の具体策となることはできない⁽¹⁰⁾」などという乱雑な台詞をあられもなく口にしてしまうのが歴史学者の一般であつてみれば、いまさらながら「千年王国論」といった概念を持ち出してくることにもいくばくかの意味はある。しかし、ここでの関心が一般的概念を基礎にした比較研究にあるのではない以上、千年王国運動に関する研究がもたらした一般的知見をここでこれ以上追うことは避けねばならない。つまり、あらゆる歴史や文化を通じて見られる「民衆の解放運動」の主題を、單にそ

の反復性からのみ論じて済ますという方法も受け入れるわけにはいかない。

したがつて、重要なのは、やがては挫折することになる東学運動の運命を歴史的事実としてあらかじめ知つてしまつてゐる「視点」を自明視し、東学の幻想的性格やら思想的限界やらをあげつらつたり、ある普遍的主題の中に東学が孕みもつていたものを回収し尽くしてしまうことではなく、東学が提供した理想図が社会的平面の上でいかなる動きを見せたか——「幻想」と「現実」の相互作用——を、細部にわたつて検討することである。

b、東学の普及と社会運動の展開

千年王国論的な思想が辿る一般的展開にたがわづ、東学もまた体制による迫害に苦しむこととなつた。教祖崔濟愚は、東学の道を立ててから四年目の一八六四年三月、「邪道をもつて人民をまどわす」張本人として慶尚道大邱で処刑された。当時キリスト教は政府の絶対禁じるところにあり、東学の呪文や教典に見られる「天主」の二字は、東学をキリスト教と同一視し排斥する恰好の口実となつた。崔濟愚の弁明に対する体制側の論理は、「東学であろうと西学であろうと朱子学以外は總て異端であり邪道である」とするイデオロギーであった。崔濟愚の処刑は教団内に少なからぬ混乱を惹き起⁽¹¹⁾こした。

先生が死刑を受けてこの世を去つて以後、この道「東学」を修める人々の間で議論が紛糾し、だれのいうことが正しいのやら分

からない状態になった。あるいは、「先生は確かに死にはしたが、単に死んでしまっただけではない。再び生きかえって南海の島中に入っているのだ」という者がいるかと思えば、「先生は死んだことは死んだが、また再び生きかえつてくる日があるのだ」という者もあり、また「先生の肉体は死んだけれども、その靈はこの世にあらわれるのだ」という人もいた⁽¹⁾。

教祖の処刑と深刻化する弾圧、迫害に動搖する教徒をまとめ、さらに東学の教えを広めゆくことに身を捧げたのが第二代教主の崔時享であった。彼は一八二七年、慶州の東村（皇吾里）の貧農に生まれ、幼少の時に両親を失くして苦しい生活を余儀なくされたと言われる。三十五歳の時、崔濟愚の教えをはじめて受けた以来、その教えを忠実に守り、教祖の信望を受けた。崔濟愚は逮捕される数日前に自分の処刑を予期し、後のことを崔時享に託したと言われる。

崔時享は、政府の厳しい追及と弾圧を逃れながら、ほとんど全国各地をめぐって東学の教えを広めることに命を賭けた。開国（一八七六年）以後、特に開化派が政府内で発言力をもつようになつた一八八〇年以降になると王朝による異端禁庄がゆるんで、教団組織は忠清道南部と全羅道を中心に急激に拡大して行つた。教徒の増加に伴い、組織的整備や教典の再編集も進められた。

信徒の組織としては、第一代教主が「包」という地方信徒組織を置き、「接」という管理機関を定め、「接主」と「接司」に運営をあらせた。崔時享もそれを継ぎ、一八七八年には教徒の集会場とし

て「接所」を設け、また一定地域の各包の統率者を「都接主（大接主）」、東学全体の統率者を「道主」とする組織体系を確立した。さらに、教務を処理する執行機関として「六任制度」（教長、教授、都執、執綱、大正、中正の六種の役職からなる）を定め、その事務所を「六任所」とし、道主に会うことを願う者はここを経由せねばならなくなつた。

教典は崔濟愚の処刑とともに焚書にされ、灰塵に帰してしまつていたが、崔時享は文字を知らなかつたにも拘らず、教祖の書き残したもの全て記憶の底から呼び起こし、人に書き取らせて『東經大典』（一八八〇年）と『龍潭遺詞』（一八八一年）の刊行、配布を実現した。

新しい思想の普及がいつもそうであるように、東学の普及にも断えず不透明なずれや歪曲がつきまとつていた。そうしたすれば、教団の内的緊張として儀礼的場面に最も敏感に表れた。

儀式についていえば、この道が世に現れて以来まだ日が浅いために、確定した方式はなかつた。例えば、最初道に入る入道式のさいには、祭壇をこしらえ、屏風をうちめぐらし、紙で天を形どり、供物をささげ、清水をそなえ、香をたき、その前にひざまずいて祝文を読み、礼拝し、祝文をとなえたが、これはちょうど古くから世に行われている民間信仰の山祭や仏教の儀礼や儒教の廟祭・忌祭とそつくりであった⁽²⁾。

接所で信徒が集まつて礼拝が行わられる場合も、所によつてまちまちな光景が見られた。

ある所では、多くの混乱や人の出入りや囁きがある。時には、説教も教典の奉読もないことがある。時には、説教よりむしろ討論が見られることもある。定まつたルールは何もない⁽¹³⁾。

崔時享は、祈禱をする際各種の飲食物を供えるという通俗的な方式をやめ、「一切の儀式において、一杯の清水のみをそなえるように」通達し、儀式の統一化を図った。

人はよく青空に向かって上帝を拝むが、これほど愚かなことはない。偶像に向かって鬼神を拝むが、これほど間違つたことはない。人の視・聴・言・用と屈・伸・動・静がとりもなおさず鬼神であり造化なのだ。このことを知る者が少ないのは残念なことだ⁽¹⁴⁾。

崔時享は東学の純粹化を指向したが、そうした意志はさまざまなる矛盾を招き寄せざにはいなかつた。まず、いかに平等思想を基礎にしていようが、組織化の進行に伴つ集団の階層化をおしとどめることはできないし、そうした意識的統御の内にすでに中心化の契機を見逃すことはできない。また、排除の原理でなく平等原理に基づいた組織である限り、そうした組織は自己増殖的に不純なものを取り込んでしまう。普及に伴うずれや曲解（単に奇蹟を求めて入道した

りすること）こそが逆に布教を促進したのであり、また東学自体にそうしたずれを許すような思想的特徴が存在したことも事実である。それ故、東学組織の拡充と政府による弾圧が進行するとともに顕在化してくる教団内部の矛盾は、崔時享が貧農に生まれた常民出身であるという点を想起するまでもなく、歴史学者が言うような単なる階級的対立（没落両班としての東学上層幹部対農民、庶民として的一般教徒という図式）ではなく、こうしたシステムが必然的に孕み持つ葛藤——中心化の意志と自己増殖の欲望との葛藤——の展開として見なくてはならない。

こうした内的緊張は、体制側による度重なる迫害行為によって否定できないものになつて行つた。崔時享を中心とする組織上層部の考へは、あくまで布教の輪を広げて行くことによって漸次的に地上天国の実現を目指す計画であったのに対し、一般信徒の思いはもつと切迫したものであつた。東学の非合法性を恰好の口実とした地方官吏の横暴に最も直接的被害をこうむつていた農民は、より性急な解決を東学に期待した。一般信徒の度重なる要求に、最初は「隠忍自重せよ」と受け流していた崔時享も、そうした声を無視することはできず、ついに「伸冤運動」（左道惑正）の罪で処刑された教祖の冤罪を晴らすこと）を起こす決心をした。

一八九二年一二月、崔時享の呼びかけで各包から全羅北道参礼駅に数千人におよぶ信徒が集結したといわれる。全羅道觀察使（道知事のこと、監司ともいう）と忠清道觀察使に一度にわたる陳情を行ない、東学の合法化と地方官憲の弾圧に対する抗議を訴えたが、地

方官吏の権限を越える問題であったため、国王に直訴することを決定した上で、集会は解散した。

朴光浩(パク・クアンホ)を代表とする四十余名の上疏団が組織され、科举に向かう地方儒生にまぎれこみソウルに入京した一団は、一八九三年三月に

王宮前（景福宮光化門前）で三日三晩「伏閣上疏」（王宮の前に伏し

て国王に陳情すること）を敢行し、教祖伸冤を訴えた。東学教徒が地方での勢いにとどまらず、公然と王宮の前に現れたことは、体制にかなり強い衝撃を与えた。東学に対する弾圧にさらに拍車をかける結果となつた。上疏団は、王の「なんじらその家に帰り、各業に安ずれば、すなわち願うところによりこれを施さん(15)」という言葉にあつさりと解散帰郷してしまつたが、王命は結局実行されず、地方における東学弾圧はさらに激しいものになつた。

上疏の不成功に、崔時享はさほど失望しなかつたらしいが、再度の上疏を図らんとする声も大きく、彼は同年四月二十五日に各接主に通文を発し、忠清道報恩郡帳内（東学の本拠地）に集結するよう指示した。忠清道、全羅道を始めとする各地の接主が道徒を引きつれてぞくぞくと集結し、五月五日頃までには一万余名の群衆が一帯を埋め尽した。

た時間ごとに呪文を誦えるようにしていった。その呪文を誦えるときの声はあたりを震動させた。朝夕の食事のさいも一定の秩序が保たれ、少しも混乱することなく、だれが見ても道を修める者の行動と見えるものであった(16)。

彼らは平地に石城を築き、「接」ごとの中旗や無数の小旗のほかに「斥倭洋倡義」と記した大旗をかかげていた。ここでは「教祖伸冤」のスローガンが姿を消し、反侵略的な主張が前面に出されている。また、この集会の構成員が特定の地域や関心に限定されない、一般的、包括的な性格をもつていたことも指摘されている。例をば、参加者の成分は当時の政府側から次のように分析されている。

- (1)才気はあるが、それをのばせず鬱々としている者
- (2)貧官汚吏の横暴に憤り、民衆のために死して鬪わんとする者
- (3)外国勢が我が利を奪つたと不満をなす者
- (4)貧官汚吏に虐げられても訴える所のない者
- (5)中央と地方の実権者の武断的勢力におされ、暮し難い者
- (6)逃亡中の罪人
- (7)地方の下級官吏で流浪していた者
- (8)食うものがない農民や利に恵まれない商人
- (9)地上天国の風聞を聞いて入ってきた愚かな者
- (10)債務の取り立てに耐えきれない者
- (11)常民、賤民としての身分からの上昇を願う者(17)

かれらは多数の群衆を整頓させるために、「包」と「接」とごとに旗を立てて標識とし、広い野原に位置を占めていた。その陳列のくみ方は、きちんと正方形をなしており、ちょっと見ただけで、その人数をかぞえることができるようになつておらず、定まつ

ここに表れている独自の表現法や分類法自体、当時の世界觀を知る上で多くの示唆を含んでいると言えるが、それはともかく、ここには明らかに、神人合一化することで地上天国を打ち建て、剣舞を舞うことによって列強の侵略を食いとめようとした教祖の思惑や、組織的充実をもって理想を実現しようとした第二代教主のプログラムとはかなりずれた動きが見られる。ここに表われている者たちは、いずれもなんらかの形で社会的に抑圧され排除されていると感じてゐる人々に他ならないが、そうした「闇」の力の結合を企てながらもやがてはその切迫した運動性に裏切られざるを得ない東学の宿命が既に暗示されていると読み取ることもできよう。あるいは、東学の包容力ないしは「闇」との親縁性こそが、筋書きを次第に千年王國論的な運動に近似させて行くことを可能にしたと言つこともできる。いずれにせよ、この時点では大した混乱もなく集会は解散することになる。

莫大な数の東学教徒が集結しているという噂は全国に伝わり、王は、清国がイギリス兵を借りて「太平天国の乱」を鎮圧した例を挙げて、清国兵の借用を提議することにした。しかし、政府内には反対意見も多く、東学教徒が武装していなかつたせいもあり、結局、魚充中⁽²⁾を宣撫使（反乱をしずめるための特任の官職）として派遣し、さらに六百名の政府軍にガトリング機関砲三門を与えて出動させ、東学教徒を散会させようともくろんだ。魚充中は、集会の平穏とした雰囲気を報告し、「官吏の貪虐と殺害掠奪の行為には断じて厳罰を加えるから、道人たちおのれの自分の家に帰つて生業に安んじ

るように⁽³⁾」という王の言葉を伝え、五月一六日に今から二日以内に解散することを命じた。武器をもたず、食糧も乏しい状況にあつた東学教徒は、すみやかに帰途につき、報恩集会はあつさり幕を閉じたのであるが、この結果、忠清、全羅両道の觀察使が更迭になり、東学教徒に対する地方官吏の弾圧行為にある程度歯止めをかけることが可能になった。

この報恩集会こそが、翌年勃発することになる甲午農民戦争と最も直接的な共鳴関係に位置するものであり、ここに見られる厳肅な儀礼的秩序は、それ自体社会変革の力を充分にもつていないとしても、跳躍の前の一瞬の静止、あるいは狂宴を前にした禊としての重要な象徴的意義を担つてゐる。こうした非日常的場面で人は多くを学ぶことができる。例えば、これを反面教師として捉える見方がある。

この事実「解散命令に従つたこと」は、いかに強大な群集勢力でも、いかに強固な信仰力と、厳格な規律をもつてしても、武装力をもたない限り、自己の要求を貫徹することは不可能であるということ、宗教的改良は、現実的には無意味なものであつたといふことを明確に示したものであつた⁽⁴⁾。

しかし、これに対して全く逆の解釈も可能である。

報恩集会によつて、東学禁令が殆ど空文に帰している現実を曝

露した。道主の通文に応じて、忠清・全羅両道は固より京畿・慶尚両道各地の東学道接主が各包の道徒を引率して、公然報恩集会に赴くのを、地方官は傍観するのみで、阻止する手段を知らなかつた。東学は今や朝廷禁令の有無に問はず、南部朝鮮に牢固たる勢力を有する政治的宗教的団体たる実を遺憾なく示して居る⁽²⁾。

後者の解釈に従えば、報恩集会は、それに参加した者だけでなく、その噂を耳にした者たちの中にも一種の興奮状態を伝達しながら、ある期待の構造を練り上げていったことが予想できる。そうした期待の構造が生成されていく様子を吳知泳は「内側」の者的眼で描いている。

ところが、道人が解散して以来、各地の官吏たちの「東学党」逮捕および侵虐のありさまは以前と少しも変りがなく、安心の望みはなかつた。道人たちはしかたなく、官吏への対抗策を講ぜざるを得ないと考え、包ごと接ごとに互いに連係し、ある地方でこゝが起つた場合、ただちに伝令をとばし、その付近の地方から続々鉢鉄^{スルバ}〔手でうちふる真鍮の大鈴〕を打ち鳴らして決起し、捕らえられてゆく人を奪いかえすようにした。このような連係が緊密にとれるようになつたので、ある地方に逮捕のためにやってきた地方官庁の将校や胥吏、鎮營や監營の軍人、さらにはソウルからくだつてきた補校〔警官〕などのはあいでさえ、「東学党」を捕らえて連行していくこととする、たちまち「東学党」が四方か

らおしよせて役人をとりかこみ、捕らえられた人を奪いかえしていくといふようなことがしばしばであった。このようなことは、忠清道や慶尚道より、まず全羅道でまつさきに起こり、全羅道の内でも井邑の大接主孫和中^{ソンハジョン}〔甲午農民戦争の指導者の一人〕の包でまつさきに始まつたことだった。なぜそうなつたかというと、孫和中の包で茂長郡の禪雲寺の石仏の胎内にあつた「秘薬」なるものをとり出したことがあつてこれが関心を呼び、それ以来、茂長・高敞・靈光・長城・興德・古阜・扶安・井邑などの地方では、民衆から胥吏にいたるまで、数万名の人々が、どつと結集していくようになつてからであつた。道を修める人がしだいにふえるにつれて、官の追窮も殆どこの地方に集中するようになり、いたし方なくこのような方策がとられるようになったのだつた。このころになると、道人が集まつたときのもっぱらの話題は、道についての教訓談などではなく、騒乱のうわさばかりになつた⁽³⁾。 「秘薬」とは、禪雲寺の石仏のへその部分に入つていた三千年前の神秘的な文章のことと、それが取り出される日には都が亡ぶと言われていた。およそ一世紀前に、全羅道觀察使に任命された人物がその「秘薬」を取り出そうとしたところ、たちまち大雷音が轟き、手に入れることができなかつたという。ここで触れられているのは、その「秘薬」を取り出してしまつた孫和中の包と返却を要求する地方官吏との間で起つたひと悶着のことである。この事件をきっかけに数百名の東学教徒が逮捕されたが、官吏の中にも東学との内通

者が現れるありさまで、結局囚れた人々は釈放され、「禪雲寺の僧たちも、また茂長県の将校から捕吏に至るまでが、みな道人になって」しまったという顛末が、語られている⁽²⁾。

また『鄭鑑錄』という著者不明の予言書が民間に流布していたという事実も当時の雰囲気を伝えるのに一役買うであろう。この中には、「李朝五百年の後には公州〔忠清南道〕の鶏竜山が都になる」、「真人が海上の島中からあらわれる」、「李朝の末年には人の種が絶え一男九女となる」といった予言が記されており、人々の動搖と不安を誘つたと言われる⁽²⁾。申福龍は、ほかでもなく一八九一年に「伸冤運動」が起つた要因を二つ挙げているが、ひとつは、この頃布教活動が自由化されたキリスト教の運動方式の影響であり、もうひとつが『鄭鑑錄』の影響である。すなわち、この年に、甲午農民戦争の舞台でもある朝鮮半島西南部に大変革が生じるのであると、この書には予言されているのである⁽²⁾。

不安と表裏一体をなす奇蹟の渴望は、抑圧された人々を結びつける素地として、期待の構造に織り上げられ、宗教的熱狂状態を生みだし、「反侵略」「反封建」のスローガンと結びつく。ここでは宗教的指向と政治的スローガンは矛盾し合うものではないし、どちらかだけを特権的に取り上げることもできない。また、そうした「場所」は東学が多元的な結節点たり得たからこそ現実的な相貌を保つことができるのである。それ故、儀礼的（宗教的）行動から政治的運動へという圖式ではなく、儀礼的（宗教的）かつ政治的な行動が可能になる——そして、可能になるばかりでなく、どちらも不可分

の生きた要素となる——「場所」が問題にされねばならない。

運動に参与した人々は、今日の歴史学者が想像するような枠組で現実を宗教的な侧面と政治的な侧面とに対立的に区別していかなければ、前者から後者への移行が必然的に要求される「進化図式」に従つて運動を一コマ一コマ進めて行ったわけでもない。そこに見られるのは予定調和的な筋書きではなく、彼らの採用した包括的なパラダイム（東学）自体が大幅に変形を受けながら隠喩的に増殖して行く過剰な生成の過程にほかならないのである。

〔註〕

- (1) 吳知泳（梶村秀樹訳注）『東学史 朝鮮民衆運動の記録』平凡社東洋文庫、一九七〇、四四頁。本書は一八九〇年から東学（のちに天道教）の宗教運動にたずさわり重要な役割を果たしてきた著者が、農民戦争当時には運動全体の潤滑役となり、また晩年には異端派に位置していたという特異な立場から、東学の歴史を回顧的に描いたものであり、当時の東学の姿を「内側」から理解するための最も貴重な資料といえる。

- (2) 柳東植（金忠一訳）『韓國の宗教とキリスト教』洋々社、一九七五、五六頁。原文は東学の經典『東經大典』の中の「布德文」収められている。
- 姜在彦『近代朝鮮の変革思想』日本評論社、一九七三、六四一六頁に負うてている。

(4) 吳知泳、前掲書、一一〇頁。いわば『體質遺漏』に取るいれで、

(5) 同、四六頁。

(6) V. Turner, "Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage" in *The Forest of Symbols: Aspect of Ndembu Ritual*, Cornell U. P., 1967, pp.97

(7) 村山智順『朝鮮の類似宗教』朝鮮総督府、一九二〇年、一一四一五頁。

原文は『天理教理読本』に取るいれで、

(8) N. Cohn, "Medieval Millenarian Movements" in *Comparative Study of Millenarian Movements*" in *Millennial Dreams in Action: Essays in Comparative Study* (Comparative Studies in Society and History, Supplement 2), ed. by Sylvia L. Thrupp, Humanities Press, 1962, pp.31

(9) ル・カーブルイ(相田正義編)『十年半國々未開社説』メラネシア、

カーナ・カルト運動 紀伊國屋書店、一九八一、一九七一八頁

(10) 姜在彦「封建体制解体期の甲午農民戦争」『朝鮮近代史研究』一五〇

頁

(11) 吳知泳、前掲書、四一—一〇頁

(12) 同、一一〇六頁

(13) C. A. Clark, *Religions of Old Korea*, pp.157

(14) 吳知泳、前掲書、一〇一頁

(15) 申國柱『近代朝鮮外交史研究』有信堂、一九六六、三一一頁

(16) 吳知泳、前掲書、一三三一頁

(17) 『東洋思想』(上)、国史編纂委員会、ソウル、一九七一、一〇八一

九頁。原文は、(1)竟乃略負才氣 鬱鬱不得意者 (2)憤貧墨之橫行 欲

為民制其死命者 (3)痛外夷之奪我利源 妄為大談者 (4)為貧師墨吏之

所侵虐 無所伸訴者 (5)為京鄉武斷而督制 無以自全者 (6)京外之負

罪逃命者 (7)當國屬之無賴散處者 (8)農無遺粟商無遺利者 (9)蚩蚩謠

謠 風聞以入為樂地者 (10)不耐債貸之侵督者 (11)常賤而願為拔身者

(18) 吳知泳、前掲書、一一〇四頁

(19) 姜在彦「朝鮮における封建体制の解體と農民戦争」——甲午農民戦争に関する若干の研究『歴史学研究』一七二〇年、歴史学研究会、一九五四、一四一五頁

(20) 田端橋潔『近代日鮮關係の研究』下巻、文化史料調査会、一九六四、一一一七一八頁

(21) 吳知泳、前掲書、一一八一九頁

(22) 同、一四〇一六頁

(23) 同、一五六一七頁、村山智順、前掲書、八一九頁

(24) 『東洋思想』(甲午農民革命)、平民者、ソウル、一九八五、九六頁