

Title	甲午農民戦争の人類学的解釈
Author(s)	土佐, 昌樹
Citation	年報人間科学. 1987, 8, p. 165-180
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/5407
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

大阪大学人間科学部（一九八七年二月）
『年報人間科学』第八号 一五頁—一八頁

甲午農民戦争の人類学的解釈

土 佐 昌 樹

甲午農民戦争の人類学的解釈（上）

序
一、李朝末期の社会動態

a、理念的モデルとしての専制君主制

b、流動的な社会関係と開国に伴う社会変動

序⁽¹⁾

もし戦争とか革命とかいった出来事が、通常の日常的過程に見られるものとは別種の非日常的相貌を備えているとするなら、学問的考察をもくろむ側にもそれ相應の備えが要求されるのは当然のことであろう。甲午農民戦争（東学党の乱）の場合にも同様のことが言える。戦争の過程は主に歴史学者によって説明され、現在ではこれを、東学という「宗教的外被」をもつ反封建的、反侵略的な農民闘争と見る観点が支配的となっている。朝鮮近代史の流れとの関連で戦争の全貌を解明してきた歴史学者の仕事は貴重なものであるし、この論文でもその恩恵を十二分に受けていることを認めるにやぶさかではない。しかし同時に、歴史学者が前提としている議論の枠組自体を共有するわけにはいかないという点もはっきりさせておく必要がある。

歴史学者の枠組は、「朝鮮史」あるいは「世界史」といったスケールにとどまる限りにおいて一貫性を保っているように見えるかもしれない。しかしスケールを移動させ、より微細な部分にまで探究の触手を伸ばしてみると、たちまち不可解な矛盾に出会うことになるのである。実際の戦争の過程には歴史学者の枠組を逸脱するような動きが無数に認められ、しかもこのことは、些細な例外として片付けることのできない本質的な意義を持っているのである。そこで、細部を視野の外へ押しやって研究者の図式の方を温存するのか、あるいは、別の枠組に沿ってより包括的な理解を目指すのかが問われることになる。後者の試みにとって、人類学およびそれに啓発されるながら新しい境地を切り拓いてきたアナル派の歴史人類学の理論的蓄積が大きな助けとなるが、同時に、農民戦争という特異な経験領域にふさわしい表現をさぐって行く局地的実践こそがより切実な課題となるだろう。だからここには、あくまである一つの可能な理解が、従来より包括的な解釈の連鎖として提示されているにすぎない。この理解の焦点は、なによりも農民戦争にたずさわった人々の行為を「内側」からたどろうとする試みの包囲内にあるべきだが、

そのためにも、当時の社会・文化的背景の概略を把握しておくことは最低限要求される。したがって本論は、李朝末期とはいかなる時代であったと理解し得るか、といった辺りから始めるのが適當だろう。

注

(一) 本稿は、一九八四年一月に大阪大学人間科学部に提出した修士論文を基礎にしたものである。なお、本稿は三部構成の第一部となっており、引き続き以下の内容を予定している。

第二部

二、千年王国論としての東学

a、東学の創設

b、東学の普及と社会運動の展開

第三部

三、甲午農民戦争の過程

a、古阜民乱から全州陥落まで

b、全州和約と弊政改革案

c、農民軍の再蜂起から挫折まで

四、結論

一、李朝末期の社会動態

a、理念的モデルとしての専制君主制

イギリスのプロテスタント宣教師として、一八九四年一月に首都ソウルに到着したビショップ夫人は、伝導旅行に随行してくれる適當な人物が捜し出せないままに数週間が過ぎ去って行くのを耐えていたのだが、その遅延が彼女と王室儀礼との出会いを実現することになるのだから、歴史を学ぶ者はまずもってこうした運命とも偶然

ともつかぬものに謝意を表すことを忘れてはなるまい。単調な日常生活の流れに突如現われ出たこの一大ページェントは、彼女の興味をいたく惹きつけたようで、それまで詳しい記述がなされたことがなく、さらに開国に伴う王朝の没落とともに、以後こうした壮大な儀礼を見ることはあるまいという確信も手伝って、彼女は、極めて微に入り細をうがった記述を残している。今や完全に過去の闇の中に消え去った李王朝の生きた姿に迫るために、まずは彼女の描写を辿り、それに語らせることから始める必要がある¹⁾。

ビショップ夫人が見物する機会を得たのは、王家の先祖を祀る宗廟で供儀を行うために宮廷から宗廟まで行われた壮麗な行列行進であった。王は普段宮廷に引き籠って生活しており、人々は王の名を口にするこゝとさへ厳格に禁じられ、最も神聖にして絶対的タブーの対象たる王の姿を拝むことのできるのはこうした機会をにおいて他にはなかった。

それ以外の日常において、ソウルという都市は実に単調な風景しか見せてはくれなかった。山肌が露出した茶色い稜線、茶色い泥壁に茶色い平屋の屋根の連なり、泥と埃で茶色い道々のくねり。「こゝといった単調さと色彩の欠如の上に、クルドンは太陽のように突如姿を現わすのである」²⁾。

早朝六時、外国人の間で「南通り」と当時呼ばれていた通りに人が続々と集まってくる。普段出されている出店は前夜のうちに取り払われ、その代りに十フィートの高さの松明が、夕方王の行列が宮廷に戻る時のために通りの片側に二十ヤードの間隔で地面に立てら

れている。見物の男たちは黒い帽子に白い服という単調ないでたちであったが、新郎の身につける黄色い帽子と蔷薇色の上着、女たちの緑色の絹服、子供たちの緑、ピンク、薄紫、トルコ赤の色をした服などによって彩りを添えられていた。見物人は少なくとも十五万を数え、ソウルの住人の半数と地方から三、四日歩いてやってきた人々を含んでいた。群衆は異様な静けさを保ち、鼻歌一つ聞かれなかつた。彼らは、みすばらしい日常の生活を忘れ、これ以上ない壮麗なスペクタクルが繰り広げられる場面を息をひそめて待ち続けた。

王宮から行列が出発するのは午前六時と告示されていたが、出発を告げる銃の響きを聞くには七時半まで待たねばならなかつた。その間に何百人もの人夫たちが道の中央に沿って赤土を撒き、王の通る道を浄める。騎兵隊は貧相な小馬を従えた従者たちとともに、通りに沿って群衆の前列に並び、腰を下ろして煙草をくゆらせ、合図のラッパが鳴るのを待つ。

王の行列が現れるまで、幕間劇とでもいうべきものが行われ、静けさを中断させた。鋼の輪をたくさんつけた棒を放り投げる男たちの行進、官吏に付き添う従者たちが発する不可思議な叫びの斉唱、ほとんど音を立てずに叩く奇妙な太鼓隊、そして高官たちが駕籠や馬の背に乗って通り過ぎて行く。

高官たちは立派に着飾り、二、三十人の従者をしたがえ、家紋を記した旗の運び手が後に続く。官吏の衣装の背中や胸には、鳥や獣をかたちどったサテン地の四角い刺繡が縫い付けられており、このとりなら文官の地位を、虎なら武官の地位を意味し、また、鳥や

獣の数は着用者の正確な身分を表示していた。そして、黄色い絹地に深紅の漢字で自分の称号を書き表した小旗を肩に担ぎ、その手には夥しい数のリボンで飾られた官杖を携えていた。

さらに行列は続く。官吏、宮廷の侍者、旗手、多くの従者を率いた王の料理長、長キセルをくわえた宮廷の召使、太鼓叩き、横笛吹き、従者、弓の射手、火縄銃を持つ兵士……。こうした者たちが数千人通り過ぎて行つた。だがこれはまだ本当の行列ではなかつた。

七時半、この幕間劇が続いている最中、銃が鳴り、すぐ近くの巨鐘の音が轟きわたり、トランペットのファンファーレと横笛の坎高い叫びが、ついに王が宮廷を出発したことを告げた。群衆と向き合っていた騎兵隊は姿勢を正し、群衆の中にも一種の昂揚感が感じられた。宮廷には約五千名の従者や官吏がおり、またソウルに駐留する兵士は公称六千名といわれるが、そのうちの大部分が王の行列に参加することになっていた。

王の行列の先頭には華やかに着飾つた「前衛大将」が馬に乗って現れ、従者がそれに付き添う。その後から、一群の大官、道幅ほどもある矢筒と巨大な旗を空高く揚げながら運ぶ兵士の一行、百列におよぶ従者の列、矛槍兵、旗手を一人従えた高官たち、紋章で飾られた黄色や青色の絹製の旗を運ぶ王室の旗手の列、模造品の黄金の兜と中世風の鎧に身を固めた騎兵隊、さらに虎の猟師が長い銃身を引きずりながら現れた。引き続き、外務大臣が一輪車で支えられた駕籠に乗って八人の男に運ばれながら進み、さらに、兵士、旗手、

鼓手たちが、そして宮廷内での陰謀劇に欠かせない宦官の一行が姿を見せた。

行進は一層奇妙で雑多なものとなつて行く。宮廷の侍者たちは、朝鮮の中世風の目もあやな衣装で現れた。古風な鎧に身を包んだ騎兵隊は、ゆるやかな木綿のフロックコートにだぶだぶのズボンをも身につけた騎兵隊と混じりあい、かと思うとピンクのリボンを巻いたチロル風の黒い帽子をかぶり、黒い木綿の上着にうす汚い真鍮の留め金つきの皮ベルトで軽く帯をしめ、白い脚絆に麻のくつを履いた騎兵隊もいた。なかなか進もうとしない馬と格闘しながら、騎手たちはなんとか列を保ちつつ、行進は続けられた。

さらに、錆びついたマスケット銃と数え切れぬ軍旗を揚げた歩兵たち、大将、宮廷高官などが、特色のある装飾と壮麗な垂れ尾をつけた帽子をかぶつて現れた。続いて、スナイグー式後装銃を担いだ兵士たち、ガトリング機関銃二基を曳く補卒、太鼓叩き、横笛吹き、そして青と緑の絹の薄物に身を包んだ妖精のような従者とともに高官たちが通過して行った。次に見えるは王の侍者の一団であり、薔薇の花を飾りつけた竹製の帽子をかぶり、黄色い服に身を包んでいる。さらに、軍旗の運び手が、翼を持った虎が後足で黄色い大地の上に立ち上がっている図柄の王室軍旗を揚げ、旗を持つ軍団がそれに続き、奇怪な赤絹の巨大な傘や風変わりな石の作り物が王権の記章として現れる。さらに高官、兵士、楽団が続き、ついで王家の駕籠が姿を表すが、一番先頭の駕籠は最も暗殺を受けやすいため、誰も乗っていない。赤い天蓋で覆われたこの駕籠は巨大な三叉の矛の

持ち手によつて先導されて行く。この王室の駕籠に続いて、「赤い服を着た四十人の男たちによつて担がれ、華美な房と天蓋、そして日光を遮るための翼をつけた赤漆塗りの壮麗な駕籠に乗って王が現れた。王の青ざめた物憂い顔つきは、王国のあらゆる尊厳と栄光を一身に受けながらも、もの言わぬ群衆の間を通り抜ける時も断じてその表情を変えることはなかった」。

王の行列に続いて、高官、従者、兵士、軍旗の運び手、弓の射手、官吏、騎兵隊、馬の一団からなる皇太子の行列が姿を見せた。皇太子も赤い駕籠で運ばれていたが、国王よりもさらに青ざめた無感覚な表情を見せていた。

官吏の行列は尽きることを知らず、その後四分の一マイルにわたって、高官、軍団、楽団、きらきら光る兜と壮麗な官服に身を包んだ「後衛大将」、さらに従者、兵士の一群が過ぎ去り、そしてついに、矢筒と軍旗の運び手とともにこの壮大華麗な行進は終わりを告げた。みすばらしさを露わにした通りは再び白衣の群衆で埋め尽くされることになる。

宗廟での儀礼が終了し、夕方だいぶ遅くなつてから、青や深紅の絹でこしらえた提灯の明りを矛や銃剣の先に波うたせながら、王の行列は松明の炎に導かれ宮廷へと戻つて行き、この一大ページェントは完全な幕を迎える。

この壮大な行列に総計二万五千ドルの費用がかかったといわれ、資源の乏しい王国には膨大な負担を課することになる。こうした「衛示的消費」を通じて、王と王国と儀式が演劇的に一体化する点を見

る必要がある⁵⁾。単純な日常生活との対比にあって、この華々しい祭儀の主要な関心が聖なる「中心」としての王の表象化にあるという点は疑いを容れない。壮麗なスペクタクルは、「現在の支配者を祝福するとともに、五世紀もの間朝鮮の王座を支配してきた王朝の栄華を称えるものである」⁶⁾。

行列を構成する主要な要素として、「中心」の表象、地位の表象、見せ物的要素という三つのものを考えることができる。普段は宮廷に籠っている超越的な存在としての王は、行列の中心に最も盛大な姿で現れることにより、絶対的な「中心」を人々が具体的に触知することを可能にする。さらにそれを取り囲む官吏や従者たちは、華やかな標識を身にまといながら、自己の地位を可能な限り誇示しようとする。そして、こういった表現が壮麗な見せ物として展開されることで、王や王権は初めて現実的な対象となるのである。その上さらに、行列の参加者は、紛れもなくそのままの姿で実際の宮廷生活を送っている「役者」であり、兵士が担いでいた武器——錆びた銃——は、単なる飾りものでなく、反乱の鎮圧などの場合にも用いられるとされている点にも留意するなら、強圧的な「権力」としての王権でなく、むしろ、「権力」の表象のメカニズムとしての王権という姿が浮かび上がってくる。

ところで、忘れてならないのは、あの周縁に控えるもの言わぬ十五万の群衆、道の両端で行進を梓づけ、沈黙の中で王と王国の栄華を称える貧しき民である。彼らの押し黙った眼差しは、中心にある王の青ざめた顔つきと呼応しながら聖なる秩序の演出を完了させる。

ありし日の王国を理解するためには、この秩序——凝結した絶対的中心、地位を誇示する中間層、寡黙な匿名の周縁——、この象徴的配置を心に留めておかねばならない。

こうした秩序は、祖先崇拜という形で繰り返し表現され、儒教という国家イデオロギーに支えられながら、より徹底して全体に浸透した。死者の処理と死霊の祭祀をめぐる一連の手続きからなる祖先崇拜は、極めて複雑な儀礼的表現を見せ、ここで詳述する余裕はないが（今見た行進もその一部分に過ぎない）、国王の葬儀については、やはり最も中心的な模範を提供するものとして無視するにわけにはいかない⁷⁾。

王の葬儀は明確に区別できる二つの時期よりなっている。

第一期は、薨去から埋葬までの五ヶ月間からなる。この間、結婚式や葬式などのあらゆる個人的な儀式は禁止され、殺生や肉食、罪人の懲罰、死刑も認められない。条件が許す限りこうしたタブーは厳格に守られる。

国王の薨去からの二七ヶ月は別のタブーも課せられ、第一期が終わった後もすべての国民は二七ヶ月間喪に服さねばならない。華美な服装が禁じられ、生麻地で作られた白帽子、腰帯、脚絆、上着、下着を身につけなければならない。だが、「世俗的宗教的規律の対象から完全に除外されて」⁸⁾いるため、婦女子はこの規則を守らなくともよい。また、あらゆるお祭り騒ぎも禁じられる。

最高に神聖なる存在としての王の遺体は、誰の手にも直接触れないように配慮されながら、防腐処置が施され、衣服を着替えさせら

れる。その後、ろうそくの立っている殯殿に移され、毎日朝な夕なに悲痛な嘆き声とともに祈禱がなされる。定められた日には、宮中のすべての人々と大官が祈禱会に参加する。新国王、あるいはその代理としての王子が儀式を主宰する。遺体の安置所に入る資格のない無官職の両班や一般民衆は、宮廷の周囲に一大群衆をなし、恐ろしげに呻きながら地面に跪いて拝礼し、そして立ち去る。「地方では、おもだった人が定日に官吏の家に参集し、ソウルに向かって、規定通りに一団となって歎き悲しみ、靈魂に跪いて拝礼し、解散する。人々がみな官吏の家に行くわけにはいかないので、それぞれの村人たちは、山上か路上かで、一団となって、同様の方法で儀礼を行う」。

平行して、埋葬に必要な準備が進められる。高名な風水学者がかき集められ、埋葬に適した土地が占いで選出され、果てしない審議を経て、新国王と大臣達が埋葬地を決定する。ソウルに住む両班によって下僕が提出され、王の遺骸の運搬隊が組織される。商人同業者組合や各公共機関からも下僕が動員され、儀式を整然と挙行するための訓練が行われる。

埋葬日になると、国王の遺骸を安置した棺は華麗に裝飾された輿の上に置かれ、供奉のものたちは、それを埋葬場所に選定された山の上まで壮麗な行列をなして運搬する。この国王の葬列こそ、「この国で最も壮大な儀式」にほかならない。「新国王が先頭に立って儀式をとりしきり、全軍隊が召集され、すべての高官が喪服を着用して随従する。規定通りの儀式に引きつづいて、遺体が埋葬されると、無

数の群衆の歎き、涙声、呻き声のなかで、慣例の供物がそなえらる」¹⁰。

供儀は喪があけるまで毎日繰り返され、喪があけてからも一定の祭日に供儀が執り行われる。こうした葬儀形式は、身分や地位に応じて規模を異にしながらも、あらゆる階層を通じて模倣される。

一族の者が死ぬと、二七ヶ月の服喪の期間中、毎日位牌に供物をそなえ、床に平伏し、念入りに準備した食べ物や酒、香などを献げる。喪があけても、月に数度、法や慣習に定められた日には、位牌の前や墓所に供物をそなえる。一般に、四代後に位牌を土に埋めて祭祀をやめるまで供儀は続けられる¹¹。

こうした儀式主義的な態度がどれほど一般に浸透していたかは、十年間朝鮮で伝導活動を続けたR・ムースが提供する次のエピソードからも充分窺うことができる。

ムースは、身を切るような寒い冬のある日、朝鮮人の女性二人と男性二人、さらにもう一人の宣教師とともに、雪に覆われた険しい山道を登っていくところであった。十分な食糧を持たなかった一行は、昼近く空腹と疲れで途方にくれていたところ、偶然山腹に一軒のあばら屋をみつけた。食糧を乞うと、「なにもない」と言われ、とにかく寒さを避けるために中に入り、乏しい食糧を分配して飢えをしのぐことにした。すると、「その家の部屋の一つには、翌日行われることになっている祭礼にそなえて準備され並べられた、豊富な食物が見えた。この家族はたいそう貧しいので、妻や子供たちはろくに着物もつけておらず、女性たちは一枚の薄い木綿以外には何も身

につけていなかった。しかしながら、村の宗教の掟と習慣が持つ強い支配力は、死者に供えるためのこの多量の食物を要求し生み出したのである」¹²⁾。

ムースはこうした情景に福音から最も遠いものを感じたのであるが、ここで肯定すべきことは、祖先崇拜を軸とした儀式主義が、ある普遍的で包括的な秩序を打ち建てていたという事実認識である。

この秩序は儒教というイデオロギーの支柱を持つことで、より厳格なものになる。

儒教は——というよりむしろ、より限定された形の朱子学は——君臣の義、父子の親、夫婦の別、長幼の序、朋友の信という五倫の関係を規制することで国家の秩序を打ち建てようとした。「政治的目的とその行政は儒教化を指向し、従順、忠誠、たしなめといった政治的資質が価値体系のなかで強調された。地上最大にしてみても中央集権化された巨大な国家〔中国〕のミニチュアが朝鮮を支配し、その五世紀に及ぶ支配は朝鮮生活のあらゆる分野に影をおとした」¹³⁾。

五倫の中でも最も重視されていたのは子の父に対する従順である。この体制の中にあつて、国王は超越的な「父」として「中心」に君臨することになる。国王は、中国の皇帝から冊封を受けることで聖性を身につけ、「中心」を打ち建てる。あらゆる人々は国王を敬うように父を敬い、父に従うように国王に従う。父は一家を取り仕切る家長として、倫理教師として、あるいは祖先祭祀を執行する司祭として一家に君臨し、王はそれら無数の父たちの「模範的中心」として、政治的・倫理的・宗教的な絶対的頂点として君臨するのである。

こうして一つのシステムが完了する。

そうした「あるべき姿」をより具体的な姿で日常的に表現すべき特定の階級——両班——と、それを支える身分制を最後に見ておこう。

李朝社会を構成する身分制は、大きっぱに言つて三つの階級からなっていた。農民、兵士、商人、工人等からなる圧倒的多数の常民、少数の奴婢、そして、王朝創建の際国王の即位を助けた階級であり、文官、武官を輩出する階級としての両班である。

両班の身分は世襲で、官職と品階はほとんど両班に独占された。両班は旅譜と呼ばれる詳細な一族の家系図を保管し、あらゆる機会をねらつて自己の地位を誇示し、常民の恭順を強要した。両班は、地位にまつわる威信や特権を享受するのと引き換えに、儒教的精神を具現化するモデルとして振舞わなければならなかった。そこには非常に入り組んだ儀礼的表現が見られたが、たとえば次のような倫理条項にその一端を覗き見ることができる。

「常に五更（午前四時）には起き、燈をともし、眼ざしは鼻の頭のあたりに置き、必ず冊床ダリ（正座）をして『東萊博議』のようになむつかしい文章も、氷の上にかぼちゃを転がすごとくすらすらと読むこと。ひもじさと寒さに耐え、貧しきことなぞはこぼすべからず。歯を鳴らし、大きく咳ばらいをせず、痰はこれを飲み下すこと。……歩はゆるりとして履物はひきずるようにすべし。錢を手にせず、米の値段を聞くべからず。いくら暑くとも足袋を脱がず、冠をつけずに食膳に向かうべからず」¹⁴⁾。

両班は、聖なる王の代理人、あるいは儒教が教える秩序の擁護者としての正当性に支えられながら、倫理的教師として、あるいは傲慢な行政官として臣民の前に君臨した。こうした図式にあって、支配者と被支配者との関係は絶対的なものとみなされた。

以上の論議を要約しよう。李朝社会の秩序は、儀礼、朱子学的教義、身分制といった諸コードを通じて構造化されていた。それらの諸コードは、相互に絡み合いながら、「中心」の絶対的聖性と身分や地位のヒエラルヒーがもつ正当性という同一命題の表象化に集約されるものであった。だが、一体こうした理念的システムはどれほどスムーズに運営されていたのだろうか。

b、流動的な社会関係と開国に伴う社会変動

社会の動態的側面を扱うに際して、まず、社会生活にとって変化は決して例外的なものではないと認めることから出発せねばならない。機能主義理論では、もっぱら社会の均衡状態を前提とすることで、社会構造や社会制度を導き出す側面に重点が置かれるため、社会変化をその枠組の中で扱うことができない。これに対し、C・ギアーツは、社会生活において文化的システムと社会的システムを分析上独立したものとして区別することで、機能主義の誤謬を回避できると主張する。ここで、文化的システムとは、「意味と象徴の秩序化されたシステム」¹⁵であり、社会的相互行為を引き起こす枠組として定義される。そこには、個人が自己の世界を定義するための信

仰の枠組、感情を表現するための象徴の枠組、判断を行うための価値の枠組などが含まれる。一方、社会的システムとは「社会的相互作用そのもののパターン」¹⁶を指し、そこには相互行為の進行する過程が見られ、その持続的形態を「社会構造」と呼ぶことができる。「文化は、人間が自己の経験を解釈し、自己の行動を導くための意味の構成体である。一方社会構造は、行動がとる形態、すなわち実際に存在する社会諸関係のネットワークである。とするなら、文化と社会構造とは、同一現象からの異なった抽象体に過ぎない」¹⁷。

ギアーツは、文化的システムと社会的システムは相互依存的な要因でありながらも分析上区別される必要があるが、両者の間には、一方を地方の「反映」として片づけることのできない「根源的な非連続性」が存在すると考える。そして、この非連続性こそが社会変化の主要な推進力となると主張する。

以上の観点は、本章において基本的な仮設となっており、王国の秩序を維持する諸システムの象徴的、理念的側面を強調してきた理由もそこにある。だが、そうしたシステムがある虚構性を匂わせているからといって非現実的で非合理的なものとして退けてしまうことはできない。歴史学者は、とりわけ儀礼的表現にみられる「非合理性」を嫌い、それにあまり重点を置こうとしないが、E・リーチの言葉を借りて言うなら、「混沌状態を避けなければならないとするなら、社会を構成する個人々は、彼らの社会的活動を導くと仮定されている根源的な秩序をせめて象徴の中で時折思い起こすということとせねばならない。儀礼的パフォーマンスは、それに参加する集団

全体に対してこの機能を果たしている。すなわち、他の場合には虚構でしかないものを一時的に明白なものにするのだ¹⁸⁾。文化が用意するさまざまな象徴的表現は、「現実」を支える秩序を触知可能なものにし、新たな「現実」を構築する導き手となるという意味で、極めて「現実的」なモデルに他ならない。そして、さまざまな利害や野心を懐きながら奮闘を続ける個々人の諸活動とこの文化的モデルとの間にある断絶は、社会的システムと文化的システムの間の不連続として、よりダイナミックな社会的現実を形づくっていく。こうして、本来裂け目をもつ文化的プロセスと社会的プロセスがいかに相互に影響を及ぼし合いながら不安定な社会的現実を展開して行ったかという視点から李朝末期の社会情勢を眺めた場合、そこでまず目につくのは、「地位の闘争」あるいは「地位に対する強迫観念」とでも名づけることのできる、とりわけ朝鮮に固有のものとは言えない一般的パターンである。

このパターンが最も顕著に現れたのは他ならぬ両班階級においてであった。両班は科挙試験の受験資格を持ち、それに合格すれば官職に就き、富と名声を手に入れることができた。両班という世襲の身分さえ手離さなければ、幾多の特権（免税、兵役の免除、自分の代わりに奴隷に刑罰の身代わりをさせる権利、科挙の受験資格など）や社会的威信を享受することができた。そのため、彼らはあらゆる陰謀や甘言を駆使し、より高い地位を目指してあくなき闘争を続けたのであるが、彼らの目標であり彼らの誇示の実体でもある「地位」は、同時に彼らの足枷でもあった。例えば、シャルル・ダレは、次

のように書いている。

「すべての両班に品階と官職を与えることは、現実的に不可能である。しかしながらすべてのものがそれを望み、幼小の頃から官職への途に向かつて科挙の準備をしている。ほとんどの者は、他に生活方法を知らない。……宣教師たちが知っていたある両班などは、三、四日に一度しか米にありつけず、厳冬に火の気もなく、ほとんど服も着ないで過ごしながらも、いかなる労働に従事することも最後まで拒絶し通したものであった。何かの労働に就けば、確かに安楽な生活は保障されるであろうが、その代わり両班の身分を剝奪され官吏の地位に就ける資格を喪失するため、彼らは労働することを拒むのである」¹⁹⁾。

さらに、万が一地位の階梯を登って行くことができたとしても、地位の高さに見合っただけの儀礼的蕩尽や親族の扶養義務が要求される。そこに見られるのは、地位が功利を生み出すのでなく、あらゆる功利は地位に奉仕すべき手段と見做されるといふ関係であり、そうした逆説的な「政治劇」が現実を推進させて行った。また、地位を顕在化するのは祖先崇拜を始めとする儀礼的場面にほかならないが、そこでの「地位」は単に王国の秩序を表象する調和した象徴的配置にとどまらず、極めて動的で誇示的な「論争の言語」となる。もし、地位に対する強迫観念が支配的な思想として現実の筋骨を提供していたとするなら、そこにはかなりの錯綜した運動を予想できるであろう。四方博は人口統計学的にそのことを裏づけている²⁰⁾。

四方は、一九三〇年代に南東朝鮮の五つの部落で戸籍原簿を発見

し、一六九〇年から一八五八年までの一世紀半にわたる人口の推移を明らかにした。それによると、その期間の総人口は比較的安定しており、両班の自然増も無視できるほどであった。にもかかわらず、その一世紀半の間に、両班の人口比は最初七・四％であったのが四六・六％（世帯数では七〇・三％）にまで増加していることが確かめられた。同時に、常民の人口比は四九・五％から二〇・一％にまで減少していた。

以上の結果は、両班の人口増が自然増によるものではなく社会的移動によるものであることを示しているが、同時に、李朝時代の身分制は、理念的には明確なものであったとしても実際の適用において曖昧さを具えていたという点、さらに、ある意図をもって——ここでの文脈から言えば、地位への闘争に参加するために——自己の身分を操作することさえ可能であったという点をも示唆している。

おびただしい数の人間が自分を両班と身做し、地位をめぐる闘争を繰り広げ、そのうちの大多数は没落両班として田舎で不遇の日々を送り、あるいはソウルの街をむなしく徘徊するということになった。厳格な社会制度が作動していたといわれる長い李朝の末期において、政府も人民も両班自身も、支配階級の大きさや支配階級にはだれがいたかについて意見の一致がなかったことは明らかである²¹。「両班」の多くは、「郷班」や「土班」、つまり地方地主となって農民と変わらぬ生活を送り、農民は機会さえあれば両班の身分を買、借金などに困れば奴婢に身を売り、こうして諸階級の間の相互交通は流動的な社会的プロセスを展開して行った。「真に厳密な地

位を維持したのは、上級の両班だけであり、また厳密に低い地位に甘んじたのも、絶対的貧困者だけであった²²。機能的には人口の七五％を占めていた農民は、決して「階級」としての絶対多数派とは言えないという点を忘れてはならない。

地位——いまや明らかなように、この言葉は、威信・名譽・富人徳・虚栄・社会的身分などから成る複合的概念である——は、ある時は人を野心の絶頂に押し上げると思えば、次の瞬間には絶望の奈落に突き落とし、社会的流動性の原動力になった。だが、この流動性は無秩序とははつきり区別されねばならない。地位を追い求める個々人が、人間の欲望に地位という水路を与え、ある一点に収束して行く象徴的配置に収まらざるを得ないという意味で、彼らは王制の表象する秩序の枠内にあり、それを強化するのに貢献していると言つてよい。

しかし、一九世紀末になると、全く別種の、全く異質の根本的変動が見られることは疑いを容れない。それは直接的には異文化との軋轢に由来するものであったが、そこには大ざっぱに言つて、キリスト教（天主教）の侵入、国家レベルでの摩擦、農村経済の主に日本商人による搾取という相互連関的な三層の流れが見られた。これらを包括的に語ることは、ここでの課題を遙かに越えており、断章的な描写で満足するほかはないであろう。

長い鎖国状態を保ってきた朝鮮半島は、それだけに一層「外部」の貪欲をそそる幻の地として語り伝えられてきたのだが、この国の断固たる排外主義に畏れをなし、敢えて境を越えようとする者は少

なかつた。この境を踏み越えた最初の「外部」は、ほかならぬキリスト教であつた²³。初めてキリスト教が朝鮮に伝えられたのは一六世紀のことかははっきりしない。最初の伝導計画はすでに一六世紀後半に立てられていたが、入国に成功しなかつた。その後も伝導の試みは続けられたが、この国の敷居をまたぐことは容易ではなかつた。それでも中国への使節団などを通して、教義そのものは一部の者には早くから伝わっていたようである。朝鮮天主教会の発足は、一七八四年に北京で李承薫が朝鮮人として初めて洗礼を受けた時点をもつてする。しかし、偶像崇拜を禁ずるキリスト教の教義と、この国の道徳と国家理念の根本である祖先崇拜とが容易に折り合はずもなかつた。わずかな宣教師と信者による隠密裏の布教活動が進められ、それなりの成果も見られたが、為政者による絶え間ない弾圧と迫害に苦しみ続けた。

宣教師や改宗者たちは、さまざまな変装をこらし、昼は寝て夜歩き、改宗者の数を着々と増やして行つたが、迫害の波は止まず、特に一八三九年の己亥教難は熾烈なもので、フランス人宣教師三名の処刑は政治問題にまで発展し、四六年にその報復としてフランス軍艦が来艦するという事態にまで至つた。

漢江河口に現れた七隻のフランス軍艦は、江華島を攻撃し、江華島城壁に進撃しようとした。それに対して朝鮮側は奇襲などの計略で対抗し、次々に増大する現地軍に苦しめられたフランス軍は、数日後中国へと帰艦して行つた。

「こういふわけで、未知のこの国は、何か驚くべきものとしてい

ろいろ取り沙汰されるに至つた。たとえば、朝鮮では馬の背丈が三フィートであるとか、鶏の尾の長さが三フィートあるとか、王陵は金銀でできているとか、その死体は寶石類で飾られているとか、果ては、銀の山やすばらしい鉱物諸資源があるとか、取り沙汰された。そしてこういう噂は自然と、上海などにたむろしていたいかがわしい国際的投機師たちの貪欲をそそりたてたのである。こうして、少なくとも二つの海賊的遠征隊が、この国に向かつた²⁴。

そのうちの一つは、アメリカ商船ジェネラル・シャーマン号（帆船）が一八六六年に中国の天津から平壤まで王陵の略奪を目指して出発したもので、デンマーク人の船長、二名のアメリカ人とイギリス人一名、さらに一九名のマレー、中国人が乗り組んでいた。この招かれざる訪問客は政府に大きな動揺を呼び起こし、当時の摂政大院君李是応は外国船の駆逐を命じ、大同江を遡つて来たシャーマン号に対して平壤の人々は戦いの準備をした。シャーマン号の鉄砲による効果的な攻撃に対して、朝鮮側は十分な武器もなく苦戦を強いられた。しかし数日間の戦闘の後、朝鮮側は、浅瀬に座礁して身動きがとれなくなったシャーマン号に火を放ち焼き払うことに成功した。乗組員は、燃えさかる炎や煙のため水中に飛び込む以外になく、たちまち朝鮮側の舟に捕らえられた。「彼らの大部分は、江岸に着くまでにめつた切りにされた。陸地まで連れて来られた他の者たちは、親しげな微笑とやわらかい語調で人びとの好意を得ようとしたが、結局彼らはまもなく殺されてしまった。彼らは縛り上げられ、切り倒され、忌まわしい方法で手足を切断され、そして胴体は寸断

された。……シエナル・シャーマン号の船体は大同江岸で炎のため灰燼に帰した。そしてその錨の鎖は、水中から引き上げられ、平壤市の南門（大同門を指す）まで意気揚々と引きずられていった。そして、朝の静けさの国に朝鮮の平和を害そうと敢えてする者を待ちうけている運命がどのようなものであるかを、すべての人びとに警告するため、その門にそれがたかだかと掲げられた」²⁵。

同じ年に、ドイツ系ユグヤ人オツベルトによる王陵の財宝略奪が企てられたが、これも失敗に帰している。さらに、同じような略奪行為や、列強による度重なる開国要求が繰り返されたが、大院君は頑なに鎖国主義を貫いた。こういう時期に朝鮮の開国に役買った出たのが、手慣れぬ権威をふりかざして出現した新興「近代」国家日本であった。日本は計画的な軍事的挑発——いわゆる江華島事件——を盾に、一八七六年江華島条約（日朝修好条規）を締結させた。釜山及び他の二港を日本商民に開くこと、日本による朝鮮沿海の測量および海図作成権、治外法権などの項目を含む、日米修好通商条約を手習ったこの不平等条約は、ついに李王朝の門戸をこじ開け、ひき続いてアメリカ（一八八二）、清国（一八八二）、イギリス（一八八三）、ドイツ（一八八三）、ロシア（一八八五）、イタリア（一八八五）、フランス（一八八六）などの諸列強に対しても開国、開港が行なわれ、李朝の閉じられたシステムは再編成を迫られるようになるのである。

開国が村落レベルに及ぼした影響の中にも簡略に述べることのできない問題が含まれていたが、端的に言えば、それは、商業資本の

侵入による自律的農村経済の破壊と呼べるものであった。この時期の朝鮮の対外貿易を左右したのは主に日本と清国の動向であった。輸入は主に金巾、寒冷紗をはじめとする綿製品であり、日本の独占的進出期（一八七六―八二年）から日清両国の角逐期（一八八三―九四年）という過程で捉えることができる。しかし、輸出面においては、日本は終始優位を保ち、朝鮮にとっても日本にとってもこちらの方が重要な問題であった。

日本にとつて朝鮮からの輸入でまず重要なものは、米・大豆などの穀物であった。当時の日本商民の食糧買い集めの方法は、市場での自由取引ではなく、収穫以前に農民に前貸金を渡し、農作の豊凶にかかわらず契約を強制するというやり方で、食糧危機や米価の上昇を招いた。次に日本にとつて重要な輸入品は金地金で、当時の日本の「産金量はまことにすくなく、しかも貿易の入超から金銀の海外への流出がつづいていたのだから、朝鮮からの金の輸入の意義はじつに大きかった」²⁶。日本は金本位制を確立するために、ほとんど税関に申告することもなしに不正に金を持ち出したといわれる。日本は、ほとんど掠奪的方法といつてよいやり方で富の蓄積を図り、朝鮮の農村の自律的経済を揺さぶり、階層分化を進行させた。

さらに、これに対応するように地方官吏による農民収奪が激しくなつて行く。「農村における富農層を中心とする農民層全体と官僚的地主的土地所有者との間の矛盾」²⁷は、商業資本の侵入とともに共同体を支える紐帯を切断し、社会の再編成を迫つたに違いない。こうした矛盾が最も激しく現れたのは、朝鮮の穀倉地帯と呼ばれる

全羅道をはじめとした三南地方（全羅道・慶尚道・忠清道）であった。甲午農民戦争が発生した頃の朝鮮は、最も商品価値の高い穀物（米・大豆）を上納物として、三南地方に最も重い負担を課していた。こうした経済的要因が、戦争発生の際の一部を構成していたことは否定できないが、被収奪者（農民）にとって意味するものを探ることはそれほど単純ではない。例えば、一九世紀の朝鮮は民乱の時代と言われるほど無数の農民蜂起が見られ、甲午農民戦争までの九年間（一八八五―九三）だけでも、三三回にわたる民乱が起こったとされているが⁽²⁾、それらは地域的に固定したものではなかった。蜂起者たちは、おおむね、地方守令（裁判官）と衙前（守令の補佐）たちを闘争の対象とした。「しかし蜂起者たちが地方官令を処断することはきわめて少なく、郡外に放逐するのが一般的で、処断された多くの者は衙前であった。それはかれらが、封建官僚と兩班地主の手先として活動したためであった」⁽³⁾。これらは、列強の侵略や「封建的諸矛盾」に対する、自然発生的で地方分散的な反乱として位置づけられているが、そこには単なる刺激に対する反応以上の主張が隠されていたに違いない。

さて、簡単に李朝末期に起こった社会変動の一端を見たわけであるが、ここでは次のことを強調したい。

すなわち、李朝末期の朝鮮と列強との関わり方は、「文化摩擦」とか「異文化理解」とかいった概念で語れるような生易しいものではなく、まさに「血塗られた歴史」にほかならなかつたこと。そしてこの葛藤は、なによりもお互いが自己の欲望や野心に忠実であつた

すなわち自文化の依拠する価値形態に固執した（せざるを得なかつた）ことに由来するということ。以上を認識するならば、列強の罪悪だけをいくら並べあげても片手落ちになる。あるいは、為政者の非道を指摘するだけでも不十分である。そうした観点からいくら「客観的条件」を作成したとしても、実際に反乱にたずさわつた人々を「内側」から理解したことはならないのである。少なくとも、甲午農民戦争が「民衆」の運動であるとする限りこうした認識をふまえておく必要がある。彼らが長い間馴れ親しんできた閉じた価値形態にとつて極めて唐突で暴力的であつたに違いない未知の文化との衝突や、自国の政治的腐敗が耐えがたいほどの抑圧的障害として捉えられ、彼らを実際の行動に駆り立てたとするなら、その契機は彼らのパラダイム自体に求められなければならない。このパラダイムは勿論、客観的に計測できるような条件ではなく、苦悩を伴う創造的模索によつて「見出された」条件であるはずである。だとしたら「客観的条件」を全く新しい状況下での行動の原因とする倒錯した説明を避けるためにも、当時の社会変動に対処するための最も包括的なパラダイムたり得た東学というものに、今一度焦点を当ててみる必要がある。

注

(1) 以下の記述は、Bishop, I. B., *Korea & Her Neighbours: A Narrative of Travel with an Account of the Recent Vicissitudes and present position of the Country*, vol. 1: London, John Murray, 1898, p. 48-58, 74-80.
(2) *Ibid.*, p. 49, 50, 77 の行列をヒン・ヒョップ夫人は Kurdong と呼んでいるが、

これに相当する朝鮮語は不明。

- (3) 一八九七年の人口調査によると、ソウルの人口は、二一九、八二五名(*Ibid.*, p.34)
- (4) *Ibid.*, p.57.
- (5) ジョンドの議論は、主として C.Geertz, *Negara, The Theatre State in Nineteenth Century Bali*, Princeton U.P., 1980, p.47. 青木保「儀礼と国家—人類学的考察・試論」『思想』一九八二年一〇月、岩波書店に示唆を受けている。
- (6) Bishop, *op. cit.*, p.50.
- (7) 以下の記述は、C.C.タレ(金容権訳)『朝鮮事情』平凡社東洋文庫、一九七九による。
- (8) 同、五六頁
- (9) 同、五六頁
- (10) 同、五七—八頁
- (11) 同、二五—頁、C.A. Clark, *Religions of Old Korea*, New York, Fleming H. Revell Company, 1929, pp.112—14.
- (12) J.R.Moose, *Village life in Korea*, Nashville, Tenn, Dallas Tex., 1911, p. 198.
- (13) G・ヘンダーソン(鈴木沙雄・大塚喬重訳)『朝鮮の政治社会』サイマル出版会、一九七三、三二—頁
- (14) 尹学準『オンドル夜話 現代両班考』中公新書、一九八三、二三四頁。八世紀に書かれた短編小説『両班伝』を紹介した部分より抜粋。
- (15) C.Geertz, "Ritual and Social Change: A Javanese Example", *The Interpretation of Culture*, Basic Books, 1973, p.144.
- (16) *Ibid.*, p.144.
- (17) *Ibid.*, p.145.
- (18) E. R. Leach, *Political Systems of Highland Burma — A Study of Kachin Social Structure*, The Athlone Press, 1979, p.16.
- (19) タレ、前掲書、一九四—五頁。
- (20) 以下の要約は、ヘンターソン、前掲書、四〇頁による。
- (21) 同、三八頁。

- (22) 同、四一頁。
- (23) 以下は主に、H・G・アンダーウッド(韓哲曦訳)『朝鮮の呼び声—朝鮮プロステスタント開教の記録』未來社、一九七六、および、浦川和三郎『朝鮮の殉教史』全國書房、一九四四による。
- (24) F・A・マッケンジー(渡辺学訳)『朝鮮の悲劇』平凡社東洋文庫、一九七二、七—八頁。
- (25) 同、一〇頁。
- (26) 山辺健太郎『日韓併合小史』岩波新書、一九六六、一一—三頁。
- (27) 馬淵貞利「甲午農民戦争の歴史的位置」旗田巍先生古稀記念会編『朝鮮歴史論集』下巻、龍溪書舎、一九七九、八六頁。
- (28) 姜在彦「封建体制解体期の甲午農民戦争」『朝鮮近代史研究』日本評論社、一九七〇、一四二—三頁。
- (29) 同、一四三頁。