

郷村社会の親族と近隣結合

－ 契・ブマシ・トゥレを中心に －

梁 愛舜*

郷村社会は祖先祭祀を軸に結束する家族親族の縦型血縁集団と、おなじ洞祭を共有するウリトンネ（我々の洞・我々の村）意識をもった、横の地縁集団の会合の世界である。人びとの生活はほとんどの時間を生産活動に費やし、消費より再生産が圧倒的に優勢であった。1年のうちの数日、洞祭や農楽そして祭祀の「ハレ」の日を除けば、単調な毎日の仕事を繰り返す自給自足の生活だった。洞祭は地域の鎮守を祈る祭祀としてウリトンネの秩序再生と、洞民の葛藤や紛争からトンネの分裂を防ぐ役割を果たした。トゥレやブマシといった労働交換は人びとの生産活動を保障し、郷村の慎ましい生活を支えた。助けあい、与えあう行為は当然のことであった。相互扶助の近隣結合が儒教的秩序の物質的基盤であった。やがて郷村社会に商業主義が浸透するようになると、生産活動は利益を追求するものになり、従前の自給自足の生活様式の維持は困難になった。このような生活様式の変化はそこに暮らす人びとに危機意識をもたらし、家族の宗教行為を一層純粋なものにした。家族・親族の祭祀はむしろ尊崇され盛儀になった。祭祀儀礼は社会・文化の危機を克服する力と、それを強化する力をもつ。在日朝鮮人一世は、このような社会変動の直前の時代に生まれ育った郷村社会の生活者である。

キ・ワ・ド：縦型親族集団，横の地縁集団，相互扶助，労働交換，結合と葛藤，儒教的観念，洞祭

目次

はじめに

1. 郷村社会と近隣結合

(1) 地縁集団を結ぶ「契」

① 儒教儀礼の物的基盤としての契

② 支配体制と契

(2) 郷村社会の労働交換

① ブマシ

② トウレ

2. 郷村社会の社会的葛藤

(1) 同族（親族）と他姓

(2) 「両班」と「常民」

(3) 「郷約」と「契」

3. 鎮守の祭祀—「洞祭（部落祭）」

むすび

はじめに

今日の在日朝鮮人社会の紐帯ともいえるべきチェーサ（제사）・祭祀儀礼は、その源を朝鮮半島郷村社会の儒教的信念体系と行動様式に求めることができる。郷村社会の家族は、「孝」の信念のもとに結合する「儒教的家族」として特徴づけられ、またその親族は父母、祖父母、曾祖父母、高祖父母の4代祖までを奉祀するタンネ親族を中心にして、5代祖以上を奉祀する時祭（墓祭）集団を組織化し、門中・宗中を形成した。朝鮮半島の親族は、このように祖先祭祀を軸にして組織される縦型親族集団である。

* 立命館大学大学院社会学研究科博士後期課程

本稿の目的は、郷村社会に割拠する親族集団間に形成される近隣結合の特質を明らかにすることである。

「一世」の時代まで郷村社会に生きる人びとの間には伝統的な生活慣習や昔からの近隣結合の様式が引き継がれていた。人びとの生活、生産、流通、消費を取りまくさまざまな結びつきや、娯楽を求める社会関係はすべて家族の生活基盤である洞里〔郷村の最小単位〕において形成されていた。これらの人的結合の諸局面はかならずしも固定的・不変的なものではなく、絶えず緊張と葛藤がみられ、たやすく分離もおこなわれた。流動的な結合と分離が洞里の社会関係を柔軟なものにし、またさまざまな「逸脱」に対する包容力を郷村社会に可能とした。交通網や情報網が発達する前の「閉じられた」生活空間においては、どのような葛藤や対立もその生活体系内、洞里というシステムの中で解決すべきことだった。人びとは結合と分離を絶えず繰り返しながら共存していたのである。またそれ以外に解決の途はなかった。

郷村社会における近隣結合の基本形は助けあいと協同の相互扶助である。相互扶助は自給自足の生活体系における再生産機能として郷村社会の循環構造に組み入れられていた。人びとは協同して物質的基盤を築き、再生産労働をおこなうことによって、ウリトンネ(우리동네・われわれの洞里)ウリマウル(우리마을・われわれの村)のアイデンティティを共有した。また一方、郷村社会には儒教倫理を推進する自主的・自発的な地縁集団が組織され、人びとの儒教的教化と郷村¹⁾の「美風良俗」を促す役割を果たしていた。

さまざまな地縁集団は李氏王朝の支配と被支配の緩衝地帯となって郷村の生活を豊かなもの

にしていた²⁾。

1. 郷村社会と近隣結合

(1) 地縁集団を結ぶ「契」

儒教は、祖先祭祀を軸に強固な結束をはかる縦型親族集団の編成と親族集団の同一地域の定着化に成功した。この儒教的親族集団は、一面外部に対して排他的でもあったが、他面親族集団の間には、相互扶助を目的とする地縁集団が形成され、堅固な近隣結合をもたらしした。ここでは「一世」たちが生まれ育った郷村社会・洞里における社会関係の特質をみる。

① 儒教儀礼の物的基盤としての契

郷村社会の自給自足の生活は日々の糧だけではなく、さらに突然の出費や物要りのときの備えなど家族の社会生活の保障をも必要とした。そのために人びとは集団の助け合いを目的意識的に追求し、組織した。それは「契(계)」³⁾と呼ばれ、どのように小さな洞里にも2つ、3つはかならずみられる。

契は、庶民が圧政と貧窮のなかで生活を守るために形成された自発的集団である。参加者たちは金品ないし物品〔多くのばあい主に穀類〕を持ち寄りこれを基本財産としてその福利を運用した。なかには飲酒饗宴・精神的結束・伝統維持等を目的にした契もあったが、財源を確保する働きはどの契も同じであった。

契の運営には、その責任者、補佐役、実務担当者などがおかれ、個人の特殊事情や影響力を排除して合理的に運営された。洞里には「両班」「常民」などの旧来の身分意識は残っていたが、投資・貸付・契財の割当など、契の運営面では洞民は対等であった。

契の目的は多方面にわたっている。植民地時

代においても契は「殖産興業の発達，地方自治の改善，教育知識の普及，風教道德の向上，勤儉貯蓄の奨励，金銭物品の融通，隣保相互の扶助，同族同宗の和親，同郷同業の協調，趣味娯楽の一致等，およそ社会生活に必要な各種の機能を発揮した」とある⁴⁾。

契の広がりについてみると朝鮮総督府の1926年の調査によれば，報告数だけでも全土に19,067の契が組織され，加入者も実に814,138名を数え，その名称は300に及んでいる⁵⁾。1938年の調査によれば，契数28,643，契員数882,718である。上記以前の1920年の調査では契数は31,251，契員数は1,067,652人である⁶⁾。

1920年代以降日本人官吏が地方行政事務に参入することによって，契は「組合」と名称変更するものが出現し，その運営も変化した⁷⁾。反対に「殖産契」などのように，総督府の指導による組合が「契」と名乗るばあいもあった。とくに1930年代から開始された朝鮮総督府主導の「農村振興運動」によって，契は日本人が直接運営する組合などに吸収・設立替えされた。いわゆる契の「新時代の組合組織や会社組織への移行」⁸⁾である。

契を目的別に分類するとつぎのようになる⁹⁾。記されている契の名称は実際にある名称のごく一部である。

一，公共事業を目的とするもの(イ)洞契，(ロ)戸布契，(ハ)松契，(ニ)学契，(ホ)湊[川防]契。二，扶助を目的とするもの(イ)婚喪契，(ロ)歳饌契，(ハ)宗契，(ニ)労働契。三，産業を目的とするもの(イ)農契，(ロ)牛契。四，娯楽を目的とするもの(イ)射亭契，(ロ)詩契，(ハ)遊山契，(ニ)同甲契又は老人契。五，金融を目的とするもの(イ)貯蓄契，

(ロ)殖利契，(ハ)笛契，(ニ)作罷契などである。

以上の名称をみるだけでも契は郷村のほとんどの社会生活を網羅していることがわかる。もっとも一つの契が同時に複数の機能を果たしたり，同じ名称の契がまったく違う別の機能を果たしたりするので，これらを厳密に分類するのは難しい。

契のうちで一番多いのは，洞里の生活と生産活動に直結する「扶助を目的とする契」である。相互扶助の契が多いという状況は，李氏朝鮮後期時代から植民地時代そして解放後にいたっても変化していない¹⁰⁾。

「扶助を目的とする契」のなかでも祖先祭祀を目的とする親族の契がもっとも多い¹¹⁾。門中契，宗契という名称で祖先祭祀の維持を主目的にした同族の契である。どの家族も喪祭祀の多額の出費に備えていたのである。また松契[禁松契ともいう]は一般的に洞里の山林を洞里民の協力によって禁養し，薪炭用材の資源を確保することを目的にしている。それについて四方博は，禁養護山はむしろ手段であって，その主たる目的は祖先墓山の愛護にあり，孝精神を基盤にした朝鮮半島家族制度のもつ重要性和照応するものであるといっている。郷村の家族が両親の喪礼を厚くおこなったのち，風水によって吉所に墓山を設け，それを守ることは「朝鮮半島最高の道德である孝心」の「試金石」になることから，人びとは契を組織して祖先の墓山を守っていたのである¹²⁾。

契の実例を鈴木榮太郎の調査から引用してみよう。

[1] 江原道原州郡地正面良峴里の洞契の実例。
洞契は洞[里]内の全戸を契員としてつぎの

役員をおいている。

イ、契長 有力者になる。一人。監督の任にあたる。

ロ、副契長 契長の代理人、昔は必ずあったが今はない場合もある。一人。

ハ、有司 財政有司と物品有司の二種があり、各一人。

ニ、行事(少任)二、三人。子使の役である。

洞内の他の特殊事項のための契も役員はたいいていこれと同様である。有司だけが一人である。洞契は定期に毎年12月に総会が開かれる。洞契には基本財産があるから、毎年各戸から負担金を徴収するのではない。幾年に一回とか、また不足した時集めるのである。洞契の時に洞会の事を議する事があるが、洞会の時に洞契の事を議する事はない。しかし城隍祭[洞祭のこと神位が城隍]の費用を洞契から出す事はある。洞会と洞契と洞祭は別であるが一体として考えられる時もある。洞契の資金は昔は両班のみ出資し、奴者は出資しないで参加した。取利契や婚葬契では両班、常民、奴者みな対等で出資する事になっていたが、それらの私的な契には両班は加わらないのを常としていた。艮峴洞には儒林のみの契は前から何もなかった。艮峴洞の公会堂は1923年に建てたが、これには洞契は関与せず、洞から建てたのである。しかし洞契では少任と区長に報酬を支弁している。洞契は以前はかなり広い田畑を財産として持っていたが、今はごく僅かしか持たない。その収入を洞民に貸しつけてその利子で洞民共有の喪輿や婚礼籠を購入したり修理したりしていた。今も輿と籠とは重求氏[韓山李氏宗家の当主、有名人の牧隱李穡を祖先に戴く]の宅の前の公孫樹の下小屋の内に入っている。今でも洞内の者の共用に供せられているのである。洞契には現在官から補助があるという事であった。他地方の人が洞内に来て客死した時など洞契からその葬式の費用を出している。

契を開く場合にはただ集まるだけであるが、一日中開く時などは酒も出すことがある。今では洞契には財産はほとんどない。現金が300円程度、田畑が少々である。艮峴洞が洞として持つ

ている財産はこの洞契の財産以外にはない。ただし公会堂は1923年、洞で建てた。

艮峴里の契[洞契以外]としては取利契、婚葬契、扶助契、牛契などであり、取利契は昔はたくさんあったが今はない。婚葬契は契員の家族に結婚や不幸があった時に金品を給与するためのものである。麻の布や金銭を出すのが普通である。3戸くらいで組む事もあり、10戸時には20戸くらいで組む時もある。扶助契も婚葬契の一種である。牛契はたいいてい20~30人程度で組織し、毎月または毎年行う。牛一頭分の金を出し合い、抽選によってあたった人が牛をもらう。毎月一円程度出し合って契で牛をつぎつぎ買って契員に籤で渡し、漸次、契員全部に渡るようにし、全員が一頭ずつもらうまで続けるのが普通の形である。牛契も最近は少なくなった。取利契は今ではないが、高利貸しを共同で行う組織である。これには月数契と日数契の二種あった。前者は月利により、後者は日歩によるだけの相違である。またほかに長利契というものもあった。月利契では元利の一部を毎日返すのであり、月利契は月々に返す。たとえば月利契で1円貸せば、毎月30銭ずつ4カ月で返すのが普通であった。洞契以外の契では両班、常民、奴者も対等であった。艮峴里には学契もなく、詩契のような儒林の契もなかった。

[2] 忠清北道堤川郡堤錦城面九竜里の契の事例

洞契は1932年頃まであったがいまはない。昔は洞の財産が相当沢山あった。それが1918年頃面財産に移管されたが、もとの洞有財産から生ずる収益が洞に給付されていたので、それを資金として洞内における金融や救済や冠婚葬祭における扶助などを洞契で取り扱っていた。

毎年陰10月15日または末日に行う洞契の総会を大洞契または洞会といい、契の会計決算を行う。これには宴会があって、その費用は契から出していたが、新入の契員もその費用や材料を提供していた。会合の場所は広い舎廊を持っている有力者の家か、区長の家であることが多く、一定していなかった。洞会は毎年定期の集会以外に、重要な事件が起きた場合には、いつ

でも臨時に開く事になっていた。

洞契が1932年頃になくなったのは、洞契の財産を学校建設等に全部寄附してしまったからである。しかし以前に買い集めてあった婚葬の道具等は、いままの洞の財産として残っているから、洞民はそれを使っている。しかしいまでは洞里有財産は公式には認められないので個人有の名義になっている。以前は洞契は洞民に金貸しもしていたので相当に事務は多かった。陰10月15日の大洞契の日は、その決算日であるから、大騒ぎであった。それに、その日は洞内の大宴会になるので、その日の洞内の騒ぎは大したものであった。

ここの洞はいまは洞契はなくなっているが、付近の洞には現在でもあるところがある。ここの洞には大洞契のほかに別に定まった組織をもった洞会は昔はなかった。大洞契が結局洞会であった。今日では洞会があるが、これは農村振興運動時代にできたもので、昔からのものではない。

学契もいまはないが、1910年頃〔日韓併合の年〕までであった。洞内の有力者に資金を出してもらって書堂を建て、先生を招聘して洞内の子弟の教育をするための契であった。学契は宗契とは関係なく、宗中を超越した洞単位のものであった。郷校や養子齋などとも異なり、もっぱら洞内の一般住民の教育機関であった。しかし洞内でも裕福な家庭の子弟のみが教育されていた事はもちろんである。洞内の教育機関としては書堂以外にはなかった。ここの洞には洞契と学契と喪布契のほかには契はなかった。喪布契はいまでもあるが、これは個人的のものである。¹³⁾

以上の鈴木榮太郎の事例報告は、1942年の調査によるものであるが、旧来からの契の運営とそれによる近隣結合の実態をわれわれに明瞭に理解させる。またこれらの調査内容から、植民地政策によって契の状況もかなり変化したことがわかる。洞民の共有財産である洞契の財産

を供出して、公会堂や学校を建築したために洞契そのものがなくなって、新しい「殖産契」などが出現している。

郷村の生活においてもっとも多額の出費を要するのは喪礼と婚礼、そして喪礼に続く祭祀である¹⁴⁾。庶民がこれらの通過儀礼を維持することができたのは契によってであり、契の活動を通じて郷村社会の近隣結合がいきいきと保たれていたことが理解できる。

②支配体制と契

以上でわれわれは契が近隣同士の精神的・物質的相互扶助の組織として自主的に管理運営されていたことをみた。しかし自主的に管理運営されていた契も、支配体制からまったく独立した性格のものではなかった。以下、3点に要約して言説する。

第一に、契が李氏王朝の「経済政策」に対抗するための、庶民の手段になっていたということである。

李氏王朝時代に契が大々的に発達したのは、厳しい生活のなかでも貢納を果たさなければならないといった、王朝の要求に応える目の必要性があったからである。

李氏王朝は、租税徴収の責任を個々の戸口に科すだけではなく、親族や洞里全体の共同責任にして貢納を賦課した¹⁵⁾。これに対して洞里に暮らす人びとは自己防衛策として契を組織し、暮らしと地域を守った。契は従って、貢納の負担や社会的再生産を自力で解決しなければならなかった郷村の人びとが選択した方策である。もっといえば契を組織することで積極的に李氏王朝と対抗したのである。李氏王朝も貢納を受けるためには契の活動を容認するしかなく、人びとは契のこれを逆手にとって活動を自由におこなった。契は小規模ながら郷村社会に許され

た一種の自主的な経済活動であったともいえる。人びとはお金または現物を持ち寄るか、あるいは労力を出し合って利殖を期待するかなどして経済的負担を省力化していたのである。

両班たちの契活動も盛んだった。両班たちは両班としての地位を守り、地盤を強固にするために契を組織する必要があった。貢納の同村同族責任、両班生活様式の維持といった経済的問題だけでなく、中央に対する消極的な政治的対処の意味もあった。契なら不穏当な印象をあたえることなく両班同士の集団活動を可能にしたからである。例えば「儒林契」・「文廟契」・「百源契」などは「儒学を隆興し先聖を尊奉し自修の規模を維持」する契であるが¹⁶⁾、このような契の活動は、儒林の学閥形成を助けるとともに儒林たちと縁故関係にある両班たちの結束を強固にしていた。両班の集会は強力な世論を形成し集団的上诉于おこなうなど、政治に莫大な影響力を与えていたのである。

第二に、当然のことであるが身分制による契が組織されていた。契は、A) 両班だけの契 B) 両班と庶民が一緒にの契 C) 庶民だけの契に区別され、それぞれが特有の目的を持っていた¹⁷⁾。

A) 両班たちだけの契は、物質的な必要のみに限られず、むしろ文学や詩興にいそむための、主に両班としての面目を保つためのものである。その共通の目的のために出資し合い、協同することである。たとえば「学契」・「書院契」は同門子弟の科举及第者、官吏登用者を輩出するための装置であり、庶民と一緒にの学契のように、書堂の営繕や、洞里的の優秀な若者を支援するためのものとは性格を異にする。「詩契」・「射亭契」・「遊山契」なども両班のものであり、生産活動に余念のない庶民とは無縁のも

のである。「宗契」も、宗家における時祭と不遷位祭祀を大々的におこない、社会的威信を誇示するためのものであり、そのようなことができるのは、まず両班だけである。

庶民の契は洞里的の範囲のものがほとんどであるのに比べて、両班だけの契は数個の洞里、面と郡にまたがり、交流範囲の広さをものがっている¹⁸⁾。これは全国レベルで両班階級の地位の安定をはかる結果にもなった。地域を超えた両班たちの結束は、李氏王朝の長期延命を支えることになったのも事実である¹⁹⁾。

B) 両班と庶民が一緒にの契は地域社会の結束を達成するうえで重要である。鈴木榮太郎の調査にもあるように、洞契以外は両班も庶民と対等に契の運営に加わった。契は身分を超えた洞民同士の結合を可能にしていたのである。

両班と庶民が一緒にの契は、同じ洞里的の住民として参加するものであり、洞里的の公共事業を主な目的にする(洞契や禁松契など)。灌漑、堤防、井戸、橋などの補修、大型農具の購入などがある。そして、婚喪契のように近隣同士の吉凶の大事につき合う契である。婚喪契はその費用を助けあうとともに、労力も提供しあった。両班は使用人・モスムを送った。その他、両班と庶民が一緒に参加する契には、「名勝保存契」や「洞祭契」、貧民救済と古蹟保存のための「社契」・「社倉契」などがある。

C) 庶民だけの契は、主に生活を補充する相互扶助の契が多く、さきに述べたように冠婚喪祭を扶助するものがほとんどである。凶事のばあいには「喪布契」・「担軍契」・「勸孝契」・「相信契」・「灰契」・「碑石契」・「大米契」・「白米契」などさまざまな名称のもとで、喪與・葬祭具の共同購入、金品の贈与、労力の提供、石炭の贈与、墓碑石または白米の贈与などを内容と

する扶助がおこなわれた。また結婚・還暦の慶事のばあいも扶助の内容は、儀礼用具の共同購入と管理、金品穀類の贈与である。いずれも物品の調達だけではなく、親睦を図ることを目的にしている。

庶民だけの契には生産活動を助ける目的の契も多く組織された。苗種の準備と農事の改良を目的にする「農桑契」・「土地契」、牛を購入する「牛契」、蚕の共同飼育をする「養蚕契」、精米および雑穀の調製をおこなう「水砧契」など、郷村社会の生産活動を保障する重要な役割を果たしていた。

庶民だけで組織された契は、生活と生産活動の多方面にわたり庶民の近隣結合をもっとも積極的におこなわしめる機会を提供していたといえる。洞里民は具体的な実践をとおして親密な関係を築き、「ウリトンネ」のアイデンティティを共有していたのである。

両班の契も庶民の契も在野儒学者らの積極的な勧奨のもとで運営された。残されている「契帖」²⁰⁾は、識字者つまり両班階級の有識者が直接かかわっていたことを示している。儒教の仁愛思想と契の機能は矛盾するものではなく、むしろ契は物財をもって儒教精神の現実的な側面を支えていたのである。

第三に、契のもつ集团的拘束性は儒教的秩序を補強する役割を果たしていたことである。

契組織は洞里民の生活全般を支え、郷村社会の近隣関係を豊かなものにしていた。しかし一方では集团的拘束性をもって顕在的にせよ潜在的にせよ人びとに影響をあたえた。両班であれ庶民であれ契に参加することは契組織によって一定の制約を受けることを意味する。契は任意参加であるが1サイクルが済むまでは集团的統率を受けざるをえない。その間は純粋に契財の

管理運営だけではなく、契長のもとで契員の徳行奨励も並列しているのである。よって契の外における契員の行動にも関心がよせられた。庶民と両班が一緒に契は、契長や有司は両班身分のものであり、庶民だけの契は年長者のなかの有力者がその任にあたっていた。契の運営自体は平等互惠であっても、契員たちの相互関係には厳然と身分、力関係があり、上下区分、長幼有序の礼が守られることが前提であった。規模の大きい契ほど秩序意識は重要視された。このような契の運営は李氏王朝の中央集権制を強化する作用にはなっても弱体化することはなかった。

洞里の全員が加入する洞契はとくにつよい統制力をもっていた。洞契は、賞罰規約までもうけており、洞民の「風教維持」すなわち「三綱五倫」の儒教倫理遵守に大きな役割を果たしていた。それには在郷両班や有力者、年長者の権威が幅をきかせていた。洞契もまた儒教的枠組みに固く組み込まれた組織だったのである。しかも洞契は行政機構から独立した自律的な組織であったからこそ、一層つよい影響力をもって洞民に働いていたのである。

李氏王朝は契に何らかの制約を加えることなく、届け出だけを義務づけていた。しかし官庁がすべての契を把握できるわけではなく、自然に成立して解散する契は数限りなくあった。庶民生活に顧みることもなく、生産活動を助ける具体的な施策を施すことを怠っていた李氏王朝にとって、庶民の契活動は好都合だったに違いない。庶民たちは、生産関係を変えることのできない体制の枠のなかで[王朝に反旗をひるがえすことは祖先にはむかうことを意味した], 契によって自らの生活を防衛し社会的再生産を可能にしていたのである。そのため生活と再生

産のすべての場面对応する契が忙しいほど数多く組織された。

契は儒教倫理を実践し、儀礼を重んずる鄉村社会において発達した制度であり、身分制度と同族集団の厚い壁を超えて近隣結合を可能にしていたのである。

(2) 鄉村社会の労働交換

契は鄉村社会の物質的土台を保障した。一方、再生産のための労働力を保障したのは、「トゥレ(두레)」,「ブマシ(품앗이)またはプムカプム(품앗음)」という労働交換である。

①ブマシ

ブマシというのは、特定のひと同士が契約を結ぶかたちで一定の作業を相互に請け負うことをいう。日本の「ユイ」とほぼ同じである。ブマシは個人対個人、家族対家族、2～3人から20数名の範囲までその規模は多様である。ブマシによって双方がおこなう作業はかならずしも同質ではなくまた作業量も同量ではない。お互いが「この程度」と漠然と了解されればよかった。相互に労賃を支払うことはない。夫のブマシを妻が代わって返すこともできた。ブマシには打算がなく、依頼があればほぼ引き受けられた。例えば家を建てるときに作業をしてもらった者は、つぎには相手の家の修理をして返済したりする。暗黙の内に整然と節度が守られた労働交換であり、鄉村社会では慣習的におこなわれていた。

ブマシは作業規模によっては単位家族同士だけではなく複数の家族が集まっておこなわれた。薪取り、種蒔き、田植え、除草、収穫の季節の農作業は集中作業になるため家族の労働力だけでは追いつかない。そのため2、3家族が協同して順々にそれぞれの田畑の作業を完成さ

せていくのである。その他に機織りや衣服を作るときの女性だけのブマシもある。

ブマシの作業期間中は、食事や作業に必要なものはブマシを依頼した者が全部負担した。依頼を受けた者の家族たち、老人や子どもも食事に招かれご馳走を受けた。夕食には酒も出される。

ブマシは主に個人や家族のあいだでおこなわれるが、ばあいによっては洞里と洞里のあいだでおこなわれることもある。たとえば済州島の水基洞では、水が枯れたとき、橋来里の水を使用させてもらうが、橋来里の石垣が壊されたときには、水基洞より人をだしてこれを修理させることになっていた²¹⁾。

つぎにブマシの事例を紹介する。

[1] 鈴木榮太郎が調査した艮峴洞のブマシ²²⁾。

水田の耕鋤、田植え、除草、収穫等みなブマシでおこなう。20名以下である。牛と人が行くブマシは人二人と交換される。重い仕事を軽い仕事で返す場合もある。雨で午前中に中止した場合などは次の日のその時刻から始める。親しい間柄のブマシもあるが、そうでない場合もある。田植えの時が一番多人数と組む。二、三人程度のブマシが一番多い。ブマシを組む時は最も労力を必要とする家から言い出す。食事は仕事をやる家で給するのが普通である。食事を出さぬ事はない。酒は出す人もあり、出さぬ人もある。一方が出したら他方も出さねばならぬ事はない。富の程度による。貧困な家はまずい物を出してもよい。ブマシはその時限りのものである。

この報告では、ブマシは農作業のなかでも多くの労力を必要とされる時期、集中作業の時期におこなわれ、ブマシを組む相互になんの打算もない様子がわかる。

つぎに忠清南道大湖芝面桃李里に1980年代ころまであったブマシの報告があるので紹介する。

[2 忠清南道大湖芝面桃李里のブマシ²³⁾

桃李里に田植機が導入される前までは10名以上が一緒に田植えをする光景がよく見られた。主に田植えを脱穀を中心に大規模ブマシが展開された。このような大規模ブマシは1980年前後から田植機とコンバインが導入されることによって見られなくなった。現在ブマシは小規模に維持されている。しかしブマシの組織規模と作業は、全農業労働に占める比重が少なくなった。ブマシが縮小したのは、人口の老齢化と深い関係がある。若い労働力と老齢化した労働力とのブマシが難しくなるからである。そのため里内のブマシの範囲が縮小された。急激な離農と労働力不足が農村の機械化の大きな要因になった。機械化される前は除草、田植えはかならずブマシが求められた。そのときは5家族以上の農家が集まってブマシ作業を行っていた。除草剤もブマシを縮小した。現在桃李里では似た年齢同士のブマシより同族内の親疎関係に大きな意味があるようになった。

この桃李里では、1970年代まではブマシが盛んであった。ところが、若い労働力が離農によって減少したため比較的釣り合いのとれたブマシが難しくなり、若い労働力と老齢化した労働力の極端なブマシの形態になってしまった。そのためブマシ自体が縮小・減退した。そしてブマシの減少が農村の機械化を招く大きな要因になったことを報告している。農村の労働力が多かったかつての時代、近隣において気軽にできたブマシも今では同族の親しい間柄だけでおこなわれている。以上は桃李里の例であるが、ブマシは昔からほんの最近までどこの洞里でもおこなわれていた。

ブマシは農作業や屋根の葺き替え、燃料の準備など、生業から生活必需品の生産、冠婚喪祭時の雑多な労力まで、郷村の生活に必要なすべての作業に活用された。その時々家族が必要と思えば依頼することができた。もちろん、収穫期などブマシが頻繁におこなわれる時期もあるが、ブマシの交流は日常的な労働交換として、季節にかかわりなく1年をとおして盛んにおこなわれた。

②トゥレ

ブマシは個人と個人、家族と家族の契約として成立し、個々の家族の労働を補助する制度であるのに対し、「トゥレ」は洞里全体の公共事業・田畑作業を目的にする、「公的」な労働交換である。トゥレは洞里を単位に設立された組織であり、作業内容も規模が大きく計画性を必要とするため、管理運営機関がもうけられていた。

トゥレのメンバーは、壮丁年(20歳~35歳)の男性を中心に65歳までの男性だけで構成した組織である。基本的に洞里の一戸に対して一人ずつ動員される。もし成人男子がいなければあいや当事者が病気のときは、事前に参加できないことを申し出て、替わりに代金を納付する。参加する男子が未成年のばあいには洞里の年長者から加入許可を得て参加した。労働力のない寡婦の家などは免除された。トゥレが壮丁年の若者中心に組織されるのは、全員が同程度の能力を発揮することと、「長幼有別」の気遣いをしなくて済むからである。トゥレ作業は春秋の農繁期に集中する。除草作業、灌漑事業、道路の整理事業などといった規模の大きい農作業と公共事業にあてられた。

農作業のトゥレの特徴は、「農業天下之大本也」と大書した農旗と、太鼓・小鼓、長鼓、大

笛・小笛^{かね}、鉦、ラッパなどの「農楽」を組み合わせることである。農楽は、トゥレの集団が作業場に向かう道中と帰路、作業開始・終了の合図それに作業能率の向上と休憩時間の慰労や作業後の娯楽に使われた。楽隊の音楽に合わせてゆかいに踊ったりする。農旗は儒教の「農本主義」を象徴しており、作業する田畑の縁に立てられた。農旗と農楽は、士気の高揚とともに郷村の生産活動を神聖化し、農民たちの労働に意味をあたえていた。今日「農楽」^{ノンアック}として朝鮮半島の文化財になっている歌舞は、郷村社会で生まれたトゥレの名残である。

トゥレのメンバーは洞里全体の農地を自分の所有地のように責任をもって作業した。洞里の農地は、ア、洞里の公有地 イ、寡婦、病弱者等労働力がない者の耕作地 ウ、一般農民の耕作地 エ、地主の耕作地などがあった。この内、ア、イ、ウ、に対しては無償で作業をおこない、エ、に対してだけは地主から現物または金銭の給付を受けていた。地主から受ける現物や金銭はトゥレの経費になった²⁴⁾。

トゥレは大規模労働力を確保する重要な組織である。よってつよい統率力を必要とされた。トゥレを管理運営する機関は「農社」「農旗」「農契」などの名称を持ち、大きな権威が与えられていた。責任者を領座・行首・領首・座長と呼び、補佐役は都監・執事などと呼ばれた。また現場監督もおかれ、作業を直接指揮していた²⁵⁾。

鈴木榮太郎が1942年からおこなった忠清北道堤川郡錦城面（地名は当時のまま）の調査などによると、プマシは当時も盛んにおこなわれていたこと、トゥレはそれより数年前からあまり見られなくなったということを報告している²⁶⁾。1930年代後半から全国的に消滅にむか

い、1970年に労働力不足の一部地域において残存していることが確認されている²⁷⁾。

鈴木榮太郎が調査した全羅南道宝城郡熊峙面大山里薪田部落のトゥレを紹介する。

トゥレは1942年まで行ったが、1943年からは愛国班単位で共同作業班を作ってそれで作業したからトゥレは行わなかった。しかし面内には1943年もトゥレでやったところもある。薪田部落のトゥレは牛によって三組に編成されるのが一般的である。作業は田植え、除草が主である。大人トゥレと小人トゥレがある。組織は同じで、役員として座上一人、公員一人、執事一人（時には二、三人）がいる。公員は副座上である。トゥレが結成されるのはたいい田植え後である。大きな家の舎廊に部落の働き手が全部集まり、役員を選定する。互選である。トゥレ結成の協議時にチンセ（進鋤）の儀も行う。チンセとは、小人トゥレの所属のものが大人トゥレの所属に昇格する事を公認する儀礼である。昇格が決定すると本人はそのお礼に酒一斗ないし二斗出す。昇格した者はそれから労働力が一人前として認められる。昇格する者は体力にもよるが17、8歳で能力優れた者である。20歳になっても大人トゥレに属していない者もある。通例20歳で大人トゥレに加入する事になる。すべてチンセを経たもので、早い者と遅い者の別があるだけである。小人トゥレは13、4歳より17歳ぐらいまでが普通である。大人トゥレに属している一般の農夫は60歳近くまで働く。昔から普通55、6歳までは働いた。²⁸⁾

この事例では、トゥレに小人トゥレと大人トゥレがあり、大人トゥレへの昇格の儀式を紹介している。大人トゥレに属するようになることはたいへん名誉なことであり、社会的信頼を得ることを意味している。

トゥレは洞民が一体であるという共同体意識を喚起させた。作業当事者同士とその家族は共

同作業をとおして、洞里の農作物の成長と収穫量、堤防や橋、道の状態、それぞれの家族の生活に対して同じように関心を寄せ実感を持つのである。このような感情の共有は洞民相互を接近させ親密な関係を築くことを可能にしていた。

ブマシやトゥレの協同労働は人びとの親密な関係を築き、洞里の結合を強固にした。

ブマシもトゥレも、郷村社会における労働力確保の手段であり、生産物の絶対的確保をめざす自生的な結合であった。生産手段が未発達な状況下では最大の労力動員を可能にし、また李氏王朝に対する貢納対策ともなった。李氏王朝に貢納を果たし洞里全体の生活を守るためには、人びとの間で生産の不均等が生じてはならず、耕地に見合う一定の収穫量を確保することが郷村の人びとの労働作業の通念となった。郷村社会では天災以外のいかなる収穫量の減も考えられなかった。生産活動そのものから家事一切にいたるまで助け合い、請け負うことは郷村社会の人びとにとっていわば死活の問題であり当然のことであった。このようにしてブマシとトゥレは成立し、儒教的秩序の固い「保護」をうけながら発展したのである。

つぎに忠清南道大湖芝面桃李里にあったトゥレの報告があるので要約してみる²⁹⁾。

1950年代後半または1960年代前半まで桃李里にはトゥレがあった。桃李1区と2区に一つづつあった。トゥレは除草作業をおこない、村(里)の住民の約30戸が参加していたという。100%ではないことからすでにトゥレの共同体的性格は弱体化していた。南側にあるケヤキの木の下にトゥレ作業員が集まって1年の行事を話し合い、宴を開き遊んだ。このときは桃李里の各家庭からご馳走をつくり、ナンキンを炊いて

持ってきていた。トゥレがなくなったのは1960年代のことである。漸次気の合う人同士でブマシをするようになった。

この桃李里のように、トゥレは近代化・産業化による生活様式の変化、農作業の機械化、近隣関係の変化などによってその役割を終えた。

2. 郷村社会の社会的葛藤

同一地域に生活する血縁集団や、地縁集団において少なからず緊張や葛藤、対立が生じることもまた自然である。ここでは儒教的秩序によって成立した社会組織、親族、身分制度、機能集団などの醸し出す葛藤を見てみる。

(1) 同族(親族)と他姓

同じ身分の家族であっても、洞里における同族の数の多い姓氏、または経済力のある姓氏が洞を支配することはめずらしくない。特定の姓氏同族の力が伸張することにより、洞里の緊張と葛藤は一段と大きくなる。

朝鮮半島の親族集団は父系単系主義によって形成されているために同姓の親族が膨張していく。親族集団が同じ洞里に生活するばあいが多く、郷村社会では洞民のほとんどが同一姓を名乗る「同姓マウル」(同族部落)であった³⁰⁾。例えば善生永助の調査によれば1933年当時、5部落(洞里)以上を形成する大型同族部落数は14,672を数えたが、同族部落の本貫姓氏は331にすぎなかった³¹⁾。

隣接する洞里に暮らす一族は、お互いが同族であることを確認し、外部の地縁集団にその勢力を知らせようとして、親族組織の活動を盛んにおこなった。力のある同族集団ほど一族を統

制する力がつよく、洞裡にも影響力をおよぼした。

同族が郷村での影響力をもつためには、ある程度大きい集団を形成しなければならない。そしてその一員であることを絶えず確認しあうためには、タンネ親族、ムンジュン親族集団の一員としての義務を果たすことが重要であった。親族集団の顕著な活動は祖先祭祀であり、とくにタンネ親族集団には祖先祭祀が顕在化していた³²⁾。祖先祭祀に参加するのは当然であり、親族契・宗契など親族内の契にも積極的に参加した。

お互いに支援し合うために同族の結束は一層つよいものとなった。しかし親族の親切も過度になれば「干渉」となり、また家族の独立心や自立心の妨げになった。個人の親族集団に対する依存心もつよくなり、何をするにもタンネやムンジュンのオルン〔年長者〕に伺いをたて、決断してもらわなければならなかった。否、むしろ個人で決定することは許されなかったのである。善生永助が同族部落を調査したさい、一人前の男性の自立心のなさや依存心のつよさについて、「改善すべき点」としてあげていたのはこのようなことを根拠にしている³³⁾。

郷村社会の生活者は同族意識がつよいあまり、同族以外の者に対しては排他的になり、異なる姓氏族間の権勢争いの芽を育て、ときには激しい争いを繰り広げる。同族の利益を優先させ、公共に対する関心が薄く、地域社会との協調性に欠け、反感と反目を招くことにもなる。他姓との対立や反目は、ときには農具の貸し借りの拒否、対立する姓との契の同時加入の拒否、トゥレの不参加などを招き、プマシももっぱら同族間だけ、娯楽も身内だけとなる。同族集団間の反目は、トンネの日常生活や共同事業

に悪影響をもたらす。

権勢ある同族の態度如何が他の洞民の生活に大きな影響を与える。崔在錫の1964年調査によると、ある一族の経費で掘った井戸の水の使用はその数年前まで他姓の者には許されていなかった。また他姓の者はトンネ(洞)をひと目で見おろすことのできる山に登ることすらできなかったという³⁴⁾。

同族集団が権勢ある^{ヤンバン}両班のばあい、地域社会の緊張は一層大きいものだった。「常民」同族のばあいは、祖先を辿っても高位高官や著名な儒学者がいなかったため、著名な祖先を誇りにして門中の名誉を重んじるような意識構造はない。両班同族が複数隣接する地域では門中の威信をかけた対抗・対立が起こるのである。

(2)「^{ヤンバン}両班」と「^{サンミン}常民」

郷村に暮らす庶民にとって李氏王朝は遠い存在である。数々の悪政があったとしても国王と直接の対立感情は生じにくい。むしろ身近に向き合っている両班と具体的な葛藤が発生する。

両班は地主、官僚として社会的特権を与えられた支配階級である。常民とは、賤民とともに社会の生産活動を担う被支配階級である。甲申政変と甲午改革以来、封建的身分制度の廃止が実施されたが、甲午改革が全面的に定着するまでに李氏朝鮮王朝は崩壊した。

甲午改革以後、支配・被支配関係を早く清算したいと考える側と維持しようとする側との対立が当然のようにおこった。ところが、経済的に両班に依存するしかなかった常民と賤民は、地主・小作の関係を簡単に破棄できなかった。また、私奴婢だったものは都市部などに転出して新しい土地と職業をもとめたが、それも容易にはかなわなかった。結局放浪するかモスム

(作男)になるしかなかった。

「一世」が暮らしたころ、郷村社会には未だ厳然と支配被支配の構造があった。朝鮮総督府は土地所有関係において両班地主層の保護政策をとった。そのため弱体化したとはいえ従前の支配・被支配関係は存続し、李氏朝鮮時代の身分意識は1945年をむかえても残り、その残骸はながく尾をひいた。

両班とそうでない洞民間の暗闘と葛藤は、土地所有関係からくる支配・被支配のみならず、両班の行為が洞民の生活全般に影響をおよぼすことからより増大した。両班はいっさい労働をしない。部落の共同作業や共同事業に両班が直接励むことはなかった。農作業をする両班は没落した貧困両班だけであった。もちろん、トゥレにはモスムを送りつけた。ほとんどの両班は徒食するだけであった。その両班が身分的特権をふりかざし洞里を支配していたのである。たとえば、両班常民ともに洞里の秩序を乱し、道徳、倫理にもとる行為をすれば洞里として制裁を加えた。その役割は両班が担っていた。罪を犯した者が常民なら呼びだして叱責、笞打ち、ばあいによっては部落から追放した³⁵⁾。ところが、両班に同じような行為をおこなった者がいたばあいは、うやむやにしてしまうのである。両班一族の処罰は同族門中でおこない、常民の処罰は両班がおこなうため、処罰に差別がおこるのである。

両班と常民の生活様式も近年まで差異が残っていた。以下、崔在錫の1972年、慶尚北道月城郡江東面Y部落調査を紹介する。このY部落の事例は、1945年以前の郷村社会にみられた階層関係を十分に推測できるものである。

まず、「両班」と「常民」が外で出会ってあいさつを交わすとき、つねに常民がさきにあい

さつしなければならなかった。常民がたとえ年上だとしても、若い両班にさきにあいさつしなければならなかった。常民は腰を曲げて丁寧なあいさつをするが、両班は言葉だけである。このため常民はあいさつそのものを回避するときがある。両班の家であいさつをするときも、常民は戸の外の板間からおじぎをすることになっていた。服装にも差があった。Y部落の両班たちは、植民地末期にいたるまでマゲを結び、周衣、馬毛帽(馬の毛でつくった冠)を着用していた。トゥルマギとカッはおもに外出用の衣冠であるが、1972年当時も両班のなかには、突然の訪問客を家で迎えるときは、平服の上にトゥルマギを着てあいさつを交わすひとが多かった。しかし、常民たちはマゲを結うひとはいたが、トゥルマギとカッを着用するひとはいなかった。常民もトゥルマギを着るようになったのは解放後である。常民は両班と通竹(一緒にタバコを喫うこと)できないために、キセルはつねに隠しもっていた。そのため常民のキセルは両班にくらべて短く作られていた。メガネも両班の前ではかけることはできなかった。

Y部落の両班と常民の居住位置をみると、Y部落の2大同族両班は大部分が高いところに住み、勢力の弱い他姓両班や常民は谷間の低いところに住んでいる。家屋の形態も、2大同族は瓦家が多いが、そのほかは草家(ワラ葺きの家)である。

労役の提供では、かつて「奴婢」は義務的に両班の家で使役したが、常民には労賃を支払ったという。労賃は穀物やお金で毎月一定額で支払われ、常民は1日何桶か水くみをした。

トゥレは解放前後まで主に除草するときにあったといわれているが、現在ではその痕跡もない。トゥレ作業の終わった後、みんなで酒を

飲んでいたが、年齢の権威と両班の権威に対する挑戦行為をする若者や常民が出てくるようになり、トゥレは廃止したという。

経済的格差も大きく、常民は教育を受けることができなかった。言葉づかいも、両班のように文語体を使うこともできなかった。両班はつねに「命令形」で常民と話した。

明らかに差別があるにもかかわらず、常民の抵抗は一度も目にするとはなかったという。常民の内心には深い不満がたまっているだろうが、数のうえでも少なく、経済的に抑えつけられた状態では反抗する余力もなかった。ただ伝統的因習に服従するしかなかったのである。³⁶⁾

これは両班同族部落において根深い身分差別があることを示す例である。Y部落は著名人を祖先に戴く2大両班がいる典型的な両班部落であった。

(3)「郷約」と「契」

郷村社会は両班支配の掌中にあった。両班が特権階級というだけでなく、在野儒林たちが主導する「郷約」³⁷⁾が郷村社会につよい影響力をおよぼしていたからである。郷約は洞民相互の倫理条目³⁸⁾を定め、洞民を褒賞罰則するなど行政機関を「代行」するような権限をもっていた。郷約は郷村社会に儒教的秩序を確立しようとした儒林たち中心の組織である。その頂点には李退溪や李栗谷の高名な儒学者がおり、彼らが作成した郷約条目が全土に拡大していったのである。

郷村社会における伝統的慣習は郷約条目に拠るところが大きく、郷村社会の人間関係と道德観の基底となっている。栗谷郷約の骨子は、徳業相勸、過失相規、礼俗相交、患難相恤であり、このそれぞれの具体的な内容が詳細に成文

化され、それを庶民が実行することによって庶民の儒教的教化が達成され则认为したのである。そのため郷約に洞里民全員を加入させて郷約の実行を奨励し、違反者には重罰を加えて挑んだのである。罰には身分による違いがあり庶民には体罰をあたえ、両班には末席に座らせる満座面責を科す程度であった。また郷約が催す郷飲礼は、酒と食事の宴会であるが、上下身分の礼法を厳格に守るものであった。集団の親睦より身分の上下を明らかにするための組織であったといえる。

郷約は郷村の美風良俗・儒教的倫理観の育成に貢献したのも事実であるが、本質的には両班支配の固定化と正当化を図ったものであった。郷約の分布に地域差はあるとしても、在郷儒林たちによって浸透した郷約は郷村社会における儒教的秩序を実践する手段として使われた。

在郷儒林は中央から脱落したか、科挙及第を果たすため学問に邁進するもの、または中央政界を嫌って仕官を拒んだ儒学者である。彼らは中央で果たせなかった徳治主義を郷村において実行し、「理想郷」を実現しようとしたのである。

彼らの活動母体は郷約であった。郷約は行政機構と離れた自主的な組織である。当初は両班儒林たちだけの組織であったが、庶民にも道德的实践を強いるため庶民を巻き込んだ組織になっていったのである。そして郷約をとおして両班儒林は庶民を直接統率・監督した。

在郷儒林たちの精神構造は「反中央」である。それは儒教(朱子学)そのものに対する疑念や国王に対する不信を意味するものではなく、主に権力に執着する官僚たちへの批判をおこなった。矛盾に満ちた政治であっても天下の大意である朱子学を否定することはできない。

それは儒学で武装した自分自身の否定につながることである。まして天の代弁者である国王に背をむけることなどあり得ない話であった。彼らが腐敗堕落した官僚を非難しどのように正道を唱えても、儒教的観念の呪縛に自らも囚われている限り、抜け道を探し出すことができなかったのである。それだからこそ、在郷儒林たちのもっぱらの関心事は洞民の教化へとむかい、彼らのすすめる教化はますます妥協のないものとなり、儒教的規範は一層厳しいものとなった。

時代が流れるとともに地方行政官が郷約を推進することになり、郷約は政治的支配の性格を露わにするようになった。郷約条目違反の名目のもとで庶民を束縛し苦しめるといった弊害を生みだしたのである³⁹⁾。それでもなお郷約の条目は郷村社会の大義名分として、洞民と契に影響をあたえずにはおかなかった。

郷約は郷村社会の倫理観の高揚と儀礼の普及を推進したが、もう一方では郷村の庶民に覆い被せられた桎梏でもあった。この郷約の下に各種の契があった。郷約は庶民には体制に対する従順「守分之風」を求め、両班には体制維持のため先頭に立つことを求めた精神的結合のための組織である。郷約の道徳的教化の側面と重複しながら、契は、とりもなおさず経済的利殖のための結合を目的にしていた。郷約のメンバーが契のメンバーでもあった。郷約は「齒徳学行」⁴⁰⁾の選ばれた者たちの組織であり、契はだれでもが加入できる組織である。洞里全体が加入する洞契は郷約の意志を積極的に取り入れた郷約にもっとも近い契である。洞契は倫理条目を規約に掲げながら、洞里の公共事業のため備蓄をおこなっていたのである。

郷村社会の社会組織はそれぞれが自律的な働

きをしているが、相互は儒教的価値観によって太くつながっていたのである。

3. 鎮守の祭祀 - 「洞祭(部落祭)」

朝鮮語でウリマウル(我々の村)、ウリトンネ(我々の洞)と、自分の出身地を愛着を込めて言うように、洞里(部落)は強い結合意識によって形成されていた。洞里は元来自然村であり、李氏朝鮮後期時代から行政上の最下級単位になった。植民地政策によって、洞里はその上部の「面」とともに編成しなおされたが、郷村の伝統的な社会組織と社会関係は1960年代に産業化をむかえるまで存続していた⁴¹⁾。

郷村社会の地縁集団の結束と親しい関係は、ブマシやトゥレ、ケ(契)などの具体的な目的と共同作業によって築かれていた。しかし労働交換や契のような特定の目的をもった集団だけではなく、そこには子どもから老人にいたるすべての洞民を網羅する「ウリトンネ」意識、同じ「トンジェ(洞祭)」を共有する者たち特有の「我々意識」も存在した。

洞祭は、生活地域と生活条件を同じくする洞の人びとが一体となって、トンネの平安、トンネの五穀豊穡、トンネサラム(洞民)の無病息災、子孫繁栄を祈る祭祀である。かつて朝鮮半島全域に普及しており、1910年ころまで盛大に催されていた⁴²⁾。

「然しながら、その規模縮小せしとは云へ、部落祭は全鮮(ママ)の各地に渡つて現在多数に行われて居る。今迄一顧を與へなかつた者も、その分布の廣きとその数の多きとを知らば、却つて一驚を禁じ得ないであらう。而して尚ほ、この部落祭には多量の社會共同的精神が流れ幾多の美しき傳統文化が保持されて居る」

これは朝鮮総督府囑託の村山智順が朝鮮半島の部落祭を丹念に調べ書きあげた『朝鮮の郷土祭祀—部落祭』の一行である⁴³⁾。

洞祭の歴史は古く、土着信仰や巫俗によっておこなわれていたのが、李氏朝鮮時代になって儒教的祭祀の形式に取って代わったものである。村山の著書には、巫女や僧侶が洞祭の祭官となっている地域の記載も多い。古来の姿を引き継いでいることを示している。また洞祭の形式も、相当の地域差があったと考えられるが、儒教的に一元化されたため地域の特色は失われている⁴⁴⁾。

洞祭は洞里を囲む自然神を対象にしており、祀る神位もさまざまである。洞祭のほかに山川祭、城隍祭、神木祭、堂山祭などの名称があり、いずれも洞民と洞民の生活根拠地を守護するという同じ目的をもつ。それぞれ神位本体に対する信仰より、洞民の結束をはかる働きに重点がおかれていた。

洞民は洞祭を神聖視しており、祭官(祭主)の選定は厳しく慎重におこなわれた。祭官に推薦される者は、多幸、長寿、有力者であり、とくに過去1年間、家族・親族内に「不浄のない」条件は絶対だった。不浄とは出産と死亡のことである。飼育する家畜の出産と死亡もあってはならなかった。多幸とは、本人のみならず家族中が「疾病災厄」がなく健康そのものであり、多くの子孫に恵まれ家族円満であること、さらに「家運隆盛」と人望を併せ持つ者である。つまり郷村社会の生活者としての理想型が担ぎ出され、洞民がそれにあやかろうというものである。仮に、ある人物が祭官に選定された後、不浄や災厄などに見舞われたりするとその人物は祭官を免除され、別の人物が選ばれることになる。

洞祭の日が近づくと祭官は斎戒した。洞民も部落から外出することをやめ、屠殺、争いなどが禁じられた。祭官の家には禁縄をはり、門には黄土をつけて清浄する。部外者の立ち入りを禁じるため、部落の出入り口に禁縄をはるところもあった。当日、洞祭をおこなう場所には、天幕をはり祭壇の後方には屏風が立てられる。祭祀は一部地域を除いて一般的に深夜におこなわれた。儀礼の形式は祖先祭祀と同じである。神位を安置して祭需を陳列、降神から飲福で終了する。祝文もあった。祭官と参列者一同がその場で飲福するか、祭需を洞の各家族に分配する。参列者が家に持ち帰ったものを家族ないし親族一同で飲福したりする。

村山智順と鈴木榮太郎が調査をおこなった解放前の洞祭の実例を一部紹介してみよう。

京畿道高陽郡射亭洞の山神祭(村山智順調査)

洞祭は今(1936年)から約300年前にこの部落ができたときから続いており、20数年前まで巫女が主催していたが、最近は巫女なしでやっている。名称は山神祭または農祭と言っている。洞民が農業を生業とするから、部落安泰を祈る意味で農祭とも呼ばれている。場所(神域)は部落の北西方にある裏山の小高い丘であり、山神祭場と呼んでいる。松の大木を神木としている。原則として老幼男女を問わず、部落民全部が祭事にあたるため、別に祭官を選ぶことはない。世話人の「行首」を毎年輪番に定めて、祭りの準備にあたっている。洞祭は毎年陰暦の10月4日と決まっている。延期したり中止することはない。10月1日より犬や雉の屠殺を禁じ、一同沐浴斎戒して心身の不浄を取り去り、女性にはかならず洗髪・結髪、清潔な衣類に着替える。祭祀の終わるまでは部落の外で泊まることはない。2日には井戸を掃除してその周囲に禁縄を張りその水を使わない。そして神域を掃除し、やはり禁縄を張る。10月1日に洞会を開き祭祀

のことがらをすべて協議する。⁴⁵⁾

にしていた。」⁴⁷⁾

全羅南道麗水の洞祭(村山智順調査)

この地方では毎年正月初旬におこなう。祭神は、山神・都神・別神・城隍神・社稷・長丞などである。都神および別神は疫病災厄から洞民を守る神であり、城隍神は洞民の守護神、社稷は土地の神、長丞は洞民に災厄の侵入を防ぐ神である。祭官は部落の長老・役員会議において、不浄のない者から三人を選出する。身分は中人〔両班と常民の間の身分。主にソウルの技術官や地方郷吏たちのこと。〕以上の者に限り、常民以下は除外した。祭官は家に禁縄を張り黄土を撒布して三日間、致齋する。神域にも禁縄と黄土で不浄を取り除く。祭儀は降神、献饗・讀祝の順にすすむが、讀祝は口頭によるため焚祝はない。祭物は祭祀後、一部を神域に埋め、一部は祭官その他によって飲福に共される。祭祀は真夜中に開始し、山神を祀った後つづいて都祭、別祭神など併せておこなうため終了は暁になる。当日洞民は生業を休み鉦や鼓を打ち鳴らし、歌い踊って遊びまわる。また洞会を開き役員の交代などをおこなう。⁴⁶⁾

忠清北道堤川郡錦城面九竜里の洞祭(鈴木榮太郎調査)

錦城面のすべての洞には洞祭があり、そのうちのひとつである九竜里の祭は、城隍祭である。「祭の日は陰の正月14日という事になっているが、1月1日から14日までの間に部落内で死亡や大病、出産などがあった場合には、三月のある日に日延べする事になっている。祭儀は深夜12時頃からおこなう。洞祭に先だって、陰の12月20日頃洞内の古老達が区長の家か公会堂に集まって祭官を選定する。昔は舎廊のある都合のよい家に集まっていた。祭官は三人選ぶ。洞の一般のひとたちは、洞祭の日にはとくに農休みすることもなく、ご馳走をつくるようなこともない。しかし他の部落に出かけることはつつしんでいる。昔は1月1日から15日までは農事を休んでいた。洞祭の費用は洞の財産から出す。昔は洞の財産が相当あったのでそれを経費

これは村山が調査をおこなった6～7年後の調査である。次に伊藤亜人が1972年に調査した珍島臨准面上万里の実例を紹介する。

ここでは陰暦の正月15日の早朝に(洞祭を)おこない、部落全体の1年間の運命を握るとまでいわれる部落最大の行事である。正月4日にまず一度部落会議を開き洞長が祭官を2人選定する。選定は、家族に病人や妊娠したものがいないことが条件となり「生気の良い」ひとであれば年齢はあまり関係ない。祭官に選ばれると種々の厳しい齋戒沐浴生活を義務づけられ、1年間の部落の運に対して責任を負うことになるため、自ら進んで祭官となる者はなく拒むものが多い。だが再三頼まれてやむを得ず引き受けることになる。祭官は一週間まえから弔問や病氣見舞いもせず、酒・タバコをやめる。13日からは祭官2人の家すべての入り口に禁縄を張り、けがれがあるものは出入りできない。本人だけではなく家族も全員沐浴する。14日には祭官の家で豚を殺し祭物と祝文を準備する。部落の道端にある榎木が祭場となる。周囲には禁縄を張り、榎木の木の脇に松の木でつくった柱を立て、高いところに「神」を旗のように吊り下げる。木の周囲だけでなく部落の道すべてに黄土を撒いて清める。祭祀は14日の深夜12時すぎに始まり、祭官以外は戸外に出ることができない。祝文は儒教的色彩の濃いものである。翌朝は祭官のひとりの家に全戸の主人が寄り合い酒をともしする。このとき1年間の部落の工事や農作業の賃金等を決める。祭物に使った豚の費用は「戸堂遍定」と言って各戸から少しずつ金を集めて充てる。また祭官に対しては各世帯ごとに藁束を1束ずつ提供す

る。以上が部落祭の概略であり、全国的に大差ない。⁴⁸⁾

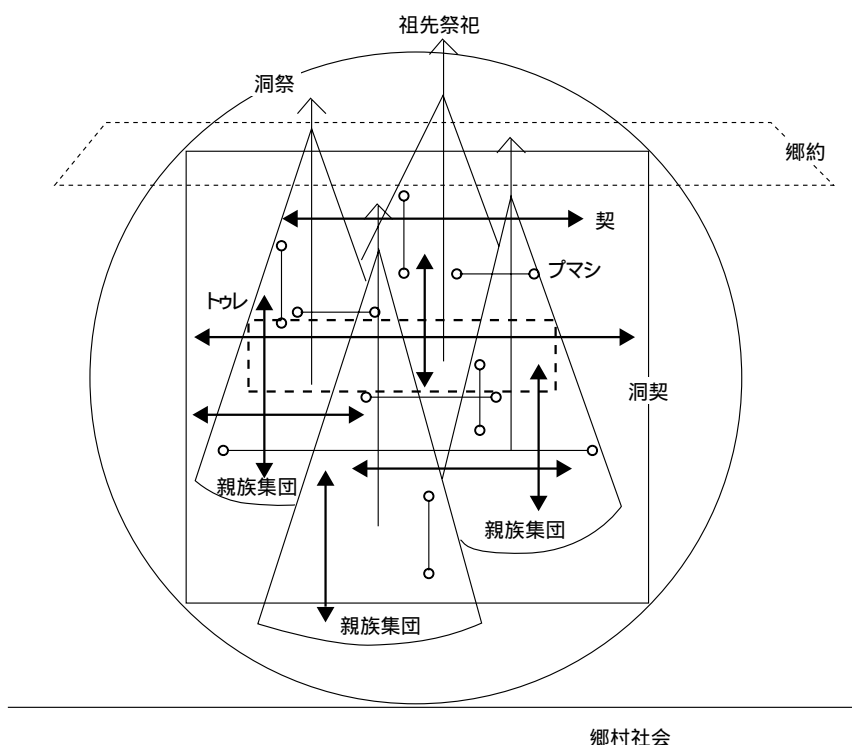
いずれの洞祭も洞民たちにとっては神聖なものであり、洞里あげての最大の行事であったことがよくわかる。また洞祭の開催期に洞役員の交代などをおこない、洞里の生産活動や洞民の動向について話し合われていたと思われる。村山智順調査の洞祭から鈴木、伊藤と調査時期が下るにしたがって洞祭の様子の変化がうかがわれる。時代が遡るほど厳格な斎戒をしており、また洞祭の当日または翌日は農作業を休み、遊びとしての「祭り」を楽しむふうであった。しかし、鈴木榮太郎が調査するころには「世俗化」が進み、農作業を休むこともなく、ご馳走を作ることもないと言っている。そして伊藤亜人が調査した1972年になると、かつては名誉なことであった祭官を引き受けることさ

え、躊躇するようになっている。それでも珍島では長い間、洞祭の後、これから先1年間の部落〔洞里〕の工事や農作業について話し合い、賃金を決めるなどして、洞祭は1年間の生活の節目になる重要な意味があった。

規模にかかわらず、洞祭は今後の洞里の安寧を願う洞民たちの祈りを込めた神聖な儀式であった。終了後は集合参祀した洞民が一緒に飲福し、農楽を楽しみ、相互の親睦と連帯感を深めていたのである⁴⁹⁾。洞祭の日は洞里が抱えるあらゆる患難、苦悩、洞民間の葛藤のすべてを一掃し、洞里の新しい出発の起点になる日であった。

むすび

郷村社会は儒教的政治支配の受け皿であっ



た。その具体的な実践は、第一に家族・親族の儒教的編成である。父系単系主義の家族構成とつよい家父長の出現にみられるこの家族は、儒教がもっとも崇める「孝」の信念によって深く結ばれた。祖先崇拜と結びついた「孝」の精神は郷村の家族の心を捉え、儒教的秩序による家族・親族の編成を現実のものにし、「儒教的家族」を形づくった。「孝」は祖先祭祀という具体的な形をとおして人びとに内面化された。奉祀する祖先の代ごとに組織された親族集団は、門中・宗中として膨張しつつ、郷村社会に根づいて代々その再生産を担ったのである。

第二に、郷村に根づいた親族集団間に「郷約」・「洞契」を組織することによって、縦の親族集団内部だけではなく、横につながる地縁集団にも儒教的秩序を実効性あるものにしたことである。郷約は社会的優位を保とうとする両班が先導した組織であり、儀礼の普及と教化を目的にしていた。その狙いは「守分之风」、「上下之分」を庶民がまもることであり、それによって社会変動を抑え込もうとするものであった。そしてどの洞里にも洞契が組織された。洞契は洞里民全員が加入する契であり、郷約の条目を規約に掲げていた。洞契は洞里の儒教的秩序維持を図りながら、洞里の共有財産を管理・殖利していたのである。

第三に、郷村社会は上記一の縦型親族集団と二の横軸に広がる地縁集団が出会う有効な基盤として形成されたことである。儒教的政治支配を徹底するために、親族集団と地縁集団の結合においても儒教的秩序を貫通させたことである。その具体的な実践項目が郷約であり、それを郷村の隅々まで普及させる必要があった。そのために多くのひとを網羅し、数限りなく離合集散を繰り返す契を利用した。契の運営規約、

契の組織目的に郷約条目の一行を付加するだけで大きな影響力を持ったのである。

そもそも郷約は所詮觀念的結合体に過ぎない。現実的社会生活のなかで儒教倫理を実践する舞台になるのは、生産活動の場面である。郷約は契を足場にすることによって、ほとんど読み書きのできない、經典を手にしたこともない庶民に儒教倫理を体得させることができたのである。こうして儒教的秩序は郷村社会に浸透し、守分之风、上下之分、長幼有序、内外之別〔男女有別〕の社会関係は生活様式化した。

洞民の道徳的誘導体としての郷約、その下にある各種契と労働交換のプマシ、トゥレ、そして生産活動と生活空間を浄化する洞祭、これらの横軸の機能集団が、郷村社会に割拠する縦型の親族集団相互の結合を可能にしていたのである。

以上のように、李氏王朝の儒教的政治支配は郷村社会の現実的生活と儒教の価値觀念を統一させ、すべての家族に家族自身が司る宗教儀礼を組み込むことによって成功をおさめることができた。その結果、郷村社会は整然とした秩序を形成し、人びとの生活世界は聖俗の循環構造を持つことになった。そして人びとの意識に根を下ろした儒教的価値觀念は容易に衰退することなく、今日まで悠々と維持されてきた。

1900年代前半期に生まれた在日朝鮮人一世のコスモロジーは、以上のような郷村社会において育まれたものである。「一世」のコスモロジーは郷村社会が変動する直前の、伝統的社会的なかで培われたものである。いわば「一世」は、郷村社会で「純粹培養」されたまま故郷を離れたのである。

儒教的觀念は、「一世」の意識と行為を支配するすべてであり、「一世」のアイデンティ

ティは儒教抜きで語ることはできない。

郷村社会の家族は一貫してチェーサを継続してきた。それを誇らしくさえ思っていた。そして離郷した「一世」は日本において「自動的に」チェーサを開始したのである。「一世」たちの意識のなかにこそ、伝統的な郷村社会の姿がある。チェーサのように、現在故郷でおこなわれているそれより「古い形式」が維持されているのもその現れである。

「一世」にとっては、故郷との連続性を示す証として、チェーサを護り通さなければならなかった。また、一度破壊されたアイデンティティを回復する行為でもあった。チェーサの観念と行為に「一世」のアイデンティティが凝集しているのである。「一世」は、世俗的生活のなかでチェーサという行動様式を保持することによって、集団のアイデンティティを最少限次世代に引き継いだ。チェーサは子孫にアイデンティティを伝達する最も効果的な方法だった。そして今日も在日朝鮮人社会にチェーサは顕在しているのである⁵⁰⁾。

註

- 1) 「郷村」とは実体的空間としての地域をさし、「郷村社会」とはそこにおいて制度的・歴史的に蓄積された関係性を意味する。本稿では、両者の違いを厳密に区別するものではない。なぜなら郷村社会は郷村を土台にして形成されるものであり、また郷村という用語のなかにはそこに居住する人びとの存在がすでに含まれているからである。
- 2) 本稿は、植民地時代朝鮮総督府調査資料である、『朝鮮の聚落』『朝鮮の契』『朝鮮の郷土祭祀部落祭』や鈴木榮太郎の朝鮮農村社会研究、1945年以降の崔在錫による韓国農村社会研究、そして韓国精神文化研究院編集『韓国の社会と文化』に収録されている郷村社会研究論文と四

方博の朝鮮社会経済史研究等に基づいて作成したことを付記しておきたい。

- 3) 李時載は、契を「村落社会の共同組織として共同の目的を実現するために、金穀等の契財を集め殖利活動をする組織体」として定義している。李時載『朝鮮時代の契と村落生活』(『韓国の社会と文化』第16集、韓国精神文化研究院、1991) 108頁。なお、鈴木榮太郎によると、朝鮮半島の契と日本の「講」は同一の構造と機能をもつ制度だという。『鈴木榮太郎著作集 ～朝鮮農村社会の研究』(未来社、1973)。鈴木榮太郎は日本農村社会と朝鮮半島農村社会を比較研究するため、京城帝国大学着任時代に数回にわたって朝鮮農村の現地調査をおこなっている。この問題については別の機会に考察をおこないたいと考える。
- 4) 善生永助『朝鮮の聚落[前編]』(朝鮮総督府、1933年。復刻版、景仁文化社、1983) 590頁。
- 5) 同 596 - 597頁。
- 6) 四方博『朝鮮社会経済史研究[下]』(国書刊行会、1987) 120頁の再引用。
- 7) 農業従事者が全人口の80%を占める朝鮮半島において、農村(郷村)をいかに支配するかという問題は日本の植民地政策の要であった。まず、朝鮮総督府は憲兵隊を直接農村に送り込み、憲兵が日本人入植者の後ろ盾となって公然と暗躍することを保証した。そして農産物収奪の拡大のため、農業の「内地化」を図る。そのため郷村社会に根づいた慣習や生産体系を断ち切るとともに、植民地従属化をもくろむ教育制度を敷いた。とくに面制施行、「農会」や「金融組合」の組織、警察網の発達、面長以下の面職員の総督府支配に対する「自発的協力」の要請、冠婚葬祭費の節約・色服用など「民風改善」が親日朝鮮人を動員して強力に押し進められる。井口和起『朝鮮総督府の農村支配に関する覚書 - 重松龍修『朝鮮農村物語』を素材に - 』『近代日本社会と思想』(吉川弘文館、1992) 210-249頁。井口和起は同論文において、総督府による朝鮮の農村支配の特質を7項目に整理し、克明に述べている。

- 8) 四方 同119頁。
- 9) 1923年の李覚鐘の調査による分類。四方 同72頁の再引用と、善生 同594-595頁。
- 10) 崔在錫は契数・契員数・契財産の推移を解放前の1926年と1938年、解放後の1968年に忠清北道でおこなわれた調査に基づき比較している。そしてどの時代も「扶助を目的とする契」が組織率が高く、「扶助を目的とする契」が契のもっとも主要な機能であると言っている。崔在錫『韓国農村社会研究』伊藤亜人・嶋陸奥彦訳(學生社, 1979) 276-307頁。
- 11) 善生永助『朝鮮の契』(朝鮮総督府, 1926)によると、各道の調査に基づき、ア、公共事業を目的とする契63種 イ、扶助を目的とする契107種 ウ、産業を目的とする契58種 エ、金融を目的とする契32種 オ、娯楽を目的とする契13種 その他の契4種 と整理している。このなかで一番多いのはイ、の扶助を目的とする契の107種であるが、107種全部の名称と目的を見ると、すべて喪祭祀の扶助に関係する契である。
- 12) 四方 同69-121頁。
- 13) 鈴木 同140-327頁。
- 14) 朴 MYOENG GYUは、農家の生活費支出と祭祀の関係について興味ある報告をしている。彼が1931年と1932年の農家における支出について調査したところ、冠婚喪祭費などの儀礼用費と交際費が著しく多いことを指摘している。朴は、郷村の共同体を守ろうとする意志がはたらくほど、自作農家の喪・祭などの儀礼に供出する出費が多いことに注目し、植民地時代、自作農家が郷村社会を支えていたと述べている。日帝下における自作農層は市場経済に積極的に適応し、自身の経済的利益を追求する立場よりは、むしろ村落の共同体的慣行と規範に同調することによって、外部の変化に対応しようとしたのである。祭祀儀礼の盛挙は、郷村の社会的連帯性を維持する機能をもち、郷村社会の文化的同質性と内部指向性を強化していたのである。朴 MYOENG GYU「日帝下自作農에 關한 考察」『韓國의 社会 文化』第7号(韓国精神文化研究院, 1986) 137-180頁。著者名に漢字表記がないので、ハングル読みを記した(筆者)。
- 15) 李時載「朝鮮時代契村村落社会」(『韓國의 社会 文化』第16集, 韓国精神文化研究院, 1991)。
- 16) 善生『朝鮮の契』9頁。
- 17) 四方 同。
- 18) 張東燮の研究報告によると、25の両班の交遊契と同甲契のうち洞の範囲で組織されていたのは4つだけであり宗契のばあい11のうち1つ、学契は5のうち2つだけだったという。李時載 同再引用。
- 19) 寧遠郡の儒林契のように、洞、面を超えて郡を単位に組織されていた両班契に、1443名もの加入者をもつものがあった。(善生 同前編600頁。)このような両班の大規模組織はつよい発言権を有し、長い期間身分制廃止の障壁となった。
- 20) 契規約を成文化している契もあれば、不文律のまま運営した契もある。保管されている「契帖」には、組織の由来、規約、契員、財産管理についての記録がある。運営期間はさまざまであり、140年以上継続しているものもあれば、2、3年のものもある。目的が達成されれば解散し、また組織するといったふうである。四方 同69-121頁より。
- 21) 泉靖一『済州島』(東京大学出版会, 1971) 153頁。
- 22) 鈴木 同。
- 23) 金一鐵他『중작마을의 전통과 변화 - 忠清南道大湖芝面桃李里의事例 -』(白山書堂, 1998) 139-142頁。
- 24) 金弼東『韓国社会組織史研究 - 契組織의 構造的特性과 歴史的變動 -』(一潮閣, 1992) 248頁。
- 25) 李光奎「朝鮮社会의 村落와 家族」(『韓國의 社会 文化』第16集, 韓国精神文化研究院, 1991) 66-69頁。
- 26) 鈴木 同64頁。
- 27) たとえば忠清南道公州郡儀堂面の部落。崔 同280頁。
- 28) 鈴木 同。
- 29) 金一鐵 同139-142頁。
- 30) 「同姓マウル(同族部落)」というのは、1つない

し2つの特定姓氏が、血縁の紐帯をもち一定の親族組織をとおり、洞里的各種運営に影響力を行使するまでを包括した広義の概念に使われている。鄭震英「조선후기 동성마을의 형성과 사회적 기능 - 영남지역의 한 두 班村을 중심으로 -」『韓國史論21~朝鮮後期の郷村社会』(国史編纂委員会, 1991) 29頁。

31) 善生『朝鮮の聚落』[後編] 1935年版(朝鮮總督府, 景仁文化社, 1983) 493~510頁。

32) 拙稿「立命館産業社会論集」(第35巻第2号, 1999) 51-75頁。

33) 善生 同991頁。

34) 崔 同219頁。

35) 鈴木が調査した東湖里では、体罰を受ける洞民を他の洞民が何度も目撃したことがあるという。鈴木 同300頁。

36) 崔 同474-479頁。

Y部落は、梅齋・李彦迪(1491-1553)の後孫と愚齋・孫仲暉(1463-1529)の後孫が集団的に居住している部落。李彦迪は著名な性理学者。官職に就いた後、土禍にあい幽閉される。幽閉地で有名な「大學章句補遺」「続大學或問」などの著述を残す。孫仲暉は高位官職を歴任、聖節史として明へも行く。金宗直の門人。

37) 郷約とは、「もと北宋の末、陝西省藍田県の人呂氏の創始になり、一郷の徳化に効あり、南宋の朱熹これを増訂して所謂『朱子増損呂氏郷約』をなし、彼の学統の隆昌と共に内外に継承せられた。」ものである。四方博『朝鮮社会経済史研究[下]』(国書刊行会, 1977) 5頁。朝鮮半島に古くから伝わったこの「朱子増損呂氏郷約」は、慶尚監司金安國によって諺解頒布(1517)されたのを機に、民間に広く普及した。そして李退溪・李栗谷らをはじめとする著名な儒学者らや官僚によって、時代・地域によって特色ある郷約が作られた。どの郷約もほぼ序文と条目から成り、序文では郷約の目的と4大綱領である「徳業相勸」「過失相規」「礼俗相交」「患難相恤」の概念説明をし、条目では4大綱領のそれぞれに該当する実践的指針を掲げる一方、条目違反者に対する処罰規定を、庶民は体罰、両班は名誉刑・罰金といったように身

分別に制定している。

38) 例えば、李栗谷の「西原郷約」の条目には、「一、善悪籍をおいて勸戒を明らかにする。いわゆる善者とは、父母孝道に尽くすこと、兄弟間の友愛がよいこと、家庭をよく築くこと(内外を整えること)、友と親睦すること、近隣と和を保つこと、儒の行いで身をふるまうこと、義で子弟をよく教え、廉恥と志操をよく守り、恵みを広くあたえ、学問を勤め、租税をよく納めること、規約や命令を遵守すること、人と信義をもって対し、人を善に導くこと、人の争いを解くこと、人の患難を救済すること、人の苦悩を除くこと、人の過ちを諭すことなどの類である。いわゆる悪者とは、孝道なく慈しみなく、兄弟に友愛なく、師を恭敬することなく、夫婦別なく、正妻を薄待すること、友と信義なく、喪が起こっても悲しまないこと、祭祀を恭敬しないこと、異端(儒教と違う思想)を崇拜し信じること、礼法を軽んじ、淫祀を好み、親族間に和睦なく、近隣不和であり、年少者が年長者を・賤者が貴者を愚弄すること、酒に溺れ賭博を好み、争いを好む者、租税を出さない者、法令を畏れない者、私営の甚大な者、妓生と酒宴する者、怠慢で仕事しない者などの類である。」「有司・色掌・別検はその善悪籍を管理し聞いたとおりに記入する。」とある。

またおなじく李栗谷「社倉契約束」徳業相勸の冒頭には「徳業、すなわち父母に於いて孝道す。」とあり、それに続く内容は、「孝道とは真実の心をもって父母を愛し、美味しい食物を得たなら父母に捧げ、父母の意志に承順し、それに反したり逆らってはならない。常に恭敬に対応し必ず恭遜であること、父母のために自身の財を使うことを惜しまないこと、父母に病氣あれば憂念し、その薬を求め心を尽くして治療すること、喪が起これば大いに悲しみ、礼をもって喪制を守り、誠心誠意祭祀をおこなうことを言う。」となっている。池教憲ほか『朝鮮郷約研究』(民俗苑, 1991) 219-277頁。

39) 郷約施行の趣旨と反して郷約は人心をむしろ陰悪にすることにもあった。およそ70余種の過失項目は郷村の生活者、とくに庶民を縛りつけ

た。また丁若鏞(1762-1836, 李氏朝鮮後期の実学思想の集大成者)は著作の一つ、『牧民心書』1821において郷約の害を述べている。そこには、郷約の役員である両班と土着有力者は、頻繁に洞民を呼びつけ自家の農作業や家事などの労働を強いている。また洞民を見ては「善悪籍」の悪籍に名前を書くと脅かし、酒肉や賄賂を強要するような横暴がはびこっている。といった内容が書かれている。田花為雄「丁若鏞の郷約論」『朝鮮郷約教化史研究 歴史編』(鳴鳳社, 1972) 736-752頁。池教憲「朝鮮朝郷約の理念와 实践」『朝鮮朝郷約研究』(民俗苑, 1991) 17-77頁。丁若鏞が批判したように、郷約は郷村の「美風良俗」を促す任意の組織として出発したにもかかわらず、洞民の一挙一動を束縛し、生活を脅かすものにもなった。

- 40) 年長で徳が高く学問に覚えがある者のこと。
- 41) 韓国社会は1960年代以降に急激な変化をむかえ、この時期が近代化・産業化の到来期であるといわれている。いわゆる「漢江の奇蹟」という経済成長がもたらしたものであり、主には、①国民総生産の急伸長 ②産業構造の急速な変化 ③これによる就業構造の変化等があげられる。尹鐘周「解放後 의 人口移動과 都市化」『韓国の社会와 文化 第15集』(韓国精神文化研究院, 1991) 1-67頁。ならびに権容友「大都市와 中小都市의 成長과 地域社会構造의 变化」『韓国の社会와 文化 第15集』(韓国精神文化研究院, 1991) 69-120頁。
- 42) 村山智順は朝鮮半島全域の洞祭を丹念に調査

し、その結果を『朝鮮の郷土祭祀 部落祭』(朝鮮総督府, 1937年)にまとめている。この著書で村山は、1910年以前に洞祭が盛んだったことを報告している。

- 43) 同(復刻版, 国書刊行会, 1972) 緒言2-3頁。村山のこの著書は、部落祭の理解のみならず、当時の郷村社会の様子と地縁集団の活動と相互関係を理解する上での貴重な資料である。
- 44) 同473頁。
- 45) 同7-10頁。
- 46) 同54-55頁。
- 47) 鈴木 同248-250頁。
- 48) 伊藤亜人「韓国農村社会の一面～全羅南道珍島にて～」中根千枝編『韓国農村の家族と祭儀』(東京大学出版会, 1973) 155-156頁。
- 49) 村山 同471-476頁。
- 50) 在日朝鮮人一世は、李氏朝鮮後期社会の儒教的秩序が固定化した価値意識のなかに生み落とされ、そして植民地支配の洗礼を受けた。朝鮮半島が日本の完全な植民地になったのは1910年である。一世は日本の植民地下に生まれ育った世代ともいえる。本稿ではあえて日本の植民地支配については触れなかった。本稿で扱うにはあまりにも重く、本稿の目的を超えるからである。しかし、歴史に翻弄された一世の痛みを真摯に受けとめたい。その生活史を時間の経過に任せ、ただ埋もれさせてはならない。そのためもっとも陽のあたらない時代の、在日朝鮮人一世の生活世界を遡ってみた。