

韓国基層文化としての人間関係性の概念

常 石 希 望

目次

- [I] 比較文化論，序：「ケンカの現象学」から
- [II] 「人間関係性」の概念定義
- [III] 「親切・不親切」現象と「人間関係性」の文化
- [IV] 「また貸し」の人間学讃歌
- [V] 朝鮮時代 500 年と「人間関係性」の文化
- [VI] 「都市」と「人間関係性の文化」：韓国の課題

[I] 比較文化論，序：「ケンカの現象学」から

本稿において私たちが取りあげようとする課題を少し難しく言うとするれば、〈韓国における「基層文化」への探求〉ということになるであろう。「基層文化」とは周知のごとく「表層文化」に対立する概念あるいは術語であって、両者の関係は「本質」と「現象」の関係に類比しうる。

例えば私たちは韓国を旅して、韓国人のある一定の行為に触れて驚くことがある。この場合の「驚き」とは、日本人の目から見た場合の驚きであって、韓国ではごく日常的な普通の光景であることが多い。そしてこの時、韓国文化の特徴、つまり日本とは異なった韓国に固有の文化が「現象」として表出されているのである。だからこそ、日本人はその異質性に驚くのである。

こうした一例として日本人がよく挙げるものの一つに「^{いちば}市場のケンカ」がある。実際ソウルのあちらこちらにある市場に出かけると、かならずと言えるほどケンカを見ることができる。中年の女性などが、延々と数 10 分

にわたる激しい「口^{くち}ゲンカ」を目の前でくり広げる。韓国でのケンカは一般的にこの「口^マゲンカ（말 싸움）」のことで、日本人のように「チョット来い」と言って校庭の片隅で素早く実戦におよぶようなケンカとは本質的に異なる。韓国のケンカの特徴は、実戦には至らない（말 싸움）である点、人前をはばからず大声で、しかもあれだけよく次から次へと言葉が出てくると不思議に思えるほど延々と続く点である⁽¹⁾。私たちはそれを目で見、耳で聞き、驚く。「現象」とは、このことである。感覚と感情（驚き）に訴える領域、それが「現象」であると言えよう。

このように「現象」が私たちの感覚と感情による限り、それは様々の誤謬に陥りやすいものでもある。つまり、日本人は韓国におけるケンカという単なる現象を目撃体験し、それを日本の場合と単純に比較し、日本よりも韓国ではケンカが多いとか、「すぐケンカ腰になる韓国人⁽²⁾」などの安易な判断を下してしまう。しかしながら、これは間違いである。韓国人は日本人以上に平和を好む国民である。また両国におけるケンカの総数を対比すれば——これは極めて困難な調査であるが——おそらく大差はない可能性の方が大きいであろう。ただ、韓国のケンカは上述のごとく、延々と続く点、人前をはばからず堂々と観衆の前で行われる点、極めて声高である点、このため人目につきやすいだけのことであり、逆に日本人のケンカは一言二言ことばを交わすと「チョット来い」と言って観衆の視界から去るため、極めて人目につきにくいだけのことである。

加えて韓国人はもともと声大きい。この点はソウルの街中を30分も歩けば、すぐ気付く。初めて経験する日本人にとっては「えっ、ケンカ？」「火事？」と驚いてしまうほどに、日常的な会話でさえ実に大声でなされる。そのため、単なる会話に少し感情が入ったり力が入ったりすると、時によってはケンカをしているように錯覚してしまう。しかし韓国語が聞き取れるようになると、これらは単なる昨夜の飲み会の話であったり、夫婦ゲンカの報告であったりするのが分かる。興味深いのは、このケンカと間違えられるほどの韓国人の声の大きさは昔からのことであったようだ。1872

年という鎖国時代の朝鮮に潜入し、朝鮮での生活を体験したヨーロッパ人集団としてフランス・カトリック宣教師の団がいたが、彼らの報告をもとにダレ神父は〈シャルル・ダレ、金容権訳、『朝鮮事情』平凡社、1979（原著、1874 公刊）〉という貴重な資料をまとめた。それによると、朝鮮人の騒がしさと声高さにフランス人宣教師たちは辟易し「朝鮮人が喧騒を好むのは先天的である」、「誰もが大きな声をあげる」等々が報告されている（同書、P. 267. f）。すでに 1870 年代当時から韓国人は声が大きかったという事実が正しければ、おそらくそれは韓国・朝鮮語そのものの言語的特徴に要因が求められるべき筋のものであって、少なくとも「だから韓国人はすぐケンカ腰になる」などとは言えないのである。

重ねて言うが、韓国人は世界にまれに見るケンカ好きの国民であるというわけでは決してなく、問題はそのケンカの「方法・仕方」が特徴的であり、日本人とは異なるのである。従って問題の核心は、その「方法・仕方」がどこから来るのか、何に由来するのかを探る点にある。これが「本質」の領域であり、文化における「基層」や根底を探ろうとすることに外ならない。そのためには、現象を単に一回的とはせず、できるだけ多くの類似現象を集めることが要求され、そこから諸現象の背後に宿る基本的理由あるいは根拠といったものを理性的に原則化し体系化することが要求される。つまり「基層文化」への接近である。

この場合、民族の精神である過去の歴史あるいは過去の精神史に総合的に照らし合わせて見ることは極めて重要である。上述の韓国的ケンカの特徴は、韓国語そのものの音韻論的特徴に依ると思えるだけでなく、朝鮮時代 500 年の韓国史に由来する部分が多い。朝鮮時代の朱子学的儒教によれば、政争であれケンカであれ、これに勝つも負けるも「大義名分」を正しく主張する能力に依存していた。「言葉」というものが社会的に担う役割と位置と重要性は、日本などとは根本的に異なっており、この点は現在においても同様である。人前で自己の主張を適格に堂々と述べえない者は一人前ではないという伝統が存す。言葉の闘いに負けた者は、すなわち敗北

者となった。日本の武士には文武両道という伝統があり、かならずしも文や言葉に勝る者が勝者というわけではなく、武という実力行使の領域がむしろ勝者の最終的条件となりえた。これらについては〈韓渾石（元、駐日大使）『文の文化と武の文化～隣の国の同と異～』有斐閣、1989）に詳しいが、この点に関する両国の基層文化は根本的に異なる。

現在、韓国中にもソウルの至る所にも「웅변학원〈^{ウンビョン ハダオン}雄弁学院〉」、つまり「弁論塾」がある。これは就学前後から小学上級学年までの子供たちが通う一種のエリート教育塾であるが、そこで子供たちは漢詩や詩歌あるいは自分の意見を人前で朗々と述べる訓練をする。日本ではこうした塾は、その存在さえ予想しえないであろう。韓国にのみ存在する、韓国独自の文化を反映した現象である。韓国の親たちは、子供が将来社会のエリート層に属するためには何よりも「言語の運用と弁舌」にすぐれていなければならないこと、「弁舌」を通して大義名分を正しく主張してこそ人生の勝者になれることをよく知っているからこそ、高い金を払って子供をこの塾に通わせるのである。

一見して何の関連もないようであるが、「韓国の市場でのケンカ」という現象と、韓国中に存在する「弁論塾」という文化現象、この両者の関係は実は同一の「根」、つまり同じ「基層文化」に属しているのである。

ところで上で「現象」は誤りやすいとか、それは感覚と感情に属す世界にすぎないとか、「現象」があたかも価値が低いかのごとく述べたが、その価値自体は決して低いものではなくむしろ感情としての「驚き」は「知の始まり」なのである。この「現象」のことを最近の言葉に置き換えれば、これこそ「体験」。つまり、外国体験、ソウル体験、文化体験などに言う「体験」なのである。人間の認識がまず感覚によって開始するのと同様、私たちはまず「体験」を通してこそ文化に触れうるのであり、「体験」を欠いてはその背後に宿る文化の「本質」も「基層文化」も探求しえない。今日の文化論において、この「体験」の価値は増大こそすれ減少することはな

い。もとより、単なる現象の体験にだけ留まる判断は誤謬を招く。しかし同時に「体験」を欠く本質論や文化論は、説得力を欠くばかりではなくより大きい誤謬を招きやすい³⁾。

このような見地に立って、本稿において私たちは「現象」「体験」に立脚しない単なる「本質論」あるいは単なる先行研究の結論の借用等々は、できるだけ避けるよう努めた。そのため本稿では、筆者自身の10余年間にわたるソウル体験がしばしば引合いに出される点を断っておきたい。

一般に「文化論」というのは、厳密さが要求されるべき分野である。なぜなら、それはしばしば勝手な思い込みや恣意に陥り、時にはより根本的な誤謬にまで至りやすいからである。というのも「文化論」には、明確な客観的基準が存在しないからである。私たちはこうした誤謬を避けるため、「文化論」に不可欠な客観的要素として次の三点を挙げたい。第一は「体験」、第二は「言語」、第三は「歴史」である。まず、上述したごとく文化的「体験」を欠く文化論は説得力がないばかりか、先行研究の誤謬を引きずりやすい。第二の「言語」とは、何らかの文化現象をそれを示す言語によって認めることであり、例えば土居健郎氏が「甘え」という言語が欧米語には存在しない事実から「甘えの文化論」を打ち立てたのもその一つである。文化人類学では「言語」のことを「文化を乗せて運ぶ車」と言うごとく、「言語」現象にまで明確に表れた文化は客観性を有す場合が多い。後述する「また貸し」はそうした例に妥当する。第三の「歴史」については上述したごとく、現在の文化現象を朝鮮時代500年の客観的歴史とつぎ合わせ、その文化の基層を探ることである。後述する「村」の考察等がそれに当たる。私たちの主題は本稿の表題でもある「人間関係性」に存す。その主題を以上の三点、「体験」「言語」「歴史」というそれぞれの視点から考察することが即ち本稿の構想である。

〔Ⅱ〕「人間関係性」の概念定義

私たちが韓国文化の「本質」「基層文化」の一つとして本稿で提示したいのは「人間関係性」という概念である。なぜ「人間関係性」なのか、あるいはこの基層文化がいかなる形で韓国の表層文化に現象として表れているのか、という間には徐々に答えていくが、まず「人間関係性」とは何かという点を明確にしたい。

一般に韓国では、「人と人との結びつき」あるいは「人間関係性」を極めて重視する傾向があり、それはしばしば社会を動かす最も中心的なチャンネルとして機能することが多い。この場合の「人と人との結びつき」あるいは「人間関係性」とは、文字通りの直接的な人と人とのかかわりや関係性のことであり、具体的には「家族」「一族」「同郷者や友人」あるいは職場や住居の近くの「知人」などのことである。

他方、これと関連して一般に韓国において「非人間的」として無視・軽視されて来た領域がある。第一は「他人」「知らない人」、つまり他者である故にいかなる「人間関係性」も存在しない対象であり、これに対しては日本人が想像しえないほどの無視・無関心が支配しており、時としては恒常的な敵愾心てきがいの対象となっていると思える場合さえある。換言すれば、韓国人は家族・親族・同郷者・友人・知人、総じて「知っている人々」には過度の尊重と情愛を示す反面、「知らない人」つまり人間関係性の欠如する人々に対しては倫理さえ存在しないほどの極端な冷淡さと無関心を示すのである。

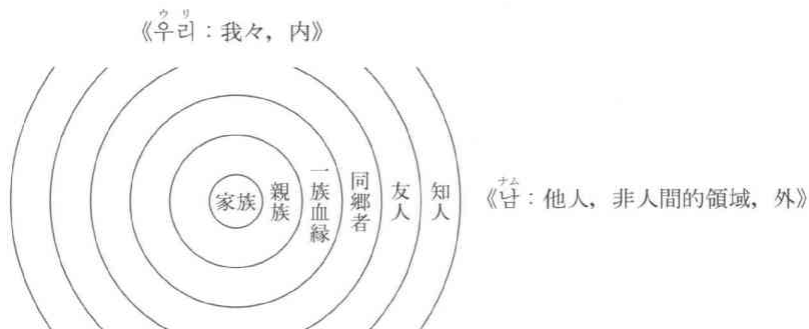
第二の非人間的領域は、第一のそれに比べると付随的ではあるが、韓国人は直接的な人間関係性を重視するあまり非人間的な法的関係や社会モラル、あるいは種々成文律や冷たくて人間の温もりが感じられない文書の世界などを嫌う傾向が強い。

以上の点を重複をおそれず、もう少し詳しく考察してみる必要があるそ

うだ。

韓国語ではこうした「人間関係性」の内側に所属する関係を〈우리 [uri]; 我々, 内〉と言う。下に示す図のごとく、〈우리, 我々〉同心円の最中心部には親子兄弟あるいは祖父母という住居と生計を共にする「家族」という最も親密な〈우리, 我々〉が位置する。その外側には叔父叔母いとこなどを含んだ比較的親しい親族の〈우리〉, さらにその外側には広義の親族一族という〈우리〉がある。ここまでが「血縁」である。「血縁」が韓国の「人間関係性」の最中心を構成する最も重要な〈우리〉である。その外側には「地縁」, 特に同郷同村の者同志の〈우리〉が来る。学校という「学縁」あるいは「学閥」に関して言えば、韓国の場合にはこれと「地縁」とが結合している小・中・高校までの学縁の方が強力な「人間関係性」を構成しており、異なった地域の者が寄り集まって来た大学という「学縁」は予想以上に小さい〈우리〉拘束力しか持たず、その「人間関係性」も薄弱である。その外側には「友人」という〈우리〉が存し、円の一番外側に位置するのが「知人」という〈우리〉である。韓国における「人間関係性」は、以上のごとく「家族」に始まり「知人」に終わる〈우리〉の領域に制約され、この内部においては日本とは比較にならないほどの「人間関係性」の結合の強さと親愛感、情の深さを示す。

これに対してむしろ注目すべきと思われるのは〈남 [nam]; 他者, 外〉, つまり「非人間的関係性」の領域であろう。上述したごとくこの領域には



単に知らない人間、アカの他人という〈남, 他人〉だけではなく、非人間的な法的体系や文書主義なども含まれた。韓国では今日でも、政府公表の文書より知人間の「うわさ」の方に価値と信憑性を置く傾向があり、そのため法やルールを軽視無視する傾向が顕著である。

同様、いわゆるアカの他人、知らない人間としての〈남, 他人〉に対しても驚くべき無関心と冷淡さが支配しており、この国の基層文化にはもともと「他者、他人に対する倫理」というものが存在しないのではないのかと思わされてしまう。もしそうだとすれば、これは深刻かつ極めて重視すべき点である。

日本の場合は昔から「他者、他人に対する倫理」は、他の国以上に色濃く存在して来たと言えよう。「ひとに迷惑をかけない」「ひとに親切にしよう」などのキャッチフレーズは、日本人の道德性を象徴する表現として、韓国でもよく知られている。この場合の「ひと」とは「他人」「知らない人」を含んだ言語であり、〈남, 他者〉への倫理を含む。さらに注目すべき言葉は、「ひと様」「他人様に迷惑をかけてはいけない」などの「ひと様」「他人様」という言語と概念である。この言葉には、日本語と日本人の一大特徴が存していよう。少なくとも韓国語には、「ひと様」「他人様」に等価対置化しうる言語は存在しない。従って、「ひと様」「他人様」の文化も存在しない。この言語現象だけからでも、日本人の倫理観には〈ナム:他者〉倫理が存在していたこと、および〈ナム:他人〉への比較的高い待遇が存在していたことが明らかである。

反面、韓国では上述して来たように〈ウリ:我々、内〉に対する倫理と情は実に色濃い。身内や知人というウリ、人間関係性こそが倫理の対象でもあった。しかし、その事実と相即して逆に〈ナム:他者〉に対する無関心と冷淡さも激しい。

もとより、以上のごとき人間関係性重視あるいは偏重という傾向は何も韓国に限ったことではなく、大なり小なり世界のどの文化にもある程度ま

では認められるものではなからうか？ — その通りである。人間という同じ地球環境に住む者の文化を比較する時、いかなる民族もある一定の同一方向性を有することが前提となる。つまり、誰だって「知らない人」よりは「知っている人」の方を重視するのは当たり前だし、相手の顔さえ知らない契約文書にサインするよりは人間関係性に基づく直接的な信頼関係による契約の方が好ましいに違いない。 — 問題は「程度」なのである。比較文化論にとっては「程度」の差こそが生命線である。比較文化の対象において、その文化の「有・無」が問題になることは少なく⁴⁰、むしろ共通して存在している文化の「程度」の差こそが問題なのである。従って、韓国における人間関係性重視・偏重の文化、それは他の国々においても同一の傾向性が存しはするが、しかし韓国におけるその「程度」は他の国々とは比較しえない程である、との意なのである。「比較文化」の比較とは、この意でもある。

以上の点を確認したうえで、私たちは「韓国人は親切か、不親切か」という「現象」と「体験」の次元にかかわる問から始めたい。

〔Ⅲ〕「親切・不親切」現象と「人間関係性」の文化

ソウル在住の日本人は多い。常時 5,000 人をはるかに超える日本人がソウルに居住しており、日本人会も活発だし、日本人学校には 400 ～ 700 名程の子供たちが在学している。こうしたソウル在住の日本人たちが集まると、かならずと言ってよいほど「韓国人論」「韓国文化論」が展開され、そのなかでもよく問題として挙げられるのがこの「韓国人は親切か、不親切か」なのである。

ヨーロッパやアメリカでは、こうした問自体がさして必然性も意味も持たない問、従って問として成立しにくいのはよく理解できる。しかしながら韓国では、これは十分に議論する価値のある問であり、ソウル在住の日本人にとっては一度・二度・三度と反復的に問わざるを得ない問なのであ

る。もとより「純粹経験」の立場から言えば、アメリカ人であれ韓国人であれ「親切な人」もいれば「不親切な人」もいる、せいぜいその分布における多少の差が国民性を示している程度であろう。事実、韓国での私の体験でも、約50%は「ひどく親切」、のこりの50%ほどは「ひどく不親切」であり、従って「韓国人は親切か、不親切か」のどちらか一方に決定することなどとてもできないのである。

しかしながら上に「ひどく」親切、「ひどく」不親切と形容したのはまさしくその通りであって、少なくとも日本ではとても体験しえないほどに、韓国人は「ひどく」親切であり、かつ「ひどく」不親切なのである。問題はこの〈ひどく〉に存すのである。この〈ひどく〉に対し、実はソウルに住む日本人たちは理解しえない何物かを感じ、不安と軽い恐怖と文化的興味が入り混じった複合的感情を感じ取り、従って先の間を問として問わざるをえないのである。つまり、本当の間は「なぜ韓国人はひどく親切であったり、ひどく不親切であったりするのか」に外ならないのである。

そしてその間に対する答えは、韓国文化に特徴的な「人間関係性」という語の内に横たわっている。つまり「人間関係性」の有無に応じて、あるいは「知っている間柄」か否かに応じて、韓国人は「ひどく」親切、もしくは「ひどく」不親切になるのである。例えば誰かの紹介を通してある食堂に行く、するとその店の主人や店員にとって私は単なる〈ナム、他人〉ではなく、「知人」という人間関係性の内側に属す。これで「ひどく」親切なサービス・接客が始まる。紹介者と主人が血縁関係であったりすると、まるで王様扱いをされ料金さえ取ろうとしないこともしばしばある。しかもこれらは、日本にありがちな商売上の計算された行為ではない。韓国的「人間関係性」がなせる、ごく自然な心からの行為であることはすぐ分かる。つまり韓国人にとってはごく自然で当然な日常的振舞いにすぎず、この国の基層文化「人間関係性」偏重の単なる「あらわれ」にすぎないのである。

しかしながら、これには「裏」がある。つまり全く人間関係性を欠くと

いう逆の場合である。この場合の韓国での食堂のサービスなどは実にひどい。日本的接客に慣れており、しかも韓国文化に慣れていない多くの日本人には、まさしく客を客とも思わないその態度の数々には頭に血がのぼってしまうであろう。確かに韓国にも「お客様は王様だ」という俗言があるにはあるが、これはおそらく客とは金を運んで来てくれるありがたい存在物、という意味以上には出ないと思わされる。加えて韓国では「商売」に対する認識は極端に低い。朝鮮時代以来〈장사꾼チャンサクン：商売の虫，商売野郎〉と言ってさげすまれて来た。つまり、食堂を経営する主人も、料理を運んで来る女性も、できれば早くこんな商売から足を洗って、まっとうにネクタイや制服を着たサラリーマン生活や事務職に就きたいと思っているのが普通である。日本人のように、料理人であれ職人であれこあきな小商いであれ、それを「天職」とする考え方、およびその一つ所つまり「一所」に「懸命」（日本語「一生懸命」の語源はこの「一所懸命」）であることに価値を認めるなどという文化は、そもそも韓国には存在しないのである。それを証すかのごとく、日本の「山田食堂」とか「高橋商店」のように、韓国の「商売人」が自分の苗字を店の屋号に使うことはまずない。医者や弁護士事務所という「まっとうな職業」になって、はじめて自分の姓名を看板に用いるのである。人間関係性偏重文化に加え、このような階級意識・職業意識構造が支配的である限り、韓国における接客行為が私たち日本人にとってひどいと映るのは仕方のないことなのである。つまり〈남ナム：他人〉として食堂に行き、日本人にとってひどい接客態度と映っても、当の韓国側の主人も店員も自国の文化に従ってごく自然に日常的に振舞っているにすぎないのである。

以上に関連して、韓国における「幹事」の仕事についても補足的に述べておきたい。韓国では「会食」が多い。共に食事をする行為は、自分たちが共通の人間関係性に属していることを確認し合う大切な伝統的セレモニーであるからだ。韓国人は「共食」を通して、他者とは異なる自分たち

だけの閉鎖的な人間関係性のぬくもりを感じ合う。従って共食とは、単なる食事の会ではなく、これを経て初めて親しくなれる一種のセレモニーでもある。そのため会社組織、学校、研究会、知人間等々で10～20名単位の共食がしばしば催されるのであるが、しかしよくよく注意して観察してみると、その場合まずほとんど事前に「幹事」が立てられる。この場合、幹事の仕事はただひたすら「よい店」を捜すこと、この一点にある。「よい店」とは、できるだけよく知っておりできるだけ関係性が深い店のことであり、料理がうまくて安いとか店がこぎれいで雰囲気がいよとかは二の次、三の次である。幹事は自分自身が直接知っている店だけではなく、自分の友人の紹介などの情報も一生懸命集め、できれば紹介者と血縁続きの店などはないものと必死になる。

会食あるいは共食の当日、幹事はまず店の主人を呼び、参席者全員の前で二人の関係の深さなどを得々と説明しなければならない。でないとな宴は始まらない。その説明を聞き、参席者たちは店との関係性を確認し、そこで初めて安心して宴が盛りあがるのである。つまり、一般の客とは異なり、自分たちだけは店および店の主人と特別な閉鎖的な人間関係性にあるのだ、という意識が宴を盛り上げるのである。裏がえして言えば、いくら料理がよくて安くて店の雰囲気がよくても、この閉鎖的で特別な感情がなくては共食は盛りあがらない。この点は、日本人が「なじみ」の店にでかけるのと似ているようでも根本的な違いを感じざるを得ない。日本の「なじみ」が足しげく通う回数制によるものなら、韓国の場合たった一回だけでも主人との人間関係性によって「顧客」になりうる。そのためにこそ「幹事」の仕事は極めて重要であり、日本のように幹事は下っ端の役割ではなく、グループのトップのすぐ下ぐらいの層から選ばれる。

以上、ソウルによく見られる二つの現象と体験から、韓国文化において「人間関係性」という概念がいかに重要な機能と役割を果しているのかについて考察してきたが、この「人間関係性」の有無と濃淡に応じて韓国人は

行動する。この点は、日本人の日本的倫理とは明らかな差異を呈している。

例えば「孤独」という概念に関しても、たとえ辞書的な意味での定義は日韓共に同一であったとしても、「孤独」という語が担う現実的内実は異なってくる。実は、私の周辺の韓国人たちはよく「日本人は孤独に強い」と言っていた。私はその判断とその言葉に戸惑った。一般に私たち日本人は「孤独に強い」と言えば、一人きりという空間の中で、比較的長い時間を平然とすごすことができる状況を言う。つまり「孤独に強い」というのは一種の讃辞である。ところが、韓国での「孤独」とはよくよく聞いてみると、上述した〈우리：我々〉の人間関係性から遮断された状態に外ならないのである。親もいない、子も兄弟も親族もなく、故郷もなく、友も知人もいないという状況に追いつめられることが、韓国での最たる「孤独」なのであり、〈우리〉の〈ナム：他者〉化現象でもある。

日本人はと言えば、もともとそんな〈우리：我々〉の世界はさほどアテにしていない。兄弟は他人の始まり、という意識が強い。韓国人はこうした日本人に対してまさしく「孤独に強い」と言っているのである。日本人がこうした人間関係性に対し超然として生きる姿を「孤独に強い」と言って、驚いているのである。私たち日本人が、韓国文化の底に横たわる人間関係性重視の文化に驚くと同様、そうした人間関係性文化の欠ける日本人を見て韓国人も驚いているのである。

【IV】「また貸し」の人間学讃歌

さて韓国における「人間関係性」という基層文化を示すもう一つの「現象」を示したい。しかもここでは「また貸し」という日本文化に存在し、逆に韓国文化には欠けている文化概念を手がかりとしてみたい。

一般に日本人および日本文化の通念として、他者から借用した物品はきれいに保管して早目に返却する義務を負うものである。まちがっても他の

友人や知人、第三者などに勝手に貸したりしてはいけない。それは「また貸し」と呼ばれる行為となり、日本では幼い頃から「してはならない行為」として一般に家庭や学校教育などによって厳しく戒められて来た。そのため「また貸し」に対する禁止の観念とモラル感覚が、日本では一定の普遍性を有して来たと言えよう。

このような場合、私たちは外国においても同じ禁止観念やモラル感覚が存在していると勝手に思い込んでしまいがちである。韓国に住み始めた頃、おそらく私も同じように思っていたのであろう。ところがこれが日本人の勝手な思い込みであることに気付かされた。親しい友人、知人に何か物を貸しても中々返して来ないし、場合によっては全く別の第三者が堂々と礼を述べて返しに来るではないか。明らかな「また貸し」である。

初めての体験は、私の研究室で私の助手として勉強している親しい学生にビデオテープを貸した時であった。成績も良く、マナーも人一倍いい学生であった（だから私の部屋で助手として居るのである）。ところが、彼に貸したテープが手元に戻って来たのは2ヶ月以上たって、しかも全く別の学生からであった。「先生、これは助手の……君からは是非見るように言われ見ましたが、本当に役に立ち勉強になる内容でした。ありがとうございます」と、実に朗々と礼を述べて帰った。驚いた。そこで最初に貸した当の助手学生を呼んで事情を聞こうとすると、彼もまた堂々と何の屈託もなく私の目を真っ直ぐ見つめながら「先生から拝借したテープは余りにも内容がよかったので、多くの友人にも是非見るようにとすすめ、みんな大変よく勉強することができました！ありがとうございます。」と言うではないか。再び驚いた。彼および彼らの表情には罪悪感のカケラもなく、実に明るく真っ直ぐであり、それだけでも事態の本質が全く別の点に存すことを示すに十分であった。つまり、韓国には「また貸し」という日本語に相当することばも文化も存在しないのではないのか、という事態である。早速、辞書で「また貸し」を調べてみると、^{チョンデ}「전대：転貸」という不動産業者などが使う専門用語、および^{タシ}「다시 빌려 줌（再び貸すこと）」という

説明句しかないのだ。私たち日本人が「また貸し」「また貸し」と日常的に使っている名詞形が存在せず、従ってまたその文化も存在しないこととなる。私は再びひどく驚いた。日本留学経験のある数人の韓国の友人に尋ねてみても「日本のまた貸しという現象に初めて日本で触れた時、そうした慣行が韓国にはないこと、およびそれが極めて日本人らしいのを感じた」と言うのではないか。例の学生に非はない。非があるとすれば、むしろ外国に来てまで勝手に日本の文化を強要していた私自身の方であったのである。

にもかかわらず、従来の日本人の書いた韓国文化論には、こうした場合にも単に「現象」だけを見るに留まり、「だから韓国人はダメだ」と結ぶものが多い。例えば日本語教師としてソウルに数年住んだある日本人は、次のように述べる⁶⁵。

満員電車の中で人に肩をぶつけながら「すみません」の一言もなしに通路を行き来する人々、……人から物を借りても催促しないかぎり返そうとしない友人・知人……そんな場面に出会うたびに、私は「東方礼儀之國」も今は昔の語り種かと思わざるをえなくなる。

実際ソウルで生活してみれば上のごとき現象と体験は日常的であり、ソウル在住の日本人の多くも同様のことを言い「だから韓国人はダメだ」式に結ぼうとする。しかし、問題はそれら現象の背後に存す「本質」の方なのである。つまり、「韓国人は人に物を借りても返さず、自分勝手にまた貸しをしているひどい民族」なのではなく、むしろ日本人の方が相手が誰であろうと「また貸し」を禁止する民族であった。これは日本文化においては、「また貸し」の背後に存在する「貸借関係」がきわめて画一的であり普遍的であることを示す。さらに言えば、それは日本人の「所有観念」にも深くかかわる問題でもある。私たち日本人は、日本人に特有な日本的「所有観念」に支配されているのだが、歴史のおよび世界的に見ればこれが世界のどこにも通用し共有しうる観念だというわけでは決してない。〈陳舜臣, 金

容雲『日本・中国・韓国，突破口の三国史』徳間書店，1999）によれば「農耕民族」「海洋民族」「遊牧民族」の所有観念の差は著しく，自分の土地に定着し自分の土地に縛られている「農耕民族」がもっとも細かい所有観念や土地に関する契約文書やそれに関する法を最も大切にする。他方，誰のものでもない海の魚を自由に採る「海洋民族」，あるいは定住もせず自分の土地という観念に縛られない「遊牧民族」の所有観念は，はるかに大雑把であって大らかである。日本人が伝統的農耕民族であるとすれば，朝鮮半島の夫余族，高句麗族，百済も伽耶（辰国）も江上波夫氏によれば「騎馬民族」であり，遊牧民族だったのである。

問題の核心は，日本人が自らの所有観念や貸借観念に応じて貸し借りる相手が誰であろうと，両者の人間関係がどのようなものであろうと「とにかくまた貸しはいけない」とする画一的文化を持つのに対し，韓国の場合はどうなのかという点である。つまり，韓国には韓国なりの「貸借関係に関するルール」があるはずであり，それは何なのかという点である。

この「ルール」が，すなわち「人間関係性」なのである。つまり，借りる側と貸す側との「人間関係性」の度合いや濃淡に応じて，借りてもよい期間とか「また貸し」してもよいか，などがごく自然に決定されているのである。両者の人間関係性が稀薄であり，人間関係の距離が遠ければ，その関係にふさわしく何かを貸してもすぐにきちんと返して来るし，「また貸し」もしない。しかし両者の人間関係が深く，近い関係であればある程，貸した品物は催促しない限り戻って来ないし，逆に私が貸りた場合でもこっちが返さない限り1年でも2年でも「返せ」の一言もないのが普通である。もちろんこの場合は「また貸し」も自由。それが韓国の人間関係性のルールであり，貸借関係を支配しているルールでもある。貸すのも人間，借りるのも人間，ならば両者の人間関係性に応じた人間的ルールができるのが自然なのである。日本のように貸し借りる当の二人の人間関係は全く捨象してしまい，二人の人間関係がどうであろうと「ともかく，また貸しはダメ」という紋切り型画一律法主義はここには存在しない。韓国文化の根底

にあって、肝心なのは「人間関係」であり、「人間」なのである、というこの結論と事実に到達した時、私はむしろ感激を覚えたものだった。

なのに日本人は、韓国人はモノを返さないとか勝手に「また貸し」すると言っては、日本的所有観と日本的貸借関係を外国人にまで強制し、押しつけている。私がこうした日本人に進めるのは、親しい韓国人から実験的に何か品物を借りてみることである。彼らは決してその品物を返せなどと催促しない。役に立つのなら自由に他の知人に貸すことさえ進めてくれるのである。なぜなら、それほどに二人の人間関係が深いからであり、韓国人にとっては普通の「友人」「知人」でさえ、そうした〈우리:我々〉という深い情の対象であるからだ。

韓国におけるこの「人間主義」「人間関係性」の文化は、従来は〈ウリとナム〉の文化としてその消極的で悪しき面の方が強調されて来たと言えよう。しかし、一旦その人間関係性の中に入り、〈우리〉の世界に入ると、そこには日本文化には存在しない安らぎとぬくもりがある。人間と人間の関係にこそ最上の価値を与えている文化のぬくもりである。そこから来る安らぎである。『人間こそがすべてだ』、90年代後半釈放された労働運動の闘士かつ詩人、朴ノエは「人間こそがすべてだ」とうたい、この詩集は一躍韓国中を風靡しベストセラー詩集となった。「人間こそがすべてだ」。ここにこそ、韓国とソウルの魅力が集約されている。多少、道路や歩道がデコボコになっていたり、食堂の料理の盛りつけがアンバランスであったりするが、そこにこそかえって「人間」が感じられる国と街、それが韓国とソウルである。完璧なまでに合理的に整備された街並みや料理より、はるかに人間的なのである。

今も私の部屋には、韓国の親しい友人たちから借りたままになっている品物はいくつかある。本もある。同様、私が貸したままになっている品物が今もソウルの友人の家にあるはずだ。時折、何か捜し物をしていてこれらに偶然出会ったりする。そしてその品物をジット見つめたりする。二人が今も親しい友人であることを雄弁にその品物は語ってくれる。同じ経験

を、ソウルの彼もしているかもしれない。これが韓国的貸借関係とそれを支える人間関係である。つまり、日本人が「ルーズだ」と言ってこの上なく嫌悪する韓国的貸借関係の本質なのである。

〔V〕朝鮮時代 500 年と「人間関係性」の文化

ところで以上のごとき韓国的「人間関係性」重視の文化や、〈ウリ〉偏重の文化は、果してどのようにして韓国の「基層文化」となり、またそれは何に由来してできた文化なのであろうか。本章では、朝鮮時代 500 年の歴史に「人間関係性」文化の由来を尋ねる。

まず第一に、朝鮮時代 500 年が培って来た朝鮮儒教という基層文化のうちに、その解答の一部を求めうるのではなかろうか。特に、「人間関係性」の文化がその対極に単に〈ナム：他人〉を置くのみではなく、同時に「法的関係」をも置きこれを非人間的として退ける根拠について。

周知のごとく孔子以来の儒教的伝統に従えば、「法」よりも「徳」が重視され、国を治めるに当たっては「法治」ではなく「徳治」の方が選ばれて来たのである。孔子自身も、「法」という普遍的ではあってもどこか冷たい抽象的対象よりは、具体的で血の通った人倫としての「家族、家庭」とそこに横たわる「(道)徳」を国家と人民を治めるための基本理念としたのであった。もとより儒教とて、「法」を無視軽視したりこれを全く退けるわけでは決してない。要は、家族・家庭という現実の「人間関係」とそこにおける「徳」を一次的としたのに対し、「法」はどこまでも二次的価値体系でしかないという点である。人と人との結びつき、「人間関係性」重視という韓国人の特徴、および法や規則規定を「非人間的」領域として無視軽視しやすい韓国人の傾向性は、「儒教」というこの国の基層文化を介してこそ理解しうる文化現象なのである。

第二に、韓国の「人間関係性」偏重の文化が、なぜ〈남：他人〉に対する倫理を欠くのかという点について考えてみたい。ここでも朝鮮時代 500 年間の儒教の影響による部分が多い。特に「宗教」としての儒教が、他宗教と比べて有する特徴と深くかかわる。儒教が一個の宗教であるか否かは宗教学の関心事であるが、それによると少なくとも儒教を一つの「特殊宗教」として認めこそすれ、これを「宗教ではない」とする根拠はない。この点は、日本唯一の固有宗教である「神道」とよく似ている。

ところで、比較宗教学の視点で捉えた場合の、キリスト教や仏教などに対する儒教の大きな特徴の一つは、その「救済論」にある。一般に宗教は、それを信じる者に対し「救い」あるいは「永生」という観念を伴った「救済論」を提示する。キリスト教の天国・地獄や、仏教の極楽・地獄などがそれである。しかしながら儒教には、こうした死後観や靈魂の永遠性あるいは救済論は存在しない。かわりに儒教では、自己は死んで消滅してしまっても、子から孫そのまた子へと一族子孫が永遠に続くことが、永生や救いに対置される。即ち、他宗教では当事者自身の個の救いであるものが、儒教では一族子孫の永続と繁栄という「類」に転化されており、この点は 19 世紀中葉キリスト教批判者として登場したフォイエルバッハの宗教論によく似ている。そのため儒教では、キリスト教や仏教において「救い」の不可欠な条件に含まれている〈남：他者〉に対する愛や善行や倫理が全くと言ってよいほど欠落していても差しつかえがないのである。儒教および儒教的救済論に立てば、大切なのはただ一族子孫という〈우리：我々〉に対する配慮と倫理のみであり、〈남：他者〉に対する善行や愛の行為も、また〈남：他者〉に対する倫理観それ自体さえも、さしたる益も効用ももたらさないのである。つまり、宗教としての儒教それ自体が〈남：他者〉に対する倫理を最初から放棄していると言える。

以上 2 点は、いずれも「儒教」という宗教文化の視点から、「人間関係性」が備える特徴について説明したものである。

第三のそれは、これら2点に比べてはるかに重要な歴史的認識を含み、朝鮮時代500年間の「社会構造」「政治体制」それ自体に関わる探求であると言えよう。

【1】朝鮮時代の社会構造のうち「村」の概念は注目に値する。著名な韓国学者G・ヘンダーソンはその主著『朝鮮の政治社会～渦巻型構造の分析～』サイマル出版、1973)の中で、「村」のことを「(韓国固有の)人間関係の根」として規定している(同書p. 235. ff.)。つまり、韓国文化に固有な「人間関係性」という基層文化は、朝鮮時代以来の「村」に由来するものと言うのである。こうした見解は何もヘンダーソンに限ったことではなく、金容雲、池明観、崔俊植などの韓国文化論の専門家、あるいは韓国史朝鮮史の専門家、さらには日本人研究者においてもしばしば指摘されて来た点である。

朝鮮時代の朝鮮半島には「漢城(ソウル)」という首都とごく一部の人口集中地域(平壤、大邱、松都、済物浦など)と、あとは全国に散在する「村」しかなかったと言ってよい。厳密には、こうした主都および一部の人口集中地域と「村」との間には、郡・県などに区分された地方官庁が設置された地方もあったが、しかし金容雲氏などによれば、そうした中間地域には「官吏がいるだけのことで、実質的にはやや大きめの“村”にすぎなかった(金容雲、1993, p. 45. ff.)」のであり、この事実は1894年から1897年にかけて4度の朝鮮旅行を敢行した(イザベラ・バード、朴尚得訳『朝鮮奥地紀行(2巻)』平凡社東洋文庫、1993(原著、1898公刊))によっても認めうるどころである。

〈シャルル・ダレ、1979. p. 26〉によれば、1890年代の朝鮮全土の人口は約1,000万人と推測されており、この数字はその30年前の朝鮮の人口調査を根拠としている点などからも比較的信憑性が高いと思われるし、また〈朴泰赫、加瀬英明、1995. p106. f)なども1890年代の人口を1,000万人と推測している。同時期、朝鮮半島には「村」が約7万ほど存在していた

(〈金容雲, 1993, p. 34. ff.)。また人口のうち 80 %をはるかに超える (85 %近い) 部分を農民が占めていた点も確認されている (〈G・ヘンダーソン, 1973. p235. ff.)。つまり, 人口の 80 %を超える農民が「村」に属し「村」で農耕に従事していたのみならず, それ以外の手工業者, 運搬商人「^{ボブ}襍負商」, 下級官吏, 「^{クワンデ}廣大」と呼ばれる芸能集団たちの多くも「村」に所属しており, そのため人口のうち 90 %以上が「村」に帰属していたこととなる (〈G・ヘンダーソン, ibid.)。さらに当時の漢城 (ソウル) の人口は 22 万ほどで, これに平壤, 大邱, 松都 (開城), 濟物浦 (仁川) などの人口集中地域の人口を加えても 40 ~ 50 万人ほど, つまり総人口の 4 ~ 5 %ほどにすぎない (〈G・ヘンダーソン, 1973, p103. f.)。補足的ではあるが, 釜山, 大田, 光州, 木浦などの現在の大都市, 中都市は当時は「村」にすぎなかった (〈G・ヘンダーソン, ibid.)。

以上の記述とそれが示す数値に従えば, 次の点が明らかとなる。朝鮮時代末期の朝鮮全土は, 一部ソウルや人口集中地域を除けば, 人口の 90 %余が平均 140 名ほどの「村」に居住していたという点である。従って, 当時およびそれ以前の朝鮮時代も含め, 朝鮮半島の社会形態は, 小さい「村」が全国に散在している姿として描きうるのであり, さらに重要な点は平均 140 名の「村」と言えば, その村民ほとんどが〈^{ウリ}우리〉としての人間関係性を保持する集団であった点である。「みんなが知り合い」という間柄にある。しかもそれらの「村」の大部分は, いわゆる「同族村」「同族部落」であって, 「族譜 (系図)」を同じくし「姓」も同じ一族血縁者を中心として構成されている「村」であった。「村」は単なる「知人」によって構成される集団であるだけでなく「血縁」「一族」というより強い人間関係性によっても結合していたわけである。〈善生永助『朝鮮の聚楽』朝鮮総督府, 1935) によると 1930 年代にはそうした「同族部落」が全国に一万五千余存在していたとされる⁽⁶⁾。“みんなが「親類」, みんなが「知り合い」, 知らない人間 (甘) は一人も居ない”これが「村」の人間関係性であり倫理であり, 朝鮮時代の半島の「基層文化」だったのである。しかもこれら全

国に散在した「村」と「村」との交流は比較的少なく、従って「村」は極めて閉鎖的かつ孤立した人間関係集団を構成していた。当時の道路状況、交通網、宿等々の不備という事実（後述）がそのことを裏づける。生涯をほとんど「村」から出ることもなく、「村」で農事に従事した“みんなが「親類」、みんなが「知り合い」、知らない人間は一人も居ない”という人間関係集団の中で、朝鮮時代500年の人間関係性と倫理が形成されて来たのであった。

平均140名の孤立した7万個の「村」が全国の人口分布のほとんど全てであった朝鮮半島に対し、江戸時代の日本は「幕藩体制」のもと、全国に200前後の城下町という地方自治と独立採算制に基づく経済体制が整っていた。江戸、大坂という大都市はもとより、全国には「藩」という地方自治と商業経済、手工業経済が活発であり、両国のこの期の歴史は著しい対比をなすと言えよう。

【2】朝鮮時代における「商業」および「手工業」の状況についても考察してみる必要がある。朝鮮時代初期から中期にかけての「商業」は日本の場合とかなり異っていた。日本の江戸時代における商業の概念と歴史に比べれば、端的に当時の朝鮮半島には「商業」はなかったと言っても過言ではない。「手工業」についても同様のことが言える⁷⁾。

朝鮮時代初期中期の商業・商人・商店というのは「御用商人」、つまり官僚と諸官庁の「御用達」にすぎず、王室をはじめ支配層の需要と供給にのみ応ずるものであった。正式の商店、つまり御用商店はソウルの鍾路近辺にかなり広域にわたって「市廛^{シデン}、行廊」の名でその店舗が存したが、これは庶民のためのものではなかった。庶民のための一般店舗の開設、および庶民による商業への従事は禁止されており、自然発生的に生じた物々交換による「郷市・市場」が庶民生活を支えた。朝鮮時代初期には、貨幣経済は発達せず世宗大王の時に一時期「朝鮮通宝」という銅銭を鑄造したが銅不足のため中止されてしまう。

現在も韓国では小規模商店のことを〈가게〉^{カゲ}と言うが、これは朝鮮時代の漢字語〈가가:假家〉^{カガ}を語源としている。つまり公的には禁止されていたにもかかわらず「假の家」「假の店」で秘密で商品販売をしていた普通の家屋を「가가:假家」と称し、それがそのまま現代語〈가게:店〉^{カゲ}に受け継がれたわけだ。韓国語の「店」に当たる単語は、今も朝鮮時代の非商業主義を反映しているのである。同様、店のことを〈집:家〉^{チブ}、つまり普通の「家」の語で呼ぶのも同様の伝統に立つと思える。庶民側の「商人」とは、すでに述べた「裸負商」^{ゴブサン}ぐらいであったろう。しかも、この点もすでに述べたように後日「商人」は〈장사꾼:商売の虫〉^{チャンサクン}の名で呼ばれた軽蔑の対象でもあった。

「手工業」もこれと同様であった。当時の手工業者は、織物、金属製品、陶磁器、紙類、皮革品、竹細工、木製品等々を作ったが、商人と同様手工業者も政府と官僚支配階級のためだけの存在であり、これを「官匠手工業」と言う。朝鮮時代初期、ソウルには2,800名余、地方には3,000名余の手工業者が存在していたことが『経国大典』によって確認できるが、そのいずれもが「官匠」であった。彼らは庶民のために物を作る存在ではなかった。朝鮮時代の中央集権的官僚制度は、あらゆる産業を国家に奴隷化させ御用化したのであり、手工業者はそのため無償で働かされた。以上は14世紀から18世紀頃までの朝鮮半島における商工業の基本である。18世紀に至ると両班体制自体の没落と崩壊化が徐々に開始しはじめるため、商工業の姿もこれに応じて徐々に変化してゆくが、この点はここでは省略する。

【3】朝鮮時代における「交通」「道路」「架橋」「宿」の状況も、極めて未発達の状態であった。紙面の制約のため、これについては、①「배다리:舟の橋」^{ベダリ}の事実、②1890年代の道路と宿屋に関する〈イザベラ・バート、1993〉の引用、③1920年代の交通網に関する〈今村軔、1928〉の引用を、少し長くなるが「注」として記したい⁸⁾。

補足的にここで一点だけ述べておきたいのは、かかる「朝鮮王朝がなぜ500年もの長きにわたり得たのか」という点である。金容雲氏は、こうした「村」「商工業」「交通網」等の朝鮮社会の構造を「冷社会構造」と呼ぶ⁹⁾。日本の「熱社会構造」に対する名である。朝鮮時代が500年も続いたのは、この政策としての「冷社会構造」によると言えよう。江戸時代が250年で終わらざるをえなかったのは、貨幣経済の発達、商品経済の発達、手工業の発達等による商人と武士との階級交代に依った。朝鮮時代は、それらを押える意図的政策によって、つまり「冷社会構造」を敢行することによって、事実500年という近代世界史に類のない超長期政権を保ったのである。かつて日本ではこうした朝鮮社会を「停滞史観」「停滞社会」などと規定したが、この点は今後改めて検討されるべき課題ではなからうか。

〔VI〕「都市」と「人間関係性の文化」：韓国の課題

以上のごとく、韓国の基層文化としての「人間関係性」の概念は、“みんなが「血縁」、みんなが「知人」という朝鮮時代500年にわたる「村」社会構造、および商工業等の「冷社会構造」によって形成されて来たものであることが明らかとなったのである。

ところが、現代の韓国は「都市」の時代に急激に転換してしまった。ソウル1,000万人、近郊の衛星都市を含むと1,500万人を優に超える大都市圏。釜山、大邱、大田、木浦等々も「都市」である。

都市とは何か。“みんなが他人であり、みんなが〈^{ナム}남：他者〉である空間”、それが都市に対する韓国的な第一の定義として挙げられるべきであろう。数十年間という極めて短い時間のうちに、「みんなが知り合い、みんなが〈^{ウリ}우리〉」という朝鮮時代以来の「村」の人間関係性による基層文化と倫理から、「みんなが他人」というこれまで経験したことのない全く新しい「都市」の人間関係と倫理へと投げ出されたのである。これと併行して、従来の朝鮮時代の田園的かつ村落的「冷社会構造」から、資本主義体制とい

う営利と金銭を尊ぶ「熱社会構造」を急激に強いられたのである。よって、急激に新しい社会構造と倫理に直面させられ、それに対決を迫られているのである。

精神的、あるいは精神的に見た場合の韓国最大の問題点がここにある。例えば「公衆」という概念が大問題である。「公衆」という概念それ自体は〈우리〉文化には本来属さない。むしろ、知らない他人相互の空間が「公衆」という概念であり〈남〉に属す。「みんなが他人」である都市には、当然ながらこうした「公衆」という空間が様々に登場して来る。公衆便所、公衆電話、公園、地下鉄やバスの中も「公衆」空間であり、駅やバスターミナル、デパート、大書店、スーパーマーケット、ソウルの雑踏街などもすべて「公衆」に属す空間である。車が走る道路も、その運転マナーも「公衆」という概念に外ならず、都市の人間のほとんどが住んでいるアパルトマンションも全体としては「公衆」空間である。こうした広義の「公衆」空間は、韓国において最も問題が多い場所ばかりである。公衆便所は汚くて鏡などは盗まれたり壊されたりしているのが普通。公衆電話もよく壊されており、公園や子供の遊び場のブランコやシーソーも壊されたり使えない場合が多い。地下鉄やバスの乗り降りは無秩序そのもの、足を踏んでも謝らない。うしろから歩いて来た人が平然と前の歩行者を腕で押しのけて先に進む。車の運転マナーは言うにおよばず。

なぜか？ 環境と生活空間は他人ばかりの都市と公衆の世界に住んでいても、倫理それ自体は今だに朝鮮時代以来の「村」の倫理と、「村」の人間関係性という基層文化を引きずっているからである。「みんなが知人」であった倫理から、「みんなが他人」の倫理の前に急激に立たされ、どうしたらよいか分からないのである。韓国人は今、有史以来初めて経験する「他者への倫理」の前で戸迷っているのである。〈우리〉に対する倫理の方ならば知り尽くしており、〈우리〉に対しては「東方礼儀の国民」であるのにもかかわらず、である。初めて経験する〈他者への倫理〉、これこそが20世紀に始まり、21世紀に解決すべき韓国最大の課題である、と私は確信して来た。

この課題に対する模索は、すでに1980年後半頃から韓国内部でも始まっている。自らに「韓国病」の名をつけ新しい韓国像を探ったり、他の一連の著作にもその航跡は十分にうかがえる⁽¹⁰⁾。文化は遅くではあるが、常に動き片時も停止していない。朝鮮時代に始まり、今日の韓国の最も大きい「基層文化」の一つとして定着しているこの「人間関係性」の文化は、こうした課題の前で今後どの様に変貌を遂げてゆくのか。私たちは暖かく見守り続けたい。

注

- (1) 韓国語では約1,500語余の「ののしりことば」が存在し、これがケンカ語として延々と使用されうる。日本語には、こうしたケンカ言語は発達しなかった。韓国人の「時間」単位の口くちゲンカ、日本人の「秒」単位の口ゲンカには、こうした原因もある。〈渡辺、鈴木『朝鮮語のすすめ』講談社現代新書、1981）参照。
- (2) 「すぐケンカ腰になる韓国人」という表現は、〈崔俊植、田中恵訳『なぜ韓国人はすぐケンカ腰になるのか』KKベストセラーズ、2000）の表題を借用したものである。同書の本来の原題は〈崔俊植『韓国人に文化はあるのか』ソウル、四季節出版、1997）であり、「なぜ韓国人はすぐケンカ腰になるのか」といった文言は本来の原表題には全く含まれていない。しかも著者は、梨花女子大学、韓国学学科教授という名門校の韓国文化論のプロの手になる作品でもあり、この日本の出版社のタイトル「創作」には、売らんかな主義とともに、一般の日本人には「韓国人＝すぐケンカ腰になる」という誤った図式が存することを示していると言えよう。
- (3) 「体験」という要素を欠きながら成功した文化論としては『菊と刀』ルイス・ベネディクトがある。しかし、その誤謬は今日一般的によく知られており、その誤謬が「体験」の欠知による点もよく知られている。韓国文化論に関して、こうした体験を比較的欠きながらも成功した例としては〈大崎正瑠『韓国人とつきあう法』ちくま新書、1998）を挙げうる。同書の成功は、日韓の文化対比を実に網羅的に果たしている点、そのため先行研究を網羅的に調査していると思える点、また日韓二国間のみという、ともすれば閉塞しがちな従来の比較文化論を世界文化論の地平にまで広げ、その視界から改めて日韓二国の文化を捉え直した点、等に認められよう。しかしながら、以上の長所にもかかわらず、同書の韓国に関する文化論の部分は著しく説得力を欠き、

訴えるものがなく、極めて羅列的になっているという欠点はおおいようがない。おそらく「体験」という重要な部分が欠落しているからであろう。

- (4) 「言語」にまで文化が表れている場合には、この文化の「有・無」が比較しややすい。換言すれば、何らかの言語現象にまで文化が反映している数少ない場合には、このことが可能である。
- (5) 柳智尚（やなぎ、ともなお）『韓国病診断～先進国への高いハードル～』亜紀書房、1993、p84. f. 参照。
- (6) これについては、服部民夫『韓国～ネットワークと政治文化～』東大出版、1992、第3章、参照。
- (7) 以下については、主に〈韓祐励、1976〉、〈池明観、1979〉他を参照。
- (8) ①朝鮮時代を通して現ソウルの中心を流れる漢江への架橋はなされなかった。国王でさえ漢江の南に行く時は「배다리：舟の橋」と言って、川に舟を延々と浮かべ、その上を行列を作って渡った。何故、橋を作らなかったのか。この点には、後述するごとく朝鮮王朝の政治的意図がうかがえる。
- ②イザベラ・バードは1890年代の朝鮮の道路と橋と宿について、次のように述べている（いずれも同書、第10章、朝鮮の道路と宿屋）。
- 「道路はただ評判が悪い。造られた道路は少しはあるが、その道路も夏は埃が多く、冬は泥が深い……表面がでこぼこで、流れの多くには橋が架かっていない。主都に集中している六大街道でさえも橋は……ボロボロの状態に置かれているのが普通である。これらは……朝鮮発展の一大障害物になっている」。「宿屋は」破れたきたない紙がいっぱいの低い格子戸が部屋の入口になっている。泥で出来ている床は、葦の敷物で隠されているが、通常ガタガタであり、枕に役立つ木片がばらまかれている。
- ③〈今村鞆『歴史民俗、朝鮮漫談』(原著、京城1928年)、国書刊行会、1995)は「朝鮮の在来陸路」と題した一節の中で、「(朝鮮王朝は)人の往来と物資の移転を、……却て反対に夫れを阻害する結果をもたらす政策手段を執ったものとさへ見られうる」。「朝鮮の交通と云う事の劣って居た事は、……あたかも、これが朝鮮を衰頽に導いた一の原因であり、……日本の足利時代か或は源平時代のオモカゲが、朝鮮に残存して居る所以である (p. 211. ff)」等と記している。
- ①、②、③、いずれを見ても、参勤交代により全国の道路、架橋等がよく整備されていた日本の江戸時代、東海道53次という宿屋中心の宿場町がすでに発達していた江戸時代との対照が著しい。
- (9) 〈金容雲、1993〉参照。
- (10) 崔青林、鶴真輔訳『韓国の自己批判』光文社、1986

——『直視せよ、韓国病』光文社、1992

東亜日報編『韓国人の自己診断～「繁栄」と「驕り」と「歪み」～』光文社、

金容雲, 1993 池東旭, 1997 崔俊植, 2000

参考文献

- イザベラ・バード, 朴尚得訳『朝鮮輿地紀行(2巻)』平凡社東洋文庫, 1993,
(原著, 1898 公刊)
- シャルル・ダレ, 金容権訳『朝鮮事情』平凡社東洋文庫, 1979, (原著, 1874 年
公刊)
- 今村 鞆『歴史民俗, 朝鮮漫談』国書刊行会, 1990 (原著, 京城, 1928 公刊)。
グレゴリー・ヘンダーソン, 鈴木沙雄他訳『朝鮮の政治社会～渦巻型構造の分析
～』サイマル出版, 1973
- 池明観『韓国文化史』高麗書林, 1979
——『ものがたり, 朝鮮の歴史』明石書店, 1998
- 安宇植, 編訳『アラン峠の旅人たち』平凡社, 1982
- 金容雲『韓国人, 大反省』徳間書店, 1993
——『日韓歴史の理解』白帝社, 1997
- 陳舜臣, 金容雲『日本・中国・韓国・突破口の三国史』徳間書店, 1999
- 服部民夫『韓国～ネットワークと政治社会』東大出版, 1992
- 韓治勳, 平木實訳『韓国通史』学生社, 1976
- 古田博司『朝鮮民族を読み解く』ちくま新書, 1995
- 池東旭『韓国の族閥・軍閥・財閥』中公新書, 1997
- 大崎正瑠『韓国人とつきあう法』ちくま新書, 1998
- 柳智尚『韓国病診断～先進国への高いハードル』亜紀書房, 1993
- 韓準石『文の文化と武の文化～隣の国の同と異』有斐閣, 1989
- 渡辺吉溶, 鈴木孝夫『朝鮮語のすすめ』講談社現代新書, 1981
- 崔俊植, 田中恵訳『なぜ韓国人はすぐケンカ腰になるのか』KK ベストセラーズ,
2000
- 崔青林, 鶴真輔訳『韓国の自己批判』光文社, 1986
——『直視せよ「韓国病」』光文社, 1992
- 東亜日報編『韓国人の自己診断～「繁栄」と「驕り」と「歪み」』光文社, 1991
- 朴泰赫, 加瀬英明『歴史検証編, 醜い韓国人』光文社, 1995
- 四方 博『朝鮮社会経済史研究, 中』国書刊行会, 1976
- 崔弘基『韓国戸籍制度史の研究』第一書房, 1996
- 小倉紀蔵『韓国は一個の哲学である』講談社現代新書, 1998
- 박노해 『사람만이 희망이다』 Seoul. 해냄出版社, 1997
(パクノエ『人間だけが 希望だ』ソウル. ヘナム出版社)

The Concept of Human Relationship as the Substratum of the Korean Culture

Nozomu TSUNEISHI

Summary

This paper is an attempt to identify the concept of 'human relationship' as the cultural substratum of Korea in historical perspective. 'Human relationship' means the existence or non-existence, or gradations, of a man-to-man link. In the Korean community such human relationship tends to be considered very important, perhaps more important than in other cultures, and works as the most powerful channel to influence the community.

Chapter 1 serves as an Introduction to show our method of comparative cultureology. Chapter 2 defines the concept of 'human relationship', and Chapters 3 and 4 illustrate the actual 'phenomena', 'experiences' and 'linguistic phenomena' in Korea. Chapter 5 traces a history of 500 years of the subject. Chapter 6 is an exposition of the fact that the subject forms the biggest ethical problem of 'urbanisation' in the contemporary Korean community.

An attempt is made in this paper, as it was not in the past studies, to provide a sufficient description of the positive aspects of 'the concept of human relationship'. Such aspects include, for example, the possibility of the concept developing into a Korean-style humanology of the 'concept of human beings to the Korean people'.

(trans. by Masahiro Miyoshi)

