文化的アイデンティティとしての恨(ハン)

――「韓国的なもの」への表象化を中心に――

上 別 府　正 信

1　は じ め に
2　恨とはなにか　――主要な恨の議論――
3　伝統文化と結びつけられる恨
4　「恨＝文化的アイデンティティ」の発見・拡散・浸透
5　結　　び

1　は じ め に

筆者はこれまで，「韓国的なもの」とされる恨(ハン)という概念を研究し，2000年に「'恨' の研究」（修士論文），2008年に「韓国のアイデンティティ論としての恨：恨の言説の形成過程を中心に」（博士論文）などを提出し，恨という概念と，恨の概念をめぐる様々な言説それ自体が韓国[1)]の文化的アイデンティ，文化的アイデンティ論の形成の過程であったことを明らかにした。

本研究は，この研究から十数年が経過したのを契機に，ここでもう一度，恨の概念とは何か，そして，なぜ恨が「韓国的なもの」として広く拡散し，民族の恨として恨が韓国の文化的アイデンティティを表象するものとして

1）　なお，本論文では，正確には時代によっては，高句麗，百済，新羅，朝鮮など朝鮮半島に存在した国，日本の統治時代の場合もあるが，便宜上，基本的に韓国と表記する。

浸透していったのか，その過程と社会的背景を明らかにしようとするものである。

朴異汶（パク・イムン）が「恨という概念が韓国文化一般を理解するための鍵であると主張されて強調された」[2]と述べているように韓国人の情緒，心情風景，精神構造，韓国文化，韓国社会，そして韓国人そのものを理解するための鍵概念（キーコンセプト）となっている。

恨という言葉（ターム）自体は辞書的な意味では，「몹시 원망스럽고 억울하거나 안타깝고 슬퍼 응어리진 마음.（すごく悔しくてやりきれない，切なく悲しくしこりとなった心），한이 맺히다.（恨が結ばれる），한을 품다.（恨を抱く），한이 서리다.（恨を心のなかに秘める），類語 원한（怨恨），慣用句・ことわざ 한을 가슴에 박다.（恨を胸に抱く），영영 풀지 못한 한을 품게 하다.（永遠に解くことのできない恨を抱くようになる）」（国立国語院 標準国語大辞典）と記載されているありきたりの言葉である[3]。

しかし，勿論，このような辞書的な意味だけで，韓国人そのものを理解するための鍵概念とされている概念を理解することは不可能である。

恨という概念の複雑さ，さらに「韓国的なもの」として理解されている状況は，日本の「わび」，「さび」，「幽玄」，「もののあわれ」などの概念の複雑さ，それが「日本的なもの」と理解されている状況と似ている。

「もののあわれ」という言葉自体は『源氏物語』の成立した平安中期，「わび」，「さび」，「幽玄」などは『万葉集』，『徒然草』，『無名抄』などに記述があることから奈良，鎌倉，室町といった中世にはその言葉自体が存在し，主に歌論などの美的な価値をもつ用語として使われていた[4]。

2）朴異汶 1991「恨의 문화」1991.11.21 동아일보。

3）国立国語院 標準国語大辞典 2021〈https://stdict.korean.go.kr〉（Accessed: 23 August 2021）。

4）鈴木貞美 2006「「わび」「さび」「幽玄」―この「日本的なるもの」」鈴木貞美 岩井茂樹編『わび・さび・幽玄―「日本的なるもの」への道程』水声社 pp.31–35を参照。

また，「もののあわれ」が，『源氏物語』の根幹をなすものとして，本居宣長が『玉の小櫛』（1796年成稿）で強調していたことは広く知られている。これは，「もののあわれ」という言葉が，「日本的なもの」として意識され，文化的な意味合いをもつ概念として既に江戸後期には使用されていたことを意味している。これに対して，「わび」，「さび」，「幽玄」が「日本的なもの」として理解されるようになるのは少し時間が必要であった。鈴木貞美，岩井茂樹らの研究によると，「さび」，「幽玄」が「日本的なもの」として理解されるようになるのは，日露戦争後の「文化ナショナリズム」の昂揚とともに意識されるようになり（1900～10年代），大正期の「文化主義」を経（1920年代），第二次大戦時下の「日本主義」の高まりの中で高揚され，喧伝され（1930～40年代），さらに，こういった見方が第二次大戦後，一般庶民，そして外国へと広まり，日本の美の真髄とされるようになった（1950～70年代）という[5)]。このように現在，「日本的なもの」としてほとんど無自覚的に理解されている「もののあわれ」，「わび」，「さび」，「幽玄」といった言葉も，その言葉自体の存在と，その言葉が文化的なアイデンティティを表象するものとして広く拡散されるまでには，一定の時間が必要であったのと同時に，文化的なアイデンティティを表象するようになる社会的な脈絡があったのである。

「韓国的なもの」と考えられている恨という言葉も同様に，その起源がわからないほど古い言葉である。しかし，韓国において近代以前の記述言語は漢文（中国語）であったため，恨という言葉自体が記載されている文献においても今現在の意味での「恨」であるかどうかは容易には判断ができない。また，朝鮮末期から日本統治下の時代になって韓国国文（ハングル）で書かれるようになった小説や詩などの中の現在では恨の文学とされるものでも，その内容や歌意が恨をモチーフにしていたり，恨の情緒を含んで

5）　鈴木貞美 岩井茂樹編 2006「あとがき」『わび・さび・幽玄―「日本的なるもの」への道程』水声社 p.535を参照。

いたりするものと説明されるものはあるが，その小説や詩自体に‘恨’と言う言葉を直接的に記述しているものや，恨を主体として取り上げ美学として論じるようなものは極めて稀であった[6]。甑山教の経典『大巡典經』(1929年)[7]や一部の宗教の教理の中には70年代以前に恨についての記述がなされているものがあるが，それが韓国を表象するような概念であるとか，「韓国的なもの」であるという認識が広く共有されていたということはなく，あくまで，ごく限られた集団の中のものでしかなかった。

韓国において，このような状況に大きな変化が現れるのは1970年代であった。恨は1970年代以降に「韓国的なもの」，民族的な情緒を象徴するものとして“発見”され，過去の文化的な遺産である詩歌，小説などの文学，パンソリなどの芸能・音楽，巫俗や民族宗教の教理などを対象として，そ

6）「怨恨」を表現している古典小説として，『雲英傳』，『謝氏南征記』，『薔花紅蓮傳』，『閑（恨）中錄』などが挙げられている。『謝氏南征記』は，最初から国文（ハングル）で記述することを意図した小説であり，そこには「포한（含恨）」，「원한（怨恨）」と記述されている。『雲英傳』（漢文）には「怨恨」，『薔花紅蓮傳』には「伸冤」，「怨痛」などとともに「恨」の記述がある。『閑（恨）中錄』（漢文）には，「至恨」，「恩怨」，「怨」，「冤酷」，「積冤」，「血怨」，「哀冤」などとともに，「罪恨」，「至恨至冤」などの記述がある。また，『洪吉童傳』，『春香傳』にも一部，「恨」の記述が見られる。문순태 1988「恨이란 무엇인가」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.173–192を参照。また，千二斗は「怨としての恨」として『洪吉童傳』の「恨」を挙げ，攻撃的な「怨」が相対的に優勢だが，「嘆」，または「恨」の属性も随伴していると述べている。また，「冤としての恨」として『閑（恨）中錄』を挙げている。천이두 1993『한의 구조 연구』文學과知性社 pp.18–19を参照。甑山教の経典『大巡典經』（1929年）において解冤思想が説かれており，その中で恨について多数の記述がなされている。しかし，その中心は冤であり，恨より多くの記述がある。ただし，恨と冤の概念の相違を理解するにはよいテキストとなっている。

7）甑山教の経典『大巡典經』（1929年）において解冤思想が説かれており，その中で恨について多数の記述がなされている。しかし，その中心は冤であり，恨より多くの記述がある。ただし，恨と冤の概念の相違を理解するにはよいテキストとなっている。

こから恨の概念の要素を抽出していくことで，恨が「韓国的なもの」として表象化され，それが1970～1980年代になされた活発な議論によって多くの人に共有化されていった。1990～2000年代，さらに2010～2020年代に至るまで1970～1980年代に行われた議論のコンテクストに沿って再生産されている[8)]。

実際，学問的研究として，文学，宗教学，神学，文化人類学，美学，音楽，社会学，心理学，医学など非常に幅広い分野で恨は研究の対象とされてきた。恨に関する研究論文の数は，韓国教育学術情報院が提供する韓国国内最大の学術研究情報サービス（Research Information Sharing Service, RISS）[9)]のデーターベースに登録されている学位論文だけでも1980年以降2021年まで，韓国国内の修士論文が279，博士論文が84，海外博士論文が15本の計387本，2010年以降のものだけでも164本（韓国国内博士論文49本）が登録されている[10)]。

また，学術研究論文は，文学(62)，社会科学(58)，哲学(22)，宗教(17)，言語(17)，芸術(13)，歴史(12)，技術科学(4)，總類(21）と456本が登録さ

8） 10年ごとの年代区分は，議論をする上の便宜上の区分であり，10年ごとの区分に大きな意味はない。

9） 学術研究情報サービス（RISS）は，韓国学術情報（KISS），DBpia，韓国研究財団（KCI），学術教育院（eArticle）など主要学術情報サービスを横断的に検索できる。これまで発表されてきたすべての論文が登録されているわけではないが，近年の主要な学術研究論文に関してはほぼ網羅していると考えられる。論文本数はキーワード検索による結果。

10） 2021年８月１日現在の登録論文数は，2021年 2(1)，2020年 16(6)，2019年 6(0)，2018年 15(2)，2017年 14(7)，2016年 15(7)，2015年 13(2)，2014年 14(2)，2013年 16(5)，2012年 17(4)，2011年 14(3)，2010年 22(10)，2009年 17(4)，2008年 15(4)，2007年 16(2)，2006年 20(3)，2005年 18(2)，2004年 19(4)，2003年 14(0)，2002年 11(3)，2001年 18(2)，2000年 9(2)，1999年 5(0)，1998年 10(3)，1997年 9(1)，1996年 7(0)，1995年 2(0)，1994年 4(1)，1993年 2(1)，1992年 1(0)，1991年 4(0)，1990年 3(0)，1989年 4(1)，1983年 1(1)，1980年 1(1)。括弧内は韓国国内の博士論文の本数。

れている[11)]。

2010年以降の論文だけでも，博士論文のテーマとしては，文学では李清俊の小説，金芝河の詩・生命思想に関する論文が提出されている[12)]。また，舞踊に関するもの[13)]，神学（宣教）に関するもの[14)]といった従来の文学，芸術・美学，神学などの分野だけでなく，社会学的な関心から老人の自殺と恨に関する論文[15)]などの新しい視点の研究の成果が提出されている。学術研究論文においても，李清俊，金芝河の文学に関するもの[16)]，伝統的な

11）社会科学，科学技術，總類には，文学，宗教などに分類すべきものが混在している。また，医学，心理学，心理治療など分野に分類されるような論文もこれらに分類されている。2021年８月１日現在の登録論文数は，2021年４，2020年12，2019年10，2018年15，2017年18，2016年21，2015年17，2014年19，2013年27，2012年30，2011年20，2010年19，2009年30，2008年19，2007年９，2006年13，2005年11，2004年11，2003年15，2002年12，2001年７，2000年８，1999年13，1998年17，1997年７，1996年14，1995年４，1994年３，1993年３，1992年２，1991年４，1990年３，1989年５，1988年３，1987年７，1986年３，1985年８，1984年１，1983年１，1982年２，1981年３，1980年１，1977年１，1976年１，1975年２，1937年１となっており，1980年以前のものに関しては，データーベース化されていないものが多いと考えられる。

12）이성준 2010『소설과 영화의 서술기법 비교 연구 : 이청준 원작소설과 각색영상물을 중심으로』단국대학교 대학원 博士論文，이병금 2010『김지하 서정시의 생명사상 연구』경희대학교 대학원 博士論文など。

13）김근혜 2020『신무용의 문화원형 연구 : 김백봉의 부채춤을 중심으로』고려대학교 대학원 博士論文，최병규 2016『농악［農樂］에 나타난 한국춤의 상징성과 미의식에 관한 연구』세종대학교 대학원 博士論文，정지윤 2013『살풀이춤에 내재된 민족정서와 실체비교를 통한 전승가치 인식에 관한 연구』세종대학교 대학원 博士論文など。

14）이동근 2017『효과적인 설교를 위한 정서 연구 : 한국인의 정서를 중심으로』총신대학교 목회신학전문대학원 博士論文。

15）임현백 2016『한（恨）을 통해 본 노인 자살 위험요인에 관한 연구』영남대학교 대학원 博士論文。

16）이인미 2017「한나 아렌트의 전체주의 이론과 서남동의 한의 사제 이론의 비교」한국조직신학회『한국조직신학논총』47권 0 호 pp. 135-164，김형중 2017

舞踊と美学に関するもの[17]，日本の能やアメリカの文学，西洋の概念などとの比較文化に関するもの[18]，特定の宗教やキリスト教の神学などに関するもの[19]，映画などサブカルチャーに関するもの[20]，その他，様々な研究

「이청준 문학과 ‘한’（恨）「남도 사람」연작을 중심으로」명지대학교 인문과학연구소 『인문과학연구 논총』제38권 제 2 호 pp. 537–553，최옥선 2016「김지하 시에 나타난 생명사상과 글쓰기 방식 –『애린』을 중심으로」동학학회『동학학회』40호 pp.243–276など。

17） 김지원 2021「한의 해석과 관련한 한국춤의 예술적 의미구조」한국동양예술학회『동양예술』51권 0 호 pp.63–90，신효영 2021「한국 춤의 정서적 순환구조에 관한 연구 : ‘한（恨）’과‘신명（神明）’을 중심으로」대한무용학회『대한무용학회 논문집』79권 2 호 pp.135–150，김지원2015「한국춤에서 흰색의 표상과 미적 의미연구」한국동양예술학회『동양예술』28권 0 호 pp. 5 –28，이주영 2014「한국미의 고유성 규명을 위한 비교미학적 고찰」한국미학예술학회『미학 예술학 연구』41권 0 호 pp.103–151，손호현 2012「춤의 신학 -한국인의 미의식에 드러나는 문화신학적 함의」한국기독교학회『한국기독교신학논총』제79집 pp.1183–1206など。

18） 박규태 2020「야나기 무네요시의 비애미와 ‘모노’—모노노아와레와 한（恨）의 미학 서설—」한국일본사상사학회『日本思想』Vol.39 pp.67–93，황지혜 2017「한（恨）의 정서와 해원（解冤）토니 모리슨의『빌러비드』」한국동서비교문학학회『동서비교문학저널』제40호 pp.295-315，김충영 2016「노（能）에 그려진「기다리는 여인들」의 恨」한국일본학회『한국일본학회』제108권 pp. 201–218，김동규 2016「한（恨）과 멜랑콜리 비교 연구」국제비교한국학회『비교한국학』24권 3 호 pp.213–240など。

19） 민영현 2020「한국민족종교사상（韓國民族宗教思想）의 글로컬리티（Glocality）에 관한 연구 -부（附）.강증산（姜甑山）의 신명（神明）과 개벽（開闢）사상（思想）의 이해를 중심으로」국제뇌교육종합대학원대학교 국학연구원『선도문화』Vol.29 pp.119-154，김충렬 김홍근 최재락 2012「한（恨）”과 열등감의 상관성 연구 : 병리적 관점에서」한국실천신학회『한국실천신학회 정기학술세미나』Vol.2012 No. 1 pp.81–115，송용민 2016「진리를 증언하는 ‘신앙 감각（Sensus Fidei）'과 ‘한（恨）'의 종교 체험」인천가톨릭대학교 복음화연구소『누리와 말씀』Vol.40 pp.81–127など。

20） 한동균 2019「한국공포영화의 시대별 괴물캐릭터의 특성 및 의미 분석」한국문화융합학회『문화와 융합』제41권 3 호 pp.219–248，신양섭 2017「임권택 영화

が提出されている[21)]。

このように多くの研究が提出されているが，近年の研究も，それ以前のものも，基本的に，文学，映画作品，音楽，舞踊，工芸などの美学，宗教の儀礼や教理，韓国人の心理や精神世界などに恨が込められている，その本質は恨であるという視点で書かれている。

本論文では，それらに恨が込められている，その本質は恨であるかというところに焦点を当てるのではく，なぜそれらが恨として表象されるようになったのか，どのように恨が「韓国的なもの」として広く認識されるようになったのかという過程に注目していくことにする。

2　恨とはなにか　――主要な恨の議論――

恨は「韓国的なもの」として，文学，各種芸術などを表象する学術的な用語として使用されることが多いが，恨の概念の定義の確立に大きな役割を果たした千二斗（チョン・イドゥ）によれば，恨が一つの文学的用語の関心の対象になり始めたのは1948年に出版された金東里（キム・ドンニ）の評論集『文学と人間』の中の「青山と距離―金素月」という論文が最初で，その中で詩人金素月（キム・ソウォル）の詩人的情緒はいわゆる情恨（チョンハン）の感情であり，「他のいかなる物に依っても埋めつく

속의 무속적 세계관」고려대학교한국학연구소『한국학연구한국학연구』제60집 pp.3277-3308, 송만용 송진열 2020「봉준호의 <기생충>에 나타난 역설적 한（恨）의 공간학에 관한 연구」커뮤니케이션디자인학회 2020『커뮤니케이션 디자인학연구』 70권 0 호 pp.302-311など。

21）韓国語学習者へ恨の概念をどう教えていくか，中学の部活の選手の経験とその意味付けにおいて恨をどのように教えていくべきかといった恨が既に民族情緒，「韓国的なもの」という前提から始まっている研究などが提出されている。박수진 2018「한국어 고급 학습자의 감상문 쓰기를 통한 한국 정서 한（恨）에 대한 이해 교육」국제한국언어문화학회『국제한국언어문화학회』제26차 국제학술대회　pp.241-254。이근모 임새미 2019「중학교 씨름부 학생선수들의 경험과 의미」한국스포츠학회『간행물한국스포츠학회지』제17권 제 1 호 pp.785-796。

す事のできない思慕の感情」がそれであるという。そして，恨についての議論はその後も，ときには詩人論などを展開するついでに，ときには本格的検討の対象として続いていき，70年代の維新体制の出現以後は反体制民衆運動勢力側から提起された民族的恨として広まったと述べている[22)]。

1948年に金東里が，文学的用語として金素月の作品の情緒を情恨であると論じたことが最初であるが，学術上の議論は継続していたものの，すぐさま，恨＝「韓国的なもの」として表象されることはなく，ようやく70年代になって民主化運動の勢力から提起されたことによって，民族の恨として共有化されていったというのである。

70年代後半に恨を韓国の文化や精神を表象するタームとして注目し，記述した李御寧のエッセイ集『恨の文化論―韓国人の心の底にあるもの―』（1978年）に収録されている「恨とうらみ」[23)]は3,000字程度の短いエッセイにもかかわらず，後の恨の研究の多くの論文にも引用される恨に関する‘古典’とも言える位置を占めている。この頃から，恨の概念，それ自体が韓国の文化や精神を表象するターム，「韓国的なもの」として注目され，学問的な関心を引くようになったようである[24)]。

1978年８月には，『月刊 東西文化』で「恨を解く」というテーマで特集が組まれ，情と恨，巫俗，文学，民謡，美術，国楽，言語，意識構造といっ

22） 千二斗 1989「韓国的“恨”について―特に日本のもののあわれとの比較を中心に―」『朝鮮学報』131輯 朝鮮学会 pp.96-97を参照。

23） 李御寧 1978『恨の文化論―韓国人の心の底にあるもの―』学生社　pp.267-268。この原書となる『흙속에 저 바람 속에』（「この土，あの風の中に」）には「恨とうらみ」の節は収録されておらず，「恨とうらみ」の節はとくに日本版のために新たに書き加えられたものである。

24） この他，李圭泰（イ・ギュテ）が，1970年代後半からエッセイで韓国人論を展開する際において怨恨に関する項目を書いている。但し，集中的に恨の概念を明らかにしようとしたものではない。『韓國人의 再發見―서민의 의식구조―』（1977），『韓國人의 意識構造：韓國人은 누구인가 上,下』（1977），『한국인의 정신문화』（2000），『한국인의 의식구조』（2001）などを参照。

た分野の論文が寄せられている。このように，この時期には韓国のほとんどの伝統文化は，恨の情緒と結び付けられて論じられるようになっていたことがわかる。つまり，韓国の伝統的なもの，「韓国的なもの」の中には恨が込められている。「韓国的なもの」に込められている本質は恨であるという言説が知識人の中に広まっていたことになる。

このような韓国の伝統文化,「韓国的なもの」の中に恨が込められている，さらには，恨が「韓国的なもの」であるという様々な議論を分析して，恨とはどのようなものなのかを明らかにしようとした学問的研究に，徐洸善（ソ・グァンソン）が1970年代後半から1980年代中盤までに書かれた論文―高銀（コ・ウン），金烈圭（キム・ヨルギュ），文淳太（ムン・スンテ），徐南同（ソ・ナムドン），玄永學（ヒョン・ヨンハク）らの論文が含まれている―を編集した『恨のはなし』（1987），千二斗（チョン・イドゥ）の『韓国文学と恨』（1985年），『恨の構造研究』（1993年），また，李御寧の「『春香伝』と『忠臣蔵』を通してみた日韓の比較―“怨”と“恨”の文化記号論的解読―」（1996年）などが存在する。

しかし，それらの業績の多くも，民族文学論，民族芸術論からの文学，美学の観点から，巫俗といったシャーマニズムを宗教学，文化人類学的観点から，民衆の恨とキリスト教神学を融合させようという試みる神学者による神学的研究の観点から，歴史社会学的な観点から，それぞれの分野において恨を抽出し，その中に現れていた恨の型を提示することを試みた研究であった。このような研究成果の中で，特に注目すべき論考は千二斗の論考である。千二斗の論考は上記のような様々な伝統文化,「韓国的なもの」の中に現れた恨を分類して，恨の概念自体の型，定義を総合的に追求したものであった。

千二斗は，「恨の多重性と多面性―これまでの恨論」[25]において，①情としての恨論（情恨論（ジョンハン）），②願としての恨論（恨願論（ハンウォン）），③葛藤の複合体としての恨論，④二元対立の枠としての恨（怨恨論（ウォンハン）），⑤民衆的恨論と主に５つに恨論を分類して説明している。

25）　천이두 1993『한의 구조 연구』文學과知性社。

①情としての恨論（情恨論）は，情恨は挫折・喪失などに起因する自我の嘆きの延長線上に表象されている感情で嘆きであり悲哀であり，それは女性的・過去志向的な感情であるとしている。さらに，情恨は多情多恨の情緒であり，共感を基盤として他者への友好性を発揮する情へと発展する可能性をもつものであり，他者への友好性の情と同時に他者への攻撃として怨と一元的・連続的な関係に置かれているが，情恨は，その中の友好性が相対的に表象されたものであるという[26)]。

②願としての恨論（恨願論）は，情恨論が恨を韓国人固有の多情多感な情感の側面に注目したものであるのに対して，恨願論は恨に内包している願の側面に注目した議論であるという。つまり，情恨論が恨を韓国人固有の多情多感な属性を強調し，恨の肯定的な一面を浮き彫りにしたものではあるが，情恨というのは，元来，嘆の延長線上に表象される感情現象であるため，恨の悲しみ，嘆きなどの退嬰的敗北主義，虚無主義的な傾向がある。これに対して願として恨論は，叶えられなかった夢，挫折があっても，希望を抱きつづけるといった，情恨論に比べてより積極的な未来を志向する属性をもつという[27)]。

③葛藤の複合体としての恨論は，情恨論・恨願論などが，恨の肯定的な感情現象を強調しているのとは異なり，恨を，肯定的/否定的，友好的/排他的，防御的/攻撃的な感情が意識と無意識の世界で互いに対立する構造をもつもの，前進することも退くこともできない自己矛盾の感情，心理的葛藤が伴うものとして韓国人固有の心理的なコンプレックスとみなしている議論と要約することができる[28)]。

26） 천이두 1993：pp.53–67を参照。徐廷柱，河喜珠などがこの見地に立っているという。

27） 천이두 1993：pp.67–73を参照。李東柱，李御寧，劉賢鍾らがこの見地に立っているという。

28） 천이두 1993：pp.73–80を参照。金鐘殷，呉世榮らがこの見解に立っているという。千二斗は，葛藤の複合体としての恨論にあたるこれまでの議論を評価し

④二元対立の枠としての恨（怨恨論）は，恨が生じる「結び（맺힘）」と恨がなくなる「解き（풀이）」の二元対立としてみるというものである。情の破綻による怨恨とため息の感情が凝り固まった心理状態となり，この持続的な苦痛の感情は最終的に怨恨として結ばれることになる。しかし，韓国人はこの怨恨を解きながら生きていくため，この「結ばれた」恨を「解く」過程においてその否定的攻撃性は克服されていく，つまり，恨の「結び」と「解き」という過程の両面性に注目した議論である。従来の情恨論，恨願論は，恨を韓国人独特の善意的情緒の表象としてみなしているのに対して，この怨恨論は，恨を一種の価値生成の構造的・機能的装置とみなしていることに特徴がある。そして，恨の「結び」から「解き」という移行過程において，消化，浄化，潑酵を意味するサギム（삭임）という機能を通して新しい価値生成が行われるとしている[29]。

⑤民衆的恨論は，70年代後半から80年代までの期間において，軍事独裁体制に反対する民主化運動勢力側が展開した議論で，抑圧され収奪されてきた民衆の内面に積もり積もった欲求不満の塊，つまり恨の内部に強力なエネルギーが生じ，それが外部へと噴出したときに社会改革の推進力が生まれ，このエネルギーの噴出によって，恨が恨でなくなるという。また，このこれまでの恨論が深層心理学的なアプローチの場合を除いて，すべて文学の立場から提起されたものであったが，民衆的恨論の場合は，文学的，社会心理学的，民衆神学的な立場など多面的な展開をみせてきたという特

つつも，葛藤の心理を絶えず克服し，友好性・進取性を獲得していく，徐々に感情的な安定を獲得していくという視点が欠けていると述べている。ただし，例として挙げられている呉世榮の見解は別の論文などでは，千二斗と同様の見地に立っているものもある。

29）　천이두 1993：pp.81–88を参照。金烈圭，李在銑らがこの見地に立っているという。千二斗自身もこの怨恨論の見地に立っているが，消化，浄化，潑酵を意味するサギム（삭임）という概念を提示して，「結び」と「解き」の二元対立ではなく，一元的・連続運動として理解すべきと述べこの議論を深化させた。千二斗 1987「朝鮮的「恨」の構造」『季刊 三千里』春49号 三千里社 p.182を参照。

徴をもつ[30]。

以上のように，恨の主要な議論は，千二斗の整理した五つの恨論，つまり，情恨論，恨願論，葛藤の複合体としての恨論，怨恨論，民衆的恨論に大別することができる。また，恨に関する論文の多くが，恨の定義として，千二斗の五つの恨論，あるいはこの五つの恨論のいずれかの恨論に基づいて恨の議論を行っている。

3　伝統文化と結びつけられる恨

恨は韓国の伝統文化と結びつけられて語られる。これは伝統文化の中に恨が込められているという言説と恨こそが「韓国的なもの」であるという言説の二つの言説が表裏一体，不可分なものとなっているためである。韓国の伝統文化と結びつけることで，恨が「韓国的なもの」と強調するというディレクションの傾向がみられる。ここでは，伝統的宗教である韓国のシャーマニズム，文学，音楽などの伝統芸術，韓国の歴史，キリスト教神学と結びつけられた言説について確認する。

3　1　伝統宗教と結びつけられる恨

宗教をテーマにして，金泰坤（キム・テゴン）は，「彼の世へ行けない魂よ―恨の宗教的昇華と救援」（1978年）において，韓国のシャーマンである巫堂（ムーダン）を「恨が多かった巫堂は結ばれた神に仕えて，恨が多くの同じ境遇の民衆を救う」[31]

30）　천이두 1993 : pp.89–96を参照。民衆文学の観点から金芝河，高銀，任軒永など，社会学的な観点から，韓完相，金成基など，民衆神学的な観点徐南同，玄永學，文東煥などが民衆的恨論の見地に立っているという。また，社会改革的観点が強調されるが，基本的には，「結び」と「解き」の際に価値生成が実現されるというところは二元対立論と同様であるという。

31）　金泰坤 1978「저승으로 가지 못한 魂이여 ―恨의 宗教的 昇華와 救援」『月刊東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 p.23。

と述べて巫堂と恨の関連性を指摘し，「一個人の恨が恨で終わって破滅されることなく，それが内部で燃焼され，宗教的に昇華されて巫堂になったというところに巫俗において恨が持つ宗教的昇華の意味があり，それがまた同じ境遇にいる不遇な民衆の恨を，巫俗を通じて解いてくれるということに恨の宗教的救援の意味がある」と恨と巫俗の紐帯を明らかにした上，巫俗が，恨の宗教的救援となっていることを指摘した[32)]。

韓完相（ハン・ワンサン），金成基（キム・ソンギ）は，「恨に対する民衆社会学的試論　宗教，及び芸術体験を中心に」（1980年）において，恨が構造的に現れているのが，韓国の巫俗と仮面劇（タルチュム）であると主張する。巫堂が歌と踊りで神霊と交流し，彼らの霊能を借りて除厄招福しようとする巫俗の宗教儀式であるクッは「民衆の現実的な葛藤，すなわち生活体験の内容から始まって深化していく葛藤」を「宗教的に克服」するという点で[33)]，また，仮面劇は支配層の抑圧によって結ばれた民衆の恨を，集団エトス，つまり，恨を諧謔，戯弄，嘲笑を通して‘悲観的超越’させる装置となっている点で，恨が構造的に現れていると主張する[34)]。

金烈圭（キム・ヨルギュ）は，「怨恨意識と怨霊意識」（1979年）において，「韓国の伝統的な巫俗信仰は解恨と解怨をその重要な機能にして来た」とし，怨恨とシャーマニズムの紐帯を指摘し[35)]，また，このような民間信仰の流れを汲む甑山教（チュンサンギョ）にも注目した[36)]。

32）　金泰坤 1978 : p.24を参照。

33）　한완상 김성기 1988「恨에 대한 민중사회학적 시론―종교 및 예술체험을 중심으로」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 p.76を参照。

34）　한완상 김성기 1988 : pp.93–94を参照。

35）　김열규 1988「원한의식과 원령의식」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.270–271を参照。

36）　김열규 1988 : pp.271–272を参照。

３　2　伝統芸術と結びつけられる恨

文学をテーマにして，黄浿江は，「恨は韓国的悲劇精神―韓国伝統文学としての恨の文学」（1978年）において，韓国文学の古典といわれる作品を分析して，恨は欲求不満からくる否定的対応態度からあらわれたり，社会的問題意識としてあらわれたり，背信を受けた愛からあらわれたりすると述べる[37]。そして，「恨は韓国文学が数千年文化伝統の中から形成して来た韓国的悲劇精神」であると指摘する[38]。

古美術をテーマにして，朴容淑は，「民衆の恨を解く一つの方法―古美術に現われた恨の意味」（1978年）において，古美術は民衆の恨を解く一つの方法と捉え，民画，土偶，土器などには民衆の恨が表出されていると述べる[39]。「土偶や土器はすべて民衆の恨を慰めるためのシャーマニズムの美術品であるということを指摘することは難しくない」とし，恨はシャーマニズム，これらの美術品とは関連があると指摘している[40]。

国楽をテーマにして，李輔亨は，「恨を結んだ庶民の調べ―国楽に現われた恨の意味」（1978年）において，「青山別曲」といった詩，‘シックムクッ’や‘オグクッ’といった巫歌，民謡，パンソリなどは，「憂いなげき抑えられない生でくすぶった恨を民謡の調べにのせて，巫歌の調べにのせて，パンソリ散調の調べにのせて恨の音楽の極致をわたしたち庶民の音楽に残した」[41]ものと伝統的な音楽に恨が込められてきたと指摘する。

37）　黄浿江 1978「恨은 韓國的 悲劇精神―한국 傳統文學으로서의 恨의 文學」『月刊 東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 pp.25–28を参照。但し，サブタイトルは，目次では「恨の文学」，本文では「恨の世界」と印刷されている。

38）　黄浿江 1978 : p.28を参照。

39）　朴容淑 1978「民衆의 恨을 푸는 하나의 方便―古美術에 나타난 恨의 意味」『月刊 東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 pp.33–36を参照。

40）　朴容淑 1978 : p.36を参照。

41）　李輔亨 1978「恨 맺힌 庶民의 가락―國樂에 나타난 恨의 意味」『月刊 東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 p.40。

文淳太（ムン・スンテ）は，「恨とは何か」（1985年）において，韓国伝統の散調，パンソリ，仮面劇（タルチュム），巫俗のような民間信仰，仏教，キリスト教，甑山教（チュンサンギョ），東学（ドンハク）などの宗教，民謡などの芸術的な側面には恨を解いていく解恨の過程が現われていると分析する[42]。さらに，恨，怨，解恨，怨恨は高句麗の瑠璃王の作とも言われている「黄鳥歌（ファンチョガ）」から『洪吉童傳（ホンギルドンジョン）』，『春香傳（チュニャンジョン）』を経て，現代に至るまでの多くの文学作品の中に見てとることができると言う[43]。

3　3　歴史と結びつけられる恨

意識構造をテーマにして，李揆東（イ・ギュドン）は，「恨を稀釈，漂白しようとする精神力動―韓国人の意識に現われた恨の意味」において，恨を怨霊と関連して憑依や，或種の咀呪状態として現われるもの，特有の歌の調べ，李朝白磁の白に反映されたりするものとし[44]，恨は「韓国の歴史性，及び地理性と密接に関連をもって形成された韓国人の特有の民族情緒である」とし，その歴史的地理的な生活空間で生きてきた「韓民族が現実的に充足できなかった欲求不満」が恨であると述べる[45]。そして，それは『三国遺史』（1280年代に編纂）の處容歌（チョヨンガ）の寛容性＝欲求不満（恨）などに見てとることができると述べている[46]。

高銀は，「恨の克服のために」（1980年）において，恨を先史以来のシャーマニズムの所産とし，さらに，恨を「韓民族の生が歴史を成して来ながら民族感情として積もり沈殿させられた陰記」として，韓民族の歴史的な展開において恨が生み出されたと考える[47]。さらに，恨の生み出された歴史

42）　문순태 1988「恨이란 무엇인가」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.156–164を参照。

43）　문순태 1988 : pp.164–192を参照。

44）　李揆東 1978「恨은 稀釋・漂白하려는 精神的力動―韓國人의 意識에 나타난 恨의 意味」『月刊 東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 p.45を参照。

45）　李揆東 1978 : pp.45–46を参照。

46）　李揆東 1978 : pp.45–46を参照。『三国遺史』は，朝鮮半島における現存最古の史書である『三国史記』（1145年完成）に次ぐ古文献。

を，①先史，及び古代の基盤である北方大陸の喪失から生じた恨，②高句麗・百済敗亡以後の恨，③支配層による抑圧と搾取に対する恨，③再三の外勢侵略，及び日本による植民地化による恨，④貧困階層の長年の恨などが積み重なって存在する現在の恨，など歴史的展開の中において大きく四つの恨を提示した[48]。

李效再は，「韓国女性の恨」（1978年）において，男性が女性を支配する家父長制文化と家族制度といった伝統社会の中で，女性に与えられた役割を強いられる女性は恨を抱くしかなったと分析し，朝鮮時代の儒教の影響が強い家父長制と家族制度によって恨は特に女性によって強く意識されるようになったと分析する[49]。

３　４　キリスト教神学と結びつけられる恨

神学的立場からは，徐洸善，徐南同，玄永學，文東煥らがキリスト教神学と韓国の伝統文化を融合させることで，韓国のキリスト教を韓国にて土着化，宣教と社会問題の実践的な解決のために新しい神学理論を形成しようとする動きをみせた。

徐洸善の「恨の話と司祭的実践」（1984年）では，韓国キリスト教の活動を概観しながら，神学者徐南同と詩人金芝河らによる恨の司祭論理，つまり，民衆の言葉で語り，民衆の声を聞き，彼らの恨を代弁しようとする一連の運動に注目した[50]。

神学者の徐南同は，「恨の司祭」（1979年），「二つの物語の合流」（1979年）など彼の主要な著作[51]の中で韓国の民衆の恨に大きな関心を持ち，民衆神

47）　고은 1988「恨의 극복을 위하여」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 p.28を参照。

48）　고은 1988 : pp.57–58を参照。

49）　이효재 1988「한국여인의 恨」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.235–238を参照。

50）　서광선 1988「恨의 아야기와 사제적 실천」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.275–290を参照。

学と呼ばれる神学理論を展開し，その理論の中心的存在となった人物である。

徐南同は，聖書，及び教会史の伝統の中には，「排除されてきた信仰の証人の伝統―民衆運動史」が存在するという[52]。このような信仰の証人の伝統は，韓民族の歴史の中の民衆運動―『三国史記』（1145年）に記載されている烽上王（ボンサンワン）の独裁を覆すため創助利（チャンジョリ）が主導した民衆の平和的革命，三別抄（サムビョルチョ）の乱，万積（マンチョク）の乱，豊臣軍に対する民衆の義兵，洪景来（ホンギョンレ）の乱，東学（ドンハク）革命，三一運動，1960年の四月革命など―の中にも見てとることができるとし，ここに聖書，及び教会史の民衆伝統と韓国の民衆伝統との合流が見られると述べ[53]，そして，韓国において神の宣教を行うのには，民衆の「胸中に積もり積もった恨を解き，慰める〈恨の司祭〉になる」必要があると主張し，キリスト教神学の伝統と韓国の民衆伝統との「二つの伝統の合流」の必要性を説いた[54]。

以上のように，恨は伝統的宗教である韓国のシャーマニズム，文学，音楽などの伝統芸術，韓国の歴史，キリスト教神学などと結びつけられて語られる。そして，これらは「韓国的なもの」という一つの根によって結びついているため，それぞれ交差（クロスオーバー）しながら，不可分なものとなっている。そして，それは必然的に恨が韓国の有史以来の情緒と強調されることになるのである。

また，これらの恨の言説が，事実の積み重ねというよりは，むしろ，抒

51）他に，「恨の形象化とその神学的省察」（1979年），「声の来歴」（1979年），「民衆神学を語る」（1980年）など主に徐南同 1983 『民衆神學의 探求』 한길사に収録されている。

52）徐南同 1983「恨의 司祭」徐南同『民衆神學의 探求』한길사 pp.39–40を参照。

53）徐南同 1983 : pp.40–41を参照。

54）徐南同 1983 : p.43を参照。「二つの伝統の合流」は「二つの物語の合流」とも呼んでいる。

情的なエモーショナルに訴えかける表現を使うことによって，恨が歴史的なものに結びつけられ，「韓国的なもの」として定義される傾向があることも注意を払う必要があるであろう。

実際，韓完相，金成基は，「民衆を理想化する傾向の中で民衆の恨さえロマンチックに引き上げてはならない」[55]と警鐘を鳴らしている。また，高銀は，恨の議論は1970年代より文学の問題として概念化し，恨は民族文学を追求する段階において，必ず言及されなければならなかったこと，さらには歴史科学，神学，多くの民衆文化の論理，社会的，経済的な側面まで恨によって分析，あるいは言及するといった一種の流行が起こっていたことを注意深く指摘し，「あれもこれも恨として帰着させようとする恨の狂信性こそ警戒しなければならない」と学問分野において何にでも恨と結びつけて語る傾向を批判している[56]。

任軒永（イム・ホニョン）も「恨の文学と民衆意識」（1984年）において，恨の議論が，恨―怨恨―報復感情―神明プリ―社会意識化―革命化という性格の恨と恨―情恨―諦念と放棄―神明プリ―現実順応―民族的虚無主義という性格の二つの姿の恨があり，これまでの文学においては，そのどちらか一方が恨であり，他方は恨ではないといった観点からの議論が行われてきたと指摘した[57]。そして，「今まで国文学史で恨の文学だと主張している作品を見れば，物悲しさを劇畫した作品はすべて恨の情緒があるもの」だとされる傾向が見られると注意を喚起している[58]。

このように，恨の議論は1970年代より文学の問題として概念化し，その後，他の多くの学問分野においても恨が韓国の文化を語る上で重要な概念

55） 한완상 김성기 1988 : p.66。

56） 고은 1988「恨의 극복을 위하여」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 pp.23–51を参照。

57） 임헌영 1988「恨의 문학과 민중의식」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 p.107を参照。

58） 임헌영 1988 : p.109を参照。

として浮上し，恨が伝統文化と結びつき，「韓国的なもの」として表象化されるという流行が起こったことは確かである。情恨論，怨恨論といったような恨の様々な定義の差異や，伝統宗教や伝統芸術の中に恨が込められているか込められていないか，またいつからそれが存在したかといったことは，各学問領域においては非常に興味深い課題ではある。しかし，本稿で重視しているのは，有史以来存在したと語られる恨が，なぜ1960～1970年代になってようやく「韓国的なもの」として発見され，韓国の文化を表象化する概念となり，多くの韓国人に共有化されるに至ったのかということである。

４「恨＝文化的アイデンティティ」の発見・拡散・浸透

４　１　金素月（キム・ソウォル）の詩において恨はどのように語られているのか

先に，恨が一つの文学的用語の関心の対象になり始めたのは1948年に出版された金東里の「青山と距離―金素月」という論文が最初であり，主に金素月などの詩，詩人論などと一緒に展開されてきたと紹介した。

同様に任軒永（イム・ホニョン）も「恨の文学と民衆意識」（1984年）において恨の概念規定やこれに対する美学的検討作業は1960年代に入って本格的に始まったと指摘し，その多くの議論が金素月（キム・ソウォル）の詩の分析であったと述べている[59]。他にも，文淳太（ムン・スンテ）は「主に詩文学に現われた情恨に対しては金素月研究などの研究論文があったため，情恨についてはその脈絡でのみ研究がなされてきた」[60]と述べているように，恨の学問的な研究は，主に詩文学，特に金

59）　임헌영 1988 : p.104を参照。

60）　문순태 1988「恨이란 무엇인가」서광선 엮음『恨의 이야기』보리 p.140を参照。文淳太は，論文において，沈鐘彦，魯文千，ソ・ジョンジュ，金奎東，韓何雲，文徳守，河喜珠，千二斗，イ・ジョンガン，金用淑などの60–70年代までの研究を挙げている。

素月の詩の情緒を明らかにすることから始まったことは間違いない。

つまり，恨の言説の原型となったのが，金素月の詩論であったと言える。ここでは，民族抒情詩人，哀愁詩人として知られる金素月（1902年–1934年）の詩の中でも最も有名で，おそらく韓国で最も親しまれている詩，「チンダルレコッ（つつじの花）」（1922年）における恨はどのようなものかを検証する[61]。

われを疎み
君去りなば
ただ言葉なく　送り申さん

寧辺（ヨンビョン）[62]の薬山（ヤクサン）
つつじの花
摘み抱え　去り行く道に散り敷かん

君の歩みごと
散らした花を
そっと踏みつつ　行かれませ

われを疎み
君去りなば
死んでも涙は見せませぬ

「チンダルレコッ」[63]

61）呉世榮は「韓国現代詩史で素月ほど多くの読者をもつ詩人はいない」と述べている。오세영 2000「한, 민요조, 여성성, 민족주위」오세영『김소월, 그 삶과 문학』서울대학교출판부 p.77。

62）現在の北朝鮮にある平安北道。

63）金学鉉 1980 : pp.83–84。

私を疎んで去っていくなら，何も言わずに送りましょう（一節）。山に咲き乱れるつつじの花を摘んで，君が去って行く道につつじの花をまき散らすから（二節），その上をそっと踏んで行ってください（三節）。私を疎んで，去っていってしまうなら，死んでも涙は見せない（四節）と歌う。つまり，恋の挫折，そして，それを否定し気丈に振舞うも，どこかに未練とまた戻って来ることを期待する気持ちが表れている。

金素月研究の第一人者の呉世榮（オ・セヨン）は，この詩の中に現れた，挫折→未練→怨望→自責という感情の推移が，まさに恨であると分析している[64]。

「チンダルレコッ」は非常に短い詩で，詩の中には，恨という文字自体は含まれていないが，恨の情緒がモチーフになっているという。また，黄浿江（ファン・ペガン）は，韓国最古の詩歌とされている「黄鳥歌（ファンチョガ）」（うぐいすの歌）にも，恨の要素が明確にあらわれていると述べている[65]。

飛び交う　うぐいす
いもとせは　寄り添う
われはしも　ひとり
誰とともに　帰らん

「黄鳥歌」[66]

この「黄鳥歌」は，高句麗の第二代王瑠璃王（在位BC19～AD17）の作である。王が狩りで不在中に，側室である高句麗の娘，禾姫（いなひめ）と漢人の娘，雉姫（きじひめ）の二人の姫が言い争い，禾姫が雉姫に，「おまえはいやしい漢家の婢（はしため）な

64）　吳世榮 1980「恨의 論理와 逆說的 距離」吳世榮『韓國浪漫主義詩研究』一志社 pp.339–342を参照。

65）　黃浿江 1978「恨은 韓國的 悲劇精神—한국 傳統文學으로서의 恨의 文學」『月刊 東西文化』8 월호 제50호 東西文化社 p.26を参照。

66）　原文は「翩翩黃鳥 雌雄相依 念我之独 誰其与帰」。金思燁 1972『朝鮮のこころ 民族の詩と真実』講談社現代新書 p.12。

のに，どうしてそんなに無礼なのか」とののしった。雉姫はこれを聞いてひどく恥じいり，彼女を恨みながら宮殿を逃げ出してしまった。王はこの二人のけんかを伝え聞き，馬を走らせて雉姫のあとを追ったが，彼女は再び戻ろうとはしなかった。王が嘆き悲しんでいると，樹の枝に黄鳥が飛んできて仲むつまじく，雄と雌が寄りそうようにしてさえずった。それを見て離別の哀しみをうたったのがこの歌であるという[67]。

「黄鳥歌」も，どこにも恨の文字は含まれていないが，その歌には挫折・喪失などに起因する自我の嘆きの延長線上にある感情，嘆きであり悲哀と重なる恨の情緒が含まれていると説明されることになる。

ここに挙げた1922年，さらには紀元前17世紀頃に書かれた男女間の個人的愛情関係を歌った韓国文学における重要な二つの詩に，70年代には恨がみられると説明がなされるようになった点，そして，恨が結ばれた状況は表現されているが，解かれるところまでは表現されていない点は，恨の原型の成立過程の第一段階，恨の“発見”として注目しておく必要がある。

４　２　金芝河（キム・ジハ）の語る恨 ― 闘争的イメージの起源

1960年代後半から70年代以降，詩人金芝河の登場が「他のいかなる物に依っても埋めつくす事のできない思慕の感情」という恨の概念，「チンダルレコッ」，「黄鳥歌」に込められていた悲しみにうちひしがれる悲哀の情緒といった恨のイメージとは全く異なる新しい恨のイメージを作り上げたと言っても過言ではない。金芝河は恨の概念を軍事独裁政権に抵抗する民主的闘争思想までを含む概念へと，より広いイメージを含むものへと変貌させたのである。

金芝河は，1960年４月19日，李承晩（イ・スンマン）独裁政権を打倒した四月革命にソウル大学の一学生として参加し，翌61年の民族統一全国学生連盟結成準備委員会の結成などの学生運動において重要な役割を果たすといった極めて政

67）　金思燁 1972 : pp.12–14を参照。

治的な活動を行っていた。また，61年に朴正熙（パク・チョンヒ）らが軍事クーデター（5.16軍事革命）によって政権を奪取し，進歩的民主的勢力に対する弾圧を始めると金芝河も指名手配を受け地下活動を余儀なくされた。金芝河は政治的活動を行っていたが，文学的な活動は行っていなかった。詩人として本格的な活動は69年に詩誌『詩人』に「ソウルへの道」の発表まで待たなければならなかった[68]。

1970年に『思想界』に長篇諷刺詩「五賊」を発表し，それが反共法違反に問われた。しかし，金芝河は，次々に政権に不都合な作品を発表し，逮捕・投獄が繰り返され，死刑宣告（のちに無期に減刑）を受けるに至る。この過程で，金芝河は韓国国内だけではなく，日本をはじめ，世界各国で注目されるようになり，金芝河救命運動が巻き起こり，通算７年に及ぶ獄中生活を経て，80年末に釈放された。

金芝河は，詩，詩論だけでなく，公判中の弁論の中，さらにインタビューなどにおいて恨について語っている。金芝河が75年２月15日に一時釈放されたときにとられたインタビュー「「恨」こそ闘いの根源」[69]において，金芝河は韓国の「民衆がこれまで個人別自我のなかで，数知れぬ傷を受け，抑圧を受け，踏みつけられてきた過去の哀しい歴史のかなで蓄積してきた恨み，すなわち悲哀」が恨であると述べている。また，恨とは最も過酷な現実を反映した苦痛の表現であり，そして，その苦痛が何らかの条件のもとにおいては，触発されて爆発的エネルギーに転化され，爆発的な集団の普遍的精神を獲得し，創造的で巨大な宇宙的な力へと発展する可能性があ

68）　文学的な活動は，1963年に『木浦（モッポ）文学』にはじめての詩「夕暮れの物語」を金之夏（キム・ジハ）の名前で発表してからで，以後，逮捕，投獄，結核療養などを経験しながら文学活動を開始した。「ソウルへの道」は，김지하（キム・ジハ）というハングル名で発表した。

69）　金芝河 1975「「恨」こそ闘いの根源」金芝河 李恢成訳『不帰』中央公論社 pp.315-346を参照。この題名は内容を勘案して訳者である李恢成がつけたもの。インタビューは２月26日に収録された。

ると述べる[70]。そして，「現政権のような強圧集団による無慈悲な弾圧によって，合理的な解決にたいする要求がつねに踏みにじられるとき」には破壊と建設の力をもつ「暴発は必然的なものになる」とした[71]。

金芝河は，恨を抑圧と搾取の中で生きる民衆の苦悩の表現と捉え，それは爆発的なエネルギーとなり，正当な要求が踏みにじられ続ければ，破壊と建設の力をもつ暴発は必然となるとの見地に立ち，恨を抵抗運動の理論的支柱に据え，反民主的な権力への抵抗を民衆の恨を解き放つ行動として正当化し，民衆の連帯を呼びかけたのである。さらに，金芝河は恨を「第三世界の進歩的な民主主義運動の背後で作用している何らかの力学」として，恨を韓国のみならず第三世界の圧政に苦しむ虐げられた者たち共通の情熱と捉えている[72]。

金芝河の恨の概念は，先に紹介した韓国の社会的問題を宣教課題として提起した実践神学である民衆神学の創始者の徐南洞にも大きな影響を与えている。徐南同は，金芝河の存在を知ったことが民衆を神学の重要な課題とする契機となったと述べ，金芝河の文学と政治的行動から大きな影響を受けたことを明らかにしている[73]。また，民衆神学はキリスト教神学の伝統と韓国の民衆伝統との「二つの伝統の合流」の必要性を説くものであるが，韓国の民衆伝統は金芝河の恨，民衆観，そのものが反映されたものであった。

こうして，70年代から80年代にかけて，金芝河の恨の概念が民主化運動という政治的状況の中，学問上の議論の枠を超えて，新聞，雑誌，TVなどの媒体で韓国の国内外に紹介されるようになったことと，社会問題に直接的に関わっていく民衆神学の実践的な宣教運動の草の根的な活動やキリ

70） 金芝河 1975 : p.339を参照。

71） 金芝河 1975 : p.341を参照。

72） 金芝河 1975 : p.338を参照。

73） 徐南同 1983『民衆神學의 探求』한길사 pp.173-174を参照。徐南同は，「それほど彼（金芝河）は，私に訴えるものをもっていた」と述べている。

スト教の神学議論といったキリスト教ネットワークを通じて幅広い広がりをみせるようになったことで，恨の言説は，「韓国的なもの」の表象として国内外で定着していった。

また，金芝河，民衆神学の恨は，支配者と被支配者，持つ者と持たざる者といった社会構造の中で被支配者，持たざる者の当然の権利や反応といった観点を強調して，恨，恨の解放（プリ）を説明していることにも注意が必要であろう。先の「チンダルレコッ」，「黄鳥歌」とは全く異なる非常に闘争的な恨のイメージが打ち立てられたのである[74]。

4　3　『西便制』シンドローム―共同体幻想として広がる恨

映画『西便制（ソピョンジェ）』（邦題『風の丘を越えて―西便制（ソピョンジェ）―』）は李清俊（イ・チョンジュン）の『南道（ナムド）の人（サラム）』[75]の第一篇「西便制」を韓国映画界の巨匠と称される林權澤（イム・ゲォンテク）監督が1993年に映画化したものである。

74）　これには，当時の韓国ではマルクスの『資本論』のような共産主義的なテキストは禁書となっていて，共産主義的なものを自由に研究，発言することはできなかったという背景もあると考えられる。当時の学生運動や民衆神学の宣教運動がマルクス主義的なものと結びついていたこと，そういったシンパシーを持つ者を呼び寄せたことは否定できない。恨という韓国の言葉が，マルクス主義の韓国的な翻訳という訳ではないが，当時世界的に流行していたマルクス的な社会構造を説明する代替となった可能性はあるだろう。事実，金芝河が70年に拘束起訴されたのは「反共法違反」であった。しかし，金芝河自身は「私は自分自身を共産主義者と考えてみたたことは一度もなく，現在も私はけっして共産主義者ではない」と述べているように，金芝河は圧政下にある民衆の抵抗の正当性を主張することがその主眼であったように思われる。金芝河 金芝河刊行委員会 1978『苦行 獄中におけるわが闘い』中央公論社 p.268を参照。

75）　第一篇「西便制（ソピョンジェ）」（1967年発表），第二篇「唄の光」（78年発表），第三篇「仙鶴洞（ソナクドン）の旅人」（79年発表），第四篇「鳥と木」（80年発表），第五篇「生まれ変わる言葉」（81年）の五篇の短編小説からなる連作小説。文学研究において，李清俊の作品論，作家論も恨に関する研究として数多く提出されている。ペ・ギョウンヨルによると，李清俊の小説の本格的な研

これまでの60年代，70年代に恨の議論の中心になった他の文学作品や芸術作品とは明らかに異なる点は，林權澤がこの作品は恨の物語であると明確に認識して映画を製作していることであり，その制作過程においてキャスティングや原作からの変更点など原作者の李清俊と協議し，恨をテーマに作品を制作していたことである[76)]。

『西便制』は，解放後から1960年代までを舞台とした韓国伝統の音楽であるパンソリを生業にする親子の物語である。パンソリの歌い手であるドンホは，養女ソンファに歌，実子のユボンに太鼓を教えながら旅芸を続ける。しかし，パンソリは時代から疎外され始める。ドンホはユボンのパンソリに対する異常な情熱を理解できず，次第に反発を強め，ある日，家族を捨てて出て行ってしまう。残されたソンファはショックから声が出なくなってしまうが，ユボンは治療のためと言って薬を与えるが，芸を極めるために薬を過度に与え，副作用でソンファを失明させてしまう。ユボンはソンファを失明させることで，声に恨を宿らせようとしたのである。そしてソンファが恨の境地に辿りついたと思えた時，父ユボンはソンファに対する罪悪感を抱きながらこの世を去る。時が過ぎて，成人したドンホは父とソンファが恋しくなり，二人を探し歩く。父の古い友人に父が亡くなったこと，姉のソンファが失明したことと現在の居場所を聞く。ひなびた旅館でドンホはソンファと再会するが，弟とは名乗らず，彼は太鼓を叩き，彼女はそれに合わせ唄った。互いを語り合うことなく，一晩を過ごした後，二人は無言で別れる。ドンホは再び旅に出て，ソンファもまたしばらく住んだ旅館を，子供に手を引かれながら出て行く。

韓国で『西便制』が公開されるとソウルで100万人以上を動員し，韓国

究は1980年後半に開始され，2009年４月末現在までに190編（うち博士論文33編）の論文が出た。배경열 2011「서편제 연작에 나타난 ‘한’의 극복 과정 고찰」『韓國思想과 文化』第58輯 p.131を参照。

76） 정성일 대담 이지은 자료정리 2003『임권택이 임권택을 말하다２』현문서가 pp.289–290を参照。

全土で300万人に達する観客を動員し，これまでの歴代の映画の２倍の動員数を記録して当時の韓国映画史上最大のヒットとなった[77]。また，『西便制』の大ヒットは，興行収入だけでなく，映画の原作小説『南道の人』がベスト・セラーになり，『西便制』のサウンド・トラックが飛ぶように売れ，今まで忘れ去られ見向きもされていなかったパンソリが大ブームとなり，パンソリ学院に受講生が殺到するなどの大きな社会現象となった。このような現象にマスコミは『西便制』シンドロームと名付けるほどであった。

この映画『西便制』の大ヒットと『西便制』シンドロームの中，一方では，映画の内容がよくわからない，この映画における恨とは何だったのかという問題が提起された。詩人金芝河もこの映画を見て，恨が積もっていく過程が見えないと指摘した。金芝河のこの指摘に対し林權澤は「本当に驚いた」と感想を述べ，映画に映しこんだのは，韓国国民が「受難と苦痛の生を生きてきたその場所での生自体が恨を積もらせていく過程」であると述べている[78]。また，チェ・チャンソプも映画『西便制』のなかで語られる恨は，具体的なものとして捉えることは難しく，現実の問題として心に響いてこない，「恨をつかみ出すときに失敗した」[79]と述べるなど，林權澤，李清俊が恨を描くことを意識した作品に対して疑問を投げかけている。

カン・ヨンヒも「「西便制」の中には恨の歴史性はもちろんのこと，恨の実体も不在である」としながらも，「ただ恨の存在―恨の凝縮，その結

77）　記録は当時のもの。その後，韓国版ブロックバスターなど巨大投資型の映画の製作，シネ・コンプレクス（大型の複合映画館）が次々に作られスクリーン数など施設の面でも飛躍的に改善され，現在の観客動員と比較することはできない。2021年８月現在，1,000万以上の観客動員があった韓国映画は17本に及ぶ。영화관입장권통합전산망（KOBIS:KOREA Box-office Information System）2021「역대 박스오피스」〈https://www.kobis.or.kr/kobis/business/stat/boxs/FindFormerBoxOfficeList.do〉（Accessed: 23 August 2021）。

78）　정성일 대담 이지은 자료정리 2003 : p.270を参照。

79）　최창섭 1993「『서편제』 신드름 그 실상」『격월간 영화』７月號 영화진흥공사 pp.11−12を参照。

集体であるパンソリ―だけが，わが民族性の核心として，そこにそのように存在する」[80]と述べ，恨がどのようなものかは掴めないものの確かに恨は存在すると感じるとし，恨の「歴史性と実体が不足だとはいっても，大きな感激として追ってくる」と非常に肯定的な評価を与え，『西便制』のヒットを韓国における「主体性回復の新風」と位置づけた[81]。

映画評論家の鄭聖一（チョン・ソンイル）は，『西便制』の大ヒットを「「韓国の恨と情緒」とは何の関係もない。90年代の韓国を説明する時に「恨」の構造を持ち出して語る社会学者はほとんどいないし（これは西欧社会が韓国社会を見てしばしば誤認する，一種のオリエンタリズムである），また「西便制」の素材であり韓国の伝統音楽であるパンソリは，80年代民衆運動の退潮の後ほとんど忘れられたものである」と恨とは無関係であると分析した上で，「韓国的な大衆文化の幻想」，「急速な近代化のなかですでに忘れられ消えてしまった時代の残像をそこに感じた」ものとノスタルジックな大衆文化の幻想であると結論づけた[82]。

このように，映画『西便制』が，仮に具体的な恨を表現するのに失敗していたとしても，『西便制』シンドロームに恨が関係しても，しなくても，多くの韓国人が林權澤が映画『西便制』で描いた恨に何らかの共感を覚え，そこに描かれた失われゆく美しき伝統文化は古き良き時代，古き良き韓国といった郷愁を呼び起こされ，「韓国的なもの」を感じ取っていたということは否定できないであろう。これは映画『西便制』を媒介にして，ある一つの共同体にあらわれたイリュージョン，ある共同社会にあらわれる広範囲な心情風景の表出であった[83]。

80） カン・ヨンヒ 1995「「西便制」はなぜ大ヒットしたのか」仁科健一 舘野晳編『新韓国読本3 韓国新世代事情』社会評論社 p.85。

81） カン・ヨンヒ 1995 : pp.86–87。

82） 鄭聖一 舘野晳訳 1995「「西便制」と韓国社会」韓国文化院監修『月刊韓國文化』10月号 191号 栄光教育文化研究所 pp.19–20を参照。

83） これを共同幻想ということも可能であろう。吉本隆明は「共同幻想」を人間

70年～80年にかけて金芝河や民衆神学が民主化運動の行動理念として，一躍脚光を浴びた民衆の苦悩としての恨，そしてそれを解くことで権力者への抵抗へと繋げようとした闘争的なイメージとは別の恨―金素月の恨と近い―が，90年代に再発見されたのである。これは，90年代には，韓国人，韓国社会にとって恨は「韓国的なもの」を表象する共同幻想として成立しうる広範囲な心情風景として，韓国人としてのアイデンティティを成立させるための重要な概念の一つとして広く共有化されていたということの証しといえる。

5　結　　び

以上のように，恨がどのようにして韓国の伝統文化と結びついてきたのか，どのような言説によって「韓国的なもの」を表象する重要な鍵概念になってきたのかを概観してきた。恨が「韓国的なもの」として表象されるようになった過程は，まさに韓国の文化的なアイデンティティを形づくる過程そのものであった。

ナショナルなアイデンティティの形成に関して，ホブズボウム（E. J. Hobsbawm）の『創られた伝統』[84]，アンダーソン（B. Anderson）の『想像の共同体』[85]，スミス（Anthony D. Smith）の『ナショナリズムの生命力』[86]に代表される議論の共通点は，18世紀以降の国民国家において，ある限定された共同体の中に存在する均質的な共同性を基盤として，時には創出，

が共同社会の一員として振舞うときの観念のあり方と定義しているが，ここでは，吉本の「共同幻想」の意を含みながら，ある共同社会にあらわれる広範囲な心情風景，心情風景の共有と定義する。

84）　エリック・ホブズボウム テレンス.レンジャー編 1992『創られた伝統』前川啓治 梶原景昭他訳 紀伊國屋書店。

85）　B.アンダーソン 1997『増補　想像の共同体―ナショナリズムの起源と流行』白石さや 白石隆訳 NTT出版。

86）　アントニー・D・スミス 1998『ナショナリズムの生命力』高柳先男訳 晶文社。

創造され，時には捏造されながら[87]，ナショナルなアイデンティティが創りあげられるということである。さらに，それは多くの場合，アイデンティティの危機に最初に直面する知識人によってはじめられるという[88]。

スミスによれば，「すべてのネイションには固有の「精神」，独自の思考・行動様式・コミュニケーションの方法があり，もしそれが隠れていたり失われているならば，その固有の精神や特有のアイデンティティを再発見しなければならない」として，「何世紀にもわたる外部からの支配のもとに埋もれている真のアイデンティティを確認するために，言語学，歴史学，考古学をつうじて「集合的自我」を再発見し，「エスニックの過去」のなかに自分のルーツをつきとめることが重要」であると指摘する[89]。そして，このようなナショナル・アイデンティティは，それぞれの特徴をあらわす儀式や象徴をもつと指摘する[90]。そして，このような複雑な抽象概念であるナショナル・アイデンティティの新しいイデオロギー，言語，象徴性をつくりだすのに利用されたのは，共同体のあらゆる階層から即座に感情的な反応を引きだせるような，古来の信仰や先祖の故国や祖先の世代への傾倒であり，そこでは，前近代の大衆が地域や家族への愛着にたいして抱く熱望や感情であったと述べる[91]。

87）『創られた伝統（The Invention of Tradition）』において，Inventionという概念は，主に「創り出す（こと）」，「創出」と翻訳されるが，コンテクストによっては「捏造」と翻訳されている。本稿の「創出」，「捏造」のタームはそれに従った。前川啓治 1992「訳者あとがき」エリック・ホブズボウム テレンス・レンジャー編『創られた伝統』前川啓治 梶原景昭他訳 紀伊國屋書店 p.487を参照。

88） アントニー・D・スミス 1998 : pp.134–135を参照。

89） アントニー・D・スミス 1998 : p.138。この部分はヘルダーの見解を引用しながら議論を進めている。

90） アントニー・D・スミス 1998 : p.142。

91） アントニー・D・スミス 1998 : pp.142–144を参照。また，悲哀などの感情も，芸術は利用して，ネイションに特有の「精神」を喚起できると述べている。アントニー・D・スミス 1998 : p.274を参照。

恨は，「固有の「精神」」の韓国的な表現の一つであり，「隠れていたり失われていた固有の精神や特有のアイデンティティ」，「何世紀にもわたる外部からの支配のもとに埋もれている真のアイデンティティ」として，60～70年代にまず知識人によって様々な学問領域，つまり，最古の詩から近代，現代の詩や小説といったほとんど全ての時代の文学作品，パンソリ，仮面劇（タルチュム），陶磁器といった様々な芸術を恨で読み解こうとした試み，あるいは，恨と結び付けようとした試みによって，「集合的自我」として再発見され，「エスニックの過去」のなかの自分のルーツとして浮上した。さらに，シャーマニズムという宗教伝統，死者の魂をあの世に送ることと生者の様々な葛藤を解消し，和解の精神とそれを成就させるための機能を果たしているクッ（儀礼）という，共同体のあらゆる階層から即座に感情的な反応を引きだせるような古来の信仰を恨との紐帯を強調することで，民族的な熱望や感情に結び付けた。70～80年代には，恨は金芝河や民衆神学によって民主化運動の理論的支柱として，圧政への抵抗の正当性を全面的に押し出すことによって，知識人以外の民衆にも「韓国的なもの」，つまり，「ネイションに特有の「精神」」として韓国，「韓国的なもの」を表象するものとして拡散された。そして，90年代には，韓国における主体回復運動，共同体の失われた良き記憶としてノスタルジックな幻想を抱かせるものとしてさらに幅広い層に拡散され，恨が「韓国的なもの」を表象するものとして浸透したのである。

しかし，この恨が拡散，浸透していく，つまり，文化的アイデンティティとして成立する過程において，二つの点について注意を喚起しておきたい。第一に，恨が広く拡散され浸透したと同時に，恨の捉え方も多様になってきている点である。70年代の恨の議論の中心にいた金芝河が，林權澤監督が恨をテーマに据えた映画『西便制』を90年代に観て，恨が積もっていく過程が見えないと言うとき，それは金芝河と林權澤の恨の捉え方の差異の表出といえる。金芝河の恨は恨であって，林權澤の恨は恨ではないのかという問いは，情恨論，恨願論，葛藤の複合体としての恨論，怨恨論，民衆

的恨論のどれか一つの恨が恨であり，その他の恨が恨でないと議論するのと同様に，学問の多様性と豊かさという点においては貢献するが，恨がなぜ「韓国的なもの」として表象される概念になったのかということを明らかにすることにはあまり貢献しない。広く拡散されれば，当然のようにその捉え方も多様化せざるを得ないのである。第二に，恨の概念の存在自体と文化的アイデンティティとしての恨とは異なるという点である。つまり，恨の存在自体が，そのまま文化的アイデンティティとしての恨へ繋がるわけではないということである。限られた空間，つまり，甑山教などの特定の宗教の教理において言及されているような恨は，確かに恨としてそこに存在するが，そのような教理の存在が直接的に恨＝「韓国的なもの」として共感を得て拡散，浸透していったという事実や限られた空間の恨の認識が一般的な韓国人の認識に影響を与えたという事実を発見することは難しい[92]。つまり，それらの限られた空間で存在していた恨が即座に「韓国的なもの」として表象され，韓国の文化的アイデンティティとしての恨へと繋がることはなかったという点である。

言うなれば，恨が「韓国的なもの」として表象化され，文化的アイデンティティとして広く認識されるようになったのには，ある種，恨のメインストリームといえる表象化の過程があり，それらが，文化的アイデンティティとしての恨を形づくってきたということである。

その恨の表象化の過程のメインストリームが，正に，60～70年からはじまった近代化と政治的混乱からアイデンティティの危機に直面した知識人によって文学研究を中心に韓国の伝統文化と結びついた恨の言説化が行われた“発見”，70～80年代に金芝河，民衆神学者たちを中心とした民主化運動の理論的支柱としての恨が一般の民衆へと広がった“拡散”, 90年代の『西便制』シンドロームのような韓国における文化的な主体回復運動，共同体

92） 教学的な研究も70～80年代の他の恨の議論に触発される形で開始された。例えば，甑山教の場合，教学研究は，『甑山思想研究』が1975年から，『大巡思想論叢』が1995年から刊行が始まっている。

の失われた良き記憶としてノスタルジックな幻想を抱かせるものとして機能するようになり，「恨＝文化的アイデンティティ」として強く意識され定着するようになった“浸透”の流れであった。このような恨の表象化の過程によって，恨は文化的アイデンティティとして成立するようになったのである。

恨が文化的アイデンティティとして成立した後，2000年以降，恨は依然として文化的アイデンティティとして有効なのだろうか。

2007年，林權澤監督は100本目の作品として『西便制』の続編『千年鶴（チョンニョンハク）』[93]を制作した。評論家などの評価は高かったものの，観客動員はソウルで6万名，全国で138,195名と前作に遠く及ばず，興行的には大失敗と言わざるを得ない結果となった[94]。しかし，多くの評論家は，恨という視点からその映画の分析を試みざるをえなかったし，林權澤自身も，『西便制』に込めた恨をどのように『千年鶴』に昇華させるかということに腐心していた[95]。しかし『千年鶴』に込められた恨は郷愁を生むことはなく，第二の『西便制』シンドロームも訪れることもなかったが，そこには「恨＝文化的アイデンティティ」の定理が確かに存在し，それ抜きでは語れないものとなっていたのである。

また，2019年に奉俊昊（ポン・ジュノ）監督の映画『寄生蟲』（邦題『パラサイト 半地下の

93）映画『西便制』は，小説『南道の人』の第一篇「西便制（ソピョンジェ）」，第二篇「唄の光」の内容を再構成し，映画化したのに対し，『千年鶴』は，第三篇「仙鶴洞（ソナクドン）の旅人」の内容を再構成したもの。この作業には原作者の李清俊も全面的に協力した。

94）영화관입장권통합전산망（KOBIS: KOREA Box-office Information System）2021「역대 박스오피스」〈https://www.kobis.or.kr/kobis/business/stat/boxs/findFormerBoxOfficeList.do〉（Accessed: 23 August 2021）。

95）CINE21.com 2007〈http://www.cine21.com/Article/article_view.php?mm＝001001001&Article_id＝45）692〉（Accessed 20 April 2007）。林權澤監督は，『千年鶴』には恨を盛り込んでいるが，「恨を飛び越えて愛をソリ（声・唄）として昇華させる話」とテーマを語っている。

家族』）は，コメディー・スリラーとして韓国をはじめ世界中で大ヒットし，各国で高い評価を得た[96]。この社会の上層と下層という二つの対局に位置する二つの家族の間に巻き起こる物語に対して，ソン・マンヨン，ソン・ジニョルらは「奉俊昊の<寄生蟲>に現われた逆説的恨の空間学に関する研究」において，「韓国的美意識によるアプローチ」として恨の概念でこの映画を分析しようと試みている。彼らは韓国社会の下層に位置する家族は，「社会的孤立感」と「価値疏隔感」によって，希望でなく寄生することによって存在を維持し，諦念と順応，そして，隠蔽，逃避，ユーモアで自己防衛するしかない。こうした韓国社会の持たざる者を象徴する家族の生活の中に恨のコードを見出し，階層的に疎外されて沈黙を強要されている者たちがいるという現実があることを指摘している[97]。

奉俊昊監督の『寄生蟲』に恨が描かれているか，いないか，恨なのか，恨でないのかといった議論は先にも述べたように恨の概念の多様化からの観点からみると大きな意味をなさない。重要なのは，2020年においても，恨が「韓国的美意識」，つまり「韓国的なもの」として疑問を挟む余地もないほどに浸透しているという事実であり，恨が韓国の文化的アイデンティティとして依然として有効で魅力のある概念と考えられているという事実なのだ。

（本学政策文化総合研究所客員研究員）

96） Box Office Mojo by IMDb.com “Parasite（2019）” 2021〈https://www.boxofficemojo.com/title/tt6751668/〉（Accessed: 23 August 2021）2021年７月８日現在の興行収入は北米地域で5,336万ドル，その他国家で２億0526万ドル（韓国3,700万ドル），合計２億5,863万ドルを記録。2019年カンヌ国際映画祭で最高賞のパルム・ドールを受賞，2020年には米国アカデミー賞で主要６部門にノミネート，作品賞，監督賞，脚本賞，国際長編映画賞の４部門を受賞するなど世界各国で非常に高い評価を受けた。

97） 송만용 송진열 2020「봉준호의 <기생충>에 나타난 역설적 한（恨）의 공간학에 관한 연구」커뮤니케이션디자인학회『커뮤니케이션 디자인학연구』70권 0 호 pp.302-311を参照。