

可能態としての共同体

——現代韓国社会における「マウル」の想像と実践に向けて

本 田 洋

序言

2013年頃からか、韓国の学会や招聘講演で「共同体」をテーマに話すことが多くなった。筆者側の事情としてはその頃取り組んでいた農村移住、韓国で「帰農・帰村」と呼ばれる現象・運動のなかで、しばしば「代案」(オルターナティブ)的な共同体の創出が、移住者たちの目標のひとつとして語られていたことをあげられる。また日本の文化人類学界の一部で再考が進みつつあった共同体(コミュニティ)研究の成果から刺激を受けて、この実体、あるいは想像としての帰農・帰村共同体の事例の理解を試みるとともに[拙稿 2012, 2013等], 併行して、1980年代末に韓国のある農村で行ったフィールドワークの成果を記述しなおす作業にも本格的に取り組むようになっていた[拙稿 2015, 2016等]。

一方、韓国の文化人類学界では、1990年代後半に全南大学校社会科学研究所で崔協を代表として実施された共同研究が、筆者の把握する限りで、今日につながる韓国共同体研究の先駆といえるかと思う¹。その成果として刊行された論集のひとつに崔協が寄稿している序文[최협 2001a]と論文[최협 2001b]によれば、韓国の場合、1980年代の実践的文化運動で共同体論が比較的活発に提起され、1990年代以後は、多様な共同体が社会的に関心を集めるようになった。崔協は、このような共同体運動が、「産業化と資本主義が招来した危機と矛盾を克服しうる代案として、共同体的生を標榜するという点」[2001a, pp.3-4: 傍点は筆者による]に関心を抱き、共同研究を組織したという。この共同研究には人類学者だけでなく社会学者や民俗学者も加わっている。近代化・産業化や資本主義・新自由主義への省察的批判から「共同体」・コミュニティの「再生」を論ずる議論や実践は、今日、韓国や日本に限らず世界的に広く展開しているが[cf. 伊豫谷・齋藤・吉原 2013], 韓国の場合、社会科学や人文諸学での研究に先立ち、社会・市民運動の領域で議論と実践の蓄積がなされていた点の特徴として指摘できよう。また共同体の社会的実践に、研究者自身が少なからず参与を示している点も特筆すべきであろう。このような議論と実践の蓄積の上に、2010年代には事例・理論研究も含めた共同体論が活発化し、それに筆者自身も相互触発的に引き込まれてきたのだといえる²。

¹ 崔協[최협 2001a]によれば、この共同研究は3年にわたって進行し、初年度に「共同体論議に関する既存の文献を体系的に整理・分析し、共同体を標榜する組織に対する全国の実態調査を行った」。そして2・3年度に「農漁村共同体、都-農複合共同体、疾病共同体等、多様に存在する共同体に対する事例調査と研究を実施した」という(年度の具体的な記載はなし)。ただし、全南大学校社会科学研究所ホームページによれば、「共同体と社会統合に関する研究」が1996年4月、1997年4月(人文社会科学重点研究領域研究)、1998年3月(人文社会科学重点研究領域2次研究)に、「共同体意識と社会統合」(第3次年度研究)が1999年12月に開始されており、1996年度を準備段階として、1997~1999年度に公的支援を受けて実施されたものと考えられる[全南大学校社会科学研究所「研究所活動-研究遂行実績」, <http://jnuiss.jnu.ac.kr/index.php?code=0202>, 2021年12月26日最終閲覧]。

² 例えば、韓国文化人類学会に限っても、2013年秋季学術大会「福祉、互恵性、そして共同体」、2015年秋季学術大会「安全、安心、共同体の信頼」、2019年秋季学術大会「農村と共同体：衰落のなかの力動性」、2021年秋季学術大会「ポストコロナ時代：個人と共同体の展望」など、定期学術大会の統一テーマに「共同体」が頻繁に登場しており、またそうでない場合でも、後述する「マウルづくり」活動などの共同体の実践と関連するセッションや研究発表が相当数見られるようになっている。韓国社会

「共同体（論）」ブームとも言うような状況の理解に向けて、本論は、筆者が主に全羅北道南原地域で実施してきたフィールドワークと民族誌研究をもとに、韓国の共同体に関する認識を再検討することを目的とする。特に、共同体を確固とした実体、現実としてのみとらえるのではなく、社会経済的脈絡の個性との弁証法的関係のなかで、創発的に生成される一種の可能態として捉える立場を提示する。このような創発的共同性を分析的に記述するための社会人類学的視角を、韓国と日本の共同体概念を対照しつつ模索しようとする。

ここで「可能態」という物言いは、一義的には韓国の「共同体」をめぐる複合的な現象に対する発見のかつ暫定的な概念化として提示するものである。本論では、実態・実在（実体論的に認識される客体）として（のみ）でなく、多様な様態を取りうる実践と表象を生み出す基盤（ハビトゥス・実践感覚、社会経済的諸脈絡・関係性、諸資源の歴史的蓄積）、可能性としての諸様態、ならびに共同体論の諸言説とそれに触発される豊かな想像力を含んだ複合的な現象としてこの「可能態」を想定している。また本論では「共同体」という用語を、韓日それぞれの言語における語彙、すなわち韓国語の「コンドンチュ」（공동체）と日本語の「きょうどうたい」として用いるだけでなく、個別の言語共同体を越えた通文化的比較のための記述・分析概念、いいかえれば学術用語としての‘community’の訳語としても用いる。後述するように、近年日本の共同体研究、特に人類学や社会科学のそれでは、「共同体」という用語が担うようになった否定的な含意を避けるため、「コミュニティ」という片仮名表記を用いることが多くなっている。これに対し本論では、少なくとも韓日社会比較の基盤を作り、さらには日本語での「共同体」という語の価値中立化を試みるという意図から、「共同体」を学術的用語としても積極的に用いたい。以下、韓国語あるいは日本語の現地語彙としてこの語を用いる場合のみ鍵括弧を付し、比較のための記述・分析概念として用いる場合には特別な記号を付さずにむき出しで用いるものとする。

以下の叙述は、1980年代末以来、筆者が南原地域を対象として行ってきた民族誌的事例研究をひとつの基盤とするものではあるが、事例の分析的記述というよりも、フィールドの人たちや韓国の研究者との様々なやり取りを含め、このような研究を通じて試みてきた相互認識の構築について、再帰的（reflexive）な考察を施すものとなる。具体的には、2021年11月に韓国の聴衆（研究者・学生）に向けて行った韓国語での発表³を、日本（語）の文脈に置き戻しつつ叙述しなおす形を取る。1節では、日本語の「むら」に相当する韓国語の「マウル」の用法が、近年に至り様々な社会領域での共同体論の活発化に伴って拡大し、多様・多層化している様相を、日本の「むら」・「共同体」・「コミュニティ」の語法と対照し検討する。2節では韓国農村

会では、2019年度定期学術大会のテーマを、「共同体の未来を問う」としている。筆者自身も、韓国の旧知の人類学者に誘われて、2016～17年度に「日韓コミュニティ研究の新動向と展望」という共同研究を実施した（日本学術振興会二国間交流事業）。本論のもととなった発表も、2021年度慶北大学校人文大学人文学週間国際会議「共同体と人文学」（2021年11月10日～12日）に招かれて行ったものである。また詳しくは後述するように、2000年代以降、住民参与型の地域開発や民間の資源・人材を活用した社会福祉・社会教育を積極的に推進するようになった中央・地方行政によっても、ローカル・ガバナンス（韓国では「協治 협치」という用語が用いられることが多い）を一つの理念とした「共同体」・「マウル」づくり事業が活発に試みられ、共同体論や「共同体」をめぐる諸言説が流布されるようになっている。

³ 「『마울』의 사회인류학（「マウル」の社会人類学）」、慶北大学校人文大学人文学週間国際会議「공동체와 인문학（共同体と人文学）」、2021年11月11日、オンライン。この会議への参加にあたって尽力くださり、また当日は討論者（コメンテータ）としても登壇してくださった慶北大学校安勝澤教授にこの場を借りて謝意を表したい。なお本論は、日本学術振興会科学研究費20K01211「現代韓国社会におけるローカル・コミュニティの再構築：「共同体作り」の事例から」の成果の一部である。

調査の経験を援用しつつ、この「マウル」が指示する社会的実体と想像 (imagination, fiction) の再検討を行ったうえで、韓国社会での用法と実態に即して共同体概念を再考する。3節では、農村移住者の事例に即して、実践／表象としての共同体に対する社会人類学的理解の精緻化をはかる。4節では、社会・市民運動や学界での共同体論を流用しつつ民間の人材を積極的に動員する形で進められるようになった中央・地方行政による「マウルづくり」事業の例から、「マウル」・「共同体」の実践における行為主体性の形成について試論的考察を行う。最後に、日本の「むら」論の知見を引用しつつ韓国の「マウル」・「共同体」の概念整理を行ったうえで、これを日本の共同体論（「むら」・「共同体」・「コミュニティ」論）に置き戻しその含意を示す。

1. 「むら」の否定的含意と拡大する「マウル」の用法

在来農山漁村の地理的景観や社会経済的領域を指す言葉としての「むら」に相当する用語を韓国語で探すとすれば、「マウル」(마을)になるかと思う。しかし、「むら」と「マウル」の用法は、必ずしも調和的に一致するものではない。特に韓国語での「マウル」の指示対象は、おそらく日本語の「むら」のそれよりも広く、特に近年に至り、「マウル」は以前よりも多重・多層的な意味を担わされるようになっていく。

まず、日本語の「むら」は、単純に在来の村落を指すのみでなく、しばしば否定的な意味を込めて用いられる。一言でいえば、前近代的、封建的、閉鎖的、抑圧的といった含意が時に担われる。一例を挙げれば、マルクス主義経済学者である大塚久雄は、資本主義以前の社会を、人間が自然から与えられたものとして占取する「大地」（そこでは人間自体さえもが大地に密着して生産の非有機的条件として現れざるをえない）を主要な物質的基盤とする「共同体」の集合体と捉え、この共同体を、歴史が封建社会から資本主義に、さらには社会主義に発展してゆく過程で終局的に崩壊するものとして定義した〔大塚 2000（初版1955）, pp.v-vi, 1-57, 156-157〕。日本社会の場合、この共同体がまさに「むら」に当たるが、共同体理論の再定立を試みる哲学者内山節によれば、明治以降の日本には、共同体を否定する流れとして、社会主義の他にリベラル派と体制側の共同体否定論があった。体制側は共同体を近代化の前にそびえる壁と捉えた。また国家よりもよりリベラルな立場に立つ思想家、社会活動家、文化人たちは、さらに強く共同体を封建遺制として捉え、その解体が歴史の進歩のために必要なものと主張した。そして第2次世界大戦以後1970年代までは、社会主義思想の影響もみすごせないという〔内山 2010, pp.15-18〕。

実際、現代日本の社会科学や社会・文化人類学でも、共同体という用語が持つようになったこのような否定的含意を避けて、西欧語の community 系列の語彙（フランス語の communauté, ドイツ語の Gemeinde や Gemeinschaft）の翻訳として「コミュニティ」という外来語表記を用いることが少なからず見られる〔ex. 田辺 2008b〕。現代の共同体ないしは集団に対して「むら」という言葉を用いるときも、例えば原子力発電の許認可に関わる政治家、官僚、財界人、そして研究者の集まりを「原子力村」と呼ぶように、利権を排他的に占有する閉鎖的集団という否定的な意味が強調されることもある⁴。

⁴ 他方で小田亮〔2004〕と彼が企画した『文化人類学』第69巻第2号の特集「共同体という概念の脱／再構築」のように、従来の（伝統的な）共同体という概念を脱構築すると同時に、現代社会における小集団等、同様に顔の見える関係を核とした場や集団を含みうるものとして共同体概念を再構築する必要性を主張する議論もある。これと関連して、伝統的共同体の対極にあって固定されたアイデン

反面、韓国の場合、近代化と産業化の過程で在来の農村生活が改善ないしは脱皮の対象となりはしたが、それが慣行あるいは概念としての「マウル」自体を解体しようとする動きには収斂しなかった。むしろ1970年代の農村で「新しいマウル」(セマウル)づくりを目標として展開されたセマウル運動の例にも見られるように、「マウル」に担わされた特徴の少なくともある部分は肯定的に評価され再定義された⁵。また産業化過程での農村から都市への移住も、農村社会を基盤として形成され再生産されてきた家族・近親の関係性の解体や儒教的な「孝」の実践の否定に直結したわけではなかった。都市生活で人びとが結ぶようになった関係性も、必ずしもかつての農村社会の「マウル」に見られたような協同と互酬性を基盤とする社会的ネットワーク(社会資本)やアソシエーションと相克するものではなかったとみられる[cf. Janelli & Yim 2016]。戦後日本とは異なり、「共同体」としての「マウル」に否定的な意味が付与される契機を見いだすことは、韓国では確かに難しいように思える。

一方、近代性と資本主義を省察的に批判する脈絡で、共同体の再生が一つの代案として主張されるようになってきているのは日本も韓国も同様であろう[cf. 伊豫谷・齋藤・吉原 2013]。しかし、韓国ではそれがしばしば「マウルの再生」と言い換えられもするが、日本では「むら」という言葉で共同体的な関係性に対する強い郷愁や渴望を表すのは難しい。農村移住についても、韓国でしばしば用いられる「帰村」(귀촌)や「マウル暮らし」(마을살이)に相当する表現が見られない。おそらく「田舎暮らし」が一番よく用いられる言い方ではないか。

マウルに込められた肯定的な含意とともに、この言葉が持つ柔軟性、あるいは融通性も相当に興味深い。1990年代後半、日本の「まちづくり」の経験が韓国に導入される過程で、この新造語が「マウルづくり」(마을만들기)と翻訳された[구자인 1997; 김찬호 2000]。「まち」は、もともと伝統都市の行政区域(町・町内)、小さな都市区域(町)、あるいは市街地(街)等を指す言葉であったが、1970~80年代に隆盛した「まちづくり」では、地域住民を始めとする関係者たちが主体的かつ創意的に作ってゆく社会的／物理的環境を意味するようになった[田村 1987; 延藤 1990]。すなわち、まちづくり＝「マウル」づくりは、旧時代的むら＝「共同体」ではない、創発的な共同体を志向する運動であったといえる。このようなダイナミックな試みを「マウル」という言葉に込めた翻訳者と、これを受容した韓国のマウル(まち)づくり活動家たちの物言いは、単なる便宜的な転用を越え、「マウル」という表象の射程を創造的に広げようとするものであったように思える。これと関連して、代案的共同体や新しい社会性の実践を試みる社会・市民運動でも自らの実践／想像する共同体をしばしばマウルと表現するよう

ティティと結びつかない社会関係を指すものとして「共同性」(communality)という用語も用いられるが、小田はこれら非同源性による共同性も、共同体と呼ぶことによって日常的な生活世界のなかに再び埋め込む必要があると述べる。本論でも小田にならって、共同体という用語を新旧の対面的関係性を含む概念として用い、また共同性は、固定されたアイデンティティ、同一性とその基盤となる共同体の閉鎖性・境界付けや単一的帰属を必ずしも所与の前提としないような関係性を指す用語として用いることとする。

⁵ 1973年に政府文化公報部によって刊行された『セマウル運動』では、この運動の内容を、①精神啓発、②生活環境改善、③所得増大に分け、そのうち精神啓発として、「勤勉・自助・協同」を挙げている[伊藤 2013, pp.454-455より再引用]。他方で伊藤亜人は、この運動の過程で、村における様々な慣習や制度や組織、あるいは行事や儀礼など、農村の生活像を構成してきたものが、結果的にはあたかも国民形成を阻害する要因のように見なされ、軽視され否定される結果となったことは否めないとしている[伊藤 2013, p.485]。とはいえ農村生活の構成要素の否定が、「マウル」、「共同体」という概念や用語自体の否定にはつながらなかったことも改めて強調しておきたい。

に⁶、この言葉は、郷愁やロマン主義的な視線が向けられる対象であると同時に、強い創造性や行為主体性を担われる表象ともなっている。

このように、日本で「むら」として観念化される社会組織・関係性や「まち」、「コミュニティ」に担われる肯定的含意が、韓国ではすべて「マウル」に包みこまれている。さらにいえば、この融通無碍さは、日本の社会学者や人類学者たちが「むら」を通じて観念化してきた（「むら」という表象に託してきた）伝統的かつ閉鎖的な共同体とは相当に異質なもののように思われる。ここに「むら」的な社会経済的属性を韓国のマウルと地域共同体に見いだすことができるのかについて、再考の必要性が生ずる。

2. 「マウル」の実体／想像と共同体の概念化

本節では、韓国農村での滞在調査の経験に基づき、「マウル」が指示する社会的実体と想像(imagination, fiction)の再認識を試みたうえで、韓国社会での用法と実態に即して共同体概念を再考する。

筆者にとって韓国での本格的なフィールドワークの開始は、1989年7月からの全羅北道南原郡（当時）Yマウルでの滞在調査であった。この調査の目的は韓国の農村社会の経験的な理解にあり、少なくとも開始時点ではこのマウルの社会的境界の存在を自明の前提としていた。しかし、この「トンネ」（동네：集落）に暮らす人たちの日常（何が暮らすことで何が日常なのかについても検討する必要があるが）は、その地理的及び社会的範囲内でのみ成り立っているわけではなかった。例えば、当時のYマウルの住民は、時に同じトンネに暮らす人たちと同様に近隣集落（トンネ）に暮らす友人・知人ともプマシ（労働交換）を行い、忌祭祀（祖先の命日に行う祭祀）や生日（誕生日）の際に彼らに食事を振舞っていた。このマウルは、「行政里」（행정리）、すなわち行政上の最末端単位をなしてただけでなく、トンネのいろいろな経費を充当するために作られた「洞契」と、初喪（葬式）時の相互扶助のために1988年に組織された「喪扶契」など、トンネ単位での活動も確かに具えていた。だからといってこのトンネ（洞契？）がそこに暮らす人たちの行動を強く統制していたわけでもなかった⁷。

手短に述べれば、筆者は日本のむら＝共同体に類似した社会集団、あるいは社会的実体としてYマウルを理解しようと試みたが、それが実り少ないものであったということだ。日本農

⁶ ソウル旧市街地の清溪川地区での都市貧民宣教を嚆矢とするキリスト教系の共同体運動が「トゥレ文化マウル」（두레문화마을）を名乗る例〔재단법인 두레문화마을, <http://www.durefoundation.org/>, 2021年12月28日最終閲覧〕や、ソウル特別市麻浦区ソンミ山近隣に暮らす人たちの多様な互助・協同の組織・ネットワークが「ソンミサン（山）・マウル」（성미산 마을）と呼ばれる例〔유창복 2010〕が代表的である。後述する南原地域S地区の農村移住者（帰農・帰村人）たちも、自らの生活の場や関係性を「Sマウル」と呼ぶことがある。

⁷ 安勝澤〔안승택 2014〕やイ・ヨンギ〔이용기 2017〕のように、韓国の歴史人類学や社会経済史研究では、近代以降の洞契を自然村を単位とするマウル自治機構と捉え、それが多様な目的契と契組織のネットワークを形成する求心的役割を果たしていたとする議論も見られる。しかし、朝鮮・韓国のマウル（在来村落）を、自明の前提として、後述する鈴木榮太郎や崔在錫が定義した意味での「自然村」・「自然部落」（共同体）と捉えることが果たして妥当であるのかをまず問い直してみる必要がある。また、それ自体が「契」、すなわち利害を共有する人たちが自発的に結成し、また必要がなくなれば解散するようなアソシエーション的社会組織である点で、洞契が同じマウルに暮らす人たちにどのような統制をどの程度及ぼしていたのかについては、単純に共同体の統制の有無で語られる問題ではない。特に契の規約や会計・記録文書に依拠した歴史研究の場合、史料に基づく過去の現実の再構成の持つ制約性について、より自覚的であるべきであろう。

村社会学の大家で、1940年代前半、解放直前の朝鮮半島中・南部農村で数度踏査を実施した鈴木榮太郎は、日本の「自然村」を、歴史的にも同時代的にも「村の精神」によって統制されてきたものとして論じた〔鈴木 1940〕。「村の精神」というのは、成文化された規約（村掟）や社会的制度・組織（寄合・氏子・檀家）だけでなく、共有される慣習や規範、さらにはそれが身体化された実践感覚〔Bourdieu 1990, pp.66-79〕をも意味するものとして筆者は理解している。Yマウルでの筆者の経験は、このような「村の精神」を見いだしがたい様々な実情に対する当惑であったともいえよう。これが、韓国農村に共同体概念を適用することに、筆者が一時抱いていた違和感の原因ともなった⁸。

一方、後述する農村移住者の相互扶助と協同に関する分析的記述を模索する過程で、筆者は日本の人類学者田辺繁治と平井京之介らが主張した新たなコミュニティ理論に接することになった〔田辺 2008a; 平井編 2012〕。ブルデューの実践理論とレイヴとウエンガーの実践コミュニティ（実践共同体：community of practice）概念〔Lave & Wenger 1991〕を批判的に受容した彼らの議論は、共同体を日々の実践を通じて生成され再生産されるダイナミックな関係性として理解しようとする視角を含んでいた。このような視角から筆者のYマウル経験を再帰的に再検討することにより、調査当時、このマウルの住民たちのあいだに再生産されていた共同体、より正確を期すれば共同性（communality）を自分なりに再認識できるようになった。それは、洞契や喪扶契のような結社（アソシエーション）、社会集団、あるいは制度自体に還元することのできる現象ではなく、生活の必要性に従って、当然として互いに助け合い、協同せねばならないという、そして状況（社会経済的脈絡の個別性）に応じて規則や結社を作るという、そういった関係性であった。

実際、1960年代中盤に忠清南道沿岸地域のソクポという村落で滞在調査を行った米国の人類学者ブランドの民族誌にも、類似の認識を読み取ることができる。彼は、ソクポの住民たちの個々の相互的諸行為、例えば、年齢に近い者同士の付き合い、酒を酌み交わすインフォーマルな集まり、様々な機会における酒食の振舞いと気前良さ、儀礼・儀式的機会、隣人同士の協同・結束、金銭を介さない物品・サービスの貸し借りや交換から、「それなくしては隣人間の調和のとれた生活が不可能になるような、一種の不可避の要請に従うこと」としてのコミュニティ（共同体）感覚（a sense of community）を見いだしている〔Brandt 1971, p.157〕。この感覚はブルデューが「実践感覚」と呼んだ、現象学的な意味での世界経験（世界内存在）を指すものと解釈することもできようが〔Bourdieu 1990, pp.66-79〕、ブランドによれば、ソクポの住民たちはこのような感覚に身を任せて、多様な相互扶助と協同の実践を展開していたのだという。

このような認識を元に、筆者はYマウル民族誌の再記述を試みた〔拙稿 2016〕。そこでは、筆者が自ら経験した協同的实践と、このトンネの住民たちが筆者に語った記憶だけでなく、過去の洞契会計文書も記述と分析の対象に含めた。まず、経験的な叙述のひとつとして、プマシ、すなわち農作業における金銭（貨幣）を介さない労働力の等価的な交換の例を挙げよう。この時期には、産業化過程での人口流出、特に農業労働力の主軸をなしていた青壮年人口の大規模

⁸ 周知の通り、鈴木は彼が踏査した朝鮮半島中・南部農村にも「自然村」の概念を拡張適用しているが〔鈴木 1943〕、「村の精神」という条件の援用は巧みに避けている〔拙稿 2007; 同2016, pp.29-31〕。この点は、日本の「自然村」の基本単位である「家」（いえ）に相当する社会単位への言及を避けている点とともに、朝鮮半島農村に対する「自然村」概念の適用を批判的に検討する必要性を喚起するものである。

な流出による雇用労働力の不足とともに、田植・稲刈作業の機械化が過渡的様相を示していた。このような作業を家内労働力、あるいは相対的に廉価な機械作業で完遂できない場合、労賃が高騰した雇用労働を避けて、ブマシによって人手を確保する例が目立った。マウルの共同体のひとつの現れとも理解されてきたブマシが、「共同体感覚」（あるいは共同性の感覚というべきか）と経済的合理性（あるいは労働力の調達としての妥当性）の判断との微妙な均衡のうえに発現するという実践的性格を持っていた点を、この事例から指摘できよう〔拙稿 2016, pp.350-360〕。

相互扶助と協同と関連して、トンネの人たちの義務として言及されていた諸慣行——賦役（부역）、スルメギ（술먹이：洞宴）、トンネガリ（동네가리：トンネ・洞契の年末の会計決算・総会）、初喪（초상：葬式）時の相互扶助など——といっても、義務的な参与が常に当然視されるわけではなかった点も指摘しておく必要がある。上樑（상량：住居の新改築の際の棟上げ）やサンイル（산일：移葬・改葬や碑石・石造物設置など、墓と墓域を整備・再造成する作業）の際に成人労働力を各戸から1名ずつ拠出する（一種の「ブマシ」であると説明される）「賦役」は、実際のところはトンネで人手を出さない戸の方がむしろ多かった。対照的に、隣村に暮らす友人・知人が「賦役」として手伝いに来る場合もあった。スルメギは事実上任意参加であったが、参加しない住民たちに次の機会の参加を強く求めることもあった。一方、1988年からトンネの全世帯が加入する喪扶契を基盤として行われるようになった初喪時の扶助は、1989年末に開催されたトンネガリで、白熱した討論の末に、人手を出さなかった戸に罰金が賦課された〔拙稿 2016, pp.367-378〕。賦役の任意性は、これがトンネの人たちの義務といいながらも、実際は近隣に暮らし、親しく付き合う個人同士、あるいは戸同士の関係に基盤を置いていたことを示唆する〔cf. 伊藤 1977〕。一方、スルメギ（洞契）や喪扶契への参与が統制の対象となったのは、これが少なくとも理念上はまさにトンネ全体に関すること（いわば「むらごと」）と見なされ、統制の必要性についての合意がなされたためであった。さらに一度合意されたとしても、随時修正することも可能であるという点で、暫定的な性格を示していた〔cf. 嶋 1990〕。一言でいえば、実践を通じて（のみ）共同体（共同性）が立ち現れていたということである。

実践としてのマウル共同体が示すこのような流動性ないし可塑性に対し、これを産業化とともにいわゆる農村共同体が解体してゆく過程で現れていた過渡的現象と捉え〔cf. 최재석 1988〕、韓国のマウル（共同体）本来のあり方ではないとする批判が提起されるかもしれない。しかし、少なくともYマウルの近代史を紐解く限り、マウルの共同体（共同性）は常に「過渡」的局面を現わしていた。この点を示唆する資料のひとつが洞契の会計文書である。

1920～40年代のYマウル洞契の「穀文書」と「銭文書」を読み解くと、ほぼ毎年計上されるような経常的な収入・支出項目（収入：芸草〔투레 두레〕、分給銭〔繰越金を一部の戸に貸し付けてその利子を納入させるもの〕など。支出：種痘〔天然痘の予防接種〕、清潔〔井戸清掃〕、治道橋梁〔道路と橋の整備〕、伝掌時〔トンネガリの酒食〕など）が見られた反面、特定の年度や時期にのみ計上されていた支出も様々で、経常的な収入だけでは充当が難しい場合には運役（石材等の運搬）や工価（土木工事）などの共同労働の労賃や、戸斂（戸別の拠出金）などの方法で経費を確保していたことがわかる〔拙稿 2016, pp.138-159〕。このような収支項目のひとつひとつが、共同性の感覚に身を任せ暫定的に実行された実践としての共同体（共同性）を現わしていたと筆者は捉える。

韓国農村の共同性に対する筆者のこのような見解は、韓国の学界では異端的な解釈と受け止められるかもしれない。実際、1960～70年代の韓国農村社会学者たちの研究を見ると、むしろ

鈴木の「自然村」や「村の精神」と一脈相通するような認識を見いだすこともできる。

例えば、韓国農村社会学の基盤を確立した研究者のひとりである崔在錫は、彼が概念化した「自然部落」(자연부락)を、「社会生活のひとつの独立体をなしている」地域とする。彼によれば、「韓国農村の社会生活においては明確な独立性を具え、農村の人たちのほとんど全部の日常生活がそのなかでなされる一定の地域が存在」し、「この地域の社会生活もまた、ひとつの独自の慣習と伝統をもつことにより、それ自体が全体として一つの統一性を保存している」という[최재석 1975, pp.54-56]。現地研究者による経験的な概念化、さらにいえば現地調査の経験を通じた概念化に対し、外国人研究者が批判的な見解を提示することの難しさは、筆者も幾度か経験した。しかし、「独立体(性)」、「独自の慣習と伝統」、「統一性」などの表現には注意を払う必要がある。まさにそれが彼の研究者としての解釈を示す言葉であるからだ。Yマウル民族誌の再記述と対照して再考すれば、このような表現は崔在錫による主観主義的普遍化(subjectivist universalization)[Bourdieu 1990, pp.45-46]、すなわち自身の世界経験を一般化し表象したものと考えられる。それは理念(郷愁?)でもありえるだろうし、時には虚像ともなりうる。少なくとも現実がどうであり、実体がどうであるのかに対し、まさに人びとの日常的な実践に焦点を合わせることによって検証する手続きが伴わねばなるまい。

結局、韓国のマウル=共同体とは、一方では主観主義的に客観化された理念(虚像?)であり、他方では日常的な実践の流れのなかで、社会経済的個別性と共同体(共同性)感覚との弁証法的関係性において暫定的に立ち上がる事象、あるいは(相互主観的)経験といえるのではないか。このような認識は前節で解き明かしたマウルの多義性とも関連付けることができよう。すなわち、多様な脈絡との関係において、柔軟で可塑的な共同性の実践を背景に、行政担当者、社会・市民活動家、知識人・研究者を含む多様で、時に異質性の高い諸主体(actor, agent)によって、(自らの経験を含めた)共同性・共同体に関する歴史的に蓄積された経験と知識のある部分を資源として遡及的に想像、理念化、表象された「マウル」や「共同体」が、筆者によって認識された(表象・言説としての)マウルの多義性・多層性といえるのではないか。

3. 「共同体」の社会人類学

1節で跡付けた近年の韓国社会における「マウル」の用法の顕著な多義・重層化、ならびに2節で指摘したマウルの「共同体」の主観主義的普遍化を踏まえると、これらの用語を用いて現代韓国の社会・文化的事象を記述すること——「○○はマウル(自然村)だ」、「○○は共同体だ」——は、実態の分析的記述というよりも、特定の主体が事象を定義する、あるいは語られる事象に自身の理念・想像を投影する、一種の言語行為(speech act)として捉えるべきなのかもしれない。発話主体や発話の脈絡の個別性と密接に関連付けられたこのような言説への社会人類学的アプローチとして、少なくとも、①スルメギへの不参加者に対してトンネ(部落)の全住民の協同を強調したYマウルでの合議(「洞里のことであるのだから、[中略]全部落住民が心と力を合わせよう」[拙稿 2016, p.369])で語られていた「部落」・「洞里」や、独立性、統一性と独自の慣習・伝統を強調した崔在錫の「自然部落」のようなマウルの諸表象(representations)、すなわち主観主義的(あるいは相互主観的)再構成と、②Yマウルやソクポの例に見られたような、共同性の感覚と社会経済的諸脈絡の弁証法的関係から生み出されるより流動的で可塑的な諸実践との、単純ではない関係に留意する必要がある。また、在来農

村、代案的共同体、あるいは「マウルづくり」で協治的介入を通じて実践／想像される共同体など、組織、資源、歴史面で顕著な差異を示す諸事象を同じ「マウル」という言葉で捕捉するという事は、何らかの類似した理想、相通ずる経験、あるいはこれらを包括しようとする志向性を基盤とするものではないかと考える⁹。

筆者は2007年から、南原市S面とその近隣に移住した農村移住者（帰農・帰村人 귀농귀촌인）を対象としたインタビュー調査と偶発的な参与観察を試みてきた。この地区への農村移住の嚆矢は、1998年、古刹S寺を拠点とする仏教改革運動（出家者と在家者がともに修行する「四部大衆共同体」の形成）と資本主義・新自由主義批判から展開した帰農運動との出会いを通じた、S寺帰農専門学校の設立に遡ることができる。それ以来、代案的な生や田舎暮らしを求めて大都市からこの地区に移住する人たちが徐々に現れるようになった。そしてS寺と帰農学校に集まった活動家が運営し、帰農学校の実習施設とこの地域に残る一部修了者の生業の場を兼ねるようになった共同農場、中学校課程の代案学校（フリー・スクール）、地域住民の福利厚生を目的とする社団法人、託児・保育施設、学童保育施設、環境親和的な食材や加工物を販売する店舗、リサイクリング・ショップなどが次々と立ち上げられ、さらに多くの移住者を引き寄せるようになった。この一連の試みは、仏教的な意味での生命の共同体を実現する実践として定義され（「I生命共同体」と総称される）、この地区に移住した初期帰農帰村人たちによる共同体づくりにおいてある種の触媒的役割を果たした¹⁰。

一方、この地域の帰農帰村人たちの生計は、主に個人の自助努力（または専門技術や個人資産）に依存しており、韓国の代案共同体運動でしばしば本来の意味での「共同体」と語られるような、生計基盤（の一部）を共にする経済的共同体を構成するものではなかった。相互扶助や協同は、実のところ新しい環境での生活基盤を構築するために同じ境遇にある人たち同士で互いに助け合うこと、あるいは関心事を共有する人たちが一緒に行動することから、試行錯誤的に生み出されてきた。特にこの地域の帰農帰村人のなかでは本格的に、いわば一種の事業として農業に従事する者がむしろ少数派で、その多くは恵まれた自然環境やまさにここに集まった人たちの魅力に惹かれて移住して来たため、その関心は生活の質に集まる傾向が強かった。これにより、各種の活動を共にしようといういわゆるモイム（모임：集まり、同好会）が、特に2010年代に入って雨後の筍のように数多く作られた。この地域の帰農帰村人たちのなかに、移住以前から市民・社会運動に従事してきた運動家・活動家や教育・文化・芸術分野の専門家が多かったことも、モイムが隆盛した原因のひとつと見られる。

この事例に関して、自他をともに利すること、いわば「自益益他」的な協同自体からある種

⁹ それはひとつに、失われつつあるマウルの関係性や社会的領域に対する郷愁（nostalgia）というものかもしれない。このような郷愁は、「圧縮された近代性」、すなわち急速度で展開した産業化と都市化による新旧の要素の混在を背景として、農村での直接的、一次的な経験と記憶を持つ中高年に対し、確かに相当の高い訴求力を持ちえたであろう。その点で、向都離村が絶頂に達したベビーブーム世代（朝鮮戦争後の1955～63年出生者）が農村移住（帰農・帰村）に対して抱く高い関心と相通ずる情動的側面も見られよう。他方で、現在や未来の実践に対して、理想化・理念化された過去に遡及することで正当化や動機付けをはかるようなある種の歴史性（historicity）の介在、あるいはしばしば「マウル」に表象されるような篤い情と実名的な相互行為といった緊密な人間関係への反動的志向性にも留意する必要がある。「マウル」の理想化・理念化については、例えば閉鎖性、保守性、野卑さ（vulgar）などの否定的側面が「チョン（村）スロプタ」（촌스럽다：田舎臭い、やぼったい）といった用語で括られるように、そこから排除されるべき経験・記憶や価値が別の表象に担われる現象にも留意すべきであろう。

¹⁰ 詳細は拙稿 [2012, 2013, 2019] を参照のこと。

の共同性を発見することも可能であるが、筆者が注目したいのは、個別の活動に現れる共同性よりも、その背景にあって、このような（可能態としての）実践を随時生み出す（現実化させる）集合的關係性である。すなわち、同じ生活環境と似たような境遇に置かれた人たちのあいだで、密接に張りめぐらされた人的ネットワークを基盤として、創発的な互助・協同が相互触発的に試みられる關係性である。いいかえれば、自分が何かを一緒にしようと呼びかければ関心を持ってくれる誰かしらが現れ、実際に一緒に活動できるという期待感と漠然とした確信が共有されるような關係性である。これにあえて相互規制という言葉を当てはめれば、日本の「村の精神」によって體現される強い統制力と比べてはるかに弱く、また筆者の調査当時の Y マウルと比べてもそれほど強くはないといえる。しかしそのような關係性は、決して個人間の一対一の關係に全的に還元しうるものではなく、諸々の人たちに同時に作用するという点で、そこに一種の集合性（collectivity）を確かに見いだすことができる。その意味で筆者は、S 面の帰農婦村人たちのあいだに、一種の共同体的關係性が生成されていると捉える。

整理すれば、筆者が S 面帰農婦村人との出会いを通じて構築した認識には、3 層の共同体が含まれていた。ひとつは理想、理念、想像の次元で主観主義的に（または相互主観的に）構築される共同体であり、またひとつは随時生成され解体される創発的实践としての共同体（共同性）であった。そして最後のひとつが、そのような想像と実践を不断に触発する集合的關係性としての共同体であった。

協同を触発する集合的關係性としての共同体は、2019年5月～10月にサパティカルを取得して韓国に久しぶりに長期滞在をした際に、S 面で開かれる各種の行事に随時参与しながら、筆者が感じたことでもあった。2020年以後は、新型コロナウイルスの感染拡大のためにフィールドワークを中断した状態であるが、帰農婦村人たちの情報交換の場となっている SNS —— S ジャン BAND¹¹——に時折アクセスしては、このような關係性の展開を再確認している。印象的な事例として、ここではこの BAND 上で「ナムム」（나눔：分かち合い）と総称される投稿とコメントに言及しておきたい¹²。

S ジャンとは、I 共同体傘下の社団法人 H が主催し、4月から10月まで月1回開かれるフリーマーケットのことで、同 BAND はこのフリーマーケットの広報媒体として2016年5月に開設された。2021年9月8日時点で、会員数は494名にのぼる。ここに2020年初頭以降、「ナムム」と総称される投稿とコメントが散見されるようになった。2020年には2月中旬以降12月末まで約40件、月平均約3.6件、2021年1月～4月には約40件、月平均で実に約13件にのぼる記事を確認できる。当初は I 共同体の活動家たちの投稿が目立ったが、「ナムム」のネットワークは徐々に周囲の移住者たちをも巻き込み、時が経つに連れて拡大しつつある。

「ナムム」記事では、主に物品を提供する側が最初に文章を投稿しているが、時折「〇〇お持ちの方」（〇〇있으신 분）、「〇〇求めます（求めています）」（〇〇구합니다(구하고 있습니다)）、「〇〇ナムムをしてくださる方」（〇〇나눔해주실 분）等の件名で、特定の物品を必要とする側からまず文章を投稿するものもある。提供者は通常物品を撮影した画像を掲示し、簡略な情報を付記する程度であるが、サイズ、容量、規格など、もう少し詳しい情報を追記する

¹¹ BAND とは、Naver Corporation が提供するグループ・コミュニケーション用のアプリのことである。

¹² S ジャン BAND 記事の整理と、次節で言及する南原市 K センター公式 Facebook 記事の整理については、原田静香氏の多大なる助力を得た。また以下に述べる「ナムム」記事の分析は、同氏の示唆に触発されたところが大きい。この場を借りて謝意を表したい。

場合もある。また金銭的な代価の支払いを伴わない場合が大半であるが、時折原価程度の廉価で売買される場合もある。反面、代価を伴わないことを強調する場合には、「〇〇持って行ってください」（〇〇가져가세요）、「無料ナムム」（무료나눔）等の表現を用いる。その間に投稿された物品を列挙すれば、次の通りである。

hi-pass 端末機 [高速道路通行料自動納付装置]、猫の砂、ブラインド、幼児用自転車、本、タンブラー、苗、オープン、プリンター・インクカートリッジ、ティファール調理器具、ガラス・ポット、夏蜜柑、トリートメント、キャンプ用品 [求む]、洗濯機 [求む]、カボチャ、仏事用座布団、プラスチック瓶、オープン・発酵機・製パン機 [求む]、薪ストーブ [求む]、栗 [販売]、座卓、ガラス・ジュース瓶、酵素ガラス瓶、児童用マスク、塩 [販売]、縫い糸 [求む]、収納具、飯櫃 [電子ジャー]、ハンガー、食器乾燥台、人口芝 [求む]、カブトムシ・クワガタムシのゼリー餌、座椅子、2段棚、全身タオル、スマートフォン、3段棚、犬用柵、プラスチック筒、デスクトップ、サボテン、マスク、LCD テレビ、ガラス瓶、プリンター [求む]、洗濯物乾燥台 [求む]、鉢植え [求む]、チャンゴ（皮）[求む]、竹、皿、机、オーディオ、ネスカフェ・ドルチェグスト・カプセル、子犬用柵、犬小屋、プリンター、スキャナー、ノートブック [求む]、AUX ケーブル、原木化粧台 [販売]、ジャガイモ苗、スーパーシングル・ベッド、2人用ソファ、スタッキー鉢植え、仏事用座布団、シーリング・マシン、椅子、木、種ジャガイモ、紺菊、子供用食卓・椅子、Xiaomi Mi スマートバンド5、ホームシアター用スピーカー・ウーファー・プレーヤーセット、テーブル、タンバリン…

住民たちの生活方式と環境的な条件が異なり、また時代的な変化をうかがわせる品目も散見されるが、1960年代のソクポでプラントが経験した相互扶助の実践を髣髴とさせる様相でもある [Brandt 1971, 2014]。「自益益他」的实践を促進する相互触発的な集合的關係性の形成と相まって、ある種の共同性の感覚（「それなくしては隣人間の調和のとれた生活が不可能になるような、一種の不可避の要請に従うこと」）が醸成されていることをここに見いだすことができる。

4. 主体性のジレンマ：公共事業として「マウル」をつくること

近年の「マウル」の用法の多義化・重層化の一因が「マウルづくり」活動・事業の展開に求められることは1節で述べたとおりである。マウルにしてもまちにしてもこれを作るということは、主体的で能動的な参与と協同、いいかえれば行為主体性（agency）の向上を志向する実践であるといえる。しかし2000年代以後、韓国でのマウルづくりは、民間次元の運動を越えた行政の積極的な介入の対象となり、一種の公共事業の性格を帯びるようになった。地域住民の「主体性」を動員する地域開発、ないしは社会建設プロジェクトは、実のところ、1970年代のセマウル運動ですでに試みられていたことでもあった。しかし2000年代以後のマウルづくりは既存の農村マウルに限定されない事業単位の設定、公募形式（文書主義と監査文化）の導入、課題（事業目的）と資源の発見自体が参与する住民たちに任せられている点、そしてこれを含むマウル計画の樹立過程にコミュニケーション（疎通、対話、討論、合意形成）を促進する専門的技法（ファシリテーション等）と専門家・活動家が動員される点などで違いを見せている。各自治体は「上向式地域開発」、「協治」（local governance）といった理念を掲げ、特

に2010年代初頭以降、相次いで公設中間支援組織を設立し、半職業的な運動家と活動家をこの事業に大挙動員するようになった。また、住民の力量強化（empowerment）とマウル活動の活性化を通じて、新しい地域活動家の発掘及び育成にも力を注いでいる。韓国で「社会的経済」と呼ばれるような、社会的必要性の充足を目的とする収益事業の育成にも熱心である。このように行政、市場経済、及び社会・市民運動が互いに接合し、相互浸透する政治－社会－経済的領域〔이승철 2020〕で「マウル」や「共同体」が想像され実践されることは、韓国の共同体をめぐる前節までの議論とどのように関連付けることができるか。ここでは活動家の主体形成に着目し、共同体論との接点を探りたい。

筆者は2018年8月と2019年5～10月に南原市公設中間支援組織 K センターの各種事業を参与的に観察する機会を得た。特に2019年には、この機関が地域住民を対象として実施した教育プログラムを計16回参観した。そこでは、講師として招かれた活動家が参加者である地域住民に最新のコミュニケーション技術を講習する様子も間近に見ることができた。そのうちファシリテーション技法は、2012年に農林水産食品部が開始した「農村現場フォーラム」で住民主導的な課題発掘と計画樹立の方法として本格的に導入されて以来〔신용규·조중현 2016〕、全国各地のマウルづくりの現場で活用されるようになったものである。この技法が日本のまちづくりの現場にも散発的に導入されていることを後に知ったが、韓国の場合、標準化された技法を全国各地の事業の現場で実際に活用しているという事実には、驚きと同時に違和感を覚えもした。

もう一点、印象深かったことは、K センターの場合、その職員とともに市庁担当職員も、この地域で相当期間にわたり社会・市民運動や市民団体活動に従事してきた人たちであったことである。K センター運営委員会に参加する各種団体・機関の役員たちや K センターと連携して事業を展開する市民団体をも含めれば、K センターは公設ではあるが、この地域における革新的市民運動のひとつの象徴であり拠点ではないかと筆者には思えたほどである。

3 節で言及した S 面帰農婦村人の活動家たちとも、K センターの活動の様々な現場で再会した。実際、このセンター発足時の職員5名のうち2名は、S 面に暮らす旧知の活動家たちであった。K センター事業の現場と彼ら彼女らの活動を見守りながら、S 面帰農婦村人たちが模索してきた「自益益他」の共同体と、行政が後援する「上向式開発」や「協治」との間には、決して小さくない乖離が生じているのではないかと疑問を抱くようになった。

「ナムム」の事例でも見たように、彼ら彼女らの共同体は気の合う人たち同士で、互いに対する小さな配慮を広げていく実践であるといえる。これに対し、公共事業としての「マウルづくり」においては、「公益性」、すなわち地域住民の総体的な利益を看過することができない。特に民間の活動家が行政的介入の一翼を担うようになった場合、「自益益他」と公益性との齟齬や乖離に直面するようになる。そのような事例のひとつを、2019年上半期に実施された S 面マウル計画団ワークショップから見いだすことができる。K センターが実施したこの事業で、S 面の帰農婦村人たちは、この地域に移住・定着する過程で経験した具体的な困難をもとに、創意的な課題を多彩に提示したが、「既存の地域社会団体との関係」についての考慮と、「誰もが認め必要な役割を遂行することができる〔マウル計画〕推進団や住民総会」の構成で壁に突き当たり、この事業の最終目標である住民総会の開催には至らなかった（K センター公式 Facebook, 2019年5月17日）。

「自益益他」と公益性の衝突は、ひとつに、中央・地方政府の「共同体」づくりへの積極的な介入によって促進された、新たな社会的領域の編成を示唆するものかもしれない。韓国と中国の社会建設プロジェクトを比較検討した論考〔조문영·이승철 2017〕で、チョ・ムニョンと

イ・スンチョルは、「韓国社会で「社会」が国家ガバナンスの核心領域として定着し、「社会建設」が本格的な政府プロジェクトとして浮上するようになったのは、2000年代中・終盤以後、中央および地方政府が新しい発展モデルであり、新自由主義市場化および両極化の代案として社会的経済の活性化およびマウルづくり事業を積極的に検討・推進するようになってからだといえるであろう」[p.107]と述べたうえで、新たなガバナンス空間として再編された「社会的」領域を次のように性格づけている [pp.111-112]。

- ①「マウル」と通称される共同体とこの共同体で活動する社会团体および経済行為の諸主体、そして政府の統合的ガバナンス空間：この「マウル共同体」は、「「住民参与」と「緊密な関係形成」を基盤とし、「行政機関との協力と相互信頼」を推進する空間として仮定される」。
- ②既存の市民運動分野（労働・人権・性平等など）の排除あるいは部分的参与
- ③市場によって発生した問題を事後的に修正する再生産・ケアの空間への限定：「韓国政府は、「中間支援組織」という民－官ガバナンスの架橋役割を担当する組織を設立し、これを中心として既存の地域市民社会に存在していた非公式的福祉力量を積極的に組織し活用することにより、広範囲の社会サービス市場の構築を主導する」。
- ④既存の「社会」（国家と同じ範囲を持つ同質的空間として想像されていた領域）が国家や市場との区分のなかで持っていた政治性の脱却と国家、市場領域との重なり合いを増した「社会」領域のハイブリッドな空間としての再編

これは、韓国社会で確固たる地歩を築いた社会・市民運動の観点からの、制度的権力への対抗的な政治活動の場（いいかえれば対抗的公共圏）としての社会的領域の定義を参照しつつも、国家や市場との相互浸透によるその再編成を、新たなガバナンス空間の生成として捉え直したものである。S面マウル計画団ワークショップは、まさにこのようなハイブリッドなガバナンス空間が立ち上がるひとつの契機となり、そこで帰農帰村人たちも、萌芽しつつある「マウル共同体」に巻き込まれつつあったのだといえよう。

また、チョトイは、特定地域で市民運動を展開してきた活動家たちが、中間支援組織への就業等、このような新たなガバナンス空間に動員・編入される過程で経験するようになった混乱やジレンマ、具体的には議題（アジェンダ）の混乱（行政の役割か、民間の自発的な参与によるべきか）やアイデンティティの混乱（地域活動家か、専門家／公務員か）にも言及している [조문영·이승철 2017, pp.120-129]。社会・市民運動の経験者や地元で市民活動を実践している者を相当数含むようなS面帰農・帰村人がマウル計画団ワークショップで直面したジレンマやある種の混乱は、公設中間支援組織に雇用される、いわば半職業的な地域活動家が直面する混乱やジレンマと一面では共通するところがある。他方で、S面帰農帰村人の場合、このような違和感が彼ら彼女らが日常的に生を営む共同体への行政的介入として経験されている点、さらにそれが自らの行為主体性の省察・反照を強えられるものともなっている点が特徴的といえる。後期フーコーの統治性と主体に関する議論 [フーコー 2000, 2001, 2002; cf. 田辺 2008a, 特に第2章] を援用すれば、「自己への配慮」、自由の実践（あるいは自己統治）としての「自益益他」的共同性（そしてそれを担う主体性）が、主体化＝従属を働きかける（「導く」）個別化権力としての統治性に取り込まれつつも再生産されつつある様相を、そこに見出せると考える。すなわち、「マウルづくり」事業の展開から、新たなガバナンス空間の構築を通じた

行政による介入が、共同体、共同性を実践する行為主体性にまで及びつつあることを確認できるように。

結語：日本の共同体（論）への逆照射

日本の人類学者の目から見れば、表象としての「マウル」は、共同体をめぐり融通無碍に描かれる想像を盛ることができる可塑的な器であり、実践としての「マウル」は、一方では身体化された共同性の感覚に身を任せ、他方では外部社会の介入を受けながら、臨機応変に生成される創意的な協同の試みとして立ち現れる。本論で筆者は日本式のむら＝共同体の感覚と対照しながら、マウル＝共同体に見出した多層・多義性の理解を試みたが、視線の向きを転ずれば、日本での「むら」と「共同体」に対する否定的認識、そしてこれと差別化するための「コミュニティ」という用語の導入は、韓国の共同体論から見た場合、日本の共同体論の見えにくさ（対照的考察のしづらさ）を招いているようにも思える。

特に「むら」については、この用語によってしばしば示唆される閉鎖的、排他的集団形成への独特の志向性が、この見えにくさの背景に作用しているのかもしれない。対照的に、韓国の共同体認識・実践については、社会的／物質的境界付けをより分析的に問い直す必要がある。

鈴木榮太郎以来の日本農村社会学と、2000年代以降活発化したコモンズの生態人類学の成果によれば、むらは住居が密集した集落、あるいは単純な社会集団でなく、田畑、里山等の土地と生態資源を（そして「鎮守」と「檀那寺」のような地域の信仰・宗教施設も）共有（総有）する共同体として捉えることができる〔鳥越 2007, pp.19-20; 秋道編 2014〕。もちろん家屋や敷地および田畑には私的所有権が設定されているが、家や個人がそれを自由に利用し処分することができず、むらの統制を受けるという観念が、場合によって強く作用していた。これは鈴木が概念化した「村の精神」が、決して純粋に観念的、イデオロギー的構築物ではなく、確固とした物質的基盤を持っていたことを意味する。世代を越えて継承される共有資源は、むら＝共同体の持続性を下支えし、また共有（総有）資源の利用に対する厳格な統制、すなわち確固たる成員権（あるいは完全な成員である「いえ」と暫定的居留民ないしは従属的住民との制度的区別）を伴うものでもあった。

社会・地理的境界と確固たる物質的基盤を具えた「むら」を地域共同体の一方の極と捉えれば、韓国の在来的な農村マウル、帰農帰村人たちの自益益他的共同体、そしてマウルづくりを通じて想像・実践されるハイブリッドなガバナンス空間は、共有される資源のない緩やかな集合的關係性をもうひとつの極とする社会組織、ないしは社会経済的關係性の連続体（spectrum）のいずれかの場所に位置づけることができるであろう。暫定的に生成される共同体（共同性）は、共有される資源に従って境界を異にすることもあり、さらには確固とした境界を伴わないこともありうる。このように実践を通じて自発的、あるいは即興的に生成される共同体（共同性）は、集合的關係性としての共同体および共同性の感覚の生成と再生産を促進し、同時にこのような集合性と実践感覚によって触発される。また、共同性を志向する行為主体性は、一方でこのような複雑な状況のなかで自由や創意性を志向しつつ、他方でより大きな統治性のネットワークへと取り込まれつつ抵抗する。筆者が考える可能態としての共同体とは、このような多層的で生動的な現象を指すものである。

韓国では「マウル」的な「共同体」（それ自体、多義的・重層的な用語であるが）と互換的に「地域共同体」という用語を用いることもあるが、このような眼で日本の「地域共同体」（強

いて訳せば「ローカル・コミュニティ」となるうが、この語では韓国語の「地域共同体」の持つ意味の広がり捕捉しづらい)を再び見れば、典型的な「むら」が共同体の唯一の形態ではないことに気付かされる。さらには、実践／表象としての「むら」の理解を含め、日本の新旧の様々な共同体を、韓国の多様かつ多次元的な共同体のように同じ地平で分析することが可能になるのではないか。そこに韓日の共同体の対照的理解に向けたひとつの可能性を見出しうると考える。

参考文献

秋道智彌編

2014『日本のコモンズ思想』岩波書店.

Bourdieu, Pierre

1990 *The Logic of Practice*. Trans. by Richard Nice. Stanford: Stanford University Press.

Brandt, Vincent S. R.

1971 *A Korean Village: Between Farm and Sea*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

2014 *An Affair with Korea: Memories of South Korea in the 1960s*. Seattle & London: University of Washington Press.

延藤安弘

1990『まちづくり読本：「こんな町に住みたいナ』』晶文社.

フーコー, ミシェル

2000「『統治性』」(石田英敬訳)『ミシェル・フーコー思考集成 VII 知／身体』pp.246-272, 筑摩書房.

2001「主体と権力」(渥海和久訳)『ミシェル・フーコー思考集成 IX 自己／統治性／快楽』pp.10-32, 筑摩書房.

2002「自由の実践としての自己への配慮」(廣瀬浩司訳)『ミシェル・フーコー思考集成 X 倫理／道徳／啓蒙』pp.218-246, 筑摩書房.

平井京之介編

2012『実践としてのコミュニティ——移動・国家・運動』京都大学学術出版会.

本田洋

2007「村はどこへ行った——『朝鮮農村社会踏査記』と韓国農村共同体論の位相」『韓国朝鮮文化研究』10, pp.45-73.

2012「韓国の帰農：智異山麓山内地域の事例から」『韓国朝鮮文化研究』11, pp.21-55.

2013「共同体はいかにたちあがるのか：韓国の代案的共同体運動と帰農者」『韓国朝鮮文化研究』12, pp.31-60.

2015「韓国の産業化と村落コミュニティの再生産——対照民族誌的考察」『韓国朝鮮文化研究』14, pp.1-37.

2016『韓国農村社会の歴史民族誌：産業化過程でのフィールドワーク再考』風響社.

2019「農村移住を契機とする生き方の転換——現代韓国社会における農村の資源化に関する試論」『朝鮮学報』第249・250輯合併号, pp.1-33.

伊藤亜人

1977「契システムにみられる *ch'inhan-sai* の分析——韓国全羅南道珍島における村落構造の

- 一考察」『民族学研究』 41(4), pp.281-299.
- 2013『珍島—韓国農村社会の民族誌』 弘文堂.
- 伊豫谷登士翁・齋藤純一・吉原直樹
- 2013『コミュニティを再考する』 平凡社新書689, 平凡社.
- Janelli, Roger L. & Dawnhee Yim
- 2016 South Korea's Great Transformation (1960-1995), 『학술원논문집(인문·사회과학편)』 55(1), pp.53-120.
- Lave, Jean & Etienne Wenger
- 1991 *Situated Learning: Legitimate peripheral participation*. New York: Cambridge University Press.
- 小田亮
- 2004「共同体という概念の脱／再構築——序にかえて」『文化人類学』 69(2), pp.236-246.
- 大塚久雄
- 2000(初版1955)『共同体の基礎理論』 岩波現代文庫, 学術4, 岩波書店.
- 嶋陸奥彦
- 1990「契とムラ社会」, 阿部年晴・伊藤亜人・荻原眞子編『民族文化の世界(下) 社会の統合と動態』 pp.76-92, 小学館.
- 鈴木榮太郎
- 1940『日本農村社会学原理』 時潮社.
- 1943「朝鮮農村社会瞥見記」『民族学研究』 9, pp.47-73.
- 田村明
- 1987『まちづくりの発想』 岩波新書(黄版) 393, 岩波書店.
- 田辺繁治
- 2008a『ケアのコミュニティ—北タイのエイズ自助グループが切り開くもの』 岩波書店.
- 2008b「コミュニティを想像する——人類学的省察——」『文化人類学』 73(3), pp.289-308.
- 鳥越皓之
- 2007「村落空間」, 日本村落研究学会編『むらの社会を研究する——フィールドからの発想』 pp.12-23, 農山漁村文化協会.
- 内山節
- 2010『シリーズ 地域の再生2 共同体の基礎理論: 自然と人間の基層から』 農山漁村文化協会.
- 구자인
- 1997「『마을만들기』의 발상1」『도시와 빈곤』 26, pp.77-100.
- 김찬호
- 2000「일본의 도시화 과정에서 마을만들기의 전개와 주민 참여」『도시행정학보』 13(1), pp.95-115.
- 신용규·조중현
- 2016「퍼실리테이션 기법을 활용한 주민주도형 농촌체험마을 만들기의 현황과 개선 방안: 일 반농산어촌개발사업 농촌현장포럼을 중심으로」『관광연구저널』 30(11), pp.49-61.
- 안승택 (安勝澤)
- 2014「한 현대농촌일기에 나타난 촌락사회의 계(契) 형성과 공동체 원리」『농촌사회』 24

(1), pp.7-44.

유창복

2010 『성미산마을살이·1 우리 마을에서 논다』, 서울: 도서출판 또하나의문화.

이승철

2020 「마을 기업가처럼 보기: 도시개발의 공동체적 전환과 공동체의 자본화」 『한국문화인류학』 53(1), pp.99-148.

이용기

2017 「19세기 동계의 마을자치조직으로 전환에 관한 시론」 『사학연구』 128, pp.309-358.

조문영·이승철

2017 「‘사회’의 위기와 ‘사회적인 것’의 범람: 한국과 중국의 ‘사회건설’ 프로젝트에 관한 소고」 『경제와사회』 113, pp.100-146.

최재석 (崔在錫)

1975 『韓國農村社會研究』, 서울: 一志社.

1988 『韓國農村社會變動研究』, 서울: 一志社.

최협 (崔協)

2001a 「책머리에」, 최협·김명혜·김세건·윤수종·정근식·표인주, 『사회과학연구총서 2 공동체의 현실과 전망』 pp.3-5, 서울: 도서출판 선인.

2001b 「결론: 공동체적 삶의 모색」, 최협·김명혜·김세건·윤수종·정근식·표인주, 『사회과학연구총서 2 공동체의 현실과 전망』 pp.271-294, 서울: 도서출판 선인.

Community as Potentiality: Reflexive Analysis on Practice and Imagination of South Korean Local Community

HONDA Hiroshi

In this essay, I reconsider our knowledge and conceptions of South Korean local community mainly based on my ethnographic research in Namwon City of North Jeolla Province. By examining my field experiences reflexively as well as theoretically, I suggest a heuristic conceptualization of community as potentiality, in which emergent communality as practice or imagination is produced and reproduced in dialectical relations with the particularity of its socio-economic context. And to describe analytically the complex, multi-layered phenomenon on and around communities of contemporary South Korea, which could include not only concrete communities but also emergent practices, imaginations, public and private (or activist as well as academic) discourses and material as well as symbolic bases, I draw on a social anthropological comparison between Korean and Japanese local communities, that is *maül* and *mura*.

Mura in Japan, which originally indicates a traditional rural community, is often loaded with negative connotations that as a socio-economic basis of the feudal society or a worn-out symbol of parochial corporatism, it should be dismantled in the process of capitalization and modernization. On the contrary, its Korean counterpart, *maül*, is vested with reassessed virtues of indigenous sociability and is expanding its scope of meaning even to include innovative enterprises to rebuild or develop communal milieux in rural as well as in urban settings. One classical example is the Saemaeul (Sae-*maül*: new community) Movement in the 1970s, a community development campaign set against drastic industrialization and urbanization. In the following “neo-social” hybrid regime of neoliberalism and welfare state after the financial crisis in 1997, *maül* has revitalized itself as a powerful metaphor of social innovation for both the civil movements and the state and local governments.

This contrast between *mura* and *maül* led me to the reflexive reanalysis of my field data collected in rural Namwon from 1989 to 1990. A one-year stay in Y Maül, my field site, was not the sort which brought home to me Korean corporate community that would be comparable to Japanese *mura*: it was hard for me to discover the overall control by the community over its residents, which was called “the spirit of community” (*mura-no-seishin*) by a Japanese leading sociologist Eitaro Suzuki [Suzuki 1940]. Rather, daily practices of cooperation and mutual aid were produced or reproduced through reconciliations between practical needs or necessities and some “sense of community”. It was precisely what Vincent Brandt has characterized as “the acceptance of certain imperatives without which harmonious life in the neighborhood would be impossible” [Brandt 1971: 157]. Namely, community or communality in rural Korea was brought about only by way of practice, as Kyonosuke Hirai has put it [Hirai ed. 2012]. In the corollary,

corporateness or unity of Korean rural communities that was proclaimed by not a few South Korean rural sociologists and social historians could be a representation (ideal or phantasm) that was constructed subjectively or intersubjectively.

Sequential dialogues with and incidental participant observations among the urban-to-rural migrants (*kwinong-kwich'on-in*) of S District in Namwon ever since 2007 were stimulative occasions that enabled me to perceive their accumulated collective experiences from which spontaneous, improvised trials of cooperation were designed. Their communalities of mutual care were to fulfill the daily needs in the ecologically as well as socially alien surroundings to the ex-urbanites or to satisfy their inclinations toward an alternative and idyllic style of life. However, involved in the so-called “grassroots” development programs named “building of *maŭl*” (*maul-mandŭlgi*), which were initiated by the local governments with the aid of civil associations and social welfare organizations, they have come to face with a sort of dilemma between voluntary communality of self-reliance and bureaucratically designed enterprises provided for the public good. That is, their agency has come to be incessantly reflected and reconstituted in the growing arena of the neo-social regime, which is nostalgically referred to as “*maŭl kongdongch'e* (community)” [Cho & Lee 2017].

In the eyes of the Japanese social anthropologist as me, “*maŭl*” as a representation (or a metaphor) appears to be a convenient vessel to be filled with myriads of ideals or fantasies imagined by heterogeneous subjects in their particular contexts, while “*maŭl*” as a practice emerges as a temporary, improvised cooperative enterprise brought about through negotiations between a sense of communality and the outer world (including the bureaucratic intervention as appeared in the case of community development programs). In the mirror of Korean community, we could deconstruct and reconstruct Japanese conception of community which has been divided between corporate, old-fashioned *mura* communities and newly emerging practices of communality. This would lead us to cross-referential understandings of Korean and Japanese communities.