
【韓榮奎（成均館大学校首席研究員）】 成均館大学校人文社会研究所の韓榮奎ハンヨンギユと申します。十九世紀から二十世紀にわたる韓国の漢文学者たちを専門に研究しております。今日の発表では、韓国人が亡者を哀悼する姿を概括し、それがいつまで、どのように行われてきたのかを見ていきたいと思っております。

韓国漢詩における傷逝の伝統と植民地期の挽詩¹⁾

韓榮奎

成均館大学校首席研究員・弘益大学校大学院講師

一. はじめに

本論は韓国の傷逝の伝統を主に漢詩資料を通じて概括し、前近代の傷逝の文化的伝統が近代に入ってからどのような変遷を経たのかということに注目する。中世の普遍主義から近代の民族主義に移行する世界史的観点からみると、韓国文化もまた東アジアに普遍的であった漢文文化から言文一致の近代文学に転換する過程を経た。ところがこの時期における文明的転換は外部的要因の介入によっただけでなく、その過程もまた急激であった。その結果、前近代文学と近代文学の間には深い断絶が存在することとなった。これまでの文学史もまたそのような断絶的認識を当然視して叙述している。なぜなら、金台俊、趙潤済のような第一世代の韓国文学研究者はすべて京城帝国大学出身であり、日本が援用した西欧近代文学の研究方法を韓国にそのまま適用したためである。彼らは民族を意識しながらも植民地主義と同一の概念と論理を用いていた。その結果、この時期に前近代



韓榮奎氏

の漢文文化が完全に他者化され、さらに植民地期に作られた漢文作品は時代錯誤の残映であるとされた。それは歴史の実像に背くものとして、暴力的に裁断されたともいえる。最近の「近代漢文学」研究成果によれば、植民地期のあいだ漢文作品は独自の生命力をもちながら近代文明に対応し、近代の問題を漢文に反映させようとする試みも少なくなかった。つまり、漢文文学と近代文学は断絶して転換したのではなく、相互交流ないし拮抗していたのである。

植民地期の挽詩の存在形態を確認し、その特性を探ろうとするこの論文の試みもまた、このような問題意識に基づいている。これまでその当時の挽詩は旧時代の残滓とされ、注目を浴びてこなかった。ここでは亡者を哀悼する伝統的文化様式が植民地期にどのような変化を経て、それ以前の時期とはどのような違いが見えるのかを検討する。そのようにすることで挽詩という小さな窓を通じ、前近代文化と近代文化の間に横たわっていた断絶意識を再考したい。

この試みを通じて死生観の時代的変遷過程を確認でき、あわせて死を哀悼するときの韓国的特性なども扱われることで「韓国死生学」の基盤づくりに寄与できると考えられる。

二・ 韓国の傷逝伝統と挽詩

「傷逝」とは死んだ者を送りだし、胸を痛めることである。魏晋時代の『世説新語』第十七編の名称が傷逝であり、そこには死者を見送って生まれた清談が十数編記録されている。朝鮮半

島の場合、漢字が伝わる以前の傷逝は死体を埋葬していくときに歌われる歌から始まったと推定される。さまざまな変遷を経たであろうが、今日にも棺輿を担いでいくときの歌が残っている。漢字が伝わった初期、すなわち三国時代には吏読による郷札によつて死者を哀悼しており、新羅の月明師が亡くなった妹を哀悼した「祭亡妹歌」が文献に記録されている。

東アジア中世の普遍文明であった漢詩形式の挽詩は高麗時代に入り、創作されはじめた。高麗の明宗が内嬖の明春を失つて作つた挽詩が記録に残っており、林椿、李奎報、李濟賢など漢詩創作に長けていた士大夫が師友の死を悼むために挽詩を作つた。挽詩が本格的に作られはじめたのは朝鮮時代に入つてからである。朝鮮時代に挽詩が活発に作られた理由は儒教的葬礼の普遍化と関連がある。挽詩は亡者の棺輿に従うのぼりに書かれていたものである。このぼりの使用は高麗時代には貴族だけに認められていたが、朝鮮時代に入つて一般の士大夫と良民にも認められるようになった。そのことで葬礼に際して挽詩を作る習慣が全国に広まった。棺輿に従うのぼりの数は亡者やその家門の威勢を示すものとなり、競つて挽詩を作り、また周辺の知人にも依頼した。社会的な名声がある官吏や文人の場合、死後子孫が文集を刊行するときに挽詩だけを集めて付録につけることが慣行となった。

挽詩の対象は、上は帝王、公卿から妻子、師友、友人、弟子、奴婢まで広汎であつた。日常生活で対面することになる二人称の死にはそれに合つた挽詩が作られた。様式化されたものには、亡くなつた妻を悼む悼亡詩、子息のための哭子詩、兄弟のための哭兄弟詩、友人のための悼朋詩を挙げることができる。それ以外の挽詩の特殊な形式としては自身の死を想像しながら作る自叙伝形式の自挽詩があり、朝鮮前期以来さかんに作られた⁴。挽詩とともに、祭文、墓碑銘、墓誌銘、哀詞、誄（誄詞）、伝、行状なども傷逝を表現する文学様式であつたが、挽詩が普遍的に広く作られた。対象人物が亡くなつて時間が経過したのちに、彼を惜しんで作られる追

慕詩も少なくない。杜甫の「八哀詩」を参考に、亡くなった知人をまとめて「七哀詩」、「十哀詩」という名で追慕することもあった。

朝鮮後期に入って挽詩の量が激増し、漢詩全体に占める比重も大きくなった。そのことで個人的かつ文学的な挽詩が多数生まれた。

どこに行くのか、どこに行くのか

何処去 何処去

白髪の両親、短髪の子

鶴髮親 髻令兒

すべて棄てて、どこに行くのか

都棄了 何処去

いつ来るのか、いつ来るのか

何時来 何時来

漆黒のような、長い夜に

黒漆漆 長夜中

今日行けば、いつ来るのか

今日去 何時来

誰が知る、誰が知る

有誰知 有誰知

重なる山、黄昏の月

万疊山 黄昏月

ひとりすすり泣くのを、誰が知る

独啾啾 有誰知

この詩は正祖年間に活動した李亮淵（二七七一〜一八五三）という文人が友人の死を哀悼した詩である。高麗・朝鮮時代の挽詩の大多数は近体詩の形式をとっているが、この詩は三言詩の形式で構成された音調となっ

ている。単純な語りの反復は民謡の葬礼行列の歌を連想させる。この詩は同時代の文人に「大変悲しく切実である」「幽霊も泣かせられる」という評価を受けた名作である。「いま行けばいつ来るのか、おとおお」という葬礼行列の歌（香頭歌）を聞いた韓国人であれば、この詩がもつ民族の歌としての魅力を容易に感じることができらるであらう。

このような傑作があった反面、マンネリ化した挽詩も日常的に作られた。事実と合わない過剰な賞賛の表現もあらわれた。有名な文人が辺境に流されると、その村の人々が美辞麗句を並べた父母兄弟の挽詩を作つてほしいと先を争うほどであった。そのような依頼に応じなければならぬことが流配文人の苦役であるという吐露が続いた。十八世紀の実学者、丁若鏞（チヨンヤギョ一七六一—一八三六）は挽詩の弊害が頂点に達したとし、挽詩創作は経典と礼法にもとづくものではなく、靈柩の前後にのぼりをたてることも本来の礼ではないと断言した。そして親しい間柄であれば、自ら挽詩を作り霊前で告げ、他人に見えないようにすることが正しいとした。実質が消えた虚礼を批判したのであった。

このような儀礼の空疎化は十七世紀以降に朝鮮社会が家門中、心の宗法秩序に硬化していった弊害の一端であった。しかし十八世紀以降に実用を重視する実学的思惟が花開き、清との文化交流が活発になったことで朝鮮社会の硬直性に変化が起こった。特に清からの広汎な学問の受容、個性表現を重視する性靈説のような文芸思潮の影響により十八、十九世紀の朝鮮文化が豊かになった。

どうして月姥をして冥司に訴え

那将月姥訟冥司

来世には夫婦であることを変えさせようか

来世夫妻易地為

私が死に、君が千里離れたところで生きていれば

我死君生千里外

君に私の心の悲痛さを知らせてあげよう

使君知我此心悲。

この詩は十九世紀前半の学者、金正喜（キムジョンヒ一七八六〜一八五六）が妻の死に接し、作った挽詩である。流配地の濟州島で妻の訃報が伝わり、自身の代わりに亡くなった妻に、自分がどれだけ悲痛に感じているかを知ってほしいとしたのである。北学派の代表人物としての威厳を捨て、感情を切に表しているため、読む者の胸をうつ。

以上のような悼亡詩の名作以外にも、夫人の死を悼む朝鮮時代の挽詩が文集に大量に収録されている。明清と比べると朝鮮の悼亡詩は量が豊富であり、文学的な情緒もある。李達、柳夢寅、権輶、尹善道、申緯、李建昌、金炳淵など、時代を代表する詩人が悼亡詩を残している。それに比べると明清の漢詩総集である『明詩綜』と『晚清簪詩匯』に載った悼亡詩は全部で十首に満たない。実際、潘岳の「悼亡詩」三首が『文選』に収録されて広く知られているが、明清の有名な悼亡詩は多くない。したがって朝鮮時代に文学性が優れた悼亡詩が多数創作されたという事実は東アジアの傷逝伝統において特記すべき現象なようである。それではどのような理由から朝鮮で悼亡詩が広汎に創作されるようになったのであろうか。

それを語ることは容易ではなく、それに対する本格的な研究は試みられたことがない。筆者が考えるには、朝鮮時代の士人に夫人との死別は一生一代の離別であり、今日の死別よりはるかに深刻な情緒的喪失感を感じるものであった。朝鮮時代の閨房は移動の必要が発生しない自足的な閉鎖空間であり、したがって主人は結婚後夫人との離別は難しかった。妓女との離別は存在したが、正室婦人との離別は成立しなかった。昼と夜のようにサランチュエ（主人の居住空間）とアンチュエ（夫人たちの居住空間）で生活していたのである。外地に赴任する場合、官庁ごとに官婢がいて妻の役割を代替できるように法制化されていた。唯一の例外は長期間の流配によ

る離別である。前に例として挙げた金正喜の場合は、流配地で直面することになった死別であり、その悲嘆の情緒が高まったのである。金正喜は一八四〇年に帰るあてのないまま済州島に流されて離別を経験したものの、その離別の悲しみを詩に表現することはなかった。他の文人の場合も同様である。師友を遠いところに見送って作った詩は多いが、夫人との別れを悲しむ詩はほとんど見つけることができない。夫人が亡くなったときにのみ、離別の悲しみを表現したのである。これは朝鮮時代のハビトウス (habitus) であった。主人が流配される場合も夫人の閨房は温存されることが多く、父母の世話と子どもの養育には混乱はなかった。そのようなことから夫人の死別は主人が経験することになる最初の深刻な離別状況であり、その悲嘆感により悼亡詩を創作することになったのである。夫人の閨房「内・地・陰」が完全に維持されないと主人「外・天・陽」も存立できないという原理は、性理学に淵源がある。韓国の悼亡詩は高麗末の元天錫(ウネンチョング)(一三三〇?)と金九容(キムグジョン)(二三三八〜一三八四)からはじまる。性理学の導入時期と悼亡詩の創作開始時期がその時期で一致するのである。その終末は李沂(イギ)(一八四八〜一九〇九)と李建昌(イジョンヤン)(一八五二〜一八九八)の時代であり、性理学体制の終焉と重なる。近代初期に入って階層、年齢、性別を超えた移動と離散が一般化し、それによる無数の別れが発生した。初期の近代史はそのような別れを様式化する過程を通じその形成の基盤を準備した。¹¹要するに悼亡詩は性理学体制下の離別が生み出した叙情詩であるということができる。朝鮮は明清社会に比べ、より強固な性理学的共同体をなしていた。実学と北学が勃興したものの体制の根幹を脅かすものではなかった。そのような一元的性理学体制では夫人の死は士大夫に地の割れるような痛みを与え、その喪失感を経験した者は大部分が悼亡詩を作ったのである。つまり、悼亡詩の隆盛は朝鮮性理学体制の強固さと閉鎖性によって生み出されたのである。

三・ 植民地期の挽詩

性理學体制の解体と植民地近代文明への急激な轉換により、この時期の知識人は死の問題の認識を歪めさせていった。以前のどの時代より死の陰が濃くなった。朝鮮王朝の滅亡は閔泳煥ミンヨンファンと黃珪フンヒョの自決につながった。黃珪が書いた「秋燈掩卷懷千古、難作人間識字人」という絶命詩はこの時代の良心的知識人を代弁する情緒となった。彼らは亡国の遺民として、死ぬことが正しく、生きていることが卑しいという意識を共有していた。悲壯な死を賛美することもあった。死は悲しむものでないという言葉が流行した。「死を論ず」という文章が作られたのはそのような時代精神の結果であった。

この体は芭蕉のようであり中に力を得たものはない。偶然大氣を得て暫くこの世に現れたが運化にしたがつて消える。この荒唐無稽さは夢のようである。しかし私の子孫がちゃんと成長していけば実に芭蕉の新しい葉が出てくることのようにある。途切れなければ、それによつて自分が変わり、自分の子孫になるのである。考えてみれば子孫を必ず残さねばならないというものではない。自分が歌いながらこの世を離ればその韻響が春風に変わり、自分が怒りながら地中に埋まれば残った毒氣は鷹の爪にかかっていることであろう。山が腕組みしているように立っていることは自分が恭順で言葉が少ない姿であり、海が波たつて音を立てていることは自分が飛びあがる姿である。星が夜の空に光ることは自分が思索する姿であり、朝日が上がるようすは自分の顔のようではないか！ 春の草が野原に出てくることは自分の慈悲の跡がまだあることのようにある。冷たい泉が地中から湧き出してくることは自分の文学がまだ乾いていないことのようにある。仏教の、蛇が家畜に転生するという道理に動揺しなくとも、自分は少しでも早く消え

たのではない。この次元から見れば死は悲痛に感じるものではない。¹²

この文は本来、韓国併合の年、庚戌年（一九一〇年）陰曆八月に書かれたものであるが、一九二三年に『東明』誌に再び発表するなど作者自ら得意作とみなしていたものである。弱冠の年で判事になった下柴晩（一八八九～一九五四）は統監府期に司法権が奪われるとそれに抗議して弁護士となっていた。その後安重根が伊藤博文を狙撃する事件が起こると、朝鮮弁護士会では彼を安重根を弁護する弁護士として選んだが、当局はすぐに彼の出国を禁止してしまった。一九一〇年三月二十六日、安重根は旅順監獄で死刑執行され、大韓帝國という国もその年の夏に歴史から消えた。ある者は自決し、ある者は亡命した。山中に隠居する場合もあった。自決した者を弔い、なくなった王朝を哀悼する雰囲気が蔓延したなかで、誰でもするように死に接し消えることがあるという恐怖感が襲っていた。冷たい風の吹く秋のはじめに、二十二歳の青年下柴晩は筆をとり、「死を諷す」という文章を作ったのである。

彼はまず冒頭で歴史上の聖人と英雄、勇者と謀者も最後には死んだことから悲痛に感じるものかと問うた。先輩が衰えて亡くなれば後輩が跡を継ぐことになり、至上の道は死んだわけではないため、死を悲痛にみなす必要はないとした。五種類の例をあげて説明したのち、最後の文で「この次元から見れば死は悲痛に感じるものではない」という文を反復した。上の例文はその四番目の部分に該当する。この文章は植民地下の全ての者が死を体感し、恐怖を感じていたなかで、死は悲痛に感じるほどのことではなく、恐れるものではないとした啓蒙的文章である。またこれは植民地の熱血青年が展開した超越的死生観であるということができる。下柴晩と双璧をなした同時期の文章家、鄭寅普（チヨンイン（寅）¹³（一八九三～？））はこの文に対して「このような文章は衰退した時代には得がたいものであり、人々は気迫を大きくしなければならぬ」と高く評価した。¹³

このような超越的死生観は死に対する新たな認識を開いたのではないということもできる。老荘と仏教の主張を変奏したもののよう¹⁴に理解された可能性があるためである。この文章には老荘、仏教の死生観とは類似しつつも明白に区別される点がある。生と死を対等に認識しようとする老荘、仏教の観点は結局、生の現場から一步離れることを主張する脱世俗的傾向をもつ。しかし卞榮晩の死生観は生と死の執着を超越しようとする点では同一であるが、死の恐怖をこえて現在を生きなければならないという世俗的傾向をもつ。

卞榮晩の文は時代に適合しており、明らかな啓蒙の意図を持っていたという点で老荘、仏教の死生観とは方向が異なっていた。また十八、十九世紀にカトリックの死生観を批判するために作られた鄭宗魯^{チョジョンロ}の「鬼神論」と朴允黙^{パクユンモク}の「死生論」とも立場が異なる。卞榮晩の「原死」が韓愈の「原土」の様式によつて死の問題を議論したことは珍しいことであつた。また文章のなかの「自分が怒りながら地中に埋まれば残つた毒気は鷹の爪にかかつていることであろう」という表現は東アジアの漢文伝統ではまれな修辭である。慣れ親しんだ論理に新鮮な表現を駆使し、死に対する認識を新しく喚起しようとしていたのである。二十代はじめの卞榮晩のこのような死生観はその後一九三六年の申采浩^{シンサイホ}まで大きな変化がなかつた。

ただし、彼の志士的な姿勢は理想的なケースに該当した。最も先鋭的であり、例外的であつた。彼に比べると植民地の現実に順応したより穩健な立場をとつた知識人は性理学的死生観のもとで挽詩を作つていた。

『植民地期漢詩資料集』に掲載された漢詩は漢文を第一の文語とした人々の詩と、趣味の一環として発表した幻想漢詩（古典漢詩）に大別できる。漢文を第一の文語とした人が発表した漢詩は多くが自由投稿の形式で新聞の学芸欄に発表された。この漢詩は述懐詩、交遊詩（送別詩）、祝詩（祝寿詩）、挽詩の類型に分けることができる。¹⁴ 植民地期に作られた挽詩は他の三類型に比べると量的に多いわけではないが、一つの固有の領域を

確保していた。漢詩という文学的なハビトウスが最も長く維持された分野が祝詩（祝寿詩）、挽詩であった。状況把握のために植民地期に『朝鮮日報』、『東亜日報』、『毎日申報』に載せられた挽詩の目録を提示すると次のようになる。

〔韓国人〕 嚴台永（二九二二）・安往居、李喆柱、尹商鉉、朴準弼、崔道鉉、李載龜（以上毎）／李太王（二九一九）・小宮三保松（毎）／郭鍾錫（二九一九）・崔益翰（東）／宋雨荷（二九二二）・青吾（朝）／柳瑾（二九二二）・敬菴（朝）／呂圭亭（二九二二）・金允植、鄭萬朝、李建芳、徐相勛（以上朝）／張志淵（二九二二）・丁柱燮、沈友燮、姜信昌、黃漢性（以上毎）／金允植（二九二二）・韓準錫（毎）／閔永達（二九二四）・李建芳（東）／鄭求昌（二九二四）・香荃（東）、恨人（東）／尹喜求（二九二九）・俞鎮贊（以上毎）／安往居（二九二九）・崔誠愚、趙一琴、金演培、姜敦錫、薛泰熙、李津（以上東）／李鍾浩（二九三三）・薛泰熙（東）／崔曙海（二九三三）・震庵生、南谷生、李鍾烈（以上毎）／朴硯（二九三四）・薛泰熙（東）／鄭萬朝（二九三六）・李輔相（毎）／沈熏（二九三六）・李輔相（毎）／金宗源（一九三六）・文二平（朝）／李建芳（一九三九）・崔益翰（東）／申采浩（一九三六）・金昌淑、卞榮晚、李楨（以上東）／薛泰熙（一九四〇）・崔益翰（東）。〔日本人〕 槐南森博士（一九二一）・李完用、朴齊純、趙重心、任善準、朴箕陽、俞吉濬、趙民熙、金有濟、久芳直介、李在正、成夏国、鄭萬朝、呂圭亭（以上毎）／又石陸軍大將（一九二二）・金奩準（毎）／高雨亭（一九一六）・呂圭亭（毎）／池上総監（二九二九）・李廷漢（毎）／寺内総督（二九二〇）・李完用（毎）、李雲芳（毎）／山本元帥（二九四三）・李光淑（毎）、金尙元（毎）、徐仁燮（毎）。〔中国人〕 黃興（二九二六）・尹相鶴（毎）／孔小霽（二九一八）・安往居（毎）／汪精衛（二九四四）・金山□（毎）、金□□（毎）¹⁵

上に見えるように、この時期の新聞に掲載された挽詩は主に社会的な名士を対象にしている。一般的な個人の死を私的に哀悼する場合は相対的に少なかった。妻と子の死を哀悼する詩は以前と変わることなく作られたが、新聞の紙面には載りにくかった¹⁶。新聞メディアの社会的性格、民族論理が優先視された植民地的状況のもとでは妻、子の死は紙面に掲載されにくかった。

挽詩の作家と対象は漢文を第一の文語とする漢文知識人が大部分であった。小説家、崔曙海と沈薫に対する挽詩が毎日申報に掲載されたのは非常に例外的なケースであった。

挽詩作家の場合、崔益翰、薛泰熙など何編も発表した人物もいたが、毎日申報に掲載の場合が多かった。興味深いのは新聞ごとに挽詩の対象人物が明らかに区別されていたことであり、互いに重複する場合がほとんど無かったことである。日本人と中国人の名士に対する儀礼的な挽詩はすべて毎日申報に掲載された。東亜日報には民族主義的な志向性があり、朝鮮日報には他の新聞より社会主義的な志向性があったことはよく知られているが、そのような思想傾向だけでは区分できない暗黙の了解が存在していた。例えば呂圭亨に対する挽詩は朝鮮日報に、安往居と申采浩に対する挽詩は東亜日報にのみ掲載された。公葬にすべきか否かで激烈な論争が起きた金允植の場合、東亜日報、朝鮮日報とも掲載されず、毎日申報にのみ挽詩が載せられた。一九二七年、七二の社会団体が主管して最初の公葬形式で李商在の葬礼が行われたが、それに対する挽詩は新聞に見出すことができない。新聞編集者の意思が明確に貫徹されたとみることができる。

四、植民地期の挽詩の特性

ここでは植民地期の挽詩のなかから哀悼の深さとリアリティを備えた詩を中心にその類型を分類し、特徴を

みていきたいと思う。称揚を目的とする儀礼的な挽詩はここでは割愛する。以下で議論する薛泰熙、李建方、崔益翰の挽詩はすべて亡者と作者が深い関係であったためその哀悼の程度に深みがある。

一——薛泰熙の悲歎

薛泰熙ソルテヒ(一八七五〜一九四〇)は咸鏡道出身の改新儒学者である。彼は陽明学に理解が深いにもかかわらず、自身が陽明学者であるとはみなさず、自身の独自の思惟体系を確立しようとしていた。¹⁷ 甲山と永興地方の郡守を歴任し、一九二〇年代には物産奨励運動に参加した。一九三〇年代まで新聞雑誌に論説と漢詩を活発に発表していた。鄭寅普などの民族主義的な人物と交流が多かった。¹⁸

古い都城で再会してすぐに仲良くなり

酒を飲んで詩を作って十四年

澄んだ精神で将来のことを語ったとき

抱負は依然として後進養成だった

再逢旧都即相憐

飲酒歌詩十四年

醒時語到将来業

抱負依然養後賢

今夜良からぬ予感があったと思えば

訃報に接して驚いて嘆息した

しばらくして新聞に報道がされたが

半分も読めずにおのずと声を失った

是夜余因感崇嬰

訃書初到叱戲驚

少頃報紙伝其実

未半看之自失声

家の北の香椿は高く庭の桐は小さいが

君はどうして突然帰らざる客となったのか

病軀は棺に泣くことはできない

横のまま過ぎ去りし日々を思い浮かべる

堂北椿高庭梧少

君胡遽作不歸行

病軀未得撫棺哭

臥憶閨河歴歴場¹⁹

これは「嗚呼十咏」という題目で後輩の李鐘浩（イジョンホ本（一八八五～一九三二）を詠んだ連作詩の一部である。李鐘浩は咸鏡道出身で韓末の親露派の巨頭、李容翊（イヨンイク（一八五四～一九〇七）の孫である。祖父に続いて普成学校（現在の高麗大の前身）を運営し、西北学会の創立を主導するなど、教育文化活動を活発に行なっていた。一九一〇年に日本の弾圧で普成学校を天道教に引渡し、中国・ロシアで亡命生活を送ったのち、一九一八年にソウルに戻った。普成学校の継承を試みたものの失敗し、祖父が銀行に預けていた大金を返還させようと東京で訴訟を起こし、十数年間努力したものの、取り戻すことのできないまま四十八歳で亡くなった。²⁰

李鐘浩が長い亡命生活を終えてソウルに戻って以来、彼が亡くなる時までの十四年間で、薛泰熙はとりわけ親しく交流した。李鐘浩の一生の目標は祖父の莫大な財産を取り戻し育英事業を行なうことであった。しかし目標を遂げることができず世を去ったのであった。二番目の詩の最初の句にみえるように、父と幼い子を残して去った抑鬱的な死であった。彼の突然の死に接した薛泰熙は悲歎にくれた。古い知己の死に、病床にいたことから哭することもできず、発棺に参加することもできなかった。²¹ 挽詩を作って、後輩の一生を弔うしかなかったのである。薛泰熙の喪失感には新聞に出た訃報記事を半分も読まないうちに声を失ったという句節から如実に確認できる。李鐘浩という人物に対する称揚がないのではなく、悲歎が主となっているのである。

朴硯パクヒョクの挽詩でもこのような悲歎が表れている。朴硯は先輩でありながら薛泰熙を「私の師匠」と呼ぶほど、肝胆相照らす仲であった。薛泰熙は先輩でありながら知己を失った悲痛さから「天涯で泣いてどのように過しているのか尋ねます」といい、残された者の悲哀を表現した。²² 安往居を哀悼した挽詩では、二番目の息子が遠くにいて葬礼に来ることができなかったことで、どのようにして棺を墓穴に下ろすものかといいいながら、「吹雪がふきあれて雨雪が頭巾をぬらす」と悲しんだのであった。²³

つまり、薛泰熙の三つの挽詩はすべて悲歎が主となる私的な哀悼である。このような悲歎は亡者が彼自身と極めて親しい間柄であったからかもしれないが、亡者がこの世で成就できなかったことを意識して、悲しみを表現しようとする作詩方法にも起因するのであろう。薛泰熙の挽詩三題は感情が真実であり、言葉が事実に符合し、知己を失った悲歎の心情がよく表現されているという点で、私的な哀悼詩の典型であるということができる。

この時期の挽詩のうち、文芸的な詩として成功したものには、悲歎の情緒にもとづくものが多い。李鉉軾イヒョクが、三十歳で夭折した弁護士ベヌクの鄭求昌テヨクを悼んだ詩（「哀岐堂鄭求昌」、一九二四年）や、文一平ムイルヒョクが三十年間友情を育んだ友人、金宗源キムソンを詠んだ詩（「哭仁波金宗源君」、一九三六年）が特にそうである。朴天表パクチョンが幼い子を失って書いた詩にも深い悲歎が込められている。²⁴ このような悲歎の哀悼詩は主に知己や家族などの二人称の死を詠んだものであるが、亡者が社会的名士でないのに新聞に載っていたのは、それが詩としての完成度が高かったためである。

二——李建芳の論定的称揚

李建芳イゴンパン（一八六一〜一九三九）は植民地期の陽明学者であり、文章家である。字は春世、号は蘭谷であり、本貫は全州である。文章家で有名であった李建昌の従弟であり、鄭寅普の師匠である。一八八五年に進士に合格するも官職につくことはなかった。江華学派の最後の人物と称され、文集としては『蘭谷存藁』が伝わっている。²⁶

李建芳は呂圭亨ヨヒョヒョ（一八四九〜一九二二）と閔泳達ミンヨンダ（一八五九〜一九二四）に対する挽詩を作り新聞に載せた²⁷が、呂圭亨に対する挽詩が問題作である。

磊落な性格に五千巻の読書

眼中がぼつとして光が漏れてくる

どうやって知るといふのか滄海が横流する時代に

独り經典を抱いて食いふちとしていたのを

磊落撐腸五千巻

眼中閃閃露光芒

那知滄海橫流日

独抱遺經作餓糧

寧翁も老練な荷亭の文を恐れた

筆に江河があつたのに富裕でなかつた

書くことは蕭条であり定着するところがなく

早くから鴛鴦から遠ざかつていた

寧公猶畏老荷筆

筆有江河不可富

模写蕭条無着処

會計閑却繡鴛鴦

寥寥として世の中に分かつてくれる者も探し難く

寥寥天壤解人難

人々が街に散つたまま歳月が暮れた

客散街頭歲已闌

晩年の自己撞着誰がいたからか

晩来撞着阿誰在

ただあの山が見ているところ

只許山山了一看²⁸

荷亭・呂圭亨は李建昌や金允植、鄭万朝とともに同時代を代表する漢文文章家であった。一八八六年に申箕善の逆獄に尋問官として参加し、申箕善の答弁をすばやく記録したことから有名になった。官職に長くついていたが何事にも束縛されない性格で、末端職を転々とし、高宗の怒りを買って三度も流配された。詩文だけでなく、書・射・琴・棋・酒をよくし、七絶と呼ばれたが、つねに不安定であり貧しく過ごしていた。後には第一高普で漢文を教えることで生計を立てるようになった。併合以後は以文会に発起人として参加するなど日本の路線に同調した。

李建芳は呂圭亨の人間性と来歴をよく理解していた。呂圭亨は李建昌とは母方で六寸の血縁関係にあり、李建昌とも遠い親戚であった。そのためか呂圭亨の一生を叙述する李建芳の筆致は注意深く、繊細である。金允植は「四面楚歌のなかでも漢文の旗を支えて残影を保存したものだ」といい、³⁰それほど苦心せず平易に記述した。李建芳は呂圭亨が優れた識見にもかかわらず「滄海が横流する時代」にあつて経典で生計を立てることに留まってしまったと惜しんだ。李建芳が新聞に十首の挽詩を発表し、そのうち五首は削除して新たに二首を作ったのはそのような苦心の痕跡である。³¹

李建芳は呂圭亨の足跡を包容する視線をもっていた。呂圭亨が晩年に見せた自己撞着的な姿は彼のせいだけではないと弁護した。李建芳は呂圭亨の親日行為が生計を立てるためのものであり、鄭万朝のような自発的な

体制迎合とは区別されると見なしていたようである。

李建芳の呂圭亨への挽詩は論定的称揚であるといえる。亡者の足跡を歴史家のような視点で再評価し、世間の誤解を正そうとしたのである。その結果、この詩を読む読者は呂圭亨の一生を新しい地平から理解することができるようになった。

三——崔益翰の史評的称揚

崔益翰チエイツカ（一八九七〜？）は慶尚北道蔚珍出身の社会主義者であり国学研究者であった。一九一一年から五年間郭鐘錫クァクテジョンソクの下で漢文を学び、日本の早稲田大学に留学した。臨時政府の軍資金を募金したことで逮捕され、四年間服役した。出獄後、朝鮮共産党に入党したものの検挙され、六年間収監された。満期出所した一九三五年以後は朝鮮日報、東亜日報を中心に国学研究に専念した。一九四八年北朝鮮に渡り、金日成綜合大学で講義しながら国学研究の論文を発表していたがその後の足跡は明らかでない。著書に『実学派と丁茶山』などを残している。³²

退溪と南冥を生んだ嶺南の地

陶老冥翁大嶺郷

高風の正脈そろって美しかった

高風正脈両芬芳

心の源は再び寒溪の月にしたが

心源更溯寒溪月

危機の道、世の狂瀾を手で防いだ

幾道狂瀾隻手障

三代の純朴な風上の土地はさつと消え
六大州に黒い血が昼にも流れるとき
春王の義理を果たし

三古淳風掃地無
六洲玄血書糲糊

独り空山に向かつて儒道を行つた

堪憐一副春王義
独向空山殿我儒

どうして万国に請願書を送つたのか

何来万国播性書

怒つた蚕がのたくるのは水たまりの魚のようだった

奮蠶紛騰涸轍魚

文一つで存楚の意志を果たせず

一紙未伸存楚志³³

急いだ宋瑞の車に登つた

纓冠宋瑞已登車³⁴³⁵

これは崔益翰が師匠の俛宇・郭鐘錫（一八四六～一九一九）の死に接し書いた挽詩である。十首のうち、五首が新聞に載り、残りは散逸した。

郭鐘錫は慶尚道出身の儒学者である。若い時から性理学の勉強に専念し、二十五歳のときに李震相の弟子となり主理に立脚した理気説を主張した。高宗初期、蔭補で出仕し参贊を歴任した。一九〇五年には乙巳条約の廃棄を叫び条約締結に参加した売国奴を処刑するように訴えた。一九一〇年以降は故郷に隠居するが三一運動が起きると全国の儒林の決起を促し、儒林代表として一三七人の名義でパリの万国平和会議に独立請願文を送つた。³⁶この事件により懲役二年となるが病気のため保釈され、その後すぐに亡くなった。

崔益翰はこの挽詩を通じて郭鐘錫の一生を評価した。賞賛の語調が基調をなすが、師匠の挽詩によくみられる過剰な美化は行なわなかった。

崔益翰は俛宇が李退溪と曹南暝の両系統の間で生長し、理気説から寒・溪を溯求し、危うい道理を支えて世の中の狂乱を防いだとした。寒・溪とは寒洲・李震相と大溪・李承熙であり、俛宇の理気説に影響を与えた先輩である。三番目の詩「堪憐一副春王義、独向空山殿我儒」という詩句は俛宇の一生に対する総括であるといえる。一九三九年、李建芳が亡くなったときに崔益翰はふたたび挽詩十二首を作った。

梅泉の嗚咽は本の中にあり

梅泉嗚咽卷中人

韶濩の声は淮海の浜に沈んだ

韶濩声沈淮海浜

ただ溪谷の蘭草の香りをかぎ

独有谷蘭香不沫、

風雨のすさぶ江山に残った春を広げた

江山風雨殿残春

磻溪の深さ、星湖の博識、茶山の詳密

磻深星博与茶詳

我が国の実学の脈は長い

实学吾東一脉長

名文経世遺表の序文を見れば

請看名文経表序

平素の心は詞章になかった

素心端不在詞章³⁷

上の詩を通じて崔益翰が判断した李建芳の文学的、学術的立場を容易に把握することができる。蘭谷は黄玿と金沢栄が亡くなったのちに「残った春」を展開した存在であった。すなわち近代の国文「漢字ハンゲル混用」文学が確立された現実のもとで漢文学作品の命脈を蘭谷が支えていたのである。また、蘭谷はただの文章家に留まらなかった。名文章として知られた『経世遺表』序文を見ると実学と経世にも関心を持っていたことがわか

る。序文とは一九一四年に朝鮮光文会刊行の『経世遺表』に載った「邦礼草本序」を指す。この序文を見ると、蘭谷は実学者として柳馨遠、李瀛、丁若鏞を継承した面があるといえる。

崔益翰は郭鐘錫と李建芳の一生を褒めたたえた。ただし称揚にとどまることなく、歴史家のような視点で評価したのであった。これを史評的称揚といえることができる。

五・おわりに

挽詩は歎待の文であるといえることができる。死んだ者に与えられる、歎待であった。葬礼意識の一部であったこの歎待の文は、性理学が内部化して儒教的な様式に定着していった。そのようにして性理学が支配理念となった高麗後期から本格化し、植民地期が終結するまで持続した。六世紀のあいだ社会的言語として用いられた。中国では清代まで挽詩が作られはしたが、朝鮮のように隆盛はしなかった。そのため、挽詩の伝統は亡くなった者を哀悼する、非常に韓国的な慣習であったといえることができる。特に悼亡詩の場合、性理学体制と結合して朝鮮時代には大量に作られ、文学的に完成されたものも多かった。

挽詩を作った者は大部分が儒者であり、彼らの死生観は高麗末期から十九世紀まで質的な変化がなかった。性理学的な死生観が支配的であった。実学の発展、西学の流入などによる死生観の動揺はあったがその根源が揺らぐことはなかった。しかし二十世紀初めの愛国啓蒙期に及んで死生観の変化があった。国家の滅亡とその後の自決により、性理学的な死生観が揺らぎ、悲壮な死を賛美したり、死生を超越的に認識したりしようとする動きがあった。近代文明が内面化したことで儒教的な死生観は解体したが、植民地期の挽詩作家の場合、依然として儒教的な枠組みのなかで死生の問題がとらえられていた。

植民地期の挽詩に表現された情緒は大きく、悲歎と称揚に区別される。悲歎は現在に重点を置いて語るものである。一般的に悲歎の情緒は妻、兄弟など親しい人物の死にあらわれた。亡者との関係が疎遠であるほど挽詩はマンネリ化した賞賛に流れることが多かった。ただし李建芳と崔益翰の例で見たように、名士の挽詩を作る場合にはその死を社会的、歴史的意味で評価することで悲歎とはせず、称揚の形をとっていた。この時期質の高い挽詩を創作していた崔益翰の場合、郭鐘錫と李建芳の死を詩で表現するのに亡者の足跡を歴史家の視点で新たにとらえなおしていた。そのようにして亡者に対する新たな認識をもたせる史評型の挽詩を産み出すことができたのであった。

〔註〕

- 1 この論文は二〇〇九年に大韓民国政府（教育科学技術部）の財源により韓国研究財団の支援を受けて行った研究である（NRF-2009-32A-A00111）。
- 2 韓国で「死生」または「死生観」という言葉は過去に広く用いられ、現在も広汎に用いられるが「死生学」という用語には韓国人の情緒からすると受け入れにくい点があると思われる。その理由は二つある。第一に韓国人には生を死より重視する文化的慣習がある。それは中国で「生死学」が優勢である理由と同じく、儒教の死生観と深い関連がある。ただし韓国人の現世中心主義は儒教の影響をそれほど受けなかった基層民にも強方に根付いている。「犬の糞の上で転んでもこの世がよい」という韓国のことわざはそのことを如実に物語っていると思われる。広く知られているようにこのような現世主義の根源はシャーマニズムに基盤をおいている。一八八六年に来韓して韓国で教育活動を行っていたハルバート（Homer Bezaluel Hulbert、一八六三～一九四九）は「韓国人は社会的には儒教徒、哲学的には仏教徒、苦難に直面した時には靈魂崇拜者である。韓国人の基層にある信仰は原始的な靈魂崇拜思

- 想であり、それ以外の文化はその上にある上部構造に過ぎない」と論じている（『大韓帝国滅亡史 (The Passing of Korea)』、一九〇六年）。韓国人の深層心理にシャーマニズムの現世主義があると、このような点から死に先に言及する「死生学」という用語には大多数の韓国人は何とも表現しにくい違和感を感じるのである。第二に、韓国人の造語習慣からみれば「死生学」は馴染みにくい。死生観と死生学という言葉の間には大きな格差がある。韓国で「〇〇学」という用語が社会的に認められるためには「〇〇」が肯定的であり価値のあるもの、目標とすることのできるものであるという前提が必要になるのである。したがって「死の学」、「死生学」という用語はその目標と内容の如何を問わず、語感から韓国人に違和感を感じさせるのである。
- 3 崔載南『韓国哀悼詩研究』慶南大出版部、一九九七年、三三七頁。
- 4 朝鮮時代の自挽詩については林濬哲の次の研究が参考になる。林濬哲「自挽詩の 詩的 系譜와 朝鮮前期의 自挽詩」『古典文學研究』三十一、韓國古典文學會、二〇〇七年。「朝鮮時代 自挽詩의 類型的 特性」『語文研究』三十八―二、語文教育研究會、二〇一〇年。
- 5 朝鮮時代の祭文、墓誌銘のうち名篇を選んで翻訳したものに李勝洙『玉같은 너를 어이 묻으랴』太學社、二〇〇一年がある。
- 6 安大會「韓國漢詩와 죽음의 問題——朝鮮後期 挽詩의 藝術性과 人間美」『韓國漢詩研究』三、韓國漢詩學會、一九九五年、七十九頁。全松烈「옛사람의 눈물: 朝鮮의 挽詩 이야기」『글향아리』二〇〇八年。
- 7 李亮淵「挽溪朋」『臨淵堂別集』二十九丁、ソウル大奎章閣所蔵本。
- 8 丁若鏞「喪禮外編」『與猶堂全書』三集十八卷。『韓國文集叢刊』二八四、三九八頁に収録。「挽詞之作、不由經禮而近世不揆親疎、廣請力求、乃有素不相善者、陰爲亡者玆累之毀、託於詩句、轉相仇隙、貽笑一世、挽詩之敝極矣。或有平生親友、不請而自製者、爲之展告於靈几之前、而收之篋笥焉、可矣。其建于柩車之前、則非禮也」。
- 9 金正喜「悼亡」『阮堂全集』卷十。
- 10 『韓國哀悼詩研究』の付録「哀悼詩資料目錄」に整理されている（崔載南、前掲書、二五六―二六六頁）。
- 11 鄭雨澤「近代的 抒情의 形成과 離別의 様相」『國際語文』三十八、國際語文學會、二〇〇六年。

- 12 卞榮晩「原死」(庚戌仲秋)『卞榮晩全集』上、成均館大東文化研究院、二〇〇六年、九十頁。「是身如芭蕉、中無可頼、偶藉大氣、暫生此世、隨化泯滅、幻同一夢、而我之子孫、類能綿延、正如蕉之子孫、未嘗斬絶、由是則我變而爲我子孫而已、顧子孫不必稱引也。我歌而辭世、則其韻響傳于谷風矣。我怒而就土、則其餘毒繫在鷲爪矣。山拱而立、我之慕默也、海瀾而嘯、我之飛騰也。星瞬夕天、我之思索歟。朝日騰翕、我之德容歟。春草生于野、我之慈惻、尙有跡焉。涼泉噴於地、我之文詞、仍不竭焉、卽無佛氏輪回蛇畜之理、我未曾暫滅也。如是觀焉、死無足悲矣」。
- 13 卞榮晩の「原死」に対する鄭寅普の評、『東明』三十八、一九三三年五月二十日。「鄭寅普曰如此文非哀季所可得、令人增長氣魄」。
- 14 李熙穆・韓榮奎・金鎮均外「植民地時期漢詩資料集」、成均館大東文化研究院、二〇〇九年。
- 15 (一)内の数字は挽詩対象者が亡くなった年である。「…」表示の後ろに出てくる名前は挽詩の作者である。(東)は東亜日報に載ったという意味であり、(朝)は朝鮮日報、(毎)は毎日申報を意味する。「悼亡」、「悼兄」のように挽詩の対象者の名前が不明な場合や非常に個人的な場合は載せなかった。
- 16 錦堂朴天表「悼兄」(二首)、『朝鮮日報』一九二二年七月四日・鎮南浦 荷潭 金瑛「亡女龜蓮追悼詞」『毎日申報』一九二〇年十二月二十四日・荷潭 金漢「長孫昱悼亡詩」『毎日申報』一九二二年七月二七日・性山 金永斗「永夜不眠成悼亡詩」『毎日申報』一九三三年五月三日。
- 17 琴章泰「日帝下 知識人の 陽明學 理解」『韓國 陽明學의 爭點』、ソウル大出版部、二〇〇八年、二三八〜二四三頁。
- 18 薛泰熙については下記の論文を参照。趙亨烈「薛泰熙의 協同組合主義와 文化運動論」、『韓國史研究』二二〇、韓國史研究會、二〇〇五年。
- 19 梧村「嗚呼十咏」十首中、第七・九・十、『東亜日報』一九三三年四月六日付。
- 20 巴人「水標橋畔吟・哭月松居士」『三千里』四一五、一九三三年五月。「李容翊氏『九十萬圓事件』속에 맺히고 맺힌 桂人の 泣聲、故李鍾浩氏 未亡人 悲史」『三千里』四一七。一九三三年六月。「李容翊의 百萬圓이 사느냐 죽느냐」

- 나, 今三月에 決定되난 大裁判의 結果는?」『三千里』八・四、一九三六年四月。全奎寬「李容翊의, 사라진 百萬圓預金——공금인가 사재인가, 李容翊의 天文學的預金을 두고 벌인 陰謀와 暗闘」『럭키 京城』, 살림, 二〇〇七年。
- 21 薛泰熙、前掲詩の解説。「聞李鍾浩君不起病、不奔哭、又不參返板發靛、有感」。
- 22 薛泰熙「追悼朴硯先生」二首中の第二首、『東亜日報』一九三四年五月十二日付。「情如兄叔每相親、祇恨住居不得隣。論政指吾稱我師、爲君任自處良臣。而今有孰談詩禮、從此微人學典倫。遞作還元無一物、天涯望裏問何伸」。
- 23 反求室主人「哭安之亭」『東亜日報』一九三〇年一月八日付。「桂泮往來隔數旬、少微豈意忽沈倫。奇書」所著四大奇書有之、未應有恨、次胤「次子在外不奔、遲奔奈下窻。琴酒風流緣慨世、文章典雅見超倫。山陰此後尋無處、風雪迷離淚滿巾」。
- 24 朴天表「悼兒」(二首)、『朝鮮日報』一九二二年七月四日付。「憐渠一歲穉、來娶去何忙。生時即死日、彭殤俱亡羊」。「埋玉青山去、我懷覺惘然。事到無奈處、不如付諸天」。
- 25 「一人称の死」という言葉は芹沢俊介の表現に従ったものである。島園進・竹内整一編、정효운譯『死生學이란 무엇인가』한울、二〇一〇年、一九五頁。
- 26 宋錫準「蘭谷 李建芳의 陽明學과 實踐精神」『陽明學』十八、韓國陽明學會、二〇〇七年。
- 27 李建芳「悼閔綏堂」(一首)、『東亜日報』一九二四年九月二十二日。
- 28 李建芳「輓呂荷亭」十首中第五・八・九首、『朝鮮日報』一九二二年九月五日。
- 29 朴映美「荷亭呂圭亨 文學 一考察」『漢文學論集』二十一、權域漢文學會、二〇〇三年。
- 30 金允植「輓呂荷亭居士圭亨」三首中の第一首、『朝鮮日報』一九二二年九月三日。「金蘭玉筍早揚名、老去官緣在塾齋。最是四圍楚歌裏、獨持漢幟保殘營」。
- 31 呂圭亨に対する挽詩は『蘭谷存稿』(青丘文化社、一九七一年)巻一に「呂荷亭圭亨靛行將發、而病不能會下視窓」感念存沒、爲賦長句七首以抒懷」という題目で七首が載っている。朝鮮日報に載った十首のうち第三・四・五・六・七首は文集に収録されていない。

- 32 崔益翰の生涯および著述、国学研究に關しては金鎮均の論文がある。「崔益翰의 傳統主義 批判과 傳統理解의 方式」『漢文學과 近代 轉換期』다은집, 二〇〇九年, 二〇五～二四二頁。そのほかに歴史学の分野で崔益翰を扱ったものとして宋贊燮「日帝解放初期 崔益翰의 實學研究」『韓國史學史研究』一九九七年がある。
- 33 存楚・春秋時代呉が楚を攻撃したとき楚の申包胥は救国のため秦に行つた。秦の朝廷で七日間昼夜を問わず泣き続けた結果秦が出兵し、呉を滅ぼして楚を救つたのであつた。『左伝』定公四年条にその記事が見える。そのようにして存楚という言葉が後に国のために忠誠を尽くすということを指すようになった。
- 34 宋瑞・中国宋代の文人文天祥の字。
- 35 滄海「挽倪宇先師十絶（十首選五）」五首のうち第一・四・五、『東亜日報』一九二四年九月二十四日付。
- 36 巴里長書については林京錫の論文参照。「巴里長書 署名者研究」『大東文化研究』三十八、二〇〇一年。「儒教知識人の 獨立運動・一九一九年 巴里長書の 作成経緯와 文案變動」『大東文化研究』三十七、二〇〇〇年。
- 37 崔益翰「蘭谷李建芳翁翁輓」十二首中第五・七、『東亜日報』一九三九年七月十二日付。原註「公嘗作丁茶山經世遺表序文」。

(翻訳 辻大和)