

民衆運動と「烈士物語」の生成をめぐつて

——シンポジウム2・物語の誕生——

真 鍋 祐 子

一、はじめに

一九七〇年一月一三日、ソウルの平和市場で縫製工をしていた全泰壹（チョン・テイル）（当時二二歳）は、労働者の生存権を訴える示威のさなか、『労働基準法』を手に抗議の焼身自殺を遂げた。後日、この一介の青年労働者は「烈士」、すなわち韓国民衆運動における殉教者の範型に祀り上げられることになる。殉教者化の過程には、生前の全泰壹がみずから意図した「死後の自己」像のうえに、生者たちが織り成していくつかの〈神話的な語り〉を見落とすわけにはゆかない。その神話の完成された作品としては、母親李小仙が息子の労働運動仲間から援助を受けた自叙伝^(注)として刊行した『オモニの道』（一九九〇年。以下「道」と表記する）と、死者と全く面識のない第三者であった故・趙英來弁護士が、李小仙らの回顧談をもとに著した『全泰壹評伝』（一九八三年の刊行直後に発禁処分、一九九一年に復刊。以下『評伝』と表記する）などがあげられる。前

者は「死者の神話化」を、後者は「全泰壹思想の理念化」をそれに企図しているが、やがてその〈神話的な語り〉に像を結んだ「烈士」の範型は民衆運動のダイナミズムを呼び起こしてゆく。

本稿では、韓国現代史にかかる叙述の一形態としてこれらテキストを読み直す作業を通じ、民衆の心意によつて紡ぎ出された「物語」としての側面を描き出してみたい。ここで「物語」という場合、まずは次の二点を確認しておく必要がある。

第一に、「物語」には、「話された物語」としての「口承」と、「書かれた物語」としての「書承」がある、という点である。両者は相互作用を通じて、口承文芸に生き生きとした伝承性をもたらしてきた。先にあげた『道』や『評伝』も、全泰壹が遺した日記、手紙、自伝、小説草案といった膨大な「書承」、七〇年代に地下に出回ったその写しや運動家たちによる「口承」さらには生前の彼を知る生者たちによる「口承」など、さまざまな「口承」と「書承」が織り成した相互作用の産物であつたといえる。とくに『評伝』は発禁処分後、地下での「口承」がより潜行した。こうした状況からいえば、

全泰壹をめぐる〈神話的な語り〉の数々は、口承文芸としての「物語」の性質を十分そなえたものと考えられる。

第二に、「物語」には、「事前の物語」と「事後の物語」がある、という点である。人間には、一方で、事前にイメージされた「物語」に合わせて現実を生き始める側面があり、また他方では、事後に出来事の記憶をイメージし、そこから新たな「物語」を生成するという側面がある。「事後の物語」は物語られることによって次代に対する「事前の物語」となり、かくして「事前の物語→事後の物語→事前の物語→事後の物語……」という意味の環は果てなく延々と続いてゆく。「道」や『評伝』の成り立ちじたいがそうであり、また全泰壹の「物語」をみずから生きようとした人びとと、その後の民衆運動の展開過程との連関性を考えてみても、そこにはこうした「事前の物語」と「事後の物語」の意味連環をも認めざるをえないだろう。^(注3)

本稿では、全泰壹を主人公とした「物語」の誕生をめぐる「口承」と「書承」の連関性について、また両者の絶え間ない相互作用のなかで、いったん誕生した「物語」がいかに変貌を遂げ、いかに逞しく伝承の世界を生きてきたかについて考えてみたい。

一、「正史」と「物語」

人間が歴史について語るとき、〈事実〉を超えて、そこにはなんらかの歴史的な想像力がはたらくものである。歴史叙述とは「歴史へ

の想像力」を伴った語りの積み重ねによって整えられ、ゆえにそれは単なる資料の集積を超えた、ある種のまとまりをそなえている。そこには文字という権威によって書かれた「正史」と、これに準じた歴史のたぐいである「物語」が含まれるが、それぞれ「歴史的なまとまり」はメタファ化を通じて、「詩的な、あるいは文芸的なまとまり」を構成するようになる。

右の枠組に若干の修正を加えることで、韓国の歴史叙述をめぐる「正史」と「物語」について考えてみたい。まず文字による記録は個人の政治的意図を強く反映したものが多く、「記録の政治性」や「記録の属人性」が指摘されている。^(注5) つねに支配の正統性が強調されてきた韓国の「正史」とは、まさしくそのようなものであろう。次に「物語」の場合、「正史」に準じた歴史のたぐいは準正統的なものであり、これとは別にオルタナティヴな対抗的談論としての歴史のたぐい、とでも呼べるような非正統的な型が区分される必要がある。前者の事例には李舜臣や柳寬順などの物語があげられるが、後者としては、李朝の「正史」から逆賊として排除された半面、巫俗信仰のなかに「野史」として生き長らえた高麗の忠臣・崔莹の物語などがその典型であろう。しかしながら、それは巫俗信仰を通して昇華される静態的な形態にとどまっている。「正史」に対抗し、歴史の構造的文脈を抜本から覆すような主題的意図を含む「民衆史」のジャンルは、もうひとつのさらなる動態的な在り方である。韓国現代史において「示威文化」と総称される運動歌謡やマダン劇、民衆詩、民衆文学、民衆美術などは、いずれも「詩的な、あるいは文芸

的なまとまり」をもつて構成された歴史叙述の「物語」なのである。

非法下でのそれらの伝承には、いうまでもなく「口承」と「書承」が相互作用的に介在していた。現代社会における「書承」は文字化されたものにとどまらず、一言でいって“複製可能”なものであればどれもが同様の機能を果たしうる。運動歌謡は録音テープによって飛躍的に広まり、民衆美術の分野では版画が多用された。しかし『評伝』がそうであつたように、これらは一般にまで流布されると即座に禁じられる運命にあつた。そこで、“証拠を残さない”といふ意味においても、地下での「口承」化に取つて代わられたものと思われる。復刊までの八年間、この幻の「書承」は、「口承」を通じて、その命脈を保つことになつたのである。このようにして生き長らえた全泰壹の「物語」は、一九九六年、映画「美しい青年、全泰壹」としてさらなる結実を見た。台本や映画フィルムなどの複製可能な媒体を通じた「書承」と、スクリーン上で観客に語りかける「物語」が構築されたわけである。

三、「物語」の誕生における「口承」と「書承」の相互関係

(1) 全泰壹の「物語」が出来るまで

なぜ、全泰壹は「烈士」として「物語」化されたか？それは自死を遂げようとする彼自身の、そしてその死に接した他者たちの、それぞれの「主体の意味世界」に対する詮索を抜きにしては語れま

い。なぜなら「孝」を基とした韓国の中道思想が何より忌避するのは、親から受けた身体髪膚を傷つけ殺す「自殺」という行為であり、全泰壹もまた、そうした文脈を生きてきたことは違ひがないからである。そのうえ東西冷戦の前哨基地と位置づけられたこの極東の小国は、反共国家「大韓民国」の国是として、労働運動などの反体制運動をも激しく憎悪してきた。既存の社会秩序において全泰壹という人物の属性は、父系出自集団の次元では「不孝者」と名指され、死後は誰にも葬られず、祭祀も受けられず、族譜に名を残すこともなく、ただその怨恨の強さゆえ生者に災いをもたらすだけの「冤魂」であり、一方、國家の次元では「不純分子」ないし「アカ」と目されたのである。いずれにしても排除されるべき存在、そして他者がそこに近づくことを怖れるような存在であった。そのため全泰壹と彼の追従者たちは、勤労基準法遵守という抗議の正当性と、焼身自殺という抗議手段の正当性を、既存の社会秩序への対抗評価として自己表出する必要に駆られたのである。「冤魂」〈アカ〉などのレッテルを貼られた死が「烈士」に価値逆転されるまでの精神の軌跡、その合理化の過程は、ぜひとも言葉をもつて伝えられなくてはならなかつた。「物語」の発芽は、そうしたなかにあつたといえる。

ところで生前の全泰壹が書き連ねた言葉には、厳密にいって、二通りの「書承」が認められる。ひとつは、まだ労働運動に目覚める以前の日記であり、日常に生起する出来事や思いをそのまま綴つただけの、いわば即興的な全泰壹像しか映し出さないものである。

読まれることを前提にしないのが日記であるから、それは彼の日常生活や思索にかかる客観的事実というだけで、資料という以上の意味は含んでいない。いまひとつは労働運動を始めて以降の日記、

自伝、手紙、小説草案などで、そこには対的な全泰壹像が彼自身の手により描き出される。彼は労働運動家・全泰壹の生きて來し方を跡付けながら、運動および抗議手段の正当性と対抗評価を語るなかで、その人生の幕引きと「死後の自己」をもイメージした。こうして明確化された「主体の意味世界」のただなかで、彼はみずから全泰壹の「物語」を紡ぎ出し、今度は逆にその「物語」を生き始めるのである。はたして、衆人環視の街路上で挙行された“焼身”といふ死のパフォーマンスは、言葉尽きた全泰壹による、最期の伝えの言葉であった。しかしそれは「物語」のクライマックスではある、結末ではない。「僕を、今この瞬間の僕を、永遠に忘れないでおくれ」^(注6)、「僕の生涯に転がし切れなかつた塊を、目的地まで転がしてくれ」と彼自身が願つたように、「物語」の続きを遺された者たちに託され、そして再び生きられ始めたからである。

この他者による副次的な「物語」生成の一は、母親・李小仙による「口承」であり、全泰壹の死から実に二〇年を経ての作品である『道』をもって「書承」化に至る。それは先述したように、息子のかつての労働運動仲間たちによる「援助を受けた自叙伝」であつた。おそらくは、七〇年代の維新体制下、彼らによつて地下から地下へと「口承」されていたものが文字化された結果であろう。母親は家庭での息子・全泰壹を、仲間たちは職場での労働者・全泰壹を、

それぞれに語りうるわけだから、両者の相互作用の結晶ともいえる『道』はそれだけ豊かな全体性を伴いつつ、全泰壹を物語つているといえよう。

『評伝』の場合、著者・趙英来は全泰壹が遺した膨大な「書承」を渉猟し、近親者たちが語る「口承」を丹念に聞き書きすることで、情報の基盤を固めている。だが完成された『評伝』じたいは、得られた情報をいったん著者自身の内面で濾過したあと、そこに独自の理念的解釈を施し「書承」化した、第二の「物語」であったといわなければならない。こうして八〇年代以降の運動家たちは、理念化された「全泰壹思想」を地下から地下へと「口承」しながら、『評伝』が語りかける新たな「物語」を生き始めることになった。

両者の（神話的な語り）は錯綜し、『道』は『評伝』の一部であるとともに、『評伝』もまた『道』の一部をなしている。両者を通じ、一貫した全体像を伴いつつ浮かび上がつてくる全泰壹のイメージが、すなわち全泰壹の「物語」なのである。

（2）李小仙の「口承」、趙英来の「書承」

既述のように、「物語」の発芽は、言葉を尽くし、みずからが実践する労働運動の意味について伝えようとした全泰壹自身のなかにある。そして「物語」を生き抜こうと煩悶した結果、彼はその「書承」に込めた言葉をみずから生きざま死にざまとして受肉させる。まさに「ことばは人となつ」（ヨハネ福音書一章一四節）たわけである。キリスト者であり、また後年「韓国のイエス」と称されるよう

にもなった全泰壹にとつては、その「予言の自己成就」的な死それじたい、イエスの言行録という「事前の物語」のうえにたどられたという可能性がなくもない。このような聖書との関連性については後述する。

さて全泰壹の「物語」は、死の床に付き添つた李小仙たちによつて引き継がれる。生と死の境界にある「臨終」の過程は、いまだ死にゆく者の領域でありつつも、厳密にはすでに生者たちへと委ねられた領域といえる。このとき彼らは全泰壹が紡いできた「物語」に従つて死の意味を納得し、予定調和の出来事と受け止めたうえで、生の連続の収斂されたその「死ぬ瞬間」のことを語るために、死者が実際に生きた時間にまで溯りながら生前の言動を再構築する。そうした過程は同時に、生者自身の人生をも再構築することである。彼らは相互作用を通じて「物語」を刷新し、やがてその新たな「物語」を生き始めるようになる。李小仙の場合、息子の遺志を受けて労働運動に邁進する人生へと転回した。他の仲間たちもまた事前に灯油をかぶり、決死の闘争をアピールするようになつたのである。

李小仙による「神話的な語り」にたびたび登場するエピソードに、「母さんも今のうちに（勤労基準法について）知つておかなくちゃ。そうでなければ後悔するかもしれない」という全泰壹の言葉がある。これは深い夜更けに幾度となく交わされた母と子のやりとりで、労働運動に無関心だった母親を息子が諫めたものである。七〇年代半ば頃にこの話を聞き書きした趙英来は、「彼の母は今もこう語つた息子の声が耳に聞こえるようだと言ひ、多分このときから泰壹は死

を覚悟していた様子だ、たと回顧した」（傍点・筆者）と述懐している（『評伝』一六九頁）。これを語つたときの李小仙にはまだ多少の躊躇があつたようで、実際それは「物語」としての描写ではなく、『評伝』著者の注釈として括つきて書き添えられたにすぎなかつた。この母親が息子の「予言」を成就させたものとして断言できるようになるまでは、〈冤魂〉や〈アカ〉という従来の汚名を、逆に民主民権主義という普遍的な「義」に殉じたための聖痕として対抗評価しうるだけの理念化が、彼女自身のなかで遂行されねばならなかつた。障碍となつたのは、「孝」を期待する母親と、「義」のためにあえて「不孝」の死を遂げようとする息子との葛藤、また「孝」と「義→不孝」との間で揺れる彼自身の二律背反的な感情である。だが七〇年代末、彼女の語りは劇的に転回する。「泰壹はみずからを殺してのみ、なにか起ころであろうと前もつて予見していた」と「義→不孝」との間で揺れる彼自身の二律背反的な感情である。連関は、もはや揺らぐことない逆転的事実として社会的に表出されたのである。すなわち「烈士物語」の誕生である。

右に述べたような状況は、おそらく趙英来との相互作用の結果と見るのが妥当であろう。全泰壹の死の當時、趙英来は彼の行為に触発されて労働問題に目を開かれ、労・学の連帯闘争をはたらきかけてきたソウル大学校の学生たちの一人であった。彼はかつて「大学新聞」（一九六七年八月二八日付）の座談会で、「学生たちは虚弱な後進国の民衆を代弁するという使命感があり、妥協を排除した正義感の発露から、民衆の力を誇示する示威を展開してゆく必要があ

る」と語っているが、『評伝』の執筆もそうした脈絡上でなされたものであったに相違ない。そして『評伝』がその多くを李小仙たちから聞き書きに拵っていた点を考え合わせると、そこには「伝承の発見」^(注9)という側面も看過しえないはずである。つまり李小仙たちによつて語られた「口承」は、聞き手による多分にバイアスのかかつた質問が刺激となり、話し手自身によつて発見せられたものという蓋然性が非常に高い。

趙英来のバイアスには先に述べた民主民権主義のほか、民族主義といふイデオロギーも内包されていたと思われる。この点に関するテキスト分析はすでに拙著で試みたので、ここでは繰り返さない。ただし李小仙の娘時代に言及して、「いわゆる“挺身隊”として日本に連行され、強制労働に就かされたりもした」（『評伝』三五〇三六頁）と記された一文については、少しく注目する必要があろう。それというのも、李小仙自身の弁によれば、彼女は「日本に連行され」たのではなく、故郷の村役場からトラックに乗せられ、ほどなくして到着した紡績工場に徴用されたからである（『道』七二頁）。

著者はこの事実を改竄したのか、それとも単なる聞き違いであろうか？ いずれにしても、この誤情報はわれわれに興味深い点を示唆してくれる。それはひと頃「從軍慰安婦問題」をめぐつて問題視されたよう、ここでもまた、挺身隊＝慰安婦＝日本への強制連行、という単純な誤解の図式が露呈されている点である。しかしわれわれは「歪曲」や「杜撰」といった人為性を疑うよりも、むしろ韓国人びとに共有された無意識の歴史的リアリティを、そこに読みを伴つた歴史叙述である、ということである。

取つたほうが賢明であろう。なぜなら民衆の方式（popular mode）で物語られる歴史叙述では、語り方にルールがなく、内容に対する正確性も問われない。それが民衆自身の歴史的リアリティだからである。^(注10) こうして無数の人びとに「口承」された日帝時代の、いわば準正統的な「物語」が、趙英来により「書承」化された全泰壹の非正統的な「物語」の鑄型へと流し込まれる。かくして日帝時代の記憶と労働者・全泰壹の記憶は混淆し、“抑圧される民衆”という歴史的リアリティの「物語」化を成し遂げるわけだが、そこで注目すべきさらなる点は、全泰壹、李小仙、趙英来の三者に共有されていたキリスト教信仰という脈絡である。

（3）聖書という「書承」との関係

E・リーチによると、聖書の「正典」とは、紀元前二百年から紀元二百年にかけて、最終段階の編纂者たちがある特定の方でで構成する必要があると感じたがゆえに現在の形を取るに到つたもの」という。彼はそこに見られる「一貫した集合性」に関心を寄せ、それが歴史的事実のいかんには関係なく、歴史書から弁別されるべき「聖なる物語」であることを述べている。^(注11) 換言すれば、第一に、聖書はおよそ四百年にわたる多種多様な「口承」や「書承」の相互作用の産物であり、第二に、「正史」と「物語」とを問わず、聖書を構成するひとつひとつの文書、あるいは総体としての聖書それじたい、〈事実〉を超えて積み重ねられた語りの産物、つまりあるまとまり、

一九世紀末に受容されて以来、韓国に根を下ろしてきたキリスト教が、全泰壹の事件に接して多大な衝撃を受けたとき、そこに「民衆神学」という新しい「聖なる物語」が生み落とされた。民衆神学では抑圧された「民衆」こそメシアであり、彼らは分断状況に起因するあらゆる社会的構造悪に対し、供犠として捧げられた贖罪の子羊なのだと説明された。メシアは万人のため自身の生命を捧げるが、先立つ〈不孝〉という問題は「肉なる親より天の父を愛せよ」という聖書の教えにより合理化される。また“イエス”という名は個人概念ではなく、「民衆」を表象する集合概念と解釈されている。全泰壹が「韓国のイエス」と称されるのはそのためである。やがて分断されていたものが和解し、「民衆」が主体となる平和で平等な社会が訪れたとき、これがすなわち「メシア王国」の到来だという。

民衆神学の影響は『評伝』においても濃厚といえる。「彼の打ち捨てられた過去は、そのすべてが社会という巨大な機構から背負わされた十字架」であり、「彼は“世の罪を負つてゆく子羊”だ」という（『評伝』一九九頁）。また、「今この瞬間の僕を永遠に忘れないでくれ」、「君たちが知っている、君たちの全体の一部である僕」、「しばらく出かけて来るからね。ちょっとばかり休みに行くんだ」という三つの文言を遺稿から引用して、こうも語る。「見よ！ これが全泰壹がわれわれに残した約束であった」（『評伝』二九頁、傍点・筆者）。そこに透けて見えるのは、人類の「贖罪」と「救い」、「キリストの肢体」たる信仰共同体、「神の國」の到来と「再臨」に関するリストの「約束」という新約のイメージである。

趙英来を、世界宗教化を念頭におきつつ「一貫した集合性」を保つことで、総体としての聖書を集成した「最終段階の編纂者」にたとえるならば、一方の李小仙は殉教者の言行録を書き留めた福音書記者のような役割を果たしている。民衆神学はその実践上、趙英来のような知識人階層に属する人びとと、全泰壹や李小仙に代表される民衆の間を媒介するものであつたため、両者の相互作用を通じて、より豊かな全泰壹の「物語」が醸成されたと考えられる。とりわけ〈神話的な語り〉が厚みを増して迫つてくるのは、やはり臨終の床での最期のやりとりである。いくつか事例をあげてみよう（『道』二九～三六頁）。

全泰壹は枕元に李小仙と自分の仲間たちを呼び寄せ、まず彼女に、「僕の死を悲しんだり、怨んだりしてはなりません。……僕を生んで育ててくれた母さんは、僕の友達が一緒なら悲しくも寂しくもないでしよう？」と言つてから、次いで仲間たちのほうへ向き直り、「君たちが親孝行して、それで少し時間が余つたら、僕の母さんにわれわれはここで、十字架上のイエスによる次の言葉を想起するであろう。「イエスは、母と、そばに立っている愛する弟子とを見て、母に、『女の方。そこに、あなたの息子がいます。』と言わされた。それからその弟子に『そこに、あなたの母がいます。』と言われた」（ヨハネ福音書一九章二六～二七節）。それは両者が擬制的家族として愛し合い、またメシアに対しともに「従順」であるよう求めた

もので、初代キリスト教会の起源である。他方、全泰壹の「物語」において、この場面は初代・労働組合（清渓被服労組）の起源となつた。李小仙は亡き息子の仲間たちから「労働者の母」と慕われ、時に「韓国の聖母」とも呼ばれるようになつたのである。

さらに全泰壹は、「僕に出来なかつたことを、母さんがきっと成し遂げてくださいよ」と言つてから、頷く母に向かい、「母さん、本当に出来ますか？」と三度、問いただす。それは復活後のイエスがペテロに対し、同じ問い合わせを三度繰り返すという聖書の一場面を彷彿させる。「ペテロは、イエスが三度『あなたはわたしを愛しますか』と言わされたので、心を痛めてイエスに言つた。『主よ、あなたはいいさいのことをご存じです。あなたは、私があなたを愛することを知つておいでになります。』イエスは彼に言われた。『わたしの羊を飼いなさい。まことに、まことに、あなたに告げます。あなたは若かった時には、自分で帶を締めて、自分の歩きたい所を歩きました。しかし年をとると、あなたは自分の手を伸ばし、ほかの人があなたに帶をさせて、あなたの行きたくない所に連れて行きます。』こればべテロがどのようなく死に方をして、神の栄光を現わすかを示して、言わされたことであった。こうお話しになつてから、ペテロに言われた。『わたしに従いなさい』（ヨハネ福音書二章一七～一九節）。

のちに初代教皇として教会を率い、淒絶な殉教を遂げることになるペテロの運命は、そのまま李小仙の未来を予告する。実際、彼女は全泰壹につき従い、全泰壹の“羊”である労働者たちを率いて労働運動を聞い、指名手配されては潜伏生活を余儀なくされ、また監獄

という「行きたくない所」にも幾度となく連行された。

やがて全泰壹は「お腹が空いた」と言い残し、息を引き取る。これもまたイエスの最期に重なり合う場面である。「この後、イエスは、すべてのことが完了したのを知つて、『わたしは渴く』と言わされた」（ヨハネ福音書二章二八節）。すなわち「贖罪」の完了である。“抑圧される民衆”という歴史的リアリティは、その抑圧構造を甘受し、赦す民衆自身の「贖罪」によつて対抗評価される。たとえば、「私たち皆の苦しみを取り去ることのできる道を開いてくれたおまえに感謝」すると、葬儀の席で亡き息子に語りかける李小仙の独白には、まるで祈りにも似たニュアンスが感じられる。彼女は「韓国のイエス」の前に、「私たち皆の切ない望みを成し遂げておくれ。泰壹よ、泣き叫ぶ労働者たちの心を慰めておくれ。新しい希望と勇気を与えておくれ」と、頭を垂れて懇願する（『道』五八頁）。母親にとつて息子はもはや祈りの対象、換言すれば超越者へと転じたのである。これは宗教性の付与である。こうして殉教者の「物語」はメシアの「物語」へと聖化を遂げた。

四、むすびにかえて

かくして「烈士物語」は誕生した。では、いったん“完了した”はずの「物語」がなおも語り続けられるのは、なぜか。プロテスタントの教会では、聖書という「聖なる物語」を繰り返し通説するところが奨励される。イエスの言行をたどることは信徒にとって、彼の

生と死と復活の意味を、実生活上に内在化させる嘗みにはかならぬからである。全泰壹の場合もまた同様である。

たとえば勤労監督官に向かい、彼が決然と語る場面である。「僕はたとえ死んでも、勤労基準法が遵守されて、いるかどうかを、しっかりと見届けてやりますからね」(『道』三四頁)。この言葉を繰り返し読み、あるいは語ると、われわれは気つくのではないだらうか。

それが「勤労監督官」という特定個人ではなく、実は「私」に対し、釘をさした言葉だったのだといふことに。彼は勤労基準法のゆえに供犠された〈冤魂〉の呪詛を訴え、民主民権主義イデオロギーの守護神として対抗評価された「死後の自己」について予言する。このとある「私」は、ひょっとしたら自分もある勤労監督官と同様、労働運動や民衆について無関心、無理解な「罪人」ではなかつたかと、「韓国」の「イエス」への「原罪」意識を呼び醒まされる。全泰壹というメシアの「物語」が伝承の世界を生き抜くため、そこには回心した人ひとの群れが現れて、「メント王国」建設に向けたダイナミックな社会変革のうねりを喚起するのである。

〔注〕

(1) 水野節夫「第四章：生活史研究とその多様な展開」『社会学の歴史的展開』(青井和夫監修・宮島喬編集)、サイエンス社、一九八六年、一五七頁参照。

(2) 抽著『烈士の誕生——韓国の民衆運動における「恨」の力学』平河出版社、一九九七年、第一部・第一章参照。

(3) 抽稿「書評に応えて」『年報筑波社会学』九、筑波社会学会、一九九七年、一一七～一八頁参照。

(4) 藤井貞和「口承文学と文学史」『口承文藝研究』一〇、日本口承文藝学会、一九九六年、一八～二〇頁。

(5) 伊藤亜人『アジア読本——韓国』河出書房新社、一九九六年、二四頁。

(6) 全泰壹『全泰壹全集』トルベグ、一九八八年(原文韓国語)、一五一～一五一頁。

(7) 小寺小仙「わが恩子・全泰壹の志——八周忌を迎えた」『韓国の労働運動』(李丞玉編訳)、社会評論社、一九七九年、一一〇頁。

(8) 倉石忠彦「伝承の発見と構造」『長野県民話の会会報』一七、長野県民話の会、一九九四年、一一一～一四〇頁参照。

(9) 挿畫、一一七～一三〇頁。

(10) Kim, S-N., "Lamentations of the Dead: the Historical Imagery of Violence on Cheju Island, South Korea", *Journal of Ritual Studies* 3-2, 1989, pp.266-272.

(11) E. リーチ『聖書の構造分析』(鈴木聰編)、紀伊國屋書店、一九八四年、一六～一九頁。

(あだく・アライ)／秋田大学)