

## 東アジア地域におけるルサンチマンの地政学に向けて

菅野孝彦

今日、東アジア地域における各国・各地域間のあつれき、とりわけ日本と他の諸外国とのあつれきが見られる。東アジア地域としては日本、朝鮮半島（大韓民国・朝鮮民主主義人民共和国）、中国（中華人民共和国・台湾）が理解されるが、このあ

つれきは、政治や経済の分野での反日感情の現れとして如実に理解されよう。たとえば、竹島をめぐる韓国と日本の領有権問題や尖閣諸島をめぐる中国と日本のあつれきと、容易にその例をあげることができる。さしあたり島国と大陸といった地理的条件の差異に起因するとしても、そうした事態が生じるに至った理由を、国家間の利益追求競争の結果といった実利的要因のみに求めるだけでは、問題の真の解決にはならないであろう。むしろ、日本と諸外国とのあつれきを見るにつけ、国家間の利益追求競争にとどまらず、実利的問題の背後に横たわる各国国民、各民族のものの考え方・見方、すなわち東アジア諸地域における思想・文化領域へのまなざしこそが求められるであろうと思われる。人間の政治的行為、経済的行為の背後に思想的・文化的要素が常に横たわるといふ決定的な重要事項が喚起され

ねばならないと思われる。こうした要素の一つとして怨恨感情（ルサンチマン）をとりあげることができよう。

国家・地域間の経済的・政治的問題を人口や資源や地理的要因等から多角的にとらえようとする試みが地政学であるとするならば、本稿は、地政学の多角的点視点の一翼に怨恨感情（ルサンチマン）の視点をも新たに加えようとするものである。それは、東アジア地域における怨恨感情（ルサンチマン）を地図化する試みともいえよう。こうした試みは、怨恨感情という主観的なものを対象とするがゆえに危険で困難であることが予測されるが、そうであるがゆえに、真に東アジア地域における各国・各地域間のあつれき解決へ至るための一里塚になると考えられる。

その基底には、（下位者・被支配者・弱者といわれる人々が、自ら下位者・被支配者・弱者であるがゆえに、上位者・支配者・強者に対して現実の行為において反抗できないためにもつ怨恨の感情によつて、現実の行為においてではなく観念の上で復讐を果たそうとする。）と考えるニーチェの怨恨感情（ルサンチ

マン)理解がある。こうした「観念的に試みられる復讐の感情」であるルサンチマンの観点から、日本においては怨霊への畏怖、朝鮮半島においては恨の思想を、中国においては報怨以德の思想を分析、考究する。それによって、国家間・地域間の経済的問題や政治的問題を考えるうえで従来型の地政学では排除される怨恨感情(ルサンチマン)について考究する。こうした視点に立ち、以下本稿では、まず東アジア各地域におけるルサンチマンのあらわれを見出していききたい。

東アジア地域の思想・文化におけるルサンチマンを取りあげの前に、ニーチェの説くルサンチマンについてふれてみたい。ニーチェは『道徳の系譜』においてルサンチマンについて語っている。ルサンチマンとは、「(外なるもの)・(他のもの)・(自己ならぬもの)に対し否と言うとき、外へ向かうべき真の反応が拒まれていたために、つまり行為による反応が自己自身の無力さから拒まれていたために、価値を定める眼差しを逆転させ、想像上の復讐によつてだけ、その埋め合わせをつけようとする心理的態度。」<sup>11)</sup>である。ニーチェによれば、道徳的価値判断の起源は、上位の支配的種族が下位の被支配的種族に対する価値判断に由来する。支配的種族は、自分たちを高貴な、強力な人間と位置づけ、「よこ (gut)」という判断を下し、他方自分たちと対極にある被支配的種族を「劣った (schlecht)」と判断する。主人道徳の成立である。しかし、それは被支配者の側からすれば、承服しがたい道徳観であり、そういう形で抑圧されればされるほど不満やねたみが蓄えられる。そのうちに、

この主人道徳と異なる道徳・価値観が、被支配者の側に成立する。彼らは、支配者が「よい」とする高貴さ・強さを「悪い böse」と、自分たちの無力さ・貧しさ等を「よい」と価値判断する。ニーチェの言う奴隷道徳・畜群道徳の成立である。ニーチェは、こうした対立構造における下位者・被支配者・弱者といわれる人々が、自ら下位者・被支配者・弱者であるがゆえに上位者・支配者・強者に対して現実の行為において反抗できないためにもつ怨恨の感情を、ルサンチマンとよぶ。ルサンチマンは、現実の行為においてではなく、観念の世界において復讐を果たそうと試みられる復讐の感情にほかならない。

#### 1. 日本におけるルサンチマン

日本におけるルサンチマンのあらわれは、怨霊の存在にみることができよう。怨霊信仰の明確化として指摘されるのが、菅原道真である。祖父と父がともに文章博士を務めた学者の家に生まれた菅原道真は、自身も貞観四年(八六二)十八歳で文章生となった。元慶元年(八七七)式部少輔に任ぜられ、同年文章博士を兼任する。元慶三年(八七九)、従五位上に叙せられる。皇室の外戚として権勢を振るいつつあった藤原氏に当時有力者がいないこともあり、宇多天皇は道真を用いて藤原氏を牽制した。遣唐大使、従三位権中納言等の役職を歴任し、宇多天皇から醍醐天皇への譲位後も、正三位権大納言右大臣等に叙任され、昌泰二年(八九九)には右大臣に昇進した。延喜元年

(九〇二)、從二位に叙せられたが、齊世親王を皇位に就け醍醐天皇から篡奪を謀ったと誣告され大宰権帥に左遷される。道真は、延喜三年(九〇三)大宰府で亡くなり大宰府天満宮の地に葬られた。

菅原道真の死後、平安京には異変が相次いだ。まず、道真の政敵であった藤原時平が延喜九年(九〇九)三九歳の若さで病死すると、醍醐天皇の皇子で東宮の保明親王が延喜二三年(九三三)に、次いでその息子で皇太孫となった慶頼王が延長三年(九二五)にと、時平の近親者が次々に病死した。その病死は、それぞれ二十一歳、五歳と早すぎる死であった。さらには、延長八年(九三〇)朝議中の清涼殿が落雷を受け、大納言藤原清貫ら朝廷要人に多くの死傷者が出た(清涼殿落雷事件)。これらを道真の祟りと恐れられた朝廷は、道真の罪を赦すとともに贈位を行い、道真の子供たちも流罪を解かれ、京に呼び返された。清涼殿落雷の件から道真の怨霊は雷神と結びつけられ、以後火雷神が祭られていた京都の北野に北野天満宮を建立して道真の祟りの鎮撫が願われることとなった。

菅原道真の怨霊が、天変地異をともしない社会を不安におとされるものであるとしたら、崇徳上皇の怨霊は、さらに国家の転覆にもつながる強固なものとしてとらえられた。崇徳上皇は、父は鳥羽天皇、母は藤原公美女の中宮璋子(待賢門院)であり、鳥羽天皇の第一皇子として誕生した。しかし、父鳥羽天皇には疎んぜられたため、崇徳天皇が鳥羽天皇の妻子でなく、鳥羽天皇の祖父白河法皇と、白河が後に鳥羽に与えた待賢門院

との間にできた子であったとの説もある。父鳥羽がこのことを知ったとき、崇徳を「わが子にして祖父の息子(自分の叔父)」という意味で「叔父子」と呼んだというのである。

崇徳天皇は、保安四年(一一三三)に白河法皇の影響の下、鳥羽天皇に譲位され、五歳で皇位についた。しかし、実権は、白河法皇の死後治天の君となった父鳥羽上皇にあり、また上皇には疎んじられたままであった。永治二年(一一四二年)四月、異母弟である近衛天皇に譲位する。新帝は崇徳上皇の中宮藤原聖子の養子となっており、当初、崇徳上皇は自身による院政を期待していたのであるが、鳥羽上皇によって発布された譲位の宣命には「皇太弟」と明記されていたため、崇徳上皇は父院としての立場を喪失し、院政を執り行うことができない状況にあった。

上皇となった後も、実権は治天の君である鳥羽上皇が握っており、その不満は募っていった。近衛天皇の母である美福門院は崇徳上皇を宥めるために、長男である重仁親王を自分の養子として迎え入れることにより、近衛天皇が継嗣のないまま崩御した場合には重仁親王への皇位継承を可能とした。しかしながら、崇徳上皇の同母弟である雅仁親王の子である守仁親王をも養子としたために、後年の保元の乱の原因である皇位後継者をめぐる争いの芽が生じてしまったのであった。

久寿二年(一一五五)に近衛天皇が死去すると、皇位継承者は、鳥羽上皇、美福門院、藤原忠通、信西らの主導の下行われ、崇徳上皇の長男重仁親王と崇徳上皇の同母弟である雅仁親王の

子である守仁親王が、候補者としてあげられた。だが、あくまでも崇徳上皇を忌避する鳥羽上皇、不仲である崇徳上皇の院政によって自身が忌避されることを危惧する美福門院、崇徳上皇の側近であった実弟藤原頼長を牽制したい藤原忠通、そして自身が乳母夫を勤める雅仁親王の即位による台頭をめぐした信西らの合意によって、守仁親王の即位を前提とし、守仁親王の父王雅仁親王が中継ぎとして即位することとなり、後白河天皇が即位した。

保元元年（一一五六）七月二日の鳥羽上皇の崩御ごろから後白河天皇側は、崇徳上皇と鳥羽上皇との末期の対面を拒否など距離をとっていた。そのため、追い詰められた崇徳上皇は七月十日藤原頼長とともに白河殿に移り、平忠正、平家弘、源為義ら武士を召集し武力で天皇方を倒そうとした。保元の乱の勃発である。しかし、七月十一日には平清盛・源義朝・源義康らの白河殿への夜陰に乗じた奇襲攻撃により崇徳上皇方は敗走し、短時間で雌雄は決した。藤原頼長は矢傷によって死亡し、平忠正・源家弘・源為義は捕縛の後に処刑され、崇徳上皇は仁和寺に入って髪を下ろした後、白河天皇の下に自ら出頭したものの許されず、讃岐国に流刑に処された。

崇徳上皇は、讃岐での監禁生活の中で、仏教に深く傾倒し極楽往生を願うようになっていった。五部大乘経（法華経・華嚴経・涅槃経・大集経・大品般若経）の写本作りに専念して、死者の供養と反省の証にと、三年の歳月をかけて完成した五つの写本を京の安楽寿院に納めてほしいと朝廷に差し出したところ、

ろ、治天の君となっていた後白河上皇は「呪詛が込められているのではないかと疑ってこれを拒否した。『保元物語』によれば、これに激しく怒った崇徳上皇は、自分の舌を噛み切った血で「日本国の大魔縁となり、皇を取って民とし民を皇となさん」この経を魔道に回向す」と五部大乘経の奥に誓状を書いたといわれている。同じく『保元物語』では、崇徳上皇の最後について、爪や髪を伸ばし続け夜叉のような姿になり、後に生きながら天狗になり、長寛二年八月二六日（一一六四）に讃岐の地で崩御したと記されている。

崇徳上皇のすさまじい怨みが込められた五部大乘経の存在については、『吉記』寿永二年七月十六日の条に記載がある。<sup>(2)</sup>

崇徳院讃岐において、御自筆血をもって五部大乘経を書かかしめ給ひ、件の経奥に、理世後生の料にあらず、天下を滅亡すべきの趣、注し置かる。件の経伝はりて元性法印のものにあり。この旨を申さるるにより、成勝寺において供養せらるべきの由、右大弁）をもつて左少弁光長におほせらる。彼怨靈を得道背しめんがためか。ただしもつとも予）議せらるべきか。いまだ供養せざるの以前なほその願を果たす。いはんや問題のあとに）おいてをや。よくよく沙汰あるべきことなり。恐るべし、恐るべし。

このように、五部大乘経には崇徳上皇の天下を滅亡させるという怨みが書かれているといわれるのである。その後、この写経

は、弟の覺性法親王へ送られるが、そこには「われ日本国の大悪魔となりて人の世を呪わん。人の世の続く限り、人と人とを争わせ、その血みどろを魔界から喜ばん。」と書かれていたといわれている。

崇徳上皇の死後、平安京には大火が続いた。安元三年四月二八日(一一七七)に平安京内で起こった火災は、大極殿を含む八省院全部と、朱雀門・神祇官・民部省・主計寮・主税寮・式部省・大学寮・勸学院などが焼き尽くされ、左京のほぼ三分の一が被災し、焼死者は数千人に及んだともいわれた。この安元の大火に続いたのが、治承の大火であった。治承三年三月二四日(一一七九)に七条東洞院から出火し、朱雀大路に至るまでの三十数町が全焼した。安元の大火に続くこの大火は、当時の人口密集地を直撃し、人々に甚大な被害を与えることになった。さらに、飢饉の発生、実権を握った平氏の横暴、平家都落ち後の木曾義仲による暴虐と、人心の荒廃したありさまは、怨みをもって亡くなった崇徳上皇の祟りと思わせしめるのに十分のものであったといえよう。

朝廷においては、すでに大火の前に崇徳上皇の怨霊が恐れられていた。偶然とはいえ、安元二年には、三ヶ月の間に四人もが後白河院の周辺で亡くなっていったからである。六月十三日には、鳥羽院と美福門院との間に生まれ二条天皇の中宮となった高松院が三十歳で亡くなり、七月八日には後白河天皇の女御で、高倉天皇の生母である建春門院が三十五歳で亡くなり、七月十七日には後白河天皇の孫で二条天皇の子であり三歳で即位

し五歳で退位した六条院が亡くなっている。さらに八月十九日には、藤原忠通の養女で近衛天皇の中宮となった九条院皇子が四十六歳で亡くなっていた。

こうした崇徳上皇の祟りを思わせる一連の動きのなか、崇徳上皇の霊を鎮撫するに至り、治承元年(一一七七)八月「讃岐院」に代わり「崇徳院」の諡号が定められて、同時に保元の乱で命を落とした藤原頼長にも従一位太政大臣を追官追贈した。寿永二年(一一八三)には、保元の乱の時に崇徳上皇の御所があった春日河原に「崇徳天皇廟」(のちの栗田宮)が建立された。崇徳上皇の怨霊鎮魂という点では、武士である源頼朝も深く関わっていたと一人といえよう。頼朝は、保元の乱に際し後白河天皇側に立ち崇徳上皇側を襲撃した源義朝の息子であり、その意味で崇徳上皇の怨霊の祟りの対象となることは十分危惧される立場にあった。頼朝は、鶴岡八幡宮での祈禱や崇徳上皇の建立した成勝寺の修造に積極的に関わり組んでいた。幕末あるいは明治維新をむかえても、崇徳上皇の祟りに対する恐怖は現実のものとしてとらえられていた。一八六八年、朝廷は使者を讃岐に送り崇徳上皇の神霊を京都に迎え、官幣大社として白峯神宮を創建した。朝廷よりの勅使が讃岐国の崇徳上皇御陵に参拝するのは、崇徳上皇の命日となる八月二十六日であり、明治天皇はこれをまっぴらに即位の礼を執り行ったのである。これは、崇徳上皇の霊が幕府軍に味方することを恐れていたことといわれるが、白峯神宮には淳仁天皇も祀られていることも含めて、千年余り前の出来事としてではなく、朝廷・天皇家がいかに怨霊

の祟りを恐れていたかがうかがいしれよう。

日本における怨霊への恐れ、畏怖の念は、菅原道真や崇徳上皇が生きた平安時代に固有のものではないことに注目しなければならぬ。奈良時代においても、不遇の死を迎えた長屋王、藤原広嗣、橘奈良麻呂、淳仁天皇、井上内親王、早良親王らをめぐる怨霊問題が指摘される。さらに奈良時代以前においても、蘇我馬子の命を受けた東漢直駒によつて殺害暗殺されてしまった崇峻天皇は、殯も行われず葬られたとされるが、殯せず(1)に葬ることによつて現世に復活することを防ごうとする考え方がみられよう。<sup>(1)</sup>

## 2. 朝鮮半島におけるルサンチマン

朝鮮半島における怨恨感情としてのルサンチマンをとらえようとするとき、さしあたり恨の思想に着目することは必要不可欠な試みであろう。というのも、朝鮮半島の歴史において、恨の思想は、まず下層民や芸人といった虐げられた人々の間に多くみられるといわれるからである。恨の思想として、ここではパンソリを取りあげる。そもそもパンソリとは、多くの人が集まる場所を意味する「パン」と音・声の意味する「ソリ」からなる。歌い手の歌は、けつして言葉「マル」ではなく、獣の発する声でもある「ソリ」と表現されるのであり、それゆえパンソリの語が蔑みの表現であることが理解される。

たとえば、『西便制の物語』では、韓国の伝統的な歌の形態

であるパンソリを通じて、恨が展開される。物語において、祝賀の席で歌う芸人である父は、社会階級の最下層にあり、惨め(2)で貧しい生活を送っている。その父は、娘にパンソリを歌わせるが、苦惱が不足していると(3)して薬を調合し娘を失明させてしま(4)う。娘は、真相を知つて父の元を去り盲目のまま各地をさまよう。歌で糊口をしのぐが、恨の心では歌えずに(5)いる。その後、娘は、父と対立し父の元を去り、太鼓をたたき生活していた弟と再会する。再会後、娘は弟の太鼓に合わせ悲しみに打ちひしがれた現実を超越する恨にあふれた西便制（女性的な嘆きや悲しみを歌つた繊細な歌）を歌う。恨が解かれた（ハンプリ）瞬間である。

この『西便制の物語』で、パンソリを歌う娘は父の手によつて失明させられてしま(6)う。当然、娘は父を恨んでいる。しかし、それは恨の一側面を捉えたにすぎない。恨とは、それ以上に、上昇へのあこがれであると同時に、そのあこがれが何らかの障害によつて挫折させられたという悲しみ・無念・痛み・わだかまり・つらさの思いであるといえる。ここでのハンプリの瞬間は、正常な生へのあこがれと、その実現が自分はありません(7)という無念さが娘のソリに載せられたときである。恨の思想は、仮に恨みという側面を否定できないとしても、あこがれに裏打ちされた恨みの念である。また、恨には相手(8)を恨み、憎むという動きもたしかにあるが、それは相手から離れ、相手を消そうとする分離の情動ではない。

パンソリの代表的作品である『春香伝』においても、同様の

ことがいえよう。この作品は、春香と使道（郡守）の息子、李道令との恋物語である。李道令に一目会いたいという愛の望みと芙蓉堂に一人残された悲しみとしての「恨」が春香の心に積もっていく。春香が投獄され刑杖で血みどろになる受難に対しても、新官・下使道への憎しみと復讐の念で燃える復讐劇とはならない。<sup>(4)</sup>

日本の『忠臣蔵』と対比するとき、さらに恨思想の特徴が明らかになる。『忠臣蔵』は、主君の死への怨みであり、怨みの感情に仇を討って、はじめて晴らすことになる。大石蔵内蔵助を支配したのは、「恨」ではなく「怨み」であったから、上野介の首をとり、洗って主君の墓前にそなえただけで物語は終わる。が、こうした恨みによる仇討ちは、憎しみの連鎖、復讐を繰り返す戦いとなる可能性を常に秘めている。では、その感情には日本の怨みに相当する心的現象がないのかといえ、そのようなことはない。それは彼らの心にしつかりと根づいており、日本の場合よりも、復讐心、嫉妬心はむしろ強烈な感情を伴いもする。憎しみと復讐心を伴った恨みの情は、恨とは別の言葉で表現され怨恨（ウォンハン）、怨痛（ウォントン）、怨望（ウォンマン）、快心（アンシム）などと呼ばれる。<sup>(5)</sup>

怨みは、他人から被害を受けて、それに対して怨みをもつのであり、恨は別に他人から被害を受けなくても湧いてくる心情といった違いがある。恨が解かれずに結ばれたまま死んだ魂は、生者をひどく苦しめる。巫（ムーダン）による巫儀（クツ）をするにより恨を解くことになる。結婚前の女が死ぬと、

処女鬼神といわれもつともおそれられる。この場合、結婚前に死んだ男と霊界結婚させることにより、恨は解かれると信じられている。

人は心的な活動と外的な行動を実践する中で、いろいろな特性を築いてきた。個人の集合的な文化意識の蓄積である。民族レベルでもそうである。「恨」は朝鮮半島の人々の基底をなすものといえる。だが、それは、民衆の営みの中に認められるその他の諸要素との関連の中で動いてきたことも無視してはならない。具体的な一要素としてここでは「ヌンチで生きる」ことを挙げておきたい。<sup>(6)</sup>ヌンチとは、常に弱者が強者の意中を探る認識の機微であり、原理原則と論理が通じない不条理な社会を生き抜くためには、なくてはならない知恵である。たとえば、役人に庶民が捕らえられ連行されたとき、罪の有無を論理的に明確にするとか、国法の原理原則をあげつらうことは無意味なことである。そういった論理よりは、急場をしのぎ危機を脱する直観が、つまり理性よりは上司や権力者の心の機微を把握する感性が、個人の能力として発達することとなったのである。そこでヌンチは、自分の行動や態度が良識（ボンサンズ）や常識（コモンセンス）にかなっているかないかで判断するのは違って、相手の気分に分自分の行動や態度が合致しているかないのかを問題にする。その時の相手の気分に応じて、対応していけば、自己の立場に有利な状況を導き出せることになる。社会では、この能力がないと、いつまでも自分の立場や地位を向上させることはできず、社会の底辺にあえいで不平不満をま

き散らすばかりとなる。

### 3. 中国におけるルサンチマン

さらに、中国におけるルサンチマンのあらわれの一例として、蒋介石の報怨以德の思想をあげてみよう。昭和二十年八月十五日午前十時に蒋介石は、重慶の放送局から中国国民と兵士に向けて声明を出した。

同胞よ、中国には「人の旧悪を思わず」と「人に善を成す」という高い徳性がある。われわれは一貫して、日本軍を好戦的な敵と考えていて、日本人は敵とせず、と主張してきた。今日、われわれ連合国は共同してその軍閥を打倒した。日本には投降条件を厳しく守ってもらわなければならぬ。しかしわれわれは仇に報復を加えてはならず、敵国の罪なき人民に侮辱を加えてもいけない。彼らが軍閥によって愚弄され、欺かれていたことに同情し、自ら誤りと罪悪から脱出しよう反省すればいい。もし今まで敵がわれわれに暴力を行ったからといって、それに暴力で報いたなら、さらに彼らが優越感でわれわれを辱めたように、われわれもまた彼らを辱めたならば、それは怨みをもって怨みに報いることになり、それは永久に続くことになる。それはわれわれ仁義の士の目的とするところではない。<sup>(7)</sup>

この声明は、「怨みに報ゆるに徳をもってすることにより、怨みに怨みをもってのぞむならば生じるであろう怨みの連鎖を断ち切った言葉といわれる。ここに、中国におけるルサンチマンのあらわれの一例をみることできよう。<sup>(8)</sup>

蒋介石は、こうした「報怨以德」という理念を基調として、昭和二十年八月十五日付けの声明を世界に発信した。この言葉は『老子』に記述されているものとして名高いが、それは伝説的な老子の造語というよりも、むしろもつと古くから存在する成句であり、それだけに中国人の生き方に関係し、大きな波紋を投げかけ続けてきたものとみえる。中国では古来、人々は過酷な生存競争に打ち勝って、文字通り命を永らえてきた。悠久のような長い歴史のなかで混乱期には、頻繁に人口の半減現象が起こり、そのつどまた人口が回復した。敗者は抹殺されるのが常識の世界だった。『老子下篇』第六十三章の一節に、その理念は見出される。

無為をわがふるまいとし、無事をわがいとなみとし、無味をわがあじわいとす。小には大を与え、少なきは多きを返し、怨みに報いるには徳をもつてする。困難な仕事は容易なうちに手をつけ、大きな仕事は小さなうちに片づけてゆく。世の中の難事は、いつでも容易なところから生じ、世の中の大事は、いつでも些細なところから起る。だから無為の聖人は決して大事を為そうとはせず、かくて大事を成しとげるのだ。いったい安請け合いは、めつたに



あてにならず、易しく考えすぎると、きつとひどい目にあう。だから無為の聖人は容易な事でも難かしく取りくみ、かくて少しも困難がおこらないのだ。<sup>119</sup>

この引用は「無為の聖人の淡々として己にとらわれず、大らかに綿密慎重な人生態度」<sup>118</sup>を明らかにしている。「報怨以德」の観念は「無為―振る舞い（行為）」、「無事―営為」、「無味―味わい」、「小―大」、「少―多」、「怨み―徳」といった対概念の文脈のうちに埋め込まれて、語られている。「無為」、「無事」、「無味」は、対象との関係に縛られて、人生に煩わされた自己認識への決別を勧めるような性格を有している。意味のある行為や営み、味覚の常識的な観念を否定して、その対極に立とうとする。そこに融通無碍な精神の活動が獲得できるのである。対概念の後三者は、授与と贈与に言及しているので、単に一個人の内部的レベルではなくて、世間における対他者関係に焦点を集めながら、言及する。なかでも、人間関係の感情的な紐れを意味する「恨み」については、大きく与えるとか多く返却するとかいうことよりも、はるかに重要な懸案事項である。相手が自己に悪事を働いた場合にどう対処するのか、という疑問に応じて、老子は「怨みには徳で報いる」と答えるのである。

パラドックスに満ち溢れた人生に対して、老子はこのように両極端の概念の間で一方に偏らず、通念で固められた認識を相対化する。その両概念からの超出によって彼は、無為自然の聖

人の域に達しようとするのである。張鐘元は「恨み」と「徳」とを、おのおの「憎しみ」と「愛」と西欧的に言い換えているが、聖人は、すなわち「対立物を結合させる者は（道）を有する人」<sup>120</sup>のことであり、道とは「慈善と慈善ではないものとの源であり、愛と憎しみの源」<sup>121</sup>を意味する。

蒋介石の足跡をたどるならば、黄埔軍官学校校長として、三民主義を唱える国民党勢力と共産主義を唱える共産党勢力との均衡を保ちつつ、多くの有為なる人材を輩出せしめていたことがわかる。そこに象徴的にであれ、一方に偏ることのない、通念で固められた認識を相対化する蒋介石の姿、対極にあるものうちにおける融通無碍な活動を見ることができよう。しかしながら、蒋介石は現実政治の展開においては反共政策に舵を切ることになる。その意味において、人間蒋介石の一断片をとらえたいにすぎないかもしれないが、現実には翻弄される蒋介石の語る「恨み」を動機とした革命は決して中国の民族性に適さない。動機が（恨み）であるならば、行動は残酷で卑劣なものとなり、人を損ねて自らを利するものとなるからである。<sup>122</sup>という言葉は、対極を統一する一つの道として考えることができるのかもしれない。

以上、東アジア各地域におけるルサンチマンのあらわれをとりえてきたが、これらの試みは、日本においても、中国においても、朝鮮半島においても、各地域におけるルサンチマンの一面をとらえたにすぎないであろう。とはいえ、本稿で獲得さ

れた視点から、ルサンチマンの地政学に向けての橋頭堡を測地することはできたであろうと思われる。

注

- (1) Friedrich Nietzsche Werke, Gesamtausgabe, Hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, Berlin, 1967ff., Abt. VI, Bd.2, S.284.
- (2) 山田雄司『跋扈する怨靈』吉川弘文館、平成十九年、八十頁。
- (3) 井沢元彦『逆説の日本史 古代怨靈編』小学館、平成十年、七九頁。
- (4) 参照『パンソリ』（東洋文庫四〇九）田中明他訳、平凡社、昭和五七年。
- (5) 小倉紀蔵『韓国は一個の哲学である』講談社現代新書、平成十年、四七頁。
- (6) 李御寧『韓国人の心』学生社、平成十年、四八頁以下。
- (7) 保阪正康『蒋介石』文藝春秋社、平成十一年、一三四～一三五頁。
- (8) 蒋介石の用いた「人の旧悪を思わず」という言葉は、『論語』の「子曰く、伯夷・叔斉、舊悪を念はず。怨み是を用つて希なり。」に由来している。伯夷・叔斉とは、殷代末の孤竹国の王子の身分にあつた兄弟であつたが、二人とも他人が犯した悪事を心にとめず、水に流した。それで、人を怨むことはめつたになかつた、と孔子は語っている。わだかまりを捨てて、相手の罪を赦す寛大さをもつことが、いかに困難なことかは、この世を生きる者にはだれでも分か

- る。人間は、相手から被つた過去の悪業をなかなか忘れないものである。そしてそれに固執する限り、怨みの気持ちがあります。『孟子』の「告子章句 上」にある「乃ち其の言葉は、『孟子』の『告子章句 上』にある「乃ち其の情の若きは、則ち以て善を為す可し。乃ち所謂善なり。天の不善を為すが若きは、才の罪に非らざるなり」に由来する。孟子によれば「人間の本質はといえば、善をなすはずである。それが私のいう性善の証拠である。ところが、不善をなすことがあるのは、物欲に覆われて私心がその本性をそこなうからであつて、性の能力である才の責任ではない」というのである。（金谷浩『新訂中国古典選第五卷「孟子」』朝日新聞社昭和四四年、二八四頁。）
- (9) 福永光司『新訂中国古典選第六卷』朝日新聞社、昭和四四年、三三六～三三七頁。
  - (10) 同上書、三三七頁。
  - (11) 張鐘元『老子の思想』上野浩道訳、講談社、平成八年、三三三頁。
  - (12) 同上書同頁。
  - (13) 『蒋介石秘録六』サンケイ新聞社昭和五一年、一五〇頁。

（かんの・たかひこ 東海大学総合教育センター）