

礼の視座から見直した丙子胡乱

許 泰玖 (カトリック大学校)

[原文は韓国語、翻訳：花井みわ (早稲田大学)]

1. その時代の脈絡から見る「丙子胡乱」

仁祖 15 年 (1637) 1 月 30 日¹、「丙子胡乱」(以下同様、「」を省略)は国王の出城降伏という朝鮮王朝開創以来前例のない事態となって幕を下ろした。1945 年朝鮮の解放以後、韓国の歴史学者たちはこの戦争を大きな失敗の反面教師として認識し、丙子胡乱の研究を通じて外交的²・軍事的³・政治思想的⁴教訓を探すための努力をした⁵。丙子胡乱はその主題が特殊である故、関連研究は「急変する東アジア情勢の中で大韓国外交の進路をどのように設定するか」という今日的課題の解決策を模索するためによく参照されている。

丙子胡乱前後の対外交渉と戦況の概略的展開を究明した先行研究の業績は大きな評価を受けるに値する。しかし、ここには戦争の敗因と斥和論の性格に対する綿密な分析が伴っていなかったため、斥和論者たちを含む当時の人たちに対する全般的な誤解を払拭することができなかった。これらの誤解は、敗戦の原因または責任論と結びついて、対明義理⁶という事大主義的価値に埋没され、国際情勢を誤って判断した斥和論者たち、つまり、崇明排金という仁祖反正の夢想的無責任な名分にとらわれて国を敗亡寸前までに運び込んだ無能な国王仁祖と執権勢力という通念的な理解を存続させた⁷。一方、光海君と崔鳴吉は三田渡の屈辱を事前に予測し、防止することに尽力した極少数の先知者であり、国と民に対する責任感を持った例外的な政治家として高く評価された⁸。丙子胡乱のとんでもない惨憺たる結果だけを見た場合、このような解釈は一面妥当であると思われるが、それは戦争を遂行した当事者たちが、今のわれわれとはかなり異なる信念と価値体系を持っていた事実を看過した評価である。

異民族の侵入に対する韓民族の抗争という視座から見た場合、丙子胡乱の戦史において肯定的な教訓を与えるほどの人物、誇りに値する勝利事例を見つけることは容易ではない。現代韓国人の視座か

¹ 本論文の期日の表記は陰暦期日を使用する。

² 代表的研究には、韓明基 (2009 年)『丁卯・丙子胡乱と東アジア』緑の歴史、がある。

³ 代表的研究には、柳在城 (1986 年)『丙子胡乱史』国防部戦史編輯委員会、がある。

⁴ 代表的研究には、金容欽 (2006 年)『朝鮮後期政治史研究 I：仁祖期政治論の分化と変遷論』惠眼、がある。

⁵ 上記三つの研究は、程度の差異はあるがいずれも丙子胡乱勃発と惨敗の原因を執権勢力の誤った国政運営や外交的、軍事的対応の失敗を指摘している。執権勢力を含む軍の指揮官たちの無能と臆病を敗戦の根本的な原因としてとらえる解釈は『仁祖実録』や『丙子録』(羅萬甲)などその当時の記録からも容易に見つけることができる。興味深い点は、これらの記録の大部分が現在では肯定的評価を受けている光海君と崔鳴吉に対しても非常に否定的で敵対的評価を残している事実である。

⁶ 明に対する義理、対明義理論から取ったもので、対明義理論は朝鮮後期史料からよく見る「明に対する義理を守るべきである」などの主張を指摘して述べる近代学者たちの補語的な言葉である。学者たちによっては、大明義理論とも言う。朝鮮後期対明義理論の展開に関しては劉奉学 (1988 年)「18・19 世紀大明義理論と対清意義の推移」韓信論文集 5、韓信大学校;李泰鎮 (1994 年)「朝鮮後期対明義理論の変遷」『アジア文化』10、翰林大学校アジア文化研究所;鄭玉子 (1998 年)『朝鮮後期朝鮮中華思想研究』一志社、100—116 頁。しかし、筆者は対明理論が明の滅亡する 1644 年以後、対清復讐論とともに提起されたという説明には同意しない(鄭玉子 (1998 年)前掲書、15 頁)。後金(清)との和親を反対する斥和論の目的は、ほかでもなく明に対する義理を守るためであったからである。従って、斥和論は対明義理論に含まれる概念である。

⁷ このような視点に対する批判は呉洙彰 (2005 年)「清との外交実状と丙子胡乱」『韓国史市民講座』36、一潮閣、102—112 頁。

⁸ 一方では、少数ではあるが、光海君の中立外交の限界を指摘した研究もすでに学界に提出されている。(呉洙彰 (2005 年)前掲論文、109—112 頁;桂承範 (2005 年)「朝鮮監護論問題から見る光海君の外交路線論争」『朝鮮時代史学報』34、朝鮮時代史学会、27—29 頁。

ら見た場合、1592—1598年の壬辰倭乱、1619年のサルフの戦い（薩爾滸之戰）⁹1627年丁卯胡乱と相次ぐ安全保障の危機を経験した後、10年も経たないうちに繰り返された丙子胡乱の惨敗と斥和論の沸騰、対明義理論の存続という現象は簡単には納得できない事態であることに違いない。しかし、所謂対明義理を命がけで守ろうとしていた朝鮮時代の人たちを性急に批判する前に、先ず彼らの立場に立って理解しようとするなら¹⁰、17世紀前半を生きた彼らの心の中を覗いて見なければならぬ。また、これまで注目されていなかった当時の史料と現状に目を向けなければならない。筆者の管見ではあるが、丙子胡乱の歴史性と当時の人たちの内面に対するより深化された理解の糸口は、彼らの中華¹¹認識と密接に関連していた「礼の実践」という窓を通して見つけ出すことができると考える。

2. 「礼の実践」をめぐる朝鮮と清の葛藤

朝鮮と後金は丁卯胡乱後も歳幣の数量、朝鮮人捕虜の刷還、開市貿易、遼東から逃亡した漢人難民の収容、平安道鉄山沖椴島に駐留中の明軍に対する支援などをめぐって事あるごとに衝突し、緊張と葛藤の水位はますます高くなった。朝鮮は根本的に明との「君臣之義」を絶対放棄できないと認識し、一方、後金は最終的に明の位置を代替しようとしたため、両国間の再衝突は避けられなかった¹²。

衝突の引き金となったのは、皇太極の皇帝即位であった。仁祖14年（1636年）2月、後金は大規模の使臣団を派遣して、皇帝尊号進上に兄弟国の朝鮮も参加するよう要求した。しかし、このような高圧は朝鮮王朝の激しい反発だけを引き起こし、後金の使臣団は追われるようにして漢陽を離れなければならなかった。「空の上に二つの太陽が出ないのと同じように空の下皇帝は大明の皇帝のみ存在する」というのが、当時朝鮮士大夫たちが持っていた一般的な信仰であった。斥和論者であった洪翼漢は、上疏を上げて後金の汗が自ら皇帝になろうとすることは知ったことではないが、尊号を上げるために、朝鮮が参与することは絶対にできないと主張した¹³。皇太極を皇帝と認めることは先代王を含む天下人々と後世に恥を残す行為であり、対明事大を否定することと同じであると認識したからである。明の軍事支援を期待することが難しい状況の中で出てきた彼の発言は、彼自身の内在的当為的基準に基づいた主張であると見ることが合理的である。

同年3月1日、仁祖は斥和の意味が込められた下諭を下し、「強弱と存亡の形勢を問わず、一致して正義をもって決断を下し、その文書を拒否して受け入れなかった」とした¹⁴。

この文書が、まさに帰還中の後金使臣団が奪取して丙子胡乱という開戦の口実にした、という有名な教書で、尊号進上に参加を要請した後金の使臣団が何の成果もなく漢陽を離れた直後頒布された。仁祖は後金使臣団が鴨緑江を渡った直後の3月20日にも再度教書を下し「強弱を問わず義に依って断

⁹ 明と後金が光海君11年（1619年）遼寧省蘇子河流域で遼東地域の覇権をめぐる展開した戦闘である。朝鮮はその時、明の要請により精銳烏銃兵1万名以上を派兵した。しかし、朝・明連合軍は後金によって撃退され、朝鮮軍司令官であった都元帥姜弘立は敗残兵とともに後金に降伏した。

¹⁰ もちろんこのような筆者の試みは斥和論を堅持した仁祖を含む当時の士大夫たちに免罪符を与えるためではない。丙子胡乱の被害は当時の庶民たち、特に老弱者と婦女たちに集中された。仁祖政権に対する偽政者としての政治的責任を評価する問題は、また別の次元で精密に究明されるべきである。

¹¹ 中華とは、もともと黄河流域で中国古代文明を造った華族（或いは夏族）の自己優越性的認識に起源する。以後、中華認識は排他的自己同一性として機能して、中華と夷狄の区分、つまり、華夷区分を生み出した。中華の三大要素としては①漢族という人種、②中国または中原という地域、③儒教理念に基づく礼教文化が言及される。一方、中華文化をいち早く取り入れて発展を図った周辺民族や国家は自分たちを中華或いは小中華として認識し、これによって自負心を持ったパターンを古代から見せて来た。17世紀朝鮮人の中華認識は対明義理或いは対明事大と不可分の関係を持っていた。

¹² 本稿は、筆者の博士学位論文の第2章1節と3節とその後発表したいくつかの論文を組み合わせて述べた（許泰玖（2009年）『丙子胡乱の政治・軍事史的研究』ソウル大学大学院国史学科博士学位論文）。

¹³ 『仁祖実録』32巻、仁祖14年2月丙甲（21日）。

¹⁴ 『仁祖実録』32巻、仁祖3月丙午（1日）「上下諭于八道曰…今者此虜、益肆猖獗、敢以僭号之說、託以通議、遽以書來、此豈我国君臣所忍聞者乎、不量強弱存亡之勢一以正正義決断、卻書不受…」。

ち切ったから戦争の禍根がすぐに降りかかるだろう」と予告した¹⁵。前の二つの教書で引用された部分に注目すると、仁祖政権が国際情勢と自国の軍力を誤って判断し、なんの退避もなく戦争を自招したという一般的常識はひどく崩れる。先に見たように、仁祖期の対外政策の背景には斥和と対明義理に基く国内世論の大きな圧力が存在した。これを否定する場合惹起される体制危機の爆発力は、いわゆる中立外交が招いた光海君の政治的孤立とこの隙に乗って兵を挙げることに成功した仁祖反正が反証する。

戦雲がさらに広がった仁祖 14 年（1636 年）11 月、「防御する準備をしようとする」と情勢がこのよう（社会経済的状況が不如意であるため戦争の準備が完璧ではない：引用者）羈縻する方策を立てようとする」と名の知られているすべてのソンビ（有名な学者）たちが不可、と言う。敵は必ずやって来るはずであるのに、どうしたら良いのか。」¹⁶と言う仁祖の嘆きは、当時朝鮮が置かれたジレンマの状況の縮図を見せている¹⁷。

適当な軍事的対策案がなかった朝鮮は、後金使臣団が帰還した以後も羅徳憲と李廓を瀋陽に使臣として派遣して両国関係を以前と同じ兄弟関係として維持しようと試みた。しかし、彼らの派遣はむしろ皇太極の朝鮮親征を決定する契機となった。仁祖 14 年（1636 年）4 月 11 日、皇帝となった皇太極の即位を宣言する儀式が瀋陽故宮外南郊の天壇近くで行われた。羅徳憲と李廓も皇帝即位を祝う臣下たちの行列に強制的に連れられて参列されたが、彼らは、たとえ殴打を受けることになっても拝礼だけは終に行わなかった¹⁸。翌日には、強制的に東郊に連れて行かされ、皇太極の皇帝即位を祖先に告げる祭礼に参列したが、彼らは終に拝礼を行わなかった¹⁹。皇太極はもし彼らを処刑した場合、自分が先に丁卯年の盟約を破ったという口実を与えることになり得ると言い、羅徳憲と李廓をそのまま帰国させた。

彼らは清太宗皇太極が仁祖に送る国書を携帯していた。しかし、国書の形式と内容が僭越したので国境近くの通遼堡に到着した時、その国書をこっそり雑物の中に置いて離れた。彼らは国書の内容のみを書き写して帰国した。清太宗の国書では大清の皇帝と自称し、朝鮮を「爾国」と呼称し、国書の末尾に押した印文も後金国汗のものを使用しなかったからであった²⁰。つまり、清の国書は前例、より具体的に言えば前礼を違反したものであった。朝鮮の使臣団が固く真本国書を置いて筆写本を持ち帰ったことを見ると、皇帝号を僭称した国書が当時の朝鮮人にどのように受け入れられたかを少しながら垣間見ることができる。

このような抵抗はもちろん本人の選択と意志によるものではあるが、更に対明義理と関連した当時朝鮮社会一般の絶対的雰囲気や考慮しながら解釈する必要がある。帰国以後、彼らは清太宗の僭越した国書を受け取って即時開封して修正を要請、或いは堂々と返してやらなかったという罪でむしろ弾劾まで受けて流刑の道に上がらなければならなかった。備辺司さえも「拝礼しなかったことは、その状況を酌量することができるが、彼らが義理に従って自決しなかった点には驚いた。」という旨の反応

¹⁵ 『仁祖実録』32 卷、仁祖 14 年 3 月乙丑（20 日）「教書曰…噫、丁卯之變、羈縻之計、蓋出於不得已也、十年之間、恐喝日甚、今乃以不忍聞之說、託以通議而嘗我、我不計強弱、据義斥絶、兵革之禍、迫在朝夕…」。

¹⁶ 『仁祖実録』33 卷、仁祖 14 年 11 月壬子（12 日）「上曰…、欲為守禦之備、則形勢如此、欲為羈縻之策、則名士輩皆曰不可、賊來而已、將如之何」。

¹⁷ 最近の研究によると、明の援兵派遣要請を拒否した光海君はもちろん、仁祖反正の執権勢力も後金（清）の軍事的脅威と朝鮮の戦力劣勢をはっきり認識し、これに対する防御対策を執権初期から苦悩しながら推進した。しかし、社会経済学的条件の不備と軍備拡充による民心の離反を憂慮したため、効果的な対策を終に用意できなかったとする（許泰玖、2012 年「仁祖期対後金（対清）防禦策の推進と限界：城を固守する戦術を中心として」『朝鮮時代史学報』61、朝鮮時代史学会）。

¹⁸ 『清太宗実録』28 卷、天聰 10 年 4 月乙亥（11 日）；羅万甲『丙子録』「記初頭委折」

¹⁹ 鈴木開（2017 年）「丙子の乱直前の朝清交渉について（1634-1636）」『駿台史学』159、駿台史学会、52-54 頁。

²⁰ 『仁祖実録』32 卷、仁祖 14 年 4 月庚子（26 日）。

を見せなければならないほどであった²¹。羅德憲と李廓が生きた時代の雰囲気は現在と明らかに違っていた。

いずれにせよ、彼らは命がけで拝礼を行わなかったため「清太宗の皇帝即位を認定しない」という意思を象徴的、しかしそれ以上ないほど明確に伝達した。これにより皇太極の皇帝即位を満・蒙・漢のすべての臣下たちは賛同したが、兄弟国の朝鮮のみが同意しないことになった。皇太極は皇帝即位過程でこのような空白になっている一枚のパズルを埋めるために自身の親征を決心したと見ることができよう。ここでしばらく「礼の実践」という脈絡を考慮した場合、皇太極が丙子胡乱に直接参戦する場合、その最終的的目的の一つが仁祖の拝礼、つまり、三拝九叩頭²²ができるであろうということが用心深く予測できる。

朝鮮使臣団の帰還後も朝鮮は清との交渉の紐を繋ぐための努力をした。しかし、清は皇太極の皇帝即位を既成事実化したまま朝鮮との交渉に臨んだ。また、朝鮮に対して王子と斥和臣を人質として送らなければ出兵すると脅迫した²³。しかし、朝鮮は終に清の要求を拒否した。更に正確に言うと、朝鮮内の激しい斥和論があるため拒否せざるを得ない状況であった。丙子胡乱はこのような朝・清両国間の政治的・儀礼的葛藤が絶えず暴走する途中に着いた終着駅であった。

3. 南漢山城の籠城と講和交渉の諸争点

丙子胡乱開戦直後²⁴、清軍先鋒隊の奇襲により漢陽から江華島へ行く道は遮断された。仁祖は、仁祖14年(1636)12月14日夕方頃、ようやく南漢山城の南門を通過した。まもなく、仁祖の後を追った清軍の先鋒隊が12月16日、南漢山城に着いて城を包囲し始めた。清は朝鮮戦役で仁祖を救援しに来た勤王部隊を全部撃退した。また、清は、後続部隊を増員して自国の戦力がますます強化されるにつれて、城を固守する朝鮮に対する圧迫を更に強めた。仁祖15年(1637)1月中旬になると、両国間の戦力の深刻な不均衡により戦争の勝負はすでに決着がついたのと同然であり、明軍を含む外部の支援もまったく期待できない状況であった²⁵。

興味深いのは、朝鮮が南漢山城を固守する時、朝鮮と清両国間の講和交渉の争点は、領土の割譲や戦争賠償金などの問題であるというよりも、国書の形式と降伏の手順などであったという事実である。大清帝国の樹立を儀礼的手順によって確認を受けようとした清は、①称臣を表記した朝鮮の国書、②斥和臣の護送、③国王仁祖の出城降伏、これらを講和成立の前提条件²⁶として掲げ、朝鮮を執拗に圧迫した。金瑬と崔鳴吉をはじめとする極少数の主和派臣僚たちが国家と百姓の安寧のためにこの前提条件を受け入れざるを得なかった立場に比べて、金尚憲と鄭蘊をはじめとする多数の斥和派臣僚たちはこのような主張に対して激しく反発した。逆説的な事実は、主和論を主張した人たちが主に備辺司に布陣された大臣たちであったのに対し、斥和論を主張した人たちは主に司憲府士官員弘文官の言官

²¹ 『仁祖実録』32巻、仁祖14年4月庚子(26日)。

²² 清側の史料では、「三跪九叩頭」である。

²³ 趙慶男『統雉録』丙子年11月23日。

²⁴ 清軍先鋒隊の一部が商売人として偽装して鴨緑江を渡った期日は丙子年(仁祖14年)12月8日であった。清軍の大部隊は丙子年(仁祖14年)12月10日、鴨緑江を渡った。二つの期日を現在使用する西暦にすると前者は1637年1月3日、後者は1637年1月5日である(丘凡真(2012年)『清朝、キメラの帝国』、民音社、17頁)。

²⁵ 本稿で述べた南漢山城の固守と朝鮮君臣の対応に関しては、許泰玖(2010年)「丙子胡乱講和協商の推移と朝鮮の対応」『朝鮮時代史学報』52、朝鮮時代史学会)によるものである。

²⁶ 一番目と三番目の条件は明皇帝に対する朝鮮国王の義理、二番目の条件は自身の臣下に対する国王仁祖の義理と関連した。斥和の目的が対明義理を主張した点に起因するという点において後者も明に対する義理として還元される。結局この三つすべてが対明義理の実践と関連する事案であった。

や前・現職の下級官僚、在野の儒生たちであった点である。予想とは異なり、斥和論を最後まで堅持した者たちは、仁祖反正を起こした西人系功臣勢力ではなかった²⁷。むしろ、南漢山城を固守する末期に入ると朝廷に布陣した仁祖反正の功臣勢力たちは仁祖に対して、もはやこれ以上耐える余力がないことを想起させ、出城降伏を集団的に提案した²⁸。

一方、清は、南漢山城の固守が終盤期に入ると南漢山城を陥落する十分な戦力を完備したにも関わらず全面的な攻略を自制した。出城だけを免除する場合、領土割譲や歳幣などの物質的補償を思う存分に取りまとめることができる状況であったにも関わらず、清は、仁祖の自主的な出城を終始一貫して執拗に要求して終に貫徹させたのであった。清太宗はこれで朝鮮との君臣関係を天下に確認させて、自身の寛大と慈悲を見せようとしたと見ることができる²⁹。後日、清はその時の記憶を「三田渡碑」（正式名称：大清皇帝功德碑）に刻み、永遠に歴史に残した。

講和交渉過程の検討を通じて新たに浮き彫りになった事実は、称臣を表記する国書の形式に対する朝鮮君臣の態度である。彼らは、孤立無援の絶対的な劣勢の中に置かれても、対明義理或いは対明事大を象徴する儀礼のなかの一つである国書の形式を簡単に変更しようとしなかった。仁祖 15 年（1637 年）1 月 18 日に作成し、翌日清太宗に伝達した朝鮮側の国書は内容のみならず形式をめぐって多くの議論が行われた³⁰。この国書は、今後朝鮮が藩国として文書と礼節をこれに合うように行うという約束と同時に仁祖の出城条件を緩和して城の上から遥拝することを許してほしい、という内容を盛り込んで³¹いた。朝鮮はこの国書を通じて清が要求する君臣関係を国書の形式を通じて受け入れるということの意思を初めて明らかにした。斥和派の金尚憲が泣きながら破ると、主和派の崔鳴吉が笑いながら再び貼り付けたというよく知られている有名な国書がまさにこれである。多くの議論の末、「陛下」という二文字は、一部の臣下たちの反対で終に削除されたまま発送されたが、清は再び国書を送って斥和臣の護送と仁祖の出城を朝鮮側に要求した³²。仁祖 15 年（1637 年）1 月 21 日、朝鮮は結局称臣を表記した国書を新たに作成して発送することになる。「朝鮮国王臣李倭、謹上書于大清国寛温仁聖皇帝陛下」から始まるこの日の国書には清の崇徳年号も記入された³³。「清太宗実録」には当時受け付けた国書の全文が掲載されていたが、その冒頭には「この日、朝鮮国王李倭が臣と称し、奏文を上げるに至った。その文によると…（是日、朝鮮国王李倭称臣、以奏書至書日…）」と強調した³⁴。以上の状況は当時の人たちに「称臣」の意味がどのようなものであったか、また、これはどのような形式を通じて確認されたかを示す良い事例である。

²⁷ 対明義理と斥和に対するこのような広範囲の支持のため、仁祖反正の執権勢力が「崇明排金」を挙兵の名分としたのである。「崇明排金」は、仁祖反正執権勢力だけの名分ではなかった。むしろ、当時朝鮮士大夫のだれもが共感し、支持する名分であったため、彼らによって選択されたと見ることができる（桂勝範（2008 年）「癸亥政変（仁祖反正）の名分とその認識の変化」『南冥学研究』26、慶尚大学校慶南文化研究院南冥学研究所、451-453 頁）。

²⁸ 『仁祖実録』34 卷、仁祖 15 年 1 月丙寅（26 日）。

²⁹ 『仁祖実録』34 卷、仁祖 15 年 1 月庚申（20 日）「遣李弘胄等、持前書如虜營、受其答書而還、其書曰…、命爾出城面朕者、一則見爾誠心悅服、二則樹恩於爾、復以全国、示仁信於天下耳、若以計誘、則朕方承天眷、撫定四方、欲赦爾前愆、以為南朝標榜、若以詭計取爾、天下之大、能盡誦詐取之乎、是自絕來歸之路矣、斯固無智愚之所共識者也」。

³⁰ 1 月 18 日に発送した国書は返送され、1 月 19 日によく清に一応受け付けた（『承政院日記』55 冊、仁祖 15 年 1 月戊午（18 日）「洪瑞鳳等、為虜所却、不得傳国書、而自上招見、鳴吉啓曰、今又不捧国書矣、上曰、何以為之耶、曰、臣等先通則龍胡出来、蓋先為來待、而托称将帥招之而去矣、俄而金翌屎出来言、馬夫大夫来、日且已暮、還為入去云云矣」；『清太宗実録』33 卷、崇徳 2 年 1 月己未（19 日）「朝鮮国王李倭、遣其閣臣洪某尚書崔某侍郎卞某、齎書至宮請成、書曰、伏奉明旨…」）。

³¹ 『仁祖実録』34 卷、仁祖 15 年 1 月戊午（18 日）「其書曰、朝鮮国王謹上書于大清国寛温仁聖皇帝【此下有陛下二字、為諸臣所争、而抹去】伏奉明旨…、今之所願、只在改心易慮、一洗旧習、举国承命、得此諸藩而已、誠蒙曲察危懼、許以自新、則文書礼節、自有應行儀式、講而行之、其在今日、至於出城之命、実出仁覆之意、然念重圍未解、帝怒方盛、在此亦死、出城亦死、是以瞻望龍旌、分死自決、情亦戚矣、古人有城上拜天子者、蓋以礼有不可廢、而兵威亦可怕也」。

³² 『仁祖実録』34 卷、仁祖 15 年 1 月庚申（20 日）。

³³ 『仁祖実録』34 卷、仁祖 15 年 1 月辛酉（21 日）。「遣李弘胄等、奉国書如虜營、其書曰、朝鮮国王臣李倭、謹上書于大清国寛温仁聖皇帝陛下、臣獲罪于天、坐困孤城、自分朝夕就亡…」。

³⁴ この国書は『清太宗実録』では、1 月 20 日記事に掲載されていたが、これは清実録の編纂過程で発生した誤りであると考えられる（『清太宗実録』33 卷、崇徳 2 年 1 月庚申（20 日）「是日、朝鮮国王李倭、稱臣以奏書至、書曰、朝鮮国王臣李倭、謹上書于大清国寛温仁聖皇帝陛下、臣獲罪于天、坐困孤城、自分朝夕就亡…」）。

城を固守する末期に、朝鮮は江華島の陥落と清軍の猛烈な紅夷砲の攻撃を受けて、それ以上の抵抗をする意志を失い、清の無条件降伏の提案を受け入れた。47日間の南漢山城の固守は、1637年（仁祖15年）1月30日、藍色に染めた平服³⁵姿の国王仁祖が南漢山城の西門³⁶を出て三田渡近くの受降壇で清太宗皇太極に謝罪と臣属である意味の三拝九叩頭の拝礼をすることにより終結した。

丙子胡乱の降伏は清と朝鮮の関係が兄弟関係から君臣関係に変わったことを意味する。このような国家位相の変化は後の両国間の政治的・経済的・軍事的懸案の処理において直接的に現れるが、普段の多様な外交儀礼を通じて繰り返され、確認される構造であった。例えば、国書の用語と形式、年号の正朔の使用、使臣の位の配置と接待礼節等であると言える。このような儀礼の中で国家間の位相を最も確実に表す一つが国王の三拝九叩頭であった。このような儀礼はすべてが朝鮮の事大所が明から清に変わったことを象徴的に表すもので、明に対する義理³⁷を父母に対する義理と同じだと喩えていた朝鮮君臣たちの意識世界では、どうしても受け入れ難いことであった。

仁祖が出城降伏を最後まで回避しようとしていた目的には、国王の威厳が損なわれるという羞恥心、人質として連れて行かれるかもしれない恐れなどが複合的に含まれていた。しかし、「礼の実践」という脈絡で考えた場合、何よりも国是と同様に広く支持を受けていた対明義理を明確に否定する三拝九叩頭の拝礼をすべての民の模範となるべきである国王自身が直接行わざるを得ないということに対する苦悩は最も大きな比重を占めたはずである。儀礼の形式と行為者の内面を現在のわれわれのように状況に応じて分けて考慮することが容易ではなかった当時の人々に対しては、仁祖の出城降伏は臨時的危機を免れる為の一回だけのやむを得ない行為として受け入れることは難かった。一方、清太宗は三拝九叩頭を含む三田渡降礼全体の儀式を通じて皇帝になった自身の権威を清と朝鮮の多くの臣下たちが見ている場所で確実に認めさせようとしたのであろう。このことを反証するかのように、仁祖は称臣を表記した最初の国書（1月21日発送）で、もし自分が出城降伏をした場合、今後朝鮮で王として国を治めることが難しくなるだろうと清太宗に訴えた。

臣には切迫した困った事情があって陛下に申し上げます。我が国の風俗は切実で厳しい礼儀が過酷なほど掙があります。王の行動が少しでも通常と異なると驚きの目でお互いを見つめて、奇異な事として見做します。もし、このような風俗の通りに治めなければ、最終には国を維持することができなくなります。丁卯年以降に朝廷の臣下たちの間では実際に他の議論（斥和論：引用者）が多かったが、それを極力鎮静させようとしながらも直ちに叱責できなかったのは、大体このような点を懸念したからであります。今日に至って城の中に満ち溢れているすべての官員と士庶は、危険が差し迫った緊迫した事態を目撃して帰順しようとする議論に対してはすべての人が同じ言葉で同意しています。しかし、城から出て行くという一条目のみに対してはだれもが「高麗朝以来なかったことだ。死ぬことを自分の運だと思って城を出ない。もし、大国の督促が止まないならば、後日得るものは積もった死体と空っぽの城のみであろう」と言います。いまこの城の中の人たちがすべて近いうちに死ぬことを知りながら敢えて発言したのがこのようですので、他の所にいる人々は言うまでもないでしょう。昔から国が滅びた理由は単に敵兵のためだけではありませんでした。

³⁵ 清の立場から見ると、仁祖は罪を犯した身であるため、袞龍袍を着ることができない。

³⁶ もともと君主は、南門から出入りすることが原則である。西門を通して出たのもまた謝罪の意味を含んでいた。

³⁷ 義理はその時代の用法として、どのような状況においても必ず守らなければならない普遍的道徳法則や当為を意味する。注意すべき点は、人間として義理を守らなければならない根拠は、ある恩恵や利益に基づくものではない。例えば、父母に対する義理を必ず守らなければならないのは、自分を育てた父母の恩恵のためではない。それは、天理（天理：普遍的道徳法則）であるために、必ずそうしなければならないこと、また、自ずからそうなるために守らなければならないのである。

たとえ陛下の恩恵を受けて再び国を立てることができるとしても、今日の人情を省察すると必ず臣を王として喜んで敬うことはしないでしょう。これがつまり臣が非常に恐れていることです（下線は引用者）。³⁸

城を固守する当時、金尚憲と鄭蘊をはじめとする斥和派臣僚たちは国家の存亡よりも対明義理の遵守がより重要であると力説したりした。そうかといって、彼らが清を撃退する顕著な軍事的対策を持っていたわけでは決してなかった。それにもかかわらず、このような趣旨の主張は丙子胡乱の前でも後でもずっと「正論」として朝鮮で認識されて³⁹、宋時烈のような斥和論の継承者が朝鮮後期の歴史の勝利者となったことは広く知られている事実である。

金尚憲が「たとえ無益であることを知りながらもすべきことがあり、すべきではないことがあるので、この事（称臣した国書を送る事、引用者）は決してしてはいけません。」と申し上げた。王が「無益であるがすべきことはどんなことであるか」と尋ねた。金尚憲が「彼らがもし王子と大臣を人質として要求したらこれはすべきことであり、歳幣を上げ、領土を割譲してほしいと要求したらそれもまたすべきことであります。いま彼らが出城を要求しているが、一度屈服した後、もし君臣の義理を固執して勝手に命令を下せば、将来どうしますか。」と申し上げた。王が「もしそうであったとしても天心が怒ったことを後悔するなら、それでも脱することができる。會稽の災厄⁴⁰もこの方法で脱したので、一律に論じることはできない。」と言った。

金尚憲が「…全城の臣民たちが和親を願うと言うのは、講和のことであるので、もし講和より屈辱的降伏であるとしたら民心がすべて憤慨することになります。たとえこの事が成せるとしても全城の臣民たちはもしかして生存するかも知れないが、至尊（仁祖、引用者）は決して保全できません。」と申し上げると、王は「卿は出城を懸念しているのだろうか。決して出城はしないだろう。」と言った⁴¹。

上記の史料で示すように、当時の人たちにとっては人質・歳幣・領土の割譲よりもはるかに重要な価値は、君臣の義を象徴する国書の形式であり、この時の君臣の義は対明義理と直結していた。洪翼漢のような斥和論者たちが真に憂慮していたことは、明の問責や報復よりも、対明義理を放棄した場合受けることであろう歴史と後世の非難であった。斥和論の論議で明という特定国家を考慮することは副次的な要素であった。更に果敢に言えば、当時講和交渉に任じた朝鮮の君臣が最後まで苦悩した問題は実質的降伏や否やであるよりも礼を通じて具現される降伏の形式であったと言える。大多数の朝鮮人の立場から見た場合、対明義理という大義と称臣を表記した国書の形式等は決して分けることができなかった。

斥和論者と似た心性は、宗教シンボルに対する現代の宗教人たちからも同様に見つけることができる。宗教シンボルを通じた宗教儀礼の実践は、敬虔な信仰を持つその宗教人にとって、単純な礼拝手

³⁸ 『仁祖実録』34巻、仁祖15年1月辛酉（21日）。

³⁹ 『仁祖実録』15巻、仁祖5年1月丁酉（29日）。「尹昉曰、国家危亡、在此一举、雖欲親皇、何可不從、李葵曰何忍親受乎、上曰、雖是正論、彼若怒去、則更無可為矣、李貴曰、不和則已、和則不可不從」；『仁祖実録』33巻、仁祖14年12月丁亥（17日）「上泣曰、年少之人、思慮短浅、議論太激、終致此禍、當時若不斥絶彼使則設有此禍、而其勢必不至此矣、実関時運、何可咎仁」等。

⁴⁰ 春秋時代、越王句踐は呉王夫差と戦ったが、敗れて會稽山で屈辱的降伏をした。句踐は後日屈辱に耐えながら国力を育てて、呉国を滅亡させ、夫差を自決させた。

⁴¹ 『承政院日記』55冊、仁祖15年1月戊午（18日）。

順と言うよりも彼ら自身の存在理由及び人生の価値とも直結する問題である。従って、信仰のない人には何の意味もない宗教シンボルの毀損が彼らにとっては甚だしい侮辱として解釈され、暴力事態を招いたりする。宗教の歴史を振り返って見ると、殉教者と背教者を区別する場合、聖像や聖書のような宗教シンボルが動員されたのもこれと同様の脈絡であるからである。類似した現象として、特定の宗教と関連した女性遮蔽服の固守または旧韓末断髮令に対する反発等を挙げることができる。17世紀の朝鮮の斥和論者は戦力の劣勢を比較的正確に認知していたにもかかわらず、清との講和を最後まで反対したことをどのように説明すべきであろうか。筆者は、彼らには明に対する屈従的・依存的意識があったため国際情勢を無視して誤った判断をしたと理解するよりも、殉教者的な脈絡で再考察することが当時の実情により近いだろうと考える。

4. 二つの対明認識を通じて見た新しい展望

以下では、以上の議論を通じて収斂されるあの時代の朝鮮人が堅持していた斥和論・対明義理論、中華認識全体の性格を整理する。そのため、上述した朝鮮社会全体の対明義理や対明事大に対する絶対的支持をあの時代の脈絡の中で再解釈する必要がある。繰り返し強調するが、斥和論は戦争の勝利に対する自信や明の支援と問責を意識して提起されたのではなかった⁴²。また、これを単純に明に対する事大主義や清に対する韓民族の抗争という視点で見ると⁴³なら斥和論の本質を理解できなくなる。

このような二分法的視角から脱皮するために、当時の人たちの対明認識には二つの次元の認識が混在していたことを看破し、これを分けて考察する必要がある。その中の一つは、特定国家としての明に対する認識であり、もう一つは、普遍的文明人中華を象徴する明に対する認識である。先行研究では、往々に明が滅亡した後朝鮮の中華主義が発生する過程において後者が分離・出現・強化されたこととして理解していた⁴⁴。しかし、筆者は明に対するこの二つの認識が明・清交替期以前からすでに朝鮮人の意識の中に存在し、そのような枠の中で明との関係も維持されたと考える。

朝鮮を開国した新進士大夫たちは、明を中心とする中華秩序の中で諸侯国としての朝鮮の位置を自覚しながら⁴⁵朝鮮の礼制と文物を中華の基準に合わせて改編するために自主的に努力した。彼らにとって礼制は中華秩序へ編入する重要な基準であった。彼らは中華文明の標準として認識されていた明の礼制と文物を選別して朝鮮社会に適応させることによって、中華の理想を朝鮮の地において実現させようと努力した。朝鮮が明の礼制と文物を受け入れようとした目的は、明の圧力や勧告を意識したことであると言うよりもそれは中華文明を積極的に理解して内面化した結果であった⁴⁶。従って、このような現状の原因を明に対する政治的・文化的従属の深化として規定することはできない。これは、根本的に明として象徴される中華文明に対する朝鮮人たちの意識、つまり、中華認識が質的に変化したことと起因する⁴⁷。中華の礼教秩序が朝鮮で高麗よりはるかに徹底的に具現できたのは、朝鮮社会の背部にこのような中華の礼教秩序を普遍的で当為的なものとして見做そうとする広い認識が形

⁴² 当時、明と清の国力の差が非常に大きかったことを考慮した場合、その時代の朝鮮人たちが明・清の交替を想像することは難しかった。しかし、少なくとも彼らが明・清戦争の推移と関係なく明の軍事的支援を期待しなかった点だけは確かである。

⁴³ 光海君と三学士に対する肯定的なイメージが共存する学界と民衆の雰囲気がこのことに起因したのではなかろうか。

⁴⁴ 劉奉学（1995年）『燕巖一派 北学思想研究』一志社、57-63頁。

⁴⁵ 『高麗史』編纂過程で高麗諸王の歴史を本紀ではない世家へ編入したのは、このような意識を反映する代表的な事例である。高麗史編纂に従った難題と創意性に対しては崔鍾奭（2012年）『「高麗史」世家題目設定の文化史的含意の探究』『韓国史研究』159、韓国史研究会。

⁴⁶ これは朝鮮が明の確認や干渉が不可能な地方城隍祭を『洪武礼制』に基いて改編しようとした試みからも見ることができる（崔鍾奭（2008年）「朝鮮時期城隍祭立地をめぐる様相とその背景：高麗以来の秩序と「時王之制」の拮抗の観点から」『韓国史研究』143、韓国史研究会。

⁴⁷ 崔鍾奭（2017年）「高麗後期「自身を夷と見做した華夷意識」の誕生と内面化：朝鮮的自己本質の母体を探して」『民族文化研究』74、高麗大学校民族文化研究院；「13-15世紀天下秩序における高麗と朝鮮の国家本質」『歴史評論』121、歴史評論社、等。

成されつつあったからである⁴⁸。

高麗末期、朝鮮初期の中華認識の質的転換に関連して、最近朝鮮初期礼制改編の脈絡を自主事大の二分法から脱皮して再解釈した最近の議論を参考に説明すると次のようである⁴⁹。高麗末期以前の事大と中華文物の受容に従った礼制改編が当時の人たちの目的ではなく手段として受け入れたことに比べて、高麗末期以後の人たちにとって、礼制の改編は普遍的中華秩序の中で自分の分義を決定する重要な作業であった。当時の朝鮮人たちはこれを屈辱的なことであると考えたのではなく、明の視線と関係なく必ず推進すべき正しい事であると考えた。礼制改編及びその含意が性理学を思想的土台とする当時の新晋士大夫たちの志向と合致したことも念頭に置くべきである。

そのため、朝鮮前期と壬辰倭乱を経過して深化した中華認識⁵⁰は、特定国家としての明に対して無条件的従属を許容することはなかった。すでにいくつかの先行研究で指摘したように、明の政治・制度・学術・人心を批判するその当時の朝鮮人の記録は明に対する肯定的叙述と同じぐらい容易に見つけ出すことができる⁵¹。もちろんこのような記録は中華文明の価値に対する全面的な否定や自主独立の宣言のようなものではない。宣祖7年(1574)の北京使行で趙憲が中華文明に対する熱い憧憬を表現すると同時に中華の理想と乖離した明の現実に怒りを表出したことからもわかるように⁵²、このような現象は明という特定の国家を朝鮮人が体得した中華文明の基準によって批判した結果であると見ることがより合理的である。朝鮮は礼制をはじめ明の文物制度を自発的に移植するために多くの努力を傾注した。しかし、たとえ明で流行し明の国の人たちが推薦するものであったとしても、陽明学のように自分たちが設定した中華文明の基準に合わないものは頑強に拒否した⁵³。

朝鮮と明の事大字小、或いは朝貢・冊封関係は明らかに礼制上、上下と位階的性格を持っているが、明の要求や指示がいかなる制限もなしに貫徹されるのは現実的のみならずその原理的にも成立するのが難しかった⁵⁴。両国の関係は、勢力のみならず義理と名分がともに相互作用する構造であったからである。諸侯国の分義に劣らず天子国分義も両国の関係を規範的にまたは実質的に規定し、独自の境域と人口を治める外藩諸侯の支配権は侵害を受けないものとしてその時代の人たちは考えた⁵⁵。このような観点から見てこそ再造之恩の形成期である壬辰倭乱当時発生した朝・明両国の多くの外交懸案と葛藤⁵⁶、天子が冊封した朝鮮の国王を他でもない徹底した中華理念の担持者として知られていた所

⁴⁸ 高麗で最も華夷論的視角を持っていた成宗さえも皇帝国制度を積極的に導入した。朴宰佑は、これは王と皇帝の差異に対する高麗華夷論者たちの理解が深くなかったことに起因すると指摘した(朴宰佑(2005年)「高麗君主の国際的地位」『韓国史学報』20、高麗史学会、53-55頁)。

⁴⁹ 崔鍾奭(2016年)「中華普遍、ジレンマ、創意的なメカニズム：朝鮮初期文物制度整備性格の再検討」『朝鮮時代礼教論と礼教秩序』(朴鍾天他10名の共著)昭明出版。

⁵⁰ 韓明基は、「再造之恩」に対する報い或いは明に対する負債意識が韓中関係を質的に変化させた主要な動因の一つであると把握しているようである(韓明基(1999年)『壬辰倭乱と韓中関係』歴史評論社、353-406頁；韓明基(2009年)『丁卯・丙子胡乱と東アジア』青い歴史、150頁)。筆者もその時代の無数の史料からもわかるように斥和論が「再造之恩」と密接な関係があった点を否定しないが、もし、斥和論に「再造之恩」がなかったなら提起不可能な議論であったのか、という問題に対しては綿密な検討が必要であるという立場である(許泰玖(2017年)「丁卯・丙子胡乱前後、主和・斥和論に関する研究成果と展望」『史学研究』128、韓国史学会、196-203頁、参照)。

桂勝範は壬辰倭乱以前にすでに存在していた対明事大に対する絶対的な劣勢感を指摘し、中宗時代の変化像に注目した(桂勝範(2006年)「派兵議論を通して見た朝鮮前期対明観の変化」『大同文化研究』53、成均館大学東大東文化研究院、参照)。しかし、このような劣勢感もまた中宗時代に「新たに」形成されたかについては、更に詳しい論証が必要となる。中華認識の質的転換との関連については、高麗末期と朝鮮初期の変化に注目した研究もある(崔鍾奭(2010年)「朝鮮初期「時王之制」論の構造の特徴と中華普遍の追求」『朝鮮時代史学報』52、朝鮮時代史学会)。それぞれの提案は、転換の時期のみならず、その時代の朝鮮人が持っていた中華認識の本質と形成をどのように把握するか、という問題に対してもかなり立場の違いがある。性理学の拡散と中華認識の相関関係の深化の相関関係に対しても、今後更に緻密な説明が必要である。

⁵¹ 特定国家としての明の現実に対する朝鮮人の批判的視点は、呉恒寧(1992年)「17世紀前半における庶人山林の思想：金長生・金尚憲を中心として」『歴史と現実』8、韓国歴史研究会、52頁；曹永祿(1996年)「朝鮮の小中華観：明清交替期東アジア三国の天下観の変化を中心として」『歴史学報』149、歴史学会、116-117頁；禹景燮(2012年)「朝鮮中華主義に対する学説史的研究」『韓国史研究』韓国史研究会、253-254頁、等。

⁵² 夫馬進著・鄭台燮他4名共訳(2008年)「第1章 万歴2年朝鮮使節の「中華」国批判」、『燕行社と通信社』新書苑。

⁵³ 尹南漢(1982年)『朝鮮時代の陽明学研究』集文堂、177-180頁。

⁵⁴ 権善弘(2010年)「儒教文明圏の国際関係：冊封制度を中心として」『韓国政治外交史論輯』31-2、韓国政治外交史学会、120-126頁、「儒教の礼規範から見た伝統時代の東アジア国際関係」『韓国政治外交史論輯』35-2、韓国政治外交史学会、156-160頁、参照。

⁵⁵ 崔鍾奭(2013年)「朝鮮初期国家位相と「声教自由」」『韓国史研究』162、韓国史研究会、19-23頁、参照。

⁵⁶ 例えば、再造之恩の最大受益者である宣祖さえも明の講和推進に先頭に立って反発したことを想起するがよい。

謂「純正性理学者」たちが反正を通じて逐出した事実はまた矛盾なく理解できる。つまり、中華文明の象徴としての明が普遍であるとするなら特定国家としての明は特殊になり得ると言えるし、普通の枠の中で特殊を批判することはいくらでも可能であった。

したがって、筆者は、胡乱期の斥和論も明という特定国家に対する盲目的な従属或いは国際情勢に対する誤った判断に起因した結果であるとするより、明が象徴する中華文明に対する価値をその時代の朝鮮のすべての君臣と士大夫が共有したためであるとする。之を傍証するかのように、斥和論者たちが本当に憂慮していたのは明の事後問責或いは報復ではなく対明義理の放棄を通じた倫理と道徳の崩壊であり⁵⁷、歴史と後世の非難であった⁵⁸。斥和の議論において明という特定国家を考慮するのは副次的な問題であった。また、彼らに対して主和・斥和の問題は外交的進路の選択ではなく文明か野蛮か・人間か獣かを選択する実存的決断の問題であった。外交的懸案に対する強硬論（鷹派）と穏健論（鳩派）の対立は古今東西の普遍的現象である。大概の場合、その本質が国家の安全或いは国益の追求を果たしてどのようにするかをめぐる展開された路線の対立であるという点において朝鮮の主和・斥和論争とは大差がない。

このような脈絡から見ると、「対明義理を固守する為には国家が滅びてもしかたがない」と斥和論者たちが発言するのも理解の糸口が得られる。武力的打開を含む他の対案がない状況のなかで国家の存続のためには主和派の主張通り和親以外に他の選択肢はなかった。しかし、二回の胡乱当時、斥和論者たちが命がけで守ろうとしたのは、朝鮮という国家であるというよりも（明という特定国家でもない）明として象徴される中華という普遍文明であった⁵⁹。丁卯胡乱当時、李貴にとっては、国はオランダ（昔豆満江一帯に住んでいた女真族）との和親を通じてでも保存すべきであったとするなら⁶⁰、張維にとっては、不義によって保存された国はいっそうのことむしろない方がよかった⁶¹。このような状況を考慮した場合、斥和論者たちにとって国とはそれが中華文明の普遍的価値を担持して実践した時にのみ意味があったと考える⁶²。

このような点を考慮してこそ中華文明に対する理解水準と受容様相が朝鮮と異なっていたベトナムと日本が明・清交替前後に見せた（朝鮮と比較して見た場合）相対的になにも気かけなかったことや実利追求的反応が優劣の視角からではなくその当時の比較史的脈絡から正確に理解することができるだろう⁶³。また、清軍の北京占領を特に抵抗なく迎え入れた明の遺民たちがその後の薙髮令には強力的に抵抗した事実も理解できるだろう⁶⁴。清が、もし薙髮を朝鮮に強要したとしたら、その抵抗の度合いはより激しく持続的であっただろう。わたしたちはしばしば 1637 年の出城降伏と 1644 年の

⁵⁷ 『仁祖実録』39 卷、仁祖 17 年 12 月戊申（26 日）「前半書金尚憲上疏曰…自古無不死之人、亦無不亡之國、死亡可忍從、逆不可為也、有復於殿下者曰、人有助寇讐攻父母、殿下必命有治之、其人雖善辭辭以自解、殿下必加以王法、此天下之通道也、今之謀者以為、礼義不足守、臣未暇据礼義以辨、雖以利害論之、徒畏強隣、一朝之暴、不懼天子六師之移、非遠計也。」

⁵⁸ 『仁祖実録』33 卷、仁祖 14 年 10 月丁丑（6 日）「玉堂…仍上劄曰…噫、我國之於天朝、名分素定、非若羅麗之事唐宋也、壬辰之役、微天朝則不能復國、至今君臣上下、相保而不為魚者、其誰之力也、今雖不幸而大禍迫至、猶當有殞而無二也、不然、將何以有辭於天下後世乎。」

⁵⁹ このような点を考慮した時、北伐論の第一義理（第一義）が明の為の復讐より春愁大義の固守であると宋時烈が考えたとする弟子である権尚夏の回顧は非常に示唆に富んでいる（宋時烈、『宋子大全』附録 19 卷、「記述雜錄 尹鳳九」鳳九曰、聞清慎春諸先生、皆以大明復讐為大義、而尤翁則加一節、以為春秋大義、夷狄而不得入於中国、禽獸而不得倫於人類、為第一義、為明復讐、為第二義、然否（先師=権尚夏：引用者）曰、老先生之意、正如是矣。）」

⁶⁰ 『仁祖実録』15 卷、仁祖 5 年 2 月丁未（10 日）「貴曰、不和則亡、何為此言。」

⁶¹ 『仁祖実録』15 卷、仁祖 5 年 2 月丁未（10 日）「維曰、國雖亡、豈以不義凶存乎。」

⁶² 崔鳴吉の主和論も対明義理の追求という次元から見ると、斥和論と対極的位置にある主張ではなかった。但し、彼は国亡直前の切迫した状況の中で独自の領土と百姓を持つ「外服諸侯国の朝鮮が明に対する義理をどの程度まで犠牲にして守らなければならないのか」という問題において、斥和論者たちとの見解が大きく分かれていただけであった。対明義理が絶対的で普遍的な真理としてこの時期を支配したために派生したジレンマは「外服諸侯国朝鮮は如何にしてどこまで犠牲にして明に対する義理を守らなければならないのか」という問題と関連した基準設定と実践の問題であった（許泰玖（2013 年）「崔鳴吉の主和論と対明義理」『韓国史研究』162、韓国史研究会）。

⁶³ 劉仁善（2012 年）『ベトナムとその隣国』創作と評論社、228-233 頁；Ronald Toby 著・許恩珠翻訳（2013 年）『日本近代の「鎖国」という外交』滄海、160-164 頁（原著は Ronald Toby、(2008 年)『「鎖国」という外交』小学館。）。

⁶⁴ 石橋崇雄著、洪性鳩翻訳『大清帝国 1616-1799』145-149 頁、人文主義者（原著は、石橋崇雄（2000 年）『大清帝国』講談社）。

北京陥落を明・清交替と華夷秩序の変動という次元で理解するが、その時代の人たちが受け入れた普遍文明としての中華の位相は朝鮮内でまったく動揺しなかったという点に注目する必要がある。外交上の儀礼と対象は漢族王朝である明から満族王朝である清に変わったが、両国間の関係を規定する理念・修史・外交手順は本質的に変わらなかったと考える。このような脈絡から見てこそ朝鮮後期大報壇及び万東廟祭礼の施行も新しい解釈の契機を用意することができるだろう。

本稿は、以上述べたように、朝鮮人たちの中華認識が深化した結果、その時代の人たちの対明認識の中に「二つの対明認識」、つまり、①特定国家としての明に対する認識、②普遍的中華文明を象徴する明に対する認識が存在したことを斥和論と対明義理論に提起される脈絡から立証を試みた⁶⁵。このような仮説を精密な論証の下で朝鮮時代の対明・対清関係全体に適用させて見る場合、既存の自主と事大という二分法では明らかに説明できなかった多くの現象が「二つの対明認識」または「二つの対清認識」という枠の中で新たに説明されることを期待する。

⁶⁵ 対明義理の性格規定或いは中華認識と関連して、朝鮮時代の対明認識を筆者と類似した主旨から二つの次元に分けて理解すべきであると主張する研究は、諸先行研究で絶えず提起されていた（李用熙・申一澈対談（1977年）「事大主義：その現代的解釈を中心として」『韓民族主義』書文堂；禹景燮（2006年）「宋時烈の華夷論と朝鮮中華主義の成立」『震檀学報』101、震檀学会、等）。例えば、李用熙は、朝鮮の対明事大を、名分による事大と力による事大に区分して、その時代の人たちは前者ではなく後者に対する酷い屈辱感を感じたと説明した。禹景燮は、その時代の人たちの対明認識を血統と王朝を超越して存在する文化的真理、つまり、道義の担持者を象徴する「観念的中華としての明の国」と諸問題点と限界がある「歴史の実体としての明の国」として区分した。