

植民地時期韓国家族法から見た 家父長制の国家制度化と「慣習」問題

梁 鉉 娥

I. 序論

1912年に発効した朝鮮民事令第11条により、植民地朝鮮で家族関連法規は基本的に「慣習」にならうこととなった¹。従って親族および相続分野に関する法的事案については、日本旧民法ではなく朝鮮の慣習を法源とし、植民地国家は植民地時期の間、常に朝鮮の慣習を調査、解釈、確定した。植民地時期の家族法については民法学界と法史学界の関心の対象となってきたが、それをどのような観点から見るかは依然として未解決の課題である。一例として、1985年大韓民国で刊行された『親族相続に関する旧慣習』の法院行政処長の序文を見ると、植民地時期の「慣習」が依然として現在の法問題であることがわかる。

日政時代の朝鮮民事令第11条は親族、相続に関しては原則的に日本民法を適用せず、**我々の慣習**に拠るものとしたため、今日でも[中略]判例の先決問題となるときには、当然**当時の慣習**に従わざるを得ないのみならず、民法の親族相続編は**過去の我々の慣習**を基礎として制定された部分が少なくないため、現行民法の親族相続編の正しい解釈と適用のためにも**我々の旧慣習**を調べて理解することは大いに必要であり、重要なことにはかならない²。

この文章で「慣習」は家族関係判例と家族法の解釈と適用の根拠となるものとして、その重要性が強調される。しかし、この冊子が根拠としている18種類の出典中、16種の出典が1910年代から1930年代にかけて作成されたという事実については、言及していない。事実上、日本植民地期の慣習調査と慣習の確定が、今日韓国社会にある民事上旧慣習の内容のほぼ全てを意味すると言っても過言ではないだろう。解放以後韓国慣習の再調査または再検討がほとんどなかったためである³。言い換えれば、「我々

¹ 1912年に発効した朝鮮民事令第11条は下の通りである。
「第11条:第1条ノ法律中能力、親族及相続ニ関スル規定ハ朝鮮人ニ之ヲ適用セス。朝鮮人ニ関スル前項ノ事項ニ付テハ慣習ニ依ル。」

² 法院行政処(1985)「親族相続に関する旧慣習」『裁判資料』、第29集、1(文中強調は筆者による)。

³ 解放以後大韓民国政府が作成した慣習報告書には二種類がある。しかしいずれも実際に慣習に関する再調査を行ったと考えにくい。一つは1958年国連事務総長の韓国の婚姻関係資料要請に応えるための報告書である。もう一つもまた外国の要請によって作成されたもので、1958年駐日代表部で在日韓国人の相続事件を処理す

の「慣習」についての現在の知識水準が植民地時代のそれとあまり変わらないと言える⁴。それにもかかわらず、この談話を見ると、植民地期の慣習を「我々の慣習」と表現しており、この場合の「旧」とは正確にどの時間帯の過去を指すかも不透明である。このような「慣習」語法にいかんにして主体性と時間性を吹き込めるだろうか。まず、そのためには既存の支配的な視角である「事実としての慣習」ではなく、「知識としての慣習」の視角が必要だろう。植民地時代から現在にいたる「慣習」を論じるためには、慣習の調査方法、視角、決定過程、内容、以降の連続／不連続、調査がおかれていた権力関係など、慣習という知識形成を分析しなければならないためである。

植民地時代の「慣習」は韓国の文化的アイデンティティの側面からも重要な事案である。解放以降の韓国家族法の歴史から見ると、民法制定過程で中心的な制定原則の一つは伝統尊重論であり、1960-1980年代を通じた家族法改正でもそうした伝統論は無力化しなかった⁵。伝統尊重論によれば、その他の法分野とは異なり、家族法は常に、基本的に、また中心的に、韓国固有の家族伝統を法の原理とみなすべきである。このような意味で「伝統」は韓国家族法では一つの法哲学(jurisprudence)だと言える。しかし、この場合の「伝統」とはどのような歴史的根拠に立脚したものなのか不透明である。しばしばそれは朝鮮時代の伝統であるように想定されるが、正確な論拠をほとんど提示されず、特に日本植民地時代の影響についてはほぼ沈黙する。しかし、上の資料で見たように、韓国家族の「旧」慣習は植民地当時の知識に大きく依存している実情で、朝鮮の家族制度と現在の家族法間に、植民地の影響という「暗い基盤」が横たわっていないかを明らかにしなければならない。韓国の「伝統」は植民地の遺産を否定しながらも重なっていないか、その遺産を明らかにしなければならないだろう。このように、植民地時代の「慣習」の性格究明は、韓国の家族「伝統」への歴史的省察と文化的アイデンティティを明らかにするのに大きな意味を持つ。

法史学界では、一般的に植民地期朝鮮の家族法を日本による朝鮮の固有伝統の歪曲と理解してきた⁶。朝鮮民事令第11条の相次ぐ改正を通じ、植民地朝鮮の家族法が日本の家制度の移植という流れの中にあつたという場合、植民地同化政策が家族法の大きな背景を形成し、日本式に朝鮮の慣習を曲解したということを否認しがたい。しかし、このような理解は極めて単純だと考える。何より、この歪曲論には日本によって歪曲されない韓国の真正な(authentic)伝統のイメージが内在しており、植民地の遺産の克服は真正なる伝統を復旧する作業に帰着する。例えば鄭肯植教授は、植民地期の慣習研究は「天皇制家族イデオロギーに汚染されない原状態の我々の家族法」を模索し「植民当局の歪曲された法観を正し、隠された慣習を明らかにし、歴史に基づいた法生活の伝統を樹立しよう」という目的を持つものだと述べる。あるいは、「植民地期の全ての資料を日本の植民当局の政策と関連して批判的な考察

るため韓国現行法の相続法関係資料を要請したものに対する報告書である。このため新しい慣習調査はなく、むしろ植民地時代の「慣習」が再度「韓国の慣習」として確認されたといえる。これらの報告書は、朝鮮民事令、植民地期に確立された慣習、日本の旧民法、そして1960年1月1日から施行された韓国民法を「慣習」資料として作成された[鄭光鉉(1967)『韓国家族法研究1』ソウル大学校出版部、258-271頁]。

⁴ 鄭光鉉(1967)前掲書、64-68頁。

⁵ 女性平友会(1983)『家族法はなぜ改正されるべきか』未刊行論文集；李兌榮(1982)『家族法改正運動37年史』家庭法律相談所出版部。

⁶ 李丙洙(1977)「朝鮮民事令に関して一第11条の慣習を中心に」『法史学研究』4；李相旭(1988)「日帝下戸主相続慣習法の定立」『法史学研究』9；朴秉濠(1992)「日帝下の家族政策と慣習法形成過程」『法学』33-2。

をしなければならない」と述べるが⁷、問題はどのような「批判的」姿勢を持つのかである。単純に言って、植民地期に起きた変化がおよそ慣習の歪曲であるとするならば、解放以降に「真正なる」伝統を求めさえすれば解決できるものなのか。

特に本研究で扱われる家族のような分野は、朝鮮の伝統と慣習が強調された文化領域であり、セクシュアリティが表出され、子女を養育するいわば私的領域である。この領域において植民地以前にすでに存在してきた家父長制家族制度とそのイデオロギーの慣性の力が非常に大きいと言えよう。そうかと思うと、該当慣習が存在しないなどの理由で、日本は該当する民法を朝鮮に借用していったので、次第に日本旧民法が適用されることになった。このような状況の中で朝鮮の家族は「慣習」と日本式の「近代」の影響が混在する複雑な法と文化の空間として再構成された。

戸主制度のケースがよく表しているように、息子によって一家の系統が継承される父系継承(patri-lineage)、女性が結婚後夫の家に編入される夫妻制結婚制度(patrilocal marriage)、ある家庭の代表者を男性とする男性家父長制(patriarch)という軸を持つ家父長制度は⁸、一方では朝鮮の慣習の名の下に、もう一方では日本旧民法と植民地国家の支配の観点から正当化された。さらに、植民地被支配以降も、このような制度は朝鮮の「伝統」とみなされ、その廃止は大きな抵抗に遭うこととなった。

結局2005年2月憲法裁判所は戸主制度への違憲決定を下し、その年3月に国会は戸主制度を削除した民法案を議決し、2008年1月から戸主制度が廃止された民法が発効した。このように長い歳月の間持続した韓国の戸主制度の淵源は、植民地時代の日本の家族法と関連政策を通じて追跡できる。このように植民地時代に形成された家族家父長制の国家制度化に対する法学的、社会学的、女性学的省察を行おうとするのが、本研究の目的である。また、既存の純粋な伝統の追求視角についても、批判しようと思う。この視角は「伝統」に内在する階層間、性別間権力問題について、そして国家の支配関心のような問題を見過ごしていて、現在の社会との対応という問題についてもほぼ無関心である。本稿で見るように植民地国家が家族法規に与えた影響は、歪曲をはるかに越えた内密な生産一体系化、分類、呼名など—と言う場合、それを眺めるための理論的視角として歪曲論では不足である。

II. 理論的背景

この節では、本稿の理論的視角となる法人類学、文化研究、社会理論分野などで展開された「伝統」と言説分析、^{ポストコロニアリズム}脱植民主義(postcolonialism)および^{ポストコロニアル}脱植民フェミニズム(postcolonial feminism)に関して概観してみよう。

1. 法人類学と伝統の構成論

植民地時代の慣習および慣習法についての学問的喚起は、主にアフリカ社会についての法人類学

⁷ 鄭肯植編訳(1992)『国訳 慣習調査報告書』韓国法制研究院、37。

⁸ 本稿で家父長制度は父系継承制度、夫妻制結婚制度、狭い意味の家父長制度を包括する、広い意味で使用する。

研究によって行われた⁹。このような研究で提示された「慣習法」とは、一般に考えられる慣習法のイメージ、すなわちある程度統合され、安定した文化をもつ伝統社会の規範とはかなり異なる外観があった。植民地社会の慣習法とは、しばしば考えるように西欧の近代法と二分法的に対比される「前近代的」法の保存地帯ではなく、植民地現在および過去の法、規範、実際行動が相互に出会い、土着的なものと同様に植民地時代に施行された白人たちの法規範が混ぜ合わされて作られた第三の産物だということである。のみならず、伝統と法についての文化的規定をめぐる植民勢力と土着勢力間、ないし土着勢力同士の間の権力関係の結果物である¹⁰。何よりも慣習法において最も難しい問題は、「過去」を現在に引き寄せて現在を判断する基準とするところにある¹¹。植民地以前の社会的関係の実質的アイデンティティはなくなったのに、その「過去」が現在の植民地社会で法的効果を発揮するというは、どんなことを意味するのだろうか。

レンジャー(T. Ranger)は、植民地アフリカの伝統についての人類学研究を通じて、こうした問いを探求している¹²。ヨーロッパ人はアフリカの慣習を尊重すると自分では信じながら、それをヨーロッパ人自身の身分秩序と分離し対比させた。問題はこれの中で発生した文化硬直である。白人の頭の中で構成されたアフリカは、根本的に保守的な社会だった。それは、変わらない古い規律と理念と位階秩序の中で生きていく社会である。このようなイメージは植民地支配以前のアフリカ研究に見られるアフリカとは大いに異なるものだ。そうした研究によれば、アフリカの慣習はゆるやかに規定された類縁した体系で、閉鎖された合意体系では全くなかった。従って、植民地現在の「伝統的」アフリカとは、ほぼ白人の頭の中で構成された「白人のアフリカ」というものだ。それでレンジャーは「慣習法、慣習的土地権、慣習的政治構造などと一般に呼ばれるものが、実は全て植民地法制化(codification)によって考案されたものだ」と論じている。

このような研究は、より一般的な「伝統の考案」の議論とともに提示された。エリック・ホブズボーム(E. Hobsbawm)は、ヨーロッパ社会の近代化過程が「伝統的な」社会規約を公式化し、儀礼化する「伝統」の考案を伴っていたことを強調する。我々が知るボーイスカウト、ナチズムの各種の象徴、ヨーロッパの国歌あるいは国旗など、ヨーロッパの「固有」文化は、全て早くても18世紀の産物だということだ¹³。ホブズボームはこのように国民国家の成立と民族主義(nationalism)の台頭という「近代的」社会変化が、実は伝統という「非近代的」文化的資源を動員したものだということを説き明かす。従って、伝統の考案論は新しさ、過去との断絶、統合性など特徴づけられる西欧の「近代性」の逆説を描き出す作業であるとも言える。興味深いことにこのような思考は、ソシュールらの言語哲学に立脚して社会現実(social reality)

⁹ Moore, Falk. 1989 "History and the Redefinition of Custom on Kilimanjaro", *History and Power in the Study of Law New Directions in Legal Anthropology*, June Starr and Jane F (eds.), Cornell University Press: Collier.

Ithaca; Fitzpatrick, Peter. 1980 "Law, Modernization, and Mystification," *Research in Law and Sociology*, 3; Snyder, Francis G. 1982 "Colonialism and Legal Form: The Creation of 'Customary Law' in Senegal," *Crime, Justice and Underdevelopment*, Colin Sumner (ed.), Heinemann: London

¹⁰ Roberts, Simon. 1984 "Introduction: Some Notes on 'African Customary Law'," *Journal of African Law*, 28

¹¹ Moore, 1989 *op.cit.*

¹² Ranger, Terence. 1983 "The Invention of Tradition in Colonial Africa," *The Invention of Tradition*, Eric Hobsbawm and Terence Ranger(eds.). Cambridge University Press: Cambridge. 特に250.

¹³ Hobsbawm, Eric. 1983 "Introduction: Inventing Traditions," *The Invention of Tradition*, Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), Cambridge University Press: Cambridge, 2-10

の言語的構成についての議論が盛んに行われていた1960～70年代に成熟した。言語が社会現実をそのまま再現するというより、言語の秩序の中でのみ社会現実が構成され認識されるという言説理論は、社会科学においては一大パラダイムの革新のような転機を作った。ホブズボームの伝統論は、伝統を事物のように取り扱う「あるがまま」の伝統ではなく、伝統をそれについての知識構成であるという視点から見ると、言説的パラダイムの中にあると言えよう。のみならず、過去が現在を産むという因果モデルではなく、現在の中で再生産される過去問題を可視化させてくれるという点で系譜学的歴史研究の例を示す。

しかし、レンジャーの研究のようなポストコロニアル社会の慣習論は、ヨーロッパ社会の伝統論よりいっそう複合的な文脈を扱うべき課題を抱えている。ホブズボームらが主に西欧の近代性が伝統を考案する方法、すなわち現在が過去の文化的記号を生産し、それに依存する方法に関心を持ったとすると、ポストコロニアル慣習研究はこのような時間性 (temporality) に加えて、西欧と非西欧という空間性 (spatiality) の次元を同時に扱わなければならなかったためである。そのことは、非西欧社会の「近代」とは、進化論的自己展開の帰結ではなく、西欧という異文明との関係づくりを意味するものだった¹⁴。さらに非西欧と西欧の照応とは、帝国主義権力パラダイムの中で形成されたという点で、白人の介入を通じた植民地社会の「土着」慣習の定着は、さまざまな層位をもつ問題の地形である。そのことは帝国主義が植民社会を規定する視線の中で形成されたのみならず、この視線は被植民地人らが自らを映す文化的な鏡として固定されるということである。そして、植民地支配から脱却した社会において、植民地時期に定まった慣習は再び「伝統」の名で政治指導者の支配の手段として活用されたのだった¹⁵。このような問題は伝統であると固く信じられてきた、あるいはそのように信じたい家父長制について、より頑強に生じた。それでは、植民以後の社会が「植民地的伝統」を克服する手段はどんなものだろうか。この問題意識の端緒をポストコロニアリズムに求めてみよう。

2. ポストコロニアリズムとポストコロニアル・フェミニズムの問題意識

ポストコロニアリズム研究の重要性は、何よりも全世界の人口の四分之三が体験し、依然克服されていない歴史という点に求められる。それにもかかわらず、社会科学の支配的パラダイムである近代化論によれば、植民主義の歴史は特殊であるとか枝葉末節の問題として処理される。植民以後の社会で進められた植民主義研究さえ、西欧の人文主義的啓蒙主義パラダイムをほぼ脱却できていない¹⁶。誰の目で植民地非西欧近代を見るのか。この点でポストコロニアリズム研究グループは、植民地時代研究を越えて新しい社会・歴史・人文学のパラダイムとして自らを位置づけようとする。

植民主義研究の先駆者に当たるフランツ・ファノン(F. Fanon)やアルバート・メミ(A. Memmi)によると、

¹⁴ Dirlik, Arif. 1987 "Culturalism as Hegemonic Ideology and Liberating Practices," *Cultural Critiques*, Spring.

¹⁵ Chanock, Martin. 1982 "Making Customary law: Men, Women, and Courts in Colonial Northern Rhodesia," in *African Women and the Law: Historical Perspectives*, Margaret Jean Hay & Marcia Wright (eds.). Boston University Press: Boston; Moore, 1989 *op. cit.*

¹⁶ Chatterjee, Partha. 1989 "The Nationalist Resolution of the Women Question," *Recasting Women - Essay in Indian Colonial History*, Kumkum Sangari & Sudesh Veid(eds.). Kali for Women. Delhi; Chakrabarty, Dipesh. 1994 "Postcoloniality and Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' ast?," *The New Historicism Reader*, H. Aram Veesser, (ed.), Routledge: New York

植民主義とは単に植民地支配主体が被支配客体を経済的に搾取し政治的に抑圧した過程にとどまらない。それは被支配社会の知識生産、象徴、神話にまで介入し、文化的で精神的な過程だということである¹⁷。ファンンは次のように説き明かした。「植民主義は他者に対する体系的な否定であり、他者にいかなる人間的な属性も許容しようとしないうえ、それは被支配民族に常に『本当は私は誰なのか』という問いを繰り返させる¹⁸」。ポストコロニアリズム理論に照らして省察する場合、植民主義の克服のためには何よりも植民地性 (coloniality) と遅れたポスト植民地性 (postcoloniality) を認識できるようにすることが重要である。それがどんな性格で、どう働くのかがわからなければ、そこから脱却できないだろう。

ポストコロニアル・フェミニズムはポストコロニアリズムの批判的構成員である。一方ではポストコロニアリズムの男性中心性を批判しながら、もう一方では西欧中心のフェミニズムを書き直そうとする。これによりポストコロニアリズムのより現実的なバージョン、あるいはフェミニズムのより歴史化された理論を目指す。しかし、ポストコロニアル・フェミニズムと呼ばれる著者らの研究傾向が必ずしも同じではなく、誰までをそう呼ぶべきかもはっきりしないところに、正確な境界を引くのは難しい。基礎的理解のためその意味の分岐を指摘してみよう。

第一に、ポストコロニアル・フェミニズムは既成フェミニズムを脱植民するという方向性を持つ。この方向はいわゆるフランスフェミニズムへの批判的解釈を行ったスピヴァクの研究、また広い意味の第三世界フェミニズム (The third world feminism) 系列から出ている。それらはこれまでのフェミニズムが第一世界女性の、中産層の経験に立脚して構成され、その物差しで第三世界の姉妹たちを裁断してきたと批判する。それらは第一世界の姉妹たちが駆使した権利、平等、個人性の言説で他の人種と第三世界の女性たちの地位を上昇させようとする場合生じる問題点を批判する。スピヴァクが「国際的枠組みにおけるフランスフェミニズム」でジュリア・クリステヴァ (Julia Kristeva) の『中国の女たち』を批判したのは、その代表的な批評に属する (Spivak, 1988)。クリステヴァが中国訪問後に書いた論文では、事物の秩序と象徴秩序間の明確な区分がなく無意識の衝動が支配的な中国文字は、基本的に前エディプス段階の母性の段階を示すと主張した。スピヴァクは第一世界女性による第三世界の現実の「再現」を問題とし、既存フェミニズムの解体と新しい批評を追求した。さらに、西欧中産層の立場に立脚した主流フェミニズムは、第一世界と第三世界女性間の分業と搾取問題を見過ごしているという点でも批判が拡大した (Mies, 1982)。このほか、性売買、現地妻のように第一世界男性を媒介として第一世界と第三世界女性はお互い「出会う」 (Mohanty, Russon, Torres, 1991)。このようにポストコロニアル・フェミニズムは西欧中産層中心のフェミニズム言説を批判し地域化した。

第二に、植民主義についての民族主義の歴史叙述へのフェミニズム的批判の方向がある。このフェミニズムは既存の民族主義の歴史叙述をフェミニズムによって批判する。前に見た通りポストコロニアリズムが民族主義を越える反植民言説を追求するという場合、ポストコロニアル・フェミニズムはポストコロニアリズム研究において性別次元を取り入れながらサバルタンをより具体化する。被植民地の「土着的」家父長制が植民地時期の間どのように固められ、脱植民以後純粋な「伝統」として表象されたか。「女性」

¹⁷ Fanon, Franz (1952) *Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil: Paris.; Memmi, Albert, 1967 *The Colonizer and The Colonized*, Beacon Press: Boston

¹⁸ Fanon(1952)前掲書の韓国語翻訳書『黒い皮膚、白い仮面』李ソクホ訳、ソウル:インガンサラン、1995年) pp.201-202.

という記号はどのように民族の「崇高な伝統」に位置づけられることになったのかなどの問いを扱う¹⁹。

第三に、植民被支配とポストコロニアル社会分析の方法論としての分析方向がある。実際に前に述べた分析と多くの場合重複するが、この潮流は特に既存の歴史叙述と対抗するのではなく、植民社会状況の中で家父長制の働きを分析するという意味で植民主義分析自体を性別化(engendering)するところにある。植民主義の支配体系は家父長制とどのように相互に選択的に関わったか。例えば、サティ(sati, 寡婦殉葬制度)廃止をめぐる英国植民地政府下での論争において、インドの家父長的「伝統」言説はどのように批判され、再確立されたのか²⁰。法制度に反映された女性と「道徳」統制は国家あるいはそれを越えて国際的支配体系とどのように有機的に結合しているのかのような研究傾向として表れる²¹。この研究傾向はフェミニズムを通じて「女性(その地位と表象など)」自体だけを問題とするのではなく、これを通じてジェンダーシステムが植民と植民後期社会、国家、支配体系にどのように関わっているのか分析する方法を求めている。

このようにポストコロニアル・フェミニズムは、既存の民族主義的反植民言説とマルクス主義急進歴史学で、あるいはサバルタン研究でさえ、「女性」と「ジェンダー」の削除を批判し、サバルタンの性別性を提起することで、ポストコロニアリズムを実体化する。もう一方では、西欧白人中心のフェミニズムを批判し「地域化(localize)」して、自らの地域のフェミニズムを構成することでフェミニズムを歴史化する。このようにポストコロニアル・フェミニズム研究は民族主義歴史学で捕捉されていなかった「伝統」と「民族」の植民地的系譜を洗い出す。さらに進んで、このような探求は植民地時期と以降の市民社会、「政治的なもの」、そしてサバルタンの像の意味を根本的に問う。植民主義は異民族による支配だったのみならず、自己の民族内での闘争でもあり、政治的な領域に上昇されることのない植民主義「私的領域」の再構築過程であり、ある社会空間は時間の流れの外へ押し出されていく過程でもあった。

このような視角から見る場合、植民地時期の韓国家族法は、公と私、伝統と近代が出会い、植民地朝鮮と帝国日本、女性と男性といった権力関係が照応する多次元的問題領域である。これを分析するためには、植民地時期「近代法」の介入による慣習問題、慣習が規則化する中で発生した家父長制の再構成を検討しなければならず、これに関する歴史研究と社会理論、フェミニズムという方法論が要請される。本稿は特に、私的だった家父長的制度が植民地時期を通じて国家制度化され、それがむしろ朝鮮の「慣習」の名で正当化されていた状況を明らかにしようと思う。本研究はこのように法学、社会学、文化研究、フェミニズム分析のような学際的アプローチを取り、今までに提示された資料への新しい意味付けを試みる。

¹⁹ Chatterjee, 1989 *op.cit.*

²⁰ Mani, Lata. 1989 "Contentious Tradition: The Debate on Sati in Colonial India, Recasting Women" *Essay in Indian Colonial History*, Kumkum Sangari & Sudesh Veid (eds.), Kali for Women: Delhi

²¹ Alexander, Jacqui. 1991 "Redrafting Morality: The Postcolonial State and the Sexual Offences Bill of Trinidad and Tobago," *Third World Women and the Politics of Feminism*, Chandra Mohanty, Ann Russo & Loures Torres (eds.). Indianapolis: Indiana University Press; Suleri, Sara. 1992 "Women Skin Deep: Feminism and Postcolonial Condition," *Critical Inquiry*, 18

Ⅲ. 植民地朝鮮における家族法の状況

1. 朝鮮民事令第11条と「慣習」原則

朝鮮の植民地統治と同時に、日本植民地政府は「朝鮮に施行する法令に関する件」という緊急勅令を1910年8月29日公布した。この勅令は日本統治下の朝鮮の法律は朝鮮総督の命令(制令)として規定できるということと、日本の法律のうち朝鮮に施行するものは勅令で定めるということを宣布した(鄭光鉉、1967:21)。こうした朝鮮総督の制令中、第7号として1912年3月に宣布され4月から施行された朝鮮民事令は、植民地朝鮮で民法に関する基本法令として植民地統治期間の終始有効だった。その第1条は、「民事ニ関スル事項ハ本令其ノ他ノ法令ニ特別ノ規定アル場合ヲ除クノ外左ノ法律ニ依ル」と規定している²²。前に言及したように、親族相続分野に関しては第11条によって「慣習」に従うことになる。このようになんら特定化なくただ「慣習」を家族法の中心的根拠とみなす民事令第11条は、家族法領域に長らく深い影響を残すことになる。それでは、植民地朝鮮の「慣習」は、誰が、どのように判断したのだろうか。この節では植民地朝鮮の「慣習」の源泉を中心に、植民地時期の家族法の状況を概観することとする。

朝鮮の「慣習」の源泉は、第一に日本によって行われた調査に求められる。日本は数回にわたり調査の主体を変更していきながら朝鮮の慣習調査に邁進した。すでに日韓併合以前の統監府時代に、日本は韓国に施行する民法編纂資料とするため、不動産法調査会と法典調査局を設置し、1908年5月から1910年9月まで韓国民事商事慣習全般にわたり全国的な規模で慣習を調査し、この調査の結果が1910年『韓国慣習調査報告書』として刊行された。朝鮮総督府は日韓併合により法典調査局を廃止し、1910年10月総督府内に取調局を設置して、その事務を引き継いだ。取調局は朝鮮全域の慣習を調査し、文献を翻訳する作業を行って、1912年3月に調査された慣習を訂正補充し、再び『慣習調査報告書』を刊行した。一方、取調局は1912年に廃止され、参事官室に置き換えられ、1913年に1912年の『慣習調査報告書』を再版した²³。

上記の慣習調査報告書以外にも、慣習の有無が問題になる場合、行政官庁の審議と回答、通牒などで事案別に存否が決定され、法源としての効力をもっていた。1918年には旧慣制度の調査内容を審査するため、中樞院内に「旧慣調査委員会」を設置し、1921年には旧来の風俗慣習などを検討すべき法令と施設について、すでにその可否を審査するため「旧慣及制度審査委員会」を設置した。以上のような調査と個別の審議などにより形成された慣習法の法源は、次のように多様だった。①司法部長、法務局長、法院長の政務総監、中樞院議長のような高位官僚の通牒、回答、訓令、②司法協会、判例調査会、朝鮮戸籍協会、旧慣習制度調査委員会のように関連委員会の決議および回答、③朝鮮高等法

²² 朝鮮民事令第1条に提示された依用法律は次を参照すること[鄭光鉉(1955)『韓国親族相続法講義』葦聲文化社、955頁]。

²³ 1915年からはこの旧慣制度調査事業を中樞院で担当することとなった。これにより中樞院は民事慣習、商事慣習、制度調査、風俗調査を遂行し、旧慣制度関連資料を編纂した。以後1933年に中樞院は1909年から1933年まで法院などの官庁が朝鮮の慣習に関して照会した事項324件を総整理した民事慣習回答彙集を刊行した。これは、1933年9月当時まで韓国法典調査局、朝鮮総督府取調局、参事官室および中樞院、法院その他官庁の問い合わせに対して当局が回答した慣習を分類・編纂したもので、植民地時期判例法形成において最も基本的資料といえる[鄭光鉉(1967)前掲書、159頁; 鄭肯植(1992)前掲書、24-30頁]。

院の判決がそれである(鄭光鉉、1967:32-33; 鄭肯植、1992:24-30頁)。この場合法源間の上下関係さえ明白でなく、単に官僚の決定が最も上位の慣習法源であるものと思われるだけだった(鄭光鉉、1967:24)。このように考えると、慣習法源はその時々で新しい法源が作られうる、可變的であり、また非体系化された状態にあり、官僚の決定に従うことで恣意的決定の可能性がかなりあった。

植民地当局は植民地支配の基盤として、民・商事慣習の調査に一貫した意志を持っていたと思われる。従って親族相続に関する限り、朝鮮で実行されてきた「慣習」に依拠するという原則を意味すると思われる慣習原則は、実際には日本の官吏と学者によって把握され記録された文書に依存する構造があったことがわかる。このように朝鮮の文化の固有性を認定するような「慣習」とは、日本の国家権威によって、再びその内容が補われる奇異な原則だった。ここにはホブズボームが述べるように、前近代社会における任意的慣習が「近代的」な法体系の中で解釈、分類、普遍化される近代的社会変化の側面がないとは言えない。しかし韓国でこのような変化は植民主義という支配関係の中で進んだため、日本的視角から見た韓国の「慣習」が定着する契機を作っている。従って、植民地期「慣習」が日本旧民法の視角によって調査され決定されたのかは、重要な問題にはほかならない²⁴。

1908年5月から1910年9月まで法典調査局は最初の全国的慣習調査を実施した。当時の調査方法については具体的に残ったものがないため詳しくわからないが、慣習調査の予備的性格をもつ不動産法調査会の調査資料を通じてその方法を類推できる。この時慣習調査のため206の問題を調査したが、このことは日本の民・商法体系に忠実だったという点で、この調査は日本の法体系の枠の中で行われたと言える²⁵。調査上の質問項目だけではなく、調査の体系自体が日本旧民法の編別方式であるパンデクテン(Pandekten)体系にそのまま従ったので、朝鮮の慣習調査報告書もこの体系に従った²⁶。

さらに朝鮮の「慣習」に及ぼした日本法の影響は、単に条項と体系にとどまらない。それは概念と用語にすでに深く浸透していた。例えば、家督、他家相続、廃絶家、一家復興など朝鮮の家族制度にはなじみのなかった概念と用語によって、朝鮮の「慣習」を問い調査した²⁷。この問題は単に調査の非正確性にとどまるものではなく、不適合性を生じさせた。日本の慣習と法概念に基づいた朝鮮の慣習調査というものは、日本の視線によって解釈して、朝鮮の慣習を積極的に生産した過程だったということがわかる。

2. 日本旧民法の移植

日本国家の目から見た朝鮮慣習の構成は、特に家族家父長制によく具現された。それは慣習原則と同時に日本旧民法の移植によってである。先に見た、朝鮮の「慣習」によるという民事令第11条にもかかわらず、日本民法典の親族相続編の条項が次第に朝鮮に導入された。「該当分野に適切な慣習が

²⁴ 慣習調査方法と態度については、次を参考とする[鄭肯植(1992)前掲書、8-9頁; 法院行政処(1985)前掲書]

²⁵ Smith, Roberts. 1996 "The Japanese Confucian Family," *Confucian Tradition in East Asian Modernity-Moral Education and Economic Culture in Japan and Four Other mini-Dragon*. Tu Wei-Ming(ed.). Harvard University Press: Cambridge.

²⁶ 尹大成(1991)「日帝の韓国慣習調査事業と伝貫慣習法」『韓国法史学論叢』(朴秉濠教授華甲記念)博英社。

²⁷ より詳細な説明は梁鉉娥(2000)「植民地時期家族『慣習』から見たオリエンタリズム、近代性、植民地性」韓国社会史学会夏季ワークショップ発表文、未刊行論文参考。

ない(鄭光鉉、1967:21)」、または「時勢の進運とともに発生した新事情(鄭肯植、1992:12)」があるということなどが、理由として挙げられた。日本民法条項の導入は民事令第1条によって法的根拠が準備されていた。ところが、このときの導入が、法の体系的適用ではなく法条項を借りて使うという意味で、借用であるという点に留意する必要がある。植民地朝鮮で日本旧民法法典全体が適用されず、朝鮮に効力がある日本法令といっても、その解釈が日本と同一であるとも見ることができなかった(鄭光鉉、1955:22-26)。この「借用」の意味から、すでに日本法が項目別にその時々で便宜的に適用できるものであることがわかる²⁸。

日本民法の朝鮮における借用は、民事令の改正と戸籍法の制(改)定を通じて行われた。朝鮮民事令第11条の第一次改正(1921.11.14)によって親権、後見人、親族会に関する一部条項の借用が可能となり、翌年の第二次改正(1922.12.7)によって日本民法のさらに多くの条項が朝鮮で効力を発揮することとなった。婚姻年齢、裁判離婚、認知、財産相続、第一次改正で借用されない親族会の残りの条項に関する条項がそれである。再び1939年11月10日、第三次改正によって日本法の効力が拡張するが、この時には氏に関する規定、裁判上離縁(罷養)に関する規定、婿養子縁組の無効ないし取り消しに関する規定を依用することとした。同時に朝鮮民事令第11条の2に「朝鮮人ノ養子縁組ニ在リテ養子ハ養親ト姓ヲ同シクスルコトヲ要セス。但シ死後養子ノ場合ニ於テハ此ノ限ニ在ラス」という規定を新設追加し、既存養子制度の異姓不養原則を破棄した。また、同じ日にいわゆる「創氏改名」として知られる、「氏選定制限および氏名変更に関する制令」を発表し、日本式の氏制度を朝鮮に強行した(鄭光鉉、1967:22 & 25)。日本の婿養子制度と日本式の氏の朝鮮への移植は、朝鮮家族制度の最も根本的な法規への挑戦であると言える。このような法的措置は、太平洋戦争(1931-1945)とともに植民地朝鮮の収奪と朝鮮人の日本人化に拍車をかけた時代的文脈の中にあつた。

以上のように、植民地朝鮮の家族法は原則的に大きく二つの法源に依拠していたと言える。「慣習」という不文法と、日本関連法の選択的借用がそれである。実際にこの二つの法源は分離されず、むしろ「朝鮮の慣習」という名で混ぜ合わされた。日本の法律が朝鮮に強制されることで、植民地朝鮮で新しい家族慣行が生じることとなり、このような慣行が「(新)慣習」と表現されたという点も注意が必要である。日本の法条項自体が「慣習」の源泉であるとはいいがたいが、それが新しい慣習の制度的文脈を形成したのである。また植民地当時の慣行について、判例と条例などと関係当局が決定すれば、それらも以降の事例で「慣習」として引用されることになった。これに伴い朝鮮の慣習の法源には朝鮮時代の法典および慣行のみならず、植民地社会条件の中で形成された慣行も含まれた。これらを整理すると、慣習には次のような異なる時代と制度的原理が含まれた。第一に、朝鮮王朝の法典などを考察し、現行慣習法として植民地当局が宣言したもの、第二に、植民地当時の「朝鮮」社会で実行されていた実践を植民地当局が認定したもの、第三に、日本の法制(例えば家制度)が適用され、社会関係が変化することで生じた新しい慣行と認定されるもの、第四に、当時の法院(裁判所)で下された判決である。このように植

²⁸ Chenは植民地法制化がこのように「項目別(item by item)」に行われたのは、日本の法政策に体系的な原則が欠如していたためだと説明している(Chen, Edward-Ite. 1984, "The Attempt to Integrate the Empire: Legal Perspective," *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*, Ramon H. Myers and Mark R. Peattie (eds.), Princeton: Princeton University Press, pp.984: 242-248.)。

民地時期「慣習」の決定は、多義的で流動的だった実践 (practices) が、普遍的な明確な効力を持つ規則 (law) に転化されていた過程である。

IV. 家制度の移植と朝鮮の戸主制度

1. 家制度と植民地国家

戸主制度についての本格的議論に先立って、戸主制度が置かれていたより大きな制度である日本旧民法上の家(イエ)制度について論じる必要がある。一般に、日本の家制度は日本の「伝統」に立脚した制度として知られてきたが、それは日本の封建時代の産物ではなく、武家の家族をモデルとして明治時代に考案された産物であるという主張が提起されてきた²⁹。日本の旧民法を立案していた儒教的エリートたちは、法立案に先立ち、家族状況についての全国的な調査を行ったところ、平民の90%が結婚形態、親族計算、家族構成において儒教的法則とは異なる「非正常性」に衝撃を受けたという。実際に1898年に制定された日本の親族相続編(家族法)は、当時の日本民衆ではなく、エリートの「儒教」概念に基づいた法典だった³⁰。

家制度は儒教に基づいた日本の「伝統的」家族制度と西欧的「近代」の折衷として考案されたものである。家とは、核家族制度の外観に直系家族制度の原理を奇妙に統合したものだと言える。外形上の個別小家族は地域共同体の統制からある程度自由な小規模経済単位という意味で、ヨーロッパの「近代的」核家族のモデルを念頭に考案された。家制度の下で日本の全国民が戸主によって編制された家族として組織され、個々の家族は別個の家族名(氏)で登録された。以前は氏を持たなかった大多数の平民が氏を持つようになったことで、この過程は日本の全住民への「市民的」普遍化と地位上昇のような効果があるとも言えた。もう一方では、これらの小家族は継承制度を通じて絶えず再生産され、個別の家の系統は天皇という血統的に最も根本的な本流の家系に垂直的に統合される。こうした意味で明治帝国主義国家はそれ自体が天皇を始祖とする家族モデルを持った家族国家だった。このように日本の旧民法の中で親族相続編は1870年から1900年という長期間にわたる日本の伝統と西洋の近代間の妥協の産物である³¹。しかし日本の親族相続編が植民地朝鮮に提示されるとき、それは進歩的で動かすことのできない法となった。それは単に近代法の注入という抽象的目的ではなく朝鮮植民地を日本の国家体制のもとに統合させようとする帝国主義国家プロジェクトであると言える。本章では家の中心制度である姓と氏、養子、戸主制度を事例によって検討する。特に朝鮮に最も深く刻まれた戸主制度を中心に議論する。

²⁹ Watanabe, Yozo. 1963 "The Family and the Law: The Individualistic Premise and Modern Japanese Family Law," *Law in Japan- the Legal Order in a Changing Society*, Arthur Taylor von Mehren (ed.). Harvard University Press, Cambridge; Smith. 1996 *op.cit.*

³⁰ Smith, Waren. 1959 *Confucianism in Modern Japan - A Study of Conservatism in Japanese Intellectual History*. Hokuseido Press, Tokyo.

³¹ Watanabe. 1963 *op.cit.*

2. 姓と氏、養子制度

1915年民籍法改正により、朝鮮の戸籍に本来の人口調査方式が廃止され、抽象的な家概念が移植された。この場合の抽象的な「家」とは、事後的居住状態と関係なく、戸主を中心に組織された戸籍文書に記録された家族を意味する。この民籍法は1922年に発効した朝鮮戸籍令で置き換えられたが、朝鮮戸籍令は既存の戸籍制度をいっそう効率化した。すなわち、戸籍の内容、形態、修正方法、優先順位において詳細な原則が定められ、紛失の可能性に備えて全ての戸籍文書を2部ずつ作成し、別々に保管することとした。これとともに結婚、出生、死亡、養子、罷養、分家／復興家など、全ての家族事項の変動において既存の事実主義から登録主義原則を採択する大変革をもたらした（鄭光鉉、1967；朴秉濠、1992）。この過程は朝鮮人に関する全ての事項が国家文書によって記録され、編制されるという点で朝鮮人の「国民化」をもたらした事件であると言える。また朝鮮人の私的情報が、国家が管掌する公的情報に統合され、国家の登録と承認を受けべき事項に変化したのである。

一方、1939年朝鮮民事令第三次改正で宣布された「氏選定制限および氏名変更に関する制令」による日本式氏制度の強行は、朝鮮での家制度移植の完成のための措置として理解できる。創氏改名として知られたこの大々的改革は、朝鮮人に日本人と同様の氏を持たせる制度だった。それにもかかわらず、この制度は植民地支配ではなく資本主義的近代社会に歩調を合わせるものとして正当化された。以下の文章は、当時『京城日報』1939年11月12日付に載った安田幹太教授の朝鮮民事令改正に関する解説の一部である。

日本でも以前は氏族制度が行われていた当時は日本の所謂姓は朝鮮の今日のものと同じだったようである。[...]。[しかし]朝鮮のような姓が廃止され家の呼称である氏を称することになったようである。[...]。朝鮮人中保守的知識階級中には姓の呼称を廃止してその姓を不分明にすることは人倫を紊乱させる原因だと考えるものが少なくないようだ。しかし誤った姓を称することとするのか氏を称するのかということは確実に時代の政治、経済組織がこれを決定する。[...]。たとえば延安李氏が一族一体に政治、経済生活を行っていた昔は、延安李氏に属する各個人は李姓で呼称することが必要だった。ところが今日では延安李氏の一族は事実上数十百の家に分裂し場所を別にして生活を別途行っている（京城日報1939年11月12日付、「朝鮮民事令中改正に関する制令解説」中、第三『姓の変更の合理性』、鄭光鉉（1967:62-63）から再引用、筆者強調）。

この言説は姓と氏制度を前近代と近代的なものとして対比する。「延安李氏」が全て集まって住んでいない現在の政治、経済体制では、数百世帯を同一に呼ぶ姓制度ではなくその世帯を指し示す日本式の氏が必要だという論理である。しかし、日本式氏制度は「近代性」の普遍的要請ではなく、日本民法と国家の特殊な要請だった。日本の氏制度は1915年朝鮮に導入された民籍法上の家制度に統合された制度で、日本の氏とは、ある人が婚姻、入養、離婚、罷養に伴い所属する家を変更すると同時に変わるものであることに表れているように、名実ともに「家の境界」と一致する家族アイデンティティの表示である。日本の氏制度は戸主相続、養子制度、財産制度と統合されたもので、家制度の普遍的確立のため朝鮮に氏制度を注入する必要があった。しかし朝鮮人の家族アイデンティティにおいて、日本式の

氏を持つということより大きな挑戦は考えにくい。朝鮮時代を通じて確立された姓本制度によれば、姓本変更の不可能性は朝鮮の姓本制度の核だった(李光信、1973)。

1940年2月11日(神武天皇の即位日、紀元節)に、上記の命令の発効とともに、戸籍に日本式の氏が朝鮮の姓名を置き換えることとなったが、朝鮮の姓は完全に消えることがなく、以前の「本貫」の地位に移動することとなった。一般的な社会活動—求職、入学、履歴書など—のためには日本式氏だけをもってしても十分だったが、本人の血統と関係する事項のためには姓が必要だった。朝鮮の姓と本はあたかも隠れている人のように戸籍の一隅に残ることとなった(鄭光鉉、1967:28)。日本式の氏制度の導入が朝鮮で多くの摩擦を引き起こしたという事実はそれほど驚くべきではない。例えば、兄が選定した氏に同意しない分家した弟は兄と違う氏を選定できたので、いまや兄と弟が別の氏を持てるようになり、これは朝鮮の姓制度のもとでは考えにくいことだった。一方、朝鮮人の戸籍で朝鮮人の姓と日本式の氏が共存したということは日本の同化と異化政策の観点からも説明できる。植民政府が日本住民と同一の構造と氏を朝鮮住民に持たせたという点は、朝鮮への同化政策であるとするれば、本籍の形態で朝鮮人であることを識別可能とする政策は異化政策の地点だと言える。実際に、家族法の付属法である戸籍法が植民地朝鮮への家制度の移植において非常に重要である。国籍法などその他の身分法が適用されていなかった植民地朝鮮人にとって、戸籍はある人の法的アイデンティティを証明する唯一の制度だったためである(鄭光鉉、1967:437;Chen, 1984:246;朴秉濠、1992)。

日本式の養子制度である婿養子制度の導入は、日本と朝鮮の家族を統合させようとしていた帝国主義国家の意図を表すもう一つの事例である。婿養子制度とは、養父母の娘と結婚することで養父母の息子であり婿となる独特な日本式養子制度で、二重の結合—すなわち養子と婚姻—であり、同じ家族内での婚姻である戸内婚姻の許容だと言える。戸内婚姻とは、異姓の者を養子としなかった異姓不養と養子を親子とみなす朝鮮の観点では、近親相姦に当たるものである。

しかし、上のような制度によって、日本男性が朝鮮女性と結婚し朝鮮女性の戸に属する場合、その男性(婿)は朝鮮女性(または彼女の父)の氏を持つようになり、夫人の戸籍に属するもので、反対に朝鮮女性が日本男性と婚姻し夫の家に属するなら、夫の氏を持つことになるのである。こうして、民族的な差異や根が隠されて、朝鮮人と日本人が一体になれるということだ！日本の家制度上、家族は一つの経済単位、あるいは事業単位としてとらえられ、戸主はそのような家族財産と家族事業をよく管理し、継承すべき地位という概念が内在しているのである(Kondo, 1990;Hamabata, 1983)。言うまでもなく、各民族社会で姓と氏、入養などの機能は同一ではないのである。朝鮮で入養とは何より父系継承的家系を継承するためが主目的であるとするれば、日本の入養とは家族事業の継承に主目的があり、ここで血統要素は朝鮮に比べてほとんど問題にならなかった。

3.朝鮮の相続制度と「戸主制度」

1) 三種類の相続という言説

朝鮮と日本の家族制度の差異は、植民地時期を通じて次第に無視され、日本式の視角で朝鮮慣習が定着していった。朝鮮時代の相続制度は祭祀相続と財産相続の二種類で構成され、「家督相続」と

いう概念が特に存在しなかったが、日本の家族制度では三種類の相続制度が存在した。しかし日本は、日本相続制度に従って朝鮮の慣習を整理し、1912年慣習調査報告書および以後相続慣習に係る各種書籍で、朝鮮の相続制度は祭祀相続を中心に財産相続、戸主相続という三種類の相続制度で構成されると整理された。これにより戸主相続が「朝鮮の慣習」として移植され、次第に祭祀相続と財産相続は「戸主相続」の下位概念として統合された。次は中枢院調査局資料の一部である(年度未詳)。

李朝の相続制は祖上の奉仕者である地位の承継を主目的とし家長権ないし財産権の承継を従目的とする相続と遺産の承継を目的とすることの二種類である。しかしすでに戸籍令も実施され家族制度も今は確立し、その基礎が堅固となり戸主の地位を次第に重要視することになった現時においては乗重は日本民法の家督相続人のように戸主権の承継を主目的とし祭祀権ないし財産権の承継は従目的とし、その中に含めるべきだろう(鄭光鉉、1967:235 再引用)³²。

このように祭祀相続が朝鮮の相続制度で付随的なもののように取り扱われ、結局1933年3月3日朝鮮高等法院判決により法実体ではない道義的責任として規定された。このように祭祀相続を法律外的な問題と規定し、戸主相続の「種目的に」合併していたのは、朝鮮の家族制度において実に重大な事件にはかならなかった。祭祀相続こそ朝鮮時代の家族の構造的継承の中核と言えるためである(朴秉濠、1992;李相旭、1988:11)。下記のような言説でも、日本の家督相続(戸主相続)を基準に朝鮮の承重者を分類し、解釈するということがわかる。

日本民法に規定された家督相続では、法定家督相続人、推定家督相続人、選定家督相続人の三種があるのはすでに前述した通りだが、韓国では、名称はことなるがその実質から観察すれば多少これと類似したものがある。すなわち後述する法定の推定承重者、すなわち嫡子は日本民法の法定推定家督相続人と類似し、また宗子の遺言による死後養子は指定家督相続人と類似し、宗子の死亡後の遺妻その他親族が選定する死後養子は選定家督相続人と類似する(中枢院調査資料、鄭光鉉、1976:235 再引用)。

朝鮮の承重者(祭祀相続者)が指定される方法に関心をもったこの言説で、祭祀継承者と日本の家督相続者は「実質」において類似すると述べている。この過程で朝鮮の家系継承者は自然に「家督相続者」と呼ばれ、その差異の問題は捨象された。

2) 家制度の戸主と朝鮮の家系継承者

上のような論理で、植民地期を通じて朝鮮の家族制度上の宗子、宗孫、承重という地位が戸主地位の観点から解釈され、同一視されたことがわかる。それでは植民地期、さらには現代韓国社会で広く受

³² この資料は1933年に刊行された『民事慣習回答彙集』の発刊以後の1933年から1945年に朝鮮総督府中枢院調査課調査資料に所蔵されていた資料の一部で、鄭光鉉教授が研究員(1944-1946)として勤務しながら原本を筆写し、現代語(ハングル)訳して発表したもの。該当調査資料の大部分は『司法協会雑誌』に収録されたが、同誌に発表されていないものもある。

け入れられたように、「戸主」と朝鮮時代家族の家系継承者は大体において同一のものなのか。この問題は両国家の家族と歴史の理解において非常に重要なものであるにもかかわらず、この問題をそれほど深刻に考えてこなかったようだ。二つの地位は次のような理由で異なる。

第一に、朝鮮の家族代表(宗子、宗孫、承重)が持つ権威の源泉は祖先集団にあった一方で、戸主は国家が承認する書類上の地位だという点で国家が認める家父長権であり、国家から付与された地位である。これにより戸主権に伴う家督には家族への法的扶養義務、家産の占有権、家督権など形式的で法的な権利と義務を伴う(朴秉濠、1992:10-11)。

第二に、宗子、宗孫、承重の役割は、何よりも祖先の奉祀にあったとすれば、戸主の地位の核心的役割は祭祀ではなく経済的側面、特に家族財産の効率的運営にあることのように思われる。またこれらの中心的役割に関して、前者の地位は祖先の血を継承している者という点とその選定において核心であるとすれば、後者は血統とある程度無関係でもありうる。この点は重要な違いである。関連して、宗子、宗孫、承重を死んだ祖先の「頭」と見るのは適当ではない。家系継承者の権威は祖先から導き出されて現在に至るもので、祖先の子孫の代表者として宗子、宗孫、承重が存在した。

第三に、ある家門の代を継ぐ宗孫とは、宗家で本妻から生まれた男子であること、兄弟順位上一番上であること、嫡長子がない場合には寸数(親族関係の遠近)および世代を考慮して養子を選定すること、のように、親族原理によって決定され、個人的な要件とほぼ関係がなかった。一方で日本式家制度で戸主は血統関係とある程度無関係だった。もちろん法定戸主承継者は、法でその継承順位が定められていたが、婿養子制度および廃嫡制度のように運営される場合、ある人が戸主として適合するか選択できる考慮の余地があった³³。

最後に、二つの地位が代表する家族規模の面でも非常に異なる。上で述べた厳格な基準によって選定されるべき宗孫、宗子、または承重という地位は、少なくとも5代前の先祖である高祖父母から広がった門中という同族集団の代表者だと言える。従って、兄弟間にも分家が許容されていた戸主によって編制される家族より、その規模はるかに大きい。奉祀者の必要性も理念的にみる場合、5世代の地図から見た宗家の継承問題に圧縮できる。以上のような違いは前に指摘したように朝鮮の家族制度における祖先の奉祀、家系継承原理の法則性、過去志向性などと緊密に関連している³⁴。

このように異なった二つの地位が植民地期の間の「比較」を通じて、戸主権の観点から裁断されたということは大変重要である。異なる二つの地位の違いが無視され、韓国の家系継承者の地位が家制度上の戸主の観点から裁断されたことの意味と結果を考えてみよう。

一例として、日本旧民法上認定されていた廃嫡制度(日本旧民法第970条)が植民地朝鮮では禁止された。廃嫡とは法的に長子、次子などの順位により戸主継承者の地位にある人に対して現在の戸主がその不適合性—無能力であるとか、現戸主に不遜であるなど—を理由に継承者の地位を剥奪できる制度を意味する。この制度は現戸主に次の戸主選定についての一定の権限を与えることで、現戸主の権威を一層強化したのもであったが、同時に誰を戸主とするかについて各家(イエ)に一定の融通性

³³ 廃嫡については後述参照。

³⁴ より詳細な事項は梁鉉娥[(1999)「韓国の戸主制度—植民地遺産の中に隠れる家族制度」『女性と社会』10号]を参照すること。

を与える制度でもあった。ところが日本では認定されていた廃嫡制度が植民地朝鮮では認められなかった。「朝鮮では戸主承継者がどんなに無能で不遜だとしても、継承から除外させる慣習が存在しない」という理由からだった。このような解釈は些細なようだが様々な意味がある。

上の言明での「朝鮮の慣習」とは、ある家門の系統を継ぐ継承者(長子、または承重)に関する慣習を意味するという点と同時に、その家系継承者がただちに「戸主」と呼ばれるという点に注目すべきである。ここで我々は植民地朝鮮で家制度上の戸主が朝鮮時代の父系継承原理によって考えられたということを見出す。この場合「朝鮮の慣習」という記号は、朝鮮時代という特定の空間と時間を越えた何かとして、その意味が凍結されている。朝鮮時代の家族制度研究が示すように、家族は当時の社会的文脈—政治制度、経済制度、身分構造、統治理念など—の中で構成されたものだった。その上500年以上の歴史の中で朝鮮時代でも時期により、身分と地域によって家族生活の多様なパターンが現れた。それにもかかわらず時間的、身分的、地域的偏差は無視し、「朝鮮の慣習」という用語でひとくくりにする植民地時代の語法は、朝鮮時代を静態的で一次元的な時間として凍結させるものだった。

このような方法で朝鮮の慣習を確定した結果、植民地朝鮮において戸主継承の禁止、放棄、そして選択が全て不可能になった。このことから朝鮮の戸主制度は日本より一層徹底して例外が存在しないものとして運営されたことがわかる。一例として、1914年11月政務総監の談話では、「朝鮮の慣習では長男が暗愚で家を承継することが不適合な場合とは言え、被相続人の意思によってこれを相続人から廃嫡し、次男または三男に相続させられない」と述べ、1915年の民籍事務取扱いに関する官通牒でも「実子(養子ではない実の子)である相続人廃嫡の申告はこれを受諾できない」と確定させている。これ以降植民地高位官吏の談話でも同じ見解が繰り返し確認できる³⁵。

これによって、朝鮮では嫡長子およびその他法律が定める推定戸主承継順位にある者ではない他の方法の戸主継承は、戸籍事務で受け付けられなくなり、廃嫡という争点自体が全く登場しなくなった。このことは朝鮮の慣習への日本国家の強力な介入を意味し、例外的戸主継承を認めなかったことで、朝鮮で戸主制度は家系継承の原理に従って例外なく徹底して運営されただろうという点を推定できる。このように朝鮮の家族慣習が徹底して男性中心的なものとして法制化されたのは、家父長制は日本と朝鮮の慣習両方の共通分母として、抵抗なく移植され継承されたという点を指摘できる。またここには当時植民地朝鮮を代表していた朝鮮の土着勢力の性格と、脱植民以降大韓民国を樹立し国家を代表していた勢力の性格も重要である³⁶。

前に言及した通り、日本の家制度は養子、姓氏、結婚、財産相続のようなさまざまな家族制度が有機的に結びついていた。例えば日本の婿養子制度は養子をまさに婿として扱うことで養父母と養子間の関係を確固たるものとし、婿養子に戸主を継承させることにすることは娘の子孫に戸主の地位を継承できるようにするという意味する。結果的に娘しかいない家の戸主継承を安定化させるという仕組みである。婿養子制度や廃嫡制度からわかるように、日本の家制度上戸主制度は相当程度の融通

³⁵ この資料は植民地当時中樞院が持っていた推定祭祀相続人の廃嫡に関する慣習資料に含まれていた。鄭光鉉教授が現代語(ハングル)訳したこの資料を見ると、朝鮮時代の祭祀相続問題についての日本人の説明と解釈において、日本の家族を観念する概念が影響を及ぼしていることがわかる(鄭光鉉, 1967: 232-254)。

³⁶ 資料の未備により植民地時期朝鮮の両班男性支配勢力が家父長的慣習決定に及ぼした影響を明らかにすることはできなかったのは本稿の限界である。

性をもっていた。すなわち、嫡長子による戸主継承以外の選択と代案が存在した。しかし、韓国で植民地時期に移植された全ての制度が持続したのではない。日本式の氏制度は1946年脱植民後直ちに廃止され、異姓不養の文化が強かった韓国で婿養子制度は1949年に廃止された。これとともに韓国で戸主の地位は未婚の娘の戸主地位に見られるように暫定的なものだった。このように植民地朝鮮と大韓民国では日本式氏制度のない戸主制度、女性戸主制度が円滑ではない、頑強な長男承継制度としての戸主制度に再編されたと言える。長子による家系継承制度の変奏曲である戸主制度は、「伝統」として根深く位置してきたのである。日本式家族制度全体を輸入したというよりは、朝鮮式家長制度の延長のように見える戸主制度と、国家の立場から戸籍公簿を作成するのに必要不可欠だった制度が移植されていたのである。この点で韓国の戸主制度は朝鮮から続く家系継承制度の論理に、日本式の家制度が「着種」されたものだと言わねばならない。

それは日本国家の朝鮮人支配の必要性和朝鮮人の家父長的「慣習」の尊重の結果物である。例えば、朝鮮時代後期、主に両班階層家族の血統に立脚した厳格な家系継承論理が、この時戸籍を単位とした全ての小規模家族の論理と併合されることになったのである。この結果、現代韓国で一つの戸籍を構成する全ての小規模家族が、あたかも継承すべき一つの系統をもつかのようになってしまった。すなわち現代社会を生きる全ての家庭が「代」を継がねばならないという当為を担い、このことがいわゆる近代法の法的要求となってしまった。日本植民主義を経た韓国の家族制度で、嫡長子による戸主だけを「正常」として取り扱ったために、息子の必要性は今では全国民の、全ての小規模家族の法的必要性として位置づけられた。上で議論した宗子あるいは承重という家系継承者の必要性は、およそ一つの門中内にある本家の必要というだけでなく、祖先奉祀のための物質的・文化的資源を持った両班階層の関心事だった。しかし、現代韓国社会では全ての小規模戸が朝鮮の両班家系であるように、必ず嫡長子の出産を強行した。このように充足不可能な原則がポストコロニアルの大韓民国でまさに60年間(1945-2005)行われてきたことは、多くの無理を産むものだった。特にこのような歴史的重荷は主に男子を出産するため歯を食いしばってきた女性に、彼女たちの屈辱と苦痛、そして身体に加えられてきた虐待と子守労働の疲れに転嫁された。韓国の男性のみならず、私的領域に縛り付けられた女性は、こうした植民地伝統の中で生きてきた。

V. 結論

以上のように韓国の戸主制度は日本式家制度の一部を取って、その中で家よりはるかに規模が大きな朝鮮の家族、特に門中という親族単位を思考することになる奇妙な制度という点を明らかにした。規模の問題とともに異なる時空間で形成された家族制度を戸主制度の枠内に配置したということ自体が韓国の戸主制度の時代錯誤性を物語る。日本で家制度は第二次世界大戦敗戦以後改正された新民法で廃止されたが、韓国で戸主制度は父系姓／本主義、父系戸籍編制、長子の放棄および廢嫡が禁止

される、厳格に血統的な計算方式によって運営された絶対的法定相続主義が継続されてきたが³⁷、2005年に廃止が確定し、2008年1月1日に廃止された。これにより韓国で法制度としての戸主制度はほぼ100年の歴史をもつこととなった。

本稿は日本植民主義が植民地朝鮮の慣習に及ぼした影響と、家父長制の再構成という二つの主題を相互に交差させながら論じた。特に、日本の家制度の導入を姓氏、戸籍、養子制度を通して検討し、戸主制度の移植と朝鮮の家父長制度との錯綜の現象を分析した。それでは本稿のメッセージをいくつか要約してみようと思う。

第一に、植民地時期の家族慣習の定着は、「歪曲」という概念では力不足な、歪曲以上の何かである点がわかった。この点で朝鮮の文化に及ぼした植民地の影響は、知識生産の観点からアプローチすべきである。前で検討した通り、そのことは慣習の名付け、体系化、分類に与えた積極的過程だった。この点でこれを克服する方法は真正なる伝統の回復ではなく、既存知識についての植民地の影響の解体と、現在の社会の文脈に合う文化の再生産にある。必要なことは、真正な伝統の回復ではなく現在の伝統が基盤としている凍結された文化主義を温め、今まで知られてきた「伝統」あるいは「慣習」を現在の文脈の中に位置づけることである。

第二に、慣習と伝統に内在する権力関係への感受性が求められる。そのことは特定の階層的・性別的・国家的利害関係の上で形成され、ある単一のものではない。このような指摘は既存の歴史学的研究の民族主義視角への批判にあたる。民族の中にも多様な位置と異なる性別が存在し、植民地遺産の批判は単に日本ではなく国内的な、すなわち内部へ向かう批判と省察が必要となる。この点で民族主義植民主義史観を超えるポストコロニアリズムへの関心が求められる。

第三に、フェミニズムは単に「女性」を対象とするものではなく、ジェンダー関係から見た新しい歴史記述の方法となるという点である。興味深いのは、本稿で扱う家族法に及ぼした植民地の影響は、民族主義歴史学や法史学ではなく、ジェンダー間の関係を分析しようとするフェミニスト研究によってよく表れたというものである。フェミニズムは「下からの歴史」感受性をもつ視角であり、民族と国家の枠を越えることとなる批判言説である。本稿ではポストコロニアル・フェミニズムが家父長制のみならず、植民主義を批判する視角であり、これによって法と歴史、文化を書き直すこととなる方法論になることを提示した。

以上のように本稿は既存の植民地法制研究に対する一種のパラダイム(paradigm)変化を追求した。不十分な試みだが、今後こうした研究に共感する多くの研究が出ることを期待する。

³⁷ 絶対的法定相続主義は1989年第三次家族法改正まで継続したが、1989年以降2008年まで法定戸主による戸主承継放棄が認められた。

参考文献

- 姜尚中(1996)『オリエンタリズムの彼方へ—近代文化批判』岩波書店(韓国語訳: 강상중(이경덕 ; 임성모 [공] 옮김)(1997)『오리엔탈리즘을 넘어서』이산)
- 朴秉濠(1992)「日帝下の家族政策と慣習法形成過程」『法学』33卷2号(朴秉濠(1992)「日帝下の 家族政策과 慣習法形成過程」『法學』33권 2호)
- 李丙洙(1977)「朝鮮民事令に関して—第11条の慣習を中心に」『法史学研究』第4号(李丙洙(1977)「朝鮮民事令에 關하여—第11條의 慣習을 中心으로」『法史學研究』4號)
- 李相旭(1988)「日帝下戸主相續慣習法の定立」『法史学研究』第9号(李相旭(1988)「日帝下 戸主相續慣習法の定立」『法史學研究』9號)
- 梁建(1989)「韓国における『法と社会』研究」『法と社会』法と社会理論研究会、第1号(양건(1989)「한국에서의 ‘법과 사회’ 연구」『법과 사회』법과사회 이론연구회, 제1호)
- 梁鉉娥(1999)「韓国の戸主制度—植民地遺産の中に隠れる家族制度」『女性と社会』10号(梁鉉娥(1999)「한국의 호주제도—식민지 유산 속에 숨쉬는 가족제도」『여성과 사회』10호)
- 梁鉉娥(2000)「植民地時期家族『慣習』から見たオリエンタリズム、近代性、植民地性」韓国社会史学会夏季ワークショップ発表文、未刊行論文参照(梁鉉娥(2000)「식민지 시기 가족 ‘관습(慣習)’을 통해 본 오리엔탈리즘, 근대성, 식민지성」한국 사회사학회 하계 워크샵 발표문, 미간행 논문 참고)
- 女性平友会(1983)『家族法はなぜ改正されるべきか』論文集(여성평우회(1983)『가족법은 왜 개정되어야 하는가』논문모음집)
- 李兌榮(1982)『家族法改正運動37年史』家庭法律相談所出版部(이태영(1982)『가족법 개정운동 37년사』가정법률상담소 출판부)
- 吳延眞(1999)「批判フェミニズム法学」『法と社会』法と社会理論研究会、16-17合本号(오정진(1999)「비판 페미니즘 법학」『법과 사회』법과 사회 이론연구회, 16-17합본호)
- 李卿順(1992)「脱植民主義フェミニズム」『外国文学』31号(이경순(1992)「탈식민주의 페미니즘」『외국문학』31호)
- 李光信(1973)『我が国民法上の姓氏制度研究』法文社(李光信(1973)『우리나라 民法上の 姓氏制度 研究』法文社)
- 李スニル(1999)「日帝時代親族慣習の変化と朝鮮民事令改正に関する研究—朝鮮民事令第11条第二次改正案を中心に」『韓国学論集』漢陽大学校韓国学研究所、第33集(이승일(1999)「일제시대 친족관습의 변화와 조선민사령 개정에 관한 연구 — 조선민사령 제 11조 제 2차 개정안을 중심으로」『한국학논집』한양대학교 한국학연구소, 제 33집)
- 鄭肯植(1992)『国訳 慣習調査報告書』韓国法制研究院(정궁식(1992)『國譯 慣習調査報告書』한국법제연구원)
- 李喆雨(1999)「法における「近代」概念—どれだけ有用か」『法と社会』法と社会理論研究会、16-17合本号(李喆雨(1999)「법에 있어 ‘근대’ 개념 — 얼마나 유용한가」『법과 사회』법과 사회 이론연구회, 16-17합본호)

- 李熙鳳(1957)『親族相続法研究—新民法制定に關連して』日新社(이희봉(1957)『친족상속법 연구 — 신민법 제정에 관련하여』일신사)
- 鄭光鉉(1967)『韓国家族法研究1』ソウル大学校出版部(정 광현(1967)『한국 가족법 연구 1』서울대학교출판부)
- (1955)『韓國親族相続法講義』葦聲文化社((1955)『한국 친족상속법 강의』위성문화사)
- 崔在錫(1983)『韓国家族制度研究』—志社(최재석(1983)『한국가족제도연구』일지사)
- 韓国家族法学会編(1990)『家族法研究』第4号(한국가족법학회 편(1990)『가족법 연구』제 4호)
- 法院行政處(1985)「親族相続に關する旧慣習」『裁判資料』第29集(法院行政處(1985)「親族相続에 관한 舊慣習」『裁判資料』제 29집)
- 高等法院書記課『朝鮮高等法院判決錄』第2卷、11卷、21卷

- Attridge, Derek, Geoff Bennington and Robert Young (eds.), *Post-Structuralism and the Question of History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Burman, Sandra B. & Barbara E. Harrell-bond (eds.) (1979), *The Imposition of Law*. New York: Academic Press.
- Chanock, Martin (1982) "Making Customary law: Men, Women, and Courts in Colonial Northern Rhodesia.," in *African Women and the Law: Historical Perspectives*, Margaret Jean Hay & Marcia Wright (eds.), Boston: Boston University Press.
- (1978) "Neo-Traditionalism and Customary Law in Malawi," *African Law Studies*, 16: 80-91.
- Dirlik, Arif (1987) "Culturalism as Hegemonic Ideology and Liberating Practices." *Cultural Critiques*, spring.Chakrabarty, Dipesh(1994) "Postcoloniality and Artifice of History: Why Speaks for 'Indian' Past?," in Aram Veesser, (ed.), *The New Historicism Reader*, New York: Routledge.
- Chatterjee, Partha (1986) *Nationalist Thought and the Colonial world - A Derivative Discourses*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Chen, Edward-Ite (1984) "The Attept to Integrate the Empire: Legal Perspective," in *The Japanese Colonial Empire, 1895-1945*, in Ramon H. Myers and Mark R. Peattie (eds.), Princeton: Princeton University Press.
- Choi, Chungmoo (1993) The Discourses of Decolonization and Popular Memory: South Korea, *Positions - east asia cultures critiques* 1-1:77-102.
- De Becker, J. E. (1910) *Annotated Civil Code of Japan*, London & Yokohama: Butter Worth & Co.
- Deuchler, Martina (1992) *The Confucian Transformation of Korea - A Study of Society and Ideology*, Cambridge: Harvard University Press.
- Fabian, Johannes (1983) *Time and Other - How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press.
- Fanon, Franz (1952) *Peau noire, masques blancs* , Paris, Éditions du Seuil.
- Hamabata, Matthews Masayuki, "From Household to Economy," Ph.D. Dissertation, Harvard University, 1983.
- Kondo, Dorinne K, 1990, *Crafting Selves-Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*, Chicage: University of Chicago Press, 1990.

- Memmi, Albert (1967) *The Colonizer and The Colonized*, Boston: Beacon Press.
- Jameson, Frederic (1981), *The Political Unconscious*, Princeton University Press.
- Mani, Lata (1989), "Contentious Tradition: The Debate on Sati in Colonial India, in *Recasting Women*" *Essay in Indian Colonial History*, Kumkum Sangari & Sudesh Veid (eds.), Delhi: Kali for Women.
- Moore, Falk (1989) History and the Redefinition of Custom on Kilimanjaro. In *History and Power in the Study of Law New Directions in Legal Anthropology*, eds. June Starr and Jane F. Collier. Ithaca: Cornell University Press.
- Fitzpatrick (1980), "Law, Modernization, and Mystification," *Research in Law and Sociology*, 3.
- Hobsbawm, Eric (1983) "Introduction: Inventing Traditions.," In *The Invention of Tradition*, Eric Hobsbawm and Terence Ranger(eds.). Cambridge: Cambridge University Press
- Snyder, Francis G. (1982) "Colonialism and Legal Form: The Creation of 'Customary Law' in Senegal," in *Crime, Justice and Underdevelopment*, Colin Sumner (ed.), London: Heinemann.
- Mies, Maria, 1982, *The Lace Makers of Narsapur: Indian Housewives Produce for World Market*, Zed Press: London.
- Mohanty, Chandra, Ann Russo & Loures Torres (eds.) 1991, *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indianapolis: Indiana University Press: Indianapolis.
- Munroe, Smith (1907) The Japanese Code and the Family. *The Law Quarterly Review* 23.
- Ranger, Terence (1983), "The Invention of Tradition in Colonial Africa," in *The Invention of Tradition*, Eric Hobsbawm and Terence Ranger(eds.). Cambridge: Cambridge University Press
- Roberts, Simon (1984), "Introduction: Some Notes on African Customary Law," *Journal of African Law*, 28.
- Said, Edward W.(1979) *Orientalism*, Vintage book: New York.
- Smith, Sidonie & Julia Watson(eds.) (1992) *De/Colonizing the Subject*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Smith, Waren (1959) *Confucianism in Modern Japan - A Study of Conservatism in Japanese Intellectual History*. Tokyo: Hokuseido Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) "A Literary Representation of Subaltern: A Woman's Text from the Third World," in *In Other Worlds-Essay in Cultural Politics*, Gayatri G. Spivak, New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), "French Feminism in an International Frame," in the above volume.
- Tanaka, Stefan (1993) *Japan's Orient - Rendering Past into History*, Berkeley: University of California
- Watanabe, Yozo(1963) "The Family and the Law: The Individualistic Premise and Modern Japanese Family Law," in *Law in Japan- the Legal Order in a Changing Society*, ed., Arthur Taylor von Mehren, Cambridge; Harvard University Press.

批評文(春木育美)

1958年に新民法の一部として制定された家族法は、親族の範囲、戸主相続順位、財産相続、父親優先の親権など多岐に亘り男女差別的な内容がみられたため、制定直後から女性運動団体を中心とする民法改正運動が半世紀の歳月をかけて展開されてきた。1990年代以降は、それまでの家族法改正を経てもなお残存した戸主制の廃止を目標に掲げた戸主制廃止運動が活発化した。2005年3月、国会本会議で戸主制を排除した民法案が議決され、2008年1月から戸主制が廃止された民法が発効した。戸主制廃止運動の過程では、「男女差別の是正」「家族の民主化」「離婚家庭の子女の福利」というフレームに加え、新たに戸主制を廃止すべき事由として、「過去の歴史の精算」であるとのフレームが提示された。戸主制は植民地支配の残滓であり、戸主制の「伝統」に対する懐疑がなされたのである。

梁鉉娥教授はこれまでも多くの論文で、韓国家族法制定の原則の一つである「伝統」が、どのような歴史的根拠に立脚したものなのか不透明であり、かつ日本の植民地時代の影響について沈黙してきたことを問題視し、韓国家族の「旧」慣習は、植民地当時の知識に大きく依存しており、韓国家族の「伝統」には植民地の遺産を否定しながらも重なりがみられる点など、極めて重要な視点と分析を提示しており、韓国家族の戸主制の性格を明らかにした本論文も、こうした研究成果の一つであるといえる。

この論文は、植民地期の戸主制の移植と朝鮮の家父長制度との錯綜を、極めて綿密かつ論理的に分析したものである。戸主制を事例として、例外的戸主継承を設定しないなど、朝鮮の慣習に対して日本による強力な介入がみられたため、植民地期の朝鮮では戸主制が家系継承の原理により徹底して運営されたこと、さらに解放後は、頑強な長男継承制度としての戸主制が「伝統」として再編されたことが明らかにされている。

植民地から解放された後、韓国社会では、植民統治以前の民俗固有の文化の再建という復古的思想とともに、「伝統」的な儒教的家族制度の再建が叫ばれ、その影響を色濃く受け、家父長制理念に基づく男女差別的な内容の民法が制定された。植民地期、家父長制度は朝鮮の「慣習」の名の下に、また一方では日本の旧民法と植民地国家の支配の観点から正当化され、解放後も朝鮮の「伝統」とみなされ影響力を持ったのである。

ただ、筆者も述べている通り、植民地期の朝鮮の両班男性支配勢力が家父長的「慣習」の決定にどのような影響を及ぼしていたのかという視点は、朝鮮の「慣習」がいかに「伝統」として再編されたかを明確にするためには欠かせない論点のように思われる。また、本論文の主題からは若干外れるかもしれないが、解放後の民法制定に関わった勢力はどのような性格を持っており、そうした勢力はなぜ植民地の遺産の存在を意識しつつも戸主制を維持、再編したのかも是非知りたいところである。