



# 東アジアにおける親族集団の諸概念 : 「宗族」・ 「門中」・「同族」の再検討

金, 相圭

---

(Citation)

社会学雑誌, 10:260-274

(Issue Date)

1993-03-31

(Resource Type)

departmental bulletin paper

(Version)

Version of Record

(JaLCD0I)

<https://doi.org/10.24546/81010827>

(URL)

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81010827>



# 東アジアにおける親族集団の諸概念<sup>(1)</sup>

——「宗族」・「門中」・「同族」の再検討——

金 相 圭

神戸大学大学院文化科学研究科博士課程

## 一、はじめに

本稿は、東アジアにおいて、親族集団にたいしていままで使用されてきた「宗族・門中・同族」などの概念の検討を行うものである。特に韓国の門中を中心として、集団内部のバリエーションの差異から、各社会の親族の特質を見ていく。

社会科学において、概念規定は重要な位置を占めているが、特に韓国においては、三六年間の植民地支配の影響もあって、朝鮮総督府をはじめとする日本人による朝鮮研究が及ぼした影響はいまだに大きい。

「同族」という用語の分析概念としての混乱もその一つであるといえよう。この語を韓国社会に持ち込んだのは、周知のように善生永助氏（善生永助、一九四三年・一九

頁）であった。「同族」概念の韓国社会への適用をめぐる問題を指摘したのは、日本人の学者のなかでは「江鳴修作、一九七六年」「服部民夫、一九七五年」「中根千枝、一九八七年」など、韓国人では「金宅圭、一九八二年」などがあ

## 二、門中の定義

「門中」<sup>ムンジュン</sup>の概念は一言では定義しにくい。なぜならば、韓国社会において、この語は場所と時代によって異なる意味を担い、話者、もしくは地域によってもそれぞれ違う意味になるからである。

「門中」を父系親族集団と規定することには異論がないけれども、いままで「門中」の概念がはっきり定義されないまま用いられてきた結果、たとえば、韓国社会に「門中」

と同じ意味で使われてきた「宗族」や「宗中」などとの用語上の差異の問題、あるいは「門中」が「堂内」から同姓同本のレベルまでどのように組織されているか、つまり、どのような父系親族集団の範囲を指すものであるのかといった問題が未解決のまま残されてきた。

韓国人は、父系親族集団をあらわす言葉として、一般に「門中」あるいは「宗中」という語を使用している。門中および宗中の研究史は半世紀近いが、まだ両者に関する論議の成果は充分でなく、両者を事実上同義のものとして扱っていることが多い。

崔柏氏は、慶尚北道安東郡臨河面川前洞の義城金氏門中（川前門中）を対象として調査し、「門中」と「宗中」の区別を試みた。「門中」とは「その内部に幾つかの宗中を包括している一つの連合体（Coalition）であり、法人的な性質をもっている団体である」（崔柏、一九八四年・八頁）と規定している。崔氏はまた、「門中とは社会的名望の高い顯祖を中心とし、名門一族の法人的性格をもつ、一つの連合体である。」「門中が永続するかぎり、子孫も増加するか、門中」の内部には、さらに幾つかの支派が形成され、それらの支派がそれぞれ一つずつ「宗中」を成すのである（前掲書・八一―九頁）と述べている。つまり、ここで崔氏は、同姓同本集団のレベルのものを「門中」と呼び、宗中では各派のことであり、門中の下位集団であるとして区別

しているのである。

これまでの韓国の文献資料で頻繁に使われてきた父系血縁者の組織ないし集団を表す用語としては、「門中」「宗中」「宗族」「宗契」「族中」「門党」「門契」「同宗契」などがある。

そのなかで、「門中」と「宗中」は一番よく使われてきた（崔在錫、一九八三年・七三〇頁）。その他、門中とほぼ同じ意味を表すものとしては、「同族」「宗族」「堂内」「親族」「親戚」「一家」「家内」などが戦後はよく用いられてきた。

宗族とは、中国の宗法制度による父系の同姓集団を意味する。これは、韓国の父系血縁集団である「門中」とは、血縁関係を構成原理としている点では一致しているけれども、その構造や社会的機能は異なっている。また中国には「門中」という用語自体が存在しない。なお、沖繩に「門中」と呼ばれる父系親族集団が存在するが、韓国の門中が族外婚の単位であるのに対して、沖繩の門中は——少なくとも現在は——族内婚が行われている点で、韓国の門中とは大きく異なっている。そこで、さしあたり本稿では、中国の「宗族」、日本の「同族」、韓国の「門中」をそれぞれ区別しておくことにする。

それでは、韓国社会において、父系血縁集団を表す用語として、実際、史料に現れたのはどんなものであったかを見てみよう。表1は、崔在錫氏による分類である（崔在錫、一九八三年・七二―九頁）。

表1 父系血縁集団の呼称とその出典

用語	出典
門中	川前（義城）金氏門中完議文 仁良（載寧）李氏門中立議
	柳仁培：猿溪集 李琬：龜厓集
	葛田（順興）安氏門中完議文 盧相稷：小訥先生文集
	尹舞擧：童士集 尹拯：明齋遺稿
宗中	楊應秀：白水集 柳重教：省齋集
	盧相稷：小訥先生文集 金惠載：栗山集
	鄭圭永：一玉遺稿 吳根厚：道淵遺稿
族中	柳雲龍：謙菴集 鄭四震：守菴集
門黨	盧相稷：小訥先生文集
	柳重教：省齋集 盧相稷：小訥先生文集
宗族	一鉉：醒晚遺稿 鄭官源：龍塢集
宗契	吳再挺：寒泉堂 宋明欽
	張三奭：獨樂窩遺稿 一鉉：醒晚遺稿
門契	李基禮：秣川世稿 鄭官源：龍塢集
同宗契	李基禮：秣川世稿

「門黨」「族中」などの用語は崔在錫氏が新しく発見した用語である（前掲書・七三〇頁）。一方、李光奎氏は、最近、「宗族」と「門中」とを区別しようとしている（李光奎、一九九〇年・二〇〇頁）。確かに、いままで「宗族」

以外にも「親族」という言葉を混用して、「親族制度」「宗族制度」「親族集団」「宗族集団」などと呼んできたのは事実である。しかしこれらを概念上区別する必要があるように感じられる。

韓国の宗族について、金斗憲氏は、同姓同本で示される氏族を「姓族」といい、「姓族」の下位の族集団を「宗族」と規定し、両者の区別を祖先祭祀に置いている。すなわち、「宗族」は祖先祭祀を共同におこなう同族集団をさすと述べている（金斗憲、一九六九年・八五―八六頁）。さらに金斗憲氏は「姓族の次の、ある範囲の族集団を成すものが宗族である。ところで、特に、宗族と称するのは、いわゆる、宗法によって族結合の範囲が限定されたからである」と述べ、韓国における宗族を特に宗中あるいは門中と言うのだと解した。そして「中」とは大小宗の別を超越した族集団の中和を意味するから、同宗の集中的親和性を表示した意味に解釈されると述べている（前掲書・八六―八八頁）。したがって、金斗憲氏は善生永助氏とほぼ同じ見解に立っているといえよう。

李光奎氏は、この金斗憲氏の定義に基本的に同意しながらも、族譜の編纂に重点をおいて宗族を再定義しようとしている。韓国の父系親族集団の体系をしめす族譜をみると、原始祖から系譜が広がっていくその中間に、実際的に一族の中心をなす人物が存在することがわかる。原始祖と実際

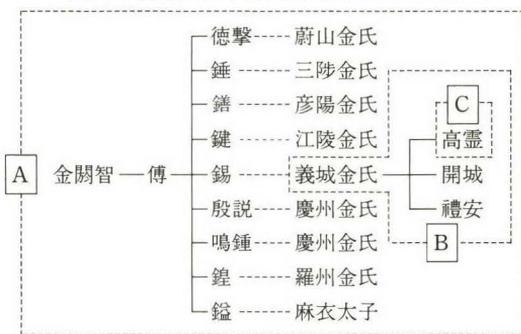
的に中心をなす人物との間には、少なくとも三〜四世代のギャップがあり、長い場合は一〇世代余の系譜的距離があり、両者の間は姓名のみが記録されている。そしてこれら中間の人々の具体的な人的事項と墓は一般にはつきりしていない（李光奎、一九九〇年・一九九一―二〇一頁）。

言いかえれば、原始祖が理念上の始祖であるのにたいして、実際の始祖は墓も明確であり、人的事項も明瞭であるため、中心的な始祖になる。こういう点に着目して、李氏は、「宗族」とは同姓同本集団の具体的な概念であり、その宗族が実際に機能している組織<sup>3</sup>を整えると「門中」である（前掲書・二〇〇頁）と考えている。氏族が組織を整えて宗族になっても外婚制の単位の本質は維持しているとの意味であろう。金斗憲氏のいう「氏族」は李光奎氏のいう「宗族」のことであり、また金斗憲氏の「宗族」は李光奎氏の「門中」にあたるといえよう。

しかし、同じ同姓同本集団を、始祖が神話的存在であるか否かによって別個にカテゴリー化することにはあまりにも無理があるように思われる。

図1を見ると、金閼智（神話上の人物）を原始祖とする門中のうち、義城金氏からは、高霊金氏、禮安金氏、賜姓による開城金氏が分籍（分貫）されている。ここで問題となるのは、李光奎氏は原始祖と一世始祖を同じだと考えていることである。金閼智は原始祖とみなされてはいるけれど、

図1 神話上の人物を原始祖とする事例



注：傳は新羅最後の王（敬順王）である。

も、金閼智を原始祖と考へながら一世始祖として数えない金閼智系の新羅金氏をみると、慶州・義城金氏以外にも、七六の各本貫に分貫され、また、賜姓あるいは他の事情により異姓異本に変わる例もある。安東權氏をはじめ四つの新しい同姓同本集団を成しているのがそれであり、これは、現在の金氏本貫一一五本のうちの約七割を占めている（韓国人斗族譜編纂委員会編、一九七七年・一六三―三四〇頁）。

ども、けっして一世始祖なのではない。「德撃」、「錘」、「鐔」、「鍵」、「錫」、「殷說」、「鳴鍾」、「鎗」を各一世始祖とするのである。また義城金氏の場合、「錫」を一世始祖として数え、さらに、高霊金氏、開城金氏、禮安金氏に分貫するので、分貫した時点の始祖をまた一世始祖と数えるのである。これ以外に

また李光奎氏は、門中を「大門中」「小門中」などに分けている（李光奎前掲書…二一四頁）。特に、李氏は宗族の組織としての門中を強調する。しかし、門中と宗族の区別の根拠は明らかにされていない。

韓国の門中・集姓村研究のなかで最も大きな貢献を成した善生永助氏の場合、「門中」よりも「宗中」という用語を積極的に使っている。善生氏の宗中に関する定義をみると、「宗中とは同族が一部落及び一地域に部落を形成して、又は集団生活を営む場合には、これ等の同族間には古来の慣習により必ず一族の団体が組織されている。而してこの同族団体を宗中又は門中と称」するものだとして（善生永助、一九四三年…二一〇頁）。結局、善生氏にとって宗中（門中）は日本の同族団と同じ概念である。このことは、門中を Lineage Village としてしか考えていないことから生じてきたものである。これと同じ視野に立つ論文として「鳴奥陸彦、一九七八年」がある。

また、この場合の「同族」という用語は、日本の「同族」概念を転用したのにちがいない。日本の「同族」は、基本的に村落内で完結する村内集団たる性格づけを強く被っている。したがってその限りにおいて地縁原理——単純な近隣結合ではなく、村も家も眞租団体として編成されたという事情に深くかかわっている地縁原理——を本質的に内包した集団である。それは基本的に父系血縁集団で

ある韓国の「門中」や中国の「宗族」とは構成原理が異なるものである。だから韓国社会を分析するときに、この「同族」概念を安易に援用することは非常に危険である。

また一九七六年に、韓国では大統領令によって全国民の「族譜探し運動」が展開された。日本による植民地時代（一九一〇年—一九四五年）や朝鮮戦争（一九五〇年—一九五三年）を経て、失われてしまった族譜を探そう、というのがその根本趣旨であった。そのとき、「韓国人の族譜編纂委員会」が構成された。その委員のほとんどは国史編纂委員であった。しかし、それぞれの族譜の編纂作業よりもっと困難であったのは、韓国人の全族譜を一つの書物にまとめることであった。歴代の重要人物に関しては各種文献を参考にしたが、あくまでも各「門中」から提出された原稿を中心に作つたため、史実と異なる点もある。さらに、多かれ少なかれ美化されたこともありうるが、新しい事実も少なくなかった。

この運動の場合、「門中」という用語を積極的に使っていることがわかる。言いかえれば、族譜編纂の当時、一つの同姓同本集団が門中と名乗っていたのである。しかし、ここでいう「門中」は李光奎氏という組織を伴っていないようであるし、善生氏という地域社会（Lineage Village）に限る性格をもっているのではないようである。したがって、「門中」原理と「同族」原理との区別をはっきりさせる

ことが、族譜編纂の進むなかで、ますます緊急の理論課題となってきたのである。

### 三、同族

ここでは、韓国社会の構成原理をめぐって、そこに「同族」概念を適用することの可否の問題について考察する。

韓国社会における「同族」概念の創始者は善生永助氏である。善生氏は、日本の「同族」概念をそのまま韓国社会にあてはめてみたと思像される。

また、「同姓同本の血族団体は、同一の始祖を推戴して世々これを伝承して行く」と述べられ、さらに「同族部落」というのは、同一の祖先より出でたる同本同姓のもの、一部落また一地方に集団住居せるものを指すのである（善生前掲書・二二一頁）とある。

ここで善生氏は、「同族」を、宗中や門中と同じ意味で使っている。すでに触れたように、「門中」と「宗中」の概念史をみると、「同族」と「門中」あるいは「宗中」の概念を区別しておかないと、韓国の社会現象を分析するとき、日本と韓国の社会を同一とみなしたり、もしくはその概念の内容まで混同するおそれがある。

これにたいして、韓国社会における「同族」概念使用の問題点をはじめに指摘した韓国人の学者としては、金宅圭

氏がいる。氏によると、韓国の同姓同本の「氏族」および同姓村落に対して「同族」、「同族村落」という用語を使い始め、定義を試みたのは、一九三三年に善生永助氏であるとみている。この年は、日本において「分家慣行調査」がはじめられた年で、「同族団」という呼称において、集団としての同族の性格や機能を分析しはじめた時期である。「同族」という用語は、韓国と日本の双方で独立してすすめられた同族の社会学的研究の術語として使い始められたわけであるが、その用語のもつ意味内容は、当然にもかなり「食い違ったものになった」（金宅圭、一九八二年・二六九―二七一頁）らしい。のみならず、韓国では、同族という文字は記録にも日常用語としても使われてはいなかったようだし、使う場合、その意味は氏族（門中）をさすのではなくて、「同一民族」、「同胞」という概念として使用されてきたのである。なお、同氏は東アジアの三国（中国・韓国・日本）における「家」概念は、「チャー（中国）」、「チブ（韓国）」、「イエ（日本）」とする以外仕方がなく、別個の概念として理解されるべきだと考えているようである。そして、「親族用語を一つの言語から直接翻訳するのは時によって不可能である」（崔在錫訳、一九七八年・一二四―一二五頁）と言った J. Beattie の意見は、いこでも正しいと思ふ。

東アジアの三国においては、中国は「チャー」および宗

族村落、韓国は「チブ」および氏族村落(集姓村)、日本は「イエ」同族村落と名乗った方が望ましい。一方、「同姓部落」を、三国の概念をすべて包括する用語とすることを金宅圭氏は提案している。

さしあたり金宅圭氏は、「同族」のかわりに「氏族」・「氏族」、「同族村落」のかわりに「氏族村落」・「同姓村落」という語を提案している(金宅圭前掲書・二七八頁)。金宅圭氏が「同族」という用語のかわりに「氏族」という用語を考えるようになったのは、善生永助氏が朝鮮総督府編の報告書に氏族部落という用語も併用している点からであろうと思われる。また「同姓」、「同姓村落」という用語も、すでに仁井田陞氏が中国村落研究のとき使った用語である(仁井田陞、一九五二年・一〇頁)。

もちろん、すでに使われた用語であるからだめだというわけではないが、新しい概念を提案するときは、既存の概念の検討を行い、十分な理由をもって、説得力のある概念を提案するべきであろう。この点で、金宅圭氏の提案には、筆者はまだ納得できない。

一方、金斗憲氏は、「同族」という用語を「同門同宗・門中・宗中・小宗中(堂内)・大宗・宗族・氏族・氏族」などの意味で使ったし、「同族部落」のことを、地縁的同族共同体・同族地縁共同体などの意味で使っている(金斗憲、一九六九年・八七―八九頁)。ここにおいては、金宅圭氏

のような用語の使用区別ははっきりしていない。

日本人の学者のなかで、韓国社会における「同族」概念の使用をめぐる問題を吟味した学者としては、江嶋修作氏と服部民夫氏が挙げられる。江嶋氏の見解は、「同族」概念を使うとき、韓国農村社会の実態を正確にとらえられないのではないかということである。

同氏は、日本の「同族」概念は、有賀喜左衛門、喜多野清一、及川宏諸氏をはじめとした多くの研究蓄積をもつ概念であると述べる(江嶋修作、一九七六年・八七―一一二頁)。日本の「同族」概念の理論的整理も多くの人によって試みられてきたが、これまた「門中」概念同様に決着をみていない。江嶋氏は「同族理論」のなかには、まだ論争中のものを含めて、様々な問題があるため、その詳細には触れてはならないが、「同族」現象として考えられるものを、次のようにまとめている。

①「家と家との関係」の現象であること。つまり同族組織あるいは同族団の基本的単位を、「家」に置いていること。  
②「家」と「家」との間に、何らかの系譜関係が認められること。

③「家」と「家」との間に本家―分家関係があること。

④「家」の存続をめぐって、非血縁者が含まれること。

⑤原則として、一村落内の「家連合」として考えられている

ること。

そして江嶋氏は「以上のことを通して、『同族』現象が、『家』をめぐる現象であることを理解し得る。これは『同族』概念の基本的構成要素が、『家』を抜きにしては成立しないことを意味する」(前掲書・九四頁)と述べている。

しかし、江嶋氏は「同族団」とは「家」を抜きにしては成立しえないと語りながら、日本の「家」とはなにかについては一言も触れていない。日本の同族(団)を説明するために「家」の構成原理の説明は欠かせぬことであろう。そこで、日本の「家」と「同族」について、有賀理論と喜多野理論の両説を批判的に検討した長谷川善計氏の新しい「家」理論を参照しながら考察してみることにする。

いままでの日本の家のとらえかたには、二つの流れがある。つまり、「家」は生活体や経営体であるとする有賀喜左衛門氏の見解と、家族の日本における歴史的特殊形態とみなす喜多野清一氏の見解である。しかし、長谷川善計氏は、有賀喜左衛門氏の場合、第一に、「家」とは、どのような社会単位を指すのかということについて曖昧さがあることを指摘している(長谷川善計、一九九一年・四頁、六二頁)。また長谷川氏は、有賀氏の分家概念の問題点として、本百姓として(一軒前の家として)分家させることも、従属農民として(あくまでも一軒前の家のなかの低位単位として)居住、生計、経営上で分立させることも、一括して

「分家」と呼んでいることを指摘している。従来の一般的見解では、周知のように、本家・分家関係は主従関係としてとらえられてきたのだが、本百姓対従属農民の関係を「身分関係」としてとらえる長谷川氏は、「江戸時代には、かなりの高持百姓であっても従属農民であった者は沢山いたし、逆に、従属農民を全く抱えない自作農や小作人であった者でも本百姓身分であったものも沢山いた」ことを挙げ、本百姓と従属農民という身分関係は、経営や生活上での親方・子方関係のみを意味するのではなくて、「両者の関係は、明らかに別種のものである」(前掲書・六三頁)と述べている。すでに一九八〇年代の初めから展開されてきた長谷川氏のこうした指摘にたいして、光吉利之氏は、「長谷川は同族団における家財分与に着目し、分割相続という親族関係に基づく家系譜と、家産制的関係に基づく非親族分家の家系譜との質的差異を明確することによって、同族に含まれる二つの社会関係の共存関係を明確にした」(光吉利之、一九八六年・一〇頁)と評価した。

また第二に、主従関係のシンボルとしての屋敷地の性格について考えてみたい。本百姓身分たる身分・資格は、経営や生活上において、従属農民をしたがえ、その親方百姓となつていくという関係ではなくて、検地帳に屋敷地を名請し、その所持を公認されたという基本性格をもっている。同時に、従属農民が本百姓から屋敷地を借りるというのは、

本百姓によって代表される「家」の中の者、その「家」成員になるということである。したがって、本百姓と従属農民との差は、まず「一軒前の家」の代表者であるか否か、すなわち領主にたいする夫役負担者（役人）であるか否かという「家」の問題から生ずるものである。屋敷地は「家」のシンボルであり、それが同時に「株」として存在したことをしめすものである（長谷川前掲書・七二―七四頁）。要するに、屋敷地は本百姓身分のシンボルである。

本百姓と従属農民との主従関係と呼ばれてきたもの「家」的関係であり、公的負担義務を負わされるものとして公認されているかいないかの違いをあらわしていたのである。従属農民のなかには、親族の従属農民、ことに隠居生活に入った親も含まれていたのであって、これらすべてを「従属農民」であるからといって、主従関係のなかの者としてとらえるわけにはいかない。

第三には、したがって、「家」は、経営体や生活協同体として設定される性質のものではなくて、一つの家のなかに複数の経営体が内包されていることが当然ありうる。いいかえれば、「家」は「私的」なものではなくて「公的」なものだから、「家」の内部に複数の私的単位（経営体・生活協同体）が含まれていても、「家」としては一つだと觀念されることに何の矛盾もない。「一軒前の家」は支配の単位として設定されたからである。

第四には、そうは言っても、「家」の内部に限ってみれば、つまり対内的には、家族関係・生活協同関係・経営関係に規定されているのは当然である。そうでありながら同時に、対外関係（対村関係・対領主関係）によって編成された性格のものでもある。だから「家」は各種共同関係の単位としても強固であり、同時に支配機構の末端に揺るぎなく組み込まれてもいたのである。

第五に、再び同族の問題にたちかえるならば、重要なことは、「家」が共同関係と支配関係の双方の基礎単位であったから、「家」の集合たる同族もまた、単なる（純粹な）親族集団ではありえなかったことである。たとえば貢租は村が責任団体として領主から請け負っており（村請制）、村の構成単位は「家」であった。一つの「家」が村にたいする貢租負担を担えなかった場合には、その同族の者が肩代わりしなくてはならないのが通例だった。だから同族は、公的単位としての各「家」の務めをいわば隣保的に援助し、補い合う機能をもたされていたと考えてよからう。

以上のことから、韓国の家族・親族、ことに父系血縁集団である門中との国際比較という視座を立てるとき、構成原理が決定的に異なるため、「同族」という概念の使用は、韓国社会には適切ではないといえよう。

韓国の父系血縁集団である「門中」は、村落をクロス・カットすることがほとんどない日本の同族とは大変異なっ

ており、韓国の門中は村落レベルを越えた父系血縁のネットワークによって構成されている。だから当然にも、門中は日本ではみられないような大集団に発展し、全国レベルまで貫かれた組織が存在するのである（中根千枝、一九八七年・二六三―二六四頁、参照）。

したがって、日本の同族と韓国の門中（宗中）を区別する必要がありという中根氏の指摘は、今後の国際比較研究にとって大変重要であると思われる。なお、江嶋修作氏はこの問題をめぐって、韓国、慶尚南道陝川郡陝川面地方を対象に現地調査をおこない、実証的研究によってこれを裏づけている。その結果として、①概念、理論体系、仮説、事実検証などの科学的方法にたいする厳格さの欠如、②韓国社会を、父系制社会の典型的事例としてのみ扱う固定化され硬直化した先入観、③国際比較の視角を欠如させ日本的枠内思考に支えられた方法的理論的硬直性、④「同じ東アジアである」というジャーナリスティックな発想、この四点を、無原則に「同族」概念を使用することへの警告としてとりあげている（江嶋前掲書・八七―一二頁）。筆者は、江嶋修作氏のこの指摘は正しいと思う。しかし江嶋氏は、「同族」という概念のかわりに、より一般的な「親族」の諸概念を使った方が妥当性があると述べ、その具体的な提案として、lineage, clan, segment, family, descent group, kinshipなどの概念のなかで、特にリニージ概念は韓国農

村社会への適合性が高いと考えて、リニージの使用を強く主張している。筆者は、リニージ概念やクラン概念を使うことに反対はしないが、フリードマンが「中国の宗族」にたいして用いたリニージ・クラン概念を、韓国でも同様に扱っていいのか、疑問が残る。瀬川昌久氏は、リニージ・クランという用語を、中国に関しては「宗族」という概念に戻すべきであろうと主張している（瀬川昌久、一九九二年・一五一―二六頁）。わたしもこれに賛同し、韓国でも、むしろ「門中」概念を積極的に使用することを提案するものである。

一方、服部民夫氏は、日本社会と韓国社会の研究において、共通に使用されてきた術語の一つが「同族」であると考え、特に同氏は、養子と相続制を中心に同族概念の日韓比較研究を試みた。日本の「同族」については、有賀喜左衛門・喜多野清一の両説を中心に分析しているが、むしろ日本の同族に力点が置かれている。服部氏も江嶋修作氏と同様に、日本の「家」とはなにかについては究明ができていないため、結論に説得力が乏しいと思う。服部氏の提案は、結局、金宅圭氏という「同姓族」である。しかし特筆すべきは、服部氏が、韓国の同族は、中国の宗族からの深い影響は認めるが、李朝初期の興儒崇礼の大運動でも倒れなかった韓国独特の慣習を考えると、韓国の同族は中国の宗族とはちがう社会的・文化的背景をもつものであって、

異姓不養、同姓(同本)不婚の規則が厳密ではない点で宗族と呼んではならない(服部民夫、一九七五年)と述べている点である。

次に、中根千枝氏の見解を見よう。中根氏は、日本(本土と沖繩)と中国、韓国・朝鮮の比較で、父系血縁の概念による説明を試みる。中根氏は、韓国にあつては同姓意識より本貫の意識が強い機能をもっていると述べ、「同族」という用語を、「門中」あるいは「宗中」と呼んだ方が実相に近いと語っている(中根千枝、一九七〇年)。しかし、「宗中」あるいは「門中」という用語は必ずしも父系集団構成のレベルとは一致しない。ときによって堂内をも「門中」とよぶこともあるし、一方、最大のレベルである同姓同本を「大同宗」あるいは「門中」とよぶこともある。姓は韓国の人々にとって何よりも重要な社会的アイデンティティの源だからである。

次は、数多くの論文を発表した崔在錫氏の見解である。

崔氏は、東洋三国はすべて「同族」概念で包括できると述べている。そして中国・韓国の場合、それを克蘭・リニージと表記できるし、日本の場合は克蘭ではないと述べている(崔在錫、一九七五年・二七八―二八〇頁)。

同氏は、同姓同本集団のことを、「門中」と呼ぶかわりに、ほとんど「同族集団」と呼び、例えば「慶州李氏同族集団」という場合は、「同姓同本集団」のことであるにもか

わらず、「同族」という用語を使っている。ここで、崔在錫氏は、「同族集団」は父系の親族集団であり、形式的には、同祖意識をもつ同姓同本の男系親族を称するもの(前掲書・一九六頁)と定義している。

かつて、同族集団を研究してきた学者の多くは、一部落もしくは一地方に居住する同族だけを考察の対象にしてきたが、これだけでは、全国的ネットワークをもつ同族を正しく理解できないと思われる(前掲書・二〇一―二〇八頁)。また同氏は、「自分は、同族組織をもつ男系親族を表す学術用語として族譜に現れている用語の中で使用しようと試みたが、社会学系や人類学系でみんな《同族》という用語を使用していたわけで、自分もそれにしたがうこととした」と述べている。しかし前にも触れたように、善生永助氏によって使われ始めた「同族」という用語を検討しないままに使ってきた結果、その概念や意味が曖昧にすぎ

る。また鈴木栄太郎氏も、韓国社会の構成原理を説明するのに、「同族」、「同族団体」、「同族部落」などの概念を使っており、「朝鮮における同族団体は原則的に祖先を共同祭祀するための集団組織であるということが出来る」(鈴木栄太郎、一九七三年・七〇頁)と規定した。しかし、祖先を共同祭祀するための集団組織であるということは、すでに、崔在錫氏が指摘した通り、様々なレベルでの同族集団を一部落

又は一地域に限った調査結果からのみいえることであり、日本の同族概念が頭の中から離れなかったところからいえることである。

また、祖先の共同祭祀と言っても、鈴木氏は忌祭であるか墓祭であるかは区別していない。また、「同一部落内における同族がその戸数はなほ多きに及び、いわゆる同族部落を形成する場合」とか「朝鮮における比較的一般的な農村社会集団はその種類において、大体日本農村におけると同様である」(前掲書・七四頁)というような同族概念使用である。部分的には日本農村の現象と区別もあるが、基本的には日本農村と同質的方向にあると考えているのであり、「同族」概念もその方向で使われる。

この方向では、崔柏氏が、金宅圭氏の「同姓部落」という用語の使用に異議を提出している。善生永助氏が「同族」という用語を用いてこのかた、韓国においても「同族」という名辞が学術用語として広く用いられてきたのであるが、近来、日本と韓国の双方において併用される「同族」という同一用語が、その内容および概念においてそれぞれ様相がかなり異なることに關して、両国の学者たちから代案が具体的に提案されるようになってきた。しかし崔柏氏は、金宅圭氏の「同姓部落」という用語について、「同姓」という名称については、すでに「金斗憲、一九三四年」において「例え姓が同じであっても本貫が同じでなけ

れば、これを同族関係とみないのが普通である」と批判されているのを引用しながら、むしろ日韓において、いままて学術用語として使われてきた「同族」用語の使用をより積極的に主張している(崔柏、一九八四年)。

韓国慶尚北道漆谷郡仁同面に居住する仁同張氏門中を対象にして調査をおこなった江守五夫氏は、金宅圭氏の提案を支持し、日本のものを「同族」、韓国のを宗中・氏族・同族・門中・両班同族などとする用語を提示し、中国の場合は「宗族」と言っている(江守五夫・崔龍基編、一〇一一頁)。

そのほかに、末成道男氏の場合、門中には、中門中・小門中の分け方をする一方で、「同族」概念を混用しているし、日韓の同族概念の共用について問題提議はなしていない(末成道男、一九八七年)。伊藤亜人・朝倉敏夫氏にも「同族」概念の問題提議はなく(伊藤亜人、一九八七年、朝倉敏夫、一九八七年)、嶋陸奥彦氏は、門中(派)をリニージとすれば、同姓同本のカテゴリーはクランと言っている(嶋陸奥彦、一九七八年・一一一七頁)。

同族という概念の日韓における使用実態を考察してきた。こういう構成原理から生まれ出た「同族」概念をそのまま韓国社会や中国社会にあてはめることができないのは明らかであろう。少なくとも韓国社会においては、さしあたり「同族」のかわりに、社会史・文化史的概念である「門

中」を使用することを提案する。

#### 四、結語

本稿では、「門中」の概念定義を中心に考察してきた。「門中」という用語が使い始められたのは、朝鮮時代のことである（崔在錫、一九八三年…三四頁）。しかし、学者によってそれぞれ概念使用にずれがあり、また実際の「門中」の意味するところも時代によって少しずつ変化してきたと思われる。宗族が組織を整えると門中になると言えるのならば、一九七五年の全国民族譜探し運動の展開以後は、各宗族が組織を整えていることになる。

この運動の過程で、私が調査対象にした苞山郭氏門中のように、具体的に成員の資格を制限する場合もある。苞山郭氏門中宗会宗則第二章第四条（資格）には、「本会の会員は清白吏公子孫とする」とある。もちろん、この場合の門中は各派の「連合体」もしくは、各派の門中のみをさすこともある。しかし、玄風郭氏（苞山郭氏）の場合のように、具体的に、例えば、「追報堂門中」をいうときは、実際、同姓同本集団の低位組織としての意味で使う。他にも、西涯門中、退溪門中、文獻公門中との呼び方もあり、もちろん、この場合も同姓同本集団より低位組織である。ところで、追報堂門中や、西涯門中、退溪門中、川前門中などは、

系譜上（族譜）は同姓同本集団をさすことではないが、実際のところ、追報堂門中は苞山郭氏、西涯門中は豊山柳氏、眞城成李氏は退溪門中、川前門中は眞城金氏を代表するようになった。

さらに、同じく眞城李氏であっても、退溪門中の成員としての資格ない人の場合も、眞城李氏同士は、「退溪門中の者です」と名乗ることはあるまいが、対外的には「退溪門中の者です」と名乗ることもある。それは、韓国人ならば、誰でも知っている有名な朝鮮時代の儒学者であった李滉（號…退溪、一六世紀の人）とのアイデンティティの強調から生まれてきたことである。要するに、「門中」意識には多分にカリスマ原理がはたらくのである。

「門中」とは同姓同本のことを指すものであるか、同姓同本から分かれてきた各派のことであるかという議論がなされながら、結論が見送られてきたのは、かかる事情に起因するのである。

現在、あるいは近來の姿を社会的条件の異なる過去にそのまま投影するのは危険であることはいうまでもないが、筆者は、「門中」という概念を、①単に門中という場合は、同姓同本の意味で、②具体的に「○○門中」という場合は、「○○門中」の成員の決められた範囲に限定して用いるのが妥当だと考えている。

門中にはリニージュ的な性質とクラニックな性質が常に交差

している。図1で、A（全体集団）・B（義城金氏）・C（高霊）グループはそれぞれのコンテキストによって、それぞれが門中とよばれている。B（リニージ）にとつて、Aは「クラン」であり、またBはCグループにとつてはクランでもある。固定的な門中の観念よりも、常に《分節》と《統合》へ向かうコンテキストの設定に注目するべきであらう。ダイナミックな用語法と門中の構造的特徴を考慮せずに門中を定義するのは事実上不可能である。

また歴史的に見ると、初期段階（一五世紀）の門中が、ごく一部の両班に限って組織されたことは間違いない。しかし、現在、法律上で同姓同本不婚が守られているので、法的には「門中」は、結局のところ外婚制の単位である同姓同本集団として取りあつかうべきものであらう。

今日、社会現象を分析するとき、国際的に通用する概念の使用が要求されるようになってきた。「門中」をめぐる概念上の諸問題も、学問の国際化のなかの一齣である。

注

(1) 本稿は、私の修士論文「韓国社会における門中の形成と構造」(一九九二年一月提出)の第一章第一節「門中の定義」を敷衍したものである。

(2) 堂内とは、父系八寸（八親等）以内の集団（高祖を中心とする集団）のことである。

(3) この場合の「組織」は、宗会、門長、有司、宗孫、財産などを整えることを意味する。

(4) 始祖郭鏡の一三代孫安邦は、世宗大王（一五世紀）より清白吏に選定されたことから、子孫たちが彼を別称して「清白吏公」とも呼ぶ。詳しくは、私の修士論文の第五章を参照。

#### 参考文献

李光奎『韓国の家族斗宗族』、民音社、一九九〇年

江鳴修作『韓国農村における親族構造分析の問題——「同族」概念使用の問題をめぐって——』、『広島修大論集』第十六卷第二号、広島修道大人文学会、一九七六年

江守五夫・崔龍基編『韓国両班同族制の研究』、第一書房、一九八二年

韓国人の族譜編纂委員会編『韓国人の族譜』、日新聞、一九七七年

金宅圭『氏族部落構造研究』、一潮閣、一九七九年

——『韓・日両国のいわゆる「同族」村落に関する比較試攷』(江守五夫・崔龍基編『韓国両班同族制の研究』、第一書房、一九八二年、所収)

金斗憲『韓国家族制度研究』、ソウル大学出版部、一九六九年

崔在錫『韓国農村社会研究』、一志社、一九七五年

——『韓国家族制度史』、一志社、一九八三年

——『朝鮮時代の門中の形成』、『韓国学報』一九八三年

崔柏『韓国両班社会と門中の構造——慶尚北道安東郡前川洞、義城金氏を中心に——』(『東洋大学博士學位請求論文』、一九八四年)

嶋奥陸彦「韓国門中と地縁性に関する試論」、『民族学研究』四三卷  
一号、日本民族学会、一九七八年

鈴木栄太郎著作集第V巻『朝鮮農村社会の研究』、未来社、一九七  
三年

末成道男「韓国社会の『両班』化」(伊藤亜人・関本照夫・船曳建  
夫「現代の社会人類学1——親族と社会の構造——」、東京

大学出版会、一九八七年、所収)  
伊藤亜人「韓国の親族組織における『集团』と『非集团』、(前掲書  
所収)」

朝倉敏夫「韓国祖先祭祀と社会組織」(渡辺欣雄編『環中国海の民  
族と文化』3 祖先祭祀、凱風社、一九八九年、所収)

瀬川昌久「中国人の村落と宗族」、弘文堂、一九九二年  
善生永助「朝鮮の姓氏と同族部落」、刀江書院、一九四三年

中根千枝「社会人類学——アジア諸社会の考察——」、東京大学  
出版会、一九八七年

『家族の構造——社会人類学的分析——』、東京大学出版  
会、一九七〇年

仁井田陸「中国の農村家族」、東京大学出版会、一九五二年  
崇恵殿『崇恵殿誌』、一九八七年

長谷川善計「家・同族団・村落の理論」(長谷川善計・竹内隆夫・藤  
井勝『家・同族団・村落の社会史』、文部省総合科学研究报告  
書、一九八九年、所収)

『同族団の初源的形態と二つの家系譜——有賀喜左衛門  
の同族団理論の再検討——』(上)(下)(『神戸大学文学部紀要』  
第九号、第一〇号、一九八一—八二年)

長谷川善計・藤井勝・竹内隆夫・野崎敏郎「日本社会の基礎構造  
——家・同族・村落の研究——」、法律文化社、一九九一年  
服部民夫「日本・朝鮮における同族概念の比較試論」(『アジア経  
済』、アジア経済研究所、一九七五年)

苞山郭氏記念事業会『苞山郭氏世譜』(上・下)、一九七六年  
光吉利之・松本通晴・正岡寛司『日本の社会学3 伝統家族』、東京  
大学出版会、一九八六年

Beattie, J.: Other Culture: Aims, Methods and Achievements. in  
Social Anthropology 1968. 崔在錫訳『社会人類学』一志社、  
一九七八年